وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعـــة العـــربي بن مهيـــدي – أم البواقي–

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة والأدب العربي

رقم التسجيل:...........

الرقم التسلسلي:..........

الشّاهد الشّعريّ في كتاب الحيوان للجاحظ

رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه (شعبة: الأدب العربي القديم ونقده)

إعداد الطالب:

إبراهيم كربوش

تحت إشراف:

أ.د/ المكي العلمي

لجـــنة المناقـــشة

العلمي لراوي	أ.التعليم العالي	جامــعة: العربي بن مهيدي أم البواقي	رئيسا
العلمي المكي	أ.التعليم العالي	جامــعة: العربي بن مهيدي أم البواقي	مشرفا ومقررا
الربعي بن سلامة	أ.التعليم العالي	جامــعة: منتوري قسنطينة	عضوا مناقشا
بلقاسم دكدوك	أ.التعليم العالي	جامــعة: العربي بن مهيدي أم البواقي	عضوا مناقشا
عبد الرحمان زايد قيوش	أ.التعليم العالي	جامــعة: باجي مختار عنابة	عضوا مناقشا
شاكر لقمان	أستاذ محاضر أ	جامــعة: العربي بن مهيدي أم البواقي	عضوا مناقشا

السنة الجامعية (1437-1438هـــ) - (2017-2018م)

الإهـــــــداء

أهدي هذا الجهد المعرفي إلى أعزّ وأغلى الناس على قلبي، والدي و والدتي الكريمين، وإلى الأسرة الكريمة صغيرا وكبيرا، الذين عاشوا معي لحظات انجاز هذا العمل، وشجعوني غاية التشجيع، وكل الأصدقاء والزملاء الذين أمدوني بيد العون، بآرائهم ونصحائهم التي كانت في غاية الأهميّة.

ويبقى الأستاذ الدكتور العلمي المكي، خير راع، وخير مشّجع، طيلة إنجاز هذا العمل، وأعجز عن عدّ فضائله وحسناته، سواء ما تعلّق منها بالمصادر والمراجع، أم بتوجيهاته، ووقته، لذا أتقدم إليه بالشكر الجزيل وبآيات العرفان والتقدير، ودام في خدمة العلم وأهله.

المقـــدمــــة

الحديث عن الجاحظ أمر في غاية الصعوبة، وطريق شاقّ، لا يسلم الباحث فيه من العثرات، فهو عالم موسوعي، ويظهر ذلك من خلال مؤلفاته العديدة والمتنوعة، والتي جمعت أدب وثقافة العصر، وعبر عن عصره الذي كان يموج بتيارات وأفكار وفرق ومذاهب وعلوم لم يشهدها العرب من قبل، جمع بين ثقافة عربية أصيلة، وثقافة وافدة لاقت عقولا متفتحة، عرفت كيف تقطف ثمارها، وتستخلص عصارتها. ولا نجد شخصية تمثلت مثل هذه الثقافة أحسن تمثل كالجاحظ.

وقد عاش الجاحظ في عصر انتقل فيه المجتمع من طور البداوة إلى طور التحضّر والرقيّ والتمدّن، أو قل من طور الشفويّة إلى طور الكتابيّة، وهذا كلّه بفضل القرآن الكريم الذي يعد دستور المسلمين، ومصدر استخرجت منه العلوم العربية. وكان الإعجاز القرآني السّبب في بعث حيويّة فكرية، وبلاغية، ونقدية، ولغوية، رسمت معالم الحضارة العربية الإسلامية، وأسست لها.

وما يجب أن يشار إليه، هو أن العقل العربيّ في القرون الأولى انطلق من صميم الحياة العربية. وظهر في عصر الجاحظ حرية الفكر، ومناقشة القضايا المعرفة وظهور الفرق الدينية والفكرية، وكانت المعتزلة من الفرق التي كانت سباقة في هذا المضمار وقدمت ثمار طيبة في مجال العلوم الدينية والفكرية والأدبية. لذا كان اختياري لأحد رجالاتها البارزين، هو أبو عثمان عمرو بن بحر الملقب بالجاحظ، ذلك الأديب المفكر، والذي أثار إعجابي الشديد بهذه الشخصية أولا هو أن ثقافته استطاعت أن تخترق حدود الزمان والمكان، أصالة وعمقا في الطرح والتنوع، ومازالت حتى الآن تحت طائلة البحث والدراسة، تعطي ثمارا يانعة تلائم ذوق العصر، وتتجاوب معه في نواح عديدة غير خافية على الدارسين والنقاد في مختلف العصور، وهذا ما لاحظناه ورأيناه. والسبب الثاني: هو أنّ موضوع الدراسة هو الشواهد الشعرية التي تتعلق بالبلاغة والنقد في كتاب الحيوان، إذ لم يحظ هذا الموضوع بالبحث والدراسة في حدود معرفتي. حيث كانت الأنظار في

معظمها تتجه إلى كتاب البيان والتبيين في مثل هذه المواضيع، لكنها تشير إلى كتاب الحيوان الذي يظهر أنه كتاب علمي ولا يعالج مثل تلك القضايا إلا لماما. لذا ازدادت الرغبة لخوض غمار هذه الدراسة، وكتاب الحيوان مدونة واسعة: علمية، وإخبارية، وأدبية، وبلاغية، ونقدية، لذا اخترته وركزت عليه لأكتشف مدى اعتماد الجاحظ على الشاهد في تأصيل الكثير من القضايا النقدية والبلاغية، ومدى ترابط الثقافة اللغوية والتاريخية من خلال مدونته، وكيف تعامل الجاحظ معها، وما قيمتها في عصرها؟ وما مدى صحة هذه الشواهد التي اعتمدها؟. وطريقته في الاختيار والتوظيف، وهل كانت على طريقة النحاة واللغويين، أم سلك سبلا أخرى؟. وهل كان للجاحظ منهج واضح في اختيارها؟. وما مدى إخلاصه للمدرسة الكلامية التي ينتمي إليها؟.

لقد وجدنا في العصر العباسي شخصيات شغلت الكثير من الباحثين، على رأسها الجاحظ والمتنبي من بعده، لكن شخصية الجاحظ كانت أكثر تداولا في الدراسات العربية والغربية، حيث ألفت الكثير من البحوث والدراسات، حيث تناولته من زوايا مختلفة: كلامية، أدبية، علمية، ولغوية وفلسفية وغيرها، ويصعب حصرها والإلمام بها، من خلال مؤلفاته التي ضاع منها الكثير مثل ما ضاع من مؤلفات المعتزلة عامّة ، وعليه فإن الباحث في هذا الموضوع لا بدّ وأن تعترضه صعوبات جمّة منها: مؤلفاته تفتقد إلى التبويب المنهجي على طريقة مؤلفي عصره، وكان على وعيّ تامّ بهذه الطريقة والتي تعرف بالاستطراد، وكأنّي بالجاحظ كان واثقا بأنّ فريقا من النّاس لا يقبل منه هذه الطريقة، والتي يعدّونها نوعا من الفوضي في التأليف، وقدّم أسبابا نذكر منها: الظروف صحيّة، وقلّة الأعوان، وطول المدونة، ودعا إلى مراعاة هذا، وعدم التسرع في إصدار هكذا أحكام التي يغلب عليها التسرع والابتسار. وعلى الباحث في تراث الجاحظ أن يتحلّى بالصبر والأناة، وهذا ما لمسناه في كتاب الحيوان. وأما موضوع البحث هو الشاهد الشعري في كتاب الحيوان، وعند تصفحي له وجدت أنّ الموضوع واسع ولا يمكن لجهد فرد واحد من أن يحيط به،

أو يلم بأطرافه، فالرّجل لا يعرض فكرة، أو رأيا، إلاّ وأشفعه ببيت، أو مجموعة من الأبيات الشعرية، إضافة إلى أنّ الجاحظ يعدّ من رواة الشّعر واللّغة والأخبار، ومن الذين حفظوا التراث العربي من الاندثار رواية وتدوينا. فهو بلا شكّ يحفظ القدر الكثير منه، وهذا لعمري فضيلة من فضائل الرجل على أمّته، علما أن الثقافة العربية تقوم أساسا على الشاهد. ولا يذكر مصطلح الشاهد، إلاّ وكان المقصود منه الشاهد الشعري دون غيره، لأن الشّعر ديوان العرب، ومصدر علمهم وفيه تتجلّى بلاغة وفصاحة العربي، فالشعر يمثّل ميراث الأمّة العربية، يكتنز فكرها وعاداتها وقيمها، وهناك قضية يجب أن نشير إليها، وهي أن الشّعر عند المعتزلة والجاحظ على الخصوص استغلّ كمصدر لمعارفه العامة في الحيوان وفي المجالات الأخرى، لذا وجدت صعوبة في جمع خيطها ولمّ شعثها، فالكتاب وإن كان موضوعه في عالم الحيوان وهذا ما توحي به طبيعه الكتاب العلمية، فإنّ الجاحظ جمع فيه مواضيع شتّى تتصل بمجالات أخرى: علميّة، كلاميّة، فقهيّة، تفسير، لغة، بلاغة ونقد وغيرها، وبذلك ندرك أنّ عملية الاستشهاد عنده عرفت أفقا واسعا، إذ تجاوزت طريقة اللغويين الذين انصب اهتمامهم على شعر الأوائل من فحول الشعراء، ووفق المقاييس الزمانية والمكانية التي اعتمدوها حفظا للّغة من اللّحن والعجمة- وللجاحظ نصيب في ذلك- بل نجده لا يغفل ظروف العصر، وما جدّ فيه من تغيرات فكرية وعلمية وفنية، فلكلّ عصر طابع خاص يتفرد به، ولهذا لم يجد مانعا من الاستشهاد بشعر المولّدين. وفي كلّ يسوق أبياتا من الشّعر خدمة لهذا الموضوع، احتجاجا أو استشهادا أو تمثيلا. ولا يتوقف الجاحظ عند هذا الحد، بل نجده في كثير من الأحيان يسجل وقفات فيها شعر منتخب، يجدّد به نشاط القارئ، ويبعد عنه الملل والسّأم، لذا حاولت تحديد مجال بحثي في هذا الميدان الفسيح، وذلك بالاقتصار على الشّاهد البلاغي والنقدي في هذه المدونة. ومن هنا نفتح نافذة على نشاط أبي عثمان في النقد والبلاغة، وآرائه الأصيلة التي أتّخذها من عاصره، ومن جاء بعده نبراسا يسير على هداه. ورأيت أنّ هذا الموضوع في حد ذاته جدير بالدراسة والبحث، خاصة أن دراسة الشّواهد البلاغيّة والنقديّة في مدوّنة

محددة وعند أديب عينه، قليلا ما لاقت الاهتمام إلاّ في الآونة الأخيرة، لأنّ الشّاهد النحويّ أخذ حصة الأسد، وغطّى على غيره من أنواع الشّواهد الأخرى. ووجدت أنّ الشّواهد البلاغية والنقدية مبثوثة في الكتب البلاغة والنقد السائرة، للاستشهاد أو للتمثيل في سياق عام، ولعلّ أقدم الكتب التي تناولت الشواهد البلاغية كتاب معاهد التنصيص للعبّاسي(ت962ه). وشهدنا في الآونة الأخيرة رسائل كثيرة تناولت دراسة الشواهد في المدونات القديمة مثل: الشواهد الشعرية في كتاب دلائل الإعجاز لنجاح أحمد عبد الكريم الظهار، الشاهد الشعري في كتب الطبقات بين ابن قتيبة وابن المعتز، لسحر بنت فيصل بن محمد الصحفي، والشواهد الشعرية في كتاب الموازنة للآمدي، لسميرة بوجرة وغيرها.

وكان المنهج المعتمد في مثل هذه الدراسات هو المنهج التاريخي التحليلي الذي يعتمد آليات الوصف الذي يقوم على تحليل الظاهرة، والوقوف على عناصرها وجزئياتها، والوصول إلى نتائج. ومن مصادر التي اعتمدتها مؤلفات الجاحظ: الحيوان، البيان والتبيين، والرسائل، والبخلاء، والبرصان والعرجان، إضافة إلى أهم الكتب النقدية والبلاغية القديمة مثل: كتاب الشعر والشعراء لابن قتيبة، والموازنة للآمدي، والوساطة للقاضي الجرجاني، ودلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني وغيرها. ومن أهم المراجع الحديثة التي اعتمدها، أذكر على سبيل المثال: الشاهد الشعري في النقد والبلاغة لعبد الرزاق صالحي، والشاهد الشعري عند النقاد العرب لمحمد أحمد شهاب، ومدونة الشواهد في التراث البلاغي العربي من الجاحظ إلى الجرجاني لمراد بن عياد، وآراء الجاحظ البلاغية وتأثيرها في البلاغيين العرب لأحمد فشل وغيرها. و من المعاجم التي استفدت منها في النقد وأخرى في البلاغة مستقلة كما فعل أحمد مطلوب معجم النقد العربي القديم، ومعجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ومعجم البلاغة لبدوي طبانة، ومصطلحات نقدية في التراث الأدبي العربي لمحمّد عزّام، ومصطلحات نقدية وبلاغية في

كتاب البيان والتبيين للشاهد البوشيخي وغيرها. وكانت الخطّة التي اعتمدتها تتمثل في مقدمة ومدخل وخمسة فصول وخاتمة. تناولت في المقدمة: أهمية الوضوع ودوافع اختياري له، والصعوبات التي اعترضتني، وأهم المصادر والمراجع التي اعتمدتها، والمنهج الذي المناسب الذي اخترته لمثل هذه البحوث، وأهم الدراسات التي تناولت مثل هذا الموضوع، أما المدخل فقد عرفت فيه بصاحب المدونة، وتناولت الجاحظ وبيئة البصرة، كما عرفت بالمدونة ومصادرها، وفكر الجاحظ الاعتزالي، ثم عرفت الشاهد لغة واصطلاحا. وتناولت في الفصل الأول: الشاهد الشعري عند الجاحظ ودلالاته المختلفة، ثم حددت معناه الاصطلاحي عند الجاحظ، بعدها تناولت توثيق الشاهد ومصادره، وبيّنت طبيعة العلاقة بين الشاهد والمثل، كما تناولت الشاهد البلاغي والنقدي ووظيفتهما. ويتضمّن الفصل الثاني: جهود الجاحظ في علوم البلاغة وبيّنت من خلالها القضايا التي عالجها في هذا الباب، والتي تمس في مجملها البيان والبديع والمعاني. وتناولت في الفصل الثالث: جهود الجاحظ في النقد(دراسة تطبيقية)، تناولت أهم قضاياه كالسرقات، والطبع، والصنعة وغيرها. تضمن الفصل الرابع: دراسة الشواهد البلاغية في مجال البيان والمعاني والبديع. وتضمن الفصل الخامس دراسة الشواهد النقدية. وخاتمة تناولت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها. وذيلت البحث بفهارس فنية.

وفي الختام أتقدم بالشكر كلّ من ساعد على إنجاز هذه الأطروحة من بعيد، أو من قريب وعلى رأسهم الأستاذ المشرف، الذي لم يدخر جهدا في إمدادي بكم من المصادر والمراجع انتفعت بها، ويسرت الكثير من الصعوبات التي اعترضتني.

كما لا أنسى أن أسدي الجميل والتقدير لأعضاء لجنة القراءة، على ما بذلوه من جهد في قراءة هذه الأطروحة وتصويب أخطائها وتقويمها، ولا أنسى طبعا كلية الآداب واللغات على رعايتها التامة لأبحاثنا من تسجيلها إلى مناقشتها. ولكم كل الفضل والاحترام.

المـــــد خـــــل

1- الجاحظ التعريف والسيرة والآثار

2- بيئة البصرة الثقافية وأثرها في تكوين شخصية الجاحظ

3- الاعتزال وأثره في منهج الجاحظ تفكيرا وتأليفا

4- التعريف بكتاب الحيوان ومصادره

5- الشاهد الشعري في الثقافة التراثية

1. الجاحظ التعريف والسيرة والآثار:

هو أبو عثمان عمرو[1] بن بحر بن محبوب الكناني الليثي، البصري المعتزلي لقب بالجاحظ (لجحوظ في عينيه) والحدقي، كان دميم الخلقة ، قصير القامة، ومع ذلك كان خفيف الروح، حلو الحديث، يجمع بين الجد والفكاهة. يعد الجاحظ إمام من أئمة اللغة والأدب وصاحب فكر موسوعي، له تصانيف كثيرة في كل فن.

ولد بالبصرة سنة خمسين ومئة للهجرة، قد جاء في معجم الأدباء قال الجاحظ:« أنا أسن من أبي نواس بسنة، ولدت في أول سنة خمسين ومئة وولد في آخرها»[2]. ويظهر أنه ينتمي إلى أسرة متواضعة لم تكن ذات جاه أو مكانة تذكر، بل وجدنا يموت بن المزرع قد ذكر أنه مولى أبي القلمس عمرو بن قلع الكناني ثم الفقيمي. ولا نكاد نعثر عن أخبار والده أي شيء ذي بال ، ومن الواضح أنه توفي والجاحظ لازال صغيرا فجمع بين اليتم والفقر وقلة الحيلة، كان جده أسودا وكان خالا لعمرو بن قلع[3]. وقال المرزباني:« حدث المازني قال: حدثني من رأى الجاحظ يبيع الخبز والسمك بسيجان[4]. ويذكر« أنه في حداثته كان منشغلا بالعلم وأمه تمونه ، فجاءته يوما بطبق عليه كراريس، فقال: ما هذا؟ فقالت: هذا الذي تجيء به، فخرج مغتما وجلس في الجامع وموسى بن عمران جالس فلما رآه مغتما قال له: ما شأنك؟ فحدثه الحديث، فأدخله المنزل وقرب إليه الطعام وأعطاه خمسين دينارا فدخل السوق واشترى الدقيق وغيره وحمله الحمالون إلى داره فأنكرت الأم ذلك وقالت من أين لك هذا؟. قال: من الكراريس التي قدمتها إلي»[5]. لقد عرف الجاحظ بحدة ذكائه وقوة الحافظة وسرعة الخاطر، كان ميالا بطبعه إلى القراءة والمطالعة، حتى

---

[1]– ترجمة الجاحظ في الفهرست:208 . معجم الأدباء:2101 . سير أعلام النبلاء:525/11 . وفيات الأعيان : 470/3 . المنية والأمل : 38 . نزهة الالباء : 148 . أمالي المرتضى : 138/1 . فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة : 175 . طبقات المعتزلة :67 . لسان الميزان : 189/6 ...

2 ــ معجم الأدباء، الحموي (ياقوت)، ت:إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت ، لبنان، ط:1، 1993، ص : 2101 .

[3] ـ نزهة الألباء في طبقات الأدباء، أبو البركات (كمال الدين عبد الرحمن بن محمد، الأنباري)، ت : إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الزرقاء الأردن، ط:3، 1985، ص : 148 .

[4]- معجم الأدباء، 2101/5.

[5] ـ المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل، المرتضى (أحمد بن يحيى)، ت : توما أرنولد، مطبعة دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد، (دط) 1316، ص: 38 .

قال أحد معاصريه وهو أبو هفان:« لم أر قط ولا سمعت من أحب الكتب والعلوم أكثر من الجاحظ، فإنه لم يقع بيده كتاب إلا استوفى قراءته كائنا ما كان، حتى إنه كان يكتري دكاكين الوراقين ويبيت للنظر فيها»[1]. سمع من علماء عصره كأبي عبيدة معمر بن المثنى، وعبد الملك بن قريب الأصمعي، أبي زيد الأنصاري، وأخذ النحو عن الأخفش صديقه، وأخذ الكلام عن أبي إسحاق إبراهيم بن سيار بن هانئ النظام أستاذه الذي لازمه مدة، يحضر دروسه ويأخذ عنه أصول علم الكلام إلى أن أصبح من أعلام المعتزلة، وصاحب فرقة تنسب إليه تدعى الجاحظية. وكان من رواد المربد يلتقي بالأعراب ويسمع منهم، فأكسبه ذلك فصاحة أصيلة لأنها تمتح من ينبوعها الصافي والمتمثل في البادية. إضافة إلى اختلافه إلى دكاكين الوراقين وحلق المساجد وما يلقى فيها من دروس في مختلف العلوم.

الجاحظ في البصرة: وكانت البصرة في ذلك الوقت حاضرة العلم والعلماء، ومحجّه طلبة العلم والأدباء والفقهاء والشعراء، يرعاها من أمثال الرشيد والمأمون، وفيها عرفت الثقافة العربية ازدهارا وتنوعا لم يعهد من قبل، لتعدد الأجناس واختلاف الثقافات، من يونانية وفارسية وهندية وغيرها، فاكتسب ثقافة ثرة متعددة المشارب جعلته يفرض نفسه بين العلماء والأدباء، ويجد له الحظوة لدى الأمراء والكبراء، فكانت تصل إليه هباتهم وعطاياهم نظير ما أهداه إليهم خلاصة فكره وزبدة آرائه، كما فعل مع محمد بن عبد الملك حين أهدى إليه كتاب الحيوان، فأعطاه خمسة آلاف دينار، وأهدى كتاب البيان التبيين إلى ابن أبي دؤاد فمنحه المبلغ نفسه، وأهدى كتاب الزرع النخل إلى إبراهيم بن العباس الصولي فأعطاه المبلغ نفسه كذلك[2].

الجاحظ في بغداد: انتقل الجاحظ إلى بغداد، عاصمة الخلافة ومركز الحضارة، وقلب العالم النابض فكرا وفلسفة وعلما، ومقصد أهل الفن والأدب والعلم، بعد أن ذاع صيته وبلغ من

[1] - معجم الأدباء . مصدر سابق . ص: 1101 .
[2] - الفهرست، إسحاق أبو فرج محمد بن أبي يعقوب، ت : رضا تجدد، طهران، 1971، ص:210 .

الشهرة ما بلغ. استعمله المأمون على ديوان الرسائل لكنه سرعان ما استعفى فأعفي بعد ثلاثة أيام، وقال أثناءها سهل بن هارون:« إن ثبت الجاحظ في هذا الديوان أفل نجم الكتاب»[1]. وكان المأمون يحب العلم والعلماء ويقرّبهم منه، قال الجاحظ:« لما قرأ المأمون كتبي في الإمامة، فوجدها على ما أخبروا به ــ وصرت إليه، وقد كان أمر اليزيدي بالنظر فيها ليخبره عنها ــ قال لي: قد كان بعض من يرضى عقله، ويصدق خبره خبرنا عن هذه الكتب بإحكام الصنعة، وكثرة الفائدة فقلنا: قد تربي الصفة على العيان، فلما رأيتها، رأيت العيان قد أربى على الصفة، فلما فليتها أربى الفلي على العيان»[2]. لما توفي الخليفة المأمون لازم الجاحظ محمد بن عبد الملك الزيات وكان منحرفا عن أحمد بن أبي دؤاد للعداوة التي كانت بين أحمد ومحمد، فلما قبض على محمد الزيات، هرب الجاحظ، فقيل له: لم هربت؟ فقال: خفت أن أكون ثاني اثنين إذ هما في التنورــ يريد ما صنع بمحمد بن عبد الملك من إدخاله تنورا فيه مسامير كان هو صنعه ليعذب الناس فيه حتى مات[3]. فقربه أحمد بن أبي دؤاد بعد أن عفا عنه. والظاهر أن حياة الجاحظ قد آلت إلى الرخاء واليسر لشهرته وقربه من الخلفاء والوزراء فقد قيل للجاحظ: كيف حالك؟ قال: يتكلم الوزير برأيي، وصلات الخليفة متواترة إلي، وآكل من الطير أسمنها، وألبس من الثياب ألينها، وأنا صابر حتى يأتي الله بالفرج . قال: بل الفرج ما أنت فيه؟. قال: بل أحب أن ألي الخلافة، ويختلف إلي محمد بن عبد الملك يعني الوزير[4].

وفاته:أصيب الجاحظ بالفالج، فكان يطلي نصفه الأيمن بالصندل والكافور لشدة حرارته، والنصف الأيسر لو قرض بالمقاريض لما أحس به من خدره وشدة برده، وكان يقول في مرضه: «اصطلحت على جسدي الأضداد إن أكلت باردا أخذ برجلي، وإن أكلت حارا أخذ برأسي. وكان يقول: أنا من جانبي الأيسر مفلوج فلو قرض بالمقاريض ما علمت به،

[1] ـ معجم الأدباء، ص: 2103 .
[2] ـ لسان الميزان، العسقلاني(أحمد بن علي بن حجر)، ت:عبد الفتاح غدة ، دار البشائر الإسلامية، بيروتـ ، لبنان، ط: 1، 2002، 190/6 .
[3] ـ آمالي السيد المرتضى، السيد المرتضى (الشريف أبي القاسم علي بن طاهر بن أحمد الحسين)، مطبعة السعادة، مصر، ط:1 ،1907، ص: 139
[4] ـ سير أعلام النبلاء، الذهبي (شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان)، ت: صالح السمر، مؤسسة الرسالة،بيروت، ط: 11، 1966، ص: 529 .

ومن جانبي الأيمن مُنَقْرَسٌ فلو مر به الذباب لألمت، وبي حصاة لا ينسرح لي البول معها، وأشد ما علي ست وتسعون سنة»[1].

وكانت وفاة الجاحظ في المحرم سنة خمس وخمسين ومائتين بالبصرة، وقد نيف على تسعين سنة[2]. على أرجح الأقوال.

مؤلفاته: ترك الجاحظ مؤلفات عديدة في علوم شتى تعكس ثراء حياته والجهود التي بذلها في طلب وتحصيله، ولم يمنعه نهمه الشديد من أن يجمع إلى الثقافة العربية الإسلامية ثقافة الأمم الأخرى، التي وسعت من أفقه وجعلته يمثل عصره خير تمثيل، حيث ألف في اللغة والأدب وعلم الكلام وفنون أخرى، ولا يعلم أحد من الرواة وأهل العلم أكثر كتبا منه[3]. وقد ذكر الجاحظ كتبه في كتاب الحيوان[4]، وقد عددها ابن النديم في الفهرست وقد وصلت إلى مئة ونيف وسبعين كتابا في فنون مختلفة، و وصلت عند سبط ابن الجوزي ثلاثمائة وستين مؤلفا في ألوان شتى من العرفة، وعند ياقوت الحموي بلغت مائة وثمانية وعشرين مصنفا، وهذا الاختلاف في عدد المؤلفات يشير إلى أن الجاحظ يعد من أغزر مصنفي عصره، وأن الكثير من مصنفاته ما زالت مجهولة.

تقريض العلماء والأدباء للجاحظ: قال أبو حيان التوحيدي في معرض تقريضه لجاحظ وكتبه:« كتبه رياض زاهرة، ورسائله أفنان مثمرة»[5]. وقال ابن العميد:« كتب الجاحظ تعلم العقل أولا والأدب ثانيا»[6]. وكان من الذين اعترفوا بفضله المسعودي الذي يقول فيه:« وكتب الجاحظ على انحرافه المشهور، تجلو صدأ الأذهان، وتكشف واضح

---

[1] ـ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان (أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر)، ت: إحسان عباس،دار صادر، بيروت 1970، 470/3 .
[2] ـ المصدر السابق، ص: 474/3 .
[3] ـ لسان الميزان، مصدر سابق، 190/6 .
[4] ـ ينظر كتاب الحيوان، 1/3- 12.
[5] ـ المقابسات، التوحيدي (أبو حيان)، ت: حسن السندوبي، المطبعة الرحمانية ، مصر، ط:1، 1929، ص: 56 .
[6] ـ وفيات الأعيان، مصدر سابق،470/3.

البرهان»[1]. ويقول فيه عبد العزيز عتيق:« تاريخ الجاحظ هو في الواقع تاريخ قرن كامل، يعد زهرة الدولة العباسيّة. لقد كان من حظه، وإن شئت فقل من حظ الثقافة العربية، أن يعيش في العصر الذهبي للأمّة، عصر الرشيد والمأمون، حيث العلوم والآداب يومئذ تزخر بها معاهد العلم في سائر عواصم العالم الإسلاميّ، وحيث حركة العلم والتأليف والترجمة نشيطة، والتشجيع عليها كثير من ذوي السلطان والمال»[2]. كان أهمها كتاب الحيوان، البيان والتبيين، البخلاء والبرصان والعرجان والعميان وغيرها.

2.بيئة البصرة الثقافية وأثرها في تكوين شخصية الجاحظ:

تعد البصرة وأختها الكوفة من أهم الحواضر التي أسسها العرب الفاتحون في العراق سنة 14هـ في خلافة عمر بن الخطاب، حين خرجوا من جزيرتهم يحملون الرسالة التي كلفوا بحملها إلى الناس كافّة ، واتخذها الفاتحون دار هجرة ومنزل جهاد، وقد رأى عمر بن الخطاب أن يتخذا كمعسكرين على الحدود الشرقية للجزيرة العربية إذ نزلوا بأدنى بلاد فارس وأقصى بلاد العرب[3].

وأن يبقيا على اتصال بالجزيرة حتى لا ينساح الفاتحون في البلاد المفتوحة وكانت هذه الجيوش مادة الجيوش المحاربة في عصر صدر الإسلام وعصر بني أمية جميعا في بلاد فارس وخرسان.[4] وقد عرفتا نشاطا كبيرا في العراق امتد إلى النواحي السياسية والاجتماعية والفكرية والدينية والأدبية.

[1] ـ مروج الذهب ومعادن الجوهر، المسعودي (أبو الحسن علي بن الحسين بن علي)، ت: كمال حسان مرعي، المكتبة العصرية، بيروت، ط: 1 ،2005 . 151/4 .

[2]- تاريخ النقد الأدبي عند العرب، عتيق (عبد العزيز) ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط:3، 1984، ص:324.

[3]– البيان والتبيين،الجاحظ(أبو عثمان بن بحر بن بحر)، ت: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط:7، 1998، 19/1.

[4]– تاريخ الأدب العربي(العصر الإسلامي)، شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط:11، (دت)، ص:153.

سميت البصرة لأنها بنيت على أرض غليظة ذات حجارة رخوة بيضاء، إذ تسمي العرب هذه الأرض البصرة[1]. وكانت تسمى بلاد الهند ، وقد أرسل سعد بعد وقعة القادسية الشهيرة التي مزقت الفرس في محرم سنة 14هــ عتبة بن غزوان المازني إلى جهة موضع البصرة بأمر الخليفة الثاني عمر بن الخطاب. وقد فتح عتبة الأبلّة ونزل بجيشه على طرف البرّ إلى جانب مسلحة الفرس التي خربت في تلك الأثناء فسموها الخريبة واتخذ المكان معسكرا لا يحول الماء بينه وبين مكة ، إذ كان من ذلك الموضع على الضفة الغربية للفرات إلى مكة رمال وجبال وسهول لا يفصل بينها نهر، ثم كتب إلى الخليفة الثاني في موسم الشتاء يستأذنه في البناء فأذن له فبنى مسجدا ودارا للإمارة من القصب في الرحبة التي سميت رحبة بني هاشم وذلك سنة14 هــ، فبنى الناس بيوتهم من القصب، وقد كانت على أربع فراسخ من مدينة الأبلة قرب الخليج الفارسي في منتهى العراق عند موقع الزبير[2].

ولم يكن عدد جند المسلمين وقتذاك كبيرا حين نزلوا البصرة، وكان الجند الذين معه من قبائل شتى وكان عتبة حين دخل إلى البصرة في ثلاثمائة وبضعة عشر رجلا، وسار إليه من الأعراب ما كمل معه خمسمائة، فنزل الخريبة وليس بها إلا سبع دساكر بالزابوقة والخريبة وموضع بني تميم والأزد: ثنتان بالخريبة، وثنتان بالأزد وثنتان في موضع بني تميم، و واحدة بالزابوقة[3].

حدث حريق بالبصرة فخافوا الحريق مرة أخرى فاستأذنوا الخليفة في البناء باللّبن فأذن لهم وكتب إليهم يقول:« افعلوا لا يذدن أحدكم على ثلاثة أبيات، ولا تطاولوا في البنيان وألزموا السنة تكرمكم الدولة، فخططوا المناهج والشوارع وجعلوا المدينة خططا بحسب القبائل، لكل قبيلة خط. جعلوا عرض شارعها الأعظم ستين ذراعا وعرض ما سواه

[1]– مختصر تاريخ البصرة، الأعظمي(علي ظريف)، ت: عزّة رفعت، مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد، مصر، ص:19.

[2]– المصدر السابق، ص: 14.

[3]– تاريخ الطبري، الطبري (محمد بن جرير)، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم،:دار المعارف، مصر، ط:2، 1967، 591/3.

عشرين ذراعا وجعلوا كل زقاق سبعة أذرع، ووسط كل خط رحبة فسيحة لمرابط خيولهم وتلاصقوا بالمنازل وأول شيء بني فيها مسجدها ووضعوه في الوسط بحيث تتفرع الشوارع منه. ولما أذن عمر ببنائها باللّبن ساق إليها جماعات كبيرة من أشراف العرب من أهل البادية وأسكنهم فيها»[1]. وأخذ الناس يتوافدون عليها من حدب وصوب، ورغبوا في الإقامة فيها ويؤكد هذا ما روي عن أبي المليح الهذلي قال:« بعث عتبة أنس بن حجيّة إلى عمر بمنطقة مرزبان دست ميسان، فقال له: كيف المسلمون؟. قال: انثالت عليهم الدنيا، فهم يهيلون الذهب والفضة، فرغب الناس في البصرة فأتوها»[2]. فقامت الأسواق وبنيت المساجد وكثرت الدور والمرافق العامة كالحمامات ومرابط الخيل، وشقت إليها الأنهار فأخذت ملامحها تكتمل وصورتها تتحدد.

وقد ساكن العرب عناصر أخرى منها الأساورة، والسيابجة، والزّطّ والاندغار. كان الأساورة من القوات الساسانية أسلموا، وفرض لهم في شرف العطاء وخطت لهم خططهم، فنزلوا وحفروا نهرهم الذي يعرف بنهر الأساورة فكانوا أول من سكن البصرة من الموالي. والسيابجة قوم من السند والهند كانوا بالسواحل في جنبات الخط بالبحرين، وكان الزط بالطفوف وأكناف الخط يتتبعون الكلأ. والاندغار من ناحية كرمان مما يلي سجستان. وحل بالبصرة الاصبهانيون فسكنوها، وأرسل عمر بن الخطاب قوما من الحبش سكنوا البصرة[3].

التقت بالبصرة مختلف الأجناس والثقافات، فاختلط العرب بغيرهم وكان لهذا الاختلاط أثر كبير في حياة العرب الذين سكنوا المدن وتوطنوا فيها وغادروا حياة البداوة التي ألفوها ردحا من الزمن. وقد فرضت هذه الحياة الجديدة علاقات اجتماعية جديدة، بحكم أنهم يقتسمون مكانا واحدا وهو ما عرف بنظام الأرباع والأسباع والأخماس، وكان في كل قسم

[1]– مختصر تاريخ البصرة ، مرجع سابق، ص: 17.

[2]– تاريخ الطبري، مرجع سابق، 595/3.

[3]– الفرزدق، الفحام(شاكر)، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، (دت)، ص:19.

قبائل عربية وأجناس مختلفة كما هو معروف وقتئذ، و بدأت الفوارق تذوب بينهم وتخف حدتها مع مرور الوقت. وعرفت تنظيمات في مجال السياسي كنظام الإمارة، من أهمها الأمير هو الممثل الرسمي لخليفة المسلمين وهو المشرف على إدارتها، إلى جانب رؤساء الأرباع أو الأسباع حسب تقسيم المدن، وهم من الوجهاء والسادة ويتميزون بالنجدة والبأس ومعرفة بالحرب والفروسية، والعرفاء إذ قسمت الأسباع والأرباع إلى وحدات اجتماعية صغيرة، ويعد العريف من أهم موظفي الأمير لأنه يعتمد عليه في توطيد الحكم وتوزيع العطاء[1].

كان للبصرة أهمية تجارية كبيرة نظرا لموقعها على شط العرب ملتقى نهري دجلة والفرات وتحكمها في مصبه بالبحر، هذا ما جعلها مركزا تجاريا ساعد على نموها وازدهارها، وكان سوق المربد الذي يعد من أهم أسواق البصرة وكان يعرف في السابق بسوق الإبل وكان متجرا لأهل المدينة وملتقى للقادمين من البادية بالحضر المقيمين فيها لتبادل السلع، وقد نمت هذه السوق وازدادت اتساعا حتى صارت حيا كبيرا من أحياء البصرة، ونال شهرة كبيرة، ازدهرت فيه الحياة ونشطت فيه التجارة، وصارت المواسم التي يفد فيها الأعراب على هذه السوق أشبه بالمهرجانات وأقرب ما تكون إلى ما عرفه العرب في قديما كسوق عكاظ الذي كان قبلة للأعراب الفصحاء والشعراء والخطباء ورواة الأخبار والأنساب، ونشطت المساجد وكثرت حلق العلم في التفسير والقراءات والحديث، وقد قاد هذه الحركة الدؤوب نفر من الصحابة الذين بعث بهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه وعلى رأسهم أبو موسى الأشعري والي البصرة الذي يعد من كبار القراء وعمران بن الحصين، وأنس بن مالك وعتبة بن غزوان. ولم تمض مدة يسيرة حتى كثر عدد القراء الذين كانوا النواة الأولى للفقهاء والمفسرين والزهاد، وشاركهم في ذلك

[1]– تاريخ العراق(مبحث مجتمع العراقي في صدر الإسلام)، محمد حسين، تأليف محموعة من الباحثين، بغداد، 1985.

الموالي الذين بذلوا مجهودات كبيرة حتى بلغوا مبلغا عظيما في علوم القرآن والحديث وما يعين على فهمها من لغة وشعر[1].

وسنعرض في ايجاز لدور البصرة في الحفاظ على التراث الشعري العربي وفي حدود ما تسمح به خطة البحث، وقبل أن نشير إلى هذا الدور علينا أن نشير إلى أن علماء هذه الفترة لم يكونوا يختصون في علم واحد، بل كانوا يجمعون عدة علوم، كعلم النحو واللغة ورواية الشعر علم القراءات وغيرها.

علماء البصرة وسبقهم في علم النحو: وأول ما اشتهرت به البصرة هو علم النحو الذي نشأ وترعرع فيها ووضعت أسسه وقعدت قواعده على يد أبي الأسود الدؤلي (ت69ه)على أشهر الأقوال وكان عالما فصيح وشاعرا مجيدا وهو من أسس العربية، ونهج سبيلها، و وضع قياسها وذلك حين اضطرب كلام العرب وصار سراة الناس و وجوههم يلحنون.[2] كما وضع أول شكل من أشكال النقط لضبط الإعراب فنقط المصحف بالنحو وقام إلى جانبه نصر بن عاصم(ت89هــ) والذي يعده البعض واضع العربية وقال عنه الزهري:« إنه ليفلق بالعربية تفليقا»[3]. وعلم النحو لم يكن في البصرة وحدها بل ظهر أماكن أخرى كالمدينة على يد عبد الرحمن بن هرمز(ت114ه)، فعن أبي النضر قال:« كان عبد الرحمن ابن هرمز أول من وضع العربية، وكان من أعلم الناس بالنحو وأنساب قريش»[4].

وقد تقدم تلامذة أبي الأسود الدؤلي بالنحو خطوات كبيرة نذكر منهم عنبسة الفيل ويحيى بن يعمر وميمون الأقرن، وبعدهم ظهر علماء كبار في هذا العلم على رأسهم عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي(ت117هــ) وهو أول من بعج النحو ومد القياس وشرح العلل وكان مائلا إلى القياس في النحو، وأبو عمرو بن العلاء المازني (ت154هــ) وكان أوسع

---

[1]- الفرزدق، مرجع سابق، ص :53، 54.

[2]- طبقات النحويين واللغويين،الزبيدي (أبو بكر محمد بن الحسن)، تحقيق: أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، ط2، 1973،ص:21.

[3]- المصدر نفسه، ص:27.

[4]- المصدر نفسه، ص: 26.

علما بكلام العرب ولغاتها وغريبها من عبد الله بن إسحاق، وكان من جلة القراء الموثوق بهم، وعيسى بن عمر الثقفي (ت149هـ) الذي هذب النحو ورتبه، وكان فصيحا يتقعر في كلامه وله كتابان في النحو، سمى أحدهما الكامل والثاني المكمل، ويروى عنه أشياء كثيرة عن القراءات[1]. وقد توج أعمال هؤلاء سيبويه الذي ألف كتابة الذي لم يسبقه إلى مثله أحد قبله في هذا العلم. وفيه يقول أبو عثمان بكر بن محمد المازني:«من أراد أن يعمل كتابا كبيرا في النحو بعد سيبويه، فليستح»[2].

المساجد والأسواق الأدبية: وانبرى العلماء يروون الشعر وكل ما يتعلق به، من رواية الأخبار والأنساب والأيام، فالشعر ديوان العرب، فكان لزاما عليهم أن يحفظوا اللغة ويتمرسوا على أساليبها وطرائق العرب في التعبير والكشف عن أسرارها لأن الأمر يتعلق بفهم القرآن والوقوف على معانيه. وكان المسجد الجامع الذي أسسه عتبة بن غزوان وسوق المربد من أهم المراكز التي بثت الثقافة العربية التي عرفت كيف تستفيد من الثقافات الأخرى، إذ طبعتها بطابعها العربي الإسلامي، لأن القرآن عربي والحاكم عربي. وكان هذان المركزان يعجّان بالعلماء والفقهاء والمحدثين وطلبة العلم وكان المسجد مكانا لأداء الصلاة، وتباحث أمور المسلمين الهامة، ثم أصبح ملتقى العلماء المبرزين والقراء والقصاص واللغويين وفيه يقدمون في حلقهم دروسا في مختلف العلوم والفنون لطلبة العلم ومن أهم تلك المجالس: مجلس الحسن البصري، ومجلس واصل بن عطاء، ومجلس حماد بن سلمة ومجلس أبي عمرو بن العلاء ومجلس الخليل بن أحمد الفراهيدي وغيرهم كثير . وكان المربد يلتقي فيه العلماء والشعراء والأعراب والفصحاء الذين يفدون عليه، وكان لشعراء حلقة خاصة به، فهناك حلقة لجرير، وحلقة للفرزدق والراعي، كما كان مقصدا للرجاز كالعجاج، وابنه رؤبة وأبو النجم العجلي وكان يأتيه ذو

[1]– أخبار النحويين، مرجع سابق، ص: 25.

[2]– الفهرست، مرجع سابق، ص: 57.

الرّمّة، وقد شهد هذا السوق شعر الهجاء والمناقضة بين جرير والفرزدق، وما يتناشده الناس من أشعار وما يروونه من أخبار.

التطور العلمي بالبصرة: ولم يكد القرن الأول الهجري ينقضي إلا وكانت البصرة حاضرة العلم والأدب والشعر والفقه والنحو والحديث والكلام، وسطعت في سمائها أسماء لامعة في عالم الرواية كقتادة بن دعامة السدوسي(ت117هـ)، وعمرو بن علاء المازني التميمي(ت154ه) وغيرهما في حقول معرفية أخرى، فعرفت الكتاب في النحو لسيبويه(ت180ه)، والعين في اللغة للخليل بن أحمد الفراهيدي(170ه)، وكتاب البيان والتبيين للجاحظ، وما تلاها من مؤلفات أخرى.

البصرة والاعتزال: كانت البصرة هي التربة الخصبة التي احتضنت مذهب الاعتزال، وفيها عاش شيوخ هذه المدرسة كأبي الهذيل العلاف(ت227ه) وثمامة بن الأشرس(ت213ه) والنظّام(ت221ه) ويقول في هذا الشأن شارل بيلا:« كان الجاحظ- وهذا أمر مستفيض مشهور- بصري الأصل والمنشأ، ولا يخفى على أحد ما للبصرة من خصائص ومميزات تفردها عن الأمصار الأخرى خاصة شقيقتها الكوفة. فقد كونته البصرة وصورته وكيفته حتى عد أكبر ممثل وأصدق مرآة لشخصية المصر العراقي العظيم في القرن الثالث للهجرة. ولئن لم يستقر الجاحظ طوال حياته في مسقط رأسه، فقد رحل إلى بغداد حيث ألف عددا مدهشا من الكتب، وحرر كمية لا تكاد تحصى من الرسائل»[1].

[1]- الجاحظ ، شارل بيلا، تر:إبراهيم الكيلاني، دار الفكر، دمشق، ط:1، 1985، ص:375.

3.التعريف بكتاب الحيوان ومصادرها:

كتاب الحيوان أشهر كتب الجاحظ وأهمها خاصة وأنه جاء في آخر حياته، فهو خلاصة فكره، وزبدة علمه، وذخيرة حكمته في الحياة. وقد أشاد به الكثير من العلماء والأدباء وبكتبه الأخرى كأبي هلال العسكري، المسعودي، ابن العميد والتوحيدي وغيرهم.

التأليف في الحيوان عند العرب وغيرهم: لم يكن الجاحظ أول من ألف في الحيوان بل سبق في ذلك وقد أشار صاحب كشف الظنون إلى الكتب القديمة التي تناولت الموضوع منها: كتاب الحيوان لديموقراتيس ذكر فيه طبائعه ومنافعة، وكتاب الحيوان لأرسطوطاليس تسعة عشرة مقالة نقله ابن البطريق من اليوناني إلى العربي، وقد يوجد سريانيا نقلا قديما أجود من العربي ولأرسطو أيضا كتاب في نعت الحيوان غير الناطق وما فيه من المنافع والمضار . وكتاب الحيوان لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ البصري المتوفي سنة (ت255ه) خمس وخمسين ومائتين[1]. اليونان قد سبقوا غيرهم في التأليف في هذا العلم، ومن الكتب* الإسلامية التي ألفت في الحيوان على أيدي علماء كبار كالأصمعي(216ه) وأبي عبيدة(110ه) والنضر بن شميل(203ه) وغيرهم، ولم يكن القصد منها علميا، وإنما كان يتصل بمجال اللغة، فهي بمثابة معجمات لغوية خاصة بما ألفت له فهي لا تبحث في طبع الحيوان وخصائصه بحثا ، ولا تعني بدقائقه وغرائزه وأحوال وعاده، وإنما تجعل همها الأول والثاني هو اللغة، وقد يكون منها أن تبحث البحث العلمي، ولكن على سبيل الاستطراد ومشايعة القول[2] .

---

[1]– كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة (مصطفى عبد الله)، ت: محمد شرف الدين بالتاقيا و رفعت نيلك الكليبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان،(دت)، 1\595ـــ 596 .

*ـــ كتب الإبل ، كتب الخيل ، كتب الغنم و الشاء ، كتب الوحوش ، كتب الطير ، كتب النحل و الحشرات و غيرها.

[2]– الحيوان، الجاحظ(أبو عثمان عمرو بحر)، ت: عبد السلام هارون، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان،ط:3، 1،16/1969.

طبيعة الكتاب المعرفية: إن كتاب الحيوان يختلف عن المؤلفات السابقة، لأن الجاحظ قد اتخذ سمتا جديدا تجاوز فيه طريقة سابقيه، إذ يعد موسوعة علمية رائدة في عصره، تعكس قصد وغرض صاحبها العلمي وهذا ما يشي إليه عبد السلام هارون:« أما الجاحظ فأمامك كتابه ينطق بين يديك بالقصد العلمي التفصيلي للحيوان جميعا، ولكل مملكة من ممالكه، ولكل جنس من أجناسه. وهو فضل الجاحظ على جميع من سبقه أو عاصره ممن كتب في الحيوان. وإن أعوزه بعض الترتيب والتهذيب فهو شأن كل كتابة جديدة، في أمر متشعب الأطراف، ممدود النواحي»[1]. ثم يشير بعد ذلك أن هذه المدونة التي تناولت الحيوان وعالجت نواح عديدة تتصل به، لا يعني هذا أنه كتاب علمي صرف، وحتى يرفع كل وهم، ويزيل أي ارتياب أشار بعد ذلك:«الحق أن الكتاب معلمة واسعة، وصورة ظاهرة لثقافة العصر العباسي، المتشعب الأطراف»[2].

الجانب البلاغي والنقدي في كتاب الحيوان: فقد تناول أبو عثمان قضايا علمية وأدبية واجتماعية ودينية وفلسفية وكلامية وغيرها. وقد وجد ميشال عاصي أن هذه المدونة بالنسبة لمؤلفاته الأخرى غنية وخصبة في مجال النقد والبلاغة:« وما أن انتقلنا إلى كتاب الحيوان حتى بدأنا نجد مادة للعمل أغنى وأخصب، لا لأن الجاحظ قد قصد في هذا المصنف إلى تخصيص فصول مستقلة يعالج فيها مسائل البيان والبلاغة والنقد الأدبي، بل لأن بعض مواد البيان قد ساقته سوقا إلى الشرح والتفصيل. فقد توقف مرارا وخاصة في الجزء الرابع والخامس محاولا أن يكشف عن الدلالات الدقيقة لآيات من القرآن. وكان يشير في ثنايا ذلك إلى ما فيها من صور المجاز والاستعارة والتشبيه. وكذلك صنع في تعليقه على بعض الأشعار. وهنا يظهر أن الجاحظ ملمّ بوجوه كثيرة من ألوان البديع والبيان، وعلم الجمال الأدبي عامة، وإن لم يذكرها جميعا بأسمائها الاصطلاحية المعروفة

[1]- المصدر نفسه، 18/1.
[2]- المصدر نفسه، 28/1.

»[1]. والرأي نفسه نجده عند حمادي صمود إذ يعدّه مصدرا ضروريا–بعد كتاب البيان والتبيين طبعا– لإبراز دور الجاحظ في البلاغة ومعرفة أصول تفكيره الأدبيّ والجماليّ[2]، إضافة إلى ثروة من أشعار العرب والأمثال السائرة والنوادر الطريفة، ولا نعجب من ذلك، إذا أخذنا في الاعتبار تلك الفترة التي كان التأليف يتخذ صورة مغايرة لما نعرف الآن. فالمعارف الإنسانية في عصر الجاحظ لا تعرف ذلك التمايز فيما بينها، فالمعارف الإنسانية لم يكد يستقل بعضها عن بعض، وكان الجاحظ يمزج العلم بالأدب في تلاحم شديد، وقد فطن الجاحظ إلى طابع كتابه الشامل[3]. وهذا من خلال خطبة الكتاب حيث قال:« وهذا الكتاب تستوي فيه رغبة الأمم وتتشابه فيه العرب، لأنه وإن كان عربيا أعرابيا، وإسلاميا جماعيا، فقد أخذ من طرف الفلسفة وجمع معرفة السماع وعلم التجربة ،وأشرك بين علم الكتاب والسنة ،وبين وجدان الحاسة، وإحساس الغريزة، يشتهيه الفتيان كما تشتهيه الشيوخ، ويشتهيه الفاتك كما يشتهيه الناسك، ويشتهيه اللاعب ذو اللهو كما يشتهيه المجد ذو الحزم، ويشتهيه الغفل كما يشتهيه الأريب، ويشتهيه الغبي كما يشتهيه الفطن»[4].

مصادر كتاب الحيوان:إن هذا المؤلف الموسوعة الذي تناول قضايا شتى في فنون المعرفة المختلفة، حتى عد بحق موسوعة علمية أفرغ فيها الجاحظ ثقافة عصره وطابعها الخاص المميز لها. وقد بذل الجاحظ جهدا معتبرا في تأليفها، وصادف الكثير من الصعوبات في سبيل ذلك، فهو يقول:« وقد صادف هذا الكتاب مني حالات تمنع من بلوغ الإرادة فيه:أول ذلك: العلّة الشّديدة، والثانية: قلّة الأعوان، والثالثة: طول الكتاب، والرّابعة: أنّي لو تكلفت كتابا في طوله وعدد ألفاظه ومعانيه ،ثم كان من كتب العرض والجوهر ،والطفرة والتوليد والمداخلة والغرائز والنحاس لكان أسهل وأقصر أياما وأسرع فراغا، لأني كنت لا أفرغ

[1]- مفاهيم الجمالية والنقد في أدب الجاحظ، ميشال عاصي، مؤسسة نوفل، لبنان، ط:2،1981، ص:10

[2]- التفكير البلاغي عند العرب، حمادي صمود، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان،، ط:3، ، 2010، ص:137

[3]– ملامح النثر العباسي، عمر الدقاق، دار الشروق العربي، بيروت، لبنان،(دت)، ص:185.

[4]– الحيوان،ص:11.

فيه إلى تلقط الأشعار وتتبع الأمثال واستخراج الآي من القرآن، والحجج من الرواية، مع تفرق هذه الأمور في الكتب»[1]. كما لا ننسى أنه ألف كتابه هذا في سن متأخرة. فلا شك إذا والأمر كذلك، أن يعتمد الجاحظ على مصادر ثرة من شأنها أن تمده بكل ما يحتاج إليه، والرجل كما نعرف موسوعي الثقافة، يلتهم كل ما صادفه من كتب أو وقع بين يديه. وهو نفسه يشير إليها حين أراد أن يبين منهجه في مؤلفه:« وما عندي لك من الحيلة إلا أن أصوره لك في أحسن صورة، وأقلبك منه في الفنون المختلفة، فأجعلك لا تخرج من الاحتجاج بالقرآن الحكيم إلا إلى الحديث المأثور، ولا تخرج من من الحديث إلى الشعر الصحيح، ولا تخرج من الشعر الصحيح الظريف إلا إلى المثل السائر الواقع، ولا تخرج من المثل السائر الواقع إلا إلى القول في طرف الفلسفة، والغرائب التي صححتها التجربة، وأبرزها الامتحان، وكشف قناعها البرهان، والأعاجيب التي للنفوس بها كلف شديد، وللعقول الصحيحة إليها النزاع القوي»[2]. وكان أول المصادر التي اعتمدها:

1- **القرآن الكريم:** لا شك أن القرآن الكريم كان أول مصدر يعتمد عليه، كتاب لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من عزيز حكيم ،فأبو عثمان قد ذكر أن الغاية من مؤلفه هي غاية دينية بالدرجة الأولى، وهي إبراز عظمة القدرة الإلهية وحكمتها، وعجيب صنعها، والتي تبدو من خلال مخلوقاتها عظيمة كانت أم حقيرة، فالصنعة تدل على الصانع، إذ قال في هذا الصدد:« ولولا ما أرجو من عون الله على إتمامه، إذ كنت لم ألتمس به إلا إفهامك مواقع الحجج لله، وتصاريف تدبيره، والذي أودع أصناف خلقه من أصناف حكمته».[3] وقد حشد الجاحظ الكثير من الآيات القرآنية يوشي بها كلامه يستشهد ويحتج بها في المواقف المختلفة، وقد ورد في القرآن الكريم ذكر الكثير من الحيوانات مثل: الفيل والبقرة والإبل والهدهد والكلب والحمار والنحل والذباب والنمل. وذكرها في

---

[1]- المصدر نفسه، ص:208/4، 209.

[2]- المصدر نفسه،5 /155.

[3]- المصدر نفسه، 209/4.

القرآن دليل واضح على أهميتها وقيمتها، فهي شاهد على عظمة الخالق وآية من آياته. كما تناول تفسير الآيات القرآنية وتفسير غيره من العلماء والإخباريين[1]، وهذا وفق مذهبه الاعتزالي طبعا فكانوا يعملون العقل ويفسحون المجال أمامه واسعا للتأويل، فخاضوا في الآيات المشتبهات وذهبوا فيها بعيدا، فأخذوا يؤولون الآيات وفق مبادئهم وآرائهم التي سلموا بها، إذ أولوا قوله تعالى: □□□ [2] ليكون رد قولهم وإنكاره أبلغ وأدل على إثبات غاية السخاء له ونفي البخل عنه[3]. ويعد الجاحظ كتاب الله تعالى أفضل الكتب فهو يقول:« وأكثر من كتبهم نفعا، وأشرف منها خطرا، وأحسن موقعا، كتب الله تعالى، فيها الهدى والرحمة والإخبار عن كل حكمة، وتعريف كل سيئة وحسنة. وما زالت كتب الله تعالى في الألواح والصحف والمهارق والمصاحف. وقال الله عز وجل: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ﴿١﴾ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٢﴾ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ [4] وقال: □□□□□□□ [5] »[6].

2- **الحديث الشريف:** يعد الحديث الشريف المصدر الثاني الذي اعتمد عليه الجاحظ ،بعد القرآن الكريم، فهو من المنابع التي اعتمدها الجاحظ في مواطن متعددة، يزين به كلامه ويستشهد[7]، ويحاجج به الآخرين[8]. فالرسول صلى الله عليه وسلم أفصح العرب قاطبة وأختار الجاحظ الأحاديث التي تجري مجرى الأمثال، ومثال ذلك حديث:«أكلك كلب الله».[9] ولا ننسى في هذا الموضع أن المعتزلة يردون الأحاديث التي لا يقبلها العقل،

[1]- المصدر نفسه،146/1. 100/4.

[2]- المائدة: 64.

[3]- الكشاف، الزمخشري (أبي القاسم جار الله)، ت: يوسف الحمادي، مكتبة الفجالة، مصر، ط :2، 2010، ص:577/1.

[4]- البقرة: 1، 2.

[5]- الأنعام: 38.

[6]- المصدر نفسه،86/1.

[7]- المصدر نفسه، 258،354/2

[8]- المصدر نفسه، 403/3،184/2.

[9]-المصدر نفسه، 181/2.

*- يقول النبي صلى الله عليه و سلم: «إنكم ترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته» لأنه يخالف الآية:﴿لا تدركه الأبصار و هو يدرك الأبصار﴾ سورة الأنعام، آ:103.انظر تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة، ص:154.

كحديث الرؤية* لأنه في رأيهم يخالف صريح الآية الكريمة الواردة في سورة الأنعام. كما أنهم لا يقبلون أحاديث الآحاد ولا يثقون فيها، لأن الإنسان معرض للسهو والنسيان.

3- **كلام العرب:** يشكل كلام العرب – شعره ونثره – مادة ثرية وخصبة، اعتمدها أبو عثمان في سفره هذا، وقد استحوذ الشعر على مساحة شاسعة من الكتاب مقارنة بالمصادر السابقة، والجاحظ نفسه يشير إلى ذلك:« وقل معنى سمعناه في باب معرفة الحيوان من الفلاسفة وقرأناه في كتب الأطباء(والمتكلمين) إلا ونحن قد وجدناه أو قريبا منه في أشعار العرب والأعراب»[1]. ولم يخل باب من أبواب الكتاب بتجوز إلا وجدنا المؤلف يجمع ما يستطيع من أشعار الأعراب:« كانت من العادة في كتب الحيوان أن أجعل في كل مصحف من مصاحفها عشر ورقات من مقطعات الأعراب، ونوادر الأشعار»[2]. وهذا دليل على الجاحظ يعتمد أكثر ما يعتمد على أشعار الأعراب، لأنه يرى أنهم أهل خبرة بالحيوان ولديهم علم غزير بما يتصل بعالم الحيوان:« وربما، بل كثيرا ما يبتلون بالناب والمخلب، وباللدغ واللسع والعض والأكل، فخرجت بهم الحاجة إلى تعرف حال الجاني والجارح والقاتل، وحال المجني عليه والمجروح والمقتول، وكيف الطلب والهرب، وكيف الداء والدواء، لطول الحاجة ولطول وقوع البصر، مع ما يتوارثون من المعرفة بالداء والدواء»[3] .

4- **المصدر الأجنبي كتاب الحيوان لأرسطوطاليس:** المتصفح لكتاب الحيوان يلاحظ أن الجاحظ يذكر هذا المصدر في مواضع كثيرة، وعادة ما يستعمل جملة(وقال صاحب المنطق). وهذا دليل على أن الجاحظ كان على اتصال وثيق بالثقافات الأخرى، واليونانية خاصة، فمدرسة الاعتزال بصفة عامة كانت قد أقبلت على ثقافة اليونان لأنها بحاجة إلى المنطق وإلى الفلسفة في تصديها ومواجهتها للفرق والمذاهب والتيارات المختلفة.

[1]- المصدر السابق، 268/3.

[2]- البيان والتبيين،302/3.

[3]- الحيوان، 29/6.

والجاحظ في سفره هذا كان متلقيا ايجابيا، ديدنه الفكر المعتزلي الحر، والعقل الممحص، ويصرح بشكل واضح على استفادته منه: « وأما العظم الذي يوجد في قلب الثور فقد سمعنا بعضهم يقول ذلك، ورأيته في كتاب الحيوان لصاحب المنطق»[1]. فكثيرا ما كان يرد على أرسطو ويفند الكثير من آرائه معتمدا المنطق تارة، فهو لا يقبل بالخرافات « وقال صاحب المنطق: ويكون بالبلدة التي تسمى باليونانية(طبقون) حيّة صغيرة شديدة اللدغ، إلا أن تعالج بحجر، يخرج من بعض قبور قدماء الملوك»[2]. ومرة يعتمد على ما وجده عند العرب في أشعارهم وأمثالهم« وزعم صاحب المنطق أن ليس شيء في الطير أجفى لفراخه من العقاب، وأنه لابد من أن يخرج واحدا، وربما طردهن جميعا حتى يجيء طائر يسمى(كاسر العظام) فيتكفل به ودريد[3] بن الصمة يقول(من الطويل):

كَأَنِّي وَبَزِّي فَوْقَ فَتْخَاءَ لِقْوَةٍ   لَهَا نَاهِضٌ فِي وَكْرِهَا لَا تُجَانِبُهْ[4]*

وقد يعتذر له في بعض ما نقل عنه لأنه رأى أن هذا الخبر قد يكون بسبب المترجم الذي أخطأ في النقل:« ولعل المترجم قد أساء في الإخبار عنه»[5].

5- **الاعتزال وأثره في توليد وتنظيم المعرفة:** إن الجو الفكري العام والمحتدم في ذلك العصر، دفع هذه الفرقة إلى مواطن شتى من نواحي الحجاج والجدل، فهم تناولوا الصفات والخالق، وفي التعديل والتجوير، وفي الوعد والوعيد، فزعوا إلى الكلام في السانحة والخاطرة، وفيما يظهر للعين أنه دقيق مهين[6]. وفي الكتاب صورة واضحة عن مختلف النزاعات الكلامية منها المقايسة بين الديك والكلب، ويتزعم هذا النزاع كبار رؤوس

---

[1]- الحيوان، 441/6.

[2]- المصدر نفسه، 227/4.

[3]-دريد بن الصمة الجشمي البكري من هوازن،شجاع من الأبطال والشعراء والمعمرين في الجاهلية، كانسيّد بني جشم وفارسهم وقائدهم.أدرك الإسلام ولم يسلم،فقتل على دين الجاهلية يوم حنين. الزركلي، 339/2.

[4]- المصدر نفسه، 338/6.

* البز: السلاح. الفتخاء: العقاب، وأصل الفتخ اللين، وذلك للين جناحيها. اللقوة: بالكسر والفتح، العقاب الخفيفة السريعة الاختطاف. الناهض: فرخها.

[5]- المصدر نفسه، 19/6.

[6]- الحيوان، المقدمة،22/1.

المعتزلة، يتزعم الأول معبد والثاني يتزعمه النظام، وقد استنكر البعض هذا لكن الجاحظ رد عليهم انطلاقا من مذهبه، فالبحث في شأن الحيوان وما يتصل به من أخبار وحقائق هو نوع من أنواع المعرفة الدينية الأصيلة، ولون من ألوان البحوث العلمية الهامة، التي توصل صاحبها إلى معرفة عظمة الله التي تتجلى في مخلوقاته يستوي فيها عظيمها وحقيرها.

6- **التجربة والخبرة:** ومرة يعتمد على الخبرة والتجربة، وقد أمده عصره بثقافة غزيرة ومتنوعة هيأته لأن يكون جليس الخلفاء والوزراء لما لاقاه من شهرة ذيوع صيت، لكن هذا لم يمنعه من أن يكون شعبيا كما قال أحمد عبد زيدان:« والجاحظ ليس همه الأول قصور الخلفاء، بل هو رجل شعبي صاحب ولع في كل شيء، يسال لأي شخص سواء توسم فيه العلم والثقافة أم لم يتوسم فيه ذلك، فهو يسأل الحواء والبحار وصاحب الطيور والفيال»[1]. مرة يعتمد على التجربة حتى يتأكد من صحة ما وصل إليه:« والأفاعي تكره ريح السذاب، والشّيح، وتستريح إلى نبات الحرمل، وأما أنا فأني ألقيت على رأسها وأنفها من السذاب ما غمرها فلم أر على ما قالوا دليلا »[2]. كما يعتمد على المعاينة ولا يقبل ما لا يرتاح إليه وإن أجمع الناس على صحته مثل ما حدث بين أهل البصرة عندما أطبقوا جميعا على أن الجمل إذا نحر ومات فالتمست خصيته وشقشقته أنهما لا توجدان...فلم أجد ذلك عمل في قلبي مع إجماعهم على ذلك، فبعثت إلى شيخ من جزاري باب المغيرة فسألته عن ذلك، فقال: بلى لعمري إنهما لتوجدان إن أرادها مريد... فبعثت إليه رسولا:« إنه لا يشفيني إلا المعاينة. فبعث إلي بعد ذلك بيوم أو يومين مع خادمي نفيس بشقشقة وخصية»[3]. والواضح أن الجاحظ سلك طريقا علميا واضحا، وكان إسهامه كبيرا في البحوث العلمية، واعتمد على الشك الموصل لليقين فقد قال في الصدد:« أعرف مواضع

[1]– المورد، مجلة تراثية فصلية تصدرها وزارة الثقافة والفنون، الجمهورية العراقية، دار الجاحظ، المجلد السابع، العدد الرابع(عدد خاص بالجاحظ) بغداد، ص:59، 1978. وانظر الحيوان، 126/2.
[2]- الحيوان، 399/6. وانظر 36/4 حين يحدث عن قتل النمل بايصب في افواهها القطران والكبريت الأصفر...وقد جربنا ذلك فوجدناه باطلا.
[3]- المصدر نفسه،440/6،441.

الشك وحالاتها الموجبة لها لتعرف بها مواضع اليقين والحالات الموجبة له»[1].لقد اعتمد على عقل رفض الخرافات وسلك أسلوبا نقديا واقعيا قوامه التجربة واعتماده على المقارنة والموازنة والتصنيف[2]. وهذا واضح في هذا السفر في مواضع عديدة منه. والجانب الاعتزالي واضح كل الوضوح حتى عده البعض موسوعة كلامية[3]. وقد بين الجاحظ الغاية من تأليفه هذا الكتاب وهو بيان حكمة الله تتجلى في مخلوقاته فهي آيات واضحات تدل على عظمته وقدرته، وهذه العظمة والقدرة تظهر في أصغر مخلوقاته وأحقرها:« ثم اعلم أن الجبل ليس بأدل على الله من الحصاة، ولا الفلك المشتمل على عالمنا هذا بأدل على الله من بدن الإنسان. وأن صغير ذلك ودقيقه كعظيمه وجليله»[4]. وهذا يوافق تماما مذهب الجاحظ الاعتزالي الذي يثبت العقيدة اعتمادا على الحجج والبراهين العقلية.

4.الاعتزال وأثره في فكر الجاحظ ومؤلفاته:

رأينا أن نتناول هذا العنصر في شيء من الاختصار والتبسيط، فالجاحظ شيخ من شيوخ المعتزلة كما نعلم، وكان مخلصا لمذهبه أشد الإخلاص، مؤمنا بالأفكار التي اعتنقها منافحا عنها بشكل يثير الدهشة والإعجاب، ويظهر هذا بشكل جلي مؤلفاته على اختلاف مواضيعها وتنوعها، وتشعب مجالاتها، فالجاحظ لم يترك بابا من أبواب العلم والمعرفة أو أي نشاط إنساني كان، إلا ووضع كتابا أو رسالة فيه، فهو بحق قد قدم صورة واضحة عن ثقافة عصره، وما كان يتصارع فيها من أفكار وأراء، وما جد فيها من قضايا وظواهر اجتماعية وفكرية وعلمية ودينية، أو بصورة أوضح بيّن المستوى الراقي الذي وصلت إليه الحضارة العربية الإسلامية في العصر العباسي. وما نريد أن نشير إليه في هذه النقطة أن الجاحظ وآراءه البلاغية والنقدية كانت مستقاة من مذهبه، وقد أكد على هذه القضية وديعة طه نجم والتي تعد من الدارسين المهتمين بالنشاط الأدبي والفكري لأبي

[1]- المصدر نفسه،35/6.
[2]- الجانب الاعتزالي عند الجاحظ، بلقاسم الغالي، دار ابن حزم، بيروت-لبنان، ط:1، 1999، ص:149
[3]- المرجع نفسه،ص:100.
[4]- الحيوان،206/1 ،و انظر،299/3.

عثمان:« لا بد، حينما نتعامل مع شخصية كالجاحظ، له تلك الاهتمامات المتنوعة، ألا نكتفي بالإشارات الصريحة الدالة على الموضع محور البحث. فكثيرا ما يفوت القارئ فهم مراده إلا بعد وضع ملاحظاته في ضمن الإطار الكلي لفلسفته وآرائه الكلامية. فالمنطلق الأول لأي بحث عند أبي عثمان هو الفكر الاعتزالي والمبادئ الأساسية للاعتزال»[1]. وهذا ما نراه بشيء من التفصيل في الفصول المقبلة إن شاء الله. فمن هذا المنطلق رأينا أن نقف عند هذه المدرسة الكلامية ونقف على أصولها ومبادئها العامة، فالمعتزلة من أشهر الفرق الكلامية الإسلامية وأهمها وتحتل مكانة رفيعة إذا ما قورنت بالفرق الأخرى في المجال الفكري، فهي تعد من الفرق التي دعمت الثقافة العربية الإسلامية بما اكتسبته من الثقافات الأخرى، والثقافة اليونانية خاصة عن طريق الترجمة التي نشطت في هذا العصر بتشجيع من طرف الخلفاء. وكان موطن هذه المدرسة البصرة، التي شهدت نشأتها وترعرعها على يد مؤسسها واصل بن عطاء والنظّام وغيرهما، وإن كانت الآراء لازالت متضاربة حول التسمية والنشأة والظروف المحيطة بها. لكن الشائع أن ظهورها مرتبط بالحادثة الشهيرة التي دارت بين الحسن البصري(ت110ه) وتلميذه واصل بن عطاء(ت131ه):« دخل واحد على الحسن البصري فقال: يا إمام الدين، لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة، وهم وعيدية الخوارج، وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان، بل العمل على مذهبهم ليس ركنا من الإيمان، ولا يضر مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، وهم مرجئة الأمة، فكيف تحكم لنافي ذلك اعتقادا؟. فتفكر الحسن في ذلك، وقبل أن يجيب قال واصل بن عطاء: أنا لا أقول:إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقا،

[1]- الجاحظ و النقد الأبي، وديعة طه نجم، حوليات كلية الآداب، جامعة الكويت، الحولية العاشرة، الرسالة التاسعة والخمسون،ص:12، 1988.

ولا كافر مطلقا، بل في منزلة بين المنزلتين: لا مؤمن، ولا كافر، ثم قام واعتزل إلى أسطوانة من أسطوانات المسجد يقرر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن...»[1].

الاعتزال والفرق الإسلامية: كانت المعتزلة من أقوى الفرق الإسلامية التي دافعت عن أرائها باستماتة شديدة أمام الفرق الإسلامية الأخرى، ودافعت عن الإسلام، ونصرته، متصدية لمختلف العقائد وأصحاب الديانات والملل والنحل والأفكار الوافدة من الثقافات المختلفة، تدحض حججهم وتبطل ادعاءاتهم، وتهدم معتقداتهم، سلاحهم ورائدهم في ذلك العقل، لذا كانوا أهل جدل وحجاج مستعينين بثقافة عربية إسلامية راسخة، ثم دعموها بما أمدتهم به الثقافات الأخرى والثقافة اليونانية خاصة، فالعلوم النقلية لا تكفي بحال من الأحوال مع هؤلاء، لذا كان لزاما أن يتسلحوا بالفلسفة والمنطق لتقوية حججهم وأرائهم التي تزود بها الكثير من أعلام المعتزلة، واستثمروها في خدمة دعوتهم ومذهبهم وعلى رأسهم واصل بن عطاء.

أصول الفكر الاعتزالي:وقد أقام المعتزلة صرح مذهبهم على أصول خمسة ذكرها الخياط:« وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة: التوحيد، والعدل،والوعد ،والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإذا كملت فيه هذه الخصال، فهو معتزلي»[2] .

1- **التوحيد:** وهو من أهم الأصول التي يقوم عليها مذهبهم، وهذا الأصل يعتقده أهل التوحيد جميعا. لكنهم اتخذوا نهجا خاصا في تفسير هذا المبدأ، وبلغوا في تحليله، وفلسفته أقصى حد، فمن ثم نسب إليهم خاصة، المسلمون جميعا يدينون بالتوحيد، ويعتقدون: أن لا

---

[1]- الملل والنحل، الشهرستاني(أبو الفتح محمد بن عبد الكريم)، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط:1، 2005، ص:33،34. وانظر المنية والأمل، ص:3.

[2]- الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد، الخياط (أبو الحسن عبد الرحيم بن محمد بن عثمان المعتزلي)، ت: نيبرج، الدار العربية للكتاب،بيروت لبنان، ط:2، 1993، ص:126 ،127.

إله إلا الله، وحده لا شريك له[1]. وعملوا عل تنزيه الله تعالى: ﴿ٱلدِّينِ ۝٤ إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ [2]. مع أن المسلمين كانوا ينزهون الله عز وجل عن التعدد والتشبيه والتجسيم، فالسؤال عنه بدعة من البدع، ويمسكون عن الخوض في هذه المسألة، يؤمنون بها كما وردت، ولم يكن السلف الصالح من الأمة يتناول مثل هذه القضايا بالشرح أو التفصيل. أما المعتزلة فرأوا أنه يمكن أن يتعرضوا لمثل هذه القضايا شرحا وتفسيرا وتأويلا،« أجمعت المعتزلة أن الله واحد ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، ليس بجسم، ولا شبح، ولا جثة، ولا صورة ولا لحم، ولا دم ولا شخص، ولا جوهر، ولا عرض، ولا بذي لون، ولا طعم، ولا رائحة...»[3].وتعتبر المعتزلة صفات الله هي ذاته، لأننا لو أثبتنا صفة زائدة على ذاته، نكون قد قلنا بالتعدد، فتعدد الصفات يقتضي تعدد الموصوف ،فأبو الهذيل العلاف يقول:« هو عالم بعلم هو هو، وهو قادر بقدرة هي هو، وهو حي بحياة هي هو»[4]. الحقيقة أن المعتزلة عملوا على تنزيه الله، واعتمدوا منهجا عقليا واضحا وهو رد متشابه الآيات إلى المحكم، لذلك أنكر المعتزلة الرؤية بالأبصار في دار القرار، ونفي التشبيه عنه من كل وجه: جهة، ومكانا، وصورة ،وجسما، وتحيزا، وانتقالا، وزوالا، وتغيرا، وأوجبوا تأويل الآيات المتشابهة فيها وسموا هذا النمط: توحيدا[5]. ومن القضايا الناجمة عن هذا المبدأ معضلة كلام الله أو خلق القرآن، وقد تبنى هذه المقولة خلفاء بني العباس على رأسهم المأمون والمعتصم والواثق، وأجبروا الناس على القول بذلك، وقد لحق الكثير من العلماء والفقهاء الكثير من الظلم والقتل والحبس وعلى رأسهم أحمد بن حنبل. ويرى عز الدين إسماعيل أن القضية الأدبية التي طرحت في العصر العباسي، والتي استمر الجدل فيها زمنا طويلا، وهي قضية القديم والحديث–بخاصة في مجال الشعر– لم تكن بمعزل عن

[1]– ضحى الإسلام،أحمد أمين، دار الأصالة، الجزائر ط:1، 2010، ص:21.

[2]- الشورى: 11.

[3]– مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري،ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، (دط)، 1990، 235/1.

[4]– مقالات الإسلاميين، المرجع السابق، ص:245.

[5]– الملل والنحل، ص:32. وانظر الفرق بين الفرق، ص:66.

الصراع الفكري بين المعتزلة وأهل السنة. فالذين كانوا يفضلون القديم كانوا يرونه الأصل الذي ينبغي أن يحتذى، والذي لا يجوز الخروج عنه،ومن ثم رفضوا النزعة العقلية المنطقية التي انعكست في أشعار المحدثين[1].

2- **العدل:** وهو الأصل الثاني عند المعتزلة، كما أنه وثيق الصلة بالتوحيد. والمعروف أن كل المسلمين يعتقدون أن الله عادل ولا يظلم عباده. لكن المعتزلة على رأي أحمد أمين تعمقوا في معنى العدل وحددوه، وأثاروا مسائل عديدة أهمها:أن الله يسير بالخلق إلى غاية، وأن الله يريد خير ما يكون لخلقه، وأن الله لا يريد الشر، ولا يأمر به، وأن الله لم يخلق أفعال العباد لا خيرا ،ولا شرا، وأن إرادة الإنسان حرة ،والإنسان خالق لأفعاله، ومن أجل هذا كان مثابا على الخير، معاقبا على الشر[2]. وهم يرون أن الرب تعالى منزه أن يضاف إليه شر وظلم، وفعل هو كفر ومعصية، لأنه لو خلق الظلم كان ظالما، كما لو خلق العدل كان عادلا. واتفقوا على أن الله تعالى إلا الصلاح والخير، ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد[3]. وحرية الإرادة متفرعة عن تصورهم للعدل الإلهي، إذ كيف يكلف الإنسان ويسأل ويحاسب إن كان مجبرا؟. إن ذلك يتنافى مع عدله، كذلك تمسك المعتزلة بحرية إرادة الإنسان حتى لا ينسب الشر الخلقي الناتج عن علاقة الإنسان كالظلم لله، واستدلوا على تقرير حرية إرادة الإنسان بأدلة عقلية وأخرى سمعية[4]. وكان لهذه الفكرة صداها في الأوساط الأدبية، في القول بأن الألفاظ لا تكون حسنة على الإطلاق، بل قد تحسن في موضع وتسوء في موضع آخر، وأن المعول في هذا على

[1]- في الأدب العباسي الرؤية والفن، عز الدين إسماعيل، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان،(دط)، 1970،ص:214.

[2]- ضحى الإسلام، مرجع سابق، 38/3. انظر الملل والنحل للشهرتاني، ص:32. وانظر العقيدة والفرق الإسلامية،صبري خدمتلي،ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1994، ص:93.

[3]- الملل والنحل، ص:32.

[4]- العقيدة والفرق الإسلامية، ص:95. انظر الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار بن أحمد الأسد أبادي، ت: فيصل بدير عون، مطبوعات جامعة الكويت، ط: 1، ص:69.

وضعها في السياق، ومدى مناسبتها له. وتظهر الفكرة بشكل مباشر في قول أبي نواس[1](مجزوء الرمل):

اسْقِنِي حَتَّى تَرَانِي حَسَنًا عِنْدِي القَبِيحْ

فهو يريد أن يشرب الخمر ما يؤدي به إلى ذهاب عقله ، حيث يفقد عندئذ القدرة على رؤية الأشياء على حقيقتها، فتختلف القيم، أو تنقلب رأسا على عقب، فيصبح القبيح حسنا في نظره. وهذا المعنى يؤكد وجهة نظر المعتزلة في أن العقل هو أداة إدراك الحسن والقبيح[2].

3- **الوعد والوعيد:** وهذا الأصل وثيق الصلة بالعدل كما رأينا، والمنزلة بين المنزلتين كما سنرى. فالوعد: «هو كل خبر يتضمن إيصال نفع إلى الغير أو دفع ضرر عنه في المستقبل»[3]. وعند المعتزلة هو: « حق للعبد على الله تعالى أنه سيعطيه ويثيبه»[4] والوعيد: «هو كل خبر يتضمن ايصال ضرر للغير، أو تفويت نفع عنه في المستقبل»[5]، وعند المعتزلة:«حق لله تعالى على العبد أن يعاقبه»[6]. فهذا الأصل يعني عندهم العلم بأن كل ما وعد الله به بالثواب لمن أطاعه، وتوعده من العقاب لمن عصاه، فسيفعله لا محالة لأنه لا يبدل القول لديه، ولا يجوز عليه الخلف في وعده ووعيده[7]. والمعتزلة من الفرق التي أكدت أن الإيمان ليس اعتقاد بالقلب فحسب كما ذهب إلى ذلك المرجئة الذين قالوا : لا يضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة، وإنّما هو إقرار باللسان وعمل

---

[1]- أبو نواس(146-198ه) الحسن بن هانئ شاعر العراق في عصره، ولد بالأهواز ونشأ بالبصرة، رحل إلى بغداد فاتصل بالخلفاء من بني العباس، مدح بعضهم.خرج إلى دمشق ومنها إلى مصر. عاد إلى بغداد فأقام حتى توفي فيها. قال الجاحظ: ما رأيت رجلا أعلم باللغة ولا افصح لهجة من ابي نواس.قد نظم في جميع أنواع الشعر، وأجود شعره خمرياته. الزركلي، 225/2.

[2]- في الأدب العباسي، الرؤية والفن، ص:216.

[3]- شرح المصطلحات الكلامية، إعداد قسم الكلام في مجمع البحوث الإسلامية،ط:1، 1415ه، مؤسسة الطبع والنشر في الأستانة الرضوية المقدسة، طهران، ص:393.

[4]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[5]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[6]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[7]- الأصول الخمسة، ،ص:69. انظر الفرق بين الفرق، ص:32.

بالجوارح. فالعدل الإلهي يقتضي إذا أن نثيب أهل الخير، ونعاقب أهل الشر. أما بالنسبة لارتباط هذا الأصل بالمنزلة بين المنزلتين، فعند المعتزلة أن مرتكب الكبيرة إذا مات- وإن كان مؤمنا- ولم يتب مخلد في النار لأن الله أوعد بالعقاب على الكبائر، ولا يجوز أن يخلف ذلك، ولا شفاعة لمرتكب الكبيرة. يظهر أن المعتزلة أخذوا بمذهب التشدد وأغلقوا أبواب الرحمة أمام التائبين، ومن الشعراء الذين ناهضوا هذه المقولة في نوع من الاستهزاء: أبو نواس الذي كان صديقا للنّظّام، وهذا الأخير كان قد دعا أبا نواس إلى مذهبه وترك شرب الخمر واقتراف المعاصي علنا، لأنّ هذا كفيل بأن يدخله النّار ويخلد فيها، فكان ردّ أبي نواس[1](البسيط):

دَعْ عَنْكَ لَوْمِي فَإِنَّ اللَّوْمَ إِغْرَاُء ... وَ دَاوِنِـــــي بِالّتِي كَانَتْ هِيَ الدَّاءُ

ثم ينتهي بالتعريض به كما أشار عز الدين إسماعيل وبمذهبه[2]:

قُلْ لِمَنْ يَدَّعِي فِي العِلْمِ فَلْسَـــــفَةً ... حَفِظْتَ شَيْئًا وَ غَابَتْ عَنْكَ أَشْيَاءُ

تُحْظِرُ العَفْوَ إِنْ كُنْتَ امرئ حرجا ... فَإِنَّ حَـــــــــــضْرَكَهُ فِي الدِّينِ إِزْرَاءُ

وأبو نواس لم يفقد رجاءه في رحمة الله بما أنه مسلم، وقد خالف الجاحظ مثل هذا الموقف الذي تبناه أهل مذهبه، يقول دي لاسي: وأما كلمة مسلم فيجب أن تشمل كل من يؤمن بأن ليس لله صورة أو جسم إن إضفاء الهيئة الإنسانية على الله أهم مميز أساسي للوثني كما يؤمن أيضا أن الله عادل لا يريد الشر، وأن محمد نبيه[3].

وكان لهذا الموقف كذلك تأثير واضح على الكثير من الشعراء الذين مالوا إلى القول بالجبر.

[1]- ديوان امرئ القيس، ت: أحمد عبد المجيد الغزالي، (دط)، الناشرودار الكتاب العربي، بيروت لبنان، (دت)، ص:6.
[2]- المصدر نفسه، ص:7.
[3]- الفكر العربي ومركزه في التاريخ، دي لاسي أوليري،تر:إسماعيل العطار، دار الكتاب اللبناني- بيروت-لبنان،ص:1982،115.

4- **المنزلة بين المنزلتين:** هذا الأصل مرتبط بما حدث في مجلس الحسن البصري حين أتاه رجل يسأل عن حكم أصحاب الكبائر، وهنا خالف واصل أستاذه ورأى أن صاحب الكبيرة ليس مؤمنا مطلقا، ولا كافرا مطلقا ،بل هو في منزلة بين المنزلتين، و وضح هذه المسألة حيث قال: إن الإيمان عبارة عن خصال خير إذا اجتمعت سمي المرء مؤمنا ،وهو اسم مدح، والفاسق لم يستجمع خصال الخير وإلا استحق اسم المدح، فلا يسمى مؤمنا ،وليس بكافر مطلقا أيضا، لأن الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة فيه، لا وجه لإنكارها ولكنه إذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة ،فهو من أهل النار خالدا فيها[1]. وقد عرفنا موقف الجاحظ أن مرتكب الكبيرة لا يخلد في النار كما أشرنا آنفا.

5- **الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:** وهذا الأصل مستمد من قوله تعالى: □□□□□□ □□□□□□□□□□ [2]. والغاية من هذا الأصل أن لا يضيع معروف، ولا يقع منكر. والأمر بالمعروف عندهم على ضربين: أحدهما واجب، وهو الأمر بالفرائض ضيعها المرء، والآخر نافلة وهو الأمر بالنوافل إذا ترها المرء. فأما النهي عن المنكر فكله واجب، لأن المنكر كله قبيح، و يجب-إن أمكن- التوصل إلى ألا يقع المنكر بأسهل الأمور، ولا يتجاوز إلى ما فوقه. الغرض أن لا يقع المنكر. وإن أمكن التوصل إلى أن يقع المعروف بالأمر السهل، فالإقدام على الصعب لا يحل[3]. فهو عندهم فرض كفاية إذا قام به البعض سقط عن الجميع. والملاحظ أن هذا الأصل كما نرى يتجه نحو الحياة العملية والأخلاق بخلاف الأصول السابقة التي تتصل بالنظر والاعتقاد[4].

---

[1]- الملل و النحل، ص:34. انظر الفرق بين الفرق، ص: 66.

[2]- آل عمران: 104.

[3]- الأصول الخمسة، ص:71.

[4]- العقيدة والفرق الإسلامية، ص:99.

آراء الجاحظ الاعتزالية:الواضح أنه كان من الضروري استعراض الأصول التي بنى المعتزلة مدرستهم، لأنهم قد أجمعوا عليها ما عدا بعض الاختلاف في الأمور الفرعية، أما بالنسبة للجاحظ فهو يعد رأسا من رؤوسها، وأحد أعمدتها الظاهرين، وشيخ من شيوخها المبرزين، وصاحب فرقة تعرف بالجاحظية[1]. وقد لازم أستاذه إبراهيم بن سيار النظام* والذي يعد أحد أقطاب هذا المذهب وأعمدته، قال عنه الجاحظ:« الأوائل يقولون: في كل ألف سنة رجل لا نظير له، فإن كان ذلك صحيحا فهو أبو إسحاق النظام»[2]. فقد أخذ عنه أصول هذا المذهب، يقول المسعودي:« وكان الجاحظ غلام إبراهيم بن سيّار النظّام، عنه أخذ ومنه تعلم»[3]. حتى برع فيه، وربما فاق أستاذه بما توافر له من ظروف دعمت مسعاه، كسعة اطلاعه على الكتب المنوعة ومن خلالها اطلع على الثقافة اليونانية والفارسية والهندية وغيرها، إضافة إلى مواكبته لحركة الترجمة والتأليف، ثم أنه عمر طويلا قارب المائة عام[4]. رفع الجاحظ إذا لواء المعتزلة وانفرد بآراء ذكرها البغدادي:« وانفرد عن أصحابه بمسائل: منها:قوله: إن المعارف كلها ضرورية طباع، وليس شيء من ذلك من أفعال العباد، وليس للعبد كسب سوى الإرادة وتحصل أفعاله منه طباعا، كما قال ثمامة. ونقل عنه أيضا أنه أنكر أصل الإرادة كونها جنسا من الأعراض، فقال: إذا انتفى السهو عن الفاعل، وكان عالما بما يفعله، فهو المريد على التحقيق، وأما الإرادة المتعلقة بفعل الغير، فهو ميل النفس إليه. وزاد على ذلك بإثبات الطبائع للأجسام، كما قال

---

*– شيخ المعتزلة، وصاحب تصانيف، أبو إسحاق إبراهيم بن سيار ،مولى آل الحارث بن عباد الضبعي البصري المتكلم. تكلم في القدر، وانفرد بمسائل، وهو شيخ الجاحظ.سير أعلام النبلاء541/10. وانظر فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ،ص:90.

[1]– الملل والنحل، ص:49 ،وانظر الفرق بين الفرق،ص:104.

[2]– طبقات المعتزلة ، المرتضى (أحمد بن بن يحيى) ، ت: سوسنه ديفلد قلزر، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان،ص:51.

[3]– مروج الذهب، 157/4.

[4]– ضحى الإسلام ،106/3.

الطبيعيون من الفلاسفة، واثبت لها أفعالا مخصوصة بها. وقال باستحالة عدم الجواهر، فالأعراض تتبدل، والجواهر لا يجوز أن تفنى. ومنها قوله في أهل النار:« إنهم لا يخلدون فيها عذابا، بل يصيرون إلى طبيعة النار». وكان يقول:« النار تجذب أهلها إلى نفسها، من غير أن يدخل أحد فيها...»[1]. **رأي العلماء في مذهب الجاحظ الاعتزالي:**
والظاهر أن الكثير تشددوا في حكمهم على أبي عثمان*، وذهبوا إلى أبعد الحدود، إذ رموه بالضلال والكفر والجهل والكذب، وهذا الموقف يغذيه التعصب المذهبي في أغلبه لهؤلاء القوم، ونذكر على رأسهم البغدادي حين تحدث عن الجاحظية:« هؤلاء أتباع عمرو بن الجاحظ، وهم الذين اغتروا بحسن بيان الجاحظ في كتبه التي لها ترجمة تروق بلا معنى واسم يهول، ولو عرفوا جهالاته في ضلاله لاستغفروا الله تعالى من تسميتهم إياه إنسانا، فضلا عن أن ينسبوا إليه إحسانا»[2]. وينهي كلامه عنه:« ومنها كتاب طبائع الحيوان وقد سلخ فيه معاني كتاب الحيوان لأرسطوطاليس وضم إليه ما ذكره المدائني من حكم العرب وأشعارها في منافع الحيوان، ثم إنه شحن الكتاب بمناظرة بين الكلب والديك، والاشتغال بمثل هذه المناظرة يضيع الوقت بالغث، ومن افتخر بالجاحظ سلمناه إليه»[3].
وقد استعرض أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الكثير من الآراء حول الجاحظ وهي متباينة بين مدح وثلب. منها رأي ثعلب:« ليس بثقة، ولا مأمون». قال المسعودي:« ولا يعلم أحد من الرواة وأهل العلم أكثر كتبا منه». وقال ابن قتيبة:« وهو مع هذا أكذب الأمة، وأوضعهم للحديث، وأنصرهم للباطل». وقال المبرد:« ما رأيت أحرص على العلم من ثلاثة: الجاحظ، وإسماعيل القاضي، والفتح بن خاقان». وقال أبو منصور الأزهري:« وكان أوتي بسطة في القول، وبيانا عذبا في الخطاب، ومجالا في الفنون، غير أن أهل

---

[1]- الملل والنحل، ص:49، 50 . وانظر الفرق بين الفرق، ص:104، 105.

*- هو عبد القاهر البغدادي، ابن قتيبة، ثعلب، ابن الراوندي، الخطابي ن أبو منصور الأزهري...وقد دافع عن الجاحظ أبو حيان التوحيدي والخياط صاحب كتاب الانتصار وغيرهم.

[2]- الملل والنحل،ص:106.

[3]- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

العلم ذموه، وعن الصدق دفعوه»[1]. ومن الذين أنصفوا الرجل ولم يغمطوا مكانته ما قاله المرزباني عن أبي بكر أحمد بن علي قال: « كان أبو عثمان الجاحظ من أصحاب النظّام وكان واسع العلم بالكلام، كثير التبحر فيه، شديد الضبط لحدوده، ومن أعلم الناس به وبغيره من علوم الدين والدنيا، وله كتب كثيرة مشهورة جليلة في نصرة الدين، وفي حكاية مذهب المخالفين، والآداب والأخلاق، وفي ضروب من الجد والهزل، وقد تداولها الناس وقرأوا وعرفوا فضلها، وإذا تدبر العاقل المميّز أمر كتبه علم أنه ليس في تلقيح العقول وشحذ الأذهان ومعرفة أصول الكلام وجواهره وإيصال خلاف الإسلام ومذاهب الاعتزال إلى القلوب ،كتب تشبهها. والجاحظ عظيم القدر عند المعتزلة وغير المعتزلة من العلماء الذين يعرفون الرجال ويميزون الأمور»[2].

الجدل الفكري والمذهبي في بيئة الجاحظ: إن استعراض هذه المواقف المختلفة يعطينا صورة واضحة عن الصراع الفكري والمذهبي القائم بين العلماء والفقهاء والمحدثين واللغويين والأدباء، على اختلاف توجهاتهم ونزعاتهم ومشاربهم، وكيف كانت المعتزلة تشكل أحد أطراف الصراع في هذا الوسط المحتدم. وكان الجاحظ بحكم مذهبه أحد الفاعلين لقيادة وتوجيه الصراع، وكان الرائد الذي يرجع إليه هو العقل، فالعقل عنده هو الحجة، لهذا كانوا أهل جدل وحوار تسعدهم ثقافة متعددة المشارب. ولم يشتهر المعتزلة في العصر العباسي بجدلهم وثقافتهم فقط، بل اشتهروا بشيء مهم أيضا وهو فصاحتهم وبلاغتهم حتى يقول الجاحظ نفسه:«إن كبار المتكلمين ورؤساء النظّارين كانوا فوق أكثر الخطباء وأبلغ من كثير من البلغاء»[3]. ومكانة الجاحظ في هذا الميدان لا يختلف حولها اثنان، فهو فارس هذا الميدان لا يجارى، وقد شهد له ألدّ أعدائه كابن قتيبة مثلا، وأشاد به الكثير من المحدثين. لكن المؤسف حقا هو أن كتبا مهمة في الاعتزال لم تصلنا، وهذا

[1]- لسان الميزان،191/6،190.

[2]- معجم الأدباء،ص:2102.

[3]- الفن ومذاهبه في النثر العربي، شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط:7، ص:156.

لأسباب كثيرة وعلى رأسها التعصب الذي جعلنا نخسر الكثير من الكنوز والذخائر، نذكر على سبيل المثال: نظم القرآن، فضيلة المعتزلة، خلق القرآن وغيرها.وبعد هذا العرض المعرفي عن الجاحظ ومذهبه يدعونا إلى تناول تعريف الشاهد الشعري الذي قامت عليه الأطروحة.

5. الشاهد الشعري في الثقافة التراثية:

جاء في معجم مقاييس اللغة[1]، شهد: الشين والهاء والدال أصل. يدل على الحضور، وعلم وإعلام، وقد جمعها الأعشى[2](الطويل):

فَلَا تَحْسِبِّنِي كَافِرًا لَكَ نِعْمَةً   عَلَيَّ شَهِيدٌ يَا؛ شَاهِدَ اللهِ فَاشْهَدِ[3]

وجاء في الصحاح الشهادة: خبر قاطع، المشاهدة المعاينة، شهد شهودا: أي حضر، فهو شاهد، قوم شهود أي حضور[4]. أما بالنسبة للسان العرب، الشهيد، قال أبو إسحاق: الشهيد من أسماء الله، الأمين في شهادته، وقيل الشهيد الذي لا يغيب عن علمه شيء، والشهيد الحاضر، وفعيل من أبنية المبالغة في فاعل، فإذا اعتبر العلم مطلقا فهو العليم وإذا أضيف إلى الأمور الباطنة فهو الخبير، وإذا أضيف إلى الأمور الظاهرة، فهو الشهيد، وقولهم: أشهد بكذا أي احلف، والتشهد في الصلاة معروف. الشاهد العالم الذي تبين علمه، شهد الله، بين الله وأظهر، شهد الشاهد عند الحاكم بيّن ما يعلمه وأظهره. واستشهد فلان فهو شهيد، وروى شمر حديث أبي أيوب الأنصاري، أنه ذكر صلاة العصر، ثم قال:« ولا صلاة بعدها حتى يرى الشاهد». قال: قلنا لأبي أيوب: ما الشاهد؟. قال: النجم كأنه شهد

---

[1]- معجم مقاييس اللغة، بن فارس (أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا)، ت:عبد السلام هارون، دار الفكر للطباعة و النشر، مصر،(دت) 1979، 221/3.

[2]- الأعشى ميمون بن قيس بن جندل من بني قيس بن ثعلبة الوائلي، المعروف بأعشى قيس، من شعراء الطبقة الأولى في الجاهلية وأحد أصحاب المعلقات، كان كثير الوفوج على ملوك العرب والفرس، غززير الشعر يسلك فيه كل مسلك، سمي صناجة العرب.الزركلي، 341/7.

[3]- ديوان الأعشى، ميمون بن قيس،ت: محمحد حسين، مكتبة الآداب الجماميز، مصر،1950،ص:193.

[4]- تاج اللغة صحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، ت: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت،لبنان ط:4، 1990، 495/6.

في الليل أي يحضر ويظهر، وصلاة الشاهد: صلاة المغرب. المشهد: محضر الناس، والشاهد اللسان من قولهم: لفلان شاهد حسن أي عبارة جميلة[1].

وقد وردت مادة شهد في القرآن الكريم مرات عديدة، تحمل معان لا تختلف عما أشرنا إليه في المصادر السابقة، فهي تحمل معنى الحضور كقوله تعالى: □□□□□□ [2]. بمعنى حضر أو علم به. □□□ [3]. □□□□□□□□□□ [4]. وفي قوله تعالى: وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧﴾□□□ [5]. يحضر. وتحمل معنى الخبر القطعي، في قوله تعالى: وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ﴿٥﴾ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ﴿٦﴾ [6] وفي قوله تعالى: □□□□ [7]. وفي قوله: □□□□□□□□□ [8]. وتحمل معنى الإخبار كما جاء في قوله تعالى: ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ﴿٦﴾ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا [9]. بمعنى لا أخبر. وتعني أداء الشهادة كما جاء في قوله تعالى: □□□□ [10]. وتحمل معنى عالما مطلعا في قوله تعالى: □□□□□□ [11]. وتحمل معنى الذي قتل في سبيل الله وذلك في قوله تعالى: ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٢﴾ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٣﴾ مَٰلِكِ يَوۡمِ [12] . وتحمل معنى دليل واضح في قوله تعالى: □□□□□□□□□ [13] . وتحمل معنى الحلف بالله وذلك في قوله تعالى: □□□□□ [14] .

[1]- لسان العرب، بن منظور (جمال الدين أبو الفضل)، ت: أمين محمد عبد الوهاب محمد الصادق العبيدي،دار إحياء التراث العربي لبنان، ط:3،222/7،223،224.
[2]- البقرة: 185.
[3]- الزخرف: 19.
[4]- النمل: 32.
[5]- النور: 2.
[6]- آل عمران: 18.
[7]- آل عمران: 86.
[8]- النور: 6.
[9]- الأنعام: 19.
[10]- يوسف: 26.
[11]- آل عمران: 98.
[12]- الحديد: 19.
[13]- هود: 17.
[14]- النور: 8.

الشاهد اصطلاحا: هو ما يؤتى به من شعر أو نثر للاحتجاج به على صحة قول أو رأي أو قاعدة، ويجب أن يكون من القرآن الكريم، أو الحديث الشريف، أو من أقوال العرب الذين يحتجّ بلغتهم[1]. وعرفه محمد عيد:« هو الإخبار بما هو قاطع في الدلالة على القاعدة من شعر أو نثر»[2]. وعرفه التهانوي:« أن لفظ الشاهد عند أهل اللغة هو الجزء من التنزيل، أو من كلام العرب الموثوق بعربيتهم»[3]. وعرفه الألوسي:« هو الجزئي الذي يذكر لإثبات القاعدة كآية من التنزيل أو قول من أقوال العرب الموثوق بعربيّتهم»[4].

وهذه التعريفات تمس جانب اللغة والنحو والصرف دون العلوم الأخرى، فقد حرص العلماء على الحفاظ على اللغة العربية التي بدأت تتهددها المخاطر الطارئة، من لحن وعجمة، فكان لزاما وضع حدود صارمة وشروط فيها نوعا من التشدّد للتصدّي للمخاطر التي تكدر صفوها، وتهدد مكانتها التي أقرها الله سبحانه وتعالى، والذي اختارها من بين اللغات الأخرى لتكون لغة القرآن كلام الله الخالد، وبها يتلى إلى يوم القيامة. كما أن هذه اللغة لا تمثل اللسان العربي، بل أكثر من ذلك، فهي هويته وشخصيته وشعوره وفكره وقد قيل عن العرب أنهم:« منعوا الطعام وأعطوا الكلام»[5]. فاللغة تؤخذ عن حرشة الضباب وأكلة اليرابيع فكلامهم وسيلة حياة، ومنبع فخر وصائن عرض وأساس سيادة وشرف[6].

[1]- موسوعة علوم اللغة العربية، إميل يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:1، 2006، 6/6. انظر معجم الاستشهادات، علي القاسمي، ،مكتبة لبنان ناشرون، ط:1 ،2001،ص:13.

[2]- الرواية والاستشهاد باللغة، محمد عيد، عالم الكتب، القاهرة، مصر،1972، ص:102.

[3]- كشاف مصطلحات الفنون والعلوم الإسلامية،محمد علي التهانوي، ت:علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، ط:1 ، 1996،1002/1.

[4]- إتحاف الأمجاد فيما يصح به الاستشهاد، محمود شكري الألوسي، ت: عدنان عبد الرحمان الدوري،مطبعة الإرشاد بغداد(دط)،1982،ص:60.

[5]- الإمتاع والمؤانسة، أبو حيان التوحيدي،ت: أحمد أمين و أحمد الزين، دار مكتبة الحياة،(دط)، (دت)،69/3.

[6]- الرواية والاستشهاد، مرجع سابق، ص:5.

الفــصل الأول

- الشاهد الشعري ومفهومه عند الجاحظ
  1. المعنى اللغوي
  2. المعنى الشرعي
  3. معنى الدليل القوي
  4. المعنى الاصطلاحي
- طريقة الجاحظ توثيق الشاهد
- مصادر الشواهد الشعرية
- الشاهد الشعري والمثل
- الشاهد البلاغي والشاهد النقدي
- وظيفة الشاهد الشعري عند الجاحظ:
  1. الاستشهاد بالشعر في القضايا العلمية
  2. المذاكرة والترويح عن النفس
- مصطلح الشاهد وحضوره في الثقافة العربية

الشاهد الشعري ومفهومه عند الجاحظ:

يتخذ الشاهد الشعري عند الجاحظ عدة معان نذكر منها:

1-المعنى اللغوي:

الشاهد الذي يقابل معنى الغائب، حيث جاء في مواضع كثيرة من مؤلفات الجاحظ كقوله :« فحاجة الغائب موصولة بحاجة الشاهد»[1].

2-المعنى الشرعي:

و وقفنا على هذا المعنى في نص ذكره في كتاب الحيوان:« بل ما ترى خصما يطعن على شاهد عند قاض بأن في داره كلب، ولا ترى حكما يرد بذلك شهادة».[2] فهو يعني أداء الشهادة أمام الحاكم القاضي، وهذا يوافق التعريف الاصطلاحي :« المخبر بقضية أو بحق شخص على غيره عن مشاهدة وعيان لا عن تخمين وحسبان»[3].

3-معنى الدليل القوي:

ونلمس ذلك في حديث الجاحظ عن احتيال الجمّالين على السلطان في قوله:« وإذا كان في جماله النفيس أو الناقة الكريمة، فإنه يعمد إلى الخضخاض* فيصب فيه شيئا من الدبس** ثم يطلي به ذلك البعير، فإذا وجد الذبان ريح الدبس تساقطن، عليه فيدعى ذلك أن به غدة ويجعل الشاهد له عند السلطان...»[4].

4-المعنى الاصطلاحي:

وهو الشعر الذي يؤتى به من أجل إثبات أو توكيد خبر ما.

وهذا ما يستنتج من كلام الجاحظ:« وقد أنشدوا مع هذا الخبر شاهدا من الشعر على أن الحجاج وأباه كانا معلّمين بالطّائف»[5]. وهذا التعريف مجتزأ لا يعبر عن المعنى

---

[1]- الحيوان، 43/1، 34/2. وانظر البيان والتبيين ،75/1،80/1، الرسائل، 23/5، 164/3.
[2]- المصدر نفسه ، 298/1.
[3]- جامع العلوم في اصطلاحات الفنون ، عبد النبي عبد الرسول الأحمد نكري ، ت: قطب الدين محمود بن غياث، دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد ، الهند،(دط)، (دت)، 225/2.
[4]- الحيوان ، 307/3.
* الخضخاض : نوع من النفط يهنأ بها البعير الأجرب . ** الدبس : عسل التمر.
[5]- المصدر نفسه ، 388/4. انظر البيان والتبيين ، 55/1. 252/1. 40/4.

الاصطلاحي المتعارف عليه*، أو أنه تعريف جامع مانع، فالشواهد كما نعرف تتجاوز الشعر إلى القرآن الكريم والحديث الشريف وكلام العرب من غير الشعر ونقصد بالطبع النثر. الواقع أن البحث قد اختص الشّاهد الشعري دون غيره، وسأتطرق إلى العناصر عند الحديث عن مصادر الشعر عند الجاحظ.

وقد جاء في البيان والتبيين عبارة تبيّن أنواع بيوت الشعر:« وفي بيوت الشعر الأمثال الأوابد**، ومنها **الشّواهد**، ومنها الشوارد***»[1]. ولهذا المصطلح(الشّاهد) عدة مرادفات في كتاب الحيوان، منها الحجج الظاهرة، الأدلة المترادفة، البرهانات والعلامات[2] . وشاعت الكثير من النعوت حول الشاهد عند الجاحظ وعلى رأسها الصدق حيث يقول:« وفي كل ذلك روينا الشاهد الصادق، والمثل السائر»[3]. والعدل[4]. والظهور[5]. والبديع[6]. ومعروف[7]. والشهرة[8].

وقد أشار الجاحظ إلى الشواهد التي اعتمدها في كتابه هذا، وهي على قدر كبير من التنوع والاتساع، استوعبت ثقافة عصره، تنطلق من ثقافة العرب التي يعدها المصدر الأول وعليها المعول، عمودها القرآن الكريم، والحديث الشريف، وكلام العرب. استقاها من أعلام عصره كالأصمعي وأبي عبيدة والنظّام وغيرهم، ومن المجالس التي كان يحضرها، والمعروف أنه كان من رواد المربد، إضافة إلى ما رفدته به الحضارة الجديدة التي استوعبت الثقافات الوافدة وأخذت عصارتها من فلسفة ومنطق وغيرهما.

---

*- الشاهد: هو الإخبار بما هو قاطع في الدلالة على القاعدة من شعر أو نثر،الاستشهاد و الاحتجاج في اللغة.محمد عيد.

**- الأوابد:«هي الأبيات الباقية على الدهر سائرة، لجودتها النادرة». انظر، مصطلحات نقدية وبلاغية في كتاب البيان والتبيّن، الشاهد البوشيخي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، ط:1، 1982، ص:49.

***- الشوارد: «هي الأبيات التي لا يصدّها عن الصيرورة في الآفاق صادّ،نظرا لقوّة موجبات السيرورة بها». المرجع نفسه، ص:81.

[1]- البيالن والتبيين، 9/2.

[2]- الحيوان، 9/7،11،73. وانظر السائل، 226/3،340.

[3]- المصدر نفسه، 156/5. انظر البيان و التبيين، 5/2. 29/3. الرسائل، 56/3. 24/4. التربيع و التدوير،13

[4]- رسائل الجاحظ، ت: عبد السلام هارون،ط:1، مكتبة الخانجي- القاهرة، 1979، 132/3، 152، 425..

[5]- المصدر نفسه، 308/3.

[6]-المصدر نفسه، 70/3.

[7]-الحيوان،12/6. 5/7. و انظر السائل،70/3.

[8]- المصدر نفسه، 223/1. البرصان والعرجان، ص:115.

طريقة الجاحظ في توثيق الشاهد:

يقول الجاحظ في هذا الصدد:« ولم نذكر، بحمد الله تعالى، شيئا من هذه الغرائب طريفة من الطرائف إلا ومعها شاهد من كتاب منزل، حديث مأثور، أو خبر مستفيض أو شعر معروف، أو مثل مضروب، أو يكون ذلك مما يشهد عليه الطبيب، ومن قد أكثر قراءة الكتب، أو بعض من قد مارس الأسفار، وركب البحار، وسكن الصحارى واستذرى بالهضاب، ودخل في الغياض، ومشى في بطون الأودية»[1]. الملاحظ من كلام الجاحظ في غاية الأهمية، إذ يضع مقاييس وشروط ليكسب شواهده مصداقية وموثوقية فلا يعرض أبو عثمان رأيا أو قضية إلا وأشفعه بشواهد كثيرة تعضد رأيه، وتدعم موقفه. إن كل المصادر الآنفة الذكر إلا وقد وضع لها وصفا يخصصها، ويجعل لها شرطا يؤطر مجال شرعيتها. ليكون آنس للقلوب، وأسكن للنفوس، وأقطع لشغب الخصم وجحد المنازع[2].

وأنت ترى شواهده على اختلاف أنواعها منها ما يسمع ومنها ما يعاين، ومنها ما يشاهد ومنها ما يرى وهذا ظاهر بين في حديثه السابق، وهذا يكرس اهتمام الجاحظ بالمتلقي الذي يزرع اليقين فيه ويبعد الشبهات عنه. ولا نستغرب ذلك من رجل ينتمي إلى فرقة كلامية تسير على هدى من العقل وتأتمر بأوامره، فأبو عثمان يصرح بأن العقل هو الحجة[3]. فلا يثبت الشاهد عنده إلا بعد أن يستوثق من مصدره، وقد أشار إلى فئة من المؤلفين يجمعون في كتبهم الكثير من الأمور الغريبة والبديعة دون فحص أو تمحيص لما يصل إليهم، أو غربلتها مما يعلق بها من اختلاق أو حذف أو زيادات، و وضعها على محك العقل، ليميز الخبيث من الطيب، والغث والسمين. يتخذ أبو عثمان من هذا ديدنه في كل ما يعرضه من أخبار وغيرها، وبذلك ينأى بنفسه عن الألسنة الساخرة ويحفظ مروءته وعرضه من السفهاء، يقول أبو عثمان:« وقد رأينا أقواما يدعون في كتبهم الغرائب

[1]- المصدر نفسه، 12/6. 123/1.
[2]- العثمانية، الجاحظ (أبو عثمان عمرو بحر) ، ت: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت ، لبنان، ط:1، ص:124، 1991.
[3]- الحيوان، مصدر سابق، 207/1.

الكثيرة، والأمور البديعة ويخاطرون من أجل ذلك بمروءاتهم ويعرضون أقدارهم ويسلّطون السّفهاء على أعراضهم»[1].

وفي موضع آخر يؤكد أنه لا يقبل أي خبر إلا من مصدر يطمئن إليه ويثق فيه:« و إنما نذكر ما يعرفه أصحابنا وعلماؤنا، وأهل باديتنا...وقد ذكرنا منها مثل الضبع والسمع، والعسبار، إذا كانت معروفة عند الأعراب، مشهورة في الأخبار، منوها بها في الأشعار»[2]. ومثال ذلك حين تحدّث عن علّة عزو العرب أعداءهم من شقّ اليمين.قال: ولذلك قال شتيم[3] بن خويلد(الطويل):

فَجِئْنَاهُمْ مِنْ أَيْمَنِ الشِّقِ غُدْوَةً وَيَأْتِي الشَّقِيُّ الحَيْنُ مِنْ حَيْثُ لَا يَدْرِي

وأمّا رواية أصحابنا فهي: « فجئناهم من أيمن الشّق عندهم»[4].

تأثر رواة الشعر بمنهج المحدثين: ولا نظن أننا جانبنا الحقيقة إذا قلنا أن الكثير من الأدباء والعلماء والرواة متأثرون بمنهج أهل الحديث في تعاملهم مع ما يرد عليهم، والمعايير التي يعتمدون في قبول الأحاديث أو رفضها، منها ما يتعلق بالسّند[5] ومنها ما يتعلق المتن[6]، ولكن بدرجة أقل في الرواية الأدبية. فالإسناد المرسل* المنقطع** هو الذي التزمه رواة الأدب، لأن جميع ما يرويه علماء اللغة والأدب في القرن الثالث والرابع ذو إسناد مرفوع إلى علماء القرن الثاني من أمثال أبي عمرو بن العلاء، وحماد الراوية، وخلف الأحمر، والمفضّل الضبّيّ، وأبي عمرو الشيبانيّ، وابن الكلبيّ،

---

[1]- المصدر نفسه، 13/6.
[2]- المصدر نفسه، 27/6-28.
[3]- شتيم بن خويلد الفزاري، شاعر جاهلي، له قطع كتفرقة. الزركلي، 157/3.
[4]- الحيوان، 516/5.
[5]- وكذلك خبّرني به محمّد بن أيّوب بن جعفر عن أبيه ، وخبّرني به الفضل بن إسحاق ابن سليمان فإم كان خبرهما عن إسحاق فقد كان إسحاق من معادن العلم. وقد زعموا بهذا الإسناد أنّ الأروية تضع مع مع كلّ ولد وضعته أفعى في مشيمة واحدة. الحيوان، 33/6. 164/1.
[6]- فمنهم من يزعم أنّ فيها عرقا من سفاد الجنّ، وذهبوا إلى الحديث: لا تصلوا في أعطان الإبل لأنها خلقت من أعنان الشياطين. الحيوان، 152/1.
*- الحديث المنقطع:« هو ما سقط من سنده قبل الصحابي راو واحد في موضع واحد أو أكثر». الايضاح في علوم الحديث والاصطلاح، مصطفى سعيد الخن وبديع السيد اللحام، دار الكلم الطيب-بيروت- لنان،ط:5، 2004، ص: 144.
**- الحديث المرسل:« ما أخبربه الصحابي عن النبيّ ﷺ مما بعلم أنه لم يسمعه أو يحضره، لصغر سنه أو لتأخر إسلامه أو غيرذلك». المرجع نفسه، ص: 142.

والأصمعيّ، وأبي عبيدة، وأبي زيد الأنصاريّ، أو الأعراب الذين عاصرهم هؤلاء العلماء وأخذوا عنهم، لكن هذا الإسناد المرفوع إلي هؤلاء لا يكاد يصل إليهم حتى يقف عندهم ثم لا يعدوهم إلا في القليل النادر[1]. وطبيعة هذا الالتزام الذي يختلف نوعا عن التزام أهل الحديث، لأن هذه الأخيرة أن التزامهم بالإسناد المتصل مرده إلى أمرين: أمر داخلي والآخر خارجي، أما الداخلي فمبعثه من نفس الراوي، ومصدره شعوره بالتحرج الديني لأنه ينقل عن الرسول ﷺ ...والخارجي ذلك أن الحديث يتضمن جزءا كبيرا من السنّة، أو هو السنّة كلّها، ومن أجل ذلك فهي مصدر من مصادر التشريع الإسلامي[2]. أما بالنسبة لرواة الأدب فلم يكن لديهم هذا الحرج. ومن خلال اطلاعنا وجدنا الجاحظ قد أخذ عن أعلام ثقات، كما أنه من رواد المربد، وقد جاء في كتاب العثمانية حين تحدث الجاحظ عن اختلاف الناس حول أوّل الناس إسلاما يقول الجاحظ:« على أنه إذا تفقدنا أخبارهم وأحصينا أحاديثهم وعدد رجالهم ونظرنا في صحة أسانيدهم، كان الخبر في تقديم أبي بكر أعم ورجاله أكثر وإسناده أصح، وهم بذلك أشهر، واللفظ به أظهر مع الأشعار الصحيحة والأخبار المستفيضة»[3]. أما بالنسبة للمتن فإن المحدثين أنه ليس براو عندهم من لم يرو اللغة، لأن موضع الحديث أقوال النبي ﷺ وهو أفصح العرب، لذلك لا يمكن أن يقيموا آراءهم في غريب الأثر ومشتبه الحديث إلا بما يحتجون به من الشّعر وكلام العرب...حتى أن الشافعي قال:« أنه طلب اللغة والأدب عشرين سنة لا يريد بذلك إلا الاستعانة على الفقه»[4].فإن أهل التفسير والفقه والحديث كانوا في حاجة ماسّة إلى رواية الأدب، لأنها سند قويّ في تخصصهم لا يمكن تجاوزه بحال من الأحوال، لكن ما يجب أن نشير إليه هو أنّ الحديث الشريف لم يسلم من التحريف والزيادة والاختلاق على ما يحتله من مكانة في الدين الإسلامي، فما بالك بكلام العرب الذي نال حظّه من الافتعال والزيادة في العصر الذي تفشى فيه اللّحن؟. الحقيقة أن العلماء تسلّحوا بقواعد وضوابط تسمح لهم

[1]- مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، الأسد (ناصر الدين) ، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط:5، ص:267، 268، 1978.
[2]- المرجع نفسه، ص: 259.
[3]- العثمانية، مرجع سابق، ص:5.
[4]- تاريخ آداب العرب، الرافعي (مصطفى صادق)، دار ابن الجوزي،القاهرة، مصر، ط:1 ، 199/1، 2010.

بالتمييز بين الصّحيح والفاسد من الأحاديث، فكانوا مضطرين كذلك إلى التحقّق من الأخبار والأشعار التي وصلت إليهم لحاجتهم إليها في التفسير والفقه كما المحنا سابقا، وقد ركّزوا على تلك التي يكون فيها الخبر أو الشعر مظنّة الشّاهد وموضع المثل[1]. وكثيرا ما طرحوا ما لا شاهد له[2]. وهذا الأمر لم يغب عن أمثال أبي عثمان في معرض حديثه عن ضرورة حذق اللغة للعالم والمتعلم:« فللعرب أمثال واشتقاقات وأبنية، وموضع كلام يدل عندهم على معانيهم وإرادتهم، وتلك الألفاظ مواضع أخر، ولها حينئذ دلالات أخر، فمن لم يعرفها جهل تأويل الكتاب والسنّة، والشاهد والمثل، فإذا نظر إلى الكلام وفي ضروب من العلم، وليس هو من أهل هذا الشأن، هلك وأهلك»[3]. وقد أحس بظاهرة التطور الدلالي، وعلى العالم المتكلم أن يكون على دراية بها، ونبّه على الخطر الداهم والخطير نتيجة الجهل بهذه الأمور لما فيها من الفساد والهلاك، بل هو إفساد للدنيا والدين، فتعلم اللغة والوقوف على أسرارها يعده الجاحظ من البيان، وذهاب البيان يفسد البرهان، وفي فساد البرهان هلاك الدنيا وفساد الدين[4]. ومن هنا تظهر أهمية وخطورة الشاهد آن واحد، ففي الأولى نستطيع أن نقول أنها تدخل في باب التوثيق، فالشاهد ركن مكين تقوم عليه الثقافة العربية وعليه تنبني، فهو أساس علم الأدب « كفاك من العلم أن تروي الشاهد والمثل»[5]. ويقول في موضع آخر:« وفي كل ذلك روينا الشاهد الصادق، والمثل السائر»[6]. كما أنه وسيلة من وسائل التعليم الناجحة في تربية النشء[7]. وفي هذا صلاح الدين والدنيا معا، وفي الثانية هلاك وإهلاك وفساد في الدين والدنيا معا، فمدار العلم كما يقول الجاحظ يتأسس على الشاهد والمثل، فإذا غمز في هذا الشاهد أو داخله دغل أو فساد، تهدم البنيان من أساسه.

---

[1]- المرجع نفسه، 204/1.
[2]- المرجع نفسه، 188/1.
[3]- الحيوان، 153/1،154.
[4]- الرسائل، 250/1.
[5]- البيان والتبيين، 86/1، 271/1.
[6]- المصدر نفسه، 5/2.
[7]- الرسائل، 38/3.

إنّ أبا عثمان يحرص كل الحرص على صحة الشاهد، وأخذه من مصادره، ففي ردّه على الذين لا يستوثقون من صحة الأشعار وينسبونها إلى غير أصحابها دون تمحيص أو غربلة ويوظفونها توظيفا خاطئا، وينكرون على من يوجههم الوجهة الصحيحة، أو من ينتقد طريقتهم، فيصبح متّهما لديهم:« فإن اتّهمت خبر أبي إسحاق فسمّ الشاعر، وهات القصيدة، فإنه لا يقبل في مثل هذا إلاّ بيت صحيح، صحيح الجوهر، من قصيدة صحيحة، لشاعر معروف[1]». بل بلغ به الحرص إلى توظيفه في المواطن التي تستدعي الشاهد أي في تقنيات استغلاله بطريقة صحيحة، في الموضع الصحيح لا دخل للهوى فيه، وهذا ما أشار إليه الجاحظ بشكل واضح وصريح لأهميته، فأي تقصير في هذا الجانب، يبطل الأمر كله ويذهب كل ما جاءت به العرب:« وإنما أنكرنا موضع المثل الذي صرفتموه إلى حجتكم، وتركتم الذين ما زال الناس يقلدونهم في الشاهد والمثل، وإن جاز لكم أن تردوا عليهم هذا المثل، جاز لكل من كره مثلا أو شاهدا أن يرد عليكم كما رددتم في ذلك لإفساد أمر العرب كله»[2]. والمتصفح لكلام الجاحظ لابد وأن يلاحظ أنه يقصد الأعراب الذين ما زال الناس يقلدونهم في الشاهد والمثل في مجال اللغة والنحو بالذات، وهذا مجاراة للغويين والنحويين وهذا ما يؤكده الجاحظ نفسه فهو يقول:« والمثل إنما يلفظ به رجل من الأعراب، وليس العربيّ بقدوة إلا في الجرّ والنّصب والرّفع وفي الأسماء، أما غير ذلك فقد يخطئ فيه ويصيب»[3]. وما استثناه الجاحظ هنا يقصد به مجالا آخر غير اللّغة والنّحو، ألا وهو المعاني، لهذا وجدناه لا يفرق بين الأعراب والمولّدين في هذا المنحى فقد فضل شعر أبي نواس على شعر المهلهل في موقف معين. ولنا عودة في هذه النقطة بشيء من التفصيل حين نتحدث عن جهود الجاحظ في النقد في الفصل الثالث. وقد وضّح هذه النقطة عبد الرزاق صالحي حين يقول:« فكلما كان غرض المؤلف في معنى الشاهد دون لفظه فلا نكير على المستشهد بأيّ الفريقين استشهد(الأعراب والمولّدين)

---

[1]- الحيوان، 278/6.
[2]- المصدر نفسه، 152/2.
[3]- المصدر نفسه، 150/2،151. انظر البيان والتبيين، 145/1، 29/3.

وبأيّهما استشهد»[1]. وما يجب أن ننبّه إليه هنا هو ما أشار إليه ناصر الدين الأسد حين بيّن أن الجاحظ لم يكن الذين يحرصون على التثبت والتحقيق والعودة إلى المصادر، وهذا على طريقة الأدباء الذين يجمعون بين التعليم والتسلية، وبين التثقيف والإمتاع، ومن كان هذا شأنه لا يعنيه أن يقف عند موضوع بعينه وقفة طويلة يستغرق فيها جميع أطرافه، وليس من شأنه أن يأخذ نفسه ويأخذ القارئ بالتحقيق والتمحيص[2]. وساق مجموعة من الأدلّة بدءا من طريقة الجاحظ في التأليف، وبعض أقوال الجاحظ جمعها من البيان والتبيين والحيوان، كأن يسوق شواهد يعرف زيفها ووضعها إذا كانت تناسب السياق[3]، أو يقول: « وهي أبيات لم أحفظ منها إلاّ هذا البيت»[4]. أو يشير إلى شكّه في نسبة الشعر لشاعر معيّن، أو ينسب أبيات لشاعر في البيان والتبيين، ثمّ ينسب الأبيات نفسها لشاعر آخر في الحيوان[5]. والصحيح أن الجاحظ لم يسلم من هذه الهفوات، وهذا يرجع وفرة المادة الشّعرية، فأبو عثمان يعتمد على محفوظه من جهة، ومن جهة أخرى يعتمد على ما دوّنه من أشعار في سوق المربد، وما أخذه عن علماء عصره المعروفين، ونضيف تعدد روايات الشّعر، وهذه الظاهرة معروفة في عصر الجاحظ، فتعدد المصادر قد يؤدي إلى تعدد الرواية، ولهذا وجدنا بعض الأشعار يختلف في نسبتها لشاعر بعينه. ولا ننسى في هذا السياق ظاهرة الانتحال التي ألحقت بالشعر ما ألحقت. ولاشكّ أنّ الجاحظ لم يكن بمنأى عن هذا، وهو نفسه يدرك ذلك تمام الإدراك، وفي هذا السياق علينا أن نبيّن نقطة مهمّة لا يمكن إغفالها، أو القفز عليها، ورأينا الجاحظ يحرص كلّ الحرص عليها، أشار إليها ناصر الدين الأسد، ووقف عندها أحمد أحمد فشل حيث يقول:« وهذا يؤكد ما قلناه من تشدّده في بيان الصحيح من المنحول في الآثار التي تبنى عليها حقائق علمية، أو ينتصر لقضية عقدية، أو يتعرف من خلالها على جانب من جوانب الحياة العربية. أمّا

---

[1]- الشاهد الشعري في النقد والبلاغة، عبد الرزاق صالحي، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط:1، 2010 ، ص:63.
[2]- مصادر الشعر الجاهلي وقيمته الفنية، ص:607..
[3]- انظر البيان والتبيين، 36/4.
[4]- الحيوان، 13/2.
[5]- الحيوان، 133/1. وانظر، البيان والتبيين، 11/2.

ماعدا هذا ممّا يختاره من النصوص الأدبية من أبواب الحفظ والمذاكرة التي تتّخذ قدوة للمتأدّبين لقيمتها البيانية والفنية فلا يجهد نفسه في التمييز بين صحيحها ومنحولها، وقد وجدناه يروي خرافات الأعراب ويشترط أن لا يؤمن بالرواة بها. ووجدناه يروي الطرائف المولّدة نذكر منها:« وزعموا أنّ امرأة مرّت بمجلس من مجالس بني نمير، فتأمّلها ناس منهم فقالت: يا بني نمير، لا قَولَ الله سمعتم ولا قول الشاعر أطعتم! قال الله تعالى: □□□□□ [1] ، وقال الشاعر (جرير[2]) (الوافر):

فَغُضَّ الطَّرْفَ إِنَّكَ مِنْ نُمَيْرٍ فَلَا كَعْبًا بَلَغْتَ وَلَا كِلَابَا

وأخلق بهذا الحديث أن يكون مولّدا، ولقد أحسن من ولّده»[3].

فهو ينصّ على أنّها منحولة، لكنّه يعتبر هذا التوليد صورة من صور الخلق الفني»[4]. لكن هذا لا يمنع من أن نجعله كأحد المصادر التي جمعت لنا ثروة لا بأس من الشعر والنثر، نعثر عليها في مختلف مؤلفاته وعلى رأسها البيان والتبيين وكتاب الحيوان على نحو خاص. وأنّ مصادره في أغلبها موثوق فيها(الأعراب من المربد والعلماء الموثوق بهم كالأصمعي وأبي عبيدة وأبي زيد الأنصاري وغيرهم). فالجاحظ يمثل على وجه أخص همزة وصل عقدها صاحبه بين اللغويين الأوائل من المشاهير وبين لاحقيه من البلاغيين في خصوص انتقاء المواد الأدبية واسطفائها وتوثيقها[5].

مصادر شواهده الشعرية:

لا شكّ أن الجاحظ اتّكأ على تراث شعريّ زاخر، يظهر في كثرة استشهاداته، ويتجلى ذلك فيكتاب الحيوان الذي يحفل بالشعر بين أبيات ومقطّعات وقصائد، ولا يعرض لقضية من

---

[1]- النور: 30.

[2]- جرير(28-110ه) بن عطية الخطفى بن بدر الكلبي اليربوعي من تميم، أشعر أهل عصره. عاش ومات باليمامة، عاش عمره كلّه يناضل شعراء زمانه ويساجلهم، فلم يثبت أمامه غير الفرزدق والأخطل، كان عفيفا وهم من أغزل الناس شعرا، ويكنى بأبي حرزة.

[3]- البيان والتبيين، 36/4. وانظر العمدة، 81/1.

[4]- آراء الجاحظ البلاغية وتأثيرها في البلاغيين العرب، فشل(أحمد أحمد)، الهيئة المصرية للكتاب، فرع الإسكندرية،(دط)، ص:122، 1179.

[5]- مدونة الشواهد في التراث البلاغي، بن عياد(مراد)، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، صفاقص، تونس، 2006، ص:77.

القضايا مهما كان نوعها، وفي أيّ مجال كانت إلا وأشفعها ببيت أو بأبيات من الشّعر. والشّعر عند المعتزلة يعد مصدرا مهمّا للمعرفة كما أشار إلى ذلك إحسان عباس من قبل. والعرب تملك رصيدا هائلا من الشّعر وإن كان قد ضاع منه الكثير، ولم يصلنا إلاّ القليل على حسب قول أبي عمرو بن العلاء:« ما انتهى إليكم ممّا قالت العرب إلاّ أقلّه، ولو جاءكم وافرا لجاءكم علم شعر كثير»[1]، كما أنّ الشّعر هو ديوان العرب سجّلوا تراثهم وأيّامهم وكلّ ما يتّصل بحياتهم في السلم والحرب، ومن خلاله تظهر قيمهم ومبادئهم، ويكشف عن شخصيتهم وطريقة تفكيرهم، فهو يمثّل صورة واضحة تكشف عن طبيعة الإنسان العربي وثقافته وعلاقته بالبيئة التي نشأ فيها. فلا عجب أن نجد الشّعر يتبوأ مكانة سامقة لا يدانيه شيء آخر وهذا ما يؤكّده عمر بن الخطاب:« كان الشّعر علم قوم لم يكن لهم علم أصحّ منه»[2]، وكان جمال اللغة أوّل ما يظهر في الشّعر. وما إن جاء الإسلام حتّى أقبلت العرب عليه بعد أن أيقنت بمعجزة القرآن الذي نزل بلسانهم وعجزهم عن الإتيان بمثله، وخير ما استعانوا به على فهمه الشّعر، ثمّ برزت ظاهرة اللّحن حين انتشر الإسلام بين الأعاجم الذين أسلموا حديثا بل نلمسها عند العرب أنفسهم، لذا شمّر الكثير من العلماء واللغويين عن ساعد الجدّ لجمعه من مظانّه ونقصد البوادي التّي ما زالت محافظة على نقاء اللّغة وصفائها لأنّها بعيدة عن أيّ تأثير اعتمادا على مقاييس وضعوها (قبليّة، زمانيّة، ومكانيّة) . فجمعوا الكثير من الأشعار، وكان شعر العصر الجاهليّ والإسلاميّ ونقصد شعر المائة عام قبل الإسلام إلى نهاية عصر الاحتجاج قد بلغ فيهما مبلغا عظيما في روعته الفنيّة من دقّة وإحكام التعبير، وعمق المعاني، ورقّة الحسّ والذّوق المتمثلين في طرافة التصوير الخيالي ولطف علاقاته[3]. فاتّخذ الشّاهد من ذلك الشّعر كأحد أهمّ مصادره بعد القرآن الكريم والحديث النبويّ الشّريف. فالجهد الذي بذله العلماء يهدف أساسا إلى الحفاظ على اللّغة العربيّة لأنها لغة القرآن الكريم ولغة آخر رسالة سماوية،

---

[1]- طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام الجمحي، ت:محمود محمد شاكر، شركة القدس للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر،(دط)،(دت)، 25/1.
[2]- المصدر نفسه، 24/1.
[3]- الاحتجاج بالشّعر في اللّغة، جبل (محمّد حسن حسن) ، دار الفكر العربي، القاهرة،(دط)، (دت) ص:32.

فهذا حافز قويّ يدفع إلى حماية طابعها وخصائصها، بألاّ ينسب إليها إلاّ ما هو منها، بأن يثبت صدوره عن أهل السّليقة فيها، أو يكون جاريا مجرى ما صدر عنهم في جملته وتفصيله. ذلك حقّ هذه اللغة السّليقية، وحق أهلها، وحقّ الأمانة العلميّة أيضا. ومن هنا وجب على كل من أصدر حكما على العربيّة: في متنها، أو أصواتها، أو لهجاتها، أو دلالتها، أو في نحوها وصرفها، أن يأتي بشواهد من كلام أصحاب السّليقة تصدق وجود ذلك في كلام العرب، أو أخذ منه[1]. وموقف الجاحظ واضح كلّ الوضوح فهو يفضل شعر البداوة لما فيه من قوّة وروعة وجمال، فالأعراب أصل البلاغة ومعدن الفصاحة:« وأنّك متى أخذت بيد الشعوبيّ فأدخلته بلاد الأعراب الخلّص، ومعدن الفصاحة التامّة، ووقفته على شاعر مفلق، أو خطيب مصقع، على أنّ الذي قلت هو الحقّ، وأبصر الشاهد عيانا»[2]. وأشار في سياق آخر:« كانت العادة في كتب الحيوان أن أجعل في كلّ مصحف من مصاحفها عشر ورقات من مقطّعات الأعراب، ونوادر الأشعار، لما ذكرت عجبك بذلك، فأحببت أن يكون حظّ هذا الكتاب في ذلك أوفر إن شاء الله»[3]. فالشعر الجاهلي هو وليد هذه البيئة البدوية التي طبعته بطابعها فهو النموذج الذي يحتذى لأنهم من سكّان البادية التي عدّها معدن الفصاحة وأنهم ينطلقون من سجيّة وطبع لا تكلّف فيه، فالكلام ينقاد لهم سليقة، وهم أقدر عليه، والعرب من الأمم التي خصّها الله بهذه الهبة(الشعرية). والجاحظ لا يتحرج من ذكر حقيقة مفادها أن شعر البدو والحضر أفضل من شعر الأمصار والقرى:« والقضية التي لا أحتشم منها، ولا أهاب الخصومة فيها: أنّ عامّة العرب والأعراب والبدو والحضر من سائر العرب، أشعر من عامّة شعراء الأمصار والقرى من المولّدة والنابتة. وليس ذلك بواجب فيما قالوه»[4]. إنّ تفضيل الجاحظ للشعر الجاهلي له مبررات قويّة يفرضها عصره الذي عرف نشاطا واسعا في مختلف العلوم وبدأ عصر التأليف فيها، وكانت الحضارة الإسلامية تعمل على ترسيخ هويتها والتمكين

---

[1]- الاحتجاج بالشّر في اللّغة، ص:47.
[2]- البيان والتبيين، 29/3.
[3]- المصدر نفسه، 302/3. وتعد هذه العبارة دليل على أن كتاب الحيوان كان أسبق على كتاب البيان والتبيين.
[4]- الحيوان، 130/3.

لها في هذا الطور، خاصة بعد أن انتشر الإسلام ودخلت شعوب وأمم مختلفة فيه وهي تحمل معها ثقافتها وفكرها وفلسفتها، وظهرت تيارات مناوئة لها تنكر أيّ فضل للعرب، فأخذت تطعن في كلّ ما هو عربيّ ووصل بهم الحدّ إلى تناول قرآنهم بالطعن فيه، ونفي الإعجاز عنه. وحتى نتخذ موقفا واضحا من الجهاز الاستشهادي للجاحظ علينا نأخذ عدة اعتبارات، منها ما هو علميّ بحت، ومنها ما هو فنيّ. فإذا ما تناولنا الاعتبار الأوّل نجد أنّ الجاحظ لم يؤلف مدونته هذه من أجل غرض بلاغي أو نقديّ وإنّما كان غرضه علميّا بالدرجة الأولى، فالموضوع الأساس كان التأليف في عالم الحيوان وما يتصل به، وذلك بالحديث عن أنواعها وطباعها، لهذا جمع أشعارا كثيرة من العرب وأهل البادية لأنّهم أعلم الناس بها لمخالطتهم إيّاها، وأدرى بخفاياها وأسرارها. وهذا ما يؤكده الجاحظ:« وقلّ معنى سمعناه في معرفة الحيوان من الفلاسفة وقرأناه في كتب الأطباء والمتكلّمين، إلاّ ونحن وجدناه أو قريبا منه في أشعار العرب والأعراب، وفي معرفة أهل لغتنا وملّتنا»[1]. والغاية التي يسعى إليها من خلال مؤلّفه هذا هي دينية بالأساس كما أشرنا سابقا. أمّا الاعتبار الفنّي فليس خافيا على كلّ قارئ للجاحظ، أنّه كان ميّالا إلى الأدب حاذقا فيه وإن كان ينتمي إلى فرقة المعتزلة، فتناوله للشّعر في الغرض الأوّل لم يمنعه من تذوقه ونقده وإبداء الرأي فيه، وأوّل ما يستوقفنا هو أسلوبه المميّز الذي عرف به، إذ أصبح مدرسة في الكتابة الفنيّة. وما يجب أن نشير إليه في هذا المقام أنّ اهتمام أبو عثمان بالشّعر لم يكن من قبل التعامل مادة قابلة للفحص للدرس للوصول إلى حقيقتها والعوامل المتحكّمة فيها والغاية منها، فاهتمامه يذهب بعيدا، فالشّعر وإن كان يتلبّس دوما بالدّين في الغاية، فإنّك لا تستطيع أن تفهم القرآن الكريم ولا تقف على مقاصده مراميه، حتى تعرف لغة العرب وأساليبهم، والتي تظهر في الشعر. وبالبيان يعرف الإنسان ربّه، ومعجزة القرآن بيانية كما نعرف. « والعرب أمّة حباها الله باللّسن والبلاغة، وميّزها به عن غيرها، فقد منعوا الطعام وأعطوا الكلام، والبديع مقصور على العرب، ومن أجله فاقت لغتهم كلّ لغة،

---

[1]- الحيوان، 368/3.

وأربت على كلّ لسان»[1]. ويقول في موضع آخر:« وفضيلة الشعر مقصورة على العرب، وعلى من تكلّم بلسان العرب»[2]. فالجاحظ غلب عليه الشعر وأحبّه لأجل ذلك، ويشير إلى هذه النقطة داود سلّوم:« فقد تغلب الأدب عليه وطبعه حبّ الشّعر بطابعه، لذا نراه يهتم في كتاب الحيوان بالشّعر والشّعراء، فيتتبّع أخبار الشعراء وأنباءهم، كما يتتبّع روايات الشّعر واختلافاته، ونراه في كتاب الحيوان يهتمّ بالشعر يشرحه أو يذكر له رواية أخرى أو يصوّب قولا، ويلفت النظر إليه أو يذكر سرقة شعريّة أو يتتبّع معنى، ويذكر إجادة الشعراء فيه ومقدار إجادة كلّ واحد منهم»[3]. فالشّعر يمثّل هويّة الأمّة ومصدر ثقافتها وعلمها، فيه يتجلّى ذوقها، وفنّها وإبداعها، وطبيعتها وفكرها، ولا نبتعد عن الحقيقة إن قلنا: هو سرّ تفوّقها، وعنوان حضارتها.

الشاهد الشعري والمثل:

إن الجمع بين الشاهد الشعري والمثل تعد ظاهرة في مؤلفات الجاحظ، وقد وقف عندها الكثير من الدارسين، وحاولوا تفسيرها وتعليل هذا الجمع، وهل كان ضروريا؟.أم هناك اعتبارات أخرى. قبل أن نجيب لابد أن نعرف المثل ونقف عند بعض خصائصه، جاء في مجمع الأمثال للميداني قال المبرد:« المثل مأخوذ من المثال، وهو قول سائر يشبه به حال الثاني بالأول، والأصل فيه التشبيه، فقولهم مثل بين يديه، إذا انتصب أشبه الصورة المنتصبة، وفلان أشبه بفلان أي أشبهه بما له من الفضل...فحقيقة المثل ما جعل كالعلم للتشبيه بحال الأول»[4]. قال ابن السكّيت:« المثل لفظ يخالف لفظ المضروب له، ويوافق معناه معنى ذلك اللفظ، شبهوه بالمثال الذي يعمل عليه غيره»[5]. ثم تناول قول النظام في خصائص المثل:« يجمع في المثل أربعة لا تجتمع في غيره: ايجاز اللفظ، وإصابة المعنى

[1]- البيان والتبيين، 55/4، 56.
[2]- الحيوان،74/1.
[3]- النقد المنهجي عند الجاحظ، داود سلّوم، عالم الكتب ومكتبة النهضة العربية، ط:2، ص:15، 1986.
[4]- مجمع الأمثال، الميداني(أبو الفضل بن أحمد)، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السنة المحمدية، (دط)، ص:5، 1955.
[5]- المصدر نفسه، ص:6.

وحسن التشبيه، وجودة الكتابة، فهو نهاية البلاغة»[1]. والعلماء فرقوا بينهما، وسنقف على ما وصل إليه عبد الرزاق صالحي من نتائج استخلصها من التهانوي والألوسي، فالشاهد للإثبات والمثل للإيضاح والإيصال، فللأوّل وظيفة تقريرية وللثاني وظيفة بيانية موجّهة إلى المتلقي، وإذا تأملنا وجوه العلاقة بين المصطلحين بدا لنا أن وظائف كلّ مصطلح ليست قارة أو خاصة على الإطلاق، بل يجوز القصد بالشاهد الإثبات والإيضاح والإيصال جميعا، بدليل كل شاهد مثال، فبان أن ما يجوز في المثال من وظائف يجوز في الشاهد، بشرط انتفاء الصناعة. والمثال شاهد بالنيابة، أي يقوم مقامه، فوظيفته في مستوى ثان، هي الاستدلال والاحتجاج والبرهنة غير المباشرة لاعتبار نيابته عن الشّاهد الحق أو الأصل. ويشير إلى أنّ الشاهد مرتبط بعصر التوثيق، بينما المثال جاء بعد عصر التوثيق، وبيّن أنّ الشاهد منظوم لغير نيّة الاستشهاد، والمثال مصنوع لنية التمثيل[2].

ولتوضيح قضية الجمع بينهما سنكتفي بعرض رأيين: الأول لمحمد الصغير بناني*، والثاني لمراد بن عياد**.

أشار محمد الصغير بناني إلى أن مصطلحي الشاهد والمثل من المفاهيم المغلقة التي لم تدرس دراسة وافية عند الجاحظ، وقد تبين له أنه من خلال تحليل بعض النصوص أن الجاحظ لا يعطيها المعنى الذي يعرف لها عادة، وأنه لا يخلط بينهما كما يظن بعضهم، وربطها بنظريته الكلامية التي تجمع بين العالمين: الروحي والمادي، وأن ماقيل عن الفرق بين ثنائية البيان والتبيين والفصل والوصل يمكن أن يقال عن المثل والشاهد، وهذا يعني أنهما يختلفان اختلافا جوهريا في الوقت الذي يتجانسان فيه و ينحدر أحدهما من الآخر[3].

---

[1]- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[2]- الشاهد الشعري في النقد والبلاغة، ص: 33، 34.

*- في كتابه النظريات اللسانية و البلاغية و الأدبية عند الجاحظ.

**- مدونه الشواهد في التراث البلاغي العربي من الجاحظ إلى الجرجاني.

[3]- النظريات اللسانية والبلاغية والأدبية عند الجاحظ، محمد الصغير بناني، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر،(دط)،ص:309، 1983.

ويقول أن هذا التناقض يرجع إلى جدلية العالم الصغير سليل العالم الكبير، ورأى أنه بات من المحقق أن هذين المفهومين ليسا إلا مظهرا من مظاهر التأليف والتخيير في اللسانيات الحديثة. وأن هذين أدرجا في القضايا البلاغة ولها ما يبررهما. ثم قام بتعريف المصطلحين (التأليف والتخيير) اعتمادا على قاموس اللسانيات لجون دي بوا Gean Dubois وبين كيف أن الجاحظ تنبه إلى هذا الأمر وساق أمثلة على ذلك[1] . ووصل إلى خلاصة يوضح الفرق بين الشاهد والمثل وهي، أن المثال عند الجاحظ هو النموذج الأول والصورة الأصلية الجامعة لكل الصور، أما الشاهد فهو تجسيد صورة من هذه الصور في حيز المكان والزمان، ومثل بقصة أبي دبوبة[2]*. وأشار إلى أن الجاحظ كان يقابل الحقيقة بالمثل بدل المجاز الذي كان يعرفه جيدا، وأن الفرق بين المثل والحقيقة هو الفرق نفسه بين المثل والشاهد، وأننا اليوم نقصد بهما النظرية والتطبيق، بين المثالية والواقعية معتمدا في ذلك على ما وجده الجاحظ في شعر سابق البربري وصالح بن عبد القدوس الذي كان كله أمثالا وليس فيه من الشواهد الواقعية ما يقربه من الناس. وقد نبه إلى أن في الكلام الجاحظ ما يدل على أن الشواهد قد تصبح أمثالا إذا كانت في الوقت نفسه تعبر فيه عن الواقع تلخص حقيقة من الحقائق العليا كقول الرسول ﷺ:« لا ينتطح فيه عنزان» بينما كلام عدي بن حاتم:« لا تحبق فيه عناق» لم يذهب مثلا، وظن البعض أن الشاهد والمثل بمعنى واحد عنده. وربما هذا ما أشار إليه الجاحظ حين تحدث عن حفظ الشعر، وهو أن حفظ الشعر أهون على النفس، وإذا حفظ كان أعلق وأثبت. وكان شاهدا، وإن احتيج إلى ضرب المثل كان مثلا[3]. وفي هذا إشارة واضحة أن الشعر يكون شاهدا، وقد يكون مثلا وذلك أمر يتحكم فيه القصد من توظيفه ولا يدعو أبدا إلى الخلط بينهما**.

---

[1]- المرجع نفسه، ص:314، 315.

[2]- البيان والتبيين،69/1،70.

*- يقف بباب الكرخ بحضرة المكارين، فينهق، فلا يبقى حمار مريض ولا هرم حسير، ولا متعب بهير إلا نهق...و قد كان جمع جميع الصور التي تجمع نهيق الحمار، فجعلها في نهيق واحد.

[3]- الحيوان، 284/6.

**- أما ما قالوا في المثل المضروب«رمتني بدائها وانسلت» ، وأما قول الشعراء، وذم الخطباء لمن أخذ إنسانا بذنب غيره، وما ضربوا في ذلك من الأمثال، كقول النابغة حيث يقول في شعره: وكلفتني ذنب امرئ وتركته   كذي العر يكوى غيره وهو راتع. الحيوان،16/1.

وإذا انتقلنا إلى مراد بن عياش فإنه يشير إلى العلاقة التي أقامها القدماء بين مظاهر الاختيار والتمييز، وهي من المصطلحات التي سنّها الجاحظ وتأثّر به اللّاحقون في مصنفاتهم البلاغيّة حيث يقول:« وقد أعطينا لكل شكل من ذلك قسطه من الاختيار و وفينا حقه من التمييز[1]. وأنّه أحكم العلاقة بينهما سواء في عملية الاستشهاد نفسها أو توظيف ركني الشاهد والمثل لفائدة أغراض البيان ومسائل البلاغة، وقد أسند الصدق للشاهد، والرواج والسيرورة للمثل، وأن كليهما يدرج في عداد المخاطبات الجديرة بالعناية والتخليد في بطون الصحف[2]. ويقول هي مخاطبات لم تقبل الانتشار والبقاء إلا لكونها قابلة للاستقلال بذاتها حتى وإن اقتطعت من أصول أدبية أكمل وأشمل، ولئن كان الشاهد يحقق إثبات المزاعم وتصديق الأقوال، فالثاني يضمن سرعة الامتداد وحسن القبول[3]. وأن كلا المصطلحين يعتبر عنوان جودة وموجبا للاختيار والتفضيل، وصدق الشاهد لا يقصد المعنى الأخلاقي وإنما في ميدان البلاغة مطابقة الأقوال للأفعال، ويكون دعما لوظيفة الفهم والإفهام والجانبان متكاملان(بين الشاهد والمثل) لكن الجاحظ يميز بينهما فالمثل عنده أقرب إلى القالب المفرغ والمنوال النموذجي لما يتسم به من قدرة خاصة على تلخيص الأشكال القولية، وإجمال الأجناس الشعرية والخطابية، ويكون ميدانه الخيال وأفقه التجريد والتعميم، أما الشاهد بخلاف ذلك، ففيه تركيز على جانب آخر هو الواقع الماثل والحقيقة الملموسة. وأن الشاهد للحاضر والمثل للغائب الغابر، ويرى اتصال الشاهد والمثل بالمفهوم الأصلي للبيان وبوظائفه المركزية، ومن خلال ما استنتجه من كلام الجاحظ في معرض حديثه عن البيان:« وهذه الخصال هي التي تقربها من الفهم وتجليها للعقل وتجعل الخفي منها ظاهرا، والغائب شاهدا، والبعيد قريبا»[4]. ويرى كذلك أن الجاحظ وإن كان يميز بينهما فإنه في موضع آخر يجمع بينهما وذلك في قول أبي

---

[1]- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
[2]- مدونة الشواهد في التراث البلاغي العربي، ص:19
[3]- المرجع نفسه، ص،ن.
[4]- البيان والتبيين، 75/1.

المهوش:« لم أجد المثل النادر إلا بيتا واحدا ولم أجد الشعر السائر إلا بيتا واحدا»[1]. وهذا يدل دلالة واضحة على أن المثل أدخل ما يكون في طبيعة الشاهد وأشد ملاءمة له من غيره، لأن المثل كلام يختصر تجربة كبيرة والشاهد لا يكون إلا كذلك مختصرا مكتنزا وإذا جمع المتكلم بين المثل والصياغة الشعرية فذاك هو المنوال الأسنى مثلما هو الشأن في شعر صالح بن عبد القدوس وسابق البربري على أن عيب عبد القدوس في نظر الجاحظ يكمن في كونه جمع الأبيات الأمثال في القصيدة الواحدة وهذا يخالف ما يرمي إليه الجاحظ من وظيفة الشاهد والمثل[2].

ووصل كذلك إلى أن الجاحظ اقتدى بسابقيه من الرواة واللغويين وذلك بتقديم السّابق على اللّاحق فقد علّق:« ولا نحسب الجاحظ في هذا الترتيب- كلام الرسول وكلام السلف المتقدمين وكلام الجلّة من التابعين- إلا محترما للتقليد الذي سنّه سابقوه من الرّواة واللّغويين»[3]. وانطلاقا من هذا العرض نجد أن الباحثين يتفقان في جلّ النّقاط التي تعرضا لها، وكيف أن الشاهد والمثل عند الجاحظ يعدان من المصطلحات التي اتّكأ عليها في نظريته البيانية بصفة عامة، لأنهما يشكلان الأساس في البنيان الذي عمل الجاحظ على تشييده على أسس متينة قوية لأن مدار العلم يقوم عليهما معا، ولكل وظيفة يؤديها بين الحضور والغياب، بين النظرية والتطبيق، بين ما كان وما يكون، بين اللفظ والمعنى. نستطيع أن نقول أنهما وجهان لعملة واحدة، ومعظم الدارسين يكادون يتفقون في هذه الأبعاد والمساحات التي يسبح فيها هذان المصطلحان، وإن كانت زاوية الرؤية تختلف نوعا ما، فالبعض عالجها على المستوى البلاغي والبياني، والبعض توسع فيها وربطها بمذهبه الفكري الاعتزالي، وفيه نفر من الباحثين حاولوا ربطها بالجانب الاقتصادي والاجتماعي والفكري للمجتمع، وهي دائرة أوسع من سابقاتها ومن حاول تمثل هذا الاتجاه إدريس بن بلمليح وديعة طه نجم وغيرهما.

---

[1]- المصدر نفسه،207/1.
[2]- مدونة الشواهد في التراث البلاغي العربي، ص:16.
[3]- المرجع نفسه، ص:20.

الشاهد البلاغي والشاهد النقدي:

ما يجب أن نشير إليه في هذا الصدد أن الجاحظ لم يكن يفرّق بين الشاهد النقدي والشاهد البلاغي، ففي عصر الجاحظ لم يكن يفرّق بين النقد والبلاغة، أو بمعنى آخر لم يتمّ الفصل بينهما، لأنّ مباحثهما متداخلة، ولم تكن بينهما حدود فاصلة، وكثير من القضايا النقدية ترعرعت ضمن المباحث البلاغية، والبلاغة لم تستقل كعلم إلاّ بعد أن قطعت فترة طويلة للتستقرّ على يد السكّاكيّ (ت625ه) والخطيب القزويني (ت739ه). فقد كانت مجرد آراء نجدها هنا وهناك مبثوثة في حقول معرفية أخرى نصادفها في علوم القرآن واللغة والنحو والأدب. وصحيح أن الجاحظ يعد من الأوائل الذين ألفوا في البيان من خلال كتابيه البيان والتبيين والحيوان وبثّ فيهما أفكارا وآراء بلاغية ونقدية مهّة وأصيلة، بنى عليها من جاء بعده إلى أن وصلتا إلى مرحلة النضج، لكنّ الجاحظ كما هو معروف غلب عليه التأليف الموسوعي. فلم تكن هناك حدود فاصلة بين القضايا اللغوية والبلاغية والنقدية وغيرها. وعلى هذا الأساس نقول أنّه بالنسبة للشاهد البلاغي والنقدي لا تظن أبدا أنّك عاثر عليها، مميّز بينها إلاّ بعد جهد ولأيّ ضمن مباحث مختلفة في مصنّفاته.

المعروف أنّ الشّاهد البلاغي والشّاهد النقدي يفلتان من عامل الزمن، إذ لا يعتدّ بالمقياس الزماني الذي حدّد بمائة وخمسين هجرية، بل تجاوز ذلك لأنهم رأوا أن القضية تتعلق بالمعاني وهي شيء مشترك لا يقتصر على زمن دون زمن. وهذا ما أشار إليه الأندلسي في شرح بديعية رفيقه ابن جابر:« علوم الأدب ستة: اللغة والصرف والنحو، والمعاني والبيان والبديع، والثلاثة الأولى لا يستشهد عليها إلا بكلام العرب، دون الثلاثة الأخيرة، فإنه يستشهد فيها بكلام غيرهم من المولدين لأنها راجعة إلى المعاني، ولا فرق في ذلك بين العرب وغيرهم، إذ هو أمر راجع إلى العقل، لذلك قبل من أهل هذا الفن الاستشهاد بكلام البحتري وأبي تمام، وأبي الطيب وهلم جرا»[1].

[1]- خزانة الأدب، البغدادي (عبد القادر)، ت: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط:3 ،1977،ص:5.

وقد ورد سابقا في كتاب الخصائص إشارة واضحة إلى هذا المعنى، حين استشهد ببيتين من الشعر للمتنبي ونبّه إلى ذلك قائلا:« ولا تستنكر ذكر هذا الرجل(المتنبي) – وإن كان مولدا– في أثناء ما نحن عليه من هذا الموضع وغموضه، ولطف متسربه، فإن المعاني يتنابها المولّدون كما يتنابها المتقدمون. وكان أبو العباس(المبرّد) وهو كثير التعقب لجلّة النّاس احتج بشيء من شعر حبيب بن أوس الطائي في كتابه الاشتقاق، لما كان غرضه فيه معناه دون لفظه»[1]. وقد ورد في كتابه الكامل عنوان أطلق عليه:« هذه أشعار اخترناها من أشعار المولّدين حكيمة مستحسنة يحتاج إليها للتّمثّل»[2]. ولم يقل للاستشهاد بها، وقد عقد مراد بن عياد مقارنة بين مدونة البلاغة ومدونة النحو والمعجم قائلا:« وحتى من ابن هرمة يتواصل تأسيس مدونة البلاغة من دون مدونة النحو والمعجم ونفضل أن نصطلح عليها مدونة فنية تجريبية أكثر منها مدونة الشهادة، إذ أن طبيعتها تختلف فضلا عن الاختلاف في الدور والوظيفة: فمدونة المرجع أو الشهادة مسيّجة ومحكومة بإيثار ما سبق والاعتداد به وبتحديد فترة فاصلة تتوقف عندها المادة التي عليها المعول، في حين أن المادة الأدبية في مصنفات البلاغة مادة طيّعة منفتحة على الدوام متجددة تتسع لمختلف التجارب اللاحقة. إن الشاهد هنا وهناك يختلف طبيعة و وظيفة، فهو في اللغة شاهد منوال هو حجة لغيره في الاستعمال ومنوال يحتذى به، في حين أن الشاهد البلاغي هو شاهد اختبار وتجريب، فهو محك تختبر في معياره التجارب والعينات وتسبر على ضوئه درجات الإنشاء ومقادير الإبداع»[3]. فالاستشهاد في الأدب هو سوق دليل شعري أو نثري لإقامة الدليل على قضية أدبية تعالجها ولا يشترطون بها زمانا[4].

[1]- الخصائص، بن جني (أبو الفتح عثمان) ،ت: عبد الحكيم بن محمد، المكتبة التوفيقية، (دط)، (دت)،37/1. وانظر الكامل للمبرد،ص:512،وانظر العمدة، 255/2.
[2]- الكامل في اللغة والأدب، المبرد(أبو العباس محمد بن يزيد)، ت: محمد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة، ط:2، 1997، ص: 512. وانظر تاريخ آداب العرب، مصطفى صادق الرافعي،دار ابن الجوزي، القاهرة، مصر، ط:1، 2010، 33/3.
[3]- مدونة الشواهد في التراث البلاغي العربي من الجاحظ إلى الجرجاني،69/1.
[4]- المعجم المفصل في الأدب، محمد التوبخي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ،ط:2 ،1979،86/1.

وظيفة الشاهد الشعري عند الجاحظ:

إنّ المتصفح لكتاب الحيوان لا بدّ وأن يلاحظ طريقة الجاحظ في توظيف الشّواهد كالقرآن الكريم والشّعر والخطب والأمثال، فهي على غزارتها وتنوعها شكلّت مادّة هامة، اعتمد عليها في قضايا كثيرة علمية وكلامية ولغوية وغيرها، وأمام هذه المادة الضخمة نجد أنفسنا مضطرين إلى الوقوف على طريقة الجاحظ، ونرى إن كانت على طريقة اللّغويين والنحويين، أم أنّ الجاحظ خالفهم واتخذ سبيلا خاصّا به؟ والإجابة ليست بالعسيرة، إذا ما عرفنا أن أبا عثمان قد تأثّر بطريقة اللّغويين، فالشواهد الشعرية اللغوية أكثر من أن تحصى في كتاب الحيوان، وتتّسع لأبحاث مستقلة، وكانت الغاية واضحة عندهم كلّ الوضوح، لكنّ أبا عثمان لم يكن لغويا فحسب، بل هو عالم متكلم أديب وصفة الأدب كانت غالبة عليه، والرجل صال وجال في حقول معرفية كثيرة، في عصر عرف زخما ثقافيا وفكريا وعلميا، فلم تعد الحدود والضوابط الزّمانية والمكانية عند اللغويين وغيرهم تتّسع في عملية الاستشهاد عنده، وهذا يستشّف من قوله:« وزعم أبو عمرو بن العلاء: أنّ الشّعر فتح بامرئ القيس وختم بذي الرّمة[1]». فقد تناول الشواهد الأدبية واخترق بها تلك الحدود الموضوعة، وجمع بين شعر القدماء والمحدثين، وقد برّرت وديعة طه نجم وبقولها:« وذلك أنّ اتّساع مجال المعارف التي تناولها، قديمة ومحدثة، عربية وغير عربية، موروثة أو منقولة...كان وحده كافيا لتوسيع دائرة الشواهد نفسها. فلم تعد الغاية من الشواهد اللغة وحدها، وبالتالي لم يعد الشاهد مقتصرا على شعر القدماء أو أقوالهم، بل ربّما كان المحدثون أكبر أداء في مجال المعارف المحدثة التي جدّت على الحياة. وهكذا وجد الجاحظ مبررا كافيا للاستشهاد بشعر المحدثين فلم يتردد عنه»[2]. فعصر الجاحظ ازدهرت فيه العلوم والمعارف المختلفة، وكان هو من أبناء ذلك العصر، وأكثرهم تمثلا له، وجمع بين الطارف والتليد.

[1]- البيان والتبيين، 84/4.
[2]- الجاحظ والنقد الأدبي، وديعة طه نجم، ص: 55.

1- الاستشهاد بالشّعر في القضايا العلمية:

المعروف أن الجاحظ يعد رأسا من رؤوس المعتزلة التي ترى أن الشّعر هو مصدر مهم من مصادر المعرفة ، فهو ديوان العرب، الذي سجلوا فيه كل ما يتصل بحياتهم في شتى مناحيها، من قواعد أخلاقية وأعراف اجتماعية وقيم فنية وفكرية ونفسية وغيرها. يقول ابن قتيبة:« وللعرب الشعر، الذي أقامه الله تعالى لها مقام الكتاب لغيرها، وجعله لعلومها مستودعا، ولآدابها حافظا، ولأسبابها مقيدا، لا يرثّ على الدهر، ولا يبيد على مرّ الزمان[1]». ويقول ابن رشيق:« وكان الكلام كله منثورا فاحتاجت العرب إلى الغناء بمكارم أخلاقها، وطيب أعراقها، وذكر أيامها الصالحة، وأوطانها النازحة، وفرسانها الأنجاد، وسمحائها الأجواد، لتهز أنفسها إلى الكرم، وتدل أبناءها على حسن الشيم، فتوهموا أعاريض جعلوها موازين الكلام، فلما تمّ لهم وزنه سموه شعرا، لأنهم شعروا به، أي فطنوا»[2]. ويقول ابن قتيبة:« وكان من حق هذا الكتاب أن أودعه الأخبار عن جلالة قدر الشعر وعظيم خطره، وعمن رفعه الله بالمديح، وعمن وضعه بالهجاء وعما أودعته العرب من الأخبار النافعة، والأنساب الصحاح، والحكم المضارعة لحكم الفلاسفة، والعلوم في الخيل والنجوم وأنوائها والاهتداء بها، والرياح وما كان منها مبشرا أو جائلا، والبروق وما كان منها خلبا صادقا، والسحاب وما كان منها جهاما أو مطرا، وعما يبعث منه البخيل على السماح، والجبان على اللقاء، والدني على السمو»[3]. وجاء في كتاب الصناعتين تأصيلا لها وتثبيتا حين تحدث عن فضائل الشعر:« ومن ذلك أيضا أن الشواهد تنتزع من الشعر، ولولاه لم يكن على ما يتلبس من ألفاظ القرآن وأخبار الرسول ﷺ شاهد».[4] وقد أكد هذه الحقيقة جمّ غفير من العلماء والفقهاء والمفسرين واللغويين والنحويين والبلاغين

---

[1]- تأويل مشكل القرآن، ص:47.

[2]- العمدة، 30/1، 31.

[3]- الشعر والشعراء، ابن قتيبة، ت: أحمد محمد شاكر، دار الآثار، القاهرة، مصر، ط:1، 2010، ص:64، 65. وانظر مقدمة ابن خلدون، ط:9،دار الكتب العلمية،بيروت-لبنان،2006، ص:489.

[4]- الصناعتين الكتابة والشعر، أبي هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، ت: علي محمد البجاوي و محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية –بيروت- لبنان، (دط)، (دت)، ص:127.

والنقاد غيرهم. وفي هذا يقول ابن نباتة:« من فضل النظم أن الشواهد لا توجد إلاّ فيه، والحجج لا تؤخذ إلاّ منه أعني أنّ العلماء والحكماء والفقهاء والنحويين واللغويين يقولون: قال الشاعر، وهذا كثير في الشعر، والشعر قد أتى به، فعلى هذا الشاعر هو صاحب الحجّة، والشعر هو الحجة.[1]». ولهذا وجدنا كثيرا من رجالات الاعتزال يحتفون بالشعر احتفاء كبيرا، إدراكا منهم لأهميته وقيمته لأنه استوعب الثقافة العربية وغطّى جميع جوانبها لاسيما العلمية منها، وأبو عثمان لا يغيب عنه إدراك نفع الشعر باعتباره مصدرا مهما يكتنز مادة علمية ثرّة، ولا يغفل قيمه الجمالية طبعا، وقد كان أشار في المدونة أن العرب في الجاهلية –مثلهم مثل باقي الأمم– تعمد إلى تخليد مآثرها، فإذا كانت الأمم الأخرى تقيد مآثرها بالبنيان، فإن العرب عمدت أول ما عمدت على الشعر، لأنه ديوانها، ثم أحب العرب أن يشاركوا العجم في البناء، فبنوا غمدان، وكعبة نجران، وقصر مارد، وقصر مأرب، وقصر شعوب، وانفردت هي بالشعر[2]. وقد أشار إحسان عباس أن الجاحظ كان في معرض الدفاع عن العرب ضد الشعوبية، وأن الشعر تراث عربي خالص، وليس هناك ما يشبهه لدى الأمم الأخرى إلا شبها عارضا...وكذلك كان تمسك العلماء بالمصطلح البدوي في النقد، ثم تمسكهم بالطريقة التقليدية في بناء القصيدة–إلى حد ما–لأن كل ذلك دفاعا عن الموروث العربي ضد الشعوبيّة[3]. كما لا يخفى على الجاحظ وظيفة الشعر، وهي قضية في غاية الوضوح والتحديد عنده:« ولم أر غاية النحويين إلاّ كل شعر فيه إعراب. ولم أر غاية رواة الأشعار إلا كل شعر فيه غريب أو معنى صعب يحتاج إلى استخراج. ولم أر غاية رواة الأخبار إلاّ كل شعر فيه الشاهد والمثل»[4]. والمعتزلة كغيرهم وظفوا الشعر خدمة لمذهبهم وتحقيقا لغاياتهم لذا كانت عنايتهم بالشعر كبيرة: « وروت المعتزلة

[1]- الامتاع و المؤانسة، ص:215.
[2]- انظر الحيوان، 72/1.
[3]- تاريخ النقد الأدبي عند العرب، إحسان عباس، دار الشروق للنشر والتوزيع –الأردن ط: 1، 2011، ص:56.
[4]- البيان و التبيين، 22/4.

المذكورون كلّهم رواية عامّة الأشعار وكان بشر أرواهم»[1]. ولم يتوقفوا عند هذا الحد بل كان منهم شعراء سخروا شعرهم في التعبير عن مواقفهم ومبادئهم التي يؤمنون بها كصفوان الأنصاري الذي ردّ على بشار[2] بن برد حين هجا واصل بن عطاء، وأيّد رأي إبليس في تقديم النار على الطين، حين قال(البسيط)[3]:

الأَرْضُ مُظْلِمَةٌ وَالنَّارُ مُشْرِقَةٌ   وَالنَّارُ مَعْبُودَةٌ مُذْ كَانَتِ النَّارُ

فقام صفوان الأنصاري فكذّب ادّعاءه وهجاه(الطويل)[4]:

زَعَمْتَ بِأَنَّ النَّارَ أَكْرَمُ عُنْصُرًا   وَفِي الأَرْضِ تَحْيَا بِالحِجَارَةِ وَالزَّنْدِ

وَتَخْلُقُ فِي أَرْحَامِهَا وَأَرُومِــــــهَا   أَعَاجِيبَ لَا تُحْصَى بِخَطٍ وَلَا عَقْدِ

ثم يدافع عن واصل(الطويل)[5]:

وَسَمَيْتَهُ الغَزَّالُ فِي الشِّعْــرِ مُطْنِبًا   وَمَوْلَاكَ عِنْدَ الظُّلْمِ قِصَّتُهُ مُرْدِي

فَيَا ابْنَ حَلِيفِ الطِّينِ وَاللُّومِ وَالعَمَى   وَأَبْعَدَ خَلْقِ اللهِ مِنْ طُرُقِ الرُّشْــدِ

ولبشر[6] بن المعتمر قصيدتين ذكرهما الجاحظ جمع فيهما كثيرا من الغرائب والفرائد، ونبّه على وجوه كثيرة من الحكمة العجيبة، والموعظة البليغة. ومطلع القصيدة الأولى(السريع)[7]:

النَاسُ دَأْبًا فِي طِلَابِ الغِنَى   وَكُلُّهُمْ مِنْ شَأْنِهِ الخَتْرُ

1- الحيوان، 405/6.
2- بشّاربن برد(95-167ه) العقيلي بالولاء، أبو معاذ، أشعر المولدين على الإطلاق، نشأ في البصرة وقد بغداد، وأدرك الولتين الأموية والعباسية، شعره كثير متفرق في الطبقة الأولى، اتهم بالزندقة فمات ضربا بالسياط ودفن بالبصرة. الزركلي، 52/2.
3- البيان والتبيين، 16/1.
4- البيان والتبيين ، 27/1.
5- المصدر نفسه، 29/1
6- بشر بن المعتمر(ت210ه) الهلالي البغدادي، فقيه معتزلي مناظر من أهل الكوفة له مصنفات في الإعتزال منها قصيدة في أربعين ألف بيت رد فيها على جميع المخالفين. الزركلي، 55/2.
7- الحيوان، 284/6.

ويعرّض من خلالها بالفرق الأخرى[1]:

لَسْتُ إِبَاضِيًّا غَبِيًّا وَلَا   كَرَافِضِيٍّ غَرَّهُ الجَفْـــــرُ

وأشاد في القصيدة الثانية بالعقل(السريع)[2]:

لِلَّهِ دَرُّ العَقْلِ مِنْ رَائِـــــــــــدٍ   وَ صَاحِبٍ فِي العُسْرِ وَاليُسْرِ

وَحَاكِمٍ يَقْضِي عَلَى غَائِبٍ   قَضِيَّةَ الشَّاهِدِ لِلْأَمْـــــــــــــــــــرِ

وبشر بن المعتمر وكلثوم العتّابي[3] وصفوان الأنصاري من خيرة شعراء المعتزلة، حيث صخّروا شعرهم في خدمة مذهبهم، وكانت الوظيفة العلمية هي الصفة الغالبة على عملهم، فالشعر عندهم كان مصدرا للمعرفة، ولم ينج الجاحظ من ذلك، فقد نبّه إحسان عباس إلى هذه القضية، فإن الجاحظ قد عاب على الرواة أنهم وظفوا الشعر خدمة لأهدافهم العلمية من نحو وغريب وشاهد ومثل، لم يحسّ أنه وقع في مثل ما وقعوا فيه فاستغلّ الشّعر مصدرا لمعارفه العامّة إذ استمدّ منه تصوّره للخطابة وبعض معلوماته عن الحيوان، بل إنه جاء بأشعار شرحها لأنّ شرحها يعينه على استخراج ما فيها من معرفة علمية[4]. وتقول وديعة طه نجم كلاما قريبا من هذا:« إنّ الباحث في آثار الجاحظ يواجه خضما زاخرا من الشعر والخطب والأمثال..إلخ جيء بها من أجل الاستشهاد على القضايا العلمية والموضوعية التي نتاولها الجاحظ بالبحث والنقاش».[5] وهذا الكلام وجيه، وأكثر ما يصدق على كتاب الحيوان، وقد أكدّ هذه الحقيقة الجاحظ نفسه في مواطن كثيرة سبق وأن أشرنا إليها، نذكر على سبيل المثال قوله:« والكلام كلامهم، وهو سيّد علمهم، فقد فاض بيانهم، وجاشت به صدورهم وغلبتهم قوّتهم عليه عند أنفسهم، حتّى قالوا في الحيات

[1]- المصدر نفسه، 289/6.
[2]- المصدر نفسه، 292/6.
[3]- كلثوم العتّابي: شاعر مترسلبليغ مطبوع، مقدم من شعراء الدولة العباسية، انقطع إلى البرامكة، وهو من أحفاد عمرو بن كلثوم. الأغاني،18/13، معجم الأدباء، 18/5.
[4]- تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص:82. وانظر مصادر الشعر الجاهلي لناصر الدين الأسد، ص: 607.
[5]- الجاحظ والنقد الأدبي، وديعة طه نجم، ص:55.

والعقارب، والذّباب والكلاب والخنافس والجعلان، والحمير والحمام، وكلّ ما دبّ ودرج، ولاح لعين، وخطر على قلب.»[1] فالمعوّل كان على الجانب العلمي أكثر من غيره، وقد أشرنا من قبل أن الجاحظ اعتمد على الشعر كأهمّ مصدر له، وشعر الأعراب خاصة. وقد يتجاوز ذلك من العلمي إلى التاريخي عندما تحدّث عن مصرع عمرو بن هند. وقال جابر[2] بن حنيّ التغلبيّ(الطويل)[3]:

لَعَمْرُكَ مَا عَمْرُو بْنِ هِنْدٍ وَقَدْ دَعَا ... لِتَخْدُمَ لَيْلَى أُمَّهُ بِمُوَفَّـــــــــــقِ
فَقَامَ بْنُ كَلْثُومَ إِلَى السَّيْفِ مُغْضِــبًا ... فَأَمْسَكَ مِنْ نَدْمانِهِ بِالَمُخَنَّــقِ
وَعَمَّمَهُ عَمْدًا عَلَى الرَّأْسِ ضَرْبَـــــةً ... بِذِي شُطَبٍ صَافِي الحَدِيدَةِ مَخْفَــقِ

وذكر شعر الأعشى في سدّ مأرب(المتقارب)[4]:

فَفِي ذَاكَ لِلْمُؤتَسِي أُسْوَةٌ ... وَمَأْرِبُ قَفَّى عَلَيْهِ العَرِمْ
رُخَامٌ بَنَتْهُ لَهُمْ حِمْيَرٌ ... إِذَا جَاءَ مَاؤُهُمْ لَمْ يَرِمْ

وأنشد أبو عمرو بن العلاء(النابغة الجعدي[5])(المنسرح)[6]:

من سَبَأَ الحَاضِرِينَ مَأرِبَ إِذْ ... بَيْنُونَ مِنْ دُون سَيْلِهِ العَرِمَا

قصّة الفيل، وقد ذكر ذلك أبو قيس بن الأسلت في الجاهلية. وهذا الشّعر حجّة في صرف الله الفيل والطّير الأبابيل، وصدّ أبي يكسوم عن البيت. قال أبو قيس في الجاهلية(المتقارب)[1]:

---

[1]- الرسائل، 273/3.
[2]- جابر بن حني مات نحو60ق ه. شاعر جاهلي من أهل اليمن طاف نجد وبادية العراق، رافق امرأ القيس في رحلته إلى القسطنطينية.المفضليات(42)، ص: 120.
[3]- الحيوان، 135/3.
[4]- الحيوان، 548/5.
[5]- النابغة الجعدي قيس بن عبد الله بن عدس بن ربيعة الجعدي العامري، شاعر مفلق، صحابي من المعمرين اشتهر في الجاهلية وسميؤالنابغة لأنه اقام ثلاثين سنة لا يقول الشعر ثم نبغ فقاله. الأغاني، 5/5، 7. الزركلي، 207/5.
[6]- المصدر نفسه، 548/5.

وَمِنْ صُنْعِهِ يَوْمُ فِيلِ الحُبُو شِ إِذْ كُلَّمَا بَعَثُوهُ رَزَمْ
مَحَاجِنُهُمْ تَحْتَ أَقْرَابِهِ وَقَدْ كَلَمُوا أَنْفَهُ فَانْخَرَمْ
وَقَدْ جَعَلُوا سَوْطَهُ مِعْوَلًا إِذَا يَمَّمُوهُ قَفَاهُ كَلَمْ
فَأَرْسَلَ مِنْ فَوْقِهِمْ حَاصِبًا يَلُفُّهُمْ مِثْلُ لَفِّ القَزَمْ

أمّا بالنسبة للشواهد اللغوية فهي أكثر من أن تحصى وتحتاج إلى مبحث خاص. أما فيما يخص النقد والبلاغة، فكانت تأتي تابعة وبشكل عرضيّ، في وقفة موجزة سرعان ما ينتقل إلى قضية أخرى ويحشد لها من الأشعار التي تؤكدها، والجاحظ لا تنتظر منه تفسيرا أو تعليلا، وإنما عليك أن تبذل جهدا للوقوف على مرادك، كأنّ الرجل يطلب منك المشاركة وأن تعمل ما عندك في البحث عمّا تريد، يعرض عليك ثمارا يانعة، قطوفها دانية، فانتقي منها ما لذّ وطاب. وما يلاحظ كذلك أنّ الجاحظ يستثمر الشاهد بعينه في أغراض عديدة و وفقا للسّياق الذي ترد فيه، سواء كان بلاغيا أو نقديا أو لغويا أو حول قيمة اجتماعية وغيرها، ويكفي أن نذكر بيتين لابن عسلة[2] الشيباني(الكامل):

وَسَمَاعِ مُدْجِنَةٍ تُعَلِّلُنَا حَتَّى تَنَامَ تَنَاوُمَ العَجَمْ
فَصَحَوْتُ وَالنَّمْرِيُّ يَحْسَبُهَا عَمَّ السِّمَاكِ وَخَالَةَ النَّجْمِ

ساق هذا الشاهد في البيان والتبيين من أجل قضية بلاغية تتعلّق فيما هو أبعد معنى وأقلّ لفظا، وكيف يتفاوت الشعراء في ذلك، ثمّ انتقل إلى الجانب الصرفي واللغوي، حيث تناول مفردة النّجم وقال أنّها واحد وجمع. والنّجم: الثريّا في كلام العرب.مدجنة: أي سحابة دائمة[3]. وفي كتاب الحيوان، تناول البيت الثاني في سياق بلاغيّ، وفي باب التشبيه الذات، حيث بيّن طريقة العرب في التشبيه، فهم يشبهون الإنسان بالقمر والشّمس، والغيث

[1]- المصدر نفسه، 196/7.
[2]- عبد المسيح بن حكيم الذهلي الشيباني(ت60ق ه). نسب إلى أمه عسلة بنت عامر. المفضليات(72)، ص: 175.
[3]- البيان والتبيين، 229/1.

والبحر، بالحيّة والنّجم، ولا يخرجون بهذه المعاني إلى حدّ الإنسان[1]. وفي هذا الكلام إشارة واضحة ومهمّة تتعلّق بتوضيح العلاقة بين المشبّه والمشبّه به، فتشبيه الإنسان بالبحر لا يخرجه عن حدّ الإنسان، وهذا فيه إشارة إلى الصفات المشتركة بين طرفيه وهو ما أصطلح عليه وجه الشّبه. فالغاية من التشبيه ليست المساواة بين طرفيه في كلّ الصفات بل في المشترك منها. وأنّه يقع على بعض الصفات لا كلّها. وفي سياق ثالث تناولهما للإشارة إلى تأثّر ملوك العرب بملوك العجم في تلّهي المحزون بالسّماع:« وما زالت ملوك العجم تلهّي المحزون بالسماع، وتعلّل المريض، وتشغله عن التفكير، حتى أخذ ذلك ملوك العرب عن ملوك العجم»[2].

2- المذاكرة والترويح عن النفس:

يقول إحسان عباس:« وهو إذا روى-يعني الجاحظ-الشعر بمعزل عن الاستشهاد فإنما يرده للمذاكرة أو الترويح عن النفس كغيره من نقاد عصره[3]. ويظهر أن إحسان عباس أخذ من قول الجاحظ في معرض حديثه عن شعر في الهجاء فيه ذكر الضبّ، يتوجه إلى القارئ:« واعلم، حفظك الله تعالى، أنّه قد أكتفي بالشاهد، وتبقى في الشعر فضلة، ممّا يصلح للمذاكرة، ولبعض ما بك إلى معرفته حاجة، فأصله به، ولا أقطعه»[4]. والحقيقة أنّ الجاحظ أكثر من هذه المحطات، وهي تضمّ ذخيرة من الشعر الجيّد الذي انتقاه أبو عثمان على حسب ذوقه وما وجد فيه من منفعة يستفيدها قارئه وحثّ القارئ على حفظها، فهو يقول: « وسنذكر من نوادر الشّعر جملة، فإن نشطت لحفظها فاحفظها، فإنها من أشعار المذاكرة. قال الأجرد[5] الثقفيّ(البسيط):[6]

مَنْ كَانَ ذَا عَضُدٍ يُدْرِكْ ظُلَامَتَهُ إِنَّ الذَّلِيلَ الذِي لَيْسَتْ لَهُ عَضُدُ

[1]- الحيوان، 211/1.
[2]- المصدر نفسه، 286/1.
[3]- تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص:82.
[4]- الحيوان، 110/6.
[5]- من الشعراء الذين وفدوا على عبد الملك بن مروان. الشعر والشعراء، 600/2.
[6]- المصدر نفسه، 45/3.

تَنْبُو يَدَاهُ إِذَا مَا قَلَّ نَاصِـــــــــــــرُهُ   وَيَأْنَفُ الضَّيْمَ إِنْ أَثْرَى لَهُ عَدَدُ

وقال أبو القيس الأسلت(السريع)[1]:

بَزٌّ امْرِئٍ مُسْتَبْسِلٍ حَاذِرٍ   لِلدَّهْرِ جِلْدٍ غَيْرِ مِجْزَاعِ

الكَيْسُ وَالقُوَّةُ خَيْرٌ مِنَ ال   إِشْفَاقِ وَالفَهَةِ وَالهَـــــاعِ

وقال عَبْدَةُ[2] بْنُ الطَّبِيب(البسيط)[3]:

رَبٌّ حَبَانَا بِأَمْـــوَالٍ مُخَـــوَّلَةٍ   وَكُلُّ شَيْءٍ حَبَاهُ اللهُ تَخْوِيـــــلُ

وَالمَرْءُ سَاعٍ لِأَمْرٍ لَيْسَ يُدْرِكُهُ   وَالعَيْشُ شُحٌّ وَإِشْفَاقٌ وَتَأْمِيـــلُ

وقد عرض من خلالها الكثير من الشواهد البلاغية والنقدية. وقد تكون لشاعر واحد كبشّار بن برد أو لمجوعة من الشعراء، وتتناول أبوابا شتّى: كباب الحمد والشكر، أو باب المنى، أو باب الحزم، أو في باب المشورة وغيرها(الطويل)[4]:

إِذَا بَلَغَ الرَّأْيُّ المَشُـــورَةَ فَاسْتَعِـــــــنْ   بِرَأْيِ نَصِيحٍ أَوْ نَصِيحَةَ حَازِمِ

وَلَا تَحْسَبِ الشُّورَى عَلَيْكَ غَضَاضَةً   مَكَانُ الخَـــوَافِي رَافِـــدٌ لِلْقَـــوَادِمِ

أو في الأغراض الشعرية: كالهجاء أو الحكمة أو الرثاء أو المديح. والمسجّل في هذا الإطار أنّ الجاحظ لم يكن يتخيّر من شعر القدماء وإن كان يفضله لأسباب علمية وأخرى فنية، بل وجدناه ينتقي كذلك من أشعار المولّدين وأشعار الإسلاميين لما فيما من جودة

[1]- المصدر نفسه، 46/3.
[2]- من تميم شاعر فحل من مخضرمي الجاهلية والغسلام، وكان أسودا شجاعا، شهد الفتوح في بلاد فارس وله أشعار فيها. الأغاني، 21/21. الزركلي، 172/4.
[3]- المصدر نفسه، 46/3.
[4]- الحيوان، 68/3.

وبراعة، فقد جمع بين في هذا السّياق شعراء جاهليين كعبدة بن الطبيب وعمرو بن كلثوم وغيرهم، وبين شعراء إسلاميين كالعتّابيّ ابن أبي ربيعة، وبين المولّدين كبشّار والحسن بن هانئ، هذا يبيّن بشكل واضح أن الجاحظ يعتمد فيما يعتمد مقياس الجودة الفنية للحكم على الشعراء. والجاحظ في هذا المجال يتخذ من هذه الشواهد المنتقاة منحى تعليميا يراه ضروريا لمن يسير في الاتجاه. فمنهجه يجمع بين العلميّ وله الصدارة في كتاب الحيوان، وحتى يبعد الملل عن القارئ، وينأى به عن الأسلوب العلمي الصارم الذي يوقعه في الرتابة، فالنفس تملّ من هذا الجوّ الذي يتناول موضوعا واحدا، وبين الغرض التعليميّ، حيث يدخل به إلى عالم آخر فيه المتعة والذوق الرفيع، فيه الدعابة والسخرية وخفة الروح التي تجعل النفس تنشط وتجد إلى الغاية التي يريدها الجاحظ.

مصطلح الشاهد وحضوره في الثقافة العربية:

من الواضح أن الشاهد لم يكتسب صبغة اصطلاحية إلا في القرن الثاني الهجري، لأنّه مرتبط بالتأليف النحوي خاصة وإلى اللغة، والفقه، والتفسير...

ومن صوره الأولى التي وردت إلينا ما كان نبه إليه عمر بن الخطاب رضي الله عنه في تفسير بعض الألفاظ الواردة في القرآن الكريم، فقد أستوقفته كلمة تخوف الواردة في الآية الكريمة □□□□ [1]. فقام شيخ من هذيل فقال: هذه لغتنا يا أمير المؤمنين، التخوّف التنقّص. فقال عمر: فهل تعرف العرب ذلك في أشعارها؟، قال: نعم، قال شاعرنا أبو كبير[2] الهذلي(البسيط):

تَخَوَّفَ الرَّحْلُ مِنْهَا تَامِكًا قَرِدًا   كَمَا تَخَوَّفَ عَوْدُ النَّبْعَةِ السَّفِنُ

[1]- النحل: 47.
[2]- من بني سهل بن هذيل، شاعر فحل من شعراء الحماسة، قيل أدرك الإسلام واسلم.250/3.

فقال عمر:« يا أيّها النّاس عليكم بديوانكم-شعر الجاهليّة-فإن فيه تفسير كتابكم ومعاني الكلام »[1]. وأكد هذا الأمر حبر الأمة عبد الله بن عباس حيث قال:« الشعر ديوان العرب فإذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي أنزل الله بلغة العرب رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا معرفة ذلك منه ».[2]

وقضيته مع نافع بن الأزرق الذي طلب منه أن يفسر أشياء من كتاب الله، ويأتيه بما يصادقه من كلام العرب، لأن القرآن أنزل بلسان عربي مبين، فكان ابن الأزرق يسأل وابن عباس يجيب بشواهد من الشعر في تفسير غريب القرآن[3]. وإن كان مصطلح الشاهد لم يكن معروفا عندهم إلا أنهم وظفوه واعتمدوا عليه كما رأينا آنفا، ولعل أول ما صادفنا هذا المصطلح- وإن كان في مرحلة متقدمة نوعا ما- في عهد الحجاج بن يوسف(ت95ه) حين سأل سمرة بن الجعد:« فهل تروي الشعر؟. قال: إني لأروي المثل والشاهد. قال: المثل عرفناه، فما الشاهد؟. قال: اليوم يكون للعرب من أيامها عليها شاهد من شعر، فإني أروي ذلك الشاهد[4]». وهذا كما نرى دليل على المثل معروفا عندهم، متداولا بينهم، لهذا وجدنا الحجاج سأل عن الشاهد لأنه خفي عليه معناه في السياق الذي ورد فيه . من المعلوم أن هذا المصطلح شق طريقه ونما في بيئة النحاة وأهل اللغة بعد عصر الاحتجاج، لأن همّ العلماء كان البحث عن الشاهد في تلك الفترة عند من يوثق بكلامه وعلى حسب المعايير التي وضعوها المكانية والزمانية. وقد ورد كذلك عند أبي عمرو بن العلاء(ت154ه) حيث قال:« سمعت أعرابيا ينشد وقد كنت خرجت متفرجا مما نالني من طلب الحجاج لي، واستخفائي منه(الخفيف):

رُبَّمَا تَجِدُ النُّفُوسُ مِنَ الأَمْـــ   رِ لَهُ فَرْجَــةٌ كَحَلِّ العُقَالِ

[1]- الكشاف عن غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري (جار الله ابو القاسم محمد بن عمر)، ت: يوسف الحمادي، مكتبة الفجالة، مصر، ط:1، 2010، 441/2.
[2]- الاتقان في علوم القرآن، السيوطي (أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمان بن ابي بكر)، ت:مركز الدراسات القرآني، المملكة العربية السعودية،(دط)، (دت)،847/3.
[3]- المصدر نفسه، وانظر، 849/3 و ما بعدها.
[4]- مروج الذهب ،114/3.

فقلت ما وراءك يا أعرابيّ؟. فقال: مات الحجاج. فلم أدر بأيهما أفرح، بموت الحجاج أو بقوله فرجة بفتح الفاء، لأني كنت أطلب شاهدا لاختياري القراءة في سورة البقرة وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝ اَهْدِنَا [1]»[2]. وقد ورد كذلك عند الفراء(ت207ه) في كتابه معاني القرآن في قوله عز وجل: □□□□ [3] شدّدها يحيى بن وثاب، وأصحابه، وخفّفها آخرون من أهل المدينة، وغيرهم. وكُلٌّ صواب قال الله عزّ وجلّ: صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ [4] فهذا شاهد لمن شدّد[5]. ثمّ اهتموا بعد ذلك بالتأليف في الشّواهد لا الاستشهاد، ودراستها بداية من القرن الرابع الهجري، بدءا من أبي جعفر النحاس(ت338ه) في مؤلفة شرح أبيات سيبويه ،وامتدت هذه المرحلة فترة من الزمن حتى وصلت إلى السيوطي الذي ألف في أصول النحو كتابه «الاقتراح» وتناول بطريقة مباشرة قضية الاستشهاد والاحتجاج نفسها، والتي لا تمس الجانب النحوي فحسب، بل تتناول علوما أخرى، حيث قال في كتابه شرح شواهد المغني:« ...أو لكونها مستعذبة النظر مستحسنة المعنى، لاشتمالها على حكمة، أو مثل، أو نادرة، أو وصف بليغ، أو نحو ذلك»[6]، ولا ندعي أن السيوطي أول من واجه الفكرة وحلل جوانبها، ولكنه أول من لم شتات أفكار السابقين، وقدمها في موضوع واحد عن الاستشهاد، وكيفية اختياره وشروط توظيفه، والوقوف على مصادره، بعد أن كان الاتجاه السّائد بين علماء اللّغة الذين سبقوه، هو التأليف في الشّواهد، مع نظرات متفرقة في فكرة الاستشهاد نفسها، ثم تبعه البغدادي الذي بدأ كتابه «خزانة الأدب» بمقدمة تحدث فيها عن الاستشهاد ومصادره، ونقل أيضا آراء سابقيه المتفرقة[7].

---

[1]- البقرة: 249.

[2]– تاريخ مدينة دمشق، ابن عساكر (علي بن الحسن بن هبة الله)، ت:عمر بن غرامة العمري، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، ط:1،115/67.

[3]- التكوير: 10.

[4]- المدثر: 52.

[5]– معاني القرآن، الفراء (أبو زكريا يحيى بن زياد) ،ت: محمد علي النجار وأحمد يوسف نجاتي، عالم الكتب، ط:3، 1983، 241/3.

[6]- شرح شواهد المغني، السيوطي(جلال الدين عبد الرحمان بن بكر)، ت: أحمد ظافر كوجان، لجنة التراث العربي، دط، 1966،ص: 9،10.

[7]– الرواية والاستشهاد باللغة، ص:88.

الفـــصل الــــثاني

جهود الجاحظ في علوم البلاغة

- البيان
- المجاز
- البلاغة
- الفصاحة
- الكناية
- البديع
- التشبيه
- الاستعارة
- الخبر
- الوصل والفصل
- الايجاز والإطناب والمساواة
- الاحتراس
- المذهب الكلامي
- الغلو
- حسن التقسيم
- الاقتباس والتضمين
- تأكيد المدح بما يشبه الذم
- المشاكلة
- اللغز في الجواب
- اللغز
- الهزل الذي يراد به الجدّ
- التورية
- المقابلة
- السجع
- المزدوج

جهود الجاحظ في علوم البلاغة :

قبل أن نتحدث عن جهود الجاحظ في ميدان البلاغة، لا بد أن وأن نتحدث أولا عن جهود الفرقة التي ينتمي والتي تعد رائدة في هذا الحقل.

إسهامات المعتزلة في التأسيس لعلم البلاغة:المعروف أن المعتزلة من أشهر الفرق الكلامية الإسلامية، التي تركت بصمتها واضحة في الثقافة العربية الإسلامية، ومن الفرق التي من اعتمدت الجدل والمناظرة في التصدي للفرق الإسلامية وغير الإسلامية، وكان جدالهم هذا ما هو إلا تأصيل للدرس البلاغي، وهذا ما أشار إليه أحمد أحمد فشل مستنتجا هذا من كلام الجاحظ:«...وذهب ناس من غير المتكلمين، واتبعوا ظاهر الحديث وظاهر الأشعار، وزعموا أن الحجارة كانت تعقل وتنطق، وإنما سلبت المنطق فقط...وليس هؤلاء ممّن يفهم تأويل الأحاديث، وأيّ ضرب منها يكون مردودا، وأي ضرب منها يكون متأولا، وأي ضرب منها يقال إن ذلك إنما هو حكاية عن بعض القبائل»[1]. وهذا النص يكشف عن حقيقتين لهما خطرهما، أولاهما: أن المحاجة الكلامية أثرت الدرس البلاغي، فالمعركة الكلامية في حقيقتها معركة بلاغية لنشأة علم الكلام حول القرآن، أي حول فهم نصه على ظاهره أو باطنه، ومتى يكون اللفظ عاما، ومتى يكون خاصا، ومتى يكون عاما يدخله الخصوص، ومتى يفهم على حقيقته، ومتى يفهم على مجازه، ومتى يؤول، وما ضوابط التأويل، وكيف يتفق نصه مع منطق حياتنا وأسلوب تفكيرنا وفيه من الغيبيات ما ليس في ظاهر حياتنا. وثانيهما: أن المعتزلة أقدر المتكلمين على تأصيل المحاجّة[2]. ولهذا وجدوا أنه من الضروري تعليم أبناء المسلمين فن الخطابة كوسيلة دفاع عن عقيدتهم وتراثهم هذا من جهة، ومن جهة أخرى تحصينهم ثقافيا وعقائديا وتبصيرهم بفنون البلاغة وأصول الجدل، لذا ساق الجاحظ صحيفة بشر بن المعتمر[3]. الجاحظ نفسه يشيد بالمتكلّمين

---

[1]- الحيوان، 288/4،289.

[2]- آراء الجاحظ البلاغية و تأثيرها في البلاغيين العرب، 19/1،20. وانظر فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور، رجاء عيد، منشأة المعارف ،الاسكندرية -مصر،ط:2، (دت)، ص:11.

[3]- نظرية الجاحظ في البلاغة، محمد عبد الغني المصري، دار العدوي، عمان ، الأردن، ط:1، ص:21،1983.

في مواضع كثيرة، يبين فضلهم على غيرهم من المتكلمين ويوسع الدائرة لتشمل العامة من الناس خاصة وأن العصر يموج بالفرق الدينية والمذاهب والأفكار التي تزرع الشك وتفسد على الناس أمور دينهم ودنياهم، وهذا ما يؤكده أبو عثمان:« إنه لولا مكان المتكلّمين لهلكت العوام من جميع الأمم، ولولا مكان المعتزلة لهلكت العوام من جميع النّحل»[1]. فالسّاحة الإسلامية شهدت قضايا فكرية جديدة لم يعهدوها من قبل، شغلت الناس فأحدثت هزات قوية جعلت القوم ينقسمون على أنفسهم، ويختلفون لاختلاف مواقفهم من تلك القضايا وعلى رأسها مرتكب الكبيرة بين الخوارج والمرجئة والشيعة غيرهم هذا من جهة، ومن جهة أخرى الفرق غير إسلامية التي أخذت تطعن في الإسلام وفي أصوله، وتلقي بالشبهات وتزرع البلبلة وتغضي من شأن العرب، وتنفي عنهم كل فضيلة. فكان لزاما أن يتصدى لهم دفاعا عن الدين الحنيف، ودفاعا عن العرب وتراثهم وفضلهم، فكان أن ظهرت المعتزلة كفرقة إسلامية أخذت على عاتقها هذا الحمل الثقيل، فدافعت باستماتة شديدة محجّتها في ذلك القرآن والسنّة والعقل على الترتيب, فواصل بن عطاء يصرح:« إن الحق لا يعرف، إلا بكتاب الله تعالى الذي لا يحتمل التأويل، وبخبر جاء مجيء الحجة، وبعقل سليم »[2]. وكانوا يستمدون الأدلة من نصوصهما ويوجهونها نحو المعاني التي يقصدونها...كما اقتضاهم طرق معاني جديدة أن يلتمسوا لها ألفاظا جديدة، ومن هنا كانت صلتهم بالبحوث اللغوية والبلاغية وثيقة[3]. والمتتبع لهذه الفرقة يجد أن البدايات الأولى كانت إسلامية المصدر لا تحيد عنه، وبتـــأثير من الثقافات الوافدة التي أخذت تشقّ طريقها في الثقافة العربية في العصر العباسي، الشيء الذي أكسب الفكر العربي تنوعا وخصبا وتوسعا لم يكن معروفا في السابق، وقد عبر الجاحظ عن رؤيته اتجاه المعرفة بصفة عامة، إذ فتح لها آفاقا واسعة، فهي ثمرة شارك في إنضاجها شعوب وأمم مختلفة، ثمرة جهود اللاحق على السابق، وهذا ما أشار إليه الجاحظ:« وهذا كتاب تستوي فيه

[1]- الحيوان،206/4.و انظر، 289/4،218/1،59/5،37/6، وانظر البيان والتبيين،139/1،
[2]- فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، البلخي (أبو القاسم)وغيره ، ت: فؤاد سزكين، الدار التونسية للنشر، (دط)، ص:234.1974.
[3]- في تاريخ البلاغة العربية،عبد العزيز عتيق، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ص:24.

رغبة الأمم، وتتشابه فيه العرب والعجم، لأنه وإن كان عربيّا أعرابيّا وإسلاميّا جماعيّا، فقد أخذ من طرف الفلسفة، وجمع بين المعرفة السّماع وعلم التجربة، وأشرك بين علم الكتاب والسنّة وبين وجدان الحاسّة وإحساس الغريزة»[1]. وكان رجال المعتزلة من الأوائل* الذين أقبلوا على هذا الوافد، وأضافوه إلى ما كان عندهم من تراث عربي الذي كان لهم فيه باع طويل، فأحسنوا استثماره وتوظيفه في جدالهم ومناظراتهم، فأبو عثمان يقرر هذه الحقيقة:« لا يكون المتكلم جامعا لأقطار الكلام متمكنا في الصناعة يصلح للرياسة حتى يكون الذي يحسن من كلام الدين في وزن الذي يحسن من كلام الفلسفة، والعالم عندنا هو الذي يجمعهما»[2]. لهذا كان المعتزلة من أقوى الفرق الإسلامية لأنهم أسسوا مذهبهم على قواعد متينة راسخة، هي ثقافتهم العربية الأصيلة يعضدها في ذلك الفلسفة والمنطق، وهذا ما اكسبهم تنظيما في عقولهم وجعلتهم يحسنون استنباط الآراء وخصائص الأشياء، كما جعلتهم يقتدرون على إيراد الحجج والبراهين وتشعّب المعاني وتفريعها[3]. وقد اعتمدوا الجدل طريقا في الدفاع عن عقيدتهم ومذهبهم، لدحض حجج خصومهم أيّا كانوا، كما اتخذوا من الألفاظ وفهم دلالتها وعرضها على ألوان شتى، وسيلتهم في الإقناع والغلبة على معارضيهم[4]. فجهودهم لم تكن محصورة في تناول القضايا الكلامية تأسيسا وتوظيفا، وما يدور فيها من جدل ومناظرات ومخاصمات، بل وجدوا أنفسهم في الوقت نفسه مطالبين بالعناية بأصول التعبير وقواعد البيان، فانكبوا على هذا المطلب وبرعوا فيه حتى صاروا فرسان الميدان فكان فيهم البلغاء والخطباء

---

[1]- الحيوان،11/1.

*- إبراهيم بن سيار النظام و أبو الهذيل العلاف والجاحظ.

[2]- المصدر نفسه، 134/2.

[3]- البلاغة تطور وتاريخ، شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط:13، ص:35. 1956. وانظر ،أدب المعتزلة، بلبع (عبد الحكيم) ، دار النهضة، مصر، ط:3،ص:175.

[4]- في تاريخ البلاغة العربية، ص:23. وانظر، البلاغة عند المعتزلة، عرة(محمد هيثم)، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، المجمع الثقافي، ط:1، 2009،ص:92،93.

والشعراء، وهذا أشار إليه أبو عثمان:« ولأن كبار المتكلمين ورؤساء النظّارين كانوا فوق أكثر الخطباء، وأبلغ من كثير من البلغاء»[1].

الشعر مصدر المعرفة عند المعتزلة: ولا ينبغي أن ننسى أن المعتزلة اعتمدوا على الشعر كما أشار إلى ذلك إحسان عباس :« باعتباره مصدر من مصادر المعرفة الكبرى ووعاء لها، أما أنه مصدر مصادرها فذلك واضح في مقدار ما يتيح لدارسيه من معارف الحيوان والأنواء والنبات والأشربة وغير ذلك. وأما أنه وعاء لها فلأنه يمكن بشر بن المعتمر من أن ينظم قصائد في الحيوان ... ويتيح لصفوان الأنصاري شاعر المعتزلة أن يتحدث عن الفلزات وخيرات الأرض (الطين) ردا على بشار»[2]. وكانت الغاية التي يسعى إليها المعتزلة من وراء ذلك كله، هو التوفيق بين أصول الاعتزال وبين نصوص القرآن[3]. ويكفينا أن نلقي نظرة على أعلام المعتزلة أمثال: واصل بن عطاء، وأبي الهذيل العلّاف، وإبراهيم بن سيّار النظّام، وثمامة الأشرس، وعمرو بن عبيد، وبشر بن المعتمر، لنجد القوم يعدون فعلا من مؤسسي علم البلاغة ومن واضعي أصوله–ولا نغفل في هذا السياق دور اللغويين والنحاة والمفسرين وغيرهم– وقد بين الجاحظ بشكل واضح أن المناظرات التي خاضوها كان أساسها بلاغيا بالدرجة الأولى:« وقد كتبت– مد الله في عمرك– في الرد على المشبهة كتابا لا يرتفع عنه الحاذق المستغني، ولا يرتفع عن الريض المبتدئ. وأكثر ما يعتمد عليه العامة ودهماء أهل التشبيه من هذه الأمور، ويشتمل عليه الفضل من حشوة الناس، ويختدع به المحدثون من الجمهور الأعظم، وتحريف آي كثيرة إلى غير تأويلها، وروايات كثيرة إلى غير معانيها. وقد بينت ذلك بالوجوه القريبة والدلالات المختصرة، وبالأشعار الصحيحة والأمثال السائرة، واستشهدت الكلام المعروف والقياس الموجود»[4]. ويكفينا في هذا السياق أن نعرض لأهم شخصيات هذه الفرقة التي طرق

---

[1]- البيان و التبيين،139/1.

[2]- تاريخ النقد العربي عند العرب، إحسان عباس،ص: 56،.

[3]- المنحى الاعتزالي في البيان وإعجاز القرآن، أحمد أبو زيد، مكتبة المعارف، الرباط، المغرب، ط:1،(دت)، ص:95.

[4]- رسائل الجاحظ ،ص:289/1.

أصحابها أبواب الفقه واللغة والأدب والتفسير وغيرها، إضافة إلى تألّقهم في فن القول ومعرفة معدنه، وهذا على حسب ما يسمح به البحث.

زعماء الاعتزال وحظهم من فنون القول: وأول شخصية تصادفنا لما تحمله من أهمية كبيرة، هي شخصية **واصل بن عطاء**، الذي يعد المؤسس الحقيقي لهذه الفرقة، والذي عمل على نشره في باقي الأقطار الإسلامية عن طريق دعاة بعث بهم إليها، قال: أبو الهذيل العلّاف:« بعث عبد الله بن الحارث إلى المغرب فأجابه خلق كثير، وبعث إلى خراسان حفص بن سالم فدخل ترمذ ولزم المسجد حتى اشتهر، ثم ناظر جهما فقطعه فرجع إلى قول أهل الحق فلما عاد حفص إلى البصرة، رجع جهم إلى قوله الباطل، وبعث القاسم إلى اليمن وبعث أيوب إلى الجزيرة، وبعث الحسن بن ذكوان إلى الكوفة، وعثمان الطويل إلى إرمينية».[1] والجاحظ يخبرنا كيف استطاع أن يتخلص من الراء في كلامه، رغم أن هذا الحرف كثير الجريان على الألسنة، ويمكن أن نعتبر هذه الظاهرة كدليل على أن معركة المعتزلة التي خاضوها تقوم على أساس بياني:« ولما علم واصل بن عطاء أنه ألثغ فاحش اللثغ، وأن مخرج ذلك منه شنيع، وأنه إذا كان داعية مقالة، ورئيس نحلة، وأنه يريد الاحتجاج على أرباب النحل وزعماء الملل، وأنه لابد له من مقارعة الأبطال ومن الخطب الطوال وأن البيان يحتاج إلى تمييز وسياسة، وإلى ترتيب ورياضة، وإلى تمام الآلة وإحكام الصنعة، وإلى سهولة المخرج وجهارة المنطق، وتكميل الحروف وإقامة الوزن، وأن حاجة المنطق إلى الحلاوة، كحاجته إلى الجزالة والفخامة...رام أبو حذيفة إسقاط الراء من كلامه وإخراجها من حروف منطقه، فلم يزل يكابد ذلك ويغالبه، ويناضله ويساجل، ويتأتى لستره والراحة من هجنته، حتى انتظم له ما حاول، واتسق له ما أمل»[2]. وقد بين الجاحظ أن هذا الأمر عجيب وطريف، لهذا نال مثل الخبر، الشهرة والذيوع، وأن تحاشيه للراء لم يكن في خطبه المحفوظة، أو رسائله المخلدة، لأن ذلك يحتمل الصنعة،

[1]- طبقات المعتزلة، ص:32.
[2]- البيان و التبيين، 14/1،15.

إنما يقصد أثناء محاجة الخصوم ومناقلة الأكفاء ومفاوضة الإخوان[1]. وقد أشاد بهذا بشار بن برد وغيره من الشعراء*[2] (البسيط):

تَكَلَّفُوا القَوْلَ وَالأَقْوَامُ قَدْ حَفَلُـــوا　　وَحَبـــــرُوا خُطَبًا نَاهِيكَ مِنْ خُطَـــبِ

فَقَامَ مُرْتَجِـلًا تَغْلِـــي بَدَاهَتُـــهُ　　كَمِرْجَـــلِ القَيْنِ لَمَّا حُفَّ بِاللَّهَـــبِ

وَجَانَبَ الرَّاءَ لَمْ يَشْعُرْ بِهَا أَحَـدٌ　　قَبْلَ التَّصَفُّحِ وَ الإِغْرَاقِ فِي الطَّلَبِ

وثانية الأثافي **أبو إسحاق إبراهيم بن سيّار النظّام** الذي قال فيه أبو عبيدة:« ما ينبغي أن في الدنيا مثله، فإني امتحنته فقلت له: ما عيب الزجاج؟. فقال على البديهة:يسرع إليه الكسر ولا يقبل الجبر»[3]. وامتحنه الخليل في الزجاج ثم في النخلة، قال: « صف لي هذه النخلة. فقال مادحا: حلو مجتناها، باسق منتهاها، ناضر أعلاها، وقال في ذمها: صعبة المرتقى، بعيدة المجتنى، محفوفة بالأذى. فقال الخليل: يا بني نحن إلى التعلم منك أحوج »[4]. وقرضه تلميذه الجاحظ وذهب بعيدا في التنويه به: « الأوائل يقولون في كل ألف سنة رجل لا نظير له، فإن كان ذلك صحيحا فهو أبو إسحاق النظّام».[5] ومن رجال المعتزلة **أبو الهذيل العلّاف** الذي قال فيه المبرد:« ما رأيت أفصح من أبي الهذيل العلّاف والجاحظ، وكان أبو الهذيل أحسن مناظرة في مجلس، شهدته في مجلس وقد استشهد في جملة كلامه بثلاث مائة بيت»[6]. وقال القاضي:« ومناظراته مع المجوس والثنوية وغيرهم طويلة ممدودة، وكان يقطع الخصم بأقل كلام».[7] ولا ننسى في هذا السياق **بشر بن**

---

[1]- المصدر نفسه،15/1.
*- صفوان الأنصاري و أبو طروق الضبي.
[2]- المصدر نفسه،24/1.
[3]- طبقات المعتزلة،ص:50. انظر الحيوان، 165/7.
[4]- المصدر نفسه، ص:51. وجاء في كتاب الحيوان: ومدحوا النخلة عنده، فقال: صعبة المرتقى، بعيدة المهوى، خشنة المس، قليلة الظل.165/7.
[5]- المصدر نفسه، ص:51.
[6]- المصدر نفسه، ص:45.
[7]- المصدر نفسه، ص،44

المعتمر وقد أن له قصيدة أربعون ألف بيت ردّ فيها على جميع المخالفين[1]. وقد ذكر له الجاحظ قصيدتين جمع فيهما كثيرا من هذه الغرائب والفرائد، ونبّه على وجوه كثيرة من الحكمة العجيبة والموعظة البليغة، قال بشر في مطلعها(السريع)[2]:

النَّاسُ دَأْبًا فِي طِلَابِ الغِنَى   وَكُلُّهُمْ عَنْ شَأْنِهِ الخِتْــــــرُ

ومنها[3]:

وَحِكْمَةٌ يُبْصِرُهَا عَاقِــــــــــلٌ   لَيْسَ لَهُ دُونَهَا سِتْــــــــــرُ

جَرَادَةٌ تَخْرِقُ مَتْنَ الصَّفَـــا   وَأَبْغَثٌ يَصْطَادُهُ صَقْـــــرُ

ويعرض بالفرق الأخرى:

لَسْتُ إِبَاضِــــــــيًّا غَبِيًّا وَلَا   كَرَافِضِيٍّ غَرَّهُ الجَفْــــــــرُ

كَمَا يَغُرُّ الآلَ فِي سَبْسَـــبٍ   سَفَرًا فَأَوْدَى عِنْدَهُ السَّفْرُ

ويشيد بالعقل في القصيدة الثانية(السريع)[4]:

لله دَرُّ العَقْلِ مِنْ رَائِــــــدٍ   وَصَاحِبٍ فِي العُسْرِ وَاليُسْرِ

وَحَاكِمٌ يَقْضِي عَلَى غَائِبٍ   قَضيّة الشَّاهِـــــدِ لِلْأَمْــــــــــرِ

وقال الجاحظ:« لم أر أحدا قوي على المخمّس والمزدوج ما قوي عليه بشر»[5]. و الذي يعدّ المؤسس الأول لعلم البلاغة العربية، فقد ترك وثيقة مهمّة تتصل بالخطابة ذكرها الجاحظ في كتابه البيان والتبيين، وتناولها المشتغلون بهذا العلم واعتمدوها كمصدر مهمّ

1- المصدر نفسه، ص:52.
2- الحيوان، 284/6.
3- المصدر نفسه، 286/6.
4- المصدر نفسه، 292/6.
5- المصدر نفسه، ص:53.

لهم. وقد وقف عندها الكثير من النقاد والدارسين تأملا وشرحا واستنباطا لأحكام بلاغية غاية في الأهمية.

ونبه الكثير من العلماء والنقاد إلى فضل المعتزلة ودورهم في إثراء الثقافة العربية الإسلامية ودفاعها عن الدين والتراث العربي، وكان لهم الفضل كذلك في وضع اللبنات الأولى لعلم الكلام والبلاغة ونذكر من هؤلاء أحمد أمين:« فللمعتزلة الفضل الأول في وضع الأسس الأولى لعلم الكلام، وعلم البلاغة، وعلم الجدل والمناظرات»[1]. ويرى محمد هيثم عرّة أن أقدم تعريف واضح للبلاغة وصل إلينا هو ما ورد عن عمرو بن عبيد المعتزلي المتوفى(ت144ه) الذي عرفها بأنها: « تخيّر اللفظ في حسن إفهام»[2]. وظهر أن المعتزلة هم مؤسسوا البلاغة العربية وناثروا بذورها، وهم الذين قدموها سائغة عذبة للناس أفاد منهم العلماء حتى خصومهم من الفرق الأخرى كالباقلاني(ت406ه) وعبد القاهر الجرجاني (ت471ه)[3]. ويشير أحمد أمين إلى فضل المعتزلة بصفة عامة، ويؤكد على الدور الذي قاموا في ميدان البيان، وهذا الكلام فيه الكثير من الإنصاف ومن الاعتدال في حقهم فالكاتب ثمن الجهود التي بذلوها، والخدمات الجليلة التي قدّموها للإسلام وللبلاغة العربية بصفة خاصّة، هذا من جهة كما أشار من جهة أخرى إلى بعض المآخذ التي وقعوا فيها، فهم أئمة البيان بلا منازع:« وهي أن المعتزلة كانوا أئمة البيان في الأمة العربية، وعلى رأسهم النظام، والجاحظ، وبشر بن المعتمر صاحب مقولة:« مطابقة الكلام لمقتضى الحال» وثمامة وأحمد بن دؤاد. كل منهم إمام البيان في عصره، قد تثقفوا ثقافة عربية واسعة. يعرفون أشعار العرب، وأخبارهم، وآدابهم، ويعرفون المعاني العميقة التي هداهم إليها علم الكلام، فكانوا أدباء من نوع عميق لا يدانيهم فيه غيرهم، ومن ثم اخترعوا علم البلاغة»[4].

---

[1]- ضحى الإسلام، 80/3. انظر، في تاريخ البلاغة العربية، لعبد العزيز عتيق،ص:23. وانظر،البلاغة تطور تاريخ لشوقي ضيف،ص:34.
[2]- البيان و التبيين،114/1.
[3]- البلاغة عند المعتزلة، ص:37.
[4]- ضحى الإسلام، 168/3.

آراء الجاحظ البلاغية: إن الحديث عن جهود الجاحظ في البلاغة، تمثل مرحلة حاسمة في تاريخ ونشأة هذا العلم، والتأليف فيه، إذ يعده الكثير من الدارسين مؤسس علم البلاغة من أمثال طه حسين[1]، وعبد العزيز عتيق[2]، وشوقي ضيف[3] ،وبدوي طبانة[4] ،وغيرهم كثير، والكلّ تقريبا يشير إلى كتابيه البيان والتبيين والحيوان، لأنه بث فيهما معظم آرائه في البلاغية، وإن كانت تحتاج إلى تأمل وصبر في استخراجها، وهذا ما أشار إليه أبو هلال العسكريّ:« إلاّ أنّ الإبانة عن حدود البلاغة، وأقسام البيان والفصاحة مبثوثة في تضاعيفه، ومنتشرة في أثنائه، فهي ضالة بين الأمثلة، لا توجد إلا بالتأمل الطويل، والتصفح الكثير»[5]. وإذا كان تركيزنا ينصب على كتاب الحيوان فلأنه يزخر بآرائه البلاغية, ويحمل مادة نستعين بها على استخراجها وعرضها.

حريّ بنا أن نبدأ –ونحن نعالج جهود الجاحظ في البلاغة– من البداية حتى تكون الصورة واضحة، ونمسك بالقضيّة من جذورها ونتتبّع مراحلها المختلفة، والمآل الذي انتهت إليه.
آراء **آراء الجاحظ البلاغية وعلاقتها بإعجاز القرآن:** البداية لها علاقة وطيدة بالإعجاز القرآني، وهي كما نرى تتصل بالجانب الديني بالأساس. كرمّ الله سبحانه وتعالى العربية وأهلها بأن كانت لغة آخر كتاب سماويّ أنزل، لقوله تعالى: □□□□□□□ [6] . وقال: □□ □□ [7]. وجعل معجزة الرسول ﷺ القرآن وهي معجزة بيانية، تحدى العرب وهم أرباب الفصاحة والبلاغة، وبلغوا فيها شأوا بعيدا، لكنّهم فشلوا، ولولا العناد لقلنا أذعنوا، لأنه في الحقيقة قد بهرهم وأخذ بمجامع قلوبهم، وهذا يؤكده أحد صناديد قريش وكبيرهم، وهو الوليد بن المغيرة، حيث جاء في سيرة ابن هشام:« ثمّ إنّ الوليد بن المغيرة اجتمع إليه نفر

---

[1]- « ومع ذلك فالعرب لم يخطئوا حين عدوا الجاحظ مؤسس البيان العربي». بحث بعنوان: البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر ترجمه عبد الحميد العبادي إلى العربية، وضع كتمهيد لكتاب نقد النثر:ص:3.
[2]- «الجاحظ ذلك المعتزليّ الكبير يعدّ بحق مؤسس علم البلاغة العربية» في تاريخ البلاغة العربية،ص:51. وانظر تاريخ النقد الأدبي عند العرب،ص:325.
[3]- « و لعلنا لا نبالغ إذا قلنا بعد ذلك كله إن الجاحظ يعد-غير منازع-مؤسس البلاغة العربية»البلاغة تطور وتاريخ،ص:57،58.
[4]- « ومع هذا وذاك يحسب الجاحظ أول كاتب في البيان العربي,وأول من ألف فيه »ص:49.
[5]- الصناعتين،ص:10.
[6]- يوسف: 2.
[7]- الشعراء: 195.

من قريش، وكان ذا سنّ فيهم، وقد حضر الموسم، فقال لهم: يا معشر قريش، إنه قد حضر الموسم، وأن وفود العرب ستقدم عليكم فيه، وقد سمعوا بأمر صاحبكم هذا، فأجمعوا فيه رأيا واحدا، ولا تختلفوا فيكذّب بعضكم بعضا، فقالوا: فأنت يا أبا عبد شمس، فقل فأقم لنا رأيا نقول به، قال: بل أنتم فقولوا أسمع. قالوا : نقول كاهن، قال: لا والله ما هو بكاهن، لقد رأينا الكهان، فما هو بزمزمة الكاهن ولا سجعه، قالوا: فنقول: مجنون، قال: ما هو بمجنون، لقد رأينا الجنون وعرفناه، فما هو بخنقه، ولا تخالجه ولا وسوسته، فقالوا: فنقول: شاعر، قال: ما هو بشاعر، لقد عرفنا الشعر كلّه، رجزه وهجزه وقريضه ومقبوضه ومبسوطه، فما هو بالشعر، قالوا: فنقول: ساحر، فقال: ما هو بساحر، لقد رأينا السحّار وسحرهم، فما هو بنفثهم ولا عقدهم، قالوا: فما نقول يا أبا عبد شمس؟ قال: والله إنّ لقوله لحلاوة، وإنّ أصله لعذق، وإنّ فرعه لجناة وما أنتم بقائلين من هذا شيئا إلاّ عرف أنّه باطل، وإنّ أقرب القول فيه لأن تقولوا: ساحر، جاء بقول هو سحر يفرّق به بين المرء وأبيه، وبين المرء وأخيه، وبين المرء وزوجته، وبين المرء وعشيرته.»[1] وقد كان وأبو عثمان من الذين عالجوا قضية النظم القرآني وألف في ذلك (نظم القرآن) والكتاب مازال مفقودا، كما تطرق من خلال هذا العمل إلى البيان العربي وإبراز خصائصه التي تفرّد بها، وقد خاض في هذه القضية كثير من الفرق الإسلامية على رأسها المعتزلة طبعا بعد أن برزت قضايا لم تكن موجودة في السّاحة الفكريّة والعقديّة للمسلمين، خاض رحاها الزنادقة والملاحدة وأصحاب النحل المختلفة اعتمدوا فيما اعتمدوا الفلسفة والمنطق هذا من جهة، ومن جهة أخرى الفرق الإسلامية يمثلهم المعتزلة وأهل السنّة، والشيعة، والخوارج ومن الأفكار التي تسرّبت: خلق القرآن، وهل يجوز تفسير الآيات المتشابهات، الصفات، الصرّفة.

[1]- السيرة النبوية، ابن هشام، تح: مصطفى السقا وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان،(دط)، (دت) 1/:288، 289.

مؤلفات المعتزلة في قضية الإعجاز والاستعانة بالشعر: والمعتزلة كغيرهم اهتمّوا بإعجاز القرآن الكريم وكانوا من الأوائل الذين ألفوا في تفسيره وبيان معانيه وفي نظمه وإعجازه ومحكمه ومشتبهه وناسخه ومنسوخه[1]. فلواصل بن عطاء كتاب في معاني القرآن[2]، ولأبي الهذيل العلاّف كتاب في متشابه القرآن[3]، ولأبي علي الجبائي متشابه القرآن[4]، ونظم القرآن والمسائل في القرآن للجاحظ[5]، ولبشر بن المعتمر متشابه القرآن[6]، وللنظّام القرآن ما هو؟[7]. ولهذا نقول أن القرآن الكريم هو الذي استنهض الهمم، وحثّ على المسلمين على تدبّر آياته، والوقوف على مقاصده, والبحث عن سرّ إعجازه، وقد استعانوا بالشّعر العربي لأنّ القرآن نزل بلسان عربيّ مبين، وأوّل من سنّ ذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه مع إدراكهم لطبيعة القرآن بأنّه كلام الله ومعجزة الرّسول ﷺ التي تحدى بها العرب قاطبة وهم أرباب الفصاحة والبلاغة على أن يأتوا بمثله، فبان عجزهم وأدركوا ذلك يقينا وتسليما, فنظمه يختلف عن نظمهم وتأليفه يباين تأليفهم وإن كان من جنس كلامهم. يقول الجاحظ:« وأنّه تحدى البلغاء والخطباء والشعراء، بنظمه وتأليفه، في المواضع الكثيرة، والمحافل العظيمة. فلم يرم ذلك أحد ولا تكلّفه، ولا أتى ببعضه، ولا شبيه منه، ولا ادّعى أنّه قد فعل، فيكون ذلك الخبر باطلا»[8]. فقضية مجاز القرآن ابتدأها أبو عبيدة(ت210ه) في كتابه مجاز القرآن, وكلمة مجاز عنده تحمل معنى واسعا فضفاضا إذ عني بتفسير غريبه وإعرابه, ولم يتناوله كمصطلح مقابل للحقيقة، وإنّما هو عبارة عن الطرق التي يسلكها القرآن في تعبيراته[9]. ومعاني القرآن للفراء(ت207ه) الذي شهد له أبو العباس ثعلب بالفضل والسّبق:« لم يعمل أحد قبله مثله, ولا أحسب أحد

[1]- البلاغة عند المعتزلة، ص:144.
[2]- أثر القرآن في تطور النقد الأدبي إلى آخر القرن الرابع، محمد زغلول سلام، مطبعة الشباب، مصر العربية، ط:1 ،(دت)ص:68.
[3]- الفهرست، ص:39.
[4]- المصدر نفسه، ص:39.
[5]- المصدر نفسه، ص:41.
[6]- المصدر نفسه، ص:41.
[7]- المصدر نفسه، ص:206.
[8]- رسائل الجاحظ، 251/3. وفي المعنى نفسه انظر: رسائل الجاحظ، 3/ 229 و 273/3. وانظر العثمانية,ص: 16. وانظر حجج النبوة,ص:129, 146.
[9]- مجاز القرآن, ,أبو عبيدة معمر بن المثنى, (مقدمة المحقق), ت:فؤاد سزكين, مكتبة الخانجي يـ القاهرة, (دط),(دت) ص:19

يزيد عليه»[1]. وقام بشرح آيات القرآن الكريم شرحا اهتمّ فيه بتأويل العبارات وخصائص التركيب, ولذا كثرت فيه الإشارات والمصطلحات البلاغية-إشارات إلى التشبيه والاستعارة-، وهي أساس الدراسة البلاغية والتي من خلالها بدأت تظهر بعض المصطلحات البلاغية وإن كان ينقصها شيء من التحديد والضبط، وهذه حال كل حديث, فهي تمثل المراحل الأولى في هذا الحقل, وأخذ الإعجاز حيّزا أكبر من الاهتمام والدرس وفق رؤية محددة عند من جاء بعدهما. وكان من أولئك فرقة المعتزلة التي كانت رائدة في هذا الميدان، وقد أخذت عندها منحيين واضحين كل الوضوح: أولاهما: تعليم أصول البلاغة العربية للاستعانة بها على إقناع خصومهم فيما يقوم بينهم من جدل. والثاني: الاهتمام الواضح بدراسة أسلوب القرآن لبيان إعجازه البياني على أسس عقلية استنباطية وموضوعية بعيدا عن المأثور من أقوال السلف والمفسرين, وما قد يتعلق بغيبيات أو أمور لا تتفق والقياس ومنطق التجريب العلمي وحقائق الأشياء[2].

إعجاز القرآن في نظمه ورفض القول الصرفة: ويعد الجاحظ من الأوائل الذين ألفوا في إعجاز القرآن إن لم نقل الأوّل, واحتجّوا له, وقالوا أن السر في إعجازه هو النظم، وقد خالف في ذلك أستاذه النظّام الذي أنكر أن يكون إعجازه في نظمه, قال النظّام:« الآية والأعجوبة في القرآن ما فيه من الإخبار عن الغيوب, فأما التأليف والنظم فقد كان يجوز أن يقدر عليه العباد, لولا أن الله منعهم بمنع وعجز أحدثهما فيهم»[3]. وهذا دليل واضح أنه يقول بالصّرفة يعني أن الله عزّ وجلّ صرف العرب على أن يأتوا بمثل القرآن, وأنهم قادرون على الإتيان بمثله, لو لم يصرفهم الله عن ذلك. وهذه دعوة يراها الكثير خطيرة إذ ترفع كل مزيّة عن القرآن، وتنكر كل فضل له. وكان ابن قتيبة قد نقل عنه وهو من ألدّ خصومه أنّه يقول بالنظم والتأليف:« قال: ثم جحد من كتاب الله تعالى سورتين, فهبه لم

---

[1]ـ الفهرست,ص:99

[2]ـ المصطلح النقدي و البلاغي في الدراسات القرآنية(مقال), مجلة كلية الآداب والعلوم الانسانية، العدد:4, 1988, جامعة سيدي محمد بن عبد الله, فاس, ص: 371.

[3]ـ مقالات الإسلاميين, 296/1.

يشهد قراءة النبيّ ﷺ بهما، فهلاّ استدل بعجيب تأليفهما، وأنّهما على نظم سائر القرآن المعجز للبلغاء أن ينظموا نظمه، وأن يحسنوا تأليفه»[1]. ولسنا ندري إن كان النظّام قد غيّر رأيه، أو أنّ مقولته تلك وضعت عليه وضعا؟. لأنها نقلت عن غيره ولم يعرضها في مؤلفاته– وإن كان هذا الكلام يحتاج إلى بحث وتدقيق –. ومن هنا يختلف مع الجاحظ وتظهر الشقة بينهما، لأن هذا الأخير يرى أن إعجاز القرآن يكمن في بديع نظمه وحسن تأليفه. وإن كان قد تحدث عن الصّرفة وهذا حيث جاء في كتاب الحيوان:« ومثل ذلك ما رفع من أوهام العرب، وصرف نفوسهم عن المعارضة للقرآن. بعد أن تحدّاهم الرّسول بنظمه. ولذلك لم نجد من طمع فيه»[2]. وبعدها يقول وهو في السياق نفسه:« في كتابنا المنزّل الذي يدلنا على أنه صدق، نظمه البديع الذي لا يقدر على مثله العباد[3]». ربّما تماشيا مع آراء أستاذه النظّام, كما رأى بعض الدارسين وهذا في الحقيقة لا ينسجم مع طبيعة الفكر الجاحظيّ الذي كان دائما يحافظ على نوع من الاستقلالية وحتّى وإن كان يدين بالكثير لأستاذه. فالمعروف عن الجاحظ أنّه اتّخذ مفهوما يغاير مفهوم أستاذه في الصّرفة عنده هي أنّ القرآن الكريم معجز في ذاته، لا يستطيعه البشر مهما أوتوا من الفصاحة والبلاغة لأن الله عزّ وجلّ قدّر بأن يصرفهم عن ذلك ويرفع عن أوهامهم:« لكن الله صرف أذهانهم ورفع ذلك الفصل من صدورهم»[4]. قلنا إذا، أنّ هذا يتعلّق بقدر الله ومشيئته ولا يملك الإنسان إلاّ الإذعان والتسليم, لأنه يدخل في تدبيره عزّ وجلّ، ولأنه خارج عن إرادة البشر، وضرب الجاحظ أمثلة كثيرة أخذها معظمها من القرآن الكريم, تلك التي تتعلق بسيّدنا سليمان عليه السّلام، كيف كان يجهل مملكة بلقيس رغم أنّ الله سخر له الجنّ والمردة وهي ليست بعيدة عنه، فالله قد صرف ذلك عنه. وكيف أنّ يعقوب لم يعرف مكان يوسف. وموسى عليه السلام ومن كان معه في التّيه أربعين سنة لا

[1]ـ تأويل مختلف الحديث, الدينوري (ابن قتيبة), ت: محمد محيي الدين الأصفر, الكتاب لاإسلامي ـ بيروت ومؤسسة الإشراق ـ قطر ط:2, ص:71, 1999.
[2]ـ الحيوان, 4/ 89.
[3]ـ المصدر نفسه,90/4.
[4]ـ المصدر نفسه, 4/ 87.

يهتدون إلى سبيل. ومعصية إبليس لله ودوامه على ذلك إلى يوم الدين, وكيف أن الله صرفه عن ذكر ذلك الخبر. ومثل ذلك الرسول ﷺ حين بشّره الله بالظّفر، وبشّر أصحابه، لكنّ الله رفع عن أوهامهم ليتحمّلوا مشقّة القتال[1]. ويخلص الجاحظ إلى هذه النتيجة:« ولولا الصّرفة التي يلقيها الله تعالى على قلب من أحبّ، ولولا أنّ الله يقدر على أن يشغل الأوهام كيف يشاء ويذكّر بما شاء، وينسي بما شاء»[2]. وكذلك شأن العرب مع القرآن الكريم، وسمّى ذلك عجز طبيعي. وتحمل الصّرفة مفهوما آخر يدخل العجز في باب الاستطاعة وهي أنّ الرسول ﷺ قد تحدّى به العرب وفتح لهم مجال التحدي وهذا تحدّ واضح وصريح لكل شخص أو جماعة ترى نفسها قادرة على أن تأتي بمثل هذا القرآن، وليس هذا فحسب بل يفتح شهيّة التحدي عن طريق تحديد العدد(عشرة) بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ﴿١﴾ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٢﴾ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ﴿٣﴾ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴿٤﴾ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ [3]. فعجزوا. ثم خطا بالتحدي خطوة أخرى تعد أيسر من الأولى وذلك في قوله جلّ وعلا: □□□□□□□□ □□□□□□□□□ [4]. فبان عجزهم وقلّة حيلتهم. لقد أدرك القوم أن لا سبيل إلى ذلك, ومن يطمع فيه, فكأنّما يطلب المحال, ولم تسعفهم ذرابة ألسنتهم وقوّة عارضتهم في البيان. وقد سجّل القرآن عجزهم: الرَّحِيمِ ﴿٣﴾ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴿٤﴾ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ [5]. وهذا ما يجعل الجاحظ يقف موقف المعارض، ولأستاذه النظّام خاصّة، وهو يشير بصراحة واضحة تعكس هذا الاختلاف وحجمه بين أقطاب المعتزلة أنفسهم. صحيح أنّنا لا نجد مؤلفات للجاحظ في الموضوع بين أيدينا يمكن الاعتماد عليها، لأنّها ضاعت أو أحرقت كما نعلم, وتخبرنا المصادر أنه ألّف كتاب نظم القرآن فهو يقول:« فكتبت لك كتابا أجهدت فيه نفسي, وبلغت منه أقصى ما يمكن مثلي

[1]- الحيوان, 4/ 85 - 89.
[2]- المصدر نفسه, 4/ 92.
[3]- هود: 13.
[4]- يونس: 38.
[5]- الإسراء: 88.

في الاحتجاج للقرآن, والرّد على كل طعان. فلم أدع فيه مسألة لرافضيّ، ولا حديثيّ ولا لحشويّ، ولا لكافر ولا لمنافق مقموع، ولا لأصحاب النظّام ولمن نجم بعد النظّام, ممّن يزعم أنّ القرآن خلق، وليس تأليفه بحجّة، وأنّه تنزيل وليس ببرهان ولا دلالة. فلمّا ظننت أنّي قد بلغت أقصى محبّتك وأتيت على معنى صفتك، أتاني كتابك تذكر أنّك لم ترد الاحتجاج لنظم القرآن، وإنّما أردت الاحتجاج لخلق القرآن.»[1]. وأكّد الجاحظ في إطار هذا المفهوم الذي يعد الفيصل بينه وبين القائلين بالصّرفة، إذ يشترط أنّ الذي يدرك الفرق بين نظم القرآن الكريم ونظم سائر الكلام، عليه أن يكون على علم ودراية بكلام العرب شعره ونثره, كأن يكون من الخطباء والبلغاء الذين يعرفون أسرار اللغة، ويدركون مواطن الجمال فيها. يقول الجاحظ في حجج النبوّة: « ولو أنّ رجلا قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم العرب لأظهر عجزه عنها سورة واحدة ليتبيّن له في نظامها، ومخرجها وفي لفظها وطبعها أنّه عاجز عن مثلها، ولو تحدّى بها أبلغ العرب لظهر عجزه عنها»[2]. ومن حقق ذلك يدرك ويوقن يقينا جازما أن لا قدرة له على ذلك، وسرّ إعجاز يكمن في نظمه:« وفرق مابين نظم القرآن، ونظم سائر الكلام وتأليفه، فليس يعرف فروق النّظم واختلاف البحث والنثر، إلّا من عرف القصيد من الرجز، والمخمّس من الأسجاع، والمزاوج والمنثور والخطب من الرسائل»[3]. ويقول:« فإذا عرف صنوف التأليف عرف مباينة نظم القرآن لسائر كلام العرب. ثم لم يكتف بذلك حتى يعرف عجزه وعجز أمثاله عن مثله، وأنّ حكم البشر واحد في العجز الطبيعي وإن تفاوتوا في العجز العارض»[4]. وفي موضع آخر يؤكد هذا الكلام بشكل لا يدع مجالا للشّك والتأويل:« ولو أراد أنطق الناس أن يؤلّف من هذا الضرب سورة واحدة، طويلة أو قصيرة، على نظم القرآن وطبعه، وتأليفه ومخرجه لما قدر عليه، ولو استعان بجميع قحطان ومعدّ بن عدنان[5]».

[1]- رسائل الجاحظ, 3/ 287.
[2]- حجج النبوّة, ص:229.
[3]- العثمانية, ص:16.
[4]- المصدر نفسه, ص:16.
[5]- الرسائل، 229/3.

وبذلك يتضح أنّ الجاحظ يذهب في الصّرفة اتّجاها خاصا بعيدا عن آراء المعتزلة وفرّق بين العجز الطبيعي الذي يدخل ضمن قدر الله، ولا حيلة للبشر فيه. والعجز العارض الذي يتصل بالاستطاعة والقدرة، وفيه تفاوت بين الناس على حسب ما أوتي المرء من حظ في مجال البلاغة واللّسن. وسرّ إعجاز القرآن يكمن في نظمه وبديع تأليفه فكان بذلك من الأوائل الذين تحدّثوا في النقطة, والعرب أنفسهم أدركوا هذه الحقيقة ووقفوا عليها. وتلقفها من جاء بعده. وعدّ الكثير موقف الجاحظ متناقضا فمرّة يتحدث عن الصّرفة, ومرّة أخرى يتحدث عن النظم منهم الرافعي، والحقيقة أنّ موقف الجاحظ واضح في هذه القضية، وقد وقفنا في محطات كثيرة يشير بوضوح أنّ سرّ إعجاز القرآن الكريم يكمن في نظمه. والجاحظ يعد إذا من الأــوائل الذين ركزوا على دراسة القرآن الكريم دراسة بيانية، لأنّ معجزة الرسول ﷺ بيانيّة بالدّرجة الأولى كما ألمعنا سابقا، وممّا يجدر الإشارة إليه قبل أن نخوض في آراء الجاحظ البلاغية والنقدية اعتمادا على الشواهد التي اعتمدها في مدونته.

طبيعة الجهاز المصطلحي البلاغي عند الجاحظ: علينا أن نقف أولا على الجهاز المصطلحي التي استعمله، وهل كانت مصطلحاته مضبوطة دقيقة، متعارف عليها في عصره، أم أنّها متداخلة يصعب التمييز بينها؟. وهذا يجعل عملنا يكتنفة الكثير من المشاق، فكان من المحتّم علينا رصد هذه المصطلحات وتتبع مختلف استعمالاتها في المدونة قصد الوقوف على مفهومها عند الكاتب. وحتى تكون الإجابة واضحة وقريبة من الدقّة علينا أن نراعي عوامل كثيرة منها: عصر الكاتب، وأهم ما يميّزه الانتقال من طور الشفوية إلى الكتابية، وما كان فيه من تمازج ثقافي وفكري وما يموج فيه من صراع بين الفرق الإسلامية والفرق الأخرى، كما شهدت هذه الفترة ظهور ونضج بعض العلوم المرتبطة أساسا بالقرآن الكريم كالنحو واللّغة والتفسير وغيرها والتأليف فيها، وكان الجاحظ من الأوائل الذين ألفوا في البلاغة وكانت له آراء أصيلة في هذا الباب، وأشار

ضمن ذلك إلى مفهومها عند الأمم الأخرى كالفرس والهنود واليونان وغيرهم، وبيّن فضل العرب -أهل البداهة والارتجال- عليها في مضمار اللّسن والفصاحة والبيان. ولعلّ الدارس المتفحص للجهاز المصطلحي للجاحظ ينقصه بعض الضبط والتحديد، إذ كثيرا ما تداخل فيما بينها مثل البيان والبلاغة، والمجاز والتشبيه كما سنبيّن بعد حين، وللجاحظ العذر، فالبلاغة لم تنضج بعد، ولم تعرف الاستقرار في مباحثها إلاّ في عصور متأخرة عن الجاحظ، ثمّ أن الغرض من كتابه لم يكن يستهدف شرح مثل هذا وتأصيله وتقعيده، إنّما مجرد عرض لآراء وأفكار أدبية سريعة في بداية مراحلها ينقصها العمق والتوجيه[1]. وكان أبو عثمان أول من ألف في البيان العربي وذلك في كتابه الشهير البيان والتبيين، وقد تناوله بصورة شمولية وموسعة، وهو مصطلح أعم من البلاغة كما سنوضح بعد قليل، وهذا جعلنا نضعه على رأس المصطلحات البلاغية.

البيان:

جاء في لسان العرب : البيان ما بيّن به الشيء من الدلالة وغيرها. وبان الشيء بيانا: اتّضح فهو بيّن. وأبان الشيء فهو مبين، واستبان: ظهر. البيان هو الفصاحة واللّسن. وكلام بيّن فصيح. وقال الرّسول ﷺ: « إنّ من البيان لسحرا ». البيان إظهار المقصود بأبلغ لفظ. وقيل معناه: إنّه يبلغ من بيان ذي الفصاحة أن يمدح الإنسان فيصدق فيه، حتّى يصرف القلوب إلى قوله وحبّه. ثمّ يذمه فيصدق فيه حتّى يصرف القلوب إلى قوله وبغضه، فكأنّه سحر السامعين بذلك. وجاء في القرآن الكريم: □□□□□□ [2] . جعله مميّزا حتى انفصل الإنسان ببيانه وتمييزه من جميع الحيوان[3]. وجاء في المعجم الوسيط:« بان الشّيء ظهر واتّضح »[4]. يعدّ هذا المصطلح من أهم المصطلحات التي تناولها الجاحظ، ويكفي أنّه جعل أهمّ مؤلفاته تحت عنوان «البيان والتبيين» ونظر إليه نظرة شمولية، وهو

[1]- البلاغة بين اللفظ والمعنى(مقالة)، نعيم الحمصي، مجلة المجمع العلمي العربي، ج:3، م:24، مطبعة الرقي-دمشق-سوريا،ص:433، 1949.
[2]- الرحمن: 3-4.
[3]- لسان العرب، 563/1-564.
[4]- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، جمهورية مصر العربية، مكتبة الشروق الدولية ط:4، ص:79، 2004.

يحمل دلالات كثيرة عند الجاحظ. ولكي نأخذ صورة واضحة عن هذه القضية علينا أن نعود إلى إحدى رسائل الجاحظ التي تناول فيها تفضيل النطق على الصمت، وبيّن فيها أنّ للكلام فضائل باهرة وفي وجوه متعددة:« منها أنّك لا تؤدي شكر الله ولا تقدر على إظهاره إلاّ بالكلام. ومنها الإبانة على مآربك. ولما عرف للآدميين فضل على غيرهم، ولا فرق بينهم وبين شيء من أنواع الحيوان. بل لم يكن يميّز بينهم وبين الأصنام المنصوبة والأوثان... والذي ذكر في تفضيل الكلام ما ينطق به القرآن، وجاءت فيه الروايات عن الثقات، وفي الأحاديث المنقولات، والأقاصيص والمرويات، والسّمر والحكايات، وما تكلمت به الخطباء ونطقت فيه البلغاء أكثر من أن يبلغ آخرها، ويدرك أوّلها»[1]. فبالبيان إذا ميّز الله الإنسان عن الحيوان، وفي هذا تكريم للإنسان وتفضيله على بقية الخلق، ثمّ إنّه وسيلة تربط العبد بخالقه، فمن دلائل الطاعة والاعتراف بالنعّمة هو الشّكر، كما أنّه عن طريقه نعبر عن حاجاتنا، ونبين ما في أنفسنا، ثمّ تناول البيان في أجمل صوره ويقصد به الكلام البليغ المحكم المؤثر الذي يسحر العقول ويأسر القلوب وعلى رأسها القرآن الكريم وكلام أهل الفصاحة واللّسن. فالبيان عند الجاحظ « البيان: اسم جامع لكلّ شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك حجاب الضمير حتى يفضي السامع إلى حقيقته، ويهجم على محصوله كائنا ما كان ذلك البيان، ومن أيّ جنس كان الدليل، لأنّ مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع، إنّما هو الفهم والإفهام، فبأيّ شيء بلغت الإفهام، وأوضحت عن المعنى فذلك هو البيان في ذلك الموضع»[2]. إنّ غاية البيان إذا هي: الفهم والإفهام، فالبيان هنا يعني تحقيق الفهم بالنسبة للسامع، والإفهام بالنسبة للقائل، بأن يقدم المعنى بيّنا واضحا، وبأيّ وسيلة كانت في ذلك الموقف. وجعل البيان على أربعة أقسام: لفظ، وخط، وعقد، وإشارة، وجعل بيان الدّليل الذي لا يستدلّ تمكينه المستدلّ من نفسه، واقتياده كلّ من فكّر فيه إلى معرفة ما استخزن من برهان، وحشي من

---

[1]- الرسائل، 232/4، 233.
[2]- البيان والتبيين, 75/1، 76.

الدلالة، واودع من عجيب الحكمة. فالأجسام الخرس الصّامتة، ناطقة من جهة الدلالة، ومعربة من جهة صحّة الشهادة، على أنّ الذي فيها من التدبير والحكمة، مخبر لمن استخبره، وناطق لمن استنطقه...فموضوع الجسم ونصبته، دليل على مافيه وداعية إليه، ومنبّة عليه، فالجماد الأبكم الأخرس من هذا الوجه، قد شارك في البيان الإنسان الحيّ الناطق. فمن جعل أقسام البيان خمسة، فقد ذهب أيضا مذهبا له جواز في اللغة، وشاهد في العقل[1]. والملاحظ أنّ الجاحظ ذكر أصناف الدلالات على المعاني في البيان والتبيين وحددها بخمسة أشياء لا تنقص ولا تزيد، ثمّ تناولها بشيء من الشّرح والتحديد وذكر الشواهد بعد أن بيّن فضيلة البيان. وبيّن العلاقة بين الإشارة واللفظ وأنّها نعم العون له، وأكثر ما تنوب عنه. وتناولها في كتاب الحيوان وجعلها أربعة أقسام دون شرح وكأنّ أبا عثمان قد أشار إليها سابقا في أحد مؤلفاته ولا تحتاج إلى أن يقف عندها، وأضاف إليها القسم الخامس وهو النّصبة، وتناوله بشيء من التوضيح ومعتمدا على الشواهد، وفي نهاية كلامه يشير إلى أنّ من جعل أقسام البيان خمسة، فقد ذهب أيضا مذهبا له جواز في اللغة، ففي البيان والتبيين عرضها كمسلّمات، وفي الحيوان كأنّه استدرك القسم الخامس وهو أمر تقبله اللغة وتجيزه. فعرّفه في سياق آخر: «هو الدلالة الظاهرة على المعنى الخفيّ هو البيان الذي سمعت الله عزّ وجلّ يمدحه، ويدعو إليه ويحث عليه، وبذلك نطق القرآن, وبذلك تفاخرت العرب، وتفاضلت أصناف العجم»[2]. والظاهر من خلال السياق أنّه يقصد ما أوتيه العرب من بلاغة وفصاحة، خصّوا بها دون غيرهم. وقد نبّه الجاحظ على نوع من البيان وبيّن رفضه له لأنه يجانب الحقّ ويدخل في باب الباطل، وقد عبّر عن هذا من خلال ما دار بين غيلان بن خرشة الضبيّ، وعبد الله بن عامر:« ومرّ غيلان بن خرشة الضبيّ مع عبد الله بن عامر، على نهر أمّ عبد الله، الذي يشقّ البصرة، فقال عبد الله: ما أصلح هذا النهر لأهل هذا المصر! فقال غيلان: أجل والله أيّها الأمير، يعلّم القوم صبيانهم

[1]- الحيوان، 34/1. انظر البيان والتبيين، 76/1- 83.
[2]- البيان والتبيين,75/1.
*- ميرتهم: الطّعام الذي يمتاره الإنسان، أي يجلبه.

فيه السباحة، ويكون لسقياهم ومسيل مياههم، وتأتيهم فيه ميرتهم*. قال: ثمّ مرّ غيلان يساير زيادا على ذلك النهر، وقد كان عادى ابن عامر، فقال زياد: ما أضرّ هذا النهر، بأهل هذا المصر! قال غيلان: أجل والله أيّها الأمير، تنزّ منه دورهم، وتغرق فيهم صبيانهم، ومن أجله يكثر بعوضهم. – ثم يعلّق الجاحظ- فالذين كرهوا البيان إنّما كرهوا مثل هذا المذهب، فأمّا نفس حسن البيان فليس يذمّه إلاّ من عجز عنه. ومن ذمّ البيان مدح العيّ، وكفى بذلك خبالا»[1]. وأنت ترى أن الجاحظ تناول البيان وهو أعم من البلاغة لأنه يتناول الكلام وغيره، كالخط، والإشارة، والعقد، والنصبة، ونحن نعرف أن ما يتصل بالبيان هو الكلام والخط، ونقصد بذلك الكلام المنطوق والمكتوب، ورأينا الجاحظ يمدح ويخصص البيان المتصل بالقول البليغ والأساليب البديعة، كأسلوب القرآن الكريم وفصحاء العرب. وهذا المصطلح لم يضبط إلا بعد أن عرفنا تقسيم البلاغة إلى علومها الثلاثة المعروفة على يد المتأخرين من علماءالبلاغة. وعرفه القزويني: هو« علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه»[2].

المجاز:

أوّل من استعمل هذه اللفظة هو أبو عبيدة معمر بن المثنّى (ت210ه) في كتابه مجاز القرآن, وكلمة مجاز عنده تحمل معنى واسعا فضفاضا إذ عني بتفسير غريبه وإعرابه, ولم يتناوله كمصطلح مقابل للحقيقة، وإنّما هو عبارة عن الطرق التي يسلكها القرآن في تعبيراته[3]. جاء في لسان العرب: جوز:« جزت الطريق وجاز الموضع جوازا وجؤوزا وجوازا ومجازا، وجاز به وجوازه جوازا وأجازه وأجاز غيره وجازه: سار فيه وسلكه وأجازه: خلّفه وقطّعه. وأجازه: أنفذه قال الراجز:

خَلُّوا الطَّرِيقَ عَنْ أَبِي سَيَّارَه حَتَّى يُجِيزَ سَالِمًا حِمَارَه

1- البيان والتبيين، 394/1، 395.وانظر الحيوان، 198/5.
2- الإيضاح في علوم البلاغة، 326/2.
3- مجاز القرآن, أبو عبيدة معمر بن المثنى, ص:19

والمجاز والمجازة: الموضع. الأصمعي: جزت الموضع: سرت فيه »[1].

وقد تنبه الأصمعيّ إلى المجاز لكنّه لم يستعمل المصطلح، وذلك حين تعرّض لبيت ذي الرّمّة[2](الطويل):

فَمَا لَامَ يَوْمًا مِنْ أَخٍ وَهُوَ صَادِقٌ   إِخَايَ وَلَا اعْتَلَّتْ عَلَى ضَيْفِهَا إِبِلِي

قال الأصمعي: اعتلّت أطلق اللفظ على الإبل والمعنى على أصحابها[3].

يعد الجاحظ أول من استعمل مصطلح المجاز الذي يقابل الحقيقة[4]، حيث يقول:« فلاسم الجود موضعان: أحدهما الحقيقة، والآخر مجاز، فالحقيقة ما كان من الله، والمجاز المشتق له من هذا الاسم»[5]. كما جاء في قوله:« ويذكرون نارا أخرى، وهي على طريق المثل لا على طريق الحقيقة كقولهم في نار الحرب. قال ابن ميّادة[6](الطويل)[7]:

يَدَاهُ نَارٌ تَنْهَلُّ بِالخَيْرِ وَالنَّدَى   وَأُخْرَى شَدِيدٌ بِالأَعَادِي ضَـــرِيرُهَا

وَنَارَاهُ: نَارٌ نَارُ كُلِّ مُدَفَّـــــــــعٍ   وَأُخْرَى يُصِيبُ المُجْرِمِينَ سَعِيرُهَا

« وللعرب إقدام على الكلام، ثقة بفهم أصحابهم عنهم، وهذه فضيلة، أخرى. وكما جوّزوا لقولهم أكل وإنّما عضّ، وأكل وإنّما أفنى، وأكل إنّما أحاله، وأكل وإنّما أبطل عينه– وجوّزوا أيضا أن يقولوا ذقت ما ليس بطعم، ثمّ قالوا طعمت لغير طعام[8]». وهذا يعني أن المجاز يتمّ بالمواضعة، وأنّه استعمال اللفظ في غير موضعه الأصلي هذا من جهة، ومن

---

[1]- لسان العرب، 416/2.
[2]- غيلان بن بهيس بن مسعود العدويمن مضر، من فحول الطبقة الثانية، كان شديد القصردميما يضرب لونه إلى السواد، أكثر شعره في التشبيب وبكاء الأطلال. الأغاني، 6/18. الزركلي، 124/5.
[3]-الخزانة، 112/2.
[4]- الحقيقة : « ما أقرّ في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة ». الخصائص،ت: محمّد علي النجار، دار الكتب العلمية، 442/2. وعرّفها العلوي: « ما أفاد معنى غير مصطلح عليه في الوضع الذي وقع فيه التخاطب لعلاقة بين الأوّل والثاني ». الطراز، ت: الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ط:1، 37/1، 2002.
[5]- البخلاء، 114/2.
[6]- الرماح بن أبرد بن ثوبان الذبياني الغطفاني المضري، أبو شرحبيل، شاعر رقيق، هجاء من مخضرمي الأموية والعباسية، مدح الخلفاء من الأميين والهاشميين. الزركلي، 31/3. الأغاني، 256/2. طبقات الشعراء لابن المعتز، 105/1.
[7]- الحيوان، 133/5.
[8]- الحيوان، 32/5.

جهة أخرى يقصد به الصور البيانية المختلفة، وكلّها تدخل تحت ظل المجاز والتوسع في الكلام. وهذا يتفق مع مذهب المعتزلة الذين يرون أنّ اللّغة اصطلاح وليست توقيف، والمعروف أنّ المعتزلة هي الفرقة التي حاولت تفسير القرآن تفسيرا بيانيا، ووجدنا الجاحظ وهو أحد رجالات هذه المدرسة تصدى للشّعوبية الذين أنكروا كلّ فضيلة للعرب، وطعنوا في ألفاظ القرآن الكريم ومعانيه، وطبقة المفسّرين الذين تمسّكوا بظاهر النّص ولم يغادروه، ففاتهم الوقوف على معانيه ومقاصده، فتعسفوا وغالوا، وذهبوا مذهبا بعيدا. وقد كان المجاز من أهم الركائز التي اعتمد عليها في تثبيت مذهبهم والدفاع عنه، لأنّ هذا يتفق مع أصول مذهبهم وأنّ كلام الله مخلوق، وأنّه يجري على سنن العربية وبيانه هو البيان العربي بكل صفاته وخصائصه، والمجاز قائم في كلام البشر، وهو في البلاغة العربية مناط بلاغتهم، ودليل على مقدرتهم في تصريف القول[1]. والمعتزلة من الفرق إذا التي وسّعت في مفهوم الإعجاز في القرآن الكريم، في حين ضيّق فريق آخر من مدلوله واعتبروه نوعا الكذب، لا يليق بكلام الخالق[2]. ومن صور المجاز التي تناولها الجاحظ المجاز المرسل (من باب تسمية الجزء ويراد به الكل) وذلك حين ردّ على من أراد الطعن في الآية الكريمة التي تحرّم لحم الخنزير: بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ١ ٱلۡحَمۡدُ [3] فذكر اللحم دون الشحم، ودون الرّأس، ودون المخّ...وقد كان ينبغي في قياسكم هذا لو قال: حرّمت عليكم الميتة والدّم وشحم الخنزير، وإنّما ذكر اللّحم، فلم حرّمتم الشحم؟!...وقد يقول الرجل لوكيله: اشتر لي بهذا الدينار لحما. أو بهذه الدراهم، فيأتيه باللّحم فيه الشّحم والعظم، والعرق والعصب والغضروف...وللنّاس أن يضعوا كلامهم حيث أحبّوا، إذا كان لهم مجاز، إلاّ في المعاملات[4]. وقد وقف الجاحظ على العلاقات بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، متعمدا على شواهد من القرآن الكريم وكلام العرب من شعر ونثر نذكر منها:

[1]- المصطلح النقدي والبلاغي في الدراسات القرآنية(مقالة)، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، العدد الرابع، 1988، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس، ص: 372.
[2]- المرجع نفسه، ص: 371.
[3]- المائدة: 3.
[4]- الحيوان، 76/4.

الجزئية في قوله تعالى: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١ ٱلۡحَمۡدُ﴾ . واعتبار ما يكون في قوله تعالى:
 [1]. والمحلية في قول الشاعر جرير بن عطية(الوافر):

إِذَا سَقَطَ السَّمَاءُ بِأَرْضِ قَوْمٍ رَعَيْنَاهُ وَإِنْ كَانُوا غِضَابَا

وبذلك يكون الجاحظ قد وقف على معنى المجاز وعلى بعض علاقته. وهذا تطور واضح في مفهوم هذا المصطلح، وكان ينقصه بعض الضبط، لأن كثيرا ما يختلط بمصطلحات أخرى كالمثل. لكن مع ذلك فإن أبا عثمان قد تقدم فهما أعمق من غيره.

البلاغة:

البلاغة من قولهم: بلغت الغاية إذا انتهيت إليها وبلّغتها غيري. ومبلغ الشيء: منتهاه . والمبالغة في الشيء: الانتهاء إلى الغاية. فسميت البلاغة بلاغة لأنها تنهي المعنى إلى قلب السامع فيفهمه[2]. أمّا من حيث الاصطلاح فهي تعني:« كلّ ما تبلّغ به المعنى قلب السامع فتمكّنه في نفسه كتمكّنه في نفسك مع صورة مقبولة ومعرض حسن»[3]. وقد عثرنا على تعريفات سبقت عصر الجاحظ، وهي تلك رواها ابن رشيق حين سأل عامر بن الضرب العدوانيّ حمامة بن رافع الدوسيّ بين يدي بعض ملوك حمير فقال: من أبلغ النّاس؟ قال: من حلّى المعنى المزيز* باللفظ الوجيز، وطبّق المفصل قبل التحزيز[4]**. وقف الجاحظ عند تعريف البلاغة وقوفا طويلا حيث استعرض تعريفات كثيرة ليس عند العرب فحسب، بل عند غيرهم من الأمم الأخرى، وعرض هذا في الجزء الأول من كتاب البيان والتبيين، ومن التعريفات السابقة التي سجلها:« قال ابن الأعرابيّ: قال معاوية بن أبي سفيان لصحار بن عيّاش العبديّ: ما تعدّون البلاغة فيكم؟ قال: الإيجاز. قال له معاوية: وما الإيجاز؟ قال: صحار: أن تجيب فلا تبطىء، وتقول فلا تخطىء. قال معاوية

---

[1]- النحل: 69.
[2]- الصناعتين، ص:13.
[3]- المصدر نفسه، ص:16.
*- المزيز: الصعب. **- التحزيز: القطع.
[4]- العمدة، 390/1.

أوكذلك تقول! قال صحار: أقلني يا أمير المؤمنين! لا تخطىء ولا تبطىء. فلو أن سائلا سألك عن الإيجاز، فقلت: لا تخطئ ولا تبطئ وبحضرتك خالد بن صفوان، لما عرف بالبديهة وعند أوّل وهلة أنّ قولك: "لاتخطئ" متضمن معنى القول، وقولك:" لاتبطئ" متضمّن الجواب. وهذا حديث كما ترى آثروه ورضوه، ولو أنّ قائلا قال لبعضنا: ما الإيجاز؟ لظننت أنّه يقول: الاختصار»[1] . وقال لي ابن الأعرابيّ: قال لي المفضّل بن محمّد الضبيّ: قلت لأعرابيّ منّا: ما البلاغة؟ قال لي: الإيجاز في غير عجز، والإطناب في غير خطل[2]. وقال ابن الأعرابيّ: قلت للمفضّل: ما الإيجاز عندك؟ قال: حذف الفضول، وتقريب البعيد[3]. وحدثني صديق لي قال: « قلت للعتّابي: ما البلاغة؟ قال: كل من أفهمك حاجته من غير إعادة ولا حبسة ولا استعانة فهو بليغ[4]». ويعلّق الجاحظ على كلام العتّابي:« قال أبو عثمان: والعتّابي حين زعم أن كل ما أفهمك حاجته فهو بليغ لم يعن أن كل من أفهمنا من معاشر المولدين والبلديين قصده ومعناه، بالكلام الملحون، والعدول عن جهته، والمصروف عن حقّه، أنه محكوم عليه بالبلاغة كيف كان، بعد أن قد فهمنا معنى كلام النبطيّ الذي قيل له: لم اشتريت هذه الأتان؟ قال: أركبها وتَلَد لي». وقد علمنا أن معناه كان صحيحا[5]. « إنما عنى العتّابي إفهامك العرب حاجتك على مجاري كلام العرب الفصحاء»[6]. وأحسن تعريف ارتضاه الجاحظ وبيّن إعجابه به هو تعريف الإمام إبراهيم بن محمد:« وكان عبد الرحمان بن إسحاق القاضي يروي عن جدّه إبراهيم بن سلمة، قال: سمعت أبا مسلم يقول: سمعت الإمام إبراهيم بن محمّد يقول: يكفي من حظّ البلاغة أن لا يؤتى السامع من سوء إفهام النّاطق، ولا يؤتى النّاطق من سوء فهم السامع. قال أبو عثمان: أمّا أنا فأستحسن هذا القول جدّا»[7]. وهذا الكلام يتفق مع الرؤية البيانية

[1]- الحيوان، 91/1. انظر البيان والتبيين، 96/1.
[2]- البيان والتبيين،97/1.
[3]- المصدر نفسه، 97/1.
[4]- المصدر نفسه، 113/1. وعلق أبو هلال العسكري شرحا لمعنى العتّابي: وإنّما عنى: إن أفهمك حاجته بالألفاظ الحسنة، والعبارة النيّرة فهو بليغ، انظر الصناعتين، ص:16.
[5]- المصدر نفسه، 161/1.
[6]- البيان والتبيين، 162/1.
[7]- المصدر نفسه، 87/1. انظر العمدة، 391/1.

للجاحظ حين جعل الغاية من البيان هي الفهم والإفهام. «وقال بعضهم: –وهو من أحسن ما اجتبيناه ودوّناه– لا يكون الكلام يستحق أسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظه، ولفظه معناه، فلا يكون لفظه إلى سمعك أسبق من معناه إلى قلبك»[1]. وفي هذين الموضعين نجد أنّ أبا عثمان قد علّق عليهما مبديا إعجابه. وقد عرّفها عمرو بن عبيد المعتزلي المتوفى(ت144ه) الذي عرفها بأنها: « تخير اللفظ في حسن إفهام»[2]. وهذا التعريف قريب جدّا من التعريفين السابقين، فهي قضية تتعلق بالدرجة الأولى بالفهم والإفهام، أي مرتبطة دوما بالمتلقي والمتكلم، فحسن الفهم يقابله حسن الإفهام. ثمّ انتقل إلى تعريفها عند الأمم الأخرى. قيل للفارسي: ما البلاغة؟ قال: معرفة الفصل والوصل[3]. وقيل لليونانيّ: ما البلاغة؟ قال: تصحيح الأقسام، واختيار الكلام[4]. وقيل للرّوميّ ما البلاغة؟ قال: حسن الاقتضاب عند البداهة، والغزارة يوم الإطالة[5]. وقيل للهنديّ ما البلاغة؟ قال: وضوح الدلالة، وانتهاز الفرصة، وحسن الإشارة[6]. فالجاحظ كما نرى لم يذكر تعريفا للبلاغة، وإنّما استعرض تعريفات للعرب والعجم، وأكّد الجاحظ على جانب التأثير وهو أهمّ غاية يسعى إليها البليغ والخطيب:« وإن كان اللّسان لا يبلغ من القلوب حيث يريد إلّا بالبلاغة»[7]. والتأثير لا يكون إلا إذا اجتمعت عناصر الخطاب كلها. وهي مرادفة لمصطلح البيان عنده.

وهذا الاستعراض يبين اهتمام أبي عثمان بهذا الفن عند العرب، وما وصل إليه من خلال اتصاله بثقافة الأمم الأخرى، وهذا يشي بشكل واضح على تفتحها، وعدم الاكتفاء بما عندها.

---

[1]- المصدر نفسه ، 115/1.
[2]- المصدر نفسه ،114/1.
[3]- المصدر نفسه، 88/1.
[4]- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
[5]- المصدر نفسه ،1/الصفحة نفسها.
[6]- المصدر نفسه ،1/الصفحة نفسها.
[7]- المصدر نفسه ، 408/1.

الفصاحة:

هو من المصطلحات التي دارت على لسان الجاحظ، وتذكر عنده مع البلاغة حينا ومع البيان حينا آخر، واتخذت عدة مفاهيم في سياقات مختلفة منها البلاغة، والبيان والوضوح. جاء في لسان العرب أن « الفصاحة: البيان. تقول رجل فصيح، وكلام فصيح أي بليغ، يريد بيان القول، فصح الأعجمي: تكلم بالعربية وفهم عنه، وقيل جادت لغته حتى لا يلحن. وأفصح الصبي في منطقه إفصاحا، إذا فهمت ما يقول في أول مايتكلم. والفصيح في اللغة: المنطلق اللسان في القول الذي يعرف جيد الكلام من رديئه.أفصح الصبح: بدا ضوءه واستبان، وكل ما وضح فقد أفصح»[1]. وكان فريق من علماء البلاغة يرون الفصاحة مرادفة للبلاغة كأبي هلال العسكري والفخر الرازري، وفريق من التأخرين كالسكاكي وابن الأثير ومن شايعهما يرون إخراج الفصاحة من كنف البلاغة، ويجعلونها اسما لما كان بنجوة من تنافر الحروف وغرابة الألفاظ ومخالفة القياس، ويجعلون البلاغة اسما لما طابق مقتضى الحال مع الفصاحة، وعلى هذا الرأي فالبلاغة كل، والفصاحة جزء منه، وعليه أيضا فالفصاحة من صفات المفرد كما هي من صفات المركب بحسب الاعتبارات[2]. وقد تناولها الجاحظ ضمن هذه الدائرة تقريبا في مؤلفاته، وتوقف عند مسائلها التي تتصل باللفظ وبالكلام والمتكلم لكن دون أن يفصلها بشكل واضح عن البلاغة، وإن كان البعض يرى أنه كان على وعي بهذه التفرقة وهذا ما يذهب إليه فوزي السيد عبد ربه إذ يقول:« وهو حين يعرض للفصاحة فإنما يعني براءة الكلام من العيوب التي تخرجه عن دائرة الكلام الحسن، ولا نجده يذكر البلاغة مقترنة بالألفاظ المفردة، بينما نجده يدير حديثه عن الفصاحة في حديثه عن الكلمات المفردة،أو الألفاظ المجردة »[3]. ومن المقاييس التي وضعها الجاحظ في باب الفصاحة:

[1]ـ لسان العرب، مادة فصح، 269/10،270.
[2]ـ علوم البلاغة، المراغي، ص : 15.
[3]ـ المقاييس البلاغية عند الجاحظ، ص: 147.

1ــ **غرابة الكلمة:** فقد نبه الجاحظ على هذا العيب الذي يخل بفصاحة الكلمة، فالغرابة تعني الكلمة الوحشية التي يبقى معناها مبهما، ولهذا فهو يحتاج إلى البحث وبذل الجهد، وغير معروفة في الاستعمال عند أهل الفصاحة، وقد أنكر الجاحظ على من ظن أن البلاغة في استعمال الغريب منها، فقد ساق شواهد كثيرة يبرز فيها هذا العيب، فقد روى على لسان أبي دواد بن حريز:« تلخيص المعاني رفق، والاستعانة بالغريب عجز»[1] . وقد أبدى إعجابه بطريقة الكتاب التي يراها الأحسن والأفضل في ميدان البلاغة:« أما أنا فلم أر قط أمثل طريقة في البلاغة من الكتاب، فإنهم قد التمسوا من الألفاظ ما لم يكن متوعرا وحشيا»[2]. إلا إذا كان خطابنا موجه إلى أهل البدو فلا مناص من استعماله، لأنهم يناسب طبيعتهم ويفهمونه:« إلا أن يكون المتكلم بدويا أعرابيا، فإن الوحشي من الكلام يفهمه الوحشي من الناس»[3].

الألفاظ السوقية:

إذا كان الجاحظ قد دعا إلى ترك الوحشي منها، فقد دعا من جهة أخرى إلى ترك الألفاظ السوقية التي تنزل بمستوى الكلام، وتزري به فيفقد قيمته الفنية:« ولا ساقطا سوقيا»[4]. لأنه يناسب العامة من الناس، فالسوقي لا يفهمه إلا سوقي مثله.

تجنب التكلف: المعروف أن الجاحظ يدعو إلى الطبع وتجنب التكلف، لأنه يجانب الفصاحة، فمن صفات الكلام البليغ أن يكون سليما من التكلف، وقد استعاذ منه الجاحظ في فواتح مؤلفاته وفي مواضع أخرى:« ونعوذ بك من التكلف لما لا نحسن»[5]. وقد سلك هذه الطريق ناس يميلون إلى التقعر والتشادق متشبهين بأهل البادية، حتى يعدوا من أهل

[1]ـ البيان والتبيين، 44/1.
[2]ـ المصدر نفسه، 137/1.
[3]ـ المصدر نفسه، 144/1.
[4]ـ المصدر نفسه، 137/1.
[5]ـ المصدر نفسه، 3/1. الرسائل، 308/3. الحيوان، 107/4.

الفصاحة والبلاغة، فبين الجاحظ خطأهم، وباطل دعواهم، بل هو مجلبة للملامة والذم:« ومدار اللائمة ومستقر المذمة حيث رأيت البلاغة يخالطها التكلف»[1].

الفضول والإسهاب: كره الجاحظ هذا الأسلوب الذي يسلكه بعض الأدباء والشعراء، فالكلام لا يكتسب صفة البيان إلا إذا كانت الألفاظ على قدر المعاني، لا تزيد ولاتنقص:« وكان موقوفا على معناه، ومقصورا عليه دون ما سواه، لافاضل ولا مقصر»[2]. لأن يسلمك إلى التكلف المقيت:« وإذا طال الكلام عرضت للمتكلم أسباب التكلف»[3] . فهو مدعاة لملل المتلقي، ومن ثم نفوره، فعندما عيب على إياس كثرة الكلام حاول أن يجد مبررا لذلك على أساس أن الزيادة من الخير خير، فرد الجاحظ عليه « وليس كما قال، للكلام غاية، ولنشاط السامعين نهاية، وما فضل عن قدر الاحتمال ودعا إلى الاشتثقال والملال، فذلك الفاضل هو الهذر، وهو الخطل، وهو الإسهاب الذي سمعت الحكماء يعيبونه»[4]. ولذلك نجد أبا عثمان دعا إلى تخير الألفاظ العذبة الرشيقة والسهلة الجزلة، لأنها السبيل إلى التأثير في المتلقي. ومن العيوب كذلك التنافر الذي يكون بين الألفاظ كما يكون بين الحروف

تنافر الألفاظ وتنافر الحروف: رصد الجاحظ هذه الظاهرة من خلال تعاطيه كلام العرب واعتماده على خبرته وذوقه، فه هناك كلمات لا يقع بعضها على بعض، فلا تناسب بينها ولا تآلف، ويجد القارئ صعوبة وكدا في نطقها مما يفقدها قيمتها الفنية، حيث يقول:« ومن ألفاظ العرب ألفاظ تتنافر، وإن كانت مجموعة في بيت شعر، لم يستطع المنشد إنشاها، إلا ببعض الاستكراه»[5]. وفي هذا السياق عالج تنافر الحروف، إذ هناك حروف لا تتوافق في الكلمة الواحدة، فتبدو ثقيلة يتلعثم اللسان في نطقها، وذلك لقرب مخارجها،

---

[1]- البيان والتبيين، 13/1.
[2]- الرسائل، 63/3.
[3]- البيان والتبيين، 115/1.
[4]- المصدر نفسه، 99/1.
[5]- المصدر نفسه، 65/1.

ورصد الجاحظ تلك الحروف التي لا تجتمع في اللفظ:« فأما في اقتران الحروف فإن الجيم لا تقارن الظاء ولا القاف ولا الطاء ولا الغين، بتقديم ولا بتأخير. والزاي لا تقارن الظاء ولا السين ولا الضاد ولا الذال، بتقديم ولا بتأخير»[1].

الكناية:

يقول ابن الأثير:« واعلم أنّ الكناية مشتقّة من السّتر، يقال كنّيت الشّيء إذا سترته، وأجري هذا الحكم على الألفاظ التي يستر فيها المجاز بالحقيقة، فتكون دالّة على الساتر وعلى المستور معا، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﮋﮌﮍ [2] فإنّه إن حمل على الجماع كان كناية، لأنّه ستر الجماع بلفظ اللّمس الذي حقيقته مصافحة الجسد الجسد، وإن حمل على الملامسة التي هي مصافحة الجسد الجسد كان حقيقة، ولم يكن كناية، وكلاهما يتم بهما المعنى»[3]. وبعد أن يشرحها من الجانب اللغوي والتمثيل لها، يربطه بالجانب الاصطلاحي الذي لا يبتعد عنه كثيرا، قائلا:« فحدّ الكناية الجامع لها، هو أنها كل لفظة دلّت على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز، بوصف جامع لهما بين الحقيقة والمجاز[4]». ويعرفها الخطيب القزويني:« هي لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادة معناه حينئذ[5]». فالكناية من المصطلحات الشائعة عند الجاحظ وذكرها في مواضع كثيرة، منها ما ذكره على لسان بعض الشخصيات المعروفة. قال شريح: الحدّة كناية عن الجهل. وقال أبو عبيدة: العارضة كناية عن البذاء. قال: وإذا قالوا فلان مقتصد فتلك كناية عن البخل، وإذا قالوا للعامل مستقص فتلك كناية عن الجور[6]. وذكر الجاحظ حكاية العجوز مع قيس بن سعد:« قال: ووقفت عجوز على قيس بن سعد، فقالت: أشكو إليك قلّة الجرذان. قال: ما ألطف ما سألت! لأملأنّ بيتك جرذانا. تذكر أنّ بيتها قفر من الآدم والمأدوم، فأكثر

[1]- المصدر نفسه، 69/1.
[2]- النساء: ، آ:43.
[3]- المثل السائر، 53/3.
[4]- المصدر نفسه، 52/3.
[5]- الايضاح في علوم البلاغة، القزويني(الخطيب)، ت: محمد المنعم خفاجي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ط:6، 1985. ص:456.
[6]- البيان والتبيين، 263/1.

لها ياغلام من ذلك[1]». ونفهم من تعليق الجاحظ أنّها تشكو الفقر والحاجة، وعبّرت العجوز بأسلوب الكناية ممّا جعل قيس يستجيب لها ويقضي حاجتها. قد أخذ هذا الشاهد العديد من النقاد منهم صاحب الصناعتين، وابن قتيبة، والعلوي وغيرهم. ولم يسمّها باسمها. والملاحظ أنّه لم يضع لها تعريف واضحا، اللّهم في وضع كلمة مكان كلمة أخرى وذلك إذا طال عليهم استعمالها ويكتفون بذكر المكنّى به عن المكنّى عنه مثل التيمّم قال تعالى: ▯▯▯ [2] أي تحرّوا وتوخّوه. وقال: ▯▯▯▯▯ [3] فكثر هذا الكلام حتى صار التيمّم هو المسح نفسه[4]. ومن المواضع التي ذكرها فيه والتي يلجأ إليها هي تسمية الشيء بالمكان الذي يحدث فيه كالغائط والعذرات والنّجو والحشّ والملّة موضع الخبزة والرّاوية والمتاع[5]. وقد علّق الجاحظ على بعض المفسّرين ويبيّن تهافت تفسيرهم وفي نوع من السخرية. وقالوا في قوله تعالى: بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١ ٱلْحَمْدُ [6] قالوا كناية عن الفروج كأنّه كان لا يرى أنّ كلام الجلد من أعجب العجب! وقالوا في قوله تعالى: ▯▯▯▯ [7] إنّ هذا إنّما كان كناية عن الغائط. كأنّه لا يرى في الجوع ما ينال أهله من الذلّة والعجز والفاقة[8]. وأشار الجاحظ أنّ العرب تفعل ذلك مع بعض الكنايات مثل الغائط والحشّ وغيرها لشدّة هربهم من الدناءة والفسولة، والفحش والقضع[9]. وفي موضع آخر تحدّث الجاحظ أنّ الكناية يمكن أن تكون أفضل وأبلغ من التصريح فهو يقول:« وربما كانت الكناية أبلغ في التعظيم، وأدعى إلى التقديم، من الإفصاح والشرح[10]». وهذا يكون طبعا على حسب مراعاة المقام والسياق، « والإفصاح في موضع الإفصاح، والكناية في موضع الكناية»[11].

1- الحيوان، 256/5. انظر، الصناعتين، ص : 318. وانظر، عيون الأخبار، 145/3. وانظر، الطراز، ص: 198.
2- النساء: 43.
3- المائدة: 6.
4- الحيوان،332/1.
5- المصدر نفسه ، 332/1- 334. وجاء في الكامل: الكناية تقع على ثلاثة أضرب: التعمية والتغطية، الرغبة عن اللفظ الخسيس والمفحش إلى ما يدلّ على معناه من غيره- وذاك أحسنها- ، والتفخيم والتعظيم. ص:855، 858.
6- فصلت: 21.
7- المائدة: 75.
8- الحيوان، 344/1.
9- المصدر نفسه ، 295/5.
10- الرسائل،307/1.
11- الحيوان، 39/3.

والجدير بالملاحظة أن الجاحظ جمع بين الكناية والتعريض في موضعين: الأوّل في كتاب البيان والتبيين:« أو ما علمت أنّ الكناية والتعريض لا يعملان في العقول عمل الإفصاح والكشف»[1]. والثاني في كتاب الحيوان:« ولم يقولوا في الكناية والتعريض: هو يأكل رؤوس العرضان»[2]. ولم يضع حدا فاصلا بينهما. وبذلك تصبح الكناية عند الجاحظ على حسب ميشال عاصي: « صورة بيانية تقوم على ستر المعنى المقصود بمعنى آخر مستقل في ذاته يوحي بالأول، ويشير إليه لما بين المعنيين من تلازم غير مباشر، وترابط غير صريح»[3].

البديع:

الجاحظ من الأوائل الذين استعملوا مصطلح البديع في كتابيه البيان والتبيين، وكتاب الحيوان « ومن الخطباء الشعراء ممن كان يجمع الخطابة والشعر الجيد والرسائل الفاخرة مع البيان الحسن، كلثوم بن عمرو العتابي، وكنيته أبو عمرو، وعلى ألفاظه وحذوه ومثاله في البديع يقول جميع من يتكلف مثل ذلك من شعراء المولّدين، كنحو منصور النّمريّ، ومسلم بن الوليد الأنصاري وأشباههما. وكان العتّابي يحتذي حذو بشّار في البديع. ولم يكن في المولّدين أصوب بديعا من بشّار، وابن هرمة»[4]. قال الأشهب[5] بن رميلة(الطويل):

هُمْ سَاعِدُ الدَّهْرِ الذِي يُتَّقَى بِهِ   وَمَا خَيْرُ كَفٍّ لَا تَنُوءُ بِسَاعِدِ

قوله: «هم ساعد الدّهر» إنّما هو مثل، وهذا الذي تسميه الرواة البديع. وقال الرّاعي[6](الطويل):

---

[1]- البيان والتبيين، 117/1.
[2]- الحيوان، 457/5.
[3]- مفاهيم الجمالية في أدب الجاحظ، ص:155.
[4]- البيان والتبيين، 50/1. وذكر قطعا من البديع، انظر الحيوان، 57/3.
[5]-شاعر إسلامي مخضرم أدرك الجاهلية والإسلام، ينتهي نسبه إلى تميم، هاجى الفرزدق.الزركلي، 333/1.
[6]- عبيد بن حصين بن جندل النميري، شاعر من فحول المحدثين، ولقب بالراعي لكثرة وصفه للإبل، عاصر الفرزدق وجرير، كان يفضل الفرزدق فهجاه جرير هجاء مرا. طبقات فحول الشعراء، 502/2 .الزركلي، 188/4.

هُمْ كَاهِلُ الدَّهْرِ الذِي يُتَّقَى بِهِ   وَمَنْكِبُهُ إِنْ كَانَ لِلدَّهْرِ مَنْكِبُ[1]

وينبه الجاحظ هنا أن هذا المصطلح متداول بين الرواة، واللّغويين والرواة من أمثال الأصمعيّ الذين كانت لهم أحكاما نقدية لها قيمتها تقبلها الكثير من نقاد الشعر، وذلك حين سئل أبشّار أشعر أو مروان؟ قال : بشّار أشعرهما. قلت: وكيف ذاك؟ قال: لأنّ مروان سلك طريقا كثر سلاّكه فلم يلحق بمن تقدمه، وإنّ بشّارا سلك طريقا لم يسلكه أحد، فانفرد به وأحسن فيه، وهو أكثر فنون شعر، وأقوى على التصرّف، وأغزر وأكثر بديعا، ومروان آخذ بمسالك الأوائل[2]. وقد ورد ذكره حتى بين الشعراء أنفسهم: قال: ذكر العتّابيّ أبا نواس فقال: هو والله شاعر ظريف، مليح الألفاظ، إلاّ أنّه أفرط في طلب البديع حتى قال:

لَمَّا بَدَا ثَعْلَبُ الصُّـــــدُودِ لَنَا   أَرْسَلْتُ كَلْبَ الوِصَالِ فِي طَلَبِه[3]

ويظهر أنّ فضل الجاحظ يكمن في استعماله في مؤلفاته، والتمثيل له، والإشارة إلى أهم أعلامه، والملاحظ أن الجاحظ لم يحدد مفهوم البديع تحديدا واضحا يميزه عن غيره من المصطلحات البلاغية الأخرى. وأشار أن البديع مقصور على العرب، وقد سبق وعلق الجاحظ على مثل هذه الصور البلاغية في مواضع أخرى، فحين تحدث عن المجاز ضرب مثلا بقول معاوية[4] بن مالك(الوافر):

إِذَا سَقَطَ السَّمَاءُ بِأَرْضِ قَوْمٍ   رَعَيْنَاهُ وَإِنْ كَانُوا غِضَابَا

فزعموا أنهم يرعون السماء، وأنّ السماء تسقط[5]». والجاحظ هنا استعمل لفظ المجاز، وقد نتوهم أنه يقصد المعنى الاصطلاحي، لأن البيت فيه مجاز مرسل فعلا وعلاقته المكانية

[1]- المصدر نفسه ، 55/4.
[2]- الموشّح، ص:391،392.
[3]- ، المصدر نفسه ص:418، 419.
[4]- هو جعفر بن كلاب العامري، شاعر من اشراف العرب في الجاهلية، أخو عامر بن مالك ولبيد بن ربيعة، يلقب بمعود الحكماء.معجم الأدباء، 391/1. الزركلي، 263/7.
[5]- الحيوان، 425/5.

لأن السماء لا تسقط وإنما يسقط الغيث، وكذلك بالنسبة للصورة الثانية فهم لا يرعون السماء، وإنما يرعون النبات الذي يكون نتيجة المطر، وتعليق الجاحظ يوهمنا أنه فعلا في باب المجاز، لكن الحال غير ذلك، فقد استعمل لفظة مجاز وهو يقصد صورة بلاغية أخرى[1] . ومن ثم نستطيع أن نقول أن الجاحظ يميز بشكل واضح بين الحقيقة والمجاز، ثم علق قائلا: « ومن حمل اللغة على هذا المركب، لم يفهم عن العرب قليلا ولا كثيران وهذا الباب هو مفخر العرب في لغتهم، وبه وبأشباهه اتسعت»[2]. وهذا كلام مشابه لسابقه من أن البديع مقصور على العرب، ورأى البعض أنه نوع المبالغة، والواقع أن الجاحظ يسعى بطرق كثيرة ليؤكد على ما تمتلكه العربية من طاقات تعبيرية لا نجدها في سواها.

وقد جاء في الحديث:« موسى الله أحد، وساعد الله أشدّ». والبديع مقصور على العرب، ومن أجله فاقت لغتهم كل لغة، وأربت على كل لسان. والراعي كثير البديع في شعره، وبشار حسن البديع، والعتّابي يذهب في شعره في البديع مذهب بشار»[3]. أي أنه نقله من الرواة إلى أهل البلاغة، فقد ألف بعده ابن المعتز كتابه البديع لم يخرج فيه عن حقل البلاغة وبين فيه أن ظاهرة البديع ليست جديدة بل هي موجودة في القرآن الكريم واللغة وأحاديث الرسول ﷺ وكلام الصحابة والأعراب وغيرهم وأشعار المتقدمين، ليعلم أن بشّارا ومسلما وأبا نوّاس ومن تقيّلهم وسلك سبيلهم لم يسبقوا إلى هذا الفن ولكنه كثر في أشعارهم فعرف في زمانهم حتى سمّي بهذا الاسم فأعرب عنه ودل عليه[4]. ففضل بشّار وغيره يكمن في كثرته في أشعارهم وظهور هذا المصطلح في عصرهم لا غير. ويبين:« ...لأن البديع اسم موضوع لفنون من الشعر يذكرها الشعراء ونقاد المتأدبين منهم، فأما العلماء باللغة والشعر القديم فلا يعرفون هذا الاسم ولا يدرون ما هو وما جمع من فنون البديع»[5]. ومن الّذين تعرضوا لهذه القضية القاضي علي بن عبد العزيز

[1]- جمع الجاحظ بين المجاز والتشبيه والمثل والاشتقاق، انظر الحيوان، 23/5. انظر الرسائل، 16/4.
[2]- الحيوان، 426/5.
[3]- البيان والتبيين، 55/4، 56.
[4]- البديع، عبد الله بن المعتز،ت:إغناطيوس كراتشقوفسكي،ط:3، دار المسيرة، ص:1، 1982.
[5]- المصدر نفسه، ص:58.

الجرجاني(290-366ه) في كتابه الوساطة وكان يقابله بالصّنعة، فقد علّق على بيتين من الشّعر أحدهما لامرئ القيس، والثاني لعديّ بن الرقاع: « رأيت إسراع القلب إلى هذين البيتين، وتبيّنت قربهما منه، والمعنى واحد، وكلاهما خال من الصنعة، بعيد عن البديع»[1]. وعندما تناول أبياتا لبشّار في الغزل، وهو من الذين عرفوا بالبديع:« فلم يخل بيت منها من معنى بديع وصنعة لطيفة، طابق وجانس واستعار فأحسن وهي معدودة في المختار من غزله. وحقّ لها، فقد جمعت على قصرها فنونا من الحسن وأصنافا من البديع»[2]. ثمّ بيّن الفرق بين هذا الضرب من الشعر المحدث والشعر الذي يجري على السجيّة والطبيعة، الخالي من التكلّف ولا يحفل بالبديع كثيرا، ويشير إلى أنه ظهر عند القدماء على غير قصد وتعمد:« وقد كان يقع ذلك في خلال قصائدها، ويتفق لها في البيت والبيتين، فلما أفضى الشعر إلى المحدثين، ورأوا مواقع تلك الأبيات من الغرابة والحسن وتميّزها عن أخواتها في الرّشاقة واللّطف، تكلفوا الاحتذاء عليها، فسمّوه البديع[3]». والمتصفح لكتب الجاحظ يجد أنّ مصطلح البديع يذكر دوما بمعية الغريب والنادر والمخترع، وعجيب طريف وأنيق، فهو يقول:« لأنّ الشيء من معدنه أغرب، وكلما كان أغرب كان أبعد في الوهم، وكلّما كان أبعد في الوهم كان أطرف، وكلما كان أطرف كان أعجب، وكلما كان أعجب كان أبدع»[4]. فالبديع عنده يعني وصفا للمعاني والصور الغريبة الطريفة أو الجيّدة التي صارت أشبه بالاصطلاح الذي يدلّ على الجديد المستحسن في البيان العربي[5]. ويشير كذلك إلى أنّ البديع برز بشكل واضح عند فئة المولّدين من الشّعراء على رأسهم بشّار بن برد وابن هرمة ومسلم بن الوليد ومنصور النمريّ. وعلى هذا يمكن أن نقول أنّ الجاحظ عالج هذا المصلح من زاويتين اثنتين: ففي الأولى تناوله

---

[1]- الوساطة، القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني،ت:محمد أبو الفضل وعلي بن محمد االبجاوي،دط، المكتبة العصرية-بيروت-لبنان،ص:32.
[2]- المصدر نفسه، ص:33.
[3]- المصدر نفسه، ص:34.
[4]- البيان والتبيين، 89/1، 90.
[5]- بديع القرآن، مقدمة الكتاب، ص:15.
* - الجلال: العظيم. الأتلع: طويل العنق.
** - أدمج الحبل: أجاد فتله. الأهضوبة: الدفعة من المطر. تبغش: تدفع ما بها من الماء.

بشكل عام ويقصد كل كلام طريف وغريب ونادر وجيّد محكم، ففي سياق حديثة عن الأشعار المنتخبة رجزا وشعرا لشعراء من العصر الجاهليّ والإسلاميّ وعبّر عنها بقطع من البديع:

إِذَا حَدَاهَا صَاحِبِي ورَجَّعَـا   وَصَاحَ فِي آثَارِهَا فَأَسْمَعَـــــــا

يَتْبَعْنَ مِنْهُنَّ جُلَالًا أَتْلَعَـــا   أَدْمَك فِي مَاءِ المَهَاوِي مُنْقَعا*

وقال الراجز في البديع المحمود:

قَدْ كُنْتُ إِذْ حَبْلُ صِبَاكِ مُدْمَشٌ   وَإِذْ أَهَاضِيبُ الشَّبَابِ تَبْغَشُ**

ومن هذا البديع المستحسن منه، قول حجر[1] بن خالد بن مرثد(الطويل):

سَمِعْتُ بِفِعْلِ الفَاعِلِينَ فَلَمْ أَجِدْ   كَفِعْلِ أَبِي قَابُوسَ حَزْمًا وَنَائِلَا

يُسَاقُ الغَمَامُ الغُرُّ مِنْ كُلِّ بَلْدَةٍ   إِلَيْكَ فَأَضْحَى حَوْلَ بَيْتِكَ نَازِلَا[2]

وفي الثانية يشير إلى الشعراء الذين غلب عليهم البديع من المولّدين كبشّار بن برد وغيره. وقد قدّم أحمد مطلوب تفسيرا لبروز هذه الظاهرة الفنيّة عند المولّدين بدءا من بشار ومسلم بن الوليد والعتّابيّ وأبي نواس وغيرهم، إذ ربطها بالعصر وما عرفه من تطور مسّ جوانب كثيرة من الحياة، فعرف النّاس ازدهارا فكريّا وعقليّا وفنيّا وعمرانيا صنعته جهود من شعوب شتّى، وكان من نتيجة ذلك أن مالوا إلى الترف والتأنق:« وهذ الظاهرة ليست غريبة بعد أن خرج العرب من جزيرتهم واتّصلوا بالأمم، ودخل الترف مجتمعهم الجديد

[1]- حجر بن بن خالد بن مرثد بن سعد بن مالك بن ضبيعة بن قيس بن ثعلبة، شاعر جاهلي عاصر عمرو بن كلثوم. شرح الحماسة التبريزي، 131/1

[2]- الحيوان، 57/3، 58.

وتأنّقوا في حياتهم، وكان لا بدّ من أن يصطبغ ذوقهم وأدبهم بهذه الصبغة الجديدة وأن يكثر الشعراء من البديع»[1].

التشبيه:

يعد من أقدم الصور البلاغية المعروفة عن الأمم المختلفة وهذا ما أشار إليه إبراهيم سلامة من أن التشبيه قديم في الأداء الأدبي، وهو قديم أيضا في تقدير الأدباء من العرب قبل أن تترجم لهم بلاغة أرسططاليس[2]. ولعل المتصفح لكتاب الحيوان لا شكّ أنه يلاحظ كثرة التشبيه، إذ يورد الكثير من الشواهد المختلفة التي تتناول هذه الصورة، وهذا ربّما لشيوعها في المدونة الشعرية العربية، وقد حاول عليّ الجندي أن يقدم تفسيرا لهذه الظاهرة متخذا لها أفقا أوسع، ومجالا أرحب يتجاوز بذلك العرب إلى عالم الإنسانية، وأنّه شائع عند الشعوب والأمم:« فهو من الصور البيانية التي لا تختص بجنس ولا لغة، لأنّه من الهبات الإنسانية والخصائص الفطرية، والتراث المشاع بين الأنواع البشرية جميعا، ذلك لأنّ أساسه هذه الصفات المشتركة أو المتشابهة أو المتضادة التي يراها الإنسان في الأشياء، ويترتب على ذلك استساغته استعمال الألفاظ بعضها مكان بعض تجوزا »[3].

ويعد التشبيه كذلك رأس الصور البلاغية وأصلها وفي هذا يقول العلوي:« اعلم أنّ التشبيه هو بحر البلاغة وأبو عذرتها، وسرّها ولبابها»[4]. جاء في لسان العرب الشّبه والشِّبه والشَّبيه:المثل، والجمع أشباه. أشبه الشيء الشيء: ماثله. والتشبيه: التمثيل[5] . وقد عرّفه أهل البلاغة: « الدلالة على مشاركة أمر لآخر في معنى»[6].

---

[1]- فنون بلاغية، أحمد مطلوب، دار البحوث العلمية، الكويت، ط:1، 1975، ص:197، 198.
[2]- بلاغة أرسطو بين العرب واليونان، إبراهيم سلامة، مكتبة الأنجلو مصرية، ط:2، ص: 140، 1952.
[3]- فن التشبيه، علي الجندي، مطبعة نهضة مصر،، ط:1، ص:43. 1952.
[4]- الطراز، يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي اليمني، ط: 1، ت: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية- صيدا بيروت، 167/1. 2002.
[5]-لسان العرب, 7/ 23.
[6]- الايضاح في علوم البلاغة ، ص:328/2.

لا نجد في المدونة تعريفا واضحا للتشبيه، وإنما شواهد فيها التشبيه ومن ذلك ما جاء: شعر في التشبيه: وأنشدنا للأحيمر[1](الخفيف):

بِأَقَبَّ مُنْطَلِقِ اللَّبَانِ كَأَنَّهُ   سِيدٌ تَنَصَّلَ مِنْ حُجُورِ سَعَالى

وقال آخر(جران العود[2])(الطويل):

أُرَاقِبُ لَمْحًا مِنْ سُهَيْلٍ كَأَنَّهُ   إِذَا مَا بَدَا مِنْ دُجْيَةِ اللَّيْلِ يَطْرَفُ [3]

تشبيه مشي الشيخ بمشي الرئال:

وقال عروة[4] بن الورد(الطويل):

أَلَيْسَ وَرَائِي أَنْ أَدِبَّ عَلَى العَصَا   فَيَأْمَنَ أَعْدَائِي وَيَسْأَمَنِي أَهْلِـــي

رَهِينَةُ قَعْرِ البَيْتِ كُلَّ عَشِيـــــــــــةٍ   يَطِيفُ بِي الوِلْدَانُ أَهْدِجُ كَالرَّأْلِ

شبّه هدجان الشيخ الضعيف في مشيته بهدجان الرأل[5].

عرض آراء أصيلة تنمّ عن فهم عميق في هذا الباب وتمسّ جوهر هذه الصورة وعناصرها وطرقها وشروطها، سنحاول استعراضها من خلال ما ورد في المدونة:« وقد يشبه الشعراء والعلماء والبلغاء الإنسان بالقمر والشمس، والغيث والبحر، وبالأسد والسيف، وبالحية والنجم، ولا يخرجونه بهذه المعاني إلى حد الإنسان. وإذا ذموا قالوا: هو الكلب والخنزير، وهو القرد والحمار، وهو الثور، وهو التيس، وهو الذيب، وهو العقرب، وهو الجعل، وهو القرنبى، ثم لا يدخلون هذه الأشياء في حدود الناس ولا أسمائهم، ولا يخرجون بذلك الإنسان إلى هذه الحدود وهذه الأسماء. وسموا الجارية غزالا، وسموها

[1]- الأحيمر السعدي شاعر مخضرم الدولتين الأموية والعباسية، كان لصا فاتكا من أهل بادية الشام، أتى العراق وقطع الطريق، ونظم أبياتا في توبته. الشعر والشعراء، 637/2. الزركلي، 277/1.
[2]- هو عامر بن الحارث النميري شاعر وصّاف أدرك الإسلام وسمع القرآن واقتبس منه.الشعر والشعراء، 589/2. الزركلي، 250/3.
[3]- الحيوان، 52/3.
[4]- عروة بن الورد بن زيد العبسي، من شعراء الجاهلية وفرسانها، كان يلقب بعروة الصعاليك.الشعر والشعراء، 560/2. الزركلي، 227/4.
[5]- المصدر نفسه، 356/4.

أيضا خشفا، ومهرة، وفاختة، وحمامة، وزهرة، وقضيبا، وخيزرانا، وعلى ذلك المعنى وصنعوا مثل ذلك بالبروج والكواكب، فذكروا الأسد والثور، والحمل والجدي، والعقرب والحوت، وسمّوها بالقوس والسنبلة والميزان، وغيرها. ويرمى عن النبيّ ﷺ أنّه قال:« نعمت العمّة لكم النخلة، خلقت من فضلة طينة آدم». وهذا الكلام صحيح المعنى، لا يعيبه إلاّ من لا يعرف مجاز الكلام»[1]. وفي الجزء الأخير من كلام الجاحظ يشير إلى ملاحظة هامّة تتمثّل في الاقتداء بطريقة العرب في التشبيه، وقد عرض أمثلة ذكرناها آنفا. ولا يجوز الخروج عنها. استعمل الجاحظ مصطلح التشبيه وهو يدرك معناه جيدا وهو قريب جدا من التعريف الاصطلاحي الشائع عند علماء البلاغة: وقد أدرك الجاحظ أن الصفة في المشبه لابد وأن تكون أقوى وأبين في المشبه به منها في المشبه، فالمشاركة بين المشبه والمشبه به لا تكون في جميع الأشياء بل في بعضها، هذه ولا شك ملاحظة في غاية الأهمية. ويلمح كذلك إلى ذلك في معرض الحديث عن تشبيه الإنسان بالقمر والشمس وفي حديثه عن الكلب والديك:« فقد يكون في الشيء بعض الشبه من شيء ولا يكون ذلك مخرجا لهما من أحكامهما وحدودهما»[2]. وفي موضع آخر يقول:« وليس يصير القرد بذلك المقدار من المقاربة إلى أن يخرج عن بعض حدود القرود إلى حدود الإنسان»[3]. وبيّن كذلك أنّ تشبيه شيء بآخر، لا يعني استيعابه، وإنّما الأمر يتعلق بصفات معيّنة مشتركة بينهما:« فإنّ السنّور يوصف بصفة الأسد، إذا أرادوا به الصورة والأعضاء، والوثوب والتخلع في المشي. ألا إنّ في السنانير السود والنمر والبلق، والخلنجية. وليس في ألوان الأسد من ذلك شيء»[4]. وهذا الكلام يتفق تماما مع ما ذكره المبرّد في الكامل:« واعلم أنّ للتشبيه حدّا لأنّ الأشياء تشابه من وجوه وتباين من وجوه، فإنّما ينظر إلى التشبيه من أين وقع، فإذا شبّه الوجه بالشمس والقمر فإنّما يراد به الضياء والرونق، ولا

[1]- الحيوان، 211/1.
[2]- المصدر نفسه، 211/1. واعتمد على الشاهد القرآني في ذلك:« كمثل الحمار يحمل أسفارا» فلو كان شيء من الحيوان أجهل بما في بطون الأسفار من الحمار، لضرب الله المثل به دونه. وهذه إشارة منه إلى أن الصّفة في المشبه به تكون أقوى فيه منه في المشبّه.انظر الحيوان،255/2.
[3]- المصدر نفسه 215/1. انظر فن التشبيه، علي الجندي، ص: 34، 35،36.
[4]- المصدر نفسه ،271/5، 272.

يراد به العظم والإحراق»[1]. ولما رأى أبو قردودة سعد[2] القرقرة، أكل عند النعمان مسلوخا بعظامه قال(البسيط):

بَيْنَ النَّعَامِ وَبَيْنَ الكَلْبِ مَنبِتُهُ   وَفِي الذِّئَابِ لَهُ ظِئْرٌ وَأَخْوَالُ

يقول: إنّ سعد ضرب في أعراقه نجر النعام الذي يلتهم الجمر ويميع الصخر، وضرب في أعراقه نجر* الكلب الذي يرضّ كلّ عظم، ولا يقبض عليه بكفّه إلاّ وهو واثق بفتّه، ولا يسيغه إلاّ وهو على ثقة من استمرائه . فأمّا الذئب فإنّه لا يروم بفكيه شيئا إلاّ ابتلعه بغير معاناة، عظما كان أو غيره، مصمتا كان أو أجوف. فأبو قردودة لم يرد أن الذئب والكلب خالاه، وأن النعام نجله، وإنما قال ذلك على المثل والتشبيه، ولم يرد أنّ له ظئرا من الكلاب، وخالا من الذئاب[3]. وحين تحدّث عن بني الحَدَّاء وكانوا عرجانا كلهم فهجاهم بعض الشعراء(بشر[4] بن خازم)(البسيط):

إِذَا غَدَوا وَعِصِيُّ الطَّلْحِ أَرْجُلُهُمْ   كَمَا تُنَصَّبُ وَسْطَ البِيعَةِ الصُّلُبُ

وعلّق الجاحظ: إنّما شبّه أرجلهم بعصيّ الطلح، لأنّ أغصان الطلح تنبت معوجّة[5].

وقد أشار الجاحظ إلى أنّ حظ الشعراء من التشبيه يتفاوت بين الجودة وعدم الإصابة وذلك على حسب قوّة الطبع وجودة القريحة، ورأى أنّ بعض التشبيهات لا يمكن النسج على منوالها ولا يطمع فيها طامع، وضرب مثلا بأبيات لعنترة[6] بن شدّاد في وصف الذباب(الكامل)[7]:

---

[1]- الكامل، ص: 948.
*- النجر: الطبع.
[2]- شاعر جاهلي، معجم الشعراء، 236/1.
[3]- الحيوان،147/1.
[4]- هو عمرو بن عوف الأسدي، أبو نوفلن شاعر جاهلي فحل من الشجعان من أهل نجد، له قصائد في الفخر والحماسة، قتل في غزوة أغار بها على بني صعصعة. الشعر والشعراء، 234/1. الزركلي، 54/2.
[5]- المصدر نفسه ، 484/6.
[6]- عنترة بن شداد بن عمرو بن معاوية بن قراد العبسي، أشهر فرسان العرب في الجاهلية من شعراء الطبقة الأولى من أهل نجد، يوصف بالحام وشدة بطشه، اجتمع في شبابه بامرئ القيس وشهد حرب داحس الغبراء، قتله جبار بن عمرو الطائي.الزركلي، 91/5. الشعر والشعراء،217/1.
[7]- الحيوان، 312/3.انظر ديوان عنترة، تك محمد سعيد مولوي، الكتب الإسلامي، رسالة ماجستير في اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب-جامعة القاهرة، نوقشت سنة 1964، ص: 196، 197.

جَادَتْ عَلَيْهَا كُلُّ عَيْنٍ ثَـــــرَّةٍ فَتَرَكْنَ كَلَّ حَـــــــدِيقَةٍ كَالـــــدِّرْهَمِ

فَتَرَى الذُّبابَ بِهَا يُغَنِّي وَحْدَهُ هَزِجًا كَفِعْلِ الشَّـــــــارِبِ المُتَرَنِّمِ

غَرِدًا يَحُكُّ ذِرَاعَهُ بِذِرَاعِـــــــــهِ فِعْلَ المكِّبِ عَلَى الزِّنَادِ الأَجْذَمِ

« إلا ما كان من عنترة في صفة الذباب، فإنه وصفه فأجاد صفته فتحامى معناه جميع الشعراء، فلم يعرض له أحد منهم . ولقد عرض له بعض المحدثين ممن يحسن القول، فبلغ من استكراهه لذلك المعنى، ومن اضطرابه فيه، وأنه صار دليلا على سوء طبعه في الشعر. قال : يريد فعل الأقطع المكب على الزناد. والأجذم المقطوع اليدين. فوصف الذباب إذا كان واقعا ثم حكّ إحدى يديه بالأخرى، فشبهه عند ذلك برجل مقطوع اليدين ، يقدح بعودين. ومتى سقط الذباب فهو يفعل ذلك. ولم أسمع في هذا المعنى بشعر أرضاه غير شعر عنترة»[1].. وجاء في معاهد التنصيص حديثا متمّما لهذا، مرويا عن الجاحظ نفسه فإذا كانت الأبيات السابقة لعنترة ممثّلا للأوائل، وشعر أبي نواس ممثّلا المحدثين وذلك في قوله(الطويل)[2]:

تُدَارُ عَلَيْنَا الرَّاحُ فِي عَسْجَدِيَّةٍ حَبَتْهَا بِأَنْوَاعِ التَّصَاوِيرِ فَارِسُ

قَرَارَتُهَا كِسْرَى وَفِي جَنَبَاتِهَا مَهًا تُدَرِّيهَا بِالقِسِيِّ الفَوَارِسُ

فَلِلْرَّاحِ مَا زَرَّتْ عَلَيْهِ جُيُوبُهَا وَلِلْمَاءِ مَا دَارَتْ عَلَيْهِ القَلَانِسُ

وعرف هذا النوع من التشبيه عند ابن رشيق(ت456ه) بالتشبيهات العقم، وأكّد ما ذهب إليه الجاحظ، وضرب أمثلة كثيرة لشعراء كثر منهم الحطيئة في وصف لغام ناقته، والشماخ يصف آثار ريش نعامة، وعديّ بن الرقاع في وصف قرن ظبيّ، وقول الطّرمّاح في وصف الظليم وغيرهم، لكنّ أوّل شاهد كان استخدمه، أبيات عنترة في وصف ذباب

[1]- المصدر نفسه، 312/3. وجاء في البيان والتبيين: قالوا لم يدع الأوّل للآخر معنى شريفا ولا لفظا بهيّا إلاّ أخذه، إلا بيت عنترة،326/3.

[2]- معاهد التنصيص، 34/4.

الروض:« ومن التشبيهات عقم لم يسبق أصحابها إليها، ولا تعدى أحد عليها، واشتقاقها فيما ذكر من الريح العقيم، وهي التي لا تلقح شجرة ولا تنتج ثمرة، نحو قول عنترة العبسيّ يصف ذباب الرّوض»[1]. وقد أكّد هذا العباسي(ت963ه) وهو من نقاد القرن العاشر الهجري، وتفصله عن الجاحظ حوالي سبعة قرون« وما زال العلماء بالشعر وجهابذة المعاني يرون أنّ قول عنترة السابق أوحد فرد ويتيم فذّ، وأنّه من المعاني العقم التي لا تولد»[2]. وقال:« ولا يعرف للمتقدّمين معنى شريف إلاّ نازعهم إيّاه المتأخرون، وطلبوا الشركة فيه، إلاّ قول عنترة[3]».

الاستعارة:

الاستعارة مأخوذة من العارية: وهو ما تداولوه بينهم، والمعاورة والتعاور:شبه المداولة والتداول في الشيء بين اثنين. استعار الشيء واستعاره منه طلب منه أن يعيره إياه[4]. وقد دار هذا المصطلح على ألسنة الرواة وعلماء اللغة، وذكر ابن رشيق القيرواني اسم أبي عمرو بن العلاء(ت154ه) حين علّق على بيت ذي الرمّة(الطويل):

أَقَامَتْ بِهِ حَتَّى ذَوَى العُودُ والْتَوَى   وَسَاقَ الثُّرَيَّا فِي مَلَاءَتِهِ الفَجْرَا

فقال: ألا ترى كيف صيّر له ملاءة، وملاءة له، وإنّما استعار له هذه اللفظة[5]. وحاول الجاحظ أن يجد لها تعريفا في ضمن سياقات معينّة، على حسب ذوقه وفهمه لكنّ في محطات قصيرة، موجزة وعابرة، إذ يكتفي بالإشارة، ثمّ سرعان ما يمرّ إلى موضوعه الأصليّ أو إلى الفكرة التي يعالجها. ففي معرض ردّه على الذين قالوا في الآية الكريمة: □□□□□□ [6] وذلك خطأ، لأنّ السعي لا يكون إلاّ بالأرجل، فبيّن تهافت هذا الرأي وضعفه

[1]- العمدة، 469/1.
[2]- معاهد التنصيص، 35/4.
[3]- المصدر نفسه، 34/4.
[4]-لسان العرب، مادة عور، 471/9.
[5]- العمدة، 428/1.
6- طه: 20.
*- نلاحظ كيف أن الجاحظ استعمل مصطلحين هما : التشبيه والبدل مكان مصطلح الاستعارة.

من وجوه كثيرة، فمن عادة الشعراء أن يشبهوا: كأنّ مشيته مشية حيّة، وكثير من الشعراء من جعل للحيات مشيا وكانوا لا يسمون انسيابها وانسياحها مشيا، ولكان ذلك ممّا يجوز على التشبيه والبدل*، ثم يقول: «وأن قام الشيء مقام الشيء أو مقام صاحبه»[1]. فمن عادة العرب أن تشبه به في حالات كثيرة. وقال تعالى: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ ﴾ [2] والعذاب لا يكون نزلا ولكنه أجراه مجرى كلامهم وهذا قريب جدّا من تعريف الجاحظ لها مع استعمال المصطلح(الاستعارة)، وإن كان قد سمّاها بغير هذا، واستعمل مصطلح التشبيه والمثل في سياق آخر، عرّفها قائلا :« وجعل المطر بكاء من السحاب على طريق الاستعارة، وهي تسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه[3]». وهذا تعريف تقريبيّ، وهو أقرب إلى التعريف اللغوي منه إلى البلاغي، فهو غير جامع ولا مانع، إذ يدخل فيه التشبيه والمجاز، لأن المصطلح نفسه لم يستقر بعد عند البلاغيين، وقال كذلك:« ولو كانوا لا يسمون انسيابها وانسياحها مشيا وسعيا، لكان ذلك ممّا يجوز على التشبيه والبدل[4]». وما نخلص إليه هو أنّ الجاحظ كان يدرك العلاقة بين التشبيه والاستعارة، وربّما اعتبرها هي نفسها تشبيه أو هي أحد صوره، فهي لا تخرج عن حدود التشبيه. وقد علّق توفيق الحمدي في هذا السياق:« فإنّ لم يحدد الجاحظ تحديدا صارما قاطعا للاستعارة، فاعتبارها ظاهرة بلاغية، فإنّه رسم الخطوط الكبرى للفعل الاستعاري، وهي خطوط متّسعة تماشيا واتساع دائرة البيان كما رسمها في تأليفه لتحوي كلّ ما كشف لك قناع المعنى وهتك الحجب دون الضمير...»[5]. وقد حدّدها ابن الأثير وجعلها من المجاز، وأنّها تشبيه حذف أحد طرفيه: والتشبيه المحذوف: أن يذكر المشبه دون المشبّه به، ويسمّى استعارة[6]، ثمّ يحاول أن يفرّق بينها وبين التشبيه. أما السكّاكي فقد بلغ بتعريفة لها دقّة

[1]- الحيوان، 273/4.
2-الواقعة: 56.
[3]- البيان والتبيين، 153/1.
[4]- الحيوان، 273/4.
[5]- مواقف البلاغيين والنقاد العرب من الاستعارة، توفيق الحمدي، دار محمد علي للنشر- تونس، ط:1، 2007، ص: 117.
[6]- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين بن الأثير، ت: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار نهضة مصر للطبع والنشر ط:2،(دت)، 71/2.

كبيرة: وهي أن تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر، مدّعيا دخول المشبه في جنس المشبه به دالا على ذلك بإثباتك للمشبه ما يخص المشبّه به[1].

الخبر:

كان تقسيم الكلام إلى خبر وإنشاء من الباحث الكلامية، ولها صلة بقضية خلق القرآن، قد بنى المعتزلة رأيهم على أساس أنّ القرآن أمر، ونهي، وخبر، وذلك ما ينفي عنه صفة القدم التي ذهب إليها معظم المسلمين[2]. تناول الكثير من علماء البلاغة وغيرهم تعريف الخبر، واختلفوا في تقسيمه، وقبل أن نخوض في هذا الاختلاف علينا أوّلا تعريفه، ويعد هذا التعريف زبدة التعريفات:« وصفوة القول أنّ الخبر كلّ كلام يحتمل الصدق والكذب لذاته. وهذا التعريف يصدق على كلّ كلام يؤخذ من غير النظر إلى قائله. والأخبار التي وردت في القرآن وأحاديث النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، والحقائق العلمية والبديهيات التي لا يشك فيها، ولا يمكن أن تحتمل الكذب مع أنّها إخبار عن شيء، ولذلك تخرج من هذا التعريف، أمّا غيرها من الأخبار، فهي قابلة للتصديق والتكذيب من أيّ إنسان صدرت لأنّها ينظر إليها لا لذات القائلين»[3]. ونبه علماء البلاغة على أن انحصار الخبر في الصادق والكاذب، ومن تعريف الصدق والكذب هو مذهب الجمهور وعليه المعول[4]. ومن المعتزلة الذين خاضوا في هذه القضية إبراهيم بن سيّار النظّام وتلميذه الجاحظ. وسنكتفي بتقسيم أبي عثمان، فقد جاء في كتاب الحيوان في باب (ترجمة كتب الدين):«...وحتّى يعرف ما يكون من الخبر صدقا أو كذبا، وما لا يجوز أن يسمّى بصدق ولا كذب...»[5]. وجاء في البيان والتبيين تعليق الجاحظ على حكم أبي إسحاق بالكذب على بعض الأخبار نذكر منها:« وسئل عن رجل، فقال: إنّ له شرفا وبيتا وقدما. فنظروا فإذا هو ساقط من السّفلة. فقيل له في ذلك، فقال: ما كذبت، شرفه أذناه، وقدمه التي يمشي عليها، ولا بدّ من

[1]- مفتاح العلوم، السكاكي (أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي) ، ت: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:2، 1987، ص:369.
[2]- أساليب بلاغية، مطلوب (أحمد)، وكالة المطبوعات، الكويت، ط:1، 1980،ص: 86.
[3]- البلاغة والتطبيق، مطلوب (أحمد) وآخر، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جمهورية العراق، ط:2، 1999، ص:106.
[4]- الايضاح في علوم البلاغة، 87/1. وانظر علوم البلاغة، ص:38.
[5]- الحيوان، 77/1.

أن يكون له يبت يأوي إليه. قال أبو إسحاق: قد لعمري كذب، إنّما هو كقول القائل حين سأله بعض من أراد تزويج حرمته عن رجل، فقال: هو يبيع الدوابّ. فلما نظروا في أمره وجدوه يبيع السنانير، فلما سئل عن ذلك قال: ما كذبت، لأنّ السنّور دابّة[1]». فكان تعليقه بعد عرض أخبار على منوالها:« ومن قال للمستشير هذا القول فقد غرّه، وذلك ما لا يحلّ في دين، ولا يحسن في الحرّية. وهذا القول معصية لله، والمعصيّة لا تكون صدقا. وأدنى منازل هذا الخبر أن لا يسمّى صدقا، فأمّا التسمية له بالكذب فإنّ فيها كلاما يطول»[2]. فالجاحظ لا يقسم الخبر إلى قسمين كما اتّفق الجمهور، بل يرى أن هناك أخبار لا يجوز أن نسميها صادقة أو كاذبة، وهذا الموقف يعود إلى أصل ومن أصول الإعتزال، وهو المنزلة بين المنزلتين، وقد وضّح القزويني القضية، وبيّنها، وعرض الردّ عليه فقال: وأنكر الجاحظ انحصار الخبر في قسمين، وزعم أنّه ثلاثة أقسام: صادق، وكاذب، وغير صادق ولا كاذب، لأن الحكم إمّا مطابق للواقع مع اعتقاد المخبر له أو عدمه، وإمّا غير مطابق مع الاعتقاد أو عدمه، فالأوّل-أي المطابق مع الاعتقاد- هو الصادق، والثاني- أي غير المطابق مع الاعتقاد- وهو الكاذب، والثالث، والرابع- أي المطابق مع عدم الاعتقاد، وغير المطابق مع عدم الاعتقاد- وكلّ منهما ليس بصادق ولا كاذب[3]». ثمّ عرض حجّة الجاحظ، وكانت من القرآن الكريم وهي قوله تعالى: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ﴿١﴾ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ [4]

.فإنّهم حصروا دعوى النبيّ-صلّى الله عليه ولسلّم-الرسالة في الافتراء والإخبار حال الجنون، بمعنى امتناع الخلو. وليس إخباره حال الجنون كذبا، لجعلهم الافتراء في مقابلته، ولا صدقا، لأنّهم لم يعتقدوا صدقه، فثبت أنّ من الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب[5]. فردّ القزوينيّ على الجاحظ:« وأجيب عنه بأنّ الافتراء هو الكذب عن عمد، فهو نوع من الكذب، فلا يمتنع أن يكون الإخبار حال الجنون كذبا أيضا، لجواز أن يكون نوعا آخر من

[1]- البيان والتبيين، 338/1.
[2]- المصدر نفسه، 338/1.
[3]- الايضاح في علوم البلاغة، 86/1.
4-سبأ: 8.
[5]- الايضاح في علوم البلاغة، 88/1.

الكذب، وهو الكذب لا عن عمد، فيكون التقسيم للخبر الكاذب، لا للخبر مطلقا. والمعنى افترى أم لم يفتر؟ وعبّر عن الثاني بقوله:" أم به جنّة؟ " لأنّ المجنون لا افتراء له»[1]. وبذلك يكون القزوينيّ قد أعاد التقسيم الثنائي للخبر إذ عدّ مطابقته مع عدم الاعتقاد(الافتراء)، وعدم المطابقة مع عدم الاعتقاد(الجنون)، نوعا من الكذب.

الاحتراس:

سمّاه الجاحظ إصابة المقدار، وعرفه صاحب الطراز:« ومفهومه عند علماء البيان أن يأتي في المدح بكلام، فنراه محتملا للعيب عند إطلاقه من جهة دلالة منطوقه، فيأتي بكلام آخر يصونه ويحترس عن الخطأ المتوهّم»[2]. واستشهد بقول طرفة[3] بن العبد(الوافر)[4]:

فَسَقَى دِيَارَكِ غَيْرَ مُفْسِدِهَا   صَوْبُ الرَّبِيعِ وَدِيمَةٌ تَهْمِي[5]

وتناوله أبو هلال العسكري فيما سمّاه التتميم والتكميل، معرفا إياه:« وهو أن توفي المعنى حظّه من الجودة، وتعطيه نصيبه من الصحّة، ثمّ لا تغادر معنى يكون فيه تمامه إلاّ تورده، أو لفظا يكون فيه توكيده إلاّ تذكره»[6]. وانطلق من آيات قرآنية ومن النثر ، ثمّ تناول أبياتا شعرية، ذكر منها شاهد الجاحظ وعلّق عليه: فقوله "غير مفسدها" إتمام المعنى، وتحرّز من الوقوع فيما وقع فيه ذو الرّمّة في قوله(الطويل):

أَلَا يَا سلْمِي يَا دَارَ مَيَّ عَلَى البِلَى   وَلَا زَالَ مُنْهَلًّا بِجَرْعَائِكَ القَطْرُ

فهذا بالدعاء عليها أسبه منه بالدعاء لها، لأنّ القطر إذا انهلّ فيها دائما فسدت[7].

---

[1]- المصدر نفسه، 88/1.
[2]- الإيجاز لأسرار كتاب الطراز، العلوي (يحيى بن حمزة)، ت: بن عيسى باطاهر، دار المدار الإسلامي، ط:1، 2007، ص:449.
[3]- طرفة بن العبد بن سفيان بن سعد البكري الوائلي، أبو عمرو، شاعر جاهلي من الطبقة الأولى، ولد في بادية البحرين، وتنقل في بقاع نجد واتصل بالملك عمرو بن هند فجعله من ندمائه، ثم قتله بعد أن هجاه وهو شاب. الزركلي، 91/5.
[4]- البيان والتبيين، 228/1.
[5]- ديوان طرفة بن العبد، ت: مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:3، 2002، ص: 79.
[6]- الصناعتين، 355. وانظر مفتاح العلوم حيث سمّاه السكاكي: ومنه الأعتراض ويسمّى الحشو، ص: 428.
[7]- المصدر نفسه، ص: 356. وانظر العمدة، وسمّاه أيضا التتميم وساق شواهد مختلفة من القرآن والشعر، 88/2.

المذهب الكلامي:

أخذ هذا المصطلح ابن المعتز من الجاحظ:« وهو مذهب سمّاه الجاحظ المذهب الكلامي. وهذا باب ما أعلم أنّي وجدت في القرآن منه شيئا وهو ينسب إلى التكلّف تعالى الله عن ذلك علوّا كبيرا»[1]. وعرّفه العباسي: إيراد حجة للمطلوب على طريقة أهل الكلام، وهو: أن تكون المقدّمات بعد تسليمها مستلزمة للمطلوب[2]. واستشهد بأبيات أوردها ابن المعتز في كتابه البديع، ولكنّه أوّل ما انطلق في الاستشهاد، انطلق من أبيات للنّابغة[3] الذبيانيّ يخاطب النّعمان نذكر منها(الطويل):

حَلَفْتُ فَلَمْ أَتْرُكْ لِنَفْسِكَ رِيبَةً   وَلَيْسَ وَرَاَءَ اللهِ لِلْمَرْءِ مَطْلَبُ

لَإِنْ كُنْتَ قَدْ بُلِّغْتَ عَنِّي خِيَانَةً   لَمُبَلِّغُكَ الوَاشِي أَغَشُّ وَأَكْذَبُ

فهو هنا يقول: لا تلمني ولا تعاتبني على مدح آل جفنة وقد أحسنوا إليّ كما لا تلوم قوما مدحوك وقد أحسنت إليهم، فكما أنّ مدح أولئك لا يعدّ ذنبا، كذلك مدحي لمن أحسن إليّ، وهذه الحجة على صورة التمثيل الذي تسمّيه الفقهاء قياسا[4]. ويرى ابن أبي الأصبع ردّا على الجاحظ أنّ المذهب الكلامي موجود في القرآن:« زعم الجاحظ أنّ المذهب الكلامي لا يوجد منه شيء في القرآن وهو مشحون به، وتعريفه أنّه احتجاج المتكلّم على ما يريد إثباته بحجّة يقطع المعاند له فيه على طريقة أرباب الكلام»[5]. وأغلب البلاغيين يشيرون إلى آيات تأكيدا على وجوده في القرآن نذكر منها قوله تعالى: □□□□□□□□ [6]. وأصحاب هذا الاتجاه يرون أنةّ موجود في القرآن والشّعر الجاهليّ، وقصيدة النّابغة كما نعرف من روائع الشّعر العربي. أمّاّ بالنسبة للمحدثين، فلم يضيفوا شيئا ذا بال، واكتفوا

1- البديع، 53.

2- معاهد التنصيص، (العباسي) عبد الرحيم بن أحمد، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، عالم الكتب بيروت،(دط)، 1947، 48/2.

3- هو زياد بن معاوية بن ضباب الذبياني الغطفاني المضري، أبو أمامة، شاعر جاهلي من الطبقة الأولى من أهل الحجاز كانت تضرب له قبة من جلد أحمر في سوق عكاظ فتقصده الشعراء فتعرض اشعارها، وهو أحد أشراف الجاهلية كان حظيا عند النعمان بن اللمنذر، عمر طويلا. الزركلي، 45/3. الشعر والشعراء، 144/1.

4- المصدر نفسه، 48/3.

5- الاتقان في علوم القرآن، السيوطي (عبد الرحمان بن أبي بكر جلال الدين) ، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية للكتاب،(دط) 1974، 60/4.

6- الأنبياء: 22.

بما ذكره السابقون واعتبروه من البديع ونشأ في جوّ اعتزاليّ، فقد ذكر الجاحظ في باب المعرفة والاستدلال:« ولولا استعمال المعرفة لما كان للمعرفة معنى، كما أنّه لولا الاستدلال بالأدلّة لما كان لوضع الدلالة معنى»[1]. وهذا ما أشار إليه إحسان عباس:« وأقبل ابن المعتز على بيان الجاحظ، فاستخرج منه مبحثه في البديع واستعار مصطلحه عن المذهب الكلامي، وهو نوع من البديع نشأ في جوّ اعتزاليّ»[2]. ويؤكد محمد مندور هذا، وبعده يطرح سؤالا:« هل المذهب الكلامي هذا قد استطاع أو يستطيع أن يجدد معاني الشعر؟ ذلك ما لا نظنّه. وهذا ترداد لكلام ابن المعتز: « وإنّما هو تكلّف في التفكير كما يقول ابن المعتز بحق، بل هو أدنى إلى أن يكون تكلفا في العبارة ذاتها. وإن ساق هذا التكلّف إلى تخريج المعاني المعروفة إلى ما يشبه الجدّة»[3].

الغلوّ:

الغلوّ: غلا في الأمر، تجاوز فيه الحدّ ، وغلا ف بالسهم، رمى به أبعد ما يقدر عليه[4]. أمّا في معناه الاصطلاحي: تجاوز حد المعنى والارتفاع به إلى غاية لا يكاد يبلغها[5]. عرفه قدامة:« تجاوز في نعت ما للشيء أن يكون عليه، وليس خارجا عن طباعه، كقول النمر[6] بن تولب(البسيط):

تَظَلُّ تَحْفِرُ عَنْهُ إِذَا ضَرَبْتَ بِهِ بَعْدَ الذِّرَاعَيْنِ وَالسَّاقَيْنِ وَالهَادِي

إذ ليس خارجا عن طباع السيف أن يقطع الشيء العظيم ثم يغوص بعد ذلك في الأرض، ولأن مخارج الغلوّ عنده على " تكاد " ، وعلى هذا تأوّل أصحاب التفسير قول الله تعالى: ﰡﰢﰣ [7]. أي كادت[1]. وأغلب البلاغيين يرفضون الغلوّ والإغراق فيه من طرف الشعراء

1- الحيوان، 115/2.
2- تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص:57.
3- النقد المنهجي عند العرب، ص : 66.
4- مختار الصحاح، 201/1.
5- الصناعتين، ص:324.
6- النمر بن تولب بن زهير بن أقيس العكلي، شاعر مخضرم عاش عمرا طويلا في الجاهلية، كان من ذوي النعمة والوجاهة، أدرك الإسلام وهو كبير السن، ووفد على النبي صل الله عليه وسلم، وعد من المعمرين. الزركلي، 48/8. الشعر والشعراء، 265/1.
7- الأحزاب: 10.

والخطباء، إذا تجاوز الحقيقة والواقع، تفلّت من أيّ قيد وشرط، وهذا ما ذكره ابن رشيق:« ومن الناس من يرى أنّ فضيلة الشاعر إنّما هي في معرفته بوجوه الإغراق والغلوّ، ولا أرى ذلك إلّا محالا، لمخالفته الحقيقة وخروجه عن الواجب والمتعارف...وقد قال الحذاق: خير الكلام الحقائق، فإن لم يكن فما قاربها وناسبها»[2]. ولهذا اشترطوا على الشاعر أن يتحرز في ذلك بأن يورد شرطا، أو جاء بكاد- وما يجري مجراها، يسلم من العيب[3]. وقد كان قدامة بن جعفر يستحسن الغلو، ويعتبره من باب المثل وبلوغ النهاية في النعت، ولهذا نجده قد قبل الكثير من الأبيات واستحسنها، بينما عدّها غيره من الغلوّ. واشترط هو كذلك أن تخرج على (يكاد) وكل معنى لا يحسن فيه(يكاد) يعدّ غير مقبول[4]. والجاحظ كذلك يكره الغلو الذي يبتعد عن طبيعة الأشياء، ويخالف حدود المنطق، فقد ذكر على لسان الربّانيين من الأدباء وأهل المعرفة من البلغاء:« وليكن كلامك بين المقصر والغالي، فإنّك تسلم من المحنة عند العلماء، ومن فتنة الشيطان»[5].

وقال:« وكانوا يقولون: اكره الغلوّ كما تكره التقصير»[6]. وقد رأينا أبا عثمان لا يستسيغ غلوّ أبي نواس، ووصفه بالمقيت لخروجه على تلك الضوابط.

الايجاز والإطناب والمساواة:

وقف الجاحظ عند الإيجاز وذكره في مواقف عديدة في مؤلفاته المختلفة، وقد حدّده تحديدا فيه الكثير من الدّقّة:« الجمع للمعاني الكثيرة بالألفاظ القليلة[7]»، وجاء في البيان والتبيين:« وبلوغ المعاني بالألفاظ اليسيرة »[8]. ولا يترك الجاحظ هذا التعريف دون أن يدقق فيه، ويحيط بتعريفه، فالإيجاز لا يعني دوما قلّة اللفظ، فقد تكثر الألفاظ، ومع ذلك يعد في باب

---

[1]- العمدة، 100/2. وانظر الصناعتين: وكاد إنّما هي للمقاربة، وهي مع إثباتها توسّع، لأنّ القلوب لا تقارب البلوغ إلى الحناجروأصحابها أحياء، ص: 324.
[2]- العمدة،99/2.
[3]- الصاعتين، ص:329. وانظر العمدة، 105/2.
[4]- انظر نقد الشعر، ص:202.
[5]- البيان والتبين، 255/1.
[6]- المصدر نفسه، 256/1.
[7]- الحيوان، 86/3.
[8]- البيان والتبيين، 149/1.

الإيجاز، وقد تقلّ ومع ذلك تعدّ في باب الإطناب والإطالة، لأنّ الأمر يتعلق بالمعنى والإحاطة به، فإذا زاد وقع في الخطل، وإذا نقص، وقع في العيّ الذي تعوّذ منه أبو عثمان لهذا:« والإيجاز ليس يعنى به قلة عدد الحروف واللفظ، فقد يكون الباب من الكلام من أتى عليه فيما يسع طومار فقد أوجز، وكذلك الإطالة. وإنما ينبغي للمتكلم أن يحذف بقدر ما لا يكون سببا لإغلاقه، ولا يردد وهو يكتفي في الإفهام بشطره، فما فضل عن المقدار فهو الخطل»[1]. وقد علّق على بيت أبي داود بن حريز في صفة خطباء إياد(البسيط):

يَرْمُونَ بِالخُطَبِ الطِّوَالِ وَتَارَةً وَحْيَ المَلَاحِظِ خِيفَةَ الرُّقَبَاءِ

فذكر المبسوط في موضعه، والمحذوف في موضعه[2].

والظاهر أنّ الجاحظ لا يني يفضل الإيجاز ويقدمّه على الإطناب في ومواضع كثيرة:« درجت الأرض من العرب والعجم على إيثار الإيجاز، وحمد الاختصار، وذمّ الإكثار والتطويل والتكرار، وكلّ ما فضل على المقدار»[3]. وقد قيل لعبد الله بن عمر:« لو دعوت الله بدعوات. فقال: اللّهم ارحمنا وعافنا وارزقنا. فقال له رجل: لو زدتنا يا أبا عبد الرحمان .فقال: نعوذ بالله من الإسهاب»[4]. وكان الجاحظ يجعل النبيّ ﷺ القدوة في ذلك:« وكان الرسول صلّى الله عليه وسلّم طويل الصمت، دائم السكت، يتكلّم بجوامع الكلم، لا فضل ولا تقصير، وكان يبغض الثرثارين المتشدّقين*»[5] وفي سياق آخر يؤكد هذا الاتجاه:« وقد بقيت –أبقاك الله–أبواب توجب الإطالة، وتحوج إلى الإطناب. وليس بإطالة ما لم يجاوز مقدار الحاجة، ووقف عند منتهى البغية. إنما الألفاظ على أقدار

[1]- الحيوان، 91/1.
[2]- البيان والتبيين، 44/1.
[3]- الرسائل، 151/4.
[4]- البيان والتبيين، 97/1.
*- المتشدّقون: المتوسعون في الكلام من غير احتياط واحتراز.
[5]- الرسائل، 151/4.

المعاني، فكثيرها لكثيرها، وقليلها لقليلها»[1]. وهذا ما يحقق ما يسمى المساواة، وتحدّث الجاحظ عن الإسهاب وعن المواضع التي توجب الإطالة فيها والتوسع على طريقة العرب، إذ يطيلون الخطب ويسهبون فيها إذا كانت في باب الصلح بين العشائر، أو إذا مدحوا في بلاط الملوك وفي يقول:« ووجدنا الناس إذا خطبوا في الصلح بين العشائر أطالوا، وإذا أنشدوا الشعر بين السّماطين في مديح الملوك أطالوا. وللإطالة موضع وليس ذلك بخطل، وللإقلال موضع وليس ذلك من عجز»[2]. وقد أشار الجاحظ إشارة لطيفة تتصل بمؤلفه هذا(الحيوان) فقد يحكم عليه بالطول نظرا للمواضيع التي يعالجها، فهو يدخلك إلى أبواب كثيرة، وهو ما يسمى بالاستطراد، فلا تخرج من باب حتى يدخلك إلى باب آخر، ولا يعد هذا من الإسهاب في شيء لما فيه من فائدة ومتعة، فهو ينتقل بك بين صنوف من المعارف والأخبار وفنون، حتى يجعل القارئ مشدودا إلى ما يقدّمه إليه، ويحرّك شهيته فيطلب المزيد، وإذا ولج به عالم العقل ومقاييسه، ربما يصيبه نوعا من الملل لجفاف مادته، فليلجأ إلى الفكاهة والسّخف ليطرد هذا الملل، وإن كان أبو عثمان لا يراه سخفا، وإنّما هذه طريق يسلكها الحكماء والعلماء[3]. وقد لاحظ الجاحظ أنّ الله تعالى إذا خاطب العرب، خاطبهم بإيجاز، وإذا خاطب بني إسرائيل أسهب وأطال:« ورأينا الله تبارك وتعالى، إذا خاطب العرب والأعراب، أخرج الكلام مخرج الإشارة والوحي والحذف، وإذا خاطب بني إسرائيل أو حكى عنهم، جعله مبسوطا، وزاد في الكلام»[4]. ولخّص أسامة بن منقذ مواضع هذا الباب:« اعلم أنّ كل واحد من هذه الأقسام له موقع يأتي فيه فيحمد، فإن أتى في غيره لم يحمد. فإذا كان في الترغيب، والترهيب، والاصطلاح بين العشائر، والاعتذار، والإنذار إلى الأعداء والعساكر وما أشبه ذلك فيستحب فيه التطويل والشّرح، أمّا غير ذلك فيستحبّ فيه الاختصار والاقتصار»[5].

---

[1]- الحيوان، 7/6، 8.
[2]-المصدر نفسه، 92/1، 93.
[3]- المصدر نفسه ، 93/1.
[4]- المصدر نفسه ، 94/1.
[5]- البديع في نقد الشعر، ص: 181.

الإيجاز بالحذف: « ومن الإيجاز المحذوف قول الراجز:

* حتى نجا من جوفه وما نجا *[1]

– قال حميد[2] بن ثور (الطويل)[3]:

أَرَى بَصَرِي قَدْ رَابَنِي بَعْدَ صِحَّةٍ   وَحَسْبُكَ دَاءً أَنْ تَصِحَّ وَتَسْلَمَا

– * كأنما ترفع ما لم يوضع *[4].

حسن التقسيم:

عرّفه القزويني: هو ذكر متعدّد، ثمّ إضافة ما لكلّ إليه على التعيين[5]». وقد ساق الجاحظ شواهد منها: وقال عبدة بن الطبيب(البسيط):

وَالمَرْءُ سَاعٍ لِأَمْرٍ لَيْسَ يُدْرِكُهُ   وَالعَيْشُ شُحٌّ وَإِشْفَاقٌ وَتَأْمِيلُ

وكان عمر بن الخطاب–رضي الله عنه–يردد هذا النصف الآخر، ويعجب من جودة ما قسم[6].

– قال زهير[7](الوافر):

فَإِنَّ الحَقَّ مَقْطَعُهُ ثَلَاثٌ:   يَمِينٌ، أَوْ نِفَارٌ، أَوْ جَـــــلَاءُ

« فتفهم الأقسام الثلاثة، كيف فصلها هذا الأعرابيّ[8]». جاء في الشعر والشعراء أنّ بعض الرّواة قالوا: لو أنّ زهيرا نظر في رسالة عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري، ما

---

[1]- الحيوان، 75/3. وانظر البيان والتبيين، 150/1.

[2]- حميد بن ثور الهلالي العامري، أبو المثنى، شاعر مخضرم، عاش زمنا في الجاهلية، شهد حنين مع المشركين، وأسلم ووفد على النبي صلى الله عليه وسلم، مات في خلافة عثمان، وعده الجمحي في الطبقة الرابعة من الإسلاميين. الزركلي، 283/2. الشعر والشعراء، 329/1.

[3]- المصدر نفسه ، 503/5.

[4]- المصدر نفسه ، 72/3. وانظر البيان والتبيين، 35/2. والصناعتين، ص: 75.

[5]- الإيضاح في علوم البلاغة، ص: 506.

[6]- الحيوان، 46/3. وانظر البيان والتبيين، 240/1.

[7]- زهير بن ابي سلمى ربيعة بن رباح المزني من مضر، حكيم الشعراء، فضله الكثير من أئمة الأدب، تسمى قصائده الحوليات.الزركلي،52/3.

[8]-المصدر نفسه ، 475/3. وانظر البيان والتبيين، 240/1.

زاد على ما قال[1]. وقال عمر بن الخطاب: لو أدركت زهيرا لوليته القضاء لمعرفته[2]. وسمّى زهير " قاضي الشعراء" بهذا البيت، يقول لا يقطع الحقّ إلاّ الأداء، أو النفار– وهو الحكومة – أو الجلاء – وهو العذر الواضح– ويروى يمين أو نفار وهذه الثلاث على الحقيقة هي مقاطع الحقّ كما قال، على أنّه جاهليّ، وقد وكّدها الإسلام[3].

الوصل والفصل:

عرّفهما الخطيب القزويني:« الوصل عطف بعض الجمل على بعض، والفصل تركه. وتمييز موضع أحدهما من موضع الآخر على ما تقتضيه البلاغة»[4]. وهو من مباحث علم المعاني، بل هو من أهمّها، لأنه يحتاج إلى علم وذوق وخبرة بكلام العرب وأسرار العربية وهذا لا يستطيعه إلاّ القليل، وهذا ما نبّه إليه السكاكي:« فن منها خطير، صعب المسلك دقيق المأخذ، لا يعرف وجهه، ولا يحيط بكنهه، إلاّ من أوتي فهم كلام العرب طبعا سليما ورزق في إدراك أسراره ذوقا صحيحا، ولهذا قصر بعض العلماء البلاغة على معرفة الفصل من الوصل»[5]. ذكر الجاحظ مصطلحي الفصل والوصل، حين كان بصدد تعريف البلاغة عند الأمم الأخرى:« قيل للفارسيّ: ما البلاغة؟ قال: معرفة الفصل من الوصل»[6]. وذكرها في موضع ثان: البلاغة إصابة المعنى والقصد إلى الحجّة مع الإيجاز، ومعرفة الفصل من الوصل»[7]. وذكر الجاحظ شاهدين في سياق الحديث عن الخطب القصار من خطب السلف ومواعظ من مواعظ النسّاك وتأديب من تأديب العلماء، الشاهد الأوّل يتصل بالحسن البصري:« وقال رجل من بني مُجاشع: جاء الحسن في دم كان فينا، فخطب فأجابه رجل فقال: قد تركت ذلك لله ولوجوهكم. فقال الحسن: لا تقل هكذا، بل قل: لله ثمّ لوجوهكم. وآجَرَك الله»[8]. لقد أراد الحسن أن ينبّه الرجل أنّ العطف

[1]- الشعر والشعراء، 130/1.
[2]- الصناعتين، ص:309.
[3]- العمدة، 92/1.
[4]- الإيضاح في علوم البلاغة، ص: 246.
[5]- المصدر نفسه ، ص: 246.
[6]- البيان والتبيين، 88/1.
[7]- الرسائل، 151/4.
[8]- البيان والتبيين، 261/1.

بالواو لا يليق في هذا الموضع، لأنّ الواو تستعمل لمطلق العطف، والسياق هنا يتطلّب الترتيب، لأنّ اعتماد المسلم على الله أولا، والمسلين ثانيا، ولا يتحقّق ذلك إلاّ ب:" ثمّ ". والثاني يتصل بأبي بكر الصدّيق رضي الله عنه:« وقال: مرّ رجل بأبي بكر ومعه ثوب، فقال: أتبيع الثوب؟ فقال: لا عفاك الله. فقال أبو بكر رضي الله عنه: لقد علّمتم لو كنتم تعلمون. قل: لا، وعفاك الله»[1]. فالكلام هنا يتطلب استعمال العطف، فبدون العطف، يتوهم السامع أنّه يدعو عليه، وهذا خلاف قصد الرجل.

الاقتباس والتضمين:

دعا الجاحظ إلى الاقتباس من القرآن الكريم:« وكانوا يستحسنون أن يكون في الخطب يوم الحفل ، وفي الكلام يوم الجمع آي من القرآن الكريم ، فإنّ ذلك يورث الكلام البهاء والوقار، والرقّة، وسلس الموقع»[2]. وقد جعلهما السكاكي يتصلان بباب السّرقات، وعرّف الاقتباس:« أن يضمّن الكلام شيئا من القرآن أو الحديث، لا على أنّه منه»[3]. أمّا التضمين:« أن يضمّن الشعر شيئا من شعر الغير مع التنبيه عليه إن لم يكن مشهورا»[4]. قال جرير(الكامل):

مَازِلتَ تَحْسِبُ كُلَّ شَيْءٍ بَعْدَهُمْ خَيْلًا تَكُرُّ عَلَيكُمْ الرِّجَالَا

قال يونس[5]: أخذ هذا المعنى من قوله تعالى: □□□□□ [6]. ويقول:« وأكثر الخطباء لا يتمثّلون في خطبهم الطّوال بشيء من الشّعر ولا يكرهونه في الرسائل، إلاّ أن تكون إلى الخلفاء»[7].

وأنشد ابن الأعرابيّ لبعضهم(مالك بن أسماء[1])(الطويل):

1- المصدر نفسه ، 261/1.

2- المصدر نفسه ، 118/1.

3- الإيضاح في علوم البلاغة، ص: 575.

4- المصدر نفسه ، ص:580.

5- الحيوان، 240/6.

6- المنافقون: 4.

7- البيان والتبيين، 118/1.

وَهُمْ سَمَّنُوا كَلْبًا لِيَأْكُلَ بَعْضَهُمْ   وَلَوْ ظَفَرُوا بِالحَزْمِ مَا سُمِّنَ الكَلْبُ

وعلق الجاحظ: وفي المثل: سمّن كلبك يأكلك[2].

وقال العرجيّ[3] (الخفيف):

لَا يَحُولُ الفُؤَادُ عَنْهُ بِوُدٍّ   أَبَدًا أَوْ يَحُولَ لَوْنُ الغُرَابِ

وفي المثل: لا يكون ذلك حتّى يشيب الغراب[4].

تأكيد المدح بما يشبه الذّم:

وقد عرّفه صاحب الطراز: « وأمّا في اصطلاح علماء البيان فهو أن يكون للكلام وجهان، ثمّ إنّه يرد في البلاغة على استعمالين نذكرهما بمعونة الله تعالى: الاستعمال الأوّل هو أن يؤكّد المدح بما يكون مشبها بالذّم بأن تنفي عن الممدوح وصفا معينا ثمّ تعقبه بالاستثناء فتوهم أنّك استثنيت ما يذّم به فتأتي بما من شأنه أن يذمّ به وفيه المبالغة في مدح الممدوح»[5]. تناول الجاحظ هذا الأسلوب دون أن يذكر المصطلح، أو يعرفه واكتفى بذكر شاهد شعري على ذلك، وقد وضع هذا المصطلح ابن المعتز في كتابه البديع ودون أن يضع له تعريفا. والشاهد هو بيت النابغة الذبيانيّ[6] (الكامل):

وَلَا عَيْبَ فِيهِمْ غَيْرَ أَنَّ سُيُوفَهُمْ   بِهِنَّ فُلُولٌ مِنْ قِرَاعِ الكَتَائِبِ

والمصطلح الذي استعمله ابن رشيق هو الاستثناء وأشار إلى أنّ ابن المعتز سماه توكيد المدح بما يشبه الذم وذكر بيت النابغة الذبياني[7]. وأما أبو هلا ل العسكري فقد سمّاه هو

---

[1]- مالك بن أسماء بن خارجة بن حصن بن حذيفة بن بدر الفزاري، شاعر غزل ظريف، من الولاة، من اشراف الكوفة تقلد خوارزم وإصبهان للحجاج. الزركلي، 257/5. الأغاني، 231/17. الشعر والشعراء، 633/2.

[2]- الحيوان، 191/1.

[3]- هو عبد الله بن عمر بن عمرو بن عثمان بن عفان الأموي القرشي، أبو عمر، شاعر غزل مطبوع، كان مشغوفا باللهو والصيد، وكان من الأدباء الظرفاء الأسخياء، من الفرسان المعدودين، صحب مسلمة بن عبد الملك في وقائعه بأرض الروم، سجنه والي مكة في دم مولى لعبد الله بن عمر، فلم يزل في السجن إلى أن مات. الزركلي، 109/4. الشعر والشعراء، 483/2.

[4]- المصدر نفسه، 427/3.

[5]- الطّراز، 74/3.

[6]- الحيوان، 284/4. وانظر البديع، ص:62.

[7]- العمدة، 77/2.

كذلك الاستثناء، لكنّه قسّمه إلى قسمين: تناوله في القسم الأوّل بمعنى سابقيه، بينما القسم الثاني عرّفه: والضرب الآخر استقصاء المعنى والتحرّز من دخول النقصان عليه مثل قول طرفة بن العبد(الوافر)[1]:

فَسَقَى دِيَارَكِ غَيْرُ مُفْسِدِهَا   صَوْبُ الرَّبِيعِ وَدِيمَةٌ تَهْمِي

وهذا ما يسمّى عند غيره من البلاغيين بالتتميم.

المشاكلة:

وهي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقا أو تقديرا[2]. وهذا يدخل عند الجاحظ في التشبيه والبدل، وأن قام الشيء مقام الشيء أو مقام صاحبه[3]. وساق شواهد كثيرة من القرآن والنثر والشعر، فمن قرآن قوله تعالى:* ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ ٦ [4] والعذاب لا يكون نزلا، ولكنه أجراه مجرى كلامهم، والنزل هو الطعام الذي يعد للنازل تكرما، وهو من باب التهكم[5] بالكافرين يوم القيامة. ومن النثر: كقول حاتم حين أمروه بفصد بعير، وطعنه في سنامه، وقال: هذا فصده![6]. والفصد هو شقّ عرق لاستخراج دمه لينتفعوا به وقت الشدّة، لا طعنه في سنامه، فكأنّه يريد أن ينحره ليطعمه للضيفان. وفي موضع آخر قال: ووقفت عجوز على قيس بن سعد، فقالت: أشكو إليك قلّة الجرذان. قال: ما الطف ما سألت! لأملأنّ بيتك جرذانا»[7]. فالعجوز تشكو فقرها وخلو بيتها من الطعام، فكان من المفروض أن يجيب: لأملأنّ بيتك بالأدم والمأدوم، ولكنه أجابها: لأملأنّ بيتك جرذانا، مصاحبة لقولها: أشكو إليك قلّة الجرذان.

1- الصناعتين، ص:374.
2- الإيضاح في علوم البلاغة، ص:493. معاهد التنصيص، 253/2.
3- الحيوان، 273/4.
4- الواقعة: 56.
5- الكشاف، 397/3.
6- الحيوان، 273/4.
7- الحيوان، 256/5.

فَقُلْتُ يَاعَمْرُو أَطْعِمْنِي تَمْرَا   فَكَانَ تَمْرِي كَهْــرَةً وَزَبْــــرَا[1]

وعلّق الجاحظ على ذلك:« والتمر لا يكون كهرة* ولازبرا**، ولكنّه على ذا»[2]. فلا علاقة بين التمر والكهرة والزبر، وإنّما ذكرهما مصاحبة للفعل أطعمني.

اللغز في الجواب:

وهو ما يطلق عليه أسلوب الحكيم:« وهو تلقي المخاطب بغير ما كان يترقبه: إمّا بترك سؤاله والإجابة عن سؤال لم يسأله، وإمّا تحمل كلام المتكلم على غير ما كان يقصد ويريد تنبيها على أنّه ما كان ينبغي له أن يسأل هذا السؤال، أو يقصد هذا المعنى»[3]. وقد ورد مثل هذا الأسلوب في القرآن الكريم كقوله تعالى: □□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□ [4] . وقال أيضا: □□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□ [5] . وساق أبو عثمان أمثلة نثرية نذكر منها:« قالوا: كان الحطيئة يرعى غنما له، وفي يده عصا. فمرّبه رجل فقال: يا راعي الغنم، ما عندك؟ قال: عجراء من سلم. يعني عصاه. قال: إنّي ضيف. قال الحطيئة: للضيفان أعددتها[6]». وقال الحجّاج لرجل من الخوارج: أجمعت القرآن؟ قال: أمتفرقا كان فأجمعه. قال: أتقرؤه ظاهرا؟ قال: أقرؤه وأن أنظر إليه. قال: أفتحفظه؟ قال: أخشيت فراره فأحفظه. قال: ما تقول في أمير المؤمنين عبد الملك؟ قال: لعنه الله ولعنك معه. قال: إنّك مقتول فكيف تلقى الله؟ قال: ألقى الله بعملي وتلقاه أنت بدمي»[7]. وذكر الجاحظ في موضع آخر ما حدث لأحد أعلام المعتزلة وهو عمرو بن عبيد عندما قيل له: ما البلاغة؟ قال: ما بلغ بك الجنّة، وعدل بك عن النّار، وما بصّرك مواقع رشدك وعواقب غيّك. قال السائل: ليس هذا أريد. قال: من لم يحسن أن يسكت لم

---

[1]- المصدر نفسه ، 274/4. البيان والتبيين، 153/1.
*- الكهرة: الانتهار. **- الزبر: الزجر والمنع.
[2]- البيان والتبيين، 153/1.
[3]- جواهر البلاغة، ص: 319.
[4]- البقرة: 189.
[5]- السورة نفسها: 215.
[6]- البيان والتبيين، 147/2.
[7]- المصدر نفسه ، 148/2.

يحسن أن يستمع، ومن لم يحسن الاستماع لم يحسن القول. قال: ليس هذا أريد. قال: قال النبيّ ﷺ: « إنّا معشر الأنبياء بِكَاءٌ » أي قليلو الكلام. ومنه قيل رجل بكيءٌ. وكانوا يكرهون أن يزيد منطق الرجل على عقله. قال: قال السائل: ليس هذا أريد. قال: كانوا يخافون من فتنة القول، ومن سقطات الكلام، ما لا يخافون من فتنة السكوت ومن سقطات الصمت.قال السائل: ليس هذا أريد. قال عمرو: فكأنّك إنّما تريد تخيّر اللّفظ، في حسن الإفهام، قال: نعم[1].

اللّغز:

ألغز الكلام وألغز فيه : عمّى مراده وأضمره على خلاف ما أظهره، واللّغز: ما ألغز من كلام فشبّه معناه، واللّغز: الكلام الملتبس[2]. وعرّفه ابن وهب: هو من لغز اليربوع إذا حفر لنفسه مستقيما ، ثمّ أخذ يمنة ويسرة ليخفى بذلك على طالبه. وهو القول استعمل فيه اللّفظ المتشابه طلبا للمعاياة والمحاجّة. والفائدة في ذلك في العلوم الدنيوية رياضة الفكر في تصحيح المعاني وإخراجها من المناقضة والفساد إلى معنى الصواب والحق، وقدح الفطنة في ذلك استنجاد الرأي باستخراجه[3]».

وقالوا في لغز الخفاش(الطويل)[4]:

أَبَى شُعَرَاءُ النَّاسِ لَا يُخْبِرُونَنِي   وَقَدْ ذَهَبُوا فِي الشِعْرِ فِي كُلِّ مَذْهَبِ

بِجِلْدَةِ إِنْسَانٍ وَصُورَةِ طَائِرٍ   وَأَظْفَارِ يُرْبُوعٍ وَأَنْيَابِ ثَعْلَبِ

- **لغز في النمل:** وممّا قيل في الشعر من اللّغز (المتقارب)[5]:

فَمَا ذُو جَنَاحٍ لَهُ حَافِرٌ   وَلَيْسَ يَضُرُّ وَلَا يَنْفَعُ

---

[1]- المصدر نفسه ، 114/1.

[2]- معجم مصطلحات البلاغة وتطورها، أحمد مطلوب، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت لبنان، ط:2، 2007، ص: 576.

[3]- البرهان في وجوه البيان، أبو الحسين اسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب، ت : حفني محمد شرف، مكتبة الشباب، مصر، (دط)، 1969، ص: 119.

[4]- الحيوان ،537/3.

[5]- المصدر نفسه،33/4.

وفي أشعار اللّغز قيل في أكل أولاد العقرب بطن الأمّ، وأنّ عطبها في أولادها (الطويل):

وَحَامِلَةٍ لَا يَكْمُلُ الدَّهْرَ حَمْلُهَا　　　تَمُوتُ وَيَبْقَى حَمْلُهَا حِينَ تَعْطَبُ

الهزل الذي يراد الجد:

وهو أن يقصد المتكلّم مدح إنسان أو ذمّه فيخرج ذلك المقصد مخرج الهزل والمجون[1]. تناول الجاحظ هذا المحسن عند حديثه عن إبراهيم بن هانئ:« وكان ماجنا خليعا، وكثير العبث متمرّدا. ولولا أنّ كلامه هذا الذي أراد به الهزل يدخل في باب الجدّ، لما جعلته صلة الكلام الماضي»[2]. ثمّ ذكر له كلاما طويلا نوعا ما يتصل بتمام آلة القصّاص والزامرة والمغنين والخمارين والشّعراء وغيرهم:« من تمام آلة القصص أن يكون القاص أعمى، ويكون شيخا بعيد مدى الصوت. ومن تمام آلة الزّمر أن تكون الزّامرة سوداء. ومن تمام آلة المغني أن يكون فاره البرذون، برّاق الثياب، عظيم الكبر، سيّىء الخلق. ومن تمام آلة الخمّار أن يكون ذمّيا، ويكون اسمه أذين أو شلوما، أو مازيار، أو أزدانقاذار، أو ميشا، ويكون أرقط الثياب، مختوم العنق. ومن تمام آلة الشعر أن يكون الشاعر أعرابيّا، وأن يكون الداعي إلى الله صوفيا...»[3]. واستشهد بقول الشاعر(فضالة بن شريك[4])(الطويل)[5]:

فَقَبَّلْتُ رَأْسًا لَمْ يَكُنْ رَأْسَ سَيِّدٍ　　　وَكَفًّا كَكَفِّ الضَّبِّ أَوْ هِيَ أَحْقَرُ

التورية:

وهي أن يذكر المتكلم لفظا له معنيان،أحدهما قريب ودلالة اللفظ عليه ظاهرة، والآخر بعيد ودلالة اللفظ عليه خفيّة، ويريد المعنى البعيد ويورّي عنه بالمعنى القريب[6]. ويتخذ

---

[1]- علوم البلاغة، أحمد مصطفى المراغي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان،(دط)، 2005، ص:291 .
[2]- البيان والتبيين، 93/1.
[3]- البيان والتبيين، 93/1، 94.
[4]- فضالة بن شريك بن سلمان بن خويلد الأسدي، شاعر من أهل الكوفة، أدرك الجاهليةواشتهر في الإسلام، شعره حجة عند اللغويين ، وكان يهجو عبد الله بن الزبير. الأغاني، 89/12. معجم الشعراء، 308/1. الزركلي، 146/5.
[5]- المصدر نفسه، 94/1.
[6]- علوم البلاغة، ص: 275.

معنى التورية معنى لفظيا، ويعني الستر والاخفاء، « وإنّما سمّى الله عزّ وجلّ الكافر في باطنه المورِّيَ بالإيمان، والمستتر بخلاف ما يسّر–بالمنافق، على النافقاء والقاعصاء، وعلى تدبير اليربوع في التورية بشيء عن شيء»[1]. ويقترب هذا من المعنى الاصطلاحي ما جاء في الرسائل:«... وفي النزوع والثبات، وإلى قحّته عند التقريع، وإلى حيائه عند التعريض، وإلى فطنته عند الرشق* والتورية**»[2]. لأنّ الوقوف على المعنى الثاني المقصود يحتاج فعلا إلى فطنة، وإلّا يكتفى بالمعنى الأول.

المقابلة:

ومن الطباق نوع يخص باسم المقابلة، وهي أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو أكثر، ثمّ يؤتى بما يقابل ذلك على سبيل الترتيب[3]. وقد أشار الجاحظ إلى هذا المحسّن مرّة في كتاب البخلاء حين تناول الآية القرآنية الكريمة، قال الله جلّ ذكره: □□□□□□□□□□ [4] فوضع الضحك بحذاء الحياة، ووضع البكاء بحذاء الموت[5].

السجع:

سجع الحمام يسجع سجعا إذا هدل على جهة واحدة، وسجع الحمامة: موالاة صوتها على طريق واحد. تقول العرب سجعت الحمامة إذا دعت وطرّبت في صوتها[6]. وعرّفه المراغي اصطلاحا: أن تتواطأ الفاصلتان في النثر على حرف واحد[7]. **ويعد** من أهمّ المحسنات التي وقف عندها الجاحظ، وبسط فيها القول، وأشار إلى الغاية منه، وأثره والمواطن التي يحسن فيها والتي لا يحسن، وناقش نهي الرسول ﷺ عن السجع، وساق شواهد كثيرة نذكر منها: « قال عمر بن ذر، رحمه الله:الله المستعان على ألسنة تصف،

---

[1]- الحيوان، 279/5، 278.

*- الرشق: الإصابة بقليل الكلام. **- التورية: الكناية التي لا يفهمها إلا الفطن. ومنه التورية البلاغية التي يراد بها اللفظ فيها غير المتبادر إلى معناه.

[2]-الرسائل، 237/1.

[3]- علوم البلاغة، ص:271.

[4]- النجم: 43-44.

[5]- البخلاء، الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر) ، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ط:2، 1419ه، ص:22.

[6]- لسان العرب، 180/6.

[7]- علوم البلاغة، ص:302.

وقلوب تعرف، وأعمال تخلف»[1]. وفي الحديث المأثور، قال: « يقول العبد مالي مالي، وإنّما لك من مالك ما أكلت فأفنيت، وأعطيت فأمضيت، أو لبست فأبليت»[2]. والسجع يقع في النفس موقعا حسنا وتطرب له من خلال الجو الموسيقي الذي يتركه، إضافة إلى سهولة حفظه، وهذا ما يقرب بين النثر الشعر، « وقيل لعبد الصّمد بن المفضّل بن عيسى الرقاشي: لم تؤثر السجع على المنثور، وتلزم نفسك القوافي وإقامة الوزن؟ قال: إنّ كلامي لو كنت لا آمل فيه إلّا سماع الشاهد لقلّ خلافي عليك، ولكنّي أريد الغائب والحاضر، والراهن والغابر، فالحفظ إليه أسرع، والآذان لسماعه أنشط، وهو أحق بالتقييد وبقلّة التفلّت. وما تكلّمت به العرب من جيّد المنثور، أكثر ممّا تكلّمت به من جيّد الموزون، فلم يحفظ من المنثور عشره، ولا ضاع من الموزون عشره»[3]. وتناول الجاحظ حديث الرسول ﷺ الذي يستنكر فيه كلام ّذلك الرجل الذي قال: « يا رسول الله، أرأيت من لا شرب ولا أكل، ولا صاح ولا استهلّ، أليس مثل ذلك يطلّ. فقال الرسول ﷺ: أسجع كسجع الجاهلية»[4] وقد بيّن عبد الصمد سبب استنكار الرسول الكريم وغضبه: لو أنّ هذا المتكلّم لم يرد إلّا الإقامة لهذا الوزن، لما كان عليه بأس، ولكنّه عسى أن يكون أراد إبطال حق، فتشادق في الكلام»[5]. ووقف الجاحظ على علّة النهي: وكان الذي كرّه الأسجاع بعينها، وإن كانت دون الشعر في التكلّف والصنعة، أنّ كهّان العرب الذين كان أكثر الجاهلية يتحاكمون إليهم، وكانوا يدّعون الكهانة، وأنّ مع كلّ واحد منهم رئيّا من الجنّ مثل حازي جهينة، ومثل شقّ وسطيح، وعزّى سَلِمة وأشباههم، كانوا يتكهّنون ويحكمون بالأسجاع»[6]. ثمّ بيّن أنّ علّة النهي قد زالت الآن:« فوقع النهي في ذلك الدّهر لقرب عهدهم بالجاهلية، ولبقيّتها فيهم وفي صدور كثير منهم، فلمّا زالت العلّة زال التحريم. وكانت الخطباء تتكلّم عند الخلفاء الراشدين فيكون في تلك الخطب أسجاع كثيرة،

[1]- البيان والتبيين، 284/1.
[2]- المصدر نفسه، 284/1.
[3]- المصدر نفسه ، 287/1.
[4]- المصدر نفسه ، 287/1.
[5]- المصدر نفسه ، 287/1.
[6]- المصدر نفسه ، 289/1، 290.

فلا ينهونهم»[1]. فالعرب تدرك قيمة هذا المحسّن، وتدرك كذلك قيمته في التأثير في النفوس، وإلى جانب قيمته الجمالية، لهذا وضع علماء البلاغة شروطا وهي تقترب كثيرا مع ما وضعه الجاحظ: منها بعده عن التكلّف والتصنّع، وتخيّر المواضع التي يحسن فيها، والتي لا يحسن فيها:«أملى(معاوية) كتابا إلى رجل فقال فيه: لهو أهون عليّ من ذرّة، أو كلب من كلاب الحَرَّة. ثمّ قال امح: من كلاب الحرّة، واكتب: من الكلاب. كأنّه كره اتّصال الكلام والمزاوجة وما أشبه السجع، وأُرِيَ أنّه ليس في موضعه»[2]. وأن لا يقصد به التشادق في الكلام من أجل الباطل على حساب الحق.

المزدوج:

مثّل له الجاحظ: « قالوا: قال النبيّ ﷺ في معاوية: اللّهم علّمه الكتاب والحساب، قه العذاب»[3]. وهو يعني عند العلماء: التعادل بين الجمل والفقرات، من سجع أو من غير سجع[4]. والظاهر أنّ الجاحظ من خلال الشواهد التي ساقها يشترط أن تكون مسجوعة كقوله:« وقال رجل من بني أسد: مات لشيخ منّا ابن، فاشتدّ جزعه عليه، فقام إليه شيخ منّا فقال: اصبر أبا أمامه، فإنّه فرط افترطته، وخير قدمته، وذخر أحرزته. فقال مجيبا له: ولد دفنته، وثكل تعجلته، وغيب وعدته[5] .

ومن خلال عرضنا وجدنا أن الجاحظ عالج جل القضايا البلاغية، وكانت له آراء أصيلة فيها ساهمت في بناء بناء صرحها، واستعمل جهاز مصطلحي استمده من سابقيه فعمل على ترسيخه، والتوسع فيه، أو بمده ببعض المصطلحات، وكلها كما نرى تصبّ في صميم المباحث البلاغية التي مست البيان والمعاني والبديع على حسب تقسيم المتأخرين، وإن كانت تتفتقر إلى بعض الضبط والتحديد، لأنه لم يكن مشغولا بمثل هذا في مؤلفه

---

[1]- المصدر نفسه ، 290/1.
[2]- الرسائل، 253/4، 254.
[3]- البيان والتبيين، 116/2.
[4]- معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ص: 615.
[5]- البيان والتبيين، 116/2.

الذي يعد موسوعة تناولت مواضيع شتى كما ألمعنا في السابق. وجل من جاء بعده استفاد من آراء أبي عثمان، واتخذوها نبراسا يهديهم إلى أصول هذا العلم ومسلكه.

وبعد هذا العرض الذي تناولنا فيه إسهامات الجاحظ في علوم البلاغة، فسنعرج إلى مجال لم يكن بعيدا عن مجال البلاغة، ألا وهو النقد، وسنستعرض جهود الجاحظ في هذا الحقل.

الفـــصل الـثـــالث

القضايا النقدية في كتاب الحيوان:

- اللفظ والمعنى
- السرقات الشعرية
- الانتحال
- الطبع والصنعة
- القديم والحديث
- الموازنات
- طبقات الشعراء
- شياطين الشعراء
- من فاتته الموهبة الشعرية وأري الجاحظ فيها
- أوقات الشعر في عملية الإبداع
- الأغراض الشعريةفي كتاب الحيوان وموقف الجاحظ منها

1. المدح
2. الهجاء
3. الرثاء
4. الوصف
5. الغزل
6. الحكم والزهد

القضايا النقدية في كتاب الحيوان

المعروف أنّه في عصر الجاحظ لم يكن هناك تمييز بين البلاغة والنقد، ولم يوجد حدّ فاصل بينهما، وكانت تعرف الكثير من التداخل بين مباحثهما« عاش النقد والبلاغة مختلطين منذ أقدم عصورهما، لاتفاقهما في الغرض وهو: تحقيق القوّة والصدق والجمال في الأداء والتعبير الأدبي. وعلى هذا فموضوع هذين الفنّين واحد»[1]. وإذا كانت البلاغة لا تنفصل عن النقد في بداية أمرها، فإنه لا يمكنها بحال من الأحوال الانفصال عن النقد الذي كان في بداية أمره يقوم على الذّوق، ويطلق أحكاما عامّة مقتضبة خالية التعليل، وإن كان لا يخلو من أحكام جزئية تمس جوانب لغوية، أو صرفية، أو عرفية، أو موسيقية، وغيرها. وأغلب الأحكام كانت تصدر عن السّليقة العربية، ومن واقع البيئة العربية الصحراوية بكل ما تحمله من عادات وقيم وأعراف، وما يوجد في الطبيعة من نبات وحيوان وجماد. وكان هذا النوع من الأحكام طبعا ينسجم وطبيعة الإنسان العربي، وتكوينه العاطفي والفكري والفنيّ. وقد وصل الشّعر العربيّ إلينا ناضجا مكتملا، وهذا النضج والاكتمال لا بد وأن يكون قد مرّ بمراحل تعرض فيها إلى التهذيب، والصقل والتوجيه، حتّى وصل إلى هذه الصورة البديعة التي كانت في غاية الجودة والإحكام. وفي هذا قال طه أحمد إبراهيم:« ملكة النقد عند الجاهليين هو الذوق الفنيّ المحض. فأمّا الفكر وما ينبعث عنه من التحليل، والاستنباط فذلك شيء غير موجود عندهم»[2]. وإن كان لا يمكن إغفال الجانب الفكري في العمل الأدبي، لذا أنكر قصة النّابغة وحسّان، وارتاب في قصّة أم جندب، حتى لا يتناقض مع ما قاله سابقا، هذا مع شهرتهما عند النقاد والبلاغيين والرواة قديما وحديثا. وأخذ النقد يخطو خطوات جادّة في العصور الإسلامية مستفيدا ممّا جدّ في الحياة العربية، والتأسيس لكثير من العلوم من لغة ونحو وفقه وتفسير، واتسّاع رقعة العالم الإسلامي، واختلاط العرب بالأمم الأخرى المفتوحة بكل ما تحمله من ثقافة،

---

[1]- النظرية النقدية عند العرب،هند حسين طه،سلسلة دراسات، منشورات وزارة الثقافة والإعلام العراقية، دار الرشيد،(دط)، ص:101. 1981.

[2]- تاريخ النقد الأدبي عند العرب، طه أحمد إبراهيم، دار الحكمة ، بيروت، لبنان، (دط)، (دت)، ص:18.

وعادات وقيم ، وكان لهذا التلاقح والتمازج الثقافي والفكري أثر واضح في حياة الإنسان العربي، فبعد أن كان يحكّم ذوقة الذي يصدر أحكاما مجملة ومقتضبة، مال إلى التعليل، والتحليل والاعتماد على مقاييس يعتمدها في أحكامه. ولا شكّ أن الاعتزال كان له الأثر الواضح في النقد عند الجاحظ، ولقد أشرنا إلى ذلك من قبل حين تحدثنا عن مذهبه في الاعتزال وأنه كان مخلصا في جميع ما يصدره من آراء وأحكام في القضايا المختلفة: الدينيّة، أو البلاغيّة، أو النقديّة، وغيرها. وقد أكّد على الموضوعية في النقد وأن لا يميل مع الهوى:« فإنّك تجد جمهور النّاس وأكثر الخاصة فيهما على أمرين: إمّا رجلا يعطي كلامهما من التعظيم والتفضيل، والإكبار والتبجيل، على قدر حالهما في نفسه وموقعهما من قلبه، وإما رجلا تعرض له التهمة لنفسه فيهما، والخوف من أن يكون تعظيمه لهما يوهمه من صواب قولهما، وبلاغة كلامهما، ما ليس عندهما، حتّى يفرط في الإشفاق ويسرف في التهمة. فالأوّل يزيد في حقّه للذي له في نفسه، والآخر ينقصه من حقّه لتهمته لنفسه، ولإشفاقه من أن يكون مخدوعا في أمره، فإذا كان الحبّ يعمي عن المساوئ، فالبغض أيضا يعمي عن المحاسن. وليس يعرف حقائق مقادير المعاني، ومحصول حدود لطائف الأمور، إلاّ عالم حكيم، معتدل الأخلاط عليم، وإلاّ قويّ المُنَّة، الوثيق العقدة، والذي لا يميل مع ما يستميل الجمهور الأعظم، والسواد الأكبر»[1]. والمتصفّح في مؤلفات الجاحظ عليه أن يبحث عن بغيته وسط ركام هائل من المواضيع، والقضايا المتنوعة، وعليه أن يتسلّح بالصّبر، حتى يبلغ مراده، وأنّ سعيه هذا لن يخيب مادام في حوزة الجاحظ وفي حماه. وهذا يرجع إلى منهجه الذي اختاره، وطريقته التي ميّزها تفرّق مادته العلمية على صفحات كتبه ورسائله، وتنوّعها من حيث طبيعتها وموضوعاتها. فقد ورد بعضها في شكل إشارات مبهمة يصعب معها تحديد الموقف النقدي بدقّة، وبعضها الآخر في شكل ملاحظات عابرة لا تفي بحاجة الباحث عن خيوط النظرية النقديّة. بينما جاء

[1]- البيان والتبيين، 90/1.

بعضها الثالث في شكل نقل أحكام غيره[1]. وللجاحظ نصيب وافر في عالم النقد العربي، وهو يتميّز عن جميع من ألّموا بالنقد في القرن الثالث، ومردّ هذا إلى طبيعته الذاتية، وملكاته وسعة ثقافته على حد قول إحسان عباس، كما كان له نصيب في قضايا أخرى، والدافع الذي جعل الجاحظ وغيره يعملون على تأسيس فكر نقدي، هو إعجاز القرآن كما قلنا، يقول محمّد الكتّاني:« فالنّظم البديع في القرآن كما عرفه العلماء المسلمون من متكلمين، وبلاغيين، ونقاد كان موضع إجماعهم على إعجاز القرآن من بعض الوجوه، وكان منطلق النظر في كل القضايا اللغوية والأدبية التي انشغل بها البحث فيما بعد، واتّجهت اتّجاهات مختلفة، تنامت وتفرّعت في مستويات متعدّدة، وعلاقة اللّفظ بالمعنى، وعلاقة الشّكل بالمضمون، وإن تجاذبت أزمة البحث في هذه القضايا دوافع أدبية محضة، ودوافع منطقية وفقهية غذت البحث الأدبي، ووسعت أفق نظرته وتحليله. وهذا لا يتنافى مع حقيقة انطلاق النقد العربي من محاولة تأصيل الإبداع الشعري وتبيين مقوماته في تعامله مع الشعر الجاهلي بخاصة»[2]. فكان لا مناص إذا من الاعتماد على الشعر الجاهلي في فهم القرآن، والوقوف على مواطن إعجازه، وقد بيّن الجاحظ–ويعدّ سبّاقا إلى هذا– أنّ سر إعجاز القرآن الكريم يكمن في نظمه، ومن ثمّ فإنّ جمال النظم مقياسا للشّعر الجميل[3]. لأنّه عربيّ ونزل بلغة العرب، وهو الشاهد على عربيّة القرآن الكريم، وكثيرا ما كان يرجع إليه في غريب القرآن، مثلما رأينا عمر ابن الخطاب رضي الله عنه وقال فيه قولته المشهورة:« الشعر علم قوم، لم يكن لهم علم أصحّ منه»[4]. وابن عبّاس الذي دعا إلى الاستعانة بالشّعر إذا ما صادفتهم كلمة غريبة، وموقفه مع ابن الأزرق مشهور معروف في كتب التراث. وكانت البلاغة العربية مجسدة في الشّعر العربيّ والجاهليّ على وجه الخصوص الذي وصل إلى الذروة فصاحة وبلاغة، وتتجلّى فيه نضج العربية وجمالها

[1]- قراءة في النص النقدي وأشكاله المختلفة عند الجاحظ(مقالة)، يوسف غيوة، مجلة ثقافات، تصدرها كلية الآداب جامعة البحرين، العدد:3، 2002، ص:32.
[2]- مطارحات منهجية حول الأدب والنقد، محمّد الكتاني،دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب،(دط)، (دت)، ص:125.
[3]- تاريخ النقد الأدبي عند العرب، إحسان عباس، ص:329.
[4]- طبقات فحول الشعراء،24/1.

وبهاؤها الآسرين، وبلغت أقصى ما تبلغة لغة أوتيت من المزايا ماجعلها جديرة بأن تكون لغة القرآن الكريم، كلام الله المعجز، والدليل على نبوّة الرسول ﷺ، وبالقرآن الكريم كان التحدّي فيما ظنت العرب أن لا شيء يعجزها في ميدان برعت فيه، لذا كان الشّعر هو نفسه دليل وحجّة على إعجاز القرآن الكريم، ومنه اتّخذ الشاهد في علوم العرب كاللّغة، والبلاغة، والتفسير، وغيرها :« ولكن النظر إلى هذا الشعر لم يكن في البدايات على الأقل منفصلا عن الاحتجاج ببلاغته وأساليبه لإثبات حقيقة الإعجاز القرآني في المستوى البياني، فإثبات الشعر الجاهلي من ناحية، والتأكيد لمستواه البلاغي باعتباره موطن الشاهد على السياق الأدبي لظهور القرآن، وعلى المفاهيم التداولية في مجال الظواهر اللغوية والفنية، من ناحية أخرى، كان حجر الزاوية في بناء النظرية الإعجازية»[1]. لذا لا يسعنا القول إلاّ أنّ الفكر النقدي والبلاغي يعود أساسا إلى القرآن الكريم بصفته معجزة بيانية بالدرجة الأولى، وأنّ البحث في إعجازه هو الدافع الأول والأصيل، ولا علاقة له بالثقافات الأخرى على الأقل في المراحل الأولى، أي بعد القرن الثالث على وجه التقريب، وينطلق من النص القرآني لاغير. وإن كان البعض حاول أن يربطه بأصول أخرى غير عربية، لكن التوفيق يجانبهم، وأنّ ما اعتمدوا عليه من حجج لم يكن إلا من باب التخمين ليس إلاّ، فالرؤية عند المسلمين كانت واضحة كلّ الوضوح تعاملت أوّل ما تعاملت مع النص القرآني، ذلك النص المعجز الذي ملك الأسماع، وملأ القلوب، وسحر الألباب« والمؤكّد أنّ هذا النزوع بفرعيه اللغويّ-البلاغي والأدبي-النقدي لم يتعامل مع نظريات مجردّة، ولم يأت في أعقاب ترجمة للفكر اليوناني كما يحسب البعض، وإنّما انطلق من التعامل مع النصوص، أي مع النص القرآني من ناحية، ومع نصوص الشعر الجاهلي، وما تلاه من شعر العصور اللاحقة من ناحية ثانية. فالنزوع الذي كان غالبا على البحث النقدي والبلاغي، هو نزوع علمي استقرائي وصفي. وإن غذته النزعة القياسية المنطقية في وقت

[1]- مطارحات منهجية حول الأدب والنقد ، ص:126.

لاحق»[1]. والحركة النقدية إذا كانت استجابة لدواع علميّة كذلك، لأنّها اعتمدت على منهج واضح، ووفق رؤية واضحة، وكان اعتمادها الأوّل النص القرآني والشّعر، فكان هذا سبيلا لتأسيس فكر نقديّ عربيّ يبحث عن مكمن المزيّة في كلام الله، وقد أسهمت الفرق الإسلامية على حسب طول باعها في تحويل الإبداع القرآني إلى مفاهيم جمالية[2]. وقد تعرض لقضايا نقدية هامة وأساسية، وتمس لبّ النقد وجوهره كقضية اللفظ والمعنى، والقديم والحديث، والسرقات غيرها. وهذا ماجعل الكثير من الدارسين–قدماء ومحدثين– يأسفون لأن الجاحظ لم يفرد للنقد كتابا خاصا أو رسائل[3]، كما رأينا ذلك عند أبي هلال العسكري في مجال البلاغة من قبل. وهذا بعدما وقفوا على أصالة آرائه وصوابها. وهذا يعود إلى طريقة الجاحظ في التأليف، وميله إلى الاستطراد، ومعالجة قضايا مختلفة تجمع بين العلم والأدب، واللغة والتفسير، وعلم الكلام مثلما وجدناه في كتاب الحيوان، فالرجل كان عبقريا، واسع الإطّلاع، متعدّد المعارف، ملمّ بثقافة عصره، لهذا لم يكن لديه من الوقت ليتفرغ في التأليف في النقد مثلا، أو في حقل معرفي آخر، وما وجدنا عنده في النقد مثلا، إلاّ آراء مبثوثة في مؤلفاته، تحتاج من الباحث أن يجدّ في طلبها.

اللفظ والمعنى:

تعدّ هذه القضية من أهمّ القضايا التي شغلت الكثير من النقاد، والدارسين قديما وحديثا، وقد أشار الجاحظ في البداية إلى أن المعاني خفيّة مستورة في الصدور، لا يبرزها ولا يظهرها إلا استعمالنا إيّاها أي حين عملية التكلّم والتلفّظ بها، وإلاّ فهي في عداد المعدومة، إذ لا يمكن للشّخص أن يعرف ما يدور بخلد صاحبه، وما يريده منه إلاّ عندما تكتسي تلك المعاني ألفاظا تجلّيها وتظهرها، وهذه إشارة واضحة إلى قضية الصياغة، ومن الذين نبّهوا، ووقفوا على هذه القضية الأصمعي من خلال ردّه على سؤال، من أشعر الناس؟ فقال: من يأتي إلى المعنى الخسيس فيجعله بلفظه كبيرا، أو إلى الكبير فيجعله بلفظه

[1]- المرجع نفسه، ص:126.
[2]- إعجاز القرآن القرآن وأثره في تطوير النقد الأدبي، علي مهدي زيتون، دار المشرق، بيروت، لبنان، ط:1، 1992، ص:9
[3]- تاريخ النقد الأدبي عند العرب،إحسان عباس، ص:82.

خسيسا[1]. وهذا تأكيد واضح على الصياغة. وإن كان الجاحظ لا يقلل من قيمة المعنى، كما سنرى فيما بعد، فهو يؤكد هذه الحقيقة: « قال بعض جهابذة الألفاظ ونقاد المعاني: المعاني القائمة في صدور الناس المتصوّرة في أذهانهم، والمختلجة في نفوسهم، والمتصلة بخواطرهم، والحادثة عن فكرهم، مستورة خفيّة، وبعيدة وحشية، ومحجوبة مكنونة، وموجودة في معنى معدومة، لا يعرف الإنسان ضمير صاحبه، ولا حاجة أخيه وخليطه، ولا معنى شريكه والمعاون له على أموره، وعلى ما لا يبلغه من حاجات نفسه إلاّ بغيره. وإنّما يحيي تلك المعاني ذكرهم لها، وإخبارهم عنها، واستعمالهم إيّاها»[2]. ثمّ بيّن أنّ حكم المعاني يختلف عن حكم الألفاظ، فالمعاني عالم فسيح فضفاض متجدّد، بينما الألفاظ عالم محدود ضيّق :« ثمّ اعلم-حفظك الله- أنّ حكم المعاني خلاف حكم الألفاظ، لأنّ المعاني مبسوطة إلى غير نهاية، وممتدّة إلى غير نهاية، وأسماء المعاني مقصورة معدودة، ومحصّلة محدودة»[3]. ويؤكّد الجاحظ هذه القضية من خلال تناوله آية قرآنية*:« فإن قلت: فقد علّم الله عزّ وجلّ آدم الأسماء كلّها – ولا يجوز تعريف الأسماء بغير المعاني- وقلت: ولولا حاجة النّاس إلى المعاني، وإلى التعاون والترافد، لما احتاجوا إلى الأسماء. وعلى أنّ المعاني تفضل عن الأسماء والحاجات تجوز مقادير السّمات، وتفوت ذرع العلامات»[4]. والعبارة التي أثارت ضجّة، وجعلت الكثير من النقاد والأدباء يتخذون موقفا من الجاحظ في هذه القضية، وهي أنّه من دعاة اللفظ أو الصياغة وأنّ اهتمامه منصب عليه، بينما يهمل المعنى، أو يأتي تاليا له، وكأنّ المزيّة في اللفظ وليس في المعنى، والحقيقة أن الجاحظ قال هذا الكلام في سياق محدّد، وذلك حين وجد أبا عمرو

---

[1]- العمدة، 91/2،92. انظر نقد الشعر، ص:169.
[2]- البيان والتبيين،75/1.
[3]- المصدر نفسه، 76/1. وجاء في الموازنة:« ودقيق المعاني موجود في كلّ أمّة»،423/1.
*- قال تعالى: ﴿ وعلّم آدم الأسماء كلّها ثمّ عرضهم على الملائكة فقال انبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين ﴾ سورة البقرة، آ: 31.
[4]- الحيوان، 201/5.

الشيبانيّ يستحسن بيتين من الشّعر، وبلغ كلفه بهما أنّه طلب من شخص أن يكتبهما له وهما(السريع)[1]:

لَا تَحْسِبَنَّ المَوْتَ مَوْتُ البِلَى　　فَإِنَّمَا المَوْتُ سُؤَالُ الرِّجَالِ

كِلَاهُمَا مَوْتٌ وَلَكِــــنَّ ذَا　　أَفْظَعُ مِنْ ذَاكَ لِذُلِّ السُّؤَالِ

ويظهر أنّ الجاحظ لم ير في هذين البيتين من الجودة التي جعلت ذلك الرجل يدونهما حتّى لا يضيعا منه، وكأنّه حصل على صيد ثمين، وقد وجد أبو عثمان أن الصياغة هنا لم تكن محكمة وخاليّة من الجودة والحسن، لهذا علّق:« وأنا أزعم أنّ صاحب هذين البيتين لا يقول شعرا أبدا»[2]. وكأنّ الجاحظ استنكر من أبي عمرو الشيبانيّ الذي انبهر بالمعنى، وأغفل الجانب الشكليّ الذي يراه أبو عثمان مهمّا في العملية الإبداعية، وهذا يتّسق مع قوله السابق. ويقول« وذهب الشيخ إلى استحسان المعنى، والمعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي، والبدوي والقروي، والمدني. وإنّما الشّأن في إقامة الوزن، وتخيّر اللّفظ، وسهولة المخرج، وكثرة الماء، وفي صحة الطبع وجودة السّبك، فإنما الشّعر صناعة، وضرب من النسج، وجنس من التصوير»[3]. فحين ذكر أنّ المعاني مطروحة في الطريق، ظنوا أنّه لا يعيرها اهتماما وظنّ الكثير أنّ الجاحظ يقلّل من شأن المعنى، ويميل إلى اللفظ، وهذا أكّده عبد القاهر الجرجاني حين قال:« فقد تراه كيف أسقط أمر المعاني، وأبى أن يجب لها الفضل. فقال: مطروحة في الطريق»[4]. وشايعه في هذا رأى إحسان عباس وغيره تعليقا على كلامه السابق: « ولكن كل ما أراده الجاحظ من هذا القول تأكيد نظريته في الشّكل، وأنّ المعوّل في الشّعر إنّما يقع في" إقامة الوزن وتخيّر اللّفظ، وسهولة المخرج وكثرة الماء، وفي صحّة الطبع وجودة السّبك"، وبهذا التحيّز للشّكل قلّل الجاحظ

---

[1]- المصدر نفسه ، 131/3. وانظر البيان والتبيين،24/4.يقول الجاحظ:« ولقد رأيت أبا عمرو الشيبانيّ يكتب أشعارا من أفواه جلسائه، ليدخلها في باب التحفّظ والتذاكر، وربّما خيّل إليّ أنّ أبناء أولئك الشعراء لا يستطيعون أبدا أن يقولوا شعرا جيّدا، لمكان أعراقهم من أولئك الآباء».

[2]- المصدر نفسه ، 131/3.

[3]- المصدر نفسه ، 131/3،132.

[4]- دلائل الإعجاز، ص: 199.

من قيمة المحتوى وقال قولته التي طال ترددها: "والمعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجميّ والعربيّ والبدويّ والقرويّ"»[1]. ورأى محمد زكي العشماوي أن عبارة الجاحظ غامضة كلّ الغموض لأنّها لم تحدد التحديد الصحيح لمفهوم المعنى عند الجاحظ، وفصلت فصلا صارما بين المعنى واللفظ[2]. وقد ألمعنا في السابق أنّ الجاحظ جاء بهذا الكلام في سياق محدّد، وهذا يعني أنّه رهين اللّحظة، والظروف التي قيل فيها. وكأنّ إحسان عباس ثبت له وتقرّر، أنّ الجاحظ من أصحاب ذاك الاتجاه، لذا بنى على كلامه السابق« ومن آمن بأنّ النظم حقيق برفع البيان إلى مستوى الإعجاز، لم يعد قادرا على أن يتبنّى نظرية تقديم المعنى على اللفظ، ومنها أنّ عصر الجاحظ كان يشهد بوادر حملة عنيفة، يقوم بها النّقاد لتبيان السّرقة في المعاني بين الشعراء، ولا نستبعد أن يكون الجاحظ قد حاول الرّدّ على هذا التيّار مرّتين: مرّة بأن لا يشغل نفسه بموضوع السرقات كما فعل معاصروه، ومرّة يقرر الأفضلية للشّكل لأن المعاني قدر مشترك بين جميع الناس جميعا»[3]. وأظنّ أنّ استنتاجه، والمتمثل في أنّ من يقول بالنّظم يناقض نفسه حين يفضل اللفظ على المعنى، لأنّ النظم هو تجاوز لهذه القضيّة، والنّظم لا يقبل الفصل بينهما، أو يفضل أحدهما على الآخر، فالمزيّة لكليهما معا. أمّا بالنسبة للسرقات فالجاحظ نظر إليها نظرة موضوعية ووضعها في إطار نقدي، حيث قرّر أن السّرقة أو(الأخذ) أو (الحمل) أمر طبيعيّ معروف بين الشّعراء، فاللّاحق يأخذ عن السّابق أو من يعاصره، ولم يستنكر إلاّ من جاهر بالسّرق، وأخذه لفظا ومعنى، دون أن يزيد فيه بأن يكسوه ألفاظا جديدة، أو يتوسع فيه، وهذا ما تبناه من جاء بعده، كالآمدي وغيره، وبيّن أنّه يكون في المعاني البديعة، ثمّ بيّن أنّ الجاحظ وقع في تناقض لم ينتبه إليه:« ثمّ وقف الجاحظ من نظريته في شكل موقفين آخرين أحدهما يؤيّدها والثاني ينقضها، فأمّا الأوّل فهو إصراره على أنّ الشعر لا يترجم، واستعصاؤه على الترجمة، إنّما هو سرّ من أسرار الشّكل. وأما الثاني فهو قوله إنّ هناك

---

[1]- تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص:86.
[2]- قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث، العشماوي(محمد زكي)، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان،(دط)، 1979، ص:270.
[3]- المصدر نفسه ، ص:87.

معاني لا يمكن أن تسرق كوصف عنترة للذباب. فقوله لا يسرق دليل على أنّ السرّ في المعنى قبل اللفظ، ولكنّ الجاحظ لم ينتبه لهذا التناقض»[1]. وأظنّ أنّ الجاحظ لم يكن متناقضا، فاستعصاء الشعر على الترجمة لم يكن خاضعا للشّكل(الوزن) فحسب، وإن كان الوزن من أهمّ عناصره، وربّما قدّمه من باب التغليب، بل هناك اعتبارات أخرى تتصل في مجملها بطبيعة اللغة العربية ذاتها. والغريب أنّي وجدت بعض الدارسين يركز في جملة الجاحظ على "بطل وزنه" ويغفلون الجملة التي تسبقه " تقطّع نظمه"[2]. أمّا بالنسبة لعنترة حين وصف الذباب، وأنّ هذا المعاني لا يمكن سرقتها، لأنّ الشّاعر بلغ فيها قمّة الجودة والإحكام، وهذا ما يعرف عند القدماء بالتشبيهات العقم، وقد أشار إليها الجرجاني وأكدها، ولم يرفضها، وجعل منها مسألة مسلّما بها، ولم يعترض معارض في ذلك. وتحدث عن التطابق بين اللفظ والمعنى، وهي عملية يتحكم فيها المقام أساسا:« ولكلّ ضرب من الحديث ضرب من اللفظ، ولكلّ نوع من المعاني نوع من الأسماء، فالسخيف للسخيف، والخفيف للخفيف، والجزل للجزل»[3]. وفي سياقات عديدة وجدنا الجاحظ لا يفصل بينهما ونعت علاقتهما بعلاقة الروح بالجسد، ولا قيمة لأحدهما إلاّ بوجود الآخر:« والاسم بلا معنى لغو، كالظّرف الخالي، والأسماء في معنى الأبدان والمعاني في معنى الأرواح. اللفظ للمعنى بدن، والمعنى للّفظ روح، ولو أعطاه الأسماء بلا معان كمن وهب شيئا جامدا لا حركة له، وشيئا لا حسّ فيه، وشيئا لا منفعة عنده، ولا يكون اللفظ اسما إلاّ هو مضمّن بمعنى»[4]. ومن هنا يقرر الجاحظ العلاقة بينهما، فلا معنى بدون لفظ، ولا لفظ بدون معنى في الاستعمال، وقد انتقد ناس كان همّهم الأول هو تهيئة الألفاظ قبل تهيئة المعنى، حبّا وشغفا بتلك الألفاظ، وبذلك يقعون في التكلف وإكراه المعاني على تلك الألفاظ بعينها: « وشرّ البلغاء من هيّأ رسم المعنى قبل أن يهيّء المعنى، عشقا لذلك اللّفظ، وشغفا بذلك الاسم، حتّى صار يجرّ إليه المعنى جرّا، ويلزقه به إلزاقا. حتّى كأنّ الله تعالى لم

[1]- المرجع نفسه، ص:88.
[2]- الحيوان، 75/1.
[3]- المصدر نفسه, 39/3.
[4]- الرسائل، 262/1.

يخلق لذاك المعنى اسما غيره، ومنعه الإفصاح عنه إلاّ به»[1]. ويخلص بعد ذلك إلى نتيجة في السياق نفسه:« وبالجملة إنّ لكلّ معنى شريف أو وضيع، هزل أو جد، وحزم أو إضاعة، ضربا من اللفظ هو حقّه وحظّه، ونصيبه الذي لا ينبغي أن يجاوزه، أو يقصّر دونه»[2]. وقال الجاحظ في صفة من يقدر على الإبانة:« وليس يقوى على ذلك إلاّ امرؤ في طبيعته فضل عن احتمال نحيزته، وفي قريحته زيادة من القوّة على صناعته، ويكون حظّه من الاقتدار في المنطق فوق قسطه من التغلّب في الكلام، حتى لا يضع اللفظ الحرّ النبيل إلاّ على مثله من المعنى، ولا اللّفظ الشّريف الفخم إلاّ على مثله من المعنى. نعم، حتّى يعطى اللفظ حقّه من البيان، ويوفّر على الحديث قسطه من الصّواب، ويجزل للكلام حظّه من المعنى، ويضع جميعها مواضعها، ويصفها بصفتها، ويوفّر عليها حقوقها من الإعراب والإفصاح»[3]. ولا يكون للكلام تأثير في نفوس متلقيه، إلّا إذا توافرت فيه عناصر الجودة، ومن أهمها: ملاءمة الألفاظ للمعاني، وصحّة الطبع، والبعد عن التكلف:« فإذا كان المعنى شريفا واللفظ بليغا، وكان صحيح الطبع بعيدا عن الاستكراه، ومنزّها من الاختلال مصونا عن التكلّف، صنع في القلوب صنيع الغيث في التربة الكريمة»[4]. وقال في سياق آخر تأكيدا لما سبق:« وربّت كلمة لا توضع إلّا على معناها الذي جعلت حظه، وصارت هي حقّه، والدالّة عليه دون غيره...وربّ كلمة تدور مع واصلتها، وتتقلّب مع جارتها، وإزاء صاحبتها، وعلى قدر ما تقابل من الحالات وتلاقي من الأسباب[5]». وانظر كيف تنبّع الجاحظ إلى ما يمسى عندنا الآن في اللّسانيات مبدأ الاختيار الذي يقابل التأليف[6]، فهو يقوم بعملية اختيار الألفاظ التي تتلاءم مع المعنى، وأشار إلى التلاؤم الذي يحدث كذلك بين الألفاظ في سياقات وأسباب معينة، وما هذا إلّا من أجل الكشف عن المعنى، وعرضه في صورة تناسبه، وذاك هو البيان. وهذا ما كان يعبّر عنه الجاحظ، فقد

[1]- المصدر نفسه ، 40/3.
[2]- المصدر نفسه ، 40/3.
[3]- المصدر نفسه ، 239/4.
[4]- البيان والتبيين، 83/1.
[5]- الرسائل، 87/4.
[6]- نقلا عن النظريات اللسانية والبلاغية والأدبية عند الجاحظ، ص:124.

كان مدركا أنّ المجال الذي يتحقق للمعاني قيمتها الشعرية، هو تجاوز كينونتها الفكرية الأولى(موجودة بمعنى معدومة) إلى تحقيق وجودها، وصيرورتها لغة مختارة تؤدي وظيفتها التعبيرية، بتوصيل المعنى وتصويره، فتكتسب خاصيتها الشعرية والأدبية في الحكم النقدي[1]. وبذلك يتّضح لنا وبشكل بيّن بعد هذا العرض، أن الجاحظ حين رفض ما ادعاه أبو عمرو الشيباني، كان على وعي تام بما يقول وما يذهب إليه، فالشعر ليس معنى وإن كان شريفا كأنّ يكون حكمة أو ما شاكلها، ومثل هذا المعنى لا يغيب على أضراب الجاحظ، وإنّما وجده يفضلها لمعناها دون اعتبار أيّ شيء آخر، فأراد أن يبيّن أهمية الجانب الشكلي لأنه من خلاله تتجلى وتتكشف المعاني وبدونه تبقى في حكم المعدومة، أو في درجة الصفر كما يقال. ولهذا عدّ عيسى علي العاكوب نص الجاحظ قد وضع بين أيدينا مفهوما متطورا جدّا للشعر: إذ يفرق بين المعاني الغفل التي لم يصورها الشعر، وبين الشعر الذي يصنع، وينسج، ويصور...وأصحاب الصناعات جميعا يستخدمون مادة أولية غفلا يعملون فيها يد التشكيل، وبراعة التكوين والرسم حتى تتخلّق بين أيديهم خلقا جديدا قادرا على الإبهاج والإمتاع، وفي هذه النقطة يلتقي عبد القاهر الجرجاني مع الجاحظ إلى حدّ التطابق، وهذا ما يعكس درجة التقارب بين الرجلين، وفضل الجاحظ عليه واضح، يقول عبد القاهر: « ومعلوم أنّ سبيل الكلام سبيل التصوير والصياغة، وأنّ سبيل المعنى الذي يعبر عنه سبيل الذي يقع التصوير والصوغ فيه كالفضة والذهب، يصاغ منهما خاتم أو سوار. فكما أنّ محالا إذا أنت أردت النظر في صوغ الخاتم، وفي جودة العمل ورداءته أن ينظر إلى الفضة الحاملة لتلك الصورة، أو الذهب الذي وقع فيه العمل، وتلك الصنعة–كذلك محال إذا أردت أن تعرف مكان الفضل والمزية في الكلام أن تنظر إلى مجرد معناه»[2]. ومن المحدثين الذين عالجوا هذه القضية بشيء من التفصيل عبد الحكيم راضي، ورد على مختلف الآراء، وبين أن تضارب الآراء يعود أساسا إلى ظاهرة

[1]- مفهوم المعنى عند الجاحظ (مقالة)، مهدي هلال، مجلة أداب المستنصرية، تصدرها كلية الآداب-المستنصرية، العراق، العدد:15، 1987، ص:233.

[2]- دلائل الإعجاز، الجرجاني(عبد القاهر)، ت: محمد التنجي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط:2، 1997، ص:197.

*ـ المعاني الاجتماعية: من وصف بالجود والشجاعة العفة أو الهجاء بالبخل والجبن...إلخ ما أملته معطيات بيئاتهم ومجتمعاتهم.

الخلط في التراث البلاغي والنقدي بين المعنى الاجتماعي* والمعنى الأدبي، ونتج عنهما فريقان: فريق يناصر المعنى، وفريق يناصر اللفظ، ووجد أن نص الجاحظ يحمل فكرتين: أولاهما القول بشيوع المعاني وتداولها وكونها معروفة للجميع، وأنها لهذه الصفات لا تمثّل عنصر القيمة في النص الأدبي، والفكرة الثانية هي أن عنصر اللفظ أو الصياغة يمثل في النص الأدبي محور القيمة، وأنه بالتالي يمثل الفارق النوعي بين الأدب، وغيره من نصوص اللغة[1]. والأمر نفسه عند حسن طبل حين بين أن المشكلة في هذا الاختلاف مردها إلى أن المصطلح النقدي(المعنى) يحمل أكثر من دلالة عند النقاد، واللفظ كان يعني في بعض استخداماته مستوى من مستويات المعنى[2]. وبذلك تصبح القضية متعلقة في ضبط المصطلحات والدقة في استعمالها في سياقاتها المختلفة.

السرقات الشعرية:

وهي من المواضيع التي لها صلة وثيقة بقضية اللفظ والمعنى، لأنها تتناول أخذ الشعراء معاني بعض. وتعد هذه القضية من أقدم قضايا النقد الأدبي العربي، تداولها القدماء كما تداولها المحدثون، ونالت حظّا وافرا من الدّراسة والبحث لأنّها تتعلّق بالشّعر، بل تعدّ من أهمّ مسائله، وشغلت الشّعراء والنقّاد على حد سواء[3]. والغاية التي يسعى إليها هي الوقوف على أصالة الأعمال الأدبيّة المنسوبة إلى صاحبها، ومقدار ما حوت من الجدّة والابتكار، أو مبلغ ما يدين به أصحابها لسابقيهم من المبرّزين من الأدباء من التقليد والاتباع[4]. وقد ألّف فيها في وقت مبكّر حيث يذكر ابن النديم كتاب "سرقات الكميت من القرآن غيره" لابن كناسة(123-207ه)[5]، وكتاب لابن السكّيت(ت246ه) "سرقات الشعراء وما اتفقوا فيه"[6]، وكتاب ابن أبي طاهر(ت280ه) "سرقات الشعراء"[7]. وقد أيقن القدماء أن هذه

[1]- ظاهرة الخلط في التراث البلاغي والنقدي بين المعنى الأدبي والمعنى الاجتماعي، راضي عبد الحكيم ، مكتبة الآداب، جامعة القاهرة،ط:2، 2006، ص: 40.
[2]- المعنى الشعري في التراث النقدي، طبل حسن،دار الفكر العربي، القاهرة مصر، ط:2، 1998، ص:4.
[3]- النظرية النقدية عند العرب، ص:181.
[4]- السرقات الأدبية، بدوي طبانة، نهضة مصر للطباعة والنشر ، القاهرة،(دط)، (دت)،ص:3. و انظر النقد المنهجي عند العرب ،ص:357.
[5]- الفهرست، ص: 77.
[6]- المصدر نفسه ص: 79.
[7]- المصدر نفسه ، ص: 163.

القضية تدخل في عداد المواضيع الطبيعية، إذ لم يسلم منها أحد من الشعراء، ومهما كانت رتبته في عالم الشّعر، وإن كان هناك معتقد سائد يقول أن القدماء استنفدوا المعاني، ولم يترك الأوّل للآخر شيئا، وكأنّ باب الإبداع قد أغلق وأحكم إغلاقه، واستفرد به الأوائل، وقد ردّ الجاحظ على مثل هذا الادّعاء في قولة مشهورة:« إذا سمعت الرّجل يقول ما ترك الأوّل للآخر شيئا، فاعلم أنّه لا يريد أن يفلح»[1]. يؤكد كلام الجاحظ ابن الأثير:« والصّحيح أنّ باب الإبداع للمعاني مفتوح إلى يوم القيامة»[2]. وبيّن صاحب كتاب الوساطة أنّ من يسلك هذا الطريق لا بدّ وأن يتوفر على شروط تمكنه من ولوج هذا العالم الشّاق والصعب:« وهذا الباب لا ينهض به إلاّ الناقد البصير، والعالم المبرز، وليس كل من تعرض له أدركه ولا قلّ من أدركه استوفاه واستكمله. ولست تعد من جهابذة الكلام ونقاد الشعر، حتّى تميّز بين أصنافة وأقسامه، وتحيط علما برتبته ومنازله، فتفصل بين السّرق والغصب، وبين الإغارة والاختلاس، وتعرف الإلمام من الملاحظة، وتفرق بين المشترك الذي لا يجوز ادّعاء السّرق فيه، والمبتذل الذي ليس أحد أولى به، وبين المختصّ الذي حازه المبتدئ فملكه، وأحياه السابق فاقتطعه، فصار المعتدي مختلسا سارقا، والمشارك له محتذيا تابعا، وتعرف اللفظ الذي يجوز أن يقال فيه: أخذ ونقل، والكلمة التي يصحّ أن يقال فيها: هي لفلان دون فلان»[3]. وقد اعتبر ثلّة من النّقاد أنّهم لا يعدّون ذلك عيبا منهم الآمدي، فهو يقول:« لأني قدمت القول في أن من أدركته من أهل العلم بالشّعر، لم يكونوا يرون سرقات المعاني من كبير مساوئ الشّعراء، وخاصة المتأخرين، إذ كان هذا بابا ما تعرّى منه متقدّم ولا متأخر»[4]. ومنهم من يشير إلى أنّ المعاني يتداولها الشعراء وتدور بين السابق واللاحق، ولا ضير في ذلك، وأنّ هذه الظاهرة تتعلق أساسا بالمعاني البديعة المخترعة على قلّتها، لا على المعاني المشتركة، فيعمل الشعراء على محاكاتها، والنسج على منوالها، وهنا تتفاوت الشّعراء على حسب قوّة

---

[1]- معجم الأدباء، 2103/5.
[2]- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ابن الأثير(ضياء الدين)، ت: أحمد الحوفي وآخر، دار نهضة مصر للطبع والنشر، (دت)، 219/3.
[3]- الوساطة، ص:183.
[4]- الموازنة، ص:273.

الطبع وجودة القريحة، فلا يصحّ لأحد أن يدّعي ذلك لنفسه، لأنّه لا شكّ وأنّه أخذه ممّن سبقه حتّى وإن حاول التمويه، وهذا ما أشار إليه الحاتمي:« وسمعت أبا الحسن علي بن أحمد النوفليّ يقول: سمعت أحمد بن أبي طاهر يقول: كلام العرب ملتبس بعضه ببعض، وآخذ أواخره من أوائله. والمبتدع منه والمخترع قليل، وإذا تصفّحته وامتحنته. والمحترس المتحفّظ المطبوع بلاغة وشعرا من المتقدّمين والمتأخرين، لا يسلم أن يكون كلامه آخذا من كلام غيره. وإن اجتهد في الاحتراس، وتخلل طريق الكلام، وباعد في المعنى. وأقرب في اللفظ. وأفلت من شباك التداخل. فكيف يكون ذلك مع المتكلّف المتصنّع والمعتمد القاصد»[1]. ومن ادّعى غير ذلك فهو واهم:« ومن ظنّ أنّ كلامه لا يلتبس بكلام غيره، فقد كذّب ظنّه، وفضحه امتحانه»[2]. ويتفق صاحب كتاب الموازنة مع ما ذهب إليه الجاحظ من أنّ السّرق يكون في المعاني البديعة المخترعة، لا في المعاني المشتركة :« فيعلم أنّ السّرق إنّما هو في البديع المخترع الذي يختصّ به الشاعر، لا في المعاني المشتركة بين الناس التي هي جارية في عاداتهم، ومستعملة في أمثالهم ومحاوراتهم، ممّا ترفع الظنّة فيه عن الذي يورده أن يقال: أخذه من غيره »[3]. و يؤكد أنّه يكون في المعاني لا الألفاظ، وعليه أن يحاول إخفاء ما أخذه، وبذلك يكون عن طريق كسوته ألفاظا جديدة، أو يتوسّع فيه :« وقال: ينبغي لمن نظر في هذا الكتاب أن لا يجعل يقول: ما هذا مأخوذ من هذا، حتّى يتأمّل المعنى دون اللفظ، ويعمل الفكر فيما خفى، فإنّما السّرق في الشّعر ما نقل معناه دون لفظه، وأبعد آخذه في أخذه»[4]. والمتناول لمثل هذه المواضيع لابدّ وأن يكون على قدر كبير من العلم بالشّعر حفظا وفهما. ويعد الجاحظ من الأوائل الذين عالجوا هذه القضية في إطار نقدي واضح، ولم يقف أمامها طويلا، وانطلق من شبه مسلّمات، وهي أنّ المعاني يتداولها الشعراء بينهم ويأخذ السابق عن اللاحق:« وقال الجاحظ: نظرنا في

[1]- حلية المحاضرة، الحاتمي (أبو علي محمّد بن الحسين بن المظفّر) ،ت: جعفر الكتاني، وزارة الثقافة والإعلام العراقية، ضمن سلسلة كتب التراث، دار الرشيد للنشر، 28/2.
[2]- المصدر نفسه ، 28/2.
[3]- الموازنة، ص: 313.
[4]- الحاتمي ، ص: 313.

الشّعر القديم والحديث فوجدنا المعاني تقلب وتؤخذ بعضها من بعض»[1]. ثمّ بيّن أنّ هذا الأخذ يكون في الصور البديعة والمعاني الشريفة الغريبة، فيلجأ البعض إلى أخذ تلك المعاني كلّيّا أو جزءا منها دون أن يضيف إليها شيئا، كأن يوسع في المعنى، أو يعمل على إخفاء ما سرقه بأن يكسوها ألفاظا جديدة تموّه ما أخذه، فيدّعيها، وهذا الأسلوب لاقى رفضا مطلقا من طرف جمّ غفير من النقاد والأدباء. وفيه من يحاول يكسوها ألفاظا أخرى ويعرضها بأسلوب يوهم أنّها له، فيدعي بذلك أنّه شريك في ذلك المعنى، أو خطر على باله دون أن يكون قد سمعه، أي من باب وقع الحافر على الحافر، أو ما يسمّى بالمواردة، وهذ ما أشار إليه الأصمعيّ الذي قال:« قلت لأبي عمرو بن العلاء: رأيت الشاعرين يتّفقان في المعنى، ويتواردان في اللفظ؟ لم يلق أحد منهما صاحبه، ولا سمع بشعره. فقال لي: تلك عقول رجال توافت على ألسنتها»[2]. ويعرض الجاحظ رأيه بشكل واضح في هذه القضية في هذه العبارة :« ولا يعلم في الأرض شاعر تقدّم في تشبيه مصيب تامّ، أو في معنى غريب عجيب، أو في معنى شريف كريم، أو في بديع مخترع، إلا وكل من جاء من الشعراء من بعده أو معه، إن هو لم يعد على لفظه فيسرق بعضه، أو يدعيه بأسره، فإنّه لا يدع أن يستعين بالمعنى، ويجعل نفسه شريكا فيه، كالمعنى الذي تنازعه الشعراء فتختلف ألفاظهم، وأعاريض أشعارهم، ولا يكون أحد منهم أحق بذلك المعنى من صاحبه. أو لعله أن يجحد أنه سمع بذلك المعنى قط، وقال إنّه خطر على بالي من غير سماع، كما خطر على بال الأوّل. هذا إذا قرّعوه به[3]». ويشير الجاحظ أن بعض المعاني لا يمكن سرقتها وضرب المثل بطرفة بن العبد في صفة الذباب، وقد علّل إحسان عباس موقف الجاحظ هذا بنظرية المعاني مطروحة في الطريق، وإنّما الشأن في الصياغة « ومنها أنّ عصر الجاحظ كان يشهد بوادر حملة عنيفة يقوم بها النقاد لتبيان السّرقة في المعاني بين الشعراء، ولا نستبعد أن يكون الجاحظ قد حاول الردّ على هذا التيار مرّتين: مرّة بأن لا

[1]- مهاهد التنصيص، 34/4. وجاء في العمدة: « إنّما السبق والشرف معا في المعنى» 160/1.
[2]- حلية المحاضرة، 45/2.
[3]- الحيوان، 311/3.

يشغل نفسه بموضوع السّرقات كما فعل معاصروه، ومرّة يقرر أنّ الأفضلية للشّكل والصياغة لأنّ المعاني قدر مشترك بين النّاس جميعا»[1]. ويبدو أن موقف الجاحظ فيه الكثير من المرونة والاتّزان، وإن كان وقوفه عند هذه القضية مقتضبا سريعا ومن خلاله يظهر فضل السّابق على اللاّحق، وأنّ المنافسة بين الشّعراء تكون في التشبيه المصيب والمعاني الغريبة الشّريفة البديعة، وأنّه ليس لأحد الحقّ في أن يدّعيها لنفسه، إذا أحسن عرضها في شكل جميل، وأسلوب رائع.

الانتحال:

يظهر أنّ الجاحظ قد شغلته هذه القضية كما شغلت قبله ابن سلاّم الجمحي، واستعمل مصطلح الانتحال في كتاب الحيوان وغيره بمعناه الواسع في الشّعر وغيره، فهي تحمل الادّعاء والانتساب إلى نحلة، أو مذهب، أو قول، أو كتاب، أو إضافة إلي شاعر قولا قاله غيره وادّعاؤه عليه، وانتحال شاعر شعر غيره إذا ادّعاه لنفسه[2]. لقد عاش الجاحظ فترة ازدهار ورخاء فكري، وعلمي، واقتصادي، وعمراني، واجتماعي ساهم فيها العرب وغيرهم، لما شاع فيه من حرية وتعايش. وانتشر التأليف في مختلف العلوم وكانت الرواية والتدوين يسيران جنبا إلى جنب، وكانوا بحاجة إلى منهج يعتمدونه فيما ينقلونه ويدونونه، بعد أن تفشى الوضع في الحديث والشعر والأخبار، وظهور العصبية بين القبائل العربية، وبروز المذاهب والفرق، وتتأجج نار الشعوبية التي أزرت بكلّ ما هو عربيّ. وفي خضم هذه الظروف، وقف الجاحظ المعتزلي على أرض صلبة، يسنده منهج واضح المعالم قوي الأسس. فكان لا يقبل شيئا إلا بعد عرضه على تلك المقاييس، فالعلم يؤخذ من مصادر موثوقة، فلا من بدّ من النظر إلى الراوي أوّلا، وفي ما يرويه ثانيا، وهل يوافق الحقيقة والواقع، والاعتماد على العلماء الثقاة:« فإن قلت: إنّ المولّد لا يؤمن

[1]- تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص:86، 87. وانظر: مصطلحات نقدية من التراث العربي،محمّد عزّام، وزارة الثقافةّ- دمشق، (دط)،1995،ص:282.
[2]- مختار الصحاح، الرازي (محمد بن أبي بكر بن عبد القادر) ، ت: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1995، ص: 271/1. انظر الحيوان، 52/6، 361/4، وانظر الرسائل، 5/4، وانظر العثمانية، 154/1.

عليه الخطأ، إذ كان دخيلا في ذلك الأمر، وليس كالأعرابيّ الذي إنّما يحكي الموجود الظاهر له، والذي عليه نشأ، وبمعرفته غذي. فالعلماء الذين اتّسعوا في علم العرب، حتّى صاروا إذا أخبروا عنهم بخبر كانوا الثقات فيما بيننا وبينهم، هم الذين نقلوا إليها. وسواء علينا جعلوه كلاما وحديثا منثورا، أو جعلوه رجزا أو قصيدا موزونا»[1]. فقد سلك منهج الشّك، فالشّك يؤدي إلى اليقين. وإن لم يتوسّع فيها توسعا كبيرا فتطرق إليه الشّك في بعض الشّعر، وكان ذلك في أشعار المعمّرين:« وقد ذكرت الرواة في المعمّرين أشعارا وصنعت في ذلك أخبارا، ولم نجد على ذلك شهادة قاطعة، ولا دلالة قائمة، ولا تقدر على ردّها بجوار معناها، ولا على تثبيتها إذ لم يكن معها دليل يثبّتها»[2]. وكثيرا ما سجّل ملاحظات حول الكثير من الأشعار لم يجد براهين ودلائل تثبت وتؤكد صحتها، فهي باطلة[3]، فالجاحظ لا يقبل كلّ ما يرد إليه بل يعرضه للفحص والتقليب، وقد شكّ فيما نسب إلى النابغة: وفي منحول شعر النابغة(الوافر):

فَأَلْفيْتَ الأَمَانَةَ لَمْ تَخُنْهَا   كَذَلِكَ كَانَ نُوحُ لَا يَخُونُ[4]

وشكّك في شعر نُسب إلى بشّار بن برد: « وقد يضاف هذا الشّعر إلى بشّار، وهو باطل»[5]. وتطرق الجاحظ إلى ناس ينسبون أيّ شعر فيه اسم ليلى إلى المجنون، أو شعر فيه ذكر لبنى إلاّ ونسبوه إلي قيس بن ذّريح، دون تثبت، أو بذل جهد في التأكّد من صحّة نسبتها، وهذا ما حكاه البغدادي على لسان الجاحظ:« وقال الجاحظ: ما ترك الناس شعرا مجهولا لقائل فيه ذكر ليلى إلاّ ونسبوه إلى المجنون، ولا فيه لبنى إلاّ نسبوه لقيس بن الذريح »[6]. وقد استعمل الجاحظ مرادفات للانتحال مثل كلمة: التوليد:« ونحن نظنّ أن

---

[1]- الحيوان، 184/4.
[2]- التربيع والتدوير، الجاحظ(أبو عثمان عمرو بت بحر)، ت: شارل بيلا، المعهد الفرنسي للدراسات تاعلابية، دمشق، (دط)، 1955، ص:36.
[3]- مثل شعر للحكم بن عمرو البهراني، انظر الحيوان، 80/6. و 251/6. و187/4.
[4]- الحيوان، 246/2.
[5]- المصدر السابق ، 316/5.
[6]- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، البغدادي (عبد القادر بن عمر) ، ت: محمد نبيل طريفي واميل يعقوب ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1998، 214/4.

هذه القصيدة من توليد ابن أبي كريمة»[1]. وكلمة: مصنوعة وذلك في قوله:« وأمّا ما رويتم من شعر الأفوه الأودي، فلعمري إنّه لجاهليّ، وما وجدنا من أحد من الرّواة يشكّ أنّ القصيدة مصنوعة»[2]. لم يغب عن الجاحظ مثل هذه القضايا، بل نبّه إليها وجاء بشواهد على ذلك، ولا بتعد كثيرا إذا قلنا أنّ أبا عثمان وضع بعض المقاييس نستنتجها من كلامه منها: المقياس الزماني حين تحدّث عن الأفوه الأودي، والمقياس الفني حين تحدّث عن بشّار، ومقياس يتّصل برواة الشّعر حين تحدّث عن ناس كلّ شعر فيه اسم ليلى إلى المجنون، أو أولئك الذين ينسبون الأشعار إلى المعمّرين. وما يجب أن نذكره في هذا السياق أنّ الجاحظ عالج مثل هذه القضايا دون أن يتوسّع فيها.

الطبع والصنعة:

تعد قضية الطبع والصنعة من أقدم المقاييس النقدية التي اعتمدها القدماء في تناول الشعر، وهو يطلق عليه في عصرنا الحاضر الموهبة الأدبية وهي قوة تولد مع الإنسان تمكنّه من نظم الكلام، وتجعله بارعا فيه، والكلمة التي تقابلها هي التكلّف، وكثيرا ما مدح العرب الطبع وذموا التكلّف، ففي التكلّف ويذهبون مذهب من يلتمس قهر الكلام واغتصاب الألفاظ[3]. الطّبع والطّبيعة: الخليقة السّجية التي جبل عليها الإنسان، وطبعه الله على الأمر يطبعه طبعا: فطره، وطبع الله الخلق على الطبائع التي خلقها فأنشأهم عليها، وهي خلائقهم[4]. والصّنعة: صنع يصنع صنعة، فهو مصنوع وصنع: عمله[5]. وامرأة صناع اليد، أي حاذقة ماهرة بعمل اليدين[6]. فالصنعة تدلّ الإتقان وإحكام العمل. وكلاهما ضروي ولا يستغني أحدهما عن الآخر « ولا تقوى الصنعة إلاّ بالطبع، ولا يتمكّن الطبع إلاّ بالصّنعة، فكلاهما تبع للآخر»[7]. وقد اعتبر الجاحظ أنّ الشعر صناعة، وهو قول ابن سلاّم وابن

---

[1]- الحيوان ، 335/5.
[2]- الحيوان، 280/6. وانظر 281/6.
[3]- البيان والتبيين، 13/2.
[4]- لسان العرب، مادة: طبع، 118/8.
[5]- المصدر نفسه، مادة صنع، 419/7.
[6]- المصدر نفسه، مادة صنع، 420/7.
[7]- المعجم المفصل في الأدب، ص:589.

قتيبة. والطبع يأتي في المرتبة الأولى كما أشار صاحب العمدة، وهذا يجعلنا نستحضر قصة زهير ابن أبي سلمى يرويها أبو المنذر هشام بن محمد الكلبيّ عن اسحاق بن الجصّاص، قال: قال زهير بن أبي سلمى بيتا ونصف، ثمّ أكدى، فمرّ به نابغة بني ذبيان، فقال: يا أبا أمامة، أجز قال: وما قلت: قال: قلت (الوافر):

تَرَاكَ الأَرْضُ إِمَّا مِتَّ خِفًّا   وَتَحْيَى إِنْ حَيِيتَ بِهَا ثَقِيلَا

نَزَلْتَ بِمُسْتَقَرِّ العِزِّ مِنْهَا   ....

أجز. قال: فأكدى والله النابغة أيضا. وأقبل كعب بن زهير إنّه لغلام، فقال له أبوه: أي بنيّ أجز. قال: وما أجيز؟ فقال(البيت ونصفه). وما ماذا؟ فقال كعب: فتمنع جانبيها أن يزولا

قال: فضمّه إليه، وقال: أنت والله ابني[1].

وقصة حسّان بن ثابت وابنه، فهي تشير بشكل واضح إلى هذا الاستعداد الفطري، وأنّه يملك الموهبة الشعرية، تلك البذرة التي أفصحت عن نفسها في وقت مبكر، وجعلت الأب يكتشفها في ابنه، فيفرح فرحا شديدا بهذا الاكتشاف:« وذلك أنّه رجع إلى أبيه وهو صبيّ ويبكي ويقول: لسعني طائر، فقال حسّان: صفه يا بنيّ، فقال: كأنّه ملتف ببردي حبرة، وكان لسعه زنبور، فقال حسّان: قال ابني الشّعر وربّ الكعبة»[2]. وقد سئل ابن المقفع وهو من هو في البلاغة والفصاحة، ألا تقول الشّعر؟ قال: الذي يجيئني لا أرضاه، والذي أرضاه لا يجيئني[3]. وفي هذا إشارة واضحة على أنّه عدم الموهبة الشعرية، وبدونها لا ينساق إليه داعي الشعر. وحين عرّف العرب الخطب والشّعر جعلوا أوّل عناصرها الطبع، وبيّنوا أنّ الطبع لا يكفي بل يحتاج إلى دربة وعلم وذكاء أي الصنعة، جاء في

[1]- الموشح، المرزباني(أبو عبيد الله محمد بن عمران بن موسى)، ت: علي محمد البجاوي، دار نهضة مصر، (دط)، 1965، ص: 57.
[2]- أسرار البلاغة، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الحمان بن محمد الجرجاني، ت: محمود شاكر، مطبعة المدني القاهرة، ص:191.
[3]- البيان والتبيين، 210/1.

البيان والتبيين:« وسمعته يقول(أبو داود بن جرير):« رأس الخطابة الطبع، وعمودها الدربة، وجناحاها رواية الكلام، وحليها الإعراب، وبهاؤها تخير اللفظ »[1]. وكثيرا ما أكّد الجاحظ على الطبع في الشّعر وقد وصفه بأوصاف كثيرة منها: الجودة، والصّحة، والتّمكّن. فالشاعر المطبوع المتمكن هو من « وترك اللّفظ يجري على سجيّته وعلى سلامته، حتى يخرج على غير صنعة ولا اجتلاب ولا تأليف، ولا التماس قافية، ولا تكلّف وزن»[2]. وكلّ من تعرض لقضية يذكر دوما مقولته المشهورة:« وكل شيء للعرب فإنما هو بديهة وارتجال، وكأنه إلهام، وليست هناك معاناة ولا مكابدة، ولا إجالة فكر ولا استعانة، وإنما هو أن يصرف وهمه إلى الكلام، وإلى رجز يوم الخصام، أو حين يمتح على رأس بئر، أو يحدو ببعير، أو عند المقارعة أو المناقلة، أو عند صراع أوحرب، فما هو إلا أن يصرف وهمه إلى جملة المذهب، وإلى العمود الذي إليه يقصد، فتأتيه المعاني أرسالا، وتنثال عليه الألفاظ انثيالا، ثم لا يقيده على نفسه، ولا يدرسه من ولده. وكانوا أميّين لا يكتبون، ومطبوعين لا يتكلفون[3]». وظن البعض أن أبا عثمان ينوه بالطبع ويعده هو الأساس في العمل الأبي، وينكر الصنعة وأنها علامة ضعف وعجز « ومن شعراء العرب من كان يدع القصيدة تمكث عنده حولا كريتا، وزمنا طويلا، يردد فيها نظره، ويجيل فيها عقله، ويقلب فيها رأيه، اتهاما لعقله، وتتبعا على نفسه، فيجعل عقله، زماما على رأيه، ورأيه عيارا على شعره، إشفاقا على أدبه، وإحرازا لما خوله الله تعالى من نعمته. وكانوا يسمّون تلك القصائد: الحوليات، والمقلدات، والمنقّحات، والمحكمات، ليصير قائلها فحلا خنذيدا، وشاعرا مفلقا»[4]. فالمعروف أنّ زهير بن أبي سلمى كان من الذين يهتمون بتنقيح شعرهم وتهذيبه ومراجعته، فالقصيدة عنده كانت تمكث حولا كريتا قبل أن ينشدها، واستمرت هذه الطريقة عند فريق من الشعراء كالحطيئة، ويعتبرون ذلك

---

[1]- المصدر نفسه، 44/1.

[2]- المصدر نفسه،6/3. وانظر الشعر والشعراء:« والمطبوع من الشعراء من سمح بالشعر، واقتدر على القوافي، وأراك في صدر بيته عجزه، وفي فاتحته قافيته، وتبينت على شعره رونق الطبع ووشي الغريزة، وإذا امتحن لا يتلعثم ولم يتزحزح» 88/1.

[3]- المصدر نفسه، 28/3.

[4]- المصدر نفسه، 9/2.

من أفضل الشعر وأحكمه قال الحطيئة: « خير الشعر الحولي المحكك »[1]. واعتبر الأصمعي هذا النوع الشعر الذي ينقّى ويصفّى مدّة من الزمن، ويتعرّض للتهذيب لهذا قال: « زهير بن أبي سلمى، والحطيئة وأشباههما، عبيد الشعر. وكذلك كل من جوّد في جميع شعره، ووقف عند كل بيت قاله، وأعاد فيه النظر حتى يخرج أبيات القصيد كلها مستوية في الجودة. وكان يقال: لولا أنّ الشّعر قد كان استعبدهم واستفرغ مجهودهم حتى أدخلهم في باب التكلّف وأصحاب الصّنعة، ومن يلتمس قهر الكلام، واغتصاب الألفاظ، لذهبوا مذهب المطبوعين، الذين تأتيهم المعاني سهوا ورهوا، وتنثال عليهم الألفاظ انثيالا»[2]. والشّعراء المطبوعون الذين يقصدهم الجاحظ هم المتقدّمون ويجمع إليهم المحدثين الشّعراء ويضع على رأسهم بشار بن برد:« والمطبوعون على الشعر من المولّدين بشّار العقيلي، السيّد الحميري، وأبو العتاهية، وابن أبي عيينة. وقد ذكر النّاس في هذا الباب يحيى بن نوفل، وسلما الخاسر، وخلف بن خليفة. وأبان بن عبد الحميد اللاحقيّ أولى بالطبع من هؤلاء، وبشّار أطبعهم كلّهم»[3]. وكان البعض يفضل شعر النابغة الجعدي، لأنّ شعره يخلو من التصنّع لهذا كان متفاوتا من حيث الجودة « قال : وذكر بعضهم شعر النّابغة الجعديّ، فقال: مطرف بألاف، وخمار بواف. وكان الأصمعيّ يفضله من أجل ذلك. وكان يقول: الحطيئة عبد لشعره. عاب شعره حين وجده كلّه متخيّرا منتخبا مستويا، لمكان الصّنعة والتكلّف، والقيام عليه»[4]. فالذي عابه الجاحظ والأصمعي هو هذا الحرص الشّديد على التنقيح حتى تكون في صورة مكتملة، بحيث تبلغ القصيدة أرقى مستوى يمكن أن تصل إليه، وتخلو من أيّ عيب يصيبها، أو يقدح في مصداقيتها فنيا. ويرى الأصمعي هذا تكلّفا وتصنّعا، ولهذا فضل شعر النابغة الجعدي، لأن شعره متفاوت من حيث الجودة «مطرّف* بآلاف، وخمار بواف*»[5]، وهذا طبعا لبعده عمّا كان يقوم به

---

[1]- المصدر نفسه ، 204/1.
[2]- المصدر نفسه ، 13/2.
[3]- المصدر نفسه ،50/1.
[4]- المصدر نفسه ، 206/2
[5]- المصدر نفسه ، 206/1.
*- المطرف، واحد مطارف: وهي أردية من خز مربعة لها أعلام. الوافي: الدرهم الذي يزن مثقالا.

زهير، ومن سار في دربه، وقد بيّن ابن رشيق وميّز بين صنعة وصنعة: صنعة المولّدين التي يكثر فيها التكلف، وصنعة لا تعمّل ولا قصد فيها، وموافقة لطباع العرب وسليقتهم، بعد أن عرفوا تفاوت درجات الكلام، وهذه في تقديري تمييز بين الصّناعة والتصنّع:« والمصنوع وإن وقع عليه هذا الاسم فليس متكلفا تكلف أشعار المولّدين، ولكن وقع فيه هذا النوع الذي سموه صنعة من غير قصد ولا تعمّل، ولكن بطباع القوم عفوا، فاستحسنوه ومالوا إليه بعض الميل، بعد أن عرفوا وجه اختياره على غيره، حتى صنع زهير الحوليات على وجه التنقيح والتثقيف[1]. وقد حاول الجاحظ وابن رشيق أن يجدا مبررا لزهير وأمثاله، وكلاهما يشير إلى أنّ هذا الاتجاه ونقصد به الميل إلى التهذيب، ليس عن عجز أو عدم القدرة، وإنّما هناك أسباب دفعتهم إلى ذلك دفعا، يقول الجاحظ:« ومن تكسّب بشعره والتمس به صلات الأشراف والقادة، وجوائز الملوك والسّادة، في قصائد السّماطين، وبالطّوال التي تنشد يوم الحفل، لم يجد بدّا من صنيع زهير والحطيئة وأشباههما، فإذا قالوا في غير ذلك أخذوا عفو الكلام وتركوا المجهود، ولم نرهم مع ذلك يستعملون مثل تدبيرهم في طوال القصائد في صنعة طوال الخطب، بل كان الكلام البائت عندهم كالمقتضب، اقتدارا عليه، وثقة بحسن عادة الله عندهم فيه. وكانوا مع ذلك إذا احتاجوا إلى الرّأي في معاظم التدبير ومهمّات الأمور، ميّثوه في صدورهم، وقيّدوه على أنفسهم، فإذا قوّمه الثّقاف وأدخل الكير، وقام على الخلاص، وأبرزوه محكّكا منقّحا، ومصفّى من الأدناس مهذّبا»[2]. وفي السياق نفسه نجد الجاحظ يشير إلى قول عبد الله بن وهب الراسبيّ:« إيّاي والرأي الفطير. وكان يستعيذ بالله من الرأي الدّبريّ، والذي يكون من غير رويّة وكذلك الجواب الدّبريّ»[3]. وفي حديثة عن أبي نواس في معرفته بالكلاب وجودة شعره فيها، حيث جمع بين الطبع والصنعة « لأنّه كان عالما وراوية، وكان قد لعب بالكلاب زمانا وعرف ما لا تعرفه الأعراب هذا، مع جودة الطبع، وجودة السّبك،

---

[1]- العمدة، 225/1.
[2]- البيان والتبيين، 13/2-14.
[3]- المصدر نفسه، 14/2.

والحذق بالصنعة»[1]. أمّا ابن رشيق فيقول:« يصنع القصيدة ثمّ يكرر نظره فيها خوفا من التعقّب»[2]. وهذا إشارة منه إلى أولئك الذي يتصيّدون الأخطاء والزلاّت التي تكون من الشعراء، فيطلقوا ألسنتهم قدحا وذمّا وتشهيرا، لهذا يكون منه هذا الحرص الشديد. ولهذا ميّزوا الصنعة عند المقدمين من الشعراء، وشعر المحدثين:« أخبرنا أبو بكر الجرجاني، عن أحمد بن ناصح، قال: سمعت ابن الأعرابي يقول: إنّما أشعار هؤلاء المحدثين– مثل أبي نواس وغيره– مثل الريحان يشمّ يوما ويذوي فيرمى به، وأشعار القدماء مثل المسك والعنبر كلّما حركته ازداد طيبا»[3]. ويظهر من خلال ما سبق أنّ الجاحظ يقصد من كلامه السابق، أنّ هناك اتجاه يميل إلى مراجعة الكلام دون أن يتكلفوا أو يجهدوا أنفسهم، لأنهم يميلون إلى إتقان الصنعة والوصول بها أقصى درجة ممكنة من الفن، وليس هذا عن عجز أو ضعف في القريحة، أو فساد في الطبع، بل الكلام البائت عندهم والذي يقصدون به الكلام المنقّح، كالمقتضب والمرتجل، فالأمر عندهم سيّان فهم أهل سليقة واقتدار على الكلام، وإنّما هي أغراض وسياقات مهمّة وعظيمة جعلهم يمضون في هذا الطريق كما ألمعنا في السابق. واستنكر ما ذهب إليه المولّدون والبلديّون المتكلّفون، ومن أهل الصنعة المتكلّفين، وسواء كان ذلك منهم في على جهة الارتجال والاقتضاب، أو كان من نتاج التحبير والتفكير[4]. وقد ساق الجاحظ أمثلة على هذا الاتّجاه منها: « وقال بعض الشعراء لرجل: أنا أقول في كلّ ساعة قصيدة، وأنت تقرضها في كلّ شهر؟ قال: لأنّي لا أقبل من شيطاني مثل الذي تقبل من شيطانك»[5]. و في حديث آخر عن رؤبة وابنه عقبة:« وأنشد عقبة بن رؤبة أباه رؤبة بن العجّاج شعرا وقال له: كيف تراه؟ قال: يا بنيّ إنّ أباك ليعرض له مثل هذا يمينا وشمالا فما يلتفت إليه. وقد رووا مثل ذلك في زهير وابنه كعب»[6]. فالطبع تكمّله وتتمّه الصنعة لأنه غير كاف، وهذا ما أشار إليه الجاحظ:« وأنّ

[1]- الحيوان، 27/2.
[2]- العمدة، 225/1.
[3]- الموشّح، ص: 384.
[4]- البيان والتبيين، 8/2، 9.
[5]- المصدر نفسه ، 206/1،207.
[6]- المصدر نفسه ، 207/1.

البيان يحتاج إلى تمييز وسياسة، وإلى ترتيب ورياضة، وإلى تمام الآلة وإحكام الصنعة، وإلى سهولة المخرج وجهارة المنطق، وتكميل الحروف وإقامة الوزن، وأنّ حاجة المنطق إلى الحلاوة، كحاجته إلى الجزالة والفخامة، وأنّ ذلك من أكثر ما تستمال به القلوب، وتثنى به الأعناق»[1]. وقد أكّد البلاغيون في أكثر من موضع أنّ الطبع سمة من سمات أدب السلف، وجاء ذلك لمواجهة ما طرأ على الحياة الأدبية من تطوّر[2]، ووجد نفر المولّدين مالوا إلى الصّنعة والتكلّف بعد أن خانهم الطبع، ولهذا عدّ من المقاييس البلاغية التي اعتمدها النقاد، فالتفاوت الحاصل بين الشّعراء مردّه إلى الطبع لأنّه الأساس والصنعة تكمّله، ولهذا وجدنا الجاحظ يجمع بين الطّبع والصنعة حين تحدّث عب أبي نواس: هذا مع جودة الطبع وجودة السّبك والحذق بالصنعة[3].

القديم والحديث:

تعدّ من أهمّ القضايا التي تناولها القدماء في باب النقد، واختلفوا في مواقفهم تجاهها، بين مناصر للقديم متعصب له، وبين مشايع للجديد مؤيّد. واستنفدت مجهود الكثيرين، وظهر ذلك في مؤلفاتهم، وكان كتاب الموازنة من ثمرة ذلك الصّراع. وقد حدث هذا نتيجة التّغيّر الحاصل في حياة المسلمين، والتطوّر الذي مسّ الحياة الاجتماعية والفكرية والعلمية، وانتقال العرب من البداوة إلى مدارج التحضّر والرقي، ومخالطتهم لأمم وثقافات أخرى. أثّر هذا كلّه على الحياة الفنية وفي الشعر خاصة، وظهور طبقة من الشّعراء يطلق عليهم المحدثون* عاشوا هذا التغيّر وتمثّلوه، فأحدثوا في الشّعر بعض التقاليد الجديدة لم يستسغها أنصار القديم . وأوّل من خاض هذا الصراع الرواة واللّغويون والنحويون قبل النقّاد، إذ تعصّبوا للقديم، والقديم عندهم هو الشّعر الجاهليّ، فأبو عمرو بن العلاء يقول:« لقد أحسن هذا المولّد حتّى هممت أن آمر صبياننا بروايته. -ويعلق ابن رشيق- يعني بذلك شعر

---

[1]- المصدر نفسه ،14/1.

[2]- المقاييس النقدية بين الأدباء والعلماء،حامد صالح خلف الربيعي، سلسلة بحوث اللغة العربية، جامعة أم القرى-مكّة المكرمة،(دط)، 1996، ص: 87.

*- تطلق على أمثال الفرزدق وجرير عند أمثال أبي عمرو بن العلاء، وتطلق على طبقة بشار بن برد أو ما يطلق عيهم أصحاب البديع.

[3]- الحيوان، 27/2.

جرير والفرزدق، فجعله مولّدا بالإضافة إلى شعر الجاهلية والمخضرمين، وكان لا يعدّ الشعر إلاّ ما كان للمتقدّمين»[1]. وفي السياق نفسه يخبرنا الأصمعيّ عنه:« جلست إليه ثماني حجج فما سمعته يحتجّ ببيت إسلاميّ، وسئل عن المولّدين، فقال: ما كان من حسن فقد سبقوا إليه، وما كان من قبيح فهو من عندهم»[2]. والسبب الذي جعلهم يتّجهون هذا الاتجاه هو حاجتهم إلى الشاهد والمثل، وقلّة ثقتهم بما يأتي به المولّدون[3]. فالشعر يمثل هوية العربي وثقافته وعلمه، وقيمه، وتاريخه. وحاجتهم للشاهد في اللّغة والغريب والنحو وغيرها، ووصل بهم التعصب إلى أبعد الحدود عند البعض، ومع رجل يعد من أشهر رواة أعلم الناس بالشعر الجاهلي، وناقد فذّ بشهادة أهل عصره كابن سلاّم الجمحي، وهو خلف الأحمر، وما وقع بينه وبين الشّاعر ابن مناذر الذي طلب منه أن يقيس شعره بشعر فحول الشعر الجاهلي كامرئ القيس والنابغة وزهير، والرواية عن الأصمعي:« حضرنا مأدبة وأبو محرز خلف الأحمر وابن مناذر معنا، فقال له ابن مناذر: يا أبا محرز، إن يكن امرؤ القيس والنابغة وزهير ماتوا فهذه أشعارهم مخلّدة، فقس شعري إلى شعرهم. قال: فأخذ صفحة مملوءة مرقا فرمى بها عليه»[4]. وكأنّ ابن مناذر طلب عظيما. والردّ القاسي من طرف خلف يوحي بنوع من التقديس والتعظيم لهذا القديم، وما كان لهذا الشاعر أن يطلب مثل هذا الطلب. والملاحظ أنّ في تلك المواقف التي تجعل تحكيم العصر كمقياس للحكم على الشعر، لا إلى الاحتكام إلى الجانب الفنّي الذي يعدّ الأساس. وقد اختلف الأمر نوعا ما عند الجيل الثاني من الرواة كالأصمعي وابن الأعرابي، وخفّت وطأة التشدّد قليلا، إذ وسعوا في دائرة العصر ووصلوا به عند المئة والخمسين هجرية، وبذلك فسحوا المجال أمام شعراء العصر الإسلامي كجرير والفرزدق، والأخطل انتهاء عند ابن هرمة الذي يعدّ من ساقة الشّعراء.[5] أي آخر الشعراء الذين يحتجّ بشعرهم.

---

[1]- العمدة، 159/1.
[2]- المصدر نفسه ، 159/1.
[3]- المصدر نفسه ، 160/1.
[4]- الموشّح، ص: 453.
[5]- الشعر والشعراء، 613/2.

والحقيقة التي يجب أن نشير إليها هي أن الرواة لم يستطيعوا أن يخفوا إعجابهم بهذا الشعر المحدث لكن يبقى القديم هو الأفضل، وقد رأينا استحسان أبي عمرو بن العلاء لشعرهم، والأصمعي الذي أنشده إسحاق بن إبراهيم الموصليّ بيتين من الشعر، فأبدى إعجابه وقال:« والله هذا الدّيباخ الخسرواني، لمن تنشدني؟ فقلت: هما لليلتهما، فقال: لاجرم والله إنّ أثر التكلّف فيهما ظاهر»[1]. وابن الأعرابي الذي قال في أشعار المولّدين:« إنّما أشعار هؤلاء المحدثين- مثل أبي نوّاس وغيره- مثل الريحان يشمّ يوما ويذوي فيرمى به، وأشعار القدماء مثل المسك والعنبر، كلّما حرّكته ازداد طيبا»[2]. وفي رواية أخرى أنّه أنشده رجل شعرا لأبي نواس أحسن فيه، فسكت، فقال له الرجل: أما هذا من أحسن الشعر؟ قال: بلى، ولكنّ القديم أحبّ إلي[3]. إن قضية القدم والحداثة لا يمكن أن تعدّ مقياسا وحيدا للحكم على الشّعر، ونبّه على ذلك ابن رشيق وغيره حين قال:« كلّ قديم من الشعراء فهو محدث في زمانه، بالإضافة إلى من كان قبله»[4]. والبرغم من الحملة الشعواء التي خاضها الرواة على الشعر المحدث، وحاولوا تقزيمه والتقليل من شأنه، إلاّ أنّه وجد في القرن الثالث الهجري من ينصفه، ويضعه في المكان اللائق به، بعد أن رأوا مقياس العصر لم يعد مجديا في الحكم على الشعر، فلكلّ عصر ظروفه وملابساته، تمس المستوى الفكري والاجتماعي والاقتصادي والعمراني وغيرها. والفن كما نعرف موصول دوما بالحياة وما يجدّ فيها، تؤثر فيه ويؤثر فيها، ومن الذين جاهروا بهذه الدعوة وأعلنوها صراحة هو أبو عثمان وتأثر به من جاء بعده كابن قتيبة والمبرّد، حيث قال:« والقضية التي لا أحتشم منها، ولا أهاب الخصومة فيها أنّ عامة العرب والأعراب، والبدو والحضر، أشعر من عامة شعراء الأمصار، والقرى من المولدة والنابتة، وليس ذلك بواجب لهم في كلّ ما قالوه، وقد رأيت أناسا منهم يبهرجون أشعار المولدّين، ويستسقطون من رواها، ولم أر ذلك قطّ، إلاّ في راوية للشعر غير بصير بجوهر ما يروي. ولو كان

---

[1]- الوساطة، 50/1.
[2]- الموشح، ص: 383.
[3]- المصدر نفسه، ص: 383.
[4]- العمدة، 159/1.

له بصر لعرف موضع الجيّد ممّن كان، وفي أي زمان كان»[1]. والمعروف أنّ الجاحظ يميل إلى القديم، يفضله ويشيد به، ولهذا أكثر من الاستشهاد به في مواضع كثيرة جدا، واستخراج ما فيه من معرفة وفن، لأنّ الشعر الجاهلي هو معدن الفصاحة والبلاغة، شعر البداوة والطبع، إلاّ أن إعجابه الشديد هذا لم يجعله يتجاهل القيمة الفنية لهذا الشعر المحدث، والإشادة بشعرائه، والاستشهاد به جنبا إلى جنب مع شعر القدماء. وقد وجدناه في بعض المواطن يفضل شعر أبي نواس على شعر المهلهل:« وأبيات أبي نواس على أنّه مولّد شاطر، أشعر من شعر مهلهل في إطراق الناس في مجلس كليب»[2]. وهو الذي جعل ابن قتيبة يسلك هذه السبيل:« ولم أسلك فيما ذكرته من شعر كل شاعر مختارا له سبيل من قلّد، أو استحسن باستحسان غيره. ولا نظرت إلى المتقدّم منهم بعين الجلالة لتقدّمه، وإلى المتأخر منهم بعين الاحتقار لتأخره. بل نظرت بعين العدل على الفريقين، وأعطيت كلاّ حظّه، ووفرت عليه حقّه...ولم يقصر الله العلم والشعر والبلاغة على زمن ولا خصّ به قوما دون قوم، بل جعل ذلك مشتركا مقسوما بين عباده في كلّ دهر، وجعل كلّ قديم حديثا في عصره، وكلّ شرف خارجية في أوّله».[3] وكذلك نجد الصولي مع أبي تمام، وكيف أخذ ينافح عن شعره، ووقف في وجه الرواة وعلماء اللغة والنحويين صارخا:« ليت شعري متى جالس هؤلاء القوم من يحسن هذا، أو أخذوا عنه وسمعوا قوله؟ أتراهم يظنون أن من فسّر غريب قصيدة، أو أقام إعرابها أحسن أن يختار جيّدها ويعرف الوسط منها والدون فيها، ويميّز ألفاظها، وأيّ أئمّتهم كان يحسنه[4]». وهذا ما ردّده قبله الجاحظ:« طلبت علم الشعر عند الأصمعيّ، فوجدته لا يحسن إلاّ غريبه، فرجعت إلى الأخفش فوجدته لا يتقن إلاّ إعرابه، فعطفت على أبي عبيدة فوجدته لا ينقل إلاّ ما اتّصل بالأخبار، وتعلّق بالأيام والأنساب، فلم أظفر بما أردت إلا عند أدباء الكتاب: كالحسن بن

---

[1]- الحيوان، 130/3.

[2]- المصدر نفسه ، 129/3.

[3]- الشعر والشعراء، 63/1، 64.

[4]- أخبار أبي تمام، الصّولي (أبو بكر محمد بن يحيى) ، ت: خليل محمود عساكر وآخرون، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، ط:3، 1980، ص: 127.

وهب، ومحمد بن عبد الملك الزيّات»[1]. فكأنّ الجاحظ يريد أن ينتزع سلطة النقد من أيدي الرواة واللغويين وغيرهم، ويضعها بين أيدي أهلها من أدباء، ونقّاد، وشعراء، أولئك الذين يحكّمون مقاييس تختلف عن غيرهم، تقوم على الذوق والبصر بهذا الفن، فالشعراء المقدمون لم يؤخرهم كفرهم، ولم يقدم من جاء بعدهم لإيمانهم، وهذا ما أكّده الصّولي:« وكذلك ما ضرّ هؤلاء الأربعة الذين أجمع العلماء على أنّهم أشعر الناس: امرأ القيس، والنابغة الذبيانيّ وزهير، والأعشى كفرهم في شعرهم، وإنّما ضرّهم في أنفسهم، ولا رأينا جريرا والفرزدق يتقدّمان الأخطل عند من يقدّمهما عليه بإيمانهما وكفره، إنّما تقدّمهما بالشعر، وقد قدّم الأخطل عليهما خلق كثير من العلماء، وهؤلاء الثلاثة طبقة واحدة وللنّاس في تقديمهم آراء»[2]. وبوادر هذه الدعوة كانت واضحة من خلال مواقف بعينها ذكرها ابن رشيق، وذلك حين حكّم البحتري في مسلم وأبي نواس أيّهما أشعر؟. ففضّل أبا نواس لأنّه يتصرف في كلّ طريق، بينما مسلم يلزم طريقا واحدا. وأخبر أنّ يحيى بن ثعلب يرى غير ذلك، قال:« أيّها الأمير، ليس هذا من علم ثعلب وأضرابه ممّن يحفظ الشعر ولا يقوله، فإنّما يعرف الشعر من دفع إلى مضايقه، فقال: وريت بك زنادي يا أبا عبادة، إنّ حكمك في عمّيك أبي نواس ومسلم وافق حكم أبي نواس في عمّيه جرير والفرزدق، فإنّه سئل عنهما ففضّل جريرا، فقيل: إنّ أبا عبيدة لا يوافقك على هذا، فقال: ليس هذا من علم أبي عبيدة، فإنّما يعرفه من دفع إلى مضايق الشّعر[3]».

الموازنات:

تعد من أقدم صور النقد العربي القديم، فكثيرا ما كانت تجرى الموازنات بين الشعراء فيحكم لأحدهما على حساب الآخر، وكانت تصدر أحكاما نقدية وأغلبها أحكاما انطباعية تفتقد إلى التعليل. وقد جعل الجاحظ هذه القضيّة من اهتماماته، ولكن يعطها ما تستحقّ من البحث والتفصيل والدّقّة، وهذا على عادته مع المواضيع النقدية التي تناولها، وهذا لا

---

[1]- العمدة، 171/2.
[2]- أخبار أبي تمام، ص:174.
[3]- العمدة، 169/2، 170.

يقلّ طبعا من قيمة آرائه، إذ أنّ معظمها كانت منطلق الكثير من النقاد الذين توسّعوا فيها، وعليها أسسوا بنيان النقد العربي، وشيّدوا صرحه، وذهبوا فيها إلى حدود النضج والاكتمال، مثلما نجده عند الآمدي في كتابه الموازنة. وفي مواضع كثيرة من كتاب الحيوان وجدنا أبا عثمان يعقد الموازنات بين الشعراء في معنى شعري معين، وهذا ربّما يعد ردّا على ما كان شائعا عند النقاد والعلماء وغيرهم من أنّ الشاعر الفلاني هو أشعر الناس، ومثل هذه الأحكام يغلب عليها طابع العموم، إضافة إلى أنّها قد تكون تحت تأثير أفكار مسبقة كالتعصب والهوى، حيث روى ابن سلام أنّ يونس بن حبيب أخبره:« أنّ علماء البصرة كانوا يقدمون امرأ القيس بن حجر، وأهل الكوفة كانوا يقدمون الأعشى، وأنّ أهل الحجاز والبادية كانوا يقدمون زهيرا والنابغة»[1]. والأمثلة كثيرة، نذكر منها جواب أبي عمرو بن العلاء عن سؤال، النابغة أشعر أم زهير؟. فقال:« ما يصلح زهير أن يكون أجيرا للنابغة»[2]. ويسوق الكثير من الأشعار، والملفت أنّه يعتمد المقياس الفنّي والجودة لا غير، بعدما كان المقياس الزماني هو المعتمد، وهذا من حسنات الجاحظ على النقد. وقد فضّل شعر أبي نواس وحكم عليه بالجودة على شعر الأعراب، لأنه عالم وراوية ، وصاحب خبرة في عالم الكلاب، إضافة إلى ما يتميّز به من طبع وحذق:« وأنا كتبت لك رجزه في هذا الباب، لأنّه كان عالما راوية، وقد كان لعب بالكلاب زمانا، وعرف منها ما لا تعرفه الأعراب. وذلك موجود في شعره، وصفات الكلاب مستقصاة في أراجيزه. وهذا مع جودة الطبع وجودة السبك، الحذق بالصنعة. وإن تأمّلت شعره فضلته، إلاّ أن تعترض عليك فيه العصبية، أو ترى أنّ أهل البدو أبدا أشعر، وأنّ المولّدين لا يقاربونهم في شيء. فإن اعترض هذا الباب عليك فإنّك لا تبصر الحقّ من الباطل، ما دمت حيّا»[3]. وبذلك تكون مثل هذه الأحكام النقدية قد كسرت كثيرا من الحواجز والمعوقات في طريق النقد، فلا مجال للعصبية والمذهبية والأهواء في مجال الفن بصفة

[1]- طبقات فحول الشعراء، 52/1.
[2]- الموشح، ص: 59.
[3]- الحيوان، 27/2.

عامة، فقد وجدناه يعجب بشعر أبي نواس ويفضل رجزه على رجز الأعراب وهو من المولّدين، ويجعل بشّارا من الشعراء المطبوعين من المحدثين، ويدين بالرجعة، ويكفّر جميع الأمّة، ويصوّب رأي إبليس في تقديم النار على الطين[1]، وأنّه ناصب العداء للمعتزلة وتعرّض إلى أهم رجالاتها مثل عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء، إضافة إلى شعوبيّته، والسيّد الحمريّ الذي كان رافضيا غاليا، ويقول أبو عثمان فيه:« وليس في ذكره شرف، ولكنّه أجمع للفن»[2]. فأحكام الجاحظ لم تكن تعبأ بشيء إلاّ بالمقياس الفني، وهذا ما جعله يفوز بقصب السبق في هذا، وبذلك يكون بذلك قد أرسى دعامة أصيلة وراسخة في بنيان النقد بصفة عامة، والنقد العربي بصفة خاصة، وقد تأثّر به من جاء بعده مثل ابن قتيبة وغيره. ومن المقاييس التي دعا إليها الجاحظ هي أن تكون المفاضلة بين الأنداد من الشعراء وضرب لنا مثلا بحمّاد عجرد وبشار بن برد، فالأوّل في الحضيض والثاني مع العيوق[3]. فلا تصح الموازنة موضوعيا بين شاعرين بعدت بينهم الشقّة في منازل الشعر ومراتبه.

طبقات الشعراء:

تحدّث الجاحظ عن تصنيف الشعراء إلى طبقات، وما هي في الحقيقة إلّا ثمرة من ثمرات الموازنات التي كان يجريها العلماء والنقاد بين الشعراء، من العصر الجاهلي إلى عصر الجاحظ، ليعرفوا ويصنفوا مستوى الشعراء، ويوضع كلّ في طبقته. والشعراء أنفسهم يدركون هذه القضية بشكل واضح، فالتفاوت من طبيعة الأشياء، فهذا ابن ميادة يرد على قاسم بن جندل الفزّاري الذي سأله قائلا:« والله لقد جددت بشعرك وذكرت به، وإنّي لأراه كثير السقط. فقال ابن ميادة: يا بن جندل، إنّما الشعر كنبل في جفيرك ترمي به الغرض، فطالع، وواقع، وعاضد، وقاصر. فالطالع: الذي يطلع الغرض، أي يعلوه لم يزغ يمينا ولا شمالا وهو يستحب. والواقع: الذي يقع بالغرض. والعاضد الذي يقع عن يمين الغرض أو

1- الأغاني، 99/3.
2- الحيوان، 208/2
3- المصدر نفسه، 454/4.

شماله وهو شرّها. والقاصر: الذي يقصر دونه فلا يبلغه وهو قاصد. والعاضد: ما بين الشبر إلى قيد القوس. وكذلك القاصر»[1]. وهذا تأكيد على تفاوت الشعراء في التعبير عن المعاني، فقد يوفق، ويصيب كبد المعنى، وقد يخفق، وقد يقترب منه ولا يصيبه. وفكرة الطبقات انطلقت من عند علماء الحديث، وأخذها عنهم علماء اللغة، ثمّ انتقلت إلى النقد على يد ابن سلاّم ومن جاء بعده، وهذا ما أكده جهاد المجالي:« ولقد تبيّن أنّ اللغويين هم الذين نمّوا فكرة الطبقات بعد أن نقلوها من ميدان علم الحديث إلى ميدان الأدب، واقتفوا خطى علماء الحديث في منهجهم، وإنّ المهم في الأمر ما تحقق على أيديهم من جمع الآراء النقدية المتناثرة في تفضيل الشعراء، وعند بداية القرن الثالث الهجري دونت في كتب الأدب والنوادر وأخبار الشعراء»[2]. وتناول أبو عثمان قضية الطبقات حين تحدث عن المعلقات وأسمائها والمستوى الفني الراقي الذي وصلت إليه، وكيف كان ناظمها يسهر ويجتهد في تنقيحها ومراجعتها مدة تصل إلى حول كامل، وبذلك يصل إلى مرتبة الشاعر الفحل الخنذيذ أو الشاعر المُفْلِق:« وكانوا يسمون تلك القصائد: الحوليات، والمقلدات، والمنقحات والمحكمات ليصير قائلها فحلا خنذيذا، وشاعرا مفلقا»[3]. ثم ّ بيّن كيف صنّف العلماء الشعراء في طبقات:« والشعراء عندهم أربع طبقات: أولهم الفحل الخنذيذ، والخنذيذ هو التام. قال الأصمعي: قال رؤبة: الفحولة هم الرواة. ودون الفحل الخنذيذ الشاعر المفلق، ودون ذلك الشاعر فقط، والرابع الشعرور. ولذلك قال الأول في هجاء بعض الشعراء (الكامل):

يَا رَابِعَ الشُّعَرَاءِ كَيْفَ هَجَوْتَنِي وَزَعَمْتَ أَنِّي مُفْحَمٌ لَا أَنْطِقُ

فجعله سكّيتا مخلّفا، ومسبوقا مؤخرا»[4]. ثمّ أشار إلى تصنيف آخر للعلماء، حدّدوه بثلاث طبقات، وضرب أمثلة على شعراء المصنّفين في المرتبة الثانية: « وسمعت بعض العلماء

[1]- الموشح، ص: 356.
[2]- طبقات الشعراء في النقد عند العرب، جهاد مجالي، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط:1، 1992، ص،45، 46.
[3]- البيان والتبيين، 9/2.
[4]- البيان والتبيين، 9/2.

يقول: طبقات الشعراء ثلاث: شاعر، وشويعر، وشعرور. قال: والشعوير مثل محمد بن حمران بن أبي حمران، سماه بذلك امرؤ القيس بن حجر. ومنهم من بني ضبّة: المفوّف، شاعر بني حُمَيس، وهو الشويعر ، لذلك قال العبديّ[1](الوافر):

أَلَا تَنْهَى سَرَاةَ بَنِي حُمَيْسٍ   شُوَيْعِرَهَا فُوَيْلِيَةَ الأَفَاعِي

قَبِيلَةٌ تَرَدَّدُ حَيْثُ شَاءَتْ   كَزَائِدَةِ النَّعَامَةِ فِي الكُرَاعِ

والشويعر أيضا صفوان عبد ياليل، من بني سعد بن ليث.[2] والذي استوقف الجاحظ في هذا التصنيف، هو الخنذيذ وقال عنه الكريم التام، أي الشاعر اجتمعت فيه صفات الفحولة من قوة الطبع، والاقتدار على الكلام الجيد كما وكيفا، وقد سمع البعض يدعون أنّ الخنذيذ هو الخصيّ، حيث قال: ويزعم من لا علم له، أنّ الخنذيذ في الخيل هو الخصي. وكيف يكون ذلك كما قال، مع قول خفاف[3] بن ندبة:

* وَخنَاذِيذ خِصيْةً وَفُحُولَا *

وقال بشر بن خازم(الوافر):

وَخِنْذِيذٍ تَرَى الغُرْمُولَ مِنْهُ   كَطَيٍّ البُرْدِ يَطْوِيهِ التِّجَارُ

وليس هذا ما أراد بشر، وإنّما أراد زمان الغزو، والحال التي يعتري الخيل فيها هذا المعنى. وأمّا الخنذيذ فهو الكريم التام، وبّما وصفوا به الرجل. وقال كثيّر[4] (الطويل):

عَلَى كُلِّ خِنْذِيذِ الضُّحَى مُتَمَطِّرٍ   وَخَيْفَانَةٍ قَدْ هَذَّبَ الجَرْيَ آلَهَا

---

[1]- هو الممزق العبدي شاس بن نهار بن أسود من بني عبد قيس، شاعر جاهلي قديم من أهل البحرين.طبقات فحول الشعراء، 274/1. الشعر والشعراء، 336/1. الزركلي، 152/3.

[2]- المصدر نفسه، 10/2

[3]- خفاف بن عمير بن الحارث بن شريد السلمي من مضر، شاعر وفارس من أغربة العرب، أدرك الإسلام فأسلم وشهد فتح مكة وحنينا والطائف، يعد من اشعر الفرسان. الشعر والشعراء، 290/1. الأغاني، 81/18. الزركلي، 309/2.

[4]- كثيّر بن عبد الرحمان بن الأسود بن عامر الخزاعي، أبو صخر، شاعر متيم مشهور من أهل المدينة، اختص به بنو مروان، قال المرزباني: كان شاعر أهل الحجاز في الإسلام، ويذكر أنه من غلاة الشيعة. الزركلي، 219/5. معجم الشعراء، 35/1. الأغاني، 5/9.

وقال القطامي[1]:

عَلَى كُلِّ خِنْذِيذِ السَّرَاةِ مُقَلِّصٍ   تَخَنَّثَ مِنْهُ لَحْمُهُ المُتَكَاوِسُ

ومن الدّليل على أنّهم ربّما جعلوا الرجل إذا ما مدحوه خنذيذا، قول بعض القيسيين، من قيس بن ثعلبة(الطويل):

دَعَوْتُ بَنِي سَعْدٍ إِلَيَّ فَشَمَّرَتْ   خَنَاذِيذُ مِنْ سَعْدٍ طِوَالُ السَّوَاعِدِ

فقد ساق الجاحظ شواهد كثيرة تؤكد ما يذهب إليه، من أنّ الخنذيذ في الخيل هو الكريم التامّ، وليس الخصيّ. والمتصفح لكتب اللغة يجد أنّ هذا الكلمة من الأضداد، فهي تطلق على الفحل والخصي[2].

وقد تحدث عن الجاحظ عن طبقة الإسلاميين والجاهليين:« والذين هجوا فوضعوا من قدر المهجو، ومدحوا فرفعوا قدر من مدحوا، وهجاهم قوم فردوا عليهم فأفحموهم، وسكت عنهم بعض من هجاهم مخافة التعرض لهم، وسكتوا عن بعض من هجاهم رغبة بأنفسهم عن الردّ عليهم، وهم إسلاميون: جرير والفرزدق والأخطل. وفي الجاهلية: زهير وطرفة والأعشى والنابغة. هذا قول أبي عبيدة»[3]. وتناول الطبقة الثالثة هي طبقة المولّدين والتي يتقدّمها بشار ابن برد. يظهر أن الجاحظ لا ينكر هذا التقسيم الذي يقوم أساسا على العامل الزّمني. ورأى أنّ هذا العامل لا يكشف عن طبقات الشعراء ومراتبهم بشكل دقيق، ولذا رأى أن يضيف مقياسا فنيا مفاده: مرتبة الشاعر هي ما يتقنه من فنون القول وجيّده, فأضاف إلى القصيد الرجز والخطابة والعلم والرسائل، فمن الشعراء من يتقن فنّا واحدا لا يتعداه، كأن يبرز في القصيد ولا يحسن الرجز، أو العكس، وقد تجد من يجمعهما، وقد يجمع بين الشعر والخطابة وهذا قليل. وقد تجد من يجمع بين العلم والخطابة والشعر وفن

[1]- القطامي عمر بن شييم بن عمرو بن عباد من جشم بن بكر، أبو سعيد، التغلبي، شاعر غزل فحل، كان من نصارى تغلب ثم اسلم، وجعله ابن سلام في الطبقة الثانية من الإسلاميين. الشعر والشعراء، 593/2. الزركلي، 88/5.

[2]- ذيل الأضداد، ضمن ثلاث كتب في الأضداد، الصغّاني (الحسن بن محمد بن الحسن)، جمعها: أوغست هفنر، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت، لبنان، (دط)، 1912.

[3]- البيان والتبيين، 83/4.

الرسائل، يقول الجاحظ:«ومن الشعراء من يحكم القريض ولا يحسن من الرجز شيئا، ففي الجاهلية منهم: زهير، والنابغة والأعشى. وأمّا من يجمعهما فامرؤ القيس وله شيء من الرجز، وطرفة وله كمثل ذلك، ولبيد وقد أكثر. ومن الإسلاميين من لا يقدر على الرجز وهو في ذلك يجيد القريض: كالفرزدق وجرير، ومن يجمهما فأبو النجم، وحميد الأرقط، والعمانيّ وبشار بن برد. وأقلّ من هؤلاء يحكم القصيد والارجاز والخطب. وكان الكميت والبعيث، والطّرمّاح شعراء خطباء، وكان البعيث أخطبهم»[1]. و يضيف في سياق آخر إلى قائمة الخطباء الشعراء قس بن ساعدة وعمرو بن الأهتم المنقري. وفيه من يجمع الشعر والعلم والخطابة كعمران بن حطان، وسنأخذ من كلام الجاحظ ما يكون مكملا لكلامه السابق، حتى لا نقع في التكرار يقول الجاحظ وهذا في سياق آخر:«...ومن الخطباء الشعراء العلماء: زيد بن جندب الإيّادي...ومن الخطباء الشعراء العلماء، وممّن قد تنافر إليه الأشراف: أعشى همدان...وكان(بشار) شاعرا راجزا، وسجّاعا خطيبا، وصاحب منثور ومزدوج، وله رسائل معروفة... ومن الخطباء الشعراء من يؤلف الكلام الجيّد، ويصنع المناقلات الحسان ويؤلف الشعر والقصائد الشريفة، مع بيان عجيب ورواية كثيرة، وحسن دلّ وإشارة: عيسى بن يزيد بن دأب...ومن الخطباء الشعراء ممّن يجمع الخطابة والشعر الجيد والرسائل الفاخرة مع البيان الحسن: كلثوم بن عمرو العتّابي...ومن الخطباء الذين قد جمعوا الشعر والخطب، والرسائل الطوال والقصار، والكتب الكبار المخلدة، والسير الحسان المدوّنة، والأخبار المولّدة: سهل بن هارون الكاتب»[2]. وقد أشار محمد بن عبد الغني إلى أنّ الجاحظ أقام تصنيفه على أساس الشعر والرجز والخطابة، حيث يقول:« أمّا التصنيف الجديد للطبقات كما يراه أبو عثمان، فهو يعتمد على تعدد نواحي الإبداع في الفن الأدبي من شعر ورجز وخطابة»[3]. وأنت ترى أنّ الجاحظ قد وسّع في هذه الدائرة كالرواية والعلم والرسائل، أي كل ما يتقنه من فنون إلى جانب الشعر.

[1]- المصدر نفسه، 84/4.
[2]- المصدر نفسه، 47/1- 52.
[3]- نظرية أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ في النقد الأدبي، المصري، محمد بن عبد الغني، دار مجدلاوي، عمان، الأردن،(دط)، 1986،ص:74.

وبهذا يكون قد وضع هذا الضرب من التصنيف الذي يضع الناس في مراتبهم وطبقاتهم على أساس فني موضوعي، وهذا أكّده محمّد بن عبد الغني:« لقد جاء الجاحظ بهذه النظرة الموضوعية، ليضع المسألة وضعا علميا محدّدا ضمن نواحي الإبداع الفني، وتعدد المواهب الأدبية»[1].

شياطين الشعر:

من الشائع عند العرب أنّ لكل شاعر شيطان يلهمه وينفخ في روعه الشعر. وهي كما يقول عبد الرزّاق حميدة: عقيدة شاعت عند العرب كما شاعت عند غيرهم من الأمم، وهي وحي الشياطين إلى الشعراء، بسحر البيان وبديع القول، في لغة راقية، وقول موزون هو الشعر، أو هي إيمان العرب كما آمن غيرهم بأنّ الشعر وحي يوحى، وفن تلقيه القوى العليا على المصطفين من الأخيار من بني آدم، فينطقون بلسان هذه القوى، ويذيعون في النّاس ما تلهمهم ربات الشعر أو شياطين الشعراء... وقد آمن العرب بهذه الفكرة في عصر الأساطير، وظلّت شائعة عنهم حتّى حفظها عصر التدوين[2]». وقد تناول الجاحظ هذه القضية وتناول الكثير من الشواهد لشعراء جاهليين وشعراء إسلاميين، وكيف كانوا يستعينون بهم في نظم قصائدهم، وذكر أسماءهم، وهذا أمر خاص بالفحول منهم:« فإنهم يزعمون أن مع كل فحل من الشعراء شيطانا يقول ذلك الفحل على لسانه الشعر، فزعم البهراني أن هذه الجنية بنت عمرو صاحب المخبّل، وأن خالها مسحل شيطان الأعشى. وذكر أن خاله هميم وهو همام. وهمام هو الفرزدق. وكان غالب بن صعصعة إذا دعا الفرزدق قال: يا هميم. وأما قوله« صاحب عمرو» فكذلك يقال أن اسم شيطان الفرزدق عمرو»[3]. وأضاف الثعالبي أنّه كلّما كان شيطانه أمرد كان شعره أجود[4]. وقريبا

[1]- المرجع نفسه، ص: 75.
[2]- شياطين الشعراء، عبد الرزاق حميدة، مكتبة الأنجلو المصرية،(دط)، (دت) ص:85، 86.
[3]-الحيوان، 225/6،226. وانظر ثمار القلوب، الثعالبي (أبو منصور عبد الملك بن محمد بم إسماعيل، النيسابوري)، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف- مصر، (دط)، 1985، ص:70. انظر جمهرة أشعار العرب، القرشي (أبو زيد محمد بن أبي الخطاب) ، ت: علي محمد البجاوي، نهضة مصر، ص: 63. وانظر تاريخ آداب العرب، 35/3.
[4]- ثمار القلوب، ص:70.

من هذا جاء في الجمهرة أن الفرزدق جاءه رجل وعرض عليه شعره، فضحك الفرزدق وفقال له: يا ابن أخي، إنّ للشعر شيطانين: يدعى أحدهما الهوبر والآخر الهوجل، فمن انفرد به الهوبر جاد شعره، ومن انفرد به الهوجل فسد شعره[1]». وقد يشترك الشاعران في شيطان واحد، فيكون قاسما يجمع بينهما فيلقي في روعهما ما يلقي، حتى أنّه يمكن أن ينشد الشعر الذي سيقوله غريمه، مثل ما حدث بين الفرزدق وجرير، قال أبو عليّ: وممّا يبعد في نفسي اتفاق مثله، حتّى لا يقع فيه تباين، ولا تغاير، ما أخبرنا به أبو عمر عن ثعلب عن الأثرم عن أبي عبيدة قال: خرج جرير والفرزدق مرتدفين على ناقة إلى هشام بن عبد الملك. فنزل جرير يبول، فجعلت الناقة تتلفّت، فضربها الفرزدق وقال(الوافر):

عَلَامَ تَلَفَّتِينَ وَأَنْتِ تَحْتِي وَخَيْرُ النَّاسِ كلُّهُمْ أَمَامِي

مَتَى تَرِدِي الرُّصَافَةَ تَسْتَرِيحِي مِنَ التَّهْجِيرِ والدّبر الدوام

فقال: الآن يجيء جرير فأنشده هذين البيتين، فيردّ عليّ ويقول:

تَلَفَّتْ إِنَّهَا تَحْتَ ابْنِ قَيْنٍ إِلَى الكِيرَيْنِ وَالفَأْسِ الكَهَامِ

مَتَى تَرِدِ الرُّصَافَةَ تَخْزَ فِيهَا كَخِزْيِكَ فِي المَوَاسِمِ كُلَّ عَامِ

قال الراوى أبو عبيدة: فجاء جرير، والفرزدق يضحك، فقال: ما يضحكك يا أبا فراس؟ فأنشده الفرزدق البيتين الأولين. فقال جرير "تلفت إنّها تحت ابن قين". وأنشده البيتين بعينهما كما قال الفرزدق سواء. فقال الفرزدق: والله لقد قلت هذا، فقال جرير: أما علمت أنّ شيطاننا واحد»[2]. وأخذ الشعراء يفتخرون بشياطينهم وذهبوا في ذلك مذاهب شتّى، وذكر الجاحظ أنّهم يزعمون أنّ كلاب الجنّ هم الشعراء[3]، وهذا مرتبط بقول عمرو[1] بن كلثوم (الوافر):

---

[1]- جمهرة أشعار العرب، ص:63.
[2]- حلية المحاضرة، 47/2.
[3]- الحيوان، 229/6.

وَقَدِ هَرَّتْ كِلَابُ الجِنِّ مِنَّا وَشَذَّبْنَا قَتَادَةَ مَنْ يَلِينَا

ورأى الرافعي أنّ الرواية التي أتت(كلاب الجنّ)خطأ، والصحيح(كلاب الحيّ) لأنّ المراد بكلاب الجنّ شعراؤهم، وهم الذين ينبحون دونهم ويحمون أعراضهم، كما ذكر الجاحظ. وتابعه الشعراء على هذه التسمية، لأنّ كلّ هجّاء منهم يفخر بأنّه فخور[2]. والحقيقة أن الروايات في مجملها توزعت بين الروايتين في مختلف المصادر، وهذا على حسب تأويلهم لمعنى البيت[3]. وأشار الرافعي أن المحدثين بعد بشّار لم يلتفتوا لأمر هؤلاء الشياطين إلاّ ما يجيء لهم على سبيل الفكاهة والنادرة[4]. والرأي نفسه بالنسبة لإحسان عباس الذي يرى أن فكرة الشيطان الملهم قد انحسرت أوائل القرن الرابع ولم تعد معتقدا[5]. ويعطينا عبد الرزّاق حميدة سبب هذا التحول، ويحصره في العصر العلمي الذي خضع له المشتغلون بالنقد والأدب، فبحثوا عن مصدر الشعر في داخل النفس البشرية لا في خارجها. كأحاديثهم في الذكاء والطبع والقريحة والعقل[6]. والجاحظ المعتزلي وجدناه يستعمل الفعل (زعموا) ليدل أنّه لا يعتقد هذا المعتقد، وبيّن أنّ العرب تستعمل هذه اللفظة في عدّة معاني منها الغضب والحيّة والقبح والفطنة وشدّة العارضة، وختم كلامه: وهذا كلّه منهم على وجه المثل[7]. والمعتزلة لا يؤمنون بالخرافات والأساطير، فهم يحكمون العقل في كلّ أحكامهم، وفكرة الشياطين لا تنسجم واتجاههم، لهذا كان الجاحظ يتحدث عن الطبع والموهبة، واختلاف حظوظ الناس فيها، وتحدث عن حاجة الموهوبين إلى الدربة والمران حتى يستقيم لهم الأمر في الخطابة أو في الشعر. ومع هذا فالجاحظ لا يلقي بمثل هذا التراث– وهو كثير– ويستدبره، لما فيه من خرافات وأساطير ما أنزل الله بها من سلطان، وقد بيّن أبو عثمان زيفها وبطلانها وفق مقاييس عقلية مضبوطة، بل وجدناه

---

[1]- عمرو بن كلثوم بن مالك بن عتاب من بني تغلب، أبو الأسود، شاعر جاهلي من الطبقة الأولى، وكان من الفتاك الشجعان، ساد قومه تغلب، قتل عمروبن هند، من اصحاب المعلقات.الزركلي، 84/5. الأغاني، 54/11. طبقات فحول الشعراء، 151/1. الشعر والشعراء، 205/1.

[2]- تاريخ آداب العرب، 36/3.

[3]- انظر هامش ديوان عمرو بن كلثوم، ت: اميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان، ط:1، 1991، ص: 72.

[4]- تاريخ آداب العرب، 36/3.

[5]- تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص:22.

[6]- شياطين الشعراء، ص: 267.

[7]- الحيوان، 300/1.

يقبلها ويضعها في مكان يجعلها تؤدي وظيفة فنية واجتماعية وتارخية، فهو يقول بعض ذكر أبيات تتحدّث عن الجنّ:« ولم أعب الرواية، وإنّما عبت الإيمان بها، والتوكيد لمعانيها»[1]. فما ينكره هو الأعتقاد بها واعتبارها حقائق، لا روايات تدخل في باب التراث بصفة عامة. وهذا ما أشار إليه أحمد أحمد فشل:« إدراك الجاحظ لرسالة الراوية وحرصه على التراث الأسطوري أو الخرافي وإدراكه لقيمته. فهو لم يعب هذه الرواية لأنّها تصور التراث الأدبي الأسطوري عند الأعراب، ويرى أن يتقبلها الراوية ويرويها لأنها تدلّ على طور من أطوار نضج العقلية العربية ومنحى من مناحي تفكيرها. ويلزم الراوية أن يفسر ذلك للناس في سياق عرضه لهذه الخرافات، أمّا أن يرويها على أنّها حقائق وعلى أن هذا الشعر قيل في مواقف وقعت فعلا وليس من توليد خيال الأعراب، فهذا ممّا ينقص من قدر الراوية عنده، لأنّه صاحب مسؤولية يجب أن يرتفع إلى مستواها»[2]. وكأنّ الجاحظ المعتزليّ لا يغادره الجاحظ الأديب.

من فاتته الموهبة الشعرية ورأي الجاحظ فيها:

قال العمّيّ[3](الطويل)[4]:

فَإِنَّكَ فِيمَا قَدْ أَتَيْتَ مِنَ الخَنَا   سَفَاهًا وَمَا قَدْ رِدْتَ فِيهِ بِإِفْرَاطِ

كَسِنَّوْرِ عَبْدِ الله بِيعَ بِدِرْهَمٍ   صَغِيرًا فَلَمَّا شَبَّ بِيعَ بِقِيرَاطِ

خطاب الجاحظ موجه إلى فئة تدّعي الشعر، ولا حظّ لهم فيه، لأنّهم يفتقدون إلى أمر لا يكون الشاعر شاعرا إلّا إذا توفر فيه، وهو الموهبة الشعرية ويسمّيه الجاحظ الطبع، ومن افتقدها ولم يرزقها، فلا ينفعه دربة ولا مران، ولهذا نصح أبو عثمان المقبلين على خوض غمار الإبداع شعرا أو نثرا عليه أن لا يغتر برأيه، ويعرض عمله على أهل الاختصاص

1- الحيوان، 186/1.
2- آراء الجاحظ البلاغية وتأثيرها في البلاغيين العرب، 110/1.
3- العمّيّ عكاشة بن عبد الصمد، شاعر مقل من الدولة العباسية.الأغاني، 254/3.
4- الحيوان، 315/5.

من العلماء، فإن وجدهم لاهون عنه ومنصرفون بعد المعاودة، فينصحه:« فخذ في غير هذه الصناعة»[1]. ولو لازم وروى شعر الفحول وكبار الشعراء، من أي عصر كانوا، وأوتي ما أوتي من مأثور الكلام شعرا ونثرا، ففاقد الشيء لا يعطيه، وكأن الجاحظ يدفع هؤلاء إلى ترك هذا، والبحث عن شيء آخر يستجيب لطبعهم وما قسم الله لهم، ولهذا قال:« وصاحب هذا الشّعر، لو غبر مع امرئ القيس بن حجر، والنّابغة الذبيانيّ، وزهير بن أبي سلمى، ثمّ مع جرير والفرزدق، والرّاعي والأخطل، ثمّ مع بشّار وابن هرمة وابن أبي عيينة، ويحيى بن نوفل، وأبي يعقوب الأعور، ألف سنة– لما قال بيتا واحدا مرضيا أبدا، وقد يضاف هذا الشعر إلى بشار، وهو باطل»[2]. وقد ضرب الجاحظ أمثلة بناس معروفين في عصرهما وببلاغتهما وحسن بيانهما فهو يقول:« وكان عبد الحميد الأكبر، وابن المقفع، مع بلاغة أقلامهما وألسنتهما، لا يستطيعان من الشعر إلّا ما لا يذكر مثله. وهذه حقيقة أقرّها الجاحظ:« ويكون له طبع في تأليف الرسائل والخطب والأسجاع، ولا يكون له طبع في قرض بيت شعر. ومثل هذا كثير»[3]. وقد قيل لابن المقفع في ذلك، فقال:« الذي أرضاه لا يجيئني، والذي يجيئني لا أرضاه»[4]. وطبائع الشعراء تختلف، وما يقدر عليه الواحد، لا يستطيعه الآخر، فمن الشعراء من يتوفر القدرة على القصيد والرجز، ومنهم من لا يتجاوز الرجز إلى القصيد، وهذا ما أكّده الجاحظ:« وفي الشعراء من لا يستطيع مجاوزة القصيد إلى الرجز، ومنهم من لا يستطيع مجاوزة الرّجز إلى القصيد، ومنهم من يجمعهما كجرير وعمر بن لجأ، وأبي النجم، وحميد الأرقط، والعمانيّ. وليس الفرزدق في طواله بأشعر منه في قصاره»[5]. وتجد من يتجاوز كل ذلك، من الشعر إلى الخطب، فيجمع بينهما، وهذا طبعا مع مراعاة تفاوت الشعراء في ذلك. وقد تغلّب صفة الشاعر على الخطيب، كما قد تغلّب صفة الخطيب على الشاعر، وقد تجد من

[1]- البيان والتبيين، 203/1.
[2]- الحيوان، 315/5،316.
[3]- البيان والتبيين، 208/1.
[4]- المصدر نفسه، 208/1.
[5]- المصدر نفسه، 209/1.

يجمعهما وهذا الصنف من الناس قليل لهذا قال الجاحظ: « ومن يجمع الشعر والخطابة قليل»[1]. والتفاوت يطال الأغراض الشعرية، لأنّ الأمر يتوقف دوما على جودة الطبع، وما تسمح به طبيعته.

أوقات الشعر في عملية الإبداع:

وهذا أول ما أشار إليه بشر بن المعتمر في صحيفته المشهورة:« خذ من نفسك ساعة نشاطك وفراغ بالك وإجابتها إيّاك، فإنّ قليل تلك الساعة أكرم جوهرا، وأشرف حسبا، وأحسن في الأسماع، وأحلى في الصدور، وأسلم من فاحش الخطاء، وأجلب لكلّ عين وغرّة، من لفظ شريف ومعنى بديع»[2]. وهي لحظات إلهام تأتي بدون إذن، وفي أيّ وقت، وعلى الشاعر أن يقتنصها، وفيها ينفتح له باب القول، ويستجيب له الطبع. ومثل هذا وجدناه ضمن وصايا أبي تمّام لتلميذه البحتري:« تخيّر الأوقات وأنت قليل الهموم، صفر الغموم، واعلم أنّ العادة في الأوقات أن يقصد الإنسان لتأليف شيء أو حفظه في وقت السّحر، وذلك أنّ النفس قد أخذت حظّها من الراحة وقسطها من النوم»[3]. وللشعراء في ذلك مذاهب، ولا يجب على الشاعر أن يكره نفسه ولا يتعجل، لأنّه سيوقع بنفسه في التكلّف. وقد ذكر الجاحظ صورا كثيرة نذكر منها ما وقع لجرير:« ومرّ جرير بالمربد، فوقف عليه الرّاعي وابنه جندل، فقال له ابنه جندل: إنه قد طال وقوفك على هذا الكلب الكليبيّ فإلى متى؟! وضرب بغلته، فمضى الرّاعي وابنه جندل، فقال جرير: والله لأثقلنّ رواحلك! فلما أمسى أخذ في هجائه، فلم يأته ما يريد، فلما كان مع الصّبح انفتح القول فقال(الوافر):

فَغُضَّ الطَّرْفَ إِنَّكَ مِنْ نُمَيْرٍ   فَلَا كَعْبًا بَلَغْتَ وَلَا كِلَابَا[4]

1- المصدر نفسه، 45/1.
2- المصدر نفسه، 135/1، 136.
3- العمدة، 185/2.
4- الحيوان، 258/1.

وقد عبّر عن هذا الموقف غريمه الفرزدق حيث يقول:« أنا عند الناس أشعر النّاس، وربّما مرّت عليّ ساعة ونزع ضرس أهون عليّ من أن أقول بيتا واحدا»[1]. وعندما استعصى الشعر على النابغة وزهير، قال زهير للنابغة:« أخرج بنا إلى البرّية فإنّ الشعر برّيّ»[2].

الأغراض الشعرية في كتاب الحيوان وموقف الجاحظ منها:

الغرض لغة: غرض بمعنى ضجر وقلق، الغرض أيضا: شدّة النزاع نحو الشيء والشوق إليه، والغرض هو الهدف، وغرضه كذا أي حاجته وبغيته، وفهمت غرضك أي قصدك[3]. أمّا اصطلاحا الغرض: هو الهدف الذي يسعى إليه الشاعر في قصيدته، أو الفن الذي يريد أن يعرضه كالوصف، والغزل، والمدح والعتاب[4]. وقد ربط البعض تقسيمه على حسب دوافع الشعر:« وقالوا قواعد الشعر أربعة: الرغبة، والرهبة، والطرب، والغضب: فمع الرغبة يكون المدح والشّكر، ومع الرهبة يكون الاعتذار والاستعطاف، ومع الطرب يكون الشوق ورقّة النسيب، ومع الغضب يكون الهجاء والتوعد والعتاب الموجع»[5]. وقد اختلف النقاد في تعدادها وتقسيمها، بين أربعة وخمسة واثنين وما يتفرع منهن، قال الرماني علي بن عيسى:« أكثر ما تجري عليه أغراض الشعر خمسة: النسيب، والمدح، والهجاء، الفخر، والوصف ويدخل التشبيه والاستعارة في باب الوصف»[6]. وقال عبد الكريم:« يجمع أصناف الشعر أربعة: المديح، والهجاء، والحكمة، واللّهو، ثمّ يتفرّع من كلّ صنف من ذلك فنون، فيكون من المديح المراثي والافتخار والشكر، ويكون من الهجاء الذمّ والعتاب والاستبطاء، ويكون من الحكمة الأمثال والتزهيد والمواعظ، ويكون من اللّهو الغزل والطّرد وصفة الخمر والخمور»[7]. وقال قوم: الشعر كلّه نوعان: مدح وهجاء[8]. وكان اتقان الشاعر لهذه الأغراض دليلا على تقدّمه وعلى فحولته، كما حدّدها الأصمعي،

---

[1]- البيان والتبيين، 209/1.
[2]- الموشح، ص:58.
[3]- لسان العرب، 51/10، 52.
[4]- معجم مصطلحات النقد القديم، مطلوب (أحمد) ، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان،بيروت، ط:1، 2001، ص:301.
[5]- العمدة، 201/1.
[6]- المصدر نفسه، 210/1.
[7]- المصدر السابق، 211/1.
[8]- المصدر نفسه، 211/1.

لذا وجدنا أبا عبيدة يشير إلى أنّ الأعشى فُضِّل بطواله الجياد، وتصرفه في المديح والهجاء، وسائر فنون الشعر، وليس ذلك لغيره[1].

1. المدح:

المدح:« هو الثناء الحسن، وكذا المِدحة، والمديح، والأُمدوحة، وامتدحه مثل مدحه، وتمدّح الرجل، تكلّف أن يُمدح، ورجل مُمَدَّح بوزن محمّد أي ممدوح جدا»[2]. يعدّ من أعرق الأغراض الشعرية وأكثرها دورانا على ألسنة الشّعراء، وهو غرض شعري يختصّ بهذا النوع من الثناء، يتوجّه به الشاعر إلى ممدوح معيّن[3]. ورأى الجاحظ أنّه من أعظم النعم التي يصيبها الرجال(يقصد الخلفاء والولاة) فهو يقول:« وما أعلم في الأرض نعمة بعد ولاية الله، أعظم من أن يكون الرجل ممدوحا»[4]. وعلى الشاعر أن يتناول المروءة وما تضمه من خلال كريمة يعتز بها الإنسان العربيّ ويفخر، ويعتبرها أحسن ما يتوج به السيّد الشّريف صاحب المروءة والسؤدد، استمدّها بيئته كالكرم، والشجاعة، وإغاثة الملهوف، وشرف النسب وكرم الأصل، وجمال الوجه، وبلاغة المنطق وغيرها، من أجل أن يستميل الممدوح. وأن يستعمل أسلوبا جزلا راقيا يوافق مقام الممدوح. وقد تنافس الشعراء في مدح الملوك والسادة الأشراف ونالوا الحظوة والعطاء. وكان المبدأ الشائع الذي يتبنّاه الشعراء المدّاحون، وصرح بهذا نصيّب:« إنّا والله ما نصنع المديح إلّا على قدر الرجال، كما يكون الرجل يمدح»[5]. وعلى الشاعر أن يراعي حال الممدوح وما يتصل بنسبه بأخلاقه وصفاته الخَلقية وعاداته، والأشياء التي يحبها أو التي يكرهها، والأشياء التي يتفاءل بها والتي يتشاءم منها، حتى لا يورّط نفسه، ويفقد الحظوة والعطاء مثلما حدث لذي الرّمّة مع عبد الملك بن مروان، حيث مدحة بقصيدة لم يذكره فيها إلّا في بيتين منها، والباقي في ناقته، فقال له: ما

---

[1]- الأغاني، الإصفهاني(أبو الفرج علي بن الحسين، نب محمد بن أحمد بن الهيثم)، دار إحياء التراث، بيروت، لبنان، ط:1، 1415ه، 76/9.
[2]- مختار الصحاح، 258/1.
[3]- مصطلحات نقدية من التراث الأدبي العربي، ص:444.
[4]- الحيوان، 383/4.
[5]- الأغاني، مصدر سابق، 96/7.

مدحت بهذه القصيدة إلّا ناقتك، فخذ منها الثواب[1]. وقد حصر قدامة بن جعفر تلك الفضائل التي يجب على الشاعر أن يقصدها ويبرزها، وهي فضائل جامعة، تتفرع من كلّ واحدة، فضائل من جنسها:« إنّه لما كانت فضائل الناس من حيث إنّهم أناس، لا من طريق ما هم مشتركون فيه مع سائر الحيوان، على ما عليه أهل الألباب، من الاتّفاق في ذلك، إنّما هي: العقل، والشجاعة، والعدل، والعفّة، كان القاصد لمدح الرجال بهذه الأربع خصال مصيبا، والمادح بغيرها مخطئا[2]». وقد وضع الجاحظ مقياسا واضحا لهذا الغرض فيه الكثير من الاعتدال، وبعيدا عن التملّق والكذب، حيث يقول:« وأنفع المدائح للمادح وأجداها على الممدوح، وأبقاها أثرا وأحسنها ذكرا، أن يكون المديح صادقا، ولظاهر من الحال الممدوح موافقا، وبه لائقا، حتّى لا يكون من المعبر عنه والواصف له، إلّا الإشارة إليه والتنبيه عليه»[3]. وكأنّي بالجاحظ يلمّح إلى قول عمر بن الخطاب في زهير بن أبي سلمى، أنّه كان يمدح المرء إلّا بما فيه[4]. وقال أيضا فيما يخص هذا الغرض:« وخير المديح ما وافق جمال الممدوح، وأصدق الصفات ما شاكل مذهب الموصوف، وشهد له أهل العيان الظاهر، والخبر المتظاهر. ومتى خالف هذه القضية وجانب الحقيقة، ضارّ المادح ولم ينفع الممدوح»[5]. وقسّم المدح بحسب الممدوحين من أصناف الناس: في الارتفاع والاتّضاع، وضروب الصناعات(الكتّب والوزاء والقواد)، والتبدي والتحضّر(السوقة من البدو الحاوضر وأصحاب الحرف...)[6]. ومن وصايا أبي تمام للبحتري:« وإذا أخذت في مدح سيّد ذي أياد فأشهر مناقبه، وأظهر مناسبه»[7]. ونبّه الجاحظ إلى أمر يراه خطيرا جدّا، وعلى المرء أن يقف عليه، ويتحرّز منه، وهو ما سمّاه ميسم الشعر ومضرّته:« فيجب

[1]- الأغاني، 291/2.
[2]- نقد الشعر، أبو الفرج (قدامة بن جعفر)، ت: محمد عبد المنعم خفّاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص:92.
[3]- الرسائل، 36/1.
[4]- الشعر والشعراء، 128/1. وانظر البديع في نقد الشعر، ص:290.
[5]- الرسائل، 221/4. وانظر الحيوان، 220/5.
[6]- نقد الشعر، ص:106، 107.
[7]- العمدة، 185/2.

على العاقل بعد أن يعرف ميسم الشعر ومضرته، أن يتّقي لسان أخسّ الشعراء بشطر ماله، بل بما أمكن من ذلك»[1]. والسبب في ذلك هو أن العربي يحرص على حسن الأحدوثة، وطيب الذكر، فهو القائل:« والأفعال المحمودة متّصلة النفع والشّرف والفضيلة في الحياة بعد الوفاة، ومدخور للأعقاب، وحديث جميل ، ونشر باق على مرّ الجديدين»[2]. وميسم الشعر خطير نافذ، وتبقى آثاره ماثلة، لا تمحوها الأيّام والسنون، فما إن يسلّط شاعر لسانه على إنسان إلّا وجعله أضحوكة يتداولها الناس بينهم كبيرهم وصغيرهم، ونادرة يتندّرون بها في مجالسهم، فالشعر ينتشر انتشار النار في الهشيم، ولهذا تجد الرجل يدفع شطر ماله اتقاء هذا الشرّ، وصوره كثيرة في تراثنا الأدبي.

2. الهجاء:

يقال:«هجاه، يهجوه هجوا وهجاء وتهجاء: شتمه بالشعر، وهو خلاف المدح»[3]. وهو من أشهر الأغراض الشعرية عند العرب، بدأ فرديا يشهر بالمثالب الشخصية، ثم توسعت دائرته تجاوبا مع توسع ظروف الحياة في نواحيها المختلفة وتعقدها، فانتقل إلى الحياة العامة فمس الجانب السياسي نتيجة الصراعات بين الأحزاب والخصوم تغذيها عادة النزعات القبلية، كما مسّ الجانب السلوكي والأخلاقي، وحتّى الديني منه. فإذا كان الشاعر في المدح يتناول الفضائل، واشترطوا فيها الصدق، فإن الشاعر في الهجاء يبحث عن المثالب، وبحثه عن المثالب يتطلب منه معرفة ودراية بالمهجو. واشترطوا فيه العفّة والصدق وهذا على لسان خلف الأحمر إذ يقول:« أشدّ الهجاء أعفّه وأصدقه»[4]. وهذا شبيه بما ورد عن أبي عمرو بن العلاء: « خير الهجاء ما تنشده العذراء في خدرها فلا يقبح بمثلها»[5]. وهذا لعفّته وبعده عن الإفحاش ومنكر القول، وحتّى الذوق العام كان يستنكر مثل هذا، ويرفض الكذب وتلفيق العيوب

[1]- الحيوان، 294/5.
[2]- الرسائل، 171/1.
[3]- لسان العرب، هجا، 44/15، 45.
[4]- العمدة، 2268.
[5]- المصدر نفسه، 267/2.

بالباطل. وقد عرف في التراث بعض الشعراء اتّخذوا الهجاء ديدنهم وعرفوا به وكان ذلك لأسباب كثيرة منها الشخصي والاجتماعي والسياسي وغيرها كالحطيئة وبشار بن برد الذي قيل له:« إنّك لكثير الهجاء! فقال: إنّي وجدت الهجاء المؤلم آخذ بضبع(عضد) الشاعر من المديح الرائع، ومن أراد من الشعراء أن يكرم في دهر اللّئام على المديح، فليستعد للفقر، وإلّا فليبالغ في الهجاء ليُخاف فيعطى»[1]. وكثيرا ما كانت الكلمة أشدّ إيلاما من وقع السيف، وأبعد أثرا في النفوس، خاصة إذا كانت هذه النفوس شريفة كريمة، لها سهم في جميل الفعال، وحسن الوجه ورفعة النسب، أبكتها كلمات كالسهام المسمومة، قذفت بها ألسنة الشعراء انتقاما أم حقدا وكرها أم دفعا، وفي يقول الجاحظ:« ولأمر ما بكت العرب بالدموع الغزار من وقع الهجاء، وهذا من أوّل كرمها، كما بكى مخارق بن شهاب، وكما بكى علقمة بن علاثة، وكما بكى عبد الله بن جدعان من بيت لخداش بن زهير. وما زال يهجوه من غير أن يكون رآه، ولو كان رآه ورأى جماله وبهاءه ونبله والذي يقع في النفوس من تفضيله ومحبّته وإجلاله والرقّة عليه، أمسك»[2]. وقد بكى بشار بن برد من هجاء حمّاد عجرد الذي أفحش في هجائه مشبها إياه بالقرد، وجعله أحط منه. وسئل:« أتبكي من هجاء حمّاد؟ فقال: والله ما أبكي من هجائه، ولكن أبكي لأنّه يراني ولا أراه، فيصفني ولا أصفه»[3]. ولهذا الغرض قوّة وسطوة على النفوس وفي توجيهها سلبا أو إيجابا، لهذا يتحاشى الناس مثل تلك الألسنة وإن دفعوا شطرا من أموالهم كما قال الجاحظ آنفا في اتقاء ميسم الشعراء. وكذلك قيل:« وربّما قال الشاعر في هجائه قولا يعيب به المهجو فيمتنع من فعله المهجوّ وإن كان لا يلحق فاعله ذم. وكذلك إذا مدحه بشيء أولع بفعله وإن كان لا يصير إليه بفعله مدح»[4]. وفي عصر الجاحظ ضعفت أسبابه التي كانت تأجج ناره العصبية والسياسة، ومال الشعراء إلى كشف العيوب الفردية وتتبّعها كالبخل وغيرها،

---

[1]- الأغاني، 144/3.
[2]- الحيوان، 364/1.
[3]- الأغاني، 471/14.
[4]- البيان والتبيين، 81/4.

أو العيوب تمس المجتمع من فقر وظلم، وقد تجرأ بعض الشعراء على الخلفاء والأمراء والولاة. كبشار بن برد ودعبل الخزاعي.

3. الرثاء:

رثيت الميّت، إذا بكيته وعددت محاسنه. وكذا إذا نظمت فيه شعرا[1]. والرثاء قريب جدا من المدح، ولا توجد فواصل كبيرة بينهم وهذا ما حدده قدامة:« وليس بين المرثية والمدحة فصل إلّا أن يذكر في اللفظ ما يدلّ على أنّه لهالك، مثل: كان، وتولىّ، وقضى نحبه، وما أشبه ذلك»[2]. وفيه إظهار آيات التفجع والحسرة على الميّت، والتنويه بحسن فعاله، والإشادة بأخلاقه السمحة التي كانت تصدر منه، فكثيرا ما بكى الشعراء الخلفاء والأمراء والقوّاد بدموع حرّى، وأشادوا بإنجازاتهم وبطولاتهم وأخلاهم السمحة، ولهذا وجدنا الطابع الحماسي بارزا بشكل واضح في أشعارهم. كما رثى الشعراء أحبابهم وأصدقاءهم وأبناءهم، وزوجاتهم، ووصفوا حجم الكارثة التي لحقت بهم بسبب فقدهم، والفراغ الرهيب الذي تركوه، وإظهار الحزن الذي ألمّ بهم، وقال الباهلي: « قيل لأعرابيّ: ما بال المراثي أجود أشعاركم؟ قال: نقول وأكبادنا تحترق»[3]. وقد حرص بنوا أميّة على الرواية، ورواية المراثي على وجه الخصوص، لأنها ذات بعدي تعليميّ لما فيه من ذكر القيم والأخلاق الفاضلة، قال أبو الحسن:« كانت بنو أمية لا تقبل الرواية إلّا أن يكون راوية للمراثي. قيل: ولم ذاك؟ قيل: لأنّها تدل على مكارم الأخلاق»[4]. وقد يتصل الرثاء بالمشاعر الدينية كرثاء الرسول صلّى الله عليه وسلم، والخلفاء الراشدين، وما يتصل بالقومية مثل رثاء البرامكة[5]. وكثيرا ما يعمل على إظهار التأسّي بالأمم السابقة، وأنّ الموت كأس لا بد أن يسقى منها الإنسان، طال عمره أم قصر. وكان أبو عثمان يفضل من الرثاء أصدقه عاطفة، لأنّها تعبر عن صفة

---

[1]- مختار الصحاح، 98/1.
[2]- نقد الشعر، ص:118.
[3]- البيان والتبيين، 320/2.
[4]- المصدر السابق، 320/2.
[5]- فنون الشعر العربي، عمر فاروق الطباع، دار القلم، بيروت، لبنان، ط:1، 1992، ص:194.

الوفاء والإخلاص للمتوفى. وكان الشعراء يبحثون عن المعاني المبتكرة، والأساليب المنتقاة والخيال الواسع. وأشار ابن رشيق أنّه ليس من عادة الشعراء أن يقدموا قبل الرثاء نسيبا كما يصنعون في المدح والهجاء، لأنّ اللآخذ في الرثاء يجب أن يكون مشغولا عن التشبيب بما هو فيه من الحسرة والاهتمام بالمصيبة، واستثنوا قصيدة دريد بن الصمّة[1].

4. الوصف:

يعني نعت الشيء وذكر محاسنه ومساوئه[2]. وعرّفه قدامة:« الوصف إنّما هو ذكر الشيء بما فيه من الأحوال والهيئات»[3]. وهو أحد الأغراض الشعرية التقليدية، التي عبّر من خلالها عن علاقته بما يحيط به من عناصر الطبيعة، من جبال ورمال ونبات، وحيوانات وأمطار وسهول، برد وحرارة، فرآها حضنا دافئا، بعد أن اقترب منها، واستأنس بها وأدرك أنّها جزء من كيانه، تؤثر فيه ويؤثر فيها، فأخذ يصفها ويتفنن في وصفها، ويبحث ويكشف عن مواطن الجمال فيها، ومعبرا عن عواطفه ومشاعره اتجاهها، ولعلّ الوصف هو الأصل الذي تفرّعت منه باقي الأغراض الشعرية، ولهذا قال ابن رشيق:« الشعر إلّا أقلّه راجع إلى باب الوصف[4]». وقد دعا الجاحظ الشعراء بأن يحيطوا بموضوعهم ويستقصوا جزئياته، حتى يعطينا صورة متكاملة عن الموصوف، وقد علّق على قصيدة للنّمر فقال:« قال: فلم يدع معنى من أجله يخصب الوادي ويعتمّ نبته إلّا ذكره. وصدق النّمر»[5]. ومهارة الشاعر في الوصف هي قدرته على جعل المتلقي، وكأنّه يرى الشيء الموصوف عيانا، فإذا كان الرسّام يعتمد على الألوان والأشكال، فإنّ الشاعر يرسم بالكلمات، ولهذا قيل:« أحسن الوصف ما نعت به الشيء حتى يكاد يمثله عيانا للسامع»[6]. وعلى الشاعر أن يتناول جزئيات الموصوف،

---

[1]- العمدة، 238/2.
[2]- مصطلحات نقدية من التراث الأدبي العربي، ص:551.
[3]- نقد الشعر، ص:130.
[4]- العمدة، 439/2.
[5]- الحيوان، 120/3، 121.
[6]- العمدة، 439/2.

ولا يغادر منها شيئا حتى يعطيها حقّها، وعليه أن يركز على أهمّ جزء منها، ليعطي الموصوف نوعا من التميّزن وفي هذا قال قدامة:« ولما كان أكثر وصف الشعراء إنّما يقع على الأشياء المركبة، من ضروب المعاني كان أحسنهم من أتى بشعره بأكثر المعاني التي الموصوف مركب منها، ثم بأظهرها فيه وأولاها حتى تحكيه بشعره ويمثّله للحسن بنعته[1]». والشعراء يتفاوتون من حيث الجودة، فقد من يتقن وصف الفرس كامرئ القيس وفيه من يتقن وصف الناقة كطرفة بن العبد، وفيه من يحسن وصف الأمطار عبدة بن الطبيب، وفيه من يحسن وصف القصور والدور والرياض وغيرها. وبراعة الشعراء تقاس بمقياس القدرة على الوصف والإجادة فيه، ودلالة على طبع فيه، ويكفينا أن نذكر حادثة حسّان بن ثابت مع ابنه:« وذلك أنّه رجع إلى أبيه وهو صبيّ ويبكي ويقول: لسعني طائر، فقال حسّان: صفه يا بنيّ، فقال: كأنّه ملتف ببردي حبرة، وكان لسعه زنبور، فقال حسّان: قال ابني الشّعر وربّ الكعبة»[2]. وقد نعلق فنقول أنّ جاء به ابن حسّان هو تشبيه؟ ولهذا بيّن النقاد طبيعة العلاقة بينهما، فقد فرقوا بين الوصف والتشبيه، وفي قال ابن رشيق: الشعر إلّا أقلّه راجع إلى باب الوصف، ولا سبيل إلى حصره واستقصائه، وهو مناسب للتشبيه مشتمل عليه وليس به، لأنّه كثيرا ما يأتي في أضعافه. والفرق بين بين الوصف والتشبيه، أنّ هذا إخبار عن حقيقة الشيء، وأنّ ذلك مجاز وتمثيل[3].

5. الغزل:

الغزل هو حديث الفتيان والفتيات، ابن سيّدة: الغزل اللّهو مع النساء[4]. واشتقاقه من الرقّة، لأنّ المتغزل يرقّق ألفاظه حتى يستميل بها القلوب[5]. يعدّ من أشهر الأغراض الشعرية، وأكثرها شيوعا ووفرة عند العرب، وهو يعكس الجانب الذاتي للشاعر، وقلّما

---

[1]- نقد الشعر، ص:130.

[2]- أسرار البلاغة، الجرجاني (أبو بكر عبد القاهر بن عبد الحمان بن محمد) ، ت: محمود شاكر، مطبعة المدني القاهرة، ص:191.

[3]- العمدة، 439/2.

[4]- لسان العرب، 65/10.

[5]- معجم مصطلحات النقد العربي القديم، ص:303.

تجد شاعرا إلّا وسخر شطرا من شعره في التعبير عن مشاعره تجاه من يحب، ويحكي شوقه وحنينه، وأيامه الخوالي وذكرياته الجميلة، ويصف اللحظات السعيدة التي قضاها أيام صباه. وقد فرق بعض النقاد بين النسيب والغزل مثل قدامة بن جعفر إذ عرف النسيب: ذكر خلق النساء وأخلاقهم، وتصرف أحوال الهوى به معهن، وقد يذهب على قوم أيضا موضع الفرق بين النسيب والغزل، والفرق بينهما إن الغزل هو المعنى الذي إذا اعتقده الإنسان في الصبوة إلى النساء نسب بهن من أجله، فكأن النسيب ذكر الغزل، والغزل المعنى نفسه. الغزل إنّما هو التصابي والاستهتار بمودات النساء»[1]. وقد لاحظ شكري فيصل أنّ الغزل مع وفرته فهو دوما شريك الأغراض الشعرية الأخرى في هيكل القصيدة، وهذه حقيقة واضحة توصل إليها بعد مطالعة دواوين الجاهلين المختلفة[2]. وقد تنبّه الحاتمي إلى هذه الظاهرة وبيّن العلاقة التي تربط بين الغزل والأغراض الأخرى فهو يقول:« من حكم النسيب الذي يفتتح به الشاعر كلامه، أن يكون ممزوجا بما بعده من مدح وذم، متّصلا به غير منفصل»[3]. ومما يشترط في هذا الغرض كما جاء في وصية أبي تمام للبحتري:« وإذا أردت النسيب فاجعل اللفظ رقيقا والمعنى رشيقا، وأكثر فيه من بيان الصبابة، وتوجع الكآبة، وقلق الأشواق، ولوعة الفراق»[4]. وقد بيّن الجاحظ أن الغزل بعيد كلّ البعد عن دواعي الغريزة، والاستجابة:« وهذا الفرزدق وكان مستهترا بالنّساء، وكان زير غوان، وهو في ذلك ليس له بيت واحد في النّسيب مذكور. مع حسده لجرير. وجرير عفيف لم يعشق امرأة قطّ، وهو مع ذلك أغزل الناس شعرا»[5].

---

[1]- نقد الشعر، ص:134.

[2]- تطور الغزل بين الجاهلية والإسلام، فيصل(شكري) ، دار العلم للملايين، بيرت، لبنان، ط:4، ص:23.

[3]- العمدة، 188/2.

[4]- العمدة، 185/2. انظر نقد الشعر، ص:134.

[5]- البيان والتبيين، 208/1، 209.

6. الحكم والزهد:

المعروف عند الدارسين أنّ الشعر العربي القديم لا يوجد فيه أغراض مستقلة بالحكم أو الزّهد ، وإنّما كانت تأتي في ثنايا القصائد.

والعرب ميّالون إلى الحكم لأنّها تعبير صادق عن فلسفتهم في الحياة، وعن تجاربهم التي خاضوها في معتركها، وهي مجملها تحمل قيمهم الاجتماعية والأخلاقية، وتتجاوب مع بيئتهم التي نشأوا فيها ومع ظروفهم الحياتية. وقد صاغوا حكما بليغة ظهرت على ألسنة خطبائهم وشعرائهم، مثل أكثم بن صيفي وقس بن ساعدة وزهير بن أبي سلمى ولبيد وغيرهم.

أمّ بالنسبة للزّهد فقد ظهر منذ القدم مع الديانات السماوية السابقة كاليهودية والمسيحية، والحنيفية، ومع الديانات غير السماوية في الهند والصين والفرس واليونان، وكان العرب وثنيون وكان فيهم من يعبد النجوم والجنّ والملائكة، وكانت المسيحية أكثر تأثيرا من غيرها لانتشارها في الجزيرة العربية. وقد تلمس بيتا أو بضع أبيات تتناول الجانب الديني عند بعض الشعراء مثل عبيد[1] بن الأبرص:

مَنْ يَسْأَلِ النَّاسَ يَحْرِمُوُه وَسَائِلُ اللهِ لَا يَخِيبُ

وقول لبيد[2] بن ربيعة:

أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللهَ بَاطِلُ وَكُلُّ نَعِيمٍ لَا مَحَالَةَ زَائِلُ

وقول عديّ[3] بن زيد العبادي:

عَمِرُوا دَهْرًا بِعَيْشٍ حَسَنٍ آَمِنِي دَهْرِهِمْ غَيْرَ عِجَالِ

---

[1]- عبيد بن الأبرص بن عوف بن جشم الاسدي من مضر، أبو زياد، شاعر من دهاة الجاهلية وحكمائها، من اصحاب المعلقات، قتله النعمان بن المنذر وقد وفد عليه يوم بؤسه. الزركلي، 35/1. الأغاني، 85/22. الشعر والشعراء، 231/1.

[2]- لبيد بن ربيعة بن مالك، أحد الشعراء الفرسان الاشراف في الجاهلية، أدرك الإسلام. وفد على النبيّ(ص) ويعد من الصحابة، ترك الشعر فلم يقل في الإسلام إلا بيتا واحدا، من أصحاب المعلقات، ويعد من المعمرين.طبقات فحول الشعراء، 153/1. الشعر والشعراء، 237/1.

[3]- عدي بن زيد بن حماد بن أيوب، من زيد مناة بن تميم، شاعر جاهلي سكن الحيرة. وعلماؤنا لا يرون شعره حجة. الشعر والشعراء،197/1.

ثُمَّ أَضْحُوا عَصَفَ الدَّهْرُ بِهِمْ   وَكَذَلِكَ الدَّهْرُ يُودِي بِالرِّجَالِ

فكلّهم يتحدّث عن الاعتماد على الله والاتّكال عليه، وأنّ الدنيا فانية وليست بدار بقاء، وأنّ البقاء لله وحده. فكم أمم شادت وبنت وتقلبت في النعم ثم فنيت، وكم من رجال عظام سادوا وحكموا ثم ذهبوا.

وانطلاقا مما سبق يمكننا القول أن الجاحظ عالج أهم القضايا النقدية، وكانت له فيها أراء أصيلة مازال يعتد بها إلى الآن، ولاقت رواجا بين النقاد بعده، كاعتماده المقياس الفني وموقفه من السرقات، ومن القديم والحديث، والقول بالنظم، وتحديد طبيعة العلاقة بين اللفظ والمعنى، وإن أسيء قراءتها وفهمها بسبب الخلط بين المعنى الاجتماعي، والمعنى الأدبي كما أشار إلى ذلك عبد الحكيم راضي وغيره. وحديثه عن الموهبة وغيرها، مما يجعل بصمات الجاحظ واضحة في النقد العربي. ولا أظنني قد ذكرت كل آرائه النقدية، بل ذكرت أهمها، لأن مساحة الأطروحة لا تسمح بالتوسع، واستعراض كل ما أشار إليه أبو عثمان في مؤلفاته، فقد ألفت كتب كثيرة تتناول النقد عند الجاحظ. وكان جهدي ينصب على الشواهد الشعرية التي تعبر عن الأحكام النقدية وتؤصلها.

الفـــصل الـــرابع

دراسة الشواهد البلاغية

(دراسة تطبيقية)

- التشبيه
- الاستعارة
- الكناية
- المجاز
- الإيجاز والإطناب والمساواة
- الافراط في الصفة (الغلو)
- حسن التقسيم
- الإحتراس
- الاقتباس
- تأكيد المدح بما يشبه الذم
- الهزل الذي يراد به الجد
- المشاكلة
- المبالغة
- غلو أبي نواس في شعره
- في أشعار اللغز

دراسة الشواهد البلاغية:

التشبيه:

لعلّ التشبيه يعد من أكثر الصور **البيانية** شهرة وذيوعا، كما أشرنا من قبل، وقد أكثر الجاحظ منه، وساق أمثلة كثيرة تناسب ذوقه، انتخبها من التراث الشعريّ العربيّ، وقدم أراء أصيلة ألمعنا إليها سابقا، ومن التشابيه التي اختارها، تشبيه ابن عسلة الشيبانيّ:

– وقال ابن عسلة الشيبانيّ[1](الوافر):

فَصَحَوْتَ وَالنَمَرِيُّ يَحْسَبُهَا   عَمَّ السِّمَاكِ وَخَالَةَ النَّجْمِ

وجاء هذا في سياق طريقة التشبيه عند لعرب، فالعرب إذا مدحوا، شبّهوا الإنسان بالقمر والشمس، والغيث والبحر، وبالأسد والسّيف، وبالحيّة وبالنّجم، لا يخرجونه بهذه المعاني إلى حدّ الإنسان، وإذا ذمّوا قالوا: الكلب والخنزير، وهو القرد والحمار، وهو الثور، وهو التّيس وهو الذّيب، وهو العقرب، وهو الجهل، وهو القرنبى، ثمّ لا يدخلون هذه الأشياء في حدود الناس، ولا أسمائهم، ولا يخرجون بذلك الإنسان إلى هذه الحدود، وهذه الأسماء[2]. فالتشبيه لا يعني التساوي بين الطرفين بل في الصفات المشتركة. والبيت يحتوي على تشبيه بليغ، حيث شبّه تلك القينة عندما صحا من شربه بعمّة السّماك وخالة النّجم في عظم قدرها. والعرب تفعل ذلك لأنّ التشبيه بالنجوم والكواكب يدلّ في أغلب الأحيان على السّمو والرفعة وعظم المكانة:« وصنعوا مثل ذلك بالبروج والكواكب، فذكروا الأسد والثور، والحمل والجدي، والعقرب والحوت، وسموها بالقوس والسنبلة والميزان، وغيرها[3]. وقد أشار المبرّد إلى هذه النقطة:« واعلم أنّ للتشبيه حدّا فالأشياء تشابه من وجوه وتباين من وجوه، فإنّما ينظر إلى التشبيه من حيث وقع، فإذا شبّه الوجه بالشّمس،

[1]- الحيوان، 211/1،212. 286/1. وانظر البيان والتبيين، 229/1. وانظر المفضليات، ص:279.
[2]- المصدر نفسه، 211/1.
[3]- المصدر نفسه، 211/1.

فإنّما يراد الضياء والرّونق ولا يراد العظم والإحراق»[1]. ويقول صاحب الصناعتين في هذا الشأن:« ويصحّ تشبيه الشيء بالشيء جملة، وإن شابهه من وجه واحد، مثل قولك: وجهك مثل الشمس، ومثل البدر، وإن لم يكن مثلهما في ضيائهما وعلوّهما ولا عظمهما، وإنّما شبّهه بهما لمعنى يجمعهما وإياه وهو الحسن، وعلى هذا قول الله تعالى: ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ [2] إنّما شبّه المراكب بالجبال من جهة عظمها لا من جهة صلابتها ورسوخها ورزانتها، ولو أشبه الشيء الشيء من جميع جهاته لكان هو هو»[3]. وهذا الكلام قريب جدّا ممّا قاله الجاحظ في التشبيه. وفي الشّاهد السّابق نجد أنّه ألمح إلى طرفي التشبيه و وجه الشّبه ولم يذكر الأداة، وهذا طبعا في غياب جهاز مصطلحين لأنّها لم تتأصّل بعد في ذلك العصر. واستعمل الأداة في الشّاهد(وهي كأنّ) والتي تعدّ من أكثر أدوات التشبيه شيوعا، وعلامة واضحة تدلّ عليه، وعلى براعته الشّاعر نفسه ولهذا قال ذو الرّمة:« فإذا قلت كأنّ، فلم أجد مخرجا فقطع الله لساني»[4]. وهذا في باب سمّاه الجاحظ باب التشبيه:

- وأنشدنا الأحيمر(الخفيف):

بِأَقَبَّ مُنْطَلِقِ اللّبَانِ كَأَنَّهُ   سِيدٌ تَنَصَّلَ مِنْ حُجُورِ سَعَالى

ويظهر أنّ الجاحظ أعجب بهذا التشبيه، حيث وصف الشّاعر سرعة الفرس بالذئب الذي فرّ من جحور سعالى أي الغول.

- وقال الآخر (وهو جران العود)،(الطويل):

أُرَاقِبُ لَمْحًا مِنْ سُهَيْلٍ كَأَنَّهُ   إِذَا مَا بَدَا مِنْ دُجْيَةِ اللَّيْلِ يَطْرَفُ

---

[1]- الكامل، المبرّد، 17/3.
[2]- الرحمن: 24.
[3]- الصناعتين، ص:213.
[4]- الحيوان، 164/7.

الجميل في هذا التشبيه وهو أنّ الشّاعر طال عليه اللّيل لهمّ وغيره، فهو يراقب بريق سهيل، فهو يطلع آخر اللّيل ولا يمكث إلا قليلا حتّى يسقط، فهو يطرف كما تطرف العين، فالشّاعر ينتظر ظهور الصبح[1] . ففي هذه الصورة حركة وحيويّة وهذا سرّ جودتها. ثمّ انتقل إلى تشبيهات امرئ القيس المشهورة، وقد شهد لها خلف الأحمر –الذي لا ينازعه أحد في تذوّق الشّعر والحكم عليه– والتي لم ير مثلها عند غيره من الشعراء، لهذا كان المثال الذي يحتذى، وقد قدّمه الكثير من النقّاد والعلماء على هذا الأساس واحتجوا له:« ما قال ما لم يقولوا، ولكنّه سبق العرب إلى أشياء ابتدعها، واستحسنتها العرب، واتّبعه فيها الشعراء: استيقاف صحبه، والتبكاء في الدّيار، ورقّة النسيب، وقرب المأخذ، وشبّه النّساء بالظباء والبيض، وشبّه الخيل بالعقبان والعصيّ، وقيّد الأوابد، وأجاد التشبيه»[2]. وقيل فيه كذلك:« كان أحسن أهل طبقته تشبيها، وأحسن الإسلاميين تشبيها ذو الرّمّة»[3].

– قال امرؤ القيس[4](الطويل):

لَهُ أَيْطَلَا ظَبْيٍ وَسَاقَا نَعَامَةٍ وَإِرخَاءُ سَرْحَانٍ وَتَقْرِيبُ تَتْفُلِ

يعد هذا البيت من الشواهد التي لاقت تداولا كبيرا بين النّقاد والأدباء لشهرته وجودته، فخلف الأحمر يقول تعليقا:« لم أر أجمع من بيت امرئ»[5]. واكتفى الجاحظ بحكم خلف الأحمر على البيت. وقال ابن قتيبة في هذا البيت بعد أن اعترف بتفرد امرئ القيس في هذا التشبيه، لكن عدّه في باب السّرقة والشّاعر عرف كيف يخفي هذا، ولم يقل هذا الكلام إلاّ ابن قتيبة:« وقد تبعه الناس في هذا الوصف وأخذوه، ولم يجتمع لهم ما اجتمع له في

[1]- الديوان، جران العود، مطبعة دار الكتب المصرية، ط:3، 2000، ص:14.
[2]- طبقات فحول الشعراء، 55/1.انظر نهاية الأرب في فنون الأدب، ، النويري (شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب)،ت: مفيد قميحة وآخرون، ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:1، 2004، 28/10.
[3]- المصدر نفسه، 55/1.
[4]- امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندي من آكل المرار، أشهر شعراء العرب على الإطلاق، يماني الأصل أبوه ملك أسد وغطفان وأمه أخت المهلهل، كان ميالا إلى اللهو والشرب، ثار بنو اسد على أبيه فقتلوه. ثأر من بني أسد وتفرق أنصاره، فاستعاذ بقيصر الروم، أصيب بقروح فمات بأنقرة، من اصحاب المعلقات.الزركلي، 11/2. الأغاني، 93/9. طبقات فحول الشعراء، 51/1. الشعر والشعراء، 100/1.
[5]- الحيوان، 53/3. انظر الصناعتين، وعدّه من بديع التشبيه، ص:222.

بيت واحد، وكان أشدّهم إخفاء لسرقة القائل وهو المعذّل»[1]. وتناوله ابن رشيق في تشبيه أربعة بأربعة واعتبره أوّل من فتح هذا الباب[2]. ولم يعتبره من أجود التشبيهات، ويظهر موقفه من خلال ردّه على قدامة بن جعفر الذي يعدّ أفضل التشبيه ما وقع بين شيئين اشتراكهما في الصّفات أكثر من انفرادهما، حتّى يدني بهما إلى حال الاتحاد. بينما يرى ابن رشيق أنّ تشبيه أعضاء بأعضاء هي هي بعينها، إلاّ أنّها من حيوان مختلف كما قدّمت، والأمر كما قال في قرب التشبيه، إلاّ أنّ فضل الشاعر فيه غير كبير حينئذ، لأنّه كتشبيه نفس الشيء المشبّه الذي ذكره الرّماني في تشبيه الحقيقة، إنّما حسن التشبيه أن يقرّب بين البعيدين حتّى تصير بينهما مناسبة واشتراك كما قال الأشجعي[3](الطويل):

كَأَنَّ أَزِيزَ الكِيرِ إِرْزَامُ شَخْبِهَا* إِذَا امْتَاحَهَا فِي مَحْلِبِ الحَيِّ مَاتِحُ

فشبّه ضرع العنز بالكير، وصوت الحلب بأزيزه، فقرّب بين الأشياء البعيدة بتشبيهه حتّى تناسب، ولو كان الوجه ما قال قدامة لكان الصواب أن يشبّه الأشجعيّ ضرع عنزة بضرع بقرة، أو خُلف ناقة، لأنّه إنّما أراد كبره وكثرة ما فيه من اللّبن، وكان يعدل عن ذكر الكير وأزيزه الذي دلّ به على أعظم ما يكون من صفة كبر الضرع وكثرة لبنه[4]. وقد تناول البيت نفسه في باب التقسيم، واستعمل لفظة توحي بأنّه لا يتبنّى موقف الفرزدق حين قال:« وزعم الفرزدق أنّ أكمل بيت قالته العرب- أو قال: أجمع بيت- بيت امرئ القيس[5].

ومن أشهر التشبيهات التي نوّه بها في أغلب المؤلفات على اختلاف أنواعها، وعدّت من الصور البديعة التي لا يستطيعها إلاّ شاعر فذّ عبقريّ كامرئ القيس هي قوله في العقاب(الطويل):

---

[1]- الشعر والشعراء، 25/1. بيت المعذل: له قصريا رئم وشدقا حمامة وسالفتا هيق من الرّبد أربدا
[2]- العمدة، 464/1.
[3]- هو يزيد بن خيثمة بن عبيد ، شاعر بدوي إسلامي، من شعراء المفضليات. الزركلي، 112/2.
* إرزام الشخب: صوت اللبن إذا خرج من الضرع.
[4]- العمدة، 460/1.
[5]- المصدر نفسه، 38/2.

كَأَنَّ قُلُوبُ الطَّيْرِ رَطْبًا وَ يَابِسًا　　　لَدَى وَكْرِهَا العُنَّابُ وَالحَشَفُ البَالِي[1]

وعلّق الجاحظ على البيت متخذا صيغة الجمع الغائب، وهذا ربّما يدل على إجماع النقاد والعلماء على جمال هذه الصورة وغرابتها:« وقالوا: ولم نر في التشبيه كقوله، حين شبّه سيئين بشيئين في حالتين مختلفين في بيت واحد هو قوله(البيت)[2]. وقد أكّد هذا الإجماع المبرّد في الكامل:« وهذا الباب طريف نصل به هذا الباب الجامع الذي ذكرناه وهو بعض ما مرّ للعرب من التشبيه المصيب، والمحدثين بعدهم فأحسن ذلك ما جاء بإجماع الرواة ما مرّ لامرئ القيس في كلام مختصر أي بيت واحد من تشبيه شيء في حالتين بشيئين مختلفين وهو قوله(البيت) [3]. ويضيف المبرّد شيئا طريفا، نترك التفصيل فيه عندما نصل إلى الجرجاني. وهذا الكلام قريب جدّا من قول الجاحظ السابق. وقد افتتن الشعراء بهذا البيت، حتى تجد شاعرا كبشّار بن برد يعتصر قريحته ويبذل جهده من أجل أن ينال تشبيها مثل هذا، وقد تحقق له ما أراد:« ما زلت مذ سمعت بيت امرئ القيس هذا أطلب أن يقعا لي تشبيهان في بيت واحد، حتّى قلت: كأنّ مثار النقع...»[4]. لكنّ الباقلاّني يرى غير ذلك تماما، فامرؤ القيس قد أبدع في تشبيه شيئين بشيئين على حسن تقسيم، ولم يتمكّن بشّار إلاّ من تشبيه إحدى الجملتين بالأخرى دون صحّة تقسيم وتفصيل[5]. واعتبره أبو هلال العسكري:« فمن بديع التشبيه قول امرئ القيس»[6]. أمّا ابن رشيق فقد وضعه في باب المخترع، وهو ما لم يسبق إليه قائله، ولا عمل أحد من الشّعراء قبله نظيره أو ما يقرب منه، فإنّه أوّل من طرق هذا المعنى وابتكره، وسلّم الشّعراء إليه، فلم ينازعه فيه أحد[7]. وقد وقف عبد القاهر الجرجاني عند هذا البيت وفصّل بعض التفصيل، تناوله في باب: في التشبيه المتعدّد والفرق بينه وبين المركّب، وأدخله في عداد المتعدّد:« وذلك أن

---

[1]- ديوان امرئ القيس، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، ط:5، (دت)، ص : 38.
[2]- الحيوان، 53/3. انظر قواعد الشعر،أبو العباس أحمد ثعلب، ، ت: عبد المنعم خفاجي، مطبعة مصطفى بابي الحلبي، ط:1، 1948، ص: 32.
[3]- الكامل، 2/3.
[4]- سر الفصاحة، الخفاجي (أبو محمد بن عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1983، 238/1. انظر الأغاني، 137/3.
[5]- إعجاز القرآن، الباقلاني (أبو بكر) ، ت: أبو بكر عبد الرازق، مكتبة مصر، ص: 60.
[6]- الصناعتين، 222. ويقول ابن سلاّم في طبقاته:« واستحسن الناس من تشبيه امرئ القيس»، 81/1. وانظر الشعر والشّعراء،125/1.
[7]- العمدة، 415/1.

يكون الكلام معقود على تشبيه شيئين ضربة واحدة، إلاّ أنّ أحدهما لا يداخل الآخر في الشّبه، ومثاله قول امرئ القيس(البيت) وذلك أنّه لم يقصد إلى أن يجعل بين شيئين اتصالا وإنّما أراد اجتماعا في مكان فقط»[1]. وبيّن أنّه يمكننا فصلهما، كل على حدا، ولا يحدث أي تأثير، لأن كل تشبيه مستقل عن الآخر ولا يوجد رابط بينهما، أو فائدة، فلو قلنا: كأن الرّطب من القلوب عنّاب، وكأن اليابس من القلوب حشف بال، لأدركنا هذا الاستقلال، اللّهم إلا أنّ المكان جمع بينهما، بينما عدّه في كتاب دلائل الإعجاز: وإذا عرفت هذا النّمط من الكلام، وهو ما تتحد أجزاؤه حتّى يوضع وضعا واحدا، فاعلم أنّه النّمط العالي، والنّمط الأعظم، والذي لا ترى سلطان المزيّة يعظم في شيء كعظمه فيه. وممّا ندر منه ولطف مأخذه، ودقّ نظر واضعه، وجلّى لك عن شأو قد تحسر دونه العتاق، وغاية يعيى من قبلها المذاكي القرّح، الأبيات المشهورة في تشبيه سيئين بشيئين بيت امرئ القيس(البيت)[2]. وقد أدرك المبرّد هذا الفصل بين التشبيهين، وقد يعترض معترض ويدعو إلى الفصل، كما فعل الجرجاني، وكانت الإجابة: أنّ العربيّ الفصيح الفطن اللّقن يرمي بالقول مفهوما ويرى ما بعد ذلك من التكرير عيّا قال الله عزّ وجلّ وله المثل الأعلى: □□ □□□□□□□□□□□□ [3]. علما أنّ المخاطبين يعرفون وقت السّكون و وقت الاكتساب»[4]. فأسلوب امرئ القيس كان على طريقة القرآن الكريم إذا وهذه لفتة طريفة تؤكد أنّ القرآن عربيّ ونزل بلغة العرب. ويضيف مزية أخرى هي تجنّب التكرار. وإذا كان الأمر كذلك فأين موطن الجمال إذا؟ وعبد القاهر يكشف بشكل واضح أنّ المزيّة: « فإنّما يستحق الفضيلة من حيث اختصار اللّفظ وحسن الترتيب فيه لا لأنّ للجمع فائدة في عين

1- أسرار االبلاغة، عبد القاهر الجرجاني، ت: سعيد محمّد اللحام، دار الفكر العربي. بيروت، لبنان، ط:1، 1999، ص:109،110.
2- دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص: 88، 89.
3- القصص: 73.
4- المبرّد، 2/3.

التشبيه»[1]. وقد سمّى العباسي هذا التشبيه، التشبيه الملفوف: وهو أن يؤتى على طريق العطف أو غيره بالمشبّهات أوّلا ثمّ بالمشبّه بها[2]. وتبنى رأي عبد القاهر كما هو.

ومن التشابيه المشهورة والمشهود لها بالجودة، والتي تذكر دوما بجانب بيت امرئ السابق، وذلك في باب تشبيه شيئين بشيئين، وعدّوا بشّارا متفردا في هذا المعنى بالنسبة للشّعراء المحدثين وهذا محاكاة لبيت امرئ القيس في العقاب، وروي عن بشّار:« ما زلت مذ سمعت بيت امرئ القيس هذا أطلب أن يقعا لي تشبيهان في بيت واحد، حتّى قلت: كأنّ مثار النقع(البيت)... فشبهت النّقع باللّيل والسيوف بالكواكب، وهذا التشبيه للمبالغة والتعظيم» (الطويل)[3]:

كَأَنَّ مُثَارَ النَّقْعِ فَوْقَ رُؤُوسِنَا وَأَسْيَافَنَا لَيْلٌ تَهَاوَى كَوَاكِبُهْ

يظهر أنّ الجاحظ قد أصدر حكمه:« وهذا المعنى غلب عليه بشّار»[4]. ونستطيع أن نقول أنّه يعده من التشبيهات العقم، والدليل على ذلك، هو ربطه بمعنى عنترة في وصف الذباب. وقد وقف عبد القاهر الجرجاني موقف الجاحظ وذكر كلامه نصّا وبيّن السرّ في ذلك يعني تفوّق الشّعراء في معان بعينها دون غيرهم، فتختص بهم:« وليس ذاك لأنّ بشّار وعنترة قد أوتيا في علم النظم جملة ما لم يؤت غيرهما، ولكن لأنّه إذا كان في مكان خبيء، فعثر عليه إنسان وأخده، لم يبق لغيره مرام في ذلك المكان، وإذا لم يكن في الصَّدَفة إلاّ جوهرة واحدة، فعمد إليها عامد فشقّها عنها، استحال أن يستام هو أو غيره إخراج جوهرة أخرى من تلك الصدفة»[5]. وقد بيّن عبد القاهر الجرجاني سرّ تفوقه على غيره من الشعراء في هذا المعنى:« وذلك أنّه راعى ما لم يراعه غيره، وهو أن جعل الكواكب تهاوى فأتمّ الشّبه، وعبّر عن هيئة السيوف وقد سلّت من الأغماد وهي تعلو

[1]- أسرار البلاغة، ص:110.
[2]- معاهد التنصيص، 80/2.
[3]- سر الفصاحة، 238/1. وانظر الأغاني، 137/3.
[4]- الحيوان، 127/3.
[5]- الرسالة الشافية، الجرجاني (أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمان بن محمد) ، ت: محمد خلف الله وآخر ، دار المعارف، مصر، ط: 3، 1976، 139/1.

وترسب، وتجيء وتذهب، ولم يقتصر على أن يريك لمعانها في أثناء العجاجة كما فعل الآخران. ولهذ الزيادة التي زادها حظّ من الدقّة تجعلها في حكم تفصيل بعد تفصيل»[1]. والباقلاّني يرى غير ذلك تماما، فامرؤ القيس قد أبدع في تشبيه شيئين بشيئين على حسن تقسيم، ولم يتمكّن بشّار إلاّ من تشبيه إحدى الجملتين بالأخرى دون صحّة تقسيم وتفصيل[2]. وهنا نلمس أنّ عبد القاهر الجرجاني يحكّم ذوقه، ويتحسّس مواطن الجمال، ويدقق في تتبّع المعنى، ويقارنه بغيره، ما جعله يصل إلى نتائج لم يصل إليها غيره من النقّاد والبلاغيين، وحكمه على بيت بشّار دليل وبرهان.

– يقول ذو الرّمّة(الطويل):

وَلَيْلٍ كَجِلْبَابِ العَرُوسِ ادَّرَعْتُهُ   بِأَرْبَعَةٍ وَالشَّخْصُ فِي العَيْنِ وَاحِدُ[3]

علّق الجاحظ على هذا البيت: « فإنه ليس يريد لون الجلباب، ولكن يريد سبوغه»[4]. وفهم الجاحظ أنّ ذا الرّمة لا يريد سواد اللّيل، أي لونه، وإنّما يريد طوله واتّساعه وشموله. وهو يتّفق مع يونس. قال الأصمعي:« قلت ليونس: ما أراد ذو الرّمّة بقوله: "وليل كجلباب العروس" .قال يونس: لا أحسب الجنّ تقع على ما وقع عليه وفطن له. قوله: وليل كجلباب العروس. يقول: وليل كقميص العروس في الطول لأنّ العروس تجرّ أذيالها»[5]. وكلام الجاحظ يشير بشكل واضح إلى وجه الشّبه أي الصّفة أو الصّفات المشتركة بين المشبّه والمشبّه به في عملية التشبيه. وعدّه ابن رشيق من التشبيهات العقم[6]، لكنّه وخالف الجاحظ وقال:« وأكثر النّاس على خلاف قوله»[7]. وهذا يعني أنّه فهم أنّ ذا الرّمّة يريد لونه، يعني سواد اللّيل. وقد كان الآمدي قد أضاف على تفسير ابن رشيق: «

[1]- أسرار البلاغة، ص:100. وانظر، الإيضاح في علوم البلاغة، ص: 382.و انظر بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة،443/3.
[2]- إعجاز القرآن، الباقلاني، ص: 60.
[3]- ديوان شعر ذي الرّمّة، ت: كارليل هنري هيس مكارتي، مطبعة كلية كمبريج،(دط)، 1919، ص: 129.
[4]- الحيوان، 250/3.
[5]- نور القبس المختصر من المقتبس، أبوعبيد الله محمد بن عمران المرزباني، اختصار أبي المحاسن يوسف بن أحمد بن محمود اليغموري، ت: ردولف زلهايم، دار النشر فرانتس شتابينر بقيادن، ألمانيا، 1964.ص:53.
[6]- العمدة، 471/1.
[7]- المصدر نفسه، 89/2.

أراد الحلي الذي على جلبابها، شبّه اللّيل به في حسن نجومه، إنّما يريد أنّه ادّرع ليلا شديد الظلمة، مضيء الكواكب»[1].

وذكر الجاحظ مجموعة من التشبيهات، يبيّن من خلالها صورا منه وطريقة الشعراء فيه نذكر منها:

- قال عروة بن الورد(الطويل)[2]:

أَلَيْسَ وَرَائِي أَنْ أَدِبَّ عَلَى العَصَا   فَيَأْمَنَ أَعْدَائِي وَيَسْأَمَنِي أَهْلِـــي

رَهِينَةُ قَعْرِ البَيْتِ كُلَّ عَشِيـــــــــةٍ   يَطِيفُ بِي الوِلْدَانُ أَهْدِجُ كَالرَّأْلِ

وهذا التشبيه معروف عند العرب، فالإنسان إذا كبر سنّه يضطرب مشيه، لهذا شبّهوه بمشية الرأل:« شبّه هدجان الشيخ الضعيف في مشيته بهدجان الرأل الحيوان»[3]. عروة هنا يبيّن أنّه إذا توقف عن الغزو، وسالم الناس، سيسأمه أهله لأنّه يلزم البيت لا يفارقه، ويدركه الكبر وتصبح مشيته كمشية ابن النعام لما فيها اضطراب[4].

- ومن التشابيه المتداولة: « وتشبه أيضا أطراف البنان بالأساريع وبالعنم، إذا كانت مطرّفة، وقال مرقش[5](السريع):[6]

النَّشْرُ مِسْكٌ وَالوُجُوهُ دَنَا   نِيرٌ وَأَطْرَافُ الأَكُفِّ عَنَمْ

وقد تناول البلاغيون هذا الشاهد في باب تشبيه ثلاثة أشياء بثلاثة أشياء في بيت واحد[7]، وهو تشبيه بليغ لأنّه حذف الأداة و وجه الشبه معا، وأنّ الشاعر شبه النشر بالمسك،

[1]- الموازنة، 303/2.
[2]- شعر عروة بن الورد، صنعة ابن السكّيت، ت: محمد فؤاد نعناع، مطبعة الخانجي القاهرة، مصر، ط:1، 1995، ص: 55.
[3]- الحيوان ، 356/4، 357.
[4]- لسان العرب، 45/15
[5]- المرقش الأصغر ربيعة بن سفيان بن سعد بن مالك، شاعر جاهلي من أهل نجد، هو ابن أخي المرقش الأكبر وعم طرفة بن العبد.الزركلي، 16/3. الأغاني، 145/6. الشعر والشعراء، 190/1.
[6]- الحيوان، 361/6.
[7]- الصناعتين، ص: 222. اظر العمدة، 463/1.

والوجوه بالدنانير، وأطراف الأكف بالعنم. وقد استحسن ابن قتيبة هذا البيت من أبيات للمرقّش استغرب من الأصمعي أن يجعل تلك الأبيات من متخيره، وهو شعر ليس بصحيح الوزن لا حسن الروي، ولا متخير اللفظ، ولا لطيف المعنى ولا أعلم فيه شيئا يستحسن إلاّ(البيت) وبيت آخر»[1]. وقد وقف عبد القاهر الجرجاني أمام البيت وأبدى رأيه فيه، ويعد رأيه من أهم الآراء وأدقها، وتناولها عند عطف التشبيهات بحرف العطف لمجرد العطف دون أن يكون هناك رابط بينهما، ولا يوجد نظام مخصوص، بحيث تتناول كلّ تشبيه على حدة، وأن تقدم وتؤخر دون أن أي تأثير في المعنى اللهم دواعي الشّعر. فهو يقول:« إنّما يجب حفظ هذا الترتيب فيها لأجل الشعر، فأما أن تكون هذه الجمل متداخلة كتداخل الجمل في الآية، وواجبا فيها أن يكون لها نسق مخصوص كالنّسق في الأشياء إذا رتّبت ترتيبا مخصوصا كان لمجموعها صورة خاصّة مقررة فلا»[2]. وهو يشير إلى الفرق بين التشبيهات التي تأتي مرتبة على صورة مخصوصة والتي تشكل في الأخير صورة مكتملة واضحة المعالم، لا يجوز فيها التقديم والتأخير، وكأنّها بناء تامّ مؤلف من عناصر، كل عنصر في مكانه الخاص به. كما جاء في الآية: □□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□ [3].

– تشبيه مشي المرأة بمشي القطاة: يشبه مشي المرأة إذا كانت سمينة غير خرّاجة طوّافة بمشيء القطاة في القرمطة والدلّ. وقال ابن ميّادة[4](البسيط):

[1]- الشعر والشعراء، 73/1.
[2]- أسرار البلاغة، ص: 66. انظر دلائل الإعجاز، ص:388.
[3]- يونس: 24.
[4]- الحيوان، 576/5.

*- السدو: التذرع في المشي واتساع في الخطو. الخطل: الخفة والسرعة في المشي
**- الكدرية: نوع من القطا قصير الأذناب.الثمد : الماء القليل.

إِذَا الطِّوَالُ سَدَوْنَ المَشْيَ فِي خَطَلٍ   قَامَتْ تُرِيكَ قَوَامًا غَيْرَ ذِي أَوَدِ*

تَمْشِي كَكُدْرِيَّةٍ فِي الجَوِّ فَارِدَةً   تَهْدِي سُرُوبَ قَطًا يَشْرَبْنَ بِالثِّمْدِ**

– وقال جران العَود(الطويل):

فَلَمَّا رَأَيْنَ الصُّبْحَ بَادَرْنَ ضَوْءَهُ   رَسِيمَ قَطَا البَطْحَاءِ، أَوْ هُنَّ أَقْطَفُ

وقال الكميت[1](البسيط) [2]:

يَمْشِينَ مَشْيَ قَطَا البِطَاحِ تَأَوُّدًا   قُبَّ البُطُونِ رَوَاجِحَ الأَكْفَالِ***[3]

«والقطا مليحة المشية، قريبة الخطو. وقد توصف مشية المرأة بمشية القطاة»[4].

– شعر في التشبيه بالقطاة:

وقال الآخر (المجنون[5]) في غير هذا المعنى (الوافر)[6]:

كَأَنَّ القَلْبَ لَيْلَةَ قِيلَ يُغْدَى   بِلَيْلَى العَامِرِيَّةِ أَوْ يُرَاحُ

قَطَاةٌ غَرَّهَا شَرَكٌ فَبَاتَتْ   تُجَاذِبُهُ وَقَدْ عَلِقَ الجَنَاحُ

في التشابيه السابقة شبّهوا مشية المرأة بمشية القطاة، وذكر الجاحظ سبب ذلك، وفي هذين البيتين شبّه الشاعر قلبه بالقطاة التي وقعت بالشّرك، فهي تضطرب اضطرابا شديدا للتخلّص منه، وسبب هذا عندما قيل أنّ ليلى سترحل بالغدو أو بالبراح. ولا يخفى إعجاب الجاحظ بهما، وإن لم يذكر تعليلا. لكن تلميذه المبرّد علّق عيهما: يروى تجاذبه فهذا غاية

[1]- الكميت بن زيد بن ثعلبة بن خنيس بن مجالد بن وهيب بن عمرو بن سبيع، شاعر مقدم عالم بلغات العرب، وخبير بأيامها، من شعراء مضر، كان متشيعا لبني هاشم ولم يدرك الدولة العباسية. الأغاني، 3/17. الزركلي، 233/5. الشعر والشعراء، 488/2.

[2]- الحيوان، 576/5.

***- قبّ: القبب هو دقة الخصر وضمور البطن. الأكفال، مفردها كفل وهو العجز.

[3]- ديوان الكميت بن زيد الأسدي، ت: محمد نبيل طريفي، دار صادر بيروت-لبنان، ط:1، 2000، ص:352،

[4]- الحيوان، 217/5.

[5]- هو قيس بن الملوح بن مزاحم العامري، شاعر غزل من المتيمين من أهل نجد، لقب بالمجنون لهيامه في حب ليلى بنت سعد، فلما كبرت حجبها أبوهان فهام على وجهه ينشد الأشعار ويأنس بالوحوش، فيرى في الشا وحينا في نجد ، وحينا في الحجاز إلى أن وجد ملقى بين الأحجار وهو ميت فحمل إلى أهله. الزركلي، 208/5. الأغاني، 3/2. الشعر والشعراء، 474/1.

[6]- المصدر نفسه، 577/5.

الاضطراب وقد قال الشعراء قبله وبعده فلم يبلغوا هذا المقدار[1]. وجاء في الموشّح أنّ بشّارا أراد يحذو حذو المجنون في البيتين فلم يستطع:« أردت أن ألحق المجنون(البيتين) فلم أحسن أن أقول ذلك»[2]. ولم يبتعد أبو علي القالي عن هذا الحكم، إذ جعله من الذين أجادوا في هذا المعنى ويقصد به شدّة خفقان القلوب، ولم يشر إلى التضمين البتة:« والمجنون أحد المحسنين في هذا المعنى»[3]. واعتبر صاحب الصناعتين هذين البيتين من التضمين وقد عرّفه:« أن يكون الفصل الأوّل مفتقرا إلى الفصل الثاني، والبيت الأوّل محتاجا إلى الأخير(البيتين).فلم يتمّ المعنى في البيت الأول حتى أتمّه في البيت الثاني، وهو قبيح»[4]. أمّا أبو هلال العسكري فلم يخف إعجابه بروعة هذا الشّعر وجودته لولا هذا التضمين:« فلولا التضمين الذي فيه لكان غاية»[5].

وقال آخر(أبو دلامة[6])(الطويل): [7]:

وَكُنَّا كَزَوْجٍ مِنَ القَطَا بِمَفَازَةٍ   لَدَى خَفْضِ عَيْشٍ مُونِقٍ مُورِقٍ رَغْدِ
فَخَانَهُمَا رَيْبُ الزَّمَانِ فأُفْرِدَا   ولَمْ تَرَ عَيْنِي قَطُّ أَقْبَحَ مِنْ فَرْدِ

والبيتين للأبي دلامة قالهما عندما دخل على المهدي، وهو يبكي،فقال له: ما لك؟ قال: ماتت أم دلامة! وأنشده لنفسه فيها –وذكر البيتين– فأمر له بثياب وطيب دنانير، وخرج. فدخلت أمّ دلامة على الخيزران فأعلمتها أنّ أبا دلامة قد مات، فأعطتها مثل ذلك وخرجت. فلماّ التقى المهدي والخيزران عرفا حيلتهما فجعلا يضحكان لذلك ويعجبان منه»[8]. واستطاع أبو دلامة وزوجه أن يؤثرا في الخليفة وزوجه، من خلال تلك الصورة

[1]- الكامل للمبرّد، 6/3.
[2]- الموشّح، ص:388.
[3]- الأمالي، القالي (أبو علي اسماعيل بن القاسم بن غيدون بن هارون بن عيسى بن سلمان) ، ت: محمد عبد الجواد الأصمعي، دار الكتب المصرية، ط:2 ، 1926، 61/2.
[4]- الصناعتين، ص: 37.
[5]- ديوان المعاني، العسكري (أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران) ، الناشر دار الجيل، بيروت، لبنان، 270/1.
[6]- زند بن الجون الأسدي بالولاء، شاعر مطبوع من أهل الظرف والدعابة ، أسود اللون، نشأ في الكوفة واتصل بخلفاء بني العباس ، وكان يتهم بالزندقة. الزركلي، 49/3. طبقات الشعراء لابن المعتز، 54/1. وفيات الأعيان، 320/2. الشعر والشعراء، 629/2.
[7]- الحيوان، 577/5.
[8]- الأغاني، 421/10. معاهد التنصيص، 221/2.

التي تدلّ على التآلف والموافقة ورغد عيش بينه وبين زوجه(زوج من القطا)، لكنّ يد الزمان كدّرت صوف هذه الحياة بأن فارق أحدهما الآخر وكم في الفراق من حزن وألم.

ومن التشبيهات التي اعتمدها الشعراء، هي تشبيه الضربة بشدق البعير، قال الشاعر(النمر بن تولب)،(البسيط):

كَمْ ضَرْبَةٍ لَكَ تَحْكِي فَا قُرَاسِيَةٍ   مِنْ المَصَاعِبِ فِي أَشْدَاقِهِ شَنَعُ[1]

ومثل هذا التشبيه يكون لسعة الضربة ونفاذها، وإن كان المحقّق يرى غير ذلك، يقول: بل أراد أنّ صوت الدم الدافق من هذه الطعنة، يحكي صوت الصادر من شدق البعير[2].

– يقول أبو عبيدة: وهو الذي يقول(يعني ابن حذام[3]) [4]*(الطويل):

كَأَنِّي غَدَاةَ البَيْنِ يَوْمَ تَحَمَّلُوا   لَدَى سَمُرَاتِ الحَيِّ نَاقِفُ حَنْظَلِ

ذكر الجاحظ هذا البيت في معرض حديثه عن الحنظل وما يتركه من مرارة في الحلق، وعن السُّوس وما يتركه من حلاوة في الحلق، ثمّ أنّ ناقف الحنظل لا تزال عينه تهمل مدام ينقفه، وهذا ما استفاد منه الشاعر في التعبير عن حالته:« يخبر عن بكائه، ويصف درور دمعته في إثر الحمول، فشبّه نفسه بناقف الحنظل»[5].

وذكر الجاحظ أنّهم في الهجاء يشبّهون الرجل بالعثّ*:

يقول مخارق الطائي (الوافر)[6]:

وَإِنِّي قَدْ عَلِمْتُ مَكَانَ عُثٍّ   لَهُ إِبْلٌ مُعَلَّسَةٌ تَسُومُ

---

[1]- الحيوان، 310/3.
[2]- المصدر نفسه، 309/3. في هامش الصفحة.
*- البيت موجود في معلقة امرئ القيس، والبعض ينسه إلى ابن حذام أو خذام كالجاحظ ، وابن قتيبة انظر الشعر والشعراء، 121/1.
[3]- شاعر جاهلي من طيئ، لم يسمع شعره الذي بكى فيه غير هذا البيت الذي ذكره امرؤ القيس. طبقات فحول الشعراء، 39/1.
[4]- ديوان امرئ القيس، ص:09.
[5]- الحيوان، 139/2.
*- العثّ: دويبة تقرض كلّ شيء، وليس له خطر ولا قوة ولا بدن.
[6]- المصدر نفسه، 349/6.

عَن الأَضْيَافِ وَالجِيرَانِ عزب فَأَوْدَتْ وَالفَتَى دَنِسٌ لَئِيمُ

وذكر الجاحظ الغرض من تشبيه الإنسان بالعُثّ: « يشبهون الرجل بالعث في لؤمه وصغر قدره»[1].

ويشبهون كذلك بالحفّاث*، كقول أعرابيّ (الطويل)[2]:

وَلَسْت بِحُفَّاثٍ يُطَاوِلُ شَخْصَهُ وَيَنْفُخُ نَفْخَ الكِيرِ وَهُوَ لَئِيمُ

– ويشبّهون حديث النساء بقطع الروض قال بشّار(الخفيف)[3]:

وَحَدِيثٍ كَأَنَّهُ قِطَعُ الرَّوْ ضِ وَفِيهِ مِنَ الحَمْرَاءِ وَالصَّفْرَاءِ

وهذا التشبيه يحمل صفة الإبداع والتجديد، أو كما أطلق عيه الجاحظ البديع، وبشار هو من حمل هذا اللواء، وتبعه ثلة من الشعراء، فهو شبه حديث النساء العذب وأفانينه وما يفعل بالقلوب، بقطع الرياض المختلفة الألوان، فالأحمر الشقائق، والأصفر[4] للنرجس التي تمتع البصر، ووجه الابتكار في هذه الصورة هنا، هو الجمع بين حاستين هما السمع والبصر، بحيث نقل ما هو السمعي إلى ما هو البصري، وهذا مايسمى بتراسل الحواس.

ومن خلال عرضنا لتلك الصور نرى أن الشاعر العربي يستمد صوره من الطبيعة ومن الحياة من حوله، ثم يكسبها الخيال حلة جديدة وتركيبا جديدا، يكسبها فرادة وخصوصية وجمالا، وكان الجاحظ واعيا بالخط الفاصل بين الطبيعة والفن، فهو يقول بعد أن بين طريقة العرب في التشبيه:« ومن يشك أن عين المرأة الحسناء أحسن من عين البقرة، وأن

---

[1]-المصدر نفسه، 348/6.

*- الحفاث: دابّة تشبه الحيّة وليست بحيّة، وله وعيد شديد، ونخ وتوثّب، ومن لم يعرفه كان له أشدّ هيبة من الأفاعي والثعابين، وهو لا يضرّ بقليل ولا كثير، والحيّات تقتله.

[2]- المصدر نفسه، 348/6.

[3]- الحيوان، 122/3. وانظر البيان والتبيين، 277/1. وانظر البرصان والعرجان والعميان والحولان، الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر) ، ت: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط:1، 1990، ص:292.

[4]- ديوان بشار، ت: الطاهر بن عاشور، 1|144.

جيدها أحسن من جيد الظبية، والأمر فيهما متفاوت، ولكنهم لو لم يفعلوا هذا وشبهه لم تظهر بلاغتهم وفطنتهم»[1]. فكلمة التفاوت هي الحد بين جمال الطبيعة، والفن.

الاستعارة:

عرّفها الجاحظ تعليقا على بيت من الشعر، ويعدّ هذا أوّل محاولة في تعريفها:

وَطَفِقَتْ سَحَابَةٌ تَغْشَاهَا　　تَبْكِي عَلَى عِرَاصِهَا عَيْنَاهَا

« تبكي على عراصها عيناها، عيناها ها هنا للسحاب. وجعل المطر بكاء من السحاب على طريق الاستعارة، وتسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه[2]». وساق شواهد كثيرة واستعمل لفظ استعار في سياق ما يجب معرفته: ...والفرج كناية، والاسم الحر...وقد يستعار (الحرّ)ذلك وهو قليل، قال الشاعر(الوافر):

تَرَاهَا الضَّبْعَ أعْظَمَهنَّ رَأسًا　　جُرَاهِمَةً لها حِرَةٌ وثِيــلَ

فلم يرض الاستعارة حتى ألحق فيها الهاء. وقد استعاره الأخطل للظلف. واستعاره النابغة الجعدي للحافر. وقد استعاره آخر فجعله للنعجة[3]. وأغلب هذه الاستعمالات يميل أكثر إلى المعنى اللغوي يعني استعارة لفظ مكان لفظ دون أن يبيّن سبب، وما الغاية من ذلك؟ لكنّ هذا لا يعني أنّ الجاحظ لا يدرك هذه العلاقة، فقد وقف أمام صور بلاغية فيها استعارة دون أن يسمّيها باسمها، واستعمل مصطلح مثل والبديع كما ورد في كتاب البيان والتبيين:

قال الأشهب بن رميلة:

هُمْ سَاعِدُ الدَّهْرِ الذِي يُتَّقَى بِهِ　　وَمَا خَيْرُ كَفٍ لَا تَنُوءُ بِسَاعِدِ

قوله « هم ساعد الدّهر» إنّما هو مثل، وهذا الذي تسميه الرواة البديع. وقال الرّاعي:

---

[1]- السائل، 158/3.
[2]- البيان والتبيين، 152/1، 153.
[3]- الحيوان، 2/ 280- 283. 2/ 308.

هُمْ كَاهِلُ الدَّهْرِ الذِي يُتَّقَى بِهِ وَمَنْكِبَهُ إِنْ كَانَ لِلدَّهْرِ مَنْكِبُ[1]

الملاحظ أنّ الجاحظ لم يستعمل مصطلح استعارة وإنّما عدّه مثل والذي يعني عنده التشبيه، واعتبره من البديع، فهو يدرك أن العلاقة تقوم على المشابهة. ولهذا الأمر ما يبرره في عصر الجاحظ لأن المصطلحات لم تستقرّ بعد، وكذلك الجاحظ نفسه لم يكتفي بالشواهد ولم همّه التقعيد.

وقد عرّفها صاحب الوساطة: « وإنما الاستعارة ما اكتفي فيها بالاسم المستعار عن الأصل، ونقلت العبارة فجعلت في مكان غيرها. وملاكها تقريب الشبه، ومناسبة المستعار له للمستعار منه، وامتزاج اللفظ بالمعنى، حتى لا يوجد بينهما منافرة، ولا يتبين في أحدهما إعراض من اللآخر[2]». وساق أمثلة كثيرة دون ذكر المصطلح، وذكره في باب المجاز والتشبيه، وبيّن مختلف صور استعمالات هذا الفعل المجازية:

- وقال الشاعر أبو نواس في أخذ السنين من أجزاء الخمر(الخفيف)[3]:

أَكَلَ الدَّهْرُ مَا تَجَسَّمَ مِنْهَا وَتَبَقَّى مُصَاصَهَا المَكْنُونَا[4]

يريد الشاعر هنا أن يبيّن تأثير عامل الزمن على الخمر، وكيف أنّ الدّهر أفنى جسمها ولم يترك إلاّ روحها. والخمر إذا أعتقت صفت ورقّت، وكاد يختفي جسمها[5]. فالأكل هنا بمعنى أهلك وأفنى.

- وقال أوس[6] بن حجر(السريع):

مَرَّتْ بِنَا تَخْتَالُ فِي أَرْبَعٍ يَأْكُلُ مِنْهَا بَعْضُهَا بَعْضَا[1]

---

[1]- البيان والتبيين، 55/4.
[2]- الوساطة، ص: 41.
[3]- الحيوان، 25/5.
[4]- ديوان امرئ القيس، ص:30.
[5]- الحيوان، شرح الهامش، 26/5.
[6]- أوس بن حجر بن مالك التميمي، أبو شريح، شاعر تميم في الجاهلية وزوج أم زهير بن ابي سلمى، كان كثير الأسفار عمر طويلا ولم يدرك الإسلام. الزركلي، 31/2. الأغاني، 73/11. طبقات فحول الشعراء، 97/1. الشعر والشعراء، 180/1.

يريد أنّها مرّت به مع صويحباتها الأربع، وهي تتثنّى وتتعطّف وتتمايل كأنّما يأكل من بعضه بعضا، والأكل هنا يدلّ على التحوّل والتغيّر، ولا يكون هذا إلاّ أثناء الحركة والاضطراب والصورة هنا استعارة مكنية لطيفة، تعطيك مشهدا متحركا، كأنّك تراه.

وعلّق الجاحظ على الأبيَات السابقة:« فهذا كله مختلف، وهو كلّه مجاز»[2].

– وقال الشاعر(البسيط):

إِنَّا مُنِينَا بِضَبٍّ مِنْ بَنِي جُمَحٍ   يَرَى الخِيَانَةَ مِثْلَ المَاءِ بِالعَسَلِ

«والضبّ إذا خدع في جحره وصف عند ذلك بالخبث والمكر»[3]. ويعتبر الجاحظ هذا ضرب من التشبيه، فوجه الشبه هو الخبث، لكن الجاحظ لم يشر إلى حذف أحد طرفي التشبيه، وهو المشبه هنا، لندخل عالم الاستعارة، وهذا يؤكد أنّ الجاحظ يعتبر هذه الصورة هي ضرب من التشبيه.

الكناية:

يشير الجاحظ إلى الكناية دون أن يذكر المصطلح وجاء ذلك: «وقال صاحب الكلب: إن كثيرا من هجاء الكلب، ليس يراد به الكلب، وإنما يراد به هجاء رجل، فيجعل الكلب وصلة في الكلام ليبلغ ما يريد من شتمه[4]». وقد ورد في مؤلفات الجاحظ هذا المصطلح، واستعمل الكثير من الشواهد، وربطها بالمقام والسياق:« والإفصاح في موضع الإفصاح، والكناية في موضع الكناية[5]». وهذا على طريقة العرب، فإذا كان المقام يحتاج إلى إفصاح، فعلينا أن نفصح حتى وإن كانت ممّا لا يحسن ذكره كالقذارة أو أشياء يستحي الإنسان من ذكرها، والشيء نفسه إذا كان الأمر يستدعي أن يكنّى عنه وساق الجاحظ حجّته في ذلك:« ولو كان ذلك الموضع موضع كناية هي المستعملة. وبعد فلو لم يكن لهذه

[1]- المصدر نفسه، 26/5.
[2]- الحيوان، 28/5.
[3]- المصدر نفسه، 65/6.
[4]- المصدر نفسه، 383/1.
[5]- المصدر نفسه، 39/3.

الألفاظ مواضع استعملها أهل هذه اللّغة وكان الرأي أن لا يلفظ بها، لم يكن لأوّل كونها إلاّ على وجه الخطأ، ولكان في الحزم والصّون لهذه اللغة أن ترفع هذه الأسماء منها. وقد أصاب كلّ الصّواب الذي قال: لكلّ مقام مقال[1]». ومن الأشياء التي يكنّى فيها والدواعي التي يستدعيها المقام:« ويقال لموضع الغائط: الخلاء والمذهب والمخرج والكنيف والحشّ والمرحاض والمرفق، وكلّ ذلك كناية واشتقاق وهذا يدل على شدّة هربهم من الدناءة والفسولة والفحش والقذع»[2].

وقد انتقد الجاحظ بعض المفسرين في تفسير بعض الآيات القرآنية* وأنّهم لم يوفّقوا في ذلك، فقالوا الجلود كناية عن الفرج، فعلّق أبو عثمان: كأنّه كان لا يرى أنّ كلام الجلد من أعجب العجب[3]. ويأكلان إنّما هي كناية عن الغائط وهذا لم يرق لأبي عثمان: كأنّه لا يرى أنّ في الجوع وما ينال أهله من الذلّة والعجز والفاقة[4].

- وقال الآخر(ابن هرمة[5]) (الوافر):

وَمَا يَكُ فِيَّ مِنْ عَيْبٍ فَإِنِّي ... جَبَانُ الكَلْبِ مَهْزُولُ الفَصِيلِ

وعلّق الجاحظ على البيت: فهو لم يرد مدح الكلب بالجبن، وإنما أراد نفسه»[6]. وهذا ما يسمّى بكناية عن نسبة، يعني أنّه لم ينسب الصفة إلى الموصوف مباشرة، وإنّما نسبها إلى شيء متعلق به، وهي كناية عن الكرم.

- يقول الأخطل[7] في هجاء بني تميم(البسيط):

---

[1]- المصدر نفسه، 43/3.

[2]- الحيوان، 295/2. وانظر 333/1. 334/1.

*- ﴿ وقالوا لجلودهم لما شهدتم علينا ﴾سورة فصلت، آ:21. ﴿ كانا يأكلان الطعام ﴾ سورة المائدة، آ:75.

[3]- المصدر نفسه ، 344/1.

[4]- المصدر نفسه ، 344/1.

[5]- هو إبراهيم بن علي بن سلمة بن عامر بن هرمة القرشي، حجازي سكن المدينة، قال الأصمعي:ختم الشعر بابن هرمة.مدح خلفاء بني مروان، وبقي إلى آخر أيام المنصور. طبقات الشعراء لابن المعتز، 20/1.

[6]- المصدر نفسه ، 384/1.

[7]- هو غياث بن غوث، من بني تغلب، يكنى أبا مالك، كان الأخطل يشبه من شعراء الجاهلية النابغة الذبيانين مدح خلفاء بني أمية حتى عد شاعرهم. الشعر والشعراء، 405/1. الزركلي، 123/5. الأغاني، 290/8.

قَوْمٌ إِذَا اسْتَنْبَحَ الأَضْيَافُ كَلْبَهُمْ قَالُوا لِأُمِّهِمْ بُولِي عَلَى النــــــــارِ

يعدّ هذا البيت من أهجى بيت قالته العرب، وتداوله الكثير من النقاد والعلماء، فأصبح أسير بيت. وقالت بنو تميم: ما هجينا بشيء، هو أشدّ علينا من هذا البيت[1]. وقال الأصمعي وغيره في البيت أهجى بيت قالته العرب، لأنّه جمع ضروبا من الهجاء، لأنّه نسبهم إلى البخل لكونهم يطفئون نارهم مخافة الضيفان، وكونهم يبخلون بالماء، فيعوضون عنه البول، وكونهم يبخلون بالحطب فنارهم ضعيفة يطفئها بولة، وتلك البولة بولة عجوز، وهي أقلّ من بولة الشّابة، ووصفهم بامتهان أمّهم وذلك للؤمهم، وأنه لا خدم لهم[2].

وقد علق الجاحظ على البيت : ومعلوم أن هذا لا يكون، ولكن حقر أمرهم وصغّرهم.[3] وبيّن أنّ ما قاله ليس على وجه الحقيقة، وإنّما هو باب المجاز، وفعل ذلك من باب التصغير والتحقير. وهو كناية عن صفة البخل.

– قال الهذليّ(أبو خراش[4])(الطويل):

أَعَامِرُ لَا آلُوكَ إِلَّا مُهَنَّدًا وَجِلْدُ أَبِي عِجْلٍ وَثِيقُ القَبَائِلِ

ويعني بأبي عجل، الثّور[5]. وهي كناية عن موصوف.

– وقال رجل من بني عجل(الطويل)[6]:

وَشَى بِي وَاشٍ عِنْدَ لَيْلَى سَفَاهَةً فَقَالَتْ لَهُ لَيْلَى مَقَالَةَ ذِي عَقْلِ
وَخَبَّرَهَا أَنِّي عَرِجْتُ فَلَمْ تَكُنْ كَوَرْهَاءَ تَجْتَرُّ المَلَامَةَ لِلْبَعْلِ

[1]- نهاية الأرب، 257/3.
[2]- لسان العرب، ردب. وانظر العمدة، 284/2.
[3]- الحيوان، 383/1.
[4]- أبو خراش الهذلي خويلد بن مرة، أدرك زمام عمر بن الخطاب وغزا مع المسلمين ومات في زمن عمر. الزركلي، 235/2. الشعر والشعراء، 551/2.
[5]- البيان والتبيين، 229/1.
[6]- الحيوان، 483/6.

وَمَا بِي مِنْ عَيْبِ الفَتَى غَيْرَ أَنَّنِي   جَعَلْتُ العَصَا رِجْلاً أُقِيمُ بِهاَ رِجْلِي

وعلّق الجاحظ قائلا:« هذا أعرج، والذي قبل هذا إنّما وصف الكبر والهرم»[1]. ففي البيت الثاني كناية عن صفة وهي الكبر، بينما في البيت الثالث كناية عن صفة العرج.

ومن خلال الشواهد التي ذكرناها نجد أن الجاحظ يعرف هذه الصورة ويميّزها عن غيرها، ويدرك قيمتها الفنية، فقد ذكر أنواعها الثلاث: كناية عن صفة، وموصوف، وعن نسبة، وإن لم يستعمل هذه المصطلحات.

المجاز:

لم يعرف المجاز بمعناه الاصطلاحي، لكن يستوقفنا الجاحظ حين فسّر الآية الكريمة:« وأما قوله تعالى: □□□□ [2]. فالعسل ليس بشراب، وإنما هو شيء يحول بالماء شرابا، أو بالماء نبيذا.فسماه كما تراه شرابا، إذ كان يجيء منه الشراب. وقد جاء في كلام العرب أن يقولوا:« جاءت السماء اليوم بأمر عظيم ». وقد قال الشاعر جرير بن عطية(الوافر):

إِذَا سَقَطَ السَّمَاءُ بِأَرْضِ قَوْمٍ   رَعَيْنَاهُ وَإِنْ كَانُوا غِضَابَا[3]

والملاحظ أن الجاحظ ساق شواهد مختلفة من القرآن الكريم، ومن أقوال العرب ومن الشّعر وكلّها تدل دلالة واضحة أنّ أبا عثمان يفهم معنى المجاز وبشكل واضح، فالعسل ليس بشراب، وإنّما يتحول إلى شراب إذا أضفنا الماء، وهذا ما يطلق عليه المجاز المرسل والعلاقة اعتبار ما يكون، وفي قول العرب مجاز عقلي، حيث أسندنا(جاءت) الفعل إلى غير فاعله(السّماء). أمّا في البيت الشعريّ فهو مجاز مرسل والعلاقة المحلية في الشطر الأوّل(سقط السّماء) وإنّما يسقط المطر، والمطر يسقط من السّماء، وفي الشطر الثاني(رعيناه) والمطر لا يرعى، وإنما يرعى العشب، والعشب نتيجة ومسبّب عن المطر،

[1]- البرصان والعرجان، ص: 386، 387.
[2]- النحل: 69.
[3]- الحيوان، 424/5.

فهو مجاز مرسل والعلاقة السببية، وقد وضحّ ابن رشيق هذه القضية:« أراد المطر لقربه من السّماء، ويجوز أن تريد بالسماء السّحاب، لأنّ كلّ ما أظلّك فهو سماء، وقال "سقط" يريد سقوط المطر الذي فيه، وقال "رعيناه" والمطر لا يرعى، لكن أراد النبت الذي يكون عنه، فهذا كلّه مجاز»[1]. وقد تناوله ابن قتيبة في باب الاستعارة: يقولون: للمطر سماء، لأنّه من السماء نزل[2]. وكذلك فعل عليّ بن خلف الكاتب(ت427ه) وكأنّه نقل ما جاء عن ابن قتيبة واعتمد التعريف نفسه للاستعارة:« والأصل في الاستعارة، أنّ العرب كانت تستعير الكلمة فتضعها في مكان الكلمة إذا كانت مجاورة لها، أو بسبب منها»[3]. والمتعارف عليه بين علماء البلاغة أنّ الاستعارة هي تشبيه حذف أحد طرفيه، فالعلاقة بين المشبّه والمشبّه به تقوم أساسا على المشابهة. وهذا ما لا نجده في الشاهد السابق. أم بالنسبة للجاحظ فقد كان تعليقه ينبئ على أنّ هذا كلام يدخل في باب المجاز، لهذا استعمل "زعموا": فزعموا أنهم يرعون السماء، وأن السماء تسقط. ثمّ واصل حديثه في تفسير الآية من سورة النحل: «ومتى خرج العسل من جهة بطونها وأجوافها فقد خرج في اللغة من بطونها وأجوافها. ومن حمل اللغة على هذا المركب، لم يفهم عن العرب قليلا ولا كثيرا، وهذا الباب هو مفخر العرب في لغتهم، وبه وبأشباهه اتسعت[4]». وأنت ترى أن أبا عثمان بعد أن كشف جمال الأسلوب القرآنيّ وأنّه يوافق طريقة العرب في كلامهم، وهذا عن طريق المجاز وما يتيحه من سعة في طرق التعبير وأفانين القول، وهذا كلّه في رحاب اللغة، فجعل هذا مفخر العرب، وشيئا حباهم الله به وفضلهم على كثير من الناس.

وقال أوس بن حجر(الطويل):

وَقَدْ أَكَلَتْ أَظْفَارَهُ الصَّخْرُ كُلَّمَا   تَعَايَا عَلَيْهِ طُولُ مَرْقًى تَوَصَّلَا

---

[1]- العمدة، 422/1.

[2]- تأويل مشكل القرآن، بن قتيبة (محمد بن عبد الله بن مسلم ،الدينوري)، ت: سعد بن نجدت عمر، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، سوريا، ط:1، 2011، ص:146. وانظر الصناعتين، ص: 247. وانظر الموازنة، ص: 34.

[3]- مواد البيان، عليّ بن خلف الكاتب،ت: حاتم صالح الضامن، دار البشائر، دمشق، سوريا، ط: 1، 2002، ص: 129.

[4]- الحيوان، 425/5، 426.

تناول هذا الشّاهد في باب "المجاز والتشبيه بالأكل"، فالصخر لا يأكل الأظفار، وإنّما ينقص منها بسبب سلّقه الصخور. والصورة هي استعارة مكنية لأنّه حذف المشبّه به وذكر المشبّه، لكنّه عالجه في إطار عام، ضمن المجاز والتشبيه دون تخصيص لأنّ الجهاز المصطلحي لم يستقر بعد، وكان تركيزه على أنّ الأكل استعمل هنا من المجاز. لهذا اكتفى بالقول:« فجعل النحت والتنقص أكلا[1]». والشيء نفسه بالنسبة للشاهد الآتي:

وقال خُفَافُ بنُ نَدْبَةَ(البسيط):

أَبَا خُرَاشَةَ أَمَّا كُنْتَ ذَا نفَرٍ ... فَإِنَّ قَوْمِي لَمْ تَأْكُلْهُمُ الضَّبُعُ

علق على البيت: « والضبع السنة. فجعل تنقص الجذب، والأزمة أكلا[2]».

قال مرداس[3] بن أديّة(البسيط):

وَأَدَّتِ الأَرْضُ مِنِّي مِثْلَ مَا أَكَلَتْ ... وَقَرَّبُوا لحِسَابِ القِسْطِ أَعْمَالِي

ويقدّم هنا صورة من صور الأكل:« وأكل الأرض لما صار في بطنها: إحالته له إلى جوهرها[4]». وفي السياق نفسه أشار الجاحظ إلى نقطة مهمّة، وهي أنّ ميل العرب إلى المجاز واستعماله، يكون دوما على طريقة العرب ومذهبهم في الكلام، وثقتهم بأن كلامهم يفهمه أصحابهم عنهم، مادام ينهج منهجهم في الكلام، واعتبر هذا فضيلة أخرى، وهذا يدخل في باب الإفهام، وهو يعكس العلاقة بين التكلّم والمتلقّي:« وللعرب إقدام على الكلام، ثقة بفهم أصحابهم عنهم، وهذا فضيلة أخرى[5]». وأنكر الجاحظ من جهة أخرى على أولئك الذين يذهبون مذاهب شتّى في المجاز والتشبيه، ويحرفونه عن جهته الصحيحة

[1]- المصدر نفسه، 24/5.
[2]- المصدر نفسه ، 24/5.
[3]- مرداس بن أدية حدير بن عامر بن عبيد بن كعب الربعي الحنظلي التميمي، من عظماء(الشراة) وأحد الخطباء الأبطال العباد، شهد صفين مع علي كرم الله وجهه، وأنكر التحكيم وشهد النهروان، قتله زياد.الزركلي، 202/7.
[4]- المصدر نفسه ، 25/5.
[5]- المصدر نفسه، 32/5.

اتجاه يغرق في الخيال البعيد والخرافات، ويبتعد عن طريقة العرب المعروفة التي تقوم على قرب المأخذ والإصابة في التشبيه:« فجعلوا المثل والمجاز على غير جهته[1]».

وذكر في باب المجاز والذي يقابل الحقيقة، وهذا دليل على أنّه كان يميّز بينهما:« ويذكرون نارا أخرى، وهي على طريق المثل لا على طريق الحقيقة[2]». فالمثل يعني المجاز هنا وهو يقابل الحقيقة، واستشهد بهذه الأبيات، قال ابن ميادة[3]:

يَدَاهُ يَدٌ تَنْهَلُّ بِالخَيْرِ وَالنَّدَا   وَأُخْرَى شَدِيدٌ بِالأَعَادِي ضَرِيرُهَا

وَنَارَاهُ: نَارٌ نَارُ كَلٍّ* مُدَفَّعٍ** وَأُخْرَى يُصِيبُ المُجْرِمِين سَعِيرُهَا

والصورة في البيت الثاني الأولى: كناية عن صفة الكرم، والثانية: كناية عن صفة القوّة وشدّة البطش. فالكناية عند الجاحظ تدخل في باب المجاز. وتحدّث عن النّار لكن هذه المرّة على وجه الحقيقة لا المثل(المجاز)، ويقصد بها نار القرى التي توقد من أجلب الضيوف ليلا، والتي تعدّ من مفاخر العرب، وكلما كانت أرفع، كانت أفخر وأجلب للرّفعة والشّرف والسؤدد:« ونار أخرى، وهي مذكورة على الحقيقة لا على المثل[4]».

الإيجاز والاطناب والمساواة:

وقد ساق الجاحظ شواهد كثيرة عن الإيجاز، خاصة وهو مفضل عند العرب، حتى عرفوا البلاغة بالإيجاز كما رأينا سابقا.

* كَأَنَّمَا تَرْفَعُ مَا لَمْ يُوضَعِ[5] *

وهذا وصف للكلاب في حال شدّها وعدوها، وفي سرعة رفع قوائمها ووضعها[6].

[1]- المصدر نفسه ، 152/1.
[2]- ، المصدر نفسه 132/5.
[3]- المصدر نفسه ، 133/5.
*- الكلّ: من يعوله غيره، أو اليتيم. **- المدفّع: الفقير الذليل.
[4]- المصدر نفسه ، 134/5.
[5]- المصدر نفسه ، 72/3. و 35/2.وانظر الصناعتين، ص: 75.
[6]- المصدر نفسه ، 72/3.

ووصف آخر ناقة بالنشاط والقوّة فقال:

* خَرْقَاءُ إِلاَّ أَنَّهَا صنَاعِ *

وعلّق الجاحظ على البيت:« يصف سرعة نقل يديها ورجليها، أنّها تشبه المرأة الخرقاء، وهي الخرقاء في أمرها طيّاشة»[1]. ونحن نجده هنا يقوم بعملية الشرح لهذه الصورة (استعارة تصريحية) حتى نكون واضحة لدى المتلقي، وهو بذلك يحرص على الإفهام من جهة، ومن جهة أخرى يبرز الجانب البلاغي.

وقال الآخر:

* اللَّيْلُ أَخْفَى وَالنَّهَارُ أَفْضَحُ *

ووصف الآخر قوسا فقال:

* في كفّه مُعْطِيَة مَنُوعُ *

- **الإيجاز بالحذف:** « ومن الإيجاز المحذوف قول الراجز، ووصف سهمه حين رمى عيرا كيف نفذ سهمه، وكيف صرعه، وهو قوله:

* حَتَى نَجَا مِنْ جَوْفِهِ وَما نَجَا *[2].

وبيّن ثعلب المحذوف من الكلام:« يريد نجا السهم من جوف العير، وما نجا العير من الرمية بالمنيّة»[3].

---

[1]- البيان والتبيين، 150/1.

[2]- الحيوان، 75/3.انظر البيان والتبيين، 150/1. انظر قواعد الشعر، أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب،ط: 2، ت: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ص:62. 1995.

[3]- قواعد الشعر، ص: 62.

– قال حميد بن ثور(الطويل)[1]:

أَرَى بَصَرِي قَدْ رَابَنِي بَعْدَ صِحَّةٍ وَحَسْبُكَ دَاءً أَنْ تَصِحَّ وَتَسْلَمَا[2]

وعدّ صاحب سر الفصاحة الشطر الثاني من البيت من الكلام الموجز الحسن[3]. ومعنى البيت أنّ الإنسان وإن طالت سلامته، لا بدّ وأن يدركه الكبر، وسوف يضعف وتأتيه الأمراض وتظهر عليه علامات العجز والوهن والذلّة. وكفى بذلك داء. ويقال أنّه أخذه من حديث الرسول صلّى الله عليه وسلّم:« لو لم يلف ابن آدم إلاّ على الصحّة والسلامة لكفى بهما داء»[4].

قال بشار بن برد(الخفيف)[5]:

وَحَدِيثٍ كَأَنَّهُ قِطَعُ الرَّوْ ضِ وَفِيهِ مِنَ الحَمْرَاءِ وَالصَّفْرَاءِ

وجعل الجاحظ هذا البيت ضمن باب(باب ما قالوا فيه من الحديث الحسن الموجز المحذوف القليل الفضول)[6].

الإفراط في الصفة(الغلوّ):

تناول الجاحظ هذا في باب الإفراط في صفة الضرب والطّعن، ثمّ تناول مباشرة هذا الباب وجمع بين الإفراط والاقتصاد، وكأنّه رأى أنّ الحديث عن الإفراط يستدعي منطقيا الحديث عن الاقتصاد، وكان تحدّث في السابق عن هذه الصّفة(الطّعن) واستشهد عليها بأبيات كثيرة يريد من خلالها أن يبرز حد الاعتدال في الوصف، وهذا يتلاءم مع مذهب الجاحظ الذي يحتكم إلى العقل الذي يطلب الاعتدال والتوسط في كلّ شيء.

[1]– الحيوان، 503/5
[2]- ديوان حميد بن ثور الهلالي، ت: محمد شفيق البيطار، السلسلة التراثية، الكويت، ط:1، 2002، 218/1.
[3]- سر الفصاحة، ص: 214/1.
[4]- عيار الشعر، محمد أحمد بن طباطبا العلوي،ت: عباس عبد الساتر، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط:1، 1982، ص: 82.وانظر البديع في البديع في نقد الشعر، ص: 228.
[5]- الحيوان، 122/3.
[6]- البيان والتبيين، 277/1.

ومن الأبيات التي هي في إفراط في صفة الضرب، قول المهلهل[1] بن ربيعة[2](الوافر):

فَلَولا الرِّيحُ أُسمِعُ مَنْ بِحَجْرٍ   صَلِيلُ البِيض تُقْرَعُ بالذُّكُورِ

وعدّ هذا البيت من أبيات الغلوّ للقدماء، ووجه الغلو هنا أنّ منزله على شاطئ الفرات من أرض الشام، وحجر هي قصبة اليمامة، فالمسافة بعيدة تقدّر بعشرة أيام. وقد قيل:« إنّه أكذب بيت قالته العرب»[3]. وهذا رأي الكثير من النقاد ويتنافى مع المقاييس التي اعتمدوها منها : خير الكلام الحقائق، فإن لم يكن فما قاربها وناسبها[4]. ويكون على طريقة القرآن الكريم □□□ [5]. أي كادت[6]. بينما قدامة يخالف غيره:« إنّ الغلوّ عندي أجود المذهبين، وهو ما ذهب إليه أهل الفهم بالشعر والشعراء قديما، وبلغني عن بعضهم أنّه قال أحسن الشعر أكذبه...ومن أنكر على المهلهل والنّمر وأبي نواس قولهم المتقدم الذكر فهو مخطئ، لأنّهم وغيرهم ممّن ذهب إلى الغلوّ، إنّما أرادوا به المبالغة والغلوّ بما يخرج عن الوجود ويدخل في باب المعدوم، فإنّما يريد به المثل وبلوغ النهاية في النعت، وهذا أحسن من المذهب الآخر(يقصد به الاقتصار ولزوم الحد الأوسط)[7]. وهذا الرأي يشايعه ابن قتيبة في مؤلفه تأويل مشكل القرآن إذ يقول: وكان بعض أهل اللغة يأخذ على الشعراء أشياء من هذا الفن، وينسبها فيه إلى الإفراط وتجاوز المقدار. وما أرى ذلك إلّا جائزا حسنا على ما بيّناه من مذاهبهم[8]. ويستشهد ببيت المهلهل السابق وببيت للنابغة الذي يقول فيه(الطويل)[9]:

---

[1]- هو عدي بن ربيعة بن مرة بن هبيرة من بني جشم من تغلب، أبو ليلى، شاعر من أبطال العرب في الجاهلية من أهل نجد، وهو خال امرئ القيس، عكف في صباه على اللهو والتشبيب بالنساء فسماه أخوه كليب زير النساء، ولما قتل كليب انقطع عن اللهو، ألى أن يثأر لأخيه فكانت وقائع بكر وتغلب، دامت اربعين سنة، أما شعره فعالي الطبقة. الزركلي، 220/4. الشعر والشعراء، 256/1.

[2]-الحيوان، 418/6. وانظر البيان والتبيين، 124/1.

[3]- العمدة، 101/2. انظر نقد الشعر، 17/1، 84/1. وانظر الموشّح، ص:106. وانظر الأمالي لأبي علي القالي، 133/2.

[4]- المصدر نفسه ، 99/2.

[5]- الأحزاب: 10.

[6]- العمدة، 100/2.

*- معتسّ: الطالب بالليل

[7]- نقد الشعر، ص: 94.

[8]- تأويل مشكل القرآن القرآن، ص:170.

[9]- المصدر نفسه ، ص:170.

تَقُدُّ السَّلُوقِيَّ المُضَاعَفَ نَسْجُهُ   وَتُوقِدُ بِالصَّفَّاحِ نَارَ الحُبَاحِبِ

وقول النمر بن تولب في صفة السيف[1](البسيط):

تَظَلُّ تَحْفِرُ عَنْهُ إِنْ ضَرَبْتَ بِهِ   بَعْدَ الذِّرَاعَيْنِ وَالسَّاقَيْنِ وَالهَادِي

وذكر ذلك في سياق حديثه عن كاد التي تعني " قارب ولم يفعل" وردت في آيات من القرآن الكريم*. بينما نجده في " الشعر والشعراء" يعدّ بيت النمر من باب الإفراط والكذب[2]. وقد تناول الجاحظ بيت النابغة السابق معلقا: « وسلوق من أرض اليمن كان لها حديد جيّد الطبع، كريم العنصر، حرّ الجوهر»[3]. ولم يعدّه في باب الإفراط والغلوّ.

ومن ذلك قول عنترة (الكامل)[4]:

بِرَحِيبةِ الفَرْغَيْن يَهْدِي جَرْسُها   باللّيل مُعْتَسَّ السِّباعِ الضُّرَّمِ**

ووضع الجاحظ هذا البيت ضمن أبواب الإفراط، المعروف أنّ عنترة فارس شجاع تمرس بالحرب وخاض غمارها، فلا عجب أن يكثر من صور البطش وشدّة الفتك، والضرب والطّعن والدماء، ففي البيت يتحدّث طعنة واسعة مخرجي الدم، تحدث صوتا تسمعه السباع الجائعة ليلا. وهذا فيه مبالغة لا تخفى.

ويرى الجاحظ أنّ بعض الشعراء المحدثين كانوا ميّالين إلى هذا الإطناب والغلو وذكر منهم مسلم[5] بن الوليد بن يزيد الذي يقول (البسيط):

---

[1]- المصدر نفسه ، ص: 171.

*- كقوله تعالى: ﴿ وإن يكاد الذين كفروا ليزلقونك ﴾ وفي قوله تعالى: ﴿ وبلغت القلوب الحناجر﴾.

[2]- الشعر والشعراء، 266/1.

[3]- الحيوان ، 312/1.

[4]- المصدر نفسه ، 419/6. ديوان عنترة، ت: محمد سعيد مولوي، المكتب الإسلامي، 1970، ص: 210.

*- رحيبة الفرغين: واسعة مخرجي الدم. الفرغ: مخرج الماء من الدلو. الجرس: الصوت. معتسّ: الطالب بالليل. الضرّم: الجوّع. معتسّ: الطالب بالليل.

**- البيت : جوانح قد أيقن أن قبيله   إذا ما التقى الجمعان أوّل غالب

[5]- مسلم بن الوليد الأنصاري بالولاء، أبو الوليد، المعروف يصريع الغواني، شاعر غزل وهو اول من أكثر البديع وتبعه الشعراء فيه، من الكوفة، نزل بغداد، مدح الرشيد والبرامكة، ولاه سهل بن الفضل جرجان. الزركلي، 223/7. الشعر والشعراء، 676/2.

قَدْ عَوَّدَ الطَّيْرَ عَادَاتٍ وَثِقْنَ بِهَا   فَهُنَّ يَتْبَعْنَهُ فِي كُلِّ مُرْتَحَلِ[1]

فالشاعر في رأي الجاحظ قد باعد كثيرا، وجانبه الصواب، ولم يجد من أسرف كلّ هذا الإسراف من شاعر قبله في هذا المعنى، والمعروف أنّ الطيور تتبع الجيوش وما شابهها لما يتركونه من بقاياهم وبقايا دوابهم ، أو توقع القتل، ورأوا أن الأمر يتكرر، أمّا أنّها تتبعه على وجه اليقين لأحد الفريقين، فهذا من المحال ولم يقله أحد. واستثنى بيت النابغة* لأن الممدوح عوّدها على النصر.

ومن أشعار المقتصدين وهذا في مقابل أصحاب الغلوّ في الشعر على حسب قول الجاحظ، واستهلّها بأنشدني قطرب(المتقارب)[2]:

تَركتُ الرِّكابَ لأَربابِهَا   فَأَجْهَدْتُ نَفْسِي على ابن الصَّعْقْ

جَعلتُ يديَّ وِشَاحًا لهُ   وَبعْضُ الفَوَارِسِ لا يَعْتَنَقْ

علّق صاحب الصناعتين في باب المماثلة، فقوله: جعلت يديّ وشاحا تمثيل[3]. وجاء في نقد الشعر تعليقا على البيتين: وقوله: جعلت يديّ وشاحا له، إشارة بعيدة لغير لفظ الاعتناق، وهي دالة عليه[4]. وممن صدق على نفسه عمرو[5] بن الإطنابة، حيث يقول(الوافر):

وإِقْدامِي على المَكْرُوه نَفْسِي   وَضَرْبِي هَامَةَ البَطَلِ المُشِيحِ

وَقَوْلِي كُلَّمَا جَشَأَتْ وَجَاشَتْ   مَكَانَكِ تُحْمَدِي أو تَسْتَرِيحِي

وقال النّمر بن تولب(الطويل):

---

[1]- المصدر نفسه ، 325/6.

[2]- المصدر نفسه، 425/6. وانظر البيان والتبيين، 246/3.

[3]- الصناعتين، ص: 322.

[4]- نقد الشعر، 59/1.

[5]- عمرو بن الإطنابة بن عامر بن زيد مناة بن عامر بن مالك الأغر بن ثعلبة بن كعب بن الخزرج بن الحارث، وكان أشرف الخزرج، شاعر وفارس معروف قديم، وبعده حسّان اشعر الناس. معجم الشعراء، 203/1.

سَمَوْنَا لِيَشْكُرَ يَوْمَ النِّهَابِ نَهُزُّ قَنًا سَمْهَرِيًّا طِوَالَا

فَلَمَّا الْتَقَيْنَا وكَانَ الجِلَادُ أَحَبُّوا الحيَاةَ فوَلُّوا شِلَالَا

حسن التقسيم:

ومن الأمثلة التي ساقها الجاحظ:

- وقال عبدة بن الطبيب(البسيط):

وَالمَرْءُ سَاعٍ لِأَمْرٍ لَيْسَ يُدْرِكُهُ وَالعَيْشُ شُحٌّ وَإِشْفَاقٌ وَتَأْمِيلُ[1]

وقد أبدى عمر بن الخطاب رضي الله عنه إعجابه بهذا التقسيم، وهو من أولئك الذين يتذوقون الشعر ويستعينون به في مختلف القضايا، ويدعو الناس إلى حفظه والاستفادة منه لما فيه من علم وقيم وأخلاق، لهذا وأخذ يردده:« وكان عمر بن الخطاب–رضي الله عنه–يردد هذا النصف الآخر، ويعجب من جودة ما قسم»[2]. فالشاعر وقف على حقيقة من الحقائق التي تتصل بحياة الإنسان، وما تنطوي عليه نفسه، من طمع وخوف وأمل. وهذا المعنى لا يصل إليه إلاّ من خبر الحياة وجرّبها، واستخلص الحكم والعبر منها.

- قال زهير(الوافر):

فَإِنَّ الحَقَّ مَقْطَعُهُ ثَلَاثٌ: يَمِينٌ، أَوْ نِفَارٌ، أَوْ جَــــلَاءُ[3]

علّق الجاحظ قائلا:« فتفهم الأقسام الثلاثة، كيف فصلها هذا الأعرابيّ[4]». والأعرابيّ المقصود هو زهير المعروف الحكمة، وهذا تقسيم دقيق جامع مانع، فلا هو ناقص فيحتاج إلى المزيد، ولا هو زائد فيحتاج لأن ننقص منه. فالطريق إلى الحقّ لا يخرج عن هذه

[1]- ديوان عبدة بن اللطبيب، ت: يحيى الجبوري، دار التربية للطباعة والنشر- ساعد ت جامعة بغداد في نشره لسنة 1971، 1972، ص: 29.
[2]- الحيوان، 46/3. وانظر البيان والتبيين، 240/1.
[3]- ديوان زهير بن أبي سلمى، ت:علي حسن فاغور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:1، 1988، ص:18.
[4]- الحيوان، 475/3. وانظر البيان والتبيين، 240/1.

ثلاث. جاء في الشعر والشعراء أنّ بعض الرّواة قالوا: لو أنّ زهيرا نظر في رسالة عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري، ما زاد على ما قال[1]. وقال عمر بن الخطاب: لو أدركت زهيرا لوليته القضاء لمعرفته[2]. وسمّى زهير " قاضي الشعراء" بهذا البيت، يقول لا يقطع الحقّ إلاّ الأداء، أو النفار– وهو الحكومة – أو الجلاء – وهو العذر الواضح– ويروى يمين أو نفار وهذه الثلاث على الحقيقة هي مقاطع الحقّ كما قال، على أنّه جاهليّ، وقد وكّدها الإسلام[3].

الاحتراس:

سمّاه الجاحظ إصابة المقدار واستشهد بقول طرفة بن العبد(الوافر)[4]:

فَسَقَى دِيَارَكِ غَيْرَ مُفْسِدِهَا صَوْبُ الرَّبِيعِ وَدِيمَةٌ تَهْمِي[5]

وعلّق الجاحظ على معنى البيت: «طلب الغيث على قدر الحاجة، لأنّ الفاضل ضارّ»[6]. وأبو عثمان يعرف بذوقه وطبعه توظيف الألفاظ المناسبة للمقام، فمن خلال تعليقه ذكر" طلب الغيث " ولم يذكر الجاحظ كلمة مطر، لأنّ الغيث فيه نفع، والمطر فيه ضرّ، لأن الله عزّ وجلّ لا يذكر المطر إلاّ في موضع الانتقام[7]. فطرفة دعا بالسقيا، والغيث بالتحديد وإن لم يذكرها باللفظ، واستنتج الجاحظ هذا من خلال قوله: غير مفسدها. حتى لا يتوهم السامع أنّه يريد مطرا، وهذا ما لا يريده الشاعر طبعا.

الاقتباس:

قال الجاحظ: « وكانوا يستحسنون أن يكون في الخطب يوم الحفل، وفي الكلام يوم الجمع آي من القرآن الكريم، فإنّ ذلك يورث الكلام البهاء والوقار، والرقّة، وسلس

1- الشعر والشعراء، 130/1.
2- الصناعتين، ص:309.
3- العمدة، 92/1.
4- البيان والتبيين، 228/1.
5- ديوان طرفة بن العبد، ص: 79.
6- البيان والتبيين، 228/1.
7- المصدر نفسه ، 20/1.

الموقع»[1]. فالاقتباس من القرآن الكريم يكسب الكلام حسنا وجمالا ورونقا، ويكسبه هيبة جلالا، فهو كلام الله العربيّ المعجز الذي سلب الألباب، وحيّر العقول، ببلاغته وحسن نظمه، فكيف لا ينهلون ويقتبسون منه؟! وكانوا كذلك يضمنون كلامهم بشيء من الشعر في مواقف معينة:« وأكثر الخطباء لا يتمثّلون في خطبهم الطوال بشيء من الشعر، ولا يكرهونه في الرسائل، إلّا أن تكون للخلفاء»[2]. قال جرير(الكامل):

مَازِلتَ تَحْسِبُ كُلَّ شَيْءٍ بَعْدَهُمْ خَيْلًا تَكُرُّ عَلَيكُمْ الرِّجَالَا

قال يونس[3]: أخذ هذا المعنى من قوله تعالى: □□□□□ [4].

وذكر عن الأخطل أنّه لمّا أنشد لجرير هذا البيت في هجائه إياه، قال: سرقه الخبيث من كتابهم من قوله تعالى:(الآية السابقة)[5].

- قال امرؤ القيس(الطويل):

وَهَلْ يَعِمَنْ إِلَّا خَلِيٌّ مُنَعَّمٌ قَلِيلُ الهُمُومِ مَا يَبِيتُ بِأَوْجَالِ

وقال الأصمعي: هو قولهم: « استراح من لا عقل له[6] ».

تأكيد المدح بما يشبه الذّم:

وضع هذا المصطلح ابن المعتز في كتابه البديع[7]. واستشهد ببيت النابغة الذبياني، وهو البيت الذي استشهد به الجاحظ في هذا الضرب من البديع لكن دون أن يضع له مصطلحا، وسمّاه ابن رشيق القيرواني[8] وأبو هلال العسكري[9] الاستثناء. فالشاعر يوهمك أنّ ما يأتي

---

[1]- المصدر نفسه 118/1.
[2]- المصدر نفسه، 118/1.
[3]- الحيوان، 240/5. وانظر الحيوان، 429/6.
[4]- المنافقون: 4.
[5]- المختار من شعر بشار، ت: العلوي(محمد بدر الدين)، لجنة التأليف والترجمة والنشر، مطبعة الاعتماد بشارع حسن الأكبر لصاحبها محمود الخضري، ص:9، 1934.
[6]- الحيوان، 490/3.
[7]- البديع، ص:62. وانظر العمدة، 77/2.
[8]- العمدة، 77/2.
[9]- الصناعتين، 373.

بعد " غير" يخالف ما قبلها في المعنى، إلّا أنّك تجده يؤكد المعنى الأول ويثبته، وهذا ما يحدث هزة وحركة في نفس المتلقي. وشاع هذا الشاهد في كتب البلاغة قديمها وحديثها. يقول النابغة(الطويل):

وَلَا عَيْبَ فِيهِمْ غَيْرَ أَنَّ سُيُوفَهُمْ   بِهِنَّ فُلُولٌ مِنْ قِرَاعِ الكَتَائِبِ[1]

وربّما هذا المصطلح مأخوذ من النحويين، فقد استشهد به سيبويه في باب الاستثناء[2].

الهزل الذي يراد به الجدّ:

وهو أحد المحسنات، ويلجأ الشاعر إلى في مدح أو فخر، فيخرجه مخرج الهزل، واستشهد بقول الشاعر(الفرزدق[3])(الطويل)[4]:

فَقَبَّلْتُ رَأْسًا لَمْ يَكُنْ رَأْسَ سَيِّدٍ   وَكَفًّا كَكَفِّ الضَّبِّ أَوْ هِيَ أَحْقَرُ

« فعاب الشاعر صغر رأس هشام بن عبد الملك وصغر كفّه، وكان الفرزدق قد مدحه فلم يعط إلّا خمسائة درهم»[5].

وقال أبو نواس(الطويل)[6]:

إِذَا مَا تَمِيمِيٌّ أَتَاكَ مُفَاخِراً   فَقُلْ عَدِّ عَنْ ذَا كَيْفَ أَكْلُكَ لِلْضَبِّ

ويقال أنّ امرؤ القيس هو من فتح هذا الباب في قوله(الطويل)[7]:

وَقَدْ عَلِمَتْ سَلْمَى وَإِنْ كَانَ بَعْلُهَا   بِأَنَّ الفَتَى يَهْذِي وَلَيْسَ بِفَعَّالِ

---

[1]- المصدر نفسه ، 284/4. وانظر البديع، ص:62. وانظر الايضاح، ص:524.

[2]- الكتاب، سيبويه(أبو البشر عمرو بن عثمان بن قنبر)، ت: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت- لبنان، 326/2.

[3]- هو همام بن غالب بن صعصعة التميمي الدارمي، أبو فراس، الشهير بالفرزدق، من النبلاء من أهل البصرة، عظيم الأثر في اللغة، كان يقال، لولا شعر الفرزدق لذهب ثلث لغة العرب، يشبه بزهير بن أبي سلمى من شعراء الطبقة الأولى في الإسلاميين، وصاحب أخبار مع جرير والأخطل. مدح خلفاء بني أمية. الزركلي، 93/8. طبقات فحول الشعراء، 298/2.

[4]- البيان والتبيين، 94/1.

[5]- البرصان والعرجان، 493/1.

[6]- الحيوان، 102/6.

[7]- تحرير التحبير، ص: 139.

المشاكلة:

وهي: « ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقا أو تقديرا»[1]. وهذا يدخل عند الجاحظ في التشبيه والبدل، وأن قام الشيء مقام الشيء أو مقام صاحبه[2]. والجاحظ لم يذهب بعيدا، فالمشاكلة وإن كانت صنفت ضمن البديع فهي أقرب إلى علم البيان، لأنّها قد تأتي من باب الاستعارة والمجاز المرسل مثل هذا الشاهد في باب الاستعارة:

فَقُلْتُ يَاعَمْرُو أَطْعِمْنِي تَمْرًا   فَكَانَ تَمْرِي كَهْـرْةً وَزَبْـــرَا[3]

أو هذا الشاهد الذي شاع في كتب البلاغة، ولا يخلو مؤلف في هذا لمجال إلّا وذكره قول الرَقَعْمَقْ[4] (الكامل)[5]:

قَالُوا اقْتَرِحْ شَيْئًا نُجِدْ لَكَ طَبْخُهُ   فَقُلْتُ اطْبَخُولِي جُبَّةً وَقَمِيصَا

وعلّق الجاحظ على الشاهد الأول: ذلك: « والتمر لا يكون كهرة ولازبرا، ولكنّه على ذا»[6]. فأبو عثمان بينّ أنّه لا توجد علاقة بين التمر وبين الكهرة والزبر، ولا يكون ذلك، من حيث المشابهة وغيرها، وإنّما جاء مصاحبة له. فالرجل يريد منهم شيئا يطعمه(تمرا)، فبيّن أنهم قابلوا طلبه بالزجر والنّهر مكان إطعامه. وأسلوب المشاكلة شائع في القرآن الكريم.

المبالغة:

« وقال ثور بن حميد في صفة الذئب (الطويل):

---

[1]- الإيضاح في علوم البلاغة، ص:493. معاهد التنصيص، 253/2.
[2]- الحيوان، 273/4.
[3]- المصدر نفسه ، 274/4. البيان والتبيين، 153/1.
[4]- الرقعمق، هو أبو حامد بن محمد الأنطاكي، شاعر مشهور ذكره الثعالبي وقال فيه: هو نادرة الزمان وجملة الإحسان، وممن تصرف بالشعر في أنواع الجدّ والهزل، وأحد المداحين المجيدين، مدح معظم ملوك مصر ورؤسائها، مات بمصر سنة 399ه، وفيات الأعيان،131/1.
[5]- معترك الأقران في علوم القرآن، السيوطي(جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:1، 1988، 346/2. وانظر المفتاح، 424/1. وانظر الايضاح، 494/2.
[6]- البيان والتبيين، 153/1.

إِذَا مَا بَدَا يَومًا رَأَيْتَ غَيابةً   مِنَ الطَّيْرِ يَنْظُرْنَ الذِي هُوَ صَانِعُ[1]

لأنّه لا محالة حين يسعى وهو جائع سوف يقع على سبع أضعف منه أو على بهيمة ليس دونها مانع»[2]. ووجه المبالغة هنا، هو أنّ هذه الطيور تغطّي السماء وتسترها، وتراقب ماذا يفعل الذئب، أي مايصطاده لتنال حظها منه، وكأنّ رزقها –وهي على يقين–متعلّق بهذا الحيوان.

ويواصل الجاحظ:« وقد أكثر الشعراء في هذا الباب حتى أطنب بعض المحدثين وهو مسلم بن الوليد بن يزيد فقال(البسيط)[3]:

يَكْسُو السُّيــُوفَ نُفُوسَ النَّاكِثِينَ بِهِ   وَيَجْعَلُ الهَامَ تِيجَانَ القَنَا الذُّبُلِ

وَقَدْ عَوَّدَ الطَّيْرَ عَادَاتٍ وَثِقْنَ بِهَا   فَهُنَّ يَتْبَعْنَهُ فِي كُلِّ مَرْتَحَــــــــلِ

ولا نعلم أحدا منهم أسرف في هذا القول، وقال قولا يرغب عنه إلا النابغة، فإنه قال(الطويل):

جَوَانِحُ قَدْ أَيْقَنَّ أَنَّ قَبيلَــــهُ   إِذَا مَا الْتَقَى الجَمْعَانِ أَوّلَ غَالِبِ

وهذا لا نثبته. وليس عند الطير والسباع في اتباع الجموع إلّا ما يسقط من ركابهم ودوابهم وتوقع القتل، إذ كانوا قد رأوا من تلك الجموع مرة أو مرارا. فأما أن تقصد بالأمل واليقين إلى أحد الجمعين، فهذا ما لم يقله أحد»[4]. أشار الجاحظ أن ظاهرة المبالغة شاعت عند بعض المحدثين منهم مسلم بن الوليد، وقد فرق بين مبالغة وأخرى، فقد يصل الشاعر إلى درجة من الغلوّ، لا يستسيغها الذوق بله العقل. فمسلم بن الوليد يشيد بقوّة ممدوحه وشدّة بطشه بأعدائه في المعارك، لهذا فالطيور تتبعه أينما حلّ، لأنّها تعودت على ذلك،

[1]- ديوان حميد بن ثور الهلالي، ت: محمد شفيق البيطار، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، السلسلة التراثية، الكويت، ط:1، 2002، ص:153.
[2]- الحيوان، 324/6.
[3]- شرح ديوان صريع الغواني(مسلم بن الوليد)، ت: سامي الدّهان، دار المعارف، مصر، ط:3، (دت)، 11، 12.
[4]- الحيوان، 324/6.

فلحوم القتلى منتشرة في ساحة الوغى متوفرة. ويقول أنّه من عادة الطير والسباع هي تتبع الجيوش لتحصل على ما يسقط من ركابهم ودوابهم، وتوقّع القتل وليس على وجه اليقين، ولهذا عاب أبو عثمان على النابغة غلوّه، فالطيور والسّباع تطلب طعامها ولا يهمها من أيّ الفريقين، أمّا أن تكون واثقة موقنة أنّه يكون من طرف واحد، فهذا غير مستساغ مطلقا، لأنه من العادة أن يكون القتلى من الطرفين، كثر العدد أم قلّ.

- قال الجاحظ:« وقد أكثر الشعراء في ذكر النسور، وأكثر ذلك قالوا في لبد.

قال النابغة(البسيط)[1]:

أَضْحَتْ خَلَاءً وَأَمْسَى أَهْلُهَا احْتَمَلُوا   أَخْنَى عَلَيْهَا الذِي أَخْنَى عَلَى لُبَدِ

وقال لبيد(الكامل)[2]:

وَلَقَدْ جَرَى لُبَدٌ فَأَدْرَكَ جَرْيَـــــهُ   رَيْبُ الزَّمَانِ وَكَانَ غَيْرَ مُثَقَّلِ

لَمَّا رَأَى لُبَدُ النُّسُورَ تَطَايَرَتْ   رَفَعَ القَوَادِمَ كَالفَقِيرِ الأَعْـــــزَلِ

مِنْ تَحْتِهِ لُقْمَانُ يَرْجُو نَفْعَهُ   وَلَقَدْ رَأَى لُقْمَانُ أَنْ لَمْ يَأْتَـــلِ

وإن أحسنت الأوائل في ذلك فقد أحسن بعض المحدثين وهو الخزرجي[3] في ذكر النسر وضرب المثل به بلبد وصحة بدن الغراب، حيث ذكر طول عمر معاذ بن مسلم بن رجاء، مولى القعقاع بن شور. وهو قوله[4] (البسيط):

إِنَّ مُعَاذَ بْنَ مُسْلـــــــــــمٍ رَجُـــــــــــلٌ   قَدْ ضَجَّ مِنْ طُولِ عُمْــرِهِ الأَبَدُ

---

[1]- الديوان، ص: 16.

[2]- ديوان لبيد،

[3]- أبو السري سهل بن أبي غالب الخزرجي، نشأ بسجستان وادعى رضاع الجن، وزعم أنه بايعهم للأمين بن هارون الرشيد، قربه الرشيد ةالأمين وزبيدة، له أشعار حسان وضعها على الجن والشياطين والسعالى. وفيات الأعيان، 221/5.

[4]- الحيوان، 325/6، 326، 327.

قَدْ شَابَ رَأْسُ الزَّمَانِ وَاخْتَضَبَ الـــــــــــــدَّهْــرُ وَأَثْوَابُ عُمْـــــــــرِهِ جُـــــــــدَدُ

يَا نِسْرَ لُقْمَانَ كَمْ تَعِيشُ وَكَـــــــــــمْ تَلْبَسُ ثَوْبَ الحَيَاةِ يَا لُبَـــــــــدُ

لقد سجّل ظاهرة كثرة ذكر الشعراء للبد، وهو آخر نسور لقمان بن عاد، وهو النسر السابع من نسوره، وكان قد عمّر أربعمائة عام، وهو في الحقيقة يعكس بشكل من الأشكال موقف وصراع الإنسان مع الدهر، فقد يضرب المثل به جور الزمان على الإنسان، وقد يضرب في طول السلامة، وطول العمر.

غلوّ أبي نواس في شعره:

قال الجاحظ:« وأما أبو نواس فقد كان يتعرض للقتل بجهده. وقد كانوا يعجبون من قوله (مجزوء الرمل):

كَيْفَ لَا يُدْنِيكَ مِنْ أَمَلٍ مَنْ رَسُولِ اللهِ مِنْ نَفَرِهْ[1]

اعتبر الجاحظ أنّ هذا غلوا من طرف الشاعر، قد يجلب عليه الويلات، وهو يتحدّث عن الرسول ﷺ وقد عابه الكثير من النقاد والرواة والشعراء[2]. جاء في الموشّح أنّ أبا عليّ الأصفر الضرير، وكان من رواة أبي نواس في العباس بن عبيد الله مديحه علّق على هذا البيت: فعلمت أنّه كلام رديء مستهجن موضوع في غير موضعه، وأنّه ممّا يعاب به، لأنّ من حق الرسول ﷺ أن يضاف إليه، وألاّ يضاف إلى أحد. فرأى ذلك في وجهي،

[1]- الحيوان، 454/4.
[2]- نقصد ابن الرومي، انظر الموشّح، ص: 434.

فقال لي: ويلك إنّما أردت أنّ الرسول ﷺ من القبيل الذي هو منه، كما قال حسّان[1] بن ثابت (الطويل):

وَمَا زَالَ فِي الإِسْلَامِ مِنْ آلِ هَاشِمٍ　　دَعَائِمُ عِزٍّ لَا تُرَامُ وَمَفْخَـــــرُ

بَهَالِيلُ مِنْهُمْ جَعْفَرٌ وَابْنُ أُمِّـــــــــهِ　　عَلِيٌّ وَمِنْهُمْ أَحْمَدُ المُتَخَيَّـــــــرُ

فقال: "منهم" كما قلت "من نفره"، أي من النفر الذين العباس منهم، فما تعيب من هذا؟ قال أبو عليّ: فعلمت أنّ هذا ضرب من الاحتيال[2].

فلمّا قال(المنسرح):

فَاحْبِبْ قُرَيْشًا لِحُبِّ أَحْمَدِهَا　　وَاشْكُرْ لَهَا الجَزْلَ مِنْ مَوَاهِبِهَا

جاء بشيء غطّى على الأوّل.[3]

وانكروا عليه قوله(الرجز):

* لَوْ أَكْثَرَ التَسْبِيحَ مَا نَجَّاهُ *

فلمّا قال(البسيط):

يَا أَحْمَدَ المُرْتَجَى فِي كُلِّ نَائِبَةٍ　　قُمْ سَيِّدِي نَعْصِ جَبَّارَ السّمَوَاتِ

غطّى على الأوّل . وهذا البيت مع كفره مقيت جدا. وكان يكثر في هذا الباب»[4].

---

[1]- حسان بن ثابت بن المنذر الخزرجي الأنصاري، أبو الوليد، شاعر النبي ﷺ وأحد المخضرمي، عاش ستين سنة في الجاهلية ومثلها في الإسلام، اشتهرت مدائحه في الغسانيين وملوك الحيرة قبل الإسلام وعمي قبل وفاته،كان شاعر الأنصار وشاعر النبي ﷺ وشاع اليمانيين، كان شديد الهجاء وفحل الشعراء. الأغاني،352/4. الزركلي، 175/2.

[2]- الموشّح، 430، 431. وانظر الكامل ، ص:528/2. وانظر العقد الفريد، 216/6.

[3]- الحيوان، 455/4.

[4]- الحيوان، 456/4.

كنّا قد وضحنا موقف الجاحظ من أبي نواس، إذ اعتبره من كبار شعراء المولّدين المطبوعين، لكنّه مع ذلك بيّن الزلّات التي وقع فيها، والتي لا تطعن في شاعريته، ولا يخلو شاعر منها. فقد عاب عليه الكثير من النقاد فمن حقّ الرسول ﷺ أن يضاف إليه، لا أن يضاف هو لغيره، وحين نُبِّه حاول أن يجد له مخرجا، معتمدا على طريقة جدلية، وساق أبياتا لحسّان بن ثابت كحجّة. والفرق واضح بين بيته وما قال حسّان. وحاول أن يستدرك الأمر، فمدح قريش والرسول ﷺ، فغطى على البيت السابق. وممّا أنكروا عليه كذلك جزمه بعدم المغفرة ولو أكثر من التسبيح، والمعلوم أنّ أبواب التوبة مفتوحة، ولن تغلق في وجوه التائبين، وهذا يناقض ما جاء في القرآن الكريم في قوله تعالى: □□□□□ □□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□ [1] . ومعروف أنّ أبا نواس قد أغرق في الفحش وشرب الخمر وإتيان المعاصي، فكان يجاهر بها ولا يتورع في اقتراف الذنوب علنا دون وازع أو رقيب، وهذا لا يعني أنّ الجاحظ يحكّم مقياس الدّين في الفنّ، فهذه القضية واضحة في فكر الجاحظ، فالإيمان أو الكفر لا يصنعان شاعرا، ولا يقدمانه ولا يؤخرانه، ولكن هذا ليس مدعاة للطعن فيه واستباحة المقدّسات بدعوى الفن.

في أشعار اللغز:

وقالوا في لغز الخفاش(الطويل)[2]:

أَبَى شُعَرَاءُ النَّاسِ لَا يُخْبِرُونَنِي وَقَدْ ذَهَبُوا فِي الشِّعْرِ فِي كُلِّ مَذْهَبِ

بِجِلْدَةِ إِنْسَانٍ وَصُورَةِ طَائِرِ وَأَظْفَارِ يُرْبُوعٍ وَأَنْيَابِ ثَعْلَبِ

– وممّا قيل في الشعر من اللّغز(النمل)(المتقارب):

فَمَا ذُو جَنَاحٍ لَهُ حَافِرٌ وَلَيْسَ يَضُرُّ وَلَا يَنْفَعُ

[1]- الزمر: 53.

[2]- الحيوان ،537/3.

يعني النمل، فزعم أنّ للنمل حافرا، وإنّما يحفر جحره، وليس يحفره بفمه[1].

– وفي أشعار اللّغز قيل في أكل أولاد العقرب بطن الأمّ، وأنّ عطبها في أولادها(الطويل):

وَحَامِلَةٍ لَا يَكْمِلُ الدَّهْرُ حَمْلَهَا   تَمُوتُ وَيَبْقَى حَمْلُهَا حِينَ تَعْطَبُ

وليس هذا شيئا[2].

– ومن اللّغز فيها(العقرب) في غير هذا الجنس(الطويل)[3]:

وَمَا بَكْرَةٌ مَضْبُورَةٌ مُقَمْطَرَةٌ   مُسِّرَةُ كِبْرٍ أَنْ تُنَالَ فَتَمْرَضَا*

بِأَشْوَسَ مِنْهَا جَاءَتْ مُدِلَّةً   لِتَقْتُلَ نَفْسًا أَوْ تُصِيبَ فَتُمْرِضَا**

فَلَمَّا دَنَا نَادَى أَوَابا بِنعم غَيْرِهَا   دِيرًا إِذَا نَالَ الغَرِيفَةَ أَوْ قَضَا

يظهر من خلال استعراضنا للشواهد الشعرية، التي تناولت الصور البلاغية المختلفة، وكان للجاحظ وقفات مهمة وأصيلة فيها، مسخرا فيها فكره وذوقه الأدبي، ومستفيدا مما وجده في الساحة من ثقافة طابعها التنوع والثراء، بنى عليها من جاء بعده صرح هذا العلم. وقد لاحظنا أن الجاحظ لم يكن يهتم بالتنظير، والسعي إلى تحديد المفاهيم، و وضع المصطلحات وضبطها، وإنما وجدناه يسوقفنا أمام صور بيانية منتخبة، منوها بجمالها، وقوة تأثيرها، وقد يفصل بعض التفصيل تنظيرا وتطبيقا، مثلما فعل مع التشبيه على سبيل

---

[1]- المصدر نفسه ، 33/4.
[2]- المصدر نفسه ، 358/5.
[3]- المصدر نفسه ، 359/5.

*- البكرة: الفتية من الإبل. المضبورة: المكتنزة باللّحم. المقمطرة: الشديدة.
**- أشوس: من الشوس وهو النظر بمؤخر العين تكبرا أو غيظا.

المثال، مع الإكثار من الشواهد. وقد تصدر منه وقفات قصيرة يعتمد فيها على ذوق المتلقي وفطنته. وما يجب تسجيله في هذا السياق أن الجاحظ ظل دوما مخلصا لمذهبه في الاعتزال، فهو يرفض الغلو، ويميل إلى الاعتدال، وكان على وعي تام بحدود علم البلاغة، فلا يخلو تعريف من التعريفات التي ساقها إلا ويصب في التعريف الذي ارتضاه العلماء للبلاغة وهو مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع شرط فصاحته. ولاحظنا كيف أن الجاحظ يحرص على ذلك كل الحرص. وكان من المصطلحات البلاغية التي وضعها وتبناها من جاء بعده، المذهب الكلامي كما أشار إلى ذلك ابن المعتز في كتابه البديع. ويكفي أن الكثير من الدارسين يعدون أبا عثمان مؤسس هذا العلم كما ألمعنا من قبل.

الفـــصل الخـــامس

دراسة الشواهد النقدية

(دراسة تطبيقية)

- السرقات
- الانتحال
- شياطين الشعراء
- الموازنات
- تصحيح الآراء النقدية
- الأغراض الشعرية

الشواهد النقدية:

السرقات:

تعد من أهم الأبواب النقدية التي توقف عندها البلاغيون والنقاد وغيرهم، وذلك للوقوف على أصالة الشاعر وتفرده، والوقوف على فضل السابق على اللاحق. من الشواهد التي ساقها الجاحظ أبيات لعنترة بن شدّاد في صفة الذباب ورأى أنّ مثل المعاني لا يمكن سرقها وعدت من التشبيهات العقم. قال عنترة(الكامل)[1]:

جَادَتْ عَلَيْهَا كُلُّ عَيْنٍ ثَــــرَّةٍ فَتَرَكْنَ كَلَّ حَـــــــدِيقَةٍ كَالــــدِّرْهَمِ

فَتَرَى الذُّبابَ بِهَا يُغَنِّي وَحْدَهُ هَزِجًا كَفِعْلِ الشَّـــــــــارِبِ المُتَرَنِّمِ

غَرِدًا يَحُكُّ ذِرَاعَهُ بِذِرَاعِـــــــــــهِ فِعْلَ المَكِّبِ عَلَى الزِّنَادِ الأَجْذَمِ

« إلا ما كان من عنترة في صفة الذباب، فإنه وصفه فأجاد صفته فتحامى معناه جميع الشعراء، فلم يعرض له أحد منهم . ولقد عرض له بعض المحدثين ممن يحسن القول، فبلغ من استكراهه لذلك المعنى، ومن اضطرابه فيه، وأنه صار دليلا على سوء طبعه في الشعر. قال : يريد فعل الأقطع المكب على الزناد. والأجذم المقطوع اليدين. فوصف الذباب إذا كان واقعا ثم حكّ إحدى يديه بالأخرى، فشبهه عند ذلك برجل مقطوع اليدين ، يقدح بعودين. ومتى سقط الذباب فهو يفعل ذلك. ولم أسمع في هذا المعنى بشعر أرضاه غير شعر عنترة»[2]. ويضيف الجاحظ في موضع آخر تأكيدا للحكم الذي أصدره، وذهب فيه مذهبا بعيدا، لا يترك المجال للمنافسة أو حتى الطمع فيه، ولو رام ذلك امرؤ القيس نفسه:« فلو أنّ امرأ القيس عرض في هذا المعنى لعنترة لافتضح»[3]. لهذا تحاماه الشعراء

---

[1]- الحيوان، 312/3.
[2]- المصدر نفسه، 312/3. وجاء في البيان والتبيين: قالوا لم يدع الأوّل للآخر معنى شريفا ولا لفظا بهيّا إلاّ أخذه، إلا بيت عنترة،326/3.
[3]- المصدر نفسه ، 312/3.

كلّهم لأنّه أجاد فيه كلّ الإجادة، وبلغ بهذا المعنى مبلغا عظيما، فقطع كلّ محاولة، ووأد كل رغبة.

ومن الأبيات المتداولة بين البلاغيين والنقاد، بيت بشّار بن برد الذي يقول فيه(الطويل):

كَأَنَّ مُثَارَ النَّقْعِ فَوْقَ رُؤُوسِهِمْ وَأَسْيَافُنَا لَيْلٌ تَهَاوَى كَوَاكِبُهْ[1]

وهذا من الأبيات التي يعتزّ بها بشّار، لأنّه حاكى به تشبيه امرئ القيس، كما أشرنا في الفصل السابق. وعدّ من التشبيهات العقم، فأخذ المعنى العتّابي:

- وقال عمرو بن كلثوم العتّابي(البسيط):

تَبْنِي سَنَابِكُهُمْ مِنْ فَوْقِ أَرْؤُسِهِمْ سَقْفًا كَوَاكِبُهُ البِيضُ المَبَاتِيرُ[2]

والجاحظ لم يشر إلى الأخذ* بتاتا، واكتفى الجاحظ بالتعليق على البيتين:« وهذا المعنى غلب عليه بشّار[3]». دلالة على تفوقه على غيره في هذا المعنى. وأشار ابن قتيبة إلى الأخذ[4]. وكذلك فعل الآمدي مثله والذي أكّد على تقدم بشّار على العتّابي في هذا المعنى [5]. وقد بيّن كلّ من الجرجاني والخطيب القزويني سرّ هذا التفرّد كما ألمعنا في الفصل الثاني.

ومن الأخذ كذلك ما فعله حميد بن الهلالي بالمعنى الشعري للنابغة:

- قال النابغة(الطويل)[6]:

إِذَا مَا غَزَوا بِالجَيْشِ حَلَّقَ فَوْقَهُم عَصَائِبُ طَيْرٍ تَهْتَدِي بِعَصَائِبِ

---

[1]- المصدر نفسه ، 127/3.

[2]- المصدر نفسه ، 127/3.

*- الأخذ: استغلال الشاعر أو الناثر لما جاد من معاني سابقيه وألفاظهم ونقلها مع تحوير. انظر: معجم المصطلحات البلاغية والنقدية في البيان والتبيين، ص: 54.

[3]- الحيوان، 127/3. انظر أسرار البلاغة، ص:100، 101

[4]- الشعر والشعراء، 699/2.

[5]- الموازنة، الآمدي(أبو القاسم الحسن بن بشر)، ت: السيد صقر ، دار المعارف،، ط:4، 285/3.

[6]- الديوان، ص:42.

فأخذ هذا المعنى حميد بن ثور الهلالي[1]:

إذا ما غَزَا يومًا رَأَيْتَ عِصَابَةً   مِنَ الطَّيْرِ يَنْظُرْنَ الَّذِي هُوَ صَانِعُ

والشاعر هنا يتحدث عن الذئب في سعيه للحصول على طعامه، فهو لا شكّ سيقع على فريسة دونه تسكت جوعه، والطيور تنظر عساها تجد طعاما فيما تركه، والحقيقة أنّ هذا المعنى تعاوره الكثير من الشعراء مثل أبي نواس وأبي تمام وبشّار بن برد والمتنبي.

وجاء في كتاب الموازنة أنّ من كان له فضل سبق إلى هذا المعنى هو الأفوه[2] الأودي، ثمّ تبعه النابغة والبيت هو(الوافر):

وَتَرَى الطَّيْرَ عَلَى آَثَارِنَا   رَأْيَ عَيْنٍ ثِقَةَ أَنْ سَتُمَارُ[3]

ويظهر أن النابغة قد وصل بهذا المعنى إلى أعلى المراتب وغلب عليه، وهذا ما قال به معظم النقاد.

- قال جرير(الوافر):

فَغُضَّ الطَّرْفَ إِنَّكَ مِنْ نُمَيْرٍ   فَلَا كَعْبًا بَلَغْتَ وَلَا كِلَابَا

أمّا بيت جرير فهو من الأبيات السائرة، وهو أهجى بيت قالته العرب[4]. وأكثر دورانا على الألسنة، وألحق أذى كبيرا ببني نمير، حتى تفرقت مجالسهم، وأزرى بنسبهم، بعدما كانوا يفخرون به، وبعد هذا البيت أصبح إذا قيل للرجل منهم ممّن أنت؟ قال: من بني عامر[5]. وتمنوا لو افتدوا لأفتدوا بما يملكون، وسمّاها جرير الدامغة أو الدمّاغة، وكان يسمي هذه القافية المنصورة[6]. وتسمّيها العرب الفاضحة[1]. وعدّ هذا من أشدّ الهجاء لما فيه

---

[1]- الحيوان، 21/7. انظر، 324/6. وانظر معجم شواهد البلاغة الشعرية، أحمد مطلوب، مكتبة لبنان ناشرون، ط: 1،ص: 137،2012.
[2]- هو صلاءة بن عمرو بن مالك، من مذحج، شاعر يماني جاهلي، كان سيد قومه وقائدهم في حروبهم، وأحد الحكماء والشعراء في عصره.الزركلي، 206/3. الأغاني، 389/12.
[3]- الموازنة، 66/1.
[4]- نهاية الأرب في فنون الأدب، 252/3.
[5]- البيان والتبيين، 35/4.
[6]- خزانة الأدب، 88/1.

من تفاضل وأطلق على هذا النوع : الهجاء المقذع، فقد حكى محمّد بن سلاّم الجمحي عن يونس بن حبيب أنّه قال: أشدّ الهجاء بالتفضيل، وهو الإقذاع عندهم[2]. والقيمة الجمالية التي حققها جرير هي إصابة المعنى كما قررها الجاحظ في مواضع كثيرة.

ويظهر أنّ الكثير من الشعراء أعجبوا بهذا المعنى، فلا يعرض عليهم عارض في باب الهجاء إلا وحضر بيت جرير، فأخذوا منه ما يخدم قصدهم، ويلبي رغبتهم، بل أصبح أداة تهديد ووعيد : قال شاعر آخر وهو يهجو قوما آخرين(الوافر):

وَسَوْفَ يَزِيدُكُمْ ضَعَةً هِجَائِي   كَمَا وَضَعَ الهِجَاءُ بَنِي نُمَيْرِ

وحتى قال أبو الرُّدَيْنِيّ[3](الوافر):

أَتُوعِدُنِي لِتَقْتُلَنِي نُمَيْرٌ   مَتَى قَتَلَتْ نُمَيْر مَنْ هَجَاهَا؟[4]

وبلغ ببعض الشعراء أن جعل بني نمير نموذجا للسخرية والتّهكم.

ومن فرط إعجابهم بالبيت أخذوا يولدون أحاديث لما فيها من طرافة:« وزعموا أنّ امرأة مرّت بمجلس من مجالس بني نمير، فتأمّلها ناس منهم فقالت: يا بني نمير، لا قَوْلَ الله سمعتم ولا قول الشاعر أطعتم! قال الله تعالى: □□□□□ [5] ، وقال الشاعر:

فَغُضَّ الطَّرْفَ إِنّكَ مِنْ نُمَيْرٍ   فَلَا كَعْبًا بَلَغْتَ وَلَا كِلَابَا

وأخلق بهذا الحديث أن يكون مولّدا، ولقد أحسن من ولّده»[6].

---

[1]- العمدة، 82/1.

[2]- المصدر نفسه، 268/2.

[3]- هو الدلهم بن شهاب، أحد بني عوف بن كنانة، من عكل، هجا بني نمير فتوعدوه بالقتل، كان يهاجي عمارة بن عقيل بن بلال بن جرير أحد شعراء الدولة العباسية. البيان والتبيين، 82/1.

[4]- الحيوان، 364/1. وانظر البيان والتبيين، 35/4.

*- أشد الأبيات عروة بن المغيرة، أنظر الرسائل، 358/1. **- الحكميّ: هو أبو نواس. والبيت للأعشى وهذا في جلّ مصادر الأدب، وقد نسبه الجاحظ نفسه إلى الأعشى في كتاب البخلاء، 136/1.

[5]- النور: 30.

[6]- البيان والتبيين، 36/4. وانظر العمدة، 81/1.

– وأنشد ذو الرمّة*(الكامل):

كَالخَمْرِ خَيْرُ دَوَائِهَا مِنْهَا بِهَا　　　　تَشْفِي السَّقِيمَ وَتُبْرِئُ المَنْجُودَا

فأخذ الحِكَمِيّ** هذا فقال(المتقارب) [1]:

وَكَأْسٍ شَرِبْتُ عَلَى لَذَّةٍ　　　　وَأُخْرَى تَدَاوَيْتُ مِنْهَا بِهَا

ويظهر أنّ البيت للأعشى كما تشير المصادر، وأخذ عنه هذا المعنى قيس[2] بن ذريح في قوله(الطويل) [3]:

تَدَاوَيْتُ مِنْ لَيْلَى بِلَيْلَى مِنَ الهَوَى　　　　كَمَا يَتَدَاوَى شَارِبُ الخَمْرِ بالخَمْرِ

وأخذ هذا المعنى أبو نواس(البسيط) [4]:

دَعْ عَنْكَ لَوْمِي فَإِنَّ اللَّوْمَ إِغْرَاُء　　　　وَدَاوِنِي بِالَّتِي كَانَتْ هِيَ الدَّاءُ

ويظهر أن هذا المعنى غلب عليه أبو نواس، وهذا ما أشار إليه بعض النقاد، بعدما كانوا يستجيدون بيت الأعشى، لأنّه عرضه عرضا جميلا، وألبسه حسنا ورونقا، فهذا ابن قتيبة بعد ذكر البيتين(للأعشى) و(لأبي نواس) قال:«فسلخه وزاد فيه معنى آخر، اجتمع له به الحسن في صدره وعجزه، فللأعشى فضل السبق، ولأبي نواس فضل الزيادة فيه[5]». ولا يبتعد صاحب العقد الفريد عن هذا الموقف:« إنّ الآخر إذا أخذ المعنى من الأوّل فزاد فيه ما يحسّنه ويقربه ويوضّحه، فهو أولى به من الأوّل، فأخذ هذا المعنى ابن هانئ فحسّنه وقرّبه»[6]. أما بالنسبة للرواة فالأمر عندهم يختلف فهم يفضلون شعر القدماء على شعر المولّدين لاعتبارات مقاييس اعتمدوها وألزموا أنفسهم بها. وقد حكم ابن الأعرابي بجودة

---

[1]- الحيوان، 164/7.

[2]- قيس بن الذريح بن سنة بن حذافة الكناني، شاعر من العشاق المتيمين، اشتهر بحب لبنى بن الحباب الكعبية، من شعراء العصر الأموي، من سكان المدينة، كان رضيعا للحسين بن علي بن أبي طالب، شعره عالي الطبقة في التشبيب ووصف الشوق والحنين.الزركلي، 205/5.

[3]- خزانة الأدب، 461/11.

[4]- الرسائل، 108/2

[5]- الشعر والشعراء، 73/1.

[6]- العقد الفريد، أبو عمر شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربّه الأندلسي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:1، 1404ه، 186/6.

شعر الأعشى وأزرى بشعر أبي نواس[1]، وكذلك فعل أبو علي البصير الذي قال:« والذي أخذ منه أحسن ممّا قاله»[2]. والاختلاف بيّن بين هؤلاء وهؤلاء. وأبو عثمان كما نعرفه لا يعتمد إلاّ المقياس الفنيّ، دون اعتبار للزمان والمكان،أو جنس، أو بيئة. وقد رأينا إعجابه بطردياته، وتفضيله إيّاها.

- قال الرّاعي(الطويل):

وَغَمْلَى* نَصِيٍّ بِالمِتَانِ كَأَنَّهَا ثُعَالِبُ مَوْتَى جِلْدُهَا قَدْ تَسَلَّعَا

وقال الأصمعي: سرق هذا المعنى من طفيل الغنوي ولم يجد السرق[3]. وحكم الأصمعي على هذا الأخذ بعدم الجودة لأنّ الرّاعي لم يضف شيئا ذال بال، كأن يوسّع في المعنى أو يوضّحه أو يعطيه شكلا أنيقا.

والبيت الذي ذكر الأصمعي لطفيل[4] الغنوي، أن الراعي سرق معناه هو قوله(الطويل):

وَغَمْلَى نَصِيٍّ بِالمِتَانِ كَأَنَّهَا ثَعَالِبُ مَوْتَى جِلْدُهَا لَمْ يَنْزَعِ[5]

والرّاعي وضع مكان تسلّعا(تشقّق)، لم ينزّع.

- وقال يزيد[6] بن مفرّع(مجزوء الكامل):

العَبْدُ يُقْرَعُ بِالعَصَـــــــــــــا وَالحُرُّ تَكْفِيهِ المَلَامَـــــــــــه[7]

1- الموشح، ص: 413.
2- الموشّح، ص:435.
*- غملى: هو من النصى ماركب بعضه بعضا. **- النصى: كغنى نبت أبيض ناعم من أفضل المرعى. ***- المتان: جمع متن، وهو ما ارتفع من الأرض واستوى. ****- تسلعا: تشقق.
3- الحيوان، 306/6، 307.
4- طفيل الغنوي بن عوف بن كعب، من بني غني، من قيس غيلان، شاعر جاهلي فحل من الشجعان، وهو أوصف العرب للخيل، ويسمى المحبّر، عاصر النابغة الجعدي وزهير بن أبي سلمى، ومات بعد مقتل هرم بن سنان. الأغاني، 333/15. الزركلي 228/3.
5- الحيوان، 307/6، ينظر ديوانه: ت: حسان فلاح أوغلي، دار صادر بيوت، لبنان، ط:1، 1997، ص:135.
6- يزيد بن ربيعة بن مفرغ الحميري، شاعر إسلامي من شعراء الدولة الأموية، كان مولعا بهجاء بني زياد وتعدى ذلك إلى أبي سفيان فقذفه بالزنا. وأمر يزيد بن معاوية بطلبه فظل ينتقل من بلد إلى بلد ويستجير حتى وقع في يدي عبيد الله بن زياد، فسقي نبيذا حلوا معه الشبرم فاسهل بطنه وطيف به وهو على ذلك الحال. طبقات فحول الشعراء، 686/2. الزركلي، 138/8. وفيات الأعيان، 342/6.
7- الحيوان، 483/6.

وقال: أخذه من الفلتان الفهميّ، حيث قال(مجزوء الكامل):

العَبْدُ يُقْرَعُ بِالعَصَا وَالحُرُّ تَكْفِيهِ الإِشَارَه[1]

وقد تعاور هذا المعنى الكثير من الشعراء. ولاحظنا أنّ الجاحظ قال أنّ يزيد بن مفرّع أخذه من الفلتان الفهميّ، وأوّل من قال: "العبد يقرع بالعصا" هو أبو دواد[2] الإيادي لأنّه شاعر جاهليّ وقال هذا البيت من قصيدة، يعاتب فيها امرأته في سماحته بماله (مجزوء الكامل):

العَبْدُ يُقْرَعُ بِالعَصَا وَالحُرُّ تَكْفِيهِ المقاله[3]

ثم أخذه عنه مالك[4] بن الريب، ثم يزيد بن مفرّع، ثم الفلتان الفهمي كما جاء في الوساطة[5]. بينما جاء في الشعر والشعراء مالك بن الريب، ثم الفلتان الفهميّ، ثم ابن مفرّع، ثم بشار، وهو بيت من أرجوزته المشهورة*[6].

وقد ذكر الجاحظ كلّ أولئك في البيان والتبيين[7]. وقد أخذه ابن دريد[8]، ثم المتنبي[9] في داليته المشهورة في هجاء كافور الإخشيدي(البسيط):

لَا تَشْتَرِ العَبْدَ إِلاَّ وَالعَصَا مَعَهُ إِنَّ العَبِيدَ لَأَنْجَاسٌ مَنَاكِيدُ[10]

---

[1]- البيان والتبيين، 37/3.

[2]- أبو دواد الإيادي شاعر جاهلي وكان وصافا للخيل وأكثر أشعاره في وصفها. الأغاني، 402/16.

[3]- المصدر نفسه، 37/3.

[4]- مالك بن الريب بن حوط بن قرط المازني التميمي، شاعر من الظرفاء الأدباء الفتاك، اشتهر في أوائل العصر الأموي، اصطحبه سعيج بن عثمان بن عفان إلى خرسان حين ولاه معاوية عليها. شهد فتح سمرقند. الزركلي، 261/5.

[5]- الوساطة، 170- 1

[6]- الشعر والشعراء، 302/1. *- نظمها بشار بعد أن قال له عقبة بن رؤبة: هذا الطراز يا أبا معاذ لا تحسنه. فقال بشار: ألمثلي يقال هذا الكلام؟ أنا والله أرجز منك ومن أبيك ومن جدّك- ثم غدا على عقبة بن سلم بأرجزته التي أولها: اسلم وحيّيت أبا الملدّ لله أيامك في معد

[7]- االبيان والتبيين، 49/1.

[8]- أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأسدي، ولد بالبصرة ونشأ بعمان، وطلب علم النحو وأخذ عن أبي حاتم السجستاني وأبي الفضل الرياشي، وكان من أكابر علماء العربية، مقدما في اللغة وأنساب العرب وأشعارهم وكان شاعرا كثير الشعر. نزهة الألباء في طبقة الأدباء، 191/1.

[9]- أحمد بن الحسين بن الحسن بن عبد الصمد الجعفي الكوفي الكندي، الشاعر الحكيم وأحد مفاخر الأدب العربي، له أمثال سائرة والحكم البالغة والمعاني المبتكرة، قصد سيف الدولة فمدح وقربه زار العراق وبلاد فارس قتل أثناء عودته إلى بغداد.الزركلي، 151/1.

[10]- ديوان أبي الطيب المتنبي، ، ت: عبد المنعم خفاجي وآخرون، مكتبة مصر- الفجالة، ص: 137. وانظر ديوان يزيد بن مفرّع، ت: عبد القدوس أبو صالح، مؤسسة الرسالة، ط:2، 1982، ص: 215، 116.

وهذا يدخل في المعاني المشتركة، والملاحظ أنّ الأخذ يختلف من شاعر إلى آخر، فالبعض يحافظ على البيت كما هو، ما عدا في تبديل كلمه بأخرى ترادفها، فتتغير القافية تبعا لذلك(الإشارة، الملامه، المقاله) وهذا يشبه ما وقع بين امرئ القيس وطرفة، وقد استعمل النقاد مصطلحات كثيرة مثل التوارد إذا لم تعلم حقيقة الأخذ، أو السلخ أو الأخذ. وفيه من الشعراء من يتصرّف فيه بما يخدم غرضه، ويتجاوب مع الموقف الذي يعيشه.

– و قال أبو الزّحف[1]:

أَشْكُو إِلَيْكَ وَجَعًا بِرُكْبَتِي   وَهَدَجَانًا لَمْ يَكُنْ فِي مِشْيَتِي

كَهَدَجَانِ الرَّأْلِ حَوْلَ الهَيْقَةِ*

وقال آخر، ولست أدري أيّهما حمل على صاحبه:

أَشْكُو إِلَيْكَ وَجَعًا بِمَرْفَقِي   وَهَدَجَانًا لَمْ يَكُنْ فِي خُلُقِي

كَهَدَجَانِ الرَّأْلِ حَوْلَ النِّقْنِقِ*

ولم يفضحه إلاّ قوله:

أَشْكُو إِلَيْكَ وَجَعًا بِمَرْفَقِي

لأنّ الأوّل حكى أنّ وجعه في المكان الذي يصيب الشّيوخ، ووجع المرفق مثل وجع الأذن، وضربان الضّرس، وليس من أوجاع الكبر في شيء[2] . ويكشف الجاحظ هنا، الطرق التي يسلكها بعض الشعراء لتمويه السّرق، فيغيّرون بعض الكلمات بأخرى، لكن فاتهم أنّ مثل هذا الأسلوب لا يفوت ناقدا فطنا مثل الجاحظ، خبير بما يشكو منه الشيوخ، كالمشي المتقارب الخطو المضطرب وضعف البصر والتنحنح وغيرها، وما يشكو منه

[1]- أبو الزحف ابن عطاء بن الخطفى ابن عم جرير وهو من الشعراء المعمرين. الحيوان، 197/2.
*- الهيقة: النعامة الطويلة. **- النقنق: ذكر النعام.
*- النقنق: ذكر النعام.
[2]- الحيوان، 357/4..

غيرهم من الذين لم يصلوا إلى هذه المرحلة، فألم المرفق لا يصيب الكبار عادة، وهذا ما لم ينتبه إليه الراجز ففضح أمره.

– ولطلبها(يقصد الحيّات) الضفادع باللّيل يقول الأخطل(الطويل):

ضَفَادِعُ فِي ظَلْمَاءِ لَيْلٍ تَجَاوَبَتْ فَدَلَّ عَلَيْهَا صَوْتُهَا حَيَّةَ البَحْرِ

وقد سرق هذا المعنى بعض الشعراء(وهو الذكوانيّ)ن فقال– وهو يذكر الضفدع، وأنّه لا ينق حتى يدخل حنكه الماء(الرجز)–:

يُدْخِلُ فِي الأَشْدَاقِ مَاءً يَنْصُفُهُ كَيمَا يَنِــقَّ وَالنَّقِيقُ يُتْلِفُــــه[1]

الذكوانيّ بيّن في الشاهد حقيقة تتعلّق بالضفادع، هي: أنّ الضفدع لا يصوّت، ولا يتهيّأ له ذلك حتّى يكون في فيه ماء، وإذا أراد ذلك أدخل فكّه الأسفل في الماء، وترك الأعلى حتّى يبلغ الماء نصفه[2]. والسرقة تظهر في "النقيق يتلفه" إشارة إلى بيت الأخطل السابق، لأنّ صوت الضفادع ليلا كان سبب هلاكها. ويظهر أن الذكواني لم يبلغ مبلغ الأخطل من الجودة في أداء هذا المعنى، فالأخطل فضل التلميح وترك فسحة بذلك للمتلقي ليشارك في إنتاج الصورة، بينما الشاعر الثاني أغلق هذا الباب على المتلقي، وجعله مجرد مستقبل لا غير، ولم يزد شيئا ذا بال، وبذلك لم يجد الأخذ.

– وقال الشاعر(السريع):

مَنْ لَمْ يَكُنْ لِلّهِ مُتَّهِمًا لَمْ يُمْسِ مُحْتَاجًا إِلَى أَحَدِ

---

[1]- المصدر نفسه، 5/ 532.

[2]- المصدر نفسه، 266/3. انظر المعاني الكبير في أبيات المعاني، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، ت: المستشرق سالم الكرنكوي وعبد الرحمان بن يحيى بن علي اليماني، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ط:1، 1949، صورتها دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط:1، 1984، 639/2.

وزعم لي حسين[1] بن الضحاك أنّه له. وما كان ليدّعي ما ليس له[2]. ويظهر أنّ الجاحظ يثق في الشاعر ولا يتّهمه، وقد يكون أبو نواس هو من أخذ منه البيت، لأنّه كان يغير على معانيه في الخمر. يقول أبو نواس(السريع):

لو لَمْ يَكُنْ لِلّهِ مُتَّهِمًا لَمْ يُمْسِ مُحْتَاجًا إِلَى أَحَدِ[3]

– وذكر الجاحظ حديثا دار بين أبي نواس والحراميّ[4] الكاتب: أقبل أبو نواس ومعه الحراميّ الكاتب، وكان أطيب الخلق، وكانا قبل ذلك قد نظرا إلى الفيلة فأبصرا غرمول فيل منها، وعلم الحراميّ أن غرمول الفيل يوصف بالجعبة، فوصف لنا غرموله، وأنشدنا فيه شعرا لنفسه(السريع):

كَأَنَّ غُرْمُولَهُ بَدَا لِلسَّفْدِ جَعْبَةُ تُرْكِيٍّ عَلَيْهَا لِبْدُ

قلنا له: أقويت واجتلبت ذكر اللّبد عن غير حاجة، قال: فإنّي قد قلت غير هذا. قلنا: فأنشدنا. فقال:

كَأَنَّهُ لَمَّا دَنَا لِلشَّدِّ شَمْعَةُ قَيلٍ لُفِّقَتْ فِي لِبْدِ

قلنا: فلا نرى لك بدّا من اللّبد على حال؟ قال: قال أبو نواس: فإنّي أقول عنك بيتين. قال: فهاتهما. فقال:

كَأَنَّهُ لَمَّا دَنَا لِلْوَثْبَهْ أُيُورُ أَعْيَارٍ جمَعْنَ ضَرْبَهْ

قال الحراميّ لأبي نواس: هبهما لي على أن لا تدّعيهما، فعسى أن أنتحلها. قلت له: وما ترجو من هذا الضرب من الأشعار؟ قال: قد رأيت غرموله، فما عذري عند الفيل إن لم

[1]- من شعراء الدولة العباسي، أحد ندماء الخلفاء من بني هاشم وكان ماجنا مطبوعا حسن التصرف في الشعر، وكان أبو نواي يغير على على معانيه في الخمر، وعمر طويلا. الأغاني، 163/7.
[2]- الحيوان، 480/5.
[3]- ديوان أبي نواس، ت: محمود أفندي واصف، المطبعة العمومية، مصر، ط:1، 1898، ص:193.
[4]- هو محمد بن عباد بن كاسب كاتب زهير مولى بجيلة من سبي دابق، كان شاعرا راوية وطلابة للعلم علامة، عاصر الجاحظ. الحيوان، 179/5.

أقل فيه شيئا»[1]. يظهر أنّ الحراميّ لم يوفّق في وصف غرمول الفيل، فهو وقع في الإقواء، ولم يستطع أن يتخلّص من لفظة لبد، وعذره أنّه معروف بالكاتب لا بالشاعر، فجاء الشاعر فعبّر عن المعنى الذي يريده، فلم يجد الحراميّ بدا من أخذ البيت لفظا ومعنى من صاحبها بعد استئذان. وقد رووا مثل هذا عن شعراء فحول لهم باع في الشعر، وهو ما حدث لذي الرّمّة مع الفرزدق: قال أبو عبيدة:« مرّ ذو الرّمّة فاستوقفه أصحابه فوقف ينشدهم قصيدته التي يقول فيها(الطويل):

أَحِينَ أَعَادَتْ بَنِي تَمِيمٌ نِسَاءَهَا   وَجُرِّدَتْ تَجْرِيدَ اليَمَانِي مِنَ الغِمْدِ

وَمَدَّتْ بِضَبْعَيَّ الرِّبَابُ وَدَارِمٌ   وَجَاشَتْ وَرَامَتْ مِنْ وَرَائِي بَنُو سَعْدِ

فقال له الفرزدق: إيّاك أن يسمعهما منك أحد، فأنا أحقّ بها منك. فجعل ذو الرّمّة يقول: أنشدك الله في شعري. فقال: أغرب. فأخذها الفرزدق، فما يعرفان إلّا له، وكفّ ذو الرّمّة عنهما»[2]. وما زهد فيها إلّا خوفا من لسانه.

الانتحال:

يعد من أهم القضايا التي شغلت الأدباء والنقاد قديم وحديثا، وهي قضية أثارها ابن سلاّم الجمحي في كتابه طبقات فحول الشّعراء، حيث رصد هذه الظاهرة، وبيّن أسبابها المختلفة، ودعا إلى الاعتماد على الشعر الذي اتّفق حوله العلماء الموثوق بهم، وقد عالج الجاحظ هذه القضية، وأشار إلى الكثير من الشعر

- وفي منحول شعر النابغة(الوافر):

فَأَلْفَيْتُ الأَمَانَةَ لَمْ تَخُنْهَا   كَذَلِكَ كَانَ نُوحٌ لَا يَخُونُ

---

[1]- الحيوان، 224/7.

[2]- الموشح، ص:171.

وقف الجاحظ عند هذا البيت، لأنّه رأى أن النابغة الذبياني لا يمكن أن يصدر منه مثل هذا التمثيل، وهو من هو في ميدان الشعر، وفحل من فحوله، والصورة لا تقدّم ولا تضيف شيئا ذا بال، وحتى المقام لا يجعل من هذه الصفة ميزة وسمة يعرف بها، فضلا على مقام النبوّة. والناس كما يشير أبو عثمان تضرب المثل بالشيء النادر، وعلى وجه التغليب والشهرة وهذا ما أشار إليه:« وليس لهذا الكلام وجه، وإنما ذلك قولهم كان داود لا يخون، وكذلك موسى لا يخون عليهما السلام. وهم وإن لم يكونوا في حال من الحالات أصحاب خيانة ولا يجوز عليهم، فإن الناس إنما يضربون المثل بالشيء النادر من فعل الرجال ومن سائر أمورهم، كما قالوا: عيسى بن مريم روح الله، وموسى كليم الله، وإبراهيم خليل الرحمان، صلى الله عليهم وسلم»[1]. وهذا البيت قد تناوله ابن سلاّم رواية عن الشّعبي عن ربعيّ بن حراش، أنّ عمر بن الخطاب قال: أيّ شعرائكم الذي يقول(البيت) وهذا غلط على الشّعبيّ، أو من الشّعبيّ، أو من ابن حراش. أجمع أهل العلم أنّ النابغة لم يقل هذا، ولم يسمعه عمر، ولكنّهم غلطوا بغيره من شعر النابغة. فإنّه قد ذكر لي أنّ عمر بن الخطاب سال بيت النابغة[2] (الطويل):

حَلَفْتُ فَلَمْ أَتْرُكْ لِنَفْسِكَ رِيبَةً وَلَيْسَ وَرَاءَ اللَهِ لِلْمَرْءِ مَذْهَبُ[3]

وقد استعمل الجاحظ عدّة عبارات تشير إلى قضية الانتحال، ومن أمثال ذلك وعادة ما تكون جملة اعتراضية مثل-إن كان قالها-:

- وقال أميّة[4] بن الصلت[5] (الخفيف)- إن كان قالها-:

رُبَّمَا تَجْزَعُ النُّفُوسُ مِنَ الأَمْــ ـرِ لَهُ فَرْجَةٌ كَحَلِّ العِقَالِ[1]

---

[1]- الحيوان، 246/2.
[2]- طبقات فحول الشعراء، 60/1.
[3]- ديوان النابغة الذبياني،ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار العارف، مصر، ط:2، ص: 72.
[4]- شاعر جاهلي حكيم، من أهل الطائف، كان مطلعا على الكتب القديمة، يلبس المسوح تعبدا وهو ممن حرموا على أنفسهم الخمر ونبذوا عبادة الأوثان في الجاهلية، أدرك الإسلام ولم يسلم وشعره من الطبقة الأولى. الزركلي، 33/2. الأغاني، 193/17.
[5]- الحيوان، 49/3.

– وقال تأبّط شرا[2] (الخفيف)–إن كان قالها–[3]:

شَامِسٌ فِي القُرِّ حَتَّى إِذا مَا ذَكَتِ الشِّعْرَى فَبَرْدٌ وَظِـــــلُّ

وَلَهُ طَعْمَانِ:أَرْيٌ* وَشَـــــــــــرْيٌ* وَكِلَا الطَّعْمَيْنِ قَدْ ذَاقَ كُلُّ

– وقال امرؤ القيس[4] –إن كان قاله–(البسيط):

كَأَنَّهَا حِينَ فَاضَ المَاءُ وَاحْتَمَلَتْ فَتْخَاءُ لَاحَ لَهَا بِالقَفْرَةِ الذِّيبُ

ومرّة يشير إلى الاختلاف بين الرواة في نسبة البيت، ففيه من ينسبها إلى بشّار بن برد، وفريق يعزوها إلى الجعجاع الأزديّ، وفريق آخر ينسبها لغيره :

– وقال بشار بن برد أبياتا تجوز في المذاكرة، في باب المنى وفي باب الحزم، وفي باب المشورة. وناس يجعلونها للجعجاع الأزديّ، وناس يجعلونها لغيره، وهي قوله(الطويل)[5]:

إِذَا بَلَغَ الرَّأْيُّ المَشُورَةَ فَاسْتَعِـــــــــــنْ بِرَأْيِ نَصِيحٍ أَوْ نَصِيحَةَ حَازِمِ

وَلَا تَحْسَبِ الشُّورَى عَلَيْكَ غَضَاضَةً مَكَانَ الخَوَافِي رَافِدُ لِلْقَـــــــــوَادِمِ

---

[1]- ديوان أمية بن الصلت، ت : سجيع جميل الجبيلي، دار صادر ، بيروت، لبنان، ط:1، 1998، ص: 189.

[2]- هو ثابت بن جابر بن سفيان، أبو زهير الفهمي من مضر، شاعر عداء، من فتاك العرب في الجاهلية، شعره فحل، قتل في بلاد هذيل. الزركلي، 97/2. الأغاني، 86/21.

[3]- الحيوان، 68/3،69.

*- الأري: العسل. **- الشري: الحنظل.

[4]- الحيوان، 339/6.

[5]- المصدر نفسه، 68/3

ومرّة يستعمل "أو" ليشير إلى اختلاف العلماء في نسبته لأحد الشاعرين، بين حسّن وابنه:

- وفي هذا المعنى يقول حسّان، أو ابنه عبد الرحمان بن حسّان(الخفيف)[1]:

إِنَّ شَرْخَ الشَّبَابِ وَالشَّعْرِ الأَسْـــ   وَدِ مَا لَمْ يُعَاصَ كَانَ جُنُونـــــــــا

إِنْ يَكُنْ غَثَّ مِنْ رَقَاشِ حَدِيـــثٌ   فَبِمَا نَأْكُلُ الحَدِيثَ سَمِينَـــــــا

ومرّة يستعمل "مصنوع مولّد " ليشير إلى الانتحال مثل قصيدة الحارث[2] بن حلّزة.

- وممّن كان ينكر الطيرة ويوصي بذلك، الحارث بن حلّزة، وهوقوله- قال أبو عبيدة: أنشدنيها أبو عمرو، وليست إلاّ هذه الأبيات، وسائر القصيدة مصنوع مولّد- وهو قوله(السريع)[3]:

يَا أَيُّهَا المُزْمِعُ ثُمَّ انْثَنَـــــــى   لَا يُثْنِكَ الحَازِي وَلَا الشَّاحِـــجُ

وَلَا قَعِيدٌ أَغْضَبٌ قَرْنُـــــــه   هَاجَ لَهُ مِنْ مَرْتَعٍ هَائِـــــــجُ

ومرّة يشير إلى أنّ هذا الشّعر باطل حين نسب إلى بشّار، وقد احتكم الجاحظ هنا على المقياس الفني، ووظف خبرته وذوقه، والجاحظ يعرف أسلوب الشاعر ومستواه، فبشار بن برد لا ينزل بشعره إلى هذا المستوى:

- قال العمّيّ(الطويل):

فَإِنَّكَ فِيمَا قَدْ أَتَيْتَ مِنَ الخنَا   سَفَاهًا وَمَا قَدْ رِدْتَ فِيهِ بِإِفْرَاطِ

---

[1]- المصدر نفسه، 108/3. انظر ديوان حسّان بن ثابت، ت: وليد عرفات، دار صادر بيروت- لبنان، 2006، 236/1.
[2]-الحارث بن حلزة بن مكروه بن يزيد اليشكري الوائلي، شاعر جاهلي من أهل بادية العراق أحد اصحاب المعلقات. الأغاني، 29/11. الزركلي، 154/2.
[3]- الحيوان، 449/3، 450. انظر البيان والتبيين، 303/3. انظر ديوان الحارث بن حلّزة اليشكري، ت: مروان عطية، دار الإمام النووي،دمشق، سوريا،1994، ص:111.

كَسِنَّوْرِ عَبْدِ اللهِ بِيعَ بِدِرْهَمٍ صَغِيرًا فَلَمَّا شَبَّ بِيعَ بِقِيرَاطِ

وقد يضاف هذا الشّعر إلى بشار، وهو باطل[1] .

ومرّة يستعمل "لا أظنّه له" ، مبديا شكّه في هذا الشعر:

- و روي للفند[2] الزّمانيّ ولا أظنّه له(الهزج)[3]:

كَفَفْنَا عَنْ بَنِي هِنْدٍ وَقُلْنَا القَوْمُ إِخْوَانُ

عَسَى الأَيَّامُ تُرْجِعْهُمْ جَمِيعًا كَالَّذِي كَانُوا

فَلَمَّا صَرَّحَ الشَرُّ وَأَضْحَى وَهُوَ عُرْيَانُ

شَدَدْنَا شَدَّةَ اللَّيْثِ عَدَا وَاللَّيْثُ غَضْبَانُ

وفي بعض المواضع يعتمد على رأي العلماء الرواة من أمثال الأصمعي، ويظهر أنّ يتبنى هذا الموقف، ولهذا لم يعلّق، وقد بنى الأصمعي رأيه أنّ مثل هذا الكلام لا يصدر عن أمثال شاعر أمير يطمح إلى المعالي والسؤدد:

- وقال امرؤ القيس(الوافر)[4]:

لَنَا غَنَمٌ نُسَوِّقُهَا غِزَارٌ كَأَنَّ قُرُونَ جِلَّتِهَا العِصِيُّ

فَتَمْلَأُ بَيْتَنَا أَقِطًا وَسَمْنًا وَحَسْبُكَ مِنِ غِنًى شِبْعٌ وَرِي

وقال الوزير أبو بكر: قال الأصمعيّ: امرؤ القيس لا يقول مثل هذا. وأحسبه للحطيئة[1].

1- المصدر نفسه، 315/5،316
2- هو شهل بن شيبان بن ربيعة بن زمان الحنفي من بني بكر بن وائل، شاعر جاهلي، كان سيد بكر في زمانه وفارسها وقائدها وهو من أهل اليمامة، شهد حرب بكر وتغلب، من الشعراء المعمرين. الزركلي، 15/3. الأغاني، 249/24.
3- المصدر نفسه، 415/6،416.
4- ديوان امرئ القيس، ص: 136، 137.

ومن المعروف أنّ الجاحظ لا يقبل كلّ ما يروى، ولا يطمئنّ إلاّ بعد تمحيص وتدقيق خاصة عندما يتعلق الأمر بقضية رجم الشياطين قبل الإسلام، حيث وجد أنّ الكثير من النّاس يحتجوّن لهذه الظاهرة معتمدين على أشعار الكثير من الشعراء كأدلّة إلى ما يذهبون إليه. وقد تصدى لهم الجاحظ، وطالبهم بالاعتماد على القصائد الصّحيحة، وأن تكون لشعراء معروفين، وقد عمد الجاحظ إلى تلك الأشعار وأخذ يحقّق فيها:

- فأمّا قوله(يقصدون أوس بن حجر)(الكامل):

فَانْقَضَّ كَالدُّرِّيّ مِنْ مُتَحدِّرٍ   لَمْعَ العَقِيقةِ جُنْحَ لَيْلٍ مُظْلِمِ

فخبرني أبو إسحاق أنّ هذا البيت في أبيات أخر كان أسامة صاحب روح بن أبي همّام، هو الذي كان ولّدها[2]».

- وأمّا ما أنشدتم من قول أوس بن حجر(السريع):

فَانْقَضَّ كَالدُّرِيِّ يَتْبَعُهُ   نَقْعٌ يَثُورُ تَخَالُه طُنُبَا[3]

وهذا الشعر ليس ترويه لأوس إلاّ من لا يفصل بين شعر أوس بن حجر، وشريح بن أوس[4].

وقد طعنت الرّواة في هذا الشعر الذي أضفتموه إلى بشر بن أبي خازم، من قوله(الكامل):

وَالعَيْرُ يَرْهَقُهَا الحِمَارَ وَجَحْشُهَا   يَنْقَضُّ خَلْفَهُمَا انْقِضَاضَ الكَوَكِبِ[5]

فزعموا أنه ليس من عاداتهم أن يصفوا عدو الحمار بانقضاض الكواكب، ولا بدن الحمار ببدن الكوكب[1].

---

[1]- الحيوان، 495/5.
[2]- المصدر نفسه، 278/6.
[3]- ديوان، أوس بن حجر،ت: محمد يوسف نجم، دار صادر ، بيروت، لبنان،ط:3، 1979 ص:3.
[4]- الحيوان، 279/6.
[5]- ديوان بشر بن حازم الأسدي، ت: غزّة حسن، مطبوعات مديرية إحياء التراث القديم، دمشق- سوريا، 1960، ص: 37.

وقالوا: في شعر بشر مصنوع كثير،ممّا احتمله كثير من الرواة على أنه من صحيح شعره. فمن ذلك قصيدته التي يقول فيها(الوافر):

فَرِّجِي الخَيْرَ وَانْتَظِرِي إِيَّابِي   إِذَا مَا القَارِظُ العَنْزِيُّ آبَــا[2]

- وقال غيلان[3] بن سلمة(السّريع):

فِي الآلِ يَحْفِظُهَا وَيَرْفَعُهَا   رِيعٌ كَأَنَّ مُتُونَهُ السَّحْلُ

عَقْلًا وَرَقْمًا ثُمَّ أَرْدَفَهُ   كِلَلٌ عَلَى أَلْوَانِهَا الخَمْلُ

كَدَمِ الرُّعَافِ عَلَى مَآزِرِهَا   وَكَأَنَّهُنَّ ضَوَامِرًا إِجْلُ

وهذا الشعر عندنا للمسيّب بن علس»[4].

- قال الرّاعي(الطويل):

فَلَوْ كُنْتُ مَعْذُورًا بِنَصْرِكَ طَيَّرَتْ   صُقُورِيَ غِرْبَانَ البَعِيرِ المُقَيَّدِ[5]

علّق الجاحظ:« هذا البيت لعنترة، في قصيدة له. ضرب ذلك مثلا للبعير المقيّد ذي الدّبر، إذا وقعت عليه الغربان»[6].

وقد ذكر الجاحظ في أحد الأبواب عنوانه: « شعر امرأة جمع صفة الحيّة»: وقد وصفتها امرأة جاهليّة بجميع هذه الصّفة ، إلاّ أنها زادت شيئا. والشعر صحيح. وليس في أيدي أصحابنا من صفة الأفاعي مثلها. وقد رأيت عند داود بن محمّد الهاشميّ كتابا في الحيّات، أكثر من عشرة أجلاد، ما يصحّ منها مقدار جلد ونصف. ولقد ولّدوا على لسان خلف

---

[1]- الحيوان، 279/6.

[2]- ديوان بشر بن حازم، ص: 26.

[3]- غيلان بن سلمة الثقفي، حكيم شاعر جاهلي، أدرك الإسلام وأسلم يوم الطائف، وكان أحد وجوه ثقيف، انفرد في الجاهلية بأن قسم أعماله على الأيام، فكان يوم يحكم فيه بين الناس ويوم ينشد فيه شعره، وممن وفدوا على كسرى.الزركلي، 134/5.

[4]- الحيوان، 335/6.

[5]- ديوان الراعي النميري، ت: راينهرت فايبرت، المعهد الألماني للابحاث الشرقية، بيروت- لبنان، 1980، ص: 84.

[6]- الحيوان، 416/3.

الأحمر، والأصمعيّ، أرجازا كثيرة. فما ظنّك بتوليدهم على ألسنة القدماء! ولقد ولّدوا على لسان جحشويه[1] في الحلاق أشعارا ما قالها جحشويه قط»[2]. وهذه إشارة واضحة منه تدلّ على ظاهرة الانتحال كانت متفشية طالت معاصريهم من شعراء ورجّاز، وولّدوا على ألسنتهم الكثير من الأشعار، أمّا بالنسبة للقدماء فالطريق إليهم كان أسهل. لولا أنّ الله قيّض رجالا علماء غربلوا هذا التراث وميّزوا بين الغث والسمين، بين الصحيح والزائف.

شياطين الشعراء:

تناول الجاحظ قضية أن لكلّ شاعر فحل شيطان في مؤلفه، وذكر الكثير من الشواهد الشعرية، فيه ذكر بأسمائهم وكيف يستعينون بهم في نظم الشعر، وعلى إفحام الخصوم، وبهم يفتخرون، فقوّة الشاعر مستمدّة من قوّة شيطانه، ومنهم من يفضل الاعتماد على نفسه كبشار بن برد، فالتفرد أحمد كما قال. أما قوله(الخفيف):

بِنْتُ عَمْرو وَخَالُهَا مِسْحَلُ الخَيْ ... رِ وَخَالِي هُمَيْمُ صَاحِبُ عَمْرو

فإنهم يزعمون أن مع كل فحل من الشعراء شيطانا يقول ذلك الفحل على لسانه الشعر، فزعم البهراني أن هذه الجنية بنت عمرو صاحب المخبّل[3]، وأن خالها مسحل شيطان الأعشى. وذكر أن خاله هميم وهو همام. وهمام هو الفرزدق. وكان غالب بن صعصعة إذا دعا الفرزدق قال: يا هميم. وأما قوله« صاحب عمرو» فكذلك أيضا يقال أن اسم شيطان الفرزدق عمرو. وقد ذكر الأعشى مسحلا حين هجاه جهنّام فقال(الطويل):

دَعَوْتُ خَلِيلِي مِسْحَلًا وَدَعُوا لَهُ ... جُهَنَّامَ جَدْعًا لِلْهَجِينِ المُذَمَّمِ

وذكره الأعشى فقال(الطويل):

---

[1]- جحشويه شاعر عباسي ماجن عاصر علي بن الجهم وهجاه. وجحشويه من الجيدين المشهورين. طبقات فحول الشعراء لابن المعتز، 387/1.

[2]- الحيوان، 181/4.

* البيت للعتابي في كتاب الصناعتين، ص:223. والشعر والشعراء، 618/2.

[3]- المخبل ربيع بن مالك بن ربيعة بن عوف السعدي، أبو زيد، من أنف الناقة من تميم، شاعر فحل من مخضرمي الجاهلية والإسلام ، هاجر إلى البصرة وعمر طويلا.الزركلي، 15/3.

حَبَانِي أَخِي الجِنِّيُّ نَفْسِي فِدَاؤُهُ ... بِأَفْيَحَ جَيَّاشَ العَشِيَّاتِ مِرْجَمِ

وقال أعشى[1] سُلَيْم(الطويل):

وَمَا كَانَ جِنِّيُّ الفَــــــرَزْدَقِ قُـــــــــدْوَةً ... وَمَا كَانَ فِيهِمْ مِثْلُ فَحْلِ المُخَبَّـــــلِ

وَمَا فِي الخَوَافِي مِثْلُ عَمْرو وَشَيْخِهِ ... وَلَا بَعْدَ عَمْرٍو شَاعِرٌ مِثْلُ مِسْحَلِ

وقال الفرزدق، في مديح أسد بن عبد الله(البسيط):

لَيُبْلِغَنَّ أَبَا الأَشْبَالِ مِدْحَتَـــــــــــــنَا ... مَنْ كَانَ بِالغُورِ أَوْ مَرْوَى خُرَاسَانَا

كَأَنَّهَا الذَّهَبُ العِقْيَانُ حَبَّرَهَـــــــــــــــا ... لِسَانُ أَشْعَر خَلْقِ اللهِ شَيْطَانَـــــــــــــا

وقال(الطويل):

فَلَوْ كُنْتَ عِنْدِي يَوْمَ قَوٍّ عَذَرْتَنِي ... بِيَوْمٍ دَهَتْنِي جِنُّهُ وَأَخَابِلُهْ

فمن أجل هذا البيت، ومن أجل قول الآخر(الوافر):

إِذَا مَا رَاعَ جَارَتَهُ فَلَاقَى ... خَبَالَ اللهِ مِنْ إِنْسٍ وَجِنِّ

زعموا أن الخابل النّاس.

ولما قال بشّار الأعمى(الطويل):

دَعَانِي شِنِقْنَاقٌ إِلَى خَلْفِ بَكْرَةٍ ... فَقُلْتُ: اتْرُكْنِي فَالتَّفَرُّدُ أَحْمَدُ

---

[1]- اسمه سليمان ويكنى أبو عمرو، ودخل على بشار بن برد وهجاه. الحيوان، 226/6.

يقول أحمد في الشعر أن لا يكون لي عليه معين- قال أعشى سليم يردّ عليه(الطويل):

إِذَا أَلِفَ الجِنِّيُّ قِرْدًا مُشَنَّفًا فَقُلْ لِخَنَازِيرِ الجَزِيرَةِ أَبْشِرِي

فجزع بشّار من ذلك جزعا شديدا، لأنّه كان يعلم مع تغزّله أن وجهه وجه قرد. وكان أوّل ما عرف من جزعه من ذكر القرد، والذي رأوا منه حين أنشدوه بيت حماد[1] عجرد:

وَيَا أَقْبَحَ مِنْ قِرْدٍ إِذَا عَمِيَ القِــــرْدُ

وفي أنّ مع كل شاعر شيطانا يقول معه، قول أبي النّجم[2] العجلي:

إِنِّي وَكُلُّ شَاعِرٍ مِنْ بَشَرْ شَيْطَانُهُ أُنْثَى وَشَيْطَانِي ذَكَرْ

وقال آخر:

إِنِّي وَإِنْ كُنْتُ صَغِيرَ السِّنِّ وَكَانَ فِي العَيْنِ نُبُوٌّ عَنِّي

فَإِنَّ شَيْطَانِي كَبِيرُ الجِــــــنِّ [3]

وبعد استعراض هذه الشواهد يعلّق ويقول الجاحظ:« وهذا كلّه منهم على وجه المثل»[4]. لأنّ مثل هذه الأمور لا تتفق ومبادئ الاعتزال، وليست من الحقائق في شيء، وإنّما هي داخلة ضمن التراث، وقيمتها تتجلّى طرافتها وغرابتها.

الموازنات:

شاعت الموازنات في كتاب الحيوان، وتعد هذه العملية من صميم النقد، وصورة من صوره الأولى ملثما رأيناه في العصر الجاهلي مع النابغة الذبياني، الذي كانت تأتي إليه

---

[1]- حماد بن عمر بن يونس بن كليب السوائي، أبو عمرو، المعروف بعجرد من الموالي من أهل الكوفة، من مخضرمي الدولة الأموية والعباسية، ولم يشتهر إلا في الدولة العباسية، نادم الوليد بن يزيد الأموي، وقدم بغداد أيام المهدي وكانت بينه وبين بشار أهاج فاحشة، قتل غيلة بالأهواز، ويقال دفن إلى جانب بشار. الزركلي، 272/2. الأغاني، 313/14.

[2]- أبو الفضل بن قدامة العجلي، أبو النجم، من بني بكر بن وائل من أكابر الرجاز ومن أحسن الناس إنشادا للشعر، نبغ في العصر الأموي وكان يحضر مجالس عبد الملك بن مروان وولده هشام. الزركلي، 151/5.

[3]- الحيوان، 225/6-229. وانظر،300/1.

[4]- المصدر نفسه، 300/1.

الشعراء فيحكم بينها، ويفضل بعضهم على بعض. فهي تتعامل مع نصوص شعرية، لتبحث عن مواطن والجودة والحسن عند الشعراء، وأيّ الشعراء كان أبرع وأفضل في ذلك المعنى بعينه، وظاهرة التفاوت معلومة معروفة، فالشاعر قد يوفّق في معنى ويخفق في آخر، ويبرز في غرض ويفشل في آخر، يقدر على القائد الطوال ويعجز عن القصار، كلّ على حسب حظه من الشعر، إلّا في القليل النادر، وهذا ما أشار إليه الجاحظ:« وما قرأت في الشعر كشعر عبد اليغوث[1] بن صلاءة الحارثيّ وطرفة بن العبد وهدبة[2] هذا. فإنّ شعرهم في الخوف لا يقصر عن شعرهم في الأمن وهذا قليل جدّا»[3]. وبذلك تتضح منازلهم ومقاماتهم. وكثيرا ما كان الجاحظ يتناول معنى شعريا، ثمّ يستعرض أبيات لعدد من الشعراء، تتناول ذلك المعنى، وهي أشعار منتقاة، حكّم الجاحظ فيها ذوقه وخبرته. واعتمد في ذلك على مقياس الجودة دون اعتبارات زمانية، أو عرقية، أو قبلية، أو مذهبية، أو غيرها. فلم يفضل شاعرا لتقدمه، كما يفعل غيره من العلماء والرواة كأبي عمرو بن العلاء، وخلف الأحمر على سبيل المثال، وجهر بموقفه من المحدثين وهو يعلم أنّ الكثير من أبناء عصره لا يستسيغون موقفه هذا، فلا فرق بين شاعر وآخر، إلّا بجودة شعره وقوة طبعه، لكن هناك نقطة يجب أن نشير إليها وهي أن الموازنة لا تقع إلّا بين ندّين، فلا يصح أن يوازن بين شاعر فحل خنذيذ، وآخر مغمور أو شعرور لا باع له في هذا الميدان، فهو يقول:« وما كان ينبغي لبشّار أن يناظر حمّادا من جهة الشعر وما يتعلّق بالشعر، لأن حمّادا في الحضيض، وبشار مع العيوق، وليس في الأرض مولّد قرويّ يعدّ شعره في المحدث ألّا وبشار أشعر منه»[4]. والجدير بالملاحظة أنّه يصدر أحكاما غير معلّلة في الغالب، وإن كانت فهي لا تخرج عن ملاحظات عابرة ومقتضبة لا تعطيك تفصيلا واضحا ودقيقا، وسنقدم بعض الشواهد على ذلك:

---

[1]-عبد يغوث بن صلاءة بن ربيعة من بني الحارث من قحطان، شاعر جاهلي يماني وفارس معدود، وكان سيد قومه وقائدهم أسر في بعض الوقائع وأختار أن يموت بأن يشرب الخمر صرفا ويقطع عرقه الأكحل. الزركلي، 187/4. الأغاني، 354/16.

[2]- هدبة بن الخشرم العذري، شاعر فصيح من بادية الحجاز، وكان راوية للحطيئة، قتله بنو رقاش. معجم الشعراء،483/1.

[3]- المصدر نفسه، 157/7.

[4]- المصدر نفسه، 454/4.

في صفة الجيش في الحرب:

- قال عمرو بن كلثوم(البسيط) [1]:

تَبْنِي سَنَابِكُهُمْ مِنْ فَوْقِ أَرْؤُسِهِمْ　　سَقْفًا كَوَاكِبَهُ البِيضُ المَبَاتِيرُ

قال بشّار (الطويل) [2]:

كَأَنَّ مُثَارَ النَّقْعِ فَوْقَ رُؤُوسِنَا　　وَأَسْيَافُنَا لَيْلٌ تَهَاوَى كَوَاكِبُهْ

« وهذا المعنى غلب عليه بشار»[3]. والملاحظ أنّ الجاحظ اكتفى بهذا الحكم دون أن يعلله أو يوضحه، فبشّار نال قصب الفضل والتفوق على غيره من الشعراء، وقد أشرنا في الفصل النظري أن الجاحظ يرتب هذا الشاهد ضمن التشبيهات العقم لأنه ربطه بتشبيه عنترة في وصف الذباب. وقد كفانا الجرجاني مؤونة تعليل هذا التفوق وسرّه:« وذلك أنّه راعى ما لم يراعه غيره، وهو أن جعل الكواكب تهاوى فأتمّ الشّبه، وعبّر عن هيئة السيوف وقد سلّت من الأغماد وهي تعلو وترسب، وتجيء وتذهب، ولم يقتصر على أن يريك لمعانها في أثناء العجاجة كما فعل الآخران. ولهذ الزيادة التي زادها حظّ من الدقّة تجعلها في حكم تفصيل بعد تفصيل»[4]. فصورة بشّار صورة متحركة، تنقل إليك نقلا حيا المعركة وما يدور من قتال، وكيف أن السيوف اللامعة تعلو وترسب، والغبار الذي يلقي بستائره كأنه ليل من كثرة عدد الجيش وحركته وجلبته، يكتنفه لمعان السيوف، فتصور هذا المشهد. وهذا ما يحرك النفس ويجعلها تشعر بالمعاني التي يولدها ذلك الموقف الرهيب. وهذا ما كان ينقص غيره.

- وأنشد أبو عبيدة لامرئ القيس(الرمل):

دِيمَةٌ هَطْلَاءُ فِيهَا وَطَـــــفٌ　　طَبَقُ الأَرْضِ تَحَرَّى وَتَدُرْ*

---

[1]- ديوان عمرو بن كلثوم، ص: 15.
[2]- ديوان بشار بن برد، ت : محمد الطاهر بن عاشور، صدر عن وزارة الثقافة بمناسبة الجزائر عاصمة الثقافة العربية، 2007، ص:335.
[3]- الحيوان، 127/3.
[4]- أسرار البلاغة، ص:100. وانظر، الإيضاح في علوم البلاغة، ص: 382.و انظر بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة،443/3.

تُخْرِجُ الضَبَّ إِذَا مَا أَشْجَذَتْ   وَتُوَارِيهِ إِذَا مَا تَعْتَكِـــــــــــــرْ**

وَتَرَى الضَبَّ ذَفِيفًا   مَاهِـــــرًا   ثَانِيًا   بُرْثُنُهُ مَا
يَنْعَفِــــــــــــرْ*

وكان أبو عبيدة يقدم هذه القصيدة في الغيث، على قصيدة عبيد بن الأبرص، أو أوس بن حجر، التي يقول فيها أحدهما(البسيط)[1]:

دَانٍ مُسِفٌّ فُوَيْقَ الأَرْضِ هَيْدَبُه   يَكَادُ يَدْفَعُهُ مَـــــــنْ قَامَ بِالــرَّاحِ**

فَمَـــــنْ بِنَجْـــــوَتِهِ كَمَنْ بِعَقْوَتِـــــــــهِ   والمُسْتَكَنُّ كَمَنْ يَمْشِي
بِقِرْوَاحِ***

فعلق أبو عثمان:« وأنا أتعجب من هذا الحكم»[2]. وهذا يظهر أنّ أبا عثمان لم يعجبه حكم أبي عبيدة، بل رفضه، مبديا تعجبه منه، ولم يعطنا تعليلا نعتمد عليه، وقبل أن نبحث في هذا الموضوع، نحاول أن نستعرض بعض الآراء التي تناولته، وننطلق من رأي ذي الرمّة، وهو شاعر اشتهر في وصفه للغيث، ويبدو أنّه يوافق أبي عبيدة، وذلك من خلال روايتين: الأولى عن يونس النحوي: « قال يونس النحوي: قدم علينا ذو الرمّة من سفر، وكان أحسن النّاس وصفا للمطر، فذكرنا له قول عبيد وأوس وسحيم[3] عبد بني الحسحاس في المطر فاختار قول امرئ القيس: ديمة هطلاء»[4]. والثانية عن الأصمعي:« أخبرنا أبو أحمد عن أبي بكر بن دريد عن أبي حاتم عن الأصمعي قال: قال أبو عمرو لذي الرمّة:

*- الوطف: الغزارة مع الاسترخاء. **- طبق الأرض: غشاء لها، تطبق الأرض وتعمها.***- تحرّى: تتوخى وتعمد.
**- أشجذت: سكن مطرها. تعتكر: تشتدّ.
*- الذفيف: السريع الخفيف. الماهر: الحاذق بالسباحة. لا ينعفر: لا يبلغ الأرض لعظم السيل وكثرة المطر.
[1]- ديوان عبيد بن الأبرص، ت: شرف أحمد عدرة، دار الكتاب العربي، بيروت-لبنان، ط:1، 1994، ص:45.
**- مسف: الذي أسف على الأرض أي دنا منها. هيدبه: سحاب يقرب من الأرض كأنّه متدل-
***- النجوة: سند الوادي لا يعلوه السيل. العقوة: الساحة. القرواح: الأرض البارزة للشمس، أو التي ليس يسترها من السماء شيء.
[2]- الحيوان، 131/6، 132.
[3]- شاعر رقيق الشعر، كان عبدا نوبيا أعجمي الأصل، اشتراه بنو الحسحاس(وهم بطن من بني أسد) نشأفيهم،رآه النبي صالى الله عليه وسلم وكان يعجب بشعره، عاش في أواخر أيام عثمان، وقتله بنو الحسحاس لتشبيبه بنسائهم. الزركلي، 79/3، الشعر والشعراء، 341/1.
[4]- الشعر والشعراء، 106/1.

أيّ قول الشعراء في المطر أشعر؟ قال: قول امرئ القيس: ديمة هطلاء(البيت)[1]. وقد سأل الأصمعي أعرابيا ليعرف رأيه في أحسن شاعر وصف الغيث:« الأصمعي قال: قلت لأعرابيّ، أيّ الناس أوصف للغيث؟ قال: الذي يقول– يعني امرئ القيس: ديمة هطلاء (البيت). قلت: فبعده من؟ قال: الذي يقول– يعني عبيد بن الأبرص: دان مسفّ(البيت)»[2]. أما بالنسبة للخالدي فاعتبر بيت امرئ القيس شيء تفرد به، ومعنى لا يستطيعه غيره من سابق أو لاحق، فهو من البديع، وهذا يشبه حكم الجاحظ على أبيات عنترة في وصف الذباب: « قال الخالدي: "طبق الأرض"، بديع لم يلحقه فيه متقدّم ولا متأخر، ومن تعاطى أخذه، فضحته نفسه»[3]. بينما نجد ابن قتيبة يستجيد شعر عبيد في وصف السحاب[4]. سنحاول أن نبحث عن سرّ تعجب الجاحظ من حكم أبي عبيدة، فنقول ربّما لأنّ شعر عبيد أكثر واقعية وأقرب إلى الحسّ، وحتّى لا يقع في الغلو نجده يستعمل "يكاد" على طريقة القرآن الكريم، كما أنّ الصورة عامة وشاملة، فالسحب ممتلئة مثقلة بالأـــمطار، فلا ينجو منها أحد إنسان أو غيره أينما كان وحيثما حل، وبينما امرئ القيس قدم صورة جزئية تتصل بحيوان يعيش هذا الظرف المناخي.

شعر فيما يصوره الفزع:

ساق الجاحظ شواهد شعرية مختلفة في هذا المعنى الشعري، وكيف صوّر الشعراء هذا الموقف النفسي الذي يجعل الإنسان خائفا يترقب، مطاردا دوما، لا يعرف النوم إليه سبيلا، يشكّ في أيّ شيء، وكأنّ العيون ترصده في كلّ مكان وحين، ولا يثق في شيء، ولا يأمن على نفسه من أحد، وتضيق الأرض به بعد رحابتها، وتختلّ لديه موازين الخير والشرّ.

وقال في هذا المعنى جرير(الكامل):

---

[1]- ديوان المعاني، أبو هلال العسكري،ت: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط:1، 1994، ص: 355.
[2]- العقد الفريد،53/4.
[3]- محاضرات الأدباء، أبو القاسم حسين بن محمد المعروف الراغب الإصبهاني، شركة الأرقم بن أبي الارقم، بيروت-لبنان،ط:1، 1420ه، 518/2.
[4]- الشعر والشعراء، 185/1.

مَازِلْتَ تَحْسِبُ كُلَّ شَيْءٍ بَعْدَهُمْ خَيْلًا تَشُدُّ عَلَيْكُمْ وَرِجَالًا[1]

وقال الشاعر(الطويل):

كَأَنَّ بِلَادَ الله وَهْيَ عَرِيضَـــــةٌ عَلَى الخَائِفِ المَطْلُوبِ كِفَّةُ حَابِلِ

يُؤَدِى إِلَيْهِ أَنَّ كُلَّ ثِنْيَـــــــــــةٍ تَيمَمَهَا تَرْمِي إِلَيْهِ بِقَاتِـــــــــــــــــلِ

وقال بشار في شبيه ذلك(الوافر):

كَأَنَّ فُـــــــؤَادَهُ كُرَةٌ تَنَـــــــــــــــــــــزَّى حِذَارَ البَيْنِ لَوْ نَفعَ الحِـــــذَارُ

جَفَتْ عَيْنِي عَنِ التَّغْمِيضِ حَتَى كَأَنَّ جُفُونَهَا عَنْهَا قِصـــــــــارُ

يَرُوعُهُ السِّرَارُ بِكُــــــــــلِّ أَمِــــــــــرٍ مَخَافَةَ أَنْ يَكُونَ بِهِ السِّــــــــرَارُ

وقال عبيد[2] بن أيّوب(الطويل):

لَقَدْ خِفْتُ حَتَّى لَوْ تَطِيرُ حَمَامَةٌ لَقُلْتُ عَدُوٌّ أَوْ طَلِيعَةُ مَعْشَرِ

فَإِنْ قِيلَ خَيْرٌ قُلْتُ هَذَا خَدِيعَةٌ وَإِنْ قِيلَ شَرٌّ قُلْتَ حَقًّا فَشَمِّرِ

وَخِفْتُ خَلِيلِي ذَا الصَّفَاءِ وَرَابَنِي وَقُلْتُ فُلَانَا أَوْ فُلَانَةَ فَاحْذَرِ

وقال أبان[3] اللاحقي(الخفيف):

---

[1]- ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب، ت: نعمان محمد أمين طه، دار المعارف، مصر، ص: 35.

[2]- عبيد بن ايوب العنبري، يكنى أبو المطراب، من شعراء العصر الأموي، كان لصا حاذقا أباح السلطان دمه، وبرئ منه قومه، فهرب إلى مجاهل الأرض واستصحب الوحوش وأنس بها، وذكرها في أشعاره، وكان يزعم أنه يرافق الغول والسعلاة ويبايت الذئاب والأفاعي. الزركلي، 188/4.

[3]- شاعر أديب عالم ظريف منطقي، مطبوع في الشعر مقتدر عليه، يقتضب الخطب ويرسل الرسائل الجياد وهو صاحب البرامكة وشاعرهم ، وصاحب جوائزهم للشعراء، وهو الذي نقل كليلة ودمنة شعرا. الأغاني، 164/23. ، طبقات فحول الشعراء لابن المعتز، 240/1.

اخْفِضِ الصَّوْتَ إِنْ نَطَقْتَ بِلَيْلٍ   وَالْتَفِتْ بِالنَّهَارِ قَبْلَ الكَلَامِ [1]

والجاحظ لا يقدم تعليلا ولا تعليقا على هذه الأبيات، وأيّ شاعر حاز قصب السبق في هذا المعنى الشعري، فكما قلنا في سياقات سابقة أن الجاحظ ينتقي الأشعار الجيّدة محكما فيها ذوقة وخبرته، ويعرضها على المتلقي ليحفظها وينتفع منها، فالملاحظ أن الغرض التعليميّ لم يغب عن أبي عثمان.

بين المهلهل وأبي نواس في إطراق الناس في مجلس كليب:

لقد وازن الجاحظ في هذا المعنى الشعري بين شاعرين من عصرين مختلفين، ومن جنسين مختلفين، فالأول من العرب صليبة، والثاني من الموالي المحدثين. وقال آخر(وهو المهلهل)(الكامل):

أَوْدَى الخِيَارُ مِنَ المَعَاشِرِ كُلِّهِمْ   واسْتَبَّ بَعْدَكَ يَا كُلَيْبُ المَجْلِسُ

وَتَنَازَعُوا فِي كُلِّ أَمْرِ عَظِيمَـــــةٍ   لَوْ قَدْ تَكُونُ شَهِدْتَهُمْ لَمْ يَنْبِسُوا

وأبيات أبي نواس على أنّه مولّد شاطر، أشعر من شعر المهلهل في إطراق الناس في مجلس كليب، وهو قوله(الطويل) [2]:

وَمَا خُبْزُهُ إِلَّا كُلَيْبُ بنُ وَائِـــــــــلٍ   لَيَالَى يَحْمِي عِزَّهُ مَنْبِتُ البَقْلِ

وَإِذْ هُوَ لَا يَسْتَبُّ خَصْمَانِ عِنْدَهُ   وَلَا القَوْلُ مَرْفُوعٌ بِجِدٍّ وَلَا هَزْلِ

فقد حكم الجاحظ في هذا المعنى الشعري لصالح أبي نواس، وفضّله على المهلهل الشاعر العربيّ الجاهليّ، فقد ترفّع الجاحظ على التعصب للقديم كما فعل غيره، وترفّع كذلك على العصبية، واعتمد في ذلك على المقياس الفنيّ دون غيره، فإطراق الناس في مجلس كليب مهابة وتعظيما له، وهي مهابة استقرّت في نفوس كلّ من يحضر مجلسه في مختلف

[1]- الحيوان، 240/5، 241.
[2]- المصدر نفسه، 128/3، 129.

الظروف والأحوال، فلا يجرؤ القوم أن يستبّوا ويتشاتموا في مجلسه وفي الجدّ وفي الهزل. بينما جعل المهلهل المهابة مقصورة على حضوره فقط، فإذا غاب عن المجلس ذهبت تلك الهيبة من النفوس، فأبو نواس أحسن في الأسلوب، وأحسن في الزيادة في المعنى، وهذا ما ذهب إليه أبو هلال العسكري:« فجاء به أحسن رصفا، وزاد في المعنى زيادة بيّنة»[1]. وفي شبيه بمعنى مهلهل وأبي نواس، في التعظيم والإطراق عند السّادة يقول الشاعر* في بعض بني مروان**(البسيط)[2]:

فِي كَفِّهِ خَيْزُرَانٌ رِيحُهُ عَبِقٌ   فِي كَفٍّ أَرْوَعَ فِي عَرِينِهِ شَمَمُ

يُغْضِي حَيَاًء وَيُغْضِي مِنْ مَهَابَتِهِ   فَمَا يُكَلَّمُ إِلَّا حِينَ يَبْتَسِمُ

إِنْ قَالَ قَالَ بِمَا يَهْوَى جَمِيعُهُمْ   وَإِنْ تَكَلَّمَ يَوْمًا سَاخَتِ الكَلِمُ

كَمْ هَاتِفٍ بِكَ مِنْ دَاعٍ وَهَاتِفَةٍ   يَدْعُوكَ يَاقُثَمَ الخَيْرَاتِ يَا قُثَمُ

وقد جعل ابن قتيبة البيتين الأولين من الضرب الذي حسن لفظه وجاد معناه، وقال:« لم يقل في الهيبة شيء أحسن منه»[3].

فيما يشبه وقوع الخبر السابق إلى القلب:

قال الشاعر(أبو تمّام[4])(الكامل):

نَقِّلْ فُؤَادَكَ حَيْثُ شِئْتَ مِنَ الهَوَى   مَا الحُبُّ إِلَّا لِلْحَبِيبِ الأَوَّلِ

كَمْ مَنْزِلٍ فِي الأَرْضِ يَأْلَفُهُ الفَتَى   وَحَنِينُهُ أَبَدًا لِأَوَّلِ مَنْزِلِ

---

[1]- الصناعتين، ص: 183.

*- اختلف في اسم الشاعر بين الفرزدق والحزين الكناني واللّعين المنقري وداود بن سلم.

**– واختلفوا في الممدوح بين هشام بن عبد الملك وعبد الملك بن مروان وعلي بن الحسين ومحمد بن علي بن الحسين وقثم بن العباس.

[2]- الحيوان، 133/3.

[3]- الشعر والشعراء، 65/1.

[4]- حبيب بن أوس بن الحارث الطائي، أبو تمام، الشاعر الأديب، أحد أمراء البيان ولد في جاسم(من قرى حران بسورية) رحل إلى مصر واستقدمه المعتصم إلى بغداد فأجازه وقدمه على شعراء وقته، فأقام في العراق ثم ولي بريد الموصل، كان أسمرا طويلا فصيحا حلو الكلام. الزركلي، 165/2. الأغاني، 414/16. نزهة الألباء في طبقات الأدباء، 123/1. طبقات الشعراء لابن المعتز، 282/1.

وقال مجنون بني عامر(الطويل):

أَتَانِي هَوَاهَا قَبْلَ أَنْ أَعْرِفَ الهَوَى فَصَادَفَ قَلْبًا خَالِيًا فَتَمَكَّنَا [1]

ذهب أبيات أبي تمّام في هذا المعنى الشعري مذهب الأمثال السائرة[2]، لشهرتها وذيوعها، وكذلك بيت المجنون، فالنفس تعلق وتحنّ دوما إلى أوّل شيء صادفته، سواء اتّصل الأمر بالإنسان أو بالمكان أو بهما معا. وفضّل صاحب الموازنة بيت المجنون على بيتي أبي تمّام لأنّه ذكر العلّة[3]، فقلبه كان خاليا، فتمكّن منه هواها واستحوذ عليه.

وجاء في باب الشكر:

قال بشر بن أبي خازم(الطويل):

فَإِنْ تَجْعَلِ النَّعْمَاءَ مِنْكَ تَمَامَهُ وَنُعْمَاكَ نعمَى لَا تَزَالُ تَفِيضُ

تَكُنْ لَكَ فِي قَوْمِي يَدٌ يَشْكُرُونَهَا وَأَيْدِي النَّدَى فِي الصَّالِحِينَ قُرُوضُ

وعلى شبيه بهذا البيت(الثاني) الآخر قال الحطيئة[4](البسيط):

مَنْ يَفْعَلِ الخَيْرَ لَا يَعْدَمْ جَوَازِيَهُ لَا يَذْهَبُ العُرْفُ بَيْنَ اللهِ وَالنَّاسِ[5]

الحقيقة أن بيت الحطيئة يعدّ مثلا وهو أكثر شهرة من سابقه، وتداوله الكثير من العلماء والأدباء وأبدوا إعجابهم به وعدّوه أصدق بيت قالته العرب، وهذا ما أكّده أبو عمرو بن العلاء:« لم تقل العرب بيتا قط أصدق من قول الحطيئة»[6]. وقالوا أنّ معنى بيت موجود في التوراة، فقد جاء أنّ الحطيئة أنشد عمر، وكعب الأحبار عنده، فقال كعب: يا أمير المؤمنين من هذا الذي قال هذا، فإنّه مكتوب في التوراة، فقال عمر: كيف ذلك؟ قال في

---

[1]- الحيوان، 169/1.
[2]- الصناعتين، ص: 184.
[3]- الموازنة، 69/1.
[4]-هو جرول بن أوس بن مالك العبسي، أبو مليكة، شاعر مخضرم أدرك الجاهليو الإسلام، كان هجاءا عنيفا لم يكد يسلم من لسانه أحد. أكثر من هجاء الزبرقان بن بدر فشكاه إلى عمر فسجنه ثم أطلق صراحه، ونهاه عن هجاء الناس.الزركلي، 118/2. الأغاني، 149/2.
[5]- الحيوان، 343/6.
[6]- الشعر والشعراء، 279/1. وانظر ديوان المعاني، 115/1.

التوراة مكتوب: من يصنع الخير، لا يضيع عندي، ولا يذهب العرف بيني وبين عبدي»[1].
وبيّن ابن أبي الإصبع قيمة الصدق والمبالغة في الفن، فكلاهما مقبول في مجال البلاغة، وهذا ما يقر به الواقع الشعري، وهو موجود في القرآن الكريم، حيث يقول:« فإنّك تجد هذه الأشعار في الطبقة العليا وإن خلت من المبالغة، والذي يدلّ على أنّ مذهب أكثر الفحول ترجيح الصدق في أشعارهم على الكذب... على أنّ هؤلاء الفحول وإن رجّحوا هذا المذهب، لا يكرهون ضدّه، ولا يجحدون فضله، وقلّما تخلو بعض أشعارهم منه»[2] .

الفخر بالقبيلة:

قلّما تجد شاعرا لا يؤكد على انتمائه لقبيلته، فهي نسبه وشرفه، عزّه ومنعته، ومحطّ افتخاره، فكثيرا ما كانت القبائل تتنافس في الشرف والسؤدد، وتدافع عن نفسها، وتدفع ظلم خصومها وأعدائها، وتتغنّى بأمجادها وفرسانها الأبطال، لتفرض هيبتها على الآخرين، وفي هذا المعنى، قال بن ميّادة(الطويل)[3]:

وَلَوْ أَنَّ قَيْسًا قَيْسَ عَيْلَانَ أَقْسَمَتْ عَلَى الشَّمْسِ لَمَ يَطْلُعْ عَلَيْكَ حِجَابُهَا[4]

ومن هذا الشكل قول بشّار(الطويل):

إِذَا مَا غَضِبْنَا غَضْبَةً مُضَرِيَّةً هَتَكْنَا حِجَابَ الشَّمْسِ أَوْ أَمْطَرَتْ دَمَا[5]

هذان البيتان صنّفا ضمن أحسن الأبيات الشعرية التي قيلت في باب الفخر[6]، وإن كان بيت بشّار أكثر تداولا من الآخر، يلاحظ أن فيهما جزالة وفخامة تناسب هذا الغرض، وفيهما الكثير من الإفراط[7]، لكنّه من الإفراط المحمود المستساغ في مثل هذه المواضع.

---

[1]- المحاسن والأضداد، الجاحظ، (أبو عثمان عمرو بحر)، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، (دط)، (دت)، ص: 24، 25.
[2]- تحرير التحبير، ص:149، 150.
[3]- شعر بن ميادة،ت: حنا جميل حداد، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، سوريا، 1982. ص:78.
[4]- الحيوان، 112/6.
[5]- المصدر نفسه، 112/6.
[6]- العمدة، 226/2.
[7]- الشعر والشعراء، 619/2. وانظر الموازنة، ص: 422/1.

بين الحرّ والعبد:

قال بشّار:

الحُرُّ يُلْحَى وَالعَصَا لِلْعَبْدِ وَلَيْسَ لِلْمُلْحِفِ مِثْلُ الـــرَّدِّ[1]

وقال يزيد بن المفرّغ:

العَبْدُ يُقْرَعُ بِالعَصَا وَالحُرُّ تَكْفِيهِ المَلَامَه[2]

الحقيقة أن هذا معنى الشعري لمالك بن الرّيب فهو القائل (مجزوء الكامل)[3]:

العَبْدُ يُقْرَعُ بِالعَصَا وَالحُرُّ يَكْفِيهِ الوعيد

وأخذه ابن مفرغ ، وأبي دؤاد، وبشار، ويظهر أنّ بشار، أضاف إضافة حسنة، وهي أنّه جمع هذا المعنى في شطر واحد من البيت، والعرب كما نعرف تفضل الإيجاز، ثمّ قدّم الحرّ على العبد خلافا لسابقيه، وهذا ما جعل بشّار يتقدمهم.

عين الرضا وعين السخط:

تناول الجاحظ مجموعة من الشواهد تناولت هذا المعنى

قال المسيّب[4] بن علس (الوافر):

تَامَتْ فُؤَادَكَ إِذْ عَرَضْتَ لَهَا حَسَنٌ بِرَأْيِ العَيْنِ مَا تَمِقُ

وقال عمر[5] بن أبي ربيعة (الوافر):

فَتَضَاحَكْنَ وَقَدْ قُلْنَ لَهَا حَسَنٌ فِي كُلِّ عَيْنٍ مَنْ تَوَدّْ

---

[1]- الحيوان، 483/6. انظر البيان والتبيين، 37/3، و 50/1.

[2]- المصدر نفسه، 483/6. انظر الشعر والشعراء، 302/1.

[3]- الشعر والشعراء، 302/1.

[4]- المسيب بن علس بن مالك بن عمرو بن قمامة ، من ربيعة بن نزار، شاعر جاهلي، كان أحد المقلين المفضلين في الجاهلية، هو خال الأعشى ميمون، وكان الأعشى راويته. الزركلي، 225/7. الشعر والشعراء، 159/1.

[5]- عمر بن أبي ربيعة المخزومي القرشي، أبو الخطاب، أرق شعراء عصره من طبقة جرير والفرزدق، لم يكن في قريش أشعر منه، كان يفد على عبد الملك بن مروان، نفاه عمر بن عبد العزيز لأنه يتعرض لنساء الحجاج ويشبب به، ثم غزا في البحر فاحترقت السفينة به ومن معه. الأغاني، 70/1. وفيات الأعيان، 439/3. الشعر والشعراء، 2/ 467.

وقال عبد الله[1] بن معاوية(الطويل):

وَعَيْنُ الرِّضَا عَنْ كُلِّ عَيْبٍ كَلِيلَةٌ   وَلَكِنَّ عَيْنَ السُّخْطِ تُبْدِي المَسَاوِيَا

وقال روح[2] أبو همّام (الوافر):

وَعَيْنُ السُّخْطِ تُبْصِرُ كُلَّ عَيْبٍ   وَعَيْنُ أَخِي الرِّضَا عَنْ ذَاكَ تَعْمَى[3]

وأبو عثمان لم يعلّق على هذه الشواهد، وكأنّه انتقاها انتقاءا، مقدّما إياها إلى القارئ عساه يرتفق بها.

في التعريض:

اعتمد الجاحظ على هذا الأسلوب ليردّ على خصومه الذين عاتبوه على مؤلفاته، وحالوا القدح فيها، وتوزيع التهم عليه كيفما اتّفق، حسدا من عند أنفسهم، وقد اتّكأ على هذه الشواهد الشعرية، من أجل توكيد هذا المعنى، فلا يضيره كلامهم، ولا يعبأ به، ويتعالى عليهم وعلى سخافاتهم. ولم يكتف بالشعر، بل استعان بالنثر كذلك: « هل يضر السحاب نبح الكلاب».

قال الشاعر (الرمل):

هَلْ يَضُرُّ البَحْرَ أَمْسَى زَاخِرًا   أَنْ رَمَى فِيهِ غُلَامٌ بِحَجَر

وقال آخر(الفرزدق)(الكامل):

مَا ضَرَّ تَغْلِبَ وَائِلٍ أَهَجَوْتَهَا   أَمْ بُلْتَ حَيْثُ تَنَاطَحَ البَحْرَانِ

وقال حسّان بن ثابت (الخفيف):

---

[1]- عبد اللهبن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب، من شجعان الطالبيين وأجوادهم وشعرائهم يتهم بالزندقة، وكان فتاكا سيء الحاشية طلب الخلافة فيأواخردولة بني أمية قيل قتل شنقا بأمر من أبي مسلم الخراساني، وقيل مات في السجن 131ه. الزركلي،139/4. الأغاني، 251/12.

[2]- روح أبو همام بن عبد الأعلى بصري متهم في دينه يعلم أولاد المسلمين العربية والشعر ويعلم أولاد المجوس خط الفرس وكتاب مزدك وعهد أردشير. معجم الأدباء، 1312/3.

[3]- الحيوان، 488/3.

وَمَا أُبَالِي أَنَّبَ بِالحُزْنِ تَيْسٌ   أَمْ لَحَانِي بِظَهْرِ الغَيْبِ لَئِيمُ[1]

شعر في الخصب:

الخصب يعني الحياة الرغيدة، ويعني الاستقرار، وهذا أقصى ما يتمناه الإنسان العربي في بيئته التي لا تجود به في كل حين.

قال النمر بن تولب(البسيط)[2]:

كَأَنَّ حَمْدَةَ أَوْ عَزَّتْ لَهَا شَبَهَا   فِي العَيْنِ يَوْمًا تَلَاقَيْنَا بِأَرْمَامِ
مَيْثَاءُ جَادَ عَلَيْهَا وَابِلٌ هَطِلُ   فَأَمْرَعَتْ لِاحْتِيَالٍ فَرْطَ أَعْوَامِ *
إِذَا يَجِفُّ ثَرَاهَا بَلَّهَا دِيَمٌ   مِنْ كَوْكَبٍ نَزِلٍ بِالمَاءِ سَجَّامِ
لَمْ يَرْعَهَا أَحَدٌ وَارْتَبَّهَا زَمَنًا   فَأْوٌ مِنَ الأَرْضِ مَحْفُوفٌ بِأَعْلَامِ**
تَسْمَعُ لِلطَّيْرِ فِي حَافَاتِهَا زَجِلًا   كَأَنَّ أَصْوَاتَهَا أَصْوَاتُ جُرَّامِ***
كَأَنَّ رِيحَ خُزَامَاهَا وَحَنْوَتَهَا   بِاللَّيْلِ رِيحُ يَلَنْجُوجٍ وَأَهْضَامِ****

علّق الجاحظ قائلا:« قال: فلم يدع معنى من أجله يخصب الوادي ويعتمّ نبته إلّا ذكره. وصدق النّمر»[3]. يظهر أنّه أعجب بهذه الصورة المتكاملة ساهمت عناصر عدة في تشكيلها، مياه وفيرة، وأرض لينة خصبة، تحفّ بها جبال، وطيور تغنّي تبعث البهجة في المكان، وروائع عطرة تفوح من نباتها،هي صورة تغذي معظم حواس الإنسان: منظر

[1]- المصدر نفسه، 13/1. انظر البيان والتبيين، 248/3.
[2]- ديوان النمر بن تولب، ت: طريفي(محمد نبيل) ، دار صادر، بيروت، لبنان، ط:1، ص: 127، 128، 2000.

*- ميثاء: الأرض السهلة. ـ أمرعت: أخصبت وأصبحت ذات كلأ.
*- ارتبّها: غذاها. الفأو: الصدع بين الجبلين. **- جرام:الذين يصرمون النخل، أي يقطعونه. ***- الخزامى والحنوة: نبتان طيّبا الرائحة. ****- اليلنجوج: العود. الأهضام : قالوا ضرب من الطيب.
[3]- الحيوان، 120/3، 121.

حيّ، وصوت جميل، ورائحة زكية. بلغة جميلة مشرقة، في حروفها وألفاظها وعباراتها ومعانيها.

وقال الأسديّ في ذكر الخصب ورطوبة الأشجار ولدونة الأغصان وكثرة الماء(المرّار[1] بن منقذ)(البسيط):

وَكَأَنَّ أَرْحُلَنَا بِجَوٍّ مُحَصَّبٍ   بِلِوَى عُنَيْزَةَ مِنْ مَقِيلِ التُّرْمُسِ

فِي حَيْثُ خَالَطَتِ الخُزَامَى عَرْفَجًا   يَأْتِيكَ قَابِسُ أَهْلَهُ لَمْ يَقْبَسِ

ذهب إلى أنّه قد بلغ من الرطوبة في أغصانه وعيدانه، أنّها إذا حكّ بعضها ببعض لم يقدح[2].

وفي شبيه بذلك يقول الآخر(جرير)، وذهب إلى كثرة الألوان والأزهار والأنوار:

كَانَتْ لَنَا مِنْ غَطَفَانَ جَارَهْ   كَأَنَّهَا مِنْ دبَلٍ وَشَارَهْ

وَالحَلْيُ حَلْيِ التِّبْرِ وَالحِجَارَهْ   مَدْفَعُ مَيْثَاءَ إِلَى قَرَارَهْ

إِيَّاكِ أَعْنِي وَاسْمَعِي يَا جَارَهْ

وقال بشّار[3]:

وَحَدِيثٍ كَأَنَّهُ قِطَعُ الرَّوْ   ضِ وَفِيهِ الحَمْرَاء وَالصَّفْرَاءُ

يقدّم بشّار صورة جميلة للأحاديث العذبة مع النساء، فشبّهها بقطع الروض الذي تجتمع فيها عدة ألوان مختلفة زاهية التي يكسبها منظرا وبهاء، فمنح الأحاديث ألوانا، وهذا من ابتكارات الشاعر اللطيفة، وانظر كيف ينقلك من السمعي إلى المرئي، تسمع أفانين الحديث

[1]- شاعر أسلامي من شعراء الدولة الأموية، معاصر لجرير والفرزدق، وهو الذي سعى بجرير إلى سليمان بن عبد الملك ونبهه لقوله للوليد يشير عليه بخلع سليمان واستخلاف ابنه عبد العزيز، معجم الشعراء، 409/1.

[2]- الحيوان، 121/3.

[3]-المصدر نفسه، 122/3.

فيحيلك إلى الألوان، فكأنّ الشاعر يؤلف بين حاستي السمع والبصر. وهذا لاشك يعد من البديع الذي شاع في عصره، وعند مجموعة من الشعراء كمسلم بن الوليد، وأبي نواس وغيرهما.

تصحيح الآراء النقدية:

استطعنا أن نقف على بعض الممارسات النقدية في موافق مختلفة، حاول الجاحظ من خلالها إبداء رأيه فيها سواء أكانت أحكاما صادرة من الرواة وعلماء اللغة، أم أخطاء وقع فيها الشعراء، أم تأكيدا على توفيقهم وإصابتهم فيما ذهبوا إليه. فالنقد عند الجاحظ، ليس كشفا للعيوب وتتبع العثرات، وإنّما تقويم العمل الفنيّ وتبيين وكشف ما له وما عليه، مع التجرّد الكلي من الأحكام المسبقة، أو الاعتبارات الأخرى الخارجة عن النص التي عادة ما تؤثر على الأحكام النقدية، وتطعن في مصداقيتها تلك، وتبعدها عن مجال النقد، فمعتمد الجاحظ هو النص كمحور وأساس للعملية النقدية، وهذا ما يجعل أحكامه أكثر موضوعية، وبذلك يكون قد أنصف الشعراء هذا من جهة، ومن جهة أخرى يكون قد أسّس ورسّخ تقاليدا نقدية هامّة، تدفع بالنقد العربي إلى الأمام، وتوجهه الوجهة الصحيحة. وأهم ما يميزها هو أنّها كانت معلّلة، وظّف فيها الجاحظ ذوقه وثقافته وخبرته.

– وقال اللّعين[1] في بعض أضيافه، يخبر أنّه قراه لحم كلب. وقد قال ابن الأعرابي: إنما وصف تيسا(الطويل):

فَقُلْتُ لِعَبْدَيَّ اُقْتُلَا دَاءَ بَطْنِــــــهِ   وَأَعْفَاجِهِ اللاَّئِـــــــي لَهُنَّ زَوَائِـــدُ

فَجَاءَا بِخِرْشَاوَى شَعِيرٍ عَلَيْهِمَا   كَرَادِيسُ مِنْ أَوْصَالِ أَعْقَدَ سَافِدِ

فهذا الشعر وما أشبهه(استشهد بشعر سالم بن دارة الغطفاني وشعر الفرزدق) يدل على أنّ اللّعين إنّما قراهم كلبا ولم يقرهم تيسا، وأنّ الصواب خلاف ما قال ابن الأعرابي[1].

[1]- هو منازل بن زمعة التميمي المنقري، أبو أكيدر، شاعر هجاء، سمعه عمر بن الخطاب ينشد شعرا والناس يصلون ، فقال: من هذا اللعين؟. فعلق به لقبا، وعاش إلى أن علت شهرة الفرزدق وجرير وتناقل الناس أخبارهما، فتعرض لهما يهجوهما فلم يلتفتا إليه وأهمل. الزركلي، 289/7.

واللّعين شاعر معروف بهجاء الضيوف، وكيف لرجل يكره الضيوف أن يكرمهم بتيس وفي شعره السابق ما يشير إلى أنّه أطعم ضيفه كلبا لا تيسا، ففي سياق آخر علّق الجاحظ على البيت الثاني:« فلم يرض أن جعله كلبا حتّى جعله سافدا. فأمّا ابن الأعرابي فزعم أنّه إنّما عنى تيسا. وقد أبطل، وعلى أنّ المعنى فيهما سواء»[2]. ونستطيع أن نفهم من كلام الجاحظ أنّه قراهم كلبا يتّفق ومذهب الشاعر، فالمقام مقام هجاء، وذكر صفة تخص الكلاب وهي السّفاد وإن كانت مشتركة بين الحيوانين، فالكلاب في حالة السفاد تعاني من الهزال الشديد، إضافة إلى خبث لحمها كما أشار إلى ذلك ابن قتيبة حيث يقول:« الأعقد هو الكلب الرافع ذنبه على ظهره، وإذا كان سافدا فهو أشد على لهزاله، وأخبث للحمه»[3]. بذلك يؤكد ما ذهب إليه الجاحظ.

نقد التشبيه:

وقال حسان بن ثابت، رضي الله عنه(الوافر):

لَعَمْرُكَ إِنَّ إِلَّكَ فِي قُرَيْشٍ   كَإِلِّ السَّقْبِ مِنْ رَأْلِ النَّعَامِ

فهم بعض الناس أن حسّان بن ثابت كان يهدف من خلال التشبيه هو التبعيد، فنسب حسّان بعيد جدّا من نسب قريش، لأنّ الانتساب إليها فيه كثير من العزّ والفخار، وشرف لا يدانيه شرف، فأخذ يبحث عن أدنى سبب يدنيه من كرم هذا النسب، وكأنّ الشاعر أراد أن يبيّن طبيعة هذه العلاقة، من خلال التشبيه الذي يعكس التباعد الواضح بين ابن الناقة وابن النعام، فإن تقاربا فهذا يعنى أن الوجوه التي يشتركان فيها قليلة، وأراد الجاحظ أن يصحح الغرض من هذا التشبيه، فبيّن أنّ قصد الشاعر منه هو إظهار ضعف نسبه من قريش، فهو يقول:«وقد عاب عليه هذا البيت ناس، وظنّوا أنّه أراد التبعيد، فذكر شيئين قد يتشابهان من وجوه. وحسّان لم يرد هذا، وإنّما أراد ضعف نسبه في قريش، وأنّه حين

1-المصدر نفسه، 266/1،267.

[2]- المصدر نفسه، 223/7.

[3]- المعاني الكبير في أبيات المعاني، 241/1.

وجد أدنى نسب انتحل ذلك النّسب[1]». ويظهر أنّ ابن قتيبة تبنّى فهم الجاحظ كما هو، ولم يزد عليه فالغرض هو إبراز ضعف نسبه بقريش، فكان شرحه للبيت كالآتي:« أراد أنّك ضعيف النسب في قريش، وأنّك حين وجدت أدنى سبباً ادّعيت إليهم، وأنّ النسب في ضعفه كشبه الرأل بالسقب[2]».

الفصاحة:

تنافر الألفاظ :

عالج أبو عثمان هذه القضية وأولاها عناية كبيرة لأنّها ذات أهميّة كبرى بالنسبة إلى العمل الفني، فهي تمس الجانب الصوتي منه :« ومن ألفاظ العرب ألفاظ تتنافر، وإن كانت مجموعة في بيت شعر لم يستطع المنشد إنشادها إلاّ ببعض الاستكراه.فمن ذلك قول الشاعر[3]:

وَقَبْرُ حَرْبٍ بِمكَانٍ قَفْرُ وَلَيْسَ قُرْبُ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرُ

الملاحظ تكرار حروف بعينها: الراء سبع مرات، والباء مثلها، والقاف خمس مرات، واجتماع هذه الحروف وتقاربها يكسب الكلام ثقلا وصعوبة في نطقها، ونجد عنتا كبيرا في تكرارها ولهذا نسبوا هذا المعنى إلى الجنّ يقول الجاحظ:« قالوا: ومن الدليل على ذلك، وعلى أنّ هذين البيتين من أشعار الجنّ أن أحدا لا يستطيع أن ينشدهما ثلاث مرات متصلة، يتعتع فيها، وهو يستطيع أن ينشد أثقل شعر في الأرض وأشقّه عشر مرات ولا يتعتع[4]». وتوسّع أبو عثمان بعض الشيء في هذه النقطة لأهميتها لأنّها تتعلق بفصاحة الكلام وتمس طبيعة العلاقة بين الألفاظ في السياق الكلام، وكذلك العلاقة بين الحروف في الكلمة، واستشهد بشعر محمد[5] بن يسير(الخفيف):

---

[1]- الحيوان، 360/4،361.
[2]- المعاني الكبير في أبيات المعاني، 336/1.
[3]- البيان والتبيين، 65/1. الحيوان، 207/6.
[4]- الحيوان، 208/6. وانظر البيان والتبيين، 65/1.
[5]- محمد بن يسير البصري، شاعر من اهل البصرة، كان مولى لبني أسد أو بني رياش، قال ابن قتيبة: كان في عصر أبي نواس وعمر بعد حينا.الزركلي، 143/7. الأغاني، 32/14. طبقات الشعراء لابن المعتز، 280/1.

لَمْ يَضِرْهَا وَالحَمْدُ لله شَيْءٌ   وَانْثَنَتْ نَحْو عَزْفِ نَفْسِ ذَهُولِ

وعلّق الجاحظ: فتفقّد النصف الأخير من هذا البيت، فإنّك ستجد بعض ألفاظه يتبرّأ من بعض[1]. وتمثّل في هذا بما أنشده خلف[2] الأحمر لأبي العاصي(الطويل):

وَبَعْضُ قَرِيضِ القَوْمِ أَوْلَادُ عَلَّةٍ   يَكُدُّ لِسَانَ النَّاطِقِ المُتَحَفِّظِ

وأنشد أبو البيداء الرياحي[3] لأبي العاصي(الطويل):

وَشِعْرٍ كَبَعْرِ الكَبْشِ فَرَّقَ بَيْنَهُ   لِسَانُ دَعِيٍّ فِي القَرِيضِ دَخِيلِ

وأمّا قول خلف: * وَبَعْضُ قَرِيضِ القَوْمِ أَوْلَادُ عَلَّةٍ *

فإنّه يقول: إذا كان الشعر مستكرها، وكانت ألفاظ البيت من الشعر لا يقع بعضها مماثلا لبعض، كان بينها من التنافر ما بين أولاد العلّات. وإذا كانت الكلمة ليس موقعها إلى جنب أختها مرضيا موافقا، كان على اللسان عند إنشاد ذلك الشعر مؤونة[4]. وأمّا قوله:" كبعر الكبش"، فإنّما ذهب إلى أنّ بعر الكبش يقع متفرقا غير مؤتلف ولا متجاور[5]. فالتنافر يقع بين الألفاظ كما يقع بين الحروف، الشيء الذي يجعل الشعر ثقيلا مستكرها، مشتت الأوصال، يفسد عملية التلقي، ويسقط من قيمة الشعر.

تطابق الألفاظ:

إذا كان الجاحظ قد اهتمّ بالتنافر وأنّه يقع بيّن الألفاظ وبين الحروف لأنه يفسد الكلام ويجعله مستكرها. فهو من جهة أخرى أكّد على التطابق الذي يقابل التنافر فالتطابق يجعل الكلام أحلى، وتقبل عليه الأسماع، وتهش له القلوب، وفي يقول الجاحظ:« أجود الشعر ما

---

[1]- البيان والتبيين، 66/1.
[2]- خلف بن حيان، أبو محرز، المعروف بالأحمر، راوية عالم بالأدب شاعر من أهل البصرة، مولى، وكان يضع الشعر وينسبه للعرب، أخذ عنه اهل البصرة وأهل الكوفة. الزركلي، 310/2.
[3]- أعرابي نزل البصرة، وكان يعلم الصبيان بالأجرة، وأقام بها أيام عمره، ويؤخذ عنه العلم وكان شاعرا. الزركلي، 630/2. معجم الأدباء،630/2.
[4]- المصدر نفسه، 66/1، 67.
[5]- البيان والتبيين، 67/1.

رأيته متلاحم الأجزاء، سهل المخارج، فتعلم بذلك أنّه قد أفرغ إفراغا واحدا، وسبك سبكا واحدا، فهو يجري على اللسان كما يجري الدّهان»[1]. وبعد أن يعلّق على شطر أبي البيداء:« وكذلك حروف الكلام وأجزاء البيت من الشعر، تراها متّفقة ملسا، ليّنة المعاطف سهلة، وتراها مختلفة متباينة ومتنافرة مستكرهة، تشقّ على اللسان وتكدّه. والأخرى تراها سهلة ليّنة، ورطبة متواتية، سلسة النظام، خفيفة على اللسان، حتّى كأنّ البيت بأسره كلمة واحدة، وحتّى كأنّ الكلمة بأسرها حرف واحد[2]». ولم يغادر الجاحظ هذه النقطة حتى انتقى لنا أبياتا تجسد شروط هذا المقياس، وكأنّه طولب بالشاهد على ذلك:« فقيل لهم: فأنشدونا بعض ما لا تتباين ألفاظه، لا تتنافر أجزاؤه. فقالوا: قال الأجرد الثقفيّ(البسيط)[3]:

مَنْ كَانَ ذَا عَضُدٍ يُدْرِكْ ظُلَامَتَهُ   إِنَّ الذَّلِيلَ الذِي لَيْسَتْ لَهُ عَضُدُ

تَنْبُو يَدَاهُ إِذَا مَا قَلَّ نَاصِـــــرُهُ   وَيَأْنَفُ الضَّيمَ إِنْ أَثْرَى لَهُ عَدَدُ

واستشهد الباقلاني بهذين البيتين واستعمل مصطلح التلاؤم في مقابل التنافر، وعرّفه قائلا: هو تعديل الحروف في التأليف[4]، وقسّمه إلى ضربين: ضرب في الطبقة الوسطى، واستشهد بالبيتين الآتيين، وضرب في الطبقة العليا وهو القرآن الكريم. وأشار إلى تفاوت الناس في إدراك درجات التلاؤم في الكلام، وقال: التلاؤم حسن الكلام في السمع، وسهولته في اللفظ، ووقع المعنى في القلب[5]». ويعد الجاحظ هذه الأبيات من نوادر الشعر، أي من أجوده، يقول أبو حيّة[6] النميري(الطويل)[7]:

رَمَتْنِي وَسِتْرُ الله بَيْنِي وَ بَيْنَهَا   عَشِيَّةَ آرَامِ الكِنَاسِ رَمِيـــــــمُ

1- المصدر نفسه 67/1.
2- المصدر نفسه، 67/1.
3- الحيوان، 45/3. وانظر البيان والتبيين، 67/1.
4- إعجاز القرآن، الباقلاني، ص:188، 189.
5- المصدر نفسه، ص: 189.
6- هو الهيثم بن الربيع بن زرارة من بني نميرن بن عامر، أبو حية شاعر مجيد فصيح راجز من أهل البصرة، من مخضرمي الدولتين الأموية والعباسية، مدح خلفاء عصره فيهما. الزركلي، 103/8. الأغاني،331/16. الشعر والشعراء،628/2.
7- الحيوان، 46/3. انظر البيان والتبيين، 67/1.

أَلَا رُبَّ يَوْمٍ لَوْ رَمَتْنِي رَمَيْتُهَــا وَلَكِن عَهْدِي بِالنِّضَالِ قَدِيمُ

رَمِيمُ التِي قَالَتْ لِجَارَاتِ بَيْتِهَا ضَمِنْتُ لَكُمْ أَنْ لَا يَزَالُ يَهِيمُ

وتحدّث الجاحظ في هذا السياق عن القران ويعني به الموافقة بين الألفاظ والموافقة بين الحروف، وساق عدّة شواهد منها بيت أنشده ابن الأعرابيّ(البسيط):

وَبَاتَ يَدْرُسُ شِعْرًا لَا قِرَانَ لَهُ قَدْ كَانَ نَقَّحَهُ حَوْلًا فَمَا زَادَا

وقال الآخر، بشّار(الطويل):

فَهَذَا بَدِيهٌ لَا كَتَحْبِيرِ قَائِلٍ إِذَا مَا أَرَادَ القَوْلَ زَوَّرَهُ شَهْرَا

فهذا في اقتران الألفاظ. فأمّا في اقتران الحروف فإنّ الجيم لا تقارن الظاء ولا القاف ولا الطاء ولا الغين، بتقديم ولا بتأخير. والزّاي لا تقارن الظاء ولا السين ولا الضاد ولا الذال، بتقديم ولا تأخير، وهذا باب كبير»[1].

خطأ أبي نواس:

المعروف أنّ أبا نواس من المولّدين، وهي طبقة جديدة وتحمل خصائص ثقافة العصر العباسي الذي شكّلته روافد متعددة ومختلفة، من العرب وغيرهم، جعلت منه عصر ازدهار ورقي في مختلف الميادين، وقد استطاع الشاعر أن يستوعب مثل تلك الثقافة، ويتمثّلها في شعره، وجعله الجاحظ مولّد شاطر، وقد فضله على المهلهل في إطراق الناس في مجلس كليب كما رأينا آنفا. وتحدّث عن رجزه في بالكلاب، لأنّه كان عالما راوية...هذا مع جودة الطبع وجودة السبك، والحذق بالصنعة. وإن تأملت شعره فضّلته، إلّا أن تعترض عليك العصبية[2]. فهو يعدّه من أشهر الشعراء المولّدين، لكن الشاعر مع رتبته في الشعر إلّا أنّه قد يقع في أخطاء أحصاها عليه نقاده وأشاروا إليها. والجاحظ من

---

[1]- البيان والتبيين، 68/1، 69.
[2]- الحيوان، 27/2.

أولئك الذين تنبّهوا إلى هذه الأخطاء فقال:« وأمّا سوى هذا الفنّ فلم يعرفوا له من الخطأ إلاّ قوله (السريع):

أَمُسْتَخْبِرَ الدَّارِ هَلْ تَنْطِقُ   أَنَا مَكَانَ الدَّارِ لَا أَنْطِقُ

كَأَنَّهَا إِذَا خَرِسَتْ جَارِمٌ   بَيْنَ ذَوِي تَفْنِيدِهِ مُطْرِقُ

فعابوه بذلك، وقالوا: لا يقول أحد: لقد سكت الحجر، كأنّه إنسان ساكت، وإنّما يوصف خرس الإنسان بخرس الدّار، ويشبّه صممه بصمم الصّخر»[1]. واعتبره أبو هلال العسكري من التشبيه المقلوب وهو فاسد[2]، لكنّ بعض البيانيين عدّوه في باب التشبيه المقلوب، والتخيل فيه بديع، فلا وجه لما ذكروه[3].

قال: وعابوه بقوله، حين وصف عين الأسد بالجحوظ، فقال(المنسرح):

كَأَنَّ عَيْنَهُ إِذَا اِلْتَهَبَتْ   بَارِزَةَ الجَفْنِ عَيْنُ مَخْنُوقِ

وهم يصفون عين الأسد بالغؤور. قال الراجز:

* كأنّما ينظر من جوف حجر[4] *

وهذا لا ينقص من شاعرية أبي نواس، لأنّه ربّما تحدث عن أشياء لم يعاينها، وهذا ما يجعله يقع في مثل هذه الأخطاء كغيره من الشعراء. وهذا ما جعل أبو عثمان يحتفظ له بمكانة رفيعة، إذ ختم الكلام بقوله:« ومع هذا فإنّا لا نعرف بعد بشّار أشعر منه[5]».

- تأويل بيت لابن أبي ربيعة(الكامل):

لَوْ دَبَّ ذَرٌّ فَوْقَ ضَاحِي جِلْدِهَا   لَأَبَانَ مِنْ آثَارِهِنَّ حُدُورُ

1- المصدر نفسه، 456/4. وانظر الشعر والشعراء، 649/2.
2- الصناعتين، ص: 66.
3- أوهام شعراء العرب في المعاني، تيمور(أحمد)، مطابع دار الكتاب، مصر، ط: 1، 1950، ص:94.
4- الحيوان، 456/4، 457.
5- المصدر نفسه 4/ 457.

والظاهر أنّ ما أخذ على الشاعر هو استعماله للفظة الحدور، والحدر: تعني ورم، وغلظ وانتفخ[1]، لا يكون هذا إلّا عن الضرب المبرّح، ولهذا لا يمكن أن يكون ناجما عن آثار صغار النمل على جلدها المشرق، ولهذا كان تعليق الجاحظ: والحَدْرُ: الورم والأثر يكون عن الضرب[2].

الإفراط في الصفة:

تناول النقاد هذه الظاهرة، واختلفوا في تحديد مقياس موحد يميّز بشكل واضحا بين المبالغة والغلوّ والإفراط، وما هي الحدود التي يقف عندها الشاعر ولا يتجاوزها، ويظهر الاختلاف من خلال الشاهد الآتي، وهذا يرجع بالأساس إلى اختلاف مفهوم الشعر عندهم، يقول الجاحظ:« وقد ذكرنا شيئا من الشعر في صفة الضرب والطعن فقد ينبغي أن نذكر بعض ما يشاكل هذا الباب من إسراف من أسرف، واقتصاد من اقتصد، فأمّا من أفرط فقول مهلهل(الوافر):

فَلَوْلَا الرِّيحُ أُسْمِعُ مَنْ بِحَجْرٍ   صَلِيلَ البِيضِ تُقْرَعُ بِالذُّكُورِ[3]

عدّ الجاحظ هذا من باب الإفراط في الصفة، وتناوله النقّاد في الغلو، لم يقبلوه لأنّه يبتعد عن الواقع، وحجّتهم هي المسافة البعيدة بين الوقعة وحجر وهي قصبة باليمامة، ويفصل بينهما مسير عشرة أيّام. ولهذا عدّه ابن قتيبة من الشعراء الكذبة[4]. وعند البعض أكذب بيت قالته العرب[5]. لكن الأمر يختلف مع قدامة وعدّه من باب المبالغة، إذا كان على معنى

---

[1]- المنجد، لويس معلوف اليسوعي، مطبعة الأباء اليسوعيين، ط:5، 1927، ص: 117.
[2]- الحيوان، 28/4.
[3]-المصدر نفسه، 418/6
[4]- الشعر والشعراء، 1/ 256.
[5]- العمدة، 101/2.

يكاد محاكاة لأسلوب القرآن الحكيم[1]. والواضح أنّ الجاحظ كان منسجما مع موقفه الفكري، لأّنه يميل إلى التوسط في الأحكام النقدية، والابتعاد عن الغلوّ وعن الاقتصاد.

نقد المعنى:

وأنا رأيت أبا عمرو الشيبانيّ وقد بلغ من استجادته لهذين البيتين، ونحن في المسجد يوم الجمعة، أن كلّف رجلا حتّى أحضره دواة وقرطاسا حتّى كتبهما له. وأنا أزعم أن صاحب هذين البيتين لا يقول شعرا أبدا. ولولا أن أدخل في الحكم بعض الفتك لزعمت أن ابنه لا يقول شعرا أبد وهما قوله(السريع)[2]:

لَا تَحْسِبَّنَ المَوْتَ مَوْتَ البِلَى   فَإِنَّمَا المَوْتُ سُؤَالُ الرِّجَــــالِ

كِلَاهُــــمَا مَـــوْتٌ وَلَــــــــكِنَّ ذَا   أَفْضَعَ مِنْ ذَاكَ لِذُلِّ السُّؤَالِ

وعلّق الجاحظ: وذهب الشيخ إلى استحسان المعنى، والمعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي، والبدوي، والقروي، والمدني. إنّما الشأن في إقامة الوزن وتخيّر اللفظ وسهولة المخرج، وكثرة الماء، وفي صحّة الطّبع وجودة السبك، فإنّما الشعر صناعة، وضرب من النسج، وجنس من التصوير»[3]. وتعليق الجاحظ هذا جعل الكثير من النقاد يحكمون أن الجاحظ لا يعير المعنى أيّ اهتمام، فهو يقدّم اللفظ على المعنى منهم عبد القاهر الجرجاني الذي علّق على كلام الجاحظ:« فقد تراه كيف أسقط أمر المعاني، وأبى أن يجب لها فضل. فقال: وهي مطروحة في الطريق»[4]. وكذا فعل بعض المحدثين، والحقيقة أنّ الجاحظ أصدر هذا الحكم في موقف معينّ، وهو إعجاب أبو عمرو الشيباني الشديد بهذين البيتين وحرصه على تدوينهما كأنّهما حازا على كلّ فضيلة، وبلغا أقصى

1- نقد الشعر، ص:202.

2- الحيوان، 131/3. وانظر البيان والتبيين، 24/4.

3- المصدر نفسه، 131/3، 132.

4- دلائل الإعجاز، ص:119.

حدود الجودة والإتقان، ورأى الجاحظ أنّ هذا نوع من المغالاة من الشيخ في التركيز على المعنى، وأنّ هذا الإعجاب قد انحسر في معنى أخلاقي نبيل. وما أراد الجاحظ أن يوضحه في هذا المقام هو أنّ الشعر الجيد لا ينحصر في المعنى وحده، فالجانب الشكلي لا يقل قيمة عن المضمون، ويكفي أن نعود للبيان والتبيين، لنقف على السياق الذي وردت فيه هذه الحادثة، فبعد الحديث عن غاية النحويين ورواة الأشعار والإخباريين من عملية الاستشهاد بالشعر، انتقل إلى الحديث فئتين من الناس- لم يحددهما إلا في آخر الكلام- لهما باع وبصيرة بطبيعة هذا الفن القولي، وحذق بخصائصه ومستوياته، فهو يقول:« ورأيت عامتهم -فقد طالت مشاهدتي لهم- لا يقفون إلّا على الألفاظ المتخيرة، والمعاني المنتخبة، وعلى الألفاظ العذبة والمخارج السهلة، والديباجة الكريمة، وعلى الطبع المتمكّن وعلى السبك الجيّد، وعلى كلّ كلام له ماء ورونق، وعلى المعاني التي إذا صارت في الصدور عمرتها وأصلحتها من الفساد القيد، وفتحت للّسان باب البلاغة، ودلّت الأقلام على مدافن الألفاظ، وأشارت إلى حسان المعاني. ورأيت البصر بهذا الجوهر من الكلام في رواة الكتّاب أعمّ، وعلى ألسنة حذاق الشّعراء أظهر»[1]. وكلام الجاحظ هذا يدلّ بشكل واضح على أنّ الشعر ليس معنى فقط بل لفظ ومعنى، وما تركيزه على الشّكل إلّا توكيدا على أهميته فحسب، ليس تقليلا من أهمية المعنى، وفي سياقات أخرى كان يجمع دوما بينهما. ثم ساق هذه الحادثة. ووجدنا الجاحظ يستشهد بالبيتين في البيان والتبيين لكن في سياق آخر[2].

- وفي منحول شعر النابغة(الوافر):

فَأَلْفَيْتُ الأَمَانَةَ لَمْ تَخُنْهَا كَذَلِكَ كَانَ نُوحٌ لَا يَخُونُ

[1]- البيان والتبيين، 24/4.
[2]- المصدر نفسه، 171/2.

ولم يجد الجاحظ لهذا الشعر طائل، وغير مستساغ، فالصفة التي اختارها الشاعر تصلح لأي شخص، وهي بذلك لا تميزّه ولا تجعله مستقلا بها، والشعراء عادة ما يخلعون على ممدوحيهم صفات تميّزوا بها وعرفوا، هذا فضلا أنّ نوح نبيّ وهي أبعد الصفات عنه وعن مقامه، ولهذا كان تعليق على البيت:« وليس لهذا الكلام وجه، وإنما ذلك قولهم كان داود لا يخون ، وكذلك موسى لا يخون عليهما السلام. وهم وإن لم يكونوا في حال من الحالات أصحاب خيانة ولا يجوز عليهم، فإن الناس يضربون المثل بالشيء النادر من فعل الرجال ومن سائر أمورهم ، كما قالوا: عيسى ابن مريم روح الله، وموسى كليم الله، وإبراهيم خليل الله، صلى الله عليهم وسلم»[1].

نقد الجاحظ لدريد بن الصّمّة:

الظاهر أن الجاحظ وقف على التشبيه أولا، وقد وجد أن تشبيه المهجو بالبيضة الفاسدة وهذا على غير طريقة العرب، ثمّ جعل من جهة ثانية النسر من كرام الطّير، والعرب لا تعرف ذلك، وهذا واضح من كلامه:«هجا دريد بن الصّمّة رجلا فجعل البيضة الفاسدة مثلا له، ثمّ ألحق النّسر بأحرار الطير وكرامها- وما رأيتهم يعرفون ذلك للنّسر- فقال(الطويل) [2]:

وَهَلْ أَنْتَ إِلَاّ بَيْضَةٌ مَاتَ فَرْخُهَا ثَوَتْ فِي سُلُوخِ الطَّيْرِ فِي بَلَدٍ قَفْرِ

حَوَاهَا بُغَاثٌ: شَرُّ الطَّيْرِ عَلِمْتُهَا وَسُلَّاءُ لَيْسَتْ مِنْ عُقَابٍ وَلَا نِسْرُ

نقد الجاحظ لزهير:

قال زهير(المنسرح):

وَالإِثْمُ مِنْ شَرِّ مَا تَصُولُ بِهِ وَالبِرُّ كَالغَيْثِ نَبْتُهُ أَمِـــــــــرُ

1- الحيوان،246/2.
2- المصدر نفسه، 358/4.

علّق الجاحظ:« أي كثير. ولو شاء أن يقول: « والبرّ كالماء نبته أمر» استقام الشعر، ولكن كان لا يكون له معنى. إنما أراد أن النبات يكون على الغيث أجود[1]. والجاحظ هنا يقف موقف المعلل لما ذهب إليه زهير، وينوّه بحسن اختياره للفظة دون غيرها، والجاحظ لا يؤمن بالترادف، فلكلّ كلمة معنى لا تجده في غيرها، فكلمة غيث تؤدي المعنى وتستوفيه، والنبات يحسن نموّه بالغيث، لما فيه من نفع يلحق النبات، ويعطيه بمقدار.

نقد الجاحظ لعبد الرحمان[2] بن الحكم:

لقد فضل الشاعر الدجاج على الكلاب، وقد وفّق الشاعر في ذلك على حسب رأي أبي عثمان لأن الدجاج لا يتوقف عن أكل العذرة، بينما الكلاب إذا شبعت، فإنّها لا تقربها، وهذا ما أشار إليه الجاحظ:« قال عبد الرحمان بن الحكم في هجائه للأنصار بخبيث الطّعام، فضرب المثل بالدجاج من بين جميع الحيوان، وترك ذكر الكلاب وهي له معرضة فقال(الوافر):

وَلَلْأَنْصَارُ أَكَلُ فِي قُرَاهَا لِخُبْثِ الأَطْعِمَاتِ مِنَ الدَّجَاجِ

ولو قال:

وَلَلْأَنْصَارُ أَكَلُ فِي قُرَاهَا لِخُبْثِ الأَطْعِمَاتِ مِنَ الكِلَابِ

لكان الشعر صحيحا مُرضيا. وعلى أنّ الكلاب متى شبعت، لم تعرض للعذرة، والأنعام الجلّالة وكذلك الحافر، قد جعلت ذلك كالحمض إذا كانت لها خَلَّةٌ، فهي مرّة تتغذى به ومرّة تتحمّض[3]. والحيوانات الجلّالة هي التي تتغذى من العذرة والخلّة(الأرض التي ليس بها حمض)، وتتحمّض بمعنى تترك حلو النبات وتشتهي غيره، وكذا حال الدجاج.

---

[1]- المصدر نفسه،476/3.
[2]- شاعر إسلامي متوسط الحال في شعراء زمانه، وكان يهاجي عبد الرحمان بن حسان بن ثابت الأنصاري، فيقاومه . الأغاني، 284/13.
[3]-المصدر نفسه، 233/1.

مناقضة شعرية :نقض: النقض: إفساد ما أبرمت من عقد أو بناء، وفي الصحاح: النقض نقض البناء والحبل والعهد. وناقضته هي مفاعلة من نقض البناء وهو هدمه، أي ينقض قولي وأنقض قوله، وأراد به المراجعة والمرادّة، النقيضة في الشعر: ما ينقض به. وكذلك المناقضة في الشعر، ينقض الشاعر الآخر ما قاله الأول[1]. وقد عرف هذا الضرب من الشعر في العصر الجاهلي، وازدهر في العصر الأمويّ على يد أعلام مثل الفرزدق وجرير والأخطل والبعيث وغيرهم. وقد أورد الجاحظ مناقضتين الأولى بين الزيادي[2] ويحيى[3] بن أبي حفصة، والثانية بين أدهم بن أبي الزعراء وعنترة الطائي.

– وقال الزيادي في يحيى بن حفصة[4](البسيط):

إِنِّي وَيَحْيَى وَمَا يَبْغِي كَمُلْتَمِسٍ ... صَيْدًا وَمَا نَالَ مِنْهُ الرِّيَّ وَالشَّبِعَا

أَهْوَى إِلَى بَابِ جُحْرٍ فِي مَقَدَّمِهِ ... مِثْلُ العَسِيبِ تَرَى فِي رَأْسِهِ قَزَعَا*

اللَّوْنُ أَرْبَدُ وَالأَنْيَابُ شَابِكَةٌ ... عُصلٌ تَرَى السُّمَ يَجْرِي بَيْنَهَا قِطَعَا**

يَهْوِي إِلَى الصَّوْتِ وَالظَّلْمَاءُ عَاكِفَةٌ ... تَعرِدَ السَّيْلُ لَاقَى الحَيْدَ فَاطَّلَعَا ***

لَوْ نَالَ كَفَّكَ آبَتْ مِنْهُ مُخْضِبَةً ... بَيْضَاءَ قَدْ جَلَلَتْ أَنْيَابَهَا قَزَعَا****

بِيعَتْ بِوَكْسٍ قَلِيلٍ فَاسْتَقَلَّ بِهَا ... مِنَ الهُزَالِ أَبُوهَا بَعْدَ مَا رَكَعَا

فردّ عليه يحيى فقال(البسيط):

كَمْ حَيَّةٍ تَرْهَبُ الحَيَّاتُ صَوْلَتَهُ ... يَحْمَى لِرَيْدَيْهِ قَدْ غَادَرْتُهُ قِطَعَا*

---

[1]- لسان العرب، مادة نقض، 262/14، 263.

[2]- إبراهيم بن سفيان الزياددي، أبو إسحاق، من أحفاد زياد بن أبيه، أديب رواية، كان يشبه الأصمعي في معرفة الشعر ومعانيه، وله شعر.الزركلي، 40/1. نزهة الألباء في طبقة الأدباء،157/1.

[3]- شاعر عالي الطبقة، كان جده حفصة مولى لمروان بن الحكم أعتقه يوم الدار ونشأ في العصر الأموي في اليمامة، وأدرك زمنا في العصر العباسي، فقدم بغداد ومدح المهدي والرشيد ومعن بن زائدة، وجمع من الجوائز الهبات ثروة واسعة. الزركلي، 208/7.

[4]- الحيوان، 281/4، 282.

*- العسيب: أصل الذنب، أو الجريدة المستقيمة الدقيقة من النخل يكشط خوصها. القزع: خفة شعر الرأس.

**- شابكة: مشتبكة. العصل: الملتويات.

- الحيد: ما شخص من الجبل ومن كل شيء. التعرد: التعوج. *- قزعا: قطعا متفرقة، وأصل القزع: القطع من السحاب.

يَلْقَيْنَ حَيَّةَ قَفٍّ ذَا مُسَاوِرَةٍ يُسْقَى بِهِ القِرْنُ مِنْ كَأْسِ الرَّدَى جُرَعَا

تَكَادُ تَسْقُطُ مِنْهُنَّ الجُلُودُ لِمَا يَعْلَمْنَ مِنْهُ إِذَا عَايَنَهُ فَزَعَا

أَصَمّ مَا شَمَّ مِنْ خَضْرَاءَ أَيْبَسَهَا أَوْ مَسَّ مِنْ حَجَرٍ أَوْهَاهُ فَانْصَدَعَا

– والمناقضة الثانية، قال أدهم[1] بن أبي الزعراء، وشبّه نفسه بحيّة[2](الطويل):

وَمَا أَسْوَدٌ بِالبَأْسِ تَرْتَاحُ نَفْسُهُ إِذَا حَلْبَةٌ جَاءَتْ وَيُطْرِقُ لِلْحِسِّ

بِهِ نُقَطٌ حُمْرٌ وَسُودٌ كَأَنَّمَا تَنَضَّحَ نَضْحًا بِالكُحِيلِ وَبِالوِرْسِ

أَصَمٌّ قُطَارِيٌّ يَكُونُ خُرُوجُهُ قُبَيْلَ غُرُوبَ الشَّمْسِ مُخْتَلَطَ الدَّمْسِ

لَهُ مَنْزِلٌ أَنْفُ بن قِتْرَةَ يَغْتَدِي بِهِ السُمُّ لَمْ يَظْهَرْ نَهَارًا إِلَى الشَّمْسِ

يَقِيلُ إِذَا مَا قَالَ بَيْنَ شَوَاهِقٍ تَزِلُّ العُقَابُ عَنْ نَفَانِفِهَا المُلْسِ

بِأَجْرَأَ مِنِّي يَابْنَةَ القَوْمِ مُقْدِمًا إِذَا الحَرْبُ دَبَّتْ أَوْ لَبِسَتُ لَهَا لِبْسِي

فأجابه عنترة[3] الطائي، فقال (الكامل):

عَسَاكَ تُمْنَى مِنْ أَرَاقِمِ أَرْضِنَا بِأَرْقَمَ يُسْقَى السُّمَّ مِنْ كُلِّ مَنْطِفِ

المعروف أن للمناقضة شروط منها: تناول موضوع واحد، والتزام البحر، ويعمل الشاعر الثاني على نقض معاني خصمه، معنى معنى. ومعظم الشروط متوفرة في المناقضة الأولى، لكن في الثانية وجدنا الشاعر الثاني يرد ببيت واحد، ولسنا ندري إن كانت هناك

---

[1]- سويد بن مسعود بن جعفر الطائي، من شعراء الحماسة، كان في العصر الأموي وأدرك دولة بني العباس وشعره قليل متفرق جيد. الزركلي،282/1.

[2]- المصدر نفسه، 306/4.

[3]- عنترة الطائي بن عبكرة، شاعر محسن فارس. الحيوان، 307/4.

أبيات ساقطة، وقد ذكر المرزوقي في شرح ديوان الحماسة البيت مع أربعة أبيات أخرى[1]. والتزم الشاعر البحر لكنّه لم يلتزم بالرويّ.

أجود القصائد:

ممّا يلاحظ في الإطار أنّ الجاحظ لم يعد يكفه الوقوف على بيت أو بيتين، وربّما أكثر من الشعر ليصدر حكما يمس قضية جزئية، بل تجاوز ذلك، وبحث عن آفاق أوسع تتجاوز النظرة الضيّقة، فهو كثيرا ما تستوقفه قصائد بأكملها في موضوع محدّد، فيصدر حكما بجودتها ويدعو إلى حفظها وإن كان الجاحظ لا يفصّل القول فيها، ولا يقف على مواطن الحسن فيها، وكأنّه يعتمد في هذه المواطن على المتلقّي وفطنته في تذوق النصوص الجميلة، وثقة المتلقي في اختيار أبي عثمان ومثال ذلك قصيدة في القطا للمرّار، أو العكبّ[2] التغلبيّ[3] (الطويل):

بِلَادٌ مَرَوْرَاةٌ يَحَارُ بِهَا القَطَا ... تَرَى الفَرْخَ فِي حَافَاتِهَا يَتَحَرَّقُ

يَظَلُّ بِهَا فَــــــرْخُ القَطَاةِ كَأَنَّهُ ... يَتِيمٌ جَفَا عَنْهُ مَوَالِيهِ مُـــــــطْرِقُ

بِدَيْمُومَةٍ قَدْ مَاتَ فِيهَا وَعَيْنُهُ ... عَلَى مَوْتِهِ تَغْضَى مِرَارًا وَتَرْمُقُ...

ويظهر أن ما جعله يقف هذا الموقف هو قدرة الشاعر على رسم صورة بديعة ومتكاملة عن القطا. وقد أعلى الجاحظ من قدر الشعراء الذين أجادوا رسم هذه الصورة، نجده في هذا السياق يصدر حكما فنيا: أنّ هذه الأبيات أجود ما يعرفه في هذا المعنى الشعري، لذا نصح المتأدبين بوجوب حفظها. وهذا الحكم يجب أن يحظى بتقدير النقاد لأنّه صدر بعد استقراء لما يعرفه في هذا المعنى، ولأنّه يختلف عن تلك الأحكام الفجّة التي تصف بيتا

[1]- شرح ديوان الحماسة، المرزوقي(أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن)، ت: غريد الشيخ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:1، 2003، 1266/1.

[2]- أنظر الحيوان، 558/5.

[3]- المصدر نفسه، 583/5. انظر قصيدة في القطا للبعيث، 586/5.

من الأبيات بأنّه أمدح بيت أو أهجى بيت أو أغزل بيت...والناقد الرّاوية يستقرىء محفوظه ويوازن بينه[1].

– وقال حمّاد عجرد(مجزوء الرمل):

اعْلَمُوا أَنَّ لَوُدِّي ثَمَنًا عِنْدِي ثَمِينَا

لَيْتَ شِعْرِي أَيَّ حُكْمٍ قَدْ أَرَاكُمْ تَحْكُمُونَا

أَنْ تَكُونُوا غَيْرَ مُعْطِي نَ وَأَنْتُمْ تَأْخُذُونَا

ابْنِ لُقْمَانَ بْنِ عَادٍ فِي اسْتْ هَذَا الدِّينِ دِينَا

« ما رأيت أحدا وضع لقمان بن عاد في هذا الموضع غيره»[2].

الأغراض الشعرية:

تناول الجاحظ الأغراض الشعرية المختلفة، وانتخب الجيّد منها معتمدا على ذوقه وخبرته، وأبدى آراءه فيها، والمقاييس التي اعتمدها في استجادتها أو تحديد مواطن الضعف والخلل فيها، وإن كان هذا الأمر لا يتوفر دائما، وكما قلنا في السابق أن الجاحظ يعدد وظائف الشاهد الواحد سواء كان بيتا أو مجموعة من الأبيات على حسب السياق والموضوع الذي يعالجه، إن كان علميا أو في مجال الأدب وغيرهما، كما سنرى.

في المدح:

وفي شبيه بمعنى مهلهل وأبي نواس، في التعظيم والإطراق عند السّادة يقول الشاعر في بعض بني مروان[3](البسيط):

فِي كَفِّهِ خَيْزُرَانٌ رِيحُهُ عَبِقٌ فِي كَفِّ أَرْوَعَ فِي عَرِينِهِ شَمَمُ

---

[1]- آراء الجاحظ البلاغية، ص: 237، 238.
[2]- الحيوان، 452/4. وانظر الديوان، ص:431.
[3]- المصدر نفسه، 133/3.

يُغْضِي حَيَاًء وَيُغْضِي مِنْ مَهَابَتِهِ فَمَا يُكَلَّمُ إلَّا حِينَ يَبْتَسِمُ

إنْ قَالَ قَالَ بِمَا يَهْوَى جَمِيعُهُمْ وَإِنْ تَكَلَّمَ يَوْمًا سَاخَتِ الكَلِمُ

كَمْ هَاتِفٍ بِكَ مِنْ دَاعٍ وَهَاتِفَةٍ يَدْعُوكَ يَاقُثَمَ الخَيْرَاتِ يَا قُثَمُ

وهذه الأبيات شائعة في كتب النقد والأدب وإن اختلف في نسبتها بين الفرزدق والحزين الكناني وغيرهما في المصادر الأدبية، واختلف كذلك في الممدوح بين علي بن الحسين، وعبد عبد الله بن عبد الملك، وقثم بن العباس وغيرهم. والظاهر أنّه حدث تداخل بين النصوص عند الرواة، خاصة وأن القصائد في الغرض نفسه والوزن نفسه، وتلتقي في بعض الأبيات وتخلف في أخرى. وقد استغلها الجاحظ في سياقات مختلفة، فقد استشهد بها حين تحدث عن المخاصر والعصي، وقال أنّها لا تفارق أيدي الملوك في مجالسها[1]، ومرّة اتخذها كدليل على هذه العادة[2]. ومرّة يتناولها في باب أن الملك لا يختصر إلّا بعود لدن ناعم (الخيزران)[3]، ومرّة في معنى شعري، وهو التعظيم والإطراق عند السادة[4]. وهذه من الصفات المعنوية التي تشير إلى عظمة الممدوح وسمو مكانته عند الناس، فالناس يرون جماله وحسن منظره وهو يحمل خيزران مسّها بريحه الطيّبة، فيشعرون بالهيبة في حضرته، ويغضون أبصارهم، ولا يتكلّمون حتى يأذن لهم، وذلك حين يبتسم، وإذا تكلّم يسيخون إليه، فيسمعهم كلاما يستطيبونه ويرضونه، والناس تناديه باسمه لأنّه مشتق من كثرة الخيرات.

– وقال أبو نواس في مثل ذلك[5](الخفيف):

فَتَرَى السَّادَاتِ مَاثِلَةً لِسَلِيلِ الشَّمْسِ مِنْ قَمَرَهْ

[1]- البيان والتبيين، 370/1.
[2]- المصدر نفسه، 41/3.
[3]- الحيوان، 487/3.
[4]- المصدر نفسه، 133/3.
[5]- الحيوان، 133/3. وانظر الديوان، ص:431.

فَهُمْ شَتَّى ظُنُونُهُمْ حَذَرَ المَطْوِيِّ مِنْ خَبَرِهْ

ويذهب أبو نواس لتأكيد المعنى، فالسادة واقفون في مجلس هذا الرجل العظيم الشريف، وظنوهم مختلفة فيما يخفيه، إن كان خيرا أمّلوا فيه، وإن كان شرا فزعوا منه ورهبوه.

– وقال إبراهيم بن هرمة في مديح المنصور[1](الطويل):

لَهُ لَحَظَاتٌ عَنْ حِفَافَيْ سَرِيرِهِ إِذَا كَرَّهَا فِيهَا عُقَابٌ وَنَائِلُ

فَأُمُّ الذِي أَمَّنْتَ آمِنَةُ الرَّدَى وَأُمُّ الذِي أَوْعَدْتَ بِالثَّكْلِ ثَاكِلُ

هذان البيتان من الشواهد التي انتقاها الجاحظ في تعظيم الأشراف، دون أن يكشف مواطن الجمال فيها، وعدّها ابن رشيق من أفضل ما مدح به الملوك[2]، وذكر النويري مناسبة القصيدة:« ومن حكاياته الدالة على بخله، أنّ صاحبه الربيع بن يونس قال له يوما: ياأمير المؤمنين، إنّ الشعراء ببابك وهم كثير، وقد طالت أيامهم ونفدت نفقاتهم، فقال: اخرج إليهم وسلّم عليهم، وقل لهم من مدحنا منكم فلا يصف الأسد، فإنّه كلب من الكلاب، ولا الحيّة، فإنّما هي دويبة منتنة تأكل التراب، ولا الجبل، فإنّه حجر أصمّ، ولا البحر، فإنّه عطن بض لجب، فمن ليس في شعره شيء من هذا فليدخل. ومن كان في شعره شيء منه فلينصرف. فابلغهم فانصرفوا كلّهم إلّا إبراهيم بن هرمة، فقال: أنا له ياربيع فأدخلني عليه، فأدخله، فلمّا مثل بين يديه، قال له: ياربيع قد علمت أنّه لا يجيبك غيره فأنشده قصيدته...ولمّا فرغ من إنشاده أمر له بعشرة ألاف درهم، وقال له: لا تتلفها طمعا في نيل مثلها، فما كلّ وقت تصل إلينا»[3]. وكأنّ أبا جعفر المنصور قد ضاق درعا بتلك الصور المكرورة الباردة في المدح والتي أصبح الذوق يمجها، ولا تحرك ساكنا في الممدوح، لهذا طلب ما هو أفضل وجدير بهم كخلفاء وسادة، فلم يعثر على ذلك إلّا عند ابن هرمة الذي

[1]- المصدر نفسه، 134/3. وانظر شعر إبراهيم بن هرمة، ت: محمد نفّع وآخر، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، (دط)، (دت)، ص:168.
[2]- العمدة، 216/2.
[3]- نهاية الأرب، 284/3.

أشبع طموح الممدوح، فتحدث عن العظمة والهيبة والتي تجعل النفوس يتوزعها الخوف والرجاء، الرغبة والرهبة. وتناول الآمدي هذا الشاهد في باب السرقات، حيث أشار أنّ أبا العتاهية[1] حذا بيت له على قول ابن هرمة والذي يقول في مدح الهادي(المنسرح)[2]:

يَضْطَرِبُ الخَوْفُ وَالرَّجَاءُ إِذَا حَرَّكَ مُوسَى القَضِيبَ أَوْ فَكَّرَا

والاحتذاء واضح بينهما.

أمّا صاحب الطراز فقد أعجب به وقال معلقا:« فإنّه قد جمع إلى إجازه وصف الممدوح بالقدرة وشدّة الانتقام، وإعطاء المعروف والهيبة والجلالة والعظمة والأبّهة»[3]. أمّا صاحب تحرير التحبير فقد تناول الشاهد في باب حسن البيان، الذي عرّفه: عبارة عن الإبانة عمّا في النفس بألفاظ سهلة بليغة بعيدة عن اللبس. وتناول إلى جانبة بيت أبي العتاهية، وقال: فقد أبانا عن هذه المعاني أحسن إبانة[4]. فالتنويه بالمعاني السامية والإشادة بها هي خير ما يفخر به الممدوح ويحركه للبذل والعطاء.

– وقال حسّان بن ثابت(الكامل)[5]:

أَوْلَادُ جَفْنَةَ حَوْلَ قَبْرِ أَبِيهِمْ قَبْرِ ابنِ مَارِيَةَ الكَرِيمِ المُفْضِلِ

بِيضُ الوُجُوهِ نَقِيَّةٌ حُجُزَاتِهِمْ شُمُّ الأُنُوفِ مِنَ الطِّرَازِ الأَوَّلِ

يُغْشَوْنَ حَتَّى مَا تَهِرُّ كِلَابَهُم لَا يَسْأَلُونَ عَنِ السَّوَادِ المُقْبِلِ

هذه الأبيات من القصيدة المشهورة التي مدح بها حسّان بن ثابت جبلة بن الأيهم في العصر الجاهلي، ولجمالها عدّها بعض النقاد من فاخر المديح وجيّده[6]. وقد ذكر صاحب

[1]- إسماعيل بن القاسم بن سويد العيني، العنزي بالولاء، شاعر مكثر، سريع الخاطر، في شعره إبداع، من طبقة بشار وأبي نواس وأمثالهما. الزركلي، 321/1. الأغاني، 3/4. الشعر والشعراء، 640/2. طبقات الشعراء لابن المعتز، 227/1. وفيات الأعيان، 219/1.

[2]- الموازنة، 15/3.

[3]- الطراز، 56/3.

[4]- تحرير التحبير، 491/1.

[5]- الحيوان، 381/1. وانظر الديوان، 74/1.

[6]- الأغاني، 197/9.و انظر طبقات فحول الشعراء، 218/1. وانظر الشعر والشعراء، 263/1.

الأغاني مناسبة القصيدة: قال حسّان بن ثابت: أتيت جبلة بن الأيهم الغسّاني وقد مدحته، فأذن لي، فجلست بين يديه وعن يمينه رجل له ضفيرتان، وعن يساره رجل لا أعرفه، فقال: أتعرف هذين؟ قلت: أمّا هذا فأعرفه، وهو النابغة، وأمّ هذا فلا أعرفه. قال: فهو علقمة[1] بن عبدة، فإن شئت استنشدتهما وسمعت منهما، ثمّ إن شئت، أنشدت بعدهما، أنشدت. وإن شئت أن تسكت سكت. قلت: فذاك. قال فأنشده النابغة(الطويل):

كَلِينِي لِهَمٍّ يَا أُمَيْمَةُ نَاصِبِ   وَلَيْلٍ أُقَاسِيهِ بَطِيءُ الكَوَاكِبِ

قال: فذهب نصفي. ثمّ قال لعلقمة: أنشد. فأنشد(الطويل):

طَحَا بِكَ قَلْبٌ فِي الحِسَانِ طَرُوبُ   بُعَيْدَ الشَّبَابِ عَصْرَ حَانَ مَشِيبُ

قال: فذهب نصفي الآخر. فقال لي: أنت أعلم، الآن إن شئت أن تنشد بعدهما أنشدت، وإن شئت أن تسكت، سكت. فتشددت ثمّ قلت: لا بل أنشد، قال: هات. فأنشدته»[2]. ويظهر أنّ حسان وجد لنفسه مكانا بين فحول الشعر في هذا الموقف، وقال عبد الكريم:« ومن أحسن ما ينشد في دار مقامه من الشعر الجامع لخصال المدح قول حسّان بن ثابت في آل جفنة»[3]. والحقيقة أن حسان فعلا جمع صفات المدح في هؤلاء من عزّة وشرف ورخاء واستقرار وكرم واسع، وصاغها حسّان بأسلوب جزل قويّ محكم النسج، وموسيقى تتجاوب مع تلك المعاني السامية.

– يقول النابغة الذبيانيّ(الطويل)[4]:

وَذَاكَ لَأَنَّ اللهَ أَعْطَاكَ صُورَةً   تَرَى كُلَّ مَلِكٍ دُونَهَا يَتَذَبْذَبُ

بِأَنَّكَ شَمْسٌ وَالمُلُوكُ كَوَاكِبٌ   إِذَا طَلَعَتْ لَمْ يَبْدُ مِنْهُنَّ كَوْكَبُ

---

[1]- علقمة بن عبدة بن ناشرة بن قيس من بني تميم، شاعر جاهلي من الطبقة الأولى كان معاصرا لامرئ القيس وله معه مساجلات. الزركلي، 247/4. الأغاني، 205/10.الشعر والشعراء 192/1.

[2]- المصدر نفسه، 108/15.

[3]- الممتع في صنعة الشعر، 65/1، 66.

[4]- الحيوان، 95/3.

قال أبو هلال العسكري:« سمعت أبا أحمد الحسن بن عبد الله بن سعيد يقول أمدح بيت قالته العرب قول النابغة الذبياني يمدح النعمان بن المنذر»[1]. وقد نال جائزة عظيمة، حيث دفع إليه المنذر مائة من الإبل السود فيها رعاؤهان حتّى قال حسّان بن ثابت: فما حسدت أحدا حسدي النابغة، لما رأيت من جزيل عطيته، وسمعت من فضل شعره[2]. وهذا من الشواهد المشهورة عند النقاد، وإن كان الاختلاف قائما بينهم في أمدح بيت. وتناوله أبو هلال العسكري في باب تداول المعاني، وأن النابغة أخذ قول رجل من كندة في عمرو بن هند(الطويل)[3]:

هُوَ الشَّمْسُ وَافَتْ يَوْمَ دَجْنٍ فَأَفْضَلَتْ عَلَى كُلِّ ضَوْءٍ وَالمُلُوكُ كَوَاكِبُ

أراد الشاعر أن يبيّن سموّ مكانة ممدوح عن طريق المبالغة، وهي مكانة لا يطمح فيها طامح من الملوك، وعدّه المبرّد من أعجب التشبيه[4]. وتناوله عبد القاهر الجرجاني في باب غرائب التشبيه، وتحدث عن هذا الضرب من المعاني كالجوهر في الصدف لا يبرز لك إلّا أن تشقه عنه، كالعزيز المحتجب لا يريك وجهه حتى تستأذن عليه[5]. فهو يعده من الصور التشبيهية البديعة، وهذا يعدّ من قبيل التشبيهات العقم التي تحدث عنها الجاحظ وابن رشيق القيرواني، التي يصعب النسج على منوالها. ومعروف عن النابغة جزالة أسلوبه وسلاسته وبعده عن التكلف.

– وقال(زهير)[6](المنسرح):

قَدْ أَشْهَدُ الشَّارِبَ المعَذَّلَ لَا مَعْرُوفُهُ مُنْكَرٌ وَلَا حَصِرُ

فِي فِتْيَةٍ لَيِّنِي المَآزِرِ لَا يَنْسُونَ أَحْلَامَهُمْ إِذَا سَكِرُوا

1- نهاية الارب، 171/3. وانظر ديوان المعاني، 16/1.
2- الشعر والشعراء، 151/1.
3- الصناعتين، ص: 178.
4- الخزانة، 469/9.
5-أسرار البلاغة، ص:83.
6- الحيوان، 476/3. وانظر الديوان، ص:61.

يَشْوُونَ لِلضَّيْفِ وَالعُفَاةِ وَيُو فُونَ قَضَاءً إِذَا هُمْ نَذَرُوا

علق الجاحظ على هذه الأبيات:« يمدح كما ترى أهل الجاهلية بالوفاء بالنذور»[1]. والحقيقة أنّ هذه الأبيات تجمع عدة صفات منها: أنّهم لا يفقدون عقولهم عند الشرب، وأنّهم ملوك وأشراف، يعرفون براجحة العقل ورزانته، وكرمهم الواسع، لكن أبا عثمان ركّز على واحدة منها وهي الوفاء بالنذور، وكأنّها خصلة تضاف إلى خصالهم السابقة.

نقد الجاحظ للكميت:

وقف الجاحظ على بعض الأخطاء التي وقع فيها الشعراء، وهي أخطاء كبيرة جعلت أبا عثمان يتعجب منها حيث قال:« ومن المديح الخطأ الذي لم أر قط أعجب منه، قول الكميت بن زيد وهو يمدح النبيّ صلى الله عليه وسلم ، فلو كان مديحة لبني أمية لجاز أن يعيبهم بذلك بعض بني هاشم. أو لو مدح به بعض بني هاشم لجاز أن يعترض عليه بعض بني أميّة، أو لو مدح أبا بلال الخارجيّ لجاز أن تعيبه العامّة، أو لو مدح عمرو بن عبيد لجاز أن يعيبه المخالف، أو لو مدح المهلّب لجاز أن يعيبه أصحاب الأحنف. فأمّا مديح النبيّ ﷺ فمن هذا الذي يسوؤه ذلك حيث قال(المنسرح):

فَاعْتَتَبَ الشَّوْقُ مِنْ فُؤَادِي وَالشـــــعْـ رُ إِلَــى مَـــــنْ إِلَيْــــهِ مُـــــعْتَتَبُ

إِلَـــــى السِّرَاجِ المُنِيرِ أَحْمَـــــــــــــدَ لَا يـــــــــعْدِلُنِي رَغْبَـــــةٌ وَلَا رَهَـــــبُ

عَنْهُ إِلَـــــــى غَيْرِهِ، وَلَوْ رَفَـــعَ النّـــــا سَ إِلَـــــيَّ العُيُـــــــونَ وَارْتَقَبُــوا

---

[1]- المصدر نفسه، ص، ن .

وَقِيـــلَ أَفْرَطْتَ بَلْ قَصَدْتُ وَلَـــــــوْ عَنَّفَـــنِي القَـــــــائِلُونَ أَوْ ثَلَبُــوا

إِلَيْـــكَ يَاخَيْـــــرَ مَـــنْ تَضَمَّنَتِ الأَرْ ضُ وَلَـــوْ عَابَ قَـــوْلِي العُيُبُ

لَـــــــجَّ بِتَفْضِـــيلِكَ اللِّسَانُ وَلَـــوْ أُكْثِـــرَ فِيكَ الضِّجَـــاجُ اللَّجَبُ

أَنْتَ المُصَفَّى المَحْضُ المُهَذَّبُ فِي ال نِّسْبَةِ إِنْ نَصَّ قَوْمَـــكَ النَّسَـــبُ

ولو كان لم يقل فيه عليه السلام إلا مثل قوله(الطويل):

وَبُورِكَ قَبْرٌ أَنْتَ فِيـهِ وَبُورِكَـــــــتْ بِهِ، وَلَـــــهُ أَهْـــــــلٌ بِذَلِكَ يَثْرِبُ

لَقَدْ غَيَّبُوا بِـــــرًّا وَحَـــــزْمًا وَنَائِلًا عَشِيَّـــــةَ وَارَاكَ الصَّـفِيحُ المُنَصَّبُ

فلو كان لم يمدحه عليه السلام إلاّ بهذه الأشعار التي لا تصلح في عامة العرب– لما كان ذلك بالمحمود، فكيف مع الذي حكينا قبل هذا[1]. وعلّق الجاحظ على هذا الشعر في موضع آخر، وعدّه من غرائب الحمق، وتناوله في باب العي، حيث جاء في البيان والتبيين: « فمن رأى شاعرا مدح النبيّ ﷺ فاعترض عليه واحد من جميع أصناف الناس، حتى يزعم هو أنّ أناسا يعيبونه ويثلبونه ويعنّفونه؟!»[2]. وقد أنكر ابن طباطبا على الكميت حتى وصل به حدّ الكفر:« فلا يعيب قوله في وصف النبيّ ﷺ إلّا كافر بالله

1- الحيوان، 170/5- 171. انظر البيان والتبيين،239/2- 240. وعدّ الجاحظ هذا المذهب من غرائب الحمق.
2- البيان والتبيين، 240/2. وانظر الموازنة، ص: 46.

مشرك»[1] أطال أبو عثمان في هذا الموقف، لأنّ الشاعر لم يراعي مقام النبوّة، ولم يأت بشيء يليق بهذه المكانة التي لا تسمو إليها مكانة أخرى، فالشاعر قد أفحش في الخطأ، وما قاله لا يرتضيه الناس البسطاء، فما بالك إذا كان موجّها لخير البشر، وحاول الجاحظ التماس الأعذار له، فلم يجد.

من أراد أن يمدح فهجا:

تناول الجاحظ كذلك ثلّة من الشعراء أخطأوا الغرض، ولم يوفقوا فيه، فهجو وهم في مقام المدح، ونقل الجاحظ شواهد عن ذلك نذكر منها:« قال سعيد بن سلم: لمّا قال الأخطل بالكوفة: أخطأ الفرزدق حين قال(الكامل):

أَبَنِي غُدَانَةَ إِنَّنِي حَرَّرْتُكُمْ   فَوَهَبْتُكُمْ لِعَطِيَّةَ بْنُ جِعَالِ

لَوْلَا عَطِيَّةُ لَاجْتَدَعَتُ أُنُوفَكُمْ   مِنْ بَيْنِ أَلْأَمِ أَعْيُنٍ وَسِبَالِ

كيف يكون قد وهبهم له وهو يهجوهم بمثل هذا الهجاء ؟!.

قال: فانبرى له فتى من تميم فقال له: وأنت الذي قلت في سويد[2] بن منجوف(الطويل):

وَمَا جِذْعُ سَوْءٍ رَقَّقَ السُّوسُ جَوْفَهُ   لِمَا حُمِّلْتَهُ وَائِلٌ بِمُطِيقِ

أردت هجاءه فزعمت أنّ وائلا تعصب به الحاجات، وقدر سويد لا يبلغ ذلك عندهم، فأعطيته الكثير، ومنعته القليل!

وأردت أن تهجو حاتم بن النعمان الباهليّ، وأن تصغّر من شأنه، وتضع منه، فقلت(الوافر):

وَسَوَّدَ حَاتِمًا أَنْ لَيْسَ فِيهَا   إِذَا مَا أُوقِدَ النِيرَانُ نَارُ

---

[1]- عيار الشعر، ص:98.
[2]- سويد بن منجرف بن ثور السدوسي، كان زعيم بكر بن وائل بالبصرة ،وأحد من هجاهم الأخطل، الحيوان، 162/5.

فأعطيته السؤدد من قيس ومنعته ما لا يضرّه.

وأردت أن تمدح سماك بن زيد الأسديّ(البسيط):

نِعْمَ المُجِيرُ سِمَاكٌ مِنْ بَنِي أَسَدٍ   بِالطَّفِّ إِذْ قَتَلَتْ جِيرَانَهَا مُضَرُ

قَدْ كُنْتُ أَحْسِبُهُ قَيْنًا وَأُنْبَؤُهُ   فَاليَوْمَ طُيِّرَ عَنْ أَثْوَابِهِ الشَّرَرُ[1]

فقال سماك: يا أخطل، أردت مدحي فهجوتني، وكان الناس يقولون قولا فحقّقته. فلما هجا سويدا قال له سويد: يا أبا مالك، ما تحسن أن تهجو، ولا أن تمدح، لقد أردت مدح الأسدي فهجوته، يعني قوله: * قَدْ كُنْتُ أَحْسِبُهُ قَيْنًا *

وكان الناس يقولون قينا فحقّقتها، وأردت هجائي فمدحتني، فجعلت وائلا كلها حمّلتني أمورها، وما طعمت في بني ثعلبة فضلا عن بكر، فزدتني تغلب[2]. والغاية من تناول النقاد لهذه الشواهد هو أنّ كبار الشعراء كالأخطل والفرزدق، ليسوا بمنأى عن الأخطاء، وكيف كان الشعراء أنفسهم يمارسون العملية النقدية، وينقدون بعضهم البعض، وبذلك يكونون قد شاركوا وساهموا في بناء صرح النقد، ولم يكن مقصورا على غيرهم.

في الرثاء:

وظف الجاحظ شواهد كثيرة تتناولت هذا الغرض، وكان تعرض لشخصيات من مستويات اجتماعية مختلفة، ونذكر منها:

– وقال الآخر(أبو العتاهية)(الوافر)[3]:

كَفَى حَزَنًا بِدَفْنِكَ ثُمَّ أَنِّي   نَفَضْتُ تُرَابَ قَبْرِكَ عَنْ يَدَيَّا

وَكَانَتْ فِي حَيَاتِكَ لِي عِظَاتٌ   وَأَنْتَ اليَوْمَ أَوْعَظُ مِنْكَ حَيًّا

---

[1]- الحيوان، 161/5، 163.و انظر الموازنة، ص:44، 45.
[2]- الموشح، ص:214.
[3]- الحيوان، 91/3.

هذان البيتان من قصيدة رثى أحد أصدقائه، وقيل في أحد أبنائه[1]. تداول النقاد والأدباء هذا الشاهد، وقد اتفقوا على أنّ أبا العتاهية أخذ هذا المعنى من خطباء الإسكندر حين هلك، قال أحدهم: الإسكندر كان أمس أنطق منه اليوم، وهو اليوم أوعظ منه أمس[2]. وقد تناول الحاتمي هذا في باب" في نظم المنثور" وأكّد على قضية مهمّة وخطيرة في الوقت نفسه، حيث قال:« ومن الشعراء المطبوعين طائفة تخفي السرق وتلبّسه اعتمادا على منثور الكلام دون نظمه. واستراقا للألفاظ الموجزة، والفقر الشريفة، والمواعظ الواقعة، والخطب البارعة. وأبو العتاهية ومحمود الورّاق شديدا اللّهج بذلك كثيرا في أشعارهما، ولصالح بن عبد القدوس درر من ذلك إلّا أنّه لم يكثر إكثارهما»[3]. وهذا الكلام يصدق ما قاله السابقون، وأنّ هناك فئة من الشعراء ينظمون الكلام المنثور، وعلى رأسهم أبو العتاهية وهو شاعر ينقاد إليه الشعر بكلّ سلاسة، وأنّه لو أراد أن يكون كلامه شعرا كلّه شعرا لما أعجزه ذلك كما نعرف. لكن الحاتمي يشير إلى مصدر آخر لهذا المعنى، وأنّه استمدّه من الإمام عليّ كرّم الله وجهه، فهو يقول:« وفي خطبة لأمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه، وعظ الناس بها حين ضربه ابن ملجم لعنه الله: « وليعظكم هدوئي، وخفوت أطرافي، فإنه أوعظ لكم من النطق البليغ»، فنظم أبو العتاهية لفظ المؤيد فقال وعضد المعنى بما يهيج اللّوعة، ويقدح رناد الكآبة والوجد»[4]. وكثيرا ما كان الشعراء يظهرون لوعة الفراق وآيات الحزن ويتخذون موت الفقيد عبرة يعتبر بها في حياته، وأنّ مصيره الموت.

– وقال آخر(أبو العالية[5] الحسن بن مالك) يرثي الأصمعيّ(البسيط)[6]:

---

[1]- انظر العقد الفريد، 199/3.
[2]- البيان والتبيين، 407/1. 257/3. وانظر العقد الفريد، 199/3. 312. وانظر تحرير التحبير، 442/1. وانظر الكامل، 11/2.
[3]- حلية المحاضرة، 92/2.
[4]- حلية المحاضرة، 93/2، 94.
[5]- مولى العمّيين، وبنو عم قوم من فارس نزلوا البصرة في بني تميم أيام عمب بن الخطاب وأسلموا وغزوا مع المسلمين، فحمدوا بلاءهم فقالوا لهم: أنتم وإن تكونوا من العرب إخوتناة وأهلنا ، وأنتم الأنصار وبنو العم. قدم أبو العالية بغداد وأدب العباس بن المأمون، وكان من أصحاب الأصمعي. معجم الأدباء، 975/3.
[6]- المصدر نفسه، 492/3.

لَا دَرَّ دَرُّ خُطُوبِ الدَّهْرِ إِذْ فُجِعَتْ بِالأَصْمَعِيِّ لَقَدْ أَبْقَتْ لَنَا أَسَفَا
عِشْ مَا بَدَا لَكَ فِي الدُّنْيَا فَلَسْتَ تَرَى فِي الدَّهْرِ مِنْهُ وَلَا مِنْ عِلْمِهِ خَلَفَا

بكى الشعراء كذلك العلماء, وتفجعوا على فقدهم وبكوهم بأدمع حرّى، وأن فقدانهم يعدّ خسارة ما بعدها خسارة، فالأصمعيّ كان من رجال العلم، وملأ الدنيا علما، وفضله كبير على الكثير من العلماء والأدباء والشعراء، وكلّهم يشيدون بما قدّمه للغة والثقافة العربية.

- ومن المراثي المستحسنة قول حارثة[1] بن بدر الغُداني، يرثي زيادا بن أبيه(البسيط)[2]:

أَبَا المُغِيرَةِ وَالدُّنْيَا مُغَيِّرَةٌ وَإِنَّ مَنْ غَرَّتْ الدُّنْيَا لَمَغْرُورُ
قَدْ كَانَ عِنْدَكَ لِلْمَعْرُوفِ مَعْرِفَةٌ وَكَانَ عِنْدَكَ لِلنَّكْرَاءِ تَنْكِيرُ
وَكُنْتَ تُؤْتَى فَتُؤْتِي الخَيْرَ مِنْ سَعَةٍ إِنْ كَانَ قَبْرَكَ أَمْسَى وَهُوَ مَهْجُورُ
صَلَّى الإِلَهُ عَلَى قَبْرٍ بِمَحْنِيَّةٍ دُونَ الثَّوِيَّةِ يَسْفِي فَوْقَهُ المُورُ

أبدى كما هو ظاهر أبو عثمان إعجابه بهذه الأبيات في هذا الغرض، وهي تقريبا بين صديق وصديقه، وإن كان زيادا أمير والشاعر من فرسان تميم، وكان قرّبه منه كثيرا، وقيل لزياد:« إنّك تصحب الرجل وليس من شاكلتك، إنّه يعاقر الشراب. فقال: كيف لا أصحبه ولم أسأله عن شيء قط إلّا وجدت عنده منه علما، ولا مشي أمامي فاضطرني إلى أن أناديه، ولا مشى خلفي فاضطرني أن ألتفت إليه، ولا راكبني فمسّت ركبتي ركبته»[3]. وقد عدّد الشاعر فضائله في الخير وإنكاره للشرّ، ودعا له بعد أن دعا إلى الاغترار بالحياة الدنيا، والملاحظ أن الشاعر أكثر من استعمال " كان" وهذا ما يفرق به بين المدح والرثاء.

[1]- حارثة بن بدر بن حصين التميمي الغذامي، تابعي من أهل البصرة، وقيل أدرك النبي صلى الله عليه وسلم، وله أخبار في الفتوح، وأمر بقتل الخوارج في العراق، فهزموه بنهر تيرا(من نواحي الأهواز). الزركلي، 158/2. الأغاني، 394/8.
[2]-المصدر نفسه، 159/7.
[3]- العقد الفريد، 373/2.

– وقال أبو السّفاح[1] يرثي أخاه يحيى بن عميرة ويسمّيه بالشجاع*(السريع)[2]:

يَعْدُو فَلَا تَكْذِبُ شَدَّاتُهُ   كَمَا عَدَا اللَّيْثُ بِوَادِي السِّبَاعْ

يَجْمَعُ عَزْمًا وَأَنَاةً مَعًا   ثُمَّتَ يَنْبَاعُ انبِيَاعَ الشُّجَاعْ**

يرثي الشاعر أخاه منوها بقوته وشدّة بطشه، ويشيد بعزمه وإراده وأناته، ولهذا شبّهه بالأسد ومرّة بالحيّة.

– ومن المديح الذي يقبح، قول أبي الحلال[3] في مرثية يزيد بن معاوية، حيث يقول[4]:

يَاأَيُّهَا المَيِّتُ بِحَوَّارِينَا   إِنَّكَ خَيْرُ العَالَمِينَا

لقد حكم الجاحظ على النوع من الرثاء بالقبح، لأنّ الشاعر ذهب بعيدا، ووضع المرثيّ في موضع لا يستحقّه، فخير العالمينا هم الأنبياء والرسل، وخيرهم النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، ويعد هذا في عرف النقاد غلوّا، وقد أكّد الجاحظ على الصدق وحثّ عليه في المدح، ويصدق كذلك في الرثاء، وإلّا يصبح مطالبا بالدليل.

– وقال يعقوب[5] بن الرّبيع في مرثية جارية كانت له(البسيط)[6]:

حَتَّى إِذَا فَتَرَ اللِّسَانُ وَأَصْبَحَتْ   لِلْمَوْتِ قَدْ ذَبَلَتْ ذُبُولَ النَّرْجِسِ

رَجَعَ اليَقِينُ مَطَامِعِي يَأْسًا كَمَا   رَجَعَ اليَقِينُ مَطَامِعَ المَتَلَمِّسِ

---

[1]- هو بكير بن معدان بن عميرة بن طارق اليربوعي، شاعر روى له صاحب المفضليات قصيدة في رثاء يحيى بن شداد بن ثعلبة من يربوع. الحيوان، 263/4. وجاء في المضليات شاعر مجهول واسمه السفاح بن بكير بن معدان اليربوعي. أنظر المفضليات(92)، ص:181.

*- الشجاع: ضرب من الحيات.

[2]- الحيوان، 263/4.

**- ينباع: يثب ويسطو.

[3]- أبو حلال الهدادي نسبة إلى هداد، كسحاب، حي من اليمن. عاش في عصر الحجاج كان شيخا كبيرا. أنظر الحيوان، 80/7.

[4]- المصدر نفسه، 176/5،177.

[5]- يعقوب بن الربيع بن يونس، شاعر ظريف بغدادي، استنفد شعره في رثاء جارية له اسمها ملك، وكان الرشيد يأنس به قبل الخلافة، وهو أخو الفضل بن الربيع حاجب المنصور، وكان لا يزيد في شعره على البيتين والثلاثة. الزركلي، 198/8. نزهة الألباء في طبقات الشعراء، 64/1. معجم الأدباء، 2842/6.

[6]- الحيوان، 504/6.

ويدخل هذا الضرب في رثاء الأصدقاء والأحبّة والزوجة سواء كانت من الحرائر والإماء، والشاعر هنا يبكي جاريته التي فقدها، ويصف معاناتها في اللحظات الأخيرة من ذبول وشحوب، وأنّه قطع حبل الرجاء منها، ويئس من نجاتها، وعدّ المبرّد هذا من مليح الرثاء[1]. وعادة ماكان الشعراء في السابق يأنفون من رثاء النساء إلّا في القليل، كما فعل جرير، وشاع بعد ذلك.

في الهجاء:

عرض الجاحظ شواهد كثيرة في هذا الغرض، وأصدر أحكاما متفاوتة بين الجودة والقبح على حسب التزام الشاعر بالمقاييس والمعايير التي يجب أن يتقيّد بها، ومدى قدرة الشاعر على الإبداع وقد انتخبنا نماذج منها:

– أنشدني حبّان بن عتبان، عن أبي عبيدة، من الشوارد التي لا أرباب لها[2]، قوله(مجزوء الكامل):

إِنْ يَغْدِرُوا أَوْ يَفْجُرُوا   أَوْ يَبْخَلُوا لَمْ يَحْفِلُــوا
يَغْدُو عَلَيْكَ مَرَجَّلِيــ   ـنَ كَأَنَّهُمْ لَمْ يَفْعَلُـــــوا
كَأَبِي بَرَاقِشَ كُلَّ يَوْ   مٍ لَوْنُهُ يَتَخَيَّـــــــــلُ

عدّها الجاحظ من الشوارد التي لا أرباب لها، وهذا يدلّ على جودتها وسيرورتها وشهرتها، وقد شاركه في الحكم الراغب الاصفهاني[3]. وقد عدّ قدامة بن جعفر هذا من أجود الهجاءــ لأنّه به تعمّد أضداد الفضائل على الحقيقة، فجعلها فيهم، لأنّ الغدر ضد الوفاء، والفجور ضد الصدق، والبخل ضد الجود، ثمّ أتى بعد ذلك بضدّ أجلّ الفضائل وهو العقل حيث قال:« يغدوا عليك مرجّلين...لأنّ هذا الفعل إنّما هو من أفعال الجهل والبهيمة

---

[1]- الكامل، 81/4.
[2]- الحيوان، 477/3. انظر البيان والتبيين، 3/ 333. والصناعتين، ص:98.و ديوان المعاني، ص: 176. و نقد الشعر، ص:114. والرسائل،338/2.
[3]- محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، 383/1.

القحة»[1]. وذهب أبو هلال العسكري إلى نحو ذلك حيث قال:« ولست أعرف أبلغ في الهجاء، وهذا أبلغ من ذكر الفروج والقول الفاحش المقذع في الأمهات والأخوات»[2]. وعدّها صاحب الصناعتين من قبيح الهجاء[3]. وكان قال قبل ذلك:« والهجاء أيضا إذا لم يكن يسلب الصفات المستحسنة التي تختص بها النفس، وتثبت الصفات المستهجنة التي تختصها أيضا لم يكن مختارا. والاختيار أن ينسب المهجو إلى اللؤم والبخل والشر، وما أشبه ذلك»[4]. ويكاد يجمع النقاد على حسب ما رأينا أنّ الاعتماد على الصفات النفسية يكون أشد وأقوى من التركيز على الصفات التي تتصل بالجسد وما يعتريه من عيوب، وهذا ما أكّده ابن رشيق حين قال:« وأجود ما في الهجاء أن يسلب الإنسان الفضائل النفسية وما تركب من بعضها مع بعض، فأمّا ما كان في الخِلقة الجسمية من المعايب فالهجاء به دون ما تقدم، وقدامة لا يعده هجوا البتة»[5]. وليس الفحش هو الذي يحقق المقصود، وإنّما في تناول الفضائل النفسية، وهذا ما حدث للنابغة مع بني ذبيان في هجائهم لعامر بن الطفيل وأفحشوا، بعد وقعة حِسْيٍ والحادثة يرويها ابن رشيق:« ولمّا قدم النابغة بعد وقعة حسي سأل بني ذبيان: ما قلتم لعامر بن الطفيل، وما قال لكم؟ فأنشدوه، فقال: أفحشتم على الرجل وهو شريف لا يقال له مثل ذلك، ولكنّي سأقول، ثمّ قال(الوافر):

فَإِنْ يَكُنْ عَامِرٌ قَدْ قَالَ جَهْلًا   فَإِنَّ مَطِيَّةَ الجَهْلِ السِّبَابُ...

فلمّا بلغ عامرا ما قال النابغة شقّ عليه، وقال: ما هجاني أحد حتى هجاني النابغة، جعلني القوم رئيسا، وجعلني النابغة سفيها جاهلا وتهكّم بي!»[6].

---

[1]- نقد الشعر، ص:114.
[2]- ديوان المعاني، ص:176.
[3]- الصناعتين، ص: 98.
[4]- المصدر نفسه، ص: 96.
[5]- العمدة، 273/2.
[6]- المصدر نفسه، 269/2، 270.

نقد الجاحظ للسيد الحميري:

استنكر الجاحظ ما جاء على لسان الشاعر ووصل به الحدّ إلى ذمّه، لأنّ لم يراع مقام المتحدث عنها ومكانتها من الإسلام، زوجة الرسول صلّى الله عليه وسلّم وأم الؤمنين رضي الله عنها، وبنت الصدّيق رضي الله عنه، قال الجاحظ:« وقال السيّد[1] الحميري– وذكر مسير عائشة، رضي الله عنها، إلى البصرة مع طلحة والزبير، حين شهدت ما لم يشهدا، وأقدمت على ما نكصا عنه(السريع):

جَاءَتْ مَعَ الأَشْقَيْنِ فِي هَوْدَجٍ   تُجْزِى إِلَى البَصْرَةِ أَجْنَادَهَا

كَأَنَّهَا فِي فِعْلِهَا هِـــــــــــــرَّةٌ   تُرِيدُ أَنْ تَأْكُـــــــــلَ أَوْلَادَهَـــــا

ولبئس ما قال في أم المؤمنين وبنت الصديق! وقد كان قادرا على أن يوفر على علي رضي الله عنه فضله، من غير أن يشتم الحواريّين، وأمهات المؤمنين، ولو أراد الحق لسار فيها وفي ذكر سيرة علي بن أبي طالب. فلا هو جعل عليّا قدوة، ولا هو رعى للنبيّ صلى الله عليه وسلم حرمة[2]. فكأنّ الجاحظ يخبر السيّد أنّه لم يحقّق شيئا ممّا كان يطلبه، وهو معروف بتشيّعه، وكأنّ تعصبّه أعماه عن حقائق ومقامات ما كان له أن يقترب منها، فلا هو حافظ على تشيّعه لأنّ عليّ كرّم الله وجهه لم يفعل ذلك مع أنّه كان طرفا في هذه الحادثة، فلم تلق منه إلّا التكريم والاحترام، لأنّها من أمّهات المؤمنين، ولا راعى والدها أبو بكر الصدّيق، ولا راعى للرسول حرمة فهي من أفضل زوجاته. وقد يظن أنّ الجاحظ تخلى عن المقياس الفني في حكمه هذا، والقضيّة لا ينظر إليها من هذا، فالحرية في الفن لا تعني دوما تخطي حدود الأدب والأخلاق، ومخالفة الحقائق التاريخية أو الدينية والتعدّي على الشخصيات الشريفة، وهذه الحقيقة يؤكدها الثعالبي حيث يقول:« على أنّ الديانة

[1]- هو إسماعيل بن محمد بن يزيد بن ربيعة بن مفرغ الحميري، أبو هاشم أو أبو عامر، شاعر إسلامي متقدم، وقد أخمل ذكر الحميري وصرف الناس عن رواية شعره إفراطه في النيل من بعض الصحابة وأزواج النبي صلى الله عليه وسلم، وكان يتعصب لبني هاشم تعصبا شديدا، وأكثر شعره في مدحهم، وذم غيرهم ممن عنده ضد لهم. الزركلي، 322/1. الأغاني، 248/7. طبقات الشعراء لابن معتز، 36/1.

[2]- الحيوان، 317/5. وانظر، وذكر الجاحظ هذا الشاهد كدليل على أنّ القطّة تأكل أولادها، 197/1.

ليست معيارا على الشعراء، ولا سوء الاعتقاد سببا لتأخر الشاعر، لكن للإسلام حقّه من الإجلال الذي لا يسوغ الإخلال به قولا وفعلا، ونظما ونثرا، ومن استهان بأمره، ولم يضع ذكره وذكر ما يتلّق به في موضع استحقاقه، فقد باء بغضب من الله تعالى، وتعرض لمقته في وقته»[1] .

هجاء أبي نواس لأبان بن عبد الحميد اللاّحقيّ:

تناول الجاحظ قصيدة أبي نواس يهجو فيها أبان وهذا في معرض حديثه عن الزنادقة، وكلّ منهما متّهم بها، ويبدو أنّه يقف إلى جانب المهجوّ، ويدافع عنه، وقد وردت روايات تبيّن سبب العداوة بينهما، حيث ذكر أبو الفرج:« أخبرني محمد بن جعفر النحوي صهر المبرّد قال: حدثنا أبو هفان، قال: حدثني الجماز، قال: كان يحيى بن خالد البرمكي قد جعل امتحان الشعراء وترتيبهم في الجوائز إلى أبان بن عبد الحميد، فلم يرض أبو نواس المرتبة التي جعله فيها أبان، فقال يهوه بذلك[2]. وروى ابن المعتز رواية أخرى أقوى من سابقاتها وأشد في سبب العدواة، هو نقل كتاب كليلة ودمنة شعرا، وقد اختار يحيى بن خالد بن برمك أبا نواس، لكنّ أبان تحايل عليه وأقنعه بعدم فعل ذلك، لأنّ ولوعه بالخمر قد يجعله يفتقد الجودة ، وهذا لا يتناسب مع شهرة الكتاب، وظن أبو نواس أنّه قد نصح له، وتفرغ أبان لهذا العمل وأنجزه في أربعة أشهر، وأعطاه يحيى مائة ألف درهم، فحزن أبو نواس وحسده، وتبيّن له أنّه كان احتال عليه، فهذا السبب ما كان بينهما من عداوة[3].
قال الجاحظ:« وذكر أبو نواس أبان بن عبد الحميد اللاّحقيّ، وبعض هؤلاء، ذكر إنسان يرى لهم قدرا وخطرا، في هجائية لأبان، هو قوله(المجتث):

جَالَسْتُ يَـــــــــوْمًا أَبَانَا لَا دَرَّ دَرُّ أَبَــــــانِ

وَنَحْنُ حُضرَ رِوَاقِ ال أَمِيرِ بِالنَهْـــــرَوَانِ

حَتَّى إِذَا مَا صَـلَاةَ الأُ ولَـــــى أَتَتْ لِأَذَانِ

فَقَـــــــــامَ ثُمَّ بِـــــهَا ذُو فَصَـــــــــاحَةٍ وَبَيَـــانِ

[1]- يتيمة الدهر، 210/1.
[2]- الأغاني، 116/23. وانظر طبقات الشعراء، ابن المعتز، ت: عبد الستار أحمد فراج، دار المعارف، مصر، ط:3، 'دت). ص:202.
[3]- طبقات الشعراء لبن المعتز، ص:241.

فَكُلُّ مَا قَـــــــــالَ قُلْنَا إِلَى انْقِضَاءِ الأَذَانِ
فَقَالَ: كَيْفَ شَهِدْتُـــــمْ بِذَا، بِغَيْرِ عَيَانِ؟!
لَا أَشْهَدُ الدَّهْرَ حَتَّى تُعَايَـــــنَ العَيْنَـــــانِ!
فَقُلْتُ: سُبْحَانَ رَبِّي! فَقَالَ: سُبْحَـــانَ مَانِي!
فَقُلْتُ: عِيسَـــى رَسُولٌ فَقَالَ: مِـــنْ شَيْطَانِ!
فَقُلْتُ : مُوسَـــــى كَلِيمُ ال مُهَيْمِــــــــنِ المَنَّـــانِ
فَقَالَ: رَبُّـــــــكَ ذُو مُقْ لَةٍ إِذًا ولِسَـــانِ
عَـــنْ كَـــافِرٍ يَتَمَرَّى بِالكُفْـــــــرِ بِالرَّحْمَـــــنِ
يُرِيدُ أَنْ يَتَسَـــوَّى بِالعُصْبَةِ المُجَّـــانِ
بِعَجْـــرَدٍ وَعُبَـــــــادٍ وَالـــــــوَالِبيِّ الهِجَـــانِ
وَقَاسِـــــمٍ وَمُطِيـــــــعٍ رَيْحَانَـــــةِ النَّدْمَـــــانِ

وتعجّبي من أبي نواس، وقد كان جالس المتكلّمين أشدّ من تعجبي من حمّاد، حين يحكي عن قوم من هؤلاء قولا لا يقوله أحد. وهذه قرّة عين المهجوّ. والذي يقول سبحان ماني يعظم أمر عيسى تعظيما شديدا فكيف يقول: إنّه من قبل شيطان؟!

وأمّا قوله: " فنفسه خلقته أم من " فإنّ هذه مسألة نجدها ظاهرة على ألسن العوامّ. والمتكلّمون لا يحكون هذا عن أحد. وفي قوله:" والوالبيّ الهجان " دليل على أنه من شكلهم. والعجب أنّه يقول في أبان: إنّه ممّن يتشبّه بعجرد ومطيع، ووالبة بن الحباب، وعليّ بن الخليل، وأصبغ–وأبان ملء الأرض من هؤلاء. ولقد كان أبان، وهو سكران،

أصّح عقلا من هؤلاء وهم صحاة. فأمّا اعتقاده فلا أدري ما أقول فيه: لأنّ الناس لم يؤتوا في اعتقادهم الخطأ المكشوف، من جهة النظر. ولكن للنّاس تأس وعادات، وتقليد للآباء والكبراء، ويعملون على الهوى، وعلى ما يسبق إلى القلوب، ويستثقلون التحصيل، ويهملون النظر، حتّى يصيروا في حال متى عاودوه وأرادوه، نظروا بأبصار كليلة، وأذان مدخولة، ومع سوء عادة. والنفس لا تجيب وهي مستكرهة. وكان يقال: العقل إذا أكره عمي. ومتى عمي الطّباع وجسا وغلظ وأهمل، حتى يألف الجهل، لم يكد يفهم ما عليه وله. فلهذا وأشباهه قاموا على الإلف، والسابق إلى القلب[1]. ويظهر أن الجاحظ لم يقبل ما جاء في القصيدة وخاصة من أبي نواس الذي جالس المعتزلة، فيقول كلاما فيه زندقة، وفيه تناقض في أقواله، ويضع أبان في فئة من المجان لا تناسب مقامه، وهذا يظهر بشكل واضح مدى حنق أبي نواس عليه، فيقذفه بأيّ تهمة كانت بالكفر مرّة، وبالزندقة مرّة أخرى، بالحق وبالباطل، وهي تهم خطيرة، المهم أن يشفي غليله منه، فعين السخط تبدي المساويا.

- ولما هجا أبو الطّروق[2] الضبّيّ امرآته، وكان اسمها شَعْفَرْ بالقبح والشناعة فقال[3]:

جَامُوسَةٌ وَفِيلَةٌ وَخَنْزَرْ   وَكُلُّهُمْ فِي الجَمَالِ شَعْفَرْ

وهذه صورة من صور الهجاء، فهو يتناول هجاء الرجل لزوجته، مظهرا بشاعتها وقبح منظرها، وهو هجاء في نوع من الفكاهة والخفّة، وأنظر كيف طوّع الشاعر اللغة حتى تناسب غرضه، يعلق الجاحظ:« جعل الخنزير خَنْزَرًا، فجمعها كما ترى للتّشابه (شعفر زوجه، وخنزر خنزير) »[4].

---

[1]- الحيوان، 448/4- 452.
[2]- شاعر معتزلي مدح واصل بن عطاء بإطالة الخطب واجتناب الراء. وفيات الأعيان، 7/6.
[3]- المصدر نفسه، 172/7.
[4]- المصدر نسه، ص، ن.

وقال جرير في البعيث (الطويل)[1]:

إِذَا لَاقَيْتَ البَعِيثَ وَجَدْتَهُ أَشَحَّ عَلَى الزَّادِ الخَبِيثِ مِنَ الكَلْبِ

البعيث من خصوم جرير وبينهما هجاء كثير، كما هو معروف في فن النقائض. والحقيقة أنّ البعيث أقلّ مرتبة من خصمه جرير، وفي هذا البيت ترى كيف يقلّل من شأن خصمه، ويجعله أقلّ مرتبة من الكلب وأشحّ منه.

– هجاء جواس[2] لحسّان بن بحدل[3](الكامل):

هَلْ يُهْلِكَنِّي لَا أَبَا لَكُمْ دَنِسُ الثِّيَابِ كَطَابِخِ القِدْرِ

جُعَلٌ تَمَطَّى فِي عَمَايَتِهِ زَمِرُ المُرُوءَةِ نَاقِصُ الشَّبْرِ

لَزَبَابَةٍ سَوْدَاءَ حَنْظَلَةٍ وَالعَاجِزِ التَّدْبِيرِ كَالوبْرِ*

هاجم الشاعر خصمه متحديّا إيّاه ومستصغرا له على أن يلحقه منه وعيد، فهو رث المظهر يسبح في الضلالة، قليل المروءة، بخيل وجاهل وعاجز، وهذه كلّها تزري به وتقلل من شأنه.

– وقال بُشَيْر[4] بن أبي جذيمة العبسيّ[5](الطويل):

أَتَخْطِرُ لِلْأَشْرَافِ حِذْيَمُ كِبْرَةً وَهَلْ يَسْتَعِدُّ القِرْدُ لِلْخَطَرَانِ

أَبَى قِصَرُ الأَذْنَابِ أَنْ يَخْطِرُوا بِهَا وَلُؤْمُ قُرُودٍ وَسْطَ كُلِّ مَكَانِ

لَقَدْ سَمِنَتْ قِرْدَانُكُمْ آلَ حِذْيَمِ وَأَحْسَابُكُمْ فِي الحَيِّ غَيْرُ سِمَانِ

---

[1]- المصدر نفسه، 308/2.
[2]- جواس بن ثابت(العقطل) بن سويد بن الحارث الكلبي، شاعر إسلامي عاش بعد وقعة مرج راهط 64ه . وشعره متفرق. الزركلي، 143/2.
[3]- المصدر نفسه، 509/3.
*- الزبابة: ضرب من الفأر، يشبه بها الجاهل.
[4]- بشير بن أبي جذيمة بن الحكم بن مروان بن زنباع بن جذيمة العبسي. أنظر الحيوان، 67/4.
[5]- المصدر نفسه، 67/4.

يقول الشاعر أنّكم لا تقوون على منافسة الأشراف، لأنكم لا تملكون ما تفتخرون به لضعفكم، فأنتم لئام كالقرود، ضخام الأجسام، ضعاف الحسب، وهذا من الهجاء المقذع، لأنهم قارنهم بغيرهم كما أشار ابن رشيق في العمدة.

والملاحظ أنّ الجاحظ قد يستثمر شواهده من الجانب العلمي أي معلومات تخص عالم الحيوان، ومن ناحية أخرى يربطها بالجانب الأدبي والنقدي، فالشاعر عادة ما يستمد صوره من عالم الحيوان، فينقل طباعها وصفاتها إلى عالم الإنسان، فيشبّه بالكلب والخنزير والجعل والقراد وغيرها.

في الوصف:

تعددت مواضيع الوصف، فقد جمع الجاحظ شواهد كثيرة، تتصل بوصف مظاهر الطبيعة المختلفة، بخصبها وأمطارها حيواناتها، كما وصف الأدوات التي يستعملها الإنسان وينتفع بها في حياته كوسائل الحرب مثل السيوف وغيرها.

- وقال ذو الرّمّة(الطويل):[1]

وَأَيْقَنَ أَنَّ القِنْعَ صَارَتْ نِطَافَهُ   فَرَاشًا وَأَنَّ البَقْلَ ذَاوٍ وَيَابِسِ

علق الجاحظ على الشاهد: وصف الصيف. فالشاعر ذكر علامات تشير إلى فصل الصيف، فالقنع هو الموضع الذي يجتمع فيه الماء، والنطاف القليل من الماء، والفراش هو الماء الرقيق الذي يبقى في أسفل الحياض، والبقل وهو نبات يذوي ويجف، بفعل الحرارة، وهذا لا يكون إلا في فصل الصّيف.

قال النمر بن تولب(البسيط)[2]:

[1]- الحيوان، 404/5. وانظر ديوان ذي الرّمّة، ت: عبد القدوس أبو صالح، مؤسسة الإيمان للتوزيع والنشر، بيروت، لبنان، ط:1، 1982، 1121/2.
[2]- ديوان النمر بن تولب، ص: 127، 128، 2000.
*- ميثاء: الأرض السهلة. – أمرعت: أخصبت وأصبحت ذات كلأ.

كَأَنَّ حَمْدَةَ أَوْ عَزَّتْ لَهَا شَبَهَا   فِي العَيْنِ يَوْمًا تَلَاقَيْنَا بِأَرْمَامِ

مَيْثَاءُ جَادَ عَلَيْهَا وَابِلٌ هَطِلُ   فَأَمْرَعَتْ لِاحْتِيَالٍ فَرْطَ أَعْوَامِ *

إِذَا يَجِفُّ ثَرَاهَا بَلَّهَا دِيَمٌ   مِنْ كَوْكَبٍ نَزِلٍ بِالمَاءِ سَجَّامِ

لَمْ يَرْعَهَا أَحَدٌ وَارْتَبَّهَا زَمَنًا   فَأْوٌ مِنَ الأَرْضِ مَحْفُوفٌ بِأَعْلَامِ**

تَسْمَعُ لِلطَّيْرِ فِي حَافَاتِهَا زَجِلًا   كَأَنَّ أَصْوَاتَهَا أَصْوَاتُ جُرَّامِ***

كَأَنَّ رِيحَ خُزَامَاهَا وَحَنْوَتَهَا   بِاللَّيْلِ رِيحُ يَلَنْجُوجٍ وَأَهْضَامِ****

علّق الجاحظ قائلا:« قال: فلم يدع معنى من أجله يخصب الوادي ويعتمّ نبته إلّا ذكره. وصدق النّمر»[1]. ولم يخف أبو عثمان إعجابه بالصورة التي رسمها الشاعر، فقد شكّل من عناصر مختلفة صورة بديعة يجتمع ماء وفير وأرض خصبة، يحيط بها جبال تحميها، وطيور تملأ الفضاء غناء، والنباتات تملأ الأجواء ريحا طيّبة. ومثل هذه الصورة تجعل القارىء يشعر بالإمتلاء، فلا يطلب المزيد، وكأنّه يرى هذا المشهد بما فيه من حيويّة وحركة وهذا من أجود الوصف.

– وتوصف الغيوم المتراكمة بأنّ عليها نعاما. قال الشاعر(عبد الرحمان[2] بن حسّان بن ثابت)(المتقارب)[3]:

كَأَنَّ الرَّبَابَ دُوَيْنَ السَّحَا   بِ نَعَامٌ تَعَلَّقَ بِالأَرْجُلِ

وهذه صورة بديعة رسمها خيال الشاعر، فوصف الغيوم المتراكمة كأنّ عليها النعام، فالرباب هو السحاب المتراكم.

- ارتبّها: غذاها. الفأو: الصدع بين الجبلين. *- جرام:الذين يصرمون النخل، أي يقطعونه.
****- الخزامى والحنوة: نبتان طيّبا الرائحة. اليلنجوج: العود. الأهضام : قالوا ضرب من الطيب.
[1]- الحيوان، 120/3، 121.
[2]- عبد الرحمان بن حسان بن ثابت الأنصاري الخزرجي، شاعر ابن شاعر، كان مقيما بالمدينة، وتوفي فيها، اشتهر بالشعر في زمن أبيه. الزركلي، 303/3.
[3]- المصدر نفسه، 350/4.

- قال مسكين[1] الدارميّ في صفة الحرّ(الطويل):[2]

وَهَاجِرَةٍ ظَلَّتْ كَأَنَّ ظِبَاءَهَا إِذَا مَا اتَّقَتْهَا بِالقُرُونِ سُجُودُ
تَلُوذُ لِشُبُوب مِنَ الشَّمْسِ فَوْقَهَا كَمَا لَاذَ مِنْ حَرِّ السِّنَانِ طَرِيدُ

قدّم الشاعر صورة بديعة تصف الحرّ، ومن شدّته جعل الظباء تتقيه بقرونها حتّى كأنّها تبدو ساجدة، وهي أبدا تحاول وتبحث عن ملاذ يقيها هذا الحرّ فحالها كحال الطريد الذي يبحث عن ملجا لأنه يخشى أن يدرك من طرف طالبيه. وهي صورة كما ترى مفعمة بالحركة والحيوية، فأنّك تشعر بلفح هذه الهاجرة، وهذا ما يعطيها قيمة.

- وقال أوس بن حجر في صفة السيف(الطويل)[3]:

كَأَنَّ مَدَبَّ النَّمْلِ يَتْبَعُ الرُّبَا وَمَدْرَجَ ذَرٍّ خَافَ بَرْدًا فَأَسْهَلَا
عَلَى صَفْحَتَيْهِ بَعْدَ حِين جِلَائِهِ كَفَى بِالَّذِي أُبْلِى وَأَنْعَتُ مُنْصُلَا

يصف الشاعر سيفه، حيث شبّه ونقاء وصفاء سيفه بمدبّ النمل ومدرج الذر. وشرح الجاحظ هذا المعنى حين تناول باب (التسمية بالنمل): ويقال: سيف في متنه ذَرٌّ، وهو ذَرِيٌّ السّيف[4] دلالة على الصّفاء، وأنّه مصقول، ويقول سأشفيك من نعته، وأحدثك عنه[5]. والسيف كما نعرف من أهمّ الأسلحة التي يمتلكها العربي، وعليها معتمده، يواجه بع الأعداء ويدفع عنه الأخطار، لذلك فهي أثيرة عنده، وله خبرة بالسيوف، والعرب تعرف جيّدها من رديئها، وهي إلى جانب ذلك كلّه محط فخر واعتزاز.

---

[1]- هو ربيعة بن عامر بن أنيق بن شريح الدارمي التميمي، شاعر عراقي شجاع، من أشراف تميم، له أخبار مع معاوية وكان كتصلا بزياد بن أبيه. الزركلي، 16/3. الشعر والشعراء،457/1.
[2]- المصدر نفسه، 80/5.
[3]- المصدر نفسه، 30/4.
[4]- المصدر نفسه، 29/4.
[5]- الديوان، في هامش ص:85.

– وقال امرؤ القيس في وصف فرسه(الطويل)[1]:

لَهُ أَيْطَلَا ظَبْيٍ وَسَاقَا نَعَامَةٍ وَإِرخَاءُ سِرْحَانٍ وَتَقْرِيبُ تَتْفُلِ

هذا من أكثر الشواهد تداولا بين النقاد والبلاغيين، وكان من الأبيات التي أعجبت خلف الأحمر حيث قال: لم أر أجمع من بيت امرئ القيس[2]، حيث شبّه الشاعر أربعة أشياء بأربعة أشياء، وعدّوه من بديع التشبيه[3]. وعدّه النويري امرأ القيس أول شاعر شبه الفرس بالظبي والسرحان والنعامة، ثمّ تبعه الشعراء وحذوا مثاله واقتدوا به[4]. إلّا أن ابن رشيق قد ناقش قدامة في أن أقل التشبيه ما وقع بين شيئين اشتراكهما في الصفات أكثر من انفرادهما، حتّى يدني بهما إلى حال الإتحاد، وأنشد في ذلك وهو عنده أفضل التشبيه كافّة(البيت) وهذا تشبيه أعضاء بأعضاء هي هي بعينها، وأفعال بأفعال هي هي أيضا بعينها، إلّا أنّها من حيوان مختلف كما قدمت، والأمر كما قال في قرب التشبيه، إلّا أن فضل الشاعر فيه غير كبير حينئذ، لأنّه كتشبيه نفس الشيء المشبّه الذي ذكره الرّماني في تشبيه الحقيقة، وإنّما حسن التشبيه أن يقرّب بين البعيدين حتّى تصير بينهما مناسبة واشتراك، كما قال الاشجعي(الطويل):

كَأَنَّ أَزِيزَ الكِيرِ إِرْزَامُ شَخْبِهَا إِذَا امْتَاحَهَا فِي مِحْلَبِ الحَيِّ مَاتِحُ

فشبّه ضرع الغنز بالكير، وصوت الحلب بأزيزه، فقرّب بين الاشياء البعيدة بتشبيهه حتى تناسبت، ولو كان الوجه ما قال قدامة لكان صواب أن يشبه الأشجعيّ ضرع عنزة بضرع بقرة، أو خِلْفَ ناقة[5]. والحقيقة أنّ امرأ القيس أراد يكسب فرسه، ويجمع فيه صفات الجودة واعتمد على قرب المأخذ، فالصورة تجمع عناصر استمدّها من بيئته، من حيوانات معروفة.

---

[1]- المصدر نفسه، 275/1.
[2]- المصدر نفسه، 53/3. وانظر، البيان والتبيين، 53/4.
[3]- إعجاز القرآن، الباقلاني، ص:60.و انظر الشعر والشعراء، 125/1.
[4]- نهاية الأرب، 28/10.
[5]- العمدة، 459/1، 460.

– وقال الراجز في صفة الذئب(المديد)[1]:

أَطْلَسٌ يُخْفِي شَخْصَهُ غُبَارُهُ   فِي شِدْقِهِ شَفْرَتُهُ وَنَارُه

يصف الشاعر ذئبا أغبر يخفي شخصه في الغبار، لتوافق لونه مع لون الغبار، كما تحدّث عن قوّة فكيه، فالذئب كما قال أبو عثمان لا يروم شيئا إلّا ابتلعه بغير معاناة عظما كان أو غيره، مصمتا كان أو أجوف[2]. فهو ليس بحاجة إلى شفرة أو نار، لأنّ قوّة فكيه تغنيه عنهما.

في الغزل:

يقول أبو حيّة النميري(الطويل)[3]:

رَمَتْنِي وَسِتْرُ الله بَيْنِي وَ بَيْنِهَا   عَشِيَّةَ آَرَامِ الكِنَاسِ رَمِيـــــــمُ

أَلَا رُبَّ يَوْمٍ لَوْ رَمَتْنِي رَمَيْتُهَـــا   وَلَكِن عَهْدِي بِالنِّضَالِ قَدِيمُ

رَمِيمُ التِي قَالَتْ لِجَارَاتِ بَيْتِهَا   ضَمِنْتُ لَكُمْ أَنْ لَا يَزَالُ يَهِيمُ

تناول الجاحظ هذا الشاهد في سياقات متعددة منها: أنّه عدّها من نوادر الشعر، ويقصد بذلك من منتخات الشعر الجيّد كعادته، الذي يصلح للحفظ والمذاكرة، ولأنّه لشاعر أعرابيّ، ومرّة يتناولها في عنوان خاص في غرض الغزل إلى جانب أغراض أخرى، ومرّة أخرى في ما لا تتنافر أجزاؤه ولا تتباين ألفاظه، ويعطي الجاحظ بذلك مقياس جودة الشعر:« فأجود الشعر ما رأيته متلاحم الأجزاء، سهل الماخرج، فتعلم بذلك أنّه قد أفرغ إفراغا واحدا، وسبك سبكا واحدا، فهو يجري على اللّسان كما يجري الدّهان»[4]. وقد استوقف هذا الشاهد العديد من النقاد منهم المبرّد الذي عدّه ممّا يفضل من أقوال الشعراء

1- الحيوان، 147/1.
2- المصدر نفسه، ص، ن.
3- المصدر نفسه، 49/3. انظر البيان والتبيين، 68/1.
4- البيان والتبيين، 66/1.

لتخلّصه من التكلّف وسلامته من التزيّد وبعده من الاستعانة[1]. وقد جعل الباقلاني الكلام قسمين: متنافر، والمتلائم، وقسّم المتلائم إلى ضربين: ضرب في الطبقة الوسطى(الأبيات)، وضرب في الطبقة العليا، وهو القرآن كلّه، ثمّ عرّف التلاؤم:« حسن الكلام في السمع، وسهولته في اللفظ، ووقع المعنى في القلب»[2]. وهذا التعريف قريب جدّا من تعريف الجاحظ. وقد رفض ابن سنان الخفاجي لأنّه يقول بالصّرفة، وذلك بأن سلبوا العلوم التي بها كانوا يتمكنون من المعارضة في وقت مرامهم وعلّق على رأي الباقلاني :« وهذا الذي ذكره غير صحيح والقسمة فاسدة، وذلك أنّ التأليف على ضربين: متلائم ومتنافر، وقد يقع في المتلائم ما بعضه أشد تلاؤما من بعض على حسب ما يقع التأليف عليه ولا يحتاج أن يجعل ذلك قسما ثالثا، كما يكون من المنافرة ما بعضه أشدّ في التنافر أكثر من بعض، ولم يجعل الرمّاني ذلك قسما رابعا. فأمّا البيتان فليسا في هذا الموضع بأحق من غيرها. وأمّا قوله أنّ القرآن من المتلائم في الطبقة العليا وغيره في الطبقة الوسطى، وهو يعني بذلك جميع كلام العرب، فليس الأمر على ذلك، ولا فرق بين القرآن وفصيح الكلام المختار في هذه القضية، ومتى رجع الإنسان إلى نفسه وكان معه أدنى معرفة بالتأليف المختار، وجد في كلام العرب ما يضاهي القرآن في تأليفه ولعلّ أبا الحسن يتخيّل أنّ الإعجاز في القرآن لا يتمّ إلّا بمثل هذه الدعوى الفاسدة، والأمر بحمد الله أظهر من أن يعضده مثل هذا القول الذي ينفر عنه كلّ من شدا من الأدب شيئا، أو عرف من نقد الكلام طرفا»[3]. وقد استغرب بعض الدارسين موقفه هذا، فقد رفض تقسيم الباقلاني وادّعى أنّه لا يصح أن يكون القرآن في الطبقة العليا وغيره في الطبقة الوسطى، فلا فرق بين القرآن وكلام العرب، وبذلك يكون قد سوّى بين كلام العرب وكلام الله، وبذلك يكون قد خالف إجماع العلماء وأهل الذكر[4]. فالقرآن الكريم قد أدهش العرب، وأخذ

[1]- الكامل، 43/1،44.
[2]- إعجاز القرآن، الباقلاني، ص:188، 189.
[3]- سر الفصاحة، ص:99.
[4]- الإعجاز في دراسات السابقين، الخطيب(عبد الكريم)، دار الفكر العربي، ط:1، 1974، ص: 374.

بمجامع قلوبهم، واستولى على ألبابهم ببلاغته وفصاحته، ووأظهروا عزجهم بعد أن تحدّاهم بأن يأتوا بمثله. وقد فشل كل من رام هذا المطلب. كما أنه لم يكن الباقلّاني يرى إعجاز القرآن في التلاؤم فحسب فهناك وجوه أخرى فصّلها في مؤلفه. ومذهب الجاحظ في هذا واضح ويلتقي مع الباقلاني في أنّ كلام الله في أسمى مراتب البلاغة والفصاحة، وأنّه ليس في مقدور العرب وهم ما هم عليه من اللّسن أن يأتوا بمثله ولو اجتمعوا له.

وقال آخر[1]:

لَمْ أَعْطُهَا بِيَدِي إِذْ بِتُّ أَرْشُفُهَا ... إِلَّا تَطَاوَلَ غُصْنُ الجِيدِ لِلْجِيدِ
كَمَا تَطَاعَمَ فِي خَضْرَاءَ نَاعِمَةٍ ... مُطَوَّقَتَانِ أَصَاخَا بَعْدَ تَغْرِيدِ

تناول أبو عثمان هذا الشاهد في سياقين مختلفين، ساقه أولا في باب منتخبات الشعر في غرض الغزل، وتناوله ثانيا في باب(الرجوع إلى طلب النّسل عند الحمام) وبيّن مايحدث بين الأنثى والذكر في هذه المرحلة، فيبتدئ الذكر بالدّعاء والطرد، وتبتدئ الأنثى بالتّأني والاستدعاء إلى أن يصلا إلى مرحلة التطاعم وهذا ماجعل الشاعر يستدعي هذا الشاهد ويقوم بشرحها:«...ومن إعطاء التقبيل حقّه، ومن إدخال الفم في جوف الفم، وذلك من التطاعم ، وهي المطاعمة»[2] فيكون بذلك قد وظّفه في سياق أدبيّ مرّة، وفي سياق علميّ مرّة أخرى.

وقال الآخر (المجنون) في غير هذا المعنى (الوافر)[3]:

كَأَنَّ القَلْبَ لَيْلَةَ قِيلَ يُغْدَى ... بِلَيْلَى العَامِرِيَّةِ أَوْ يُرَاحُ
قَطَاةٌ غَرَّهَا شَرَكٌ فَبَاتَتْ ... تُجَاذِبُهُ وَقَدْ عَلِقَ الجَنَاحُ

1- الحيوان، 49/3،50. وانظر، 158/3.
2- المصدر نفسه،158/3.
3- المصدر نفسه، 577/5.

الحكم والزّهد:

وقال أبو الأسود[1] الدؤلي(الكامل):

وَالمَرْءُ يَسْعَى ثُمَّ يُدْرِكُ مَجْدَهُ حَتَّى يُزَيَّنُ بِالّذِي لَمْ يَفْعَلِ

وَتَرَى الشَّقِيَّ إِذَا تَكَامَلَ غيُّهُ يُرْمَى وَيُقْذَفُ بِالّذِي لَمْ يَعْمَلِ

وقال دريد(الطويل)[2]:

رَئِيسُ حُرُوبٍ لَا يَزَالُ رَبِيئَةً مُشِيحٌ عَلَى مُحْقَوْقَفِ الصُّلْبِ مُلْبَدِ

صَبُورٌ عَلَى رُزْءِ المَصَائِبِ حَافِظٌ مِنَ اليَوْمِ أَعْقَابَ الأَحَادِيثِ فِي غَدِ

وَهَوَّنَ وَجْدِي أَنَّنِي لَمْ أَقُلْ لَهُ كَذَبْتَ وَلَمْ أَبْخَلْ بِمَا مَلَكَتْ يَدِي

وقال سعيد[3] بن عبد الرحمان[4](الطويل):

وَإِنَّ امْرأً يُمْسِي وَيُصْبِحُ سَالِمًا مِنَ النَّاسِ إِلَّا مَا جَنَى لَسَعِيدُ

وقال أكثم[5] بن صيفيّ(المتقارب)[6]:

نُرَبِّي وَيَهلِكُ آبَاؤُنَا وَبَيْنَا نُرَبِّي بَنِينَا فَنِينَا

قال بعض المحدَثين(المنسرح)[1]:

---

[1]- هو ربيعة بن عامر بن سفيان بن جندل الدؤلي الكناني، وضع علم النحو، وكان معدودا من الفقهاء والأعيان والأمراء والشعراء والفرسان والحاضري الجواب، من التابعين، سكن البصرة في خلافة عمر وولي إمارتها في أيام علي كرم الله وجهه، استخلفه عليها عبد الله بن عباس لما شخص إلى الحجازن ولم يزل بالإمارة حتى قتل علي، كان قد شهد معه صفين، ولما تمّ الأمرلمعاوية قصده فبالغ معاوية في إكرامه، وهو في أكثر الأحوال من نقط المصحف وله شعر جيد.الزركلي، 236/3. الأغاني، 346/12. الشعر والشعراء، 597/2. طبقات فحول الشعراء، 12/1.

[2]- المصدر نفسه، ص، ن.

[3]- سعيد بن عبد الرحمان بن حسان بن ثابت، من شعراء الحماسة الشجرية، من سكان المدينة المنورة، وهو آخر من عرفناه من أبناء حسان، الزركلي، 97/3. الأغاني، 278/8.

[4]- المصدر نفسه، 51/3.

[5]- أكثم بن صيفي بن رباح بن الحارث بن مجاشن بن معاوية التميمي، كليم العرب في الجاهلية، وأحد المعمرين، أدرك الإسلام وقدم المدينة في مئة من قومه يريدون الإسلام فمات في الطريق. الزركلي، 6/2.

[6]- المصدر نفسه، ص ن.

فَالآنَ أَسْمَحْتُ لِلْخُطُوبِ فَلَا   يُلْفَى فُؤَادِي مِنْ حَادِثٍ يَجِبُ

قَلَّبَنِي الدَّهرُ فِي قَوَالِبِهِ   وَكُلُّ شَيْءٍ لِيَوْمِهِ سَبَبُ

وقال آخر(الوافر)[2]:

لِدُوا لِلْمَوْتِ وَابْنُوا لِلْخَرَابِ   فَكُلُّكُمْ يَصِيرُ إِلَى ذَهَابِ

أَلَا يَا مَوْتُ لَمْ أَرَ مِنْكَ بُدًّا   أَبَيْتَ فَمَا تَحِيفُ وَلَا تُحَابِي

فَكَأَنَّكَ قَدْ هَجَمْتَ عَلَى مَشِيبِي   كَمَا هَجَمَ المَشِيبُ عَلَى شَبَابِي

[1]- المصدر نفسه، ص ن.
[2]- المصدر نفسه، ص ن.

الخاتمة:

إنّ تناول الشّواهد الشعرية ودراستها، تعد من المواضيع التي لاقت اهتماما كبيرا عند القدماء الذين قدّموا جهدا معتبرا وعظيما، خدم تراثنا خدمة جليلة، وهذا ما جعله يقوم على أسس متينة، وأصول قوية، وقدم إلينا واضح المعالم مكتمل الجوانب وموثق. وكلّ ما بذل كان خدمة للدين الحنيف بالدرجة الأولى، والثقافة العربية كما نعلم هي ثقافة الشّاهد بكل ما توحي به هذه الكلمة.

نالت الشواهد الشعرية حظا وافرا في مؤلفات الجاحظ، فكانت معتمده في مختلف المواقف، وفي أي باب ولجه، وسنده في مختلف القضايا الكلامية والأدبية واللغوية التي خاضها. فالعلم عنده يقوم على الشاهد والمثل، فالشاهد يعني الحجة والدليل، لهذا عول عليه في الحجاج في مواجهة الخصوم من الفرق والمذاهب التي كانت تنازعها، وقد جمع كما رأينا في كتاب الحيوان ذخيرة من عيون الشعر العربي يبدأ من العصر الجاهلي وينتهي إلى شعراء عاصرهم، وكان آخرهم أبو تمام، فكانت بين قصائد ومقطّعات وأبيات وأنصاف أبيات ومجموعة من الأرجاز. وتتميّز شواهد الجاحظ على قدر كبير من المصداقية لأنّه أخذها من مصادر موثوقة، من علماء عصره الثقاة كأبي عمرو بن العلاء، والأصمعي، وأبي عبيدة وغيرهم، ومن سوق المربد مشافهة عن الأعراب. فلم يكن الجاحظ يقبل كل ما يرد عليه، فقد كان يقلب النظر فيها، ويخضعها للفحص والتدقيق، فهو من المعتزلة التي تنطلق من الشك للوصول إلى اليقين، فالعقل هو الحجة والرائد. فشواهد الجاحظ على وفرتها وكثرتها، فقد توسع الجاحظ في توظيفها في حقول معرفية مختلفة، وكان هذا ضمن رؤية اعتزالية بارزة. وكتاب الحيوان هو بمثابة موسوعة جمعت العلمي والأدبي والكلامي واللغوي والديني وغيرها. وكان عملنا قد ركّز على الشواهد البلاغية والنقدية منها، والتي وجدناها ضمن سياقات مختلفة، لكنّها تخدم وتعكس آراءه البلاغية والنقدية، وقد وقفنا على أنّ الجاحظ كان من الأوائل الذين أسسوا صرح البلاغة العربية،

وعملوا على تأصيلها، وعدّ أبو عذرتها، وأنّ جهود الجاحظ كانت حلقة متصلة بجهود من سبقه، ومن خلال استعراضنا لتلك الجهود وجدنا أبا عثمان قد بحث مسائل أصيلة تتعلق بالبلاغة، فتحدث عن البيان وإن كان تناوله بمفهومه الواسع الذي يتعلق بكل ما له علاقة بفن الكلام. والمجاز الذي يسمح بالتوسع في الكلام، ويبرز إمكانيات اللغة العربية وحيويتها وثرائها، وهذا يتّفق ومذهب المعتزلة الذي اعتمدت على التأويل، وكان هذا محط فخر العرب، وقد وجدناه يميّز بين الحقيقة والمجاز بشكل واضح. ونال التشبيه حظا كبيرا تعكسه كثرة الشواهد التي ساقها، وأشار إلى أهم مسائله التي تتصل بالعلاقة بين المشبّه والمشبّه به، وتحدث عن وجه الشبه. وتناول الاستعارة وحاول أن يعرفها – وهي أوّل محاولة– وعدّها من التشبيه، وتحدّث عن البديع تلك الظاهرة التي برزت وشاعت بشكل واضح على يد المولّدين، وكان لها امتداد في القديم، رائدهم بشار بن برد دون منازع، وهذا استجابة لتطور العصر في ذوقه، وتفكيره ومظاهر الحضارة المادي، كالتأنق في اللّباس والعمران وغيرها، وهذا المصطلح يعبّر عن كل صورة طريفة غريبة أو أسلوب بليغ محكم. وتناول الكناية والتعريض، وساق شواهد كثيرة في مواضع متعددة. ونبّهنا إلى أن المصطلحات البلاغية المشار إليها ينقصها التحديد والضبط، وكثيرا ما نجد بعض التداخل فيما بينها، فالجاحظ لم يعن بوضع تعريفات جامعة مانعة، فلم يكن ذلك من اهتمامه، فالهدف من المدونة كان علميا بالدرجة الأولى، يعني كل ما يتصل بعالم الحيوان. وتحدّث عن أقسام الخبر الثلاثة، والوصل والفصل، والسجع، والمذهب الكلامي، والاحتراس، والمدح الذي يشبه الذم وغيرها، وهذا يعني أنّ أبا عثمان لامس أهم مسائل البلاغة التي نعرفها الآن، والتي قسمت إلى ثلاثة علوم فيما بعد: البيان، والمعاني، والبديع. وهناك عدد غير قليل من الشواهد البلاغية التي وظفها الجاحظ، وتبناها الكثير من علماء البلاغة بعده.

أما إذا انتقلنا إلى الشواهد النقدية، فقد عبرت عن مسائل نقدية مهمّة، وكشفت عن آراء الجاحظ في هذا الحقل، وعلى رأسها قضية اللفظ والمعنى والمدى الذي أخذته في الأوساط النقدية والفكرية وعقدية في استيعابها وفهمها، واتصالها بمذهب الجاحظ الاعتزالي، وقاده هذا إلى الحديث عن النظم، إشارة من الجاحظ إلى قضية النظم التي عالجها عبد القاهر الجرجاني فيما بعد في كتابه دلائل الإعجاز، وهذا يعد نوعا ما تجاوز لهذه القضية.

كما تناول الطبع والصنعة وكان فيها أميل إلى الطبع على طريقة العرب، ولا ينكر الصنعة في مواقف معينة، ومن القضايا التي أشار إليها قضية الصراع بين القديم والحديث، وكان منصفا كلّ الإنصاف، فالقديم، حديث في عصره، والحديث سيصير قديما فالقضية عنده إذا لا تتعلّق بمتقدّم أو بمتأخر، إنّما الجودة الفنية هي المقياس الذي يحتكم إليه، وهذا ينسجم مع اتجاه أبي عثمان العقلي.

ووقف أمام قضية السرقات، وهي تمثل بوجه من الوجوه قضية الصراع بين القدماء والمحدثين، لكن الجاحظ لم يقف عندها طويلا، بل وصف الظاهرة وبيّن السرقة المذمومة، وأنها تتعلق المعاني الطريفة الغريبة، فمجالها العام هو المعاني، والمعاني مطروحة في الطريق على حدّ تعبيره، وهو ميدان فسيح رحب يسمح بالمنافسة بين الشعراء. وأشار إلى قضية الانتحال التي أثارها ابن سلاّم الجمحي، وشاعت في عصر الجاحظ فاحتكم إلى مقاييس عدّة منها: الزماني، والفنّي، وما يتّصل بالرواة والسند على طريقة علماء الحديث، معتمدا على منهج الشكّ الذي يقود إلى اليقين، وساق شواهد شعرية تبيّن طريقته هذه.

ومن الجهود التي بذلها الجاحظ والتي تدخل في صميم العملية النقدية، وهي الموازنات وكشف الجاحظ من خلالها الكثير من الأحكام النقدية، فيها المعلّل وغير المعلّل. إذ تناول الكثير من المعاني الشعرية في مواضيع مختلفة لشعراء كثر من عصور مختلفة، تبدأ من الشاعر الجاهلي وصولا إلى الشعراء الذين عاصروه. وكان المقياس الفنيّ هو رائده في ذلك، دون اعتبار للمقياس الزماني.

ولم يغب عن الجاحظ قضية شياطين الشعر، فقد جمع شواهد وأخبار كثيرة، وإن كانت لا تتلاءم ومذهبه في الاعتزال الذي لا يؤمن بالأساطير والخرافات. وقد عدّها في باب المجاز لما فيها من طرائف وغرائب، والناس مولعون بهذا الصنف من الأخبار. ومنه نستطيع أن نقول أنّ الجاحظ لم يقص مثل هذا النتاج، وأدخله ضمن التراث الذي يجب أن يحافظ عليه وقيّده بشرط، وهو أن لا نؤمن ونسلّم به كحقائق. وقد رصدنا بعض الشواهد تتناول نقد الجاحظ لبعض الشعراء إيجابا أو سلبا، وهي تعد من الممارسات النقدية المعلّلة، تكشف فهم الجاحظ لطبيعة العملية النقدية التي لا تقوم فقط على البحث عن الأخطاء والمثالب، وإنّما تشيد كذلك بمواطن الإجادة عند الشاعر مثلما حدث مع زهير وغيره.

تناول أبو عثمان الأغراض الشعرية المختلفة: كالمدح والهجاء والوصف والغزل والرثاء وكشف عن الأسس التي يقوم عليها كل غرض من قيم أخلاقية ونفسية وغيرها، والمقاييس المعتمدة في كل منها للحكم عليها.

لقد كانت الشواهد أحد أهمّ مرتكزات الجاحظ في كلّ المواضيع التي طرقها، واستطاع من خلالها الكشف عن الكثير من آرائه في ميدان النقد والبلاغة وغيرها. وبالرغم من سيطرة الفكر الاعتزالي وإخلاص أبي عثمان الواضح له، فإن الجانب الذوقي الأدبي كان واضحا في تعليقاته وما يصدره من أحكام، بحيث جمع بين سنن القدامى المبنية على الذوق العربي الأصيل، ومستجدات العصر والمعطيات العلمية في معالجة مختلف القضايا. وما يمكن أن نضيفه هو أن هذه الشواهد المتنوعة قدمت ثقافة بلاغة ونقدية، استطاع الجاحظ بذوقه الأصيل وثقافته الموسوعية، وبمنهجه الموضوعي، وحرية فكره أن يقدم لنا دائرة معارف علمية(في البلاغة والنقد) حملتها هذه الشواهد الموزعة في كتاب الحيوان. ومن هنا يمكن أن نعرض رأينا في هذه المدونة، التي توحي بطابعها العلمي من خلال العنوان، وهي أننا نستطيع مع بعض التجوز أنه نعده كتابا في البلاغة والنقد، لتناوله أهم مسائلهما.

قائمة المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم، برواية حفص عن عاصم.
2. إتحاف الأمجاد فيما يصح به الاستشهاد، الألوسي (محمود شكري)، ت: عدنان عبد الرحمان الدوري، مطبعة الإرشاد بغداد،1982.
3. الإتقان في علوم القرآن ،السيوطي (عبد الرحمان بن أبي بكر جلال الدين)، ت محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية لكتاب (د ط)،1974
4. الإتقان في علوم القرآن، السيوطي (أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر) ، ت: مركز الدراسات القرآني، المملكة العربية السعودية، (دت).
5. أثر القرآن في تطور النقد الأدبي إلى آخر القرن الرابع، محمد زغلول سلام، ط:1 ، مطبعة الشباب، مصر العربية،(دت).
6. الاحتجاج بالشّعر في اللّغة، جبل (محمّد حسن حسن) ، دار الفكر العربي– القاهرة، (دت).
7. أخبار أبي تمام، الصّولي (أبو بكر محمد بن يحيى) ، ط:3، ت: خليل محمود عساكر وآخرون، منشورات دار الآفاق الجديدة–بيروت– لبنان، 1980.
8. أدب المعتزلة، بلبع (عبد الحكيم)، ط:3، دار النهضة–مصر، (دت).
9. آراء الجاحظ البلاغية وتأثيرها في البلاغيين العرب، فشل (أحمد أحمد) ، الهيئة المصرية للكتاب فرع الاسكندرية، 1979.
10. أساليب بلاغية، مطلوب (أحمد) ، وكالة المطبوعات، الكويت، ط:1.
11. أسرار البلاغة، الجرجاني (عبد القاهر) ، ط:1، ت: سعيد محمّد اللحام، دار الفكر العربي، بيروت– لبنان، 1999.
12. أسرار البلاغة، الجرجالي(عبد القاهر)،ت : محمود شاكر، مطبعة المدني، القاهرة(د ط)،(د ت).

13. الأصول الخمسة، القاضي (عبد الجبار بن أحمد الأسد أبادي)، ط: 1، ت: فيصل بدير عون، مطبوعات جامعة الكويت،(دت).
14. إعجاز القرآن وأثره في تطوير النقد الأدبي، علي مهدي زيتون، دار المشرق بيروت لبنان، ط1، 1992.
15. إعجاز القرآن، الباقلاني (أبو بكر)، ت، أبوبكرعبد الرزاق، مكتبة مصر، (د ط)، (د ت).
16. الإعجاز القرآني والبلاغة النبوية, الرافعي (مصطفى صادق)، ط:9, دار الكتاب العربي – بيروت- لبنان, 1973.
17. الأغاني، الاصفهاني (أبو الفرج علي بن الحسين بن محمد بن أحمد بن الهيثم)، ط:1، دار إحياء التراث بيرت- لبنان، 1415ه.
18. الأمالي ، التالي (أبو علي) ت، محمد عبد الجواد الأصمعي، دار الكتب المصرية،ط2، 1926.
19. آمالي السيد المرتضى . (السيد المرتضى)، الشريف أبي القاسم علي بن طاهر بن أحمد الحسين، ط:1، مطبعة السعادة، مصر، 1907.
20. الإمتاع و المؤانسة، التوحيدي (أبو حيان) ،ت: أحمد أمين وأحمد الزين، دار مكتبة الحياة، (دت).
21. الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد، الخياط (أبو الحسن عبد الرحيم بن محمد بن عثمان المعتزلي)،ط:2،ت: نيبرج،الدار العربية للكتاب،بيروت لبنان،1993.
22. أوهام الشعراء، تيمور (أحمد)، مطابع دار الكتب، مصر، ط1، 1950.
23. الإيجاز لأسرار كتاب الطراز، العلوي (يحيى بن حمزة) ، ت: بن عيسى باطاهر، دار المدار الإسلامي، ط:1، بيروت- لبنان، 2007.

24. الايضاح في علوم البلاغة، القزويني (الخطيب) ،ت: محمد عبد المنعم خفاجي،ط:6، دار الكتاب اللبناني بيروت–لبنان، 1985.
25. الايضاح في علوم الحديث والاصطلاح، مصطفى سعيد الخن وبديع السيد اللحام، ط:5 ، دار الكلم الطيب، بيروت– لبنان، ، 2004.
26. البخلاء، الجاحظ(أبو عثمان عمر ابن بحر)، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان،ط2، 1419ه.
27. البديع في نقد الشعر، أبو المظفر (أسامة بن مرشد بن علي بن مقلد بن نصر بن منقذ)، ت: أحمد أحمد بدوي وآخر، وزارة الثقافة والإرشاد القومي– الجمهورية العربية المتحدة،(دت).
28. البديع، بن المعتز (عبد الله)، ت: إغناطيوس كراتشوفسكي، ط:3، دار المسيرة، 1982.
29. البرصان والعرجان والعميان والحولان، (الجاحظ)أبو عثمان عمرو بحر ، ت: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت–لبنان، ط:1، 1990.
30. البرهان في وجوه البيان، أبو الحسين (اسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب)، ت : حفني محمد شرف، مكتبة الشباب،مصر، 1969.
31. بلاغة أرسطو بين العرب واليونان، سلامة (إبراهيم) ، ط:2، مكتبة الأنجلو مصرية، 1952.
32. البلاغة تطور وتاريخ، ضيف (شوقي)، ط:13، دار المعارف– مصر،1956.
33. البلاغة عند المعتزلة، عرة، (محمد هيثم)، ط:1، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، المجمع الثقافي، 2009.
34. البلاغة والتطبيق، مطلوب (أحمد) وآخر، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جمهورية العراق، ط:2، 1999.

35. البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر، تر ، عبد الحميد العبادي، وطبع كتمهيد لكتاب نقد النثر، ط3.
36. البيان والتبيين،الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر)، ط:7، ت: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القهرة مصر،1998.
37. تاريخ الأدب العربي (العصر الإسلامي) شوقي ضيف، دار المعارف، مصرن ط11، (د ت).
38. تاريخ الطبري، الطبري (محمد بن جرير)، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط2، دار المعارف، مصر، 1967.
39. تاريخ العراق، مبحث مجتمع العراقي في صدر الإسلام، محمد حسين، تأليف محموعة من الباحثين، بغداد، 1985.
40. تاريخ النقد الأدبي عند العرب ، طه أحمد إبراهيم، دار الحكمة، بيروت لبنانن(د ط)، (د ت).
41. تاريخ النقد الأدبي عند العرب، عباس (إحسان) ، ط: 1، دار الشروق للنشر والتوزيع –الأردن، 2011.
42. تاريخ النقد الأدبي عند العرب، عتيق (عبد العزيز)، ط:3، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت–لبنان، 1984.
43. تاريخ مدينة دمشق، ابن عساكر (علي بن الحسن بن هبة الله) ،ط:1، ت:عمر بن غرامة العمري، دار الفكر العربي –بيروت–لبنان،(دت).
44. تأويل مختلف الحديث, الدينوري (ابن قتيبة),ط:2,ت: محمد محيي الدين الأصفر, الكتاب الإسلامي ــ بيروت ومؤسسة الإشراق ــ قطر, 1999.
45. تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة (محمد بن عبد الله بن مسلم، الدينوري)،ت: سعد بن نجدت عمر، مؤسسة الرسالة نا شرون،دمشق سوريا،ط1،2011.

46. تايخ آداب العرب، الرافعي (مصطفى صادق) ،ط:1، دار ابن الجوزي، القاهرة–مصر، 2010.

47. التربيع والتدوير، الجاحظ (أبو عثمان عمر بن بحر) ت، شارل بيلا، المعهد الفرنسي للدراسات العربية، دمشق سوريا،(د ط)، 1955.

48. تطور الغزل بين الجاهلية والإسلام، فيصل (شكري) دار العلم للملايين ، بيروت لبنان،ط4،(د ت).

49. التفكير البلاغي عند العرب، صمود (حمادي) ، ط:3، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت–لبنان، 2010.

50. ثمار القلوب، الثعالبي (أبو منصور عبد الملك بن محمد بم إسماعيل النيسابوري)، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف– مصر، 1985.

51. الجاحظ ، شارل بيلا، تر:إبراهيم الكيلاني، ط:1، دار الفكر، دمشق، 1985.

52. الجانب الاعتزالي عند الجاحظ، بلقاسم الغالي، ط:1،دار ابن حزم–بيروت–لبنان،1999.

53. جمهرة أشعار العرب، القرشي (أبو زيد محمد بن أبي الخطاب) ، ت: علي محمد البجاوي، نهضة مصر،(دت).

54. جواهر البلاغة،السيد أحمد الهاشمي، المكتية العصرية، صيدا بيروت،(د ط)، (د ت).

55. حلية المحاضرة، الحاتمي (أبو علي محمد بن الحسين بن المظفر، ت: جعفر الكتاني، وزارة الثقافة و الإعلام الطرفية، ضمن سلسلة التراث، دار الرشيد للنشر،(دط)، (د ت).

56. الحيوان، الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر) ، ت : عبد السلام هارون ، ط:3 ، دار الكتاب العربي– بيروت– لبنان ، 1969.

57. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، البغدادي (عبد القادر ببن عمر)، ت:محمد نبيل وآخر، دار الكب العلمية ، بيروت لبنان،(د ط)، (د ت).
58. خزانة الأدب، البغدادي (عبد القادر)، ط:3، ت: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي- القاهرة،1977.
59. الخصائص، ابن جني (أبو الفتح عثمان)، ت: عبد الحكيم بن محمد، المكتبة التوفيقية، (دت).
60. دلائل الإعجاز، الجرجاني (عبد القاهر)،ت: محمد التبخي، دار الكتاب العربي، بيروت،لبنان،ط2، 1997.
61. ديوان المعاني، العسكري (أبو هلال) ،ت: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان،ط:1، 1994.
62. ذيل الأضداد، ضمن ثلاث كتب في الأضداد، (الحسن بن محمد بن الحسن) جمعها: أوغست هفير، المطبعة الكاتوليكية للأباء اليسوعيين، بيروت ، لبنان،(د ط)، 1912.
63. الرسالة الشافية، الجرجاني (عبد القاهر)،ت: محمد خلف الله وآخر، دار المعارف، مص ،ط3، 1976.
64. رسائل الجاحظ، ت: عبد السلام هارون، ط:1، مكتبة الخانجي- القاهرة، 1979.
65. الرواية والاستشهاد باللغة، عيد (محمد) ، عالم الكتب، القاهرة- مصر،1972.
66. سر الفصاحة ، الخفاجي (أبو محمد بن عبد الله بن محمد ن سعيد بن اسنان) ، دار الكتب العلمية، بيروت، لينان،(د ط)، 1983.
67. السرقات الأدبية ، بدوي طبانة، نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة ،(د ط)، (د ت).

68. سير أعلام النبلاء . الذهبي (شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان)، ط:11، ت: صالح السمر، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، 1966.
69. السيرة النبوية، ابن هشام، ت: مصطفى السقا وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان،(دت).
70. الشاهد الشعري في النقد و البلاغة، صالحي (عبد الرزاق) ، ط:1، عالم الكتب الحديث- إربد- الأردن،2010.
71. شرح المصطلحات الكلامية، إعداد قسم الكلام في مجمع البحوث الإسلامية، ط: 1415ه، مؤسسة الطبع والنشر في الأستانة الرضوية المقدسة، طهران.
72. شرح ديوان الحماسة المرزوقي (أبوا علي أحمد بن محمد بن الحسن) ، ت: غريد الشيخ ، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان ، ط:1 ،2003، 1/ 1266.
73. الشعر والشعراء، ابن قتيبة،ت: أحمد محمد شاكر،دار الأثار، القاهرة،مصر،ط1، 1910.
74. شياطين الشعراء، عغبد الرزاق حميدة،مكتبة الاغلو مصرية، (د ط)، (د ت).
75. الصناعتين الكتابة والشعر، العسكري (أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل) ، ت: علي محمد البجاوي وآخر، المكتبة العصرية -بيروت- لبنان،(دت).
76. ضحى الإسلام، أمين (أحمد) ، ط:1، دار الأصالة الجزائر،2010.
77. طبقات الشعراء في النقد عند العرب، جهاد مجالي، دار الجيل، بيروت، لنبان،ط1، 1992.
78. طبقات المعتزلة، المرتضى (أحمد بن بن يحيى)، ت:سوسنه ديفلد قلزر، منشورات دار مكتبة الحياة-بيروت-لبنان،(دت).
79. طبقات النحويين واللغويين، الزبيدي(أبو بكر محمد بن الحسن)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم دار المعارف، مصر،1973.

80. طبقات فحول الشعراء، الجمحي (محمد بن سلام)، ت: محمود محمد شاكر، شركة القدس للنشر والتوزيع – القاهرة مصر، (دت).
81. الطراز، العلوي (يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم اليمني)، ط: 1، ت: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية- صيدا بيروت، 2002.
82. العثمانية، الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر) ، ط:1، ت: عبد السلام هارون، دار الجيل-بيروت –لبنان، 1991.
83. العقد الفريد، ابن عبد ربه (أبو عمر شهاب الدين أحمد بن محمد، الأندلسي) ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1404 هـ.
84. العقيدة والفرق الإسلامية، صبري خدمتلي، ديوان المطبوعت الجزائرية، الجزائر، 1994.
85. علوم البلاغة، أحمد مصطفى المراغي، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، (د ط)، 1994.
86. عيار الشعر، العلوي (محمد أحمد بن طباطبا)، ت: عباس عبد الساتر، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط:1، 1982.
87. الفردزقّ، الفحام (شاكر)، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون،الجزائر (دت).
88. فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، البلخي (أبو القاسم) وغيره، ت:فؤاد سزكين، الدار التونسية للنشر.197.
89. الفكر العربي ومركزه في التاريخ، دي لاسي أوليري،تر:إسماعيل العطار، دار الكتاب اللبناني- بيروت–لبنان،1982.
90. فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور، عيد (رجاء)، ط:2، منشأة المعارف – الاسكندرية –مصر، (دت).
91. فن التشبيه، الجندي (علي) ، ط:1، مطبعة نهضة مصر، 1952.

92. الفن ومذاهبه في النثر العربي، ضيف (شوقي)،ط:7، دار المعارف–مصر، (دت).
93. فنون الشعر العربي، عمر فاروق الطباع ، دار الرقم ، بيروت، لبنان،ط:1 ، 1992.
94. فنون بلاغية، مطلوب (أحمد)، دار البحوث العلمية–الكويت، ط:1، 1975.
95. الفهرست، الوراق(أبو فرج محمد بن أبي يعقوب إسحاق)، ت : رضا تجدد، طهران، 1971 .
96. في الأدب العباسي الرؤية والفن، إسماعيل (عز الدين) ، دار النهضة العربية، بيروت– لبنان.1970.
97. في تاريخ البلاغة العربية، عتيق (عبد العزيز) ،دار النهضة العربية، بيروت–لبنان،(دت).
98. قضيا النقد الأدبي بين القديم و الحديث: العشماوي (محمد زكي)، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، (د ط)، 1979.
99. قواعد الشعر، ثعلب (أبو العباس أحمد بن يحيى) ،ط: 2، ت: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي – القاهرة – مصر،1995.
100. قواعد الشعر، ثعلب (أبو العباس أحمد) ، ط:1، ت: عبد المنعم خفاجي، مطبعة مصطفى بابي الحلبي، 1948.
101. الكامل في الغة والأدب، المبرد(أبو العباس محمد بن يزيد) ت : محمد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة،ط:2، 1997.
102. الكتاب ، سيبويه (أبو البشر عمرو بن عثمان بن قنبر،ت: عبد السلام هارون، دار الجيل ، بيروت، لبنان، (د ط) ، (د ت).

103. الكشاف عن غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري (جار الله ابو القاسم محمد بن عمر) ، ت: يوسف الحمادي، ط:1، مكتبة مصر، 2010.

104. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة (مصطفى عبد الله)، ت: محمد شرف الدين بالتاقيا ورفعت نيلك الكليبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان .

105. لسان الميزان، (العسقلاني) أحمد بن علي بن حجر، ت:عبد الفتاح غدة ط: 1 ، دار البشائر الإسلامية، بيروتــ– لبنان، 2002 .

106. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ابن الأثير (ضياء الدين) ، ت: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، ط:2، دار نهضة مصر للطبع والنشر،(دت).

107. مجاز القرآن, ,أبو عبيدة (معمر بن المثنى), (مقدمة المحقق), ت: فؤاد سزكين, مكتبة الخانجي– القاهرة, دط, (دت).

108. مجمع الأمثال، الميداني (أبو الفضل بن أحمد)، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السنة المحمدية، 1955.

109. المحاسن والأضداد، الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر)، دار ومكتبة الهلال،بيروت، لبنان، (د ط) ، (د ت).

110. محاضرات الأدباء، أبو القاسم حسين بن محمد المعروف الراغب الإصبهاني، شركة الأرقم بن أبي الارقم، بيروت–لبنان،ط:1، 1420هــ.

111. مختصر تاريخ البصرة ، الأعظمي (علي ظريف)، ت: عزّة رفعت، مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد: مصر.

112. مدونة الشواهد في التراث البلاغي العربي، بن عياد (مراد) ، كلية الآداب والعلوم الانسانية، صفاقص–تونس، 2006.

113. مروج الذهب ومعادن الجوهر، المسعودي (أبو الحسن علي بن الحسين بن علي)، ت: كمال حسان مرعي ، ط: 1 ، المكتبة العصرية،بيروت، 2005 .

114. مصادر الشعر الجاهلي و قيمتها التاريخية، الأسد (ناصر الدين) ،ط:5، دار المعارف- القاهرة- مصر، 1978.

115. مصطلحات نقدية من التراث الأدبي العربي، عزّام (محمد) ، منشورات وزارة الثقافة، الجمهورية العربية السورية، 1995.

116. مطارحات منهجية حول الأدب والنقد، الكتاني (محمّد) ،دار الثقافة للنشر والتوزيع- الدار البيضاء-المغرب،(دت).

117. معاني القرآن، الفراء (أبو زكريا يحيى بن زياد)، ط:3، ت:محمد علي النجار وآخر،1983.

118. المعاني الكبير في أبيات المعاني، الدينوري (أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة) ، ت: المستشرق سالم الكرنكوي وعبد الرحمان بن يحيى بن علي اليماني، مطبعة دائرة المعارف العثمانية- حيدر آباد، ط:1، 1949، صورتها دار الكتب العلمية بيروت- لبنان، ط:1، 1984.

119. معاهد التنصيص، العباسي (عبد الرحيم بن أحمد) ، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، عالم الكتب بيروت- لبنان،1947.

120. معترك الأقران في علوم القرآن، السيوطي(جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:1، 1988.

121. معجم الأدباء، (الحموي) ياقوت، ت:إحسان عباس، ط:1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1993.

122. مفاهيم الجمالية والنقد في أدب الجاحظ، عاصي (ميشال) ، ط:2، مؤسسة نوفل، لبنان، 1981.

123. مفتاح العلوم، السكاكي (أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن علي)، ت، نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيوت، لبنان، ط:2، 1987.
124. المقابسات ، التوحيدي (أبو حيان)، ت: حسن السندوبي، ط:1، المطبعة الرحمانية، مصر، 1929 .
125. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن (علي بن إسماعيل الأشعري)،ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية – صيدا –بيروت، 1990.
126. المقاييس النقدية بين الأدباء والعلماء، حامد صالح خلف الربيعي، سلسلة بحوث اللغة العربية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، (د ط)، 1996.
127. مقدمة ابن خلدون، ط:9، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان،2006.
128. ملامح النثر العباسي، الدقاق (عمر) ، دار الشروق العربي، بيروت– لبنان.
129. المنحى الاعتزالي في البيان وإعجاز القرآن، أبو زيد (أحمد) ،ط:1،مكتبة المعارف–الرباط –المغرب،(دت).
130. المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل، (المرتضى) أحمد بن يحيى (د ط)، ت : توما أرنولد، مطبعة دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد، 1316.
131. مواد البيان، الكاتب (علي بن خلف الله)، ت: حاتم الضامن، دار البشائر، دمشق، سوريا، ط:1 ،2002.
132. الموازنة، الآمدى (أبو القاسم الحسن بن بشر)، ت: أحمد صقر، دار المعارف، مصر، ط:4،(د ت) .
133. مواقف البلاغيين والنقاد العرب من الاستعارة، توفيق حمدي، دار محمد علي للنشر، تونس، ط:1، 2007.
134. موسوعة علوم اللغة العربية، إميل يعقوب، ط:1، دار الكتب العلمية بيروت–لبنان، 2006.

135. الموشح، المرزباني (أبو عبيد الله محمد بن موسى)،ت: علي محمد البيجاوي، دار النهضة، مصر، (د ط)، 1965.
136. نزهة الألباء في طبقات الأدباء، أبو البركات (كمال الدين عبد الرحمن بن محمد الأنباري)، ط:3، ت : إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الزرقاء- الأردن، 1985 .
137. النظريات اللسانية والبلاغية والأدبية عند الجاحظ، بناني (محمد الصغير)، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983.
138. نظرية أبي عثمان عمرو بن بحر الحافظ في النقد الأدبي، المصري (محمد عبد الغني دار مجدلاوي، عمان، الأردن،(د ط)،1986.
139. نظرية الجاحظ في البلاغة، المصري (محمد عبد الغني)، ط:1، دار العدوي-عمان -الأردن، 1983.
140. النظرية النقدية عند العرب،هند حسين (طه)،سلسلة دراسات، منشورات وزارة الثقافة والإعلام العراقية، دار الرشيد، 1981.
141. نقد الشعر، أبو الفرج (قدامة بن جعفر)، ت: محمد عبد المنعم خفّاجي، دار الكتب العلمية بيروت- لبنان.
142. نقد الشعر، قدامة بن جعفر، نقد الشعر، ت: عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية،بيروت-لبنان،(دت).
143. النقد المنهجي عند الجاحظ، سلّوم (داود) ، ط:2، عالم الكتب ومكتبة النهضة العربية، 1986.
144. النقد المهجي عند العرب، محمد مندور، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، (د ط)، 2005.
145. نهاية الأرب في فنون الأدب، النويري (شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب)، ت: مفيد قميحة وأخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:1، 2004.

146. نور القبس المختصر من المقتبس، أبوعبيد الله محمد بن عمران المرزباني، اختصار أبي المحاسن يوسف بن أحمد بن محمود اليغموري، ت: ردولف زلهايم، دار النشر فرانتس شتابينر بقيبادن، ألمانيا، 1964.
147. الوساطة، القاضي (علي بن عبد العزيز الجرجاني)، ت: محمد أبو الفضل وعلي بن محمد االبجاوي، دط، المكتبة العصرية، بيروت–لبنان،(دت).
148. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان (أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر) ، ت: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1970 .
149. طبقات الشعراء، ابن المعتز، ت: عبد الستار أحمد فراج، دار المعارف، مصر، ط:3، (دت).
150. الإعجاز في دراسات السابقين، الخطيب(عبد الكريم)، دار الفكر العربي، ط:1، 1974.

الدواوين الشعرية:

151. ديوان أبي الطيب المتنبي، ، ت: خفاجي (عبد المنعم)وآخرون، مكتبة مصر- الفجالة،(دت).
152. ديوان أبي نواس، ت: محمود أفندي واصف، المطبعة العمومية-مصر، ط:1، 1898.
153. ديوان الأعشى، ميمون بن قيس،ت: حسين (محمد) ، مكتبة الآداب الجماميزت-مصر،1950.
154. ديوان الحارث بن حلّزة اليشكري، ص: مروان عطية، دار الإمام النووي،دمشق- سوريا،1994.

155. ديوان الراعي النميري، ت: راينهرت فاييرت، المعهد الألماني للابحاث الشرقية، بيروت- لينان، 1980.
156. ديوان الفرزدق، ت: علي فاغور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:1، 1987.
157. ديوان الكميت بن زيد الأسدي، ت: محمد نبيل طريفي، دار صادر بيروت- لبنان، ط:1، 2000.
158. ديوان النابغة الذبياني، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، ط:2، (دت).
159. ديوان النمر بن تولب، ت: طريفي(محمد نبيل)،ط:1، دار صادر، بيروت- لبنان، 2000.
160. ديوان امرئ القيس، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف-مصر، ط:5،(دت).
161. ديوان أمية بن الصلت، ت : سجيع جميل الجبيلي، دار صادر ، بيروت- لبنان، ط:1، 1998.
162. ديوان أوس بن حجر،ت: محمد يوسف نجم، دار صادر، بيروت، لبنان،ط:3، 1979.
163. ديوان بشار بن برد، ت : محمد الطاهر بن عاشور، صدر عن وزارة الثقافة بمناسبة الجزائر عاصمة الثقافة العربية، 2007.
164. ديوان بشر بن حازم، ت: غزّة حسن، مطبوعات مديرية إحياء التراث القديم، دمشق- سوريا، 1960.ديوان حسّان بن ثابت، ت: وليد عرفات، دار صادر بيروت- لبنان، 2006.
165. ديوان جران العود، مطبعة دار الكتب المصرية، ط:3 ،2000.

166. ديوان جرير، شرح محمد بن حبيب، ت: نعمان محمد أمين طه، دار المعارف، مصر، (د ط)، (د ت).

167. ديوان حسان بن ثابت، ت: وليد عرفات، دار صادر، بيروت لبنان، (دط)،2006.

168. ديوان حميد بن ثور الهلالي، ت: محمد شفيق البيطار، السلسلة التراثية، الكويت، ط:1، 2002.

169. ديوان زهير بن أبي سلمى، ت:علي حسن فاغور، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ط:1، 1988.

170. ديوان شعر ذي الرّمّة، ت: كارليل هنري هيس مكارتي، مطبعة كلية كمبريج، 1919.

171. ديوان طرفة بن العبد، ت: مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط:3، 2002.

172. ديوان طفيل الغنوي بشرح الأصمعي، ت: حسان فلاح أوغلي، دار صادر بيوت– لبنان، ط:1، 1997.

173. ديوان عبدة بن الطبيب، ت: يحيى الجبوري، دار التربية للطباعة والنشر– ساعد ت جامعة بغداد في نشره لسنة 1971، 1972.

174. ديوان عبيد بن الأبرص، ت: شرف أحمد عدرة، دار الكتاب العربي، بيروت–لينان، ط:1، 1994.

175. ديوان عمرو بن كلثوم، ت: اميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت– لبنان، ط:1، 1991.

176. ديوان عمرو بن كلثوم، ت: إميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت–لبنان، ط:2، 1996.

177. ديوان عنترة، ت: مولوي (محمد سعيد) ، الكتب الإسلامي، رسالة ماجستير في اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب–جامعة القاهرة، نوقشت سنة 1964.

178. ديوان لبيد بن ربيعة، ت: محمد الطمّاس، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (دط)، (دت).

179. ديوان يزيد بن مفرّع، ت: عبد القدوس أبو صالح، مؤسسة الرسالة، ط:2، 1982.

180. شرح ديوان الفرزدق، ت:إيليا الحاوي، دار الكتاب اللبناني، ط:1، 1983.

181. شرح ديوان صريع الغواني(مسلم بن الوليد)ــ ت: سامي الدّهّان، دار المعارف، مصر، ط:3، (دت).

182. شعر إبراهيم بن هرمة، ت: محمد نقاع وآخر، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، سوريا، (د ط)ن (د ت).

183. شعر ابن ميادة، ت: حن جميل حداد ، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، سوريا،1982.

184. شعر عروة بن الورد، صنعة ابن السكّيت، ت: محمد فؤاد نعناع، مطبعة الخانجي القاهرة–مصر، ط:1، 1995.

185. المختار من شعر بشار، ت: العلوي(محمد بدر الدين)، لجنة التأليف والترجمة والنشر، مطبعة الاعتماد بشارع حسن الأكبر لصاحبها محمود الخضري، 1934.

186. ديوان ذي الرُّمّة، ت: عبد القدوس أبو صالح، مؤسسة الإيمان للتوزيع والنشر، بيروت، لبنان، ط:1، 1982.

المجلات:

187. البلاغة بين اللفظ والمعنى (مقاله) نعيم الحمصي، مجلة المجتمع العلمي العربي،ح/3 ،م/24، مطبعة الرقي، دمشق سوريا،1949.

188. الجاحظ و النقد الأبي(حوليات)، وديعة طه نجم، حوليات كلية الآداب، جامعة الكويت، الحولية العاشرة، الرسالة التاسعة والخمسون، 1988.

189. قراءة في النص النقدي وأشكاله المختلفة عند الجاحظ(مقالة)، يوسف غيوة، مجلة ثقافات، تصدرها كلية الآداب جامعة البحرين، العدد:3، 2002.

190. المصطلح النقدي والبلاغي في الدراسات القرآنية(مقال), مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية, جامعة سيدي محمد بن عبد الله, فاس، العدد:4, 1988.

191. مفهوم المعنى عند الجاحظ (مقالة) مهدي هلال، مجلة آداب المستنصرية، تصدرها كلية الآداب، الستنصرية، العراق،ع:15، 1987.

192. مفهوم المعنى عند الجاحظ(مقاله) ،مهدي هلال، مجلة آداب المستنصرية، تصدرها كلية الآداب، المنصرية العراق،ع 1987،15.

193. المورد(مجلة)، مجلة تراثية فصلية تصدرها وزارة الثقافة والفنون- الجمهورية العراقية، دار الجاحظ، المجلد السابع، العدد الرابع(عدد خاص بالجاحظ) بغداد، 1978.

المعاجم:

194. تاج اللغة صحاح العربية، الجوهري (إسماعيل بن حماد)، ت: أحمد عبد الغفور عطار،ط:4، دار العلم للملايين،بيروت-لبنان، 1990.

195. جامع العلوم في اصطلاحات الفنون ، عبد النبي عبد الرسول الأحمد نكري ، ت: قطب الدين محمود بن غياث، دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد – الهند،(دت).

196. كشاف مصطلحات الفنون و العلوم الإسلامية، التهانوي (محمد علي) ، ت:علي دحروج، ط:1، مكتبة لبنان ناشرون، 1996.

197. لسان العرب، جمال الدين أبو الفضل بن منظور،ط:3، ت: أمين محمد عبد الوهاب وآخر، دار إحياء التراث العربي لبنان،(دت).

198. مختار الصحاح، الرازي (محمد بن أبي بكر بن عبد القادر) ، ت: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت-لبنان،1995.

199. مصطلحات نقدية وبلاغية في كتاب البيان والتبيّن، البوشيخي (الشاهد)، دار الآفاق الجديدة، بيروت- لبنان، ط:1، 1982.

200. مصطلحات نقدية، عزام (محمد) ، منشورات وزارة الثقافة، الجمهورية العربية السورية، 1995.

201. معجم الاستشهادات، القاسمي (علي) ، ط:1، مكتبة لبنان ناشرون، 2001.

202. معجم ألفاظ القرآن الكريم، ط: 2، مجمع اللغة العربية، الادارة العامة للمعجمات وإحياء التراث– مصر ، 1988.

203. المعجم المفصل في الأدب، محمد التوبخي، ط:2، دار الكتب العلمية بيروت–لبنان ،1979.

204. المعجم الوسيط، ط:4، مجمع اللغة العربية، جمهورية مصر العربية، مكتبة الشروق الدولية، 2004.

205. معجم شواهد البلاغة الشعرية، مطلوب أحمد، مكتبة لبنان ناشرون، ط1 ،2012.

206. معجم مصطلحات البلاغة وتطورها، مطلوب (أحمد) ، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت لبنان، ط:2، 2007.

207. معجم مصطلحات النقد القديم، مطلوب (أحمد) ، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت-لبنان، ط:1، 2001.

208. معجم مقاييس اللغة، أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا، ت:عبد السلام هارون، دار الفكر للطباعة و النشر، مصر، 1979.

209. المنجد، لويس معلوف السيوعي، مطبعة الأباء السيوعيين، ط5، 1927.

فهرس الآيات

الأية	الصفحة
□□□	26
بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ١ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٢ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ	26
بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ١ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٢ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ	26
ٱلدِّينِ ٤ إِيَّاكَ نَعۡبُدُ	33
□□□□□□□□□□□□□□□□□	37
□□□□□□	42
□□□□□□□□□□□	42
وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ٧ □□□	42
وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ٥ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ٦	42
□□□□	42
□□□□□□□□□□	42
ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا	42
□□□□	42
□□□□□□	42
ٱلۡعَٰلَمِينَ ٢ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ٣ مَٰلِكِ يَوۡمِ	42
□□□□□□□□□□	42
□□□□□	42
□□□□□	53
□□□□	73

75	وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾ ٱهْدِنَا
75	□□□□
75	صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ
85	□□□□□□□
85	□□□□
90	بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿١﴾ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢﴾ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٣﴾ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤﴾ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ
90	□□□□□□□□□□□□□□□□□□□
90	ٱلرَّحِيمِ ﴿٣﴾ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤﴾ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ
93	□□□□□□
98	بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿١﴾ ٱلْحَمْدُ
99	□□□□
105	□□□
106	□□□
106	□□□□□
106	بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿١﴾ ٱلْحَمْدُ
106	□□□□
117	□□□□□□
118	﴿٦﴾ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ
120	بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿١﴾ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ
122	□□□□□□□□

[illegible]	123
[illegible]	129
٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ	131
[illegible]	132
[illegible]	132
[illegible]	135
ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ	193
[illegible]	197
[illegible]	201
[illegible]	211
[illegible]	217
[illegible]	222
[illegible]	229
[illegible]	236

فهرس الأحاديث

الحديث	الصفحة
قال ﷺ:« لا ينتطح فيه عنزان» بينما كلام عدي بن حاتم:« لا تحبق فيه عناق»	59
« إنّ من البيان لسحرا »	93
« موسى الله أحد، وساعد الله أشدّ»	109
« نعمت العمّة لكم النخلة، خلقت من فضلة طينة آدم»	114
« إنّا معشر الأنبياء بِكَاءٌ »	133
« يقول العبد مالي مالي، وإنّما لك من مالك ما أكلت فأفنيت، وأعطيت فأمضيت، أو لبست فأبليت»	136
« أسجع كسجع الجاهلية»	136
:« لو لم يلف ابن آدم إلاّ على الصحّة والسلامة لكفى بهما داء»	216

فهرس الأشعار

القافية	البحر	الصفحة
ء		
الدَّاءُ	البسيط	36
شْيَاءُ	البسيط	36
إِزْرَاءُ	البسيط	36
جَـــلَاءُ	الوافر	127
الرُّقَبَاءِ	البسيط	125
الصَّفْرَاءِ	الخفيف	205
ب		
آبَـــا	الوافر	249
غِضَابَا	الوافر	99
كِلَابَا	الوافر	179
كِلَابَا	الوافر	53
طُنُبَا	السريع	248
مُـــعْتَتَبُ	المنسرح	287
اللَّجَبُ	المنسرح	288
يَتَذَبْذَبُ	الطويل	285
وَأَكْذَبُ	الطويل	122
يَثْرِبُ	الطويل	288
النَّسَـــبُ	المنسرح	288
المُنَصَّبُ	الطويل	288
ارْتَقَبُــوا	المنسرح	287
مَنْكِبُ	الطويل	108
كَوْكَبُ	الطويل	285
ثَلَبُــوا	المنسرح	288
تُجَانِبُهْ	الطويل	28
رَهَـــبُ	المنسرح	287
مَذْهَبُ	الطويل	244
العُيُبُ	المنسرح	288
الحُبَاحِبِ	الطويل	218
كَوَاكِبُهْ	الطويل	198
الصُّلُبُ	البسيط	115
مَطْلَبُ	الطويل	122
الكَلْبُ	الطويل	130
تَعْطَبُ	الطويل	134
الكَتَائِبِ	الكامل	130
بِعَصَائِبِ	الطويل	234
الغُرَابِ	الخفيف	130
لِلْضَبِّ	الطويل	223
خُطَـــبِ	البسيط	82
الكَوْكَبِ	الكامل	248
غَالِبِ	الطويل	225
طَلَبِه	الطويل	108
الطَّلَبِ	البسيط	82
ثَعْلَبِ	الطويل	133
الكَلْبِ	الطويل	300

مَوَاهِبِهَا	المنسرح	228
مَذْهَبِ	الطويل	133
بِاللَّهَــــــبِ	البسيط	82
ت		
السّمَوَاتِ	البسيط	228
ج		
هَائِــــــجُ	السريع	246
الشَّاحِـــــجُ	السريع	246
ح		
القَبِيحْ	مجزوء الرمل	35
يُرَاحُ	الوافر	202
الجَنَاحُ	الوافر	202
مَاتِحُ	الطويل	195
بِالــرَّاحِ	البسيط	255
بِقِرْوَاحِ	البسيط	255
تَسْتَرِيحِي	الوافر	219
المُشِيحِ	الوافر	219
د		
تَوَدّْ	الوافر	262
زَادَا	البسيط	271
أَجْنَادَهَا	السريع	296
أَوْلَادَهَــــــا	السريع	296
المَنْجُودَا	الكامل	237
زَوَائِـــــدُ	الطويل	266
الأَبَدُ	البسيط	226
لِبْدُ	السريع	242
لُبَــــــــدُ	البسيط	227
وَاحِدُ	الطويل	199
جُــــــــدَدُ	البسيط	227
عَدَدُ	البسيط	72
عَضُدُ	البسيط	71
أَحْمَدُ	الطويل	251
سُجُودُ	الطويل	303
طَرِيدُ	الطويل	303
وَالهَادِي	البسيط	123
لُبَدِ	البسيط	226
أَحَدِ	السريع	241
فَرْدِ	الطويل	203
مُرْدِي	الطويل	67
الرُّشْـــدِ	الطويل	67
بِسَاعِدِ	الطويل	107
السَّوَاعِدِ	الطويل	172
سَعْدِ	الطويل	243

رَغْدِ	الطويل	203
سَافِدِ	الطويل	266
عَقْدِ	الطويل	67
فَاشْهَد	الطويل	41
بِالثِّمْدِ	البسيط	202
الغِمْدِ	الطويل	243
الزَّنْدِ	الطويل	67
أَوَدِ	البسيط	202
الوعيد	مجزوء الكامل	262
المُقَيَّدِ	الطويل	249
مَنَاكِيدُ	البسيط	239
ر		
وَتَدُرْ	الرمل	254
	الرمل	255
يَنْعَفِـــــرْ		
تَعْتَكِـــــرْ	الرمل	255
الفَجْرَا	الطويل	117
الإِشَارَه	مجزوء الكامل	239
قَمرَهْ	الخفيف	282
شَهْرَا	الطويل	271
التِّجَارُ	الوافر	171
الحِـــذَارُ	الوافر	257
السِّـــرَا	الوافر	257
رُ		
قِصـــارُ	الوافر	257
سَتُمَارُ	الواف	235
نَارُ	الوافر	289
نَارُه	الطويل	305
الخَتْرُ	السريع	67
الخِتْـــرُ	السريع	83
	السريع	83
سِتْـــــرُ		
مَفْخَـــرُ	الطويا	228
نَذَرُوا	المنسرح	287
الشَّرَر	البسيط	290
نِسْرُ	الطويل	276
القَطْرُ	الطويل	121
حَصِرُ	المنسرح	286
مُضَرُ	البسيط	290
الجَفْـــرُ	السريع	68
السَّفْرُ	السريع	83
أَحْقَرُ	الطويل	134
صَقْـــرُ	السريع	83
سَكِرُوا	المنسرح	286
	المنسرح	276
أَمِـــــرُ		
مَهْجُورُ	البسيط	292

حُدُورُ	الكامل	272
لَمَغْرُورُ	البسيط	292
المُورُ	البسيط	292
المَبَاتِيرِ	البسيط	234
ضَـــرِيرُهَا	الطويل	97
المُتَّخَيَّـــــ	الطويل	228
ـــرُ		
ضَـــرِيرُهَا	الطويل	97
سَعِيرُهَا	الطويل	97
تَنْكِيرُ	البسيط	292
النَّار	البسيط	67
النـــــا	البسيط	210
رِ		
خَبَرِهْ	الخفيف	283
الشَّبْرِ	الكامل	300
كَالوبْرِ	الكامل	300
البَحْرِ	الطويل	241
القِدْرِ	الكامل	300
يَدْرِي	الطويل	48
فَاحْذَرِ	الطويل	257
بِحَجَرِ	الرمل	263
اليُسْرِ	السريع	68
أَبْشِرِي	الطويل	252
مَعْشَرِ	الطويل	257
قَفْرِ	الطويل	276
نَفَرِهْ	مجزوء الرمل	227

	السريع	68
لِلْأَمْـــــ		
ـــــــ		
رَ		
الخَمْرِ	البسيط	237
فَشَمَّرِ	الطويل	257
عَمْرِو	الخفيف	250
بِالذُّكُورِ	الوافر	217
نُمَيْرِ	الوافر	236
س		
يَنْبِسُوا	الكامل	258
فَارِسُ	الطويل	116
الفَوَارِسُ	الطويل	116
المَجْلِسُ	الكامل	258
القَلَانِسُ	الطويل	116
النَّاسِ	البسيط	260
لِبْسِي	الطويل	279
يَقْبَسِ	البسيط	265
النَّرْجِسِ	البسيط	293
لِلْحِسِّ	الطويل	279
بِالوِرْسِ	الطويل	279
المُلْسِ	الطويل	279
الدَّمْسِ	الطويل	279
التُّرْمُسِ	البسيط	265
الشَّمْسِ	الطويل	279

المَتَلَمِّسِ البسيط 293

ص

قَمِيصَا الكامل 224

ض

فَتَمَرْضَا الطويل 230
فَتُمْرِضَا الطويل 230
بَعْضَا السريع 207
قَضَا الطويل 230
قُرُوضُ الطويل 260
تَفِيضُ الطويل 260

ط

بِإِفْرَاطِ الطويل 177
بِقِيرَاطِ الطويل 177
المُتَحَفِّظِ الطويل 269

ع

السِّبَاعْ السريع 293
الشُّجَاعْ السريع 293
الشَّبِعَا البسيط 278
فَانصَدَعَا البسيط 279
جُرَعَا البسيط 279
قَزَعَا البسيط 278
قَزَعَا البسيط 278
قَزَعَا البسيط 279
قِطَعَا البسيط 278
قِطَعَا البسيط 278
رَكَعَا البسيط 278
تَسَلَّعَا الطويل 238
فَاطَّلَعَا البسيط 278
الضَّبُعُ البسيط 213
يَنْفَعُ المتقارب 133
صَانِعُ الطويل 225
شَنَعُ البسيط 204
الكُرَاعِ الوافر 171
مِجْزَاعِ السريع 72
يَنْزَعِ الطويل 238
الأَفَاعِي الوافر 171
وَالهَـــــا ع السريع 72

ف

أَسَفَا البسيط 292
خَلَفَا البسيط 292
يَطْرَفُ الطويل 113
أَقْطَفُ الطويل 202
مَنْطِفِ الكامل 279

ق

الصَّعِقْ	المتقارب	219
يَعْتَنِقْ	المتقارب	219
يَتَحَرَّقُ	الطويل	280
مُطْرِقُ	السريع	272
مُــــطْرِقُ	الطويل	280
أَنْطِقُ	الكامل	170
أَنْطِقُ	السريع	272
تَمِقُ	الوافر	262
تَرْمُقُ	الطويل	280
مَخْفَــقِ	الطويل	69
بِمُوَفَّــــقِ	الطويل	69
بِالْمُخَنَّــقِ	الطويل	69
مَخْنُوقِ	المنسرح	272
بِمُطِيقِ	الطويل	289

ل

نَائِلَا	الطويل	111
نَازِلَا	الطويل	111
الرِّجَالَا	البسيط	129
المقاله	مجزوء الكامل	239
شِلَالَا	الطويل	220
طِوَالَا	الطويل	220
سَعَالى	الخفيف	113
مُنْصُلَا	الطويل	303
فَأَسْهَلَا	الطويل	303
وثِيــلَ	الوافر	206
ثَقِيلَا	الوافر	158
أَخْوَالُ	البسيط	115
نَائِلُ	الطويل	283
وَأَخَابِلُهْ	الطويل	251
يَفْعَلُــــوا	مجزوء الكامل	294
يَحْفِلُــوا	مجزوء الكامل	294
كُلُّ	الخفيف	245
ثَاكِلُ	الطويل	283
إِجْلُ	السريع	249
السَّحْلُ	السريع	249
كُلُّ	البسيط	245
الخَمْلُ	السريع	249
يَتَخَيَّــــلُ	مجزوء الكامل	294
تَأْمِيــلَ	البسيط	72
أَمِيلُ	البسيط	127
تَخْوِيــلُ	البسيط	72
القَبَائِلِ	الطويل	210
السُّؤَالِ	السريع	146
سِيَالِ	الكامل	289
البَالِي	الطويل	196
الرِّجَالِ	السريع	146

أَوْجَالِ	الطويل	222
كَالرَّأْلِ	الطويل	113
جِعَالِ	الكامل	289
بِفَعَّالِ	الطويل	223
الأَكْفَالِ	البسيط	202
العُقَالِ	الخفيف	74
العِقَالِ	الخفيف	244
أَعْمَالِي	البسيط	213
إِبِلِي	الطويل	97
حَابِلِ	الطويل	257
المُخَبَّــــلِ	الطويل	251
الذُّبُلِ	البسيط	225
المُقْبِلِ	الكامل	284
بِقَاتِــــــ	الطويل	257

ل

يَأْتَـــلِ	الكامل	226
رِجْلِي	الطويل	211
بِالأَرْجُلِ	المتقارب	302
مُرْتَحَلِ	البيسط	219
مِسْحَلِ	الطويل	251
الأَعْــــــزَ	الكامل	226

ل

مَنْزِلِ	الكامل	259
هَزَلِ	الطويل	258
بِالعَسَلِ	البسيط	208
تَوَصَّلا	الطويل	212
المُفْضِلِ	الكامل	284
ظِـــلُّ	الخفيف	245
حَنْظَلَ	الطويل	204
لِلْبَعْلِ	الطويل	210
تَتْفُلِ	الطويل	304
البَقْلِ	الطويل	258
عَقْلِ	الطويل	210
تَتْفُلِ	الطويل	304
مُثَقَّلِ	الكامل	226
أَهْلِـــي	الطويل	113
الأَوَّلِ	الكامل	259
الأَوَّلِ	الكامل	284
ذَهُولِ	الخفيف	269
دَخِيلِ	الطويل	269
الفَصِيلِ	الوافر	209

م

العَجَمْ	الكامل	70
فَانْخَرَمْ	المتقارب	70
العَرِمْ	المتقارب	69
يَرِمْ	المتقارب	69
رَزَمْ	المتقارب	70
القَزَمْ	المتقارب	70
كَلَمْ	المتقارب	70
عَنَمْ	السريع	200

المَلَامَـــــــــــــــه	مجزوء الكامل	238
دَمَا	الطويل	261
العَرِمَا	المنسرح	69
تَعْمَى	الوافر	263
تَسْلَمَا	الطويل	127
تَسْلَمَا	الطويل	216
قُتَمُ	البسيط	259
تَسُومُ	الوافر	204
يَبْتَسِمُ	البسيط	259
الكَلِمُ	البسيط	259
شَمَمُ	البسيط	259
لَئِيمُ	الوافر	205
لَئِيمُ	الطويل	205
لَئِيمُ	الخفيف	264
قَدِيمُ	الطويل	271
رَمِيـــــــــــمُ	الطويل	270
يَهِيمُ	الطويل	271
جُرَّامِ	البسيط	264
سَجَّامِ	البسيط	264
أَهْضَامِ	البسيط	264
عَامِ	الوافر	175
النَّعَامِ	الوافر	267
أَمَامِي	الوافر	175
بِأَرْمَامِ	البسيط	264
بِأَعْلَامِ	البسيط	264
الكَلَامِ	الخفيف	258
الكَهَامِ	الوافر	175
الدوامِ	الوافر	175
أَعْوَامِ	البسيط	264
مِرْجَمِ	الطويل	251
النَّجْمِ	الكامل	70
لِلْقَـــوَادِمِ	الطويل	72
الأَجْذَمِ	الكمل	116
الضُّرَّمِ	الكامل	218
حَازِمِ	الطويل	72
مُظْلِمِ	الكامل	248
المُذَمَّمِ	الطويل	250
المُتَرَنِّمِ	الكامل	116
تَهْمِي	الوافر	121
تَهْمِي	الوافر	131
كَالـــــدِّرْهَمِ	الكامل	116

ن

خُرَاسَانَا	البسيط	251
شَيْطَانَـــــــــــــــا	البسيط	251
فَتَمَكَّنَا	الطويل	260
دِينَا	مجزوء الرمل	281
تَأْخُذُونَا	مجزوء الرمل	281
تَحْكُمُونَا	مجزوء الرمل	281
نُونُـــــــــــ	الخفيف	246

ـــا		
المَكْنُونَا	الخفيف	207
يَلِينَا	الوافر	176
ثَمِينَا	مجزوء الرمل	281
سَمِينَــــــــ	الخفيف	246
ـــا		
كَانُوا	الهزج	247
إِخْوَانُ	الهزج	247
غضْبَانُ	الهزج	247
السَّفِنُ	البسيط	73
يَخُونُ	الوافر	156
غَضْبَانُ	الهزج	247
أَبَـــــانِ	المجتث	297
الهِجَـــانِ	المجتث	298
الأَذَانِ	المجتث	298
لِأَذَانِ	المجتث	297
البَحْرَانِ	الكامل	263
لِلْخَطَرَانِ	الطويل	300
لِسَـــانِ	المجتث	298
شَيْطَانِ	المجتث	298
مَكَانِ	الطويل	300
النَّدْمَـــــانِ	المجتث	298
سِمَانِ	الطويل	300
مَانِي	المجتث	298
المَنَّـــانِ	المجتث	298
العَيْنَـــــــا ن	المجتث	298
بِالنَهْـــــرَوَا ن	المجتث	297
بَيَـــــانِ	المجتث	297
عَيَانِ	المجتث	298
وَجِنِّ	الوافر	251
بِالرَّحْمَـــــ نِ	المجتث	298

هـ

عَيْنَاهَا	الزجز	206
حِجَابُهَا	الطويل	261
هَجَاهَا	الوافر	236
مِنْهَا بِهَا	المتقارب	237
آَلِهَا	الطويل	171

ي

حَيَّا	الوافر	290
يَدَيَّا	الوافر	290
المَسَاوِيَا	الطويل	263
وَرِي	الوافر	247
العِصِيُّ	الوافر	247

فهرس الأرجاز

الكلمة	الصفحة
ضَرَبْهْ	242
نجا	127
القِـــــرْدُ	252
لِبْدِ	242
الــــــرَّدّ	262
جَارَهْ	265
قَرَارَهْ	265
شَارَهْ	265
شَعْفَرِ	299
ذَكَرْ	252
حِمَارَه	96
وَزَبْــــــرَا	132
قَبْرُ	268
تَبْغَشُ	111
مُنْقَعَا	111
فَأَسْمَعَـــــــــــا	111
خُلُقِي	240
يُتْلِفُـــــه	241
مِشْيَتِي	240
الجِــــــنِّ	252
عَنِّي	252
العَالَمِينَا	293

فهرس أنصاف الأبيات

الكلمة	الصفحة
الهَيْقَ	240
نَجَا	215
حجر	272
أَفْضَحُ	215
صَنَاعِ	215
يوضع	127
مَنُوعُ	215
بِمَرْفَقِي	240
النِّقْنِقِ	240
عَلَّةٍ	269
فُحُولَا	171
قَيْنًا	290

فهرس المصطلحات البلاغية

- البيان
- المجاز
- البلاغة
- الفصاحة
- الكناية
- البديع
- التشبيه
- الاستعارة
- الخبر
- الاحتراس
- المذهب الكلامي
- الغلو
- الايجاز والإطناب والمساواة
- حسن التقسيم
- الوصل والفصل
- الاقتباس والتضمين
- تأكيد المدح بما يشبه الذم
- المشاكلة
- اللغز في الجواب
- اللغز
- الهزل الذي يراد به الجدّ
- التورية
- المقابلة
- السجع
- المزدوج

فهرس المصطلحات النقدية

- اللفظ والمعنى
- السرقات الشعرية
- الانتحال
- الطبع والصنعة
- القديم والحديث
- الموازنات
- طبقات الشعراء
- شياطين الشعراء
- من فاتته الموهبة الشعرية وأري الجاحظ فيها
- أوقات الشعر في عملية الإبداع
- الأغراض الشعريةفي كتاب الحيوان وموقف الجاحظ منها

1. المدح
2. الهجاء
3. الرثاء
4. الوصف
5. الغزل
6. الحكم والزهد

فهرس الشعراء

أبان اللاحقي 257،152،286،287،288،289.

ابن أبي عيينة 160، 170.

ابن حذام 204.

ابن دريد 27،177،239،265،296.

ابن عسلة الشيباني 70،182.

ابن مناذر 164.

ابن ميّادة 97،161،162،192،204.

ابن هرمة 62،101،104،157،170،200،274.

محمد بن يسير 268.

أبو الأسود الدؤلي 18،19،297.

أبو البيداء الرياحي 269،259.

أبي الحلال 293.

أبو الرُّدَيْنِيّ 236.

أبو الزّحف 240.

أبو السّقاح 293.

أبو الطّروق الضبّيّ 299.

أبو العالية الحسن بن مالك 291.

أبا العتاهية 152،274،280،281.

أبي النّجم 20،39،69،107،165،171،241.

أبو تمّام 61،158،171،174،180،249،300.

أبو حيّة النميري 270،295.

أبو خراش 210.

أبي داود بن حريز 125.

أبو دلامة 203.
أبو دواد الإيادي 239.
أبو قردودة 115.
أبو قيس بن الأسلت 69، 70.
أبو كبير الهذلي 73.
أبي نواس 11،35،34،35،50،102،103،105،110،118،154، 155،157،158،159،160،161،198،208،214،218 ،219،225،227،231،232،147،248،255،261، 262،272،273،286،287،288،289.
أبي يعقوب الأعور 178.
الأجرد الثقفيّ 71،260.
الأحيمر 113،184.
الأخطل 157،159،164،170،197،209،213،231،268،279 ،280.
أدهم بن أبي الزعراء 268،279.
الأشجعي 195،294.
الأشهب بن رميلة 107،197.
الأعشى 41،68،159،160،164،165،166،173،277،228، 240.
أعشى سُلَيْم 251.
أعشى همدان 173.
الأفوه الأودي 149،235.
أكثم بن صيفيّ 180،308.
امرؤ القيس 63،70،103،156،159،160،163،165،170،179، 185،186،187،188،189،190،213،214،223،224 ،229،235،237،244،245،293،294.
أميّة بن الصلت 244.
أوس بن حجر 202،236،237،243،292.
البحتري 62،159،171.

بشار بن برد 67،71،79،80،101،103،104،105،148،149،152،160،161،164،165،168،169،170،175،176،186،188،189،193،195،206،223،224،228،234،135،238،240،242،243،245،249،250،254،259،261،300.

بشر بن خازم 115

بُشَيْر بن أبي جذيمة 300

البعيث 173،165،167،288.

تأبّط شرا 245

جابر بن حنيّ 69.

جران العود 113،183،192.

جرير 20،53،96،123،155،156،159،164،166،167،169،170،171،179،201،211،212،224،225،245،253،267،282،288.

الجعجاع الأزديّ 234.

جواس بن ثابت 300.

الحارث بن حلّزة 246،235.

حارثة بن بدر الغُدانيّ 292.

حجر بن خالد 111

الحراميّ 242

الحزين الكناني 282

حسّان بن ثابت 150،178،228،218،234،252،255،256،273،274،275.

حسين بن الضحاك 242.

حماد عجرد 161،175،252،242،270،287.

حميد الأرقط 173،164،170.

حميد بن ثور 127،205،214،223.

خداش بن زهير 184.

الخزرجي 226.

خفاف بن ندبة	171،170.
خلف الأحمر	47،156،162،175،184،269، 241، 257، 292.
دريد بن الصمة	28،178،266.
دعبل الخزاعي	185
الذكوانيّ	241.
ذي الرّمّة	20،63،97،94،111،115،174،184،185،190،227، 233،245،291.
الرّاعي النميريّ	20،107،103،170،171،172،197،228،239.
الرَقَعْمَقْ	224.
رؤبة	20،154،162.
روح أبو همّام	263،238.
زهير بن أبي سلمى	127،150،152،153،155،156،159،160،164،165 ،170،172،174،180،211،266،277،303.
الزيادي	278.
سالم بن دارة الغطفاني	266.
سحيم عبد بني الحسحاس	255.
سعيد بن عبد الرحمان	308.
سويد بن منجوف	289،280.
السيّد الحميري	152،296.
شتيم بن خويلد	48.
شريح بن أوس	248.
الشماخ	116.
صالح بن عبد القدوس	59،59،60،281.
صفوان الأنصاري	67،66،67،79.
طرفة بن العبد	121،125،147،164،165،179،191،212،229،242.
الطّرمّاح	116،165.

لطفيل الغنوي .238
عبد الرحمان بن الحكم 277
عبد الرحمان بن حسّان 246،292.
عبد الله بن معاوية .263
عبد اليغوث بن صلاءة .253
عَبْدَةُ بْنُ الطَّبِيب 72،71،121،179،210.
عبيد بن الأبرص 189، 244،245.
عبيد بن أيّوب .257
العتّابيّ 67،71،97،98،101،102،103،105،165،224.
عديّ بن الرقاع 103،116.
عديّ بن زيد العبادي .189
العرجيّ 130
عروة بن الورد 113،191.
العكبّ التغلبيّ .280
علقمة بن عبدة .285
عليّ بن الخليل .298
العمانيّ 173،171.
عمر بن أبي ربيعة 71،262،262.
عمر بن لجأ .178
عمران بن حطان .173
عمرو بن الإطنابة .219
عمرو بن كلثوم 71،175، 240.
العمّيّ 177، 236.
عنترة الطائي 268،279.
عنترة بن شدّاد 115،110،140،141،189،209،223،239،243،245.
غيلان بن سلمة .249

الفرزدق	20،156،157،159،164،165،167،168،170،171، 172،180،186،214،232،233،240،253،256،268 ،272،279،280.
فضالة بن شريك	134.
الفلتان الفهميّ	239،229.
– و روي للفند الزّمانيّ	228،229،247.
القطامي	172.
قيس بن ذريح	149،237.
كثيّر	171،243.
كعب بن زهير	158،155.
الكميت	144،165،193،277.
لبشر بن المعتمر	65،67،67،81،82،83،85،170.
لبيد بن ربيعة	،164،189
اللّعين المنقري	266
للحطيئة	110،126،151،152،153،175،248،249.
مالك بن أسماء	129.
مالك بن الريب	239
المتنبي	69،239
المجنون	114،148،149،202
محمود الورّاق	291
مخارق الطائي	204.
المرّار بن منقذ	265
مرداس بن أديّة	213
مرقش مرقش	190،200.
مسكين الدارميّ	303
مسلم بن الوليد 218	101،103،104،105،159،208،215،254.
المسيّب بن علس	237،262

مطيع بن إياس 298

معاوية بن مالك .108

المعذّل .195

الممزق العبديّ 171

منصور النّمريّ 104.،107

المهلهل .260،247،246،207،206،158،50

النابغة الجعدي .196،152،69

للنّابغة الذبيانيّ 122

نصيّب 181

النمر بن تولب 123

هدبة الخشرم 253

والبة بن الحباب 298

يحيى بن حفصة 278

يحيى بن نوفل 178

يزيد بن مفرّع 238

الفهرس

الإهـــــداء.......... 2
المـقدمــة 3
المــــد خـــل.......... 10
1. الجاحظ التعريف والسيرة والآثار: 11
2. بيئة البصرة الثقافية وأثرها في تكوين شخصية الجاحظ: 15
3. التعريف بكتاب الحيوان ومصادرها: 22
4. الاعتزال وأثره في فكر الجاحظ ومؤلفاته: 30
5. الشاهد الشعري في الثقافة التراثية:.......... 41
الفـصل الأول.......... 44
الشاهد الشعري عند الجاحظ: 45
1-المعنى اللغوي: 45
2-المعنى الشرعي: 45
3-معنى الدليل القوي: 45
4-المعنى الاصطلاحي: 45
طريقة الجاحظ في توثيق الشاهد: 47
مصادر الشاهد الشعري:.......... 53
الشاهد والمثل:.......... 57
الشاهد البلاغي والشاهد النقدي: 62
وظيفة الشاهد الشعري عند الجاحظ:.......... 64
1-الاستشهاد بالشّعر في القضايا العلمية: 65
2- المذاكرة والترويح عن النفس:.......... 71
في بدايات ظهور مصطلح الشاهد في الثقافة العربية وحركة التأليف:.......... 73
الفصل الـثاني.......... 76
جهود الجاحظ في علوم البلاغة:.......... 77
البيان:.......... 93

المجاز: 96

البلاغة:..99

الفصاحة:..102

الألفاظ السوقية: 103

الكناية:..105

البديع: 107

التشبيه: 112

الاستعارة:...117

الخبر: 119

الاحتراس: 121

المذهب الكلامي:..122

الغلوّ: 123

الايجاز والإطناب والمساواة: 124

حسن التقسيم:..127

الوصل والفصل:...128

الاقتباس والتضمين:...129

تأكيد المدح بما يشبه الذّم: 130

المشاكلة: 131

اللغز في الجواب:..132

اللّغز: 133

الهزل الذي يراد الجد: 134

التورية: 134

المقابلة:...135

السجع:...135

المزدوج:...137

الفصل الثالث..139

القضايا النقدية في كتاب الحيوان 140

اللفظ والمعنى:...144

السرقات الشعرية: 151
الانتحال: 155
الطبع والصنعة: 157
القديم والحديث: 163
الموازنات: 167
طبقات الشعراء: 169
شياطين الشعر: 174
من فاتته الموهبة الشعرية ورأي الجاحظ فيها: 177
أوقات الشعر في عملية الإبداع: 179
الأغراض الشعرية في كتاب الحيوان وموقف الجاحظ منها: 180
الفصل الرابع 191
دراسة الشواهد البلاغية: 192
التشبيه: 192
الاستعارة: 206
الكناية: 208
المجاز: 211
الإيجاز والاطناب والمساواة: 214
الإفراط في الصفة(الغلوّ): 216
حسن التقسيم: 220
الاحتراس: 221
الاقتباس: 221
تأكيد المدح بما يشبه الذّم: 222
الهزل الذي يراد به الجدّ: 223
المشاكلة: 224
المبالغة: 224
غلوّ أبي نواس في شعره: 227
في أشعار اللغز: 229
الفصل الخامس 232

الشواهد النقدية: 233
السرقات:...233
الانتحال: 243
شياطين الشعراء: 250
الموازنات:...252
تصحيح الآراء النقدية:..266
الأغراض الشعرية: 281
الخاتمة:...310
قائمة المصادر والمراجع...314
فهر س الآيات 335
فهرس الأحاديث 338
فهرس الأشعار...339
فهرس الأرجاز...349
فهرس أنصاف الأبيات..350
فهرس الشعراء 351
الفهرس 360

الملخص:

إن دراسة الشاهد الشعري في أهم مدونات الجاحظ، وهي الحيوان، تعدّ إضافة مهمّة تسهم في التنويه بقيمة هذا الموضوع الذي يعد لبنة أساس في صرح الثقافة العربية الإسلامية. فالشاهد الشعري عند الجاحظ هو أساس العلم، هو القاعدة التي يقوم عليها تراث الأمّة ككل. لذا لا نتعجب إذا وجدنا أبا عثمان يكثر من حشد الشواهد في مدوناته على اختلاف المواضيع التي يعالجها، بين الكلامي، والعلمي، والأدبي، والاجتماعي، وغيرها. فالشواهد عنده تأصل للعلم والمعرفة، فكان لزاما أن تكون موثقة، معروف مصدرها. فكان الجاحظ قدوة لمن جاء بعده في هذا النهج.

والمعروف أن أبا عثمان كان من الأوائل الذين توسعوا في عملية الاستشهاد، فلم تعد تتصل بالنحو واللغة والتفسير فحسب، بل مست كل أصناف المعارف والعلوم، وما يتصل بالقيم والأخلاق وغيرها. وقد تركّز عملنا على تناول الشواهد البلاغية والنقدية لنبيّن كيف كان اعتماد الجاحظ عليها في تناول القضايا البلاغية والنقدية، مع أن المدونة تنحى منحا علميا، وهذا أمر يدعو إلى الاستغراب، ويزول هذا إذا عرفنا منهج الجاحظ في التأليف الذي يتسم بالموسوعية، والأخذ من علم بطرف. وقد مسّ الجاحظ جل المسائل البلاغية وكان عادة ما يعتمد على الاستشهاد دون أن يهتم بوضع حدودا وتعريفات، لتلك المسائل إلا في مواضع قليلة، وذلك بسبب ضغط المنهج الذي اعتمده. فتحدث عن البيان بمفهومه العام، واستعمل مصطلحات تدخل في علم البلاغة كالتشبيه، والكناية، والمجاز، والاستعارة، وتنضوي الآن تحت علم البيان، وتحدث عن أقسام الخبر، والوصل والفصل، والإيجاز، والإطناب والمساواة، وهي من أبواب علم المعاني، وتحدث عن المحسنات مثل المذهب الكلامي، والمشاكلة، وتأكيد المدح بما يشبه الذّم، والإلغاز في الجواب. والشيء نفسه بالنسبة للنقد، فقد أهم مسائله كاللفظ والمعنى، والسرقات، والانتحال، والطبع والصنعة، والقديم والحديث. وكان معتمده في ذلك الاستشهاد لا التقعيد ووضع الحدود. وكانت أراء الجاحظ أساس لكل من جاء بعده، فتوسعوا فيها، ووصلوا بها إلى مرحلة النضج على يد السكاكي والقزويني.

Summary

The study of the poetic testifier within El-Djahid’s most important anthologies, namely; ‘The Animal’ can be considered as an important addition that contributes to highlighting the value of this scholar who is regarded as a cornerstone in the edifice of Arabic and Islamic culture. It is worth noting that the poetic testifier according to El-Djahid is the essence of science and the basis upon which the nation’s heritage stands. No wonder then that we find this scholar excessively gathers the testifiers in his books which deal with different issues –talking, scientific and literary. For him these testifiers help in creating a basis for science and knowledge, that is why they should be documented and of known source. As such, El-Djahid represented an example to emulate for his successors in this respect.

It is well-known that Abou Othman is one of the pioneers who went very far in the process of testimony which was no longer restricted to grammar, language and interpretation. Actually, this process has touched all kinds of knowledge and science as well as all what is linked to morals and ethics. Within this perspective, the present research work has dealt with critical and rhetorical testifiers in order to reveal how El-Djahid relied on them to tackle critical and rhetorical issues in spite of the fact that the corpus takes a scientific orientation, which is really astonishing. However, this state of affairs becomes clearer when we get to grips with El-Djihid’s method of writing, which is characterized by

being encyclopedic. Hence, he touched upon most of the rhetorical issues relying oftentimes on testifying without taking interest in delimiting or defining these issues unless it is an urgent necessity. And this is due to the pressure of the method that he adopted. He spoke about expression in very broad terms and used terms which are related to rhetoric such as; simile, metaphor, which are included within the science of expression. Also, he spoke about the classes of the declarative style, continuity, discontinuity, briefness, redundancy, equality which fall within the scope of semantics. He also dealt with the issue of enhancers such as, the task doctrine, analogy, emphasizing praise in a similar manner to disparagement, and riddling in answers. The same thing can e said about critique. In this respect, he dealt with its most important issues like the word and sense, plagiarism, printing and making, new and old. And in all this, he relied on testifying, not putting rules or limits. Indeed, his views were deemed as a solid base for all his successors, especially El-Sakkaki and El-Qazwini, who extended these views and took them to a further stage of maturation.

RESUME :

L' étude de citation poétique, précisément (kitab al hayawan) ,a été souvent considérée comme le travail le plus notable d' El jahiz qui est estimé comme une addition importante pour la référence en valeur promet le sujet déliré qui est considéré comme le noyau de la culture arabo–musulmane , ainsi la citation poétique est la base du savoir et de la structure qui se redressent sur son héritage de la nation ; par conséquent on s'étonne pas si on a trouvé la foule des citations dans les ouvrages de ABOU OUTHMAN qui traite des sujets aussi divers comme la parole (l'énoncé) , le savoir ,la littérature, la sociologie ,etc . AL JAHIz considère les citations comme les sources du savoir et de connaissances, c'est pour ces raisons qu'il était impérativement que ces informations documentées soient en faveurs exportés. C'est pour cela, El jahid était un modèle pour ceux qui sont venus après lui ; il est connu que ABA Outhman s'est développé dans le domaine de l'intégration des citations (al istich had) ces opérations ne sont plus liées aux interprétations à la grammaire et à la langue mais ces extensions ont effectué tous les types de connaissances et de sciences , ce qui est lié aux valeurs et aux morales etc. Notre travail s'appuie donc sur l'accent d'insertion des citations (al istich had) rhétoriques et critiques pour montrer comment les questions rhétoriques et critiques ont été adoptées . Même si , en gardant une rigueur scientifique , on s' étonne pas lorsqu'on connait le style des œuvres d EL JAHIz qui est un écrivain encyclopédiste et polygraphe , ainsi il a traité presque toutes les hypothèses rhétoriques qui s'appuient sur (al istich had) la volanté de rigueur argumentative et il n' a pas donné une importance aux limites des définitions

que dans des cas exceptionnels pour des raisons concernant le style d'écriture qu' il avait suivi . AL JAHIz a centré sa réflexion sur la notion (al BAYAN) la science de l'expression figurée avec une explication générale du concept , il a utilisé une terminologie qui est purement dans la science de l'éloquence comme la comparaison , la périphrase ,la rhétorique ,la métaphore ,qui s'englobent dans la science des expressions figurées (ilm al BAYAN) qui étudie les phénomènes suivants comme les branches de EL KHABAR (énoncé constatif) ;la division (al fasl) ;la liaison (al wasl) ;la concision (al i'jaz) ,la circonlocution (al itna'b), légalité(al moussa'wat)qui est une branche de la science des idées (i'lm al maa'ni). Il a traité aussi les figures de styles comme l'ordre du discours(AL MADHAB AL KALAMI) ,al moushakala ; l Astéisme, les réponses en devinettes ;la même chose pour la notion de la critique comme le terme (allafd) la signification (al ma'ana) ;le plagiat ,le don naturel(al tab'a) et de l'art ,métier(al san'a) l'ancien et le moderne , pour cela il s'est appuyé sur les citations (al istich had). Les idée d' EL JAHIz étaient la base de la structure pour ceux qui sont venus après lui et ils ont continué sur son chemin et ils l'ont développé pour arriver à une étape de maturité comme EL SAKAKI ET EL KAZWINI.