الباب الأول

نظرية الأدب

نظرية الأدب : [٣]

يدخل تحت هذا العنوان موضوعات يصعب حصرها، منها تعريف الأدب ومناقشة وظيفته الاجتماعية، والعلاقة بين منشئ الأدب ودارسه، والتساؤل هل الأدب علم؟ وما الصلة بين علم اللغة وعلم الأدب؟ وما الصلة النفسية بين الأديب وأدبه، وما الآثار النفسية للأدب فى الجمهور، وما الفكر الذى يمثله العمل الأدبى؟ وما دلالة الأدب على الولاء ...، كما يصعب حصر وجهات النظر فى هذه القضايا.

وقد كان منهجنا فى معالجة هذه القضايا أن نختار مايخص أمتنا العربية عامة وبيئتنا المصرية خاصة، وأن نصحح خطأ أريد لنا ان ندرس الأدب فى ظلامه وهو أن الاسلام المقابل للجاهلية، والصحيح ما أثبتناه أن الايمان هو المقابل للجاهلية وتصحيح هذا الخطأ الجسيم يترتب عليه تصحيح أمور كثيرة فى أدبنا إنشاء ودرسا وفى حياتنا.

ستجدنا فى الصفحات التالية نحدثك عن أهم القضايا التى تندرج تحت هذا العنوان من منظور إنسانى عربى مصرى، وهى:

١- الجاهلية والايمان ٢- قضية الولاء ٣- الأدب ودرسه بين منزعين

٤- وظيفة الأدب الاجتماعية ٥- وظيفة الأدب اللغوية.

الجاهلية والإيمان

الجاهلية لغة" (٤)

إن الاحتكام إلى علماء اللغة فى مادة (ج هـ ل) ومشتقاتها يثبت ماذهب إليه أن الجاهلية مضمون فكرى، وليست إطارا زمنيا كما ذهب كثير من الباحثين فى الأدب وتاريخه وفى التاريخ العام، فقد تصوروا أن المقابل للجاهلية هو الإسلام.

والحقيقة أن المقابل للجاهلية هو الإيمان بدلالة قوله تعالى: (قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان فى قلوبكم) الحجرات ١٤ فهم يدّعون أنهم تركوا الجاهلية بمظاهرها من الشرك والزنا والثأر والظلم والربا وغير ذلك إلى الإيمان فينبههم الله سبحانه وتعالى إلى أنهم دخلوا الإسلام ولما يتحقق لهم السلوك الموافق لتعاليمه، بدليل سلوكهم المنافى للاسلام فى المدينة فقد أغلوا الأسعار ونشروا القاذورات فقولهم (آمنا) مفيد مقابلتهم بين الجاهلية والإيمان.

الأصل فى الجهل خلو النفس من العلم، والجهل نقيض العلم، فجهل فلان الأمر: لم يعلمه، وأرض مجهل: لايُهتدى فيها، وفلاة مَجْهَل: لاعَلَمَ بها، خلاف مَعْلَم.

قال الراغب: الجهل: الأمر والأرض والخصلة التى تحمل الانسان على الاعتقاد بالشيء خلاف ماهو عليه. ومن هذا المعنى قوله تعالى: (يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف) البقرة ٢٧٣ أى لايعرف حالهم. والتجْهِيلُ: أن تنسب فلانا إلى الجهل. والجَهَالَةُ أن تفعل فعلا بغير العلم. ورجل جاهل والجمع جُهُل وجُهَّال وجُهَلاء عن سيبويه.

تفرعت عن هذا الأصل اللغوى عدة معان مجازية نستعرضها ونحلل دلالاتها:

الادعـــــاء : من قولك (تجاهَلَنى) تريد أرى من نفسه الجهل وليس به.

سوء التقدير : كما فى الحديث (إن من العلم جَهْلا) أى أن يتعلم الانسان مالا يحتاج إليه. ويدع مايحتاج إليه فى دينه من علوم القرآن والسنة وعلوم الزراعة والتجارة والصناعة والطب.

الغلـــــيان : من قولهم (جَهِلَتْ القِدْرُ) اشتد غليانها نقيض تحلَّمَت.

العُـــــقْمُ : من قولهم (ناقة مجهولة) لم تُحْلَبْ قط، وقيل: لم تحمِل. وأرض مجهولة: لا أعلام بها.

تكثر مشتقات مادة (ج هـ ل) الدالة على الغضب والسفه، مثل:

الجَهْـلَةُ : مايحملك على الجهل، ومنه الحديث (الولد مبخلة مجبنة مجهلة).

والجاهِل : مالايُرضَى عنه من خلق الجاهلية كالكِبْرِ ونحوه. ومنه قول الشاعر:

إنا لنَصْفَحُ عن مَجَاهِلِ قومِنَا ونُقِيمُ سَالِفَةَ العَدُوِّ الأَصْيَدِ

وكل ما استَخَفَّك فقد استجهلك، من قولهم (استجْهَلَتِ الريحُ الغصنَ) حركته.

ومن حديث ابن عباس أنه قال: (من استجْهَلَ مؤمنا فعليه إِثْمُه) يريد: مـن حمل مؤمنا على شيء ليس من خُلُقِهِ فيغضبه فإنما إثمه على من أحوجـــه إلى ذلك. وإلى هذا المجاز يضاف قولهم (رأيت منهما مجامَلَةً، ثم انقلبت مُجَامَلَةً)

فالجهل هنا ليس نقيضا للعلم، وإنما هو نقيض للحلم.

ومن أمثالهم (كفى بالشك جَهْلا) والمثل (الجاهلُ إما مُفرِطٌ أو مُفَرِّطٌ)

الجاهلية مصطلحا:

قال ابن منظور: والجاهلية زمن الفترة ولا إسلام. يعنى الفترة التى خلت من الرسل بين عيسى بن مريم ومحمد بن عبد الله عليهما السلام. وقدرها المفسرون بخمسمائة وخمسين عاما، ونص عبارته يفيد أنه أخرج المؤمنين فى زمن الفترة وهم أصحاب الحنيفية المسلمة دين إبراهيم وإسماعيل، والمؤمنين برسول الله موسى بن عمران وكتابه التوراة، والمؤمنين برسول الله عيسى بن مريم وكتابه الإنجيل عليهم الصلاة والسلام، ومن بقيت فيهم دعوات أنبياء الله زمن الجاهلية لانصرافهم عن مظاهر الحياة الجاهلية والشغالهم بالتعبد.

ويفسر الدلالة الحقيقية للجاهلية قوله صلى الله عليه وسلم لصاحبه أبى ذر الغفارى وقد عَيَّرَ خادمه بأمه وقال له: ياابن السوداء : (إنك امرؤٌ فيكَ جاهلية)

الخلاصة : فالجاهلية هى الحال التى كانت عليها العرب –غير الهداة– قبل الاسلام من الجهل با لله ورسالاته، والظلم، والمفاخرة بالأنساب، والكبر، والربا والزنا وغير ذلك.

أثبتت هذه النصوص أن الجاهلية تقابل الإيمان، وأنها مضمون فكرى وليست إطارا زمنيا، وأن الجاهليةَ متصادمةٌ مع العلم، متصادمة مع الخُلُقِ القويم، مقرونة بالذم، وأن الفترة السابقة على الاسلام لم تخل للجاهلية وإنما غلب عليها الفكر الجاهلى، وأن الفترة التالية على ظهور الاسلام لم تخل من جاهلية.

ونضيف أن جاهلية ماقبل الاسلام لم تكن لها صورة ثابتة، ولم يكن يجمعها نَسَقٌ فكرى سوى مطلق التحرر من قيود الشريعة، وعهد النساء يعطينا صورة واضحة عن مفردات الجاهلية قبل البعثة. قال تعالى، وسبب النزول فتح مكة: (يا أَيُّهَا النبيُّ إذا جاءَكَ المؤمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ على أن لَّايُشْرِكْنَ با للهِ شيئًا ولايَسْرِقْنَ وَلَايَزْنِينَ وَلَايَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وأَرْجُلِهِنَّ ولا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ واستَغْفِرْ لَهُنَّ ا للهَ إنَّ ا للهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ) الممتحنة ١٢.

إن هذا المضمون الجاهلى يسقط برجوع الانسان إلى رشده وتوبته. كما يسقط حين يدرك صاحبه أنه يتنافى مع مصالحه الاجتماعية والمالية.

جاهلية مابعد البعثة:

لقد اتخذت جاهلية مابعد البعثة المحمدية الإيمان بمنهجِهِ الواضِحِ المحدَّدِ دافعا لتوحيد صفوفها وترسيخ مناهجها. وكشفت جاهلية مابعد الإيمان أن قريشا لم تكن وحدها فى معاداة الدعوة المحمدية، وهذا يحتاج إلى تفسير الدلالة الحقيقية للوثن والصنم.

تجد صاحب القاموس المحيط يعرف الوَثَنَ أنه الصَّنَمُ ويعرف الصَّنَمَ أنه الوَثَنُ وهما حجارة كانت تعبد من دون ا لله، ولكن المحققين المعتمدين على الرجوع إلى القرآن الكريم فى تحديد الدلالة يرون غير ذلك، فالوثن واحد الأوثان وهو حجارة كانت تعبد من دون ا لله، قال تعالى: (إنما اتخذتم من دون ا لله أوثانا) العنكبوت ٢٥. (٥)

أما الصنم فلا يقتصر على الحجارة التى تعبد من دون ا لله،قال الراغب الأصفهانى:

"الصَّنَم جُثَّةٌ متَّخَذَةٌ من فِضة أو نُحاس أوخَشب كانوا يعبدونها متقربين بها إلى ا لله وجمعه أصنام قال تعالى: (أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً) الأنعام ٧٤. وقال: (لأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُم) الأنبياء ٥٧ قال بعض الحكماء: كل ماعُبِدَ من دون ا لله، بل كل مايشغل عن ا لله تعالى يقال له صنم، وعلى هذا الوجه قال إبراهيم صلوات ا لله عليه: (اجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الأَصْنَامَ) ابراهيم ٣٥. فمعلوم أن إبراهيم مع تحققه بمعرفة ا لله تعالى واطلاعه على حكمته لم يكن ممن يخاف أن يعود إلى عبادة تلك الجثث التى كانوا يعبدونها، فكأنه قال: اجْنُبْنِي عن الاشتغال بما يَصْرِفُنِي عَنْكَ".

معنى هذا أن الطاغوت أى الحاكم الظالم الذى تجاوز حدود آدميته فأعطى نفسه حقوقا اختص ا لله بها نفسه كالتشريع والحياة والموت – صنم، والفكرة كالشيوعية والوجودية والمانوية والبهائية والتحررية Libralism والمال الذى يسيطر على الانسان ويخالف به الشريعة... كل هذه أصنام تصرف عن عبادة ا لله.

المعروف أن قريشا قادت المشركين العرب فى مواجهة الدعوة المحمدية وكانت خطتها الطعن فى الرسول للوصول إلى إنكار الرسالة، وكانت قبائل عربية عديدة على صلة بالديانات الفارسية القديمة وكانت قريش تستمد أسلحتها ضد الدعوة من فارس، بل واعتنق بعض العرب القدماء تلك الديانات القديمة التى تقدس النار، وتبيح تبادل الزوجات. وكانت غطفان على صلة وطيدة بالروم تخالطهم فكرا فلسفيا ولهوا ماجنا.(٦)

تكاتفت عناصر الكفر ضد الإيمان، وأجمع المؤرخون أن حوادث الردة سنة ١١ هجرية تعد دليلا على هذا التكاتف ولكن عناصر الجاهلية لم تيأس بانتصار الإيمان دينا ودولة وإنما غيرت خططها فلم تظهر فى عمل جماعى سافر وإنما ظهرت فى حركات وأسماء ووقائع متفرقة تؤدى إلى غاية واحدة، واجتمعت على اتخاذ الأدب إنشاء ودرسا ستارا لأغراضها.

يجد الباحث فى درس الأدب أن الجاهلية تطل عليه فى عصور متلاحقة لدى شعـراء وكتاب مختلفين.. يجد الجاهلية تطل برأسها فى غزل عمر بن أبى ربيعة المخزومى، وفـى نقائض جرير والفرزدق والأخطل وبعد ذلك فى إلحاد وخمريات ومجون أبى نواس وعُصْبَةِ المُجَّانِ التى اتخذته قائدا لها.

يكفينا فى هذا السياق أن نثبت إقرار بشار بن برد بهذه الحقيقة فى قوله:

وقد ملأتُ البِـلادَ مـابين فُغْـ ـفُورَ إلى القَـيْرَوَانِ فاليَـمَنْ
شِعْرا تُصَلِّى لَـهُ العَوَاتِقُ والثَّيِّـ ـبُ صَـلَاةَ الغُـوَاةِ للوَثَنْ
ثم نَهَـانِىَ المَهْدِىُّ فانْصَرَفَـتْ نَفْسِى صَنِيعَ المُوفَّقِ اللَّقِنْ
فالحمدُ للهِ لاشريـكَ لَـهُ لَيْسَ بِبَـاقٍ شىءٌ على الزَّمَنْ (٧)

ونستطيع أن ندلك على الجاهلية فى أشعار تطبع بمصر والكويت وبيروت وغير هذه البلاد فى هذه الأيام لشعراء معاصرين.

يحق لك أن تستوقفنى لتقول: ما أدلتك علـى مـاتقول؟ وأجيبـك إن الأدلـة أكـثر مما تتصور. وقد رأينا أن نقدم لكل دليلا واحدا يشير إلى عدة أدلـة فـارجع إلى السياق إن أردت من كتابنا (المدخل إلى الأدب العربى ودراسته) قلت:

"يكثر الحديث عن أبى نواس عند التنويريين. وقد سجلنا على أدونيس فى جامعة صنعاء أنه عاب من يصورون مجون أبى نواس وتهتكه على أنه انحراف عن الجادة، وقال: (بل هو دين أبى نواس)!!

فالحديث عن أبى نواس الذى يُعَـادُ ويَكْثُرُ ترديـدُهُ فـى مقـالاتٍ ودراسـاتٍ جامعيـة هدفُ المرادُ منه نشرُ دين الكافرين. فهل كان الدكتـور طـه حسـين مـن أصحـاب هـذا الهدف؟! أدعوك لقراءة مقال له بعنوان (جِدُّ أبى نواس) فى كتابه (خصام ونقد) ويشـير فيه إلى مقال سبق له نشره سنة ١٩٣٠، قال: (كنت أكتب عن أبى نُوَاس منذ أكثر من ربع قرن فضاق كثير من المحافظين بما أكتب عنه.. حتى اضطررت فى تلك الأيام البعيدة

إلى أن أبين لأولئك المحافظين أن أبا نواس على لهوه وعبثه ومجونه كان رجلا عظيم الخطر في عصره الذى عاش فيه يسمع لأصحاب الجدّ من العلماء ويروى عنه أصحابُ الجِدِّ من العلماء أيضا..

ولكن الناس فى عصره وفى العصور التى جاءت بعد عصره شُغِفُوا بعبثه أكثر مما شغفوا بجِدِّه وصَرَامَتِه. وليس كل الناس كالشافعى رحمه الله يلقى أبا نواس فيأخذ منه خير جِدِّهِ، ويُعرِضُ عما أسرف فيه على نفسه وعلى الناس).

وربما كان هذا الشذوذ ظاهرة من ظواهر تلك الحضارة المختلطة التى التقى فيها العرب بأجيال من الناس لم يكن لهم بهم عهد فيما مضى من أيامهم، والذى تحررت فيه الأمم المغلوبة من السلطان العربى الخالص وظفرت فيه بالمساواة فى الحقوق السياسية والاجتماعية فأسكرها الظَّفَرُ وأبْطَرَهَا ما أُتِيحَ لها من الحرية.. فتجاوزوا كثيرا من الحدود التى لم يكونوا يستطيعون أن يتجاوزوها جَهْرَةً حين كان السلطان عربيا خالصا.....

ونتيجة هذا كله تقتضينا أن نرد هذا الغُلُوَّ فى المجون والاستهتار باللذات لا إلى أسباب تتصل بأشخاص الشعراء الماجنين المستهترين بل إلى أسباب تتصل بالسياسة قبل كل شىء، تتصل بهذه الحرية التى أتيحت لأمم سبقت العرب إلى الحضارة وإلى الحضارة المترفة. فلما انتصر العرب وفرضوا سلطانهم ونظامهم الدينى الصارم...

حتى إذا كانت الثورة العباسية وانتصر المغلوبون تحققت المساواة بينهم وبين الغالبين... أظهرت هذه الأمم ما أسرت، وأعلنت ماأخفت، وجهرت بما كانت تجمجم به... وكذلك ظهرت الشعوبية وظهرت معها عقائدها الكثيرة والتواءاتها المختلفة واستأنفت الأمم المغلوبة حياتها تلك المنحطة التى مازجها الفساد".(٨)

أوردنا هذا النص فى كتابنا فى سياق الرد على أ.د. جابر عصفور (٩) ومايسعى إليه من إضفاء دلالة خاصة على التنوير. وقد ذكرنا صاحب الحداثة على أحمد سعيد المشهور بأدونيس. والموضوع الذى يشير إليه الدكتور طه حسين هو الهدف السياسى وراء إلحاد وشذوذ ومجون أبى نواس. وعندنا إن دلالة الجاهلية التى وضحناها تشمل

هذه الأمور كلها (الشعوبية الفارسية والتنوير والحداثة).

وقد أثبت نص الدكتور طه حسين ضمنا أن جاهلية مابعد البعثة المحمدية اتخذت صورا ومسميات عدة وأنها تتصف بأمور:

- التستر فظاهر الأمور مغاير لبواطنها، وهذا يكشف عن دهاء، كما يكشف عن تضافر قوى مختلفة سرا اجتمعت على معاداة الشريعة والكيد لها ولأصحابها وقد عبر فقهاؤنا عن ذلك بقولهم (الكُفْرُ مِلَّةٌ وَاحِدَةٌ).
- إثارة الغرائز والانشغال بأمور الدنيا وتجاهل أمور الدين.
- تبرير هذا السلوك بمايشبه دعاوى السوفسطائيين، فجاهلية مابعد البعثة لاتصمد لحجج الأديان، فتقاوم الأديان بتجاهلها والإلهاء عنها وإرهاب صحيحي الاعتقاد. وهذا يفسره تنطع فرق بأسماء عديدة اجتمعت على الغلو في الدين وقتلت المسلمين وتركت الذميين والكافرين وجمعت تحت اسم الخوارج وهم يشكلون ظاهرة ممتدة في أقطار كثيرة منذ خلافة علي بن أبي طالب إلى اليوم.

تسألني: وإذا كانت جاهلية مابعد البعثة قد اتخذت التستر شعارا لها فكيف نكشف أصحابها؟

وأجيبك: عرفت أن المقابل للجاهلية هو الإيمان، ونحن نؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لانفرق بين أحد من رسله، ونؤمن بالغيب، ونقيم الصلاة ونؤتي الزكاة ونحج البيت ونحب في الله ونكره في الله ونعلن في دعائنا (نخلع ونترك من يفجرك)، فالإيمان قول وفعل ويزيد وينقص.

وتدخل الأعمال في الإيمان لقوله تعالى: (وما أُمِرُوا إلا ليعبدوا الله مخلصينَ له الدينَ حُنَفَاءَ ويُقِيمُوا الصلاةَ ويُؤْتُوا الزكاةَ وذلك دِينُ القَيِّمَةِ) البينة٥. ولقوله تعالى: (وأن ليس للإنسانِ إلا ماسَعَى وأن سَعْيَهُ سوف يُرَى ثم يُجْزَاهُ الجَزَاءَ الأَوْفَى) النجم ٣٨-٤١.

معنى هذا أن الفارق بين صاحب الإيمان وصاحب الجاهلية هو العمل.

ومعنى هذا أيضا أننا بصدد الحكم على الناس عامة والأدباء خاصة يجب أن نحتكم إلى قانونين في البداية والضرورة هما قانون الصواب وقانون الإصابة. الأول يتضمن

موافقة القول للفعل وموافقتهما للكتاب والسنة والإجماع والقياس.

والثاني: رضا الجماعة وتأثرها وجدانا بعد اقتناعها عقلا وهذا إجماع على إبداع الأديب لايتحقق كثيرا.

فالقانونان ملزمان الأديب أن يوافق قولُهُ فِعْلَهُ أى أن يكون ظاهره كباطنه وتدل على صدقه: ألفاظه، وتراكيب جمله، وصوره، وقياسه، وشواهده، فاذا تحققت وتحقق معها الجمال فصاحبها هو البليغ.

إن البلاغة كما ترى من هذه الشروط كفيلة بكشف أصحاب جاهلية مابعد البعثة وشعارهم التستر. وهذا يفسر لماذا تدعو هذه الطوائف إلى بلاغة جديدة لاصلة لها بالصواب أو الإصابة. لقد وصف الدكتور محمد مندور فى كتابه (النقد المنهجى عند العرب) البلاغة أنها دليل على التخلف وهاجم البلاغيين الذين ربطوا بين العلم بالعربية والعلم بالقرآن الكريم. وهؤلاء اختاروا لدرس الأدب اسما مستوردا هو النقد الأدبى، والنقد لغةً مبحث من مباحث البلاغة العربية يختص بمآخذ العلماء على الشعراء، فهو خاص الدلالة لايصلح لكى تعمم دلالته على كل بحوث درس الأدب. وقد أراد من سمحوا باستعمال النقد مصطلحا عاما لدرس الأدب أن يُهْدِرُوا تراثَنا وأن يقدموا بحوث الغرب فى درس الأدب على أنها العلم الذى لم يَسْبِق لنا تناوله،وإذا اتصل درس النص بالقرآن فدلالة النقد المتصلة بالمعيب لغة ومصطلحا تتطرق أردنا أو أبينا إلى النص القرآنى.

أسألك : هل أجبنا عن سؤالك؟!

قضية الولاء

تجتمع مشتقات مادة (و ل ى) على صور الحب الفطرية بين الناس فى علاقاتهم الاجتماعية القائمة على الأخذ والعطاء، قال الراغب الأصفهانى فى كتابه (المفردات): "الولاء والتوالى أن يحصل شيئان فصاعدا حصولا ليس بينهما ماليس منهما، ويستعار ذلك للقرب من حيث المكان ومن حيث النسبة، ومن حيث الدين، ومن حيث الصداقة والنصرة والاعتقاد. والولاية: النصرة، والولاية: تولى الأمر. والولى والمولى يستعملان فى ذلك كل واحد منهما يقال فى معنى الفاعل أى المُوَالِى، وفى معنى المفعول أى المُوَالَى، يقال: ا لله تعالى ولى المؤمنين ومولاهم (ا لله ولى الذين آمنوا)البقرة ٢٥٧ و(ذلك بأن ا لله مولى الذين آمنوا) محمد١١.

وجعل بين الكافرين والشياطين موالاة فى الدنيا ونفى بينهم الموالاة فى الآخرة.

وقابل سبحانه وتعالى بين ولاء المنافقين وولاء المؤمنين (سورة التوبة٦٧،٧١) قال تعالى:(المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون أيديهم نسوا ا لله فنسيهم إن المنافقين هم الفاسقون).

وقال سبحانه: (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون ا لله ورسوله أولئك سيرحمهم ا لله إن ا لله عزيز حكيم).

تفيد الآيتان الكريمتان أمورا عديدة:

- أن جاهلية مابعد البعثة اعتمدت الكفر –صريحا وغير صريح– منهجا لها، واعتبرت أصحابها جنسا مقابلا للمؤمنين، يربط أصحاب الجاهلية ولاءُ مصطنع يقوم على المعصية ومعاداة المؤمنين، وهى دين يتصادم أتباعه مع المؤمنين إلى يوم الدين.
- وأن ولاء المؤمن مرتبط بالشريعة التى أعطت حقوقا محددة واضحة بين طرفى الولاء كالجارين، والحليفين، والشريكين، والحاكم والمحكوم، والرجل وابن أخيه، والرجل وابن أخته أساسها الحب والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وهى أمور دعا إليها كل الرسل والأنبياء.

- وأن ولاء الجاهليين يقوم على المعصية ويرتبط بالصراع على المكاسب الشخصية الدنيوية، ولاحدود للشهوات وللأطماع لأن خشية الله لاحساب لها عندهم، لهذا تتوزع صور الولاء عند الجاهليين فهى للطاغوت، وللمال، وللفكرة من أى سبيل جاءت، ولشهوة النفس فى أى شكل من أشكالها بشرط ألا تكون للقوم فى مجموعهم.

لهذا وجدنا أنفسنا إزاء الأدب ودرسه أمام ولاءين متقابلين متصادمين، ولاء يفيض بالخير تنظمه السماء . وولاء يتمرد على الشريعة ويعاديها ويعادى المتقين، ويتحمس للأفكار يستهويه بريقها ولايتفكر فيما تجره على قومه من شرور.

يعنى هذا أن الولاء هو الحب فى نسق يضبطه، وأعراف تزصله ومعاملات اجتماعية تعتمده. أما المؤمنون فيجعلونه عاما شاملا أمور دينهم ودنياهم، وأما الجاهليون فيجعلونه خاصا بأمور دنياهم قاصرا على من وافقهم. وهذا تفسير قوله تعالى فى الرابطة الجامعة بين المنافقين (بعضهم من بعض) و(بعضهم أولياء بعض) و(إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله) فولاء المؤمنين هو استثمار الحب بين المؤمنين خاصة والناس عامة بما يحقق نفع كل فرد فيهم، وبما يحفظ حدود الله، وبما يعود على المجتمع الانسانى بالأمن والرخاء والازدهار.

وولاء المنافقين قاصر عليهم، محدود بمصالح دنيا كل فرد متصادم مع قيم الحق والخير والجمال وقواعد الاجتماع الإنسانى الموضحة حقوق كل فرد وواجباته فى المجتمع.

ولاء المؤمنين غايته تحقيق السلام الاجتماعى، ووسائله إلى هذه الغاية تقنين الحقوق والواجبات بين طرفى الولاء، أما ولاء الجاهليين فيقوم على الأخذ بالقوة أو بالخديعة أو بالسرقة ويتناسى الآخذ واجباته ولايؤديها إلا مكرها، وهذا السلوك يتنافى مع السلام الاجتماعى.

قال شهاب الدين محمد بن أحمد الابشيهى فى كتابه المستطرف من كل علم مستظرف فى الباب الرابع والعشرين وعنوانه: فى حسن المعاشرة والمودة والأخوة:(١٠)

"اعلم أن المودة والأخوة والزيارة سبب التالف، والتالف سبب القوة، والقوة سبب التقوى، والتقوى حصن منيع، وركن شديد، بها يمنع الضيم، وتنال الرغائب وتنجح المقاصد، وقد مَنَّ الله تعالى على قوم وذكَّرهم نعمته عليهم بأن جمع قلوبهم على الصفاء، وردها بعد الفُرقة إلى الألفة والإخاء فقال تعالى: (واذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عليكُم إذْ كُنْتُم أعْدَاءً فَألَّفَ بين قُلُوبِكُم فأصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إخوَانًا) آل عمران١٠٣ وقيل لابن السماك: أيّ الإخْوَانِ أحقّ ببقاء المودة. قال: الوافِرُ دينُه، الوافِي عَقْلُه، الذى لايَمَلُّكَ على القُرْبِ، ولاينْسَاكَ على البُعْدِ، إنْ دَنَوْتَ منه دَانَاك، وإنْ بعُدْتَ عنه رَاعَاكَ، وإن اسْتَعَنْتَ بِهِ عَضَدَكَ، وإنْ احْتَجْتَ إليه رَفَعَكَ، وتكونُ مودَّةُ فِعْلِهِ أكْثَرُ مِن مَوَدَّةِ قَوْلِه. وأنشدوا فى هذا المعنى:

إنَّ أخَاكَ الصَّدِيقَ مَنْ يَسْعَى مَعَكْ ... وَمَنْ يَضُرُّ نَفْسَهُ لِيَنْفَعَكْ
وَمَنْ إذا رَيْبُ الزَّمَانِ صَدَعَكْ ... شَتَّتَ فِيكَ شَمْلَهُ لِيَجْمَعَكْ

وقال أبو تمام:

مَنْ لِى بِإنْسَانٍ إذا أغْضَبْتُهُ ... وَجَهِلْتُ كانَ الحِلْمُ رَدَّ جَوَابِهِ
وَإذَا صَبَوْتُ إلى المُدَامِ شَرِبْتُ مِنْ ... أخْلاقِهِ وسَكِرْتُ مِنْ آدَابِهِ
وَتَرَاهُ يُصْغِى للحَدِيثِ بِطَرْفِهِ ... وَبِقَلْبِهِ وَلَعَلَّهُ أدْرَى بِهِ

وقال آخر:

إذَا كُنْتَ فِى كُلِّ الأُمُورِ مُعَاتِبًا ... صَدِيقَكَ لم تَلْقَ الذِى لاتُعَاتِبُهْ
وإنْ أنْتَ لم تَشْرَبْ مِرَارًا على الأذَى ... ظَمِئْتَ وَأيُّ الناسِ تَصْفُو مَشَارِبُهْ

فيجب على الإنسان أن لايصحب إلا من له دين وَتَقْوَى، فإن المحبة فى الله تنفع فى الدنيا والآخرة، وما أحسن ماقال بعضهم:

وَكُلُّ مَحَبَّةٍ فى اللهِ تَبْقَى ... عَلَى الخَالَيْنِ مِنْ فَرَجٍ وَضِيقِ
وَكُلُّ مَحَبَّةٍ فيمَا سِوَاهُ ... فكالحَلْفَاءِ فى لَهَبِ الحَرِيقِ

الحلفاء : نبت جاف (المحيط).

وتدور أغراض الأدب، المديح والهجاء والنسيب والفخر والرثاء...، كما تدور فنونه، القصيدة والمقالة والخطبة والقصة والرواية – حول الصراع بين هذين الولاءين بحيث يشكل كل منهما منظومة من القيم.

انظر إلى قيمة الوفاء للوطن وساكنيه والحب الذى يكبر مع الانسان من صباه والذى عبر عنه العرب فى مطالع قصائدهم مثل قول امرئ القيس:

قِفَا نَبْكِ مِنْ ذِكْرَى حَبِيبٍ وَمَنْزِلِ بِسِقْطِ اللِّوَى بين الدَّخُولِ فَحَوْمَلِ

ومثل قول المتنبى:

لَيَالِيَّ بَعْدَ الظَّاعِنِينَ شُكُولُ طِوَالٌ وَلَيْلُ العَاشِقِينَ طَوِيلُ

يُبَيِّنُ لِيَ البَدْرَ الذى لا أُرِيدُهُ وَيُخْفِينَ بَدْراً مَا إِلَيْهِ سَبِيلُ

كيف سخر منها أبو نواس وأساء تفسيرها بقوله:

قُلْ لِمَنْ يَبْكِي عَلَى رَبْعٍ دَرَسْ وَاقِفاً مَاضَرَّ لَوْ كَانَ جَلَسْ

وبقوله صِفَةُ الطُّلُولُ بَلاَغَةُ الفُدْمِ فاجْعَلْ صِفَاتِكَ لابْنَةَ الكَرْمِ

وقارن بين قول الجاهلى:

أَلَا لايَجْهَلَنْ أَحَدٌ عَلَيْنَا فَنَجْهَلَ فَوْقَ جَهْلِ الجَاهِلِينَا

وقول أبى تمام:

إذا احْتَرَبَتْ يَوْماً فَفَاضَتْ دِمَاؤُها تَذَكَّرَتِ القُرْبَى فَفَاضَتْ دُمُوعُهَا

وسنقارن بين قيم الجاهلية وقيم الايمان فى النصوص التى نختارها للدراسة.

والأدب فى حقيقته عطاء يصدر عن حب، والأديب هو من يصور الحياة فى شتى مجالاتها من خلال رؤية خاصة به، مَثَّلَهُ توفيق الحكيم فى كتابه (فن الأدب) (١١) بالقمر، ينقل إلينا ضوء الشمس وقد أضاف إليه شيئا من عنده بحيث جعلنا ننسى الشمس ونتغنى بضوء القمر. لقد كان توفيق الحكيم موفقا فى تمثيله هذا إلى أبعد غايات التوفيق. ألا ترى أنه يشير بهذا التمثيل الموجز المصيب إلى ماجرى بين الرسول عليه الصلاة والسلام ووفد تميم، فقد سأل عمرو بن الأهتم عن الزبرقان بن بدر فقال: (مانِعٌ لحوْزَتِهِ، مُطَاعٌ فى أَدْنَيْهِ) فقال الزبرقان: (أَمَا إِنَّهُ قَد عَلِمَ أَكْثَرَ مما قال، ولكنه حَسَدَنِى شَرَفِى).

فقال عمرو: (أَمَالَئِنْ قَالَ ماقَالَ فوا للهِ مَاعَلِمْتُهُ إلاَّ ضَيِّقَ الصَّدْرِ، زَمِرَ المُرُوءَةِ، لَئِيمَ الخالِ، حَدِيثَ الغِنَى) فلما رأى أنه خالَفَ قولُه الآخِر قولَه الأَوَّلَ، ورأى الإنكار في عيني رسول الله قال: (يارَسُولَ اللهِ رَضِيتُ فَقُلْتُ أَحْسَنَ مَاعَلِمْتُ، وَغَضِبْتُ فقلْتُ أَقْبَحَ مَاعَلِمْتُ، وماكَذَبْتُ فى الأُولَى وَلَقَدْ صَدَقْتُ فى الآخِرَةِ).

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ذلك (إنَّ مِنَ البَيَانِ لَسِحْرًا)(١٢).

كما يشير الحكيم بهذا التدخيل إلى ما أجمع عليه الأدباء ودارسو الأدب منذ أرسطو (١٣) إلى العصر الحديث إن براعة الأديب وطبقته بين أقْرَانِهِ تتمثلُ فى أبنيته الخيالية؛ فى اختياره للمشبه به الذى يدل على موقفه.ستدرك مانشير إليه من هذه الشواهد:

- قال النابغة للنعمان بن المنذر:

فَإِنَّكَ شَمْسٌ والملوكُ كَوَاكِبٌ ∴ إِذَا طَلَعَتْ لم يَبْدُ مِنْهُنَّ كَوْكَبُ

- وقال المتنبى لكافور الإخشيد:

إِذَا زِلْتُ مِنْكَ الوُدَّ فالمالُ هَيِّنٌ وَكُلُّ الذِى فَوْقَ التُّرَابِ تُرَابُ

وفى استعاراته كقول المتنبى لسيف الدولة:

أُحِبُّكَ ياشمسَ الزمانِ وبدْرَهُ وإنْ لامَنِى فِيكَ السُّهَا والفَرَاقِدُ

السها: نجم بعيد يمتحِنُ به النـاسُ أبصارَهم. والفراقِدُ جمع فَرْقَدٌ وهو نجم قريب من القطب، وفى السماء فرقدان لاغير.

وقوله فى ذم كافور:

نَامَتْ نَوَاطِيرُ مِصْرَ عَنْ ثَعَالِبِهَا ∴ وَقَدْ بَشِمْنَ وَمَاتَفْنَى العَنَاقِيدُ

الناطور: حارس الزرع. وبشم: أخذته تخمة.

وفى كناياته المبتكرة كقول المتنبى فى تأديب سيف الدولة الخارجين على الشرعية:

فَمَسَّاهُمْ وَبُسْطُهُمُ حَرِيرٌ وَصَبَّحَهُمْ وَبُسْطُهُمْ تُرَابُ

وَمَنْ فِى كَفِّهِ مِنْهُمْ قَنَاةٌ كَمَنْ فِى كَفِّهِ مِنْهُمْ خِضَابُ

وقول أبي نواس في ممدوحه:

فَمَا جَازَهُ جُودٌ ولاحَلَّ دُونَهُ ولكِنْ يَسِيرُ الجُودُ حيْثُ يَسِيرُ

أما الرموز فهي اللآلئ التي تنفرد الواحدة عن غيرها حسنا وقيمة وهي أدل الصور الخيالية على وجهة نظر الأديب وتمام نضجه. وإذا كان الأدب يطلق عليه البيان إشارة إلى الوضوح، فمن الأدب درجات مختلفة من الغموض أغزرها دلالةً على وجهة نظر الأديب تجسيدُهُ الرَّمْزَ في شخصية من شخصيات روايته أو مسرحيته.

كالرمز في (سنية) في (عودة الروح) الفتاة الجميلة التي يحبها كل الرجال، عبده ومبروك وسليم ومحسن كل منهم بطريقته، وانظر إلى وقفة الحكيم في وصف ردائها الأخضر الجميل. إنها تنبه كل من يحبونها إلى الخطأ الذي تعودوا عليه (خمسة أفراد يعيشون في حجرة واحدة ويتركون الحجرات الأخرى في الشقة خالية؟!!) إنها مصر في أعقاب ثورة ١٩١٩ تنبه أبناءها منذ سبعين عاما إلى ماسيحدثه التكدس السكاني من مشكلات. وتعلمهم كيف يكون الحب بناءاً، فتختار سنية (مصطفى) زوجا وتبعث فيه روحا جديدة بحيث يترك ماسعى إليه من تصفية أعماله في المحلة والبحث عن وظيفة وزوجة في القاهرة ويكفي ماورثه لكي يعيش به عاطلا؟!!

تقنع سنية خطيبها مصطفى أن يعود إلى المحلة الكبرى وأن يرجع عن بيع أملاكه إلى الخواجه (كازولى) وتساعده في إدارة المصنع، وفتح المتجر المغلق، وزراعة الأرض التي أهملها. لقد أعطى الحكيم لسنية ملامح إيزيس فربط الماضي بالحاضر وأشار إلى ملامح المستقبل الذي يرجوه لوطنه، وعبرت الشخصية عن فكرة أبعد مما توحي به الحكاية.

ضع هذه الرواية في إطارها الاجتماعي والسياسي والنفسي الذي طبعت فيه أول مرة (١٩٣٣) ونوجزه في هذه العبارات: توابع زلزال ثورة ١٩١٩ منها آفاق جديدة للاقتصاد الوطني على يد طلعت حرب، إبداعات المثال مختار في تجسيد الارادة المصرية، السيل الجارف من الأشعار والمقالات والبحوث الجامعية عن الشخصية المصرية وجذورها العربية الاسلامية وملامحها السمحة التي احتضنت موسى وعيسى واجتاز يوسف بادارتها محنة المجاعة عليهم الصلاة والسلام.

وفى مقابل كل هذا كان الاستعمار البريطانى وأعوانه ينشرون الأكاذيب ويبررون التبعية..

ضع هذا الرمز فى إطاره ثم بين دور توفيق الحكيم مقارنة بدور طلعت حرب ومختار وأحمد شوقى ومصطفى صادق الرافعى. واسأل نفسك: بماذا بشر الحكيم قومه، وعلى أى شىء حثهم؟ وهل استجاب المصريون لما دعاهم إليه؟ وعلى أية صورة تكون مصر لو نفذ المصريون مادعاهم إليه الحكيم فى أول مشهد من عودة الروح.

تذكر أننا أتينا بهذا الرمز لنبرهن على أن مكانة الأديب تعلو بأبنيته الخيالية الدالة على وجهة نظره، وكانت أسئلتنا كاشفة عن مكانة توفيق الحكيم من خلال هذا الرمز، ورموزه كثيرة يحتاج كل منها إلى وقفة مستأنية.

الأدب ودرسه بين منزعين

الجادة

ما أثبتناه فى الفقرات والشواهد السابقة عبر عنه القدماء تعبيرا لغويا حدد تصورهم لوظيفة الأدب، نجد فى مادة (ج د د) فى لسان العرب أن الجَادَّةَ من الطريق التى بها جُدَدٌ، والجُدَّةُ: الطريقة،والجُدُّ والجُدَّةُ: شاطئ النهر، وساحل البحر المعروف أمام مكة.

فالجُدَدُ فى قوله تعالى: (وَمِنَ الجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلوانُها) فاطر ٢٧. هى الطرائق التى تخالف لون الجبل. وجاء وصف الجُدَدِ أنها الأرض الصُّلْبَةُ، الغَلِيظَةُ، المُسْتَوِيَةُ. ومن أمثالهم فى الجُدَدِ قولهم: (مَنْ سَلَكَ الجُدَدَ أَمِنَ العِثَارَ) المعنى: مَنْ سلك طريق الإجماع، فكنى عنه بالجُدَدِ. ومنها قولهم: (رَكِبَ فُلانٌ جُدَّةً مِنَ الأَمْرِ) إذا رأى فيه رأيا.(١٥)

تدرك من استعراض هذه المادة اللغوية أن السلف أقروا الإبداع والابتكار واعتبروه فى الأدب شيئا جوهريا إذا كان مبنيا على أرض صُلبة ونَهج وَاضِح مستقيم يقود إلى نفع الجماعة فتُجْمِعُ الأمةُ على إقراره.

ويمتنع الإجماع إذا خالف المُبْدِعُ الشريعة أو السنة أو الأعراف الاجتماعية المقررة أو إذا كان تجديده شكليا لانفعَ مملوسَ يُرْجَى من ورائه.

يقوم العمل الأدبى على ثلاثة أضلاع كالمثلث ١- أديب ٢- يصنع أدبا ٣- لجمهوره.

تسألنى: وأين تضع دارس الأدب؟ فأقول: يراجع على الأديب عَمَلَه وَيُقَوِّمُه، وله موهبة كموهبة الأديب، فالموهبة الأدبية لها مظهران: إبداعِىٌّ ودَرْسِىٌّ، وهما وجهان لعملة واحدة، والحكم على ما أنتجه الأديبُ يُصْدِرُهُ الجمهورُ ويُفَسِّرُهُ الدارِسُ. والإجماعُ شرطٌ فى الحكْمِ، ولايتحقق الإجماع كما ذكرنا إذا خالف المُبْدِعُ الشريعة أو السنة أو الأعراف الاجتماعية.

يفسر مبدأ الاجماع سقوطَ أعمالٍ لبعض الأدباء ورجوعَهُم عنها وحذْفِهِم لها أو صَمْتِهم عنها. ولاضيرَ ولاغرابةَ في ذلك فالكمال لله وحده، والانسان يخطئ ويصيب.. وأصحاب الضمائر الحية يرجعون إلى الحق حينما يتبين لهم.

وبدهي أن الخطأ غير الخطيئة، والخطيئة هي أن يبيعَ الشاعرُ أو الكاتبُ ولاءَهُ لغير قومه. وقد حدثنا الدكتور محمد حسين هيكل في كتابه[١٦] (في أوقات الفراغ) أن بعض أساتذة الجامعات في فرنسا حاولوا أن يُغَرِّبُوه بحيث يصيرُ مصرِيَّ الملامِحِ والقلمِ غَرْبِيَّ الوجدان؛ يكتب مايشيرون به عليه.وقد حاولوا أن يجعلوه ناقلا للخصومة بين الكنيسة والعلماء في الغرب فأنكر عليهم ذلك لأن الأزهر والكنيسة في مصر لم يحاربا العلم والعلماء كما حدث في الغرب. وكتب عدة مقالات يستنكر فيها على أساتذة الجامعات في الغرب تجنيدهم مبعوثينا ويكشف مؤامرة (تغريب الشرق).

قَبِلَ كثيرون مارفضَهُ الدكتور هيكل وبعضُهم عادَ إلى الجَادَّةِ والآخرون ظلوا يتوهمون معركة بين الأزهر والجامعة وحرَّفُوا مصطلح التنوير عن دلالته اللغوية جريا وراء هدف ايديولوجي هو تسويغُ التَّبَعِيَّةِ.

إن الرجوع إلى اللغة يكشف أهدافهم (فالنُّورُ هو الضَّوْءُ أيّاً كان مصدرُه، ونَوَّرَ: أضاء. والتَّنْوِيرُ: وقت إسفار الصبح، يقال: نوَّرَ الصبح تنويرا. وتَنَوَّرَ فلانٌ النارَ: نظر إليها أو أتاها. وتَنَوَّرْتُ النارَ من بعيد أى تَبَصَّرْتُها. والنَّوْرُ: نور الشجر، والفعل التنوير. وتنوير الشجرة إزهارُها. وأَنَارَ النَّبْتُ وأَنْوَرَ: ظهر وحسن) انظر لسان العرب (ن و ر).[١٧]

فهذه الشواهد اللغوية للمادة تفيد أن دلالة التنوير: طلب معارف غيرنا للانتقال من حال الجهل إلى حال العلم المحقق وضوح الرؤية في معالجة شؤون حياتنا، والمثمر نفعا من المزج بين معارفنا ومعارف غيرنا.

وغنى عن البيان أن العلوم التطبيقية يباح فيها الأخذ بلاقيود، ويمنع الأخذ في العقيدة والأخلاق، ويؤخذ بحذر في الآداب.

إن أصحاب التغريب يتصورون أن الاتصال فى الآداب هو النقل ويتجاهلون النَّسَقَ الذى يربط مفردات كل ثقافة، وأن المترجمين حين أعدوا أعمالا أدبية لكى تقدم فى المجتمع المصرى عَدَلُوا عن لفظة (الترجمة) إلى لفظة (التعريب) أو (التمصير) إشارة إلى الاختيار والتعديل فى النص وأنه لايصبح مناسبا حين يترجم ترجمة حرفية لاختلاف الجمهور الذى تقدم إليه الترجمة عن الجمهور الذى قدم إليه الأصل.

إن عنصر الاختيار فى الأدب جوهرى ملزم فى تاريخ أدبنا العربى ويفرض نفسه فى مجال نقل آداب غيرنا إلينا.

أما عن قيمة عنصر الاختيار بالنسبة لتاريخ أدبنا العربى فقد أعطى أبو عمرو بن العلاء (ت١٩٥هـ) معلم البصريين تلاميذه درسا عمليا بين لهم ضرورة الاقتداء به فى تنفيذه،ينقل لنا هذا الدرس الجاحظ عن أستاذه أبى عبيدة معمر بن المثنى، قال: "حدثنى أبو عبيدة قال كان أبو عمرو بن العلاء أعلم الناس بالغريب والعربية وبالقرآن والشعر وبأيام العرب وأيام الناس.. وكانت كتبه التى كتب عن العرب الفصحاء قد ملأت بيتا إلى قريب من السقف. ثم إنه تَقَرَّأَ فاحرقها كلها. فلما رجع بعد إلى علمه الأول لم يكن عنده إلا ماحفظه بقلبه. وكانت عامة أخباره عن أعراب قد أدركوا الجاهلية". (١٨)

لنقف قليلا عند قول أبى عبيدة عن أستاذه إنه تَقَرَّأَ – أى تفقه فى الدين – فأحرق كتبه التى كتبها عن أعراب فصحاء أدركوا الجاهلية وإنها كانت ملأت بيتا له إلى قريب من السقف. ماصلة إحراق مدوناته بالتفقه فى الدين؟!

تفسيرنا أن أبا عمرو بن العلاء تنازعته دعوتان متقابلتان. دعوة الاسلام، ودعوة الجاهلية ممثلة فى تلك الآثار المدونة فآثر ان يحرق ماخالف الإيمان مخالفة سافرة، وحين رجع بعد إلى علمه الأول روى من الآثار الجاهلية أخفها وطأة ومادعت الضرورة إلى ذكره من سوءات الجاهلية.

إن هذا الخبر يرصد ظاهرتين تعدان من أهم ماحدد مسار أدبنا العربى فى تاريخه الطويل.

الظاهرة الأولى : إن الآثار الجاهلية لم تَضِعْ، وإنما ضُيِّعَتْ من مدونات درس أدبنا، ومن أراد التماسها فليبحث عنها فى أيام العرب، وفى المعاجم اللغوية -تجد فى لسان العرب آثارا جاهلية كثيرة، وفى كتاب المعانى الكبير لابن قتيبة. فالمعانى هى الآثار المختارة لمدارسه الأدب. والمعانى الكبير هو المعانى الشعرية جاهلية وإسلامية ماهجر، ومابقى منها.

والظاهرة الثانية : إن أبا عمرو بن العلاء استن سنة فى درس الأدب هى الاختيار المبنى على إدراك وظيفة الأدب فى الحياة ورسالته لحوها. والاختيار يتضمن الحذف والانتقاء بناء على خطة لتحقيق عدة أهداف.

رواية الجاحظ هذه الواقعة بتفاصيلها الدقيقة تدل على أنها درس استوعبته جيدا أجيال تلاميذ ذلك المعلم الكبير، وخلاصة الدرس: إن المرويات التى تبنى عليها دراسة قواعد اللغة وأحداث التاريخ وعقائد الجاهليين لاتصلح لمدارسة الأدب. والواجب على رواة الأدب أن يختاروا مايصلح للمدارسة من الآثار الأدبية الجاهلية الزمان، وهى التى لايكون المضمون الجاهلى فيها سافِرًا فى فُحشه. والكتاب الكريم والسنة المطهرة ينهيان عن ذلك. ووظيفة الأدب أيضا تفرض هذا الاختيار، فالمفروض فى الأدب أنه دعوة إلى مكارم الأخلاق تنشر الخير والسلام وتحكم إلى الحق وتنصر الجمال وتنفر من القبح، والعلاقة وطيدة بين أدب السلوك وأدب الدرس.

ننقل لك من كلام ابن خلدون فى المقدمة مايؤكد ما ذهبنا إليه [١٩]. عرف علم الأدب فقال:

(هذا العلم لاموضوع له ينظر فى إثبات عوارضه أو نفيها، وإنما المقصود منه عند أهل اللسان ثمرته، وهى الإجادة فى فنى المنظوم والمنثور على أساليب العرب ومناحيهم، فيجمعون لذلك من كلام العرب ماعساه تحصل به الملكة من شعر عالى الطبقة، وسجع متساوٍ فى الإجادة، ومسائل من اللغة والنحو مبثوثة..

قالوا : الأدب هو حفظ أشعار العرب وأخبارها والأخذ من كل علم بطرف...

وسمعنا من شيوخنا فى مجالس التعليم أن أصول هذا الفن وأركانه أربعة دواوين، وهى: أدب الكاتب لابن قتيبة، وكتاب الكامل للمبرد، وكتاب البيان والتبيين للجاحظ، وكتاب النوادر لأبى على القالى. وماسوى هذه الأربعة فتبع لها وفروع عنها.) نحن أمام نظرية الاختيارات الأدبية من الشعر الخالص كالأصمعيات والمفضليات وديوان الحماسة لأبى تمام واختياراته العديدة من أشعار القبائل وأشعار المقلين... والاختيارات من الشعر والنثر التى سماها ابن خلدون أركان الأدب. وقد درسنا هذه النظرية فى كتابنا (المدخل إلى الأدب العربى ودراسته) فارجع إليه إن أردت المزيد- يكفينا أن نثبت هنا أن عنصر الاختيار ضرورى من أدابنا وآداب غيرنا ويتحقق البقاء لما احتوى من الآثار الأدبية على قيم أمتنا، ويسقط ماكان جاهلى المنزع. ونضيف إن عنصر الاختيار يكشف عن صحة الولاء.

وأصحاب هذه الاختيارات الأدبية هم الرواة دارسو الأدب وبعضهم تحققت فيهم الموهبة بمظهريها الإبداعى والدرسى.

صورتان من الولاء

يتصل بموضوعنا (دلالة الاختيارات على صحة الولاء وأننا أمام منزعين فى الأدب منزع إيمانى ومنزع جاهلى) الموازنة بين ابن المقفع والجاحظ، ونبدأ بهذا الخبر:

قال الجاحظ فى كتابه البيان والتبيين (ونحن لانستطيع أن نزعم أن الرسائل التى بأيدى الناس للفرس أنها صحيحة غير مصنوعة، وقديمة غير مولدة، إذ كان مثل ابن المقفع وسهل بن هارون، وأبى عبيد الله، وعبد الحميد، وغيلان – يستطيعون أن يُوَلِّدُوا مثل تلك الرسائل ويصنعوا مثل تلك السير).

والجاحظ من الجيل التالى لابن المقفع، وقد ظهرت موهبته فى الكتابة فوجد الناس حريصين على قراءة مؤلفات ابن المقفع، فانتزع الجاحظ اعترافهم بوجوده حين ألف كتبا نسبها إلى ابن المقفع وعرضها فقرأها معاصروه، وقالوا: إنها كتب جيدة، ولكنها ليست لعبد الله بن المقفع، فاعترف أنها له، كان هذا فى سن الشباب. أما قوله عن

الرسائل التى ألفها الكتاب الكبار من أصل فارسى فى ظل الحضارة الاسلامية ونحلوها أجدادهم زورا فقد قاله وهو فى سن الثمانين أثبت عليهم أن ولاءهم للعروبة والاسلام زائف وأن ولاءهم للفرس حقيقى فهم أصحاب ولاء المنافقين.

ولوصح إسلامهم لما كانوا بولاءين، معنى هذا أن صلتهم بالديانات الفارسية القديمة المركبة المشابهة فى مضمونها للجاهلية العربية احتمال يرجحه هذا النفاق.

إن شرط صحة الاسلام صحة الولاء لله وللرسول وللمؤمنين، فالكتب التى نحلها أولئك الكتاب من أصل فارسى للفرس مشكوك فيها، فأين الأصول الفارسية لها؟!

فالانتقام الشعوبى عند الكتاب من أصل فارسى صدر عن حسد تمثل فى المباهاة بالحق وبالباطل بما هو فارسى والانتقاص بالباطل من كل ماهو عربى مما دعا الجاحظ إلى تأليف كتاب (العصا) وهو باب من كتابه (البيان والتبيين) رد فيه على مزاعم الفرس ضد العرب واستعرض ملامح الأدب الاسلامى الذى سعى أولئك الكتاب إلى الحط من شأنه.

وله عمل آخر مكمل لهذا الموقف هو كتابه (الآداب) المعروف بـ (رسالة المعاد والمعاش)[٢٠] ويعد ردا على ماصنعه ابن المقفع فى كتابيه (الأدب الصغير) و(الأدب الكبير) من حصر عمل الأدباء فى احتذاء الآثار الفارسية، فقد رأى أن عمل الأديب لايعدو التنظيم والتنسيق لآثار الأقدمين يشير إلى جدوده الفرس فقال: (فإذا خرج الناس من أن يكون لهم عمل أصيل وأن يقولوا قولا بديعا فليعلم الواصفون المخبرون أن أحدهم وإن أحسن وأبلغ -ليس زائدا على أن يكون كصاحب فصوص وجد ياقوتا وزبرجدا ومرجانا فنظمه قلائد وسموطا وأكاليل، ووضع كل فص موضعه، وجمع إلى كل لون شبهه مما يزيده بذلك حسنا، فسمى بذلك صانعا رفيقا.)

فهو يقدس آثار الأقدمين، والمضمون الذى قدمه فى كتابيه حِكَمُ فلسفية صاغَهَا بأسلوبه يستطيع الدارس المثقف أن يَرُدَّها إلى أصولٍ عربية إسلامية ولايخبرنا ابن المقفع عن الأصل الفارسى الذى ترجم عنه إن كان هناك نص أصلى.

عارض الجاحظ تصور ابن المقفع للأدب بتصور مقابل، فاذا كان حديث ابن المقفع في مجمله عن أدب الدنيا، فإن حديث الجاحظ يؤكد على أن يكون الأدب صالحا للناس في دينهم ودنياهم معا، وعنوان كتابه يتضمن هذه المقولة وكذلك مقدمة الكتاب التي خاطب فيها قاضي القضاة في بغداد، قال: (فرأيت أن أجمع لك كتابا من الأدب جامعا لعلم كثير من المعاش والمعاد) ووصف الآداب أنها (آلات تصلح أن تستعمل في الدين وتستعمل في الدنيا، وإنما وضعت الآداب على أصول الطبائع وإنما أصل أمور التدبير في الدين والدنيا واحدة، فما فسدت فيه المعاملة في الدين فسدت فيه المعاملة في الدنيا. وكل أمر لم يصح في معاملات الدنيا لم يصح في الدين، وإنما الفرق بين الدين والدنيا اختلاف الدارين من الدنيا والآخرة فقط. والحكم هاهنا هو الحكم هناك. ولولا ذلك ماقامت مملكة ولاثبتت دولة ولا استقامت سياسة، ولذلك قال الله عز وجل: (ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا) الاسراء ٧٢. قال ابن عباس في تفسيرها: (من كان ليس له من العقل مايعرف به كيف دُبِّرَتْ أمورُ الدنيا فكذلك هو إذا انتقل إلى الدين فإنما ينتقل بذلك العقل. فَبِقَدْرِ جَهْلِهِ بالدنيا يكون جَهْلُهُ بالآخرة أكثر، لأن هذه شاهِدَةٌ وتلك غيب، فإذا جهل بما شاهد فهو بما غاب عنه أجهل).

وقد قايس الدكتور طه الحاجري في كتابه (الجاحظ حياته وآثاره) (٢١) بين الأدبين الصغير والكبير لابن المقفع ورسالة المعاد والمعاش للجاحظ المعروفة باسم آخر هو كتاب الآداب وقرر مواطن الشبه بينهما، ورأى أن الجاحظ عارض ابن المقفع وقابل فكره الشعوبي بالفكر العربي الإسلامي، قال الدكتور الحاجري: "والناظر في هذه الرسالة يلاحظ نوعا من الشبه بينها وبين كتب ابن المقفع في الأدب، ويرجع هذا الشبه إلى اتحاد الموضوع أولا، ثم إلى تأثر كل من الرجلين فيما كتب بآثار المتقدمين. وإن كانا يختلفان في مدى هذا التأثر، ولكنهما جميعا يتفقان في تقرير ذلك الأصل، فابن المقفع يقول: "وقد وضعت من كلام الناس المحفوظ حروفا فيها عون على عمارة القلوب وصقالها وتجلية أبصارها."

والجاحظ يقول" "ولم أزل – أبقاك الله – بالموضع الذى قد علمت من جمع الكتب ودراستها والنظر فيها. ومعلوم أن طول دراستها إنما هو تصفح عقول العالمين، والعلم بأخلاق النبيين وذوى الحكمة من الماضين والباقين من جميع الأمم وكتب أهل الملل، فرأيت أن أجمع لك كتابا من الأدب جامعا لعلم كثير من المعاد والمعاش."

أما عن تقديس ابن المقفع آثار المتقدمين فقد قابل الدكتور الحاجرى هذا الموقف بموقف الجاحظ المتكلم، قال: "أما الجاحظ فليس لديه هذا التقديس لآثار المتقدمين، وهو بعد رجل متكلم علمه علم الكلام أن ينظر فى الأشياء وينقدها ويتعرف عللها وأصولها، فلم تكن آثار الأولين لتنزل من عقله بالمكان الذى نزلته من عقل ابن المقفع، ولذلك نراه يقول عنها فى هذه الرسالة: (ورأيت كثيرا من واضعى الآداب قبلى قد عهدوا إلى الغابرين بعدهم فى الآداب عهودا قاربوا فيها الحق وأحسنوا فيها الدلالة. إلا أنى رأيت أكثر مارسموا من ذلك فروعا لم يبينوا عللها وصفات حسنة لم يكشفوا أسبابها، وأمورا محمودة لم يدلوا على أصولها، فإن كان مافعلوا من ذلك روايات رووها عن أسلافهم، ووراثات ورثوها عن آكابرهم، فقد قاموا بأداء الأمانة ولم يبلغوا فضيلة من يستنبط، وإن كانوا تركوا الدلالة على أعيان الأمور التى بمعرفة عِلَلِهَا يُوصَلُ إلى مباشرة اليقين فيها ويُنتهى إلى غاية الاستبصار منها فلم يَعْدُوا فى ذلك منزلة الظَّنِّ بها. ولن تجد وصايا أنبياء الله إلا مُبَيِّنَةَ الأسباب مكشوفَةَ العلل مضروبَةً معها الأمْثَالُ.)

فأسلوبا التأليف فى هذا الموضوع مختلفان كما ترى، حتى ليخيل إلينا ونحن نقرأ هذا النقد الذى وجهه الجاحظ إلى وَاضِعى الآداب قبله أنه يقصد ابن المقفع ويُعَرِّضُ به لما نرى من تَقَابُلِ المنهجين، منهج ابن المقفع القائم على الرواية، ومنهج الجاحظ القائم على النظر والاستقصاء والتجربة." انتهى كلام أستاذنا الدكتور طه الحاجرى.

ونقول: وقد رسم الجاحظ هذا المنهج بوضوح فى قوله عقب هذا النقد، وانتبه إلى إشارات الجاحظ إلى مانَعُدُّه الآن من بحوث علم النفس، وعلم الأخلاق وعلم الاجتماع السياسى، قال:

"فألفتُ كتابى هذا إليك وأنا واصِفٌ لك فيه الطبائع التى رُكِّبَ عليها الخَلْقُ، وفُطِرَتْ عليها البرايا كلهم، فهم متساوون فيها، وإلى وجودها فى أنفسهم مضطرون، وإلى المعرفة بما يتولد عنها متفقون، ثم مبين لك كيف تفترق بهم الحالات، وتتفاوت بهم المنازل. وما العلل التى يوجِبُ بعضُها بعضا. وما الشىء الذى يكون سببا لغيره. متى كان الأول كان مابعده، وما السبب الذى لايكون الثانى فيه إلا بالأول. وربما كان الأول ولم يكن الثانى، وفرق مابين الطبع الأول وبين الاكتساب والعادة التى تصير طبعا ثانيا، ولم اختلف ذلك، وكيف دواعى قلوب الناس، ومامنها يمتنعون منه، ومامنها لايمتنعون منه. وما أسباب نوازع شهواتهم، وما الشىء الذى يُحْتَالُ لقلوبهم حتى تُسْتَمَالَ، وحتى تُؤْنِس بعد الوَحْشَةِ وتَسْكُنَ بعد النِّفَارِ، وكيف يُتَأَتَّى لِيُنْقَضَ مافيهم من الطبائع المذمومَةِ حتى تُصْرَفَ إلى الشِّيَمِ المحمودة وَرَاسِمٌ لك فى ذلك أُصُولاً، ومُبَيِّنٌ لك مع كلِّ أَصْلٍ عِلَّتَهُ وسَبَبَهُ."

مفهوم الأدب الذى صوره الجاحظ:

- متسق مع التصور الإيمانى متجنب التصور الجاهلى، يروى الآثار الداعية إلى خير الدارين الدنيا والآخرة.
- وهو متصل بالانسان متفهم فطرته، مدرك ظروفه المختلفة وتأثيرها فى سلوكه مثل آثار الوراثة والبيئة، ولأنه كان يرى الأدب مزيجا من التعليم والتهذيب فقد كان شغله الشاغل تقدير استجابة الفطرة الانسانية لتجارب الآخرين وعلومهم وأثر ذلك فى تعديل السلوك لأنه صرح أن الأدب هو عقل غيرك تضيفه إلى عقلك.
- ودور الأديب نحو مجتمعه قيادى، كما صرح، فدرسه النفس الانسانية موظَّفٌ لاستمالة قلوب الناس - أى بالاقناع والتأثير - لتحقيق صلاح الفرد والجماعة.
- ويتحدث حديث الخبير بالنفس الانسانية عن العوائق التى تحول دون استجابة الجماهير وقد تُحْدِث أثرا عكسيا إذا اقتحمها، وكيف يُحَرِّكُ الأديب الجماهير

للعمل وللتضحية بمكسب عاجل لغاية آجلة، وما الحيل التى يتوصل بها إلى هدفه، وأى تلك الحيل أجدى نفعا وأولى بالتقديم. وكيف يطفئ ثورتهم ثم يستحضر أُلْفَتَهُم وأُنْسَهم إذا كانوا غاضبين مستوحشين نافرين.

- أهم الوظائف القيادية للأديب فى نظر الجاحظ دورُهُ فى تعديل السلوك المعيب والطباع المذمومة للجمهور بحيث تصير الأخلاقُ حميدةً مستقرةً وكأن النفسَ المعدَّلَ سُلُوكُها قد فُطِرَتْ على حُسن الخلق. هذه الوظيفة أساسية فى نظر الجاحظ لأنه يربط بين أدب الدرس وأدب السلوك، ولأنه يرى أن دور الأديب ولاية قيم الجماعة وبين هذا الدور الاجتماعى ودور المحتسب مشابه عديدة.

فإذا كانت سلطات المحتسب هى رصد المخالفات وتقديم أصحابها للقضاء فإن دور الأديب لايقل خطرا بل يزيد عن دور المحتسب، فهو يتعامل مع معانى المديح والهجاء والنسيب والفخر والرثاء ويراجع عليه دارس الأدب ويسجل له توفيقه وإبداعه ويسجل عليه المآخذ ويدعم رأيه بالتحليل والتعليل.

والأديب أقدر من المحتسب على رصد المخالفات وأعلى منه صوتا وأكثر نفوذا إذ يستطيع رصد مخالفات أصحاب السلطان ولايخشى نفوذهم. انظر قول الأسدى مخاطبا أمير المؤمنين:

سُوَيْدٌ فِيهِ فابْغُونَا سِوَاهُ أَبَيْنَاهُ وإنْ بَهَّاهُ تَاجُ

فهو يطلب من أمير المؤمنين أن يغير عامله على العراق لأنه متهم، وفى البيت إيجاز حذف فلم يذكر التهمة وإنما أشار إليها إشارة مبهمة، فأعفى نفسه من تقديم الدليل، وأطلق للخيال العِنان للبحث عن التهمة أو التهم، واللبيب بالإشارة يفهم! لهذا السبب قالوا: الحذف أبلغ من الذكر.

ويشبه موقف الأسدى موقف الفرزدق من والى العراق خالد بن عبد الله القَسْرِىّ فسجل عليه هدمه مَنَارَ المسلمين وبناءه بيعةً لأُمِّهِ -وكانت نصرانية رومية- وطالب بعزله:

عَلَيْكَ أَمِيرَ المؤمنـــينَ بِخَالِـــدٍ وأَصْحَابُهُ لاَطَهَّرَ اللهُ خَالِـــــدَا
بَنَى بَيْعَةً فيها الصَّلِيبُ لأُمِّـــهِ وَيَهْدِمُ مِنْ بُغْضِ الصَّلاَةِ المَسَاجِدَا

وشاهدنا من العصر الحديث شعر حافظ إبراهيم فى مناسبة نجاح المصريين بزعامة مصطفى كامل فى إحراج بريطانيا فاضطرت إلى عزل اللورد كرومر وأرسلت بدلا منه (غورست)، لقد كانت مأساة دنشواى درسا استثمره حافظ إبراهيم لتحريك المصريين إلى الجهاد دفاعا عن أرض الوطن وقِيَمِهِ وقضاياهُ وأهمِّهَا: الحريةُ، واليقظةُ؛ ومحاربةُ التواكلِ والسلبيةِ والانعزاليةِ، وإيجادُ الشعور بوَحْدَةِ الألم وَوَحْدَةِ الأمل ووحدة المستقبل عند كل المصريين ضد عدوهم المشترك، قال:

قَتِيلُ الشَّمْسِ أَوْرَثَنَا حَيَاةً وَأَيْقَظَ هَاجِعَ القَوْمِ الرُّقُودِ
فَلَيْتَ كُرُومَرٍ قَـدْ دَامَ فِينَا يُطَوِّقُ بالسَّلاَسِلِ كُلَّ جِيدِ
وَيُتْحِفُ مِصْرَ آنَاً بَعْدَ آنٍ بِمَجْلُودٍ وَمَقْـــتُولٍ شَهِيدِ
لِنَنْزِعَ هذه الأَكْفَانَ عَـنَّا وَنُبْعَثُ فِى العَوَالِمِ مِنْ جَدِيدِ (٢٢)

وظيفة الأدب الاجتماعية

الأدب كما تصوره العرب دعوة إلى البناء والإصلاح وإلى الحب بمعناه العام الذى لايتصادم مع الحب بمعناه الخاص بين الرجل والمرأة وبين الأصدقاء وهى دعوة القيم العلا التى اجتمع عليها القوم. والأديب رائد متمتع ببصيرة نافذة مطاع فى قومه لأنهم جربوا حكمته وأيقنوا من صدق بصيرته فى كشف عواقب الأمور. فصدقه وَقَرَّله رصيدا ضخما من الحب عندهم وهذا مايسهل عليه الاقناع العقلى والتأثير الوجدانى أى الريادة.

والأدب عندهم عطاء، وهذا المعنى تدل عليه اللغة والمصطلح معا. أشار إلى هذه الحقيقة أبو العباس محمد بن يزيد المبرد فى كتابه (الكامل فى اللغة والأدب)، قال: "إنهم – العرب– إنما يمتدحون بالإطعام فى المشتاة وشدة الزمان كما قالَ طرفه:

نحنُ فى المَشْتَاةِ نَدْعُو الجَفَلَى لاتَرى الآدِبَ فِينَا يَنْتَقِرْ

الجَفَلَى: العامة، والنَّقَرَى: الخاصة، والآدِب: صاحب المأدُبة، يقال مأدَبة ومأدُبة للدعوة. وفى الحديث: (إنَّ القُرْآنَ مأدَبَةُ اللهِ) قال أهل العلم: معناه: مدعاة الله، وليس من الأدب. وأكثر المفسرين قالوا القول الأول، وكلاهما فى العربية جائز."(٢٣)

حدثناك عن الدعوة إلى الصلاح والإصلاح ممثلة فى ولاء المؤمنين واستشهدنا عليها بتنظير الجاحظ الأدب فى كتابه الآداب المعروف بالمعاش والمعاد، وذكرنا جاهلية مابعد البعثة وقلنا إنها أَشَدُّ وأَحَدُّ من جاهلية ماقبل البعثة. ومانريد أن نثبته هنا إننا بازاء تصورين متقابلين من حيث إنشاء الأدب ودرسه، حدثناك عن التصور الأول.

التصور الثانى سمه ماشِئْتَ من هذه الأسماء (أدب العِوَجِ) أو (الأدب الجاهلى) أو (أدب الحَدَاثَة) أو (أدب التنوير) لمن يلزمون الحداثة والتنوير دلالة إلحادية ماجنة. وإذا كان الأديب فى التصور الأول رائدا، والرائد لايكذِبُ أهلَه، فهو هنا غيرُ بَارٍ بأهله، ويصدر أصحاب هذا التصور عن إطلاق حرية الأديب فى التعبير عن فكره العقلى الذى لايلتمس هداية السماء،كما يصدر عن ذاته الثائرة دائما على القديم الداعية إلى إطلاق العِنَانِ للشهوات ويُكْثِرُ هؤلاء من الحديث عن الليبرالية أى التحررية.

ويعنى أصحاب هذا التصور بالتصادم مع ما اجتمع عليه الناس وارتضوه من عقيدة سماوية شكلت قِيَمَهُم الخُلقية والجمالية وأعرافهم الاجتماعية، واللغة تسمى هذا الفعل إذا كان مظهره فلسفيا-إلحادا: "لَحَدَ بلسانه إلى كذا: مال، وأَلْحَدَ: مال عن الحق. والإلحاد ضربان: إلحاد إلى الشرك بالله وإلحاد إلى الشرك بالأسباب، فالأول ينافى الايمان ويبطله. والثانى يُوهِنُ عُرَاهُ ولايبطله."(٢٤)

وسبب نزول هذه الآية الكريمة يكشف بعض العناصر التى سعت إلى بعث الجاهلية وقد ذكره الإمام الزمخشرى فى تفسيره الكشاف، قال: "قوله تعالى: ﴿قُلْ يا أَهْلَ الكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عن سَبِيلِ اللهِ مَنْ آمَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وأَنْتُم شُهَدَاءُ، وما اللهُ بِغَافِلٍ عمَّا تَعْمَلُونَ﴾آل عمران ٩٩ أى لم تصرفون الناس عن دين الله الحق، وتمنعون من أراد الإيمان به، وَتَسْعَوْن لكى تكون الطريقُ المستقيمةُ مُعْوَجَّةً بتغيير صِفَةِ الرسولِ والتلبيسِ على الناس بإيهامِهِمْ أَنَّ فى الإسلام خَلَلاً وعِوَجًا، وأنتم عالمون أن الإسلامَ هو الحقّ والدينُ المستقيمُ."

وليس بمستغرب أن يكون: "سبب نزول هذه الآية فتنة شَاسِ بن قَيسٍ اليهودى بين الأوس والخزرج حين وجد ناسا من القبيلتين فى مجلس لهم يتحدثون، فغاظه ذلك حين تَألَّفُوا واجتمعوا بعد الذى كان بينهم فى الجاهلية من العَدَاوَةِ. وقال: مالَنَا معهم إذا اجتمعوا من قرار، فأمر شابا من اليهود أن يجلِسَ إليهم ويُذَكِّرَهُم يوم بُعَاث وينشدهم بعض ماقيل فيه من الأشعار... ففعل فتنازع القوم عند ذلك وتفاخروا وتغاضبوا وقالوا: السلاحَ.. السلاحَ.

فبلغ ذلك النبى صلى الله عليه وسلم فخرج إليهم فيمن خرج معه من المهاجرين والأنصار، فقال: ﴿أَتَدَّعُونَ الجاهِلِيَّةَ وأنا بين أظْهُرِكُم بعد إذْ أكْرَمَكُمُ الله بالإسلام وَقَطَعَ بِهِ عنكُم أمرَ الجاهِلِيَّةِ وَأَلَّفَ بينكم؟﴾ فعرف القوم أنها نَزْغَةٌ من الشيطان وَكَيْدٌ من عَدُوِّهِم، فألْقَوْا السِّلاَحَ وَبَكَوْا وَعَانَقَ بعضُهُم بَعْضًا. ثم انصرفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم."(٢٥)

كما تسمى اللغة هذا الفعل إذا كان مظهره إفراطا فى التدين عمل الخوارج وهم "جَمْعُ خَارِجَةٍ أى طائِفَةٍ، وهم قوم مُبْتَدِعُون سُمُّوا بذلك لخروجهم عن الدين وخروجِهم على خِيَارِ المسلمين.. إن الخوارج لم يطلبوا بدم عثمان، بل كانوا يُنكِرون عليه أشياء وَيَتَبَرَّءُونَ منه.. وكان يقال لهم القُرَّاء لِشِدَّة اجْتِهَادهم فى التِّلَاوَةِ والعبادة إلا أنهم كانوا يتأوَّلُونَ القُرآنَ على غيرِ المرادِ منه. ويستبِدُّون برأيهم وَيتَطَعُونَ فى الزُّهْدِ والخُشُوعِ وغيرِ ذلك، فلما قُتِل عثمانُ قاتلوا مع على واعتقدوا كُفْرَ عُثمان ومَنْ تابعه واعتقدوا إمَامَةَ عَلِيٍّ، وكَفَّرُوا مَنْ قاتَلَه من أهل الجمل...

واجتمعوا على أن من لايعتَقِدُ مُعتقدَهم يُكَفَّرُ ويُبَاحُ دَمُه ومالُه وأهلُه، وانتقلوا إلى الفعل فاستعرَضُوا الناس فقتلوا من اجْتَازَ بهم مِنَ المسلمين... وتوسَّعُوا فى مُعْتقدِهم الفاسد فأبْطَلُوا رَجْم المُحْصِنِ وقطعوا يَدَ السارقِ من الإبطِ، وأوْجَبُوا الصلاةَ على الحائِضِ فى حال حَيْضِهَا، وكفَّرُوا مَنْ تَرَكَ الأمرَ بالمعروفِ والنَّهْيَ عن المُنْكَرِ إنْ كان قادِرًا وإنْ لم يكن قادرا فقد ارتكب كَبِيرَةً، وَحُكْمُ مرتكِبِ الكبيرةِ عندَهم حُكم الكافر، وكَفَّرُوا عن أموالِ أهلِ الذِّمَّةِ وعن التعرُّضِ لهم مطلقا. وفَتَكُوا فيمن يُنْسَبُ إلى الاسلام بالقَتْلِ والسَّبْيِ والنَّهْبِ."(٢٦)

إن ماكُتِبَ عن الخوارج كثيرٌ كثير تجده متصفا بالإطناب والوقوف عند تفصيلات تشغَلُكَ عما يربِطُ بين حركاتِ الخوارجِ المختلفة الزمان والمكان والقادة، أما صاحب هذا التشخيص وهو الامام أحمد بن على بن حجر العسقلانى فقد كتبه فى شرحه على صحيح البخارى الذى سماه (فتح البارى) وقد قادنا به إلى التعرف على طائفة من أصحاب جاهلية مابعد الاسلام رفعوا وَيَرْفَعُونَ شعارَ الإسلامِ ظاهِرًا، وقَتَلُوا وَيَقْتُلُون المسلمينَ واقِعًا، فهم أهل ضلالة يُكَفِّرُونَ المسلمينَ ويقتُلُونَهم ويتجرَّءُون على شريعةِ اللهِ بالإبطالِ والزيادَةِ. فكيف نعدُّهُم مسلمين وعملهم قتل المسلمين دون غيرهم؟!

رأيت أن اللغة أفادت أن المقابل للجاهلية هو الإيمان وليس الاسلام كما أريد لنا أن نفهم؟!! ونقول معتمدين على اللغة إن الخوارج هم مَنْ خَرَجُوا على الايمان بشرائع

السماءِ كُلِّها والبدهيةُ التى نعتمد عليها أن المسلمين يؤمنون بالله وملائكته وكُتُبِهِ ورُسُلِهِ لايُفَرِّقُونَ بين أحدٍ من رُسُله وأن القرآن الكريم ذكر هداياتِ الأنبياءِ والرسلِ للناس فالخارجون على الاسلام خارجون على الايمان باليهودية والمسيحية.

ونُذكِّرُكَ بواقِعَةٍ حدثت فى عهد الرسول عليه الصلاة والسلام من يهود المدينة الذين خرجوا على شريعة رسول الله موسى بن عمران عليه السلام. لقد حاولوا إبطال حد الزنا على شريفين من اليهود زَنَيَا وحُكْمُهما الرجم فى اليهودية، لقد طمعوا أن يخفف رسول الله الحكم عليهما فأمر بهما فرجما. هذه الواقعة تثبت أن شريعة الله واحدة، كما تثبت أن الخارجين على اليهودية أرادوا أن يفسدوا الاسلام على أهله، وتثبت أن الخارجية تقابل الإيمان وهى نتيجة سبق إليها فقهاؤنا بالعبارة المأثورة عنهم (الكُفْرُ مِلَّةٌ واحدةٌ)

وارجع معى إلى تعريف الخوارج الذى ذكره الامام أحمد بن على بن حجر العسقلانى ولاتشغل بالك كثيرا بالاختلافات الجزئية بين طوائفهم قديما وحديثا يكفيك الوقوف عند الخُرُوجِ لُغَةً ومصطلحًا أنه الخروج على الإيمان، والخروج على النص غير محدد بصورة دون أخرى، فقد يكون بالافراطِ، أو بالتفريطِ، أو بتحريف الكَلِمِ عن مواضِعِهِ. ولماذا لايكون بإضافة مالَيْسَ مِنَ الاسلامِ إليه؟!

لقد امْتَحَنَ المعتزلةُ الناسَ بمحنةِ خَلْقِ القرآنِ فمن لايكون موافقا لهم ويُقِرُّ أن القرآن كلام الله مخلوق، فقد استحق تعذيبهم. وكانت السلطة فى أيديهم فاستخدموها فى السجن وتصفية الأموال والقتل. ووافقهم الجاحظ فترة من عمره إلى أن أنار الله بصيرته فكشفهم لأمير المؤمنين المتوكل وأعلن أنه سُنِّىٌّ جَمَاعِىٌّ، وحين سُجِنَ أكابِرُهُم وحُوكِمُوا تبين أنهم جمعوا ثرواتٍ ضخمةً من هذه المحنة فصُودِرَتْ ورُدَّتْ إلى بيتِ مالِ المسلمين. سنوقفك على تفاصيل ذلك فى الباب الثانى.

لم يأت من فراغ قول العرب فى أمثالهم (الجاهلُ إما مُفْرِطٌ أو مُفَرِّطٌ) لقد صدر عن مكابَدَةٍ وتجارِبَ مَرِيرَةٍ وإدراكٍ أنَّ الرِّقَّ أذَى يُصيبُ الناس، وقد حضَّ الايمانُ على تحرير الرقبة كفارة عن ذنب. ويستطيع العبدُ أنْ يحرِّرَ نفسَهُ بالاتفاقِ مع سيِّدِهِ، أما الاسترقاقُ

فهو الولاءُ لِفِكْرَةٍ مُعادِيَةٍ للايمان وأهلِهِ يُقْبِلُ عليها الْحُرُّ انبِهَارًا بها فتفقده حريته ويخاصم فيها قومه ويخسر بها دنياه وآخرته. لاتعجب أن يَطْلُبَ الانسانُ العبوديةَ ويَضَعَ طَوْقَ الرِّقِّ فى عُنقِهِ بيدِهِ ويتخلّى عن الحرية التى كَفَلَهَا له الايمانُ. ارجع إلى حوار نافع بن الأزرق مع عبد الله بن العباس رضى الله عنهما الذى رواه محمد بن يزيد المبرد فى كتابه (الكامل فى اللغة والأدب) واسأل نفسك ماصلةُ هذا الحوارِ بالاسترقاق؟ وستجد الجواب بين السطور. لم يكن نافعٌ الأزرق يسأل عبد الله بن العباس لكى يتفقه فى الدين وإنما كان يسأل باحثا عن مَطْعَنٍ فى الدين يضلل به الناس. (٢٧)

كتب المبرد كتابه فى الوقت الذى عاث فيه صاحِبُ الزَّنْجِ إفْسَادًا وَتَقْتِيلاً وتحْرِيقًا فى البصرة وماحولها من سنة ٢٥٥هـ إلى سنة ٢٦٩هجرية قتل فيها مايقرب من ثلاثمائة ألف مسلم.

وتتكرر هذه المحنة بالأدب ودرسه فى العصر الحديث على يد على أحمد سعيد الشاعر ودارس الأدب المشهور بـ (أدونيس) فى (الثابت والمتحول) فهو لايستقر على عقيدة، علوى نصيرى مرة، ويهودى مرة، ومسيحى مرة، وكافِرٌ بِكُلِّ الأدْيَانِ مرة، ولكنه على موقف واحد ضد الإسلام هو العداوة لِنُصُوصِهِ فيُحَرِّفُها عن مواضِعِهَا، وللصالحين من رجاله الذين يلتزمون الجادَّةَ فيُحَارِبُهُم، ينادى بأن الاسلام لم يَعُدْ صالحا للناس بعد القرن الثالث وأنه تحول إلى النِّحَلِ الفاسِدَةِ كالقُرْمُطِيَّةِ والشيعية الإمامية والسبئية والباطنية.

إنه وجماعته من أصحاب جاهلية مابعد الإيمان الذين يُحَادُّون الله ورسولَه، وفى شأنهم نزل قوله تعالى (أفرأيت من اتَّخَذَ إلهَهُ هَوَاهُ وأَضَلَّهُ اللهُ عَلَى عِلْمٍ) الجاثية ٢٣. وإنهم يتسترون وراء الأدب إنشاء ودَرْسًا للتَّبْشِيرِ بدينِ أبى نُوَاسَ، وشعائِرُهُ الجاهلية بكل مفرداتها؛ الالحاد، والزنا واللواط والمجون وقتل النفس التى حرم الله قتلها إلا بالحق....

لقد سمعت منه بأذنى عبارة (دين أبى نواس) بكلية الآداب بجامعة صنعاء وسجلت عبارته بصوته وصورته وسائل الاعلام كلها هناك، الصحافة والاذاعة المسموعة والمرئية، والسياقُ تَدَارُسُ أمثلِ طَرِيقَةٍ لتدريس شِعْرِ أبى نُوَاس لطلاب الجامعة. وكانوا قد أسندوا

إنَّ تدريس الأدب العباسى شِعْرًا ونثرا فى ساعتين أسبوعيا أثناء فصل دراسى واحد؟! فقلت لضيق الوقت اقتصَرْتُ على كاتِبٍ هو الجاحظ، وشاعر هو أبو نواس. وقد عَرَضْتُهُ من خِلَالِ أعمالِه مُسْلِمًا شُعُوبِيًّا صاحِبَ مَعْصِيَةٍ كان يندمُ عليها ويتوبُ إلى ا لله، ولكنَّ أصحابَهُ كانوا يُغْرِقُونَهُ فى المعاصِى وكان ضَعِيفا أمامَهَا وقد مَثَّلْتُ لِكُلِّ هذِهِ الأمورِ بِشِعْرِه.

قال أدونيس: لا، بَلْ دِينُ أَبِى نُوَاس! هنا صفق أصحاب الحداثة له، فقد أصاب كبد الحقيقة فى نظرهم!

هذه الواقعة تدل على أن أصحاب الحداثة اعتبروا وظيفة الأديب ودارس الأدب فتنة الناس عن دينهم والتبشير بدين يبيح ماحرمه ا لله على عباده.

المؤسف أنَّ أصحابَ الحَدَاثَةِ دُعَاةٌ جاهلية مابعد البعثة ينفذون تعليمات الناقد الانجليزى الملحد فى القرن التاسع عشر الذى نادى بأن الشِّعْرَ دِينُ المستقبل واسمه (هاثيو آرنولد). (٢٨)

وأنهم ينفذون تعليمات (لويس ماسنيون) المستشرق الفرنسى الذى لايحسب فى دعوته من فرنسا بقدر مايحسب من الصهيونية العالمية. لقد وَجَّهَ تلاميذَهُ أن يدرسوا تراثنا من خلال العلاقة بين الثابت والمتحول. وكان يَعْنِى بالثابِتِ الاسلامَ، وبالمتحول النحل الفاسدة التى شوهت صورة الاسلام وهى فى رأينا تنظيمات سرية كثيرة العدد ممتدة عَبْرَ وَطَنِنَا العربى الاسلامى وعبر قرون عديدة إلى يومنا.(٢٩)

إن مؤلفات لويس ماسينيون تكشف أغراضه الخبيثة ومَنْ وَجَّهُوه، أما تحركاته فى وطننا فهى أدلة دامغة على أن الصهيونية تحلم بامبراطورية من المغرب إلى الخليج ومن العراق وسوريا إلى السودان. وأخطر آثاره الباقية تعليماته لتلاميذه وتجد صورة لها فيما كتبه تلميذه الأب بُولِسْ نُوَيَا اليَسُوعى فى تقديمه لرسالة الدكتوراه التى أشرف عليها بعنوان (الثابت والمتحول) لتلميذه أدونيس؟!!

أثبتنا لك أننا بصدد مؤامرة على تراثنا كله وجامع هذا التراث الكتاب والسنة ولم يسلما من العبث، والمؤسف أن المتآمر الكبير اللورد كرومر الذى أرغم الوطنيون المصريون بريطانيا على إبعاده عن مصر عقب حادثة دنشواى سنة ١٩٠٦. لقد كتب عدة تقارير تطعن فى الاسلام وتدعى أنه لم يعد يصلح للحياة العصرية.

والغريب أن تتردد هذه الدعاوى سنة ١٩٢٥ فى كتاب (الاسلام وأصول الحكم) الذى اعترف على عبد الرازق أنه كتبه والأدلة تثبت أنه لم يكتب منه سوى مقدمة الكتاب وخاتمته وأن ماجاء بمتن الكتاب من أفكار اللورد كرومر والمستشرق مرجليوث. والأكثر غرابة أن تصدر طبعة لنفس الكتاب عام ١٩٩٣ يقدم لها الدكتور جابر عصفور بمقدمة تحتوى على آراء اللورد كرومر أيضا؟!.(٣٠)

لقد نبه العلامة محمود محمد شاكر إلى هذه المؤامرة بطريقة منهجية علمية حين رد على كتاب الدكتور طه حسين (مع المتنبى) وكشف تآمر المستشرقين على شاعرنا العظيم، ولقد أنصفه وكشف عن المتآمرين عليه قديما وحديثا. والكتاب عنوانه (المتنبى.. رسالة فى الطريق إلى ثقافتنا) وقد حصل به على جائزة الملك فيصل.(٣١)

وكتابه الثانى الذى كشف به المؤامرة على تراثنا مجموعة مقالات رد بها على باحثين فى الأدب افسدوه بادعاءات تدل على جهل وعلى عمالة للغرب وقد جمعها فى كتاب سماه (أباطيل وأسمار) وهو من جزءين فى مجلد واحد وقد صدر عن مطبعة المدنى بالقاهرة (٣٢) وقد صحح فيه جَهْلاً بالعربية وشَرَحَ جاهِلِيَّةِ دارسِى أَدَبٍ مارَسُوها ضد قَوْمِهِم لحساب أعدائهم؟!! وما أشار إليه أكثر مما ذكره، وقد خَفَّفَ من وَقْعِ هذه المأساة أسلوبُه الساخر وعِلْمُه الغزير الذى دَحَضَ به أباطِيلَ أصحاب الجاهلية.

ترتب على هذه المؤامرة سوء تقدير أدبائنا الكبار، وأننا حينما أقررنا بالخطأ المُوهِمِ أن المقابل للجاهلية هو الاسلام أقمنا حواجز زمانية تحجب الظواهر الأدبية فى حجرات مظلمة تمنع الرؤية، والمخجل أن دارسى أدبنا أضافوا المظاهر الجاهلية مثل معاقرة الخمر والشذوذ وانجون إلى الاسلام لأنها حدثت فى القرن الثانى؟!! لقد أثبتنا وجود مؤامرة على ديننا وَقِيَمِنا باسم الأدب. ومما يدل على أن هذه المؤامرة يَعْرِفُ أبعادَها المشتركون

فيها أنهم تناسوا وظيفة الأدب الاجتماعية، كما تناسوا شرط العرب أن الأديب لابد أن تتحقق فيه الموهبةُ وأنْ يُدَاوِمَ صاحِبُها على الاكتساب، فَعَدَّ الدَّارِسُونَ مَنْ لاموهبةَ ولا اكتسابَ له أديباً؟!!

وظيفة الأدب اللغوية

الأدب فن أداته اللغة، واللغة فى إيجاز لفظ يوظف لأداء معنى، ولا يؤدى إلا فى جملة مفيدة كما رأيت، والجملة لابد لها أن تدخل فى علاقات مع تراكيب الجمل قبلها وبعدها. ودرس المعنى مرتبط ببنيه الكلام كما يرتبط بالسياق الذى قيل فيه.

والأديب صاحب موهبة فنية نماها بالدراسة الجادة، وكلما كانت دراسته للغة أعمق كانت مكانته الفنية أرفع، وهو لهذين العنصرين مجتمعين يحس بالتفوق على علماء اللغة أنفسهم، وإلى هذا الإحساس يشير المتنبى ويعنى بالخلق علماء اللغة، قال:

أَنَامُ مِلْءَ جُفُونِى عَنْ شَوَارِدِهَا وَيَسْهَرُ الخَلْقُ جَرَّاهَا وَيَخْتَصِمُ

ولاتنس مايتضمنه هذا البيت: أن الشاعر حجة فى العلم باللغة يأخذ عنه علماءُ اللغةِ علمهم.

علوم اللغة كثيرة العدد متشعبة المسائل، والقائمون عليها أصحاب سلطان ونفوذ، والعلوم المعنية باللغة كعلوم أصول الفقه والفلسفة والمنطق وغيرها ليس أصحابها بأقل نفوذا من علماء اللغة. أما علوم البلاغة العربية فهى علوم استوعب أصحابها درس اللغة وبنوا عليه درس البلاغة، وعلم البيان أَمَسُّ علوم البلاغة رَحِمًا بالدرس اللغوى.

نريد وسط هذا الحماس الدافِق للدرس اللغوى أن نستكشف وظيفة الأدب والأديب اللغوية دون إفراط أو تفريط، أى أن يكون تناولنا للدرس اللغوى بما يتصل بدرس الأدب وقضاياه.

أقر البلاغيون المتأخرون أن أهم مباحث علم البيان هو مبحث الدلالة، ولكنهم نسوا علاقة ذلك بمثلث الأدب: أديب يصنع أدبا لجمهور، فالمعنى الدلالى مبنى على صلة المقال بالمقام، فالمقال متصل بصورة أداء الأديب أدبه. والبلاغيون المتأخرون ألغوا الدلالة من حسابهم إذا كانت غير لفظية، وفى هذا خطأ جسيم أخرج الإشارة، والحال التى سماها الجاحظ نِصْبَةً، فأخرجوا دلالة الفعل على القول، وتصوروا البلاغة معتمدة على نص مكتوب وليست قائمة على أدب يُؤَدَّى. ولاتنس أن البلاغة قد تكون فى الصمت.

والذى نسى البلاغيون المتأخرون أن ينصوا عليه هو أن علم البيان كما يعنى بوضوح الدلالة يعنى أيضا بغموضها حين تدعو الضرورة إلى الكناية، ولكل من الوضوح والغموض دواعيه وأسبابه وصوره.

وأخطر البحوث الدلالية شانا وأوفاها بالمطلوب وأحقها بالتقديم:

صحيفة بشر بن المعتمر (٣٣)

مرَّ بِشْرُ بن المعتَمِر بابراهيم بن جبلة بن مَخْرَمَة السَّكُونيِّ الخطيب، وهو يعلمُ فتيانَهم الخطابة، فوقف بشر فظن إبراهيمُ أنه إنما وقف ليستفيدَ أو ليكون رجلا من النظارة، فقال بشر: اضربُوا عما قال صفحا واطووا عنه كشحا. ثم دفع إليهم صحيفة من تحبيره وتنميقه، وكان أول ذلك الكلام:

(خُذْ مِنْ نفسِكَ ساعة نشاطك وفراغ بالِكَ وإجابَتَها إياكَ، فإنَّ قليلَ تلكَ الساعة أكرَمُ جوْهَرًا، وأشرَفُ حَسَبًا. وأحْسَنُ في الأسماعِ، وأحْلَى في الصدورِ، وأسلم من فاحِشِ الخطإ، وأَجْلَبُ لِكُلِّ عَيْنٍ وغُرَّةٍ، من لفظٍ شريفٍ ومعنىً بديعٍ. واعْلم أن ذلك أجْدى عليك مما يعطيك يومُك الأطْوَلُ بالكَدِّ والمطاوَلَةِ والمجاهَدَةِ، وبالتكلف والمعاوَدَةِ. ومهما أخطأك لم يُخطِئْكَ أن يكون مقبولا قَصْدًا، وخفيفا على اللسان سَهْلًا؛ وكما خرج من يَنْبُوعِه ونَجَمَ من مَعْدِنِه. وإياك والتوعُّر، فإنَّ التوعُّرَ يُسْلِمُكَ إلى التعقيد، والتعقيد هو الذي يستهلك معانيك، ويَشِينُ ألفاظَك.

ومَنْ أراغَ معنًى كريما فليلتَمِسْ له لفظا كريما؛ فإنَّ حقَّ المعنى الشريف اللفظُ الشريف، ومن حقهما أن تصونَهما عما يُفسِدُهما ويُهجِّنُهما، وعما تعود من أجْلِهِ أن تكون اسوأ حالا منك قبل أن تلتمس إظهارهما، وَتَرْتَهِن نفسك بملابسَتِهما وقضاء حقهما.

فكن في ثلاث منازل؛ فإن أولى الثلاث أن يكون لفظُك رشيقًا عذْبا، وفخما سهلا، ويكون معناك ظاهِرًا مكشوفا، وقريبا معروفا، إما عند الخاصة إن كنت للخاصة قصدت، وإما عند العامة إن كنت للعامة أردت.

والمعنى ليس يَشْرُفُ بأن يكونَ من معاني الخاصة، وكذلك ليس يَتَّضِعُ بأن يكون من معاني العامة. وإنما مدارُ الشَّرَفِ على الصوابِ وإحْرَازِ المنفعةِ، مع موافقة الحال، وما

يجب لكل مقام من المقال. وكذلك اللفظ العامى والخاصّىّ. فإن أمكنك أن تبلُغَ مِنْ بَيَانِ لسانِكَ، وبلاغةِ قَلَمِكَ، ولُطْفِ مَدَاخِلِكَ، واقتدارِك على نَفْسِك إلى أنْ تُفْهِمَ العامة معانى الخاصّة، وتكسُوها الألفاظَ الواسِطَةَ التى لا تَلْطُفُ عن الدَّهْمَاءِ، ولاتَجْفُو عن الأَكْفَاءِ، فأنتَ البليغُ التام.

فإن كانت المنزلة الأولى لاتواتيك ولا تعتريك ولا تسمح لك عند أول نَظَرِكَ وفى أول تكلُّفِكَ، وتجد اللفظة لم تَقَعْ موقِعَها ولم تَصِرْ إلى قَرَارِها وإلى حقِّها من أماكِنِها المقسومة لها والقافية لم تحل فى مركزها وفى نصابها، ولم تتصل بشكلها، وكانت قلقة فى مكانها، نافِرَةً من موضِعِها، فلا تُكْرِها على اغْتِصَابِ الأماكن والنزولِ فى غيرِ أوطانِها، فإنك إذا لم تَتَعَاطَ قَرْضَ الشعرِ الموزونِ، ولم تتكلف اختيار الكلامِ المنثورِ، لم يَعِبْكَ بتَرْكِ ذلك أَحَدٌ. فإن أنت تكلفتَهُما ولم تكن حاذِقًا مطبُوعا ولا مُحْكِمًا لشأنِكَ بَصِيرًا بما عَلَيْكَ ومالَكَ، عابَكَ مَنْ أنتَ أقلُّ عَيْبًا منه، ورأى مَنْ هو دُونَكَ أنه فَوْقَكَ.

فإن ابتُلِيتَ بأن تتكلف القول، وتتعاطى الصنعة، فلا تعْجَل ولا تَضْجَر، وَدَعْهُ بياضَ يومِكَ وسَوَادِ ليلَتِك، وعاوِدْهُ عند نشاطِكَ وفراغِ بالِكَ؛ فإنك لاتعدم الإجابَةَ والمواتَاةِ، إن كانت هناك طبيعةٌ، أو جَرَيْتَ مِنَ الصناعَةِ على عِرْقٍ. فإن تمنَّعَ عليك بعد ذلك من غير حادِثِ شُغْلٍ عَرَضَ، ومن غير طُولِ إهْمَالٍ، فإن المنزلة الثالثة أن تتحوَّلَ مِنْ هذه الصناعة إلى أشهى الصناعات إليك وأخفِّهَا عليك. فإنك لم تشتَهِه ولم تنازع إليه إلا وبينَكُما نَسَبٌ، والشىء لايَحِنُّ إلا إلى مايُشَاكِلُه، وإن كانت المشاكلة قد تكون فى طبقات؛ لأن النفوسَ لاتجودُ بمكنُونِها مع الرغبة، ولاتسمح بمخزُونِها مع الرهبة، كما تجودُ به مع الشهوة والمحبة. فهذا هذا.

وقال: ينبغى للمتكلم أن يَعْرِفَ أقدارَ المعانى، ويوازِنَ بينها وبين أقدارِ المستمعين وبين أقدارِ الحالات، فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاما ولكل حالة من ذلك مقاما، حتى يَقْسِمَ أقدارَ الكَلَامِ على أقدارِ المَعَانِى، ويقسم أقدارَ المَعَانِى على أقدارِ المقامات، وأقدارَ المستمعين على أقدارِ تلك الحالات.

فإن كان الخطيب متكلما تجنب ألفاظ المتكلمين. كما أنه إنْ عبَّر عن شيء من صناعة الكلام واصفا أو مجيبا أو سائلا، كان أولى الألفاظ به الفاظ المتكلمين إذ كانوا لتلك العبارات أفهم، وإلى تلك الألفاظ أميل، وإليها أحن وبها أشغف، ولأن كبار المتكلمين ورؤساء النظارين كانوا فوق أكثر الخطباء، وأبلغ من كثير من البلغاء. وهم تخيروا تلك الألفاظ لتلك المعاني، وهم اشتقوا لها من كلام العرب تلك الأسماء، وهم اصطلحوا على تسمية ما لم يكن له في لغة العرب اسم، فصاروا في ذلك سَلَفا لكل خَلَف، وقُدْوَةً لكل تابِع، ولذلك قالوا العَرَض والجوهر، وأيْس وليْس، وفرقوا بين البُطلان والتَّلاشِي، وذكروا الهذية والهوية والماهية وأشباه ذلك. وكما وضع الخليل بن أحمد لأوزان القصيد وقصار الأرجاز ألقابا لم تكن العرب تتعارف تلك الأعاريض بتلك الألقاب، وتلك الأوزان بتلك الأسماء، كما ذكر الطويل، والبسيط، والمديد، والوافر، والكامل، وأشباه ذلك، وكما ذكر الأوتاد والأسباب والخرم والزحاف. وقد ذكرت العرب في أشعارها السناد والإقواء والإكفاء، ولم أسمع بالإيطاء. وقالوا في القصيد والرجز والسجع والخطب، وذكروا حروف الروى والقوافي، وقالوا: هذا بيت، وهذا مصراع.

وكما سمى النحويون، فذكروا الحال والظروف، وما أشبه ذلك، لأنهم لو لم يضعوا هذه العلامات لم يستطيعوا تعريف القرويين وأبناء البلديين علم العروض والنحو. وكذلك أصحاب الحساب قد اجتلبوا أسماء جعلوها علامات للتفاهم.)

مَن بشر بن المعتمر؟ هو أبو سهل بِشر بن المُعْتَمِر الهلالي رئيس معتزلة بغداد، اتصل بالفضل بن يحيى البرمكي فوصله بالرشيد. ويفهم من إشارات الجاحظ إليه أن المعتزلة كانت تجتمع بداره في بغداد، قال "كنا في مجلس بشر بن المعتمر يوما. وعنده المردار... الخبر"(٣٤) وأشهر تلاميذه في الاعتزال أبو موسى المردار، وثُمَامَة بن أَشْرس النُّمَيْرِى، وأحمد بن أبي دُوَاد. توفي بشر سنة ٢١٠هـ.

كان بشر بحكم مكانته خطيبا بارعا باحثا فى أسس الفن الخطابى.. والراجح من سياق النص أن إبراهيم هذا الذى لم نجد فى كتب التراجم إشارة عنه كان أحد المعتزلة معلمى الخطابة فى بغداد، وأنه كان يسلك فى ذلك مسلكا عمليا فى تدريب الفتيان، وأن التدريب كان يتم فى مكان مكشوف غير المسجد، ولعله أحد أفنية الدور.

إن هذا المسلك يذكرنا بمعلمى الخطابة عند اليونان القدماء الذين عرفوا بالسوفطائيين، وكان هدفهم أن يعلموا المتهم كيف يدفع عن نفسه التهمة أمام القضاة بأية وسيلة، وكان السوفطائيون لايرون فى الأخلاق إلا مايحقق النفع، فهم غير أخلاقيين. وكانت جهود الفلاسفة الثلاثة الكبار (سقراط، وأفلاطون، وأرسطو) موجهة لكشف إفساد السوفطائيين الشباب بإثبات إمكان المعرفة، وألحوا على ضرورة وجود قيم يجتمع عليها الناس ترجع إلى الحق والخير والجمال.

فالمعتزلة أشبهوا السوفسطائيين فى تعليم الخطابة والتدريب عليها وأشبهوا أفلاطون فى الاحتجاج الجيد بالحوار فى مناظراتهم. لكن غاية المعتزلة كانت مقابلة غاية السوفسطائيين، ووسيلة المعتزلة فى الاحتجاج تختلف عن وسيلة أفلاطون، فقد ربط المعتزلة المنفعة بالصواب والصواب ماوافق الكتاب والسنة وأقرته جماعة المسلمين وصح للعقل تقديم الدليل عليه، والمنفعة عند السوفطائيين ذاتية وقيتة.

والصحيفة تبين جهد المعتزلة فى استنباط قواعد البيان العربى مستمدة من ممارستهم. وكثير من الموضوعات الواردة فيها وجدنا إشارات إليها فى مجالس المعتزلة. فبشر بن المعتمر يشير إلى مبدأ إفهام العامة معانى الخاصة، وقد وجدنا هذا الموضوع من مباحث معتزلة البصرة، كذلك حديثه عن اللفظ والمعنى وجدنا إشارات متكررة إليه. أما صحيفة بشر فتمتاز على تلك الإشارات المتناثرة بالشمول لنظرية الأدب فقد عالجناها فى كتابنا (آراء الجاحظ البلاغية جـ١) تحت عنوان: آراء الجاحظ فى الشعر والخطابة[٣٥] فارجع إليها وأهم هذه الفصول الخاصة بصحيفة بشر بن المعتمر: النظرية فى الغريزة والبيئة والعرق[٣٦]، وقضية التوصيل[٣٧]، وطبقات الشعراء[٣٨]، وهى بعض موضوعات الفصل الأول. وانظر طبقات الخطباء [٣٩] من موضوعات الفصل

الثانى. ولن تجد خلافا بين بشر بن المعتمر والجاحظ إذا فتشت فى كتب الجاحظ كلها. وستجد اختلافا بينه وبين بعض المعتزلة وأولهم أستاذه فى الاعتزال إبراهيم بن سَيَّار النَّظَّام. وقد شرح الجاحظ صحيفة بشر بن المعتمر شرحا يدلك على مبلغ اتفاقه مع بشر.

موجز النظرية فى الأدب أن الموهبة الأدبية عطاء يخص الله به من يشاء متى يشاء، بالصورة التى يقدرها،فقد تكون محدودة فى القصيد دون الرجز أو فى الرجز دون القصيد أو فيهما أو فى الخطابة أو فى الرسائل أو فى كل هذه الأمور. والموهبة الأدبية لون خاص من التميز وكل إنسان ميسر لما خلق له، فقد يكون الانسان موهوبا فى التجارة أو الصناعة أو الفلاحة أو فى الألحان أو فى الغناء أو فى تلاوة القرآن أو فى التسابيح. والموهبة تميز فى الذكاء فى جانب ينبغى أن يُعَانَ بذكاء فى جوانب أخرى أهمها الجوانب الاجتماعية. والأدب لابد فيه من هذا التميز الفطرى. والموهبة فى صورتها الساذجة لاتكفى ويمكن أن تندثر، ولابد من أن تعان بالاكتساب بأن يلزم الموهوب فى مجال الشعر الشعراء، والموهوب فى مجال الخطابة الخطباء، وهكذا، وقد تعان الموهبة الأدبية بجانب وراثى أو لاتعان. والذى لابد من تحققه لكى تنمو الموهبة الأدبية، توفر البيئة الأدبية وتعامل الأديب الواعد معها وعرض لناجه الأدبى عليها واعترافها به دون إحراج منه ودون محاباة منها. وتزداد الموهبة تَرَسُّخا من خلال النجاح الذى يحققه الأديب حين يتعامل مع جمهوره. وليس الإخفاقُ أقلَّ تعليما للأديب من النجاح.

صحيفة بشر تفترض للأدب مثلثاً ١ -أديب، يصنع ٢ - أدباً ٣- لجمهور. فإنشاء الأدب يدخل فى بنائه الجمهور المتوجه إليه الأديب. ودرس الأدب يفسر ويعلل نجاح الأديب أو إخفاقه مع جمهوره. وتبحث الصحيفة التفاعلات بين أطراف مثلث الأدب.

والصحيفة تقدم الأدب الذى أنشىء لحظة مُوَاتَاةِ الطبع صاحبَه.. أى الإلهام لأنها لحظة الصدق فى الشعور والصدق فى التعبير ففيها الإصابة وهى أفضل من إكـــراه

النفس على التأليف بالكَدِّ والمطاولة. ففى الحالة الأولى تتحقق فى الأدب صفات الحسن فى الأسلوب السهل الممتنع، وفى الثانية تتحقق صفات القبح فى النتاج الأدبى وهى التوعُّر والتعقيد والمعانى المستهلَكَة والألفاظ المعِيبَة.

والصحيفة مؤسسة على تصور علاقة وجدانية بين الأديب وجمهوره، يؤكد هذه الحقيقة ما صوره الجاحظ من أنهم يمدحون الحِذْقَ والرِّفْقَ، والتخلص إلى حَبَّاتِ القلوب، وإلى إصابة عُيُونِ المعانى، أى أن يبلغ الأديبُ وجدانَ المستمعِ كما يبلُغُ عَقْلَه. وأساس هذه العلاقة عندهم اعتقاد المتكلم بما يقول، ورغبتُه الصادقة فى النُّصْحِ والإفادة. وتصوُّرُ هذه العلاقة أفادَهم نفى ما يُسِىء إليها فعابوا السَّلاَطَة والهَذَر والتكلف والإسهاب وحددوا للإيجاز مواطِنَه التى تليق به وتستدعيه وللإطناب أسبابه ودواعيه.

يلمح الدكتور شوقى ضيف (٤٠) إلى التأثير اليونانى عند البلاغيين العرب فى مبدأ المقام والمقال. وفكرة المقام هى المركز الذى يدور عليه علم الدلالة الوصفية، كما يقول الدكتور تمام حسان(٤١)، فالمعنى اللغوى للنص معنى فارغ من محتواه الاجتماعى والتاريخى معزول عما يحيط بالنص من قرائن حالية ذات فائدة كبرى فى تحديد معنى النص. إننا لانتصور أن العرب تأثروا باليونان فى هذه القاعدة الجوهرية فى علم الدلالة، ونختلف مع الدكتور شوقى ضيف فى قوله: "وبِشْرٌ بذلك يرسم فى دقة الفكرة اليونانية التى تدعو إلى الملاءمة بين الكلام وأحوال السامعين ونفسياتهم ونراه يحاول تجسيمها، فيقول إن الخطيب من أصحاب علم الكلام إذا خاطب أوساط الناس كان عليه أن يتحاشى فى خِطَابِه ألفاظ المتكلمين الاصطلاحية".(٤٢)

إن الأمر فى تقديرنا لايستدعى نسبة كل فضيلة عندنا إلى اليونان خاصة إذا كانت الفكرة تصدر عن فلسفة واضحة المعالم فى فكرنا البلاغى، فالعلاقة الوجدانية بين المتكلم والمستمع ظاهرة عند علماء العربية كما هى واضحة عند المعتزلة، وقد عبر الجاحظ عن هذه العلاقة بقوله: "إنهم يمدحون الحذق والرفق والتخلص إلى حبات القلوب وإلى إصابة عين المعانى" وجعل هذه العبارة عنوانا لروايات أدبية فى هذا المعنى

من اختياراته فى كتابه البيان والتبيين. وأساس هذه العلاقة: اعتقاد المتكلم بما يقول، ورغبته الصادقة فى النصح والإفادة، لهذا تنافى مع ذوقهم السلاطة والهذر والتكلف والإسهاب لما فيهما من المباهاة واتباع الهوى، وهذا رفض لما نادى به العتابى من أسلوب يوافق السوفسطائيين. حين اعتبر البليغ هو القادر على تصوير الباطل فى صورة الحق. وقمة البلاغة عند بشر الإصابة بحيث يفهم الأديب العامة معانى الخاصة.

وتقسم الصحيفة الكلام الى طبقات تبعا لأقدار الناس: تحليل المعنى يقوم على أن صورة المقال تختلف عند البلاغيين بحسب المقام، فالمعنى الدلالى ناتج المعنى المقالى أى الألفاظ والتراكيب، والمعنى المقامى وهو السياق الذى صاحب إنشاء الأدب بجوه النفسى والاجتماعى والسياسى.... هذه القاعدة الذهبية قام عليها علم الدلالة.

وقد تحدثت الصحيفة عن دور المتكلمين فى تحديد دلالة الألفاظ، وعن دور المعتزلة وعن دور العلماء فى إكساب الألفاظ دلالات جديدة، وإن قدرتهم على التجوز تدل على عُلُوِّ قَدْرِهم، وقد أثبتت الصحيفة إن النهضة العلمية تلازمها نهضة بلاغية.

وتربط الصحيفة بين التطور الدلالى وطبقات المجتمع. والمتتبع لحديث المعتزلة عن الطبقات يجد أن هذه المسألة تنزل من تفكيرهم منزلة الفلسفة.

وأوضح من قول بشر فى صحيفته عن الطبقات قول الجاحظ "..وكما لاينبغى أن يكون اللفظ عامِّيّاً، وساقطاً سُوقِياً، فكذلك لاينبغى أن يكون غريباً وحشياً إلا أن يكون المتكلم بدوياً أعرابياً، وكلام الناس فى طبقات كما أن الناس أنفسهم فى طبقات"(٤٣)

إن الطبقات فى كلام بشر والجاحظ مقسمة تقسيماً بيانياً، وملامح تصورهما لهذا التقسيم أن الطبقة العليا ليست ذات الثراء العريض أو النسب الرفيع وإنما ذات البيان والعلم بالعربية وهذه تشمل جُلَّ الحاكمين وعلماء العربية وكبار الأدباء. فالموالى الذين رفع الله ذكرهم بالإسلام وصاروا من علماء العربية عُدُّوا من هذه الطبقة الأولى. والطبقة الدنيا عندهم هى التى لاتصل الى مرتبة العامة لأنها غير موصوفة بالبيان، وهم فى نظرهم أصحاب الحرف. (٤٤)

تحدد الصحيفة أن البلاغة ليست فى اللفظ المبتذل ولا فى الغريب المهجور، كما أنها مرتبطة بالاستعمال اللغوى الذى يسير على مجارى كلام العرب الفصحاء، والمجاز هو التوسع فى الاستعمال، أو الترخص فى التعبير بصفة عامة.

وتنص على أن مدار الشرف فى المعنى ليس فى اتصاله بالليل أو الموت أو البحر أى الموضوعات الكبرى بل شرف المعنى هو الصواب وإحراز المنفعة أى استخلاص العبرة؛ لهذا درسوا الحيوان لاستكشاف ما أودعه الله فى الخلق الكبير كالفيل والجمل وفى الخلق الصغير كالذر والذباب وخرجوا بمعان ذات خطر أثْرَتْ أدبنا العربى.

فالمعنى الأدبى ليس يشرُف بأن يكون من معانى الخاصة وليس يتضع بأن يكون من معانى العامة، فالأدب موضوعه الإنسان من حيث علاقته بخالقه وعلاقته بنفسه وبما حوله وبمن حوله. ودور الأديب المدرك لحقائق الوجود قِيَادِيٌّ، فهو يكشف للناس مالم ينتبهوا إليه وهو واقعٌ يعيشونه.

وأهم موضوعات صحيفة بشر بيانها دور المتكلمين فى إثراء اللغة بالمعانى المستجدة بتجوزهم المبنى على فقه العربية. بحيث صاروا سلَفا وقُدرة لمن بعدهم، قال: (وهم تخيروا تلك الألفاظ لتلك المعانى، وهم اشتقوا لها من كلام العرب تلك الأسماء، وهم اصطلحوا على تسمية مالم يكن له فى لغة العرب اسم.) كما ربطت الصحيفة التجوز بالنهضة العلمية، وهذه حقيقة ينبغى الوقوف عندها فالازدهار الحضارى، والنهضة العلمية كلاهما مرتبط بالدرس البلاغى عامة والقدرة على التجوز خاصة.

اللفظ والمعنى

العلاقة بين اللفظ والمعنى فى تراثنا تلازُمية فى الوجود، كالعلاقة بين الروح والجسد لاحياة بدون اجتماعهما، هذا ماقرره الجاحظ فى (باب البيان) من كتابه (البيان والتبيين)، قال: "المعانى القائمة فى صدور الناس، المتصوَّرة فى أذهانهم والمُتَخَلِّجَةُ فى نفوسهم موجودةٌ فى معنى معدومة.. وإنما يُحيِى تلك المعانى ذِكْرُهُم لها"(٤٥) هذا النص يبين معنى التلازم بين الدال والمدلول.

ولايقصر الدلالة على اللفظ لقوله: "وعلى قدر وضوح الدلالة وصواب الإشارة، وحُسن الاختصار، ودقة المدخل يكون إظهار المعنى، وكلما كانت الدلالة أوضح وأفصح وكانت الإشارة أبين وأنور كان أنفع وأنجع"(٤٦) وهذا يفيد أن البلاغة مبنية على أدب يُؤَدَّى فى مواقف إنسانية نابضة بالحياة والحركة، أى الأفكار المعبرة عن مشاعر، المصورة باللفظ والإشارة مايريده القائل. كما يفيد أن البيان هو ميلاد الفكرة بالتعبير عنها بلفظ أو إشارة.ومدار البيان وغايته هو الفهم والإفهام، فبأى شىء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى فذلك هو البيان فى ذلك الموضع.

كما يفيد أن البيان كائن على شكل مثلث ١- أديب ٢-يصنع أدبا ٣- لجمهور، وهذه الأطراف الثلاثة أساس قضية التوصيل. وعليها يقوم الاجتماع الإنسانى فى كل حالاته وصوره.

وقد عبر عن ضرورته الاجتماعية بقوله: "لايعرف الإنسان ضمير صاحبه، ولاحاجة أخيه وخليطه، ولامعنى شريكه والمعاوِن له على أموره وعلى مالايبلغه من حاجات نفسه إلا بغيره. وإنما يُحيِى تلك المعانى ذِكْرُهُم لها، وإخبارهم عنها، واستعمالهم إياها. وهذه الخصال هى التى تقربها من الفهم، وتُجلِّيها للعقل، وتجعل الخفى منها ظاهرا، والغائب شاهدا، والبعيد قريبا، وهى التى تلخص (٤٧) الملتبس وتحل المنعقد، وتجعل المهمل مقيدا، والمجهول معروفا والوحشى مألوفا، والغُفْل مَوْسُوما، والموسوم معلوما".

فوظيفة البيان كما ترى تحقيق الاجتماع بالتواصل وتبادل المنافع عن طريق التفاهم. ويرى الجاحظ أن التفاهم ضرورة اجتماعية نفسية تبعد عن الفرد الشعور بالغُربة ومايترتب عليه من الانطواء؛ فالبيان يزيل سوء الفهم والتوجس واللبس، وهو سبب من أسباب الاجتماع.

الفصاحة

تتضمن جهود البلاغيين في وصف اللفظ بالفصاحة بحثهم عن معيار الجمال في اللفظ المستعمل وهذا يؤدى إلى بحثهم عن افتقاد اللفظ هذا المعيار فيترك.

ورد تعريف الجاحظ الفصاحة في سياق حديثه عن ترك واصل بن عطاء الخطيب المعتزلى حرف الراء في كلامه، قال: "وكان إذا أراد أن يذكر البُرَّ قال القمح أو الحِنْطَة. والحِنْطة لغة كوفية. والقمح لغة شامية، وهو يعلم أن لغة من قال بُر أفصح من لغة من قال قَمح أو حِنطة". واستشهد على أن البُرَّ أفصح من الحنطة أو القمح بورود البُر في شعر أبي ذؤيب الهذلى وأمية بن أبي الصلت وبعض القرشيين وفي قولين لعمر ابن الخطاب والحسن البصرى، فمقياس الفصاحة عنده ورود الكلمة في استعمال الفصحاء من الجاهليين والإسلاميين. (٤٩)

وقد فسر قوله إن لغة الكوفة ولغة الشام لغتان غير فصيحتين بقوله (وأهل الأمصار إنما يتكلمون على لغة النازِلة فيهم من العرب، ولذلك تجد الاختلاف في ألفاظ من ألفاظ أهل الكوفة والبصرة والشام ومصر) وهذه حقيقة ندركها من اختلاف الألفاظ الأثيرة عند كل إقليم من أقاليم مصر وصورة نُطقها، فتفسير هذه الظاهرة في عبارة الجاحظ المفيد أن العربية دخلت مصر مع الداخلين مصر من القبائل العدنانية والقحطانية. ولاتنس أن المصريين عبروا البحر الأحمر إلى جنوب وشمال شبه الجزيرة.

يضيف الجاحظ سببا آخر يمنع من وصف الألفاظ بالفصاحة وهو بُعدها عن استعمال القرآن الكريم. وأورد هذا السبب فى صورة مناظرة دارت بين علماء مكة ومحمد بن المُنَاذِر الشاعر، وكان إماما فى اللغة وكلام العرب، قال الجاحظ: "...قال أهل مكة لمحمد بن المُنَاذِر الشاعر: ليست لكم أهلَ البصرة لغةٌ فصيحة، إنما الفصاحة لنا أهلَ مكة، فقال ابن المناذر: أما ألفاظنا فأَحْكَى الألفاظ للقرآن، وأكثرها له موافقة، فضعوا القرآن بعد هذا حيث شئتم. أنتم تسمون القِدْرَ بُرْمَة، وتجمعون البُرْمَة على بِرَام ونحن نقول قِدْر ونجمعها على قُدُور، وقال الله عز وجل (وَجِفَانٍ كالجَوَابِى وَقُدُورٍ رَاسِيَات) وأنتم تسمون البيت إذا كان فوق البيت عُلِّيَّة، وتجمعون هذا الاسم على عَلَالِى. ونحن نسميه غُرفة ونجمعها على غُرُفَات وغُرَف. وقال الله تبارك وتعالى (غُرَفٌ مِّن فَوْقِهَا غُرَفٌ مَّبْنِيَّة) وقال: (وَهُم فى الغُرُفَاتِ آمِنُون).

لقد حسم الخلاف بين القدماء والمحدثين فى فصاحة اللفظ أن الحُكْمَ فى ذلك استعمالُ القرآن. وقد رأيت دور الشاعر محمد بن المناذر فى الاحتجاج باستعمال القرآن.

ونضيف أن موضوع الفصاحة فى كل جيل كان مسؤولية الأدباء وقد أدوا واجبهم، وفى العصر الحديث تهتم المجامع اللغوية فى الوطن العربى والجامعات بالقيام بدور إيجابى فى الحفاظ على اللغة وتُوَجِّهُ الأدباءَ وأجهزةَ الاعلام المسموعة والمرئية والمكتوبة إلى الحفاظ على العربية فصيحة كما تتواصل هذه الأجهزة فيما بينها لتحقيق الغاية المشتركة.

الترادف

(المترادفات ألفاظ متحدة المعنى وقابلة للتبادل فيما بينها فى أى سياق، فهى مدلول واحد وألفاظ عدة)(٥٠) هذا التعريف لاستيفن أولمان فى كتابه (دور الكلمة فى اللغة) ترجمة د.كمال بشر.

نص الجاحظ على أن الظن بوجود ترادف (٥١) بين الكلمات فى الاستعمال الأدبى يبيح للمتحدث استعمال كلمة مكان أخرى قريبة منها فى معناها من الأخطاء الشائعة بين العامة وكثير من الخاصة، منهم أستاذه إبراهيم بن سيار النظام، وبسبب هذا الخطأ لم يدرك النظام أن الإعجاز القرآنى متمثل فى النظم (التراكيب البليغة)، قال الجاحظ:

"وقد يستخِفُّ الناسُ ألفاظا ويستعلمونَها وغيرُها أحقُّ بذلك منها، ألا ترى أن الله تبارك وتعالى لم يذكر فى القرآن الجُوعَ إلا فى موضِع العِقَاب أو فى موضع الفقر المُدْقِع والعجز الظاهر. والناس لايذكرون السَّغَب ويذكرون الجوعَ فى حال القدرة والسلامة. وكذلك ذِكْرُ المَطَر، لأنك لاتجد القرآن يلفِظُ به إلا فى موضع الانتقام، والعامة وأكثر الخاصة لايَفْصِلُون بين ذِكر المطر وذكر الغيث.. والعامة ربما استَخَفَّت أَقَلَّ اللغتين وأضعفَهُما، وتستعمل ماهو أَقَلُّ فى أصل اللغة استعمالا وتَدَعُ ماهو أظهر وأكثر."(٥٢)

رأيت أن هذا الحكم ينفى الترادف داخل الاستعمال الأدبى للألفاظ مرتبط بالحكم بفصاحة الألفاظ، وهما مستمدان من القرآن الكريم، فالجوع: المجاعة عقابا من الله. والسغب خَوَاءُ المعدة من الطعام، والمطر: السيول الجارفة عقابا. والغيث: ماء السماء الذى ينزل على قدر الحاجة، هذه هى الفروق اللغوية ومنها قولك لمن أغضبك: سأُمْطِرُك بِوَابِلٍ من الشتائم. وقولك لمن ترجو نفعه وتحتاج إليه: أَغِثْنِى!

هذه النظرية القائلة بنفى الترادف دلل عليها الجاحظ من الاستعمال العربى الفصيح فى سياق حديثه عن الأسجاع فى كتابه البيان والتبيين فقد استجاد الأسجاع حين لم يَطُل القول ولم تكن القوافى مطلوبة مجتلبة، أو ملتمسة متكَلَّفَة وأورد نصا لأعرابى وعقب عليه. وقول الأعرابى لعامل الماء هو: "حَلَئَتْ رِكَابِى، وخَرَّقَتْ ثِيَابِى، وضَرَّبَتْ صِحَابِى(٥٣)" فقال: حلئت ركابى، أى منعت إبلى من الماء والكلأ، والركاب ماركب من الإبل. لقد أنكر صاحب الماء على الأعرابى قوله لاشتماله على السجع فظن أن الأعرابى أعد كلاما مُنَمَّقًا كسجع الكهان يخلب اللب بِزُخْرُفِهِ فيصرفَ الذهن عن محتواه، وهذه الخديعة كان الكهان يستخدمونها فى إبطال حق وتزيين باطل. قال صاحب الماء للأعرابى: أَوَ سَجْعٌ أيضا؟ فقال الأعرابى: فكيف أقول؟

انتصر الجاحظ للأعرابى قائلا: "إنه لوقال حلئت إبلى، أو جمالى، أو نوقى، أو بُعرانى، أو صِرْمَتِى -لكان لم يعبر عن حَقِّ معناه، وإنما حُلِئَتْ رِكَابُه، فكيف يدع الركاب إلى غير الركاب؟ وكذلك قوله: وخُرِّقَتْ ثِيَابى، وضُرِّبَتْ صِحَابى، لأن الكلام إذا قَلَّ وقع وُقُوعا لايجوزُ تغييره، وإذا طال الكلام وجدت فى القوافى مايكون مجتلبا ومطلوبا مستكرها".(٥٤)

فهو يرى أن الأعرابى لم يتعمد السجع وإنما تعمد التعبير الصادق عن قضيته فوافق اللفظ معناه ووقعت الكلمة موقعها الذى لايجوز تغييره، وأتى السجع عفوا فهو جميل لأنه فطرى. ودلل الجاحظ على صحة حكمه بايراده ألفاظا متقاربة فى المعنى مع ألفاظ الأعرابى، فوجد أنها غير قابلة للتداول بينها وبين ألفاظ الأعرابى فى هذا السياق. فالجاحظ يرى فروقا بين دلالات الألفاظ، ويدرك أن للألفاظ أرواحا يدركها الأديب بحسه فلا يُكرِهُها على النزول فى غير أوطانها. وقد عبر عن رؤيته هذه بقوله: "إنما الألفاظ على أقدار المعانى، فكثيرها لكثيرها، وقليلها لقليلها، وشريفها لشريفها، وسخيفها لسخيفها.."(٥٥)

وبقوله: "إنما لكل معنى شريف أو وضيع، هزلا أو جدا.. ضربا من اللفظ هو حقه وحظه ونصيبه الذى لاينبغى أن يُجاوِزَهُ أو يُقَصِّرَ دُونَه".(٥٦)

إن رفض الجاحظ وجود الترادف التام يرجع إلى تصوره للمراحل التى يُتِمُّ بها الأديب نظم أفكاره ومشاعره فى قالب فنى؛ فانفعاله بموقف ما وصدوره عن تجربة شعرية عايشها بفكره ووجدانه، وخروجه منها بخلق فنى متكامل -حدث غير قابل للتكرار لأسباب عدة؛فأمور الحياة متجددة ومواقفنا منها مختلفة تبعا لمتغيرات كثيرة فما نقبله فى السلم نرفضه فى الحرب ومانرضى عنه فى الشدة نرفضه فى الرخاء، وطبيعة العمل الفنى تُعْلِى مِنْ قَدْر الابداع وتحارب التكرار، وطبيعة الفنان ترتبط بتجدد المشاعر. كل هذه الأسباب وغيرها تحتم إدراك الأديب الفروق الدقيقة بين معانى أى دلالات الألفاظ وتنفى وجود الترادف التام فى الأعمال الأدبية. ونعرفك بكتاب فى هذا الفن، هو:

الفروق فى اللغة (٥٧)

لأبى هلال الحسن بن عبد ا لله العسكرى

قال أبو هلال فى مقدمته: "إنى ما رأيت نوعا من العلوم وفنا من الآداب إلا وقد صُنِّفَ فيه كُتُبٌ تجمع أطرافه وتنظم أصنافه إلا الكلام فى الفرق بين معان تقاربت حتى أشكل الفرق بينها نحو العلم والمعرفة، والفطنة والذكاء، والإرادة والمشيئة، والغضب والسخط، والخطأ والغلط، والكمال والتمام... وما شاكل ذلك فإنى مارأيت فى الفرق بين هذه المعانى وأشباهها كتابا يكفى الطالب ويقنع الراغب مع كثرة منافعه.."

- (لِكُلٍّ جَعَلْنا مِنْكُم شِرْعَةً ومِنْهَاجًا) المائدة ٤٨ عطف (شِرعة) على (مِنهاج) لأن الشِّرْعَة لأول الشيء، والمِنْهَاج لمُعْظَمِهِ ومُتَّسَعِهِ. يقولون: شرع فلان فى كذا. إذا ابتدأه. وأنهج البِلى فى الثوب. إذا اتسع فيه.
- (مَنْ كانَ عَدُوًّا لله وملائِكَتِهِ ورُسُلِهِ وجِبْرِيلَ ومِيكَالَ) البقرة ٩٨ جبريل وميكال من الملائكة وعُطِفَا على الملائكة تفخيما وتعظيما لهما.
- الفرق بين الاختصار والإيجاز

إن الاختصار هو القاؤك فُضُولَ الألفاظِ من الكلام المؤلف من غير إخلال بمعانيه.

والإيجاز هو أن يُبْنَى الكلامُ على قِلَّةِ اللفظ وكَثْرَةِ المعانى،أو يحذف منه مالايُخِلُّ به فمن الكلام الموجز قوله صلى ا لله عليه وسلم: (الكلمةُ الطيبةُ صَدَقَةٌ) وقوله (المرءُ مِرْآةُ أخيه).ومن الكلام المحذوف قول المهاجرين للرسول عليه الصلاة والسلام: إن الأنصار آووا ونصروا وفعلوا وفعلوا، فقال لهم الرسول: أتعرفون لهم ذلك؟ قالوا: نعم، فقال: (فإن ذاك) أى إن ذاك شكر ومكافأة. فحذف مادل عليه السياق.

ومن إيجاز الحذف أيضا قول الشاعر طالبا من الخليفة عزل عامله على العراق واسمه سويد:

سُوَيْدٌ فيهِ فابْغُونَا سِوَاهُ أَبَيْنَاهُ وإِنْ بَهَّاهُ تَاجُ

لم يذكر فيه كذا من العيوب فحذف والحذف أبلغ من الذكر فى مواطن كثيرة.

- الفرق بين الخبر وبين الحديث

الخبر هو القول الذى يصح وصفه بالصدق والكذب ويكون الاخبار به عن نفسك وعن غيرك وأصله أن يكون الإخبار به عن غيرك.

والحديث فى الأصل هو ماتخبر به عن نَفْسِكَ من غير أن تُسْنِدَهُ إلى غيرك، وسمى حديثا لأنه لاتقدم له، وإنما هو شىء حدث لك فحدثت به.

- الفرق بين القصص والحديث

إن القصص ماكان طويلا من الأحاديث متحدثا به عن سلف، ومنه قوله تعالى (نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ القَصَصِ) وقال (نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ) ولايقال لله قاص،لأن الوصف بذلك صار عَلَما لمن يتخذ القصص صناعة. وأصل القصص فى العربية اتباع الشىء الشىء، ومنه قوله تعالى: (وَقَالَتْ لأُخْتِهِ قُصِّيه) وسمى الخبر الطويل قصصا، لأن بعضه يتبع بعضا حتى يطول، وإذا استطال السامع الحديث قال هذا قصص. وسميت قصة لأنها يتبع بعضها بعضا حتى تحتوى على جميع أمر مَن قيلت فيه.

والحديث يكون عمن سلف وعمن حضر ويكون طويلا وقصيرا.

- الفرق بين الكذب والإفك

الكذب اسم موضوع للخبر الذى لامُخبَرَ له على ماهو به.وأصله فى العربية التقصير، ومنه قولهم كذب على قرنه فى الحرب إذا ترك الحملة عليه. ويطلق الكذب على ماكان فاحش القبح وماكان غير فاحش القبح.

والإفك هو الكذب الفاحش القبح مثل الكذب على الله ورسوله أو على القرآن،ومثل قذف المحصنة،وغير ذلك مما يفحُش قُبْحُه. وجاء فى القرآن على هذا الوجه. قال تعالى: (وَيْلٌ لِكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيم) وقال سبحانه: (إن الذين جاءوا بالإفْكِ عُصْبَةٌ مِنكُم) وأصله فى العربية الصرف وفى القرآن (أَنَّى يُؤْفَكُون) أى يُصْرَفُون عن الحق. وتسمى الرياح المؤتفكات لأنها تقلب الأرض فتصرفها عما عُهِدَت

عليه. وسميت ديار قوم لوط (المؤتفكات) لأنها قُلِبَتْ بهم.

- **الفرق بين الوعد والعهد**

العهد ماكان من الوعد مقرونا بشرط نحوقولك: إنْ فعلتَ كذا فعلتُ كذا.وما دمتَ على ذلك فأنا عليه، قال ا لله تعالى (ولقد عَهِدْنَا إلى آدم) أى أعلمناه أنك لاتخرج من الجنة مالم تأكل من هذه الشجرة. والعهد يقتضى الوفاء. والوعد يقتضى الإنجاز.

ويقال : نقض العهد، وأخلف الوعد.

- **الفرق بين الفسير والتأويل**

التفسير هو الإخبار عن أفراد آحاد الجملة وأفراد ما انتظمه ظاهر التنزيل.

والتأويل الإخبار بغرض المتكلم بكلامه، أو هو استخراج معنى الكلام لاعلى ظاهره بل على وجه يحتمل مجازا أو حقيقة.

- **الفرق بين العلم والعقل**

العقل هو العلم الأول الذى يزجر عن القبائح، وكل مَن كان زاجِرُه أقوى كان أعقل، وقال بعضهم: العقل يمنع صاحبه من الوقوع فى القبيح وهو من قولك عقل البعير: إذا شده فمنعه من أن يثور ولهذا لايوصف ا لله تعالى به.

وعقل الصبى إذا وجد له من المعارف مايفارق به حدود الصبيان. وسميت المعارف التى تحصر معلوماته عقلا لأنها أوائل العلوم. ألا ترى أنه يقال للمخاطب: اعقل مايقال لك. أى احصر معرفته لئلا يذهب عنك.

وخلاف العقل الحمق، وخلاف العلم الجهل.

المشترك اللفظى

هو عكس المترادف، لأن المشترك مجيء اللفظ الواحد لمعنيين فأكثر، كالعين وهى الباصرة للإنسان، وعين الماء، والجاسوس، والمطر الذى لاينقطع أياما. وتقول عن صاحبك (إنه مشى) من المشى، أو تصفه أن ماشيته كثرت. وكذلك الأمر فى الخال مشترك لفظى.

وقد تبارى الأدباء فى استثمار المشترك اللفظى، ونوقفك على شيء من ابداعاتهم.

من المشترك اللفظى الجناس التام، وهو ما تماثل ركناه واتفقا لفظا واختلفا معنى من غير تفاوت فى تصحيح تركيبهما واختلاف حركتهما.

كقول أبى العلاء المعرى

لو زارَنَا طَيْفُ ذَاتِ الخَالِ أحْيَانَا ... وَنَحْنُ فى حُفَرِ الأَحْدَاثِ أَحْيَانَا

تَقُولُ: أَنْتَ امْرُؤٌ جَافٍ. مُغَالِطَةً ... فقُلْتُ: لاهَوَّمَتْ أجفانُ أجفَانَا

وقوله فى المديح:

لم نلْقَ غيرَكَ إنسَانًا يُلاذُ بِهِ ... فَلاَ بَرِحْتَ لِعَيْنِ الدَّهْرِ إنْسَانَا

وقول ابن الرومى:

للسُّودِ فى السُّودِ آثارٌ تَرَكْنَ بِنَا ... وَقْعًا مِنَ البِيضِ يُثْنِى أَعْيُنَ البِيضِ

وقول بعضهم :

وَسَمَّيْتُهُ يَحْيَى لِيَحْيَا فلم يَكُن ... إلى رَدِّ أمْرِ اللهِ فيهِ سَبِيلُ

وقول صَفِىّ الدين الحِلِّى:

أَسَبَلْنَ مِنْ فوقِ النُّهُودِ ذَوَائِبَا ... فتَرَكْنَ حَبَّاتِ القُلُوبِ ذَوَائِبَا

وقول البحترى:

إذا العينُ راحتْ وهى عَيْنٌ على الجَوَى ... فليسَ بِسِرٍّ ماتُسِرُّ الأَضَالِعُ

ومن الجناس التام قولهم (يقينى با لله يقينى) وقولهم (ماملأ الراحة من استوطن الراحة.) حروف الزيادة (است) تضيف إلى الكلمة معنى طلبه،أو صار، أو توقع. والمعنى هنا: صارت الراحة له وطنا .

ومن الجناس الناقص صورة مركبة تُوهِمُ بالاشتراك اللفظى وليست من المشترك اللفظى، فيكون أحد ركنيه كلمة مفردة، والركن الثانى يكون مركبا من كلمتين كقول الشاعر:

عَضَّنَا الدَّهْرُ بِنَابِه لَيْتَ مَاحَلَّ بِنَابِه

وقول الشاعر:

نَاظِرَاهُ فيما جَنَى نَاظِرَاهُ أَوْ دَعَانِى أَمُتْ بِمَا أَوْدَعَانِى

وقول الشاعر:

يَامَنْ إذا مَا أَتَاهُ أَهْلُ المَوَدَّةِ أَوْلَمُ
أَنَا مُحِبُّكَ حَقًّا إنْ كُنْتُ فى القومِ أَوْ لَمْ

(أولم)الأولى: صنع وليمة لضيوفه،(أو لم)الثانية: أولم (أكن فيهم) ويجوز الحذف إذا دل عليه السياق.

ومن المشترك اللفظى أيضا التورية ولهذا الوجه البديعى أسماء أخرى منها الإيهام، والتوجيه والتخييل. والتورية أولى فى التسمية لقربها من مطابقة المسمَّى لأنها مصدر وَرَّيْتُ الخبر تَوْرِيَةً إذا سترته وأظهرت غيره كأن المتكلم يجعله وراءه بحيث لايظهر.

والتورية فى الاصطلاح أن يذكر المتكلم لفظا مفردا له معنيان حقيقيان أو حقيقة ومجاز أحدهما قريب ودلالة اللفظ عليه ظاهره والآخر بعيد ودلالة اللفظ عليه خفية فيريد المتكلم المعنى البعيد ويُوَرِّى عنه بالمعنى القريب فيتوهم السامع أول وهلة أنه يريد القريب وليس كذلك ولأجل هذا سمى هذا النوع إيهاما. منه قول عز الدين الموصلى:

لحظْتُ مِنْ وَجْنَتِهَا شَامـــــة فابتسمَتْ تعجَّبٍ مِنْ حَالِـى
قالت قِفُوا واسْتَمِعُوا ماجَرَى قد حَامَ عمِّى الشَّيْخُ مِنْ خَالِى

ومن لطائف التورية قول شمس الدين بن دانيال الكحال وكان يتكسب بمداواة العيون:

ياسائِلِى عن حِرْفَتِى فى الوَرَى وَاضَيْعَتِى فيهم وإفلاسِى
ماحَـالُ مَنْ دِرْهَمُ إنفاقِـــهِ يأْخُذُه مِنْ أعْيُنِ النَّاسِ !

ومنها قول أبى الحسين الجزار:

كيفَ لا أَشْكُو الجَزَارَةَ ماعِشْـــــتُ حِفَاظًـا وأَهْجُرُ الآدَابَـــا
وَبِهَا صارَتْ الكِـــلابُ (تُرَجِّيـــنِى) وبالشِّعْرِ كُنْتُ أرجو الكِلاَبا

ومن لطائف التورية قول نصير الدين الحمامى:

وَقَفْتُ بأَطْلالِ الأَحِبَّةِ سائِـلاً ودمعى يسقى ثَـمَّ عَهْدا ومَعْهَدَا
وَمِنْ عَجَبٍ أنِّى أُرَوِّى دِيَارَهُمْ وَحَظِّى مِنْهَا حِينَ أسألُها الصَّدَى

الصدى: رجع الصوت، والظمأ.

ومنها قول ابن عبد الظاهر:

شكرا لنسمة أرْضِكُم كَمْ بلَّغَتْ عَنِّى تَـــحِيَّهْ
لاغَرْوَ إنْ حَفِظَتْ أَحَا دِيثَ الهَوَى فهى الذَّكِيَّهْ

الذكى: سريع الفطنة، والذى تضوع رائحته.

ومنها قول ابن لباته المصرى:

والنهر يشبه مِبْرَدًا فلأَجْلِ ذا يَجْلُو الصَّدَى

الصدا بتسهيل الهمزة وسخ الحديد ونحوه. والصدى : العطش.

الحقيقة والمجاز

تدور معانى الحقيقة لغةً حول الموجود الثابت، والراية، والصدق، ومايحق عليك أن تحميه من عِرْضٍ ونَفْسٍ ومِلْك، وإيجاب الحكم، والتصديق. وهى مستمدة من الحق من أسماء الله أو من صفاته، والقرآن، وضد الباطل، والأمر المُقْضِى،والعدل، والاسلام، واصطلاحا يقصد بالحقيقة المواضعة فى الدلالة أى ما استقر بين القوم من دلالة المعنى حين ينطق اللفظ. (المحيط- ح ق ق)

والمجاز لغة من جاز الموضع جوْزا وجُوُوزًا وجَوَازًا ومجازا وجازَبِهِ وجاوَزَهُ جَوَازًا سار فيه وخلَّفَه، وأجاز له: سَوَّغَ له. وجَوَّزَ البيع: أمضاه، وجَوَّزَ الموضع: خَلَّفَهُ، وتجوز فى هذا: احتمله وأغمض فيه. والمجاز: الطريق إذا قُطِعَ مِنْ أَحَدِ جانبيه.(المحيط-ج و ز)

أول مؤلف فى العربية باسم المجاز كتاب (مجاز القرآن) لأبى عبيدة معمر بن المثنى (١٠٨-٢١٤هـ) على وجه التقريب. ولسبب تأليفه قصة، فقد سأل بعض المسلمين من غير العرب عن قوله تعالى فى وصف شجرة الزقوم (طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ) الصافات ٦٥- أن المشبه به غير معروف،والمعهود أننا حين نشبه بالأسد نعنى الشجاعة وبالجمل نعنى الصبر وبالذئب نعنى المكر... فقال أبو عبيدة: إنما كلم الله العربَ على قَدْرِ كلامهم. أما سمعت قول امرئ القيس:

أَتَقْتُلُنِى والمشرَفِيُّ مُضَاجِعِى ومَسْنُونَةٌ زُرْقٌ كأَنْيابِ أَغْوَالِ

المعنى أتتوعدنى بالقتل ولا أنام إلا وأنا مستعد لدفع الغارة، فالسيف يرقد بجوارى والرمح -الذى يلمع حده ويبرق بلون يميل إلى الزرقة يخيف كأنه أنياب الغول- فى متناول يدى حين أهب من نومى.

بعد أن أثبت أبو عبيدة أن ماجاء فى القرآن هو ما تعارف العرب عليه لأنه نزل بلسان عربى مبين أدرك أن الأساليب العربية يجب أن يهتم العلماء بشرحها لمن دخلوا الاسلام ولم يرثوا اللغة العربية عن آبائهم، ولمن كانوا عربا وعاشوا بين غير العرب فى شبه الجزيرة وفى خارجها. قال: واعتقدت من ذلك اليوم أن أضع كتابًا فى هذا وأشباهه ومايحتاج إليه من علمه.. فعملت كتابى الذى سميته المجاز.

والمجاز في استعمال أبي عبيدة أقرب إلى معناه اللغوى فهو يقصد به التفسير والتأويل والإعراب ولم يقف فيه عند وجه من وجوه البلاغة فهو يعنى به مطلق النقل من الوضع الأصلى أى الحقيقة.

وكان تلميذه الجاحظ (ت٢٥٥هـ) أول من قال إن المجاز قسيم الحقيقة، وإن المجاز هو علم البيان، وإنه يظهر في صور عديدة بينها اتصال وتتميز كل صورة عن أختها بخصائص، كما أنكر على مَن ادعوا أن القرآن خلا من المجاز وأثبت فساد زعمهم، وسخر ممن ادعوا أن القرآن كله مجاز، ووضع ضوابط لدرس المجاز في العربية.

قال الجاحظ في كتابه الحيوان: "وأما قوله عز وجل (يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ) فالعسل ليس بشراب، وإنما هو شيء يُحَوَّلُ بالماء شرابا، أو بالماء نَبِيذًا، فسماه كما ترى شَرَابا إذْ كان يجيءُ منه الشراب. وقد جاء في كلام العرب أن يقولوا: جَاءَت السماءُ اليومَ بأَمْرٍ عظيم.

وقد قال الشاعر:

إذا سَقَطَ السَّمَاءُ بأَرْضِ قَوْمٍ رَعَيْنَاهُ وإنْ كانُوا غِضَابَا

فزعموا أنهم يرْعَوْنَ السماء، وأن السماء تسقط، ومتى خرج العسل من جهة بطونها وأجوافها، فقد خرج في اللغة من بطونها وأجوافها.

ومن حمل اللغة على هذا المركَبِ: لم يفهم عن العرب قليلا ولا كثيرا. وهذا الباب هو مَفْخَرُ العرب في لغتهم، وبه وبأشباهه اتسعت."

جاء قول الجاحظ في المجاز وضوابطه في سياق رده على دعوى أحمد بن حائط صاحب مذهب الحائطية وكان من أصحاب النظام، أخذ عنه وأتى في مذهبه بمنكرات عجيبة وكان يأخذ بظاهر النص، ومما قاله إن كل نوع من أنواع الحيوان أمة على حيالها، لقوله تعالى (ولاطَائِرٌ يَطِيرُ بجناحيه إلا أُمَمٌ أمثالكم) وقال إن كل أمة منها رسول من نوعها لقوله تعالى: (وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلاَّ خَلَا فِيهَا نَذِير).

فقال الجاحظ ردا عليهم: "وماخالف إلى أن يكون في النحل أنبياء؟! بل يجب أن تكونَ النحلُ كُلُّها أنبياء، لقوله عز وجل على المخرج العام (وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ)

ولم يخص الأمهات والملوك واليعاسيب، بل أطلق القول إطلاقا.

وبعد فان كنتم مسلمين فليس هذا قول أحد من المسلمين. وإلا تكونوا مسلمين فَلِمَ تجعلون الحجةَ على نُبوة النحل كلا مَاهو عندَكُم باطل."

أفاد الجاحظ أن تفسير اللفظ على ظاهره أى حقيقته الشرعية أنه الرسالة –باطل شرعا وعقلا، وإنما المقصود أَمَرَهَا، فالوَحْيُ لغةً (الاشارة، والكناية، والرسالة، والإلهام، والكلام الخفى، وكل ما ألقيته إلى غيرك.. وأوحى إليه: بعثه، وأوحى إليه: ألهمه. وفى التنزيل العزيز: (وأوحى ربك إلى النحل..) فمعنى هذا أمرها.

جاءت بحوث البلاغيين بعد الجاحظ لتشرح أقواله وتدلل على صحتها بالشواهد من القرآن والسنة والشعر والنثر.

لانريد الإطالة عليك فليس هنا موضعها فكتابنا هذا نخاطب به غير المتخصصين فى العربية نعرفهم بها فى إيجاز، كما لايجوز أن نُلْقِيَ الكلامَ على عَوَاهِنِه (بلابينونة)، لهذا اكتفينا بأهم جَنَى هذا الدرس.

المجاز هو النقل مماهو مألوف إلى ماهو غير مألوف، وهو قسمان:

١– المجاز اللغوى وهو اللفظ المستعمل فى غير ماوضع له لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقى.

والعلاقة بين المعنى الحقيقى والمعنى المجازى قد تكون المشابهة، وقد تكون غيرها، والقرينة قد تكون لفظية، وقد تكون حالية.

ويدرس مجاز المشابهة فى درسى التشبيه والاستعارة.

ويدرس مجاز غير المشابهة تحت عنوان (المجاز المرسل بعلاقاته)

ومجال درس المجاز اللغوى بنوعيه علم البيان.

٢– والقسم الثانى من المجاز يسمى المجاز العقلى أو المجاز فى الإسناد، ومجالَ درسه علم المعانى.

يثرى إقدامُ الأديبِ على التَّجَوُّزِ اللغةَ بالمعانى المستجدة،وهذه هى الوظيفة الأساسية للأديب بحيث يجوز لنا أن نمثله بالخباز الذى يطعم بخبزه الغنى والفقير والكبير والصغير ثلاث مرات فى اليوم دون انقطاع، ويفضل أن يقدم إنتاجه للمستهلك طازجا. معنى هذا أن الأدب الذى حاز صفة الكمال يجدد حيوية اللغة ويجعلها قادرة على الوفاء بمطالب الحياة المتجددة، وهذا يعنى أن التقدم الحضارى يواكبه تجوز يناسبه ويواكبه.

والمجاز مفرد ومركب، أما المفرد فهو الكلمة المستعملة فى غير ماوضعت له فى اصطلاح به التخاطب على وجه يصح مع قرينه عدم إرادته، والكلمة قبل الاستعمال ليست من الحقيقة أو من المجاز.

أما المجاز المركب فهو كل تركيب استعمل فى غير ما وضع له، فإن كانت العلاقة بين الحقيقة والمجاز غير المشابهة فهو مجاز مرسل مركب. وإن كانت العلاقة هى المشابهة فالمجاز المركب استعارة تمثيلية. وتجد شواهد لها عقب درسنا التشبيه.

من المجاز المفرد المجاز المرسل، ومعنى المرسل: المطلق الذى لم يقيد بعلاقة خاصة، وتعريفه: هو كل كلمة استُعمِلَت فى غير معناها الحقيقى لعلاقة غير المشابهة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقى.

وعلاقاته كثيرة أهمها: السببية كقول المتنبى فى مدح سيف الدولة:

لَهُ أَيَادٍ عَلَيَّ سَابِغَةٌ أَعُدُّ مِنْهَا وَلَا أُعَدِّدُهَا

فالأيادى هى النعم، وليس بينها وبين الأيادى مشابهة ولكن اليد الحقيقية سبب فى النعم. ومثله قول السموأل بن عادياء:

تَسِيلُ عَلَى حَدِّ السُّيُوفِ نُفُوسُنَا وَلَيْسَ عَلَى غَيْرِ السُّيُوفِ تَسِيلُ

أراد بالنفوس الدماء لأنها هى التى تسيل ولاتوجد مشابهة بين النفوس والدماء، ولكنْ وجود النفس فى الجسم سبب فى وجود الدم، فالعلاقة السببية.

وعلاقة المسببية تتضح من قوله تعالى: (وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا) والرزق لاينزل من السماء، وما ينزل منها هو الغيث الذى ينشأ عنه النبات الذى منه رزقنا. فهو مجاز علاقته المسببية، ومثله قول الشاعر مخاطبا زوجه وقد أغضبته:

أَكَلْتُ دَمًا إِنْ لَمْ أَرُعْكِ بِضُرَّةٍ بَعِيدَةِ مَهْوَى القُرْطِ طَيِّبَةِ النَّشْرِ

أكل الدم أى الدية التى هى مسببة عن الدم.

أما العلاقة الجزئية فشاهدها قوله صلى الله عليه وسلم: "مَنْ كان له فَضْلُ ظَهْرٍ فلْيَعُدْ بِهِ على مَنْ لاظَهْرَ له". ينصح عليه الصلاة والسلام الرجل أن يحسن إلى جاره بأن يهبه الدابة الزائدة عن حاجته ليقضى بها أمره. أراد الدابة فذكر ظهرها وهو الجزء المستعمل فى الانتقال.

ومن المجاز المرسل وعلاقته الجزئية قول الشاعر:

كَمْ بَعَثْنَا الجَيْشَ جَرَّا ∴ رًا وأَرْسَلْنَا العُيُونَا

العيون المراد بها الجواسيس وليس بين الوضع والنقل مشابهة وإنما العلاقة جزئية.

ومن المجاز المرسل وعلاقته الكلية قوله تعالى: (وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُم لِتَغْفِرَ لَهُم جَعَلُوا أَصَابِعَهُم فِي آذانِهِم) فأطلقت الأصابع وأريد بها طرف بعضها فالعلاقة كلية.

أما قوله تعالى (وآتوا اليَتَامَى أَمْوَالَهُم) فالأموال لاتُعْطَى للصغار قبل أن يصلوا إلى سِنِّ الرُّشْدِ، فاذا وصلوا سِنَّ الرُّشْدِ فلا يُطلَقُ عليهم يتامى. فاليتيم لغةً: الصغير الذى مات أبوه. فاليتامى استعملت فى الراشدين وهذا مجاز مرسل علاقته اعتبار ماكان. ومثله قوله تعالى (إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا) أى باعتبار ماكان عليه فى الدنيا من الإجرام.

ومن المجاز المرسل وعلاقته اعتبار مايكون قوله تعالى على لسان صاحب يوسف فى السجن:

(إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا) فالخمر مرحلة يصل إليها العصير. ومثله قولك: (غَرَسْتُ عِنَبًا) فالعود الذى يغرس لاشبه بينه وبين العنب وإنما ينتج ماغرستِ عنبا بعد فترة.

ومثله قوله تعالى: (وَلَا يَلِدُوا إِلا فَاجِرًا أَوْ كَفَّارًا) أطلق الفجور والكفر على المولود وأريد به مايكون عليه المولود بعد فترة بفعل الوراثة والتربية والبيئة.

أما المجاز المرسل وعلاقته المحلية فشاهده قوله تعالى (فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ) أى أهل ناديه والأمر هنا للسخرية والاستخفاف وهو مجاز أطلق فيه المحل وأريد الحَالُّ.

وأما المجاز المرسل وعلاقته الحالية أى الذى يحل فى المكان فشاهده قوله تعالى: (إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِى نَعِيم) فالنعيم معنى من المعانى لايُحَلُّ فيه وإنما يُحَلُّ فى مكانه.

مجاز التشبيه: (أسسه النظرية)

الشبه، والشبه، والشبيه: المماثلة من جهة الكيفية؛ كاللون، والطعم، والعدالة، والظلم. فالتشبيه والتمثيل لغةً بينهما ترادف تام. قال الراغب فى المفردات: "المِثْلُ: عبارة عن مشابهة الشيء لغيره فى معنى من المعانى أى معنى كان، وهو أعم الألفاظ الموضوعة للمشابهة، وذلك أن النِّدَّ يقال فيما يشارك فى الجوهر فقط، والشِّبْهَ يقال فيما يشارك فى الكيفية فقط، والمُسَاوِى قال فيما يشارك فى الكمية فقط، والشَّكْل يقال فيما يشارك فى القَدْر فقط، والمِثْل عام فى جميع ذلك.

ولهذا لما أراد الله نفى التشبيه من كل وجه خصه بالذكر، فقال: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ). وأما "الجمع بين الكاف والمِثْل فقد قيل ذلك لتأكيد النفى تنبيها على أنه لايصح استعمال المِثْل ولا الكاف، فنفى بليس الأمرين جميعاً.

واصطلاحا يسمى التشبيه تمثيلا إذا كان وَجْهُ الشَّبَهِ صُورَةً مُنْتَزَعَةً من مُتَعَدِّدٍ، وغير تمثيل إذا لم يكن وجه الشبه كذلك، فالتشبيه مصطلح عام يدخل فيه التمثيل، والتمثيل مصطلح خاص تجرى عليه أحكام كثيرة لدرس التشبيه.

حَدُّ التشبيه: نخرج من درس التشبيه عند الجاحظ فى (البيان والتبيين) والمبرد فى (الكامل فى اللغة والأدب) أنهما اعتبر التشبيه ادعاء أن شيئا ما اشترك مع شيء آخر فى صفة أو صفات، وأنه إدراك الأديب علاقة بين طَرَفَى التشبيه. فهو بمثابة كَشْفٍ لموجودٍ غيرِ معلوم، فهو إضافة من الأديب لدلالات الألفاظ، ولذلك عَدَّهُ المبرد معنًى فوظيفةُ التشبيه عنده كوظيفة التجوز الدلالية.

وحده عند الرمَّانِى فى رسالته: (النكت فى إعجاز القرآن): "هوالعقد على أن أحد الشيئين يَسُدُّ مَسَدَّ الآخر فى حِسٍّ أو عقل. ولايخلو التشبيه من أنّ يكون فى القول، أو فى النفس؛ فأما القول فنحوقولك: (زيدٌ كالأَسَدِ) فالكاف عقدت المشبه به بالمشبه. وأما العقد فى النفس، فالاعتقاد لمعنى هذا القول. وقد ميز بين التشبيه الحسى والتشبيه النفسى".

فالرمانى اعتبر اختيار الأديب المشبه به دليلا عن موقف خاص له خطره يدل على المدح أو الذم ويرتبط بالقيمة. وعندنا إن الأديب ودارس الأدب رسالتهما ولاية القيم (قيم الحق والخير والجمال) فالتشبيه بهذا التصور إضافة متجددة للكشف عن المعايير وأحكام القيم فى عصر الأديب وبيئته.. وحد التشبيه عند عبد القاهر الجرجانى فى (أسرار البلاغة) أنه: "إلْحَاقُ أمْرٍ بأمْرٍ لجهةٍ مُمَاثِلَة، كتشبيه القَدِّ اللطيف بالغُصن، والحُجَّة الظاهرة بالشمس، والأبناء المتساوين فى النبل والحسب بالحَلْقَةِ المُفْرَغَةِ لايُدْرَى أين طرفاها. وما إلى ذلك مما تكون الجهة فيه اشتراكا فى الصورة أو الشكل أو اللون أو الهيئة حال الحركات أو ناحية متأولة لايفهمها حق فهمها إلا من له ذهن ونظر". وحده عند القزوينى فى (الإيضاح): "التشبيه: الدلالة على مشاركة أمر لآخر فى معنى". فهو قد اتفق مع المبرد وقدامة بن جعفر وغيرهما أن التشبيه إضافة دلالية لاتقل خطرا عن دور الأديب المتمثل فى إثراء اللغة بالمعانى المستجدة بالتجوز والاشتقاق.

لقد اعتبر البلاغيون التشبيه دليلا على مكانة الأديب؛ فعدوه فى المآخذ التى تحسب عليه إذا أخفق، وفى الإبداعات التى تحسب له إذا وفق، وتنبهوا إلى إجادته حل المعادلة الصعبة وهى الحرص على التقاليد الموروثة فى التشبيهات وفى نفس الوقت القدرة على

الابتكار بكشف القريب المتداول غير المعلوم وقد سمى ابن رشيق القيروانى فى كتابه (العمدة) هذه الإبداعات (التشبيهات العُقُم) وهى التى لم يسبق أصحابها إليها ولا تعدى أحد بعدهم عليها، واشتقاقها من الريح العقيم، وهى التى لاتلقح شجرة ولاتنتج ثمرة. وهى التى سماها الجاحظ (المعانى الشعرية) وأوقف أبو هلال العسكرى عليها كتابه (ديوان المعانى)، وهى أيضا التى رصدها المبرد فى كتابه (الكامل فى اللغة والأدب) فى دراسته عن التشبيه، بل واعتبرها من الأدب الذى حاز صفة الكمال ووجد أنه يثرى بها اللغة بالمعانى المستجدة. وعليها بنى أبو منصور عبد الملك الثعالبى النيسابورى كتابيه (يتيمة الدهر فى محاسن أهل العصر) و(خاص الخاص)، وقد أدركت بهذا العرض الموجز لماذا دعونا فى كتابنا (المدخل...) إلى هجر المنهج التاريخى فى درس الأدب، واستبداله بمنهج بلاغى هو المنهج البديعى.

من التشبيهات العقم قول عنتره العبسى يصف ذباب الروض:

وَخَلَا الذُّبَابُ بِهَا فَلَيْسَ بِبَارِحٍ ... غَرِدًا كَفِعْلِ الشَّارِبِ الْمُتَرَنِّمِ

هَزِجًا يَحُكُّ ذِرَاعَهُ بِذِرَاعِهِ ... قَدْحَ الْمُكِبِّ عَلَى الزِّنَادِ الأَجْذَمِ

نوعا التشبيه

أدرك الجاحظ فى كتابه (النساء) أن التشبيه نوعان؛ نوع علمى سماه (ظاهر الصفة) يحرص الشاعر فيه على إصابة الهدف فى التصوير، ويكثر استعماله فى الأمور المحسوسة، كتشبيه الأنف بالسيف، والعنق بالإبريق، والشعر بالعناقيد. وهذا التشبيه موافق الموروث، ويُعَدُّ لوْنا من القياس تعارف عليه الشعراء والعلماء، وعليه بنى العلماء معارفهم فى الحيوان والنبات والعلوم المختلفة وسماه الرمانى (تشبيه التحقيق) ورأى قدامه أنه أفضل التشبيه؛ وهو ماوقع بين شيئين اشتراكهما فى الصفات أكثر من انفرادها، حتى يُدْنِى إلى حَالِ الاتحادِ. ومن أشهر شواهده قولُ امرئِ القيس فى وصف فرسه:

لَهُ أَيْطَلَا ظَبْيٍ، وَسَاقَا نَعَامَةٍ ... وَإِرْخَاءُ سِرْحَانٍ، وَتَقْرِيبُ تَتْفُلِ

الإطل، والأيطل: الخاصرة. السرحان: الذئب. التفل: الثعلب. الإرخاء: ضرب من العدو.

فهو تشبيه أعضاء بأعضاء هى هى بعينها، وتشبيه أفعال بأفعال هى هى بعينها إلا أنها من حيوان مختلف.

والنوع الثانى من التشبيه الذى بينه الجاحظ وأقره عليه البلاغيون اللاحقون هو تشبيه الرجل المرأة المشتمل على مايظهر الحب والبغض، وسماه الرمانى (تشبيه التقدير) ومن شواهده:

لابن المعتز:

بَدْرٌ وَلَيْلٌ وغُصْنٌ وَجْهٌ وشَعْرٌ وقَدٌّ
خَمْرٌ ودُرٌّ ووَرْدٌ رِيقٌ وثَغْرٌ وخَدٌّ

و للمرقش:

إنْ أَقْبَلَتْ فالبَدْرُ لَاح وإنْ مَشَتْ فالغُصْنُ مَاد، وإنْ رَنَتْ فالرِّيمُ

ولأبى الطيب:

بَدَتْ قَمَرًا، ومَالَتْ خَوْطَ بَانٍ وفَاحَتْ عَنْبَرًا ورَنَتْ غَزَالَا

تدرك أن التشبيهات التحقيقية والتقديرية لايُبَاحُ للشاعر فيها مخالفة المعارف الطبيعية أو اللغوية أو النفسية، فالأدب العربى لايُقَابِلُ العِلْمَ وإنما يُسَايِرُه. ومن يخالف من الأدباء المعارف العلمية يُعَدُّ شِعْرُه من المآخذ التى تحسب عليه وليس من الإبداعات التى تحسب له.

وظيفة التشبيه:

هى إخراج الأغمض إلى الأوضح بأداة التشبيه مع حسن التأليف، وهذا الباب تتفاضل فيه الشعراء وتظهر فيه بلاغة البلغاء، وهو على طبقات فى الحسن، ويجمع صور الحسن أن إدراك الأديب علاقة مبتكرة بينَ طَرَفَىْ التشبيه هى معنى يضيفه إلى المعانى المعروفة للحياة وللأدب المعبِّر عنها.

- من صور الحسن فى التشبيه إخراج مالاتقع عليه الحاسة إلى ماتقع عليه الحاسة:

كتجسيد معنى السلطة فى قول النابغة:

فإنَّكَ شَمْسٌ والملوكُ كَوَاكِبٌ إذا طَلَعَتْ لم يَبْدُ مِنْهُنَّ كَوْكَبُ

وتجسيده معنى الخوف من السلطان:

فإنَّكَ كالليلِ الذى هو مُدْرِكِى وإنْ خِلْتُ أنَّ المنتأى عَنْكَ واسِعُ

وتجسيد معنى التميُّز فى قول المتنبى:

فإنْ تَفُقِ الأَنَامَ وأنْتَ مِنْهُم فإنَّ المِسْكَ بَعْضُ دَمِ الغَزَالِ

ومنها إخراج مالم تجرِ به عادةً إلى ماجرت به عادة: وهذا جانب يبتغى به الأديب تعديل السلوك وهو من وظائف الأدب الأساسية التى نص عليها الجاحظ فى كتابه الآداب المسمى (المعاد والمعاش) وشاهده قول توفيق الحكيم فى مسرحية إيزيس: "قُوَّةُ الشَّعْبِ مِثْلُ قُوَّةِ الشمسِ، لا أثَرَ لها إذا تفرَّقَتْ أشِعَّتُهَا وتشتَّتَتْ، ولكنها تعمَلُ عَمَلَهَا إذا تجمَّعَتْ وتكتَّلَتْ ونُظِّمَتْ".

وكقول عبد الله بن المعتز:

اصبِرْ عَلَى مَضَضِ الحَسُو دِ فإنَّ صَبْرَكَ قَاتِلُهْ
فالنَّارُ تأْكُلُ نَفْسَهَا إنْ لم تَجِدْ ما تَأْكُلُه

ومنها إخراج مالايعلم بالبديهة إلى مايعلم بالبديهة، كقول البحترى:

ضَحُوكٌ إلى الأَبْطَالِ وَهْوَ يَرُوعُهُم وللسَّيْفِ حَدٌّ حِينَ يَسْطُو ورَوْنَقُ

وكقول المتنبى :

إذا رَأَيْتَ نُيُوبَ اللَّيْثِ بَارِزَةً فَلاَ تَظُنَّنَّ أنَّ اللَّيْثَ يَبْتَسِمُ

ومنها إخراج مالاقوة له فى الصفة إلى ماله قوة فى الصفة. يقول عبد القاهر الجرجانى فى تفسير ذلك فى كتابه أسرار البلاغة: "إن تصوير الشبه بين المختلفين فى الجنس مما يُحَرِّكُ قُوَى الاستحسان، وهل تَشُكُّ فى أنه يعمل عَمَلَ السِّحْرِ فى تأليف المتباينين، حتى يختصر بعد مابين المشرق والمغرب:

له إليْكُم نَفْسٌ مُشَرِّقَةٌ إنْ غَابَ عنْكُم مُغَرِّبًا بَدَنُه

ويُنْطِقُ الأخرس (كقول أبى نواس فى مُغَنٍّ:

فاسْتَنْطَقَ العُودَ قَدْ طَالَ السكوتُ به
لنْ يَنْطِقَ اللَّهْوُ حتى يَنْطِقَ العُودُ)

ويعطيك البيان من الأعجم (كقول المتنبى فى القلم:

فَصِيحٌ مَتَى يَنْطِقْ تَجِدْ كُلَّ لَفْظَةٍ أُصُولَ البَرَاعَاتِ التى تتفَرَّعُ)

وحاضرا غائبا:

أَيَا غَائِبًا حَاضِرًا فى الفُؤَادِ سَلَامٌ عَلَى الحَاضِرِ الغَائِبِ

أركان التشبيه: طرفاه، هما المشبه والمشبه به. واذا حذف أحدهما تحول التشبيه إلى استعارة. وطرفاه إما حسيان كما فى تشبيه الخد بالورد، والقد بالرمح فيما يُبْصَر. والصوت الضعيف بالهمس فيما يُسْمَعُ، والنكهة بالعنبر فيما يُشَم، والريق بالخمر فيما يُذَاقُ، والجلد الناعم بالحرير فيما يُلْمَسُ، وإما أن يكون طرفاه عقليين، كما فى تشبيه العلم بالحياة. وقد يختلف طرفاه مثل تشبيه المنية بالسبع فالمعقول المشبه والحسى المشبه به. والعكس كما فى تشبيه العِطْر بخُلُق الكريم.

والمراد بالحسى المدرَك هو أو مادته باحدى الحواس الخمس.

والمراد بالعقلى ماعدا ذلك، فدخل فيه الوهمى وهو ماليس مدركا بشىء من الحواس الخمس الظاهرة.

كقول مسلم بن الوليد:

مُوفٍ عَلَى مُهَجٍ، فى يَوْمِ ذِى رَهَجٍ كأنَّهُ أَجَلٌ، يسعى إلى أَمَلِ

وكذا مايدرك بالوجدان كاللذة، والألم، والشبع، والجوع.

وأما وجه الشبه فهو المعنى الذى يشترك فيه الطرفان تحقيقا أو تخييلا، والمقصود بالتخييل أن لايمكن وجوده فى المشبه به إلا على تأويل، كما فى قول القاضى التنوخى:

وَكَأَنَّ النُّجُومَ بَيْنَ دُجَاهَا سُنَنٌ لَاحَ بينَهُنَّ ابْتِدَاعُ

وكما فى قوله صلى الله عليه وسلم: (أتيتُكُم بالحنيفيةِ البيضاءَ).

ومن التشبيه التخييلى قول أبى طالب الرقى:

ولقد ذَكَرْتُكِ والظَّلامُ كَأَنَّهُ يَوْمُ النَّوَى وفُؤَادُ مَنْ لم يَعْشَقِ

وأما أداة التشبيه فهى حرف: (الكاف، وكأن) أو اسم (مثل، شبه)

أو فعل : (يشبه، يحاكى، يماثل، يضارع...)

• صور التشبيه

أولا : التمثيل هو مقابل التشبيه المفرد

فإذا كان وجه الشبه صفة أو صفات اشتركت بين شيئين سمى التشبيه مفردا، وإذا كان وجه الشبه صورة منتزعة من متعدد سمى التشبيه تمثيلا.

شاهد التشبيه المفرد قول امرئ القيس:

وليلٍ كَموْجِ البَحْرِ أَرْخَى سُدُولَهُ عَلَيَّ بأنْوَاعِ الهُمُومِ ليبتَلِى

أما شواهد تشبيه التمثيل؛ فمنها قول المتنبى يمدح سيف الدولة فى معنى قيادة المعركة:

يَهُزُّ الجَيْشُ حَوْلَكَ جانِبَيْهِ كمَا نقضَتْ جناحَيْهَا العُقَابُ

ومنه قول بشار بن برد:

كأنَّ مُثارَ النَّقْعِ فَوْقَ رُؤُوسِنَا وأسيافَنَا لَيْلٌ تَهَاوَى كَوَاكِبُه

ومنه قول السرى الرفاء:

وكأنَّ اهِلالَ نُونُ لُجَيْنٍ غَرِقَتْ فى صَحِيفَةٍ زَرْقَاءِ

ومنه قول إبن الرومى يصف خبازا:

مَا أَنْسَ لا أَنْسَى خَبَّازًا مَرَرْتُ بِهِ يَدْحُو الرُّقَاقَةَ وَشْكَ اللَّمْحِ بالبَصَرِ

مَا بَيْنَ رُؤْيَتِهَا فى كَفِّهِ كُرَةً وبينَ رُؤْيَتِهَا قَوْرَاءَ كالقَمَرِ

إلا بِمِثْلِ مَاتَنْدَاحُ دائِرَةً فى لُجَّةِ المَاءِ تَرْمِى فِيهِ بالحَجَرِ

ثانيا ـ التشبيه المرسل (الذى تذكر فيه الأداة)، المفصل (الذى يذكر فيه وجه الشبه) كقول المعرى:

رب ليل كأنه الصبح فى الحسن وإن كان أسود الطيلسان

وسهيل كوجنة الحب فى اللو ن وقلب المحب فى الخفقان

الطيلسان: كساء واسع يلبسه الخواص من العلماء. سهيل: نجم يضرب إلى الحمرة فى اهتزاز واضطراب.

الحب : الحبيب الخفقان : الاضطراب.

ومن المرسل المفصل قول الشاعر:

أنا كالماء إن رضيت صفاء وإذا ما سخطت كنت لهيبا

ثالثا : المؤكد (ما حذفت منه الأداة)

كقولنا (العالم سراج أمته فى الهداية، وتبديد الظلام.

وقول الشاعر:

أنت نجم فى رفعة وضياء تجتليك العيون شرقاً وغرباً

رابعا : المجمل (ما حذف منه وجه الشبه)

منه قول ابن الرومى فى تأثير غناء مغن:

فكأن لذة صوته ودبيبها سنة تمشى فى مفاصل نعس

ومنه قول ابن المعتز:

وكأن الشمس المنيرة ديـــــنار جلته حدائد الضراب

خامسا : البليغ (ماحذفت منه الأداة ووجه الشبه) لأن المتكلم عمد إلى المبالغة في إدعاء أن المشبه هو المشبه به نفسه، وهو ميدان تسابق المجيدين من الأدباء، وله صور عديدة. منها قول المتنبى وقد اعتزم سيفُ الدولةِ سَفَرا:

أيْنَ أزْمَعْتَ أيُّهَذَا الهُمَامُ نَحْنُ نَبْتُ الرُّبَا وأنْتَ الغَمَامُ

ومنه قول المرقش:

النَّشْرُ مِسْكٌ والوُجُوهُ دَنَا نِيرٌ وأطْرَافُ الأكُفِّ عَنَم

النشر:الرائحة الطيبة للمحبوبة نفسها. العَنَم: شجر له ثمر أحمر يشَبَّهُ به البنان المخضوب.

ومنه قول المتنبى في مدح سيف الدولة:

إذا الدولةُ استكْفَتْ بِهِ فى مُلِمَّةٍ كَفَاها فكان السيفَ والكفَّ والقَلْبَا

يأتى التشبيه البليغ بالمبتد أو الخبر كما تقدم وكما فى قوله عليه الصلاة والسلام (الكلمةُ الطيبةُ صدقةٌ) وقوله عليه السلام (المرءُ مرآةُ أخيه)

كما يأتى التشبيه البليغ بالمصدر المضاف المبين للنوع كما فى قولك:

(راغَ رَوَغَانَ الثعلبِ)

كما يأتى بإضافة المشبه به للمشبه، ومن شواهده:

- لَبِسَ علىَّ ثوْبَ العافية.
- و دارت رَحَى الحَرْبِ.
- و استنعتُ بفيروزِ الشُّطْآنِ.

سادسا : التشبيه المقلوب

هو جعل المشبه مشبها به بادعاء أن وجه الشبه فيه أقوى وأظهر، فهو قياس يفاجئ به الأديب جمهوره يصور وجهة نظره، فهو مبتكر غير مألوف، وهو محتاج إلى برهان، وهو يدل على شدة العاطفة، وهو لون من المبالغة.

من شواهده قول ابن المعتز مصورا محبوبته وقد جمعت من الطبيعة كل مفاتنها:

بَدْرٌ ولَيْلٌ وغُصْن وَجْهٌ وشَعْرٌ وقَدّ
خَمْرٌ ودُرٌّ ووَرْد رِيقٌ وثَغْرٌ وخَدّ

ومنه قولك وقد رأيت الجندى المصرى يهب لنجدة أخيه العربى فى الخليج ولايخشى الحرب الميكروبية أو الحرب بالغازات بأنواعها أو الحرب بالأسلحة المتطورة شديدة التدمير:

(الأسد كالجندى المصرى فى شجاعته)

فالأسد مضرب المثل فى الشجاعة يفر من إطلاق النار عليه، والجندى المصرى يقتحم....

تلك المخاطر كلها لايخشاها، فحق له، أن تضرب به المثل فى الشجاعة.

ومنه أن تقول (القمر يشبه حبيبى) إذا زادت عاطفتك له ووجدت أنه أقرب، وأنفع، وأجمل من القمر.

ومنه قول محمد بن وهيب الحميرى فى مدح المأمون:

وَبَدَا الصُّبْحُ كَأَنَّ غُرَّتَهُ وَجْهُ الخَلِيفَةِ حينَ يُمْتَدَحُ

ومنه قول الشاعر:

أَحِنُّ لهم ودُونهُمُ فَلاَةٌ كَأَنَّ فَسِيحَهَا صَدْرُ الحَلِيمِ

ومنه قول البحترى:

فى حُمْرَةِ الوَرْدِ شَيْءٌ مِنْ تَلَهُّبِهَا وللقَضِيبِ نَصِيبٌ مِنْ تَثَنِّيها

ومنه قوله فى وصف بركة المتوكل:

كَأَنَّهَا حِينَ جَنَّتْ فى تَدَفُّقِهَا يَدُ الخَلِيفَةِ لَمَّا سَالَ وَادِيهَا

ومنه قول الأشجعى:

كأن أَزِيزَ الكِير إِرْزَامُ شَخْبِها إذا امْتَاحَهَا فى مَحْلَبِ الحَيِّ مَاتِحُ

الكير : رق ينفخ فيه الحداد. الرزمة: صوت الصبى والناقة إذا رئمت ولدها - أى عطفت عليه ولزمته، فهى رؤوم. الشخب: ماخرج من الضرع من اللبن.

سابعا : التشبيه الضمنى

مقابله التشبيه الصريح. والتشبيه الضمنى لايوضع فيه المشبه والمشبه به فى صورة من صور التشبيه المعروفة، بل يُلمحان فى التركيب. ويُؤْتَى بهذا النوع من التشبيه ليفيد أن الحكم الذى أُسْنِدَ إلى المشبه ممكن.

منه قول أبى تمام:

لاتُنْكِرِى عَطَلَ الكَرِيمِ مِنَ الغِنَى فالسَّيْلُ حَرْبٌ للمَكَانِ العَالِى

ومنه قول المتنبى:

مَنْ يَهُنْ يَسْهُلُ الهَوَانُ عليه مَاجُرْحٍ بميتٍ إيلَامُ

ومنه قول أبى فراس الحمدانى:

سَيَذْكُرُنى قومِى إذا جَدَّ جِدُّهُم وفى الليلةِ الظلماءِ يُفْتَقَدُ البَدْرُ

ومنه قول أبى تمام:

اصْبِر على مَضَضِ الحَسُو دِ فإنَّ صَبْرَكَ قَاتِلُهُ
فالنارُ تأكُـــلُ بعضَها إنْ لم تَجِدْ ما تأْكُلُه

ومنه قول أبى الطيب المتنبى:

فإنْ تَفُقِ الأَنَامَ وأنْتَ مِنْهُم فإنَّ المِسْكَ بَعْضُ دَمِ الغَزَالِ

---

* **الاستعارة** هى أن يُعرَفَ لفظُ الأصل فى الوضْع بمعنى بعينه يختص به،وينقله الأديب إلى غير ذلك الأصل نقلا غير لازم،ويكون فى هذا الاستعمال كالعارية. وهى تبرز البيان أبدا فى صورة مستجدة تزيده قدرة ونبلا. كقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: (خيرُ الناسِ رجلٌ مُمسِكٌ بعِنانِ فرسِهِ فى سبيلِ اللهِ كلما سمعَ هَيْعَةً طار إليها.) الهيعة: صوت الصارخ الفَزِع. فاستعار الطيران لغير ذى الجناح للدلالة على السرعة.

والاستعارة مجاز لغوى علاقته المشابهة، أو هى تشبيه حُذِفَ أحدُ طرفيه، وهى قسمان:

١- الاستعارة التصريحية وهى ماصُرِّح فيها بلفظ المشبه به. من صورها:

- قوله تعالى : (كتابٌ أنزلناهإليك لتُخرِجَ الناسَ مِنَ الظلماتِ إلى النور)

شبه الجاهلية بالظلمات وصرح بلفظ المشبه بـه، وشبه الإيمان بالنور وصرح بلفظ المشبه به والقرينة حالية.

- وقول المتنبى يصف دخول رسول الروم على سيف الدولة:

وأَقْبلَ يمشِى فى البِسَاطِ فَمَادَرَى إلى البحرِ يسْعَى أم إلى البَدْرِ يرْتَقِى.

شبه سيف الدولة بالبحر بجامع العطاء، وشبه سيف الدولة بالقمر بجامع الرفعة والقرينة لفظية.

-لاحظ أن المشبه حذف فى الأمثلة السابقة، واستعير بدله المشبه به ليقوم مقامه بادعاء أن المشبه به هو عين المشبه، والجامع فى الاستعارة هو مايعبر عنه فى التشبيه بوجه الشبه.

- وقول ابن المعتز:

جُمِعَ الحقُّ لنا فى إِمَامٍ قَتَلَ البُخْلَ وأَحْيَا السَّمَاحَا

شبه ترك كل مظاهر البخل بالقتل بجامع الزوال فى كل، وصرح بلفظ المشبه به، والقرينة لفظية (البخل) وشبه تجديد ما اندثر من الكرم بالإحياء، بجامع الإيجاد بعد العدم وصرح بلفظ المشبه به والقرينة لفظية (السماحا).

٢- الاستعارة المكنية

وهى ماحُذِف فيها المشبه به ورُمِزَ له بشىء من لوازمه.

- قال تعالى على لسان زكريا: (ربِّ إنى وَهَنَ العظمُ منّى واشتعل الرأسُ شيبا)

شبه الرأس بالوقود ثم حذف المشبه به، ورمز إليه بشىء من لوازمه وهو (اشتعل) على سبيل الاستعارة المكنية، والقرينة لفظية (اثبات الاشتعال للرأس)

• مدح أعرابى رجلا فقال:

تطلعت عيونُ الفضلِ لك وأصْغَت آذانُ المجدِ إليك

شبه الفضل بانسان ثم حذف المشبه به، ورمز إليه بشيء من لوازمه وهو عيون، فالاستعارة مكنية والقرينة لفظية (إثبات العيون للفضل).

• وقال السرى الرفاء:

مَوَاطِنُ لم يسحبْ بها الغَيُّ ذَيْلَهُ وكم للعَوَالِى بينها من مَسَاحِبِ

العوالى جمع عالية – الرماح. والمساحب: الوقائع. والبيت يمدح به السرى الرفاء سكان هذه الأماكن فينفى عنهم أدران الغُواية ويثبت لهم الشجاعة والمبادرة إلى حماية الحق والحقيقة. مواطن: مجاز مرسل علاقته الحالية. والغى استعارة مكنية: شبه الغى بانسان، وحذف المشبه به ورمز إليه بشيء من لوازمه، وهو يسحب ذيله. والقرينة لفظية (اثبات سحب الذيل للغى) .

المجاز المركب

تعريف المجاز المركب، وصوره:

هو اللفظ المركب المستعمل فى غير ماوضع له، لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة معناه الأصلى. فإن كانت العلاقة غير المشابهة فمجاز مرسل مركب، وذلك كجميع المركبات الخبرية المستعملة فى الإنشاء وعكسه.

فمن المجاز المرسل المركب قول الشاعر:

ذهبَ الصِّبَا وتولَّت الأيامُ فَعَلَى الصِّبا وعلى الزمانِ سلامُ

فإنه وإن كان أصل وضعه للإخبار –فهو فى هذا المقام مستعمل فى إنشاء التحسر والتحزن من ضياع الشباب. *والقرينة* المانعة من إرادة معناه الأصلى الذى هو الإخبار قوله: (فعلى الصبا وعلى الزمان سلام).

ومنه قول البحترى:

إذا العينُ راحتْ وهى عينٌ على الجَوَى فليسَ بِسِرٍّ ما تُسِرُّ الأَضَالِعُ

يعنى أن عين الإنسان إذا أصبحت بسبب بكائها جاسوسا على مافى النفس من وجد وحزن، فأصبح ماتخفيه مباحا غير مستور. *فالعين* الأولى استعملت فى معناها الحقيقى. *والعين* الثانية قصد بها الجاسوس على سبيل المجاز المرسل بذكر الجزء وإرادة الكل، *والقرينة* لفظية يشهد عليها قوله: (على الجوى).

وإن كان المجاز المركب علاقته المشابهة سمى استعارة تمثيلية، وهى تركيب استعمل فى غير ماوضع له لعلاقة المشابهة، مع قرينة مانعة من إرادة معناه الأصلى. ويشترط أن يكون كل من المشبه والمشبه به هيئة منتزعة من متعدد. وسميت تمثيلية – مع أن التمثيل عام فى كل استعارة – تنويها بعِظَمِ شأنِها، كأن غيرها ليس فيه تمثيل.

ومنه قول المتنبى:

ومَنْ يَكُ ذَا فَمٍ مُرٍّ مَرِيضٍ يَجِدْ مراً به الماءَ الزُّلَالَا

ومنه قول الشاعر:

إذا ما الجُرْحُ رُمَّ على فَسَادٍ تبيَّن فيه إهْمَالُ الطبيبِ

ومنه قول المتنبى لصاحبته:

إليكِ فإنى لستُ ممن إذا اتَّقَى عِضَاضَ الأفَاعِى نامَ فوقَ العقاربِ

وإذا فشت الاستعارة التمثيلية وكثر استعمالها صارت مثلا، ويخاطب به المفرد والمذكر وغيره من غير تغيير. والشواهد على هذه القاعدة كثيرة، منها:

- (الصيفَ ضيعت اللَّبَنَ) تمثيل هيئة بهيئة، قصته مشهورة أصلها تَبرُّمُ زوجةٍ من فقر زوجها واصرارُها على الطلاق فتزوجت بغيره لغناه، وتبدَّلَتْ حالُ زوجِها الثانى وصبرت.وحين اشتدت بها الحاجة ذهبت إلى جارها الغنى وعرفَها ولم تعرفْه. لقد كان زوجَها الأولَ وصار غنيا. فقال هذه العبارة لأن الحاجة تصير مُلِحَّةً فى الصيف مع الجفاف.

وسلوك الزوج السابق كان جاهليا، فللجار على الجار حقٌّ أكدته السنة، ويضرب المثل لمن فرَّطَ فى تحصيلِ شىء فى زمن يمكنه فيه، ثم طلبه فى زمن لايمكنه فيه تحصيله.

- (إنى أَرَاكَ تُقَدِّمُ رِجْلاً وتؤخِّرُ أُخرى) تمثيل هيئة بهيئة يُضرب لمن تردد فى أمره.
- (عاد السيف إلى قرابه، وحلَّ الليثُ مَنيعَ غابه).

تمثيل هيئة بهيئة يقال لمجاهد عاد إلى وطنه بعد سفر.

- (تجوعُ الحُرَّةُ ولا تأكلُ بثديها)

يقال لظالم يحرم مرؤوسه من كسبه الحلال ليجبره على الكسب الحرام.

وكما تكون الاستعارة التمثيلية منتزعة من عدة أمور متحققة موجودة خارجا تكون أيضا منتزعة من عدة أمور مُتخَيلة مفروضة لاتحقق لها فى الخارج ولا فى الذهن. وتسمى الأولى تمثيلية تحقيقية، وتسمى الثانية تمثيلية تخييلية كقوله تعالى: (إنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ على السمواتِ والأرضَ والجبالَ فأبيْنَ أنْ يحمِلْنها وأشْفَقْنَ منها وحملها الإنسانُ إنه كان ظَلُوما

جهولا.) (الأحزاب –٧٢) قال الزمخشرى فى تفسير الآية فى الكشاف: "نحو هذا من الكلام كثير فى لسان العرب، وماجاء القرآن إلا على طرقهم وأساليبهم، من ذلك قولهم (لو قيل للشَّحْمِ أين تذهبُ لَقَالَ أُسَوِّى العَوَجَ) وكم وكم لهم من أمثال على ألسنة البهائم والجمادات، وَتَصَوُّرُ مَقَالَةِ الشَّحْمِ مُحَالٌ، ولكن الغَرضَ أنَّ السِّمَنَ فى الحيوان يُحَسِّنُ قَبِيحَهُ كما أن العُجْفَ مما يُقَبِّحُ حَسَنَه، فصور أثرَ السِّمَنِ فيه تصويرا له وَقْعٌ فى نفس السامع، وهى به آنَسُ، وله أَقْبَلُ، وعلى حقيقته أَوْقَفُ. وكذلك تصوير عِظَمِ الأمانةِ، وثِقَلِ مَحْمَلِهَا، والوفاءِ بها.

فإن قلت: قد علم وجه التمثيل فى قولهم للذى لايثبت على رأى واحد: (أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى) لأنه مُثِّلَتْ حالُه فى تَمَيُّلِهِ وَتَرَجُّحِهِ بين الرأيين وتركه المضى على أحدهما بحال من يتردد فى ذهابه فلا يجمع رجليه للمضى فى وجهه. وكل واحد من الممثل والممثل به شىء مستقيم داخل تحت الصحة والمعرفة – وليس كذلك مافى هذه الآية، فإن عرض الأمانة على الجماد وإباؤه وإشفاقه محال فى نفسه غير مستقيم، *فكيف صح بناء التمثيل على المحال*؟ وما مثال هذا إلا أن تشبه شيئا والمشبه به غير معقول. قلت: الممثل به فى الآية وفى قولهم (لوقيل للشحم أين تذهب...) ونظائره مفروض: والمفروضات تتخيل فى الذهن كما المحققات. ومثلت حال التكليف فى صعوبته وثقل محمله بحاله المفروضة لو عرضت على السموات والأرض والجبال".

الكشاف عن حقائق التنزيل فى وجوه التأويل لأبى القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشرى. انظر ط–١–دار الفكر ١٩٧٧ حـ ٣ ص ٢٧٧.

الكناية

تعريفها

حقيقةُ المعنى لغةً الإظهارُ، من قولهم: (عنْوتُ الشيءَ) إذا أبديته وأخرجته وأظهرته. وضده (لم تَعْنُ الأرضُ بشيء) أى لم تنبت شيئا. والبيان يفيد لغة ومصطلحا معنى الكشف والوضوح، هذه هى القاعدة. أما الاستثناء فهو تصوير المعانى فى علم البيان لحاجات مُلِحة بشكل خفى فى صور متعددة عرفت بأسماء كثيرة؛ هى: الكناية، والتعريض، والإشارة، والرمز ويجمع هذه الأسماء العمد إلى الإخفاء لأسباب سنذكرها بعد، فهى صور الغموض فى البلاغة العربية.

والكناية لغةً مصدر كنيت، أو كنوت بكذا عن كذا إذا تركت التصريح به.

والكناية مصطلحا عدها عبد القاهر الجرجانى فى الدلائل من المجاز بمعنى الاتساع والتفنن فى القول وليس من المجاز بالمعنى الاصطلاحى أنه قسيم الحقيقة، فقال: "المراد بالكناية أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعانى، فلايذكره باللفظ الموضوع له فى اللغة، ولكن يجىء إلى معنى هو تاليه وَرِدْفه فى الوجود فيومئ به إليه، ويجعله دليلا عليه. مثال ذلك قولهم: (هو طويل النِّجَاد) يريدون طول القامة. و(كثير الرماد) يعنون كثير القِرَى. وفى المرأة: (نَؤُومُ الضحى) والمراد إنها مترفة مخدومة لها مَنْ يكفيها أمرَها، فقد أرادوا فى هذا كله، كما ترى، معنى، ثم لم يذكروه بلفظه الخاص به، ولكنهم توصلوا إليه بذكر معنى آخر من شأنه أن يُردِفَه فى الوجود، وأن يكون إذا كان. أفلا ترى أن القامة إذا طالت طال النِّجَادُ؟ وإذا كثر القِرى كثر رَمَادُ القِدْر."

وفى فصل تال من كتابه الدلائل سمى الكناية (معنى المعنى) والكناية لاتختص بهذه التسمية بل يشركها فيه الاستعارة والتمثيل. ويقول فى فصل تال من كتابه الدلائل أيضا: "إن الاستعارة كالكناية تعرف فيهما المعنى عن طريق المعقول دون اللفظ."

وقد عرفها القزوينى فى الإيضاح بأنها: "لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادة معناه الحقيقى." فهى عنده واسطة بين الحقيقة والمجاز، فقوله: (يراد به لازم معناه) مُخْرِجٌ

للحقيقة. وقوله:(مع جواز إرادة ذلك المعنى) مُخرِجٌ للمجاز، والمجاز كما عرفت قرينته مانعة من إرادة المعنى الأصلى. فالكناية لفظ أريد به ماوضع له استعمالا، وغير ماوضع له إفادةً. أما المجاز فقد أريد به ماوضع له استعمالا وإفادة.

والكناية عند عبد القاهر الجرجانى، والسكاكى فى كتابه (مفتاح العلوم)، والبهاء السبكى فى كتابه (عروس الأفراح فى شرح تلخيص المفتاح) ج ١ ص ٤٧٢ ومابعدها من شرح التلخيص *حقيقة*. إذ الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له سواء كان ماوضع له مقصودا لذاته، أم مقصودا لينتقل منه إلى غيره.

دواعيها جمعها الإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشى فى كتابه (البرهان فى علوم القرآن) وهى عنده النوع الرابع والأربعون، وتجدها أيضا فى (تحرير التحبير) لأبى محمد زكى الدين عبد العظيم بن عبد الواحد بن ظافر بن عبد الله المعروف بابن أبى الإصبع المصرى، وأهم دواعى المجاز:

- قِدَم هذا الفن وشُيُوعُ استعماله؛ لأن الكناية عند العرب أبلغ من التصريح فى مواطن خاصة اعتمادا على فِطنة المخاطَب، ورغبة العرب فى أن تكون وصاياهم أمثالا تحفظ.

من هذا ماجاء عنه صلى الله عليه وسلم أنه (كان إذا دَخَل العَشْرُ الأواخر من رمضان أيقظ أهله، وشد المئزر.) فكنوا عن ترك الوطء بشد المئزر. وكنى صلى الله عليه وسلم عن الجماع بالعسيلة فى قوله لامرأة رفاعة القرظى الذى طلقها ولاتحل له إلا بعد زواجها من غيره (حتى تذوقى عسيلته ويذوق عسيلتك.) وكنوا عن النساء بالقوارير لضعف قلوبهن... وقد جاء فى القرآن الكريم مافى كلام العرب من وجوه البلاغة ففيه من أسباب الكناية:

- التنبيه عن عِظَم القُدرة، كقوله تعالى: (هو الذى خَلَقَكُم مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ) الأعراف ١٩٩. كناية عن آدم.

• والاعتماد على فطنة المخاطب وأن سبب نزول الآية مشهور كقوله تعالى: (ماكان مُحمدٌ ابا أَحدٍ مِنْ رِجالِكُم ولكن رسولَ اللهِ وخاتَم النبيين) الأحزاب ٤٠. أى زيد.

• ترك اللفظ إلى ماهو أجمل منه، كقوله تعالى: (إنَّ هذا أخى له تِسْعٌ وتِسْعُونَ نعجةً ولِيَ نعجةٌ واحدة) سورة ص آية ٢٣. فكنى بالمرأة عن النعجة كعادة العرب.

وقوله تعالى: (.. إلا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أو مُتَحَيِّزًا إلى فِئَةٍ.) الأنفال ١٦ كنى بالتحيز عن الهزيمة.

• أن يفحُش ذكر اللفظ فى السمع، فيكنى عنه بما لاينبو عنه الطبع، فمنه قوله تعالى: (ولكن لاتُواعِدُوهُنَّ سراً.) فكنى عن الجماع بالسر. كما كنى عن الجماع باللمس، والرفث، والدخول،والنكاح، واللباس، والحرث، والتغشى.

• ومن أسباب الكناية تحسين اللفظ كما فى قوله تعالى: (بَيْضٌ مَكْنُون) الصافات ٤٩ فإن عادة العرب الكناية عن حرائر النساء بالبيض.

• قصد الاختصار، ومنه الكناية عن أفعال متعددة بلفظ (فعل) منه قوله تعالى: (ولَبِئْسَ ماكانوا يَفْعَلُون) المائدة ٧٩ وقوله سبحانه: (ولو أنهم فَعَلُوا مايُوعَظُون به)

• ومن دواعى صور الإخفاء عامةِ الكناية والاشارة والرمز، والكناية خاصةِ الخوف من المستمع أو عليه ويوجبها المقام .

أقسامها وصورها

١- كناية عن صفة:

قال شاعر مخاطبا زوجة وقد أغضبته:

أَكَلْتُ دَمًا إنْ لم أَرُعْكِ بِضُرَّةٍ بَعيدَةِ مَهْوَى القُرْطِ طيبةِ النَّشْرِ

بعيدة مهوى القُرط. المعنى: طويلة العنق، ولازم المعنى: جميلة.

وقالت الخنساء في صخر:

طَوِيلُ النِّجَادِ، رَفِيعُ العِمَا دِكثيرُ الرَّمَادِ إذا ما شَتَا

(طويل النجاد) المعنى : طويل القامة، لازم المعنى: وسيم.

(رفيع العماد) المعنى : طويل القامة، لازم المعنى: سيد في قومه.

(كثير الرماد) المعنى : كثير الطَبْخ، لازم المعنى: كريم.

وقالت ليلى الأخيلية :

ومُخَرَّقٍ عنه القَمِيصُ تَخَالُه وَسْطَ البُيُوتِ من الحَياءِ سَقِيماً

كنت عن الإفراط في الجود بخرق القميص لجذب العُفَاةِ له عند ازدحامهم عليه لأخذ عطائه.

من اختيارات الحماسة لأبي تمام هذا البيت العاشر (لاثاني له) وهو غير منسوب:

وَمَايَكُ فِيَّ مِنْ عَيْبٍ فإنِّيَ جَبَانُ الكَلْبِ مَهْزُولُ الفَصِيلِ

أراد الشاعر أن يذكر نفسه بالقِرَى والضيافة، فكنى عن ذلك بجبن الكلب وهزال الفصيل، وترك أن يصرح فيقول: (قد عرف أن بابي مألوف، وكلبي مؤدب لايَهِرُّ في وجوه من يغشاني من الأضياف، وأني أنحر المتَالِي من إبلي، وأدع فصالها هزْلى. (المتالي: الأمهات من النوق تتلوها أولادها وتتبعها.)

ومن الكناية عن صفة قول المتنبي في وقيعة سيف الدولة ببني كلاب:

فَمَسَّاهُم وبُسْطُهُم حَرِيرٌ وصَبَّحَهُم وبُسْطُهُم تُرابُ

وَمَنْ في كَفِّهِ منهُم قَنَاةٌ كمَنْ في كَفِّهِ مِنْهُم خِضَابُ

(وبسطهم حرير) كناية عن السيادة والثراء أي العزة.

(وبسطهم تراب) كناية عن الحاجة والفقر أي الذلة.

أما البيت الثاني فالكنايتان فيه عن موصوفين.

(من في كفه منهم قناة) كناية عن الرجال.

(من في كفه مهم خضاب) كناية عن النساء.

ولاتنس ما اشتمل عليه البيتان من طباقات صارت مقابلة بين حلين.

٣- ويقولون (فلانٌ محسودٌ) إذا كان ناجحا ذا نعمة، و(قَرَعَ سِنَّه) إذا ندم، و(حمل عصاه) إذا رحل. و(ألقى عصاه) إذا استقر. و(لا يضع عصاه عمن خالقه) إذا كان كثير الأسفار. وهي (ناعِمَةُ الكَفَّين) إذا كانت مُرَفَّهة، و(هي بيضاء) أي مخدومة مُنَعَّمة وإن كانت سمراء البشرة.

٢- الكناية عن موصوف:

قال تعالى كناية عن النساء: (أَوَمَنْ يُنَشَّأُ فِي الحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ) الزخرف ١٨.

وقال البحتري يذكر قتله الذئب بسيفه وكنى عن قلبه.

فَاتَّبَعْتُهَا أُخْرَى فَأَضْلَلْتُ نَصْلَهَا بحيثُ يكونُ اللُّبُّ والرُّعْبُ والحِقْدُ

وقال الشاعر، وكنى عن القلب أيضا:

قَوْمٌ تَرَى أَرْمَاحَهُم يومَ الوَغَى مَشْغُوفَةً بمواطِنِ الكِتْمانِ

وقال المعري، وكنى عن السيف:

سَلِيلُ النارِ دَقَّ ورَقَّ حتَّى كأنَّ أَبَاهُ أَورَثَهُ السُّلالا

وقال أبو نواس وكنى عن الخمر:

ولمَّا شَرِبْناها ودَبَّ دَبِيبُها إلى مَوْطِنِ الأسرارِ قُلْتُ لَهَا قِفِي

ويقولون (بنت عدنان) كناية عن العربية، و(عريض القفا) كناية عن الأبله، و(عظيم الرأس) كناية عن الغبي. وللعلم أن يختار لنفسه كناية عن موصوف أو يختارها له المقربون منه ويقرها بالصمت المفيد الإقرار مثل:

أمير الشعراء، وشاعر النيل، وشاعر القطرين، وأستاذ الجيل،

أحمد شوقي حافظ ابراهيم خليل مطران احمد لطفي السيد.

وأستاذ الأجيال، وكوكب الشرق، والعندليب الأسمر، وسيدة الشاشة المصرية

محمد عبد الوهاب أم كلثوم عبد الحليم حافظ فاتن حمامة

٣- الكناية عن نسبة:

أى نسبة صفة لموصوفها أو نفيا.

منها قول المتنبى يخاطب سيف الدولة وقد شفاه الله من علة ألمت به:

المجدُ عُوفِيَ إذ عُوفِيتَ والكرمُ ... وزالَ عنكَ إلى أعدائِكَ السَّقَمُ

ومنها قول زياد الأعجم فى ممدوحه:

إنَّ الخَلائِفَ والمُروءَةَ والنَّدَى ... فى قُبَّةٍ ضُرِبَتْ على ابنِ الحَشْرَجِ

ومنها قول يزيد بن الحكم يمدح يزيد بن المهلب، وهو فى حبس الحجاج:

أَصْبَحَ فى قَيْدِكَ الفَضائِلُ والجُـ ... ـودُ وفَضْلُ الصَّلاحِ والحَسَبُ

ومنها قول الشاعر البحترى:

أَوَما رَأَيْتَ المَجْدَ أَلْقَى رَحْلَهُ ... فى آلِ طَلْحَةَ ثُمَّ لَمْ يَتَحَوَّلِ

ومنها قول زهير بن أبى سلمى فى ممدوح هرم بن سنان:

تَـ ـعْلَمْ هُداكَ رَبُّكَ ما أعطاكَ مِنْ حَسَنِ

وحـ ـوَّبَ وحيثُما يَكُ أمرُ صالِحٍ فَكُنْ

ومنها قول الشنفرى يصف امرأة بالعفة:

يَبِيتُ بِمَنْجاةٍ مِنَ اللَّوْمِ بَيْتُها ... إذا ما بُيُوتٌ بالمَلامَةِ حُلَّتِ

المحاه: صرفه بالمحيط.

ومنها قول أبى نواس فى المدح:

فَما جازَهُ جُودٌ ولا حَلَّ دُونَهُ ... ولكن يَصِيرُ الجُودُ حَيْثُ يَصِيرُ

ومنها قولهم فى إثبات الصفة للموصوف (المجدُ بين ثوبيه، والكرمُ فى بُرْدَيه.)

ومنها قول نصيب:

لِعَبْدِ العَزِيزِ عَلَى قَوْمِهِ ... وَغَيْرِهِمِ مِنَنٌ ظاهِرَهْ

فَبابُكَ أَسْهَلُ أبوابِهِمْ ... ودارُكَ مأهُولَةٌ عامِرَهْ

وكَلْبُكَ آنَسُ بالزائِرِينَ ... مِنَ الأُمِّ بالابْنَةِ الزائِرَهْ

- **تقويمها** تتدرج الكنايات من السذاجة إلى التعقيد، وتزداد قيمتها الفنية إذا جمعت بين العمق والطرافة والقبول بحيث تألفها النفس.

وتفقد الكناية قيمتها إذا شاعت وتكررت فتصير مبتذلة منفرة، ومن هنا وجب على الأدباء أن يبتكروا فى كناياتهم وأن يحذروا تكرارها.

وليس كل مقام أهلا لترك التصريح، فللإخفاء أسبابه ودواعيه وله مقداره الذى ينبغى ألا يقصر الأديب دونه وينبغى ألا يتجاوزه، فإخفاء المعنى مطلوب فى بعض المواطن وهذا أمر متروك تقديره لحرية الأديب وعلى مسؤوليته. وليس الأديب مسؤولا عن وضوح ما أخفاه لكل الناس بل يجب على الأديب أن تكتمل أسباب العمل الفنى ليبقى، والتفسير لما خَفِىَ قد يحتاج إلى ضرب من التأويل والتدليل والأخذ والرد.

هوامش المقدمة
والباب الأول

(١) تجد تفصيل هذه المغالطات بما يثبت أننا بصدد مؤامرة علينا فى كتابنا (المدخل إلى الأدب العربى ودراسته) الفصل الأول من الباب الأول بعنوان (الجاهلية وهم غربى ألفناه)

(٢) نادينا فى كتابنا المذكور وفى كتابنا (البديع رؤية جديدة) بدرس الأدب من خلال منهج بديعى، ونحن هنا نطبق مانادينا به هنا.

(٣) ارجع إلى كتاب (نظرية الأدب) تأليف أوستن وارين ورينيه ويليك ترجمة الدكتور محى الدين صبحى وأصدره المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية مطبعة خالد الطرابيشى ١٩٧٢.

(٤) لسان العرب لابن منظور (ج هـ ل)

(٥) المفردات فى غريب القرآن لأبى القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهانى دار المعرفة بيروت.

(٦) ارجع إلى المستطرف فى كل فن مستظرف تأليف شهاب الدين محمد بن أحمد الابشيهى مكتبة بيروت جزءان فى مجلد واحد؛ قال (٨٢/٢) "(ذكر أديان العرب فى الجاهلية) كانت النصرانية فى ربيعة وغسان وبعض قضاعة. وكانت اليهودية فى نمير. وبنى كنانة، وبنى الحارث بن كعب، وكندة. وكانت المجوسية فى بنى تميم منهم زرارة ابن عدى، وابنه على، وكان تزوج ابنته ثم ندم، ومنهم الأقرع بن حابس كان مجوسيا، وكانت الزندقة فى قريش، أخذوها من الجزيرة. وكانت بنو حنيفة اتخذوا صنما من حيس (تمر مخلوط بسمن) ثم أدركتهم مجاعة فأكلوه."

(٧) فغفور: ملك الصين. العواتق جمع عاتق: الجارية أول ما أدركت عتقت تعتق. أو التى لم تتزوج.

(٨) خصام ونقد د.طه حسين بيروت ١٩٥٥.

(٩) أشرنا إلى كتابه (المرايا المتجاورة) ولنا دراسة عن (محنة التنوير) له وتقديمه للإصدار الجديد لكتاب (الاسلام وأصول الحكم) نشرت فى الأسرة العربية ديسمبر ٩٣ فى عددين، وأضفنا إليها ونعدها للنشر.

(١٠) المستطرف من كل علم مستظرف للابشيهى ١٨٢/١ – ١٩١.

(١١) فن الأدب توفيق الحكيم ط القاهرة ١٩٥٠.
(١٢) روى الجاحظ هذا الخبر فى البيان والتبيين تحقيق عبد السلام هارون ١٨٠/١
(١٣) انظر فن الشعر لأرسطو ترجمة وشرح د.عبد الرحمن بدوى.
(١٤) انظر عودة الروح للحكيم.
(١٥) لسان العرب لابن منظور (ج د د)
(١٦) فى أوقات الفراغ د.محمد حسين هيكل.
(١٧) لسان العرب لابن منظور (ن و ر)
(١٨) البيان والتبيين للجاحظ جـ١.
(١٩) المقدمة عبد الرحمن بن خلدون (علم الأدب)
(٢٠) لهذه الرسالة تحقيقان نشر أحدهما فى (مجموع رسائل الجاحظ) للحاجرى وبول كراوس. والثانى للعلامة عبد السلام هارون فى رسائل الجاحظ.
(٢١) الجاحظ حياته وآثاره للدكتور طه الحاجرى ط دار المعارف بمصر ص ٣٢٧ ومابعدها.
(٢٢) ديوان حافظ إبراهم.
(٢٣) الكامل فى اللغة والأدب لمحمد بن يزيد المبرد ط التقدم١٣٢٣هـ ١٤/١
(٢٤) المفردات للراغب الأصفهانى (ل ح د)
(٢٥) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل للزمخشرى ٤٤٩/١ ومابعدها.
(٢٦) فتح البارى بشرح صحيح البخارى للإمام أحمد بن على بن حجر العسقلانى ط السلفية بمصر ١٢٠/١٢.
(٢٧) تجد هذا الحوار طويلا فى الأبواب التى خصصها محمد بن يزيد المبرد للحديث عن الخوارج فى المجلد الثانى من كتابه (الكامل فى اللغة والأدب).
(٢٨) القائل إن الأديان وهم تكشف زيفه وإن الشعر دين المستقبل. انظر (مقالات فى النقد الأدبى) تأليف ماثيوآرنولد ترجمة على جمال الدين عزت ط الدار المصرية للتأليف والترجمة – القاهرة ١٩٦٦.

(٢٩) انظر ما كشفناه من أمر لويس ماسينيون فى كتابنا (المدخل إلى الأدب العربى ودراسته.)
وانظر: المستشرفون د.نجيب العقيقى ط دار المعارف بمصر فقد عرف بأعماله. وكان لويس ماسينيون أستاذا بالجامعة المصرية وعضوا فى مجمع اللغة العربية منذ إنشائه...
(٣٠) من إصدارات الهيئة المصرية العامة للكتاب المدعوة تحت عنوان (المواجهة).
(٣١) المتنبى... رسالة فى الطريق إلى ثقافتنا للعلامة محمود محمد شاكر نشر الخانجى بمصر والمدنى بالمملكة العربية السعودية.
(٣٢) أباطيل وأسمار للعلامة محمود محمد شاكر - المدنى بالقاهرة
(٣٣) البيان والتبيين للجاحظ الجزء الأول تحقيق عبد السلام هارون ١٣٥-١٤٠
(٣٤) الحيوان للجاحظ تحقيق عبد السلام هارون ٩٠/٦.
(٣٥) آراء الجاحظ البلاغية وتأثيرها فى البلاغيين العرب حتى القرن الخامس الهجرى د.أحمد فشل ٧٩/١ ومابعدها.
(٣٦) نفسه ص ١٢٩ ومابعدها.
(٣٧) نفسه ص ١٧ ومابعدها.
(٣٨) نفسه ١٨٥ ومابعدها.
(٣٩) نفسه ص ٣٧٨.
(٤٠) البلاغة تطور وتاريخ د.شوقى ضيف ط٩دار المعارف بمصر ص٤٥.
(٤١) اللغة العربية معناها ومبناها د.تمام حسان ص ٣٣٧.
(٤٢) البلاغة تطور وتاريخ د.شوقى ضيف ص٤٥ ومابعدها.
(٤٣) البيان والتبيين للجاحظ ١٤٤/١
(٤٤) السياق هو شرح صحيفة بشر بن المعتمر فى البيان والتبيين للجاحظ ١٣٥/١ -١٤٠ وعبارة الجاحظ بعقب ذلك ١٤٤/١-١٤٥.
(٤٥) نفسه ٧٩/١.
(٤٦) نفسه.
(٤٧) التلخيص : التبيين والتفسير.
(٤٨) البيان والتبيين للجاحظ ٧٥/١ ومابعدها.
(٤٩) دور الكلمة فى اللغة تأليف استيفن أولمان ترجمة د.كمال بشر.

(٥٠) من أفضل الدراسات عن الترادف: المزهر للسيوطى، وكلام العرب للدكتور حسن ظاظا، ودلالة الألفاظ للدكتور ابراهيم أنيس إلى جانب كتاب استيفن أولمان.
(٥١) البيان والتبيين للجاحظ ١٩/١.
(٥٢) نفسه ٢٨٨/١.
(٥٣) نفسه.
(٥٤) الحيوان للجاحظ ٧/٦-٨.
(٥٥) البيان والتبيين للجاحظ ٢٨٨/١.
(٥٦) الفروق فى اللغة لأبى هلال العسكرى ط بيروت.