الفصل السابع

المنهج البديعى فى درس الادب

مقايسة بين المذهب البديعى والمنهج البديعى.

جمعت مدرسة البديع الرواة والشعراء والكتاب والخطباء؛أى جمعت المبدعين مع الدارسين ،وقلنا إن الموهبة الأدبية لها مظهران ، إبداعى ودرسى وهما وجهان لعملة واحدة . والظاهرة الجديرة بالتسجيل تميز المبدعين أصحاب البديع بتعدد مظاهر إبداعهم الفنى فى غير مجال ، ونستشهد على ما نقول ببشار بن برد كان شاعرا فحلا لم يشتهر بالرجز فَحَرَّكَهُ عقبة بن رؤية بن العجاج حين قال له إن الرجز فن لا تجيده ، فرد عليه بشار قائلا : والله لأنا أرجز منك ومن أبيك وجدك، وظلع على الناس فى اليوم التالى بأرجوزة حازت شهرة . كان بشار خطيبا ، صاحب رسائل ، وله آراء قيمة فى تقويم الشعراء .(٥١)

وشاهدنا الثانى كلثوم بن عمروالعتابى الشاعر ، الكاتب ، الخطيب ، صاحب الآراء الشهيرة فى البلاغة التى أفسح لها الجاحظ فى كتابه البيان والتبين مكانا بارزا .

لا نسعى لاستقصاء المبدعين من الأدباء أصحاب مذهب البديع الذين تعددت مظاهر إبداعهم وكانت لهم إسهامات بلاغية فى درس البديع خاصة والبلاغة عامة، فمن ذكرناهما مع أبى تمام وابن المعتز ويحيى بن على المنجم ومسلم بن الوليد الأنصارى – يشكلون ظاهرة جديرة بدراسة علمية مستقلة تثبت أن المجددين أصحاب البديع صدروا فى تجديدهم عن علم بالتراث ، ووعى بوعورة ومخاطر الطريق الذى سلكوه ، ولا نبعد إذا قلنا إنهم لم يعلنوا نتاجهم الأدبى البديع قبل أن يستكشفوا ردود الأفعال لدى علماء العربية الذين جمعوا بين الرواية والدراية ، ولدى جمهور كل أديب المقربين منه ، أى إنهم التزموا معنى الجادة فى تجديدهم.(٥٢)

لم يكن أصحاب البديع من الرواة أهل الدراية بالأدب بعيدين عن تلك الظواهر التجديدية فى أدبنا العربى ، فقد اكتشفوا لها أصولا فى القرآن الكريم ، فالتشبيهات المبتكرة عند امرئ القيس دعتهم إلى تنظير هذا الدرس من القرآن الكريم ، والنقائات جرير دعتهم إلى مدارسة النقائات القرآن الكريم وتنظير هذا الدرس ، وهكذا الأمر فى الإشارة ، والكناية ، وأسلوب الحكيم، وغير ذلك من وجوه البديع.

نخلص مما تقدم إلى أن المنهج البديعى فى درس الأدب واكب المذهب البديعى فى إنشاء الأدب توكيدا لوظيفة الأدب فى إثراء اللغة بالمعانى المستجدة ، وريادته فى حل مشكلات الإنسان مع نفسه ومع مجتمعه بتجديد القيم، وترقيق المشاعر وتهذيب السلوك تحقيقا للسلام الاجتماعى .

تنسب إلى أبى عمرو بن العلاء (المتوفى سنة ١٥٩ هـ) شيخ علماء العربية بالبصرة ريادة المنهج البديعى فى درس الأدب. وقد أرجعنا إليه فى كتابنا (المدخل إلى الأدب العربى ودراسته)(٥٣) ريادة مدرسة الاختيارات الأدبية ، وأشرنا إلى واقعة إحراقه كتبه التى كتب عن العرب الفصحاء وبعضهم أدرك الجاهلية ،وكانت تلك المدونات قد ملأت بيتا له إلى قريب من السقف .

وخبر الجاحظ ينص على أنه تَقَرَّأَ أى تَفَقَّهَ فى الدين . كما ينص على أنه حين رجع إلى علمه الأول لم يكن عنده من تلك المدونات إلا ما حفظه بقلبه .

فسرنا ذلك فقلنا إن الخبر يرصد ظاهرتين من أهم ما يحدد مسار درس أدبنا العربى : الظاهرة الأولى : أن الآثار الجاهلية لم تَضِعْ ، وإنما ضُيِّعَتْ . ومَنْ أراد التماسها فليبحث عنها فى أيام العرب ، وفى المعاجم ؛ ففى لسان العرب آثار جاهلية كثيرة وردت فى سياقاتها اللغوية ، كما تُلْتَمَسُ فى المعانى الكبير لابن قتيبة. فالمعانى هى المختار من الآثار الجاهلية بعد الاسلام ، والمعانى الكبير قصد به المختار والمهجور معا متن معانى الأدب العربى .

والظاهرة الثانية : أن أبا عمرو بن العلاء استن سُنَّةً فى درس الأدب هى الاختيار المبنى على إدراك وظيفة الأدب ورسالته . والاختيار – كما هو معروف _ يقوم على الحذف والانتقاء بناء على خطة ، ولتحقيق هدف أو عدة اهداف .(٥٤)

• فالدرس الأول فى المنهج البديعى يتمثل فى إبعاد المضمون الجاهلى عن الأدب إنشاء ودرسا،ومدارسه المضمون الإيمانى ؛ وهذا ما أكد عليه الجاحظ فى درسه المعانى الشعرية.(٥٥) وما أفرد له أبو هلال العسكرى كتابة(ديوان المعانى)وما بنى عليه الثعالبى اختياره فى (يتيمة الدهر فى محاسن أهل العصر) و(خاص الخاص).

وصاحب هذا الدرس أبو عمرو بن العلاء ، وقد استوعبه تلاميذه جيدا ، واطرد هذا التوجيه ونمت آثاره بما أتاح لنا أن ندرس نظرية الاختيارات الأدبية فى كتابنا (المدخل إلى الأدب العربى ودراسته) وبما يتيح لنا أن نؤكد على دعامتين من دعائم المنهج البديعى فى درس الأدب هما الاختيار ، وموافقة الإيمان ومخالفة الجاهلية .

• ومن دعائم المنهج البديعى ما تم الإجماع عليه من حساب إبداعات الشاعر له وأنها كفيلة برفع طبقته . ونجد هذا الاجماع فى تراجم الشعراء قد تحسب عليهم أولا تحسب مآخذ العلماء عليهم،ولكن المترجمين جميعا لم يغفلوا تعديد إبداعات الشعراء واستنتاج دلالاتها .

• ومن دعائمه أيضا النص على جدوى البديع أى إثراء اللغة بالمعانى المستجدة . نجد نصوصا تشكل جزئيات متفرقات لهذه الظاهرة فى كتب الجاحظ وابن قتيبة والمبرد نتخطاها إلى ذكر كتاب وقف مؤلفه جهده على هذه الدعامة فى المنهج البديعى. والكتاب هو (الفاخر) والمؤلف هو أبو طالب المفضل بن سلمه . قال فى التعريف بكتابه : " هذا كتاب معانى ما يجرى على ألسن العامة فى أمثالهم ومحاوراتهم من كلام العرب وهم لايدرون معنى ما يتكلمون به من ذلك ، فبيناه من وجوهه على اختلاف العلماء فى تفسيره ، ليكون من نظر فى هذا الكتاب عالما بما

يجرى من لفظه ويدور فى كلامه ." فالكتاب يقوم على التدليل على جدوى الابداع فى إثراء اللغة بالمعانى المستجدة وهذه قاعدة من قواعد المنهج البديعى فى درس الأدب .

أول الشواهد التى تقابلك فى الفاخر للمفضل بن سلمه قولهم :(حياك الله وبياك) ذهب فى تفسيره إلى أن التحية تنصرف على ثلاثة معان : السلام ، والملك ، والبقاء . ودلل على ما ذهب إليه بشواهد من الشعر ، ثم نقل عن خلف الأحمر أن (بياك) تعنى بوأك منزلا ، فقال (بياك) لازدواج الكلام ليكون تابعا لحياك .(٥٦)

أخذ المفضل بن سلمه البديع من أفواه العامة ، ورده إلى أصوله من التراث ، وهذه خطوة علمية متحدة فى الهدف مختلفة فى التناول مع ما سنصوره لك من عطاء درس البديع عند الجاحظ وعند المبرد ● وهذا يفيد أن من علامات المنهج البديعى فى درس الأدب النظر المستديم فى التراث الأدبى ، واستقراء ابتكارات الأدباء ؛ الشعراء والكتاب والخطباء والنص على المعانى البديعة لكل منهم تلك التى خلدوها وخلدتهم .

● يتضمن هذا الاستقراء أن أصحاب المنهج البديعى فى درس الأدب تصوروا الأديب خبازا يقصده الناس بصفة منتظمة يوميا لحاجةملحة يشترك فيها الغنى والفقير ، والصغير والكبير، والخفير والأمير. فأصحاب المنهج البديعى فى درس الأدب يرون الأديب مبتكرامعنى طريفا أى طازجا ، مقنعا مؤثرا أى مفيدا يحتاجه الناس لأنه يعبر عما يجول بخواطرهم فيدخلونه فى مخاطباتهم ومكاتباتهم، فالأدب عندهم ضرورة لكل الناس تقوم عليه حياتهم .

● اتفق جامعو الأمثال مع المفضل بن سلمة فيما ذهب إليه فى كتابه (الفاخر) فى الهدف ، وهو استكشاف الصلة بين البديع الدائر على ألسنة الناس وتراثنا الأدبى ، واختلفوا فى طريقة العرض ، وتضمن درسهم الأمثال أنها من البديع – تصورهم أن البديع يحفظ قيم أمتنا العربية .(٥٧)

*عطاء المنهج البديعى عند الجاحظ

قال أبو عثمان فى التعريف بكتابه البيان والتبيين :" هذا أبقاك الله الجزء الثالث من القول فى البيان والتبيين وما شابه ذلك من غرر الحديث ، وما شاكله من عيون الخطب ، ومن الفِقَر المستحسنة والنُّتَفِ المستخرجة ، والمُقَطَّعَات المُتَخَيَّرة وبعض ما يجوز من ذلك من أشعار المذاكرة والجوابات المنتخبة ". فالبيان قريب فى معناه من مفهوم الأدب كما نعرفه اليوم، ولعله فَضَّل لفظ (بيان) على لفظ (أدب) لأن البيان هو فن القول ، والخطابة تشغل أكبر جانب من حديث أبى عثمان عن البيان ، هذا بالإضافة إلى ما اقترن به لفظ البيان من معنى الهداية لوروده فى القرآن الكريم للدلالة على الكتاب الحكيم نفسه ، فالبيانُ هو الأدبُ المُصَدَّقُ بالله وملائكته وكتبه ورسله الداعى إلى محاسن الأخلاق ، المعبر عن آلام وآمال القوم .

فالقول فى البيان والتبيين – أو الإفصاح عن النفس بأسلوب أدبى ، وكيفية التفهيم أى البلوغ إلى قلب المستمع وعقله – شِقٌّ من الكتاب يحوى بحوثا بلاغية تمثل جهد الجاحظ فى جمع ما صدر عن بيئات علمية بهذا البحث البلاغى . وقد وقفنا على شىء من ذلك فى حديثنا عن البديع بين الجاحظ وابن المعتز .

أما الشِّقُّ الثانى من كتاب البيان والتبيين فهو اختيارات الجاحظ التى رواها لفنون من القول ولا تقف على نوع أدبى دون غيره ، ففيها من غرر الأحاديث ، وعيون الخطب **والفِقَر المستحسنة ، وأشعار المذاكرة، وهى إبداعات الشعراء.** فهى اختيارات ذات قيمة بديعية تمثل ظاهرة الابتكار والإضافة التى تجددت بها دماء العربية .

وقد كان حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم مصدر العطاء البديعى عنده ، قال : " ...وسنذكر من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ، مما لم يسبقه إليه عربى ، ولا شاركه فيه أعجمى ، ولم يُدَّعَ لِأَحَدٍ ، ولا ادَّعَاهُ أَحَد ، مما صار مستعملا ومثلا سائرا . فمن ذلك قوله : (يا خَيْلَ اللهِ ارْكَبِى) ، وقوله : (ماتَ حَتْفَ أَنْفِهِ) "(٥٨) وقال أيضا فى سياق استعراضه خطة كتابه : " وأنا ذاكر بعد هذا فنا آخر من كلامه صلى الله عليه وسلم ، وهو الكلام الذى قَلَّ عَدَدُ حُرُوفُه وكَثُرَ عَدَدُ معانيه ، وجَلَّ عن الصنعة ونُزِّهَ عن التكلف"(٥٩)

وقال :"قد قلنا فى صدر هذا الجزء الثالث فى ذكر العصا ووجوه تصرفها . وذكرنا مقطعات كلام النساك ، ومن قصار مواعظ الزهاد ، وغير ذلك مما يجوز فى **نوادر المعانى** وقصار الخطب .

ونحن ذاكرون على اسم الله وعونه ، صدرا من دُعَاءِ الصالحين والسلف المتقدمين ، ومن دعاء الأعراب ؛ فقد أجمعوا على استحسان ذلك واستجادته؛ وبعض دعاء الملهوفين والنساك المُتَبَتِّلين."(٦٠)

وإذا أضفنا إلى ما تقدم حرصه على تسجيل إبداعات الشعراء والموازنة بينهم فإن مجموع الكتاب يصير مادة بديعية دراسة ونصوصا من الشعر والخطابة والرسائل والأمثال .

لهذا عُدَّ الكِتَابُ أَوَّلَ أركان الأربعة إنشاء ، ولهذا أيضا صارت قيمته عظيمة لصاحب الموهبة الأدبية إنشاءً ودِرَاسَةً . والذى نضيفه هنا أن الجاحظ كان حريصا على أن تتحقق صفات فى النصوص المختارة أنها غرر الأحاديث وعيون الخطب وأنها متخيرة ومنتخبة وأنها مستحسنة ومستجادة وأنها نادرة . وأن ما اختاره من كلامه صلى الله عليه وسلم لم يسبقه إليه عربى ، ولا شاركه فيه-أعجمى ، وأنه لم يدع لأحد ولا أدعاه أحد وأنه صار مستعملا ومثلا سائرا

فكل هذه الأوصاف تدل على الابتكار والتخليد وهذه الصفات تفيد معنى البديع لغة واصطلاحا .

وقد سمى الجاحظ العطاء الذى جدد به الشعراء دماء وخلايا العربية : المعانى الشعرية .(٦١)وهى باختصار – أن يتفوق الشاعر على نفسه وعلى أقرانه فى التعبير عن تجربة نفسية مر بها تعبيرا بديعا ، أى صور معناها الأدبى تصويرا مبتكرا مُعْجِبًا مُؤَثِّرًا مُقْنِعًا . وتحسب للأديب هذه الإصابة ويصير معناها حِمًى له لا يقربه غيره خشية أن يفتضح . معنى هذا أن يعرف المعنى الشعرى بصاحبه، ويخلد الأديب بمعناه الذى يردده الناس على مر العصور متمثلين به فى الموقف الذى يستدعيه إلى الذاكرة .

وقد سجل الجاحظ هذه المعانى فى كتابيه البيان والتبيين ، والحيوان وهى لشعراء مختلفين فى أغراض شتى . قال : " ربما قال الشاعر فى هجائه قولا يعيب به المهجو ، وإن كان لا يلحق فاعله ذم . وكذلك إذا مدحه بشىء أولع بفعله وإن كان لا يصبر إليه بفعله مدح .

فمن ذلك تقدم كُلْثُم بنت سريع إلى عبد الملك بن عمير ، وهوعلى قضاء الكوفة، تُخَاصِمُ أهلَها ، فقضى لها عبد الملك على أهلها ، فقال هُذَيل الأشجعى :

لَهُ حِينَ يَقْضِى للنِّسَاءِ تَخَاوُصٌ وَكَانَ وما فيه التَّخَاوُصُ والحَوَلْ (٦٢)
إِذَا ذَاتُ دَلٍّ كلمَتْهُ بِحَاجَةٍ فَهَمَّ بأَنْ يَقْضِى تَنَحْنَحَ أَوْ سَعَلْ
وَبَرَّقَ عَيْنَيْهِ وَلاَكَ لِسَانَهُ يَرَى كُلَّ شَخْصٍ مَا خَلاَ شَخْصها جَلَلْ(٦٣)

قال : فقال عبد الملك : أَخْزَاهُ اللَّهُ ، واللهِ لَرُبَّما جاءتنى السَّعْلَةُ أو النَّحْنَحَةُ وأنا فى المُتَوَضَّأِ فأَنْكُر قولَه فأردها لذلك . "(٦٤)

واستعرض الجاحظ أشعارا فى صِفَةِ الخيل والجيشِ لشعراءَ كثيرين وقال:" وفى هذا الباب يقول بشار :

كَأَنَّ مُثَارَ النَّقْعِ فَوْقَ رُؤُوسِهِم وأسيافَنَا لَيْلٌ تَهاوَى كَوَاكِبُه

وهذا المعنى قد غلب عليه بشار ، كما غلب عنترة على قوله :

فَتَرَى الذُّبَابَ بِهَا يُغَنِّي وَحْدَهُ هَزِجًا كَفِعْلِ الشَّارِبِ الْمُتَرَنِّمِ

غَرِدًا يَحُكُّ ذِرَاعَهُ بِذِرَاعِهِ فِعْلَ الْمُكِبِّ عَلَى الزِّنَادِ الأَجْذَمِ"(٦٥)

والجاحظ فى كتابه البيان والتبيين راوية دارس للنصوص ، وهذا تفسير قولهم إن الجاحظ أولٌ فى تدوين البيان العربى . فهو قد صدر فى حديثه عن المعانى الشعرية عما فهمه من التراث الذى أجاد استيعابه – أن الموهبة الأدبية لون من الذكاء يُعَانُ بالاكتسابِ والتَّجْرُبَةِ والمُمَارَسَةِ للأعمال الأدبية . وقد تزداد الموهبة خُصُوبَةً بِرَوَافِدَ عِرْقِيَّةٍ ، ولكنَّ المُؤَكَّدَ أن للبيئة دورًا جوهريا فى إخْصَابِ الموهبة . والبيئة فى تصورهم زمانية مكانية وهى أشمل من المدينة أو القرية، وقد أدركوا تَفَاعُلَ هذه الأسباب المُعِينَةِ على إخصاب الموهبة الأدبية فالصلة العِرْقِيَّةِ بين الشعراء تُعَدُّ بيئةً تُثْرِى الموهبة بما يُعِينُها على النَّمَاءِ.(٦٦)

وقد كان فَهْمُ الجاحظ لهذه القضية وتعبيرُه عنها مُتَضَمِّنًا الاختيار والرفض وصياغة هذه النظرية والتدليل على صحتها بالشواهد المُقْنِعَةِ فهو راوية ناقد .

والبديع فى صورة القاضى عبد الملك بن عمير أنها لَوْنٌ مِنَ الهِجَاءِ الحضارى الذى يرتفع عن السباب والنص المباشر على العيب وتضخيمه ، فهذيل الأشجعى لايتهم القاضى عبد الملك بن عمير بالظلم فى القضاء ولكنه يقول إن القاضى ضعيف أمام النساء ، ولك أن تستنتج المعنى الذى تدلك عليه الصورة .

تتضمن صورة هذيل الأشجعى أن القاضى عبد الملك بن عمير زير غوان فقضاؤه لهن خارج عن العدالة داخل فى الغزل . وحكمه متوقف – ليس على البينة واليمين والشهود – وإنما على قَدْرِ جمال صاحبة القضية وبَذْلِها إطْمَاعًا له. فلا صلة لحكمه بشريعة السماء بل حُكْمُهُ مَوْصُولٌ بِشَرْعِ الهَوَى .

والصورة مشهد قائم على الصراع بين متطلبات الوقار الذى تُحَتِّمُهُ السن والوظيفة والهيبة المصاحبة لمكان الحكم بين الناس ، وبين فِتْنَةِ الغَانِيَةِ للشيخ

سنها ونضارتها وصوتها . وتوصيل علامات هذا الصراع على تعبيرات وجه القاضى عامة وعينية خاصة وجفاف حلقه واضطراب صوته واخفائه ذلك بافتعال الانشغال عن المرأة وهو ينظر إليها من طَرَفٍ خَفِيٍّ .. توصيل هذه الصورة محتاج إلى مُخْرِجٍ كُفْءٍ وممثلٍ شيخٍ قَدِيرٍ وَمُمَثِّلَةٍ ذات حُسْنٍ وذَاتِ دَلٍّ وذاتِ صِبَا . وقد استطاع هُنَيل الأشجعى أن يُوَصِّلَ إلينا هذه الكيفيات المتنافرة بين المرأة ، والشيخ القاضى ، فى ساحة القضاء حين جعلها متقاعله فى صوره بديعية حية يمكن تصديقها .

والغريب فى الأمر ليس فى تصديقنا الشاعر أو إعجابنا بالصورة فقط بل الغريب أن يُصَدِّقَهَا مَنْ قِيلَت فيه ويقول : أخزاه الله . والله لربما جامتنى السعلة أو النحنحة وأنا فى المُتَوَضَّأِ فأَذْكُرُ قولَهُ فَأَرُدُّهَا لذلك .

إننا حين نقصر فهمنا للبديع على تكرير أسماء مصطلحات كالاستعارة والتشبيه والسجع والجناس والطباق دون البحث عما وراء ذلك من معان ومشاعر نسىء إلى أنفسنا قبل أن نُسىء إلى تُرَاثِنَا ، فهو جدير بالحب؛والفَهْمُ أُولَى الخُطُوَات الصحيحة فى طريق الحب .

أما صورة بشار البديعية فهى تشبيه تمثيلى أى تمثيل صورة منتزعة من متعدد بأخرى منتزعة من متعدد . وبيته صورة شعرية مكتملة عناصر الحركة والصوت والضوء ؛ ففيها الكَرُّ والفَرُّ بين جيشين متحاربين بما يصحبه من صَهِيل الخيل ، وصَلِيل السيوف ، وصَيْحَات المهاجمين بما يصحبها من مشاعر الحقد والامتلاء بالثقة فى الظَّفَرِ ، وصرخات المصابين الدالة على مشاعر اليأس والخوف من الأسر ، وفيها الغُبَار المرتفع فوق رءوس الفرسان المحدث قتامه تُجعل النهار ليلا ، وفيها بريق السيوف وهى تهوى على الرؤوس .

والبديع أن يشار بن برد جعل هذه العناصر الكثيرة أشبه بليل تهاوى كواكبه . وحق بشار الذى نشهد له به أن هذه الصورة خَلَّدَهَا وَخَلَّدَتْه ، ولكننا نزداد له

تقديرا إذا عرفنا أن بشارَ بن بُرْدٍ وُلِدَ أَعْمَى وأنه تتبع تشبيهات الأعشى - وكان أعمى - وزاد عليه قدرة فى صُنْعِ الصُّوَر التى تحدى بها المبصرين وفاقهم جميعا فى التصوير برغم مقدرتهم وعجزه ، ويتصل بهذا أن بشارا لم يشترك فى موقعة حربية حتى يُحْسِنَ وصفَها . -

صورة عنترة أُعْجِبَ بها الجاحظ وقال إن امرأَ القَيْسِ لو كان قد عَرَضَ لهذا المعنى لافتضح . معنى هذا أن إبداع الشاعر يرفعه عن طبقته أى رتبته بين الشعراء . وعنترة صَوَّرَ معنى الإقبال على الحياة غِبَّ الغَيْثِ تَفَاؤُلاً بحياةٍ رَافِهَةٍ جاءت بَشَائِرُها واختار الذبابَ عُنْصُرًا مُكَوِّنًا للصورة،فهو أدرك هذا المعنى بغريزته ووضع بإزائه الإنسان الذى أدرك هذا المعنى بعقله وتجاربه . وجعل الذبابَ يُغَنِّى والانسانَ يَتَرَنَّمَ . والغناء مظهر دال على السعادة ، والسعادة لا تطرق بابنا قبل تَوَفُّرِ الأَمْنِ واختفاء الخَوْف ، والوفرةُ مِنَ الأَمْنِ ، ودليلها فى الصورةِ أن الأرضَ تشبعت بالغيث وفاض عن استيعابها فترى كل قرارة كالدرهم

الذباب بغريزته أدرك هذه الحقائق فأسعدته فصار يغنى بها وحده . أما الانسان فتعبيره عن سعادته بالشراب ولا يغنى إلا بعد أن يصيبه خدرُ الخمر .

وإذا كانت سعادة الذباب يعبر عنها تعبيرا بالحركة : أن يَسُنَّ ذِرَاعَهُ بِذِرَاعِهِ فسعادة الانسان المصاب فى أطرافه تتمثل فى الإعداد لايقاد النار طلبا لِوَجْبَةٍ حارة دَسِمَة فى يومٍ بَارِدٍ . وحركة الانسان كحركة الذباب صادرة عن باعث : وهو السعادة بما هو آتٍ . وفى الجو البارد المحرك للطائر أن يلتمس الدفء بِسَنِّ ذِرَاعِهِ هو باعث الانسان لإيقاد النار .

أَلاَ تُدْرِكُ مَعِى أَنَّ البَدِيعَ كما تَصَوَّرَهُ الجَاحِظُ فى هذه المعانى الشعرية الثلاث التى اخترناها من اختياراته متصل بالحركة والصراع ، وأنه أقر ضِمْنًا أن الصورةَ البيانِيَّةَ مِنَ البديع ؟

أما البديع الذى أضاف به الجاحظ عطاء فياضا الى أدبنا العربى بكتبه ورسائله فمجال درسه الأدب وسيظهر أثر الجاحظ وغيره من كبار أدبائنا فى إضافة الجديد المبتكر إلى أدبنا العربى حين نهجر المنهج التاريخى ونرصد عطاء كل أديب وفقا للمنهج البديعى ومجال تفصيل هذا القول فى كتابنا(المدخل إلى الأدب العربى ودراسته) .

- **عطاء المنهج البديعى عند المُبَرِّد (٢١٠ – ٢٨٥ هـ)**

كتاب الكامل فى اللغة والأدب " للمُبَرِّدِ هو الركن الثانى من أركان الأدب العربى، ومضمون الكمال عند المبرد لم يُصَرِّحْ به فى مقدمة كتابه التى قال فيها: " هذا الكتاب ألفناه يجمع ضروبا من الآداب ما بين كلام منثور وشعر مرصوف ومَثَلٍ سائِرٍ ومَوْعِظَةٍ بَالِغَةٍ واختيارٍ مِنْ خُطْبَةٍ شَرِيفَة ورِسَالَةٍ بليغة . والنيةُ فيه أنْ نُفَسِّرَ كُلَّ ما وَقَعَ فى هذا الكتاب من كلام غريب أومعنى مستغلق . وأن نشرح ما يعرض فيه من الإعراب شرحا شافيا حتى يكون هذا الكتاب بنفسه مكتفيا وعن أن يُرْجَعَ إلى أَحَدٍ فى تفسيره مُستغنِيًا ، وبالله التوفيق " (٦٧) فهو شبيه بكتاب البيان والتبيين أنه اختيارات أدبية من الشعر والنثر ترجع إلى ذوق صاحبها فى اختيار النصوص وتوجيهه لها .

ونجد مضمون الكمال عند محمد بن يزيد المبرد فى هذا الخبر :" قال أبو العباس : قال عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه :" ثلاثٌ مَنْ كُنَّ فيه فَقَد كَمُلَ؛ مَنْ لم يُخْرِجْهُ غَضَبُهُ عن طَاعَةِ اللهِ ، ومَنْ لَمْ يَسْتَنْزِلْهُ رِضَاهُ إلى مَعْصِيَةِ اللّهِ ، وإذا قَدَرَ عَفَا وكَفَّ" .(٦٨)

فالكمال مرتبط بطاعة الله فى الغضب والرضا، فى القدرة والضعف ، والطاعة متضمنة الايمان والايمان مرتبط بحسن الخلق ، وقول عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه يتضمن معنى الأمانة فى قوله تعالى : (إنا عرضنا

الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا) الأحزاب ٧٢ .

قال الزمخشرى : " يريد بالأمانة الطاعة فعَظَّمَ أمْرَها وفَخَّم شَأْنَها ، وفيها وجهان : أحدهما : أن هذه الأَجْرامَ العِظَامَ ...قد انْقَادَتْ لأَمْرِ الله عز وجل انقيادَ مِثْلِها وهو ما يتأتى من الجمادات وأطاعت له الطاعة التى تصح منها وتليق بها. وأما الإنسان فلم تكن حاله فيما يصح منه من الطاعات ويليق به من الانقياد لأوامر الله ونواهيه ... والمراد بالأمانة الطاعة لأنها لازمة الوجود كما أن الأمانة لازمة الأداء ...

والثانى : أن ما كُلِّفَهُ الإنسان بلغ من عِظَمِهِ وثِقَلِ محمله أنه عُرِضَ على أعظم ما خلق الله من الأجرام وأقواه وأشده أن يتحمله ويستقل به فأبى حمله والاستقلال به وأشفق منه . وحمله الإنسان على ضَعْفِهِ ورَخَاوَةِ قُوَّتِهِ (إنه كان ظلوما جهولا) حيث حَمَلَ الأمانَةَ ثم لم يَفِ بها وضَمِنَها ثم خَاسَ بِضَمَانِهِ فيها ، ونحو هذا من الكلام كثير فى لسان العرب ، وما جاء القرآن إلا على طرقهم وأساليبهم ... (٦٩)

ومن هنا كانت اختيارات المبرد من الأدب العربى تحمل هذا المضمون الايمانى وكان كثيرا ما يقايس بين الجاهلية والايمان فى الأدب قبل ظهور الاسلام وبعد البعثة إلى وقته .

ولم تكن فترة ما قبل الاسلام خالصة للمشركين فقد وجدنا فيهم الحكماء العقلاء الأبيناء الذين كانوا يتألهون ويتحنثون - وهم الهداة - يؤكد هذه الحقيقة خبران من السنة .

قال الامام البخارى فى (باب مَنْ وَصَلَ رَحِمَه فى الجاهلية ثم أسلم) من كتابه (الأدب المفرد) : " حدثنا أبو اليمان . قال أخبرنا شعيب عن الزهرى، قال : أخبرنى عروة بن الزبير أن حكيم بن حزام أخبره أنه قال للنبى صلى الله عليه

وسلم : أَرَأَيْتَ أُمُوَرًا كُنْتُ أَتَحَنَّثُ بها فى الجاهلية ، مِنْ صِلَةٍ وعَتَاقَةٍ ، وصَدَقَةٍ فهل لى فيها أجر ؟ قال حكيم : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :" أَسْلَمْتَ على ما سَلَفَ مِنْ خَيْرٍ ."(٧١) فالخير الذى سلف هو طاعة الله على دين إبراهيم أو دين موسى أو دين عيسى . وشريعة الله هى الداعية إلى صلة الرحم والبِرِّ بالجار وتحرير الرقبة وإخراج الزكاة والصدقة ، لأن الإيمان فى مُجْمَلِهِ الصلاحُ والإصلاحُ .

والخبر الثانى أورده الإمام البخارى فى (باب الكرم) ، قال :"حدثنا محمد بن سلام قال : أخبرنا عبده عن عبيد الله عن سعيد بن أبى سعيد عن أبى هريرة قال: سُئِلَ رَسُولُ الله صلى الله عليه وسلم : أَىُّ النَّاسِ أكرَمُ ؟ قال : أكرمهم عند الله أتقاهم . قالوا : ليس عن هذا نسألك ، قال : فأكرم الناس يوسف نبى الله بن نبى الله بن خليل الله . قالوا : ليس عن هذا نسألك ، قال : فعن مَعَادِنِ العرب تسألونني؟قالوا:نعم ، قال: فخِيَارُكُم فى الجاهلية خِيَارُكُم فى الإسلام إذا فقهوا."(٧٢)

وقد بنينا على هذا تصورنا الذى نادينا به فى كتابنا (المدخل إلى الأدب العربى ودراسته) أن الأدب أدبان ، ودراسة الأدب دراستان ، وأن الجاهلية مضمون فكرى وليست إطارا زمنيا.

وهذا التصور كان المبرد فيه رَائِدًا حين تحدث عن جاهلية الفرزدق فى شعره ، وأنه تاب عنها فى أُخْرَيَاتِ حَيَاتِهِ ، وقايَسَ بين المعانى الجاهلية والمعانى الإسلامية فى الرثاء والفخر والمدح والغزل ودلل بالتحليل والموازنة والتعليل أن الكامل من هذه المعانى أى البديع هو الذى دَلَّ على طاعة الله وعلى صلاح صاحبه ودعا إلى الإصلاح ..

قال :" التقى الحسن والفرزدق فى جنازة فقال الفرزدق للحسن : أَتَدْرِى ما يَقُولُ الناسُ يا أَبَا سَعِيد . قال : وما يقولون ؟ قال : اجتمع فى هذه الجنازة خَيْرُ الناس وشَرُّ الناس . فقال الحسن : كلا لَسْتُ بخيرهم . ولَسْتَ بِشَرِّهِم ،ولكِنْ ما أَعْدَدْتَ

لهذا اليوم ؟ فقال : شهادة أن لا إله إلا الله منذ ستين سنة وخَمْس نَجَائِبَ لا يُدْرَكْنَ ، يعنى الصلواتِ الخَمْس .

فيزعم بعض التميمة أنه رُئِىَ فى النوم فقيل له : ما صنع بك رَبُّكَ؟ فقال : غفر لى ، فقيل له بأى شىء ؟ فقال : بالكلمةِ التى نَازَعَنِى فيها الحسن،وحدثنى العباس ابن الفرج الرياشى فى إسناد له ذكره قال : كان الفرزدق يخرج من منزله فيرى بنى تميم والمَصَاحِفُ فى حُجُورِهم فيُسَرُّ بذلك ويَجْزَلُ به ، ويقول فِدًا لَكُم أبى وأمى ، كذا والله كان آباؤكم .

قال أبو العباس : ونظر إليه أبو هريرة الدوسى فقال : مهما فَعَلْتَ فَقَنَّطَكَ النَاسُ فَلاَ تَقْنَطْ مِنْ رَحْمَةِ اللهِ .ثم نظر إلى قدميه فقال :إنى أُرَى لَكَ قَدَمَيْنِ لَطِيفَتَيْنِ فَابْتَغِ لَهُمَا مَوْقِعًا صَالِحًا يومَ القِيَامَة .والفرزدق يقول فى آخر عمره حين تَعَلَّقَ بأَسْتَارِ الكَعْبَةِ وعَاهَدَ اللهَ ألا يَكْذِبَ ولايَشْتُمَ مُسْلِمًا :

أَلَمْ تَرَنِى عَاهَدْتُ رَبِّى وإِنَّنِى ... لَبَيْنَ رِتَاجٍ قَائِمًا ومَقَامِ

عَلَى حَلْفَةٍ لا أَشْتُمُ الدَّهْرَ مُسْلِمًا ... وَلاَ خَارِجًا مِنْ فِىَّ زُورُ كَلاَمِ

وفى هذا الشعر :

أَطَعْتُكَ يا إِبْلِيسُ تِسْعِينَ حِجَّةً ... فَلَمَّا انْقَضَى عُمْرِى وتَمَّ تَمَامِى

رَجَعْتُ إِلَى رَبِّى وأَيْقَنْتُ أَنَّنِى ... مُلاَقٍ لأَيَّامِ المَنُونِ حِمَامِى "(٧٣)

وقال الفرزدق فى أيام نكسه :

أَخَافُ وَرَاءَ القَبْرِ- إِنْ لَمْ يُعَافِنِى- ... أَشَدَّ مِنَ القَبْرِ التِهَابًا وأَضْيَقَا

إِذَا قَادَنِى يَوْمَ القِيَامَةِ قَائِدٌ ... عَنِيفٌ وسَوَّاقٌ يَسُوقُ الفَرَزْدَقَا

لقد خَابَ مِنْ أَوْلاَدِ آدَمَ مَنْ مَشَى ... إِلى النَّارِ مَغْلُولَ القِلاَدَةِ مُوثَقَا

إِذا شَرِبُوا فيها الحَمِيمَ رَأَيْتَهُم ... يَذُوبُونَ مِنْ حَرِّ الحَمِيمِ تَمَزُّقَا."(٧٤)

الجاهلية هى المقابل للطاعة ،وهى المقابل للكمال أى البديع عند المبرد ، وقد أوقفنا على توبة الفرزدق فى أخريات حياته وما يتضمنه هذا الحكم الأدبى. وآثار

الفرزدق فى التوبة أَنَّ أَنبَـهْ فى الهجَـاءِ والنقـائض أَبُ جَـاهِلِيٌّ . وعن مضمـون الجاهلية روى المبرد قول ابن جِنّاء التميمى :

أَعُوذُ باللهِ مِنْ حالٍ تُزَيِّنُ لِى ... لَوْمَ العَشِيرَةِ أو تُدْنِى مِنَ النَّارِ
لا أَقْرَبُ البيتَ أَحْبُو مِنْ مُؤَخَّرِهِ ... ولا أُكْسِرُ فى ابْنِ العَمِّ أَظْفَارِى
إنْ يَحْجُبِ اللهُ أبْصَارًا أراقِبُها ... فقد يَرَى اللهُ حَالَ المُدْلِجِ السَّارِى

*مقايسة بين البديع والحداثة

==========

اشتراط المبرد صحة الإيمان فى معانيه الشعرية التى حازت صفة الكمال واستحقت صفة البديع مرتبط بالفتنةالتى عاصرها وخُرِّبَتْ فيها البصرةُ ، وهىثورة الزنج التىقُتِلَ فيها أستاذُه العباسُ بنُ الفَرَجِ الرِّيَاشِىّ ، تلميذُ الأصمعى، وهو قائم يصلى فى محرابه . وقد حار المؤرخون فى تفسيرها ورصد الطبرى أحداثها عامى ٢٥٥ ، ٢٥٦ هـ فوجد أنها لا تسير على منطق يفسرها فرصد أحداثها عام ٢٥٧هـ تحت هذه التسمية :(زنج الخبيث) فأضافها إلى محرك لايظهر وإنما يَتَسَتَّرُ وراء الأحداث.وإشاراته إليها أنها الفتنة .

موجزها تخريب البصرة واستباحة الأموال والأعراض وقتل ما يقرب من ثلث مليون مسلم. أما المحرك الخبيث الذى تستر وراء تلك الأحداث وغيرها فهو الصهيونية . وغَيْرُ المُسْتَسَاغُ تاريخًا أو مَنْطِقًا أو أَدَبًا أن تُفَسَّرَ هذه الأحداثُ أنها الثورية على الثابت وهو الإسلام الصحيح أى الكتاب والسنة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنه إلى زوال وتبقى النِّحَلُ الفاسِدَةُ المُتَحَوِّلُ إليها؟! الإسلام . هذا الشَّرْكُ كتبه على أحمد سعيد المشهور بأدونيس فى رسالة للدكتوراه أعدها تحت إشراف الأب بولس نويا اليسوعى بإيعاز من المستشرق

لويس ماسينيون المعروف بإلحاده . إنه من العار أن يتخذ (العلم) ستارا لاخفاء الشِّرْكِ ولمحاربة الإسلام؛فعلى أحمد سعيد كان شيعيا نصيريا ،وتنصر، وتهود. وعمله الأثيم عنوانه (الثابت والمتحول).

والذى يفوق فى بشاعته فعل الثلاثة (لويس ماسينيون) و (بولس نويااليسوعى) و (على أحمد سعيد الشهير بأدونيس) المقالُ الذى كتبه الدكتور عز الدين إسماعيل رئيس تحرير مجلة فصول تحت عنوان (أما قبل) وجعله استهلالا لعدد المجلة فى مايو ١٩٨٩ (دراسات فى النقد التطبيقى) قال-وقلمه لايقوى على التصريح ويكتفى بالتلميح-:

" لايختلف اثنان فى زمننا على أننا نعيش عصرا بالغ التعقيد ، وأنه يزداد تعقيدا يوما بعد يوم .....

والتفاعل بين الإنسان وواقعه ليس جديدا .... لكن واقع الانسان فى عصرنا أكثر تعقيدا من أن تحله الأسطورة ، فضلا عن أنه فى تغييره المضطرد السريع يستعصى على أى نوع من الحلول الشمولية ، وهذا ما أكدته كل الفلسفات ومناهج الفكر الحديثة، فليست هناك فلسفة واحدة فى هذا العصر تستطيع أن تدعى لنفسها القدرة على تقديم الحلول ناجزة وكافية ونهائية لكل مشكلات عالمنا الراهن . وليست هناك أيديولوجية واحدة قادرة على أن تريح الإنسان من مشكلاته ، وأن تجلب إلى نفسه الطمأنينة ، بل توحى الدلائل بأن كل ما هنالك من أيديولوجيات لم يعد مُرْضِيًا ولا مُقْنِعًا ، وأن مشكلات الإنسان صارت أكبر وأكثر تعقيدا من أن تحلها أيديولوجية واحدة ، أو حتى مجموعة من الأيديولوجيات . ومِنْ ثَمَّ فليس هناك منهج واحد بقادر على أن يواجه الواقع فى تغييره السريع المتلاحق . قد يجد الإنسان فى هذه الفلسفة أو تلك ، أو فى هذه الأيديولوجية أو تلك ، أو فى هذا المنهج أو ذاك ، شيئا مثيرا أو مغريا ، ولكنه على سبيل القطع لن يجد كل شىء ويظل اقتناعه الكامل عملا مُرْجَأً...

عصرنا إذن لا يعرف للثبات ، ومِنْ ثَمَّ فإنه يستعصى على الأفكار أو النظريات النهائية ، ويترك الباب مفتوحا دائما للاحتمالات ...

إن التشبث بالثابت قرين الطمأنينة ، ولكن لأى شىء يستطيع إنسان عصرنا أن يطمئن وكل شىء من حوله يتغير ، وما كان موثوقا به ذات يوم لم يعد قمينا بهذه الثقة ؟..

لقد ظل الإنسان زمنا طويلا يتحدث عن التطور بما هو نظرية يقبلها العقل، لكن فكرة الثابت _ على المستوى العملى أكثر استقرارا أو تسلطا . وهذا تناقض عانينا منه فى بيئاتنا العربية ولعلنا مازلنا – على نحو ما نعانى منه .

إننا جميعا نتعامل مع معطيات العصر المستحدثة ولكن ما يزال منا من يقشعر عقله أمام أى حداثة فكرية ، أو أى إبداع يخرج على الثابت والمألوف . وأزمة هؤلاء أنهم يريدون أن يعيشوا عصر التغيرات الحاسمة بشروطهم الخاصة . والنتيجة الحتمية لذلك أنهم سيجدون أنفسهم وقد انزلقوا شيئا فشيئا إلى الهامش ، لأن الواقع الحى النابض المتغير المتحول لن ينتظرهم .

وإذا كانت هناك بعض الطوائف التى تتحفظ على أية حداثة على مستوى الإبداع فربما كان المتحفظون على الحداثة على مستوى النقد أكثر . ولا يمكن أن يستقيم فى العقل أن يمتد التحديث إلى الإبداع فى مجالاته المختلفة ويظل النقد جامدا أو ثابتا عن حدود نظرية بعينها أو منهج بعينه إذا كانت التجربة قد استنفدتهما وغيرتهما ، فبقدر ما عرف عصرنا الحديث من توجهات إبداعية نسخ بعضها بعضا ، كذلك تطورت نظرية النقد وتعددت مناهجها وما زال الباب مفتوحا – وسيظل كذلك – لتوجهات إبداعية محتملة لا حصر لها ، ولمناهج نقدية قادرة على مواكبتها .

والمهم هو أن نفتح جميعا عقولنا وقلوبنا لكل إبداع جديد **فنتعامل معه بشروطه الخاصة وأن نكون على استعداد لتقبل كل منهج نقدى جديد ولممارسة**

العمل وفقا لأدواته ومعطياته وأن نتقبل نتائجه وإنْ كانت لا تنير لنا كل الطريق ولا تحل كل المشكلات القائمة أو المرجأة".

ردنا على الدكتور عز الدين إسماعيل

السؤال الذى نوجهه للأستاذ الدكتور عز الدين إسماعيل أين تقع شريعة السماء من فكرك ، وبماذا سميتها ؟ أهى التى أشرت إليها بالأسطورة أم التى أشرت إليها بالأيدولوجية وجمعتها على أيديولوجيات ؟ أم هى الثابت فى عبارتك: "إن التشبث بالثابت قرين الطمأنينة ، ولكن لأى شيء يستطيع إنسان عصرنا أن يطمئن وكل شيء من حوله يتغير ، وما كان موثوقا به ذات يوم لم يعد قمينا بهذه الثقة ".

وما قولك فى عبارة الناقد الانجليزى الملحد الذى عاش فى القرن التاسع عشر (ماثيو آرنولد) : "ليس ثمة عقيدة إلا اهتز كيانها ، ولا مذهب مسلم به إلا تسرب إليه الشك ، ولا تقليد مأثور إلا تهدده التحلل والفناء . ولقد تبلور ديننا فى الواقع ،الواقع المزعوم ، وارتبطت عاطفته بهذا الوقع ، ولكن الواقع الآن يخذله. أما الشعر فالفكرة هى كل شيء بالنسبة له ، والباقى هو عالم من الوهم ،الوهم الرفيع.. ولذا فإن الجانب القوى لدينا اليوم ينحصر فى شعره الذى يتجاوز مجرد الوعى. "(٧٥)

ألا تجد معى أنك تطرح علينا مضمونها بألفاظك ! فهل تدعو إلى الإلحاد أم إلى التغريب أم تتخذ فتنة الناس عن دينهم طريقة إلى تغريبهم ؟!

وما قولك فى (الثابت والمتحول) لأدونيس ألا ترى معى أنه منهج فى العمالة أوصى به المستشرق الملحد الذى شوه الاسلام : لويس ماسينيون صفيه بولس نويا اليسوعى وأنه مذكرات كتبها جمع من المستشرقين الحاقدين على تراثنا وكذبوا حين أشاروا إلى النصوص ذاكرين ما فهموه منها ولم يستشهدوا بها

لنحتكم إليها ونتبين المؤامرة ، ونسبوها لصنيعتهم أدونيس فهي رسالة كُتِبَتْ له ولم يَكْتُبْها ، وقد سَأَلْتُهُ في الندوة التي جمعتني به في جامعة صنعاء عن أمور فيها فتبين لي أنه لا يعرف عنها شيئا . وإذا كنت مختلفا معي في الرأى فإنني أدعوك إلى مُنَاظَرَةٍ علنية تدافع عن الكتاب والكاتب أمام الجمهور، وأنا على يقين أنك ستعترف ضمنا أمام الصحافة أنك تدعو إلى فِتْنَةِ الناس عن دينهم . ولنتكلم بصراحة شديدة عن العموميات التي لم تذكر منها خصوصية واحدة من مشكلات الإنسان الراهن أهي إباحة الشذوذ،أم شيوع المرأة والمال ؟. فهذه الأمور تحدث عنها أدونيس في (الثابت والمتحول) أنه التحول .وما نزال نقشعر عقلا ووجدانا ، بل ونتأفف من انزلاق (مفكرينا) إلى " هذه المعطيات العصرية المستحدثة"؟

ولماذا تدعونا إلى أن نتعامل مع كل وافِدٍ علينا من الأفكار بشروطه الخاصة وتُلْغِي كلَّ ما ورثناه من عقيدة تحلل وتحرم ، وقِيَمٍ تقبل وترفض وتُبَدِّلُ ، وذوقٍ يستجيد شيئا ويَعَافُ شيئا آخر ويتوقف أمام شيء ثالث ؟

إذا افترضنا أننا نقبل ما تريد منا فأين إبداعُنا نحن ؟ هل تتصور أننا سنظل مستهلكين لإبداعات غيرنا ؟

إننا ندعوك وأنت أستاذ للأدب أن تسقط ما قبلناه عن المستشرقين ومن والاهم من أساتذة الجامعة أن أدبنا العربي ينقسم إلى عصور تبدأ بالعصر الجاهلي ..الخ فالجاهلية مضمون فكري ما يزال يعيش بيننا ، وأن تعيد دراسة أدبنا من خلال منهج بديعي ... يرصد لكل أديب ما جدد به دماء وخلايا اللغة وآفاق الأدب وأن تربط الإبداع بالبيئة التي انطبعت في وجدان المبدع ، والتي استقبلت إبداعه وباركته وخَلَّدَتْه ، وستجد حينئذ للإبداع ملامح عربية وزِيًّا محتشما متفقا مع قيمنا الاسلامية وروحا مَرِحَةً مصرية أو سعودية أو عراقية أو يمنية أو كويتية. وسنقبل أو نرفض إبداع غيرنا بشروطنا نحن . وأمثل لك القضية بسفن العالم التي تعبر قناة السويس ، من حقنا أن نرفض السماح بالمرور

لما حمل أخطارا ضد بيئتنا ، ولكننا نسمح للجميع بالمرور بشروطنا وهذه أخص المسائل السيادية .

وإذا جاز بأى تبرير تسمية هذه الفتنة – فى مقالك بعنوان أما قبل – نقدا، وهذا التغريب علما ، وهذه الأحاجى بيانا – وهى أمور يقع مقترفوها تحت طائلة القانون ، وأبسط إجراء وأسرعه أن يُقْصَوْا عن موقع خطير يمارسون من خلاله الفساد والإفساد – إذا جاز تسمية هذه الأمور (حداثة) فالبديع يظل كما أراد له المبرد عربيا إسلاميا إنسانيا فى معانيه وألفاظه وصوره وتراكيبه ، وقيمه ، ويظل نبعا متجدد العطاء خالصا للإبداع الأدبى .

والعطاء البديعى الذى اختاره المبرد من الأدب العربى عكف عليه دارسو البديع واستخلصوا الحقائق البديعية منه ، وصارت اختيارات المبرد عندهم شواهد بديعية مقررة على صور البديع المختلفة .

وأصدق شاهد وأقربه وأجمعه من كتاب الكامل باب التشبيه ، الذى استهله بقوله:" قال أبو العباس : هذا باب طريف نصل به هذا الباب الجامع الذى ذكرناه وهو بعض ما مر للعرب من التشبيه المصيب ، والمحدثين من بعدهم .

فأحسن ذلك ما جاء بإجماع الرواة ما مَرَّ لامْرِئ القيس فى كلام مختصر أى بيت واحد من تشبيه شىء فى حالتين بشيئين مختلفين وهو قوله :

كَأَنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا وَيَابِسًا لَدَى وَكْرِهَا العُنَّابُ والحَشَفُ البَالِى

فهذا مفهوم المعنى فان اعترض معترض فقال فهلا فصل فقال كأنه رطبا العناب وكأنه يابسا الحشف قيل له: العربى الفصيح الفَطِنُ اللَّقِنُ يرمى بالقول مفهوما ويرى ما بعد ذلك من التكرير عِيًّا. فقال الله عز وجل وله المثل الأعلى (ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله) علما بأن المخاطبين يعرفون وقت السكون ووقت الاكتساب (٧٦)".

فالمبرد يعتبر التشبيه معنى أدبيا وباب التشبيه المتصل بأبواب الكتاب ودرسه ، متصل بوجوه الدرس البلاغى . وقد رأيت أنه يعكف على تراثه العربى ولا يؤخر المبدعين من المحدثين كما رأيت أن الاصابة شرط معيارى أقره الرواة . وقد اعتبر الإجماع ضروريا ليُكْتَسِبَ الحكمُ الأَدَبِيُّ صِفَةَ الموضوعية ورأيناه يعلل الاجماع بالتفسير والموازنة . والواضح أن دور دارس الأدب لايُلْغِى دَوْرَ الجمهور .

وقد رأيتَ ذِكْرَهُ مصطلحَ التكريرِ ، وهو مبحث متصل بالإطناب من علم المعانى ، كما اتصل نصه بمبحث من علم البديع وهو اللف والنشر ويعرف أيضا بالطى والنشر.

قال الدكتور عبد القادر حسين : " أما حديث المبرد عن اللف والنشر فلعله أول حديث وصل إلينا ، فنحن لا نعرف عنه شيئا من قبل ، لا عند سيبوبة ولا غير سيبوبة ، حتى نهاية القرن الثالث الهجرى على يد المبرد ، وقد كان حديثه شافيا بحيث لم يضف المتأخرون إلى جوهره شيئا مذكورا . والمبرد يعرض للف والنشر حين يذكر قول عبيد الله بن عبد الله بن عقبة.[ما أحسن الحسنات فى آثار السيئات ، وأقبح السيئات فى آثار الحسنات] والعرب تلف الخبرين المختلفين ، ثم ترمى بتفسيرهما جمله ، ثِقَةً بأن السامِعَ يَرُدُّ إلى كُلٍّ خَبَرَهُ .

وقال الله عز وجل (ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله) علما بأن المخاطبين يعرفون وقت السكون ووقت الاكتساب(٧٧)".

واللف والنشر أوالطى والنشر مذكور فى المحسنات البديعية المعنوية وحديث المبرد عنه أوضح من حديث الخطيب القزوينى فى الإيضاح وابن حجة الحموى فى خزانة الأدب وقد استدلا بشواهد المبرد وتعريفه ثم التمسا بعد شواهده وتعريفه ما يضاف للدرس من التراث .

وهو ينظر إلى التشبيه من حيث دلالته على ظاهرة الابتكار وإليه يرد مكانة الشاعر قال: " .... ومن ذلك (التشبيه المصيب) قول الآخر أحسبه توبة بن الحمير .

قال أبو الحسن : يقال إنه لمجنون بنى عامر ، وهو الصواب :

كَأَنَّ القَلْبَ لَيْلَةَ قِيلَ يُغْدَى ... بِلَيْلَى العَامِرِيَّةِ أَو يُرَاحُ

قَطَاةٌ عَزَّهَا شَرَكٌ فَبَاتَتْ ... تُعَالِجُهُ وقَدْ عَلِقَ الجِنَاحُ

لَهَا فَرْخَانِ وَقَدْ غَلِقَا بِوَكْرٍ ... فَعُشُّهُمَا تُصَفِّقُهُ الرِّيَاحُ

فلا بالَّليْلِ نَالَتْ ما تُرَجِّى ... ولا بالصُّبْحِ كانَ لَهَا بَرَاحُ

ويروى تجاذبه فهذا غاية الاضطراب . وقد قال الشعراء قبله فلم يبلغوا هذا المقدار "(٧٨)

فانظر إلى حرصه على وظيفة الصورة أن تكون مصيبة فى تصوير المعنى (لهفة المحب على محبوبه) وقد استقرأ ما قيل فى هذا المعنى، وحكم للشاعر أنه فاق الشعراء الذين تناولوه وسبقهم ، وحكمه يتضمن أن الذوق الأدبى لا يتنافى مع الموضوعية وهى دراسة عناصر الإبداع الجميل فى الصورة التمثيلية ، وهى عنده من البديع، ودراسته عن التشبيه فى كتابه من هذا الجانب . وانظر إلى عبارته : (فلم يبلغوا هذا المقدار) ألا تدل على احتكام المبرد إلى معيار القيمة الجماليةالأخلاقية الذى سماه الجاحظ (إصابة المقدار)؟!

أما شواهد علم البديع بأبوابه المختلفة فمنثورة فى كتابه الكامل وتبدأ بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى استهل كتابه به:

" قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للأنصار فى كلام جرى : إنكم لتكثرون عند الفزع وتلقون عند الطمع".

وخطبة أبى بكر الصديق فى علته التى مات فيها ، ثم عهده ونصه :

" هذا ما عاهد به أبو بكر الصديق خليفة محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم عند آخرعهده بالدنيا وأول عهده بالآخرة فى الحال التى يؤمن فيها الكافر ويتقى فيها الفاجر أنى استَعْمَلْتُ عليكم عُمَرَ بن الخطاب فإن بَرَّ وعَدَلَ فذلك علمى به ، ورأيى فيه وإن جَارَ وبَدَّلَ فلا علم لى بالغيب والخيرَ أَرَدْتُ . ولكل امرئ ما اكتسب ، وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون ."

ورسالة عمر بن الخطاب فى القضاء إلى أبى موسى الأشعرى ، وهى التى جمع فيها جُمَلَ الأَحْكَامِ واختصرها بأجود الكلام . وجعل الناس بعده يتخذونها إماما ولا يجد محق عنها ولا ظالم عن حدودها محيصا .

وهى نصوص كما ترى – جمعت بين ١-خَطَرِ المَضْمُونِ ،٢- وفَضْلِ صاحِبِهِ،٣- وسُمُوِّما يَدْعُوإليه ،٤- وحَاجَةِ الناسِ إلى تعلُّمِهِ وتَمَثُّلِهِ والاحْتِكَامِ إليه، ٥- والبديعِ الذى يزيدُها بهاء جاء فى موقعه دون تكلف ، لكل هذه الأسباب عكف دَارِسُو البديع بعد المبرد على اختيارات المبرد فى الكامل واتخذوا منها شواهد على أبواب البديع المختلفة .

أما كتاب المبرد الذى يُعَدُّ بحثا فى فقه اللغة وتمهيدا لدراسة البديع فهو (ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن)(٧٩) قدم له المبرد بقوله :" هذه حروف ألفناها من كتاب الله عز وجل متفقة الألفاظ مختلفة المعانى متقاربة فى القول مختلفة فى الخبر على ما وجد فى كلام العرب ، لأن من كلامهم اختلاف اللفظين واختلاف المعنيين واختلاف اللفظين والمعنى واحد ، واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين" .

فالكتاب كما يبدو من عنوانه ومقدمة مؤلفه ومحتواه يتناول بحوثا كثيرة متصلة باللفظ المفرد من حيث دلالته كالترادف. وشاهده الفروق الدقيقة بين الماء والمطر والغيث فى الاستعمال قال :" وقوله تعالى عند ذكر الغيث (وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم) البقرة ٢٢. وقال :(ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة) الحج ٦٣.

(وأرسلنا السماء عليهم مدرارا) و(أأنتم أنزلتموه) الآية ثم ذكر المطرفقال: (وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل)و(أمطرنا عليهم فانظر...) الآية وقال(فأمطر علينا حجارة من السماء) فلم يذكر المطر إلا عذابا – فالإمطار إنزال ولو أريد به الغيث لصلح . وقد تصلح اللفظة لشيئين فتستعمل فى أحداهما لأنها له كما للأخر فلا نقص فى ذلك ولا تقصير ، ولو ذكرت فى غيره مما هى له لكان ذلك محلها.

قال جرير :

إنَّا لَنَرْجُو إذا ما الغَيْثُ أَخْلَفَنَا مِنَ الخَلِيفَةِ ما يُرْجَى مِنَ المَطَرِ

يعنى به ذلك هو غيث وقال :

ظَعَنَ الخَلِيطُ وبَشَّرَتْ فى إثْرِهِم رِيحٌ يَمَانِيَةٌ بِيَوْمٍ مَاطِرِ

وقال :

يَرْجُونَ مِنْكَ إذَا ما الغَيْثُ أَخْلَفَهُم سَجْلاً وتُمْطِرُهُم مِنْ كَفِّكَ الدِّيَمُ

وهذا كثير فى كلامهم ، كما جاء فى ذكر الغيث : (وأنزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات) الآية . فلم يذكر الإنزال مخصوصا به الغيث دون غيره. ويكونله كما يكون لغيره ألا تراه تعالى لما ذكر العذاب فأجراه فيه فقال : (فأنزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء) فهذا ما ذكرنا أن لفظه مشترك فيه معنيان يختص به أحدهما فى الموضع".(٨٠)

*المبرد يرد على الجاحظ

==========

رَدَّ المبرد بهذا على صاحبه الجاحظ فى حديثه عن الفصاحة الذى أورده فى كتابه(البيان والتبيين)فى شكل مناظرة قال : " حدثنى أبو سعيد عبد الكريم بن روح ، فقال :قال أهل مكة لمحمد بن المناذر الشاعر : ليست لكم معاشر أهل البصرة لغة فصيحة إنما الفصاحة لنا أهل مكة " فقال ابن المناذر : أما ألفاظنا

الألفاظ للقرآن ، وأكثرها له موافقة فضعوا القرآن بعد هذا حيث شئتم(٨١)" واحتج ابن المناذر لأهل البصرة بألفاظ : القُدُور ،والبيت ، والطَّلْع يستعملونها موافقة لما جاء فى القرآن فى حين يستعمل أهل مكة مرادفات يرى أنها أقل فصاحة منها هى: البُرْمَة والعُلِّيَّة ، والإغْرِيض؛إذ لم يرد لها ذكر فى القرآن الكريم .

وأعلن الجاحظ رأيه فى القضية بأن استعمال الناس للألفاظ ليس – دائما – اختيارا منهم للأصلح :" فقد يستخف الناس ألفاظا ويستعملونها ، وغيرُها أحقُّ بذلك منها . ألا ترى أن الله تبارك وتعالى لم يذكر الجوع إلا فى موضع العقاب ، أو فى موضع الفقر المُدْقِع الظاهر – والناس لا يذكرون السَّغَبَ ويذكرون الجوع فى حالة القدرة والسلامة كذلك ذِكْرُ المَطَر ، لأنك لا تجد القرآنَ يلفِظُ به إلا فى موضع الانتقام . والعامة وأكثر الخاصة لا يَفْصِلُون بين ذِكْرِ المطر وبين ذكر الغَيْث . ولفظ القرآن الذى عليه نزل أنه إذا ذكر الأبصار لم يقل الأَسْمَاع . وإذا ذكر سَبْع سموات لم يقل الأَرَضِين . ألا تراه لم يجمع الأرض أرضين ، ولا السَّمْع أسماعا. والجارى على أفواه العامة غيرُ ذلك ، لا يتفقدون من الألفاظ ما هو أَحَقُّ بالذكر وأَوْلَى بالاستعمال . والعامة ربما استخفت أَقَلَّ اللغتين وأضعفهما ، وتستعمل ما هو أقل فى أصل اللغة استعمالا وتدع ما هو أظهر وأكثر ، ولذلك صرنا نجد البيت من الشعر قد سار ولم يسر ماهو أجود منه ، وكذلك المثل السائر(٨٢).

صنع المبرد هذا الكتاب إذا معارضة لصاحبه الجاحظ فى هذه القضية ، وقد اتفق مع صاحبه أن القرآن لم يذكر المطر إلا عذابا . وزاد قوله (ولو أريد به الغيث لصلح . وقد تصلح اللفظة لشيئين فتستعمل فى أحدهما لأنها له كما للآخر. فلا نقص فى ذلك ولا تقصير ولو ذكرته فى غيره مما هى له لكان ذلك محلها.) وزيادة المبرد هذه تحمل اختلافا بينهما فى التصور اللغوى .

فالجاحظ يرى أن الاستعمال الأدبى للألفاظ ينبغى أن يكون المرجع فيه موافقة الألفاظ لاستعمال القرآن الكريم فالجوع للدلالة على العذاب ، والسغب للدلالة على خواء المعدة من غير عذاب ، والمطر للعذاب والغيث لما كان على قدر الحاجة . فهذا حق المعنى عنده أى حقيقته الذى فسر به قول الأعرابى لعامل الماء (حلئت ركابى وخرقت ثيابى وضربت صحابى) ورأى أن استبدال لفظة من هذه الألفاظ بمرادف يغير المعنى .

والمبرد يجيز استبدال المترادفات ولا يعتبر ذلك نقصا ولا تقصيرا . وأورد لجرير بيتين هما قوله :

إنا لنرجوإذا ما الغيث أخلفنا .. من الخليفة ما يرجى من المطر

وقوله :

يرجون منك إذا ما الغيث أخلفهم .. سجلا وتمطرهم من كفك الديم

وقال تعقيبا فى شواهده : (وهذا كثير فى كلامهم) فالمبرد يرى أن استعمال القرآن للألفاظ ينبغى أن يكون مرشدا للأديب . لا أن يتخذ قيدا تحد به حرية الأديب وهو ما يفهم ضمنا من عبارة الجاحظ . والمبرد يبيح للأديب التجوز الذى تبنى عليه وجوه البديع المختلفة (٨٣) .

ومادة البحث فى هذا الكتاب الذى تقل صفحاته عن الأربعين من القطع الصغير هى التى تتشكل منها وجوه البديع المختلفة بالسجع والجناس والمطابقة والتورية . وقد تحدث فيه عن وجهين من وجوه البديع ؛ هما المشاكلة والتحويل.

*** المشاكلة:**

قال أبو العباس :" وقوله تعالى(فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه) المعنى فاقتصوا يخرج اللفظ كلفظ ما قبله كقول العرب الجزاء بالجزاء ، والأول ليس بجزاء .

وتقول فَعَلْتُ مِثْلَ ... ما فَعَلَ بِي أي اقْتَصَصْتُ منه . والأول بدأ ظالما والمتكافئ إنما أخذ حَقَّهُ فالفِعْلان متساويان والمخرجان متباينان إذ كان الأول ظالما والثاني إنما أخذ حقه .

ومثله (وجزاء سيئة سيئة مثلها) والثانية ليست بسيئة تكتب على صاحبها ولكنها مثلها في المكروه لأن بالثاني "يُقْتَصُّ..."(٨٤)

ونجده ينص على ضوابط للدرس كقوله : كُلُّ مَنْ آثَرَ أنْ يَقُولَ ما يحتمل معنيين فَوَجَبَ عليه أن يَضَعَ على ما يَقْصِد له دليلا،لأن الكلام وُضِعَ للفائدة والبيان.(٨٥)

*التحويل :

باب من البديع اخترعه المبرد ولم نجد أحدا من أصحاب البديع وافقه على هذه التسمية قال : " ومما فى القرآن يجئ مثله فى كلام العرب من التحويل ، كقوله : (وآتيناه من الكنوز ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة) القصص٧٦ . وإنما العصبة تنوء بالمفاتيح ، ومن كلام العرب :(إن فلانة لتنوء بها عجيزتها) . ويقولون : (أدخلت القلنسوة فى رأسى) ، و(أدخلت الخف فى رجلى) وإنما يكون مثل هذا فيما لا يكون فيه لبس ، ولا وهم ."وقد سماه ابن فارس فى كتابه الصاحبى "القلب".(٨٦)

*درس البديع فى الموازنة للآمدى :

أدركت أن حديث الجاحظ عن البديع حكم أدبى فصل به فى الخصومة التى عايشها واتصلت بالشعراء المولدين الذين التمسوا التأنق فى صنعتهم ، وادعى بعضهم ، بل وادعى لهم أنصارهم أنهم أحدثوا فى الأدب العربى جديدا لم يعرفه من قبلهم .

وقد تصدى دارسو الأدب لتفنيد كثير من الدعاوى ، وأبطلوا من تلك الدعاوى الفجة . وأقاموا مكانها علم البديع على أصول ثابتة من الذوق الأدبى المدرب البصير بفقه العربية واكتشفوا الحقائق البلاغية بالموازنة والتحليل والاستنتاج من الكتاب والسنة والشعر والخطابة والرسائل ، فدرس البديع شركة بين مثلث الأدب الذى حدثناك عنه : أديب ، يصنع أدبا، لجمهور . وإذا سألت وأين دور البلاغى فى المثلث ؟فجوابنا التذكير بما سبق أن قررناه إن الموهبة الأدبية لها مظهران إبداعى وبلاغى ، والمظهران وجهان لعملة واحدة .

ونحن حريصون على أن نقف بنفسك على نشأة علم البديع ومراحل نموه من خلال مثلث الأدب ، ونقتطف جزءا يسيرا من (باب احتجاج الخصمين) فى كتاب (الموازنة بين الطائيين للآمدى):

" .... قال صاحب أبى تمام : فأبو تمام انفرد بمذهب اخترعه ، وصار فيه أولا وإماما متبوعًا وشُهِرَ به حتى قيل : هذا مذهب أبى تمام ، وطريقة أبى تمام. وسلك الناس نهجه ، واقتفوا أثره وهذه فضيلة عرى عن مثلها البحترى .

قال صاحب البحترى : ليس الأمر فى اختراعه لهذا المذهب على ما وصفتم ولا هو بأول فيه ولا سابق إليه ، بل سلك فى ذلك سبيل مسلم ، واحتذى حذوه وأفرط وأسرف وزال عن المنهج المعروف ، والسَّنَنِ المألوفة .

وعلى أن مسلما أيضا غير مبدع لهذا المذهب ولا هو أول فيه ولكنه رأى هذه الأنواع التى وقع عليها اسم البديع ، وهى الاستعارة والطباق والتجنيس – منثورة متفرقة فى أشعار المتقدمين ، فقَصَدَها وأكثر فى شعره منها ، وهى فى كتاب الله عز وجل موجودة قال الله تعالى (واشتعل الرأس شيبا) وقال تبارك وتعالى (وآية لهم الليل نسلخ منه النهار) وقال (واخفض لهما جناح الذل من الرحمة) فهذا من الاستعارة التى هى مجاز فى القرآن .

فتتبع مسلم بن الوليد هذه الأنواع واعتمدها ووَشَّحَ شِعْرَهُ بها ووضعها فى مَوْضِعِها ثم لم يَسْلَم مع ذلك من الطعن ، حتى قيل : إنه أول من أفسد الشعر . وروى ذلك أبو عبد الله محمد بن داود بن الجراح ، وقال : حدثنى محمد بن قاسم بن مهروية قال سمعت أبى يقول : أول من أفسد الشعر مسلم بن الوليد ثم اتبعه أبو تمام واستحسن مذهبه ، وأحب أن يجعل كل بيت فى شعره غير خال من بعض هذه الأصناف ، فسلك طريقا وعرا ، واستكره الألفاظ والمعانى ، ففسد شعره وذهبت طلاوته ونشف ماؤه .

وحكى عبد الله بن المعتز فى هذا الكتاب الذى لقبه بكتاب البديع أن بشارا وأبا نواس ومسلم بن الوليد ومن تقيلهم (٨٧) .. لم يسبقوا إلى هذا الفن ، ولكنه كَثُرَ فى أشعارهم فعُرِفَ فى زَمانِهم . ثم إن الطائى تفرع فيه وأكثر منه وأحسن فى بعض ذلك وأساء فى بعض وتلك عقبة (٨٨) الإفراط وثمرة الإسراف .

قال : وإنما كان الشاعر يقول في هذا الفن البيت والبيتين فى القصيدة ، وربما عَرِىَ من شعر أحدهم قصائد من غير أن يوجد فيها بيت واحد بديع ، وكان يُستحسَنُ ذلك منهم إذا أتى نادرا ، ويزداد حظوة بين الكلام المرسل .

وقد كان بعضهم يُشَبِّهُ الطائِىَّ فى البديع بصالح بن عبد القدوس فى الأَمْثالِ ويقول : لو أن صالحا نثر أمثاله فى تضاعيف شعره ، وجعل بينها فصولا من أبياته ، لَسَبَقَ أَهْلَ زمانِهِ وغلب على ميدانه . فقال ابن المعتز : وهذا أعدل كلام سمعتُه .

قال صاحب البحترى : فقد سقط الآن احتجاجكم باختراع أبى تمام لهذا المذهب وسبقه إليه ، وصار استكثاره منه وإفراطه فيه من أعظم ذنوبه ،وأكبر عيوبه وحصل للبحترى أنه ما فارق عمود الشعر وطريقته المعهودة ، مع ما نجد كثيرا فى شعره من الاستعارة والتجنيس والمطابقة . وانفرد بحسن العبارة وحلاوة الألفاظ وصحة المعانى حتى وقع الإجماع على استحسان شعره واستجادته ، وروى شعره واستحسنه سائر الرواة على طبقاتهم واختلاف مذاهبهم، فمَنْ نَفَقَ على الناس جميعا أَوْلَى بالفضيلة وأَحَقُّ بالتَّقْدِمَةِ .

قال صاحب أبى تمام : إنما أعرض عن شعر أبى تمام من لم يفهمه لدقة معانيه وقصور علمه عنه ، وفهمته العلماء وأهل النقاذ فى علم الشعر ، وإذا عرفت هذه الطبقة فضله لم يضره طعن من طعن بعدها عليه .

قال صاحب البحترى : فابن الأعرابى وأحمد بن يحيى الشيبانى – وقبلهما دِعْبِل بن على الخُزَاعى – قد كانوا علماء بالشعر وبكلام العرب ، وقد عرفتم

مذاهبهم فى أبى تمام وإرْذَالِهم لشعره وطَعْنِ دِعْبِل عليه ، وقوله : إن ثلث شعره محال ، وثلثه مسروق ، وثلثه صالح ...

وغير هؤلاء العلماء مِمَّنْ أسقط شعرَهُ كَثِيْرٌ : منهم أبو سعيد الضرير ، وأبو العميثل الأعرابى صاحبا عبد الله بن طاهر القَيِّمَانِ بأمر خِزَانة الحكمة بخراسان وكانا من أعلم الناس بالشعر ، وكان عبد الله بن طاهر لا يسمع من شاعر إلا إذا امتحناه وعرض عليهما شعره ورضياه فقصدهما أبو تمام بقصيدته التى يمدح فيه عبدَاللهِ بنَ طاهر،وأولها :

هُنَّ عَوَادِى يُوسُفٍ وصَوَاحِبُه فَعَزْمًا فَقِدْمًا أدْرَكَ الثأرَ طَالِبُه

فلما سمعا الابتداء أُعْرَضَا عنه ، وأُسْقَطَا القصيدةَ ، حتى عاتبهُمَا أبو تمام وسألهما استتمام النظر فيها ، فلولا أنهما مَرَّا ببيتين مسروقين فيها استحسناهما فعَرَضَا القَصِيدَةَ على عبدِ الله بن طاهر وأخذا له الجائزة – لكان قد افتضح وخابت سَفْرَتُه وخَسِرَتْ صَفْقَتُه .

ولما أوصلا له الجائزة قالا له : لم لا تقول ما يُفْهَم ؟

فقال لهما :" ولم لا تفهمان ما يقال ؟ " فكان هذا مما استُحْسِنَ مِنْ جَوَابِه."(٨٩)

عرض الآمدى الخصومة حول الشاعرين أبى تمام والبحترى ومذهب كل منهما الفنى فى شكل مناظرة ، وجو المناظرات عادة يشجع على المُغَالَطَات والدَّعَاوَى العَرِيضَة التى نشأت من تعصب كل فريق لشاعره المُفَضَّلِ .

فأصحاب أبى تمام يَرَوْنَ أن البحترى تَلْمَذَ على أبى تمام ، وينكر هذا أصحاب البحترى وهم يعلمون أن إنكارهم يحتوى على مغالطات ، ويتطلب الفصل فى هذه القضية التعرف على المكان والزمان والمناسبة التى تم فيها أول لقاء بينهما ، ومن خبر هذه المناسبة نعرف أن أبا تمام كان أَسَنَّ من البحترى وأشهر وأنهما صارا صديقين منذ تعارفا ، لذا لم يجد أصحاب البحترى بُدًّا من الرجوع عن دعواهم والإقرار بتأثر البحترى بأبى تمام .

لكنهم لا يبنون على هذا أن يكون الراوية أقل شأنا من أستاذه الشاعر ، فمجال النبوغ والابتكار فى الشعر لا يستلزم هذا،لأنه قائم على الموهبة وهى فضل يؤتيه الله مَنْ يشاء متى يشاء كيف يشاء . ودللوا على ذلك بأخذ كُثَيِّر عن جميل .وكُثَيِّرٌ عند أهل العلم بالشعر والرواية أَشْعَرُ من جَمِيل.وقياسا على هذا لا يستوجب أَخْذُ البحترى عن أبى تمام تفضيل أبى تمام عليه .

ويقودهم هذا إلى تأويل قول البحترى عن أبى تمام : (جَيِّدُهُ خيرٌ مِن جَيِّدِى ، ورَدِيئِي خَيْرٌ مِنْ رَدِيئِهِ) وأصحاب البحترى يتشككون فى صحة هذا الخبر ، ويَرَوْنَ إنْ كان صحيحا فهو للبحترى وليس عليه ، لأنه يَدُلُّ على أن شعر أبى تمام شديد الاستواء ، والمستَوِى الشِّعر أَوْلَى بالتَّقْدِمَةِ من المُخْتَلِفِ الشعر ، وهذه قيمة بلاغية غير مُخْتَلَفٍ عليها بين الفريقين .

وهنا ينص الآمدى على أن هذا الخبر الذى يرويه أصحاب البحترى ليس مُوَافِقًا لما يعرِفُه، وأن ما يعرفه أقربُ إلى الصحة لأنه رواه عن صديق البحترى، ولأنه الخبر الذى يعرفه الشاميون،الذين كان البحترى يعيش بينهم ، وهو : (سُئِلَ البُحتُرِيُّ نفسِهِ وعن أبى تمام فقال كان أَغْوَصَ على المعانى منى ، وأنا أَقْوَمُ بعامود الشعر منه) فقول البحترى يصور ما امتاز به كل من الشاعرين دون اشارة من بعيد أو قريب إلى موضوع الاستواء والاختلاف .

من هنا نعرف أن الشاعرين كانا أعلم بالشعر من أنصارهما الذين كانوا فريقين كل فريق يتعصب لصاحبه ، كما تدرك أن الشاعرين لم يكن بينهما من التحاسد والتنافر ما يتصورُهُ أنصارُهُما . وتدرك أن الدرس البلاغى كسب من هذه المغا .طات فلا يَصِحُّ إلا الصَّحِيحُ ولا يبقى بعد التعصب إلا الفن البديعى الذى يدل على مكانَةِ صاحِبِه ويُجْمِعُ الجمهورُ والدارِسُون على استجادَتِهِ ويُفَسِّرُون عناصر الابتكارِ الجَمِيلِ .

وهذا ما تحقق في الكتاب حين وازن الآمدي بين الشاعرين في أعمالهما موازنة أقرب إلى الموضوعية قال الآمدي : " وأنا ابتدئ بذكر مساوئ هذين الشاعرين لأختم بذكر محاسنهما وأذكر طرفا من سرقات أبي تمام وإحالته وغلطه وساقط شعره ومساوئ البحتري في أخذ ما أخذه من أبي تمام وغير ذلك من غلطه في بعض معانيه ، ثم أوزان من شعريهما بين قصيدة وقصيدة إذا اتفقتا في الوزن والقافية وإعراب القافية ، ثم بين معنى ومعنى فان محاسنهما تظهر في تضاعيف ذلك وتتكشف ، ثم أذكر ما انفرد به كل واحد منهما فجوّد من معنًى سلكه ولم يسلكه صاحبه . وأفرد بابا لما وقع في شعريهما من التشبيه وبابا للأمثال أختم بهما الرسالة ". (٩٠)

فالموضوعية في دراسة النص المشتملة على التحليل المبيّن ما في النص من جمال ، والموازنة بين صاحب النص وغيره من الأدباء الذين عبروا عن نفس المعنى ، وإصدار الحكم بالقيمة وتعليل الحكم والتدليل على صحته بإيراد الشواهد التي تؤيد هذا الحكم الأدبي . والغاية التي يسعى إليها الأديب ويطرب لها دارسُ الأدب هما ذكر ما انفرد به كل واحد ممن قامت الموازنة بين عمليهما فجوّده من معنى سلكه صاحبه – هذه الموضوعية أدت إليها الدعاوى العريضة في باب احتجاج الخصمين في كتاب الموازنة للآمدي ، لأن إبطال الحُكْمِ القائِمِ على الهوى يَتِمّ بتقديم البديل الصحيح .

فدراسة الأدب سواء سميت نقدا أو بلاغة أو بديعا أو بيانا قامت على هذه القاعدة (قيمةُ كُلِّ امْرِئٍ ما يُحْسِنُ) وتفسيرُ هذا القول في دراسة الأدب أن المُبْتَكَرَ أي البديع الذي تَنْتَقِلُ ملكيتُه مِنْ مُنْشِئِهِ إلى مُسْتَعْمِلِيه هو الذي يَخْلُدُ لأنه يُجَدِّدُ حياةَ اللغة العربية .

وقد وَجَدْتَ في نص الآمدي أن مثلث الأدب ودَرْسَه أجمع على أن البديع مُشْتَمِلٌ على الاستعارة والتشبيه والتجنيس والمطابقة أي أنهم خلطوا بين المجاز

والبديع ولم يأخذوا بتنبيه الجاحظ إلى أن الصورة البيانية ليست من البديع وإنما هى من المجاز ولم يأخذوا بتنبيه عبد القاهر الجرجانى فى أسرار البلاغة (٩١) إلى ما سبق أن نبه إليه لجاحظ . بل لقد وقفنا على اعتبار الجاحظ الصورة التمثيلية من المعانى الشعرية البديعة .

معنى هذا أن تصور البديع عند منشئيه ومتذوقيه ودارسيه غيرُهُ عند المُنَظِّرين له من كبار البلاغيين، ومعنى هذا أيضا أن دلالة البديع صارت صالحة لدراسة الأدب عامة .

ووقفتَ مِنْ نَصِّ الآمدى أيضا على تصويب الدارسين حَمَاسَ الأنصار ومؤداه أن الشاعرَ المُفَضَّلَ هو الذى انفرد بمذهب اخترعه وصار فيه أولا وإماما متبوعا.

والحقيقة التى برهن عليها دارسو البديع أن البديع فن عربى خالص فى عروبته متصل بصنعة الشعر موجود فى الأشعار من قبل الإسلام وامتد إلى العصر العباسى وأنه من أساليب القرآن الكريم والسنة ، وأنه لا ينبغى للشاعر أن يُسْرِفَ فيه فالجمال ليس من صفاته الابتذال .

وقد رأيت أنَّ دَارِسِى الأدب فَصَلُوا بين الفريقين المُتَعَصِّبَيْن لأبى تمام والبحترى بالاحتكام إلى مِعْيَارِ القِيمَةِ وهو الاعتدال فى البديع فالإسرافُ مَعِيبٌ، والمُسْرِفُ فى البديع يَصْرِفُ عنه الجمهورَ الذى أحبَّهُ ، ومثلوا أبا تمام فى إسرافه فى البديع بإسراف صالح بن عبد القدوس فى أمثاله التى صرفت الناس عن شعره.

والقضية التى طرحها دارسو البديع أن الشاعر ينبغى عليه أن يتعرف باستمرار على مبلغ استيعاب جمهوره لتجديده ، وأن يُعَدِّلَ فى تجديده إذا وجد نُفُورًا من جمهوره فى استيعابه . أما الرواة الذين تَحَجَّرَتْ أذواقُهُم على لَوْنٍ قديم - لا يتجاوزونه إلى غيره فلا يُدْخِلُهُم الشاعرُ فى حسابِهِ وأبلغُ تعبير وأوْجَزُه فى

القضية هو هذا الحوار الطريف بين أبي تمام وصاحبيه أبي العميثل الأعرابي وأبي سعيد الضرير :

قالا- "لِمَ لا تَقُولُ ما يُفْهَم ؟!

فقال - وأنتُمَا لِمَ لا تَفْهَمَانِ ما يُقَالُ ؟" (٩٢)