الجمهوريّة التّونسيّة

وزارة التّربية

كتاب النصوص

لتلاميذ السّنة الرّابعة آداب

الجزء الأوّل

الأدب القديم

تأليف

عمر بنّــور
متفقد عام للتربية

إبراهيم بن صالح
متفقد عام للتربية

الهادي بوحوش
متفقد عام للتربية

رضا بسباس
متفقد أوّل

عماد الحاج ساسي
أستاذ مبرّز

تقييم

مبروك المنّاعي
أستاذ التعليم العالي، كلية الآداب والفنون والإنسانيات بمنوبة

منية قارة بيبان
متفقدة أولى

المركز الوطني البيداغوجي

©جميع الحقوق محفوظة للمركز الوطني البيداغوجي

مقدّمة

تلاميذ السّنة الرّابعة آداب

هذا المؤلّف جزء أوّل من كتاب النّصوص الأدبيّة وهو بعض ثمرة من برنامج جديد في تدريس الأدب العربيّ بالمرحلة الثّانوية.

هو برنامج أفاد من الاختيارات والتّوجّهات التّربويّة ومن المقاربات البيداغوجية الّتي انبنى عليها "برنامج البرامج" ورُسمت بمقتضاها ملامحُ المتخرّج من التّعليم الثّانويّ، واستند إلى مرجعيّات لعلّ أهمّها المدرسةُ البنائيّة الّتي جعلت من التّلميذ طرفا محوريّا في بناء المعرفة، واستقام عن بحث في أصول تدريس الأدب العربيّ الّتي أصبحت تقليدا في مدرستنا التّونسيّة.

فهذا المؤلّف الّذي نضعه بين أيديكم هو ترجمة -نرجو أن تكون أمينة-لهذه التّوجّهات وتجسيم لهذه المبادئ وإسهام في تحقيق الغايات الّتي انبنى عليها نظامنا التربوي. وهو امتدادٌ لأجيال من الكتب كان لها فضل في إرساء منهج جديد في تدريس الأدب العربيّ، وتتويجٌ لسلسلة من الكتب الجديدة اتّبع الخيط النّاظم لها وحافظ على روح المنهج القائمة عليه، لكنّه تميّز عنها بما تقتضيه المرحلة الختاميّة من التّعليم الثانويّ (السّنة الرّابعة آداب) من اعتبار لمكتسبات التّلاميذ ومراعاة لطور النّموّ النّفسيّ والذّهنيّ لهم.

وتجسيما لهذا التوجّه فقد انتقينا لكم من أدبنا العربيّ القديم نصوصا من جيّد المنظوم والمنثور تعرّفكم إلى بعض طرائق شعرائنا وأدبائنا في التّعبير عمّا يختلج في وجدانهم من مشاعر وفي عقولهم من أفكار وآراء في الذّات والمعتقد والحياة والطّبيعة والمجتمع والوجود وتطلعكم على بعض ما أسهم به العربُ في بناء حضارة الإنسان وما ابتدعوه من أشكال في التّعبير ومناهج في التّفكير.

القسم الأوّل من البرنامج "شعر الحماسة في القرنين الثّالث والرّابع للهجرة" وهو باب من الأدب طريف، تظفرون فيه بما يعزّز انتماءكم إلى أمّة ذات جذور مكينة وحضارة ذات أصول متينة. تغنىّ فيه الشعراء ببطولات العرب في قصائد ملحميّة لو جمعت لفاقت ملاحم الأمم المشهورة. فكان أن اخترنا لكم ثالوثا من المبدعين في شعر الحماسة هم أبو تمّام وأبو الطيّب المتنبّي وابن هانئ. وأملنا أن تغنموا ممّا في قصائد هؤلاء الشّعراء من قيمة جماليّة تشهد بحضور الفنّ الملحمي الذي لا تكاد تخلو منه آداب الأمم الأخرى وأن تستخلصوا من معاني الحماسة قيَمًا عليا هي روح العصور جميعا وأن تظفروا منها بما يُغني تجربتكم الوجدانية .

القسم الثاني من البرنامج هو "المنزع العقلي في الأدب العربيّ القديم" وهو باب أريد له أن يكون مجال دراسة لبعض مظاهر التّفكير عند أسلافنا بالشّكل الّذي سمح بإرساء معرفة علميّة وفلسفيّة وتشريعيّة منفصلة عن الأسطورة والخرافة وضروب الوهم والزّيف ومكّن من إنتاج علم والتّنظير فيه وفسح المجال للتّفكير بالعقل والتّفكير في العقل : العقل العربيّ بما هو آلة تُفكّرُ وقَلْب يُبصرُ وبما هو فكر ووجدان وتأمّل وعبرة .

أريد لهذا الباب أن يكون أيضا باب تعريف ببعض ثمرات الجهود الأولى في التّدوين تعكس مدى ازدهار الفكر واختلاف الرّأي واحترام الآخر والحرص على الحقّ في غير لين وغير شدّة. وقد تعمّدنا التّركيز على بيان مدى تبنّي المفكّرين العرب والمسلمين الحجاجَ منهجا لدعم الفكرة وأسلوبا للإقناع دون تعصّب ولا انغلاق بل وقد اصطفينا لتجسيد هذا التّوجّه علمين طَبعَا بفكرهما الحضارة العربيّة الإسلاميّة في عهودها الأولى : الجاحظ صاحب المنهج العلمي والفكر الاعتزالي اللّذيْن تجلّيا في آثاره كلّها لكنّنا اخترنا لكم منها كتاب "الحيوان" ومَجْموع "الرّسائل". والتّوحيدي صاحب العقل الرّاجح والرّأي الثّاقب والموقف الجريء من قضايا الإنسان والمجتمع وهي قضايا ميّزت كتابيْه "الإمتاع والمؤانسة" و"المقابسات".

وإنْ أوصى البرنامج بدراسة العلمين بالتّداول فلا غنى لكم معشر التّلاميذ من الاطّلاع على آثارهما جميعا لأنّ في ذلك دعْمًا لكفاياتكم وإغناء لمكتسباتكم وفتحا لآفاق تفكيرٍ أنتم في أشدّ الحاجة إليها.

وأمّا القسم الثّالث من البرنامج فهو "من أشكال القصّ في الأدب العربيّ القديم" رسالة الغفران نموذجا .

وهو باب في فنّ القصّ التّخييلي أراده البرنامج فرصة لكم تقفون من خلالها على جذور القصّ العربيّ وخصائصه المميّزة وعلى أنّ للأمّة العربية كغيرها من الأمم قصصَها وأخبارها وسيرها وحكاياتها ممّا يصلح قاعدة لقصّ حديث متطوّر بقطع النّظر عمّا وفد من الغرب إلى بلاد العرب. وهو باب في القصّ العجيب بما هو قصّ يُخصب المُخيّلة ويحرّر كُلاًّ من المنشئ والمتقبّل من قيود الواقع ويدرأ عنه غائلةَ الخوف من المجهول.

ولعلّ تفرّد المعرّي بهذا الأثر بوّأه منزلة في تاريخ الأدب العربي القديم لم ينلها غيره. فرسالة الغفران وإنْ بدت في مضمونها امتدادا لتلك الحركة العقليّة التي ذكرنا آنفا في تناول قضايا دنيويّة وما ورائيّة فإنّ في شكلها إبداعا وروعة لم يُسبق إليهما في ما نعلم من أنواع القصّ والرّواية.

وبناء على هذه القاعدة من تصوّر البرنامج ومقاصده الذّهنية والوجدانيّة واعتمادا على المقاربات البيداغوجيّة الّتي ذكرنا بُنيَ هذا الجزء الأوّل من الكتاب على الأركان التّالية :

1- **نصوص تمهيديّة** : هي سبيل الدّارس إلى المسألة توَطّرها تاريخيّا وفنّيّا (مفاهيم-أنماط كتابة -أجناس -الخ...) وتُهيّئ للدّرس.

2- **نصوص تكميليّة** : هي نصوص نقديّة أساسا تتوّج دراسة المحور وتفتح الآفاق وتساعد على التّأليف وتدفع إلى التّقييم .

3- **ترجمة الأديب** : وقد رُوعي فيها الإيجاز والتّركيز على ما له صلة بالأثر موضوع الدّرس.

4- **ورقات منهجيّة** : هي جملة من التّعريفات أو الضّوابط أو المنهجيّات والتمشّيات أردناها ميسّرة تدعم التكوين وتساعد على فهم النصوص وطرق المواضيع أو توجيه الأعمال.

5- **فهارس وثبت في المصطلحات** : هي قائمات بالمصطلحات تساعد على تدقيق المفاهيم وتوحيد لغة البحث والمقاربة بين المعلّمين والمتعلّمين

6- **بيبليوغرافيا موجزة** : هي قائمة من العناوين في المصادر والمراجع المختارة عساكُمْ ترجعون إليها لمزيد تعميق الدّرس والاطّلاع علما أنهّا ليست قائمة مغلقة فيمكنكم إغناؤها بما اطّلعتم عليه من وسائط معرفيّة أخرى كالأنترنات وغيرها.

7- **أنشطة تشخيصيّة وتأليفيّة** : وهي أنشطة تدعو إلى استحضار مكتسبات سابقة أو تحفز إلى التّجميع والتّبويب والتّصنيف(ملفّ المحور) والتّأليف لمختلف ما تمّ التّعرض إليه في دراسة المحور وتدرّب على الكتابة والنّقد والتّقييم.

8- **اختبارات** : هي تدريبات في المقال وتحليل النّصّ الغاية منها أن تتحقّقوا من درجة تمثّلكم لمختلف جوانب المحور وتتيح لكم الفرصة لتقييم تكوينّيّ ذاتيّ يعدّكم للامتحان الختاميّ.

9- **نصوص الشّرح** : وقد رتّبت داخل كل باب على نحو يراعي تدرّجها التّاريخي أو تنوّع المواضيع وتكاملها أو منطق ورودها في أثرها الأصليّ وبُنيت لها أجهزة بيداغوجيّة تساعد على شرحها وتأخذ بيد الدّارس لعقد حوار معها، وأركان هذه الأجهزة هي التّالية :

أ- التّمهيد : وهو فقرة قصيرة يُصدّر بها النّصّ إضاءة للموضوع المزمع طرقه، وقد اختلفت صيغه من باب إلى آخر باختلاف المواضيع وطبيعة المسائل والمقاصد منها.

ب- التّعريف بالأعلام والأماكن : وهو تعريف بما ورد ذكره من الأعلام والأماكن في النّصوص.

ج– تخريج الآيات : وهو ركن يرجع الآيات إلى محلّها من المصحف الكريم سورة وآية.
د– الشرح : شرح مفردات من النّصّ يساعد على تذليل الصعوبات الّتي قد تعطّل الفهم وقد روعي فيها التّحرّي و الدّقّة والسّياق.
هـ– الفهم والتّحليل : وهو ركن يعتني بالقضايا الفنّيّة والمضمونيّة في النّصّ في شكل أسئلة تساعد على تفكيك النّصوص باعتماد قدرات مختلفة مبتدؤها الفهم ومنتهاها التّأويل واستخلاص المميّزات الّتي تتّصل بالموضوع وبالشّكل الفنّيّ.
و – النّقاش : هو ركن يقوم على سؤال أو أكثر يدعوكم دعوة صريحة إلى إبداء الرّأي في قضيّة من قضايا النّصّ أو التّعبير عن موقف شخصيّ ممّا تمّت معالجته، المقصد منه تنمية الفكر النّقدي لديكم وعقد صلة متينة بين النّصّ والواقع وبناء معنى للتّعلّم.
ز– بمناسبة هذا النّصّ : وهذا ركن متنوّع الفروع والأنشطة وتختلف مكوّناتُه من نصّ إلى آخر تجدون فيه فوائد متنوّعة الأغراض الغاية منها إغناء معارفكم بما له صلة مباشرة أو غير مباشرة بالنّصّ ، وبناء جدل مثمر بين النصوص المختلفة كما تجدون فيه ما يدعوكم إلى محاورة النّصّ أو إنتاج نصوص أخرى.
ح– التّنوير : هذا عنوان لركن يحوي بعض النّصوص القصيرة في التّاريخ أو الفكر أو الفنّ بما يتلاءم والنّصّ المقترح للشّرح أو الأثر كما يحوي فقرات قصيرة في أنماط الكتابة والخصائص الفنّيّة للأجناس الأدبيّة المدروسة، اختيرت من مراجع نقديّة قد لا يتاح للبعض منكم الاطّلاع عليها في مَظانّها وقد تدفع بمن يعثر عليها إلى مزيد البحث وتعميق القراءة، وقد أردناه ركنا يساعد على تدقيق المقاربة الّتي تمّ تناول النّصّ في ضوئها وبيان الجهاز المصطلحيّ والنّقديّ المعتمد، ولقد اخترنا لكم شذرات من آراء مختلفة ومواقف متباينة أحيانا الغاية منها أن تعملوا الرأي فيها وتعمّقوا النّظر والدّرس لبناء مواقفكم الذّاتيّة والانتهاء إلى أنّ القراءة هي في الحقّ قراءات.

على هذا النّحو ارتأينا بناء الكتاب وهو ككلّ كتاب مدرسيّ لا يعدو أن يكون أداة في يد المعلّم والمتعلّم واليد الّتي تُمسك بالأداة أهمّ من الأداة نفسها . فإذا عرفنا أنّكم قد حصلتم في سنّ التّعليم الثّانوي من الأدب أصوله وعيونه ومن فنون الكتابة سَمْتهَا وقوانينها أدركنا أنّ المهمّ بالنّسبة إليكم في هذا المستوى أن تتعلّموا كيف تبدعون قراءة وكتابة وكيف تعبّرون عن الرّأي الحصيف والفكر الثّاقب والشّخصيّة المستقلّة الواثقة بنفسها والمعتزّة بوطنها وحضارتها في غير ما تعصّب أو انغلاق.

وفي الختام نرجو لكم نجاحا يتوّج ما بذلتموه من جهود شاكرين كلّ من ساعدنا على إنجاز هذا الكتاب.

المؤلّفون

شعر الحماسة في القرنين الثالث والرابع للهجرة

نصوص تمهيديّة

التأطير التاريخي

من تاريخ الدولة العبّاسيّة

بلغت الدّولة العبّاسيّة أوج ازدهارها وسيطرتهاعلى العالم خلال العصر العبّاسيّ الأوّل (انطلاقا من 132هـ) وخصوصا فيما بين 150 و 230هـ، وهي الفترة التي تعتبر إطار العصر الذهبيّ في تاريخ العرب ومنتهى ما وصلوا إليه في المشرق من قوّة وتفوّق وبروز على جميع الأصعدة وفي جميع المستويات. غير أنّ هذه الدولة المترامية الأطراف لم يكن من السهل ولا من العمليّ أن يدير دواليبها ويراقب سيرها ويتابع ازدهارها المذهل هيكل حكم مركزيّ جامع انطلاقا من قاعدة واحدة. فكان أن قبل العبّاسيّون منذ عهد هارون الرشيد (ت. 193هـ/ 808م) أن تستقلّ بعض الأطراف البعيدة من الإمبراطوريّة العربيّة الإسلاميّةعلى أن يبقى لها ـ بصورة من الصور ـ علاقة بمركز الخلافة (بغداد) : كان هذا شأن الدولة الأغلبيّة بتونس (وقد نشأت سنة 184 هـ / 800م) والدولة الطولونيّة بمصر والدولة الطاهريّة بخراسان والدولة السامانيّة بما وراء النهر.

غير أنّ هذه المقاطعات لم تكن معادية للعبّاسيّين ولا ذات عقليّة انعزاليّةعن العروبة بل كانت عوامل قوّة للفكرة العربيّة الإسلاميّة والنفوذ العربيّ الإسلاميّ على العالم المعروف وقتها.

أمّا في النصف الثاني من القرن الثالث للهجرة فإنّ الأمور أصبحت مختلفةجدّا عن ذي قبل : فمظاهر الانقسام الأولى المشار إليها سابقا حصلت في الأطراف البعيدة من الإمبراطوريّة فكانت حصون حماية لها وأسباب دعم ومنعة. أمّا في هذه الفترة فقد بدأت عوامل الضعف والانقسام تنخر جسد الدولة العربيّة الكبرى من الداخل وأخذت عوامل التراجع السياسيّ في الظهور لأسباب عديدة معقّدة أهمّها الأزمات الاقتصاديّة والاضطرابات الاجتماعيّة... فكان أن تطاول قوّاد الجيش على السياسة المدنيّة وعلى الإدارة وتشدّدوا في الجباية وهيمنوا على الخلفاء حتّى تحوّلت الخلافة إلى منصب تشريفيّ شكليّ فارغ من كلّ سلطة. ومع ضعف نفوذ الخلفاء والوزراء أصبح القواد انطلاقا من عهد الراضي (ت. 322هـ / 934م) يجمعون بين السلطتين العسكريّة والمدنيّة في خطّة جديدة هي خطّة "أمير الأمراء". وكثرت المؤامرات والانقلابات فاستفحلت الفوضى الإداريّة والاضطرابات الاجتماعيّة والتراجع الاقتصاديّ بسبب إقطاع الأراضي للقواد وإرهاق الفلاّحين بالضرائب، وكثرت القلاقل والفتن... فتمزّقت الإمبراطوريّةالعبّاسيّة ـ في النصف الأوّل من القرن الرابع الهجريّ/ العاشر الميلاديّ ـ إلى دويلات لم تعد لها بمركز الخلافة وبالخليفة في بغداد إلاّ صلات ضعيفةجدّا، بل إنّ بغداد نفسها ـ عاصمة الخلافة ومقرّ الخليفة ـ قد تحوّلت انطلاقا من سنة 334 هـ / 946 م إلى مقاطعة يحكمها البويهيّون وهم أسرة فارسيّة كانت لأفرادها وظائف قياديّة في الجيش العبّاسيّ.

مبروك المنّاعي.

"أبو الطيّب المتنبّي قلق الشعر ونشيد الدهر"

دار اليمامة للنشر، تونس 1991 ص 11 – 13

قسّم النصّ إلى أقسام بحيث يتحدّث كلّ قسم عن طور من أطوار الخلافة العبّاسيّة.

أطوار الخلافة العبّاسيّة

الدور الأوّل ـ دور القوّة المركزيّة

أيْ قوّة الخلافة ويمتدّ من بدء الدولة إلى أواخر حكم المتوكّل، فيشغل نحو قرن من الزمن بلغت فيه الخلافة أقصى قوّتها وأزهى مظاهر مجدها. وفي هذا الدور كانت بغداد عاصمة لسلطنة واحدة تمتدّ من حدود الهند إلى إفريقيّة (تونس).

الدور الثاني ـ دور الجنديّة

كان الخليفة المعتصم قد نظّم من فتيان الأتراك جندا يعتمد عليه في حماية العرش. فلمّا مات أصبح نفوذ أمراء الجند شديدا في الخلافة. ولم يكد يُقتل المتوكّل سنة 247 هـ حتّى أصبح الخليفة في قبضتهم يتصرّفون به كما يشاؤون. ويمتدّ هذا الدور إلى سنة 334 هـ . على أنّ الخلافة بقيت برغم استبداد الجند محافظة على شيء من رونقها، وكان لها وزارة وعمّال. وممّا يذكر في هذا الدور أنّ ديوان الخلافة كان قد نقله المعتصم سنة 221 هـ إلى سامرّاء وبقي فيها نحوا من 58 سنة ثمّ أعيد إلى بغداد.

الدور الثالث ـ الدور البويهي (334هـ ـ 447 هـ)

وفيه كانت السلطة الحقيقيّة في أيدي بني بُوَيْهٍ "وصارت الوزارة من جهتهم والأعمال إليهم" وأصبح الخليفة لا يملك من المال إلاّ راتبا يتقاضاه. على أنّ البويهيّين كانوا أهل سياسة ودهاء، فأبقوا للخلافة نفوذها الأسمى وصاروا يحكمون في الدولة ظاهرا بإمرة الخلفاء. وبقوا كذلك إلى أن ضعفوا ثمّ زال ملكهم بقيام السلاجقة.

الدور الرابع ـ الدور السَّلْجوقيّ (447هـ ـ 590هـ)

فيه كانت السلطة للسلاجقة، وهم دولة تركيّة قويّة فرضت مملكتها واستولت على الأمر في بغداد وضربت باسم سلاطينها النقود وخُطب لهم على المنابر. على أنّهم كانوا كالبويهيّين يحافظون على الخلافة ويظهرون التبجيل لصاحبها.

الدور الخامس ـ دور الاحتضار.

انقرضت دولة السلاجقة من بغداد أيّام الناصر، ولكنّ الانحلال كان قد تمكّن من جسم المملكة العباسيّة. فلمّا ذهب بنو سلجوق لم يبق للخلافة في بغداد سوى بعض أنحاء العراق. فكانت الخلافة في طور الاحتضار، ولم تزل كذلك حتّى جاءها المغول سنة 656 هـ فنهبوا بغداد وقتلوا آخر خلفائها ومَحَوْا ما كان قائما من معالمها.

أنيس المقدسي. "أمراء الشعر العربيّ في العصر العبّاسي"

دار العلم للملايين ط 7 بيروت 1967 ص ص 6 ـ 7 ـ 8

استخلص من النصّين الأوّل والثاني أهمّ الأسباب التي أضعفت الدولة العبّاسيّة. هل توجد في نظرك أسباب أخرى ؟

الصراع بين العصبيّات في الدّولة العبّاسيّة

بين العصبيّات الثلاث التركيّة والفارسيّة والعربيّة تقسّمت المملكة الإسلاميّة، ولأجلها وقعت الحروب وسادت الفتن، فلا تكاد تخلو سنة من حروب بين فرس وترك وعرب، وأحيانا ينضمّ بعض إلى بعض ؛ فقد كان في جيش بني حمدان أحيانا فرق من الجيش التركيّ، كما كان مع بعض بني بويه بعض الأتراك، والبلاد تخرّب من القتال، والروم ينتهزون فرصة اشتباك أمراء المسلمين بعضهم مع بعض للإغارة على الثغور الإسلاميّة والتنكيل بمن فيها.

وكان من نتيجة هذه العصبيّات الثلاث، واستعمالها السيف في بسط نفوذها، وضعف الخلفاء عن كبح جماحها، انقسام المملكة إلى مناطق نفوذ، فلو نظرنا إلى المملكة الإسلاميّة في النصف الثاني من القرن الثالث وفي القرن الرابع الهجريّ، لرأينا الأندلس يحكمها الأمويّون وهم عرب، وبلاد المغرب يحكم بعضها الأدارسة وهم عرب، وبعض قبائل البربر، والفاطميّون وهم عرب، ومصر والشام يحكمها الطولونيّون الإخشيديّون وهم أتراك، ثمّ الفاطميّون وهم عرب، والحمدانيّون في الموصل وحلب وهم عرب. والعراق يحكمه الأتراك باسم الخليفة العبّاسيّ وينازعهم السلطان عليه الحمدانيّون وهم عرب، ثمّ يستولي عليه البويهيّون وهم فرس. وفارس تقتسمها دول مختلفة : الدلفيّة في كردستان وهم عرب، والصفّاريّة في فارس كلّها وهم فرس، والسامانيّة في فارس وما وراء النهر وهم فرس، والزياريّة في جرجان وهم فرس والحسنويّة في كردستان وهم أكراد، والبويهيّة في جنوبي فارس وهم فرس، والغزنويّة بأفغانستان والهند وهم أتراك.

أحمد أمين. "ظهر الإسلام" دار الكتاب العربيّ ط 5 بيروت 1969 ج1 ص60

1- بم تفسّر عودة العصبيّة العرقيّة بقوّة حتّى انقسمت المملكة الإسلاميّة إلى دويلات ؟
2- ضع على الخريطة الأقوام المذكورين في النصّ ثمّ حاول استخلاص الأسباب الموضوعيّة لانقسامهم.

النفوذ الفارسيّ

نجح الفرس إلى حدّ كبير في اقتطاع أجزاء من الدولة والاستيلاء عليها، واستبدادهم بها، وقصر سلطة الخليفة على المظهر الاسميّ؛ فَمِنْ قديم استولى الطاهريّة على خراسان (205هـ ... 259هـ) والصفّاريّة على فارس (254هـ ... 290هـ)، والسامانيّة على فارس وما وراء النهر (261هـ...389هـ) والزياريّة على جرجان (316هـ...434هـ) ثمّ دولة بني بويه الفارسيّة أيضا (320هـ...447هـ)، فقد استولوا على فارس ثمّ على العراق، وأخضعوا الخليفة لأمرهم، وأزالوا ولاية الترك عليه، وأقاموا سلطانهم، فكان شأنُ الخليفة منهم شأنَه مع الترك قبلهم : مظهر ولا عمل، ولقب ولا أمر ولا نهي.

المرجع السابق ج1 ص 50

صراع النفوذ وانقسام الدولة

بجانب النفوذ التركيّ والنفوذ الفارسيّ كان هناك النفوذ العربيّ. وأظهرُ ما كان ذلك في الشام والجزيرة، فالعرب الذين هاجروا من جزيرة العرب إلى الشام والعراق كانوا ـ دائما ـ قوّة سياسيّة تحسب الخلفاء حسابها... ولمّا ضعفت القوّة المركزيّة في بغداد شرعت هذه القبائل الهائمة في صحراء الشام ووادي الفرات تحطّ رحالها وتنشئ مستعمرات ثابتة، وتحتلّ المدن والقلاع، وتكوّن دويلات. فكوّنت قبيلةُ تغلب دولة الحمدانيّين في المَوْصِل وحلَب (317هـ...394هـ) وكوّنت قبيلةُ كِلاب دولة المرْداسيّين في حلب (414هـ...472هـ) وكوّن بنو عقيل العقليين دولة في دِيار بَكْر والجزيرة (386هـ...489هـ) وكوّن بنو أسد دولة المَزِيَديّين في الحِلَّة (403هـ...545هـ). وأهمّ هذه الدول العربيّة التي تجلّت فيها العصبيّة العربيّة واشتبكت مع العصبيّة التركيّة والفارسيّة هي دولة بني حمدان التغلبيّة ؛ فقد عظُم نفوذها بالموصل وحلب، وأراد الحمدانيّون الاستيلاء على بغداد وطرد النفوذ التركي والفارسيّ واستخلاص الخليفة لهم، وجرت في ذلك سلسلة حروب طويلة.

المرجع السابق ج1 ص 57

– بيّن مواطن الدولة الحمدانيّة على الخريطة ثمّ عيّن الأطراف الداخليّة والخارجيّة التي كانت تتصارع معها. ما رأيك في الوضع السياسيّ لهذه الدولة ؟

بين العرب و البيزنطيين

كان العرب يطلقون على المملكة البيزنطيّة "بلاد الروم" ثمّ أطلقوا على البحر الأبيض المتوسّط "بحر الروم" وعلى مرّ الزمان كان أكثر ما يطلق اسم الروم على بلاد النصارى المتاخمين للمملكة الإسلاميّة، ولهذا كان أكثر ما يطلق على بلاد النصارى في آسيا الصغرى ؛ وكانت تسمّى الحدودُ التي بين الدولة الإسلاميّة والدولة البيزنطيّة "الثغورَ" ممتدّة من مَلَطْيَة إلى أعلى الفرات وإلى طَرَسُوس. وكانت هذه الثغور محصّنة من الجانبين ومنقسمة إلى قسمين : ثغور الجزيرة وثغور الشام ؛ فمن الأوّل مَلَطْيَةَ وزِبَطْرَةَ وحصن مَنْصُور والحَدَث ومَرْعَش والهَارُونيّة والكَنِيسَة وعَيْن زَرْبَةَ ومن الثاني المِصّيصَة وأَذَنَةُ وطَرَسُوسُ.

ومنذ فتح الشام ومصر في عهد عمر بن الخطّاب والحروب قائمة بين المسلمين والروم، وكانت الثغور بين حركتي مدّ وجزَر باستمرار، وكان القتل والأسر في الجانبين أمرا متتابعا... كانت هذه الحروب سببا في أسر عدد كبير من الروم واسترقاق كثير منهم... فالحروب تكاد تكون متّصلة والأسر من الجانبين متتابع.

أحمد أمين. ظهر الإسلام ج1 ص65

بيّن على الخريطة مواطن التماسّ بين المسلمين والروم.

الدولة الحمدانيّة

أسس الدّولة الحمدانيّة في الموصل(شمالي العراق) أبو محمّد ناصر الدّولة بن حمدان (ت 317هـ / 929م) وفي سنة 333هـ / 945 م زحف أخوه علي بن حمدان المشهور بلقب سيف الدّولة على الشّام وانتزع مدينة حلب من أيدي الإخشيديّين. وكانوا قد استقلّوا هم أيضا بدولة عاصمتها الفسطاط بمصر، وأقام فيها دولة صغيرة من أهمّ الدويلات في تاريخ العرب العسكريّ والأدبيّ. عاشت تنازع الرّوم شمالا والإخشيديّين جنوبا. ثمّ إنّ سيف الدولة حاول أن يبسط سلطانه على دمشق أيضا ولكنّه أخفق فصرف جهوده للمهمّة التي وقف بقيّة حياته عليها وهي صدّ البيزنطيّين عن شمال المنطقة العربيّة ومحاولة التوغّل في أرضهم... وكانت له معهم وقائع مشهودة خلّدها المتنبّي في شعره وأهمّها انتصاره على أعظم حملة أرسلها الإمبراطور البيزنطي برزوس فوكاس تتكوّن مقاتلتها من الروس والبلغار والخزر ويقودها يوحنا تسيميتسيس (الدمستق)، وتمّ له هذا النصر قرب مرعش... وظلّت الحر ب بينه وبينهم تهدأ وتثور حتّى موته سنة 356هـ / 967م...

مبروك المنّاعي. أبو الطيّب المتنبّي قلق الشعر ونشيد الدهر دار اليمامة للنشر والتوزيع تونس 1991 ص15

ما الوظيفة التي اضطلع بها المتنبّي في معارك سيف الدولة ؟

العبيديّون

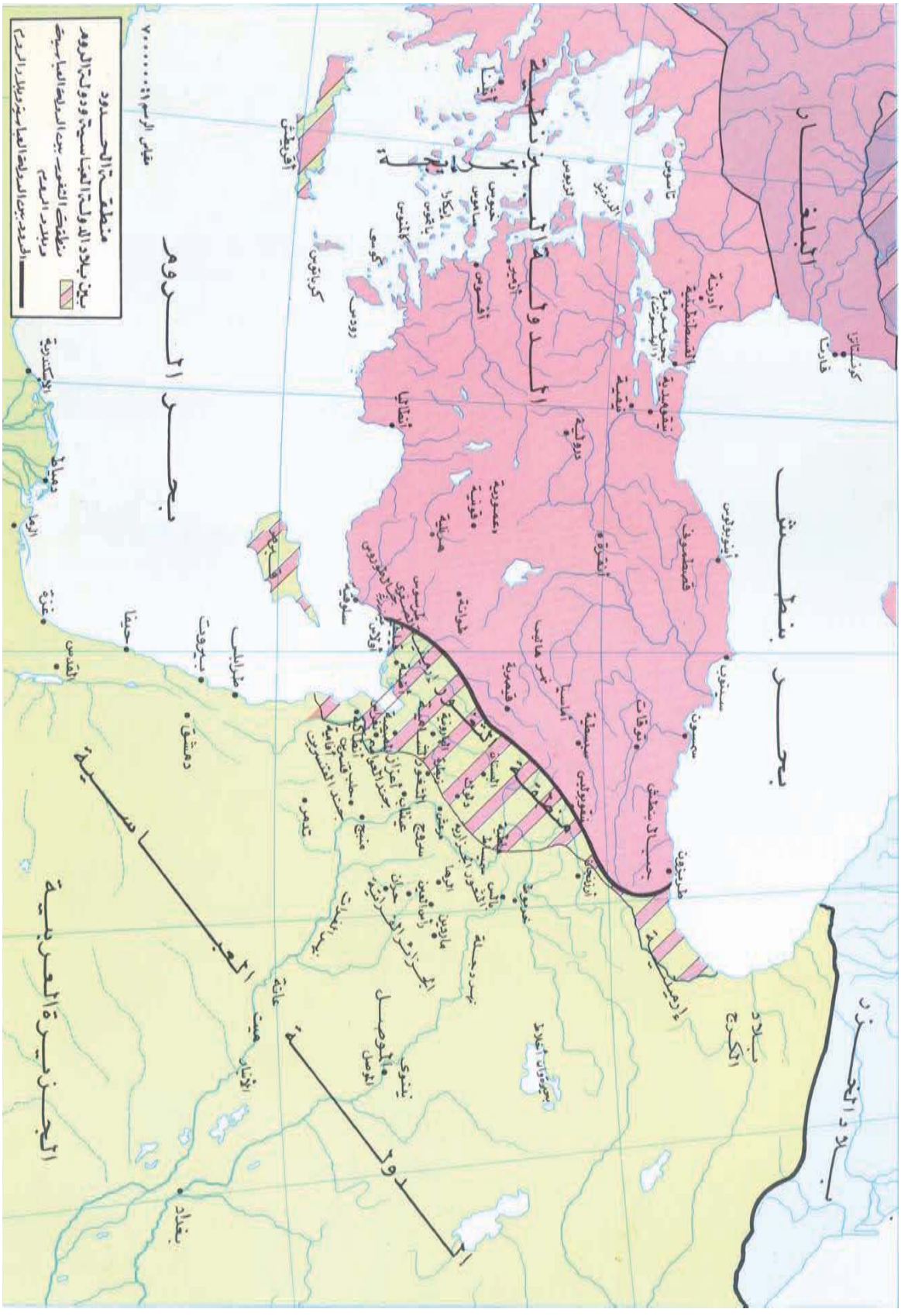
كان مبدأ أمرهم أنّ محمّدا الحبيب بن جعفر المصدّق بن محمّد المكتوم بن إسماعيل الإمام بن جعفر الصّادق بن محمّد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين السّبط بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، كان مقيما بسَلَمْيَةَ من أعمال حِمْصَ وكان أهل شيعتهم بالعراق واليمن وغيرهما يتعاهدونه بالزيارة إذا زاروا قبر الحسين عليه السّلام. فلمّا أدركته الوفاةُ عهد إلى ابنه عبيد اللّه وقال له : أنت المهديّ وتهاجر بعدي هجرة بعيدة وتلقى محنة شديدة... وارتحل عبيد اللّه بعد مدّة من الزّمن إلى إفريقيّة، وتلقّب بالمهديّ، ونزل رقّادة في ربيع سنةَ سبعٍ وتسعين ومائتين وبويع البيعة العامّة واستقام أمره وبعث العمّال على النواحي. وولّى عهدَه ابنه أبا القاسم محمّدا ويقال له نزار وبنى مدينة المهديّة وجعلها دار ملكه... وخرج بالمغرب خارجيّ اسمه أبو يزيد يعرف بصاحب الحمار وتبعه النّاس فقصد مدينة المهديّة يريد فتحها. فعجز عن ذلك ورجع من حيث أتى.

... ثمّ قام بالأمر المنصورُ باللّه إسماعيل، بعد القائم بأمر اللّه أبي القاسم .. وَوَلِيَ الأمرَ بعدَه ابنُه المعزُّ لدين اللّه معدّ، فاستقام له الأمر وانتهت مملكته بالمغرب إلى البحر المحيط وافتتح مصر على يد قائده جوهر في منتصف شعبان سنة ثمانٍ وخمسين وثلاثمائة واختطّ له القاهرة ثمّ قدم المعزّ إلى مصر ودخل القاهرة لِخَمْسٍ من رمضان سنة اثنتين وستّين وثلاثمائة.

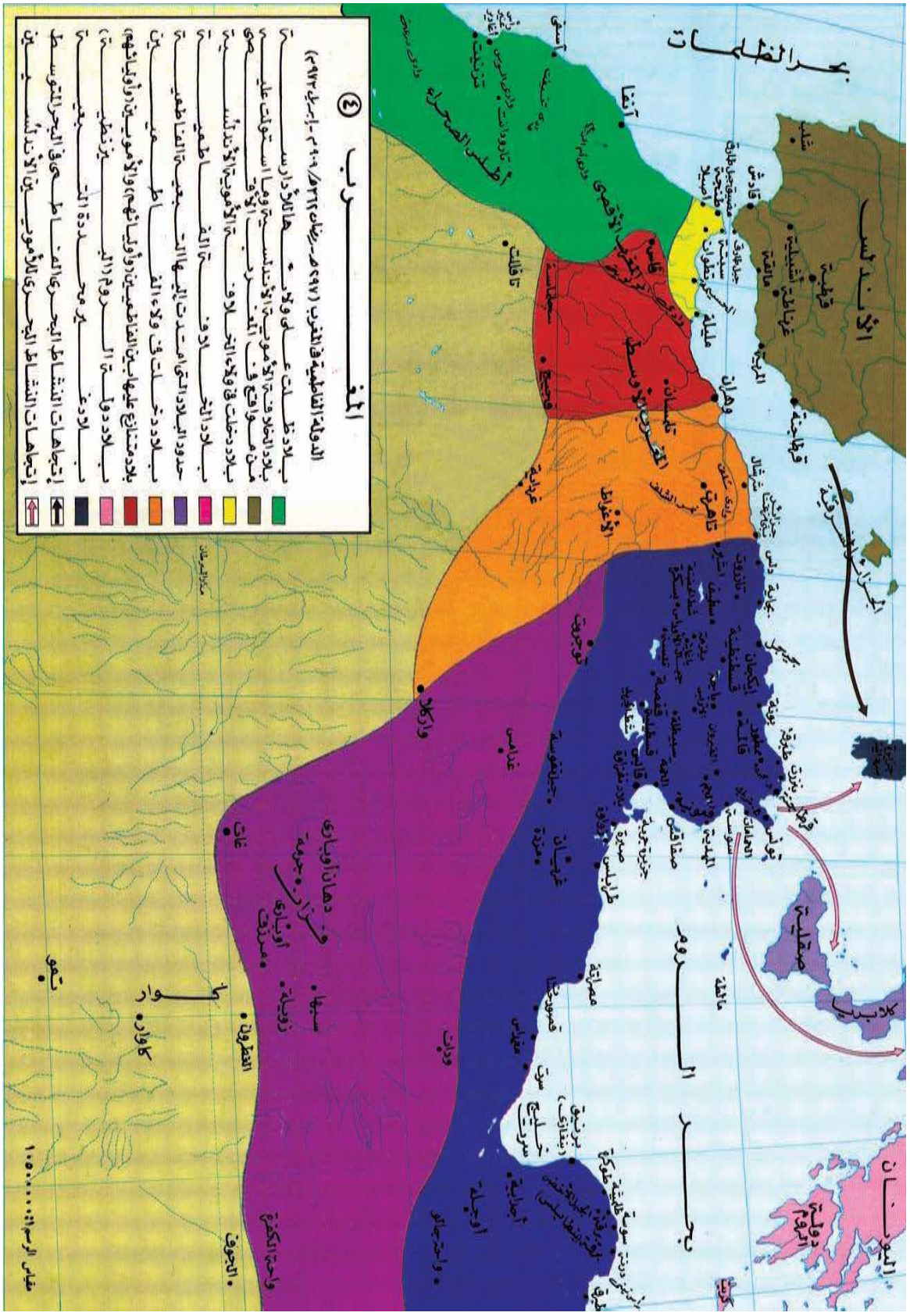
القلقشندي

صبح الأعشى في صناعة الإنشا ج 5 ص 122...124 نسخة مصوّرة عن الطبعة الأميريّة بمصر

1- ما الأسبابُ التي جعلت الشيعة يسعون إلى تأسيس دولة تقوم على المذهب الشيعيّ ؟
2- كان كلّ خليفة فاطميّ يوصي لابنه بالخلافة بعده. فما رأيك في ذلك ؟ وما صلة وراثة السلطة بالمذهب الشيعي ؟



حسين مؤنس. أطلس تاريخ الإسلام. الزهراء للإعلام العربي ط1، 1987 القاهرة ص 150



حسين مؤنس. أطلس تاريخ الإسلام. الزهراء للإعلام العربي ط1، 1987 القاهرة ص 162

المفاهيم

حماسة أم ملحمة ؟

في الاصطلاح اللغويّ عندنا، يكاد ينحصر مدلول الحماسة في الشجاعة الحربيّة، وفي القتال من أجل فكرة سامية كالعقيدة أو الحرمة أو الشرف. وتوسّع مدلول الكلمة في الأدب، فضمّ الشعر الذي ينظم في هذه الأغراض إمّا للتحريض على القتال قبل الموقعة، وإمّا لاستعراض تفاصيل الوقعة بعد النصر، استعراضا فيه الفخر المغالي والنخوة الشديدة.

واشترك في هذه الدلالة جملة من المفردات، كلفظة "الحميّة" التي تعني العصبيّة والنصرة والدفاع والنضال والأنفة من الشيء المستكره الذي فيه مساس بالشرف والمروءة. كذلك كلمة "الحميّا" في معنى الغضب الشديد، وفي معنى الحرارة المكتسبة من عنفوان الشباب أو من حرّ الشمس وحتّى من الحوامض المسكرات. ونجد أيضا في أطراف هذا المعنى لفظة "الحِمَي" وهو كلّ منطقة حرام يجدر بالمرء أن يحميها ويضحّي في حرمتها بحياته. والحمى يتمثّل في البيت والدار ومنازل القبيلة وفي مسقط الرأس، ثمّ في الوطن الواسع... وفي الأناشيد الوطنيّة الحماسيّة كثيرا ما نسمع تمجيدا " لحماة الديار" بمعنى حماة الحمى.

هذه المعاني تعرف في الأدب الغربيّ بعنوان ملحمة(Epopée) وأدب ملحميّ(Littérature épique). والملحمة عندهم هي القصّة الشعريّة التي تروي ـ في صياغة أدبيّة رائعة، وفي خيال شعريّ عجيب ـ أعمالا جبّارة يقوم بها بطل فذّ كَعُولِيس في الأُوديسا وآخيل الإغريقيّ وهِكْطور الطروادي في الإلياذة أو مجموعة أبطال كملوك إيران في الشاهنامة الفارسيّة. وقد أحسن المعاصرون ترجمة العبارة اليونانيّة بلفظ "ملحمة" لأنّ مادّة "لحم" في اللغة تدلّ، هي الأخرى، على القتال الشديد الذي يختلط فيه المقاتل بعدوّه ويلازمه حتّى كأنّه لحمة واحدة. إلاّ أنّهم ـ أعني المعاصرين ـ حادوا قليلا بالكلمة فألحقوها بالغرض الشعريّ المعروف عندنا قديما بحماسة و" أدب حماسيّ".

محمّد اليعلاوي. مجلّة الفكر أكتوبر 1970 السنة 16 عدد1 ص, 91 /92

1– ما مفهوم الحماسة حسب الكاتب ؟

2– هل تلمس فرقا بين الملحمة والحماسة ؟ علّل جوابك.

ماذا تعني الحماسة ؟

الواقع أنّها معنى غير الشجاعة، وغير الاستعداد للقتال، وغير الشدّة أو التشدّد في الدفاع عن العرض أو الرأي أو العقيدة، فلا بدّ من تلمّس المعنى في الجوّ الذي يحيط باستعمالها أينما وردت، والتقاط ما يوحي به ذلك الجوّ. وهذه التفسيرات التي يلجأ إليها علماء اللغة تضعك على نحو ما في جوّ معناها، ولا تدلّك على المعنى الحقيقيّ، لأنّها تشير فعلا إلى موقف روحيّ، إلى حالة نفسيّة، أكثر ممّا هي دلالة على شيء ثابت، أو وضع جامد، بحيث يمكن تعريفها على وجه شامل، وفقا لما يندرج فيها من إيماءات وصور. إنّها "تَحفّز نفسيّ للبذل والدفاع والوثوب والفداء، كلّما شعر المرءُ بحاجة إلى واحد من هذه التحرّكات الأربعة، على أن يكون تحرّكه عفويّا".

وهنا لا بدّ من التذكّر أنّ الكرم لدى العرب صورةٌ من صور الشجاعة.

يجود بالنفس إن ضنّ الجبانُ بها والجودُ بالنفس أقصى غايةِ الجودِ.

والجود والشجاعة كخلقين متداخلين، متشابكين، يستقطبان في ذهن الجاهليّ جملة الأخلاق الحميدة التي تجمعها كلمة "مروءة" وتشفّ عنها فضائل الفروسيّة المعروفة من نخوة ووفاء ورفق وأريحيّة وشهامة.

عبد اللطيف شرارة. " أبو الطيّب المتنبّي" الشركة العالميّة للكتاب. ص64

– قارن بين ما يذهب إليه الكاتب من تعريف للحماسة بما ذهب إليه محمّد اليعلاوي.

كتب الحماسة

جاءت كتب الحماسة لتأخذ مساحة كبيرة في كتب الاختيار وكان" حماسة أبي تمّام" أوّل كتاب أخذ مكانته في النفوس، فانتزع إعجابها، ووقع عليه الإجماع بسبب الاختيار الموفَّق، والذوق الرفيع والحسِّ الشعريّ الرقيق بعد أن خصّص أوسعَ باب من أبوابه لموضوعات الحماسة، ولم يكتف به وإنّما وضع كتابا آخر في الحماسة أطلق عليه اسم "الوَحْشِيَّات". ويسير البحتريّ في هذا الاتّجاه ليضع كتابا في هذا الباب ولكنّه يختلف من حيث عدد الأبواب ومضمون كلّ باب من تلك الأبواب. والتبويب الذي أدخله كان أقرب إلى موضوعات الحرب، وألصقَ بالجانب النفسيّ الذي يعتري أحوال المقاتلين، أو يدفعهم إلى دائرة المعركة. وقد أفرد بعض الأبواب لما قيل في حمل النفس على المكروه عند الحرب وما قيل في الفتك والإصحار للأعداء والمكاشفة لهم وترك التستّر منهم، وما قيل في الأنفة والامتناع من الضيم والخسف، وركوب الموت خشية العار، والتحريض على القتل بالثأر، وترك قبول الديّة والتشمير عند الحرب وذمّ الفرار، والتعيير به واستطابة الموت عند الحرب و الإنصاف فيه. ثمّ توالت كتبُ الحماسة فكان " الحماسة للخالِديّين"، "وحماسة ابن الشجري" الذي أفرد الباب الأوّل منه لباب الشدّة والشجاعة، ثمّ تأتي الحماسة التي جمعها صدرُ الدين بن أبي الفرج البصريّ وهي كتب الحماسة الكبيرة التي وقفت عند نماذج ممّا وصف به الإنسان من شجاعة وشدّة في الحرب، وصبر في مواطنها، وقد جمع في هذا الباب أكثر من مائة وأربعين قطعة. وإلى جانب هذه الحماسات المطبوعة فهناك كتب أخرى اختارت مجاميع متنوّعة من هذا الفنّ الشعريّ وما تزال مخطوطة منها حماسة الأعلم الشمنتريّ وحماسة الشاطبي...

إنّ هذا الاهتمام الواسع وهذه القصائد الكثيرة التي عرض فيها الشعراء لموضوعات الحرب والشجاعة والبسالة وما يتعلّق بمعانيها ويتأثّر بأغراضها، تمثّل التوجّه الشعريّ الذي أخذت قنواته تصبّ في المجرى الكبير الذي كان يحرّك الأحداث ويأخذ بناصية الدفاع عن القيم الأصيلة، ويسير باتّجاه الذّود عن الخصال الحميدة التي ارتفعت في النفوس واندفع الشعراء يحملون لواء الدفاع عنها، ويوجّهون الجمهور إلى التمثّل بها شعرا، والحرص على تربية الأبناء عليها من خلال النماذج الشعريّة التي كانت تشحن بالدلالات الصادقة وقد اكتملت صورها شعرا واتّسقت وزنا وقافية.

نوري حمّودي القيسي. "شعر الحرب عند العرب"
الموسوعة الصغيرة عدد 87 صص 45 - 47

1- توسّع في الفقرة الثانية من النصّ ببيان دواعي تأليف كتب الحماسة.
2- بيّن أصناف كتب الحماسة والمعايير التي اعتمدها الكاتب في هذا التصنيف.
3- ابحث في أسباب تأليف كتب الحماسة.

هل للعرب ملحمة ؟

وإنّي وإن قلت إنّ الأدب العربيّ قد حرم الملحمة المشبّهة بملاحم الأمم المشهورة التي أسمّيها الملحمة المثلى، فإني أعدّ الشعر الجاهليّ الذي قاله أصحابه في أيّام العرب " ملحمة كبرى" ولكنّها مقطّعة الأوصال، قد اشترك في وضعها نفر لا يحصى عددهم من الشعراء، وما أجد عليّ من ضَيْرٍ في هذا الرأي، فإنّ ملحمة هوميروس ليست له كلّها، وقد أنكر الناقد (وولف) وُجودَه وزعم غيرُ (وولف) نفر من العلماء النقّادين، أنّ هوميروس عنوان فقط للطائفة الشعريّة التي جمعت من أفواه الأقدمين دون معرفة قائلها، وسمّيت بالإلياذة... وإنّ في المعلّقات الجاهليّة العشر، وفي سائر ما نظم الشعراء الجاهليّون لممّا يتنخّل منه ملحمة عربيّة كبرى قيلت في الجاهليّة لأنّ خواطر أصحابها متقاربة، بل تكاد تكون متحاذية ومتشابهة وقد يضوّل الشبه بين كثير من خواطر الشعراء الجاهليّين.

وإذا كانت ملحمة اليونان تقوم على عقل"عولس"، ودهاء "آغا ممنون"وبطولة "آشيل"، فإنّ للعرب عنترة بن شدّاد العبسيّ الذي ملأ دنيا الحروب الجاهليّة، وشغل الناس إلى اليوم بقصّة أهواله وضروب شجاعته. وعند العرب جسّاس بن مرّة وكليب بن ربيعة والحارث بن ظالم، وفي آل عبس وذبيان وبكر وتغلب وغيرهم من بطون العرب وقبيلها لممّا يكاثرون به الأمم.

ولن يكون للعرب ملحمة واحدة مقصورة على الحروب الجاهليّة، فإنّ تاريخهم الحربيّ الذي نبّه إليهم الأمم المجاورة وأخافها منهم وبسط سلطانهم على القلوب، قد بدأ منذ عهد الرسول صلّى الله عليه وسلّم، فكانت للعرب قصّة حرب تبدأ من غزوات الرسول، ثمّ تنحدر إلى حروب الفتوح في ديار فارس، وأرض الروم وسائر الأقطار التي بلغ إليها العرب.

زكي المحاسني. "شعر الحَرْب في أدب العُرْب" دار المعارف بمصر 1961 ص ص 24–25

ما الّذي يحبّ الكاتب أن يثبته ؟ وما غايته من ذلك ؟

شعر الحرب

(**المُنْذِرَات**) هي القصائد التي أنذر فيها أصحابُها أقوامَهم من غارات أزمع الأعداء على القيام بها، أو تحذيرهم من مغبّة هجوم كاسح أو كارثة مهلكة أو مباغتة حربيّة، ويمكن اعتبار قصيدة لقيط بن معمر التي أنذر فيها قومه من هجوم كسرى وما أعدّه لقوم هذا الشاعر من أساليب دمار وهلاك، من أشهر القصائد التي قيلت في هذا الباب. وتظلّ (**المُنْصِفَات**) التي أنصف فيها الشعراء خصومَهم وذكروا فيها ما أبداه الخصوم من صلابة في الجلاد وقدرة على المقاومة، تمثل الجانب الأخلاقيّ الّذي تميّز به العرب حتّى في حروبهم وقتالهم... لقد استطاعت هذه الأبواب أن تترك أثرها في شعر الحرب كما استطاعت أن تأخذ أحجامها في دائرتها الّتي كانت تتميّز بالاشتداد والضّراوة، وأنّ كلّ باب منها يحمل من الدّلالات المعنويّة والصّور القتاليّة والأحاسيس الّتي كانت تصاحب هذا الضّرب الشعريّ ما يعطي هذا اللّون طابعا فنّيّا متميّزا، ويحدّد له الخصائص البيانيّة الواضحة وربّما يدخل في هذا الباب أشعار التّحريض أو المحرّضين الّذين كان لهم الفضل في تأجيج الحماس، وإلهاب مشاعر المقاومة، وتحشيد النّاس لمجابهة القوى الغازية أو الطّامعة. وقد أفرد لكلّ باب من هذه الأبواب فصل في بعض كتب الاختيار بعد أن أصبحت تيّارا له مساراته واتّجاها عرفت المضامين الّتي يمكن أن تحتويها أبياته. وقد وجدت بعض هذه الأغراض أبوابها في مجامع الشّعر العربيّ.

نوري حمّودي القيسيّ. "شعر الحرب عند العرب" الموسوعة الصغيرة عدد 87 بغداد ص47

1– ما الفرق بين المُنْذِرات والمُنْصِفات في الحماسة ؟
2– استخلص مفهوما للحماسة من خلال هذا النّصّ والنّصوص السّابقة.

الموضوعات

الحماسة والأغراض الشعريّة

يستقلّ شعرُ الرّثاء بجوانب كثيرة يمكن حصرها في باب الحماسة لأنّ الرثاء فيها يتّصل بعد أن يعرض الشعراء للمآثر المحمودة وينفرد بندب الأبطال في حومات القتال. والشّعراء في هذا الباب يميلون إلى تعداد مناقب المرثيّ وهم لا يغفلون الدّعوة إلى الاقتداء به والحرص على السّير في الطريق الّذي مات من أجله بعد أن تختلط صورُ الإعجاب بعبارات التّمجيد، وتتداخل معاني الخلود بمضامين الفخر لتنتهي إلى النهاية التي يصير إليها كل الناس وفي ذلك يقول لَبِيد :

أَتجْزَعُ ممَّا أَحْدَثَ الدّهرُ بِالفَتَى؟ وأَيُّ كَرِيم لمْ تُصِبْهُ القَوَارِعُ ؟

ومثل ما كانت أبواب الرّثاء تندفع لتصبح جزءا من شعر الحرب فإنّ شعر الهجاء والمدح والفخر والغزل كلّها يمكن أن تدخل هذه الأبواب عندما تتعرّض لأوصاف الرّجال ومواقفهم، وللحديث عن كلّ خصلة من خصالهم الّتي تمجّد عملا أو تذكر عيبا أو تقف عند مأثرة أو مكرمة. فهجاء الخصوم ونشر صفاتهم الّتي تخرجهم عن دائرة المدح وذكر جبنهم وفرارهم وعدم تحلّيهم بالخصال الحميدة وعدم التزامهم بإطعام الجائع أو تخلّيهم عن إعانة المحتاج أو العاني، أو تنازلهم عن إيفائهم بحقوق الجيرة كلّها يمكن أن تدخل في باب الحماسة، وعندها تصبح قصائد الشّعر قنوات إذاعيّة مفتوحة تجوب أطراف الجزيرة وهي تتحدّث بالصّفات مرذولة أو محمودة، وبالرّجال الّذين يضيفون إلى مجد قبائلهم مجدا جديدا، أو يفقدونها من المآثر ما يجعلها غير قادرة على أن تقف مع القبائل الأخرى إذا ذكرت المناقب أو تحدّث عن المحامد.. وهذا ما كان يشر إليه المسيّب بن علس في قوله :

فَلأَهْدِيَنَّ مع الرّياح قصيدةً مِنّي مغلغلة إلى القعقاع
ترِدُ المياهَ فما تزال غريبةً في القوم بين تمثّل وسَمَاعِ

فالشّعر كان أسلوب التّعبير عن الحرب والشّاعر يمثّل القدرة الّتي تصوغ الأسلوب وتعبّر عنه وتضفي عليه من الوجدان ما يترك له قدرة التّحرّك واستساغة السّماع وقبول التذوّق.

نوري حمّود القيسيّ. المرجع السابق ص ص 20-21

1– ما العلاقة الّتي أقامها الكاتب بين الحماسة ومختلف أغراض الشّعر ؟
2– ما وظيفة الشّعر والشّاعر قديما حسب النّصّ ؟

موضوعات الحماسة الجاهليّة ومميّزاتها

دار الشعر الحماسيّ في الجاهليّة حول وصف المعارك، ووصف أعمال البطولة، ثمّ وصف الخيول والإبل و أدوات الحروب وما إلى ذلك. وقد برع الجاهليّون في وصف المعارك وتصويرها حيّة نابضة مملوءة بالهول، كما برعوا في وصف أدواتها. فالميادين فسيحة الأرجاء، وأحياء العرب في لغط وضوضاء، يقوم فيها المنادون ينادون إلى الحرب، ويدعون إلى القتال، لأنّ الشرف قد ديس، أو لأنّ المراعي قد اغتُصبت، أو أنّ المواشي قد سيقت، أوْ لأنّ فرس فلان قد سبقت أوْ فرس بعض أبناء القبيلة، أو لأسباب أخرى ألحقت للقبيلة عارا، ونشرت في الحيّ ذلاّ وصَغارا.

ولم يكن وصف شعرائهم للمعارك وصفا مطوّلا يأخذ بالكلام من أوّله حتّى ينتهي إلى أواخره، وإنّما هي فقرات شعر في لمحات وصف مقتضبة متجزّئة. وإذا وجدنا مطوّلات في موضوع الحرب فإنّا لا نجد فيها وحدة متناسقة في الموصوفات المتشابهة.

حنّا الفاخوري.
الفخر والحماسة ط دار المعارف بمصر 1968 ص ص 65/67

موضوعات الحماسة العبّاسيّة وميزاتها

دار الشعر الحماسيّ في العهد العبّاسيّ حول وصف تعبئة الجيوش، وزحفها، ووصف الأسلحة والخيول والأساطيل والنصر وفرار العدوّ، وما إلى ذلك.وقد تتبّع الشعراء في هذا العهد أساليب الأقدمين ومعانيهم، وزادوا على ذلك أن مزجوا الحكمة بالتصوير الفنّيّ وألّفوا بين الوصف وحسن التعليل، واهتمّوا للصياغة اهتماما خاصّاكما اهتمّوا للتزويق والتهويل في الوصف والتصوير.

حنّا الفاخوري. الفخر والحماسة ص80

1- ما موضوعات الحماسة في الشعر الجاهليّ ؟
2- استخرج من النصّ السمات المميّزة لشعر الحماسة في الجاهليّة. هات أمثلة من الشعر الجاهليّ تؤكّد ذلك.
3- ما موضوعات الحماسة في العصر العبّاسيّ ؟
4- فيم تشترك مع موضوعات الحماسة في العصر الجاهليّ ؟ وفيم تختلف عنها ؟

أنشطة تشخيصية حول الشعر العربي

1- عرّف الغرض الشعري ثمّ اذكر الأغراض الشعريّة وما يجمع بينها وما يفرّق.
2- عدّد مظاهر التجديد الذي عرفته القصيدة العربيّة من الجاهليّة إلى الفترة التي سبقت أبا تمّام ثمّ بيّن عوامل هذا التجديد.
3- اذكر أهم معاني الفخر في ما عرفت من الشّعر الجاهلي وادعمه بشواهد.
4- اذكر أهم معاني المدح في ما عرفت من الشّعر الجاهلي وادعمه بشواهد.
5- اذكر أهم معاني الرثاء في ما عرفت من الشّعر الجاهلي وادعمه بشواهد.
6- ما هي معاني الحماسة الّتي تغنّى بها كلّ من أحمد شوقي وأبي القاسم الشّابي ومحمود درويش وفدوى طوقان ؟

ملف المحور

نقترح عليك أن تكوّن ملفك من الوثائق التّالية وممّا تراه يفيدك في دعم مكتسباتك في شعر الحماسة :

- مذكّرة تخصّصها لملاحظاتك الّتي استنتجتها من النّصوص التّمهيديّة.
- مذكرة تسجّل عليها معاني الحماسة عند أبي تمام والمثُل والقيم الّتي يدعو إليها.
- مذكّرة تجمع فيها الخصائص الفنّيّة لشعر أبي تمّام الحماسي .
- مذكرة تخصّصها لمعاني الحماسة عند المتنبّي والقيم الّتي يدعو إليها.
- مذكّرة تخصّصها للجوانب الفنّيّة لشعر المتنبّي الحماسي.
- مذكرة تجمع فيها معاني الحماسة عند ابن هانئ والقيم الّتي يدعو إليها.
- مذكّرة تُخصّصها للجوانب الفنّيّة لشعر ابن هانئ الحماسي.
- تغني هذه المذكرات جميعا بما طالعت عن شعر الحماسة عند هؤلاء الشّعراء وبما ورد بركن "تنوير" في آخر كلّ نصّ وبالرّجوع إلى الدّواوين والاطّلاع على قصائد الفخر والمدح والرّثاء أين تتجلّى معاني الحماسة.
- مذكرات تُقيم فيها مقارنات بين الشّعراء الثّلاثة وتبيّن فيها أوجه الاتّفاق وأوجه الاختلاف في معاني الحماسة والخصائص الفنّيّة .

ملاحظة : يستحسن أن تشرع في إنجاز ملفّك وأنت تستعدّ لدراسة المحور ثمّ في أثناء دراسته وبعدها وأن يبقى مفتوحا فتضيف إليه أو تعدّله.

شعر الحماسة

عند أبي تَمّام

أبو تمّـام

188 هـ/804 م – 231 هـ/847 م

شخصيته

* كان أبو تمام طويل القامة أسمر اللون، فيه تمتمة يسيرة فإذا أنشد استوى لسانه.
* وكان أجشّ الصّوت، كثير الفكاهة خفيف الرّوح، شديد الذّكاء لا تكاد تبدؤه الحديث حتى يفهم ما تريده كأنّما كان على علم به.
* قويّ العقل، وعلمه وعقله فوق شعره. يقول عنه البحتري : " لو رأيتَ أبا تمام لرأيت أكملَ النّاس عقلا وأدبا، وعلمت أنّ أقلّ شيء فيه شعرُه، صافي القريحة جمّ الأدب غزيره".
* وكان أبو تمام سهل الخلق رضيّ النفس مرهف الحسّ، يحزن فيسرع إليه البأس ويبكي فيذوب دموعا، ليس فيه شيء من ذلك الجمود عن الحياة أو التعالي عليها، ذلك التعالي الذي تضيق به النفس.
* كان كريما مسرفا في غير تحفّظ، يستقبل حياته في غير تزمّت المتديّنين وفي غير اهتمام لما ستأتي به الأيّام.
* وكان قاسيا على أعدائه، شديد النّقمة عليهم ولكنّه رحيم بأصدقائه، شديد الحبّ لهم.

مولـده

* أجمعت الرّوايات على أنّه ولد في أواخر القرن الثاني للهجرة. قيل إنّه ولد في عام 172 هـ . وقيل 180.وقيل 182 وقيل 188 وقيل 190 وقيل 192 . أمّا ابنه تمّام فيقول : " مولد أبي سنة ثمان وثمانين ومائة هـ (804م).
* قِيلَ وُلد " بمَنْبِج " قرية بالشمال السّوري وقيل في قرية الجَيْدور من أعمال دمشق ولكن الصّحيح أنّه وُلد في قرية " جَاسِم" بين دمشق وَطَبَريّة.
* كان من أسرة فقيرة إذ كان أبوه عطّارا بدمشق، لم يلبث أن أخرجه من الكتّاب وأودعه حائكا يخدمه ويعمل عنده.
* أمّا نسبُه فدار حوله كلامٌ كثير فهو عند البعض طائي مسلم، وهو عند البعض فارسي نصراني، وعند البعض الآخر روميّ لأنّ اسم أبيه يوناني. والخلاصة أنّ أباه كان نصرانيّا أسلم، أمّا أبو تمام فعربيّ مسلم.

رحلاتـه

* هاجر إلى مصر طلبا للغنى والمعرفة سنة 208 هـ وقيل كان بها من 211 هـ إلى 214 هـ وقيل كان بها مرّتين الأولى سنة 201 هـ والثّانية سنة 210 هـ وأن شعره وصلاته العميقة كانت في الزّيارة الثّانية بعد زيارة أبي نواس لها. كان من محنه في مصر عداوة عدد من الشّعراء له وفي مقدّمتهم الشّاعر يوسف السّرّاج المصريّ، وكان من الّذين أوغروا صدر عيّاش على أبي تمّام، فكان التّهاجي بينهما حتّى غادر أبو تمّام مصر ممتلئ العقل فارغ اليدين.
* العودة إلى الشّام، وكانت له فيه مدائح كثيرة في العديد من الشّخصيّات.
* انتقل إلى العراق واشتغل بالتّأليف خاصّة حين حبسه الثّلج وفي هذه الفترة تألّق ولمع نجمه. ففيها اتّصل بأبي سعيد الثّغْري ومحمد بن يوسف الطائي، وخالد بن مَزيد الشيباني، والأفْشين وأبي دلف العجلي وفيها أيضا رثى " محمد بن حُمَيْد الطّوسي" وهي رثائيّة مثلت منعرجا في حياته الشّعريّة.
* تنقل في عدد من الثّغور وكان في مقدّمة بعض المعارك بين المسلمين والرّوم واستطاع أن يصل إلى المأمون ولكنّ اتّصاله المثير والرّائع كان بالمعتصم.
* عرف أبو تمام فضلا عمّا سبق بلادا كثيرة منها نِيسابُور، الحِجاز، بلاد الجَبَلِ، أَرْمِينِيَا، حُوران، المَوْصِل، فلم يكن يخلو من طموح وحبّ المغامرة.

ثقافتــه

* ثقافة أبي تمام ثقافة واسعة ومتنوّعة وهي من المكوّنات الرّئيسية لشعره. من جوانب هذه الثّقافة نذكر :

– الثّقافة الدّينية : اعتمد أبو تمّام ثقافة دينيّة رحبة وتتمثّل هذه الثّقافة في التّأثّر العميق بالقرآن الكريم وفي الثّقافة الشّعبيّة الّتي كان يلمّ بها أو يؤمن وفي الثّقافة الدّينيّة الفارسيّة كالإثنينيّة والمزدقيّة.

– الثّقافة العربيّة : من شعر وأمثال وبلاغة وحكمة عربيّة وأساطير ومعتقدات وقد كان أبو تمّام نفسه راوية للشّعر. قيل إنّه كان يحفظ أربع عشرة ألف أرجوزة للعرب غير القصائد والمقاطيع. (ابن خِلِّكَان)

– الثّقافة اليونانيّة : فالتّأثير اليونانيّ فيه واضح كظاهرة "التّجريد" في الشّعر والقول بأَفْوَقية العقل على المحسوسات في الصّور وغيرها.

من أخباره

حدّث الصُّوليّ قال : كان أبو تمّام إذا كلّمه إنسانٌ أجابه قبل انقضاء كلامه كأنّه قد علم ما يقول فأَعدَّ جوابه، فقال له رجل: يا أبا تمام لِمَ لا تقول من الشّعر ما يعرف ؟ فقال : وأنت لِمَ لا تعرف من الشّعر ما يقال؟ فأفحمه.

آ ثــاره

* لأبي تمّام كتب كثيرة كلّها مختارات فمنها :

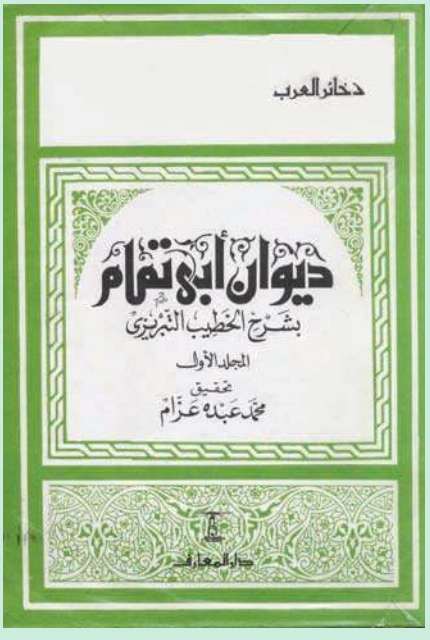
– **كتاب الحماسة** : اختيار تلقّط فيه أشياء من الشّعراء المقلين والشّعراء المغمورين غير المشهورين وبوّبه أبوابا وصدّره بما قيل في الشّجاعة، وهوأشهر اختياراته وأكثرها في أيدي النّاس.

– **كتاب الاختيار من شعراء الفحول** : جمع فيه بين طائفة كبيرة من شعراء الجاهلية والمخضرمين والإسلاميّين وأخذ من كلّ قصيدة شيئا.

– **كتاب الاختيار من شعراء القبائل** : اختار فيه قطعا من محاسن أشعار القبائل ولم يُورِدْ فيه كبير شيء للمشهورين.

– **كتاب الاختيار من الشّعراء المحدثين** : اختار فيه قطعا من جيّد شعر المحدثين.

– وله **ديوان شعر** يجمع بين أغراض شتّى كالمديح والرّثاء والهجاء ويتميّز فنّ أبي تمّام بميله إلى الغريب وكثرة توظيفه للبديع وغوصه في المعاني.



النّصّ عدد 1

فتح الفتوح

التمهيد

غار تيوفيل بن ميخائيل ملك الرّوم على زِبَطْرَة*، وهي بلدة في تركيا اليوم، ولد فيها المعتصم، واستباحها الرّوم قتلا وسبيا وبلغ الخبر المعتصم فاستعظمه وشاور المنجّمين في فتح عمّوريّة، وهي من أعظم مدن الرّوم في آسيا الصّغرى وموطن ولادة تيوفيل إمبراطور الرّوم، فقالوا إنّ الزّمان غير موافق وأنّها لاتفتح إلاّ بعد نضج التّين والعنب، فلم يلتفت المعتصم إلى قولهم، وزحف إليها ففتحها وخرّب قلعتها وأحرقها سنة 223 هـ/ 837 م. وقد شهد أبو تمّام الواقعة فوصفها قائلا. (من البسيط).

عن **المجاني** الحديثة للأب لويس شيخو ج 3 ص 84

1 السَيفُ أَصدَقُ أَنباءً مِنَ الكُتُبِ — في حَدِّهِ الحَدُّ بَينَ الجِدِّ وَاللَّعِبِ
2 بيضُ الصَّفائِحِ لا سودُ الصَّحائِفِ في — مُتونِهِنَّ جَلاءُ الشَكِّ وَالرِّيَبِ
3 وَالعِلمُ في شُهُبِ الأَرماحِ لامِعَةً — بَينَ الخَميسَيْنِ(1) لا في السَّبعَةِ الشُّهُبِ
4 فَتحُ الفُتوحِ* تَعالى أَن يُحيطَ بِهِ — نَظمٌ مِنَ الشِّعرِ أَو نَثرٌ مِنَ الخُطَبِ
5 فَتحٌ تَفَتَّحُ أَبوابُ السَّماءِ لَهُ — وَتَبرُزُ الأَرضُ في أَثوابِها القُشُبِ
6 يا يَومَ وَقعَةِ عَمّورِيَّةَ اِنصَرَفَت — مِنكَ المُنى حُفَّلاً(2) مَعسولَةَ الحَلَبِ(3)
7 أَبقَيتَ جَدَّ بَني الإِسلامِ في صَعَدٍ(4) — وَالمُشرِكينَ وَدارَ الشِّركِ في صَبَبِ(5)
8 أُمٌّ لَهُم لَو رَجَوا أَن تُفتَدى جَعَلوا — فِداءَها كُلَّ أُمٍّ مِنهُمُ وَأَبِ
9 وَبَرزَةِ الوَجهِ قَد أَعيَتْ رِياضَتُها — كِسرى وَصَدَّت صُدوداً عَن أَبي كَرِبِ*
10 بِكرٌ فَما اِفتَرَعَتها كَفُّ حادِثَةٍ — وَلا تَرَقَّتْ إِلَيها هِمَّةُ النُوَبِ(6)
11 مِن عَهدِ إِسكَندَرٍ* أَو قَبلَ ذَلِكَ قَد — شابَت نَواصِي اللَيالي وَهيَ لَم تَشِبِ
12 حَتّى إِذا مَخَّضَ اللَهُ السِنينَ لَها — مَخضَ البَخيلَةِ كانَت زُبدَةَ الحِقَبِ
13 أَتَتهُمُ الكُربَةُ السَوداءُ سادِرَةً — مِنها، وَكانَ اِسمُها فَرّاجَةَ الكُرَبِ
14 جَرى لَها الفَأَلُ بَرحاً (7) يَومَ أَنقَرَةٍ* — إِذ غودِرَت وَحشَةَ الساحاتِ وَالرُحَبِ
15 لَمّا رَأَت أُختَها بِالأَمسِ قَد خَرِبَت — كانَ الخَرابُ لَها أَعدى مِنَ الجَرَبِ
16 كَم بَينَ حيطانِها مِن فارِسٍ بَطَلٍ — قاني الذَوائِبِ مِن آني دَمٍ سَرِبِ
17 بِسُنَّةِ السَيفِ وَالحِنّاءُ (8) مِن دَمِهِ — لا سُنَّةِ الدينِ وَالإِسلامِ مُختَضِبِ
18 لَقَد تَرَكتَ أَميرَ المُؤمِنينَ بِها — لِلنارِ، يَوماً ذَليلَ الصَخرِ وَالخَشَبِ
19 حَتّى كَأَنَّ جَلابيبَ الدُجى رَغِبَت — عَن لَونِها وَكَأَنَّ الشَمسَ لَم تَغِبِ
20 ضَوءٌ مِنَ النارِ وَالظَلماءُ عاكِفَةٌ — وَظُلمَةٌ مِن دُخانٍ في ضُحىً شَحِبِ
21 فَالشَمسُ طالِعَةٌ مِن ذا وَقَد أَفَلَت — وَالشَمسُ واجِبَةٌ(9) مِن ذا وَلَم تَجِبِ

23 لَوْ يَعلَمُ الكُفرُ كَم مِن أَعصُرٍ كَـمَـنَت لَهُ العَواقِبُ بَينَ السُمرِ وَ القُضُبِ
24 تَدبيرُ مُعتَصِمٍ بِاللَهِ مُنتَقِمٍ لِلَّـهِ مُرتَقِبٍ في اللَّـهِ مُرتَغِبِ
25 لَبَّيْتَ صَوْتًا زِبَطْرِيًّا هَرَقْتَ لَهُ كَأْسَ الكَرَى ورُضَابَ الخُرَّدِ العُرُبِ
26 عَدَاكَ حَرُّ الثُّغُورِ المُسْتَضَامَةِ عنْ بَرْدِ الثُّغُورِ وعَنْ سَلْسَالِهَا الحَصِبِ
27 أَجَبْتَهُ مُعْلِنًا بِالسَّيْفِ مُنْصَلِتًا وَلَو أَجَبتَ بِغَيرِ السَّيْفِ لَم تُجِبِ.

أبو تمام. الديوان. شرح الخطيب التبريزي. ط دار المعارف بمصر1987
المجلد الأول صص40 ... 63

التعريف بالأعلام والأماكن

* زِبَطْرَة : دَرْبٌ بين مَلَطْيَة وسُمَيْسَاطَ والحَدَث في طَرَفِ بلاد الرّوم.
* عمّوريّة : اسم أعجميّ استخدمه الشّاعر بتشديد الميم والتّاء وقد رُوي في قصيدة أخرى بتخفيف الحرفين وهي المدينة البيزنطيّةAmorium لم يبق فيها أثر اليوم إلاّ بقايا تسمّى (القصر)، وتوجد عن يمينها وشمالها قريتان إحداهما (حاجي عمر) والثانية (حاجي حمزة).
* فتح الفتوح : قال الجاحظ في رسالة الأوطان والبلدان :" وفتح مكّة يسمّى فتح الفتوح" (الرسائل السياسيّة ص 105).
* كسرى : هو كسرى أنو شروان من أشهر ملوك الفرس في القرن الخامس للميلاد حاول الاستيلاء على عمّوريّة فاستعصت عليه.
* أبو كَرِب : هو أسعد أبو كرب المعروف بتُبَّع الأوسط، ملك على اليمن من سنة 200 إلى سنة 236 للميلاد.
* أنقرة : إحدى مدن الرّوم بآسيا الصغرى، وهي عاصمة تركيا اليوم. كانت منذ التاريخ القديم ملتقى الطرقات التي تمرّ بها القوافل من بلاد الروم إلى الشرق اسمها القديم : (Ancyre)
* إسكندر : الإسكندر المقدوني عاش في القرن الثّالث قبل الميلاد وهو من أشهر القوّاد العسكريّين في التّاريخ القديم. بسط سيطرته على الحوض الشرقيّ للمتوسّط وعلى الشّرقين الأدنى والأوسط .

الشرح

1) **الخميسَيْن** : الخميسُ الجيش الجرّار ويتكوّن من خمس فرق هي المقدّمة والقلب والميمنة والميسرة والسّاقةُ.
2) **حُفَّلا** : جمع مفرده حافل وهو صفة للنّاقة المجتمعة اللّبن.
3) **الحَلَبَ** : اللّبن المحلوب.
4) **الصَعَد** : ما ارتفع من الأرض
5) **الصَّبَب** : ما انحدر من الرّمل
6) **النُّوَبُ** : جمع مفرده نائبة وهي المصيبة.
7) **بَرْحا** : البرح والبارح نقيض السّانح. كانت العرب تزجر الطّير فما ولاّهم الميامين سمّي سَانِحَا وما ولاّهم المياسير سمّي بارحا وكانوا يتفاءلون بالسّانح ويتشاءمون بالبارح.
8) **الحِنّاء أو الخطّي في رواية أخرى** : صفة للرّماح الجيّدة الّتي تنسب إلى مرفإ الخطّ بالبحرين
9) **واجبة** : وَجَبَتْ الشّمسُ غابت.

الفهم والتحليل

1- في النّصّ عدّة حقول معجميّة : منها ما يتّصل بالتنجيم ومنها ما يتّصل بالحرب والقتال ومنها ما يتّصل بالعقيدة الإسلاميّة. استخرجها ثمّ اعتمدها في صوغ موضوع النّصّ.

2- يمكن تقسيم النصّ إلى ثلاثة مقاطع رئيسيّة : بيّن الحدود وعلّل التقسيم.

3- ردّ الشاعر على المنجّمين ردّا صارما جازما. ما محتوى هذا الردّ ؟ وما الأساليب التّي اعتمدها في ذلك؟

4- ما الوقائع التّاريخيّة التّي أوردها الشّاعر في المقطع المحدود بالبيت السّابع والبيت السّادس عشر ؟ و كيف ساهمت الأساليب الفنيّة المعتمدة في صياغة كلّ منها ؟

5- شبّه الشّاعر عمّوريّة في البيتين التّاسع والعاشر بالمرأة البكر . تتبّع بقيّة عناصر التشبيه وبيّن سبب لجوئه إلى هذه الصورة .

6- وازن أبو تمّام في واقعة فتح عموريّة بين المعتصم وبقيّة القوّاد والملوك .استخلص من هذه الموازنة الفوارق بين الطرفين.

7- لم يصف الشّاعر الحرب وإنّما وصف آثارها. اُدْرُسْ العناصر الوصفيّة وبيّن قيمتها في تنمية النَّفَسِ الحماسيّ.

8- استخلص من النّص معاني البطولة الحربيّة ومميّزات البطل.

النقاش

- كيف صيّر الشّاعُر الواقعة التاريخيّة وهي فتح عمّوريّة حدثا شعريّا ؟ وإلى أيّ حدّ تراه وفّق في ذلك ؟ استعن في ذلك بالمعلومات التّاريخيّة الواردة في القصيدة وبما تعرف عنها في كتب تاريخ الأدب.
- تهكّم الشّاعر من المنجّمين ومن علمهم وقولهم بالفأل. غير أنّه أعرب عن إيمانه بالفأل في البيت الذي يقول فيه : **"جَرى لَها الفَأْلُ بَرحاً يَومَ أَنقَرَةٍ إذ غودِرَت وَحشَةَ الساحاتِ وَالرُحَبِ"**

هل ترى في ذلك تناقضا ؟ علّل جوابك.

بمناسبة هذا النصّ

الكتابة	حرّر فقرة من خمسة عشر سطرا على الأقلّ تفكّك فيها الصور الشعريّة الواردة في الأبيات 19-20-21-22 وتبيّن كيفيّة توظيف الشّاعر اللّون والحركة والزّمن في وصف نتائج المعركة.
البحث	استخرج من النّصّ بمفردك أو مع فريقك المعلومات التّاريخيّة الّتي تراها متّصلة بفنّ الحماسة ثمّ قم بعقد مقارنة بينها وبين ما ورد في كتب تاريخ الأدب. ماذا تلاحظ ؟
البلاغة	**الجناس**، عند البلاغيّين، قسمان كبيران : الجناس النّاقص والجناس التّام. والجناس التّام هو ما اتفق ركناه في الأصوات وأنواعها وعددها وترتيبها وحركاتها وهو أنواع من بينها المقلوب. ومن أمثلة الجناس المقلوب (الصَفائِح/ الصَحائِف) في قول أبي تمّام : بيضُ الصَّفَائِحِ لاسودُ الصَّحَائِفِ في مُتونِهِنَّ جَلاءُ الشَّكِّ وَالرِّيَبِ بيّن قيمة هذا الجناس ودوره في تعميق النّغمة الملحميّة في البيت وفي سائر المواطن من القصيدة.

اللّغة	السيفُ أصدقُ أَنْبَاءَ من الكُتب : أنباء اسمٌ في صيغة الجمع ، مفردُه نبأ، وظيفتُه تمييز لاسم التفضيل (أصدقُ). قال الخطيب التبريزي شارحُ الدّيوان :"إذا كانَ المُميِّز ليْس من نفْس المميَّز، جاز أن يقع واحدًا (أصدق نبأً) وجَمْعًا (أصدقُ أنْباءً)." قال ابن يعيش في شرح المفصّل (ج6 ص 71) "إذا وقَع التمييزُ مفسِّرا لغيْر عَدَدٍ نحو : هذا خيرٌ منك عَمَلا، جاز الإفرادُ والجمعُ." * يُروى هذا الصّدر روايةً أخرى : "السيفُ أصدقُ إنباءً من الكتب" : إنباء مصدر منصوب وظيفتُه تمييز لاسم التّفضيل (أصدقُ).

تنوير

الإطار التاريخي

- فتح عَمُّورية

كانت فاجعةُ (زِبَطْرَة Sozopetra) سببا في فتح عمُّوريّة بل كانت جواب انتقام صاعق ردّ فيه المعتصم على "تيوفيل" بن "ميشيل الثّاني" إمبراطور بيزنطة .ويلخّص المؤرّخ "فاسيلييف" فاجعة (زِبَطْرَة) مستعينا بمؤرّخي العرب كالطبريّ وابن الأثير فيقول : "وجهّز القائد الأعلى للجيش البيزنطيّ جيشا في سنة 837 للميلاد من مائة ألف مقاتل فيهم بلغار وروس وفيهم فُرس أتباع (بابك الخرّمي) هربوا إلى بلاد الرّوم بعد اندحاره، فجاء هذا الجيش إلى (زِبَطْرَة) وكانت على الخطّ الّذي يفصل بين الإمبراطوريّتين العربيّة والبيزنطيّة على مقربة من بلدة "الحَدَث" وكان فيها المسلمون، ففتحها (تيوفيل) وأهلك أهلها وسباها ثمّ أحرقها واسترقّ نساءها وصبيانها فساقهم إلى القسطنطينيّة ، وصادف أن هرب من (زِبَطْرَة) جمع من المُحَرَّقَةِ وساروا حتّى بلغوا قصر الخليفة المعتصم في سامرا . فلمّا بلغ الخليفةَ الخبرُ قفز إلى ظهر جواده وأعطى الأمر بالنفرة من ساعته.

ويزيد المؤرّخون العرب شيئا آخر إلى هذا مفادُه أنّ امرأة عربيّة من أهل (زِبَطْرَة) صاحت، وهي أسيرة في أيدي الرّوم : " وَا مُعْتَصِمَاه !". فلمّا بلغ المعتصم استغاثتها، وهو جالس على سريره، صرخ : " لبّيك ..لبّيك " وصاح في قصره : "النفيرَ .. النفيرَ".

معلومات أخرى عن فتح عمّوريّة

* ممّا ذكرته كتب البيزنطيّين ولم تذكره كتب المؤرّخين العرب المعلومات التّالية :

1) دام حصار المسلمين لعمّوريّة خمسة عشر يوما في شهر أوت من سنة 838 للميلاد [لكنّ الطبريّ يذكر أنّ المعتصم قفل راجعا بعد إناخته بعمّوريّة خمسة وخمسين يوما (رمضان 223 للهجرة) دون ذكر أيّام الحصار]

2) قُتِلَ من الرّوم في فتح عمّوريّة سبعون ألفا وقيل تسعون ألفا حسب ما جاء في بائيّة أبي تمّام إذ ينشد قوله:

تِسعونَ أَلفاً كَآسادِ الشَرى نَضِجَت جُلودُهُم قَبلَ نُضجِ التّينِ وَالعِنَبِ

3) دافع عن عمّوريّة خمسون قائدا بيزنطيّا قتل أكثرهم ومنهم : ياطيس (Aetius) البطريق تيُوفيل (Théophile) الخصيّ القائد تيودورالمعروف بالقويّ (Thèodore) القائد قسطنطين (Constantin) والقائد بازوئيس (Basoés) والرئيس كاليستوس ميليسينوس (Kallistos Mellissenos)

4) نظم القائد اليونانيّ ديجينيس (Digenis Akritas) أشعارا بكى فيها مصرع أنقرة على أيدي العرب وذكر نكبة عمّوريّة.

* يفيد التاريخ أنّ (زِبَطْرَة) هي البلدة الّتي ولد فيها المعتصم وأنّ عَمُّورِيَّةَ هي دار أباطرة الرّوم.

فنّ الشعر عند أبي تمّام

1- الحكمة عند أبي تمّام

قد يكون غريبا شيئا ما عن الخصائص الفنية لشعر أبي تمام أن أتحدّث فيها عن حكمته. ولكن الحكمة عند أبي تمام ليست من نوع الفلسفة التي يمكن أن يبعدها الإنسان عن فنّ أبي تمام.

أ- فإنّ هذه الحكمة – وأكاد أتحرّى تجنّب تسميتها الفلسفة – ليست إلا تصرّفات عقلية في المعاني التي يطرقها أبو تمام، وتأتيه عن طريق تجاربه في الحياة، ونظراته إليها، وتأملاته في تصاريفها. يأخذها فيصوغها شعرا، ويكسوها من فنّه ما يجعلها قريبة التناول، رضية المأخذ، حسنة الوقع في النّفس.

ب- وأوضح مظاهرها في شعره تلك الأبياتُ الجارية مجرى الأمثال.

نجيب محمد البهبيتي – أبو تمام الطائي : حياته وحياة شعره دار الثقافة المغرب ص ص 238–239

2- التّوفيق بين الذّات والموضوع والتراث

ومن حواره حول عمورية يعود أبو تمام إلى الخليفة المعتصم، فيركّز عدسته على تصوير موقفه الدينيّ، ويرسم أكثرَ من لوحة لشجاعته وبطولته يعتمد فيها – بالطبع – على الإفراط في الصورة والإغراق في المبالغة، ويحرص على بيان التأييد الإلهي في حروبه وانتصاراته تأكيدًا لحسن النوايا وإخلاص الخليفة في خروجه لهذا القتال أو غيره. ومن الواضح في القصيدة كلّها، من صورها الكلية أو الجزئية، حِرصُ أبي تمام وقدرته على التعامل مع المادّة التاريخية التي تزيد من توثيق مادته الفنية الجديدة، وكان على قدر واضح من الذكاء في اختيار المادة الإسلامية التي تردّدت في كثير من ألفاظه وصوره، وهو يتدرَّج بالمواقف التاريخية من الأكاسرة، إلى الإسكندر، إلى الأحداث الإسلامية التي اختار منها غزوة بدر، ولا يخفى أيضا ما صنعه الشاعر من مزاوجة سعيدة ودقيقة بين التراث الأدبي الذي استلهمه وعاش في كيانه، وبين إحساسه الخاص وموقفه الانفعالي، وكَأنَّ الشاعَر يَبرُزُ أمامنا قادرا على التوفيق بين ذاته وموضوعه وتراثه في نفس الوقت، ثم يظلّ له بعد هذا ابتكارُه الخاصُّ.

عبد الله التطاوي. القصيدة العباسية : قضايا واتجاهات. مكتب غريب ص ص 152–155

3- وصف واقعة عَمُّورية

يشرع أبو تمام في وصف مناعة عمورية وعجز الفاتحين عن اقتحامها وقدرة الجيش العربي على اقتحامها. وفي سياق ذلك، تبرز فجأة صورة المدينة المحترقة، وهي صورة رائعة فريدة في أدب الملاحم تفوق ما جاء في ملاحم هيرودوت والرمايانا، فهذه لوحة تقف وحيدة في تألقها...

إنّ ظهور الشمس في هذا المشهد يضفي عليه بعدا كونيّا يصعّد مشهد الحريق ليصبح جزءا من عقاب الخالق، لأنّ إحراق مدينة أمر غير إنساني. وهذا ما يحسّ به الشّاعر ويقرّره بكل موضوعية. فالمشهد مرعب قبيح سمج -لكنّ سماجته جميلة لأنّها نصر للإيمان على الكفر قام به خليفة ينفذ أمر اللّه.

إنّ خطوط التسامي متوازية في اللوحات المتوالية التي يقدمها الشاعر : فكما تصعّد الحريق حتى غدا مشهدا كونيّا للصراع بين الشمس والظلام، يصعّد معنى النصر والهزيمة ليغدو صراعا بين الإيمان والكفر .فهذا السموُّ في القيم يتلاحق موجة إثر موجة حتى يقرن في الذروة بين إرادة الله وحقّ الإنسان في الحياة والأمن.

وإذن ، فلهذا المشهد المرعب جانب إنساني يقوم على الدفاع عن النفس وردّ العدوان. مرة أخرى ينبلج من وحشية الحرب جانب بطولي. فلم يكن غرض الجيش العربي الخراب والنهب بل هزيمة العدوّ وتحطيم قوته وإرادته.

محيي الدين صبحي. قراءة قيمية فنية في شعر أبي تمام

مجلة علامات في النقد –السعودية (جدة) م 5.عدد 20 يونيو 1966 ص ص 210–212

4- من مواضيع شعر أبي تمام : وصف الجيش

إنّ وصف الجيش في قصيدة عمورية سوف يصبح أحد المواضيع المتكررة في شعر أبي تمام وسوف ينقلب وصفه للمعارك، بحيويته وقوة خياله، إلى شعر ملاحم، لا لأن معظم ممدوحيه الطائيين قواد عظام في الخلافة العباسية فقط، بل لأنّ سموّ قيمه تجد تحققها في عالم الشجاعة والغلبة والنصر، ممّا يحمل العزّ والمنعة للعرب والإسلام.

محيي الدين صبحي. قراءة قيمية فنية في شعر أبي تمام

مجلة علامات في النقد -السعودية (جدة) م 5.عدد 20 يونيو 1966 ص 209

5- في السرقة الشعرية

قال النابغة يصف يوم الحرب :

تبدو كواكبُه والشمس طالعة لا النور نور ولا الإظلام إظلام

أخذه الطائي فقال : وذكر ضوء النهار وظلمة الدخان في الحريق الذي وصفه :

ضوء من النار والظلماءُ عاكفة وظلمة من دخان في ضحى شحب

فالشمس طالعة من ذا، وقد أَفَلَت والشمس واجبةٌ من ذا ولم تَجِبِ

يبدو الأصل وهو قول النابغة شاحبا أمام قوة تأثير البيت الاستهلالي في قصيدة أبي تمام .يضاف إلى ذلك أنّ هذا البيت يضع أساسا متينا للموضوع الرئيسي الّذي يطوّره الشاعر عبر القصيدة من أولها إلى آخرها. ومن ثَمَّ لا يمكن عزل هذا البيت وفصله عن البنية الكلية للقصيدة، من ثمّ لا يمكن أن يُعَدَّ بيتا مسروقا.وفي المثل الثاني تبدو الاستعارة أوضح، ويبدو التشابه أقرب، بيد أنّ الدور الغالب للطباق في الإطار العامّ لموضوع هذه القصيدة بما هي كل يجعل مسألة استعارة بيت واحد بعينه شيئا جزئيا يفقد أهميته في خضم السياق الكلي للقصيدة. وهكذا يتّضِح حتى الآن أنّ إثبات السرقة تأسيسا على التشابه بين أبيات منفصلة لا يمثل منهجا.

سوزان ستتكيفتش أبو تمام في "موازنة" الآمدي

ترجمة أحمد عثمان. مجلة فصول القاهرة م 6 العدد 2/1986 ص44

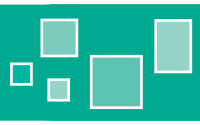
6- في الجانب الفنّي

المزاوجة والازدواج

لم يفتأ مفهوم المزاوجة عند النقاد في الاتّساع حتّى شمل أبوابا مختلفة من الكلام أخذت من كلّ علم بطرف. من ذلك المزاوجة البسيطة الناتجة عن عطف كلمة على أخرى كقولهم :" القاصي الداني، ليل نهار"، ومنها ما يقوم على الإضافة كقول القائل :"صباح مساء، ليل نهار"ومنها ما يقوم على تردّد الصفات نحو قولهم "فرح مسرور". والغرض من هذا الصنف من المزاوجة نزعة اللّغة إلى التركيب أكثر منها إلى الإفراد لمقاصد دلاليّة. وإن كان هذا الضرب من الخطاب يفيد في الغالب التوكيد، وفيه بلاغة. وعليه، فالازدواج هو متتالية من الجمل المتماثلة الأوزان - عروضيّة كانت أو صرفيّة أو غير ذلك – لقيامها على تماثل في المقاطع الصوتيّة وتناظرها وتطابقها أحيانا، بما يحقّق الانسجام في الإيقاع لدى الباثّ والمتلقّي معا، وإن اختلفا في درجة التأثّر والتفاعل مع الخطاب... وقد حفل شعرُ أبي تمام بمختلف أنماط الازدواج والتوازن، لعلّ أهمّها التجزئة التي تمثّل رافدا إيقاعيّا ودلاليّا له آثاره الجماليّة في عمليّة إنتاج الشّعر وتلقّيه. والتجزئة هي أن يجزِّئَ الشّاعر البيت أجزاء عروضيّة ويسجّعها كلّها على رويّين مختلفين جزءا بجزء : الأوّل منها رويّ يختلف على رويّ البيت، والثّاني على رويّ البيت .

بنية الازدواج والتوازن في شعر أبي تمّام عن عالم الفكر ..

العدد 1 المجلّد 33 جويلية – **سبتمبر** 2004. ص ص 212/ 213



النّصّ عدد 2

خشعوا لصولتك

التمهيد

كان البيزنطيّون يغيرون على ثغور العرب، فيهدمون حصونَها ويذبحون رجالها وشيوخها ويسْبُون نساءها، ثمّ يُعْمِلون أيدي الحريق والنّهاب في متاع المسلمين. فإذا انقَضَوْا من ذلك عادوا إلى بلادهم معهم الأسرى العرب وسبايا نسائهم وقد زادوا على الألوف. وقد يبقى هؤلاء الأسرى في تلك البلاد الرّوميّة وراء الثّغور –إن لم يقتلوا– سنين وأيّاما حتّى يفادى بِهم أو يغزو العرب تلك البلاد منتقمين، فيخرّبون ديار الرّوم ويهدّمون حصونَهم ويسبون نساءهم ويأسرون رجالهم. وقد ذكر التاريخ العربيّ والتّاريخ الرّومي هذه البغتات و الانتقامات بشيء من التفصيل، لكن كلاّ منهما لم ينصف أبا سعيد الثغريّ في غزوة القسطنطينيّة، فلم يذكر أحد من المؤرّخين أنّه بلغ أسوارها وأنّه أدرك خليج البوسفور وأنّه ساق جيش الرّوم سوقا على عظمته. ولكنّ أبا تمّام ذكر ذلك مفصّلا في رائيّته الّتي مطلعها :

لا أَنْتِ أَنْتِ وَلاَ الدِّيارُ دِيَارُ خَفَّ الهَوى وَتَوَلَّتِ الأَوْطَارُ

وخلّد لنا فيها هذه الغزوة الّتي مدّ فيها أبو سعيد رماح فرسانه إلى حدود القسطنطينيّة دون فتحها، واقتحم أرض الأناضول الوعرة المثلجة. ومن هذه القصيدة، وهي واحدة من أربع وعشرين مدحيّة قالها أبوتمّام في أبي سعيد الثّغري، و مِنْهَا اقْتُطِفَ النّص التالي(الكامل)

1 ...قَد صَرَّحَتْ عَن مَحْضِها الأَخْبَارُ وَاستَبشَرْتْ بِفُتوحِكَ الأَمْصارُ...
2 لَولا جِلادُ أَبي سَعيدٍ لَم يَزَل لِلثَّغرِ صَدرٌ ما عَلَيهِ صِدارُ
3 قُدْتَ الجِيادَ كَأَنَّهُنَّ أَجادِلٌ(1) بِقُرَي دَرَوْلِيَةٍ* لَها أَوْكارُ
4 حَتّى التَوى مِن نَقْعِ قَسْطَلِها (2)عَلى حيطانِ قُسْطَنطينَةَ* الإِعْصارُ
5 أَوقَدتَ مِنْ دُونِ الخَليجِ لِأَهلِها ناراً لَها خَلفَ الخَليجِ شَرارُ
6 إِلاَّ تَكُنْ(3) حُصِرَتْ فَقَد أَضْحى لَها مِن خَوفِ قارِعَةِ الحِصارِ حِصارُ
7 لَو طاوَعَتكَ الخَيلُ لَم تَقفُلْ بِها وَالقُفلُ فيهِ شَباً(4) وَلا مِسْمارُ
8 لَمّا لَقُوكَ تَواكَلُوكَ وَأَعْذَروا هَرَباً فَلَم يَنفَعهُمُ الإِعْذارُ
9 فَهُناكَ نارُ وَغًى تُشَبُّ وَهاهُنا جَيشٌ لَهُ لَجَبٌ(5) وَثَمَّ مُغارُ
10 خَشَعوا لِصَولَتِكَ الَّتي هِيَ عِندَهُم كَالمَوتِ يَأتي لَيسَ فيهِ عارُ
11 لَمّا فَصَلتَ مِنَ الدُروبِ إِلَيهِمِ بِعَرَمرَمٍ لِلأَرضِ مِنهُ خُوارُ
12 إِن يَبتَكِرْ تُرْشِدْهُ أَعلامُ الصُّوَى(6) أَو يَسْرِ لَيلاً فَالنُجومُ مَنارُ
13 فَالحَمَّةُ البَيضاءُ مِيعادٌ لَهُم وَالقُفلُ حَتمٌ وَالخَليجُ شِعارُ
14 عَلِموا بِأَنَّ الغَزْوَ كانَ كَمِثلِهِ غَزواً وَأَنَّ الغَزوَ مِنكَ بَوارُ
15 فَالمَشيُ هَمْسٌ وَالنِّداءُ إِشارَةٌ خَوْفَ اِنتِقامِكَ وَالحَديثُ سِرارُ
16 إِلاَّ تَنَلْ مَنْويلَ* أَطْرافُ القَنا أَو تُثْنَ عَنهُ البيضُ وَهْيَ حِرارُ(7)

17 فَلَقَد تَمَنّى أَنَّ كُلَّ مَدينَةٍ ... جَبَلٌ أَصَمُّ وَكُلَّ حِصنٍ غارُ
18 إِلاَّ تَفِرَّ فَقَد أَقَمتَ وَقَد رَأَتْ ... عَيْناكَ قِدْرَ الحَربِ كَيفَ تُفارُ
19 فِي حَيْثُ تَستَمِعُ الهَرِيرَ(8) إِذا عَلا ... وَتَرى عَجاجَ المَوتِ حينَ يُثارُ
20 فَانظُر بِعَينِ شَجاعَةٍ فَلَتَعلَمَنْ ... أَنَّ المُقامَ بِحَيثُ كُنتَ فِرارُ
21 لَمّا أَتَتكَ فُلولُهُم أَمدَدْتَهُم ... بِسَوابِقِ العَبَراتِ وَهيَ غِزارُ
22 وَضَرَبتَ أَمثالَ الذَّليلِ وَقَد تَرى ... أَنْ غَيرُ ذاكَ النَّقضُ وَالإِمرارُ
23 الصَبرُ أَجمَلُ وَالقَضاءُ مُسَلَّطٌ ... فَارْضَوْا بِهِ وَالشَّرُّ فيهِ خِيارُ

أبو تمام الديوان. الطبعة نفسُها المجلد الثاني ص166

التعريف بالأعلام والأماكن

* أبو سعيد الثّغري (انظر التّنوير 1)
* **دَرَوْلِيَة** : Dorylee إقليم في درب الرّوم ينسب إلى البلدة البيزنطيّة دَرَوْلِية.
* **منويل** :Manuel قائد بيزنطيّ عظيم أعجز العرب في كثير من المعارك.
* **القُسطَنطينَة** : كانت رُومِيَة في القديم دار مملكة الرّوم نزلها من ملوكهم تِسعة عَشَرَ ملكاً، ثم ملك بها قسطنطين الأكبر ثم انتقل إلى بزَنْطِيَة وبنى عليها سوراً وسمّاها قسطنطينية، وقد كان اسمها طُوانَة ثم نسبت إلى قسطنطين، وبينها وبين عمُّورية ستون ميلاً. (انظر الخريطة ومعجم البلدان)

الشرح

1) **أَجادِل** : جمع مفرده أَجْدَلُ وهوالصّقر.
2) **قَسطَلِها** : القسطل هو الغُبار الساطِع.
3) **إِلاَّ تَكُنْ** : إِلاَّ هنا مركّبة من (إِنْ) الشرطيّة و(لاَ) النافية.
4) **شَباً** : جمع مفرده شَباةٌ. وشَباةُ كُلِّ شيءٍ: حدُّ طَرَفِهِ، وقيل حَدُّهُ.
5) **لَجَب** : اللَّجَبُ هو الصَّوْتُ والصِّياحُ والجَلَبة.
6) **الصُوى** : جمع مفرده الصُّوَّة وهي حَجَرٌ يكونُ علامةً في الطريق.
7) **حِرار** : جمع مفرده حارّة أي ساخنة أو عطشى.
8) **الهَرِيرَ** : مصدر من هَرَّ الشيء كَرِهَهُ، وبالهَرِيرِ شُبِّهَ نَظَرُ بعض الكُماةِ إلى بعض في الحرب.

الفهم والتحليل

1- في القصيدة مقارنة ضمنيّة بين قائديْن عسكريّين : الثّغريّ ومانويل .اذكر أهمّ الأعمال والأحوال الّتي أسندها الشّاعر إلى كلّ منهما.
2- ادرس الصّور الشعريّة الواردة في الأبيات 2-3-4-5 وبيّن المعنى الجامع بينها.
3- ما هي المراحل الّتي قطعها جيش الثّغريّ حتّى أدرك أسوار القسطنطينيّة ؟ ولم عرضها الشاعر بدقّة متناهية ؟
4- لم يخف أبوتمّام مشاعر الشّماتة والتشفّي من القائد البيزنطيّ (منويل) في القصيدة، استخرج هذه المشاعر وبيّن قيمتها في بلورة المعاني الحماسيّة.
5- ادرس مظاهر الإيقاع في القصيدة ثمّ بيّن وظيفته مبنى ومعنى.
6- استخلص من النّصّ معاني البطولة الحربيّة وملامح القائد العسكريّ المبرّز.

النقاش

- يذكر التّاريخ أنّ(منويل) قائد بيزنطيّ عظيم أَعجزَ العرَب في كثير من المعارك. واعتاد الشعراءُ تصوير العدوّ قويّا لا يقهر، غير أنّ الشّاعر صوّره في القصيدة في وضع الضّعيف الذّليل. بمَ تفسّر هذا الاختلاف ؟
- هل الجيش بقائده أم هل القائد بجيشه ؟ علّل جوابك.

بمناسبة هذا النصّ

الحقل المعجمي	استخرج من النصّ المعجم المتّصل بعنصر النّار ثم بَيِن قيمته في تعميق المعاني الحماسيّة.
البحث	اختر ثلاث قصائد من ديوان أبي تمّام في مدح أبي سعيد الثغريّ ثمّ تخيّر منها قصيدة واحدة وعلّل اختيارك.
البلاغة	–الاستعارة فنّ من فنون المجاز اللّغويّ مثل قول أبي تمّام: **لَولا جِلادُ أَبي سَعيدٍ لَم يَزَل لِلثَّغرِ صَدرٌ ما عَلَيهِ صِدارُ** فقد استعار الشّاعر للثّغر الصدرَ العاريَ المكشوفَ لا يستره صِدَارٌ فأوحى بمعان كثيرة منها غيابُ الحماية والمنع والذّود عن العرض والشّرف .فهل لك أن تدرس استعارة أخرى في النصّ وتوضّح دورها في إغناء معنى الحماسة.
النحو	وردت في الأبيات 8 ـ 11 ـ 21 الصيغة التالية : [لمّا + فعل ماض] وهو مركّب فرعيّ يشغل وظيفة المفعول فيه في الجملة الأصليّة. ابحث عن النواة الإسناديّة في الجملة الأصليّة. وبيّن قيمة المفعول فيه في سرد الأحداث.

تنوير

الإطار التاريخي

1– أبو سعيد الثغري حامي الثغور الإسلامية

أبو سعيد محمّد بن يوسف الثّغريّ، كان عاملا للعبّاسيّين على أَرْمِينِيَّة وسائر ثغور الرّوم في شماليّ سوريّة. تولّى أمر أرمينيّة منذ أيّام المعتصم سنة 220 للهجرة وحتّى وفاته في خلافة المتوكّل سنة 237 للهجرة، فعرف تلك الثغور وبنى كثيرا من الحصون الّتي هدمها الرّوم، وكان الأسد القائم على أرباض العواصم، والمقصود بالعواصم عند العرب المَحَالّ الّتي كانت تعصمهم من الرّوم وغيرهم ممّن يجاورهم، فهي كالثّغور الّتي أقاموها مقام الأفواه للأجسام. ولاشكّ أنّ أبا سعيد لقّب بالثّغريّ نسبة إلى الثّغور الّتي ابتناها وصارت حصونا يتحصّن بها جيشه. ولم يكن أبو سعيد مجرّد عامل من العمّال على الثّغور بل كان بطلا عظيما في حروب عصره وسورا إنسانيّا منيعا حصّنت به الخلافة العبّاسيّة نفسها من الرّوم طوال سبع عشرة سنة حتّى غلب عليه لقب الثّغريّ لأنّ لقبه قبل ذلك المروزيّ. وقد كان موصوفا بالكرم والسّماحة الأمر الّذي اجتذب إليه شاعرَيْ عصره أبا تمّام والبحتريّ فنظما فيه المدائح بمقدار يتجاوز ما قيل في المعتصم والمتوكّل معا.

2– **أرمينيّة** : هي أكثر أقاليم الثّغور خطرا ومنها باب الرّوم ومسيرة (الدَّرْب)، و(الدَّرْبُ) عند العرب منذ الجاهليّة هو الطّريق إلى الرّوم، وكان أوّل من أشار إلى هذه التسمية امرؤ القيس حين بكى صاحبه عمر بن قميئة لانقطاعهما في طريق الرّوم فقال :

بَكَى صَاحِبِي لمَاَّ رَأَى الدَّرْبَ دُونَهُ وَأَيْقَنَ أَنَّا لاَحِقَان بِقَيْصَرَا

ويسمّي المؤرّخون هذا (الدّرب)(La grande route impériale) وكان هذا الدّرب يمتدّ من القسطنطينيّة إلى ديار الشّام ومازالت آثاره إلى اليوم بين أنطاكِيّة وحلَب.

فن الشعر عند أبِي تمام

1- مفهوم الشعر لدى أبي تمام

إنّ تصوّره العام للعمل الشعري جاء تصوّرا متكاملا ناضجا يشمل الرؤية الكلّية والتفصيليّة لكل جزئيّاته ذلك أنه استطاع تحديد موقفه من طبيعة الشعر وماهيته حين أدخل الفكر أو العقل شريكا للشعور أو العاطفة فتحوّلت طبيعة الشعر بهذا الشكل إلى كونه عقلانيّا شعوريّا في آن واحد.

عبدالله التطاوي. القصيدة العبّاسيّة : قضايا واتجاهات ص 96

2- الصورة في شعر أبي تمام

نتبيّن من الصّورة سواء كانت تشبيها أو استعارة أو كناية أنّ أساسها في نظريّة البلاغة عند العرب هو ترابط حقيقتين متباعدتين بنسبة أو بأخرى إمّا تماثلا (التشبيه) أو تطابقا (الاستعارة) أو إردافا (الكناية) بما يفضي إلى تنوّع في البنى القائمة على حضور عنصر مؤلّف أو أكثر أو غيابه .

الصورة إذن بسيطة أو مركّبة تُعرب عن تماثل أو محاكاة شيء بشيء كلّما تحقّقت بواسطة أداة (الكاف - كأنّ - مثل - شبه...) وهذه الأداة لا تدلّ على وجود مجرّد مشاركة أمر لأمر في معنى بل على ادّعاء مماثلة أحدهما للآخر في معنى ومساواته إيّاه. وتُعرب الصّورة عن مطابقة كلّما كانت خلوا من الأداة. وكذلك الاستعارة، فهي قياسيّة أو تماثليّة، ليست إلاّ عدولا مناسبا عن الاستعمال اللّغوي المنطقي أو المألوف، أساسه دعوى الاتّحاد والامتزاج بين الطرفين.

فالصورة التَمَّامِيّة خطأ مقصود، وحيْدٌ عن صواب، وعدول عن طريقة . وليس بالمستغرب أن يتصدّى للشاعر ناقد مثل الآمدي منتصر للعمود... قد خطّأ أبا تمّام، إلاّ أنّ الخطأ تبعة ابتداع عند أبي تمّام لا كابح لغلوائه ولا رادّ.

منصف الوهايبي صناعة الشعر عند أبي تمّام ومكوّناتها في قراءة القدامى وفي النّص الشعريّ
رسالة دكتوراه دولة مرقونة ص ص 201/ 202/ 203.

3- الاستعارة في شعر أبي تمام

تحتل الاستعارات الخاصة بالدهر أو الزمان المكانة الأولى في كثرة الورود، يليها الفخر بالشعر ثم "المعالي" فالاستعارات الخاصة بالمكان، ثم الآمال والأماني، ثم الكرم. وتبدو قيمة الاستعارة بشكل خاص في شعر أبي تمام من خلال تركيزها على ازدواجية الرؤية التعبيرية، وهذه الازدواجية تجعل طرفي الاستعارة يسير كل منهما مع الآخر جنبا إلى جنب.

يسريّة يحيى المصري (بنية القصيدة عند أبى تمام)
مجلة فصول القاهرة م 7 عدد1-2 أكتوبر 1986-مارس 1987 ص 295

4- الإيقاع في شعر أبي تمّام

يحضر الإيقاع في هذه المدوّنة التّماميّة بشكلين : الوزن العروضي، وفنون البديع المختلفة كالجناس والمشاكلة والتّكرار والتّرصيع والتّشطير...، وهي الفنون الّتي يظلّ الجناس سيّدها المطلق في شعر أبي تمّام، حتّى لا يكاد يغيب عن أيّ بيت بمن أبياته.

مجدي بن عيسى. الحماسة في الشّعر العربي القديم
أبو تمّام أنموذجا. دار مسكلياني أوت 2007 تونس ص 103

النّصّ عدد 3

يَومُ أرشَقَ

التمهيد

حيَّر أمْرُ بَابَكَ دهاءَ المأمون إذ عجز عن هزمه والظهور عليه. ولمّا صارت الخلافة بعد المأمون (198–218هـ) إلى المعتصم (218–227هـ / 833–842م)، تبصّر فرأى أنّه محاط من جانبيه بما أحيط به أخوه المأمون من "فتنة الشرق" و"حرب الغرب". لذلك لم ينهض لمحاربة عَدُوَّيْه في آن واحد، فهادن الروم مدة كانوا منشغلين فيها بغزو صقيلية وأخذ بابك منفردا غير معزَّز بالرّوم وهزمه هزمة شنيعة جيء بالأفشين على إثرها مغلول العنق مصفودَ اليدين مكسور الشوكة مفلول الجمع.

وقد قال أبو تمّام هذه القصيدة في مدح المعتصم (من الكامل)

1 آلَـتْ أُمـــورُ الشركِ شَـــرَّ مـآلِ ... وَأَقَرَّ(1) بَعدَ تَخَمُّطٍ (2) وَصِيالِ(3)
2 غَضِبَ الخَليفَةُ لِلخِلافَةِ غَضبَةً ... رَخُصَت لَها المُهْجاتُ وَهيَ غوالي(...)
3 يـا يَـومَ أَرْشَقَ* كُـنتَ رَشْقَ مَنِيَّةٍ ... لِلخُرَّمِيَّـــةِ* صائِـبَ الآجـــــالِ
4 أَسْرَى بَـنُو الإسْلامِ فيـه وأدْلَجُوا ... بـقُـلُـوبِ أُسْـدٍ في صُـدُورِ رجَـالِ
5 قَد شَمَّروا عَن سُوقِهِم في ساعَةٍ ... أَمَرَت إزارَ الحَـــربِ بالإسبـــالِ(4)(...)
6 لَـمّـا رَآهُـمْ بـابَـكُ* دُونَ المُنـى ... هَـجَرَ الـغَوايَـةَ بَـعدَ طولِ وِصـالِ
7 تَـخِـذَ الـفِـرارَ أَخـا وَأَيـقَـنَ أَنَّـهُ ... صِـرِّيُّ عَـزْمٍ(5)مِـن أَبـي سَـمّـالِ
8 قَد كانَ حَزْنُ(6) الخَطبِ في أَحزانِهِ ... فَـدَعـاهُ داعـي الحَيْنِ لِـلإسـهـالِ(7)
9 لَـبِسَتْ لَـهُ خُدَعُ الحُروبِ زخارِفًا ... فَـرَّقْـنَ بَـينَ الـهَـضبِ وَالأَوْعـالِ
10 وَوَرَدْنَ موقاناً* عَلَيهِ شَوازِبًا(8) ... شُعْثاً(9) بِـشُـعْـثٍ كَـالقَطا الأَرْسـالِ
11 يَـحمِـلْـنَ كُـلَّ مُـدَجَّجٍ سُـمرُ القَـنـا ... بِـإِهـابِـهِ أَولى مِـنَ السِـربـالِ
12 خَلَطَ الشَجاعَةَ بِالحَياءِ فَأَصبَحا ... كَـالحُسـنِ شِـيبَ لِـمُـغـرَمٍ بِـدَلالِ
13 فَنَجـا وَلَـو يَثْقَفْنَـهُ لَتَرَكْنَهْ ... بِـالـقـاعِ غَيرَ مُوَصَّلِ الأَوصالِ(...)
14 نَـزَلَـتْ مَـلائِـكَـةُ السَمـاءِ عَـلَـيْـهِـمُ ... لَـمّـا تَـداعـى المُسـلِـمـونَ نَـزالِ
15 لَم يُكسَ شَخصٌ فَيئَهُ حَتّى رَمى ... وَقتُ الـزَوالِ نَـعـيـمَـهُـم بِـزَوالِ
16 بَرَزَتْ بِهِم هَفَواتُ عِلْجِهِمُ(10) وَقَدْ ... يُـردي الجِمالَ تَـعَسُّفُ الجَمّـالِ(...)
17 لَمّا قَضى رَمَضانُ مِنهُ قَضاءَهُ ... شـالَـتْ بِـهِ الأَيّـامُ في شَـوّالِ
18 مـا زالَ مَـغـلـولَ الـعَـزيمَةِ سـادِرا ... حَـتّـى غَـدا في الـقَـيْـدِ وَالأَغْـلالِ
19 مُسْتَسْلِماً(11) لِلبَأْسِ طَوْقاً مِن دَمٍ ... لَـمّـا اِستَبانَ فَظاظَةَ الخَلْخالِ(...)
20 وَالنَحرُ أَصلَحُ لِلشُّرودِ وَما شَفى ... مِـنـهُ كَـنَـحـرٍ بَـعـدَ طولِ كَـلالِ
21 لاقى الحِمامَ بِسُرَّ مَن راءَ* الَّتي ... شَـهِـدَت لِـمَـصـرَعِـهِ بِـصِـدقِ الْـفَـالِ

22 قُـطِـعَـتْ بـهِ أَسـبـابُـهُ لَـمّـا رَمـي ... بـالـطَرْفِ بَينَ الفيلِ وَالفَيّالِ(...)
23 فَـاسْـلَـــم أَمـيـــرَ المؤمِـنينَ لِـأُمَّـةٍ ... أَبْدَلْتَهَـــــا الإِمْـــرَاعَ بِالإِمْحال
24 أَمسـى بِكَ الإِسلامُ بَدراً بَعـــدَ ما ... مُحِقَت بَشاشَـتُـهُ مُـحـاقَ هِـلالِ

أبو تمام الديوان. الطبعة نفسها المجلد الثاني ص132

التعريف بالأعلام والأماكن

* **أَرشَقَ** : اسم موضع، جبل بأرض مُوقانَ من نواحي أَذربيجان عَنْدَ البَذِّ، مدينة بابك الخُرَّمِي، وهناك أَسَرَ الأَفْشينُ بابك (عن معجم البلدان).
* **الخُرَّمِيَّة** : الخرّميّة صنفان الخرّميّة الأوّلون ويسمّون المُحَمِّرَة ، وهم منتشرون بنواحي الجبال فيما بين أذْرَبيجان وأرمينية، وبلاد الديلم، وهمذان، ودِينَوَر، وفيما بين أصفهان وبلاد الأهواز. وهؤلاء أهلُ مجوس في الأصل، ثمّ حدث مذهبهم. وهم ممّن يعرف باللّقطة وصَاحبُهم مَزْدَكُ القديم، أمَرَهُمْ بتناول اللّذات، والانعكاف على بلوغ الشّهوات، والأكل والشرب والمواساة والاختلاط وترك الاستبداد بعضهم ببعض، ولهم مشاركة في الحرم والأهل لايمتنع الواحد منهم من حرمة الآخر ولا يمنعه. وأمّا الخرّميّة البابكيّة ، فإنّ صاحبهم بَابَك الخرّمي، وكان يقول لمن استغواه : إنّه إلاه. وأحدث في مذاهب الخرّميّة القتل والغصب والحروب والمثلة ولم يكن الخرميّة يعرفون ذلك. (**عن أحمد فريد الرّفاعي**. عصر المأمون . مطبعة دار الكتب المصريّة القاهرة ط 4 - 1928. ص 281)
* **بابَك الخُرَّميّ** : أخطر ثائر عرفه ذلك العصر، ظلَّ ممتنعا في جبله اثنين وعشرين عاما يقطع الطريق ويسلب الناس ويقتلهم ويسبي نساءهم. يقول ابن الأثير :" وكان جميعُ من قتل بابك في عشرين سنة مائتي ألف وخمسين ألف وخمسمائة إنسان وغلب من القواد يَحْيَى بن معاذ وعيسى بن محمّد بن أبي خالد .. ومحمّد الطوسي .." (**عن نجيب محمد البهبيتي**. أبو تمام الطائي . حياته وحياة شعره دار الثقافة. المغرب ص 136)
* **موقاناً** : موقان مدينة من خراسان من أعمال طوس، وكانت موقان دارَ الإمارة بخراسان إلى أيام الطّاهرية (القرن الثالث للهجرة)، فيها قرى ومروج كثيرة، تحتلّها التّركمان للرّعي.
* **سُرّمَن راءَ** : سُرَّ مَنْ رَأَى هي سَامَرَّا مدينة عراقيّة تقع شمال بغداد. وقيل إنّ المعتصم جعلها مقرَّ خلافته، وقيل إنّه سمّاها بهذا الاسم لأنّه لما انتقل إليها بعساكره، سرّ كلّ منهم برؤيتها، فسمّاها سرّ من رأى.

الشرح

1) **أَقَرَّ** : أَقَرَّ الرّجلُ أيْ سكن وانقاد وأذعن.
2) **تَخَمُّطٍ** : مصدر من تَخَمَّطَ الرّجلُ : غَضِبَ وتَكبَّرَ وثارَ ؛ والتَّخَمُّط : التَّكَبُّرُ، والتخمُّط الأَخذُ والقهْرُ بغَلَبةٍ ؛ ورجل مُتَخَمِّطٌ : شديدُ الغَضَبِ له ثَوْرةٌ وجَلَبة.
3) **صِيالِ** : مصدر من صالَ على قِرْنِه : سَطا ووثب.
4) **الإِسبالِ** : مصدر من أَسْبَلَ فلانٌ ثيابه إذا طوّلها وأَرسلها إلى الأَرض.
5) **صِرِّيُّ عزم** : صِرِّيُّ العَزم ثابتُه ومُستَقِرُّه، قال : ومن الأول حديث أَبي سَمَّال الأَسَدي وقد ضَلَّت ناقَتُه فقال: أَيْمُنكَ لئِنْ لم تَرُدَّها عليَّ لا عَبَدْتُك، فأَصابها وقد تَعلَّق زمامُها بعَوْسجة فأَخذها وقال : عِلِمَ ربِّي أَنَّها مني صِرَّى أَي عزيمة قاطعةٌ ويمينٌ لازمَة.
6) **حَزْنٌ** : الحَزْنُ ما غلُظَ من الأَرض، والجمع حُزُونٌ. وقد حَزُنَ المكانُ حُزونةً، جاؤوا به على بناء ضِدِّه وهو قولهم: مكانٌ سَهْلٌ وقد سَهُل سُهولة.

7) **الإسهال** : مصدر من أَسْهَلَ القومُ إذا نزلوا السَّهْل بعدما كانوا نازلين بالحَزْن.
8) **شَوازِبا** : جمع مفرده شازِبُ : الضامِرُ اليابِسُ من الناس وغيرهم؛ وأكثرُ ما يُستعمل في الخيل والناس.
9) **شُعْث** : جمع مفرده أَشْعَثُ متّصل بفعل شعث يشعث شعثا الشعر اغبرّ وتلبّد، فصاحب أشعث. وفي النّص المقصود جماعة متفرّقة إثر جماعة متفرّقة.
10) **عِلجِهِمُ** : العِلْج هو الرجل الشديد الغليظ أو الرجل من كفّار العجم.
11) **مُستَسْبِلاً** : استسْبل أيْ طلب السبيل.

الفهم والتحليل

1- استخرج معجم الحرب (أسماء وأفعال) من النصّ واشتقّ منه موضوعه.
2- مرَّت مطاردة القائد بابك الخرَّمي بمراحل. بَيِّنْهَا واذكر القرائن النصّية الدالة على كلّ واحدة منها.
3- بيّن عناصر القوّة في الخطّة الحربيّة التي توخّاها جيش المعتصم في مطاردة جيش بابك وميّز الواقعي مِمَّا كان من مجال الخوارق.
4- حلّل الأبيات 9-10- 11-12 إلى مكوّناتها النحويّة المباشرة ثمّ بيّن مقوّمات الصورة فيها.
5- في النصّ مقارنة بين الجيشين المتقاتلين وقائد كلّ منهما. وضّح مستويات المقارنة بين الطرفين المتقاتلين واستخلص مقاصد الشاعر منها.
6- استخلص معاني المدح والهجاء وبيّن صلتها بفنّ الحماسة.

النقاش

- قُبض على بَابك الخرّميّ وطِيف به ثمّ قتل ومثّل به. ما رأيك في هذه المعاملة ؟
- إذا علمت أنّ من المؤرّخين من يعتبر بابك الخرمي قائدا في انتفاضة جمهرة من الفلاحين الفقراء المُعْدَمين ضدّ سّلطان الخليفة ولم يكن زنديقا ولا مشركا بالله، فكيف تقرأ القصيدة من جديد ؟ ركّز على المطاردة وعلى المعاني الهجائيّة مستعينا بقسم التنوير.

بمناسبة هذا النصّ

الكتابة	حرّر فقرة تبرز فيها كيف تضافر غرضا المدح والهجاء على بناء المعاني الحماسية في القصيدة.
المعجم	اشرح ما يلي : الانتقام – التشفّي – الرّدع – التعاطف – الإشفاق – الحِلْم – ثمّ أسند كل واحد من هذه المشاعر إلى الطرف المعني به في القصيدة . ماذا تلاحظ ؟ * ابحث في أحد المعاجم عن تفسير لعبارة : "القطا الأرسال"
النحو	في الأبيات 6 - 14 - 17 - 19 - 23 مفعول فيه للزّمان مبدوء ب"لمّا" : ميّز الحدث الرّئيسيّ من الثّانويّ في هذه الأبيات وبيّن العلاقة بين الحدثين (أسبقيّة / لاحقيّة / تزامن) واستخلص قيمتها في سرد الأحداث.
البلاغة	تتضمّن صورة التشبيه العاديّة أربعة عناصر : الموضوعُ المعيّن الذي عليه مدار الكلام، والموضُوعُ الاستدلاليّ الذي هو مثال المعنى المشترك أو نموذجه المحتذى، ونقطة التلاقي المستخلصة من الموضوعين الأوّل والثاني، والأداةُ هي بمثابة وصلة تَشِجُ بين العناصر الثّلاثة (منصف الوهايبي). "صناعة الشعر عند أبي تمّام ومكوّناتها في قراءة القدامى وفي النّصّ الشّعري". رسالة دكتوراه دولة مرقونة ص201). حلّل الصورة الواردة في البيت 12 في ضوء ما تقدّم.
الإيقاع	مِنْ مولّدات الإيقاع الدّاخلي في الخطاب الشّعري الجناس والتّرديد والاشتقاق. ارصد بعضَها في مواطن محدّدة من النّصّ.

تنوير

الإطار التاريخي

الثورة البابكية

الثورة البابكيّة واحدة من أهمّ الثورات الفلاحيّة (222 – 223هـ /816 – 838م) في العصر الوسيط. قامت في أذربيجان وشمال غربيّ فارس وأرمينية الشرقيّة وكانت غايتُها تخليصَ الفلاّحين المعدمين والعبيد وكادحي المدن من الجَوْر وثقل الضرائب وقسوة الجُبَاة والاستبداد السياسيّ عامّة. إنّ الانتصارات الباهرة التي أحرزها الثوّار البابكيّون على جيوش الخلافة جعلت الخليفة المأمون يدرك خطورة هذه الحركة فأوصى أخاه المعتصم بالتعامل معها بكلّ حزم وصرامة وجلَد. عيّن المعتصم سنة (216هـ / 834م) الأفشين حيدر بن كاؤوس الأشروسني قائدا لمحاربة البابكيّة. وكان هذا قائدا ماهرا محنّكا حارب في مصر أيّام المأمون وفي شمال إفريقيا تحت إمرة المعتصمُ، وكان يجزيه المعتصمُ عشرةَ آلاف درهم عن كلّ يوم يحارب فيه البابكيّين وخمسةَ آلاف درهم عن كلّ يوم تقف فيه المعارك.

تحالف الأفشين مع مالكي الأراضي في مناطق الخرّميّة فوقع البابكيّون في كمّاشة الجيش العبّاسيّ لكنّ بابك الخرّميّ لم يكن أقلّ دهاء من الأفشين إذ كان تحالف مع الروم البيزنطيّين للنيل من العبّاسيّين فكان له ذلك إلى حدّ لأنّ الروم كانوا مشغولين بغزو صقليّة الأمر الذي أتاح للخليفة العبّاسيّ التفرّغ لمقاتلة الخرّميّة.

لمّا كانت غالبيّة المنتمين إلى الخرّميّة من الفلاّحين والعبيد وشغيلة المدن والرعاة فقد أثار هذا مخاوف الفقهاء وأصحاب السلطة فصبّوا جَامَ غَضَبِهم على هذه الفرقة ونعتوها بالإباحة والفسق واستباحة المحرّمات والزندقة وغير ذلك من الافتراءات القبيحة بقصد تشويهها والحال أنّها فرقة كانت تؤمن بالعدل والمساواة وحرّيّة المعتقد والتعاطف مع المعوزين والمحرومين ومعاملة الأسرى بالحسنى والملاطفة"

برهان الدين دلّو.

"مساهمة في إعادة كتابة التاريخ العربيّ الإسلاميّ". دار الفارابي بيروت 1985 ص306

فن الشعر عند أبي تمام

1- القصص في شعر أبي تمام

في المدح لون آخر جديد من ألوان الفنّ وهو القصص. ولا أقصد بهذا أنّ أباتمّام هو واضع فنّ القصص الشعريّ ولكن ما أقصد أنّه انتفع به في المدح، انتفاعا واسع النطاق، بعيد المدى، حتّى إنّ صورة ممدوحه لتستحيل في يده إلى صورة بطل من أبطال تلك الملاحم القديمة، التي حُرمَها الأدب العربيّ. وبذلك يخرج المدح من حيّزه الخاص الذي تضيق به النّفس إلى حيّز أوسع وأهمّ كذلك هو في مراثيه وفي هجائه، وهو في سبيل ذلك يعمد إلى التاريخ، فيأخذ منه حاجته، متمثّلا بالماضي، أو مقتبسا مادّة لشعره من الحاضر الملابس لحياة ممدوحيه، فإذا هوأراد مدح المعتصم بعد أخذ بابك قال، قصيدته :

آلَت أُمورُ الشِركِ شَرَّ مَآلِ وَأَقَرَّ بَعدَ تَخَمُّطٍ وَصِيالِ

فتسمع فيها قصّة بَابَك، من مبتدئها إلى منتهاها، في غير جور على التاريخ. والقارئ لا يزال يتبعه فيها، حتّى ينتهي منها في غير كلال ولا سأم، مع طولها، لحلاوة القصّة.

نجيب محمد البهبيتي.

أبو تمام الطائي. حياته وحياة شعره دار الثقافة. المغرب. ص226

2- الصورة والمعنى في شعر أبي تمام

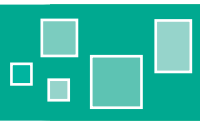
[شعر أبي تمام شعر] يتداخل من جهات عدّة مع الجانب المعرفيّ الذي يُفترض أنّه جانب يسهم في شعريّة القصيدة، أوفي إنقاذها على الأقلّ من سذاجة التّعريف الذي يعتبرها صدورا عن خلجات النفس واهتزازات العاطفة، ومنها أنّ كلّ قصيدة تنتظم داخليّا بحبل سرّيّ يصل بين مختلف أبياتها على نحو لا تهتدي إليه قراءة تكتفي باعتماد "الحساسيّة " Aesthesis وإنّما ذاك أمر موكول إلى قراءة تعتمد بالإضافة إلى الحساسيّة العقل (الحسابيّ) Ratio ، لأنّ الأمر لا يتعلّق بمجرّد انطباع وإنّما بـ"تقدير" كمّي للصّورة وللمعنى في القصيدة.

منصف الوهايبي.

صناعة الشعر عند أبي تمام ومكوناتها في قراءة القدامى وفي النصّ الشعري

رسالة دكتوراه الدولة مرقونة ص 476

مشهد الهجوم في الحرب



النّصّ عدد 4

الكَرِيم الحُرّ لَيسَ لَهُ عُمرُ

التمهيد

كان محمّد بن حُمَيْد الطّوسيّ واليا على الموصل في عهد المأمون، فلمّا ظهر بابك الخرّمي واستفحل أمره، قصده محمّد بجيشه، ولمّا تقدّم الجمع وصعدوا الجبل خرج عليهم الكُمَنَاءُ وانحدر بَابَكٌ إليهم في من معه، فانهزم جيش الطّوسيّ وتراجع فأمرهم محمّد الطّوسيّ هذا بالصّبر، فلم يفعلوا ومرّوا على وجوههم والقتل يأخذهم، وثبت محمّد مكانه وفرّمن كان معه غيرَ رجل واحد، وسارا معا يطلبان الخلاص فرأى محمّد جماعة من الخرّميّة يقاتلون طائفة من أصحابه، ولمّا فطنوا إليه قصدوه رأسا وقاتلوه وضربوا فرسه فسقط إلى الأرض وأكبّوا عليه وقتلوه، ولمّا بلغ أبا تمّام خبر قتله غمس طرف ردائه في مداد ثمّ ضرب به كتفيه وصدره وأنشد رائيّة مطوّلة اقتطفت منها هذه الأبيات(من الطويل)

(عن ابن الأثير)

1 كَذَا فَلْيَجِلَّ الخَطْبُ وَلْيَفْدَحِ الأَمْرُ ... فَلَيسَ لِعَينٍ لَم يَفِضْ مَاؤُهَا عُذْرُ

2 تُوُفِّيَتِ الآمَالُ بَعدَ مُحَمَّدٍ* ... وَأَصبَحَ فِي شُغلٍ عَنِ السَّفرِالسَّفْرُ(1)

3 فَتًى كُلَّمَا فَاضَتْ عُيونُ قَبِيلَةٍ ... دَماً ضَحِكَتْ عَنهُ(2) الأَحَادِيثُ وَالذِّكْرُ

4 فَتًى دَهْرُهُ شَطْرَانِ فِيمَا يَنُوبُهُ ... فَفِي بَأْسِهِ شَطْرٌ وَفِي جُودِهِ شَطْرُ*

5 فَتًى مَاتَ بَينَ الضَّرْبِ وَالطَّعنِ مِيتَةً ... تَقُومُ مَقَامَ النَّصْرِ إِذ فَاتَهُ النَّصْرُ

6 وَمَا مَاتَ حَتَّى مَاتَ مَضرِبُ سَيفِهِ ... مِنَ الضَّربِ وَاعتَلَّت عَلَيهِ القَنَا السُّمْرُ

7 وَقَد كَانَ فَوتُ المَوتِ سَهْلاً فَرَدَّهُ ... إِلَيهِ الحِفَاظ (3) المُرُّ وَالخُلُقُ الوَعْرُ(4)

8 وَنَفسٌ تَعَافُ العَارَ حَتَّى كَأَنَّهُ ... هُوَ الكُفرُ يَومَ الرَوع (5) أَو دونَهُ الكُفْرُ

9 فَأَثبَتَ فِي مُستَنقَعِ المَوتِ رِجلَهُ ... وَقَالَ لَهَا مِن تَحتِ أَخمُصِكِ الحَشْرُ

10 غَدًا غَدوَةً وَالحَمدُ نَسجُ رِدَائِهِ ... فَلَم يَنصَرِف إِلاَّ وَأَكفَانُهُ الأَجْرُ

11 تَرَدَّى ثِيَابَ المَوتِ حُمراً فَمَا أَتَى ... لَهَا اللَّيلُ إِلاَّ وَهِيَ مِن سُندُسٍ خُضْرُ(6)

12 كَأَنَّ بَنِي نَبْهَانَ* يَوْمَ وَفَاتِهِ ... نُجُومُ سَمَاءٍ خَرَّ مِن بَينِهَا البَدْرُ

13 يُعَزَّوْنَ عَن ثَاوٍ تُعَزَّى بِهِ العُلَى ... وَيَبكِي عَلَيهِ الجودُ وَالبَأسُ وَالشِّعْرُ

14 وَأَنَّى لَهُم صَبْرٌ عَلَيهِ وَقَد مَضَى ... إِلَى المَوتِ حَتَّى اِستُشْهِدَا هُوَ وَالصَبر

15 فَتًى كَانَ عَذْبَ الروحِ (7) لامِن غَضَاضَةٍ(8) ... وَلَكِنَّ كِبْراً (9) أَن يُقَالَ بِهِ كِبْر (10)

16 فَتًى سَلَبَتهُ الخَيلُ وَهْوَ حِمىً لَهَا ... وَبَزَّتهُ(11) نَارُ الحَربِ وَهوَ لَهَا جَمْرُ

17 وَقَد كَانَتِ البِيضُ المَآثِيرُ (12) فِي الوَغَى ... بَوَاتِرَ (13)فَهِيَ الآنَ مِن بَعدِهِ بُتْر(14)

18 سَقَى الغَيثُ غَيثاً وَارَتِ الأَرضُ شَخصَهُ ... وَإِن لَم يَكُن فِيهِ سَحَابٌ وَلا قَطْرُ

19 عَلَيكَ سَلامُ اللَّهِ وَقفاً فَإِنَّنِي ... رَأَيتُ الكَرِيمَ الحُرَّ لَيسَ لَهُ عُمْرُ

أبو تمام الديوان. الطبعة نفسُها المجلد الثاني ص 79

* البيت الرّابع لا يوجد في شرح التّبريزي

التعريف بالأعلام والأماكن

* **محمّد** : محمّد بن حُمَيْد الطّوسي الطائي وهو من أعظم القواد الذين انتدبهم المأمون لمحاربة بابك الخرّمي سنة 212 للهجرة وقد تصدّى له في معارك عديدة إلى سنة 214 للهجرة وهي السنة التي هزمه فيها بابك. والمرثيُّ من بني نبهان وقد أشار إليه الشاعر في البيت الثاني عشر.
* **بابك الخرّميّ** : انظر نصّ يوم أرشق .
* **بنو نبهان** : أهل الميّت .وهم بطن من طيّ وهي نفس القبيلة الّتي ينتمي إليه الشّاعر.

الشرح

1) **السَّفْر** : أي المسافرون. وجاء في لسان العرب أن السّفر سفران سفر الصبح وسفر المساء. والمقصود في البيت أنَّ سفر المساء قد صار في شغل عن سفر الصبح إذ ادلهمّت الدنيا وغَمَّتْ بعد وفاة الميت.
2) **ضحكت عنه** : أي أظهرت. من ضَحِكت الأرضُ عن النبات أخرجته.
3) **الحفاظ** : الألفة والذّب عن المحارم.
4) **الوعر** : الشديد.
5) **يوم الروع** : يوم الحرب.
6) **سندس خضر** : لباس أهل الجنّة.
7) **عذب الروح** : في نفسه صفاء .
8) **غضاضة** : غضّ عضّا وغضاضا و غضاضة من فلان : وضع من قدره. والغضاضة جمعها غضائضُ وهي المذلّة والمنقصة.
9) **كِبْر** : المعاندة.
10) **كِبْر** : التكبر وهو خلاف التواضع.
11) **بزَّته** : بَزَّهُ يَبُزُّهُ بَزّاً : غلبه وغصبه.
12) **المآثير** : جمع مفرده مأثور وهو الذي فيه الأثر والأثر ما ينقله الخلف عن السلف والسيف المأثور : القديم المتوارث.
13) **بواتر** : جمع مفرده بَاتِرٌ وهو القاطع.
14) **بُـتْر** : جمع مفرده أبْتَرُ وهي صفة مشبّهة تعني المبتور، وهو ما لا أَذَنَاب له في الأصل. وأراد في البيت انقطاع البقيّة وقلّة الخبر. وذهب بعضهم إلى أن الشاعر جعل المرثي ابنا للبيض البواتر فلمّا هلك صارت بترا أي بلا ولد لها.

الفهم والتحليل

1- يمكن تقسيم القصيدة إلى مقطعين أو إلى ثلاثة مقاطع أو إلى أربعة مقاطع. هل لك أن تبيّن الحدود في كل مرّة وأن تعلّل ذلك ؟
2- استخرج من النصّ مظاهر صمود المرثيّ أثناء المعركة والقيم الّتي كانت تحفزه على المقاومة والثّبات.
3- ادرس الأبيات 8 – 9 – 11 و استخلص منها نظرة الطّوسي إلى كلّ من الحياة والموت.
4- كرّر الشاعر كلمة (فتى) في أبيات متتالية (4-5-6). ماذا تسمّى هذه الظاهرة ؟ ادرس وظيفتها في الخطاب الشعريّ.

5- تواتر في القصيدة معجم دينيّ. استخرجه وبَيّنْ وظيفته في الحماسة.
6- بم علّل الشّاعر نفاد صَبْر بني نبهان لموت محمّد الطّوسي ؟
7- أضفى الشّاعر على المرثيّ في البيتين الأخيرين صفة الخلود : ما الدّاعي إلى ذلك ؟ وما رأيك في موقفه ؟

النقاش

■ يقول أبو تمّام :

وَأَنّى لَهُم صَبرٌ عَلَيهِ وَقَد مَضي إلى المَوتِ حَتّى اسْتُشْهِدَا هُوَ وَالصَبرُ

هل استطاع الشاعر في رأيك أن يوفّق بين اللحظة الإنسانية المتفجّعة والوازع الديني الّذي يحثّ على الصبر عند الموت ؟

■ ما وجه الحماسة في شعر يقرّ فقدان القيم برحيل المرثيّ الأبديّ ؟

■ هل ترى الشاعِرَ قَلَب فاجعةَ الموتِ ملحمة في هذا النصّ ؟ علّل وجوابك و بيّن موقفك من الأمر.

بمناسبة هذا النصّ

الكتابة	اكتب نصّا في بيان وجوه الاتفاق ووجوه الاختلاف بين معاني الحماسة في الرثاء ومعانيها في المديح بالرجوع إلى النصوص السابقة.
الحقل الدلاليّ	ما مختلف المعاني التي تفيدها كلمة "الفتى"؟ .
النحو	يقول الشاعر في مستهل القصيدة :" كَذَا فَلْيَجِلَّ الخَطْبُ وَلْيَفْدَحِ الأَمْرُ". فاللاّم المقترنة بالفعلين يجلّ ويفدح لام عاملة للجزم وهي اللاّم الموضوعة للطلب وحَرَكتُها الكسرُ وإسكانها بعد الفاء والواو أكثر من تحريكها نحو" فلْيَسْتَجيبُوا لي ولْيؤمِنُوا بيْ " ولا فرق قي اقتضاء اللاّم الطلبيّة للجزم بين كون الطلب أمرا أو دعاء أو التماسا. (عن مغني اللّبيب. ابن هشام. ج 1 ص 223)
البلاغة	حلّل الصورة البلاغيّة الواردة في البيت الثامن عشر (سقى الغيث غيثا...). ما الذي أضافته هذه الصورة للمرثي ؟
الإيقاع	أُدرس مولّدات الإيقاع في هذه القصيدة وبيّن قيمتها الحماسيّة.

تنوير

فن الشعر عند أبي تمام

1- من مظاهر الرثاء عند أبي تمام

* أبوتمام في شعره يرى أنّ الموت هو الوجهُ الآخر للحياة وهو في الوقت نفسه مدرك للَهْول الذي يُنْزِلُه الموت بالإنسان وبخاصة حين يخلف الموت بديلا منه ممثلا في الحزن، ويتجلّى هذا في رثائه المفجع لمحمد بن حُمَيْد الطوسي. وما في هذه القصيدة من زخرفة لم يفسدها لأن الحزن لا يكون عاريا تماما. ثم إنّ الزخرفة نفسَها من صميم المعمار الحزين للقصيدة ووقفته عند الموت لم تقف عند الرجال العظام في عصره فقط وإنما تَعَدَّتْهُمْ إلى كلِّ الذين مسّ موتُهم قلبَه.

ومراثي أبي تمام لا تقلّ عن مدائحه روعة، وإذا كان قد بلغ ذروة الإحسان في أناشيد النصر وملاحمه فإنّه بلغ أيضا هذه الذروة في مراثيه. ويقول أحد النّقّاد المحدَثين في هذا الصدد : "كان البحتري موفّقا كلّ التوفيق حين قال عن أبي تمام إنّه مِدَّاحَة نَوّاحَةٌ، فقد أعطى هذين الغرضيْن حياته".

العربي حسن درويش. الشعراء المحدثون في العصر العبّاسي الهيئة المصرية العامة للكتاب ص 451

2- اختراع المعاني

[...] ولم يكن أبو تمام –في اختراعه للمعاني وابتكاره لها – يقف عند مَا يَثِبُ إلى فكره بسبب الأمور النازلة والخطوب الحادثة، بل كانت قدراتُه الفنية وطاقاته الكبيرة تمكّنه من استخراج المعاني من غير أن تكون ممّا وقع تحتَ حِسِّهِ وشَاهَدَه ببصره. وهذا النوعُ لا جدال في صعوبة استنباطه عن المعاني التي تكون وليدةَ مشاهدةٍ، والدافع إليها خطوب نزلت أو أحداث ألمّت.

ومن معانيه الجديدة التي كانت وليدة حدث كبير، قوله في رثاء محمد بن حُمَيْد الطوسي :

فَتًى ماتَ بيْن الضَّرْبِ والطَّعْن ميتةً ... تقُومُ مُقَامَ النَّصرِ إذْ فَاتَهُ النَّصْر

لئِنْ أَبْغَضَ الدَّهْرُ الخَـئُـونُ لفَقْـدِهِ ... لَعَهْدِي بهِ ممّن يُحِبُّ لَـه الـدَّهـرُ

وكَيْفَ احْتِمالِي للسَّحَابِ صَنِيعَةً ... بإسْقَائِـهِ قَبْرًا وفي لحْدِهِ البَحْـر

العربي حسن درويش. الشعراء المحدثون في العصر العبّاسي الهيئة المصرية العامة للكتاب ص 121

3- دور الفعل

المزاوجات الفعلية تجسّد أيضا نوعا من الاندماج بين المحسوس والمجرد، وندوّن منها :(مات مضرب سيفه)، (توفيت الآمال)، (أورق المجد)، (أظلمت المواهب)، (أرج الذكر)، (جرى النوم)، (لبس الشجاعة)، (لبس نأيا)، (طعم الجوى)، (ذاق العسر)، (ذاق اليسر)، (تمشت المنايا في القنا) (حميت المقلة). ومن الواضح، حسب هذه الرابطات، أنّ المؤلف المتنبه دائما لتعدّد مدلولات اللّفظ، يعرف كيف يفيد منه بمهارة محيّة لإنتاج مزاوجات يمكن فهمها، ولكنها تبدو للوهلة الأولى غير مألوفة.

والمؤلف يخرّب المزاوجات المتلقاة وذلك بتغيير واحد من ألفاظها .وعلى هذا النحو إنّما يحلّ الفعل مات محلّ تثلم في المقولة : (مات مضرب سيفه) التي تلفتنا في قوله :

وما مات حتى مات مضرب سيفه ... من الضرب واعتلت عليه القنا السمر

وإذا ماكان تذوق التناغم الصوتي المنجز في البيت(مات مات)، في شكل جناس تام ، يسوّغ جزئيا هذا الإبداع، فينبغي ألا ننسى أن سببه الجوهري معنوي : (مات) و(تثلم)، ألا يدلاّن كلاهما على وحدة معنوية مشتركة هي التواري ؟

فهد عكام. اللغة في شعر أبي تمام مجلة عالم الفكر الكويت المجلد 16 العدد 4–مارس 1986 ص ص 86–87

في الرثاء

1–علاقة الحياة بالموت

لعلاقة الحياة بالموت وجوه نقرؤها في تقابلهما أو في تبعيّة أحدهما للآخر أو في تلازمهما تلازما جدليّا أو اختلافيّا ... وتعدّد وجوه الموت حقيقةً ومجازا ... إنّما هو تعدّد مرتبط بصور الحياة التي تغذّي تصوّرات الإنسان عن الموت. فهل الموت هو الحقيقة الأولى المؤسّسة للحياة ؟ هل هو الذي ما من أجله نحيى أم أنّ الموت لايوجد إلاّ لأنّه ثمّة الحياة ووحده من يحيى هو الذي يموتُ ؟ هل الموتُ إخفاق وتعديم وحرمان أم هو تجدّد أنطولوجيّ في التجربة المحتومة والفريدة لفعل الموت ؟ هلالإنسان كائن من أجل الموت أم أنّه يكون في ما وراء الكينونة من أجل الموت وبالتالي يكون تلازم الحياة / الموت هو الخلود الحقيقي للكائن ؟

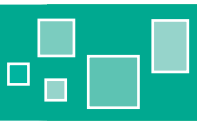
عبد العزيز العيّادي. إيتيقا الموت والسعادة. صامد للنشر صفاقس. تونس. 2005 ص 101–102

2– رثاء الأبطال

– يشغل الرّثاء جانبا عظيما من الشعر، وهو في أكثره مصروفٌ إلى سادات القوم وفرسانهم الّذين لهم المآثر المحمودة، فليس مَوْتُهم موت واحد بل بنيان قوم تَهدَّم ... وأَرْوَعُ الرّثاء ما نُدب به الأبطال المجدّلون في حومات القتال ... فيشتدّ الغلوّ في ذكر أوصاف الميّت وتعظيم المصاب به. فليس إلاّ الشّعور يفيض دمعا وأسى عليه وفخرا ومباهاة به ومدحا وتأبينا له فتتفاعل مشاعر مختلفة من خسارة وحزن وضغن ونقمة.

بطرس البستاني.

أدباء العرب في الجاهليّة وصدر الإسلام. دار المكشوف ودار الثّقافة – بيروت لبنان أيلول 1968 ط 10



النّصّ عدد 5

فتَى عِندهُ خَيرُ الثَوابِ و شَرُّهُ

التمهيد

خالد بن يزيد بن مزيد الشّيبانيّ من أعظم القوّاد الذين انتدبهم المأمون لمحاربة أعدائه في سنة 214هـ، وكان المأمون قد وجّه بخالد الشّيبانيّ لإخضاع ثائر بأرمينية يُدعى محمّد بن عتاب، فأخضع خالد الثّوارَ وقتل فيهم وأسر وأرسل الأسرى إلى المأمون، فما كان من المأمون إلاّ أن عفا عنهم وضمّهم إلى جند أخيه المعتصم، وَعزَلَ خالدًا عن أرمينية، وولاّها آخر ، والتحق خالد بعسكر المعتصم وشارك في محاربة توفيل ملكِ الرّوم .وقد مدح أبو تمام خالدا في قصيدة (من الطويل) مطلعها :

لَقَد أَخذَت مِن دارِ ماوِيَّةَ الحُقبُ أَنُحْلُ المَغاني لِلبِلى هِيَ أَمْ نَهْبُ ؟

1 فتىً عِندَهُ خَيرُ الثَّوابِ(1) وَشَرُّهُ وَمِنهُ الإباءُ(2) المِلْحُ وَالكَرَمُ العَذْبُ
2 أَشَمُّ شَرِيكِيٌّ*(3) يَسيرُ أَمامَهُ مَسيرَةَ شَهرٍ في كَتائِبِهِ الرُعْبُ
3 وَلَمّا رَأى تَوْفيلُ* راياتِكَ الَّتي إِذا ما اِتْلأَبَّتْ (4) لا يُقاوِمُها الصُلْبُ(4)
4 تَوَلّى وَلَم يَأْلُ (4) الرَّدى في اِتِّباعِهِ كَأَنَّ الرَّدى في قَصدِهِ هائِمٌ صَبُّ
5 كَأَنَّ بِلادَ الرُّومِ عُمَّت(7) بِصَيْحَةٍ فَضَمَّت حَشاها أَو رَغا وَسْطَها السَقْبُ(8)
6 بِصاغِرَةَ القُصوى وَطِمَّيْنَ* وَاقتَرى(9) بِلادَ قَرَنْطاوُوسَ* وابِلُكَ السَكْبُ
7 غَدا خائِفاً يَستَنجِدُ الكُتبَ مُذعِناً عَلَيكَ فَلا رُسلٌ ثَنَتكَ وَلا كُتْبُ
8 وَما الأَسَدُ الضِرغامُ يَوماً بِعاكِسٍ صَريمَتَهُ إِنْ أَنَّ أَو بَصبَصَ الكَلْبُ
9 وَمَرَّ وَنارُ الكَرْبِ تَلفَحُ قَلبَهُ وَما الرَّوْحُ إِلاّ أَنْ يُخامِرَهُ الكَرْبُ
10 مَضى مُدبِراً شَطرَ الدَّبورِ(10) وَنَفسُهُ عَلى نَفسِهِ مِن سوءِ ظَنٍّ بِها إِلْبُ
11 جَفا الشَرقَ حَتّى ظَنَّ مَنْ كانَ جاهِلاً بِدينِ النَّصارى أَنَّ قِبلَتَهُ الغَرْبُ
12 رَدَدْتَ أَديمَ الدّينِ أَملَسَ بَعدَما غَدا وَلَيالِيهِ وَأَيّامُهُ جُرْبُ
13 بِكُلِّ فَتىً ضَرْبٍ (11) يُعَرِّضُ لِلقَنا مُحَيًّا مُحَلًّى حَلْيُهُ الطَعْنُ وَالضَرْبُ

أبو تمام. الديوان. الطبعة نفسها المجلد الأول. ص 189

التعريف بالأعلام والأماكن

توفيل : ملك الروم. هو سادس أباطرة الرّوم تمتدّ فترة حكمه ما بين 829 م 842 م

قرنطاووس : منطقة في آسيا الصّغرى من أعمال الروم البيزنطيّين.

صَاغِرَة : بلد في بلاد الرّوم. ويُروى البيت «بصَاغِرة الوُسْطَى».

طِمّين : بوزن سِكّين : موضع ببلاد الرّوم سُمّي باسم بَانيه طِمّين بن الرّوم.

الشرح

1) **الثّواب** : الجزاء على الأعمال خيرِها وشرِّها. وأكثرُ استعماله للخير.
2) **الإباء** : أبى يأبى إباء وإباءة الشيءَ لم يرضَه وكرهه.
3) **الشَريكِي** : المشارك.
4) **اِتْلأَبَّت** : اتلأبَّ اتلئْبابا الأمرُ : صلح واستقام .
5) **الصُّلُب** : جمع مفردُه صَليب : العلم وقد يكون رمز المسيحيّة.
6) **يأل** : ألا يألو ألْوًا في الأمر قصَّر وأبطأ.
7) **عُمّتْ** : فعل مبني للمجهول من عمّ المكانَ : انتشر فيه.
8) **السَّقْب** : ولد الناقة ساعة يولد. وفي المثل "أذلّ من الثعبان في الحلائب" والحلائبُ الجماعات.
9) **اقترى** : تتبّع.
10) **الدَّبور** : الريح الغربيّة وأراد بها الشاعرُ جهة الغرب.
11) **ضربٌ** : صفة مشبّهة متّصلة بفعل ضرُب أي كان خفيفَ اللحم.

الفهم والتحليل

1– النّصُّ مقابلة بين قائد مظفّر وآخر مهزوم. قسِّمه معتمدا هذا المعيار مستعينا في ذلك بتنوّع الضمائر.
2– استخرج من النّصّ المعاجمَ الدالة على انتصار القائد العربيّ وهزيمةِ القائد الرّوميّ.
3– تتبَّع وقائعَ مطاردة القائد العربي للقائد الرّوميّ و بيِّن الطريقة الفنيةالتي توخَّاها الشاعر في ذلك.
4– ادرس بعضَ مظاهر التلوين الإيقاعي في مواطن محدّدة من النصّ.
5– استخلص أهمَّ المعاني التي شنّع بها الشّاعرُ القائدَ الرّوميّ.
6– تنوّعت معاني الحماسة ومجالاتُها : استخلص أهمّها ثمّ صنّفها.

النقاش

- ما رأيك في رفض الصُّلْح الذي عرضه قائد الرّوم ؟ هل تجد له مبرّرا ؟ ألا ترى أنّه يتنافى والقيمَ الإسلاميّةَ والكونيّة ؟ علّل جوابك.

بمناسبة هذا النصّ

المعجم	بيّن الفروق بين الأفعال التالية : تولّى - مرّ – مضى– جفا ثمّ أبرز وجوه التكامل بينها في التعبير عن الأحوال النفسية التي مرّ بها قائد الرّوم المهزوم. علّل جوابك.
النحو	في الأبيات 4 – 9 – 10 مركّب حرفيّ بواو الحال : بيّن صلة الحال بالنواة الإسناديّة وكيف ساهم هذا التركيب في بناء الصورة الشعريّة.
البلاغة	تأمّل البيت الثامن : "وما الأسدُ الضِرغامُ يوما بعاكسٍ صَريمَتَه إنْ أَنَّ أَوْ بَصْبَصَ الكلبُ" حلّل البيت من حيث علم البيان وبيّن قيمة الظاهرة البلاغيّة في إبراز المعنى المدحي.

الإيقاع	"التّصدير : وهو أن يرد أعجازُ الكلام على صدوره، فيدلّ بعضه على بعضُ، ويسهل استخراج قوافي الشّعر إذا كان كذلك وتقتضيها الصّنعة، ويكسب البيت الّذي يكون في أبهة، ويكسوه رونقا وديباجة ويزيده مائيّة وطلاوة. والتّصدير قريب من التّرديد، والفرق بينهما أنّ التّصدير مخصوص بالقوافي تردّ على الصّدور... والتّرديد يقع في أضعاف البيت.." ابن رشيق القيرواني " العمدة في محاسن الشّعر وآدابه" باب التّصدير. استخرج من النّصّ مثالا لكلّ من التّصدير والتّرديد دورهما في توليد الإيقاع.

تنويـــر

فنّ الشعر عند أبي تمام

1- كيف تتشكل الصّورة في شعر أبي تمام ؟

إنّ للشّاعر إضافات جديدة لا تنكر إذ هو لا يستخدم الطّباقَ أو المقابلة من حيث هي مقابلة، ولكنّه يستخدمها لأنّها تعطي إضافةً جديدة للصّورة، إمّا أن تكون هذه الإضافةُ حركةً جديدة أو لونا، فأبو تمام لا يكتفي بالصّورة البسيطة، ولكنّه ينمّقها ويحسّنها ويخرجها إخراجا مختلفا.

العربي حسن درويش. الشعراء المحدثون في العصر العباسي.
الهيئة المصرية العامة للكتاب ص 139

2- الجناس والصّورة

ولم يكن استخدام أبي تمام للطّباق وحده بهذه الطريقة الجديدة التي كانت نتاج عقل استوعب كثيرا من ثقافة العصر وحضارته، فقد كانت له طريقتُه الجديدة كذلك في استخدام الجناس، وهذا اللّون لم يخترعه الشّاعر من فراغ، ولكنّه وجَدَ غيرَه من الأدوات الفنية، وكأنّي به أراد أن تكون له طريقتُه المتفرّدة بين الشّعراء. ولذلك نجده تارة يعمد إلى إدخال الجناس في التّصوير أو يحيطه بجوّ من الغموض الفنيّ. فقد أدرك الشّاعر ما في الجناس من التناسب الذي هو أحد عناصر الجمال كما أدرك تلك "المخاتلة" الّتي عبّر عنها أرسطو وهي أن يوهم المجانس بإعادة المعنى ولا نلبث أن نكتشف أنّه يعطي معنى جديدا، وهذا وجه آخر من أوجه الجمال، يضاف إلى ذلك كلّه ما يقيم الشاعر من علاقات جديدة بين الكلمات ممّا يعدُّ إثراء للّغة.

العربي حسن درويش. الشعراء المحدثون في العصر العباسي
الهيئة العربية العامة للكتاب ص 121

3- التكرار في لفظ أبي تمام

يغلب التكرار في لفظ أبي تمام غلبةً واضحة تجعله ظاهرةً من الظّواهر التي تستدعي التعليلَ، وهو في غالبه صورةٌ من صور بديع أبي تمام. ولقد كان القدماءُ يسمّونه "ردّ الصدور على الأعجاز" وسآتي هنا بأمثلة قليلة إذ الديوان ممتلئ بها، يقول أبوتمام :

ويقول :

الجوّ جوّي إذ أقمت بغبطة — والأرض أرضي والسماء سمائي
أَظُنُّ الدَمعَ في خَدّي سَيَبقى — رُسوماً مِن بُكائي في الرُسومِ

وهنا يكثر التكرار في شعره، ولكنّه ليس من قَبيل الهذيان باللّفظ الواحد إطالة للقول ولا سترا لخلّة العجز حين يفتقر القائل إلى الفكرة.

نجيب محمد البهبيتي. أبو تمّام الطّائي
حياته وحياة شعره دار الثقافة المغرب ص235

4- خصائص شعر أبي تمام

يمكن القول إنّ هذا المذهب الذي استدعى الجدل المتطاول حوله يتحدّدُ في بعض المواصفات أو الخصائص التي رآها الناظرون في شعر أبي تمام، والتي قد تعطي العناوين التالية فكرة موجزة عنها.

- إغراقُه في التصنُّع إلى حدّ التعقيد في القول.
- تكلُّفُه الشديد في الأداء حتى الغموض في التعبير.
- إمعانه في الاستعارات البعيدة والمعاني المولّدة.
- إكثاره من البديع، وخاصة المطابقة والتجنيس حتَّى الإفراط.
- تعدّد الدلالات الخاصة بتعابيره حدّ التباس المقصود منها.
- خروجُه عن أشعار الأوائل وطريقتهم المعتبرة (عمود الشعر ؟)
- خروجه عن المنطق والعقل وتجاوزه أو مجافاته للواقع والتجربة.
- استعانته بتعابير سبقه إليها الأقدمون (إغارة أو سرقة ؟)

معظمُ هذه المسائل أشار إليها بالتفصيل الآمديُّ في موازنته، مقدِّما صورة تفصيلية غنية بملامحها لذلك الجدل الذي اصطخب حول أبي تمام.

سامي سويدان. في النصّ الشعري العربي ... ص 56

5- الأسماء في قصائد أبي تمام

وقد تتبّعنا قصائده بيتا بيتا، فوجدنا أكثرها يختم بأسماء، وقلّما تتخلّلها أفعالٌ في هذه الخواتيم، بل إنّ قسما منها لا يستهان به يخلو من الأفعال خلوّا تامّا. وقد تدفع ظاهرةٌ أسلوبيّة كهذه إلى استنتاجٍ يبدو للوهلة الأولى سائغا مقبولا.. فـ"خلوّ الجمل من الأفعال يجعلها تأخذ طابع الحقائق الصّارمة المنفصلة عن عرضيّة الحدث التي تطرأ على الأشياء، وتصبح الحركةُ فيها حركة تتفجّر عنها الأشياء ذاتها، وربّما تنشأ من التّجاذب بين الأشياء".

منصف الوهايبي. صناعة الشعر عند أبي تمام ومكوناتهافي قراءة القدامى وفي النص الشعري رسالة دكتورا دولة مرقونة ص 261

6- معجم الحرب في حماسيّات أبي تمّام

هذا المعجم يمكن حصره في ثلاثة حقول دلاليّة : آلات الحرب، و أسمائها وأعمالها.

لقد ظلّت الأسلحة في مجمل سياقات حضورها معادلا رمزيّا للقوّة العادلة الّتي تطرد الظّلم والضّلال. وتقيم الهدى وتعلي كلمة التّوحيد. إنّها سبب قويّ للحياة رغم ما تزخر به من قتل وسفك للدّماء. ولكنّ هذه القوّة المسندة إلى الأسلحة لا تكون قادرة على حسم النّصر ما لم تعضد بقيم الإقدام والشّجاعة والفداء والرّأي الثّاقب السّديد الّتي تسند إلى القادة والفرسان.

مجدي بن عيسى. الحماسة في الشّعر العربي القديم أبو تمّام أنموذجا. دار مسكلياني أوت 2007 تونس صص 84 - 91

فتىً عِندَهُ خَيرُ الثَّوابِ وَشَرُّهُ

شعر الحماسة عند المتنبّي

عن مجلة الأقلام بغداد 1978

أبو الطيّب المتنبّي

(300 هـ– 354 هـ / 915 م – 965 م)

اسمه

هو أحمد بن الحسين بن الحسن بن عبد الصمد أبو الطيب الجُعَفي الكوفي.

مولده

ولد سنة ثلاث وثلاثمائة للهجرة في محلّة كنْدَة بالكوفة.

نسبه

نشأ شاعرنا نشأة يكتنفها بعضُ الغموض إذ نبزته طائفة من خصومه بأبيه الذي كان يبيع الماء بالكوفة (سقّاء) بينما ذهب باحثون من المعاصرين خاصّة إلى افتراضات عدّة بعضها يعتبر أبا الطيّب ابنا مكتوم النسب لبعض الأشراف العلويّين.

أهمّ أطوار حياته

يُجمع الدّارسون على أن الصبيّ أحمد قد ربّته جدّتُه لأمّه وأنّه تردّد على كتّاب يؤمُّه أولاد أشراف الكوفة وأنّ مخايلَ النّجابة قد لاحت عليه مبكّرا، ويتّفق المعاصرون والقدامى على أنّ والد الشاعر قد صحب ابنه إلى منطقة السَّماوَة بالبادية، فنزل في قرابة له من بني كلب، وأقام سنتين اثنتين عاد بعدهما إلى الكوفة بدويّا قحّا متضلّعا بدقائق العربيّة، وربّما أيضا بخليط من التعاليم القرمطيّة والفلسفيّة وبدأ يقول الشعر.

وفي سنة 316 هـ قصد أبو الطّيب بغداد، فلم يُطِل المكث، ورحل إلى الشام متنقّلا بين القبائل والمدن يمدح الأعيان وينشد العطايا، فيقابل بالحفاوة حينا وبالصّد أحيانا.

وفي سنة 320 هـ صمّم أبو الطيّب على الإقدام على مغامرة سيطرة فتؤول حركتُه به إلى الحبس. والحقّ أنّ الآراء تختلف اختلافا شديدا في طبيعة الوقائع التي حُبس شاعرنا من أجلها، ففريق من الدّارسين يؤكد أنّه ادّعى النبوّة، وفريق آخر يجزم بأنّه قاد حركةَ تمرّد على النحو الذي يزاوله بين الفينة والأخرى صغارُ المغامرين ، ويذهب فريق ثالث إلى أنّ الأمر لا يعدو أن يكون مكيدة دبّرها له خصوم كانوا يكيدون له كيدا أفسد عليه الإقامة والترحال.

وفي آخر سنة 324 هـ يخرج أبو الطيب من حبسه ويعود إلى التنقل بين القبائل والمدن بالشّام حاملا لقب المتنبّي يمدح ويفخر ويلاقي من النكبات والدّسائس ألوانا حتى أفضت به السبيلُ إلى بَدْر بن عمّار الخرشني سنة 327 هـ، فمدحه بعض الوقت. لكنّ دسائس الحاشية أفسدت عليه إقامته في حضرة هذا القائد، فاضطرّ إلى الرحيل وعاد يضرب في البادية يواجه عيشا نكدا وخصوما كثيرين.

وفي سنة 336 هـ يقصد شاعرنا أَنْطاكِية ويمدح أبا العَشَائر الحمدانيّ وإذا بهذا القائد يُوصله إلى سيف الدّولة. ويلازم أبو الطيب سيفَ الدولة الحمداني من سنة 337 هـ إلى سنة 346 هـ ، فكان يمدحَه بأجود شعره ويصحبه في الغزو ويحضر مجالسه بحلب، وقد كانت عامرة بالعلم والأدب. غير أن المكائد والدّسائس وإدلال الشاعر بشاعريّته قد أفسد ما بين الرّجلين فيضطرّ أبو الطيب إلى الهرب من حلب إلى دمشق ويسير إلى مصر قاصدا كافورا الإخشيدي

ويستقر أبو الطيب بمصر من سنة 346 هـ إلى سنة350 هـ، فيمدح كافورا وفَاتِكا الرّوميَّ. ولكنّ مماطلة صاحب مصر في ما يبدو أنّه كان وعده به – نعني الولاية – قد اضطرّته مرّة أخرى إلى الهرب، فيترك الفُسْطَاط سالكا طريق البادية بالصّحراء إلى الكوفة ويدخلها أوائل سنة351 هـ .

ويقيم أبو الطيب بالكوفة ثمّ يقصد إلى بغداد .غير أنَّ إقامته بها لم تطل إذ أغرى به البويهيّون النقاد والشعراء، فأَجْلَوْهُ عنها إجلاء عندما تأكَّد لديهم أنَّه متلحف برداء الكِبر زهدا في مدحهم. و يعود إلى الكوفة.

وفي شهر صفر من سنة 354 هـ يرسل الوزيرُ ابنُ العميد إلى الشاعر يدعوه إلى أَرجَّان، فيلبّي أبو الطيب دعوته ويمدحه. ويُنفذ السلطانُ عضدُ الدولة كتابا إلى ابن العميد يستدعي فيه أبا الطيب فيسير إليه بعد تردَّد ويمدحه بِشِيرَازَ وينال عطاياه. وذاك كان آخر ممدوحيه.

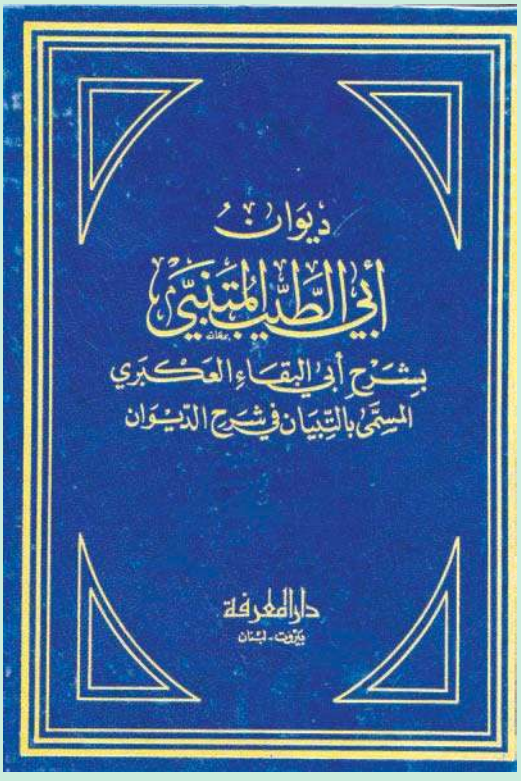
وفاته

توفّي سنة أربع وخمسين وثلاثمائة للهجرة عندما كان راجعا من عند عضُدِ الدولة قاصداً بغداد ثمّ الكوفة في شعبان لثماني خَلَوْنَ منه، فعرض له فاتِك بن أبي جهل الأسدي في عِدَّةٍ من أصحابه، وكان مع المتنبي جماعة أيضاً. فقُتل المتنبي وابنُه وغلامه مفلح بالقرب من النعمانية بمكان يقال له الصافية وقيل عند دير العاقول. ذكر ابن رشيق في العمدة : لمَّا فرّ أبو الطيب حين رأى الغلبة قال له غلامه : لا يتحدَّث الناسُ عنك بالفرار أبداً وأنت القائل :

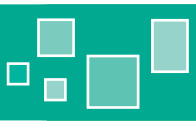
فالخيل والليل والبيداء تعرفني والسيف والرمح والقرطاس والقلم

فَكَرَّ راجعاً وقُتِلَ سنة أَربع وخمسين وثلاثمائةٍ لستٍّ بَقِينَ من شهر رمضان.

ديوانه



ترك شاعرنا ديوانا يحفل بأغراض الشعر المختلفة على رأسها المديح .وقد شُرح أكثر من مرّة ومن قبل الكثيرين من مشاهير أعلام اللّغة والبلاغة والأدب أمثال ابن جني والواحدي وابن فُوْرّجَه وابن الأفليلي والصاحب بن عباد وأبي بكر الخوارزمي والعميدي وابن وكيع والخطيب التبريزي والعكبري وابن الشجري والقاضي الجرجاني وأبي العلاء المعري. ويشتمل شعره على كثير من الحماسة وفنونها خصوصا ما قاله في سيف الدولة الحمداني وهذه القصائد تعرف بالسيفيّات.



النّصّ عدد 6

لَأَتْرُكَنَّ وُجوهَ الخيلِ ساهِمة

التمهيد

«يرد الفخر في شعر المتنبّي بعد المدح وبعد الرثاء، وهو من الأغراض الهامّة، إلاّ أنّ ما يلاحظ في شأنه بصورة أوّليّة عامّة هو أن عدد القصائد والقطع الخالصة له قليل، فهو لا يَرِدُ وحده مستقلاّ عن أيّ غرض آخر ولا يمثّل هدف القصيدة وغايتها النهائيّة ومحرّكها الوحيد إلاّ في أربع قصائد وبعض القطع» (مبروك المنّاعي، قلق الشعر... ص100) منها هذه القصيدة من البسيط التي قالها المتنبّي في صباه متأثّرا بالأحداث التاريخيّة التي شهدها في تلك الفترة ومطلعُها :

ضَيْفٌ ألمّ برأْسِي غَيْرَ مُحْتَشِمِ والسَّيفُ أَحسنُ فِعْلا منه باللِّمَمِ

1 ليس التعلّلُ بالآمال مِنْ أَرَبي(1) ولاَالقناعَةُ بالإقْلال من شِيَمِي
2 ولا أظنُّ بناتِ الدَّهرِ(2) تَتْرُكُني حتّى تَسُدَّ عليها طُرْقَها هِمَمِي
3 لُمِ الليالي التي أَخْنَتْ على جِدَتي(3) برقَّةِ الحال واعْذُرْني ولا تَلُمِ
4 أرى أُناساً وَمَحْصولي على غَنَمٍ وذِكْرَ جُودٍ ومَحْصولي على الكَلِمِ
5 ورَبَّ مالٍ فقيرا من مُرُوّتِه لم يُثْرِ منها كما أَثْرَى من العَدَمِ
6 سَيَصْحَبُ النَّصْلُ منّي مِثْلَ مَضْرِبِهِ ويَنْجَلي خَبَري عن صِمَّةِ(4) الصِّمَمِ
7 لقد تَصبّرتُ حتّى لاتَ (5) مُصْطَبَرٍ فالآن أُقْحِمُ حتّى لاتَ مُقْتَحَمِ
8 لأَتْرُكَنّ وجوهَ الخَيلِ ساهِمةً والحربُ أَقْوَمُ من ساقٍ على قَدَمِ
9 والطَّعْنُ يُحْرِقُها والزجرُ يُقْلقُها حتّى كأنّ بها ضربا من اللَّمَمِ(6)
10 قد كَلَّمَتْهَا(7) العَوَالي(8) فهي كَالِحَةٌ كأنّما الصَّابُ(9) معْصوبٌ على اللُّجُمِ
11 بِكُلّ مُنْصَلِتٍ(10) مَازال مُنْتَظِرِي حتّى أَدَلْتُ لهُ من دولةِ الخَدَمِ
12 شيخٌ يرى الصَّلواتِ الخمسَ نافلةً ويَسْتَحِلُّ دَمَ الحُجّاجِ في الحَرَمِ
13 وكلّما نُطِحَتْ تحت العَجاجِ به أُسْدُ الكتائبِ رامَتْهُ و لم يَرِمِ
14 تُنسِي البلادَ بُروقُ الجرِّ بارِقَتي وتَكْتَفِي بالدَّم الجاري عن الدِّيَمِ(11)
15 رِدي حِياضَ الرَدَى يا نفسُ واتّركي(12) حياضَ خوفِ الرّدَى للشَّاءِ والنَّعَمِ(13)
16 إنْ لَمْ أَذُدْكِ على الأرْماحِ سائِلَةً فلا دُعيتُ ابنَ أمِّ المجدِ والكَرَمِ
17 أَيَمْلِكُ المُلْكَ، والأسيافُ ظَامئَةٌ والطيرُ جائعةٌ، لحمٌ على وَضَمِ (14)
18 مَنْ لَوْ رآنِيَ ماءً ماتَ مِنْ ظَمَإٍ ولَوْ مَثَلْتُ لَهُ في النومِ لَمْ يَنَمِ
19 مِيعادُ كلِّ رَقيقِ الشَّفْرَتَيْنِ غَدًا ومَنْ عَصَى مِنْ ملوك العُرْبِ والعَجَمِ
20 فإن أجابوا فما قَصْدي بِها لَهُمُ وإنْ تَولَّوْا فما أَرْضَى لَهَا بِهِمِ

ابو الطيّب المتنبي. الديوان شرح العكبري الجزء الرابع دار المعرفة بيروت لبنان صص 39–44

الشرح

1) **أَرَبِي** : مصدر متعلّق بفعل أَرِبَ يأرَب إلى الشيء احتاجه.
2) **بنات الدهر** : كناية عن المصائب وحوادث الدّهر.
3) **جِدَتي** : مصدر متّصل بفعل وجد: ظفر بالمطلوب بعد ذهابه. الجِدةُ : الغِنَى.
4) **الصِمَّة** : اسم يطلق على الرجل الشجاع وعلى الأسد وذَكَرُ الحيّة جمعهُ الصِّمم.
5) **لات** : بمعنى ليس. والأصل فيها لا فزيدتْ عليها التّاء.
6) **اللَّمم** : الجنون، وقيل طرَفٌ من الجنون يُلِمُّ بالإنسان، وهكذا كلُّ ما ألمّ بالإنسان طَرَف منه ؛ قال شمر : هو طرَف من الجنون يُلِمُّ بالإنسان أي يقرب منه ويعتريه ويقال : أصابتْ فلانًا من الجنّ لمَّةٌ، وهو المسُّ والشّيءُ القليل.
7) **كلّمتها** : كَلَمَهُ يكْلِمُه كَلْمًا وكَلَّمَهُ كَلْمًا : جرحه، وأنا كالِمٌ وَرَجُلٌ مكْلُومٌ وَكَلِيمٌ. والكَلْمُ : الجُرْحُ، والجمع كُلُومٌ وكِلاَمٌ.
8) **العوالي** : جمع مفرده العالية وهي أعْلى القَنَاة، وأسْفَلُها السّافِلَةُ، وجمعها السّوافل وقيل : العالية القناة المستقيمة، وقيل : هو النّصف الّذي يَلي السِّنانَ، وقيل : عالية الرُّمْحِ رَأْسُه ؛ وعَوالي الرماح : أَسِنَّتُها، واحدتُها عالِيةٌ .
9) **الصَّاب** : شجر إذا اعْتُصِر خرج منه كهيئة اللّبن. نبات مرٌّ.
10) **مُنْصلِت** : اسم فاعل متعلق بأصْلت السيفَ : جرّدهُ من غمْدِهِ .
11) **الدِّيَم** : جمع مفرده الدِّيمة: المطر الدّائم.
12) **اتّركي** : صيغة افتعل من الجذر (ت/ر/ك). مصرّفة في الأمر مع المفرة المؤنّثة.
13) **النَّعَم** : قيل هو واحد الأنعام وقيل يراد به الإبل خاصّة.
14) **وَضَم** : كلّ شيء يوضع عليه اللّحم. خشبة يُقطّع عليها الجزّار اللّحمَ.

الفهم والتحليل

1- يمكن تقسيم النصّ اعتمادا على التقابل بين الشاعر والملوك والنّاس. بيّن حدود كلّ قسم وحدّد العلاقة بينهما.
2- امتزج الفخر بالشكوى في بداية النصّ. استخرج الأساليب الفنّية التي اعتمدها الشاعر لأداء معاني الفخر وإبراز دواعي الشكوى.
3- ما مظاهر التعبئة الحربيّة التي صوّرها الشاعر؟ وما الأساليب التي توخّاها في ذلك؟
4- حلّل بعض مظاهر الإيقاع الحماسي المبثوثة في النصّ، وعلّق على ذلك.
5- ادرس الصورة الفنّيّة التي تخيّرها الشاعر لتحريض نفسه على المقاتلة دون خوف.
6- انتشرت في النصّ القيم التالية : قوّة الإرادة، مَضاء العزيمة، التمرّد والرفض، المسؤوليّة، الحرّيّة. أثبت ذلك بقرائن من النصّ تؤيّد كلّ قيمة من القيم المذكورة.

النقاش

- هل يمثّل لك هذا البطل الملحميّ قيمة حربيّة أم قيمة إنسانية أم قيمة بطوليّة خارقيّة أم قيمة سياسيّةُ ؟
- هجَّن المتنبّي في هذا النصّ دولة الخَدم وهو في عهد الشباب ثمّ مدح أحَدَهُم وهو كافور الإخشيدي بعد مغادرته سيف الدولة. بِمَ تفسِّر ذلك ؟

بمناسبة هذا النصّ

الكتابة	* في غرض الفخر معانٍ حماسية وقيمٌ إنسانيّة. حرّر نصّا تحلّل فيه بعض هذه المعاني الّتي تغنّى بها المتنبّي في هذه القصيدة وفي قصائد أخرى.
الحقل المعجميّ	استخرج معجمي الحرب والفروسيّة.
الحقل الدلاليّ	انظر في معاني فعل "كلّم"
المعجم	* تبيّن الفروق بين الكلمات التالية : الزهو، الحماس، الأوار، الفروسيّة، البطش، الصولة، الفتك.
البلاغة	* "أيملك الملك... لحمٌ على وضم ؟" الاستفهام الدالّ على الإنكار هو استفهام يفيد موقفا للمتكلّم من سامعه يتمثّل في أنّه لا يقبل منه مضمون ذلك الاستفهام، وهذا الموقف على درجاتٍ أقصاها الإنكارُ أو التقريعُ وأدناها العتابُ وما بينهما درجات تتلوّن وفق السياق.
النّحو	* "لأتْرُكَنَّ" تأكيد باللاّم والنون الثقيلة. هل يتغيّر المعنى لوْ قال الشاعر "سأترك" ؟ علّل جوابك.
التّناصّ	* يحيل البيتُ السابعَ عشرَ على معنى ورد في إحدى قصائد النابغة الذبياني يقول فيها : إذا ما غزَوْا بالجيْش حلّقَ فوْقَهُمْ عصَائبُ طيْرٍ تهْتَدي بعَصَائبِ يُصاحِبْنَهُمْ حتّى يُغِرْنَ مُغارَهُم من الضارياتِ بالدِّماءِ الدوارب تراهُنَّ خلْف القوْمِ خُزْرًا عُيونُها جُلوسَ الشُّيوخِ في ثيابِ المَرانِبِ تبيّن أوجه التماثل بين النصّين.
الإيقاع	خاصّيّة المتنبّي اهتمامُه البالغُ بإيقاع البداية في أبيات قصائده. ومردّ هذا هو أنّ أخرياتها منخرطة بطبيعة الأمر في الموسيقى العامّة للقصيدة عن طريق اتّحاد القوافي : هكذا نتبيّن حرص هذا الشّاعر على توزيع كمّيّات صوتيّة على ما يمكن أن نسمّيه "منطقة الظّلّ في القصيدة (العربيّة) حتّى تصبح ثريّة بإيقاع التّجانس ثراء المنطقة الثّانية : منطقة الأعجاز". **مبروك المنّاعي**. قلق الشّعر ونشيد الدّهر. ط 1991 ص 161 * اقرأ البيتين 8 و9 قراءة جهريّة مراعيا الإيقاع، وتبيّن ما هو مأتى النغميّة فيهما.

تنوير

شخصية المتنبي

1– الوعي المزدوج

تشرّب أبو الطيّب هَمَّيْن : همّ ذاته بفقرها ووضاعتها أوّلا وهمّ أمّتِه في بداية تراجعها الحضاريّ ثانيا... والذي مكّنه من هذا التمثّل والوعي المزدوج لنقائص الذات والأمّة هو قدرة الشاعر القويّ وأحلامُ الإنسان الطموح : منها تكوّنتْ لديه رؤيةٌ ومشروع.. وطار ـ بالشعر ـ في فضاء البيئة وعراء القرن ونظر إلى العالم كالنسر مِنْ علُ فظهر له ما ينقص وبان ما يفعل.

وأوّل ما فعل هو إيمانه بذاته واحتقار غيرها كائنا مَنْ كان، لأنّه لا يُغيّر العالمَ إلاّ الأحلامُ الكبرى والأوهامُ الكبرى.

حَلُمَ المتنبّي حُلْمَ الإنسان الأكبر وتَوَهَّمَ وَهْمَه وتألّم ألمَه : حلُمَ بأنْ "يصلح" زمانا مُعْوَجّا ويخرج أمّة من الظلمات إلى النور.. ولقي ما يلقى أصحابُ هذه الأفكار دوْما من أذًى وتَعنّتٍ لأنّ "أولي الفضل في أوطانهم غرباء".

مبروك المنّاعي. أبو الطيّب المتنبّي :

" قلق الشعرو نشيد الدهر. "دار اليمامة. تونس 1991. ص106

2- ثورة المتنبّي

هل رسم المتنبّي نفسه ؟ ذلك لأنّ مَنْ يعجز عن تقديم نفسه يعجز عن تقديم الآخرين كما يرى البعضُ. وابتداء نرى أنّ المتنبّي أجاد في تصوير عالميْهِ الداخليّ والخارجيّ، فنحن نراه عندما يطلع على الدنيا غاضبا خشنا مليئا بالطموح والإدانة لكلّ ما حوله :

أيّ محـلّ أرتـقـــي أيّ عـظـيـم أتّقي
وكلّ ما قد خلق اللهُ ومـــا لم يخـلـق
مُحتـقـر في همّـتـي كَشَعْرَةٍ في مفرقي

فهو هنا في فترة المراهقة ولا يمكن أن يكتفي بالتمنّي، وإنّما لا بدّ أن يفجّر ثورته ويرفع لواءه على دولة اسمها العصيان. إنّه ينتقل هنا من حالة الغضب إلى حالة العصيان.

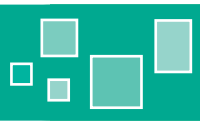
عبده بدوي. ظواهر أسلوبيّة في شعر المتنبّي
مجلّة فصول ج4 ع2 يناير/ مارس 1984 ص105

3-حماسة المتنبّي

هناك مواقف خاصّة تثير حماسة أبي الطيّب فيندفع كالسيل في نظم الشعر ويتدفّق ويصول ويجول في آفاق الإبداع، لا سِيَّمَا في مواقف العتاب والغضب والتحدّي، إذ يشعر في مثل هذه الحالات وما يشبهها أن" تفوّقه" الذي يحسَبه حقيقةً راسخة لا يأتيها الباطلُ من أيّة جهة، أصبح موضعَ جدل أو شكّ، فيثور أو هو " يتحمّس" في الواقع، للدفاع عمّا يحسبَه مقدّسا، وهو رأيه في نفسه وشعره ومقامه وسائر ما يتّصل بشخصه.

عبد اللطيف شرارة. أبو الطيّب المتنبّي. الشركة العالمية للكتاب ط 1. 1988 ص 65

وطيس الحرب



النّصّ عدد7

الحَدَثُ الحَمراءُ

التمهيد

سار سيف الدّولة (سنة 343 هـ) نحو الحدث لبنائها وقد كان أهلُها أسلموها بالأمان إلى الدمستق سنةَ سبعٍ وثلاثين وثلاثمائة (337هـ). فنزَلَها سيفُ الدّولة يوم الأربعاء لاثنتَيْ عشرة ليلة بَقِيَتْ من جُمادى الآخرة سنة ثلاثٍ وأربعين، وبدأ في يومه فخطّ الأساسَ وحفر أوّلَه بيده، فلمّا كان يومُ الجمعة نازله ابن فُقاس دمستق النصرانيّة في نحوِ خمسين ألفِ فارس وراجِلٍ من جموع الروم والأرْمَن والرّوس والبلْغر والصقْلب والخزْرية، ووقع القتال يوم الاثنين سَلْخَ جمادى الآخرة من أوّل النهار إلى وقت العصر. ويبدو أنّ سيف الدولة حمل عليه بنفسه في نحو خمسمائة من غلمانه فقصد موكبه وهزمه وقتل نحوَ ثلاثةِ آلاف من مقاتليه وأسر خلقا كثيرا فقتل أكثرهم واستبقى البعضَ وأسر توذس الأعْورَ وبطريقَ سمدويه ولقندويه وهو صِهرُ الدمستق على ابنته وأسر ابن ابنة الدمستق وأقام على الحدث إلى أن بناها ووضع بيده آخر شرافة منها في يوم الثلاثاء لثلاث عشرة خَلَتْ من رَجَبَ.
(عن عبد الوهاب عزّام. الديوان ص 2).

فقال أبو الطيب وهو على الحَدَثِ هذه القصيدة التي اقتطفنا بعضًا من أبياتها (من الطويل) :

1 على قَدْرِ أَهْلِ الْعَزْمِ تَأْتِي الْعَزائمُ ... وتَأْتِي على قَدْرِ الكِرَامِ المَكَارمُ
2 وتَعظُم في عين الصَّغيرِ صِغارُها ... وتَصغُر في عين العَظيم العَظائمُ
3 يُكلِّفُ سيفُ الدولة الجَيْشَ هَمَّه ... وقد عجزتْ عنه الجيوشُ الخضَارِم(1)
4 هل الحدثُ الحمراءُ* تَعرف لونَها ... وتَعرف أيَّ السَّاقِيَيْنِ الغَمائمُ
5 سَقَتْها الغمامُ الغُرُّ قبلَ نزوله ... فلمّا دَنَا منها سَقَتْها الْجَمَاجِمُ
6 بناها فأعلَى والْقَنَا يَقْرَعُ القَنَا ... ومَوْجُ المَنايا حَوْلَها مُتَلاطِمُ
7 وكان بِها مثلَ الجُنونِ فأصبحتْ ... ومِنْ جُثَثِ القتلى عَلَيْها تَمائِم(2)
8 طريدةُ دهرٍ ساقَها فرددتَها ... على الدِّين بالخَطِّيِّ (3) والدّهرُ راغم
9 تُفِيت(4) اللّيالي كلَّ شيء أخذتَه ... وهُنَّ لِمَنْ يَأخُذْنَ مِنك غوارِم(5)
10 إذا كان ما تَنْويهِ فِعْلا مُضارِعا ... مَضَى قَبْلَ أَنْ تُلْقَى عليه الجوازمُ
11 وكيف تُرجِّي الرومُ والرّوسُ هَدْمَها ... وذا الطعنُ آساسٌ لها ودعائمُ
12 وقد حاكَمُوها والمنايا حَواكِمُ ... فما ماتَ مَظْلُومٌ ولا عاشَ ظالمِ
13 أتَوْكَ يَجُرّون الحديدَ كأنّهم ... سَرَوْا بِجِيَادٍ مَا لَهُنّ قوائمُ
14 إذا بَرَقُوا لم تَعْرِف البِيضُ مِنهُمْ ... ثيابُهُمُ من مثلِها والعمائمُ (6)
15 خَميسٌ بشرقِ الأرضِ والغربِ زَحْفُهُ ... وفي أُذُنِ الجوزاءِ(7) منه زَمازِم
16 تجَمَّعَ فيهِ كلُّ لِسْنٍ وأمّةٍ ... فما تَفْهَمُ الحُدّاثَ إلاّ التَّراجِمُ

17 فَـلِـلَّـهِ وقتٌ ذَوَّب الـغِـشَّ نـارُه ... فـلم يـبـق إلاّ صَـارِم أو ضُبـارِم (8)
18 تَـقَـطّـعَ مـا لا يَـقْـطَـعُ الـدّرعَ والـقَـنـا ... وفـرّ مـن الـفـرسـان مَـنْ لا يصـادم
19 وقـفتَ ومـا في الموت شكٌّ لـواقـف ... كَـأنَّـك في جَـفْـن الـرَّدَى وهـو نـائـم
20 تمـرُّ بِكَ الأبـطالُ كَـلْـمَـى هـزيمـةً ... ووجـهُك وضّـاحٌ وثـغـرُكَ بـاسمُ

أبو الطيب المتنبي. الديوان شرح العكبري. الجزء الثالث
دار المعرفة. بيروت لبنان صص 378 – 385

التعريف بالأماكن

الحدث الحمراء : قلعة حَصِينة بين مَلَطْيَّة وسُمَيْسَاط ومَرْعَش من الثغور. ويقال لها الحمراءُ لحمرة تربتها وقيل لتلطّخها بدم الرّوم. وتقوم على جبل يقال له الأحيدب.

الشرح

1) **الخَضَارم** : جمع مفردُه الخِضْرِمُ : الكثيرُ من كلّ شيء. والمعنى المراد في النصّ الجيوش الكثيرة.
2) **تَمَائِم** : جمع مفرده تَميمة وهي التعويذة التي تُتوقّى بها الأضرارُ.
3) **الخَطّيّ** : صفة لموصوف محذوف (الرمح) وهي نسبة إلى مرفإ الخطّ بالبحرين الّذي تباع فيه الرّماح الجيّدة.
4) **تُفيت** : أفات فلان فلانا أمرا بمعنى حَرَمَه فرصةَ أخذه. وأفاتَ سيفُ الدّولة اللّيالي كلّ شيء أخذه أي استولى على ذلك الشّيء دونها فحرمها فرصة أخذه.
5) **غَوَارِم** : جمع مفردُه غارِمة يتّصل بفعل غَرِمَ الدَّيْنَ أي أدّاه.
6) **العمائم** : جمع مفرده العمامة، لباسُ الرّأس. يُكنّى بها عن الخوذ... ويقصد بها الخوذ الّتي يضعها الجند على رؤوسهم.
7) **الجوزاء** : نَجْمٌ يقال إنّه يعترض في جَوْزِ السّماء أي وسطها.
8) **الضُّبارِمُ** : الشّديد الْخَلْقِ من الأسُدِ، الجريءُ على الأعداء. يقال للأسَدِ ضُبَارِمُ وَضُبارِمَةُ.

الفهم والتحليل

1– قسّم النّصّ إمّا باعتماد معيار الاستدلال أو باعتماد معيار أطراف المواجهة والقتال. حدّد عدد المقاطع وفق المعيارِ الذي تختاره.
2– رسم المتنبي صورةً لسيف الدولة أثناء المعركة جوهرُها إتيانُ الأعمال الخارقة. استخرجها مبيّنا الأساليب البلاغيّة التي وظّفها في ذلك.
3–ما الصورةُ التي أخرج فيها الشاعرُ جيشَ الرّوم ؟ وما غايته من إخراجها على ذلك النحو ؟
4– ادرس طبيعة الإيقاع في هذا النصّ وبيّن دورهُ في تكثيف أجواء الحماسة.
5– بيّن العلاقة بين البيتين الأوّلين والبيتين الأخيرين. ماذا تستنتج ؟
6– ما الفروقُ بين طريقة كلّ من الشاعر والمؤرّخ في التعامل مع الواقعة ؟ علّل جوابك.
7– ما مقصد الشاعر من حديثه عن سيف الدولة فردا مفردا وعن الروم جيشا جماعة ؟
8– استخلص من النّص المعاني المدحيّة ذات البعد الحماسيّ.

النقاش

- هناك مَنْ ينفي عن الأدب العربي وجود ملاحم وأناشيدَ ملحميّة. ردّ على هذا الموقف بقرائن نصّيّة تستمدّها من القصيدة كاملة في الديوان ومن النصوص التمهيديّة التي أطّرت هذاالمحور.
- جعل المتنبي الأمير سيف الدولة صانعا للحدث التاريخي دون الجماعة. ما رأيك؟

بمناسبة هذا النصّ

الكتابة	توخّى الشاعر في التعريف بمعركة الحدث طريقة سرديّة مخصوصة هي طريقة (نقل الوقائع)، بطريقة أدبيّة. حرّر نصّا تحلّل فيه مقوّمات هذه الطريقة الأدبيّة.
الحقل المعجميّ	استخرج معجَمَيْ الحرب والفروسيّة.
الحقل الدلاليّ	انظر في معاني لفظ "همٌّ"
الإيقاع	اقرأ البيت 6 قراءة جهريّة مراعيا الإيقاع، وتبيّن ما هو مأتى النغميّة فيهِ.
البلاغة	أ) ما العناصر الأسلوبيّة والتركيبيّة التي جعلت من البيتين الأوّلين حكمة خالدة ؟ ب) الاستعارة المرشَّحة هي الاستعارة التي يتوفّر فيها ما يلائم المشبّه بعد استيفاء القرينة. – **وقفت وما في الموت شكّ لواقف كأنّك في جفن الرَّدى وهو نائم** يصف المتنبي سيف الدولة وهو في ساحة الحرب لا يعتريه خوف ولا يمسّه سوء، وأجرى الاستعارة في "جفن" مضافة إلى "ردى" مشبّها الردى بالإنسان ذي الجفن، مخرجا المعنى في غاية من الروعة : فقد جعل الشاعر البطل يسكن أكثر المواطن قربا من صاحبها وأدقها حسًّا بكل ما يقربها وهو الجفن، ولكن صاحب الجفن وهو الردى ها هنا لا يملك أن يمسّه بسوء، وهو آمن رغم دقة المكان وحسّه ورغم شدة البطش المتخيلة في الردى الذي تخافه الكائنات جميعا ، وكلّما ازداد سيفُ الدّولة قربًا من الرّدى ازداد هذا ضعفًا وهَوَانا، وإذا سيف الدولة هازم الرّدى وإذا حدوده تتجاوز الحدود البشرية. الأزهر الزناد/دروس في البلاغة العربية –المعهد الثقافي العربي/1992 ص ص 70–71
النّحو	– أكثر الشاعر من استخدام المركّب الحرْفي بواوِ بالحال مثل قوله : "بناها فأعلى وَالقنا يقرعُ القنا". – استخرج أمثلة أخرى على ذلك وبيّن سبب تواترها.
التّناصّ	قارن بين طريقة وصف المتنبي للحرب في واقعة الحدث وطريقة وصف أبي تمّام لها في فتح عموريّة.

تنوير

الإطار التاريخي

1– الشعراء البيزنطيُون يَتغَنَّوْنَ بالشّعْرِ

أنشد شعراءُ البيزنطيّين قصائدَ طِوالا عن حروبهم مع العرب وظهرت في بيزنطة ملحمةٌ شعبيّة مطوّلة سجّلَ فيها مؤلّفوها الحوادث الحربيّة التي جرت على الحدود الشرقيّة في حروب (ديجينيس أقريطاس(Digènis Akritace)

الّذي قضى عمره في محاربة المسلمين في البّر والبحر وكانت له أكبرُ درجة في الجيش البيزنطيّ وأنّ أبا هذا البطل أسلم. وفي الأناشيد البيزنطيّة التي كان ينشدها الروم ويردّدونها :" النصرُ لله الذي هدم البلاد العربيّة والنّصر للّه الذي شتّت شمل من ينكر التثليث المقدّس، والنصر لله الذي جلّل بالخيبة هذا الأمير القاسي عدوّ المسيح، النّصر للّه، النّصر للّه"، وكانوا إذا ظفروا على العرب أقاموا في كنائسهم تقديسا مسيحيّا إذ كانَت الحرب ضدّ العرب في نظر البيزنطيّين (حربا صليبيّة).

زكي المحاسني. شعر الحَرْب في أدب العُرب في دار المعارف مصر 1961

فَنّ الشعر عند المتنبي

1- مصدر الحكمة عند المتنبي

أمّا مصدرُ حكمة المتنبي فهو قبل كلّ شيء نفسُه وتجاربُه وإلهامُه لا دراسة الفلسفة أو التأمّلات في ما وراء الطبيعة ووراء الزمان والمكان، وإنْ كان قد استقى أحيانا بعضَ حِكَمه ممّا وصل إليه من نظريّات اليونان وآرائهم وممّا أطلعته عليه ثقافتُه. ولمّا كانت نفسيّة الشاعر مفطورةً على القوّة والاعتداد والطموح كانت فلسفتُه تعظّم القوّة وتقدّسها وتضحّي بكلّ صغيرضعيف في سبيل كلّ كبير جبّارمترفّع عن الدنايا. إنّ فلسفة المتنبي على الإجمال فلسفةُ الآمل والطامح المؤمن بالقوّة والآمل الخائب المثقل بالنقمة والثورة والتشاؤم.

حنّا الفاخوري. الحكم والأمثال دار المعارف بمصر. ص4

2- كان ينبغي أن تقول

لمّا أنشد المتنبي سيفَ الدولة قولهُ فيه "وقفتَ وما في الموت شكّ لواقفٍ "البيت والذي بعدهُ، أنكر عليهِ سيفُ الدولة تطبيق عجزي البيتين على صَدْرَيْهِمَا وقال له كان ينبغي أن تقول :

وقفتَ وما في الموت شكٌّ لواقفٍ ووجهُك وضّاحٌ وثغرك باسِمُ
تمرُّ بكَ الأبطالُ كَلْمَى هزيمةً كأنّك في جَفْنِ الرَّدَى وهو نائِمُ

قال وأنت في هذا مثل امرئ القيس في قوله :

كأنّي لم أركب جوادًا للذّةِ ولم أتبطن كاعبًا ، ذات خلخال
ولم أسبأ الزقَّ الرويَّ ولم أقل لخيليَ : كرّي كرّة بعد إجفالِ

قال : ووجهُ الكلام في البيتين على ما قالهُ العلماء بالشّعر أن يكون عجزُ البيت الأول مع الثاني وعجزُ الثاني مع الأول ليجمع بين الشيء وما يناسبهُ. فقال أبو الطيب : إن صَحَّ أَنَّ الذي استدرك على اِمرئ القيس هذا أعلمُ منهُ بالشعر فقد أخطأ امرؤُ القيس وأخطأتُ أنا. ومولانا يعلم أنَّ الثوب لا يعرفُه البَزَّازُ كما يعرفهُ الحائِكُ لأنّ البزّاز يعرف جملتهُ، والحائكُ يعرف تفاصيله. فإنَّ امرئ القيس قَرَنَ لذّةَ النساء بلذة الركوب للصيد والشجاعة في منازلة الأعداء بالسماحة في شراء الخمر للأضياف، للتضايف بين كلّ من الفريقين وأنا كذلك لَمَّا ذكرتُ الموتَ في صدر البيت الأول اتبعته بذكر الرّدَى في آخره ليكون أحسنَ تلاؤما، ولمَّا كان الجريحُ المنهزم لا يخلو أن يكون وجههُ عبوسًا وعينهُ باكيةً قلتُ : ووجهك وضّاحٌ وثغرك باسِمُ لأجمع بين الأضداد في المعنى. فأُعجِبَ سيفُ الدولة بقولِه ووصلهُ بخمسين دينارًا من دنانير الصِّلات، وفيها خمس مئة دينار.

عبد اللطيف شرارة. أبو الطيب المتنبي : دراسات ومختارات

الشركة العالمية للكتاب بيروت –ص ص 109- 110

3- **التركيب الثنائي : التوازي**

من مظاهر التَّركيب الثُّنائي ظاهرةُ التّوازي سواء أكان ذلك من توازي الكتل الدّلاليّة والمجموعات اللُّغويّة أم من توازي العناصر اللُّغويّة الفرديّة .

وبموجب هذه الظَّاهرة يَرِدُ البيتُ الشِّعريّ على أحد نَمَطَيْنِ إمّا صدرُه مُوَازٍ لعَجُزِه من حيث أنّهما يحملان دلالتين متوافقتين أو متكاملتين، وإمّا يَرِدُ البيتُ متجمّعة فيه عناصرُ متراصفة متلاحقة يردّد بعضُها الآخر أو ينوّعه خدمة لحقل دلاليّ معيّن مبسوط. فمن النّمط الأوّل قوله :

على قدرِ أهل العزم تأتِي العزائمُ وتأتِي على قدرِ الكِرامِ المكارِمُ

فكلا المصراعين يُدَاخِل الآخرَ في الدّلالة ويلابِسُه في البنية الشِّعريَّة والتَّركيب اللُّغويّ بحيث يتوازى بالتَّطابق:

على قدر //على قدر

تأتي//تأتي

ويتوازى بالبناء المقطعيّ الاشتقاقيّ وهو ما يفضي إلى تطابق عروضي : العزائم //المكارم

كما يتوازيان بالدّلالة الحافّة إذ العزيمة مكرمة بوجه من الوجوه.

ويتوازى باقتضاء السياق كلٌّ مِنْ : أهل العزم//الكرام

غير أنّ الشّاعر قد فرقع التَّوازي الّذي قام البيت عليه بين :

تأتي//تأتي

على قدر//على قدر

بكسر في التّنظيم والمدلول، فأمّا الّذي في التّنظيم فيخص : العزائم /المكارم، وأمّا الّذي في المدلول فيخصّ كما أسلفنا : أهل العزم/الكرام بدل :

أهل العزم//أهل الكرم

العازمون//الكرام.

عبد السلام المسدي. قراءات مع الشابي والمتنبي والجاحظ وابن خلدون
الشركة التونسية للتوزيع 1984 ص ص 84-85

4- **الوصف الحماسيّ**

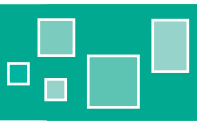
الوصف الحماسيّ نعني به اللَّوحاتِ الوصفيّةَ المطوّلةَ أحيانا والجيّدةَ غالبا التي يخصّصها المتنبّي لوصف معارك ممدوحيه وحروبهم ضدّ مناوئيهم وخصومهم ويأتي بها في غضون المدحيّات في شكل استطراد يوسّع معنى المدح الحربيّ ويثريه ويطيله إلى حدّ ننسى معه المدح أو نكاد وتنقلب معه القصيدةُ وصفا لجزئيّات معركة وتفاصيلها بداية و سيرا ونتائج..

مبروك المنّاعي.
"أبو الطيّب المتنبّي قلق الشعر ونشيد الدهر" ط/1991 ص126

5- **موسيقى الشّعر**

إنّ للمتنبّي منحى خاصّا في استخدام موسيقى الشّعر، أهمّ خصائصه عضدُ المباني للمعاني وإنشاء تجانس موسيقيّ إضافيّ في صدور الأبيات بما يحوّل القصيدة إلى حقل نغمي واسع شقّ منه قِوامه تجانس الثّبات وهو الأعجاز وشقّ منه قِوامُه تجانس التّنوّع وهو الصّدور. أضف إلى هذا قلّة التّخليع في شعره وأسره القوافي ونزوع البحور في يده إلى الكمال بما يجعلها عنده أوفى ميزانا منها في أيدي غيره".

مبروك المنّاعي.
"أبو الطيّب المتنبّي قلق الشعر ونشيد الدهر" ط/1991 ص163



النّصّ عدد8

لِهَذَا اليَوم بَعدَ غَدٍ أريجُ

التمهيد

في سنة تسع وثلاثين وثلاثمائة شهد المتنبي مع سيف الدولة غزوة للروم وكانت هذه الوقعة خطيرة حقّا، فقد انتصر فيها سيفُ الدولة انتصارا مؤزّرا أوّلَ الأمر فاقتحم الحدودَ وأمعن في بلاد الروم حتى أَبْعَدَ وملأ يديه بالغنيمة ثم استحالتْ إلى هزيمة فقد صعب القفول على الغزاة إذْ أثقلتهم الغنائمُ والأسرى ولصق بهم العدوُّ وأخذ عليهم الطرق وأبلى سيفُ الدولة في الدفاع عن المسلمين بلاء حسنا ولكنّه لم يبلغ من التوفيق ما كان به خليقا فَتَفَرَّقَ عنه أصحابُه ولم ينْجُ هو إلاَّ بعد جهد، وقال المتنبي في هذه الوقعة قصيدتين : أولاهما الجيميّة التي قالها حين عرض الأميرُ جيشه قبل الهجوم وأوّلها (من الوافر) :

لِهذا اليوم بعد غد أريجُ ونارٌ في العدوّ لها أجيجُ

والأخرى العينيّة التي قالها بعد الهزيمة يسلي الأمير وينذر بها الرّوم(من البسيط) وأوّلها :

غَيْرِي بأكْثَر هذا النّاس يَنْخَدِعُ إنْ قاتلوا جَبُنُوا أو حَدّثوا شَجُعُوا

طه حسين. مع المتنبي. دار المعارف بمصر ص224

1 لِهَـذا اليَـومِ بَعـدَ غَـدٍ أَريجُ وَنـارٌ فِـي العَـدُوِّ لَـهَـا أَجيجُ
2 تَبيتُ بِها الحَواصِنُ آمِناتٍ وَتَسْلَمُ في مَسالِكِها الحَجيجُ
3 فَلا زالَتْ عُداتُكَ حَيثُ كانَتْ فَرائِسَ، أَيُّها الأَسَدُ المَهيجُ
4 عَرَفتُكَ وَالصُّفوفُ مُعَبَّآتٌ وَأَنتَ بِغَيرِ سَيفِكَ لا تَعيجُ(1)
5 وَوَجهُ البَحرِ يُعرَفُ مِن بَعيدٍ إِذا يَسْجُو، فَكَيفَ إِذا يَموجُ؟
6 بِأَرضٍ تَهلِكُ الأَشواطُ(2) فيها إِذا مُلِئَتْ مِنَ الرَّكضِ الفُروجُ(3)
7 تُحاوِلُ نَفسَ مَلْكِ الروم فيها فَتَفديهِ رَعِيَّتُهُ العُلوجُ(4)
8 أَبِالْغَمَراتِ(5) تُوعِدُنا النَّصارَى وَنَحنُ نُجومُها، وَهِيَ البُروجُ ؟
9 وَفينا السَّيْفُ حَمْلَتُهُ صَدوقٌ إِذا لاقى، وَغارَتُهُ لَجوجُ
10 نُعَوِّذُهُ مِنَ الأَعْيانِ(6) بَأساً وَيَكْثُرُ بِالدُّعاءِ لَهُ الضَّجيجُ
11 رَضينا وَالدُمُستَق* غَيرُ راضٍ بِما حكَمَ القَواضِبُ(7) وَالوَشيجُ(8)
12 فَإِن يُقدِمْ، فَقَدْ زُرْنا سَمَنْدُو* وَإِن يُحْجِمَ، فَمَوعِدُهُ الخَليجُ

أبو الطّيب المتنبيّ. الديوان شرح العكبري. الجزء الأول.
دار المعرفة بيروت لبنان ص 271

التعريف بالأعلام والأماكن

* **الدمستق** : قائد الروم.
* **سَمَندو** : قلعة ببلاد الروم قرب مُلْتَانَ. غزاها سيفُ الدّولة سنة 339 هـ وهرب منه الدُّمُسْتق.

الشرح

1) **تَعيج** : تُبالي.
2) **الأشواط** : مفردها شوطٌ : الطَّلَقُ مِنَ العدو. جاء في لسان العرب : شاط يَشُوطُ شَوْطا : إذا عَدا شوْطا إلى غاية. الشَّوْطُ : الجريُ مرّة إلى غاية.
3) **الفُروج** : مفردها فَرْج وهو ما بين قوائم الفرس.
4) **العُلُوج** : مفردها العِلج وهو الجافي الغليظ من رِجَالِ العَجَم.
5) **الغَمَرات** : الشدائد. غَمَرَاتُ الحربِ والموتِ وغِمَارُها. شدائدُها مفردها غَمْرَة.
6) **الأعْيان** : والأَعْيُنُ : العُيون مفرده عَيْنٌ.
7) **القَوَاضب** : جمع مفردُه قَاضِبٌ : يقال سيفٌ قَاضِبٌ وقَضّاب وقَضّابة : قطّاع. السّيوف القواطع.
8) **الوَشِيج** : عامّة الرّماح واحدتُها وَشِيجَةٌ. وقيل : هو من القَنا أصلَبُهُ.

الفهم والتحليل

1- هذه القصيدة اسْتِباق لما يحدث، بيّن ذلك.
2- انفتح القول الشعري بإيقاعات مميّزة. استخرجها وبيّن دورها في بناء نغم خاص.
3- تشكّلت صورةُ الممدوح من خلال أحواله وأفعاله باستعمال أساليب بلاغيّة وصور فنّية. استخرج عناصرَ تشكيل هذه الصورة وبيّن ما فيها من معان حماسيّة.
4- راوح الشاعرُ بين أسلوبين في النّصّ، حدّدهما ثمّ بيّن أثر المراوحة بينهما في نماء النفس الحماسيّ.
5- ما الهدفُ من هذه الحرب ؟ وما القيمُ التي يدافع عنها الشاعر ؟
6- يبعث الشاعر رسالة إلى العدوّ. ما فحواها ؟ وما أثرها ؟
7- بيّن مظاهر حضور ذات الشاعر في هذه المدحيّة، وأبد رأيك في ذلك.

النقاش

■ لِهذه القطعة خصائصُها التي تميّزها من قَصائد "السيفيّات". ما وجه طرافتها في نظرك ؟

بمناسبة هذا النصّ

الحقل المعجميّ	استخرج المعجم الحربي والمعجم الدينيّ وبيّن أثركلّ منهما في تنمية الغنائيّة الحماسيّة.
الإيقاع	أنشد القصيدة إنشادا عروضيّا ثم أنشدها إنشادا معنويّا. ماذا تلاحظ ؟
البلاغة	المراوحة بين الإنشاء والخبر في النصّ الشعري ظاهرة متواترة لأنّها تولّد حركة ونماء وحيويّة فيه إذ يجد الشاعر فسحة لتصوير وجدانه وانفعالاته من خلال الإنشاء وينقل ما يجب نقله بواسطة الخبر. اذكر مثالين لكلّ أسلوب
المعجم	ابحث عن معاني الكلمات التالية : أريج/ أجيج / سجا / ماج /لجّ. هل وردت في النصّ في معانيها الحقيقيّة ؟

تنوير

فن الشعر عند المتنبي

1- بحور الشعر عند المتنبي

حين ينظر إلى هذا الشعر يتبيّن أنّ نحوَ سبع وخمسين من قصائده من البحر الطويل وستٍّ وأربعين من الوافر وثلاث وأربعين من الكامل. ومعنى هذا أنّ أكثر شعره قد جاء من البحور القويّة المعطاءة ذات النغم الممدود الذي يصلح للتعبير عن حالات التصارع في النفس، وهو ما سمّيناه حالات "الطباق" لا حالات "الجناس". ومعنى هذا أنّه جار على بقيّة البحور لأنّها لم تكن تحسن التعبير عن عواطف المتنبي البدويّة فهي بحور متحضّرة ذاتُ إيقاعات لامعة تحتاج إلى النفوس المتصالحة مع الحياة لا التي تدخل معها في شقاق.

عبده بدوي. ظواهر أسلوبيّة في شعر المتنبي

مجلّة فصول ج 4 ع 2 يناير/مارس 1984 صص 195-205

2- عظمة المتنبي

* كانت عظمة المتنبي في أنّه لم يلبس لكلّ حال لبوسها وفي أنّه جسّد ثلاثة أشياء هي عذابه وعذاب أمّته وعبقريّة لغته ولعلّ هذا كان وراء قيامته من الموت .

عبده بدوي. ظواهر أسلوبيّة في شعر المتنبي

مجلّة فصول ج 4 ع 2 يناير/مارس 1984 صص 195- 205

3- الجناس وأثره

"يبدو لنا الإجراء الفنّي الحاسم الّذي يكشف عن براعة المتنبّي في استخدام الجناس يتمثّل في المماثلة الصّوتيّة الدّاخليّة أي جرس الأصوات وموسيقى المقاطع ممّا يمنح البيت إيقاعه الخاصّ وهو إجراء يمكّنه من نشر الموسيقى في حشو القصيدة وجعلها تتمشّى في الأبيات عن طريق تكرار متعمّد لأصوات أو مقاطع بعينها متماثلة في الجرْس بصورة يسهم فيها المبنى في إنتاج المعنى وتكثيف إيحاءاته..."

مبروك المنّاعي. قلق الشّعر ونشيد الدّهر. ط 1991 ص 161

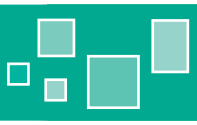
فنّ الشعر

*** القصيدة القديمة شديدة الانفراط شديدة التنظيم**

ولمّا كان أغلبُ الشعر القديم انتصارًا لموقف وقيم وهجاءً لموقف آخر وقيم أخرى وحنينا قويّا إلى الماضي لا يخلو من إدانة الحاضر، انتشرتْ على أبياته ظلالُ العقل، فترصّعت القصائدُ بالحِكم والأمثال، وجاء كلُّ مقطع من مقاطعه ناهضا بوظيفة دلالية يستقلّ بها ويلتقي بالمقاطع الأخرى وهي تستقلّ بدلالاتها، فينشأ، من ذلك، نوعٌ من التكامل بين أجزاء القصيدة ومقاطعها. لهذا تبدو القصائدُ القديمة، في آن واحد، شديدةَ الانفراط شديدةَ التّنظيم. فهي منفرطةٌ لأنّ العالم، أو ما يذكره الشاعرُ منه، تراكمٌ من الفوضى ومن الأوضاع المقلوبة والنّفائس المغبونة والوضاعات السائدة ... وهي منظمة لأنّ لهذا الخليط منطقًا يحكمه وقوانينَ تجري عليه. والنفاذ إلى ذلك المنطق وتلك القوانين هو المقصد الذي يسعى إليه الشاعر. ومن هنا كان الشعر القديم شكوى وتعاليم. فالشكوى تدعو إلى قولِ الشعر والى الانتصار لهذه القيم أو تلك، والتعاليمُ تبرّر الشكوى من فساد العالم وتحمل على الصّبر عليه.

حسين الواد.

مدخل إلى شعر المتنبي- دار الجنوب للنشر تونس 1991 ص 81



النّصّ عدد9

الرَّأيُ قَبلَ شَجَاعَةِ الشُجعَانِ

التمهيد

قال أبو الطيّب يمدح سيف الدولة الحمدانيّ وقتَ مُنْصَرَفِهِ من بلاد الروم وذلك في شهر صَفَرَ سنة345 هـ / 956م والقصيدة من الكامل.

1 الـرَأيُ قَـبـلَ شَـجـاعَـةِ الشُـجْـعـانِ هُـــوَ أَوَّلٌ وَهِـــيَ المَحَـلُّ الـــثـــانـي
2 فَـإذا هُـمـا اِجـتَـمَـعـا لِـنَفسٍ حُرَّةٍ بَـلَـغَـت مِـنَ الـعَـلْـيـاءِ كُـلَّ مَـكـانِ
3 وَلَـرُبَّـمـا طَـعَـنَ الـفَـتـى أَقـرانَـهُ بِـالـرَأيِ قَـبـلَ تَـطـاعُـنِ الأَقْـرانِ
4 لَـولا العُقولُ لَكانَ أَدنى ضَيْغَمٍ(1) أَدنـى إِلـى شَرَفٍ مِنَ الإِنسـانِ (...)
5 لَولاسَمِيُّ سُيـوفِهِ(2) وَمَـضـاؤُهُ لَمّا سُلِلـنَ لَكُنَّ كَـالأَجفـانِ(3)
6 خاضَ الحِمامَ(4)بِهِنَّ حَتّى ما دَرى أَمِـــن اِحتِقـــارٍ ذاكَ أَمْ نِسيَـــانِ
7 وَسَعـى فَـقَصَّرَ عَن مَداهُ في العُلى أَهلُ الزَمـانِ وَأَهلُ كُلِّ زَمـانِ (...)
8 قـادَ الجِيادَ إِلى الطِّعـانِ وَلَم يَقُدْ إِلاَّ إِلى العـاداتِ وَالأَوْطـانِ (...)
9 في جَحْفَلٍ(٥) سَتَرَ العُيونَ غُبارُهُ فَـكَـأَنَّـمـا يُـبصِـرْنَ بِالآذانِ
10 يَرمي بِهـا البَلَدَ البَعيدَ مُظَفَّرٌ كُـلُّ الـبَـعـيـدِ لَـهُ قَـريبٌ دانِ
11 فَـكَـأَنَّ أَرجُلَـهـا بِتُـرْبَـةِ مَـنْبِجٍ* يَـطرَحْنَ أَيدِيَـهـا بِحِصْنِ الرَّانِ*
12 حَتّى عَبَرنَ بِأَرْسَناسَ* سَوابِحًا يَـنشُرنَ فيـهِ عَـمـائِمَ الفُرسانِ..
13 وَالماءُ بَينَ عَجاجَتَينِ مُخَلِّصٌ تَـتَـفَـرَّقـانِ بِـهِ وَتَـلـتَـقِيانِ
14 رَكَضَ الأَميرُ وَكَاللُّجَيْنِ حَبابُهُ(6) وَثَنـى الأَعِنَّةَ وَهـوَ كَـالعِقْيانِ(7)
15 فَـتَـلَ الجِبـالَ مِنَ الغَدائِرِ(8) فَوقَهُ وَبَـنـى السَفينَ لَـهُ مِنَ الصُّلْبانِ
16 وَحَـشـاهُ عـادِيَـةً بِـغَـيرِ قَوائِـم عُـقـمَ الـبُـطـونِ حَـوالِـكَ الأَلْـوانِ
17 تَـأتـي بِـمـا سَبَتِ الخُيولُ كَـأَنَّـهـا تَحتَ الحِسانِ مَرابِضُ الغِزْلانِ (...)
18 يـا مَـنْ يُـقَـتِّـلُ مَـن أَرادَ بِـسَـيـفِـهِ أَصـبَـحتُ مِـن قَـتـلاكَ بِـالإِحسانِ
19 فَـإِذا رَأَيـتُـكَ حـارَ دونَكَ نـاظِـري وَإِذا مَـدَ حْـتُكَ حـارَ فـيـكَ لِـسَـاني

أبو الطيّب المتنبي. الديوان شرح العكبري.

دار المعرفة بيروت لبنان. ج 4 ص174

التعريف بالأعلام والأماكن

* **مَنبِج** : بلد الشام على مرحلتين من حلب.
* **حصْن الرَّان** : حصن ببلاد الرّوم في الثّغر قرب مَلَطْيَة. ومَلَطْيَةُ بلدةٌ من بلاد الرّوم تُتَاخِمُ الشّام وهي للمسلمين. فتحها الدّمستقُ سنة 322 هـ وَهَدَمَ سُورها وقصورها. قال ابن جني :" بين مَنْبِجِ وحِصْن الرَّانِ مسيرة خمس ليال."
* **أَرسَناسُ** : نهر ببلاد الرّوم بارد الماء جدّا.

الشرح

1) **ضَيغَم** : الأسد. الواسع الشِّدْق.
2) **سَمِيُّ سُيوفِهِ** : السَّمِيّ صفةٌ من سمّى يسمّي تسمية. والسَّمِيّ مَنْ يشترك مع شخص آخر في نفس الاسم. وَسَمِيُّ سُيوفِهِ في البيت يعني سيف الدولة.
3) **الأجفان** : مفرده جَفْنٌ وهو غِمْدُ السَّيْفِ.
4) **الحِمامُ** : قضاء الموت وقَدَرُه، من قولهم حُمَّ كذا أي قُدِّرَ. والحِمَمُ المنَايا، واحدتها حِمَّةٌ.
5) **جَحْفَلُ** : الجحفل : الجيش الكثير، ولا يكون ذلك حتّى يكون فيه خَيْل ؛ وتَجَحْفَلَ القومُ : تَجَمَّعوا.
6) **اللُجَينُ** : الفضّة، لا مكبّر له جاء مصغَّرا مثل الثُّريَّا والكُمَيْتِ.
7) **الحَباب** : الفقاقيع التي تعلو الماء.
8) **العِقيان** : الذّهب الخالص. قال الزهري : أما عَقَنَ فإنّي لم أسمع من مُشْتقّاته شيئا مستعملا إلاّ أن يكون العِقْيَانُ فِعْيَالا منه، وهو الذَّهبُ، ويجوز أن يكون فِعْلانا من عَقَى يَعْقِي، وهو مذكور في بابه.
9) **الغَدائِرُ** : مفردها غديرة وهي الخِصْلة من الشعر.

الفهم والتحليل

1– تَبَيَّنْ أقسام المدحية ثمّ بيّن غاية الشاعر من تصديرها بأبيات في الحكمة.
2 – بم علّل الشّاعر تقديمه الرّأي على الشّجاعة ؟ هل توافقه الرّأي ؟ علّل جوابك.
3– راوح الشّاعر بين السّرد والوصف في مدحه سيف الدّولة. وضّح مواطن ذلك من القصيدة وبيّن أثر هذه المراوحة في تنامي النّفس الحماسيّ.
4 – استخلص من النّصّ المعاني المدحيّة وبيّن قيمة المغالاة فيها في تحقيق شعريّة النّصّ.
5– كيف تبدو لك علاقة الشّاعر بالأمير في القصيدة ؟ ماذا تستنتج من ذلك ؟

النقاش

- يقول قُدَامَةُ بن جَعْفَرٍ في كتابه "نقد الشعر" في معرض حديثه عن المدح :

"لمّا كانت فضائلُ النّاس من حيث هُمْ ناس، لا من طريق ما هم مشتركون فيه مع سائر الحيوانات، على ما عليه أهلُ الألبابِ من الاتّفاقِ في ذلك، إنّما هي العقلُ والعِفَّةُ والعَدلُ والشجاعة؛ كان القاصدُ للمدح بهذه الأربعة مصيباً، وبمَا سِوَاهَا مخطئاً...

"هل ترى المتنبي مقصِّرا في مدحه سيفَ الدولة استنادا إلى قول هذا الناقد أم تلتمس له مبررا لتركيزه على قيمتين من قيم المديح ؟

- قدّم الشاعرُ في "الصراع" بين الأقران" قوّة الحجّة" على "حجّة القوّة". هل ترى هذه الفلسفة ما زالت صالحة في عصرنا ؟
- لئن قدّم المتنبي العقل على الشجاعة فإنّه ركّز في مدحه سيف الدولة على القوّة الحربيّة وشدّة الفتك. فهل تراه متناقضا في ذلك ؟ علّل جوابك

بمناسبة هذا النصّ

الكتابة	* اكتب نصّا تقارن فيه معاني الحماسة في المدح عند كلٍّ من أبي تمّام والمتنبّي
الحقل المعجميّ	* استخرج من النّصّ كلّ الأفعال الّتي تدلّ على معنى القيادة البطوليّة المنسوبة إلى الممدوح.
بيت القصيد	* بيت القصيد في هذا النّصّ هو آخر بيت فيه وهو قاعدتهُ. ادرسه ثم بيّن دوره في توليد معاني الأبيات الّتي سبقته.
البلاغة	* استخرج التّشابيه الواردة في الأبيات 11 – 14 – 17 ثمّ حلّل أركانها وبيّن نوع كلّ منها. ماذا أضافت إلى الصّورة ؟
النّحو	* حلّل تركيب الشّرط في البيتين 4 – 5 وبيّن مقصد الشّاعر من استعماله.
المعجم	* تبيّن الفروق بين الرّأي والتّعصّب والتعنّت والتّزمّت والحكمة والرّشد في المقام الأوّل والفروق بين الشّجاعة والتّهوّر والمبادرة والإقدام في المقام الثّاني ثمّ استخلص القواسم المشتركة بين المجموعة الأولى والمجموعة الثّانية.

تنوير

الإطار التاريخي

سيف الدولة في نظر المؤرخين البيزنطيّين

* كان المؤرّخون البيزنطيّون الذين كتبوا تاريخَ حروب القسطنطينيّة مع حلب منذ القرن العاشر يُسَمّون سيفَ الدولة بـ Apochaudas ، وكانوا يصفونَه بالكافر الحمداني تارةً وبالمحارب الوحيد الأعظم الذي أعلن الحربَ المقدّسة على النّصرانيّة. ومتى قال أحدهم "الحمداني" فإنما كان يعني سيفَ الدولة .. ويقول المؤرّخ شلمبرجه عن سيف الدولة عندما حقّق نصرا مبينا على نيسفور فوكاس : "إنّه كان فارسا شجاعا إلى أقصى ما يمكن من وصف الشجاعة والإغارة وإنّه كان لا يعرف الخوف ولا الخَوَرَ. وطالما كان جديرا بأشرف الأعمال وأكرمها. فهو حامي ذِمام الديار ومنهض الأدب والمغرم بالفنون .. كأنّ سيف الدولة كان مخلوقا ليسكن في قصور ألف ليلة وليلة أو في خيام الضاربين في عرض الصحراء".

زكي المحاسني

شعر الحرب في أدب العرب في العصرين الأموي والعباسي إلى عهد سيف الدولة دار المعارف بمصر. ص 247

فن الشعر عند المتنبي

1– المغالاة طَبْع المتنبي

* يقول ابن رشيق القيرواني في كتابه "العُمْدَةُ في مَحَاسِن الشعر و نقده" : فإذا صِرت إلى أبي الطيب صرت إلى أكثر الناس غلواً، وأبعدِهم فيه هِمّةً، حتى لو قدر ما أخلي منه بيتاً واحداً، تبلغ به الحال إلى ما هو عنه غنيٌّ، وله في غيره مندوحة.

2– المتنبي سبّاق إلى المعاني

* يقول أبو العباس النامي الشاعر :" كان قد بقي في الشعر زاويةٌ دخلها المتنبي وكنت أشتهي أن أكون سبقته إلى معنيين قالهما ما سبق إليهما. أمّا أحدهما فقوله :

رَماني الدَهرُ بالأَرزاءِ حَتّى ... فُؤادي في غِشاءٍ مِن نِبالِ
فَصِرتُ إِذا أَصابَتني سِهام ... تَكَسَّرَتِ النِصالُ عَلى النِصالِ

والآخر قوله :

في جَحفَلٍ سَتَرَ العُيونَ غُبارُهُ ... فَكَأَنَّما يُبصِرنَ بِالآذانِ

3- قيمة العقل عند المتنبّي

* إنّ شهرة المتنبي ما كانت تحطّم حدود الأقطار والأزمنة وتبسط له كلَّ النفوذ لولا شيءٌ واحد هو الحكمةُ. وكنزه ليس من الغلوّ في شيء أن نعدّ أبا الطيّب إمام الشعراء المفكّرين وهو الذي لم يَنفكَّ يمجِّد العقل ويحكّمه في كل شيء. العقلُ هو أنفسُ ما للفتى وكنزه الذي لا ينبغي الإنفاق منه إلا بمقدار :

وأنفسُ ما للفتى لُبّهُ وذو اللّبّ يكره إنفاقه

هذا هو الفرق بين الإنسان والحيوان .ولئن كانت هذه حقيقة بديهيّة تردّدت على ألسنة الناس فإنّ جريانها على لسان شاعر لِمِمّا يعطيها أبعادا خاصّة. وأبو الطيّب الذي تغنّى كثيرا بالحرب ومجّد الشجاعة باعتبارها صفة ملازمة كالموهبة والطبع لمَنْ تحلّى بها لا يراها فضيلة مستقلة بذاتها بل يُفضِّل عليها العقلَ ويُرجع له شرفُ الانتصار الذي يقرِّر مصيره قبل السيف والرمح.

جعفر ماجد. مجلّة الأقلام العراقيّة العدد4 السنة 13/1978 – ص ص 70–72

4- الحكمة

* الحكمة تعبير دقيق موجز عن تجربة من التجارب الإنسانية العامة يتضمّن تفسيرا لها وتصويرا لوقعها على النفس بحيث يدفعها إلى العِظَة والاعتبار، وهي مظهرٌ من مظاهر قوة النفس وبراعتها في استشفاف ما يعتمل بها إزاء موقف من المواقف المثيرة وقدرتها على تصوير وقع الحوادث عليها تصويرا صادقا وتعبير موحيا يتجاوب مع كل نفس بحيث تراه ترجمة عمَّا يراودها ويعتمل بها من آمال وتنفيساً عمَّا استبد بها من آلام ... وفي الحكمة جانب من جوانب العبقرية يتجلّى في قدرة الحكيم على جمع أطراف التجربة جمعا مستوي المعالم بحيث تبدو كقضية فكريّة سليمة المقدّمات مُسلّمة النتائج ... وقد وُفِق أبو الطيب في هذا المجال أيَّمَا توفيق حتى اشتهر بين النقاد ومؤرخي الأدب باسم المتنبي الحكيم ولعل هذا مبعث قول أبي الطيب حينما سئل عن نفسه وعن أبي تمام والبحتري : "أنا و أبو تمام حكيمان والشاعر البحتري"..

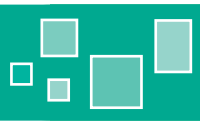
محمد عبد الرحمان شعيب. المتنبي بين ناقديه في القديم والحديث دار المعارف بمصر. ص125

5- ما يخفيه الوصف في شعر المتنبي

يبدو لنا أنّ الأهمية الأولى للوصف في شعر المتنبّي – بل في عموم الشعر على ما نقدّر -أن يكون "أسلوبا" لا غرضا، وأنّه من العبث وممّا يوقع في الخطإ تبعا لهذا عزلُ مقاطعه عن سياقاتها وتحليلها مفردة : ولطالما عُزلت هذه المقاطع وأمثالُها فاستنتج الناسُ منها نتائج غريبة .ويبدو لنا ثانيا أنّ لأسلوب الوصف في شعر المتنبّي وظائفَ كبرى منها : تطويرُ المقدّمات ولوازم الأغراض ، وترشيحُ الصّور الشعرية القديمة، وإطالةُ نفس القصائد بإيجاد متنفّسات للشّاعر داخل ضغوط السنّة الشعريّة السائدة، وعرضُ المهارة الفنيّة، وبناءُ كوْن تمثيلي خاصّ لظروف قول خاصّة – ولا سيّما في المدح – ثم التعبيرُ عن أفكار ومواقفَ وعواطفَ عبر مشاهدَ تضطلع بدور الاستعارة أو الكناية الكبرى. ولقد كانت بغيتنا في ما قدّمنا أن نبيّن أنّ الشاعر إذ يصف فهو، في الغالب ليس همُّهُ الوصف، كما قد يُظنّ، وإنّما أمور أخرى ماثلة في خلفيّة الخطاب الوصفي بصورة لطيفة غائمة، وأنّه لا يهمّنا الوصف غرضا – في تحليل شعريّة الشعر – بقدر ما يهمّنا الوصف أسلوبا لأنّه أظهرُ لقدرة الشّاعر وأكثرُ إحالة على المعاني الثّواني للشّعر وتَنْبيها على أسراره وكوامنه، ولأنّه يوضّح لنا خصائصَ الوحدة والاتّصال في القصيدة ويهدينا إلى تبيّن الضّبابِ التعبيريّ الماثل في الشّعر : ذلك أنّ الشّعر يُظهر من نفسه أشياء يُلهي بها القارئ المتسرّع ويخلبه، ولكنّه يُبْطِن غيرها ممّا هو عادةً أهمّ وأبعد غورا لأنّ غائيّة الخطاب الشعري إنّما هي التأثير لا التصوير ولأنّ شعريّته العالية تُكْمُن في الدّلالة العامّة لأشكال المعاني أي بنية التّمثيل.

مبروك المناعي. الوصف في شعر المتنبي

من كتاب في أنماط النصوص الأبنية الفنية والتأويل سيراس للنشر تونس 2001 ص ص 46-47



النّصّ عدد10

لَيس كلَّ ذوات المخلبِ السَّبُح

التمهيد

من أهمّ المعارك التي جرت بين سيف الدّولة والرّوم معركةُ خَرْشَنَةَ*(Charsianon) ومعركةُ الحدثِ الحمراءِ، ومعركةُ الدَّرْبِ،وقد سجّلها المتنبّي في شعره أروع تسجيل. أمّا معركةُ خرشنة فقد جرت سنة 950م (339هـ) وهي مزدوجة، وبدأت بفوز العرب على الروم ثمّ بفوز الروم على العرب. وقد اتّخذ الطرفان الحيلة طريقا إلى النصر؛ أمّا العرب فقد ساروا بجيش جرّار، وكمنوا في بَطْنِ قربَ اللُّقانِ بالقرب من خَرْشَنَةَ، وتقدّم سيف الدولة بسِرِّيَّةٍ واحدة يريد الدمستق* وجيشَه، فحسِب الدمستق أنّ جيش العرب قليلُ العَدد والعُدّة فهاجمه بعسكره مهاجمة عنيفة، ولم يحسب للطوارئ حسابا، وفيما هو كذلك ثار عسكر العرب الكامن في كلّ مكان وانتفضت الأرضُ عن رجال وأسلحة ملأت الآفاق، وإذا الضربة هائلة، وإذا الروم في انحطام شديد، وإذا العرب على طريق العودة في نشوة أنستهم أنّ الروم جمعوا صفوفهم، وكمنوا لهم في طريق ضيّقة وانهالوا عليهم ضربا وتقتيلا، ففرّوا إلى بلادهم هاربين. فلمّا رجعوا مثقلين بالغنائم والأسرى، تبعَهُم العدوُّ منغّصا عليهم قفولهم، آخذا عليهم الطرق، حتّى كانت الهزيمة.. وقد كان الأمير يريد أن يمضي في الغزو، ولكنّ بعضَ أتباعه سَئِموا الحرب وأشفقوا من الإبعاد في الغزو، فطلبوا الرجوع إلى أوطانهم وألحّوا في ذلك، فاستمع لهم الأمير. ولمّا وصلوا إليها وقف المتنبّي مبوّقا ببوق الظفر، مشيدا ببطولة رجال أمير حلب، وراح يصف المعركة... ويخرج من الهزيمة الأخيرة بنَصْرٍ معنويّ للأمير العربيّ.

طه حسين : مع المتنبي دار المعارف بمصر

وهذه القصيدة من البسيط ومطلعُها :

غَيْري بِأَكْثَر هذا الناس يَنْخَدِعُ ... إنْ قاتلوا جَبُنُوا أَوْ حَدَّثوا شَجُعوا

1 قُلْ للدُّمُسْتُقِ إنّ المُسْلَمينَ(1) لَكُمْ ... خانوا الأميرَ فَجازاهُمْ بما صَنَعُوا

2 وَجَدْتُمُوهُمْ نِياما في دمائكُمُ ... كأنّ قتلاكُمُ إيّاهُمُ فَجَعُوا

3 ضَعْفَى تَعِفُّ الأيادي عن مِثالِهِمِ ... من الأعادي وإنْ هَمُّوا بِهِمْ نَزَعُوا

4 لا تحسَبُوا مَنْ أَسَرْتُمْ كان ذا رَمَقٍ ... فَلَيْسَ يأكُلُ إلاّ الميْتَةَ الضَّبُعُ

5 هَلاَّ على عَقِبِ الوادي وقد طلَعَتْ ... أُسْدٌ تَمُرّ فُرادى ليس تَجْتَمِعُ

6 تَشُقّكُم بفتاها كلُّ سَلْهَبَةٍ (2) ... والضَّرْبُ يأخذُ منكُم فوق ما يدَعُ

7 وإنّما عرّضَ اللّهُ الجنودَ بكم ... لَكَيْ يكونوا بِلا فَسْل(3) إذا رَجَعوا

8 فَكُلُّ غَزوٍ إليكُم بَعْدَ ذا فَلَهُ ... وكلّ غازٍ لسيف الدولةِ التَّبَعُ

9 يَمْشِي الكرامُ على آثار غيرهِمِ ... وأنتَ تخْلُقُ ما تأتي وتبْتَدِعُ

10 وَهَلْ يَشينُك وقتٌ كنتَ فارسَه ... وكان غيرك فيه العاجزُ الضَّرَعُ(4) ؟

11 مَنْ كان فوق مَحَلِّ الشَّمْسِ مَوْضِعُه ... فليس يرفعُه شيءٌ ولا يَضَعُ

12 لم يُسْلِمِ الكرُّ في الأعْقاب مُهْجَتَهُ ... إنْ كان أسْلَمَهَا الأصحابُ والشِّيَعُ

13 لَيْتَ الملوكَ على الأقدار مُعْطِيَةٌ ... فلم يَكُنْ لِدَنيءٍ عندها طَمَعُ

14 رضِيتَ منْهُمْ بأن زُرْتَ الوَغَى فَرَأَوْا ... وأنْ قَرَعْتَ حَبِيكَ البِيضِ(5) فاسْتَمَعُوا

15 لقد أباحَكَ غِشّا في مُعاملةٍ ... مَنْ كُنْتَ منهُ بغيرِ الصِّدْقِ تَنْتَفِعُ
16 الدّهرُ مُعْتَذِرٌ والسَّيْفُ مُنْتَظِرٌ ... وأرضُهُمْ لَكَ مُصْطافٌ ومُرْتَبَعُ
17 وما الجبالُ لِنَصْرَانٍ بحامِيَةٍ ... ولو تَنَصَّرَ فيها الأعْصَمُ(6) الصَّدَع (7)
18 وما حَمِدْتُكَ في هَوْلٍ ثَبَتَّ لَهُ ... حتّى بَلَوْتُكَ والأبطالُ تَمْتَصِعُ(8)
19 فَقَدْ يُظَنُّ شجاعا مَنْ بِهِ خَرَقٌ(9) ... وقد يُظَنّ جبانا مَنْ به زَمَعُ (10)
20 إنّ السلاح جميعُ الناس تحملُه ... وليسَ كلُّ ذواتِ الْمِخْلَبِ السَّبُع

أبو الطيّب المتنبي. الديوان شرح العكبري الجزء 2
دار المعرفة بيروت لبنان ص 229

التعريف بالأعلام والأماكن

* خرشنة :(Charsianon) إقليم بين أرمينيا والبقلار. كانت مدينة ذاتَ قلعة حصينة جبليّة في جهات مَلَطْيَة(Mélitène).
* الدمستق : انظر النصوص السابقة.

الشرح

1) **المُسلَمين (بفتح اللاّم)** : اسم مفعول متّصل بفعل أسْلم، أي الذين أَسْلَمَهُمْ سيفُ الدولة للعدوّ.
2) **السَلْهَبَةُ** : من الخيل : مَا عَظُمَ وَطَالَ عِظَامُهُ.
3) **الفَسْل** : صفة مشبّهة متّصلة بفعل فسِلَ يفسَلُ أي كان ضعيفا لا مروءةَ له ولا جَلَد.
4) **الضَّرَع** : صفة مشبّهة متّصلة بفعل ضرِع يضْرَع فهو ضَرَعٌ أي صغير السنّ ضعيف أو جبان.
5) **حبيك البيض** : طرائق حديده، والحبيكةُ جمعها حُبُكٌ والمعنى المراد في البيت تكسّر كلّ شيء إذا مرّت عليه الريح كالرملة والماء. وتقرأ كلمةُ البيضِ على صورتين : الأولى بكسر الباء على أنّها جمع أَبْيَض وهي صفة للسيوف. والثانية بفتح الباء على أنّها جمع بَيْضَة وهي الخَوْذَة يجعلها المقاتل على رأسه.
6) **الأَعْصَم** : صفة مشبّهة يُوسم بها الوَعْل أو الظبيُ الذي في ذراعه بياض.
7) **الصَّدَع** : صفة مشبّهة تعني الفَتِيَّ الشابّ القويّ من الأوعال والظِّباء والإبل والحمُر.
8) **تمتصعُ** : تتضارب بالسيوف، والمُمَاصَعة : المقاتلة والمجالدة بالسيوف. تَمْتَصِعُ : تَهْرُبُ
8) **الخَرَق** : مصدر متّصل بفعل خرِق يخرَق. وهو الحُمْق، سوء التصرّف، ضعف الرأي.
9) **الزَّمَع** : مصدر متعلّق بفعل زمِع يَزمَع الرجل أي اعترته رعدة وهو يهمّ بأمر.

الفهم والتحليل

1– يمكن تقسيم القصيدة إلى قسمين أو إلى ثلاثة أقسام. هل لك أن توضّح ذلك وأن تعلّل كلاّ من التقسيمين ؟.
2– استخرج من النصّ قرائن تدلّ على اعتراف المتنبّي بهزيمة المسلمين واستخلص منها مشاعره إزاء هذه الهزيمة.
3– أجمل الشاعر في وصف الهزيمة ولم يفصّل. بم تفسّر ذلك ؟
4– سعى الشاعر إلى قلب الهزيمة إلى وعيد ثمّ إلى نصر قريب. وضّح خطّته في ذلك وحلّل الأساليب التي اعتمدها في بناء هذه الخطّة.
5– ادرس مستويات الإيقاع الوارد في صدر البيت السادسَ عشرَ وبيّن قيمته.

6- كيف هوّن الشاعر من هزيمة سيف الدولة ؟ وبِمَ عزّاه في ذلك ؟
7- ما القيم التي حوتها الحكمة في آخر القصيدة ؟ وكيف تفسّر اختتام الشاعر قصيدته على ذلك النحو ؟
8- قارن بين مطلع القصيدة وخاتمتها، ماذا تستنتج ؟

النقاش

- ما الأسباب التي ذكرها الشاعر لهزيمة جيش سيف الدولة ؟ هل تبدو وجيهة في نظرك ؟
- كيف يكون النقد الذاتيّ في الحروب حسب نظرك ؟ وما الهدف من هذا النقد ؟
- رفع الشاعر ممدوحه عن اللوم ونزّهه عن العار ولم يحمّله أيّ مسؤوليّة في الهزيمة، هل توافقه في ذلك؟ علّل جوابك.

بمناسبة هذا النصّ

الكتابة	من معاني الحماسة وصفُ الحرب ونتائجها على الطرفين المتقابليْن. اكتب نصّا تجمع فيه بعضا من هذه المعاني في حالتيْ الهزيمة والانتصار.
البحث	يذكر لنا التاريخ أنّه لم يَحُلْ الحَوْلُ حتّى نهض سيف الدولة لقتال الروم من جديد وظفر بهم وكاد يبلغ خرشنة لولا الثلجُ . وقد قال المتنبّي في هذه الوقعة قصيدتين. هل لك أن تبحث عنهما في الديوان ثمّ أن تعقد مقارنة بين هذه النصوص ؟
الإيقاع	انتخب بعض الأبيات التي تراها زاخرة بالوقع الشديد الصاعد وأنشدها بضروب التلوين الصّوتي والحركات المجسّمة.
الحكمة	تَتَبَّع الأبياتَ الّتي قامتْ على الحكمة في هذه القصيدة وتَبَيَّن علاقتها بالموضوع المطروح.

تنوير

الإطار التاريخي

بين سيف الدّولة والدُّمُسْتُق

قبل أن يدرك سيفُ الدّولة خرشنة مرّ في طريقه على مدينة سمندو (Tzamandos) وعَبرَ نَهْرَ آلِس (Halys) ونزل على مدينة ضَارِجة (Dharija) في أرض البقلار لإحراق رَبْضِها وكنائسها وأَرْبَاض خَرْشَنَة. وأعمل سيوفه هناك أيّاما ثمّ كرّ راجعا فحطّ رحاله في بطن (اللُّقَان) ففاجأه الدّمستق بجيش جرّار يقوده مائة وعشرون بطْريقا يرأسهم القائد (قسطنطين بارْداس) فتشتّت جيشُ العرب وظلّ سيف الدّولة يستنفرهم فلم يفلح، فلم يجد بدّا من التخلّص من أسراه الرّوم بالقتل.

فن الشعر عند المتنبّي

وصف المتنبّي لحروب سيف الدّولة

فإذا قرأت وصف المتنبّي لهذا الجهاد وجدت فيه نارًا تضطرم، ولا تكاد تمّس قلبَك حتّى تشيع فيه، وإذا قلبُك يضطرم أيضا حماسة ونشاطًا.

ومصدر هذا أنّ المتنبّي في هذا الوصف لم يكن يَصْدُر عن مدح سيف الدّولة والرّغبة في إرضائه وإثارة إعجابه بنفسه وإعجاب النّاس به، كما كان يفعل أبو تمّام والبحتري، وإنّما هو يَصْدُر عن هذا ويَصْدُر معه عمّا كان

يثور في نفسه من العواطف، وما كان يدور في رأسه من الخواطر حين كان يشهد الموقعةَ ويَتْبع العدوَّ منتصرا أو يُوَلِّي أمامه منهزما. وكان يصدر مع هذا وذاك عن انفعالات المسلمين التي كانت تثور حوله أثناء الاستعداد للحرب، وأثناء الاشتراك في المعركة، وبعد الانتصار أو الفرار...

فقد كان المتنبي يمدح سيف الدولة من غير شكٍّ بهذا الشعر، ولكنّه لم يكن يُصوِّر سيفَ الدولة وحدَه، وإنّما كان يصّور معه نفسَه، ويصوّر جماعةَ المسلمين المجاهدين، ويصوّر جماعة الروم أيضا.

ومن هنا نجد في وصف المتنبي لحروب سيف الدولة عند الثغور فُتُوَّة عربية اجتماعية، إن صَحَّ هذا الوصف، وترى هذه الفتوة العربية الاجتماعية تَشيع في وصف المتنبي حيّة قَوية مضطرمة شديدة الاضطراب.

طه حسين. مع المتنبي دار المعارف بمصر ص 174

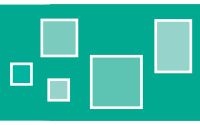
فنّ الشعر

الشعر العربيّ القديم شعرُ اتّباع

* كان الشعر العربيّ القديم شعر اتّباع، وليس هذا بقادِح في قيمته أو واضعٍ من قدره وإنّما كان للاتّباع أثرهُ القويّ في وَسْمِ هذا الشعر بمَيْسَمٍ خاص طبع وظيفتَه بطابع خاص أيضا. فأَنْ يكون الشعر القديم شعر اتّباع يعني أن هذا الشعر يتأثّر بالنموذج أكثر ممّا يتأثّر بالتجريب والواقع. ومن هنا تسامي الشعرُ القديم عن الإخبار عن ذوات أصحابه ولم يتقيّد بالمحدود من تجاربهم ومِنْ خصائص عصورهم ونزع السامي المطّرد الذي اخترق عصور الماضي واستقام مثالا أهلا لأَنْ يقتدي به الشعراءُ. معنى هذا أنّ الشعر القديم قد اختار التعلّق بالباقي دون الفاني مَطِيّةً للعروج إلى الثابت باقيا من المعاني الشعريّة التي احتفل بطرقها. وأنْ يكون الشعرُ القديم شعر اتّباع يعني أيضا أنّ الشاعر ليس مطالبا بابتداع المعنى الشعري الذي يطرقه بقدرما كان مطالبا بتجويد العبارة عنه. وهذا يعني أنّ الشاعر لايخلق المعنى الشعري الذي يعبّر عنه. فمجالُ الإبداع لديه هو العبارةُ عن ذلك المعنى. وليس من شكّ في أنّ الشاعر يمكن له بل يستطاب منه كثيرا أن يبتدع معنى يكون من اختراعه، ولكن له أن يتناول ما طرقه الشعراء مرارا واختبروا عليه قدراتهم الإبداعيّة. وهنا يلتقي الشعرُ القديم مع خاصيّة من خاصيّات الإبداع الفنّي. فالفنّان مثلما هو اليوم شائعٌ لايخلق القيم التي يبني عليها فنّه وإنّما يستلهمها من سياق التاريخ. وليس لأيّ فرد أن يخلق قيما. وأنْ يكون الشعرُ القديم شعر اتّباع يعني أنّ التراث الشعري يتنامى دون أن تحدث فيه الهزّات التي تؤول إلى قطيعة بين حلقاته. وعندما بدأت بوادرُ القطيعة في الاتّضاح في القرن الثاني من جرّاء عوامل كثيرة وتحرّكت أكثر من طائفة فكريّة لردّ الإبداع إلى نصابه الاتّباعي بما في ذلك السلطةُ السياسيّة نفسُها تنامى إذنْ التراثُ في حركة هادئة من الإبداع التي ينضاف بعضها إلى بعض دون تأزّم أو صراع إلاّ ما نصادفه عند هذا الشاعر أو ذاك من تَبَاهٍ بأنّه قد جاء بما لم يسبق إليه.

حسين الواد. مدخل إلى الشعر المتنبي

دار الجنوب للنشر تونس 1991 ص ص 76 –77



النّصّ عدد 11

قُبحًا لِوَجهِكَ يَا زَمَانُ

التمهيد

كان أبو شُجاع فاتِكا روميّا وأُسِرَ وربّي في فلسطين ثمّ اغتصبه كافور حاكمُ مِصْرَ من سيّده بالرَّمْلَةِ بلا ثمن فأعتقه صاحبُه فكان معه في عِدّة المماليك كريم النّفس حرّ الطّبع بعيد الهمّة. ويقول أبو العلاء المعرّي : إنّه كان في أيّام كافور مقيما بالفيُّوم أنفة من الأَسْوَدِ وحياء من النّاس أن يركب معه وأنّه مرض وأحوجته العلّة إلى الدّخول إلى مصر فدخلها وأنّ أبا الطيّب لم يتمكّن من عيادته، على أنّ فاتكا كان يسأل عنه ويراسله بالسّلام. ويقول ابن خِلِكّان : إنّ الفيّوم كان أقطاعا لفاتك وإنّ أبا الطيّب كان يسمع بكرمه وشجاعته ولا يستطيع أن يقصده خشية كافور. فلمّا بلغه خبرُ موته (350 هـ) قام يرثيه بقصيدة (من الكامل) مطلعها :

الحزنُ يُقلِقُ وَالتَّجَمُّلُ يَرْدَعُ وَالدَّمْعُ بَينَهُما عَصِيٌّ طَيِّعُ

وهذه الأبيات تمثّل القسم الأخير منها.

1 قُبْحًا لِوَجهِكَ يا زَمانُ فَإِنَّهُ وَجهٌ لَهُ مِن كُلِّ قُبْحٍ بُرقُعُ(1)
2 أَيَموتُ مِثلُ أَبي شُجاعٍ فاتِكٍ وَيَعيشُ حاسِدُهُ(2) الخَصِيُّ الأَوْكَعُ(3) (...)
3 فَاليَومَ قَرَّ لِكُلِّ وَحْشٍ نافِرٍ دَمُهُ وَكانَ كَأَنَّهُ يَتَطَلَّعُ
4 وَتَصالَحَتْ ثَمَرُ السِّياطِ(4) وَخَيْلُهُ وَأَوَتْ إِلَيها(5) سُوقُها(6)) وَالأَذْرُعُ
5 وَعَفا الطِّرادُ(7) فَلا سِنانٌ راعِفٌ(8) فَوقَ القَناةِ وَلا حُسامٌ يَلمَعُ
6 وَلّى وَكُلُّ مُخالِمٍ(9) وَمُنادِمٍ بَعدَ اللُزومِ مُشَيِّعٌ وَمُوَدِّعُ
7 مَنْ كانَ فيهِ لِكُلِّ قَومٍ مَلْجَأً وَلِسَيْفِهِ في كُلِّ قَومٍ مَرْتَعُ(10)
8 إِنْ حَلَّ في فُرْسٍ فَفيها رَبُّها كِسرى* تَذِلُّ لَهُ الرِقابُ وَتَخضَعُ
9 أَوْ حَلَّ في روم فَفيها قَيصَرٌ* أَو حَلَّ في عُربٍ فَفيها تُبَّعُ*
10 قَد كانَ أَسرَعَ فارِسٍ في طَعْنَةٍ فَرَساً وَلَكِنَّ المَنِيَّةَ أَسْرَعُ
11 لا قَلَّبَتْ أَيْدِي الفَوارِسِ بَعدَهُ رُمْحاً وَلا حَمَلَتْ جَواداً أَربَعُ

أبو الطيب المتنبي. الديوان. شرح العكبري. ج 2 ص 275

التعريف بالأعلام والأماكن

* **كسرى** : ملك الفرس.
* قيصر : ملك الروم.
* تُبَّعُ : جاء في التفسير أن تُبَّعاً كان مَلِكاً من الملوك وكان مؤْمناً وأَنَّ قومه كانوا كافرين، وفي الحديث : لا تَسُبُّوا تُبَّعاً فإِنّه أَوّلُ من كَسا الكعبة ؛ قيل : هو مَلِكٌ في الزّمان الأَوّل اسْمه أَسْعَدُ أَبو كَرِب، وقيل : كان مَلِكُ اليمن لا يسُمَّى تُبَّعاً حتى يَمْلِكَ حَضْرَمَوْتَ وسَبأ وحِمْيَرَ.

الشرح

1) **بُرْقُع** : جمعه البَراقِعُ، تَلْبَسُها الدوابّ وتلبسها نساءُ الأَعراب، وفيه خَرْقان للعينين.
2) **حاسده** : المعني هو كافور الإخشيدي حاكم مصر آنذاك.
3) **الأَوْكَع** : الطّويل الأحمق أو اللئيم. تُستعمل غالبا للإماء اللّواتي يكدِدْن بالعمل.
4) **ثَمَرُ السِّيَاط** : العقد التي تكون في عذباتها.
5) **أوَتْ إليها** : رجعت وعادت.
6) **السُّوق** : جمع مفرده ساقٌ ويجمع على سِيقانٌ وأَسْوُقٌ.
7) **الطِّراد** : مطاردة الأقران والفرسان وطِرادُهم : هو أن يحْمِلَ بَعضهم على بعض في الحرب وغيرها. يقال : هم فرسان الطِّراد. والطِّرادُ : الرّمح القصير لأنّ صاحبه يُطارِدُ به.
8) **الرَّاعِف** : صفة متعلّقة بالفعل رعف أي سبق وتقدّم والرّواعف : الرّماحُ، صفة غالبة لها إمّا لتقدّمها للطَّعْن، وإمّا لِسَيَلانِ الدّم منها. والرَّعْفُ : سُرعة الطّعن.
9) **المُخَالِم** : الصديق الخالص. ويقال الخِلْمُ والجمع أَخْلاَمٌ وخُلَمَاءُ والمُخَالَمَةُ : المُصادقةُ.
10) **المَرْتَع** : إسم مكان متعلّق بالفعل رَتَعتِ الماشية تَرْتَعُ رُتوعًا، أي أكلت ما شاءت. والمعنى المقصود في البيت كان لسيفه مرتع في كلّ قوم من أعدائه..

الفهم والتحليل

1– البيت الأوّل قادح للأبيات التي تليه. هل لك أن توضّح ذلك مع التعليل ؟
2– ما وجه العداء القائم بين الشاعر والزّمان بوصفه قوّة غير منظورة ؟
3– يبدو الشاعر متألّما متأمّلا. وضّح ذلك من خلال الأساليب الفنية والمعاني الواردة في النصّ.
4– الموت والحياة ضديدان. ما الوسائل الفنّية التي وظّفها الشاعر لإبراز هذا المعنى ؟
5– رسم المتنبي للمرثي صورة شخصيّة، وضّحها وبيّن صلتها بفنّ الحماسة.
6– استخلص من النصّ – مَبْنًى ومَعْنًى ومغْنًى– الوشائج الحقيقيّة بين الراثي والمرثيّ.

النّقاش

- ختم الشاعر القصيدة بدعاء على غير المرثي من الفرسان بالقعود عن القتال. هل تراه موفّقا في ذلك ؟
- مزج الشاعر الرثاء الحماسيَّ بشيء من الهجاء مبرّرا ذلك. هل تسايره في ما ذهب إليه من تبرير والحال أنّ عصر الشاعر يحتاج إلى فرسان أفذاذ أمثال المرثي ؟

بمناسبة هذا النصّ

الكتابة	عُدْ إلى رثاء الخنساء لأخيها صَخْرٍ وقارن بين طريقتها في توليد المعاني الحماسية في فضاء المرثية وطريقة أبي الطيب المتنبي. اكتب نصّا في هذه المقارنة.
البحث	1– الرثاء بالجمع بين الأضداد فنّ بارز في النصّ. توسّع في بيان معانيه وأساليبه ومقاصده 2– قارن بين رثاء المتنبي أبا شجاع فاتكا في هذا النّص ورثاءِ أبي تمّام خالدا بن مزيد الشيباني واستخلص ما يمكن استخلاصه من جهة فَنّ الحماسة.
الإيقاع	أنشد الأبيات التي تتضمّن أسلوبا إنشائيّا بطريقة تتمايز عن الأبيات التي تتضمّن أسلوبا خبريّا. ماذا تلاحظ ؟

بمناسبة هذا النصّ

الحقل المعجميّ	استخرج معجمَيْ الحَرْبِ والفروسيّة الواردين في النص وقارنهما بما ورد في القصائد التي درستها سابقا.
الحقل الدلالي	انظر في معاني الأفعال قرّ/تصالح/عفا/ولّى. وبيّن منطق تتاليها في النصّ.
الصرف	صيغة التفضيل تنطوي دائما على شيء من التجريد أو قل إنّ التجريد هو أساسُها حتّى حين تخلو من معنى التفضيل وتكتسب المعنى المطلق للصفة على ما لاحظه النحاة. ولعلنا لا نخطئ إذا قلنا إنّ صيغة التفضيل تحتفظ في هذه الحالة بخاصيّة التجريد وإنْ خَلَتْ من دلالة التفضيل، ذلك أنّ التعبير عن صيغة التفضيل يقتضي تجريد الصفة من موصوفين أو أكثر لِتُمكِنَ الموازنةُ بينها. فحيثما عدل القائلُ عن الصفة المشبّهة إلى أفعل التفضيل كان المقصود إبعاد الوصف من المعنى المألوف أو المحسّ. **شكري محمد عيّاد**. صيغة التفضيل في شعر المتنبي "الأقلام" العراقيّة ع4 كانون الثاني س 13 صص 87–88

تنـــويـــر

فنّ الشعر عند المتنبي

1– رثاء ممدوحيه

* "فأمّا مراثيه في مَنْ كانوا من ممدوحيه ثمّ ماتوا فأبرزُها مراثيه في أبي شُجَاع فَاتِكٍ وكلُّها شجيّ جيّد، وهي من أقوى مراثيه دلالةً على وفائه وعِظَمِ نفسِه وعُلُوِّ أخلاقه وصدق عواطفه وجلال فنّه لأنّ أبا شُجاع كان قد توفّي والمتنبي خارجَ مصر".

مبروك المنّاعي.

أبو الطيّب المتنبي قلق الشعر ونشيد الدّهر. ط 1991 ص 93

2– من معاني الرثاء عند المتنبّي

* ومن معاني الرثاء عند المتنبي "تعديدُ مناقب الميّت ومآثر ماضيه وذكرُ هول الفراغ الذي تركه بعده كما قال في رثاء أبي شجاع".

المصدر السابق. ص 99

3– اللّغة عند المتنبّي

* إنّ قدرة المتنبي تتجلّى في أنّه تمكّن من أن يستخدم اللّغة استخداما فريدا. فيه من الاتّساع ما يُمكِّنه من التعبير عن أدقّ المعاني والأفكار، فتبدو للقارئ وكأنّها قريبة منه حين يبدو له أنّه يتحسّسها ولكنْ لايمكنه التعبير عنها بالقدرة والدّقة التي كفلها الشاعرُ. وما نقمة اللّغويّين عليه عندما أعلنوا خروجَه على اللّغة في كثير من المواضع إلاّ لأنّه تمكّن باقتدار يكاد يكون معجزا أنْ يشحَن الكلمات ليفجّر فيها طاقات جديدة للتعبير عن المعاني. وبذلك تمكّن من إثراء اللّغة، وهذا شأنُ العباقرة الذين ينهضون باللّغة ويفجّرون فيها طاقات كامنة ولايقفون عند حدود معيّنة لا يتجاوزونها فيساعدون على جمودها.

خلف رشيد نعمان.

تحقيق كتاب النظّام في شرح شعر المتنبي وأبي تمّام /بغداد 1989 ص 3

4- فنّ الشعر بين المدح والرثاء

* جاء في كتاب نقد الشعر لقُدامةَ بن جَعْفَر وتحديدا في فصل نَعْتِ المراثي : "إنَّه ليس بيْن المرثية والمَدْحِيّة فصلٌ إلاَّ أن يُذكر في اللفظ ما يدلُّ على أنّه لِهَالِكٍ، مثل : كان وتولَّى وقضى نَحبَه وما أشبه ذلك، وهذا ليس يزيد في المعنى ولا ينقص منه، لأنّ تأبين الميت إنّما هو بمثل ما كان يُمْدَحُ به في حياته، وقد يفعل في التأبين شيء ينفصل به لفظه عن لفظ المدح بغير كان وما جرى مجراها، وهو أن يكون الحيُّ وُصِفَ مثلاً بالجود، فلا يقال: كان جواداً ولكن بأن يقال : ذَهَب الجُود أوْ فَمَنْ للجود بَعْدَه ومثل : تولّى الجود وما أشبه هذه الأشياء".

نقد الشعر. دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان

في حومات القتال

شعر الحماسة
عند ابن هانئ الأندلسي

ابن هانـئ الأندلسي
(322 هـ / 362 هـ)

اسمُــه

هو أبوالقاسم محمد بن هانئ بن سَعْدون الأندلسي الإفريقي.

مولده

ولد الشاعر في إشْبِيلية زَمنَ الخليفةِ الأمويّ الأولِ الناصرِ لدين اللّه بيْن سنتي 322 هـ و326 هـ .

نَسَبَــهُ

يرجع نسبه إلى قبيلة الأَزْدِ اليمنية المتشيّعة لآل البيت منذ نشأ الخلافُ الدّامي بين علي ومعاوية. ويقال إنّ نسبه الإفريقي (التونسي) يرتفع إلى أمير مِنْ جِلّة أمراء أسرة المهلّبين يزيد بن حاتم الذي حكم أفريقية من قِبَلِ العباسيين بين سنتي 155 هـ و171 هـ وامتاز بسياسة حازمة في إرجاع الأمن إلى البلاد وتنظيم إدارتها.

أهمّ مراحل حياته

إن حياة ابن هانئ تمثِّل لغزا حقيقيا. والمعلومات التي أوردتها في خصوصه المصادرُ السنية والإسماعيلية على السَّواء تكاد تتعلَّق فحسب بوظيفته كشاعر مدّاح في بلاط المَسِيلة ثم في بلاط المنصوريّة. وما من شكٍّ في أنّ انتماءه إلى فرقة الإسماعيلية هو الذي أحاطه بحجاب من الغموض يصعب كشفه.

ويبدو أنّ والدَه التّونسيَ المنشأ المولود في إحدى قرى المهدية قد استقر بإشبيلية بعد أن أقام في قرطبة مدّة إعلان الأمير الأموي النّاصر للخلافة في بلاد الأندلس وجهْرِ الفاطمي الأول المهديّ باللّه بنواياه التوسّعيّة ورغبته في الاستيلاء على عرش قرطبة. ويظهَر أنّ والد الشّاعر – وهو شاعر أيضا – كان من الدّعاة المكلّفين بنشر الدّعوة الإسماعيلية في الأندلس منذ أُسِّست الخلافةُ الفاطمية سنة 297 هـ. ومهما يكن من أمر، فإن التّكوين الثّقافي الذي حصل لابنه الشّاب محمّد ابن هانئ في إشبيلية ثم في قرطبة وألْبِيرة يحمل طابع التّأثير الإسماعيليّ الذي ليس من المستَبْعَد أن يكون والده قد طبعه به.

فقد درس محمد بن هانئ زمن انتشار النّظريّات العقلانيّة التي أذاعها المعتزلة والآراء الماورائيّة التي بثّها ابن مسرّة وهي قريبة من آراء الباطنيّة الإسماعيلية.

وكانت الأندلس، زَمَنَئِذٍ، حديثةَ عهد بخلافة سنّية مالكيّة أقامها النّاصرُ ليتحدّى بها الخلافة العبّاسية المضمحلّة والخلافة الفاطميّة الشيعيّة الفتيّة في شمالي إفريقيا. وكان المذهبُ المالكيّ هو السّائد في الأندلس وكانت الخاصّة والعامّة هنالك تمقت الفلسفة وأصحابَها وتناوئ كلَّ منحرف عن المالكيّة.

ومن فرط تعصّبهم لمذهبهم ونفورهم من البدع العقائديّة أحرقوا كتب الفيلسوف الأندلسيّ ابن مَسَرّة علنا في شوارع قرطبة.

وفي أَلْبِيرَة ثمّ في إشبيلية معقلِ بني الحجاج اليمنيّين حماة ابن هانئ جاهر هذا الشّاعر الشّاب بتشيّعه للإسماعيلية في وسط مناهض لبني أميّة. ومع ذلك، لم يسلم من التّتبعات والمضايقات سيّما بعد أن خضعت إشبيلية وألبيرة للسّلطة المركزيّة بقرطبة رغم وجود بني الحجاج، ومن أجل ذلك اعتزم ابن هانئ الهجرة إلى عَدْوَة المغرب حيث سطع نجمُ الدّولة الفاطميّة الجديدة خاصّة بعد القضاء على أبي يَزيد صاحبِ الحِمار.

ويبدو أنّ إجازة ابن هانئ إلى عَدْوَة المغرب كانت سنة 347 هـ عندما بلغ الجيشُ الفاطميّ المغربَ

الأقصى بقيادة جَوْهَرٍ، فالتحق الشّاعرُ به ليتغنّى ببطولته ويَهْجُوَ أعداءه بني أميّة.

ومنذ ذلك الحين، استهلّ ابن هانئ وظيفته كشاعر مدّاح متحمّس للدّفاع عن الفاطميّين الذين قويت دعوتهم في الغرب والشّرق الإسلاميْن وظهر للنّاس داعية إسماعيليّا في قريضه.

وعند أَميرَيْ المَسِيلة الأخوين جعفرٍ ويحيى – والأوّل أخ المعزّ من الرّضاعة – حظي ابن هانئ بأحسن استقبال.

وفاته

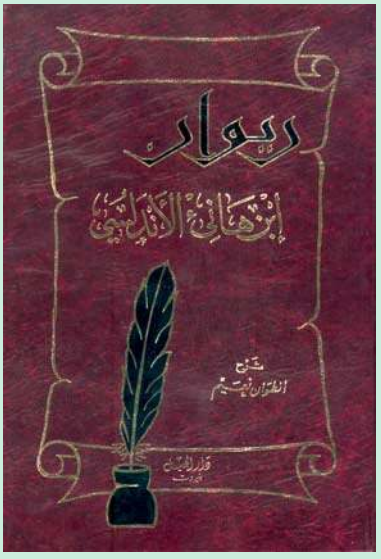
يبقى ابن هانئ لغزا يصعب حلّه نهائيا حتى ظروف موته فإنّ الغموض يحيط بها. ولا ندري على الحقيقة هل اغتاله أعداؤه من بني العباس أم بني أميّة أم أنه مات بتخمة بعد أن أكل وشرب وهو في بَرْقَةَ بطرابلس الغرب. أمّا سنة وفاته، فقد اختُلِف فيها ولكن يمكن التوصّل إلى ضبطها.

يقول ابن خلدون في كتاب العبر وأبو الفداء في تاريخه وابن الأثير في كامله أنّ ابن هانئ كان مع المعزّ عندما توجّه إلى مصر. ولمّا وصل إلى بَرْقَة قُتِل الشّاعرُ غِيلَةً. ويقول ابن الخطيب في الإحاطة "إنّ ابن هانئ توجّه إلى مصر ليلحق بالمعزّ الذي كان آنذاك فيها، ولمّا وصل إلى برقة سَكِر ونام عريانا وكان البرد شديدا فأفلج وتوفي في سنة 361 هـ . ويخالف هذه الروايةَ ياقوتُ الحموي في "معجم الأدباء" إذ يذكر أنّ الشّاعر وُجِدَ ملقى في سانية من سواني البلد مخنوقا بتكّة سراويله، وأنّ وفاته كانت سنة 362 هـ. ويجمع ابن خَلِّكَان في "وَفيَات الأَعْيان" بين الروايتين دون أن يستطيع ترجيح إحداهما على الأخرى.

ويؤخذ من بيت وارد في القصيد "ماشئت" أنّ المعزّ أصبح في مصر – ونحن نعلم أنّه انتقل إليها سنة 362 هـ. فلا يمكن أن يكون الشاعر معه في طريقه إليها. ولذلك، يستحيل أن يكون ابن هانئ قد توفّي سنة 361 بل سنة 362 هـ. بُعَيْدَ انتقال المعزّ إلى مصر.

شعـره

في بلاط المنصوريّة حيث لمع شعراء حاذقون منهم القَزَّازِي وابن الإيَّادي، تميّز ابن هانئ بحرصه على الإشادة بفضائل الأئمّة والمبالغة في مدح المعزّ. وكانت قصائده السيّارة تنشر العقيدة الفاطميّة والنوايا التوسّعيّة لأرباب إفريقية داخل مملكتهم وخارجها إلى قرطبة غربا وبغداد شرقا، فيكتسي شعر ابن هاني بهذه الصورة قيمة وثائقيّة تساعد على معرفة انتشار سياسة الفاطميين الّذين كانوا يَحلمون بالإطاحة بملك بني العبّاس من جهة وبالسّيطرة على الأندلس وإزاحة أعدائهم القدامى من بني أميّة عنها من جهة أخرى.



وإلى جانب قيمتها التاريخيّة، فإنّ لقصائد ابن هانئ في مدح المعزّ قيمةً أدبيّة رفيعة تجعل ابنَ هانئ في مصفّ الشّعراء العمالقة رغم الأحكام المغرضة التي أبداها في شأنه المعريّ في "رسالة الغفران" وابن شرف القيروانيّ في "مسائل الانتقاد". ويكفي أن نعلم تحمّسه لمذهبه الإسماعيليّ لنجد مبرّرا لمغالاته في مدح إمامه. ويرى ابن خلكان أنّه "ليس في المغاربة من هو في طبقته : لا من متقدِّميهم ولا من متأخِريهم، بل هو أشعرهم على الإطلاق، وهو عندهم كالمتنبي عند المشارقة، وكانا متعاصريْن".

عن أحمد خالد. ابن هانئ

الشركة التونسيّة للتوزيع – تونس 1976

النّصّ عدد 12

الجَواري المُنشَآت

التمهيد

وردت رسلُ الروم إلى المعزّ* يتضرّعون إليه في الصلح ويحملون إليه الجِزْيَةَ، وقد تمّ ذلك سنة 357 هـ بعد وقعة المجاز*. ولمّا وصل "نقولا" سفيرُ إمبراطور الدولة البيزنطيّة إلى إفريقيّة هاله ما رأى من عظمة المعزّ وما شاهده في قصره من مظاهر الأبّهة وعلم أنّ الروم قد أخطأوا حين سمّوه ملك "المُتَبَرْبِرِينَ" وقد مدحه ابن هانئ، بالمناسبة، بقصيدة من الطويل مطلعها :

أَلاَ طَرَقَتْنَا والنُّجُومُ رُكُودُ وفي الحيِّ أَيْقَاظٌ ونحن هُجُودُ

ومنها هذه المقطوعة التي وصف فيها أُسطول المعزّ مصوّرا حَرّاقاته.

1 ... أمَا والجواري المنشآتِ(1) التي سَرَتْ لقد ظاهَرَتْها(2) عُدّةٌ وعَديدُ
2 قِبابٌ كما تُزْجَى القبابُ على المها ولكنّ ما انْضمّتْ عليه أُسُودُ
3 وللهِ ممّا لا يَرَوْنَ كتائبٌ مُسَوَّمةٌ(3) يحدُو بها وجنودُ
4 أَطاع لها(4) أنّ الملائكَ خلفَها كما وقفتْ خلفَ الصّدود ردودُ(5)
5 وأنّ الرياحَ الذارياتِ كَتائبٌ وأنّ النجومَ الطالعاتِ سُعُودُ
6 وما راع مَلْكَ الروم إلاّ اطّلاعُها تُنَشَّرُ أعلامٌ لها وبُنودُ
7 عليها غمامٌ(6) مُكْفَهِرٌّ صَبِيرُه(7) له بارقاتٌ جمّةٌ ورُعودُ...
8 أنافت(8) بها(9) أعلامُها وسَما لَها بناءٌ على غيرِ العَراء مَشيدُ
9 مِن الراسياتِ الشُّمِّ لولا انتقالُها فَمِنها قِلالٌ(10) شُمَّخٌ ورُيودُ(11)
10 مِنَ الطيرِ إلاّ أنّهنّ جوارحٌ فليس لها إلاّ النفوسَ مَصِيدُ
11 مِن القادحاتِ النارَ تُضْرَمُ للطُّلَى(12) فليس لها يومَ اللقاء خُمودُ
12 إذا زَفَرتْ غَيْظا ترامَتْ بمارِجٍ كما شُبَّ من نار الجحيم وقودُ
13 فأنفاسهنّ الحامياتُ صواعقٌ وأفواههنّ الزافراتُ حديدُ
14 تُشبُّ لآل الجاثَليق* سَعيرُها وما هي مِنْ آل الطَّريدِ* بعيدُ
15 لها شُعَلٌ فوق الغِمارِ كأنّها دماءٌ تلقّتْها ملاحفُ سودُ

ابن هانئ. الديوان. تحقيق محمد اليعلاوي دار الغرب الإسلامي 1995 ص ص 92–94.

... أمَا والجواري المنشآتِ

التعريف بالأعلام والأماكن

* **واقعة المجاز** : انظر التنوير 1.
* **آل الجاثَليق** : يقصد بهم الروم. والجَاثَليقُ : الرّئيس عند الرّوم. رئيس النّصارى في بلاد الإسلام، بمدينة السّلام.
* **آل الطّريد** : يقصد بهم بني أميّة، وقد كانوا آنذاك يحكمون الأندلس.
* **المُعِزُّ** : اسمه مَعَدٌّ ولقبهُ المعزّ لدين اللّه، وهو الرّابع من الخلفاء الفاطميّين. وُلِد بالمهديّة سنة 317 هـ وبُويِعَ بالولاية في حياة أبيه المنصور باللّه سنة 341 هـ . تسمّى بالمعزّ وكان عمرُه 24 سنة. كان عارفا بلغات عديدة مثل البربريّة والرّوميّة والسّودانيّة والصّقلبيّة. توفّي سنة 386 هـ.

الشرح

1) **الجواري المنشآت** : السفن المرفوعات القُلُوعِ وسُمِّيت بالجواري لأنّها تجري في الماء.
2) **ظَاهَرَتْهَا** : عاونتها.
3) **مُسَوَّمة** : مُعْلَمَة بعلامات.
4) **أطاع لها** : يقال أطاع له المرعى أي اتّسع وأمكنه الرعي.
5) **رُدود** : جمع مفرده ردّ وهو المعْقَل والكهف يردّ البلاء عن صاحبه.
6) **غَمَام** : يقصد بها الدخان الأسود الخارج من المدافع.
7) **الصَبير** : الجبل في المعنى الحقيقي وقد استعارها الشاعر للسحاب.
8) **أنافت** : أناف الشيء على غيره ارتفع وأشرف.
9) **بها** : أي في وسطها.
10) **قِلال** : جمع قُلَّةٌ : أعلى الجبل .
11) **رُيودٌ** : جمع مفرده ريدٌ : حرف ناتئ في عرض الجبل.
12) **الطُّلَى** : جمع مفرده الطِلية : العُنُق.

الفهم والتحليل

1- قسّم النصّ إلى مقطعين وصفيّين ثمّ اذكر الموضوع الوصفيّ الرئيسيّ في كلّ منهما.
2- صوّر الشاعر في أوّ ل النصّ حرّاقات المعزّ تسندها قوًى غيرُ بشريّة، ما هي هذه القوى ؟ وما مقصد الشاعر من ذلك ؟
3- تدرّج الشاعرُ في وصف ارتفاع الحرّاقات وضخامتها. استخرج القرائن الدالّة على ذلك وبيّن الوظيفة التي نهض بها الوصف.
4- وصف الشاعر في آخر النصّ آلة الحرب، ما مميّزات هذه الآلة؟ وما الأساليب التي اعتمدها في الوصف ؟
5- للوصف في النصّ بعد حماسيّ، وَضِّحه.
6- استخلص من النصّ مقاصد الشاعر من استعراض مقوّمات هذه الآلة الحربيّة الجبّارة.

النقاش

- وصفُ الأساطيل موضوعٌ شعريّ قلّ مَنْ طَرَقَهُ ، فهل ترى ابن هانئ جدّد في الخطاب الشعريّ تجديدَه في الموضوع ؟
- من البطلُ في هذا النصّ. الأُسُود في البيت الثاني أم الملائكة في البيت الرابع أم القادحات النارَ في البيت الحادي عشر ؟ علّل جوابك.

بمناسبة هذا النصّ

الكتابة	من عناصر الحماسة وصفُ المعركة والجيوش والمعدّات وغيرها. اكتب نصّا تُعدِّد فيه هذه الموصوفات التي وردت في بعض أشعار المتنبّي وابن هانئ.
البلاغة	– **الاقتباس** : من أقسام علم البديع في البلاغة ويتمثّل في إيراد شيء من القرآن أو الحديث في الكلام، يأخذه المتكلّم ويُجْريه ضمنَ كلامه نصّا أو معنى ولا يكون من قبيل التمثّل به مثل (قال تعالى : ...) في المقطع الأوّل من النصّ اقتباس، حدّد العبارات المقتبسة وابحث عن الآيات التي تحيل عليها. – **تأكيد المدح بما يشبه الذمّ** : يُوهِمُ الاستدراكُ الماثل في البيت العاشر" من الطير إلاّ أنّهنّ جوارح" بأنّ الشاعر سينفي أنّ قطع الأسطول من الطير، ولكنّه في الحقيقة يؤكّد أنّها من نوع مخصوص من أقوى الطير وهي الجوارح. يقول النابغة الذبيانيّ في هذا الأسلوب : ولا عيبَ فيهم غيرَ أنّ سيوفهم بِهنّ فلولٌ من قراع الكتائب
الإيقاع	اقرأ البيت الثالث عشرَ قراءة تبرز فيها التجاوب النغميّ بين الصدر والعَجز.
الحقل الدَّلالي	ابحث عن المعاني التي تفيدها كلّ كلمة ممّا يلي : الجواري ـ الأعلام

تنوير

الإطار التاريخي

1– موقعه رَمْطَة

كانت صِقِلّيّةُ مركزَ صراع بين المسلمين والروم، وكان حكمُها في عهد الفاطميّين لعمّالها من الأسرة الكَلْبِيّة، واستعان مسيحيّو تلك الجزيرة في محاربة المسلمين بأباطرة الدولة البيزنطيّة الذين كانوا يناصبون العبّاسيّين في المشرق والفاطميّين في صقليّة العداءَ. ومن أخطر الوقائع في صقليّة زمنئذٍ موقعة رَمْطة (Rametto) فإنّ الفاطميّن حاصروا تلك المدينة في رجب 352 هـ، فاستنجد أهلها بالإمبراطور" نقفور فوقاس" (352هـ / 359هـ) وكان قد انتصر على العبّاسيّين والحمدانيّين، فأنجدهم بأسطول ضخم قاده "مَنْوِيل" ودارت معركةٌ خطيرة قرب مدينة رَمْطة وفوجئ الروم المدلّون بكثرتهم بثبات الحسن بنَ عَمّار الكلبّي وجيشِه الصغير في القتال وأدركتهم سيوف الفاطميّين وعُقر فرُس منويل وقتل هذا القائد فتقهقر الروم وحالت الأمطار والعواصف بينهم بين النجاة. وتتبّعهم المسلمون بالقتل. وما كاد أحمدُ بن الحسن الكلبيّ بن عمّ الحسن بن عمّار يعلم بهزيمة الروم في رَمْطَة حتّى لحق بهم وانتصر عليهم في موقعة " المَجَازِ" سنة 354هـ. وفي هذه الموقعة خسر الرومُ أسطولَهم.

حسن إبراهيم حسن. "تاريخ الدولة الفاطميّة"

2– الشعراء يشيدون بالجهاد

في الغرب الإسلاميّ كانت الدولة الفاطميّة هي التي تصدّت للروم في جنوب إيطاليا، "قَلُورِيّة" (Galria) وجزيرة صقلّيّة وخصوصا في البحر، ذلك لأنّ الفاطميّين لم يكن لهم حدود مباشرة مع بيزنطة، علي عكس الدولة الحمدانيّة التي كانت تتاخم بلاد الروم في أعالي الشام وأعالي الجزيرة أي في أرض"خَرْشَنَة" و"مَلَطْيَة"

و"مَرْعَش". فإذا أضفنا إلى هاتين الواجهتين "الجبهة الأندلسيّة" في شمال أسبانيا رأينا أنّ بَيْضَةَ الإسلام كانت مهدّدة تقريبا على كامل حدودها، فلا غرابة أن نجد في الأدب - أي في الشعر المدحيّ خاصّة - تشابها في الأغراض الجهاديّة الحماسيّة، يعكس هذا التشابهُ في الوضعَ العسكريّ : فالمتنبّي يُشيد بجهاد سيف الدولة، وابن هانئ المغربيّ - متنبّي الغرب كما يقولون - يتغنّى بجهاد المعزّ الفاطميّ وإن كان يغمط جهاد الناصر الأمويّ، بل يتّهمه بالتواطؤ مع أعداء الدين.

محمّد اليعلاوي.
حماسة المتنبّي بين الحميّة الدينيّة والحميّة القوميّة
مجلّة الفكر س 23 عـ4ـدد جانفي 1978 ص16

فنّ الشعر عند ابن هانئ

1- الوصف والموصوفات

تضمّن مديحُه وصفًا كثيرا جيّدا للطّبيعة وخاصة للأسطول. وفي أوصافه تجده مولعًا بالجمال في شتّى مظاهره في النّاقة والفرس وفي البرق والسّحاب وفي أَشْرِعَةِ السُّفن الحربيّة ونيران المَجَانيق وقذائفها وفي الدّيباج الفاطميّ وتاج المعزّ وسيفه ذي الفقار ومظلّتِه المتَّخذةِ من الدّيباج أو الخزّ المُحلَّى بالذّهب المرصّع بِالجوهر.

أحمد خالد. ابن هانئ
الشركة التونسية للتوزيع الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر 1976 ص 53

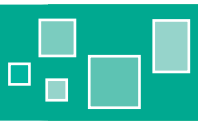
2- سمات الصورة الشعريّة عند ابن هانئ

إنّ الصورة الشعريّة هي نتيجة حتميّة لكيفيّة تصوّر حدث ما وتصويره وإبرازه للوجود كتابةً، وهي تنطلق من الوصف كمادّة أوّليّة، والصورةُ الشعريّة رغم أنّ الخيال ركيزتُها فهي ذات خميرة واقعيّة، ولابن هانئ منزع إلى تقليد الطبيعة واستخلاص صورة منها. فالماء والبحر والسحاب والمطر وهي عناصر الطبيعة، يصوّر بها الشاعر معاني الجود والكرم. وكثيرا ما يعمد ابن هانئ إلى مزج هذه العناصر الطبيعيّة (رمز الخير والعطاء أو القحط والجفاف) مع عناصر حضاريّة..

إنّ تشبيه السفن والأساطيل بالجبال العالية مستمدّ من الطبيعة، لكنّ التشبيه بالقِباب المزركشة هي ظاهرة حضاريّة، وبسرعة يعود الشاعر إلى الطبيعة ليستمدّ منها عناصر تضفي على صوره وضوحا وجلاء، فإن ضمّت القبابُ الحقيقة " المها والظباء" فإنّ هذه القباب/السفن تضمّ جنودا شجعانا (أسودا) وهم ينتظرون اللحظة الحاسمة لمباغتة العدوّ فلا يجد مهربا. والصورةُ عند ابن هانئ تتّسم بالتتابع والتسلسل. والشاعر يواصل ليستقصي التصوير، فالسفينة كالطير، ورغم أنّ" الطيور هي رمز السلام والصفاء والحرّيّة، فإنّ الشاعر يضفي عليها صبغة منافية لذلك. فهي طيور جارحة وبالتالي فاتكة كاسرة هدفها قتل الكفرة. إنّ مزج عناصر طبيعيّة بعناصر حضاريّة خاصّيّة تَسِمُ شعر ابن هانئ ويكاد الشاعر لا يتوصّل إلى فصم هذا التمازج."

والسمة الثالثة التي نجدها في الصورة الشعريّة عند ابن هانئ هي اعتمادُه على صور وردت في القرآن أو الأساطير والأقاصيص القديمة و التعاليم المذهبيّة، وهي تصوّر الخلفيّة الثقافيّة التي يستقي منها الشاعر " فعنت لك الأبصار، وانقادت لك الأقدار، واستحيت لك الأنوار.." مأخوذة من قوله تعالى "وعنت الوجوه للحيّ القيّوم" وهذه الطريقة هي محاولة لإيجاد أرضيّة ثقافيّة يعتمد عليها الشاعر فينطلق منها.

مصطفى المدايني. الفنّ الشعريّ عند ابن هانئ الأندلسيّ
مجلّة الحياة الثقافيّة السنة 4 العدد 5 سبتمبر/ أكتوبر 1979



النّصّ عدد13

للّه فيها صارِمٌ مَسلولُ

التمهيد

قال ابن هانئ يمدح المعزّ لدين الله ويذكر الفتحَ الذي كان على يده في الروم في ما عرف بواقعة المجاز أي مجاز "مسّينا" وكان ذلك سنة 354هـ وقد أُسِر فيها ألفٌ من عظماء الروم ومائةُ بِطريق وحصلت للمعزّ غنائم كثيرة. والقصيدة من الكامل اقتطفت منها هذه الأبيات.

1 يومٌ عريضٌ في الفَخَار طويلُ ما تنقضي غُرَرٌ(1) له وحُجولُ(2)
2 ينجابُ منه الأفْقُ وهو دُجُنّةٌ ويصحّ منه الدهرُ وهو عليلُ
3 مسَحَتْ ثغورُ الشام أدمُعَها به ولقد تَبُلُّ التُّربَ وهي هُمول
4 وَجَلا ظلامَ الدّين والدنيا به مَلِكٌ لِمَا قال الكرامُ فَعول(...)
5 قلْ للدُمُسْتُقِ مُوردِ الجمع الذي ما أصْدرتْه له قَنًا ونُصول
6 قَدْ فَالَ(3) رأيُك في الجلاد ولم تَزلْ آراءُ أغمار(4) الرجال تَفيل
7 وبَعَثتَ بالأسطول يحمل عُدّة فأثابَنا بالعُدّة الأسطولُ
8 (...) أدّى إلينا ما جمعتَ موفّرا ثمّ انثنى في اليمّ وهو جَفول
9 ومضى، يخِفّ على الجنائب حملُه ولقد يُرى بالجيش وهو ثقيلُ
10 نفّلْتَهُ(5) مِنْ بَعْدِ ما وفّرتَه(6) مَنٌّ، لَعمرُك، ما أَتَيْتَ جَزيل(...)
11 ماذا يؤمِّل جَحْدر،(7) في باعِهِ قِصَر، وفي باعِ الخِلافَةِ طولُ
12 ذمَّ الجزيرة* وهي خِدرُ ضَرَاغِمٍ سامَتْهُ فيها الخَسْفَ وهو نزيل
13 والأرضُ مَسْبَعَةٌ تكلّفه القِرى فيجودُ بالمُهَجات وهو بخيل
14 قد تُستضاف(8) الأسْدُ في آجامِها جهلا بهنّ وقد يُزار الغِيل
15 حَربٌ يدبّرها بظَنٍّ كاذبٍ هلاّ يُعِينُ الحزمَ منه بديلُ
16 والظَّنّ تغرير، فكيف إذا التقى في الظّنّ، رأيٌ كاذبٌ وجَهول
17 وافى، وَقَدْ جَمَعَ القبائلَ كلَّها وكَفاك، مِنْ نصرِ الإلاه، قَبيل(9)
18 جمَعَ الكتائبَ حاشدا فثناهُم لك، قَبْلَ إنفاذ الجيوش، رعيل(10)
19 والنّصر ليس يَبَيِّنُ حقَّ بيانِه إلاّ إذا لَقِيَ الكثيرَ قليلُ..
20 إنّ التي رام الدمُسْتُقُ حربَها لِلّه فيها صارِمٌ مسْلولُ

ابن هانئ الديوان. تحقيق محمد اليعلاوي
دار الغرب الإسلامي 1995 ص ص 282–290

التّعريف بالأعلام والأماكن

الجزيرة : المقصود بها جزيرة صقليّة.

الشرح

1) **غُرر** : جمع مفرده غُرّة : بياض في جَبْهة الفرس، وكلّ ما بدا من ضوء أو صُبْح فقد بدت غُرّته.
2) **حُجولٌ** : جمع مفرده حِجلٌ: بياض في رجل الفرس، يوم محجّلٌ: مضيء مشرق بالسرور.
3) **فال** : يَفيل رأيُه: أخطأ وضعُف.
4) **أَغْمارٌ** : جمع مفرده غَمْرٌ: صفة مشبّهة متّصلة بفعل غمُر الرجلُ يغمُر أي كان جاهلا، قليل الخبرة بالأمور.
5) **نفّلته** : نفّله الشيء أي أعطاه إياه. والنفَل هو الغنيمة والزيادة والهِبَة.
6) **وفّرته** : وفّر الشيء كثره وجعله وَفْرة.
7) **جُحدر** : الرّجل الجعد القصير.
8) **تُستضاف** : استضافه أي طلب أن يكون ضيفا عنده.
9) **قَبيلٌ** : جماعة من الثلاثة فصاعدا.
10) **رَعِيل** : كلّ قطعة متقدّمة من خيل أو رجال أو طير.)

الفهم والتحليل

1- يمكن تقسيم النَّصّ إلى مقطعين، أوّلُهما من البيت الأوّل إلى البيت الرابع وثانيهُما من البيت الخامس إلى البيت الأخير، أسند عنوانا لكلّ منهما وبيّن معيار التقسيم .
2- ادرس الصفات التي عظّم بهاالشاعرُ يوم النصر والأساليب التي صيغت بها. ما الّذي يسوّغ له مثل هذا التعظيم ؟.
3- أخرج الشاعر قائد الروم في صورة مهينة، ادرس مكوّناتِ هذه الصورة وطرائقَ بنائها. وبيّن أبعادها السياسيّة والاجتماعيّة والنفسيّة.
4- استخلص المعايبَ التي وَسَمَ بها الشاعرُ الدمستقَ والخِلالَ التي يتحلّى بها المعزّ. وبيّن كيف عبّر الشاعر عن ذلك.
5- ما مصادر قوّة الجيش الإسلاميّ حسب الشاعر ؟

النقاش

- إلى أيّ حدّ يمكن اعتبارُ هذا النصّ من الشعر السياسيّ ؟ علّل جوابك.
- قارن بين وصف ابن هانئ لعدوّ المعزّ وجيشه في هذا النصّ وبين وصف المتنبّي لعدوّ سيف الدولة وجيشه في نصّ "الحدث الحمراء". أيّ الوصفين أجودُ في نظرك ؟
- قارن من حيث الوزن والقافية والرّويّ وصيغ المبالغة وصورة البطل وصورة العدوّ بين قصيدة ابن هانئ هذه وقصيدة المتنبي التي مطلعُها :

لَيَالِيَّ بَعْدَ الظَّاعِنِين شُكُولُ طِوالٌ ولَيْلُ العاشقين طويلُ

ماذا تلاحظ ؟ هل في هذا ما يبرِّرُ صلة فنّيّة بين الشاعرين ؟

بمناسبة هذا النصّ

المعجم	– من أسماء الأسد : الضّرغام ـ القسوَرة ... ابحث عن أسماء أخرى للأسد. – من أسماء الحرب : يَوْم النِزال ـ يوم الطِعان ـ يوم القتال ـ المعركة ـ الوغى ـ المعمعة ـ الهيجاء ـ الوقيعة ـ الكريهة... ما الفرق بينها ؟

الصرف	– فَعول (في البيت الرابع) : صِيغة مبالغة، ابحث في النصّ عن صيغ مبالغة أخرى على نفس الوزن. ما قيمتها المعنويّة في الخطاب ؟
النّحو	يبدأ البيت الخامس بـ : " قل للدمستق..." أين ينتهي مَقُولُ القولِ ؟ علّل جوابك (اعتمد في ذلك على الأفعال والضمائر).

تنوير

الإطار التاريخي

موقعة رمْطَة

"افتتح صاحبُ صقلّيّة سنة إحدى وخمسين قلعةَ طِرمين من حصون صقلّيّة، بعد حصار طويل أجهد النصارى فنزلوا على حكم صاحب صقلّيّة بعد تسعة أشهر ونصف من الحصار، وأسكن المسلمين بالقلعة وسمّاها المعزّيّة نسبة إلى المعزّ صاحبُ إفريقيّة. ثمّ سار صاحبُ صقليّة بعدَها، وهو أحمد بن الحسين بن علي بن أبي الحسن، إلى حصار رَمْطَة من قلاع صقلّيّة فاستمدّوا ملِكَهُمْ صاحب القسطنطينيّة فجهّز لهم العساكر برّا وبحرا، واستمدّ صاحبُ صقلّيّة المعزّ فأمدّه بالعساكر مع ابنه الحسن ووصل مَدَدَهُ إلى مدينة ميسّنا، وساروا بجموعهم إلى رَمْطَة وكان على حصارها الحسنُ بن عمّار فحمل عسكرا على رمطة وزحف إلى عسكر الروم مستميتا فقاتلهم فَقُتِل أميرُ الروم وجماعة من البطارقة، وهُزِموا أقبح هزيمة، واعترضهم خندق فسقطوا فيه وأثْخَنَ المسلمون فيهم وغنموا عَسْكَرَهم واشتدّ الحصارُ على أهل رَمْطَة وعدموا الأقواتَ فاقتحمها المسلمون عَنْوَةً وركب فلّ الروم البحر يطلبون النجاة فاتّبعهم الأميرُ أحمدُ بن الحسن في أسطوله فأدركهم وسبح بعضُ المسلمين في الماء فخرّق مراكبهم، وانهزموا... وكانت هذه الوقعة سنة أربع وخمسين وتسمّى وقعة المجاز".

من تاريخ ابن خلدون. دار الكتاب اللبناني. المجلد الرابع 1968 ص 98

فنّ الشعر عند ابن هانئ

1– من خصائص شعر ابن هانئ. واختلاف النقّاد فيها

* "معاني شعر ابن هانئ، سهلة خالصة من التعقيد، غير غامضة، بحيث تتمثّلها النفسُ بسرعة ويتلقّاها الذهن بأدنى تأمّل، وهذه الخصيصة ماثلة في قصائده جميعها. والتعقيد الذي صبغ شعره إنّما هو ناجم عن إكثاره من الغريب في الألفاظ الحواشي منها".
* "وشعره مطبوع سالم من التكلّف بريء من الاستعارات البعيدة والتشبيهات غير المأنوسة شأن شعراء الجاهليّة".
* "قوّة البيان وكثرة التمثيلات وجودة الألفاظ التي لا يكاد يقدر عليها من الشعراء إلاّ القليل، هي الأوصاف التي نشرت صِيتَه ورفعت ذكْره وجعلته من الشعراء المحسنين."

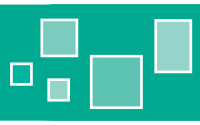
" نلاحظ أنّ ابن هانئ لم يكن له حظّ من الاختراع والتوليد إلاّ ما ندر، وإنّما كان يتوكّأ على معاني القدماء وأساليبهم ولا يحتفل في أكثر شعره إلاّ بالألفاظ الكثيرة الجلبة والقعقعة حتّى أتى شعره في بعض الأحيان كثير الألفاظ قليل المعاني حتّى زعم ابن خلّكان أنْ لا طائل تحت تلك الألفاظ."

عن أنطوان نعيم. من مقدّمة ديوان ابن هانئ الأندلسي دار الجيل بيروت ص 15

2- الجمع بين خاصيتين

ومن خصائص فنّه الشّعري أيضا جمعُهُ بين المبالغات الشعرية اللطيفة والمغالاة العقائدية الجامحة، ومُزاوجته بين أسلوب التّرغيب والتّرهيب، وتأرجُحُه بين النّفسَ الغنائي الملحميّ والتّقرير الخطابيّ التعليميّ في مدح المُعزّ وأمراء دولته وقُوّاده وفي وصف الأسطول والمعارك البحريّةِ والبريّةِ.

أحمد خالد. ابن هانئ – الشركة التونسية للتوزيع 1976 ص 48



النّصّ عدد14

نَصَرَ الإلَهُ على يَديكَ عِبادَهُ

التمهيد

قال ابن هانئ هذه القصيدة بعد وقعة المجاز وهي من الكامل ومطلعُها :

قامت تَميسُ كما تَدَافَعَ جدولٌ وانساب أَيْمٌ في نَقًا يَتَهَلَّلُ

ومنها اقتطف هذا النّصّ

1 ...نَـصَرَ الإلـهُ، عـلى يَدَيْك، عـبـادَهُ والـلّـهُ يـنصُـر مَـنْ يشـاءُ ويَـخْـذُل
2 لـن يُـستـفـيـقَ الـرومُ مـن سَكَراتِـهـم إنّ الـذي شَـربـوا رحـيـقٌ سَـلْـسَـلُ(1)
3 عـرَفـوا بـك الملِـك الـذي يجـدونـه في كُتْـبـهـم ورأَوْا شـهـودَك تَـعْـدِلُ(...)
4 وَهَـلْ اسْتَـعـاروا غيرَ خـوفِ قـلـوبِـهـمْ أو حُـدِّثـوا أنّ الـطـبـاع تُـحَـوَّلُ ؟
5 لـهُـمُ الأمـاني الـكـاذبـاتُ تَـغُـرُّهـم ولنـا جـيـوشُـك والـقَـنَـا والأَنْـصُـلُ
6 حَسْبُ الدُّمُسْتُق منك ضَربٌ أَهْرَتُ(2) هَـدِلٌ مَـشـافِـرُه وطَـعْـنٌ أَنْـجَـلُ(3).
7 تـلك الجزيـرةُ* مـن ثُـغـورك بُـرْدَةٌ(4) نـورُ الـنـبـوّةِ فَـوْقَـهـا يَـتَـهَـلّـلُ
8 أرض، تَـفَـجَّـرَ كـلُّ شـيء فـوقَـهـا، بِـدَمِ الـعِـدَى، حـتَّـى الصَّـفـا وَالجَنْدَلُ
9 لم تـدعُ فـيـه الـعُـصْـمَ(5) إلاّ دعـوةً حـتّـى أَتَـتْـكَ، مـن الـذُّرَى، تَـتَـنَـزّلُ
10 لم يَـبْـقَ فـيـهـا لـلأعـاجـم مَـلْـجَـأٌ يُـلْـجَـا إلـيـه ولا جَـنـابٌ يُـؤْهَـلُ
11 مَـنَـعَ المَـعـاقـلَ أنْ تـكـونَ مـعـاقِـلا مَـوْجُ الأسـنّـةِ حـولـهـا يَـتَـصَـلْـصَـلُ
12 نـفّـلْـتَ أطـرافَ السيـوف قـطـيـنَـهـا (6) عَـوْدًا لـبـدء إنّ مـثـلَـكَ يَـفْـعَـلُ
13 ورجـا البطارقُ(7) أنْ تـكـون لِـغَـزْوِهِـمْ بَـابـا، فَـغُـودِرَ وهـو عَـنْـهُـمْ مُـقْـفَـلُ
14 مـا كَـرَّ جـيـشُـك قـافـلا حـتّـى خَـلَـتْ تِـلك الـهـضـابُ مَـنـيـعـةٌ وَالأَجْـبُـلُ
15 مِنْ كلّ ممنوعٍ صَيَاصِيـهَـا (8) يُرى، لـيـلا، بِـحَـيْـثُ يُـرى السِّـمَـاكُ الأعْـزَلُ(9)
16 ضَـمِـنَ الدُّمُسْتُقُ منك منعَ حَريمِها هَـلاَّ امْـتَـنَـاعٌ حـريـمِـه لـو يَـعْـقِـلُ
17 وأراد نصـرَ المشـركين بـجَـحْـفَـل لَجِبٍ(10) فَـأَوّلُ مـا أُصـيبَ الجَحْـفَـلُ
18 فـكـتـائبٌ أعْـجَـلْـتَـهـا لم تَـنْـجَـفِـلْ وكـتـائبٌ في الـيـمّ خـاضت تُـجْـفِـلُ
19 والموجُ مـن أنصـار جَـيشك خـلْـفَـهـا فـالموجُ يُـغْـرِقُـهـا وسَـيْـفُك يَـقْـتُـلُ(...)
20 ذا المجـدُ لا يُـبـغَـى سِـواهُ وذا الـذي يَـبْـقَـي لآلِ مُـحَـمَّـدٍ ويُـؤثَـلُ

ابن هانئ. الديوان. تحقيق محمد اليعلاوي
دار الغرب الإسلامي 1995 ص ص 322–325

ملاحظة 1 : ورجا البطارق أن تكون لغزوهم.... (رواية دار صادر بيروت 1964)
ملاحظة 2 : تؤرخ هذه القصيدة سنة 354 بمناسبة انتصار الأسطول الفاطمي في واقعة المجاز أي مضيق مشينة.
(محمد اليعلاوي الديوان ص 18)

التعريف بالأعلام والأماكن

* **الجزيرة** : يقصد بها جزيرة صقلّيّة وكانت آنذاك تحت سيطرة العرب المسلمين.

الشرح

1) **رحيقٌ سلسل** : عبارة تستعمل في الأصل للخمرة الليّنة . وفي النصّ استُعيرت للهزيمة التي ألحقها المسلمون بالروم.
2) **أهرتُ** : صفة مشبّهة على وزن أَفْعَلُ متّصلة بفعل هرِت يهرَت الشيء أي صار واسعا فهو أهرتُ، ويستعمل خاصّة للأسد الواسع الشدقين، والضرب الأهرت أي الضرب الواسع.
3) **أنجلُ** : صفة مشبّهة على وزن أَفْعَلُ متّصلة بفعل نجل ينجَل الرجلُ أي وسعت عينه فهو أَنجَلُ وهي نجلاء. وفي النّصّ يقصد به الطعن الواسع.
4) **بُردة** : كساء يُلْتحف به، وقيل : إذا جُعل الصّوف شُقّة ولَهُ هُدْبٌ فهي بُرْدَةٌ وفي حديث ابن عمر : أنّه كان عليه يوم الفتح بُردة فَلُوتٌ قَصِيرةٌ.
5) **العُصم** : جمع مفرده الأَعْصَم. صفة مشبّهة متّصلة بفعل عصِم يعصَم الوعلُ أو الظبيُ أو الغرابُ أي كان في رِجْله بياضٌ وباقي جسمه أسودُ أو أحمرُ.
6) **القطين** : جمع مفرده القاطن أي سكّان الدار وهنا قصد غنائم قطينها.
7) **البطارق** : جمع مفرده بِطْرِيق بلغة أهل الشّام والرّوم : هو القائِدُ وهو الحاذِق بالحرب وأمورها. يجمع أيضا على بطارقَة. بطرك : البطْرَكُ مُقَدَّمُ النَّصَارَى.
8) **صياصيها** : جمع مفرده صِيصة أي حصونها.
9) **السماك الأعزل** : أحد كوكبين نيّرين سُمِّي كذلك لأنّه ليس أمامه شيء. أمّا السّماك الرامح فأمامه كوكب صغير عُدَّ بمثابة الرمح له.
10) **لَجِب** : صفة مشبّهة متّصلة بفعل لجِب يلجَب القوم لجَبا : صاحوا، جيش لَجِب : ذو جلبة كثيرة.

الفهم والتحليل

1- يمكن تقسيم النّصّ إلى ثلاثة مقاطع أوّلها يبدأ من البيت الأوّل وينتهي في البيت الخامس. حدّدالمقطعين الثّاني والثّالث وعلّل التقسيم.
2- في المقطع الأوّل تقابل بين منتصر ومنهزم .حدّد مقوّمات النصر وأصنافها و مظاهر الهزيمة حسب الشاعر مستثمرا الأساليب التي اعتمدها في ذلك.
3- الحرب بين المسلمين والروم مدارها المكان، كيف وصف الشاعر المكان ؟ وما هي القيم التي يعلّقها به كلّ طرف ؟
4- استخلص من النصّ الخلال الحربيّة التي أُسندت للمعزّ وأضدادها التي أُسندت للدمستق.
5- ما مفهوم المجد حسب الشاعر اعتمادا على البيت الأخير ؟ هل لك أن تقارن هذا المفهوم بما تعرفه لدى كلّ من أبي تمّام وأبي الطيّب المتنبّي ؟

النقاش

- كيف ترى مقوّمات السّلم بعد انتصار المسلمين في هذه الحرب ؟
- شهد حوضُ المتوسّط في العهود القديمة والوسيطة صراعاتٍ دامية بين ضفّتيه، كيف يمكن تجاوز هذه الصراعات في عصرنا ليكون المتوسّط بحيرة سلام ؟

بمناسبة هذا النصّ

الكتابة	من معاني الحماسة التغنّي بالحميّة الدنيّة. اكتب نصّا تبيّن فيه كيف تعرّض شعراء الحماسة لهذه القيمة وادعمه بشواهد.
الإيقاع	**من كلّ ممنوعٍ صياصيــها يُري ليلا بحيث يُرى السماكُ الأعـزَلُ** قطّع هذا البيت وبيّن لماذا هو من الكامل وليس من الرجز.
النحو	في البيت 16 قوله : "هلاّ امتناعُ حريمه لو يعقــلُ" فيه حذف وأصله [هلاّ ضمن الدمستق امتناع حريمه].
الحقل المعجمي	هات كلمات تنتمي إلى معجم الضرب ـ الطعن من النصّ أو من خارجه.
المعجم	ابحث عن عشرة مرادفات للسيف وميّز فيها الأسماء من الصفات.

تنوير

فنّ الشعر عند ابن هانئ

1- المعجم في شعر عند ابن هانئ

إنّ الشعر صناعة وضَرْب من النسيج وجنس من التصوير، فالشعر إذن تركيب لغويّ مادّته اللغة وأساس اللغة كوسيلة إبلاغيّة هي المفردة. فما هي سمات المفردة عند ابن هانئ ؟

إنّ المطالع للديوان يلاحظ استعمال ابن هانئ الأندلسيّ لنسيج معيّن من الكلمات، فالكلمة عنده دالّة ظاهريّا وباطنيّا. والبعد الفاصل بين المدلولين يبلغ حدّا أقصى إذا كانت الكلمات تنتمي إلى المعجم المذهبيّ الشيعيّ. وتكون محدودة الطاقة إذا كانت من الكلمات الحوشيّة.

غير أنّنا نلاحظ أنّ ابن هانئ ينزع إلى استعمال بعض الكلمات المستمدّة من الشعر القديم وهي كلمات حوشيّة كان الشاعر يرمي من ورائها إلى إبراز مقدرته على استيعاب القاموس الشعريّ العربيّ وهو ما أدّى بصاحب "العمدة" إلى القول : " ... وفرقةِ أصحابِ جَلَبَةٍ وقعقعةٍ بلا طائلِ معنى إلاّ القليل النادر كأبي القاسم*.." وأضاف: ليس تحت هذا كلّه إلاّ الفساد وخلاف المراد".

* أبو القاسم هو ابن هانئ.

مصطفى المدايني. " الفنّ الشعريّ عند ابن هانئ الأندلسي"
مجلّة الحياة الثقافيّة السنة 4 العدد سبتمبر/ أكتوبر 1979ص97

2- الدفاع عن العقيدة عند المتنبي وابن هانئ

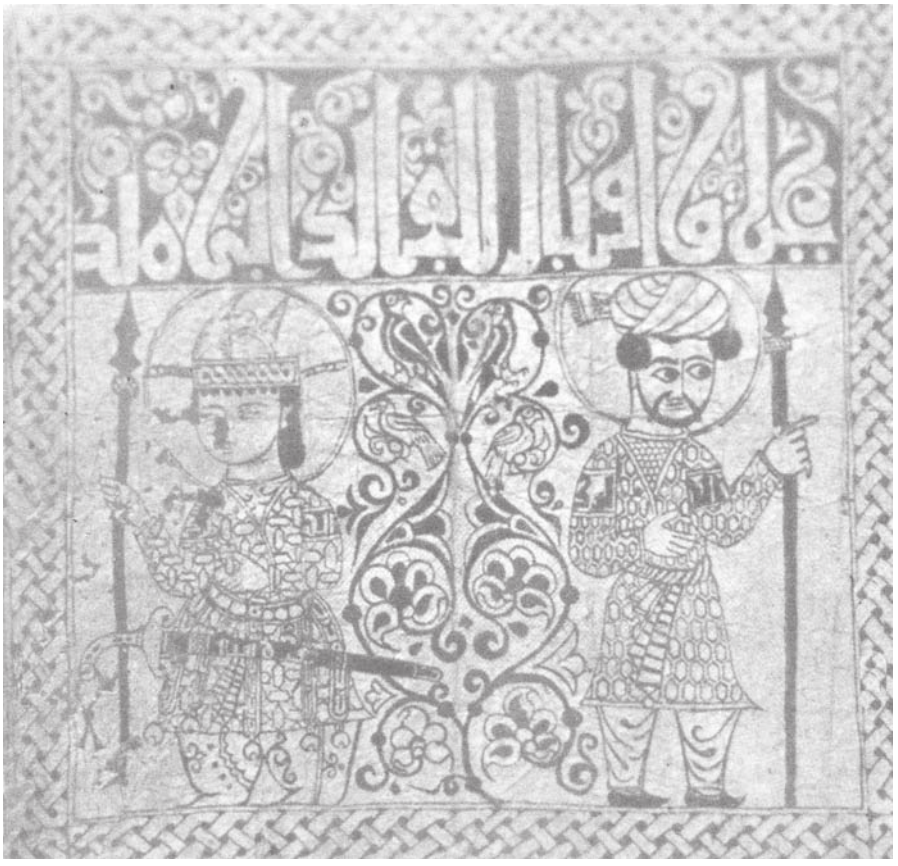
ولمّا كان الممدوحان الرئيسيان عند هذا وذاك من الملوك الغزاة المدافعين عن بَيْضَةِ الإسلام ضِدَّ أعدائه الروم المسيحيين، فلا غَرْوَ أن اتّفقا في وضعِ هذه الحروب التي يخوضها سيفُ الدولة على تخوم الشام ضد نِقْفُور فُقَاس، وينظمها المعزّ في صقلية وجنوب إيطاليا حتى يستبقيَ للإسلام السيطرة على البحر المتوسط، في إطارِ الجهاد المقدّس في سبيل العقيدة .

محمد اليعلاوي. من مقال بين متنبي الشرق ومتنبي الغرب
مجلة الحياة الثقافية عدد2 السنة الأولى 1975 ص ص 33-34

3- كثرة المحسنات البديعية

وتُذكِّرك كثرةُ المحسّنات البديعيّة والأساليب البيانيّة في شعر ابن هانئ ما وَرَد منها من أشعار مُعاصريه ومن سبقهُ في الزّمن. بيد أنّه لم يكن مجرّد مقلِّد لغيره من الشّعراء إذ ساعده طبعُه على بُلوغ الطّرافة من جهة حُسن إخراج المحسّنات البديعيّة مثل الجناس والطّباق والجمع والتفريق والمبالغة والترصيع والتّوازن المقطعي وكذلك الأساليب البيانيّة مثل التّصوير الشّعري الواقعيّ مباشرةً أو مجازا بواسطة التّشابيه والاستعارات والكنايات في سياق جديد تُطابِقُ زخرفته اللّفظيّة أشباه معانيه وخاصّة عندما يصفُ الشاعر المواقف البطولية وينتصب مدافعا عن عقيدته وإمامِه كما في المُقابلات المتكرّرة بين النور والظّلام اللّذين استعارهما للحقّ والباطل والهداية والتضليل في موازنات بين الفواطم وأعدائهم بني العبّاس وبني أميَّة والروم.

أحمد خالد. ابن هانئ – الشركة التونسية للتوزيع 1976 ص ص 47–48



رسم بالحبر على ورق يمثل محاربين من العصر الفاطمي (متحف الفن الإسلامي بالقاهرة)

من كتاب الممتع في الأدب أحمد خالد وأحمد الشابي. الشركة التونسية للتوزيع

النّصّ عدد15

أسَفِي على الأحرارِ

التمهيد

لمّا اعتلى (نقفور فوكاس) (Nicephorus Phokas) عرش الدولة البيزنطيّة (963م ـ 969م) تقدّم الروم إلى حدود سورية الشماليّة فاستولى جيشُه سنة 358هـ ـ 969م على أَنْطَاكية التي كان يطمح إليها منذ زمن طويل لأنّها كانت مدينة البطارقة والقدّيسين، فاعتبرت منافسةً لبيزنطة من الناحية الدينيّة. وبعد احتلال أنطاكية بمدّة وجيزة حاصر قَائدُ نقفور مدينةَ حلب واضطرّ قَرْعَوَيْهِ الذي كان إذّاك قد ثار على سعد الدولة بن سيف الدولة الحمدانيّ إلى عقد صُلح مهين مع البيزنطيّين سنة 359هـ ـ 970م ووقعت حروب بين الروم والفاطميّين بقيادة جعفر بن فلاح في الشام بعد احتلال أنطاكية.

وقد قال ابن هانئ هذه القصيدة يمدح بها المعزَ ويدعوه إلى غزو العراق بعد فتح مصر على يدي جوهر ومطلعُها:

قَدْ سَارَ بي هَذَا الزمانُ فَأَوجَفَا ومحَا مَشيبي من شبابي أَحْرُفا

وهي من الكامل اقتطف منها هذا النصّ.

1 مـا لي رأيتُ الـديـنَ قَـلَّ نَـصـيـرُه بـالمَشـرقَـين*وذلّ حـتّـى خُـوِّفـا
2 هُـم صَيَّروا خَدَمـا تسوسُ أُمُورَهُـم يـا لـلـزّمـانِ السَّـوْء كـيـف تصرّفـا
3 مِن كلّ مُسْوَدٍّ الضمير قَد انْطَـوَى لـلمسلمينَ عـلـى القِلَى(3) وتَلَفَّفـا
4 عُبْدانُ(1) عُـبْـدَانٍ وتُـبّـعُ تُبّـــعٍ (2) فـالـفـاضِلُ المفضولُ والوجـهُ القـفـا
5 أَسَفِي عـلـى الأحْـرار قَـلَّ حِفـاظُهـم إنْ كـان يُـغْـنـي الحرَّ أنْ يَـتَـأَسَّـفَـا
6 لا يُـبْـعِـدَنّ الـلـهُ إلاّ مَـعْـشَـرا أضْحَوْا على الأصنام مِنْكُم عُكَّفا(4)
7 هَـلاّ اسـتـعـان بـآلِ بـيت محمّـدٍ مـنْ لم يـجِـدْ لِـلـذُّلّ مـنـهُـمْ مَـصْـرِفَـا
8 يـا وَيْـلَـكُـمْ ! أَفَـمَـا لـكُـم مِـنْ صـارِخٍ إلاّ بـثـغـرٍ ضـاعَ أو دِيـنٍ عَـفـا(5)؟
9 فـمـديـنـةٌ مـن بَـعْـدِ أخـرى تُـسْـتَـبَـى وطـريـقـةٌ مـن بـعـد أخـرى تُـعْـتَـفَـى
10 حـتّـى لـقـد رَجَـفَـتْ ديـارُ ربـيـعـةٍ * وتـزلـزلـتْ أرضُ الـعـراق تَـخَـوُّفـا
11 والشـامُ قـد أَوْدَى (6) وَأَوْدَى أهـلُـه إلاّ قـلـيلا، والحـجـازُ عـلـى شَـفـا
12 فعجبتُ مِنْ أنْ لا تَميـدَ الأرضُ من أقـطـارِهـا وعـجـبتُ أَنْ لا تُـخْـسَـفـا
13 أَيَـسُـرُّ قـومًـا أنّ مكّـةَ غُـودِرَت بمَجَرّ جيـشِ الروم قـاعًـا صَفْصَفـا
14 أو أنّ مَـلْـحـودَ الـنـبـيِّ ورمسَـه بمدارج الأقـدام يُـنسَـفُ مَـنْـسَـفـا
15 فتربّـصـوا، فـالـلـهُ مُـنْـجِـز وَعْـدِهِ قَـدْ آنَ لِـلـظَّـلْـمـاء أَنْ تَـتَـكشّـفـا
16 هذا المعزُّ * ابـنُ النبـيِّ المصطـفَى سَيَـذُبّ عن حَرَم النـبـيّ المُـصْطَفَى

ابن هانئ. الديوان. تحقيق محمد اليعلاوي
دار الغرب الإسلامي 1995 ص ص 225 ـ226

ملاحظة : يمكن تأريخها سنة 359هـ / 970 م لأن الشاعر يشير في البيت 17 إلى حصار أنطاكية وسقوطها بأيدي الروم في آخر سنة 358هـ أكتوبر 969م. وقد سبق حصارٌ أول لهذا الثغر الشامي الهام سنة 355/966 ولكن الشاعر يعني الحصار الثاني لأنّه يشير في البيت 39 إلى تملك المعزّ لمصر. محمد اليعلاوي. الديوان ص 223

التعريف بالأعلام والأماكن

* **المشرقان** : أراد بهما المشرق الأدنى والمشرق الأقصى.
* **ديار ربيعة** : منطقة في شمال الشام على الحدود مع البيزنطيّين. تضمّ عدة كُور منها كورةُ نَصيبَيْنَ، وكورة قَرْقِيسِيَا وكورة رأسَ عَيْن وكورة مَيَّافارَقِينَ وكورة آمد... وكورة سمَيْسَاطِ وكورة بَلَدِ وغيرها. وهي كلّها من الحيرة والشّام (معجم ما استعجم). وهذا الإسم لهذا البلد قديم كانت العرب تحلّه قبل الإسلام في بَوَاديه.
* **المعزّ** هو المعزّ لدين الله الخليفة الفاطمي.

الشرح

1) **القِلَى** : مصدر متّصل بفعل قَلاَ يَقْلُو أو قَلَى يَقْلِي أو قلِيَ يقْلَى فلانا أي أبغضه.
2) **عُبْدان** : جمع مفرده عبد وهو المملوك.
3) **تُبَّع** : جمع مفرده تابع أي الخادم.
4) **عُكّف** : جمع مفرده عاكف اسم فاعل متّصل بفعل عكف على الأمر عكوفا أي لزمه بمواظبة.
5) **عفا** : فعل لازم، يعفو الأثرُ أو المنزل عَفاء أي امّحى وبلِيَ.
6) **أَوْدَى** : يُودِي الرجّل إيداءً أي هَلَك.

الفهم والتحليل

1- للنصّ بنية حجاجيّة . حدّد مكوّناتها مركّزا على الحجج.
2- بدا الشاعر في النصّ متحسّرا، مستنكرا، مقرِّعا. ما الأساليب المعبّرة عن ذلك؟ وما الدواعي التي جعلت هذه المشاعر تملك عليه نفسه ؟
3- عمد الشاعر إلى إثارة الحميّة في نفوس المسلمين المهزومين. ما الأساليب التي اعتمدها في خطابه ؟ وما القيم التي استند إليها ؟ وما مقصده من ذلك ؟
4- اعتمد الشاعر في الأبيات 8-9-10-11 حجّة. بيّن نوعها ووضّح قيمتها في مثل هذا المقام.
5- بِمَ عزَّى الشاعر نفسه في آخر القصيدة ؟ وبم توعّد أعداء الإسلام ؟
6- استخلص من النّص المعايب التي علّقها الشاعر بالمسلمين المهزومين والقيم التي كانوا يفتقدونها.
7- هل تعتبر هذا النصّ الحماسيّ في صنف المنذِرات أم المنصِفات ؟ (انظر النّصوص التمهيديّة) علّل جوابك.

النقاش

- ما رأيك في توعّد الشاعر الأعداءَ في الشرق بقائد سياسيّ وعسكريّ من المغرب الإسلاميّ ؟
- بعد قراءتك هذا النصّ، ما الوظيفة التي ترتضيها للشاعر :
  * التعبير عن المشاعر الفرديّة ؟
  * التعبير عن الالتزام بالمذهب أو بالحزب السياسي ؟
  * التعبير عن التأمّلات في الحياة والكون ؟
  * النهوض بدور التوعية والتعليم ؟

- هل ترى أنّ ابن هانئ يلتقي هنا مع أبي تمّام والمتنبّي في دعوتهما إلى مقاومة أعداء الداخل من العصبيّات غير العربيّة التي استولت على السلطة، وأعداء الخارج الروم ؟ علّل جوابك.
- ما نوع المسؤوليّة التي أراد الشاعر أن يعلّقها برقاب أهل الشرق ؟ هل توافقه على ذلك؟

بمناسبة هذا النصّ

معجم	– ابحث في الفروق بين : العتاب ـ اللوم ـ التقريع ـ الزجر ـ التوبيخ.
البحث	صوّر الشاعر وضع المسلمين بلهجة الحسرة و الاستنكار و التقريع. – ابحث في الشعر المعاصر عن قصيدة أو قصائد تصوّر الحال التي نعيشها اليوم.
البلاغة	– استخرج التعابير المشتملة على الإنشاء الطلبيّ وبيّن سبب تواترها في النصّ. – تأمّل في البيت الأخير، أين تبدو لك ظاهرة ردّ الأعجاز على الصدور ؟
النحو	– ربط الشاعر بالفاء في الأبيات 4- 9- 12- 15. ادرس العلاقة بين الجمل التي ربطت بالفاء. هل أفاد الربط نفس المعنى ؟ – انظر ظاهرة تواتر الأفعال المبنيّة للمجهول (خُوّفا ـ تُستبى ـ تُقتفى ـ تُخسفا ـ يُنسف) ما قيمتها ؟ وبم تفسّر تواترها ؟ – انظر كذلك تواتر الأفعال اللاّزمة (قلّ ـ ذلّ ـ تصرّف ـ ضاع ـ عفا ـ تزلزلت ـ أودى ..) صنّفها وبيّن قيمتها في الخطاب.

تنوير

فنّ الشعر عند ابن هانئ

1– موسيقي الشعر

كثيرا ما يعمد ابن هانئ في غلوّه وطباقه ومجازه إلى البحث عن الجناس بنوعيه اللفظيّ والمعنويّ لإيجاد نغمة شعريّة. ذلك أنّ الجناس اللفظيّ يعدّ خميرة موسيقيّة أوّليّة.. ويطنب ابن هانئ في استعمال الجناس اللفظيّ حدّ الإسفاف.. يقول في مدحه لجعفر :

فيا جعفر العلياء يا جعفر الندى ... ويا جعفر الهيجاء يا جعفر النصر
لنعم أخا في كلّ يوم كريهة ... تصول به غيرَ الهدان ولا الغمرِ
كبدر الدجى كالشمس كالضحى ... كصرف الردى كالليث كالغيث كالبحر

وهذا الجناس بنوعيْه يعطي موسيقيّة معيّنة هي في حقيقتها نوع من الرنّة المتواترة. غير أنّ هذا الجناس ـ إذا أطنب في استعماله ـ يؤدّي إلى حشو مملّ. ويستعمل ابن هانئ في بعض الحالات ما يسمّى "بقلب العبارة" وهو بالفرنسّية (Le chiasme) وهو نوع من التركيب الذي يضفي موسيقيّة على النغمة :

والشام قد أودى وأودى أهله ... إلاّ قليلا والحجاز على شفا

وهذا النوع طريف كصياغة فنّيّة تستمدّ طرافتها من قلّتها في الأدب العربيّ.

مصطفى المدايني. "الفنّ الشعريّ عند ابن هانئ الأندلسيّ"
مجلّة الحياة الثقافيّة السنة 4 العدد سبتمبر/ أكتوبر 1979

2- الازدواج داخل البيت

هو ضرب من الموازنة بين الصدر والعجز يفضي إلى تقسيم البيت إلى وَحدتين معطوفتين متوازيتين في عدد الكلمات وموازينها، متماثلتين في المعنى أو مختلفتين. ويُسمّيه البلاغيّون "ردّ الأعجاز على الصدور". وهو امتدادٌ للقاعدة العروضيّة التي توجب استقلالَ البيت عن سابقه وعن لاحقِه. فالاستقلال هنا يلحق الشطرين أيضاً، فيختلفان أو يتشابهان في المعنى، ولكنهما يتساويان في الكميّة الصوتيّة. وقد يؤكّد الشعراء على المماثلة فيجعلون للصدر قافية كما للعجز. إلاّ أنّ القاعدة المتّبعة هي أن لا تتماثَل القافية في الضرب والعروض إلا في مطلع القصيد. ولكنّ القدامى كانوا يتصرّفون بحريّة، فربّما صرَّعوا البيت–جعلوا لشطريه نفس القافية – في داخل القصيدة والتنويع يلحق المعاني أيضًا فربّما كان العطف بين الوحدتين يحمل مقابلةً.

محمد اليعلاوي. ابن هانئ المغربي الأندلسي شاعر الدولة الفاطمية
دار الغرب الإسلامي ص ص 325–326

4- الشعر بنية لغوية معرفية جمالية

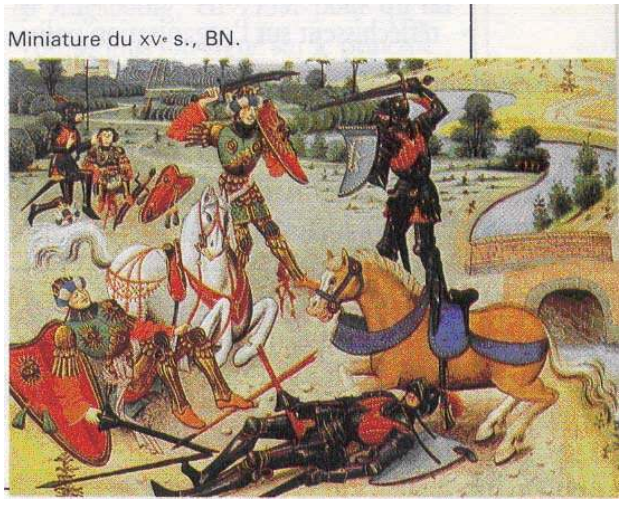
قد يحمل النّصّ الشعري موادّ سياسية واجتماعية ونفسية وخلقية وأسطورية و...ولكن هذه المواد أو العناصر–مهما تباينت وتنوّعت وبدت غزيرة في النّصّ لا تمنح النص شعريته أو قل لاتبقى موادّ خاما، بل تغدو عناصر شعرية. بعبارة أخرى إنّ النصّ الشعري ليس ملحقا بعلم التاريخ أو علم الاجتماع أو علم النفس أو غيرها من العلوم، ولكنه منتم إلى نظام آخر هو نظام "الفن" وكل حديث عن الشعر لا يتناول بنية "القول الشعري" وقيوده وضوابطه يقع على هامش الشعر والنقد الأدبي معا. وحقّا إنّ الشعر يكشف ويحدّد بطريقة خاصة متميزة على الرغم من أنّ الأداة التي يستخدمها هي أداة غير مختصّة به، أعني "اللغة". إنّ الشاعر يعي العالم وعيا جماليّا، ويعبّر عن هذا الوعي تعبيرا جماليّا، ومن هنا كان الشعر "بنية لغوية معرفية جمالية" وأيّ تجريد لهذه البنية من أيّ عنصر من عناصرها يعدّ إخلالا بمفهوم "الشعر" أو انحرافا به. إنّ وحدة النصّ الشعريّ لا تقبل التجزئة أو التحليل إلى شكل ومعنى، فالمعنى شكل تحوّل إلى معنى، والشكل معنى تحوّل إلى شكل.

وهب أحمد الرومية. شعرنا القديم والنقد الجديد، عالم المعرفة ، الكويت، 1996 ص 23–24

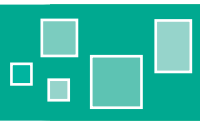
5- النَّفَس الغنائي في شعر ابن هانئ

ولمّا وافق وُجدانُ الشّاعرِ مناسبات المديح سرى في قصائده -وخاصة المعزّيات -نفسٌ غنائيٌّ جانس المواقف البُطوليّة التي وقفها المعزُّ وقوّادُه وجُنودهُ. فقد اعتبر ابنُ هانئ الخليفة الفاطميّ الرّابع منقذا جاء ليذُود الشرّ عن دار الإسلام ويملأها عدْلاً وصلاحاً بعدما ملئت ظلما وفسادًا.

أحمد خالد. ابن هانئ – الشركة التونسية للتوزيع 1976 ص 49



مبارزة الفرسان



النّصّ عدد16

رأيتُ بِعيني فوقَ ما كنتُ أسمعُ

التمهيد

" جهّز المعزُّ جوهرا* إلى أخذ مصر بعد موت الأستاذ كافور الإخشيديّ وأرسل معه العساكر وهو المقدّم على الجميع وكان رحيلُه من إفريقيّة يوم السبت رابع عشر شهر ربيع الأوّل سنة ثمان وخمسين وثلاثمائة، وتسلّم مصر في يوم الثلاثاء ثامن عشر شعبان من السنة... وكان المعزّ لمّا نَدَبَ جوهرا هذا إلى التوجّه إلى الديار المصريّة أصحبه من الأموال والخزائن ما لا يحصى وأطلق يده في جميع ذلك وأفرغ الذهب في صور الأرحاء وحملها على الجمال لعظم ذلك في قلوب الناس".

ابن تغري بردي (النجوم الزاهرة) ط/القاهرة ج4 ص28

وقال ابن خِلِكّان في (وَفَيَات الأَعْيَان) : " وكان مع جوهر ألفٌ ومائتا صندوق من الأموال على الجمال، وجندٌ يربو عددُه على مائة ألف خيل يزيد عددها على عدد الجند بكثير.

وقد أنشد ابن هانئ بهذه المناسبة قصيدة من الطويل نقتطف منها الأبيات التالية.

1 رأيتُ بِعَيْنِي فَوْقَ مَا كُنتُ أَسْمَعُ ... وقد راعني يَوْمٌ، مِنَ الحَشْرِ، أَرْوَعُ
2 غداةً كأنّ الأُفْقَ سُدَّ بمثْلِهِ ... فعاد غروبُ الشمس مِنْ حَيْثُ تطلعُ
3 فلَمْ أَدْرِ إذْ سَلّمتُ كيف أُشيِّعُ ... ولم أدْرِ إذ شيّعتُ كَيْفَ أُوَدِّعُ
4 وكيف أخوض(1) الجيشَ والجيشُ لجّةٌ ... وإنّي بِمَنْ قد قاده، الدَّهْر، مُولَعُ
5 وأين وَمَا لي بَيْنَ ذا الجَمْعِ مَسْلَكٌ ... و لا لِجَوادي، في البَسِيطَةِ، مَوْضِعُ
6 أَلاَ إنّ هذا حشدُ مَنْ لَمْ يَذُقْ لَهُ ... غِرارًا(2) الكَرى جَفنٌ ولا بات يَهْجَعُ..(...)
7 فلا عَسْكَرٌ من قَبْلِ عَسْكَرِ جَوْهَرٍ* ... تَخُبُّ المَطَايَا فيه عَشْرًا(3) وتُوضِعُ(4)
8 تسير الجبالُ الجامداتُ لِسَيْرِهِ ... وتسجُدُ من أدنى الحفيفِ(5) وتركَعُ
9 إذا حلّ في أرض بناها مَدائنا ... وإنْ سار عن أرض ثَوَتْ وهي بَلْقَعُ(6) (...)
10 لقد جلّ مَنْ يَقْتَاد ذا الخلقَ كلَّه ... وكلٌّ لَهُ من قائمِ السَّيْفِ أَطْوَعُ
11 تَحُفّ به القُوّادُ والأمرُ أمْرُه ... ويَقْدُمُه(7) زِيّ الخلافَةِ أَجْمَعُ
12 وَيَسْحَب أَذيالَ الخلافةِ رادعا ... به المِسْكُ من نَشْرُ الهُدَى، يتضوّع
13 له حُلَلُ الإكرام، خُصَّ بِفضلِها ... نسائجَ، بِالتِّبْرِ الملمَّع، تَلْمَعُ
14 بُرودُ أمير المؤمنين، بُرُودُهُ ... كساه الرضى مِنهنّ ما ليْس يُخْلَع
15 وبيْنَ يَدَيْهِ خَيْلُهُ بِسروجه، ... تُقَادُ، عليهنّ النُّضَار المُرَصَّعُ
16 وأعلامه منشورةٌ، وقِبَابُه ... وحُجّابُه تُدْعَى لأَمْرٍ، فَتُسْرِعُ

17 مَـلِـيك، تَـرَى الأمـلاكَ دونَ بسـاطـــه وأعناقُها مَيْلٌ(8) إلى الأرض، خُضَّعُ (...)
18 قِـيَـامـا على أَقْدَامِـها، قد تنكّـــبتْ(9) صَـوارِمَـهَـا كـلٌّ يُـطـيـع ويسْـمَـعُ
19 تخـَالُ بـيوتَ المـالِ حـيثُ محَـلّـُـــهُ وجَـمّ العـطـايـا والـرِّواق المُـــــرفّعُ.

ابن هانئ. الديوان. تحقيق محمد اليعلاوي
دار الغرب الإسلامي 1995 ص ص 202– 205

التعريف بالأعلام والأماكن

* **جوهر** : أصله مملوك روميّ ربّاه المعزّ لدين الله وكنّاه بأبي الحسن وأَعْلَى قدرَه وسيّره في رتبة الوزارة وجعله قائد الجيوش. أرسله سنة 347هـ إلى بلاد المغرب فافتتح مدنها، ثمّ جهّزه إلى مصر ففتحها سنة 358هـ وبنى مدينة القاهرة والجامع الأزهر بها. سار إلى بلاد الشّام فأخذ طبرية ودمشق. توفّي سنة 381 هـ.

الشرح

1) **أخُوض** : خاضَ يخوض الماءَ أي دخله وخاض الغمراتِ : اقتحمها.
2) **الغِرار** : القليل من النوم .
3) **عشرا** : يقصد عشر ليال.
4) **تُوضِع** : أوضعت الناقة: أسرعت في سيرها.
5) **الحفيف** : الصوت.
6) **البَلْقَع** : المكان الخالي.
7) **يَقْدُمُه** : قَدَمَ القومَ يَقْدُمُهُمْ قَدْمًا وقُدوما : سبقهم.
8) **ميلٌ** : جمع مفرده أَمْيَلُ : صفة مشبّهة : من كان مائلا على سرجه إلى جانب ويكنّى به عن الجبان.
9) **تَنَكَّب** : تنكّب المحاربُ سلاحَه أي وضعه على منكبه (والمنكب : مجتمع رأس الكتف والعضد).

الفهم والتحليل

1– ارتسمت في مخيّلة الشاعر صورتان لمشهد الوداع : إحداهما فوقيّة عن بعد والأخرى أفقيّة عن قرب، تبيّن حدودَ كلٍّ منهما ثم وضّح غرض الشاعر من توخّي هذه الطريقة في الوصف.
2– ما العناصر الموصوفة في الصورة الأولى ؟ وما الأساليب الموظفة في بنائها ؟ وما أسباب التقاطها من علٍ؟ وما الذي ترتّب على هذه التقنية في التصوير ؟
3– استخرج من النصّ الصفات والأعمال التي تدلّ على فذاذة القائد جوهر ثمّ بيّن رأيك فيها.
4– ادرس بعض مظاهر الإيقاع الداخلي في النصّ وبيّن مدى مساهمتهِ في جماليّة القول الشعريّ.
5– ما مظاهر مبالغة كلٍّ من المعزّ في توفير المعدّات لقائده جوهر والشاعرِ في تصوير هذه المعدّات ؟ وما مقصد كلّ منهما من هذه المبالغة ؟
6– استخلص المعاني الحماسيّة من مشهد توديع قائد الجيش وهو يستعدّ لخوض معارك.

النقاش

■ ما رأيك في تركيز الشاعر على وصف قائد الجيش دون سواه ؟
■ لم اقتصر وصف الشاعر على ما هو خارجيّ دون ماهو نفسيّ والحال أنّ المشهد يعدّ من مقدّمات الحرب ؟

بمناسبة هذا النصّ

الكتابة	اكتُب نصّا تجمع فيه معاني الحماسة في قصائد ابن هانئ.
الحقل المعجميّ	استخرج من النصّ المعجم المتّصل بالجيش
النحو	– بيّن نوع العلاقة التركيبيّة القائمة بين الأبيات 3 و 4 و 5.
الإيقاع	**الموازنة** وهي أن تكون ألفاظ الفواصل من الكلام المنثورمتساوية في الوزن، وأن يكون صدر البيت الشّعريّ وعجزه متساويَي الألفاظ وزنًا، وللكلام بذلك طلاوة ورونق، وسببه الاعتدال، لأنّه المطلوب في جميع الأشياء، وإذا كانت مقاطع الكلام معدّلة وقعت من النّفس موقع الاستحسان. **ابن الأثير : المثل السّائر**

تنوير

فن الشعر عند ابن هانئ

1– المبالغة في شعر ابن هانئ

المبالغة وسيلة لتضخيم الأحداث وإبرازها لتصدم. وهي ـ لذلك ـ ترتكز على الوصف. وابن هانئ ـ إذا وصف جيشا أو أسطولا ـ غالى في وصفه وأطنب، ويصل الغلوّ درجة قصوى عند الحديث عن الإمام :

لا تسألنّ عن الزمان فإنّه في راحتيك يدور كيف يشاء

وهو الحاكم في الورى والكون :

أدار كما شاء الورى وتحيّزت على السبعة الأفلاك أنمله العشر

وهو أخيرا متحكّم بأفعاله وإنجازاته في مشيئة الأقدار :

ما شئت لا ما شاءت الأقدارُ فاحكم فأنت الواحد القهّار.

هذا الغلوّ والتعظيم والمبالغة أدّت بالقدامى إلى القول : لولا ما في شعره من الغلوّ في المدح والإفراط المفضي إلى الكفر لكان ديوانُه من أحسن الدواوين (ابن خِلِكّان في " وفيات الأعيان")

وابن هانئ ينوّع طباقه ويكثر منه بحثا عن موسيقى داخليّة شفّافة داخل الأبيات... والطباق إن شابه المبالغة من ناحيةٍ فتحَ المجال أمام الشاعر لتضخيم الأحداث فهو يشبه المجاز إذ يخوّل للشاعر إيحاء مواطن أخرى للتعبير. والمجاز ركيزة فنّيّة أساسيّة للأدبيّة، ذلك أنّ الكلام المعبّر في حدود مضمونه الداخليّ إن استعمله المؤلّف أدبيّا خرج من ذلك المضمون لِيَبْلُغ مرادا أوسع نعني أنّ تصرّف المؤلّف في إخراجه للكلام مجازا يجعله يخرج من دائرة القاموس (الألفاظ التي ليست في سياق ما) إلى دائرة أوسع هي دائرة تضفي على الكلمة معانيَ جديدة. فالمجاز خروج من الحقيقة إلى التصوّر. وكلام ابن هانئ مجاز في أغلبه.

مصطفى المدايني. "الفنّ الشعريّ عند ابن هانئ الأندلسي"

مجلّة الحياة الثقافيّة السنة 4 العدد سبتمبر/ أكتوبر 1979

2– من ميزات شعر ابن هانئ

والذين يُطْرُونَهُ يعتمدون على خياله الزاخر، ولغته الثريّة وتراكيبه المتينة ولين التعبير أو شدّته بحسب الموضوع والغرض. ذاك ما يفهم من هذا النصّ لقسطاكي الحمصي [ت 1941] الذي علّق به على أبيات من

قصيدة في وصف جيش جوهر : " لا يصف هذا الوصف إلاّ ابن هانئ متنبّي الغرب أو من هو مثله، فيأتي على ذكر دقيق الموصوف وجليله، ويقرّب بعيده ويحيط بمجموعه، حتّى يمثّل لكلّ المشهودات كأنَّك تراها ... بل يصف لك الأخلاق من لطيفة وكثيفة حتّى تحسب أصحابها أشخاصًا ماثلةً بيْن يديك..."

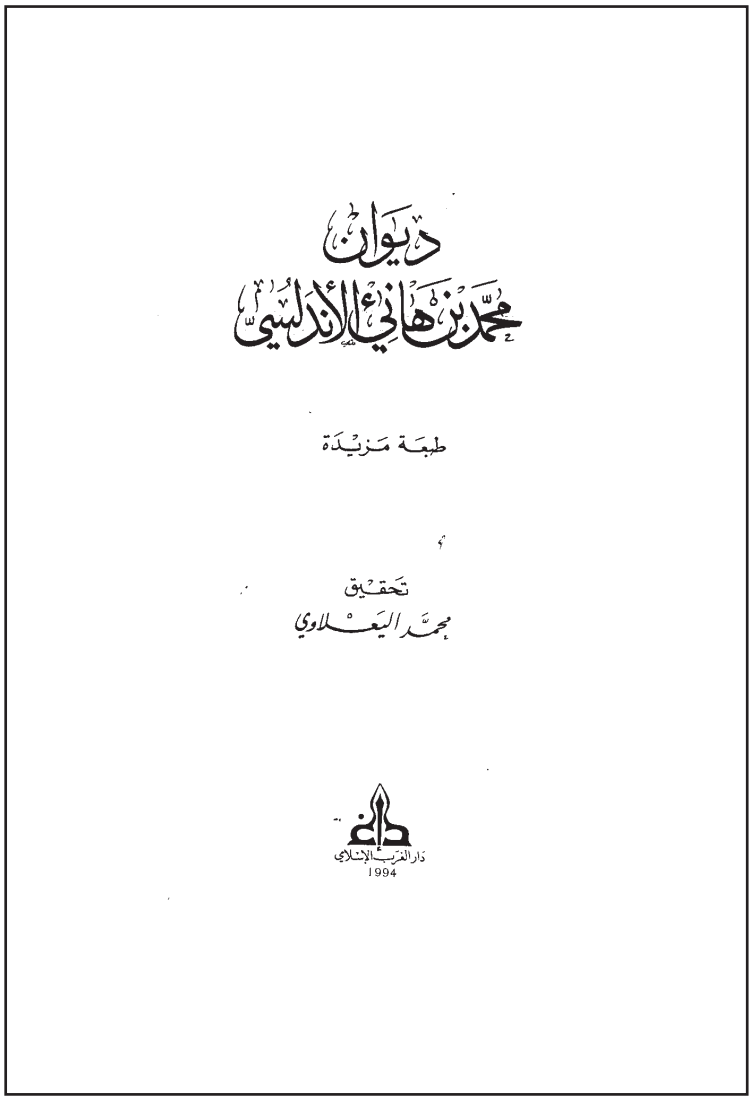
محمد اليعلاوي. ابن هانئ الغربي الأندلسي : شاعر الدولة الفاطمية

دار الغرب الإسلامي ص 351

3- على منوال القدامى

نسج ابن هانئ أشعاره على منوال القدامى من حيث جزالةُ اللّفظ وكثرةُ الغريب والمعاني التي لا تُستخرج إلا بالغوْص. واغترف من حياض قريضهم القوالبَ الشعريّةَ. واتّبعهم في الأغراضِ التقليديةِ. وحاكاهُمْ في الأقسام الثلاثة التي تنبني عليها القصيدة المثاليّة وهي : الاستهلال والانتقال والغرض الأصلي.

أحمد خالد. ابن هانئ -الشركة التونسية للتوزيع 1976 ص 46



نصوص تكميليّة

مياسم عامّة لشعر الحرب

لم يَجِدْ شعُر الحرب في أدب العصر العبّاسيّ الأوّل، وفي الأعصر التي تلته حتّى أواخر عهد سيف الدولة، عن جوهر خصائصه التي عرفت له في العصر الأمويّ، فإنّ آلات الحرب لم يطرأ عليها تغيّر ولا تطوّر، وبقيت المشابهة رابضة على أكثر المعاني، ممّا كان مألوفا قوله في الحروب السابقة، لكنّ حضارة العصر وتمازجَ العرب بالأمم الفارسيّة والروميّة والتركيّة، وفيضَ الأدب والعلم وعناصر الفلسفة، أدّى إلى تطوّر بعيد في طريق الأداء والتلاعب بتلك المعاني الحربيّة التي جاء بها الجاهليّون والأمويّون، وأفضى ذلك التطوّرُ إلى ابتكار معان حديثة وإن تكن قليلة لكنّها تعدّ تجديدا في أدب العصر الجديد وفي اتّباع أساليب مبتكرة في الصنعة، تكثر عند فريق وتقلّ عند آخر، ولم تكن في العصور السابقة مقصودة لذاتها، مثال ذلك :

– المعاني الحماسيّة التي جاء بها حبيب بن أَوْسٍ الطائي (أبو تمّام)، فإنّه مزج فيها الحكمة بالتصوير الفنّيّ وألّف بين الوصف وحسن التعليل.

– (الصياغة) في فنّ البلاغة، وهي المزاوجة اللفظيّة والمطابقة بين الكلام، والمجانسة بين التراكيب، ممّا سنّه أبو تمّام فجعله صَنْعَة مقصودة لذاتها، أي أنّ أبا تمّام جعل هذا الفنّ غاية لفظيّة في أكثر أبياته، مع الحفاظ على المعاني من الابتذال، وابتكار المعاني الجديدة التي قاضاه عليها الناقدون بعده كالصُّوليّ والآمِدي.

– (التزويق) في الوصف كما عند البحتريّ ـ إذ أنّ أبا عبادة قد زخرف شعره كلّه فكانت حماسيّاته ـ وهي من جملة شعره ـ مطرّزةً موشّاة بهذا الفنّ الوسيم.

– (التهويل) في الصورة، وهو فنّ أبي الطيّب المتنبّي، فإنّه حشد تهاويل في الصور في أكثر شعره الحربيّ، ومزجها بالحكمة وفصل الخطاب، كدأبه في كلّ فنّه.

– شيوع الحماسة في وصف الحروب الروميّة في شعر العصر العبّاسيّ، وذلك لضرورة الموضوع، فإنّ حروب العبّاسيّين مع الروم كانت شغلَهم الأكبر، على خلاف ما كان في عصر بني أميّة. وقد التحم العبّاسيّون بالروم في هذا العصر بحروب متداولة شغلت شعراءهم جميعا، وكانت لهم موضوعا ثرّارا، بينما كان ذلك الشاغل قليلا في شعر الأمويّين.

كانت حرب العرب مع الروم في زمن العبّاسيّين سجالا، فقال شعراؤهم فيها شعرا كثيرا يصفون فيه وقعاتها بتفصيل وإحكام وتاريخ، وقد تناول وصف هذه الحروب شعراءُ الإمارات التي انفضّت من حول العبّاسيّين حين ضعفوا، فكانت دولةُ الحمدانيّين زعيمةَ هذه الحرب المستعرة مع الدمستق وسائر الروم أكثر من نصف قرن ، فقال أبو الطيّب قصائد جمّة في الروم، ووقف الشعراء الحمدانيّون شعرهم على غزوات سيف الدولة، فحمل أكثر حماستها أبو الطيّب المتنبّي ثمّ أبو فراس الحمدانيّ.

وامتدّ تلاحم الحرب بين العرب والروم، فجاوز حدود الجوار، ولم تعد القسطنطينيّة آخر تخومه الغربيّة ولا فيها قيادته، وإنّما تجاوز إلى أوروبا حتّى جرّ (الحروب الصليبيّة) أيّام نور الدين زنكي وصلاح الدين الأيّوبيّ . وكان ذلك موضوعا حماسيّا زاخرا (ممزوجا بالدين) عمّ الشعراء المتأخّرين.

– لئن كان الخوارج زمن بني أميّة ضرام الفتنة الواعية لتنفيذ فكرة (الجمهوريّة) فإنّ (القرامطة) في عصر العبّاسيّين كانوا نأمة العدوان ومنبع الفتنة لإشاعة (الفوضويّة). وقد كانت حروب العبّاسيّين وحروب الأمراء المنفردين لهؤلاء القرامطة موضوعا غزيرا لشعر الحرب في هذا الزمن وفي أيّام هؤلاء الأمراء.

– وجود (الشعر المذهبيّ) وأعني به الشعر الحماسيّ الذي قاله القرامطة وبثّوا فيه نزعاتهم الدينيّة الخاصّة.

– ضعف النزعة العصبيّة السياسيّة في شعر الحرب زمن العبّاسيّين، بل زوالها في بعض الحماسة المأثورة، خلاف ما عهد في العصر الأمويّ إذ كانت السياسة هي التي تسيّر شعر الحرب.

فقصائد أبي تمّام وأبي الطيّب وغيرهما من الشعراء في العصر العبّاسيّ اتّخذت شعر الحرب غاية لا وسيلة فكان لآبي تمّام وللمتنبّي روائع في شعر الحرب خاصّة، بوصف البطولة وتصوير الفروسيّة ليجعلاها سجلاّ شعريّا للحرب مقصودة لذاتها، فكأنهما مضيا في هذه النزعة على مذهب (الفنّ للفنّ).

تلك أهمّ خصائص الشعر الحربيّ في أدب الشعر العبّاسيّ، ممّا زاد على جوهره الأصيل الذي كان معروفا لدى الأمويّين، وثابت الأصول عند الجاهليّين.

زكي المحاسني."شعر الحَرْب في أدب العُرْب"

دار المعارف بمصر 1961 صص 228 - 230

بين أبي تمام والمتنبي

وإذا كان شعر أبي تمام يمثل نقلةً جديدة في الشعر العربي الذي كان يسير على وفق ما درج عليه – هذا الشعر – منذ عصر ما قبل الإسلام بما لابدَّ من أن يتحقق في القصيدة بما عرف به بعد ذلك بـ"عمود الشعر" وخروجه عليه ، فإنَّ شعر أبي الطيب يمثل الظاهرة الفنيّة المكتملة في هذا الشعر .

لقد كان أهمُّ ما يميز شعر أبي تمام احتفاءه بألوان البديع وإلحاحه على المعاني الدقيقة العميقة . فالمعروف عن أبي تمام أنه وضع يده على عموم الشعر العربي. ولعلّ اختياراته العديدة، تلك التي ذكرها الآمدي كما عرفنا تكشف مدى ومقدار اِطّلاعه على الشعر العربي. فحاول بعد أن اختمر هذا التراثُ الضخم في عقله ووجدانه أن يصل إلى سبيل جديدة في الشعر العربي. ولكن كيف يتحقق له ذلك وهؤلاء النقاد الذين زعموا أنّ القدماء قد استنفدوا المعاني وأنّ المحدَثين يجرون بريح القدماء، وأنّهم عالة على المتقدمين ؟ فكانت محاولة أبي تمام في أن تكون له قدم ثابتة في الابتداع والاختراع والاتّكاء على نفسه في استنباط المعاني . وبذلك يكون نقض قولهم "ما ترك الأول للآخر شيئا" عندما قال :

فلو كان يفنى الشعر أفناه ما قرتْ حياضك منه في العصور الذواهب
ولكنه صوبَ العقول إذا انثنت سحائب منه أعقبت بسحائب

وعندما قال :

أما المعاني فهي أبكار إذا نصت ولكن القوافي عون

لكن استنباط المعاني وابتداعها عَمَلٌ يتطلّب جهدا ومشقة، وتأملاً وتفكيرًا "فالشاعر لا يستطيع أن يخلق قصيدة كاملة بديعة لا يمس فيها معنى لشاعر سبقه، فكان الخلق بطبيعة الحال يقف عند البيت والبيتين." لكن المتنبي لم يُواجَهْ تلك الحملة التي واجهها أبو تمام من علماء اللغة والكتاب والشعراء، وبذلك يكون أبو تمام مهّد الطريق للمتنبي.

وكان أبو الطيب واحدا من أولئك الذين برعوا في فنّ المخاطبة وإخفاء الغرض وطريقة العرض حين يرغب وعندما يشاء، فكان تصرُّفه باللغة تصرّفَ القادر الماهر العارف بأسرارها وبقدرتها على العطاء والإيحاء والإيماء . فكان يتعامل بها ومعها، حين يريد أن تكون وسيلته لغرض يرسمه في ذهنه، تعاملَ العالم الذي يريد أن يخضعها لمشيئته فيميل بها أو يلويها نحو ما يريد بما يستدعيه فن القول وبما تتطلبه أصول البلاغة. وليس تعامل الجاهل الذي يتعثّر في استعمالها فيحيل ويخطئ .

وإذا كان أبو تمام كالقاضي العادل يضع اللفظة موضعها – على حَدّ قول بعض النقاد العرب – ويعطي المعنى حقّه بعد طول نظر، أو كالفقيه الذي يتحرّى الكلامَ ويتحرّج خوفا على دينه ، فقد كان أبو الطيب كالملك الجبار، يأخذ ما حوله قهرا وعنوةً كالشجاع الجريء. يهجم على ما يريد ولا يبالي ما لقى ولا حيث

وقع. جَلْ. لم يكن يبالي بضوابط النقاد والعلماء التي درجوا عليها في نقد الكلام ولم يخضع لمقاييسهم، بل كان يخضع لمقاييس الفنان الذي بداخله. فهو حين يخرج عمّا ألفوه من فنون التعبير وأساليب الكلام، فإنما كان ذلك بدافع ما يحسّه في نفسه من القدرة على كسر الطوق الذي صنعوه للغة لتبقى عاجزة عن التوليد والابتكار ولينفيَ عنها العقم الذي طوَّقوها به وليثبت قدرتها على التعبير عما يشعر به وما يعتمل في وجدانه هو الفنان الأصيل.

ولذلك بات عرضة للمعترضين الذين جعلهم القاضي الجرجاني أحد رجلين : إمّا نحويّ لغويّ لا بصر له بصناعة الشعر أو معنويّ مدقّق لا علم له بالإعراب، ولا اتّساع له في اللغة.

النظام في شرح شعر المتنبي وأبي تمام لابن المستوفي
دراسة وتحقيق خلف رشيد نعمان . وزارة الثقافة والإعلام
بغداد 1989 ص ص 18 / 19 و 30 / 31

بين متنبّي الشرق ومتنبّي الغرب

هناك أمثلة من التشابه الذي فرضه الموضوع أي الحرب الجهادية بين الإسلام والنصرانية. أمّا التشابهُ الناتج عن الاتّفاق في الوظيفة، وظيفة الشاعر المدّاح، فقد نجده في الشكوى من الحسّاد عند الشاعرين. أما الحِكمُ والتأمّلاتُ الفلسفية فقد يشتركان فيها على تفاوت بينهما كبير .

وبعد فهذه مشابهات قليلة في فروق كثيرة وقد آن لنا أن نجعل القول في النواحي التي يفترق فيها الشاعران : ولا شكّ أنّ آعتناقَ ابن هانئ لمبادئ الشيعة وتطوّعَه لخدمة الدعوة جعل منه شاعرا سياسيا متحزّبًا. وبهذا يختلف عن أبي الطيب الذي لم يخدم دعوة سياسية معيّنة ولا عقيدة بالذات بل خدم ممدوحين مختلفين فعمل على إرضائهم بمدحه وأتقن شعرَه دون ميْزٍ ولا تفاوت. فلذلك لا نميّز في حسن السّبْكِ وطرافة المعاني وقوة التعبير ولطافة الخيار بين السيفيات والكافوريات والعضديات، وحتّى بينها وبين مدائح بدر بن عمار أو الأشخاص المغمورين المنسيين. في حين أنّ ابن هاني لم يظهر فنّه كاملا ونَفَسه قويا إلاّ في المعزّيات أو في بعض الحمدونيات من قبل. فكأنه لم يصعد إلى مرتبة الشعراء المجيدين إلاّ بفضل تحزّبه حين حرَّكَهُ الشعورُ الصادق بفضائل الإمام والاعتراف بقداسته. وينجرّ أيضا عن هذا التحزّب للدولة الفاطمية ترفُّعٌ منه عن التزلُّف الكاذب المعهود عند شعراء البلاط فلا نراه يستجدي صراحة بشعره أو تلميحا ولعلّه شعر بأنه بلغ مُناه حين دخل في خدمة المعز .

أمّا المتنبي فمعلوم أنّه كان يطلب السلطان وأنّه حين يئس من الوصول إليه عن طريق السيوف وعن طريق التزلّف إلى الأمراء طلب الوصول إليه عن طريق المال. فلُفِقَتْ بسبب عزمه هذا رواياتٌ كثيرة في بخله وجشعه. ولا نفاضل هنا بين الشاعرين : فابن هانئ شغل وظيفة الشاعر الحزبي إلى آخر حياته، أمّا المتنبي فما كان يرضى بأن يكون خادما أبد الدهر فلذلك لم يقرّ له قرار ولم يجعل لطموحه حدّا :

إذا غامرتَ في شرف مروم فلا تقنع بما دون النجـوم

فكانت حياتُه سعيا دائما "أبدا أقطع البلاد " ... وصراعا مستمرّا مع الدهر وآمالا واسعة تتبعها خيبات مريرة. وقد صبغت مأساتُه كامل شعره بظلمة التشاؤم والتبرّم بالعِباد مما ساعده على إرسال أمثاله الرائعة وحِكَمِهِ النفيسة .

أمّا ابن هانئ فلم يُخامره شيءٌ من هذه الآلام بل وجد ضالته في المعزّ وبقي عنده إلى مماته. ولئن ضاق بشيء فَبِحسد المنافسين وأحيانا بالكبت الذي تضطره إليه وظيفته الرسمية كشاعر للدولة الفاطمية. فكان يَتُوق بين الفينة والفينة إلى شيء من التحرّر مما نجد أثره في بعض المقطوعات الخمرية أوْ الغزلية الغلمانية وما أبعده هنا عن جِدٍّ بل عن وقار أبي الطيب وصرامته.

تبيّن لنا في هذا البحث الجزئي أنّ الفوارق بين الشاعرين أكثر من المشابهات. ولعلّ من الضروريّ أن يلتزم

المرءُ الحياد فلا يحاول المقارنة بين الشاعرين والمفاضلة بينهما ذلك أنّ الذي نقارنه في الحقيقة بين الرجلين ليس الملكة الشعرية وحدَها وإنّما أيضا الموضع الاجتماعيّ والتكوين الأصلي والنفسية الفطرية والخلائق المكتسبة والعلاقات البشرية مما ليس للرجل فيه يدٌ بل تفرضه عليه البيئة فرضا فكأننا نقارن في النهاية صنفين متفاوتين من الخاصيات : صنف إرادي وهو قليل ضئيل وهو ما يتعلّق بصنعة الشاعر واجتهاده وسهره الطويل على المعنى واللفظ وصنف كثير واسع غير إرادي بل حاصل فطري وهو تكوين الشاعر الاجتماعي والثقافي والعاطفي مما يؤثّر في ملكاته الفنية بدون شكّ. فعلى هذا الأساس فَسَّروا تفوُّقَ المتنبي في الحِكَم باطّلاعه على الفلسفة اليونانية ووجوده في بيئة عراقية مزدهرة ثقافيا متفتحة لكل التيارات وفسَّروا برودة الحِكَم عند ابن هانئ باقتصاره على الثقافة الدينية العقائدية وبوجوده في بيئة مكبوتة سواء بالأندلس حيث سيطرت السنّةُ المتحفظة أو بإفريقية حيث طاردتْ الدعوةُ الفاطمية كلَّ عقيدة مخالفة وكلَّ ثقافة مميزة.

محمد اليعلاوي. من مقال بين متنبي الشرق ومتنبي الغرب
مجلة الحياة الثقافية عـدد السنة الأولى 1975ص ص 34 / 35 / 36 / 37

أنشطة تأليفيـــة

خصائص الشعر الحماسي

I- ادعم الخصائص التالية بشواهد ممّا درست من شعر الحماسة أو ممّا طالعت عنه.

* **الانتصار لمواقف وقيم**
– الدفاع عن الأوطان
– الدفاع عن العصبية العربية
– الحَمِيَّة الدينية
* **تمجيد قيم الشجاعة في الحرب والسلم من خلال**
■ خصال القائد السياسي والعسكري
– البطولة والإقدام ورباطة الجأش.
– المبادرة بالهجوم.
– التنكيل بالأعداء.
– الدفاع عن الحرمات.
– الصفح والعفو.
– حسن التدبير والتخطيط للمعركة.
■ **وصف العدّة والعدد**
– الجيوش
– السلاح وأنواعه
– الخيل والسفن
■ **وصف المعركة**
– أسماء الحرب وصفاتها وكناها : حرب / معركة / يوم– وقعة...
– التوسع في الوصف أو ما يسمى استفراغ الصورة.
– الوصف الخاطف والقصير.
* الخصائص **الفنية** :
– اتباع بناء القصيدة القديمة

– الخروج عن عمود الشعر في البناء بالدخول في الغرض مباشرة
– المزج في المعاني الحماسية بين الحكمة والتصوير الفني.
– البحث عن الصورة الطريفة
– تهويل الصورة أو المشهد وتضخيمها.
– العناية باللغة وحسن اختيار اللفظ.

II- أعد قراءة نصوص المحور ثم قم بالنشاط التالي

1– صنّف نصوص المحور إلى صنفين :
أ – نصوص صوّرت الواقع بتفصيل ودقّة.
ب– نصوص كان فيها الخيال أطغى على التصوير الواقعي.

2– ميّز النصوص التي كان فيها للشاعر موقف من الأحداث من النصوص التي مال فيها الشاعر إلى الوصف الموضوعي.

3– ماهي النصوص التي بدت لك أقرب إلى الواقع التاريخي ؟

4– صنف نصوص المحور حسب المعيار التالي :
– ما وصفت عدّة الحرب
– ما وصفت الاستعداد للحرب.
– ما وصفت الحرب.
– ما وصفت بطلا أثناء الحرب.
– ما وصفت بطلا مات في الحرب
– ما وصفت آثار الحرب
ماذا تلاحظ ؟

5 – اذكر الأبطال الذين مجّدهم الشعراء ثم صنّفهم وفق معايير اجتماعية ومذهبيّة مبيّنا أقربهم إلى العصر الحالي ثمّ بيّن كيف تحوّلت الشخصيات الممدوحة في النصوص أبطالا.

6– ماهي النصوص التي أعجبتك ؟ والنصوص التي لم تعجبك ؟ علّل جوابك.

7– استخرج أهمّ الفوارق بين :
– الحماسة في المدح
– الحماسة في الفخر
– والحماسة في الرّثاء.

8– حدّد وظائف الشاعر في كلّ غرض من الأغراض المذكورة.

III- المعجم

1– اجمع في ضوء ما استخرجته من نصوص المحور المعاجم المتّصلة بالمجالات التالية :
الحرب - السلاح - خِلاَلُ البطل – مراحل القتال – صفات المهزوم – سلوك المقاتلين.

2– اجمع القيم العليا التي استخلصتها من نصوص المحور وكانت من رهانات السّاسة والشّعراء على حدّ سواء ثمّ صنّفها إلى : دينية - عرقية - اجتماعية .

3– اجمع مكوّنات السجل اللّغوي لكل شاعر (المعجم/ الصورة الفنية/ أنواع التراكيب/طريقة الوصف)

IV- بلاغة

1– اجمع الصّور الفنية القائمة على التشبيه وبيّن نوع كل واحد منه.

2– اجمع الصّور الفنّية القائمة على الاستعارة وبيّن نوع كلّ منها.

V- أعمال ضمن فرق

1) اجمع في نطاق فريق نصوصا ووثائق لإعداد عرض عن الحماسة في الشعر.
عرض أول : الشعر الحماسي : دواعيه وأغرا .
عرض ثان: مميّزات الشعر الحماس الفنّيّة وعلاقتها بالقيم العليا المجتمع.
عرض ثالث: فنّ الحماسة بين الأمس واليوم (في الأدب/ في السينما/ في الإعلام..)
عرض رابع : صورة البطل الملحمي في الشعر الحماسي.

VI-للتساؤل والمعالجة

الحرب : أسبابها وآثارها ؟
الحرب : صنّاعها وأغراضهم ؟
حاجة الإنسان إلى السلم.
الحرب والقيم.

الاختبارات

مواضيع

1) أراد أبو الطيّب المتنبي أن يسلك مسلك أبي تمام، فقصُرت عنه خطاه ولم يعطه الشعر من قياده ما أعطاه، لكنّه حظي في شعره بالحكم والأمثال واختصّ بالإبداع في وصف مواقف القتال.
إلى أيّ حدّ يصحّ هذا الرأي ؟

2) إنّ شاعر الحماسة لا يروي ما جرى ساعيا إلى أن يوافق الكلامُ الأحداثَ والوقائعَ بالإخبار عنها إخبارا صادقا وإنّما يحاول أن يكون كلامُه عن المعنى الشعري الذي يطرقه موافقا لما ينبغي أن يكون عليه الشعر من تناول ذلك المعنى حتى يروج بين الناس ويتغنّوا به.
حلّل القول ثم ناقشه اعتماد على شواهد من شعر الحماسة لدى كلّ من أبي تمام والمتنبي وابن هانئ.

3) شعر الحرب في الأدب العربي هو أقوى ما نظم الشعراء. فهو وحده سجلّ الأمّة وعنوان بأسها وأناشيد بطولتها .
بيّن مدى صحّة هذا القول باعتماد شواهد من الشعر الحماسي لدى كلّ من أبي تمّام والمتنبي وابن هانئ.

4) هل توافق الرأي القائل : "إنّ الأدب العربيّ حرم الملحمة كما هي عند سائر الأمم"
اعتمد في تحليلك شواهد من حماسة كل من أبي تمّام والمتنبي وابن هانئ.

تحليل نصّ

1 طَلَبُ المجدِ من طريقِ السيوفِ شرَفٌ مُؤنِسٌ لنَفسِ الشريفِ
2 إنّ ذُلَّ العزيزِ أفظعُ مَرْأىً بين عينيْهِ من لقاءِ الحُتوفِ
3 ليس غيرُ الهَيجاء والضربةِ الأخْدودِ فيها والطّعْنَةِ الإخطيف
4 أنا مِن صارِمٍ و طِرْفٍ جَوادٍ لستُ من قُبّةٍ وقصرٍ منيفِ
5 ليس للمجدِ مَن يَبيتُ على المجدِ بسَعيٍ وانٍ ونَفسٍ عَزُوفِ
6 وعَدَتْني الدّنْيا كثيراً، فلم أظفَرْ بغَيرِ المِطالِ والتسويف
7 كلّما قلَّبَ المُحَدِّدُ فيها اللحظَ ولّى بنَاظِرٍ مطروف
8 علّمَتني البَيداءُ كيفَ ركوبُ الليلِ والليلُ كيفَ قطعُ التَّنوف
9 إنّ أيّامَ دهرِنا سَخِفَاتٌ فهي أعوانُ كلّ وَغْدٍ سخيف
10 زَمَنٌ أنت يا أبا الجعفرِ فيهِ ليس من تالِدٍ و لا من طَريف
11 إنّ دَهْراً سَمَوْتَ فِيهِ عُلُوّاً لَوَضِيعُ الخطوبِ وغْدُ الصُّرُوفِ
12 إنّ رأياً تُديرُ لَمُعَنّيَّ بضَلالِ الإمضاءِ وَ التّوقيف
13 إنّ لَفْظاً تَلوكُهُ لَشَبِيهٌ بك في منظرِ الجفاءِ الجليف
14 كاذبُ الزَّعمِ مستحيلُ المعاني فاسِدُ النّظمِ، فاسدُ التأليف
15 أنَ لا تغتدي لتدبيرِ مُلْكٍ إنّ ما تغتدي لرغْمِ الأنوفِ
16 نِلْتَ ما نِلْتَ لا بعقْلٍ رصينٍ في المساعي ولا برأيٍ حصيف

ابن هانيء. الديوان

حلّل النص تحليلا مسترسلا مستعينا بما يلي

* معاني الهجاء وأصنافها.
* مظاهر الحماسة والأساليب المعتمدة فيها.
* معاني الفخر وعلاقتها بالهجاء.
* الحكمة ودورها في بناء المعاني الحماسيّة.

ورقة منهجيّة

المقارنة

– للمقارنة عدّة معان فهي تعني : المقابلة أو الموازنة أو المشابهة أو المخالفة....
– لِمَ المقارنة ؟ المقصود من عقد مقارنة بين الأفكار أو النصوص أو الوقائع والأحداث أو غيرها هو تحليل أوجه الشبه وأوجه الاختلاف بينها.
ويقدّر هذا الإجراء في صميم الحياة اليوميّة لأن الإنسان مدعوّ إلى الاختيار باستمرار، ولينتهي إلى الاختيار الأفضل في لحظة معيّنة يجب عليه أن يقارن.
– كيف تتمّ المقارنة ؟
– يحسن لعقد مقارنة بطريقة منهجية رسم لوحة كالتالي : (نعتمد أسماء الشعراء مثالا للتدليل فقط)

ابن هاني	أبو الطيّب	أبو تمام
الحماسة في المدح	الحماسة في الفخر	الحماسة في المدح
	الحماسة في المدح	الحماسة في الرّثاء
	الحماسة في الرّثاء	

مقارنة عمودية : الحماسة لدى الشاعر الواحد لكن في أغراض مختلفة.

مقارنة أفقية : المؤتلف بين الشعراء الثلاثة : الحماسة في المدح

المؤتلف بين شاعرين : الحماسة في المدح/ الرّثاء

المختلف : تفرّد أبي الطيب بالحماسة في الفخر.

مجال المقارنة	أوجه الشبه في شعر الشعراء الثلاثة	أوجه الاختلاف في شعر الشعراء الثلاثة
أساليب فنية		
قيم ومبادئ		
صورة البطل إلخ..		

ورقة منهجيّة

الحقل المعجمي

- **تعريفه** : هو جملة المفردات التي تعيّن أفكارا أو مشاعر أو أشياء أو وقائع ينتمي كلّ منها إلى مجال واحد، وتصبح هذه المفردات بدورها دالّة على هذا المجال.
- **أهمّيته** : إنّ دراسة مفردات تنتمي إلى مجال واحد في نصّ معيّن تعني استخراج هذه المفردات أو تجميعها وتصنيفها وتحليلها قصد الوصول إلى أمرين مهمّين هما :
- تحديد موضوع النصّ
- الوقوف على شواغل الكاتب في ما كتب.

فتكرار المفردات التي تنتمي إلى مجال واحد يحمل على الذهاب في تأويلات من بينها فهم قيمة الكلمة الواحدة في سياقها والوقوف على نغمة النص وطابعه والموضوع المهيمن فيه كما تسمح دراسة الحقل المعجمي بالنظر في معاني الكلمات في حقل ما وما تحدثه من تطوّر في معاني النص عموما.

مثال : الحقل المعجمي المتّصل بالموت في نصّ "رثاء الطوسي"

تطوّر من الفناء إلى الخلود. (توفّيت الآمال ؟ الحرّ ليس له عمر)

- **رصده** :

يمكن للحقل المعجمي أن يكون منتشرا في كامل النّصّ ويمكن أن يقصر على قسم منه كما يمكن أن يهيمن على النّصّ أكثرُ من حقل معجمي واحد وإذّاك لابدّ من عقد مقارنات وتحديد الرّئيسي منها.

مثال : حضور الحقلين المعجميين (الرّثاء / الفخر) بقوّة أو (المدح / الفخر).

بيبليو غرافيا موجزة

المصادر

1) أبو تمام . الديوان .شرح الخطيب التبريزي. ط دار المعارف بمصر1987

2) أبو الطيّب المتنبي .الديوان. شرح العكبري. دار المعرفة بيروت لبنان .

3) ديوان محمد بن هانئ الأندلسي . تحقيق محمد اليعلاوي .دار الغرب الإسلامي طبعة 1 بيروت 1995

المراجع :

1) **زكي المحاسني** : "شعر الحَرْب في أدب العُرْب" .دار المعارف بمصر 1961

2) **نوري حمّودي القيسي** : "شعر الحرب عند العرب" الموسوعة الصغيرة عدد 87.

3) **نجيب محمد البهبيتي** : أبو تمّام الطّائي. حياته وحياة شعره دار الثقافة المغرب

4) **منصف الوهايبي** : صناعة الشعر عند أبي تمّام ومكوّناتها في قراءة القدامى وفي النّص الشعريّ (رسالة دكتوراه دولة مرقونة).

5) **العربي حسن درويش** : الشعراء المحدثون في العصر العباسي. الهيئة المصرية العامة للكتاب.

6) **حسين الواد** : مدخل إلى شعر المتنبي. دار الجنوب للنشر تونس 1991.

7) **محمد عبد الرحمان شعيب** : المتنبي بين ناقديه في القديم والحديث. دار المعارف بمصر.

8) **مبروك المنّاعي** : " أبو الطيّب المتنبّي قلق الشعر ونشيد الدهر" دارااليمامة للنشر، تونس 1991.

9) **عبد اللطيف شرارة** : **أبو** الطيب المتنبي دراسات ومختارات، الشركة العالمية للكتاب .بيروت

10) **محمد اليعلاوي** : **ابن هانئ المغربي الأندلسي**، شاعر الدولة الفاطمية. دار الغرب الإسلامي بيروت 1985

11) **أحمد خالد** : **ابن هانئ** سلسة طرائف / الشركة التونسية للتوزيع والشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر ماي 1976

12) **مجدي بن عيسى** : الحماسة في الشّعر العربي القديم، أبو تمّام أنموذجا. دار مسكيلياني سلسلة رواقيّات ط1 أوت 2007 تونس.

13) **محمّد اليعلاوي** : "حماسة المتنبّي بين الحميّة الدينيّة والحميّة القوميّة" مجلّة الفكر س 23 عـ4ـدد جانفي 1978

14) **مصطفى المدايني** : "الفنّ الشعريّ عند ابن هانئ الأندلسيّ" مجلّة الحياة الثقافيّة السنة 4 العدد 5 سبتمبر/ أكتوبر1979

المنزع العقلي

في الأدب العربي القديم

أنشطـــة التّشخيص

ابن المقفع : الحكاية المَثَلِيَّة

1- ما نوع البناء الحجاجي في الحكاية المثليّة لدى ابن المقفع ؟
2- اذكر خمس خصائص على الأقلّ تدلّل بها على أنّ الحكاية المثليّة نصّ تعليميّ.
3- كيف تبدو لك علاقة المثقّف بالسّلطان في الحكاية المثليّة ؟
4- تأمّل في خواتم الحكايات المثليّة وبيّن ما ذُكِرت فيها العبرةُ وما سَكَت فيها ابن المقفع عن ذلك.
5- اذكر نماذج من الحكايات المثليّة ذات الموضوع الاجتماعي/ الموضوع السّياسي/ الموضوع الأخلاقي.
6- استخلص من حكايات ابن المقفع ملامح إعمال العقل في المسائل السّياسية والمسائل القضائيّة.
7- كثيرا ما يَقْرن ابنُ المقفع بين العلم والعمل. ما الحكايات المثليّة الّتي تجسّم ذلك ؟
8- يعتدّ ابن المقفع كثيرا بالأقدمين. فهل ترى ذلك مناقضا لدعوته إلى استعمال العقل في الحياة أم مكمّلا لها ؟ علّل جوابك.
9- ميّز الرّوافد الإسلاميّة من الرّوافد الأعجميّة في الحكايات المثليّة لدى ابن المقفع.
10- إلى أيّ حدّ توافق القول القائل : إنّ منزع ابن المقفع العقلي منزع أخلاقي ؟

الجاحظ : النّادرة

1- ما أصناف النّوادر في "بخلاء" الجاحظ ؟
2- ما النّوادر الّتي انبنت على حوارات حجاجيّة ؟
3- اذكر مقوّمات الحجاج في نوادر الجاحظ وبيّن خاصّة أنواع الحجج التي يعتمدها كُلُّ مُحَاجٍّ مع محاوره.
4- اذكر النّوادر الّتي يلتبس فيها العقل بالدّهاء.
5- ما النّوادر الّتي يقوم فيها الحجاج على المفارقات ؟
6- ما القضايا الّتي عالجها الجاحظ في النّوادر واستدعت حجاجا قويّا ؟
7- يقال إنّ كتب الجاحظ تعلّم العقل أوّلا والأدب ثانيا. فكيف تعلّم نوادرُ الجاحظ العقلَ في نظرك ؟
8- ما نوع العقل الّذي يدور عليه كلام الجاحظ ؟ أجب عن السّؤال وأنت تعتمد نصّ "العقل" لجميل صليبا.

نصوص تمهيديّة

بين العقلِ والقلبِ

تُجمع المعاجم العربيّة على أنّ المعنى الابتدائي لكلمة "عقل" أعني المعنى الّذي يُحيل إلى المُشَخَّصُ المحسوس، هو "الرّبط". قال في لسان العرب : "وعَقَلَ البعيرَ يَعْقِلُه عَقْلاً وعَقَّلَه واعْتَقَله : ثَنى وَظِيفَه مع ذراعه وشَدَّهما جميعاً في وسط الذّراع، وكذلك النّاقة، وذلك الحَبل هو العِقالُ، والجمع عُقُلٌ ... والعِقال : الرّباط الّذي يعقل به". ذلك هو المعنى الابتدائي /الأصل الّذي تمدّنا به المعاجم العربية عن كلمة" عقل". أمّا المعنى الابتدائي/ الفرع الّذي تقدّمه لنا نفس المعاجم فهو قولهم : "عقل الدّواءُ بطنه يعقِلُهُ ويعْقُلُه عقلاً : أمسكه وقيل أمسكه بعد استطلاقه. واسم الدّواء : العَقُول. يقال : أعطني عَقُولا فيعطيه ما يمسك بطنه"، ومنه أيضا : "اعتقل لسانه إذا حبس ومنع الكلام". ثمّ ترتفع بنا المعاجم درجة أخرى على سلّم التعميم والتجريد فنقرأ – في لسان العرب دوما – : "رجل عاقل وهو الجامع لأمره ورأيه ... وقيل : العاقل : الّذي يحبس نفسه ويردّها عن هواها". ثم ترتقي بنا ذاتُ المعاجم درجة أعلى على نفس السّلم فنقرأ ما يلي : "والمعقول ما تعقله بقلبك ... والعقل : القلب، والقلب : العقل . ويقال : لِفلان قلب عَقُول ولسان سؤول. وقلب عَقُول : فهِمٌ، وعقل الشّيءَ يعقله عقلاً : فهمه". وفي هذا المعنى يقول المحاسبي : " والعرب إنّمَا سمّت الفهم عقلا لأنّ ما فهمتَه فقد قيّدتَه وضبطتَه بعقلكَ، كما البعير قد عُقِلَ، أي قيّدت ساقه إلى فخذه".

هكذا ينتهي بنا تتبّع المعاني اللغويّة لكلمة "عقل" في انتظامها على سلّم الانتقال من المحسوس المشخّص إلى المعقول المجرّد إلى نتيجتين :

الأولى هي أنّ العقل بمثابة قَيْدٍ للمعاني، فهو يقيّدها ويحفظها ويربطها. وقد وردت في هذا المعنى آيات كثيرة في القرآن منها قولُه تعالى : (يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ) (البقرة : 75) أي من بعد ما فهموه وقيّدوه ووَعَوْه. وفي هذا المعنى يُنْسَبُ إلى عمر بن الخطاب قولُه : " لمّا أنزل الله آية الرّجم فقرأناها وعقلناها ووعيناها" كما يُروى أنّ شخصًا سأل أَنَسَ بنَ مالك قائلا : " أخبرني بشيء عقلته عن النبيّ"، أي أخذته وقيّدته ووعيته.

وإذن فـ" العقل" في المجال التداولي البياني/ الأصل هو عملية تقييد وحفظ للمعاني والمعارف الّتي تُتَلَقّى. إنّه فعل أو نشاط ولَيْسَ ذاتا، وبعبارة المتكلّمين هو عَرَضٌ ولَيْسَ جوهرا.

أمّا النّتيجة الثّانية الّتي ينتهي بنا إليها تتبّع المعاني اللّغوية لكلمة "عقل"، فهي أنّ هذا الفعل الّذي يقوم به "العقل"، فعل الرّبط والضبط والحفظ، يتمّ في "القلب" وبعبارة أخرى" العقل"في الحقل المعرفي البياني فعل أو وظيفة لعضو هو " القلب". وكما ذكرنا قبل، فقد ورد في لسان العرب: "المعقول : ما تعقله بقلبك"، فكأنّ القلب أداةٌ والعقلَ وظيفتُها. وقد وردت في القرآن آيات تفيد هذا المعنى، منها قولُه تعالى : (أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا) (الحجّ : 46) وكذلك قوله : (لَهُمْ قُلُوبٌ لاَ يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَ يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لاَ يَسْمَعُونَ بِهَا) (الأعراف : 179). وهذا يفهم منه أنّه كما أنّ الآذان أداة للسّمع والأعين أداة للإبصار، فالقلب كذلك أداة للعقل.

محمد عابد الجابري. "نقد العقل العربي"

المركز الثقافي العربي. الدّار البيضاء. 1991 ج 2. ص 208–209

القَلـب

عبارة قَلْب هي الأكثر شيوعا في النّصّ القرآني ولَيْسَ العقل. إنّ الإنسان يفهم بواسطة القلب تماما مثلما يرى بعينيه ويسمع بأذنيه. إنّ عمى القلب أو البصيرة هو جحود ومصدر للجهل. "فَإِنَّهَا لاَ تَعْمَى الأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ" (سورة الحجّ. الآية 46). وبذلك خَتَمَ اللهُ على قلوب أولئك الّذين لا يَفْقَهُون، ولم يَهْدِهِمْ إِلَى الصِّرَاطِ المُسْتَقِيمِ وَجَعَلَهُمْ يَضِلُّونَ سَوَاءَ السَّبِيلِ." كَذَلِكَ نَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ "(سورة يونس. الآية 74)" كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الّذينَ لاَ يَعْلَمُون" (سورة الرّوم. الآية 59). " كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ" (سورة غافر الآية 35) .

إنّ هذا الطبع على القلب سيكون في التفسير وفي علم الكلام موضوع جدل في مسألة الفعل الإنساني الحرّ. فالقلب مصدر العلم بالله أو الجهل به. لكنّ الأمر لا يتعلّق البتّة بإدراك عقلي محض وإنّمَا بمعرفة توجّه مسار الحياة. فحتّى يكون القلب فعلا مجال المعارف الرّبانيّة يجب أن تطمئنّ القلوب بذكر الله "أَلاَ بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوب" (سورة الرّعد الآية 28). وإذا كان القلب مجال العلوم الدّينيّة فهو كذلك مجال هذه الرّحمة، و"هذا الإيمان على الإيمان" الّذي هو السّكينة الربّانيّة. "هُوَ الّذي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ "(سورة الفتح الآية 4).

عن دائرة المعارف الإسلاميّة. النّسخة الفرنسيّة
مقال "قلب" ل. قردات. – ص 507 ترجمة المؤلّفين

العَقـــلُ

العقْلُ على ثلاثة أوجه :

الأوّل يرجع إلى وَقار الإنسان وهيئته ، ويكون حدُّه أنّه هيئةٌ محمودة للإنسان في كلامه واختياره وحركاته وسكناته

والثّاني يُراد به ما يكتسبه الإنسانُ بالتّجارب من الأحكام الكلّيّة، فيكون حدُّه أنّه معانٍ مجتمعة في الذّهن تكون مقدّمات تُستنبط بها الأغراضُ والمصالحُ.

والثّالث يراد به صحّة الفطرة الأولى في الإنسان فيكون حدُّه أنّه قوّة تُدرك صفاتِ الأشياء من حسنها وقبحها، وكمالها،

أمّا الفلاسفة، فإنّهم يطلقون العقل على المعاني التّالية :

1– **أوّل** هذه المعاني قولهم : إنّ العقل جوهر بسيط مُدْرِك للأشياء بحقائِقِها. وهذا الجوهر "لَيْسَ مركّبا من قوّة قابلة للفساد" وإنّمَا هو "مجرّد عن المادّة في ذاته مقارن لها في فعله". وهذا القول بجوهريّة العقل موجود في أكثر كتب الفلاسفة، فالفارابي يقول إنّ القوّة العاقلة "جوهر بسيط مقارن للمادّة، يبقى بعد موت البدن، وهو جوهر أحديّ، وهو الإنسان على الحقيقة". وابن سينا لا يتحدّث عن القوّة العاقلة إلا ليطلق عليها اسم الجوهر، وهو يسمّي الجوهرَ المتبرِّئَ من الموادّ من كلِّ جهةٍ عقلا، وهو النَّفْسُ النّاطقة التي يشير إليها كلّ أحد بقوله : أنا.

2– **وثاني** هذه المعاني قولهم إنّ العقل قوّة النّفس الّتي بها يحصل تصوّرُ المعاني، وتأليفُ القضايا والأقْيِسَة. والفرق بينه وبين الحسّ أنّ العقل يستطيع أن يجرّد الصّورةَ عن المادّة، وعن لواحق المادّة، أمّا الحسّ فإنّه لا يستطيع ذلك. فالعقل إذن قوّة تجريد، تنتزع الصّورَ من المادّة وتدرك المعاني الكلّيّة كالجوهر والعَرَض، والعِلّة والمعلول، والغاية والوسيلة، والخير والشّر إلخ.

3– والمعنى الثّالث للعقل هو القول : " قوة الإصابة في الحكم" أي تمييز الحقّ من الباطل، والخير من الشّر، والحسن من القبيح. وهذا التمييز لا يحصل عن قياس وفكر، بَلْ يحصل مباشرة وبالطبع. فكأنّ العقل كما قال (الرّازي) غريزةٌ يلزمها العلم بالأمور الكلّيّة والبديهة. وقد أشار (ديكارت) إلى هذا المعنى بقوله : إنّ القاعدة الأولى لطريقته هي أن لا يتلقّى على الإطلاق شيئا على أنّه حقّ، ما لم يتبيّن ببداهة العقل أنّه كذلك، فالعقل إذن بهذا المعنى مضادّ للهوى، لأنّ الهوى يمنع المرء من الإصابة في الحكم.

4– والمعنى الرّابع للعقل هو القول: إنّه قوّة طبيعيّة للنّفس متهيئة لتحصيل المعرفة العلميّة، وهذه المعرفة مختلفة عن المعرفة الدّينيّة المستندة إلى الوحي والإيمان.

5– والمعنى الخامس للعقل هو القول إنّه مجموع المبادئ القبليّة المنظّمة للمعرفة كمبدإ عدم التناقض، ومبدإ السّببية ومبدإ الغائية. وتتميّز هذه المبادئُ بضرورتها وكلّيّتها واستقلالها عن التّجربة.

6– والمعنى السّادس للعقل هو القول إنّه الملكة التي يحصل بها للنّفس علم مباشر بالحقائق المطلقة. وإذا قلنا بوحدة العقل وموضوعه، دلّ العقل حينئذ على المطلق نفسِه. فكأنّ هذا العقل شيء مستقل عنّا، ونحن نتلقّاه من الخارج.

ويطلق لفظ العقل أيضا على مجموع الوظائف النّفسيّة المتعلقة بتحصيل المعرفة كالإدراك، والتّداعي، والذّاكرة، والتّخيّل، والحكم والاستدلال إلخ. ويرادفه الذّهن والفهم وهو مضادّ للحَدْس والغريزة. أمّا ملكة الفهم السّريع فتسمّى ذكاء.

والعاقل هو النّاطق أي المتّصف بالعقل، وكلّ من قال إنّ الإنسان عاقل عنى بذلك أنّ عقله يميّزه من الحيوان. والعاقل أيضا هو الّذي يفكّر تفكيرا صحيحا، ويحكم على الأشياء حكما صادقا، ويعمل عملا صالحا، فلا يسمّى عاقلا حتى يكون خيّرا، بخلاف الجاهل الّذي يستعمل فكره في فعل الشّر، فلا يسمّى عاقلا، بَلْ يسمّى داهيا أو ماكرا.

والعاقل أيضا هو الّذي يعرف كيف يكبَح جِماح نفسه، ويُعرض عن كلّ ما يجاوز نطاق قدرته، ويوقعه في المهالك، ولذلك قيل : دولة الجاهل من الممكنات، ودولة العاقل من الواجبات.

والعاقل أخيرا هو الّذي يتقيّد بالذّوق والعُرْف العام، أو بأَحكام القيم المقبولة في زمانه، ويرادفه المعتدل والمتَّزِن.

والعقلانيّة هي القول بأوّليّة العقل وبقدرته على إدراك الحقيقة. وسببُ ذلك في نظر العقلانيّين أنّ قوانين العقل مطابقة لقوانين الأشياء الخارجيّة، وأنّ كلَّ موجود معقول، وكلَّ معقول موجود، فإذا قالوا إنّ العقل قادر على الإحاطة بكلّ شيء، دون عون خارجي يأتيه من القلب أو الغريزة أو الدّين، كان مذهبهم مضادّا لمذهب الإيمانيّين الّذين يعتقدون أنّ العقل لا يكشف عن الحقيقة، وإنّمَا يكشف عنها الوحي والإلهام.

والعقلانيّة عند بعض علماء الدّين هي القول إنّ العقائد الإيمانيّة مطابقة لأحْكام العقل. ولهذه العقلانيّة ثلاثة أوجه : الأوّل هو القول إنّ العقل شرط ضروري وكاف لمعرفة الحقائق الدّينيّة، والثّاني هو الإعراض عن جميع العقائد التي لا يمكن إثباتها بالمبادئ العقليّة، والثّالث هو الدّفاع "عن العقائد الإيمانيّة بعد فرضها صحيحة من الشّرع من حيث يمكن أن يستدل عليها بالأدلّة العقليّة".

جميل صليبا. المعجم الفلسفي.

الشّركة العالمية للكتاب بيروت 1994 – ج 2 ص ص 84–86

1– ابحث في العلاقة بين المعنى المحسوس الّذي تحيل إليه كلمة "عقل" والمعنى المجرّد في النّصوص السّابقة ؟

2– ما العلاقة بين القلب والمعرفة ؟

3– ما الصّلة بين العقل والقلب في ما يخصّ المعرفة ؟

في مَعنى العقـــلِ

اسم العقل يقال على أَنْحَاء كثيرة :

أ– الشّيء الّذي به يقول الجمهورُ في الإنسان إنّه عاقل.

ب– العقل الّذي يُردّده المتكلّمون على ألسنتهم فيقولون هذا ممّا يوجبه العقلُ أو يَنفيه العقلُ.

ج– العقل الّذي يذكره الأستاذ أرسطوطاليسَ في كتاب البُرْهان.

د– العقل الّذي يذكره في المقالة السّادسة من كتاب الأخلاق.

هـ– العقل الّذي يذكره في كتاب النّفس.

و– العقل الّذي يذكره في كتاب ما بعد الطّبيعة.

أمّا العقلُ الّذي به يقول الجمهورُ في الإنسان إنّه عاقلٌ فإنّ مرجعَ ما يَعْنُونَ به هو إلى التّعقّل. فَمِنْ قَوْلِ هؤلاء أيضا يلْزَمُ أن يكون العاقلُ إنّمَا يكون عاقلا مع جودة رَوِيّته إذا كان فاضلا، يستعملُ عند أرسطو رويَّته في أفعال الفضيلة ليفعل وفي أفعال الرذيلة ليُجتنَب. وهذا هو المتعقِّل. ومعنى المتعقِّل عند أرسطو هو الجيّدُ الرويّة في استنباط ما ينبغي أن يفعل من أفعال الفضيلة ...

وأمّا العقل الّذي يردّده المتكلّمون على ألسنتهم فيقولون في الشّيء هذا ممّا يُوجبه العقلُ أو يَنفيه العقلُ أو يقبله العقلُ أو لا يقبله العقل فإنّمَا يعْنون به المشهورَ في بادئ رأي الجميع. فإنّ بادئَ الرأي المشترك عند الجميع أو الأكثر يُسمّونه العقلَ، وأنت تتبيّن ذلك متى استقريْت كلامهم شيئا ممّا يتخاطبون فيه وبه أو ممّا يكتبونه في كتبهم ويستعملون فيه هذه اللّفظة.

وأمّا العقل الّذي يذكره أرسطو في كتاب البرهان فإنّه إنّمَا يعني به قوّةَ النّفس الّتي بها يحصُل للإنسان اليقينُ بالمقدّمات الكلّيّة الصادقة الضّروريّة لا عن قياس أصْلا ولا عن فكرٍ بَلْ بالفِطْرَةِ والطّبع أو منْ صِباه أو مِنْ حيثُ لا يشعر مِنْ أين حصلت وكيفَ حصلتْ.

وأمّا العقل الّذي يذكره في المقالة السّادسة من كتاب الأخلاق فإنّه يريد به جزءَ النّفس الّذي يحصل فيه بالمواظبة على اعتياد شيء ممّا هو في جنسٍ من الأمور وطولِ تجربة. وهذا العقل المذكور في المقالة السّادسة من كتاب الأخلاق يتزايد مع الإنسان طولَ عمره وتتمكّن فيه تلك القضايا وينضافُ إليها في كلّ زمان قضايا لم يكُنْ عندَه فيما تقدّم، ويتفاضل الناسُ في هذا الجزء من النّفس الّذي سمّاه عقلا تفاضلا متفاوتا. ومَنْ تكاملت فيه هذه القضايا في جنسٍ ما مِنَ الأمور صار ذا رأي في ذلك الجنس، ومعْنى ذي الرّأي هو الّذي إذا أشار بشيءٍ ما، قُبل رأْيُه ذلك مِنْ غيْرِ أن يُطالبَ بالبرهان عليه ولا يُراجعَ. وتكون مَشُوراتُه مقبولةً وإن لم يُقِمْ على شيء منها برهانا، ولذلك قلّما يصير إنسانٌ بهذه الصّفة إلاّ إذا شَابَ لأَجْلِ حاجةِ هذا الجزء من النّفس إلى طول التّجارب الّذي لَيْسَ يكون إلاّ في طول الزّمان.

وأمّا العقل الّذي يذكره في كتاب النّفس فإنّه جعله على أربعة أنحاء : عقلٍ بالقوّة وعقلٍ بالفعل وعقلٍ مُسْتَفاد وعقلٍ فعّال.

أبو نصّر محمد بن محمد الفارابي

"رسالة في العقل". دار المشرق بيروت الطبعة الثانية ص ص 3–12

حقِيقَةُ العقلِ وأقسـامُـهِ

اعلمْ أنّ هذا ممّا لا يحتاج إلى تكلّف في إظهاره لا سيّما وقد ظهر شرف العلْم من قِبل العقل. والعقلُ منبعُ العلْم ومطلعُه وأساسُه. والعلْمُ يجري منه مجرى الثّمرة من الشّجرة والنّور من الشّمس والرّؤية من العين. فكيف لا يَّشرف ما هو وسيلة السّعادة في الدّنيا والآخرة ؟ أو كيف يُستراب فيه والبهيمةُ من قصور تمييزها تحتشم العقل حتّى إنَّ أعظم البهائِم بدنًا وأشهدَها ضراوةً وأقواها سطوةً إذا رأى صورةَ الإنسان احتشمه وهابَه لشعوره باستيلائه عليه لِمَا خُصّ به من إدراك الحِيَل ؟ (...)

واعلمْ أنّ النّاس اختلفوا في حدّ العقل وحقيقته وذهل الأكثرون عن كون هذا الاسم مطلقا على معان مختلفة فصار ذلك سبَب اختلافهم. والحقُّ الكاشف للغطاء فيه أنّ العقل اسم يطلق بالاشتراك على أربعة معان:

فالأوّل : الوصف الّذي يُفارق الإنسانُ به سائر البهائم وهو الّذي استعدّ به لقبول العلوم النّظريّة وتدبير الصّناعات الخفيّة الفكريّة وهو الّذي أراده الحارثُ بن أسد المحاسبي حيث قال في حدّ العقل : إنّه غريزة يتهيّأ بها إدراكُ العلوم النّظريّة وكأنّه نُورٌ يُقذف في القلب، به يستعدّ لإدراك الأشياء. ولم ينصِف من أنكر هذا وردّ العقل إلى مجرّد العلوم الضروريّة فإنّ الغافل عن العلوم والنّائم يُسَمَّيَانِ عاقليْن باعتبار وجود هذه الغريزة فيهما مع فقد العلوم. وكما أنّ الحياة غريزة بها يتهيّأ الجسمُ للحركات الاختياريّة والإدراكاتِ الحسيّة فكذلك العقلُ غريزة بها تتهيّأ بعضُ الحيوانات للعلوم النّظريّة (...).

الثّاني : هي العلوم الّتي تخرج إلى الوجود في ذات الطّفل المميّز بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات كالعلْم بأنّ الاثنيْن أكثر من الواحد وأنّ الشّخص لا يكون في مكانيْن في وقت واحد وهو الّذي عناه بعض المتكلّمين حيث قال في حدّ العقل : إنّه بعض العلوم الضروريّة كالعلْم بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات وهو أيضا صحيح في نفسه لأنّ العلوم موجودة وتسميتها عقلا ظاهر وإنَّمَا الفاسد أن تنكر تلك الغريزة ويقال لا موجود إلاّ هذه العلوم.

الثّالث : علوم تستفاد من التّجارب بمجاري الأحوال فإنّ من حنَّكَتْهُ التّجاربُ وهذّبته المذاهبُ يقال إنّه عاقل في العادة ومن لا يتّصف بهذه الصّفة فيقال إنّه غبيّ غَمْرٌ جاهل، وهذا نوع آخر من العلوم يسمّى عقلا.

الرّابع : أن تنتهي قوّة تلك الغريزة إلى أن يعرف عواقب الأمور ويقمع الشّهوة الدّاعية إلى اللّذّة العاجلة ويقهرها. فإذا حصلت هذه القوّة سُمّي صاحبُها عاقلا من حيث إنّ إقدامَه وإحجامَه بِحَسَبِ ما يقتضيه النّظر في العواقب لا بحكم الشّهوة العاجلة. وهذه أيضا من خواصّ الإنسان الّتي بها يتميّز عن سائر الحيوان.

أبو حامد الغزالي. إحياء علوم الدّين دار القلم. بيروت ط 3/ د.ت الجزء الأوّل. ص ص 79/81

* حاول أن تستنتج ماهو مشترك في تعاريف العقل من خلال النّصّيْن السّابقيْن.

تحديدُ مَعنَى العقلِ

التّحديد الّذي أريد أنْ أحدّد به معْنى "العقْل" – حين أستخدم هذه الكلمة في هذا السّياق – فهو الحركة الّتي انتقل بها من شاهد إلى مشهود، ومن دليل إلى مدلول عليه، ومن مقدّمة إلى نتيجة تترتّب عليها ومن وسيلة إلى غاية تؤدّي إليها تلك الوسيلة. وأهمّ كلمة في هذا التّحديد هي كلمة "حركة". فإذا لم يكن انتقالٌ من خطوة إلى خطوة تتبعها فلا عقْل. إذا أدركنا شيئا دون أن "ننتقل" من الحالة الإدراكيّة إلى حالة تليها وتتوقّف عليها، فلا عقْل.

إذا حملقتُ ببصري في ثمرة صفراء فلا أجاوز منها إلاّ أنّها شيء أصفر، فلا عقل .وإنّمَا يكون العقل إذا انتقلت من رؤية تلك الكُرَة الصّفراء إلى العلْم بأنّها شيء يؤكل ...

إذا زعمتُ أنّ حقيقةً مَا أشرقتْ على ذهني بلمْعَةٍ مفاجئة ، لم يكن قبلها من مقدّمات تؤدّي إليها، فلا عقل ، حتّى إذا صدقت تلك الإشراقة لأنّ صدقها حينئذ يعتمد على أداة أخرى من أدوات الإدراك – كالبصيرة أو الإلهام – غير أداة العقْل. فالعقل انتقالة دائما، هو انتقالة من عبارة لفظيّة إلى عبارة تَلْزَمُ عنها إذا ما كنّا في مجال "نسْتنْبِط" فيه حُكْما من حُكْمٍ ، أوْ هو انتقالة من شاهد إلى محسوس إلى واقعة تترتب عليه وتتبعه إذا ما كنّا في مجال "نسْتَقْرِئُ" فيه حكما من مشاهدات.

واختصارا، فإنّ حدّ "العقل" هو أن ينتقل الإنسان من معلوم إلى مجهول، من شاهِدٍ إلى غائب، من ظاهر إلى خفيّ خبيءٍ، من حاضر إلى مستقبل لم يحضر بعدُ أمام البصر، أوْ إلى ماض ذهب وانقضى ولم يعد مرئيّا مشهودا، ومن ثمّ كان العقل هو الّذي يتعقّب الحدث إلى أسبابه ، أو إلى نتائجه. في الحالة الأولى يكرُّ راجعا من الحدث الظّاهر إلى علّة حدوثهِ وقد اختفت، وفي الحالة الثّانية يسْتشْرِفُ المستقبل قبل حدوثه، مرتكزا في ذلك على الحدث الماثل في لحظته الرّاهنة. وأمّا حين نرى الشّيء وقد انكشف وتجلّى، فلا عقل في ذلك.

زكي نجيب محمود "تجديد الفكر العربي" دار الشّروق. ص ص 310–311.

قُوى الإدراكِ العقلي

القوّة النفسانيّة الإنسانيّة الّتي تُمَيِّزُ الإنسانَ عن الحيوان تميّزا جوهريّا ، والّتي جُعلت من أجل وجود الإنسان على النّحو الأفضل هي " العقْل" أو" القوّة النّاطقة" وهي القوّة "الّتي بها يعقل الإنسان – على حدّ قول الفارابي – وبها تكون الرّويّة ، وبها يقتني العلومَ والصّناعاتِ ، وبها يميّز بين الجميل والقبيح من الأفعال"..

ويمكن القولُ باختصار، إنّ هذه القوّة النفسانيّة المدركة هي الّتي تحقّق الإدراكَ العقلي، أي إدراك المعاني إدراكا مجرّدا تماما عن المادّة أو الهَيولى دونما آلة جسمانيّة ما ظاهرة أو باطنة ..

والأساس الّذي يقوم عليه تقسيم الفلاسفة المسلمين للقوى النّفسانيّة المدركة –عموما – هو تدرّج ترتيب هذه القوى حسَب قدرتها على تجريد المادّة، حيث تتحدّد قيمتها المعرفيّة وفقا لقُربها من الحسّ أو بعدها عنه. ومن هنا تتدرّج هذه القوى في تصاعد بدايةً بالقُوى الحسّيّة الظاهرة، فالقُوى الحسّيّة الباطنة، التي تبدأ بالحسّ المشترك، فالمُصَوِّرَة (أو الخيال)، فالمتخيّلة، فالوَهْمُ، فالحافِظة أو الذّكر، فالقوّة النّاطقة العمليّة فالنّظريّة ..

وتعتمد كلّ قوّة من هذه القُوى على ما تُحقّق القوّةُ السّابقة عليها من إدراك فتصبح كلّ منها مُعينة أو خادمة للأخرى الّتي تترأّسُها ...وهكذا إلى أن تصبح القوّةُ النّاطقةُ هي رئيسةُ كلّ القوى الإنسانيّة المدركة الّتي تسبقها، ويُصبح لها سلطة التّحكّم فيها ، فهي ملِكٌ على البدن وموجِّهة لسلوكه وأفعاله.

ألفت كمال الروبي نظريّة الشّعر عند الفلاسفة المسلمين (من الكندي حتّى ابن رشد)

دار التنوير للطباعة والنشر. لبنان –ط1/1983. ص ص 46–47

1– ما حدّ العقل في النّصّيْن السّابقيْن ؟

2– بيّن كيف قسّم الفلاسفة المسلمون القوى النفسانيّة المدركة.

المنزعُ العقلي عندَ العَربِ

إنّ المشكلات الفكريّة تنبض عند أصحابها بالحياة حين تنبت معهم في أرض حياتهم العمليّة ذاتها، وهكذا كانت الحالُ مع أسلافنا عندما طُرحت أمامهم مشكلة نظريّة تريد حلاّ مقنعا، ولعلّها كانت أوّل مشكلة نظريّة تطرح أمامهم للبحث النّظري وأعني بها مشكلة الذّنوب الكبيرة ماذا يكون الحكم السّديد بالنّسبة إلى مقترفيها.

إنّهم لم ينزعوا هذه المشكلة من الهواء، بَلْ انبثقت لهم انبثاقا من أرض الحوادث، وفَرضت نفسَها على عقولهم فرضا نتيجة لازمة لواقعتيْ الجمَل وصِفّين : ففي كلتا الحالتين كان نفرٌ من أمّة المسلمين يقاتلون نفرا من أمّة المسلمين. وإذن فبيْن الفريقيْن خلاف احتدّ إلى درجة القتال وسفك الدّماء ولم يكن الأمر عندئذ يعدو أن يكون أحد الفريقيْن على الأقلّ على غيْر صواب، إن لم يكن الفريقان معا، وأمّا أن يكون كلاهما على صواب فضرْب من المحال، ومعنى ذلك أنّ أحد الفريقيْن على الأقلّ، إن لم يكن كلاهما معا، قد اقترف خطيئة كبرى في حقّ من قُتلوا بغير وجه حقّ، أفلَيْسَ من الطّبيعي في هذه الحالة أن يُسائل المرءُ نفسَه : تُرى ماذا يكون الحكم في مسلم ارتكب خطيئة كبرى ؟ ولقد كانت هذه المسألة بالفعل هي أوّل ما عرض أمام العقل ليوازن حُجّة بحجّة ثم يُصدر حكما يرضى عنه منطقه . على أنّ المسألة لم تقف عند حدودها الفقهيّة في الحكم على مؤمن أذنب، بَلْ ماهي إلاّ أن تفرّعت فروعا مسّت أحقيّة الخلافة لِمَنْ تكون، ومن ثمّ رأينا النّظريات السّياسية تبدأ في الظّهور وتتشعّب بين النّاس تيّاراتٍ ومذاهبَ.

في " بيت الحكمة" نشهد عمليّة التّرجمة عن اليونان الأقدمين قائمة على قدم وساق كما يقولون. والسّؤال الّذي يتعيّن طرحه هو : تُرى هل أفلحت هذه المادّة العقليّة المنقولة في أن تغيّر من الثّقافة العربيّة الأصيلة بحيث تحوّلها من الوقفة " الصّوفية" إلى الوقفة " العقليّة"؟

هذا هو شيخ المعتزلة العَلاّف، ينفرد وحدَه بعشر قواعد – كما يقول صاحب " الملل والنّحل" – نقرؤها عنه فإذا هي تمسّ لطائف أفكار تكاد تفلت منك رؤيتها لدقّة الفواصل فيها ورقّتها. وإذن فقد أصبحنا أمام عقل مرهف بالمعنى الدقيق لصفة الإرهاف، لأنّه عقل كحدّ الموسى. فلا غلظة في الفكرة المطروحة ولا خشونة في طريقة تناولها وتحليلها، كأَنّمَا المفكّر هنا يعالج لفيفةً من خيوط الحرير، يريد أن تستقيم بين أصابعه تلك الخيوط فلا يتداخل بعضُها في بعض.

إنّك مع الجاحظ إنّمَا تقف بإزاء رجل واضح النّظرة العقليّة، فهو إذا ما تناول موضوعا بالبحث، جمع الآراء المتضاربة كُلّها، ليعْرض أمام عقله الفكرة ونقيضها، ويدافع عن كُلّ منهما دفاعا يكاد يوهمك أنّها هي الفكرة التي يتبنّاها لنفسه، لكنّك سرعان ما تجد الحرارة نفسها في دفاعه عن نقيضها : فتراه يكتب في ذمّ الشّيء وفي مدحه بدرجة واحدة من القوّة، وقد يخلق لنفسه أشخاصا يُحاورهم ويُحاورونه – كما فعل أفلاطون في محاوراته – وذلك ليسبغ شكلا مقبولا على الحوار، فكأَنّمَا لكلّ جانب من الجانبيْن مؤيّد يؤيّد ويعارض الجانب الآخر.

ولم تكن النّظرة من إخوان الصّفا الّتي تُعْلي قدْر الفلسفة على قدْر الشّريعة من حيث الوظيفة الّتي تؤدّيها كُلّ منهما، لِتَقَعَ من كثيرين مواقع الرّضى، لكن هكذا كانوا أمْيَلَ إلى التّفكير العقلي منهم إلى التقليد وقَبُول الرّواية، ممّا أدّى بهم إلى ضرب من التّسامح الدّيني وسَعة الأفُق، بحيث لم يكادوا يُفرّقُون بيْن دين ودين، فالأديان كُلُّها سواء في تحقيق الغاية.

زكي نجيب محمود.

"المعقول واللاّمعقول" ط 3 بيروت 1981 ص 62

1– ما المشكلة الأولى الّتي واجهها العقل العربي الإسلامي ؟ وما سبب إثارتها ؟

2– لِمَ اعتبر الكاتب الجاحظ علَمًا ممثّلا للمنزع العقلي ؟

فِي الحِجـــاجِ

يمكن أن نُرجع كلَّ ما جاء من كلام على أطر الحجاج عند برلمان(Perelman) وتيتيكاه(Tytica) إلى مسألة واحدة هي تعريف الحجاج. وتتفرّع عنها مسائل صغرى هي الحجاج والاستدلال، والحجاج والخطابة، والحجاج والجدل.

1- تعريف الحجاج

يعرّف المؤلّفان موضوع نظريّة الحجاج بقوْلهما : موضوع الحجاج هو درس تقنيات الخطاب الّتي من شأنها أن تؤدّي بالأذهان إلى التسليم بما يُعْرَض عليها من أطروحات أو أن تزيد في درجة ذلك التّسليم".

وفي موضع آخر من الكتاب يحدّثنا المؤلّفان عن الغاية من الحجاج فيقولان :" غاية كلّ حجاج أن يجعل العقول تُذعن لما يُطرح عليها أو يزيد في درجة ذلك الإذعان. فأنجعُ الحجاج ما وُفّق في جعل حدّة الإذعان تقوى درجتُها لدى السّامعين بشكل يبعثهم على العمل المطلوب (إنجازُهُ أو الإمساك عنه)، أو هو ما وُفّق على الأقلّ في جعل السّامعين مهيّئين لذلك العمل في اللّحظة المناسبة .

يحصل لنا من هذيْن القوليْن شيء لا بدّ من التنبيه عليه منذ الآن وهو أنّ لفظ الحجاج (L'argumentation) يطلق على العِلْم وموضوعِه أيْ على النّظريّة وعلى المُحاجّة أيضا. وهذا التّعريف يثير مسائل عدّة من أهمّها وقد أجاب عنها المؤلّفان : كيف يحصل الاقتناعُ والحملُ على الإذعان في المحاجّة ؟ وما علاقة الحجاج بالجدل والخطابة خاصّة ؟

2- كيف يكون الحمْلُ على الإذعان ؟

ما فهمناه من كلام المؤلفيْن في كتاب "مصنّف في الحجاج، الخطابة الجديدة" أنّ تحقيق الاقتناع (Conviction) الذي هو غايةُ الحجاج يقعُ في منطقةٍ وسطى بين الاستدلال(Démonstration) والإقناع(Persuasion).

إنّ الاستدلال يقتضي أن تكون كافّةُ عناصره المكوّنةُ له غيرَ قائمة على التعدّد والاشتراك، فهي أحديّة المعنى بحيث تكون هذه العناصر ممّا يفهمه الناسُ جميعا بدون اختلاف بينهم ولا يثير تأويلُها أيّ مشاكل أو مسائل خلافيّة بينهم. والاستدلالُ غير مرتبط كذلك بمَقَامٍ مخصوص وهو في خصائصه هذه كلِّها على عكس الحجاج تماما حيث يكون التعدّدُ والاختلاف والخصوصيّة والارتباط بالمقام. إنّ الحجاج مجاله الخطابة أو هو أقرب إلى الخطابة كما سنرى في حين أن الاستدلال مجالُهُ المنطقُ.

إنّ الاستدلال هو أن تُستنبط من المقدّمات نتائجُ تفضي إليها تلك المقدّماتُ ضرورةً بدون أيّ لَبْس وهو مجال بحث المَناطقة الّذين يسْعَوْن إلى شَكْلَنَةِ الأنظمةِ بصرف النّظر عن محتوياتها. لَيْسَ الحجاج من هذا القبيل، فالحقيقة فيه لَيْسَت مضمونة ولا هي واحدة أو ضروريّة أو مفارقة ومتعالية وموضوعيّة شأنها في الاستدلال. إنَّمَا الحقيقة في الحجاج نسبيّة وذاتيّة لكنْ لا إلى غير حد، وهي مرتبطة بالمقام ولا تكون إلا تحت أنظار جمهور سواء أكان جمهورا كونيّا أم خاصّا أم متكوّنا من شخص واحد يُحاورُه الخطيبُ أو متكوّنا من شخص الخطيب وحدَه. فهو الخصم والحكم يحاجُّ نفسه.

على أنّ الحجاج مثلما أنّه لَيْسَ موضوعيّا مَحْضًا فإنّه لَيْسَ ذاتيّا مَحْضًا أيضا بمعنى أنّه لَيْسَ إقناعا على اعتبار أنّ الإقناع يكون بمخاطبة الخيال والعاطفة ممّا لا يَدَعُ مجالا لإعمال العقل ولحريّة الاختيار إذْ مِنْ مقوّمات الحجاج عند المؤلفيْن "حرّيّة الاختيار على أساس عقليّ". إنّ الإذعان يكون بواسطة الاقتناع. وفرق ما

بين الإقناع والاقتناع كما يرى شانييه (Chaignet) "إنّ المرء في حالة الاقتناع يكون قد أقنع نفسه، بواسطة أفكاره الخاصّة. أمّا في حالة الإقناع فإنّ الغيْر هم الّذين يقنعونه دائما".

عبد الله صولة. ضمن"أهمّ نظريّات الحجاج في التقاليد الغربيّة من أرسطو إلى اليوم "

إشراف حمّادي صمّود كلية الآداب منوبة. 1998 ص 298 – 299

1– أين يكمن الفرق بين " الحجاج " و" الاستدلال " ؟

2– ماذا فهمت من هذه المصطلحات : الإقناع – الاقتناع – الحمل على الإذعان ؟

3– استخلص صلة " الحجاج " بالعقل.

الحِجاجُ والاستدلالُ الحِجاجي

يُعتبر مفهوم الحجاج (المحاجّة) من المفاهيم المثيرة للالتباس بالنسبة إلى الباحث عن ضبطه وتحقيقه. ويعود ذلك إلى عدّة عوامل أهمُّها :

– تعدّدُ مظاهر الحجاج وتنوّعها (الحجاج الصريح، الحجاج الضمني، إلخ).

– تعدّدُ استعمالات الحجاج وتباين مرجعيّاتها : الخطابة، الخطاب، القضاء، الفلسفة، المنطق، التّعليم، إلخ.

– خضوعُ الحجاج في دلالته لما يميّز ألفاظ اللّغة الطبيعيّة من تأويلات متجدّدة، وطواعيّة استعماليّة.

1– المعنى اللّغوي للحجاج

في لغتنا العربيّة، نجد الحجاج والمُحاجَّة مصدرا لفعل حاجَجَ. وفي "لسان العرب" لابن منظور جاء ما يلي:

– حاججْته أي غلبْته بالحجج الّتي أدْليت بها.

– الحجّة هي البرهان أو ما دوفع به الخصمُ. وتجمع الحجّة على حُجَج وحجاج. ويقال حَاجَّهُ محاجّة وحجاجا أي نازعه الحجّة.

– التّحاجّ هو التّخاصم. والرجل المحجاج هو الرّجل الجدِل.

– الاحتجاج، مِنْ احتجّ بالشّيء أي اتّخذه حجّة. ويقال أنا حاججته فأنا محاجُّهُ وحجيجتُهُ أي مُغالِبُه بإظهار الحجّة التي تعني "الدليل والبرهان".

ونلاحظ من خلال هذه التّحديدات القاموسيّة أنّ لفظ الحجاج أو المحاجّة يحمل في مضمونه دلالة ومعنَى مستمدّيْن ممّا يشكّل سياقَه أو شرطَه التّخاطبي، المتمثّل في "التّخاصم" و"التّنازع" و"الجدل" و"الغلبة" كعمليات مأخوذة هنا بمعانيها الفكريّة والتّواصليّة.

وفي اللّغة الفرنسية – على سبيل المقارنة – نجد أنّ لفظة (Argumentation) تشير إلى عدّة معان متقاربة، أبرزها على الخصوص – حسب قاموس " روبير " – مايلي :

– استعمال الحُجَج.

– مجموعة من الحجج الّتي تستهدف تحقيق نتيجة واحدة.

في القاموس ذاته نجد (Argumenter) تشير إلى الدّفاع عن اعتراض أو أطروحة بواسطة حجج، أو عرض وجهة نظر معارضة مصحوبة بحجج.

– ولاشكّ أنّ المعنى اللّغوي للحجاج في الفرنسيّة، لا يختلف في الجوهر عن معناه في العربيّة، على الأقلّ في وظيفته التسويغيّة والجداليّة.

2- **الحجاج ومعناه في "نظريّة الحجاج"**

قديما كان مفهوم الحجاج تابعا تبعيّة عضويّة واستعماليّة لمجالات وأفعال تتطلّبه وتستدعيه. أمّا بعض الأبحاث والكتابات الحديثة فقد جعلت منه موضوعا خاصّا بها. وقد تفاعلت هذه الأبحاث مع اللّغويّات والمنطق والفلسفة... ففي منظور بعض هذه الكتابات نجد الحجاجَ أو التدليل يشيران إلى ذلك الخطاب الصّريح أو الضّمني الّذي يستهدف الإقناع والإفحام معا، وَمهما كانت الطّريقةُ المتّبعة في ذلك، وهذا المعنى هو الّذي يأخذ به أبرزُ منظّري "نظريّة الحجاج" المعاصرة كشاييم بيرلمان (C H. Perelman) وميشال ماييير (M. Meyer) حيث يقول : "يعرّف الحجاج عادة بكونه جهدا إقناعيّا (إفحاميّا). ويعتبر البعدُ الحجاجي بعدا جوهريّا في اللّغة لكون كلّ خطاب يسعى إلى إقناع من يتوجّه إليه ".

ومن هذه الزّاوية، يصبح الحجاج بعدا جوهريّا في اللغة ذاتها، ممّا ينتج عن ذلك أنّه حيثُما وجد خطاب العقل واللّغة فإنّ ثمّة استراتيجيّة معيّنة نعمد إليها، لغويّا وعقليّا، إمّا لإقناع أنفسنا أوْلإقناع غيرنا. وهذه الاستراتيجيّة هي الحجاجُ ذاتُه. وهي تستمدّ خصائصها وقيمتها من الحقل الذي تتحقّق فيه ويعطيها الشّرعيّة. وقد يكون هذا الحقل هو الحياة اليوميّة للنّاس وقيمتهم، أو يكون هو الفكر والتّفكير من أبسط درجاته إلى أكثرها تعقيدا وتجريدا.

ويترتّب على ما سبق أنّ الحجاج لا ينحصر في استعمالات خطابيّة ظرفيّة، وإنّمَا هو بعدٌ ملازمٌ لكلّ خطاب على وجه الإطلاق، والسّبب في ذلك أنّ كلّ خطاب حالٌّ في اللّغة تمنحه هذه اللّغة العناصر الأوليّة والقاعديّة لكلّ حجاج، أيْ عناصر الاستدلال والتدليل.

إنّ الخروج من الدلالة القاموسيّة للحجاج إلى دلالته النّظريّة والاستعماليّة الواسعة والمتنوّعة، أي إلى فضاءاته المتشعّبة، سيضطرّنا إلى الاعتراف بوجود أكثر من سياق لهذا المفهوم، وأكثر من حقل وظيفي له. فهناك – على سبيل المثال – حجاج خَطابيّ (بلاغيّ) وحجاج قضائيّ (قانونيّ) وحجاج فلسفيّ أو رياضيّ، إلخ. ومن ثمّ، كان من البديهي، أيضا، أن يكون للحجاج كخطاب وكعمليّات استدلاليّة إقناعيّة علاقات معقّدة ومتجدّدة سواء مع البَلاَغَة الكلاسيكيّة والحديثة أو مع المنطق والبرهان، أو مع اللّسانيات والتداوليّات.

ونلاحظ، حاليّا، أنّ كلّ جنس من الأجناس المعرفيّة السّالفة يسعى – بأبحاثه – نحو ضمّ الحجاج إلى حضيرته الخاصّة، ومقاربته من زاويته المحدّدة. ونتيجةً لذلك، اغتنى مفهوم الحجاج، وطعِّم بمفاهيم ووظائف وتنظيرات مختلفة مازالت في تجدّد مستمرّ.

حبيب أعراب "الحجاج والاستدلال الحجاجي"

مجلّة عالم الفكر العدد 1 المجلّد 30 جويلية سبتمبر 2001. ص ص 97– 98

1– ما الفرق بين تعريف الحجاج في "لسان العرب" وتعريفه في قاموس "روبير" ؟

2– ارصد التّطوّر الّذي شهده فنّ الحجاج كما جاء في النّصّ.

3– لِمَ حرص كل جنس معرفيّ على ضمّ فنّ الحجاج إلى دائرته الخاصّة ؟

النّصّ الحِجاجِـــي

كثيرا ما يوفّق قارئ النّصّ الحجاجي في استخلاص الأطروحة إذا وجدها في أوّل النّصّ، وفي استخراج الحجج إذا كانت من الشّاهد القولي أو القياس المنطقيّ، وقد يتسنّى للقارئ أن يحدّد الفقراتِ الحجاجيّة وموقف المحاجّ من أطروحة الخصم دحْضا ودعْما إن كانت الأطروحة صريحةً، إلاّ أنّه قد لا يتبيّن المواضع والمقتضى وما بِه يُضمن العبورُ من الحجّة إلى الأطروحة... ذلك أنّ دراسة الحجاج وتعلّميّته حديثة العهد بَلْ إنّ نمط الحجاج لم يحظ بعناية رغم أهميّته في إكساب المتعلّم القدرة على التّفكير وهو ما جعل مصطلح الحجاج ومكوّناته لا تستقرّ نسبيّا إلاّ في السّنوات الأخيرة، إذْ كان الخلط شائعا بين الحجاج (Argumentation) والاستدلال (Démonstration) إلاّ أن برلمان (Perelman) دقّق الأمر فميّز الحجاجَ من الاستدلال وذهب إلى أنّ مجال الحجاج هو المُحْتَمَلُ الّذي يمكن أن يكون صَحيحا (le vraisemblable) واعتبره سليلَ الاختلاف وفضاء الحرّية وبديل العنف ورأى أنّ مدار الاستدلال هو البديهي واليقيني (Le vrai) في مجال العلوم وأنّ سيرورته قائمةٌ على الضّرورة وأنْ لا خلاف في موضوع الاستدلال. وزاددیکرو (Ducrot) تدْقيقًا في مفهومَيْ الحجاج والحجّة. ولئن حاول بواسي (Boissinot) تمييز الحجاج من الإقناع (Persuasion) فإنّ مزيّة شارودو (Charaudeau) في اعتباره الإقناع من الحجاج بَلْ من مقوّماته الثّلاثة :

أ– Propos "الأطروحة".

ب– Proposition إطار المساءلة والحكم وفيه يعلن المحاجّ عن موقفه بالدعم أو بالدّحض أو بالتّعديل.

ج – Persuasion إطار التفكير الّذي به يقتنع المتقبل وينخرط في أطروحة المحاجّ.

ولعلّك أيّها القارئ ممّن يتوق إلى أن يتعرّف إلى الأصول الّتي بُنيت عليها هذه المباحث وإلى مكوّنات كلّ مبحث وخطّة خطابه لتكون قادرا على التعرّف إلى مباحث حجاجيّة أخرى ...

ولعلّك وأنت تحلّل النّصّ الحجاجي ترغب في أن تعرف سبلا وأنشطة لا غنى عنها نقتصر على أجْداها وأيْسرها.

1– أنْ تميّز الخطابَ الحجاجي من خطابيْ السّرد والوصف وفق مقام التّواصل وخصائص كلّ نمط وذلك بأن تستخلص هدف الخطاب الحجاجي الإقناعيّ استنادا إلى منطق عقليّ أساسه مبدأُ عدم التّناقض.

2– أنْ تلاحظ الأطروحة التي قد ينفتح بها النّصّ أو ينغلق أو يحتضنها وسطه وأن تتبيّن موقف المحاجّ وسائر الأصوات المتحاورة.

3– أنْ تحدّد المقاطع الحجاجيّة وبناءها على ثنائية الحجّة/ الفكرة أو الحجّة/والفكرة والاستنتاج.

4– أنْ تستخرج الحجج وتتعرّف إلى أنواعها إذ لا تكون لأطروحة قوّةٌ حجاجيّةٌ ولن يشاطرك المتقبل الرّأي وينخرط في أطروحتك إلاّ إذا توفّرت قوّة الحجّة.

5– أنْ تبحث عن المواضع والمقتضى وتتعرّف إلى قانون العبور من الفكرة إلى الحجّة.

6–أ نْ تدرس الخطّة الحجاجيّة لتنوّعها وفق مقام الحجاج وثقافة المتقبل ...

عبد السّلام الوشّاني ومجموعة من المؤلفين – ضمن كتاب "في أنماط النّصوص"سيراس للنشر – 2001. ص ص 6 –21

1– ما الفرق بين الاستدال والحجاج حسب برلمان ؟

2– ما هي مقوّمات الحجاج ؟ وما هي السّبل الكفيلة بدراسته ؟

حَرَكَةُ التّرجمة عندَ العَرَبِ

بلغت حركة التّرجمة في خلافة المأمون أَوْجَهَا. والمأمون نفسُه عالِم كبير، أُولِع بالعلوم على اختلافها، وشغلته شؤونُ الفلسفة خاصّة، فاهتمّ بهذه الحركة اهتماما واسع النّطاق، وبَسَط يده في تعزيزها، وتكريم القيّمين عليها. فبنى لها دارا خاصّة سمّاها "بيتَ الحكمة"، وجعل هذه الدار مركزا للعلم والعلماء. وبثّ رُسُلَه في مراكز الفكر يصطادون الكتب الأعجميّة القيّمة على تنوّع مواضيعها. وحشد بَرَعَةَ المترجمين من الفرس والسِّرْيان، وأقام عليهم رئيسا عُرف بشيخ المترجمين. كان أشهرُهم حُنَيْن بنَ إسحاق. وكان شيخُ المترجمين يختار الكتبَ الخليقةَ بالتّرجمة، ويدفعها إلى المترجمين بحَسَب خبرتهم وبراعتهم، ثمّ يراجع التّرجمة قبل أنْ يأذن بنَسْخِها. وهكذا أُعيدت ثانيةً ترجمةُ بعض الكتب الهامّة الّتي لم يُرضَ عن ترجمتها الأولى، من مثل كتاب "المَجِسْطَى" وجاءت ترجمات " بيت الحكمة" هذه أصحّ وأوثق من التّرجمات السّابقة. وما كان "بيت الحكمة" معهدا للتّرجمة فحسبُ، بَلْ مدرسةً للعلْم، ودارا للنسْخ والنّقل، ومجلسا للمناقشة والجدَل، وقاعة للمطالعة، فإذا هو بحقٍّ مركزٌ للإشعاع الفكري في الحاضرة العبّاسيّة ...

ولم تقفْ حركة العرب العلميّة عند حدّ التّرجمة والنّقل والاقتباس، فإنّ علوما كثيرةً نشأت على أيديهم مُنْبَثِقَة من حاجاتهم الخاصّة، تسلّموا طائفة منْها – وكانت في وضع بدائي – فعمِلوا على تنْقِيَتِها، وقَبَسوا علوما أخرى راقية، ضبطوا قضاياها وأحكموا قواعدها. ولئنْ تخطّتِ العلومُ اليوم كلّ حدودِ بلغَتْها في كلّ عصر وأدركت من النّتائج في القرن العشرين ما لم يدرك في تعاقُب القرون الغابرة، فلا نَكيرَ بأنّ العربَ قد حَفِظوا تراث اليونان الضّخم، وأضافوا إليه ما وسِعتْهم الإضافةُ، وكانوا نقطةَ الانطلاق الّتي بدأت منها النّهضة العلميّةُ الأخيرة. ومِنَ الإنصّاف أنْ يقال : إنّ التّراث العربي يُعدّ مساهمة في بناء العلْم الإنساني، وحلْقةً من حلقات التقدّم الفكري الإنساني.

كمال اليازجي وأنطوان كرم

أعلام الفلسفة العربية ص ص 88 – 98 – 101

1– ما مميّزات حركة التّرجمة في عهد نشأتها وفي القرن الرّابع للهجرة ؟

2– ما الإضافة التي تحقّقها التّرجمة لبناء صرح الثّقافة العربيّة ؟

إزدِهارُ الحَرَكةِ العلميّةِ في العهدِ العبّاسِيّ الأوَّلِ

يرَى ابنُ خَلْدون أنّ العلْمَ يكثر حيث العمران، لأنّ العلْم شأنُه شأنَ الصّنائع بَلْ هو صناعةٌ "والصّنائع إنَّمَا تكْثر في الأمْصَار، وعلى نسبة عمرانها في الكثرة والقلّة والحضارة والتّرف تكون نسْبة الصّنائع في الجوْدة والكثرة، لأنّه أمرٌ زائدٌ على المعاش. فمتى فضلت أعمال أهْل العمران عن معاشهم انصرفت إلى ما وراء المعاش من التّصرّف في خاصيّة الإنسان وهي العلوم والصنائع.

وعلى هذا فقدْ كانت الحضارة في العراق أيّام العبّاسيّين أتمَّ منها في دمشْق أيّام الأمويّين، والمال أكثر، فكانت الصّنائع أتمّ والعلمُ أوفرَ.

على أنّ هناك أسْبابا أخرى في عصْرنا هذا غير الأسْباب العامّة من كثرة العمْران ونحوها.

منْها انتقال الخلفاء إلى العراق وتأسيس بغداد فيه، وقد كان العراق أوْفرَ حضارةً، ومنْ قديم كان يَفْخر على الشّام بعلومه حتّى في العهد الأمويّ.

ومنْها أنّ الدّولة العباسيّة أصبحت الغلبة فيها للفُرس وغيرهم ولم تعد الأمور كلُّها بيد العرب كما في العهد الأمويّ، فأمسك هؤلاء بزمام شؤون الدّولة .

ومنْها العلم، وقد كان الفرس قد قطعوا المراحل الأولى للعلْم وكادوا يصلون إلى آخرها، وكذلك شأن النّساطرة* وأمثالهم، فلمّا أعْطوا الحرّية اللاّزمة للعلْم نهضوا به وقادوا حركته على مثل المنهج الّذي كانوا يسيرون عليه في أُمَمِهِمْ قبل الإسلام.

ومنْها أنّ مرور أكثر من قرن على ظهور الإسلام وانتشاره، وفتوح البلدان وحكْمها بيد العرب مكّن من ظهور جيل من أبناء الفرس والروم وغيرهما، نشأ في بلاد إسلاميّة وأصبح مسلما إمّا باعتناق الدّين أوْ بالمَرْبى، وصار يُجيد العربيّة كأهلها، وجمع إلى ذلك ثقافته بلغة آبائه، فأنشأ باللّغة العربية ما كان يكْتبه آباؤه باللّغة الفارسيّة أو اليونانيّة، ودوّن في العلوم العربيّة على النّحو الّذي كانت تدوّن به العلوم في اللّغات الأخرى.

ومنْها أنّ الحياة الاجتماعيّة بالعراق واختلافها عن الحياة الاجتماعيّة في الشّام جعلت الحاجة ماسّةً لنوع من العلوم كان لابدّ منه، فدجْلة والفرات تلْجآن حَتْمًا إلى نظام في الريّ غير الّذي في الشّام وجزيرة العرب. وهذا يُلْجئ حتْما إلى النّظر في الخراج نظرا جديدا كان له من غير شكّ أثر في كتاب الخراج لأبي يوسف، واختلاف الحياة في البصرة والكوفة أوجد خلافا طبيعيّا بين مَدْرستيْ البصرة والكوفة في النّحو واللّغة والأدب وغيرها.

ومنْها – وهو فوق ذلك كلّه – أنّ الأمّة الإسلاميّة كانت قد مرّت بطوْر المسائل الجزئيّة المبعثرة، فكان لزاما أن يُسْلِمها ذلك إلى الطّوْر الآخر طور التّنظيم وتدوين العلوم وتميّزها . ولكنْ يجب أن نلاحظ هنا أنّ العلوم الّتي انتقلت هذا الانتقال إنّمَا هي العلوم النّقليّة من علوم دينيّة ولغويّة وأدبيّة، أمّا العلوم العقليّة من طبّ ومنْطق ورياضة ونحوها فقد بدأتْ في الأمّة الإسلاميّة منظّمة، لأنّ الأدوار الأولى – أدوار الأبحاث الجزئيّة كانت قد قُطعت من أزمان بعيدة في أممها كاليونان والهند والفرْس، وكانت قد وصلت إلى مرْحلة التّنظيم والتّدوين والتّبْويب، فلمّا نُقلت في العصْر العبّاسي إلى اللّغة العربيّة نُقلت بهيْئتها الكاملة، ولم تحتجْ إلى أن تمرّ بالمراحل الطبيعيّة من جديد، ولعلّ المؤلّفين في العلوم النّقليّة لمّا رأوْا العلوم العقليّة منظّمة هذا النّظام اقتبسوا منه في علومهم، وأدخلوا عليها ما استحسنوا من النّظم.

* نساطرة : جمع مفرده نسطر والنُّسْطُورِيَّة أُمّة من النّصارى يخالفون بقيّتَهم، وهم بالرُّومية نَسْطُورِسْ.

أحمد أمين، " ضحى الإسلام ". القاهرة ط 1956 ج 2 ص ص 13–16

1– بِمَ تميّزت الدّولة العباسيّة في العراق عن دولة بني أميّة في الشّام ؟

2– ما دور النّقل والتّدوين في إغناء الحركة العلميّة بالعراق ؟

3– ماهو فضل العلوم العقليّة على العلوم النّقليّة حسب ماورد في النّصّ ؟

عهدُ النّهضَةِ الفِكريّةِ العَرَبيّةِ

انتشرت الثّقافة الإسلاميّة في العصر العبّاسيّ انتشارا يدعو إلى الإعجاب، بفضْل التّرجمة من اللّغات الأجنبيّة، وخاصّة من اليّونانية والفارسيّة والهنديّة إلى العربيّة، و بفضْل نُضْجِ ملكات المسلمين أنفسهم في البحث والتّأليف، وتشجيع الخلفاء والسّلاطين والأمراء رجالَ العلم والأدب، وبفضْل كثرةِ العمران، واتّساعِ أفق الفكر الإسلامي بارتحال المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها.

ولا غَرْوَ، فقد كان من أثر قيام كثير من الدّول الّتي استقلّت عن الخلافة العباسيّةِ أنْ نَشِطتِ الحركة الفكريّة، وراجت الثّقافة، وزخر بلاَط هذه الدّول بالعلماء والشّعراء والأدباء وغيرهم. ومن ثَمَّ نرى صدى هذه النّهضة المباركة في بلاط كُلٍّ منَ السّامانيّين والغَزْنَويّين والبُوَيْهيّين والحمدانيّين في الشّرق، وفي بلاط الطّولُونيّين والإخشيديّين والفاطميّين في مصر، وفي بلاط الأمويّين في الأندلس. أضف إلى ذلك ظهورَ كثير من الفرق الّتي اتّخذت الثّقافة والعلْم وسيلة لتحقيق مآربها السّياسية والدّينيّة. وخيرُ مثال لذلك ما نشاهده من الآثار التي خلّفها المعتزلة ودُعاة الإسماعيليّة منَ العُلماء والمتصوّفين وغيرهم. وكان للجدَل والنّقاش الّذي قام بين هذه الفرق من ناحية وبينها وبين العلماء السُّنّيّين من ناحية أخرى أثَرٌ بعيد في هذه النّهضة العلْميّة الّتي يتميّز بها هذا العصر، وخاصة في القرن الرّابع الهجري على الرّغم ممّا انتاب العالمَ الإسلامي، بوجه عام، من تفكّك وانحلال، وما أصاب الخلافة العباسيّة من ضعف ووهن، ولكنّ قيام هذه الدّول ساعد على ازدياد الثّروة وكثرة العُمران، ثمّ على ازدهار العلْم نتيجة لذلك. يقول ابن خَلْدون في الفصل الّذي تكلّم فيه على أنّ العلوم إنّمَا تكثر في الأمصار :" وعلى نسْبة عُمرانها في الكثرة والقلّة والحضارة والتّرف تكون نسبةُ الصّنائع في الجودة والكثرة، لأنّه أمر زائد على المعاش. فمتى فَضَلَتْ أعمال أهل العمران عن معاشهم، انصرفت إلى ما وراء المعاش من التّصرّف في خاصيّة الإنسان، وهي العلوم والصّنائعُ. وَمَنْ تشوّف بفطرته إلى العلْم ممّن نشأ في القرى والأمصار غير المتمدّنة، فلا يجد فيها التّعليم الّذي هو صناعيّ، لفقدان الصّنائع في أهل البدْو، ولا بدّ له من الرّحلة في طلبه إلى الأمصار المستبحرة شأن الصنائع كلّها. واعتبرْ بحال بغداد وقرطبة والقيروان والبصرة والكوفة لمّا كثُر عُمرانها صدْرَ الإسلام، واستوتْ فيها الحضارة ، كيف زخرت فيها بحار العلْم، وتفنّنوا في اصطلاحات التّعليم وأصناف العلوم واستنباط المسائل والفنون، حتى أَرْبوا على المتقدّمين، وفاتوا المتأخّرين. ولمّا تناقص عُمرانها وابْذَعَرَّ* سكّانها انْطوى ذلك البساط بما عليه جملة، وفُقِدَ العلمُ بها والتّعليم، وانتقل إلى غيرها من أمصار الإسلام".

* ابْذَعَرَّ النّاس : تفرّقوا.

حسن إبراهيم حسن

تاريخ الإسلام ج 3. ص ص 325–326

1– اذكر عوامل الازدهار الفكري العربي في القرن الرّابع الهجري.
2– بيّن كيف اتّخذت الفِرقُ الإسلاميّة العلم والثّقافة وسيلة لتحقيق مطامحها السّياسية.

المنزع العقلي في الأدب العربي القديم

الجاحظ

الحيوان - الرسائل

ترجمة الجاحظ

إذا اختلف الدارسون في سنة الولادة (من 150 هـ إلى 165 هـ)، فإنّهم متّفقون على سنة الوفاة. لقد أجمعوا على أنّ الجاحظ توفي عام 255 هـ في المدينة الّتي ولد فيها أي البصرة.

يُلاحظ أنّ الجاحظ جاء إلى الوجود بُعيْد قيام الدولة العباسية، وأنّ حياته امتدت على العصر العباسي الأول ومطلع العصر العباسي الثاني. هذه الحقبة من تاريخ العرب هي أزهى الحقب وأخصبها عطاء، لأنّهم استطاعوا فيها أن يقطعوا أشواطًا بعيدة في مضمار الرقيّ، وأن يبنوا حضارة عريقة، وأن ينجبوا نوابغ في العلوم والآداب والفلسفة.

في عهد المأمون : كان المأمون الخليفة العباسي الأول (198هـ/218 هـ) الَّذي اتَّصل به الجاحظ، والأرجح أنْ يكون اتّصاله به قد تمّ بعد اعتلائه سِدّة الخلافة وانتقاله إلى بغداد أي في بداية القرن الثالث الهجري. وقبل هذا التاريخ كان الجاحظ بعيدا عن قصر الخلافة في بغداد، يعيش في البصرة منصرفا إلى تحصيل العلم، وكسب الرزق، مغمورا، يحاول شقّ طريقه في عالم التأليف والفكر والأدب، دون أن تَلْقَى مؤلفاته رواجًا كما يخبرنا.

واتصالُ الجاحظ بالمأمون يعتبر حدثًا بالنسبة إلى الجاحظ، إذ به ينتهي عهده الأول في البصرة : عهد التحصيل، والفاقة، وخمول الذكر، ويبدأ عهده في بغداد، عهد العطاء، والغنى والشهرة. في هذا العهد الذي استمرّ نحو نصف قرن من الزمان عاش الجاحظ مقربًا من قصر الخلافة حائزًا على رضا أصحاب السلطان يخدمهم بقلمه ويحظى منهم بالرعاية والعطف والأموال والهبات.

أصبح الجاحظ في عهد المأمون من الرجال المقرَّبين يتردّد على أُولي الأمر ويجتمع بهم ويطّلع عن كثب على ما يجري في أروقة الخلافة من مناظرات ولقاءات وأحاديث. وقد رسم في كتبه صورة دقيقة عن ذلك الخليفة العظيم. فهو عالم متفلسف واسع الثقافة عميق المعرفة، قويّ الحجة بارع الجدل.

في عهد المعتصم : ولمّا توفّي المأمون سنة 218 هـ خلفه أخوه المعتصم، فسار سيرته في تكريم رجال الفكر والأدب، وفي تقريب المعتزلة، ولكنّه بالغ في محنة خلق القرآن حتى أنّه أقدم على جلد الإمام أحمد بن حنبل لرفضه القول بخلق القرآن. كان المعتصم رجل شدة وحرب ومروءة. جرت بينه وبين الروم معارك طاحنة حالفه فيها النصر، أشهرها معركة عمُّورية. وأقدم على عمل كان له أخطر الأثر على مستقبل الدولة العباسية هو الإكثار من العنصر التركي في جيشه، والاعتماد عليه دون سائر العناصر، ممّا أدى إلى غلبة الأتراك على العسكر واستبدادهم بالخلفاء وعبثهم بمقدرات السلطة والشعب منذ عهد المتوكل حتى قيام الدولة البويهية عام 332هـ.

أهمّ ما يلفت النظر في عهد المعتصم بالنسبة إلى الجاحظ علاقتُه بأحد الوزراء وهو محمد بن عبد الملك الزيَّات الذي ترك أثرا عظيمًا بنتاجه. كان ابن الزيَّات أديبا متضلِّعا باللغة، وقد رفعه أدبه إلى كرسي الوزارة ... اتصل الجاحظ بابن الزيات فقرّبه وتوثقت علاقته به وأقطعه أربع مائة جريب في الأعالي وهي مساحة تدرّ عليه مالاً وفيرًا وتؤمّن له عيشا رغيدا، هذا عدا الجوائز التي كان ينالها من الوزير على الكتب التي كان يهديه إيّاها. لقد أهداه كتاب الحيوان أو جزءا منه فأجازه بخمسة آلاف دينار ...

ويعتبر **عهد الواثق** الذي خلف المعتصم سنة 228 هـ عهد عزّ وخير بالنسبة إلى الجاحظ وسائر المعتزلة، إذ كانت مكانتهم عالية وعقيدتهم محترمة لقد غلب عليه القاضي أحمد بن أبي دُؤاد قاضي القضاة، ومحمد بن عبد الملك الزيات الوزير (توفي 233هـ)، وكلاهما معتزليّ. فكان الواثق لا يصدر إلا عن رأيهما ولا يخالفهما فيما رأياه. وتابع والده في محنة خلق القرآن.

في عهد المتوكّل : ولكن الحال تغيرت بعد موت الواثق وتسلَّم المتوكل سدّة العرش سنة 232 هـ. ولقد أحدث المتوكل انقلابا في سياسة الدولة، فغضب على الشيعة، وضيّق عليهم، وأمر بحرث قبر الحسين. كما أبعد المعتزلة وقرَّب أهل السنة و الجماعة، ونهى عن الكلام في القرآن، وأطلق من كان مسجونا بسبب هذه التهمة، وكساهم "وكتب إلى الآفاق كتبا ينهى عن المناظرة والجدل فأمسك الناس"، وغضب على أهل الذمة وضيّق عليهم.

اتّصل الجاحظ بالمتوكل، وكان سبب ذلك الاتصال أنه ذُكر لتأديب بعض أولاده، فاستدعاه إلى القصر، فلمّا رآه استبشع منظره ووصله بعشرة آلاف درهم وصرفه. ومعنى ذلك أنّ اتصال الجاحظ بالخليفة كان عابرًا، فلم تتوثق علاقته به كما توثّقت بأسلافه، أي المأمون والمعتصم والواثق. لم يبالِ المتوكل بالجاحظ، بل كرهه واشمأزّ من بشاعته وأمر بإبعاده. ولا نظنّ أنّ بشاعته وحدَها كانت السبب في إقصائه من قصر الخلافة.

وإذا لم يحالفه الحظ في التقرب من الخليفة، فقد وُفّق إلى كسب ودّ المقرّبين إليه وأصحاب السلطة أمثال القاضي المعتزلي أحمد بن أبي دؤاد (توفي سنة 239 هـ) هو وابنه محمد الوزير (239 هـ) والوزير الأديب الفتح ابن خاقان (توفي 247 هـ) وإبراهيم بن عباس الصُّولي (توفي 243 هـ) ...

وانقطع الجاحظ إلى القاضي أحمد بن أبي دؤاد منذ ذلك الحين وقدم إليه كتاب البيان والتبيين فأجازه بخمسة آلاف دينار. والراجح أنه قدم إليه جزءا من هذا الكتاب الذي انتهى من تصنيفه بعد كتاب الحيوان، وجاء بحثا في فلسفة اللغة والأدب ولم يتعرض للمسائل الكلامية والسياسية.

غير أن القاضي أصيب بالفالج* وتخلّى عن منصبه لابنه محمد فقرَّب الجاحظَ وحظي لديه وكتب له عدّة رسائل منها : رسالة "المعاش والمعاد" ورسالة في "نفي التشبيه" و"رسالة الفتيا ..."

بعد وفاة القاضي محمد بن أبي دؤاد سنة 239 هـ، راح الجاحظ يفتش عن سند آخر من أولي الأمر يفيء إلى ظله ويأوى إليه في الملمات، فوجد ذلك السند متمثلا بشخص الفتح بن خاقان الذي وزر للمتوكل وقتل معه سنة 247 هـ. كان الفتح أديبا شاعرا ذكيا مهتما كالجاحظ بجمع الكتب شغوفا بمطالعتها، وكان له مكتبة عامرة وترك مصنفات عديدة أهمها كتاب اختلاف الملوك وكتاب الروضة والزهر وكتاب الصيد والجوارح. أهدى الجاحظُ الفتحَ بنَ خاقان كتابَ "مناقب الترك وعامة جند الخلافة". وهو يرمي، كعادته من إهداء الكتب إلى التقرب من الفتح ونيل إنعامه باعتباره من أصل تركي ... وهناك شخصية ثالثة اتصل بها الجاحظ في هذا العهد هو إبراهيم بن العباس الصولي الذي أهدى إليه الجاحظ "كتاب الزرع والنخل" ونال جائزة سنية عليه.وكان الصولي كاتبا بليغا ومجيدا كما يقول المسعودي تكسّب في بادئ الأمر بالشعر وكان يميل إلى آل عليّ ويراهم أحقّ بالخلافة من غيرهم وانتهى إلى أن ولي ديوان الضياع، وتوفي في خلافة المتوكل سنة 243 هـ.

بعد المتوكّل : على إثر مصرع المتوكل سنة 247 هـ تولّى الخلافة ابنُه محمد المنتصر الذي عرف بعقوقه وقسوته. لقد اشترك في المؤامرة التي أودت بوالده وكان سفّاكا للدماء، غير أنّ خلافته لم تستمرَّ سوى ستّةِ أشهر إذْ قتله القواد الأتراك بالسمّ ونصبوا مكانه أحمد بن محمد بن المعتصم الملقب بالمُستعين سنة 248 هـ وكان هذا ضعيف الرأي والتدبير. فكثرت الفتن في أيامه واغتاله الجند بعد أربع سنوات من تولّيه الحكم، فخلفه المعتزّ بالله سنة 251 هـ الذي كان أحكم رأياً. ولكن القواد الأتراك أصبحوا منذ عهد المتوكل الحكام الحقيقيين واغتصبوا السلطة.

غير أنّ الجاحظ الذي شهد شباب الدولة العباسية وعنفوانها أو عهد الخلفاء الأقوياء كالرشيد والمأمون والمعتصم والواثق والمتوكل، عندما رأى نجم الخلافة يميل إلى الأول وأحسّ ببوادر الضّعف تسري في عروقها آثر أن يبتعد عن العاصمة بغداد، فتركها قبل مقتل المتوكل سنة 247 هـ وعاد إلى مسقط رأسه البصرة حيث قضى السنوات القليلة الباقية من عمره منصرفا إلى التأليف. وقد تمكّن خلالها من إكمال كتاب الحيوان الذي كان قد بدأه ببغداد في عهد المعتصم وأتمّ تصنيف كتاب البيان والتبيين بعد فراغه من كتاب الحيوان وكان قد بدأه في عهد المتوكل.

توفي الجاحظ بالبصرة مصابا بمرضيْن هما الفالِج والنقْرِس**.

* الفالِج : داءٌ يحدث في أحد شقَّيْ البدن فيُبْطِل إحساسَه وحركَتهُ.

**النِقْرِسُ : ورمٌ يحدث في مفاصل القَدَم وفي إبْهامِها أكثر. ج نَقَارِس

علي أبو ملحم. "علاقة آثار الجاحظ بشخصه وعصره" ضمن رسائل الجاحظ (الرسائل الكلامية) دار مكتبة الهلال ط1/1987 ص ص 7–36

أشهر كتب الجاحظ

أشهر كتبه كتاب "البيان والتّبيين"، وكتاب "الحيوان"، وكتاب "البخلاء" ومجموع رسائله.

البيان والتبيين

هو أصل من أصول الأدب، ومصنّف من المصنّفات الأساسية في تاريخ البلاغة العربيّة .يرجّح مؤرّخو الأدب أنّ الجاحظ ألّفه في أُخريات حياته بعد كتاب الحيوان وأهداه إلى القاضي أحمد بن أبي دؤاد، وهو معتزلي من أصحاب واصل بن عطاء.

يضمّ البيان والتبيين أربعة أجزاء ويشمل الكتاب مادّة أدبيّة غزيرة متنوّعة (شعر – أحاديث –خطب – وصايا – أخبار ونوادر – مواعظ وقصص)، ويتخلّل هذه المادّة فيض من آراء الجاحظ البلاغيّة والنقديّة، وآراء سائر البلغاء ممّن عاصروه أو عاشوا قبله. وممّا ترجم عن الفرس والهند واليونان.

الرسائل

ألّف الجاحظ عددا كبيرا من الرسائل الأدبيّة وصلت إلينا في نسخ مختلفة. إلاّ أنّ أهمّ مجموع لرسائل الجاحظ هو مجموع عبد السلام هارون. وهو يضمّ خمسا وأربعين رسالة ألّفها الجاحظ في أزمنة مختلفة، وأهداها إلى أعلام عصره. ويتطرّق في هذه الرسائل إلى مواضيع الأدب في مفهومه الإنساني العامّ كرسالة المعاش والمعاد أو الآداب، وإلى مواضيع اجتماعية سياسية متّصلة بقضايا عصره كمناقب الترك ويعالج في هذه الرسائل مسائل تتعلّق بقضيّة الخلافة والإمامة وبقضايا الأجناس والأعراف كفخر السودان على البيضان. وتشبه الرسائل من هذه الناحية خطاب أدب المقال في العصور الحديثة.

كتاب الحيوان

قال عبد السلام هارون في تهذيب الحيوان للجاحظ : (القاهرة 1957 ص ص 3 – 13)

سبق اليونانيون أسلافنا العرب إلى التأليف في علم الحيوان، وألّفوا في ذلك كتبا.أمّا الجاحظ فكتابه ينطق بالقصد العلمي التّفصيلي للحيوان جميعا، ولكلّ مملكة من ممالكه، ولكلّ جنس من أجناسه، وهو فضل للجاحظ على جميع من سبقه أو عاصره ممّن كتب في الحيوان، وإن كان قد أعوزه بعض التّرتيب والتّهذيب فذلك شأن كلّ كتابة جديدة في أمر متشعّب الأطراف ممدود النّواحي.

اعتمد الجاحظ على أمور خاصّة رئيسيّة في تأليف كتابه :

أوّلـها : الينبوع الذي لا ينضب من القرآن وحديث الرّسول.

والثّاني : وعليه كان أكثر اعتماده : الشعر العربي.

والمادّة الثالثة من موادّ الكتاب هي كتاب الحيوان لأرسطو الذي يلقّبه الجاحظ بصاحب المنطق.

والمادّة الرّابعة من مواد الكتاب، هي تلك المحاولة وذلك الكلام الذي ولّده المعتزلة. وقد دفع بهم ذلك التيّار العارم إلى مواطن شتّى من نواحي الحِجَاج والجَدَل.

والمادة الخامسة من مواد الكتاب هي تلك الخبرة الشخصية وذلك الولوع الذي كان يدفع بصاحبنا إلى السؤال ممن يتوسم فيه العلم.

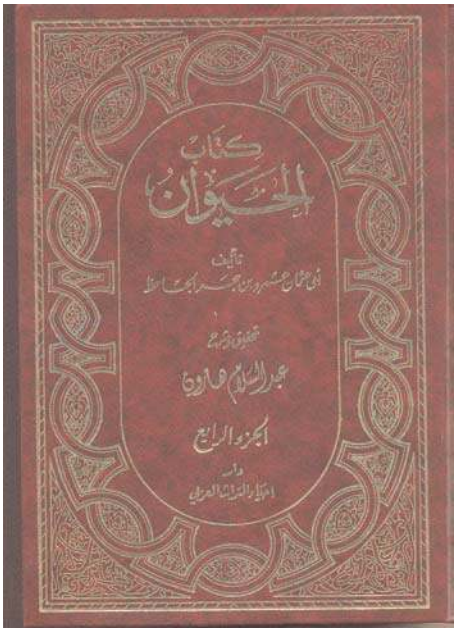
الجاحظ يقدّم كتاب الحيوان

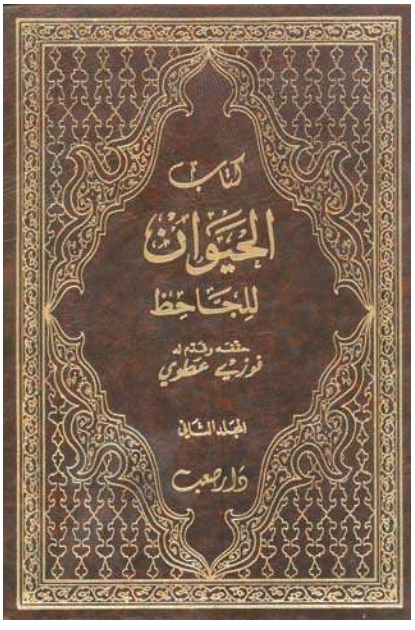
ثم قصدتَ إلى كتابي هذا بالتصغير لِقَدْره والتهجين لِنَظْمِه والاعتراض على لفظه والتحقير لمعانيه، فزَرَيْت على نحْتِهِ وسبْكه كما زَرَيْتَ على معْناهُ ولفظه، ثمّ طعنتَ في الغرض الذي إليه نزعْنا والغاية التي إليها قَصَدنا. على أنّه كتابٌ معناهُ أنبَهُ من اسمِهِ، وحقيقتُه آنَقُ من لفظه. وهو كتابٌ يحتاجُ إليه المتوسّط العاميّ كما يحتاجُ إليه العالِمُ الخاصيّ، ويحتاج إليه الرّيّض كما يحتاج إليه الحاذق. أمّا الرّيضُ فللتعلّم والدّرْبة وللترتيب والرياضة وللتمرين وتمكين العادة إذْ كان جليلُه يتقدم دقيقَه، وإذ كانت مقدّماته مرتبة وطبقاتُ معانيه منزّلة. وأمّا الحاذقُ فلكفايةِ المؤنة لأنّ كلّ من التقط كتابا جامعا وباباً من أمّهات العلم مجموعا كان له غُنْمه وعلى مؤلّفِه غُرمُه، وكانَ له نفعُه وعلى صاحِبِه كَدُّه مع تعرّضِهِ لمطاعِنِ البُغَاة ولاعتراض المنافسين ومع عَرْضِهِ عقلَه المكدودَ على العقولِ الفارغة، ومعانيه على الجهابذة، وتحكيمِه فيه المتأوّلين والحسَدَة. ومتى ظَفِر بمثله صاحبُ علم أو هجَمَ عليه طالبُ فقه، وهو وادعٌ رافِهٌ، ونشِيط جامّ، ومؤلّفهُ مُتعَبٌ مكدود، فقد كُفِي مؤونَة جمعه وخزنِه وطلبِه وتتبُّعِه وأغناه ذلك عن طول التفكير واستنفادِ العمر وفَلِّ الحدّ، وأدْرَك أقصى حاجتِه وهو مجتمعُ القوّة. وعلى أنّ له عند ذلك أن يجعلَ هُجومَه عليه من التوفيق وظفَره به بابًا من التسديد.

وهذا كتابٌ تستوي فيه رغبةُ الأمم، وتتشابَه فيه العُرْبُ والعَجَمُ، لأنّه وإن كانَ عَرَبيًّا أعرابيّا وإسلاميّا جماعيّا، فقد أخَذَ من طُرَفِ الفلسفة وجَمَعَ بين معرفةِ السماعِ وعلمِ التجربة وأشرَكَ بين علمِ الكتاب والسنّةِ وبينَ وجْدان الحاسّة وإحساس الغريزة. ويشتهيه الفتيان كما تشتهيه الشيُوخُ، ويشتهيه الفاتِكُ كما يشتهيه الناسِك، ويشتهيه اللاعبُ ذو اللّهوِ كما يشتهيه المجدّ ذو الحزمِ، ويشتهيه الغُفْلُ كما يشتهيه الأريب، ويشتهيه الغبيُّ كما يشتهيه الفَطِن.

الجاحظ /كتاب الحيوان. تحقيق عبد السلام هارون.

دار إحياء التراث العربي. بيروت الطبعة الثالثة 1969 الجزء الأوّل ص ص 10/11





المعتزلة

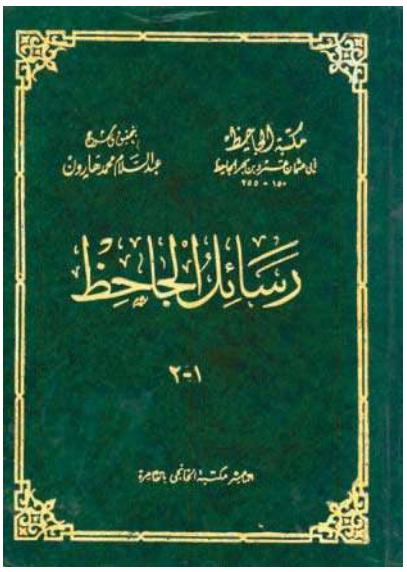
ويُسمّون أصحابَ العدل والتوحيد، ويلقّبون بالقَدَرية والعدْلية ... والذي يَعُمّ طائفةَ المعتزلة من الاعتقاد القولُ بأنَّ الله تعالى قديم، والقِدمُ أخصّ وصف ذاته. وَنَفَوْا الصفاتِ القديمة أصلاً، فقالوا : هو عالِم بذاته، قادر بذاته، حيّ بذاته، لا بعلمٍ وقدرةٍ وحياةٍ. هي صفات قديمة، ومعانٍ قائمة به لأنه لَوْ شاركته الصفاتُ في القدم الذي هو أخصّ الوصف لشاركته في الإلهية.

- واتفقوا على أنّ كلامه محدَث مخلوق في محلّ. وهو حرف وصوت كتب أمثاله في المصاحف حكايات عنه. فإن ما وجد في المحلّ عَرض قد فني في الحال.
- واتفقوا على أن الإرادة والسمع والبصر ليست معاني قائمة بذاتها، لكن اختلفوا في وجوه وجودها ومحامِل معانيها.
- واتفقوا على نفي رؤية اللّه تعالى بالأبصار في دار القرار، ونفي التشبيه عنه من كل وجه : جهةً، ومكانًا، وصورةً، وجسْمًا، وتحيّزًا، وانتقالا، وزوالاً، وتغيرا، وتأثرا. وأوجبوا تأويل الآيات المتشابهة فيها. وسمَّوْا هذا النمط : توحيدًا.
- واتفقوا على أنّ العبد قادر خالق لأفعاله خيرِها وشرِّها مستحقّ على ما يفعله ثوابًا وعقابًا في الدار الآخرة. والربّ تعالى منزَّه أن يضاف إليه شرٌّ وظلمٌ، وفعلٌ هو كفر ومعصية ، لأنّه لَوْ خَلَق الظلم لكان ظالمًا كما لوخلق العدل لكان عادلاً.
- واتفقوا على أنّ الله تعالى لا يفعل إلاّ الصلاح والخير، ويجب من حيث الحكمة رعايةُ مصالح العباد، وأمّا الأصلحُ ففي وجوبه عندهم خلاف .وسمَّوا هذا النمط : عدلاً.
- واتفقوا على أنّ المؤمن إذا خرج من الدنيا على طاعةٍ وتوبة استحقّ الثّوابَ والعوض وإذا خرج من غير توبة عن كبيرة ارتكبها استحقّ الخلود في النار، لكن يكون عقابُه أخفَّ من عقاب الكفار. وسمَّوا هذا النمط : وعدًا ووعيدًا.
- واتفقوا على أنّ أصول المعرفة وشكرَ النعمة وَاجبة قبل ورود السمع. والحسن والقبحُ يجب معرفتهما بالعقل. واعتناق الحسن واجتناب القبيح واجب كذلك.

* واختلفوا في الإمامة، والقول فيها نصًّا واختيارا.

الشَّهرِسْتاني. المِلَلُ والنِحَل.

تحقيق عبد الأمير علي مهنا وعلي حسن قاعُود. دار المعرفة. بيروت. ط1/1990 الجزء الأول ص ص 56/59



الحياةُ الاجتماعيَّةُ في عصرِ الجاحِظِ

1- **الموالي** : كان العبّاسيّون يعترفون أنّ دولتهم قامت على أكتاف الفرس، لذلك أكثروا من استخدامهم في المناصب العالية فَقَوِيَ نفوذهم واستمرَّ هذا النّفوذ حتى عهد المأمون. فلمّا جاء المعتصم أحلّ التّرك محلّ الفرس.

ولم يقتصر النّفوذ الفارسي على النّاحية السّياسية، بَلْ تجاوزها إلى نواح اجتماعيّة وثقافيّة : فقصور الخلفاء ملئت بالموالي، والتّقاليد والعادات الفارسيّة انتشرت في مختلف الأوساط والفئات، وكذلك انتشرت الثّقافة الفارسيّة.

2- **الشّعوبيّة** : هي نزعة تهدف إلى التّخلص من سيطرة العرب وقد بلغت أوجها في القرن الثّالث الهجري، وذلك أن العبّاسيّين تعصّبوا للإسلام أكثر ممّا تعصّبوا للعربيّة فحاربوا الزّندقة ولم يحاربوا الشّعوبية.

3- **الرّقيق** : انتشرت تجارة الرّقيق في المملكة الإسلاميّة في ذلك العصرانتشارا واسعا وكانت قصور الخلفاء والأمراء والأغنياء تحوي رقيقا من أمم مخالفة :"قيل إنّه كان في قصر المتوكل أربعة آلاف جارية". واتّجه العبّاسيّون إلى تعليم الجواري وخاصّة الغناء فانتشر الغناء في ذلك العصر حتّى أصبح يُعَدُّ من حاجات الإنسان الضروريّة.

4- **الزّندقة** : انتشرت الزّندقة في ذلك العصر لأسباب منها : ازدهار العلوم واطّلاع العرب على الكتب العلميّة والفلسفيّة وما تحمل هذه الكتب في ثناياها من دعوة إلى الشكّ ومنها أنّ بعض الفرس الّذين دخلوا في الإسلام كانوا يحملون عناصر من دياناتهم السّابقة كالمجوسيّة فأخذوا يبثّونها في المجتمع الإسلامي.ولم يقف العبّاسيّون موقفا ليّنا من الزّندقة بَلْ حاربوا هذه النّزعة بشدّة فجلدوا وقتلوا وصلبوا على الشّبهة في كثير من الأحيان.

5- **حياة اللّهو** : **انتشرت** في ذلك العصر عادات وتقاليد فارسيّة منها : الإفراط في شرب النّبيذ، والإفراط في اللّهو. وقد ساعد الغِنَى على انتشار ألوان من البذخ والتّرف. ولم يقتصر ذلك على الأغنياء بَلْ تعدّاهم إلى الطبقة الوسطى من النّاس الّذين قلّدوا الأغنياء فظهر التّفنن في البناء والمبالغة في الاعتناء بالموائد ومجالس الشّراب واللّعب بالنّرد والشّطرنج، والعناية بتربية الحمَام والكلاب، كما انتشر القمار حتّى عند الفقراء وأولعوا بالنّقش والتّصوير وأتْقنوا الرّقص والغناء وأحبّوا البساتين والأزهار : "مثل هذا الجوّ كان البيئة الصّالحة لظهور شعراء يسيرون سيرة أبي نوّاس " وكان من الطبيعي أن تنتج هذه الحركة الماجنة اللاّهية حركة أخرى مضادّة لها وهي حركة الزّهد ممثّلة في الشّعر بأبي العتاهية.

6- **الحياة الأدبيّة** : يمكن عدّ هذا العصر عصرا ذهبيّا في نشأة العلوم. ففيه وضع تفسير القرآن وجمع الحديث ووضع علْم النحو ووضعت كتب اللّغة ووضع العروض ودوّنت أشعار العرب، ودوّن الفقه والتّاريخ وترجمت الكتب الفلسفيّة من منطق ورياضة وطبّ ...

وفي هذا العصر كان الاختلاط قد اشتدّ بين العرب وغيرهم من الشّعوب وكان لكلّ شعب ثقافته الخاصّة فأخذت هذه الثّقافات تتلاقى وتتمازج وتتفاعل لتشكّل فيما بعد ثقافة واحدة كبرى. وكان أهمّ تلك الثّقافات الشّائعة:

* **الثّقافة العربيّة** : وكانت تقوم على عدّة نواح، منها النّاحية الدّينيّة وما يتفرّع عنها من درس للقرآن ومن حديث ومن فقه، ومنها النّاحية الأدبيّة الّتي تشمل اللّغة والشّعر والقصص .

* **الثّقافة الفارسيّة** : وقد ظهرت في ما ترجم من كتب أدبيّة وعلميّة فارسيّة إلى اللّغة العربيّة، وقد ترجم كثير من الكتب العلميّة في التّنجيم والهندسة والجغرافية كما ترجم في الأدب كتب عديدة، أشهرها كتاب كليلة ودمنة لابن المقفّع...

* **الثّقافة اليونانيّة** : ترجم إلى اللّغة العربيّة في هذا العصر أهمّ نِتاج العقل اليوناني في العلْم والفلسفة واطّلع عليه المسلمون فظهر أثره في كلّ العلوم تقريبا، ظهر أثر المنْطق في علوم اللّغة وفي علوم الدّين وفي الفرق الدّينيّة. وكانت أهمّ الفرق الدّينيّة وأوسعها نفوذا في عصر الجاحظ فرقة المعتزلة والجاحظ نفسه كان معتزليّا، كما أنّ الخليفة المأمون كان ميّالا إلى مذهبهم. وتمتاز هذه الفرقة بمقدرة علمائها في الخطابة والمناظرة والجدَل وفي الاطّلاع الواسع وفي الاعتماد على العقل وفي تأثّرهم بالمنطق وفي قولهم بحرّيّة الإرادة الإنسانيّة.

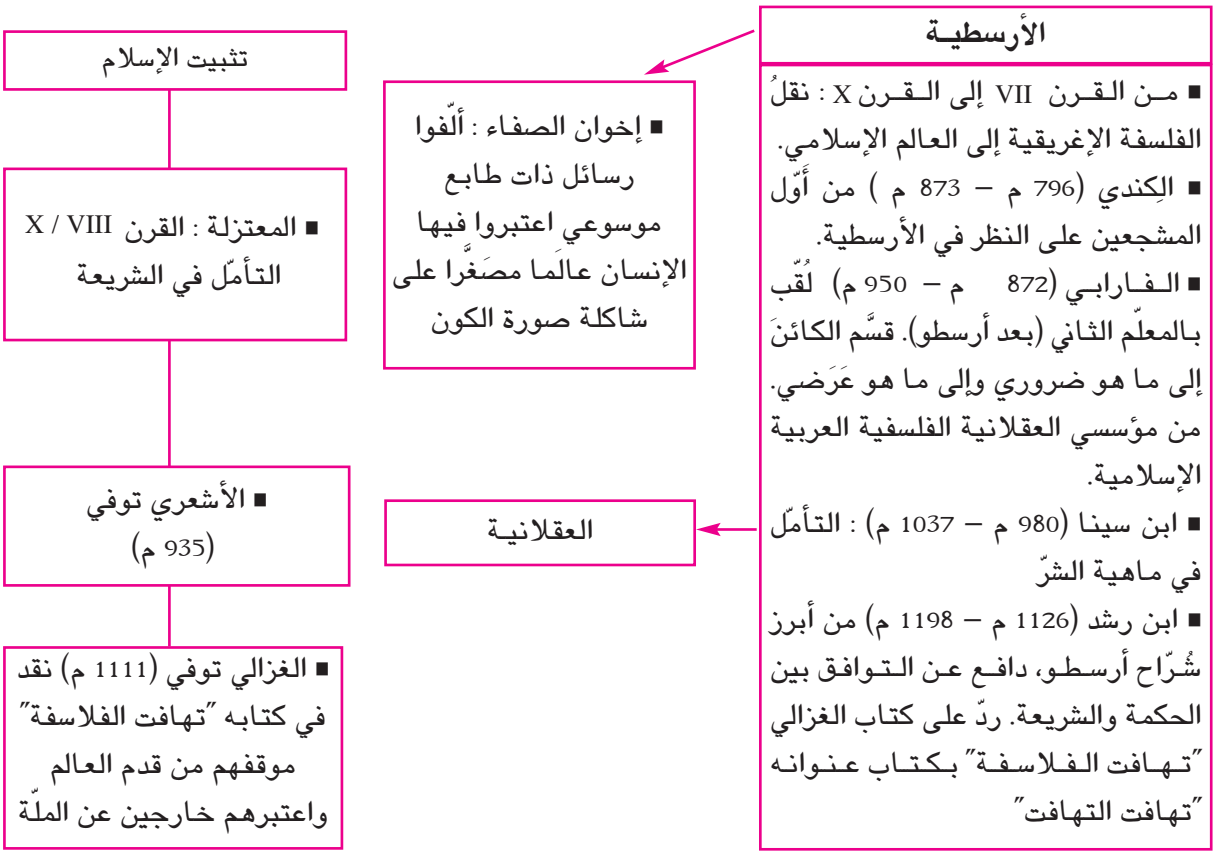
رسائل الجاحظ. شرح وتقديم عبد مهنا
دار الحداثة. بيروت ط 1/ 1987 ص ص 6 – 7 – 8

"... أنّ العلم لا يجود بمكنونه إلاّ لمن رغب فيه"

صورة تمثل ارسطاطاليس يُعلّم

من كتاب العلوم في الإسلام دار الجنوب للنشر. تونس 1978

الفلسفة العربية الإسلامية



المرجع : عن معجم الفلسفة. Dictionnaire de Philosophie Nathan 1999, p28.

ملـف المحـور

يمكنك أن تكوّن ملفك من الوثائق التالية :

1– مذكّرة تسجّل فيها خصائص النّص الحجاجي عند الجاحظ تثرى شيئا فشيئا من خلال التقدّم في شرح النصوص.

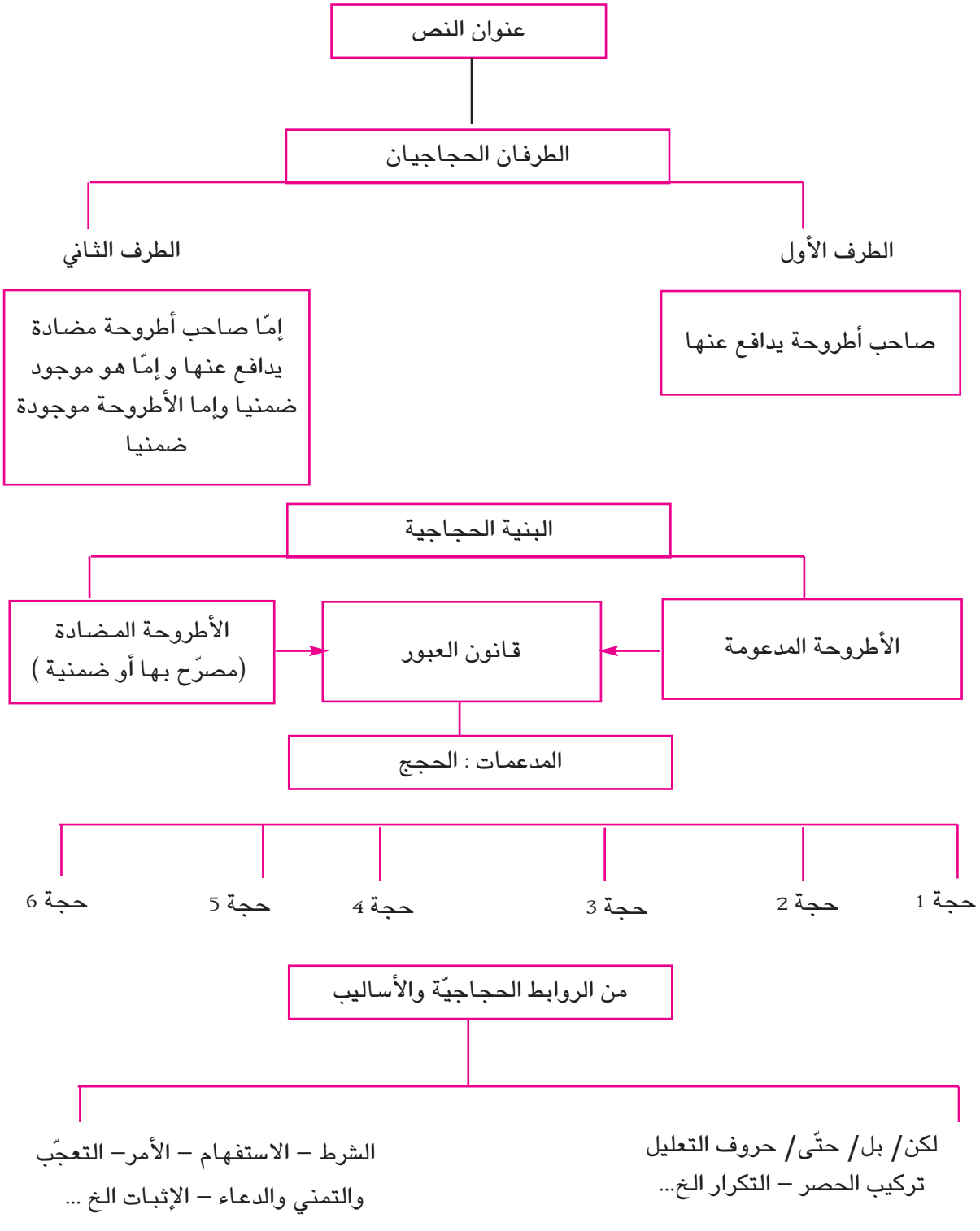
2– مذكّرة في المنهج العلمي عند الجاحظ من خلال النصوص.

3– مذكّرة في تجليات الفكر الاعتزالي.

4– مقتطفات من اطلاعاتك على دراسات وكتابات حول الجاحظ، والمعتزلة ونظريات الحجاج.

كما يحسن الاستعانة بالجزء الخاص بأبي حيان التوحيدي من هذا الكتاب.

خطاطة للنص الحجاجي



ملاحظة : لمزيد فهم النصّ الحجاجي عند الجاحظ أو التوحيدي عليك الاستعانة بهذا البيان. انظر التطبيق في نصّ : منطق الطير للجاحظ ص 172.

النّصّ عدد 1

فخر السودان على البيضان

التمهيد

عاش الجاحظ في بيئة تمازجت فيها الثقافات والأجناس واختلطت فيها الألوان فأفرزت ظواهر اجتماعية رصدها الجاحظ بحسّ مرهف ونظر دقيق، وسجّلها في رسائله وكتبه فألّف عن العرب والعجم وعن مناقب الترك وعن الهُجناء وعن فخر السودان على البيضان. وقد تناول هذه المواضيع بفكر موضوعي معتمدا العقل في التفسير والتعليل بعيدا عن العاطفة والأحكام الجاهزة.

قالوا : والنّاسُ مجمِعون على أنّه ليس في الأرض أمَّةٌ السَّخاءُ(1) فيها أعمُّ وعليها أغلبُ من الزِّنج(2). وهاتانِ الخلّتانِ لم توجَدا قطُّ إلاّ في كريم.

وقد قال ناسٌ : إنّهم صاروا أسخياءَ لضعف عقولهم، ولقصر رَويَّاتهم(3)، ولجهلهم بالعواقب. فقلنا لهم : بِئْسَ ما أثنيتم على السَّخاء والأَثرة(4)، وينبغي في هذا القياس أن يكونَ أوفرُ النَّاس عقلاً وأكثرُ النَّاس علماً أبخلَ النّاس بُخلاً وأقلّهم خيرًا.

وقد رأينا الصَّقالِبةَ(5) أبخَلَ من الرُّوم، والرُّومَ أبعدَ رؤيةً وأشدّ عقولاً. وعلى قياسِ قولكِم أنْ(6) قد ينبغي أنْ تكون الصَّقالبةُ أَسْخَى أنفسًا وأسمحَ أَكُفًّا منهم.

وقد رأينا النِّساءَ أضعفَ من الرجال عُقُولاً والصِّبيان أَضْعفَ عقولاً منهم.وهم أبخلُ من النِّساء والنِّساءُ أضعفُ عقولاً من الرّجال. ولو كان العقلُ كلَّما كان أشدَّ كان صاحبُه أبخلَ، كان ينبغي أن يكون الصبيُّ أكرمَ النّاس خِصالاً. ولا نعلم في الأرض شَرًّا من صبيٍّ : هو أَكذَبُ النَّاسِ وأنمُّ النَّاسِ وأَشْرَهُ الناس وأبخَلُ النّاس وأقلُّ الناس خيرا وأقسى الناس قَسْوَةً.

وإنّما يخرج الصبيُّ من هذه الخلال أولاً فأولاً، على قَدْرِ ما يزداد من العَقْل فيزداد من الأفعال الجميلةِ. فكيف صار قلّةُ العقل هو سببُ سخاءِ الزّنج، وقد أَقْرَرْتُمْ(7) لهم بالسَّخاء ثمّ ادّعيتم(8) ما لا يُعرف. وقد وقّفناكم على(9) إدْحَاضِ (10) حُجتكم(11) في ذلك بالقياسِ(12) الصَّحيح.

وهذا القول يُوجب أن يكون الجبانُ أعقلَ من الشُّجاع والغادرُ أَعْقَلَ من الوفيّ. وينبغي أن يكونَ الجزوعُ(13) أعقلَ من الصَّبور. فهذا ما لاحُجَّةَ فيه لكم، بل ذلك هِبة في الناس من الله. والعقلُ هِبةٌ(14)، وحسنُ الخُلق هِبة، والسَّخاءُ والشّجاعة كذلك.

الجاحظ. الرسائل : تحقيق عبد السلام هارون
مكتبة الخانجي بالقاهرة ط 1979 الجزء الأول ص ص 195/197

الشرح

1) **السَّخاء** : مصدر يتعلّق بسَخَا يَسْخُو وسَخِيَ يَسْخَى وسَخُوَ يَسْخُو، السَّخاءُ : الجودُ بالمال.
2) **الزّنجُ** : والزَّنْجُ : قومٌ من السودان، وهم الزُّنُوجُ واحدهم زِنْجِيٌّ.

3) **رَوِيّاتهم** : مفردها رَوِيَّة : رَوَّى في الأمر : نَظَرَ فيه وتعقَّبَهُ. الرَّوِيَّةُ في الأمر : أن تنظرَ ولا تعْجَلَ. الرَّوِيَّةُ : التفكّرُ في الأمر. تُجمع أيضا على رَوَايا.

4) **الأَثَرَة** : مصدر متعلّق بأَثِرَ يأْثَرُ عليه : فضَّل نفسَه عليه في النَّصيبِ. ضدُّه الإيثارُ.

5) **الصَّقالبة** : واحده صَقْلَبيٌّ. هي عبارة قديمة في نُطْق من يُسمّون اليوم بالسَّلاف، والسَّلاف تسمية تعمّ مجموعة من الشعوب الآريّة من الشمال الشرقي الأوربيّ وهم منذ القدم الروس والبلغار. وقد سمّاهم الرومان بهذا الاسم، لأنّهم يجلبون منهم عبيدهم، كما سمّوا أهل إفريقيّة بالبربر.

6) **أن** : حَرْف مَوْصول مخفّفة عن "أنّ" وعلى قياس قولكُمْ "أنّه قد ينبغي".

7) **أقْرَرْتُمْ** : أقرَّ لَهُ بالشيء : اعترف بهِ وأثْبَتَهُ. وأَقرَّ الرأيَ : رَضِيَهُ.

8) **ادَّعَيْتُم** : ادَّعى الشيءَ ادِّعاءً ودَعْوَى : زَعَمَهُ حَقًّا أو بَاطِلاً.

9) **وقَّفْناكُمْ على** : أطْلعْناكُمْ.

10) **إدْحَاض** : مصدر متعلّق بأَدْحَضَ : أَدْحَضَ الله حُجَّتَهُ : أبْطَلَهَا ودَفَعَهَا.

11) **حُجَّتُكم** : ج حُجَجٌ وحِجَاجٌ. الحُجَّة : ما دُفِعَ به الخَصْم.

12) **القِيَاس** : في اللغة : رَدُّ الشيء إلى نَظِيرِهِ. وفي **المنطق** : قول مركَّب من قَضِيَّتَين أو أكثر متَى سُلِّمَ لَزِمَ عنه لذاته قولٌ آخر.

13) **الجَزُوع** : صفة مشبّهة متعلّق بِجَزِعَ يَجْزَعُ جَزَعًا وجُزُوعًا : لم يصبر على ما نَزَلَ بِهِ. فهو جَزِعٌ وجَازِعٌ وجَزُوعٌ.

14) **هِبَة** : مصدر متعلّق بوَهَبَ لهُ الشيء : أَعْطَاهُ إيَّاهُ بلا عِوض. الهِبَةُ : التَّبرُّعُ. وفي الشرع تمليكُ العيْن بِلاَ عِوَضٍ.

الفهم والتحليل

1– النصُّ ذو بنية حجاجية .قطّعه وفق هذه البنية.

2– يمكن أن تكتمل بنية النصّ الحجاجية عند قوله "بالقياس الصحيح". ما قيمة الفقرة التي أضافها الجاحظ؟ وهل تُغيِّر في بناء النصّ لو قُدّمت ؟

3– حدّد طرَفَي الحوار وادرس كمَّ التلفظ بالنسبة إلى كلٍّ منهما. ماذا تستنتج ؟

4– استخرج معجم الحجاج وحاول أن توظفه في تحليل النصّ.

5– استخرج صيغ التفضيل التي وردت في النصّ واستخلص منها القيم التي اعتمدها الجاحظ في بناء حجاجه.

6– تبدو لهجة الخطاب قويَّة. اذكر بعض الأساليب والعبارات الدَّالَّة على ذلك.

7– دحض الجاحظ حجج الخصم "بالقياس الصحيح"، وضّح ذلك.

8– هل كان الاختلاف حول الأطروحة أم حول تأويلها ؟ وهل لهذا تأثير في الإقناع ؟

9– ألا ترى أن الحجج التي قدمها الجاحظ تعود في الأصل إلى حجة واحدة ؟ ماهي ؟

10– أين يتجلّى لك المنزع العقلي في حجاج الجاحظ ؟

النقاش

- يعالج النصُّ قضية اجتماعية أخلاقية، تعامل معها الجاحظُ تعاملا عقليا. إلى أيّ حدّ وُفّق في ذلك ؟
- يقول الجاحظ في مقدمة هذه الرسالة مخاطبا من طلب منه هذا التأليف " ذكرتَ -أعاذك الله من الغش– أنّك قرأت كتابي في محاجّة الصرحاء للهجناء أو ردّ الهجناء ... وذكرت أنّك أحببت أن أكتب لك مفاخر السودان ...ج 1 ص 177" هل ترى أن الجاحظ كتب الرسالة تلبية لِطلبٍ أم له أغراض أخرى ؟

بمناسبة هذا النصّ

اللغة	**أ– بِئْس** فعل لإنشاء الذمّ ويقابلُه " نِعْم" فعل لإنشاء المدح . وفي النص ورد هذا الفعل أول عبارة تلفّظ بها المحاج" فقلنا لهم : بئس ما أثنيتم على السخاء والأثرة". علام يدلّ هذا وما قيمته في الِحجاج ؟ **ب– بَـلْ** – تستعمل للإضراب عن الحكم الأوّل وإثْبَاتِ الحُكْم الثاني سَلْبا أو إيجابا (القزويني – الإيضاح في علوم البلاغة ص 105) تفيد بلْ : * إمّا الإبْطالَ : "وَقَالُوا اتّخَذ الرحمانُ وَلدًا سُبْحَانَهُ بَلْ مُكْرَمُون" (الأنبياء ص 105) * وإمّا الانتقال إلى غرض آخَر : "قدأفْلَحَ مَنْ تزَكّى وذَكَرَ اسمَ رَبِّهِ فصَلّى بَلْ تُؤثِرونَ الحياة الدنيا" (الأعلى 16) – تكون أيضا عاطفةً. فإن تقدّمها أمرٌ أو إيجابٌ فهي تجعل ما قبلها كالمسكوت عنه، فلا يحْكَمُ عليه بشيءٍ وإثبات الحُكْم لما بعدها (قَامَ زيدٌ بلْ عَمْرُو). وإن تقدّمها نهي أو نفْي فهي لتقرير ما قبلها على حالته وجعل ضدّه لِمَا بَعْدَه (ما قَامَ زيدٌ بلْ عَمْرُو) – وتزادُ قبلها "لا" لتوكيد الإضراب بعد الإيجاب ولتوكيد تقريرها مَا قَبْلَهَا بعد النفي عن ابن هشام. مغني اللبيب دار إحياء التراث العربي(د.ت) ج 1 ص112/113 **ج– اسمُ التفضيل** – التّفضيل مقارنة بين شيئين غيرِ متساويين في القيمة لبيان توفّر هذه القيمة عند أحدهما بنسبة تفوق الآخر. ويستعمل المتكلّمُ التفضيلَ للمقارنة أو للتفضيل المطلق. وللتفضيل صيغٌ غير قياسية مثل : خَيْر وشرّ. – في الِحجاج، تُستخدم المقارنةُ لتقوية حجّة نتيجة أو حُكْم وذلك إمّا بإحداث **أَثَرٍ تعليميٍّ** (نقارن لِنُجسِّم ولنفهم أكثر) حين تكونُ المقارنةُ موضوعيّةً وإمّا بإحداث أثرٍ إعْمَائي(بِصرف المخاطب إلى ظاهرة أخرى مماثلة) من شأنه أن يمنع من اعتبار صِدْقية الحجّة حين تكون المقارنةُ ذاتيّةً. – والمقارنة هي نتيجةُ تفكير وتتمثلُ في مقارنة صفاتِ شخصين أو أكثر أو/و سلوكاتهم واستخلاصِ ما يتّفق منها وما يختلفُ. Charaudeau. Grammaire de l'expression et du sens p 822
المعجم	اجمع مصطلحات الحجاج الواردة في النصّ.
الكتابة	يقول السودان "ولنا بعدُ معرفةٌ بالتّفلسف والنّظر، ونحن أثقف الناس" . الجاحظ. الرسائل تحقيق عبد السلام هارون ج 1 ص ص 160–161 اكتب نصّا حجاجيا تدعم فيه هذا الرأي.

تنويـــر

من آراء الجاحظ

التفاضل بكثرة المحاسن

يقول الجاحظ" ولكلٍّ نصيبٌ من النقص، ومقدارٌ من الذُنوب، وإنّما يتفاضَلُ النّاس بكثرةِ المحاسنِ وقلّةِ المساوِي. فأمّا الاشتمالُ على جميع المحاسن، والسلامةُ من جميع المساوِي دقيقها وجليلِها، وظاهرهَا وخفيّهَا، فهذا لا يُعرفُ ".

رسالة مناقب الترك 1 – رسائل الجاحظ – تحقيق عبد مهنا دار الحداثة بيروت 1988 ص 37

في النصّ

المفاخرة صنفان : "لقد كتب الجاحظ عدّةَ رسائل في المفاخرة، منها ما يتعلّق بالأجناس كمفاخرة السودان على البيضان ومنها مفاخراتٌ قبليّة ذاتُ أبعاد سياسية كَفَضْلِ هَاشِم على عَبْدِ شمس، ومنها مفاخراتٌ بين الفئات الاجتماعية كمفاخرة الجواري والغِلْمان أو مدح التجّار وذمّ عمل السلطان، وله أخيرا مجموعةٌ من الرسائل فاضل فيها بين أشياء مختلفة كالفصول (مفاخرة الشتاء والصيف) والنباتِ (النخل والزرع). ويبدو في ظاهر النصوص أنّ المفاخرة صنفان : **أمّا الصنف الأول** فهو ذو صوت واحد، أي أنّ الكاتب يقتصر فيه على ذكر فضائل طرف من طرفي التفاخر على نحوِ ما نجد في رسالة مفاخرة السودان على البيضان، أو تفضيل البطن على الظهر، **وأمّا الصنف الثاني فهو صنف حِواري يقوم على ذكر فضائل الطرفين**، في صيغة نَقِيضيّةٍ، كمفاخرة الجواري والغلمان."

صالح بن رمضان. الرسائل الأدبية. منشورات كلية الآداب منوبة/2001 ص ص 416/417

في الأثـر

تتبّع المعنى : "كان الجاحظ من الأعلام القليلين الذين لهم أثرٌ كبير في الدين وفي الكلامِ وفي الأدب، ورُزقَ الحُظْوَة في أسلوبه فكان سهلا عذبا رصينا فَكِها ، يتتبّع المعنى ويقلّبه على مختلف وجوهه، ولا يزال يُوَلّده، حتى لا يترك فيه قولا لقائل، فلمّا استعملَ أسلوبَه هذا في الاعتزال وفي المسائل الدينية قرّبها إلى عقول الناس وأذهانِهم، من حيث كانت قَبْلَهُ مركّزة غامضةً، لا يدركها إلا الخاصةُ، فجلّى بأسلوبه غامضَها وأوسعَ ضَيِّقَها وقرّبها إلى كلِّ ذهن فاتّسعت دائرةُ المعارف ووصلتْ به إلى عقولٍ لم تكن تَسيغ أقوالَ الفلاسفة والمتكلمين وأقنع أفهامَ قومٍ لم يكن يُقنعهم القولُ الموجزُ والتعبير المجملُ".

محمد عبد المنعم خفاجي."أبو عثمان الجاحظ " دار الكتاب اللبناني بيروت ط1/1973 ص 163

المفاهيم

القياس : هو استدلال منطقيّ، وهو حسب فخر الدين الرازي "أن يُستدَل بالعامّ على الخاصّ ..." ويشتمل على مقدمتين (الكبرى والصغرى) ونتيجةٍ كقولك :

كل إنسان يموت (الكبرى)

سقراط إنسان(الصغرى)

إذن سقراط يموت(النتيجة)

والقياسُ في نظر الفقهاء " هو تطبيق حُكْمِ مسألةٍ منصوصٍ عليها على مسألة أخرى لوحدة العِلّة بينهما ".

وبهذا التعريفِ يُصبح استدلالُ الفقهاء أقربَ إلى **المجانسة** Analogie (المماثلة) منه إلى القياس الحقيقي Syllogisme.

عن كتاب "التفكير الإسلامي" إعداد مجموعة من الأساتذة – الشركة التونسية للتوزيع ج 1 ص 51 (دت).

في الحجاج

1– تعريف الاعتراض

"حد "الاعتراض" أن يرتقيَ "المعروضُ عليه" إلى درجة منَ يتعاون مع "العارض" في إنشاء معرفة نظرية مشتركة، ملتزما في ذلك أساليبَ معينة يعتقد بأنّها كفيلة بتقويم العَرْض وتحقيقِ الإقناع. تنتج عن هذا التعريفِ خصائص "الاعتراض" التالية :

– أنّه فعل استجابي – لا ابتدائي – إذ يصدر من صاحبه كَرَدٍّ فعل على قولِ خصم.

– أنّه فعل إدباري – لا إقبالي – حيث يتّجه أثره إلى ما سبق من الكلام لا إلى ما يأتي منه.

– أنّه فعل استشاري – لا استِبدادي – ذلك أنّه لا يستمدّ مشروعيته من سلطان"المعترض"، وإنما من اعتراف "العارض" به.

– أنّه فعل تقويمي، ذلك أنّ "المعترض" يتّخذ من قولِ "العارض" موقفا ملتزما وموجَّها.

– أنّه فعل تشكيكي، إذ يراجع "المعترض" خصمَه في دعواه بمطالبته بالتدليل أو بإبطال دليله.

– أنّه فعل سجالي – لا وصفي – لأنّ النفي الوصفي يُخبر بارتفاع النسبة الحُكْمِيّة بين الموضوع والمحمول، مثله في ذلك مثل الإخبار بوقوع هذه النسبة في حين أن النفي الاعتراضي ادّعاء بمنازعة قول "المعارض".

طه عبد الرحمان. "في أصول الحوار وتجديد علم الكلام"
المركز الثقافي العربي الدار البيضاء ط2/2000 ص ص 42–43

2– تعريف الحجّة

لغة : الحجّة هي البرهان الّذي به دُوفع الخصمُ وهي الوجهُ الذي يكون به الظَّفر عند الخصومة. (لسان العرب)

اصطلاحا : الحجّة كلُّ ملفوظ (فِكرة، حادثة، فِعْل) يقوم دليلا لِدعْم أطروحةٍ أو دَحْضِها ويفضي إلى استنتاج، ذلك أنّ الحجّة عند دِيكْرُو (Ducrot) لا تكون حجّة إلاّ في علاقتها بالنّتيجة.

أنواع الحجج : يمكن أن تتنوّع الحجج باعتماد منطلقاتها :

– حجّة الإحالة إلى الواقع

– حجّة المثل

– حجّة الشاهد القولي : أو بمعناه (حديث الأنبياء، قرآن، شعر ...)

– حجّة السلطة : وهي حجّة تغْدُوها هيبة المتكلّم ونفوذه وسطوته. فقد تكون السّلطة الإجماع أو العلماء (التعريف).

– حجّة الحدّ

– الحجّة المنطقيّة أو شبه المنطقيّة : يمكن أن تبُنى على أساسِ الرّبط بين السّبب والنّتيجة أو على أساس القياس فيتمّ الربطُ فيها بين المقدّماتِ والنتائج.

كتاب "التدريب على الإنشاء. الحجاج" تأليف مجموعة
من المتفقدين والأساتذة. دار سيراس للنشر 2000 ص ص 69–70

النّصّ عدد 2

العقـل هو الحجّة

التمهيد

مسألةُ ثنائية الخير والشرِّ مسألة قديمة قِدَمَ الكون تناولها الفلاسفةُ القدامى والمحدثون ونَظَرَ فيها المفكرون المسلمون فأرجعها بعضُ علماء الحديث إلى إرادة الله وجعل منها المعتزلةُ نظرية وسمَّوْها بنظرية الحُسْن والقبح العقليين. فالحُسن هو الخير والقبح هو الشرّ وأرجعوها إلى حكمة الخالق في أنّ المصلحة تقتضي امتزاج الخير بالشّر على أنّه أعان الإنسانَ على الاختيار وسهّل له معرفةَ سبل الخير وذلك بما منحه من العقل الذي هو معيار الخير والشرّ ومقياس الحسن والقبيح .

اعلم أنّ المصلحة(1) في أمر ابتداء الدنيا إلى انقضاء مُدَّتها امتزاجُ الخيرِ بالشرّ والضارّ بالنافع والمكروهِ بالسارّ والضّعةِ بالرّفعة والكثرةِ بالقِلَّة.

ولوكان الشرُّ صِرْفا هلك الخلقُ، أو كان الخيرُ محْضًا سقَطت المِحْنة(2) وتقطّعَتْ أسبابُ الفِكرة(3). وَمَع عَدَم الفِكرةِ يكون عَدَمُ الحكمة، ومتى ذهبَ التخيير(4) ذهب التمييز، ولم يكن للعالِمِ تثبُّتٌ وتوقُّف وتعلُّم، ولم يكن علمٌ، ولا يُعرف باب التبيُّن ولا دفعُ مَضرَّةٍ ولا اجتلابُ منفعة ولا صَبْرٌ على مكروهٍ ولا شكْرٌ على محبوب ولا تفاضُلٌ في بيانٍ ولا تنافس في درجةٍ، وبَطُلت فرحةُ الظّفَر وعِزُّ الغلبة، ولم يكن على ظهرها مُحِقٌّ(5) يجد عزَّ الحقّ(6)، ومبطِلٌ يجد ذلَّة الباطل، ومُوقِنٌ يجد بَرْدَ اليقين وشاكٌّ يجد نقصَ الحيرةِ وكرْبَ(7) الوُجوم، ولم تكنْ للنفوس آمالٌ ولم تتشعّبْها(8) الأطماعُ. ومَنْ لم يعرف كيف الطّمعُ لم يعرف اليأسَ ومَنْ جهل اليأس جهلَ الأمنَ، وعادت الحالُ من الملائكة الذين هم صفوةُ الخلْق ومن الإنس الذين فيهم الأنبياءُ والأولياءُ، إلى حالِ السّبُعِ والبهيمة وإلى حال الغباوة والبلادة وإلى حال النجوم في السُّخْرة(9) فإنها أنقصُ من حالِ البهائم في الرتْعةِ. ومَنْ هذا الذي يسرُّه أن يكون الشمسَ والقمرَ والنّارَ والثلج، أو برجا من البروج أو قطعة من الغيم، أو يكونَ المجرّةَ بأسْرها أو مكيالا من الماء أو مقدارا من الهواء ؟ ! وكلُّ شيءٍ في العالم فإنّما هو للإنسان ولكلّ مختبَرٍ ومُختار، ولأهل العقول والاستطاعة(10)، و لأهل التبيّن والرويّة.

وأين تقعُ لذّة البهيمة بالعَلُوفة(11) ولذّةُ السبع بلَطْعِ(12) الدّمِ وأكلِ اللحم مِنْ سرورِ الظّفَر بالأعداء ومن انفتاح بابِ العلم بعد إدْمان القرْع ؟

وأين ذلك مِنْ سرور السُّؤْدَد ومن عِزّ الرياسة ؟ وأين ذلك من حال النبوّة والخلافة ومِنْ عِزِّهما وساطعِ نورهما ؟ وأين تقعُ لذّةُ درْك الحواسّ الذي هو ملاقاةُ المطعَم والمشرب وملاقاةُ الصوتِ المُطربِ واللّونِ المونق والملمسة الليّنة مِنَ السرور بنفاذ الأمرِ والنّهي وبجواز التوقيع وبما يُوجب الخاتَمُ من الطاعة ويُلزِم من الحجّة ؟ !

ولو استوت الأمورُ بطَلَ التَّمْييزُ، وإذا لم تكن كُلْفةٌ لم تكن مَثوبة. ولَوْ كان ذلك لبطلتْ ثمرةُ التوكُّل على الله تعالى واليقين بأنّه الوزَرُ(13) والحافظ والكالئ والدافع وأنّ الذي يحاسبُك أجْوَدُ الأجْوَدِين، وأرحَمُ الراحِمين وأنّه الذي يقبلُ اليسيرَ ويهبَ الكثير ولا يهلك عليه إلاّ هالِكٌ. ولو كان الأمرُ على ما يشتهيه الغريرُ والجاهلُ بعواقبِ الأمور لَبطلَ النّظرُ وما يشحذ عليه وما يدعو إليه ولتعطّلت الأرواحُ من معانيها والعقولُ من ثِمارها ولَعدِمت الأشياءُ حظوظَها وحقوقَها.

فسبْحانَ من جعل منافعَها نعمةً ومضارَّها ترجع إلى أعظم المنافع وقسّمها بين مُلِذٍّ ومُؤلم وبين مؤنسٍ ومُوحش وبين صغيرٍ حقير وجليل كبير وبين عدوٍ يرصُدُك وبين عقلٍ يحرسك وبين مُسالمٍ يمْنَعُكَ وبين مُعينٍ يعضُدك وجعَل في الجميع تمامَ المصلحة وباجتماعها تتمُّ النعمة وفي بطلان واحدٍ منها بُطلان الجميع، قياسا قائما وبرهانا واضحا. فإنّ الجميعَ إنّما هو واحدٌ ضُمّ إلى واحدٍ وواحدٌ ضُمَّ إليهما، ولأنّ الكلَّ أبعاضٌ ولأنّ كلّ جثّةٍ فمِنْ أجزاء. فإذا جوّزتَ رفْع واحدٍ والآخرُ مثلُه في الوزن وله مثلُ علّته وحظّه ونصيبه فقد جوّزتَ رفْعَ الجميع لأنّه ليس الأوّلُ بأحقَّ من الثاني في الوقت الذي رَجَوْتَ فيه إبطالَ الأوّل والثاني كذلك والثالث والرابع حتّى تأتي على الكلّ وتستفرغ الجميعَ.

كذلك الأمورُ المضمَّنة والأسبابُ المقيّدة. ألا ترى أنّ الجبلَ ليس بأدلَّ على الله تعالى من الحَصَاةِ، وليس الطاوسُ المستحسنُ بأدلَّ على الله منْ الخنزيرِ المستقبَح. والنارُ والثلج وإنْ اختلفا في جهة البرودة والسُّخونة فإنّهما لم يختلفا في جهة البرهان والدّلالة.

وأظنّك ممّن يرى أنّ الطاوسَ أكرمُ على الله تعالى من الغراب وأنّ التَّدْرُجَ(14) أعزُّ على الله تعالى من الحِدأةِ(15) وأنّ الغزالَ أحبُّ إلى الله تعالى من الذئب. فإنّما هذه أمورٌ فرّقها الله تعالى في عيون الناس وميّزها في طبائع العباد فجعل بعضَها بهم أقربَ شَبَهًا وجعل بعضَها إنسيّا وجعل بعضَها وحشيّا وبعضها غاذياً وبعضها قاتلا. وكذلك الدُّرَّة والخَرزة والتمرة والجمرة.

فلا تذهبْ إلى ما تريك العينُ واذهبْ إلى ما يريك العقل.

وللأمور حكمان : حُكْمٌ ظاهرٌ للحواسِ وحكمٌ باطنٌ للعقول. والعقل هو الحجّة.

الجاحظ كتاب الحيوان الطبعة نفسها
الجزء الأوّل ص ص 204 / 207

الشرح

1) **المصْلحة** : مصدر ميميّ متعلّق بصلَحَ يَصْلُحُ صَلاحًا وصُلُوحًا : ما يبعث على الصّلاَح. ج مَصَالِحُ.
2) **المحْـنة** : ج محنٌ : البلاءُ والشدّة. مَحَنْتُه وامْتحنْتُه : خبَرْتُه وجرّبْتُه وبَلَوتُه. أصلُ المحْن : الضربُ بالسّوطِ.
3) **الفِكْرَةُ** : إعمالُ الخاطر في الشيء. فَكَّرَ في الشيء وتفكَّرَ وأَفْكَرَ : أعْمَلَ الخاطِرَ.
4) **التّخييرُ** : خيّرْتُه بيْن الشيْئيْن : فوّضْتُ إليه الخِيارَ .
5) **مُحِقّ** : اسم فاعل متعلّق بأحقّـهُ : أثْبتَهُ وصار عنده حَقًّا لا يشكّ فيه. أحقَّهُ : صيّرهُ حقّا.

6) **الحـقّ** : في اللغة : الثابتُ الذي لا يسُوغُ إنكارُه. وفي الاصطلاح : الحُكْمُ المطابق للواقع، ويُطلقُ على الأقْوَال والعقائد والأدْيان والمذاهب. يقابلهُ الباطلُ (التعريفات للجرجاني ص 89)

7) **الكَرْبُ** : كَرَبَ يكْرُبُ كَرْبًا الأمرُ الشخْصَ : اشتدّ عليه وثقُلَ. الكرْبُ ج كُرُوب : حزْنٌ وغمٌّ يأخذان بالنّفْس.

8) **لم تتشَعَّبْها** : تشَعَّبَ : آنْتَشَرَ وتفرَّقَ.

9) **السُّخْـرَةُ** : سَخَرْتُه : قَهَرْتُـه وذللتُـهُ. السُّخْرةُ : ما تسخَّرْتَ من دابةٍ أو خادم بلا أجرٍ ولا ثمنٍ. النُّجُومُ مسخَّرات: جاريات مَجاريَهُنَّ.

10) **الاسْتِطَاعَة** : مصدر متعلقٌّ باستطاعَ (جذره ط و ع). استَطَاعَ الأمرَ : أطَاقَهُ وقَوِيَ عليْهِ. والاستطاعة : الطاقَةُ. القدرة على الشيء. والاستطاعة اصطلاحا عَرَضٌ يخلقه اللهُ في الحيوان يفْعلُ به الأفعالَ الاختيارية. (التعريفات للجرجاني ص 19)

11) **العَلُوفَـةُ** : ج عُلُفٌ : طَعام الحيوان.

12) **لَطْـع** : لَطَع يلْطَعُ لَطْعًا الشيء : لَحِسَهُ . لَطَعَ الكلبُ الإناءَ.

13) **الـوَزَرُ** : الملجأ والمُعْتصَمُ.

14) **الـدَّرْج** : جِنس طير من فصيلة الدّجَاجِيات، يكونُ بأرض فارسَ.(faisan)

15) الحِدَأَةُ : ج : حِدَأٌ وحِداءٌ وحِدْآن : طائِرٌ من الجوارح من الفصيلة الصّقريّة ينْقضّ على الجُرْذان والدّواجن.(Milan)

الفهم والتحليل

1– بنية النصّ حجاجية، حدّد مكوِّناتها (الأطروحة / سيرورة الحجاج / النتيجة).

2– يفترض الحجاج لغةَ مواجهة بين طرفين. هل توفّرت في هذا النصّ ؟ وهل حمل المُحاجّ المتقبِّلَ على الاقتناع ؟

3– يطرح الجاحظ قضية كلاميّة هي امتزاج الخير بالشرّ. لِمَ تبنّى الجاحظ الدفاع عنها ؟ ولِمَ يعتبر هذا الامتزاج أمرا ضروريا في الحياة ؟

4– بمَ تفسّر كثرة استعمال تركيب الشرط [لو – مَنْ خاصة] وأسلوب الاستفهام [فأين] ؟

5–جاءت الحجج تحليلا للأطروحة، وضّح ذلك.

6– يطغى على النّص خطاب تعليمي. ما صلتُهُ بالحِجاج ؟ ما حظّ العقل فيه ؟ استخرج العبارات والأساليب الدالة على ذلك وبيّن الغاية منها.

7–استخرج من النّصّ ما يشير إلى بعض أصول المعتزلة ومذهبهم.

النقاش

- قال الجاحظ :"العقل هو الحجة " : إلى أيّ حدّ يمكن أن يكون العقلُ حجَّةً في مثل هذه المسائل الكلامية ؟
- هل توافق الجاحظ على أنّه "لو كان الخير محضا سقطتْ المحنةُ وتقطعت أسباب الفكرة" ؟ توسّع في هذا الرأي عِلْمًا أنّ مسألة الخير والشرّ مسألة فكرية قديمة.

بمناسبة هذا النصّ

اللغة	**أ– الشرط** ■ في النصّ تكثيف لاستعمال تراكيب الشرط. والشرطُ تركيب يعلّق فيه المتكلّمُ حدثا بحدث تعليقا شرطيا أحدهما رئيسي والآخر ثانوي. يتحقّقُ الأول منهما فيتحقّق الثاني أو لا يتحقق الأول فلا يتحقق الثاني. ■ قد نستعمل حرف الشرط (لو) لافتراض حدث رئيسيّ امتنع وقوعُه لامتناع وقوع الشرط (الحدث الثانوي). ■ وقد يدلُّ اسمُ الشرط (مَتىَ) على حالة مفترضة ممكنة الوقوع في المستقبل ينجرّ عن افتراضِ وقوعها افتراضُ وقوع حدث رئيسيّ ممكن. وتركيب الشرط يدلّ على الإمكان كما يدل على الافتراض والاستنتاج. وقَدْ يُهْدَفُ منه إمّا إلى التعميم أو التخصيص أو مجرّد الافتراض، ويستثمره المحاجّ لدعم أطروحته أو دحض أطروحة الخصم أو لتحقيق الحجّة بالخُلْفِ أو البرهان بالسّلب. مثال في التعميم "من جهل اليأس جهل الأمن" وفي الافتراض "لو كان الشرّ صرفا هلك الخلق". – انظر في بعض تراكيب الشرط في النصّ وتبيّن كيف يمكن أن تدعم أطروحة المحاجّ. **ب– الاستفهام** "مَنْ" و "أيْن" : من أسماء الاستفهام. يفيد الاستفهامُ على وجهه الأصليّ الاستخبارَ وقد يفيد معاني أخرى تُفهم من السياق كالإنكارِ والاستبعاد. ■ الإنكار : هو استفهامٌ يفيد موقفا هو للمتكلِّمِ مِنْ سامِعه، يتمثّل في أنّه لا يقبل منه مضمونَ ذلك الاستفهام . ■ الاستبعاد : استفهامٌ يدلُّ على أنّ المتكلمَ يستبعد مضمونَ كلامِه في الحدوث أو المكان أو الزمان. الأزهر الزناد "دروس في البلاغة العربية " المركز الثقافي العربي 1992 ص ص 115–116 لتبيّن علاقة الاستفهام بالحجاج انظر : (تنوير في الحجاج 1 من أنواع السؤال)
البلاغة	**الطباق والمقابلة** : يقومِ الطباق والمقابلة على الجمْع بين مدلولين متضادّين في قول واحد. إذ كان المتضادّان مُحقّقيْن من لفظين مفردَيْن فهو الطّباق وإذا كانا في مركّبين قابلين للانحلال إلى مجموعات من الألفاظ المتقابلة فهو المقابلة. **تَضافُر الطباق والمقابلة** : فصَلَ الدرسُ البلاغي بين الطباق والمقابلة وهو فصلٌ يعتمد عدَدَ الأطراف المتقابلة ولكنَّ ذلك لا يعني أنهما يختلفان في توليد المعنى في التركيب." عن الأزهر الزناد " دروس في البلاغة العربية" المركز الثقافي العربي ط 1/1992ص ص 172-178 في النصّ تكثيف لاستعمال الطباق والمقابلة، وهذا يتناسب مع الموضوع المطروح ". والمقابلة بين المعاني"من الأساليب اللغوية الحجاجية.
الحقل المعجمي	استخرج معجم العَقْل الوارد في النصّ. واستثمر ذلك في فهم آراء الجاحظ.

تنويـــر

مـن آراء الـجاحـظ

1– في العقل والمعرفة والاستطاعة

" وإنّما الشأنُ في العقل والمعرفة والاستطاعة. أَفَتظنّ أنّ الله عزّ وجلّ يخصّ بهذه الخصال بعضَ خلقه دون بعضٍ ثم لا يطالبهم إلاّ كما طالب بعضَ منْ أَعْدَمَه ذلك وأَعْرَاه منه ؟! فَلِمَ أَعْطَاهُ العقلَ إلاّ للاعتبار والتفكير؟ ولِمَ أَعطاه المعرفةَ إلاّ ليُؤْثِرَ الحقّ على هواه ؟! ولِم أعطاه الاستطاعةَ إلاّ لإلزام الحجّة؟! ."

الجاحظ الحيوان. ج 5 ص 543 /544

2– **الحكم القاطع للذهن**

"ولَعَمْرِي إنّ العيونَ لتُخْطِئُ وإنّ الحواسَ لَتَكْذِبُ، وما الحكمُ القاطعُ إلاّ للذهن ومَا الاستبانةُ الصحيحةُ إلاّ للعقلِ إذْ كان زماما على الأعضاءِ وعِيَارًا على الحواس.

رسالة التربيع والتدوير ضمن رسائل الجاحظ (الرسائل الأدبية) دار مكتبة الهلال ط1/1987 ص 436

فـي الاعتـزال

1– **تبرير وجود الشرّ**

الصبرُ لا يكون إلاّ على مكْروه حلّ بنا ومُصيبةٍ أصابتنا، من هنا نتدرّج إلى نظرية خطيرة من نظريات الاعتزال، وهي تبرير وجود الشر، لا بتبرير مَشيئة الخالق كما يفعل أهلُ السنّة ولكنْ بالاعتماد على العقل حسَب القياس التالي :

أ– لا يكون الإنسانُ من الصالحين حتىّ يُظْهِر مقدار صبره على ما أراده الله به.

ب– والصبرُ لا يكون إلا على المكارهِ والشرور.

ج– إذن فالمكارِهُ والشرورُ واجبة ضروريةٌ ونافعة لنا من هذه الناحية.

محمد اليعلاوي. أشتات في اللغة والأدب والنقد دار الغرب الإسلامي ط1 /1992 ص 191

2– **الإنابة والنيابة**

"ويمكن أن نعود إلى أيّ تفسير سنّي في أية مرحلة كانت فإنّنا سنصل إلى نتيجة واحدة هي صورة الإنسان خليفة لله بمعنى الإنابة. وإذا أمْعَنَّا النظرَ في التفسير الاعتزالي من خلال النبذ المتوفرة فإنّ صورة الإنسان تهب الخلافة معنى آخر هو النيابة. ويمكن أن نتدبّر الفرق بين الصورتين باستحضار المسافة الدلالية المتنائية. الإنسان عند الجاحظ مُسْنَد إليه، هو غايةُ الكلام في الرسالة. والإطارُ المرجعي المحيطُ به مَنوطٌ بعليّة بديهية "من أجله". وهو محيط كليّ يجمع بين السماوات والأرضين وما بينهما. هو بالمنطق التقليدي العالم الكبير. والإنسان هو العالم الصغير ... وجهُ الإجراءِ النهوضُ بمعنى النيابة حسب القواعد المعروفة عند أهل الاعتزال. ولعلّ أبرزها في هذا السياق مبدأ العدلِ. ويقابل هذه الصورة معنى آخر جرى عند أهل السنّة على "الإنابة" وعلى الكسب بصفة أدقّ.

نحن إزاء قراءتين الأولى عند الجاحظ ترصُد أفعال الإنسان وموضِعَهُ في الكون وعلاقتَه بالعالم بدءا بالإنسان انطلاقا نحو الله، فالخلقُ تامّ منجز من فوق وهو من تحت يحتاج إلى النظر وإلى البصيرة فبدا العقل مطيّة ضرورية للنظر."

كمال عمران. من مقال بكتاب " في أنماط النصوص" دار سيراس للنشر 2002 ص ص 93–94

المفـاهيم

1– الخير والتصوّر الموضوعي لـه

■ الخير هو أساس مَبْحَثِ الأخلاق، وهو غرضُ أفعالِ الإنسان جميعِها كما جاء في كتـاب أرسطوطاليس " الأخلاق إلى نيقوماخوس" حيث يقول : " كلُّ الفنون وكل الأبحَاث العقلية وجميعُ أفعالنا وجميعُ مقاصدنا الأخلاقية تُظهِر أنَّ غرضها شيء من الخير نرغب في بلوغه. وهذا ما يجعل تعريفَهم للخير تامًا إذا ما قالوا إنه موضوع جميع أفعالنا ".

والخير يقالُ مُقابلَ الشر، ويقصد به الفعلُ الذي يحقّق الرضا والإشباعَ لما فيه من نفع أو مصلحة أو ما يجلبه من لذة وسعادة أوْ لاتِّفاقه مع القواعد الإلهية.

■ التصور الموضوعي : الخير في هذا التصوّر مبدأ عام، مطلق، ثابت في كلّ مكان وزمان فهو عند أفلاطون (428–348 ق.م) ذروةُ العالم المثالي والمبدأُ الأسمى الذي يُنظِّم الموجودات. وأفلاطون يضع الخير فوق الوجود، ويرى أنَّ كل الغايات تنتمي إلى درجة واحدة تصاعدية بفعل حبّ موضوع سَامٍ هو الخير الأقصى. ونستطيع أن نميّز بين مستويين للخير عند أفلاطون. الخير الأقصى مثالُ الخير والخير الإنساني هو خيرٌ محسوسٌ ينتمي إلى مجال حياة الإنسان الواقعية. ومع اختلافات طفيفة نجد هذا التصوّر لدى أرسطو (384–322 ق.م) ولدى القِدِّيس تُومَا الأَكْوِيني (1225–1274 م) الذي يعتقد أنَّ كل عمل أو حركة موجّهةٌ نحوَ كلّ غاية أو خير ما. ويتمثّل هذا الخيرُ عند الكائنات الناطقة في التفكير. واللهُ وحدَه هو السبب والعلّة الأولى لكلّ موجود والمبدأُ الثابت لكلّ حركةٍ، ونحوَهُ تتّجهُ كلُّ الموجودات بحقٍّ وهي تنشد الخير. فالخيرُ الأقصى للإنسان هو الله.

الموسوعة الفلسفية العربية دار الإنماء العربي

المجلد الأول في المصطلحات والمفاهيم ط1 / 1986 ص 417

2– الخير والشرّ العقليان

"يمكن أن نعرض لمفهوم الخير في الفكر العربي الإسلامي الذي يَتَبَيَّنُ في موقف المعتزلة خاصة في نظرية الحُسْن والقُبْحُ العقلَيْين. فالحسنُ هو الخير، والقبحُ هو الشرّ. وهما عند المعتزلة، أهل العقل والتفكير الحرّ في الإسلام، خصائصُ للأشياء نتوصَّل إليها عقلا لأنّها عامة وكلّية. ولكي نعرض موقفهم سنتعرّض أولا للموقف المضادّ عند أهل السَّلَف وعلماءِ الحديث الذين أرجعوا الخير والشرّ إلى إرادة الله. فالخيرُ هو ما حَسَّنه الشرعُ وأثنى عليه ، والشرُّ ما قبَّحه الشرعُ ونَفَّرَ منه. وعلى ذلك، فلو أمر الشارعُ بالكذب لكان خيرا ولو نهى عن الصدق لكان شرّا. وعند المعتزلة : في الأفعال سِماتٌ وخصائصُ ذاتية تجعلها خيرا أو شرًّا ، والله يأمر بالخير لأنه حسن في ذاته، وَينْهَى عن الشرّ لأنه في ذاته قبحٌ. وعلى ذلك، فالعقلُ بطبيعته استطاع أن يميّز بين الخير والشرّ قبل وُرود الشرعِ بهما."

الموسوعة الفلسفية العربية دار الإنماء العربي

المجلد الأول في ط1 / 1986 ص 418

في الحجـاج

1– من أنواع السؤال

«السؤال كما يُبيّن رُوَبْرِيُو Robrieux ذو قـوّةُ حجاجيّة تُعادِل ما في القِيَم والمواضِع المشتركةِ التي يتوسّلها المحاجُّ لحمل مُخاطَبه على الاقتناع بما يقوله له أو استمالتِه والتأثيرِ فيه باعتماد صُنوف من الحِيَل لعلّ أهمّها فنونُ إلقاءِ السؤال. وفي هذا الإطار يميّز صاحبُ "عناصر البلاغة والحجاج" بين نوعين من الأسئلة : الأسئلة الجدلية والأسئلة السّجاليّة.

* **الأسئلة الجدلية** :(Les questions dialectiques)مقصدُها الإقناعُ واستمالةُ المخاطَب دون عنف ومنها السؤالُ البلاغيُّ وهو سؤال لا يحتاج إلى إجابة فهو إثباتٌ مقنَّعٌ تقوم استراتيجيةُ الخطاب فيه على استدراج الآخر إلى جواب نهائيّ، ومنها **السؤال الاقتضائي** (La question à présupposition) وهما سؤالان في سؤال كأَنْ يطرح رجلُ المباحثِ على المتّهم هذا السؤال : هل ترتاد ذلك المكان دائما ؟ ففي الإجابة عنه بالنفي أو بالإثبات معنى اقتضائيّ حاصِل يختفي تحت ظلال الملفوظ ويقع بعيدا عن دائرة الشكّ والنفي وهو أنّ المتّهمَ يرتاد المكانَ المذكور. ومنها **السؤال المتعدّد** وَقوامُه الاسْتتْباعُ إذ ينشأ عن الإجابة بالنفي أو بالإثبات سؤالٌ أو أسئلة أخرى موصولةٌ به متولّدة منه. "وإلى هذا النوع ينتمي السؤال المضادّ وهو سؤال يلجأ إليه المخاطَبُ في ردّه على السؤال الملقى عليه."

عبد الله البهلول.

من مقال "بلاغة الجواب أو عندما يسأل الأديب". مجلة القلم عدد 13 السنة 2006 ص 87

2- الحقّ في الحجاج

"لا يمكن أن نتحدّث عن "حجاج" إلاّ في مجتمع يقبل بالحدّ الأدنى من الحرّيات الفكرية ويلتزم بضوابط منطقية تُسَيّرُه. وعندما نجد مُجْتَمعا يغلب عليه الإكراهُ يستخدم الحجاجَ كيْ يدافع عن قناعاته ومعتقداته فقط فإنّ ذلك يُعتبر تراجُعا أمام استعمال العقل وما يتعلّق به من حوار ونقاش على عكس ما يُتيحُه الحجاج.

وفي المجتمعات الحديثة تدلّ المساحة التي يحتلّها الحجاجُ في منابر الفضاءات العامّة على المكانة التي اكتسبتْها حريّةُ التعبير والفعْل في تلك المجتمعات ...

لكنْ حتّى في المجتمعاتِ الحديثة فإنّ الحجاج ليس تمشّيا يمكن أن يمارس بحرية تامّة في كلّ حين ومن قِبَل أيّ كان وحول أيّ موضوع ... وكَكُلّ طرائق التعبير عن الرأي فإنّ الحجاج لا يستقيم لهُ أمرٌ إلاّ إذا ما اتّفِق مسّبقا على إقامة حوارٍ ومُنِح مَنْ يرغب في الدفاع عن موقفه وتبريرِه حقَّ المساهمة في هذا الحوار".

عن بيار أوليرون (Pierre Oléron)

الحجاج سلسلة ماذا أعرف ؟ عدد 2087 – ط 2 /1987 ص ص 17–18

"المعرفة التي متى تجلّت لك تصاغر عندك كبير ما تستعظم"

صورة للأسد وابن آوى من "كليلة ودمنة" من كتاب العلوم في الإسلام دار الجنوب للنشر. تونس 1978

النّصّ عدد 3

هل الأخبار حُجّة ؟

التمهيد

كثيرا ما كان الجاحظ يجعل من الحجة والدليل والشاهد والبرهان أشياء مترادفة ومتطابقة. يقول في (البيان والتبيين م 3 ص 102) «.. والدليلُ على ذلك والشاهدُ الصادق والحجةُ القاطعة أنّ الرسول صلّى الله عليه وسلّم كان لا يكاد يُرى إلا مقنّعا». وهنا يُصبح الدليلُ أو الحجة متمثليْن في أقوال يستدلّ بها ولا يطالها الشكّ.

فإنْ قال قائل : إنّ الحجّة لا تكون حُجّةً حتى تُعجِز(1) الخليقةَ(2) وتخرُج من حدّ الطاقة كإحياء الموتى والمشي على الماء وكفَلْقِ(3) البحر وكإطعام الثمارِ في غير أوان الثمار وكإنْطَاق السّباع وإشباعِ الكثير من القليل، وكلِّ ما كان جِسما مخترعًا وجِرْما مبتدعا، وكالذي لا يجوز أن يتولاّه إلاّ الخالقُ ولا يقدر عليه إلا الله عزّ وجلّ ذكْرُه، فأمّا الأخبارُ التي هي أفعالُ العبادِ وهم تولّوْها وبهم كانتْ وبقَوْلِهِمْ حَدَثَتْ فلا يجوز أن تكون حجةً إذْ كان لا حجّةَ إلا ما لا يقدر عليه الخليقةُ وما لا يُتوهَّم(4) من جميع البَرِيَّة، قلنا إنّا لم نزعم أنّ الأخبار حجّةٌ فيحتجّوا علينا بها وإنّما زعمنا أنّ مجيئها(5) حجةٌ، والمجيءُ ليس هو أمر يتكلّفه الناسُ ويختارونه على غيره. ولو كان كذلك لكانوا متى أرادوه فعلوه وتهيّئوا له، ولَفعلوه في الباطل كما يجيء لهم في الحقّ. والمجيءُ أيضا ليس هو فعلا قائما فيستطيعوه أو يعجزوا عنه، وإنّما هو أنّ الإنسان يعلم أنّه إذا لَقِي البَصْرِيين فأخبروه أنّهم قد عاينوا بمكةَ شيئًا ثم لَقِي الكوفيين فأخبروه بمثل ذلك، أنّهم قد صدقوا، إذ كان مِثلُهم لا يتواطأ على مِثل خبرهم على جَهْلِهِمْ بالغَيْبِ وعلى اختلاف طبائعهم وهِمَمِهم وأسبابهم. فليس بين هذا وبين إحياءِ الموتى والمشي على الماء فرقٌ، إذْ كان الناس لا يقدرون عليه ولا يطمعون فيه. والمجيءُ إنّما هو معنى معقولٌ وشيءٌ موهومٌ(6) إذا كان وكيف يكون. ومعلومٌ أنّ الناس لا يمكنهم أن يقدروا عليه ولا يستطيعون فعلَه، وإنّما مَدارُ(7) أمرِ الحجّة على عجز الخليقة. فمتى وجدتَ أمرا ووجدت الخليقةَ عاجزةً عنه فهو حجّةٌ ثم لا عليك جوهرا(8) كان أو عرضًا(9) أو موجودا أو متوهَّمًا. أَلاَ ترى أنّ فلْق البحر ليس من جنس اختراع الثمار ؟ ! لأنّ الفلْقَ هو انفراجُ أجزاءٍ والثمارَ أجرامٌ حادثة، وكذلك لَو ادّعى رجل أنّ اللّه عزّ وجلّ أرسله فجعل حجّتَه علينا الإخبار بما أَكَلْنَا وادّخرنا وأضْمَرْنَا لكَان قد احتجّ علينا.

الجاحظ. الرسائل تحقيق عبد السلام هارون الجزء الثالث ص ص 259 / 261

الشرح

1) **تُـعْجِز** : أَعْجَزَهُ الشّيءُ : لم يقدر عليه.
2) **الخليقة** : الخَلْقُ ، الناسُ. يقال : هم خليقَـةُ الله. ج. خلائِقُ.
3) **فَلَـق** : مصدر متعلّق بفَلَقَهُ يفلِقُه : شقَّهُ. وفي الحديث «يا فالِقَ الحَبِّ والنَّوى».
4) **يتوَهَّمُ** : تَوهَّمَ الشيءَ : تَخَيَّلَهُ ، كان في الوجود أو لم يكنْ. توَهَّمَ : ظَنَّ.
5) **مجيئها** : مصدر ميميّ متعلّق بجاءَ : الإتيـانُ
6) **مَوْهُوم** : اسم مفعول متعلّق بوَهمْتَ إلى الشيء إذا ذهب قلبُك إليه وأنت تريد غيره.
7) **مَـدَار** : ج مدارات : المدارُ موضع الدوران : صيغـة اسم المكان وهي كذلك صيغـة المصدر الميمي(مَفْـعَل) : ما يدور عليه الأمرُ.
8) **جوهر** : ج جواهر. جوهرُ الشيء : حقيقتُه وذاتُه. وفي الفلسفة : ما قام بنفسه ويقابله العرَضُ وهو ما يقوم بِغيره.

الفهم والتحليل

1–ما الخطة الحجاجية التي رسمها الجاحظ لإقناع الآخر بوجاهة موقفه من الأخبار ؟
2–ما مفهوم الحجّة عند الخصم ؟ وهل يوافقه الجاحظ على هذا المفهوم ؟
3–ميّز الجاحظُ الحجّةَ من «مجيئها» : هل ساعده ذلك على الإقناع ؟
4–حدّد القضية الفكرية التي أثارها النصّ. وما هما التوجُّهان اللّذان ظهرا في كيفية التعامل معها ؟
5–ما خصائصُ الأخبار التي يمكن اعتبارها – حسب الكاتب – حجّة يحتجّ بها ؟
6–حدّد نمطَ الخطاب (تعليمي/سجالي/جدلي) بدراسة العلاقة بين المتحاوريْن (اسْتعِنْ بالضمائر والأفعال..)

النقاش

- بقدر ما ضَيّق الطرفُ الأوّل في مفهوم الحجّة سعى الجاحظُ إلى توسيعه. هل توافقه على ذلك ؟ وهل ترى في هذا التوجّه دعوة إلى استعمال العقل ؟
- نحن نَعيش الآن ثورة إعلامية معرفية. هل ترى أنّ منهج الجاحظ مازال صالحا لتمييز أيِّ الأخبار يمكن اعتبارها حجّة ؟
- الحجّة عند البعض لا تكون حجّة إلاّ في علاقتها بالنتيجة. هل ترى مفهوم الحُجّة لدى الجاحظ قريبًا من هذا التعريف ؟ ماذا تستنتج ؟

بمناسبة هذا النصّ

اللغة	**أ– إنّمَا** : أداة قصر – مثال"وإنَّمَا الأممُ الأخلاقُ مَا بَقيتْ فإنْ هُمُ ذهبتْ أخلاقُهمْ ذهبُوا". (شوقي) إنّما ← تقارب في المعنى مَا ... إلاَّ * "اعلم أنّ موضوع (إنّما) عَلَى أَنْ تجِيءَ لِخَبَرٍ لاَيَجْهَلُهُ المخاطَبُ ولا يَدْفَعُ صِحَّتَهُ أو لما يُنَزَّل هذه المنزلةَ. تقول للرجل : إنّما هو أَخوكَ وإنّما هو صاحبُك القديمُ ، لا تقوله لمَنْ يجهل ذلك ويدفع صحّته ولكنْ لمن يَعْلَمُهُ ويُقرُّ به. إلاّ أنك تُريد أن تُنَبِّهَه للّذي يجب عليه من حقِّ الأخ وحرمة الصَّاحِبِ (إنّما هُوَ صاحبُك). **تبيّن مواطن استخدامها في النصّ والغَرض منه.**

	ب– **أمَّا** : حرف تفصيل وتوْكِيد : * التفصيل : هو غالبُ أحوالها : "أمَّا السَّفِينَةُ فكانَتْ لِمَسَاكِينَ." * التوكيدُ : " فائدة أمّا في الكلام أ نْ تعطيه فَضْلَ تَوْكيد : "أمّا زَيْدٌ فَذَاهِبٌ " ابن هشام. مغني اللبيب ج 1 ص 56–58 ج– **حرف الجرّ الكاف** : تواتر هذا الحرف في النص "كإحياء الموتى ... وكفَلْق البحر... وكإطعام الثمار..." أفاد هذا الحرف وحرف الواوالتعديد. تبيّن قيمتَهُ في الحجاج. ويفيد حرف الكاف أيضا **التشبيه**.
الحقل المعجمي	ابحث في معاني كلمة"خبر".

تنويـــر

مـن آراء الجاحــظ

سماع الأخبار مَشْحَذة للأذهان

يقول الجاحظ : "إنَّ كثرة السماع للأخبار العجيبة والمعاني الغريبة مَشْحَذَةٌ للأذهان ومادةٌ للقلوب وسبب للتفكير وعلّةٌ للتنقير عن الأمور. وأكثرُ الناس سماعا أكثرُهُم خواطر، وأكثرُهم خواطر أكثرُهم تفكّرا، وأكثرُهم تفكرا أكثرُهم عِلْما، وأكثرهم علما أرْجَحُهم عمَلا ... وعلى قدرِ شدّةِ الحاجة تكون الحركةُ، وعلى قدر ضعف الحاجة يكون السكونُ."

من كتاب حجج النبوة. رسائل الجاحظ ص ص 135–136

فـي الأثـــر

1– التعويل على الثّقات "وكان الجاحظ يعوّل على الثِّقاتِ ممّن عاينوا وشاهدوا ما يرْوُونَه، بطبيعة حالهم أو مهنتهم أو هوايتهم، فيتسمّع إليهم وينقُل ما يسمعه بأمانة ودقّة ويحكي الخبرَ بكلّ حذافيره ولا يهمل منه شيئًا. وكان في روايته للأخبار يحرص على ذكر صاحب الخبر الثّقة ويُعنى بإيراد الخبر في نفس الأسلوب الذي سمعه."

الأب فيكتور شلحت اليسوعي. النزعة الكلامية في أسلوب الجاحظ دار المعارف بمصر 1964 ص 140

2– قدرة التشبيه على تقرير الحجة في الأذهان

ويلحق بالحدِّ في الدلالة على الوعي **اعتمادُه التشبيهَ وسيلةً للتقريب والمقايسة وسبيلا إلى التوضيح والتنظيم**. ولا يخفى على العارف بتاريخ العلوم أهمية التشبيه في استخلاص القوانين والقواعد التي تَطَّرِدُ على الظواهر، **كما لا تخفى قدرتُه على تقرير الحجة في أذهان المخاطبين** بحمل المثل على المثل والمجانس على المجانس : " فأمَّا الهَمَجَ فليس بطيْرٍ، ولكنَّه ممّا يطيُر، والهمجُ فيما يطير كالحشرات فيما يمشي".

حمادي صمود. من مقال "الوعي بالأجناس الأدبية في كتاب الحيوان **للجاحظ**"

مجلة حوليات الجامعة التونسية كلية الآداب منوبة العدد 45–2001 ص 204–205

3– التعريفات

"ومن أبرز القرائن على وعي صاحب الحيوان بأهمية التقسيم والتصنيف، كثرةُ التعريفات والحدود. والحدُّ في معناه اللغوي ومفهومِه المنطقي هو الأداة الأساسية لبيان الفروق وبناءِ ما يفصل بين الأشياء ويجمع من خصائص يقوم عليها، وبها يستجيب للشروط المنطقية التي يجب أن تتوفر فيه. فليست تقوم الحدودُ إلَّا بِنِيَّةِ ضبط العلامات الفاصلة الواصلة ووضع الرواسم المساعدة على القِسْمة بين الأشياء للتحكّم فيها بإخراجها من حالة التداخل والفوضى إلى التمايز والانتظام."

حمادي صمود.

من مقال "الوعي بالأجناس الأدبية في كتاب الحيوان للجاحظ"

مجلة حوليات الجامعة التونسية كلية الآداب منوبة العدد 45–2001 ص 204

في المنزع العقلي

الانسجام بين عنصري العقل والعقيدة

"تَطبَّعت المعرفةُ العربية الإسلامية في عصور ازدهارها بطابع النَّظر العقليّ المندمج بطابع الروح والشعور والعقيدة فحدث فيها الانسجامُ المتين بين عنصرَيْ العقل والعقيدة انسجاما ليس له مثيلٌ في سائر الديانات السماوية وغير السماوية إلا ما قلَّ وندر عند بعض الْقَسَاوِسَة المعدودين في الملّة النصرانية."

فرحات الدشراوي.

من مقال منزلة العقل عند ابن خلدون حوليات الجنوب

نشرية تربوية يصدرها المركز الجهوي للتربية والتكوين المستمر بمدنين عـ1دد ص 146

في الحجاج

1– **الحجاج قسمان** : يُقَسِّم بعضُ النقّاد الحجاجَ قسمين بحَسَب نوع الجمهور هما **الحجاج الإقناعي** l'argumentation persuasive وهو يرمي إلى إقناع الجمهور الخاص l'auditoire particulier **والحجاج الاقتناعي** l'argumentation convaincante وهو حجاج يرمي إلى أن يُسلِّم به كلُّ ذي عقل. فهو عامّ، لكن لمّا كان المؤلّفان يردّان كافة أنواع الجمهور بما في ذلك المخاطب الفرد والشخص يخاطِب نفسه وبما في ذلك الجمهور الخاص إلى نوع واحد هو الجمهور العام فهو الذي يستحضره الخطيبُ دائما باعتباره مقياس القبول أو الرفض، أَمْكَنَ لنا أن نقول إنّ المؤلّفيْن يجعلان الاقتناع بما هو ذاتي وخاص وضيّق لا يعتدّ به في الحجاج. يقول المؤلّفان في خاتمة كتابهما واضعيْن الحجاج من حيث هو اقتناع بين الاستدلال من ناحية والإقناع من ناحية أخرى: إنّ الحجاج غير المُلْزم Non contraignant وغير الاعتباطيّ هو وحدَه القَمين بأنْ يحقّق الحرية الإنسانية من حيث هي ممارسة لاختيار عاقل.»

"الحجاج أطره ومنطلقاته ..."

كتاب أهمّ نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم.

كلية الآداب منوبة 1998 ص301

2- الروابط الحجاجية

العلاقة المنطقيّة	الرّوابط المنطقيّة	الوظيفة
الجمع والإضافة	و– إضافة إلى – إلى جانب ذلك–من ناحية ومن ناحية أخرى – ولكن أيضا – لا فقط.	تسمح بإضافة حجّة جديدة
الاستدراك	رغم– بدون شكّ – رغم أن –مهما كان – ولكن – غير أنّ – بيد أنّ – في حين.	تسمح بملاحظة حجج مناقضة مع التمسّك بنفس الموقف.
التقابل	– على النقيض – بخلاف ذلك – في الوقت الذي – إلاّ أنّ	تسمح بالمقابلة بين حدثين أو حجّتين بغاية تفضيل أحدهما
السبب	لأنّ–باعتبار أنّ– بتعلّة	تسمح ببيان الأصل والسّبب
النتيجة	إذنْ – بما أنّ – بحيث – تبعا لذلك	– تسمح ببيان النتيجة – استنتاج – تعليل

إنّ الرّوابط الحجاجيّة تشدُّ الأفكارَ بعضَها إلى بعض وتتدرّج إلى نتيجةٍ يريدها المحاجُّ. ولذلك فإنّ تغيير رابط حجاجيّ بآخر قد يؤدّي إلى خلل في النصّ. فالرّوابطُ تلعب دورا مهمّا في التوجيه الحجاجي الذي يجوّز بدوره للبحث في التّرابطات الحجاجيّة الممكنة بما أنّ مسوّغاتها متجذّرة في بنية الأقوال اللّغوية. فالعلاقة بينهما جدليّة.

عنْ كمال السحباني. " الحجاج في المقال الأدبي عند تلامذة السنة الثالثة من التعليم الثانوي"
بحث مرقون لنيل شهادة الدراسات المعمّقة – المعهد الأعلى للتربية والتكوين المستمرّ 2001/2000 ص 30

"وقد زعموا بهذا الإسناد" (...)
"أفعى تنهش وتعضّ ولا تقتل"

دجاجة ذبحت في علاج شخص من نهشة أفعى. كتاب العلوم في الإسلام دار الجنوب للنشر تونس 1978

النّصّ عدد 4

المعتزلة يتوسّطون الفرق

كان للمعتزلة نشاط كبير تجلّى في ما قام به أعلامُها من دعاية لمذهبهم ودفاع عنه وفي ما ألّفوا من كتب لضبط تعاليمهم وشرحها. كما حاولوا أن يوجدوا لمبادئهم الخمسة نظرية منطقية لتفسير التعاليم الإسلامية الخاصّة باللّه وبالإنسان وأعماله، يقول الجاحظ مدافعا عن المعتزلة : "أقول : إنّه لولا مكان المتكلّمين لهلكتِ العوامُّ من جميع الأمم، ولولا مكانُ المُعتزلة لهلكتِ العوامُّ من جميع النِّحل. فإنْ لم أقُلْ، ولولا أصحابُ إبراهيم وإبراهيمُ لهلَكت العوامُّ من المعتزلة، فإنّي أقول : إنّه قد أَنْهَجَ لهم سُبُلاً وفتقَ لهم أمورًا واختصرَ لهم أبوابًا ظهرت فيها المنفعةُ وشملتهم بها النّعمة". الجاحظ. كتاب الحيوان الجزء 4 ص 206

قلت لك* إنّي قد سمعتُ من هذا** رواياتٍ ورَويْتُ فيه أشعارا وسمعتُ من النّاس فيه خوضًا كثيرًا، وسأُقيمك على الواضحة وأقف على الجادّة، بلْ على العِلْم العظيم والمنهج الفسيح إن شاء اللّه. وخيرُ الأقاويل بل أعدلُها وأرضاها عند الله أقصدُها(1). ولذلك اخترنا الاعتزالَ مذهبًا(2) وجعلناه نِحْلةً(3) ومَفْخرًا، وسنقدِّم قبل القول في هذه المسألة قولاً فافْهمْه.

قالت الجهْميّةُ : " لا نقول إنّ الله معنى ولا نقول إنّه شيءٌ، ومتى أَضفنا إليه شيئاً فمتى نحن أضفناه إليه فذلك الشيء فعلٌ من أفعاله، كذلك سمعُه وبصرُه وعلمُه وقدرتُه".

وقالت الرَّافِضَة : "هو جسم فضلا عن أن نقول إنّه شيء". وقالت المعتزلة : "هو شيءٌ وليس كمِثله شيء، وليس بجسمٍ وليس عِلمُه بفعلٍ ولا صُنْعٍ، وإنّما قولنا : له علمٌ كقولنا : هو عالِم، نريد أنّه لا يخفى عليه خافيةٌ". وقالت المُرْجِئَةُ : "القاذِف(4) مؤمِنٌ(5)"، وقالت الخوارجُ : "القاذف كافر(5)" وقال بعضُهم : مُشْرك(6)، وقالت البَكْريّةُ : "بلْ هو أسوأُ حالاً من المشرك، والمُنافقُ(7) أشدُّ عذابًا من الكافر"، وقالت المعتزلة : "هو فاسِق(8) كما سمَّاه نصًّا ولا نسمّيه كافرا فيُلْزِمنا أن نلزمه أَحْكَامَ الكفّار وليس ذلك حكمَه، ولا نقول : مؤمن، فيلزمنا ولايتُه ومدحه وإيجاب الثواب له، وقد أخبرنا الله تعالى أنّه مشؤوم من أهل النار، فنزعم أنّه في النار مع الكافر وأنّه لا يجوز أن يكون في الجنّة مع المؤمن".

وقالت الخوارجُ في قتال الفئة الباغية : "نَسير فيها بالإكْفارِ وبالسَّبْيِ والغنائم وباتّباعِ المدبرِ والإجهازِ على الجريح". وقالت المرجئة : "لا قتال"، وقالت المعتزلة بالقول المرضيِّ وهو إيجابُ القتال على جهةِ الدفع لا على القصدِ إلى القتال ولا على السَّبْيِ ولا على الإجْهازِ على الجرحى ولا على استِحْلال الأموال، فلم نُفرط إفراط الخوارج ولم نقصِّر تقصيرَ المرجئة، ودينُ الله بين المقصِّر والغالي، وهذا الاشتقاق، وهو التوسُّط والاقتصادُ، هو الاعتزال لِغلوّ مَنْ غلا وتقصيرِ مَنْ قصَّر. والأصلُ الذي نبني عليه أمورنا فيمن ليس عندنا كعليّ وسابقته وَأَرومَته(9) وكامل خصاله بل في أدنى رجل من أوليائنا، أنّا متى وجدنا له عملاً يحتمل الخطأ والصّواب لم يكن لنا أن نجعل عملَه خطأً، حتى يُعْيِينَا فيه وجهُ الصوابُ، وليس لنا بعد أن قضيْنا بأنّه خطأٌ أن نقْضيَ بأنّهُ خطيئةٌ حتى يُعْيِينَا القدرُ بأنّه سليمٌ من طريق المآثم. فإنْ

قَضيْنا بأنه إثم فليس لنا أن نَقْضيَ بأنّه ضَلال(10) ونحن نجد لصرف الدفع عنه أنه ضلال إلى الإثم محتملا. وإنْ قضينا بأنَّه ضلال فليس لنا أن نقْضِي بأنّه كُفْر إلاّ بعد ألاّ نجد من ذلك بدًّا فيكون الحقُّ أحقَّ ما قُضِيَ به وصُبِر عليه.

فَمنْ كَانتْ – حفظك الله – هذه سيرتُه وطريقتُه في أدنى أوليائه، فكيف تظنّه في أرفع أَوليائه؟ فهذا ما لا يحلّ لي أن أظنَّه بعليّ بن أبي طالب. فإنْ كان عندَك برهانٌ واضحٌ ودليل بيّنٌ يكشف لنا على الحال فيه حتّى يتبيَّن به أنَّه كان سببًا من إراقة دمه، فعلينَا السمعُ واليقينُ والإقرارُ وعليكَ البيانُ والإفهامُ بالدليل والحرص.

الجاحظ. رسالة في الحَكَمَيْن ضمن رسائل الجاحظ. شرحها عليّ أبو مَلْحِم دار ومكتبة الهلال بيروت ط1/1987 الرسائل السياسية ص ص 380–381

* قلت لكَ : يوجّه الجاحظُ كلامه في هذه الرسالة الى شخص يدعوه ابنَ حسَّان يبدو أنّه كان معتزليا ثمّ انفَصَل عنهم.

** من هذا ... رويتُ فيهِ : اسم الاشارة وضمير الغائب يعودان الى موضوع الرسالة وهو موضوع سياسي يتعلق بالخلاف بين عليّ ومعاوية.

التعريف بالأعــلام

الجَهْميّة : فرقة من الجبرية القائلة إنَّ الإنسان مُسيَّرٌ لا مُخيَّرٌ. وهم أصحابُ جهْمِ بن صفْوان السَّمَرْقَندي، كان جهم يتولّى القضاء في عسكر الحارث بن شُرَيْح الخارج عن أمراء خراسان. قتل في فتنة في خراسان في محاربة بني أميّة سنة 128 هـ. مِنْ أقواله "لا يجوز أن يوصف الباري تعالى بصفة يُوصَف بها خَلقُه لأنّ ذلك يقضي تشبيهًا ..." (الملل والنحل للشهرستاني ص 97/98).

الرافضة : فرقة من الشيعة تجيزُ الطَّعْن في الصحابَةِ. سُمُّوا بذلك لأنّ أَوَّليهِمْ رفضوا زيد بن علي حين نهاهم عن الطعن في الشَّيخَيْن.

المرجئة : فرقة إسلامية لا يحكمون على أحدٍ من المسلمين بشيءٍ بل يرجئون الحكم إلى يوم القيامة. من أقوالهم المشهورة : "إنّه لا تَضرُّ مع الإيمان مَعْصِيةٌ ولا تنفع مع الكفر طاعةٌ".

الإرجاء تأخيرُ حُكْمِ صاحبِ الكبيرةِ إلى يوم القيامة. فلا يُقْضَى عليه بحُكْمٍ ما في الدنيا، من كونه من أهل الجنّة أو من أهل النار.

والمرجئة أربعة أصناف : مرجئة الخوارج ومرجئة القدرية ومرجئة الجبرية والمرجئة الخالِصة. (الشهرستاني : المِلل والنحل ص 162)

البَكْريّة : هم أصحابُ بكر بن أختِ عبد الواحد بن زَيْدٍ. والذي كان يذهب إليه في الكبائر ... أنّها نِفاق كلّها وأنّ مُرتكب الكبيرة من أهل الصلاة عابدٌ للشيطان مكذّب لله سبحانهُ جاحد له، منافق، في الدرك الأسفل من النار مخلّد أبدا إن مات مُصرّا. "عن مقالات الإسلاميين" لأبي الحسن الأشعري ص 286

الخوارج : فرقة من الفرق الإسلاميّة تُطلَقُ على كلّ مَنْ خرج على الإمام الحقّ الذي اتّفقَت الجماعة عليه ... سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين أو كان بعدهم ... يجمعهم القول بالتبرّي من عثمان وعليّ ويقدمون ذلك على كلّ طاعة ويكفّرون أصحاب الكبائر ويرون الخروجَ على الإمام إذا خالف السنَّةَ حقّا واجبا.

عن الشهرستاني. الملل والنحل، ج 1 ص 114/115

الشرح

1) **أقْصَدُها** : اسم تفضيل متعلّق بقَصَدَ في الأمر أو الحكم : توسّطَ، عَدَلَ.
2) **المَذْهَب** : جمعها مذاهب. ذَهَبَ في الدّين مذْهَبًا : رأى فيه رأيا أوْ أحدث فيه بِدْعَةً والمذهَبُ: المعتقد الذي يُذهَب إليه. (عند العلماء) مجموعة من الآراء والنظريات العلمية والفلسفية ارتبط بعضُها ببَعضٍ ارتباطا يجعلها وحدة منسّقَة.
3) **النّحْلَةُ** : الدّين والعقيدةُ. جمعُها نِحَلٌ.
4) **القاذِف** : اسم فاعل متعلّق بقَذَفَ. قَذَفَ المحصَّنَةَ : سبَّهَا وقذَف امرأتَه بِشريك : رماها بالزّنا أو ما كان في معناه. قذَفَ يَقْذِفُ الرجلَ : رمَاهُ واتَّهَمَهُ بريبَةٍ.
5) **مُؤْمِن** : المُصدِّقُ بالله وبرسوله وبِما جاءَ به (التعريفات للجرجاني ص196) وضدُّهُ الكَافِرُ.
6) **مُشْرِك** : اسم فاعل متعلّق بأشْرَكَ بالله : جَعَل له شريكا في مُلكِهِ. والشِّرْكُ : اعتقاد تعدّد الآلهة.
7) **المُنَافِقُ** : هو الذي يُضْمِرُ الكفرَ اعْتقادًا ويُظْهِرُ الإيمانَ قَوْلاً (التعريفات للجرجاني ص235)
8) **الفاسِقُ** : ج فَسَقة وفُسّاق وفاسِقون. من شهد ولم يَعْمل واعْتقدَ (التعريفات للجرجاني ص164)
فَسَقَ يفْسُقُ فِسْقًا وفُسُوقًا : عصى وجاوز حُدودَ الشَّرْعِ. يُقال : فسَق من أمر ربِّهِ : خَرَجَ عَنْ طاعَتِه
9) **أُرومَتُهُ** : أصْله
10) **ضَلال** : مصدر متعلّق بضَلَّ يَضِلُّ : الضَلالُ : الهلاكُ، البَاطِلُ الضَّالُّ : كلُّ مَنْ ينحرِفُ عن دين الله الحنيفِ.

الفهم والتحليل

1– حدّد طرفيْ الخطاب. هل يوحي وضعُهما بما ستؤول إليه سَيرورة الحجاج ؟
2– ما الخطةُ التي اعتمدها المحاجّ لإقناع الطرف الآخر ؟
3– استخرج من المعجم الحجاجيّ بعض المفاهيم والعبارات والأساليب التي تدعم نمط هذا النصّ.
4– هل يختلف الحكم النهائيُّ الذي توصَّلت إليه المعتزلة في مسألة "القاذف المؤمن" عن حكم الفرق الأخرى ؟ بم تفسّر ذلك ؟
5– لا يخلو النصّ من طابع تفسيريّ ذي وظائفَ إخبارية وتعليمية وتعريف. ابحث عن أدلّة تدعم هذا الفهم.
6– اجمع من النصّ معطيات تساعدك على وضع تعريف للمعتزلة.
7– استخرج بعضَ خصائص الفكر الاعتزالي في تناوله لمثل هذه المسائل الكلامية.

النقاش

- أثار النصُّ مسائل تتّصل بالعقيدة، هل ترى أنّ الخوضَ فيها يدلّ على حريّة الرأي والتفكير آنذاك؟
- بمَ تفسِّر استمرار الحديث عن الاعتدال والوسطية في الإسلام في عصرنا الحاضر ؟
- مِنْ معاني العقل الإصَابَةُ في الحُكْمِ. إلى أيّ حدّ ترى أنّ المعتزلة قد أصابوا في الأحْكام التي أصدَرُوهَا بشأْن المسائل المثارة في النّصّ ؟

بمناسبة هذا النصّ

اللغة	"كانتْ – حفِظَكَ اللهُ – هذه سيرته" – حفِظكَ الله : جملة اعتراضية وهي جملة تعترض أي تتوسّط بين شيئين متلازمين، لإفادة الكلام تقوية وتسديدا وتحسينا. مصطفى الغلاييني "جامع الدروس العربية" المكتبة العصرية بيروت ج 3 ص 287 – للجملة الاعتراضية قوة إنجازية قد تكون مباينةً للقوّة الانجازيّة للجملة الأساسية. ففي قولنا "إنّ خالدًا وهندا – أسعَدَهُما الله – قد تزوّجا تتمثّل القوّة الانجازية للجملة الأساسية (إنّ خالدًا وهندًا قد تزوّجا) في تأكيد الخبر وتقويته في حين تمثّل القوّة الانجازيّة للجملة الاعتراضيّة (أسعدهما الله) الدّعاءَ. – يكمُن دورُ الجملة الاعتراضية بالأساس إمّا في تقوية القوة الإنجازية للجملة الأساسية عندما يكون الاعتراضُ قائما على القَسَم أو التأكيد (إنَّ خالدا وهندا – واللَّهِ – قد تزوّجا) وإمّا في إضعاف القوة الانجازية للجملة الأساسية إذا تضمّن الاعتراض الظنَّ مثلا (إنّ أخاك – أَظنّ – كريمٌ).
الحقل المعجمي	من مصطلحات الحجاج في النصّ : البرهان – الدليل – اليقين – الإقرار. اشرحها وتبيّن الفروق بينها.
الكتابة	اجمع المعلومات التي توفّرت لك عن المعتزلة واستخرج منها ما تراه إيجابيّا وكوّن به نصّا مقنعا.

تنويـــر

في الأثـر

1– استخدام العقل في التفسير

"وكان الجاحظ يميلُ إلى استخدام العقل والاعتماد عليه في تفسير كتاب اللّه ويخاصمُ مَنْ يفسِّر كلاَم الله على ظاهر معناه، فالعقلُ الصحيح عنده أساسٌ مِن أسس التشريع ووضعهُ في شكلِ غير الشكل الذي يوضع عادة وهو القياسُ المقيَّد في عُرْف الفقهاء. وكان ينقد المفسِّرين لأنّهم يميلون إلى الغريب من الألفاظ والأخبَار والروايات من غير تمحيص. ولذلك دعا إلى تحكيم العقل في والروايات فيما يعرض له من التفسير وكذلك الحديث، ويقف لتفهم العلل، ويرجع إلى المعقول وطبائع الأشياء، وقد هاجم رجالَ الحديث ورماهم بالقُصور ووصفهم بأنّهم جَمَّاعون لا يُعمِلون عقولهم فيما يروون."

محمد عبد المنعم الخفاجي. "أبو عثمان الجاحظ"
دار الكتاب اللبناني بيروت ط1/1973 ص ص 158–159

2– تفهّم الواقع بواسطة التعريف

"مِنْ أهمِّ مظاهر النزعة العلمية المنطقية في أسلوب الجاحظ التفكيري العنايةُ بالتعريفات. والتعريفُ على اختلاف أنواعه حدًّا كان أو رسمًا أو تقسيمًا أو تصنيفًا هو وسيلةٌ لتوضيح معاني الأشياء وتحديدِها في الذّهن ليتسنّى لنا تصوّرُها على حقيقتها والعلمُ بها عِلما دقيقًا. وقد أفاد الجاحظ من هذه الأساليب في استخراج معان مطابقة لمقتضى حال الواقع."

الأب فيكتور شلحت اليسوعي.
"النزعة الكلامية في أسلوب الجاحظ" دار المعارف مصر 1964 ص ص 144–145

3– **اعتبار المخاطب في مقام الترسّل**

"إنّ المتأمّل في نصوص أدب الكُتَّاب وفي الآثار البلاغية التي اهتمّت بأوضاع الكتابة يستنتجُ أنّ القدامى قد تحدَّثوا عن المُخَاطَبين باعتبارهم أركانا في مقام الترسّل وذكروا أنّ المتكلّم في الرسالة إذا أَجْرَى الكلامَ دون أن يراعِيَ ثقافةَ المخاطَب وقدرته على تصريف مقاصدِ الكلام وملكته التواصلية وطاقته في تقبّل الكلام أَوْقَعُه ذلك كُلُّه في مخالفة مُقتَضياتِ المقام وحالَ دُونَه ودونَ التصرّفِ فيه وأَخطأَ البلاغة الترسُّلية في ذلك الجنس من الرسائل."

صالح بن رمضان. أدب الرسائل في التراث العربي.
علامات في النقد الجزء الثامن والعشرون المجلد السابع 1998 ص 413

من مبادئ المعتزلة الخمسة

1– **التوحيد**

لا شكّ أنّ التوحيد من أهم مبادئ المعتزلة وأكثرها نتائجَ، ويتلخّصُ في أنَّ حقيقةَ الله فرديةٌ لا كثرة فيها بوجْهٍ من الوجوه .وقد تعمَّقوا في معنى التوحيدِ هذا وحلَّلوا نتائجه المنطقية.

أ– **الذات والصفات** : لا يميّز المعتزلةُ بين الذات والصّفات فهُمَا يُكوِّنان وَحدةً لا تتجزّأ ولولا ذلك لانعدمتْ في نظرهم وحدانيةُ الله. وتُسمّى هذه النظريةُ بالتعطيل.

ب– **خلق القرآن** : لا يمكن في نظر المعتزلة أن يُعتبر القرآنُ بحروفه وعباراته كلامَ اللّه أَيْ صِفة من صفاته لأنه لو كان كذلك لانعدمتْ الوحدانية فهو إذن كلامٌ خلقه اللهُ في غيره ووصلَ إلى النبي ولم يُسَمَّ كلامَ اللّه إلاّ لأنّه خلقه اللّه من غير واسطة. ومن الملاحظ أنَّ مبدأ خلقِ القرآن من المبادئ التي اشتهر بها المعتزلة في عصرهم وترتَّب عليها أحداثٌ سياسية واجتماعية.

ج– **التأويل** : نِظرة المعتزلة إلى التوحيد تُحتّم عليهم ألاّ يقنعوا بالمعاني الظاهرية لبعض الآيات القرآنية مثل (يدُ الله فوقَ أيديهم* ثم استوى على العرش**). فكانوا يعتبرون أنَّ هذه الألفاظَ مستعملةٌ في معان مجازية ويُؤَوِّلونها تأويلا يتماشى ونظرتهم إلى التوحيد.

* سورة الفتح الآية 10
** سورة الأعراف الآية 54

كتاب التفكير الإسلامي. تأليف جماعة من الأساتذة
الديوان التربوي، الشركة التونسية للتوزيع ص 44

2– **المنـزلة بين المنـزلتين**

"هذا المبدأ ناشئ عن نِظرة المعتزلة إلى الإيمان. فالإيمانُ في نظرهم عقيدةٌ وعَمَلٌ. فهو كما عرّفه ابنُ حَزْم في حديثه عن المعتزلة" معرفةٌ بالقلب وإقرارٌ باللسان وعملٌ بالجوارح". وكلُّ عملٍ فرضًا كان أو نفلاً إيمانٌ. وكلّما ازداد الإنسانُ خيرا ازداد إيمانا وكلّما عصى نقصَ إيمانُه".

والمعاصي في نَظرهم تنقسم إلى صغائرَ و كبائرَ. ومُرتكِبُ الكبائر ليس مُؤْمنا ولا هو كافر وإنما هو بين منزلة المؤمن ومنزلة الكافر وهو مُخلَّد في النار ولوْ صدّق بوحدانية الله وآمن برسله."

كتاب التفكير الإسلامي. تأليف جماعة من الأساتذة
الديوان التربوي، الشركة التونسية للتوزيع ص ص 100–101

في الحجـاج

1– **النموذج** (Modèle) **والنموذج المضادّ** (Antimodèle)

"هو وسيلة تعبيرية مؤسَّسة على حجّة السلوك باعتبار السلوك قدوةً تُسْتَوْحى من الأشخاص أو الجماعات أو الأفكار أو المذاهب...تؤكِّدُها قيمةُ الأفعال وذلك لميلٍ طبيعيّ في الناس نحو الاقتداء بنماذج معيّنة حيث تعتبر **في القول الحجاجي مقدمات تستخلص منها نتائج معيّنة** تؤدّي إلى امتداحِ سلوك خاصٍّ يمتلك بعضَ مظاهر التميّز إذ لا يُمكن الاقتداءُ بأيٍّ كان.

كما يمكن اعتبارُ النموذج المضادّ (أو مخالفة النموذج) نموذجا كذلك يُستعمل أيضا كتقنية في الِخطاب الحجاجيّ ويكون أكثَر فعاليةً حيث يفقد النموذج الأصليُّ قيمتَه وفعاليته ويحوِّله في مجالات مقاميّة معيّنة إلى الهزء أو الهزل أو السخرية ... كما في المثال الذي أورده "برلمان" Perelman حين قال الأب لِابنه الكسولِ: في مِثْلِ سنِّك كان نابليون على رأس الفصْل الذي يدرس فيه. فردّ الابن : وفي مثل سنّك كان نابليون إمبراطورا.."

عبد السلام عشير. عندما نتواصل نغير /مقاربة تداولية معرفية
لآليات التواصل والحجاج/ إفريقيا الشرق المغرب 2006 ص ص 95–96

2– **الأسئلة السِّجالية**

"...أمّا النوع الثاني من الأسئلة فهو **الأسئلة السِّجَاليّة** les questions polémiques وغرضُها إثارةُ المخاطَب بما فيها من عُنْفٍ. وإلى هذا النوعَ ينتمي السؤالُ المفخَّخ la question piège وهو سؤال يهدف إلى تـوريط المخاطَب وإسكاتِه وإظهار جهله. ومنها **السؤالُ اللاّذِعُ** la question de controverse المثيرُ الذي يهدف إلى كشف حقيقةِ شخصية الخصمِ وجعلهِ في حالة انفعالية يفقد معها القدرة على التعقُّل فيسهل التغلّب عليه. ومنها **سؤالُ الاتِّهام** la question culpabilisatrice أو الإشعارِ بالذَّنْب وبه يُدعى الخصمُ أو المخاطبُ إلى تبرير موقفه في ضوء مستجدّات حاصلة (كيف تزعم أنّ)."

عبد الله البهلول. من مقال "بلاغة الجواب أو عندما يسأل السياسي الأديب"
مجلة القلم عدد 13 السنة 2006 ص 87

3– **الأفعال التّعبيريّة وأنماطها**

* **الفعل الخطابي** : يُورِّطُ المتكلّمُ المخاطَب في فعله التلفّظيّ ويفْرضُ عليه محتوى كلامه ويجعله حاضرا في فعل التلفّظ بأشكال مختلفة (ضمائر الخطاب، اسم العَلَم أو اسْم الجنْس، وضعيّة الجمل كالطّلب ...) ويمكنُ أن يُظهر المتكلّمُ موقعَه بالقول : أنا موضوع الكلام ويمنح نفسه إمكانيّةَ التّفاعل مع محتوى التلفّظ.
* **فعل الأداء** : يضع المتكلّمُ في هذا الفعل مضمونَ كلامِه بإزاء نفسهِ في فعله التلفّظيّ فيكشِف موقعه الخاصَّ ممّا يقوله ويكون حاضرا فيه على أشكال متعدّدة (ضمير المتكلّم واسم العلم واسم الجنس ووضعيّة الجملة مثل التعجّب والتّمنّي.)
* الفعل **غير التّعبيري** : وهو أن يترك المتكلّمُ محتوى كلامِه يفرض نفسَه كما هو حتّى كأنّه ليس مسؤولا عنه. وممّا يدلّ على ذلك غيابُ المتكلّم والمخاطب عن فعل التلفّظ فتظهر الملافِيظُ في شكل غير شخصيّ.

الهاشمي العرضاوي. " قضايا الاستدلال في تعليم العربية لغة ثانية..."
بحث مرقون لنيل شهادة الدراسات المعمّقة
المعهد الأعلى للتربية والتكوين المستمر 2003–2004 ص30

النّصّ عدد 5

المعرفة والاستدلال

التمهيد
يحثّ القرآن على التفكير والاعتبار ويدعو إلى التأمّل وإمعان النّظر في الكون وما يحتويه من مخلوقات وذلك للوقوف على الغاية من خلقها. والجاحظ المفكّر الديني المعتزلي يدعو الإنسان إلى تمييز الأمور بالمعرفة الحسيّة ثم العقلية حتى يكون عملُ الدّنيا سلّما إلى عمل الآخرة.

إنَّ الله عزَّ وجلَّ لم يُردِّد في كتابه ذِكرَ الاعتبار(1) والحثَّ علَى التفكير والترغيبَ في النَّظَر(2) وفي التثبُّت(3) والتعرُّفِ(4) والتوقُّفِ(5) إلاّ وهو يريد أن تكونوا علماءَ من تلك الجهة، حكماءَ من هذه التعبئة(6).

ولولا استعمالُ المعرفة(7) لما كان للمعرفة معنى(8) كما أنَّه لولا الاستدلالُ(9) بالأدلَّةِ لما كان لوضع الدَّلالة معنىً. ولولا تمييزُ المضارِّ من المنافع والرديءِ من الجيِّد بالعيون المجعولة لذلك لما جَعل الله عزَّ وجلّ العيونَ المدركَةَ. والإنسانُ الحسَّاسُ(10)، إذا كانت الأمورُ المميّزةُ عنده أخذَ ما يحتاج إليه وترك ما يُستغنى عنه وما يَضُرّ أخذه، فيأخذُ ما يحبُّ ويدَعُ ما يكره ويشكُر على المحبوب ويَصْبِر على المكروه، حتىّ يذكرَ بالمكروه كيفيَّةَ العِقاب ويَذكُرَ بالمحبوب كيفيّةَ الثواب ويعرفَ بذلك كيفيّةَ التضاعيف(11)، ويكونَ ما يغمُّه رادِعا له، وممتحناً بالصَّبْر عليه وما يسرُّه باسطاً له ومُمْتَحَنا بالشكر عليه. وللعقل في خلال ذلك مجالٌ وللرأي تقلّبٌ. وتنشَقُّ للخواطر أسبابٌ ويتهيّأُ لِصواب الرأي أبوابٌ. ولِتكونَ المعارفُ الحسيّةُ والوِجدانات(12) الغريزيّة وتمييزُ الأمور بها إلى(13) ما يتميّز عند العقول وتحصره المقاييس، وليكونَ عملُ الدُّنيا سُلَّما إلى عمل الآخرة وَلِيترقّى من مَعْرِفة الحواس إلى معرفةِ العُقول ومن معرفةِ الرويّة من غايةٍ إلى غايةٍ حتّى لا يرضى من العِلم والعَمَل إلاّ بما أدّاه على الثواب الدائم ونجّاه من العِقاب الأليم.

الجاحظ. كتاب الحيوان. الجزء الثاني ص ص 115/116

ولو وقفتَ على(14) جناحِ بعوضة وقوفَ معتبِر(15)، وتأمّلته تأمُّلَ متفكِّر بعد أن تكون ثاقبَ النّظرِ، سليمَ الآلة، غوّاصًا على المعاني لا يعْتريك من الخواطر إلاّ على حَسَبِ صحّةِ عقلك ولا مِنَ الشواغل إلاّ ما زادَ في نشاطك، لملأت، مِمّا تُوجِدُك(16) العبرةُ من غرائبَ، الطّوامير(17) الطِّوالَ والجُلودَ الواسعةَ الكِبارَ، ولرأيتَ أنَّ له من كثرة التصرُّف في الأعاجيب ومِنْ تقلُّبه في طبقات الحكمة، ولرأَيتَ له من الغُرْر(18) والرَّيع(19) ومن الحلَب والدِّرِّ، ولَتَبَجَّسَ(٢٠) عليك من كوامِن(21) المعاني ودفائنها ومن خَفِيَّاتِ الحِكَم وينابيعِ العلم مالا يشتدُّ معه تعجُّبُك ممّن وقف على ما في الدّيك من الخصال العجيبة وفي الكلب من الأمور الغريبة ومن أصناف المنافع وفنون

المرافق وما فيهما من المِحن الشِّداد، ومع ما أُودِعا من المعرفةِ التي مَتَى تجلّتْ لك تصاغرَ عندك كَبيرُ ما تَستعظِم وقلّ في عينك كثيرُ ما تستكثِر. كأنّكَ تظنُّ أنّ شيئا وإنْ حسُن عندك في ثمنه ومنظره، أنّ الحكمة التي هي في خَلْقه إنّما هي على مقدارِ ثمنه ومنظَره.

الجاحظ. كتاب الحيوان. الطبعة نفسُها الجزء الأول ص ص 208/209

الشرح

1) **الاعْتِبار** : مصدر متعلّق باعْتَبَرَ. اعْتَبَرَ : تدبّرَ وتفكّرَ. اعتبرَ من الشيءِ تعَجَّبَ. الاعتبَارُ : التدبُّرُ.
2) **النَّظَر** : نَظَر إلى الشيء : أَبْصَرَهُ وتأمَّله بعَيْنِه. نظر في الشيء : تدبَّرَ وفكَّرَ. النَّظَرُ : تأمَّلَ الشيء بالعَينِ والنَّظَرُ والتفكُّرُ والتَدبُّرُ في الشيء بالقلبِ.
3) **التثبُّت** : مصدر متعلّق بتَثَبَّتَ في الأمر والرأي : تأنّى فيهِ ولم يَعْجَلْ.
4) **التَّعرُّف** : مصدر متعلّق بتَعَرَّفَ. يُقال تَعَرَّفْتُ مَا عندَ فلانٍ أي تطلَّبْت حتَّى عَرَفْت.
5) **التَّوَقُّف** : مصدر متعلّق بتَوَقَّفَ. توَقَّفَ عليه : تثبَّتَ وتلَبَّثَ عليه.
6) **التَّعْبِئَة** : عَبأَ الأمرَ وعَبَّأَهُ : هَيَّأَهُ.
7) **المَعْرِفة** : إدراكُ الشيء على مَاهُوَ عَليه، وهيَ مسبوقة بِجَهْلٍ بِخِلافِ العِلمِ (التعريفات للجرجاني ص 221)
8) **مَعْنى** : مصدر ميميّ متعلّق بعَنَيْتُ بالقوْل كذا : أَرَدتُّ. معنى كلّ كلامٍ مَقْصِدُه. ورَوَى الأزهريُّ قال : المعنى والتَّفْسيرُ والتأْويلُ واحِدٌ.
9) **الاسْتِدلال** : مصدر متعلّق باستدلَّ. الاستِدْلالُ انتقالُ الذّهن من أمرٍ معْلومٍ إلى أمرٍ مَجْهُول .... أمَّا التَّعليلُ فهو انتقالُ الذهن من المؤثِّر إلى الأثر كانتقال الذهن من النار إلى الدخان. (عن التعريفات للجرجاني ص61)
10) **الحسّاس** : صيغة المبالغة (فَعَّال) حسِسْتُ بالخَبَرِ وأحْسَسْتُ بِهِ : أيْقَنْتُ به. أَحسَّ الخبر : عَلِمَهُ وأدْركَه.
11) **التَّضاعيف** : كلمة تُستعمل جَمْعًا : تَضاعيفُ الكتاب ونحوه: حواشيه وما بين سُطورِهِ.
12) **الوجْدانيات** : ما يكونُ مُدْرَكَهُ بالحواس البَاطِنةِ. (التعريفات للجرجاني ص 250)
13) **إلى** : حرف جرٍّ يُفيدُ في هذا السياق الغايَةَ (حتىَّ) : مؤدّيَة إلى ...
14) **وَقَفْتَ على** : وَقَفَ على الشيءِ : فَهِمَهُ وتبيَّنَهُ وَاطَّلَعَ عليه.
15) **مُعْتبِر** : اعْتَبَرَ منه : تَعجَّب ونظَرَ وتَدبَّرَ. المُعْتبِرُ : المُستدلُّ بالشيءِ على الشيءِ.
16) **تُوجِدُك** : أَوْجَدَهُ مَطْلُوبَهُ : أَظْفَرَهُ بِهِ.
17) **الطَّوامير** : مفردها طامُورٌ وطُومَارٌ : الصَّحيفَةُ (كلمة دخيلة).
18) **الغُزْر** : مصدر متعلق بغَزُرَ يغْزُرُ غَزرًا وغَزَارَةً وغُزْرًا : الماءُ وغيرُه : كَثُر. الغُزرُ : الكثْرَةُ.
19) **الرَّيْعُ** : النَّماءُ والزيادةُ.
20) **تبجَّس** : تَفَجَّرَ.
21) **كَوَامِن** : مفردُها كَامِنٌ. كَمَنَ كُمُونًا اخْتَفَى.

الفهم والتحليل

1– القسمان يكوّنان نصّا حجاجيا واحدًا. قطعه حسب هذه الخطَّة.

2– الخطاب تعليمي سعى فيه الباثّ إلى حمل المتقبل على الاقتناع بالحقيقة. استخرج بعضَ المؤشرات الدالة على ذلك (أساليب، عبارات...)

3– في النّصّ أساليبُ ومحسّناتٌ بديعيّة تدلّ على تزَاوج الغاية التعليميةِ بالغاية الفنيّةِ. ما تأثيرها في المتَقبّل؟
4– يطغى على النصّ معجمان ديني وكلامي : ما الصلة بينهما ؟
5– هناك درجتان من المعرفة. حدّدهما وبيّن كيفيّة الاستفادة منهما.
6– يقوم النصّ على أقطاب ثلاثة : اللّه – الإنسان – العقل. ما العلاقة بينها ؟ استعن بالأفعال المنسوبة إلى الله والإنسان.
7– ما الفوائدُ الحاصلة من التأمّل العقلي ؟
8– للنّصّ أبعادٌ سلوكية أخلاقية تُخفي بعضَ مبادئ الاعتزال. وضّح ذلك مبيّنا مسؤولية الإنسان في ما يقوم به.
9– وضّح العلاقة بين قسميْ النّصّ فكرة وأسلوبا.

النقاش

- يقول الجاحظ في نصّ سابق "فَلاَ تَذْهَبْ إلى مَاتُرِيكَ العَيْنُ واذْهَبْ إلى ما يُريكَ العقلُ ... والعقلُ هو الحجَّة": هل تراه يناقض نفسه في هذا النص ؟ ادعم رأيك بأدلّة.
- يرى البعضُ أنّ من دوافع تأليف كتاب الحيوان إظهارَ حكمة الخالق من خلال دراسة خَلْقه أيْ معرفة عظمة الله. هل تعتبر هذا النصّ دليلا يدعم هذا الرأي ؟ وضّح.

بمناسبة هذا النصّ

اللغة	"لَوْلاَ : لوْلا ولَوْ مَا يَنفردان بالدّلالة على امْتِنَاع شيءٍ يُسبِّبه وجودُ شيء آخرَ ويُسمّيان لهذا أداتَيْ شرطٍ امتناعيٍّ. والمرادُ بالشرط هنا الدلالةُ على ربطِ أمرٍ بآخر ربطا معيّنا وتعليقُ الثاني على الأول." عباس حسن. النحو الوافي دار المعارف ط 3 / 1974 ص 513 – "ولَو وقفتَ على جناح بَعوضةٍ" هذا الحدث الثانوي في ترتيب الشرط. **ابحث عن أفعال الحدث الرئيسيّ في بقية الجملة وبيّن قيمتها في تفكير الجاحِظ.**
الحقل المعجمي	العقل، المعرفة، الحكمة : استخرج العبارات التي لها صلة بكلٍّ من المصطلحات الثلاثة. ما نصيبُ العقل منها ؟ وظّف ذلك لتدعم مفهوم المعرفة عند الجاحظ

تنويـــر

من آراء الجاحظ

1– من قلّ اعتباره قلّ عملُه

"إنّ الناس قد استغنوا عن التكرير وكَفُّوا مؤونة البحث والتنقير لقِلّة اعتبارهم. وَمَنْ قلَّ اعتباره قلَّ علمُه ومَنْ قلَّ علمُه قلَّ فضلُه ومن قلَّ فضلُه كثر نقصُه ومن قلَّ علمُه وفضلُه وكثر نقصُه لم يُحْمَدْ على خير أتاه ولم يُذَمَّ على شرٍّ جناه ولم يجد طعمَ العزِّ ولا سرورَ الظفر ولا روحَ الرجاء ولا بردَ اليقين ولا راحة الأمن."

رسائل الجاحظ تحقيق علي أبو ملحم. مكتبة الهلال1987 كتاب حجج النبوة. ص 134

2– المعرفة كلّها بَصَرٌ

يقول الجاحظ "والمعرفة كلّها بصرٌ والجهلُ كلُّه عَمًى والعمى كلُّه شَيْنٌ ونقصٌ والاستبانةُ كلّها خير وفضْلٌ."

كتاب الحيوان. الجزء الثاني ص 242

في الأثر

1– من مصادر الجاحظ في الحيوان

"من خلال قراءتنا لكتاب الحيوان، يَظهَر لنا أنّ الجاحظ اعتمد ينابيعَ عدّةً في تأليف هذا الكتاب. والينبوعُ الأول الذي اعتمده أكثرَ من الينابيع الأخرى هو الأخْبَارُ العربية والشعرُ العربي والأمثالُ ...

أمّا المصدر السادسُ فهو تلك العقليةُ الحجاجية التي ولّدها العقلُ المعتزلي متأثّرا بعِلْم الكَلاَم. وهذه الحجاجات الكلامية مبثوثة في الكتاب. وقد خصَّص الجاحظ الجزءَ الأول والثاني منه لهذا الحجاج، فنرى هناك قوله، "وقال صاحبُ الدِّيك " "و قال صاحِبُ الكَلْب " " و قال صاحِبُ النَّعامة". ويذكرُ الجاحظ في هذا الجدال محاسن كلّ حيوان ومساوئَه ومعلوماتٍ كثيرة عنه، وبلا شكٍّ ليس هناك اثنان مُتَجَادلان فهو من كلام الجاحظ ليدلّ بذلك على قُدرته الكلامية وسَعَة علمه".

أحمد عبد زيدان. من مقال الحيوان عند الجاحظ مجلة المورد،
دار الجاحظ العراق المجلد 7 العدد 4 1978 ص 60

2– المعنى الأسنى هو الحكمة

"المعنى الأسْنى عنده (الجاحظ) هو الحكمةُ باعتبارها مدلولَ الكون بما فيه. يقول صاحبُ الحيوان في جملةٍ نعتقد أنّها تحيطُ بتصوّره للوجود وتكشف غايتَه من التأليف : وَوَجَدْنا كَوْنَ العالَم بما فيه حكمة. وبناءً على معنى المعاني هذا ومقولةِ المقولات، سَيُرتِّبُ الموجوداتِ في أقسامٍ وأصنافٍ تخدم مباشرة غَرضَه وتُعِينُه على إقامةِ مشروعهِ الفكريّ من التأمّلِ في الخلق."

حمادي صمود. من مقال الوعي بالأجناس الأدبية في كتاب الحيوان للجاحظ /
مجلة حوليات الجامعة التونسية كلية الآداب جامعة منوبة /العدد 45 – 2001 ص 206

من مبادئ المعتزلة الخمسة

الوعد والوعيد

هذا مبدأ يتعلّق بأعمال الإنسان وحُكْمِها الدينّي . فَهُم يعتبرون أنّ الثوابَ على الحسنات حتميّ وأنّ العقاب على المعاصي لابدَّ منه. فالخالقُ قد وَعَدَ وأوْعَدَ فإذا لم يُجازِ المحسنين ولم يعاقب المذنبين فقد أخلف وعدَه ووعيده وهذا لايكون.

كتاب التفكير الاسلامي
تأليف جماعة من الأساتذة الديوان التربوي، الشركة التونسية للتوزيع (د.ت) ص 101

المفاهيم

1– الاستدلال البلاغي

"فالاستدلالُ، على ما تفصحُ عنه الصيغة العربيّة، طلبٌ للدّليل يفترض معطيات ثلاثة على الأقلّ هي الدليل المطلوب والنتيجة ... وعملية الاستدلال التي تمثل العلاقة الرابطة بين الدليل والنتيجة. وقد عبَّر جايز (Jayez) عن هذه النواة الصلبة بافتراضه وجود مجموعة عناصرَ ينطلق منها وعنصرٍ نصل إليه وإجراءٍ صريح وغير صريح يمكّن من الانتقال".

شكري المبخوت. الاستدلال البلاغي دار المعرفة للنشر
وكلية الآداب والفنون بجامعة منوبة رط1/2006 ص ص 18 – 19

2– المعرفة الحسّيّة والمعرفة العقلية

"فالمعرفةُ الحسيةُ، وهي أدنى المستويات المعرفية الثلاثة، لا تُجرِّد الشيءَ عن مادته وعن اللواحق التي تلْحقُه، وتقوم على مباشرةِ الشيء المحسوس. وفي الوقت نفسه تعتمدُ على آلة جسمانية، ومِنْ ثَمَّ فهي مرتبطة أبدا بالبدن. أمّا المعرفة التّخيّليةُ فهي، مهما ارتفعتْ عن الحسّ، لا تُجرّد الشيءَ من لواحق المادة تماما وتصبح غير مُبّرأة مِن الحسّ ممّا قد يجعلها عُرضة للخطإ، وهي تعتمد على آلاتٍ جسمانية ترتبط بالبدن أيضا، وفضلا عن ذلك فإنّها تظلّ معرفة جزئية. وأمّا المعرفة التي يقدّمها العقلُ فهي معرفة كلّية مُجردةٌ وإنْ كان العقلُ يقدِّم لنا مستويين من المعرفة العقلية، الأولُ يقوم على تجريد الشيء من لواحقه ومن هنا يعتمد على الحسّ والتخيّل، والآخرُ يعقل أشياء بريئة تماما عن المادة ."

الفت كمال الروبي. نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين دار التنوير لبنان ط 1 / 1983 ص 5

النّصّ عدد 6

حاجة العقل إلى الشّحذ

التمهيد

رفع الجاحظ، شأنه في ذلك شأن المعتزلة، من منزلة العقل وعدّه ميزة ميّز الله بها الإنسان على سائر المخلوقات وفضيلة كرّمه بها. والعقل أداة المعرفة ووسيلة الإنسان إلى إدراك الظواهر الطبيعية وفهم أحوال الاجتماع الإنساني والأخلاق والقيم وبيان حكمة الخالق في خلقه.

والعقل كما يقول الغزالي : «منبعُ العلم ومَطْلَعُه وأساسُه والعلم يجري منه مَجْرى الثمرة من الشجرة والنور من الشمس والرؤيةِ من العين، فكيف لا يشرف ما هو وسيلة السعادة في الدنيا والآخرة ؟»

الغزالي. إحياء علوم الدين دار القلم بيروت ج 1 ص 71

والعقلُ حفظك اللّه أطولُ رَقْدَةً من العين وأحوجُ إلى الشَّحْذ(1) من السيف وأفقر إلى التعهّد وأسرعُ إلى التغيّر وأدواؤُه أقتلُ وأطباؤُهُ أقلُّ وعلاجُه أعْضَلُ(2). فمنْ تداركَه قبل التفاقُم(3) أدْركَ حاجته، ومَنْ رامه بعد التفاقم لم يدرك شيئا من حاجته. ومِنْ أكبرِ أسبابِ العِلم كثرةُ الخواطر(4) ثم معرفةُ وُجوه المطالب(5). ثمّ في الخواطر الغثُّ والسمينُ والفاسدُ والصّحيح والمسرعُ إليك والبطيءُ عنك والدقيقُ الذي لا يكادُ يُفهم والجليلُ الذي لا يلقي الفهم. ثمّ هي على طبقاتها في التقديم والتأخير، وعلى منازلها في التباين والتمييز. والمطالبُ طُرُقٌ، ولِدَرْكِ الحقائق أبوابٌ. فمنْ أخطأَها وانتظر كان أسوأَ حالا مِمَّنْ لم يخطئها ولم ينتظرْ. وعلى قدر صِحّة العقل يصِحّ الخاطرُ، وعلى قدر التفرّغ يكون التنبّهُ. هذا جماعُ هذا الباب وجمهورُه وأقسامُه وجملتُه. ثمّ مِنْ أنفعِ أسبابه الحفظُ لما قد حُصِّل والتقييدُ لما ورد والانتظارُ لما لم يرد وأنْ لا تُخْلِيَ نفسَك من الفكرة إلاّ بِقَدْر جَمام الطبيعة، وأنْ تعلم أنّ مكان الدرس من الحفظ كمكان الحفظ من العلم وأنْ تعرف فصْل ما بين طلبِ العلم للمنافسة والشهرة وبين طلبه للرغبة والرهبة، وأنْ تعلم أنّ العلم لا يجودُ بمكْنونه(6) ولا يسمح بسرّه ومخزونه إلا لمَنْ رغبَ فيه لِكَرم عنصره وفَضْلُهُ لحقيقة جوهره ورفعَه عن التكسب وصَانه عن التبذّل، وأنّه لا يُعطيك خالصَ الحكمة حتّى تُعطيَه خالصَ المحبّة. وكان يقال : مَنْ شَابَ(7) شِيبَ له. وخَصْلةٌ ينبغي أن تعرفها وتقف عندها وهي أنْ تبدأ من العلوم بالمهمّ وأنْ تختار من صنوفه ما أنْتَ أنشطُ له والطبيعةُ به أَعْنى، فإنّ القبول على قدر النشاط والبلوغ فيه على قدر العناية. ثمّ من أفضل أسبابه تخليصُ أخلاقه وتمييزُ أجناسه والمعرفةُ بأقداره حتّى تعطي كلَّ معنى حقّه من التقريب والرِّفعة وقسطَه من الإبْعاد والضعة حتّى لا تتشاغل إلا بالسَّمين الثمين وبالخطير النفيس ولا تلقي إلا الغثّ الخسيسَ والحقيرَ السخيفَ. فإنكّ متى كُنتَ كذلك لم تَعْتَبِرْ فضلَ ما بين النَّظَرين ولا صَرْفَ(8) ما بين النَّعتيْن. والكَيْسُ(9) كلُّ الكيْس والحِذْقُ كلّ الحذق أن لا تعْجَلَ ولا تبطئَ وأن تعلم أنّ السرعة غيرُ العجلة وأنّ الأناة خلافُ الإبطاء وأن تكون على يقين من دَرْكِ الحقّ إذا وفّيْتَهُ شرْطَهُ وعلى ثِقة من ثوابِ النَّظر إذا أعطيته حقّه.

الجاحظ. الرسائل تحقيق عبد السلام هارون–الجزء الثالث ص 104 /106

الشرح

1) **الشَّحْذ** : شَحَذَ السيفَ ونَحْوَهُ : أَحَدَّ سِنَانَهُ. ويقال شَحَذَ ذِهْنَه.
2) **أَعْضَل** : أَعْسرُ.
3) **التَّفَاقُم** : تَفَاقَمَ الأمرُ : اسْتَفْحَلَ شَرُّه.
4) **الخَوَاطِر** : مفردُها الخاطِرُ : ما يخْطُرُ في القلْب من تدْبير أو أمْر.
5) **المَطَالِب** : المقاصدُ – المبَاحث.
6) **مكْنُونه** : المكْنُون : المسْتُور البعيدُ عن الأعْيُن.
7) **شَابَ** : شابَ فلان يشُوبُ في بيْع أو شراء : خَدَع، غشَّ. شاب في قوله : كَذبَ. يقال : هو يشوبُ ويرُوب : يخلط في قوله وعمله.
8) **صَرْف** : الزيادةُ والفَضْلُ.
9) **الكَيْسُ** : العقْل ج كُيُوسٌ.

الفهم والتحليل

1– تقوم البنيةُ الحجاجية للنصّ على طرح القضية فتحليلِها فاستخلاصِ موعظة. حدّد هذه الأقسام.
2– حدِّد طرفي الخطاب وبيِّن العلاقة بينهما.
3– استخرج من العبارات والأساليب ما يدلّ على أن الخطاب تعليميّ.
4– قام الإقناع على مبدإ التعداد والتركيم. هات قرائن تؤكّد ذلك.
5– قدّم الجاحظ برنامجا في طلب العلم، ما هو هذا البرنامج ؟ وما خصائصه ؟
6– ما العلاقة بين العلم والعقل ؟ وما شروط تحقُّق هذه العلاقة ؟
7– عقد الجاحظ علاقة بين العلم وطالبه. ما الخصالُ التي يجب أن يتحلّى بها الطالبُ كي يستجيب له العلم ؟
8– اشرح "أن تعرف فَصْل ما بين طلب العلم للمنافسة والشهرة وبين طلبه للرغبة والرهبة" مبينا الغاية من العلم حسب الجاحظ. هل تجد في هذا إشارات إلى مبادئ الاعتزال ؟

النقاش

- يرى الجاحظ أنّ دَرَكَ الحقائق لا يكون إلاّ بالعقل. إلى أيّ حدّ تتّفق معه ؟ استعن بما درست في الفلسفة.
- "لا يجود العلم بمكنونه إلا لمن يرغب فيه ولا يعطي خالص الحكمة إلا لمن يعطيه خالص المحبة". ادعم هذا الرأي بأمثلة من تجاربك الخاصة أو تجارب غيرك في العلاقة بمواد الدّرس.

بمناسبة هذا النصّ

البلاغة	**القصر** : من أدواته (لا ... إلاّ / ما ... إلاّ / لا ... حتّى / لا ... سوى / ما ... غير، إنّما (ما وإلاّ). والقصر تأكيد على تأكيد (إنّما العالِمُ مثلُ السِّراج : ابن عبد ربّه) كما يفيد القصر عادة مجرّد الحصر (إنّما المسيحُ بنُ مريَمَ رسولُ الله) والمبالغة (ومَا الدّهر إلاّ من رُواة قصائدي: المتنبّي) و تلازم أمرين (مَا أَضْمَرَ أحَدٌ شيئا إلاّ ظهر في فلتات لسانه ... علي بن أبي طالب) **استخرج من النصّ مثالاً على ذلك وبيّن ما أفادَهُ.** **السجعُ** اشتراك فاصلتيْن أو ثلاث فواصل من النصّ في الحرف الأخير . **الازدواجُ** اشتراك الفاصلتين في الصيغة الصرفية (الوزن) دون الحرف الأخير. يَشترط البلاغيون في السجع والازدواج عدَم التكلّف حتّى لا يذهب التكلُّف بشرف المعْنَى كما يشترطون الوقوف على السكون في السجع. وظيفتُهما صوتية بالأساس وتأثيرية "إذ الخواتم ألصقُ بالأسماع".

بمناسبة هذا النصّ

الكتابة	يقول الجاحظ "وينبغي أن يكون سبيلُنَا لمنْ بعدَنا كسبيلِ مَنْ كان قبلنا فينا. على أنّا قد وجَدْنا من العِبرة أكثرَ ممّا وجدُوا كما أنّ مَنْ بَعْدَنَا يجد مِن العبرة أكثر ممّا وجَدْنَا. " الحيوان ج 1 ص 76 ويقول : "وإنّمَا الأدبُ عقلُ غيرِك تَزيدُه في عقلِكَ " رسالة المعاش والمعاد اكتب نصّا تدعم فيه رأي الجاحظ في العقل وتبيّن فيه كيف أنّ الشعوب عبر التاريخ تساهم في بناء المعرفة الإنسانية.

تنويـــر

من آراء الجاحظ

1– الترغيب والترهيب

يقول الجاحظ "دَعاهم بالترغيب إلى جَنَّته وجعلَها عوضا ممّا تركوا في جنب طاعته أو زجرهم بالترهيب بالنار عن معصيته وخَوَّفهم بعقابها على ترك أمره ... ثم أقام الرغبة والرهبة على حدود العدل وموازين النَّصفة وعدّلهم تعديلا متّفقا فقال" فَمَنْ يَعْمَلْ مِثقالَ ذَرَّةٍ خيرا يَرَهُ ومَنْ يعملْ مثقالَ ذرّة شرا يره"*

* سورة الزلزلة الآيتان 7 و8.

من رسالة المعاش والمعاد. رسائل الجاحظ
تحقيق عبد السلام هارون ط / 1979 ج 1 ص 105

2– العقل المطبوع والعقل المكتسب

يقول الجاحظ "وقد أجمعت الحكماءُ أنّ **العقلَ المطبوعَ** والكرمَ الغريزيَّ لا يبلغان غايةَ الكمال إلاّ بمعاونة **العقل المكتسب** ومَثَّلُوا ذلك بالنارِ والحطب والمصباح والدّهن وذلك أنّ العقل الغريزيّ آلةٌ والمكتسبَ مادة. وإنّما **الأدبُ عقلُ غيرِك تزيده في عقلك**".

رسالة المعاش والمعاد رسائل الجاحظ دار الحداثة ج 1 ص 76

3– الحفظ والاستنباط

يقول الجاحظ "والقضيّةُ الصحيحة والحُكم المحمود أنّه متى أدام الحفظَ أَضرَّ ذلك بالاستنباط. ومتى أدام الاستنباطَ أضرّ ذلك بالحفظ، وإن كان الحفظُ أشرَفَ منزلة منه. ومتى أهملَ النظرَ لم تسرع إليه المعاني، ومتى أهملَ الحفظَ لم تَعْلقْ بقلبه وقلّ مُكثُها في صدره.

وطبيعةُ الحفظ غيرُ طبيعة الاستنباط. والذي يُعالجان به ويستعينان متّفقٌ عليه ألَا وهو فراغُ القلب للشيء والشهوةُ له وبهما يكون التمامُ وتظهر الفضيلة.

ولصاحب الحفظ سببٌ آخر يتّفقان عليه وهو الموضعُ والوقت. فأمّا الموضعُ فأيّهُما يختار إذا أراد ذلك الفوْق دون السِفْل. وأمّا السّاعاتُ فالأسحار دون سائر الأوقات لأنّ ذلك الوقت قبل وقت الاشتغال، وبِعَقِب تمام الراحة والجمام لأنّ للجمام مقدارا هو المصلحةُ كما أنّ لِلكدِّ مقدارا هو المصلحة. "

رسائل الجاحظ.

رسالة المعلّمين تحقيق عبد السلام هارون ط 1979 المجلد الثالث ص ص 29 /30

في الأثـر

1– مبدأ التمكّن والاستطاعة عند الجاحظ

يرَى الجاحظ أنّ قيمة الإنسان في قدرته واستطاعته، وبهما يتميّز الإنسانُ عن سائر المخلوقات من البهائم. والوسيلةُ التي بها يتحقّق هذا المبدأ هي العقلُ، فيقول "إنّ الفرق بين الإنسان والبهيمة والإنسان والسَّبع والحشرة ... ليس هو الصورة وإنّه خَلقَهُ من نطفة وأنّ أباه خُلق من تراب ولا أنّه يمشي على رِجليه ويتناول حوائجَه بيده لأنّ هذه الخصالَ كلَّها مجموعة في البُلْه والمجانين والأطفال والمنقوصين ... والفرق إنما هو الاستطاعةُ والتمكين وفي وجودِ الاستطاعة وجودُ العقل والمعرفة." (الحيوان ج 5 / ص ص 542–543) لذلك تعدّ الاستطاعةُ في فكر الجاحظ أساسا لوجود العقل الذي يترتّب على وجوده وجود المعرفة وبدونِ الاستطاعة تنتفي وظيفةُ العقل وفاعليته كما تنتفي المعرفةُ.

نصر حامد أبوزيد. الاتجاه العقلي في التفسير. دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة

دار التنوير للطباعة والنشر بيروت لبنان ط 3 – 1993 ص 50

2– العقل أساس البحوث

"**ومعلوم أنّ العقل هو أساسُ البحوث عند المتكلمين عامة والمعتزلةِ بوجه خاص** ولكنَّ استعمال الجاحظ للعقل لم يقتصر على البحوث العلمية الحيوانية بل كان له باعٌ طويل أيضا في البحوث الدينية التي خاضها المعتزلة تلقائيا أو بدافع الردّ على خصومهم لإظهارِ كلمة الدين والدفاعِ عن العقيدة بطُرق تجد صداها عند من لم يكفِهم الرجوعُ إلى السلف الصالح لتبديد شكوكهم وإزالة حيرتهم "

محمد اليعلاوي. أشتات في اللغة والأدب والنقد

دار الغرب الإسلامي ط 1 / 1992 ص ص 7– 15

من مبادئ المعتزلة الخمسة

– العـدل

"لئن كان كلُّ المسلمين يُؤْمنون بعدل الله فإنّ المعتزلةَ حاولوا التعمّق في معنى العَدْل وتحديدِه واعتبروا أنّ عدل الله لا يكون مطلقا تاما إلاّ إذا اعتبرنا :

أ– أنّ الله يَسِير بالخلق إلى غاية :

فإنْ انعدمتْ غايةُ الخلق وغايةُ الكون انعدمتْ حكمةُ الخالق وهذا ما يلخّصه الشهرستاني بقوله :"إنّ الحكيم لا يفعل فعلا إلاّ لِحكْمَة وغرضٍ. والحكيمُ إمّا أنْ ينتفع أو ينفَع غيَره . ولمّا تقدّسَ الله تعالى عن الانتفاع تَعيّن أنّه إنمّا يفعل لينفع غيره".

ب– أنّ الله يريد ما يكون لخلقه ولا يريد الشرّ ولا يأمر به :

فهذه الغاية التي خَلَقَ من أجلها الإنسانَ لا يمكن أن تكون إلاّ خيرا. فمِن المتحتّم إذن ألاّ يعمل اللهُ إلاّ ما فيه صلاحُ العباد وألاّ يريد الشرَّ ولا يأمرُ الإنسان به ولا يَخْفَى أنّ هذه المسألة من شأنها أن تثير نقاشا حادّا إذْ مواطنُ الشرّ كثيرة في هذا الكون ولا يمكن تفسيرُها إذا حصرنا أعمالَ الله في نطاق ما يراه الإنسانُ صالحا. وقد أجاب المعتزلةُ عن بعض الاعتراضات وعجزوا عن الإجابة عن الأخرى معلّلين ذلك بأنّ الإنسان قاصر عن إدراك كلّ الغايات التي يرمي إليها الخالق.

ج– أنّ الانسان خالقٌ لأفعاله :

لأنه لو لم يكن كذلك لبطل التكليفُ ولَمَا كانت أعمالُ الإنسانَ مَدْعَاة للمدح والثواب أو الذمّ والعقاب. فلا يكون الخالقُ عادلا في محاسبته للإنسان على أعماله إلاّ إذا كان للإنسان حريةُ الاختيار. وقد أثارت هذه المسألةُ جدالا عنيفا بين المعتزلة وخصومهم الذين يعتبرون أنّ في اعتبار الإنسان خالقا لأفعاله تحديدا لقدرة الله.

كتاب التفكير الإسلامي. الديوان التربوي ص 100

في الحجاج

1– المثلُ

"هو وسيلةٌ ناجعة للتعبير عن القيم والحقائق التي تختزلُ التجاربَ الإنسانية، وهو نوع من الاستدلال يقوم بنقلة نوعية من خلال الجمْع بين الاستقراء والمشابهة عن طريق الحَدْس حيث يُستعمل كقيمةٍ رمزية أو بمثابة مسلّماتٍ قيمية تستجيب للقضايا المطروحة عن طريق المرور من العام إلى الخاص أو العكس بهدف التدليل على قضية ما أو المساهمة في تأسيس قاعدة خاصة تكون بمثابة حالة مجردة تجعل المستمع يستند خلالها إلى أطروحة معيّنة، ويتبين أن الهدف من المثل هو تقوية درجة التصديق بقاعدة أو فكرة أو أطروحة معلومة تقدّم ما يُوضّح القولَ العام ويقوّي حضوره في الذهن.

وفي نفس السياق يؤكد الزمخشري أنّ الأَمثال هي زيادة في الكشف وتتميم للبيان، تَضْرب العربُ الأمثال لإبراز جليّات المعاني ورفع الأستار عن الحقائق حتّى تُريكَ المتخيَّلَ في صورة المحقَّق والمتوهَّم في صورة المتيقَّن والغائبَ كأنه مُشاهَدٌ. وفيه تبكيتٌ للخصم وقمعٌ لِسَوْرة الجامحِ الأبيّ. ويكون الغرضُ منه كما يقول السيوطي تصوّرَ المعاني بصورة الأشخاص لأَنها أثبتُ في الأَذهان لاستعانة الذهن فيها بالحواسِّ، ومن ثمّ كان الغرضُ بالمثل تشبيهَ الخفيّ بالجلّي والغائبِ بالمشاهد."

عبد السلام عشير. عندما نتواصل نغيّر. مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج.
إفريقيا الشرق. المغرب 2006 ص ص 94 – 95

2– وجاهة الحجج

"يتمّ اعتمادُ خطّة مدروسة لكي يكون الخطاب الحجاجيّ ناجعا يحقّق وظيفةَ الاقتناع ويحملُ المتلقّي على تغيير رأيه وموقِفه من المسألة المطروحة أو يدعوه إلى إنجاز عمل أو يحمله على التحوّل من موقع المعارض إلى موقع الموافق، وهي تستند إلى شروط عديدة أهمّها :

أ– ينتقي المحاجّ مجموعةً مختلفة من الحجج تلائم الأطروحة لأنّ الحججَ التي لا علاقة لها بوجهة نظر المحاجّ لا قيمة لها في سيرورة الحجاج.

ب– يتخيّر المحاجُّ حججه لتناسب وظيفة النصّ.

ج– يتنخّل المحاجُّ حججه لتناسب المقام والسّياق . وعلى ضوء ذلك يرتّب حججه من الأقوى فالأقلّ قوّة أو العكس ويتخيّر المحاجّ معجم الحجج مراعيا مستوى المتقبّل الثقافيّ .

د– يصطفي المحاجّ أساليب خِطابية ومؤشرات لغوية وروابط منطقيّة تلائم حججه وتزيدها قوّة.

هـ– يجعل المحاجّ فقراتِ النصّ ووحداته متماسكة مترابطة ترابطا منطقيا . وفيها تتحقّق ملاءمة الحجّة للمعطى وموافقتها لسيرورة الحجاج."

كتاب "التدريب على الإنشاء. الحجاج" تأليف مجموعة من المتفقدين والأساتذة،
دار سيراس للنشر 2000 ص ص 70 –71

النّصّ عدد 7

وجوه إدراك العلم بما هو غائب

التمهيد

من أهمّ مصادر المعرفة عند الجاحظ ما يسمّيه الخبَر القاهرَ أي الأخبار التي لا شكّ في صحّتها، من جنس ما يرويه الرواة الثقات أو ما تداوله العرب واشتهر. وللجاحظ شروط لقبول الخبر القاهر بالتمحيص والتمييز. أمّا العلم بما لا تدركه الأبصار فالإيمان به متروك إلى الظنّ وإلى القلب.

واعلمْ أنَّ كلَّ علمٍ بغائبٍ(1)، كائنًا ما كان، إنَّما يُصاب من وجوهٍ ثلاثة لا رابع لها، ولا سبيلَ لكَ ولا لغيرك إلى غاية الإحَاطاتِ(2) لاسْتئْثار الله بها. ولنَ تَهْنَأ بعيشٍ مع شدّة التَّحرُّز (3)، ولن يتّسقَ لك أمرٌ مع التضييع(4). فاعرفْ أقدارَ ذلك.

فما غابَ عنك مما قد رآه غيرُك ممَّا يُدْرَك بالعِيان فسبيلُ العلم به الأَخْبارُ المتواترةُ التي يحملُها الوليُّ والعدوُّ والصّالح والطّالح، المستفيضةُ(5) في الناس. فتلك لا كُلْفة على سامعها من العلم بتصديقها. فهذا الوجهُ يستوي فيه العالم والجاهلُ.

وقد يجيء خبرٌ أخصُّ من هذا إلاَّ أنَّه لا يُعرف إلاَّ بالسُّؤال عنه والمفاجأةِ(6) لأهله كَقَوْم نَقَلُوا خَبَرًا، ومثلُك يحيط علمُه أنَّ مثلَهم في تفاوتِ أحوالهم وتباعُدِهم من التَّعارف لا يُمكن في مثلِه التَّواطؤ وإنْ جَهِلَ ذلك أكثرُ النّاس.وفي مثل هذا الخبرِ يمتنع الكذبُ ولا يتهيَّأ الاتفاقُ فيه على الباطل.

وقد يجي ء خبرٌ أخصُّ من هذا، يحمله الرجلُ والرجلانِ ممن يجوز أن يَصدُقَ ويجوز أنْ يكذِب. فصِدقُ هذا الخبر في قلبك إنَّما هو بحُسن الظَّنّ بالمخبرِ والثِّقة بعدالته .ولن يقومَ هذا الخبرُ من قلبك ولا قلبِ غيرك مقامَ الخبرين الأوَّلين أبدًا .ولو كان ذلك كذلك بَطَلَ التصنُّع بالدِّين واستوى الظاهرُ والباطنُ من العَالمِين.

ولماَّ أنْ(7) كان موجودًا في العقول أنَه قد يُفتَّش بعضُ الأُمناءِ عن خيانةٍ وبعضُ الصَّادقين عن كذبٍ وأنَّ مِثل الخبريْن الأوَّلين لم يتعقّب النّاسُ في مثلهما كذِبًا قطُّ، عُلِم أنَّ الخبرَ إذا جاءَ من مِثلِهما جاء مجيء اليقين وأنَّ ما عُلِم من خبر الواحدِ فإنَّما هو بحُسْن الظنِّ والائتمان.

فهذه الأخبار عن الأمور التي تدركُها الأبصارُ.

فأمّاَ العلم بما غابَ مما لا يُدركه أحدٌ بعِيان ، مثل سَرائر(8) القلوب وما أشبَهها فإنَّما يُدرَك علمُها بآثار أفاعيلها(9) وبالغالِب من أمورها على غير إحاطةٍ كإحاطة الله بها.

وأوّلُ العِلم بكلِّ غائبِ الظُّنون. والظّنونُ إنّما تقع في القلوب بالدَّلائل، فكلّما زاد الدليلُ قَوِيَ الظَنُّ(10) حتَّى ينتهيَ إلى غاية تزولُ معها الشكوكُ عن القلوب وذلك لكثرةِ الدلائل ولتَرادُفها. فهذا غايةُ علم العِباد بالأمور الغائبة.

فمن عرف ما طُبع عليه الخَلْقُ وجرتْ به عاداتُهم وعرفَ أسبابَ اتّصالهم واتّصاله بهم وتقصّى عِللَ ذلك، كان خليقًا – إنْ لم يُحطْ بعلم ما في قلوبهم – أن يقعَ من الإحاطة قريبًا. واعلمْ أنّ المقادير ربّما جرت بخلاف ما تقدِّر الحكماءُ ، فنال بها الجاهلُ في نفسه المختلطُ في تدبيره ما لا ينال الحازمُ الأريبُ(11) الحذِرُ. فَلاَ يَدْعُوَنَّكَ ما ترى من ذلك إلى التَّضييع والاتّكالِ على مثل تلك الحال، فإنّ الحكماءَ قد أجمعتْ أنّ مَن أخَذَ بالحزم وقدَّمَ الحذرَ، فجاءت المقاديرُ بخلاف ما قدَّر، كان عندهم أحمدَ رأيًا وأَوْجَبَ عذرًا ممَّن عمل بالتفريطِ وإن اتّفقتْ له الأمورُ على ما أراد.

الجاحظ. الرسائل

تحقيق عبد السلام هارون الجزء الأول ص ص 119–127

الشرح

1) **غائب** : غَابَ عنِّي الأمرُ غيْبًا وغيَابًا : بَطَنَ، غاب يَغيبُ : خلافُ حَضَرَ، الغَيْبُ : ما غَابَ عن العُيون وإن كان مُحصَّلا في القُلوبِ.

2) **الإحاطاتُ** : جمع مفردُه إحاطةٌ. مصدر متعلِّق بأحَاطَ بالأمر : أدركه من جميع نواحِيه. الإحاطات كلُّ من أَحْرَزَ شيئا وبلغ عِلمُه أَقْصَاهُ فقدْ أحَاطَ بِهِ أي عَلِمَه من جميع جهاته.

3) **التَّحَرُّز** : تَحَرَّزَ منه : تحصَّنَ منه وتوقّاهُ.

4) **التَّضْييع** : الإهْمَال.

5) **المُستفيضَة** : اسمُ فاعل متعلّق باستفاضَ في الشيء : أَطْنَبَ. المُستفيضةُ : الذَّائعةُ والمنتشرةُ.

6) **المُفاجأَةُ** : فاجَأَهُ : هَجم عليه من غير أن يشعر به، جَاءَهُ بَغْتَةً من غير تَقَدُّم سبَبٍ.

7) **أنْ** : حرف موْصول زائدٌ يفيد التوكيد، وقع في النصّ بعد "لمَّا التَّوْقيتيّة".

8) **سَرَائِر** : مفردها سَريرة : ما يُكْتَمُ ويُسَرُّ.

9) **أفاعِيلها** : صيغة جَمْعِ الجمع. الفعل ج فِعَالٌ وأفعَالُ : العَمَل.

10) **الظَّنُّ** : هو الاعتقادُ الراجحُ مع احتمال النّقيض، ويستعمل في اليقين والشكِّ (التعريفات للجرجاني ص 144)

11) **الأَريبُ** : صفة متعلِّقة بأَرِبَ يَأْرُبُ أَرَابَةً : عَقَلَ وصَارَ بَصيرًا.

الفهم والتحليل

1– قسّم النّصَّ باعتماد الوجوه الثلاثة في إدراك العلم كما وردت.

2– الخطاب تعليميّ. حدّد طرفيْه واذكر القرائن (خاصة الأسلوبية منها) التي تحمل المتقبّل على التصديق

3– تتبّعْ بناء النّصّ. هل تراه يخضع لمنطق مقصود يخدم الغاية التعليمية ؟

4– هل قدّم الجاحظ الوجوه الثلاثة بنفس الوضوح والتحليل ؟

5– انظر في ترتيب الأخبار عن الأمور التي تدركها الأبصار وتَبَيَّنْ كيفية الوثوق بها.

6– تتجلّى بعض مظاهر المنزع العقلي في تعامل الجاحظ مع الأخبار. استخرج القرائن الدالة وبيّن كَيْف تدعم منهجه.

النقاش

- مارأيُك في تقسيم الجاحظ الناس في العلم بما هو غائب إلى عالم وجاهل ؟ ادعم موقفك بشواهد من النصّ ومن خارجه.
- مِنْ وسائل المعرفة العلمية عند الجاحظ "الخبُر القاهر". هل توافق على أنَّ ما جاء في النصّ يوصل الباحث إلى هذا النوع من الخبر ؟

بمناسبة هذا النصّ

اللغة	أ– صيغة الأمر (اعلَمْ واعرف) صيغة فعليّة يقصد بها المتكلّمُ إنشاء طلبه من المخاطب إحداثَ فعل غير موجود لحظة الطلب .. وعادةً ما يكون الآمرُ في مرتبة أعْلى من المأمور. ومن شروط نجاح الأمر في هذا المعنى، إلى جانب توفّر القصد عند الآمر، أن يكون المأمور قادرا في التصوّر على إنجاز مضمون الأمر وأَنْ يعرف كيفيّةَ إنجازه وأنْ تتوفّر عندَه بوجهٍ ما الرغبةُ في إنجاز ذلك المضمون. وهذه الأمورُ الثلاثة يقتضيها فعلُ الأمر ما قبليًّا. ولعلّ هذا يفسّرُ أنّ فعلَ الأمر لا يُتَّخذ من الألفاظ الثلاثة الدّالة عليها فلا تجد أمرًا منْ "استطاع" ولا من "أراد" ولا من "علِم" أو "عرف" **ما عدا بعض السياقات التعليمية حيث يستعمل الأمر من "علم" للتنبيه إذْ يرِدُ بعدها مضمونُ العلم.** » عن الأزهر الزناد "دروس في البلاغة العربية" المركز الثقافي العربي 1992 ص 121 **ب– لمّا** **لمّا** : ظرف مفتقر إلى الإضافة يقتضي جملة ماضويّة في محلّ جرّ مضاف إليه، ويكوّن معها مركّبا إضافيا في محلّ نصب مفعولا فيه، يقع تحت عمل الفعل الرئيسيّ الواقع بعده ويكون ماضيا. أمّا من حيث المعنى فهي تعبّر عن تزامن حدثين موجودين واجبين، لذلك قيل فيها حرف وجود لوجود، أو حرف وجوب لوجوب، ومعناه أنّ مضموني الحدثين وقعا في الزمان نفسه ماضيا. في النصّ أفادت لَمَّا التزامن بين حَدَثَيْن. الحدث الأول (لمّا كان موجودا ..) **حدّدْ الحدث الثاني وبَيّن دورَهُ في تفهّم المعنى المقصود فَهْمًا أفضلَ.** ج– لَنْ : حرفُ نفي ونصب واستقبالٍ، فهي في نفيِ المستقبل كالسّين وسَوْف في إثباته. وهي تفيد تأكيد النفي. (الغلابيني. جامع الدروس العربية ج 2 ص 169) في النصّ أدوات وعبارات تفيد التأكيد. استخرجها وبيّن دوْرَهَا في فهْم كَيْف يدعم المحاجُّ موقفَه.
الكتابة	ما فتئ الجاحظ يبيّن "حاجةَ الناس إلى استماع الأخبارِ والتفقّهِ في تصحيح الآثار." اكتب نصا تبيّن فيه كيف اعتبر الجاحظ الأخبار حُجَّة.

تنويـــر

من آراء الجاحظ

1– إنكار ضرْبيْن من الخَبر

يقول الجاحظ : " والحقُّ الذي أمرَ الله تعالى به ورَغَّب فيه وحثّ عليه أنْ ننكر من الخبر ضَرْبَيْن : أحدُهما ما تناقض واستحالَ، والآخرُ ما امتنع في الطبيعة وخرج من طاقة الخِلقة. فإذا خرجَ الخبرُ من هذين البابين وجرى عليه حُكْمُ الجواز فالتدبيرُ في ذلك التثبّتُ وأن يكون الحقُّ في ذلك هو ضالّتك والصّدقُ هو بُغيتك، كائنا ما كان، وقَع منك بالموافقةِ أمْ وقع منك بالمكروه. ومتى لم تعلمْ أنّ ثوابَ الحقِّ وثمرةَ الصّدق أجدى عليك من الموافقةِ لم تقع على أن تعطيَ التثبّت حقَّه".

كتاب الحيوان. الطبعة نفسُها ج 3–ص ص 238–239

2– الخطأ ثلاث

" والخطأ ثلاث : خطأُ الحِسّ وخطأُ الوهْم وخطأُ الرأي، كلُّ ذلك سبيلُه التنبيهُ والتذكيرُ والتقويمُ والتأنيب".

رسائل الجاحظ. كتاب التربيع والتدوير. تحقيق علي أبو ملحم ص 471

في الأثر

وسائل المعرفة العلميّة ثلاث : الخبر القاهر والعيان الظاهر والعقل المستدلّ

الخبر القاهر : ويعني به [الجاحظ] الروايةَ التي لا شكّ في صحّتها، مِنْ جنس ما يرويه الرواةُ الثقاتُ أوْ ما تداولَ عند العرب واشتهَر في أشعارهم مثلا فيقول : إذا لم يأتِنَا في تحقيقِ الأخبار شعرٌ شائع أو خبرٌ مستفيض لم نلتفت لَفْتَةً. تصوير ذلك : قبول خبر أبي عُبَيْدة في "وفاء الكلب" بدون نقاش لأنّ أبا عبيدة مَعْمَر بن المُثَنَّى ثقةٌ في الرواة ثمّ لأنّ الخبر ليس فيه غرابة. وبالعكس، رفضُه خبر الضَّبُعِ الذي يكون عاما أنثى وعاما ذكرًا لخلوّ شعر العرب من إشارة إلى ذلك : "والعرب أخبرُ الخلق بِشَأْنِ الضَّبُع فكيف تركتْ ما هو أعجبُ وأطرفُ."

محمد اليعلاوي. أشتات في اللغة والأدب والنقد دار الغرب الإسلامي ط1/1992 ص 8

في الحجاج

1– في مراتب الحوارية ونظريات الخطاب

"يعتمد الحوارُ " في تصوّر النظرية "العَرضية" للحوارية الآليةَ الخطابيةَ التي يُطلق عليها اسمُ العرْض. وحَدُّ "العرض" أن يَنْفَردَ "العَارضُ" ببناء معرفة نظريّةٍ، سالكًا في هذا البناء طرقا مخصوصة يعتقد أنّها ملزمة "للمعروضِ عليه" فـ"العرض" بهذا الاعتبار هو ادّعاءٌ من حيث إنّ :

– "العارض" يعتقد صدق ما يعرض.

– ويُلزم "المعروضَ عليه بتصديق عرْضه.

– ويقيم الأدلّة على مضامين عرضِه.

– ويُوقن بصدقِ قضايا دليله وبصحّة تدليلِه.

طه عبد الرحمان. في أصول الحوار وتجديد علم الكلام

المركز الثقافي الدار البيضاء ط2 –2000 ص ص 38–39

2- هدف الحجاج ونجاعته

"الهدفُ من الحجاج هو أن تؤثّر في الحُضور. والمعيارُ الأول للحُكْم على خطابٍ ما هو مدى نجاعته. لكنَّ هذا المعيار غيرُ كاف إذ لا يمكن تجاهلُ نوعيّة الحضور الموجّه إليهم الخطابُ.

يمكننا أن نميّز خطابَ السياسيّ أو المحامي أو العالِم أو الفقيهِ والفيلسوف ليس من موضوع الخطاب فقط وإنّما من الحضور الذي يوجَّه إليهم الخطاب أيضا. فالتقنيات التي تستعمل لإقناعِ الحضور الخاصّ قد لا تصلح للجمهور العام.

فالحجاج المنطقي هو ذاك الحجاج الذي عندما يتوجَّه إلى الحضور العام يقْدر على الفوز بقناعاتهم.

... ولكي يكونَ الحجاجُ ناجعا يجب أن يكون منظَّما فلا يكفي أن نُورِد الحججَ الواحدة تلو الأخرى بلا نهاية، بلْ يحسن الاكتفاءُ ببعض الحجج، والمهمُّ أن تُعرض الحججُ مرتّبةً ترتيبا يُكسِبها نجاعة أفضلَ. فبقدر ما يتدرّج الخطابُ تتحوَّلُ مواقفُ الحضور متأثرةً به فلا تفعل حجّة في الحضور فِعلَها ما لم يطرأ عليهم هذا التغيير."

عن موسوعة يُونيفَرْسَلِيس الموسوعة الكونية ط 1996/المجلّد الثاني مقال "الحجاج"

3- سيرورة التحوّل في الخطاب الحجاجي

في كلّ خطاب حجاجي سَيْرُورةُ تَحَوُّل Un processus de transformation شبيهٍ بالتحوّل المعروف في الخِطاب السّرديّ. ويمكنُ تمثيلُ ذلك على النحو التالي :

زمن1	الخِطاب السّردي	زمن 2
وضع الانطلاق	سَيرورة التحوّل	وضع الختام
موقف 1	الخِطاب الحجاجي	موقف 2
الأطروحة المرفوضة	سيْرورة التحوّل	الأطروحة المقترحة

إنّ الحجاج ليس عمليّة تأمّليةً مجرّدةً مثل العمليّة التي يقتضيها الوصفُ أو سردُ أحداثٍ معيّنة بل ظاهرة حواريةٌ بالأساس، وهذا ما يُكسبُ الخطابَ الحجاجي سِمَة الدينامية ثم إنَّ الحجاج ليس بالضرورة طريقة علمية لأنّه لا يقوم فقط على مستندات منطقية في كلّ مراحله. لذلك ينبغي التمييزُ بين الخطاب البُرْهاني Le discours démonstratif والخطاب الحجاجي Le discours argumentatif

دليل الأستاذ الخاص بمادة شرح النّصّ، التاسعة أساسي، المركز القومي البيداغوجي.

النّصّ عدد 8

منطق الطير

التمهيد
اللغة وما تحويه من بيان هي أقوى رابطة بين الكائنات الحيّة. فللطّير والنّمل منطقُها وللإنسان مَنْطِقُه. وإذْ مدار البيان عند الجاحظ الفهمُ والإفهامُ، فللغة وظيفة مرتبطة بالحاجة.
يقول الجاحظ في كتاب الحيوان ج 1 ص 44 " هو البيان الّذي جعله اللّه تعالى سببا فيما بينهم، ومعبّرا عن حقائق حاجاتِهم".

وَلَهَا مَنْطِقٌ(1) تتفاهم به حاجاتِ بعضِها إلى بعض. ولا حاجةَ بها إلى أن يكونَ لها في مَنْطِقِها فضْلٌ لا تحتاج إلى استعماله. وكذلك معانيها في مقادير حاجتها.
وقيل لرجل من الحكماء : متَى عقلتَ ؟(2) قال : ساعةَ وُلِدْتُ. فلما رأى إنكارَهم لكلامه قال: أمّا أنا فقد بكيْتُ حِينَ خِفْت، وطلبتُ الأكلَ حين جُعْتُ، وطلبتُ الثَّدي حين احْتَجْتُ، وسكتُّ حين أُعْطِيت. يقول : هذه مقاديرُ حاجاتي، ومَنْ عَرَف مقادير حاجاته إذا مُنِعَها وإذا أُعطِيَها فلا حاجةَ به في ذلك الوقت إلى أكثر من ذلك العقل. ولذلك قال الأَعْرابيّ :

سَقَى اللهُ أرضًا يعلَمِ الضَّبُّ أنَّها ... بعيدٌ من الآفاتِ طَيِّبةُ البَقْلِ
بنى بيتَه منها على رأسِ كُدْيةٍ ... وكلُّ امرئٍ في حِرْفة العَيش ذُو عقْلِ

فإنْ قال قائل : ليس هذا بمنطق، قيل له : أمّا القرآنُ فقد نطَق بأنّه منطِقٌ، والأشعارُ قد جعلته مَنطِقا وكذلك كلامُ العرب. فإنْ كنتَ إنّما أخرجتَه من حدِّ البيان(3)، وزعمتَ أنّه ليس بمنطق لأنّك لم تفهم عنه، فأنتَ أيضًا لا تفهم كلامَ عامَّة الأمم. وأنت إنْ سمّيْتَ كلامَهم رَطانةً(4) وطَمْطَمَة(5) فإنّك لا تمتنع من أن تزعم أنّ ذلك كلامُهم ومنطقهُم. وعامّةُ الأمم أيضا لا يفهمون كلامَك ومنطِقَك، فجائزٌ لهم أن يُخْرجوا كلامَك من البيان والمنطِق. وهلْ صار ذلك الكلامُ منهم بيانًا ومنطقًا إلا لتَفَاهُمِهم حاجةَ بعضهم إلى بعض ولأنّ ذلك كان صوتًا مؤلَّفًا خرج من لسانٍ وفم ؟! فهلاّ كانت أصواتُ أجناس الطير والوَحْش والبهائم بيانًا ومنطقًا إذْ قد علمتَ أنّها مقطّعة مُصوَّرة، ومُؤَلَّفة منظمةٌ، وبها تفاهموا الحاجاتِ وخرجتْ من فمٍ ولسان. فإنْ كنتَ لا تفهم من ذلك إلاّ البعضَ فكذلك تلك الأجناسُ لا تفهَم من كلامك إلاّ البعضَ. وتلك الأقدارُ من الأصوات المؤلّفة هي نهايةُ حاجاتِها والبيانِ وكذلك أصواتُك المؤلّفةُ هي نهايةُ حاجاتك وبيانِك عنها، وعلَى أنّك قد تعلّمُ الطّيرَ الأصواتِ فتتعلّم وكذلك يُعلّم الإنسانُ الكلامَ فيتكلّم، كتعليم الصبيِّ والأعجميّ. والفرقُ بين الإنسان والطير أنّ ذلك المعنى معنًى يُسمَّى مَنْطِقًا وكلاما على التشبيه بالنّاس.
وكذلك قال الشاعرُ الذي وصفها بالعقل، وإنّما قال ذلك على التَّشْبيه، فليس للشاعر إطلاقُ هذا الكلام لها، وليس لك أنْ تمنعها ذلك من كلِّ جهةٍ وفي كلّ حال. فافهم، فهّمَكَ الله، فإنّ الله قد

أمرك بالتفكّر(6) والاعتبار وبالتعرُّف والاتّعاظ.

25 وقد قال اللّه عزّ وجلّ مخبرًا عن سليمان : "يأيُّها النّاسُ عُلِّمْنا مَنْطِقَ الطَّيرِ"* فجعل ذلك مَنْطقا، وخصَّ اللّهُ سليمانَ بأن فهَّمه معانيَ ذلك المنطق وأقامه فيه مقامَ الطّير وكذلك لوْ قال عُلّمنا منطق البهائمِ والسِّباع لكان ذلك آيةً وعلامةً.

وقد علّم اللهُ إسماعيلَ* منطق العَرب بعد أن كان ابنَ أَرْبَعَ عَشْرَةَ سنةً، فلمّا كان ذلك على غير التلقين والتأديب والاعتياد والمنشأ صار ذلك برهانا ودلالةً وأُعْجوبةً وآية.

الجاحظ. كتاب الحيوان. الطبعة نفسُها الجزء السابع ص ص 56–58

* سورة النمل الآية 16

التعريف بالأعلام

* **سُليْمان** : سُليْمان الحكيمُ مَلِكُ إسرائيل (1008/978 ق.م)
* **إسماعيل** : ابنُ إبراهيم مِن هاجِر. يَنتسب إليه العربُ المُستعْرِبة وهم بنُو عَدْنان شماليّ الجزيرة العربيّة.

الشرح

1) **منْطِق** : مصدر ميمي متعلّق بنَطَقَ يَنطِقُ : تَكَلَّمَ. قال ابن سِيدَة : وقد يُستعمَل المنطق في غير الإنسان كقوله تعالى : "عُلِّمْنَا منْطِقَ الطَّيْرِ".
2) **عَقَلْتَ** : عَقَلَ الغلامُ عَقْلاً : أدْرَكَ.
3) **البَيَان** : بَانَ الشيءُ بَيَانًا : اتَّضحَ. البَيَانُ : ما بُيّنَ بهِ الشيءُ مِنَ الدَلالة وغيْرِهَا.
4) **رَطَانَة** : رَطَنَ العجَمِيُّ يَرْطُنُ رَطْنًا : تكلَّمَ بلُغَتِهِ. الرّطانةُ والمُراطَنَةُ : التكلّمُ بالعَجْمِيّة.
5) **الطَّمْطَمَة** : العُجْمَةُ.
6) **التَّفَكُّر** : تَفَكَّرَ في الأمر : أعمل عَقْلَهُ فِيهِ.

الفهم والتحليل

1– النَّصّ حِجَاجي. تبيَّنْ الأطروحةَ والأطروحة المضادَّةَ وتتبّعْ سَيْرُورَةَ الحجاج والنتيجةَ التي وصل إليها المُحاجُّ.
2– حدّد نمطَ الحِوار (تعليميّ/سجاليّ) بدراسة العلاقة بين المتحاورين معتمدا الضمائر والأساليب والعبارات الدالة.
3– تقوم سيرورةُ الحجاج على مقارنة بين منطق الإنسان ومنطق الطير. هل ساعدت المحاجَّ على دحض مقولة الطرف المعارض ؟
4– ما صلة الفقرة الثانية "وقيل لرجل من الحكماء ..." بالنصّ ؟ هل تراها ساعدت المحاجّ على إقناع خصمه؟
5– استخرج الحجج المعتمدة وبيّن نوعها.
6– هل يرى الجاحظ اختلافا بين منطق الطير ومنطق الإنسان ؟
7– ما وظيفة اللغة حسَب الجاحظ ؟
8– هل تجد في هذا النّصّ صدى لمبدإ المعتزلة القائل بخلق القرآن ؟ بيّن ذلك.

النقاش

- إلى أيّ حدّ توافق الجاحظَ في ما ذهب إليه بربط منطق الطير بمنطق الإنسان ؟ (استعن بما درست في موضوع اللغة في الفلسفة).
- رَبط الجاحظ "المنطق والكلام والبيان" "بالفهم والتفهّم". توسّع في هذه الفكرة مبيّنا حاجة الإنسان إلى معرفة لغة الآخر.

بمناسبة هذا النصّ

اللغة	أ– هَلاَّ : + المضارع تفيدُ التَّحْضيض وهو الحضُّ على العَمل وترك التهاون فيه (هلاّ تحْمدُ اللهَ) هَلاَّ : + الماضي تفيدُ التنديمَ وهو التوبيخُ والتقريع على الإهمال (هلاّ احترمتَ الآخرين) الغلاييني جامع الدروس العربية ج 3ص 261 ب– إنْ : حرفُ شرط يُستعمل للربط بين حدثين ممكنين أوّلُهما ثانويٌّ وهو الذي تَتَصدّره (إنْ) يكون قيدا شرطيّا للحدث الثاني الرئيسيّ. كتاب النحو العربي لتلاميذ السنة التاسعة المركز القومي البيداغوجي ص 192 "إنْ : لاَ يكونُ الشرطُ فيها مَقْطوعا بوُقُوعه" كأَنْ تقول لِصاحبك "إنْ **تُكْرِمْنِي أُكْرِمْكَ**" فَأَنتَ لستَ على يَقين من أنه يُكْرِمُك. (عدم القطْع). عنْ القزويني الإيضاح في علوم البلاغة الشركة العالمية للكتاب 1 ص 178 **في النصّ تراكيب شرطيّة تتصدّرها "إنْ". وظّفها في فهم موقف المخاطِب.** ج– **هل ... إلاّ** : "هَلْ يُرادُ بالاستفهام بها النفيُ، ولذلك دخلتْ على الخبر بعدها إلاّ في نحو (هَلْ جزاءُ الإحْسَانِ إلاَّ الإحسَانُ) ... وإنّها للإنكار على ثلاثة أوجهٍ : منها إنكارٌ لِوُقوع الشيء. وهذا هو مَعْنَى النَفْي، وهو الذي تنفرد به هل عن الهمزة". ابن هشام – مغني اللبيب. الجزء الثاني ص ص 350–351
المعجم	– منطق : نطق الناطق ينطقُ نُطقًا : تكلّم. والمنطِق : الكلام. والمنطِيقُ البليغُ. وكتاب ناطِقٌ : بيِّنٌ. (لسان العرب) – **ابحث عن المفهوم الفلسفي للمنطِق.** – البيان : الفصاحة واللَّسنُ. وكلام بيّنٌ فصيح. والبيانُ الإفصاحُ مع الذكاء. والبيِّنُ من الرجال : الفصيح (لسان العرب) **ما مفهوم البيان عند الجاحظ خاصة وأنت تعلم أنه ألّف كتابا سمّاه "البيان والتبيين" ؟.**

"ولها منطق تتفاهم به"

تنويـــر

من آراء الجاحظ

1– كلام النمل

يقول الجاحظ : وَمَن العجَب أنّك تُنْكرُ أنّها تُوحي إلى أخْتِها بشيء والقرآنُ قد نطقَ بما هو أكثرُ من ذلك أضعافا. وقال رُؤبة بنُ العَجَّاج :

لو كنْتُ عُلِّمتُ كَلاَمَ الحُكْل عِلْمَ سُليمانَ كَلاَمَ النَّمْل

وقال الله عزّ وجلّ : "حتّى إذا أتوْا على وادي النَّمْل قالتْ نَمْلةٌ : يَا أيّها النّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكنكُمْ لا يحطّمَنّكُمْ سُليْمانُ وجُنُودهُ وهم لا يشعرون. فتبسّم ضاحِكًا مِنْ قوْلِهَا وقَالَ رَبِّ أوْزِعْني أن أشْكُرَ نِعْمَتَكَ الّتي أنعَمْتَ عليّ. فقد أخبر القرآن أنّهَا قد عرفتْ سليمانَ وأثبتت عينَه وأنّ علمَ منطقها عندَه وأنّها أمرت صويحِباتِها بما هو أحزمُ وأسلمُ. ثمّ أخبرَ أنّها تعرف الجنود من غير الجنود.

الجاحظ. الحيوان– ج 4– ص ص 8–9

* سورة النمل الآية 18

2– الإنسان عن الإنسان أَفْهَمُ

يقول الجاحظ "الإنسانُ عن الإنسان أفهم، وطِباعُه بطباعهِ آنسُ، وعلى قدر ذلك يكونُ موقعُ ما يسمع منه. ثم لم يرضَ لهم من البيان بصنف واحد، بَلْ جَمع ذلك ولم يفرّقْ وكثّر ولم يقلّلْ، وأظهَر ولم يخفِ، وجعل آلةَ البيان التي بها يتعارفون معانِيَهم والتُّرجمانَ الذي إليه يرجعون عند اختلافهم في أربعة أشياء، وفي خصلة خامسة، وإن نقصت عن بلوغ هذه الأربعة في جهاتها فقد تبدّل بجنسها الذي وُضعت له وصُرفت إليه، وهذه الخصالُ هي : اللفظُ، والخطّ، والإشارة، والعَقد، والخصلةُ الخامسة ما أوجَدَ من صحّة الدّلالةِ وصدقِ الشهادة ووُضوح البرهان في الأجرام الجامدة والصامتة والساكنة التي لا تتبيّن ولا تحسُّ ولا تَفهم ولا تتحرّك إلاّ بداخلٍ يدخل عليها أو عند مُمْسك خلّى عنها، بعد أنْ كان تقييده لها".

الجاحظ. الحيوان ج 1 ص 45

في الأثر

الكلام عند الجاحظ

يقول حمادي صمود عن الجاحظ : "هو أوّلُ مفكّر عربيّ نقف في تراثه على نظريّةٍ متكاملة تقدر أنّ الكلامَ وهو المظهرُ العمليّ لوجود اللغة المجرّد، يُنجَزُ بالضرورة في سياق خاصٍّ يجب أن تُراعى فيه بالإضافة إلى الناحية اللغويّة المحضِ جملةٌ من العوامل الأخرى كالسّامِع والمقامِ وظروف المقالِ وكلّ ما يقوم بين هذه العناصر "غير اللغوية" من روابط".

التفكير البلاغي عند العرب ط2، منشورات كلية الآداب بمنوبة 1994 ص 108

المفاهيم

1– المنطق

القياس يتركّب من القضايا، والقضايا تنحلّ بدورها إلى ألفاظ. كان من الطبيعي أن تبدأ مُصَنَّفات المنطق بدراسة الألفاظ المفردة وتركيبها عامة، يجري تصنيف الألفاظ إلى ثلاثة أقسام : فعل واسم وأداة.

الموسوعة الفلسفية العربية ط 1986. معهد الإنماء العربي ص 784

2– الرمز يميّز الإنسان عن الحيوان

" الفيلسوف الألماني أرنست كاسّيرار Ernest cassirer حاول في كتابه الضخم الصادر بين سنتي 1923 و1927 والمسمّى "فلسفة الأشكال الرمزية" أنْ يأتي بتفسير للنشاطِ الخاصّ بالإنسان والمسمّى الثقافة انطلاقا من اعتبارات لغوية. اللغةُ في نظره ليست مجرّد أداة، الإنسان حين يستعمل اللغة فإنّه يستعمل لغةَ منطوقة بعكس الحيوان الذي يستعمل لغةَ الصرخاتِ فقط ويكرّرها بنفس الطريقة دوما. واللغة المنطوقة ليست أداة لأنّها تستعمل للمَفْهَمة أي أنّها تستعيض عن الواقع بالمفاهيم، أي أنّها تلجأ إلى الرمز، وهذا اللجوء إلى الرمز يميّز

الإنسانَ نهائيا عن الحيوان حتى أنّنا نستطيع أن نقول إنّ الإنسان حيوان رمزي أي إنّه قادر على فهم الرموز وحلّها..."

الموسوعة الفلسفية العربية معهد الإنماء العربي ط 1986 ص ص 708–709

في الحجاج

1– **الشاهد** Illustration

هو طريقة تدور حول تقوية الأطروحة موضوع القول وتأكيدِهَا وذلك بإعطائهاَ مظهرا حيًّا وملموسا، إذْ لا يتعلّق الأمرُ بالتدليل بِقدر ما يعمل الشاهدُ على تحريك المخيّلة. وهذه الطريقةُ لا ترتبط بالضرورة بحقيقة الشاهد وإنّما يتجاوزُ شكلُها الحجاجي الإطارَ اللغوي ليرتبط بالمقتضيات التداوليةِ. وإذا كان استعمالُ الشاهد يقوم على تجسيدِ الفكرة باستحضارها في صورة شاخصة فإنّ الغايةَ منه لا تكمن فقط في تعويض المجرَّد بالملموس وتبديل أوْ نقل الأطروحات من مجال إلى مجال آخر – كما هو الشأن في المثل أو التّمْثيل -وإنّما تكمُن أساسا في تقوية الفكرة وتأكيد حضورها في الذهن، ولهذا فإنّ اختيارَ الشاهد يخضع لمعايير تقتضيها الشروطُ المقاميّة التي تجد لها صدى شعوريا وعاطفيا لدى المخاطَب ،فتقوم بدورِ المحرِّك لخياله وتفرِض عليه الانتباه وتُسهِّل عليه عمليّةَ الفهم.

والشاهدُ حسَب الجاحظ يستمدُّ طاقته من العيان والمشاهدة "وهو استشهاد على شيء ما بقرآن أو حديث أو شعر أو مَثَلٍ أو خبر مَرْوِيٍّ بهدف إثباته أو إنكاره أو الاحتجاج له أو بطلانه أو نحو ذلك". [البيان والتبيين] ج 1 ص 86.

عبد السلام عشير. عندما نتواصل نغير مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج إفريقيا الشرق المغرب 2006 ص ص 96–97

2– **الأفعال المتداولة في الحجاج**

"فعلى مستوى أفعال اللغة المتداولة في الحجاج هناك الأفعالُ "العَرْضِية" التي تستعمل حسَب أُوسْتين Austin لِعرض مفاهيم وبسط موضوع وتوضيح استعمال كلماتٍ وضبطِ مراجع. مثال ذلك : أَكَّدَ، وأَنْكَرَ وأجابَ واعترض وَهَبَّ، ومثّل وفسَّر ونقل أقوالا". وعلى مستوى السّياق هناك أدواتٌ وتعابيرُ وصيغ تُضفي السِمة الحجاجية على تخاطبٍ ما، ممّا يجعل الحجاج يكون ضمنيّا أو صريحا. هكذا "نجد تعابير إنجازية موجّهةً إلى ربط قوَل ما بباقي الخطاب وبكلِّ السياق المحيطِ. من هنا نعثر على "أُجيبُ" و"أَسْتَنبطُ" و"أستخلص" و"أعترض" ... وتأتي هذه التعابير لتربط القول بالأقوال السابقة وأحيانا بالأقوال اللاحقة ... "لكن هناك مستوى آخر يتجلّى فيه البعدُ التداولي للخطاب الحجاجي، ويتمثّل في المستوى الحواري أو التحاوري سواء كانت ذوات هذا التحاور مُضمرةً أو متعدّدةَ الأصوات والأمارات."

حبيب أعراب. من مقال "الحِجاج والاستدلال الحجاجي" مجلة عالم الفكر العدد 1 المجلد 30 سبتمبر 2001 ص 102

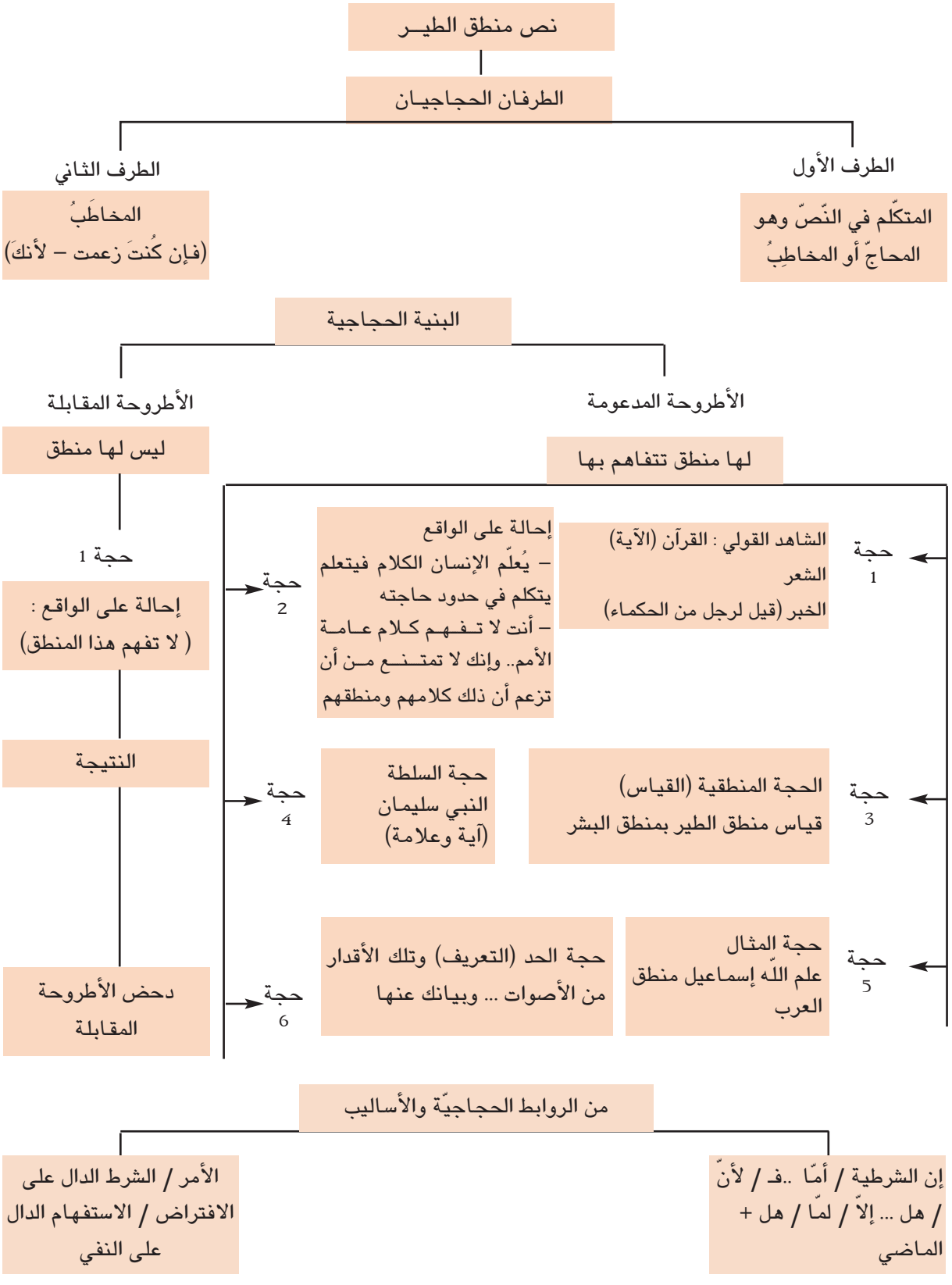
3– **الحوار الشبيهي**

"خيرُ النصوص الحوارية التي يمكن أن تُشخِّص الطريقةَ التي تعمل بها آليةُ "العرْضِ" هي "الحوار الفلسفي" و"الحوار العلمي" الذي هو أبلغ المثالين على هذه الآلية. لذا نُسمّيه "الحوارَ الحقيقيّ" بينما نطلق على الآخر اسم "الحوار الشبيهي".

الحوار الشبيه : يختصُّ هذا الحوارُ بكَوْن "العارِض" فيه يتظاهر بإشراك غيره في طلب المعرفة وإنشائها، وتشقيقها، بينما هو في حقيقة الأمر آخذ بزمام توجيه "المعروض عليه" في كلّ مرحلة من مراحل الحوار. فهو الذي يُحدِّد"للمعروضِ عليه" مسألةً سبق أن تَدبَّرَها، ويعيّنُ طريقا لِبحثها خَبِرها من قبلُ، وينتهي إلى نتائج معلومة له."

طه عبد الرحمان. في أصول الحوار وتجديد علم الكلام –المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء ط2/2000 ص 41

مثال تطبيقي


نص منطق الطيـر
الطرفان الحجاجيـان
الطرف الأول
المتكلّم في النّصّ وهو المحاجّ أو المخاطِبُ
الطرف الثاني
المخاطَبُ
(فإن كُنتَ زعمت – لأنكَ)
البنية الحجاجية
الأطروحة المدعومة
لها منطق تتفاهم بها
الأطروحة المقابلة
ليس لها منطق
حجة 1
إحالة على الواقع : (لا تفهم هذا المنطق)
النتيجة
دحض الأطروحة المقابلة
حجة 1
الشاهد القولي : القرآن (الآية) الشعر الخبر (قيل لرجل من الحكماء)
حجة 2
إحالة على الواقع
– يُعلّم الإنسان الكلام فيتعلم يتكلم في حدود حاجته
– أنت لا تـفـهـم كـلام عـامـة الأمم.. وإنك لا تمتـنـع مـن أن تزعم أن ذلك كلامهم ومنطقهم
حجة 3
الحجة المنطقية (القياس)
قياس منطق الطير بمنطق البشر
حجة 4
حجة السلطة
النبي سليمان
(آية وعلامة)
حجة 5
حجة المثال
علم اللّه إسماعيل منطق العرب
حجة 6
حجة الحد (التعريف) وتلك الأقدار من الأصوات ... وبيانك عنها
من الروابط الحجاجيّة والأساليب
إن الشرطية / أمّا ..فـ / لأنّ / هل ... إلاّ / لمّا / هل + الماضي
الأمر / الشرط الدال على الافتراض / الاستفهام الدال على النفي

النّصّ عدد 9

تفضيل الكلام على الصّمت

التمهيد
ألف الجاحظ رسالة سمَّاها " تفضيل النطق على الصمت" ورسالة أخرى "كتمان السرّ وحفظ اللسان" وإن كان فضّل الصمت في مواضع بعينها فإنّه إلى تفضيل الكلام أميل، فبالكلام يتميّز الإنسان عن الحيوانات والجمادات.

إنّي وجدتُ فضيلةَ الكلام باهرةً(1) ومَنْقَبةَ(2) المنطِقِ ظاهرةً في خلالٍ(3) كثيرة وخصال معروفة، منها أنّك لا تؤدِّي شُكرَ اللّه ولا تقدر على إظهارِه إلاّ بالكلام. ومنها أنّك لا تستطيع العبارةَ عن حاجاتك والإبانةَ عن مأربك(4) إلاّ باللّسان. وهذان في العاجل والآجل مع أشياءَ كثيرة لَوْ يَنْحُوها(5) الإنسانُ لوَجَدَها في المعقول موجودةً وفي المحصول(6) معلومةً وعند الحقائق مشتهرةً وفي التدبير(7) ظاهرةً.

ولم أجدْ للصّمت فضلاً على الكلام ممّا يحتمله القياسُ لأنّك تصف الصمتَ بالكلام ولا تصف الكلامَ به. ولو كان الصّمْتُ أفْضَلَ والسُّكوتُ أمثَلَ لما عُرفَ للآدَميينَ فضلٌ على غيرهم ولا فُرِقَ بينهم وبين شيءٍ من أنواع الحيوان وأَخيافِ(8) الخَلْق في أصناف جواهرِها واختلاف طبائِعها وافتراقِ حالاتها وأجناسِ أبدانها في أعيانها وألوانها. بَلْ لم يُمكنْ أنْ يميَّز بينهم وبين الأصنام المنصوبة والأوثان المنحوتة، وكان كلُّ قائمٍ وقاعد ومتحرِّك وساكن ومنصوبٍ وثابتٍ في شرعٍ(9) سواءً ومنزلةٍ واحدة وقِسمةٍ مُشاكلة إذْ كانوا في معنى الصّمت بالجُثَّةِ واحدًا، وفي معنى الكلام بالمنطق متباينا. ولذلك صارت الأشياء مختلفةً في المعاني، مؤتلفةَ الأشكال، إذْ كانت في أشكالِ خِلقتها متّفقة بتركيب جواهرها وتأْليف أجزائها وكمال أبدانها، وفي معنى الكمال متباينةً عند مفهوم نَغَماتها ومنظومِ ألفاظها وبَيانِ مَعالِمَها وَعدْل شواهدها.

مع أَنّي لم أُنكر فضيلة الصَّمت، ولم أُهجِّن ذِكرَه إلاّ أَنَّ فضله خاصٌّ دون عامّ، وفضلُ الكلام خاصٌّ وعام، وأنَّ الاثنين إذا اشتمل عليهما فَضْلٌ كان حظُّهما أكثرَ ونصيبُهما أوفرَ من الواحد. ولعلَّه أن يكون بكلمةٍ واحدةٍ نجاةُ خلقٍ وخلاصُ أمّة.

ومن أكثر ما يُذكرُ للسَّاكت من الفضل ويُوصَفُ له من المَنقَبة أن يقال يَسكُت ليتوقَّى به عن الإثم، وذلك فضلٌ خاصٌّ دون عامّ.

والذي ذُكِرَ من تفضيل الكلام ما يَنطِقُ به القُرآنُ، وجاءَت في الرِّوايات عن الثِّقات في الأَحادِيث المنقولات والأَقاصيص المرويَّات والسَّمَر والحِكايات وما تكلَّمت به الخطباءُ ونطقَتْ فيه البلغاءُ – أكثرُ من أن يُبلَغ آخرُها ويُدرك أوَّلُها، ولكنْ قد ذكرتُ من ذلك على قَدْرِ الكِفاية، ومن الله التوفيقُ والهداية.

ولم نَرَ الصَّمتَ – أسعدَك اللهُ – أحمَدَ في موضع إلاّ وكان الكلامُ فيه أحمدَ لِتَسارُعِ النَّاس إلى تفضيل الكلام، لظهورِ عِلَّتِه ووضوح جليَّته ومَغَبَّةِ نفْعِه.

وقد ذكر الله جلَّ وعزَّ في قصَّةِ إبراهيمَ عليه السّلامُ حين كسَّرَ الأصنام وجعَلَهَا جُذاذًا(10)، فقال حكايةً عنهم : " قالُوا أَ أَنْتَ فعَلْتَ هذا بآلِهَتِنَا يَا إبراهيمُ . قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُم هَذَا فاسْأَلُوهُمْ إنْ كَانُوا يَنْطِقُون" * فكان كلامُه سببا لِنجاته وعلَّةً لخلاصِه.

* سورة الأنبياء الآية 62

الجاحظ. الرسائل. تحقيق عبد السلام هارون الجزء الرابع ص 231

الشرح

1) **باهِرَة** : بَهَرَهُ بَهْرًا : غَمَرَهُ وغلَبَه.
2) **مَنْقَبَة** : صيغة المصدر الميمي على وزن مَفْعَلَة متعلّقة بنَقُبَ على القوم : صار سيّدهم. المَنْقَبَةُ : الفعلُ الكَريمُ والمَفْخَرَةُ: ضدّه المَثْلَبَة.
3) **خِلَل** : مفردُها خَلَّة : الخَصْلَةُ والخَصْلَةُ : خُلُقٌ في الإنسان يكون فَضيلةً أو رذيلَة.
4) **مأرَبك** : ج مآربُ. المأْرَبُ : الحاجَةُ
5) **يَنْحُوها** : يَقصدها
6) **المَحْصُول** : الحَاصِلُ، خُلاصَةُ الشيء. النَّتِيجَةُ.
7) **التَّدْبير** : استعمال الرأي بِفِعْلٍ شاقٍّ. وقيل : التّدبيرُ النّظرُ في العواقب بِمعرفةِ الخَيْرِ (التعريفات للجرجاني ص54)
8) **أَخْيَافُ الخَلْق** : الأَخْيَافُ من الناس الضّروبُ المُختَلِفةُ الأخلاق والأشكال. يقالُ : النّاسُ أَخْيَاف أي لا يَسْتَوُونَ.
9) **الشَّرع** : الطريقُ والمنْهَج.
10) **جُذاذًا** : مُقَطَّعًا مُكَسَّرًا.

الفهم والتحليل

1– بُنيَ النصُّ على مراوحة بين عرض نتيجةِ استقراء الواقع من جهة ثم تفسيرها ودعمها من جهة ثانية. قطّع النصّ باعتماد هذه الخطّة.
2– حدّد طرفي الخطاب. بم تفسّر صمت الطرف المقابل ؟
3– في النصّ تفضيلٌ للكلام على الصمت. ضع في جدول خصائص كلٍّ منهما مبيّنا قيمتهما عند الإنسان.
4– ما الحججُ التي اعتمدت لبيان فضل الكلام على الصمت ؟ وما نوعها ؟
5– لِم أطنب الجاحظ في بيان أنّ الكلام يُميّز الإنسان عن الحيوانات والجمادات ؟
6– الكلام أداة للتعبير عن الحاجات، ما هي هذه الحاجات ؟ كيف رتّبها الجاحظ ؟ وهل هو ترتيب مقصود ؟
7– في النصّ إشارة إلى مبدإ "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر". أين تتَجَلّى ؟

النقاش

- ألّف الجاحظُ رسالة في "تفضيل النطق على الصمت" لكنّنا نجده في بعض نصوصه يفضّل الصمت. هل يدلّ هذا على تناقض أم هو مقصود عَمَلا بمقولته المتداولة "لِكُلِّ مَقَامٍ مَقَال" ؟
- رغم أنّ الثقافة العربية تقوم على المشافهة، نجد مفكّرين (ابن المقفع – ابن حزم...) يدعون إلى الصمت. بِمَ تفسِّر هذه الظاهرة ؟
- هلْ تَرَى من مُوجباتِ اليومَ لتفضيل الكلام على الصّمت ؟ وهل الكلام كلُّهُ حريّة أم أيضا مسؤوليّة ؟ علّل جوابك.

بمناسبة هذا النصّ

اللغة	أ– إذا : ظرف مفتقر إلى الإضافة، يكوّن مَعَ ما يَلِيه مركّبا إضافيّا واقعا مفعولا فيه متمّما للجملة الواقعة بَعْدَه والمعبّرة عن الإسناد الرّئيسيّ للجملة. ومعنى الجملة الشرطُ، أيْ إنّ "إذا" تقتضي أنه يلزم وقوع مضمون الإسناد الرئيسي في الجملة عند وقوع مضمون المضاف إليها في الجملة كقولك : "إذا طلعت الشمس طلع النّهار". ومعناه (لزوم طلوع النهار في زمان طلوع الشمس) ب– إذْ : حرف يفيد التفسير والتعليل "إذْ ترد للتعليل نحو (ولَنْ يَنْفَعَكُمْ اليومَ إذْ ظلَمتُمْ أنَّكُمْ في العذاب مشتركُونَ) أي : ولن ينفعكم اليوم اشتراككُم في العذاب لأجل ظلمكم في الدنيا، وإذْ هذه حرفٌ بمنزلة لام العلّة أو ظرفٌ. والتعليلُ مستفاد من قوّة الكلام لا من اللفظ". ابن هشام مغني اللبيب ج 1 ص ص 81–82 **نجد في النصّ إضافة إلى"إذْ" لامَ التعليل. "استخرج أمثلة منها وبيّن دورها كرابط منطقي في الحجاج.** ج– **منها** : الحرف "مِن" يفيد التبعيض. ومن أساليب الحجاج التعديدُ (ومنها ... ومنها...)
المعجم	السبب والعلّة. ابحث في المعجم عن معنى العبارتين وبيّن كيف استعملهما الجاحظ في النصّ.
البلاغة	يمتاز أسلوب النصّ بتوازن بين وحدات في الجمل مسجّعة مثل "في الأحاديث المنقولات /والأقاصيص المرويّات /والسّمر والحكايات.." استخرج أمثلة أخرى – ما تأثيرها في المتلقّي ؟
الكتابة	يقول الجاحظ في النصّ "إنّي وجدتُ فضيلة الكلام باهرةً ومنقبة المنطق ظاهرة في خِلال كثيرة وخصال معروفة". وقد دعّم أطروحته في ذلك بحجج. هل لك أن تضيف حججا أخرى ؟

تنويـــر

من آراء الجاحظ

1– الكلام يبيّن فضل صاحبه

يقول الجاحظ "ولولا الكلامُ لم يُعرف الفاضلُ من المفضول، في معانٍ كثيرة ، لقول الله عزَّ وجلَّ، في بيان يُوسف عليه السلامُ وكلامِه عند عَزيزِ مصر، لمَّا كلَّمه فقال : "إنَّكَ اليَوْمَ لَدَيْنَا مَكينٌ أمينٌ". فلو لم يكن يوسُفُ عليه السلامُ أظهَرَ فضْلَه بالكلامِ والإفصاحِ بالبيان، مع مَحاسِنه المُونِقةِ وأخلاقه الطّاهرة وطبائِعه الشريفة، لَمَا عرف العزيزُ فضْله ولا بلغَ تلك المنزلةَ لَدَيْه".

رسائل الجاحظ. تحقيق عبد السلام هارون – رسالة تفضيل النطق على الصمت. المجلّد الرابع ص 234

2– اللسان ترجمان القلب

"ولا شيء أعجب من أنّ المنطق أحدُ مواهب الله العظام، ونِعَمِهِ الجسام، وأنّ صاحبها مسؤول عنها ومُحاسَب على ما خوّل منها، أوجب اللّهُ عليه استعمالَها في ذكره وطاعته والقيام بقسطه وحجّته ووضْعها مواضع النَّفع في الدين والدنيا والإنفاق منها بالمعروف لفظةً لفظةً، وصرَفها عن أضدادها."

رسائل الجاحظ. تحقيق عبد السلام هارون. كتاب كتمان السر وحفظ اللسان – المجلّد الأول ص **142**

واعلَمْ يقينًا أنّ الصّمت سرْمدًا أبدًا، أسهلُ مَرامًا – على ما فيه من المشقّة – من إطلاق اللسان بالقول على جهة التحصيل والتمييز والقصد للصّواب.

رسائل الجاحظ. تحقيق عبد السلام هارون. كتاب كتمان السر وحفظ اللسان – المجلّد الأول ص 143

3– قيمة الكلام

"ولوْلا الكلامُ لم يُقمْ للّهِ دِينٌ ولم نَبِنْ مِن المُلْحِدين ولم يكنْ بين الباطل والحق فرقٌ ولا بين النبيّ والمتنبّي فصلٌ ولا بانت الحجةُ من الحيلة والدليلُ من الشبهة".

رسائل الجاحظ. تحقيق عبد السلام هارون. رسالة في نفي التشبيه المجلّد الأول ص 284

في الأثر

التلاؤم بالسجع والتوازن

من مظاهر الصَّنعة عند الجاحظ توافُر التلاؤم في أجزاء الفقرات وفواصِلها. فإن كانت الفواصل متماثلة فهو السجع وإن كانت متعادلةَ المقاطعِ فقط فهو التوازنُ والازدواجُ. والجاحظ لم يستهدف هذه المحسناتِ البيانية لذاتها، بل كان يستخدمها بقدر ما يوحي به الطبعُ ويدعو إليه المقامُ والمقالُ، وبذلك لم يلتزم السجع كمذهب من مذاهب التأليف والإنشاء ... أمَّا التوازي أو الازدواجُ فكان له حظٌ أوفر ... وقد أضفى الجاحظ بهذه الطريقة على نثره مسحة موسيقية، تحبّب إليه الاستماع وتجلب إلى النفس الاستمتاع والارتياح، وهكذا نجد في ألفاظه رنّةً وفي جمله نغمةً وفي عبارته إيقاعا يكاد يكون كاملا."

الأب فيكتور شلحت اليسوعي. النزعة الكلامية في أسلوب الجاحظ دار المعارف مصر 1964 ص ص 61–62

مبادئ المعتزلة الخمسة

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

يمتاز المعتزلة في هذا المبدأ وإنْ اشتركوا فيه مع غيرهم من المسلمين بأنَّه من واجب المؤمن أن يكون له في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر موقفٌ إيجابي، يستعملون لذلك اللسان والسيفَ إنْ لزم السيفُ وقد كان إيمانهم بهذا المبدإ نتيجةً لمعتقداتهم السياسية كما أنّه يفسِّر الدور الذي قاموا به في الدولة العباسية.

كتاب التفكير الإسلامي تأليف جماعة من الأساتذة – الديوان التربوي – الشركة التونسية للتوزيع ص 101

المفاهيم

1– الاستقراء

أمّا الاستقراء (l'induction) كمصطلح منطقي عند المحدثين فتعريفه أنّه نوع من الاستدلال (الاستنتاج) وهذا نوعان : استدلال مباشر وغير مباشر.

أمّا الاستدلال غير المباشر فهو نوعان أساسيّان هما القياس والاستقراء .والقياس استنتاج قضية من قضيّتين لا أكثر ولا أقلّ. أمّا الاستقراء فهو استنتاج قضية من أكثر من مقدِّمتين **وليس في الاستقراء يقين وإنّما صدقه صدق احتمال. وكلّما زاد عددُ المقدمات زاد احتمالُ صدق نتيجته**".

الموسوعة الفلسفية العربية معهد الإنماء العربي ط1/1986 ص 259

2– السبب والعلّة

يقول أبو البقاء (كتاب الكلّيات) : السببُ والعلّة يطلقان على معنى واحدٍ عند الحكماء، كما ظهر هذا الترادفُ في شروح ابن رشد على أرسطو فهو يقول : إنّ السبب والعلّة اسمان مترادفان وهما يقالان على الأسبابِ الأربعة التي هي المادةُ والصورةُ والفاعلُ والغايةُ. ويمكن القول بوجه عامّ إنّ المعتزلة والفلاسفة (ما عدا الغزالي)

يعترفون بالعلاقاتِ الضروريّة بين الأسباب ومسبّباتها. أمّا الأشاعرة والغزالي والصوفيّةُ أيضا فلا نجد عندهم اعترافا بالضرورة بين الأسباب ومسبّباتها.

الموسوعة الفلسفية العربية معهد الإنماء العربي ط1/1986 ص ص 472–474

في الحجاج

1– البنيات والوقائع الخارجيّة في الحجاج

"هي بنيات مستمدّة من الواقع الماضي بما يخترنه من تجارب إنسانية وأحداثٍ تاريخية أو شخصية تترجمها الحِكَمُ والأمثال والحكاياتُ والكِنايات وغيُرها ... تكون معروفةً من قبل، وذات قيم مجتمعية تحظى باحترام واهتمامِ الأفراد والجماعات، تستخدم داخل القول الحجاجي للإقناع، بما تقدّمه من تصوّر وتجريد للأشياء والأحداث وما تتضمَّنه من مشابهة يستدعيها سياق القول الحجاجي".

عبد السلام عشير. عندما نتواصل نغير /مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج /افريقيا الشرق المغرب 2006 ص 294

2– الدّعم في الحجاج

1) حدّ الدّعم : الدّعم إثباتٌ لأطروحة المحاجّ ودفاعٌ عنها بإبراز مواطن القوّة فيها، والغايةُ استمالةُ المتقبّل إليها ودعوته إلى الاقتناع بوجاهتها.

2) يتطلّب الدّعم في العمليّة الحجاجيّة أن يعلن المحاجّ أنّه يتبنّى الأطروحة كليّا أو جزئيّا وأن يدافع عنها في خطّته الحجاجيّة.

3) منطلقات الحجاج : يستمدّ المحاجّ حججه ليدعم أطروحته من منطلقات عديدة منها :

– مجال **القيم**
– **مجال الحقيقة** : يرتبط بالحقّ والباطل أو الخطأ والصّواب وأصالتها وتفرّدها من ناحية ثانية.
– **مجال الجمال** : ويقوم على جميل وقبيح أو مُستحسَن ومُستهجَن.
– مجال **الأخلاق** : يتأسّس على قيم الخير والشر.
– مجال **المتعة** : ويقوم على اللّذة والألم ويتعلّق بالحواسّ وصراعها بين مبدأي اللذّة والواقع.
– مجال **الذرائعيّة** : ويقوم على ثنائيّة النّفع والضّرر ويتعلّق بالمعاملات الإنسانيّة من جهة الرّبح والخسارة.

وقد ينتقي حججه بالانطلاق من الواقع فيعتمد أحداثا أو إحصائيات .....

4) يستعمل لتقوية الحجج :

أ– مؤشّراتٍ لغويّةً وصيغا تفيد الدّعم منها : التوكيد بـ (إنّ، ممّا لاريب فيه، لاشكّ في ....)

ب– أساليبَ خطابيّة تؤثّر في المخاطب وتستميله منها : (التشبيه، الوصف السرديّ، المجاز، الاستفهام، التعجّب ....)

كتاب التدريب على الإنشاء الحجاج – تأليف مجموعة من المتفقدين والأساتذة – سيراس للنشر 2000 – ص ص 86–87

النّصّ عدد 10

الشكّ واليقيـــن

التمهيد
الجاحظ رجل العقل. والشكُّ المنهجي سِلاح هذا الرجل يجرّده ليقطع في كل مسألة أو خبر يتنافى مع العقل والمنطق. ولمّا كانت أخبار القدامى أحوج إلى التثبت عمد إلى الشكّ فيها بالنظر في السند والمتن حتى إذا حكّم العقلَ بالصحة والسلامة ظهرت الحقيقة وانتفت الشبهةُ وإذا الشك طريقٌ إلى العلم ومبدأ النظر عند العاقل.

ولو كانتْ الدَّسَّاسُ(1) من أصنافِ الحيّات لم نخُصَّها مِنْ بينها بالذِّكر ولكنَّها وإنْ كانت على قالَبِ الحيّاتِ وخَرْطِها(2) وأُفرِغتْ كإفراغها وعلى عَمُودِ صُوَرِها فَخصائصُها دون خصائصها (...) لأنّ الدّسَّاس مَمْسُوحةُ(3) الُأذن وهي مع ذلك ممَّا يلد ولا يبيضُ. والمعروفُ في ذلك أنّ الولادةَ هي في الأشْرَف والبيضَ في الممسوح (...)

وزعم لي ابنُ أبي العجُوز* أنّ الدّسّاسَ تلد. وكذلك خبَّرني به محمدُ بن أيوبَ بن جعفرٍ* عن أبيه، وخبَّرني به الفضل بنُ إسْحاقَ بن سليمانَ*. فإنْ كان خبرُهما عن إسحاقَ فقد كان إسحاقُ من مَعادنِ العلم(4).

وقد زعموا بهذا الإسناد أنَّ الأُرْوِيَّة(5) تَضَعُ مع كلّ ولدٍ وضَعتْه أَفعى في مَشيمَةٍ واحدة.

وقال الآخرون : الأرويّة لا تُعرف بهذا المعنى ولكنّه ليس في الأرض نَمرةٌ إلاّ وهي تضعُ ولدَها وفي عُنقه أفعى في مكان الطَّوْق وذكروا أنّها تَنْهَش(6) وتعضُّ ولا تقتلُ.

ولم أكتبْ هذا لتُقِرَّ بهِ ولكنّها روايةٌ أحببت أن تَسمعها ولا يُعْجبني الإقرارُ بهذا الخبرِ وكذلك لا يُعجبني الإنكارُ له. ولكنْ لِيكُنْ قَلْبُك إلى إنكاره أميلَ.

وبعدَ هذا فاعرفْ مَوَاضعِ الشّكّ(7) وحالاتِها الموجبةَ له لتعرف بها مواضعِ اليقين(8) والحالاتِ الموجبةَ له، وتعلَّم الشّكّ في المشكوك فيه تعلُّما. فلو لم يكنْ في ذلك إلاّ تعرّفُ التوقُّف(9) ثمّ التثبُّت(10) لقد كان ذلك ممّا يُحتاج إليه.

ثمّ اعلم أنّ الشكّ في طبقات عند جميعهم ولم يُجْمعوا على أنّ اليقينَ طبقاتٌ في القوَّة والضّعف ولما قال أبو الجهم* للمكّيِّ* : أنا لا أكادُ أشكُّ !قال المكّيُّ : وأنا لا أكادُ أُوقِنُ ! ففخر عليه المكيُّ بالشّكّ في مواضِع الشّك كما فخر عليه ابنُ الجهم باليَقين في مَواضِع اليقين.

وقال أبو إسحاقَ* : نازعت من الملْحِدين(11) الشاكَّ والجاحدَ(12) فوجدتُ الشُّكّاك أبصرَ بجوهر الكلام مِن أصحاب الجحود.

وقال أبو اسحاقَ : الشاكُّ أقربُ إليكَ من الجاحِد ولم يكنْ يقينٌ قطّ حتَّى كان قبلَه شَكٌّ، ولم ينتقل أحدٌ عن اعتقادٍ إلى اعتقادٍ غيره حتى يكونَ بينهما حالُ شكٍّ.

وقال ابنُ الجهم : ما أطْمَعَني في أَوْبةِ(13) المُتحيِّر(14) لأن كلَّ منْ اقتطعتْه عن اليقين الحيرةُ فضَالتُه التبيُّنُ ومَنْ وَجَدَ ضالتَه فرِح بها.

الجاحظ. كتابُ الحيوان تحقيق وشرح عبدالسلام هارون
الطبعة الثالثة 1969 دار إحياء التراث العربي لبنان ج 6 ص ص 32–36

التعريف بالأعلام

* ابن أبي العجوز : مُرَوّضُ حيّات (حَوّاء) اعتمده الجاحظ في رواية أخبار طبائع الحيوان.
* محمد بن أيّوب بن جعفر : أيّوب بن جعفر بن سليمان العبّاسي من خطباء الهاشميين ومن المعروفين برواية الأخبار. أمّا والدُه محمّد فلا تُعرف أخباره.
* إسحاق بن سليمان : يعدُّ من ذوي الأقدار العالية. منْ وُلاة الدولة العباسيّة وَلِيَ لهارون الرشيد المدينة والبصرةَ ومصرَ ... ووليَ لمحمد الأمين حِمصَ وأرْمينية. مات ببغداد.
* أبو الجهْم : من رجال السياسة في الدولة العبّاسية .
* المكّـيّ : من أصدقاء الجاحظ المتكلّمين كانت له معه مُداعبات قال عنه الجاحظ : "كان المكيُّ طيّبا، طيّب الحجج، ظريف الحيل." الحيوان ج 3 ص 325
* أبو إسحاق : هو إبراهيم النظّام، من أئمة المعتزلة في عصر الجاحظ نشأ بالبصرة ومات ببغداد سنة 231 هـ
* محمد بن الجهم : برْمكيّ ولاّه المأمون عدّة ولايات. توفي في خلافة المعتصم يعدّ متفلسفا وقد هاجمَه ابنُ قُتَيْبةَ قائلا عنه : "إنّه اسْتبْدل بالمصحفِ كُتبَ أرسطو في الكوْن والفساد والمنطِق وعَمِل بما فيها من قياسٍ ونحوِه."

الشرح

1) **الدّسَّاسُ** : نوع من الحيّاتِ أحمرُ كأنّه الدّم، مُحدّدُ الطرفيْن، لا يُدْرى أيّهما رأسُه، غليظُ الجلدة ... وليس بالضّخْم الغليظ ... وهو أخبثُ الحيّات، ينْدَسُّ في التراب فلا يظهر للشمس.
2) **خَرْطها** : خَرَطَ يَخْرُطُ خَرْطًا الحديدَ : طوَّلَهُ كالعمودِ. الخَرْطُ : القالبُ : ما تُفْرَغُ فيه الجواهر وغيرها ليكون مثالا لما يصاغ منه.
3) **مَمْسوحَة** : صفة مشبّهة متعلّقة بِمَسْح أي نقص. المَسَحُ : نَقْصٌ وقِصَرٌ. المَمْسُوحُ : غيرُ الظاهِرِ الأُذُنيْنِ ويقابلهُ الأشرفُ وهو الظاهِرُ الأذنين.
4) **مَعَادن العِلم** : مصادره.
5) **الأرْويّة** : والأرْوية على وزن أُفْعُولَة من (روي) الأنثى من الوُعُول : ضأْن الجبل ج. أرَاوِ (أفاعِيل) Mouflon
6) **تَنْهَش** : نَهَشَهُ : تناوله بفمِه ليَعَضَّـهُ فيؤثّر فيه ولا يجرحه.
7) **الشكُّ** : ج. شكُوك. هو التردّد بين النقيضيْن بلا ترجيح لأحدهما على الآخر عند الشاك، وقيل : هو الوقوف بين الشيئيْن لا يميل القلبُ إلى أحدهما. فإذا ترجّح أحَدُهما ولم يُطرَحْ الآخرُ فهو ظنٌّ فإذا طرحه فهو غالبُ الظنّ وهو بمنزلة اليقين (التعريفات للجرجاني ص 128)
8) **اليقينُ** : في اللغة هو العلمُ الذي لا شكّ معهُ وفي الاصطلاح : اعتقادُ الشيء بأنّه كَذا، وقيل هو طمأنينةُ القلب على حقيقة الشيء، وقيل اليقين نقيض الشك، وقيل اليقين العلمُ الحاصِل بعد الشّك. (التعريفات للجرجاني ص 259)
9) **التوقُّفُ** : وقف الرجلُ على الأمر : فهِمَهُ وتبيَّنَهُ واطَّلَعَ عليه. توقف على الأمر تلبَّث عليه.
10) **التثبُّتُ** : تثبَّتَ في الأمر والرأي واسْتثْبتَ : تأنّى فيه ولم يعْجل. واسْتثْبت في أمره : فحصَ عنْهُ
11) **المُلْحِدُ** : صفة مشبّهة متعلّقة بلَحَدَ في الدّين وألْحَدَ : مالَ وعدَلَ وجادَلَ. الملحِدُ : العادلُ عن الحقّ المُدْخل فيه ما ليس فيه. الإلحادُ : الشكّ في اللّه.
12) **الجاحِد** : اسم فاعل متعلّق بجحدَ. الجاحدُ : المنكِرُ مع العلم.
13) **أوْبَـة** : مَصْدر متعلق بآبَ يؤُوبُ أوْبًا وإيابا وأوْبَةً : رجعَ
14) **المُتحيِّرُ** : تَحيَّرَ واسْتحارَ وحارَ : لم يَهْتَدِ لسبيله. تحيَّرَ : تردَّدَ. تحيَّرَ الرجلُ : ضلّ فلم يهتدِ لسبيله. تحيَّرَ في أمْرِه

الفهم والتحليل

1– قام النصّ على تقديم طائفة من الأخبار تخصّ الدّساس وعلى أقوال لبعض المتكلمين في الشكّ. حدّد هذين المقطعيْن.

2– لماذا ذكر الجاحظ السَّندَ في هذه الأخبار ثم أهمله عند تحليلها ؟

3– هل ترى في بناء النصّ بهذا الشكل واحتفاظِ الجاحظ برأيه غايةً تعليمية تتمثّل في وضع المتعلّم في "وضعية مُشْكِل." ؟ وضّح جوابك.

4– استخرج كلّ الجمل الفعلية منها والاسميةِ التي تحوي لفظ "الشك". ماهي خصائصُها ؟ مَادورُها في إثبات قيمة الشكِّ ؟

5– اشرح قول الجاحظ : "وتعلّم الشكّ فيه تعلّما".

6– يُعتبر النّصّ في مضمونه عِلميا. ادعم ذلك بشواهد أسلوبية وبالمعجم المستعمل.

7– لِمَ تحوَّل الجاحظُ بمنهجه في المعرفة من العلم الطبيعي إلى مجال الدّين والاعتقاد ؟

8– استخلص من النّصّ عناصر منهج الجاحظ في بناء المعرفة اليقينيّة.

9– تبدو في النصّ ملامحُ التفكير الاعتزالي. وضِّحها وبيّن صلتها بالعلم.

النقاش

- ما علاقةُ الشكّ بالبحث العلمي ؟
- هل كلّ شكّ يمكن أن يكون طريقا إلى اليقين ؟ ادعم إجابتك من النصّ ومِمّاَ درست في الفلسفة عن أنواع الشكِّ.
- هل مِنْ تعارض بين الشكّ وبين اليقين الحَدْسي ؟ علّل جوابك.

بمناسبة هذا النصّ

اللغة	**لكنّ** : " تفيد الاستدراك. وفُسِّر الاستدراكُ بأن تَنْسب لما بعدها حُكْمًا مخالفا لحكْمِ مَا قَبْلَهَا، ولذلك لا بدّ أن يتقدّمها كلامٌ مناقِضٌ لما بعدها." **ابن هشام**. مغني اللبيب الجزء الأول ص 290 ب– **كاد** : من أفعال المقاربة ويدل على قرب وقوع الحدث. ومن أشهر أفعال المقاربة كذلك "أوشك". "قد جرى في العرفِ أن يُقال مَا كَادَ يَفْعَلُ ولمْ يكدْ يفعلُ في" فَعَلَ قد فعل على معنى* أنّه لم يفعلْ إلا بعد جهد وبعد أن كان بعيدا في الظنّ أن يفعله." **الجرجاني**. دلائل الإعجاز ط محمود شاكر ص 275 * وأنَّ "لا أكادُ أشكُّ " تدلّ على فِعْلِ الشكِّ بعد جهد وتَريُّثٍ وأنَّ "لا أكَادُ أُوقِنُ "تدلُّ على فعل اليقين بعد جهد وتريّثٍ فيكون قائلُ "لا أكاد أشكّ " قد شكّ ففخر بالشكِّ في موضعه وقائل "لا أكاد أوقِنُ " قد وصل إلى اليقين بعد تردّد ففخر باليقين في موضعه. ج– **مَا أَطْمَعَنِي** : إنشاءٌ يعبّر عن انفعالٍ قائم على الإعجاب سلبا أو إيجابا.
الحقل المعجمي	استخرج من النصّ الحقلَ المتّصل بالعقل حتى تؤكد دوره في الشك وفي اليقين.

تنويـــر

من آراء الجاحظ

1– في هذا الحديث عجب

يقول الجاحظ عن انتصاب الحيّة "وفي هذا الحديث من العَجَبِ أن تكون هذه الحيّةُ تهتدي لمثل هذه الحيلة. وفيه جهلُ الطائر بفرقٍ ما بين الحيوان والعُودِ. وفيه قلّةُ اكتراثِ الحيّة بالرمل الذي عاد كالجَمْر، وصلُح أن يكون مِلّة وموضِعا للخبزة ثم أنْ يشتمل ذلك الرّملُ على ثلثِ الحيّة ساعاتٍ من النهـار، والرّملُ على هذه الصفة. فهذه أعجوبة من أعاجيب ما في الحيّات."

كتاب الحيوان. الجزء الرابع ص 107 – 108

2– الرواية والإيمان بها

يقول الجاحظ "ولم أعِبْ الروايةَ وإنّما عِبْتُ الإيمانَ بها والتوكيدَ لمعانيها . فما أكثرَ مَنْ يروي هذا الضربَ على التعجّبِ منهُ وعلى أن يجعلَ الرواية له سببا لتعريفِ الناس حقَّ ذلك من باطِلِه"

كتاب الحيوان. الجزء الأوّل ص 186

3–فصل ما بين العوام والخواص في الشكّ

"والعوامُّ أقلُّ شكوكا من الخواص، لأنّهم لا يتوقّفون في التصديق والتكذيب ولا يَرْتابون بأنفسهم، فليس عندهم إلاّ الإقدامُ على التّصديق المجرّد أو على التكذيب المجرّد وأَلْغَوْا الحالَ الثالثة من حال الشكّ التي تشتمل على طبقات الشكِّ، وذلك على قدر سُوء الظنّ وحُسن الظنّ بأسباب ذلك، وعلى مقادير الأغلب. "

الجاحظ. كتاب الحيوان الجزء السادس ص ص 36 – 37

في الأثر

1– كل قول يكذبه العيان فهو أفحش خطأ.

وقد شكّ الجاحظُ في كل خبرٍ تناقضَ واستحالَ، وفيما امتنع على الطبيعة وخرج من طاقة الخلقة، وقرّر أنه إذا خرج الخبر من هذين البابين وجرى عليه حُكْم الجواز فالتدبير في ذلك التثبّتُ، وأن يكون الحقُّ في ذلك ضالّتك، والصدق هو بغيتك، كائنا ما كان، وقع منك بالموافقة أم وقع منك بالمكروه. وكذلك شكّ في كثيرٍ ممّا ليس يمتنع في القدرة أو الطبيعة وقال : كل قول يُكَذّبه العيانُ فهو أفْحَشُ خطأ. والجاحظ لا يميل إلى كثير الظنّ والحدْس، بل يميل إلى أن يكون ظنُّه أقربَ إلى الحقيقة بل هو الحقيقة.

محمد عبد المنعم خفاجي. "أبو عثمان الجاحظ" دار الكتاب اللبناني بيروت ط 1 / 1973 ص 172– 173

2– التحقُّق من الواقع بواسطة الشكّ

"لقد قلنا في معرض الكلام عن أصول الجاحظ في تفكيره إنَّ الشّكَّ شرط من شروط اكتساب المعرفة اليقينية، يقول : "واعرف مواضع الشكّ وحالاتِها الموجبة، لتعرف بها مواضعَ اليقين والحالات الموجبة له". ومن مظاهر هذا الشكّ في أسلوبه التوقّفُ والتريّثُ إزاء ما يردُ إليه من الأخبار وما ينتهي إليه تفكيرهُ من الحقائق والمعاني.

وتتجلّى لنا أيضا ظاهرةُ الشكّ في تفكيره من وقوفه موقف الحذَرِ الشديد مما يُنقل إليه من الأخبار، وما تفيده الحواسُ ويفيده الاستدلالُ من المعارف. ويتّضحُ ذلك في استخدامه كلماتِ الظنّ والترجيح والشكّ من مثل "لعَلَّ " و"رُبَّما ". غير أنّ هذا الشكَّ الدافعَ إلى التمهّلِ والتريّثِ والحذَر، ليس أسلوبا سلبيّا عقيما، غايته المغالطة والمعاندة فحسب إنّما هو مرحلة انتقالية ضرورية تفتح الباب لمراحل أخرى كالتنقيب والنقد والتهكّم ... وهكذا يمكننا أنّ نقول إنّ الشكّ يفسح المجال أمام التنقيب والنقد بل التنقيب والنقد ينمّان عن الشكّ. فكما أنّ من مظاهر الشكِّ التوقّفُ، كذلك من مظاهر الشكّ وممّا يدلّ على أنّ الجاحظ يشكّ أنه ينقّب ويستقصي ويجرّب ليتأكّد وينقد ليرفض أو ليقبل بنـاء علـى سابق تحقيق."

الأب فيكتور شلحت اليسوعي. "النزعة الكلامية في أسلوب الجاحظ" دار المعارف مصر 1964 ص ص 156–157

3– التحقق من الواقع بواسطة التنقيب

"أما التنقيبُ الذي يترتّب على الشكّ فقد أمَدَّ الجاحظَ بمعانٍ غزيرة متنوّعة وهو يقوم على البحث والاستقصاءِ فيه والتحرّي والتّجربة وتتبّع الموضوع وتقليبه على جميع وجوهه، وذلك سواء في الميدان الحسيّ والميدان الذهني والميدان النفسيّ سعيا وراء فهمِ الواقع فهما حقيقيّا شاملا. ونكتفي هنا بالقول إنّ الشكّ قد زاد هذه النزعة قوة واندفاعًا وأعطاها هدفا ومبرّرا. وبذلك نعلم أنّ تطلّعه لم يكن مجرد تطلّع فضولي وإنّما كان مظهرا من مظاهر البحث عن الحقيقة الثابتة."

الأب فيكتور شلحت اليسوعي. "النزعة الكلامية في أسلوب الجاحظ" دار المعارف مصر 1964 ص ص 157–158

المفاهيم

1– أنواع الشكّ

"يمكن إقامة تمييز حاسم بين نوعين من الشكّ : شكٌّ مطلق وشكٌّ منهجي، أو بين الشكّ كمذهب مقيم والشكّ كمنهج وأداة للوصول إلى اليقين. أمّا الشكُّ كمنهج وموقف مؤقت فيدعو أصحابهُ إلى أنّ المعرفة الموضوعية ممكنةٌ وأنّ المعرفةَ بالمعنى الدقيق هي اليقينية الثابتة التي لا تختلف من شخص إلى آخر وأنّ في العقل قدرةً على الوصول إلى اليقين. لكنّهم وجدوا أنّ السبيل إلى هذا اليقين هو بَذْرُ الشكّ في كلّ ما اكتسبناه في الماضي واصطناعُ الحذر والحرص في قبول ما اتّفقَ عليه الفلاسفةُ السابقون ومحاولةُ تدريب العقل على تكوين ملكة النقد والتحليل ومناقشة ما سمّاه السابقون مبادئ أولية، حتّى نصل إلى مبادئ أولية وقضايا نراها واضحةً متميزةً، نُقيم عليها من جديد قضايا يقينية أخرى. ومِنْ دُعاة هذا الموقف القديس أوغسطين St.Augustin في القرن الخامِس الميلادي والإمامُ أبو حامد الغزالي في القرن الثاني عشَر الميلادي وديكارت في القرن السابعَ عشرَ الميلادي. رأى الأول والثاني أنّ الحقيقة الموضوعية المطلقة هي الحقيقةُ الصوفية ولا نلتمسها لا في شهادة الحواس ولا في البرهان المنطقي وإنّما في الحَدْس الإشراقي الذي يستمدّ وجودَه من وجود الله. ورأى ديكارت أنّ الأفكار الفِطْرية بين كلّ الناس هي قاعدة القضايا الحدسية اليقينية، وفي مطلعها إثباتٌ وجوديٌّ، ومن وجود النفسِ يمكنني البرهان على وجود الله والعالم."

الموسوعة الفلسفية العربية. ط 1986 دار الإنماء العربي ص 524

2– الشّكّ المنهجيّ لدى ديكارت

"... إنّنا سنشكّ أولا فيما إذا كان من الأشياء المحسوسة أو المتَخيّلة ما هو موجود حقيقةً في العالم، إذْ نعلم بالتجربة أنّ حواسَّنا خَدَعَتْنَا في ملابساتٍ عديدة وأنّه من عدمِ الحكمة أنْ نثق فيمن خَدَعَنا مرةً، وكذلك لأنّنا نكاد نحلم دائما أثناء النوم ونتخيّل في وضوحٍ عددا لا يُحصى من الأشياء التي لا توجد خارجَ أحلامنا، ولأننا أخيرا لَمّا كنّا قد عزمنا على الشكّ في كلّ شيء، لم تبق لدينا علامةٌ مَا تدلُّنا على أنّ أفكار الحلم أكثر كذبا من غيرها...

ويلزمنا أنْ نشكّ أيضا في سائر الأشياء التي كانت تبدو لنا فيما مضى يقينيةً جِدّ اليقين، حتّى في براهين الرياضيات ومبادئها بالرغم من أنّها بيّنة بيانا كافيا وذلك لأنّ هناك من الناس من أخطأ فيها ...

وعندما نرفض على هذا النحو كلَّ ما يمكن أن يناله أقلّ شكّ بل نعتبره كاذبا فإنّه من السّهل علينا أن نفترض أنّه ليس هناك إلهٌ وسماء ولا أرضٌ وإنّنا بدون جسم، ولكنّنا لا نستطيع أن نفترض أنّنا غيرُ موجودين عندما نشكّ في صحّة هذه الأشياء كلِّها، إذ من غير المستطاع لنا أن نفترض أنّ منْ يفكّر غيرَ موجود بينما هو يفكر، بحيث أنّنا مَهْمَا نبالغ في افتراضاتنا لا نستطيع تجنُّب الحكْم بصدق النتيجة الآتية : أفكر إذَنْ أنَا موْجودٌ. وبالتالي فهي أولى وأيقن القضايا التي تمثّل لإنسان يقود فِكْره بنظام."

ديكارت. مبادئ الفلسفة (فقرات 1، 2، 4، 5، 7) ترجمة الدكتور نجيب بلدي

النّصّ عدد 11

المعاينة والتجربة

التمهيد
دراسةُ طبائعِ الحيوان وأساليب عيشه وطرقِ تكاثره وغذائه وأصنافِه وجوانبَ من سلوكه وخصائصه تقوم عند الجاحظ على رواية أخبار أهل الاختصاص بعد النّظر فيها والتحقّق من صدقها لكنّها تقوم خاصة على الملاحظة (العِيان) وعلى التجربة وهما من مميزات منهج البحث في العلوم الطبيعية.
يقول الجاحظ :" وليس يُشفيني إلاّ المعاينةُ" ويقول : "كلُّ قول يكذِّبه العيانُ فهو أفْحشُ خَطَإٍ وأسْخفُ مَذْهَبٍ."

وأخبرني رجلٌ مِن ثَقيفٍ قال : وفي الذِّبان طَبْعٌ(1) كطبع الجِعْلان(2)، فهو طبـــعٌ غريبٌ عجيبٌ. ولولا أنّ العِيـان(3) قهرَ أهلهُ لَكانوا خُلَقاء(4) أن يَدْفعوا(5) الخبرَ عنهُ. فإنّ الجُعَـــلَ إذا دُفِنَ في الوردِ(6) مات في العيْن، وفَنِيتْ حركاتُه كلُّها، وعاد جامدًا تارِزًا(7) ولم يفصِل النّاظِرُ إليه بينه وبين الجُعَلِ الميّت ما أقام على تَأمُّله. فإذا أُعيد إلى الرّوْثِ عادت إليه حركةُ الحياة من ساعتِه.
وجرّبتُ أَنَا مثلَ ذلك في الخُنْفُسَاءِ، فوجدتُ الأمر فيها قريبًا من صفة الجُعَل ولم يبْلغْ كلَّ ذلك إلا لقرابةِ ما بين الخنفساء والجُعَل.
ودخلتُ يوما على ابنِ أَبي كَريمة، وإذا هو قد أخْرجَ إجّانةً كان فيها ماءٌ من غُسالةِ أَوْساخِ الثياب، وإذا ذبَّانٌ كثيرةٌ قد تساقطْنَ فيه من الليل فَموَّتْنَ(8). هكذا كُنَّ في رأي العين. فغبرْنَ(9) كذلك عَشيّتَهُنَّ وليلهنّ، والغدَ إلى انتصاف النهار، حتّى انتفخْن وعَفِنَّ واسترْخَيْنَ، وإذا ابنُ أبي كريمةَ قد أعدَّ آجُرّةً جديدةً وفُتاتَ آجُرّ جديد، وإذا هو يأخذ الخَمْسَ منهنّ والستَّ ثمّ يضعهنّ على ظهر الآجرّة الجديدة ويَذُرّ عليهنّ من دقاق ذلك الآجرِّ الجديدِ المدقوق بقدْر ما يغمُرها فلا تلبثُ أن يراها قد تحرّكتْ ثمّ مشتْ ثم طارت، إلا أنّه طيرانٌ ضعيفٌ.

الجاحظ. كتاب الحيوان. ط 3–1969. ج 3 ص ص 349–350

وقال محمّدٌ بنُ حَفْص، وهو أبو عبيد الله بن محمد ابن عائشة : عضَّ رجلاً من بَلْعَنْبر كلبٌ كَلِبٌ(10) فأصابه داءُ الكَلَب، فبال عَلَقا في صُورة الكلاب.
وحدّثني أبو الصّهباء عن رجالٍ من بَنِي سَعْدٍ، منهمُ عبدُ الرحمان ابن شَبيب، قالوا : عَضَّ سنجيرَ الكلبُ(11) الكلِبُ فكان يعطَشُ ويطلُبُ الماء بأشدِّ الطلب، فإذا أتَوْهُ به صاح عند مُعَاينته : لاَ، لاَ أريدُ !
وهكذا يصيب صاحبَ تلك العضّة وذلك أنّه يعطش عنها أشدَّ العطش ويطلب الماءَ أشدَّ الطلب، فإذا أَتَوْه به هَرب منه أشدَّ الهرب.
وذكر مسْلَمَةُ بنُ محارب وعليٌّ بن محمّد عن رجاله أنَّ زيادًا كَتب دواءَ الكَلَب وعلّقه على باب المسجد الأعظم ليعرفه جميعُ الناس.
وأنا، حفِظك الله تعالى، رأيتُ كلباً مرّةً في الحيّ ونحن في الكتّاب، فعرَض له صبيٌّ يسمَّى مهديًّا من أولاد القصّابين، وهو قائم يمحو لوحَهُ فعضّ وجهَه فنَقَع(13) ثنيَّته دون موضعِ

الجفن من عينه اليسرى، فخرق اللحمَ الذي دون العظم إلى شطرِ خدِّه، فرمى به ملقيًا على وجهه وجانبِ شِدقه وترك مُقلته صحيحة، وخَرجَ منه من الدّم ما ظننتُ أنّه لا يعيش معه، وبقي الغلام مبهوتًا قائِما لا ينبِس، وأسكته الفزعُ وبقي طائِرَ القلْب ثمَّ خِيط ذلك الموضعُ ورأيته بعد ذلك بشهر وقد عاد إلى الكتّاب وليس في وجهه من الشَّتْر(14) إلا موضعُ الخيط الذي خيط، فلم ينْبحْ إلى أن برئَ ولا هرَّ ولا دعا بماءٍ حتّى إذا رآه صاح : رُدُّوه ! ولا بال جروًا ولا علَقا، ولا أصابه ممّا يقولون قليل ولا كثير. ولم أجدْ أحدًا مِنْ تلك المشايخِ يشكّ أنهم لم يَرَوْا كلبًا قطُّ أكْلَبَ ولا أفْسَدَ طبعا منه. فهذا الذي عاينتُ. وأمَّا الذي بلغني عن هؤلاءِ الثقاتِ فهو الذي قد كتبتُه لك.

الجاحظ. كتاب الحيوان الطبعة نفسها. الجزء الثاني/ص ص 12–14

التعريف بالأعلام والأماكن

* **ابن أبي كريمة** : هو أحمد بن زياد بن أبي كريمة : مِنْ معاصري الجاحظ. ذو أخبار طريفة.
* **محمّد بن حَفْص** : من رجال الحديث، توفيّ بالبصرة سنة 228 هـ يقول عنه الجاحظ : "كان كثير العلم والسَّمَاع متصرِّفا في الخبر والأَثَر ... كثير الفوائد".
* **مسلمة بن محارب** : هو مسلمة بن عبد الله بن محارب الفهري البصري، نحويّ ومقرِئٌ وراوية ثقة. يقول عنه الجاحظ "وَمَن أراد الأخبار فَلْيَأخُذْها من مثْل قَتَادةَ وأبي عمرو بن العلاء ... وأبي عبيدة ومسلمة بن محارب ومحمد بن حفص، فإنّ هؤلاءِ وأشباهَهم مأْمُونُون وأصحابُ توْقٍ وخَوْفٍ من الزوائد وصَوْن لما في أيديهم وإشفاقٍ على عدالتهم".
* **عليّ بن محمد** : هو أبو الحسن علي بن عبد الله المدائني : راوية ومؤرّخ، كثير التصانيف. وُلد بالبصرة سنة 135 هـ وَسكن المدائن ثمّ انتقل إلى بغداد وبها توفّي سنة 225 هـ.
* **المسجد الأعظم** : هو مسجد البصرة. ولمّا ولّى معاويةُ زيادًا على البصرة بنى زيادٌ المسجد بالجصّ وسقفه بالسَّاج وجعل له سواري.

الشرح

1) **الطّبْع** : الخَليقَةُ والسَّجيَّةُ التي جُبِلَ عليها الإنسانُ. ج طَبائِعُ.
2) **الجعْلان** : مفردها جُعَلٌ : دابّة سوداء من دوَابّ الأرض، ضَرْب من الخنافس من مُغَمَّدات الأجنحةمقدّس لدى قدماء المصريّين Scarabée.
3) **العِيَان** : مصدر متعلّق بعَايَنَهُ مُعَايَنَةً وعِيَانًا : نَظَرَهُ يقال رآه عِيَانًا : لم يشكّ في رؤيته إيّاهُ.
4) **خُلَقَاء** : جمع مفرده خلِيقٌ : يُقال فلان خليق لكذا : جَديرٌ به.
5) **يَدْفَعُوا** : دَفَعَ عنه الخَبَرَ : ردَّهُ بحُجَّةٍ وأبْطَلَهُ.
6) **الوَرْد** : الزعفران. والوردُ : نوْرُ الشَّجَر.
7) **تَارِزًا** : صفة متعلّقة بترَزَ تَرْزًا وتُرُوزًا : مات ويَبِسَ.
8) **مَوَّتَنْ** : موَّتَتْ الدوابُ : كثُر فيها الموتُ.
9) **غبَرْنَ** : غبَرَ : مكَثَ وبَقِيَ.
10) **كلِب** : صفة مشبّهة على وزن فَعِل، متعلّقة بكَلِبَ الكَلْبُ: ضَرِيَ وتعوَّد أكل الناس.
11) **الكَلَب** : جُنُونُ الكلابِ. مرض خبيث يُصيب الكلاب ويَسْري إلى حيوانات أخرى وإلى الإنسان (Rage).
12) **العلق** : الدَّمُ ماكانَ... وقيل هو الدَّمُ الجامدُ الغَليظ. وقيل : هو ما اشتدّتْ حرتُه. والقطعةُ منهُ. عَلَقَةٌ.
13) **نَقَع** : نَقَعَ الجيْبَ : شَقَّهُ.
14) **الشَّتْرُ** : شَتَرَهُ : جَرَحَه.

الفهم والتحليل

1– النصّ طائفة من الأخبار عن الذباب والجُعل والخُنْفُساء والكلب. ما الجامع بينها ؟
2– نقل الجاحظ تجارب عاشها. تبيّن الجوانب العلمية فيها وفي منهج تسجيلها ونقلها.
3– المعاينة والتجربة مصدران من مصادر المعرفة. بيّن قيمتهما في منهج الجاحظ العلمي.
4– بيّن كيف تتمّ معاينة طبائع الحيوان. هل تجد فيها من الخصائص ما يرقى بها إلى الدقة العلمية المطلوبة؟
5– لماذا أورد الجاحظ خبر زياد الذي علّق دواء داء الكَلِب على باب المسجد ؟ هل يعتبر هذا مظهرا للتقدّم في البحث العلمي ؟
6– كتب الجاحظ ما عَايَنَ وما بلغه عن الثقات دون إبداء رأيه. هل يعود هذا إلى ما يسمّى بالأمانة العلمية أم إلى حثّ القارئ على تحمل هذه المهمة ؟

النقاش

- إذا ما علمنا أنّ الملاحظة والتجربة أُولى مراحل المنهج الاستقرائي وهو منهج البحث في العلوم الطبيعية، هل يمكن اعتبارُ ما جاء في هذا النصّ وفي كتاب الحيوان عِلْمًا ؟
- طريقة البحث عند الجاحظ تتلخّص في "الشكّ طريق إلى اليقين". هل تجد لها أثرا في هذا النصّ؟ وضّحه.

بمناسبة هذا النصّ

اللغة	أ– إذا : استعملت في النصّ استعمالين مختلفين. الاستعمال الأول تعرضنا إليه في نصّ "فضل الكلام على الصمت". ابحث عن الاستعمال الآخر وبيّن قيمته في وصف الملاحظة. ب– "**الفاء**" و"**ثمّ**" حرفا عَطْفٍ تكون الفاء للترتيب والتَّعقيب. فإذا قلتَ "جاء عليٌّ فسعيدٌ" فالمعنى أن عليّا جاء أوّلَ وأنَّ سعيدا جاء بعدهُ بلا مهلة بين مجيئهما. تكون ثمّ للترتيب والتراخي. إذا قلتَ "جاء عليّ ثمّ سعيد" فالمعنى أنّ "عليّا" جاء أوّل وسعيدا جاء بعدهُ وكان بين مجيئهما مهلة . الغلاييني جامع دروس العربية المكتبة العصرية بيروت 1995 ص245 **استخرج "الفاء " و"ثمّ" من النصّ وبَيّنْ هل استعملهما الجاحظ وفق القاعدة. ما مدى قيمة ذلك في تسجيل المعاينة ؟**
الحقل المعجمي	هذه العبارات من معجم الملاحظة والتجربة : العيان / جرّبت / فوجدت / رأي العين / رأيت/ عاينت. تفهّمها وحاول أن توظّفها في النصّ.
الكتابة	يقول الجاحظ عن كتاب الحيوان "وهذا كتابٌ أَخَذَ من طَرَف الفلسفةِ وَجَمَعَ معرفة السماع وعلم التجربة" الحيوان ج 1 ص 17 اكتب نصّا تقارن فيه بين المعاينة والتجربة عند الجاحظ وما تعرف عنهما في العلم.

تنويـــر

من آراء الجاحظ

1– العقلُ عَقلان

يقول الجاحظ "والعقل المولودُ متناهِي الحدود وعقلُ التجاربِ لا يُوقف منه على حدٍّ".

رسائل الجاحظ رسالة حبّ الأوطان. ص 101

في الأثر

1– معونة الحسّ ومعونة العقل

وكان الجاحظ يعمد في التجربة إلى طرق مختلفة ويجمع إلى معونة الحسِّ معونةَ العقل، فيعتمد الحواسَ والعقلَ في دَركِ الأمور. فالعنصرُ الأول من **عناصر تحقيقه التجريبي هو المعاينة يضمّ إليها التجربة** والفرض والمقابلة والتصنيف.

وللجاحظ الملاحظات الدقيقة والتوجيهات اللطيفة حتّى في أَدَقِّ الأمور.

عبد المنعم خفاجي. "أبو عثمان الجاحظ" دار الكتاب اللبناني بيروت ط1/1973 ص 175

2– تلمُّس الواقع بواسطة التجربة

"إنَّ المعاني الحسية التي أَضْفَتْ على أسلوب الجاحظ هذه المسحة الحسيّة لم يستخرجْها من ملاحظته للواقع والاستعانةِ بحواسه ونقلِ ملاحظات غيره فَحَسْبُ، إنما كان يستخرجُها أيضا من التجربة. فقد كان يعلِّق على التجربة أهمية كبيرة. يقول في كتاب الحيوان :" وهذا كتاب .. أخذ من طَرَفِ الفلسفة وجَمَع بين معرفة السماع وعلم التجربة".

لم يكتف الجاحظ بالتجارب التي كان يقوم بها شخصيّا أو يأمر بها بل كان أيضا يفيد من تجارب غيره تَوَصُّلا إلى المعرفة الثابتة لأنّه كان يعلم أنَّ تجارب الإنسان الواحد متناهية ومعرفتَه عن طريقها محدودة :" ولو لجأنا إلى قدر قُوَّتنا .. ومُنتهَى تجاربنا لما تدركه حواسنا ... لقلّت المعرفة".

الأب فيكتور شلحت اليسوعي. "النزعة الكلامية في أسلوب الجاحظ" دار المعارف مصر 1964 ص ص141–142

3– **وسائل المعرفة العلمية ثلاث : الخبر القاهر والعيان الظاهر والعقل المستدلّ**

العيان الظاهر : هو المعاينة والتجربة. أمّا المعاينة فهي ملاحظةُ الحيوان في طرق عيشه وطباعه وخصائصه وعاداته وغرائزه مثل فعله في "الجُرَذُ والعَقْرَب" و"خصائص النملة" في قوّة شمّها وجرأتها على حمل الأثقال وفي "الذبّان وأكله للبعوض" وفي "تماوت الجعلان". فيقول في هذه المعاينة الأخيرة : ... إنّ الجعلَ، إذا دُفن في الورد مات في العَيْن، وفنِيت حركاتُه كلُّها، وعاد جامدا يابسا ولم يفصل الناظر إليه بينه وبين الجعل الميّت ..." وقد لخّص مذهبه في المعاينة بهذا الحكم : "وليس يشفيني إلا المعاينةُ". وأمّا التجربة فكثيرا ما يستعملها لتصحيح خبر واختبار رواية فكأنّها عنده بمنزلة الاختبارِ المعكوس، فيقول " كلّ قول يكذّبه العيان فهو أفحش خطإ، وأسخفُ مذهبٍ". وتصوير ذلك صنعُه بالحيّة والشيحَ، إذ قيل له إنّ الشّيحَ يقتل الأفاعي فأخذ حيّة وغمرها بالشِّيحَ، فلم يجد للقول أصلا.

ومن قبيل التجربة أيضا سؤاله المختصّين بنوع من الحيوان كالقصّابين والحوّائين وبحّاري شَطِّ العرب ومَلاّحِي دجلة والفرات. كما وقع في مناظرته مع الأطبّاء في شأن سُمّ الأفعى وترياقه.وهو أحيانا يطلب أن يُجْرُوا التجربة أمامه : "فأمرتُ الحاوي، فقبض على خرزة عنقها، قلت له : اقبضها من الخرزة التي تليها قبضا رفيقا. فما فتح بينها بقدر سَمّ الإبرة حتّى برَدت ميتة".

محمد اليعلاوي. "أشتات في اللغة والأدب والنقد" دار الغرب الإسلامي ط1 /1992 ص8

4– مذهب الجاحظ العلميّ

يقوم المذهب العلمي الحديث على أسس مُقَرّرة هي :

– الإقبال على البحث بروح علميّ نَزيهٍ محايد مستعدّ لقبول الحقّ واعتقاده.

– الشكُّ في الموضوع حتىّ تثبت صحته.

– التجربةُ التي تبدأ بالملاحظة ثمّ الاستقراء ثم الموازنةِ والترتيبِ ثم الاستنباط القائم على المقدمات للوصول إلى النتيجة.

– الشكُّ والحيادُ الفكري.

محمد عبد المنعم خفاجي. "أبوعثمان الجاحظ" دار الكتاب اللبناني بيروت ط1/1973 ص 169

المفاهيم

1– التجربة والخبرة

يحسن أن نميّز أولا بين خِبْرة Expérience وتَجربة Expérimentation وإنْ كان الخطأُ الشائع الخلط بينهما. فالخبرةُ هي أيُّ حالة يُكابِدها إنسانٌ كالإحساسِ بلذّة أو ألم أو الوعيِ بإدراك حسّي أو بحالة تَذكُّرٍ أو تَخيُّلِ منظر أو موقفٍ، أو معاناةِ انفعالٍ أو عاطفة أو ممارسة أيّ حالة نفسية أو عقلية أخرى. أمّا التجربةُ فيجب قصرُها على تلك الحالات والمواقفِ التي تتمّ داخل مَعْمَل أو مُخْتبرٍ مثلما يفعلُه العالمُ التجريبيُّ حين يقوم بملاحظة ما ينشأُ عن ظاهرة فيزيائية أو كيميائية أو سيكولوجية أو بيولوجية. ونعتبر كلَّ تجربة بهذا المعنى نوعا من الخبرة وإنْ لم تكن كلُّ خبرة تجربةً.

الموسوعة الفلسفية العربية. دار الإنماء العربي ط 1986 ص 232

2– الملاحظة والتجربة

الملاحظة توجيهُ الحواسّ والانتباه إلى ظاهرة معيّنة أو مجموعة من الظواهر رغبةً في الكشف عن صفاتها أو خواصّها توصُّلا إلى كسب معرفة جديدة عن تلك الظاهرة أو الظواهر. أما التجربةُ فهي ملاحظةُ ظاهرة ما ملاحظةً مقصودة تتضمّن تغيير الظروف الطبيعية التي تحدث فيها تلك الظاهرة في مستطاعنا الوصول إليها بمجرّد الملاحظة دون تعديل. والتجربةُ أكثر أهميّة من الملاحظة حيث تفيدنا الأولى في كشف القوانين التي لا تسمح بها مجردُ الملاحظة البحتة للظواهر. وعلى الرغم من هذا الاختلافِ بين الملاحظة والتجربة فالخطُّ الفاصل بينهما غيرُ موجود أو أن الاختلاف بينهما يقوم في الدرجة لا في النوع، لدرجةِ أنّه يمكننا القول إنّ الفرق بين الملاحظة والتجربة فرقٌ بين الملاحظة المنفعلة والملاحظة الفعّالة.

في الأولى لا نقوم بجهد من جانبنا وإنّما نقوم بتسجيل ما نراه، أمّا في التجربة فنحن نبذل جهدا في إعداد الظاهرة موضوع البحث وكأنّنا نسأل الطبيعة وننتظر الإجابة.

الموسوعة الفلسفية العربية. دار الإنماء العربي ط 1986 ص 232

3- شروط التجربة

وللتجربةِ شروط عامّة تَجبُ مراعاتها حتى تكون موضعَ ثقتنا، أهمُّها الدقّة والموضوعيّةُ والمقصود بالدقّة العناية التّامة بتسجيل الظاهرة كأنْ تكون خواصُّ الباحث سليمةً وأنْ تتوفر الآلاتُ اللازمة لتسجيل ما يصعب على الحواس الظاهرة تَسجيلُه. أمَّا الموضوعية فمقصود بها إبعاد العوامل الذاتية والآراء الشخصية في البحث – لا نسجّل ما نرغب في تسجيله وإنما نسجل ما ندركُه، أحببنا أم كرهنا. نلاحظ أخيرا أن الملاحظة والتجربة أُولى مراحل المنهج الاستقرائي وهو منهج البحث في العلوم الطبيعية.

الموسوعة الفلسفية العربية. دار الإنماء العربي ط 1986 ص 232

في الحجـاج

التَّمثيل (المماثلة) Analogie

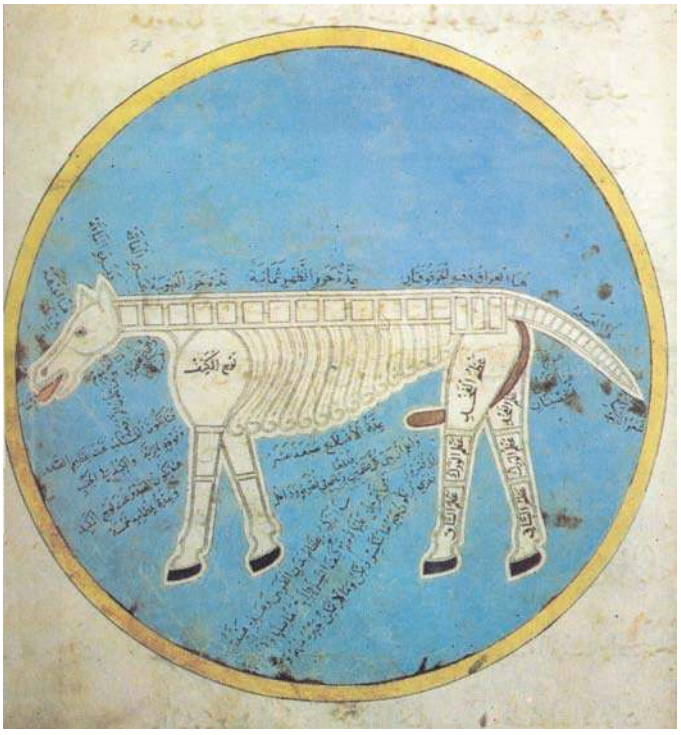
هو طريقة حجاجية تعلو قيمتُها على مفهوم المشابهة المستهلك حيث لا يرتبط التمثيلُ بعلاقة المشابهة دائما، وإنّما يرتبطُ بتشابه العلاقةِ بين أشياء ما كان لها أن تكون مترابطة أبدا، ومِنْ ثمّةَ اُعتبرَ عامِلا أساسيا في عمليّة الإبداع، يُستعملُ في الحِجاج (فهو قريب من الحجاج المقارني) دون أن تكون له علاقةٌ بالمنطق الصُّوريّ، حيث لا يطرح معادلةً صورية خالصة ولكنّه ينطلق من التجربة بهدف إفهام فكرةٍ أو العملِ على أن تكون الفكرةُ مقبولةً وذلك بنقلها من مجال إلى مجال مغاير، جَرْيًا على مبدإ الاستعارة".

عبد السلام عشير.

"عندما نتواصل نغير مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج"

إفريقيا الشرق المغرب 2006

"وجرّبت أنا مثل ذلك"
و"هذا الذي عاينت"



صورة تمثل دراسة تشريحية للحصان من كتاب العلوم في الاسلام.

دار الجنوب للنشر تونس 1978

النّصّ عدد 12

ممّا زعموا في الخَلق المركّب

التمهيد

اتّخذ الجاحظُ العقل إماما وعمادا في البحث العلمي لذا لم يَقبل الأخبارَ الغريبة خاصة المتعلقة بالنتاج المركّب من جنسين من الحيوان كالزَّعم في الزَّرافة وفي الشَبّوط. وكان يسعى إلى رفضها بالتفسير والتوضيح والبرهان.

وقالوا في الخلْق المركَّب(1) ضُروبًا من الحقِّ والباطل ومن الصِّدق(2) والكذبِ. فمِنَ الباطِل زعمُهم أنّ الشَّبُّوطَ(3) ولَدُ الزَّجْر(4) من البُنّيّ(5) وأنّ الشَّبُّوط لا يُخْلَق من الشَّبُّوط وأنّه كالبغلِ في تركيبِه وإنسالِه. ورووْا ذلك عن أبي واثِلةَ إياسِ بنِ مُعاويةَ بن قُرَّةَ.

وزعموا أنّ أمَّ جعفرِ بنتَ جعفرِ بن المنصور، حَصَرت في حوضٍ لها ضخمٍ أو بِرْكةٍ كبيرةٍ عددا كثيرًا من الزّجْرِ والبُنّيّ وأنّها لم تخلِطْ بهما غيرَهما، فمات أكثرُه وبقيتْ بقيةٌ كانت الصَّميم(6) في القوَّة وفي احتمال تغيُّر المكان فلم تحمل البيضَ حيناً، ثمّ إنّها حملت بالشّبابيطِ.

وزعم حُريثٌ أنّه كان بأيذَج، فإذا سحابةٌ دهماءُ طخياءُ(7) تكاد تمسُّ الأرض، وتكادُ تمسُّ قِممَ رؤُوسهم، وأنّهم سمعوا فيها كأصواتِ المجانيق(8)، وكهدير الفحول في الأشْوَال(9)، ثمّ إنّها دَفَعَت بأشدِّ مطر رُئي أو سُمِع به، حتّى استسلَموا للغرق ثمّ اندفعتْ بالضفادع العظام ثمّ اندفعت بالشبابيط السِّمان الخِدال(10) فطبخوا واشتَوَوْا وملّحوا وادّخَروا.

ورَوَوْا عن أبي واثلة أنّه زعمَ أنّ من الدليلِ على أنّ الشَّبُّوط كالبغل أنّ الناسَ لم يجدوا في طولِ ما أكلوا الشبابيطَ في جوفِها بيْضاً قطُّ. فإن كان هذا الخبرُ عن هذا الرجُلِ المذكُورِ بشدّةِ العقل، المنعوتِ بثُقُوب الفِراسة ودقّةِ الفطنة، صحيحا، فما أعظمَ المصيبةَ علينا فيه وما أخلَقَ(11) الخبرَ أن يكون صحيحًا، وذلك أنّي سمعتُ له كلاماً كثيرا من تصنيف الحيوانِ وأقسامِ الأجناس يدلُّ على أنّ الرجلَ حين أحسَنَ في أشياءَ وهَّمه(12) العُجْبُ بنفسه أنّه لا يروم شيئا فيمتنعُ عليه، وغرّه من نفسه الذي غرَّ الخليلَ بن أحمد، حين أحسنَ في النحو والعَرُوض، فظنّ أنّه يُحسِن الكلامَ وتأليف اللّحون، فكتبَ فيها كتابينِ لا يُشير بهما ولا يدلُّ عليهما إلاّ المِرّةُ(13) المحترقة، ولا يؤدّي إلى مثل ذلك إلاّ خِذلانٌ من الله تعالى. فإنّ الله عزّ وجلّ لا يُعجِزه شيءٌ.

والشَّبُّوطُ – حفظك الله تعالى – جنسٌ كثيرُ الذكور قليلُ الإناث، فلا يكونُ إناثُه أيضاً يجمعْن البيض، وإذا جمعنَ فلو جمعتَ بيضَ عشرٍ منهنّ لما كان كشطْر بيضِ بُنيَّةٍ واحدة. وقد رأيتُ بيْضَ الشَّبُّوط وذقتُه للتعرُّفِ فوجدته غيرَ طائل(14) ولا مُعْجبٍ. وكلُّ صيّادٍ تسأله فهو يُنْبيك أنّ له بيضاً، ولكنّه إذا كان يكون ضئيلا قليلا لأنّ الشبابيطَ في أصلِ العدد من أقلِّ السمك وكذلك الجنس منه إذا كانت الأنثى منه مِذكارا.

على أنّه رُبّ نهرٍ يكونُ أكثرُ سمكه الشَّبُّوط، وذلك قَليل كنهر رَامَهُرْمز. والشَّبُّوطُ لا يتربّى في البحار ولا يسكن إلاّ في الأودية والأنهار ويكره الماءَ الملحَ ويطلبُ الأعذبَ فالأعذب ويكون في الماء الجاري، ولا يكون في الساكن. وسنذكُر شأنَه في موضعٍ من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى.

30 ولم يصب أبو واثلة، وكذبَوا على أمّ جعفر (...)

وأمّا الذي زعم أنّهم مُطِروا الشَّبُّوطَ فإنّه لمّا ظنّ أنّ الضفادعَ التي تُصابُ بعقبِ المطر بحيثُ لا ماءٌ ولا وحَلٌ ولا عينٌ ولا شريعة(15) – فإنّهم ربّما رأوْها وسط الدّوِّ(16) والدّهناء(17) والصَّمّان(18) – ولم يشكَّ أنّها كانت في السحاب، وعلم أنّها تكون في الأنهار ومنابع المياه، وليس ذلك من الذكر والأنثى، قاسَ على ذلك الظنّ السمكَ ثم جسَرَ فجعلَ السمكَ شبُّوطا.

الجاحظ. كتاب الحيوان الطبعة نفسها. الجزء الأوّل ص ص 149 / 156

التعريف بالأعلام

* **أبو واثلة** : هو إيّاس بن معاوية بن قرّة المزني : قاضي البصرة وأحدُ أعاجيب الدهر في الفطنة والذكاء. قال عنه الجاحظ "إياس من مفاخر مُضر ومن مقدّمي القضاة، كان وجيها عند الخلفاء" توفّي سنة 122 هـ.
* **حُرَيْث** : هو حُريث بن حسّان البكري. وفد على الرسول صلى الله عليه وسلم وبايعه على الإسلام.
* **أيْذج** : بلَد بين حورسْتان وأصْبَهان. بلدة بالأهواز. وقيل : قرية بسمرْقنْد.
* **الخليل بن أحمد** : هو أبو عبد الرحمان الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي الأزدي اليحمدي، من أئمة اللغة والأدب، وواضع علم العروض. كان عارفا بالموسيقى وكان أستاذ سِيبَويْه النحويّ من مؤلفاته كتاب "العين"، توفيّ سنة 170 هـ
* **رَامَهُرْمز** : نهر بخُوزستان.

الشرح

1) **الخلق المركّب** : هو ما يحدث بالتراكيب ويخرجُ من التّزاويج كما يحدث البغلُ من تزاوُج الحِمار والفرس (أنثى الخيْل.)
2) **الصّدْق** : هو قوْلُ الحقّ في مواطن الهلاك. وقيل : أن تصْدُق في موضعٍ لا يُنْجيك منه إلاّ الكذبُ (عن التعريفات للجرجاني ص 132)
3) **الشّبُّوط** : جمعُه شبابيط. الشّبّوطُ والشّبُوطُ : ضرب من السمك، دقيق الذّنبَ، عريض الوسط، صغير الرأس، ليّن الملْمس. والكلمة دخيلةٌ. (carpe)
4) **الزَّجْرُ** : ضرب من السّمك عِظامٌ، صغارُ الحرْشَف (ما عليه من القشرة)، يتكلّم به أهل العراق : قال ابن دريْد ولا أحْسبه عربيّا. ج زجُور.
5) **البُنَيّ** : واحدته بُنيّة. ضرب من السمك أبيض، ظهره أصفرُ قاتم إلى زيتوني، وبطْنُه فضيّ اللون وزعانفه برتقالية إلى حمراء ومقدّمه مستدير وفمُه صغير، من فصيلة الشّبّوطيّات، شائع في أنهار الشّام وبحيراته ولا سيّما في الفُرات (Barbeau ou barbot)
6) **الصّميم** : العظْمُ الذي به قِوامُ العُضْو. وبه يُقال للرجل : هو منْ صميم قومه : من خالصِهِمْ. يُقال : صميمُ الحرّ والبَرْد : شدّته، وصميم الشتاء : أشدّه. الصميم في القوّة : شديد القوّة
7) **طخْياء** : صفة مشبهة متعلّقة بطخَا الليلُ : أظْلَمَ. ليلة طخْياءُ : شديدة الظلمة قد وارى السحاب قمرَهَا.

وسحابةُ طخْياءُ : شديدةُ السّواد.

8) **المجانيق** : اسم مفرده منْجنيق، متعلق بجنق يجْنقُ : رمى بالمجانيق، المنْجَنيقُ : آلة منْ آلات الحصار كانت تُرمى بها حجارةٌ ثقيلة على الأسوار لتهدّمها. وقيل : هو أعجميٌّ مُعَرَّبٌ. (Catapulte)

9) **الأشوال** : مفردُها شوْلٌ. الشّوْلُ من النُّوق التي جَفّ لبنُها وارتفع ضَرْعُها وأتى عليها سبْعةُ أشهر من نتاجها فلم يبْق في ضروعها إلاّ شوْلٌ من اللبن أي بقيّةٌ. واحدتُها شائلةٌ. الشائلُ : الناقةُ التي تشُول بذنبها للّقاح ولا لبن لها أصْلا. ج شُوّالٌ

10) **الخِدال** : مفردها خَدْل : الغليظ الممتلئ السّاق. الشبابيط الخِدال : الممتلئةُ الأعضاء لحْما في رقّة عظامٍ

11) **ما أخْلق الخبرَ** : صيغة تعجّب، ما أخلَق الخبر أنْ : ما أجْدرَهُ

12) **وهَّمَهُ** : أوقعَهُ في الوهْم

13) **المِـرَّةُ** : ج مِررٌ وأمْرار : خلْطٌ من أخْلاط البدن والمرّةُ : القوّة وشدّة العقْل،

14) **طائل** : اسم متعلّق بطالَ يطولُ عليه : علاه وترفّع عليه. الطائل والطائلةُ : القُدرة، الفضْلُ، ج طوائِل. غيرُ طائل : عبارة تعني دون فائدة، لا منْفعة منه.

15) **شريعة** : مورد الماء الذي يُسْتقى منْه .

16) **الدّوّ** : الفلاة الواسعة.

17) **الدّهناءُ** : الفلاةُ.

الفهم والتحليل

1– يمكن أن نُقسّم النصَّ إلى قسميْن. حدّدهُما وأسندْ عنوانا لكل منهما.

2– هل استعمالُ فعليْ (قال) و(زعم) مقصود في هذا النصّ ؟ ما دلالتهما ؟

3– ادرس ردَّ الجاحظ على زَعْم "حُريث". هل ترى أنَّ الوصف الدقيق ساهم في صياغة هذا الردّ ؟

4– لماذا لم يقبل الجاحظ هذه الأخبار وأهمل إسنادها رغم تواترها ؟

5– علامَ يقوم المنهج الذي توخّاه الجاحظ في تفنيد هذه الأخبار ؟

6– من خلال موقف الجاحظ من" أبي واثلة" و"الخليل" هل يمكنك أن تستنتج بعضَ الخصال التي يجب أن يتحلّى بها العالِم ؟

النقاش

- يرى الجاحظ أنّ غرور العالم قد يفسد علمه، هل تُوافقه الرأيَ ؟ ادعم موقفك بحجج.
- هل ترى فوائد من جمع مِثل هذه الأخبار في كتاب علميّ ؟

بمناسبة هذا النصّ

اللغة	أ – إذا – (... فإذا سحابةٌ ...) تكون للمفاجأة، فتختصّ بالجملة الاسمية، ولا تحتاج إلى جواب ولا تقع في الابْتداء، ومعناها الحالُ لا الاستقبالُ. نحو "خرجتُ فإذا الأسدُ بالباب". – (... وإذا جمعن ...) إذا تكونُ ظرفا للمستقبل مُضمّنةً معنى الشرطِ وتختصُّ بالدخول على الجملة الفعلية عكس فاء المفاجاة. ويكون الفعلُ بعدها ماضيا كثيرا أو مضارعا دون ذلك. ابن هشام "مغني اللبيب" الجزء الأوّل ص 87 وص 93

اللغة	ب – رُبَّ : حرف جرّ تكون للتقليل والتكثير. والقرينةُ هي التي تُعيّنُ المرادَ ولا تجرُّ"ربَّ " إلا النكراتِ. الغلاييني. جامع الدروس العربية ج 3 ص 188 في النصّ "رُبَّ نهر" انظر في السياق وبين علام تدلّ ؟ رُبّمَا : (رُبَّ + ما) إذا زيدت "ما" بعد رُبَّ فالغالبُ أن تكفّها عن العمل وأن تُهيِّئها للدخول على الجمل الفعلية وأن يكون الفعلُ ماضيا لفظا ومعنى. ابن هشام . "مغني اللبيب" الجزء الأوّل ص 137 وجاء في لسان العرب "قال أبو حاتم : من الخطإ قولُ العامة : رُبّما رأيتُه كَثيرا ورُبّما إنّما وَضِعَتْ للتقليل". – الاستعمالُ الصحيح للحرفِ " رُبّ " وما دخل عليه أَن يجيء بعدَ حالة خاليةٍ من اليقين (كحالة الظنّ أو الشك) عباس حسن. النحو الوافي ج 2 ص 522 (في النصّ : فإنهم ربّما رَأَوْهَا ...) : ماذا أفادت ربّما ؟ ج – مَا أَعْظمَ : تفيدُ التعجُّب "ويقترن المعنى فيه بمدلول الفعل المعجميّ.فإنْ كان معنى إيجابيا مستحسنا خرج التعجّبُ مخرجَ الإعجاب والمدح وإنْ كان المعنى سلبيا خرَجَ التعجّبُ مخرجَ الذمّ . " الأزهر الزناد. دروس في البلاغة العربية– المركز الثقافي العربي ط 1 / 1992 ص ص 140–141 "في النصّ " "ما أعظم " و" ما أخلق ... " علامَ يدلاَّن ؟
المعجم	في النص أسماء لكائنات حيّة وبلدان. استخرجْها. هل تفيد علميّا في دراسة الطبيعة ؟ وهل ساعدت الجاحظ على دعم رأيه في مسألة الخلق المركّب ؟

تنويـــر

من آراء الجاحظ

1– يقول الجاحظ في الشبّوط أيضا.

أمّا ما ذكرنا من أجناس الحيوان المركّبات كالبغل والشهْري والمُقْرِف والهجين ... فقد عرفنا كيف تراكيب ذلك وعرفنا اختلاف الآباء والأمّهات. فأمّا السّمعُ والعِسْبار والدّيْسَم والعُدار والزرافة، فهذا شيء لم أحُقَّهُ.

... وقد أكثر الناسُ في هذا وفي اللّخم، وفي الكوْسج، وفي الدّلفين وفيما يتراكب بين الثعلب والسِّنَّوْر البرّي، فإنّ هذا كلَّه إنّما نسمعُه في الأشعار، في البيتِ بعد البيت، ومن أفواهِ رجالٍ لا يُعْرفون بالتحصيل والتثبّتِ، وليسوا بأصحابِ تَوْقٍ وتوقّف.

وإذا كان إياسُ بن معاوية القاضي يزعمُ أنَّ الشبّوطة إنما خُلقَت من بين الزّجْر والبُنيّ وأنّ مِن الدليل على ذلك أنّ الشبوطة لا يُوجد في جوْفها بيْضٌ أبدا لأنّها كالبغلة، فأنا رأيتُ في جوفها البيْضَ مرارا، ولكنّه بيضُ سَوْءٍ لا يؤكلُ، ليس بالعظيم ولا يستطيل في البطْن كما يستطيل بيضُ جميع إناث السمك.

والشبّوط جنس يكون ذُكرانُه أكثرَ، فلا يكاد إنسانٌ يقلُّ أكلُه للشبّوط يرى بيض الشبوط. فإذا كان إياسُ يغلَط هذا الغلط، فما ظنُّك بمن دونه ؟

وقد يكون هذا الذي نسمعه من اليمانية والقحْطانية ونقرؤه في كُتب السِّيرة، قَصَّ به القُصَّاص، وسمَرُوا به عند الملوك.

كتاب البغال. رسائل الجاحظ تحقيق عبد مهنّا. دار الحداثة بيروت ط 1 – 1988ج 2 ص ص 235–236

فـي الأثـر

1– الجاحظ ينقد الآراء الشائعة

" وكان الجاحظ ينقد الآراء الشائعةَ بعقله العلمي، فهو لا يُؤمن بقول الناس إنّ في حِمصَ طلْسَما يمنع العقاربَ من أن تعيش فيها، ويعلّل ذلك باحتمال وجود حيوان مضادٍّ للعقرب يمنعها من أن تعيش في هذا البلد، ويهزأُ بوجود طلسم يمنع البعوضةَ إذا عضّت أن تكون لها حرقة، ويكذّب ذلك بأثر التجربة. وهكذا كان يذهب إلى التجربة في الإنسان و الحيوان والنبات ويفضّلُها على كلّ نقْل ... ويأخذُ نتائج تجارب الناس والخبراء، فهو يسأل الجزّارين ويُصحّح منهم أخبارا كاذبة شاعت عند الناس ويسأل الحوّائين ويتهكّم بقول من زعم أنّ الضبعَ تكون عاما ذكرا وعاما أنثى. "

محمد عبد المنعم خفاجي. أبو عثمان الجاحظ دار الكتاب اللبناني بيروت ط 1 / 1973 ص 177

2– المعرفة مقياسُ يميَّز به بين الرجال

وقد تتجاوزُ مظاهرُ الوعي المستوى الذّي يستخرجه القارئُ ويستنتجُه من طريقته في صوغ المسائل وسَوْقها إلى مستوى ثان تتحوّل فيه هذه المعرفةُ إلى مقياس يميَّز به بين الرجال وتُحدَّد منازلُهم من رجحان العقل والحظّ من الفِطنة. وهذا معناه أنّ الوعي الأجناسيّ في الكتاب تحوَّل إلى قيمة من القِيم الفاصلة في مجال المعرفة.

ورَوَوا عن أبي واثلة أنّه زعم أنّ من الدليل على أنّ الشبوط كالبغل، أنّ الناس لم يجدوا في طول ما أكَلُوا من الشبابيط في جوفها بيضا قط. فإنْ كان هذا الخبرُ صحيحا. فما أعظمَ المصيبةَ عَليْنَا فِيه.

حمادي صمود. من مقال الوعي بالأجناس الأدبية في كتاب الحيوان للجاحظ
حوليات الجامعة التونسية عـ45 / 2001 دد ص 205

3–وسائل المعرفة العلمية ثلاث الخبر القاهر والعيان الظاهر والعقلُ المستدلُ

" **العقل المستدلّ** هو الحجّةُ النهائية والمرجعُ الأخير في تصحيح الأخبار وتصويب العِيان – إذ الحواسُ قد تخطئ – وإلى جانب هذا يكون العقلُ أيضا وسيلةً للافتراض والمناقشة والجدل. فمِنْ أمثلة الجدَلِ البحتِ، مقارنتُه بين "صياح الديك ونُباح الكلب". هل هما غَريزيان أم تجاوبيّان ؟ فبعد الافتراض والاستدلال، يقرّر أنّ صقع الديك غريزيّ، أمّا نباحُ الكلاب فتجاوبٌ بين بعضِها بعضا. أمّا من جهة تصحيح الأخبار فقد دعا الجاحظ دائما إلى "تمييز الآثار" وظلّ يسخر من الفقهاء والمفسِّرين والمحدِّثين الذين يروون أخبارا عجيبة بدون تمحيص ولا تمييز."

محمد اليعلاوي. أشتات في اللغة والآداب والنقد. دار الغرب الإسلامي ط 1 / 1992 ص ص 7 – 8

4– النزعة العلمية التحقيقية

"رأينا أنّ النزعة العلمية العقلية المنطقية التي تنزع إليها المعتزلةُ تتجلّى عند الجاحظ في تسجيل الواقع تسجيلا شاملا بواسطة الملاحظة والمعاينة والسماع والتجربةِ، كما تتجلّى في تفهّم هذا الواقع بواسطة التعريف والتعليل ومختلف أنواع الاستدلال. غير أنّ لهذه النزعة مظاهرَ أخرى، إذْ أنّ المعرفة لا تقف عند هذا الحدِّ لأنّها لا تكتمل ما لم تصبح معرفةً يقينية. فاليقينُ وحدَه يُشفي ظمأ المتكلم – ولا سيّما المتكلمُ من المعتزلة – إلى المعرفة. ولذلك لم يكتف الجاحظ بما وصل إليه عن طريق الحواس والعقل من المعاني والمعارف بل إنّه أخضعها للتحقيق ليتأكّد منها بصورة قاطعة لا تحتمل الشكّ. وهذه النزعةُ التحقيقية هي من مظاهر النزعة الكلامية العلمية إذ أنّها تنمّ عن ثقة الجاحظ بالعقل وبصلاحيته في التوصّل إلى الحقيقة اليقينية وتتجلّى هذه النزعة في أساليب شتّى، أهمُّها الشكُّ والتنقيبُ والنقدُ والتهكُم."

الأب فيكتور شلحت اليسوعي. النزعة الكلامية في أسلوب الجاحظ، دار المعارف مصر 1964 ص 155

في المنهج العلمي

1– تعارض الأدلّة السّمعيّة والعقليّة

إذا تعارضت الأدلّة السّمعيّة والعقليّة ... فإمّا أن يجمع بينهما وهو مُحالٌ لأنّه جمع بين النّقيضيْن وإمَّا أن يُردّا جميعا ... فوَجَبَ تقديم العقل. ثمّ النّقل إمَّا أن يُتَأوّل وإمَّا أن يُفوَّض.

ابن تيمية. موافقة صريح المعقول لصريح المنقول بهامش منهاج السنّة – بيروت ص 2

2– نظرة العربيّ إلى العالم نظرة عقليّة

وإني لأزعم ها هنا بأنّ أبرز ما كان يميّز العربي القديم في وقفته تجاه العالم من حوله، هو أنّه نظر إليه نظرة "عقليّة". ومن شأن هذه الوقفة العقليّة أن تردّ الأشتات إلى وحدة تضمّها ضمّة المبدإ الواحد لنتائجه المتفرّعة أو العلّة الواحدة لسلسة معلولاتها. هكذا طفق العربي يردّ الكثرة إلى وحدة تبرز ما فيها من تجانس، وتميّز المؤتلف بين وحداتها من المختلف وبذلك استطاع أن يهيئ لنفسه سبيل "الفهم" – وما "فهم" شيئا إلاّ ردّه إلى أصله ومبدئه الذي يفسّره – فوقف من العالم ومن حياته وقفة بصيرة واعية.

زكي نجيب محمود. تجديد الفكر العربي ص ص307–322

3– المعاينة

تهدف المعاينة إلى بُلوغ عين الشيء المُدْرَك، المعايَن بطرائق الرؤية البصرية أو بالنظر العقلي والفكر أو بالاستبصار(الحدْس). ومن ثمَّ يكون ذلك الإدراك بلوغا للشيء عينه أي نفسه وذاته إدراكا يكون من الوضوح واليقين ...

في هذا المعنى معرفة تجمع نوعي النّظر العقلي والعيني وتوالف بين الوجهين الحسّي والنظري.

وهكذا تكون المعاينة بمعناها الواسع الشامل إمعانُ للنظر (بالعيْن البَاصرة) وللفكر وتمعّن في فكرة أو في موجود ماديّ، وذلك إمّا بواسطة الملاحظة والتجريب وإمَّا بطرائق العقل. المعاينة، هنا، معرفة تستعمل الطرائق المناسبة.

الموسوعة الفلسفية العربية. معهد الإنماء العربي ط1/1986 ص 751

"مما زعموا ..."

يمثّل هذا الشكل صورة التنين. من كتاب العلوم في الإسلام دار الجنوب للنشر. تونس 1978

نصوص تكميلية

الجاحظ المعلّم الأول للعقل العربيّ

كان الجاحظ من الجانب العلميّ رفيع المنزلة بين علماء عصره، عظيمَ المكانة بين المفكّرين العلميين في زمنه. كان منهاجه في العلم واسعا، وهو في كلّ ما خاض عبابه أخصائي ماهر ومتعمّق بارع، يتناول كلّ ما يقع عليه الحسّ وتنظره العين، وتتشوّف إليه النفس. ولم يكن نظرُه في كلّ ما كان يعاينه النظرَ المجردَ، بل نظر الفلسفة التي صحّحتها التجربةُ وأبرزها الامتحانُ وكشف عن قناعها البرهانُ، لا تراه وهو يفكّر فيجيد التفكيرَ ويبحث فيكشف عن الحقائق إلا داعيا إلى استعمال العقل وتجويد الفكر لأنّه مع عدم الفكرة يكون عدمُ الحكمة وفي التفكير شحذ للأذهان وتنبيه لذوي الغفلة وتحليل لعقدة البلادة وسبب لاعتياد الرويّة، كما يقول الجاحظ. وكان يجري على أسلوب الفلاسفة والمنطقيين والعلماء والمتكلمين في قياسه يقول : "وينظروا في العلة التي اضطرتنا إلى هذا القول، فإنْ كانت صحيحة فالصحيحُ لا يوجب إلا هذا الصحيح."

ولم يقتصر الجاحظ على ذكر البراهين النظرية بل استعان بالشعر والتاريخ وبما يعرف من أحداث وما جرّب هو نفسُه من تجارب ومزج ما تعلّم بما قرأ بما سمع بما شاهد بما جرّب، كما مزج الشعر بعلم أرسطو بطبّ جالينوس ومزج أقوال البلغاء بآراء الطبيعيين والدهريين بالنصرانية واليهودية والمانويين والزرادشتيين وهذا كلّه مزاج عسير الهضم، لولا ما خطر فيه من أسلوب سمح فضفاض، ونفس مرحة.

وكان عقل الجاحظ قويا قلّ أن يقبل الأوهام بل يهزأ بمن يقبلها، يعتمد على التجربة ويبني على ضوئها أحكامه ويشكّ ويدعو إلى الشكّ حتى تثبت النظرية ويستغرب الإنسانُ اليوم من صحة منطقه وسَبْقِه إلى نظرات في منهج البحث لم تعرف إلاّ في العصر الحديث كما أنه سبق إلى اتّجاهات قيِّمة في سيكولوجية الحيوان.

وأساسُ البحث العلمي هو سلطان العقل. وقد استفاد الجاحظ من المعتزلة والنّظّام القول بسلطان العقل، يقول : "أكثرُ الناس سماعا أكثرهم خواطر، وأكثرهم خواطر أكثرهم تفكّرا، وأكثرُهم تفكرا أكثرهم علما، وأكثرهم علما أرجحهم عملا، كما أنّ أكثر البصراء رؤية للأعاجيب أكثرهم تجارب".

واعتزّ الجاحظ بجودة العقل والمعرفة، ومن ثمّ حذّر من اغترار الإنسان بما أَلِف وبما يعرض لقلبه بادئ الرأي ورأى الناسَ يحتاجون إلى طبيعة ثم إلى معرفة ثم إلى إنصاف بأن لا يعطي نفسه فوق حقها، وأنْ لا يضعها دون مكانها وأنْ يتحفَّظ من شيئين فإنَّ نجاته لا تتمّ إلا بالتحفّظ منهما : أحدهما تهمة الإلف والآخر تهمة السابق إلى القلب.

وبهذا ينادي الجاحظ إلى وجوب تحرّر العالم من المألوف ومن المعرفة الأولى أثناء بحثه ومحاولته الوصول إلى الحقائق ، يقول الجاحظ :" إذا سمعت الرجل يقول "ما ترك الأول للآخر شيئا" فاعلم أنه ما يريد أن يفلح" وهو بهذا يفتح باب التجديد واسعا على مصراعيه أمام أيّ باحث وعالم.

محمد عبد المنعم خفاجي. "أبو عثمان الجاحظ"

دار الكتاب اللبناني بيروت ط1. 1973 ص ص 166–168

طريقة البحث وطلب المعرفة
أو الشك طريق إلى اليقين

لا يكفي أن نتسلّح بأدوات محكمة بلْ ينبغي أن نحسن استعمالها. وهذا الاستعمال هو الذي سمّاه الجاحظ، بعد أستاذه النّظام، طريقة "الشكّ المُوصِل إلى اليقين"، وهي طريقة تعتمد جملة من القواعد يمكن حصرُها على هذا الشكل :

أ– **عدم قبول الخبر مسلّما وعدم تكذيبه مبدئيّا**. يقول : ولا يعجبني الإقرارُ بهذا الخبر، ولا يعجبني الإنكارُ له.

ب– **معالجة الخبر لمعرفة مواضع الضعف فيه**. وهذه المعالجة هي التي توصِل إلى اليقين : "فاعرف مواضعَ الشكّ وحالاتها الموجبة له لتعرف بها مواضع اليقين والحالات الموجبة له..." فالعملية الأساسية هي الشكّ والتّشكيك، حتىّ وإنْ كانت النتيجة لا تعدو ما يسمّيه الجاحظ "التوقّف والتثبّت" : "... وتعلّم الشكّ في المشكوكَ فيه تعلُّما. فلوْ لم يكن في ذلك إلاّ تعرُّفُ التوقّف ثم التثبّتُ لكان ذلك ممّا يُحتاج إليه".

ج– **التوقّف والتثبّت دليل على حدود العقل**. **لماذا** لا ينبري الجاحظ للتكذيب المباشر والرفض التام ؟ – لأنّه يعلم حدود العقل، حتّى وإنْ لم يصرّح بذلك. ولا يكفي أن نقول إنّ الجاحظ معتزليّ فنظنّ أنّ له ثقةً مطلقة في العقل.فالعقلُ آلة عجيبة ما وجدت لنفسها وقودا وهذا الوقود هو معارفُنا السابقة ومعلوماتُنا الحاصلة ومراجعنا العاديّة من حواسّ وإرشادات محسوسة الخ...، وعلى هذه يرتكز العقلُ لإبداء حكمه. فطيرانُ البشر، وخروجُه من محيط الأرض قاصدا الكواكب ومخاطبةُ غيره باللاسلكي والتلفزة وغير هذا من الاختراعات والاكتشافات، كلُّ هذا يظهر لنا اليوم "واقعيّا عقليّا" ولعلّه "عقليّ" لأنّه "واقع" قبل كلّ شيء. ولكن، هل كانت الإذاعةُ والتلفزة والصواريخ تظهر "عقليّة" لأهل القرن الماضي؟ فهل كانوا يقبلون منّا خبر الطائرة أو السفينة الفضائية أم كانوا يرفضونه ؟ – الموقف العقليّ المنطقيّ كان يحتّم عليهم أن لا يقبلوا ولا يرفضوا، بل أن يتوقّفوا ويتثبّتوا حتّى يرَوْا بأعينهم أو ببصيرتهم. وهذا موقف الجاحظ : إذا روي له خبرُ طائرٍ يقطع الجبال والصحاري والمسافات الطويلة الشاقة لجلب الدراصينيّ (القرفة) من الهند والصين، فهو يستغرب ولكنّه لا يكذّب :" فأنا، وإنْ كنتُ لا أعرف العلّةَ بعينها، فلست أنكرُ الأمور من هذه الجهة ..." فهناك عِلّة تفسّر سببَ سفر هذا الطير وتحمّله المشاقّ، وما دام لم يعرفها، أي لم يتعلّمها، فهو يعتبر الخبر ممكنا، ولا يصدّقه ولا يرفضه. – على أنّ هناك من الأخبار ما لا يتردّد الجاحظ في دفعه بتاتا كخبر الحيّة ذات الرأسين تتغدّى برأس وتتعشّى برأس.

د– **تصوير هذه الطريقة** : البحث عن مواضع الشكّ والحالات الموجبة للشك في خبر " حيّة بلعنبر" : فهو يُورد الخبر برمّته، دون تدخّل منه في بحر الرواية – ولعلّ في هذا الحياد دعوة لنا إلى إعمال العقل والحكْمِ بأنفسنا – وفي الفقرة الثانية، يأخذ بيد القارئ فينبّهه إلى مطاعن الخبر – ويكتفي بتسميتها "عجائب" – فيذكر منها ثلاثة : صبر الحيّة على مثل هذه الحرارة – جهل الطائر بفرق ما بيْن الحيّة والعود اليابس – غرابة اهتداء الحيّة إلى مثل هذه الحيلة العجيبة ... ولعلّه يكذّب ولعلّه يصدّق، ودارسُو الجاحظ منقسمون في هذا النصّ. ولعلّ الذي أغراهم بالتصديق قولُه في الختام : "فهذه أعجوبةٌ من أعاجيب ما في الحيّاتِ" وليس هذا تصديقا وإنّما هو توقّفُه وتثبّته المعروفان.

مثال آخر من التوقُّف والتثبّت خبرُ ابن أبي العجوز في أنّ الدسّاس تلد : يستغرب الجاحظ أنْ تلد حيّةٌ و لا تبيضُ، ولكنّه لا يكذّب، وبعد مدّة يهتدي إلى العلّة، فيكتشف أنّ " الأفعى تلد وتبيض، وذلك أنّها، إذا طرقت بيضها، تحطّمَ في جوفها فترمي بفراخها أولادا حتّى كأنّها من الحيوان الذي يلد حيوانا مثله" ونحن نعلم اليوم وجودَ الحيوان"الولود – البيوض"(ovo-vivipare)

محمد اليعلاوي. أشتات في اللغة والأدب والنقد
دار الغرب الإسلامي ط1/1992 ص ص 10–11

بَين الجاحظ وأبي حيّان

... وأسلوب أبي حيان رائع جَزل، يلتزم المزاوجة ولا يلتزم السجعَ، ولا يتفخفخ في الأسلوب على حساب المعنى ولا يتدفق في المعنى وينسى الأسلوبَ، فهو للناشئة خَيرُ معلّم، وللمؤرّخين خير راوٍ. ولئن قالوا عنه : إنه هو الجاحظ الثاني ففي رأيي أنّ الجاحظ، وإنْ كان أكثر تشعّبا، وأكثرَ انطلاقا، فأبو حيّان أجزلُ لفظا وأوسع علما لأنّ الجاحظ كان مسجِّلَ القرن الثاني، وفي القرن الثاني بدأت نشأة العلوم، وأبو حيان مسجِّل القرن الرابع وقد نضجتْ العلومُ، وشتّان بين علم ناشئ وعلم ناضج.

وقد يمتاز الجاحظُ بحسن التَّصوير وحسن العرض والقدرة على خلق شيء من لا شيء. أما أبو حيان فقد كان نحويا، وكان فيلسوفا، وكان أديبا، وكان متصوِّفا. وفي نظري إذا اخترنا نموذجا للناشئين من الأدباء القدامى اخترنا أبا حيّان لكلّ المميزات التي ذكرنا، فالجاحظ يغنّي غناء طريفا جديدا وأبو حيان يغني غناء كلاسيكيا حسب أصول الفن.

بدأ الجاحظ والعلمُ في مستَهَلِّه، فأَعجَبَ الناسَ وأطرفَهم، وجاء أبو حيان والعلمُ على أتمّه فروى لهم ما وصل إليه، وليس من شك في أنّ مجهود العِلم الإسلامي في قرنين ونصف في كل فروع العلم كان مجهودا هائلا نهل منه أبو حيان ولم ينهل منه الجاحظ. فأبو حيّان في الحقيقة يمثّل العلمَ العربي : إلى أين وصل ؟ والجاحظ يمثّل كيف بدأ ؟ ولكن حظُّ الجاحظ كان أحسنَ من حظِّ أبي حيان فكبر ومجد وأبو حيان نُسي وأُهمل ...

وفرق آخر وهو أن الجاحظ، لماّ حسن حظُّه ضحك، فاشتهر بالفكاهة الحلوة و النادرة اللطيفة . وأبو حيان لماّ ساء حظُّه بكى، والناس – عادة – يضحكون مع الضاحك ويهربون من الباكي. فقد أكثر أبو حيان من الشكوى حتَّى ملّ منه" مِسْكَوَيْه" في كتاب "الهوامل والشوامل" وقرعه عليه.

إنّ الزمان يذهب بغنى الغني وبجاه الوجيه ولا يبقى إلا آثارُ الأديب والعالِم. فَكَمْ مدح الشعراءُ أغنياء !، ثم ذهب الأغنياءُ وبقي الشعرُ. ومات أبو ابن حَزْم وكان وزيرا خطيرا، ومات "ابن حزم" الوزير أيضا، وبقي "ابنُ حزم" العالم الأديب. وللدنيا قِيمٌ بعد الوفاة غير قيمها في الحياة. فكم مات اسم أصحاب قصور ضخمة، وأسماء فخمة لم يذكرها الزمانُ وبقي اسمٌ كأبي حيان. وكان الزمان في هذا عادلا مطلقا فحرم بعد الوفاة من تمتّع في الحياة ومتع بالذكر الحسن من ساءه في حياته الزمن.

من مقدمة البصائر والذخائر

تحقيق أحمد أمين وأحمد صقر. القاهرة سنة 1953 ص ص ح–ي

الأنشطة التأليفية

* بيّن كيف تتكامل نصوص كتاب الحيوان ونصوص الرسائل من حيث :

أ – المضامين والمسائل.

ب– منهجيات طرحها.

* تتناول النصوص الثلاثة الأخيرة المنهج العلمي عامة ودراسة الحيوان خاصة. استنتج المنهج واستدل على خصائصه بأمثلة.

يمكن أن تنجز هذا العمل في شكل جدول

* اختر بعض النصوص وقارن بين بنيتها الحجاجية.
* حدّد خصائص الكتابة عند الجاحظ .
* كوّن معجما تجمع فيه العبارات التي استعملها الجاحظ ولها علاقة بالعقل.
* أبد برأيك في القضايا التي عالجها الجاحظ.

اختبـارات

مقـال 1

لم تكن غاية الجاحظ من كتبه نقل المعارف وتلقينها بل إيقاظ العقول وتعليمها منهجا في التفكير يهْديها.

بيّن إلى أيّ حدّ يصحّ هذا الرأي معتمدا ما درست من "الحيوان" و"الرسائل"

البكالوريا جوان 2005 (دورة المراقبة)

مقـال 2

" تنَاولت الكتابة عند الجاحظ عالم الحيوان ومشاغِلَ الإنْسانَ تنَاوُلاً حكمته رؤية قوامُها العقلُ وغايتُها بناء تصوّر يُعْلي منْزلةَ الإنْسان في الوجُود."

حلّل هذا القول مبديا رأيك فيه استنادا إلى شواهد ممّا درست من آثار الجاحظ.

البكالوريا جوان 2006 (دورة المراقبة)

تحليـل نـص

مزاعم أصحاب الرياضة في علم الكلام

ومن مظاهر صناعة الكلام عند أصحاب الصّناعات أنّ أصحاب الحساب والهندسة يزعمون أنّ سبيل الكلام سبيلُ اجتهاد الرأي، وسبيلُ صواب الحدس وفي طريق التقريبِ والتمويهِ، وأنّه ليس العلمُ إلا ما كان طبيعيا واضطراريا لا تـأويلَ له، ولا يحتمل معناه الوجوه المشتركة، ولا يتنازع ألفاظُه الحدودَ المتشابهةَ، ويزعمون أنه ليس بين علمهم بالشيء الواحدِ أنه شيءٌ واحدٌ وأنه غير صاحبه فرق في معنى الإتقان والاستبانة، وثلج الصدور والحكم بغاية الثقة.

فلو كان هذا المهندس الذي أبرم قضيته، وهذا الحاسب الذي قد شهر حكومته، نظر في الكلام بعقل صحيح وقريحة جيّدة، وطبيعة مناسبة، وعناية تامة، وأعوان صدق وقلة شواغل، وشهوة للعلم، ويقين بالإصابة، لكان تهيُّبُ الحكمِ أزينَ، والتوقّي أولى به. فكيف بِمَنْ لا يكون عرف من صناعة الكلام ما يعرفه المقتصِدُ فيه والمتوسِّط له.

على أنّا ما وجدنا مهندسًا قط ولا رأينا حاسبا يقول ذلك إلاّ وهو ممّن لا يتوقّى سرَفَ القول، ولا يشفق من لائمة المحصلين، وقضيته قضية من قد عرف الحقائق، واستبان العواقب، ووزن الأمور كلّها وعجَم المعاني بأسرها، وعلم من أين وثق كلّ واثق، ومن أين غرّ كل مغرور.

على أنّهم يقرّون أنّ في الحساب ما لا يعلم، وأنّ في الهندسة ما لا يدرك ولا يُفهم. والمتكلمون لا يقرّون بذلك العجز في صناعتهم، وبذلك النقص في غرائزهم.

رسائل الجاحظ الرسائل الكلامية. قدم لها وبوّبها وشرحها الدكتور علي أبو ملحم منشورات دار مكتبة الهلال بيروت ط 1 1987

– حلّل هذا النصّ

بيبليوغرافيا موجزة

المصـادر

الجاحظ : كتاب الحيوان. 7 أجزاء. تحقيق وشرح عبد السلام هارون. دار إحياء التراث العربي والمجمع العلمي العربي الإسلامي بيروت. ط3– 1969

الجاحظ : * رسائل الجاحظ. 4 أجزاء في مجلَّديْن. تحقيق عبد السلام هارون.

* رسائل الجاحظ جزآن. شرحها وقدّم لها وعلّق على حواشيها عبد.أ. مَهَنَّا دار الحداثة. بيروت. ط1/ 1988

* رسائل الجاحظ. 3 أجزاء قدم لها وبوّبها وشرحها الدكتور علي أبو ملحِم. دار مكتبة الهلال، بيروت ط1/1987 (الرسائل الأدبية – الرسائل الكلامية – الرسائل السياسية)

المراجـع

– شفيق جبري : الجاحظ معلّم العقل والأدب . القاهرة 1948.

– الأب فكتور شلحت اليسوعي : النزعة الكلاميّة في أسلوب الجاحظ. دار المعارف بمصر 1964.

– محمد عبد المنعم الخفاجي " أبو عثمان الجاحظ" دار الكتاب اللبناني. بيروت ط1/ 1973

– علي أبو ملحِم : المناحي الفلسفية عند الجاحظ. دار الطليعة بيروت 1980

– محمد اليعلاوي : الجاحظ مفكّرا إسلاميا (ضمن) أشتات في اللغة والأدب والنقد. دار الغرب الإسلامي. بيروت ط1/ 1992. ص ص7–19

– مجموعة من المؤلفين : كتاب أهمية نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم "كلية الآداب منوبة 1998 "

– طه عبد الرحمان : في أصول الحوار وتجديد علم الكلام. المركز الثقافي العربي – الدار البيضاء ط2/2000

– صالح بن رمضان : الرسائل الأدبية من القرن الثالث إلى القرن الخامس للهجرة (مشروع قراءة إنشائية) جامعة منوبة تونس المجلد 47/2001

– عبد السلام عشير : عندما نتواصل نغير/ مقارنة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج. إفريقيا الشرق/ المغرب 2006

– خليل أبو الحبّ : الجانب العلمي في كتاب الحيوان للجاحظ . مجلة المورد، المجلّد 19، العدد الأوّل: 1990 ص ص 70–76

– حمّادي صمّود : الوعي بالأجناس الأدبيّة في كتاب الحيوان للجاحظ (مجلّة) حوليات الجامعة التونسية. العدد 45، 2001 ص ص 199/229

– حبيب أعراب : مقال الحجاج والاستدلال الحجاجي. مجلة عالم الفكر عـ1دد المجلـد 30 سبتمبر 2001

– عبد الله البهلول : مقال بلاغة الجواب أو عندما يسأل الأديب. مجلة القلم. عدد 13/2006

المنزع العقلي في الأدب العربي القديم

أبو حيّان التّوحيدي

الإمتاع والمؤانسة - المُقابسات

من كتاب محمود ابراهيم "أبو حيان التوحيدي ..."

أبو حيّان التّوحيدي

310 هـ أو 312 هـ – 414 هـ

م..... – 1010 م

حياته

* هو أبو حيّان علي بن محمّد بن العبّاس التّوحيدي نسبةً إلى ما كان يُتاجر به أبوه من تمر يسمّى التّوحيد. والظاهر أنّ هذه التجارة لم تُوفّر لأبيه ما يجنّبه غوائل الفقر ورقّة الحال.

* والغموض يكتنف تاريخ ميلاده ومسقط رأسه وأصله وطفولته، ولكنّ بعض الباحثين يرجّح أنّه ولد بشيراز سنة 310 هـ أو 312 هـ على أقصى تقدير وأنّه من أصل عربيّ وعاش طفولة بائسة معذّبة.

* نشأ ببغداد في كَنَفِ عمّه الّذي لم يحسن معاملته ولا تربيته، فأقبل على العلْم والتحصيل شطرا كبيرا من حياته.

* أُتيح للتوحيدي بما اكتسبه من سَعة الاطّلاع وغزير المعارف أن يتّصل بالوزراء والوجهاء وطمح من وراء ذلك إلى الرّفع من المنزلة الاجتماعيّة وإلى إدراك شيْءٍ من رَفاهة العيش فاتّصل بالوزير الحسن بن محمّد المُهَلَّبي (291 هـ – 352 هـ) الّذي وزر لمعز الدّولة البُوَيْهي سنة 339 هـ ثمّ ابن العميد بمدينة (الرَّيّ) فالصّاحب بن عبّاد سنة 367 هـ. غير أنّ عوامل الحسد والفتن السّياسية لم تسمح بطويل الإقامة بيْن هؤلاء الوجهاء وكثيرا ما كان يَخيبُ فَينْكَفئُ على نفسه أو يسترسل في صحبة الزّهاد والمتصوّفة .

* عاد أبو حيّان التّوحيدي إلى بغداد سنة 370 هـ بعد إقامة دامت سنوات في الرّي وبعض مُدن فارس، وهناك أسعفه الحظّ بلقاء أبي الوفاء المُهَنْدِس صديقِ الوزير ابن سَعْدان، فتحرّم بفنائه وشكاه فعل الدّهر وألم الفقر فسعى له حتّى عيّن ضمن خدم البَمَارِسْتان العَضُدي وكان في نفس الوقت يحترف الوراقة والتّأليف ويرتاد "باب الطّاق" حيث رجال العلم والأدب.

* تولّى الوزير ابنُ سعدان الوزارة لَصَمْصامِ الدّولة حينَ تولّى قيادة الدّولة سنة 372 هـ فعقد أبو الوفاء المهندس الصّلة بين صديقه الوزير وصديقه أبي حيان التّوحيدي حتى صار من حاشيته وخلصائه وأبرز مستشاريه، فعرف التّوحيدي أسعد أيّامه حظّا وأخصبها جُودا ونَوالا. وفي هذا السّياق طالب أبو الوفاء المهندس أبا حيّان بإفادته بما كان يدور من أحاديث بيْنه وبيْن الوزير سواء كان ذلك في باب السّياسة أو في غيرها من الأبواب على أن يكون ذلك مدوّنا مفصّلا تفصيلا، فكان كتابُ "الإمتاع والمؤانسة".

* اغْتيل ابن سعدان سنة 375 هـ وتقدّمت السّنّ بأبي حيّان واضطربت حالُه النفسيّة حتّى أنّه أقدم سنة 400 هـ على إحراق كتبه.

* يبدو أنّه استقرّ بشيراز بين سنَتَيْ 400 هـ و414 هـ سنة وفاته وقد شمل الغموض هذه الفترة من حياته.

آثـــاره

يذكر ياقوت الحموي في معجم الأدباء أنّ كتب التّوحيدي تبلغ سبعةَ عشرَ كتابا، والظّاهر أنّها تفوق هذا العدد إذْ ذكر غيْرُ ياقوت كتبا أخرى لم يذكرها ياقوت في معجمه الكبير، ولعلّ مردّ هذا الاضطراب في عددها إحراق المؤلف لكتبه.

وأشهر هذه الكتب :

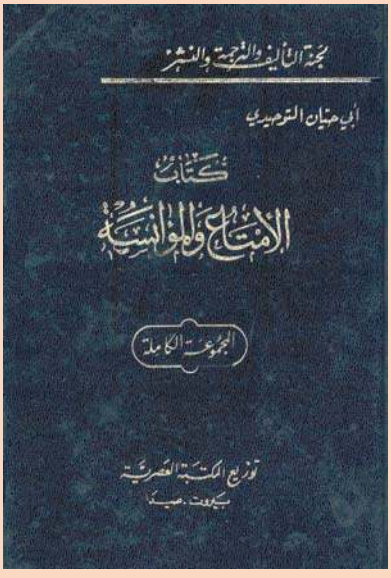
1– **الإمتاع والمؤانسة** : وهو كتاب في ثلاثة أجزاء نشره أحمد أمين وأحمد الزّين خلال السّنوات (1939–1944)، وقد كتبه التّوحيدي سنة 374 هـ تقريبا استجابة لرغبة صديقه أبي الوفاء المهندس الّذي طلب منه تدوين ما دار بيْنه وبيْن الوزير ابن سعدان من أحاديث ومسامرات. ولهذا الكتاب أهميّة بالغة، فهو يكشف عن جوانب من حياة كاتبه، كما يُلقي أضواء على الأوضاع الاجتماعيّة والاقتصاديّة والسّياسية في عصر المُؤلف ويدلّ على النّضج الّذي أدركه العقْل العربي الإسلامي في القرن الرّابع للهجرة.

2– **المقابسات** ط. القاهرة 1929 تحقيق حسن السّندوبي الّذي أفرد 138 صفحة لتقديمه جمع فيها أخبارا حول حياة الكاتب وأدبه. وهو مجْموعة محاضر سريعة للجلسات الّتي كان يعقدها جماعة من العلماء منْهم : يحيى بن عَدِيٍّ وأبو سليمان المنطقي سواء في دار الوزير ابن العارِض أو في سوق الورّاقين بباب الطّاق أو في دُور تلامذة السِّجِسْتاني نفسه ؛ وقد ألّفه في العقد السّابع من القرن الرّابع وحقّقه ثانية وقدّمه محمّد توفيق حسين. دار الآداب. بيروت. 1989.

3– **الإشارات الإلهيّة والأنفاس الرّوحانيّة** : ألّفه التّوحيدي، فيما يبدو، بعدما تجاوز السّبعين من عمره. وهو يصوّر التّجربة الرّوحية الّتي مرّ بها الكاتب في أُخْريات أيّامه، كما يصوّر استسلامه إلى حكم الله، وإيمانه المطلق بعدله، بعْد ما عانى الكثير من أهوال الحياة ومصائبها. ويقع الكتاب في جزأين، فُقِدَ جزْؤه الثّاني، أمّا جزؤه الأول فقد نشره الدكتور عبدالرحمان بدوي سنة 1950 بالقاهرة.

4– **الهوامل والشوامل** ط. القاهرة 1951 نشر وتحقيق أحمد أمين وأحمد صقر وهو أسئلة في موضوعات أدبيّة واجتماعيّة وفلسفيّة وأخلاقيّة ونفسيّة ولغويّة وجّهها التّوحيدي إلى ابن مِسْكَوَيْهِ الّذي أجاب عنها ويذهب المحقّقان إلى أنّه أوّل كتب أبي حيان المتداولة بيننا.

5– **البصائر والذّخائر** ط. القاهرة 1953 بتحقيق أحمد أمين وأحمد صقر وهو كتاب أدب على الطريقة التقليديّة كالبيان والتّبيين للجاحظ أودعه ما رآه وسمعه وحفظه في المجالس والدّروس الّتي كان يحضرها. بدأ في تأليفه سنة 375 هـ وأتمّه بعد 15 عاما.



6– "**الصّداقة والصديق**" ط. دار الفكر بدمشق 1964 بتحقيق الدكتور إبراهيم الكيلاني ألّفه لابن سَعدان جمع فيه أكثر ما قيل في الصداقة شعرا أو نثرا من عصر الجاهلية إلى عهده، أتمّ تأليفه في الدّور الأخير من حياته.

الإمتاعُ والمُؤانَسَةُ
(طَريقَةُ التَّأليفِ)

قال القِفْطي في وصْفه (لكتاب الإمتاع والمؤانسة) : "وهو كتاب مُمْتع على الحقيقة لمنْ له مُشاركة في فنون العلْم، فإنّه خاض كلّ بحْر وغاص كلّ لُجَّة .. ابتدأه صُوفيّا وتوسّطه مُحدِّثا وختمه سائلا مُلْحِفا".

قسّم أبو حيان كتابه إلى لَيالٍ فكان يدوّن كلّ ليلة ما دار فيها بيْنه وبيْن الوزير ابن سعدان على طريقة : "قالَ لي" و"سألني" و"قلتُ له" و"أجبْتُه". وكان الّذي يقترح الموضوع دائما هو الوزير، وأبو حيان يجيب عمّا اقترح. وكان الوزير يقترح أوّلا موضوعا حسبما اتّفق وينتظر الإجابة. فإذا أجاب أبو حيّان أثارت إجابته أفكارا ومسائل عند الوزير، فيستطرد إليها ويسأله عنها. فقد يسأله سؤالاً يأْتي في أثْناء الإجابة عنْه ذكرًا لابْن عبّاد أو ابْن العميد أو أبي سليمان المنطقي، فيسأله الوزير عنهم وعن رأيه فيهم، وهكذا يستطرد من باب إلى باب، حتّى إذا انتهى المجلس كان الوزير يسأله غالبا أن يأتيه بطُرْفَةٍ من الطرائف يُسمّيها غالبا: "مُلْحةُ الوداع"، فيقول الوزير – مثَلاً– "إنّ اللّيل قد دنا منْ فجْره، هاتِ مُلْحة الوداع". وهذه المُلْحة تكونُ – عادة – نادرةً لطيفةً أو أبياتا رقيقةً، وأحيانا يقترح الوزير أن تكون ملحة الوداع شعرا بدويّا يشمّ منه رائحة الشِّيح والقَيْصُوم وهكذا. وأحيانا يكلّفه الوزير أن يُتِمَّ له المسألة المعروضة في رسالة، فقد سأله عن المصادر الّتي تجيء على وزن "تفعال"، فأجابه أبو حيّان عن بعضها، ثمّ طلب منْه الوزير أنْ يجمع له ما جاء في اللّغة منْها... وموضوعات الكتاب متنوّعة تنوّعا طريفا لا تخضع لترتيب ولا تبويب، إنّمَا تخضع لخطرات العقْل وطيران الخيال وشجون الحديث، حتّى لنجد في الكتاب مسائل من كلّ علْم وفنّ : فأدب وفلسفة وحيوان ومُجون وأخلاق وطبيعة وبلاغة وتفسير وحديث ولغة وسياسة وتحليل شخصيّات لفلاسفة العصر وأدبائه وعلمائه وتصوير للعادات وأحاديث المجالس وغير ذلك ممّا يطول شرحه.

أحمد أميـــن/أحمد الزّين

مقدّمــة "الإمتاع والمؤانسة" مكتبة الحياة – بيروت ج 1 ص (م. ن.)

1– ما أقسام الكتاب ؟ وما الأبواب التي تنقسم إليها كلّ ليلة ؟

2– هل كانت مادّة الكتاب مرتَجلة جميعا ؟ علّل جوابك.

التَّأليفُ الفَنِّي في الإمتاعِ والمُؤانَسَةِ

كان أبو الوفاء المهندس صديقا لأبي حيّان وللوزير أبي عبد الله العارض (ابن سعدان) فقرّب أبا حيّان من الوزير ثمّ طلب منه أنْ يقصّ عليه كلّ ما دار بيْنهما من حديث ، فأجاب التّوحيدي طلبَ أبي الوفاء، فكان من ذلك كتابُ "الإمتاع والمؤانسة". وفي هذا النّصّ ينقل الكاتب ما نصّحه به أبو الوفاء موضّحا طريقته في الكتابة :

ولْيَكُنْ الحديثُ على تباعد أطرافه واختلافِ فنونه مشروحا، والإسنادُ عاليا متّصلا، والمتْنُ تامّا بيّنا، واللّفظُ خفيفا لطيفا، والتّصريحُ غالبا متصدّرا، والتّعريضُ قليلا يسيرا، وتَوَخَّ الحقَّ في تضاعيفه وأثْنائه،

والصّدقَ في إيضاحه وإثْباته، واتّقِ الحذْفَ المُخلَّ بالمعْنى والإلْحاق المتّصل بالهَذَر، واحذَرْ تزْيينَه بما يَشينُه، وتكثيرَه بما يُقلّله، وتقليلَه عمّا لا يُستغنى عنه، واعمِدْ إلى الحَسَن فزِدْ في حسنه، وإلى القبيح فأنْقصْ من قبْحه، واقصدْ إمتاعي بِجُمَعَةِ نظْمه ونثْره، وإفادتي من أوّله إلى آخره، فلعلّ هذه المُثاقفة تبْقى وتُرْوَى ويكون في ذلك حُسْن الذّكرى، ولا تُومِئْ إلى ما يكون الإفصاحُ عنه أحْلى في السّمع، وأعْذبَ في النّفس، وأعْلقَ بالأدب، ولا تُفْصِحْ عمَّا تكون الكنايةُ عنه أسْتَرَ للعيْب، وأنْفى للرّيْب، فإنّ الكلام صَلِفٌ تيّاهٌ لايستجيب لكلّ إنسان، ولا يَصْحب كلَّ لسان، وخطرُه كثيرٌ، ومُتعاطيه مغرورٌ، وله أَرَنٌ كأَرَنِ المُهْرِ وإباءٌ كإباء الحَرُون، وزَهْوٌ كزهْوِ الملِك، وخَفْقٌ كخفْق البرق، وهو يتسهّل مرّة ويتعسّر مرارا، ويذلّ طورا ويعزّ أطوارا، ومادّته من العقْل والعقْل سريع الحوُول، خفيُّ الخداع، وطريقه على الوهْم، والوهْمُ شديد السّيَلان ومجراه على اللّسان، واللّسان كثير الطّغيان، وهو مركّبٌ من اللّفظ اللّغويّ والصّوغ الطّباعيّ، والتّأليف الصّناعيّ والاستعمال الاصطلاحي، ومُسْتَملاه من الحِجا، ودَرْيُه بالتّمييز، ونسْجُه بالرِّقّة والحِجا في غاية النَّشاط ... ولا تعْشق اللّفظ دون المعْنى ولا تهْوَ المعْنى دون اللّفظ.

أحمد أميـن/أحمدالزّين.

"الإمتاع والمؤانسة" مكتبة الحياة. بيروت. ج 1 – صص 8–9–10

1– رسم أبو الوفاء المهندس لأبي حيان طريقةً في تدوين المسامرات. ما مميّزاتها الرّئيسيّة ؟ وما دواعي انتقاء هذه المميّزات ؟

كتابُ المقابسات

مَعْنَى المُقابسات أنْ يشترك اثْنان أو أكثر من النّاس في محاورة علميّة، فيأخذ أحدُهم العلْم من الآخر، ويعطيه ما عنده من العلْم. وفي معاجم اللّغة : قبَس العلْم واقْتبسه اسْتفاده. وأقْبسه أعْلمه. ويسْتعمل أبو حيّان المصدر إقباس واقتباس بمعنى إفادة العلْم واسْتفادته. والكتابُ أحاديث ومحاورات فلسفيّة بين عدد من العلماء والفلاسفة والأدباء سمعها أبو حيّان فسجّلها. ولكنّ الكتاب لَيْسَ كلّه محاورات، كما يفيد العنْوان. فبعضُ فصوله مختارات من كتب فلاسفة المسلمين أو من الكتب المترجمة عن الفلسفة اليونانيّة وشروحها، وبعضُها دروس أملاها أبو سليمان المنطقي السّجستاني من كتاب أو صحيفة مدوّنة، وبعضُها آراء أشخاصٍ مُعيّنين، رواها مُفردةً، وبدأها بقوْله : "سمعتُ".

وهذه الفصول مختلفة المناسبات والظّروف والأمكنة. فمنْها دروسٌ يُلقيها أبو سليمان المنطقي، أويحيى بن عَدِيّ، على التّلاميذ، فيسجّلها أبو حيان، ومنْها أجوبة لأسئلة يُلقيها أبو حيان في مجلس هؤلاء العلماء، فيُصغي لحوارهم ويَحفظ ما يثيرون من أسئلة وما يُوردون من أجوبة وحلول فيُسجلّها، ومنْ ذلك اجتمعت له مادةُ هذا الكتاب. وقد سجّل أبو حيان تواريخَ بعض المقابسات. ومنْ هذه التّواريخ ومِنْ ذكرِ بعض المناسبات، نستنتج أنّه جمَعها في بغداد بيْن نحو سنة 360 و390 هـ.

محمد توفيق حسين.

المقابسات لأبي حيان التّوحيدي

دار الآداب. بيروت ط2/1989 صص 13–14

* ما هي دلالة عنوان كتاب المقابسات ؟ وما صلتها بالعقل ؟

تركيبُ المقابساتِ

عدد المقابسات 106.

المقابسات تختلف طولا وقصرا.

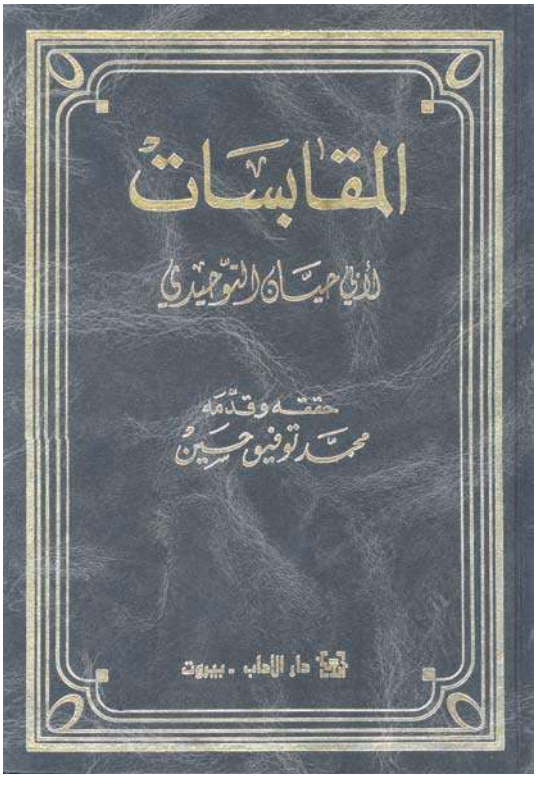
قدّم لها التّوحيدي بديباجة وتوطئة سمّاها (إهلالا) وأنهاها بخاتمة.

تعدّد وسائل نقل المقابسات :

* **السّماع** : وقد اعتُمد في 69 مقابسةً، والطّريقة هي الاستذكار والاسترجاع ؛ وروى فيها التّوحيدي عن أبي سليمان السّجستاني 31 مقابسة، أمّا البقيّة فرواها عن 22 شخصيّة من مفكّري القرن 4 هـ. الحدّ الأقصى من المقابسات لمفكر روى عنه التّوحيدي هو 5 والحدّ الأدنى هو مقابسة واحدة.
* **المحاورة** : هي نقل لمحضر مناقشة كان التّوحيدي طرفا أساسيا فيها (سألني فلان) (ذاكرت فلانا) (سألت فلانا).

والمحاورات كانت مع : أبي سليمان السّجستاني / أبي زكريا الصَّيْمَرِيّ /أبي بكر القُومَسِي /عيسى بن زُرْعَة /الطّبيب المجهول.

  - قد تكون المقابسة بمبادرة منه أو بسؤال من غيره.
  - قد تكون بطلب من أبي سليمان يدعو إلى تقصّي معلومات من غيره ويدوّنها له.
  - كلّ المقابسات هذه منسوبة إلى أصحابها إلاّ المقابسة 45 (طبيب مجهول).
* **الأمالي** : هي إملاءات من أبي سليمان بمجموعها.
* **القراءات** : هي التّنصّيص على قراءة مختارات في أعمال الفلاسفة.



عن عبد الأمير الأعسم.

أبوحيان التّوحيدي في كتاب المقابسات

وزارة الثقافة والإعلام بغداد. 1986ص 226

تبويبُ موضوعات المقابسات

1) **المنطق** : تناقش المقابسات بعضَ ما يتّصل بالمنطق الأرسطوطاليسي، لكنْ بقدر ضيّق ومن وجهة نظر خطابيّة (كما في المقابسة 88)، وجدليّة (كما في المقابسة 84).
2) **الطّبيعة** : تحتلّ المناقشات الّتي تتناول مسائل الطبيعيّات، مصطلحا ومفهوما، وما يتّصل بالسّماء والعالم، والكون والفساد وما ينطوي تحت تصنيف الآثار العلويّة (كما في المقابسات : 8–11–13–14–15–26–28–29–32–33–34–47–49–52–54–58–62–67–68–73–75–77–78–79–80–83–84–86–93–99–102–103–104–105).
3) **ما بعد الطبيعة** : إنّ الأفكار الّتي تتّصل بالإلهيّات تنتشر في أرجاء الكتاب، لكنّ وضوحها وتناسقها لا يأتيان إلاّ نادرا (كما في المقابسات : 4–10–30–31–32–42).
4) **الأخلاق** : تعالج المقابسات عددا من المفاهيم الأخلاقيّة، تنوّعت بين الإلهيّة، والإنسانيّة، والبهيميّة، ويمكننا حصرُ مباحث الأخلاق والخروج منها بنتائج تكشف عن الاتّجاه الّذي عمّ نشاط الحركة الفلسفيّة في القرن الرّابع (كما في المقابسات : 3–5–17–59–71–72–81–101–102).
5) **السّياسة** : لَيْسَ بغريب أن يهتمّ التّوحيدي بتسجيل ملاحظاته عن الآراء السّياسية في عصره. لكنّها على الإجمال مقتضبة، ولا قيمة لها، باستثناء المقابسة 27.
6) **الرّياضة** : (كما في المقابستين 74–82).
7) **الدّين** : ويمكن استشفاف آراء المتقابسين الخاصّة في هذا الموضوع، (كما في المقابسات : 11–35–36–89–98).
8) **المعرفة** : ويمكن متابعة مسألة اسْتِكْنَاهِ المعرفة وسُبُلِها وتحقيقاتها للعلْم، (كما في المقابسات : 25–41–53–55–64–92).
9) **العلوم** : وهذه مسألة ذات قيمة خاصّة، تقيم الصّلة بين الحكمة (= الفلسفة) والعِلْـم، (كما في المقابسات : 22–90–91–96).

بالإضافة إلى هذا التعميم النظري وتقسيماته هناك تنظير لبعض العلوم الخاصّة، أبرزها :

أ– علم النّجوم (المقابستان 43،2).
ب– علم الطّب (المقابسة 43).
ج – علم الكهانة (المقابسة 50).
د – علم السّماع والغناء (= الموسيقى)، (المقابسة 19).
هـ – علم الرّقى والعزائم (المقابسة 29).

10) **الزهد والتّصوّف** : ففي هذا الاتّجاه متابعة واضحة للفارابي، والنّزعة الّتي أشاعها التّفسير الرّوحي للصلة القائمة بيْن الفلسفة والدّين، (كما في المقابستين 89،95)
11) **اللّغة والفلسفة** : وهذا اتّجاه الفارابي، وهو الأكثر أصالة، ورثته مدرسةُ السّجستاني مليئا بالمؤثّرات العربيّة واليونانيّة على السّواء، ومنْها السّريانيّة وربّما العبريّة أيضا. ويمكن حصرُ أبعاد هذا الاتّجاه في المقابسات على النّحو التّالي :

أ – الكلام والألفاظ، وتفسير الصلة بينهما (كما في المقابستين 2 و 12)
ب – المنطق والنّحو، في الموازنة والترجيح (كما في المقابسة 66).
ج– النّحو والفلسفة، وهو تمهيد واضح لظهور فلسفة الضّوابط الّتي اعتمدها النّحويّون (كما في المقابسة 52)
د– موضوعات أخرى : كالكلام والفلسفة (المقابسة 20) والبَلاَغَة والخطابة (المقابسة 78).

عن عبد الأمير الأعسم.

أبوحيان التّوحيدي في كتاب المقابسات وزارة الثقافة والإعلام بغداد. 1986 ص 226

ملف المحور

تُكوّن ملفّك تدريجيّا كلّما تقدمت في دراسة المنزع العقلي وقبل درسه وبعده ويحسن أن تستعين بما جاء في الكتاب عن المنزع العقلي عند الجاحظ.

يمكن أن يحوي ملفك الوثائق التالية :

جذاذات تلخّص أهم ما جاء في النصوص التمهيدية والتكميلية.

جذاذات تلخّص مطالعاتك عن التوحيدي والمنزع العقلي والحجاج.

جذاذات تعالج القضايا التالية بالاعتماد على النصوص التي شرحت في القسم وعلى مطالعاتك :

– القضايا السياسية.

– القضايا الاجتماعية.

– القضايا الثقافية والدينية.

– مقومات الحجاج مظهرا من مظاهر المنزع العقلي.

– الخصائص الفنية المميزة للكتابة عند التوحيدي.

النّصّ عدد 1

أُصُولُ السّياسةِ الرّاشدة

التمهيد

يرى بعضُ الباحثين أنّ الآدابَ السّلطانيّة تقوم على تصوّر "عمليّ" للمجال السّياسي وأنّ هدفها الأسمى يتمثّل في تقوية السّلطة ودوامِ المُلْك. فهي بمثابة المادّة الثقافيّة الّتي ينهل منها الكتّاب وخُدّام الدّولة ليكون المَلِكُ سياسيّا ناجحا.

ويرى فيها البعضُ نصّائح تبيّن للحاكم كيف يجب أن يتصرّف في مختلِف الحالات التي يمكن أن يكون فيها ومع مختلِف الجماعات التي يمكن أن يتعامل معها.

ويرى فيها البعضُ الآخر مراجعَ يَسترشد بها أُولُو الأمر في سياسة المُلْك وتدبير أمور الرّعيّة، فهدفها تعليمُ الحاكم أمورَ التّدبير السّياسي.

قال ابن المقفّع* : عَمَلُ الرَّجُل بما يَعْلَمُ أنّه خطأٌ هوىً، والهَوى آفةُ العفافِ، وتَرْكُهُ العملَ بما يعْلَمُ أنَّهُ صوابٌ تهاونٌ، والتَّهاونُ آفةُ الدّين، وإقْدامُهُ على ما لا يعْلمُ أَصَوابٌ هُوَ أمْ خطأٌ لَجاجٌ(1) واللَّجاجُ آفةُ الرَّأْي.

فَقالَ – حرَس اللّه نفسَهُ – : مَا أَكْثرَ رَوْنقَ هذا الكلام ! ومَا أعْلى رُتْبَتَهُ في كُنْهِ العقْل!

اكْتُبْهُ لَنا، بل اجْمَعْ لي جُزْءاً لَطيفاً مِنْ هذهِ الفِقَرِ، فإنَّها تُرَوِّحُ العَقْلَ في الفَيْنَةِ بَعْدَ الفَيْنَةِ، فإنَّ نُورَ العقْلِ لَيْسَ يَشِعُّ فِي كُلِّ وَقْتٍ ؛ بَلْ يَشِعُّ مَرَّةً وَيبْرُقُ مَرَّةً، فإذا شَعَّ عَمَّ نَفْعُهُ، وإذا بَرَقَ خصَّ نَفْعُهُ وإذا خَفِيَ بَطَلَ نَفْعُهُ. قلْتُ : أَفْعَلُ. فقالَ : إنْ كانَ مَعَكَ شيْءٌ آخرُ فاذْكُرْهُ، فإنَّ الحديث الحسنَ لا يُمَلُّ ...

فَحكَيْتُ أنَّهُ لمَّا تقلَّدَ كِسْرَى أنُوشِرْوَانَ* مَمْلَكَتَهُ عَكَفَ على الصَّبُوحِ(2) وَالغَبُوقِ(3)، فكتَبَ إليْهِ وَزيرُهُ رُقْعَةً يَقولُ فيها : إنَّ فِي إدْمانِ الملِكِ ضَرَراً على الرَّعِيَّةِ، والوَجْهُ تَخْفِيفُ ذَلِكَ والنَّظَرُ في أُمورِ المَمْلَكَةِ. فوَقَّعَ على ظهْرِ الرُّقْعَةِ بِالفارسِيَّةِ بما تَرْجَمَتُهُ : يا هَذا، إذا كَانتْ سُبلُنا آمنةً، وسِيرَتُنا عادِلةً، والدُّنيا باسْتِقامِنا عامِرَةً، وعُمّالُنا بِالحقِّ عامِلَةً، فلِمَ نُمْنَعُ فَرْحَةً عاجِلَةً ؟.

قال : منْ حَدَّثَكَ بِهذا ؟ قُلْتُ : أبو سُلَيْمانُ* شيْخُنا، قال : فَكَيْفَ كانَ رِضاهُ عنْ هذا المَلِكِ في هَذا القوْلِ ؟ فَقُلْتُ : اعْتَرَضَ فَقالَ : أَخْطَأَ مِنْ وُجوهٍ، أحدُهَا أنَّ الإدْمانَ إفْراطٌ، والإفْراطُ مَذْمومٌ ؛ وَالآخَرُ أنَّهُ جَهِلَ أنَّ أمْنَ السَّبيلِ وعَدْلَ السِّيرَةِ وعِمارَةَ الدُّنْيا والعَمَلَ بِالحقِّ مَتَى لمْ يُوَكَّلْ بِها الطَّرْفُ السَّاهِرُ ولَمْ تُحَطْ بِالعِنايَةِ التّامةِ، ولَمْ تُحْفَظْ بِالاهْتِمامِ الجَالِبِ لِدَوامِ النِّظامِ، دَبَّ إلَيْهَا النَّقْصُ، والنَّقْصُ بَابٌ لِلانْتِقاضِ، مُزَعْزِعٌ للدِّعامَةِ، وَالآخَرُ أنَّ الزَّمانَ أَعَزُّ مِنْ أنْ يُبْذَلَ فِي الأَكْلِ والشُّربِ والتَّلَذُّذِ والتَّمَتُّعِ، فَإنَّ فِي تَكْمِيلِ النَّفْسِ النَّاطِقَةِ(4) بِاكْتِسابِ الرُّشْدِ لَهَا وإبْعادِ الغَيِّ عنْها ما يَسْتَوْعِبُ أضْعافَ العُمُرِ، فَكَيْفَ إذا كانَ العُمُرُ قَصيراً، وكانَ ما يدْعُو إليْهِ

الهَوَى كَبيرًا ؟ والآخَرُ أنَّهُ ذَهَبَ عليْهِ أنَّ الخاصّة وَالعامَّةَ إذا وَقَفَتْ على اسْتِهْتارِ المَلِكِ بِاللَّذَّاتِ، وانْهماكِهِ في طلَبِ الشَّهَواتِ، ازْدَرَتْهُ واسْتَهانَتْ بِهِ، وحَدَّثَتْ عنْهُ بأَخْلاقِ الخَنازيرِ وعَاداتِ الحَميرِ، واسْتِهانَةُ الخاصّة والعامَّةِ بالنَّاظِرِ في أمْرِها والقَيِّمِ بِشَأْنِها مَتَى تَكَرَّرَتْ على القُلوبِ تطرَّقَتْ إلى اللِّسانِ، وانْتشَرَتْ في المَحافِلِ، والْتَفَتَ بِها بَعْضُهُمْ إلى بَعْضٍ، وهذِهِ مكْسَرَةٌ للهَيْبَةِ، وقِلَّةُ الهَيْبَةِ رافِعَةٌ للحِشْمَةِ، وارْتِفاعُ الحِشْمَةِ باعِثٌ على الوَثْبَةِ، والوَثْبَةُ غيْرُ مَأْمونَةٍ مِنَ الهَلَكَةِ؛ ومَا خَلاَ المَلِكُ مِنْ طَامِعٍ راصِدٍ قَطُّ، ولَيْسَ ينْبَغِي للمَلِكِ الحازِمِ أنْ يَظُنَّ أنَّهُ لاَ ضِدَّ لَهُ ولاَ مُنازِعَ، وقدْ يَنْجُمُ الضِدُّ والمُنَازِعُ مِنْ حيْثُ لاَ يَحْتَسِبُ، ومَا أكْثَرَ خَجَلَ الواثِقِ! ومَا أقَلَّ حَزْمَ الوامِقِ(5) ! ومَا أقَلَّ يَقْظَةَ المَائِقِ !..(6).

فقال – أدامَ اللهُ أيّامَهُ: هذا كَلامٌ كافٍ شافٍ. وقالَ بعْدَ ذلكَ : حَدِّثْني عمَّا تَسْمَعُ مِن العامَّةِ في حَديثِنا.

قلْتُ : سَمِعْتُ بِبابِ الطَّاقِ* قَوْماً يقولونَ: اجْتمعَ النَّاسُ اليَوْمَ على الشَّطِّ، فلمَّا نزَلَ الوزيرُ ليرْكَبَ المرْكَبَ صاحُوا وضَجُّوا وذَكَرُوا غلاءَ القُوتِ وعَوَزَ الطَّعامِ وتَعَذُّرَ الكَسْبِ وغَلَبَةَ الفقْرِ وتَهتُّكَ صاحِبِ العِيالِ، وأنَّهُ أجابَهُمْ بجَوابٍ مُرٍّ معَ قُطوبِ الوَجْهِ وإظْهارِ التَّبَرُّمِ بالاسْتِغاثَةِ : "بَعْدُ لمْ تأكُلُوا النُّخالَةَ".

فقالَ : واللهِ ما قُلتُ هذا، ولاَ خَطَرَ لي على بالٍ، ولمْ أُقابل عامَّةً جاهِلَةً ضَعيفَةً جائِعَةً بِمِثْلِ هذِهِ الكَلِمَةِ الخَشْناءِ، وهَذا يَقولهُ مَنْ طرَحَ الشّر وأَحَبَّ الفسادَ وقصَدَ التَّشْنيعَ عليَّ والإيحاشَ منِّي، وَهْوَ هذا العَدُوُّ الكَلْبُ، يعْنِي ابْنَ يوسُفَ*، كفانِي اللهُ شَرَّهُ، وشغَلَهُ بنفْسِهِ، ونكَّسَ كيْدَهُ على رَأْسِهِ ؛ واللهِ لَأَنْظُرَنَّ لَهَا وللْفُقَراءِ بمالٍ أُطْلِقُهُ مِن الخِزانَةِ، وأَرْسُمُ ببَيْعِ الخُبْزِ ثمانِيةً بِدرْهَمٍ، ويَصِلُ ذلكَ إلى الفُقَراءِ في كُلِّ مَحلَّةٍ على مَا يَذْكُرُ شيْخُها، ويَبيعُ البَاقُون على السِّعْرِ الّذي يُقَوِّمُ لَهُمْ، ويَشْتَريهِ الغَنِيُّ الواجِدُ ؛ ففَعَلَ ذلكَ – أحْسَنَ اللهُ جزاءَهُ – على ما عرفتُ وشاهدْتُ، وأبلغْتُهُ بِنَشْرِ الدّعاء لَهُ في الجَوامِعِ والمَجامِعِ بِطولِ البَقاءِ ودَوامِ العَلاءِ وكبْتِ الأعْداءِ ونصْرِ الأَوْلِياءِ.

أبو حيّان التّوحيدي. الإمتاع والمؤانسة

تحقيق أحمد أمين وأحمد الزّين منشورات دار مكتبة الحياة. بيروت. لبنان. ج 2 ص 23

التعريف بالأعلام والأماكن

* **باب الطاق** : محلّة بمدينة بغداد ، بالجانب الشّرقيّ منها (معجم البلدان)

* **ابن المقفع** : عبد اللّه بن المقفّع المكنى بأبي محمّد، من أصل فارسيّ له آراء في الآداب السّلطانيّة. من مؤلفاته "الأدب الصغير" و"الأدب الكبير" و"كليلة ودمنة" و"رسالة الصّحابة" وفيها نقد لنظام الحكم في الخلافة العبّاسيّة وبيان ما للخليفة من عظيم الأثر في الرّعيّة إذا صلح لأنّها لا تصلح إلاّ بصلاحه.

* **ابن يوسف** : عبد العزيز بن يوسف الشيرازي المعروف بالجكّار، مُترسِّل شاعر استوزره صَمْصَامُ الدولة البويهي بعد ابن سعدان، وكان من أعدائه. وقد خصّه الثعالبيّ في "يتيمة الدّهر" بفصل ذكر فيه نُتَفا من رسائله السّلطانيّة.

* **كسرى أنوشروان** : ملك الفرس.

* **أبو سليمان المنطقي** : محمد بن طاهربن بهْرام السّجستاني أو السّجزي، تلميذ أبي بِشْر مَتَّى بن يونس القنّائي ويَحْيَى بن عَدِيّ (توفّي 364 هـ) ووريث مدرسة الفارابي (توفّي390 هـ) يعدّ من أعاظم علماء المنطق والمطّلعين على دقائقه وأسراره ومصنّف كتاب "صِوان الحكمة". قيل عنه وعن تلاميذه : "جماعة السّجستاني كانوا مطّلعين على الفلسفة القديمة وبخاصّة فلسفة أفلاطون وأرسطو وأفلوطين مؤسّس الإفلاطونيّة الحديثة في القرن الثالث الميلادي". كان أبو سليمان أَعْوَرَ وبه وَضَحٌ أي بَرَصٌ، فلزم بيته الّذي غدا "مَقِيلاً لأهل العلوم القديمة" توفّي بعد 391 هـ، يقول أبوحيّان في إحدى مقابساته : "وأملى أبو سليمان على جماعة كنتُ أحدهم سنة 390 هـ".

الشرح

1) **لَجَاج** : مصدر متعلق بلجَّ في الأَمر : تمَادى عليه وأَبَى أَن يَنصرِفَ عنه.

2) **الصَّبُوحُ** : كل ما أُكل أَو شرب أول النّهار .

3) **الغَبُوق** : شرب آخر النّهار مقابل الصَّبُوح.

4) **النفس الناطقة** : النفس العاقلة.

5) **الوامق** : اسم فاعل متعلّق بِومق. ومِقَهُ يَمِقُه مِقةً ووَمْقًا : أَحبّه.

6) **المائقُ** : اسم فاعل متعلّق بِماقَ يَمُوقُ مَوْقاً ومُوقاً ومُؤُوقاً : الهالكُ حُمْقاً وغَباوةً.

الفهم والتّحليل

1– حدّد عناصر المقام ببيان ما يلي :

* هويّة المتكلّم * هويّة المخاطب * طبيعة العلاقة بينهما * الموضوع المطروق بينهما * السّياق الّذي دعا إلى إثارة الموضوع.

2– ادرس قول ابن المقفع ثمّ بيّن صلته ببقيّة النّصّ.

3– ما الّذي نصّح به الوزير مَلِكَهُ ؟ وما أسسُ التّدبير السّياسي الرّاشد الموفّق في نظر كسرى أنوشروان ؟

4– اعترض أبو سليمان المنطقي على أطروحة كسرى أنوشروان :

* ما الحجج التي ردّ بها على هذه الأطروحة؟ وما نوع كلّ منها ؟ وما صلتها بكلام ابن المقفع ؟
* ما المعيار الّذي اعتمد في ترتيب هذه الحجج ؟

5– ما الأسلوب الّذي اعتمده أبو سليمان في عرض حججه ؟ وما مدى نجاعة خطّته الحجاجيّة؟ وما هي صورة السّائس المثاليّ في نظره ؟

6– ما قيمة استشهاد التّوحيدي في أدب السّياسة وبحضرة ابن سعدان الوزير البويهي الفارسي بابن المقفع أوّلا وبأبي سليمان المنطقي السّجستاني ثانيا ؟.

7– استخلص أهمّ الوظائف التي اضطلع بها التّوحيدي بكتابة هذا النّصّ، مبيّنا وُجوهَ التّعقّل في ذلك.

النقاش

- هل ترى للسائس حياة شخصية مستقلّة عن الحياة السّياسية ؟ وهل للعامّة أو الخاصّة حقّ التدخّل فيها ؟
- هل تعتبر اعتراض أبي سليمان المنطقيّ على وِجْهة نظر كسرى أنو شروان في الحكم موقفَ المفكّرِ المعارضِ للسّلطة أم موقفَ المفكّرِ المدافع عن السّلطة ؟ علّل جوابك
- ما الّذي يجعلك تعتبر هذا النّصّ في السّياسة العمليّة النفعيّة ولَيْسَ نصّا في السّياسة النّظريّة ؟

بمناسبة هذا النصّ

البحث	عد إلى مقدّمة ابن خلدون وابحث في مقوّمات المُلْكِ ثم قارنها بالمقوّمات المذكورة في هذا النّصّ.
البلاغة	* اقرأ ما يلي : "... وهذِهِ مَكْسَرَةٌ للهَيْبَةِ، وقِلّةُ الهَيْبَةِ رافِعَةٌ للحِشْمَةِ، وارْتِفاعُ الحِشْمَةِ باعِثٌ على الوَثْبَةِ، والوَثْبَةُ غيْرُ مَأْمونَةٍ مِنَ الهَلَكَةِ". لاحظ من الناحية التركيبيّة أنّ هذا الخطاب يتكوّن من أربع جمل اسميّة وكلّ جملة تتكوّن من مبتدإ وخبر وأنّ خبر الجملة السّابقة يصبح مبتدأ للجملة اللاّحقة. تسمّى هذه الظاهرة الأسلوبيّة (توليدا). هل تجد هذا الأسلوب في موطن آخر من النّصّ ؟ * بيّن المعنى الّذي أفاده الاستفهام في ما يلي : – "فَلِمَ نُمنع فرحة عاجلة ؟" – "فكيف كان رضاه عن هذا المَلِكِ في هذا القول ؟"
الحقل المعجميّ	* استخرج من النّصّ الحقل المتّصل بفنّ التّدبير السّياسي ثمّ بيّن السّمةالطاغية فيه.

تنويـــر

في الأثر

1– انقلاب الخلافة إلى مُلْكٍ

يمكن اعتبار "انقلاب الخلافة إلى ملك" حسَب ابن خلدون بمنزلة المدخل التّاريخي لبروز الأدب السّياسي السّلطاني ... فقد كان لابدّ على العرب المسلمين – وقد أصبح نظامُهم السّياسي "ملكا" – من التّأثّر بالأنظمة السّياسية الّتي انْهَدَّتْ تحت ضرباتِ "الفتوحات". وكان النّظامُ السّياسي الفارسي من أبرز الأنظمة الّتي ورث العرب تلقائيا أجهزتها وتنظيماتها إذ كان أوّلَ المنظومات الّتي عرفها العرب المسلمون ووجدوا فيها صورتهم وضالّتهم لتسيير شؤون الدّولة الوليدة.

عبدالمجيد الصغير.

الفكر الأصولي وإشكاليّة السّلطة في الإسلام دار المنتخب العربي 1994. ص 92

2– **الاعتبار في الأدبيّات السياسيّة**

"انطلاقا من الطّابع العملي الّذي يكتنف الآداب السّلطانيّة تتّضح مركزيّة مفهوم "العبرة" أو الاعتبار في الأدبيّات السّياسية لابن المقفع والجاحظ وغيرهما، وهو اعتبار لا يدخل في هذه الكتابات السّياسية من باب اللّفظ فحسب، بَلْ له معنى محدّد هو الاقْتِداء. ففي عالم السّياسة التّقني، على السّائس وصاحب الوقت اكتسابُ تقنية عمليّة، واكتسابُ التّقنية إنّمَا يكون باكتساب ملَكَةَ، ولا ملَكة دونَ إعادةٍ ومحاكاةٍ لنموذج قائم."

عزيز العظمة.

التراث بين السّلطان والتّاريخ عيون المقالات. الدّار البيضاء. 1987 ص 43

في الحجاج

1– من أساليب التّأثير في الحجاج

من أساليب التّأثير في الحجاج :

– أسلوب الشّرط
– أسلوب الاستفهام
– أسلوب التّعجّب

2– **من مقوّمات الخطّة الحجاجيّة النّاجعة**

– إيراد وجهة نظر "الخصم" بإيجاز.
– أو إيرادها مشوّهة منقولة على لسان المحاجّ.
– أو عدم إيرادها والاكتفاء بالإشارة إليها ضمنا.
– أو إيرادها مشوّهة وعلى لسان صاحبها.

النّصّ عدد 2

الرّاعي والرّعيّةُ

التمهيد

جاء في الأدب السّلطانيّ الفارسيّ أنّ لكسرى أنو شروان رأيا يقول فيه : "النّاس ثلاثُ طبقات تسوسهم ثلاثُ سياسات، طبقة من خاصّة الأبرار نسوسهم بالعطف واللّين والإحسان، وطبقة من خاصّة الأشرار نسوسهم بالغلظة والشّدة، وطبقة بين هؤلاء وهؤلاء نسوسهم بالغلظة مرّة وباللّين مرّة لئلاّ تخرجهم الغلظة ولا يبطرهم اللّين".

عزّ الدّين العلاّم "الآداب السّلطانيّة" عالم المعرفة. ع 324 ص 193

وقالَ الوزيرُ * في بعض اللّيالي : قدْ واللهِ ضاقَ صدْري بالغَيْظِ لِمَا يبلُغُني عن العامَّةِ منْ خوْضِها في حديثِنا، وذكْرِها أمورَنا، وتتبُّعِها لأسرارِنا، وتَنْقيرِهَا(1) عنْ مكنونِ أحوالِنا، ومكتومِ شأنِنا، وما أدْري ما أصْنعُ بها، وإنِّي لأُهُمُّ في الوقتِ بعْدَ الوقتِ بقطْعِ ألْسنةٍ وأيْدٍ وأرْجلٍ وتنْكيلٍ شديدٍ، لعلَّ ذلكَ يطرحُ الهيْبةَ ويحْسمُ المادَّةَ، ويقْطعُ هذهِ العادة. لحاهُمُ الله ،ما لهُمْ لا يُقْبلونَ على شُؤونِهِمْ المُهمَّةِ، ومعايشِهِمْ النَّافعةِ، وفرائضِهِمْ الواجبةِ؟ ..

قلتُ : أمّا أبُو سليْمان*، فإنَّه قال في هذِه الأيَّامِ : لَيْسَ ينبغي لمنْ كان اللّهُ عزَّ وجلَّ جعلهُ سائسَ النّاسِ : عامّتِهِمْ وخاصّتِهِمْ، وعالِمِهِمْ وجاهلِهِمْ، وضعيفِهِمْ وقويِّهِمْ، وراجحِهِمْ وشائلِهِمْ، أنْ يضجرَممَّا يبلغُهُ عنْهُمْ أوْ عنْ واحدٍ منْهمْ لأسبابٍ كثيرةٍ، منْها : أنّ عقلَهُ فوْقَ عقولِهِمْ، وحِلْمَه أفْضَلُ مِنْ حُلُومِهِمْ، وصبرَهُ أتمُّ مِنْ صبرِهِمْ؛ ومنْها أنّهُمْ إنَّمَا جُعلوا تحْتَ قُدْرتِهِ، ونِيطوا بتدْبيرِهِ، واخْتُبِروا بتصريفِهِمْ على أمْرِهِ ونَهْيِهِ، ليقُومَ بحقِّ الله تعالى فيهِمْ، ويصبرَ على جهْلِ جاهلِهِمْ، ويكونَ عمادُ حالِهِ معهُمْ الرِّفْقَ بهِمْ، والقيامَ بمصالحِهِمْ. ومنْها أنَّ العلاقةَ التي بيْنَ السّلطانِ وبين الرّعيّةِ قويّةٌ، لأنّها إلهيّةٌ، وهي أوْشَجُ(2) من الرّحمِ التي تكون بيْنَ الوالدِ والولدِ، والملِكُ والدٌ كبيرٌ، كما أنّ الوَلَدَ ملِكٌ صغيرٌ، وما يجبُ على الوالدِ في سياسةِ ولدِهِ منَ الرِّفقِ به، والحُنُوِّ عليهِ، والرّقةِ لهُ، واجتلابِ المنفعةِ إليهِ، أكثرُ ممَّا يجبُ على الولدِ في طاعةِ والدِهِ، وذلكَ أنّ الولدَ غِرٌّ، وقريبُ العهْدِ بالكوْنِ، وجاهلٌ بالحالِ، وعارٍ مِن التّجربةِ، كذلك الرّعيّةُ الشبيهةُ بالولدِ، وكذلك الملِكُ الشبيهُ بالوالدِ ؛ وممَّا يزيدُ هذا المعْنَى كشْفاً، ويُكْسِبُهُ لُطْفاً، أنّ الملِكَ لا يكونُ ملِكاً إلاَّ بالرّعيّةِ، كما أنّ الرّعيّةَ لا تكونُ رعيّةً إلاّ بالملكِ، وهذا مِنَ الأحوالِ المُتَضَايِفَةِ(3)، والأسْماءِ المُتناصِفَة ؛ وبسببِ هذه العلاقةِ المُحْكَمَةِ والوُصْلَةِ الوشيجَةِ، ما لهِجَتْ العامّةُ بتعرّفِ حالِ سائسِها، والنّاظرِ في أمْرِها، والمالِكِ لِزمامِها، حتَّى تكونَ على بيانٍ مِنْ رَفاهةِ عيْشِها، وطِيبِ حياتِها، ودُرورِ مواردِها، بالأمْنِ الفاشي بيْنَها، والعدْلِ الفائضِ عليْها، والخيْرِ المجْلوبِ إليْها، وهذا أمْرٌ جارٍ على نظامِ الطَّبيعةِ، ومَنْدوبٌ إليْهِ(4) أيْضاً في أحْكامِ الشّريعَةِ.

قال : ولوْ قالتْ الرَّعيَّةُ لسُلْطانِها : لِمَ لاَ نَخُوضُ في حديثِكَ، ولا نبْحثُ عنْ غيْبِ أمْرِكَ، ولِمَ لا نسْألُ عنْ دينِكَ ونِحْلتِكَ وعادتِكَ وسيرَتِكَ ؟ ولِمَ لا نقِفُ على حقيقَةِ حالِكَ في ليْلِكَ ونهارِكَ، ومصالِحُنا مُتعلِّقةٌ بكَ، وخيْراتُنا مُتوقَّعَةٌ منْ جِهتِكَ، ومَسرَّتُنا ملْحوظَةٌ بتدْبيرِكَ، ومَساءَتُنا مصْروفَةٌ باهْتمامِكَ، وتَظلُّمُنا مرْفوعٌ بعزِّكَ، ورَفاهيَتُنا حاصِلةٌ بحسْنِ نظَرِكَ وجميلِ اعتقادِكَ، وشائعِ رحْمتِكَ، وبليغِ اجتهادِكَ، ما كانَ جوابُ سلْطانِها وسائِسِها ؟ أمَا كانَ عليْهِ أنْ يَعلمَ أنَّ الرَّعيَّةَ مُصيبَةٌ في دعْواهَا الّتي بِها استطالتْ، بلى والله، الحقُّ معترَفٌ بِه وإنْ شغَبَ الشّاغِبُ، وأَعْنَتَ المُعْنِت ...

أبو حيّان التّوحيدي. الإمتاع والمؤانسة.

تحقيق أحمد أمين وأحمد الزّين منشورات دار مكتبة الحياة. بيروت. لبنان ج 3 ص 85.

التعريف بالأعلام والأماكن

* **الوزير** : انظر نصّ أصول السّياسة الرّاشدة.
* **أبو سليمان** : انظر نصّ أصول السّياسة الرّاشدة.

الشرح

1) **تَنْقيرها** : مصدر متعلّق بتَنَقَّرَ الشّيء بَحثَ عنه. والتَّنْقيرُ عن الأَمرِ : البحث عنه.
2) **أوْشج** : اسم تفضيل متعلّق بوشج وَشَجَتِ العُروقُ والأَغصان : اشْتَبَكَتْ.
3) **المُتضايفة** : اسم فاعل متعلق بتضَايَفَ يتضايفُ تضايُفًا. وَتضايَف الدّوابِ يعني إذا صِرْنَ منه قريباً إلى جَنْبِه والمقصود في النّصّ المُتقارِبة.
4) **مندوبٌ إليه** : اسم مفعول متعلّق بفعل نَدب يَنْدُبُ إنسانٌ قوماً إلى أَمر، أَو حَرْبٍ، أَو مَعُونةٍ أَي يَدْعُوهم إليه، فيَنْتَدِبُون له أَي يُجِيبون ويُسارِعُون.

الفهم والتّحليل

1– حدّد عناصر المقام وبيّن صلة كلٍّ منها بالآخر.
2– تنامى النّصُّ وفق أربعِ مراحل حجاجيّة. اذكر موضوعَ كلّ مرحلة والمؤشّرات المعجميّة والأسلوبيّة التي تؤيّد ذلك.
3– ما صنف الرّعيّة الّذي يتحدّث عنه ابن سعدان ؟ وما أسبابُ ضِيقه بها ؟ استخلص من ذلك مفهوم الحُكْم لدى الوزير ابن سعدان وبيّن مدى صوابه في ذلك.
4– تبيّن من كلام أبي سليمان المنطقيّ وجهة نظره في الحكم وفي علاقة الرّاعي بالرّعيّة .
5– استخرج الحجج التي اعتمدها أبو سليمان لدعم أطروحته ثمّ بيّن :
أ– نوع كلّ حجّة .
ب– القوّة الإقناعيّة في كلّ واحدة منها.
ج– مدى الوجاهة في ترتيبها.
6– تحوّل أبوسليمان المنطقيّ في معالجة الموضوع من أسلوب مُحايِد غيرِ مباشر إلى أسلوب مباشر بجعل الرعيّة تتكلّم بلسانها :
أ– هل تجد في عناصر المقام ما اضْطُرّه إلى هذا التحوّل ؟
ب– ما القيمة الحجاجيّة في هذا التحوّل ؟

النّقاش

- هل توافق أبا سليمان المنطقيّ في ما ذهب إليه في علاقة الراعي بالرعيّة ؟ علِّل جوابك.
- ما المبرّرات التي يمكن أن تستند إليها الرّعيّة كي تتدخّل في شؤون السّائس ؟ وما رأيك فيها ؟

بمناسبة هذا النصّ

المعجم	اشرح الكلمات التّالية وبيّن مدى صلتها بالنّصّ : أقنعه، أفحمه، بكّته، استماله، كبته، قرّعه.
البحث	ابحث عن مواقف أخرى للتوحيدي حول السّلطة والحكم والسّياسة وبيّن تجلّيات العقل فيها.
الحقل الدلاليّ	ابحث في مختلف دلالات كلّ من فعل قَمَعَ واحتجّ.

تنويـــر

في الأثر

1– لا حقّ للرعيّة

يُدرج الأدبُ السّلطانيّ ثلاثةَ مجالات لا حقّ للرعيّة في النّبش فيها وتخصُّ السّياسة والشّريعة و شخصَ السّلطان. فعليها أوّلا اجتنابُ الخوض في أسباب السّلطان وحصر نشاطها في الكدّ والكسب وكل ما يرتبط بالمعيش لأنّ المجال السّياسي يعود أمرُ تدبيره إلى صاحب الوقت. وعليها ثانيا اجتنابُ الخوض في علوم الدّين و"تأويل الشّريعة" التي يعود أمر البتّ فيها إلى أهلها الملمّين بقضاياها. وعليهم أخيرا أَنْ يتركوا شخص السّلطان وشأنه فلا ينشغلوا بسبّه، ولا يتتبّعوا أسرارَه أو يطعنوا عليه أو يفتئتوا عليه في التعرّض لكلّ ما هو مَنوط به وأن يتحاشوا كلّ اغتياب في شخصه.

عزّ الدّين العلاّم. "الآداب السّلطانيّة" عالم المعرفة ع 324 ص 198

2– حقوق الرعيّة

يشير الماوَرْدِي إلى عشرة حقوق على الراعي أن يقوم بها في حقّ رعيّته وهي : تمكينُ الرعيّة من استيطان مساكنهم، التخليةُ بينهم وبين مساكنهم آمنين، كفُّ الأذى عنهم، العدلُ فيهم، فصلُ الخِصام بينهم، تطبيقُ الشّرع عليهم، إقامةُ حدود الله وحقوقه فيهم، تحقيقُ أمن السّبل والمسالك، القيامُ بمصالحهم ممّا يحتاجون إليه من ماء وقناطر، السّياسةُ العادلة.

الماوردي. "تسهيل النّظر وتعجيل الظّفر في أخلاق الملك وسياسة الملك"
تحقيق ودراسة رضوان السّيّد دار العلوم العربية بيروت 1987 ص 214

3– بين الإسلام والدولة

لم يفكّر الإسلام في الدّولة، ولا كانت قضيّة إقامة الدّولة من مشاغله، وإلاّ لَمَا كان دينا، و لَمَا نجح في تكوين الدّولة. لكنّ الدّولة كانت، دون شكّ، أحد منتجاته الجانبيّة الحتميّة. ولم يتحدّث الإسلام عن السّياسة أو يقدّم رأيه فيها، فهي تعني المقابل للوحي والمعرفة الدّينيّة، لأنّها مرتبطة بالعقل والحِنْكة والحيلة والخُدْعة، كالحرب. ولَيْسَ من قبيل الصّدفة تجاهلُ القرآن لها. فهذا التّجاهلُ نابع من الاختيار الأوّل للدّين والرّوح بالمعنى الإرادي والباطني كوعاء للرّسالة مقابل الدّولة التي كانت رديفا لقوّة السّيطرة القهريّة. وكلمةُ الدّولة الإسلاميّة نفسها كلمةٌ مبتدعة حديثة تعبّر عن تأثّر الفكر الإسلامي المعاصر الشّديد بالفكر الحديث السائد. ذلك أنّ هذا الفكرُ هو الّذي يُعطي للدّولة هذه الأهميّة الاستثنائيّة والخاصّة التي تجعل منها المعبود الحقيقي للمجتمع، لأنّه يُطابق فيها بيْن هويّته وقيمه وروحه ونظامه وغاياته. ولم يكن هذا هو الحال في الماضي.

برهان غليـــون. الدّولة والدّين
المؤسسة العربيّة للدّراسات والنشر. بيروت ط 1. 1991 ص 58

في الجانب الفنيّ

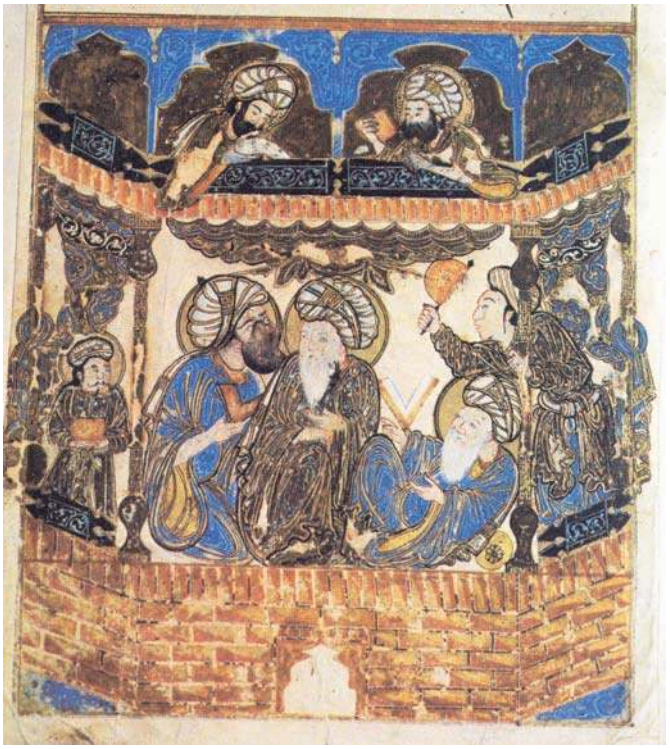
النغمية في الجملة

تتميّز الجملةُ عند أبي حيان بإيقاعات متلوّنة .فهو أحيانا يعتمد على أسلوب الازدواج، وهو تارة بسيط ثنائي وتارة مركّب ممتدّ. نجد ضمن البسيط عند التوحيدي قولَه "إلى متى الكُسيْرة اليابسة والبُقيْلة الذاوية" ومن الممتدّ قوله "أقصِرْ تأميلي، اِرْعَ ذِمام الملح بيني وبينك وتذكَّرْ العهد في صُحبتي، طالبْ نفسَك بما يقطع حجتي، دَعْني من التعليل الذي لا مردَّ والتسويفَ الذي لا آخر معه".

إنَّ ما يُحدثه هذا الازدواجُ من تناغم قد يختلّ ليفرز إيقاعا متميّزا تفرضه طبيعةُ الوحدة التركيبية فنجد تفاعلا بين جملة طويلة في بنيتها تليها جملةٌ دنيا لتلحق بها جملةٌ أخرى ، فتتحطّم النغميّةُ المسترسلة ويكون التوتّر مولّدا إيقاعا جديدا يقوم على تقابل في الكمّ الصوتي للوحدتين التركيبيتين المتقابلتين.

كمال عمران. الباجي القمرتي. المنصف الجزار

"أبوحيان بين الفكر والوجدان" /المركز القومي البيداغوجي (دت) ص 127–128



صورة تمثّل اخوان الصفاء من كتاب العلوم في الإسلام.

دار الجنوب للنشر تونس 1978

النّصّ عدد 3

كَمَا تَكُونُونَ يُوَلّى عليكُم

التمهيد

تشكّل المفاهيمُ الثّلاثة – السّلطانُ والخاصّة والعامّة – الأساسَ الّذي ترتدّ إليه كلّ الخطابات السّياسية السّلطانيّة، وهي نفسها تعبير نظريّ عن واقع فعليّ بدت ملامحه في الأفق منذ انتصار الثّورة العبّاسيّة، ويتمثّل في ظهور ثلاث منازل / مراتب اجتماعيّة هي منزلة الخليفة السّلطان في القمّة ومنزلة الخاصّة في الوسط كمنزلة بين المنزلتيْن وأخيرا منزلة العامّة في قاعدة الهرم. وهذه التّراتبيّة الجديدة هي إيذان بالانتقال من وضعيّة "القبيلة" إلى وضعيّة الإمبراطوريّة وتحوّلٌ من الدعوة واعتبار الناس سواسية إلى الدّولة ومراعاة مبدإ الطبقيّة.

محمد عابد الجابري العقل السّياسي العربي
المركز الثقافي العربي 1990. ص 358

لمَّا اشْتَعَلَتْ النّائِرةُ، واشْتَغَلَتْ الثّائِرَةُ، صاحَ النّاسُ : النّفيرَ النّفيرَ، وَا إسْلاماهُ، وامُحمّداهُ، وا صَوْماهُ، وا صَلاتاهُ، وا حَجّاهُ، وا غَزْواهُ، وا أسْراهُ، في أيْدي الرُّومِ والطُّغاةِ.

وكانَ عِزُّ الدَّوْلةِ* قدْ خرجَ في ذلكِ الأوانِ إلى الكُوفةِ للصَّيْدِ، ولأغْراضٍ غيْرِ ذلكَ ؛ فاجْتمعَ النّاسُ عنْدَ الشُّيوخِ والأماثِلِ والوُجوهِ والأشْرافِ والعُلماءِ، وكانَتْ النِّيَّةُ بعْدُ حَسَنَةً، وللنّاسِ في ظِلِّ السّلطانِ مَبيتٌ ومَقيلٌ، يسْتعْذِبونَ وِرْدَهُ(1)، ويسْتسْهِلُونَ صَدَرَهُ(2)، عَجُّوا، وضَجُّوا، وقالُوا: اللهَ اللهَ، انْظُروا في أمْرِ الضُّعفاءِ وأحْوالِ الفُقراءِ ؛ واغْضَبُوا للهِ ولِدينِهِ؛ فإنّ هذا الأمْرَ إذا تفاقَمَ تعَدَّى ضُعفاءَنا إلى أقْوِيائِنا، وبَطَلَ رأْيُ كُبَرائِنا في تدْبيرِ صُغَرائِنا؛ والتَّدارُكُ واجبٌ، وهُوَ الإسْلامُ، إنْ لمْ نَذُبَّ عنْهُ غلبَ الكُفْرُ، وهُوَ الأمْنُ والسّكونُ إنْ لمْ يُحْفَظا، فَهُوَ الخَوْفُ والبَلاءُ وذهابُ الحَرْثِ والنَّسْلِ، وفَضيحَةُ الولَدِ والأهْلِ. فسَكَّنَ المشايخُ منْهُمْ، وطيَّبُوا أنْفُسهُمْ، وقوَّوْا مُنَّتَهُمْ ووَعَدُوهُمْ أنْ يَرْتوُوا فيهِ مُتّفِقينَ، ويَجْتَمعُوا عليْهِ مُجْتهدينَ، ويَسْتخيرُوا اللهَ ضارعينَ.

وانصرفَ النّاسُ عنْهُمْ، واجْتمعَ القوْمُ ؛ .. وتشاوَرُوا وتفاوَضُوا، وقلَّبُوا الأمْرَ، وشعَّبُوا القوْلَ؛ وصوَّبُوا وصعَّدُوا، وقرَّبُوا وبعَّدُوا والْتَأمَ لهُمْ مِنْ ذلكَ أنْ تخْرُجَ طائِفةٌ وراءَ الأميرِ بخْتيارَ إلى الكُوفةِ وتلْقاهُ وتُعَرّفَهُ ما قدْ شمِلَ مَدينةَ السَّلامِ* مِن الاهْتمامِ ؛ وأنَّ الخوْفَ قدْ غلبَهُمْ، وأنَّ الذُّعْرَ قدْ ملَكَهُمْ ؛ وأنَّهُمْ يقولونَ: لوْ كانَ لنا خَليفَةٌ أوْ أميرٌ أوْ ناظِرٌ سائِسٌ لمْ يُفْضِ الأمْرُ إلى هذهِ الشَّناعَةِ ؛ وأنَّ أميرَ المؤْمنينَ المُطيعَ للهِ* إنَّما وَلاّهُ ما وراءَ بابِهِ ليتيقَّظَ في ليْلِهِ، مُتفكّرا في مَصالحِ الرَّعايا، ويُنَفِّذَ في نهارِهِ آمِراً وناهِياً ما يَعودُ بمَراشِدِ الدّينِ، ومنافِعِ الدّانينَ والقاصينَ وإلاّ فلا طاعةَ.

.. وسارَتِ الجماعَةُ إلى الكُوفةِ، ولَحِقَتْ عِزَّ الدَّوْلةِ في التَّصَيُّدِ، وانْتظَرَتْهُ؛ فلمَّا عادَ قامَتْ في وَجْهِهِ واسْتَأْذَنَتْ في الوُصُولِ إليْهِ على خُلْوَةٍ وسكونِ بالٍ وقلّةِ شُغْلٍ؛ فلَمْ يلْتفتْ إليْهِمْ، ولاَ عاجَ عليْهِمْ – وكانَ وافِرَ الحظِّ مِنْ سُوءِ الأدبِ، قليلَ التَّحاشي مِنْ أهلِ الفَضْلِ والحِكْمةِ – ثُمَّ

قيلَ لهُ : إنَّ القَوْمَ وَرَدُوا في مُهِمٍّ لاَ يجُوزُ التَّغافُلُ عَنْهُ، والإمْساكُ دُونَهُ، فَأَذِنَ لَهُمْ بيْنَ المَغْرِبِ والعَتَمَةِ، فجلَسُوا بِحَضْرَتِهِ كمَا اتَّفَقَ مِنْ غيْرِ تَرْتِيبٍ، فقَالَ : تكلَّمُوا.

فقَالَ أَبُو بكْرٍ* : الحمْدُ للهِ الّذي لاَ موْهِبةَ إلاَّ مِنْهُ، ولاَ بلوَى إلاَّ بقضَائِهِ، .. أمَّا بَعْدُ، فإنَّ اللهَ تعالى قدْ حضَّ على الجِهادِ، وأمَرَ بإعْزازِ الدّين، والذَّبِّ عن الحريمِ والإسْلامِ والمُسلمينَ في الدَّهْرِ الصَّالحِ، والزَّمانِ المُطْمْئِنِّ؛ فكيْفَ إذا اضْطرَبَ الحبلُ وانْتكَثَتْ مَريرَتُهُ (3) ؟، وأنْتَ أيُّها المَوْلى مِنْ وراءِ سُدَّةِ أميرِ المُؤْمنينَ المُطيعِ للهِ، والحاملُ لأعْباءِ مُهِمَّاتِهِ، والنَّاهِضُ بأثْقالِ نوائِبِهِ وأحْداثِهِ؛ والمفْزَعُ إليْكَ، والمعَوَّلُ عليْكَ، ... وقدْ جئْناكَ نُحقِّقُ عنْدَكَ ما بلغَكَ مِنْ توَسُّطِ هذِهِ الطَّاغيَةِ أطْرافَ الموْصِلِ ومَا وَالاهَا، وأنَّ النَّاسَ قدْ جلَوْا عنْ أوْطانِهِمْ، وفُتِنُوا في أدْيانِهِمْ وضَعُفُوا عنْ حقيقَةِ إيمَانِهِمْ ؛ لِلرُّعْبِ الّذي أذْهَلَهُمْ، والخوْفِ الّذي وَهَلَهُمْ (4) ؛ وإنَّمَا هُمْ بيْنَ أطْفالٍ صِغارٍ، ونِساءٍ ضِعافٍ، وشُيُوخٍ قدْ أخَذَ الزَّمانُ منْهُمْ، فهُمْ أرْضٌ لكُلِّ واطِئٍ، ونَهْبٌ لكُلِّ يَدٍ ؛ وشَبابٌ لاَ يَقِفُونَ لِعَدُوِّهِمْ لِقِلَّةِ سِلاَحِهِمْ، وسُوءِ تَأَتِّيهِمْ في القِراعِ والدِّفاعِ؛ ونحْنُ نَسْأَلُكَ أنْ تتَوخَّى في أُمَّةِ مُحمّدٍ صلَّى الله عليْه وسلَّمَ مَايُزْلِفُكَ(5)عنْدَهُ، ويكُونَ لكَ في ذلِكَ ذُخْرٌ مِنْ شَفاعتِهِ. وبَخْتَيَارٌ مُطْرِقٌ.

ثُمَّ انْدَفَعَ عَلِيُّ بْنُ عِيسَى* فَقَالَ : أَيُّهَا الأَمِيرُ، إنَّ الصَّغيرَ يُتَدارَكُ قبل أنْ يكْبُرَ، فكيْفَ يَجوزُ ألاَّ يُسْتَقْبل بالجِدِّ والاجْتهادِ وهْوَ قدْ عَسَا(6) وكَبُرَ ؟. واللهِ إنْ بنَا إلاَّ أنْ يَظُنَّ أهْلُ الجبل وأذْرَبيجان وخُراسان* أنَّهُ لَيْسَ لنَا ذابٌّ عنْ حَريمِنا، ولاَ ناصِرٌ لِديننَا، ولاَ حافِظٌ لبيْضَتِنَا، ولاَ مُفَرِّجٌ لِكُرْبَتِنَا، وَلاَ مَنْ يَهُمُّهُ شَيْءٌ مِنْ أمُورِنَا، فَاللهَ اللهَ، لاَ تَجرَّنَّ عليْنا شَماتَتَهُمْ بِنَا، وخُذْ بأيْدينَا بقُوَّتِكَ، وَحُسْنِ نيَّتِكَ، وحَميدِ طَوِيَّتِكَ، وعِزِّكَ وسُلْطانِكَ، وأوْلِيائِكَ وأعْوانِكَ.

وقالَ العَوَامِي* : واللهِ ما سُمِّيتَ لِلدَّوْلَةِ عِزّاً، إلاَّ لِأَنَّ اللهَ تعالَى قدْ ذَخَرَكَ لِلْمُسْلِمِينَ كَنْزاً، وَجعَلَ لهُمْ على يَديْكَ وبتدْبيرِكَ راحَةً وفَوْزاً، ولمْ يُعَرِّضْكَ لِهذِهِ الفَادِحَةِ إلاَّ لِيَخُصَّكَ بانْفِراجِهَا على يَدِكَ ويُبْقِيَ لكَ بِهَا ذِكْراً يُطَبِّقُ الأَرْضَ ويَبلغَ أمَراءَ خُرَاسَانَ ومِصْرَ والحِجازِ واليمَن، فَيُصِيبَهُمْ الحسَدُ على مَا هَيَّأَ اللهُ لكَ مِنْهَا ...

فقالَ عِزُّ الدَّوْلَةِ : مَا زُوِيَ(7)عنِّي مَا طَرَقَ هذِهِ البَلاَدَ، ولَقَدْ أشْرَفْتُ عليْهِ، وفكَّرْتُ فيهِ، وَمَا أحْبَبْتُ تَجَشُّمَ هذِهِ الطَّائِفَةِ على هذَا الوَجْهِ. ومَا أعْجَبَنِي هذَا التَّقْرِيعُ مِنَ الصَّغيرِ والكَبيرِ، ومَا كانَ يجُوزُ لِي أنْ أَنْعَسَ على هذِهِ الكارِثَةِ، وأنْعَمَ بالعيْشِ معَهَا، ولعَمْرِي إنَّ الغَفْلَةَ عليْنَا أغْلَبُ، والسَّهْوَ فِينا أعْمَلُ، ولكِنْ فيمَا رَكِبْتُمُوهُ مِنِّي تَهْجِينٌ شَدِيدٌ، وتَوْبيخٌ فاحِشٌ، وإنَّ هذَا المَجْلِسَ لَمِمَّا يَتَهادَى حَديثُهُ بالزَّائِدِ والنّاقصِ، والحسَنِ والقَبيحِ، وإنَّكُمْ لتَظُنُّونَ أنَّكُمْ مَظْلُومُونَ بسُلْطانِي عليْكُمْ، وولايَتِي لأُمُورِكُمْ ؛ كلاَّ، ولكِنْ كَمَا تكُونُونَ يُوَلَّى عليْكُمْ ؛ هكذا قَوْلُ صاحبِ الشَّريعةِ فينا وفيكُمْ؛ واللهِ لوْ لمْ تكُونُوا أشْباهِي لمَا وَلِيتُكُمْ، ولوْلاَ أنِّي كواحِدٍ مِنْكُمْ لمَا جُعِلْتُ قَيِّماً عليْكُمْ ؛ ولوْ خلاَ كلُّ واحدٍ منَّا بعيْبِ نفْسِهِ لعَلِمَ أنَّهُ لاَ يَسَعُهُ وَعْظُ غيْرِهِ وتَهْجينُ سُلْطانِهِ.

أبو حيّان التّوحيدي. الإمتاع والمؤانسة

تحقيق أحمد أمين وأحمد الزّين منشورات دار مكتبة الحياة. بيروت . لبنان ج 3 ص 152.

التعريف بالأعلام والأماكن

* **مدينة السّلام** : مدينة بغداد.
* **أذربيجان وخراسان** : من أقاليم بلاد فارس.
* **عزّ الدولة** : بختيارالأمير البويهي ، كان أمير العراق سنة 356 هـ في عهد الخليفة العبّاسي المطيع ثمّ الطائع.
* **المطيع لله** : الخليفة العبّاسي الثالث والعشرون حكَمَ بين 334 هو 363 هـ، وقد كان آلة في يدي البويهيّين .
* **أبو بكر وعليّ بن عيسى والعوامي وابن حسّان القاضي** : من الوجهاء والأعيان.

الشرح

1) **الوِرْد** : الماء الّذي ترد عليه، وضدّه الصَّدَرُ.
2) **الصَّدَرُ** : عن كلّ شيء الرُّجُوع. الصَّدَرُ الانصّراف عن الوِرْد وعن كل أَمر. ويقال للذي يَبْتَدِئ أَمْراً ثم لا يُتِمُّه : فُلان يُورِد ولا يصْدر.
3) **المَرِيرَةُ** : الحبل الشديد الفتل، وقيل: هو حبل طويل دقيق.
4) **وَهِل** : ضعُف وفَزِعَ وجَبُن.
5) **يزلفك** : من أَزْلَفَ الشّيء : قَرَّبَه. وفي التنزيل العزيز : "وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ" (الشعراء . الآية 90) أَي قُرِّبَتْ.
6) **عَسَا** : عَسَا الشيخُ يَعْسو عَسْواً وعُسُوّاً وعُسِيّاً مثلُ عُتِيّاً وعَساءً وعَسْوَةً وعَسِيَ عَسىً، كلُّه كَبِر.
7) **زَوَى** : الشّيء عنه أَي عَدَلَه وصَرَفَه عنه.

الفهم والتّحليل

1– حدّد عناصر التخاطب في النّصّ وطبيعة العلاقةَ القائمة بينها .

2– انبنى النّصّ على نمطيْن من الخطاب متداخليْن : الإخبار والحجاج :

* هل لك أن تميّز هذا من ذاك وفق الجدول التّالي :

الفقرة	المادّة الإخباريّة	المادّة الحجاجيّة
1		
2		
3		
4		
5		
6		
7		

* قارن حجم المادّة الإخباريّة بحجم المادّة الحجاجيّة. ماذا تستنتج ؟

3– بم تفسّر استنجاد العامّة بالخاصّة (الأشراف والشيوخ والعلماء) في الكارثة الّتي أصابتهم ؟ استخلص من ذلك ملامح منزلة الخاصّة لدى كلّ من الرّاعي والرّعيّة.

4– ما الأطروحة التي استعدّت بها الخاصّة لمواجهة عزّ الدولة؟ وما الحجج الّتي تسندها ؟ وما درجة قوّتها الإقناعيّة في نظرك ؟

5– انبنت الخطّة الحجاجيّة الّتي اتّبعتها الخاصّة على توزّع الأدوار ، فَعَلاَمَ ركّز كلُّ طرف ؟ وما الأسلوب الّذي اختار التكلّم به؟ وبم تعلّل اختياره ؟

6– دافع عزّ الدولة عن نفسه وفق خطّة من ركيزتين هما : التّنازلُ والهجومُ المضادّ. استخرج القرائن النّصّيّة التي تؤيّد ذلك ثمّ بيّن القيمة الحجاجيّة لهذه الخطّة.

7– فشلت الخاصّة في مهمّة الوساطة بين الرّاعي والرّعيّة. إلاَمَ يعود فشلُها ؟

8– للنصّ أكثر من طابع يميّزه (التفسير /الحجاج..). وضّح ذلك.

النّقاش

- قال عزّ الدولة محتجّا على خاصّته : "كما تكونون يُوَلَّى عليكم، ولو لم تكونوا أشباهي لما وَلِيتُكُمْ". ما هو حظّ العقل في هذا القول ؟
- إلى أيّ حدّ يمكن اعتبار التّوحيدي مجرّدَ ناقل للحادثة التّاريخيّة ؟ دعّم جوابك بما تعرف عن طبيعة المنزع العقلي عنده.

بمناسبة هذا النصّ

الكتابة	أثار التوحيدي في النصوص الثلاثة الأولى قضايا تخصّ السياسة والحُكْم. حرّر نصّا تعرض فيه أهمّ المواقف التي تحدّث عنها وتبيّن كيف قدّمها وحاول إقناع الغير بها.
البَلاغة	1– بيّن ما أفاده الاستفهام في كلّ من العبارات التّالية : * "أَمَّا بَعْدُ، فإنَّ اللهَ تعالى قدْ حَضَّ على الجهادِ، وأمَرَ بإعْزازِ الدّين، والذَّبِّ عن الحَريمِ والإسْلامِ والمسلمينَ في الدَّهْرِ الصَّالحِ، والزَّمانِ المُطْمَئِنِّ ؛ فكيْفَ إذا اضْطَرَبَ الحَبل وانْتَكَثَتْ مَرِيرَتُهُ ؟" س22 * أَيُّهَا الأَمِيرُ، إنَّ الصَّغيرَ يُتَدارَكُ قبل أنْ يَكْبُرَ، فَكيْفَ يَجوزُ ألاَّ يُسْتَقْبل بالجِدِّ والاجْتهادِ وهْوَ قدْ عَسَا وكَبُرَ ؟." س32 2– القسَمُ : "العوّامي : واللّهِ ما سُمِّيتَ لِلدَّوْلَةِ عِزّاً، إلاَّ لِأَنَّ اللهَ تعالَى قدْ ذَخَرَكَ لِلْمُسْلِمِينَ كَنْزاً". س37. في الجملة السّابقة قسَم (واللّه) * تعريفه : هو إنشاء توكيد الكلام. * عنصراه : مُقْسَمٌ به : ذات أو مفهوم مقدّس / مُقْسَمٌ عليه : الكلام المراد توكيده. * شروط إنشائه : توفّر النيّة في إنشاء القسم لدى المتكلّم / توفّر حالة الشكّ لدى المتقبل / اتّفاق المتكلّم والمتقبل على المُقْسَم به/ محاسبة المؤسّسة الثقافيّة لمن يُقْسِمُ على الكذب. طبّق هذه العناصر على قول العوّاميّ ثمّ بيّن إن كان للقَسَمِ تأثيرٌ في نفس عزّ الدولة.
التركيب	تتبّع أساليب الحصر في النّصّ وبيّن دورها في تقوية الحجّة.
الحقل المعجمي	استخرج من النّصّ الحقل المعجمي المتّصل بالحاكم.
المعجم	وضّح الفروق بين وبّخه/ قرّعه/ شتمه/ هجاه / لامه / عابه ثمّ بيّن ما ينطبق منهاعلى ما قال المتحاورون.

تنويـــر

في الأثر

1– طاعة الرعيّة

والأدبُ السّلطانيّ يَستحسِن أن تَمْتَثِل الرّعيّةُ لبعض الأوامر الدّالّة على حصول الطّاعة وصدقِها، وأهمُّها النّصحُ والإرشادُ اللّطيف ما استطاعت إلى ذلك سبيلا والتعظيمُ والتفخيم لشأن السّلطان في الباطن والظاهر والدّعاءُ له والعمل على تربية الأولاد في هذا الاتّجاه، بَلْ وعليهم التَّماهي مع حالاته النفسية، فيُظهِرون الاستبشار إذا اتّفق له سرورٌ وفرح وأن يشاركوه في حزنه إذا عرضت له بليّة أو حزن .

بدائع الملك. ج. 2 ص 41

2– النصّ الحضاري الأثير

يعتمد التّأويلُ في شرح النّصّ الحضاري استخراج قيمة النّصّ الذّاتيّة وهو يدعو إلى التّمييز بين النّصّ الحضاري الأثير والنّصّ الحضاري السّيّار. والأثير هو ما يُنتج، بَلْ هو إنتاجيّة حَسَب عبارة رولان بارط، فهو يخوض – في السّياق الحضاري – مسألة معرفيّة ذات علاقة بالثّقافة جوهرا خوضَ إضافةٍ لا خوضَ تقليدٍ. فالنّصُّ الأثيرُ يُنتج المعاني ولا يُكرّرها أوْ ينتحلها ولَيْسَ الإنتاجُ إبداعا منْ عدم بَلْ هو إضافة إلى موجود أو انتباه إلى مسكوت عنه أو تصريح بنصّ غائب. وذاتيّةُ النّصّ هي المنطق الدّاخلي المُفضي إلى عمليّة التّأويل والمنطق هو الجهاز اللّغويّ في كلّ وحداته ومظاهره ومستلزمات معالجته. وهو كذلك المقاصد المبثوثة عبر النّصّ.

كمال عمـــران. "في التّعامل مع النّصّ الحضاري"

من أعمال ندوة "صناعة المعنى وتأويل النّصّ" منشورات كلية الآداب بمنوبة. تونس 1992 ص 409

في الجانب الفنّي

اللفظ والمعنى

وكانت أساليبُ الفلاسفة الكتاب يَشيعُ فيها التعسّفُ والجفافُ فاستطاع التوحيدي من حيّز الخبرة والتعايش اللّغويّ أَنْ يضع أسلوبا جِسرا بين العقل والحسّ وإن كان يميلُ ظاهريّا إلى البحث في المسائل الذهنيّة، وكثيرا ما صرّح أمام ضغط العصر "البديعيّ" بأنّ اللفظ ليس غاية منْ غاياته بل ربّما تفضي الألفاظُ البراقة الساحرة إلى الخروج من المعقولات "إيّاك أنْ تقف مع اللفظ القصير فتسحر به عن المعنى العريض، فإنّ اللفظ للعامة والمعنى للخاصة".

علي دبّ. الأديب المفكر أبو حيّان التوحيدي –الدار العربية للكتاب ليبيا تونس 1976 ص 125

في الحجاج

من الأساليب المساعدة على الحجاج

من الوسائل اللّغويّة والأساليب البَلاَغيّة المساعدة على الحجاج والرّفع من نجاعته :

– أسلوب التّعجّب أو الاستغراب.

– أسلوب الاستفهام الإنكاريّ.

– أسلوب التّحقير والتبخيس.

– إشراك السّامع أو القارئ والعمل على احتوائه.

النّصّ عدد 4

العِلمُ والعَمَلُ

التمهيد

يرجع الاغتراب – بمعناه الصّوفيّ – إلى ازدراء الذّات لحاضر الوجود وانْزِوَارِها عنه والتّسامي عليه بغرض الوصول إلى أهليّة التّحقّق في وجود آخر يقع فيما بعد. هذا الوجود يتّصف بالجمال والعدل واللاّتناهي .. ويضرب هذا التّصوّرُ بجذوره في النّصّ القرآني والحديث النّبويّ معا. يقول تعالى في سورة العنكبوت (الآية 64) : "وإنَّ الدَّارَ الآخرَةَ لَهِيَ الحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ" وفي الحديث النّبويّ الشّريف : "كُنْ في الدُّنْيَا كأَنَّكَ ضَالٌّ أَوْ عابرُ سَبِيلٍ".

وليد منير "نزعة النفي عند أبي حيان التّوحيدي"
مجلة فصول. م 14 ع 3 خريف 1995. ص80 .

وفي بعض مقابسات أبي حيّان التّوحيدي نظفر بهذه النّزعة الصّوفيّة الممزوجة بشيء من الفلسفة والأدب.

قالَ أبُوزَكَرِيَّا الصَّيْمَرِيّ* لِجماعةٍ عِنْدَهُ، ونحْنُ في طاقِ الحَرَّانِي* بالوَرَّاقينَ وقدْ ذهَبَ بِهِ القوْلُ في كُلِّ عَروضٍ(1) وجَذَبَهُ إلَى كُلِّ بابٍ : العِلْمُ حَياةُ الحَيِّ في حَياتِهِ ، والجَهْلُ مَوْتُ الحيِّ في حَياتِهِ ، فإذا كانَ الجاهِلُ مَيْتًا في حَياتِهِ فَماذا تُرَى يكُونُ بعْدَ مَماتِهِ؟ وإذا كانَ العِلْمُ حياةَ الحَيِّ في حَياتِهِ ، فَلاَ شكَّ أنَّهُ يكونُ حياةً لَهُ بعْدَ وَفاتِهِ.

ثُمَّ قالَ : العِلْمُ إلاهِيٌّ في البَشَرِ ، لأنّهُ بِساطُ العَملِ الصَّالِحِ، والحقُّ المُعْتَمَدُ ، والخَلْقُ الطَّاهِرُ ، والطَّاعَةُ الحسَنَةُ، والرَّاحةُ في العَقَبَةِ. ومَنْ عَرِيَ مِنَ العِلْمِ ولَزِمَ العَمَلَ، كانَ كَخابِطِ عشْواءَ(2)، ومَا يَفُوتُهُ أكْثَرُ ممَّا يَجِدُ، ومَا يُفْسِدُهُ أكْثَرُ ممَّا يُصْلِحُهُ. ومَنْ لَزِمَ العِلْمَ وخَلاَ مِنَ العَمَلِ، كانَ كَلاَبِسِ ثَوْبَيْ زُورٍ. والعِلْمُ فُنونٌ وأشْرَفُهُ مَعْرِفةُ الحقِّ الأَوَّلِ(3). والعَمَلُ ضُروبٌ وأشْرَفُهُ مَا كانَ في التَّشَبُّهِ بالحَقِّ الأَوَّلِ. والعِلْمُ قِوَامُ المَعْقُولِ والعَمَلُ قِوَامُ المَحْسُوسِ. ولوْلاَ الحِسُّ لاسْتُغْنِيَ عَنِ العَمَلِ، لأَنَّ العَملَ إنَّمَا هُوَ رِياضَةُ النَّفْسَيْنِ اللَّتَيْنِ تُعانِدانِ النَّفْسَ النَّاطِقَةَ، أعْنِي الشَّهَوِيَّةَ والغَاضِبَةَ. فأمَّا العِلْمُ فَهُوَ كُلُّهُ في تَقْدِيسِ المَعْقُولِ بالعَقْلِ، والتَّشَوُّقِ إلَيْهِ، وطلَبِ الاتِّصالِ بِهِ، والغَرَقِ في قَعْرِهِ، والوُصولِ إلَى وحْدَتِهِ. والعَمَلُ مُقَوِّمٌ للقُوَى الّتِي تَزِيغُ كَثِيرًا بالزِّيادَةِ والنُّقْصانِ، وبالخُمودِ والهَيَجانِ. والعِلْمُ مُبلِغٌ إلَى الغايَةِ الّتِي لاَ مَطْلوبَ وراءَهَا، والعَمَلُ مُهَيِّئٌ لكَ نَحْوَ المَسْلَكِ إلى سعادَتِكَ. والعِلْمُ مُشْرِفٌ بِكَ علَى سَعادَتِكَ(4)، والعَمَلُ يُوصِلُ، والعِلْمُ وُصُولٌ. والعَمَلُ حَقٌّ عليْكَ لاَبُدَّ مِنْ أدَائِهِ، والعِلْمُ حقٌّ لاَبُدَّ مِنْ اقْتِضَائِهِ. والعملُ كلُّهُ نُورٌ، والنُّورُ ما أضاءَكَ، وسَطَعَ عليْكَ، وأسْفَرَ بِكَ، وجَلَى عنْ حقيقَتِكَ، وتَحلَّى بعَقِيدَتِكَ، ولَحَا(5) قِشْرَتَكَ عنْكَ ، وأبْرَزَ لُبَّكَ منْكَ، وصَفَاكَ، وزَيَّنَكَ، وأبْهَجَكَ، وأهَّلَكَ لِدَرْكِ حدِّكَ، وأحَلَّكَ دَارَ أمْنِكَ وقَرارِكَ، وصارَ أَلْصَقَ بِكَ مِنْ شِعارِكَ ودِثارِكَ. هُنَاكَ تبْقَى ولاَ تَبلى وتَغْنَى ولاَ تَضْنَى، هُنَاكَ الواصِلُ والمَوْصُولُ والعَالِمُ والمَعْلومُ والعَاقِلُ والمَعْقُولُ، في فَضاءِ الوحْدَةِ، ومَغَانِي(6) القُدْسِ وخُطَّةِ الرَّاحَةِ ومُرادِ الطُمأْنينَةِ والجِدَةِ والثِّقَةِ والسَّكِينَةِ(7) وعَرَصَةِ الإلاهِيَّةِ، ولاَ تفْرِقَةَ ولاَ

تَمْييزَ ولاَ كثْرَةَ ولا اخْتِلاطَ، ولاَ تَمازُجَ ولا اخْتِلافَ. حَالٌ تَجَلَّ عنْ أَمَاراتِ الحَالِ، وأَمْرٌ يَلْطُفُ عنْ رُسُومِ الأَمْرِ. عَلَى هَذَا سُكِبَتْ العَبَراتُ وطَالَتْ الزَّفَراتُ.أَتَظُنُّ أَنَّ الرُّقِيَّ في سَلاليمِ المَعْرِفةِ والتَّناهي في غاياتِ التَّوْحيدِ هَيِّنٌ سهْلٌ ؟ هيْهَاتَ أَنْ يكُونَ ذَلكَ كَذلِكَ.

أبو حيّان التّوحيدي. المقابسات

تحقيق محمّد توفيق حسين دار الآداب. ط2 بيروت 1989. ص 143

التعريف بالأعلام والأماكن

* **أبُوزَكَرِيَّا الصَّيْمَرِي** : من تلاميذ أبي سليمان المنطقي وأصدقائه.
* **طاق الحرانيّ** : محلّة ببغداد بالجانب الغربيّ منها. والحرّاني هو إبراهيم بن ذكوان بن الفضل الحرّاني من موالي المنصور : وزير الهادي موسى المهدي. (معجم البلدان).

الشرح

1) **عَرُوضٌ** : حَيّ عَرُوض: كَثيرٌ. والعَرُوضُ : طَريق في عُرْض الجَبل، وهو ما اعْتَرَضَ في مَضِيقٍ. وعَرُوضُ الجَبل: شُعْبَة منه. والمقصود تشعّب الكلام.

2) **خابط عشواء** : عَشا يَعْشُو إذا ضَعُفَ بَصَرُه، وخَبَطَه خَبْطَ عَشْواء : لم يَتَعَمَّدْه. والمقصود في النّصّ أنّه لايميّز الحق مِنَ الباطل والخير مِنَ الشّر.

3) **الحقّ الأوّل** : الله لأنّه أوّل الحقائق، والحقّ من أسمائه وصفاته.

4) **السّعادة** : هي الرضى التّام بما تناله النفس من الخير. ومن شرط السّعادة أن تكون ميولُ النّفس كلّها راضيةً مرضية.

5) **لحَا** : الشّجرةَ يَلْحُوها لَحواً : قَشَرها.

7) **مغاني** : جمع مفرده المَغْنَى ؛ الموضع الّذي كان به أهلُه. والمقصود في النّصّ المنزلة.

8) **السَّكينةُ** : الطمأنينة. وفي تعريفات الجرجاني : "السّكينة ما يجده القلبُ من الطمأنينة عند تنزل الغيب وهي نور في القلب يسكن إلى شاهده ويطمئن وهو مبادئ عين اليقين". قال تعالى : "هُوَ الّذي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ" سورة الفتح. الآية 4.

الفهم والتّحليل

1– تبيّنْ بنية هذه المقابسة ووضّحْ صلتها بأدب المجالس.

2– تنبني الفقرة الأولى من النّصّ على أساس ثنائيّة ضدّيّة. بَيِّنْ طرفيْها ثمّ وضّحْ دلالة التّضادّ بينهما (استعن بالتنوير 2).

3– ما مفهوم كلّ من العلم والعمل ؟ ولأيّة غاية يتلازمان ؟ وما صلتهما بمفهوم الإنسان قديما ؟

4– اعتمد المحاجّ في دعم أطروحة العلم والعمل الحجّة بالإيجاب والحجّة بالخلف. حلّلهما مبنى ومعنى ثمّ استخلص القصد من سَوْقِهما تباعا في استراتيجيّة الحجاج.

5– استخرج الأساليب والعبارات الدّالة على الحضور المكثّف للنّزعة التّعليمية في هذه المقابسة.

6– التّكرار أسلوب بارز في النّصّ يؤسّس شعريّته. وضّحْ أبرز تجلّياته على صعيد الحروف والمفردات والصّيغ الصّرفيّة والمركّبات والأنساق.

7– استخلص الخلفيّة الصوفيّة الكامنة في النّص.

النّقاش

- مارأيك في قول المحاجّ : "العلم إلاهيّ في البشر" ؟ هل مصدر العلم هو الإنشاء العقلي والبناء النظريّ المتجانس أم مجرّد الإلهام وإشراق الحدْس ؟
- هل ترى ضروب البديع في هذه المقابسة تفسِد المعنى وتُضَلِّل الفهمَ أم تزيده وضوحا وبيانا؟
- ما رأيك في علم تنحصر قيمتُه في السّعادة الرّوحيّة ويهمل النّجاعة والمردوديّة ؟ وهل العمل كلّه موجّه إلى الخلاص الرّوحيّ الفرديّ أم يتوجّب أن يكون مصدر بناء الرخاء والرفاه الماديّين ؟ وضّح رأيك.

بمناسبة هذا النصّ

البلاغة	"أتَظُنُّ أنّ الرُّقِيَّ في سَلاليمِ المَعْرِفةِ والتَّناهي في غاياتِ التَّوْحيدِ هَيِّنٌ سهْلٌ ؟" ما المعنى الّذي أفاده الاستفهام في الجملة السّابقة ؟
المعجم	اشرح العبارات التالية : تبقى/ تبلى / تغنى / تضنى وهات الفروق بينها.
الحقل المعجميّ	استخرج من النّصّ معجمي "العلم" و"العمل".
الحقل الدلاليّ	1– اشرح عبارة الوحدة الواردة في قوله : "هناك الواصل والموصول والعالم والمعلوم والعاقل والمعقول في فضاء الوحدة". 2– اشرح معنى كلّ من : "النّفس الشّهويّة" و"النّفس الغاضبة" و"النّفس العاقلة". (استعن في هذا بدروس الفلسفة وبما جاء في "الإمتاع والمؤانسة" في هذا المعنى).
رافد	1–العلمُ ثمرةُ العقل والعقلُ سُلَّمٌ إلى اللّه تعالى، به الخيرُ كلّه. المقابسات ص 144 ط الكيلاني 2– قال بعضُ الأوائل: العلمُ والعملُ جزءا الفلسفة وكلّ واحد منهما بين ضِدَّيْن. فالعلم بين الصّدق والكذب والعمل بين الخير وبالشّرّ . المقابسات ص 162 ط الكيلاني

تنويـــر

في الجانب الفنّي

1– في أسلوب المقابسات

إن طبيعة الموضوعات الفلسفيّة التي عالجها أبو حيّان في(المقابسات) دعته إلى التأنّق والاهتمام برصانة التراكيب وإشراب الأسلوب صفة أدبيّة، ذلك أنّ المواضيع التي عرض لها ميتافيزيقيّة صوفيّة في أغلبها، تُغْري بالتفنّن الأسلوبي والتّلاعبِ بالألفاظ. والفلسفةُ الأفلاطونيّة المحدثة التي ينتمي إليها فلاسفة (المقابسات) إنّما تقوم على اللغة الشعريّة التي تستهدف إيصال القارئ إلى النّشوة الروحيّة والوَجْدِ الصوفيّ.

أحمد عبد الفتاح البرى.

التّوحيدي بين العلم والمعرفة مجلة فصول. م 14.ع 3. ص99

2- ظاهرة الرواية

ساهمتْ ظاهرةُ الرواية في المزج الغريب والطريف بين أركان المعرفة الإنسانية دون التقيّد مكانيا ولا زمانيا. وهذا يؤكّد أنّ أبا حيّان كان متّسعَ الثقافة، حرَّ الفكر، وأنّه لم يَعْدِمْ المواقف الخاصّة التي قد يُضفيها أحيانا بعد سرد مواقف أهل الاختصاصِ دون التقيّد بجنس ولا مذهب.

كمال عمران. الباجي القمرتي. المنصف الجزار

"أبوحيان بين الفكر والوجدان" /المركز القومي البيداغوجي (دت) ص 125

مفاهيم

وردت في المعجم الفلسفي لجميل صليبا هذه الشّروح للمفاهيم التّالية :

* الخيال عند المتصوّفة هو الوجود لأنّ الناس كما قيل نِيام لا يَرَوْن في هذه الدنيا إلا خيالا فإذا ماتوا انتبهوا، وكلُّ مَنْ تجلّى عليه الحقُّ فعرفه أدرك أنّ هذا العالم المحسوس خيال نائم وأنّ الارتقاءَ إلى الله لا يكون إلا بالانتباه من النّوم. (ج 1. ص 547)

* مذهب راحة النفس في اللاّهوت الصوفي مذهبٌ يقول بأنّ بِوسْع الإنسان أن يتّحد بالله وأن ينال بحبّه الدائم له سلاما مطلقا يُغنيه عن كل مجاهدة أخلاقية أو ممارسة دينيّة. ويُطلق هذا المذهبُ أيضا على كلّ مذهب يُرجع الكمالَ الروحيّ إلى غبطة التأمّل الصامت الخالي من الجهد. (ج 1. ص 601)

* للتوحيد معنيان : الأولُ أنّ الله تعالى واحد لا يوجد في ذاته تغير ولا كثرة ولَيْسَ له أجزاء تجتمع فيتقوّم منها بَلْ هو واحد من جميع وجوهه .والثاني هو القول بإله واحد لا شريك له مباين للعالم ومدبِّر له لأنّ الوجود الّذي يوصف به لا يمكن أن يكون لغيره خلافا للثنْويَّة القائلة بإلهيْن أو لأصحاب التكثير القائلين بتعدّد الآلهة. لذلك قيل إنّ التوحيد هو معرفةُ الله تعالى بالربوبيّة والإقرارُ له بالوحدانيّة ونفيُ الأنداد عنه جملةً. ومعنى الوحدانيّة أنّ للحقّ سبحانه وتعالى كمالاً لا يشاركه فيه غيرُه وأنّه منفرِدٌ بالإيجاد والتّدبير بلا واسطة ولا معالجة وأنّه لا مؤثّر سواه. (ج 1. ص 560)

* العِشق الإلهي أو المحبّة الخالصةُ التي يدعو إليها الصوفيّة ويصفونها بقولهم : إنّ الجوهر الإلهي في الإنسان إذا صفا من كُدورة المادّة اشتاقَ إلى شبيهه ورأى بعين عقله الخيرَ الأول المحض فأسرع إليه، وحينئذ يفيض عليه نور ذلك الخير فيتّحد به ويشعر بلذّة لا تشبهها لذّة. وهذه المرتبةُ أعلى مراتب الوصول وهي لاتقبل الزّيادة والنقصان، فيها يُنكِر العارفُ معروفه والعاشقُ معشوقه فلا يبقى هناك عارف ولا معروف ولا عاشق ولا معشوق بَلْ عشق واحد مطلق هو الذات الحق الّذي لا يدخل تحت رسم ولا اسم ولا نعت ولاصفة. (ج. 2 ص 74)

في الأثر

المعرفة والإيمان

والرأي عندي أنّ العلم والإيمان لَيْسَا في ثقافتنا الإسلامية، ولا حتى في ذاتهما، متضاربين متناقضين بَلْ الصلة بينهما وثيقة متينة.

أجل، كثيرا ما نرى المتفلسفين حولنا يجعلون من العلم ومن الإيمان طريقيْن متناقضيْن، أو على الأقلّ متباينيْن أو غيْر متلاقييْن، للوصول إلى الحقيقة وإلى اليقين. أمّا الصّراع المعرفي الطّويل، وخاصّة الجدل البنّاء بين الحكمة والشّريعة الّذي تميّز به تاريخ الفكر الإسلامي فإنّه يكاد اليوم لا يذكر، وقد حلّ محلّه تجاهل أعتبره أفظع وأمرّ، ذلك أنّ الواقع الاجتماعي والاقتصادي والسّياسي والثّقافي الّذي نعيشه اليوم يحثّنا – كما يتصوّر بعضهم – على اللّجوء إلى وسائل المعرفة العلميّة، والاكتفاء بها لفضّ كلّ مشاكلنا، والتّخلّي عن الإيمان... إذ تجاوزته الأحداث ...

وأصبح متأكّدا عند هؤلاء أنّ العلْم وحده يكفينا المؤونة لبناء صرح الحياة، وتحقيق سعادة الوجود، كما أكّده قديما بعض فلاسفة الغرب من "أنّ الإيمان سينقضي، وأنّ الفهم العلمي سيبقى أبدَ الآبدين".

ومن سخريات التّاريخ أنْ تفشّت "العِلْمَوِيَّةُ" في عقولنا خلال نفس الفترة الزّمنيّة الّتي أصبح فيها فلاسفة الغرب يعدّلون من مواقفهم السّابقة، وخاصّة من كرّس منهم حياته في درس مبادئ العلوم، وتقييم أصولها المنطقيّة، وتغيير مناهج البحث فيها.

عبدالوهاب بوحديبة. "لأفهـم". "جدليّات المجتمع والثقافة والدّين" سيراس للنشر تونس 2002 صص 143/144

النّصّ عدد 5

فَضِيلَةُ الاختِلاَفِ

التمهيد

من مظاهر هذا العصر (القرن الرابع الهجريّ) الخلافُ الشّديد بين الفقهاء بعضهم مع بعض حتّى جرّوا البِلاَد إلى الخراب، فكلُّ مملكة تقسّمتها المذاهب المختلفة وكان النّزاع شديدا بين بعضهم وبعض.. ويَحكي لنا ياقوت في معجم البلدان أنّ بِلادا كثيرة خُرِّبت بسبب الخلاف في المذاهب وتعصّب كلّ لمذهبه.

أحمد أمين. ظهر الإسلام

دار الكتاب العربيّ. بيروت 1969. ط5. ج 2. ص 4

[قال الوزيرُ] مِنْ أيْنَ دخلتْ الآفَةُ على أصْحابِ المذاهِبِ حتَّى افترقُوا هذا الافْتراقَ، وتَبايَنُوا هذَا التَّبايُنَ، وخَرجُوا إلى التَّكْفيرِ والتَّفْسيقِ وإباحَةِ الدَّمِ والمالِ ورَدِّ الشَّهادَةِ وإطْلاقِ اللِّسانِ بالجرحِ وبالقَذْعِ والتَّهاجُرِ والتَّقاطُعِ ؟

فَكانَ الجوابُ : إنَّ المذاهبَ فُروعُ الأديانِ، والأديانَ أصولُ المذاهبِ، فإذا ساغَ الاخْتلافُ بيْنَ الأدْيانِ - وهْي الأُصولُ - فلِمَ لاَ يَسوغُ في المَذاهِبِ وهْي الفُروعُ ؟

فقالَ : وَلا سَواء، الأديانُ اختلفتْ بالأنبياءِ وهُمْ أرْبابُ الصِّدْقِ والوَحْيِ المَوْثوقِ بهِ والآياتِ الدالّةِ على الصِّدْقِ، ولَيْسَ كذلكَ المذاهِبُ.

فقيل : هذا صحيحٌ ولا دافعَ لهُ، ولكنْ لمَّا كانَت المذاهبُ نتائجَ الآراءِ، والآراءُ ثمراتِ العقولِ. والعقولُ منائحَ(1) اللهِ للعبادِ، وهذهِ النتائجُ مُختلفةٌ بالصَّفاء والكدرِ وبالكمالِ والنَّقْصِ وبالقلّةِ والكثرةِ وبالخفاءِ والوضوحِ، وَجَبَ أنْ يجريَ الأمْرُ فيها على مناهجِ الأديانِ في الاختلافِ والافتراقِ وإنْ كانتْ تلْكَ مَنُوطةً بالنُّبُوَّةِ . وبَعْدُ فما دامَ النَّاسُ على فِطَرِ(2) كثيرةٍ وعاداتٍ حسنةٍ وقبيحةٍ ومناشئَ مَحْمودةٍ ومذْمومَةٍ ومُلاحظاتٍ قريبةٍ وبعيدةٍ، فلاَ بُدَّ مِن الاختلافِ في كلِّ ما يُختارُ ويُجْتَنَبُ . ولاَ يجوزُ في الحِكمةِ أنْ يقعَ الاتّفاقُ فيما جرى مَجْرى المذاهبِ والأدْيانِ. ألاَ تَرى أنَّ الاتِّفاقَ لمْ يحصُلْ في تفْضيلِ أُمَّةٍ على أُمَّةٍ ولاَ في تفْضيلِ بلدٍ على بلدٍ ولا في تقديمِ رجُلٍ على رجُلٍ. ولوْ لمْ يكنْ في هذا الأمْرِ إلاَّ التَّعصُّبُ واللَّجاجُ والهَوى والمَحْكُ(3) والذَّهابُ معَ السَّابقِ إلى النَّفْسِ والمُوافِقِ للمِزاجِ والخفيفِ على الطِّباعِ والمالكِ للقلْبِ، لكانَ كافيًا بالغًا بالإنْسانِ كلَّ مبلغٍ.

وشيْخُنَا أبُو سُليْمانَ يَقولُ كثيرًا : إنَّ الدِّينَ مَوْضوعٌ على القَبُولِ والتَّسْليمِ والمُبالَغَةِ في التَّعْظيمِ ولَيْسَ فيهِ "لِمَ؟" و"لاَ" و"كيْفَ ؟" إلاَّ بقَدْرِ ما يُؤَكِّدُ أصْلَهُ ويَشُدُّ أزْرَهُ ويَنْفِي عارِضَ السُّوءِ عنْهُ، لأَنَّ ما زادَ على هذا يُوهِنُ الأصْلَ بالشَّكِّ و يَقْدَحُ في الفَرْعِ بالتُّهَمَةِ(4).

قالَ : وهذَا لاَ يَخُصُّ دينًا دونَ دينٍ ولاَ مقالةً دونَ مقالةٍ ولا نِحْلَةً دونَ نِحْلةٍ، بل هُوَ سارٍ في كلِّ شَيْءٍ في كلِّ حالٍ في كلِّ زمانٍ، وكلُّ منْ حاولَ رفْعَ هذَا فقدْ حاولَ رفْعَ الفِطْرَة ونفْيَ

الطِّباعِ وقلْبَ الأصْلِ وعكْسَ الأمْرِ. وهذا غيْرُ مُسْتطاعٍ ولا مُمْكِنٍ. وقدْ قيلَ : "إذا لمْ يكُنْ ما تُريدُ فَأَرِدْ ما يكونُ".

25 وقالَ لنَا القَاضِي أبُو حامِدِ المَرْوَرُّوذِي : أنَا منْذُ أرْبعينَ سنةً أجْتهدُ معَ أصْحابِنا البَصْرِيِّينَ في أنْ أُصَحِّحَ عنْدَهُمْ أنَّ بغدادَ أطْيبُ منَ البَصْرَةِ وأنَا اليَوْمَ في كلامي معَهُمْ كمَا كُنْتُ في أوّلِ كلامِي لَهُمْ. وكذلكَ حالُهُمْ مَعِي، فهَذَا هَذَا. انْظُرْ إلى فَضْلٍ ومَرْعوشٍ ـ وَهُمَا مِنْ سَقَطِ النَّاسِ وسِفْلَتِهِمْ ـ كيْفَ لَهِجَ النَّاسُ بِهِمَا وبِالتَّعَصُّبِ لَهُمَا حتَّى صارَ جميعُ مَنْ ببغْدادَ إمَّا مرْعوشِيًّا وإمَّا فَضْلِيًّا.

أبو حيّان التّوحيدي. "الإمتاع والمؤانسة"
تحقيق أحمد أمين وأحمد الزّين مكتبة الحياة بيروت. لبنان ج 3 صص 186–188

التعريف بالأعلام

* **أبو سليمان** : انظر نصّ "أصول السّياسة الرّاشدة".
* **أبو حامد المرورّوذي** : قاض وفقيه شافعيّ من شيوخ التّوحيدي، وقد قال فيه : "هو بشأن الشّريعة أعلمُ ولأعاجيبها أحفظُ وفيما أشكلَ منها أفقهُ". توفّي سنةَ 362 هـ.
* **فضل ومرعوش** : يبدو أنّهما من الشخصيّات الشعبيّة. وهما حسب التّوحيدي "من سَقَط الناس وسِفْلَتِهِم".

الشرح

1) **منائحُ** : جمعٌ مفردُه مَنِيحَةٌ أي العطيّة تُمنح للفقير على وجه الإحسان ..
2) **فِطَرٌ** : جمعٌ مفردُه فِطْرة وهي الصّفة التي يتّصف بها كلّ موجود في أوّل زمان خلقته وهي كذلك الدّين.
3) **المَحْكُ** : مصدر متعلّق بفعل مَحَكَ يمْحَكُ الرجل أي نازع في الكلام وتمادى في اللجاجة.
4) **التُّهَمةُ** : أصلها الوُهَمةُ من الوَهْم، يقال : اتَّهَمْتُ فلاناً أي أدخلتُ عليه التُّهَمة. وأَصل التاء هنا واوٌ. والتُّهَمةُ الظَّنُّ.

الفهم والتّحليل

1– قسّم النّصّ معتمدا سيرورة الحجاج فيه.
2– لم يكن الوزير مستفسرا فَحَسْبُ وإنَّمَا كان مُحَاجًّا أيضا. وضّحْ مؤشّرات ذلك ثمّ بيّن علامَ اعتمد في ردّه على التّوحيدي.
3– استخرج الأساليبَ والحجج الّتي اعتمدها التّوحيدي لدعم أطروحته، ثمّ صنّف الحجج إلى أنواع مبيّنا أقواها في نظرك.
4– اعتمد التّوحيدي في ردّه على اعتراض الوزير المسايرة والتعديل. وضّحْ ذلك ثمّ بيّن الغرض من هذه الخطّة.
5– استخلص من النّصّ بعضا من مظاهر الحياة العقليّة في عصر التّوحيدي، بمَ تعلّق على ذلك؟
6– هل ترى المنزع العقليّ في هذا النّصّ في الموضوع المطروق أم في طريقة تناوله ؟ علّل جوابك.
7– ادرس كلام أبي سليمان مبيّنا حدود الاختلاف المقبول حسب تعبيره.
8– ما هي آفة الاختلاف حسب التّوحيدي ؟ وكيف ينبغي معالجتُها ؟

النّقاش

- قال التّوحيدي : "مادام الناس على فِطَرٍ كثيرة فلا بدّ من الاختلاف في كلّ ما يُختار ويُجتَنَبُ". بيّن انطلاقا ممّا تقدّم أنّ المسائل الفكرية مثلا تبقى دوما في حاجة إلى الاختلاف.
- يرى البعض أنّ الاختلاف يجرّ إلى الخراب، كيف تردّ على هذه الأطروحة ؟
- هل أجاب التّوحيدي عن سؤال الوزير حقّا ؟ أيّد جوابك بقرائن من النّصّ.

بمناسبة هذا النصّ

الكتابة	حرّر النّشاط الثّاني من ركن "ناقش" في عشرة أسطر مستعملا المؤشرات اللغويّة التّالية : – هذا قد يصحّ ..... ولكن..... / – وما دام الأمر كذلك ..... فإنّه ..... / – إلاّ أنّه من ناحية أخرى .....
البلاغة	استعمل الكاتب أساليب التّوليد والشّرط والقياس في قوله : "لمَّا كانَت المذاهبُ نتائجَ الآراءِ والآراءُ ثمراتِ العقولِ والعقولُ منائحَ اللهِ للعبادِ، وهذهِ النتائجُ مُختلفةٌ بالصَّفاء والكدرِ وبالكمالِ والنَّقْصِ وبالقلّةِ والكثرةِ وبالخفاءِ والوضوحِ، وَجَبَ أنْ يجريَ الأمْرُ فيها على مناهجِ الأديانِ في الاختلافِ والافتراقِ وإنْ كانتْ تلْكَ مَنُوطةً بالنُّبُوَّةِ" : – ما قيمة هذا التوظيف لأكثر من أسلوب في الحجاج ؟ – كثُر الطباق في حجج التّوحيدي الأولى: استخرج نماذج منه وبيّن القيمة الحجاجيّة في ذلك.
الحقل المعجميّ	استخرج من النّصّ الكلمات الّتي تنتمي إلى حقل العقل.

تنويـــر

في الأثر

1– بين الفقه وعلم الكلام

قال بعضُ المتكلّمين : الأصولُ معرفةُ البَاري تعالى بوحدانيّته وصفاته ومعرفةُ الرّسل بآياتهم وبيّناتهم، وبالجملةِ كلّ مسألة يتعيّن الحقُّ فيها بين المتخاصمين فهي من الأصول. ومن المعلوم أنّ الدّين إذا كان منقسما إلى معرفة وطاعة والمعرفة أصل والطّاعة فرع، فمن تكلّم في المعرفة والتّوحيد كان أصوليّا ومنْ تكلّم في الطّاعة والشّريعة كان فروعيّا. فالأصول هي موضوعُ علم الكلام والفروعُ هي موضوع علم الفقه. وقال بعض العقلاء : كلّ ما هو معقول ويُتوصّل إليه بالنّظر والاستدلال فهو من الأصول، وكلُّ ما هو مظنون ويتوصّل إليه بالقياس والاجتهاد فهو من الفروع.

الشهرستاني. الملل والنحل

ط الحلبي القاهرة 1968 ج1 ص41

2– الطابع العقلي للخير والشّر

إن المبدأ الّذي ميّز المعتزلة عن سواها، بادئ ذي بدء، كان أسلوبَهم الثّوري في تقرير ما يمكن أن يُسمّى بالطّابع العقلي في طُرُق الله وأفعاله. فقد حاولوا إثباتَ ذلك بالأدلّة العقليّة دون أن يتنكّروا لقدسيّة الكلام الإلهي. وكان من أهمّ ما أثاروه في هذا الصّدد دعوَاهُم أنّ الخير والشّر لَيْسَا أمريْن عرفيّيْن أو ذاتيّيْن تنبع صحّتهما من الأوامر الإلهيّة وحسب، كما زعم المُحَدِّثون وبعدهم الأشاعرةُ، بَلْ هما مقولتان عقليّتان، يُستطاع إثباتهما بالطّرق العقليّة. ومن هذه المقدّمة الخطيرة انطلقت المعتزلةُ في التّدليل على أنّ الله لا يأمر بما يتنافى مع العقل، ولا يفعل غير آبهٍ لمصالح مخلوقاته، لِما يلزم عن ذلك من إخْلال بعدْله تعالى وحكْمته. فهؤلاء المفكّرون الأخلاقيّون لم يتمكّنوا، خلافا لأرباب الحديث، من القبول بفكرة إلهٍ كلّيّ القدرة، يُجيز لنفْسه أنْ يتصرّف خلافا لجميع مبادئ العدالة ومقتضيات الصّلاح، فيُعذِّب البريء ويُكلّفُه ما لا يطاق، لا لشيْء إلا لأنّه هو الله.

عن ماجد فخري.

"تاريخ الفلسفة الإسلامية" الدّار المتحدة للنشر 1979 صص 77– 80

3– التأويل

يقوم التّأويلُ على مقاصدِ صاحبِ النّص، ولَيْسَت المقاصدُ غايةَ الخطاب بَلْ هي قبل ذلك الأسباب المولّدة له. ويبدو التّأويلُ استجلاءَ علامات تلك الأسباب في النّصّ، وهي منثورة ومبعثرة ومتباعدة تُدرَك بعملية الفهم الحافلة بمراتبها الثلاث وهو مستوى تداوُلها، ولكنّها تستوجبُ مستوى آخر مقاصدي، فالانتقال من الفهم إلى التّأويل عودة إلى الأصل، إلى الأوّل، بمناهج هي الأسبابُ المفضية إليه. فالتّأويل استصحابٌ للمعاني الأولى المنبثقةِ عن توزيع اللّغة في النّصّ وهو توزيع يفترض جدليّةَ هدْم جاهز في اللّغة بما هي كائن موضوعي، وبناء يُنْتِجُهُ صاحبُ النّصّ.

كمال عمـــران. "في التّعامل مع النّصّ الحضاري"

من أعمال ندوة "صناعة المعنى وتأويل النّصّ" منشورات كلية الآداب بمنوبة. تونس 1992 ص 409

في الحجاج

فضل الحجاج

الحجاج معقوليّة وحرّيّة وهو حوار من أجل حصول الوفاق بين الأطراف المتحاورة، ومن أجل حصول التّسليم برأي آخر، بعيدا عن الاعتباطيّة واللاّمعقوليّة اللّذيْن يطبعان الخَطابة عادة وبعيدا عن الإلزام والاضطرار اللّذين يطبعان الجدَل. ومعْنى ذلك كلّه أنّ الحجاج عكس العُنْفِ بكلّ مظاهره.

حمّادي صمّود.

المشافهة والكتابة مجلّة فصول . م14 ع4 شتاء 1996 ص 297

النّصّ عدد 6

الجَبرُ والاختِيَارُ

التمهيد

الجبر والاختيار قضيّة عويصة في الفكر العربيّ الإسلامي قديما لأنّها مدار الوجود الإنساني بكافّة أبعاده خاصّة السّياسية منها، وقد جاء في كتاب "المغني في أبواب التوحيد والعدل" للقاضي عبد الجبّار (ج 8 ص 4) قوله : "أوّل من قال بالجبر وأظهره معاوية [بن أبي سفيان] وقال إنّ ما يأتيه بقضاء الله ومن خلقه ليجعله عذرا فيما يأتيه ويوهم أنّه مصيب فيه وأنّ الله جعله إماما وولاّه الأمر ... وفشا ذلك في سلوك بني أميّة".

ثُمَّ عُدْتُ وقتًا آخرَ فقالَ : كنْتَ حكَيْتَ لي أنَّ العامِرِيَّ* صنّفَ كتابًا عَنْوَنَهُ بِـ (إنْقاذِ البشرِ منَ الجبْرِ والقدَرِ) فكيْف هذا الكتابُ ؟

فقلتُ : هذا الكتابُ رأيتُهُ بخطِّهِ عندَ صديقِهِ وتلميذِهِ أبي القاسِمِ الكاتِبِ ولمْ أقرأْهُ على العامِرِيِّ ولكنْ سَمعْتُ أبا حاتِمٍ الرَّازيَ* يقرؤُهُ عليْهِ، وهْوَ كتابٌ نفيسٌ وطريقةُ الرّجلِ قَويمَةٌ.

ولكنَّهُ ما أنْقَذَ البشرَ منَ الجبْرِ والقَدَرِ لأنَّ الجبْرَ والقدَرَ اقتسمَا جميعَ الباحثينَ عنْهُما والنّاظرينَ فيهِمَا.

قال : فتكلَّمْ في هذا البابِ بشيْءٍ يكونُ غيرَ ما قالَهُ العامِرِيُّ وانقَدْ لَهُ إنْ كانَ الحقُّ فيما ذهَبَ إليْهِ ودلَّ عليْهِ.

فكانَ منَ الجوابِ أنَّ منْ لحَظَ الحوادثَ والكوائنَ والصوادرَ(1) والأواتيَ(2) منْ معدنِ الإلاهيّاتِ أقرَّ بالجبْرِ وعرَّى نفْسَهُ منَ العقْلِ والاخْتيارِ والتَّصرُّفِ والتَّصْريفِ لأنَّ هذهِ وإنْ كانتْ ناشئةً منْ ناحيةِ البشرِ فإنَّ منْشَأَها الأوَّلَ إنَّمَا هُوَ منَ الدَّواعي والبَواعِثِ والصَّوارِفِ والمَوانِعِ الّتي تُنْسَبُ إلى الله الحقِّ، فهذَا هذَا.

فأمَّا مَنْ نَظَرَ إلى هذهِ الأحْداثِ والكائناتِ والاخْتياراتِ والإراداتِ مِنْ ناحيةِ المُباشِرينَ الكاسِبينَ(3) الفاعِلينَ المُحْدِثينَ اللاّئمينَ المَلُومينَ المُكَلَّفينَ(4)، فإنَّهُ يُعلِّقُها بِهِمْ ويُلْصِقُها برِقابِهِمْ ويَرى أنَّ أحدًا ما أُتِيَ إلاّ مِنْ قِبلِ نفْسِهِ وبسُوءِ اخْتيارِهِ وبشدَّةِ تقْصيرِهِ وإيثارِ شقائِهِ. والملْحوظانِ صحيحانِ واللاّحظانِ مُصيبانِ، لكنَّ الاختلافَ لا يرتفعُ بهذا القوْلِ والوصْفِ لأنّهُ لَيْسَ لكلِّ أَحَدٍ الوُصولُ إلى هذهِ الغايةِ ولا لكلِّ إنسانٍ اطّلاعٌ إلى هذهِ النِّهايةِ.

فلمَّا وقَعَتْ البيْنُونَةُ(5) بيْنَ النّاظريْنَ بالطَّبْعِ والنِّسْبَةِ لم يرتفعْ القالُ والقيلُ من ناحيةِ القوْلِ والصِّفةِ، فَهَذَا هذَا.

قالَ : هذا فنٌّ حسنٌ، وأظنُّكَ لوْ تصدّيْتَ للقصصِ والكلامِ على الجميعِ لكانَ لكَ حظٌّ وافرٌ منَ السّامعينَ العامِلينَ والخاضِعينَ والمُحافظينَ.

فكانَ مِنَ الجوابِ أنَّ التَّصدّي للعامَّةِ خُلُوقةٌ(6) وطلبَ الرِّفْعةِ بيْنهمْ ضَعَةٌ والتَّشبُّهَ بهِمْ نقيصَةٌ. وما تعرَّضَ لهُمْ أحَدٌ إلاَّ أعْطاهُمْ مِنْ نَفْسِهِ وعلْمِهِ وعقْلِهِ ولوْثتِهِ ونفاقِهِ ورِيائِهِ أكْثرَ 35 ممَّا يأْخذُ منْهُمْ مِنْ إجلالِهِمْ وقبولِهِمْ وعطائِهِمْ وبذلِهِمْ.

أبو حيّان التّوحيدي. "الإمتاع والمؤانسة"

تحقيق أحمد أمين وأحمد الزّين منشورات دار مكتبة الحياة. بيروت. لبنان. ج1 . ص222

التعريف بالأعلام

* **العامريّ** : أبوالحسن محمّد بن يوسف العامريّ، فيلسوف معاصر لابن سينا وكانت بينهما مباحثات في الفلسفة، ومن جملةِ كتبِ ابن سينا كتاب الأجوبة لسؤالات سأله عنها أبو الحسن العامريّ. ويقول عنه أبو حيّان في "المقابسات" إنّه كانٍ من أعلام عصره، وكان متبحّرا في الفلسفة اليونانيّة منكبّا على كتب أرسطو، وله على بعضها شروح. وقد اتّصل بابن العميد وقرآ معا عدّة كتب. توفّي نحو سنة 380 هـ.
* **أبو حاتم الرّازي** (322 هـ 934 م) أحمد بن حمدان بن أحمد الورسامي اللّيثي، أبو حاتم الرّازي : من زعماء الإسماعليّة وكتّابهم. له تصانيف، منها «الإصلاح» و«أعلام النّبوّة» في مذهبهم. قال ابن حجر العسقلاني : ذكره ابن بابويه في تاريخ الريّ وقال : «كان من أهل الفضل والأدب والمعرفة باللّغة وسمع الحديث كثيرا وله تصانيف ثمّ أظهر القول بالإلحاد وصار من دعاة الإسماعيليّة وأضلّ جماعة من الأكابر».

الشرح

1) **الصّوادر** : جمع مفرده الصّادر وهو الراجع عن الماء. ويقال صدر الأمر يصدُرُ أي حدث وحصل. وصدر عنه أي نشأ ونتج.
2) **الأواتي** : جمع مفرده الآتي : أتي الشّيء أي فَعَلَهُ وأتى منه أي صدر عنه.
3) **الكاسب** : هو من له أثر في الفعل الّذي يقوم به، والكسب عند الأشاعرة أنّ الله يخلق أعمال العبد ولَيْسَ للإنسان فيها إلاّ الكسب.
4) **المكلّف** : في اصطلاح الفقهاء هو البالغ الرّاشد الّذي يحاسب على أفعاله. وعند المتكلّمين هو الّذي يختار أفعاله فيكون مسؤولا عنها.
5) **البينونة** : الخلاف.
6) **خُلُوقَةٌ** : مصدر متعلّق بفعل خَلُقَ يخْلُقُ الثوبُ : بلِيَ. وخلُق الشّيءُ : لان وصار أملس.

الفهم والتّحليل

1– قسّم النّصّ إلى وحدات واذكر معيارك في التقسيم.
2– ما الّذي دعا الوزير ابن سعدان إلى إثارة موضوع "الجبر والاختيار" مع التّوحيدي ؟ وما رأيك في ذلك ؟
3– كيف فسّر التّوحيدي الخلاف الحاصل بين الناظرين في الجبر والاختيار ؟ وما الأسلوب الّذي اتّبعه في ذلك؟ وهل حسم الخلاف في هذه المسألة ؟
4– ما العلاقة بين جواب التّوحيدي في آخر النّصّ والموضوع الرئيسيّ ؟
5– لِمَ اقترح الوزير على التّوحيدي أن يتصدّى للقصص ؟ هل هو إعجاب أم استهزاء ؟

النّقاش

- هل يعدّ الخوضُ في قضيّة الجبر والاختيار أمرا مهمّا من جهة العقل ؟ علّل جوابك.
- ما العلاقة القائمة في نظرك بين الاختيار من جهة والحرّيّة والمسؤوليّة من جهة ثانية ؟

بمناسبة هذا النصّ

الكتابة	يثير التوحيدي قضايا دنيّة منها قضية الجَبْر والاختيار وغيرها. حرّر نصّا تبيّن فيه كيف يعرض التوحيدي مختلف الآراء وموقفه منها.
النحو	(أمّا) حرف شرط لابدّ أن يرتبط جوابها بالفاء. وتستعمل (أمّا) لتفصيل القول أو لتفصيل جملة من الفرضيّات أو الصّور.
البَلاغَة	* الازدواج و التوازن التركيبيّ : قال التّوحيدي : "إنّ التصدّي للعامّة خُلوقةٌ وطلبَ الرفعة بينهم ضَعَةٌ والتشبّهَ بهم نقيصةٌ." تكوّن هذا الخطاب من ثلاث جمل (فواصل) توازنت من حيث تركيبُها فاكتسبت إيقاعا خاصّا ولم تُختمْ الفواصلُ بنفس الأصوات، وإلاّ لكان سجعا. وهو يدلّ على رويّة في الكتابة تنبئ عن منزع عقليّ (يعقل الخطاب الشفويّ الّذي يصاغ عادة على البديهة والاضطرار) وعن نزعة أدبيّة (ترمي إلى الإمتاع).
المعجم	– استخرج من النّصّ الكلمات المتّصلة بكلّ من الجبر والاختيار. – ابحث عن ثلاثة مرادفات لكلمة (الخلاف) وثلاثة أضداد لها.
رافد	يقال ما الاختيار ؟ الجواب : هو إرادةٌ تقدّمتْها رَوِيّةٌ مع تمييز. المقابسات ص 201

تنويـــر

في العلاقة بالنّصّ

1– **في الجبْر**

يرى جَهْمُ بنُ صفوانَ أنّ الإنسان لا يقدر على شيء ولا يوصف بالاستطاعة وإنَّمَا هو مُجْبَرٌ في أفعاله، لا قدرة له ولا إرادة ولا اختيارَ وإنَّمَا يخلق الله تعالى الأفعالَ فيه على حسَب ما يخلق في سائر الجمادات. وتنسب إليه الأفعالُ مجازا ... كما يقال أثمرت الشجرةُ وجرى الماءُ وتحرّك الحجَر.

عن الشهرستاني. "الملل والنِّحل" ج 1 ص 80

2- **في الكَسْب**

... فأمّا من أثبت للقدرة الحادثة (قدرةِ الإنسان) أثرا في الفعل وسَمّى ذلك كسبًا فلَيْسَ بجبريّ.

الشهرستاني "الملل والنحل"

... لم ينكر (الأشعريّ) أنّ هذا الّذي سمّاه كَسْبا هو مِنْ خَلْقِ الله. فلِمَ هذا الدوران والنتيجة هي الجبر؟أحمد أمين. "ضحى الإسلام" ج 3 ص57

3- **في الاختيار**

... هناك مسألة التولُّد ومعنى التولُّد نشوءُ عمل من عمل مثل أن يضرب رجلٌ آخرَ فيتولّد من الضرب الموت أو يتولّد منه الألمُ... ولمّا قال أهلُ السّنّة بأنّ كلّ أفعال العبد من خلق اللّه لم يكونوا بحاجة إلى القول بالتولّد فالكلُّ من فعل اللّه. ولمّا قالت المعتزلةُ إنّ الإنسان يخلق أفعال نفسه ويُسأل عنها ويُحَاسَب عليها، قالوا بالتولّد وأنّ الإنسان مسؤول عمّا تولّد من عمله.

أحمد أمين. "ظهر الإسلام" ج4 ص 18

4– الوجه السياسي لمسألة الجبر والاختيار

إن مزاعم المتكلمين الّذين ناصروا فكرة التخيير (القَدَرِيين) ما كانت، على الأرجح، لتثير مقدارا كبيرا من الاهتمام لولا ما انطوت عليه من مضاعفات سياسية مزعومة. فمعبد الجهني وغَيْلان الدِّمشقي كلاهُما أُعْدِمَ، الأول بأمر الخليفة الأموي عبدالملك بن مروان (685 م – 705 م)، والثاني بأمر الخليفة هشام بن عبد الملك (724 م – 743 م)، وذلك على أساس ما انطوت عليه فكرة الاختيار من تَحدٍّ لسلطة الخليفة، وتهديدٍ للاستقرار في الوضع السّياسي. فالقولُ بالاختيار كان يعني، ولا شكّ، أنّ الخليفة لم يَعُدْ بَراء من المسؤولية عن أفعاله الجائرة بحجة أنّها خاضعة لحكم الله الّذي لا يُردُّ. ومع أنّه نُسِب إلى الخليفتين الأمويين، معاوية الثاني ويزيد الثالث، ميل إلى رأي القدرية، فإنّ هذه الحركة لم تلقَ انتشارا واسعا إبَّان العصر الأموي.

ماجد فخري. "تاريخ الفلسفة الإسلامية" الدّار المتحدة للنشر 1979 صص 77– 80

في الجانب الفني

1– السّجع والازدواج

لا يحسُن منثورُ الكلام ولا يحلو حتّى يكون مزدوجا، ولا تكاد تجد لبليغٍ كلاماً يخلو من الازدواج، ولو استغنى كلامٌ عن الازدواج لكان القرآن لأنّه في نظمه خارج من كلام الخلق، وقد كثر الازدواجُ فيه حتّى حصل في أوساط الآيات فضلا عمّا تزاوج في الفواصل منه، كقول الله تعالى : "الحمدُ للّه الّذي خلق السّموات والأرض وجعل الظمات والنور". وقوله عزّ وجلّ : "أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم ونطبع على قلوبهم"، وقوله تعالى : "ولستُم بآخذيه إلاّ أن تغمضوا فيه"، وقوله تعالى : "يا أيها الناس اعبدوا ربَّكم الّذي خلقكم والّذين من قبلكم"، إلى غير ذلك من الآيات.

... وقد جرى عليه كثير من كلام الرسول صلّى اللّه عليه وسلّم، فمِنْ ذلك ما حدَّثنا به يوسفُ الإمام بواسط، قال حدّثنا محمدٌ بن خالد بن عبد الله أبو شهاب عن عوف عن زرارة بن أوفى عن عبد الله بن سلام، قال : لمّا قدم النبي المدينة انجفلَ الناسُ قبله، فقيل : قدم رسول اللّه، فجئت في الناس لأنظر إليه. فلمّا تبينتُ وجهه عرفت أنه لَيْسَ بوجه كذّاب، فكان أوّلُ شيء تكلّم به أنْ قال : "أيّها الناسُ، أفشوا السّلام، وأطعموا الطعام، وصِلوا الأرحام، وصلّوا بالليل والنّاس نيام تدخلُوا الجنة بسلام".

وكان صلّى اللّه عليه وسلّم ربّما غيّر الكلمة عن وجهها للموازنة بين الألفاظ وإتّباع الكلمة أخواتها، كقوله صلّى الله عليه وسلّم : "أعيذه من الهامّة، والسّامّة، وكل عين لامّة"، وغنما أراد ملمّة، وقوله عليه السّلام : ارجعنَ مأزورات، غير مأجورات، وإنّمَا أراد موزورات من الوزر. فقال : مأزورات، لمكان مأجورات، قصداً للتوازن وصحّة التسجيع.

فكلُّ هذا يؤذن بفضيلة التّسجيع على شرط البراءة من التّكلّف والخلوّ من التّعسّف.

أبو هلال العسكري."كتاب الصناعتين"

الباب الثامن : ذكر السّجع والازدواج ط بيروت 1986 ص 260

2– صوت الآخر في النصّ الحجاجي

إنّ الاهتمام بحضور صوت الآخر في النّصّ الحجاجيّ لا يقلّ قيمة عن الاهتمام بحضور صوت المحاجّ. وإنّ هذا الحضور هو الّذي يمنح النّصّ الحجاجيّ بعدَه الحواريّ وبه يتحدّد موقفُ المحاجّ ودرجة انخراطه في العمليّة الحجاجيّة، وتبعا لهذا تظهر سلسلةٌ من المؤشّرات تبيّن حدود المسافات بين صاحبي الأطروحتين أو الأطراف المتقاطبة في النّصّ.

النّصّ عدد 7

اعتِقَادُ النَّاسِ حقّ أم باطِل ؟

التمهيد

يقول أبوحيّان في كتاب الإمتاع والمؤانسة : "إنّ العصبيّة في الحقّ ربّما خذلت صاحبها وأسلمته وأبدت عورته واجتلبت مساءته، فكيف إذا كانت في الباطل". وهو في المقابسات يسعى إلى تجذير هذا المعنى وتأصيله. ولعلّ هذا النّصّ المنتخب منها مرآة عاكسة لهذا التوجّه العقليّ.

سُئِلَ ابْنُ سوّارٍ* في دُكّانِ ابْنِ السَّمْحِ* بِبابِ الطَّاقِ* : هَلْ ما فيهِ النَّاسُ منَ السِّيرةِ وما هُمْ عليْهِ مِنَ الاعْتقادِ حَقٌّ كلُّهُ أوْ أكْثَرُهُ حقٌّ أوْ كلُّهُ باطِلٌ أوْ أكْثَرُهُ ؟

فقالَ : المسْأَلةُ هائِلةٌ والجوابُ هَيِّنٌ. قيلَ : فأفِدْنا أفادَكَ الله، فإنَّ رَكِيَّةَ(1) العِلْمِ لا تنْزَحُ وإنْ اخْتلفتْ عليْها الدِّلاءُ(2) وكثُرَ على حافاتِها الواردةُ(3). فقالَ : صدقتُمْ، واعْلموا أنّهُ إذا لُوحظَ اسْتيلاءُ الطَّبيعةِ عليهِمْ وغلبةُ آثارِهِمْ فيهِمْ في الرَّأْيِ المُعْتَقَدِ والسِّيرةِ المؤْثَرَةِ(4) فأكثرُ ذلكَ باطلٌ لأنَّ سلطانَ العقلِ في بلادِ الطَّبيعةِ غريب، والغريبُ ذليل، وإنْ لُحِظَ(5) حكْمُ العقلِ وما يجبُ بهِ ويليقُ بجوهرِهِ ويَحْسُنُ مُضافًا إليهِ فأكثرُ ذلكَ حقٌّ، كانَ الملْحوظُ رأْيًا أو سيرةً أو عادةً أو خليقةً(6). على حَسَبِ هاتينِ الغَلبتيْنِ يكونُ القضاءُ ويقعُ الحُكْمُ. والحقُّ لا يصيرُ حقًّا بكثرةِ مُعتقديهِ ولا يستحيلُ باطلاً بقلّةِ مُنْتَحليهِ. ولكنْ قدْ يُظَنُّ بالرأيِ الّذي قدْ سبَقَ إليهِ الاتّفاقُ منْ جلّةِ النَّاسِ وأفاضِلِهِمْ أنّهُ أوْلى بالتقديمِ والإيثارِ وأحقُّ بالتَّعظيمِ والاختيارِ لأنّهُ يكونُ مقوَّمًا بالبحثِ، مجْبورًا(7) بالفَلْيِ(8)، مصقولاً على الزّمانِ تَلْمِسُهُ كلُّ يدٍ وتجْتَليهِ كلُّ عيْنٍ، ويصيرُ ثباتُهُ على صورَتِهِ الواحدةِ دليلاً قويًّا وشاهدًا زكيًّا على حقيقتِهِ لأنّهُ يبْرَأُ حينئذٍ منْ هوَى صاحبِهِ ويَعْرَى منْ تَعصُّبِ ناصِرِهِ وتبْقَى صورَتُهُ الخاصّة وتجْري مجْرَى السَّبيكةِ الّتي لا تَحتاجُ إلى علاجِ المُعالِجِ وتمْويهِ(9) المُمَوِّهِ وانتقادِ المُنتقِدِ وتنْفيقِ المُنَفِّقِ وحيلةِ المُحْتالِ.

أبو حيّان التّوحيدي. "المقابسات"
تحقيق محمّد توفيق حسين دار الآداب. ط 2- بيروت. 1989. صص 98–99

التعريف بالأعلام والأماكن

* **ابن سَوّار** : هو أبو الخير الحسن بن سوّار من تلاميذ أبي سليمان المنطقي وأصدقائه.
* **ابن السّمْح** : ابن السّمح البغدادي عالم منطقيّ له كتابات في الفلسفة والعلوم، يبدو أنّه نصّرانيّ. يقول التّوحيدي في مقابسة تهذيب الأخلاق : "حضره جماعة منهم .. ابن السّمح وغير هؤلاء من مشايخ النّصارى وكانوا مُتَحزِّمين بالفلسفة ومحبّين لأهلها". توفّي سنة 418 هـ.
* **باب الطّاق** : انظر نصّ أصول السّياسة الرّاشدة.

الشّرح

1) **الرّكيّة** : البئر
2) **الدِلاء** : جمع كثرة مفرده دَلْوٌ ؛ والدلو يؤنّث ويذكّر والتّأنيث أَعْلى وأَكثَر.
3) **الواردة** : جمع مفرده وارد وهو المقبل على الورد أي الشّرب.
4) **المؤثَرة** : صفة متعلّقة بأثر، والأثرُ من قولك أثرت الحديث آثره إذا ذكرته عن غيرك.
5) **لُحِظ** : فعل مبنيّ للمجهول متعلّق بلحَظَه يَلْحَظُه لَحْظاً ولَحَاظاً ولَحَظَ إليه : نظره بمؤخِرِ عينِه من أَيّ جانبيه كان، يميناً أَوشمالاً، وهو أَشدّ التفاتاً من الشزر.
6) **الخَلِيقةُ** : الطَّبيعية التي يُخلَق بها الإنسان. ويقال إنّه لكريم الطَّبيعة والخَلِيقةِ والسَّلِيقةِ بمعنى واحد.
7) **مجْبور** : صفة متعلّقة بفعل جبرَ يجْبُر جبْرًا، وجَبَرْتُ فاقةَ الرجل إذا أَغنيته بعد فقر.
8) **الفلْي** : مصدر متعلّق بفعل فَلا يَفْلُو وَيفْلِي فلْياً وفَلا إذا عقَل بَعْدَ جَهْل، وفَلَيْت الأَمر إذا تأَمّلت وجوهه ونظرت إلى عاقبته ، وفَلاه في عَقْله فَلْياً : رازه.
9) **التَّمْويه** : مصدر متعلّق بفعل مَوَّهَ يموِّهُ تمْويهًا. ومَوَّهَ الشّيء : طَلاهُ بذهبٍ أَو بفضّةٍ وما تحت ذلك شَبَهٌ أَو نُحاسٌ أَو حديدٌ، ومنه التَّمْوِيهُ وهو التّلبيسُ، ومنه قيل للمُخادِع : مُمَوِّه. وقد مَوَّهَ فلانٌ باطِلَه إذا زَيَّنه وأَراه في صورةِ الحقّ.

الفهم والتحليل

1– حدّد أبرز عناصر المقام في هذه المقابسة.
2– بيّن أصنافَ الاعتقاد حسَب جمهور المحاورين لابن سوّار ثمّ استخلص أسباب طرح المسألة على تلك الصّورة.
3– قدّم ابن سوّار احتماليْن في معالجته للقضيّة : حدّدهما وبيّن صلة كلّ منهما بالعقل.
4– اعتمد ابن سوّار في رسم صورة العقل صورةَ الرّجل الغريب الذّليل. حلّل الصّورة وبيّن مَقْصِدَه من ذلك.
5– اشرح قول ابن سوّار : "والحقّ لا يصير حقّا بكثرة مُعْتَقِديه ولا يستحيلُ باطلا بقِلّة مُنْتَحِليه". واستخلص أبعاده الفكريّة.
6– استخرج الأساليبَ الحجاجيّة التي اعتمدها ابن سوّار لتفسير ظاهرة انتشار عقيدة دون أخرى رغم خلوّها من الحقّ.

النّقاش

- كيف يمكن تفسير اختلاف المذاهب في الحقّ ؟ استعن في الجواب بنصّ فضيلة الاختلاف ص 226 .
- هل للمسألة المطروحة في هذه المقابسة ما يشرّع استعادتها اليوم ؟ علّل جوابك.
- ما رأيك في الفصل بين الطبيعة والعقل الّذي استند إليه ابن سوّار ؟ توسّع في ذلك بالعودة إلى مفهومي النّسبي والمُطْلق في درس الفلسفة.

بمناسبة هذا النصّ

اللغة	* وظّف ابن سوّار الاستدراك في قوله : "ولكن قد يُظَنّ بالرأي .." . – ما وظيفة هذا الاستدراك في نِظام الحِجاج ؟ * كثُر استعمال الأداة "أوْ" في المساءلة والرّد بين المتحاورين. وضّح ذلك وبيّن دلالتها. * تواتر استخدام لام التعليل في النّص. حدّد مواطن استخدامها ثمّ بيّن قيمتها الحجاجيّة.
البَلاغَة	1) في قول الجماعة : "إنّ رَكِيَّةَ العِلْمِ لا تنْزَحُ وإنْ اخْتلفتْ عليْها الدِّلاءُ وكثُرَ على حافاتِها الوارِدةُ" أكثرُ من استعارة : – حدّدها وبيّن نوعها ووظيفتها المعنويّة. 2) الاشتقاق استخدام ألفاظ من نفس الجذر كالفعل مجرّدا ومزيدا ووسائر المشتقات وهوتزويق في الكلام. – ابحث في النّصّ عن أمثلة لذلك.
الحقل الدلاليّ	* اشرح عبارة "الاعتقاد".
الحقل المعجميّ	* استخرج من النّصّ معجمي الحقّ والباطل.
رافد	يقال ما الحقُّ ؟ الجواب : هو ما وافق الموجودَ وهو ما هُوَ. المقابسات ص 206 يقال ما الباطلُ ؟ الجواب : هو ما بِهِ نافَى الموجودَ وهو ما هُوَ. المقابسات ص 195

تنويـــر

في الأثر

التقليد عدوّ العقل

هناك كثير من المشكلات أثارها التّوحيدي ببراعته المعهودة في توليد الدهشة وإشاعة روح الاستفهام. وإذا كان أبو حيّان في نظرنا "فيلسوفَ التساؤل"، فذلك لأنّنا نراه يثير دائما من المشكلات ما قد يرى عامّةُ النّاس أنّه لا موضع لإثارته، فضلا عن أنّه حريص في كثير من المواضع على تشكيك الناس في صحّة بعض الوقائع التي درجوا على اعتبارها عاديّة مألوفة. ومن هنا، فإنّنا لا نكاد نَلْقَى لدى أبي حيّان أيّ نزوع نحو التصديق السّريع أو بأيّ ميل نحو التسليم بالرأي مجرّد تسليم وإنّمَا نجده دائما يتساءل عن أصل كلّ شيء وهويّته وكيفيّته وعلّة وجوده. فالتّوحيدي يؤمن بأنّ التقليد عدوّ العقل لأنّ التقليد في جوهره اتّباع العقل أو عقول أخرى توصّلت إلى نتائج معيّنة بطريقتها الخاصّة ثم يأتي المقلِّدُ ليتبعها دون فحص وتمحيص: "للعقل صلف شديد فإذا قُدته إلى التّقليد جَمَح".

أحمد عبد الفتاح البرى.
التّوحيدي بين العلم والمعرفة مجلة فصول. م 14ع 3 خريف 1995. ص 94

في الجانب الفني

1– الخطة الحجاجيّة

ليكون الخطاب الحجاجيُّ ناجعا إقناعا وتأثيرا يحْسُنْ أنْ يتّبع المحاجّ الخطّة التّالية :

1) ينتقي مجموعة من الحجج مختلفة الأنواع مثل : الحجّة المنطقيّة (سبب /نتيجة) /حجّة المماثلة / حجّة السّلطة (الشاهد القولي) / حجّة الواقع / حجّة الإحصاء.

2) يرتّب هذه الحجج ترتيبا مخصوصا حسب متطلّبات السّياق (نوع المخاطب : سنّه /ثقافته/ شغله/ علاقته بالمحاجّ). ويمكن في ضوء هذا أن يقدّم في خطابه الحجّة الأقوى فالأقلّ قوّة أو يُرْجئ الأقوى إلى خاتمة الحجاج ليتمّ الحسْم في الموضوع المطروح.

3) ينتقي من الأساليب ما يزيد حجاجه قوّة ونجاعة مثل : التأكيد/ الاستفهام /الأمر/ التّشبيه/ الاستعارة /إشراك المتلقي ...

2- الموجّهات التعبيريّة في الحجاج

حاول المؤلّفان برلمان (Perelman) وتيتيكاه (Tytica) ضبط الصيّغ التّعبيريّة والمُوجّهات التّعبيريّة (Modalité d'expression) أو الجهات التّعبيريّة الّتي لها دور حجاجي في عرض المعطيات من ذلك النّفي (La négation) فالنّفي إنَّمَا هو ردّ على إثبات فعلي أو محتمل حصولُه من قِبل الغير، فقد كان برقسون (Bergson) يرى أنّ الفكر السّالب (La pensée négative) لا يكون في الكلام إلاّ إذا كان الأمر متعلّقا بمواجهة الغير أي حين يكون مدارُ الأمر على الحجاج.

ومن ذلك أيضا طرائق الرّبط بين القضايا بواسطة أدوات الاستئناف فهي تبني النّتيجة على السّبب أو تحدث هرميّة في شأن القِيَم (مثل الواو، أو، لكن الخ) ومن ذلك أيضا عبارات من قبيل (رغم أنّ وإنْ كذا) فهي من التّقنيات الّتي تتيح للخطيب سلاسة انقياد السّامعين إلى حيث يريد أن يقودهم.

لقد حصر المؤلّفان الموجّهات بالمعنى اللّساني الّذي لهذا المصطلح في أربعة هي :

1) **التّوجيه الإثباتي (Modalité assertive)** ومن شأنها أن تستخدم في أيّ حجاج.

2) **التّوجيه الإلزامي (Modalité injonctive)** وصيغتُه اللّغوية هي الأمر. لكن لَيسَ لهذه الصّيغة قوّة إقناعيّة وذلك على عكس ما قد يعتقد، إذ يستمدّ الأمرُ طاقته الإقناعيّة من شخص الآمر ولَيْسَ من ذات الصّيغة ولهذا يتحوّل الأمرُ إلى معنى التّرجّي حين لا يكون الآمر مؤهّلا شرعيّا لتوجيه الأوامر.

3) **التّوجيه الاستفهامي (Modalité interrogative)** وهي ذات قيمة خطابيّة جليلة إذ يفترض السّؤال شيئا تعلّق به ذلك السّؤال ويوحي بحصول إجماع على وجود ذلك الشّيء. كما أنّ اللّجوء إلى الاستفهام قد يهدف أحيانا إلى حمل من وجّه إليه الاستفهام على إبداء موافقته – إذا أجاب – على ما جاء الاستفهام يقتضيه (ومن هنا كانت أهميّة الاستفهام في نوع الخطابة المشاجري (Judiciaire).

4) **التّوجيه بالتّمنّي (Modalité optative)** ومداره على الصيغ المفيدة تمنّيا وهذه الصيغُ يستفاد منها الاعتماد على فكرة ما أو رأي ما تُقرّ به المجموعة [مثال : "ليْتَهُ ينجح" فهو يستند إلى رأي وهو أن النّجاح مرغوب فيه]. وصيغ لغويّة أخرى لها بعد حجاجيّ شأن الأزمنة وشأن استخدام الضّمائر يعوّض بعضُها بعضا.

إنّ مجال هذه الصّيغ التّوجيهيّة في الحجاج أوسعُ بكثير من مجال التّوجيهات المنطقيّة وقد حصرها المناطقةُ في اليقين والإمكان والضّرورة. فالهدف من الحجاج لَيْسَ تدقيقَ بعض الجهات المنطقيّة التي للقضايا بقدر ما هو توفير الوسائل المفضية إلى إقناع الجمهور وحمله على التّصديق من خلال التّنويع في ضروب التّعبير عن الفكرة.

عبدالله صولة. أهمّ نظريات الحجـــاج / جماعي.
إشراف حمّادي صمّود / كلّيّة الآداب بمنوبة تونس 1998
صص 320–321–322

النّصّ عدد 8

مَا حَدُّ العقلِ ؟

التمهيد

يرى إحسان عبّاس أنّه : "لا يصحّ أنْ نُطلق على أبي حيّان التّوحيدي صفة "متكلّم" إلاّ من حيث أنّه يناقش آراء المتكلّمين بحُجج عقليّة، وهو في هذا لا يشذ عن أستاذه أبي حامد المرورّوذي الّذي كان شديد المعارضة في الجدل ولم يعدَّ متكلّما ولا عن أستاذه أبي سليمان كذلك، وكان فيلسوفا معاديا لعلم الكلام".

أبوحيّان التّوحيدي وعلم الكلام

مجلّة الأبحاث. الجامعة الأمريكيّة. بيروت 1966. العدد. 19 ص 191

سمِعْتُ عيسَى بْنَ عليٍّ* يقولُ : لوْ أنَّ الأوّلينَ اجْتمَعُوا في صَعيدٍ واحِدٍ وأُعِيرَ كُلّ واحِدٍ قُوّةَ الباقينَ ثمَّ مَجَّدوا العقْلَ مُطْنِبينَ مُسْهِبينَ ووَصفُوا شُعاعَهُ ونُورَهُ وشَرَفَهُ وبهاءَهُ ونُبلهُ وكمالَهُ وبهْجَتَهُ وجَمالَهُ وزِينتَهُ وفعالَهُ لَمَا بلغُوا منْهُ حدًّا ولاَ اسْتوْعبُوا مِنْ ذلكَ جُزْءًا ...

واعْلَمْ أنَّ العامَّةَ وكثيرًا مِنَ الخاصّة لاَ يَعْرِفونَ العقْلَ ولاَ يَحقُّونَ حدَّهُ ولاَ يَذوقونَ حلاَوَتَهُ ولاَ يَتصَرَّفونَ وَصْفَهُ ويكْتفُونَ في معْرِفتِهِ بأنْ يَقُولُوا : هُوَ عَرَضٌ أوْ جسْمٌ أوْ آلةٌ بهَا يَتَمَيَّزُ هذا التَّمْييزَ ومِنْ أجْلِها يَتكلَّف هذا التَّكلُّفَ وربَّمَا قال الحاذِقُ منهُمْ : هُوَ مأْخوذٌ منَ العِقال.

وسمِعْتُ البَصْرِيَّ يقولُ : العقْلُ هوَ مَجْموعُ علومٍ هذا لفظُهُ. والعبارةُ عن العقْل ـ أكْرَمكَ اللّه ـ مقْسومَةٌ على قَدْرِ ما يُرَى منْهُ ويُلْحظُ بهِ ويُوجَدُ السَّبيلُ إليْهِ. فأمَّا مَا يُقالُ إنَّهُ مَوْلودٌ ومكْسوبٌ فعَلَى سَعَةِ الكَلامِ واقْتدارِ القائِلِ وتقْريبِ المُعرَّفِ. وسمِعْتُ أيْضًا في وصْفِهِ أنَّهُ مطْبوعٌ ومصْنوعٌ وهذَا قريبٌ مِنَ الّذي تقدَّمَ.

والّذي يُقرِّبُكَ مِنَ الحقِّ في هذَا ويُدْنيكَ إلى اليقينِ ويُلْبسُكَ جلْبابَ السُّكونِ أنْ تَعْلمَ أنَّ العقْلَ بأسْرِهِ لاَ يوجدُ في شخْصٍ إنْسيٍّ وإنَّمَا يُوجدُ منْهُ قِسْطٌ بالأكْثرِ والأقلِّ والأشدِّ والأضْعفِ. فالموْجودُ في العامَّةِ إنَّمَا هُوَ قُوَّةٌ مُتصاعِدةٌ عَنِ الطَّبيعةِ قليلاً بَعْدَ الْتباسِها بِها قدْ فَاءَ(1) عليْها ظِلُّ النَّفْسِ النَّاطقةِ على ضُعْفٍ دُونَ ضُعْفٍ وتزايدٍ فوقَ تزايُدٍ. وبِها بَاينُوا كلَّ حيوانٍ دُونهَا مُبايَنَةً تامّةً مِنْ وجْهٍ، وضارَعُوا كلَّ حيوانٍ دونَها مُضارَعةً مُختلفَةً منْ وجْهٍ. فأمَّا وجْهُ المُبايَنةِ فَظاهِرٌ بالشّكل واالتّخطيط وانْتِصابِ القامَةِ وسائِرِ الخَواصِّ الدَّالّةِ على ذلكَ الحدِّ الّذي هُوَ للجِنْسِ بالنَّظرِ المَنْطِقيِّ. وأمَّا المُضارَعَةُ المُخْتلفةُ فمُعْترَفٌ بهَا بشَهادَةِ التّصفّحِ وثمْرَةِ الاسْتِقْراءِ(2). ألاَ ترَى أنَّ الإنْسانَ يوجدُ فيهِ زَهْوٌ كزَهْوِ الفَرسِ وتيهٍ كتيهِ الطَّاوُوسِ وحكايةٌ كحكايَةِ القِرْدِ ولَقَنٌ كلَقَنِ الببَّغاءِ ومكْرٌ كمَكْرِ الثَّعْلبِ وسَرِقَةٌ كسَرِقَةِ العَقْعَقِ وعيافَةٌ كعِيافَةِ الغُرابِ وجُرْأةٌ كجُرْأةِ الأسدِ وجُبْنٌ كجُبْنِ الصِّفْرِدِ وإلْفٌ كإلْفِ الكلْبِ وأشْياءُ مِنْ هذا النَّحْوِ...

قلْتُ لأبي سُليْمان* : لمَ نَسْمَعُ مِن المجْنونِ الحكْمةَ بعدَ الحِكمَةِ ؟ قالَ : كَما نَسْمَعُ منَ الّذي لَيْسَ بمَجْنونٍ الحمَقَةَ بعْدَ الحمقةِ. فالنَّادِرُ منْ هذا كَالنَّادِرِ منْ ذاكَ ...

ثمَّ قالَ : وهذا الّذي يَصولُ بهِ أهْلُ الكلامِ في طرائِقِهِمْ لَيْسَ بعقْلٍ، وإنَّمَا هُوَ شبيهٌ بهِ أوْ شيْءٌ معَه ظِلُّهُ أوْ حُكْمُهُ أو خيالُهُ. ولِهذا خالطَهُمْ الهَوى واسْتحْوَذَ عليْهِمْ التَّعصّبُ وحسُنَ عنْهُمُ التَّقليدُ ودبَّ في نظرهِمْ وجدالِهِمْ اللَّجاجُ والضَّجاجُ وانْفتحَ بَابُ الحيْرَةِ عليْهِمْ وسُدَّ بابُ اليقينِ عنْهُمْ. قالَ : ولهذا أيْضًا قلَّ تألُّهُهُمْ(3) وتنَزُّهُهُمْ وصارُوا يقُولونَ بتكافُؤِ الأدِلَّةِ(4) مُتجاهِرينَ ومُتساتِرينَ. علَى هذَا وجدْنَا أعْلامَهُمْ وكُبَراءَهُمْ ولوْلاَ إيثارُ البُقْيَا(5) لذَكرْتُ لكَ أعْيانَهُمْ وأسْماءَهُمْ.

أبو حيّان التّوحيدي. "المقابسات"

تحقيق محمّد توفيق حسين دار الآداب. بيروت ط 2. 1989. ص182

التعريف بالأعلام

* **أبو سليمان** : انظر نصّ السّياسة الرّاشدة.
* **عيسى بن علي** : هو عيسى بن علي البغدادي، عالم كبير بالمنطق وعارف بعلم الأوائل، كان حجّة في النّقل والتّرجمة والتّصرّف في فنون اللّغات، توفّي سنة 391 هـ.

الشرح

1) فاء : فاءَ الفَيْءُ فَيْئاً : تَحوَّلَ. الفَيْءُ : ما كان شمساً فَنَسَخَه الظِّلُّ.
2) الاستقراء : مصدر متعلّق بفعل استقرأ يستقرئ استقراءً، واستقرأ الأمر إذا تتبّعه لمعرفة أحواله، وعند المنطقيّين هو الحكم على الكلّي لثبوت ذلك الحكم في الجزئي (استعن بالتّنوير).
3) التَّأَلُّهُ : التَّنَسُّك والتَّعَبُّد.
4) تكافؤ الأدلّة : هو مذهب القائلين باستواء البراهين في الخلاف بين مقالتيْن أو مذهبيْن، فلا ترجيح لأحد البراهين على الأخرى .
5) البُقْيَا : الإبْقاءُ على الشّيء وضدّه الهلاك .

الفهم والتّحليل

1– قسّم النّصّ باعتماد معيار تراه مناسبا.
2– لِمَ اعتبر عيسى بن عليّ تحديدَ العقل أمرا صعبا ؟
3– استخرج من النّصّ مؤشرات الأسلوب التّعليمي ثمّ اذكر ما أراد التّوحيدي تعليمه القارئَ.
4– اشرح قول الكاتب : «العقل بأسره لا يوجد في شخص إنسيّ وإنّمَا يوجد منه قسط بالأكثر والأقلّ والأشدّ والأضعف». ثمّ بيّن مدى الوجاهة في ما اعتمده من حجج للإقناع برأيه.
5– ما الّذي يعيبه أبو سليمان على أهل الكلام ؟ وإلاَمَ يُرْجِعُ عيوبَهم ؟
6– استخلص من النّصّ مفهوم العقل لدى أبي حيّان التّوحيدي والخلفيّة الفكريّة التي يستند إليها.

النّقاش

■ نفى التّوحيدي عن العامّة وكثير من الخاصّة معرفة حدّ العقل. فهل توافقه الرأي ؟ علّل جوابك.

بمناسبة هذا النصّ

الكتابة	عُدْ إلى النّصوص التمهيديّة التي تحدّثتْ عن العقل واكتبْ نصّا تقارن فيه بين مفهوم العقل فيها وبيّن نوع العقل الّذي يتحدّث عنه التوحيدي.
النحو	1– "..وبها باينوا كلّ حيوان دونها مباينة تامّة من وجه، وضارعوا كلّ حيوان دونها مضارعة مختلفة من وجه". في العبارتين مفعول مطلق. ما نوعه؟ وما غايات الكاتب من تكراره ؟ 2– فأمّا وجه المباينة فظاهر بالشّكل والتّخطيط وانتصاب القامة وسائر الخواصّ الدالّة على ذلك الحدّ الّذي هو للجنس بالنظر المنطقيّ. وأمّا المضارعة المختلفة فمعترف بها بشهادة التّصفّح وثمرة الاستقراء". أمّا : أداة تفصيل. فما الشّيء المجمل الّذي فصّلته في النّصّ ؟
البَلاغَة	"ألا ترى أنّ الإنسان يوجد فيه زَهْوٌ كزهو الفرس وتيه كتيه الطاووس وحكاية كحكاية القرد ولَقَنٌ كلقن الببّغاء ومكرٌ كمكر الثعلب وسرقةٌ كسرقة العقعق وعيافةٌ كعيافة الغراب وجرأةٌ كجرأة الأسد وجبنٌ كجبن الصِّفْرِد وإلفٌ كإلف الكلب وأشياء من هذا النحو..." حدّد في ما سبق من العبارات أركان التشبيه ثمّ بيّن غاية الكاتب من اعتماد هذا النّوع بكثرة.
رافد	يقال ما العقلُ ؟ الجواب : جوهر بَسيط، مُدرِك للأشياء بحقيقتها، لا بتوسّط زمانٍ، دُفْعة واحدة. المقابسات ص 207 ط. الكيلاني. العقل رقيبٌ يحفَظ وشاهد يؤدي وثقة يؤمِّن. فمن استشاره مُنْتَصِحًا نصح ومن أضرب عنه مغترّا طاح وبلَحَ. المقابسات ص 142 ط. الكيلاني

تنويـــر

المفاهيم

الاستقراء

قال الخوارزمي : "الاستقراءُ هو تَعَرُّفُ الكليّ بجميع أَشْخاصه" (مفاتيح العلوم ص 91). وقال ابن سينا : "الاستقراءُ هو الحُكْم على كلّيّ لوجود ذلك الحكم في جزئيّات ذلك الكليّ إمّا كلّها، وهو الاستقراء التّام، وإمّا أكثرُها وهو الاستقراء المعروفُ". (النجاة ص 90). فالاستقراء قسمان : تامّ وناقص.

أمّا الاستقراء التّام (induction complète)، فنسميّه استقراء صُوريّا (formelle)، وهو، كما بيّن أرسطو، حكمٌ على الجنس لوجود ذلك الحُكْمُ في جميع أنواعه ... والفرقُ بين هذا الاستقراء الصّوري والقياس أنّ القياس يحكم على جزئيّات الكُلّيّ لوجود ذلك الحكم في الكليّ.

أمّا الاستقراء االصّوري، فيقلب هذا الأمر ويحكم على الكليّ لوجود ذلك الحكم في جميع جزئيّاته وهو نافع في البراهين لأنّه يلخّص الأحكام الجزئيّة في حُكِم كلّي واحد.

وأمّا الاستقراءُ النّاقصُ فهو الحكم على الكلّي بما حُكِمَ به على بعض جزئيّاته لأنّ الحكم لو كان موجودا في جميع الجزئيّات لم يكن استقراء ناقصا بَلْ تامّا.

جميل صليبا. "المعجم الفلسفي"
الشّركة العالمية للكتاب. بيروت ج1 ص 71.

في الجانب الفنّي

1– استمالة القارئ أو السّامع

كثيرا ما يعمد المحاجّ إلى استمالة القارئ أو السّامع بإشراكه في الخطاب واعتباره معنيّا مباشرة بالقضيّة المطروحة وفي زاوية نظره هو، فيستعمل لذلك كاف الخطاب وأسلوب الترغيب أو التحذير أو الإطراء بإدراجه في زمرة "العقلاء" المتعاطفين معه أو الدّعاء وغير ذلك. يقول أبو حيّان التّوحيدي : "والّذي يقرّبك من الحقّ في هذا ويدنيك إلى اليقين ويلبسك جلباب السّكون، أنْ تعلم أنّ العقل بأسره لا يوجد في شخص إنسيّ وإنّمَا يوجد منه قسط بالأكثر والأقلّ والأشدّ والأضعف" فصار ما سيبوح به الكاتب من علم مقرونا إلى الحقّ واليقين وما عداه مقرونا إلى الباطل والجهل. ويقول : "واعلم أنّ العامّة وكثيرا من الخاصّة لا يعرفون العقل.." وفي هذا تعبير ضمنيّ عن أنّ الكاتب اعتبر القارئ من خاصّة الخاصّة. ويقول : "والعبارة عن العقل ـ أكرمك اللّه ـ مقسومة على قدر ما يُرى منه ويلحظ به ويوجد السّبيل إليه" فالجملة الاعتراضيّة (الدّعاء) عبارة عن رغبة من الكاتب في احتواء القارئ ودعوته ضمنيّا إلى الانحياز لفكرته.

2– خصائص فنّيّة في كتابات التوحيدي

1) يغلب عليه إيثارُ الإطناب، سواء أكان بالكلمات المترادفة التي تؤدّي معنى واحدا أو معاني متقاربة أم بتكرير المعنى بعبارات متغايرة.

2) يُكثِر من الفصل بين أجزاء الجملة الواحدة بجمل معترضة للدعاء، ولغير الدعاء، بعضُها قصير وبعضُها طويل.

3) أَكْثرَ من الجمل الدعائية، وخاصة فيما بعث به إلى الوزراء أو راسلهم به ، وفي ذكره للّذين يُجِلّهم كأبي سعيد السِيرافي .

4) برع أبو حيان في تنغيم الوقع الموسيقي للجمل بتقسيمها إلى فِقْرَات قِصار متناسبةِ الطول يَكثرُ فيها الازدواجُ ليكون أثرُها على السمع وفي النفس أشبهَ بالشعر.

5) يسْجع، لكنَّ سجعَه ليس كثيرا وليس مطّردا ،فهو لا يطغى على ترسّله بل لا يقاربه أو يساويه حتّى يسلكه في عداد الساجعين.

6) وسجعه كلُّه قصير الفقرات، متناسبُ القصر، مَسوقٌ في مهارة ولباقة، لا تُشعِر القارئَ أنّه تعمده أو اصْطنعه، ولا شيء فيه من إهمال المعنى أو الطغيان عليه.

7) يميل كثيرا إلى التَّضادّ ليزيد الفكرةَ قوّة ووضوحا، لا ليتلاعب باللّفظ.

8) لقد أكثر أبو حيان من إيراد الشِّعْر والحِكَم والأمْثال في غضون كتابته، وإنْ كان لم يُجلَّ الشعر ويقبس معانيه وبعض ألفاظه، كما فعل كثيرٌ من كتاب عصره، بل كان يذكرُه منفصلا مستقلا، لأنَّ له صلةً بالموضوع الّذي يعرض له.

أحمد محمد الحوفي. أبو حيان التوحيدي/ مكتبة النهضة بمصر ط2 (د.ت) ص ص377–386

النّصّ عدد 9

الفَلسَفَةُ وَالشَّرِيعَة

التمهيد

في تراثنا الفكريّ مواقفُ ثلاثة من قضيّة نبوّة العقل ونبوّة الوحي: موقفٌ ينتصر للوحي وللشّريعة ويبخس قيمة العقل والفلسفة، وموقفٌ يُعلي من شأن الفلسفة ويرى المرءَ قادرا على الاستغناء عن الوحي بالعقل، وموقفٌ وسطيّ يذهب إلى التّوفيق بين العقل والوحي وبين الفلسفة والشّريعة وهو ما يعرضه أبوحيّان في هذا النّصّ على لسان أستاذه أبي سليمان المنطقيّ لمّا أثار الوزير البويهيّ ابنُ سعدان القضيّة في إحدى مسامراته معه.

يقولُ أبُو سَليْمانَ* : إنَّ الفلْسفةَ حقٌّ لكنَّها لَيْسَتْ مِنَ الشّريعةِ في شيْءٍ، والشّريعةَ حقٌّ لكنَّها لَيْسَتْ منَ الفلسفةِ في شيْءٍ. وصاحِبَ الشّريعَةِ مبْعوثٌ وصاحِبَ الفلْسفةِ مبْعوثٌ إليْهِ. وأحدَهُمَا مخْصوصٌ بالوَحْيِ والآخرَ مخْصوصٌ ببحْثِهِ. والأوّلَ مكْفِيٌّ والثّانيَ كادِحٌ. وهذا يقولُ : أُمِرْتُ وعُلِّمْتُ وقيلَ لِي وما أقُولُ شيْئًا منْ تلْقاءِ نفْسي، وهذا يقولُ : رأيْتُ ونظَرْتُ واسْتَحْسَنْتُ واسْتَقْبَحْتُ. وهذا يَقولُ نُورُ العقْلِ أهْتدي بِهِ وهذا يقولُ معِي نُورُ خالقِ الخلْقِ أمْشِي بضِيائِهِ. وهذا يقولُ قالَ اللهُ تعالى وقالَ الملَكُ، وهذا يقولُ : قال أفْلاطِن* وسقْراطُ*. ويُسْمعُ منْ هذا ظاهِرُ تنْزيلٍ وسائِغُ تأْويلٍ وتحْقيقُ سُنَّةٍ واتّفاقُ أُمَّةٍ ويُسْمَعُ منَ الآخرِ الهَيُولى(1) والصُّورةُ(2) والطّبيعةُ(3) والأسْطُقُسُّ(4) والذّاتِيُّ(5) والعرَضِيُّ(6) والأيْسِيُّ(7) واللّيْسَيُّ(8) وما شاكَلَ هذا ممَّا لا يُسْمَعُ منْ مُسْلمٍ ولا يَهودِيٍّ ولا نصْرانِيٍّ ولا مَانَوِيٍّ(9).

ويقولُ أيْضًا : مَنْ أرادَ أنْ يتفلْسفَ فيَجبُ أنْ يُعْرِضَ بِنَظَرِهِ عَنِ الدِّياناتِ. ومنْ اخْتارَ التَّدَيُّنَ فيجبُ عليْهِ أنْ يُعرِّدَ(10) بعنايتِهِ عن الفلْسفةِ ويتَحلَّى بِهِمَا مُفْترِقيْنِ في مكانيْنِ على حاليْنِ مخْتلفيْنِ. ويكونَ بالدّينِ مُتقرِّبًا إلى اللّهِ تعالى على مَا أوْضَحهُ لهُ صاحِبُ الشّريعَةِ عن اللهِ تَعالى. ويكونَ بالحِكْمةِ مُتصفِّحًا لقدْرةِ اللّهِ تَعالى في هَذا العالَمِ الجامِعِ للزِّينةِ الباهِرَةِ لكُلِّ عيْنٍ، المُحيِّرةِ لكلِّ عقْلٍ. ولاَ يَهْدِمُ أحَدَهُما بالآخرِ، أعْني لاَ يَجْحَدُ ما أُلْقِيَ إليْهِ صاحِبُ الشّريعَةِ مُجْمَلاً ومُفَصَّلاً. ولاَ يَغْفُلُ عمَّا اسْتَخْزَنَ اللهُ تعالى هذا الخلْقَ العَظيمَ على ما ظَهرَ بِقُدْرَتِهِ واشْتَمَلَ بِحكْمَتِهِ واسْتقامَ بمَشِيئَتِهِ وانْتَظَمَ بإرادَتِهِ واسْتَتَمَّ بعلْمِهِ. ولاَ يَعْتَرِضُ على مَا يَبْعُدُ في عقْلِهِ ورأْيِهِ مِن الشّريعَةِ وبَدائِعِ آياتِ النُبُوَّةِ بأحْكامِ الفلْسفةِ، فإنَّ الفلْسَفةَ مأْخوذَةٌ مِن العقْلِ المقْصورِ على الغايَةِ، والدِّيانةَ مأخوذةٌ مِن الوَحْيِ الوارِدِ مِن العلْمِ بالقُدْرَةِ.

أبو حيّان التّوحيدي. "الإمتاع والمؤانسة"
تحقيق أحمد أمين وأحمد الزّين
منشورات دار مكتبة الحياة. بيروت. لبنان ج2 صص18–19

التّعريف بالأعلام

* **أبو سليمان** : انظر نصّ أصول السّياسة الرّاشدة.
* **أفلاطن** : الفيلسوف اليوناني الشهير أفلاطون ولد في أثينا سنة 447 ق م وتوفّي سنة 347 ق م، وهو القائل بوجود عَالَمَيْنِ عالَمِ المثل والماهيات والجواهر يدرك بالعقل وَعَالَمِ الظنّ وهو ظِلال الحقائق يغلب عليه الحسّ. من أشهر كتبه كتاب "الجمهوريّة".
* **سقراط** : فيلسوف يوناني شعاره التوليد وهو الحوار من أجل بلوغ الحقيقة .له محاورات مع طلبته تعرف بالمحاورات السّقراطيّة والهدف منها إدراك المعرفة ذاتيّا. وهو أستاذ أفلاطون. [470ق.م– 399ق.م] .

الشّرح

1) **الهَيولى** : لفظ يونانيّ معرّب بمعنى الأصل أي مبدأ الشّيء ومادّته الأولى.
2) **الصورة** : ما به يحصل الشّيء بالفعل كالهيئة الحاصلة للسرير بسبب اجتماع خشباته وهي بهذا المعنى علّة أيْ علّة صوريّة ويقابلها العلّة الماديّة والعلّة الفاعليّة والعلّة الغائيّة.
3) **الطّبيعة** : طبيعة الشّيء ماهيته، وهي مجموع ما يتميّز به الشّيء من خواصّ نوعه كطبيعة الحياة وطبيعة النّفس.
4) **الأسطُقُس** : لفظ يونانيّ معرّب بمعنى الأصل ويُرادُ به العنصرُ، وجمعه أُسْطُقْسّات، وهي عند القدماء العناصرُ الأربعة : الماء والتراب والهواء والنّار، وتسمّى أسطُقْسَات لأنّها أصول المركّبات الّتي هي المعادن والنّباتات والحيوانات...
5) **الذّاتيّ** : نسبة إلى الذات، وذات الشّيء نفسه وكنهه وعينه وجوهره
6) **العرَضيّ** : خلاف الجوهريّ ومن صفاته التغيّر والكون والفساد.
7) **الأيْسِيُّ** : لفظ منسوب إلى الأيس وهو الوجود ويقابله اللَيْسَي وهو العدم.
8) **اللَيْسَيُّ** : لفظ منسوب إلى (اللَيْسَ) وهو اللاّوجود أو العدم.
9) **مانويُّ** : نسبة إلى "ماني" وهو مؤسس مذهب المانويّة القائل بأنّ للوجود مبدئيْن : مبدإِ الخير ومبدإِ الشّر.
10) **يعرّد** : عرّد النجمُ مال إلى الغرب مجاوزا كبد السّماء وفلان هرب، وعرّد عن الطريق نكب ومال وبعد.

الفهم والتّحليل

1– بني النّصّ على المقارنة. حدّد أطرافها، وقسّم النّصّ في ضوء ذلك.
2– ركّز التّوحيدي المقارنة في الفقرة الأولى على عناصر منها : مصدر المعرفة وصفة الباحث فيها ومنهجه. استخرج القرائن النّصّيّة المؤيّدة لذلك.
3– ارسم جدولا تبيّن فيه عناصر المقارنة بين المتفلسف والمتديّن وأهمّ التراكيب والأساليب التي اعتُمدت في ذلك.
4– هل ترى أنّ أبا سليمان كان يريد التوفيق بين الشّريعة والفلسفة أم كان يريد الفصل بينهما ؟ علّل جوابك.
5– ما تجلّيات المنزع العقليّ في هذا النّصّ ؟

النقاش

■ ناقش قول أبي سليمان : "الفلسفة مأخوذة من العقل المقصور على الغاية" معتمدا على ما درست في الفلسفة وفي التفكير الإسلامي.

بمناسبة هذا النصّ

الحقل المعجميّ	* ميّز في ما يلي المفردات التي تتّصل بمجال العقل من المفردات التي تتّصل بمجال النّقل [رأيتُ ـ أُمِرتُ ـ نظرتُ ـ عُلّمْتُ ـ استحسنتُ ـ قيل لي ـ كادح ـ استقبحتُ ـ مكفيٌّ]
النّحو	* تأمّل في الجمل المكوّنة للنّصّ. ما طبيعة هذه الجمل من حيث القصر والطول؟ هل ترى أنّ هذا النّوع من الجمل يلائم أسلوب المقارنة المتّبع في النّصّ ؟
البحث	* عد إلى كتاب الفلسفة وابحث فيه عن نصّ أو أكثر يثير مسألة (الحكمة والشّريعة) وقارن الموقف أو المواقف الواردة فيه بموقف أبي سليمان.
المعجم	* ذكرت كلمة "عقل" في النّصّ أربع مرّات (الأسطر : 5 و14 و17). – تأمّل في مختلف استعمالات هذه الكلمة وبيّن الفروق اللّطيفة بينها.
رافد	«يقال ما الأسْطُقُسُ ؟ الجواب : هو ما يكون منه الشّيءُ ويَنْحَلُّ إليْهِ، ومنهُ الكائِنُ بالقُوَّةِ» التّوحيدي المقابسات ص 199. «يقال ما الصّورة ؟ الجواب : هي الّتي بها الشّيءُ هُوَ مَا هُوَ. المقابسات ص 199. «يقال ما الهَيُولَى ؟ الجواب : قوّة موضوعة لِحَمْلِ الصُوَرِ. المقابسات ص 206

تنويـــر

في الأثر

1– في علاقة العقيدة بالسياسة

هل نلتمس بعض الجواب في هذا المحيط المتلاطم الّذي اشتدّ هيجانُه وانعدمت سكينتُه منذ أن دخلت القضيّة العقديّة صراع السّياسة فظلّت تتجاذبها حينا وتنجذب إليها حينا آخر : كان المعتزلة على حياد من السّلطان ثمّ التحموا بالسّياسة مع المأمون فكانت المحنة، محنة "خلق القرآن" التي عمّت بلواها يومئذ كل من لم يقل برأي المعتزلة في الأمر. ولمّا جاء المتوكّل قلب الموازين ونكب "أهل التوحيد والعدل". فلمّا جاء القرن الرابع – عصر أبي حيّان وعبد الجبّار – واستقر الأمر بيد بني بويه، وكانوا على تشيّع، تحالف المعتزلة والشيعة تحالفا موضوعيّا، وانبرى الصّاحبُ بن عبّاد يعيد التّاريخ فتقمّص شخصيّة الخليفة المأمون حتى غالى في حمل الناس على القول بخلق القرآن فقويت شوكة أهل التوحيد. وما أن ذهب الصاحب حتى لذّ لأخيه فخر الدولة أن يتقمّص شخصيّة الخليفة المتوكّل فقلب الموازين قلبة أخرى فأفل نجم المعتزلة ودخلت الأصول الخمسة بوابة الميراث، وفي هذه الأثناء كان مركب الفكر يموج في يمّ السّياسة فَتَاهَ فيه معها كل معيار وارتبكت كل المرجعيّات .. لعلّ هذا النهج في رصد الجواب.. سيعيننا على أن نفهم لِمَ انخرط التّوحيدي وهو الّذي ما انفكّ يتغنّى بسيادة العقل ولم يفتأ ينفي كل سلطان عما سوى العقل في مشروع الفصل الفاصم بين الدّين (الشّريعة) والفلسفة ولِمَ التحق – في سرعة عجيبة ودون أيّة مقاومة – بحزب القائلين بانشطار الكيان حين نفوا أن يكون بين الحكمة والشّريعة أيّ اتصال ويكفي القارئ ..أن ينظر مليّا في صحائف الليلة السّابعة عشرة من ليالي (الإمتاع والمؤانسة) (ج 2 ص 49) فسيرى أنّ الأمر كان على تدبير وأنّ مَحَاذير الواقع هي التي رسمت سكّة الاستدلال.

عبد السّلام المسدّي. "التّوحيدي وسؤال اللغة"
مجلّة فصول . م 14 ع 3 خريف 1995 ص 139

2– من صور الفلسفة الإسلاميّة

إنّ للفلسفة عند المسلمين صورتيْن مختلفتيْن، كان القرن الرابع مُمثّلا لهما أصحّ تمثيل :

إحداهما : الصورةُ الفلسفية الخالصة التي أُطلق فيها للعقل حظُّهُ منَ الحرية، فلم تقيّده سياسةٌ، ولا عادة، ولا دين. وأشهرُ الّذين مثّلوا هذه الصورة أبو نصّر الفارابي، وأبو عليّ بن سينا.

فأمّا الأول : فقد أنفق حياته في القرن الثالث والرابع، ولكنّ فلسفتَه لم تُعرف إلا في القرن الرابع، وأمّا الثّاني فقد أنفق حياتَه في القرنين الرّابع والخامس ...

هذه الصورة ظهرتْ في هذا العصر ناضجة مُتْقنَة مُطّردَةَ الأجزاء، لأنها لم تتكلّفْ موافقة الدّين ولا مُصانعةَ السّياسة. ولذلك جحدتْ أمورا كثيرةً أثبتها الدّين كحشْرِ الأجسام ونحوه، ولذلك حُكِم على أصحابها بالكفر والإلحاد، وأشهرُ من حكَمَ بذلك الغزالي.

على أنّ التجاء هؤلاء الفلاسفة إلى الأمراء والملوك الّذين أَجلّوهم وفاخروا بهم عَصَمَ نفوسهم أنّ تُزهَق، ودماءَهم أن تُراقَ، ووفّر عليهم ما كانوا يحتاجون إليه من قُرَّةِ العين ونعْمَةِ البال. **والثانية** : الفلسفة التي تكلّفت ملاءمة الدّين وموافقَته، بَلْ حياطته والذّودَ عنه، وهي علم الكلام. والّذين مثّلوا هذه الصورة كثيرون لا يُحصيهم العدُّ، فمنهم : الأشعريُّ، والجبّائي، والاسفرائينيّ، والباقِلاّني، وغيرُهم. وقد زها علمُ الكلام قبل أن تزْهُوَ الفلسفة الخالصة، لتقدّم نشأته في تاريخ المسلمين، ولأنّ نقل الفلسفة لم يُنْشِئه، وإنّمَا قوّاه وغيّر شكله. وقد أنتجت هذه الصورة مِنَ الفلسفة الدّينية نتيجتَها الطبيعية وهي : الانقسامُ والافتراق، واختلاف الرأي، وتبايُنُ الأهواء. ونظرةٌ في كتاب المِلَلِ والنِّحَلِ، وغيره من كُتب المقالات تُبيّن عدد الفرق التي أنتجها علمُ الكلام للمسلمين. ولو أنّ نتيجة الكلام وقفت عند هذا الحدّ لَهانَ احتمالُها ولكنّها تجاوزتْه إلى السّيطرة على الحياة العملية، ففعلت بالأمة الأفاعيل ...

طه حسين. "تجديد ذكرى أبي العلاء"
دار المعارف بمصر ط 7. 1968 صص 76 – 80

في الجانب الفني

1– كيفيّة التعبير عن الرأي

* للتّعبير عن الرأي بوثوق يمكن استعمال عبارات من قبيل : [أعتقد.. ـ أعتقد جازما ـ لا شكّ عندي أنّ.. ـ لا جدال في.. ـ لا يختلف اثنان في أنّ.. ـ اليقين عندي.. ـ يجب /ينبغي ـ أؤكّد..]
* للتّعبير عن الرأ ي بمرونة أو حذر واحتراس يمكن استعمال عبارات من قبيل : [لعلّ ـ قد يكون ـ يمكن اعتبار.. ـ لست متأكّدا من... ولكن ـ لا أستطيع أن أجزم ـ لا أذهب إلى حدّ القول بكذا... ولكن..]

2– الحجج القائمة على بُنَى الواقع

إنّ الحجج التي تُعتمد فيها بُنَى الواقع لا تصف الواقع وصفا موضوعيّا وإنَّمَا هي طريقة في عرض الآراء المتعلّقة بهذا الواقع ويمكن أن تكون هذه الآراء وقائع (Des faits) أو حقائق (Des vérités) أو افتراضات (Des présomptions).

ومن ضروب الاتّصال أو التّرابط بين هذه الآراء أو الأحكام الاتّصال التّتابعي (Liaison de succession) الّذي يكون بين ظاهرة ما وبين نتائجها أو مُسبّباتها، و"الاتّصال التّواجدي" (Liaison de coexistence) الّذي يكون بين شخص وبين أعماله وعموما بين الجوهر وتجلّياته.

عبدالله صولة. أهمّ نظريات الحجاج /جماعي
إشراف حمادي صمود كلية الآداب بمنوبة 1998 ص 332–333

النّصّ عدد 10

عَوائِقُ المَعرِفَة

التمهيد

الظنّ في اصطلاح الفلاسفة "هو الاعتقاد الرّاجح مع احتمال النّقيض، ويستعمل في اليقين والشكّ. وقيل الظنّ أحد طرفي الشكّ بصفة الرجحان" (تعريفات الجرجاني ص144). أمّا العقل فهو اعتقاد بأنّ الشّيء كذا وأنّه لا يمكن أن يكون كذلك طبعا بلا واسطة كاعتقاد المبادئ الأولى للبراهين. والتفريق بين الظنّ والعقل مقتبس من الفلسفة اليونانيّة.

جميل صليبا. "المعجم الفلسفي"
الشّركة العالميّة للكتاب. بيروت. 1994. ج2. ص 43

سَمِعْتُ شيْخَنا أبا سُليمانَ* يقولُ : معارفُ النَّاسِ بالقوْلِ المُجْمَلِ على التَّقريبِ، تنْقسِمُ أصولُهَا إلى الظَّنِّ والوَهْمِ(1)، والحسِّ والعقْلِ، والعلْمِ والحدْسِ، واليقينِ والشَّكِّ، والغالِبِ والسَّابِقِ، والإلْهامِ والإيجاسِ(2)، والخاطِرِ والسَّانِحِ(3)واللاّئِحِ(4). ثُمَّ إنَّ هذهِ كلَّها تتَجاوَرُ مرّةً وتتلابسُ مرَّةً وتتراءَى مرَّةً وتتوارَى مرَّةً. ولنْ يخلُصَ مطلبٌ مِنَ المطالِبِ ولا مذْهبٌ منَ المذاهبِ مِنْ شُوبٍ(5) منْها على قَدْرِ القلَّةِ والكثْرةِ، والضَّعْفِ والقُوَّةِ، واللِّينِ والشِّدَّةِ، وعلى حسَبِ المِزاجِ والهيْأَةِ، والخلْطِ(6) والطَّبيعةِ والعادةِ وعلى ما يُعْجَبُ الإنسانُ بهِ مِنْ استبدادِهِ وتقليدِهِ. ولوْ خلُصَ مظْنونُهُ مِنْ مَوْهُومِهِ وتميّزَ محْسوسُهُ مِنْ مَعقُولِهِ وانْفصلَ معْلُومُهُ مِنْ مجهُولِهِ وبانَ مُلتَمَسُهُ مِنْ هَوَاهُ وكانَ لاَ يُدْخَلُ الظنُّ في العلْمِ ولا يَدِبُّ الحِسُّ في العقلِ ولا يَتفشَّى العقلُ في الحِسِّ ولا يُكَدِّرُ الحقُّ بالباطلِ ولا يَصْفُو الباطلُ بالحَقِّ، لَتَوَضَّحَتِ الأشياءُ بأعْيانِها ونَقِيَتْ منْ أدْرانِها وزالَ شكُّ النَّاظرِ في أثْنائِها، ووقعَ على حقائِقِها وأنْبائِها وعادَ ثلِجَ الصَّدرِ باليقينِ، مغْمورَ النَّفْسِ بالسّكونِ، غَنِيًّا عنْ تأليفِ القياسِ والبُرْهانِ وتصنيفِ فنونِ القوْلِ والبيانِ.

ولكنَّ الإنسانَ مضروبٌ بالظَّنِّ والحدْسِ ومصْنوعٌ بالعقلِ والحسِّ ومُردَّدٌ بيْنَ النقْصِ والزِّيادةِ ومُعرَّضٌ في كلِّ وقْتٍ للشَّقاءِ والسَّعادةِ، لا فَكاكَ لهُ مِنْ جميعِ ذلك ما دامَ في مَسْكِهِ(7) الطبيعيِّ ولُبْسِهِ البشريِّ وشكلِهِ الفلكِيِّ وطينِهِ العُنصرِيِّ(6) وعقْلِهِ الجُزْئِيِّ وجهْلِهِ الكُلِّيِّ، اللَّهُمَّ إلاَّ أنْ يُلْبِسَهُ الله تعالى لباسَ الرَّحمَةِ ويُغْشِيَهُ غشاءَ العِصْمةِ فحينذاكَ إنْ قالَ قالَ الصَّوابَ وإنْ فعلَ فعلَ الواجِبَ وإنْ اعْتقدَ اعتقدَ الحقَّ وإنْ همَّ همَّ بالخيْرِ وإنْ نوَى نوَى الجميلَ وإنْ حثَّ حثَّ على الصَّلاحِ وإنْ زجرَ زجرَ عنِ الفسادِ وإنْ لَحظَ لحظَ العُلْوَ وإنْ غَضَّ غضَّ عنِ السُّفْلِ.

فقالَ لَهُ بعضُ الحاضرين: فكأنَّهُ يُفارقُ الطَّبيعةَ البشريَّةَ وينْسلخُ منَ العوائقِ العُنصرِيّةِ. فقالَ: يُفارقُها مِنْ وجْهٍ ولا يُفارقُها منْ وجْهٍ. يفارقُها بأنْ يُميتَ هوائجَها إماتةً ويُسَكِّنَ مَوَائِجَها تسْكينًا ويُخمِدَ لواهِبَها إخْمادًا ويقْتدرَ على بلوغِ هذهِ الغايةِ اقتدارًا ، ولا يفارقُها بأنْ يبقَى

إنْسانًا، لا طبيعةَ ولا مزاجَ ولا بشريّةَ، هذا ما لا يجبُ ولا يكونُ .. وهذهِ هي حالُ الفلاسفةِ الكبارِ وحالُ البَرَرَةِ الأخْيارِ وحالُ مَنْ قدْ خصَّهُ الله بالزُلْفَى وأنافَ به على الذُّروةِ العُلْيَا.

وانْدفعَ في هذا وما شاكَلهُ ... وكان ذَا مَلاءَةٍ(9) بهذا الفنِّ لا يُؤْتَى فيهِ مِنْ عِيٍّ وشِيٍّ ولاَ مِنْ نقْصٍ ولَبْسٍ وقامَ جُلساؤهُ عنْهُ في هذهِ العَشِيَّةِ وكأَنَّمَا قدْ ثَمِلُوا منَ الخمْرِ الصِّرْفِ والشَّرَابِ العَتيقِ وكان كلامُهُ أكْثَرَ مِنْ هذا ولكنْ إلى هاهُنا بلغَ حفْظي وانْتَهى تَتَبُّعي. وسَيَمُرُّ عنْهُ ما يُشْفِي القَرَمَ(10) ولاَ يُورِثُ البَشَمَ.

أبو حيّان التّوحيدي. "المقابسات"
تحقيق محمّد توفيق حسين دار الآداب ط 2 بيروت 1989. صص117–119

التّعريف بالأعلام

* **أبو سليمان** : انظر نصّ أصول السّياسة الرّاشدة.

الشّرح

1) **الوهم** : مصدر متعلّق بفعل وهم والوَهْمُ : من خطرات القلب، والجمع أَوْهامٌ. ووَهِمَ، بكسر الهاء : غلط.
2) **الإيجاس** : مصدر متعلّق بفعل أَوْجَسَ القلبُ فَزَعاً : أَحَسَّ به. وفي التنزيل العزيز : فأَوْجَسَ منهم خيفة.
3) **السّانح** : صفة متعلّقة بفعل سنَح وسنَح السّانِحُ : ما أَتاكَ عن يمينك من ظبي أَو طائر أَو غير ذلك، والبارح: ما أَتاك من ذلك عن يسارك ؛ السَّانِحُ يُتبرّك به، والبارِحُ يُتشَاءَمُ به.
4) **اللاّئح** : صفة متعلّقة بفعل لاح أي ظهر.
5) **الشَّوْبُ** : الخَلْطُ. ويقال شابَ الشّيء شَوْباً : خَلَطَه.
6) **الخَلْط** : المزج.
7) **المَسْكُ** : الجلد.
8) **العنصّريّ** : نسبة إلى العنصّر وهو الأصل.
9) **مَلاءَةٌ** : مصدر متعلّق بفعل مَلُؤَ يَمْلُؤُ الرّجل مَلاءَةً، فهو مَلِيءٌ : صار مَلِيئاً أَي ثِقةً، فهو غَنِيٌّ مَلِيءٌ بَيِّن المَلاءِ.
10) **القَرَمُ** : شدّة الشهوة إلى اللحم.

الفهم والتّحليل

1– تبيّن بنية هذه المقابسة وعلّق عليها.
2–حدّد الثنائيّات التي عدّها أبو سليمان أصولا لمعارف الناس وبيّن العلاقة بين أطرافها.
3– هل تمثّل هذه الأصول عوائق في سبيل إدراك الحقيقة ؟ استدلّ على جوابك بقرائن من النّصّ.
4– لأبي سليمان تصوّر للإنسان. استخرج ملامحه من النّصّ وبيّن الخلفيّات الفكريّة التي انبنى عليها هذا التّصوّر.
5– افترض أبو سليمان "عدم التّلابس" بين الثنائيّات ثمّ استدرك على ذلك. ما وظيفة هذا الأسلوب في الخطاب الحجاجيّ ؟
6– استخلص من النّصّ ملامح الصورة التي قدّمها أبو سليمان للفلاسفة الكبار والبررة الأخيار وشروط تحقّقها.
7– هل الحال التي ذكرها أبو سليمان في آخر النّصّ مكتسبة أم معطاة ؟ علّل جوابك بقرائن نصّيّة.
8– عدّد مظاهر المنزع العقليّ في هذا النّصّ.

النّقاش

- هل توافق أبا سليمان في قوله : "لو خَلُصَ مظنونُه من موهومه ... لَتوضّحت الأشياء بأعيانها"؟
- قال الجماعة معلّقين على كلام أبي سليمان "فكأنّه يفارق الطبيعة البشريّة وينسلخ من العوائق العنصّريّة".

هل ترى هذا التعليق في محلّه ؟ ادعم رأيك بحجج مناسبة.

بمناسبة هذا النصّ

الكتابة	* حرّر نصّا تبيّن فيه طريقة بناء المقابسة عند أبي حيّان معتمدا هذا النصّ وغيره من النّصوص (استعن بالنصّيْن التمهيديّيْن "كتاب المقابسات" و"تركيب المقابسة" مع الدّعم بالشّواهد اللاّزمة)
النّحو	* ورد في النّصّ : [... يفارقها بأن يميت هوائجها **إماتة** ويسكّن موائجها **تسكينا** ويخمد لواهبها **إخمادا** ويقتدر على بلوغ هذه الغاية **اقتدارا**.] ما الوظيفة النحويّة للكلمات المسطّرة ؟ وما المعنى الّذي أفادته هذه الوظيفة ؟ وما غاية الكاتب من اعتماد هذا الأسلوب في خطابه ؟
البَلاغة	– ادرس التّشبيه الوارد في قول التّوحيدي : "وقامَ جُلساؤُهُ عنْهُ في هذهِ العَشِيَّةِ وكأَنَّمَا قدْ ثَمِلُوا منَ الخمْرِ الصِّرْفِ والشَّرَابِ العَتيقِ" من جهة مكوّناته ونوعه ودلالته. – الإطناب ظاهرة بلاغيّة يرمي من ورائها الكاتب إلى استقصاء المسألة بفروعها وتقليبها على مختلف وجوهها. ابحث في النّصّ عن مواطن الإطناب وبيّن قيمتها في الخطاب التّعليمي/ التّفسيريّ – استخرج من النّصّ مثالين للسّجع ومثالين للازدواج. هل تجد تكلّفا في السّجع ؟ علّل جوابك.
المعجم	حدّد المفردات المتّصلة بحقل المعرفة في النّصّ و بيّن الفروق بينها.
رافد	يقال ما المعرفة ؟ الجواب هي إدراكُ صور الموجودات بمَا تتميّز به من غيرها، ولذلك فهي بالمحسوسات أَلْيَقُ لأنّها تحصل بالرّسوم، والرّسوم مأخوذة من الأعْراض والخَواصّ. والعلمُ بالمعقولاتِ أليَقُ لأنّه يحصل بالحدود وبالمعاني الثّابتة للشّيء. المقابسات ص 198.ط. الكيلاني «يقال ما الوهمُ ؟ الجواب : الوقوفُ بين الطّرفيْن لا يُدْرى في أَيّهما القضيّة الصّادقة. المقابسات ص 196.ط. الكيلاني «يقال ما العِلْمُ ؟ الجواب : وِجدان النّفس المنطقيّة الأشياءَ بحقائقها. المقابسات ص 196.ط. الكيلاني «يقال ما الحسّ ؟ الجواب : هو قبولُ صُوَر المحسوسات دون حواملها. المقابسات ص 198.ط. الكيلاني «يقال ما اليقين ؟ الجواب : سكونُ الفهم مع ثبات القضيّة ببُرهان، وأيضا هو وضوحُ حقيقة الشّيء في النّفس. المقابسات ص 198.ط. الكيلاني

تنويـــر

في الأثر

1– الحوار الفكـــري

آمن التّوحيدي بِنِسْبِية الحقيقة لِنِسْبِية المعرفةِ الإنسانية، وبالتالي آمن بما يترتّب على ذلك بالضرورة من حقّ الاختلاف المشروع بين البشر وحتميّةِ صيغة الحوار بينهم. ولم يقتصر إيمان التّوحيدي بالحوار – من حيث

هو قيمة إنسانية وسلوك حضاري وممارسة واجبة – على قناعته النّظريّة بذلك فَحَسْبُ، بَلْ إنّ هذه القيمة تجسَّدت على أنَّها مَنْحًى وأسلوب في بنية نصّه نفسها. فهذا المفكّر يكاد ينفرد في تراثنا الفكري – بانتهاجه في تأليفه ومصنفاته وصوغه أفكاره – بمنهج "الحوارية" أو الحوار بين المفكهرين والأفكار.

أحمد عبد الفتاح البرى."التّوحيدي بين العلم والمعرفة". مجلّة فصول. م .14.ع3. خريف 1995

2– آفات العقل

أمّا مناقب العقل وأفعاله فكثيرة لا يُحصي عددَها إلاّ الله ..، لكنّ له مع هذه الفضائل والمناقب كلّها، آفات عارضة كثيرة، فمن تلك الآفات الهوى الغالبُ نحو شيء ما، والعجبُ المفرط من المرء برأي نفسه، والكِبْرُ المانع عن قبول الحقّ ، والحسدُ الدائم للأقران وأبناء الجنس، والحرصُ الشديد على طلب الشهوات والعجلة وقلّة التثبت في الأمور، والبغض والعداوة عند الحكومة والخصومات والميل والتعصّب لمن يهوى، والحميّة الجاهليّة عند الافتخار والأنفة من الانقياد للطاعة وحبّ الرّياسة من غير استحقاق، وما شاكل هذه الآفات العارضة للعقلاء، المُضِلَّة لهم عن سُنَن الهدى، المانعة عن الانتفاع بفضائل العقل ومنافعه.

رسائل إخوان الصّفاء. دار صادر. بيروت. م 3. ص 457

3- الاستماع زيادة في العلم

قيل : تكلّم أربعةٌ من الملوك بأربعِ كلمات كأنّما رُمِيَتْ عن قوس واحد. قال كِسْرى : أَنَا على ردّ ما لم أقل أقدر منّي على ردّ ما قلتُ، وقال مَلِك الهند : إذا تكلّمتُ بكلمة مَلَكَتْني وإن كُنْتُ أَمْلكها، وقال قَيْصَر : لا أندم على ما لم أقل وقد نَدِمَتْ على ما قلت، وقال ملك الصّين : عاقبةُ ما قد جرى به القول أشدُّ من النّدم على ترك القول. وقال بعضُهم : مِنْ حَصافة الإنسان أن يكون الاستماعُ أحبَّ إليه من النّطق إذا وجد مَنْ يكفيه فإنّه لن يعدم الصمت والاستماع سلامة وزيادة في العلم.

الجاحظ. المحاسن والأضداد دار إحياء العلوم بيروت 1998 ص 35

المفاهيم

الحجّة البراغماتيّة (L'argument pragmatique)

وحَدُّ هذه الحجّة أنّها الحجّة الّتي يحصل بها تقويمُ عمل ما أو حدث ما باعتبار نتائجه الإيجابية أو السّلبية. ومن هنا كان للحجّة البراغماتيّة تأثيرٌ مباشر في توجيه السّلوك وعُدّت من أهمّ وسائل الحجاج. إنّ مدار هذه الحجة على تثمين حَدَثٍ مَا بذكر نتائجه، فَعَلَى هذا لا يكون المقصودُ من هذه الحجّة مجرّدَ التّثمين بَلْ وتوجيه العمل أيضا.

عبد الله صولة.ضمن "أهمّ نظريّات الحجاج في التقاليد الغربيّة من أرسطو إلى اليوم" إشراف حمادي صمود. كلية الآداب بمنوبة 1998. ص 332–333

صورة تمثّل تاج الدين وغيره من فلكي اسطنبول / من كتاب العلم في الاسلام دار الجنوب للنشر تونس 1978.

النّصّ عدد 11

لِمَ خلاَ علمُ النُّجُومِ منَ الفَائِدَةِ ؟

التمهيد

كشف أبوحيّان في كتاب الإمتاع والمؤانسة عن قيمة علم الحساب وصناعة البَلاَغَة، لكنّه أبطل قيمة علم النّجوم إذ سأله الوزير البويهي ابنُ سعدان عن قيمة هذا العلم فأنشده :

عِلْمُ النُّجُومِ علَى العُقُولِ وَبَالُ وَطِلاَّبُ حقٍّ لاَ يُنَالُ مُحالُ

وها هو في هذه المقابسة من مقابساته يرمي إلى إقامة الحجّة والبرهان على خلّو هذا العلم من النفع، رغم تشعّب معانيه وقيامه على أسس تميّزه.

هذهِ مُقابسةٌ دارتْ في مجلسِ أبي سُليمان محمّدِ بن طاهرِ بن بهرامِ السّجستاني* وعنْدهُ أبُو زكريّاء الصَّيْمَري* وأبُو الفتْحِ النوْشَجَاني* وأبُو محمّدٍ العروضيّ* والمَقدسيِّ والقُومَسيّ* وغُلامُ زُحَل*. وكلٌّ واحدٍ منْ هؤلاءِ إمامٌ في شأنهِ وفرْدٌ في صناعتِهِ سوى طائفةٍ دونَ هؤلاءِ في الرُّتْبةِ، وهُمْ أحْياءُ بعْدُ..

قيلَ : لِمَ خَلا علْمُ النُّجومِ منَ الفائدةِ والثَّمرةِ ولَيْسَ علم منَ العلومِ كذلكَ؟ فإنَّ الطِّبَّ لَيْسَ على هذا، بَلْ النَّاظرُ فيهِ والشَّادي منْهُ والكاملُ منْ أهْلِهِ يقصدُ بالطِّبِّ اسْتدامةَ الصِّحّةِ ما دامتْ الصِّحّةُ موجودةً، وصَرْفُ العِلَّةِ إذا كانتِ العلّةُ عارضةً.

وكذلك النَّحْوُ الّذي قَصَدَ به الماهرُ فتْقَ المعاني وصحّةَ الألفاظِ وتوخّي الإعْرابِ واعْتيادَ الصَّوابِ ومُجانبةَ اللَّحْنِ، على حدودِ ما في غرائزِ العربِ وطبائعِهَا وسلائقِهَا. وكذلكَ الفقْهُ الّذي قَصَدَ صاحبُه فيهِ إصابةَ الحُكْمِ واقْتِضابَ الفُتْيا وإيجابَ الحقِّ ورفعَ الخلافِ وإقناعَ الخصمِ وحسْمَ موادِّ التَّنازعِ وردَّ أهْلِهِ إلى الرِّضا والتَّسليمِ.

وكذلك الشِّعْرُ الّذي مُنتهاهُ قائمٌ في النَّفْسِ منْ صاحبِهِ ثابتٌ في قَريحَتِهِ يَجيشُ بهِ صدْرُهُ ويَجُودُ بهِ طبْعُهُ ويَصُحُّ عليهِ ذوْقُهُ مِنْ مدْحٍ مأْمولٍ وترقيقِ غزلٍ وهجوٍ مُسيئٍ واستنْزالِ كريمٍ وتوْشِيَةِ لفظٍ وتحْلِيَةِ وزنٍ وتقْريبِ موادَّ وإحْضارِ خُدْعةٍ واسْتمالةِ عزيزٍ وضرْبِ مثَلٍ واختراعِ معنًى وانْتزاعِ تشبيهٍ معَ تصرّفٍ في الأعاريضِ بيّنٍ وقيامٍ بالقوافي ظاهرٍ.

وكذلك الحسابُ الّذي نفْعُهُ ظاهرٌ ومحصولُهُ حاضرٌ وفائدتُهُ عامّةٌ ونتيجتُهُ مُجْدِيَةٌ وثمْرتُهُ دانيةٌ وغِبُّهُ محمودٌ وجدواهُ موجودٌ بهِ صحّتْ المُعاملةُ وقامت الدَّولةُ وحُرِسَ المُلْكُ وجُبِيَ المالُ وأُمْكِنَ الغَبْنُ وقامَ الدِّيوانُ وقَوِيَ السّلطانُ وقرَّت الرَّعيّةُ واستفاضت السَّويَّةُ واستمرّت القضيّةُ. هذا إلى أسرارٍ فيهِ عجيبةٍ وغوامضَ ترجعُ إليهِ شريفةٍ وخواصَّ لا توجد لغيرهِ غريبةٍ.

وكذلك البَلاَغَة التي قدْ علِم صاحبُها وطالبُها ما ينتهي إليهِ ويقفُ عليهِ منْ تنْميقِ لفظٍ وتزْويقِ غرَضٍ وتغطيةِ مكشوفٍ وتعميةِ معروفٍ وإحضارِ بيّنةٍ وإظهارِ بصيرةٍ واختصارِ بابٍ وتفْليلِ(1) نابٍ وتسكينِ ماردٍ وهدايةِ مُتحيِّرٍ وإرشادِ مُتسكعٍ وإقامةِ حُجّةٍ وإنارةِ بُرهانٍ

واستفادةِ مزيدٍ وتلطيفِ قوْلٍ في عتْبٍ وتسهيلِ طريقٍ في إعْتابٍ وتهنئَةِ مسْرورٍ وتسليةِ محْزونٍ وتلْهيَةِ عاشِقٍ وتزْهيدِ راغبٍ ونضْحٍ(2) عنْ عِرْضٍ وحسْمِ مادَّةٍ مِنْ طَمَعٍ وقلْبِ حالٍ عنْ حالٍ حتَّى تُضمَّ بها أمورٌ منتشرةٌ وتنْدملَ بها صدورٌ مُنفطِرةٌ وتتَّسِقَ بها أحْوالٌ مُتعاندةٌ وتُستدركَ بها حَسراتٌ فائتةٌ وتخمدَ نيرانٌ مُلتهبةٌ، وكالصناعاتِ كلِّها كالهنْدسةِ في شرفِها والهيْئةِ(3) في عُلوِّ رُتْبتِها. وحدودُ هذه العلومِ بعيدةٌ وفوائدُها جمّةٌ. ولَيْسَ هذا القَدْرُ آتيًا على حقائقِها ولكنَّهُ مُشيرٌ إلى مَوْضِعِ المسْألةِ والبَحثِ عنْها.فقدْ وضَحَ لكلِّ ذي حسٍّ مُتَّقِدٍ وذي عقْلٍ مُتأيِّدٍ ورأْيٍ صحيحٍ، أنَّ هذه العلومَ كثيرةُ المنافعِ عامّةُ المصالحِ حاضرةُ المرافقِ وأنَّ النَّاسَ لوْ خَلَوْا منْها وعَرُوا عنْها لَتبَدَّدَ نظامُهُمْ وانْقطعَ قِوامُهُمْ وكانُوا نُهْبَى(4) لكُلِّ يدٍ وحيارى طولَ الأبدِ.

ولَيْسَ علمُ النُّجومِ كذلكَ. فإنَّ صاحبَهُ إنْ استقْصى وبلغَ الحدَّ الأقْصى في معرفةِ الكواكبِ وتحصيلِ سيْرِها واقترانِها ورُجوعِها ومُقابلتِها وتربيعِها وتثْليثِها وتسْديسِها وضروبِ مزاجِها في مواضِعِها مِنْ بروجِها وأشكالِها ومقاطعِها ومطالعِها ومغاربِها ومشارقِها ومذاهبِها حتَّى إذا حكَمَ أصابَ وإذا أصابَ حقَّقَ وإذا حقَّقَ جزَمَ وإذا جزَمَ حتَمَ(5)، فإنَّهُ لا يستطيعُ البتَّةَ قلْبَ شيْءٍ عنْ شيْءٍ ولا صرْفَ أمْرٍ إلى أمْرٍ و لا تبْعيدَ حالٍ قدْ دنتْ ولا نفْيَ مُلِمَّةٍ قد ألمَّتْ ولا دفْعَ سعادةٍ قد أجَمَّتْ وأظلَّتْ، أعْني أنَّهُ لا يقْدِرُ على أنْ يجعلَ الإقامةَ سفرًا ولا الهزيمةَ ظفرًا ولا الحلَّ عَقْدًا ولا الإبْرامَ نقْضًا ولا اليأْسَ رجاءً ولا الإخْفاقَ دَرْكًا(6) ولا العدوَّ صديقًا ولا الوليَّ عدوًّا ولا البعيدَ قريبًا ولا القريبَ بعيدًا...

قال ولِهذا رَوَى الصَّالحون أنَّ الثَّوْريَّ لقِيَ مَا شَاءَ الله فقال لهُ : أنْتَ تخافُ زُحلَ(7) وأنَا أخافُ رَبَّ زُحلَ وأنْتَ ترْجُو المُشْتَرِي(8) وأنا أرْجُو رَبَّ المُشْتَري وأنْتَ تغْدُو بالاسْتشارَةِ وأنَا أغْدُو بالاسْتخارَةِ، فكمْ بيْنَنا ؟

قالَ وهذا أنُو شَرْوَان*، وكانَ منَ المُعَقَّلينَ الأفاضل، رُوِيَ عنْهُ أنَّهُ كان لا يَرْتَقِعُ(9) بالنُّجومِ. فقيل لهُ في ذلك فقالَ : صوابُه شبيهٌ بالحَدْسِ وخطؤُهُ شديدٌ على النَّفْسِ.

أبو حيّان التّوحيدي. "المقابسات"

تحقيق محمّد توفيق حسن دار الآداب. بيروت. ط2. 1989. صص 57–61

التّعريف بالأعلام

* **أبو سليمان محمّد بن طاهر بن بهرام السّجستاني** : انظر نصّ أصول السّياسة الرّاشدة.
* **أبُو زكريّاء الصَّيْمَري** : من تلاميذ أبي سليمان المنطقي وأصدقائه.
* **أبُو الفتْح النوشجاني** : من تلاميذ أبي سليمان المنطقي وأصدقائه.
* **أبُو محمّدٍ العروضيّ** : من تلاميذ أبي سليمان المنطقي وأصدقائه "كان يتفلسف ولزم يحيى بن عدي دهرا" (التّوحيدي. مقابسة الرؤيا)
* **القُومَسيّ** : هوأبو بكر القُومَسي من أصدقاء أبي سليمان المنطقي. قال عنه التّوحيدي "كان كبير الطبقة في الفلسفة، لزم يحيى بن عديّ زمانا وكتب لنصّر الدّولة جاشتْكير وكان حلْو الكتابة، مقبول الجملة".
* **غُلامُ زُحَل** : عالم بالفلك والحساب، له كتب منها "أحكام النجوم" توفّي سنة 376 هـ.
* **أنوشروان** : كسرى أنوشروان ملك الفرس.

الشّرح

1) **تفليل** : مصدر متعلّق بفعل فلّل أي تكسَّر، وتَفَلَّلَتْ مَضاربُه أَي تكسّرت. ونابٌ فليلٌ : فلّ منه شيءأي كُسِرَ.
2) **نضح** : نضح عن نفسه : دفع عنها.
3) **الهيئةُ** : حالُ الشّيء وكَيْفِيَّتُه. وفي النّصّ هو علم من العلوم القديمة يعنى بهيئة الظواهر.
4) **نُهْبَى** : النُّهْبَى بمعنى النَّهْبِ، كالنُّحْلى والنُّحْلِ، للعَطِيَّةِ. وقد يكون اسمَ ما يُنْهَبُ.
5) **حَتْم** : وحَتَمَ اللهُ الأَمرَ يَحْتِمُه: قضاه، والحَتْمُ : اللازم الواجب الّذي لا بدّ من فعله.
6) **دركا** : الدَّرَك هو اللَّحَقُ من التَّبِعَةِ، ومنه ضمان الدَّرَكِ في عهدة البيع. الدَّرْك : اللَّحاق والوصول إلى الشّيء، يقال : ما لَحِقك من دَرَكِ فعليَّ خلاصُه. وفي الحديث : لو قال إن شاء الله لم يحنث وكان دَرَكاً له في حاجته.
7) **زُحَلُ** : اسم كوكب من الخُنَّس؛ وهو أصغر من المشتري ، وقيل للكوكب زُحَل لأَنه زَحَلَ أَي بَعُد، ويقال : إِنّه في السّماء السّابعة. سئل محمد بن يزيد المبرد عن صرفه فقال: لا ينصّرف لأَن فيه العلّتيْن المعرفة والعُدول مثل عُمَر.
8) **المشتري** : هو أكبر الكواكب بالمجموعة الشمسيّة، يمكن رؤيته بالعين، يدور حوله ثلاثة عشر قمرا، يستغرق اثنتي عشرة سنة ليدور حول الشمس.
9) **يرتقع** : بالشّيء يكترث، ويقال ما ارْتَقَعْتُ بكذا : لم أَكْتَرِثْ له.

الفهم والتّحليل

1- يقوم النّصّ على مقارنة بين مجموعة من العلوم وعلم النّجوم : قسّمه في ضوء ذلك.
2- ما الأساليب والعبارات التي تمّ توظيفها لدعم سيرورة البرهنة على قيمة بعض العلوم والصنائع ؟
3- حدّد فضائلَ العلوم المذكورة في النّصّ ثمّ استخلص غرض المحاجّ من تفصيل القول فيها.
4- لِمَ خلا علم النجوم من الفائدة حسب المحاجّ ؟ ما الحجج التي قدّمها لإثبات صحّة موقفه ؟ وما قيمتها الحجاجيّة ؟ وهل تُبْطِلُ فعليّا قيمةَ علم النجوم ؟
5- فسّر دلالة قول الثوريّ : "أنت تغدو بالاستشارة وأنا أغدو بالاستخارة". وبيّن الخلفيّة العقائديّة الكامنة وراءها.
6- حلّل قول كسرى أنوشروان : "صوابُه شبيه بالحَدْسِ وخَطَؤُه شديد على النفس" ثمّ استخلص دلالاته الحضاريّة والسّياسية المختلفة.

النّقاش

- هل ترى التصدّي بالعقل لبعض ما نعتقد فيه مثل التعويل على الحظّ والفأل وقراءة الطالع واستشراف الغيب أمرا كافيا لزوال مثل هذه الظواهر أم أنّ زوال هذه الظواهر موكول إلى زوال أسباب نشأتها الأولى ؟ وضّح رأيك.
- هل ترى لِعُلومٍ مثل البَلاَغَة والنّحو والشّعر من قيمة في عَصْرٍ طغت عليه العلوم التطبيقيّة والإعلاميّة ؟
- هل هنالك فرق بين علم النجوم والتنجيم وعلم الفلك ؟

بمناسبة هذا النصّ

لغة	* الشّرط تركيب له صُوَرٌ شتّى ومعانٍ متعدّدة وقد تمّ توظيفه بكثرة في النّصّ: ما درجة تواتره ؟ ما صُوَرُه ؟ ما معانيه ؟ ما وظيفته في الحجاج ؟
الحقل الدلاليّ	بيّن المعاني المختلفة لعبارة "الفائدة".
المعجم	هات الفروق بين عبارتي "الاستشارة" و"الاستخارة".

تنويـــر

في الأثر

1– التثاقف في عصر التوحيدي

ممّا يلاحظ أنّ الفلسفة في هذا العهد، كما يُتَبَيَّنُ من أعمال أبي حيّان، انتقلت من عصر الاصطلاح والعبارات المترجمة حرفيا، وما فيها من ركاكة وغموض، إلى السّبك الأدبي الجميل، وإلى الوضوح في التعبير، والبسط الّذي لا يعجز غير الفيلسوف عن فهمه، ومعنى ذلك أنّ التفكير الفلسفي أصبح جزءا راسخا في صميم النسيج الثقافي، وأنّ الثقافة في بغداد أصبحت ذاتَ طابَع عالمي، فيها عناصر متشابكة تألّفت من مختلف روافد الأعراق والشعوب والفلسفات، وأنّه لا ضَيْرَ على الأديب أو الكاتب، فضلا عن الفيلسوف أن يرتشف من حكمة الأمم الأخرى، ولذلك ترى أبا حيان حينما نقل لنا حِكَما يونانية قال :

"هذه نوادر من كلام اليونانيين، وقد مرّ في هذا الكتاب، ويمرّ ما إذا جمعته وأفردته زادك حسنُه، وانثالت عليك فائدتُه، فَخُذْ منها ومن غيرها كلَّ حَسَنٍ بَهيج، نفعكَ الله بالعِلم، وبصّركَ بالهُدى".

وكان يجتمع في هذه المجالسّ اليهودي والنّصراني والمجوسي والصابئي مع المسلم، ولا ضَيْرَ أن يكون رئيس المجلس نصّرانيا أيضا، كما كان يحيى بنُ عَدِيٍّ شيخا لمجلسه، كما يأخذ المسلم عن النّصراني، والنّصراني عن المسلم وغيره، فنشأ من تفاعل هذه الثقافات كلِّها نسيجٌ جديد في عالم حضاري مُتَأَلِّق هو الحضارة العربية الإسلامية.

عمار الطالبـــي. " أفق العقل لدى التّوحيدي" مجلة فصول. ص 75

2– مظاهر الانفتاح العقلي

ومن مظاهر الانفتاحِ العقلي والاستنارة الفكرية في هذا القرن ، تَسَامحُ المسلمين مع أتباع الديانات الأخرى في زمن كانت فيه فكرةُ التسامح الديني في أنحاء أخرى من الأرض تكاد تكون غريبة. ومن صُور هذا التسامح، أنّ حلقاتِ العلم في بغداد وغيرها من حواضر المشرق الإسلامي، كانت تضمُّ المسلمين وغير المسلمين، ومن هؤلاء المُلْحِدَ والنصراني واليهودي والمجوسي. وقد لاحظ آدَمُ مَتْز أنَّ تسامح المسلمين هذا مع اليهود والنصارى، هو التسامح الذي لم يسمع بمثله في القرون الوسطى.

محمود إبراهيم. أبو حيان التوحيدي–الدار المتحدة للنشر بيروت (د.ت) ص 27

المفاهيم

العلوم الخفيّة (sciences occultes)

هي العلوم التي تبحث في الكيفيات والقوى الماديّة أو الروحيّة المجهولةِ الأسبابِ كعلم السّحر والطّلسَمَات وعلم النجوم وعلمِ الكيمياء القديمة وعلمِ أسرار الحروف وعلمِ استحضار الأرواح.

جميل صليبا. "المعجم الفلسفي" دار الكتاب العالمي ج 2 ص 101

النّصّ عدد 12

فِي النَّظمِ والنَّثرِ

التمهيد

وقف التّوحيدي من البَلاَغَة موقفا وسطا وفّق فيه بين صنعته الأدبية التي تقوم على السّليقة والذوق والطبيعة الجيّدة والمزاج الصحيح والاختيار المحمود في إجادة التعبير والبيان وإدراك الكلام وتمييز جيّده من رديئه وبين نشأته العقليّة وتفكيره المنطقي الّذي كوّنته البيئات الاعتزاليّة والكلاميّة التي تستند إلى البرهان والاستدلال والجدل والمناهج التّعليمية المدرسيّة في ضبط العلوم البَلاَغيّة وتقعيدها.

أحمد عبد الفتاح البري

التّوحيدي بين العلم والمعرفة مجلّة فصول. م 14 ع 3 خريف 1995 ص100

وهذا النّصّ نموذج لهذه الوسطيّة في التدبّر العقليّ لقضيّة المفاضلة بين شقيّ البَلاَغَة النظم والنثر.

وقالَ – أدامَ اللّه دَوْلتَهُ – ليْلةً : أُحِبُّ أَنْ أَسْمَعَ كلاماً في مَراتِبِ النَّظْمِ والنَّثْرِ، وَإلى أيِّ حدٍّ يَنْتَهِيانِ، وَعلى أيِّ شكْلٍ يتَّفِقانِ، وأيُّهُما أجْمَعُ للفائِدةِ وأرْجَعُ بالعائِدةِ وأَدْخَلُ في الصِّنَاعَةِ وأَوْلَى بالبَراعَةِ ؟

فَكانَ الجوابُ : قدْ قالَ النَّاسُ في هذَيْنِ الفَنَّيْنِ ضُروباً منَ القوْلِ لمْ يَبْعُدُوا فِيهَا مِنَ الوصْفِ الحسَنِ، والإنصافِ المَحْمودِ، والتَّنافُسِ المَقْبولِ، إلاَّ مَا خَالطَهُ مِنَ التَّعصُّبِ وَالمَحْكِ ... لَكنِّي أقولُ مَا وَعَيْتُهُ عنْ أرْبابِ هذَا الشَّأْنِ والمُنْتَمينَ لِهذَا الفَنِّ ...

سَمِعْتُ أَبَا عابِدٍ الكَرْخِي صالِحِ بْنِ عليّ يَقولُ : النَّثْرُ أصْلُ الكلامِ، والنَّظْمُ فرْعُه ؛ والأصْلُ أشْرفُ منَ الفَرْعِ، والفَرْعُ أنْقَصُ منَ الأصْلِ؛ لكنْ لكُلِّ واحدٍ منْهُمَا زائِناتٌ وشائِناتٌ، فأمَّا زائِناتُ النَّثْرِ فهْيَ ظاهِرةٌ، لأنَّ جميعَ النَّاسِ في أوَّلِ كلاَمِهِمْ يقْصِدونَ النَّثْرَ، وإنَّمَا يَتَعَرَّضُونَ للنَّظْمِ في الثَّاني بداعِيةٍ عارِضةٍ، وسبَبٍ باعِثٍ، وأمْرٍ مُعيَّنٍ.

قال : ومِنْ شرَفِهِ أيْضاً أنَّ الكتُبَ القديمَةَ والحديثَةَ النَّازلَةَ مِنَ السَّماءِ على ألْسِنَةِ الرُّسُلِ بالتَّأْييدِ الإلاَهيِّ معَ اخْتلافِ اللّغاتِ كلُّهَا مَنْثورَةٌ مبْسوطَةٌ، مُتباينَةُ الأوْزانِ، مُتَباعِدةُ الأبْنِيَةِ، مُخْتَلفَةُ التَّصاريفِ، لاَ تَنْقادُ للوَزْنِ، ولاَ تَدْخُلُ في الأَعاريضِ ؛ هذَا أمْرٌ لاَ يَجُوزُ أنْ يُقابَلَهُ ما يَدْحضُهُ، أوْ يَعْترِضَ عليْهِ بمَا يُحْرِضُهُ.

قالَ : ألاَ ترَى أنَّ الإنْسانَ لاَ ينْطِقُ في أوَّلِ حالِهِ منْ لدُنْ طفولِيَّتِهِ إلى زمانٍ مديدٍ إلاَّ بالمنْثورِ المُتبدِّدِ، والمَيْسورِ المُتردِّدِ؛ ولاَ يُلْهَمُ إلاَّ ذاكَ، ولاَ يُناغَى إلاَّ بذاكَ؛ ولَيْسَ كذلكَ المَنْظومُ، لأنَّهُ صِناعيٌّ ؛ ألاَ ترَى أنَّهُ داخِلٌ في حِصارِ العَروضِ وأسْرِ الوزْنِ وقيْدِ التَّأْليفِ، معَ تَوَقِّي الكسْرِ، واحْتِمالِ أصْنافِ الزِّحافِ، لأنَّهُ لمَّا هبَطَتْ درَجتُهُ عنْ تلْكَ الرَّبْوةِ العاليةِ دَخَلتْهُ الآفةُ مِنْ كلِّ ناحِيَةٍ.

قالَ : فإنْ قيلَ : إنَّ النَّظْمَ قدْ سبقَ العَروضَ بالذَّوْقِ، والذَّوْقُ طِباعِيٌّ؛ قيلَ في الجوابِ : الذَّوْقُ وإنْ كانَ طِباعيًّا فإنَّهُ مخْدومُ الفِكْرِ، والفِكْرُ مفْتاحُ الصَّنائِعِ البشَرِيَّةِ، كمَا أنَّ الإلْهامَ مُسْتَخْدِمٌ للفِكْرِ، والإلْهامُ مفْتاحُ الأمورِ الإلاَهيَّةِ ...

وقالَ عيسَى الوزيرُ* : النَّثْرُ من قِبَلِ العَقْلِ، والنَّظْمُ مِنْ قِبَلِ الحِسِّ، ولِدُخولِ النَّظْمِ في طَيِّ الحِسِّ دَخَلَتْ إليْهِ الآفَةُ، وغلَبَتْ عليْهِ الضَّرورَةُ، واحْتيجَ إلى الإغْضاءِ(1) عمَّا لا يَجُوزُ مثْلُهُ في الأصْلِ الّذي هُوَ النَّثْرُ.

وقال ابْنُ طَرَّارةَ وكانَ مِنْ فُصحاءِ أهْلِ العصْرِ بالعِراقِ : ولِشرَفِ النَّثْرِ قالَ الله تعالى في التَّنْزيلِ : "إذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَنْثُوراً"* ولمْ يَقُلْ : لُؤْلُؤًا منْظوماً ؛ ونُجومُ السَّماءِ مُنْتَثِرَةٌ وإنْ كانَ انْتِثارُهَا على نِظامٍ، إلاَّ أنَّ نِظامَها فِي حَدِّ العقْلِ، وانْتثارُها فِي حدِّ الحِسِّ، لأنَّ الحِكْمَةَ إذَا غُطِّيَتْ نَفْسُهَا كانَتْ الغَلبةُ للصُّورةِ القائِمةِ بالقُدْرةِ.

وأمَّا ما يُفَضَّلُ بهِ النَّظْمُ على النَّثْرِ فأشْياءُ سمِعْناهَا مِنْ هَؤلاءِ العُلماءِ. قالَ السَّلامِي : مِنْ فضائِلِ النَّظْمِ أنْ صارَ لنَا صِناعةً برأْسِهَا، وتكلَّمَ النَّاسُ في قَوافيهَا، وتَوَسَّعُوا في تَصاريفِهَا وأعاريضِهَا، وتَصَرَّفُوا في بُحورِهَا .. وما هكَذَا النثْرُ .. فقدْ صاربِذْلَةً لكافَّةِ النَّاطِقينَ من الخاصَّةِ والعامَّةِ.

وقالَ أيضاً : مِنْ فضائِلِ النَّظْمِ أنَّهُ لاَ يُغَنَّى ولاَ يُحْدَى إلاَّ بجيِّدِهِ ولاَ يُؤَهَّلُ للَّحْنِ الطَنْطَنَةَ(2)، ولاَ يُحلَّى بالإيقاعِ الصَّحيحِ غيْرُهُ، لأنَّ الطَنْطَناتِ والنَّقَراتِ والحرَكاتِ والسَّكناتِ لاَ تَتَناسَبُ إلاَّ بعْدَ اشْتِمالِ الوزْنِ والنَّظْمِ عليْهَا. ولوْ كانَ فُعِلَ هذَا بالنَّثْرِ كانَ منْقوصاً، كمَا لوْ لمْ يُفْعَلْ هذَا بالنَّظْمِ لكَانَ مَحْسوساً ؛ والغِناءُ معْروفُ الشّرفِ، عَجيبُ الأَثَرِ، عَزيزُ القَدْرِ، ظاهِرُ النَّفْعِ في مُعايَنَةِ الرُّوحِ، ومُناغاةِ العقْلِ، وتنْبيهِ النَّفْسِ، واجْتِلابِ الطَرَبِ وتفْريجِ الكُرَبِ، وإثارَةِ الهِزَّةِ، وإعادَةِ العِزَّةِ، وإذْكارِ العهْدِ، وإظْهارِ النَّجْدَةِ، واكْتسابِ السَّلْوَةِ ؛ ومَا لاَ يُحْصَى عَدَدُهُ.

ويُقالُ : مَا أحْسنَ هذهِ الرِّسالَةَ لوْ كانَ فيها بيْتٌ منَ الشِّعْرِ، ولاَ يُقالُ : مَا أحْسَنَ هذا الشِّعْرَ لوْ كانَ فيهِ شيْءٌ مِنَ النَّثْرِ، لأنَّ صورَةَ المَنْظومِ محْفوظَةٌ، وصورَةُ المنْثورِ ضائِعَةٌ.

وقالَ أبُو سُليْمانُ* : البَلاَغَةُ ضُروبٌ : فمنْها بَلاغَةُ الشِّعْرِ ومنْها بَلاغةُ الخَطابَةِ ومنْها بَلاَغةُ النَّثْرِ، ومنْها بَلاغةُ المَثَلِ، ومنْها بَلاغةُ العقْلِ، ومنْها بَلاغةُ البَديهَةِ، ومنْها بَلاغةُ التَّأْويلِ.

قالَ : فأمَّا بَلاغَةُ الشِّعْرِ فأنْ يكونَ نَحْوُهُ مقْبولاً، والمعْنَى مِنْ كلِّ ناحيَةٍ مكْشوفاً، واللَّفْظُ مِنَ الغَريبِ بَريئاً، والكِنايَةُ لَطيفَةٌ، والتَّصْريحُ احْتِجاجاً، والمُؤاخاةُ(3) مَوْجودَةٌ، والمُواءَمَةُ ظاهِرَةً.. وأمَّا بَلاغةُ النَّثْرِ فأنْ يكونَ اللَّفْظُ مُتَناوَلاً، والمعْنَى مشْهوراً، والتَّهْذيبُ مُسْتَعْمَلاً، والتَّأْليفُ سهْلاً، والمُرادُ سَليماً، والرَّوْنَقُ عالياً، والحَواشِي رَقيقةً، والصَّفائِحُ(4) مصْقولَةً، والأمْثِلَةُ خَفيفةَ المأْخَذِ، والهَوادِي(5) مُتَّصِلَةً، والأعْجازُ مُفصَّلَةً.

وَفِي الجُمْلَةِ، أَحْسَنُ الكلامِ ما رَقَّ لفْظُهُ ولَطُفَ مَعْناهُ وتَلأْلأَ رَوْنَقُهُ وقامَتْ صُورَتُهُ بيْنَ نظْمٍ كأَنَّهُ نثْرٌ ونثْرٍ كأَنَّهُ نظْمٌ يُطْمِعُ مَشْهودُهُ بالسَّمْعِ ويَمْتَنِعُ مقْصودُهُ على الطَّبْعِ ؛ حتّى إذا رامَهُ مُريغٌ(6) حلَّقَ، وإذا حلَّقَ أسفَّ(7)، أعْني يبْعُدُ على المُحاوِلِ بِعُنْفٍ، ويَقْرُبُ مِنَ المُتَناوِلِ بلَطْفٍ.

أبو حيّان التوحيدي . الإمتاع والمؤانسة

تحقيق أحمد أمين وأحمد الزّين منشورات دار مكتبة الحياة . بيروت . لبنان ج 2 صص130 –146

التّعريف بالأعلام

* **عيسى الوزير** : أبو القاسم عيسى الكبير علي بن عيسى الجرّاح، كان عيسى عالما فاضلا قرأ المنطق على يحيى بن عدي كما درس الفقه والأدب على علماء عصره، وعمل في ديوان الرسائل، ومات ببغداد سنة 391 هـ . وقد نقل عنه أبوحيّان كثيرا من أقواله في الحكمة في المقابسات.
* **أبو سليمان** : انظر نصّ "أصول السّياسة الرّاشدة".

تخريج الآيات

*"إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَنْثُوراً" : الإنسان. الآية 19

الشّرح

1) **الإغضاء** : مصدر متعلق بغَضَا غَضَوْت على الشّيء أَغْضيْت : سَكَتّ ؛ الإغْضاء : إِدْناءُ الجُفُون. وغَضى الرجلُ وأَغْضى: أَطْبَقَ جفْنيْهِ على حَدَقَتِه.
2) **الطنطنة** : حكاية صوت الطنبور وشبهه.
3) **المؤاخاة** : كالإخاءُ والتأَخِّي، والأُخُوَّة قَرابة الأَخ.
4) **الصفائح** : حجارة رِقاقٌ عِراض.
5) **الهوادي** : جمع مفرده الهادي: العُنُقُ لتقدّمه؛ والجمع هَوادٍ. والهادِيةُ والهادي : العنُقُ لأَنها تَتَقَدَّم على البدَن ولأَنها تَهْدي الجَسَد. و الهادِيةُ من كل شيء أَوَّلُه وما تقَدَّمَ منه.
6) **مريغٌ** : صفة متعلّقة بفعل أراغ أي خادَعَ.
7) **أسفّ** : سَفِفْتُ الماءَ أَسَفُّه سَفّاً وسَفِتُّه أَسْفَتُه سَفْتاً إذا أكثرت منه وأنت في ذلك لاتروَى.

الفهم والتّحليل

1– أساس البناء في هذا النّصّ العرضُ والتعريفُ بأقوال العلماء في الموضوع. اعتمد ذلك في تقسيم النّصّ إلى وحدات.

2– اعتمد التّوحيدي في جوابه عن سؤال الوزير الإجمالَ والتفصيلَ : وضّح مواطنَ كلّ منهما وبيّن منزلتهما من الخطّة الحجاجيّة.

3– صنّف الكاتب العلماء صنفيْن : منتصرًا للنّثر ومفضّلاً للنظم :

أ– بيّن مختلف الحجج المعتمدة في بيان فضائل النثر

ب– استخرج الحجج التي تمّ اعتمادها لإبراز مزايا النظم

ج– قارن الحجج بعضها ببعض.

د– صنّفها حسب درجتها الإقناعيّة.

4– اللّفظ والمعنى ثنائيّة بارزة في معجم النّصّ. وضّح ذلك ثم استخرج باقي الثّنائيات الأخرى وبيّن صلتها بالثّنائية المركزيّة ألا وهي النّظم والنّثر.

5– الاستقصاء بارز في مواطن من النّصّ. وضّحه وبيّن القصد منه.

6– استخلص من النّصّ مقوّمات الجودة في كلّ من النّثر والنّظم.

7– إلام انتهى التّوحيدي في خاتمة المفاضلة بين النظم والنثر ؟ هل تجد في موقفه ميلا إلى أحدهما ؟ علّل جوابك.

8– اشرح قول عيسى الوزير : "النّثر من قبَل العقل، والنّظم من قبَل الحسّ". اربط ذلك بالنّقلة النّوعيّة من المشافهة إلى التدوين التي عرفتها الحضارة العربيّة الإسلاميّة.

النّقاش

- هل توافق عيسى الوزير في قوله : "النثر من قبَل العقل، والنظم من قبَل الحس" ؟ دعّم جوابك بحجج مختلفة (تعليل / شاهد قولي/ حجّة بالخلف) وشواهد تستفيدها من جيّد المنثور والمنظوم.
- أيّهما أكثر حرّية في نظرك النّاثر أم الشّاعر ؟
- حدّد الوزير في سؤاله مجال القول ومعايير الحكم. إلى أي حدّ كان التوحيدي ملتزما بذلك في الردّ ؟ ماذا تستنتج ؟

بمناسبة هذا النصّ

الكتابة	في الإمتاع والمقابسات قضايا أدبيّة أثارها التوحيدي. اكتب نصّا تعرض فيه بعضا منها مبيّنا موقف التوحيدي.
المعجم	اشرح العبارات التّالية : الإنصاف /التّنافس / التّعصب / المحك، وهات الفروق بينها.
النّحو	* "لوْ" : أداة شرط تدلّ على الامتناع وتستعمل للتّعبير عن الافتراض الجدليّ في الحجاج. استخرج بعض الأمثلة على استعمالها في النصّ ثمّ بيّن قيمتها الحجاجيّة.
الحقل المعجميّ	استخرج معجمي النّثر والنّظم الواردين في النّصّ وبيّن الفروق بينهما.

تنويـــر

في الأثر

1– الكاتب الأصيل

قد تَقْوى النّزعةُ العقليّة وتتعمَّق عند بعض الكتاب الكلاسيكيين، فإذا هي أحد المقوّمات الرّئيسيّة لشخصيّتهم الأدبيّة، بلْ قد تكون عند بعضهم الميزة الغالبة على نوعيّة تفكيرهم وطبيعة نظرتهم إلى الأدب والحضارة.

وتتجلّى هذه النّزعة في تصوّرهم لغائية الأدب والنّثر خاصّة. فالغايةُ من الكتابة التّعمّقُ في فهم النّفس البَشريّة والتّعرفُ إلى منزلة الإنسان في الكون، وهي غاية يندفع إليها الكاتب جاهدا يحفّزه عشق الحقيقة والشّغف الظامئ بالمعرفة.

ويقول التّوحيدي في معرض النّصْح والتّوجيه لينزع الكاتب منزعا عقليّا في كتابته : "واتّقِ الحَذْفَ المُخِلَّ بالمعنى والإلحاق المتّصِل بالهَذَر، واحذرْ تزيينه بما يَشينه وتكثيره بما يُقلّله وتقليلهُ عمّا لا يستغنى عنه". "فالكاتب الأصيل كما يقول المأمون : "مَنْ يُوجز في غير عجْز ويُصيب مفاصل الكلام ولا تدعوه المقدرةُ إلى الإطْناب ولا تميلُ به الغزارة إلى الإسهاب ويُجْلي عن مراده في كتبه ويُصيب المغزى في ألفاظه".

البشير المجدوب.
"حول مفهوم النثر الفنيّ عند العرب القدامى"
الدار العربية للكتاب. تونس 1982. ص 72.

2- الشّعْرُ والعَقْلُ

كلّما قرأت شعرا عربيّا أحسسْت بما لَسْتُ أحسّ نَظِيرَه إذا ما قرأت شعرا انكليزيّا، إذ يخيّل إليّ عند قراءة الشّعر العربي أنّ الشّاعر يُعمِل عقله في التّركيب والصّياغة وأنّ الصّنْعة جزء لا ينفكّ قائما في بناء الشّعر العربي مهما أُوتِي الشّاعر من تلقائيّة الطّبع. نعم، يخيّل إليّ هذا دائما – وقد لا يعدو الأمرُ أن يكون خيالا عندي لكنّي أجد له في كثير من الأحيان ما يبرّره.

فأوّله : أجد في الشّعر العربي من اللّقطات الحسّيّة – أعني ممّا يقع عليه البصرُ أو السّمع فعلا في دنيا الأشياء – أكثر ممّا ألحظه في شعر سواه. واللّقطة الحسّية من الواقع المشهود هي أوّل خطوة في طريق العقل.

وثانيا : يحتوي الشّعر العربي على قدر من "الحِكْمة" أكثر ممّا أجد في سواه. والحكمة حقيقة موضوعيّة يعمّم بها الشّاعر حكمه على النّاس والعالم لا تختلف في أحيان كثيرة عن تعميمات علْم النفس وعلْم الاجتماع.

وثالثا : لم يكن نادرا بين الشّعراء العرب أن يقصدوا بشعرهم أهدافا غير الشّعر نفسه أعني أنّ الشّعر قلّما كان عندهم من أجل الفنّ الشّعري بَلْ كان في حالات كثيرة وسيلة لغايات تتبدّل تلك الغايات بين يوْمٍ ويوْمٍ فتتبدّل معها الوسيلة وهذا من قبيل النّشاط العقلي أكثر ممّا يكون من دنيا الوجدان.. ولو صدق ظنّي هذا كان العربي القديم – حتّى وهو شاعر – رجلا يملك العقلُ زمامَه.

زكي نجيب محمود. "تجديد الفكر العربي" ص 307

3- في صلة النظم بالنثر

يقول أبوحيّان في المقابسات : "ومع هذا ففي النّثر ظلّ النّظم، ولولا ذلك ما خفّ ولا حلا ولا طاب ولاتحلّى، وفي النّظم ظلّ من النّثر ولولا ذلك ما تميّزت أشكاله ولا عذبت موارده ومصادره ولا بحورُه وطرائقُه ولا ائتلفت وصائلُه وعلائقه". (ص 245)

4- البيان العربي

البيان العربي، في رأي بعضهم، مَدينٌ، منذ كان ملاحظاتٍ متناثرةً ضمن اهتمامات أخرى لا ينظّمه درس موحّد ولا يخضع لمنهجيّة مضبوطة لِمَا قد تسرّب إلى البيئة العربيّة من أفكار أجنبيّة متعلّقة به، بَلْ ذهبوا، وهم يتحدّثون عن القرن الثّاني وبداية الثّالث، إلى أنّه عربيّ بمادّته ولغته بينما أقيم بناؤه النّظري على مقولات أجنبيّة، ولعلّ أبرزَ مَا يعبّر عن ذلك قول طه حسين، متحدّثا عن هذه الفترة : "فالبيان العربي نسيج جمعت خيوطه من البَلاَغَة العربيّة في المادّة واللّغة ومن البَلاَغَة الفارسيّة في الصّورة والهيئة، ومن البَلاَغَة اليونانية في وجوب الملاءمة بين أجزاء العبارة".

واعتبر بعضُهم الآخر أنّ كثيرا من القوانين والمبادئ التي تتركّز عليه نظريّة الخطاب عند البَلاَغيين، خاصة المعتزلة، كمفهوم "المنفعة" وربط "المقام بالمقال" ومراعاة "مقتضى الحال" أجنبية يمكن ردّها إلى السوفسطائيّين وإلى طريقة سقراط في توليد المعاني.

كما ربطوا تفطّن العرب إلى الفرق بين خصائص اللّغة في الخطاب العاديّ وخصائصها الأدبي بنظرية أرسطو في الفن الأدبي عامّة ومفهوم "الإضافة" خاصّة وهو ركيزة الابتكار في تصوّره. وكأنّهم لمزيد الاقتناع بهذا الرأي، اعتبروا قول السّيرافي، وهو في سياق القرن الرابع من أشدّ خصوم المنطق والمناطقة، إلى "متّى" في المناظرة المشهورة التي جمعت بينهما، "فبهذا المعنى يكون الكلامُ جامعا لحقائق الأشباه وأشباه الحقائق" اعتبروه متأثرا بالمادّة اللّغوية" التي يعرفها أرسطو والتي استعملها في المنطق والجدل والخطابة، فأدلّة الخطابة عنده وأدلّة الأدبيّة في عمومها تؤخذ من المحتملات والمظنونات التي هي "أشباه الحقائق وحقائق الأشباه"

حمادي صمّود. "التّفكير البَلاغي عند العرب"
منشورات الجامعة التونسيّة 1981 صص 76 – 77

5– التعبير الفني عند التوحيدي

استعان (التّوحيدي) بالصّور الحيّة والمعنويّة لتوكيد المعنى الّذي أراد، بالإضافة إلى استثارة خيال القارئ وقد استقصى ووازن وناظر وهو يفعل ذلك مع التّواؤم والإيقاع والتّرادف، واستعان كذلك بالتّوضيح والتّفسير والتّفصيل والتّقريب إلى الذّهن والتّصور، فقد كان إحساس التّوحيدي بالغا بالأشياء والأفكار، وهذا الإحساسُ البالغ دفعه إلى الإفراط في الإبانة عنها مستعينا بالمعرفة الواسعة والثّقافة الموسوعيّة المتشعّبة والثّروة اللّغوية الغزيرة الّتي مكنته من التّعبير الفني.

محمود ابراهيم. "التّوحيدي"
مجلّة فصول المجلد 14 العدد 3 خريف 1995 ص35

6– التكامل بين اللفظ والمعنى

نجد التوحيدي يهتمّ اهتماما بالمعنى واللفظ دون أنْ يغلّب أحدَهما على الآخر إذْ قال "ولا تعشقْ اللفظَ دون المعنى ولا تَهْوَ المعنى دون اللفظ" فهما في علاقة تكاملية. ولا تتمّ عمليّةُ الخلق الأدبي إلاّ بمدى تناسبهما وتآلفهما وتناسقهما، إذْ اللفظ "طبيعيّ" والمعنى "عقليّ". ولذا فإنّنا نَسْتَشفُّ من كتاب الإمتاع نظرة أدبية وبلاغية، وتلوح لنا رؤيةٌ جمالية متميِّزة يمكنُ حصرها في مفهوم "الفصاحة".

كمال عمران. والباجي والقمرتي والمنصف الجزّار
"أبوحيان بين الفكر والوجدان" /المركز القومي البيداغوجي (دت) ص 126

7– إيمان التوحيدي بأفضلية النثر

ويبدو أنّ التوحيدي كان مِمَّنْ رأَوْا في النّصّ النثري أفضلَ وسيلة من وسائل التعبير في مختلف الموضوعات، ما كان منها ذا طابع عقلي، وما كان ذا طابع وجداني. وإذا كان الناظر في النتاج الأدبي للقرن الرابع عامة، يلحظ ظاهرةَ شيوع الأدب النثري وتشعّب أغراضه، وتداخله مع الأغراض التقليدية للشعر، فإنّ أبا حيّان التوحيدي، قد آمن بأفضلية النثر ...

والنثر الذي يقف التوحيدي إلى جانبه هو النثر المكتوب، الذي يحتاج إلى المعرفة، وتنضجه الرويّة ، وليس النثر التلقائي الذي يصدر عن اللسان ، وتجزئ فيه البديهة والارتجال.

محمود إبراهيم. أبو حيان التوحيدي. الدار المتحدة للنشر بيروت (د.ت) ص ص 87–88

النّصّ عدد 13

بينَ النَّحوِ وَالمَنطِقِ

التمهيد

المناظرة حوار بين شخصين حول موضوع واحد من وجهتين مختلفتين من النّظر تقوم على تحويل الأفكار إلى أشخاص والمعاني المجردة إلى تجارب حيّة. ومن ثمّ تتحوّل المناظرة من الخاصّة إلى العامّة حتّى يشارك فيها الجمهور، فالمناظرات العلميّة هي في حقيقتها معارك ثقافية، والمعارك الثقافيّة هي في حقيقتها مواقف حضاريّة. ولا يستطيع تدوينَ ذلك إلاّ العلماءُ المثقفون الّذين يجمعون بين علم الخاصّة وثقافة العامّة بين الفلسفة والأدب مثل أبي حيّان التّوحيدي أديب الفلاسفة وفيلسوف الأدباء. وقد روى أبو حيّان مناظرات عديدة من هذا النّوع أشهرها المناظرة بين المنطق والنحو، بين مَتَّى بن يونس و أبي سعيد السّيرافي التي دوّنها مرّتين : الأولى في صيغة مقتضبة في (المقابسات) والثانية في صيغة مطوّلة في (الإمتاع والمؤانسة). وهذا النّصّ أوّلها .

حسن حنفي. "جدل الوافد والموروث"

مجلّة فصول. م14 ع 3 خريف. 1995. ص 248.

لمَّا انْعقدَ المجْلسُ سنةَ ستٍّ وعشْرينَ وثلاثمِائةٍ، قالَ الوزيرُ ابْنُ الفُراتِ* للجماعةِ : ألاَ ينْتدِبُ منْكُمْ إنْسانٌ لمُناظرةِ مَتَّى* في حديثِ المنْطقِ، فإنَّه يقولُ : لاَ سبيلَ إلى مَعْرفةِ الحقِّ منَ الباطِلِ والصِّدْقِ من الكذبِ والخيْرِ منَ الشّرِ والحُجّةِ منَ الشُّبهةِ والشّكِ من اليقينِ إلاَّ بمَا حويْناهُ منَ المنْطقِ ومَلَكْناهُ منَ القيامِ بهِ .. فأحْجمَ القوْمُ وأطْرَقُوا .

قال ابْنُ الفُراتِ : والله إنَّ فيكُمْ لَمَنْ يَفِي بكلامِهِ ومُناظرتِهِ وكسْرِ ما يَذْهَبُ إليْهِ وإنِّي لأَعُدُّكُمْ في العلْمِ بِحاراً، وللدّينِ وأهْلِهِ أنصاراً، وللحقِّ وطُلاَّبِهِ مَناراً ؛ فمَا هذا التَّرامُزُ والتَّغامُزُ اللّذانِ تجِلُّونَ عنْهُما ؟ فرفَعَ أبُو سعيدٍ السِّيرافِي* رأْسَهُ فقالَ : اعْذِرْ أيُّها الوزيرُ، فإنَّ العِلْمَ المَصونَ في الصَّدْرِ غيْرُ العِلْمِ المعْروضِ في هذا المجْلسِ على الأسْماعِ المُصيخَةِ والعُيون المُحْدِقَةِ والعقُولِ الحادَّة والألْبابِ النَّاقدَةِ.

... فقالَ ابْنُ الفُراتِ : أنْتَ لهَا يا أبَا سعيدٍ، فاعْتذارُكَ عنْ غيْرِكَ يُوجِبُ عليْكَ الانْتصارَ لنَفْسِكَ، والانْتِصارُ في نفْسِكَ راجعٌ إلى الجماعةِ بفضْلِكَ.

فقالَ أبو سعيدٍ : مُخالفَةُ الوزيرِ فيمَا رسمَهُ هُجْنَةٌ، والاحْتجازُ عن رأْيِهِ إخْلادٌ إلى التَّقْصيرِ؛ ونَعوذُ باللهِ منْ زَلَّةِ القدَمِ، وإيّاهُ نسْألُ حُسْنَ المَعونَةِ في الحَرْبِ والسِّلْمِ.

ثُمَّ واجهَ مَتَّى فقالَ : حدِّثْني عنِ المنْطِقِ ما تعْني بهِ ؟ فإنَّا إذا فهِمْنَا مُرادَكَ فيهِ كان كلامُنا معكَ في قبولِ صَوابِهِ وردِّ خطئِهِ على سَنَنٍ مَرْضيٍّ وطريقةٍ معروفةٍ.

قال متَّى: أعْني بهِ أنَّهُ آلةٌ منْ آلاتِ الكلامِ يُعْرَفُ بها صحيحُ الكلامِ مِنْ سقيمِهِ، وفاسِدُ المعْنَى مِنْ صالحِهِ، كالميزانِ، فإنِّي أعرفُ بهِ الرُّجحانَ منَ النُّقصانِ، والشّائِلَ(1) منَ الجانِحِ(2).

فقالَ أبُو سعيدٍ : أخطأْتَ، لأنَّ صحيحَ الكلامِ مِنْ سقيمِه يُعْرَفُ بالنَّظْمِ المألوفِ والإعْرابِ المعروفِ إذا كنَّا نتكلَّمُ بالعربيّةِ؛ وفاسدُ المعنَى مِنْ صالحِه يُعرفُ بالعقْلِ إذا كنَّا نبْحَثُ بالعقْلِ ؛ وهَبْكَ عرفْتَ الرّاجحَ منَ النّاقصِ مِنْ طريقِ الوزْنِ، فمَنْ لكَ بمعرفةِ الموْزونِ أيُّما هُو حديدٌ أوْ ذهبٌ أوْ شبَهُ أوْ رَصاصٌ ؟ فأراكَ بعْدَ معرفةِ الوزْنِ فقيراً إلى معرفةِ جوْهرِ الموْزونِ وإلى معرفةِ قيمتِهِ وسائرِ صفاتِهِ الّتي يطولُ عدُّهَا ؛ فعَلَى هذَا لمْ ينفعْكَ الوزْنُ الّذي كانَ عليْهِ اعْتمادُكَ، وفي تَحْقيقِهِ كانَ اجْتهادُكَ، إلاَّ نفْعاً يسيراً مِنْ وجهٍ واحدٍ، وبقِيَتْ عليْكَ وُجوهٌ، فأنْتَ كمَا قالَ الأوَّلُ* :

حَفِظْتَ شيْئاً وغابتْ عنْكَ أشْياءُ

وبعْدُ، فقدْ ذهبَ عليْكَ شيْءٌ هاهُنا، لَيْسَ كلُّ ما في الدُّنْيا يُوزنُ، بَلْ فيها ما يُوزنُ، وفيها مَا يُكالُ، وفيها ما يُذْرعُ، وفيها ما يُمْسحُ وفيها ما يُحْزَرُ. وهذا وإنْ كانَ هكذَا في الأجْسامِ المرْئيِّةِ، فإنَّهُ علَى ذلكَ أيْضاً في المَعْقولاتِ المُقرَّرَةِ ؛ والإحْساساتُ ظِلالُ العقولِ تحْكيهَا بالتَّقْريبِ والتَّبْعيدِ، معَ الشَّبَهِ المَحْفوظِ والمُماثَلةِ الظَّاهرةِ. ودَعْ هذا ؛ إذا كانَ المَنْطقُ وضَعهُ رَجُلٌ منْ يونانَ على لُغةِ أهْلِهَا واصْطلاحِهِمْ عليْها وما يَتعارفونَهُ بها مِنْ رسومِها وصِفاتِها، فمِنْ أيْنَ يلْزَمُ التُّرْكَ والهنْدَ والفُرْسَ والعَربَ أنْ يَنْظُرُوا فيهِ ويتَّخذوهُ قاضياً وحكَماً لهُمْ وعليْهِمْ، ما شَهِدَ لهُمْ بِهِ قبلوهُ، ومَا أنْكَرَهُ رفَضوهُ ؟

قالَ متَّى : إنَّمَا لزِمَ ذلكَ لأنَّ المنْطِقَ بحْثٌ عنِ الأغْراضِ المعْقولةِ والمعانِي المُدْرَكَةِ، وتَصَفُّحٌ للخواطِرِ السَّانِحةِ والسَّوانِحِ الهاجسةِ ؛ والنَّاسُ في المَعْقولاتِ سواءٌ، ألاَ ترَى أنَّ أرْبعةً وأرْبَعةً ثمانيةٌ سواءٌ عنْدَ جميعِ الأُمَمِ، وكذلكَ ما أشْبَهَهُ.

قالَ أبُو سعيدٍ : لوْ كانتِ المطلوباتُ بالعقْلِ والمذْكوراتُ باللّفظِ ترْجعُ معَ شُعَبِها المُختلفةِ وطرائِقِهَا المُتباينةِ إلى هذِهِ المرتبةِ البَيِّنَةِ في أرْبَعةٍ وأرْبعةٍ وأنَّهُما ثمَانيَةٌ، زالَ الاخْتلافُ وحضَرَ الاتّفاقُ، ولكنْ لَيْسَ الأمْرُ هكذَا، ولقَدْ موَّهْتَ بهذا المِثالِ، ولَكُمْ عادةٌ بمثْلِ هذا التَّمْويهِ؛ ولكنْ مع هذا أيْضاً إذا كانتِ الأغْراضُ المعقولةُ والمعاني المدرَكةُ لاَ يُوصلُ إليْها إلاَّ باللّغةِ الجامعةِ للأسْماءِ والأفعالِ والحروفِ، أفَلَيْسَ قدْ لزِمَتْ الحاجةُ إلى معْرفةِ اللّغةِ ؟ قال : نعَمْ.

قال : أخْطأْتَ، قلْ في هذا الموْضعِ : بلَى. قالَ : بلَى، أنا أُقلِّدكَ في مِثْلِ هذَا. قالَ : أنْتَ إذاً لسْتَ تدْعُونَا إلى عِلْمِ المنْطِقِ، إنَّمَا تدْعونَا إلى تعلُّمِ اللُّغةِ اليُّونانيَّةِ وأنْتَ لا تعْرِفُ لغةَ يُونَانَ، فكيْفَ صرْتَ تدْعونا إلى لُغةٍ لاَ تفي بِها ؟ وقدْ عفَتْ منْذُ زمانٍ طويلٍ، وبادَ أهْلُها، وانْقرضَ القوْمُ الّذينَ كانُوا يتفاوَضونَ بِها، ويتفاهَمونَ أغْراضَهُمْ بتَصاريفِها؛ على أنَّكَ تنْقُلُ منَ السّرْيانيّةِ، فمَا تقولُ في معانٍ مُتحوِّلةٍ بالنّقلِ منْ لغةِ يُونانَ إلى لغةٍ أخْرَى سرْيانِيَّةٍ، ثُمَّ مِنْ هذهِ إلى أخْرى عربيَّةٍ ؟

قال متَّى : يونانُ وإنْ بادتْ مع لُغتِهَا، فإنَّ التّرجمة حفِظَتْ الأغْراضَ وأدَّتِ المعانِي، وأخْلَصتْ الحقائقَ.

قالَ أبُو سعيدٍ : إذا سلَّمْنَا لكَ أنَّ التّرجمة صدقتْ وما كذبتْ، وقوَّمتْ وما حرّفتْ، ووزنَتْ وما جزَفتْ(3)، وأنَّها ما الْتاثتْ(4) ولاَ حافتْ(5)، ولاَ نَقُصتْ ولا زادَتْ، ولا قَدَّمتْ ولاَ أخّرَتْ، ولاَ أخلَّتْ بمعْنَى الخاصِّ والعامِّ ولاَ بأخصِّ الخاصِّ ولا بأعمِّ العامِّ – وإنْ كانَ هذا لا يكونُ، ولَيْسَ هوَ في طبائعِ اللّغات ولاَ في مقاديرِ المعانِي – فكأنَّك تقولُ : لاَ حجَّةَ إلاَّ عقولُ يونانَ، ولاَ بُرهانَ إلاَّ ما وَضعوهُ، ولاَ حقيقةَ إلاَّ ما أبْرزوهُ.

قال متَّى : لاَ، ولكنَّهُمْ مِنْ بيْنِ الأمَمِ أصحابُ عنايةٍ بالحكمةِ والبحْثِ عنْ ظاهرِ هذا العالَمِ وباطِنِهِ، وعنْ كلِّ ما يتَّصلُ بهِ وينْفصلُ عنْهُ، وبفضْلِ عنايتِهِمْ ظهرَ ما ظهرَ وانْتشرَ ما انْتشرَ وفشَا ما فَشَا ونشأَ ما نشأَ مِنْ أنْواعِ العلْمِ وأصنافِ الصَّنائعِ، ولمْ نجدْ هذا لغيْرِهِمْ.

قالَ أبو سعيدٍ : أخْطأتَ وتعَصَّبْتَ وملْتَ مع الهَوى، فإنَّ علْمَ العالَمِ مبْثوثٌ في العالَمِ بيْنَ جميعِ مَنْ في العالَمِ. ولهذا قال القائل :

العِلْمُ في العَالَمِ مبَثوثٌ ونَحْوَهُ العاقِلُ مَحْثوثُ

ولِهذَا غَلَبَ عِلْمٌ في مكانٍ دُونَ عِلْمٍ، وهَذا واضِحٌ والزِّيادَةُ عليْهِ مَشْغَلَةٌ.

أبو حيّان التّوحيدي. الإمتاع والمؤانسة.
تحقيق أحمد أمين وأحمد الزّين منشورات دار مكتبة الحياة. بيروت. لبنان.ج 1صص 108–112

التّعريف بالأعلام

* **ابن الفرات** : أبو الفتح الفضل بن جعفر بن الفرات كان وزير المقتدر الخليفة العبّاسي سنة عشرين وثلاثمائة.
* **متّى بن يونس القُنّائي** : أبو بشر متّى بن يونس القنّائي من أهل دَيْر قُنَّى. كان نصّرانيّا عالما بالمنطق وإليه انتهت رئاسة المنطقيّة في زمانه. نزل بغداد بعد سنة عشرين وثلاثمائة للهجرة، وكانت وفاته في سنة ثمان وعشرين وثلاثمائة للهجرة.
* **أبوسعيد السّيرافي** : الحسن بن عبد الله ابن المرزبان السّيرافي النحوي المعروف، سكن بغداد وتولّى القضاء بها ، وكان من أعلم النّاس بنحو البصريّين، وتوفّي سنة ثمان وستّين وثلاثمائة للهجرة.
* **الأوّل** : يقصد به أبا نوّاس وأوّل البيت : فقل لمن يدّعي في العلم فلسفة.

الشّرح

1) **الشائلُ** : كلُّ ما ارتفع .
2) **الجانح** : اسم فاعل من جَنَحَ أي مال.
3) **جزفت** : جَزَفَ له في الكيْل : أكثر. الجَزْفُ : الأخذُ بالكثرة.
4) **الْتاثَتْ** : الْتاثَ فلان في عمله أي أبْطأَ.
5) **حافت** : من حافَ عليه في حُكْمِه يَحِيفُ حَيفاً : مالَ وجارَ والحَيْفُ : المَيْلُ في الحُكم، والجَوْرُ والظُّلم.

الفهم والتّحليل

1– حدّد عناصر المقام الواردة في النّصّ وبيّن صلة كل منها بالآخر.
2– لم انتدب الوزير العلماء لمناظرة متّى صاحبِ أطروحة المنطق ؟ هل لأنّ :
أ– هذه الأطروحة تمثّل خطرا محدقا بأركان الدولة.
ب– الوزير من المناصرين للغة العربيّة.

ج– الوزير من الرافضين للمنطق اليوناني.
د– الوزير شغوف بالمعرفة وأجواء العلم والعلماء.
هـ– أطروحة المنطق تهدّد أسس العقيدة الإسلاميّة.
علّل جوابك.

3– ما المراحلُ التي قطعها أبو سعيد في مساجلة خصمه ؟ هل تراها خاضعة لعفو البديهة أم لكدّ الرويّة والتحفز العقليّ ؟. علّل جوابك.

4– استخرج الحجج التي توسّلها أبو سعيد في الردّ على خصمه ثمّ صنّفها.

5– يعمد أبوسعيد إلى كشف ضمنيات قول الخصم وما يترتب عنها من نتائج. وضّح ذلك ثمّ بيّن قيمتها السّجاليّة.

6– ما مزالق التّرجمة حسب أبي سعيد السّيرافي ؟ ما درجةُ الإقناع في هذه الحجّة التي عرضها في دحضه لموقف الخصم ؟

7– استعار أبو سعيد صورة الحرب قبلَ مناظرته لمتّى بن يونس. فهل تجد صدى لهذه الاستعارة في مناظرته له.

النّقاش

- يبدو التّوحيدي مجرّد ناقل للمناظرة. هل تجد في النّصّ ما يثبت خلاف ذلك ؟
- ما رأيك في قول أبي سعيد السّيرافي : "إن علم العالم مبثوث في العالم بين جميع من في العالم" ؟ هل تجد ما يؤيّد هذا الرأي في عصرنا ؟ ادعم موقفك بما تعرف عن الثورات العلميّة الكبرى.
- هل تعكس هذه المناظرة حقيقة الاختلاف بين المفكرين وقيمته في بلورة الفكر قديما ؟ وما وجه الحاجة إلى مثلها اليوم ؟

بمناسبة هذا النصّ

الكتابة	سجّل التوحيدي بعض المناظرات التي جَرَتْ في عصره. اكتب نصّا تبيّنَ فيه كيف أنّ أسلوب المناظرة مظهر من مظاهر المنزع العقلي.
اللّغة	* ما الفرق في استعمال العبارات التالية : نعم / أجل / لا / بَلى. * أَيُّمَا هو حديد أو ذهب... أيُمَا (أَيُّ إسم استفهام ومَا مَوْصُولة) أيّ : إسم استفهام للعاقِل. وغير العاقل، تقول أَيُّهُمْ أَخُوكَ ؟ وأَيُّمَا الأَخَوَيْنِ أحبُّ إليك ؟ وأَيُّمَا أَشَدُّ الشّتاء أم الصّيف ؟ قال الخليل : أيُّ لا تنوّنُ لأنّ أيّ مضاف.
الحقل الدلاليّ	هات المعاني المختلفة لعبارة "الشّبهة".
المعجم	اشرح عبارة التمويه الواردة في قول أبي سعيد "لقد موّهت بهذا المثال ولكم عادة بمثل هذا التمويه" ثمّ بيّن قيمتها الحجاجيّة.
الحقل المعجميّ	استخرج من النّصّ معجم كلّ من المنطق والنحو والعقل. وبيّن أيّها أكثر تواترا. ماذا تستنتج ؟

تنويـــر

في النصّ

التَّرجُمان

ولا بدَّ للتَّرجُمانَ من أن يكون بيانُهُ في نَفْسِ التّرجمة، في وزْن عِلْمه في نفسِ المعرفة، وينبغي أن يكون أعلمَ الناس باللغة المنقولة والمنقول إليها، حتَّى يكون فيهما سواءً وغاية، ومتى وجدناه أيضاً قد تكلّم بلسانيْن، علمنا أنَّه قد أدخلَ الضَّيْمَ عليهما، لأنَّ كلَّ واحدةٍ من اللغتين تجذب الأخرى وتأخذُ منها، وتعترضُ عليها، وكيف يكونُ تمكُّنُ اللسان منهما مجتمِعيْن فيه، كتمكُّنِه إذا انفرد بالواحدة، وإنَّمَا له قوَّةٌ واحدة، فَإنْ تكلّمَ بلَغةٍ واحدة استُفْرِغَتْ تلك القوَّةُ عليهما، وكذلك إنْ تكلَّم بأكثرَ مِنْ لغتين، وعلى حساب ذلك تكون التّرجمة لجميع اللّغات، وكلَّما كانَ البابُ من العلم أعسرَ وأضيق، والعلماءُ به أقلَّ، كان أشدَّ على المترجم، وأجدرَ أن يخطئ فيه، ولن تجد البتَّةَ مترجماً يفِي بواحدٍ من هؤلاء العلماء.

الجاحظ. "الحيوان" الجزء الأوّل ص 75

في الجانب الفني

1– الرَّوابطُ الأساسيَّةُ في الحجَاجِ ومنْطِقِ الرّياضيّاتِ

مَنْ قال قوْلا فأفاد به سامِعًا كان قوْلُه خِطابا، وأدنى ما يكون به الخطاب خطابا هو الجملة، سواء أكان الملفوظ جملة أمْ كان كلمة أو بعض لفظ الجملة، إذ المقصودُ بالكلمات عند التّخاطب هو معنى الجملة، لا معنى الجزء المنطوق به منْها. وذلك كقولك "نعم" و "لا" في جواب سائل، وكقوله محذّرا "الدّهنَ ! الدّهنَ !"

ويُسمّى معنى الجملة في المنْطق والرّياضيات قضيّةً. وقد تشتمل الجملة على أكثر من قضيّة إذا كانت مركّبة كقوْلك "خرج زيدٌ وهو يضحك"، وقد تكون الجملة بسيطة نحويّا، وفيها أكثر من قضيّة. ألا ترى أنّ الجملة "خرج زيد ضاحكا" لا تختلف عن معنى الجملة السّابقة. فهي وإن كانت بسيطة في لفظها، فهي مركّبة في معناها. والعبرة في الرّياضيّات والمنْطق بالمعنى، لا باللّفظ، لذلك كثيرا ما تعوّض الألفاظ بالرّموز الحرفيّة.

هذا ولا تُلْقَى الجملُ في الخطاب منعزلا بعضُها عن بعض. فهي فيه مترابطة سواء أُوصِلَتْ بأدوات الرّبط أم لا. فالرّبط هو المحدث للمعاني. وهو المُحْدِث للفهم. ولولا ذاك لما سمّي العقل عقلا، إذ الأصل في العقل هو الرّبط. وأهمّ الرّوابط معنى الجمع. وأهمّ الألفاظ الدّالة على الجمع هي الواو فقلّما يكون من المتكلّم ربط ولَيْسَ أساسه الجمع. فقولك "ضاحكا" في المثال الماضي كقولك "وهو يضحك" وإن لم يظهر اللّفظ الدّال على الجمع.

وضديد الجمع هو الفصل بـ"أو"، فكأنّ الفصل نفي الجمع. فإذا قلتَ "هند زوجة زيدٍ أو عمرو" "فكأنّك قلتَ" هي زوجة أحدهما، ولَيْسَت زوجة الآخر".

ولهذه الأسباب كانت "الواو" و "أو" أهمّ من "الفاء" و"ثمّ". ولَيْسَ معنى هذا أنّ بقيّة الرّوابط لا قيمة لها. فلكلّ رابط وظيفة في الخطاب تقوّي سبْكه، وتُغْنيكَ بقليل اللّفظ عن كثيره. ولو حذفت معنى التّرتيب بـ "الفاء" و"ثمّ"، ومعنى الاستدراك بـ"لكن" لاحتجت إلى ألفاظ كثيرة.

وفي الكلام العاديّ أو الأدبيّ ألفاظ كثيرة للرّبط، كالضّمائر و أسماء الإشارة والموصولات، وقد تربط بتكرار الألفاظ أو معانيها. إلاّ أنّ الجمع بالواو والمنع الفاصل بـ "أو" أهمّ من البقيّة. فلو حذفت معنى الجمع بالواو من الحساب، لذهب أغلبه. وكذلك "إلاّ" التي هي من أخوات "أو".

ومعنى الجمع وإن كان متضمّنا في معاني كثير من الرّبط، فإنّ الحجاج ولا سيّما الاستدلال الّذي يقوم عليه البرهان، يحتاج إلى رابط الشّرط الظرفي "إذا" فقولك "إذا كان الشّكل ذا ثلاث زوايا فهو مثلّث" أعمّ حكما، وأدقّ معنى من قولك "هذا الشّكل ذو ثلاث زوايا وهو مثلّث" أو "فهو مثلّث".

ولهذا اهتمّ النّحاة والمناطقة والرّياضيّون والفلاسفة، منذ القديم، بمعاني الواو و أو أوّلا، وبمعنى الشّرط الظّرفيّ ثانيا. وازداد الاهتمامُ بهذه الرّوابط في القرن التّاسع عشر، بازدهار الفيزياء، وبمزيد احتياجها إلى الرّياضيّات، فصار الجمعُ بالواو والمنع الفاصل بـ "أو" والشّرط بـ "إذا" أساس المنطق الرّياضيّ الحديث. وازداد الاهتمام بهذه الرّوابط بتقدّم الرّياضيّات التّطبيقيّة، فقد لاحظ العلماء مثلا أنّه يمكن التّعبير عن مرور الكهارب أو عدم مرورها بفتح الدّارة وغلقها وباستعمال "الواو" و"أو"، ثمّ لاحظوا أنّ الرّمز إلى إمكان الجمع والفصل بالحساب الثّنائيّ(Calcul binaire)قائم على الصّفر والواحد (1 ، 0)، يعين على الرّبط بين المنطق والرّياضيات لتكوين علم جديد سمّي بالإعلامية.

من كان يتصوّر منكم أنّ البسيط من الأدوات التي يهتمّ بها النّحاة يهمّ الرّياضيين أيضا ؟ قد كان الفلاسفة منذ القديم يعرفون هذا، ومنذ القديم يعرف الكبار من العلماء أنّ لغة الرّياضيّات قائمةٌ على نَحْوٍ مخصوص. أمّا اليوم فقد وضع اللّغويّون والمناطقة والرّياضيّون والإعلاميّون اليد في اليد مع البيولوجيين والفلاسفة لدراسة الرّوابط، لا لفهم خصائصها اللّغوية فقط، بَلْ لفهم الذهن الموجود في مادّة الدّماغ المفكّر في حقيقة الكون.

محمّد صلاح الدّين الشّريف. الرّابط (بتصرّف)
(مخطوط بكلّية الآداب)

2– السّجال

يقوم السّجال على حركتيْن : دفاعٍ وهجومٍ : هجوم الطّرف الأوّل لغاية الدفاع عن أطروحته وتقويض أطروحة الطّرف الثّاني ودفاع الطّرف الثّاني لردّ هجوم الطرف الأوّل والعكس صحيح. فهو، في نهاية المطاف، جمع بين سيرورتين : سيرورة دعم وسيرورة دحض. ويرمي كلّ طرف في السّجال إلى التبكيت أي الغلبة بالحجة الدامغة والبرهان الّذي لاردّ له. ويكثر في السّجال التعويل على الحجة بالخلف لأنّها كفيلة بالكشف عن التناقض.

3– أسلوب التوحيدي في الإمتاع

وأُسلوبُ التوحيدي البنائيّ يرتبط ارتباطا وثيقا بشخصيّته المتميّزة وانفعاله الدائم ، ولّد ديناميكيّة لغويّة يحسّ القارئُ بحرارتها وإشراقها من أوّل مصافحة لكتابات التوحيدي، وقد قالوا "إنّ الأسلوبَ هو الإنسان نفسُه" وكم اتّسمت شخصيةُ هذا المفكّر بالتناقض والتقلّب إلى حدّ الزّيغان، فشاع في أسلوبه الازدواجُ والتناقضُ الوهميُّ والصراع الداخليُّ وكان العلامةَ المضيئة في كلّ واجهته اللّفظية. وكتابُ الإمتاع والمؤانسة يحفل بهذا النمط التعبيريّ الذي يتمرّد على السّجع ويحافظ على توازن الجملة بحيث يُفلِحُ في إذابة الرتابة المسجّعة ويعطي للجملة امتدادا صوتيا أليفا دائم الطراوة.

علي دب. الأديب المفكر أبو حيّان التوحيدي – الدار العربية للكتاب ليبيا تونس 1976 ص 123

نصوص تكميليّة

المنزع العقلاني في الإمتاع والمؤانسة

يلوح من خلال كتب التّوحيدي مظهر مميِّز يتمثّل في محاولة استقصاء الأمور استقصاء مستفيضا. وفي مُسامراته مع ابن سعدان أو في البصائر والذخائر أو الهَوامل والشّوامل تتجسّم هذه الاستفهامات من نوع : ما العقل ؟ ما السّبب ؟ ما العِلّة ؟... وتنقلب هذه الأسئلة في "الإمتاع والمؤانسة" إلى حرص شديد على التوسّع والإطناب. وهذه الملامح تبرز بَعْدُ مظهرا عقلانيا لا يستهان به لأنّها تكشف عن السّعي إلى المعرفة والتعطش إلى الفهم بالرجوع إلى طاقة العقل في التّنقيب والاستقصاء وفي ذلك إيمان بهذه القوّة في الاستيعاب والاستبصار. فما هي قيمة هذا البعد ؟

إنّ أوّل ما توهم به هذه الظاهرة يتمثّل في تصوير المشاغل التي كانت تميّز هذه الفترة الأدبيّة سواء في مستوى عقلية العامة أو عقلية الخاصّة. وهي تشير إلى ذلك المنعرج الّذي أرست فيه الثقافة الإسلامية أركانها فتبلور أمامها شكٌّ لطيفٌ تارةً، عنيف تارة أخرى، وقد استبدّ هذا الشكّ خاصة بالبنية المنطقية التي تلاحم نُضْجُها خلال تطوّر التفكير العقلي منذ نقل العلوم، ومنذ اتّسام التراث الإسلامي بالإنتاج العربي الصميم. فقد اجتهد الباحثون في البتّ في قضية العلّة والمعلول. ولم يخرج التّوحيدي في هذا السّياق عن الإطار العام الّذي أثّر في كيفية التفكير ونمط البحث وهو الإطار الفلسفي. إذ سعت الفلسفة في ذلك العصر إلى إدراك مستوى أنتولوجي من المعرفة. وهو تفكير يقوم على استقصاء المادة ومحاولة اسْتِكْناه الأمور انطلاقا من ذواتها ومن جوهرها. من ذلك بحث أبي حيّان في مجال النفس وملتمساتها في الليلة السّابعة عشرة عند حديثه عن الطّبيعة والصناعة يقول أبو حيّان : "وأَبْيَنُ ما سمِعته في هذا الحديث أنّ الطبيعة فوق الصناعة وأنّ الصناعة دون الطّبيعة، وأنّ الصناعة تتشبّه بالطبيعة ولا تكمل. والطبيعة لا تتشبّه بالصناعة وتكمل. وإنّ الطّبيعة قوّة إلاهية سارية في الأشياء واصلة إليها عاملة فيها بقدر ما للأشياء من الاستحالة والانفعال والمواتاة، إمّا على التمام وإمّا على النقصان" (ج : 2 ص 39 ل 17) ومن ذلك حديثه عن الإرادة والاختيار (ج : 3 ص 105 ل 35) أو في قضية ارتباط السّياسة بالمفهوم الزمني. وفيها تجريد عميق لمعنى السّياسة على لسان أبي سليمان المنطقي (ج : 2 ص 124 – 25 ل 17).

لعلّ هذه العينات توحي بقيمة البحث العقلي وتُنبئ بمدار الفلسفة في القرن الرّابع الهجري. وطريقة أبي حيان تتجسّم في هذا المعطى في الجنوح إلى الشّرح المستفيض الشّامل المستوعب للعناصر المكونة في جميع وجوهها من ذلك حديثه في النفس (ج : 1 ص 147 ل 9). (ج : 2 ص 143 ل 24) في كتاب الإمتاع والمؤانسة. والإشارات الإلاهية ص 337، 382، 383. وَمن ذلك حديثه عن الصورة (ج : 3 ص 136 ل 37) فيتساءل عن أنواعها وهي الإلهية والعقلية والفلكية والطبيعية والاستطقسية والصناعية والنفسيّة واللّفظيّة والبسيطة والمركبة والممزوجة والصاخبة واليقظية والنومية والغائبيّة والشاهدية. وفي غضون هذه النماذج ينمّ البحث الفلسفي عن الحقيقة وعن التّامل واستنطاق التآلف المتوفّر في الوجود الكوني.

فما هي طرافة أبي حيان في هذا المجال ؟

لئن ساهم أبو حيّان في هذا الخِضَمّ الفلسفي العام وانطبع أدبُه بهذا المَيْسَمَ الفكري التجريدي، فإنّ تساؤلا يفرض ذاته : هل نسج التّوحيدي ذلك في نفس الاتّجاه وعلى نفس النسق الّذي توخّاه الفلاسفة ؟ فإن

كان الفيلسوف يبقى في نطاق الحكمة وينضوي تحت خطّ مستقيم أو يكاد، رغبة في استقلاليته عن قيود الحياة المكبّلة، واجتهاده لإنجاز بحث تجريدي وتأمل عميق يقوده نحو المطلق فينقاد نحو المثالية فإنّ التّوحيدي قبل كل شيء أديب. وهذا الطابع الأدبي المَحْضُ لم يمنع أبا حيّان من النهل من الفلسفة. وهي كما سلف أن أبرزنا من خلال الأمثلة طابع التفكير في القرن الرابع ولا يمكن للمفكر أن يتجاهل حقيقتها أو أن يتنكر لها. ولَيْسَ هذا الإلزام اختياريا فحسب وإنَّمَا يتأكد بالقياس إلى اعتبارين :

أ– اعتبار الرؤية التي احتضنها أبو حيان التّوحيدي. وهي عصارة ثقافته وزبدة الآراء التي استخلصها خلال احتكاكه بالمفكرين والفلاسفة.

ب– اعتبار الأرضية التي عاشها التّوحيدي وهي مرتبطة بالتيار العام الّذي ساد جو السّياسة في القرن الرّابع وأثّر في كل مجالات الحياة. فلم ينحصر الانهيار والتشتت في ميدان السّياسة بَلْ توتر الأمر في المستوى الاجتماعي وفي المستوى الأخلاقي والاقتصادي. فاتضحت معالم النفاق والمصانعة والنزاع والحرص على المناصب والحظوة. ووجب على التّوحيدي أن يجد لنفسه في هذا المحيط المتردّي منزلة معينة.

هذان الاعتباران كانا مطية النقد عند أبي حيّان : اعتبارٌ ذاتي هو حصيلة التجربة الفكرية والرؤية الفلسفية، واعتبارٌ موضوعي هو الجوّ العام الّذي مارسه التّوحيدي وتأثر به تأثرا واضحا في كلّ مؤلفاته. وقد مثّل هذان الاعتباران القاعدة التي انطلق منها أبو حيّان ليصوغ منهجه في مادة التفكير المتعلق بمنزلة الإنسان. فنظر في عناصر التناقض بين ما يرنو إليه الإنسان وما يمارسه ويعيشه.

وإذا توقّفنا عند نوعية تفكير الفلاسفة، نجد أنهم نزّلوا هذا التفكير في إطار المثالية التي تبنوها عن اليونانين. لذلك كثر في كتاباتهم اللجوء إلى الرمز والتصوير. أمّا التّوحيدي فإنّه تبنّى نوعية خاصة في التفكير إذ روّض نفسه وقلمه على الارتباط الوثيق بواقعه فجعل منه المادة الخام التي يركّز عليها تأمله ووصفه ونقده. ولعلّنا لا نبالغ عندما نزعم أنّ هذا النّمط من التّفكير أعاد الأخلاق إلى بعدها الاجتماعي الوظيفي. ولذلك نلمس من خلال أدب التّوحيدي تقلُّصَ ظلّ الفضيلة واستفحال الرّذيلة في عصره، وكأنّها ألصق بطبيعة البشر وأذهب في سلوكهم. وقد أطنب أبو حيّان في الحديث عن النفس الحيوانية ومظاهرها الشّهوية والغضبية (الإمتاع والمؤانسة ج : 2 ص 41 ل 17). وكذلك (ج : 2 ص 113 ل 24)

لقد خاض التّوحيدي تجربة مع واقعه. وقد توفّرت فيه خصالُ التعطش وحبّ الاستقصاء والتحمس والدراسة والاطّلاع الواعي. وكانت هذه التجربة مشحونةً بسعي جدّيّ ينحو منحى المعرفة المتصلة بملابسات الإنسان من حيث هو كائن متفاعل مع واقع ما. ولم يخف التّوحيدي هذا الطموح. وما كان يتسنّى له أن يخفيَه في جوّ أبرزنا أنّه يتّسِم بصفات مختلفة ولكنّها تنتهي كلُّها تقريبا إلى شكل الانهيار الّذي طبعت به السّياسة.

الباجي القمرتي / كمال عمران/ منصّف الجزار

"أبو حيّان بين الفكر والوجدان". المركز القومي البيداغوجي. د.ت. ص 45

فلسفة المقابسات

تؤلف فلسفة المقابسات تصورا خاصا للحياة وللكون ولعلاقة الإنسان بالكون وعلاقة الناس بعضهم ببعض، ولها مفهومها الخاص عن المعرفة والسّعادة والخير والأخلاق عموما. ويقوم جوهر هذه الفلسفة على تصوّر سلسلة من الموجودات الروحانية أعلاها الأوّل، أو الفاعل الأوّل، أو العلة الأولى، أي الباري تعالى، ثم العقل والنفس والطبيعة. ويلحق بهذا العالم الروحي عالم الأجرام السّماوية الحية الناطقة. ويقابَل هذا العالم الروحاني العلوي، العالم الهيولاني السّفلي، أي عالم المادة والحسّ، أي عالمنا هذا الّذي نعيش فيه.

والأول هو الموجود الحقّ. وهو على كل ما يُرى ويوجد. وهو مُنبجس الأشياء كلها ومنبعها، عنه تفيض، وإليه تعود، وفيه تغيض. ولَيْسَ لشيء وجود إلا للباري الحقّ. وعلى هذا فلَيْسَ لأي موجود من الوجود إلا على قدر ما يبلَغه من الفيض، ويخلص إليه من الجود الإلاهي. ولمّا كان الباري هو مصدر كل شيء، وإليه يرجع كل شيء، فإذن هو كلّ شيء في الحقيقة. وهذا عينُ وَحْدَةِ الوجود عند المتصوّفة. يقول أبو سليمان المنطقي : "لا تعجب أنّ الحال في هذا المعقول دائرة متى فرضت شيئا فيها كان مفروضك على ذلك، لأنك تجد مطلوبك من أيّة ناحية التمسته، وتلقى محبوبك من أيّة جهة أتيته. وهذا لأن الكل هو، وهو الكل". [مقابسة 52] ومعنى هذا، بتعبير آخر، أنّ علاقة الباري بجميع الأشياء لَيْسَت كعلاقة الموضوع بأشياء خارجة عن ذاته، وإنّمَا باعتبارها معقولات قائمة في ذاته يؤلف تعقّله الدائم لها جوهر وجوده وحياته.

ولا يستطيع الإنسان أن يعرف أيّ شيء عن الباري سوى أنه موجود، مطلق، وأنّه عقل محض. وكل نعت ينعت به عدا الوجود نفي الصفات عنه، ونفي كل ما يخطر ببالنا عن انيته، فنقول : "إن الفاعل الأول لا قصد له في أفعاله ولا غرض ولا مراد ولا اختيار ولا روية ولا توجه ولا عزيمة ولا معالجة ولا مزاولة ولا محاولة.. فهو، جلّ وعلا، عليّ عن هذه الأغراض والعلل والمسالك والسّبَل". [النوشجاني، مقابسة 69]

ولاكتمال ذات الأوّل، ولتعلّقه الدائم لذاته، فاض عنه، أو صدر عنه، موجودثانٍ هو العقل، أو العقل الكلي بعبارة أدق، وهو أكمل الموجودات، بعد الباري تعالى، وأشرفها، وأعظمها تشبها به، وقربا منه، وتأملا له. وهذا العقل جوهر بسيط، مدرك للأشياء بحقيقتها دفعة واحدة لا بتوسط زمان. ويوجد في كل إنسان قسط جزئي من العقل على قدر استعداده وتقبّله. ومن شأن هذا العقل الجزئي، أعني عقل الإنسان، أن يصير كلا. أي من شأن عقلي وعقلك، وعقل أي إنسان، مثلاً، أن يعقل كل المعقولات التي من شأنها أن تعقل، إن لم يقصّر به الزمان، أو يعترضه عائق، فيصبح عقلا كليا. وعلى هذا تتفاوت درجات العقول الجزئية التي للناس. وأدناها عقول العامة، وهي قوة متصاعدة عن الطبيعة قليلا. فإذا ارتفع الإنسان عن طبقة العامة، في حاله وعلمه، ترقت قوته العقلية حتى تلتبس بالنفس الناطقة التباسا ما، إلا أنه مايزال معها من الطبيعة. فإذا صفت قوة الإنسان العقلية صفاء تاما من آثار الطبيعة، أصبح عقلا كليا، فيلحظ الأشياء بحقائقها، مخلصة من موادها. وهذه حال من وصل إليها، وحصل عليها فقد بَلَغ دار النعيم، وحاز السّعادة العظمى.

وثالث الموجودات الرّوحية النفس الكلّية. وهي روح الله منبجسة بتوسّط العقل. ويدخل منها قبس في الإنسان فتسمَّى عند ذلك بالنفس الناطقة، وبها صار الإنسان ناطقا، أي عاقلا، متميزا عن سائر الحيوان. والنفسُ وإن كانت تحلُّ في الجسم، فهي قائمة بذاتها، غيرُ ملابسة للجسم كملابسة الدهن للماء ولا تابعة للمزاج، بمعنى أنّه لا علاقة لها مع الجسم ولا صلة ولا فعل ولا انفعال ولا تحريك ولا تصريف. وإنّمَا نقول إن النفس في الجسم بمعنى أنّ قواها هي السّابحة فيها، والباديةُ عليه [مقابسة 82. وانظر أيضا رأي أبي حيان في المقابسة 97].

ورابع هذه القوى الروحية الطبيعة. وهي حياة تنفذ في الأجسام فتعطيها التخلق والتصور بالصور الخاصّة بواحد واحد منها. وكأنها القوة السّائرة من المبدأ الأول إلى جميع الأشياء المنفعلة لها والقابلَة لها، الرابطة بينها وبينه. [المقابسة 89] وهذه القوة هي آخر القوى الروحية، وأدناها درجة، ولَيْسَ دونها إلا الهيولي العماء، أي المادة المظلمة، أي عالمنا هذا المادي قبلَ أن يكتسب نظامه. وهي تحلّ في الأجسام فتكون فيها مبدأ للحياة والنّمو.

محمد توفيق حسين. مقدّمة المقابسات لأبي حيان التّوحيدي دار الآداب. بيروت ط 2/1989 صص 31/38

الأنشطة التأليفيّة

في القضايا

1– صنّف نصوص "الإمتاع والمؤانسة" إلى نصّوص ذات طابع سياسي / ذات طابع ثقافي/ ذات طابع ديني.

2– صنّف نصوص "المقابسات" إلى نصّوص ذات طابع فكري تجريدي/ ذات طابع ثقافي عام / ذات طابع نفعي عملي.

3– بيّن التقاطعات القائمة بين نصوص "الإمتاع والمؤانسة" ونصوص "المقابسات".

4– اجمع ملامح المنزع العقلي في نصّوص كلٍّ من "الإمتاع والمؤانسة" و"المقابسات".

5– ما الفرق الدّينية التي تحدث عنها التّوحيدي ضمنا أو تصريحا ؟ اذكر أهمّ أسباب الاختلاف بينها.

6– استخلص من نصوص "الإمتاع" و"المقابسات"

* صورةَ السّائس المثالي
* دورَ المثقف في المجتمع
* صورةَ الرّعيّة المثاليّة

7– صنّف القضايا المطروقة في نصوص الكتاب ثم استخلص من ذلك ملامح الحياة العقلية في القرن الرّابع للهجرة.

في الحجاج

1– ما الأبنية الحجاجية التي اعتمدها التّوحيدي في نصّوصه ؟

2– اجمع الحجج التي وردت في نصوص التّوحيدي وبيّن نوع كلّ منها ودرجة تواتره.

3– ما النّصوص التي طغت عليها الصبغة التّعليمية ؟ وبِمَ تفسّر ذلك ؟

4– اجمع تجلّيات العقل التي ظهرت في النّصوص الحجاجيّة.

5 – اذكر المتحاورين الّذين ذكروا في النّصوص وصنفهم ثم اذكر خواتم الحوارات التي دارت بينهم.

في اللّغة والبَلاَغَة

1– اجمع الحقول المعجميّة التي درستها في جداول.

2– ما الرّوابط المنطقية الأكثر تواترا في نصوص التّوحيدي ؟ وبِمَ تعلّل تواترها ؟

3– اجمع مظاهر الصّنعة اللفظيّة التي اعتمدها التّوحيدي في نصّوصه.

4– ما الوظائف اللغويّة التي مال إليها التّوحيدي أكثر من سواها ؟ وبِمَ تعلّل ذلك ؟

عُـــروض

* اِبْنِ عَرْضًا بمفردك أو بالتعاون مع فريق صغير (وهو الأفضل) حول أحد المواضيع التالية :

1– المنزع العقلي في "الإمتاع والمؤانسة".

2– المنزع العقلي في "المقابسات".

3– القضايا الفكرية في "الإمتاع والمؤانسة" و"المقابسات" بين الأدب والفلسفة.

اختبارات

موضوع 1

لا يكمن المنزع العقلي في "الإمتاع والمؤانسة" و"المقابسات" إلاّ في الطرائق الحجاجيّة التي اعتمدها التّوحيدي لمعالجة قضايا عصره.

ما مدى صحّة هذا الرأي ؟

موضوع 2

هل كان اعتماد العقل كافيا ليتّفق أهلُ الفكر والرأي في ما تناولوه من قضايا دينية وسياسية وفكرية في "الإمتاع والمؤانسة" و"المقابسات" ؟

تحليل نصّ

السّياسةُ الالاهيةُ والسّياسةُ البشريّةُ

... فإنْ قَالَ قائِلٌ : فكيْفَ مُثّلت سياسةٌ إلاهيّةٌ بسياسةٍ بشريّةٍ وأيْنَ هذهِ منْ تلكَ ؟

فالجوابُ أنَّ البَّشرَ المسكينَ لم يوجد هذه السّياسة من تلقاء نفسه ولا بما هو به مهينٌ ضعيفٌ عاجزٌ مسكينٌ. بَلْ بما فاض عليْهِ منْ تلك القُوى وتلكَ الصُّور. فهوَ إذا أبْرزَ شيئًا أبْرزَه على مثالِ تلكَ، لأنّه قد أُعطي القالبَ، فقد سهُلَ عليهِ أنْ يفرغَ فيه. ووهبَ له الطَّابعَ فهو يختمُ به. وهُيِّئ على ذلك فهو يجري عليه. وهذا سوْقٌ إلاهي وإنْ كان الانسياقُ بشريًّا. ونظْمٌ رُبوبِيٌّ وإنْ كان الانتظامُ إنْسيًّا. وفي الجمْلةِ إحدى السّياستيْن أعْني البشريّةَ هي ظلٌّ للأخرى أعْني الإلاهيّةَ. والسُّفليّاتُ مُنْقادةٌ مُنْفعلةٌ للعلويّاتِ والعلويّاتُ مُستوْلياتٌ على السُّفليّاتِ بحقّ العدْلِ وماهو مقتضاها. ولأنَّ هذه فواعلَ أعْني العلوياتِ، وتلْك قوابلَ أعْني المُنفعلاتِ. ووجب ذلك لأنّ الصُّورةَ في الفاعل أغلبُ والهَيولىَ في القابلِ أغلبُ والعالَمان مُتواصلانِ والسّياستانِ مُتماثلتانِ والسِّيرتانِ مُتعادلتانِ والتَّدبيران مُتقابلانِ. ولكنَّ التّدبيرَ إذا نفذَ في السُّفليِّ يُسمّى بشريًّا، وإذا نفذَ في العلويِّ يُسمّى إلاهيًّا، وإنْ كانَا في التَّحقيق إلاهيّيْنِ. وإنَّمَا اختلفا بحسب الصُّدور والوُرود والفُصولِ والوُصولِ والشّخوصِ والبلوغِ. والعاداتُ جاريةٌ بأنْ يُشبّهَ الإنسانُ شيْئا من الأشياءِ بالشّمس والقّمر ولا يُشبّه الشّمسَ والقمرَ بشيْءٍ آخر لأنَّ للأعْلى النَّعتَ الأوّلَ، وللأسفلِ النّعتَ الأرْذلَ. فهذا كمَا تَرَى.

الإمتاع والمؤانسة.

تحقيق أحمد أمين وأحمد الزّين. الجزء الثالث

اللّيلة الخامسة والثلاثون : ص 114–115

* حلّل النّصّ تحليلا مسترسلا مستعينا بما يلي :
* ما تصوّر التّوحيدي للعالم وللقوى المركبة للإنسان ؟ وما صلة العقل بكلّ ذلك ؟
* ما نوع القضيّة التي يعالجها التّوحيدي في هذا النّصّ ؟ وما صلتها بالمناخ الفكري الّذي عاش فيه ؟
* ادرس أساليب البديع في هذا النّصّ، ثم بيّن مدى ملاءمتها لطبيعة الموضوع المطروق.
* هل تعتبر هذا النّصّ تفسيريا / تحليليا / تعليميا ؟ علّل جوابك.

ورقات منهجيّة

النّصّ التّفسيـري

1– **حدّه**

النّصّ التّفسيري حدّا هو نصّ إخباريّ أوّلا وتوضيحي ثانيا يرمي أساسا إلى تعديل معارف المتقبل في موضوع محدّد.

2– **من وظائفه**

أ – وظيفة الإخبار : فالنّصّ التّفسيري ينهض بوظيفة نقل المعلومة من طرف إلى طرف آخر.

ب– وظيفة التّعليم : بفضل الشّروح الّتي تتخلّل الخطاب يضطلع النّصّ إذاك بوظيفة التّعليم أو التّربية.

ج– وظيفة التّصحيح : يضطلع النّصّ التّفسيري بدور تصحيح المعلومة أو شرحها على وجهها بحيث يحوّل المتقبل من موقف إلى آخر أو من نظرة إلى أخرى.

3– **من خصائصه التّنظيميّة**

أ– التقدّم في النّصّ من موضوع إلى آخر أو من خبر إلى آخر بنوع معيّن من التّرابط.

ب– التقدّم في النّصّ بتوليد فكرة من أخرى.

ج– التقدّم في النّصّ بعرض الأفكار بعمليّة التّعداد أو دون ترتيب.

4– **من مميّزاته اللّغويّة والمعجميّة**

أ– استعمال المعاجم المختصّة بموضوع معيّن.

ب– استعمال العبارات الموضّحة أو المعلّلة.

ج– استعمال المقارنات وضرب الأمثلة.

د– استعمال الرّوابط المنطقيّة.

بناء النّصّ الحجاجي

يهتمّ قارئ النّصّ الحجاجي بما يلي :

* ملاحظة النّصّ.
* تحليل المسار الحجاجي.
* تتبّع ديناميكيّة النّصّ.

ملاحظة النّصّ

يُهتمّ في هذا الباب بما يلي :

مؤشّرات التّلفّظ : أي العناصر السّياقيّة للتلفّظ من قبيل(الضمائر/ الأزمنة/الأحوال/الظروف...) وهذه كلّها تُؤوّل حسب موقع المتكلّم في الموضوع.

لهجة الخطاب في النّصّ : ويقصد بها الأساليب الدّالة على درجة الانخراط في عملية الحجاج ، فتكون قويّة/معتدلة/أو توحي بالشّك أو بالرّفض (الأحوال وأنواع التوكيد...)

العبارات الفواتح أو المداخل : مثال ذلك (زعموا أنّ...) (يحسن بنا أن...).بناء النّصّ الحجاجي

1– **مكوّنات النّصّ الحجاجي**

النّصّ الحجاجي هو نصّ يتكوّن عادة من أطروحتين متقابلتين واحدة يُراد الدّفاع عنها وثانية يُراد دحضها، ومن سيرورة حجاجيّة ونتيجة يقع الانتهاء إليها بعد عمليّة الحجاج.

أ – الأطروحة المدافع عنها : هي الأطروحة التي يتبنّاها الكاتب أو من يماثله في الرأي ويؤتى لها بحجج للإقناع بها.

ب– الأطروحة المراد دحضها: هي الأطروحة التي يعمل الكاتب أو من يماثله في الرأي على الكشف عن عيوبها وعدم صلاحيّتها.

ج– السّيرورة الحجاجيّة :هي مجموعة الحجج التي يستشهد بها كلّ طرف ليدعم أطروحته وتكون متدرّجة وفق نظام يختاره الكاتب.

د– النتيجة : هي الحكم الّذي يُصدره الكاتب في الموضوع بعد الفراغ من عمليّة الحجاج.

2– **تنظيم النّصّ الحجاجي**

طرائق تنظيم النّصّ الحجاجيّ متعدّدة إذ يختار كلّ محاجّ الخطّة التي يراها أكثر إقناعا من غيرها.

أ –عادة ما ترد الأطروحة المراد دحضها في أوّل النّصّ وترد مختصرة ثمّ تليها السّيرورة الحجاجيّة فالأطروحة المراد الدّفاع عنها فالنّتيجة.

ب– قد ترد الأطروحة المراد الدّفاع عنها في أوّل النّصّ تليها الأطروحة المراد دحضها، فالسّيرورة الحجاجيّة، فالنّتيجة.

ج– قد ترد الأطروحة المراد دحضها أوّلا، فالأطروحة المراد الدّفاع عنها ثانيا، فالسيرورة الحجاجية ، فالنتيجة.

د – قد ترد الأطروحة المراد الدفاع عنها ضمن الخاتمة الّتي تحوي النّتيجة.

هـ– قد ترد إحدى الأطروحتين ورودا ضمنيّا، فلا يُصرّح بها الكاتب تصريحا واضحا.

و – تنظّم الحجج في السّيرورة الحجاجيّة حسب نظام معيّن. فقد يبدأ المحاجّ حجاجه بالحجّة الأقوى حتى يصل إلى الحجّة الأضعف وقد يقوم بعكس هذا.

ز– قد لا تجد في النّصّ الحجاجي أطروحة يراد دحضها بَلْ توجد أطروحة واحدة يراد الدفاع عنها وإقناع الآخر بوجاهتها.

3– **الوظائف الحجاجيّة**

إنّ كلّ محاجّ، عندما يبني نصّه الحجاجي، يرمي من خلاله إلى تحقيق أمرين : إقناع الطّرف المقابل بسلامة أطروحته ووجاهة رأيه أو دحض أطروحة الطّرف المقابل والاستدلال على فسادها.

أ– **الإقناع** : هو حمل الطرف المقابل على تغيير رأيه أو وجهة نظره أو موقفه من المسألة المطروحة أو دعوته إلى تعديل رأيه أو موقفه تعديلا جزئيّا والتحوّل من موقع المعارض إلى موقع الموافق كليّا أو جزئيّا.

وتستعمل في هذا جملة من الحجج المتنوّعة تكون مرتّبة ترتيبا ناجعا تؤازرها بعض الأساليب والصّيغ الّتي تزيد في نجاعتها مثل إشراك القارئ في الحجاج أو استعمال التراكيب الشّرطيّة أو الصيغ التعبيريّة الدّالة على الوثوق بالرأي أو الصيغ التعبيريّة الدالّة على المرونة في التعبير عن الرأي.

يلاحظ في هذا الصّدد أن الإقناع يكون عسيرا أو يسيرا بحسب نوع الحجّة المستعملة ومدى تناسبها مع عقليّة الطرف المقابل أو سنّه أو جنسه أو ثقافته.

ب– **الدّحض** : هو الكشف عن عيوب أطروحة الخصم وإظهار ما فيها من ضعف وفساد لحمله على تغيير رأيه في ما يطرحه أو وقاية للآخرين من تبعات فساد رأيه.

وتستعمل في الدّحض جملة من الحجج المتنوّعة مثل إظهار جهل الخصم بمعطى من المعطيات أو إظهار تناقضه في أقواله أو سوء فهمه لمفهوم من المفاهيم (كالحريّة مثلا) والقيام بتصحيح الخطإ الّذي وقع فيه إلى غير ذلك من ضروب الضعف التي قد تظهر في حججه. وللزّيادة في نجاعة الدّحض، يلجأ المحاجّ إلى استعمال أساليب وصيغ تعبيريّة مثل التعجّب أوالاستغراب أوعبارات الاستنقاص والتّقليل من قيمة حجج الخصم.

ثبت بالمصطلحات

الاستدلال (La démonstration): هو إقامة الدّليل على صحّة قضية أو إقامة الدّليل على فسادها. والاستدلال هو تسلسل عدة أحكام مترتّبةٌ بعضُها على بعض بحيث يكون الأخير منها متوقّفا على الأول اضطرارا. والحُكْم الأخير لا يكون صادقا إلاّ إذا كانت مقدّماته صادقة.

البُرهان : هو الحُجّة الفاصلة البيّنة وعند الفلاسفة هو القياس المؤلَّف من تقنيات. والبرهان هو استنتاج عقليّ تلزم فيه النّتيجة عن المبادئ اضطرارا. ويمكن أن يقوم البرهان على حجة تجريبيّة. وأكمل أشكال البرهان البرهان الرّياضي لأنّه استنتاج مؤلَّف من يقينيّات لإنتاج يقيني وينقسم البرهان إلى نوعين :
أ – برهان التّحليل (Démonstration analytique) وهو الصّعود من النّتائج إلى المبادئ أي من القضيّة المراد إثباتها إلى قضيّة صادقة أبسط.
ب– بُرهان التّأليف (Démonstration synthétique) وهو نزول من المبادئ إلى النّتائج كالاستنتاج الرّياضي (والمبادئ هنا هي البديهيّات والتّعريفات والمسلّمات).

الاستنباط : الاستنباط المباشر هو استخراج صدق قضيّة أو كذبها من صدق قضيّة أخرى أو كذبها من غير أن يحتاج العقل في استخراج القضيّة الجديدة إلى واسطة كما في حالات التّقابل والعكس والتّناقض.

التّماثل (L'analogie) : المتماثلان هما المشتركان في النّوعيّة أي في تمام الماهيّة وهما اللذان يسدُّ أحدهما مسدَّ الآخر في الأحكام الممكنة (≠ المتخالفان) وكما يكون التّماثلُ بين المعاني العقليّة يكون بين الأشياء الحسيّة كتماثل الأعضاء وتماثل الصفات والعضوان المتماثلان في حيوانيْن مختلفيْن هما اللّذان يكون محلّهما في الجسم واحدا واقترانهما بالأعضاء الأخرى واحدا وإنْ كانت وظائفُهما مختلفةً كاليد في الإنسان والجناح في الطّير. والشّيْئان المتماثلان هما اللّذان يكون بين آثارهما تشابهٌ قريب أو بعيد.

قياس التّمثيل (Raisonnement par analogie) : قياس التمثيل هو الحكم على شيء معيّن لوجود ذلك الحكم في شيء معيّن أو أشياء أخرى معينة على أن ذلك الحكم على المعنى المتشابه فيه فيكون المحكوم عليه هو المطلوب والمنقول منه الحكم هو المثال والمعنى المتشابه فيه هو الجامع فهو إثبات حكم في أمر لثبوته في آخر لعلة مشتركة بينهما ويسمى المحكوم عليه عُرْفًا والشّيء المنقول منه الحكم أصلا والعلّة المشتركة بينهما جامعة . مثال : إنّ المَاسّ كالزّيت (لأنّه يستشهد في القدرة على كسر الضّوء) وكلّما كان التّشابه بين المتماثليْن أكثر كان قياس التّمثيل أصدق.

الحجّة (L'argument) / (La preuve) : مادُلّ به على صحّة الدّعوى وقيل الحجّة والدّليل واحد. فالحجّة هي كلّ قضيّة يمكن توظيفها للوصول إلى حكم دون اعتبار للقيمة البرهانيّة وخلافا للبرهان الّذي يكشف عن الحقيقة بطريقة لا تقبل النّقاش فإنّ الحجّة تتوجّه إلى أحاسيس المتلقّي وإلى ما استقرّ في ذهنه من مقاييس عن الصّحة والخطأ.

السّبب (La cause) : يُستعمل في معنى العلّة.

النتيجة (La conséquence) : هي كلّ ما يحصل بفعل تحقّق شيء كأن نقول هذا الحادث ناتج عن السّرعة ويمكن أن تكون النّتيجة مجرَّد ما يستقرّ في الذّهن منطقيّا بفعل الإقرار بقضيّة ما.

الفرضيّة (L'hypothèse) : قضيّة يُسلّم بصحّتها الباحث ليبرهن على إحدى المسائل، وهي في العلوم التجريبيّة تفسيرٌ مؤقّت لحوادث الطّبيعة ينقلب بعد الاختبار التجريبي إلى تفسير نهائي.

الحُكْم (Le jugement) : – عند المناطقة هو إسناد أمر إلى آخر إيجابا أو سلبا.
مثال : زيدٌ عاملٌ – يشتمل هذا القول على ثلاثة أجزاء.
1) المحكوم عليه : الموضوع(Le sujet)
2) المحكوم به : المجهول (L'attribut)
3) النّسبة بين الطّرفيْن ويسمىّ إدراك وقوع هذه النّسبة بين الطرفيْن أو عدم وقوعها حكما أو تصديقا.

التّبرير (La justification) : هو إيقاع التّعليق والارتباط بين الواقع والحقّ أو ذكر الأشياء التي تبيح الشّيء وتُجوّزه من النّاحيتين المنطقيّة والأخلاقيّة. وهوأيضا ما يُبيّن به المرءُ وجهة نظره في تصرّف أو رأي معترض عليه.

الإقناع (Conviction) : هو كلّ ما يتوسّل به المتكلّمُ لحمل الخصم على التّسليم بشيء. وكثيرا مايقوم على الخيال والعاطفة، وهذا ما يفسّر سيطرة الخطباء على الجماهير. والقياس الإقناعي هو القياس الخَطابي المركّب من المشهورات والمظنونات.

مبادئ المنطق (Les principes de la logique) : هي عند المناطقة أربعة :
1) مبدأ الهُويّة ويعبّر عنه بالقول: إنّ (أ = أ) أو إنّ (أ) هي (أ)
2) مبدأ التّناقض وهو القول إنّ نقيض الحقّ الباطل.
3) مبدأ الوسط المرفوع أو الثّالث المرفوع وهو القول بأنّ القضيّتيْن المتناقضتيْن لا تصدقان معا ولا تكذبان معا.
4) مبدأ القياس : مثال ذلك قولنا إذا كانت (أ) تتضمّن (ب) وكانتْ (ب) تتضمّن (ج) فإنّ (أ) تتضمّن(ج)
ملاحظة : المبدآن 2 و3 مشتقّان من المبدأ 1.

القياس (Le syllogisme) : قولٌ مؤلَّف من أقوال إذا وُضِعت لَزِمَ عنها بذاتها لا بالعرض قولٌ آخر اضطرارا، ويميّز العلماءُ بين أنواع عديدة من القياس : القياس البرهاني/ القياس الإقناعي/ القياس الشعري/ القياس الكامل/ القياس غير الكامل.
السّفسطة (Le sophisme) : هي عند المناطقة القياس المركّب من الوهميّات والغرض منه تغليط الخصم وإسكاته وإذا لم يقصد به الخداع كان مجرّد غلط أو انحراف عن المنطق.

النقض(La réfutation): هو الدّحض أي البرهان على بطلان الدّعوة. وهو أقوى من الاعتراض لأنّ الاعتراض هو إقامة الدليل على خلاف ما أقامه الخصم أو إظهار ما في مقدّمات الخصم من خلل على حين أنّ النّقض

دحض نهائي للدعوى. ونقيض الدّعوى هو في فلسفة هيغل (Hegel) (L'antithèse) أي المرحلة الثّانية بعد الدّعوى أو الأطروحة (La thèse) والتّأليف بينهما هو ما يسمّيه (La synthèse).

الرأي (Opinion) : هو الاعتقاد بصدق قضيّة مع التّسليم بأنّها قد تكون مخطئة وهو يختلف عن الاعتقاد الّذي يحصل باليقين. هو إذن وسط بين الشّك واليقين والرأي العام (publique L'opinion) هو الرأي الجماعي الّذي يشترك فيه الجمهور، وهو لا يوجب أن يكون أصحابه شاعرين بما فيه من خطأ أو ضعف.

التّعريف (La définition) : هو عبارة عن ذكر شيء تستلزم معرفته معرفة شيء آخر والفرق بين الحدّ والتّعريف أنّ الأوّل يدلّ على ماهية الشّيء ويتركّب من الجنس والفصل في حين أنّ الثّاني لا يقصد منه إلا تحصيل صورة الشّيء في الذّهن أو توضيحها فكلّ حدّ تعريف ولَيْسَ كلّ تعريف حدّا تامّا. ولكنّ هذا التّمييز لا يعمل به غالبا، فالتعريف السّليم يُقصد به الحدّ.

التّناقض (La contradiction): هو اختلاف قضيّتيْن بالإيجاب والسّلب بحيث يلزم عنه لذاته أنْ تكون إحداهما صادقة والأخرى كاذبة يقتضي تحقّق أحدهما انْتفاء الآخر. ومبدأ التّناقض هو القول أنّ الشّيء نفسه لا يمكن أن يكون حقًّا وباطلا معا وهو منافٍ للمعقوليّة لأنّ من شرط العقل أن يكون متّفقا مع نفسه والتّناقض بتعبير منطقيّ أدقّ هو التّباين بين قضيتيْن في الكمّ والكيف (مع اتّفاقهما في الموضوع والمحمول).

التّضادّ (L'opposition) : هو التّباين والتّقابل التّام ومن شرط الضدّين أن يكونا من جنس واحد كالبياض والسّواد فإنّهما يجتمعان في اللّونيّة والقضيّتان المتضادّتان هما الكلّيّتان المختلفتان في الكيفيّة (أي في الإيجاب والسّلب) مثال : كلّ إنسان كاتب – لا واحد من النّاس بكاتب. وقد سُمّيتا متضادتيْن لأنّهما لا تصدقان معا ولكن قد تكذبان معا.

حافظ قويعة وإبراهيم بن صالح

المركز القومي البيداغوجي، تونس.

بيبليوغرافيا موجزة

المصادر :

1– "الإمتاع و المؤانسة" : تحقيق أحمد أمين . توزيع المكتبة العصرية. بيروت. صيدا.

2– "المقابسات" تحقيق محمّد توفيق حسين. دار الآداب. بيروت. ط2 / 1989

المراجع :

1– إبراهيم الكيلاني : أبوحيّان التّوحيدي.سلسلة نوابغ الفكر العربي. 21. دار المعارف مصر.

2– أحمد محمّد الحوفي : أبوحيّان التّوحيدي. مصر. 1957.

3– زكي إبراهيم : أبوحيّان التّوحيدي أديب الفلاسفة وفيلسوف الأدباء. سلسلة الأعلام.الهيئة المصريّة العامّة للكتاب 1974.

4– عبد الأمير الأعسم : أبوحيّان التّوحيدي في كتاب المقابسات. وزارة الثقافة والإعلام. بغداد. 1986

5–علي دبّ : الأديب والمفكّر أبو حيّان التّوحيدي. تونس. 1976.

6– عمران/ القمرتي / الجزّار : أبوحيّان بين الفكر والوجدان. م/ ق/ ب. تونس .د.ت.

7– محمود إبراهيم : أبوحيّان التّوحيدي في قضايا الإنسان واللغة والعلوم. الدار المتحدة للنشر.

8– مجلّة فصول : ثلاثة أعداد، المجلّد الرابع عشر الأعداد 3 – 4 –5 / 1995–1996

من أشكال القصّ
في الأدب العربي القديم

أبو العلاء المعرّي

رسالة الغفران

من كتاب القطوف الدّانية

نصوص تمهيديّة

حدّ الجنس الأدبي

إنّنا نتحدّث عن الجنس الأدبي وكأنّه أمر بيّنٌ المعالم واضحُ الحدود، والحال أنّه على النقيض من ذلك تماما، حتى قال عنه أحد الباحثين إنّه "سَديم يتعيّن علينا أن نعيد دائما رَسْم حدوده". إنّ الجنس الأدبيّ مفهوم مجرّد يتبوّأ منزلة مخصوصة بين النصّ والأدب. إنّه مرتبة وسطى نستطيع من خلالها أن نربط الصّلة بين عدد من النّصوص التي تتوفّر فيها سِمات واحدة. ولكنّ هذه المرتبة الوسطى تتنازعها وحدات مختلفة. ومن هنا "يدخل الجنس" سباقا مع مجموعة كاملة من العبارات الأخرى، من قبيل " الصنف الأساسي" (catégorie fondamentale) عند ويليك ووارن، و"النمط"(type) و"الصيغة الإنشائية"(mode poétique) و"الشكل الجمالي" (Forme esthétique) عند جونات، و"الشكل الطبيعي"(forme naturelle) عند تودوروف، و"السّنّة التحتيّة" (subtradition) عند زومتور، و"الموقف الأساسي للتشكيل"(attitude fondamentale de mise en forme)عند فيتور، و"الجنس الجامع" (archi genre) عند جونات، وغيرها. وما هذا التقلقل في المصطلحات إلاّ دليل على القلق الناشئ عن مفهوم الجنس. أجل، بإمكاننا أن ننشئ أضرابا مختلفة من مراتب النّصوص، فما المسألة إلا مسألة مقاييس".

أنْ تكون هذه الأسماء منطبقة على مسمّى واحد، أو أن تنحصر الصلة بينها في كونها جميعا مراتب وسطى بين الأثر والأدب، ففي الحالتين كِلْتَيْهِمَا يجد الباحث نفسه بإزاء مرتبة تجريديّة تقوم على اختزال آثار متعددة متنوّعة في وحدة الحيّز الجامع. ولعلّ هذا ما حدا بكروتشي إلى شنّ حرب ضارية على الجنس بما هو "مفهوم معياري يتضارب وما لـ "الأثر الفذّ" من تعقّد حركيّ".

غير أنّ هذه النظرة تقابلها نظرة أخرى تجعل من الجنس مقولة ضروريّة للفوز بلبّ النصّ. فكما أنّ فكرة الجنس تحدّد مجال الكتابة، فإنّها أيضا تحدّد مجال القراءة. إنّها إطار لابدّ منه، ننفذ من خلاله إلى الخصائص الجوهرية للنصّ، ذلك أنّ الجنس "ينبغي أن يعتبر مجموعة من القواعد (وُسِمَتْ أيضًا بـ "قانون اللعبة") تساعد القارئ على الوصول إلى الطّريقة التي يتعيّن عليه أن يدرك بها نصّه. وبعبارة أخرى نقول : إنّ الجنس مستوى يضمن قابليّة النصّ للفهم من حيث بناؤه ومحتواه".

إنّ "قانون اللعبة" هذا يخيّم على النصّ. ويتجلّى في صورة تكرار (récurrence) لبعض الخصائص الخطابيّة التي تتأسّس في كلّ مجتمع من المجتمعات، بحيث إنّ الجنس الأدبي لا يعدو أن يكون تَقْنينًا لهذه الخصائص. وهذه الخصائص الخطابية ليست شكلية بحْتا ولا هي مضمونية صرفًا، وإنّما هي تضافر بين هذه وتلك تضافرًا يمتثل لقواعد يكون الجنْسُ جماعَها."

فالأجناس الأدبية نتاج فنّي أصوله التاريخية غابرة. ولنا أن نقول إنّ هذا الضرب من النتاج قد تمّت فيه – بين مضامين مخصوصة وعناصر شكلية معلومة – صلة تمثّل حلاّ أمثل لقضايا الصياغة. وهي قضايا لا تني تتجدّد، حتى غدت هذه الصلة سنّة راسخة".

فالجنس الأدبيّ حينئذ ظاهرة جماليّة مندرجة ضمن ظواهر جمالية أخرى، تستجيب لحاجة مجتمع ما في طور من أطواره. وهي تسمح لنا بالجمع بين عدد من النّصوص اعتمادا على مقاييس معلومة. ولئن كان من الميسور على المرء أن يدرك هذه المقاييس بالنسبة إلى الأجناس الشفوية لارتباطها بإطار مكاني مخصوص ومقام محدّد، فإنّ الأمر على خلاف ذلك بالنسبة إلى الأجناس المكتوبة "إذ أنّ السياق الاجتماعي لا يتجلّى في المكان [...] فالنصوص في الغالب مجعولة لتقرأ على انفراد في أيّ مكان، ومن ثمّ ينساق القارئ إلى الإشارات (indications)المتأتّية من المطبوعة (الحجم، العنوان وشبه العنوان، التنسيق الطباعي للصفحة)".

وهذا الاختلاف بين الأجناس يؤدّي إلى اختلاف في المقاييس المعتمدة في كلّ جنس. فبعض الأجناس يبرز المقاييس الشكلية، وبعضها يولي المقاييس الخِطابيَّة كلّ الأهميّة. وقل مثل ذلك في المقاييس الوظيفيّة والغرضيّة والإيديولوجيّة، حتّى إنّ مسألة انضواء الأجناس إلى نظرية محكمة في إطار الأدب تغدو بعيدة المنال، كما أنّ النصوص التي يُؤلّف مجموعُها الجنس الأدبيّ تصبح على حال من التقلقل خطيرة.

محمّد القاضي. "الخبر في الأدب العربي" منشورات كلية الآداب بمنوبة. تونس 1998 صص 27–28

- ماذا تفهم من قول الكاتب : "كما أنّ فكرة الجنس تحدّد مجال الكتابة فإنّها أيضا تحدّد مجال القراءة" ؟
- ما العلاقة التي أقامها الكاتب بين الجنس الأدبي وحاجة المجتمع إليه ؟
- اذكر أجناسا أدبيّة درستها ينطبق عليها مفهوم الكاتب للجنس الأدبي.

الحكاية الخرافيّة

يصعب وضعُ تحديد تاريخي يبيِّن العصرَ الذي ظهرت فيه الحكاية الخرافية، لغياب المعطيات والأدلة التي يمكن الاستناد إليها في ذلك، ولكن في حكم المؤكد، أنّ الحكاية الخرافية، تمتُّ في أصولها إلى مرحلة متقدّمة من تاريخ علاقة الإنسان الغامضة بالكون، فهي تنطوي على تَصوُّرات ورؤى ووقائع، أسطوريّة ودينيّة وتاريخيّة قديمة اندغمت في بعضها في عصور زمنية متعددة، واستقامت نوعًا قصصيًا مُهمًّا بَيْن مجموعة الأخبار والحكايات التي كانت صدى للعقائد الدينية القديمة، وهي تكشف عن ترسّبات كثيرة، تتعلّق بأمر الإنسان في علاقته الغيبية بالظواهر الطبيعية، من جهة، ووعيه البدائي بما يحيط به من أحداث وتطورات من جهة ثانية، وهي في كل ذلك، تحيل على رؤية الإنسان الساكنة لنفسه وعالمه، الأمر الذي جعل أحداث الخرافة، لا تعنى بأثر الزمن في شخصياتها، فهي، بصورة عامة، كائنات خرافية، تتكوّن وتفنى بمعزل عن آثار الزمن، ولا توليه عناية، إلاّ في كونه ينظّم آليّة بنيتها السرديّة.

وفيما يمكن التأكيد أنّ السيرة والمقامة نوعان قصصيان تكوّنا في ظلّ الثقافة العربية الإسلامية، وبأسباب لها علاقة بتلك الثقافة، فإنّ الخرافة، كانت قد عرفت في زمن أبكر من ذلك بكثير، ولكنّ الموجِّهات الخارجية للقصّ العربي قد تركت أثرها الكبير في الخرافة، سواء في هيمنة قالب الإسناد على متونها أوْ في إكسائها بغطاء اعتباري، الأمر الذي جعل الخرافة حقلاً خصبا يغذّي موقفين متناقضين، أولهما : انتماؤها إلى نتاج الخيال والهذيان والوهم، وثانيهما : خضوعها للإسناد الذي يفترض صحّة انتساب القول لقائله. ولتجاوز معضلة التناقض هذه، وجعلِها ميزة من ميزات هذا النوع القصصي، أصبحت الخرافة، مثالاً لكل ما هو خيالي ووهمي، ممن ينتسب إلى رُواة لا وجود لهم. وبذا يصحّ التأكيد أنّ نسيج الخرافة، ماهو إلا إسناد ما لا حقيقة له إلى ما لا وجود له. وترتّب أن أصبح أمر اختلاق سند ومتن متخيّلَيْن، خَصيصة مميزة للخرافة، الأمر الذي جعلها، في تاريخ الثقافة العربية، تندرج ضمن مَرْويّات الأسمار، فامتزجت فيها المأثورات الإسرائيلية وأخبار الملوك، فضلاً عمّا ترسَّب في الذاكرة الجماعية من أوهام ووقائع قديمة.

كانت الخرافة تتشكّل في أوساط العامة فلم يُعْنَ بها أحدٌ من الخاصة إلاّ بوصفها نوعًا من الأسمار اللطيفة، ذلك أنّها، كما يقول بلاشير "لم تصنع" ... "قطّ للعقول الرصينة". وعلى الرغم من ذلك، فإنّ البوّابة التي دخلت منها الخرافة شرعيًا إلى الثقافة العربية كان قد فتحها الرسول صلّى الله عليه وسلّم نفسه، لا اقتداء بالأفعال الخرافيّة، فيما يبدو، إنّما بغية التسلية والسَّمر اللطيف، الذي لا يخلو من هدف اعتباري، لا يتعارض وتعاليم الدين الإسلامي.

عبدالله إبراهيم. "السرديّة العربية" المركز الثقافي العربي بيروت الدار البيضاء 1992. صص 72–73

- ما هي العلاقة بين الحكاية الخرافيّة والعقائد الدينيّة حسب النّصّ ؟
- ما الفرق بين الأنواع القصصيّة المذكورة في النّصّ ؟

من خصائص الحكاية المثليّة

وللحكاية المثليّة خصائصُ عديدة تميّزها منها :

– أنّها قصّة ذاتُ أطروحة، والقصّة ذات الأطروحة هي قصّة ذات خاتمة موجودة قبل الحكاية نفسها ونعني بذلك أنّ الخاتمة عبارة عن قاعدة عمل تجري إليها الأحداث ويقصد إليها السارد قصدا مباشرا بحيث ينسج كلّ فنّياته ليصل إلى تلك الخاتمة.

– أنّ موضوع القصّة لا يسمح إلاّ بتأويل واحد للمعنى الذي تعبّر عنه سيرورة الأحداث، وهذا التأويل الأحادي يفضي بالضرورة إلى قاعدة العمل التي تكون قابلة للتطبيق إنْ في العاجل أو الآجل من قبل القارئ أو غيره، وقد يصرّح السارد بقاعدة العمل وبالتأويل الأحادي للمعنى فيكون هذا السارد هنا هو صوت الحقّ وقد يترك المجال للقارئ كي يستخلص ذلك بمفرده واجتهاده اعتمادا على ما قدّم له من مؤشرات نصّيّة وسياقيّة.

– أنّ الحكاية المثليّة تحتاج إلى أدوات وأساليب بلاغيّة تفرض على القارئ التأويل الأحادي للمعنى. ومن أهمّها الترْدادُ أو المعاودة، والمقصودُ بذلك أن تكون الدلالة معيّنة تعيينا مبالغاً فيه وتتكرّر بأشكال مختلفة وأن تتقلّص كميّة المعلومات مثل قِصَر القصة لترتفع جودة التقبّل فلا يذهب ذهن المتلقي إلا إلى احتمال واحد للقراءة.

– أن تتوفّر في الحكاية المثليّة منظومةُ قِيَمٍ قائمة أساسا على ثنائيات مثل الخير والشرّ والطريق القويم والطريق المعوجّ والأنانيّة والإيثار. وهذه الثنائيات قد تكون ظاهرة على سطح النصّ يسيرة الانكشاف، وقد تكون ضمنيّة تختفي في البنية العميقة للنصّ أو وراء بعض الرموز التي يتوسّل بها السّارد إلى ذهن القارئ. وبهذا تكون الحكاية المثليّة قصّةٌ تربويّة تعرض منظومة قيم لاتقبل إلاّ تأويلا واحدا ينهض على ثنائية تفضي بالضرورة إلى قاعدة عمل موجّهة إلى القراء على اختلاف مداركهم.

– أنّ القصّة ذاتَ الأطروحة قصّةٌ برهانيّة إقناعيّة تنزع إلى حمل القارئ على التصديق، إلاّ أنّها لاتُورِد الحُججَ متوالية من أجل الإقناع كما يقع ذلك في فنّ الخطابة وإنّما تقوم على خطاب سرديّ يروي حكاية تؤدّي وظيفة البرهنة على حقيقة ما. ولهذا تتضمّن الحكاية المثليّة تحفيزا للقارئ على التصديق وعلى ضرورة تعديل سلوكه في ضوء مُجْرَيات القِصّة.

– أنّ الحكاية المثليّة – وإن كانت تحيل على معنى واحد – فهي في حاجة إلى التأويل من دون أن يؤخذ هذا الكلام على أنّه تناقض مع ما سبق ذكره لأنّ أحداث الحكاية تحيل على غير المعنى المباشر الأوّل الذي يدلّ عليه ظاهر الأحداث، والعلاقة بين الحكاية والتأويل علاقة مزدوجة: علاقة منطقيّة وعلاقة قيميّة تفضي إلى أفوقيّة التأويل على الحكاية. فالتأويل يتحكّم في الحكاية مثلما تتحكّم الغاية في الوسائل. وباختصار، فإنّ المبرّر الوحيد لوجود حكاية مثليّة هو التأويل الذي توجّه إليه الأحداث.

من خلال كلّ ما سبق نستخلص أنّ كُلَّ مَثَلٍ يقوم على ثلاثة أركان هي :

1– الحكاية

2– التأويل

3– قاعدة العمل

فالحكاية المثليّة تستدعي تأويلا والتأويل يتضمّن قاعدة عمل وقاعدة العمل يدعى إلى العمل بها :

– المهمّة التي يضطلع بها الخطاب السردي هي تقديم الحكاية.

– والمهمّة التي يؤدّيها مستوى التأويل هي التعليق على الحكاية.
– والمهمة التي يضطلع بها المستوى النفعي التعليمي هى أمر المتقبِّل بالعمل بما قدّم له من نصح.

ولابدّ أن تتوفّر مؤشراتٌ هي التي تسوق إلى التأويل والاستفادة التعليمية وهذه المؤشرات هي:

– كفاية القارئ الذي يحسن قراءة النصّ وفهم مقاصده.
– كفاية النصّ التي يخلقها السياق الذي وجد فيه.
– الشخصيات نفسها التي تتحرّك في النصّ والتي تغامر ثمّ تقيم مغامرتها لتستمدّ منها العبرة بدلا من القارئ أو السارد.

إبراهيم بن صالح وهند بن صالح "الحكاية المثليّة"
دار محمد على الحامي للنشر. صفاقس – تونس 2003 صص 25–28

– اذكر أمثلة من "كليلة ودمنة" لابن المقفع تتجسّم فيها الخصائص المذكورة .
– كيف تكون الحكاية المثليّة أحاديّة التأويل من جهة ومتعدّدة القراءة من جهة أخرى ؟

جنس المقامة

عرف الأدب العربي كأصنائه من الآداب الإنسانية الكبرى، كلَّ أو جُلَّ ما عرفت هذه الآداب من الأجناس. بل ألفينا الأدب العربي يستأثر ببعض الأجناس الأدبية التي لا توجد، بوضوح، إلاّ فيه مثل المقامة التي نَعُدّهَا نحن جنسًا أدبيّا عربيّا بامتياز.

ولعلّ أعظم الأجناس الأدبية النثريّة، في الأدب العربي، شأنا، وأطولَه عمرا، وأقدَره على القيام في وجه الدهر على مدى قريب من عشرة قرون، إنّما هو جنس المقامة. فلو حُفظت كلّ نصوص المقامات، ثم طبعت ونشرت بين الناس، لَشكّلت تراثا أدبيا نثريا ضخما. وعلى ما أصاب نصوصَها من تلف وضياع، في المشرق والمغرب جميعا، فقد احتفظ لنا الزمنُ بكثير من تلك النصوص التي تُعَدّ كثيرة، كثرة نسبية على الأقل. وناهيك أنّ عدد كُتّاب المقامات جاوز المائة والعشرين مقاميًّا.

وقد ظلّ جنسُ المقامة قائما بتقاليده الأدبية وأصوله الفنية، من لَدُن بديع الزمان الهمذاني، إلى المويلحي، بل إلى حافظ إبراهيم، بل إلى محمد البشير الإبراهيمي. وإذا تأمّلتَ هذا الجنسَ الأدبي العربي القحّ، ألفيته هو الجنس الأدبي النثري الوحيد الذي يمثّل وجه الإبداع الراقي في العربية بحقّ، فكأنّ الذي يصادي* الشعر العربي، في رأينا على الأقلّ، إنّما هو نثر المقامة، وليس مطلق النثر. فالمقامة هي الجنس الأدبي المُعادل، في ميزان تاريخ الأدب العربي، لجنس الشعر.

عبد الملك مرتاض. "في نظرية الرواية"
سلسة عالم المعرفة عـ240دد 1998. صص –18–21

* **يصادي** : أيْ يشكّل صدًى لطرف آخر.

– ما الّذي جعل الكاتب يعتبر المقامة فنّا نثريّا عربيّا خالصا ؟

وظائف الأساطير

تكاد جميعُ الأساطير تكون أساطيرَ "البداية والنهاية" ومَناويلَ (Patterns) أو جداولَ نموذجية لِما سواها من الأساطير، ولذلك فَمِن الخطأ إطلاقُ الأحكام عند استعراض مختلف الاستعمالات الذرائعية (Pragmatiques) التي توظّف فيها الأساطير سواء في المعيش أو في المكتوب. فما هي أهمّ نتائج توظيف الأساطير في الخطاب الديني وفي الخطاب المعرفي الفلسفي وفي الأدب ؟

1- الأساطير والفكر الديني

"تُعبِّر الأسطورة تعبيرا تشكيليّا ودراميّا عمّا تعبِّر عنه الماورئيّات أو "العلوم الإلهية"(Théologie) بطريقة جدليّة. وكانت أساطيرُ العرب عن الجاهلية والفكر الأسطوري حاضرةً في نسيج الخطاب الديني الإسلامي واضطلعت بوظيفة فكريّة مهمّة مع تقدّم المعرفة وتقدّم علم الكلام وبداية التّفكير المنهجي الفلسفي. ذلك أنّ بعض أساطير العرب عن الجاهلية قد أسهمت في بلورة بعض المفاهيم الدينيّة وتثبيتها بإخراجها في صورة دراميّة حدثيّة، وهو أمر استغلّته الأديان كما يشهد بذلك تاريخُ المسرح الأوروبي، وله أصلان : ديني مقدّس نشأ من خلال "تشخيص" مِحنة المسيح (Passion) ومُعجزاته، ولا مقدّس من خلال الاستعراضات التي كان يقوم بها بعض البلهوانيّين الجوّالين، كما أسهمت في ظهور فكر كلامي يتدبّر في الصّانع ذاته وصفاته أو ما يسمّى بعلم أصول الدين.

كما اضطلعت الأساطير الدينيّة في بعض الخطابات الجدليّة بوظيفة الذَّبِّ عن العقائد الإيمانيّة بالحجج البرهانيّة ولا سيّما في خِضمّ الصّراعات بين "المِلَل والنِّحَل"، فاعتمدت بعضُ الأساطير حجّة تلابس الخطاب الكلامي الجدالي وتفسّر النّص المقدّس وتستند إليه.

واعتقادنا أنّه قد حصل أمْرٌ من هذا القبيل مع احتواء بعض الأساطير الدينيّة الإسلاميّة ولا سيّما في قصص الأنبياء تراثا مشتركا، هو في الحقيقة تراث شعوب تلك المنطقة بتمامها وكمالها، استعاروا رموزه أو أساطيره وحمَّلوها بدَلالات جديدة بناءً على أنّ الأساطير والرّموز قلّما تندثر وأنّ غاية ما يحصل لها في تطوّرها أنّها تستحيلُ أو تُشْحَنُ بدلالات جديدة تتراكب على الدلالات القديمة دون أنْ تنفيها بالضرورة شأن قصص إسلام بعض الصّحابة وما فيها من أحاديث الهواتف من الجان وبعض قصص النبيّ سليمان، أو في قصّة ذي القرْنيْن ذات الأبعاد الأنثروبولوجية التي جعلتها أسطورة قديمة جديدة متجدّدة.

2- الأساطير والرّموز الأسطوريّة والمعرفة والفكر الفلسفي

ومن أهمّ ما نعتقد أنّنا وصلنا إليه من النتائج ضمن هذا البحث تأكيدُ حقيقةٍ مفادُها أنّ الخطاب الأسطوري لا يتنافى جوهريّا وخطابَ العقل والفكر العلمي على ما قد يبدو في القول بذلك من المفارقات بناءً على أنّ الأسطورة "سُخْفٌ وخرافة" كما يقول الجاحظ عن أساطير الآخرين.

وإذا انطلقنا منْ أنّ الأساطير تصوير درامي حدثي بلغة رمزيّة لمشاكل وجوديّة كان الاختلاف الجوهري بين الخطاب الأسطوري والخطاب العقلاني لا يتمثّل في ماهو مطروح ضمنهما من القضايا – ولا سيّما القضايا الأنطولوجية – بقدر ما يكمن في طريقة عرض تلك القضايا وحلّها.

وقد ساعدنا اعتماد المقارنة بين مختلف أنواع الخطابات – كمقابلة الخطاب الأسطوري بالخطاب العلمي أو الخطاب الفلسفي – على إدراك أنَّ الأساطيرَ أو الفكر الأسطوري قد يكون بُرْهة حدسيّة أولى ضمن

عملية الاستكناه الفلسفي لظواهر الكون والفساد في خطاب "منظّم"، لأنّه قد انتقل من صيغته الشّفويّة إلى صيغة مكتوبة فاكتسب بعضَ سِمات العقلنة وإدراج الظواهر في مجرى الزّمان. وتُبيّن الأبستمولوجيا (فلسفة العلوم) أنّ النّهج العلمي نفسَه قد يشبه النّهج الأسطوري في أنّ أكثر المفاهيم دقّة وصرامة لا يمكنها أنْ تنفكَّ انفكاكا تامّا من معناها المجازي الأصلي.

إنّ حركة البحث عن تأسيس معرفة تقوم على نفي الخرافة ونقدها ومطاردتها كما كان ذلك ديْدَنُ الجاحظ والمسْعودي أحيانا في تصريحه بجملة من المواقف مثل حديثه عن "خبر الاستفاضة" لهو همُّ جميع من يحاول البحث في تراثنا عن فضاءات نيّرة يمكن توظيفها في الحياة العمليّة من أجل معرفةٍ أفْضل وسلوك أمْثل. غير أنّ نظرتنا إلى تراثنا العربي الإسلامي بمختلف جوانبه العقلانيّة الأسطوريّة لا ينبغي أنْ تتأسّس على موقف انتقائي أو رافض بل ينبغي أن تقوم على ضرورة الاستيعاب الجدلي لمختلف مقوِّماته في ظلِّ شروطه التّاريخيّة.

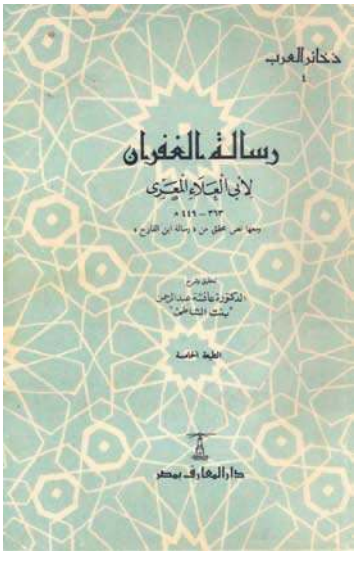
3- الأساطير والصّور والرّموز والنّماذج الأصليّة والأدب

ومن نتائج هذا البحث المهمّة في رأينا أنّه مكّننا من إعادة النّظر في علاقة الأدب بالأساطير، لاسيّما أنّ الأدب من الفضاءات التي تدخل إليها الأسطورة.

إنّ مختلفَ العلاقات بين الأساطير والأدب لا تخلو من تماثل في بعض ما لهما من وظائف، سواء على صعيد الإبداع الأدبي أو الأسطوري أو على صعيد تعامل المتلقّي مع كليْهما. فالأدب قد يقوم مقام الأسطورة في الحياة العامّة بإخراج القارئ برهة من الوقت من الزّمن التّاريخي اللاّمقدس إلى زمن آخر هو زمن الحلم، وهو ما قد يفسّر ولع "العوامّ" بقصص العجائب والغرائب وبما في قصص الأنبياء من خيال عجيب.

إنّ هذا التّنازع بين الأسطوري والخرافي والأدبي هو الذي يفسّر لنا أيضا لماذا تحدّث الجاحظ عن بعض خرافات الأعراب وأشعارها عن الغول والسّعْلاة والجنّ ضمن صنفيْن من الخطابات هما خطاب الجدّ والهزل أي الخطاب الأسطوري أو الديني والخطاب الأدبي الرامي إلى إمتاع القارئ وإبعاد الكَلَل والمَلَل وشحْذ هِمّته على المُضِيِّ في مطالعة كتاب الحيوان.

محمّد عجينة. «موسوعة أساطير العرب»
دار محمد علي للنشر والتوزيع تونس 1994. صص 216–227



الصفحة التي تحمل عنوان الرّسالة في نسخة مكتبة كوبر يللى

الرّسالة القصصيّة الخياليّة جنسا سرديا في مقام التّرسّل

لئن اختلف النقّاد في تصنيف الرسائل القصصيّة الخياليّة فعدَّها بعضُهم من القصص الفلسفي، وذهب آخرون إلى أنّها من القصص الأدبي، فإنّهم أجمعوا على تشابه النماذج التي تنتمي إلى هذا الجنس الأدبيّ.

وقد عُدَّت رسالةُ الغفران للمعرّي ورسالةُ التوابع والزوابع لابن شُهَيْد النموذجيْن الممثّليْن له. ولئن غدا هذا التشابهُ من المسلّمات ومن النتائج التي لا يتطرّق إليها الشكّ فقد لاحظنا أنّ إعادة النّظر في هذا الجنس الأدبي من زاوية مقام الترسّل ومقاصدِه قد يفضي بنا إلى تدقيق بعض الخصائص الأدبيّة في كلّ من هاتيْن الرسالتيْن، ولعلّ هذا التّدقيق يمكّننا من مزيد الإلمام بمنزلتهما من تاريخ النّثر الفنّي.

ولا يخفي على النّاظر في بناء الرسالتيْن العامّ أنّ صلة الغفران بمقام الترسّل ومقتضياته تبدو أوضح ممّا عليه صلة رسالة التوابع والزوابع بهذا المقام. فقد كُتبت الغفران في مقام ردّ على ابتداء، وهي جوابيّة، لا تختلف من حيث المقام الأدبيّ عن سائر الرسائل التي تقوم على التخاطب الثنائي وتراعيه في مختلف مراحل الكتابة. ولو حذف أبو العلاء المعرّي القصّة واقتصر على المقدّمة وقِسْمِ الرّدّ لما اختلّت بنية الرسالة العامّة، ولكانت أحد النماذج الوفيّة لتقاليد المراسلات المتبادلة بين كُتّاب العصور القديمة.

ولذلك، فإنّ خروج الكاتب من مقام الترسّل القائم على المخاطبة إلى القصّة القائمة على الإخبار إنّما هو توسّع في الترسّل السردي أو تضخيم للمادّة المدحيّة الواردة في المقدّمة. وقد عَدَّ المعري نفسُه القسمَ القصصيّ شكلا من أشكال هذا الاستطراد فقال في خاتمته : "وقد أطلتُ في هذا الفصل، ونعود الآن إلى الإجابة عن الرّسالة". فالقصّة في رسالة الغفران وجه من وجوه تطوير الكتابة في مقام الترسّل. وهي تطوير اختياري لا تفرضه بنية الرّسالة لأنّ التّشبيه الذي تضمّنته المقدّمة الرسائليّة، وهو الحلقة الرابطة بينها وبين القصّة، قد اكتملت، في الحقيقة، عناصرُه في هذه المقدّمة : "وقد وصلت الرسالة التي بَحْرُهَا بالحِكَم مَسْجور (...) وَمِثْلُها شَفَعَ وَنَفَعَ وقرّب عند الله ورَفَعَ (...) وهذه الكلمة الطيّبة كأنّها المعنيَّةُ بقوله : "أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً كَلِمَةً طيّبةً كشجرة طيّبة" (الآية 24 سورة إبراهيم)

وإنّ بِنْيَةَ المراسلات بين الكتّاب المتناظرين في الرتبة تتضمّن في مقدّمتها الجوابيّة عنصرَ وصف الابتداء والتّعبير عن إعجاب المرسل بشكله ومضمونه. إلاّ أنّ أبا العلاء خالف سائر المترسّلين فكان تطويرُه للكتابة في مقام الترسّل خروجا من الأخبار إلى التخييل، ومن التحدّث عن شخص تاريخي إلى الحديث عن شخصيّة قصصيّة صنعها خيالُه.

وتُمَثّل الرسالةُ في مقدّمتها وقسم الردّ الإطارَ التاريخيّ أو التخاطب الواقعيّ. أمّا القسم القصصيّ فيها فهو الوجه الخيالي في هذا التخاطب.

ولئن أخرج المعرّي الترسّل إلى دائرة الأجناس الخياليّة، فإنّه لم يغفل في غضون القصّة عن إدراج عناصر تُذكّر بمقام الترسّل كالدُّعاء والشُّروح اللّغوية.

أمّا التوابعُ والزوابع فإنّ صلة القصّةَ فيها بالمقام ضعيفة، ولئن كان المخاطبُ في المقدّمة شخصا تاريخيا معروفا (أبو بكر بن حزم) فإنّ المخاطبةَ لم تكن سوى مدخلٍ إلى القصّة سرعان ما تندثر آثارها في المتن.

صالح بن رمضان. "الرسائل الأدبيّـة"
منشورات كلية الآداب بمنوبة تونس 2001. صص 209–210

أنشطة تشخيصيّة

في الحكاية المثليّة

1- اذكر مميّزات البنية السرديّة في الحكاية المثلية المتواتر منها والنادر الطّريف.

2- ماهي الحكايات التي كانت فيها الشخصيات آدميّة؟ والحكايات التي كانت فيها "كليلة ودمنة" حكايات ذات شخصيات من الصّنفين الآدمي والحيواني؟

3- ما غاية ابن المقفع من اعتماد الشخصيات الحيوانيّة في حكاياته ؟ وهل تراها تحققت في نظرك ؟

4- ما صنوف الحجاج الواردة في الحكايات المثلية التي درستها ؟ وما الأساليب التي اعتمدت فيها ؟

5- ماهي الحكايات المثلية التي قامت على خاصّية التوليد في القصّ؟ وما الوسائل الفنية التي اعتمدت في ذلك؟

6- ما حظّ الخيال في بناء الحكاية المثلية؟

في فنّ النادرة

1- ما أنواع البنى السرديّة التي بنى وفقها الجاحظ نوادره ؟

2- ماهي أساليب الإضحاك في نوادر الجاحظ ؟ وما العوامل التي دعته إليها ؟

3- اجمع الحجج التي كان البخلاء يعتمدونها دفاعا عن دستورهم ثمّ صنفها أنواعا.

4- ماهي صنوف الشخصيات المذكورة في نوادر الجاحظ ؟ وما الجوانب التي حلّلها الجاحظ في كل واحدة منها ؟

5- استخلص من نوادر الجاحظ مظاهر التحوّل في القيم الاجتماعية في القرن الثاني للهجرة.

6- ما أنواع الحوار في نوادر الجاحظ؟ وما موضوع كلّ منها والوظيفة التي اضطلع بها؟

7- ما حظّ الخيال في نادرة الجاحظ؟

في فنّ المقامة

1- اذكر أنواعا من البناء السردي في مقامات الهمذاني وبيّن المتواتر من هذه الأبنية.

2- صنّف شخصيات المقامات ثمّ بيّن المشروع الذي سعت كلّ واحدة منها في إنجازه.

3- اذكر أنواع الأقنعة التي ظهرت بها الشخصية الرّئيسية في المقامات.

4- إحْصِ أنواع الحيل التي كانت بعض شخصيات المقامات تلجأ إليها في حياتها ثم اذكر دواعي هذا السلوك.

5- ما أنواع الوصف التي اعتمدها الهمذاني في المقامات التي درستها؟ وما أهمّ وظائفها؟

6- عدّد أنواع الأساليب البديعيّة المعتمدة في المقامات التي درستها واذكر أنموذجا لكل نوع.

7- ما أساليب الإضحاك التي لجأ إليها الهمذاني في مقاماته ؟ وما غايته من ذلك؟

8- اجمع ملامح المثقّف كما تبيّنت لك من المقامات التي درستها.

9- ما دور الشعر في بناء المقامة؟

10 – ما مميّزات الحوار الرّئيسية في المقامات؟ وما أهمّ مواضيعه؟

11- عرّف الرّاوي في مقامات الهمذاني وميّز أصنافه.

12- ماهي ألوان الحجاج في المقامات التي درستها؟ وما أساليب كلّ منها؟

13- ما حظّ الخيال في مقامة الهمذاني؟

ملف المحور

من خلال ما درست وما طالعت كوّن ملفا تجمع فيه أهم الوثائق التي تتصل بخصائص القصّ القديم :

* جذاذات تجمع الخصائص الفنيّة لرسالة الغفران (البنية القصصيّة – الشخصيّات – الرّاوي – الخيال – الهزل – الإضحاك) ادعم كلّ ذلك بأمثلة وشواهد من النصوص
* جذاذات في القضايا المطروحة وكيف عالجها المعري ومظاهر إعمال العقل فيها (المعتقدات الدينية – القضايا الاجتماعيّة والسياسيّة – قضايا اللغة والأدب)
* جذاذات في آراء الدّارسين والنّقّاد الخاصة برسالة الغفران مبوّبة حسب الخصائص الفنّيّة والقضايا (اعتمد مطالعاتك والنّصوص التّمهيديّة والتّكميليّة وفقرات "تنوير" الواردة بالكتاب المدرسي) .

أبو العلاء المعـرّي
(363 هـ – 449 هـ / 973 م – 1057 م)

ميلاده وبيته

هو أحمد بن عبد اللّه التَنُوخي المُكَنَّى بأبي العلاء. وُلد في السابع والعشرين من ربيع الأوّل سنة 363 للهجرة في مَعرَّة النّعمان، وهي قرية من قرى حلب، وإليها نُسب.

ينحدر أبو العلاء من سلالة عربيّة خالصة، فهو ينتمي إلى نسب قضاعي من جهة أبيه وإلى آل سبيكة من جهة أمّه.

نشأ المعرّي في بيت علم وجاه، فقد كان أبوه وجدّه وعمّه وإخوته من المشتغلين بالقضاء وكانت أمّه من عائلة ذات حظ وافر من العلم والثقافة والمال.

عاهتــه

أصابه الجُدري وهو في الرابعة من عمره فذهب بعينه اليسرى وغشي بياض عينه اليمنى لم يلبث أن أطفأها، ومنذ هذا الحادث الفاجع بدأت قصّة أبي العلاء مع الدّنيا، إذ كثيرا ما تحدّث عن هذه المِحنة وعن الظلام الدّامس الذي لا ينجاب والليل الطويل الذي لا ينجلي، حتى أنه عدّ من مزايا ضجعة القبر أن تأمن العين المنطفئة في الثّرى من مصاب عمى أو آفة رمد.

ثقافتــه

قرأ أبو العلاء القرآن على أبيه وعلى جماعة من الشيوخ "ممّن يُسار إليهم في القراءات" وسمع الحديث عن أبيه وجدّه سليمان وجدّته " أم سلمة" وزمرة من محدّثي المعرّة وحلب . وتلقّى علوم اللّغة والنحو على أبيه وعلى جماعة من أصحاب "ابن خالَوَيْهِ" وأقبل على الأدب بنفسه يَنْهَلُ من خزانة الكتب بأنطاكية ودرس مختلف أجناسه وألوانه ولكنه أولع أكثر ما أولع بأشعار أبي الطيّب المتنبّي حتى أنه اعتبر نفسه هو المعنيّ ببيت أبي الطيّب الذي يقول فيه :

أنا الذي نظر الأعمى إلى أدبي وأَسْمَعَتْ كلماتي مَنْ به صَمَمُ

الشّابّ الطامح

أقبل أبو العلاء على الحياة ومضى في شبيبته يملأهُ الزّهوُ والطموحُ، وواتته شاعريّته فلم يدع غرضا من أغراض الشّعر المعروفة إلاّ نظم فيه، فمدح لغير تكسّب، وهنّأ بالعرس والولد وهو الذي مضى على تصميمه ألا يتزوّج ولا يجني على ولد، ورثى وهجا وتغزّل وافتخر على تفاوت في مدى العناية بكل ذلك. اتصل بالحياة مبكرا فشغل بالمعارك الدّائرة بين العرب المسلمين والرّوم وجاهد فيها بقصائد حماسيّة مطوّلة.

رحلته إلى بغداد.

توفّي والد أبي العلاء سنة 395 هـ، فصدم صدمة كبيرة حاول قدر المستطاع أن يتجلّد لها وأن يطوي جرحها في أعماقه ليستأنف صراعه مع الدّنيا. فبدأ يفكّر في الرّحلة إلى بغداد لعلّه يختبر نفسه على مجاهدة الدّنيا. امتدّ تفكيره في ذلك زهاء ثلاث سنوات وفي سنة 398 أجمع أمره على الرّحلة إلى مدينة السلام وأعلم أمّه بعزمه الجاد على السّفر فأذنت له فيه وكان عمره إذاك ستّا وثلاثين سنة.

أمّا عن غايته من هذه الرّحلة فيقول جازما في "الفصول والغايات" : ".. وأحلف ما سافرت أستكثر من النشب ولا أتكثّر بلقاء الرّجال ... والله يحسن جزاء البغداديين، فلقد وصفوني بما لا أستحقّ... وعرضوا عليّ أموالهم عرض الجدّ، فوجدوني غير جذل بالصفات، ولا هشّ إلى معروف الأقوام."

من مفاجآت الرّحلة

حلّ أبو العلاء ببغداد في ظرف كئيب ولقي من المفاجآت ما أدمى قلبه وضاعف من غربته وحزنه وخيبته.

كان أوّل ما لقيه وفاةُ والد الشريفين الرّضِيّ والمُرْتضى، ولمّا دخل لأداء العزاء وتخطّى بعض النّاس قال له أحد ممّن لا يعرفه : "إلى أين يا كلب؟" فأجابه أبو العلاء : "الكلب من لا يعرف للكلب سبعين اسما." وثاني حادث مهم في رحلته هو الإهانة التي حصلت له في مجلس الشريف المرتضى إذ كان هذا يتنقّص المتنبّي ويعدّد عيوبه فأجاب المعرّي : "لو لم يكن للمتنبّي من الشعر إلاّ قصيدته : "لكِ يا منازِلُ في القلوبِ منازِلُ" لكفاه فضلا. فغضب الشريف المرتضى وأمر فسُحب أبو العلاء برجله وأخرج مُهانا من مجلسه لأنّ المرتضى استعرض بينه وبين نفسه هذه القصيدة ووقف فيها على بيت أبي الطيب الذي يقول فيه :

وإذا أتَتْكَ مذمَّتي من ناقِصٍ فهْي الشَّهادةُ لي بأنّيَ كاملُ

قرار العزلة

يبدو أنّ أبا العلاء أجمع أمره على العزلة بعد جملة الصدمات القاسية التي لقيها في حياته، ويبدو أيضا أن هذا القرار لم يكن حادثا وإنّما كان سليل الدّهور ظلَّ يُرْجئه المرّة تلو الأخرى.

مرضت أمّه وخاب في ما ذهب من أجله إلى بغداد فاشتاق إلى الراحة من أوهام التحدّي وشطط المكابرة وأكاذيب المنى، واشتدّت لهفته للقاء أمّه قبل مفارقة الحياة فأرسل إلى أهله يخبرهم بنبإ عودته، وحثّ الخطى في طريق الإياب لكنه أدرك أمّه وقد توفيت فأحسّ بنفسه بغير جذور وكان ذلك سنة 401 للهجرة.

في البيـــت

اعتزل أبو العلاء وصام الدّهر ولكنّه أقبل على العلم وصار له تلاميذ ومريدون يُملي عليهم أماليه حتى مماته سنة 449 هـ.

من آثـــاره

1- سَقْط الزِنْد : ديوان شعري جمع فيه أبو العلاء أشعار الصّبا والشباب.

2- الدِّرْعيّات : ديوان جمع فيه ثلاثين درعيّة وهي كلّها في وصف الدُّروع.

3- الفصول والغايات : مؤلف جمع فيه خلاصة أفكاره الواردة في اللّزوميات.

4- اللزوميّات : ديوان شعري التزم فيه الشاعر قيودا لغويّة لم يلتزمها شاعر قبله. وقد نظمه في النّصف الثّاني من حياته أي بين 401 هـ و449 هـ .

5- رسالة الملائكة : هي (16) مسألة أجاب عنها أبو العلاء وقدّم أمام الأجوبة مقدّمة بحث فيها في أصول (21) مادّة لغويّة. وسببُ تسميتها رسالة الملائكة أنّه افتتحها بتفسير أسماء طائفة من الملائكة وقد عمد لدفع السآمة من مواضيع الصّرف إلى أن صوّر نفسه فيها وكأنّه أشرف على الموت فأراد أن يدفع عنه ملك الموت بما يشغله عنه، فجعل يلقي عليه أسئلة عن أصل كلمة (ملك) واشتقاقه ثمّ صوّر نفسه وقد خرج إلى المحشر فتصدّى للبحث عن أسماء مسمّيات تكون في الجنّة أو النّار وضمن لكلماته في اختراعه لتلك الأخْيلة أن تنفذ إلى أعماق القلوب، وكان تاريخ كتابتها كما يقول أبو العلاء نفسه : "حين صدق فجر اللمة وبلغ سنّ الأشياخ".

6- رسالة الصَّاهِل والشّاحج : ألّفها أبو العلاء لعزيز الدّولة أبي شجاع عامل الفاطميّين على حلب بطلب من أبناء أخيه يلتمسون منه التّوسّط لدى عزيز الدّولة في أن يضع عنهم ما فرضه من الجباية وذلك أثناء جفلة أهل حلب من باسيل طاغية الروم عام 411 هـ وفرغ منها سنة 412 هـ كما أفادت بنت الشاطئ. والصّاهل والشّاحج هما الفرس والبغل وقد وضع أبو العلاء رسالته على لسانهما وصوّر فيها جفلة أهل حلب من باسيل طاغية الروم وضمّنها عرضا حافلا ومثيرا لأحوال المجتمع وأوضاعه وطبقاته حين تسقط عنها أقنعتها من الخوف.

7- رسالة الغفران : وهي جواب عن رسالة ابن القارح إلى المعرّي وقد كتبها سنة 424 للهجرة تقريبا أي في منتصف الفترة التي نظم فيها اللزوميات.

النّصّ عدد 1

الكَلِمَةُ الطَّيّبَةُ

التمهيد

هذا أوّل نصّ من رحلة الغفران يتحوّل فيه أبو العلاء من باثّ معلوم للرّسالة إلى سارد مجهول أو كالمجهول لنصّ قصصيّ ويتحوّل فيه ابنُ القارح* من متقبّل معلوم للرسالة إلى موضوع قصصي.

قد وصلَت (الرّسالةُ) التي بحرُها بالحِكَم مَسْجورٌ(1) ومن قرأها مأجورٌ(2)، إذ كانت تأمُرُ بتقبُّل الشَّرْعِ، وتَعِيبُ مَنْ ترك أصْلاً إلى فَرْعٍ. وغرَقْتُ في أمْواجِ بدَعِها الزَّاخِرَةِ، وعَجِبْتُ من اتّساقِ عُقُودها الفاخِرةِ، ومثْلُها شَفَعَ ونَفَعَ، وقرّبَ عند اللّهِ ورفَعَ. وألَفيْتُها مُفْتتحةً بتَمْجيدٍ، صَدَرَ عنْ بَليغٍ مُجيدٍ، وفي قُدْرةِ رَبِّنا، جلّتْ عظَمَتُهُ، أنْ يجْعَلَ كُلَّ حَرْفٍ منْها شَبَحَ نُورٍ، لا يمْتزِجُ بمقالِ الزُّورِ، يَسْتغفِرُ لِمَنْ أنْشأَها إلى يوم الدّين، ويذكُره ذِكْر مُحبٍّ خَدين. ولعلّه، سُبحانَه، قد نَصَب لسُطورها المُنجيةِ مِنَ اللّهَبِ، مَعَاريجَ مِنَ الفِضَّة أو الذَّهَب، تعرُج بها الملائكةُ مِنَ الأرضِ الراكِدَة إلى السَّماءِ، وتَكْشِفُ سُجوف الظّلماء، بدليل الآية : "إليه يَصْعَدُ الكلمُ الطّيبُ والعملُ الصّالحُ يرفعُهُ*". وهذه الكلمةُ الطيّبةُ كأنّها المعنيّةُ بقوله : "أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً كلمةً طيّبةً كشجرةٍ طيّبةٍ، أصلُها ثابتٌ وفرعُها في السّماءِ، تُؤتي أُكُلَها كُلَّ حينٍ بإذن ربِّها*". وفي تلك السُّطور كَلِمٌ كثيرٌ، كُلُّه عند الباري، تقَدَّسَ، أثيرٌ(3).

فقد غُرِس لمَوْلايَ الشيخِ الجليل، إنْ شَاءَ اللّهُ، بذلك الثناءِ، شَجَرٌ في الجنَّةِ لذيذُ اجتناءٍ، كلُّ شجرةٍ مِنْه تأخُذُ ما بَيْنَ المَشْرِق إلى المَغْرِب بظلٍّ غاطٍّ(4) ليْست في الأعْيُنِ كذَاتِ أَنْواطٍ(5). وذاتُ أَنْواطٍ، كما يَعْلَمُ(6)، شَجرةٌ كانوا يُعظّمونَها في الجاهلية. وقَدْ رُوِيَ أنّ بعض الناس قال: يا رسولَ اللهِ، اِجْعَلْ لَنَا ذاتَ أَنواطٍ كما لَهُم ذاتُ أنواطٍ، وقال بعضُ الشعراء :

لنا المُهَيْمِنُ يَكْفِينا أعَادِيَنَا، كَمَا رَفَضْنَا إلَيْهِ ذَاتَ أَنْواط

والوِلْدانُ المُخلّدون في ظلال تلك الشجَرِ قيامٌ وقعودٌ، وبالمَغْفِرَةِ نِيلَتْ السُّعودُ، يقولون، واللّهُ القادرُ على كُلِّ شيءٍ عزيزٍ : نحنُ وهذه الشجرُ صلةٌ من الله لعليّ بن منصور، نُخْبَأُ له إلى نَفْخِ الصُّور. وتَجْري في أُصولِ ذلك الشجرِ أنهارٌ تُخْتَلَجُ(7) مِنْ ماء الحيوان(8)، والكوثَرُ (9) يُمِدُّها في كُلِّ أَوانٍ، مَنْ شَرِب مِنْها النُّغبةَ(10) فلا مَوْتَ، قد أَمِنَ هنالك الفَوْتَ، وسُعُدٌ(11) مِنَ اللَّبَنِ مُتخرّقاتٌ(12)، لا تُغيِّر بأنْ تطولَ الأَوْقاتُ، وَجَعَافِرُ(13) مِنَ الرّحيقِ المختوم، عَزَّ المُقْتدِرُ عَلَى كُلِّ مَحْتوم. تلك الرّاحُ الدائمةُ، لا الذّميمَةُ ولا الذّائمةُ(14)، بل هي كما قال عَلْقَمةُ مفتريًا، ولم يكُن لِعَفوٍ مُقتريًا(15) :

تَشْفي الصُّداعَ ولا يُؤذيه صَالِبُها، ولا يُخالِطُ مِنْها الرأْسَ تَدْويمُ(16).

أبو العلاء المعري. رسالة الغفران
تحقيق وشرح الدكتورة بنت الشاطئ دار المعارف بمصر. ط7. صص 139–144

التعريف بالأعلام والأماكن

* **ابن القارح** : هو علي بن منصور بن طالب، المعروف بابن القارح الحلبيّ الملقّب بدوخلة ويُكَنَّى أبا الحسن. هو شَيْخٌ من أهْل الأدب راويةٌ للأخْبار. خدم أبا عليّ الفارسيّ بالشّام وهو صبيٌّ. ثم لازمه وقرأ عليه كما خدم آلَ المغربيّ بمصْر. واتّصل بأبي القاسم المغربيّ الّذي وزر في بغْداد فمدحه ثمّ تنكّر له في محْنته وله فيه هجْو كثير. عاش في النّصف الثّاني من القرْن الرّابع الهجريّ والنّصْف الأوّل من القرن الخامس إذْ يشيرُ ياقوتُ الحمَويُّ في "مُعْجم الأدباء" (ج 15 – ص 84) أنّ ولادته كانت في حلَب سنةَ 351 هـ / 962 م، وأنّ وفاتَه كانتْ بعْدَ سنة 461 هـ / 1069 م قد اشتغل مؤدّب صبْيان خاصة . ويقول ياقوتُ عنْ شعره : "وشِعْرُهُ يجري مجْرى شعر المعلّمين قليلُ الحلاوة خالٍ من الطّلاوة ..."
* **علْقَمة** : هُوَ علْقَمةُ بنُ عبْدةَ شاعر جاهلّي من بني تميم وهو المدعُوُّ علْقَمَة الفَحْل، قيلَ لُقِّبَ بذلك لأنّهُ احْتَكَمَ مع امْرئِ القَيْسِ إلى امرأته أُمِّ جُنْدبٍ فاستنشدتهُما في الخيْلِ على رويٍّ واحدٍ وقافية واحدةٍ ثمّ حكَمتْ لعلْقَمَةَ على امْرئِ القَيْسِ زَوْجها فَطَلَّقَهَا فخلفَ عليْها علْقَمَةُ. يُرَجّحُ أَنْ تكونَ وفاتَه سنة 561 م.

تخريج الآيات

* "إليْه يَصْعَدُ الكَلِمُ الطّيِّبُ والعملُ الصّالحُ يرفعُهُ". سُورةُ فاطِر. الآية 10.
* "أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً كلمةً طيّبةً كشجرةٍ طيّبةٍ، أصلُها ثابتٌ وفرعُها في السّماءِ، تُؤتي أُكْلَها كُلَّ حينٍ بإذن ربِّها". سُورَةُ إِبْرَاهِيمَ الآيتان 24 و25.

الشرح

1) **مَسْجُورٌ** : اسم مفعول يتعلّق بفعل سَجَر يسجُرُ سجْرًا وسُجورًا : مَلأ. وعبارة المعريّ تستدعي إلى الذهن قوله تعالى : "وَإِذا البِحَارُ سُجِّرَتْ" والكلمة من الأضداد : مَمْلُوءٌ وفَارِغٌ.
2) **مأْجُورٌ** : اسم مفعول متعلّق بفعل أَجَرَ يَأْجِرُ أَجْرًا نَائِلٌ للأجْر : الثواب.
3) **أَثِيرٌ** : صفة مشبّهة متعلّقة : بفعل أَثَرَ يأْثرُ أثرا وإثارة. وآثر إيثارا : أكْرم. والأثير من الرّجال هُو المُكْرم المكينُ.
4) **غاطٌّ** : صفة مشبّهة متعلقة بفعل غطّ غَطّتْ الشّجرةُ وأغْطتْ : بسطتْ ظِلّها على ما حولها. والظِلُّ الغاطُّ هو الظّلّ الواسعُ المبْسوط.
5) **ذاتُ أنْواطٍ** : شجرة كانت تُعْبدُ في الجاهليّة وقدْ ذُكر أنّ المشركين كانوا ينوطون بها سِلاحَهم أيْ يعلّقونه بها. وأنْواط جمع نوطٍ وهُوَ مصْدر سُمي به ما عُلّقَ.
6) **كما يَعْلم** : الضّمير هُنا للشيخ ابن القارح.
7) **تُختلج** : تجْتذب. ومنْه الخليج أيْ النّهر أو نهْر يُقتطع من نهْر أعظم.
8) **ماءُ الحيوان** : أيْ ماءُ الحياة.
9) **الكوثر** : في الأصل : الكثير من كُلّ شيء. وهنا نهْرٌ في الجنّة تنْفجر منه جميع أنهارها.
10) **النُّغبة** : الجُرعة وهي في الأصل ما يأخذ الطائر بمنقاره من الماء.
11) **سُعُد** : جمْع سَعيد كأمير. وهو النّهر الصغير. والسّواعد : مجاري الماء إلى النّهر، وسواعد البئر: مخارجُ مائها ومجاري عُيُونها.
12) **متخرّقات** : جمْع متَخرّقة : مِنْ تخرّق في الكرم : اتّسع فيه. والمتخرّق : المتَّسعُ.
13) **جعافر** : جمع جَعْفر : النّهر وقيل هُو النّهرُ الكبير وقيل هو النّهر الصّغير المتفرّع عن النّهر الكبير.
14) **الذّائمة** : من ذامه إذا عابه وحقّره، فهْيَ العائبة.
15) **المُقتري** : الطّالب. ويُقال اقترى الضّيافة : طلبها.
16) **تدويم** : مصدرمتعلّق بالفعل دَوَّمَ يُدَوِّمُ تَدْوِيمًا، دوّمت الخمر شاربها : إذا سكر فأخذه الدُّوار.

الفهم والتحليل

1- قسّم النّصّ إلى مقاطعَ واذكر المعيار الذي اعتمدته في ذلك.
2- ادرس الصّفات التي أسندها المعرّي إلى رسالة ابن القارح وبيّن المرجعيّةَ التي استقى منها هذه الصفات.
3- هل تعتبر المعرّي جادّا أم ساخرا في ما ألحقه برسالة ابن القارح من صفات؟ اعتمد في جوابك على قرائن نصّيّة من رسالة ابن القارح. (انظر باب التنوير)
4- ما الذي يدلّ في النصّ على أنّ المعرّي احترم مقتضيات فنّ الترسّل ؟ وماهي صنوف البديع التي اعتمدها في وصف رسالة ابن القارح ؟ وماهي غايته من اعتماد ذلك ؟
5- استخرج من النّصّ الوسائل اللّغويّة التي اعتمدها المعرّي للانتقال من خطاب الترسُّل إلى خطاب القَصّ ومن عالم الأرض إلى عالم السماء.
6- ادرس مكوّنات الجنّة التي أُعدّت لابن القارح ثمّ بيّن المراجع التي استُمِدّت منها هذه المكوّناتُ.
7- جاء في النصّ "فقدْ غرُس لمولاي الشيخ الجليل إن شاء الله، بذلك الثناء شجر في الجنة لذيذ اجتناء" وجاء أيضا "... نحن وهذه الشجر صِلة من الله لعليّ بن منصور نُخبّأ له إلى نفخ الصّور". فهل تعتبر الجنّة الموصوفة واقعا ممكنا أم واقعا متحقّقا ؟ علّل جوابك.
8- قام هذا النصّ الافتتاحي على استلهام النصّ القرآني بقدر ما قام على التّخيل. هل لك أن تبيّن حظّ كلّ عنصر من هذين العنصريْن ؟
9- أُدخِل ابنُ القارح الجنّةَ بالكلام الطيّب وليس بالعمل الصالح. فما دلالة ذلك ؟ ولِمَ قدّم المعرّي الكلمة على العمل ؟
10- استخلص من النصّ بعض مميّزات القصّ القديم.

النقاش

■ هل تجد في اعتماد المعري على النّصّ القرآنيّ ما يَدْعَم التخييل أم يضعف من طاقته ؟ اِدْعَم جوابك.

بمناسبة هذا النصّ

الأسلوب	جمع المعريّ في النّص بين النـثر والشعر : ما مبرّر هذا الاختيار الفنّي ؟ وما قيمته ؟
البلاغة	1) * ... مثلها شَفَعَ ونَفَعَ وقَرَّب عند الله ورفَع * هذه الكلمة الطيّبة كأنّها المعنية بقوله ... * أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللّه مثلاً كلمةً طيّبةً كشجرةٍ طيّبةٍ. * كلّ شجرة تأخذ بظلّ غاطّ ... ليست في الأعين كذات أنواط. - استخرج من كلّ عبارة ممّا سبق أركان التشبيه ثم بيّن ما دعا الكاتبَ إلى اعتماد هذا الأسلوب في الوصف. 2) "غرقت في أمواج بدعها الزاخرة" - فكّك هذه الاستعارة إلى عناصرها ثم بيّن إن كان المعرّي يمتدح الرّسالة أم يقدح فيها.

النّحو	* "فقد غُرس لمولاي الشيخ الجليل – إنْ شاء الله – بذلك الثناء شجر في الجنّة لذيذ اجتناء". استعمل المعري الشرط في قسم الرّحلة بكثرة : فاستعمل التركيب المصدّر بـ (إنْ) 135 مرّة / والتركيب المصدّر بـ (إذا) 176 مرّة / والتركيب المصدّر بـ (لو) 119 مرّة / والتركيب المصدّر بـ (لمّا) 63 مرّة * إيت من نص الرّحلة بمثالين مصدّريْن بإحدى أدوات الشرط المذكورة. ما وظيفة الشرط في سرد الأحداث ؟
المعجم	ما الفرق بين التشبيه والاشتباه ؟ وهل ترى صلة لكل منهما بالنّص ؟
الحقل المعجميّ	استخرج من النص المفردات التي تنتمي إلى المجال الدّيني ثم علّل هيمنتها على لغة النّص.

تنويـــر

في الأثر

1– سبب كتابة ابن القارح رسالة إلى أبي العلاء المعرّي

يقول ابن القارح في رسالته :

"كان أبو الفرج الزّهرجيُّ كاتبُ حضرة نَصْر الدّولة، أدام الله حراستَه، كتب رسالةً إليّ أعطانيها ورسالة إليه أدام الله تأييده، استَوْدَعنيها، وسألني إيصالَها إلى جليل حضرته وأكون نافثها لا باعثها، ومعجّلها لا مؤجّلها، فسرق عَديلي رَحْلاً لي، الرّسالةُ فيه، فكتبتُ هذه الرّسالةَ أشكو أموري، وأبثُّ شُقُوري، وأطلعُه طِلْعَ عُجري وبُجري، ومالقيتُ في سفري من أُقيْوَامٍ يدّعون العلمَ والأدب، والأدبُ أدب النّفس لا أدب الدّرس، وهم أصفارٌ منهما جميعا، ولهم تصحيفاتٌ كنتُ إذا ردَدْتُها عليهم، نسبوا التصحيف إليّ وصاروا إلْبًا عليَّ."

وأنا مُعتذر إلى الشيخ الجليل من تقريظه مع تفريطي فيه، لأنّه قد شاع فضلُه في جميع البشر، وصار غُرّةً على جبهة الشمس والقمر. خَلُدَ ذلك في بدائع الأخبار، وكُتِب بسواد الليل على بياض النهار. وأنا في مكاتبة حضرته بمنظوم ومنثور، كمن أمَدّ النّار بالشّرر، وأهدى الضوء إلى القمر، وصَبَّ في البحر جُرعةً، وأعار سيْر الفلك سرعة، إذ كان لا يحلّ النقصُ بواديه، ولا يَطُولُ السّهوُ بناديه.

ولقد سمعتُ من رسائله عقائل لَفظٍ إن نَعَتُّها فقد عبتُها، وإن وصفتُها فما أنصَفتُها. وأطربتني، يشهدُ الله، إطرابَ السّماع. وباللّهِ لَوْ صدرتْ عن صدرِ مَن خزانتُه وكتُبه حَوْلَهُ، يقلّب طرفه في هذا، ويرجعُ إلى هذا، فإنّ القلمَ لسانُ اليد وهو أحد البلاغتين، لَكَانَ ذلك عجيبا، صَعْبًا شديدا. ووالله لقد رأيتُ علماءَ، منهم ابنُ خَالَوَيْهِ، إذا قرئَتْ عليهم الكتب، ولا سيما الكبارُ، رجعوا إلى أصولهم كالمقابلين يتحفّظون من سهوٍ وتصحيف وغَلَط.

والعجبُ العجيبُ، والنّادر الغريبُ حفظُه، أدامَ اللهُ تأييده، لأسماء الرجال والمنثور، كحفظ غيره من الأذكياء المبرّزين المنظومَ، وهذا سهلٌ بالقول صَعبٌ بالفعل، مَن سمعه طَمَعَ فيه، ومن رامَه امتنعتْ عليه معانيه ومبانيه».

أبو العلاء المعري. رسالة الغفران

تحقيق وشرح الدكتورة بنت الشاطئ دار المعارف بمصر. ط7. صص 26–62–63

2- من رسالة ابن القارح

كنتُ في حالِ الحداثة، أقربُ الناسِ إليّ، وأعزُّهم عليّ، وأقربُهم عندي، وأجلُّهم في نفسي مرتبةً، مَنْ قال لي : نسأ الله في أجلكَ، جعل اللّه لك أمَدّ الأعمار وأطولَها. فلمّا بلغتُ عشرَ الثمانين جاء الجزعُ والهلعُ، فمِمّ أرتاع وألتاعُ وأُخلِدُ إلى الأطماعِ وهو الذي كنتُ أتمنّى ويتمنّى لي أهلي ؟ أمِنْ صُدُوف الغواني عنّي ؟ فأنا والله عنهنّ أصدَفُ، وبهِنّ وأدْوائِهنّ أعْرفُ، إذ لستُ ممّن يُنشد تحسّرا عليهنّ :

للسّودِ في السّودِ آثارٌ تركنَ بها لُمْعًا من البيضِ تَثني أعينَ البيضِ

(المصدر السابق صص44-45)

3- بناء الرّسالة

- مقدّمةٌ من ص 129 إلى 139 : هي عبارة عن جملة واحدة مركّبة تحوي (مفعولا به مركّبا بالعطف يتكوّن من ثلاثة مركّبات بالموصول الحرفي أنّ)

قد علم الجبرُ ← أنّ في مسكني حماطة
قد علم الجبرُ ← وأنّ في طمريّ لعضِبًا
قد علم الجبرُ ← وأنّ في منزلي لأسْوَد

- ذِكرُ الرّسالة (وصلت الرّسالة التي بحرها بالحكم مسجور ص 139)
- فالاستطرادُ الطويل من الصفحة 140 إلى الصفحة 379

وفيه : فصل في الجنّة ثم فصل في موقف الحشر ثم فصل في الجنة من جديد ثم فصل عن جنّة العفاريت ثم فصل في وصف الجحيم، فعوْد إلى الحديث عن الجنّة يختم بقول أبي العلاء : "وقد أطلت في هذا الفصل ونعود الآن إلى الإجابة عن الرّسالة." وقد كان طلبُ ابن القارح صراحة في خاتمة رسالته أن يظفر من أبي العلاء بالردّ على رسالته إذ يقول "أسأله، أدام اللّه عزه، تشريفي بالجواب عنها ..."

- عودةٌ إلى الردّ المباشر على رسالة ابن القارح جزءا جزءا وكلمة كلمة أحيانا من الصفحة 381 إلى الصفحة 584.

4- عبادة الشّجر في الجاهليّة

اهتمّت الأسطورةُ العربيّة كفلسفةٍ وجوديّة أوليّة، بتصوير علاقة العرب بعبادة الأشجار : "كانت لكفّار قريش ومن سواهم من العرب شجرةٌ عظيمة خضراءُ، يقال لها ذاتُ أَنواط، يعظّمونها ويأْتونَها كلّ سنة، فيعلّقون أسلحتَهم عليها ويذبحون عندها، ويَعْكِفون عليها يوْما". هذا، وقد عبد العربُ العُزَّى، وهي كما يقال نَخْلاتٌ مجتمعةٌ. ويقال إنّ عمر بن لحي قد أخبر قومه إنّ "الرَّبَّ" يشْتُو بالطّائف عند اللاَّتِ ويَصيفُ بالعُزَّى، فعظّموها وبَنَوْا لها بيْتاً. ويُرْوى أيضا أنّ عمر بنَ الخطّاب قطع الشّجرة التي حصلت تحتها بيعةُ الرّضوان، وذلك مخافة أن يعبدها العرب. كذلك يذكر السّيد سعد الخادم : "إن عبادة تقديس بعض الأشجار استمرّت في مصر، على النّحو الذي ورد ذكره عند عرب الجاهليّة، حتّى أواخر القرن التاسعَ عشَر".

خليل أحمد خليل

"مضمون الأسطورة في الفكر العربي" دار الطليعة، بيروت ط 1/1973. ص 23

في الجانب الفني

1- الوصف

للوصف عدّة أساليب وتقنيات منها :

الوصف بالتشخيص : كقوله : ... يجعل كلّ حرف منها شبح نور.

الوصف بالمطابقة : كقوله : ... كلمة طيّبة كشجرة طيّبة.

الوصف بالمباينة : كقوله : ... ليست في الأعين كذات أنواط

2- الاستطراد التفسيري

الاستطراد التفسيري، ويظهر منذ انفتاح الرّسالة بقوله : "قد علم الجبرُ الذي نُسب إليه جبرائيل، وهو في كلّ الخيرات سبيل أنّ في مسكني حماطة ما كانت قطّ أفانية ولا الناكزة بها غانية تثمر من مودّة مولاي الشيخ الجليل". وقد عمد الراوي إلى إيقاف كلام المتن بكلام الحاشية. فالقصّة كلامٌ والكلامُ يحتاج إلى كلام يشرحه. إنّ الراوي المتماهي هنا والمعرّي يحدّث ابن القارح ويجعل منه مرويّا له. ولكنّه لا يريد أن يعلمه بشيء، ولو كان الأمر كذلك لاكْتفى بأنْ قال له إنّه يكنّ له مودّة، وإنّما يريد أن يظهر معرفته هو وسعة اطّلاعه، وهذا ما يدفعه إلى انتقاء مفردات غير متداولة حتى يتسنّى له أن يفسّرها. وهذا الاستطراد التفسيري يتّخذ أحيانا وظيفةً تعليمية صريحة، فقوله : "هذه أباريق، كأنّها في الحسن الأباريق" إنّما جاء تمهيدا لتعليم القارئ أو المرويّ له ما يُخفيه هذا الجناسُ من مَعانٍ : "فالأولى هي الأباريق المعروفة، والثانية من قولهم جارية إبريق إذ كانت تبرق من حسنها [...] والثالثة من قولهم سيف إبْريق، مأخوذ من البريق". إنّ الاستطراد يصبح في هذه الحالة هدفا مسبقا للقصّ. فالمعرّي لم يورد الاستطراد لتفسير القول، وإنّما أورد القول حتى يتسنّى له أن يستطرد فيه ويفسّره.

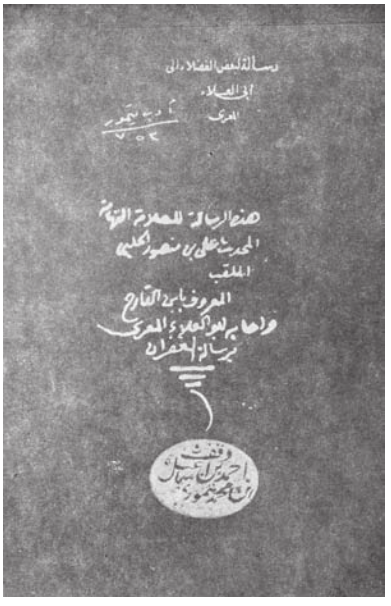
محمد القاضي. "في أنماط النصوص" سيراس للنشر تونس 2001. ص 125

3- أحسن التّخاييل ما اشتهرت الأوصاف فيه

ولا يخلو الشيء من أن يُحَاكَى بأوصاف له شهيرة أو صفات خاملة أو بمجموعها. ولا تخلو من أن تقع التخاييلُ في جميع أجزاء الشيء أو في بعضها. والمخيّل الذي تقع التخاييل في بعض أجزائه لا يخلو أن تقع في طرف واحد منه، أو في كِلاَ طرفيْه، أو فيهما معا وما بينهما. وأحسن التخاييل ما اشتهرت الأوصاف فيه وعمّت.

حازم القرطاجنّي. منهاج البلغاء وسراج الأدباء

تقديم وتحقيق محمد الحبيب بلخوجة دار الغرب الإسلامي بيروت 1981 صص 104/105



رسالة ابن القارح النسخة التيموريّة

النّصّ عدد 2

مَعَ الأَعشَى

التمهيد

كان ابن القارح قد عقد مجلسا خمريّا أوّل دخوله الجنّة وقد ذكر الأعشى وتأسّف على موته دون ملاقاة النبيّ بدليل قول السارد : "فيقول الشيخ – حسّن الله الأيّام بطول عمره – : آه لمصرع الأعشى مَيْمون وكم أعمل من مطيَّةٍ أمون!! ولقد وددت أنَّه ما صدّته قريشٌ لمَّا توجَّه إلى النّبيّ صلّى اللّه عليه وسلّم.. ولو أنَّه أسلم، لجاز أن يكون بيننا في هذا المجلس، فينشدنا غريب الأوزان، ممّا نظم في دار الأحزان.." وهاهو في أوّل نزهته بالجنان يلتقي به.

ثمّ إنَّه، أدام اللّه تمكينَه، يخطُر له حديثُ شيءٍ كان يُسمّى النّزهةَ في الدار الفانية، فيركب نجيبًا(1) من نُجُب الجنّة خُلِقَ من ياقوتٍ ودُرٍّ، في سَجْسَجٍ(2) بعُد عن الحرِّ والقرِّ، ومعه إناء فَيْهَجٍ(3)، فيسير في الجنّة على غير مَنْهج، ومعه شيءٌ من طعام الخلود، ذُخر لوالدٍ سَعَدٍ أو مولودٍ، فإذا رأى نَجيبَه يُمْلِعُ(4) بين كُثبان العنبر، وضَيْمُرانٍ(5) وُصل بصعبرْ(6)، رفع صَوْتَه مُتَمَثِّلاً بقول البكريّ *:

ليت شعري متى تَخُبُّ(7) بنا النَّا ... قَةُ نحو العُذَيْبِ* فالصَّيْبون*

مُحْقِبًا(8) زُكْرةً(9)، وَخُبزَ رُقاق ... وَحباقًا(10)، وقِطعة مِنْ نُون(11)

يَعْني بالحِباق جُرْزَةَ البقل.

فَيْهتفَ هاتفٌ : أتشعُرُ أيُّها العبدُ المغفورُ لَه ؟ لِمَنْ هذا الشِّعْرُ ؟ فيقول الشيخُ : نعم، حدّثنا أهلُ ثِقتنا، عن أَهْلِ ثقتهم، يتوارثون ذلك كابرًا عن كابر، حتى يَصِلُوه بأبي عمرو بن العَلاء*، فَيَرْوِيه لهُم عن أَشْياخِ العَرَب، حَرَشةِ الضِّبَاب(12) في البلاد الكَلْدات(13) وجُنَاةِ الكَمْأَة(14) في مغاني البُداة الذين لم يأكلُوا شيراز(15) الألبان ولم يجعلوا الثّمر في الثِّبان(16)، أنَّ هذا الشّعر "لميْمون بن قيس بن جندلٍ أخي بني ربيعة بن ضُبَيْعَةَ بن قيس بن ثعلبةَ بن عُكابةَ بن صَعْبِ بن عليّ بن بكر بن وائلٍ" فيقول الهاتف : أنا ذلك الرّجلُ، مَنَّ اللّهُ عليَّ بعدما صِرْتُ من جَهَنَّمَ على شَفِيرْ، ويَئِسْتُ من المَغْفِرة والتّكْفِيرْ. فيلتفتُ إليه الشيخُ هَشًّا(17) بشًّا(18) مُرتاحا، فإذا هو بشابٍّ غُرانِقْ(19) غبَر في النّعيم المُفانِقْ(20)، وقد صار عَشَاهُ حَوَرا معروفًا، وانحناءُ ظَهْرِه قوامًا مَوْصوفًا، فيقول : أَخبِرْني كيف كان خلاصُك مِنَ النّارْ، وسلامتُك مِنْ قبيحِ الشَّنَارْ(21)؟ فيقولُ : سحبتني الزّبانيةُ إلى سَقَرْ، فرأيتُ رجُلاً في عرَصات القيامة يَتلألأُ وجهُه تلألؤَ القَمَرْ، والنّاسُ يهتفُون به من كلّ أَوْبٍ : يا محمّدُ، الشفاعةَ الشّفاعةَ ! نَمُتُّ بكذا ونمتُّ بكذا. فصرختُ في أيْدي الزّبانية : يا محمّدُ أَغِثْني فإنَّ لي بكَ حُرمةً ! فقال : يا عليُّ بادِرْه فانظرْ ما حرمتُه؟ فجاءني عليُّ بن أبي طالبٍ، صلواتُ الله عليه، وأنا أُعْتَلُ(22) كَيْ أُلقى في الدَّرَك الأَسْفَلِ مِنَ النّار، فَزَجَرَهُم عنّي، وقال : ما حرمتُك ؟ فقلت : أنا القائل :

ألاَ أَيُّـهذا السّائـلي أَيْنَ يَمَّمَـتْ، فـإنّ لـهـا في أهـل يَثْرِبَ مَـوْعِـدَا
فَآليْتُ لا أَرْثي لَـهـا مِنْ كَلاَلَـةٍ، ولا مِنْ حَفًى، حتَّى تُلاقـي مُحمَّدَا
متَى ما تُناخي عندَ بابِ ابنِ هاشم تُراحِي، وَتلْقَى مِنْ فَواضِلـه نَـدَى
أَجِدَّك لم تَسْمَـعْ وَصـاةَ مُحمّـدٍ نبـيِّ الإلَـه حين أَوْصى وأَشْهـدا
إذا أَنْتَ لم تَرْحَلْ بِـزادٍ مِـنَ التُّقى وأَبْصَـرْتَ بَعْد المَوْتِ مَنْ قَدْ تَـزَوَّدّا
نَـدِمـتَ عَلَـى أَنْ لا تكُـونَ كَمِثْلـه وَأَنَّكَ لَمْ تُرْصِدْ لِمَا كـان أَرْصَـدا
فـإيَّـاكَ وَالمَيْـتَـاتِ لاَ تَقْرَبَنَّـهَـا ؟ وَلاَ تَـأْخُذَنْ سَهْمًا حَديدًا لِتُقْصِدا
وَ لاَ تَقْرَبَـنَّ جـارةً إنَّ سِـرَّهـا عَليكَ حَرَامٌ، فَانْكِحَنْ أَوْ تَأَبّـدا
نَـبـيٌّ يَـرَى مَـا لاَ يَـرَوْنَ ، وذكْـرُهُ أَغَار لَعَمْري في البِلاد وأَنْجَدا

وهو، أَكْملَ اللّه زينةَ المحافل بحضوره، يَعْرِفُ الأَقْوال في هذا البَيْتِ، وإنَّما أَذْكُرُها لأنَّه قد يَجُوز أن يقرأَ هذا الهذيانَ ناشئٌ لم يَبْلُغْه : حكى الفرّاءُ* وَحْدَه أغار في معنى غار، إذا أتى الغَوْر، وإذا صَحَّ هذا البيتُ للأعشى فلم يُرِدْ بالإغارة إلاَّ ضدَّ الإنجاد.

ويقول الأعشى : قلت لعليّ : وقد كنت أومن باللّه وبالحساب وأصدّق بالبعث وأنا في الجاهليّة الجهلاء ..

فَذَهب عليٌّ إلى النّبيّ صلّى اللّه عليه وسلّم، فقال : يا رسولَ اللّه، هذا أَعْشى قيْس، قد رُوي مدحُه فيك، وشَهِدَ أنَّك نبيٌّ مُرسَلٌ. فقال : هلاّ جاءني في الدّار السّابقة ؟ فقال : عليٌّ : قد جاء، ولَكِنْ صدّتْه قريشٌ وَحُبُّه للخمر. فشَفَع لي، فأُدخِلت الجنّةَ على أنْ لا أَشْرَبَ فيها خمرًا، فقرّت عيناي بذلك، وإنّ لي مَنَادِحَ(23) في العَسَل وماءِ الحيوان. وكذلك مَنْ لم يَتُبْ مِنَ الخَمْرِ في الدار الساخرةِ، لم يُسقَها في الآخرة.

أبو العلاء المعري. رسالة الغفران
تحقيق وشرح الدكتورة بنت الشاطئ دار المعارف بمصر. ط7. صص 144–139

التعريف بالأعلام والأماكن

* **البكريّ** : مَيْمون بن قيس بن جندل من بني قيس بن ثعلبة الوائلي، أبو بصير، المعروف بأعشى قيس، ويقال له أعشى بكر بن وائل والأعشى الكبير. من شعراء الطبقة الأولى في الجاهلية وأحد أصحاب المعلقات. كان كثير الوفود على الملوك من العرب والفرس، غزير الشعر، يسلك فيه كلَّ مسلك، وليس أحدٌ ممن عرف قبله أكثر شعراً منه. وكان يُغنّي بشعره فسمّي (صنّاجة العرب).

قال البغدادي : كان يفد على الملوك ولا سيَّما ملوك فارس فكثرت الألفاظ الفارسية في شعره.

عاش عمراً طويلاً وأدرك الإسلام ولم يُسلم، ولقب بالأعشى لضُعف بصره، وعَمِي في أواخر عمره.

مولده ووفاته في قرية (منفوحة) باليمامة قرب مدينة الرّياض وفيها داره وبها قبره. ويقال إنّه كان نصرانيًّا وهو أوّل من سأل بشعره ووفد إلى مكّة يريد النّبي صلّى اللّه عليه وسلّم ومدحه بقصيدته الّتي أوّلها :

أَلَمْ تَغْتَمِضْ عيناك ليلةَ أَرْمَدَا وبِتَّ كما بات السّليمُ مُسَهَّدَا

فلقيه أبو سفيان بن حرب فجمع له مائة من الإبل وردَّه فلما صار بقرية منفوحة رمى به وذلك سنة 8هـ/629م.

* **العُذَيْب** : اسم موضع به ماء بين القادسيّة والمغيثة. وقيل أيضا هو واد لبني تميم، وهو من منازل حاجّ الكوفة.

* **الصّيْبون** : اسمُ موضع كذلك، جاء ذكرُهُ في شِعر الأعْشَى.
* **أبو عمرو بن العَلاء** : من أئمة اللغة والأدب وأحد القرّاء السبعة أخذ عنه الخليل النحو وتوفي سنة 154هـ/771م.
* **الفرّاءُ** : من أئمّة نحاة الكوفة وكان مع تقدّمه في اللغة فقيهًا متكلّمًا عالما بأيّام العرب وأخبارها عارفا بالنجوم والطبّ.. توفي سنة 207 هـ/822م.

الشرح

1) **النجيب** : الجمل الفتيُّ .
2) **سَجْسَجٌ** : يُقال يوم سجسج، إذا لم يكن فيه حرّ مُؤْذ ولا بَرْد شديد، وهواء سجْسج : أي مُعَادل بيْن الحرّ والبرْد، ويقال : أرض سجْسجٌ أيْ لَيْست بصلبة ولا ليّنة. وفي الحديث : نهارُ الجنّة سجْسج أي معتدل لا حرَّ فيه ولا قرّ.
3) **فَيْهَجٌ** : من أسماء الخمْر، وقيل : هُو من صِفاتها. الصّافي منها – وقيل : هُوَ مِكْيال الخمْر ومصْفاتها، والكلمة مُعَرّبة فارسيّة الأصل.
4) **يُمْلِعُ** : يُسرع ويخفّ. والمليعُ : هي النّاقة أو الفرس السّريع.
5) **ضَيْمُران** : ضرْب من الشجر منْ رَيْحان البرّ، وهو النَّعْنَعُ أو النّعناع البرّي.
6) **صَعْبَرٌ** : شجرٌ كالسِّدْرِ والسِّدرُ هو شجر النَّبَقِ وَاحدتُها سِدْرَة وهو نوعان : ذو شَوْكٍ ومن غير شَوكٍ.
7) **تخبّ** : من الخبِّ وهو ضرْب من السّير.
8) **محْقبا** : مِنْ أحقب : علّق الشيء في وسطه، من الحقاب، شيءٌ تعلّق به المرْأة الحُليّ وتشدّه في وسطها.
9) **زُكْرةٌ** : وعاء من جلْد، للخمْر وغيره. قال الجوهري : الزّكرةُ : الزِّقُّ الصَّغِير.
10) **الحُباق** : نبات طيّب الرّائحة مُربّع السّوق منه الجبليُّ ومنها السُّهْلِيُّ (Basilic) . الواحد منه حَبَقٌ.
11) **نُــون** : الحُوتُ
12) **حَرَشة الضباب** : صيّادو الضَّبَ وهو دويبة تشبه الوَرَل (الحرذون) ذَنَبَهُ كثيرالعقد ومن أمثال العرب "أعقد من ذَنَب الضَّبِّ" أي مشكل لاتحلّ عُقْدته.
13) **الكَلْدات** : اسم مفرده كَلَدَة : الأرض الصلبة الّتي لا يعمل فيها المِحْفارُ.
14) **الكَمْـأَة** : اسمٌ للجمع وهو نوع من الفطر يميل لونه إلى الغبرة، مفرده كمْءٌ ج أَكْمُؤٌ. (Truffe)
15) **شيـراز** : اللبن الرائـب المستخرجُ ماؤه : يُجمع على شَوَارِيز.
16) **الثُّبان** : مفرد جمعه ثُبُنٌ شيء كذيل القميص يُعطف ويُثْنى ليصير كالكيس.
17) **هشَّــا** : صفة متعلقة بفعل هشَّ هشاشة : انطلق وجْهُهُ.
18) **بشَّــا** : صفة متعلقة بفعل بشَّ بشاشة كَثُرَ بِشْرُهُ
19) **غُرانق** : الشّابّ الأبيض الجميل، جمعه غرانيق وغرانقةٌ.
20) **المفانقُ** : يُقال عيْش مفانقٌ أيْ ناعم ومنهُ تفنّق، أي تأنّقَ. والفنيقة : المرأة المنعمة.
21) **الشَّنار** : العيب والعارُ.
22) **أُعْتُلُ** : صيغة المبنى إلى المجهول. من عَتَل عتله يعتُله ويعتِله عتلاً : جرّه جرّا عنيفا. وجاء في القرآن "خذوه فاعتلوه إلى سواء الجحيم" (الدّخان. الآية 47)
23) **المنادح** : جمع مفرده مندوحة وتعني السّعة.

الفهم والتحليل

1- يمكن تقسيم النصّ إلى ثلاثة مقاطع، هل لك أن تبيّن حدودها والمنطق القصصي الذي انتظمها ؟

2- انبنى البرنامج السردي في النصّ على :

- فعل افتتاحي : يخطر له.
- الشروع في تحقيق الفعل : فيركب.
- تجسيم الصورة : رفع صوته ... فهتف هاتف ... (حوار).
- الافتراق : (غير المعلن).

فماذا كان دور السارد في تحقيق هذا البرنامج ؟ وما المواطن التي كان فيها محفزا للسرد والمواطن التي كان معطّلا فيها لعمليّة السّرد ؟

3- ميّز الأحداث المتعلّقة بشخصيّة ابن القارح من الأحداث المتعلّقة بشخصيّة الأعشى. على لسان من جاء كلّ صنف ؟ وما الدّاعي إلى ذلك ؟

4- اذكر الموصوفات المتّصلة بفضاء النزهة ثم بيّن المرجع الذي استمدّت منه وعلّق عليه.

5- بيّن كيف ساهم الشّعرُ في إنشاء اللوحة القصصيّة. وما أثره في أدبيّة النّصّ العلائي ؟ وضّح رأيك.

6- السّارد في النّصّ :

- يسرد أحداثا
- يصف حسيّا ونفسيّا
- ينظم الحوار
- يشرح ويفسّر.
- ينظم قصص الشّخصيات.

هات قرينة نصّيّة لكلّ وظيفة من الوظائف المذكورة.

7- بِمَ تمكّن الأعشى من دخول الجنان ؟ وما القضايا التي يثيرها ذلك ؟

8- في النّصّ سخرية لاذعة : تبيّن مواطنها وبيّن أبعادها النقديّة.

9- من مميزات القصّ القديم تداخل الفنّ القصصيّ والفنّ الترسّلي، هل لك أن تميّز في النّصّ ما ينتمي إلى هذا وذاك ؟

النقاش

- هناك من يعتبر الاستطرادات اللغويّة والشعريّة عيبا من عيوب فنّ القصّ في الغفران. فهل توافقه الرأي ؟ علّل جوابك.

بمناسبة هذا النصّ

المعجم	في النصّ ألفاظ كثيرة غريبة لم يشرح أبو العلاء منها إلا القليل إمّا لأنّها كانت مألوفة في عصره غريبة في عصرنا وإمّا رغبة في التعمية وإثارة للإضحاك. ابحث في نصّ الرّحلة عن كلمات غريبة غير مشروحة وبيّن وجه الإغراب فيها.
مقارنة	عُد إلى ترجمة الأعشى ثم قارن صورة هذه الشخصية في الدّنيا بصورتها في الجنّة. ماذا تستنتج ؟

النحو	وهو – أكمل اللّه زينة المحافل بحضوره – يعرف الأقوال ... * الجملة المسطّرة "جملة اعتراضية دُعائية". * يبلغ عدد الجمل الدّعائية في رحلة الغفران 195 جملة. * يبلغ عدد الجمل الدّعائية التي دعا فيها أبو العلاء لابن القارح 95 جملة * تنوّعت مواضيع الجمل الدّعائيّة فتمنّى فيها أبو العلاء لابن القارح : – السرور : لازال في الغبطة والسرور – الأنس : أكمل اللّه زينة المحافل بحضوره. – الوقاية من الشّرّ : جنّبه الله المكاره. – مزيد العلم : فرّغ اللهُ ذهنه للأدب. – التوبة والمغفرة : أعظم الله حظّه في الثّواب. – الشرّ لأعدائه : أحلّ الله الهلكة بمُبْغضيه. ابحث عن أمثلة أخرى من الجمل الاعتراضية الدّعائيّة وبيّن صلة كلّ منها بمتن النّصّ.
التخيّل	كثبان ← مرتفعات الرّمال العنبر ← طيب التأليف بين عنصرين متباعدين هو التخيّل. فالتخيّل هو التصرّف في العناصر بتغيير العلاقات بينها. ابحث عن عناصر متباعدة جمع بينها أبو العلاء فأنتج ذلك صورةً جديدة متخيّلة.

تنويـــر

في الجانب الفني

1– خطوات الحوار في رحلة الغفران

في الجنّة ، لا يكاد يخلو الحوار مع من أسكنهم المعرّي الجنةَ، وخصوصا الشعراء منهم، مِنْ وقفة أو من وقفات لغويّة أو نحويّة أو صرفيّة أو نقديّة، أي من تلميحات تتعلّق بتاريخ الأدب أو تاريخ الإسلام، أو إبداء رأي في علم العروض أو الموسيقى أو الدين أو السياسة. بل أحيانا تتعدَّد تلك الاستطرادات وتتنوّع، فنجد أبا العلاء ينتقل بنا في الحوار الواحد، من موضوع إلى آخر خاضعا لمنهج متقارب يكاد يكون هو هو، في جلّ المشاهد، ويقطع نفس الخطوات :

أ– الاتّصال بالشاعر.

ب– وصف الشاعر من حيث هيئته (ويبدو في هذا الوصف إلحاح أبي العلاء على التعويض عمّا حرم منه في الدنيا، كالبصر والملذات المختلفة).

ج– وصف منزله أو قصره في الجنة مع ما يحيط به من رياض.

د– السؤال عمّا غفر به للشاعر.

هـ– الحديث عن شعر مخاطبه، فالاستطراد إلى ذكر بعض الانتقادات التي تتعلّق أحيانا بقضايا لغوية أو نحوية، وأحيانا أخرى بوزن القصيدة وبحرها ومعانيها أو بتصحيح رواية أو نسبة شعر إلى صاحبه. سار على هذه الخطة بالتوالي مع كلّ من الأعشى وزهير وعدي والنابغة الذبياني ولبيد.

فاطمة الجامعي الحبابي. «لغة أبي العلاء المعرّي في رسالة الغفران» دار المعارف مصر 1988 ص 52

2- **من مميّزات القصّ القديم** :

- تداخل فنّ القصّ وفنّ الترسّل.
- جمع النصّ القصصيّ بين النثر والشعر.
- الاعتماد في مادّة الحكاية على النصوص السابقة لنصّ القصّة.

3- **من وظائف السارد** :

- وظيفة السرد : وهي وظيفة بديهيّة إذْ أنّ أوّل أسباب وجود السارد هو سرد الحكاية.
- وظيفة الإبلاغ : وتتمثّل في إبلاغ القارئ رسالة قد تكون هي الحكاية نفسها أو المغزى الأخلاقي أو الإنسانيّ فيها.
- وظيفة استشهاديّة : وتظهر هذه الوظيفة في ما يذكره السارد في خطابه من مصادر استمدّ منها معلوماته.
- وظيفة إيديولوجية أو تعليقية : ويقصد بها الشرح أو التفسير أو التأويل الذي يتولاّه السارد.

4- **للعالم القصصي منطق ذاتيّ منغلق**

يكوّن النصّ القصصيّ عالما منغلقا تجري فيه أحداث وتتحرّك شخصيات وتتحاور وتنتظم بينها علاقات تتراوح بين الاتصال والانفصال وتتصرّف وفق ما يداخلها من رغبات وتروم تحقيقه من غايات وفق خُطط ترسمها انطلاقا من موقعها أو وضعيتها العلاميّة بالنسبة إلى الشخصيّات المتعاملة معها وقراءتها لهويّة هذه الشخصيات من حيث كفاءتها وتصوّراتها ورغباتها وأنماط تفكيرها وطرق تحليلها للأمور ممّا يحملنا على القول إنّ للعالم القصصي منْطقًا ذاتيّا منغلقا مؤسّسا على قواعد وقوانينَ صريحة أو ضمنيّة مهما يكن موقفنا منه ومهما تبلغ نسبة الشّذوذ والغرابة فيه. والقارئ مدعوّ إلى ولوج هذا العالم وتمثّل سُنَنِه ومعالمه مستعينا بمخزونه المعرفي وبما أفاده من تجارب أدبيّة.

نطلق تسمية "عالَم مُمْكِن" (monde possible) لتعيين جماع التصوّرات الماثلة في ذهن الشخصيّة والمحدّدة لتفكيرها وسلوكها في مرحلة معيّنة من القصّ. ولا يفوتنا أن نلفت النّظر إلى أنّ المصطلح المذكور يختلف نوعيّا عن المصطلح نفسه المستعمل في المنطق والمعيّن لعالم فارغ مجرّد فيما يسمّي عند أمبرتو إيكو (Eco) كونا موجودا بالقوّة.

بالتصوّرات تنتظم العَوَالِمُ الممكنة المقترح توظيفها في عملية التأويل في مستويات عدّة نجملها في أربعة :

أولا – عالم الشخصيّة ماثل في ذهنها في مرحلة معيّنة من النصّ.

ثانيا – عالم ممكن ماثل في ذهن القارئ الضمني في تلك المرحلة.

ثالثا – عالم ممكن يسنده القارئ الضمني إلى الشخصيّة في المرحلة نفسها.

رابعا – عالم ممكن يتمثّله القارئ قائما في ذهن المؤلّف الضمنيْ.

محمّد النّاصر العجيمي. الظاهر والخفيّ في النصّ (القصّةُ نموذجا)

من أعمال ندوة : "صناعة المعنى وتأويل النّصّ" منشورات كلية الآداب منوبة تونس 1992 صص 326–327

في العلاقة بالأثر

في من يشفع لهم قبل دخول النّار من أجل أعمالهم الصالحة وهم أهل الفضل في الدّنيا

عن أَنَس بن مَالك قال : قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم : "يُصَفُّ الناس يوم القيامة صفوفا، فيمرّ الرّجل من أهل النّار على الرّجل من أهل الجنّة فيقول يا فلان : أمَا تذكر يوم استسقيتني فسقيتك شربة ؟ قال : فيشفع له، ويمرّ الرّجل على الرّجل فيقول : أما تذكر يوم ناولتك طهورا فيشفع له". قال ابن نمير : "ويقول يا فلان أما تذكر يوم بعثتني لحاجة كذا وكذا فذهبت لك فيشفعه له".

عن عبد اللّه بن مسعود قال : قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم : "ليُوَفّيَهم أجورَهم يومَ القيامة ويَزيدَهم مِن فضله" قال : "أجورهم يدخلهم الجنّة ويزيدهم من فضله الشّفاعة لمن وجبت له النّار ممّن صنع إليها المعروف في الدنيا".

وعن أنس بن مالك – رضي الله عنه – قال : قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم : "إذا كان يوم القيامة جمع اللهُ أهل الجنة صفوفا، وأهل النّار صفوفًا، فينظر الرجل من صفوف أهل النار إلى صفوف أهل الجنة فيقول يا فلان : تذكر يوم اصطنعتُ معروفا إليك ؟ فيقول : اللهم إنّ هذا اصطنع إليّ في الدنيا معروفا. قال فيقال له خذ بيده وأدخله الجنة برحمة الله عز وجلّ"، قال أنس – رضي الله عنه – أشهد أنّي سمعت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يقوله.

وأما مذهب أهل السّنة الذين جمعوا بين الكتاب والسّنة، فإنّ الشّفاعة تنفع العُصاة من أهل المِلَّة، حتّى لا يبقى منهم أحد إلاّ دخل الجنّة. والجواب عن الآية الأولى ما قاله أنس بن مالك – رضي الله عنه – أنّ معنى (من تُدْخل النارَ) من يخلد. وقال قتادة : يدخل مقلوب يخلد ولا تقول كما قال أهل حروراء فيكون قوله على هذا (فقد أخزيتَه) على بابه من الهلاك أي هلكته وأبعدته ومقته.

طه عبدالرؤوف سعد. "الحياة بعد الموت" المكتبة التوفيقية القاهرة. د.ت ص 118

النّصّ عدد 3

عَربَدَة في الجِنَانِ

التمهيد

أنشأ المعري لوحة قصصيّة متخيّلة كانت تمهيدا للخصومة بين الأعشى والنابغة الجَعْدِي : [قَال]
["ويَخْطِرُ لهُ*– جعل الله الإحسان إليه مربوبًا ووُدَّه في الأفئدة مشبوبًا – غِناءُ القيانِ "بالفُسْطاطِ" في "مدينة السلام" ويذكُرُ ترجيعَهُنَّ بميمية "المُخَبَّل السّعدي"، فتندفعُ تلك الجواري التي نقلَتْهُنَّ القدرةُ من خِلَق الطيْر اللاقطة، إلى خِلَق حُورٍ غير مُتساقطة تُلحّنُ قولَ "المُخبَّل السّعدي" :

ذَكَرَ الرّبابَ وذكرُها سُقْمُ ... فَصَبا، وليس لمَنْ صَبا حِلْمُ
وإذا ألمّ خيالُها طرفتْ ... عيْني، فماءُ شُؤونِها سجْمُ
كاللؤلُو المسجورِ أُغْفِلَ في ... سِلْكِ النّظام فخانَهُ النَّظمُ "]

أبو العلاء المعري. رسالة الغفران
تحقيق وشرح الدكتورة بنت الشّاطئ دار المعارف بمصر. ط 7 ص 224

... فيقول "نابغةُ بني جَعْدَةَ"* وهو جالس يستمع : يا "أبا بَصير"* أهذه "الرّبابُ" التي ذكرها "السَّعْديُّ"* هي "ربَابُك" التي ذكرتها في قولك :

بِعاصِي العَوَاذِلِ، طَلْقِ اليديْن ... يُعطي الجَزِيلَ، ويُرْخِي الإزَارا
فما نَطق الدّيكُ حتَّى ملا ... تُ كُوبَ "الرَّبابِ" لَهُ فاسْتَدارا
إذا انكبَّ أزهرُ بَيْن السُّقاة ... تراموْا به غَرَبًا(1) أو نُضَارا(2)

فيقول "أبو بصير" : قد طال عمرُك يا "أبا ليلى"، وَأَحْسَبُك أَصَابَك الفَنَدُ(3) فبقِيتَ على فنَدك إلى اليوم ؟ أَمَا عَلِمْتَ أنَّ اللّواتي يُسمَّيْن "بالرّباب" أكثرُ من أن يُحصَيْن ؟ أفتظنُّ أَنَّ "الرَّباب" هذه، هي التي ذكرها القائل :

ما بالُ قَوْمِك يا رَبَابُ ... خُزْرًا كأنّهُم غِضَابُ
غَارُوا عليكِ، وكيف ذا ... كَ، ودونكِ الخَرِقُ(4) اليَبَابُ(5)

أو التي ذَكَرَها "امرؤ القيس"* في قوله :

دارٌ لهندٍ، والرّبابِ، وفرْتنَى، ... ولَميسَ، قَبْلَ حَوَادِثِ الأَيَّامِ

ولعلَّ أمَّها "أُمُّ الرَّباب" المذكورةُ في قوْله :

"وجارتِها أمِّ الرَّباب بمأْسَلِ"

فيقول "نابغةُ بني جَعْدة" : أتُكلِّمني بمِثْلِ هذا الكلامِ يا خَليعَ بني ضُبيْعَةَ، وقدْ مُتَّ كافرا، وأقررْتَ على نفْسِك بالفاحشة، وأنا لقيتُ النَّبيَّ – صلَّى الله عليه وسلم – فأنشدته كلمتي التي أقول فيها :

بَلَغْنَا السّماء مَجْدَنَا وسنَاءَنَا ... وإنَّا لَنَبْغِي فَوْق ذلكَ مظْهَرَا

فقال : إلى أين يا أبا ليلى ؟ فقلت : إلى الجنّة بك يا رسولَ الله !

فقال لا يفْضُض الله فاك.

أَغرَّكَ أنْ عدَّك بعضُ الجهَّال رَابِعَ الشُّعراء الأَرْبَعَةِ* ؟ وكَذَبَ مُفضِّلُك، وإنِّي لأَطْوَلُ منْك نَفَسًا، وأكثرُ تصرُّفا. ولقد بلغتُ بِعَدَدِ البُيوت ما لَمْ يَبلُغْه أحدٌ مِنَ العَرَب قبلي، وأنْتَ لاهٍ بعِفارتِك(6) تفْتَري على كَرَائِمِ قوْمك. وإنْ صدَقْتَ، فخِزْيًا لك ولمُقارِّك، ولقد وُفِّقَتْ "الهزّنِيَّةُ"* في تخلِيَتِك : عاشرتْ منك النَّابِح، عَشِيَ فطاف الأحويَة(7) على العظام المُنْتَبَذَةِ، وحَرَصَ على انْتِباث(8) الأجْداثِ(9) المُنْفَردةِ.

فيغضَب "أبو بصير" فيقول : أتقولُ هذا وإنَّ بيْتًا مِمَّا بَنَيْتُ ليُعدَل بمائة من بنائك ؟ وإنْ أَسْهَبْتَ في مَنْطقِك، فإنَّ المُسْهِبَ كحاطب اللّيْل(10) وإنِّي لفي الجُرثومة من "ربيعةِ الفَرس"، وإنَّك لمِن "بني جَعْدَةَ"، وهل جَعْدَةُ إلا رائدةُ ظليم نَفُور ؟ أَتُعَيِّرُنِي مَدْحَ المُلُوكِ ؟ ولَوْ قَدرتَ يا جاهلُ على ذلك، لهَجَرْتَ إليه أهلَكَ وَوَلَدَكَ، ولكنَّك خُلقتَ جبانا هِدانا(11)، لا تُدلِجُ في الظّلماء الدَّاجية، ولا تُهجِّر في الوَديقَةِ الصّاخدة(12). وذَكَرْتَ لي طلاق "الهزَّنيَّة" ولعلَّها بانَتْ عَنّي مُسِرَّةً الكَمَدَ، والطَّلاقُ ليس بمنكر للسُّوَقِ ولا للملوك.

فيقول الجَعْدي : اُسكت يا ضُلَّ بنَ ضُلٍّ، فأُقسِمُ أنَّ دخولَك الجنَّة من المُنْكَرات ولكنَّ الأقضية جَرتْ كما شاء الله، لَحَقُّكَ أن تكون في الدَّرَك الأسفل من النَّار، ولقد صَلِيَ بها من هو خيرٌ منك، ولو جاز الغَلَطُ على ربِّ العزَّة، لقلتُ : إنّك غُلِطَ بكَ. واستقلَلْتَ بني جَعْدَةَ ولَيَوْمٌ من أيَّامهم يَرجَحُ بمساعي قومك. وزَعَمْتَنِي جَبَانًا وكَذَبْتَ، لأَنَا أشْجَعُ منك ومِن أبيك، وأصبَرُ على إدْلاج المُظْلِمَةِ ذاتِ الأريز(13) وأشدُّ إيغالا في الهاجرة أُمِّ الصَّخَدَان.

ويَثِب "نابغةُ بني جَعْدَةَ" على "أبي بصير" فيَضربه بكُوز من ذَهَب فيقول* – أصلح الله به وعلى يديه – : لا عَرْبَدَةَ في الجنان، إنَّما يُعْرَفُ ذلك في الدّار الفانية بين السِّفْلَةِ والهَجَاج(14) وإنَّك "يا أبا ليلى" لَمُتَنَزَّعٌ(15) وقد رُوي في الحديث، أَنَّ رَجُلاً صاح "بالبَصرة" يا آلَ قَيْس فجاء "النّابغةُ الجَعْدِيُّ" بعُصَيَّةٍ له، فأخذه شُرَط "أبي مُوسى الأشعري"* فجلده لأنَّ النَّبِيَّ – صلَّى الله عليه وسلم – قال : مَنْ تعزَّى بعزاء الجاهلية فليس منَّا . ولولا أنّ في الكتاب الكريم : "لا يُصَدَّعون عنها ولا يُنزِفون"* لَظننَّاك أصابك نَزْفٌ(16) في عقلك. فأمّا "أبو بصير" فما شرب إلاَّ اللَّبنَ والعَسَلَ، وإنَّه لَوَقُورٌ في المجلس، لا يخِفُّ عند حلِّ الحُبوة.

... فَيُريدُ – بلّغه اللّه إرادته – أن يُصلح بين النُّدماء، فيقول : يَجبُ أن يُحذَر من مَلَكٍ يعبُر فيرى هذا المجلس، فيرفعُ حديثه إلى الجبَّار الأعظَم، فلا يجُرُّ ذلك إلاَّ إلى ما تكرهان – واستغنى ربُّنا أن تُرفع الأخبار إليه، ولكنْ جَرى ذلك مَجرى الحَفَظَةِ في الدّار العاجلة – أما عَلِمتُما أنَّ "آدم" خرج من الجنَّة بذنْبٍ حقيرٍ، فغيرُ آمنٍ مَن ولَدَ، أن يُقْدَرَ له مثلُ ذلك.

أبو العلاء المعري. رسالة الغفران

تحقيق وشرح الدكتورة بنت الشاطئ دار المعارف بمصر. ط7. صص 228–233

التعريف بالأعلام والأماكن

* الضمير يعود على ابن القارح.
* **النابغة الجَعْدِيُّ** : يكنّى أبا ليلى وهو قيس بن عبدالله من جَعْدَةَ بن كعب بن ربيعة العامري، شاعر مُقَدَّمٌ، صحابيٌّ. كان ممّن هجر الأوثان ونهى عن الخمر قبل ظهور الإسلام ووفد على النّبيّ وأنشده فدعا له. عُمِّر طويلا وأدرك صِفّين فشهدها مع عليّ. توفّي سنة 50 هـ/670 م.
* **أبو بصير الأعشى** : انظر النص السابق.
* **المخبّل السعدي** : ربيعة بن مالك السعدي ويُكنّى أبا زيد شاعرٌ مُقَدَّمٌ مخضرم هاجر إلى البصرة.
* **امرؤ القيس بن حُجْر الكِنْدي** الأمير الشاعر المشهور من شعراء الطبقة الأولى في الجاهلية.
* **الشعراء الأربعة** : الثّلاثة المقدّمون هم امرؤ القيس وزهير والنّابغة الذبياني وقد جعل ابنُ سَلاَّمٍ الأعشى رَابِعَهم في الطبقة الأولى من شعراء الجاهليّة.
* **الهزّانية** : هي مُطلّقة الأعشى.
* **أبو بصير** : هي كنية الأعشى.
* المقصود هو ابن القارح.
* **أبو موسى الأشعري** : عبدالله بن قيس بن سليم الأشعري من مهاجري الحبشة، ولاّه عمر على البصرة وبقي عليها إلى صدر خلافة عثمان ثم ولّاه الكوفة فعزله عنها عليّ، وكان أحدَ الحَكَمَيْن في الفتنة الكبرى. توفّي بالكوفة حوالي سنة 50 هـ.

تخريج الآيات

* سورة الواقعة. الآية (19)

الشرح

1) **الغَرَبُ** : الذهب والفضةُ والقدح والخمر، والفضة هنا أولى.
2) **النُّضار** : الذّهب والفضة، وقد غلب على الأوّل.
3) **الفَنَدُ** : مصدر متعلّق بفعل فَنَدَ الرجلُ يفند فنَدا، والفَنَدُ : الخَرَفُ وإنكار العقل من الهَرَم أَو المَرض، والفَنَدُ: الخطأُ في الرأْي والقول.
4) **الخَرْقُ** : مصدر متعلّق بفعل خَرَق يَخْرِقُ خَرْقاً. والخَرْقُ : الفلاة الواسعة، سميت بذلك لانْخِراق الريح فيها، والجمع خُرُوقٌ.
5) **اليبابُ** : الخراب.
6) **العفارة** : الخبث والمكر.
7) **الأحْوية** : جمع مفرده حوَاءٌ : جماعة البيوت المتدانية.
8) **انْتِباث** : مصدر متعلّق بفعل انْتبَث ينْتبث انتباثاً التّرابَ : استخرجه من بئر ونحوها.
9) **الأجداث** : جمع مفرده جَدَثٌ والجدثُ هو القبْر.
10) **حاطب الليل** : يحطب الرديئة والجيدة. ويُكنى به عمّن يتكلم بالغث والسمين فيخلط في كلامه وأمره.
11) **الهِدان** : صفة متعلّقة بفعل هَدُن يَهدُن هُدونا فهو هَادن : جَبُنَ واسترخى وثقُل في الحرب وحمُق وجفا.
12) **الوديقة الصاخدة** : الوديقة : شدة الحرّ، والصاخدة : الهاجرة.

13) **الأريز** : مصدر متعلق بفعل أرِزَ اللّيل يأرز أريزًا : برد. والأريز : البرد والصقيع.
14) **الهجاج** : جمع مفرده هَجاجة وهو الأحمق الذي يركب رأسه.
15) **متنزّع** : صفة متعلقة بفعل تنزّع الرجل تنزُّعًا : تسرّع.
16) **نزْفٌ** : مصدر متعلق بفعل نَزَف الرّجلُ نزفًا : ذهب عقله أو سكر.

الفهم والتحليل

1- عرف النصّ نسقا تصاعديّا ثم انحدارا نحو الهدوء. قسّم النصّ في ضوء ذلك.
2- ما القضيّة الأدبيّة التي كانت محلّ خلاف بين الشاعريْن ؟ وما الذي دعا السارد في نظرك إلى إثارتها وعلى ذلك النحو ؟
3- ما اللحظة التي تأزّم فيها الحوار ؟ وما المعاني الهجائية التي اعتمدها كلّ من الشاعريْن في ثلب الآخر ؟ بِمَ تفسّر تحوّل المطارحات الأدبيّة إلى سباب وشتم ؟
4- إلامَ تعود الخصومة في نظرك ؟ علّل جوابك.
5- ماهو الدّور الذي أسنده السارد إلى ابن القارح ؟ وما الطريقة التي اختارها له لتأدية هذا الدّور؟
6- كان يمكن لنَسَقِ الحوار التّصاعدي أن يُفْضِيَ إلى آفاق سرديّة واسعة لكنَّ السارد أجهض ذلك. بِمَ تعلّل هذا الإجراء الفنّي ؟
7- أين يتجلّى الخيالُ في الخصومة الأدبيّة التي أثارها المعرّي بين الشاعرين ؟ وما هو الجانب المضحك فيها؟
8- استخلص من النّصّ صورة الجنّة، وبيّن مقصد المعرّي من إخراجها على ذلك النّحو.

النقاش

■ يقول التوحيدي في المقابسة الخامسة والثلاثين :
"سمعت أبا إسْحاق النَّصيبي المُتكلِّم يقول : ما أعجبَ أمرَ أهل الجنّة ! قيل : وكيف ؟ قال : لأنّهم يبقون هناك لا عمل لهم إلا الأكل والشرب و... أمَا تضيق صدورُهم ؟ أما يملّون ؟ أما يضجرون ؟"
هل ترى أنّ ما جاء في المقابسة ينطبق على جنّة الغفران ؟ علّل جوابك بشواهد من النصّ ومن الرحلة.

بمناسبة هذا النصّ

الكتابة	عيّر نابغة بني جَعْدة الأعشى بمدح الملوك وبقِصَرِ النَّفَس في نظم الشعر وافتخر عليه بطول القصائد وكثرة الترّف في المعاني، أمّا الأعشى فتمدّح بجودة النظم وبحسن انتقاء المعاني. اُكتب نصّا تعالج فيه هذه المسألة الأدبيّة محاولا استِجْلاء مواقف المعرّي منها.
البلاغة	* إنّ المُسْهِبَ كَحاطبِ اللّيل. استخرج أركان التشبيه ثم استخلص المعيار النقدي الذي يقيس به أبو العلاء جودة الشعر.
المعجم	* من أسماء الخمر الواردة في رسالة الغفران : **الإسْفَنْطُ** : "لاكانت الفيْهَجُ ولا الإسْفَنْطُ" (الغفران ص 222)، وهو ضَرْب من الخمر. كلمة روميّة أو معرّبة عن اليونانيّة. **البُخْتَجُ** : "على أنّ كثيرا من الفقهاء قد شربوا الجُمهوريّ والبُختجَ" (الغفران ص 512)، وهو عصير العنب المطبوخ والكلمة فارسيّة. **خمْـر** : "لأنّه بُعث بتحريم الخمر وحظر ما قبح من أمر، وهلكت أنا والخمر كغيرها من الأشياء يشربُها اتباع الأنبياء" (الغفران ص 184) * تواترت الكلمة في الرّسالة بكثرة هي ومرادفات لها : **فقّـاع** : "ويخطِرُ له ذكرُ الفقّاع الذي كان يُعمَلُ في الدّار الخادعة..."

(الغفران ص 280)، وهوشراب يُتخذ من الشعير، قيل سمّي كذلك لما يعلوه من زبد تشبيها بالفقاعات التي تعلو الماء. والفقاعي هو بائع الفقّاع. وأصل الكلمة فارسِي. **فيْهج** : "مَنْ اصْطبحَ فيْهجًا فقد سلك إلى الدّاهيّة مَنْهجا." (الغفران ص 556) والفيهج من أسماء الخمر وقيل من صفاتها وقيل هو ما تُكال به الخمر. (كلمة من أصل فارسي) **قَرْقَف** : "وما قرقَفُك هذه المشجونة" ؟ (الغفران ص 222) وهي من أسماء الخمر وقيل سُمّيت كذلك لأنها تقرقف شاربها أي تُرعِشه إذا أدمنها. (كلمة معرّبة) **كُميت** : "وما تردّد من كميت بابل." (الغفران ص 152) خمر حمراء. (كلمة معرّبة عن الفارسيّة)	

تنويـــر

في الأثر

1- الشعراء ينتحلون أسماء حبيباتهم

قال نابغةُ بني جَعْدَةَ مخاطبا الأعشى :

"يا أبا بصير، أهذه الرّباب التي ذكرها "السّعدي" هي ربابك ...؟

فيجيب الأعشى ساخرا : "أَمَا علمتَ أن اللّواتي يُسَمَّيْنَ" بالرّباب" أكثر من أن يُحْصَيْنَ ؟

ويقول ابن رشيق في ج 2 من العُمْدَة ص 116 :

"للشعراء أسماءُ تخفّ على ألسنتهم وتحلو في أفواههم، فهُمْ كثيرا ما يأتون بها زُورًا نحْو : ليلى وهند وسَلْمى ودَعْد ولُبْنَى وَعَفْراء وأروى وريّا وفاطمة ومَيّة وعلوة وعائشة والرّباب وجُمْل وزينب، ونُعْم وأشباههنّ."

2- من اهتمامات أهل الجنّة

"وأنت إذا صحبتَ "أبا العلاء" في تلك الرّحلة الطويلة بالجنّة، فلن تلقى هناك من غير الأدباء والشعراء واللغويين سوى رجل واحد هو آدم عليه السلام ... وقد عقد "أبو العلاء" في الجنّة مجالس أدبيّة حافلة أثار فيها "طائفة من المسائل اللّغويّة والقضايا الأدبيّة وحقّق بعض مسائل هامّة من تاريخ الأدب واستنشد الشعراء ما أحبّ من روائع قصائدهم وسأل اللغويين عمّا أراد."

عائشة عبدالرحمان (بنت الشاطئ). "الغفران" دار المعارف بمصر 1968 ص 126–127

3- تضافر كلّ من النّص القرآني والنّص الشعري في إنتاج نصّ الرّحلة

زخرت الرّحلة بالآيات القرآنية التي اتّخذها المعرّي منطلقا لتصوير عالمه واستعملها على أَوْجُهٍ مختلفة منها محاولة التصرّف في الصّورة القرآنية بأن اقتبس عناصر منها وتوسّع فيها بالإضافة حينًا وإعادة التركيب حينا وأنتج منها نصّا هو نصّ المعرّي بلا منازع.

كما حفلت الرّحلة بالشعر إذ يعترضك في كلّ مرحلة شاعر من الجاهلية أو من صدر الإسلام أو تجد نفسك أمام مشهد من مشاهد الحياة العربية. والمتتبِّع لهذا الشعر يكتشف قدرة المعرّي العجيبة على التصرّف فيه وابتكار مقاطع قصصية طريفة منه، فهو يستحضر البيت أو المقطع فينتج منه نصّا أو ينسج حوله قصّة.

عن عمر بنّــور. رسالة الغفران. قراءة في الرّحلة سيراس للنشر 2003 ص 79–82

4- أبو العلاء يتقمّص شخصيات مختلفة

أوّل ما يلفت نظر الدارس هو قدرة أبي العلاء على أن يتقمَّص سيكولوجيّا ولغويّا في آن واحد هوية عدة شخصيات مختلفة، فهو، مرّة، أبو العلاء، وأخرى، ابن القارح، وتارة "عَدِيّ بن زيد العبادي" وأحيانا إوزة من إوزّ الجنّة، أو حوريّة من حورها، أو "رضوان خازن الجنان"، وأحيانا يبدو في شخصية امرأة، مثل "فاطمة الزهراء"، و"توفيق السوداء"، أو "آدم"، وأحيانا أخرى يلبس لباس شخص من الشخوص غير الآدمية مثل "الجن المؤمن" وإبليس، وبعض الحيَّات "كذات الصفا"، والحيوانات "كأسد القاصرة".

وقد انتقى في كلّ مرّة من الألفاظ ما يناسب، فكانت التراكيب تتغيَّر حسَب الأشخاص الذين يتكلَّمون كما تتغيّر الضمائرُ وأزمنة الأفعال.

فاطمة الجامعي الحبابي

"لغة أبي العلاء المعرّي في رسالة الغفران" دار المعارف بمصر 1988 ص 49

5- طبقات الشعراء

أصحابُ الطبقة الواحدة متميّزون في بابهم إذ أنّ عناصرَ الائتلاف بينهم أكثرُ من عناصر الاختلاف. وقد انعكس هذا المعنى على المفهوم الاصطلاحيّ النقديّ للطبقة إذ هي مجموعة الشعراء المتساوين في خصائص معيّنة. وهذا لا يعني أنّ واضع الطبقة لا يستطيع ترتيبهم حسب التفاضل ، إذ الطبقة لا تكتسب بُعْدَها التفاضليّ إلاّ إذا قيست ببقيّة الطبقات. ومن هنا، فإنّ لكتب الطبقات تخطيطا ثنائيّا : تفاضل داخليّ يرتّب بموجبه الشعراء داخل طبقة واحدة وتفاضل خارجيّ ترتّب بموجبه كلّ الطبقات.

توفيق الزيدي

"مفهوم الأدبيّة في التراث النقديّ إلى نهاية القرن الرابع"سيراس للنشر. تونس 1985 ص 19

6- احتواء السّرد المناظرات

تعني الخاطرة في رسالة الغفران (التأمّل) أو التّذكّر لا انثيالات الوعي. ولهذا نستمع عن الرّاوي قوله عن بطله (ويخطر له – جعل اللّه الإحسان له مربوبا – غناء السقيان. ص 224)، فتكون الخاطرة مناسبة للسّؤال أو للمنادمة أو للتّجوال.

ومن هذه المكوّنات السّرديّة، سواء اشتغلت دافعا أو فاعلا أو حضورا قرينيّا فقط، تتيح للسّرد أن يتّسع لاحتواء المشاهد والمناظرات والمقابسات والمساجلات. وهكذا تكون منابزة الأعشى ونابغة بني جعدة إفصاحا عن وضع دنيوي ومنافسة بشريّة وتجاوزا آدميّا لما هو قدسي. ولهذا نستمع للجعدي قائلا لأبي بصير «أقسم أنّ دخولك الجنّة من المنكرات، ولكنّ الأقضية جرت كما شاء الله» (ص 230).

ويدفع الرّاوي بالمشهد إلى (دنيويّته) الكلّيّة، واضعا بطله وسط المشهد، داعيا للمصالحة، دنيويّا لا يفقه من المصالحة غير اطمئنان الجسد، «فيكره – جنّبه اللّه المكاره – انصرافه على تلك الحال»، فينصح أبا ليلى بواحدة من حور العين «لتذهب معك إلى منزلك» (ص234).

محسن جاسم الموسوي

مخاتلات النّصّ : قراءة أخرى في رسالة الغفران لأبي العلاء المعرّي ضمن كتاب في أنماط النّصوص سيراس للنّشر 2001 ص 157.

7- السّؤال ودلالته

إنّ التّساؤلَ يفتح الحوار هو الآخر، ويدفع بالسّرد إلى (حركة) واضطراب : فعندما يسأل العبادي عن النّجاة، **يكون السّؤال فاتحة متوالية سرديّة رئيسيّة، واحدة من دوائر التّوبة والغفران، الّتي تتشكّل منها حلزونية السّرد**. وتتجاوز مع هذه الوحدة متواليات أقلّ شأنا، كتلك الّتي تأتي استجابة لسؤال عن قيمة شعره مقارنة بغيره مثلا (ص 189 ـ 190). لكن السّؤال هو حفر في الماضي، أن أنّه محاولة لتأسيس التّوبة على أنّها خاتمة المطاف. وهكذا يكون سؤاله للنّابغة الذّبياني استدعاء لذلك الماضي، وما سؤاله للبيد لينشد له الشّعر إلاّ تثبيت لذلك الماضي، الّذي لا فرار منه إلاّ بالتّوبة، لكنّ الإجابة الّتي يركد عندها السّرد غالبا منا تخفي (مفارقة ملغومة) كلّما بدا الحاضر امتدادا لذلك الماضي، بمتعته ومشكلاته وصراعاته، كذلك المشهد بين نابغة بني جعدة وبين الأعشى (ص.230 ـ 231).

محسن جاسم الموسوي.

مخاتلات النّصّ : قراءة أخرى في رسالة الغفران لأبي العلاء المعرّي ضمن كتاب في أنماط النّصوص بسيراس للنّشر 2001 ص 156.

النّصّ عدد 4

قِصَّةُ ابنِ القَارِحِ

التمهيد

"بينما يطوف [ابن القارح] في رياض الجنَّة، لَقِيَهُ خمسةُ نَفَرٍ على خمس أيْنُق، فيقول : ما رأيت أحسن من عيونكم في أهل الجنان ! فمن أنتم خَلَدَ عليكم النّعيم ؟ فيقولون : نحن عوران قيس : تميمُ بنُ مُقبلٍ العجلانيّ وعمرُو بنُ أحمر الباهليُّ والشَّماخ، مَعْقِلُ بنُ ضِرَارٍ، أَحَدُ بني ثَعْلَبَةَ بن سعد بن ذُبيان، وراعي الإبل، عُبَيْدُ بنُ الحُصَيْن النُّميريّ، وحُمَيْدُ بنُ ثور الهلاليُّ"(الغفران صص237–238). فيجري حوار بينه وبينهم حول أشعارهم فيستغرب تميمٌ العجلانيّ بقاء الحفظ عليه بقوله : "وإن حفظك لَمبقىً عليك، كأنّك لم تشهد أهوال الحساب" (الغفران ص247) فيردّ ابن القارح : "أنا أقصّ عليك قصّتي.." (الغفران ص248) وإليك أوّلها.

01 لمّا نَهضْتُ أَنتفِضُ مِنَ الرَّيْم(1)، وحضَرْتُ حَرَصَات القيامة، والحَرَصَات مثلُ العَرَصات(2)، أُبدِلتِ الحاءُ بالعين، ذكرتُ الآية : "تعرُجُ الملائكةُ والرُّوحُ إليه في يَوْم كان مقدارُه خمسينَ أَلْفَ سَنَةٍ، فاصبرْ صَبْرًا جَميلا" * فَطَال عليَّ الأمدُ، واشتدَّ الظّمأُ والوَمَدُ، والوَمَدُ: شِدَّةُ الحرِّ وسُكُونُ الرّيح، كما قال أَخُوكم النُّمَيْري* :

05 كَأَنَّ بيضَ نَعام في مَلاحِفِها جَلاَهُ طلٌّ وَقَيْظٌ لَيْلُهُ وَمِدُ

وأنا رَجُلٌ مِهْيافٌ أي سريعُ العطَش، فافْتَكَرْتُ فرأيتُ أمرًا لا قِوامَ لِمِثْلي به. وَلقِيَني المَلَكُ الحفيظُ بما زُبِرَ(3) لي من فِعْلِ الخَيْرِ، فوجدْتُ حَسَناتي قليلةً كالنُّفِإ في العامِ الأَرْمَلِ – والنُّفَأُ الرياضُ، والأَرمَلُ قليلُ المطر. إلاَّ أَنَّ التّوبةَ في آخِرِها كأَنَّها مِصْباحُ أَبيل(4) رُفِعَ لِسالكِ السبيل. فلمّا أقمتُ في الموقفِ زُهاءَ شَهْرٍ أو شَهرَيْن، وَخِفْتُ في العَرَقِ مِنَ الغَرَقِ، زَيَّنتْ لِي

10 النفسُ الكاذِبَةُ أَنْ أَنْظِمَ أبياتًا في رِضْوان، خازِنِ الجنَان، عَمِلتُها في وَزْنِ :

قِفا نَبْكِ مِنْ ذكرى حَبيبٍ وعِرْفان

ووسمتُها بِرِضْوَان. ثمّ ضانَكْتُ(5) الناسَ حتّى وقفتُ مِنْه بحَيْثُ يَسْمعُ ويرَى، فَمَا حَفَل بي، ولا أظنُّه أَبِه(6) لما أقول.

فَغَبَرتُ بُرهةً، نحو عشْرةِ أيّام مِنْ أيّام الفانية، ثم عمِلْتُ أبياتًا في وزن :

15 بانَ الخَليطُ وَلَو طُووِعْتُ ما بانَا وَقَطَّعوا منْ حِبال الوَصْلِ أَقْرانا(7)

ووسمتُها(8) بِرِضْوَان، ثمّ دَنَوْتُ منه فَفَعلْتُ كفعلِي الأَوَّلِ، فكأَنّي أحَرِّكُ ثبيرًا*، وأَلْتمِسُ من الغِضْرِمِ عبيرًا، والغِضْرِمُ : تُرابٌ يُشْبِهُ الجصَّ، فَلَمْ أَزَلْ أَتتبَّعُ الأوزانَ التي يُمْكِنُ أَنْ يُوسَمَ بها رِضْوانُ حَتَّى أفنيتُها، وأنا لا أَجِدُ عِنْدَهُ مَغوثةً، ولا ظَنَنْتُه فَهِمَ ما أقول، فلمّا استَقْصَيْتُ الغَرَضَ فما أَنْجَحْتُ، دَعَوْتُ بأَعْلى صوْتي : يا رِضوانُ، يا أمينَ الجبّار الأَعْظَمِ على الفَراديس، أَلَمْ تَسْمَعْ

20 نِدائي بِكَ واستِغاثتي إليك ؟ فقال : لَقَدْ سَمِعْتُكَ تَذْكُرُ رِضْوانَ ومَا علِمْتُ ما مَقْصَدُكَ، فما الذي

تَطْلُبُ أيُّها المسكينُ ؟ فأقول : أنا رَجُلٌ لا صبْر لي عَلَى اللَّواب أي العَطَش وقد اسْتَطَلْتُ مُدَّة الحِساب، وَمَعي صكٌّ بالتَّوبةِ، وهْيَ للذنوب كُلِّها ماحيةٌ، وقد مَدَحْتُك بأشعار كثيرةٍ ووسمتُها باسمِك. فقال : وما الأشعارُ ؟ فإنّي لَمْ أَسْمَعْ بهذه الكلمة قطُّ إلا السّاعةَ. فقُلتُ : الأَشْعارُ جَمْعُ شعرٍ، والشِّعْرُ كلامٌ موزون تَقْبَلُه الغريزَةُ على شَرائِط، إنْ زادَ أو نَقُصَ أبانَه الحِسُّ، وكان أهلُ العاجلة يَتَقرّبون به إلى المُلُوك والسّاداتِ، فجئتُ بشيءٍ مِنْه إليك لعلَّك تأْذَنُ لي بالدُّخول إلى الجنَّةِ في هذا البابِ، فقد اسْتَطلتُ ما النّاسُ فيه، وأنا ضعيفٌ مَنِينٌ(9)، ولا رَيْبَ أنّي مِمَّنْ يَرجُو المَغْفِرة، وتصُحُّ له بمشيئةِ اللهِ تعالى. فقال : إنَّك لَغَبِينُ(10) الرّأي ! أَتَأْمَلُ أنْ آذن لك بغيْرِ إذْنٍ مِنْ رَبِّ العزَّةِ ؟ هَيْهاتَ هَيْهاتَ ! وأنَّى لَهُمُ التناوشُ(11) مِنْ مكانٍ بَعيدٍ*.

فتركْتُه وانصَرفْتُ بأملي إلى خَازِنٍ آخرَ يُقالُ له زُفَرُ، فعمِلْتُ كلمةً ووسمْتُها باسْمِه في وَزْنِ قولِ لبيدٍ* :

تَمَنَّى ابنتَايَ أَنْ يَعيشَ أَبُوهُما وَهَلْ أَنا إلاَّ مِنْ رَبيعةَ أَوْ مُضَرْ

وقَرُبْتُ مِنْه فأنشدتُها، فكَأنّي إنَّما أُخاطِبُ رَكُودًا(12)صمَّاء، لأسْتَنْزل أَبُودًا(13)عَصْماءَ. ولم أَتْرُكْ وَزْنًا مُقيّدًا ولا مُطْلقًا يَجُوزُ أن يُوسَمَ بزُفَر إلاَّ وَسَمْتُه به، فما نَجَعَ ولا غيَّر. فقلتُ : رَحِمَك اللَّهُ ؟ كُنَّا في الدار الذاهبة نتقرَّبُ إلى الرّئيس والمَلِكِ بالبيتيْن أو الثلاثةِ، فنجدُ عنده ما نُحِبُّ، وقد نَظَمْتُ فيك ما لوْ جُمِعَ لكان ديوانا، وكأنَّكَ ما سَمِعْتَ لي زَجْمَةً أَيْ كَلِمَةً، فقال : لا أَشْعُر بالذي حَمَمْتَ أيْ قَصَدْتَ، وأحْسَبُ هذا الذي تَجيئُني بِهِ قُرآنَ إبليسَ المارِدِ، ولاَ يَنْفُقُ على الملائكةِ، إنما هو للْجان وعلّموه وَلَدَ آدَمَ، فما بُغْيتُك ؟ فَذَكَرْتُ لَهُ ما أُريد، فقال : واللهِ ما أَقْدِرُ لَكَ على نَفْعٍ وَلاَ أَمْلِكُ لِخَلْقٍ مِنْ شَفْعٍ، فَمِنْ أيِّ الأُمم أَنْتَ ؟ فقلتُ : مِنْ أُمّةِ مُحمَّد بن عَبدِ الله بن عَبد المُطّلب. فقال : صَدَقْتَ، ذلك نبيُّ العَرَب، ومِنْ تِلْكَ الجهة أَتَيْتَني بالقريض، لأنَّ إبليسَ اللّعينَ نَفثَه في إقليم العَرب فتعلّمه نِسَاءٌ ورجالٌ. وقد وَجَب عليَّ نُصْحُك، فعليْك بصَاحبِك لَعلَّه يَتوصَّل إلى ما ابتغيْتَ. فيئِسْتُ ممّا عِنْدَه.

أبو العلاء المعري. رسالة الغفران

تحقيق وشرح الدكتورة بنت الشاطئ دار المعارف بمصر. ط7. صص 248–252

التعريف بالأعلام والأماكن

* **النّميري** : عبيد بن الحُصَيْن بن جندل من بني الحارث بن نُمَيْر اشتهر بـ "راعي الإبل" وبـ "الرّاعي" لكثرة وصفه الإبل. عاش في العهد الأموي، توفّي حوالي سنة 95 هـ.
* **ثبيـر** : جبل بمكّة وهو أيضا اسمُ ماء في ديار مُزينة أقطعه النبيُّ صلّى الله عليه وسلّم شريسَ بنَ ضَمْرة.
* **لبيـد** : هو لبيد بن ربيعة بن مالك العامري، أحد الشعراء الفرسان في الجاهلية. أدرك الإسلام ووفد على النبي، وهو يُعَدُّ من الصحابة. توفّي سنة 41هـ/661 م.

تخريج الآيات

* سورة المعارج : الآيتان 4 و 5.
* "وَأَنَّى لَهُمُ التَّنَاوُشُ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ" سورة سبإ. الآية 52.

الشرح

1) **الرّيْـمُ** : القبـر
2) **العرَصات** : جمع مفرده عَرْصة : كلّ بقعة ليس فيها بناء.
3) **زُبر** : صيغة المبنى إلى المجهول من زبَرَ : كَتَب.
4) **أبيل** : الأبيل هو الرّاهب وقيل رئيس النّصارى وقيل صاحب الناقوس، تجمع على آبال.
5) **ضانكت** : زاحمتُ.
6) **أَبِـــهَ** : يَأْبَهُ أَبْهًا : فطِنَ وانْتبه.
7) هذا البيت من قصيدة لجرير هجا فيها الأخطل.
8) **وَسَم** : يَسِمُ وَسْما وَسِمَةً : جعل للشيء علامة يُعرف بها.
9) **مَنين** : صفة مشبّهة متعلّقة بفعل مَنَّ يَمُنّ الرّجل ضعُف (من الأضداد).
10) **غبيــن** : صفة مشبهة متعلقة بفعل غَبِنَ رأيُه : ضعُف.
11) **التناوش** : مصدر متعلق بتناوَشَ القوم في القتال أي تناول بعضهم بعضا بالرّماح ولم يتدانوا كلّ التداني.
12) **رَكُودًا** : صيغة مبالغة متعلقة بـ(ركَد يركُد رُكودا) وجفْنَةٌ رَكودٌ : ثقيلة راكدة ممتلئة.
13) **أَبودًا** : صيغة مبالغة متعلقة بـ(أَبَد يأْبُد)أَبَدَت البهيمةُ تأْبُد وتأْبِدُ أَي توحّشت. وأوابد الشِّعر : ما يُشاكل غيره من الشِّعْر .

الفهم والتحليل

1- نزّل زمن هذا النصّ من ترتيب الوقائع في رحلة الغفران.
2- في النصّ ثلاثة مقاطع قصصيّة، منها مقطعان متناظران. بيّن الحدود بينها ووجوه التناظر بين المقطعيْن المتماثلين.
3- لِمَ جعل المعرّي ابن القارح يسرد قصّته بنفسه في نظرك ؟ بيّن المواطن التي كان فيها السارد متخفّيا والمواطن التي كان فيها متجلّيا، ثم علّل وجود هذه الثنائية (الخفاء والتجلّي).
4- توسّل ابن القارح بطرائق دنيويّة للدّخول إلى الجنان قبل الأوان : ما الذي دعاه إلى ذلك ؟ ولِمَ لم يُوفّق في مسعاه ؟ وما غاية المعرّي من هذا الاختيار ؟
5- ضمّن المعرّي نصّه تعريفات للشعر ووظائفه : وضّحها ثم بيّن إن كانت الاستطرادات المتصلة بمفهوم الشعر ووظائفه مخلّة بنسق القصّ أم لا.
6- ما الصّورة التي أخرج فيها المعرّي الشاعر المدّاح (ابن القارح) ؟ وما غايته من إخراجها على ذلك النحو ؟
7- بمَ تفسّر توظيف المعرّي قصيدة هجائية في الأصل على لسان ابن القارح وهو يحاول التقرّب من رضوان؟
8- ما العجيب القصصي في هذا النّصّ ؟ وما مواطن السّخرية فيه ؟ وما أساليبها ؟
9- كيف ساهم النصّان القرآني والشعري في توليد النّصّ القصصيّ ؟

النقاش

■ إلى أيّ مدى يمكنك اعتبارُ هذا النّصّ :
- قصصيا ؟
- ترسليّا ؟
- تعليميا ؟

■ عبّر المعرّي عن حيرة عقلية ضمنية إزاء :
– لغة التّخاطب والتّواصل بين البشر.
– لغة التّخاطب والتّواصل بين البشر والملائكة.
هل تشاركه حيرته ؟ علّل جوابك.

■ اعتبر زفرُ فنّ الشّعر قرآنَ إبليس المارد. هل توافقه هذا الرأي ؟ علّل جوابك.

بمناسبة هذا النصّ

الكتابة	* من أساليب الهزل في النّصّ التّعمية اللفظيّة وتشويه المواقف والتعجيب القائم على الجمع بين كائن بشري وكائن ملائكي وألوان من سوء التفاهم. اكتب نصّا تبيّن فيه أساليب الهزل في هذا النصّ وفي رسالة الغفران معتمدا هذه المصطلحات وادعمها بشواهد.
الحقل المعجمي	* هاتِ خمسَ صفات للشاعر كما يَنْشُدها أبو العلاء.
المعجم	– الحرصات مثل العرصات أُبدلت الحاء بالعيْن. – الومَدُ، شدّة الحرّ وسكون الرّيح. – مهياف أي سريع العطش –النُّفأ الرّياض والأرملُ قليل المطر – الغِضْرِمُ تُراب يُشبه الجَصَّ – اللّواب أي العطش – زجمة أي كلمة – حَمَمْتَ أي قَصَدْتَ لم تكن كل الكلمات والعبارات التي شرحها أبو العلاء من عمله الشخصي بل كان بعضها له وبعضها الآخر ممّا ورد في أشعار ذكرها لشعراء مختلفين أو في أحاديث نبويّة، وقد نهج في شرحها عدّة طرائق فيكتفي مرّة بذكر مرادف الكلمة وأخرى يستشهد ببَيْت شعري على استعمالها وأحيانا يذكر مفرد ما جاء من الكلمات جمعا وتارة يذكر للكلمة شرحين أو ثلاثة. ابحث في نصّ الرحلة عن أمثلة لما ذكر من نماذج الشرح.
نحو النّصّ	* وظّف المعري في السرد (الواو) و(ثمّ) و(الفاء) و(لمّا). عد إلى النصّ وبيّن مظاهر تواترها ووظيفتها في نسيج القصّ.

تنويـــر

في الأثر

1– **قصّة المعراج**

جاء في قصّة المعراج أنّ الرسول صلّى الله عليه وسلّم قال :

سمعت بمؤذن وهو يصلّي عليّ حتى أوقفني بين يدي جبرائيل عليه السلام فلما رآني فرح فرحا عظيما وقبّل ما بين عيني وضمّني إلى صدره وقال مرحبًا بحبيب زار محبوبه ثم مرّ بجناحيه على فؤادي فرجع إليّ قلبي كما كان، فقلت يا أخي يا جبرائيل إنّني عطشانُ فقال يا محمد الساعة أدخلك الجنة وأسقيك من شرابها وأريك

ما أعدّ الله لأوليائه وأهل طاعته فيها من أمتك. ثم أخذني جبرائيل إلى باب الجنّة فنادى يا رضوان فأجابه وقال من بالباب ؟ قال جبرائيل قال رضوان ومن معك الذي أشرقت الجنة من نور وجهه فقال معي محمد حبيب الله. فقال رضوان "صلى الله عليه وسلم" ورحم أمّته أكرم مبعوث إلى خير أمّة ثم فتح الباب لنا فدخل جبرائيل ثم أخذ بيدي وأدخلني الجنة – رزقنا الله نعيمها والخلود فيها والنظر إلى خالقنا يا رب العالمين آمين.

عن مخطوط لابن عباس تحقيق جمال الغيطاني أخبار الأدب العدد 541. 23 نوفمبر 2003 ص 22

2– التوبة في القرآن

جاء الكلام على التوبة في القرآن الكريم سبعا وثمانين مرّة في سور مختلفة نذكر منها قوله تعالى:

"فَأَمَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَعَسَى أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُفْلِحِينَ" القصص الآية 67.

"ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ" التوبة الآية 118.

"وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى" طه الآية 82.

"إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا" النّساء الآية 17.

"وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ" الحجرات الآية 11.

3– الأساطير نصوص نقدية للمجتمع

اضطرّ الإنسان إلى الاعتراف بأخيه الإنسان جرّاء المخاوف التي تلمّ به وصنوف القلق والاكتئاب من الموت والتقدّم في السنّ وحيدا في عالم مشوب بالكراهيّة مليء بالأحقاد.لذلك تحدّثت الخرافات والأساطير عن الآلهة وجعلتها شاهدا على الكوميديا الإنسانية.

استمدّت هذه الألوان القصصيّة رموزها من الطبيعة ومن حياة الإنسان بحثا عن تفسير لما استغلق وفكّا لما استعجم.

إنّ هذه القصص والخرافات والأساطير مازالت تلقى صدى في نفوسنا. ومازالت مهيّأة للدّراسة وإعادة الاكتشاف، فهي في كثير من الأحيان تعتبر نصوصا نقديّة نقدا خفيّا لأجواء المجتمع وتناقضاته ومفارقاته.

فرانس لولاي وكاترين بوراي — **France Lauley et Catherine Poret**

أساطير، خرافات وعجيب بورداس 2002 ص 7 — Mythes, Contes et fantastique Bordas 2002 p : 7

الجانب الفنّي

بنية الحكاية مظهر من مظاهر السّخرية

إذا توفّرت السّخرية على إقرار باحتقار التوبة واعتراف بالعجز الذاتي، فإنّ بناء قصّة المحشر على شكل بعينه، هو الذي يؤكّد تدخّل السّارد/ الكاتب بما يشي بإزرائه بسارده الفاعل. وأبرزُ ما يتّضح ذلك في التلاعب بالديمومة في النصّ. ففي الإضمار : "فتطاول عليّ الأمد" (غفران، ص. 248)، وفي التلخيص "وأقمت في الموقف زهاء شهر أو شهرين" (غفران، ص 249) تسريع بالسّرد، في حين أنّ المشهد حيث الحوار تعطيل له. واللجوء إلى تعداد المشاهد من شأنه إطالة الحكاية، ومن ثمّ تبعيد نوال ابن القارح. ولئن كان المشهد ممّا يتساوى فيه زمنا القصّة والحكاية، فإنّ التعداد يفقده هذه السّمة. وقد يسعف المعرّي "بطله" بنوع من تهوين الصعوبة، كأن يقصّر الوظيفة الواسطة، شأنَهُ في الوظيفة الثالثة مع حمزة. فقد جاءت تلبيةُ الدعوة "سريعا" لكن مع إطالة متعمّدة للمسار السردي بخلق تعلاّت جديدة كبعث التّوْر وحضور الحوير ومؤاخذة الشُّعراء أبا عليّ الفارسيّ، كلّ من ناحيته (غفران، ص ص. 254–256).

إذا أضيف إلى هذا بناءُ التضمّن حيث تحلُّ قصّة ابن القارح، وهو في المحشر، في قصص الغفران للشعراء، بل حيث تستدعي قصّة تميم بن أُبَيّ قصّة ابن القارح، ممّا يجعل العلاقة بينهما استشهادية، اتّضحت نيّة السارد/الكاتب في التنغيص على ابن القارح لذّته بالسلامة، وذلك بإرجاء الفوز أكثر ما يمكن. وبهذا يؤكّد المعرّي مرّة أخرى أحقّيته بالبطولة ساردا، كما أكّدها كاشفا زَيْف ابن القارح. فقد أفلح في إطالة الحكاية لا بالوقفة وصفا وتعليقا وتحليلا نفسيّا، بل بتعداد المشاهد، وبناء التضمّن، ممّا يعطي للحكاية إيقاعا بطيئا رتيبا بغاية إملال ابن القارح ودعوة المتقبّل إلى الضحك منه. على أنّ هذا العزوف عن الوصف ليس باتّا، إذ ورد في باب التسمية جرد بأسماء أبناء النبيّ. ومهما يكن طويلا، فليس له أن يُملَّ تعداد المشاهد مثلا. ولا تقتصر السخريّة من ابن القارح على ذاك فحسب، بل يزيدها التدخّل بالشرح رسوخا إذ يقوم على تقابل صريح بين تعجّل ابن القارح الدخول إلى الجنّة وتباطؤ نسق السرد من ناحية، وعلى رغبته عن القرآن وإكثار الاستشهاد به من ناحية ثانية، وعلى تلهّف إلى بلوغ الوطر واضطرار إلى تفسير عبارة "زقفونة" مطوّلا من ناحية أخيرة. وهذه البنية التقابلية هي بالأساس من صنيع السّارد الخارجي يبغي من ورائها سحب صفة البطولة ممّن لا يستحقّها لِيُقرَّ بها لنفسه دون سواه. ولجوءُ المعرّي إلى مشاطرة ابن القارح رأيَهُ في الشعر مثلا، شكلٌ من أشكال التراجع أمامه سرعان ما يلتفّ عليه ليقيم خطوط تباين واضحةً بينه وبينه. فهو يقرّه على حدّه الشعر ووظائفه، ولكنّه يقرّ في الآن نفسه زفر وهو ينسب الشعر إلى ما نفثه إبليس في إقليم العرب. أليس في اتّخاذ موقف وضدّه نوع من التلاعب بأعصاب ابن القارح إذ يحار فلا يدري ما موقف المعرّي الحقّ ؟ ويبدو أنّ للسّارد الخارجي ثقةً في مسروده ليفهم أنّ التنكّر للشعر إنّما هو تنكّر لتوظيفه التوظيفَ الشائن، ومن ثمّ تنكّر لغرض المدح بإطلاق حيث إهدار ماء الوجه وتزييف الحقائق.

أحمد السمـاوي. "في أنماط النصوص"
سيراس للنشر تونس 2001 صص 136–137

من آراء الكاتب في النّفاق الاجتماعي

من أقوال أبي العلاء في النّفاق الاجتماعي جاء في اللّزوميّات :

إنَّـمـا عِـشْـرَةُ الأَنـام نِفـاقٌ ... وَتَبـاهٍ في بـاطِـلٍ وَتَجـازِ
يَـدنـو إِلَـيكَ الفَـتى لِحـاجَـتِـهِ ... حَتّى إِذا نـالَ مـا أَرادَ مَـلَـس
فَانفَرِد ما اِستَطَعتَ فَالقائِلُ الصا ... دِقُ يُضحي ثِقَلاً عَلى الجُلَساءِ

النّصّ عدد 5

ضَيَاعُ صَكِّ التَّوبةِ

التمهيد
بعد أن حاول ابن القارح الاحتيال لنفسه بالشّعر مع خازنيْ الجنان رضوان وزفر وفشل في مسعاه، هاهو يعيد الكرّة مع حمزة عمّ الرسول لعلّه يتخطّى محنة الوقوف في المحشر. فهل تراه يوفّق هذه المرّة ؟

... فجَعَلْتُ أتخلَّلُ(1) العالَم، فإذا أنا برَجُلٍ عليه نورٌ يتلألأُ، وحَواليْه رجالٌ تأْتلقُ منهُم أَنوارٌ. فقلت : مَنْ هذا الرَّجلُ ؟ فقيل هذا حمزةُ بنُ عبدالمطلب* صريعُ وَحشيٍّ، وهؤلاء الذين حَوْلَه مَنْ استُشْهِد مِنَ المُسْلمين في أُحُدٍ*. فقلتُ لنفسي الكذوب : الشِّعْرُ عِنْد هذا أَنْفَقُ(2) منْه عند خازن الجنان، لأنَّه شاعرٌ، وإخوتَه شُعراءُ، وكذلك أَبُوه وجَدُّه، ولعلَّه ليْس بَيْنَه وبيْن مَعَدِّ بنِ عدنان* إلاَّ مَنْ قد نَظَم شيئا مِنْ مَوْزون، فَعمِلتُ أبياتًا على مَنْهَج أبيات كَعْبِ بنِ مالك* التي رثى بها حمزةَ وأوّلُها :

صَفِيَّةُ* قُومي ولا تَعْجزِي، وبكِّي النِّساءَ عَلَى حمْزَةِ

وجئْتُ حتّى وَليتُ(3) مِنْه فناديتُ : ياسيِّدَ الشّهداء، يا عمَّ رسول الله صلّى اللّه عليه وسلّم، يا ابنَ عبدِ المُطّلب ؟ فلمّا أَقْبل عليّ بوَجْهِه أَنْشَدْته الأبيات. فقال وَيْحك؟ أَفِي مِثْل هذا الموْطِن تجيئُني بالمديح ؟ أما سَمعْت الآية : "لكلِّ امرئٍ منهُم يَوْمئذ شأنٌ يُغنِيه"* فقلتُ : بَلَى قد سَمِعْتُها، وسَمِعْتُ ما بَعْدها : "وجوهٌ يَوْمئذٍ مُسْفِرَةٌ، ضاحكة مُستبشرةٌ، ووُجوهٌ يومئذٍ عليها غَبَرةٌ، ترهَقُها قَترةٌ(4)، أولئك هُمُ الكَفَرة الفَجَرَة"(5). فقال : إنّي لا أَقْدرُ عَلَى مَا تَطْلُبُ. ولكنّي أُنفِذُ مَعَكَ تَوْرا، أيْ رَسُولاً إلى ابنِ أخي عَليِّ بنِ أبي طالبٍ، ليُخاطبَ النبيَّ، صلّى الله عليه وسلّم، في أمْرِك. فَبَعَثَ معي رَجُلاً، فلمّا قصَّ قصّتي على أمير المؤمنين، قال : أين بيِّنَتُك ؟ يعني صحيفةَ حَسَناتي. وكنتُ قد رأيتُ في المَحْشَرِ شيخًا لنا كان يُدرّس النَّحو في الدار العاجلة، يُعرَفُ بأبي عليٍّ الفارسي*، وقد امْترس(6) به قومٌ يُطالبونه، ويقولون : تأوّلتَ علينا وظلَمْتنا. فلمّا رآني أشار إليّ بيده، فجئتُه فإذا عنده طبقةٌ، مِنْهم يزيدُ بنُ الحَكَمِ الكِلابيُّ*، وهو يقول : وَيْحك، أنشدْتَ عنّي هذا البيتَ برَفع الماء، يَعْني قوله :

فَلَيْتَ كَفافًا كان شرُّك كلُّه وخيرُك عنّي ما ارتوى الماءُ مُرتوي

ولم أقُل إلاَّ الماءَ. وكذلك زعَمْت أنّي فتحتُ الميم في قولي :

تبَدَّلْ خليلاً بي، كَشَكْلك شكلُه، فإنّي خليلاً صالحا بك مَقتَوِي(7)

وإنّما قلت : مُقتوي بضمِّ الميم. وإذا هناك راجزٌ يقول : تأوّلت عليّ أنِّي قلتُ :

يا إبلي ما ذَنْبُه فتَأْبَيَهْ ؟ ماءٌ رَوَاءٌ ونصيٌّ(8) حوْلِيْه

فحرّكت الياءَ في (تأبيه) ووالله ما فعلْتُ ولا غَيْري مِنَ العَرَب وإذا رجلٌ آخر يقول : ادَّعيْتَ عليّ أنّ الهاءَ راجعة على الدّرس في قولي :

هذا سُراقَةُ للقرآن يَدْرُسُه والمرءُ عند (الرَّشا) إنْ يلْقَها ذِيبُ

أفمجنونٌ أنا حتّى أعْتقدَ ذلك ؟

وإذا جماعةٌ مِنْ هَذا الجنْس كلُّهم يلُومُونه على تَأْويله. فقُلتُ : يا قومُ، إنّ هذه أُمورٌ هَيِّنةٌ، فلا تعْنَتُوا هذا الشيْخَ، فإنّه يمُتُّ بكتابه في (القرآن) المَعْروف بـ(كتاب الحُجَّة)، وإنَّه ما سَفَك لَكُمْ دمًا، ولا احتَجَنَ(9) عَنْكُم مالاً، فتفرَّقُوا عنه. وَشُغِلتُ بِخِطابِهم والنّظرِ في حويرِهم(10)، فَسَقط منِّي الكتابُ الذي فيه ذِكرُ التّوبة، فَرَجَعْتُ أَطْلُبه فَمَا وَجَدْتُه فأظْهَرْتُ الوَلَهَ والجزَع، فقال أميرُ المؤمنين : لا عليْك، أَلَك شاهدٌ بالتَّوبة ؟ فقُلت : نَعَمْ، قاضِي حلَب وعُدُولُها. فقال : بِمَن يُعرف ذلك الرجلُ ؟ فأقولُ : بِعَبْد المُنْعم بن عبدِ الكَريم قاضي حلَب، حَرَسها اللهُ، في أيّام شِبل الدّوْلة، فأقام هاتفًا يَهْتِفُ في الموْقِفِ : يا عَبْدَ المُنْعم بنَ عَبدِ الكريم قاضي حلَب في زمان شبل الدّولة*، هل مَعَك عِلمٌ مِنْ تَوْبة عليٍّ بن منصور بن طَالبٍ الحلَبيِّ الأديب ؟ فلم يجبْه أحد. فأخذني الهَلَعُ والقلقُ، أي الرّعدةُ ثمّ هَتَف الثانيةَ، فلم يجبْه مُجيبٌ، فليح بي عنْدَ ذلك أيْ صُرِعْتُ إلى الأرض ثمّ نادى الثالثةِ، فأجابه قائلٌ يقول : نعم، قد شهدتُ توبةَ عليٍّ بن منصور، وذلك بـأَخَرَةٍ مِنَ الوقت، وحَضَرَتْ مَتَابهُ عندي جماعةٌ مِنَ العُدُول، وأنا يومئذٍ قاضي حَلَبَ وأعمالها، واللهُ المُستعان. فعِندها نَهَضْتُ وقد أَخَذْتُ الرَّمَقَ، فذكرْتُ لأمير المؤمنين، عليه السّلام، ما أَلْتمسُ، فأعْرَض عنّي وقال : إنّك لتَرُوم حدَدًا مُمْتَنِعا، ولك أُسْوَةٌ بِوَلَد أبيك آدم.

أبو العلاء المعري. رسالة الغفران

تحقيق وشرح الدكتورة بنت الشاطئ دار المعارف بمصر. ط7. صص 252–257

التعريف بالأعلام والأماكن

* **حمزة بن عبدالمطلب** : عمّ النّبيّ، قتله وحشيٌّ بن حَرْب يوم أُحُد وهو أحد عبيد أبي سفيان.
* **وحْشِيّ** : هو وحشيّ بن حرب من سودان مكّة، كان مولى ووُعد بالإعتاق إن قتل "حمزة" .. أسلم بعد سنوات وشارك في حروب الردّة وقتل مُسيْلمة الكذّاب، فكان يقول قتلت خيرَ النّاس وقتلت شرَّ النّاس.
* **أُحُـد** : جبل في شمال المدينة وقعت فيه واقعة أحد الشهيرة بين المسلمين والقرشيين في السنة الثالثة للهجرة.
* **معدّ بن عدنان** : الجدّ الثّامن عشر لعبد المطّلب.
* **كعب بن مالك** : شاعر من الخَزْرَج، أَنْصاريّ مدح النّبي ونصره وهو ثاني فحول المدينة حسب ابن سلاّم.
* **صفيّـة** : بنت عبدالمطلب، عمة النّبي وأخت حمزة.
* **أبو علي الفارسي** : من أئمّة النّحاة في القرن الرّابع، تتلمذ عليه ابن جنّي. توفّي سنة 377 هـ.
* **يزيد بن الحكم الكلابي** : شاعر من العصر الأمويّ، ولاّه الحجّاج كُورَةَ فارس ومدحه ثمّ فارقه إلى يزيد بن سليمان فقال فيه مدائحه.
* **شبل الدّولة** : أبو كامل نصر بن صالح بن مِرْداس وَلِيَ حلب سنة 420 هـ بعد مقتل أبيه وظلّ عليها حتى قتله جيش المصريين في موقعة حاسمة سنة 429 هـ.

تخريج الآيات

* سورة عَبَسَ. الآية 38.

الشرح

1) **أتخلّلُ** : تخلّل القوم أي دخل بينهم والخلال جمع خلل وهو المنفرج ما بين كلّ شيئين.
2) **أنفـق** : صيغة تفضيل متعلّقة بفعل (نَفَقَ) نفقت البضاعة تنفُق نفْقًا راجت ورغب النّاس فيها.
3) **وليـتُ** : وَلَى فلانٌ من فلان يلي ولْيًا ووليَ يلي ولْيًا بنفس المعنى : دنا منه واستقبله بوجهه.
4) **القَتَرةُ** : اسم – هو شبه دخان يكون على وجه الإنسان من كرب أو هول.
5) **الفَجَرة** : جمع مفرده فاجر. وكلمة فاجر اسم فاعل متعلق بفجر يفجُر فجورًا بمعنى انبعث في المعاصي غير مكترث.
6) **امتـرس** : امترس بالشّيء احتك به وتعرّض له. امترست الألسن في الخصومات : أخذ بعضها ببعض.
7) **المُقْتوي** : اسم فاعل متعلق بفعل اقتوى يقتوي اقتواء : كان ذا قوّة. اقتوى عليه : عاتبه. المقتوي الّذي يعمل مع النّاس بطعام بطنه.
8) **نَصـيٌّ** : جمع مفرده نصيّة وهو نبت سبط من أفضل المراعي والرّجز في النّصّ ينسب إلى الزّبرقان السّعدي.
9) **احتجن** : احتجن المال : اختصّ به نفسه.
10) **الحويرُ** : مصدر متعلق بالفعل حارَ يحُور حوْرًا وحوارًا وحويراً يقال : كلّمته فما رجّع إليَّ حويرًا و حَوَارًا وحِوارًا و مُحاوَرَةً. تحاور النّاس : تراجعوا الكلام بينهم.
11) **حددًا** : مصدر متعلّق بالفعل حدَّ وحدَّ الرجلَ عن الأَمر يَحُدُّه حَدّاً: منعه وحبسه، والحَدُّ : المَنْعُ. الحَدَدُ : الممنوع. يقال "هذا أمر حَدَدٌ أي ممنوع لا يحلّ أن يُفعل وهذا خبر حَدَدٌ أي كاذب باطل."

الفهم والتحليل

1– في النصّ مقطع قصصيّ يبدأ بقول السارد : "... وكنتُ قد رأيت في المحشر شيخا..." وينتهي بقوله : "فأظهرت الوَلَه والجزع ." ما محلّ هذا المقطع من سياق النصّ ؟

2– ادرس حوار ابن القارح الدّاخلي بِمَلْءِ الجدول التالي :

حدود الحوار	ظرف الحوار الدّاخلي في النص	الذات التي تعيش الحوار الدّاخلي	موضوع الحوار الدّاخلي	أسلوب الحوار الدّاخلي	المخاطب	وظيفة الحوار الدّاخلي في النص

3– رسم ابن القارح في حواره الدّاخلي صورة لحمزة تختلف عن الصورة التي رسمها وهو يناديه: حدّد خصائص الصّورتين وبيّن دلالات كل منهما.

4– نزّل كلّ شخصيّة من شخصيّات النصّ في محلّها من التاريخ ثم بيّن أوجه التداخل التي أقامها المعرّي بين الأعمار والمراحل. استخلص من ذلك وجوه التخييل والتعجيب.

5– لم يستجب حمزة لطلب ابن القارح ولكنّه وجّهه إلى علي بن أبي طالب.

* ما الذي منعه من تقديم المساعدة بنفسه ؟
* ما مقصد المعرّي من تفويق علي على حمزة ؟
* هل تلمس نقدا ضمنيّا من المعرّي للشّيعة أو لآل البيت ؟ وضّح ذلك.

6- في المقطع القصصيّ المضمَّن صراعٌ بين أبي علي الفارسيّ وخصومه حول مسائل لغويّة :
* اذكر هذه المسائل
* بيّن دواعي إثارتها
* استخلص موقف المعرّي من مثل هذه الخصومات.
* علّق على موقف ابن القارح القائل : "إن هذه أمور هيّنة ... ما سفك لكم دما ولا احتجن عنكم مالا..."

7- في النّصّ ثلاثة مشاهد ساخرة تثير الضّحك (موقفا وحركة وقوْلا)
* حدّد عناصر كل مشهد والمفارقات القائمة بين عناصر كل منها.
* علّق على حصول هذه المفارقات في موقف الحشر واستعدادا للحساب.

8- هل لك أن تقدّر الأسباب التي دعت أبا العلاء إلى إثارة مسألة التوبة والشهود والتوسّل بالشعر لدخول الجنّة ووساطة أهل البيت في ذلك ؟

9- استخلص من النصّ رؤية أبي العلاء العقلية إلى موضوع التوبة والشفاعة وصورة يوم الحساب.

10- ما منشأ التشويق في هذا النصّ ؟

النقاش

■ يقول تعالى : "فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ومَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ." الزلزلة. الآيتان 7-8
وتزعم بعض الفرق وخاصّة منها الشيعة أنّ لآل البيت فضل الشفاعَةَ يوم الحساب. ما رأيك ؟

بمناسبة هذا النصّ

الكتابة	أُثيرت في النصّ مسائلُ لغويّة. اكتب نصّا حول هذه القضيّة الّتي عالجها المعرّي مُبَيّنًا موقفه منها.
الحقل المعجمي	استخرج من النصّ المفردات المتّصلة بحقل الخصومة والحجاج ثم اشرحها وبيّن مدى ملاءمتها للموضوعيّة في النقد والتقييم.
النحو	جعلت أتخلّل العالم ... وجئت حتّى وليت فناديت ... فبعث حمزة معي رجلا ... وكنت قد رأيت في المحشر،... فقال أمير المؤمنين لا عليك ... ذكرت لأمير المؤمنين ما ألتمس ... فقال إنك لتروم حددا ممتنعا. * رتّب الأحداث والأعمال في العبارات السابقة على خطّ الزمن (سابقيّة/ لاحقيّة) ثم بيّن المَظْهَر في كل منها (ماهو مُنْقَضٍ منها وماهو غيرُ مُنْقَضٍ)

تنويـــر

في الجانب الفنّي

1- من مميّزات القصّ القديم

1) جاء إثر النّصّ الذي بين يديك مباشرة كلامٌ لابن القارح يقول فيه "وهممتُ بالحوض فكدتُ لا أصلُ إليه، ثم نغبتُ منه نَغَبات لاظمأ بعدها ..." ثم لجأ إلى عترة الرّسول يتوسّل إليهم دخول الجنّة قبل الأوان.
فلِمَ هذا المسعى وقد ارتوى وانتفى سببُ العجلة في الدّخول كما ذكر ذلك لرضوان وزفر حيث قال : أنا رجل مِهْياف أي سريع العطش ولا قدرة لي على اللّواب ؟ وَما أثر ذلك في منطق القصّ ؟

2) التّعجيب من مميّزات بعض أنواع القصّ القديم مثل التقاء شخصيّات من أزمنة مختلفة وإقامة اللّبس بين الزّمن التّاريخي والزّمن المتعالي أو المطلق.

2- الحوار الباطني يعبر عن أفكار الشخصيات

تقول (بواكسارو) : "عندما يعبّر الخطابُ المنقول عن حوار باطنيّ، فإنّ الأمر هنا لا يتعلّق أبدا بكلام الشخصيّات، وإنّما بأفكار الشخصيّات وقد صُيِّرَتْ أقوالا، ومن هذا المنطلق ... فإنّ ما يمهّد من أفعال لإيراد الحوار الباطني (من قبيل عبارة : فقال في نفسه) لا يدلّ في الحقيقة على قول وإنّما هو يدلّ على كلّ ماهو إيراد للأفكار والأحاسيس."

عن الصادق قسومة. "طرائق تحليل القصّة" دار الجنوب للنشر 2000 ص 265

3- الحوار الباطني أداة مستقلة عن سلطة الراوي

الحوار الباطني توق إلى مضاهاة الباطن ... وهو موجّه في الحقيقة إلى الشّخصيّة ذاتها لا يتجاوزها حتّى وإن بدا مخاطبا في مستويي الأفعال والضّمائر شخصيّة أخرى، فالذّات الّتي تعيشه هي المنطلق والمآل والأداة ... فلا حاجة إلى الرّاوي ولا إلى رؤيته ... بل كثيرا ما يتخفّى الرّاوي في أفعال التّقديم (من قبيل : فقال ...). إنّ الحوار الباطني أكثرُ الأدوات القصصيّة استقلالا عن الرّاوي وسلطته، ولهذا سمّاه جويس الحوار الأحادي الدّاخلي (Monologue intérieur autonome) .

عن الصادق قسومة. المصدر السابق ص 267

4- الزمن الأصلي والزمن الفرعي في القصّة

قد يوجد في القصّة زمنان : زمن أصليّ وزمن فرعيّ، والزمن الفرعيّ قد يكون استرجاعا Analepse لبعض ما سبق وقد يكون اسْتِباقا prolepse أي تنبّؤا أو تمهيدا لما سيقع. وقد يرتبط الزمن الفرعي بالزمن الأصلي ارتباطا مباشرا وقد يكون الزمنان متداخليْن وقد يكونان متناوبيْن.

جيرار جونات. أمثلة III سوي صص 78-79 G. Genette. Figures III Seuil p : 78-79

5- ترابط المقاطع القصصيّة

حلّل تودوروف المكوّنات القصصيّة بأنواعها ونظر في طرائق ترابطها وانتهى إلى أنّ المقاطع القصصية يمكن أن تترابط فيما بينها بطريقة التتابع أو التسلسل (enchaînement) (مقطع إثر مقطع) أو بطريقة التناوب أو المراوحة Alternance أو بطريقة التضمين Enchâssement. ويكون التّضمينُ بورود مقطع قصصيّ كامل خلال مكوّنات مقطع آخر أو حتّى قصّة في قصّة، وقد يكون هذا التضمين ضروريّا لفهم القصّة الأصلية، لذلك أسند تودوروف للقصّة الفرعيّة المضمّنة عدّة وظائف نذكر منها :

التفسير : أي أنّ القصّة المضمّنة تفسّر بعض ما سلف في القصّة المتضمّنة.

التأثير : وذلك عندما يضطلع سارد القصّة المضمّنة بمهمّة التأثير في المسرود له على نحو يكون للمسرود أثر في باقي القصّة.

التخفيض من نسق القصّ : وذلك عندما تساهم القصّة المضمّنة في الحدّ من سرعة القصّ وتَقَدُّمِ الأحداث فتنشد قصيدة أو يبنى حوار أو تُلقى خطبة ...

تودوروف. بويطيقا سوي 1968 ص 82 **Todorov**. Poétique Seuil. 1968. p 82

من آراء الكاتب

تضارب المصالح

عن تضارب المصالح يقول المعرّي في اللزوميّات :

وَما آدَمٌ في مَذْهَبِ العَقلِ واحِدٌ وَلَكِنَّهُ عِندَ القِياسِ أَوادِمُ
تَخالَفَتِ الأَغراضُ ناسٍ وَذاكِرٌ وَسالٍ وَمُشتاق وَبانٍ وَهادِمُ

النّصّ عدد 6

مَعَ عِترةِ الرَّسُولِ

التمهيد

أشاع المعري في بناء قصّة البطل ابن القارح "روح العبث" إذْ جعله يتخبّط بين الأمل واليأس، بين المحاولة والفشل، ومقصده من ذلك السخرية والتهكّم، غير أن تقنية الإرجاء بتعليق مصير البطل لن تستمرّ طويلا إذ يكون لقاؤه بعترة الرسول، فهل يكون على أيديهم خلاصُه المرجوّ ؟

... فطُفتُ على العِتْرةِ(1) المنْتَجَبين(2) فقُلت : إنّي كنتُ في الدّار الذّاهبَةِ إذا كَتَبْتُ كِتابًا وفرَغْتُ منْه : قُلتُ في آخِره : وصلّى الله على سيّدنا مُحمّدٍ خَاتمِ النَّبيِّين، وعلى عِتْرتِه الأخيار الطّيّبين. وهذه حُرمة لي ووسيلة، فقالوا : ما نَصْنَع بك ؟ فقلت : إنَّ مولاتنَا فاطمةَ*، عليها السلامُ، قد دخلت الجنَّةَ مُنْ دَهْرٍ، وإنَّها تخرُج في كلِّ حينٍ مقدارُه أربعٌ وعشرون ساعةً من الدُّنيا الفانيةِ فتُسلِّم على أبيها، وهو قَائمٌ لشَهَادة القَضَاءِ، ثُمَّ تعُود إلى مُستقرِّها مِنَ الجِنَان، فإذا هي خَرَجَت كالعادةِ، فاسألُوا في أمْري بأجْمَعِكم، فلعلّها تَسْأَلُ أَبَاها فيَّ. فلمّا حَانَ خرُوجُها ونادى الهاتِفُ : أَنْ غُضُّوا أبصارَكُم يا أهلَ المَوْقف حتّى تَعبُرَ فاطمةُ بنتُ مُحمّدٍ، صلّى اللّه عليه وسلَّم، اجْتَمَعَ مِنْ آلِ أبي طالب خَلْقٌ كثيرٌ، مِنْ ذُكورٍ وإناثٍ، مِمَّنْ لم يَشْرَبْ خَمْرًا، ولا عَرَف قطُّ مُنْكرًا. فلَقُوها في بعْض السّبيل، فلمّا رأتْهم قالتْ : ما بالُ هذه الزّرافةَ(3)؟ أَلَكُم حالٌ تُذْكَرُ ؟ فقالوا : نحنُ بخَيْرٍ. إنَّا نَلْتَذُّ بتُحَفِ أَهْل الجنّةِ، غَيْر أنَّا مَحْبُوسُون للكلِمةِ السّابقَةِ، ولا نُريد أَنْ نتَسرَّع إلى الجَنَّةِ مِنْ قَبْلِ المِيقاتِ، إذ كُنّا آمنين نَاعِمين بدَليل قَوْله : "إنّ الذين سَبَقَتْ لَهُم منَّا الحُسنى أُولئك عَنْها مُبْعَدُون. لا يَسْمَعُون حَسِيسَها وهُم في ما اشْتهتْ أنفُسُهُم خَالِدون. لا يَحْزُنُهُم الفَزَعُ الأكْبَرُ، وتتلقّاهُم الملائِكَةُ هذا يومُكُمُ الذي كُنتُم تُوعَدُون"*. وكان فيهم عليٌّ بنُ الحُسَين* وابناه مُحمَّد* وزَيْدٌ*، وغيرُهم مِنَ الأبْرار الصّالحين. ومع فاطمةَ، عليها السّلام، امرأةٌ أخرى تجري مجراها في الشَّرَفِ والجلالَةِ، فقيل : مَنْ هَذهِ ؟ فقيل : خديجةُ ابنةُ خُويْلدِ ابنِ أَسَدِ بن عبد العُزّى*، ومعها شبابٌ على أفْراسٍ مِنْ نُورٍ فقيل من هؤلاء ؟ فقيل : عبدُ الله، والقاسِمُ، والطّيبُ، والطاهرُ، وإبراهيمُ : بنو مُحمَّدٍ*، صلّى الله عليه وسلّم.

فقالتْ تِلْكَ الجماعةُ التي سألتُ : هذا وليٌّ مِنْ أَوْليائِنا، قَدْ صَحَّتْ تَوْبَتُه، ولاَ رَيْبَ أنَّه مِنْ أَهْلِ الجنَّةِ، وقد توسَّل بنا إليك، صلَّى الله عليك، في أن يُراح مِنْ أَهْوال المَوْقِفِ، وَيصِيرَ إلى الجَنَّةِ فيَتَعجَّلَ الفوْزَ. فقالت لأخيها إبراهيمَ، صلّى الله عليه، دُونك الرّجُلَ. فقال لي : تَعَلّقْ بركابي. وجَعلتْ تلك الخيلُ تخَلَّلُ الناسَ وتنْكَشِفُ لها الأُمَمُ والأجيالُ، فلمّا عَظُمَ الزِّحامُ طَارَتْ في الهواءِ، وأنا مُتَعلِّقٌ بالرِّكابِ، فَوَقَفْتُ عند مُحمّدٍ، صلَّى الله عليه وسلَّم، فقال : من هذا الأتاويُّ ؟ أيْ الغريبُ، فقالت له : هذا رجلٌ سأل فيه فلانٌ وفلانٌ وسَمَّت جماعَةً من الأئمة

الطّاهِرين. فقال : حتَّى يُنْظَرَ في عَمَله. فسأل عن عملي فَوُجدَ في الدّيوان الأَعْظَمِ وقد خُتِمَ
25 بالتّوبة، فَشَفَعَ لي، فأُذِن لي في الدُّخول.

أبو العلاء المعري. رسالة الغفران

تحقيق وشرح الدكتورة بنت الشاطئ دار المعارف بمصر. ط7. صص 257–260

التعريف بالأعلام والأماكن

* **فاطمة** : الزّهراء بنت محمّد صلّى الله عليه وسلّم وزوج الإمام عليّ وأمُّ الحسن والحسين رضي الله عنهما.
* **علي بن الحُسين** بن علي بن أبي طالب الإمام زين العابدين أبو الحسن رضي الله عنهم – ويقال له عليّ الأصغر، وليس للحسين عقب إلا من ذرّيته – وهو أحد الأيمة الإثني عشر وأمّه "سلافة بنت يزدجر" آخر ملوك فارس. ولد سنة 38 هـ. وتوفي سنة 94 هـ) بالمدينة. ودُفِن بالبَقيع.
* **محمّد بن زين العابدين**، علي بن الحسين، الملقب بالباقر، أحد الأيمة الإثني عشر، ولد في صفر سنة 57 هـ. وتوفي بين سنتي 113 و118 على خلاف ودفن بالبقيع.
* **زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أي طالب** : أبو الحسين الهاشمي، وفد على هشام فرأى منه جفوة، فسار إلى الكوفة فقام إليه منها شيعة خرج بها على هشام حتى ظفر به يوسف بن عمر الثقفي فقتله وصلبه عام 126 هـ. وذاعت عنه أقاصيص فتنت النّاس. فأمر هشام بإحراق جثته. وإليه تنسب الفرقة الزيدية.
* **خديجة بنت خويلد بن أسد بن عبدالعُزّى بن قُصي**، القرشية، الأسدية أم المؤمنين، زوج الرسول، تزوجته قبل البعثة بخمس عشرة سنة. وتوفّيت قبل الهجرة بنحو ثلاث سنوات.
* **بنو محمّد** : ذكر المعرّي خمسة ذكور من أولاد الرّسول وعلّق الشّارح على ذلك بقوله : والذّكور من أولاد النّبيّ ثلاثة هم عبد اللّه والقاسم وإبراهيم أمّا الطّيّب والطّاهر فلقبان فلعلّه سهو من أبي العلاء.

تخريج الآيات

* سورة الأنبياء. الآيات : (101–102–103)

الشرح

1) **العِتْرة** : نسْلُ الرّجل ورَهْطُه وعشيرته. والعِتْرُ هو الأصل.
2) **المنتجبين** : اسم مفعول بمعنى المُختارين، انتجب فلان فلانا أي استخلصه واصطفاه. والنجيب صفة مشبهة معناها الكريم ذو الحسب.
3) **الزّرافةُ** : الجماعة من الناسّ و يقال : أَتاني القوم بِزَرافتِهم أي بجماعتهم.

الفهم والتحليل

1– ميّز في النّصّ المقاطعَ السرديّة من المقاطع الحواريّة وبيّن طرائقَ ترابطها وموضوعَ كلّ منها.
2– بِمَ توسّل ابن القارح لعترة الرسول ؟ وما رأيك في ذلك ؟
3– استخرج الشخصيات المذكورة في النصّ ثم صنّفها وبيّن نوع العلاقات القائمة بينها.
4– "هذا وليٌّ من أوليائنا، قد صحّت توبتُه ولا ريْب أنّه من أهل الجنّة وقد توسّل بنا إليك ..." بِمَ يمكنك أن تعلّق على هذا القول ؟ وما مقصد المعرّي من ذلك ؟
5– أين يتجلّى لك القصّ العجيب في النصّ ؟ وما حظّ الخيال فيه ؟
6– ماهي الوظيفة / الوظائف التي اضطلع بها الحوار في هذا النصّ ؟
7– استخلص من كلّ مقطع حواري ملمحا واحدا من ملامح شخصيّة ابن القارح وعلّق عليه.

8– اجمع مظاهر السخرية والإضحاك في النصّ وبيّن غاية المعرّي من تكثيفها وتنويعها.

9– غابت ظاهرة السّجع في هذا النصّ غيابا كاملا وهيمنت في نصوص سابقة هيمنة مطلقة. هل لك أن تعلّل ذلك ؟

النقاش

- إلى أيّ مدى ترى أبا العلاء جريئا في نقد الشيعة وفي ما ذهب إليه من إسقاط للعلاقات العائلية والمذهبية على العالم الآخر ؟
- يرفض المعتزلة مبدأ الشفاعة لأنّه يتناقض ومبدأ العدل الإلاهي، فهل تراهم على حقّ ؟ علّل جوابك.

بمناسبة هذا النصّ

الكتابة	من الخصائص الفنيّة في هذا النصّ الحوار والعجيب والخَيال وكذلك السّخرية والإضحاك. اكتب نصّا تجمع فيه بعض الشواهد الداعمة لهذه الخصائص.
الحقل الدلالي	هات المعاني المختلفة لفعل "صلّى"
البلاغة	"ما بال هذه الزرافة؟" / "ألكم حال تُذكر ؟" / "فقيل من هؤلاء ؟" / "من هذا الأتاويّ ؟". * ما الفرق بين صيغ الاستفهام المذكورة ؟ * وما المعنى الذي دلّت عليه كلّ واحدة منها ؟
السجلّ اللغوي	– تقول عترة الرسول "ما نصنع بك"؟ – ويقولون "نحن بخير غير أنّا محبوسون للكلمة السابقة" – ويقولون "هذا وليّ من أوليائنا، قد صحّت توبته، ولا ريْب أنّه من أهل الجنّة..." * السجلّ اللغوي هو جملة المفردات والأساليب التي تكون مستوحاة من بيئة معيّنة (العاميّة/الحياة اليومية/الحياة العائلية) أو متّصلة بثقافة الشخصيّة (جاهلة/ مثقفة...) لِمَ أنطق السَّاردُ عِترة الرّسول بكلام عربيّ فصيح في نظرك ؟

تنويـــر

في الأثر

الشفاعة في القرآن

جاء الكلام على الشفاعة في القرآن الكريم ثلاثين مرّة في سور مختلفة نذكر منها :

قوله تعالى في سورة البقرة في الآية 255 : "مِنْ ذا الذِي يشفَعُ عندَه إلاّ بإذْنِهِ"

وقوله تعالى في نفس السورة في الآية 254 : "أنْفِقُوا مِمّا رَزقْنَاكُمْ من قبلِ أن يأتِي يَوْمٌ لا بَيْعَ فيه ولا خلّةَ ولا شفَاعةَ."

في الجانب الفني

1– أسطورة الشخصية

استطاع أديب الأسطورة العربية أن ينسج أساطيره وحكاياته حول آل البيت، وكذلك حول الأبطال العديدين الذين لمعوا في صدر الإسلام، وكذلك استطاع أن يستغلَّ حاسّته الفنيّة في تأصيل وتعميق أدوار القبائل والبطون ذات الثقل في دنيا الدين الجديد كقريش مثلا ... بل استطاع أن يمسَّ كذلك تواريخ الأمكنة ذات

القداسة والخطر عند المسلمين كالكعبة ومكة كلها والمدينة وغيرها، فحَوْلَ بناء الكعبة وإقامة المدينة المنورة، وَحَوْلَ قريش ورؤسائها وحول مكة وساكنيها من الأمم التي بادرت والتي بقيت، حملت لنا كتب التاريخ والأدب والأخبار والسير العديد الوافر ممّا يمكن أن يسلك تحت اسم الحكايات أو الأساطير، وحول سدنة الكعبة ورجال قريش قبل الإسلام وأحلافهم وحروبهم ورحلاتهم وحول رجال قريش من أقرباء النبي – صلى الله عليه وسلم – الأدنين، نسج كاتب الأسطورة وأديبها العربي مادة وفيرة ضخمة.

فاروق خورشيد

أديب الأسطورة عند العرب عالم المعرفة عدد 284 أوت 2002 صص 31–32

2– في الحوار القصصيّ

يقترن ظهور الحوار في موضع ما من النصّ القصصي بِسِماتٍ أساسيّة :

ظهور الأسلوب المباشر وما يقتضيه من علامات مطبعيّة مثل المطّة والمزدوجين أو نقاط التعجّب والاستفهام ..

تغيّر في مستوى إيقاع الخطاب أو سرعته ذلك أنّ السرد ذو سرعة محكومة بتصرّف السارد في ما يقصّ. أمّا الوصف فيمثّل توقّف السرعة لكونه خروجا من مادّة حدثيّة زمانيّة إلى مادّة "ساكنة" ذات طبيعة مكانيّة، وهو بهذا المعنى انتفاء للسرعة وتمطيط للخطاب أفقيّا أمّا فِقر الحوار فهي المواضيع الوحيدة التي يُفترَض فيها تساو بين حيّز الزمن الذي يستغرقه القول في المغامرة والحيّز الذي يستغرقه إيراده في الخطاب.

تغيّر في مستوى المتقبّل إذ يتلقىّ المادّتين السرديّة والوصفيّة عبر سارد يمثّل واسطة بين المادّة القصصية والمتقبّل، أمّا في الحوار فإنّ المتقبّل يتلقّى المادة من الشخصيّة القصصيّة نفسها.

عن الصادق قسومة

طرائق تحليل القصّة دار الجنوب للنشر تونس 2000ص 229

3– من مواضيع الحوار

تختلف مواضيع الحوار وأساليبه ودرجات أهمّيته باختلاف معطيات كثيرة منها الأنواع القصصية والمذاهب الأدبيّة، لكنّ الحوار يظلّ دائما أبرز أداة للتعبير عن اختلاف المواقف والآراء والأحاسيس بين الشخصيات أوّلا والتعبير عن باطن الشخصيّة ذاتها ثانيا. فهو أداة قيّمة من أدوات الخطاب القصصيّ تتيح التعبير عن باطن الشخصية وإبراز أحاسيسها ومواقفها وآرائها بألفاظها وذوقها وثقافتها وتمكّن المنشئ من تنويع الأصوات ومن ولوج أوساط مختلفة قد لا يتيح وضعه الاحتكاك بها.

الصادق قسّومة

طرائق تحليل القصّة دار الجنوب للنشر تونس 2000 ص 234

4– في شرح العجب

قالوا : العجب حيرة تعرض للإنسان لقصوره عن معرفة سبب الشيء أو عن معرفة كيفية تأثيره فيه، مِثالُه أنَّ الإنسان إذا رأى خلية النحل ولم يكن شاهده قبل لكثرته حيّره لعدم معرفة فاعله، فلو علم أنّه من عمل النحل لتحيَّر أيضا من حيث أن ذلك الحيوان الضعيف كيف أحدث هذه المسدّسات المتساوية الأضلاع التي عجز عن مثلها المهندسُ الحاذق مع الفِرْجار والمِسْطرة، ومن أين لها هذا الشمع الذي اتَّخذت منه بيوتَها المتساوية التي لا تخالف بعضَها بعضا كأنها أفرغت في قالب واحد ؟ ومن أين لها هذا العسل الذي أودعته فيها ذخيرة للشتاء؟ وكيف عرفت أنّ الشتاء يأتِيها وأنّها تفقد فيه الغِذاء ؟ وكيف اهتدت إلى تغطية خزانة العسل بغشاء رقيق ليكونه

الشمع محيطا بالعسل من جميع جوانبه فلا ينشفه الهواء ولا يصيبه الفأر ويبقى كالبرنية المنضمة الرأس. فهذا معنى العجب، وكلّ ما في العالم بهذه المثابة، إلا أنّ الإنسان يدركه في زمن صباه عند فقد التجربة ثم تبدو فيه غريزة العقل قليلا قليلا وهو مستغرق الهمّ في قضاء حوائجه وتحصيل شهواته وقد أنس بمدركاته ومحسوساته فسقط عن نظره بطول الأنس بها، فإذا رأى بغتة حيوانا غريبا أو فعلا خارقا للعادات انطلق لسانُه بالتسبيح فقال : سبحان الله، وهو يرى طول عمره أشياء تتحيَّر فيها عقولُ العقلاء وتدهش فيها نفوسُ الأذكياء.

زكرياء بن محمد بن محمود القزويني.

"عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات"دار المعارف سوسة تونس د.ت ص ص 5–6

مما قيل في آراء الكاتب

أبو العلاء يرفض الواقع

الذي لا شكّ فيه أنّ طول الإحساس بالألم والعجز عن الخلاص منه أو التسليم بحكمته – خليقٌ بأن يقود إلى نوع من اليأس العقلي يردّد كلّ رأي ولا يؤمن بأيّ رأي، وهذا ضرب عنيف من الثورة العقلية كَمْ سيق إليه رجالٌ ممن يعجزون عن تغيير الواقع فيرفضونه وكأن لا وجود له، وقد ذهب إيمانهم بكلّ شيء وبكلّ أحد، لأنّ قوة إحساسهم بالألم لا تدع في نفوسهم فراغا لغيره.

لم يستطع أبو العلاء أن يرضى بالواقع، فرفضه في ثورة عنيفة لم تجتح واقعه هو فَحَسْبُ، بل اجتاحت كلّ واقع، وضرب بعقله الجريح في عالم الممكنات، وقد أرهف الألمُ تفكيره، فإذا به عابث، والعبث أكبر مظاهر حساسية العقول.

محمّد مندور "في الميزان الجديد"

دار نهضة مصر للطبع والنشر الفجالة القاهرة 1973 ص 148

النّصّ عدد 7

عُبورُ الصِّرَاطِ

التمهيد

يشفع الرّسول للبطل ابن القارح، فيُؤْذن له في دخول الجنّة، ويظنّ القارئ أنّ القصّة قد آلت إلى الانفراج. غير أنّ مفاجآت جديدة لم تكن في الحسبان أو تغافل عنها البطل تبرز في الأثناء فتزداد الأحداث تعقيدا وتشويقا ويعلّق مصير الشخصيّة إلى حين. فهل يكون في هذا النصّ الاختبار النّهائي خصوصا وأنّ عبور الصراط هو عنوان العدل الإلهي بدليل قوله تعالى : "فأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ، فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ، وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُمُّهُ هَاوِيَة، وَمَا أَدْرَاكَ مَاهِيَهْ، نَارٌ حَامِيَةٌ" (سورة القارعة. الآيات 6–7–8–9–10–11)؟

ولمّا انصرفتْ الزّهراءُ، عليها السَّلامُ، تعلَّقْتُ بركابِ إبراهيمَ، صَلَّى الله عليه. فلمّا خَلَصْتُ من تِلك الطُّموش(1)، قيل لي : هذا الصّراطُ فاعْبُرْ عليه. فوجدتُه خَاليا لا عَريبَ عنده(2) فَبَلوتُ نفسي في العُبور، فوجدتُني لا أَسْتَمْسِكُ. فقالت الزّهراءُ، صلّى الله عليها، لجاريةٍ من جواريها : فلانةُ أَجيزيه. فجَعَلتْ تُمارسُني وأنا أتساقطُ عن يَمينِ وشِمال، فقلتُ : يا هذِه، إنْ أَرَدْتِ سَلامتي فاستَعْمِلي مَعي قولَ القائل في الدّار العاجلةِ :

سِتٌّ إن أعْياكِ أمـري فاحْمليني زَقَفُونَـه

فقالت : وَمَا زقفونه ؟ قلتُ : أَنْ يطرح الإنسانُ يديْه على كَتِفَيْ الآخر، وَيُمْسِكَ الحاملَ بيديْه، ويَحْمِلَه وبَطنُه إلى ظَهْرِه، أما سَمِعْتِ قَوْلَ الجَحْجَلُول مِنْ أَهْل كَفْر طاب* :

صَلُحَتْ حالتي إلى الخَلْفِ حتّى صرتُ أَمْشِي إلى الوَرَى زقَفُونَه

فقالت : ما سَمِعْتُ بزَقَفونه، وَلا الجَحْجَلول، ولا كَفْرطَاب، إلاّ السّاعة. فتحْمِلُني وتَجُوزُ كَالبَرْق الخاطف. فلمّا جُزْتُ، قالت الزّهراءُ، عليها السلام : قَدْ وَهَبْنا لَكَ هَذه الجارية فخُذها كي تَخْدُمَكَ في الجنان.

فلمَّا صِرْتُ إلى بابِ الجَنَّةِ، قال لي رِضوانُ : هلْ مَعَك مِنْ جواز ؟ فقُلت : لا. فقَال لاَ سَبيل لَكَ إلى الدخول إلاَّ به فبَعِلْتُ(3) بالأمْر، وعَلَى بابِ الجَنَّة مِنْ داخل شجرةُ صَفْصَافٍ، فقُلت : أَعْطِني ورقةً مِنْ هذه الصّفصافةِ حتّى أَرْجعَ إلى المَوْقف فآخُذَ عليْها جوازا، فقَال : لاَ أُخْرِجُ شيئا مِنَ الجنَّة إلاّ بإذن مِنَ العليِّ الأَعْلَى، تقدَّسَ وتبارك. فلمّا دَجَرْتُ(4) بالنازلة، قلتُ : إنّا لله وإنّا إليه راجعون ؟ لَوْ أنَّ للأمير أبي المُرجّى خَازنًا مِثْلَك، لَمَا وَصَلْتُ أنا ولا غيري إلى قُرْقوفٍ من خِزَانته. والقُرقُوفُ : الدِّرهم.

والتفت إبراهيمُ، صلَّى الله عليه، فرآني وَقَدْ تَخَلّفتُ عنه، فَرَجع إليَّ فَجَذَبني جَذْبَةً حَصَّلني بها في الجنّةِ. وكان مقامي في الموقف مدَّة ستَّة أشهرٍ من شهور العاجلة، فلذلك بقي عليَّ حفظي فما نَزَفَتْه الأهوالُ، ولا نَهَكَهُ تدقيقُ الحساب.

أبو العلاء المعري. رسالة الغفران

تحقيق وشرح الدكتورة بنت الشاطئ دار المعارف بمصر. ط7. صص 260–262

التعريف بالأعلام والأماكن

* **كفرطاب** : بلدة بين معرّة النعمان وحلب. في بريّةٍ مَعْطَشَة ليس لهم شرب إلاّ ما يجمعونه من مياه الأمطار في الصّهريج ؛ يزعمون أنّ فيه قبر عمر بن عبد العزيز.

الشرح

1) الطّموش : اسم مفرده طَمَشٌ : الناس.
2) لاعريبَ عنده : لا أحد فيه. يُقال ما بالدّار عَرِيبٌ أي ما بالدّار أحد.
3) بعِلْتُ : بعِلَ يبعَلُ بالأمر : دهِش وخاف ولم يدر ما يصنع.
4) دجْرتُ : دجَرَ يدْجَرُ دَجَرا : تحيّر.

الفهم والتحليل

1- حدّد موقع هذا النّصّ من قصّة دخول ابن القارح الجنّةَ.
2- جرت أحداثٌ هامّة في النّصّ قدّمها الساردُ حسب وقوعها في الزمن. استخرجها وبيّن كيف ساهم الأسلوبُ الّذي توخّاه الكاتب في تصوير حالة البطل وهو بين اليأس والرجاء في دخول الجنّة.
3- اعترضت ابنَ القارح عدّةُ عقبات في سبيل دخوله الجنّة :
   * اذكرها وبيّن نوع كلّ منها وطريقة حلّها.
   * ما مقصد أبي العلاء من نصب هذه العقبات في طريق ابن القارح ؟
4- في النّصّ فنونٌ من الهزل بالكلمة والصورة. بيّنها واذكر غاية أبي العلاء منها.
5- لِمَ جعل المعرّي الجاريةَ تفهم العربيّة مرّة ولا تفهمها مرّة أخرى ؟
6- "والتفت إبراهيمُ، صلّى الله عليه، فرآني وَقَدْ تَخَلّفتُ عنه، فَرَجع إِليَّ فَجَذَبني جَذْبَةً حَصَّلني بها في الجَنَّةِ". بِمَ يمكنك أن تعلّق على هذا الموقف ؟
7- استخلص من النّصّ موقف أبي العلاء من تصوّر النّاس لليوم الآخر.

النقاش

■ مازال الناسُ اليوم لا يختلفون كثيرا في تصوّرهم للصّراط وليوم الحشْر عمّا صوّره المعرّي. إلام تُرجع ذلك؟ وهل تراه مقبولا باعتبار فارق الزمن بَيْنَنا وبين عصر المعرّي ؟

بمناسبة هذا النصّ

النحو	- (لمّا انصرفت الزهراء) تعلّقت بركاب إبراهيم. - (لمّا صرت إلى باب الجنّة) قال لي رضوان ... - (لمّا دجرت بالنازلة) قلت إنّا لله و إنّا إليه راجعون. * بيّن نوع التركيب الوارد بين قوسين ووظيفته ودلالته على الزّمن وعلّل تواتره في النّصّ.
القصّ القديم	قال ابن القارح : "لمّا انصرفت الزهراء تعلّقت بركاب إبراهيم ..." ثمّ قال : ".. فوجدتني لا أستمسك فقالت الزهراء ..." فهل تجد في هذا المقطع منطقا قصصيّا ؟ * استنتج سمة من سمات القصّ القديم.

المعجم	"قيل لي : هذا الصّراط، فاعبُر عليه" الرسالة ص 280 "كيف كانت سلامتُك على الصّراط ؟" الرّسالة ص 186 الصّراط : فيه لغات، سراط، وصراط وزراط فحيثما وجدت "الصاد" مع "الطاء" جاز أن تُبْدَلَ "الصادُ" "سينا" كما في "سطر" "صطر" و "صقر" "سقر". ومعنى الصّراط : الطريق. والكلمة معرّبة عن الرّوميّة. (المزهر 1/159، 280)

تنويـــر

في الجانب الفنّي

1- السّخرية ألوان

السّخرية ألوان نفسيّة لا عداد لها، فلا أقلَّ من أن نميّز ما نستطيع التّمييز منها، فهناك "روحُ العبث" المعروفة بالهيُومر (Humour) وهي غير التّهكم(sarcasme) وغير السّخرية بمعناها الدقيق(ironie) وغير الضحك (Le comique). فَلِكُلٍّ منها مصدرُه النّفسي ولكلّ منها دورُه في حياتنا.

ولجورج ديهامل في كتابه :"دفاع عن الأدب" عدّة أسطر عميقة يتحدّث فيها عن "الهيومر"، ويميزهُ مِمَّا ليس منه، إذ يقول : " إنّ روح" الهيومر" تختلف عن روح الإضحاك.

فالإضحاكُ يرمي إلى إثارة الضحك بأسلوب خاص ولغة خاصّة، بحيثُ يصعُب أن يستعمل في التراجيديا مثلا، وهو غيرُ المرح الخالص الذي هو حالة نفسية عارضة يطول أو يقصر دوامُها، وليست لها قدرة على الكشف عن حقائق النّفس. وعنده أنّ "الهيومر" نوعٌ من التغيّر في الضياء، يمكّننا من أن نرى الشيء في كافة مظاهره، ولقد يكون بين بعض تلك المظاهر تناقض، بفضله تكتسب تلك المظاهر دلالتها. وفي "الهيومر" نوع من الخفر والتّحفظ وتمالك النّفس لا يعرفه الهزل الصّريح. ثمّ إنّ "الهيومر" استعداد طبيعي في نفس صادقة لا تصدف عن أن تعرف كل ما ترى وأن تقول كل ما ترى وأن تقول كل ما تعرف"، أي أنّه – على حدّ قول ديهامل – حيلة نفسيّة نتّخذها للعبارة عن كل ما نريد أن نعبّر عنه في خفر وتحفّظ وتلك صفة من صفات أبي العلاء البارزة.

وأما السّخرية والتّهكم فالفرق بينهما مردُّه إلى طبائع النّفوس، فمن الناس مَنْ يسخر من آلامه ليَهُون حملها عليه، فهي حالة نفسيّة هادئة أميل إلى طبع الفلاسفة منها إلى طبع الشعراء، وأما التّهكّم فيصدر عن النّفوس العنيفة التي لا ترحم حمقَ الغيْرِ أو جهله فتتهكّم منها، فالسّخرية أغلب ما تكون من النّفس وإليها وإنْ امتدّت إلى الغير ففي رفْقٍ، بينما التّهكم سلاح قويّ ضد الآخرين.

محمد مندور. "في الميزان الجديد"
دار النهضة للطبع والنشر الفجالة مصر 1973 صص 144–145

2- الاستطراد السّردي

ومن أنواع الاستطراد ما يمكن أن نسمّيَهُ بالاستطراد السّردي وهو قليل، ومن أهمّ أمثلتِه الحديثُ عن موقف الحشر وتصوير المراحل التي قطعها ابن القارح لاجتياز الصّراط ودخول الجنّة. وقد جاء هذا الاستطراد جوابا عَمّا لاحظه تميم بن أُبَيّ من أنّ ابن القارح لم يُنسه الحشرُ ما حفظه في الدنيا من شعر. فكان توضيحا لهذا الحدث واندرج في صلب الحوار بين الرّجلين، ولهذا جاء هذا الاستطراد كاملا بضمير المتكلّم على لسان ابن القارح.

محمد القاضي. "في أنماط النصوص"
سيراس للنشر تونس 2001 ص 125

3- **انتظام الخطاب القصصي**

ينتظم الخطاب القصصيّ على خطّ الزّمن وفق أشكال متعدّدة، والحُبْكة القصصيّة هي طريقةُ انتظام الأحداث بحيث تفضي إلى موقف متأزّم أو محرج يستوجب الحلّ والتسوية. إلاّ أنّ التأزّم نفسه النّاتج عن تنظيم معيّن للأحداث لا يخلو من تنوّع يحصره تودوروف في ثلاثة هي :

1) حُبَكُ ا لمصير

2) حُبَكُ الشخصيّة

3) حُبَكُ الفكرة

وقد فرّع تودوروف كلّ صنف من هذه الحُبَكِ الثّلاث إلى فروع نذكر نماذج منها :

- **من حُبَكِ المصير** نذكر :
  - **حُبْكة الحَدَث** : وهي عقدة تنبني على سؤال واحد يطرحه القارئ هو : ما الذي حدث من بعد ؟ أي أنّ العقدة تنتظم حول مشكل وحلّه.
  - **الحُبْكة المِلُودْراميّة** : هي عقدة تنبني على سلسلة من المآسي تنزل ببطل ظريف محبوب لكنّه ضعيف دون أن يكون هذا البطل ممّن يستحقّ الوقوعَ في مثل هذه المآسي.
  - **الحُبْكة التراجيدية** : هي عقدة يكون السببُ في بنائها البطلَ نفسَه باعتباره مسؤولا عن مأساته الشخصية بالرّغم من أنّه بطل طيّب ولطيف.
  - **حُبْكة الجزاء/العقاب** : هي عقدة تنبني على أساس عدم تعاطف القارئ مع البطل رغم إعجابه ببعض خصاله.
- **من حُبَكِ الشّخصيّة** نذكر :
  - **حُبْكةالنضج** : عقدة يبنيها بطل ظريف لكنّه ساذج غبيّ خِلْوٌ من كل تجربة.
  - **حُبْكة الاستدراك** : هي عقدة تبنى على أساس تحسّن وضع البطل لكن دون أن يُعفى من المسؤولية في المآسي التي قد تكون نزلت به.
  - **حُبْكة المِحَن** : هي عقدة تنبني في ظروف صعبة يعيشها البطل ولا ندري إن كان سيقاوم أم سيستسلم.
  - **حُبْكة التّدهور** : هي عقدة تترجم فشل مبادرات البطل واحدة تلو الأخرى رغم تطوّر تصوّرات البطل.
- **ومن حُبَكِ الفكرة** نذكر :
  - **حُبْكة الاكتشاف** : وهي عقدة تدلّ على أنّ البطل يجهل الظرف الخاصّ الذي يعيشه.
  - **حُبْكة الخيبة** : وفيها تخسر الشخصيّة كل مبادئها الجميلة وتموت يأْسا وقد لا يتعاطف القارئ معها.

ت. تودوروف

القاموس الموسوعي لعلوم اللّغة

بوان. صص 380–382

T. Todorov

Dictionnaire encyclopédiquedes sciences

du langage Points. p.p. 380-382

النّصّ عدد 8

مأدُبَة في الجنان

التمهيد

ما من خاطرة من خواطر ابن القارح وهو في الجنّة إلاَّ وَلَها مع القدرة الإلهية صلة متينة فتتحقّق دونما قيد أو شرط، ولعلّ ذلك ما يفسّر تدفّق السّرد الناشئ عن برنامج رسمه السّاردُ بحِكْمة ودراية. وهذه اللوحة القصصيّة من الشواهد المؤيّدة لهذا التّوجه الفنّي الذي تخيّره الكاتب وهو في لحظة من لحظات التخيّل. فهل تُرى اللوحة نابعة حقّا من خواطر البطل أم تُراها ناشئة عن أمر آخر أخفى وأبعد غورا ؟

ويَبْدُو لَهُ – أيَّد اللّهُ مَجْدَه بالتَّأييد – أَنْ يَصنَعَ مأدُبَة في الجنان، يَجمعُ فيها مَنْ أمكَنَ مِنْ شُعراء الخَضرَمَةِ والإسلام، والذين أصَّلوا كَلَم العَرَب، وجعَلُوه محفوظا في الكُتُب وغيرهم ممَّن يَتَأَنَّس بقَليل الأدب. فيَخْطِر له أَنْ تَكُون كمَآدبِ الدّار العاجلةِ، إذْ كان البارِئُ – جلَّت عظمَتُه – لا يُعجزُهُ أن يَأتيَهُم بجَميع الأَغْراض مِنْ غَيْر كُلْفة ولا إبْطاءٍ. فتُنْشَأُ أَرْحَاءٌ على الكَوْثر، تُجَعْجع لِطحْن بُرٍّ من بُرِّ الجنّة ...

فيقْتَرِحُ – أمضى القادرُ له اقتراحَه – أَنْ تحضُر بيْن يديه جَوارٍ من الحُور العِين، يعْتَمِلْن بأَرْحَاءِ اليد : فرَحَى مِنْ دُرٍّ، ورحى مِنْ عَسْجَدٍ، وأَرْحَاءَ لم يَرَ أهلُ العَاجلة شيئًا مِنْ شَكْل جَوَاهِرِهِنَّ . فإذا نَظَرَ إلَيْهِنَّ، حمدَ الله سُبحانه على ما مَنَح ... ويبتسمُ إليهنّ ويقول : اطْحَنَّ شَزْرًا وبَتًّا. فيقلن : ما شَزْرٌ وما بتٌّ ؟ فيقول : الشَّزْرُ على أيْمانِكُنَّ، والبتُّ على شَمَائِلكُنَّ ...

وَيَجس في صَدْرِه – عَمَّرهُ اللّهُ بالسُّرور – أَرْحَاءٌ تدور فيها البهائِمُ، فيَمثُلُ بَيْنَ يَدَيْهِ مَا شاء اللهُ منَ البيُوت، فيها أَحْجَارٌ مِنْ جَوَاهِرِ الجَنَّة، تُديرُ بَعْضَها جِمَالٌ تَسُوم في عِضَاهِ(1) الفِردَوْس، وأيْنُقٌ لا تَعْطِفُ على الحِيران(2) وصُنوفٌ مِنَ البغال والبَقَر وبَنَاتِ صَعْدَة(3) فإذا اجْتَمَع مِنَ الطِّحْنِ ما يُظنُّ أنَّه كافٍ للمَأْدُبة، تفرَّق خَدَمُه مِنَ الولدان المُخَلّدين فَجَاؤوا بالعَماريس وهي الجداءُ وضُرُوبِ الطّيرِ التي جَرَت العادةُ بأَكْلِها : كأَبْجاج(4) العَكَارِم(5) وجَوَازِل(6) الطَّواويس، والسّمين مِنْ دَجاج الرَّحمة وفراريج الخُلد. وسيقتِ البقرُ والغَنَمُ والإبلُ لتُعْتَبَط(7) فارتفعَ رُغاءُ العَكَر(8)، ويُعَارُ المَعْزِ، وثُؤاجُ الضَّأن، وصياحُ الدّيكَة، لِعِيَانِ المُدْيَة. وذلك كلُّه – بحَمْد الله – لا أَلَمَ فيه، وإنّما هو جدٌّ مِثلُ اللَّعب، فلا إله إلاَّ الله الذي ابْتَدع خَلْقَه مِنْ غَيْر رَويّةٍ، وَصَوَّره بلاَ مِثَال.

فإذا حَصلت النُّحُوضُ(9) فوق الأَوْفاض، والأَوْفاضُ(10) مثلُ الأَوْضَام بِلُغَةِ طَيءٍ، قال – زاد اللّهُ أَمْرَهُ من النَّفَاذِ – أَحْضِرُوا مَنْ في الجنَّة مِنَ الطُّهاةِ السّاكنين "بحلَبَ" على مَمَرِّ الأَزْمانِ فتحضُر جَمَاعَةٌ كثيرةٌ، فيأمُرُهم باتّخاذ الأَطْعِمَة، وتلك لذّةٌ يَهَبُها الله – عَزَّ سُلطانُه– بدَليل قَوْلِهِ : "وفيها ما تَشْتَهِيهِ الأَنْفُسُ وتَلَذُّ الأعينُ وأنتُم فيها خالِدُون. وَتلكَ الجَنَّةُ التي

أُورِثْتُمُوها بِمَا كُنْتم تَعْملُونَ لَكُم فيها فاكِهةٌ كثيرةٌ مِنْها تَأْكُلون"*

فإذا أَتتْ الأَطْعِمَةُ، افترقَ غِلمانُه الَّذين كَأَنّهمُ اللُّؤلؤُ المَكْنُونُ، لإحْضار المدْعُوِّين، فَلاَ يَتْرُكُون في الجنّة شاعرا إسْلاَميّا، ولا مُخَضْرَمًا ولاَ عَالِمًا بِشَيْءٍ مِنْ أَصْنَاف العُلُوم، ولاَ مُتأَدِّبا، إلاّ أَحْضَرُوه. فيَجتَمِع بَجْدٌ عظيمٌ – والبَجْد : الخَلْقُ الكَثير، قال الشَّاعرُ.

تَطُوفُ البُجودُ بِأَبْوابِه مِنَ الضُّرّ فِي أَزمات السّنِينا

فَتُوضَعُ الخُونُ(11) من الذَّهبِ، والفَواثِيرُ(12) مِنَ اللُّجَيْن، ويَجْلِسُ عَلَيْهَا الآكلُون، وَتُنْقَلُ إليْهِمْ الصِّحَافُ، فَتُقِيم الصَّحْفَةُ لديْهِم وَهُمْ يُصِيبون مِمّا ضُمِّنَتْه، كَعُمْرِ كُوَيٍّ وسُرَيّ– وهما النَّسران من النُّجوم.

فإذا قَضَوْا الأَرَبَ مِنَ الطَّعام، جاءَتِ السُّقاة بأَصْنافِ الأَشْرِبة، والمُسْمِعاتُ بالأَصْوات المُطربةِ.

أبو العلاء المعري. رسالة الغفران

تحقيق وشرح بنت الشاطئ دار المعارف بمصر ط. 7 صص 268–272

تخريج الآيات

* سورة الزّخرف : الآيات 71–72–73.

الشرح

1) **العِضَاه** : كلُّ شجر يعظم وله شوكٌ، واحدُه عِضَةٌ وعِضَاهة.
2) **الحِيَران** : جمع مفرده : حُوَار : ولد النّاقة قبل أن يُفصل عنها.
3) **بنات صَعْدَةَ** : حُمُر الوحش.
4) **الأبْجَاج** جمع مفرده بُجٌّ : فرخ الطّائر.
5) **العكارم** : جمعٌ مفرده عِكْرِمة : الأنثى من الحمام.
6) **الجَوازِل** : جمعٌ مفردُه جَوْزَلٌ فرخ الحمام والقَطَا وما شابَهَهُمَا.
7) **عبط الذبيحة يعبطها واعتبطها** : نحرها وهي سمينة فتيّة لا علة فيها.
8) **العَكَرُ** : القطعة من الإبل. ما فوق خمسمائة منها، مفردُها عَكَرة.
9) **النَّحوض جمع مفرده نحض** : اللّحم أو المكتنز منه خاصة.
10) **الأوفاض والأوضام** : جمع مفرده وفَضٌ ووضَمٌ : خشبة الجزّار التي يقطع عليها اللحم، وهو أيضا كلُّ ما يقي اللّحم من الأرض من خشب أو حصير.
11) **الخُــون** : جمع مفرده خُوان : ما يؤكل عليه.
12) **الفواثير** : جمع مفرده فاثور : الخوان من رخام.

الفهم والتحليل

1) نزّل النصّ في موقعه من رحلة الغفران.
2) قامت البنية الحدثيّة في النّص على مَبْدَأَيْ التَّتابع والانْضِمام. استخرج العبارات التي اعتمدها السّارد في هذا الاختيار ثم قسّم النصّ إلى مقاطع في ضوء ذلك.

الفهم والتحليل

3) ما وظيفة الشاهد القرآني هذا في النّصّ ؟
4) اذكر أصناف المتع التي رغب فيها ابن القارح وبيّن طبيعتها ثمّ علّق على ذلك.
5) من هم المدعوّون إلى هذه المأدبة ؟ ولِمَ قصر ابن القارح ومن ورائه المعرّي الدّعوة عليهم ؟
6) ميّز في النّصّ ماهو دنيوي ممّا هو أخروي، وعلّل رغبة ابن القارح في إقامة مأدبة على غرار ما يقام في الدّنيا.

النقاش

■ ما دور اللّه في الجنّة كما صوّره أبو العلاء ؟ وما رأيك في ذلك ؟

بمناسبة هذا النصّ

الكتابة	حرّر خمسة عشر سطرا تقارن فيها بين عناصر التّشويق الواردة في النّصوص المتعلّقة بموقف الحشر وبين عناصر التّشويق في هذا النّصّ.
النحو	**جملة الدّعاء** "أيّد اللّه مجده بالتّأييد" "أمضى القادر له اقتراحه" "عمّره اللّه بالسّرور" – ما منزلة هذه الجمل من فنّ القصّ وفنّ التّرسل ؟ – استخلص من ذلك ميزة من ميزات القصّ القديم.
تناصّ	**نصّ القرآن** : "أُولَئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَعْلُومٌ فَوَاكِهُ وَهُمْ مُكْرَمُونَ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ". الصّافات. الآيات 41–42–43 «وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآنِيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَ قَوَارِيرَ مِنْ فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلاً عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسَبِيلاً". الإنسان. الآيات 15–16–17–18 "كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ" الطور. الآية 19 – قارن بين وصف المأدبة في نصّ الغفران ومظاهر النّعيم في النّصّ القرآني. ماذا تستنتج ؟
المعجم	1– من أسماء الطّيور المذكورة في نصّ رحلة الغفران : يقول أبو العلاء "... وضروب الطير التي جرت العادةُ بأكلها كأبجاج العكارم." الرّسالة ص 281 **جَوْزل** : الجَوْزل فرخ الحمام. مُعرّبة عن الآراميّة . يقول أبو العلاء : "... تنهضُ إلى التقاط حبّ وتعود إلى جَوْز لها ذاتَ أبٍّ ..." **شاهين** : العُقاب. معرّبة عن الفارسيّة من (Aaena) بمعنى الرّقيّ يقول أبو العلاء : "إذا به ظُفْر شاهين، وهي البائسةُ من اللاّهني" الرّسالة ص 385. 2– استخرج من النّص أسماء الآلات والأواني التي اعتمدت في إقامة المأدبة.

تنويـــر

في الجانب الفني

1– الدّعاء

تعريفه : هو إنشاء طلب يتوجّه به المتكلم إلى اللّه عادة (أو قوى غيبية) على سبيل الاستعطاف والتّوسل.

وهو نوعان حَسَبَ مضمونه : دعاء بالخير ودعاء بالشّر : دعا له بخير≠دعا عليه بشرّ.

يَرِدُ الدعاء في الخطاب لأغراض عديدة بعضها للتعبير عن الاستحسان أو الاستقباح وبعضُها للتأثير في السامع حتى يلبّيَ طلب المتكلّم فكأنّ الدعاء بالخير مكافأة له على ذلك – إذا ما تحقّق مضمونه – ولكنّ الدعاء إنشاء وهو في مجال الممكن.

مظاهره التركيبية : يجري التّعبير عن الدّعاء :

بفعل من صيغة الأمر : "رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي". سورة طه. الآيتان (25– 26)

– في صيغة فعل ماض أو مضارع مسند إلى الفاعل أو إلى المفعول مثبتًا أو منفيًا :

– أحسنت يا أبا سعيد، أحسن الله إليك.

– يا ابن أخي، يحْقِنُ الله دمك، ويحفَظُكَ في حُرمك، ويُوفِّرُ عليك مالك.

– أمتع اللّه بك، أعْطِنِي منْ هذا التّمر.

– جعلني اللّه فداء الأمير.

كما يجري حذفُ الفعل وتعويضُه بمصدر من لفظه منصوبٍ :

– سُحْقًا لهذا الكون أجمع. ولْيَحُلَّ به الدّمار.

عن الأزهر الزنّاد. "دروس في البلاغة العربيّة"
المركز الثقافي العربي بيروت 1992. صص 131/132

2– الوصف البصري والسّمعيّ

إنّ اعتماد الرّؤية التجزيئية في النظر إلى العناصر التي يتشكّل منها المكانُ في قسم الرّحلة يجرّنا إلى ملاحظةِ سيطرةِ حضور الصّور المُدرَكة بالبصر سواء تعلّق الأمر بالعالم الطبيعي، بأشجاره وأنهاره وحيوانه، أو بالإنسان الذي أدمج في هذا الإطار مقيما أو متنقّلا.

وللصور البصرية حضورٌ في المقاطع الوصفية تنقل لنا الأشياء من زاوية الألوان كقول السّارد "وكَمْ على تلك الأنهار من آنية زبرجد محفور وياقوت خلق على خلق الفور من أصفر وأحمر وأزرق". هذا التصنيف وفق الألوان يعكس المتعة المتولّدة عن توهّج الأشياء والانفعالات التي تحدثها في نفس البطل. والرّؤية تودّ أن تزيح التحجّب عن الأشياء فتسعى إلى محاصرة الأشكال فبعض الآنية "على صور الكراكي وأخر تشاكل المكاكي وعلى خلق طواويس وبطّ فبعض في الجارية وبعض في الشط".

إن تعيّن الأشياء في نصّ الرحلة يمكن وصله بالسّمع فليست العين هي العنصر الوحيد الذي ينقل لنا كيفية ظهور الأشياء بل إنّ السمع يساهم في نقل هذه المجموعة المصنّفة من مشمولات المكان. إنّ الإنشاد صفة غالبة على مقاطعها ونحن ننجذب إلى مقاطع تبرز فيها الأوصاف التي تستند إلى السمع مثل الحديث عن المأدبة والاستعداد لها بالذبائح من صنوف الحيوان.

عبد الوهاب زَغْدان. "المكان في رسالة الغفران"
دار صامد للنشر والتوزيع صفاقس. تونس 1994 صص 94–97

3- **أسطورة المكان**

اتّجاهُ أديب الأسطورة العربي إلى الشخصيات والأماكن ذات الأهمية في العصر الإسلامي اتجاهٌ طبيعي، لأنّه وسيلة لا تتعارض إطلاقا مع الأحداث الإسلاميّة الثّابتة، ولا مع الاتجاه الإسلاميّ السليم نحو إزالة ما يشكّك في العقيدة، وكل ما يحدث اللّبس في نفوس المسلمين. وهو اتّجاهٌ سليم أيضا لأنه وسيلة من وسائل تقريب هذه الشخصيات وهذه الأماكن إلى قلوب أصحاب الدّين الجديد حيث يمتزج الاقتناع العقلي بالاستهواء الوجداني في نفس المؤمن، فيعمل هذا على تأصيل إيمانه وتثبيته.

من هنا امتلأت كتب السير والأخبار والأدب بأعمال أديب الأسطورة العربي، ومن هنا اختلطت في كتب المفسِّرين حقائق التاريخ بنتاج أديب الأسطورة العربي.

وقد وجد أصحاب الأقلام والخيال في الإشارات القرآنية مجالا خصبا لإعمال أقلامهم وخيالهم ... فالقرآن الكريم قد استعان بالقصص في تثبيت مفاهيمه وفي تأصيل قيمه الجديدة التي يحملها إلى البشرية ... والقصص القرآني قد أتاح بهذا الفرصة لأصحاب الأسطورة من كتاب العرب أن يستفيدوا من المادّة الخصبة الثّرية التي قدمها إليهم بذكره للأمم البائدة وبإشاراته إلى الأماكن والأحداث.

ومن هنا تعرض أديب الأسطورة العربي من دون حرج لكلّ ما بقي في ذاكرة العرب من أسفار ورجز وحكايات حول هذه الأماكن والأشخاص والأحداث، التي وردت حكاياتُها داخل القصص القرآني من دون شعور بالتّحرج.

فاروق خورشيد أدب الأسطورة عند العرب
عالم المعرفة عدد 284 بتاريخ أوت 2002 صص 43–44

4- **المكان في القصّة**

الجنّة الأرضيّة

المكان من العناصر الفنّيّة الّتي تسهم في تحديد نوع القصّة سواء أكان من طبيعة واقعيّة أم خياليّة أم رمزيّة أم غير ذلك. وطبقا لتحديد هذه الخاصيّة تسند إلى المكان الوظيفة المناسبة. ومن وظائف المكان نذكر :

أ – الإيهامَ بالواقع : ويظهر هذا في المعطيات الدّقيقة الّتي يقدّمها الكاتب في القصّة إيهاما للقارئ بأنّ ما يجري في هذا المكان قد وقع فعلا.

ب – إضفاءَ طابع الإطلاق على القصّة : وفي هذه الحالة تتقلّص قيمة المكان لصالح الفكرة الّتي يعالجها القاصّ.

ج – إيجادَ تطابق نفسيّ بين المكان والحالة الّتي تكون عليها الشّخصيّة القصصيّة كالإحساس بالضّيق النّفسي نتيجة انحباس الشّخصيّة في مكان واحد.

د – إضفاءَ طابع رمزيّ على القصّة فتكون سمات المكان في هذه الحالة غير مقصودة لذاتها وإنّما تحيل على أفكار أو قيم تتّصل بذات الكاتب ولا تتعلّق بسياق القصّة إلاّ ظاهريّا.

النّصّ عدد 9

مَعَ الحُورِ

التمهيد

إنّ للنّساء في جنّة أبي العلاء مكانا وأيَّ مكان ! أيْن منْهُنَّ ما وصف شعراء الغزل في قديم الزَّمان ؟ إنّ الواحدة لتفضل جميلات الدّنيا "فضل الدُّرّة المختزنة على الحصاة المُلقاة والخيرات الملتمسة على الأعراض المتّقاة."... على أن اللاّفت في الغفران أنّ أبا العلاء كان يؤثر أن تكون جنّته جنّة بشر. ومن هنا حفلت جنّته بأشواق البشريّة وشهواتها، وبضعفها وقصورها وأهوائها.

عائشة عبدالرحمان / الغفران
دار المعارف بمصر 1954 صص 119–122

وَيَخْلُو – لا أخْلاه اللّه مِنَ الإحْسانِ– بحُوريّتيْن له مِنَ الحُور العِين، فإذا بَهَرَهُ ما يراه مِنَ الجَمَالِ قال : أَعْزِزْ عليَّ بهلاك الكنديِّ*، إنِّي لأَذْكُرُ بكُمَا قَوْلَهُ :

كَدَأْبِك مِنْ أمِّ الحُوَيْرِث قَبْلَها ... وجَارتِها أمِّ الرَّبَاب بمَأْسَلِ
إذا قَامتا تَضَوَّع المِسْكُ مِنْهُما ... نَسِيمَ الصَّبا جَاءَت بِرَيَّا القَرَنْفُلِ

وقولَهُ :

كَعَاطِفَتَيْن مِنْ نِعَاجِ تَبالَةٍ* ... على جُؤْذُرَيْن(1)، أوْ كَبَعْض دُمَى هَكِرْ*
إذا قَامتا تَضَوَّع المِسْكُ مِنْهُما ... وَأَصْورَةٌ(2) مِنَ اللّطيمَة(3) والقُطُرْ(4)

وأيْن صاحِبَتاه مِنْكُما لا كرامَةَ لَهُما ولا نِعْمَةَ عَيْنٍ ؟ لَجَلْسَةٌ مَعَكُما بمِقدار دقيقةٍ مِنْ دقائق ساعاتِ الدُّنيا، خَيْرٌ مِنْ مُلْكِ بَنِي آكِلِ المُرَارِ وَبَنِي نَصْرٍ بالحِيرةِ وآلِ جَفْنَةَ مُلوكِ الشّام. ويُقْبِل على كُلِّ واحدةٍ مِنْهما يترشَّف رُضابَها ويقول : إنّ امْرَأَ القيْس لَمِسْكينٌ ! تَحْتَرِقُ عِظامُهُ في السَّعير وأَنَا أتمثَّل بقَوْله :

كَأنّ المُدامَ وَصَوْبَ الغَمَامِ ... وَرِيحَ الخُزامَى وَنَشْرَ القُطُرْ
يُعَلُّ بِه بَرْدُ أَنْيابِها، ... إذا غَرَّد الطّائِرُ المُسْتَحِرْ

وقولِهِ :

أيّامَ فُوهَا كُلَّما نبَّهْتُها ... كالمِسْكِ باتَ وَظَلَّ في الفَدّامِ(5)
أُنُفٌ كَلَوْنِ دَمِ الغزالِ مُعتّقٌ ... مِنْ خَمْرِ عَانَةَ* أوْ كُرومِ شَبامِ*

فَتَسْتغرِقُ إحْداهما ضَحِكًا. فيقول : ممَّ تضْحكين؟! فتقول : فَرَحًا بتفضُّل الله الّذي وَهَب نعيما، وَكانَ بالمَغْفِرَةِ زعيما، أتدْري مَن أنا يا عليَّ بنَ مَنْصور؟ فيقول : أنْتِ مِنْ حُور الجِنان اللّواتي خَلَقَكُن اللهُ جَزَاءً للمُتّقين، وقال فيكُنَّ : "كأنّهنَّ الياقوتُ والمَرْجانْ"* فتقولُ : أنا كذلك بإنْعام الله العظيم، على أنّي كنتُ في الدّار العاجلةِ أُعْرَفُ بحَمْدونةَ، وأسْكُن في بابِ العِراق بحَلَبَ وأبي صاحبُ رحًى، وتزوّجني رَجُلٌ يبيع السَّقَطَ(6) فطلّقني لرائحةٍ كرِهَها مِنْ فيِّ، وكنتُ مِنْ أَقْبح نِساءِ حَلَبَ، فلمَّا عرفتُ ذلك زَهِدْتُ في الدُّنْيا الغرّارةِ، وتوفّرتُ على العبادة،

وأكلتُ مِنْ مِغْزلي ومِرْدني، فصيّرني ذلك إلى ما تَرَى. وتقولُ الأُخرى : أتَدْري مَنْ أنا يا عليَّ بنَ منْصُور ؟ أنا توفيقُ السَّوداءُ التي كانت تَخْدُمُ في دارِ العلم ببَغدادَ على زمان أبي منْصورٍ محمَّد بنِ عليٍّ الخازنِ* وكُنْتُ أُخْرِجُ الكُتُب إلى النُّسَّاخ.

فيقولُ : لا إله إلاّ الله، لقد كنتِ سوداءَ فصِرْتِ أنْصَعَ مِنَ الكافورِ، وإن شِئْتِ القافُور. فتقول: أَتَعْجَبُ مِنْ هذا، والشاعر يقول لبعض المخلوقين :

لَوْ أنَّ مِنْ نُورِه مثقالَ خَرْدلةٍ في السُّودِ كُلِّهمُ، لابْيَضَّتِ السُّودُ

ويمرُّ مَلَكٌ مِنْ الملائكة، فيقول : يا عبدَ اللّهِ، أخْبِرْني عَنِ الحُور العينِ، أَلَيْس في الكتاب الكريم: "إنَّا أنْشَأْنَاهُنَّ إنْشَاءً، فَجَعَلْنَاهُنَّ أبْكَارًا، عُرُبًا أتْرَابًا، لأصْحَابِ اليَمين"*. فيقول الملَكُ: هُنَّ على ضَرْبيْن : ضَرْبٍ خَلقَهُ اللّهُ في الجنَّة لم يَعْرِفْ غيْرَها، وضربٍ نقله اللّهُ من الدارِ العاجلةِ لمَّا عَمِلَ الأعمالَ الصالحةَ. فيقول، وقد هكِرَ ممَّا سَمِعَ، أي عَجب : فأيْنَ اللواتي لم يكنَّ في الدار الفانية ؟ وكيف يتميّزْنَ من غيْرِهنَّ ؟ فيقول المَلَكُ : اُقفُ أَثري لِترى البديء(7) مِنْ قدرةِ الله. فيتبعُه، فيجيءُ به إلى حدائقَ لا يَعْرِفُ كُنْهها إلاَّ اللهُ، فيقول الملَكُ : خُذ ثمْرةٌ من هذا الثّمر فاكسِرْها فإنّ هذا الشّجَرَ يُعرَفُ بِشَجَر الحُورِ.

فيأخذُ سَفَرْجلة أو رُمَّانة أو تفَّاحة أو ما شاء الله من الثمار، فيكْسِرُها فتخرُج منها جاريةٌ حَوْرَاءُ عَيْناءُ(8) تَبْرَقُ(9)لحُسنها حُوريّاتُ الجِنان، فتقول : مَنْ أنتَ يا عبدَالله ؟ فيقول: أنا فلانٌ بنُ فلانٍ. فتقول : إنّي أُمَنَّى بلقائِكَ قبلَ أن يَخلُقَ اللهُ الدُّنيا بأربعةِ آلاف سنةٍ. فعنْدَ ذلك يَسْجُد إعظامًا للّهِ القديرِ ويقول : هذا كما جاء في الحديث : أعدَدْتُ لعبادي المؤمنين مَا لا عيْنٌ رأت، ولا أُذْنٌ سَمِعتْ، بلْهَ ما أطلعتُهم عليه، وَبلْهَ في معنى : دَعْ وَكُفَّ.

ويخطِرُ في نَفْسِه، وهو ساجدٌ، أنَّ تلك الجاريةَ على حُسنها ضَاوِيةٌ(10)، فيَرْفَعُ رأسَهُ من السّجودِ وقد صار مِنْ ورائها رِدْفٌ يُضاهي كُثبانَ عالج،* وأنْقاءَ الدّهناءِ،* وأرْمِلةَ يَبْرينَ* وبني سَعْدٍ، فيُهالُ مِنْ قُدرةِ اللَّطيفِ الخبير ويقول : يا رَازق المشرِقَةِ سَنَاها، ومُبْلِغَ السائلة مُناها، والذي فعلَ ما أعْجَزَ وَهَال، وَدَعَا إلى الحِلْم الجُهَّال، أسألُك أن تَقْصُرَ بُوص(11) هذه الحوريَّةِ على ميلٍ في ميل، فقد جَازَ بِها قدرُك حَدَّ التأميل. فيُقال له : أنْتَ مُخَيَّر في تكوين هذه الجاريةِ كما تشاء. فيَقْتَصِر مِنْ ذلك على الإرَادَةِ.

أبو العلاء المعري. رسالة الغفران

تحقيق وشرح بنت الشاطئ دار المعارف بمصر. ط7. صص 284–289

التعريف بالأعلام والأماكن

* **الكندي** : امرؤ القيس من أشهر شعراء الجاهليّة بل أوّلهم منزلة ولد في نجد حوالي 500 للميلاد كان أبوه ملك بني أسد. لمّا قتل همّ امرؤ القيس في المطالبة بالثأر واستعادة الملك ..لقّب بالملك الضَّلِيل أصيب بمرض كالجدري وهو بفلسطين وتوفّي بأنقرة. هو صاحب المعلّقة الأولى ومطلعُها :

قِفا نبْكِ منْ ذِكْرَى حبيبٍ ومَنْزلِ بسقط اللّوى بيْن الدّخول فَحوْملِ

* **محمد بن عليّ الخازن**: أبو منصور محمّد بن عليّ بن اسحاق بن يوسف الكاتب خازن دارالعلم توفّي سنة 418 هـ.
* **تَبَالة** : اسم لموضع ببلاد اليمن، خِصْبٌ وتَبَالة : بلدة مشهورة من أرض تهامة في طريق اليمن، تعرف بِثبالة الحجاج.
* **هَكِرْ** : اسم موضع أو دَيْر أو قصْر قِيل باليَمن وقيل ببلاد الرّوم.
* **عانة** : بلدة مشهورة بين الرّقّة وهيت في أعمال الجزيرة وهي مشرفة على الفرات، بها قلعةحصينة. نسب إليها العربُ الخمرَ.
* **شَبَام** : حيّ من همذان باليمن.
* **عالج** : رمَال على طريق مكّة لا ماء بها.
* **أنقاء الدّهناء** : أنقاء : جمع النّقا : الأرض الرّمليّة والدّهناء : رمال شاسعة في طريق اليمامة إلى مكّة ويُقال في المثل : "أوسع من الدّهناء".
* **أرملة يبرين** : رمل مترامي الأطراف في ديار بني سعد.

تخريج الآيات

* سورة الرحمان. الآية 59
* سورة الواقعة. الآيات : 35–36–37–38

الشرح

1) **الجُؤْذَرُ** : جمع مفرده جآذر : ولد البقرة الوحشية.
2) **الأصْورة** : جمع مفرده صارَة : وعاء المسك.
3) **اللّطيمة** : نافجَة المسكِ (وعاؤه)
4) **القُطُر** : العود الذي يُتبخّر به.
5) **الفدّام** : مصْفاة صغيرة على فم الإبريق.
6) **السَّقَطُ** : ما لاَ خير فيه من كل شيء، أو هو رديء المتاع.
7) **البديءُ** : صفة متعلّقة بفعل بَدَأَ يبْدَأُ بدْءًا والبَدِيءُ : العَجَبُ، وجاءَ بأَمرٍ بَدِيء أَيْ عَجيبٍ. والبَدِيءُ : الأَمْرُ البَدِيعُ، وأَبْدَأَ الرَّجُلُ : إذا جاءَ بهِ، يُقال أَمرٌ بَدِيءٌ.
8) **العَيْناء** : صفة العَيْنِ : عِظَمُ السّواد في العين مع سعَة، هو أَعْيَنُ، وهي عيناء، والجمع عِينٌ الحسنة العين مطلقا.
9) **بَرَق يَبْرَقُ بَرَقًا** : تحيَّر ودُهش فلم يُبصر.
10) **ضاوية** : صفة متعلقة بفعل ضوي يضوي ضَوًى فهو ضَاوٍ وهي ضاوية : دقَّ عظمُه خِلقةً أو هزالا، نَحُف.
11) **البُوصُ** : اللّون والسّحنة والعجيزة والمعنى الأخير هو المقصود في النصّ.

الفهم والتحليل

1) ابحث في أنواع العلاقات القائمة بين الشعر ومتن القصّة.
2) استخرج ألوان التعجيب في القصّ وبيّن ما دعا أبا العلاء إلى اعتماده فنّا وفكرا.
3) ما ملامح صورة المرأة كما أخرجها المعرّي في هذا النصّ ؟ وما الأساليب الوصفية التي توسّل بها في ذلك؟

4) قارن بين حال الحوريّتيْن في الدنيا (حمدونة وتوفيق) وحالهما في الجنّة. ما أسباب تحوّلهما ؟ وما رأيك في ذلك ؟
5) هل تلمس فرقا بين حُور "الدنيا" وحور "الجنة" كما صوّر ذلك النّص ؟ علّل جوابك.
6) اجمع مظاهر التعويض الواردة في النصّ ثم ابحث عن تعليل في المتخيّل الاجتماعي.
7) ادرس الموقف الأخير لابن القارح مع الجارية واستخلص منه وجوه السخرية العلائية والمقاصد منها.
8) عدّد رغبات ابن القارح التي عبّر عنها في النصّ واستخلص من ذلك بعض مقوّمات شخصيّته وشخصيّة "المسلم" في عصر أبي العلاء.
9) جاء على لسان الجارية في آخر النص : "إنّي أُمنّى بلقائك قبل أن يخلق الله الدّنيا بأربعة آلاف سنة". ما القضيّة الفكريّة الدّينية التي أراد أبو العلاء إثارتها من خلال هذه العبارة ؟

النقاش

■ ما رأيك في اعتبار المرأة من وجوه النعيم التي سيلتذّ بها الرجل في اليوم الآخر ؟
(يمكنك اعتماد رأي بنت الشاطئ الوارد في التمهيد وعقد جدل معها)

بمناسبة هذا النصّ

الكتابة	للقصّ العجيب في النصّ وظيفة التشويق. حرّر في ذلك نصّا تبيّن فيه قيمة العجيب في القصّ القديم.
المعجم	"فيأخذ سفرجلة أو رمّانة أو تفاحة" * السفرجل : شجر مثمر من الفصيلة الورديّة والكلمة معرّبة عن الآراميّة. * التفاحة : فاكهة لها رائحة طيّبة معرّبة عن الفارسية (التفحة). * وجاء في الرّسالة ص 370 : "لو ترشّفْتَ رضابي لعلمتَ أنّه أفضلُ من الدرياقة التي ذكرها ابنُ مقبل." والدرياقة دواء السّموم ومنه لفظ الترياك الذي يطلقه الأتراك على الأفيون وفيه لغات منها : ترياق ودرياق وطرياق وذلك لأنّ التاء والدّال والطاء تتعاقب فيما بينها. واللفظة معرّبة عن الفارسيّة وينسبها الثعالبي إلى الرّومية. * وجاء في الرّسالة ص 283 : "ويختارها (الإوزّة) بعضُ الحاضرين كَرْدَناجًا وبعضهم معمولة بِسُمَّاقٍ." والسُمّاقُ من شجر القفار والجبال، وله ثمر حامض على شكل عناقيد فيها حَبٌّ صغير يُطبخ ولا ينبت في أرض العرب. والحبّة الواحدة تُسمّى سماقة وهي بالعربيّة (عَبْرَب) وهي من أصل آراميّ. دخلت التركية بلفظها (سماق) وقد تنطق (صماق) و(صوماكي) وانتقلت من العربية في القرن الثالث عشر إلى الصيادلة اللاتين فهي في الفرنسية (Sumac) وفي الانقليزية (Sumach) وانتشرت زراعة هذا النبات في جزيرة صقلية وعن طريقها دخلت باقي العالم المسيحي.

الحقل المعجمي	* استخرج من النّصّ كلّ المفردات المتّصلة بمعجم الجمال النّسائيّ ثمّ قارن هذا المعجم بما تعرف من معجم الغزل في الشعر العربي القديم .
البلاغة	* بيّن ما أفاده الاستفهام في كلّ عبارة ممّا يلي: – أيْن صاحِبَتاه مِنْكُما لا كرامَةَ لَهُما ولا نِعْمَةَ عَيْنٍ ؟ (س8) – ممَّ تضْحكين ؟ (17) – أتَدْري مَنْ أنا يا عليَّ بنَ منْصُور ؟ (س20) – أتَعْجَبُ مِنْ هذا ؟ (س27) * استخرج من النصّ جمل الاستفهام وعلّل تواترها فيه بكثرة.
النحو	* بيّن ما أفاده حرف اللاّم في كلّ من العبارتين وما دعا السارد إلى استعمالهما: – لجَلْسةٌ مَعَكُما بمِقدار دقيقةٍ مِنْ دقائقِ ساعاتِ الدُّنيا، خَيْرٌ مِنْ مُلْكِ بَني آكِلِ المُرَارِ. (س9) – إنّ امْرَأَ القيْس لَمِسْكينٌ ! تَحْتَرقُ عِظامُهُ في السّعير. (س10)

تنويـــر

في آراء الكاتب

– في المـــرأة

يقول أبو العلاء في اللزوميّات :

عَلّمُوهُنَّ الغَـزْلَ والنّسْـجَ والـرّدْ ... نَ وخَـلُّـوا كـتـابـةً وقِـراءه

فصلاة الفتـاة بـالحَـمْدِ والإخـ ... ـلاص تُجزي عن يُونُس وبَراءه

تَهْتِكُ السّتْرَ بـالجُلوس أمـام السّـ ... ـتْر إن عـنـت القـيـانُ وراءه

ويقول أيضا :

إنّ الأوانـس أن تـزور قـبـورهـا ... خَيْرٌ لها من أن يُقـال عـرائـسُ

في الجانب الفنّي

1– في العجيب

ينشأ العجيبُ أساسا من تردّد القارئ الذي يتماهى مع الشخصيّة الرّئيسيّة بين اعتبار حدث ما واقعيّا أم غير واقعي. فالعجيب يكْمن في وقوع أحداثٍ غير قابلة للتفسير تخلق في النفس ضربا من القلق والضّيق، ويحار المرء إزاءها فلا يدري إذّاك إن كان في عالم الواقع أم في عالم ما وراء الواقع.

تودوروف

مدخل إلى الأدب العجيب

بوان/سوي 1970. ص 36

Todorov

Introduction à la littérature fantastique 1970

Point/Seuil. 36

2- في معنى الغريب

الغريب كلّ أمر عجيب قليل الوقوع مخالف للعادات المعهودة والمشاهدات المألوفة، وذلك إمّا من تأثير نفوس قويّة أو تأثير أمور فلكيّة أو أجرام عنصريّة، كل ذلك بقدرة اللّه تعالى وإرادته. (فمن) ذاك معجزاتُ الأنبياء صلوات اللّه وسلامُه عليهم أجمعين كانشقاق القمر، وانفلاق البحر، وانقلاب العصا ثعبانا، وكون النّار بردا وسلاما، وخروج النّاقة من الصخرة الصّماء، وإبراء الأكْمَهِ والأبرص وإحياء الموتى ؛ ومنها كراماتُ الأولياء الأبرار فإنّ تأثير نفوسهم يتعدّى إلى غير أبدانهم حتّى يحدث عنها انفعالات غريبة في العالم فيشفى المريض باستشفائهم وتسقى الأرض باستسقائهم، وربّما يحدث الخسف والزلزلة والطوفان والصواعق بدعواتهم، ويُصرَف الوباءُ والموتانُ باستدعائهم، وتبدل لهم نفرة الطيور بالهدوء والوقوع وصولة السّباع وشدّتها باللّين والخضوع، (ومنها) إخبارُ الكهنة، والكهانة اندرست بمبعث النبي صلى الله عليه وسلّم، وكانوا يأتون في الجاهلية بأمور غريبة زعموا أنّها كانت بواسطة اختلاط نفوسهم بنفوس الجنّ، (ومنها) الإصابةُ بالعين فإنّ العائن إذا تعجّب من شيء كان تعجّبه مُهْلِكا للمتعجَّب منه بخاصيّة لنفسه لا يوقف عليها، (ومنها) اختصاصُ بعض النّفوس من الفطرة بأمر غريب لا يوجد مثلُه لغيرها، كما ذكر أنّ في الهند قوما إذا اهتموا بشيء اعتزلوا عن الناس وصرفوا إلى ذلك الشيء فيقع على وفق اهتمامهم، (ومن) ذلك أمورٌ سماوية كظهور الكواكب ذوات الأذناب والتماثيل والشنانين وانقضاض شهب يستضيء الجو منها، (ومنها) سقوطُ جسم من الجوّ ثقيل كما ذكر الشّيخ الرئيس : أنّه سقط في زمانه بأرض جوزجان جسم كقطعة حديد قدر خمسين منًّا مثل حبّات الجاورش المُنْضَمَّة، فأرادوا كسرها فما كان يعمل فيها الحديد البتّة. (ومنها) سقوطُ ثلج أو برد في غير أوانه كما حُكِي عن بعض شيوخ قَزْوِينَ أنه أتاهم في زمن الشمس برد عظيم كل واحدة على قدر الجوزة فأهلك كثيرا من الحيوان والنبات، والمشمش لا يدرك بقزوين إلاّ في الصيف، (ومنها) سقوطُ أحجار من الحديد والنحاس في وسط الصواعق وذلك يوجد ببلاد الترك، وربما يوجد بأرض جبلان أيضا.

زكرياء بن محمد بن محمود القزويني

"عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات" دار المعارف سوسة تونس د.ت. صص 9-10

3- القصّة الخياليّة

صفة الخياليّة للقصّة أو للحكاية تحيل إلى ما في هذا الخطاب السّردي من مباينة للواقع تُشعِر المتلقّي بالمفاجأة لكنّها لا تدفعُه إلى حدِّ رفض الخطاب لوعيه بحضور مواضعةٍ أو مواطأةٍ سرديّة تخييليّة خفيّة تبرّر وجودَ الخطاب بل تواطؤ على حدّ تعبير القاسم السجلماسي الأديب، يتّفق فيه الأديب والمتلقّي كلاهما على أنّ العالم المصنوع داخل القصّة ليس سوى عالم مصنوع بالكلمات التّخييليّة الكاذبة. وإذّ ذاك فهو عالَم لا يصل المتلقّي بمحسوس تُمسِك به الحواسُّ أو تاريخ تستحضرُه الذّاكرة لأنّه عالم غيرُ موجود أصْلا وإنّما حادث بكفاءة التّسمية. والقصّة الخياليّة، بالتّصوّر الّذي حدّدنا، لقيت حضورا مكثّفا بل حظّا سعيدا في بعض نصوص الحديث النّبويّ. وكان ذلك في مَرويّاتٍ منسوبة إلى الرّسول كانت مادّتها سردَ أحداث لا يستوعبها المتلقّي استيعابا مباشرا لأنّها لا تحيله إلى محسوس بالحسّ أو معقول بالذّاكرة فليست هي إلاّ أحداثا وهميّة تتحرّك فيها شخوص عجيبة في مجالات عادة ما تكون مجهولة وفي أزمنة عادة ما تكون غابرة لاحظّ لذاكرة فرديّة كانت أو جمعيّة في اللّحاق بها.

حمّادي الزّنكري.

الحكاية العقديّة العجيبة من المصادرة إلى الاغتيال ضمن كتاب في أنماط النّصوص سيراس للنّشر 2001 ص 167 / 168.

النّصّ عدد 10

جَنّةُ العَفارِيت

التمهيد

من مظاهر التفنّن في صناعة اللوحات المتخيّلة في الرحلة لقاءُ ابن القارح بشخصيّات إنسيّة من عصور متباعدة في الزّمن غير أنّ هذا التفنّن يوغل في العجيب من خلال لقائه بغير الإنس مثل الجان، ولعلّ ما يزيد القارئ تعجّبا هو أن الجان ممّن له دراية بالشعر أكثر من بني البشر مثلما يكشف عن ذلك هذا النّصّ.

... ويَبدو لَهُ أنْ يطّلعَ إلى أهل النّار فيَنْظرَ إلى ماهُمْ فيه ليَعْظُمَ شكرُهُ على النِّعَم ... فيركَبُ بعضَ دَوابِّ الجنَّةِ ويسيرُ، فإذا هُوَ بمَدائنَ ليست كمدائنِ الجنَّةِ، ولا عليها النُّورُ الشَّعْشَعانيُّ، وَهْيَ ذاتُ أَدْحالٍ(1) وغَمَاليلَ(2). فيقول لِبَعض الملائكةِ : مَا هذه يا عبدَ اللّه ؟ فيقول : هذه جنَّةُ العَفَاريت الذين آمنوا بمحمَّد صلّى الله عليه وسلَّم، وذُكِرُوا في الأَحْقافِ* وفي سُورة الجنِّ،* وهُم عَدَدٌ كثيرٌ. فيقول : لأعْدِلَنَّ إلَى هَؤُلاء فَلَنْ أَخْلُوَ لدَيْهم من أعجوبةٍ. فَيَعوجُ عليهم، فإذا هُوَ بشَيْخٍ جالسٍ* على بابِ مَغَارَةٍ، فيُسلِّمُ عليْه فيُحسِنُ الرَّدَّ ويقولُ : ما جَاء بك يا إنسيُّ؟ إنَّك بِخَيْرٍ لَعَسيٌّ(3)، مَالَك مِنَ القَوْمِ سيٌّ(4). فيقولُ : سَمِعْتُ أنّكم جنٌّ مُؤمنون فجئتُ أَلْتمِسُ عندَكُم أَخْبارَ الجنان، وما لعلَّه لديْكم مِنْ أَشْعار المَرَدَة.

فيقولُ ذلك الشّيْخُ : لَقَدْ أَصَبْتَ العالَم بِبَجْدَةِ(5) الأمْر، وَمَن هُوَ مِنْهُ كَالقَمَرِ مِنَ الهالـةِ لاَ كالحاقِنِ(6) مِنَ الإهَالة،(7) فَسَلْ عمَّا بدا لك. فيقول : ما اسمُك أيُّها الشَّيْخُ ؟ فيقول : أنا الخَيْثَعُور(8) أحدُ بني الشَّيْصَبان، ولَسْنا مِنْ وَلد إبليسَ ولكنَّا مِنَ الجنِّ الذين كانوا يَسْكُنون الأرضَ قَبْلَ وَلَدِ آدمَ، صلّى اللهُ عليْه. فيقولُ: أَخْبِرْني عن أَشْعارِ الجنِّ، فقد جَمَعَ مِنْها المعروفُ بالمَرْزُباني* قطعةً صالحةً. فيقول ذلك الشيخُ : إنّما ذلك هذيانٌ لا مُعْتمَد عليه، وهل يَعْرفُ البَشَرُ مِنَ النَّظيم إلاّ كما تَعْرفُ البَقَرُ مِنْ عِلم الهَيْئَةِ ومَساحةِ الأرض ؟ وإنَّما لَهُم خَمْسَةَ عَشَر جنسًا مِنَ المَوْزُون قلَّ ما يَعْدُوها القائلون، وإنَّ لنا لآلافَ أوزانٍ ما سَمِع لها الإنْسُ. وإنَّما كانَت تَخْطِرُ بهم أُطيْفـالٌ منَّا عارمون(9) فتنفث إليهم مقدار الضُّوازة(10) من أراك نَعْمَانَ*. ولقد نَظَمْتُ الرَّجَزَ والقصيدَ قَبْلَ أن يَخْلُقَ اللهُ آدَمَ بِكَوْرٍ أَوْ كَوْرين(11). وقَدْ بَلَغني أنَّكُم مَعْشَرَ الإنْس تَلْهجُون بقصيدةِ امرىء القَيْس :

قِفَا نَبْكِ مِنْ ذكرى حبيبٍ ومَنْزِلِ(12)

تحفِّظونها الحَزَاوِرَة(13) في المَكاتب، وإن شِئْتَ أَمْلَيْتُك أَلْفَ كلمةٍ على هذا الوزْنِ علَى مِثْل : مَنْزِلِ وَحَوْمَلِ،* وألفًا على ذلك القريّ(14) يجيء علَى (مَنْزِلُ وَحَوْمَلُ) وألفًا على (منزلاً وحوملاً) وألفًا على (منْزِلُهْ وحوْمَلُهْ)، وألفًا على (منْزِلَهْ وحوْمَلَهْ)، وألفًا على (منْزِلِهْ وحوْمَلِهْ). وكلُّ ذلك لشاعرٍ منّا هَلَك وهْوَ كَافرٌ، وَهْوَ الآن يشْتَعِلُ في أَطْباق الجحيم.

فيقولُ، وصَلَ اللهُ أوقاته بالسّعادةِ : أيُّها الشيخُ، لَقَدْ بَقِيَ عَلَيك حِفْظُك ؟ فيقول : لسنا مِثلكم يا بَني آدَمَ يغلِبُ عليْنا النِّسيانُ والرُّطوبةُ، لأنَّكُم خُلِقْتُم مِنْ حَمَإٍ(15) مَسْنُونٍ،((16) وخُلِقْنا مَنْ مَارِجٍ(17) من نار. فَتَحْمِلُه الرّغبةُ في الأدَب أنْ يقولَ لِذلك الشيْخِ. أَفَتُمْلِ عليَّ شيئًا مِنْ تلك الأشعار ؟ فيَقُولُ الشيخُ : فإذا شِئْتَ أَمْلَلْتُكُ(18) مَا لاَ تَسِقُهُ الرِّكابُ، وَ لاَ تَسَعُه صُحُفُ دُنْياك. فَيَهُمُّ الشيْخُ، – لا زَالَتْ هِمَّتُه عاليةً، – بأنْ يكْتَتِبَ(19) مِنْه، ثمَّ يَقُول : لَقَدْ شَقِيتُ في الدّار العاجلةِ بجَمْع الأَدَبِ، وَلَمْ أَحْظَ مِنْه بطائل، وإنَّما كُنْتُ أَتقَرَّب بِهِ إلى الرُّؤساءِ، فأَحْتَلِبُ مِنْهم درّ(20) بكيءٍ(21) وأجتَهِدُ أَخْلاَفَ مَصُورٍ،(22) ولسْتُ بمُوَفَّقٍ إنْ تَرَكْتُ لذَّاتِ الجنَّةِ وأقْبلْتُ أنْتَسِخُ آداب الجِنَّ وَمَعي مِنَ الأَدَبِ ما هُو كافٍ لا سيما وقد شاع النسيانُ في أهل أَدَبِ الجنَّةِ، فَصِرْتُ مِنْ أكثرهِم روايةً وأوْسَعِهم حِفْظا، وللّه الحَمْدُ.

ويقولُ لذلك الشّيْخِ : ما كُنْيَتُك لأُكرمَك بالتَّكْنيةِ ؟ فيقول : أَبُو هَدْرَشَ، أَوْلَدْتُ مِنَ الأولاد مَا شَاء اللهُ، فهُم قبائلُ : بعضُهُم في النار المُوقَدةِ، وبعضُهم في الجِنان. فيقولُ : يا أبا هدْرَش، مالي أراكَ أَشْيَبَ وأهلُ الجنَّة شبابٌ ؟ فيقولُ : إنَّ الإنْسَ أُكرِموا بذلك وأُحْرِمْناه، لأنّا أُعْطينا الحُولَةَ(23) في الدار الماضية، فكان أحدُنا إنْ شَاء صَارَ حيَّة رَقْشَاءَ، وإنْ شاء صَارَ عُصفورًا، وإنْ شاء صار حمامةً، فمُنِعْنا التَّصَوُّر في الدار الآخرَةِ، وتُركنا على خَلْقِنا لا نتغيَّر، وعُوِّضَ بَنُو آدَمَ كونَهم فيما حسُن من الصوَر. وكَان قائلُ الإنْسِ يَقُولُ في الدار الذّاهِبَة : أُعطينا الحِيلة، وأُعْطِيَ الجِنُّ الحُولَة.

أبو العلاء المعري. رسالة الغفران

تحقيق وشرح الدكتورة بنت الشاطئ دار المعارف بمصر. ط7. صص 289–293

التعريف بالأعلام والأماكن

* **المَرْزُباني** : محمد بن عمران بن موسى أبو عبداللّه المرزُباني أخباريّ وراوية ومؤرّخ وهو خراسانيُّ الأصل بغداديّ المولد، وُلد سنة 297 هـ وتوفّي سنة 384 هـ. من مؤلفاته (في أشعار الجنّ) الذي يشير إليها أبوالعلاء.
* **نَعمان** : وادٍ بالحجاز يُنبتُ الأراك يقع بين مكّة والطائف تغنّى به الشعراء.

تخريج الآيات

* الأحقاف : الآيات من 29 إلى 32.

"وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنْصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ(29) قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ(30) يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ(31) وَمَنْ لاَ يُجِبْ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءُ أُولَئِكَ فِي ضَلاَلٍ مُبِينٍ(32)"

* سورة الجنّ : الآيات من 1 إلى 15

"قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا(1) يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا(2) وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلاَ وَلَدًا(3) وَأَنَّهُ كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا عَلَى اللَّهِ شَطَطًا(4) وَأَنَّا ظَنَنَّا أَنْ لَنْ تَقُولَ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا(5) وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا(6) وَأَنَّهُمْ ظَنُّوا كَمَا ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ أَحَدًا (7) وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا

وَشُهُبًا(8) وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الآَنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَصَدًا(9) وَأَنَّا لَا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَنْ فِي الأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا(10) وَأَنَّا مِنَّا الصَّالِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَلِكَ كُنَّا طَرَائِقَ قِدَدًا(11) وَأَنَّا ظَنَنَّا أَنْ لَنْ نُعجِزَ اللَّهَ فِي الْأَرْضِ وَلَنْ نُعْجِزَهُ هَرَبًا(12) وَأَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدَى آَمَنَّا بِهِ فَمَنْ يُؤْمِنْ بِرَبِّهِ فَلاَ يَخَافُ بَخْسًا وَلاَ رَهَقًا(13) وَأَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا(14) وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا(15)"

الشرح

1) **الأدْحال** : جمع مفرده دَحْل ودُحْل وهو النقب الضيّق من أعلى والواسع من أسفل يخزن فيه ماء المطر وينزل النّاس عنده إذا قلّ الماء، وكثيرٌ من بيوت الأعراب يجعل لها دحل تستر فيه المرأة.
2) **غماليل** : جمع مفرده غُملول وهو الوادي ذو الشجر، وكلّ مجتمع أظلم وتراكن من شجر أو غمام أو ظلمة.
3) **العَسيُّ** : العَسِيّ بالأمر : الخليق به.
4) **سِيُّ** : السيُّ المِثْلُ والمُساوي. يقال هما سيّان أي مِثْلان والجمع أسواء.
5) **بجْدة الأمر وبُجدة الأمر** : باطنه وحقيقته.
6) **الحاقِن** : صفة متعلقة بحَقَنَ الشَّيءَ يَحْقُنُه ويَحْقِنُه حَقْناً، فهو مَحْقُونٌ وحَقِينٌ : حَبَسه ومنه المثَل : لا رأيَ لِحَاقن.
7) **الإهالــة** : ما أذبتَ من الشحم وقيل الشحم والزيت ولعلّ المعنى المقصود هو : أنْ أصَبْتَ العالَم بحقيقة الموضوع ولم تتّجه به إلى من يتحاشاه كتحاشي الحاقن المريض للدّسم.
8) **الخيثعور** : أو الخَيْتَعُور : الذّئب لا عهْدَ لَهُ ولا وَفَاءَ. أو هو الغُولُ لتلوُّنها وهو الدّاهية أو الشيطان وكلّ ما يَضْمحلُّ ولا يدوم على حال واحدة وهو صفة من كانت حقيقته كالسّراب وتطلق على الإنسان الغادر.
9) **عَارِمون** : جمع مفرده عارِم أي الشرِس متعلّق بـ : عَرِم يَعْرِم وعَرُم يَعْرُم اشتدّ وخرج عن الحدّ.
10) **الضّوازة** : شظيّة من السّواك.
11) **الكوْر** : الدّوْرُ وتكوير اللّيل والنّهار تداولهما وتكوير العمامة لفُّها أدوارا.
12) **هو مطلع المعلّقة وبقيّته** : بِسِقْطِ اللّوى بيْن الدَّخول فحَوْمَل.
13) **الحَزاوِرَة** : جمع مفرده حَزْوَر وحَزُّور هو الغلام الذي قد شبّ وأدرك. وغلمان حَزَاوِرة قاربوا البلوغ.
14) **القريُّ** : كلُّ شيء على طريق واحدة، وقريُّ القصيدة : رَويُّها.
15) **الحمَأ** : الطّين الأَسْوَدُ.
16) **مَسْنون** : اسم مفعول متعلّق بسَنّ يسُنُّ سنًّا الطّين : عَمِله فخّارا.
17) **المارج** : الشعلة ذات اللّهب الشديد.
18) **أمْلَلْتُ** : يُقال أمْلَلْتُ الكتاب إملالا وأمليْتُه إملاء ألْقيْتُه ليُكْتَبَ.
19) **اكتتب الكتاب** : خطّه واكتتب أيضا استمْلَى.
20) **دَرّ** : مصدر متعلّق بـ (دَرَّ يدِرُّ ويدُرُّ الحليبُ : كثُر) ودرّ العَرَقُ سال. والدَّرُّ : اللبن. يُقال للّه دَرُّه : أي لِلّهِ ما خَرَجَ منه من خَيْرٍ ويُقالُ لا دَرَّ دَرُّهُ : أي لا كثر خيْرُه.
21) **البكيء** : النّاقة البخيلة بلبنها.
22) **المَصُور** : البطيئة اللّبن.
23) **الحُولة** : التحوّل.

الفهم والتحليل

1) نزّل النّصّ في سياقه من الرّحلة.
2) ما هُوَ الحدثُ المركزي في النصّ ؟ استخرج قرائن تستدلّ بها على كلّ طور من أطواره.
3) اذكر مواضيع الحوار الذي دار بين ابن القارح وأبي هدرش الخيثعور وبيّن الرابط بينها.
4) ما صلة قضيّة النّصّ بمسألة الغفران ؟
5) ما المواطن التي يلتبس فيها الواقع بالخيال ؟ وما التمشي الذي توخّاه المعرّي في الكتابة لكي يصل إلى إحداث هذا الالتباس ؟
6) لِمَ فضّل الخيثعور شعر الجنّ على شعر الإنس ؟ وما مقصد المعرّي من ذلك ؟
7) ما الذي يثير اهتمام القارئ في هذا النّصّ حسب نظرك ؟ وما الوسائل الفنية التي اعتمدها المعرّي لتحقيق غرضه ؟
8) هل تجد في النّص من الخصائص التي تستجيب لفنون القصّ القديم ويأباها القصّ الحديث ؟ وضّح ذلك.

النقاش

- عادة ما يخاف الإنسان الجان في الحياة الدّنيا. ما رأيك في العلاقة التي ربطت ابن القارح بالعفريت في الجنّة ؟ وما مقصد المعري من ذلك ؟
- الجان بين النّصّ المقدّس والأسطورة والمتخيّل الاجتماعي. ما رأيك ؟

بمناسبة هذا النصّ

الكتابة	أثار النّصّ قضيّة الإبداع في الشّعر. اكتب نصّا توضّح فيه هذه المسألة وتبيّن موقف المعرّي منها.
مشروع	اجمع بعض النصوص ممّا درست يُهَيْمِنُ فيها الحوار واجتهد مع بعض أصدقائك في تقديمها مواقف مسرحيّة.
الحقل المعجمي	استخرج الحقل المعجمي المتعلّق بالأدب.
البلاغة	استخرج كلّ استفهام ورد على لسان الشخصيّتين المتحاورتين في النصّ ثمّ بيّن المعنى المراد. ماذا تلاحظ ؟
البحث	عُد إلى المصادر التي استقى منها المعرّي مادّته وبيّن العناصر التي انتقاها وأسّس عليها نصّه.
المعجم	يُعبورا – الهيق – الطنبوب – عمروسا – فرفورا – الدّردبيس – رديس – طسيس – غبيس – العربسيس – يعاليل – نكيس – الأنقليس – الخفيس – نهيس – اللسيس – الوريس – الرّعيس – الدّخيس – الشكيس – هلبسيس – العنتريس – المرمريس رسالة الغفران. صص 292–298 قد يتوهّم القارئ أنْ لا معنى لهذه الألفاظ أو أنّها من لغة الجنّ والعفاريت التي تخيّلها أبو العلاء المعرّي، والحقُّ أنها ألفاظ عربيّة إنسيّة خالصة.

تنويـــر

في النّص

1- بين الإنس والجنّ

يقول الخيثعور : "لقد لَقِيتُ من بني آدم شرّا ولقوا منّي كذلك : دخلت مرّة دار أناس أريد أن أصْرع فتاةً لهم، فتصوّرتُ في صورة عَضَل أي جُرَذٍ، فدعَوْا لي الضّياوِنَ (السنّور الذكر) فلمّا أرهقني تحوّلت صِلاً أرقم (حيّة خبيثة) دخلتُ في قطيل هناك (جذع نخلة) فلمّا علموا ذلك كشفوه عنّي فلمّا خِفْتُ القتل صِرتُ ريحا هفّافةً فلحِقْتُ بالرّوافد (أخشاب السّقف) ونَقَضوا تلك الخُشُب والأجْذال (أصل الجذوع) فلم يرَوْا شيئا."

رسالة الغفران. تحقيق بنت الشاطئ صص 293/294

2- ألسنة الجنّ

يقول ابن القارح مخاطبا الخيثعور :

"للّه درّك يا أبا هدرش، لقد كنت تمارس أوابد ومُنديات فكيف ألسنتكم ؟ أيكون فيكم عرب لا يفهمون عن الرّوم وروم لا يفهمون عن العرب كما نجد في أجيال الإنس ؟ فيقول : هيهات أيّها المرحوم. إنّا أهلُ ذكاء وفِطَن، ولا بدّ لأحدنا أن يكون عارفا بجميع الألسن الإنسيّة، ولنا بعد ذلك لسان لا يعرفُه الأنيس وأنا الذي أنذرتُ الجنّ (بالكتاب المُنْزَل)".

رسالة الغفران. تحقيق بنت الشاطئ ص 294

في الأثر

1- مساهمة الأساطير في إنتاج نصّ الرّحلة

في عبارة «أساطير الأوّلين" معنى تهجيني حسب ما ذهب إليه "شارل بلاّ" في مقاله "حكاية" بدائرة المعارف الإسلامية، أمّا كلمة "خرافة" فمستعملة إلى أيامنا بمعنى المعتقدات الباطلة وحكايات الجنّ والقصص العجيبة. وهذه الأساطيرُ والخرافات غذّت نصَّ المعري وأغنته، فجمع ما كان متداولا بين النّاس ونسج منها نصوصا فنيّة قصصيّة تمثّلت خاصّة في جنّة العفاريت والحديث عن الجنّ وما جاء على لسان الحيوان "كأسد القاصرة" أو "ذئب الأسلمى" وغير هذا كثير مبثوث في الرحلة.

نصّ الرحلة نصّ علائي طريف تضافرت في إنتاجه عدّة نصوص وتتجلّى براعة المعري في التّصرف فيها وإعادة بنائها والإضافة إليها وإخراجها إخراجا لا يمكن أن ينسب إلى غير المعرّي. وفي كل هذا تكمن قدرة الفنان الذي يبتكر من المادة التي يشتغل عليها إبداعا فنّيا جديدا.

عمر بنّــور. "رسالة الغفران قراءة في الرّحلة" سيراس للنشر تونس 2003. ص 85

2- الإنسان العربي والأسطورة

إنّ الأسطورة تقسم الإنسان العربي بين صراعين غيبيين. فالملائكة كائنات من "نور"، "معصومة من الخطأ" : وفي المقابل تظلُّ راسخة أسطورة خطيئة الإنسان، "الخطّاء بطبيعته". والملائكة كما يعتقد البعض ليست إناثا، وعددها لا يحصى. فالملائكة أوصياء على النّاس، والوصي ذكر. "الملائكة تحفظ النفوس". "تسجل صفات المرء وصدقاته". وهناك "ملائكة للوفيات". "ولعل أغربَ ما تقوم به الملائكة في عونها للإنسان ... مساعدتُه على حلّ مشاكله التي يعجز عنها. فكثيرا ما تتدخّل الملائكةُ بإهداء الإنسان الحلَّ الأوفق لما يكون قد استعصى عليه من أمور دنياه ..."

أمّا الجنُّ فتذهب الأسطورة العربية مذاهب شتّى في تصوّرهم. الجان هم ذكور الجنّ، وهم على أجناس مختلفة (النهابر والنهاسر : كالبشر).

فالأسطوري (أي المؤمن بالأساطير) يعتقد أن له قرينا من الجنّ، وآخر من الملائكة، ويشعر عبر هذا الوضع الثنائي بالعلاقة المتضادة. إنّه مأخوذ بين صراع قرينين، وكل ما يحدث له، يفسّره في ضوء هذه العلاقة الثنائية المتضادة. أمّا المرأة، ولا سيما الحامل، فتخاف من قرينتها، وتظنّ أنّ ما يحدث لها من أعراض الحمل سببه "القرينة"، وأحيانا يقول الفلاحون عن الجنين الميت في رحم أمّه، أنّ قرينته قتلته. وغالبا ما يستتبع هذا الاعتقاد اللجوء إلى المنجّمين للتسلح بالحجب ضد "أقران الشّر أو السوء".

خليل أحمد خليل. "مضمون الأسطورة في الفكر العربي"
دار الطليعة، بيروت صص59–61

3- زَعْم في الجنّ

"زعموا أنّ الجنّ حيوان ناريّ مشف الجرم من شأنه أن يتشكّل بأشكال مختلفة. واختلف الناس في وجود الجنّ، فمنهم من ذهب إلى أنّ الجنّ والشياطين مَرَدَة الإنس وهم قوم من المعتزلة، ومنهم من ذهب إلى أنّ اللّه تعالى خلق الملائكة من نور النار وخلق الجنّ من لهبها والشياطين من دخانها وأنّ هذه الأنواع لا يراها النّاظر، وأنّها تتشكّل بما شاءت من الأشكال فإذا تكاثفت صورتها يراها النّاظر".

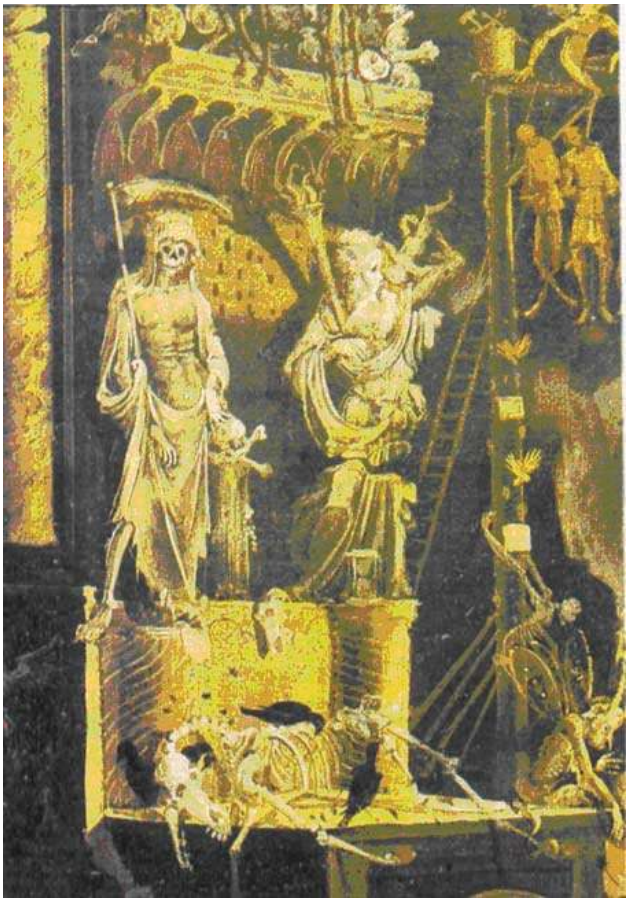
محمّد عجينة. "موسوعة أساطير العرب"
دار محمد علي للنشر والتوزيع. تونس 1994 ص 9

4- رحلة الجحيم رحلة الفردس

ولا تتغاير رحلة الجحيم شكلا عمّا اعتمدته رحلة الفردوس أو النّزهة من مكوّنات سرديّة : لكنّها تجمع بين (الفعل الخارجي) وبين (الخاطرة)، ولهذا يأتيه الرّاوي بمثل هذا المزيج : «ويبدو له أن يطلع إلى أهل النّار» (ص. 289)، «فيركب بعض دواب الجنّة ويسير». فثمّة فعل وثمّة لقاء، وثمّة استطلاع وفضول، وهما يشتغلان محمولات للفعل : «لأعدلنّ إلى هؤلاء فلن أخلو لديهم من أُعجوبة. فيعوج عليهم» ص 290). لكن إجابة أبي هدرش شيخ الجنّ تفعل فعل (النّسف) والتّسخيف، وهي ترى في حفظ المرزباني هذيانا لا يعتمد عليه، بما يعني أنّ مخاطبه أكثر سخفا وانعداما للثّقة. ويزيد الرّاوي من التّهزئة، فتأتي المعترضات لتؤكّد انهماكه الدّنيوي واختلافه عن محيطه وافتراقه عن الجديد من النّعيم إن لم يزل مشغولا بدنياه، طامعا فيها :

«فيهمّ الشّيخ –لازالت همّتُه عالية– بأن يكتتب منه»(ص 292).

محسن جاسم الموسوي.
مخاتلات النّص : قراءة أخرى في رسالة الغفران لأبي العلاء المعرّي. ضمن كتاب في أنماط النّصوص. سيراس للنّشر 2001 ص 159



الجحيم كما تصوّره الرّسام الإيطالي منسي ديزيداريو 1622
(Monsu Désidério)

النّصّ عدد 11

معَ امرِئ القيسِ

التمهيد

لم يكن أهل الأدب من الفائزين جَميعِهم بالجنان وإنّما منهم من قَدَّرَ له أبو العلاء الخلودَ في الجحيم أمثال بشّار بن بُرد وامرِئ القيس وعنترة العبسيّ وعمرو بن كلثوم وطرفة بن العبد والحارثِ بن حلّزة اليشكري وعلقمةٍ وأَوْسِ ابن حَجَرٍ و الأخطل ولايعدو أن يكون ذلك مجرّد تقدير فنّي أوْ ملْمح من ملامح الخيال، لكنْ رغم ذلك فقد كانت إطلالة ابن القارح عليهم مناسبةً للخوض في مسائلَ متفرّقةٍ لعلّ أبرزها شؤونُ اللغة والعروضُ وفنونُ الشعر، فما تراه يكون محتوى الحوار الدائر في هذا النصّ بين البطل ابن القارح وشاعر جاهليّ من الطبقة الأولى من طراز امرئ القيس ؟

وَيَسْأَلُ عن "امرِئ القَيْسِ بنِ حُجْرٍ"* فيُقَالُ : ها هُوَ ذا بحيثُ يَسْمَعُكَ. فيقولُ : يَا أَبَا هِنْدٍ، إنَّ رُواةَ البَغْداديين يُنْشِدون في (قِفا نَبْكِ)(1) هذه الأبيات بزيادة الواو في أوَّلها، أعْني قولك :

وكَأَنَّ ذُرى رَأسِ المُجَيْمِرِ غُدْوةً* وكذلك : *وَكَأَنَّ مَكَاكيَّ الجِوَاءِ* *وكأنَّ السِّباعَ فيه غَرْقَى*

فيقولُ : أَبْعد الله أُولئك ! لَقَدْ أَسَاؤُوا الرِّوايةَ، وإذا فَعَلوا ذلك فأيُّ فَرْقٍ يقع بَيْن النَّظْم والنَّثْر ؟

وإنَّما ذَلك شَيْءٌ فَعَلَهُ مَنْ لا غَريزَةَ لهُ في مَعْرِفةِ وَزْنِ القَريض، فظنَّه المتأخِّرُون أصْلاً فِي المَنْظوم، وهَيْهَات هَيْهَات !

فيقولُ : أَخْبِرْني عَنْ قَوْلِك : *كَبِكْرِ المُقَاناةِ البَيَاضِ بِصُفْرةٍ*

ماذا أَرَدْت بالبِكْر ؟ فقد اخْتلفَ المُتأوِّلون في ذلك، فقالوا : البَيْضَةُ، وقالوا : الدُّرَّةُ، وقالوا : الرَّوْضَةُ، وقالُوا الزَّهْرةُ، وقالوا : البَرْدِيَّةُ. وكيف تُنْشِدُ : البياض، أم البياضَ، أم البياضُ ؟

فيقول : كلُّ ذلك حَسَنٌ، وأختار البياضِ بالكسر. فيقول– فرَّغ الله ذِهْنَه للآداب– لَوْ شَرَحْتُ لَكَ ما قال النَحويُّون في ذلك لَعَجِبْتَ. وبعضُ المُعلِّمين يُنشِدُ قولَك : *مِنَ السَّيلِ والغُثَاءِ(3) فَلْكَةُ مِغْزَلِ*

فيُشدِّد الثَّاءَ. فيقولُ : إنَّ هَذَا لَجَهُولٌ. وَهْوَ نقيضُ الذين زَادو الوَاوَ في أوائل الأبيات : أُولئكَ أَرَادُوا النَّسَقَ، فأفسدوا الوَزْن، وهذا البائِسُ أراد أَنْ يُصَحِّح الزِّنةَ فأَفْسَدَ اللَّفظ. وكذلك قولي :

فجِئْتُ وقَدْ نَضَتْ(4) لنومٍ ثِيابَها

مِنْهُم مَنْ يُشَدِّد الضَّاد، ومِنْهُمْ مَنْ يُنْشِد بالتَّخفيف، والوَجْهَانِ مِنْ قَوْلك: نَضَوْتُ الثّوبَ. إلاّ أنَّكَ إذا شَدَّدت الضَّادَ، أشْبهَ الفِعلَ مِنَ النّضِيض، يُقالُ : هَذِهِ نَضيضةٌ من المَطَر أيْ قَليلٌ، والتَّخفيفُ أَحَبُّ إليَّ، وإنَّما حَمَلَهُمْ عَلَى التشديد كَرَاهَةَ الزِّحاف، وليس عِنْدنا بِمَكْروهٍ.

فيقولُ– لاَ بَرِح مِنْطِيقاً بالحِكَم– : فأَخْبِرْني عَنْ كَلِمَتِك (النُّونيَّة) و(الصَّاديَّة) و(الضَّادِيَّة)، فَقَدْ جِئْت فيها بأَشْيَاءَ يُنْكِرُها السَّمعُ، كَقَوْلِكَ :

فَإنْ أُمْسِ مكْرُوباً فيَا رُبَّ غَارَةٍ شَهِدْتُ على أَقَبَّ رِخْوِ اللَّبَانِ

وَكَذَلِكَ قَولُك في الكلمة الصَّادية :

عَلَى نِقْنقٍ(5) هَيْقٍ(6) لَهُ ولِعِرْسِهِ بِمُنْقَطَعِ الرَّعْساء بَيْضٌ رَصِيصُ

وقولك :

فأُسْقَى(7) به أُخْتَي ضَعِيفَةَ، إذْ نَأَتْ وإذْ بَعُد المُزْدَارُ غيرَ القَريض(8)

هلْ كانت غرائزُكم لا تُحسُّ بهذه الزِّيادة أَمْ كنتُمْ مَطبوعين على إتيان مَغَامِضِ الكَلام وأنتُم عَالِمُون بما يقَعُ فيه ؟ كما أنَّه لا رَيْب أنَّ زُهيراً كان يَعرف مكانَ الزِّحاف في قوله :

يطلبُ شأو امْرَأيْن قدَما حَسَباً نالا الملوك، وبَذَّا هذه السُّوقا

فإنَّ الغرائز تُحسُّ بهذه المواضع، فتبارك اللهُ أحسنُ الخالقين.

فيقول امرؤ القيس : أدْركنا الأوّلين مِنَ العَرَب لا يَحْفِلون بمَجيء ذلك، ولا أدري ما شَجَن(9) عنه، فأمَّا أنا وطبقتي فكنَّا نمرُّ في البيت حتى نأتي إلى آخره، فإذا فَنِي أو قارب تبيَّن أمره للسّامع.

فيقول، ثبَّت الله تعالى الإحسان عليه : أخبرني عن قولك :

ألا ربَّ يومٍ لَك منْهنَّ صالحٍ ولا سيَّما يومٌ بِدَارةِ جُلْجُلِ

أتنشده :

لك منهنَّ صالحٍ

فَتُزاحِفُ الكفَّ أم تُنشِدُه على الرّواية الأخرى ؟ فأمَّا يومٌ، فيجوز فيه النَّصْبُ والخَفْضُ والرَّفْعُ. فأمَّا النَّصْبُ فعلى ما يجب للمفعول مِنَ الظُّروف، والعاملُ في الظَّرف هاهنا فِعْلٌ مُضْمَرٌ. وأمَّا الرفع فعلى أن تجْعل ما كافَّةً، وما الكافَّة عند بعض البصريِّين نكرةٌ، وإذا كان الأمر كذلك فـ(هُوَ) بعدها مُضْمرةٌ، وإذا خُفِضَ يومٌ، فـ(مَا) من الزِّيادات. ويشدَّد (سيَّ) ويُخفَّف: فأمَّا التشديدُ فَهْو اللُّغةُ العالِيةُ، وبعضُ النَّاس يُخفِّفُ. ويقال : إنَّ الفَرَزْدَق* مرَّ وَهْوَ سَكرانُ على كلابٍ مُجتمِعَةٍ، فسلَّم عليها فلمّا لَمْ يَسْمَع الجَوابَ أنشأ يقول :

فما ردَّ السّلامَ شيوخُ قَوْمٍ مَرَرْتُ بهم على سِكَكِ البَريدِ

ولا سيَما الذي كانَتْ عَلَيْهِ قَطِيفةُ أَرْجُوانٍ في القُعودِ

فيقول امرُؤُ القيسِ : أمَّا أنا فما قُلْتُ في الجاهليَّةِ إلاَّ بزِحافٍ :

لَكَ مِنْهُنَ صالحٍ

وأمَّا المعلِّمون في الإسلام فغيَّروه على حَسَبِ ما يُريدون، ولا بَأْسَ بالوَجْهِ الذي اختَارُوه. والوجُوهُ في يَوْم متقارِبةٌ، و(سيَّ) تشديدُها أحسنُ وأعرَفُ. فيقول : أَجَلْ، إذاخُفِّفت صَارَتْ على حَرْفَيْن أحدهُما حَرْفُ علّةٍ.

ويقول : أخْبِرْنِي عَنِ التَّسميط المنْسوبِ إليكَ، أصحيحٌ هو عنك ؟ ويُنْشِدُهُ الذي يَرْوِيه بعضُ النَّاس :

يا صَحْبَنا عَرِّجوا تَقِفْ بكُمْ أُسُجُ

مَهْرِيَّةٌ(10) دُلُجُ،(11) في سَيْرِهَا مُعُجُ(12)

طالت بها الرِّحَلُ

فعرَّجُوا كلُّهُم والهَمُّ يَشْغَلُهُمْ
والعِيسُ تَحْمِلُهم لَيْست تُعلِّلُهُمْ
وعَاجَتْ الرُّملُ

يا قَوْمُ إنَّ الهَوَى إذا أصَاب الفَتى
في القَلْبِ ثُمَّ ارتقى فهدَّ بَعْضَ القُوى
فَقَدْ هَوَى الرَّجُلُ

.. فيقول : لا واللَّهِ ما سمعت هذا قطُّ، وإنّه لَقَرِيٌّ لم أسْلُكْه، وإنَّ الكَذبَ لكثيرٌ. وأَحْسَبُ هَذَا لِبَعْضِ شعراءِ الإسْلام، ولقد ظَلَمني وأساء إليَّ ! أَبَعْدَ كلمتي التي أَوَّلُها :

أَلاَ انْعَمْ صَبَاحاً أيُّها الطَّلَلُ البَالِي وهَلْ يَنْعَمَنْ مَنْ كان في العُصُر الخَالي ؟

وقولي :

خليليَّ مُرَّا بي على أُمّ جُنْدُبِ لِأَقْضِيَ حَاجاتِ الفُؤاد المعذَّبِ

يُقال لي مثلُ ذلك ؟ والرَّجز من أضعف الشِّعر، وهذا الوزنُ مِنْ أَضْعَف الرَّجز.

فيعجب – ملأ اللهُ فؤادَهُ بالسُّرور – لِمَا سَمِعَهُ من "امرئِ القيْس".

أبو العلاء المعري. رسالة الغفران

تحقيق وشرح بنت الشاطئ دار المعارف بمصر. ط7. صص 313–320.

التعريف بالأعلام

* **امرؤ القيس بنُ حُجر** : انظر نصّ مع الحور.
* **الفَرَزْدَق** : (38 هـ–110 هـ / 658م – 728 م) همّام بن غالب بن صعصعة التميمي الدارمي، أبو فراس. شاعر من النبلاء، من أهل البصرة، عظيم الأثر في اللغة. يُشبَّه بزُهَيْر بن أبي سُلْمَى وكلاهُما من شعراء الطبقة الأولى، زهير في الجاهليين، والفرزدق في الإسلاميين. وهو صاحب الأخبار مع جرير والأخطل، ومهاجاتُه لجرير أشهرُ من أن تذكر. كان شريفاً في قومه، عزيز الجانب، يحمي مَنْ يستجير بقبر أبيه. لُقِّب بالفرزدق لجهامة وجهه وغلظه. وتوفّي في بادية البصرة.

الشرح

1) **قِفا نبك** : يعني معلّقة امرئ القيس ومطلعُها :
قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل.
2) **الجواء** : البطنُ من الأرض، والواسعُ من الأودية، وهو واد في ديار عبس أو أسد.
3) **الغثاء** : البالي من ورق الشجر وزبد السيل.
4) **نضا الثوب** : نزعه وخلعه.
5) **النقنق** : ذكر النعام جمعه نقانق.
6) **الهيق** : الطويل.
7) **أُسقي** : أدعو لها سقيا.
8) **القريض** : عروض من الشعر، وما يردّ البعير من جرَّتِهِ أي اجتراره.

9) **شجن** : حبس ومنع.
10) **المهريّة** : الإبل المنسوبة إلى "مهرة بن حيدان" من عرب اليمن. قالوا لايعدل بها شيء في سرعتها.
11) **الدُّلُجُ** : جمع مفرده دلوج وهي السارية بالليل.
12) **معج** : جمع مفرده مَعُوج صفة متعلقة بفعل مَعَجَ الفرسُ في سيره يمْعَج مَعْجا كان سريع السير سهلَه فهو مَعُوج.

الفهم والتحليل

1) قسّم النّصّ في ضوء مواضيع الحوار الدّائر بين ابن القارح وامرئ القيس .
2) يجمع الحوار بين نزعات عديدة منها ماهو تعليمي ومنها ماهو حجاجي ومنها ماهو تفسيري. وضّح مواضع كل نزعة وعلّق على ذلك استنادا إلى مصادر ثقافة أبي العلاء.
3) في النصّ إشارة إلى زمنين : حددهما ثمّ بيّن سبب المراوحة بينهما في الحوار.
4) ما طبيعة المواضيع التي أثارها ابن القارح ؟ ما دواعي إثارتها ؟
5) هل أدّى الحوار في هذا النصّ بعض وظائفه التقليدية ؟ علّل جوابك.
6) كيف يبدو لك ابن القارح من خلال محاورته لامرئ القيس ؟ وما مقصد المعري من ذلك ؟
7) ما الحجّة التي استند إليها امرؤ القيس للردّ على بعض رواة شعره ؟
8) اذكر بعض وجوه العجيب الواردة في هذا النّصّ ثمّ بيّن وظيفتها القصصيّة.

النّقاش

- يبدو امرؤ القيس منهمكا في الحوار انهماكا شغله عن عذاب الجحيم. كيف تفسّر الأمر ؟
- في الحوار الدائر بين ابن القارح وامرئ القيس ثراء اصطلاحي لغة وعروضا. هل ترى ذلك ممّا يغني النّص القصصي القديم أم ممّا يضرّ بأدبيّته ؟ علل جوابك.
- هل تجد في النصّ ما يدعو إلى التشكيك في بعض ما ينسب إلى الشعراء الجاهليين ؟

بمناسبة هذا النصّ

البحث والكتابة	– "إنّ الغرائز تحسُّ بهذه المواضع". ابحث عن صلة هذا القول الصادر عن ابن القارح بتعريفه الشعر في الحوار مع رضوان بأنّه : "كلام تقبله الغريزة على شرائط إن زاد أو نقص أبانه الحسّ" وابحث عن صلته أيضا بمقدّمة اللزوميّات وموقف المعري من الشّعر.
اللغة	* (أَوْ) (إمّا) (أَمْ) : ثلاثتها لتعليق الحكم بأحد المذكورين، إلا أنّ (أَوْ) و(إمَّا) يقعان في الخبر والأمر والاستفهام نحو قولك : جاءني زيد أَوْ عمرو، وجاءني إمَّا زيد وإمَّا عمرو، واضرب رأسه أَوْ ظهره، واضرب إمَّا رأسه وإمَّا ظهره، وَأَ لَقيتَ عبد الله أَوْ أخاه ؟ و(أَمْ) لا تقع إلاّ في الاستفهام إذا كانت متّصلة، والمنقطعة تقع في الخبر أيضاً. تقول في الاستفهام أَزَيْدٌ عندك أَمْ عمْرو ؟ وفي الخبر إنَّها لَإبلٌ أَمْ شاء. والفصْل بين (أَوْ) و(أَمْ) في قولك أَزَيْدٌ عندك أَوْ عمْرو ؟ وأزيد عندك أَمْ عمرو ؟ وأنّك في الأوّل لا تعلم كون أحدهما عنده فأنت تسأل عنه، وفي الثّاني تعلم أنّ أحدهما عنده إلا أنّك لا تعلمه بعينه فأنت تطالبه بالتعيين. * بِمَ تعلّل تواتر هذه الحروف في أسئلة ابن القارح ؟
المعجم	استخرج من النّصّ مصطلحات علم العروض وعرّف بها.

تنويـــر

في المفاهيم

1– التَّسْمِيطُ

ومن الشعر جنس كلُّه مُصَرَّعٌ، إلاّ أنّه مُختلِف الأنواع .. فمن ذلك الشعرُ المُسَمَّطُ، وهو : أَنْ يبتدئ الشاعرُ ببيت مُصَرَّعٍ، ثم يأتي بأربعة أَقْسِمَة على غير قافيته، ثم يعيد قسيماً واحداً من جنس ما ابتدأ به، وهكذا إلى آخر القصيدة، مثال ذلك قول امرئ القيس، وقيل إنها منحولة :

تـوهّـمت مِنْ هِـنْـد معـالِـمَ أطـلال ... عَفـاهُـنَّ طولُ الدّهـر في الزمـن الخـالي
مَرابـعُ مـن هِـنْـدٍ خَـلَـت وَمَـصـايـفُ ... يَصيـحُ بمـغـنـاهـا صَـدًى وعَـــوازِفُ
وَغَـيَّرَهـا هُـوجُ الـرّيـاح العَـواصِـفُ ... وَكُـــلّ مُسِـــفٍّ ثـــم آخـــرُ رادِفُ

.. والقافية التي تتكرّر في التسميط تُسمى عَمُودَ القصيدة، واشتقاقُه من السِّمطِ، وهو : أَنْ تجمع عدّةَ سُلوك في ياقوتة أَوْ خَرَزَةٍ ما، ثم تَنْظم كلّ سلك منها على حِدَتِهِ باللؤلؤ يسيراً، ثم تجمع السلوك كلَّها في زبرجدة أو شِبْهِهَا أو نحوِ ذلك، ثم تنظِمُ أيضاً كلَّ سِلْك على حِدَتِهِ وتَصْنَعُ به كما صَنَعْت أَوّلاً إلى أن يتمّ السِّمطُ، هذا هو المتعارف عند أهل الوقت.

وقال أبو القاسم الزَّجاجي: إنَّما سُمِّي بهذا الاسم تشبيهاً بِسِمْط اللُّؤلؤ، وهو سِلكُه الذي يَضُمُّه ويَجْمَعُه مع تفرّق حَبِّه، وكذلك هذا الشعر لمَّا كان مُتَفرِّقَ القوافي مُتَعقِّباً بقافية تضمُّه وتردُّه إلى البيت الأوّلِ الذي بُنِيت عليه في القصيدة صار كأنّه سِمْط مُؤَلَّفٌ من أشياءَ مُفْتَرِقَةٍ.

ابن رشيق القيرواني. العمدة / مطبعة حجازي بالقاهرة 1934. صص155–156

2– التعليل في النّحو

ذكر بعضُ شيوخنا أنّ الخليل بنَ أحمد رحمه الله سُئِل عن العِلل التي يعتلّ بها في النّحو فقيل له : عن العرب أَخَذْتَها أَمْ اخترعْتَها من نفسك ؟ فقال : إنّ العرب نطقت على سجيّتها وطباعِها وعرفت وقع كلامها وقام في عقولها عِلَلُه وإن لم يُنْقل ذلك عنها، واعتللْتُ أنا بما عندي أنّه علّة لِمَا علّلْتُه منه، فإن أَكُنْ أصبتُ العلّة فهو الذي التمستُ، وإنْ تكنْ هناك علّة له فمَثَلي في ذلك مثلُ رَجُلٍ حكيمٍ دخل دارا مُحكمةَ البناء عجيبةَ النظم والأقسام وقد صحّت عنده حكمةُ بانيها بالخبر الصادق أو بالبراهين الواضحة والحجج اللائحة. فكلّما وقف هذا الرجل على شيء منها قال : إنّما فعل هذا. هكذا العلّة كذا وكذا ولسبب كذا وكذا سنحت له وخطرت بباله محتملة لذلك، فجائز أن يكون الحكيم الباني للدار فعل ذلك للعلّة التي ذكرها هذا الرجل الذي دخل الدّار، وجائز أن يكون فعلُه لغير تلك العلّة إلاّ أنّ ذلك ممّا ذكره هذا الرّجل محتمل أن يكون علّة لذلك، فإنْ سنح لغيري علّة لما علّلته من النحو هي أَلْيَقُ ممّا ذكرْتُه بالمعلول فلْيَأْتِ بها.

أبو القاسم الزجاجي. "الإيضاح في علل النحو" تحقيق مازن مبارك. دار النفائس. بيروت 1973 صص 65–66

في الأثر

1– الجنّة والنّـار

أسطوريّا، تتساوى الجنّة والنّار من حيث التكوّنُ القدسي، وتختلفان من حيث أداء الدور الوظيفي : فالأولى دار النّعيم والثانية دار العذاب، الأولى كانت للإنسان الأصلي فصارت للمؤمنين، والثانية لغير المؤمنين. إنّهما عالَمان مفتوحان ومتصارعان : عالَما التاريخ واللاتاريخ، الدنيوي والقدسي، الحلال والحرام، والإنسان تشطره هذه الثنائية الرهيبة، فكل اختيار بين هذين العالَمين يفرض عليه موقفا فكريًّا وسلوكيّا، وبالتالي، موقفا سياسيًّا محددا.

لكن الفكر الأسطوري العربي إذ يقدّم هذه الثنائية، يقدّم معها في نفس الوقت عبثية الاختيار بين "عالم الجنّة" و"عالم النّار"، "عالم اللّه" و"عالم الشيطان"، إذ أنّ كلّ شيء مُقدَّر ومُنْجَز سلفا، وكلّ ما يستطيع فعله هذا الإنسانُ الأسطوري هو معاناة هذا المُقدَّر اللازمني. والنّارُ ذاتُها قدسية وأبديّة : "نطقت النّار، فقالت : يا آدم إني لا أطيعك وإنّي منتقمة من عُصاة أولادك يوم القيامة" الأولاد المقدَّر عليهم كلّ شيء قبل أن يكونوا. ومن جهة ثانية، ليس بوسع الإنسان البسيط سوى الارتعادِ خوفا حِينَما يسمع هذا التصوير الأسطوري لثياب أهل النّار ولحياتِهِمْ : "لو أنّ ثوبا من ثياب أهل النّار ظهر لأهل الأرض لماتوا جميعا ... ولو أنّ رجلا دخل النّار وخرج لمَاتَ أهل الأرض من نِتْن ريحه وتشويه خلقه وعظمه".

خليل أحمد خليل

"مضمون الأسطورة في الفكر العربي" دار الطليعة، بيروت صص 63–64

2– جحيم الغفران جحيم أديب

تقول بنت الشاطئ عن جحيم المعريّ في الصفحة 151 من كتابها الغفران "هي جحيم أديب ولابدّ أن تكون كذلك، فأبو العلاء وقد كان الأدبُ متعتَه الوحيدةَ في دنياه المحرومة المتوحّشة لا تجرؤ أحلامه أن تصوّر له عذابا يحرمه الأدبَ ولوْ كان عذابَ جهنّم، ولا يطيق خيالُه أن يحمله إلى مكان صفر من هذه المتعة ولو كان في الدرك الأسفل من النّار".

3– مسـرح الغفـران

إذا نظرنا في القسم الأول من الرسالة، حيث يُحضِر أبو العلاء عالمه الآخر مشخّصًا، فنحن أمام نمط فريد مبتدع، لا أعلم له سابقة في تراث العربية من فنّ القول، من قديمه الجاهلي. اللهمّ إلا في لمحات سريعة كتلك التي نراها في مثل رسالة "التوابع والزوابع" لابن شُهَيْدٍ، ورسالة الصاحب بن عبّاد في التعزية السّاخرة.

وسياق الغفران لا يقوم على السرد الإخباري، بل يأتي الحوار فيه مباشرة بين الشخوص التي جاء بها أبو العلاء على مسرحه، لتؤدّي أدوارها المرسومة، تمثيلا وتشخيصا.

ولست أريد أن أَشْتَطَّ فأزعمَ أنّ هذا القسم من رسالة الغفران، يقدّم لنا فنًّا مسرحيًّا على مفهوم أصحاب هذا الفن وخبرائه، فما كان عصر أبي العلاء بالّذي يهيِّئ لظهوره، ولا كانت بيئته قد اتجهت إليه وألمّت بأصوله وقواعده. وخبراء المسرح الذين رأوا مسرحيـــات "شوقي"، بكلّ أصالتها في الفنّ الشعري، لم تستكمل أصول الفن المسرحي، قد يتردّدون طويلا في قبول رسالة الغفران عملا مسرحيًّا قد توفرت له شروطه المقرّرة وصياغته المألوفة. وهذا مالا يغيب عنّي فيما أحاول من لفت إلى أنّ رسالة الغفران في قسمها الأول، تقدم تجربة فنية رائدة، إنْ أعوزها (التكنيك) المسرحي فليست تعوزها حيوية التشخيص وأصالة الفنية وقيمة الابتكار.

ونميز في الغفران، بعد المقدمة التمهيدية، فصولا ثلاثة : الفردوس، والمحشر، والجحيم. وهي فصول يحدِّدها المكان الذي تجري فيه الأحداث. أمّا الزمان، فلا إشارة إليه تحدّد الوقت المعيّن لكلّ فصل، وإنّما يبدأ الفصل الأول بمشهد وجود ابن القارح في الجنّة، وتنتهي القصة بعودته من رحلة إلى الجحيم، إلى مكانه المعدّ له في الفردوس.

وشخصية ابن القارح هي التي تربط بين تلك الأبعاد المترامية للعالم الآخر، وإنْ احتفظ أبو العلاء لنفسه، إلى جانب دور المخرج والملقّن، بمهمة تقديم مشاهد الغفران، إيذانًا بتغيير كلّ مشهد منها وإعدادًا للذي يليه، وهي مهمّة تغني عن إسدال الستار ثمّ رفعه.

بنت الشاطئ: الغفـران

دار المعارف بمصر 1954 صص 277–278

النّصّ عدد 12

مع الأخطل

التمهيد

من الشّعراء الذين قدّر لهم أبو العلاء الخلود في الجحيم الأخطل، وقد يكون وراء هذا التقدير الفنّي غاية يميط عنها اللثام هذا النّصّ.

... وإذا هو(1) برجُل يَتَضَوّرُ(2) فيقول : مَنْ هذا ؟ فيُقال : الأخطلُ التّغْلَبِيّ، فيقول : مازالت صِفَتُك للخَمْر، حتّى غادَرتْك أُكُلا للجَمْر، كَمْ طربَت الساداتُ على قولك :

فصَبُّوا عُقارا(3) في الإناءِ كأنّها إذا لَمَحوها، جذْوَةٌ تتـأكَّلُ

فقال التّغْلِبيُّ : هَجَرتُ الآبِدَةَ(4)، ورَجَوتُ أنْ تُدْعَى النّفسُ العابدَة، ولكنْ أبَت الأقْضيَةُ. فيقول – أحلّ الله الهلكةَ بمُبْغِضِيه – : أخْطأتَ في أمْرين، جاءَ الإسلام فعجزْتَ أن تدخُلَ فيه، ولزِمْتَ أخلاقَ سفيه، وعاشرتَ يزيد بن معاوية* وأطعْتَ نفْسَك الغاوية وآثرْتَ ما فَنيَ على باقٍ، فكيْف لك بالإباقِ(5) ؟

فيَزْفِرُ الأخطلُ زفْرةً تعْجَبُ لها الزبانية ويقولُ : آه على أيّام يزيد، أمْزَحُ معه مَزْحَ خليل، فيحْتملني احْتِمالَ الجليل، وكمْ ألْبسني منْ مَوْشِيّ، أسْحَبُهُ في البُكرة أوِ العَشيّ، كأنّي بالقيانِ الصادحةِ بيْن يديْه تُغنّيه بقوله :

وقَفَتْ للبَدْرِ تَرْقُبُـه فإذا بالبدْر قدْ طلَـعا

ولقدْ فاكَهْتُهُ في بَعْضِ الأيّام وأنا سَكْرَانُ مُلْتَخٌّ(6) فقلت :

اسْلَـمْ سَلِمْتَ أبـا خـالـدٍ وحـيّـاكَ رَبُّـك بـالـعـنْـقَـزِ(7)

أكَلْتَ الدّجـاجَ فأفْنَيْتَـها فهَلْ في الخَنانيص(8) من مَغْمَزِ(9)

فما زادَني عن ابْتسام، واهتزَّ للصّلة اهتزاز الحُسام.

فيقول – أدام الله تمكينُه – : مِنْ ثَمَّ أُتيتَ(10)، أما عَلِمْتَ أنّ ذلك الرّجلَ عانِدٌ(11)، وفي جبال المعْصِية ساندٌ(12) ؟...

وإبليس يَسْمع ذلك الخِطَابَ كُلَّه فيقولُ للزّبانية : ما رأيتُ أعْجَزَ منْكُم إخْوَانَ مالك*، أَلاَ تسْمعون هذا المتكلّمَ بما لا يعْنيه، فَلَوْ أنّ فيكُم صاحبَ نَحيزَةٍ(13) قويّةٍ لَوَثَبَ وَثْبَة حتّى يَلْحَقَ به فيَجْذِبَهُ إلى سَقَر، فيقولون : ليس لنا على أهل الجنّة سَبيلٌ.

فإذا سَمِع – أسمعه اللّه مَحَابَّهُ – ما يقولُ إبْليس، أَخَذَ في شَتْمِهِ ولَعْنِهِ وإظْهار الشّماتَةِ به، فيقول – عليه اللّعْنة – : أَلَمْ تُنهَوْا عَن الشّماتِ يا بني آدم ؟ ولكنّكم، بحمْد اللّه، ما زُجرْتُمْ عن شيءٍ إلاّ رَكبتُمُوه. فيقول – واصَل اللّهُ الإحسانَ إليه – : أنت بدأت آدَمَ بالشّماتة والبادئ أظْلَمُ.

أبو العلاء المعري. رسالة الغفران
تحقيق وشرح بنت الشاطئ دار المعارف بمصر. ط7. صص 345–350.

التعريف بالأعلام

* **الأخطـل** : شاعر تغلب في العصر الأموي وشاعر الأمويّين المقدّم عندهم على الفرزدق وجرير، وهو نصراني عاش في القرن الأوّل للهجرة، جالس يزيد بن معاوية وعبد الملك بن مروان، وعُرف بوصفه الخمرة وإجادة المديح وتوفّي حوالي 92 هـ.
* **يزيد بن معاوية** : تولّى الخلافة بعد أبيه معاوية بن أبي سفيان : مات سنة 64 هـ. كان مولعا بالخمرة والنّساء والغناء.
* **مالك** : هو خازن النّار وإخوانه زبانية جهنّم.

الشرح

1) **هو** : المقصود ابن القارح
2) **يتضوّر** : مضارع مزيد على وزن يتفعّل من مادّة (ض/و/ر) يتلوّى من وجع ضرب أو جوع.
3) **العُقـار** : اسم من مادّة (ع/ق/ر) : الخمر الّتي لازمت الدنّ وعاقَرتْه.
4) **الآبـدة** : مفرد جمعه أوابد : الأمر العظيم تنفر منه.
5) **الإبـاق** : مصدر من مادّة (أ/ب/ق) : الهروب والنّجاة.
6) **ملتخّ** : صفة متعلّقة بفعل لخّ يلِخُّ لخّا في كلامه جاء به ملتبسا – الْتَخَّ عليه الأمرُ : اختلف ويقال سَكْران مُلْتَخّ : لا يفهم شيئا لاختلاط عقله.
7) **العَنْقَـز** : نبات كالنّعناع ذكيّ الرّائحة.
8) **الخَنانيص** : جمع مفرده خِنَّوْصٌ : الخنزير.
9) **المغمز** : مصدرميميّ من مادّة (غ/م/ز). يقال غمز يَغْمِز بالعين : أشار. وفيه مغمز : مطعن ومطمع.
10) **أتيت** : مِنْ أُتِي من جهة كذا أي أُصيبَ.
11) **عانـد** : اسم فاعل من مادّة (ع/ن/د) : مخالف للحقّ وهو عالم به.
12) **سانـد** : اسم فاعل من مادّة (س/ن/د) : مُرْتَق.
13) **نَحِيزة** : من مادّة (ن/ح/ز) النحيزةُ الطبيعة، يقال هو كريم النحيزة.

الفهم والتحليل

1– ضع النّصّ في إطاره من رحلة ابن القارح.
2– استخلص سمات كلّ شخصيّة وبيّن علاقتها ببقية الشخصيات.
3– انتصب ابن القارح حكما يحاجّ الأخطل :
– استخرج الحجج وأساليب الحجاج.
– استخلص من ذلك المفارقة بين أقوال ابن القارح وأفعاله باعتماد هذا النّصّ ونصوص أخرى درستها.
4– تداخل البعدان الواقعيّ والخياليّ في النّصّ : ما المواطن التي حصل فيها التداخلُ ؟ وما قيمة ذلك قصصيّا؟
5– كيف صوّر المعرّي السائسَ وعلاقة المثقّف به ؟ ما رأيك في ذلك ؟
6– ما موقف المعريّ من الخمرة استنادا إلى النّصّ ؟
7– استجل مظاهر السخريّة في النصّ وبيّن أبعادها الفكريّة.
8– اذكر أهمّ الظواهر الفنّية التي ترخّص لك نعت هذا النص بأنّه من القصّ القديم.

النقاش

■ يميل المعرّي إلى جعل إبليس ينطق بصوت الحقّ. فما تفسيرك لذلك ؟ وهل توافقه الرأي ؟ علّل جوابك.

بمناسبة هذا النصّ

الكتابة	ابحث عن الأسباب التي أدخلتْ الأَخْطَل وجَمْهَرَةً أخرى من الشعراء إلى الجحيم وحاول أن تفهم صلتها بقولِ الشعر، ثمّ اكتب نصّا في ذلك.
البلاغة	الخمْـر = الجمْر الآبـدة = العابدة فعجزت أن تدخل فيه = ولزمت أخلاق سفيه بـاق = إبـاق مَوْشِيّ = العشيّ عانـد = سانـد بيّن أنواع الجناس ووضّح أثر هذا التجنيس في لغة السرد.
المعجم	الزّبانيةِ : لم تذكر هذه الكلمة في القرآن إلاّ مرّة واحدة في قوله تعالى : "فليَدْعُ ناديَهُ سَنَدْعُ الزّبانيةَ" العلق الآيتان 17– 18. – بِمَ تفسّرُ تعدّدها في رسالة الغفران ؟ اذكر أمثلة على ذلك.

تنويـــر

في الأثر

1– **جحيم الغفران**

إنّ النّاظر في قسم الجحيم من حيث متعلّقاته وطرائقُ وصفه والقضايا التي أثارها أبو العلاء من خلال هذا الوصف يقف على جملة من الملاحظات المهمّة نسوق البعضَ منها :

أولا : ما يلفت نظر القارئ في وصف الجحيم أنّه جاء مقتضبا جدا بالنسبة إلى حظّ الجنة من الوصف.

ثانيا : إنّ أبا العلاء وإنْ توسّع في وصف الجنة واختصر في وصف الجحيم فإنّه لم يصوّر جميع ألوان العذاب في جهنّم بل واقتصد في ذلك اقتصادا جعل معه من كان في الجحيم يتحاور مع ابن القارح وكأنْ لا أثر للعذاب فيه.

ثالثا : إنّ الاقتصاد في وصف الجحيم يرجع أيضا إلى مسألة دينيّة كبيرة لا أحد يستطيع أن يجزم فيها بقول، وهي مسألة "الحساب" وكيف يتمّ، لعلّ أبا العلاء جنح إلى الاختصار في هذا الباب لأنّ الظفر بالجنة أو السقوط في الجحيم لا يرجعان إلاّ إلى اللّه عزّ وجلّ. لهذا جعل المعري خيطا رفيعا جدا يفصل بين مَنْ نال الجنة ومن كان مآله الجحيم ليمنع الناس من الخوض في حكم بعضهم على بعض وبتّ بعضهم في مصائر بعض بينما الأمر للّه وحده.

رابعا : إنّ أبا العلاء توسّع في وصف الجنة على حساب الجحيم لأنّ الشخصية المحرّكة للأحداث والحافزة على الوصف هي شخصيّة ابن القارح. وبما أنّ هذه الشخصية أقامت في الجنّة معظم وقتها ولم تطل إقامتها

في المحشر ولم تدخل جهنّم، فمن الطبيعي أن يأتي وصف السعير محدودا إذ هو وصف تقوم به الشخصية وهي ثابتة ومن موقع محدد دون غيره، أمّا في الجنّة فالوصف يعتني بحركة الشخصية وتنقلاتها في المكان وتجوالها في أرجاء الجنة.

خامسا : إنّ الشخصيّة الرئيسيّة في الجنة هي شخصيّة ابن القارح، أمّا الشخصيّة الرئيسيّة في الجحيم فهي شخصيّة إبليس، وهي شخصيّة ضديدة لابن القارح، وبما أنّ إبليس ليس مَحلّ سخرية المعري كما هو الشأن مع ابن القارح، وبما أنّ مادّة الحديث عن إبليس ومن كان معه مادة قوامها جدّ السؤال وصرامة النّظر في بعض القضايا، وجب على المعري الاختصارُ والذّهابُ رأسا إلى ما يجب أن ينظر فيه أو يسأل عنه.

سادسا : إنّ أبا العلاء استغل وصف الجحيم على اقتضابه ليطرح تساؤلات منها ما كان ظاهرا مباشرا ورد على ألسنة بعض الشخصيات المتحاورة، ومنها ما كان خفيّا يُفْهَمُ من سياق النّص أو من عقد المقارنات بين بعض عناصر الجحيم.

عبد الوهاب الرقيق وهند بن صالح. "أدبيّة الرحلة في رسالة الغفران"
دار محمد علي الحامي. صفاقس. تونس 1999. صص173–175

2– تواتر ذكر الجنّة والنّار في القرآن

ذكرت الجنّة في القرآن مفردة ومثنّاة وجمعًا 147 مرّة.

* وذكر الفردوس مرّتين.
* وذكرت النار 146 مرّة وذكر الجحيم 26 مرّة وذكرت سقر أربع مرّات

من آراء الكاتب

1– المُلوكُ

يا مُلُوكَ البلادِ، فُزتُم بنَسءِ الـ ـعُمر، والجوْرُ شأنُكم في النَّساء
مالَكُم لا ترون طُرْقَ المعالي، قد يزور الهَيجَاء زِير نِساء
.. غَرضُ القوم مُتعةٌ لاَ يَرِقّو ن لدمع الشَمّاءِ والخنساء

المعـرّي

"اللزوميات". ج 1 دار صادر – بيروت 1961 ص 66

2– المُلوكُ

يقول أبو العلاء واصفا مصير الملوك في الآخرة :

"والشّوسُ الجبابرة من الملوك تجذبهم الزّبانية إلى الجحيم، والنسّوة ذوات التِّيجان يَصِرنْ بألسنة الوقود، فتأخذ في فروعهنَّ وأجسادهنَّ، فيصحْن : هل من فداء ؟ هل من عذرٍ يقام ؟ والشباب من أولاد الأكاسرة يتضاغون في سلاسل النار ويقولون : نحن أصحاب الكنوز، نحن أرباب الفانية، ولقد كانت لنا إلى الناس صنائع وأيادٍ فلا فادي ولا معين !

فهتف داعٍ من قبل العرش : "أولم نعمِّركم ما يتذكّر فيه من تذكَّر وجاءكم النّذير فذوقوا فما للظالمين من نصير" لقد جاءتكم الرسل في زمانٍ بعد زمانٍ، وبذلت ما وكّد من الأمان، وقيل لكم في الكتاب : "واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله ثم توفَّى كلُّ نفسٍ ما كسبت وهم لا يظلمون" فكنتم في لذات السَّاخرة واغلين، وعن أعمال الآخرة متشاغلين، فالآن ظهر النبأ، لا ظلم اليوم إنَّ الله قد حكم بين العباد".

رسالة الغفـران

تحقيق وشرح بنت الشاطئ دار المعارف بمصر ط 7 ص 257

في الجانب الفني

الشخصيّة القصصيّة

الشخصيّة القصصيّة هي شخص خياليّ، وهي عنصر فنّيّ ضروريّ لبناء العالم القصصيّ لأنّها هي الّتي تنجز الأعمال والأقوال وتتجسّم فيها الأحوال، وعَبْرَ هذا جميعِه يتحقّق فِعْلُ القراءة. لهذا يخصّ الكُتّاب الشّخصيّة القصصيّة بالاهتمام في عدّة مستويات نذكر منها :

1- تخصيص الشخصيّة بمميّزات فتسند إليها هويّة (اسم/سنّ/شغل/وضع اجتماعي) وماض سابق لأحداث القصّة وملامح جسميّة ونفسيّة ولهجة خاصّة بها أحيانا.

2- تقديم الشخصيّة بطريقة مباشرة أو غير مباشرة : في الطّريقة المباشرة يتولّى السّارد التّعريف بالشّخصيّة بنَفْسِهِ أو يجعل إحدى الشّخصيات تقوم بهذا الدّور، وفي الطريقة غير المباشرة يوكل إلى القارئ استنباط ملامح الشخصيّة من خلال أقوالها وأفعالها وسلوكها.

3- إسناد عدّة وظائف للشخصيّة نذكر منها :

أ- المساهمة في بناء العقدة القصصيّة إذ لا تستمدّ الشخصيّة قيمتها إلاّ من خلال علاقتها ببقيّة الشخصيّات والدّور الّذي تقوم به في القصّة فتكون شخصيّة رئيسيّة أو ثانويّة أو مساعدة أو معارضة ...

ب- تجسيم منظومة قيم عندما تكون شخصيّة رمزيّة خاصّة.

ج- الكشف عن خبايا النّفس الإنسانيّة فيكون سلوك الشخصيّة نوعا من سلوك بعض النّاس في الواقع المعيش، فتتيح الشخصيّة إذّاك الفرصة لمعرفة الإنسان أكثر فأكثر.

الشّيطان (Satan)

النّصّ عدد 13

خَاتِمةُ المَطَافِ

التمهيد

يتوقّف ابن القارح عند جنّة الرُّجَّز بعد أن طوّح في الجنان واطّلع على أحوال أهل الجحيم ، فيدور حوار بينه وبين رؤبة ينتهي إلى خصومة. وإثر ذلك مباشرة تنشأ اللوحة الأخيرة من القصّة المتخيّلة، وهذا نصّها.

ويذكُر – أذكره اللّهُ بالصّالحات – ما كان يَلحَقُ أخا النّدام، من فُتُورٍ في الجسد من المُدام، فيختار أن يَعْرِض له ذلك مِنْ غَيْر أن يُنزَف له لُبٌّ ولا يَتَغيَّرُ عليه خُبٌّ(1) فإذا هو يَخَال في العِظام النَاعمة دبيبَ نمْل، أسرى في المُقمرةِ على رمْل، فيترنَّم بقول "إياس بن الأرَتّ"*:

أَعاذلَ لو شَرِبْتِ الخمْرَ حتَّى ... يَظلَّ لِكلِّ أنْمُلَـةٍ دَبيـبُ

إذًا لعَذَرْتـني وعـلِمْتِ أَنِّـي ... لِمَا أتْلَفْتُ مِنْ مالي مُصيبُ

ويتّكِئُ "على مَفْرَشٍ مِنَ السُّندس"، ويَأْمُرُ الحُورَ العِينَ أن يَحمِلْنَ ذلك المَفْرَشَ، فيَضَعْنَه على سرير من سُرُرِ أهل الجنّةِ، وإنّما هو زَبَرْجَدٌ أو عَسْجَدٌ، ويكوّن البارئ فيه حلَقًا مِنَ الذَّهبِ تُطيفُ به مِنْ كُلِّ الأشراء(2) حتّى يأخُذَ كلُّ واحدٍ من الغِلمان، وكلُّ واحدةٍ مِنَ الجَواري المُشبَّهةِ بالجُمان واحدةً من تلكَ الحلَق، فيُحمَلُ على تلك الحال إلى مَحلِّهِ المُشيَّدِ بدار الخلود، فكُلَّما مرَّ بشجرة نَضختْه أغصانُها بمَاءِ الوَرد قد خُلط بمَاءِ الكافور، وبمِسْكٍ ما جُنِيَ من دِماءِ الفُور(3)، بل هو بتقديرِ اللهِ الكريم. وتُناديه الثّمراتُ مِنْ كلِّ أَوْبٍ وهو مُستلقٍ على الظهْرِ : هَلْ لَكَ يا أبا الحسَن* هل لك ؟ فإذا أراد عُنقودا مِنَ العنَبِ أو غيْرِهِ انقضَب من الشجرةِ بمشيئة الله، وحمَلتْه القُدرةُ إلى فيه، وأهلُ الجنّة يَلْقَوْنَه بأصْناف التّحيّةِ : "وآخرُ دَعْواهُم أَنِ الحمدُ للهِ ربِّ العالمين"* لا يزال كذلك أبدا سَرمَدًا، ناعما في الوقت المُتطاول مُنَعَّمًا لا تَجِد الغِيرُ فيه مَزعمًا.

أبو العلاء المعري. رسالة الغفران
تحقيق وشرح بنت الشاطئ دار المعارف بمصر. ط7. صص 377–379.

التعريف بالأعلام

* **إيّاس بن الأرَتّ** : إياس بن خالد الطائي الأرتّ اشتهر بشعر الحماسة.
* **أبوالحسن علي بن منصور** : هو ابن القارح.

تخريج الآيات

* سورة يونس، الآية (10).

الشرح

1) الخَبُّ : الغامض من الأرض، والمعنى : لا يخفى عليه طريق غامض.
2) الأشْراء جمع مفرده شرْيٌ : الناحية. يقال "دخلوا أشراء الحرم" أي نواحيه.
3) الفورُ : جمع مفرده فائر أي الظِّبَاء.

الفهم والتحليل

1- استخرج من النصّ القرائن الدّالة على أنّ هذا المقطع هو خاتمة الرّحلة.
2- اذكر العناصر التي بُني منها معمارُ الفضاء وبيّن نوع الوصف الذي اعتمده المعرّي في إخراجه ثمّ استخلص المراجع المعتمدة في ذلك.
3- بِمَ تُعلّل الهدوء الذي آلت إليه أحداث الرّحلة ؟
4- ادرس المشهد الذي جاء عليه ابن القارح وهو يُزفُّ إلى دار الخلود وأبرز ما فيه من طرافة وعناصر إضحاك.
5- بِمَنْ يمكنك أن تُشبّه ابنَ القارح في وضعيّته المصّورة في النصّ ؟ ما هي العناصر التخيّليّة التي أدخلها المعرّي حتّى استقام الموقف مشهدا قصصيا ؟
6- جاء المشهد الأخير مختصرا جدّا. فبِمَ تعلّلُ ذلك ؟
7- للشّعر دور أساسي في بناء اللّوحة القصصيّة. وضّح ذلك.

النقاش

- أَبْدِ رأيك في هذه الخاتمة وادعمه بحجج.
- تكاملت صورة البعث كما تخيّلها المعرّي. فهل توافقه على هذا التصوير ؟ علّل جوابك.

بمناسبة هذا النصّ

تناصّ	- "أُولَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الأَرَائِكِ نِعْمَ الثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا" الكهف. الآية 31. - "جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ" فاطر. الآية 33. - "إِنَّ الأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا". الإنسان الآية 5. - "إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ". الحجّ. الآية 23. - "فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ" الحاقة. الآيتان 22-23. ابحث عن صدى توظيف هذه الآيات القرآنيّة في النصّ.

المعجم	**من الحلي** * **الجُمان** : "وكلّ واحدة من الجواري المشبّهة بالجُمانّ" ص 378 معناه : من الأحجار النفيسة. أصل الكلمة : معرّبة عن الفارسيّة * **زبَرْجد** : "وإنّما هو زَبَرجَدٌ أو عَسْجَد" ص 378 معناه : حجر كريم يشبه الزمرّد وله ألوان كثيرة أشهرها الأخضر والأصفر. أصل الكلمة : معرّبة عن الفارسيّة. **من العطور** **عنبر** : "فأتبعيني بين كثُب العنبر" ص 372 كلمة معرّبة أخذها اللاتينيّون عن العربيّة من بعد ثم أصبحت في الفرنسيّة (Ambra) وفي الإيطالية (Ambre) . **المِسْكُ** : "فأتبعيني بين كُثبِ العَنْبر وأنْقاء المِسْكِ" ص 372 هو طيب يؤخذ من دم دابّة هي الظّبي أو كالظّبي، كلمة معرّبة عن الفارسيّة (مشك) وعربيّته "مشموم". وردت الكلمة في شعر الجاهليين كقول قيس بن الحطيم الأنصاري : وغمْرة من سَرواتِ النّساء تَنْفَحُ بالمِسْكِ أردانُها والكلمة موجودة في اللاتينية muscus وعنها اشتقت اللفظة الفرنسيّة في القرن الثّالث عشر (musc) وكذا الانقليزية (musk).

تنويـــر

في الأثر

رسالة الغفران والآثار العالميّة المشابهة

في عام 1904، ظهرت ترجمة البستاني لإلْيادَة هُومير، وفيها يقول "وإن من أحسن ملامح المولّدين، ملحمة نثرية جمع فيها صاحبُها شَتيت المعاني وأوغل في التصور حتى سبق دَانْتِي الشاعرَ الإيطالي، وملتن الإنجليزي، إلى بعض تخيّلاتها، ألا وهي رسالة الغفران لأبي العلاء المعري".

ثمّ جاء "جورجي زيدان" يقول عن "أبي العلاء" في الغفران : "فتخيّل رجلا صعد إلى السماء ووصف ما شاهده هناك، كما فعل دانتي شاعر الطليان في "الرواية الإلهية" وما فعله ملتن الإنجليزي في "ضياع الفردوس" لكن أبا العلاء سبقهما ببضعة قرون ... فلا بدع إذا قلنا باقتباس هذا الفكر عنه".

ومن هنا بدأت المسألة تدخل في دورها الخطير، لكنّها – حتى ذلك الحين – لم تكن تعدو عبارات مرتجلة ولمحات عارضة، إلى أن ظهر كتاب "ميجويل أسين بلاسيوس" : «la Escatologia Musulmana en la Divinia Comedia»

يردّ الكوميديا الإلهية إلى عناصر إسلامية منها رسالة الغفران، في بحث علمي مفرد متخصّص.

ومن ذلك الوقت، شغل "دانتي" المكان الأول في ذلك البحث المقارن، واختفى "ملتين" أو كاد، فلم يعد يظهر في غير إشارة عابرة، كقول الأستاذ الدكتور طه حسين : "والفرنج يشبهونها – رسالة الغفران – بكتاب دانْتي الطّلياني الذي سماه La Comedia Divinia وكتاب ملْتن الإنجليزي الذي سمّاه الجنة الضائعة ".

بنت الشاطئ ."الغفران"

دار المعارف مصر 1954 صص 318–319

في الجانب الفنّي

1- علاقة الرّسالة بالقصّة علاقة تحوّل في المكان

إنّ المرسِل والمرسَل إليه في الرسالة الأدبيّة متباعدان في المكان، تباعدا حقيقيّا أو وهميّا يفتعله المرسل لإنشاء الرّسالة بغضّ النظر عن المقام. والتباعدُ في المكان مطيّة يمتطيها الكاتب للخوض في الموضوعات التي تحقّق التقارب كحضور المرسل إليه في ذهن المرسل رغم غيابه، أو إحداث الرسالة للتقارب الخيالي.

إلاّ أنّنا حين نمعن النّظر في علاقة المرسل بالمرسل إليه في الغفران نلاحظ أنّ الانتقال من المقام الرسائليّ إلى المقام القصصيّ يصحبه تباعد في المكان مضاعف. إذ أنّ أبا العلاء لم يكتفِ بالتباعد الحاصل الذي تترجم عنه العلاقة الرسائليّة بل يرفده بتباعد ثان، يتمّ بمقتضاه إخراج المرسل إليه من المكان التاريخيّ إلى مكان آخر، في عالم آخر لا يخضع للتاريخ. هذا المكان هو مكان البعث (موقف الحشر والجنّة والنّار).

وهكذا يتّضح أنّ منزلة القصّة من الرسالة هي منزلة النصّ المتخيّل من النصّ الواقعيّ، فهي رسالة مكتوبة إلى ابن القارح كما تكتب سائر المراسلات بين الأدباء، ولكنّها جاوزت وظائف الرّسالة الحقيقيّة إلى وظائف الرّسالة الخياليّة التي يتّخذ فيها الترسّل مطيّة للكتابة في جنس أدبيّ خيالي. وقد انطلق فيها المعرّي من غرض أدبي مألوف في الترسّل وهو المدح، فمدح بلاغة المخاطب بوجه خاصّ وضخّم هذا المدح فكانت رحلة ابن القارح الخياليّة كلّها دعاء ساخرا وتمنّيا هازلا. وكانت المقدّمة المدحيّة محاكاة ساخرة لتقاليد المقدّمات الترسّلية في وصف الإعجاب بوصول الابتداء.

فإذا كان أبو العلاء قد مدح رسالة ابن القارح على وجه السخريّة فإنّه لم يخرج في معاني هذا المدح وأساليبه عن السّنن المألوف في هذا الجنس من الرسائل، فالمراسلات بين الأدباء تصدّر عادة بمدح ثقافة المخاطب، ولكنّه أخرج هذه المعاني من وظيفتها المألوفة في المراسلات إلى وظيفة ثانية مستحدثة في رسالة الغفران، وهي وظيفة التّمهيد للخروج إلى القصّة الخيالية.

صالح بن رمضان. "الرسائل الأدبيّة"
منشورات كلية الآداب بمنوبة تونس 2001 صص 213–214

2- رسالة القصص العجيبة

لعلّ أهمَّ رسالة تريد القصص العجيبة والسّحريّة إبلاغَها القرّاءَ عموما واليافعين منهم خاصّة هي أنّ مواجهة الصّعوبات الخطرة في الحياة أمر لا مناص منه، وأنّ هذه الصعوبات لَصيقة بحياة الإنسان منذ نشأ على وجه البسيطة، وبدلا من التهرّب من الصعوبات التي تعترض المرء في حياته ينبغي مواجهتها بكل شجاعة وجرأة فيخوض التجارب غير المنتظرة ويبلو الامتحانات القاسية وغير العادلة ليحصل الفوز أو النصر في خاتمة الصّراع.

إنّ القصص العجيبة والسّحريّة تبصّر القارئ بقضايا الوجود الحقيقية وتفتح بصيرته على نفسه فتسهم في تنمية شخصيّته. إنّ هذا اللّون من القصّ لا يبحث عن طمأنة القارئ بتوفير أجوبة تُرضي النفس أو تهدِّئ الخاطر وإنّما مقصدُه تعليمُ القارئ طرحَ الأسئلة الحارقة وخوض المغامرة وحده من أجل توفير الأجوبة فيكسب بعد ذلك ثقة بالنفس واستقلاليّة في النظر والتفكير.

Bruno Bettelheim : Psychanalyse des contes de fées
Editions Robert Laffont 1976 Paris 1976 p. 19-23

عن برونو بتلهايم. التحليل النفسي للقصص السّحري
منشورات روبار لافون باريس ص 19 –32

3- الخيال العلمي

الخيال العلمي من أهمّ عوامل تطوير الأساطير، لأن مادّته الأصليّة مشتقة من هذا اللون من القصّ، فالخلودُ وعدم التأثّر بالعوامل الطبيعيّة الخارجيّة وإنطاقُ الحيوان وتشخيص الأشياء وتقليب الكائنات على وجوه وهيئات متعدّدة، كلُّها من العناصر التخييليّة التي ساعدت الخيال العلمي على النّشوء ثم صار هو بدوره يساهم في تنمية الخيال القصصي العجيب.

Chrisyian Grenier : Jeunesse et sciences fiction Magnard (épuisé)

كريستيان غرونياي. شباب وخيال علمي مانيار (طبعة نافدة)

4- سحر الأساطير

للأساطير والقصص السحرية والعجيبة عناصر مشتركة من أهمّها أنّها تعبّر عن طرح خارجي في شكل رمزيّ وتقترح حلاّ وإن كانت الحلول ليست شاغلا من شواغلها أو هدفا من أهدافها.

إنّ هذه القصص تتمتّع بخصائص فنّية مشوّقة مغرية بالقراءة أو الاستماع إلى راويها، وتتحلّى بقوّة روحية فريدة، بل هي تشيع الرّوح الإنسانيّة في أبطالها الذين تخرجهم في صورة أشخاص غير طبيعيين، فهم خالدون، ولا يتأثرون بعاديات الزمن حتىّ لَيشعر المرء إزاءهم بأنّه أقلّ مستوى منهم وأضعف قدرة.

عن برونو بتلهايم

المرجع السابق ص 39

5- الخيالي طريقة في بناء الذات

لا يحيى الفنّ إلاّ من الإشراقات الجديدة والسّعي إلى تغيير مواقعها وتأويل مراجعها تأويلا جديدا. إنّ الصّورة وهي تفسّر تفسيرا مغايرا تقترح تنويعات في الأطر التي تضمّها ... إنّ التّفكير المعاصر يحاول أن يلمّ بأساليب التخييل الجديدة التي صارت تعمّر فضاءنا اليومي ..

فالخيالي (l'imaginaire) **هو طريقة في بناء الذات والهروب منها في آن.**

Hélène Védrine

Les grandes Conceptions de l'imarginaire

Librairie générale française 1990. p. 17

هيلين فيدرين

المفاهيم الكبرى للمتخيّل

المكتبة الفرنسية العامّة 1990. ص 17

6- تداخل النّصوص والتأويل

نستطيع أن نقول إنّ النّصّ المبدع يستنفر القارئ إلى تأويله. وممّا يدعم هذا الاستنفار أنّ النّصّ في النقد الجديد قد غدا يرتكز في "جانبه الإبداعي على إرث عريق يشمل مبدئيا جميع النّصوص الأدبيّة السّابقة عليه، ويتحدّد عمليا في مجموعه من هذه النّصوص، يشير إليها أو يستحضرها أو يستوحيها بطرق شتّى تمضي من الاستشهاد وُصولا إلى التلميح مرورا بالمعارضة والمحاكاة".

والقول بتداخل النّصوص في حدّ النّصّ المبدع شاع في النّقد الحديث فبَارِتْ يقول : "النصّ نَسِيجٌ من الاقتباسات تنحدر من منابع ثقافية متعدّدة". أمّا جوليا كْرِيسْتيفَا فترى أنّ "كلّ نصّ هو عبارة عن لوحة فسيفسائية من الاقتباسات وكلّ نصّ تشرّب وتحويلٌ لنصوص أخرى". ويرى جَاكْ دَريدَا أنّ لكلّ نصّ مبدع مجموعة أصول وأنسابٍ تجعله نصّا لقيطا يدعو القارئ إلى تفكيكه.

إنّ معنى تداخل النصوص يدلّ بما لايدع مجالا للشّكّ على أنّ النصّ المبدَع لا ينشأ لطفرة كلاميّة تتدفّق على المتكلّم : وإنّما هو نتيجة لاستحضار واعٍ أو منسيٍّ لتراث إبداعي سابق عليه وإن حضورَ ذلك الموروث بالاستشهاد أو التلميح أو الرمز أو المحاكاة يولّد النصّ المبدَع "أفقا ترميزيا" يجعل حدّ دلالاته بلا حدود، فيستنفر المتلقّي لكدّ الذهن قراءة وفهمًا وتأويلاً.

كما أنّ عمليّة التأويل مشروطة في نتائجها بثقافة المؤول. ففي التأويل يتدخّل المؤوّل بصورة مباشرة ليوجّه عملية الفهم ويسجّلها بلغته، وهذا التدخّل يحتكم إلى قوانين نقدية : أوّلها القدرة على محاورة النصّ المبدع ومساءلته مساءلةً عالمة لتقصّي دلالاته وأساليب أدائها، وكثيرا ما يحتكم المؤوّل إلى ثقافته لتُسعفه في تنزيل النصّ في السياق الذي يعطيه هويته التّاريخيّة أو الفنيّة. ومعرفة سياق النصّ توجّه نتائج كلّ تأويل، فمثلا أن يدرك القارئ أنّ قصيدة ما تتنزّل في غرض شعري معروف يجعل قراءته تحتكم إلى أفق معرفي وجمالي يمثّل الإطار الذي ينجز فيه التأويل. ثمّ إن نتائج التأويل كثيرا ما تكون محتكمة إلى رؤى المؤوّل ونظرته إلى الحياة والوُجود، ولا مفرّ لذلك من التأثير في التأويل.

الحبيب شبيـــل

"من النصّ إلى سلطة التأويـــل" من أعمال ندوة "صناعة المعنى وتأويل النص"

منشورات كلية الآداب بمنوبة. تونس 1992. صص 452-453

نصوص تكميليّة

البنية الحدثيّة في رحلة الغفران

إنّ السعي إلى الإفادة من مناهج التحليل السردي الحديثة ينبغي ألاّ يحجب عنّا أنّ رِسالة الغفران" نصّ سردي قديم، ومن ثمّ فإنّه يخضع لجمالية كلاسيكيّة لا يمكننا معها أن نسقط عليه مقولات القصّة القصيرة أو الرواية أو المسرحية، وإنّما يتعيّن علينا أن نصغي إليه لنفهم آلياته وقوانينه ونتبيّن المسالك الأساسية التي مرّت عبرها مادّته الخام، حتى نكشف عن الخطوط الكبرى التي توخّاها أبو العلاء المعرّي لبناء هذا الأثر الأدبي الذي اصطلح عليه بإسم الرّسالة.

إنّ النّاظر في البنية الحدثيّة التي تقوم عليها "رسالة الغفران" يلاحظ أنّها – رغم تعقّدها الظاهري – بسيطة. وإن أردنا أن نقسّمها إلى وحدات صغرى وجدناها تنهض على وظيفتين أساسيّتين : أولاهما الفعْلُ وثانيهما ردّ الفعل. فمدار الفعل على وصول رسالة ابن القارح إلى المعرّي ووصف تلك الرسالة وتقريضها. أمّا ردّ الفعل فمداره على مكافأة المعرّي لابن القارح. وهي مكافأة تأخذه من الجنان إلى المجلس الذي جمعه بالندمان من علماء اللغة، إلى النزهة من جنّة الإنس إلى جنّة الجنّ إلى الجحيم إلى الجنّة من جديد.

إنّ هذه البنية البسيطة اعتمدت على وحدات سردية مستقلّ بعضها عن بعض، إلا أنّها ذات بنى متشابهة. ففي كلّ وحدة يلتقي ابن القارح بشخصيّة أو عدد من الشخصيات، فتنطلق الأحداث من اللقاء. أمّا ختام الوحدة السردية فهو الفراق. وإذا كانت الوحدات تنطلق إجمالا من حدث اللقاء، فإنّها لا تنتهي جميعا بالتصريح بالفراق، إلاّ أنّ هذا الحدث متضمّن في نقيضه أي اللقاء مع الشخصيّة الموالية.

وعلى هذا النحو نجد حدثين متكرّريْن في هذه الوحدات هما الاتّصال وهو الوظيفة التي تضطلع بفتح الوحدة، والانفصال وهو الوظيفة التي تتولّى إغلاقها. وعدا هاتين الوظيفتين لا نجد إلا أحداثا ثانوية تصوّر ما يجري في الوحدة، أمّا الحدث الرئيسي فهو الكلام. ولهذا كانت اللقاءات دائرة على الحوار والنقاش والسّجال والمناظرة وكلّها أعمال قوليّة. ولعلّ هذا ما يفسّر الاستقلاليّة النسبيّة التي تحظى بها كلّ وحدة، إذ يمكن أن يتغيّر موضعها كلّيّا أو جزئيّا دون أن يختلّ معناها أو معنى النصّ الذي أدرجت فيه. وهذه السّمة تذكّرنا بأدب الأخبار الذي يتكوّن من وحدات لا يوجد بينها ضرورة رابط زمنيّ أو منطقيّ.

إنّ هذه البنية هي التي تفسّر لنا غياب النّظام الزماني في ترتيب هذه الوحدات. فهي لقاءات لا تكوّن فيما بينها سلسلة، بل يمكن استبدال أحدها بالآخر.

والأمر نفسه يمكن أن يلاحظ بالنسبة إلى النظام المكاني. فالأمكنة المتحدث عنها مبهمة لا يجمع بينها إلا أنّها تدور في الجنّة أو الجحيم أو مكان الحشر. ومن ثمّ فإنّنا لا نجد مسارا مكانيّا يتحكّم في تتابع الأحداث، يبدأ مثلا بالدخول وينتهي بالخروج. لا، إننا نصطدم على العكس من ذلك بشيء من التردّد في المكان، فابن القارح ينتقل من الجنّة إلى المحشر إلى جنّة العفاريت، ومنها إلى الجحيم، ثم يعود إلى جنّة الجنّ. ويصرّح الراوي بذلك إذ يقول إنّ ابن القارح "يسير في الجنّة على غير منهج".

ومن هنا يجوز القول إنّ هذه المغامرة قد خضعت لبنية النّظم (Enfilage) وهي تقوم على تعدّد الحلقات وتتابعها.

إنّ هذا الذي ظهر لنا في مستوى البنية الحديثة في رسالة الغفران يظهر لنا بشكل آخر حين ننظر في الشخصيات. ففي هذا النصّ شخصية ثابتة، وشخصيات أخرى متغيّرة يؤتى بها للقيام بدور، فإذا أتمّته غابت فلا يرد لها بعده ذكر. لدينا إذن أسماء متعدّدة تحيل على شخصيات مختلفة، ومحور الربط بينها ابن القارح الذي تمرّ مغامرته بالانفصال الذي يعقبه اتّصال يتمثّل في اللقاء، ثم يؤول الأمر إلى الانفصال. فهذه الشخصيات على كثرتها لا تحضر كلّ منها إلاّ في جزء من مسار ابن القارح السردي، ثم تغيب تاركة المكان لغيرها. ومن هنا يمكننا أن نستنتج أنّ كثرة الأسماء لا تضاهيها كثرة في الأدوار. وهذا يعني أنّ الشخصيات كثيرة، والفواعل قليلة.

إنّ النتيجة الأساسية التي تقودنا إليها هذه الملاحظة أنّ مدار "رسالة الغفران" على برنامجيْن سرديين أحدهما رئيسي والآخر فرعي. فالبرنامج الرئيسي يدور على ذات هي ابن القارح لا تفتأ تطلب موضوعا هو المعرفة. وقد تجلّى ذلك فيما صدر عنها طوال القصّة من أسئلة: "بِمَ غُفر لك ؟"، "ألست القائل؟"، "كيف كانت سلامتك على الصراط ومخلصك من بعد الإفراط ؟". إنّ هذه الرغبة في المعرفة هي التي تحكم القسم الأكبر من أفعال ابن القارح وأقواله.

أمّا البرنامج الفرعي فمداره على ابن القارح أيضا إلاّ أنّه منحصر في رغبته في دخول الجنّة، وقد عرقل مسعاه رضوان وزفر وحمزة بن عبد المطلب، وعلي بن أبي طالب، وساعدته فاطمة بنت الرّسول، وأخوها إبراهيم، والرّسول نفسه، وجارية فاطمة الزّهراء. وانتهى الأمر به إلى الفوز بالشّفاعة والمرور على الصراط ودخول الجنّة.

وعلى الرّغم من أنّ هذا البرنامج الفرعي أكثر من الرّئيسي تماسكا، فإنّ البنية الحدثيّة في "رسالة الغفران" تظلّ بسيطة إجمالا، إذ أنّ المادّة الخام التي منها قُدَّ النّص ضامرة، فلا نجد فيها مقاطع كبرى إلاّ في موقف الحشر، ولا نجد صراعا بين الشخصيات. ولا شكّ أنّ هذا مرتبط بالموضوع الذي يطلبه ابن القارح، وهو المعرفة التي تدخل فيها فروع شتّى كالنّحو والصرف والبلاغة والعروض والمعجم والتاريخ، وجماعُها الأدب بمفهومه الواسع الرائج عند القدامى.

محمد القاضـي

"في أنماط النصوص" سيراس للنش تونس 2001 صص 117–122

الرّحلة نصّ متخيّل

1- التخيّل الواقعي الاسترجاعي

ما نقصده هنا هو ذاك الضرب من التخييل الذي لا يعدو أن يكون عمليّة استحضار صور الأشياء التي سبق أن أدركناها كأن نستحضر الأشكال والألوان التي سبقت رؤيتها أو الأصوات التي سبق سماعها. ويمكن أن نعتبر هذا التخيل الدرجة الصفر من التخيل لقربه من الواقع. فهذا مشهد الحطيئة وهو في بيت في أقصى الجنّة. فهذا المقطع لو أخرجناه من إطار الجنّة لعاد إلى وضعه الطبيعي في واقع الحياة الدنيا. ولو حذفنا عبارات "في أقصى الجنّة" و"نور سكان الجنة" لَعَرِي من كل تخيّل.

2- التخيّل الإبداعي

سمة الرحلة المميّزة هي التخيل الإبداعي ويقوم جوهر هذا التخيّل على "تخطّي العالم المحسوس" فنحن نتخيّل ما نشاء وحين نشاء وينشأ عن ذلك فرق بين الشيء الواقعي والشيء المتخيّل.

أ- الغرائبي في الرحلة (l'étrange) ونقصد به تلك الظواهر الخارقة التي يمكن إخضاعها للتفسير العقلي وفي الغفران مشاهد من الغرائبي منها قصّة حمدونة التي أقبل عليها ابن القارح يترشّف رضابها وهو يظنّ أنّها من الحور العين فتقول : "كنت في الدار العاجلة أعرف بـ "حمدونة" وأسكن باب العراق بحلب وأبي صاحب رحى وتزوجني رجل يبيع السقط فطلقني لرائحة كرهها من فيّ وكنت من أقبح نساء حلب".

ب- العجائبي في الرحلة **(le merveilleux)**

ونقصد به ذلك الحكي الذي يحدث عند القارئ انطباعا يجمع بين المفاجأة والإعجاب وقد ذهب البعض إلى اعتبار أن العجائبي هو ما كان جميلا بل العجائبي لا يمكن أن يكون إلا جميلا. ويرى تودورف أن الأحداث الخارقة في العجائبي لا تحدث أية مفاجأة. فالشخصيات العجائبيّة كالحوريّات والجنّيّات والأشياء السحرية وغيرها يتفاعل معها القارئ لا مستغربا ولا منزعجا ما لم يسأل عنها كيف حصلت ؟ ولِمَ ؟ والرّحلة تزخر بالعجائبي لأنه هو الطاغي عادة على التخيّل الإبداعي وفيها نصوص من العجائبي غاية في الروعة والجمال نجد فيها ابن القارح كثيرا ما عبّر عن هذا الإعجاب باستعمال صيغ التعجّب (سبحان الله وغيرها) أو باستعمال الفعل ومشتقاته (فيعجب من ذلك .....) ومن النّصوص حديثه عن شجر الحور أو كحادثة تعلّق ابن القارح بركاب إبراهيم ابن النبيّ محمد. ومن المشاهد العجيبة خاتمة الرحلة.

ج- الفنطستيكي في الرحلة **(le fantastique)**

ونقصد به ذاك التخيّل الذي لايمكن للمتلقي البتّ فيه أهو حقيقة أم من الوهم ؟ "فهو يحدث عنده الإحساس بالحيرة والخوف ويدخله فجأة في عالم مخالف لعالمه عالم فيه كائنات وظواهر خارقة تقطع مع العالم الواقعي المتناسق". أمّا تودوروف فيعرف الفنطستيكي "بأنّه ذاك التردّد الذي يبديه كائن لايعرف إلاّ القوانين الطبيعيّة إزاء حدث يبدو وكأنّه خارق للطبيعة". وهذا النوع من التخيل الإبداعي موجود في الرحلة لكنّ حظّه أقلّ من العجائبي لأنّ الرحلة تركز على عالم الجنة وما تتصف به من اطمئنان وراحة على خلاف العجيب الذي يحدث الاضطراب والشك. فهذا لقاء جمع ابن القارح بحيّة كانت تسكن دار الحسن البصري في الحياة الدنيا "فتقول هي : (مخاطبة ابن القارح) ألا تقيم عندنا برهة من الدّهر ؟ فإني إذا شئت انتفضت من إهابي فصرت مثل أحسن غواني الجنّة ولو ترشّفت رضابي لعلمت أنّه أفضل من الدرياقة .."

عن عمر بنّور

"رسالة الغفران قراءة في الرحلة" سيراس للنشر 2003 صص 89-93

صيغ السّرد في الغفران

إنّك مهما بحثت في النّصّ فلن تجد في كلام الرّاوي جزئيّة واحدة تعدو إحدى الصّيغتين :

– فإمّا المضارع جوابا لجملة الشّرط التي تتصدّر النّصّ. والأمثلة على ذلك أظهر من أن تحتاج إلى ذكر وأكثر من أن يحصيها عدّ.

– وإمّا الماضي في جملة شرطية كاملة العناصر (فإذا أراد عنقودا أو غيره انقضب من الشجرة) (ص 379). فما معنى هذا كلّه ؟

معناه بكلّ وضوح أنّه لم يحدث أيّ شيء ... لم يقع أي فعل في النّصّ (لم يقع في المعنى القصصي الفنّي لا في المعنى الواقعي العملي طبعا) وأنّ كلّ ما ورد من أحداث ووقائع إنما هو مشروط وأنّ وقوعه في عالم التّقدير فحسب وإليك فيما يلي الأمثلة التي تزيد في تأكيد هذه الفكرة.

أ– إنّ الرّاوي من حين إلى آخر يتحوّل من صيغة المضارع إلى صيغة الماضي المشروط صراحة على نحو ما ذكرنا في الصّيغة الثّانية أعلاه. وكأنّ في ذلك نوعا من التّذكير بأنّ الكلام لم يغادر نطاق الشّرط وجوابه. انظر مثلا بعد المقطع الوصفي يتحدّث عن الأنهار في هذه الصيغة «وإذا منّ اللّه تبارك اسمه بورود تلك الأنهار صاد فيها الوارد سمك حلاوة» (ص 167).

ب– مثال آخر يتضمّن المضارع المشروط شرطا مقدّرا والماضي المشروط صراحة "وينظر الشّيخ –إن شاء اللّه – (مقدّر) فيرى قصرين فإذا قرب إليهما (صريح) رأى على أحدهما.." (ص 181).

ج – بل انظر في هذا المثال وقد جاء تقديما لقصّة ابن القارح التي رواها لأحد العوران الخمسة :

"فيقول أنطقه اللّه بكلّ فضل إن شاء ربّه أن يقول أنا أقصّ عليك قصّتي ..." (ص248) فقياسا على هذا يمكن اعتبار كلّ أفعال (يقول)، وما أكثرها في النّصّ، مشروطة ضمنيّا بمثل هذا الشّرط الوارد صراحة هنا.

د– أمّا الجملة الشّرطية المسبوقة بلو فتلك لا تحصى عدّا. وهل نحن في حاجة إلى أن نفسّر معنى هذا الاستعمال؟

وبناء على ذلك يتبيّن لنا أنّ كلّ ما يحتشد في النصّ من شخوص وما يجري من أحداث وما انتظم من مجالس ومآدب ولقاءات متنوّعة، كلّ ذلك متوقّف على التّوبة أوّلا (وأمرها بين يدي ابن القارح إن صحّ أنّ أمر التّوبة بيد العباد) ثمّ هو متوقّف على استحقاق تلك الرّتبة ثانيا (والأمر في قبول التّوبة أو عدمه وما يترتّب على هذا وذلك من عقاب أو جزاء بين يدي اللّه وهو في حيّز الغيب).

فانظر بعد هذا في حديث أبي العلاء عن توبة ابن القارح أو على الأصحّ عن مشروع توبته تقف على ملاحظة على غاية من الأهمّيّة وهي أنّ الصّيغ المستعملة في نصّ الرّحلة عادت للظّهور في مقطع التّوبة الذي يبدأ على هذا النّحو : "وإذا تسامعت المحافل بتوبته اجتمع عليه الشّبّان المقتبلون والأدباء المتكهّلون ..."(ص 517) ثمّ يتتابع الكلام وقد انقلب أبو العلاء إلى راو وابن القارح إلى مضمون حديث فيتراوح كما هو الحال في نصّ الرّحلة تماما بين المضارع الواقع جوابا لجملة الشّروط الدعائية (إن شاء الله). والماضي المشروط صراحة مثل "فإذا قضي أن يمرّ بباب المسجد الكهل المرقّب (زق الخمرة) وثب إليه نمر"(ص 519).

إنّ مقطع التّوبة هذا فضلا عن أهميّته القصوى في حلّ الإشكال الأكبر الذي تطرحه رسالة الغفران إذ هو يكسّر الحواجز المصطنعة بين القسمين الرئيسيين فيها (وهي حواجز وضعها الدّارسون في الحقيقة) إنّه فضلا عن ذلك يؤكّد ما نحن بصدده من نظر إلى النّصّ على أنّه نصّ مقدّر الوقوع زمنا وصياغة، إذ ليس دخول الجنّة وحده مقدّرا بالنّسبة إلى ابن القارح بل إن التّوبة التي يستحقّ بها تلك الرتبة مقدّرة هي أيضا بدليل هذا المقطع.

وممّا لا ينبغي أن يفوتنا في هذا المقام كلام أبي العلاء عن بشّار في قسم الردّ فلعلّك تذكر أنّ بشّارا من الشعراء الذين التقى بهم ابن القارح في الجحيم فاستمع إلى ما قال عنه في الرّدّ : "ولا أحكم عليه بأنّه من أهل

النّار وإنّما ذكرت ما ذكرت فيما تقدّم (أي في الرّحلة) لأنّي عقدته بمشيئة اللّه".(ص432). ولا نحسب أنّ الضّمير في عقدته يعود على الكلام المتعلّق ببشّار وحده وإنما على ما ذكر فيما تقدّم وهو نصّ الرّحلة برمّته. فكلّه إذن معقود بمشيئة اللّه، ومشيئة اللّه كما رأينا في الشّرط الذي يتصدّر النّصّ (إن شاء اللّه). ولسنا بغافلين عن الالتباس القائم في النّصّ بين مشيئة اللّه ومشيئة الكاتب. إنّ مشيئة اللّه كعنصر كلامي داخل في تأسيس بنية النّصّ لا تعدو في الحقيقة أن تكون جزءا من مشيئة الكاتب اصطنعته لتشريع الكلام في عالم اللاّواقع. إنّها الأداة الأسلوبيّة الموظّفة لتبرير المرور من الكلام المقرّر إلى الكلام المقدّر. ولا يظنّن أنّ في هذا محاولة الضّرب في دروب التّأويل لكشف الغطاء عن عقيدة الكاتب ومقاصده في نصّه. كلاّ فإن غلبة صيغ التّقدير والاحتمال على النصّ تغني عن مثل هذا البحث فما دام كذلك فإنّه لم يتقرّر فيه شيء في الحقيقة لأنّ كلّ محكي في صيغة التّقدير يمكن أن يدلّ على ذاته كما يمكن أن يدلّ على عكسه أو خلافه على الأقلّ. فمثلا يقول أبو العلاء إنّه لا يحكم على بشّار بأنّه من أهل النّار فهل يحكم له بالجنّة ؟ لو فعل ذلك لظلّ الإشكال على حاله وإذن فلا سبيل إلى تقرير شيء.. وإنّما اليقين الثّابت هو يقين الممكنات (راجع : مندور في الميزان الجديد) على أنّه لابدّ من الانتباه إلى أنّ بشّارا ما كان يستدعي هذا الاستدراك من أبي العلاء في قسم الردّ لولا أنّه الشّاعر المسلم الوحيد (وإن طعن في عقيدته رسميّا) الذي نجده في الجحيم. بل هو أوّل من يظهر من شعراء الجحيم (نعم، ولأن يدخل أبو العلاء شعراء الجاهليّة الجنان – وقد فعل – أهون من أن يدخل أحدا من ملّة محمّد الجحيم). نعم وكأني أجد في هذه الأولوية بيت القصيد في هذه القضيّة فكأن دخول بشّار الجحيم اقتضته حاجة بلاغية محض أي كأنّ بيتي بشّار في إبليس هما اللّذان حكما عليه – في سياق النّصّ طبعا – بدخول الجحيم فأوّل لقاء في الجحيم يجري مع ابليس وفي آخره يسأل إبليس عن بشّار ويردّد مستحسنا بيتيه المشهورين فيه (إبليس أفضل من أبيكم آدم إلخ ...) وعبرهما يكون التخلّص إلى الموقف مع بشّار نفسه (انظر ص 209/210).

ثمّ تأمّل في هذا المثال البليغ في دلالته على ما نجتهد لإثباته يرغب ابن القارح في التّعرّف على الحور العين اللائي لم يعشن في الدّنيا فيستعين بملاك يدلّه عليهم فيمضي به إلى الحدائق التـــي "لا يعرف كنهها إلاّ اللّه" ويدعوه الملاك إلى أن يقطف ثمرة ثمّ يواصل الرّاوي "فيأخذ سفرجلة أو رمّانة أو تفّاحة أو ما شاء الله من الثّمار"(ص 288) فما معنى استعمال أداة التّخيير هذه لولا أنّها دليل آخر على أنّنا إزاء صيغة سرديّة من نوع خاصّ. إنّ صيغة السّرد العاديّة (الماضي المسند إلى الغائب) تحيل على ما يقدّر له أنّه قد وقع أمّا في نصّ الرّحلة فالصيغة تحيل على ما يقدّر له أن يقع. فكلّ ما يحدث لم يحدث في الحقيقة أو أنّه يجري – إن صحّ استعمال هذه العبارة – في عالم الاحتمال والتقدير.

فليس الأمر على ما ظنّ حسين الواد (البنية القصصيّة في رسالة الغفران) مثلا من أنّ هناك تحوّلا من الدّخول المتصوّر أو المقدّر إلى الجنّة في بداية النّصّ إلى الدّخول الفعلي إليها فيما بعد (أي في بقيّة نصّ الرّحلة) وإنّما حسين الواد قارئ مضى في النّصّ ونسي جملة الشرط في بدايته وتغاضى عن قرائن أخرى من جنس معناها منتشرة في بقية النّصّ بل وبقيّة الأثر كلّه على ما بيّنّا. فما معنى هذا كلّه إذن .؟

معناه عندي أنّ هذا الشّكل الخطابي اقتضته طبيعة النّص من حيث هو استطراد في المستقبل لأنّ المستقبل إنّما يعني قبل كلّ شيء المجهول. وإنّما يتحدّث عن المجهول غالبا في صيغة الاحتمال والتّقدير أو قل يتحدّث عنه احتمالا وتقديرا أو يقينا وتقديرا بمدى تحكّم المتحدّث في المستقبل وفي القوى التي تحرّك الأحداث فيه. فما هي القوى التي تحرّك الأحداث هنا ؟ إنّها مشيئة الله... فهل يتحكّم المتحدّث في مشيئة اللّه؟ وهل يمكن أن يكون حديثه عن صنيعها إذن إلاّ في صيغة التقدير والاحتمال ؟

عن فرج بن رمضان. القراءة الأدبية للنّصّ : رسالة الغفران

مجلّة فواصل الجزء الأوّل فيفري 1990 دار محمّد علي الحامي للنّشر – صفاقس–

أنشـطـة تأليفيّـة

1- **السـارد** :

- ما هي المواطن التي كان فيها السارد مؤسسا للنّص القصصي والمواطن التي كان فيها معطّلا لعمليّة السرد ؟
- صنّف الاستطرادات التي أوردها السّارد.
- اذكر أمثلة على ظهور السّارد وأمثلة على اختفائه وراء شخصيّة قصصيّة.
- اذكر أمثلة كان فيها السّارد مترسلا وأمثلة كان فيها السّارد قصّاصا.
- اذكر أمثلة كان فيها السّارد يضطلع بوظيفة التعليم والتصحيح.

2- **حكاية الأفعال** :

- اذكر أنواع المصادر التي استمدّ منها المعرّي أحداث الرّحلة.
- ما الطرائق التي ربط بها المعرّي بين الأحداث الواقعيّة والأحداث المتخيّلة.
- اذكر أمثلة من انعدام المنطق في التسلسل القصصي يأباها القصّ الحديث.

3- **الحـوار** :

- هات أمثلة من الحوار المباشر والحوار غير المباشر في ما درست من نصوص الرحلة.
- اجمع مواضيع الحوار وصنّفها وفق معايير تحدّدها بنفسك.

4- **الوصف** :

- هات أمثلة للوصف بالشاهد والوصف بالمباينة والوصف بالنفي والوصف بالمشابهة.

5- **الشخصيّة القصصيّة** :

أ- اجمع خصائص شخصية كلٍّ مِنْ ابنِ القارح بوصفه شخصيّة إنسانيّة / الخيثعور باعتباره شخصيّة ملائكيّة .

ب- استخلص القواسم المشتركة بين أدباء نصّ الرحلة.

ج- عدّد ملامح الشخصيّة النسائيّة، الدّنيوية والأخرويّة.

د- ما الفرق بين شخصيات العصر الجاهلي وشخصيات العصر الإسلامي في رحلة الغفران ؟

6- **التشـويق** :

أ- اجمع الوسائل الفنّية التي استطاع المعرّي أن يشدّ بها القارئ إلى نصّه.

ب- ما أنواع الفكاهة التي اعتمدها المعرّي في فضح شخصيّة ابن القارح ؟

ج - ما الذي يجعل نصّ الغفران مقروءاً إلى اليوم في نظرك ؟

7- **المعجـم** :

أ- بيّن الفرق بين : العجيب - الرّائع - الغريب - السّحري، ثم ابحث عن مدى كلّ مصطلح في ما درست من نصوص الغفران.

ب- اشرح مايلي : النّادرة - الحكاية المثلية - الخبر - الأقصوصة - الرّواية - المقامة.

8- **القضـــايـا** :

استخلص مواقف أبي العلاء من المسائل التالية :

- اللغة - العروض - الشعر
- البعث - الحساب - الشفاعة - التوبـة
- لذائذ الجنّة - العدل - الجحيم - الزمن

بحـوث ومشاريع :

1- ابحث عن أعمال أدبيّة أبطالها كائنات غير بشريّة واستخرج المميّزات المشتركة بينها وبين نصّ الغفران.

2- ابحث في أسباب نشوء الخرافة في العصور القديمة ثم بيّن أسباب بقائها إلى اليوم.

3- حوّل بعض نصوص رحلة الغفران إلى حوارات مسرحيّة واسع مع أصدقائك إلى تشخيص البعض منها في القسم أو في الفضاء الثقافي بالمعهد.

4- اجمع مميّزات القصّ القديم في المستويات التالية :

- البناء القصصي
- منطق الأحداث
- السارد ووظائفه
- الواقعي والخيالي والعجيب
- مصادر الأحداث
- الشخصيّة القصصيّة.

الاختبارات

موضوع 1 :

ما رأيك في قول القائل : "يتطلّع أبو العلاء المعري في قسم الرحلة من رسالة الغفران إلى بناء عالم متخيّل يبدّد من خلاله حيرته ويترجم عن مواقفه ممّا يشغل فكره من شؤون الوجود وقضاياه".

موضوع 2 :

لا تعدو أن تكون الرحلة العلائية إقامة في سنن الكتابة القصصيّة قديما ووفاء لمميّزاتها الفنّيّة والمضمونيّة. توسّع في تحليل هذه الأطروحة ثمّ بيّن مدى وجاهتها.

موضوع 3 :

«من الشّعر استمدّ المعرّي عالمه القصصي، وبالشّعر وقضاياه كان مسكونا» حلّل هذا القول وأبد ريك فيه باعتماد ما درست من رسالة الغفران.

تحليل نصّ

مَحَ الشَّمَّاخِ بنِ ضِرَار

فيقولُ لِلشِّماخِ بْنِ ضِرَارٍ* : لَقَدْ كَانَ في نفْسي أشياءُ مِنْ قصيدَتِكَ الَّتي على الزَّاي وكَلِمَتك الّتي على الجيمِ فأنْشِدْنيهُما لا زِلْتَ مُخَلَّدًا كَريما.

فيقولُ : لَقَدْ شَغَلَني عَنْهُما النَّعيمُ الدّائِمُ فَما أَذْكُرُ مِنْهُما بيْتًا واحِدًا. فيقُولُ – لِفَرْطِ حُبِّه الأَدبِ وإيثارِهِ تشْييدَ الفَضْلِ : لقدْ غَفَلْتَ أيُّها المؤْمنُ وأضعْتَ. أمَا عَلِمْتَ أنّ كَلِمَتيْكَ أنْفَعُ لكَ مِنْ ابْنَتَيْكَ؟ ذُكِرْتَ بِهما في المواطِنِ، وَشَهِرْتَ عِنْدَ رَاكِبِ السّفرِ والقاطن، وإنّ القصيدةَ من قصائدِ النّابغَةِ* لأَنْفَعُ لَهُ من ابنَتِهِ "عَقْرَبَ" ولعلَّ تِلْكَ شانتْهُ وما زانَتْهُ، وأصَابَها في الجاهليَّةِ سِبَاءُ وما وَفَرَ لأجْلِها الْحِبَاءُ(1) وإنْ شِئْتَ أَنْ أُنْشِدَكَ قَصِيدَتَيْكَ، فَإِنَّ ذَلكَ لَيْسَ بِمُتَعذِّرٍ عليّ فيقُولُ : أَنْشِدْ في ضَفَتْ(2) عَلَيْك نِعْمَةُ اللهِ فيُنْشِدُهُ :

عَفَا مِنْ "سُلَيْمي" بَطْنُ قَوٍّ فعالِزُ(3) فَذَاتُ الغَضَى فالمُشْرِفاتُ النَّواشِزُ

فيَجِدُهُ بها غَيْرَ عليمٍ ويسْأَلُه عنْ أَشْياءَ مِنها فيُصادِفُه بها غَيْرَ بصيرٍ فيقُولُ : شَغلتْني لَذَائذُ الخُلُود عَنْ تعهُّدِ هذه المُنْكَرات، "إنَّ المتّقين في ظِلالٍ وعُيُونٍ، وفواكِه مِمَّا يشْتَهونَ كُلُوا واشْرَبوا هنيئًا بِما كُنْتُم تَعْمَلون"*، إنَّما كُنْتُ أَسِق(5) هذه الأمور وأنا آمَلُ أنْ أُفْقَر بها(6) ناقَةٍ وأعطِى كَيْلَ عِيالي سنةً...

وأَنَا الآن في تفضُّلِ اللهِ أغترِفُ في مرافِدِ(7) العَسْجدِ مِنْ أنْهار اللّبنِ : فتارةً أَلْبانَ الإبِلِ، وتارةً أَلبانَ البَقَرِ، وإنْ شِئْتُ لَبَنَ الضَّأْنِ فإنَّهُ كَثيرٌ جَمٌّ، وكذلك لَبنُ المَعيزِ، وإنْ أَحْبَبتُ وِرْدًا مِنْ رِسْلٍ(8) الأَراوي(9) فَرُبَّ نَهْرٍ مِنْهُ كأَنَّهُ دِجْلَةُ أوِ الفُراتُ، وَلَقَدْ أراني في دارِ الشِّقْوَةِ(10) أَجْهَدُ أَحْلافَ شِياهٍ لَجِباتٍ(11) لا يمْتلئُ مِنْهُنَّ القَعْبُ(12).

أبو العلاء المعرّي رسالة الغفران

تحقيق وشرح بنت الشاطئ دار المعارف بمصر. ط7. صص 238–240

التعريف بالأعلام

* **الشَّمَّاخ** : هو معْقل بن ضرار منْ بني سعْد بْن ذبْيان شاعر جاهليّ إسلاميّ، يعدُّه ابن سلاّم الجمحيّ في الطّبقة الثالثة من الشعراء، وقال فيه الحُطيْئةُ : أبْلِغوا الشّمّاخ أنّه أشْعرُ غطفان. كان منْ أَوْصَف الشّعراء للقوس والخمر.
* **النابغة** : هو النابغة الذّبيانيّ، أبو أُمامَة زياد بْن معاوية مِنْ بني مرّة بْن عوْف ابن سعْد بن ذُبيان الغطَفاني، من الطّبقة الأولى لفحول الشّعراء الجاهليين.

تخريج الآيات

* «إنّ المتّقين في ظلال ...» قُرآنٌ. سورة المرسَلات. الآياتُ 41–43

الشرح

1) **الحِبـاءُ** : هنا المَهْرُ.
2) **ضَفَتْ** : منْ ضفا الثّوب يضْفو : طال إلى الأرض فهُو شافٍ ومنْه ضفْوةُ العيْش أيْ رغْدُه وسعتُه..
3) **بطن قَوٍّ وعالزُ وذاتُ الغَضَى** : مواضع بجزيرة العرب. والبيْت منْ قصيدة مشهورة للشَّمَاخ في وصْف القوْس. قال عنْها الأصمَعيّ ما قيلت قصيدة على الزّاي أجْودَ منْ قصيدة الشّمّاخ ...
4) **أسِقْ** – وَسَقَ الشّيءُ، يسقُهُ وسْقا جمعه وحمله...
5) **أُفْقِرُ** : على البناء للمفعول: أعار – مِنْ أفقَرَه الأرضَ أعارُه إيّاها للزّراعة وأفْقرَهُ ظهر مُهره أعاره إيّاه.
6) **مَرافد** : جَمْع مفرده مِرْفدٌ، وهُوَ القدَحُ الضّخم.
7) **رِسْلٌ بكسْر الرّاء** : اللّبنُ.
8) **الأَرَاوي جَمْعٌ مفرده أُرْوِيةٌ** : (بِضَمِّ الهمزة وكسْرِها) ضأْنُ الجبل.
10) **دارُ الشَّقْوَةِ** : أيْ دارُ الشُّقاء، وهي الحياةُ الدّنيا.
11) **لجباتٌ** : جمع مفرده لجبَةٌ. منْ لَجِبتِ الشّاةُ. ويسْتعمل للمعنى وَضِدَه. أيْ قلّ لَبَنها أوْ غَزَر فاللّجبةُ هي قليلة اللّبن أو غزيرتُه والمعنى الأوّلُ هُو المقصود هُنا.
12) **القعْبُ** (بفتح القاف) هو القدح الغليظ.

حلّل النّص تحليلا مسترسلا مستعينا بما يلي :

– ضع النص في إطاره من الرحلة .
– ادرس الحوار الدائر بين ابن القارح والشمّاخ بن ضرار من حيث موضوعه ونسقه وأسلوبه ووظائفه. هل تلمس رؤية المعري محتجبة وراءه ؟
– تبيّن وجوه التقاطع بين الواقعي والخيالي في النّص ؟ وما العجيب فيه ؟
– هل تجد تعارضا بين التلذّذ بنعيم الجنة وبين نسيان الشعر ؟ بم تعلّل ذلك ؟
– ما هو دور كل من الشعر والقرآن في توجيه حركة السرد ورسم أفقه ؟

ورقات منهجيّة

نغمة النصّ

يثير كل نصّ إبداعيّ في القارئ شعورا بالجمال، لكن من النّصوص ما يثير في القارئ أنواعا أخرى من الشّعور يوضّحها تفاعل القارئ مع هذه النّصوص، فتُسَرِّي عنه أو تهمّه وتغمّهُ.

ومجموع الخصائص المميّزة للنّصّ التي تؤثّر في وجدان القارئ تعطي النّصّ ما اصطلح على تسميته بالنّغمة، وهي أنواع :

- النّغمة الهزليّة وهي التي تدفع القارئ إلى الضحك من قبيل التّورية واللّعب بالألفاظ والسّخرية والفكاهة وغيرها.
- النّغمة المأسويّة وهي التي يبدو فيها الإنسان واقعا في شرك القَدَرِ لا يستطيع منه فكاكا.
- النّغمة الغنائيّة وتكون عندما يتكلّم المبدع عن ذاته ويعقد نوعا من العلاقة مع القارئ، فيتعاطف القارئ مع شعوره وأحاسيسه.
- النّغمة الملحميّة ومن خصائصها أنها تقترن بعرض البطولات واستحضار القيم مع تضخّم الكائنات والأحداث واكتسابها أبعادا تتجاوز حجمها الحقيقيّ.
- نغمة الانكسار وتقترن بالتّعبير عن الحزن والألم في مواجهة وضعيّات صعبة.

ويقتضي الأداء مراعاة نغمة النّصّ أو نغمة كلّ مقطع منه حتّى تكون القراءة معبّرة عن المشاعر التي أراد المبدع أن يبثّها في نصّه.

كيف أعدّ ملفّا

إعداد ملفّ حول موضوع معيّن من الأعمال التّطبيقيّة المفيدة والنّاجعة لكنّ خطره يتمثّل في نسخ الوثائق وتركيبها ومجاورتها بعضها إلى بعض دونما رابط يعكس قيمتها. ويمكن تجاوز هذا الخطر إذا تعلّمت كيف تستخرج من كلّ وثيقة الأفكار الوجيهة الّتي تتناسب والمشروع الّذي ترتجي إنجازه وكيف تنظّمها تنظيما تأليفيّا شخصيّا.

ينبغي أن يكون الملفّ واضحا بخطّ مقروء معروضا عرضا جميلا لكي يتحقّق به التّواصل المنشود.

يتكوّن الملفّ من :

– صفحة للعنوان ولموادّ الملفّ وأبوابه وعناوينها الفرعيّة وموقعها من الملفّ.

– صفحة لأسماء المشاركين إذا كان العمل جماعيّا ولتاريخ تقديم العمل في القسم.

– المدخل : وفيه يقع تحديد الموضوع والهدف منه.

– النصّ وينبغي أن يكون :

أ– طريفا : أي غير منقول عن الآخرين لكن يمكن أن يُسْتَشهد فيه بأقوال تُوضع بين مزدوجين.

ب– مقسّما إلى أقسام كبرى تتفرّع إلى أقسام صغرى أو فقرات.

ج–مشتملا على عناوين رئيسيّة وعناوين فرعيّة تكون مرقّمة.

د– مكتوبا بخطوط متنوّعة لإبراز بعض الفقرات أو الجمل.

الوثائق المصاحبة وينبغي أن تكون :

أ– شديدة الصّلة بموضوع الملفّ.

ب– منزّلة في موقعها من أقسام الملفّ.

ج– متنوّعة وثريّة (رسوم / صور / نصوص مقتطفة / لوحات / خرائط...)

الخاتمة وتكون :

أ- ذات صبغة تأليفيّة.

ب- مشتملة على أجوبة وحلول.

ج- منفتحة على آفاق بحث جديد.

قائمة الوثائق المعتمدة :

الكتب : اسم الكاتب – عنوان الكتاب – النّاشر – تاريخ الطبع.

المقالات : اسم الكاتب – عنوان المقال – اسم المجلّة – عددها – تاريخ صدورها.

التقييـدات

يحتاج التلميذ أثناء الدروس إلى تقييد المعلومات والفوائد التي يعرضها غيره سواء كان أستاذه أو رفيقا له أو طرفا آخر. ولئن كان البعض يرى أن عمليّة التقييد مقلقة لأنّها قد تشغل التلميذ عن متابعة أمور مهمّة يكون المتكلّم بصدد تقديمها، فإنّها تبقى نشاطا ضروريّا لغلبة إيجابياتها على سلبياتها.

قاعدة ذهبيّـة : لا تقيّد كلّ ما يذكر وفي كلّ وقت وكما اتّفق

من إيجابيات التقييدات :

1- الحفز على تركيز الذّهن والمتابعة الدقيقة لكل ما يعرض من معلومات وأفكار.

2- إراحة الذهن من عناء الحزن ومن خشية ضياع المهمّ من المعارف.

3- الاستعانة بما تمّ تقييده عند الحاجة إليه، وفي وقت وجيز وبالدّقة المطلوبة.

4- تنمية القدرة الشخصيّة على الفهم والتحليل والتأليف.

5- القدرة على تمييز المعلومات الرئيسية من المعلومات الثانويّة، والحرص على الاحتفاظ بالنوع الأوّل أساسا.

6- حذق عملية التوثيق وهي من العمليات المدرسيّة الأساسيّة.

7- بناء الفكر النقدي بالعودة إلى ما تمّ تقييده لتقييمه واتّخاذ موقف منه أو العمل على إغنائه وتطويره.

من تقنيات التقييدات :

1- اعتماد الرموز والعبارات المختزلة من قبيل.

و= وُلد، ت = توفّي، هـ = هجري، م = ميلادي، يختلف عن ≠ ، ينتمي إلى ∋ ، يساوي =، يؤدّي إلى ⇐ أكبر من > ، أصغر من < .

2- استعمال ألوان مميّزة لكلّ صنف من التقييدات : المعلومات، الأفكار، الاستنتاجات ...

3- تبويب المادّة المدوّنة وترتيبها.

4- الحرص على نظافة الورق والكتابة بخط واضح.

5- ترك هوامش في الورقة لتسجيل التعليقات أو الأفكار الشخصيّة.

المقال : فهم الموضوع وتفكيكه

إنتاج مقال : إنتاج خطاب مكتوب انطلاقا من موضوع.

يتكوّن الموضوع عادة من قسمين :

1– المعطى = فكرة – أو أطروحة كاملة – وقد تكون مسندة إلى صاحبها أو غير مسندة.

2– المطلوب = التوسّع في الفكرة المعروضة أو مناقشتها أو الأمران معا.

* يكون التوسّع بتحليل الفكرة والاستدلال على صحّتها وتأييدها بالحجج والأمثلة المناسبة.
* يكون النقاش بنقد الفكرة لدحضها جزئيّا أو كليّا باعتماد الحجج والأمثلة.
* يرد المطلوب عادة على قسمين.
  - سؤال – أو أسئلة – في صيغة الاستفهام أو الأمر.
  - توجيهات وتوصيات توضّح الطريقة الواجب اتباعها في إنجاز العمل.

لفهم موضوع المقال يجب :

* قراءته عديد المرّات لتبيّن بنائه الداخليّ.
* فصل المعطى عن المطلوب فصلا دقيقا لأنّهما يلتبسان بعضهما ببعض أحيانا.
* تقسيم المعطى إلى وحدات معنويّة صغيرة تمثّل كلّ واحدة منها عنصرا من عناصر الفكرة – أو الأطروحة – وقد تكون جملا تامّة أو تكون مركّبات جزئيّة يمكن إعادة صياغتها في شكل جمل بسيطة.
* النّظر بكلّ دقّة إلى الكلمات المفاتيح في هذه الوحدات المعنويّة الصغيرة لتحديد طريقة التّعامل معها إنْ بالاكتفاء بالمعنى المألوف لها أو البحث عن معناها الحافّ.
* إبراز الكلمات المفاتيح في المطلوب – بتسطيرها أو وضعها في إطار – والانتباه لأدوات الربط والمعاني التي تفيدها (الجمع، الجمع مع الترتيب، التّالي، التّزامن ...) قد يرد المعطى والمطلوب مُنفصليْن وقد يردان مدمجَيْن (كليّا أو جزئيّا) من قبيل : «ما رأيك في القول الّذي...» أو «هَل يمكن الإقرار بـ...». هَلْ يكن الاطمئنان إلى الرّأي الّذي أو إلى أيّ مدى...» أو «إلى أيّ حدّ».

يحسن التعوّد على إنجاز هذه المرحلة على ورقة مستقلّة وباستعمال قلم الرصاص.

تخطيط المقال وبناؤه

ينجز التّخطيط في ضوء تفهّم الموضوع بمراعاة المعطى والمطلوب وقبل الشّروع في التّحرير. وتهدف هذه المرحلة إلى تحديد المسار العام للمقال. وفي التّخطيط جانبان :

* البناء الخارجيّ
* البناء الدّاخليّ.

البناء الخارجيّ :

المراحل	الصّفة	الوظيفة
المقدّمة	* الإيجاز * الوضوح * الدّقّة	* التّمهيد للموضوع * عرض الموضوع * الإعلان عن التّمشّي المنهجيّ في الجوهر
الجوهر	* البسط (التّفصيل) * التّدرّج (التّرتيب) * الانتظام (التّبويب وحسن التّخلّص وجودة الرّبط وعدم التّناقض)	* في المقال التّحليليّ : – التّحليل والإثبات – التّأليف الكلّيّ والتّقويم * في المقال التّحليليّ النّقديّ : – التّحليل والإثبات – الدّحض الجزئيّ – التّأليف الكلّيّ والتّعديل
الخاتمة	* الإيجاز * الوضوح * الانفتاح	* غلق الموضوع * فتحه على أفق جديد

البناء الدّاخليّ :

* بناء المقدّمة

المكوّنات	ما يحسن إجراؤه	ما يحسن تجنّبه
التّمهيد	– حسن الاستهلال (مع الحرص على الارتباط المعنويّ بالموضوع، ويمكن أن يكون عامّا أو خاصّا)	– المقدّمات الجاهزة (التّاريخيّة، التّنويهيّة والتّمجيديّة) – الاستباق والأحكام الجاهزة
عرض الموضوع	– يمكن طرحه بلفظه أو بمعناه	– طرح مسائل لا يطرحها الموضوع – طرح الموضوع طرحا جزئيّا مبتورا
الإعلان عن التّمشّي المنهجيّ في الجوهر	– ترتيب المسائل وفق ما يقتضيه المطلوب بأسلوب خبريّ أو إنشائيّ	– الخروج عن المطلوب بالزّيادة أو النّقصان – عدم الانتظام.

* بناء الجوهر

(في المقال التّحليليّ)

المكوّنات	التّوجيهات
التّحليل والإثبات	* عرض الفكرة عرضا مجملا ثمّ تفريعها إلى عناصرها الدّاخليّة * تقسيم هذه المرحلة من التّحرير إلى عدد من الفقرات الفرعيّة يكون مماثلا لعدد العناصر الفرعيّة. * بناء كلّ فقرة فرعيّة على النّحو التّالي : – عرض الفكرة الفرعيّة عرض مجملا. – تحليلها (بسطا وتفسيرا) وإثباتها (بالتّعليل والشّواهد). – الخروج منها باستنتاج في شكل تأليف جزئيّ.
التّأليف الكلّيّ والتّقويم	* جمع التّآليف الجزئيّة والكشف عن الرّوابط بينها. * تقويم النّتائج الّتي تمّ التّوصّل إليها.

(في المقال التّحليليّ النّقديّ)

الطّريقة الأولى

المكوّنات	التّوجيهات
التّحليل والإثبات	* عرض الفكرة المعطاة عرضا مجملا ثمّ تفريعها إلى عناصرها الدّاخليّة * تقسيم هذه المرحلة من التّحرير إلى عدد من الفقرات الفرعيّة يكون مماثلا لعدد العناصر الفرعيّة. * بناء كلّ فقرة فرعيّة على النّحو التّالي : * عرض الفكرة الفرعيّة عرضا مجملا. * تحليلها (بسطا وتفسيرا) وإثباتها (بالتّعليل والشّواهد). * الخروج منها باستنتاج في شكل تأليف جزئيّ.

الدّحض الجزئيّ	* عرض الفكرة الموظّفة في الدّحض عرضا مجملا. * تقسيم هذه المرحلة من التّحرير إلى عدد من الفقرات الفرعيّة يكون مماثلا لعدد العناصر الفرعيّة الموظّفة في الدّحض. * بناء كلّ فقرة فرعيّة على النّحو التّالي : * عرض الفكرة الفرعيّة عرضا مجملا. * تحليلها (بسطا وتفسيرا) وإثباتها (بالتّعليل والشّواهد). * الخروج منها باستنتاج في شكل تأليف جزئيّ.
التّأليف الكلّيّ والتّقويم	* تعديل المعطى في ضوء التّآليف الجزئيّة السّابقة.

الطّريقة الثّانية

	الفكرة الأولى ←	الفكرة الثّانية ←	الفكرة "س" ←
الإثبات والدّحض الجزئيّ	* عرض الفكرة الأولى مجملة * تحليلها وإثباتها * دحضها جزئيّا * التّأليف الجزئيّ	* عرض الفكرة الثّانية مجملة * تحليلها وإثباتها * دحضها جزئيّا * التّأليف الجزئيّ	* عرض الفكرة "س" مجملة * تحليلها وإثباتها * دحضها جزئيّا * التّأليف الجزئيّ
التّأليف الكلّيّ والتّقويم	* تعديل المعطى في ضوء التّآليف الجزئيّة السّابقة		

* بناء الخاتمة

المكوّنات	التّوجيهات
غلق الموضوع	* تحاشي التّذكير بما حصل السّهو عنه. * تحاشي طرح سؤال تمّت الإجابة عنه.
فتحه على أفق جديد	* تجنّب الانفتاح المتكلّف وطرح قضايا مفتعلة.

بيبليوغرافيا موجزة

المصادر :

رسالة الغفران. أبو العلاء المعري. تحقيق وشرح بنت الشاطئ. دار المعارف. مصر. ط 7

المراجع :

* عائشة عبدالرحمان (بنت الشاطئ) : "الغفـــران" دار المعارف بمصر 1968
* محمّد منـــدور "في الميزان الجديد" دار نهضة مصر للطبع والنشر الفجالة القاهرة 1973.
* فاطمة الجامعي الحبابي : لغة أبي العلاء المعرّي في رسالة الغفران. دار المعارف مصر 1988
* فرج بن رمضان : القراءة الأدبية للنّصّ : رسالة الغفران مجلّة فواصل الجزء الأوّل فيفري 1990 دار محمّد علي الحامي للنّشر. صفاقس
* عبد الوهاب زغدان : المكان في رسالة الغفـــران. دار صامد للنشر والتوزيع صفاقس. تونس 1994
* عبد الوهاب الرقيق وهند بن صالح : أدبية الرحلة في رسالة الغفران. دار محمد علي الحامي. صفاقس، تونس1999
* أحمد السمـــاوي : في أنماط النصوص. سيراس للنشر تونس 2001
* صالح بن رمضان : الرسائل الأدبيّة. منشورات كلية الآداب بمنوبة تونس 2001
* عمر بنّور : رسالة الغفران قراءة في الرحلة. سيراس للنشر 2003.
* محمد القاضـــي : في أنماط النصوص. سيراس للنشر تونس 2003

الفهرس

النص	المؤلف	ص
المقدمة		3
شعر الحماسة في القرنين الثالث والرابع للهجرة		
نصوص تمهيديّة		7
– من تاريخ الدولة العباسية	مبروك المناعي	7
– أطوار الخلافة العباسية	أنيس المقدسي	8
– الصراع بين العصبيات في الدولة العباسية	أحمد أمين	9
– النفوذ الفارسي	أحمد أمين	9
– صراع النفوذ وانقسام الدولة	أحمد أمين	10
– بين العرب والبيزنطيين	أحمد أمين	10
– الدولة الحمدانية	مبروك المناعي	11
– العبيديون	القلقشندي	11
– خريطة الثغور الإسلامية		12
– خريطة الدولة الفاطمية		13
– حماسة أم ملحمة ؟	محمد اليعلاوي	14
– ماذا تعني الحماسة ؟	عبد اللطيف شرارة	14
– كتب الحماسة	نوري حمودي القيسي	15
– هل للعرب ملحمة ؟	زكي المحاسني	16
– شعر الحرب	نوري حمودي القيسي	16
– الحماسة والأغراض الشعرية	نوري حمودي القيسي	17
– موضوعات الحماسة الجاهلية ومميّزاتها	حنا الفاخوري	18
– موضوعات الحماسة العباسية ومميزاتها	حنا الفاخوري	18
– أنشطة تشخيصية		19
– ملف المحور		19
أبو تمام		21
– فتح عمورية	أبو تمام	23
– خشعوا لصولتك	أبو تمام	29
– يوم أرشق	أبو تمام	33
– الكريم الحرّ ليس له عمرُ	أبو تمام	38
– فتى عنده خيرُ الثواب وشرّه	أبو تمام	42
أبو الطيب المتنبي		47
– لأتركنّ وجوه الخيل ساهمة	أبو الطيب المتنبي	49
– الحدث الحمراء	أبو الطيب المتنبي	53
– لهذا اليوم بعد غد أريجُ	أبو الطيب المتنبي	58
– الرأي قبل شجاعة الشجعان	أبو الطيب المتنبي	61
– ليس كلّ ذوات المخلب السّبع	أبو الطيب المتنبي	65
– قبحا لوجهك يا زمان	أبو الطيب المتنبي	69

النص	المؤلف	ص
ابن هانئ		74
– الجواري المنشآت	ابن هانئ	76
– للّه فيها صارم مسلول	ابن هانئ	80
– نصر الإله على يديك عباده	ابن هانئ	83
– أسفي على الأحرار	ابن هانئ	87
– رأيت بعيني فوق ما كنت أسمع	ابن هانئ	91
نصوص تكميلية		
– مياسمُ عامة لشعر الحرب	زكي المحاسني	95
– بين أبي تمام والمتنبي	خلف رشيد نعمان	96
– بين متنبّي الغرب ومتنبي الشرق	محمد اليعلاوي	97
– أنشطة تأليفية		98
– اختبارات		100
– ورقات منهجية		101
– بيبلوغرافيا موجزة		103
المنزع العقلي في الأدب العربي القديم		
– أنشطة تشخيصية		105
نصوص تمهيدية		
– بين العقل والقلب	محمد عابد الجابري	106
– القلب	دائرة المعارف الإسلامية	107
– العقل	جميل صليبا	107
– في معنى العقل	أبو نصر الفارابي	109
– حقيقة العقل وأقسامه	أبو حامد الغزالي	110
– تحديد معنى العقل	زكي نجيب محمود	111
– قوى الإدراك العقلي	ألفت كمال الروبي	111
– المنزع العقلي عند العرب	زكي نجيب محمود	112
– في الحجاج	عبد اللّه صوله	113
– الحجاج والاستدلال الحجاجي	حبيب أعراب	114
– النص الحجاجي	عبد السلام الوشاني	116
– حركة الترجمة عند العرب	كمال اليازجي وأنطوان كرم	117
– ازدهار الحركة العلمية	أحمد أمين	118
– عهد النهضة الفكرية العربية	حسن إبراهيم حسن	119
الجاحظ	علي أبو ملحم	121
– الجاحظ يقدم كتاب الحيوان	الجاحظ	124
– المعتزلة	الشهرستاني	125
– الحياة الاجتماعية في عصر الجاحظ	عبد مهنّا	126
– الفلسفة العربية الإسلامية	معجم الفلسفة	128
– ملف المحور		128
– خطاطة النص الحجاجي		129
– فخر السودان على البيضان	الجاحظ	130
– العقل هو الحجّة	الجاحظ	135

النص	المؤلف	ص
– هل الأخبار حجّة؟	الجاحظ	142
– المعتزلة يتوسطون الفرق	الجاحظ	147
– المعرفة والاستدلال	الجاحظ	153
– حاجة العقل إلى الشحذ	الجاحظ	157
– وجوه إدراك العلم بما هو غائب	الجاحظ	162
– منطق الطير	الجاحظ	167
– تفضيل الكلام على الصمت	الجاحظ	173
– الشك واليقين	الجاحظ	178
– المعاينة والتجربة	الجاحظ	183
– ممّا زعموا في الخلق المركّب	الجاحظ	189
نصوص تكميلية		
– الجاحظ المعلم الأول للعقل العربي	عبد المنعم خفاجي	195
– طريقة البحث وطلب المعرفة	محمد اليعلاوي	196
– بين الجاحظ وأبي حيان	أحمد أمين وأحمد صقر	197
– أنشطة تأليفية		198
– اختبارات		198
– بيبليوغرافيا موجزة		199
أبوحيان التوحيدي		201
– الإمتاع والمؤانسة (طريقة التأليف)	أحمد أمين وأحمد الزين	203
– التأليف الفني في الإمتاع والمؤانسة	أحمد أمين وأحمد الزين	203
– كتاب المقابسات	محمد توفيق حسن	204
– تركيب المقابسات	عبد الأمير الأعسم	205
– تبويب موضوعات المقابسات	عبد الأمير الأعسم	206
– ملف المحور		207
– أصول السياسة الراشدة	التوحيدي	208
– الراعي والرعية	التوحيدي	213
– كما تكونون يولّى عليكم	التوحيدي	217
– العلم والعمل	التوحيدي	222
– فضيلة الاختلاف	التوحيدي	226
– الجبْر والاختيار	التوحيدي	230
– اعتقاد الناس حقّ أم باطل ؟	التوحيدي	234
– ما حدّ العقل؟	التوحيدي	238
– الفلسفة والشريعة	التوحيدي	242
– عوائق المعرفة	التوحيدي	246
– لِمَ خلا علم النجوم من الفائدة ؟	التوحيدي	250
– في النظم والنثر	التوحيدي	254
– بين النحو والمنطق	التوحيدي	260
نصوص تكميلية		
– المنزع العقلي في الإمتاع والمؤانسة	القمرتي/عمران/الجزار	266
– فلسفة المقابسات	محمد توفيق حسين	268
– أنشطة تأليفية		269
– اختبارات		270

النص	المؤلف	ص
– ورقات منهجية		271
– بيبليوغرافيا موجزة		276
من أشكال القصّ في الأدب العربي القديم		
نصوص تمهيدية		
– حدّ الجنس الأدبي	محمد القاضي	278
– الحكاية الخرافية	عبد الله ابراهيم	279
– من خصائص الحكاية المثلية	إبراهيم وهند بن صالح	280
– جنس المقامة	عبد الملك مرتاض	281
– وظائف الأساطير	محمد عجينة	282
– الرسالة القصصية الخيالية	صالح بن رمضان	284
– أنشطة تشخيصية		285
– ملف المحور		285
أبو العلاء المعري		286
– الكلمة الطيبة	المعري	288
– مع الأعشى	المعري	294
– عربدة في الجنان	المعري	301
– قصة ابن القارح	المعري	307
– ضياع صكّ التوبة	المعري	313
– مع عترة الرسول	المعري	318
– عبور الصراط	المعري	323
– مأدبة في الجنان	المعري	327
– مع الحور	المعري	332
– جنّة العفاريت	المعري	338
– مع امرئ القيس	المعري	344
– مع الأخطل	المعري	350
– خاتمة المطاف	المعري	355
نصوص تكميلية		
– البنية الحدثية في رحلة الغفران	محمد القاضي	360
– الرحلة نصّ متخيّل	عمر بنور	362
– صيغ السرد في الغفران	فرج بن رمضان	363
– أنشطة تأليفية		365
– الاختبارات		367
– ورقات منهجية		369
– بيبليوغرافيا موجزة		374
– فهرس		375