الجامعة الأردنية
كلية الدراسات العليا

٥٣١
٤٠١١
٥٨٥

الأخلاق في النقد العربي من القرن الثالث حتى القرن السادس الهجري

إعداد
غسان اسماعيل عبدالخالق الفطافطة

عميد كلية الدراسات العليا

إشراف
الأستاذ الدكتور نصرت عبدالرحمن

قدّمت هذه الرسالة استكمالا لمتطلبات نيل درجة الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها من كلية الدراسات العليا في الجامعة الأردنية

تموز / ١٩٩٦م

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

نوقشت هذه الرسالة بتاريخ ١٠ / ٧ /١٩٩٦ وأُجيزت .

لجنة المناقشة :

١. الأستاذ الدكتور نصرت عبدالرحمن (مشرفاً)

٢. الأستاذ الدكتور محمود السمرة (عضواً)

٣. الأستاذ الدكتور إحسان عباس (عضواً)

٤. الأستاذ الدكتور إبراهيم السعافين (عضواً)

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الإهداء

إلـــى والِـــدَيْ
اللذَيْن
لم يضيّعاني صغيراً
ولم يخذلاني كبيراً

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الفهرست

★ قرار لجنة المناقشة	ب
★ الإهداء	جـ
★ فهرس المحتويات	د ـ هـ
★ الملخَّص بالعربية	و – ز
★ مقدمة	١ – ٧
★ تمهيد:	٨ – ٢٤
١– الأخلاق لغة واصطلاحاً	٩ – ١٣
٢– الأخلاق عند العرب قبل الإسلام	١٣ – ١٨
٣– الأخلاق عند العرب في الإسلام	١٨ – ٢٤
★ الباب الأول: الأصول الفكرية للنقد الأخلاقي	٢٥ – ٦٨
★ الفصل الأول: الأصول الدينية للنقد الأخلاقي	٢٦ – ٥٠
١– تسامح... ولكن	٢٧ – ٢٩
٢– الإسلام والشعر	٢٩ – ٣٤
٣– الفقهاء والشعر	٣٤ – ٥٠
أ – الشافعي	٣٤ – ٤٠
ب – الغزالي	٤٠ – ٤٤
ج – ابن حزم	٤٤ – ٥٠
★ الفصل الثاني: الأصول الفلسفية للنقد الأخلاقي	٥١ – ٦٨
١– الأخلاق عند اليونان	٥٢ – ٥٣
٢– الأخلاق والشعر عند اليونان	٥٣ – ٥٦
٣– ترجمة وتفلسف وأخلاق	٥٦ – ٦٢
٤– الأخلاق والشعر عند الفلاسفة المسلمين	٦٢ – ٦٨
★ الباب الثاني: الأخلاق والنقد الأدبي	٦٩ – ١٦٦
★ الفصل الأول: النقد والقضايا الأخلاقية في الأدب	٧٠ – ١١٢

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

١- بين الرفيع والوضيع	٧١ - ٧٤
٢- الغزل والخمر والمجون	٧٤ - ٨٧
٣- التكسُّب	٨٧ - ٩١
٤- الهجـــاء	٩١ - ٩٥
٥- المناقب والمثالب	٩٥ - ١٠١
٦- الصدق والكذب	١٠٢ - ١٠٧
٧- القصد والغلوّ	١٠٧ - ١١٢
★ الفصل الثاني: النقد والوظيفة الأخلاقية للأدب	١١٣ - ١٤٥
١- بين المتعة والفائدة	١١٤ - ١١٧
٢- وظيفة الشعر	١١٧ - ١٢٠
٣- وظيفة النثر	١٢٠ - ١٢٣
٤- النقد والشعر التعليمي	١٢٤ - ١٢٨
٥- النقد والشعر التهذيبي	١٢٨ - ١٤٥
أ. كليلة ودمنة لأبان بن عبدالحميد اللاّحقي	١٢٩ - ١٣٢
ب. نتائج الفطنة والصادح والباغم لابن الهبّارية	١٣٢ - ١٣٥
ج. المنتخب من قصيدة لحمدان بن أبان في الحب	١٣٥ - ١٣٨
د. الزهرة لأبي بكر محمد بن داود الأصبهاني	١٣٩ - ١٤٠
هـ. طوق الحمامة لأبي محمد أحمد بن سعيد بن حزم	١٤٠ - ١٤٥
★ الفصل الثالث: النقد التطبيقي في ضوء الأخلاق	١٤٦ - ١٦٨
١- معالجتان	١٤٧
٢- أبو بكـــر البـاقلاّني	١٤٧ - ١٥٤
٣- ابن شرف القيرواني	١٥٥ - ١٦٦
★ خاتمـــة	١٦٧ - ١٦٨
★ ثبت المصادر والمراجع	١٦٩ - ١٩٣
★ الملخَّص بالإنجليزية	١٩٤ - ١٩٦

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ملخص

الأخلاق في النقد العربي
من القرن الثالث حتى القرن السادس الهجري

إعداد: غسان اسماعيل عبدالخالق القطافطة

إشراف: الأستاذ الدكتور نصرت عبدالرحمن

تطمح هذه الدراسة ، إلى تبيّن حقيقة العلاقة بين الأخلاق الدينية والفلسفية والنقد الأدبي عند العرب، من القرن الثالث حتى القرن السادس الهجري. وقد لاحظ الباحث أن العرب في العصر الجاهلي، كانوا يتوفرون على مُثُل أخلاقية كثيرة، أعلى الإسلام من شأنها واستأصل ما يناقضها، بما تضمَّنه القرآن الكريم والحديث الشريف من حضٍ على حسن الأدب والخلق. وقد وضع الفقهاء المسلمون بوحي من هذا الأثر البالغ مؤلَّفات كثيرة، دارت كلها من حول «مكارم الأخلاق» وكيفية اقتنائها واجتناب سواها.

ومع أن الفقهاء استندوا في تحفظهم على بعض الأغراض الشعرية ، إلى بعض الآيات الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة ، إلا أن معظم النقاد العرب ـ كما أظهرت هذه الدراسة ـ فسروا هذه الآيات والأحاديث تفسيراً ظرفياً ونصياً، أكد الوظيفة الاجتماعية الخطيرة التي أسندها الرسول (صلى الله عليه وسلم) للشعر.

لقد اضطلعت حركة الترجمة في العصر العباسي بدور الناقل للفلسفة اليونانية ، فاستأثر أرسطو في خضم هذه الحركة باهتمام فلاسفة المسلمين، خلا الأخلاق ووظيفة الشعر التي مالوا بخصوصهما إلى أفلاطون، بحكم التقارب بين الإسلام والأفلاطونية. ومع أن هذا الأثر الأفلاطوني ، عزز الاتجاه الأخلاقي الثاوي في الثقافة العربية، إلا أنه ظل ثانوياً بالقياس إلى أثر العقيدة الإسلامية.

إن تحفظ الفقهاء على بعض الأغراض الشعرية ، مثل الغزل والهجاء ووصف الخمر، ليس سوى نتاج بُعد العهد بالإسلام وانتشار اللهو والمجون، فغدت الوحدة الأخلاقية للمجتمع الإسلامي مهدَّدة. ومع ذلك فقد ظل هؤلاء الفقهاء اكثر تسامحاً في الشأن الاجتماعي ، قياساً

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

إلى الشأن العقائدي الذي لم يتسامحوا بشأنه إطلاقاً . وقد تابعهم النقاد في هذا التشدد أيضاً، إذ رغم انحياز معظمهم للقيمة الفنية ، إلا أنهم تصدوا لأية مبالغة أو غلو يمكن أن يخدش العقيدة.

وقد جاءت هذه الدراسة ، في مقدمة وتمهيد وبابين رئيسين وخاتمة. فاستعرض الباحث في المقدمة مبررات وأهداف ومعوقات ومنهج دراسته. وخصص الباب الأول لدراسة الأصول الفكرية للنقد الأخلاقي في فصلين، أفرد الأول منهما للأصول الدينية وأفرد الثاني للأصول الفلسفية. أما الباب الثاني فقد خصَّصه لدراسة العلاقة بين الأخلاق والنقد الأدبي في ثلاثة فصول، أفرد الأول منهما للقضايا الأخلاقية في النقد الأدبي، وجعل الثاني خاصاً بالوظيفة الأخلاقية للأدب، ووجَّه الثالث لدراسة النقد التطبيقي في ضوء الأخلاق. وقد لخّص الباحث أهم النتائج التي توصل إليها في خاتمة الدراسة.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

مقدّمة

كنت قد تقدمت بأطروحتي لنيل درجة الماجستير في «القضايا الأدبية في مقدمة ابن خلدون»، مدفوعاً برغبتي في الجمع بين الأدب والفكر. وقد وطّنت النفس على التقدم بأطروحتي للدكتوراه في موضوع يجمع بين الأدب والفكر أيضاً، لما وقر في نفسي من الاعتقاد، بأن هذا الجمع سيؤدي إلى استعادة العمق المعرفي الذي انطوت عليه مباحث اللغة العربية ، في العصر العباسي خاصة، جرّاء تداخلها مع علوم أخرى مثل الكلام والفقه والحديث والفلسفة والمنطق والرياضيات والطبيعيات والفلك.

وقد توجّهت برغبتي هذه لأستاذي الدكتور نصرت عبدالرحمن، لما أعرفه من مناداته في غير كتاب ومنذ عشرين عاماً ، بدراسة النقد الأدبي في ضوء الفلسفة، ولأنه كان أحد الأساتذة الذين ناقشوا أطروحتي لنيل درجة الماجستير ، ووقف على وجهتي في البحث عن كثب، فبادر مشكوراً إلى اقتراح عنوان صادف حماسة شديدة لدي هو «الأخلاق في النقد العربي من القرن الثالث حتى القرن السادس الهجري»، لما يتيحه من جمع بين النقد الأدبي وفروع معرفية أخرى مثل الفلسفة والفقه.

والحق أن ثمة أسباباً أخرى دفعتني للمضي في هذا الطريق منها: أن ماهية الفائدة المتوخاة من الأدب والفن، كانت وما تزال مثار بحث واختلاف بين الفلاسفة والنقاد، فمن قائل بأن النافع هو المفيد، ومن قائل بأن الممتع هو المفيد. ومنها أن المعيار الأخلاقي عاد ليتبوأ موقعاً مرموقاً ، في ظل تزايد احساس الإنسان بالضياع، مما دفع بمعظم الكتاب المعاصرين ـ على الرغم من الظلمة التي تغلف حياتهم ـ إلى الإيمان بالنور وحتمية تجدد الحياة ، كما يرى الأستاذ الدكتور محمود السمرة.

والأهم من هذا وذاك، أن المسألة الأخلاقية في النقد الأدبي عند العرب، لم تنل ما تستحقه من اهتمام الباحثين المحدثين، مع أن بواكير الدراسات العربية الحديثة ، اتخذت من الأخلاق موضوعا رئيساً لها، فقد وضع أحمد أمين مؤلّفا أسماه «كتاب الأخلاق» نشر في سنة ١٩٢٠، وأشار في مقدمة الطبعة الأولى منه ، إلى أنه أول كتاب من نوعه في اللغة العربية. وعلى الرغم من اعتقاده بأن ابن مسكويه «أكبر باحث عربي في الأخلاق» إلا أنه لم يتعرض لرأيه في شعر الغزل. ونال زكي مبارك درجة الدكتوراه في الأدب ، عن أطروحته التي

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

حملت عنوان «الأخلاق عند الغزالي» سنة ١٩٢٤، وقد عرض فيها لرأي الغزالي في الشعر في أقلّ من صفحة، ختمها بملاحظة مختصرة مفادها ، أن الأحاديث التي رواها الغزالي في ذم الشعر اقتضتها ظروف خاصة، وقد كان بودنا لو أنه توسع في تبيان طبيعة هذه الظروف، لما في ذلك من إيضاح للإملاءات الأخلاقية التي دفعت بالغزالي للتشدد في شأن الشعر.

لقد تواترت بعد ذلك مؤلفات الباحثين العرب المحدثين في فلسفة الأخلاق من جهة، والنقد الأدبي من جهة أخرى، إلا أن الباحثين في الأخلاق لم يتناولوا الأدب، والباحثين في النقد الأدبي قلما توقفوا عند العلاقة بين الأخلاق والأدب، ولم يتعمق من توقف منهم الأصول الفكرية للنقد الأخلاقي، فقد خص الدكتور أحمد بدوي في كتابه «أسس النقد الأدبي عند العرب» هذه المسألة، ببضع صفحات دارت من حول الدين والخلق. وتوقف الدكتور جابر عصفور في كتابه «مفهوم الشعر» ، عند مهمة الشعر لدى ابن طباطبا وقدامة بن جعفر. ودرست الدكتورة إلفت الروبي مهمة الشعر في كتابها «نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين» في بضع صفحات أيضا . على أنه ينبغي أن أعترف بأن ما جاء من ملاحظات قيّمة في كتاب الأستاذ الدكتور إحسان عباس «تاريخ النقد الأدبي عند العرب» كان بمثابة الدليل الذي أعانني على تلمس خطواتي الأولى، في هذه الدراسة التي تهدف لتحقيق غايتين اثنتين هما:

١ـ إفراد العلاقة بين الأخلاق والنقد الأدبي بدراسة قائمة بذاتها، في ظل اتجاه الدراسات الحديثة ، إلى اختزال هذه العلاقة وايرادها تحت عناوين فرعية.

٢ـ إبراز الأصول الدينية والفلسفية لهذه العلاقة، في ظل تجنب الدراسات الحديثة، الخوض في هذه الأصول.

وبطبيعة الحال ، فإن هذه الدراسة لم تخل من بعض العقبات، إذ على الرغم من أن الحقبة الزمنية التي أدرسها تبلغ أربعة قرون (من الثالث حتى السادس الهجري) ، إلا أن ندرة المادة الرئيسة اللازمة لإقامة هذا البحث وتشتتها، مثلت العقبة الأولى التي واجهتني. وخلافاً للوفرة التي توقعتها ـ اعتماداً على امتداد الحقبة الزمنية ـ فقد فوجئت بتناثر المادة وتشظّيها، في صورة عبارات وشذرات وردت في معرض الكلام على قضايا مختلفة، وكم من كتاب

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

نظرت فيه فلم أظفر منه إلا بجملة أو جملتين، وكم من كتاب نظرت فيه ولم أظفر منه بشيء!! ولست أبالغ حين أقول: إن عدد المصادر التي تضمّنها الثبت الوارد في نهاية هذه الدراسة، لا يمثّل إلا نحو نصف المصادر التي عدت إليها، ومع ذلك فأنا على يقين، من أنه فاتني قدر ما زال مختبئاً بين سطور المصادر التي وقفت عليها، أو تلك التي لم أقف عليها، والسبيل إلى استيفائه رهن بالزمن ومداومة التفتيش.

إن هذه العبارات والشذرات والنصوص القصيرة، حصيلة جهد بذلته لاستخلاص المادة النقدية الأخلاقية من المادة النقدية بوجه خاص، والمادة الأدبية بوجه عام. وإن كان تحري المواظبة على تطلب المادة النقدية الأخلاقية وعدم تجاوزها إلى موضوعات أخرى في الأدب، ظل هاجسي الذي لم يفارقني، فإنني بذلت جهدي كي أبقي النقد الأدبي حاضراً في خضم الحديث عن الأخلاق الدينية والفلسفية، والعكس من ذلك صحيح. ولا بد من أن أسترعي الانتباه ـ في معرض الكلام على مشكلات الدراسة ـ إلى ملاحظتين:

أما الملاحظة الأولى فتتمثل في أن جُلَّ المادة النقدية التي أنتجها النقاد العرب موجَّهة للشعر، وقد ترتب على ذلك أن توجه معظم المادة النقدية الأخلاقية للجنس نفسه. وهذا بديهي، لأن الشعر ديوان العرب، وقد كان محور السجال الذي قام بين دعاة المنفعة ودعاة المتعة. كما سبق لكثير من الباحثين المحدَثين أن درسوا النقد الأدبي عند العرب، وهم يعنون نقد الشعر.

وأما الملاحظة الثانية فتتمثل في تعدد اهتمامات المثقف العربي قديماً، إلى الحد الذي قد يدفع البعض إلى التحفظ على إسباغ صفة الناقد على شخص مثل الثعالبي. وعلى الرغم من أن هذه الصفة لا تنطبق على كل من عدت لكتبهم في هذه الدراسة، إلا أن العادة جرت بالتعامل مع جملة الآراء النقدية المبثوثة في الأدب، على أنها تمثل الخطاب النقدي عند العرب، بقطع النظر عن مدى تمرّس أصحابها بالنقد. مع أن هذا لا يعني استواء هذه الكتب في الأهمية النقدية، إذ من البديهي أن نقدِّم كتاب «العمدة» لابن رشيق على كتاب «جمع الجواهر» للحصري.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وتنقسم هذه الدراسة إلى مقدمة وتمهيد وبابين رئيسين وخاتمة:

أما التمهيد فقد عرضت فيه لمفهوم الأخلاق لغة واصطلاحاً، كما تبدى لدى العرب، وكما أستقر عليه رأي الباحثين المعاصرين في المصادر المعتمدة. وأبرزت أنماطاً من النظر الأخلاقي أنتجتها - فيما أرى - جملة ظروف سياسية واقتصادية واجتماعية. وتوقفت بإزاء فضائل العرب ومثالبهم كما تبدت في الشعر الجاهلي، الذي ظل مرجعاً لهذه الفضائل، وما أحدثه الإسلام من تغير حاسم في الأخلاق.

وأما الباب الأول فقد أفردته لدراسة الأصول الفكرية للنقد الأخلاقي عند العرب لثلاثة أسباب:

أولها: إبراز حقيقة اتصال فروع الثقافة العربية وتداخلها في العصر العباسي، في ظل الانفصال الماثل بين فروع ثقافتنا العربية المعاصرة.

وثانيها: استبعاد ما قد ينشأ في الذهن من الاعتقاد بأن الفقهاء أو المحدّثين أو المفسرين، هم المعنيون بالدفوع التي حبّرها النقاد العرب منافحة عن الشعر.

وثالثها: انطواء الدفوع التي حبِّرت دفاعاً عن الشعر على هذه الأصول، إذ ما من ناقد بحث الشعر إلا وقدَّم بين يدي بحثه ما ورد في الشعر من آيات وأحاديث نبوية، خالصا إلى إسناد جملة من الوظائف للشعر، وقد عزّز بعضهم هذه المقدمات الدينية بمقولات فلسفية يونانية، مثل ابن وهب.

لقد توقفت في الفصل الأول من هذا الباب بإزاء حقيقة موقف الإسلام من الشعر، وعرضت لابن عباس وابن الأزرق، ثم درست على نحو تفصيلي، الشافعي والغزالي وابن حزم، ولعل الجمع بينهم في فصل واحد كان أشبه بالجمع بين أجزاء صورة متناثرة، إذ أظهر هذا الجمع، الترابط الوثيق بين ظروفهم الموضوعية والذاتية من جهة، وتصاعد التشدد في مواقفهم من الشعر من جهة أخرى. ومن المرجح أن معظم النقاد العرب، كانوا يصدرون في إنحيازهم للقيمة الفنية، من معرفتهم بحقيقة مواقف هؤلاء الفقهاء، فلم يترددوا في الاستشهاد بمواقف ابن عباس وابن سيرين، في معرض دفاعهم عن الشعر، وقد أفرد ابن رشيق أشعار الشافعي بطبقة مستقلة.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وتوقفت في الفصل الثاني من هذا الباب، بإزاء الأصول الفلسفية للنقد الأخلاقي، فعرضت طرفا من أخلاق المصريين والعراقيين القدماء، وسلّطت الضوء على الفلسفة الأخلاقية عند اليونان، ونفذت من ذلك إلى الكلام على الأخلاق والشعر عند أفلاطون وأرسطو، وتحدّر الفلسفة للعرب عبر الترجمة، ومن ثم تنبههم للشعر التعليمي الذي يعده أفلاطون أحد المهمتين الرئيستين للشاعر الجيد، ثم عرضت لنقد الشعر لدى الفارابي وابن مسكويه وابن سينا وابن رشد.

وقد خصصت الباب الثاني لدراسة العلاقة بين الأخلاق والنقد الأدبي، فاستعرضت في الفصل الأول منه، القضايا الأخلاقية التي أفرزها البحث في الأدب طوال قرون أربعة، وموقف النقاد من هذه القضايا، فتوقفت بإزاء القضايا الأخلاقية العملية مثل الغزل والخمر والمجون والتكسب والمناقب والمثالب، علاوة على القضايا الأخلاقية النظرية مثل الصدق والكذب والقصد والغلو. كما استعرضت في الفصل الثاني من هذا الباب، الوظيفة الأخلاقية للأدب كما رآها النقاد العرب، فأبرزت إقرار النقاد العرب بجملة الوظائف التربوية والتهذيبية التي يمكن أن ينهض بها الشعر بوجه خاص، رغم انحياز معظمهم للقيمة الفنية، كما رددت غَلَبة الشعر على النثر لأسباب أخلاقية سياسية وعقدية. وقد عرضت في هذا الفصل أيضاً لموقف النقد من الشعر التعليمي والتاريخي والتهذيبي ممثلا في منظومات أبي نواس وعلي إبن الجهم وابن المعتز وأبان بن عبدالحميد وابن الهبّارية وحمدان بن أبان وكتاب الزهرة لابن داود وطوق الحمامة لابن حزم. وان كنت قد أشرت إلى التجاهل الذي منيت به منظومتا ابن الجهم وابن المعتز، لأسباب عقدية في الأرجح، فقد استعنت بآراء ابن داود وابن حزم لتقييم كتابيهما، إذ جمعا بين الفقه والنقد والشعر على نحو فريد، يوفر للباحث فرصة الوقوف على حقيقة العلاقة بين الشعر والتربية الخلقية، وقد عرضت في نهاية هذا الفصل، للسبب الذي من أجله نُظم جل هذا الشعر على بحر الرجز.

وقد ختمت هذا الباب بفصل تطبيقي، عرضت فيه لاستفاضتين نقديتين، وضعتا بدوافع أخلاقية بحتة، حيث تعود الأولى منهما للقاضي الباقلاني، وتعود الثانية لابن شرف القيرواني. ولعل هاتين الاستفاضتين التطبيقيتين ، تعوضان النقص الفادح في الاستطرادات النقدية الأخلاقية حول الشعر.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وقد اتبعت في هذه الدراسة، منهجًا يتمثّل في استقراء النصوص وتحليلها، ثم فرزها على أساس موضوعي، بغية تحويلها إلى قضايا رئيسة، فهذه هي الطريقة الوحيدة ـ فيما رأيت ـ التي يمكنها أن تتكفل بتحويل مجموعة متناثرة من الآراء والعبارات والشذرات، إلى موضوعات كبيرة. وعلى الرغم من أن هذه الدراسة متحت جُلَّ مصادرها من النقاد المشارقة، إلا أنني ـ حفاظا على مفهوم الاتصال الثقافي بين المشرق والمغرب الإسلاميين ـ يممّت صوب المغرب والأندلس، فرصدت ما كتب نقادهما متعلقاً بموضوع هذه الدراسة، كما لم أدخر وسعاً للربط بين المقولات والواقع الموضوعي أو الذاتي، حيثما بدا ذلك ممكنا. فأحكام الشافعي التي راحت تتصاعد لدى الغزالي، وليدة التغيرات الاجتماعية وما يترتب على ذلك من تغيرات في القيم، وأحكام ابن شرف وليدة العلاقة المتوترة مع ابن رشيق.

وعلى الرغم من أن إغراءات الانفلات كانت ماثلة دوماً، إلا أنني جهدت كي يكون الكلام على القضايا المختلفة في هذه الدراسة مكثفاً ومركزاً، بعيداً عن فائض اللغة والاستطرادات غير المبررة، فالكلام على الشعر التعليمي أو شعر الغزل أو التكسب، هو غير الكلام على النقد الذي دار من حول هذه الأغراض، لأن الأول كثير يمكن أن نسطّر به مجلّدات أما الثاني فهو قليل متناثر.

وفيما يتعلق بالاقتباسات، فقد راعيتُ عدم الإطالة بوجه عام، إلا إذا كانت هذه الاقتباسات مرشحة لتكون منطلقاً لأنظار جديدة، ولم أتوسع في إيراد النصوص المكرورة المتداولة في كتب الدارسين، مثل كلام ابن قتيبة على أقسام الشعر، لكنني أطلت الوقوف بإزاء نص للآمدي يتضمن عكس النص المتداول بين الباحثين فيما يتعلق بالصدق والكذب، ونص شعري لحمدان بن أبان، يؤكد ما سبق للدكتور إحسان عباس أن حدس به، أعني اطّلاع المثقفين العرب على «حوار المائدة» لأفلاطون. كماانني استكثرت من شعر ابن الهبّارية، نظراً لأن معظم الدراسات التي عنيت بالشعر التعليمي لم تأت على ذكر «نتائج الفطنة» و«الصادح والباغم» أو أنها اكتفت بالإشارة العابرة إليهما، وقد نبهني كتاب الأستاذ الدكتور إبراهيم السعافين «مدرسة الإحياء والتراث» إلى أهمية هاتين المنظومتين اللتين غدتا مرجعاً لتيار رئيس من تيارات الشعر الإحيائي، هو تيار الشعر التعليمي. وكان الأستاذ الدكتور شوقي

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ضيف قد ذهب في كتابه «عصر الدول والإمارات» إلى أن الأدباء انصرفوا عن مجاراة ابن الهبارية ، لأنه لم يحسن التمهيد للفن القصصي التعليمي.

وأخيراً، فقد اجتمع لي في هذه الدراسة من حسن الطالع وتمام التوفيق بإذنه تعالى، أنني حظيت بمشرف رفيق وناصح أمين، ما كان لهذه الدراسة أن تستوي على سوقها لولا حدْبه وتدقيقه هو الأستاذ الدكتور نصرت عبدالرحمن، فجزاه الله عني كل خير، وأنني سأحظى بالاستماع إلى ملاحظات نخبة من أساتذتي الأجلاء، كما حظيت بالإفادة من كتبهم ومحاضراتهم: أستاذي الدكتور محمود السمرة، وأستاذي الدكتور إحسان عباس، وأستاذي الدكتور ابراهيم السعافين.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

١

الأخلاق لغة واصطلاحا

الأخلاق لغة: جمع خُلُق أو خُلْق، أي الدين والعادة والطبع والسجيّة. ويشتبك معنى هذين اللفظين مع معنى الخَلْق، أي التقدير والصنع والإنشاء، من حيث إن صاحب الخُلُق أو السجية قُدّر عليهما، أي فُطِر أو جُبل أو طبع أو خُلِق عليهما[١].

ومع أن القرآن الكريم يزخر بلفظي (خَلَقَ وخَلْق) إلا أن لفظ (خُلُق) لم يرد فيه إلا في موضعين[٢]:

١ـ في الآية السابعة والثلاثين بعد المئة، من سورة الشعراء، حيث تتنطح عادٌ لهود قائلة: ﴿إن هذا إلا خُلُق الأوّلين﴾، يريدون عادة الأوّلين. ﴿٢٦/١٣٧﴾

٢ـ في الآية الرابعة من سورة القلم، حيث يخاطب الله تعالى رسوله الكريم قائلاً: ﴿وإنك لعلى خلق عظيم﴾، أراد على عادة عظيمة. وقد فسّرت عائشة ـ رضي الله عنها ـ هذه العادة فقالت: «كان خلقه القرآن» إذ ظل متمسكاً به وبآدابه وأوامره ونواهيه وما يشتمل عليه من المكارم والمحاسن والألطاف[٣].

وقد حرص الرسول الكريم على الترغيب بمكارم الأخلاق والنهي عن كل ما يشينها فقال: «كَرَمُ المرءِ دينُه، ومروءَتُه عقلُه، وحَسَبُه خُلُقه»[٤].

وقال: «اللهم اهدني لأحسن الأخلاق، فإنه لا يهدي لأحسنها إلا أنت، واصرف عني سيئها، لا يصرف عني سيئها إلا أنت»[٥].

---

(١) الفراهيدي، العين، ٤/ ١٥١. ابن فارس، مقاييس اللغة، ٢/ ٢١٣. الجوهري، الصحاح ٤/ ١٤٧٠. ١٤٧١. الزمخشري، اساس البلاغة، ص ١١٩. الزبيدي، تاج العروس، ٦/ ٣٢٥ وما بعدها. ابن منظور، لسان العرب، ٤/ ١٩٢. ١٩٦.

(٢) محمد عبدالباقي، المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم، ص ٣٠٦. ٣١١.
محمد الزّين، المعجم المفهرس لمعاني القرآن العظيم، ١/ ٣٩٩. ٤٠٢.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، ٤/ ١٩٤.

(٤) أخرجه مالك في «الموطأ» ص٢٧٦، وأحمد في «مسنده» ٢/ ٣٦٥.

(٥) أخرجه مسلم في «صحيحه» ١/ ٥٣٥، والترمذي في «سننه» ٥/ ٤٨٥، وأحمد في «مسنده» ١/ ٩٤. ١٠٢.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وقال: «أكمل المؤمنين إيمانا أحسنهم خُلُقًا».[١]

وقال: «أثقل شيء في ميزان المؤمن يوم القيامة خُلُق حسن».[٢]

وقال: «إن المؤمن ليدرك بحسن خُلُقه درجة الصائم القائم».[٣]

★★★

ومن الملاحظ أن تأكيد فطرية الخُلُق واحتمال أن يكون سيّئاً أو حسناً، سوف يظل حاضراً في التعريفات الاصطلاحية أو الفلسفية. فقد ذهب يحيى بن عدي (ت ٣٦٤هـ) إلى أن الخُلُق هو «حال للنفس، به يفعل الانسان أفعاله بلا روية ولا اختيار. والخلق قد يكون في بعض الناس غريزة وطبعاً، وفي بعض الناس لا يكون إلا بالرياضة والاجتهاد».[٤]

وجاء في رسائل إخوان الصفاء (القرن الرابع) أن حسن الخلق والسيرة العادلة هما من أخلاق الملائكة، ولكن بعضها في جِبِلَّة النفوس مركوزة وبعضها عادة جارية معتادة، وأن سوء الخلق والسيرة الجائرة هما من أخلاق الشياطين، بعضها جِبِلَّة مركوزة في النفس، وبعضها عادة جارية نشأ عليها الصبيان من الصغر، ويأخذها الناس ممن يصحبونهم ويتربون معهم، من الآباء والأمهات والأخوة والأخوات والجيران والمعلمين[٥].

أما علي بن أحمد الجرجاني (ت ٨١٦هـ) فقد ذهب إلى أن الخُلُق هيئة راسخة للنفس، تصدر عنها الأفعال بسهولة ويسر، من غير حاجة إلى فكر وروّية، لأن من يصدر منه بذل المال على الندور، لا يعتبر السخاء من أخلاقه، وكذلك من تكلَّف السكوت عند الغضب بجهد، لا يقال إن الحلم من أخلاقه. والخُلُق ليس رهناً بالفعل فقط، فرب شخص سخي، لكنه لا يستطيع أن يقدم شيئاً لقلة ماله.[٦]

---

(١) أخرجه أحمد في «مسنده» ٢/ ٢٥٠، ٤٧٢، ٥٢٧ و٥/ ٩٩.

(٢) رواه الترمذي في «سننه» ٤/ ٣٦٢-٣٦٣، وأحمد في «مسنده» ٦/ ٤٤٢-٤٤٨-٤٥١-٤٥٢.

(٣) رواه مالك في «الموطأ» ص٥٦٤، وأبو داود في «سننه» ٤/ ٢٥٢.

(٤) يحيى بن عدي، تهذيب الأخلاق، ص ٤٧.

(٥) إخوان الصفا، الرسائل، ٤/ ٦٧.

(٦) الجرجاني، التعريفات، ص١٠٦.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ولعل من المفيد الإشارة إلى ظاهرة التبادل في المعنى بين لفظي خُلُق وأدَب[١] ، وصيغتي الجمع منهما: أخلاق وآداب. وهي ظاهرة ربما كان مردها ، إلى ذلك التبادل في المعنى بين الحديثين المنسوبين إلى الرسول (ﷺ) وهما: «إنما بعثت لأتمّم مكارم الأخلاق»[٢] و «أدَّبني ربي فأحسن تأديبي».[٣]

وفيما لا نجد الحديث الثاني في كتب الصحيح، فقد لاحظ بعض الباحثين أن لفظ أدَّب إذا استخدم مع الرجل البالغ، فإنه ينصرف إلى معنى واحد هو عاقب، بدليل ما أورده ابن منظور والزبيدي وما يروى من جواب عمر بن الخطاب لعمرو بن العاص بهذا المعنى[٤] ، ولا أرى ما يمنع من تأوّل كلمة «أدَّبني» بمعنى «علّمني أو هذّبني» في ضوء قول عائشة للقاسم وابن أبي عتيق: «هذا أدَّبته أمه وأنت أدَّبتك أمك». خاصة أن مقام الرسول بين يدي ربه يسمح بهذا المعنى[٥].

وقد تواتر هذا التبادل في المعنى لدى غير فقيه، إذ أفرد الحافظ أحمد بن علي البغدادي (ت٤٦٣هـ) في كتابه «الفقيه والمتفقّه» باباً لأدب الجدل وقصد به أخلاق الجدل، بدليل الحديث الذي يرويه ، قال: «قال معاذ بن جبل: يا رسول الله، أوصني، قال: اتق الله حيث ما كنت، وأتبع السيئة الحسنة تمحُها ، وخالق الناس بخُلُقٍ حسن» . وقد ظل يوالي بين الكلمتين حتى كانهما مترادفتان، فأفرد باباً لأخلاق الفقيه وآدابه وما يلزمه استعماله مع تلاميذه وأصحابه قال فيه :«يلزم الفقيه أن يتخيَّر من الأخلاق أجملها، ومن الآداب أفضلها، فيستعمل ذلك مع البعيد والقريب والأجنبي والنسيب، ويتجنب طرائق الجهّال وخلائق العوام والأرذال»[٦].

---

(١) انظر حول تاريخ ودلالة كلمة أدَب:

د. شوقي ضيف، العصر الجاهلي، ص ١٠٧.

د. نصرت عبدالرحمن، The Semantics of A dab .

(٢) هذا هو اللفظ المشهور للحديث بين المحدّثين. انظر د. أحمد صبحي، الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي، ص ١٧. وقد وَرد بألفاظ مختلفة عند مالك في «الموطأ» ص ٦٧٤، وأحمد بن حنبل في «المسند» ١/ ١٣٢، وابن أبي الدنيا في «مكارم الأخلاق» ص ٤٠٣ .

(٣) ذكره الألباني في «سلسلة الأحاديث الضعيفة» ١/ ١٠١.

(٤) د. نصرت عبدالرحمن، The Semantics of A dab .

(٥) المرجع السابق.

(٦) الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه ٧/ ٢٥، ١١٠.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

واستخدم الإمام الغزالي (ت ٥٠٥ هـ) في كتابه «بداية الهداية وتهذيب النفوس بالآداب الشرعية» لفظ آداب بمعنى أدب النفس، وهو التعبير الصوفي للدلالة على ما ينبغي أن تكون عليه أخلاق العبد مع خالقه عزَّ وجل ومع الخَلْق[١].

وقد نقل التهانوي (ت ١١٥٨ هـ) جملة تعريفات تؤكد ما سبق أن أشرنا إليه، من أمر التبادل في المعنى بين لفظي الآداب والأخلاق، منها أن الأدب هو حسن الأحوال في القيام والقعود وحسن الأخلاق واجتماع الخصال الحميدة، مما دفع البعض إلى القول بأن كلمة (أدَب) لا تطلق إلا على الأخلاق الحميدة[٢]. ولم يمنع هذا التبادل في المعنى استخدام لفظ أدَب للدلالة على مهن معينة، مثل «أدَب الطبيب» الذي ألَّفه اسحق بن علي الرهاوي و«أدب الكاتب» الذي ألَّفه ابن قتيبة. كما استخدم ابن خلدون لفظ الأدب مسبوقاً بكلمة علم. وقد عنى بهما ضروب الثقافة اللازمة للأديب[٣].

★★★★

إن ما تقدم من عرض مكثف، لا يمثل سوى اتجاهات أخلاقية عند العرب والمسلمين، أما الفكر الأخلاقي اليوناني فسوف نتوقف بإزائه ملياً في الفصل الثاني من هذه الدراسة، لما له من أثر بالغ على فلاسفة المسلمين خاصة، وعلى الفكر الانساني عامة.

وأما فيما يتعلق بالأخلاق حديثًا، فقد استقر رأي الباحثين على أنها تبحث فيما ينبغي أن يحوزه الإنسان من قيم الخير وأفعاله، وما ينبغي أن يجتنبه من مساوىء الشر وأوضاره، وتهدف إلى تحديد الغاية النهائية للحياة، وتقدم المعيار الذي نعود إليه للحكم على الأفعال. وهي تنقسم إلى قسمين:

١. الاخلاق العملية، وتبحث فيما ينبغي أن يكون عليه الإنسان من صفات خلال حياته اليومية، مثل العفة والشجاعة والكرم والصدق.

---

(١) الغزالي، بداية الهداية، ص ٢١٧-٢٣٣.

(٢) التهانوي، كشاف مصطلحات الفنون، ١/٥٣.

د. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ص٤٩.

(٣) ابن خلدون، المقدمة، ٣/١٢٧٧.

غسان عبدالخالق، مفهوم الأدب في الخطاب الخلدوني، ص ١٧٥-١٨٠.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

٢.الأخلاق النظرية، وتبحث في المبادىءالكلية الناظمة لسلوك الإنسان في كل زمان ومكان، مثل حقيقة الخير المطلق وفكرة الفضيلة.[١]

٢

الأخلاق عند العرب قبل الإسلام

صحيح أن العرب الجاهليين عرفوا ألوانا مختلفة من القول النثري، مثل القصص والأمثال والخطابة وسجع الكهان، وضمنوا بعضها توجيهات أخلاقية[٢] ، إلا أن الشعر استأثر باهتمامهم، لدوره في الذبِّ عن حمى القبيلة وتخليد مآثرها وإشعال حمية الرجال للقتال. ولعل من الإنصاف القول : إن المجتمع العربي في العصر الجاهلي انطوى على كثير من الفضائل، لا بل إن المتصفح لديوان الشعر العربي، لا بد أن يدرك أن الفخر بفضائل مثل الشجاعة والكرم هو المحرك الرئيس لقريحة شعرائه. وقد روي عن عائشة قولها: «لقد جاء الإسلام وفي العرب بضع وستون خصلة كلّها زادها الإسلام شدة، منها قرى الضيف وحُسن الجوار والوفاء بالعهد». كما روي عن أبي عمرو بن العلاء قوله: «كان أهل الجاهلية لا يسوّدون إلا من كانت فيه ست خصال وتمامها في الإسلام سابعة: السَّخاء والنجدة، والصبر والحلم، والبيان والحسب وفي الإسلام زيادة العفاف[٣]. وقد استوفى ابن طباطبا تفصيل هذه الفضائل في باب «المثل الأخلاقية عند العرب وبناء المدح والهجاء عليها» وذهب إلى أن ما وجدته العرب في أخلاقها ، ومدحت به سواها خِلالٌ مشهورة كثيرة منها: السخاء والشجاعة، والحلم والحزم والعزم، والوفاء، والعفاف، والبِرّ والعقل والأمانة، والقناعة، والغيرة، والصدق، والصبر، والورع، والشكر، والمداراة، والعفو، والعدل، والإحسان، وصلة الرحم، وكتم السر، وأصالة الرأي، والأنَفَة، والدهاء وعلو الهمة، والتواضع، والبيان، والبِشر، والجَلَد، والتجارب والنقض والإبرام.

---

(١) The New Encyclopaedia Britannica, Ethics & Moral.
The Encyclopaedia Americana, Ethics & Moral.

د. جميل صليبا، المعجم الفلسفي ، ص ٥٠.

د. محمود زقزوق، مقدمة في علم الأخلاق، ص١٨.

(٢) د. شوقي ضيف، العصر الجاهلي، ص ٣٩٨-٤٢٣.

(٣) ابن ابي الدنيا، مكارم الأخلاق، ص ٨.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ويتفرع عن هذه الخلال كما يرى ابن طباطبا : قِرى الأضياف، وحمل المغارم، وقمع الأعداء، وكظم الغيظ، وفهم الأمور، ورعاية العهد، والفكرة في العواقب، والجد والتشمير، وقمع الشهوات، والإيثار على النفس، وحفظ الودائع، والمجازاة، ووضع الأشياء في مواضعها، والذبِ عن الحريم، واجتلاب المحبة، والتنزه عن الكذب، واطِّراح الحرص، وادِّخار المحامد والأجر، والاحتراز من العدو، وسيادة العشيرة، واجتناب الحسد، والنكاية في الأعداء، وبلوغ الغايات، والاستكثار من الصدق، والقيام بالدِيَة، وكبت الحسَّاد، والإسراف في الخير، واستدامة النعمة، وإصلاح كل فاسد، وإيناس النافر، والإقدام على بصيرة، وحفظ الجار.

أما أضداد هذه الفضائل فهي: البخل، والجبن، والطيش، والجهل، والغدر، والاغترار، والفشل، والفجور، والعقوق، والخيانة، والحرص والمهانة، والكذب والهلع، وسوء الخلق، واللؤم في الانتصار، والخور، والإساءة، وقطيعة الرحم، والنميمة، والخلاف، والدناءة، والغفلة، والحسد، والبغي، والكبر، والعبوس، والإضاعة، والقبح والدمامة، والقماءة، والابتذال والخَرَفَ، والعجز، والعي.[١]

وقد صنَّف قدامة بن جعفر ـ إمتثالاً لثقافته الفلسفية ـ هذه الفضائل تصنيفاً منطقياً ، فرأى أنه لما كانت فضائل الناس من حيث هم ناس، لا من حيث ما يشتركون فيه مع الحيوان، بإجماع العقلاء، هي العقل والشجاعة والعدل والعفة، فإن من البديهي أن يكون المادح بها مصيبًا والمادحُ بغيرها مخطئاً. وليس شرطاً أن يصف الشعراء حسن خُلُق الإنسان ويعددوا هذه الأنواع الأربعة من الفضائل بأعيانها، وانما قد يمدحون بما قد يكون داخلاً فيها مفرداً أو مركباً، كأن يذكروا من أقسام العقل على ـ سبيل المثال ـ المعرفة والحلم عن سفاهة الجهلة وغير ذلك مما يجري هذا المجرى[٢]. ومن أقسام العفة القناعة وقلة الشره وطهارة الإزار وغير ذلك مما يجري مجراه، ومن أقسام الشجاعة الحماية والدفاع والأخذ بالثأر والنكاية في العدو والمهابة وقتل الأقران والسير في المهامه الموحشة وما أشبه ذلك. ومن أقسام العدل السماحة، ويرادف السماحة التغابن، وهو من أنواعها ، والانظلام والتبرع بالنائل، وإجابة

---

(١) ابن طباطبا، عيار الشعر، ص ١٨ – ١٩.

(٢) قدامة بن جعفر، نقد الشعر، ص ٢٩، ٣٠.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

السائل وقرى الأضياف، وما جانس ذلك[١].

أما التركيب فينتج عنه ستة أقسام:

أولاً: الصبر على الملمات ونوازل الخطوب، ويحدث عن تركيب العقل مع الشجاعة.

ثانياً: البرّ وإنجاز الوعد، ويحدث عن تركيب العقل مع السخاء.

ثالثاً: التنزه والزهد في السؤال ويحدث عن تركيب العقل مع العفة.

رابعاً: الإتلاف والإخلاف، ويحدث عن تركيب الشجاعة مع السّخاء.

خامساً: انكار الفواحش والغيرة على الحُرَم، ويحدث عن تركيب الشجاعة مع العفّة.

سادساً: الإسعاف بالقوت والإيثار على النفس، ويحدث عن تركيب السخاء مع العفّة[٢].

ويفيض ديوان العرب بوصف كثير من الفضائل مثل الشجاعة والكرم، وحسبنا أن نشير من باب التمثيل إلى قول حاتم الطائي:

أماوِيَّ إن المـــالَ غـــادٍ ورائـــحٌ

ويبقـى مـن المـالِ الأحاديثُ والذِّكـرُ

أمـــاوِيَّ إنـي لا أقـولُ لسائـــلٍ

إذا جـاءَ يومـاً: حلَّ فـي مالِنـا النَّـزْرُ

أمـــاوِيَّ إمَّـا مـــانعٌ فمبـــــيِّنٌ

وإمـــَّا عطـــاءٌ لا يُنَهْنِهـــهُ الزَّجـْرُ[٣]

ويضـرب لنا عنترة بن شدّاد، مثالاً في العفة وسمو الخلق، حينما يحدثنا عن كبح جماح نفسه ولجمها عن شهواتها، فيقول:

ما استَمْتُ أنثى نفسَها في مَوْطنٍ

حتـى أوَفِّـــي مَهـْرَهَا مَوْلاهـــا

أغشـى فتـاةَ الحيِّ عندَ حليلِهـا

وإذا غـَزا فـي الحرْبِ لا أغشـاها

---

(١) المصدر السابق، ص ٣٠.

(٢) المصدر السابق، ص ٣١.

(٣) يحيى الطائي، شرح ديوان حاتم، ص ٦٤ ـ ٦٥.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وأَغُضُّ طَرْفي ما بَدتْ لي جارَتي

حتى يُوارِي جارَتي ماواها

إني امرُؤٌ سمْحُ الخَليقةِ ماجدٌ

لا أُتْبِعُ النفْسَ اللَّجُوجَ هواها[١]

على أن فضائل الجاهليين لاينبغي لها أن تَحجُبَ عن أنظارنا مثالبهم، مثل العصبية القبلية ومعاقرة الخمر ولعب الميسر وسبي النساء أثناء الغزو. ولا ريب في أن العصبية القبلية كانت أسوأ مساوئهم، لما انطوت عليه من ضلالة عمياء ونَّقها دريد بن الصِّمة حين قال:

وهل أنا إلاَّ من غَزِيَّة إنْ غَوَتْ

غَويْتُ وإنْ تَرشُدْ غَزِيةُ أَرشُدِ[٢]

ومن البديهي أن تؤدي بهم هذه العصبية إلى كثير من الحروب والثارات، حتى قسمت حياتهم شطرين، فهم إما مغيرون وإما مُغار عليهم:

يُغارُ علينا وَاترِينَ فيُشْتَفى بنا إن أُصِبْنا أو نُغيرُ على وِتْرِ

بذاكَ قَسَمْنا الدهَر شطرَيْن قسمة فما ينقضي شطرٌ إلا ونحنُ على شَطْرِ[٣]

وقد بلغ شرب الخمر والانفاق على الملذات بشاعر مثل طرفة، حد نبذه، بل اعتقاده بأن الخمر والنساء ــ اضافة إلى الشجاعة ــ هي مقوِّمات وجوده التي لولاها لماحفل بالحياة:

ومَا زالَ تشْرابي الخُمورَ وَلذَّتي وَبيْعي وإنفاقي طَرِيفي ومُتْلَدِي

إلى أنْ تحَامَتْني العشيرةُ كلُّها وأُفرِدْتُ إفرادَ البعيرِ المعبَّدِ

ولولا ثلاثٌ هنَّ من عيشَةِ الفتى وجَدِّكَ لم أحفِل متى قامَ عُوَّدي

فمنهُنَّ سَبْقِ العاذلاتِ بشَرْبةٍ كُمَيْتٍ متى ما تُعلَ بالماءِ تُزْبِدِ

وكَرّي إذا نادى المضافُ مُحنَّباً كسيدِ الغضا نَبَّهتهُ المتورِّدِ

وتقصيرُ يومِ الدَّجْنِ والدَّجْنُ مُعجبٌ بِبَهْكنةٍ تحتَ الخِباءِ المعمَّدِ[٤]

---

(١) التبريزي، شرح ديوان عنترة، ص ٢٠٨ ـ ٢٠٩.

(٢) دريد، الديوان، ص ٤٧.

(٣) المصدر السابق، ص ٦٥.

(٤) طرفة، الديوان، ص ٤٩ ـ ٥٠.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وهكذا، فقد تجاورت فضائل القوم مع رذائلهم، على نحو كاد يذهب بالأولى، فحكمة وحنكة فارس مثل دريد بن الصمّة، تتبختر وتغدو أثراً بعد عين، في اللحظة التي تغلي دماء العصبية في عروقه، كما أن تهتّك طرفة لم يحل دون شجاعته وإقدامه. وإن كان الفخر بما تضمنه من مديح ورثاء ووصف معارك استأثر بقسط وافر من اهتمام الشاعر الجاهلي، فإن الهجاء كاد يفوق في أثره حد السيوف ورؤوس الرماح. ومن الثابت أن الشاعر في العصر الجاهلي كان، إذا أراد أن يهجو قوماً أو شخصاً، يحتشد لذلك وسط طقوس خاصة، تشير إلى خطورة ما سيقدم عليه، وعلاقته بالمرحلة التي كان الشعر فيها ملتحماً بالكهانة والسحر[١].

وكان العرب على اختلاف قبائلهم وأفرادهم، يتحاشون هذا الهجاء ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً، إذ أنه كان ينتشر فور انطلاقه من فم الشاعر انتشار النار في الهشيم، فيضع الرفيع ويرفع الوضيع ويمزّق الأعراض وينبش القبور ويوقظ الأحقاد، فضلاً عما كان يتضمنه من دعوات بالويل والثبور، يتطيّر منها المهجو ويتشاءم.

قلنا: إن فضائل الجاهليين قد تجاورت مع رذائلهم على نحو كاد يذهب بالأولى، فأقبل الإسلام وعمل على إزالة هذا الخلل في حياة الإنسان العربي، بأن عمل على إبطال العادات السيئة مثل شرب الخمر ولعب الميسر والزنا والربا وأبقى على الطيبة منها وعمل على إتمامها، وأرسى التوحيد أساساً مكينًا، إذ متى آمن الفرد بإله واحد محيط، وعرف أنه مصدر الخير في هذا العالم، عمل على فعل كل ما يرضيه واجتناب كل ما يغضبه. وقد عمد إلى العصبية وراح يستأصلها قولاً وعملاً؛ فتوجه الله تعالى في القرآن الكريم للناس قائلاً: ﴿يا أيُّها الناسُ، إنَّا خَلَقْناكُمْ من ذَكَرٍ وأنْثى وَجَعلْناكُمْ شُعوبًا وَقَبائلَ لِتعَارَفُوا، إنَّ أكْرَمَكُمْ عندَ اللهِ أتْقاكُمْ﴾[٢]. وحذّر صلى الله عليه وسلم أصحابه قائلا: «دعوها فإنها مُنتنة»[٣]. وقد ضرب أصحاب النبي في توادّهم وتراحمهم، على اختلاف منابتهم وأصولهم، مثلاً يحتذى في نبذ العصبية القبلية الضيقة، والانضواء تحت راية دعوة موجّهة إلى الإنسانية جمعاء.

---

(١) المرتضى، الأمالي، ١/ ١٩١.

(٢) سورة الحجرات، آية ٤٩.

(٣) البخاري، الجامع الصحيح، ٦/ ١٩١.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ومع أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يتوان عن تحريض شعرائه، على هجاء شعراء قريش والنيل منهم، بعد أن نالوا منه، فضلاً عن استماعه للشعر واستحسانه له وإثابته عليه، إلا أن البعض ذهب إلى ترتيب نتائج، على جانب كبير من الخطورة فيما يتعلق بالشعر، جرّاء القراءة المجتزأة لبعض الآيات القرآنية أو الأحاديث النبوية، وهو ما سوف نفصّل الكلام عليه لاحقًا في الفصل الأول من هذه الدراسة. ولا شك في أن ممارسات شعراء مثل بشار وأبي نواس قد أسهمت أيضاً في دفع نقاد مثل الأنباري والباقلاني إلى اتخاذ مواقف متشددة من بعض الشعر.

٣

الأخلاق عند العرب في الإسلام

بعد أن أُشير في «دائرة المعارف الإسلامية» إلى أن الأخلاق هي صفات الإنسان الأدبية، وأن القرآن والسنة، بالإضافة إلى الشعر والأمثال والقصص وكتب الفقهاء، قد انطوت على توجيهات أخلاقية، فقد تم الجزم بأن الأخلاق كما عرفها العرب ليست «سوى الفلسفة الخلقية المعروفة عند المشّائين» أي الأرسطيين[١]. وللحق فإن القول بأن العرب لم يعرفوا في حقل الفلسفة إلا أرسطو، قد اهتز كثيرًا بعد أن توالت الآراء التي تؤكد وجود مدرسة أفلاطونية في الثقافة الإسلامية، حيث يُعَد المستشرق الألماني بينيس صاحب الفضل في الكشف عن هذه المدرسة[٢]، علماً بأن الشهرستاني كان قد أشار في كتابه المشهور «الملل والنحل» في غير موضع إلى تأثر بعض الفلاسفة المسلمين بأفلاطون. وسوف نعرض لأهمية هذا التأثر في الفصل الثاني من هذه الدراسة.

كما خيل لأوائل الباحثين العرب المحدثين، أن حظ العرب المسلمين من النظر الأخلاقي قليل، بدعوى أنهم قنعوا بأن يأخذوا الأخلاق عن الدين، ولم يشعروا بالحاجة إلى البحث العلمي في أساس الخير. وقد رجّح هؤلاء الباحثون أن يكون ابن مسكويه أكبر باحث

---

(١) دائرة المعارف الإسلامية، مادة «اخلاق»، ١/ ٥٢١.

(٢) د. ناجي التكريتي، الفلسفة الأخلاقية عند مفكري الإسلام، ص ٦٠٥.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

عربي في الأخلاق[١]. مع أن الحضارة العربية الإسلامية أظلّت أنماطاً من النظر الأخلاقي، تم إنتاجها بفعل ظروف موضوعية محددة.

فقد أنتج الظرف الديني السياسي ضرباً من النظر الأخلاقي السياسي، جرّاء الخوض في مسألة الامام العادل، ويعد المتكلمون المعتزلة حاملي لواء هذا الضرب من النظر. إذ لم يكن المسلمون ـ بادىء ذي بدء ـ في حاجة ماسة إلى استنباط مبادىء اخلاقية تنظم لهم معاملاتهم وسلوكاتهم وطرائق تفكيرهم، فقد كفاهم القرآن والحديث هذه المؤونة، بما تضمناه من إجابات حاسمة عما يعرض للفرد العربي من مسائل أو قضايا. وقد أدخلت وفاة الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ الصحابة في حالة ذهول، لم يكادوا يفيقون منها حتى وجدوا أنفسهم على أبواب خلاف يوشك أن يتسع، لولا ان تداركهم أبو بكر بحنكته، فأوصلهم شاطىء الأمان، وجنّبهم مغبّة الاستمرار في الاختلاف حول من يكون خليفة الرسول الذي وافاه الأجل، دون أن يعيّن خليفة له. لقد تمكن عمر بن الخطاب ـ من بعد ـ بحزمه وعدله وقوة شخصيته، من المحافظة على وحدة الجماعة الإسلامية عقداً آخر من الزمن، حتى إذا اغتيل وتولى الخلافة من بعده عثمان بن عفان، راحت هذه الوحدة تتزعزع شيئاً فشيئاً، إلى أن اغتيل هو الآخر. وقيض للخليفة الرابع علي بن أبي طالب، كرّم الله وجهه، أن يلاقي المصير نفسه، بعد أن اضطرب حبل الجماعة اضطرابا عنيفاً، وخلص الأمر لبني أمية، فبطشوا بخصومهم السياسيين أشد البطش، وادّعى بعض خلفائهم أنهم مجبورون يُنفذون في الناس مشيئة الله[٢]، فانفتح باب الجدل على مصراعيه، بين اتجاهين رئيسين هما: الجهمية الجبريون والمعتزلة القدريون.

وتنسب المصادر أصول الاتجاه الأول إلى الجعد بن درهم (ت ١١٨هـ) ثم الجهم بن صفوان (ت ١٢٨هـ) الذي لخص هذا المذهب بالقول: «إن الإنسان ليس يقدر على شيء، ولا يوصف بالاستطاعة، وانما هو مجبور في أفعاله لا قدرة له ولا إرادة ولا اختيار، وانما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجماعات، وتنسب إليه الأفعال مجازا كما ينسب إلى الجمادات فيقال: أثمرت الشجرة، وجرى الماء وتحرك الحجر، وطلعت الشمس

---

(١) أحمد أمين، كتاب الاخلاق، ص ١٢٤.

(٢) القاضي عبدالجبار، المغني في أبواب الوحيد والعدل، ص ٤.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وغربت، وتغيمت السماء وأمطرت وازدهرت الأرض وأنبتت»[١].

وإن كان من اليسير على الباحث، أن يلاحظ مدى التسويغ الذي ينطوي عليه هذا القول؛ بحيث يغدو في مقدور اي كان أن يفعل ما شاء بحجة أنه مدفوع لذلك، فإن من الإنصاف أيضاً القول بأن هذه الوجهة في التفكير، تمثل يأساً مطلقاً من إمكانية التغيير وتشاؤماً كبيراً، يعكسان المناخ النفسي الذي أشاعه الحكم الأموي بين الناس.

وتنسب المصادر أيضا، الاتجاه الثاني، إلى واصل بن عطاء (ت ١٣١ هـ) الذي كان أحد أصحاب الحسن البصري ، فدخل شخص على الحسن البصري فقال له: «يا إمام الدين، لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرّون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم كفر يُخْرَج به عن الملّة، وهم وعيدية الخوارج، وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان، بل العمل على مذهبهم ليس ركنًا من الإيمان، ولا يضر مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، وهم مرجئة الأمة، فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقاداً؟ فتفكّر الحسن في ذلك، وقبل أن يجيب قال واصل بن عطاء: أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقا ولا كافر مطلقاً، بل هو في منزلة بين المنزلتين: لا مؤمن ولا كافر. ثم قام واعتزل إلى اسطوانة من اسطوانات المسجد، يقرر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن، فقال الحسن: اعتزل عنا واصل، فسمي هو واصحابه معتزلة»[٢].

إن هذه الحكاية لا تظهر المقولة الرئيسة في دعوة المعتزلة ، وفحواها أن الانسان مسؤول عن أفعاله تحقيقاً لمبدأ العدل الإلهي. حيث تصدوا في ضوئها لجبرية الأمويين والعباسيين، قولاً وعملاً، فنادوا بضرورة الخروج على الإمام الجائر إذا أصم أذنيه عن النصح، وجعلوا ذلك مشروطًا بوجود الإمام العادل، ولم يتوانوا عن الخروج مع يزيد بن الوليد (ت١٢٦هـ) ضد الوليد بن يزيد، لما تمادى في فسقه وجوره[٣]، كما لم يتوانوا عن دعوة محمد وابراهيم ابني عبدالله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب إلى مذهبهم، مع أن ذلك كان مما يُحْفظ المنصور[٤]، ورغم خصوصية العلاقة التي ربطت الأخير

---

(١) الشهرستاني، الملل والنحل، ١/٨٧.

(٢) المصدر السابق، ١/٤٧ ـ ٤٨.

(٣) المسعودي، مروج الذهب، ٢/١٧٦ـ١٧٧.

(٤) المرتضى، الأمالي ١٢/١٦٩.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

بعمرو بن عبيد.. شيخ المعتزلة.

وقد لاحظ بعض الباحثين، أن صفة العدل في معظم المذاهب الأخلاقية، تمثل رأس الفضائل من حيث هي صفة للذات أو النفس من ناحية، ومن حيث إن العلاقة فيها متعدية إلى الغير من ناحية أخرى. وفي ضوء الاتجاه الأخلاقي المجرّد، يعد العدل وفقًا للتفسير الأفلاطوني، أسمى صفة يمكن أن يتصف بها الفعل الصادر عن ذات الله، ويعد أيضًا طبقًا للتفسير الأرسطي، أهم صفة من صفات الله من حيث تعديها إلى الغير، أي الإنسان، والمفهوم المعتزلي للعدل الإلهي.. شمل المعنيين معًا[1]. ومن المرجّح أن قضية الإمام العادل، وقفت بقوة من خلف إقدام عبدالله بن المقفع على ترجمة «كليلة ودمنة» عن الفارسية، إذ أن هاجس التحذير من عاقبة الجور والتبصير بفضيلة العدل، لا يخفى الباحث المدقق في هذا الأثر الأخلاقي، الذي سيصبح محط اهتمام الشعراء التعليميين ومحط اهتمام النقاد أيضًا، كما سيتضح لنا في الفصل الخاص بالوظيفة الأخلاقية للأدب عند النقاد العرب.

وقد أنتج الظرف الاقتصادي الاجتماعي، ضرباً من النظر الأخلاقي الديني، فتصدى ممثلوه لموجة اللهو والعبث والمجون، التي انتشرت في المجتمع العربي، بفعل الثروات التي تدفقت من سائر أرجاء الدولة، إلى المركز العباسي وغيره من المراكز الأخرى في الشرق والغرب، مثل قرطبة والقيروان والقاهرة ودمشق، حيث يُعدّ الشافعي وابن حزم والغزالي من أبرز ممثلي هذا الضرب من النظر. وسوف تكون لنا معهم وقفة مطوّلة في الفصل الأول.

فمن المعلوم أنه لم يكد القرن الثاني الهجري ينصرم، حتى كان الأمر قد استتب للخليفة العباسي المأمون. وان كان عهده يمثل بشهادة المؤرخين أزهى العهود التي شهدتها الحضارة العربية الإسلامية، فإنه يصلح أن يبرز أيضاً المفارقة التي يمكن استخلاصها جرّاء اجتماع كثير من المتناقضات. ولعل المأمون نفسه، جمع في شخصيته المركبة، ما لم يجمعه خليفة آخر، إذ تجاورت في داخله القسوة والحلم حينما قتل أخاه الأمين وعفا عن موسى الهادي، وتجاور فيه الورع والتبذير، فوعظ وأنفق ما لم يخطر على قلب بشر إبّان زواجه من بوران بنت الحسن بن سهل. وقد كان أديباً وفقيها كبيراً، لكنه لم يتورّع عن امتحان فقهاء الأمة في

(١) د. احمد صبحي، الفلسفة الأخلاقية، ص٤٨.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

عقائدهم وإرغامهم على القول بخلق القرآن. وقد مال الى المعتزلة، ومع ذلك فقد كان خليفة جَبْريًا[١].

غير أن علينا أن نستدرك، بخصوص ما أشرنا إليه من مجون ولهو وعبث قائلين: إننا مهما نتّسع في الحديث عن تصوير ضروب هذا الفساد في العصر العباسي، فلا بد أن نتذكر أنها كانت مقتصرة في الغالب، على نخبة المجتمع ومن دار في فلك هذه النخبة، من شعراء ومغنين ومغنيات، وأن السواد الأعظم من الناس الفقراء لم يملكوا إزاء ما يسمعون أو يرون إلا السخط والإنكار. وهو ما أكده الطبري حينما عرض للفجور الذي أطلقه حصار بغداد من قبل قائدي المأمون: طاهر بن الحسين وهرثمة بن أعين، فقد استمر هذا الحصار خمسة عشر شهراً، مدعومًا بالمنجنيقات التي لم تكن تبقي شيئًا دون أن تهدمه أو تحرقه. وكأنما وجد اللاّهون في هذه المحنة شاغلاً لجمهور الناس عنهم، فراحوا يعيثون في بغداد فساداً، حتى جأر الناس بالشكوى منهم والمطالبة بتأديبهم[٢].

ومن المؤكد أن الفقهاء والمتكلمين والزهاد، قد كانوا في طليعة المتصدين لموجة التهتك والتجديف التي راحت تجرف الكثيرين في طريقها، منذ أن جهر بشار بزندقته، وأظهر والبة بن الحباب مجونه. ولم يدخروا وسعاً في التصدي لهذه الموجة الجارفة بوسائل وطرق مختلفة. إذ فيما انهمك الفقهاء والمحدثون في تبيان أمر الدين للناس، شرحاً وتدريساً وتأليفاً، فإن المتكلمين (المعتزلة خاصة) انشغلوا بمجادلة أهل الديانات والرد على افتراءاتهم، ومحاصرة الزنادقة، لما كانوا يشيعونه من تجديف.

وقد استأثرت مكارم الأخلاق وكيفية تهذيبها باهتمام الفقهاء، خاصة في الفترات التي شهدت فتنًا اجتماعية أو سياسية، ومال المزاج العام الى الاستهتار والتماجن. وممن ألف في هذا الشأن ابو بكر عبد بن محمد المعروف بابن أبي الدنيا (٢٨١هـ)، فمهد لكتابه بمجموعة من الأحاديث النبوية والأقوال المأثورة عن الصحابة والتابعين، ثم توقف بإزاء قول لعائشة ـ رضي الله عنها ـ وقال: «ونحن ذاكرون في كتابنا هذا في كل خصلة من الخصال التي ذكرت أم المؤمنين رضوان الله عليها بعض ما انتهت الينا

(١) د. فهمي جدعان، المحنة، ص ٢٣٠ـ٢٦٥.

(٢) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٧/ ١٣٦.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ وعن أصحابه رضوان الله عليهم ومن بعدهم من التابعين لهم بإحسان وأهل الفضل والذكر من العلماء ليزداد ذو البصر في بصيرته وينتبه المقصِّر عن ذلك من طول غفلته فيرغب في الأخلاق الكريمة وينافس في الأفعال الجميلة التي جعلها الله عز وجل حلية لدينه وزينة لأوليائه، وقد كان يقال: ليس من خلق كريم ولا فعل جميل إلا وقد وصله الله بالدين»[١]. وقد حددت عائشة مكارم الأخلاق في عشر خصال هي: صدق الحديث وصدق البأس في طاعة الله وإعطاء السائل، ومكافأة الصنيع، وصلة الرحم، وأداء الأمانة، والتذمم للجار، والتذمم للصاحب، وقرى الضيف، ورأسهنَّ الحياء»[٢].

كما وضع الإمام الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) كتابه المشهور «أدب الدنيا والدين»، وذهب إلى أن النفس مجبولة على شيم مُهمَلة وأخلاق مرسلة لا يستغني محمودها عن التأديب، ولا يكتفي بالمرضي منها عن التهذيب... لأن الأدب مكتسب بالتجربة أو مستحسن بالعادة.[٣]

ووضع ابن حزم «رسالة في مداواة النفوس وتهذيب الأخلاق والزهد في الرذائل» وهي مزيج من المقولات الأخلاقية والخبرات الحياتية لابن حزم نفسه، صيغت من وجهة نظر إسلامية. ويرى ابن حزم ان السعادة أو «مداواة النفوس» تتمثل في طرد الهم من خلال التوجه إلى الله تعالى بالعمل. أما أصول الفضائل كلها فهي أربعة، عنها تصدر كل فضيلة، وهي العدل والفهم والنجدة والجود، وأصول الرذائل كلها أربعة، عنها تتركب كل رذيلة، وهي الجور والجهل والجبن والشح[٤].

وقد تميز إلى جانب هؤلاء الفقهاء جماعة من الزّهاد الذين اطّرحوا الدنيا بالكليّة، واعرضوا عن أسبابها. فعرفوا بالزهاد أولاً، ثم راحوا يعرفون بالصوفية بعد ذلك، واتخذوا من التأمل الباطني المقرون بمجموعة من الممارسات مثل الجوع، وسيلة لمعرفة الله[٥]. وهو ما دفع بعض الباحثين المعاصرين إلى القطع بأن فلسفة الأخلاق في الإسلام قد نبتت في ظل التصوف، ونمت بجهود أهله الذين عبروا بحياتهم العملية عن نوع من المثل الأخلاقي

---

(١) ابن أبي الدنيا، مكارم الاخلاق، ص٩.

(٢) المصدر السابق،ص ٨.

(٣) الماوردي، أدب الدنيا والدين، ص ٨٣.

(٤) ابن حزم، تهذيب الأخلاق، ١/ ٣٣٥.

(٥) غسان عبدالخالق، جدلية الفقر والمعرفة، ص ٧٦ ـ ٨٠.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الأعلى، وفلسفوه بتأويلاتهم للتجربة التي عاشوها[١].

ولا ريب في أن الكلام على ضروب النظر الأخلاقي عند العرب سيظل ناقصاً، ما لم نأت على ذكر احتكاكهم بالأمم الأخرى، وما انتجه الاطلاع على الثقافات الاجنبية من نظر أخلاقي فلسفي، جرّاء الاتصال بفلاسفة مثل أفلاطون وأرسطو. ويعد الفارابي ويحيى بن عدي وابن مسكويه، من أبرز ممثلي هذا الضرب من النظر الأخلاقي، الذي سوف نستوفي الكلام عليه في الفصل الخاص بالأخلاق الفلسفية.

(١) د. توفيق الطويل، فلسفة الأخلاق، ص ١٦٥.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الفصل الأول
الأصول الدينية للنقد الأخلاقي

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

١

تسامح ولكن ...

نظر الفقهاء والمحدثون والمفسرون والمتكلمون، إلى كل ما يعبّر أو يتفق مع الروح الإسلامية، على أنه خير للجماعة الإسلامية، وعدّوا ما عدا ذلك شراً لهذه الجماعة، ولم يتهاونوا في شأن المس بأمور العقيدة، فقد ندّد واصل بن عطاء بصديقه السابق بشار بن برد، من على منابر البصرة طالبًا قتله، بعد أن تمادى الأخير في غيّه[1]. كما لم يتهاونوا في شأن النيل من أخلاقيات المجتمع، وتصدوا لموجة الغزل الفاحش والهجاء المقذع والمجون السافر. فأرسل ابن الأنباري إلى ابن المعتز رسالة يتحفظ فيها على انشاد شعر لأبي نواس في حضرته، ويعدد الأسباب الموجبة لاطّراحه. ولكن تصدّيهم لموجة الهجاء والتهتك الاجتماعي، كان دون تصديهم لموجة الإلحاد، إذ لا نعدم بعض ملامح التسامح، التي قد تصل حد ايراد بعض الحكايات والنوادر المكشوفة دون تحرج[2]. وضاق بعض الفقهاء المتقدمين بأولئك الذين أرادوا تحميل الشعر اكثر مما يحتمل، فقد قيل لسعيد بن المسيّب: إن قوماً بالعراق يكرهون الشعر، فقال: نسكوا نُسْكًا أعجمياً. وسئل ابن سيرين في المسجد عن رواية الشعر في شهر رمضان، لأن قوماً قالوا بأنها تنقض الوضوء، فقال:

نُبِّئتُ أنَّ فتاةً كنتُ أخطبُها ... عُرقوبُها مثلُ شهرِ الصَّومِ في الطُّولِ

ثم قام فأمَّ الناس. وقيل: بل أنشد:

لقدْ أصبحَتْ عِرْسُ الفرزدقِ ناشزاً ... ولو رَضِيَتْ رُمْحَ استِهِ لاستقرَّتِ

وقيل لابن عباس: هل الشعر من رفث القول؟ فأنشد:

وهنَّ يمشين بنا هميسا ... إن تصدق الطيرُ (.....) لميسا

وأردف: إنما الرفث عند النساء، ثم أحرم للصّلاة[3].

---

(١) الأصفهاني، الاغاني ١/ ١٣٨.

(٢) الراغب الأصفهاني، محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، م ٢ج ٤/ ٢٤٢ـ ٢٨٠.

(٣) أنظر هذه الأخبار عند ابن رشيق، العمدة، ١/ ٢٩ ـ ٣٠.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ولا بد من الإشارة إلى تلك الحكاية المشهورة، عن عمر بن أبي ربيعة وعبدالله بن عباس، بحضور نافع بن الأزرق الخارجي (ت ٦٥هـ)، لما تنطوي عليه من تمييز واضح بين موقفين صادرين عن رجلي دين معروفين[١]. فقد بدا ابن عباس متسامحاً تجاه شعر ابن أبي ربيعة وما تضمنه من غزل ونسيب، وبدا ابن الأزرق بَرِماً بالشعر حد وصفه بالسفهاهة. يقول النهشلي:

«... أنشد عمر بن أبي ربيعة عبدالله بن عباس - رضي اله عنهما - قصيدته:

أمِنْ آلِ نُعْمٍ أنت غادٍ فمُبْكِرُ غداةَ غدٍ أمْ رائحٌ فمُهجِّر

وهي ثمانون بيتاً، وكان عنده نافعُ بن الأزرق الخارجي، يسأله عن أشياء في العلم. فقال نافع: لله أنت يا ابن العباس، أنضربُ اليك أكباد الإبل نسألك عن الدين، فتعرض عنا - وكان نافع قد أملَّه بكثرة سؤاله - ويأتيك غلامٌ من قريش، فينشدك سفَهاً فتسمعه؟ فقال: تالله ما سمعت سفهًا، فقال: أما أنشدك:

رأتْ رجُلاً أما إذا الشمسُ عارضَتْ

فيَخْزى وأمَّا بالعَشِيِّ فيَخْسَرُ

فقال: ما هكذا قال! إنما قال: «فيَضحى، وأما بالعشيِّ فيَخصَرُ» قال: أو تحفظ الذي قال؟ قال: والله ما سمعتها إلا ساعتي هذه، ولو شئت أن أردها لرددتها، قال: فما رددها، فأنشده إياها»[٢].

وبقدر الطمأنينة التي يتضمنها موقف ابن عباس تجاه الشعر - لأن حركة المجون لم تكن قد اشتدت بعد - فإن موقف نافع الخارجي، يصلح أن يعتمد أصلاً مبكراً لأولئك الذين تصدوا للشعر. وربما كان هو وأضرابه، هم الذين ذهبوا في حكاية ابن المسيَّب وابن سيرين، إلى كراهية الشعر والقول بأن روايته تنقض الوضوء. ولعل هذا الافتراض - إن هو صح - يجيب عن تساؤلنا لاحقاً، عن هوية أولئك الذين تصدى لهم النقاد العرب دفاعاً عن الشعر، دون أن يصرِّحوا باسمائهم.

(١) تشكك الدكتور احمد بدوي في صحة هذه الحكاية، لاسباب جاء على ذكرها في كتابه: أسس النقد الادبي عند العرب، ص٣٩٩.

(٢) عبدالكريم النهشلي، الممتع في علم الشعر، ص ٤٠ - ٤١.

وأنظر أيضا الأصفهاني، الأغاني، ١/ ٨١-٨٢.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ولكن .. ألا يفترض بنا قبل ذلك أن نتوقف بإزاء موقف الإسلام من الشعر؟

٢

الإسلام والشعر

مصادر موقف الإسلام من الشعر، هي القرآن الكريم والحديث الشريف، ثم سيرة ابن هشام التي فصّلت مناسبة هذه القصيدة أو تلك، مما قاله شعراء المدينة أو شعراء مكة. وقد وردت الألفاظ (الشعر... شاعر.. الشعراء) في ستة مواضع في القرآن الكريم .. هي:

﴿بلْ قَالوا أَضْغَاثُ أَحْلامٍ، بَلِ افتَراهُ، بَلْ هُوَ شَاعِرٌ، فَلْيأْتِنا بآيةٍ كما أُرْسِلَ الأوَّلونَ﴾[١]، وقوله: ﴿وما عَلَّمْناهُ الشِّعرَ، وما يَنبَغِي لهُ، إنْ هُوَ إلاَّ ذكرٌ وقُرآنٌ مُبِينٌ، لِيُنذِرَ مَنْ كانَ حَيًّا وَيَحِقَّ القَوْلُ عَلى الكافِرينَ﴾[٢] وقوله: ﴿وَيَقُولُونَ أئِنَّا لَتَارِكُوا آلِهَتِنا لِشَاعِرٍ مَجْنُونٍ، بَلْ جاءَ بالحَقِّ وَصَدَّقَ المرسَلينَ﴾[٣]، وقوله: ﴿فَذَكِّرْ فَمَا أنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلا مَجْنُونٍ، أم يَقُولُونَ شاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ المَنُونِ﴾[٤] وقوله: ﴿فَلا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ وما لا تُبصِرُونَ، انَّه لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ، وَما هُوَ بِقَوْلِ شاعِرٍ، قَلِيلاً ما تُؤمِنُونَ، وَلا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلاً مَا تَذكَّرون﴾[٥] وقوله: ﴿هل أُنَبِّئُكُمْ عَلى مَنْ تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ، تَنَزَّلُ عَلى كُلِّ افَّاكٍ أثِيمٍ، يُلْقُونَ السَّمْعَ وأكثَرُهُمْ كَاذِبُونَ، والشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الغَاوُونَ، أَلَمْ تَرَ أنَّهُمْ في كُلِّ وَادٍ يَهِيمُون، وأنَّهم يَقولُونَ ما لا يَفعَلون، إلاَّ الَّذين آمنوا وعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّه كَثِيرًا وانْتَصرُوا مِن بَعْدِ مَا ظُلِمُوا وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أيَّ مُنْقلبٍ يَنْقلِبُونَ﴾[٦].

وفيما ترتد هذه الآيات جميعها إلى سور مكية، فإن قراءتها على هذا النحو، توفر فرصة للقول بأنها تسير في اتجاهين:

---

(١) الأنبياء: ٥.

(٢) يس: ٦٩، ٧٠.

(٣) الصافات: ٣٦، ٣٧.

(٤) الطور: ٢٩، ٣٠.

(٥) الحاقة: ٣٨-٤٢.

(٦) الشعراء: ٢٢١-٢٢٧.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

أولهما : اتجاه ينفي كون الرسول شاعراً ويؤكّد نبوته، كمانلحظ في سورتي الانبياء ويس.

وثانيهما: اتجاه يقرن الشعر بالجنون والكهانة والسحر، كما نلحظ في سور الطور والحاقة والصّافات والشعراء.

والاتجاه الأخير مستمد من واقع ممارسات الشعراء أنفسهم، ذلك أن الطقوس التي كان يلجأ إليها الشعراء حينما كانوا يتهيأون للهجاء مثلاً، تشير إلى العلاقة الوطيدة التي ربطت الشعر بالكهانة والسحر[١]. ولهذا فقد اعتبروا في نظر الناس مصابين بمسٍّ من الشيطان، علماً بأن الربط بين الشعر والشياطين ثم الربط بين الشعر والجنون ، كان معروفًا لدى أمم أخرى مثل اليونان، فقد لاحظ النقاد اهتمام أفلاطون في غيرموضع من جمهوريته بابراز هذه العلاقة وتأكيدها[٢].

لقد حظيت الآيات الواردة في سورة الشعراء، بالنصيب الأوفر من اهتمام النقاد والمفسرين، مقارنة بالآيات الأخرى التي تحدثت عن الشعر والشعراء. إلا أن اقتصار هذا الاهتمام على الآيات من (٢٢٠ إلى ٢٢٣) أدى إلى تراجع الاهتمام بالاتجاه الثاني، كما نلحظ لدى الطبري الذي رجح ـ بعد أن استعرض بعض التفسيرات ـ القول بأن «شعراء المشركين يتبعهم غواة الناس، ومردة الشياطين، وعصاة الجنّ، ذلك أن الله عمّم بقوله: ﴿والشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الغَاوُون﴾ فلم يخصص بذلك بعض الغواة دون بعضٍ، فذلك على جميع أصناف الغواة التي دخلت في عموم الآية» ثم لا يلبث أن يستثني شعراء الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ كحسان بن ثابت وكعب بن مالك، مؤكداً أن «الله وصف هؤلاء الذين استثناهم من شعراء المؤمنين بذكر الله كثيرا، ولم يخص ذكرهم الله على حال دون حال في كتابه، ولا على لسان رسوله، فصفتهم انهم يذكرون الله كثيراً في كل أحوالهم» خالصًا إلى أن انتصار هؤلاء الذاكرين لله من بعد ما ظلموا، انما هو بشعرهم وهجائهم شعراء الكفار[٣].

---

(١) المرتضى، الأمالي، ١/ ١٩١. د. شوقي ضيف، العصر الجاهلي، ص ١٩٧.١٩٨، د. إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي، ص ١٥.٢٣. د. نصرت عبدالرحمن، الصورة الفنية ، ص ١٢١. د. محمود السمرة ، القاضي الجرجاني ، ص ١٣٥ ـ ١٣٧.

(٢) ديتشس، مناهج النقد الأدبي، ص ١٨.٢٤.

(٣) الطبري، تفسير الطبري، ٥/ ٥٤١.٥٤٣.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

أما الزمخشري الذي عزز تفسيره بالكثير من الإشارات والأخبار الأدبية، فقد توسع في المقصود من قوله تعالى ﴿والشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الغَاوُون﴾ ولم يقصره على شعراء الكفار فقط، فقال: «انه لا يتبعهم على باطلهم وكذبهم وفضول قولهم وما هم عليه من الهجاء وتمزيق الأعراض والقدح في الانساب والتسيب بالحرم والغزل ومدح من لا يستحق المدح، ولا يستحسن ذلك منهم ولا يطرب على قولهم، إلا الغاوون والسفهاء والشطّار. وقيل الغاوون: الراوون، وقيل الشياطين، وقيل هم شعراء قريش عبدالله بن الزبعرى وهبيرة بن أبي وهب المخزومي ومسافع بن عبد مناف وأبو عزة الجمحي، ومن ثقيف أمية بن ابي الصلت قالوا نحن نقول مثل قول محمد، وكانوا يهجونه ويجتمع إليهم الأعراب من قومهم يستمعون أشعارهم وأهاجيهم»[١]. كما توسع أيضاً في الشعراء الذين استثناهم الله فقال: «استثني الشعراء المؤمنين الصالحين الذين يكثرون ذكر الله وتلاوة القرآن وكان ذلك أغلب عليهم من الشعر، وإذا قالوا شعرًا قالوه في توحيد الله والثناء عليه والحكمة والموعظة والزهد والآداب الحسنة ومدح رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ والصحابة وصلحاء الامة، وما لا بأس به من المعاني التي لا يتلطخون فيها بذنب ولا يتلبسون بشائنة ولا منقصة، وكان هجاؤهم على سبيل الانتصار ممن يهجوهم»[٢].

وللحق، فقد فطن ابن كثير، للربط بين الآيات المتعلقة بالشياطين وتلك المتعلقة بالشعراء، على نحو لافت، فأوردها دون فصل، خلافًا لسابقيه، وقد توقف على نحو يذكر له عند آية الاستثناء فقال ملاحظاً: «ولا شك انه استثناء ولكن هذه السورة مكية فكيف يكون سبب نزول هذه الآيات شعراء الانصار؟ وفي ذلك نظر، ولم يتقدم إلا مرسلات لا يعتمد عليها والله أعلم»[٣].

على انه اذا كان النقاد قد قصروا اهتمامهم على آيات الشعراء، دون الآيات الخاصة بالشياطين، فإن من الضرورة بمكان، الإشارة إلى أن هذه الآيات جاءت في سياق سورة تكاد تكون مخصصة للسحر والسحرة، إذ هي تقص علينا حكاية موسى مع سحرة فرعون،

---

(١) الزمخشري، الكشّاف، ٣/١٣٣-١٣٤.

(٢) المصدر السابق.

(٣) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ٣/٣٥٢-٣٥٤.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ثم هي لا تلبث، بعد أن تسرد حكاية كل من ابراهيم ونوح وهود ـ عليهم السلام ـ مع أقوامهم، أن تعرض لنا حكاية النبيّين صالح وشعيب، حيث جُبه كل منهما بقول قومه: «...إنما أنت من المسحّرين».

ونرجح القول بأن الغاية من هذا الربط بين السحر والشياطين والشعر، هي تأكيد مفارقتها للنبوّة والقرآن، فالأولى مردها للزيف والأوهام، أما الثانية فمردها للحقيقة والثبوت. ومما يؤكد هذا أن موسى عليه السلام لم يصف ما فعلته عصاه بأفاعي السحرة بالسحر، وانما فرعون فقط هو الذي أخذ يردد هذه الكلمة، لأنه لم يستطع التمييز بين الفعل الإلهي والفعل البشري[1].

★★★

وإذا ما نحن انتقلنا إلى الحديث النبوي الشريف طالعتنا أحاديث وأخبار كثيرة، أورد البخاري، ضمن ما يجوز من الشعر والرّجز والحداء وما يكره منه، طائفة منها مرفوعة باسناد إلى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ، مثل قوله: «إن من الشعر لحكمة» وقوله: «أصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد» وقوله لحسان بن ثابت: «اهجهم أو هاجهم وجبريل معك». وقد حرص البخاري على تبيان ان المقصود من حديث الرسول «لأن يمتلىء جوف أحدكم قيحاً خير له من أن يمتلىء شعراً» هوكراهية غلبة الشعر على الإنسان، حتى يصده عن ذكر الله والعلم والقرآن[2].

★★★

أما ما أورده ابن هشام في السيرة النبوية، من قصائد لحسان بن ثابت وغيره من شعراء المسلمين، فهو يؤكد أن الرسول لم يحد من حريّة هؤلاء الشعراء في الهجاء، بل إن في إقرار ابن هشام في غير موضع بأنه استبدل بعض الكلمات لفرط فحشها، ما يؤكد هذه الحرية[3]. ومن الثابت ان الرسول استمع إلى النسيب وأجازه، إذ سمعه من كعب بن زهير بعد أن عاد معتذراً عن هجائه.

---

(١) ﴿قال للمَلا حَوْلَهُ إنَّ هذا لساحِرٌ عَليمٌ﴾ الشعراء: ٣٤.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ٧/ ٤٢ـ٤٥.

(٣) ابن هشام، السيرة النبوية، ٣/ ١٩، ٤/ ١٤٦ـ١٥٨.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

نخلص مما تقدم إلى أن القرآن الكريم لم يتصد للشعر بذاته، ولكنه تصدى - بحسب مفسريه - لفئة من الشعراء، قد يكونون شعراء المشركين وقد يكونون الشعراء العابثين باطلاق، ناهيك عن تمييزه بوضوح بين الشاعر والنبي. كما نخلص إلى أن الرسول أيضًا لم يتصد للشعر بذاته، ولكنه تصدى لأولئك الشعراء الذين هاجموا الإسلام. بدليل حضه شعراء المدينة على مهاجاة شعراء المشركين. أما الحديث المنسوب للرسول ونصه «لأن يمتلىء جوف أحدكم قيحاً.. الخ» فإن بعض المصادر تضيف لفظي «هُجيتُ به» وهي اضافة يقتضيها سياق الصراع بين المسلمين والمشركين ، وأرى أنها تقدم تفسيراً أقرب إلى المنطق من تفسير البخاري الذي مرّ بنا[1].

على أن هذا كله، لا ينبغي أن ينسينا القول بأن روح الإسلام، سرت في شعر الإسلاميين رويداً رويداً. إذ لا شك في أن ما أشاعه الإسلام من قيم جديدة، مثل الإيمان بالله والعفة والصدق والشجاعة وتفضيل الدار الباقية على الفانية، قد انعكس من خلال الشعر، في صورة تغن بحب الله وحض على الجهاد والاستشهاد والانشغال بجمال الروح بدلاً من تفاصيل الجسد[2]. ويبدو أن هذه القيم الجديدة راحت تطرد القيم الجاهلية، حتى إذا نهد الحطيئة لهجاء الزبرقان بن بدر حبسه عمر بن الخطاب، لا لأنه تسبب في إيذاء الزبرقان إيذاءً شخصياً فحسب، ولكن لأن هذا الهجاء يمكن ان يفجر سلسلة مقارنات اجتماعية، فالهجاء كما يرى عمر بن الخطاب هو تفضيل الناس بعضهم على بعض، وقد أقر له الحطيئة بذلك.

إذن، فيمكننا أن نقرر باطمئنان أننا لم نقف على نص ديني يحرِّم الشعر في ذاته، وأما ما وقفنا عليه من تأويلات المفسرين المتعلقة بالآيات الكريمة الخاصة بالشعراء، فهو مشفوع باستثناءات تفتح الباب واسعاً أمام شعراء المسلمين ليقولوا في «توحيد الله والثناء عليه والحكمة والموعظة الحسنة والزهد والآداب الحسنة ومدح رسول الله (ﷺ) والصحابة وصلحاء الأمة ، وما لا بأس به من المعاني التي لا يتلطخون فيها بذنب ولا يتلبسون بشائنة

---

(١) انظر مناقشة مستوفاة لهذا الحديث عند:

ابن رشيق، العمدة ١/ ٣١ - ٣٢.

المظفر العلوي، نضرة الاغريض، ٣٦٠ - ٣٦٤.

(٢) الزمخشري، الكشاف، ١/ ١٣٣.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ولا منقصة، وكان هجاؤهم على سبيل الانتصار ممن يهجوهم»[١]. ولكن ماذا عن الفقهاء؟ وكيف تراهم نظروا للشعر وقضاياه الأخلاقية؟

٣

الفقهاء والشعر

أ ـ الشافعي:

يتمتع الإمام محمد بن ادريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ)باحترام القدماء والمحدثين . ولا جدال في أنه مؤسس أصول الفقه ، والمشرّع الأكبر للعقل العربي[٢]. وقد أُلّفت في مناقبه الكتب، وأفرده ياقوت الحموي بترجمة مسهبة تظهر تفوقه اللافت في اللغة ورواية الشعر، حد أن ابن هشام يقول: «الشافعي كلامه لغة يحتج بها». وروي عن الأصمعي قوله: «صحّحت أشعار هذيل على فتى من قريش يقال له محمد بن ادريس الشافعي». ومن الثابت انه اشتغل بإنشاء الأشعار وذكر الآداب والأخبار وأيام العرب، في مستهل حياته، إلى أن مرّ به يوماً رجل من الزبيريين، فوجّهه إلى الفقه والحديث، فاشتغل بهما وغلبا عليه حتى اشتهر وذاع صيته[٣]، وإن ظلّت كتب الأدب والنقد تردد أشعاره وتفرده بطبقة خاصة، كما فعل ابن رشيق في العمدة. حيث قال عنه «انه كان من أحسن الناس افتناناً في الشعر»[٤].

وقبل أن نعرض لرأيه الصريح في الشعر والشعراء، نود أن نشير إلى أحد الأبيات المشهورة المنسوبة له، وقد تضمن تحرّجاً واضحًا من الشعر . يقول:

فَلولا الشِّعرُ بالعُلَماءِ يُزري لكُنْتُ اليومَ أشعَرَ مِنْ لَبيدِ

---

(١) المصدر السابق.

(٢) محمد عابد الجابري، تكون العقل العربي، ص٩٦.

(٣) ياقوت الحموي، معجم الادباء، ٢٨٣، ٢٩٩ـ٣٠٠.

(٤) ابن رشيق، العمدة، ١/ ٤٠.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وقد جهد أنصار الشافعي في تسويغ هذا البيت المنسوب له، فروى الرازي عن المبرِّد انه قال: «دخل رجل على الشافعيّ وهو مستلق على ظهره. فقال: إنّ أصحاب أبي حنيفة لفصحاء، فاستوى جالساً وأنشأ يقول:

فَلولا الشِّعرُ بالعُلَماءِ يُزري ... لكُنْتُ اليومَ أشعَرَ مِنْ لَبيدِ

وأشْجَعَ في الوَغى من كُلِّ ليثٍ ... وآلِ مُهَلَّبٍ وبَني يَزيدِ

ولولا خَشيةُ الرحمنِ رَبّي ... جَعلتُ الناسَ كلَّهُمُ عبيدي»[1]

وإنه ليساورني الشك في هذا الخبر، إذ لا علاقة بين ما قصد إليه الرجل وما قاله الشافعي، فالرجل أراد ان يعرِّض بالشافعي ونزول رتبته عن رتبة أبي حنيفة، لأنه مستلقٍ، وقد كنى عن ذلك بقوله: «إن أصحاب أبي حنيفة لفصحاء». وكلام رجل عابر لا يمكن أن يستدعي كل هذا الغضب، ناهيك عن أن البيت الثالث بوجه خاص، تضمَّن ما لا يتفق مع أخلاق الشافعي.

وذهب زهدي يكن وحكمت صالح، من المحْدَثين، إلى أنه أراد بذلك الترفع عن استجداء جوائز الملوك والأمراء والتزلف لذوي الجاه والسلطان، كما كان عليه حال كبار شعراء عصره[2]. كما ذهب حسني ناعسة إلى أن رأيه المضمَّن في هذا البيت وغيره من آراء متفرقة في الشعر ـ كقوله بأنه لا يكاد يجود شعر القرشيين لأن الله تعالى قال لنبيه (ﷺ) ﴿وما علمناه الشعر وما ينبغي له﴾ ـ إن هي إلا أحكام أرسلها أول عمره ثم عدل عنها. أو هي خواطر نظرية خالفها من الوجهة العملية[3].

وأرى أن تسويغ يكن وصالح أقرب إلى المنطق من تسويغ ناعسة، لأن الشافعي اشتغل في أول عمره بالشعر وروايته قبل أن يتجه للفقه ويصبح أحد أعلامه، وكان أجدر به أن يتغنى بالشعر لا أن يذمه. ولذلك فإنني أرجح أن يكون الشافعي قد قال هذا البيت بآخرة من عمره، لأن فيه اعتداد العلماء. هذا إن نحن سلمنا بأنه قال هذا البيت فعلا، وأنه ليس مما حمل عليه، فالمرجح أن غير قليل من الشعر قد حُمِل عليه، وقد تنبه لهذا أحد جامعي ديوانه فقال: «إذا ألقينا نظرة سريعة على هذه الأشعار، بعد أن ننوّه انه لا يصح لنا ان نجزم بصحة هذه

---

(١) الرازي، مناقب الإمام الشافعي، ص٣٢.

(٢) انظر وقارن. زهدي يكن، ديوان الشافعي ص ١٣ ـ ١٤، حكمت صالح، دراسة فنية في شعر الشافعي، ص ١٠٠.

(٣) د. حسني ناعسة، شعر الفقهاء، ص ٣٧٢.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

القصائد كلها للشافعي.. نجدها لا تعدو فن الحكمة والتسليم بقضاء الله وقدره والحض على العلم.... الخ».. وتابعه في ذلك حكمت صالح فقال: «ما وصلنا من شعره يحتمل أن يكون بعضه منتحلاً عليه»[١]. إلا أنه استند الى هذا الافتراض، فعمد وجامعا ديوان الشافعي إلى استبعاد أشعار لطيفة تنسب للشافعي في الغزل، مع أننا لو تأملنا هذه الأشعار للاحظنا أن مضمونها، لا يتعارض مع ما قرره الشافعي في كتابه «الأم» بخصوص النسيب. فقد روى الرازي عن البويطي يوسف بن يحيى (ت ٢٣١هـ) انه قال: قلت للشافعي ذكرت الشعر في الزهد، فهل ذكرت في الغزل؟ فقال:

يا كاحِلَ العينِ بعَد النومِ بالسَّهَرِ ... ما كانَ كُحلكَ بالمنعوتِ للبَصَرِ
لو أنَّ عَيني إليكَ الدَّهرَ ناظرةٌ ... جاءَتْ وَفاتي ولم أشْبَعْ من النَّظَرِ
سقْيًا لدهرٍ مضى ما كان أطيَبَه ... لولا التَّفرقُ والتَنغيصُ بالسَّفَرِ
إنَّ الرسولَ الذي يأتي بلا عِدَةٍ ... مثلُ السَّحابِ الذي يأتي بلا مَطَرِ[٢]

على أن هذا التحرز لا ينبغي أن يؤدي بنا - في المقابل - إلى تقبل كل ما يروى عن الشافعي على عواهنه، فقد روى ياقوت الحموي عن صاحب الشافعي، الربيع بن سليمان (ت ٢٧٠هـ) قوله: كنا عند الشافعي إذ جاءه رَجُلٌ بورقة فنظر فيها وتبسَّم، ثم كتب فيها ودفعها إليه قال: فقلنا يسأل الشافعي عن مسألة لا ننظر فيها وفي جوابها، فلحقنا الرجلَ وأخذنا الرقعة فقرأنا وإذا فيها:

سَلِ المفتيَ المكِّيَّ هلْ في تَزاورٍ
وضَمَّةِ مُشتاقِ الفؤادِ جُناحُ؟

قال: وإذا إجابةٌ أسفَل من ذلك:

أقولُ معاذَ اللهِ أن يُذهِبَ التُقى
تلاصُقُ أكبادٍ بِهِنَّ جِراحُ

وذكر ياقوت أيضاً، أنه قرأ في أمالٍ أملاها ابو سليمان الخطّابي على بعض تلامذته «كان الشافعي ـ رحمه الله ـ يوماً من أيام الجمع جالساً للنظر، فجاءت امرأة فألقت إليه رقعة فيها:

---

(١) محمد عفيف الزعبي، ديوان الشافعي، ص٤.

(٢) الرازي، مناقب الإمام الشافعي، ص ٣١٨.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

عَفا اللهُ عن عبدٍ أعانَ بِدَغْوَةٍ خَليلَيْنِ كانا دائمَيْنِ على الوُدِّ

إلى أنْ مشى واشي الهَوى بنميمةٍ إلى ذاكَ مِن هذا فزالا عنِ العَهدِ

قال: فبكى الشافعي - رحمه الله - وقال: ليس هذا يوم نظر، هذا يوم دعاء، ولم يزل يقول: اللَّهُمَّ اللَّهُمَّ حتى تفرق أصحابه.

ومثله ما بلغه أن رجلا جاء الشافعي برقعة فيها:

سَلِ المفتيَ المكيَّ من آلِ هاشمٍ

إذا اشتدَّ وجدٌ بامرِىءٍ كيف يصنَعُ؟

قال: فكتب الشافعي تحته:

يُداوي هَواهُ ثمَّ يكتمُ وَجْدَهُ ويصبِرُ في كلِّ الأمورِ ويخضَعُ

فأخذها صاحبها وذهب بها ثم جاءَه، وقد كتب تحت هذا البيت الذي هو الجواب:

فكيفَ يُداوي والهَوى قاتلُ الفتى

وفي كلِّ يومٍ غصَّةٌ يتجرَّعُ

فكتب الشافعي رحمه الله:

فإنْ هوَ لم يَصبِر على ما أصابَهُ فليسَ له شيءٌ سِوى الموتِ انفَعُ(!!)

ومما يجعلنا نبالغ في التحرز من تقبل كل هذه الروايات[1] على عواهنها، ما روي عن مصعب بن عبدالله الزبيري (ت٢٣٦هـ) انه قال: كان أبي والشافعي يتناشدان، فأتي الشافعيُّ على شعر هذيل حفظاً وقال: لا تُعلم بهذا أحداً من أهل الحديث فانهم لا يحتملون هذا. فإذا كان الشافعي يتحرج من تجاوزه الحد في رواية الشعر إرضاءً لأهل الحديث عملاً بالحديث المشهور، فأولى به أن يتحرز من قول النسيب[2].

ومن الراجح أن الشافعي استمر في رواية الشعر وتعليم العربية إلى جانب الفقه، فقد حدَّث الربيع بن سليمان «أن الشافعي - رحمه الله - كان يجلس في حلقته إذا صلى الصبح فيجيئه أهل القرآن، فإذا طلعت الشمس قاموا وجاء أهل الحديث فيسألونه تفسيره ومعانيه،

(١) ياقوت الحموي، معجم الادباء، ١٧/ ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٧.

(٢) ياقوت الحموي، معجم الادباء، ١٧/ ٢٩٩ - ٣٠٠.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

فإذا ارتفعت الشمس قاموا فاستوت الحلقة للمذاكرة والنظر، فاذا ارتفع الضحى تفرّقوا، وجاء أهل العربية والعروض والنحو والشعر، فلا يزالون إلى قرب انتصاف النهار، ثم ينصرف رضي الله عنه».[١]

على أن ما تقدم يظل ضرباً من الرجم، قياساً إلى قول الشافعي في كتاب «الأم» ضمن كتاب الأقضية وتحت عنوان «شهادة الشعراء»:

«الشعر كلام حسنه كحسن الكلام وقبيحه كقبيح الكلام، غير أنه كلام باق سائر، فذلك فضله على الكلام، فمن كان من الشعراء لا يُعرف بنقص المسلمين وأذاهم والإكثار من ذلك ولا بأن يمدح فيكثر الكذب لم ترد شهادته. ومن أكثر الوقيعة في الناس على الغضب أو الحرمان حتى يكون ذلك ظاهرًا كثيراً مستعلنًا وإذا رضي مدح الناس بما ليس فيهم حتى يكون ذلك كثيرًا ظاهرًا مستعلنًا كذباً محضاً ردت شهادته بالوجهين وبأحدهما لو انفرد به. وان كان إنما يمدح فيصدق ويحسن الصدق أو يفرط فيه بالأمر الذي لا يمحض أن يكون كذبًا لم ترد شهادته، ومن شبب بامرأة بعينها ليست ممن يحل له وطؤها حين شبب فأكثر فيها وشهرها وشهرمثلهابما يشبب ــ وإن لم يكن زنى ــ ردت شهادته ومن شبب فلم يسم أحدًا لم ترد شهادته لانه يمكن أن يشبب بامرأته وجاريته، وإن كان يسأل بالشعر أو لا يسأل به فسواء. وفي مثل معنى الشعر في رد الشهادة، من مزق أعراض الناس وسألهم أموالهم فإذا لم يعطوه إياها شتمهم». [٢]

وهذا الحكم الذي لا مجال للشك في نسبته للشافعي، يقطع بأنه لم يَردّ الشعر في ذاته، ولكنه اعتبره كلاماً باقياً سائراً، فوجب لذلك فضله، وانه لم يردّ أيضاً اولئك الشعراء الذين (لم يكثروا) من هجاء المسلمين أو الكذب في المديح، ولم يقعوا في أعراض الناس على حال الغضب وعادوا عن ذلك في حال الرضى، ولم يشببوا بامرأة بعينها ولم يبتزوا أموال الناس.

---

(١) ياقوت الحموي، معجم الادباء، ١٧ / ٣٠٤.

(٢) الشافعي، الأم، ٦/ ٢٢٤.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ومع أن الشافعي يقترب كثيراً من تحديد هوية الشاعر الملتزم بتعبيرنا المعاصر، إلا أن ثمة تساؤلا يُنبته التأمل في هذه العبارة «فمن كان من الشعراء لا يُعرف بنقص المسلمين وأذاهم والإكثار من ذلك» إذ ما المعيار الذي ينبغي الاستناد إليه لنجزم بالإكثار ،علاوة على أن هذا الكلام يحتمل السماح للشاعر بأن يهجو من آن لآخر؟ على أن هذا التساؤل لم يحل بين بعض الباحثين واستنباط الكثير «من عناصر النظرية الشعرية في اطارها الإسلامي» حيث استخلص حكمت صالح من هذه «الوثيقة» جانبين: ما هومحظور، وما هو مباح[1].

فأما المحظور على الشاعر المؤمن فهو الغزل المكشوف والتشبيب الفاحش والخارج عن حدود العفة واللياقة والأدب. والتغزّل بامرأة بعينها ممن لا تحل له حين التشبيب. كذلك المديح المتزلف الذي يخرج قائله عن حظائر الصدق نفاقاً أو رياءً لنيل حظوة الممدوح أو كسب جائزته أو التقرب منه بوجه غير مشروع، والشعر الذي ينجم عنه إثارة الشغب والفتن بين المسلمين سواءً ما كان منه على صعيد فردي أو جماعي. والشعر الذي يطعن بالناس ويمسُّ أعراضهم أو ينتقصهم، ويدخل في دائرته شعر الهجاء بين المسلمين، وطبيعي أن يكون ضمن هذا المحظور ذلك الشعر الذي يتغنى بالمحرّمات والمنكر.

وأما المباح من الشعر فهو كل ما خرج عن تلك المزالق والشبهات. فلا بأس اذن من التكسب بالشعر في وجوهه المشروعة، أو المديح الصادق. أو الغزل العفيف الذي يبرز ويقدس الجمال الروحي والكمال الخلقي.

وأيًا كان المدى الذي يمكن أن نقطعه في استنطاق هذا النص، فإننا لا بد أن نقر بحقيقتين هما:

١- أن النص الشافعي المكتوب لم يتصد للشعر في ذاته.

٢- أن النص الشافعي حدّد بوضوح هوية الشعر المرفوض لأسباب أخلاقية دينية. وهو الشعر الذي ينتقص من الاسلام والمسلمين (الزندقة والالحاد) ، وذلك الذي يهتك اعراض الناس ويشيع الفاحشة «المجون والغزل المكشوف» ، اضافة إلى المبالغة في المدح، إلى درجة قلب الحقائق.

(١) حكمت صالح، دراسة فنية في شعر الإمام الشافعي، ص ٣٤ - ٣٥.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ب ـ الغزالي:

إن ما حدده الشافعي الأول في اطار مذهبه السني الواضح، سوف يعيد الشافعي الثاني تحديده في اطار مذهبه السني المطعّم بنزعات صوفية وأخلاقية عميقة. فقد خص حجة الإسلام محمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥هـ) في كتابه الذائع «إحياء علوم الدين» الشعر باهتمامه، فعرض له مرتين: مرة في الكتاب الثامن الخاص بآداب السماع والوجد، ومرة في الكتاب التاسع الخاص بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ومن نافل الحديث القول بأن الغزالي، عاش في عصر ماج بالفتن السياسية والاجتماعية.[١]

والطريف في الأمر، أن قضية الشعر عند الغزالي تقترن بقضية الغناء، مما يقحم الشعر في محظور أخلاقي لا يقل خطراً عن محظور الشعر الماجن في ذاته أو الشعر المتزندق. وقبل أن ينهد الغزالي لإقامة الدليل على إباحة السماع ومن ثم إباحة الشعر بشروط، يحكي عن أحد أهل العلم انه قال: كنت معتكفاً في جامع جُدَّة على البحر، فرأيت يوماً طائفة يقولون في جانب منه ويستمعون، فانكرت ذلك بقلبي وقلت: في بيت من بيوت الله يقولون الشعر؟ قال: فرأيت النبي (ﷺ) تلك الليلة وهو جالس في تلك الناحية وإلى جانبه أبو بكر الصديق رضي الله عنه، وإذا أبو بكر يقول شيئًا من القول والنبي (ﷺ) يستمع إليه ويضع يده على صدره كالواجد بذلك، فقلت في نفسي: ما كان ينبغي لي أن أنكر على أولئك الذين كانوا يستمعون وهذا رسول الله (ﷺ) يستمع وابو بكر يقول، فالتفت إلي رسول الله (ﷺ) وقال: هذا حق بحق، أو قال: حق من حق[٢].

ويستدل الغزالي على إباحة السماع بالقياس والنص. أما القياس فهو أن الغناء اجتمعت فيه معان ينبغي أن يبحث عن أفرادها ثم عن مجموعها، فإن فيه سماع صوت طيب موزون مفهوم المعنى محرِّك للقلب، فالوصف الأعم أنه صوت طيب، ثم الطيب ينقسم إلى الموزون وغيره. والموزون ينقسم إلى المفهوم كالأشعار، وإلى غير المفهوم كأصوات الجمادات والحيوانات[٣].

---

(١) البارون كارادوفو، الغزالي، ص ٣٥ ـ ٤١.

(٢) الغزالي، احياء علوم الدين، ٢/ ٢٩٤.

(٣) المصدر السابق، ٢/ ٢٩٥.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وأما النص، فقد ذهب الغزالي إلى إباحة سماع الصوت الحسن، استنادًا إلى امتنان الله تعالى على عباده بقوله ﴿يزيد في الخلق ما يشاء﴾[١] على اعتبار ان البعض يفسّره بانه الصوت الحسن ، وأورد الحديث النبوي «ما بعث الله نبياً إلا حسن الصوت» والحديث النبوي «لله أشد أذنًا للرجل الحسن الصوت بالقرآن من صاحب القينة لقينته» بالإضافة إلى أدلة أخرى من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف[٢].

حتى إذا خلص للكلام الموزون المفهوم وهو الشعر، قطع بأنه غير حرام ما لم يكن فيه أو محظور ، ملَحّناً أو غير ملحن. ويحيل للشافعي قائلاً: والحق فيه ما قاله الشافعي ـ رحمه الله ـ إذ قال: الشعر كلام فحسنه حسن وقبيحه قبيح[٣].

ولا يكتفي الغزالي بذلك، بل هو يستعيد أكثر ما روي عن رسول الله (ﷺ) في إباحة الشعر والاستماع إليه وإجازته. ثم لا يلبث في سياق كلامه على العوارض التي يحرم بها السماع، أن يخصص العارض الثالث للصوت وهو الشعر «فإن كان فيه شيء من الخنا والفحش والهجو أو كذب على الله تعالى وعلى رسوله (ﷺ) أو على الصحابة رضي الله عنهم، كما بثه الروافض في الصحابة وغيرهم، فسماع ذلك حرام بألحان وغير ألحان والمستمع شريك للقائل. وكذلك ما فيه امرأة بعينها فإنه لا يجوز وصف المرأة بين الرجال. وأما هجاء الكفار وأهل البدع فذلك جائز. فقد كان حسان بن ثابت رضي الله عنه ينافح عن رسول الله (ﷺ) ويهاجي الكفار .... فأما النسيب والتشبيه بوصف الخدود والأصداغ وحسن القد والقامة وسائر أوصاف النساء فهذا فيه نظر، والصحيح أن يحرم نظمه وإنشاده بلحن وغير لحن. وعلى المستمع ان لا ينزله على امرأة معينة فإن نزّله فلينزّله على من يحل له من زوجته وجاريته، فإن نزّله على أجنبية فهو العاصي بالتنزيل وإحالة الفكر فيه»[٤].

ونراه في هذا الحكم فصّل قول الشافعي الذي مرّ بنا، فالخنا والفحش والهجاء والكذب على الرسول والصحابة ، كله يدخل في باب انتقاص المسلمين. كما أن وصف الخدود والأصداغ وحسن القد والقامة وسائر أوصاف النساء يقع تحت باب التشبيب . وقد زاد على

---

(١) سورة فاطر ، آية ١.

(٢) الغزالي، إحياء علوم الدين، ٢/ ٢٩٤.

(٣) المصدر السابق، ٢/ ٢٩٧.

(٤) المصدر السابق، ٢/ ٣٠٧.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الشافعي انه حرّم إنشاده، وكان الشافعي قد أحل الشعر إذا أُوقع على الزوجة والجارية ولم يوقع على امرأة اجنبية بعينها.

وقد أضاف الغزالي بعداً أخلاقياً آخر، حينما ركّز على شراكة المستمع أو المتلقي للقائل، حد انه يشترط على من يستمع إلى نسيب، أن ينزله على امرأة بعينها فإن أنزله فلينزله على من يحل له كزوجته وجاريته، وبعكس ذلك فإنه عاص.

وقد ألقت النزعة الصوفية العميقة لدى الغزالي بظلالها على قضية الشعر، فنراه يتحدث عن دور الغناء - ومن ثم الشعر - في الوجد والتواجد، حد أنه يذهب إلى أن الغناء أشد تهييجاً للوجد من القرآن الكريم، لسبعة أوجه يهمنا منها الوجه الثالث والرابع والسابع.

أما الوجه الثالث فإن لوزن الكلام تأثيراً في النفس، إذ ليس الصوت الموزون الطيب كالصوت الطيب الذي ليس بموزون، وانما يوجد الوزن في الشعر دون الآيات، ولو زحف المغني البيت الذي ينشده أو لحن فيه أو مال عن حد تلك الطريقة في اللحن، لاضطرب قلب المستمع وبطل جده وسماعه وفقد طبعه لعدم المناسبة. وإذا نفر الطبع، اضطرب القلب وتشوّش، فالوزن إذن مؤثر فلذلك طاب الشعر[١].

وأما الوجه الرابع، فإن الشعر الموزون يختلف تأثيره في النفس بالألحان، اعتماداً على مد المقصور وقصر الممدود والوقف في اثناء الكلمات، والقطع والوصل في بعضها. وهذا التصرف جائز في الشعر ولا يجوز في القرآن إلا التلاوة كما أنزل، فقصره ومده والوقف والوصل والقطع فيه على خلاف ماتقضيه التلاوة حرام أو مكروه. وإذا رُتل القرآن كما أُنزل سقط عنه الأثر الذي سببه وزن الألحان، وهو سبب مستقل بالتأثير وإن لم يكن مفهوماً، كما في الأوتار والمزمار والشاهين وسائر الأصوات التي لا تفهم.[٢]

وأما الوجه السابع فقد أحال فيه الغزالي على أبي نصر السرّاج الطوسي حيث يقول: «القرآن كلام الله وصفة من صفاته وهو حق لا تطيقه البشرية، لأنه غير مخلوق فلا تطيقه الصفات المخلوقة .... والألحان الطيبة مناسبة للطباع ونسبتها نسبة الحظوظ لا الحقوق، والشعر نسبته نسبة الحظوظ. فإذا علقت الألحان والأصوات بما في الابيات من الإشارات

---

(١) المصدر السابق، ٢/ ٣٢٦.

(٢) المصدر السابق، ٢/ ٣٢٦

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

واللطائف شاكل بعضها بعضا وكان أقرب إلى الحظوظ وأخف على القلوب لمشاكلة المخلوق المخلوق»[١].

ويحكي الغزالي عن أبي الحسن الدّراج انه قال: قصدت يوسف بن الحسين الرازي من بغداد للزيارة والسلام عليه، فلما دخلت الرّي كنت أسأل عنه فكل من سألته عنه قال: أيش تعمل بذلك الزنديق؟ فضيّقوا صدري حتى عزمت على الانصراف. ثم قلت في نفسي: قد جبت الطريق كلّه فلا أقلّ من ان أراه. فلم أزل أسأل عنه حتى دخلت عليه في مسجد وهو قاعد في المحراب وبين يديه رجل وبيده مصحف وهو يقرأ، فإذا هو شيخ بهي حسن الوجه واللحية، فسلّمت عليه فأقبل وقال: من أين أقبلت؟ فقلت: من بغداد، فقال: وما الذي جاء بك؟ فقلت: قصدتك للسلام عليك، فقال: لو أن في بعض هذه البلدان قال لك انسان أقم عندنا حتى نشتري لك داراً أو جارية، أكان يقعدك عن المجيء؟ فقلت: ما امتحنني الله بشيء من ذلك ولو امتحنني ما كنت ادري كيف اكون؟ ثم قال لي: أتحسن ان تقول شيئاً؟ فقلت: نعم، فقال: هات! فأنشأت أقول:

رأيتكَ تبني دائما في قطيعتي ... ولو كنتَ ذا حَزْمٍ لهدّمتَ ما تَبني

كأني بِكُمْ واللّيْت أفضل قولِكُمْ ... ألا ليتَنا كنا إذ اللّيت لا يغني

قال: فأطبق المصحف ولم يزل يبكي حتى ابتلت لحيته وابتل ثوبه، حتى رحمته من كثرة بكائه، ثم قال: يا بني، تلوم أهل الرّي يقولون: يوسف زنديق، هذا أنا من صلاة الغداة أقرأ في المصحف لم تقطر من عيني قطرة، وقد قامت القيامة عليَّ لهذين البيتين.

ويعلق الغزالي على هذه الحكاية الطريفة بقوله: «القلوب وإن كانت محترقة في حب الله تعالى، فإن البيت الغريب يهيج فيها مالا تهيج تلاوة القرآن، وذلك لوزن الشعر ومشاكلته للطباع، ولكونه مشاكلاً للطبع أقتدر البشر على نظم الشعر، وأما القرآن، فنظمه خارج عن أساليب الكلام ومنهاجه، وهو لذلك معجزة لا يدخل في قوة البشر لعدم مشاكلته لطبعه». ولا شك في ان هذا الكلام يستدعي الى الأذهان قول أحد شيوخ المعتزلة بالصرفة، ونعني به (النَّظام) حيث ذهب الى أن القرآن معجز لأن الناس مصروفون عن محاكاته[٢].

---

(١) المصدر السابق، ٢/٣٢٧

(٢) المصدر السابق، ٢/٢٩٧-٢٩٨

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

لقد جمع الغزالي بين الأخلاق ، حينما تحدث عن محظورات الشعر، وبين اللّذة التي يحدثها الشعر في حال التواجد والسماع. وهو جمْع ما كان ليتأتى له لولا تلك النزعة الصوفية المتأصلة لديه. وقد زاد على ذلك قوله بأن لا جناح على الشاعر إن هو كذب فتوسّع في المدح، لأن هذا الضرب من الكذب الشعري لا يلتحق بالكذب المألوف. ومثّل لذلك ببيت أبي تمام

ولو لم يكنْ في كَفّهِ غيرُ روحِهِ لَجادَ بها فلْيتّقِ اللهَ سائلُهْ[1]

ويعقب قائلاً: فإن هذا عبارة عن الوصف بنهاية السّخاء، فإن لم يكن صاحبه سخياً كان كاذبًا، وإن كان سخيا فالمبالغة من صنعة الشعر فلا يقصد منه أن يعتقد صورته. وكأنّا بالغزالي يردد هنا ما قاله قدامة بن جعفر حين رأى أن أحسن الشعر أكذبه[2].

جـ - ابن حزم:

إذا كنا لم نظفر في المشرق الاسلامي بمن يحرِّم الشعر صراحة، فقد رأينا أن نوسع دائرة بحثنا ، وننطلق صوب الأندلس. ولاشك في أن ابن حزم(ت ٤٥٦ هـ) يمثل بثقافته وآرائه، البيئة الأندلسية خير تمثيل. فحدة أحكامه وتعصبه الظاهري المشهور، ليس سوى رد فعل للبيئة الفقهية المالكية المتشددة. على أن هذا التشدد الذي لم يعدم مبرراته الموضوعية، مثل الصراع مع الشمال المسيحي، لم يحل دون انفتاح الاندلسيين على الحياة وانطلاقهم في مناكبها، حد اننا لا نكاد نصدق أن ابن حزم الفقيه الظاهري المتعصب لظاهريته، هو أيضًا مؤلف رسالة «طوق الحمامة في الألفة والالاف».

لقد تعرض ابن حزم لقضية الشعر، في سياق انشغاله بمسألة تصنيف العلوم وإحصائها وتبيان اللازم منها. وقد أنجز في خضم هذا الانشغال ثلاث رسائل هي «التقريب لحد المنطق» و«مراتب العلوم» و «التلخيص لوجوه التخليص» . إن ترتيبنا اياها على هذا النحو، مرتبط بتصاعد موقف ابن حزم من الشعر، حيث نعتقد بأن موقفه كان يزداد حدة كلما تقدم في العمر. ومعلوم أنه تفرّغ بأخرة من عمره للتأليف والتدريس والمناظرة واطرح ما عدا ذلك.

---

(١) التبريزي، شرح ديوان ابي تمام،٢/ ١٥.

(٢) المصدر السابق ،٢/ ١٣٦ . قدامة، نقد الشعر، ص ٢٤.٢٨.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وعلى الرغم من أن ابن حزم أكد في رسالة «التقريب لحد المنطق» انطواء الشعر على الكذب، إلا أنه بدا مستعداً للخوض في قضايا الشعر والقسامة ؛ خلافًا لما سنلمسه من تشدد تجاه الشعر في الرسالتين التاليتين. وربما كان هذا الاستعداد عائدًا إلى انه كان حديث عهد بكتاب «طوق الحمامة» الذي يرجح الدكتور إحسان عباس انه ألفه وهو في حدود الرابعة والثلاثين من العمر، أي عام ٤١٦ هـ، فيما رجّح ان يكون ألف رسالة «التقريب لحد المنطق» نحو سنة ٤٢٥ هـ. يقول ابن حزم:

«هذه صناعة قال فيها بعض الحكماء: كل شيء يزينه الصدق إلا الساعي والشاعر، فإن الصدق يشينهما فحسبك بما تسمع. وقال المتقدمون: الشعر كذب ولهذا منعه الله نبيه (ﷺ) فقال تعالى: ﴿ومَا علَّمنَاهُ الشِّعرَ ومَا يَنْبَغِي لَهُ﴾[1] وأخبر تعالى انهم يقولون مالا يفعلون. ونهى النبي (ﷺ) عن الإكثار منه، لأنه كذب إلا ما خرج عن حد الشعر فجاء مجيء الحكم والمواعظ ومدح النبي (ﷺ).[2] وكأنّا به يلتقي مع الأصمعي دون ان يدري، إذ أن ما أدخله في باب الخير من حكم ومواعظ... الخ ليس بشعر .

ويشير ابن حزم إلى المأزق الذي يجد الشاعر نفسه مضطراً للوقوع فيه، فهو إن تحرى الصدق سخر منه الناس، وان كذب أثنوا عليه، كما حدث مع ابن هانيء الاندلسي حين قصد جعفر بن علي، صاحب الزاب الأوسط، ووَجد بابه معموراً من الشعراء، فخاف أن يحولوا بينه وبين الوصول إليه، فتزيّا بزي بربري وكتب على كتف شاة هذين البيتين:

الليـــلُ ليلٌ والنهـــارُ نهـارُ والبَغْلُ بغلٌ والحمارُ حمارُ
والديكُ ديكٌ والحمامةُ مثلُـــهُ وكلاهُمـا طيرٌ لـه مِنْقـارُ

ووقف للوزير وقال له: انا شاعر مفلق أريد ان أنشد الملك هذا الشعر، فضحك الوزير، وأراد أن يطرف به الملك، فادخله عليه ليضحك منه، فأنشده قصيدته: «أليلتنا إذ أرسلت وارداً وحفا....» فقام إليه جعفر وعانقه وعرف أنه ابن هانيء وخلع عليه[3].

---

(١) سور يس: آية ٦٩.

(٢) ابن حزم، الرسائل، ٤/ ٣٥٤.

(٣) المصدر السابق، ص ٣٥٤، هامش (٢) .

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ويقسم ابن حزم الشعر الى ثلاثة أقسام هي الصناعة والطبع والبراعة[١].

فالصناعة هي التأليف الجامع للاستعارة والإشارة والتحليق على المعاني والكتابة عنها. والمقدم في هذا الباب من المتقدمين زهير بن أبي سلمى ومن المحدثين حبيب بن أوس.

والطبع هو ما لم يقع فيه تكلف، وكان لفظه عاميّا لا زيادة فيه عن معناه، حتى لو أُردت التعبير عن ذلك المعنى بمنثور ، لم تأت بأسهل ولا أكثر اختصاراً من ذلك اللفظ. والمقدَّم في هذا الباب من المتقدمين جرير ومن المحدثين الحسن بن هانيء.

والبراعة هي التصرف في دقيق المعاني وبعيدها، والإكثار فيما لا عهد للناس بالقول فيه، وإصابة التشبيه، وتحسين المعنى اللطيف،والمقدَّم في هذا الباب من المتقدمين امرؤ القيس ومن المتأخرين ابن الرومي.

ولا يفوت ابن حزم أن يحيل الراغب في التمهر، إلى كتاب نقد الشعر لقدامة بن جعفر ، وكتب أبي علي الحاتمي، وهي إحالة تؤكد المرونة التي أشرنا إليها آنفاً.

لقد تعرض ابن حزم لقضية الشعر ، ثانية، في سياق ترتيبه لعلوم عصره، فلم يرَ بأساً في حفظ شيء من الشعر المنطوي على الحكَم والخير، كشعر حسان بن ثابت وكعب بن مالك وعبد الله بن رواحه وصالح بن عبد القدوس ونحو ذلك. وقد نهى عن حفظ أربعة أضرب من الشعر هي[٢]:

أولاً : الاغزال والرقيق، فإنها تحث على الصبابة وتدعو إلى الفتنة، وتحض على الفتوّة وتصرفُ النفس إلى الخلاعة واللذات،وتسهل الانهماك في الشطارة والعشق وتنهى عن الحقائق ، حتى ربما أدى ذلك إلى الهلاك والفساد في الدين وتبذير المال في الوجوه الذميمة وإخلاق العرض وإذهاب المروءة وتضييع الواجبات. وإن سماع شعر رقيق لينقض بنية المرء الرائض لنفسه حتى يحتاج إلى إصلاحها ومعاناتها، لاسيما ما كان يُعنى بالمذكَّر وصفة الخمر والخلاعة، فإن هذا النوع يسهِّلُ الفسوق ويهوِّن المعاصي ويردي جملة.

ثانياً: الأشعار المقولة في التصعلك وذكر الحروب كشعر عنترة وعروة بن الورد وسعد بن ناشب وما هنالك، فإن هذه اشعار تثير النفوس وتهيج الطبيعة وتسهل على المرء موارد التلف

---

(١) المصدر السابق،٤/ ٢٥٥ .

(٢) المصدر السابق، ٤/ ٦٧-٦٨.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

في غير حق، وربما أدّته إلى هلاك نفسه في غير حق، وإلى خسارة الآخرة، مع إثارة الفتن وتهوين الجنايات والأحوال الشنيعة والشره إلى الظلم وسفك الدماء.

ثالثاً: أشعار التغرُّب، وصفات المفاوز والبيد المهامه، فإنها تسهِّل التحول والتغرب، وتنشب المرءَ فيما ربما صعب عليه التخلص منه بلا معنى.

رابعاً: الهجاء، فإن هذا الضرب أفسدُ الضروب لطالبه، فإنه يهوِّن على المرء الكون في حالةِ أهل السفه كنّاسي الحشوش والمعاناة لصنعة الزمير المتكسبين بالسفاهة والنذالة والخساسة وتمزيق الأعراض وذكر العورات وانتهاك حرم الآباء والأمهات، وفي هذا حلول الدمار في الدنيا والآخرة.

إن الناظر في هذه الضروب، ليس بوسعه إلا أن يقر بأن ابن حزم ضيَّق المداخل والمخارج. فنحن نتوقع منه ان ينهى عن الضرب الأول والرابع لأن الشافعي سبق أن نهى عنهما[1]، لما لهما من آثار وخيمة تطال القائل والمجتمع في آن، لكننا نعجب من أمر نهيه عن الضربين الثاني والثالث دون وجه حق، إذ علاوة على أن أشعار التصعلك والحروب تقدم نماذج يمكن أن تحتذى في الصبر والفروسية ومقارعة الخطوب ، فإن نموذجين من ثلاثة نماذج اختارها، هما في الذروة من الشجاعة والعفة والحكمة، ونعني بهما عنترة وعروة بن الورد. واننا لنعجب أشد العجب من هذه الدعوة إلى نبذ هذا الضرب من الشعر، من فقيه يعلم أكثر من غيره، حاجة أبناء الأندلس إليه، وهم الذين لم يكادوا يغمدون سيوفهم طيلة القرون التي قضوها في الأندلس. اللهم إلاّ إذا كان قصد من كلامه النهي عن الحرابة وقطع الطريق، وفي هذه الحال فإن التوفيق يكون قد جانبه في التعبير والتمثيل.

ونهيه عن التغرب يثير فينا تعجباً أشد وأعظم، لمانعرفه من اهتمام المسلمين بالرحلات، خاصة في طلب العلم، حد أنهم وضعوا في ذلك الكتب والرسائل، وقد اكثر الشافعي من القول في فوائد التغرب والارتحال فقال[2]:

تغرَّبْ عن الأوطانِ في طَلَبِ العلى ... وسافِرْ ففي الأسفار خمسُ فوائدِ

تَفرُّج هَمٍّ، واكتسابُ مَعيشةٍ ... وعِلمٌ وآدابٌ، وصحبةُ ماجدِ

(١) من المعروف أن ابن حزم كان شافعياً متحمساً قبل أن يتخذ من الظاهرية مذهباً له.

(٢) محمد الزعبي، ديوان الشافعي، ص ٤١.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وقال[١]:

سافِرْ تَجِدْ عِوَضاً عمَّنْ تُفارِقُهُ وانصَبْ فإن لذيذ العيشِ في النَّصَبِ

وقال[٢]:

سأضربُ في طولِ البلاد وعرضها لِأَطلُبَ علماً، أو أموتَ غريبا

وإن كنا ننزِّه ابن حزم عن الجهل بظاهرة ارتحال المغاربة إلى المشرق للحج وطلب العلم، فإننا نتساءل عن دوافع رفضه لوصف «المفاوز والبيد والمهامه» علاوة على ما ذكره من أنها تسهِّل التحوُّل والتغرب.. الخ. نعني.. هل وراء هذا الرفض رغبة في الخروج على شروط القصيدة التقليدية... انصياعاً لشروط الحياة الجديدة التي بَعُدَ عَهدُها بالمهامه والقفار، أم أن هذا الرفض ليس سوى امتداد لموقفه من الارتحال والتغرب والمغامرة؟

وبعد أن يتوقف ابن حزم في الحكم على صنفين من الشعر هما المدح والرثاء، فلا ينهى عنهما نهياً تاماً، لما قد يتضمنان من فضائل للميِّت والممدوح، ولا يحض عليهما لما قد يتضمنانه من كذب، فإنه يعود ليؤكد أن الإكثار من رواية الشعر هو كسب غير محمود لأنه من طريق الباطل والفضول لا من طريق الحق والفضائل[٣].

ترى... كيف يتسنى لابن حزم أن يقطع بكل هذه الحدة وهو الشاعر المتدفق؟ هل هو التناقض مع الذات-وليس ابن حزم ممن ينزلق هذا المنزلق- أم هي صرامة الشيخ الذي ودَّع الشباب وانصاع للحق؟!

لنستمع اليه، إذن، وهو يرد على من يظن به الظنون قائلاً: «ولا يظنّ ظان أن هذا علمٌ جهلناه فذممناه، فقد علم من داخلنا أو بلغه أمرنا كيف توسَّعنا في رواية الأشعار، وكيف تمكنا من الإشراف على معانيها، وكيف وقوفنا على أفانين الشعر ومحاسنه ومعانيه وأقسامه، وكيف قوّتنا على صناعته، وكيف تأتّي مُقصَدَه ومقطوعه لنا، وكيف سهولةُ نظمه علينا في الإطالة فيه والتقصير، ولكن الحقَّ أولى بما قيل»[٤].

---

(١) زهدي يكن، ديوان الشافعي، ص١٢.

(٢) المصدر السابق، ص١٢.

(٣) ابن حزم، الرسائل، ٤/٦٨-٦٩.

(٤) المصدر السابق، ٤/٦٩.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

إن ما لم نقف عليه في المشرق، أي النص الصريح بتحريم الاقتصار على الشعر، نقف عليه لدى ابن حزم دون مواربة ضمن «رسالة التلخيص لوجوه التخليص». وعلى الرغم من أن الدكتور إحسان عباس ذهب إلى اعتبارها أجود ما كتبه ابن حزم وأكثره هدوءاً وأعلقه بأسباب النفوس الباحثة عن طريق النجاة، إلا أن ما جاء فيها متعلقاً بالشعر، يُعد الأكثر حدة بلا شك. إذ نراه هذه المرة يقسّم علم الشعر ثلاثة أقسام:

أحدها: أن لا يكون للإنسان علم غيره فهذا حرام، ويستدل على ذلك بقوله عليه السلام: «لأن يملأ، أو يمتلىء، جوف أحدكم قيحاً حتى يريَه خير من أن يمتلىء شعراً».

والثاني: الاستكثار منه، فليس يُحبه وليس بحرام، ولا يأثم المستكثر منه إذا ضرب في علم دينه بنصيب، ولكن الاشتغال بغيره أفضل.

والثالث: الأخذ منه بنصيب، فهذا يحبُّه ويحضُّ عليه، لأن النبي عليه السلام استنشد الشعر، وانشد حسَّان على منبره عليه السلام. وقال عليه السلام: «إن من الشعر حِكَماً» وفيه عون على الاستشهاد في النحو واللغة. فهذا المقدار هو الذي يجب الاقتصار عليه من رواية الشعر[1].

ثم نراه يعود ليردد ما سبق أن أوردناه له حيث إن «من قال الشعر في الحكمة والزهد فقد أحسن وأُجر، وأما من قال معاتبًا لصديقه ومراسلاً له، وراثياً من مات من اخوانه بما ليس باطلاً، ومادحاً لمن استحق الحمد بالحق، فليس بآثم ولا يكره ذلك، وأما من قال هاجيًا لمسلم ومادحاً بالكذب، ومشبِّباً بحرم المسلمين، فهو فاسق، وقد بيَّن الله هذا كله بقوله: ﴿والشُّعراءُ يَتَّبِعُهُم الغَاوُونَ﴾»[2].

ورب قائل يقول بأن تورّط ابن حزم في الشعر حتى العنق، يجعل من هذه النصوص غير ذات خطر، ومن ثم فلا مجال للزعم بأنها شكلت تأثيرا على البيئة المحيطة، إلا أننا مضطرون لرد هذا القول، لأن اثر ابن حزم في البيئة الأندلسية كان في الواقع كبيراً، وليس أدل على ذلك من الترجمة التي أفردها ابن بسام في كتابه «الذخيرة»[3]، فضلا عن مواقف الاخير من بعض

---

(١) ابن حزم، الرسائل، ٣/١٦٣.

(٢) سورة الشعراء، آية ٢٢٤.

(٣) ابن بسام، الذخيرة، ق ١ م ١/١٦٧ وما بعدها.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الشعراء مثل أبي بكر الداني، والتي تكاد تكون صدى لمواقف ابن حزم الاخلاقية تجاه الشعر[١].

(١) المصدر السابق، ق٣ م٢/ ٦٩٢.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الفصل الثاني
الأصول الفلسفية للنقد الأخلاقي

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

١

الأخلاق عند اليونان

لا ريب في أن الحضارات القديمة، اهتدت إلى قدر طيب من المبادىء الأخلاقية، التي اتخذت صورة الوصايا والشرائع، وتؤكد الدراسات التاريخية الحديثة، اهتمام الحضارات التي قامت فيما بين الرافدين ووادي النيل، بهذه المبادىء. فقد احتفظت لنا المصادر المكتشفة التي خلّفتهاهذه الحضارات، بنماذج مثل مبادىء (بتاح - حتب) التي تعود إلى ثلاثة آلاف سنة ق.م، ويلاحظ ان فكرة الإيمان بالله مصدراً للخير في هذا العالم، قد استاثرت بالنصيب الأوفر من هذه المبادىء الفرعونية الموجّهة للشباب بوجه خاص، فضلاً عن الوصايا الخاصة باجتناب الظلم وطاعة الوالدين[١]. كما انطوت أقدم الشرائع العراقية على تنظيمات اجتماعية وثيقة الصلة بالأخلاق العملية بوجه خاص. إذ نصت شريعة «أورنمو» مؤسس سلالة أور الثالثة (٢١١١-٢٠٠٣ ق.م) على أنه إذا تسبب رجل في إغراق حقل مزروع يعود لرجل آخر فإن عليه أن يدفع لصاحب الحقل قدراً من الشعير[٢].

ومن المرجح أن هذه المبادىء والشرائع والتعاليم، وغيرها مما ينسب إلى الصين والهند وفارس أيضًا، قد وجدت طريقها إلى اليونان التي كانت تعيش أزمة معرفية وروحية خاصة، إذ انكب علماؤها وفلاسفتها الأوائل على دراسة الطبيعة وما وراءها، فيما لم يحظ الإنسان وأنماط سلوكه المختلفة بالاهتمام نفسه. وقد فاقم من هذه الأزمة ظهور جماعة السوفسطائيين (Sophists) ابتداءً من النصف الثاني من القرن الخامس قبل الميلاد، فاستلبوا عقول الناس بمهارتهم في الجدل، واستغلوا هذه المهارة في زعزعة إيمان الناس بالكثير من المواضعات الأخلاقية والاجتماعية السائدة[٣]، لولا أن ظهر سقراط (Socrates) + ٣٩٩ ق. م فتصدى لهم، استناداً إلى فلسفة عكست إحساساً عميقاً بالأزمة المعرفية والأخلاقية في اليونان، ورغبة قوية في ايجاد مجتمع مثالي.

---

(١) السير وَلِس بَدج، الديانة الفرعونية، ص ٥٣-٥٦.

(٢) د. فوزي رشيد، الشرائع العراقية، ص ٢٥-٣٢.

(٣) د. توفيق الطويل، فلسفة الاخلاق، ص ٤٧-٤٩.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

لقد اعتقد السوفسطائيون بأن الحس هو مصدر المعرفة وليس العقل، وأن هذه المعرفة ذاتية نسبية متغيرة من شخص لآخر . وقد رتبوا على ذلك القول بأن القيم هي أيضاً كذلك، وأن المناداة بالاحتكام إلى قانون أخلاقي ، هي دأب الجبناء والضعفاء العاجزين عن إشباع شهواتهم[١]. ولهذا فقد توجب على سقراط أن ينقض الأساس المعرفي للسفسطائية، كي يتسنى له بعد ذلك نقض دعواهم اللا أخلاقية ،فأكد قصور الحواس عن تحصيل المعرفة، لأن ما يبدو للحواس على انه حقائق، ما هو إلا أعراض تقبع خلفها الحقائق التي لا يمكن إدراكها، إلا عن طريق العقل الذي يمكنه كبح أهواء النفس واحراز الفضيلة، التي ما كان لها ان تُحَرزَ إلا من خلال المعرفة العقلية، وليس من خلال اللذات الحسية، وبذلك تتحقق السعادة (Eud aemonism) للإنسان[٢].

وحينما وضع أفلاطون (plato) + ٣٤٨ ق .م ، تلميذ سقراط النابه، كتاب «الجمهورية»، ضمنه كثيراً من آراء أستاذه الأخلاقية، أو هو بالأحرى، أورد كثيراً منها على لسانه. غير ان رأيًا لم يحظ بالاهتمام والتحليل، كما حظى ذلك الرأي الخاص بالشعر والشعراء،على امتداد قرون طويلة. والذي سيغدو أصلاً ينبغي على كل باحث في العلاقة بين الأخلاق والأدب ان يعود إليه.

٢

الأَخلاق والشعر عند اليونان

يخلص أفلاطون من الحوار الذي أودعه الكتاب العاشر[٣] من الجمهورية بين سقراط وغلوكون، الى ثلاث نتائج هي:

١. أن الشعر يقدم لنا معرفة زائفة أو مشوّهة، وذلك لأن الشاعر حينما يصف شجرة على سبيل المثال، فهو إنما يحاكي النموذج المحسوس لهذه الشجرة التي يقبع مثالها في الملكوت الأعلى، فالشاعر في هذه الحالة يعيد نسخ النسخة الوهمية للأصل[٤].

---

(١) د. توفيق الطويل، فلسفة الاخلاق، ص ٤٧ ـ ٤٩

(٢) المرجع السابق ، ص ٤٩ ـ ٥٠

(٣) نصه الكامل عند ديفيد ديتشس، مناهج النقد الادبي ، ص ٢٨ ـ ٤١ .

(٤) المرجع السابق، ص٣٣.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

٢. أن الشعر نتاج العاطفة وليس العقل، وهو لذلك لا يخاطب في الانسان إلا غرائزه الدنيا[١].

٣. أن على الشعراء أن يختاروا بين قول الأشعار التهذيبية والتعليمية التي يمكن ان تفيد في تربية النشء، أو الرحيل عن مجتمع المدينة الفاضلة[٢].

وعلى النقيض من أفلاطون ، فقد اكد تلميذه أرسطو (Aristotle) + ٣٢٢ ق.م بخصوص النتيجة الأفلاطونية الأولى، أن الشعر يعبر عن حقيقة مغايرة للحقيقة الموضوعية التي تعبر عنها الفلسفة أو التاريخ. صحيح ان هذه الحقيقة منتزعة من مجموعة من الجزئيات ، إلا أن الشاعر يصوغها على نحو يجعلها حقيقة محتملة وممكنة، مما حدا به إلى الزعم، بأن الشاعر يضطلع بمهمة أعظم من مهمة الفيلسوف او المؤرخ[٣].

اما بخصوص النتيجة الثانية، فإن أرسطو لم يؤكد الجانب الحسي في الانسان وضرورته على صعيد التوازن النفسي للفرد فحسب، لكنه أكد أيضًا اضطلاع الشعر بمهمة تطهير (Katharsis) هذا الجانب وتهذيبه،لما يثيره في نفس المتلقي من مشاعر الحزن والخوف والشفقة[٤].

وقد طوَّح أرسطو بالمهمة التعليمية التي رتبها افلاطون للشعر والشعراء، حين شدد على الفارق بين الشاعر والناظم، مؤكداً أن ما يجمع بين الاثنين. وهو الوزن. لا يمكن أن يساوي بينهما، بأية حال من الاحوال[٥].

وهكذا فقد أدخل أفلاطون وأرسطو الشعر، ومن ثم الأدب، في إشكال محتدم، يقف على طرف منه القائلون بضرورة اضطلاع الأدب بمهمة أخلاقية في المجتمع، ويقف على طرفه الآخر فريق يرى أن الأدب غاية في ذاته، ولا يمكن أن يخضع لأي معيار خارجي.

لقد القى هذا التنازع بين أفلاطون وأرسطو حول ماهية الشعر ووظيفته، بظلاله على المثقفين العرب القدماء ، نقاداً وفلاسفة، فمال معظم النقاد الى الأخذ برأي أرسطو وذهبوا الى ان أحسن الشعر أكذبه، ومال ابن مسكويه وابن رشد الى الأخذ برأي افلاطون في

---

(١) المرجع السابق ، ص ٣٦.

(٢) المرجع السابق، ص ٣٩.

(٣) أرسطو، فن الشعر، ص ٢٦-٢٧.

(٤) المصدر السابق ص ١٨.

(٥) المصدر السابق ، ص ٢٦.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وظيفة الشعر ، كما سيتبين لنا من خلال الاستعراض التالي، لحركة الترجمة التي تضمنت شرط الإطلاع على الثقافات الاجنبية، وأدت فيما أدت الى بروز الشعر التعليمي والتهذيبي، رافدة بذلك تلك النزعة العميقة في الاسلام للتعليم والتهذيب.

كما ظل هذا الإشكال حاضراً في الثقافة الغربية ، طوال القرون الوسطى وحتى العصر الحديث. ففي سنة ١٥٩٥م نُشر مقال السير فيليب سدني «الدفاع عن الشعر» وكان قد كتبه قبل عقد من الزمان، منافحاً عن الشعر ضد تيار رأى أن الشعر مناف للأخلاق ويدعو للكسل والكذب والفجور[١].

وفي سنة ١٨٢١م كتب شللي دفاعاً آخر عن الشعر لم يقيض له النشر إلا في سنة ١٨٤٠م رد فيه على بيكوك الذي ذهب إلى أن الشعر فقد مبرره في عصر العقلانية وأنه يدعو إلى الخمول والخرافة[٢].

على أن ثمة موقفا أخلاقياً لافتًا، صدر عن كاتب ومفكر كبير هو ليو تولستوي. فقد ذهب هذا المفكر في كتابه المشهور «ما الفن؟» إلى القول: بأن لا يكون ثمة فن على الإطلاق خير من أن يختلط الجيد بالرديء[٣]. وقد حذر من الانسياق مع المعيار الجمالي لأنه سوف يبعدنا شيئا فشيئا عن الخير[٤]. وقد آمن تولستوي بأن الفن يغدو عظيماً ورائداً كلما اضطلع بعكس الإحساس الديني للعصر[٥].

ولعل هذا الموقف الأخلاقي السافر، مهد الطريق لأولئك النقاد الذين راحوا يطالبون بكتابة شعرية واضحة وسهلة وتعليمية ويقينية ، بدلا من الكتابة الشعرية الموغلة في الغموض والتعبد للشكل الجمالي، والباعثة على القلق[٦]. في الوقت الذي اتجه كتاب النثر المعاصرون إلى تبني مجموعة من المُثل التي «يدافعون عنها، ويدعون إليها، وبها يبررون وجودهم في الحياة» أملا في التغلب على أزمتهم الروحية[٧].

---

(١) ديتشس، مناهج النقد ، ص ٨٧ - ٨٨.

(٢) المرجع السابق، ص ١٧٥.

(٣) Tolstoy, What is Art, P. (262)

(٤) Ibid.p. (253).

(٥) Ibid. p. (125)

(٦) د. محمود السمرة ، في النقد الأدبي، ص ٤٧ ـ ٥٣.

(٧) د. محمود السمرة ، متمردون، ص ١٤.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

٣

ترجمة وتفلسف وأخلاق

حينما استقام الأمر لأبي جعفر المنصور (١٣٦ ـ ١٥٨ هـ) بادر الى استقدام الأطباء والمنجّمين، الهنود والسريان، بالاضافة الى من كان بكنفه من الكتّاب والمترجمين المسلمين من أصل فارسي. وقد عكف هؤلاء على ترجمة حكمة الفرس ورياضيات الهند، وشذرات من فلسفة اليونان. وظل الخلفاء العباسيون مواظبين على تشجيع حركة الترجمة، وبلغ تشجيعهم أشدّه في عصر هارون الرشيد.

لكن هذه الحركة كادت تتوقف في السنوات التي شهدت ذلك الصراع الضاري على السلطة، بين الأمين والمأمون الذي سارع، فور حسم الصراع لصالحه، الى استئناف هذه الحركة على نحو أكثر تسارعاً ونشاطاً، إذ تذكر المصادر انه بادر الى طلب مجموعة من كتب الأوائل من ملك الروم بعد أن انتصر عليه، فأجابه بعد تمنّع. كما طلب خزانة كتب اليونان في قبرص من ملكها فأنفذها اليه. وقد عهد المأمون بهذه الكتب إلى مجموعة من المترجمين الأكفاء. ومع أن العرب كانوا قد تعرفوا فلسفة اليونان قبل ذلك بكثير، حيث تشير المصادر الى أن منطق ارسطو ترجم لأبي جعفر المنصور، إلا أن عهد المأمون احتضن على الأرجح لحظة الاكتشاف الكبرى للفكر اليوناني.[١]

وعلى الرغم من أن أرسطو استأثر في خضم هذه الحركة بالقسط الأوفر من اهتمام المسلمين، لما انطوت عليه مؤلفاته من موضوعات تتعلق بالمنطق والطبيعة، إلا أن أفلاطون حظي هو الآخر باهتمام المسلمين في حقل الأخلاق خاصة. لما تتسم به فلسفته المثالية من قابلية للتطويع لمرتكزات الاسلام، حيث اعتقد بإله واحد واليوم الآخر والثواب والعقاب[٢].

لقد تسللت فلسفة أفلاطون في حقل الأخلاق خاصة، إلى فلاسفة الإسلام المعروفين بميولهم الأرسطية مثل الفارابي وابن مسكويه وابن سينا وابن باجة وابن طفيل، وتسلّلت إلى فقهائه ومتصوفته مثل ابن حزم والغزالي، وكما ظلت نظرية أرسطو في الوسط الذهبي

(١) د. شوقي ضيق، العصر العباسي الأول، ص ١٠٩ـ١١٨، العصر العباسي الثاني، ص ١٢٩ـ١٤٢.

(٢) د. ناجي التكريتي، الفلسفة الأخلاقية، ص ٦ـ٧.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

(Golden Means) حيث الشجاعة وسط بين تفريط هو الجبن وإفراط هو التهور[١].. تتردد كثيراً كمعيار لقياس الفضائل، فإن آراء أفلاطون الخاصة بقوى النفس المدارة من قبل ثلاث فضائل ورابعة فيها تمامها هي العدل، حظيت باهتمام الفلاسفة الأخلاقيين في الإسلام[٢].

وممن تابع أفلاطون في القول بقوى النفس الثلاث يحيى بن عدي (٣٦٤هـ) وابن مسكويه (ت ٤٢١هـ). فقال الأول بأن النفس هي الموجبة لاختلاف الأخلاق ولها ثلاث قوى «وهي النفس الشهوانية والنفس الغضبية والنفس الناطقة.. وجميع الأخلاق تصدر عن هذه القوى».[٣] وقال الثاني: «الناظر في أمرّ هذه النفس وقواها. يدرك انها تنقسم إلى ثلاثة أقسام: القوة التي بها يكون الفكر والتمييز والنظر في حقائق الأمور، والقوة التي بها يكون الغضب والنجدة، والقوة التي تكون بها الشهوة»[٤].

أما الفارابي الذي استهوته نظرية أرسطو حول الوسط الذهبي، فذهب إلى «أن الطبيب متى صادف البدن أزيَد حرارة أو أنقص، رده إلى التوسط من الحرارة وبحسب الوسط المحدود في صناعة الطب. كذلك متى صادفنا أنفسنا على الزيادة أو النقصان في الأخلاق رددناها إلى التوسط بحسب الوسط المحدود»[٥].

إن الترجمة لم تحمل الفلسفة وحدها للعرب، ولكنها حملت اليهم أيضاً علوم الأوائل من رياضيات وفلك. وما يهمنا من أمر هذه العلوم التي ظلت وثيقة الصلة بالفلسفة، أنها كانت منظومة في لغاتها الأصيلة، وحينما ترجمت إلى العربية، تعاظم الاهتمام بالشعر التعليمي، ذي الطابع العلمي البحت. وقد حظي علم الفلك بقسط وافر من اهتمام الخلفاء، لما وقر في أذهان القوم آنذاك من علاقة وطيدة بين الكواكب وحياة الإنسان. فنظم محمد بن ابراهيم الفزاري (ت ١٨٠هـ) الذي درس على عالم الفلك الهندي (براهْمَسْبُهُطسِدْهانت) قصيدة بالغة الطول من وزن الرجز المزدوج، تقوم مقام زيجات المنجمين، وقد ذكر ياقوت الحموي أنها تقع في عشرة مجلّدات، مشطّرة ثلاثاً... ثلاثاً.. كما يلي:

---

(١) يحيى بن عدي، تهذيب الاخلاق، ص ٤٩.

(٢) ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، ص ٢٠.

(٣) يحيى بن عدي، تهذيب الاخلاق، ص ٤٩.

(٤) ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، ص ١٩.

(٥) الفارابي، التنبيه على سبيل السعادة، ص ٦٠.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الحَمْـدُ للـهِ العلـيِّ الأعظَـمِ ذي الفضـلِ والمجـدِ الكبـيرِ الأكـرمِ

الواحـدِ الفـرْدِ الجـوادِ المُنْعِـمِ

الخالقِ السبعَ العُلى طباقا والشمسَ يَجلو ضوؤُها الإغْساقا

والبـدرَ يَملا نـورُهُ الآفاقـا

ويقول ياقوت إن الفزاري هذا كان نحوياً ضابطاً جيد الخط أخذ عن المازني، وحُكي عنه انه قال: قرأت كتاب الأمثال للأصمعي، ومن زعم أنّه قرأه عليه غيري فقد كذب. ونقل عن المرزباني قوله: كان محمد بن ابراهيم الفزاري الكوفي عالماً بالنجوم، وهو الذي يقول فيه يحيى بن خالد البرمكي: أربعة لم يُدرك مثلهم في فنونهم: الخليل بن أحمد، وابن المقفع، وأبو حنيفة، والفزاري[1]. ولسوف يرقى هذا الضرب من الشعر التعليمي بعد ذلك، على يد متفلسف مثل ابن شبل البغدادي (ت٤٧٤هـ) حتى يتحول إلى معرض أخاذ من الصور التي تسحر الألباب، فكأنّا ونحن نقرأ شعره نطوِّف في الفضاء على متن بساط سحري، ولا جرم في ذلك، فالرجل علاوة على أنه كان متميزاً بالحكمة والفلسفة، خبيراً بصناعة الطب، كان أيضاً أديباً فاضلاً وشاعراً مجيداً كما يقول ياقوت، مما جعل شعره التعليمي ممتعاً، كما نلاحظ في قصيدته الرائية التي دلت على علو كعبه، حتى سارت بها الركبان وتداولها الرواة وتوهم البعض أنها للشيخ الرئيس ابن سينا. يقول ابن شبل:

بِربِّـك أيُّهـا الفُلْـكُ المُـدارُ

أقصـدٌ ذا المسيـرُ أم اضطـرارُ؟

مَـدَارُك قُـلْ لنـا فـي أيِّ شـيءٍ

ففـي أفهـامنـا منـك انبهـارُ؟

وفيـكَ نـرى الفضاء وهـلْ فضاءٌ

سـوى هـذا الفضـاءِ بـهِ تُـدارُ؟

وعنـدَكَ تُرفَـعُ الأرواحُ أمْ هـلْ

مَـعَ الأجسـادِ يُـدركهـا البَـوارُ؟

---

(١) ياقوت الحموي، معجم الادباء، ١٧/١١٧-١١٩.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ومـــوجٌ ذي المجـرَّةُ أم فرِنـــــدٌ
على لُجـجِ الـذراعِ لهـا مـدارُ؟

وفيـكَ الشمـسُ رافعـةً شُعاعـاً
بأجنحـــةٍ قَوادِمُهـا قِصـــارُ؟

وطـــوقٌ للنجـــومِ إذا تَبـدّى
هلالُـــكَ أم يـدٌ فيهـا سِـوارُ؟

وأفـــلاذٌ نجومُـــكَ أم حبـــابٌ
تـــؤلّفُ بيـــنَه لُجـجٌ غِـزارُ؟

وتُنشَـــرُ في الفَضا ليلاً وتُطـوى
نهـــاراً مثلَمـا يُطـــوى الإزارُ

فكم بصِقالِها صَـدِئَ البرايـــا
ومـــا يصـدا لها أبـداً غِـــرارُ

تُبـادِي ثـــم تَخنسُ راجعاتٍ
وتكنسُ مثلما كـنَسَ الصُّـوارُ

وأيـــامٌ تعرَّفنـــا مداهـــا
لهـا أنفاسُنـــا أبـــداً شِـفارُ

ودهـــرٌ يَنثـــرُ الأعمـــارَ نَثْـراً
كمـــا للوردِ فـي الروضِ انتثـارُ

ودنيـــا كلمـــا وضَعتْ جَنينـاً
غَذَتْـــهُ مـــن نوائبِهـــا ظُـؤارُ

هيَ العشـــواءُ مـا خَبَطتْ هشيـمٌ
هـــي العجماءُ ما جَرَحَتَ جُبـارُ[1]

---

(١) المصدر السابق، ١٠/٢٣.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وان كانت كتب الهنود قد سبقت كتب اليونانيين إلى العرب[١]، فإن اليونانيين سبقوا العرب إلى معرفة الشعر التعليمي بمئات السنين، إذ حتى (هسيود) الذي عاش في القرن الثامن قبل الميلاد وانضج هذا الضرب من الشعر، لم يكن أول من عاناه[٢]. وقد أكد ابن رشد بوجه خاص دور الشعر في تعليم الجمهور، وكونه الوسيلة الأكثر ملاءَمة لتعليم الصبيان. ومن المرجح ان الوقوف على هذا الدور الذي يمكن أن يضطلع به الشعر، لم يكن مقتصراً على الفلاسفة ،بل شاركهم فيه نقاد وعرب مثل ابن رشيق الذي نبَّه في معرض كلامة على فضائل الشعر إلى أن «اليونانيين إنما كانت أشعارهم تقييد العلوم والأشياء النفيسة والطبيعية التي يخشى ذهابها»[٣]. ومن المرجح أيضًا اطلاع النقاد والأدباء العرب على أشعار يونانية تعليمية وضعت في العلوم والتاريخ،فقد ترجم (ثوفيل الرهاوي) رئيس منجمي المهدي العباسي كتاب (دروثيوس) الصيداوي في الفلك، وهو كتاب يتألف من ستة فصول او كتب موزونة، وشرحه عمر بن الفرحان أحد كبار المترجمين والمنجمين في عهد المأمون. كما ترجم الأندلسيون كتاب اوروسيوس «هروسيس» في التاريخ، على عهد عبد الرحمن الناصر[٤]. وتشهد اختيارات الرقيق القيرواني في غير موضع من كتاب « قطب السرور» على ان الشعر اليوناني ـ المترجم اوفي لغته الأم ـ كان معروفًا لدى بعض الأدباء والنقاد العرب، الى الحد الذي يعلق معه الرقيق على أحد اختياراته المترجمة قائلا : وهذا بكلام اليونانيين شعر موزون[٥].

ويؤكد باحثون معاصرون أن العرب عرفوا على الحقيقة، شيئاً من أشعار هوميروس شاعر الإلياذة والأوديسة، وقد نقلوا شيئاً من هذه الاشعار إلى مقطعات نثرية، ترجمت من اليونانية إلى العربية في النصف الأول من القرن الثالث الهجري. فحفظ ابو سليمان المنطقي السجستاني (ت ٣٩١ هـ) هذه الأشعار في كتابه «صوان الحكمة»[٦]. ولا يكاد القرن الرابع

---

(١) أحمد امين ، ضحى الإسلام، ص٢٢٩، وما بعدها.

(٢) طه حسين حديث الاربعاء، ٢/ ٢٢١.

(٣) ابن رشيق، العمدة، ١/ ٢٦.

(٤) د. احسان عباس، ملامح يونانية، ص٨٥-٨٦.

(٥) الرقيق القيرواني ، قطب السرور، ص ٢٦٠

(٦) د. فهمي جدعان، نظرية التراث، ص ١٨٠-١٨١

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

يتصرَّم حتى يعرف العرب الشعر الهندي واليوناني معرفة اكيدة ويقفون على الغاية التعليمية التي اضطلع بها الشعر فيما اضطلع، حيث يؤكد لنا ابو الريحان البيروني (٣٦٢-٤٤٢ هـ) في معرض دراساته العروضية المقارنة بين الهنود واليونان والعرب، أن الهنود يجعلون كتبهم في سائر العلوم منظومة حتى يسهل استظهارها وكذلك اليونانيون[١].

★★★

لقد تداخل الأثر الإسلامي والأثر اليوناني في الشعر التعليمي التهذيبي الذي نُظم في الحب ومقدماته وأعراضه ونتائجه،وما يجوز فيه وما لا يجوز،وإن كان ثمة إجماع بين معظم الدارسين على ان الإسلام كان العامل الحاسم في بروز شعر الحب العفيف أو العذري، ولا يعدم الدارسون في هذا السياق كثيراً من الشواهد والنصوص والأخبار، التي تؤكد هذا الأثر[٢]. وغالبًا ما يستدعي الكلام على هذا الضرب من الشعر، نقيضه المتمثل في شعر المجون والغزل الفاحش، الذي راح يتسع وينتشر حتى كاد يغطي على الضرب الأول، بفعل مجموعة من المؤثرات الاقتصادية والثقافية الأجنبية التي عصفت بأحاسيس ومشاعر المجتمع العربي.

وأغلب الظن ان هذه الموجة من التهتك، رتبت على عاتق فضلاء القوم، مهمة أخلاقية تمثلت في ضرورة التوقف بازاء ظاهرة الحب في ذاتها، بغية تعريفها وشرح أعراضها وتبيان الحدود التي لا ينبغي تجاوزها. وإن صح خبر الحوار الذي تم في إحدى مجالس يحيى بن خالد البرمكي، فإن بوسعنا القول بأنه إذا كان الإسلام قد أذكى نار التعبير عن هذه العاطفة المتأججة في صورة شعر عذري نبيل، فإن الاتصال بالثقافة اليونانية والفلسفة الأفلاطونية بوجه خاص، قد نبه إلى ضرورة التنظير في هذه الظاهرة وإحاطة الناس علماً بحقيقتها وأعراضها ونتائجها ومحظوراتها.

وقد رجَّح باحثون معاصرون ان يكون «حوار المأدبة» لأفلاطون معروفًا لدى المثقفين المسلمين على نحو ما في أواخر القرن الثاني أو أوائل القرن الثالث، استناداً إلى خبر الحوار الذي تم في مجلس يحيى بن خالد البرمكي حول العشق ، وضم عدداً غفيراً من أهل البحث

---

(١) البيروني ،تحقيق ما للهند، ص ١١٦.

(٢)د. سامي مكي العاني، الاسلام والشعر ، ص ١١٨-١٣٢.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

والنظر مثل أبي الهذيل العلاف وهشام بن الحكم والنَّظام وبشر بن المعتمر وثمامة بن أشرس والموبذ قاضي المجوس[١]. خاصة ان التوطئة متشابهة في كل من المجلسين، حيث استهل الحوار (بالشكوى من أن جميع الأرباب تصاغ فيهم الأناشيد والمدائح إلا رب الحب، بل إن المعلمين المحترفين من السوفسطائيين يؤلفون الكتب والخطب في أصغر الموضوعات كفائدة الملح للإنسان، وليس ثمة واحد يقف ليثني على الحب،وفي مجلس يحيى فاتحة مشابهة، فقد وجَّه رب المجلس حديثه إلى المثقفين الموجودين في حضرته، بالتذمر من أنهم أسرفوا في الحديث عن كل نقطة، مهما تدق، في علم الكلام، فتحدثوا عن الكمون والظهور والقدم والحدوث والنفي والإثبات والحركة والسكون والجزء والطفرة والأجسام والأعراض، وانهم قد أشبعوا القول في هذه القضايا وسواها، ومن حق العشق عليهم أن يقولوا فيه شيئاً، دون منازعة، ودون استعداد سابق، بل بما سنح لهم في الوقت)[٢].

٤

الإخلاق والشعر عند الفلاسفة المسلمين

مهما حاول البعض أن يضخم أثر الثقافة اليونانية على الثقافة العربية في حقل الأخلاق، فإن هذا الأثر يظل ثانويًا مقارنة بالأثر الذي أحدثته العقيدة الاسلامية، بدليل أن أكبر ممثلي الأثر اليوناني في الثقافة الإسلامية، لم يجدوا مناصاً من ضرورة البحث عن أكثر التيارات الأخلاقية في الثقافة اليونانية مواءَمة للإسلام، فاختاروا أفلاطون، كما لم يجدوا مندوحة عن ضرورة تقديم هذه الفلسفة عبر مصطلحات عربية.

ومع أن الفلاسفة المسلمين لم يدخروا وسعاً في التنويه بأهمية المتعة في الفن، إلا أنهم لم يغفلوا الجانب التعليمي والتربوي الذي يمكن أن يضطلع به الشعر[٣]. فقد ذهب الفلاسفة المسلمون إلى أن الشعر يُحقق بواسطة التخيل والمحاكاة غايتين أساسيتين هما: تعليم أهل المدن وتأديبهم، حيث يمكن تقريب المعارف النظرية أو الأشياء المشتركة بين أهل المدينة

---

(١) المسعودي، مروج الذهب، ٣/ ٣٧٩ ـ ٣٨٤.

(٢) د. احسان عباس، مقدمة «طوق الحمامة» ضمن رسائل ابن حزم، ١/ ٢٤ـ٢٥.

(٣) د. إلفت الروبي، نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين، ص ١٢٥ـ١٣٧.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الفاضلة، بل إن الفارابي خاصةً ذهب إلى حد القول بأن التخيل الذي ينطوي عليه الشعر هو الوسيلة الأنجع لإفهام العامة[١]. وقد تابعه ابن رشد في ذلك وزاد عليه اعتقاده بأن الشعر هو الوسيلة الأكثر ملاءمة لتعليم الصغار.[٢]

وفيما رأى الفارابي أن الأسبقية في مراتب الأمور التي تحاكى بها الأشياء النظرية، هي لما كان أتم محاكاة ثم ما كان أقرب إلى الحقيقة، فقد نحا ابن رشد نحواً أخلاقياً عمليًا بتفضيله المحاكاة القريبة من الأصل، واستبعاده المحاكاة البعيدة الكاذبة، لما لذلك من أثر سلبي على تربية وعقول الناشئة[٣].

وسوف نعرض لهذا التضاد بين الرؤية الافلاطونية والرؤية الارسطية، بخصوص وظيفة الشعر وحقيقته، من خلال الكلام على أربعة من المشتغلين في الفلسفة هم الفارابي وابن مسكويه وابن سينا وابن رشد.

أ ـ يعد الفارابي، محمد بن محمد (ت ٣٣٩ هـ)، أول من صاغ مذهبًا متكاملاً في الفلسفة الاسلامية. وقد تابع أرسطو في المنطق والطبيعيات، لكنه اقتفى خطوات أفلاطون في الاخلاق والسياسة، وكان ذا تأثير بالغ على مجموعة من الفلاسفة أشهرهم ابن سينا[٤]. وقد لخص «فن الشعر» لأرسطو، تلخيصاً مقتضبًا أسماه «مقالة في قوانين صناعة الشعراء»، جاء فيه أن الشعر هو من الأقاويل الكاذبة بالمعنى المنطقي وليس الأخلاقي، لأنها لا تحتمل أن تخضع للبرهان[٥].

وفي معرض شرحه للأقاويل الشعرية التي تتحدد موضوعاتها بأوزانها، نراه يعدد لنا بعض الأنواع المرتبطة بأغراض أخلاقية صرفة مثل «الطراغوذيا» الذي ينبغي ان تذكر فيه الأمور المحمودة المتوخاة في الحكام و«ديثرمبي» المخصص للكلام على الخير باطلاق، والأخلاق الكليّة المحمودة والفضائل الانسانية دون أن يوجه لممدوح معيَّن، و«القوموذيا» المقتصر على تعداد الشرور وهجاء أخلاق الناس المذمومة وسيرهم غير المرضية، و«ايفيجانا

---

(١) المرجع السابق، ١٣٣ ـ ١٣٤.

(٢) المرجع السابق، ١٣٥.

(٣) المرجع السابق، ١٣٦ـ١٣٧.

(٤) د. ناجي التكريتي، الفلسفة الاخلاقية عند مفكري الاسلام، ص ٣٠٢ـ٣٠٤.

(٥) الفارابي، مقالة في قوانين صناعة الشعراء، ضمن «فن الشعر»، ص ١٥١.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ساوس» الذي أحدثه العلماء كي يصفوا علوم الطبيعة وهو مباين في جوهره لصناعة الشعر، رغم أنه يجري على وزن معلوم[١].

ب - كما يعد أحمد بن مسكويه (ت ٤٢١ هـ) في نظر بعض الباحثين، اكبر باحث عربي في الاخلاق[٢]. وعلى الرغم من تأثره الجلي بأرسطو، إلا انه لم يدخر جهداً في كتابه «تهذيب الأخلاق» للتوفيق بين أفلاطون وأرسطو والشريعة الاسلامية[٣]. وقد عرض للشعر في هذا الكتاب مرتين: مرة في سياق تعداده لما ينبغي تعليمه للطفل من عادات ومهارات، ومرة في سياق حديثه عما يجب على العاقل معرفته ولزوم اقتصاره على ما به قوام حياته.

ويرى ابن مسكويه ان علينا ان نوجه الأطفال لحفظ محاسن الأخبار والأشعار ويحذر من السماح لهم بالاطلاع على الأشعار السخيفة لما فيها من ذكر للعشق وأهله، يوهم بالظرف والرقة، إلا أنه ليس سوى باب مفسد جداً للأحداث[٤]. أما من جانبه الحظ، وابتلي بأبٍ يربيه على رواية الشعر الفاحش وقبول أكاذيبه واستحسان ما يوجد فيه من ذكر القبائح ونيل اللذات، كما في شعر امرىء القيس والنابغة وأشباههما، ثم قُيض له التوصل لممدوح يكافؤه على رواية مثل هذا الشعر أو النظم على شاكلته وامتحن بأصدقاء سوء يزينون له الإغراق في الملذات، فقد خسر خسرانًا مبيناً[٥]. ويبدو تأثر ابن مسكويه ها هنا، بأفلاطون، جليًا واضحاً.

جـ - ولم يخالف ابن سينا، الحسين بن عبدالله (ت ٤٢٨ هـ) الفارابي في تعداد ووصف أنواع الشعر اليوناني بحسب أوزانها، خاصة تلك التي مرّ ذكرها، وقد زاد عليه تأكيده اقتصار الطراغوذيا على المدح الشخصي للملوك و«ديثرمبي» على مدح الخير في ذاته، وأن «أنباد قلس» هو اول من أحدث نوع «ايفيجانا ساوس» الخاص بوصف العلوم الطبيعية[٦].

---

(١) المصدر السابق، ص١٥٢.١٥٥.

(٢) أحمد امين، الاخلاق، ص ١٢٤.

(٣) د. ناجي التكريتي، الفلسفة الاخلاقية عند مفكري الاسلام، ص ٣٤٣.٣٤٤.

(٤) ابن مسكويه. تهذيب الأخلاق: ص ٦١.

(٥) ابن مسكويه. تهذيب الاخلاق: ص ٥٣

(٦) ابن سينا، فن الشعر من كتاب الشفاء، ضمن «فن الشعر» ص ١٦٥.١٦٧،١٦٨.١٦٩.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

والمحاكاة في تلخيص ابن سينا تمثل السبب الأول لتوليد الشعر، لأن النفس تنبسط وتلتذ بتأمل الصور المنقوشة للحيوانات الكريهة والمتقزّر منها، ليس حبًا في هذه الحيوانات ، ولكن إعجابًا بدرجة الاتقان المتوفرة في الصورة[١]. غير ان لكل شاعر نصيباً من هذه المحاكاة، فمن كان عفيفاً مال إلى محاكاة الأفعال الجميلة أي المدح ، ومن كان خسيساً مال إلى محاكاة الأفعال المرذولة أي الهجاء[٢] . والشعر في شرح ابن سينا يجب أن يحاكي الأفعال المنسوبة إلى الأصدقاء الفضلاء بما يليق بهم من مدح أخلاقي جوهره الخير، وأن يحاكي الأفعال المنسوبة إلى الأعداء بما يليق بهم من ذم[٣].

د – وخلافًا للفارابي الذي لخص كتاب الشعر لأرسطو تلخيصاً مُخلاً، وابن سينا الذي لخصه تلخيصاً حرفياً، فقد عمد ابن رشد (ت ٥٩٥ هـ) الى تلخيص كتاب الشعر تلخيصًا إجماليًا[٤]، وزاد على ذلك بأن حاول تطبيق قواعد أرسطو على الشعر العربي، فأضلته ترجمة متى للتراجيديا على أنها المديح وللكوميديا على أنها الهجاء[٥].

وللحق ،فإن تلخيص ابن رشد يظل على الرغم من أغلاطه الكثيرة ، الأكثر قدرة على شد القارىء الى سياق متصل من الأفكار بعكس التلخيصين السابقين اللذين يصعب التواصل معهما، لأنهما يتحدثان عن شيء لا يدريه القارىء، ولا أدري إن كان الملخصان يدريانه على وجه التحقيق. وقد تنبه ابن الأثير لذلك فأشار الى أن بعض المتفلسفين جاء على ذكر كتاب لابن سينا في الخطابة والشعر. ذكر فيه ضربًا من ضروب الشعر اليوناني يسمى « اللاغوذيا» فلما وقف عليه استجهله، لأن ابن سينا «طوّل فيه وعرّض، كأنه يخاطب بعض اليونان، وكل الذي ذكر لغو لا يستفيد به صاحب الكلام العربيّ شيئاً».[٦]

---

(١) المصدر السابق، ص ١٧١ـ ١٧٢.

(٢) المصدر السابق، ص ١٧٢.

(٣) المصدر السابق، ص ١٧٢.

(٤)د. عبد الرحمن بدوي، مقدمة «فن الشعر» ، ص ٥٣ ـ ٥٦ .

(٥) المرجع السابق ، ص٥٥ .

(٦)ابن الأثير، المثل السائر، ٢/ ٦٥.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وبحكم اطلاعه على جمهورية أفلاطون وتلخيصه لها [١]، فقد ضمن تلخيصه لكتاب الشعر رأيًا أخلاقيًا لافتا حيث يقول: «... اكثر أشعار العرب انما هي كما يقول ابو نصر في النهم والكريه . وذلك أن النوع الذي يسمونه «النسيب» انما هو حث على الفسوق. ولذلك ينبغي أن يتجنبه الولدان، ويؤدبون من أشعارهم بما يحثُّ فيه على الشجاعة والكرم، فإنه ليس تحث العرب في أشعارها من الفضائل على سوى هاتين الفضيلتين. وان كانت ليس تتكلم فيهما على طريق الحث عليهما، وإنما تتكلم فيهما على طريق الفخر. وأما الصنف من الأشعار الذي المقصود به المطابقة فقط فهو موجود كثيراً في أشعارهم، ولذلك يصفون الجمادات كثيرا والحيوانات والنبات، وأما اليونانيون فلم يكونوا يقولون اكثر ذلك شعراً الا وهو موجَّه نحو الفضيلة، أو الكف عن الرذيلة، أو ما يفيد أدبًا من الآداب، أو معرفة من المعارف [٢].

ولنتوقف أولاً بازاء العبارة التي ينسبها ابن رشد الى الفارابي، إذ لم أتبين وجها لكلمة (كريه) التي أوردها المحقق دون ضبط. فإن كانت (كرْيَة) بمعنى الإجارة، فلا معنى لها وان كانت (كريه) بمعنى غير المحبوب فهي ايضاً لا معنى لها، والارجح أنها (الكُدْيَة) بمعنى التوسل والاستجداء ، وبذلك يصبح المعنى أن اكثر شعر العرب في الطمع والاستجداء، أي أن شعراء العرب صرفوا جُلَّ شعرهم طمعاً في نيل جائزة او استجداء لأعطية. وغني عن الذكر القول بأن ما دفع الفارابي إلى هذا القول هو انهماك شعراء عصره في التكسب والتذلل.

ويختص ابن رشد (النسيب) من بين الأغراض بأنه تحريض على الرذيلة، مما يتطلب النأي به عن مسامع الأحداث الذين ينبغي تأديبهم بتلك الأشعار التي تدعو إلى الشجاعة والكرم، ذلك أن العرب اختصت هاتين الفضيلتين بالاهتمام، وان كانت ـ يستدرك ابن رشد ـ اختصتهما على سبيل الفخر وليس على سبيل الحث [٣].

---

(١) احسان عباس، تاريخ النقد الادبي عند العرب، ص٥٣٥ ـ ٥٣٧.

(٢) أرسطو ، فن الشعر « تلخيص ابن رشد» ص ٢٠٥ ـ ٢٠٦

(٣) المصدر السابق :٢٠٥

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وفي معرض تعريبه لمفهوم المحاكاة، يعد ابن رشد الغلو الكاذب، نوعاً يستعمله السوفسطائيون ـ أي الجذلون ـ من الشعراء[١] كقول النابغة:

تَعْدُدُ السَّلُوقيَّ المضاعفَ نسجُه وتوقدُ بالصُّفّاح نارَ الحُباحبِ

وقول المهلهل:

فلولا الريحُ أُسمعَ مَن بحجر صليل البيض تُقرعُ بالذكورِ

ويعلق ابن رشد على هذا الضرب من الغلو قائلاً: وهذا كله كذب ويلحق به قول المتنبي[٢]:

عدوُك مذمومٌ بكلِّ لسانِ ولو كانَ من اعدائِكَ القمرانِ

وقوله:

لو الفلكُ الدّوارُ أبغضت سَيْرَهُ لعوَّقهُ شيءٌ عنِ الدَّورانِ

على أنه لا يلبث ان يناقض نفسه، فيتقبل هذا الغلو من المتنبي الذي رفضه للتو، بحجة أنه مطبوع، كقوله[٣]:

وأنّى اهتدَى هذا الرسولُ بأرضِهِ وما سكَنَتْ، مُذْ سِرْتَ فيها القَساطِلُ!

ومنْ أيِّ ماءٍ كانَ يسقي جيادَه ولَمْ تَصْفُ مِن مَزْجِ الدماءِ المناهِلُ!

وقوله

لَبِسْنَ الوَشْيَ لا مُتَجَمِّلاتٍ ولكنْ كيْ يَصُنَّ بهِ الجَمالا

وضفَّرنَ الضَّفائرَ لا لِحُسنٍ ولكن خِفْنَ في الشَّعرِ الضَّلالا

ويعترف ابن رشد في معرض الكلام على اجادة القصص الشعري والبلوغ به غاية التمام، بأن هذا يوجد كثيراً في شعر الفحول والمفلقين من الشعراء، ولكنه إما في أفعال غير عفيفة أو فيما كان القصد منه للتخيل فقط، ويضرب مثالاً لذلك الفجور قولَ امرىء القيس:[٤]

---

(١) المصدر السابق، ص ٢٢٧. النابغة، الديوان، ص ٣٣. المهلهل، الديوان، ص ٤١.

(٢) تلخيص ابن رشد، ص٢٢٧. العكبري، شرح ديوان المتنبي، ٤/ ٢٤٢ ـ ٢٤٧.

(٣) تلخيص ابن رشد، ص ٢٢٨. العكبري، شرح ديوان المتنبي، ٣/ ١١٢ ـ ١١٣، ٢٢٢ ـ ٢٢٣.

(٤) تلخيص ابن رشد، ص ٢٣٠. امرؤ القيس، الديوان، ص ٣١ ـ ٣٢.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

سَمَوتُ إليها بعدما نام أهلُهـا ... سُمُوَّ حبـاب المـــاءِ حـالاً علـى حـالِ

فقالت: سَبَاكَ اللهُ !إنَّك فاضحي ... ألستَ تَرى السُّمـارَ والناسَ أحْوالـي !؟

فقلت :يمين الله !ابـرَحُ قاعـــداً ... ولو قطَّـــعوا رأسي لديْكِ وأوصالـي

وهكذا فإن ابن رشد لم يدّخر وسعاً في توكيد المهمة الأخلاقية ، حتى وهو يلخص كتابًا لأرسطو، مستمداً هذا التوكيد من أفلاطون.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الفصل الأول
النقد والقضايا الأخلاقية في الأدب

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

١

بين الرفيع والوضيع

على الرغم من أن بعض النقاد العرب، قد تحرزوا من إيراد ما يخرج به قائله عن اتباع سبيل المؤمنين، فإنهم لم يلتزموا بذلك. فالحصري، الذي سوّغ هذا التحرز بالحذر من تحقيق مآرب «أهل الإلحاد والأهواء الذين يسرُّون حسواً في ارتغاء» وعد قارئه في الموضع نفسه بأنه سوف يضّمن كتابه: جواهر العقلاء والمجانين، وغرائب السُّقاط والفضلاء، وعجائب الأجواد والبخلاء، وطُرَف الجهّال والعلماء، وتحف المغفلين والفضلاء، ونتف الفلاسفة والحكماء، وبدائع السؤال والقصاص، وروائع العوام والخواص، وفواكه الأشراف والسفلة، ومنازه الطفيليين والأكلة، وأخبار المخابيث والخصيان، وآثار النساء والصبيان[١].

والأصمعي، الذي كان يتحرز من رواية بعض الأشعار لأسباب دينية، نراه يقول: «طريق الشعر إذا أدخلته في باب الخير لان؛ ألا ترى أن حسان بن ثابت كان علا في الجاهلية والإسلام، فلما دخل شعره في باب الخير - من مراثي النبي (ﷺ) وحمزة وجعفر رضوان الله عليهما وغيرهم - لان شعره. وطريق الشعر هو طريق شعر الفحول، مثل امرىء القيس، وزهير، والنابغة، من صفات الديار والرّحل، والهجاء والمديح، والتشبيب بالنساء، وصفة الخمر والخيل والحروب والافتخار؛ فإذا أدخلته في باب الخير لان»[٢]. إن هذا القول يؤكد ضعف ذلك الشعر الديني الخيِّر الذي قيل في رثاء الرسول والصحابة، مقارنة بذلك الضرب من الشعر (الدنيوي)[٣] الذي يقتفي سبيل الفحول، فيصف الأطلال ويشّبب بالنساء ويمدح ويهجو ويصف الخمر والخيل والحروب ويمتلىء بالفخر. ومن الملاحظ أن الأصمعي لم يتوقف في معرض تعداده أغراض الفحول ليعيّن القدر المسموح به في الغزل، ولكنه سمّى الغزل بأكثر صوره غلواً وهو التشبيب، ولم يستثن الهجاء الذي كان يمتنع عن تفسيره، فأتى به قبل المدح دون تحفظ.

---

(١) الحصري، جمع الجواهر، ص ٣ - ٤.

(٢) المزرباني، الموشح، ص ٨٥.

(٣) احسان عباس، تاريخ النقد الأدبي، ص ٣٩.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

أما ابن قتيبة، الذي أطال الباحثون الوقوف بإزاء أضرب الشعر عنده، فنراه بعد أن يجعل ما حسن لفظه وجاد معناه من الشعر في مقدمة هذه الأضرب، يحتفل ببيت أبي نواس:

دَعْ عنك لومي فإنَّ اللومَ إغراءُ

وداوِني بالَّتي كانتْ هِيَ الداءُ

ويقول بأن الحُسن اجتمع في صدر هذا البيت وعجزه، مع أنه يعرف أن أبا نواس رفع بهذا البيت لواءً خفاقاً للخمر، ناهيك عما أتبعه إيّاه من أبيات مشهورة بعضها مكشوف. لا بل نراه يردد قول هارون الرشيد في هذا البيت، وملخصه أن أوّله يمثل أكثم بن صيفي في أصالة الرأي ونبل العظة وآخره يمثّل أبقراط في تشخيصه الدّاء والدواء[1] !!

حتى قدامة الذي استفاض في تصنيف الفضائل المدوحة تصنيفاً منطقياً، فقد ارتأى أن يقدّم بين يدي كتابه قائلاً: «إن المعاني كلها معرّضة للشاعر وله أن يتكلم منها فيما أحبَّ وآثر من غير أن يُحظر عليه معنى يروم الكلام فيه، إذ كانت المعاني للشعر بمنزلة المادة الموضوعة والشعر فيها كالصورة، كما يوجد في كل صناعة من أن لا بد فيها من شيء موضوع يقبل تأثير الصور منها، مثل الخشب للنجارة والفضة للصياغة، وعلى الشاعر إذا شرع في أي معنى كان من الرفعة والضعة والرفث والنزاهة والبذخ والقناعة والمدح وغير ذلك من المعاني الحميدة والذميمة أن يتوخى البلوغ من التجويد في ذلك إلى النهاية المطلوبة»[2].

إن معاني الشاعر ـ ها هنا ـ أو الأغراض، ليست سوى المادة الخام، سواء في ذلك المعنى الرفيع أو الوضيع.. العفيف أو الفاحش، المهم في الأمر أن تُسلك هذه المواد في صورها المناسبة، فيسلك معنى البكاء على ذكرى الحبيب في صورة الوقوف على الطلل ويسلك معنى المغامرة والصبر على الشدائد في صورة ركوب الناقة، والأهم من ذلك أيضاً أن يتذكر الشاعر دائمًا أن الشعر صناعة مادتها الألفاظ، كما ان النجارة صناعة مادتها الخشب والصياغة صناعة مادها الفضة، ولذا فإن على الشاعر أن يعمل على بلوغ أقصى غايات الإتقان فيما يراوده من صور، بقطع النظر عن المعنى الذي قصد إليه أو الغرض الذي رامه، لا بل إن قدامة لا يرضيه اكتفاء الشاعر ببلوغ الغاية والاقتصار على الحد الأوسط منه، ولكنه

---

(١) ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ص ٣٠.

(٢) قدامة، نقد الشعر، ص ٤.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

يطالب الشاعر بالغلو لأنه الأجود، بدليل ما ذهب إليه أهل الفهم من العرب بالشعر والشعراء قديما، حين قالوا: «أحسن الشعر أكذبه». وما ذهب إليه أيضاً فلاسفة اليونانيين[١].

وقد يبدو هذا التفاوت بين تأكيد القيمة الأخلاقية من جهة والاحتفال بالقيمة الجمالية من جهة أخرى، مدخلاً للقول بتناقض أحكام النقاد العرب وازدواج نظرتهم النقدية. إلا أن اطراد هذا التفاوت يثبت من جهة أخرى انتصارهم للقيمة الفنية، على الرغم من كل المقدّمات والاستدراكات النظرية التي مهدوا بها لكلامهم على القضايا الاخلاقية النظرية مثل الصدق والكذب والغلو والمبالغة، أو القضايا الأخلاقية العملية مثل التكسّب، أو القضايا الأخلاقية التي يتداخل فيها العملي بالنظري مثل المناقب والمثالب والغزل والمجون. وكنت قد هممت بإلحاق قضية السرقات الشعرية بهذه القضايا، مدفوعًا بالإيحاءات الأخلاقية القوية الثاوية فيها، لولا أنني عدت فعدلت عن ذلك لسببين رئيسين هما:

١. أن الأخلاق ليست إلا إحدى القضايا الكثيرة التي عرَّج عليها النقاد العرب في معرض دراستهم لظاهرة السرقات الشعرية، التي ظلت تمثل لقرون عديدة، القضية الأكبر والأكثر جدارة بالدراسة والتتبع[٢]. أي أن الأخلاق ليست سوى قضية فرعية مقارنة مع قضية مركزية مثل السرقات.

٢. أن رأي النقاد العرب قد استقر بوجه عام، على عدّ السرقات الشعرية قضية فنية[٣]، رغم ما قد تمدّه التسمية من ظلال أخلاقية. يستوي في ذلك النقاد الذين تعقبوا شعراء بأعيانهم[٤] أو أولئك النقاد الذين عرضوا لهذه القضية بشكل عام[٥]. فالعلة في حدّها الأقصى عند هؤلاء النقاد تكمن في تحوّل الشعراء المحدثين إلى عالة على الشعراء القدامى، يمتحون منهم صورهم وأخيلتهم، وهي في حدّها الأدنى تتمثل في تنطّح بعض الشعراء لبعض المعاني وإخفاقهم في الإتيان بمثلها أو التفوق عليها[٦].

---

(١) المصدر السابق، ص ٢٦، ٣٣.

(٢) د. احسان عباس، تاريخ النقد، ص ٦٧١-٦٧٣.

د. محمد هدارة، مقدمة كتاب «سرقات ابي نواس» ص ٣-١١.

(٣) الجرجاني، الوساطة، ص ٢١٤-٢١٥.

(٤) ابن وكيع، المنصف، ١/٣-٧.

(٥) ابن رشيق، العمدة، ٢/ ٢٨٠-٢٨٢.

(٦) المزرباني، الموشّح، ص ٤٠

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

٢

الغزل والخمر والمجون

مرَّ بنا أن الشافعي ردَّ شهادة من شبَّب بامرأة معيَّنة، ليست ممن يحل له وطؤها، حتى لو لم يزن بها، واشترط لإمضاء هذا الردّ أن يكثر الشاعر من التشبيب بالمرأة نفسها حتى يشهرها ويفضحها، كما مرَّ بنا أنه أجاز التشبيب بامرأة دون تسمية، على اعتبار أن الرجل يمكن أن يشبّب بزوجته وجاريته.

وقد أشرنا أيضًا إلى أن الغزالي مال بخصوص النسيب إلى تحريم نظمه والاستماع إليه، ثم عاد فاستدرك بأن على المستمع أن لا ينزله على أمرأة معينة، فإن نزَّله فلينزله على من تحل له من زوجة وجارية، وبخلاف ذلك فهو عاص.

ولا ينقض هذا التحرز ما يروى من حكايات، تبرز استخفاف سعيد بن المسيَّب وابن سيرين وعبدالله بن عباس بأولئك الذين وقفوا من النسيب موقفًا مناوئاً[1]. إذ أن المجتمع كان حديث عهد بالإسلام، ولم يكن قد تعرّض لتلك المؤثرات التي عصفت به لاحقاً. فتحرّز الشافعي، الذي كاد يصبح تحريماً لدى الغزالي، ارتبط بجملة التغيرات التي طرأت على المجتمع الإسلامي، وأحدثت خلخلة عميقة في الأخلاق الاجتماعية، وحرصه على تماسك المجتمع وصونه من أخطار الشقاق والأحقاد الناتجة عن القذف والتشهير، ناهيك عما يمكن أن يؤدي إليه الإكثار من الغزل من تشجيع على الرذيلة، هو الدافع الرئيس لهذا التحفظ.

وأما الفلاسفة، فقد ردوا شعر النسيب، انطلاقاً من اعتقادهم بأن الشعر العربي كله، لا يقوم على الحث على الفضيلة، قدر ما يقوم على التبجح والفخر.

في موازاة هذا التحرز الديني والفلسفي من الغزل والنسيب اتجه النقاد العرب إلى دراسة الغزل، وصرفوا جلّ همهم إلى تعريفه وتحديد وظيفته الفنية، وكشف الغطاء عما لا

---

(١) دليلنا على أن المقصود بالمناوأة هو النسيب خاصة، والشعر عامة، مبادرة هؤلاء الفقهاء إلى التمثل بأبيات مكشوفة من النسيب أو الاستماع إلى شعر مكشوف، انظر الفصل الأول من هذه الدراسة ص ٢٧.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

يجوز فيه. ولم نعدم منهم من فهم النسيب والغزل فهما أخلاقياً صرفاً، مثل ابن شرف والباقلاني، أو أطلق أحكاماً أخلاقية غابرة مثل ابن رشيق الذي اهتم بنهي الشاعر عن التغزل بالذات والايحاء بأنه المطلوب وليس الطالب.

يرى قدامة بن جعفر أن ثمة حاجة ماسة لتحديد الفارق بين النسيب والغزل. فالنسيب يتضمن كل ما يتعلق بِخَلْقِ النساء وأخلاقهن وأحوالهن في الهوى. وأما الغزل فهو تجربة الشاعر الذاتية، بما تتضمنه من تصابٍ واستهتار بالموانع والعوائق الحائلة دون المرأة. فكأن النسيب ـ كما يرى قدامة ـ هو الغرض العام الذي ينضوي تحته الغزل بما فيه التفصيلات الجزئية التي تتفاوت من شاعر لآخر. وكل من اهتم من الشعراء بالظهور كما ترغب النساء يُسمى غَزِلاً، وقد عرف عن النساء رغبتهن في عذوبة الكلام والطرافة ولطف الحركة ولين الجانب. والنسيب يتوفر كلما كثر التهالك واللوعة في الصبابة، وبدا الوجد والتذلل والانحلال والرخاوة مفرطاً، وقلّت الخشونة والجلادة والإباء والتعزز. ويمكننا أن نلحق بالنسيب الحنين والتحسر على ديار المحبوب المقترن بهبوب الريح ولمعان البرق وهتاف الحمام[١].

وقد رمى ابن رشيق عن قوس قدامة، فأحال القارىء إلى كتابه «نقد الشعر» وأضاف إلى الغزل والنسيب مسمًّى «التشبيب» الذي يجوز ـ كما يرى الجاحظ ـ أن يكون من ذكر الشبيبة وأصله الارتفاع، فكأن الشباب ارتفع عن حال الطفولية، أو رفع صاحبه فيقال: شبَّ الفرسُ، إذا رفع يديه وقام على رجليه. ويجوز أن يكون من الجلاء، فيقال: شبَّ الخِمارُ وجه الجارية، إذا جلاه ووصَف ما تحته من محاسنه[٢].

والنسيب كما يرى الحاتمي مدخل شعري إلى غرض الشاعر، ومتصل به في آن، ولا ينبغي أن ينفصل عنه، مثله في ذلك مثل العضو في جسد الإنسان، متى انفصل عن بقية الأعضاء خلَّف عاهة في الجسم تنقص محاسنه[٣]. وحقه أن يكون حلو الألفاظ قريب المعاني شفَّافاً مطربًا، ليس بالطويل ولا القصير في مقام المديح[٤]. وهو موجَّه إلى الآخر وليس إلى

---

(١) قدامة بن جعفر، نقد الشعر، ٦٥ ـ ٦٦.

(٢) ابن رشيق، العمدة، ٢/ ١٢١.

(٣) المصدر السابق، ٢/ ١١١.

(٤) المصدر السابق، ٢/ ١١١، ١١٧.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الذات، فلا يجوز للشاعر أن ينسب بنفسه كقول ابن ربيعة[١]:

بينَمـــا يَنْعَتْنَنـــي آبصَـرْنَنـــي

دوَن قِيـــدِ الميل يَعـْدُوُ بـي الأغَـــرْ

قالـتِ الكبـــرى: أتعرِفْـــنَ الفَـتى

قالـتِ الوسطـــى: نعمْ، هـذا عُـمَـرُ

قالـتِ الصُّغـرى وقـد تَيّمتُهـــا:

قـد عرفْناهُ، وهـلْ يخفى القَمَـــر!؟[٢]

ولا يجوز للشاعر أن يجعل المرأة طالبة أو راغبة كعادة العجم، إذ العادة أن يكون الشاعر الرجل هو المتغزل المتماوت وأن المرأة هي المطلوبة الممتنعة، وذلك لأن العرب تغار على الحُرم، خلافاً لقول عمر بن أبي ربيعة[٣]:

قالـتْ لهـــا أختُهـــا تُعاتِبُهـــا

لا تُفْسِـــدِنَّ الطَّـــوافَ فـي عُمَـــرِ

قومـــي تَصـدَّيْ لـــه لِأبصـرَهُ

ثُـمَّ اغمـــزِيهِ يا أخـتُ فـي خَـــفَرِ

قالـــت لهـــا: قد غَمزتُهُ فأبى

ثمَّ اسبطـــرَّتْ تشـتَدُّ فـي أثـــري[٤]

يؤكد هذا الاستعراض لمفهوم النسيب ووظيفته، أن الغزل ليس غرضاً مستقلاً بذاته، لكنه تقليد شعري أو مدخل نفسي وفني يهدف إلى تمهيد الطريق أمام الشاعر كي يصل إلى غرضه، فهو بهذه المثابة مقدمة قولية لا بد منها قبل الولوج إلى النتائج، ولا يترتب عليها حكم قيمة أخلاقي، كأن يُسأل الشاعر عما إذا كان قد فعل ما فعل أو أنه رأى ما وصف حقاً. ولهذا فليس لنا أن ننكر على ابن المعتز ردَّه على ابن الأنباري قائلاً: «ما نهى النبي (ﷺ) ولا السلف الصالح من الخلفاء المهديين بعده عن انشاد شعر عاهر ولا فاجر» لأن هذا النسيب كان قد تم

---

(١) عمر بن أبي ربيعة، الديوان، ص ١٦٥.

(٢) ابن رشيق، العمدة ٢/١١٨.

(٣) عمر بن أبي ربيعة، الديوان، ص ١٦٠ـ ١٦١.

(٤) ابن رشيق، العمدة، ٢/١١٨.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

التعارف ضمنًا على أنه صادر عن أولئك الذين «يقولون ما لا يفعلون» حتى أن الشريف المرتضى لا يتحرز من ذكر أجمل ما قيل في المضاجعة[١] على اعتبار أنه قول فحسب، وقد ظل النقاد يختمون ملاحظاتهم الأخلاقية على امرىء القيس، قائلين بأنه لم يتجاوز حدود القول إلى الفعل، ورادّين غُلوَّه في الوصف إلى أنه كان مبغَّضاً من النساء.

ومن الجلي أن قدامة والحاتمي وابن رشيق، تعرضوا لمفهوم الغزل أو لما ينبغي أن يكون عليه، ولم يتعرضوا لما هو خارج عنه إلا بالقدر الذي يؤكده، كالتوقف بإزاء أبيات عمر بن أبي ربيعة لما فيها من قلب لأدوار العاشق والمعشوق، ومن ثم الإخلال بتقليد فني يرتكز على ثابت أخلاقي، يحتّم على الرجل أن يكون الطالب المطارِد وعلى المرأة أن تكون المطلوبة المطارَدة. ومن شأن هذا الإخلال ثلم رجولة الشاعر الذكر، فيصبح موضوع الغزل بدلاً من أن يكون الواضع، فيتهم بالتأنُّث والترقق، كما أن من شأنه أن يكسر صورة المرأة الأنثى المستكينة المذعورة الضعيفة، فاذا بها مبادرة مصرِّحة برغبتها فتتهم بالابتذال.

وسواء كان هذا التأنُّث في شعر عمر هو الذي نبَّه النقاد الأوائل إلى ما في شعر امرىء القيس والأعشى من جنسه أو العكس، فإن معيار الذكورة والأنوثة سيستخدم كمعيار أخلاقي فعّال في نقد بعض أشعار النابغة والأعشى وامرىء القيس.

★★★

لم يكن الخروج على مفهوم الغزل أو النسيب هادئاً، بل كان صاخباً مدوياً يحكي التغيُّر الصاخب الذي ألمَّ بالمجتمع العربي في العصر الأموي على الصُّعُد كافة، وقد استوى في حدة هذا الخروج، أولئك الذين اختاروا طريق الغزل المادي الصريح، أو أولئك الذين اختاروا طريق الغزل العذري العفيف. فالفريقان جعلا من الغزل غرضاً مستقلاً قائماً بنفسه، بعد أن كان وسيلة ومسوِّغاً. والفريقان أسرفا في التعبير عن هذين القطبين المتضادين من العاطفة. كما صار الغزل موجَّهاً لنساء بعينهن، بعضهن متزوجات من رجال آخرين، ويصف لقاءات مع هؤلاء النسوة.

وعلى الرغم من أن العذريين لم يسلموا من التعنيف، إلا أن ما نالهم لا يقارن بما لحق نظراءَهم من الذم والنفي والسجن والقتل. فقد عنِّف عمر بن أبي ربيعة كما نفي الأحوص

---

(١) المرتضى، الأمالي، ٢/٦٢.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وقضى العَرْجي سنوات في السجن ثم قتل[١]. أما سحيم عبد بني الحسحاس فقد قتله قومه حين تغلغل وتجاوز حد التلميح إلى التصريح بارتكاب الزنا. وقد أورد الأصفهاني أبياتًا عدة[٢]، ذكر رواتها أنها كانت السبب في مقتله كقوله:

كأنَّ الصُّبَيْرِيّاتِ يومَ لَقِينَنا
ظِباءٌ حَنَتْ أعناقَها في المكانس
فكم قد شقَقْنا من رداءٍ مُنَيَّرٍ
ومِن بُرقُعٍ عن طِفلةٍ غيرِ ناعسِ
إذا شُقَّ بُرْدٌ شُقَّ بالبُردِ بُرقُعٌ
على ذاكَ حتى كلُّنا غيرُ لابسِ[٣]

وكقوله:

يا ذِكرةً مالكَ في الحاضرِ
تَذكُرُها وأنت في الصادرِ
من كلِّ بيضاءَ لها كَفَلٌ
مثلُ سَنامِ البكرةِ المائرِ[٤]

وقد شهد هو على نفسه حينما قدّم للقتل فقال:

شدّوا وِثاقَ العبدِ لا يفْلِتْكُمُ
إنَّ الحياةَ مِنَ الممات قريبُ
فلقدْ تحدَّرَ مِن جَبينِ فَتاتِكُم
عَرَقٌ على مَتْنِ الفراشِ وطِيبُ[٥]

---

(١) المرزباني، الموشح، ص ٣١٨ ـ ٣٢٣.
(٢) الأصفهاني، الأغاني، ٢٢/ ٣٠٨ ـ ٣١٣.
(٣) سحيم، الديوان، ص ١٥ ـ ١٦.
(٤) المصدر السابق، ص ٣٤.
(٥) المصدر السابق، ص ٦٠.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وتومىء هذه الحادثة إلى أن الناس باتوا يتوجّسون خيفة، من أن يكون هذا الذي يقوله الشعراء قد وقع حقاً، وقد حدث هذا التطور خلال ستوات قليلة فقط، إذ فيما حذّر عمر بن الخطاب سحيماً ، لأنه كاد يشهد على نفسه بالزنا لقوله:

تُوَسِّدُني كفّاً وتَثني بمِعصَمٍ

عليَّ وتَحوي رِجْلَها مِن وَرائيا[1]

إذا بسحيم يقضي ضحية غزله الصريح الذي لا نملك أن نصدّقه فيه أو أن نكذبه. خاصة أن ناقداً مثل ابن شرف اتخذ منه نموذجاً يعزز حقيقة أن الشاعر يعمد إلى الادّعاء وينسب لنفسه ما لم يقم به، إذا كان فاشلاً مع النساء لقبحه[2]. لقد راح بعض الشعراء يحاول التخفف من كل الضوابط ، في ظل تعمق العوامل التي أدت إلى بروز الغزل؛ فالثراء وتدفق الجواري وازدياد الاحتكاك بالفرس والروم لم يؤدِّ إلى شيوع الغزل الفاحش والمكشوف فحسب، ولكنه أدّى إلى التغزّل بالغلمان والتغني بشرب الخمر، خاصة بعد أن ظهر مجموعة من الزنادقة الذين راحوا يفلسفون فجورهم ويجاهرون بالمجون، مجاهرة استأثرت باهتمام وردود فعل الفقهاء والنقاد. إذ مر بنا أن واصل بن عطاء اضطر إلى أن يهدر دم بشار بعد أن تجاوز في غزله ومجونه كل حد. وقد أفرد الأصفهاني هؤلاء الزنادقة المجّان بترجمات مطوّلة ، أكد فيها أنهم كانوا متّهمين في دينهم ومرميين بالزندقة، ومع ذلك فقد أورد لهم نوادر وطرفاً وأخباراً كثيرة وأشعاراً، تمور بالتهتك والزندقة كقول والبة بن الحباب وقد سكر يوماً ثم انتبه:

فما خيرُ الشرابِ بغيرِ فسقٍ

يُتابَعُ بالزناءِ وباللِّواطِ[3]

كما ترجم الشريف المرتضى لجملة منهم ، مثل الوليد بن يزيد بن عبدالملك وحمّاد الراوية وحمّاد بن الزبرقان وحمّاد عجرد وعبدالكريم بن أبي العوجاء وبشار بن برد ومطيع بن إياس ويحيى بن زياد الحارثي وعلي بن خليل الشيباني[4]. وعلى الرغم من أن المرتضى أكد

---

(١) المصدر السابق ، ص ٢٠.

(٢) ابن شرف، رسائل الانتقاد، ص ٤٤.

(٣) الأصفهاني، الأغاني، ١٨/ ١١١.

(٤) المرتضى، الأمالي، ١/١٢٨-١٤٨.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

أن عنايته بغير هؤلاء أقوى، إلا أن اهتمامه بإجابة تساؤلات البعض عنهم، دفعه إلى إيراد نبذة عن كل واحد منهم وما أخذ عليه[١].

★★★

وكما دافع ابن المعتز عن أبي نواس في ردِّه على ابن الأنباري، فقد خصه بترجمة ضافية، بدا فيها بالغ الحماسة له، مع أنه يعترف بمجونه وخلاعته وشطارته. وقد أسبغ عليه جملة من الصفات الأخلاقية الإيجابية[٢]، ذكرناها في المناقب والمثالب، وأورد له جملة من نوادره وأشعاره كقوله[٣]:

ودارِ نُدامى عَطَّلوها فادلَجوا
بها أثَرٌ منهُمْ جَديدٌ ودارِسُ
مَساحِبُ مِن جرِّ الزِّقاقِ على الثَّرى
وأضغاثُ رَيْحانٍ جَنِيٌّ ويابسُ
حبَستُ بها صحبي وجدَّدتُ عهدَهُمْ
وإني على أمثالِ هاتيكَ حابسُ
أقمْنا بِها يوماً ويوماً وثالثاً
ويوماً له يومَ الترحُّلِ خامسُ
تدورُ علينا الرَّاحُ في عَسجَديَّةٍ
حبتَها بألوانِ التصاويرِ فارسُ
قَرارتُها كسرى وفي جَنَباتِها
مهاً تدَّريها بالقِسيِّ الفوارسُ
فللرَّاحِ ما زُرَّتْ عليهِ جُيوبُها
وللماءِ ما دارتْ عليه القلانسُ

---

(١) المصدر السابق، ١/١٢٨.

(٢) ابن المعتز، طبقات الشعراء، ص ٢٠٦.

(٣) ابو نواس، الديوان ٢/٨٠٧.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ومما يسترعي انتباه الناظر في هذه الترجمة، حكاية طويلة ملخصها أن الفضل بن يحيى البرمكي تاق ذات ليلة لمذاكرة الأصمعي ، فلما وافاه شَرِبا حتى الثمالة، فقال الأصمعي: قاتل الله أبا نواس حيث يقول:

إذا ما أتتْ دونَ اللّهاةِ مـنَ الفتـى

دَعـا همـُّهُ مـن صـدْرِهِ برحـــيلِ

فقال الفضل: هذا البيت له؟

فقال الأصمعي: نعم يا سيِّدي

فاستزاده الفضل فأنشد:

وخيمـةِ ناطـورٍ برأسِ منيـفـــةٍ

تَهُـمُّ يـدا مـَنْ رامَـهـا بِزَليـــلِ

حططْنـا بهـا الأثقـــال ملَّ هجيـرةٍ

عَبوريَـــةٍ تُذكـــى بغـــيرِ فتيـلِ

تأيَّـتَ قليـــلاً ثـــم فاءتْ بِمزقَـةٍ

مـنَ الظلّ فـي رثِّ الأبـاءِ ضئيـلِ

كأنـــا لديهـا بـــين عِـطفَي نعامـةٍ

جفـا زوزُهـا عـن مَبـرَكٍ ومَقيـلِ

حلبتُ لأصحابـي بهـا دِرَّةَ الصَّـبا

بصفـراءَ مـن مـاءِ الكـرومِ شَمـولِ

إذا مـا أتـتْ دوَن اللَّهـــاةِ مـن الفَتـى

دعـــا همـُّه مـن صدْرِهِ برحـــيلِ

فلمـا توفـى الليلُ جُنحـًا مـن الدُّجـى

تصابيتُ واستجملـتُ غـيرَ جميلِ

وأصبحتُ أحيِي السُّكرَ والسكرُ محسنٌ

ألا رُبَّ إحســـانٍ عليـك ثقيـــلِ

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

كـفـسـي حَزَنـنـاً أنَّ الجـوادَ مقتَّرٌ

عليـهِ ولا معـروفَ عنـدَ بخيـلِ

سـابغـي الغنـى إمـَّا نَديـم خليـفةٍ

يقيـمُ سـواءً، أو مُخيـف سبـيـلِ

بكـلِّ فتـىً لا يُستطـارُ جـنانُه

إذا نـوّه الزَّحفـانِ باسـمِ قتـيلِ

لِيَخمـسَ مـالُ اللـهِ فـي كـلِّ فاجـرٍ

وذي بِطْنـةٍ للطَّيبـاتِ أكـسولِ

ألـم تـرَ أنَّ المـالَ عـوْنٌ علـى النَّدى

ولـيسَ جـوادٌ مُعـدِمٌ كبخيـلِ[1]

فقال الفضل: قاتله الله ما أشعره!.. أما والله لولا قالةُ الناس فيه ما فارقني، ولكن إذا فكرتُ فيه وجدت الرجل ماجناً خليعاً متهتكاً ألوفا لحانات الخمارين فاترك نفعه لضده.

فقال الأصمعي: أصلح الله الوزير، إنه مع ذلك بمكان من الأدب، ولقد جالسته في مجالس كثيرة، قد ضمَّت ذوي فنون من الأدباء والعلماء[2].

ومبعث استغرابنا ليس رأي الأصمعي في أبي نواس وشعره، فقد اشتهر عنه الفصل بين شعر الشاعر وممارساته أو معتقده، وإنما هو الزعم بأنه شرب الخمر حتى سكر، مع أننا نعلم تحرزه من رواية شعر الهجاء والأنواء لأسباب دينية، والخمر أولى بأن يمتنع عنها.

وقد أفرد ابن المعتز والبة بن الحباب ومطيع بن إياس بترجمتين ذكر فيهما طرفا من مجونهما وخلاعتهما واستحسن لهما أشعاراً كثيرة في المجون، منها قول مطيع:

فما زالـتِ الكـأسُ تغتالُنـا

وتذهَـبُ بـالأوَّلِ الأوَّلِ

---

(١) ابو نواس، الديوان، ٢/ ٢٢١ ـ ٢٢٢.

(٢) ابن المعتز، طبقات الشعراء، ص ٢١٤ ـ ٢١٦.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

إلـى أن تـــوافتْ صــلاةُ العشـــاءِ

ونحـــنُ مـنَ السُّكرِ لـم نَعـقـلِ

فمـنْ كـان يعـرِفُ حــقَّ النعيـمِ

وحـقَّ الجليـسِ فــلا يَجهَـــلِ

ومـا إن جـــرْت بيننـا مزحـــةٌ

تَهيـــجُ مِـراءً علـى السَّلسَـلِ[1]

وحمل المرزباني على أبي نواس فتعقبه في غلوّه ومجونه، ووصف معظم أبياته بالخسّة، واعتذر عن ايراد أبيات أخرى، لما فيها من ضعة وبطلان[2]، وقد توقف عند قوله يخاطب الأمين:

يا أحمـدُ المرتجَـى فـي كـلِّ نائبةٍ

قُمْ سـيِّدي نـعْصِ جبّارَ السموات[3]

واستنكر منه هذا القول، لأنه من أعظم الجرأة وأقبح المجاهرة وأشد التبغض إلى العزيز الجبار، أن يقول: «نعصِ جبّار السموات» فذكر المعصية مع ذكر الجبار[4]. ومن الملاحظ أن ضيق المرزباني بخمريات أبي نواس، لا يقل عن ضيقه بغلوه في العقيدة أو تهتكه في الغزل.

★★★

ولأن جل الشعراء، تجاوزوا حدود وصف الخمر إلى شربها ومعاقرتها، فإن الكلام عليها أيضًا لم يعد مدخلاً فنيًا إلى الغرض الشعري، ولكنه غدا مقصوداً لذاته. وكان المعرّي قد أكد الوظيفة الفنية لوصف الخمر، حينما توجه باللوم لحسان بن ثابت لأنه لم يتورع عن افتتاح همزيته في مدح الرسول بقوله:

كـــأنَّ سبيئـــةً مـــن بيـــت راسٍ

يكـــونُ مِزاجَهـــا عَســـلٌ ومـــاءُ

---

(١) المصدر السابق، ص ١٩٢.

(٢) المرزباني، الموشح، ص٤١٥-٤١٦.

(٣) ابو نواس، الديوان، ١/ ١٩٢.

(٤) المرزباني، الموشح، ص ٤١٦-٤١٧.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

علـى أنيابِهـا، أو طَعْمَ غـضٍّ

مـن التـفّاح هصـرَّهُ اجتنـاءُ

إذا مـا الأشربـاتُ ذكـرنَ يـوماً

فهـنَّ لطيِّـبِ الـراح الـفِداءُ

فقال له حسان بن ثابت: إن رسول الله (ﷺ) أوسع خلقاً مما تظنون، ولم أقل إلا خيراً؛ فلم أذكر أني شربت خمراً ولا ركبت مما حظر أمراً، وإنما وصفت ريق امرأة، يجوز أن يكون حلالي، ويمكن أن أقوله على الظن[1]. وهذا القول الذي تخيله أبو العلاء يؤكد أن الرسول (ﷺ)، تقبل وصف الخمر، كما تقبّل وصف المرأة، انطلاقاً من سعة أفقه ومعرفته بطرائق العرب في القول الشعري، حيث تقتضي أن يُمهّد للقصيدة بمقدمة غزلية أو خمرية. كما أن هذه المقدمة لا تعني بالضرورة مقارفة الشاعر لما يصف، مما يفتح الباب أمام احتمال أن تكون الموصوفة زوجة الشاعر أو ممن يحل له. وهذا مخالف لما صارت إليه الحال في العصرين الأموي والعباسي، حيث عمد الشعراء الى التخصيص بدل التعميم، وخاضوا في أدق التفاصيل وانهمكوا في شرب الخمر والدعوة إلى شربها، يشجعهم على ذلك إقبال بعض الخلفاء على معاقرة الخمر وتعلّقهم بها تعلقاً شديداً كالامين والوليد بن يزيد، وبعد أن أفتى بعض الفقهاء بجواز شرب بعض أنواع النبيذ[2]، فانفتحت طريق التأليف في الخمر وفوائدها وآدابها على نحو لا يخلو من جرأة، إذ يقول الرقيق القيرواني: «وليس في الأمور التي وقع فيها الحظر والإطلاق شيء اختلف الناس فيه اختلافهم في الأشربة، وما يحلّ منها وما يحرم على قدم الأيام، ومع قرب العهد بالرسول عليه السلام، وخيار الصحابة وكثرة العلماء الذين يؤخذ عنهم، ويقتدى بهم، حتى إن ابن سيرين مع بارع علمه، وثاقب فهمه، سأل عبيدة السلماني عن النبيذ فقال له عبيدة وقد لحق علماء الصحابة منهم علي وابن مسعود رضي الله عنهما: اختلف علينا في النبيذ، وأحدث الناس أشربة كثيرة، فما لي شرب منذ عشرين سنة إلا لبن أو ماء أو عسل. وإن شيئاً وقع فيه الاختلاف في ذلك العصر بين أولئك الأئمة، لحري

(١) ابو العلاء، رسالة الغفران، ص ٢٣٤-٢٣٥. حسان، الديوان، ص ١٢-١٤.

(٢) شوقي ضيف، العصر العباسي الأول، ص ٦٥-٧٢.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

أن يشكل على من بعدهم، وتختلف فيه آراؤهم، ويكثر تنازعهم»[١].

وتظهر الاقتباسات، التي يعزوها الرقيق لفلاسفة وشعراء يونانيين وفرس، أن الاحتكاك بالأمم الأخرى، كان له أكبر الأثر في الإقبال على الخمر نحو قوله: «قال شاعر اليونانيين: الشراب مصباح الظلام، وشفاء الأسقام، يجمع عز المجاهدة وحلاوة المسامرة، ويفوق وقار الجلاس بلذة الاختلاس، ومن فضله إذا تمشى في عظامك، وانتشر في أعضائك منحك صدق الحس وفراغ النفس، وجعلك خالي الدرع، فسيح الباع، رضيَّ البال، قليل الاشتغال، رحب الهمة، واسع النعمة، ينفي عنك طوارق العسر، ويسد عنك أبواب الخصاصة والفقر، فهو أخو الصبوة، وقسيم الشهوة، يرد الشيوخ في طبع الشبان، ويدعو الشبان إلى نشاط الصبيان»[٢].

ولعل الملاحظات التي ساقها ابن وكيع في معرض كلامه على خمريات المتنبي، هي الأكثر طرافة وانطواءً على المفارقة. فبعد أن أصلى المتنبي ناراً حامية لأنه غلا وجاوز حد الاعتقاد في بعض الأبيات[٣]، نراه ينصب من نفسه معلماً يلقنه دروساً في كيفية وصف الخمر وفوائد شربها. ويمكن أن نقسم ملاحظات ابن وكيع إلى قسمين: قسم يتضمن مآخذ فنية وأسلوبية[٤] كقول المتنبي:

هجرتُ الخمر كالذَّهبِ المصفَّى
فخمري ماءُ مزنٍ كاللُّجَينِ
أغارُ من الزجاجةِ وهْيَ تجري
على شَفَةِ الأميرِ أبي الحُسينِ
كأنَّ بياضَها والراحُ فيها
بياضٌ مُحْدِقٌ بِسوادِ عَيْنِ[٥]

(١) الرقيق القيرواني، قطب السرور، ص ٢٦-٢٧.
(٢) المصدر السابق، ص ٥٥.
(٣) ابن وكيع، المنصف، ص ١٨١، ٢١٩-٢٢٠.
(٤) المصدر السابق، ص ٣٢٥-٣٢٧.
(٥) المتنبي، الديوان، ٤/١٩٣-١٩٤.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وقوله:

رأيْتُ الحُميـّا فـي الزُّجاجِ بكـفِّهِ

فشبَّهتُها بالشَّمسِ في البدرِ في البحرِ[١]

وهناك قسم يتضمن مآخذ أخلاقية على أبي طيب في قوله:

وأخٍ لنـا بعـثَ الطـلاقَ اليـمّةً

لأعـلَّلَنَّ بهـذهِ الخـرُطـومِ[٢]

فقد فقه أبو الطيب - كما يرى ابن وكيع - في هذا البيت فقهًا غير إسلامي، لأنه ذكر أن حالفاً حلف عليه بالطلاق ليشربنّ الخمر فشربها، وجعل ردَّه عروسه إليه كفارة ذنبه، في معصية كان اجتناب الحالف عليها واجتناب ما نهى الله عزّ وجل عن شربه أولى بمذهب المسلمين[٣].

وهو يشير بذلك إلى البيت التالي:

فجعلـتُ ردِّي عـرْسَهُ كـفَّارةً

مـن شُربِهـا وشرِبْتُ غـير أثيـمِ

وكأنما نسي ابن وكيع هذا التفقه فراح ينعى على أبي الطيب قوله:

وأنفـسُ مـا للفتـى لُبُّـهُ

وذو اللُّـبِّ يكـرَهُ إنفـاقَـهُ

ويستنكر عليه هذه الخطيئة، لأنه لم يعرف سبباً دعا الناس إلى محبة الشراب، إلا الرغبة في إنفاق العقل الذي إن ذهب الليلة عاد غداً، وقد أعقب ريحاً من السرور تنتهز فرصته وتحلو لذّته. ولا نعْدم في هذا الاستنكار بعض المنطق حين يقول ابن وكيع: ولو قال أبو الطيب «وأنفس ما للفتى دينه» لما اعُترض كلامه ولا جاز أن ينكر[٤].

وقد مضى يفلسف لنا الفارق بين السكر والموت احتجاجاً على قول المتنبي:

---

(١) المصدر السابق، ٢/١٠٨.

(٢) المصدر السابق، ص / ٤٦-٤٧.

(٣) ابن وكيع، المنصف، ص ٢٤٠-٢٤١.

(٤) المصدر السابق، ص ٥٥٩-٥٦٠.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وقد مِتُّ أمسِ بها مَوتةً

وما يشتَهي الموتَ مَن ذاقَهُ[١]

فمن مات لا شهوة له، ومن يذوق السكر فهو يشتهيه، لأن السكر ليس موتًا بل غيبة تمييز. ويسلّم ابن وكيع للمتنبي بأن السكر قد يؤدي بالشارب إلى ما لا يليق، لكنه يستدرك قائلاً: ولكن لها ساعة تقل هذه البلايا في حينها وتحمل على معاودة شربها، وهي الحال التي كرهها ابو الطيب[٢].

٢

التكسّب

كان الإنسان الجاهلي يفزع للشعر كلما حزبه أمر، فيقول البيت أو البيتين، ليفرّج عن نفسه أو لينفض حاجته.[٣] وأما الشعراء المعدودون فلم يقتصروا على الأبيات القليلة، بل تعدوها إلى القصائد الطوال، فأطالوا وأجادوا طمعاً في الاستحواذ على إعجاب الناس، وليس طمعًا في الثواب المادي، خاصة أن معظم هؤلاء الشعراء كانوا أسياداً معدودين وفرساناً لا يشق لهم غبار، مثل امرىء القيس وعمرو بن كلثوم وعنترة بن شداد. ولا نعدم بين الجاهليين من أصاب ثواباً على شعره دون أن يثلم مروءته أو يغض من شأن نفسه مثل زهير بن أبي سلمى، كما لا نعدم بينهم من تكسَّب بشعره وجعله وسيلة للارتزاق مثل النابغة الذبياني والأعشى. فلحقهما لأجل ذلك ذم كثير.

وعلى الرغم من أن الرسول (ﷺ) وخلفاءه الراشدين أثابوا على الشعر تعزيزاً وتأليفاً[٤]، إلا أن الإسلام نهى بوجه عام عن التبطل والسؤال وتكفف الناس. وحض على إحراز الكفاية بالعمل والجهد، وقد روى ابن عبد البر أن رسول الله (ﷺ) قال: «إن الله يحب الحيي الحليم المتعفف، ويبغض الفاحش البذيء السائل الملحف»[٥].

---

(١) المتنبي، الديوان، ٢/ ٣٥٠.

(٢) المصدر السابق، ص ٥٦١.

(٣) الرازي، الزينة، ١/ ٨٥.

(٤) ابن رشيق، العمدة، ١/ ٨٣.

(٥) ابن عبدالبر، بهجة المجالس، ١/ ٥٨٩.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وقد دفع الصراع السياسي المحتدم بالأمويين إلى الإغداق على مادحيهم من الشعراء، إلى الحد الذي فقد معه الشاعر هالته القديمة وغدا رهنَ إشارة الممدوح، مما حدا بالجاحظ للقول بأن الشعر أدنى مروءة الشريف وأسرى مروءة الوضيع[١]، وغدا الكلام على هذا التحول في وجهة الشعر والشاعر، أهم المداخل لذمهما على أساس أخلاقي، حيث استند اللاهجون به إلى كشف الأساليب التي انتهجها بعض الشعراء للوصول الى الممدوح ونيل عطائه[٢].

أما أبو حاتم الرازي فقد برّر اتجاه الشعراء إلى التكسب، بظهور الإسلام الذي جرّدهم من امتيازاتهم، إذ بعد أن كانوا بمنزلة الحكّام ؛ يقولون فيرضى قولهم ويحكمون فيمضي حكمهم، بطل الاقتداء بهم واستغني عنهم، وصاروا أتباعاً بعد أن كانوا متبوعين «وسألوا بالشعر، وتملقوا للملوك والخلفاء، وتضرعوا إلى أهل الثروة والأمراء، ونزلوا عن رتبتهم، واستهان بهم الناس، وقلوا في أعينهم»[٣].

وفيما أرجع التوحيدي ذلك ، إلى تأصّل الطمع والجشع فيهم، مردداً مع القائلين قولهم: «لا تصحبن شاعراً فإنه يهجوك مجّاناً ويُطريك بثمن»[٤]، فقد عقد عبدالكريم النهشلي باباً في الأنَفَة عن السؤال، وكأنه يريد أن يردّ بما ساقه من مواقف وحكايات، على من ذم الشعر لأجل التكسب. وقد قدّم لهذا الباب بأن الشاعر أفضل عند العرب من الخطيب، إذ كانوا «يُهنّأون بالشاعر إذا نبغ، إلا أن المحدثين أخرجوا الشعر عن حقيقته وصيّروه وسيلة كسب». واستشهد على أنفة العرب من الطلب بالشعر، بقول عبيد بن الأبرص:

من يسألِ الناسَ يحرِموهُ

وسائلُ اللهِ لا يخيبُ[٥]

ثم عرضَ لبعض من أنفوا من السؤال مثل ابن ميّادة ، الذي عزم على الارتحال كي يمدح المنصور فأتاه راعي إبله بلبن، فشرب منه شربة، ثم مسح بطنه فقال: سبحان الله!! أأفدُ على أمير المؤمنين وهذه الشربة تكفيني؟! فرجع ولم يأته. كما عرض لجميل بن معمَر العذري

---

(١) النهشلي، الممتع، ص ٢٩.

(٢) ابن رشيق، العمدة، ١/ ٨١.

(٣) الرازي، الزينة، ١/ ١١٥.

(٤) التوحيدي، مثالب الوزيرين، ص ٥ ـ ٦.

(٥) عبيد، الديوان، ص ٢٢.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الذي يقال انه لم يمدح أحداً قط، أنفة وترفعاً، وروى عنه حكاية لا تخلو من طرافة مؤداها انه صحب الوليد بن عبدالملك في بعض سفره، والوليد على نجيب، فرَجزَ جميلٌ قائلاً:

يا بكرُ هل تَعلمُ مَنْ علاكا خليفةَ اللهِ عَلى ذُراكا

فقال له الوليد ظانًّا أنه يمدحه: انزل فارجز فقال:

أنا جَميلٌ في السِّنامِ منْ مَعَدّ

في الذروة العَلياءِ والرُّكن الأشدّ[١]

فقال له الوليد: اركب لا جمَّلك الله[٢]!

وقد أفاد ابن رشيق من آراء أستاذه النهشلي في التكسب والأنفة من السؤال، وعمل على تعميقها، وردَّدها معززة بكثير من الشواهد، فعقد لها باباً خاصاً، بدأه بقول الرسول (ﷺ): «أنهاكم عن قيل وقال، وعن كثرة السؤال وإضاعة المال، وعقوق الأمهات ووأد البنات، ومنع وهات». ثم راح يؤكد أن العرب لم تكن تتكسب بالشعر، ولكن أحدهم كان يصنع ما يصنعه استمتاعاً بالشعر أو اعترافاً بالجميل.

وتوقف بإزاء النابغة الذبياني، ليؤكد أنه أول من مدح الملوك، وقبل الصلة على الشعر، وخضع للنعمان بن المنذر، مع أنه كان قادراً على الامتناع منه بعشيرته، فاجتراً على التكسب، وسقطت منزلته، وجمع مالاً كثيراً من الملوك، حتى أكل وشرب في صحاف الذهب وأواني الفضة، وقد رويت عنه في التكسب بالشعر مع النعمان بن المنذر قبائح كثيرة، مثل مجاعلة الحاجب ودس الندماء كي يذكِّروه به. وقد أشار لزهير إشارة عارضة فقال: وتكسب زهير بن أبي سلمى بالشعر يسيراً مع هرم بن سنان[٣]. ومن المرجح أن زهيرًا لم يتقصد استعطاء هرم، ولكن الأخير هو الذي أدرك الشرف الذي يسبغه عليه زهير فأقسم ألا يمدحه زهير إلا أعطاه، ولا يسأله إلا أعطاه، ولا يسلِّم عليه إلا أعطاه: عبداً أو وليدًا أو فرساً. فغلب الحياء على زهير لذلك، فكان إذا رآه في ملأ قال: عموا صباحا غَيْر هَرِم، وخيركم استثنيت[٤].

وقد أورد الأصفهاني ما يدل على أن عمر بن الخطاب، كان أول من تنبَّه لقلة عطاء هرم إذا

---

(١) جميل، الديوان، ص ٤٨، وفي الأغاني ان الذي رجز قائلا: «يا بكر... الخ» هو غير جميل، ٨/ ١٤١-١٤٢.

(٢) النهشلي، الممتع، ص ٢٢٩-٢٣٥.

(٣) ابن رشيق، العمدة، ١/ ٨٠-٨٦.

(٤) الأصفهاني، الأغاني، ١٠/ ٣٥٤.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

قيس بما قاله زهير فيه من شعر. فقد روي عن الأصمعي أن عمر بن الخطاب قال لبعض ولد هرم: أنشدني بعض مدح زهير أباك، فأنشده، فقال عمر: لقد كان يحسن فيه القول، قال: ونحن والله كنا نحسن عطاءه، فقال عمر: لقد ذهب ما اعطيتموه وبقي ما أعطاكم. وروي عن غيره أن عمر قال لابن زهير: ما فعلت الحلل التي كساها هَرِم أباك؟ فقال: أبلاها الدهر، قال: لكن الحلل التي كساها أبوك هَرِماً لم يُبلها الدهر[١].

وهاجم ابن رشيق الأعشى، لأنه جعل من الاتجار بالشعر في الآفاق وغشيان ملوك العرب والعجم، غايته القصوى. واستدرك على من قال بأنه كان أول من سأل بالشعر، فرجح أن يكون النابغة أول من فعل ذلك لانه أسنّ من الأعشى[٢].

هذا عن شعراء الجاهلية، أما عن شعراء الإسلام، فإن ابن رشيق يحمِّل الحطيئة مسؤولية المقت والذل الذي لحق بأهل الشعر، لأنه اكثر من سؤال الخاصة والعامة بالشعر وانحطاط الهمة فيه والإلحاف حتى «حُرم السائل وعُدِمَ المسؤول»[٣].

ولم يدّخر وسعاً في التوصّل بالعبارة الأخيرة إلى التنويه بكرم ممدوحه أبي الحسن رئيس ديوان الإنشاء فقال:

إلاَّ بقايا من أناسٍ بِهِمُ

إلى سبيلِ المكرُماتِ يُهتَدى

وكأنما أراد أن يفصح عن مذهبه في قبول العطاء، فالشاعر كان في مبتدأ الأمر أرفع منزلة من الخطيب، لحاجة الناس إلى الشعر في تخليد المآثر واظهار الشوكة وصيانة عرض القبيلة، حتى إن القبائل الأخرى كانت تحسب للشاعر ألف حساب خوفاً من هجائه، فلما ظهر بعض الشعراء الذين تكسبوا بالشعر وجعلوه مصدر رزق لهم ووسيلة لثلم الأعراض، ارتفع قدر الخطابة وهبط قدر الشعر، ففشت في أهله الضراعة وطمعوا في أموال الناس وذلوا، إلا من ربىء بنفسه فوقّرها وعرف مقدارها، فبلغ من العطاء وهو نقي العِرض مصون الوجه ما لم يكن سيبلغه بعكس ذلك. وهكذا، فلا جناح على الشاعر في قبول العطاء ما دام انه لا يزري

---

(١) المصدر السابق، ١٠/ ٣٥٤.

(٢) ابن رشيق، العمدة، ١/ ٨١.

(٣) المصدر السابق، ١/ ٨٢.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

بقدره ولا يقدح في مروءته. وقد قبل لبيد بن ربيعة العطاء لما أسن وأقلّ، وقبله كذلك كبار الفقهاء وأصحاب الورَع مثل عبدالله بن عمر والحسن البصري ومالك بن أنس، وان كان هناك شعراء لم يمدحوا أحداً نأياً بأنفسهم عن العطاء، مثل جميل بن معمَر وعمر بن أبي ربيعة والعباس بن الأحنف، وهؤلاء كلهم شعراء غزلون[١].

٤

الهجاء

هو فن رئيس من فنون الشعر عند العرب، وقد تحامته القبائل في الجاهلية، لما له من أثر نفسي واجتماعي بالغ، وليس أدل على أثره البالغ من ضيق الرسول (ﷺ) به حينما هجاه شعراء قريش، ومسارعته إلى تحريض شعراء المسلمين على الرد.

وإن كان هجاء حسان وصحبه، قد عُدَّ شكلاً من أشكال الجهاد ضد قريش، فإن إقدام الحطيئة على هجاء الزبرقان بن بدر، نبّه عمر بن الخطاب لما يتضمنه الهجاء من مخاطر على وحدة الجماعة، ولما يؤدي إليه من ضغائن وأحقاد ونزاعات. ولعله لذلك، فهم الإقذاع في الهجاء على أنه المفاضلة بين الناس، وقد وافقه الحطيئة على ذلك[٢].

ولم يمر كثير وقت حتى تحقق ما كان عمر بن الخطاب يخشى منه، إذ ما إن خلصت الخلافة لمعاوية بن أبي سفيان حتى كان الهجاء قد استفحل، بين أحياء العرب المتنافسة والتيارات السياسية المتصارعة، والشعراء الذين تسابقوا للتعبير عن هذه الأهواء المختلفة.

وقد أضرم الشعراء الذين نصبوا أنفسهم أبواقاً لهذه الأهواء المختلفة، نار الخلاف من خلال أهاجيهم التي بالغوا فيما ضمّنوها من عيوب ونقائص، وسخرية وتهكم وكلام فاحش بذيء. حتى ضاق بهم الفقهاء وراحوا ينعون عليهم فجورهم في الخصام وابتزازهم الناس فمن أعطاهُم مدحوه ومن منعهم هجوه، فقال فيهم الحسن البصري: «قد ـ والله ـ رأينا أوديتهم التي يخوضون فيها، مرة في شتيمة فلان ومرة في مديحة علاّن»[٣]. لا بل ضاق بهم بعض نقاد الشعر مثل الأصمعي فامتنع عن رواية كل ما فيه هجاء. وأصلاهم التوحيدي ناراً

---

(١) المصدر السابق، ١/ ٨٢ـ ٨٤.

(٢) الاصفهاني، الأغاني، ٢/ ١٧٩. ابن رشيق، العمدة، ١/ ١٧٠.

(٣) ابن كثير، تفسير القران العظيم، ٣/ ٣٥٢.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

حامية، فوصفهم بأنهم «أصحاب النظم وأرباب المدح والهجاء، والثلب والحمد، والتشنيع والتحسين.. لا يكسبون إلا بهذا المذهب، ولا يعيشون إلا على هذا الاختيار، ولهم الهجاء المنكر، والقول المخزي، والقذع المؤلم، واللفظ الموجع، والتعريض الذي يتجاوز التصريح، والتصريح الذي يجمع كل قبيح»[١].

ولقد خص النقاد العرب هذا الضرب من القول، بقدر كبير من اهتمامهم، فتكلموا على أثره وحدوده التي لا ينبغي تجاوزها، وردّدوا قول عمرو بن العلاء: «خير الهجاء ما تنشده العذراء في خدرها فلا يقبح بمثلها» كقول جرير:

لو أن تغلبَ جمَّعتْ أحسابها

يومَ التفاخرِ لم تزِنْ مثقالا

وقوله:

فَغُضَّ الطرفَ إنَّكَ مِن نُميرٍ

فلا كعباً بلغتَ ولا كِلابا[٢]

وتابع بعضهم عمر بن الخطاب في فهمه للإقذاع على أنه أشد الهجاء، فروى ابن سلام عن يونس بن حبيب انه الهجاء بالتفضيل، وذهب بعضهم الآخر، إلى أن أشد الهجاء أعفّه وأصدقه، أو ما عفَّ لفظه وصدق معناه[٣].

ورأى القاضي علي بن عبدالعزيز الجرجاني ـ كما ورد في «العمدة» ـ ان أبلغ الهجاء ما خرج مخرج التهزل والتهافت، وما كان بين التصريح والتعريض، وما قربت معانيه وسهل لفظه وأسرع علوقه بالقلب، ولصوقه بالنفس، كقول زهير:

وما أدري وسوفَ إخالُ أدري

أقومٌ آلُ حفصٍ أم نساءُ

فإن تَكنِ النساءُ مخبَّئاتٍ

فحُقَّ لكلِّ محصنةٍ هِداءُ

---

(١) التوحيدي، مثالب الوزيرين، ص ٥٢.

(٢) ابن رشيق، العمدة، ١/ ١٧٠. جرير، الديوان، ص ٥٤٥، ٩٧.

(٣) ابن رشيق، العمدة، ١/ ١٧٠، ١٧١.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وأما القذف كيفما اتفق والإفحاش في القول، فقد عدّه علي بن عبدالعزيز الجرجاني سباباً محضاً، ليس فيه ما يدل على الشعر إلا الوزن[١]، ولا ريب في أن هذا الفيصل يصلح أن يكون حداً فاصلاً بين الفن والابتذال. فشتان بين شاعر يعرِّض فيوسّع الظن في التعريض ويعلّق النفس به ويدفعها للبحث عن معرفته وطلب حقيقته، وشاعر آخر يجنح إلى التصريح الذي تحيط به النفس فيفتري ويكيل الشتائم وينال من أعراض الناس[٢]. كما أن من شأن الانتباه إلى هذا الفيصل أن يوجّه الشاعر لتأليف هجائه وفقًا لمقام الشخص المقصود بالهجاء. فلا يجوز له أن يهجو الشريف بما يهجو به العامي، ولا يحبذ له أن يطيل الهجاء، وكلما اعتمد الشاعر على سلب المهجو فضائله الخُلُقية كان شعره أجود، ودونه في المرتبة ذلك الشاعر الذي يعتمد على وصف العيوب الخَلْقية[٣].

إن الارتفاع بالهجاء من مستوى السباب إلى مستوى الفن، يوفر لناقد مثل قدامة بن جعفر فرصة الحديث عنه على انه نظير المديح، إذ كلما كثرت أضداد المديح في الشعر كان أكثر هجاءً.

وقد يقع الهجاء العالي الرفيع ـ كما يرى قدامة ـ إذا اقتدر الشاعر على اجمال المعاني واصابة الغرض والايجاز في اللفظ، كقول العباس بن يزيد الكندي:

لقد غضبتْ عليَّ بنو تميمٍ فما نَكَأتْ لغَضبَتِها ذُبابا

لو اطّلعَ الغرابُ على تميمٍ وما فيهِمْ منَ السَّوآتِ شابا

وقد ردّ بهذا البيت على قول جرير:

إذا غضِبتْ عليكَ بنو تميم حسبتَ الناسَ كلَّهُمُ غِضابا[٤]

ومن البديهي أن يحمل النقاد العرب، على أولئك الشعراء الذين خرجوا بالهجاء من دائرة الفن إلى دائرة المهاترة والقذف والابتزاز، كالحطيئة وابن الرومي وعلي بن الجهم وابن الهبّارية.

أما الحطيئة فقد باء بالقسط الأوفر من لوم النقاد، فحط عليه الأصمعي لسفهه وولعه بالهجاء، حتى تدافعت نسبه القبائل، لأنه كان لا يتوانى عن هجاء القبيلة التي كان يقيم فيها

(١) المصدر السابق. ثعلب، شرح ديوان زهير، ص ٨١.

(٢) ابن رشيق، العمدة، ١/٧٣.

(٣) المصدر السابق، ١/ ١٧٤.

(٤) قدامة بن جعفر، نقد الشعر، ص ٤٤ ـ ٤٩. جرير، الديوان، ص ٩٩.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

والالتحاق بقبيلة أخرى تناصبها العداء لأسباب تافهة. وقد ساق الأصفهاني من أخباره الدالة على تعلقه بالهجاء ما يجعلنا نميل للاعتقاد بأنه كان يستمتع بإيذاء الآخرين وايذاء نفسه، تعويضاً عن إحساسه بالضآلة لضعف جسمه وقباحة وجهه[١].

وأما ابن الرومي، فقد عاش في عصر استفحل فيه الهجاء وتداخل مع المجون تداخلاً كبيراً، فصار معرضًا لمبلغ قدرة الشاعر على التهتّك والتبذّل. ومن يقرأ اليتيمة للثعالبي يرُعْه ما وصل إليه القوم من إسفاف وسخف، هذا وقد آلى الثعالبي على نفسه ألا يورد إلا ما رآه خاليا من الفحش، فكيف لو أنه أورد الفاحش؟! ويشترك ابن الرومي مع الحطيئة في دمامة الخلقة وضآلة الجسم، ناهيك عن سوء الخلق والمسارعة إلى الهجاء والإقذاع، حتى تفرّد بذلك وقال فيه المرزباني: «كثير من أهل الأدب ينكر خبث لسان علي بن العباس الرومي، ويطعن عليه بكثرة هجائه، حتى جعلوه في ذلك أوحد لا نظير له»[٢].

ويعد علي بن الجهم أحد الشعراء المعروفين بالمسارعة إلى الهجاء، رغم أن ماله في المديح والنسيب والرثاء أكثر وأحسن. وقد وصفه ابن المعتز بأنه كان هجَّاءً يضع لسانه حيث يشاء. وقد تميز باكثاره من الوقوع في الفِرَق وأهل الذِّمة، فهجا الشيعة والمعتزلة والنصارى، فضلاً عن أعيان هذه الطوائف، فتألبوا عليه وسعوا به لدى المتوكل فأبعده وحبسه[٣].

كما يُعد ابن الهبارية أحد الشعراء الذين غلب على شعرهم الهجاء، حتى إنه قاله (بالأجرة) كما يقول العماد الأصفهاني. ولم يسلم من لسانه أحد حتى ولي نعمته أبي اسحق نظام الملك الطوسي (ت ٤٨٥هـ) فقد حرّضه على هجائه أبو الغنائم ابن دارست (ت ٤٨٦هـ) فتمنع قائلاً: هو مُنْعم في حقي فكيف أهجوه؟ فزاد في عطائه مما اضطره إلى أن يسأل نظام الملك شيئاً صعب التحقق، فلما امتنع عن اجابته هجاه، فلقّنه الأخير درساً بأن استدعاه وخلع عليه وأعطاه خمسمئة دينار[٤]!!

ولم يقتصر الهجاء على النظم بل تعداه إلى النثر، وإن كان حظه من اهتمام النقاد قليلاً. فقد وضع الجاحظ رسالة في ذم أخلاق الكتاب ليبيِّن رداءَة مذاهبهم وأفعالهم ولؤم طباعهم

---

(١) الأصفهاني، الاغاني ٢/١٤٩-١٩٤.

(٢) المرزباني، الموشح، ص ٤١٥.

(٣) الأصفهاني، الاغاني، ١٠/٢٤٧-٢٧٩. ابن المعتز، طبقات الشعراء، ص ٣١٩-٣٢٠.

(٤) العماد، خريدة القصر، ٢/٧٠-٧٨.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وأخلاقهم[١]. كما وضع أبو حيان التوحيدي رسالة في مثالب الوزيرين، الصاحب بن عباد وابن العميد، زعم فيها أن هناك مَن أحوجه إليها وجشَّمه صعبها، حتى نشب بها قائمًا وقاعداً، وتقلب في حافاتها مختاراً ومضطراً[٢]. وحبَّر ابن رشيق عدة رسائل في غريمه ابن شرف، يهجوه فيها ويذكر أغلاطه وقبائحه، سوف نأتي على ذكرها في الفصل الأخير من هذا الباب.

ومن البديهي أن لا تحرز هذه الرسائل، الذيوع الذي حقَّقه شعر الهجاء، نظراً لأن النفوس تميل إلى حفظ القصير الخفيف، والرسائل عكس ذلك.

٥

المناقب والمثالب

أُغرم النقاد العرب بتتبع أخبار الشعراء والكتَّاب، قدر اهتمامهم بتتبع أشعارهم ورسائلهم. وقد جاءت كتبهم تبعًا لذلك، مزيجاً من الاثنين. لابل وضع بعضهم كتبًا في مثالب الشعراء وجعلها مقتصرة على «عيوبهم في أنفسهم وأجسامهم وأخلاقهم وطبائعهم وانسابهم ودياناتهم»[٣]. كما وضع بعضهم الآخر كتبًا للنيل من خصومهم مثل «مثالب الوزيرين» الذي ألفه التوحيدي للانتقام من ابن العميد والصاحب.

ولم يفت هؤلاء النقاد، الكلام على الآداب التي ينبغي للشاعر أن يتمتع بها، حتى لا يكون مخالفًا في سلوكه لما يمدحه، فطالبوه بأن يكون حلو الشمائل، حسن الأخلاق، طلق الوجه، بعيد الغور، مأمون الجانب، سهل الناحية، لأن كل هذه الصفات الجسدية والمعنوية تحبِّبه إلى الناس وتقربه من قلوبهم. ولا يكفي الشاعر أن يكون محبوبًا، بل لابد له من أن يكون مهيبًا معدوداً في جملة الخاصة، وهذا لا يتأتى إلا إذا كان شريف النفس نظيف البزة، أنوفًا، والأهم من كل هذا، أن يكون سمح اليدين، حتى لا يجري عليه قول الشاعر:

وإن أحقَّ الناسِ باللومِ شاعرٌ

يلومُ على البخلِ الرجالَ ويبخلُ[٤]

---

(١) الجاحظ، الرسائل، ٢/١٨٨.

(٢) ابوحيان، مثالب الوزيرين، ص ٧.

(٣) المزرباني، الموشح، ص ٤.

(٤) ابن رشيق، العمدة، ١/١٧١

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

على أن اهتمام النقاد العرب بالعيوب والمثالب، لم يؤثر في أحكامهم النقدية ولم يغيّب عن أنظارهم الحسنات والمناقب، فأثبتوها لأصحابها، وأشادوا لذلك ببلاغة ابن المقفع وسمو أخلاقه رغم زندقته. كما أعجبوا بأشعار أبي تمام والمتنبي وأبي نواس على الرغم من عيوبهم.

ولعل أبلغ مثال على ما نقول رأي الأصمعي في الحطيئة حيث يقول فيه:

«كان الحطيئة جشعاً سؤولاً ملحفاً، دنيء النفس، كثير الشر، قليل الخير، بخيلاً، قبيح المنظر، رثّ الهيئة، مغموزَ النسب، فاسد الدين.... وقلما تجد ذلك في شعره»[١]، فالأصمعي لم يرتّب على رأيه الأخلاقي في الحطيئة، رأياً نقدياً في شعره.

ونلحظ الشيء نفسه في تلك الترجمة التي خص بها الشريف المرتضى ابن المقفع، إذ بعد أن أوضح المقصود بالزندقة وعدد أشهر الزنادقة، قدّم بين يدي ترجمته بالمقولة المشهورة المنسوبة للمهدي: «ما وجدت كتاب زندقةقط إلا وأصله ابن المقفع»، وروى بعض الأخبار الدّالة على حنينه للمجوسية. ثم أردف ذلك كله بالقول: «وكان ابن المقفع مع قلّة دينه جيد الكلام، فصيح العبارة، له حكم وأمثال مستفادة»[٢]. ولم تحل شهادة الشريف المرتضى دون اتهام ابن المقفع بالتزوير من قبل البيروني الذي شكّك في دقة ترجمة «كليلة ودمنة»[٣].

أما بشار بن برد فإن الشريف المرتضى لا يماري في أنه كان «مقدّماً في الشعر جداً» على الرغم من كل ما رواه عنه من أخبار تدل على إلحاده وزندقته[٤]. لا بل إن الأصفهاني يؤكد غير مرة، إعجاب الأصمعي ببشار، حد أنه كان يشبهه بالأعشى والنابغة الذبياني ويقول: «إن بشاراً خاتمة الشعراء، والله لولا أن أيامه تأخرت لفضّلته على كثير منهم»[٥]. ونحس لدى ابن المعتز ميلاً إلى التشكيك في صحة ما نسب إلى بشار بن برد من الزندقة، اعتقاداً منه بأن أعداءه أغروا به المهدي فقتله. ولم يدّخر وسعاً في الإعلاء من شأنه، فعدّه في الخطباء البلغاء

---

(١) الأصفهاني، الاغاني، ٢/١٥٥.

(٢) المرتضى، الأمالي، ١/١٢٧-١٣٧.

(٣) البيروني، تحقيق ما للهند، ص ١٢٣.

(٤) المرتضى، الأمالي، ١/١٤٠.

(٥) الأصفهاني، الاغاني، ٣/١٤٣.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وقال: «لا اعرف أحداً من أهل العلم والفهم دفع فضله ولا رغب عن شعره»[١]. وقد ذهب أبو العلاء إلى أن بشاراً أحسن في مقاله وإساءة في معتقده، وظل يذكر له بعض قوله فيترحم عليه، ظنًا منه أن التوبة ستلحقه كقوله:

ارجعْ إلى سَكَنٍ تعيشُ بهِ
ذهب الزمانُ وأنتَ منفردُ
ترجو غداً، وغدٌ كحاملةٍ
في الحيِّ لا يدرونَ ما تَلِدُ[٢]

وقد شكك ابن المعتز بأكثر من ذلك، فيما نسب إلى صالح بن عبدالقدوس من الزندقة، وذهب إلى أن له «في الزهد في الدنيا والترغيب في الجنة والحث على طاعة الله عز وجل، والأمر بمحاسن الأخلاق، وذكر الموت والقبر، ما ليس لأحد. وكان شعره كله أمثالاً وحِكمًا». وقد تساءل متعجباً: كيف يمكن لزنديق أن يقول مثل هذا القول:

تأوَّبَني همٌّ فبِتُّ أخاطِبُهْ
وبتُّ أراعي النجمَ، ثمَّ أراقِبُهْ
لِما رابني من رَيْبِ دَهْرٍ أضرَّني
فأنيابُهُ يَبرِينني ومخالبُهْ
وأسهرني طولُ التفكرِ، إنني
عجِبتُ لدهرٍ ما تقضَّى عجائبُهْ
أرى عاجزاً يُدعى جَليداً لغُشمِهِ
ولو كلِّف التقوى لَفُلَّت مضارِبُهْ
وعِفًّا يُسمَّى عاجزاً لعفافِه
ولولا التُّقى ما أعجزَتْه مذاهِبُهْ
وأحمقَ مصنوعاً لُه في أمورِهِ
يسوِّدُهُ إخوانُهُ وأقارِبُهْ

---

(١) المعتز، طبقات الشعراء، ص ٢١ ـ ٢١.

(٢) ابو العلاء، رسالة الغفران، ص ٣١٠ ـ ٣١١.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

على غيرِ حَزمٍ في الأمورِ ولا تُقىً

ولا نـائـلٍ جـَزْلٍ تُعـدُّ مـواهِبـُهْ

وليس بعَجزِ المرءِ إخطاؤه الغِنى

ولا بـاحتيـالٍ أدركَ المـالَ كاسِبُهْ

ولكنـه قَبـْضُ الإلـهِ وبسطـُهُ

فـلا ذا يُجاريـهِ ولا ذا يغـالِبـُهْ

إذا كـمَّلَ الرحمـنُ للمـرءِ عـقلَهُ

فـقد كمُلَـت أخلاقـُهُ ومناقِبُـهْ

وختم كلامه على صالح بن عبدالقدوس بقوله: «حدَّثني أحمد بن إبراهيم المعبَّر فقال: رأيت صالح بن عبدالقدوس في المنام ضاحكاً مستبشراً، فقلت له: ما فعل الله بك؟ وكيف نجوت مما كنت فيه؟ فقال: إني وردت على ربٍّ لا تخفى عليه خافية، فاستقبلني برحمته وقال: قد علمت براءتك مما كنت تُعرف به وترمى باعتقاده»[1]. ومن الملاحظ أن ابن المعتز لجأ إلى إنصاف صالح بن عبدالقدوس مستخدمًا المنام، وهو أسلوب لجأ إليها القدماء لانصاف من اعتقدوا براءتهم من شيء نسب اليهم، أو تفاؤلاً لهم بعفو الله عنهم.

ولم يكن حظ أبي نواس منه بأقل من حظ سابقيه، فعند هذا الشاعر تتقابل الخلاعة والمجون والفتوة والشطارة مع الأدب والعلم. وتتقابل الظرافة وكثرة المُلَح، مع السخاء والكرم الشديد. وقد حدَّثه أحمد بن أبي عامر في خصال أبي نواس المحمودة فقال: «كان أبو نواس عالمًا فقيهاً، عارفاً بالأحكام والفتيا، بصيراً بالاختلاف، صاحب حفظ ونظر ومعرفة بطرق الحديث، يعرف ناسخ القرآن ومنسوخه، ومحكمه ومتشابهه، وقد تأدَّب بالبصرة، وهي يومئذ أكثر بلاد الله علماً وفقهاً وأدباً، وكان أحفظ لأشعار القدماء والمخضرمين وأوائل الإسلاميين والمحدثين»[2] وقد شكك أبو العلاء المعري في صحة دين أبي نواس وأشار إلى اختلاف الناس فيه، فمن مدعٍ له بالتأله وأنه كان يقضي صلوات نهاره في ليله، ومن مدع غير

(١) ابن المعتز، طبقات الشعراء، ص ٩٠ ـ ٩٢.

(٢) المصدر السابق، ص ١٩٣ ـ ٢١٧.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ذلك. ورجحَّ زندقته[١].

إن هذا الميل إلى تغليب القيمة الفنية على المثالب الأخلاقية أو الموازنة بينهما ؛ ليس مستغرباً من ابن المعتز، لأن المتمعن فيما كتب وفيما ردّ به على ابن الأنباري يدرك أنه من أنصار القيمة الفنية. وربما لحقه بسبب هذا الانحياز بعض التجني، إذ يلمّح الأصفهاني في ترجمته له، إلى أن هناك من عدَل عن ثلبه في الآداب، إلى التشنيع عليه في أمر الدين[٢].

وقد وقف الصولي منافحًا عن أبي تمام، آخذاً على البعض ادّعاءَهم الكفر عليه، كي ينفذوا من ذلك إلى الطعن على شعره، وتقبيح حسنه، فالكفر، كما يرى الصولي، لا ينقص من الشعر كما أن الايمان لا يزيد منه، ولو كان فساد العقيدة مما يوجب لعن شاعر أو انتقاص منزلته، لوجب لعن الشعراء الذين قتلوا على الكفر بأمر الخلفاء فلم تنقص منزلتهم الشعرية ولا ذهبت جودة أشعارهم، وانما نقصوا هم في أنفسهم وشُتموا بكفرهم. ويستغرب الصولي أمر أولئك الذين بلغ بهم الأمر حد لعن أبي تمام، مع أنهم لم يروه أو يسمعوا منه خلافاً لما أمر الله به أو رسوله وأخَذَت به الجماعة، إذ أن الناس على ظاهرهم حتى يُقدموا على عمل أو قول واضح صريح نستنتج منه كفرهم، ولذلك فلا عبرة بما رواه الحسن بن الحسن بن رجاء من أن أباه رأى أبا تمام يومًا يصلي صلاة خفيفة فقال له: أتم يا أبا تمام. فلما انصرف أبو تمام من صلاته قال له: قِصر المال، وطول الأمل، ونقصانُ الجَدَة، وزيادة الهمة، يمنع من اتمام الصلاة، لا سيما ونحن في سفر. ولا عبرة أيضًا برواية أحمد بن أبي طاهر (ت ٢٨٠هـ) التي مؤداها انه دخل على أبي تمام وهو يعمل شعراً، وبين يديه شعر أبي نواس ومسلم، فقال له: ما هذا؟ فقال: اللاّت والعزى، وأنا أعبُدهما من دون الله منذ ثلاثين سنة. فردّ أبي تمام -إن صحت هذه الرواية- قبيح الظاهر، وقد عنى به أن ديواني أبي نواس ومسلم قد شغلاه عن عبادة الله عز وجل، وإلا فمن المحال أن يعبد أبو تمام شاعرين هو في نظر نفسه أكبر منهما أو مثلهما أو قريب منهما، إلا أن الصولي -مع ذلك- يعود ليؤكد أنه لا ينبغي لجاد أو مازح أن يلفظ بلسانه، ولا يعتقد بقلبه، ما يغضب الله عز وجل، ويُتابُ

---

(١) ابو العلاء، رسالة الغفران، ص ٤٢٠.

(٢) الأصفهاني، الأغاني، ١٠/ ٣٢٤.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

من مثله[١]. وقد أورد المعري حديث ابن رجاء بتغيير طفيف، وتحسر عليه لأنه لم يمسك من الدين بزمام[٢].

ولم ينج البحتري من سهام الذم، فقد اتهمه المزرباني بالتنكر للإحسان، وأخذ عليه أنه هجا نحو أربعين رئيسًا من الخلفاء والوزراء والقواد والكتاب والقضاة، كان قد مدحهم وأخذ جوائزهم. ومما أخذه عليه أيضاً، شطبه أسماء بعض الممدوحين في نحو عشرين قصيدة، وتوجيهها لممدوحين آخرين على الرغم من «سعة ذرعه بقول الشعر واقتداره على التوسع فيه»، ويدلل المرزباني على قلة وفاء البحتري بما حدثه به أحمد بن أبي طاهر من أنه لم ير أقل وفاءً من البحتري ولا أسقط، إذ رآه قائمًا ينشد أحمد بن الخصيب مدحاً له فيه، فحلف عليه ليجلس، ثم وصله واسترضى له المنتصر، وكان غضبانًا عليه، ثم أوصل له مديحًا إليه، وأخذ له منه مالاً فدفعه إليه، ثم نكب المستعين أحمد ابن الخصيب بعد فعله هذا بشهور، فقام ينشد المستعين قائلاً:

لابنِ الخصيب الويلُ كيف انبرى
بإفكهِ المُرْدي وإبطالِهِ
كادَ أمينَ اللهِ في نفسهِ
وفي مواليهِ وفي مالِهِ
ورامَ في المُلكِ الذي رامَهُ
بغشِّهِ فيه وإدغالِهِ
فأنزلَ اللهُ بهِ نِقمةً
غيَّرتِ النعمةَ من حالِهِ
وساقهُ البغيُ إلى صَرعةٍ
للحينِ لم تخطُرْ على بالِهِ
دِينَ بما دانَ وعادتْ لهُ
في نفسهِ اسوأُ أعمالِهِ

(١) الصّولي، أخبار أبي تمام، ص ١٧٢ ـ ١٧٣.

(٢) ابو العلاء، رسالة الغفران، ص ٤٨٧ ـ ٤٨٨.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

قــد أسخـطَ الله باعــزازه الــدُّ

نيــا وأرضــاهُ بــإذلالــه

وفرحــةُ النــاسِ بإدبــارِهِ

كحــزنِهمْ كــانَ بإقبالِــهِ

يا ناصــرَ الدينِ انتصِرْ مُوشِكاً

مِــن كائــدِ الديِّــنِ ومُغتالِــهِ

فهْــوَ حــلالُ الــدَّمِ والمــالِ إن

نظــرتَ فــي ظاهــرِ أحوالِــهِ

والرأيُ كُـل الـرأي فــي قتلــه

بالسيــف واستصــفاءِ أموالِــه[١]

ويعلق ابن أبي طاهر على هذا الاستعداء قائلاً: كان ابن العِلجَةِ فقيهًا يفتي الخلفاء في قتل الناس، فترَحه الله[٢].

وعلى نحـو يذكِّر بدفـاع الصـولي عن أبي تمام ، ذهب ابن جنِّي إلى أن قـومـاً لا دراية لهم بالعربية، تشبثوا بأشياء من ظاهر المتنبي فرتبوا على ذلك أحكاماً أخلاقية عقدية تارة، وإلى التـصـريح بعـدم اقـتناعـه بتسـويغـات المتنبي تارة أخـرى، إلا أنه مـع ذلك يرى أن الآراء والاعتقادات في الدين، ليست مما يقدح في جودة الشعر ورداءته لأن كلاً منهما منفرد عن الآخر. كما أنه يؤكد في المقابل أن المتنبي كان عفيف الفرج، نزيه النفس عن أشياء كثيرة[٣].

ولم يجتمع لشاعر من المثالب ما اجتمع لأبي العتاهية، فقد كان خبيث الدين يذهب مذهب الثنوية، ولكنه كـان يتظاهر بالتنسك[٤]. ويسـتـدل من التـرجـمـة المسـهـبـة التي خـصـه بـهـا الأصـفـهـاني، على انه كان يصرّح بزندقته وكان يتخنث في أول الأمر ويحمل زاملة المخنثين، كما كان أبخل الناس مع يساره وكثرة ما جمعه من الأموال[٥].

---

(١) البحتري، الديوان، ١/ ١٠١.

(٢) المرزباني، الموشّح، ص ٥١٥ ـ ٥١٧.

(٣) ابن جنّي، الفسر، ص ٢٤٦، ٢٢٣.

(٤) ابن المعتز، طبقات الشعراء، ص ٣٦٤.

(٥) الاصفهاني، الأغاني، ٤/ ٣، ٣٩.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

٦

الصدق والكذب

استأثرت هذه القضية باهتمام النقاد، لما لها من علاقة مباشرة بالملاحظات التي أبداها المفسرون والفقهاء حول الآيات الخاصة بالشعراء. حيث تعلّقت هذه الملاحظات في المقام الأول، باجتراء الشعراء على الكذب وقلب الحقائق، فمدحوا الوضيع وغضوا من قدْر الرفيع وقذفوا المحصنات، ونسبوا لأنفسهم القيام بأفعال لم يقترفوها، ناهيك عن أنها محرّمة أو تزري بأخلاق المرء، وقد تواترت هذه الملاحظات لدى الزمخشري والشافعي والغزالي وابن حزم، ومن الملاحظ أن النقاد أسهبوا في الكلام على هذه القضية، تبعًا لمدى التزامهم بمذاهب كلامية معينة أو اطلاعهم على ثقافات فلسفية محددّة.

إن ناقداً شيعي المذهب وشديد الصلة بالفلسفة وعلم الكلام، مثل ابن وهب (ت نحو ٣٣٧هـ)، يجد لزاماً عليه قبل إبداء رأيه في قضية الصدق والكذب، ان يمهد لذلك مطوّلاً في غير موضع. فنراه يتوقف عند الكذب في معرض حديثه عن المقصود بالمعارضة التي تستعمل في التقية ومخاطبة من خيف شره، فيرضى بظاهر القول ويتخلص في معناه من الكذب الصراح، كقول بعضهم وقد سأله أهل الدولة العباسية عن قوله في لبس السواد فقال: وهل النور إلا في السواد؟ عانيًا بذلك أن نور العين في سوادها. وبهذا فقد أرضى هذا الرجل ـ كما يرى ابن وهب ـ السائل ولم يكذب[١].

وبعد أن استعرض بعض الآيات الكريمة والأحاديث النبوية في ذم الكذب، ودلل على أنه مستقبح عقلاً وخارج عن شريعة العدل، لمخالفته حقيقة الأشياء في ذاتها من غير نفع يقصد به، أباح الكذب إذا أريد به الصلاح العام والمنفعة الاجتماعية. ويستثني ابن وهب من ذلك كذب الإنسان كي ينفع نفسه ويضر غيره. ويرى أن الناس استعملوا أشياء ظاهرها كذب ولهم فيها معان تخرجها عنه كتكنيتهم الصبي قبل أن يكون أباً، من قبيل التفاؤل له بالحياة وطول العمر والولد[٢].

---

(١) ابن وهب، البرهان، ص ١١٨ـ ١١٩.

(٢) المصدر السابق، ص ١١٩ـ ١٢٢.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وقد خص ابن وهب قضية الصدق والكذب في موضع آخر من كتابه بالكلام، فجعل الصدق قرين الحق، والكذب قرين الباطل، مستدلا على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلاً﴾ وقوله: ﴿فذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمُ الحَقُّ﴾ وقوله: ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وصَدَّقَ بِهِ، أُولئِكَ هُمُ المُتَّقُونَ﴾ وقوله: ﴿قُلْ جاءَ الحَقُّ وزَهَقَ البَاطِلُ، إنَّ البَاطِلَ كانَ زَهُوقاً﴾[١].

والصدق كما يرى ابن وهب هو من الشرف والعلو، حد أن الكاذب يكذب ليصدقه الناس. إلا أن استماع الكذب ومعاشرة أهله خطر على أخلاق الناس، لأنهما قد يصبحان عادة بطول الملابسة، ولذلك فقد نهى الله عن الخوض في الباطل، وذم الكاذبين والمستمعين له فقال: ﴿وقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ في الكِتَابِ أَنْ إذَا سَمِعْتُم آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا ويُسْتَهْزَأُ بِهَا، فَلا تَقْعُدوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ، إنَّكُمْ إذَنْ مِثْلُهُمْ﴾[٢]. وينتهي ابن وهب إلى القطع بأن الاستماع للكذب والصبر على معاشرة المبطلين رضى بذلك، ومن رضي بالباطل فهو مبطل ومن قنع بالكذب فهو كاذب، إلا من اضطرته تقية لحضور ذلك أو الاستماع إليه، فإنه كالغائب عنه[٤].

إن الناظر في هذه المقدمات الدينية الأخلاقية المطوَّلة حول الصدق والكذب، سيميل إلى استخلاص نتيجة مؤداها أن الشعر هو من الكذب والباطل الذي يجب اجتنابه، إلا أنه سرعان ما سيعدل عن ذلك، حينما يقرأ لابن وهب قوله: «وليس المستحسن السَّرف والكذب، والإحالة في شيء من فنون القول إلا في الشعر، وقد ذكر أرسطاطاليس الشعر فوصفه بأنَّه الكذب فيه أكثر من الصدق، وذكر أن ذلك جائز في الصياغة الشعرية»[٥].

وخلافا لابن وهب، فقد مهد قدامة بن جعفر (ت ٣٢٦هـ) لحقيقة موقفه من الصدق والكذب، بمقدمة فنية حول قضية الغلو التي سنتوقف بازائها ملياً، خالصاً إلى أن أحسن الشعر أكذبه، مؤسساً بذلك لرأي سوف يردده الكثيرون من بعده.

---

(١) انظر الآيات على التوالي في، سورة النساء: الآية ١٢٢، سورة يونس: الآية ٣٢، سورة الزمر: الآية ٣٣، سورة الإسراء: الآية ٨١.

(٣) سورة النساء، الآية ١٤٠.

(٤) ابن وهب، البرهان، ص ٢٦٧.

(٥) المصدر السابق، ص ١٨٥.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وحتى الآمدي (ت ٣٧٠ هـ) الذي قد يخيل لنا أنه وقف على النقيض من هذه الخلاصة حين قال: «وقد كان قوم من الرواة يقولون: أجود الشعر أكذبه. ولا والله، ما أجوده إلا أصدقه»[١]. نقف له على قول آخر في معرض ذكره فضائل الكلام ورذائله لبُزُرْ جمهر جاء فيه: إن فضائل الكلام خمس، إن نقصت منها فضيلة واحدة سقط فضل سائرها وهي: أن يكون الكلام صِدقاً، وأن يُوقع موقع الانتفاع به، وأن يُتكلم به في حينه، وأن يُحسن تاليفه، وأن يُستعمل منه مقدار الحاجة.

فإن كان صِدقاً ولم يوقع موقع الانتفاع به انتفت فضيلة الصدق فيه. وإن كان صدقًا وأوقع موقع الانتفاع به ولم يتكلم به في حينه، انتفت فضيلة الصدق فيه ولم ينتفع به.

وإن كان صدقاً وأوقع موقع الانتفاع به وتُكلِّم به في حينه ولم يحسن تاليفُه، لم يستقر في قلب مستمعه وانتفت فضائله الثلاثة السابقة.

وإن كان صدقًا وأُوقع موقع الانتفاع به وتكلِّم به في حينه وأُحسِن تاليفه، ثم استعمل منه فوق الحاجة، فخرج إلى الهذر ونقص عن التمام صار مبتوراً وانتفت عنه الفضائل كلها.

هذه فضائل الكلام المنثور الذي تخاطب به الملوك، كما ينقلها الآمدي عن بزرجمهر، أما الشاعر فلا يطالب بأن يكون قوله صدقاً، ولا أن يوقعه موقع الانتفاع به، لأنه قد يقصد إلى أن يوقعه موقع الضرر، وأن يجعل له وقتاً دون وقت، وإن كان عليه أن يحسن تاليف الشعر ولا يزيد فيه شيئاً على قدر الحاجة[٢].

ولم يبعد ابن وكيع التنيسي (ت ٣٩٢هـ) عن الآمدي كثيراً، حينما رد على من أعرض عن استحسان الشعر، لأنه مخالف للحقائق خارج عن اللفظ الصادق فقال: «ما أتوا بشيء لأن الشعراء لا يلتمس منهم الصدق وانما يلتمس منهم حسن القول، فالصدق يلتمس من أخيار الصالحين وشهود المسلمين»[٣]. وكأنما أراد ابو هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ) أن يشرح قوله فذهب الى أن اكثر الشعر مبني على الكذب والاستحالة، من الصفات الممتنعة والنعوت الخارجة عن العادات والألفاظ الكاذبة، من قذف المحصنات وقول البهتان، خاصة الشعر

---

(١) الآمدي، الموازنة، ٢/٥٨.

(٢) المصدر السابق، ١/٤٠٤-٤٠٥.

(٣) ابن وكيع، المنصف، ص ٦٩.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الجاهلي الذي هو أفحل الشعر، لأن المعوّل عليه فيه هو حسن اللفظ وجودة المعنى، فسوّغ لأجل ذلك استعمال الكذب فيه. بدليل أن بعض الفلاسفة قيل له: فلان يكذب في شعره، فقال: يراد من الشاعر حسن الكلام، والصدق يراد من الأنبياء[١].

وقد زاد ابن رشيق (ت ٤٥٦ هـ) على سابقيه، فدلّل على أن الكذب مذموم إلا من الشعراء، بأن الرسول (ﷺ) لم ينكر على كعب بن زهير قوله:

أُنبِئْتُ أنَّ رسولَ اللهِ أوعَدَني
والعفوُ عندَ رسول الله مأمولُ
مهلاً هداكَ الذي أعطاكَ نافلةَ الـ
قُرآنِ فيهِ مواعيظٌ وتفصيلُ
لا تأخُذَنّي بأقوالِ الوشاةِ فلَمْ
أُذنِبْ، ولو كثُرَتْ فيَّ الأقاويلُ

مع أن الرسول ما كان ليوعده على باطل، وقد تجاوز عنه ووهب له بردته[٢].

لقد ظلّت مقولة قدامة بن جعفر تتردد حتى أواخر القرن السادس، فأكد ابن الأثير «أن أحسن الشعر أكذبه، بل أصدقه أكذبه»[٣]. ومع ذلك فاننا لا نعدم ناقداً يتجاوز قدامة بن جعفر ويتوسط بين قوله بأن أحسن الشعر أكذبه وقول حسان بن ثابت:

وإن أحسَنَ بيتٍ أنتَ قائلُهُ
بيتٌ يُقال إذا أنشدتَهُ صَدَقا[٤]

إذ ربما توجّب علينا أن نعترف لعبد القاهر الجرجاني بالتفرد عمّن سبقه من النقاد ومن تلاه أيضًا، لأنه لم يسارع إلى تفضيل أي من الاثنين: الصدق أو الكذب، ولكنه وازن بينهما موازنة عقلية فنية في آن.

فالكذب في الشعر لا يعني أن يقلب الشاعر الحقائق، فيرفع الوضيع ويحط الرفيع، ولكنه يعني أن يمد الشاعر باع الصنعة ويبدع ويزيد، ويبدىء في اختراع الصور ويعيد، فلا يكتفي

---

(١) العسكري، الصناعتين، ص ١٥٤-١٥٥.

(٢) ابن رشيق، العمدة، ١/ ٢٢ ـ ٢٥. كعب بن زهير، الديوان، ص ١١٤.

(٣) ابن الأثير، المثل السائر، ٣/ ١٩١.

(٤) حسان، الديوان، ص ٢٧٤.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

بتصوير الواقع المحدود، ولكنه يتجاوزه إلى عالم الخيال المتسع، والصدق في الشعر، وإن كان في الأكثر يسرد على السامعين معاني معروفة وصوراً مشهورة، إلا أنه أبقى أثراً وأكثر فائدة، لأنه الأقرب إلى العقل، بدليل قول أبي فراس[١]:

وكُنّا كالسِّهامِ إذا أصابَتْ

مَراميَها فَراميها أصابا

فهذا البيت على ما فيه من تحصيل الحاصل، إلا أنه مع ذلك «من فوائد أبي فراس التي هو أبو عذرها والسابق إلى إثارة سرها».

إن من يقول بأن أحسن الشعر أصدقه كالفقهاء والفلاسفة المتأثرين بأفلاطون، ليس بالضرورة جاهلاً بحقيقة الشعر، ولكنه يجتنب الإغراق والمبالغة والتجوُّز، ويميل إلى التحقيق والتصحيح وقياس الواقع بمعيار العقل، سواء عنى بالخير الحكمة والأدب والموعظة الحسنة والحض على مكارم الأخلاق، أم أنه عنى به الصدق في مدح الرجال، انصياعاً لقول عمر بن الخطاب في زهير: كان لا يمدح الرجل إلا بما فيه.

إن هذا التوازن في النظرة عند الجرجاني، ولا أقول التلفيق أو التوفيق، يعكس نضجاً لم نلمسه عند الآخرين. إذ هو لم ينسق مع المعيار الفني البحت، كما انساق غيره فطوَّحوا بالمضمون العقلي الأخلاقي الثاوي في الشعر، كما أنه لم يبالغ في احتكامه إلى العقل، فظل مخلصاً للقيمة الفنية على أعتبار انها القيمة الرئيسة التي تجعل الشعر شعراً «تنتقد دنانيره وتنشر ديابيجه ويفتق مسكه فيضوع أريجه»[٢].

يتبين لنا مما تقدم، أن قضية الصدق والكذب هي من القضايا التي مال النقاد العرب بخصوصها إلى تفضيل الكذب الفني على الصدق الواقعي، انسجاماً منهم مع روح الشعر الوثابة والدنيوية على الرغم من مواقفهم الدينية والأخلاقية الثابتة. وقد ساهمت مقولة قدامة بن جعفر في تعميق هذا الانحياز للقيمة الفنية، وعملت من ثم، على نقض مقولة حسان بن ثابت المضمَّنة في بيته المشهور. ويستوي في هذا الانحياز للقيمة الفنية، النقاد الذين صدروا عن ذوق عربي خالص مثل أبي هلال العسكري، وأولئك الذين تمتعوا بثقافة فلسفية، إلى

---

(١) أبو فراس، الديوان، ص ١٨.

(٢) عبدالقاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٢٤٩-٢٥٣.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

جانب ثقافتهم العربية مثل قدامة وابن وهب. ومن الملاحظ أن عبد القاهر الجرجاني تفرّد في النظرة إلى هذه القضية، فأقرّ بالقيمة الفنية المتأتية من الكذب، دون أن يجور على الصدق الواقعي المحتكم إلى سلطة العقل.

٧

القصد والغلو

تتداخل قضية المبالغة والغلو مع قضية الصدق والكذب تداخلاً كبيراً، ومن الملاحظ أن بعض النقاد العرب مالوا إلى استخدام تعبيرات أخرى بمعنى الغلو، مثل «التشبيهات البعيدة»[١] التي لم يلطف أصحابها فيها، ولم يخرج كلامهم عنها سلساً سهلا. كما نلحظ أن بعضهم الآخر مال إلى الاختصار في الكلام على هذه القضية رغم استخدامهم تعبير المبالغة، مثل العسكري الذي رأي أن المبالغة هي أن يبلغ المرء بالمعنى أقصى غاياته وأبعد نهاياته، ولا يقتصر على أدنى منازلة وأقرب مراتبه، ولا نلمس عنده ذلك الإنكار الذي لمسناه عند ابن طباطبا، لأنه يرى أن القرآن تضمن هذا الأسلوب في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُمْ بِسُكَارَى﴾ فلو أنه عز وجل قال: تذهل كل امرأة عن ولدها لكان بياناً حسناً وبلاغة كاملة، لكنه أراد أن يخص المرضعة من باب المبالغة، لأن المرضعة أشفق على ولدها لمعرفتها بحاجته إليها، واشغف به لقربه منها ولزومها له، ولهذا قال امرؤ القيس عندما أراد المبالغة في وصف محبة المرأة له:

فمِثْلِكِ حُبلى قدَ طرَقْتُ ومُرضِعاً

فألهيْتُها عن ذي تَمائمَ مُحوِلِ[٢]

والفارق الدقيق بين قضيتي الصدق والكذب والمبالغة والغلو، يتمثل في أن البحث في القضية الأولى يتجه إلى إقامة الدليل على مدى مطابقة القول الشعري للواقع أو حقيقة الحال، فيما يتجه في القضية الثانية إلى البحث في مدى مفارقة القول الشعري للواقع حتى يخرج هذا القول من باب الممكن ويدخل في باب المحال.

---

(١) ابن طباطبا، عيار الشعر، ص٩٣.

(٢) العسكري، الصناعتين، ص ٤٠٣. امرؤ القيس، الديوان، ص ١٢.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

والغلو كما يرى ابن رشيق، مشتق من المغالاة ومن غلْوة السهم، أي مدى رميته، فيقال: غالى فلان فلاناً مغالاةً وغِلاءً إذا اختبر أيهما أبعد غلوة سهم. وإذا قلنا: غلا السعر غلاءً، فإنما نريد أنه ارتفع وزاد على ما كان، وكذلك غلى القدر غليًا أو غلياناً، أي جاش ماؤها وارتفع[١]. وقد توقف النقاد المتأثرون بالثقافة الأرسطية طويلاً، بإزاء قضية المبالغة والغلو وربطوها بمقولة ارسطو عن الوسط الذهبي في الأخلاق. حيث كان قد ذهب إلى أن خير الامور ما كان بين حدين دون إفراط أو تفريط، فلا يُفرِطُ المرء في الشجاعة فيعد متهوراً، ولا يُفَرِّطُ فيها فيعد جبانًا. لكنه خالف هذا التوسط في الشعر، لأن الكذب فيه اكثر من الصدق، ولا يستحسن الإسراف والكذب في شيء من فنون القول إلا في الشعر[٢].

ولم يحبذ قدامة بن جعفر رأي القائلين بالاقتصار على الحد الأوسط، ومال إلى رأي القائلين بالغلو الذي معناه المبالغة، التي تخرج الوصف عن حد الموجود وتدخله في باب المعدوم رغبة في بلوغ النهاية[٣]، وقد رد على نحو يذكر له رأي القائلين بالاقتصار اعتماداً على تناقض أحكامهم. إذ فيما استنكروا قول مهلهل:

فلولا الريحُ أُسمِعَ أهلُ حجْرٍ

صليلَ البيضِ تُقرَعُ بالذُّكورِ

فقد استحسنوا طعن النابغة على حسان بن ثابت في قوله:

لنا الجَفَناتُ الغُرُّ يَلْمَعْنَ بالضُّحى

وأسيافُنا يَقْطُرْنَ مِن نَجْدةٍ دَما[٤]

لأن النابغة لم يرد من حسان إلا الإفراط والغلو اعتمادا على المبالغة الظاهرة، ومع ذلك فقد أخطأ وأصاب حسَّان الذي أراد المبالغة المضمرة. فأن تلمع الجفنات في الضحى أشد دلالة على الكرم من لمعانها في الدّجى. ولا شك في أن أدنى لامع في الليل يمكن أن يرى على بعد، وأما في النهار فلا يلمع إلا الساطع النور، الشديد الضياء.

---

(١) ابن رشيق، العمدة، ٢/ ٦٥.

(٢) ابن وهب، البرهان، ص ١٨٥.

(٣) قدامة، نقد الشعر، ص ٢٤ ـ ٢٨.

(٤) حسان، الديوان، ص ٣٥٦. المهلهل، الديوان، ص ٤١.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وقد أباح ابن وهب للشاعر ان يقتصر أو يبالغ أو يسرف في الوصف أو التشبيه أو المدح[١] خاصة أن الشعر «مبني في أكثره على الكذب»، وقد مثّل للإخبار المقتضد بقول عنترة:

يُخبِرْكِ مَنْ شَهِدَ الوَقِيعةَ أنني
أغْشى الوغى وأعِفُّ عندَ المَغْنَمِ[٢]

كما مثّل للمبالغة في الوصف بقول زهير:

يَطْعنُهُمْ ما ارتَمَوْا حتى إذا اطّعَنوا
ضارَبَ، حتى إذا ما ضَاربوا اعتَنَقا[٣]

أما الإسراف في القول فقد مثّل له ببيت أبي نواس:

فلو تسألُ الأيامَ ما اسمي ما دَرَت
وأينَ مكاني ما عرفْنَ مكاني
تغطّيتُ من دهري بظلّ جناحِهِ
فعيني تَرى دهري وليس يَراني[٤]

ولم يستحسن ابن رشيق الإكثار من الغلو أو الإغراق، فالنادر منه والبيت الواحد في القصيدة يكفي. وأحسن الإغراق هو ما نطق فيه الشاعر أو المتكلم بكاد أو ما شاكلها نحو كان ولو كقول زهير:

لو كانَ يقعُدُ فوقَ الشمس من كرَمٍ
قومٌ بأحسابِهِمْ أو مجدهم قَعَدوا[٥]

وردّد ابن رشيق قول القائلين بأن أبا تمام هو الذي كثّر هذا الباب ثم تبعه الناس بعد ذلك. لكنه لا يلبث ان يستدرك متسائلاً: «وأين أبو تمام مما نحن فيه؟!» ثم يستطرد قائلاً: «فإذا صرت إلى أبي الطيب صرت إلى أكثر الناس غلواً، وأبعدهم فيه همة، حتى لو قدر ما أخلى

(١) ابن وهب، البرهان، ص ١٨٥ ـ ١٨٦.
(٢) عنترة، الديوان، ص
(٣) ثعلب، شرح ديوان زهير، ص ٦٨.
(٤) ابو نواس، الديوان، ١/ ٤٨٠.
(٥) جاء في شرح ديوان زهير لثعلب ص ٢٠٥:

لو كان يخلد أقوامٌ بمجدهمُ	قوم بأوّلهم أو مجدهم قعدوا
أو كان يخلد أقوام بمجدهمِ	أو ما تقدم من ايامهم، خلدوا

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

منه بيتًا واحداً، وحتى تبلغ به الحال إلى ما هو عنه غني، وله في غيره مندوحة»[١].

ويرى ابن الأثير أن الاقتصاد والتفريط والإفراط يُوجد في كل شيء من علم وصناعة وخلق. وأما التفريط والإفراط فهما ضدان، أحدهما أن يكون المعنى المضمر في العبارة دون ما تقتضيه منزلة المعبَّر عنه، والآخر أن يكون المعنى فوق منزلته، وأما الاقتصاد فهو وسط بين المنزلتين، فالتفريط في إيراد المعاني الخطابية قبيح لا يجوز استعماله بوجه من الوجوه كقول الأعشى:

وما مُزبدٌ من خليجِ الفُراتِ
جَوْنٌ غَوارِبُهُ تلتطِم
بأجودَ منهُ بماعونِهِ
إذا ما سماؤهُمُ لم تَغِم

فإن الإعشى ـ كما يرى ابن الأثير ـ مدح ملكاً ببذل ماعونه، وهو كل ما يستعار من قصعة أو قدر، ولا يمدح الملوك بهذا البذل ولا حتى أوساط الناس، والمدح به عيب وذم فاحش.

والإفراط متفاوت الدرجات، فمنه المستحسن الذي عليه مدار الاستعمال كقول بشار:

إذا ما غَضِبْنا غضْبةً مُضَرِيَّةً
هتَكْنا حجابَ الشمسِ أو قطرتْ دما

ومنه المستهجن كقول أبي نواس:

وأخفتَ أهلَ الشِّركِ حتى أنَّهُ
لَتخافُكَ النُّطفُ التي لم تُخلَقِ[٢]

وقد تفاوت النقاد في تقبل الغلو الذي يمس ناحية دينية، ففصل بعضهم فصلاً تاماً بين الشاعر وبين موقفه الديني، مثل عبدالعزيز الجرجاني الذي توقف عند ظاهرة الغلو في شعر أبي الطيب المتنبي، وتعجب ممن يريد أن ينتقص منه لهذا السبب، مع أنه يحتمل أقوالاً لأبي نواس مثل:

---

(١) ابن رشيق، العمدة، ٢/٦٣ـ١٩٥.

(٢) ابن الاثير، المثل السائر، ٣/١٧٧ـ١٩٥. ابو نواس، الديوان، ٢/١٧٣. الخالديان، المختار من شعر بشار، ص ١٦٣.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

أأتـــرُكُ لـــذة الصهبـــاءِ نقـــداً

لمـــا وَعَـــدَوهُ مـن لـبنٍ وخـمْرِ

حيـــاةٌ ثـــم مـــوتٌ ثـــم بـــعثٌ

حـديـــثُ خُرافـــةٍ يـا أُمَّ عَمـــرِو

وقوله:

فـدَعِ المَـلامَ فـقد أطعـتُ غـوايتي

وَنبذتُ موعِظَتـي وراء جِـداري

ورأيت إيثـارَ اللَّـذاذةِ والهـــوى

وتمتُّعـــاً مـن طِيـبِ هـذي الـدارِ

أحـرى وأحـزمُ مـن تَنظُّرِ آجـلٍ

ظَنّـــي بـــهِ رجـــمٌ مـن الأخبـارِ

إنـي بعـــاجلِ مـــا تَريْن مـوكَّلٌ

وسـواهُ إرجـافٌ مـــنَ الآثـــارِ

مـــا جاءَنـا أحـدٌ يـخبِّرُ أنَّـــهُ

فـــي جـــنةٍ مُـــذ ماتَ أو فـي النارِ

وقوله:

عاذِلَتـي بالسّفـاهِ والـــــزجْرِ

استَمعـــي ما أبـــثُّ مـــن أمـــري

بـــاح لسانـــي بمُضـــمَرِ السـرِّ

وذاك أنـــي أقـــولُ بالدهـــرِ

بـــينَ رياضِ السـرورِ لـي شيَعٌ

كـــافرةٌ بالحســـابِ والحَشْـــرِ

مـــوقِنةٌ بالممـــاتِ جـاحـــدةٌ

لمـــا رووه مـــن ضغْطـــةِ القـبرِ

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وليـــسَ بـــعدَ الممـــاتِ منقَلَـــبٌ

وإنَّمـــا المـــوتُ بَيضـــةُ العـــقْرِ

فسوء الاعتقاد كما يرى عبدالعزيز الجرجاني ، ليس سبباً لتأخّر مرتبة الشاعر، وإلا لوجب حذف اسم أبي نواس من الكتب، ولتوجَّب أيضاً تغييب كعب بن زهير وابن الزبعرى لأنهما تناولا رســـول الله (ﷺ) ، ذلك أن الدين شيء والشـــعـــر شيء آخـــر[١] . ولا ريب في أن هذا الوضوح في الفصل بين الأدب والدين، ما كان ليتأتى للقاضي عبدالعزيز الجرجاني لولا جرأته ونضوج البيئة الأدبية في العصر العباسي.

وقد فصل بعضهم بين موقفه الديني وبين شعر الشاعر ـ إلى حدٍ ما ـ مثل الثعالبي، الذي قام بحصر الأبيات التي غلا فيها المتنبي كثيراً، بعد أن أكد ضرورة تحييد معتقد الشاعر في معرض الحكم على شعره من جهة، وضرورة الاحتفاظ للإسلام بحقه من الإجلال الذي لا يجوز الإخلال به قولاً وفعلاً، نظماً ونثراً، من جهة اخرى[٢] .

(١) عبدالعزيز الجرجاني، الوساطة، ص ٦٢ ـ ٦٤. د. محمود السمرة، القاضي الجرجاني ، ص ١٦٠ ـ ١٦٤.

(٢) الثعالبي، يتيمة الدهر، ١/١٦٨ ـ ١٧٠.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الفصل الثاني
النقد والوظيفة الأخلاقية للأدب

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

١

بين المتعة والفائدة

جرت عادة الباحثين المعاصرين على الإحالة إلى الحصري أو الرازي، كلما أراد أحدهم التدليل على وجود حملة ذات طابع ديني أو أخلاقي على الشعر، بما هو محرِّض على الرذيلة ومناف لمكارم الأخلاق[1]. ومع أن القراءة المتمعنة فيما أورده هذان الناقدان تؤكد الحملة على بعض الشعراء المتهتكين أو المتكسبين فحسب، فإن تأكيد الوظيفة الأخلاقية (التربوية والتعليمية) المتوخاة من الشعر، هو أبرز ما يمكن استخلاصه؛ ذلك أن الأنباري لم يعتب على ابن المعتز لأنه سمح بإنشاد الشعر في مجلسه، لكنه عتب عليه لأنه سمح بإنشاد شعر انحرف به صاحبه عن الغاية الأخلاقية المرجوة من الشعر. ومن البديهي القول بأن غاية الشعر كما يراها ابن الأنباري هي نقيض الغاية التي يصبو إليها أبو نواس.

ويمثل النص الذي أثبته الحصري في «جمع الجواهر»، مساجلة جرت بين أبي بكر محمد ابن القاسم الأنباري (ت ٣٢٨ هـ) وأبي العباس عبدالله بن المعتز (ت ٢٩٦ هـ)، حيث بادر الأنباري إلى معاتبة الأمير لأنه سمح في مجلسه بذكر أبي نواس وبعض شعره الماجن، داعيًا إلى هجر شعر أبي نواس، قراءة وكتابة ورواية وغناءً، لما فيه من حض على الرذيلة.. وفي ذلك يقول:

«جرى في مجلس الأمير ذكرُ الحسن بن هانىء، والشعر الذي قاله في المجون وأنشده وهو يؤم قوماً في صلاة... فكان حق شعر هذا الخليع ألاّ يتلقاه الناس بألسنتهم، ولا يدوِّنوه في كتبهم، ولا يحملُه متقدمهم إلى متأخرهم؛ لأن ذوي الأقدار والأسنان يَجِلّون عن روايته، والأحداث يُغشُون بحفظه، ولا ينشد في المساجد، ولا يتحمّل بذكره في المشاهد، فإن صنع فيه غناء كان أعظم لبليته، لأنه إنما يظهر في غَلَبة سلطان الهوى، فيهيج الدواعي الدنيئة، ويقوي الخواطر الرديئة، والإنسان ضعيف يتنازعه على ضعفه سلطانُ الهوى، ونفسه الأمّارةُ بالسوء، والنفس في انصبابها إلى لذاتها بمنزلة كوّة منحدرة من رأس رابية إلى قرار

(١) د. أحمد بدوي، أسس النقد الأدبي، ٣٩٥ ـ ٣٩٦.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

فيه نار، إن لم تحبس بزواجر الدين والحياء أدّاها انحدارها إلى ما فيه هَلَكَتها...»[١].

يبرز هذا العتاب إلفيهم الأخلاقي لوظيفة الشعر، استناداً إلى مدى اضطلاعه بالدور التربوي والتعليمي في المجتمع، مما لا يفسح المجال إلا لضروب محددة من القول وقد أجاب ابن المعتز بجواب يظهر انحيازه إلى القيمة الفنية والجمالية الثاوية في الشعر، بقطع النظر عن مدى صدق الشاعر أو عفافه أو مبالغته، وإلا لتقدم الزُّهاد ـ كما يرى ابن المعتز ـ موكب الشعراء. علاوة على انه لم ينس الإشارة إلى القيمة المعرفية التعليمية الثاوية حتى في الشعر الذي لم يحتكم إلى معايير أخلاقية، بدليل احتفال العلماء به، فقال:

«.. لم يؤسِس الشعرَ بانيه على أن يكون المبرِّز في ميدانه من اقتصر على الصدق ولم يَغْوَ بصبوة، ولم يُرخِّص في هفوة، ولم ينطق بكذبة، ولم يُغرق في ذم، ولم يتجاوز في مدح، ولم يُزوِّر الباطل ويكسبه معارض الحق، ولو سلك بالشعر هذا المسلك لكان صاحب لوائه من المتقدمين أمية بن أبي الصلت الثقفي، وعدي بن زيد العبادي؛ إذ كانا أكثر تذكيراً وتحذيرًا ومواعظ في أشعارهما من امرىء القيس والنابغة... وهل يتناشد الناسُ أشعار امرىء القيس والأعشى والفرزدق وعمر بن أبي ربيعة وبشار وأبي نواس على تَعيهُرهم ومهاجاة جرير والفرزدق إلا على ملأ الناس وفي حَلَقِ المسجد؟ وهل يروي ذلك إلا العلماء الموثوق بصدقهم؟..»[٢].

ومن المفيد الإشارة إلى أن ابن الانباري، ارسل بعد ذلك معتذراً عما فاته من صواب. ولا شك في أن عالمًا مثله، ما كان ليغفل عن وجاهة رأي ابن المعتز وهو أعلم أهل زمانه بالشعر، حتى قيل: انه كان يحفظ ثلاثمئة ألف شاهد في القرآن[٣].

أما الموضع الثاني الذي يُحال إليه عادة، فهو عبارات متفرقة لأبي حاتم أحمد بن حمدان الرازي (ت ٣٢٢ هـ) يوردها الباحثون للتدليل على هذه النزعة الدينية لمهاجمة الشعر، كقوله: «فلما بعث الله محمداً (ﷺ) وانزل عليه القرآن، وشرَّع الشرائع والأحكام، ودعا إلى دين الإسلام وظهرت كلمته، وغلب الحق، وأحوجت الأمم إلى قبوله والانقياد له والدخول في دين

---

(١) الحصري، جمع الجواهر، ص ٤٠ ـ ٤١.

(٢) المصدر السابق، ٤١ ـ ٤٢.

(٣) ابن خلّكان، وفيات الأعيان، ٤/ ٣٤١ ـ ٣٤٣.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الإسلام ، زالت الضرورة عن العرب إلى الشعر، وسقطت فضيلة الشعراء، ونزلوا عن رتبتهم». وقوله: «ولولا ما بالناس من الحاجة إلى معرفة لغة العرب والاستعانة بالشعر على العلم بغريب القرآن وأحاديث رسول الله (ﷺ) والصحابة والتابعين والأئمة الماضين، لبطل الشعر، وانقرض ذكر الشعراء، ولعفى الدهر على آثارهم، ونسي الناس أيامهم»[١].

والحق أن هذه الاقتباسات المتفرقة توهم القارىء بأن أبا حاتم وقف موقفًا مناوئاً للشعر، وليس ذلك بصحيح، لأنه افتتح كلامه على الشعر بعنوان هو «فضيلة الشعر» ثم مضى يتحدث عن منزلة الشعر في الجاهلية ومزاياه، حتى إذا عرض للشعر في الإسلام توقف بإزاء الحديث المشهور «لأن يمتلى جوف أحدكم»... الخ مؤكداً ان الشعر المقصود بهذا الحديث هو الشعر الذي هجي به الرسول وفيه شتم أعراض المؤمنين والمؤمنات خالصًا إلى أنه«لولا ما في الشعر من النفع والنصرة لما استثنى الله عز وجل المؤمنين من الشعراء، ولا جعلهم ممن انتصروا لرسول الله (ﷺ) ممن ظلمه بشعره وآذاه بهجائه، ولما سمّاهم منتصرين بالشعر، فقال: ﴿وَانْتَصَرُوا مِنْ بعد ما ظُلِمُوا﴾ فهجّن ما تخرَّصوه، وما لفظوا به من الكفر، بهجائهم النبي (ﷺ)، ولم يهجّن غيره من الشعر، ولا أسقط ما فيه من النفع، ولا أبطل ما فيه من الحِكَم»[٢].

على أن هذا لا يعني أنه لم يكن هناك من يهاجم الشعر فعلاً أو ينفي وظيفته الأخلاقية، بدليل ما حبَّره النقاد والأدباء من صفحات دفاعاً عن الشعر. فقد عقد عبد القاهر الجرجاني في مستهل كتابه «دلائل الإعجاز» فصلاً ضافياً للدفاع عن الشعر، ولقد أحسن أيّما إحسان حينما لخص لنا رأي أولئك الذين يذمّون الشعر جملة فخيل اليهم «أنه ليس فيه كثير طائل، وأن ليس إلا مُلْحَةٌ أو فكاهةٌ، أو بكاء منزل أو وصف طلل، أو نعت ناقةٍ أو جمل، أو إسراف قولٍ في مدح، أو هجاء، وأنه ليس بشيء تمسُّ الحاجة إليه في صلاح دينٍ أو دنيا»[٣].

وقد أحسن أيضًا حينما فصَّل مسوّغات هذا الرأي، فأحدها يتعلق بكون الشعر منطوياً على هزل وسخف وهجاء وسب وكذب وباطل، والثاني لأن الشعر موزون مقفى فحسب

---

(١) الرازي ، الزينة ، ١/ ١١٤ ، ١١٦.

(٢) المصدر السابق، : ١/ ١٠٠.

(٣) الجرجاني - دلائل الإعجاز، ص ٨.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

والثالث لأن أحوال الشعراء على الأغلب لا تسر[١].

وهذه ثلاثة مسوِّغات أخلاقية تحتكم إلى الدافع الديني؛ فالمسوِّغ الأول يهدف إلى عدم الوقوع في اللغو، والمسوِّغ الثاني يهدف إلى تجنب الاهتزاز والطرب الذي يحدثه الشعر، والثالث يهدف إلى تجنب الاقتداء بمن كانت سيرته سيئة.

ولقد أضرب المظفر العلوي (ت ٦٥٦ هـ) أيضا عن التصريح بهوية أعداء الشعر، واكتفى بإيراد نص مطوّل أرجّح أنّه من انشائه، يمثل لسان حال ذام الشعر، جاء فيه :«وتمسّك الذّامُّ للشعر والشعراء بقول من قال: الشعر أخبث طعمة تؤكل، وأفحش صناعة تعمل، وأرجس قِدْح يلمس، وأبخس ثوب يُلبس، لأن قول شاعره زورٌ وثناءَه غُرورٌ، ولفظه فجورٌ، وهو مستثقل مهجور[٢]». ولعل المقصود بدفوع النقاد، بسطاء الفقهاء أو فقهاء الفِرَق الغالية، ففضّل النّقاد لأجل ذلك السكوت عن التصريح باسمائهم. ومن المستبعد أن يكون المقصود بهذه الدفوع كبار فقهاء الجماعة.

٢

وظيفة الشعر

مرّ بنا القول بأن أفلاطون طالب الشعراء في جمهوريته بانجاز وظيفتين رئيستين هما: التربية والتعليم، وقد صادفت هذه المطالبة حماسةً لدى الفلاسفة المسلمين، إلى الحد الذي اعتقد معه بعضهم أن معظم الشعر العربي هدفه التكسب والطمع بما في يد الممدوح والتشجيع على الفاحشة. إذ يؤكد ابن رشد، نقلاً عن الفارابي، أن أكثر أشعار العرب إنما هي في النهم والكُدية. ويشرح ذلك قائلاً :«ذلك ان النوع الذي يسمونه «النسيب» انما هو حث على الفسوق. ولذلك ينبغي أن يتجنبه الولدان؛ ويؤدبوا من أشعارهم بما يحث فيه على الشجاعة والكرم، فإنه ليس تحث العرب في أشعارها من الفضائل على سوى هاتين الفضيلتين». ثم يستدرك بخصوص الشجاعة والكرم فيقول: «وإن كانت ليس تتكلم فيهما على طريق الحث عليهما، وإنما تتكلم فيهما على طريق الفخر». ولعل الحكم الذي خص به ابن رشد بعد ذلك أشعار اليونانيين، هو مما يهمنا ايراده، لأنه يتصل بقضية مهمة سوف نأتي على ذكرها، فقد

---

(١) المصدر السابق، ص ١١.

(٢) المظفر العلوي، نضرة الإغريض، ص ٣٦٥.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

قال: «وأما اليونانيون فلم يكونوا يقولون اكثر ذلك شعراً إلا وهو موجّه نحو الفضيلة، أو الكف عن الرذيلة، أو ما يفيد أدباً من الآداب، أو معرفة من المعارف»[١].

تؤكد أحكام ابن رشد الوظيفتين: المعرفية والأخلاقية للشعر بوجه عام، وتنفي هاتين الوظيفتين عن الشعر العربي، حتى ذلك الذي يتكلم على الشجاعة والكرم بدافع الفخر وليس الحث، وتؤكد اتجاه الشعر اليوناني في المقابل، للحث على الفضيلة والنهي عن الرذيلة وتعليم المعرفة. فما هو رد النقاد العرب على هذا الاستقراء الفلسفي للوظيفة الأخلاقية للشعر؟

إن قراءة في مسوّغات ناقد مثل ابن قتيبة، ستصيبنا بخيبة أمل شديدة، لأنها تؤكد ما قال به ابن رشد، من أن الطمع في نيل ما في يد الممدوح هو دافع الشاعر لقول الشعر، وليس الرغبة في الحث على فضيلة والنهي عن رذيلة أو تقديم معرفة معينة، وعلى الرغم من أن ابن قتيبة هو ثاني اثنين تصديا للهجمة الشعوبية الشرسة على العرب وعلومهم - التي سنلاحظ ان الشعر يمثل وعاءها التاريخي - إلا انه لم يظهر ما ينبيء عن وعيه بضرورة التحرز في الحديث عن دوافع الشعر العربي ووظائفه. فقد أوحى بكلامه، على حوافز الشعر، بأن التكسب هو وظيفته الأساسية، فللشعر كما يرى دواع تحث المتكاسل عن القول وتشجع المشغوف بالصنعة كي ينطلق، على رأسها الطمع. ويستشهد على ذلك بشواهد منها قول الحطيئة وقد قيل له: أي الناس أشعر؟ فقال وقد أخرج لسانا دقيقاً كأنه لسان حية: هذا إذا طمع. ويعلل ابن قتيبة ذلك بقوة أسباب الطمع، وإيثار النفس لعاجل الدنيا على آجل الآخرة[٢].

لكننا سنلاحظ لدى نقاد القرن الرابع تأكيدهم، أن الشعر مصدر للمعرفة التاريخية والاجتماعية واللغوية. وسوف يطّرد هذا التأكيد لدى نقاد القرن الخامس. بعد أن اتسع ليشمل الوظيفة الأخلاقية بوجه خاص، وراحوا يتداولون بعض التعابير الخاصة بهذه الوظيفة مثل «محمود الأخلاق أو مكارم الأخلاق». لا بل إن واحداً منهم، مثل ابن رشيق، استطاع أن ينفذ بطريقته التعبيرية الخاصة إلى الوظيفة النفسية للشعر، ممثلة في تهيئة

(١) ابن رشد، تلخيص فن الشعر، ص ٢٠٥ - ٢٠٦.

(٢) ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ص ٣٤.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

النفس وشحذ الهمة[١].

فالشعر عند أبي حاتم الرازي (ت ٣٢٢هـ) مصدر المعرفة، لأنه ديوان العرب الذي حوى معانيهم الغريبة وألفاظهم الشاردة، حتى إذا استغلق عليهم لفظ التمسوه في الشعر الذي قيّضه الله للعرب صيانة للغة العربية وتفضيلا وادخارا لها، إلى الوقت الذي بعث فيه الرسول (ﷺ) وأنزل القرآن ، فغدت معرفة الشعر لازمة للاستعانة على غريب القرآن والحديث[٢].

وقد راح إسحق بن وهب يردد هو الآخر ان الشعر ديوان العرب في الجاهلية، وزاد على ذلك قوله: «إن العرب كانوا أميين ولم تكن الكتابة فيهم إلا لأهل الحيرة ومن تعلم منهم، فحفظ لهم الشعر مآثرهم وأخبار ابائهم وما مضى من أيامهم ووقائعهم ومستحسن أفعالهم ومكارمهم، فلولاه ما عرف جود حاتم وكعب بن مامة وهرم بن سنان وأولاد جفنة»[٣].

ولم يبعد أبو هلال العسكري (ت ٣٩٥ هـ) عن ابن وهب كثيراً، فأكد بطريقته أن من أفضل فضائل الشعر، أن الفاظ اللغة إنما يؤخذ جزلها وفصيحها وفحلها وغريبها منه، وأن الشواهد تنزع من الشعر، الذي لولاه لم يكن على ما يلتبس من ألفاظ القرآن وأخبار الرسول (ﷺ) شاهد. كما أن أنساب العرب وتواريخها وأيامها ووقائعها لا تعرف إلا من الشعر، فالشعر ديوان العرب وخزانة حكمتها، ومستنبط آدابها ومستودع علومها[٤].

أما عبدالكريم النهشلي، وبعد أن أشار إلى أن الشعر أبلغ البيانين وأطول اللسانين، فقد أكد أنه أدب العرب المأثور وديوان علمها المشهور... الجاري على ألسنتها بالبلاغة المحكمة، والحكمة المتقنة الباقية، متضمنًا حكمها وسائر أمثالها، شاهداً على أحسابها، وكريم أفعالها، مخبراً عن مروءاتها في سالف أيامها وعن محمود أخلاقها، وجميل وفائها، ليتأدب غابرهم بفعل فارطهم، وليقتدي متعلمهم من الأبناء بسالف من تقدمهم من الآباء[٥].

وقد تابعه في القول ابن رشيق (ت ٤٥٦ هـ) ورأى أن الكلام كله كان منثوراً ، فاحتاجت العرب إلى الغناء بمكارم أخلاقها، وطيب أعراقها، وذكر أيامها الصالحة، وأوطانها النازحة،

---

(١) ابن رشيق، العمدة، ص ٢٠.

(٢) الرازي، الزينة، ١/ ٨٣.

(٣) ابن وهب، البرهان ، ص ١٦٧. ولنلاحظ هنا اشارته الى شفوية الشعر.

(٤) العسكري، الصناعتين، ص ١٥٦.

(٥) النهشلي، الممتع في علم الشعر، ص ٢٤ ، ٤٥.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وفرسانها الأمجاد، وسمحائها الأجواد، لتهز أنفسها إلى الكرم وتدل ابناءها على حسن الشيم فتوهموا أعاريض جعلوها موازين الكلام، فلما تم لهم وزنه سموه شعراً[١].

وذهب عبدالقاهر الجرجاني (ت ٤٧١ هـ) إلى أن فيه الحق والصدق والحكمة وفصل الخطاب، ومجنى ثمار العقول والألباب، مجتمع فرق الآداب، وأنه الذي قيّد على الناس المعاني الشريفة وأفادهم الفوائد الجليلة، وتوسّل بين الماضي والغابر، فنقل مكارم الأخلاق إلى الولد عن الوالد، ويؤدي ودائع الشرف عن الغائب إلى الشاهد، فنرى به آثار الماضين المخلّدة في الباقين، وعقول الأوّلين المردودة في الآخرين[٢].

يتضح لنا من هذا العرض، ان النقاد العرب لم يغفلوا عن النظر إلى الشعر على انه المصدر الرئيس للمعرفة العربية، التي تختلف بطبيعة الحال عن غيرها من المعارف، فهي معرفة شفهية في المقام الأول مقابل المعرفة النثرية المكتوبة. وهي تتضمن الأيام والمواضع ومكارم الأخلاق ودقائق اللغة. كما لم يغفلوا عن الوظيفة التهذيبية التي أدّاها الشعر من خلال الفخر بمكارم الأخلاق العربية. ولشدّ ما تجنى ابن رشد على الشعر العربي حين أخذ عليه ما أخذ، وكأنه يريد أن يطابق بينه وبين نظام القول الشعري عند اليونان. فمن قال بأن الفخر بالكرم والشجاعة ليس مدعاة لحض الآخرين على فعلهما والكف عن ضديهما: البخل والجبن؟!

٣

وظيفة النثر

شغلت المفاضلة بين النظم والنثر حيزاً لافتاً من جهود النقاد العرب. وقد كانت الغلبة في هذه المفاضلة للشعر بلا ريب. ولعل من المفارقات المدهشة، أن يؤسّس لهذه الغلبة، في وقت مبكر من قبل الناثر الأكبر في الأدب العربي، ألا وهو الجاحظ.

وبقطع النظر عما إذا كان الجاحظ يعني فعلاً ما ذهب إليه في «ذم أخلاق الكتاب» أم أنه كان يستعرض قوة عارضته فحسب، فإن أحكامه القاسية على هؤلاء الناثرين، أخلت الساحة للشعراء فقط. ومن الملاحظ أن النثر عند الجاحظ ومن سيأتي بعده، يعني الكتابة الديوانية.

---

(١) ابن رشيق، العمدة، ص ٢٠.

(٢) الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ١٥.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وسوف يرتب الجاحظ على ذلك حكمًا أخلاقياً سيتردد صداه لدى نقاد آخرين.

يستهل الجاحظ رسالته، بمعاتبة صديقه الذي وضع كتابًا في مدح أخلاق الكتاب وأفعالهم ووصف فضائلهم وأيامهم، ويأخذ عليه انه أطنب في مدح هذا الصنف من الناس وحكم بفضيلته، على الرغم من رداءة مذاهب الكتاب ولؤم طباعهم وأخلاقهم[١].

وبعد أن يدلل الجاحظ على أن الكتابة لو كانت شريفة، لكان رسول الله (ﷺ) أحق الخلق بها، نراه يؤكد شدة اجتراء الكتّاب وادعائهم، فإن استُرجِحَ أصحاب الرسول عند أحدهم فتل شدقه وإن ذكر شُريح جرّحه، مستغنيًا بسياسة أردشير بابكان وتدبير أنو شروان واستقامة البلاد لآل ساسان، فإن شددت عليه الرقابة احتكم إلى المعقول بدلاً من السُّنن والمنسوخ بدلاً من المحكم، ولا يرتضي من الكتب إلا المنطق «فلم يُر كاتب قط جعل القرآن سميره ولا التفقه في الدين شعاره، ولا الحفظ للسنن والآثار عماده»، ثم هم بعد ذلك كما يرى الجاحظ «لا يستندون من العلم إلى وثيقة، ولا يدينون بحقيقة؛ أخفر الخلق لأماناتهم وأشراهم بالثمن الخسيس لعهودهم، فالويل لهم مما كتبت أيديهم، وويل لهم مما يكسبون»[٢]، والناظر في هذه الأحكام القاسية التي جهد الجاحظ في تسويغها تسويغاً دينياً أخلاقياً، لن يخطىء دوافعها الذاتية والموضوعية، فقد ذكر بعض مترجميه انه أقيم على ديوان الرسائل فلم يمكث فيه سوى ثلاثة أيام[٣]، ومن المرجح أن هذه الحادثة تركت في نفسه جرحاً عميقاً، تظاهر في صورة نقمة عارمة على كتاب الدواوين، كما لم يدخر وسعاً في الضرب على وتر الشعوبية والتعريض بفارسية عبدالحميد وابن المقفع، خاتما ذلك بالحديث عن العلاقة التي راحت تشد الناثر إلى السلطة السياسية، والدور الذي راح يضطلع به هذا الناثر بحكم هذه العلاقة، فكم من عهد كتبوه ظلماً، وكم من حياة أهدرت برسالة. لكنه لم يكن الوحيد الذي سدّد سهام نقده للناثرين الكتاب، لما ظهر من شعوبيتهم وزندقتهم، فقد شن عليهم ابن قتيبة هجوماً شديداً ووصفهم بالجهل والكسل لأنهم « استطابوا الدّعة واستوطؤوا مركب العجز، وأعفوا أنفسهم

---

(١) الجاحظ، رسالة في ذم أخلاق الكتاب، ص ١٨٨-١٨٩. وقد تحامل الجاحظ في هذا الموضع على عدد من الصحابة الذين كتب بعضهم للرسول (ﷺ)، وكتب بعضهم الآخر لخلفائه من بعده، مثل عبدالله بن سعد بن أبي السرح، ومعاوية بن أبي سفيان، وعثمان بن عفان.

(٢) المصدر السابق، ص ١٩٠ - ١٩٤.

(٣) ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ١٦/ ١٠٦.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

من كدّ النظر وقلوبهم من تعب التفكر، حين نالوا الدرك بغير سبب، وبلغوا البغية بغير آلة»[١].

ولنلاحظ كيف عبَّر أبو هلال العسكري عن مثل هذا الفهم للنثر ووظيفته، حينما استعاض عن كلمة النثر بالخطابة والكتابة وأكد انهما «مختصتان بأمر الدين والسلطان، وعليهما مدار الدار، وليس للشعر بهما اختصاص، أما الكتابة فعليها مدار السلطان... والخطابة لها الحظ الأوفر من أمر الدين... لأن الخطبة شطر الصلاة التي هي عماد الدين، في الأعياد والجمعات والجماعات، وتشمل على ذكر المواعظ التي يجب ان يتعهد بها الإمام رعيته لئلا تدرس من قلوبهم آثار ما أنزل الله عز وجل من ذلك في كتابه إلى غير ذلك من منافع الخطب»[٢].

إن النثر على ضربيه؛ المكتوب والمنطوق، المدوَّن والشفوي، بات منذوراً للاضطلاع بوظيفة سياسية ودينية في آن؛ حفظ مصالح الدولة من جهة ووعظ الناس من جهة ثانية، خلافًا للشعر الذي ـ وان كانت له وظائفه التي سنأتي على ذكرها ـ لا تطيب مجالس الظرفاء والأدباء ولا تؤنس إلا به، ولا تتهيأ الألحان لذوي القرائح الصافية والأنفس اللطيفة إلا به أيضًا[٣].

ولنلاحظ أيضًا كيف عبر ابن حزم عن هذا الفهم للجانب المكتوب من النثر، ووظيفته حينما حذر من عاقبة الإفراط في حسن الخط فقال: «وأما التزيد في حسن الخط فليس هو فضيلة بل لعله داعية إلى التعلق بالسلطان، فيفني المرء دهره إما في ظلم الناس، وإما في تسويد القراطيس بتواقيع بعيدة من الحق، مشحونة بالكذب والباطل، فيضيع زمانه باطلاً، وتخسر صفقته، ويندمُ حين لا ينفعه الندم، وكان كإنسان ملَك مسكًا كثيراً فترك أن يصرفه في التطيب به ومداواة النفوس بريحه وفغوته وأقبل يطيِّب به البهائم (!!) ويصبه في الطريق حتى فني في غير فائدة».[٤]

ومما يؤكد أن مفهوم النثر عند النقاد العرب قد انصرف إلى معنى الكتابة الديوانية بوجه خاص، انشغالهم بتبيان آداب هذه المهنة وتوسعهم في ذكر أدواتها وما ينبغي أن يحوزه صاحبها من المناقب، وما ينبغي أن يجتنبه من المثالب، في كل كتاب أفرده صاحبه للنثر، أو

---

(١) ابن قتيبة، أدب الكاتب، ص ٢ ـ ٩.

(٢) العسكري، الصناعتين، ص ١٥٤.

(٣) المصدر السابق، ص ١٥٦.

(٤) ابن حزم، الرسائل، ٤/ ٦٥.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

تساوى فيه النثر بالشعر. كما نلحظ لدى ابن وهب في كتابه «البرهان في وجوه البيان» أو لدى الكلاعي في كتابه «أحكام صنعة الكلام» أو لدى الصولي في «أدب الكتّاب». ونخلص من هذا كله إلى القول بأن النثر الكتابي والشفهي، عدَّ طارئاً على البيئة العربية، وان كان النقاد العرب يعترفون بوجوده في العصر الجاهلي، لا بل إن بعضهم يقر له بالأسبقية على الشعر[1]. كما أن هذا النثر تزامن مع قيام الدولة، وغدا حارساً لمصالحها السياسية وقيمها الدينية، مما قلّل من فرصة التعبير عن الذات من خلاله، مقارنة بالشعر الذي يمكن أن يحتمل كثيراً من أصناف القول. وقد عمل بعض النقاد مثل الجاحظ على الربط بشدة بين مهنة الكتابة وظاهرة الزندقة، تأكيداً للعلاقة بين هذه الظاهرة والكتّاب الفرس الشعوبيين.

ولعل السؤال الأكثر جدارة بالطرح هو: ألا يُعَدُّ ما وضعه الجاحظ والعسكري وابن حزم من كتب نثراً؟ وحتى لو قال قائل بأنها مؤلفات نثرية عن الشعر فاننا سنقول: إن المساحة التي احتلها النثر في هذه المؤلفات قد أدى وظيفة أدبية خالصة، هدفت إلى تذوق هذا الشعر والعمل على تفسيره وتحليله بعيداً عن «أمر السلطان والدين». وان كان بعض النقاد ذهبوا إلى أن النثر صنيعة السلطان وانه لا يتسع لغير ذلك، قلنا بأن الشعر العربي، مدحاً وهجاءً ورثاءً، لم يقل عن النثر تمسحاً بالسلطان وإنفاذا لأوامره ونواهيه. وان قالوا بأن أكثر الكتّاب زنادقة شعوبيون، واستشهدوا على ذلك بابن المقفع وابن أبي فروة، قلنا بأن عدد الشعراء الذين اشتهروا بالزندقة والشعوبية، لم يقل عن عدد أولئك الكتاب الذين اجترأوا على الدين وأزروا عليه. وهكذا فإن بامكاننا أن نلخص أسباب تفضيل الشعر على النثر في سببين اثنين هما: ارتباط النثر بالسلطان وقابلية الشعر في المقابل للانفكاك من هذا الارتباط والتعبير عن الجانب الغنائي الذاتي للانسان العربي من جهة، وكونه الأداة العربية الخالصة للتعبير عن تلك المعرفة العربية الخالصة من أيام ومواضع وأسماء ومكارم، كما مرّ بنا سابقاً.

---

(١) ابن رشيق، العمدة، ١/ ٢٠.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

٤

النقد والشعر التعليمي والتاريخي

إن معرفة يسيرة بالإسلام ، كفيلة بالوقوف على علاقته الوطيدة بالتعليم؛ فالقرآن الكريم تنزَّل ليعلم الإنسان ما لم يعلم، والرسول (ﷺ) لم يدّخر وسعاً في تعليم أصحابه كل ما يهمهم من شؤون دينهم ودنياهم. وإن كان الإسلام بمنحاه الأخلاقي الواضح قد عمل على التحول بمهمة الشعر وأغراضه وتوجيهه وجهةً عقدية، فإن النزعة التعليمية الثاوية فيه قد تصادت مع متطلبات التقدم العلمي والمعرفي في العصر العباسي بوجه خاص.

وليس صدفة ـ والأمر كذلك ـ أن تصطبغ بدايات الشعر التعليمي عند العرب بالصبغة العقائدية الكلامية، حيث تصدى متكلمو المسلمين لناظري ودعاة العقائد الأخرى، اعتماداً على أشعار موجَّهة إلى الجمهور في المقام الأول، كما فعل صفوان الانصاري رداً على بشار ابن برد، حيث ذهب مذهب ابليس في تفضيل النار على الأرض فقال:

الأرضُ مظلمةٌ والنارُ مشرِقةٌ
والنارُ معبودةٌ مُذْ كانتِ النارُ

فرد عليه صفوان قائلاً:

زعمتَ بأن النارَ أكرمُ عنصراً
وفي الأرضِ تَحيا في الحجارة والزَّنْدِ
ويُخلَقُ في أرحامِها وأرُومِها
أعاجيبُ لا تحصى بخطٍّ ولا عقدِ
وفي القعرِ مِن لجِّ البحارِ منافعٌ
من اللؤلؤِ المكنونِ والعنبرِ الوردِ

ثم مضى يعدد في قصيدته هذه ضروباً مختلفة من مخلوقات الله، حتى وصل إلى الأرض التي فيها مقام الحِلِّ والركن والصفا ومستلم الحجَّاج، مفاخر للطين الذي كان أصلنا، ونحن بنوه من غير شكٍ ولا جحد[1].

---

(١) البغدادي، الفرق بين الفِرَق، ص ٣٩ ـ ٤٠.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وقد تنبه النقاد العرب للشعر التعليمي العقدي ، فذكر الشريف المرتضى أن لبشر بن المعتمر أشعاراً كثيرة يُحتج فيها على أهل المقالات. وأن الجاحظ كان معجبًا به، حد أنه لم ير أحداً أقوى على المخمَّس والمزدوج من بشر. وانه كان أقدر عليه من أبان اللاحقي[١].

على أن اتجاه الخلفاء العباسيين، لملاحقة الزنادقة والتضييق عليهم من جهة، وتسارع وتيرة الترجمة والمعرفة العلمية من جهة اخرى، عملا على إفساح الطريق للشعر، كي يضطلع بمهمة إيصال العلوم لطلاب العلم خاصة، والناس عامة، في قالب منظوم، تسهيلاً للحفظ. فكان أن انطلق الشعراء التعليميون والعلماء ينظمون في الفقه والحديث واللغة والعلوم والأخلاق. ونظراً لما استأثرت به اللغة العربية من اهتمام بالغ، لاسباب عقدية وثقافية ، فقد اتجه الشعراء إلى النظم في اللغة منذ زمن مبكر، على رأسهم العجاج وابنه رؤبة (ت ١٤٥ هـ) الذي «أخذ عنه وجوه أهل اللغة، وكانوا يقتدون به، ويحتجون بشعره، ويجعلونه إماما»[٢] . ونظم أبو نواس (ت ١٩٨ هـ) أرجوزة ، في تقريظ الوزير الفضل بن الربيع، تقع في مئتين وأربعة عشر بيتًا، طارت شهرتها بين طلاب اللغة في بغداد لما ضمّنها أبو نواس من غريب وشاذ، إظهارًا لمدى حذقه وفحولته استهلها بقوله:

وبلـــــدة فيـهـــــا زَوَرْ صعـــــراءُ، تُخْطى فـــي صَعَـــــرْ

فاستأثرت باهتمام ابن جني (ت ٣٩٢هـ) احد شرّاح هذه الأرجوزة ، وردّد قول أبي عمرو الشيباني «لولا ما كان يخلط شعره من الخلاعة، لاحتج بشعره في كتاب الله تبارك وتعالى وفي حديث الرسول (ﷺ)».[٣]

ولم يلتزم ابن جني في معرض شرحه لها بتسلسل الأبيات، فاختار منها ما رأى أنه يستحق الشرح والتنويه، ولم يغفل عن أهمية النحو الذي انتحاه فقال: «وما رأيت أحداً من أصحابنا نشِط لتعريب شعر مُحدث على هذه الطريقة؛ لأن تفسير هذه القصيدة، قد اشتمل على : لغة، وإعراب، وشعر، ومعنى، ونظير، وعروض، وتصريف واشتقاق، وشيء من علم القوافي».[٤]

---

(١) المرتضى، الأمالي، ١/١٨٧.

(٢) الاصفهاني، الاغاني، ٢٠/٣٥٩.

(٣) ابن جني، تفسير ارجوزة أبي نواس، ص ٩.

(٤) أبو نواس، الديوان ١/٥٠٥.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وكما تصادى الاهتمام بالشعر التعليمي اللغوي مع حاجة النحاة وطلاب النحو على حد سواء، فإن الاهتمام بنظم الشعر التعليمي التاريخي، تعاظم بفعل تعلّق العرب بالأخبار والسير من جهة، والاطلاع على بعض الآثار الاجنبية المنظومة من جهة أخرى، كما مر بنا في الباب الأول. وقد راعى القرآن الكريم هذا الشغف لدى العرب بالسير والأخبار، فراح يقص عليهم أحسن القصص ليتعظوا ويستقيموا. ثم أخذ هذا الجانب القصصي الوعظي من الإسلام، يتنامى وينتشر في صورة تزايد ملحوظ في أعداد القصاصين والوعّاظ. ولشدّ ما سرّع شغف الخلفاء والولاة والوزراء بالاطلاع على حكمة الامم الأخرى، هندية وفارسية ورومية، في ترجمة بعض المأثورات، خاصة تلك المتعلقة بسياسة الملك، لما تميزت به هذه الناحية من أهمية وسط تيارات عاتية من الأحداث السياسية المتلاحقة.

وإن كان القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف ومرويات القصاصين والوعاظ، قد استثارت اهتمام الشعراء العرب بقصة الخلق وسير الأقوام البائدة، فاننا نرجح أن المأثورات الهندية واليونانية المتساقطة إلى البيئة العربية، لم تقل استثارة لهؤلاء الشعراء.

ولعل علي بن الجهم هو حامل لواء هذا الضرب من الشعر التاريخي التعليمي، فقد أنشأ مزدوجة تاريخية وقسمها قسمين: قسم خاص بتاريخ الخليقة والأقوام البائدة، وقسم خاص بتاريخ الإسلام، وقد صرّح في القسم الأول بمصادر روايته فقال:

الحمدُ للهِ المعيدِ المُبْدي ... حمداً كثيراً وهْوَ أهلُ الحمدِ
ثمَّ الصلاةُ أولاً وآخرا ... على النبيِّ باطناً وظاهرا
يا سائلي عن ابتداءِ الخلقِ ... مسألةَ القاصدِ قصدَ الحقِ
أخبرَني قومٌ من الثِّقات ... أولو علومٍ وأولو هيئاتِ
تقدَّموا في طلبِ الآثارِ ... وعَرفوا حقائقَ الأخبارِ
وفَهِموا التوراةَ والإنجيلا ... وأطاعوا التنزيلَ والتأويلا
أنَّ الذي يفعلُ ما يشاءُ ... ومَنْ له العِزَّةُ والبقاءُ
أنشأَ خلْقَ آدمٍ إنشاءَ ... وقدَّ منهُ زوجَهُ حوّاءَ

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ثم استعرض قصص الأنبياء ، آدم وابنيه قابيل وهابيل، ونوح وابراهيم واسماعيل، وإسحاق ويعقوب ويوسف وسليمان وايوب، ويونس والخضر وزكريا ، ويحيى وعيسى عليهم السلام. حتى وصل إلى النبي محمد (ﷺ)، فعرض لما لاقاه من أذى ومآثر، ولمآثر الخلفاء واحداً واحداً، راشدين وأمويين وعبّاسيين إلى أن توقف بإزاء الخليفة المتوكل فعدد مآثره، ورثى لمقتله، ثم نوّه بالخليفتين المنتصر فالمستعين[1].

وقد جاء ابن المعتز مُصلياً خلفه، إلا أنه آثر الإقتصار على نظم سيرة الخليفة المعتضد (ت ٢٧٩ هـ) وسيرة أبيه الموفَّق وتعداد مآثرهما و أياديهما على الناس وقد استهلها قائلاً :

باسمِ الإلهِ الملكِ الرّحمن ... ذي العزِّ والقدرةِ والسلطانِ
الحمدُ للهِ على آلائهْ ... أحمدُه، وا لحمدُ من نعمائه
أبدعَ خلقاً لم يكُن، فكانا ... وأظهرَ الحجةَ والبيانا
وجعل الخاتمَ للنبوّة ... أحمدَ، ذا الشفاعةِ المرجوّةْ
الصادقَ، المهذّبَ، المظهّرا ... صلى عليه ربُّنا ، فأكثرا
مضى، وأبقى لبني العبّاس ... ميراثَ مُلكٍ ثابت الأساس
برغم كلِّ حاسدٍ يَبغيهِ ... يهدمُهُ، كأنّه يبنيهِ
هذا كتابُ سيَرِ الإمامِ ... مهذَّباً من جوهرِ الكلامِ
أعني أبا العباس خيرَ الخَلقِ ... للملك قولُ عالمٍ بالحقِ
قام بأمرِ المُلْكِ لمّا ضاعا ... وكان نهبًا في الورى مُشاعا

وقد استوعب ابن المعتز في أرجوزته التي نافت على أربعمئة بيت، أحداثًا جساماً وثورات تعز على الحصر، إظهاراً لمبلغ فضل المعتضد على الناس الذين نعموا بالأمن في عهده، بعد أن كاد يختفي[2]. ولا شك في أن ابن المعتز قد تجاوز في هذه الأرجوزة النصوص التاريخية الجامدة المعاصرة له، حينما صوّر لنا تصويراً حيّاً ونابضاً، مدى البؤس الذي كان الناس يرزحون تحته، والمدى الذي بلغه الوزراء والقواد في التلاعب بالخلافة والناس، مما جعل

(١) علي بن الجهم، الديوان، ص ٢٢٨ ـ ٢٥٠.
(٢) ابن المعتز، الديوان، ص ٤٨١.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

قصيدته وثيقة حية، لا بل انه تجاوز في هذه الأرجوزة أرجوزة ابن الجهم من حيث اهتمامه باختيار ألفاظه وابتعاده عن الحشو قدر الإمكان[١].

ومن الملاحظ أن هذا الضرب من الشعر لم يحظ باهتمام النقاد أو تعليقهم، فلم يتعرّض الأصفهاني لهاتين المزدوجتين، رغم انه ترجم لابن الجهم وابن المعتز بإسهاب، ولسنا متأكدين مما إذا كان السبب في ذلك عائداً إلى انهما على وزن الرجز ـ الذي سوف نتوقف في نهاية الفصل عند أسباب الحط منه ـ أم لأنهما هاجمتا الشيعة، علماً بأن ابن المعتز لم يدخر وسعاً في التنويه بصنيع أبان بن عبدالحميد في «كليلة ودمنة»، وهو صنيع لا يتفوق ـ بحال ـ على ما صنعه علي بن الجهم أو ما صنعه هو نفسه، كما سنرى.

٥

النقد والشعر التهذيبي

لا شك في أن كتاب «كليلة ودمنة» سيظل يمثل أهم ما ترجم إلى العربية في حقل الأخلاق الفردية والسياسية، ويبدو أن هذه المأثرة بلغت من الأهمية حداً صار يتوجب معه حفظها، وهو ما لم يستطع يحيى بن خالد البرمكي أن يحققه، فاقترح هو ـ أو أن هناك من اقترح عليه ـ نظم هذه المأثرة في قالب شعري كي يسهل حفظها، فتصدى لهذه المهمة شاعر أجمعت المصادر على علو كعبه وطول باعه في الشعر، هو أبان بن عبدالحميد اللاحقي، وكما حظي صنيع أبان باهتمام النقاد فقد حظي باهتمام الشعراء أيضاً، إذ نظم ابن الهبارية مزدوجتين طويلتين بوحي منه.

وإذا كان كتاب «كليلة ودمنة» هو أهم ما ترجم إلى العربية في تهذيب الأخلاق، فإن كتاب «طوق الحمامة» هو أهم ما وضع في العربية خاصاً بالتربية النفسية والعاطفية. على انه ربما توجب علينا قبل التوقف عنده التعريج على ما انتخبه الصولي من قصيدة طويلة في الحب لحمدان بن أبان، ثم على كتاب الزهرة لابن داود.

---

(١) شوقي ضيف، العصر العباسي الثاني، ص ٢٥١.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

أ ـ كليلة ودمنة لأبان بن عبدالحميد

ذكر ابن المعتز أن أبان اللاحقي (ت ٢٠٠هـ) كان شاعراً أديباً، عالماً ظريفاً منطقياً مطبوعاً في الشعر مقتدراً عليه. وأكد الصولي ذلك فوصفه بأنه شاعر مطبوع مقدّم في العلم بالشعر والحفظ له. أما الأصفهاني فقد أورد جانبًا من أخباره يظهر حظوته لدى البرامكة والخليفة هارون الرشيد، مما أُحفظ عليه بعض الشعراء مثل مروان بن أبي حفصة وأبي نواس، إلى الحد الذي هجا معه الأخير أبانًا فرد عليه هذا رداً قاسياً[١].

وعلى الرغم من أن كل المصادر التي ترجمت له، لم تخل من الإشارة إلى أن هناك من كان يغمز في دينه وأخلاقه، إلا أن ثمة ميلاً في المقابل إلى الثناء عليه وتبرئته مما نسب إليه. وقد شغلت هذه المصادر بالتنويه بصنيع الرجل الذي أشاع هذا الضرب من النظم، فنظم كتاب «كليلة ودمنة» شعراً «بتلك الألفاظ الحسنة العجيبة» كما يقول ابن المعتز. ويورد الصولي حكاية تقول: أنه قلب الكتاب إلى الشعر في ثلاثة أشهر، فبلغ به أربعة عشر الف بيت. وتذكر له المصادر بالإضافة إلى هذا الصنيع قصيدة بعنوان «ذات الحلل» ذكر فيها مبتدأ الخلق وأمر الدنيا وأشياء من المنطق، وغير ذلك. ويبدو أن هذه القصيدة اشتهرت بين الناس، حتى اختلفوا في نسبتها. فمنهم من نسبها لأبان، فيما أورد الأصفهاني خبراً عن مزدوجة سمّاها «ذات الأمثال» تتضمن أربعة آلاف مثل ونسبها لأبي العتاهية[٢].

وللحق، فإن المصادر لم تنشغل بهذا الصنيع لجدّته فقط، وانما لما درّه من عطاء وفير على أبان، حيث يذكر ابن المعتز ان يحيى بن خالد البرمكي سر بهذا العمل سروراً عظيماً وأعطاه على ذلك مئة ألف درهم، وفي رواية عشرة آلاف دينار. كما لم تدّخر المصادر وسعاً في تصوير السبب الذي تمخض عنه هذا الصنيع، فمن قائل بأن يحيى بن خالد البرمكي قد ندب أبا نواس، لهذا العمل فاحتال أبان عليه وصرفه عنه ثم استأثر به لنفسه[٣]، ومن قائل: إن

---

(١) انظر وقارن اخباره عند:

ابن المعتز، طبقات الشعراء، ص ٢٤١ ـ ٢٤٢.

الصولي، الأوراق، ص ١ ـ ٥٢.

الأصفهاني، الأغاني، ٢٢ / ١٦٤ ـ ١٧٩.

(٢) الأصفهاني، الأغاني، ٤ / ٤٠.

(٣) ابن المعتز، طبقات الشعراء، ص ٢٤١.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

يحيى ألزمه داراً لا يخرج منها حتى ينقل كتاب «كليلة ودمنة»[١]. وأياً كان الأمر فإن صنيع أبان ذاع واشتهر، وقد ساق له الأصمعي قطعة طويلة أولها[٢]:

هـذا كتـابُ أدبٍ ومِحنَـةْ وهْـوَ الـذي يدعـى كـليلةْ ودِمنَةْ
فـيه احتيـالاتٌ وفـيـه رُشْـدُ وهْـوَ كـتـابٌ وضَـعـتْـه الـهـندُ

ثم نراه يتوجه إلى النفس ناهياً إيّاها عن الدنيا وعرضها الزائل فيقول:

يا نفسُ لا تشاركـي الجُهّـالا فـي حبِّ مذمـومٍ كأنْ قـد زالا
يـا نفـسُ لا تشقَـيْ ولا تُعنَّـي فـي طـلبِ الدنيـا ولا تُمنّـي
مـا لـم يَنلـهُ أحـدٌ إلا نَـدِمْ إذا توالـى ذاكَ عـنهُ وسَـدِم
دنيـاك بالأحبـابِ والإخـوانِ كـثـيـرةُ الآلام والأحـزانِ
وهْـيَ وان نيـلَ بهـا السُّرورُ آفاتُهـا وغَمُّهـا كـثيرُ
يا نفسُ لا يحمِلْكِ حبُّ أهْلِكِ ولا أدانيـكِ علـى أن تَهلكـي

ويورد الصولي له بعد ذلك قطعة طويلة تحت عنوان «من باب الأسد والثور» منها[٣]:

وإنَّ مـن كـان دنـيءَ النَفسِ يَرضـى من الأرفـعِ بالأخسِّ
مَثَـلُ الكـلبِ الشقـيِّ البائـسِ يفـرحُ بالعظمِ العتيـقِ اليابـسِ
وانَّ أهـلَ الفضـلِ لا يُرضيهِمْ شـيءٌ إذا مـا كـانَ لا يَعنيهِـمْ
كالأسـد الذي يصيدُ الأرنَبـا ثم يـرى العِيـرَ المجدَّ هَرَبـا
فيرسلُ الأرنـبَ مـن أظفـارِهْ ويتبَـعُ العـيرَ على إدبـارِهْ
والكـلبُ مـن رقتِـهِ تُرضـيهِ بلقمـةٍ تَقذِفُهـا فـي فـيهِ
ومـن يعِشْ ما عاشَ غـيرَ خامل لـه سـرورٌ دائـمٌ ونائـلْ
فهْـوَ وإن كـانَ قصيـرَ العُمْـرِ أطـولُ عـمـراً من خليفِ فقْرِ
ومـن يعـشْ في وحَشةٍ وضيقِ وقلةِ المعروفِ فـي الصديـقِ
فهْـوَ وإن عُمِّرَ طـولَ دهـرِهْ ليس بمغبوطٍ بطـولِ عمـرِهْ

---

(١) الصولي، الأوراق، ص ٢.
(٢) المصدر السابق، ص ٤٦.
(٣) المصدر السابق، ص ٤٨.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ولا يعتم الصولي أن يفاجئنا بقوله: «والله ما أدري لا ما اخترت ولا ما تركت، ولو علمت حقيقة هذه القصيدة ما ضمّنتُ ما تضمّنت، لأنها قصص لا يحسن بعضها إلا ببعض، والإحسان فيها قليل[١]». فقد نقض بكلامه هذا ما حاول أن يضفيه من أهمية على صنيع أبان في كليلة ودمنة، ناهيك عن أننا نشتم من كلامه شيئاً من الجهل بحقيقة هذه القصيدة. على أن هذا الاستدراك لم يمنع الصولي من ايراد قصيدة طويلة جدًا نظمها أبان في الصيام والزكاة بعد أن قيل له: ألا تعمل شعراً في الزهد؟ جاء فيها[٢]:

هذا كتابُ الصومِ وهْوَ جامعْ ... لكل ما قامتْ بهِ الشرائع
من ذلكَ المُنزَّلُ في القرآنِ ... فضلاً على من كانَ ذا بيانِ
ومنهُ ما جاءَ عن النبيِّ ... من عهدِهِ المتبَّع المرضيِّ
صلى الآلهُ وعليهِ سلما ... كما هدى اللهُ بهِ وعلّما

وقد قامت الدكتورة عصمة غوشة، بمقارنة منظومة أبان مع كتاب «كليلة ودمنة» الذي ترجمه ابن المقفع، فخلصت إلى أنه نقل عن النص الفارسي للكتاب، وذلك لوجود بعض الزيادة والنقصان[٣]، ومن المرجح ان ابن المعتز حين أكّد انه لم يغادر من «كليلة ودمنة» شيئاً[٤] قد عنى الأصل الفارسي، خاصة أن البيروني شكّك في دقة الترجمة التي قام بها ابن المقفع[٥]. ولو أردنا أن نعيد النظر في أحكام النقاد الذين تناولوا ما نظم أبان بن عبدالحميد من شعر تعليمي، فإننا سنلاحظ حماسهم له وإعجابهم به. فقد مرّ بنا أن ابن المعتز اعتبر ألفاظ مزدوجة «كليلة ودمنة» حسنة وعجيبة، وهو رأي ينبغي أن نحسب له حساباً كبيراً، لأنه صدر عن صاحب «البديع»، ولأنه خص به قصيدة تعليمية بحتة لا نتوقع من صاحبها أن يعتني اعتناءً كبيراً بتحسين وتهذيب ألفاظه، قدر اعتنائه بأداء معانيه وأفكاره في قوالب كلامية مفهومة.

---

(١) المصدر السابق، ص ٥٠.

(٢) المصدر السابق، ص ٥١.

(٣) عصمة غوشة، شعر أبان بن عبدالحميد اللاحقي، ص ٨٦.

(٤) ابن المعتز، طبقات الشعراء، ص ١٦.

(٥) البيروني، تحقيق ما للهند، ص ١٢٣.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

كما أن الصولي - على الرغم من تحفظه على تسلسل الأحداث في منظومة «كليلة ودمنة» - إلا أنه أورد منها قطعة طويلة ما زالت تعتبر المرجع الأساس لشعر أبان. ولا شك في أن الإجماع على أن أبان شاعر مطبوع، يعود إلى تدفقه الشعري الهائل، حد أن ابنه حمدان يذكر أنه كان يصلي ولوح موضوع بين يديه، فإذا صلى أخذ اللوح فملأه من الشعر الذي صنعه ثم يعود إلى صلاته[١]. بالإضافة إلى سرعة بديهته وخفة روحة ودقة اصابته، حد أن أبا نواس هجاه بشعر كثير فما سار له فيه شيء، فهجا هو أبا نواس بثلاثة أبيات سارت في الدنيا[٢].

ب - نتائج الفطنة والصادح والباغم لابن الهبّارية

لقد حققت مزدوجة أبان بن عبدالحميد اللاحقي إذن، ذيوعاً وانتشاراً، ربما كان عائدا في معظمه، إلى أنه أخرج «كليلة ودمنة» من دائرة الخاصة إلى دائرة العامة، دون أن يفقد احترام النقاد. ومن البديهي أن يتحول عمل من هذا القبيل إلى مضمار يتسابق فيه المتسابقون، ونموذج حي تنسج على منواله محاولات عدة، لم يصلنا منها إلا محاولتان كاملتان للشاعر أبي يعلى محمد بن محمد بن صالح المشهور بابن الهبّاريّة (ت ٥٠٤هـ). وقد خصّه ابن خلكان بترجمة جاء فيها انه كان شاعراً مجيداً حسن المقاصد، لكنه كان خبيث اللسان كثير الهجاء والوقوع في الناس لا يكاد يسلم من لسانه أحد[٣]. وجاء في «الخريدة» للعماد أن ابن الهبارية غلب على شعره الهجاء والهزل والسخف، وانه سبك في قالب ابن الحجاج وسلك اسلوبه وفاقه في الخلاعة، إلا ان العماد يستدرك بعد ذلك قائلا: «والنظيف من شعره في غاية الحسن».[٤]

وإن كان اهتمام ابن الهبارية بالنسج على هذا المنوال، يظهر الأهمية التي ظلت تمثلها «كليلة ودمنة» على الصعيد الأخلاقي، فإن مقدمة كتابه «نتائج الفطنة في نظم كليلة ودمنة» تعد اعترافا صريحاً بفضل أبان اللاحقي بعد ثلاثة قرون من الزمان.

---

(١) الصولي، الأوراق، ص ١.

(٢) ابن المعتز، طبقات الشعراء، ص ٢٤٢.

(٣) ابن خلكان، وفيات الأعيان، ٤/ ٤٥٣.

(٤) العماد، خريدة العصر، ٢/ ٧١.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

يقدم ابن الهبارية لمزدوجته بالغة الطول، بمقدمة استهلها بحمد الله والتنويه بممدوحه تنويها جاوز به الحدّ وبالغ فقال[١]:

الحمدُ للهِ على ما خوّلا ... من نعمةٍ جادَ بها تطوّلا
حمدَ مُقرٍّ بوجوب الحمدِ ... عليهِ للهِ القديمِ الفردِ
وإن تكُنْ نُعماهُ فوقَ حمدي ... فما على العاجزِ غيرُ الجُهدِ
فارجُ كلَّ كربةٍ وضَنكِ ... بصاحبِ الأصحابِ مجدِ الملْكِ
مشَيّدُ الدولةِ شمسُ الدينِ ... مَوئلُ كلِّ بائسٍ مسكينِ
الطاهرُ الأعراقِ والأخلاقِ ... وقاسمُ الآجالِ والأرزاقِ
ومَن علا عن العلاءِ شأنُهُ ... وجلَّ عن دُسُوتهِ مكانُهُ
وجدّدَ الإسلامَ بعدَما دثَرْ ... وأظهرَ الحقَّ وقد كانَ استَترْ

ويستعرض سبب إقدامه على نظم «كليلة ودمنة» - ويبدو انه لم يكن الوحيد في ذلك - فيقول[٢]:

وإنَّ لي في نظمِ ذا الكتابِ ... فضلاً على الاقرانِ والأضرابِ
لأنه خيرُ كتابٍ صُنّفا ... وفيه علمٌ مثلُه ما ألّفا
فيه لأربابِ الرِّجالِ عِبرهْ ... تزيدُ بالدِّهرِ الخبيرَ خِبرَه
سارَ مسيرَ الشمسِ في الآفاقِ ... يضيءُ في النفوسِ والأخلاقِ

ويلتفت إلى صنيع أبان وأسبقيته وماكان من خبره مع يحيى بن خالد البرمكي، خالصًا إلى أنه - وإن تأخر عن أبان في العهد - احسن منه شعراً[٣]:

أرادَ يحيى حفظَهُ فما قَدَرْ ... إلاّ بما قالَ إبانُ إذ شَعَرْ
لأنَّ حفظَ النثرِ أمرٌ صعبُ ... وكلفةٌ يعجَزْ عنها القلب
إلا إذا ما حفِظَ المعاني ... وقصدَ الألفاظَ بالنّسيانِ
كلَّتْ طباعُ القومِ دونَ نظمِهِ ... وعجَزوا عن سبكِهِ لعُظمِهِ

---

(١) ابن الهبارية، نتائج الفطنة، ص ٦.

(٢) المصدر السابق، ص ٩.

(٣) المصدر السابق، ص ٩.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

إلا أبـانَ الـلاحـقيَّ الكاتـبْ فإنـه فـي نظمـه لغـالـبْ
ثمَّ أبو يعلـى أنـا فإنـي نظمتـه بالجُهـدِ والتَّغنِّـي
متَّبعـاً فيـه إبـان اللاحقـي وليـس وهو سابقـي باللاحـقي
فـإن يكـن أقدَمَ منـي عصـرا فاننـي أحسـنُ مـنه شعـرا

وقد مضى ابن الهبارية بعد ذلك ينظم أبواب «كليلة ودمنة» بابًا باباً، بادئاً بباب «برزويه طبيب فارس» وخاتماً بباب «الناسك والضيف». وقد لاحظ مهذِّب الكتاب اختلافًا في ترتيب الأبواب لدى مقارنة المنظوم بالمنثور، ونقصاً في بعض الأبواب، بالإضافة إلى أن آخر أبواب «كليلة ودمنة» المسمى «الحمامة ومالك الحزين والثعلب» قد سقط[١].

ويبدو أن شيئًا كثيرًا من «كليلة ودمنة» ظل في نفس ابن الهبارية، فأنشأ منظومة أخرى تقع في ألفي بيت سماها «الصادح والباغم» وأهداها للأمير سيف الدولة صدقة بن منصور بن دبيس الأسدي، استهلها قائلاً بعد الحمد لله والصلاة على نبيه[٢]:

هـذا كتـابٌ فيـهِ عـلـمٌ وأدبْ يفـوقُ أنـواعَ القَريـضِ والخُـطَـبْ
عَملتُـه لسيِّـدِ الملـوكِ ومَـوئلِ الملهـوفِ والصعلـوكِ
فجـاءَ مثـلَ الـذهَبِ المسبـوكِ سلـكتُ نهجـاً ليـسَ بالمسلـوكِ
فـي نـظمِـهِ وسبكِـهِ ووضعِهِ لا مِـن كـلام همَّتـي فـي جمـعِهِ
بل ابتداعـاً لصنـوفِ الحكَمـةْ بهمـةٍ فـي العلـمِ أيَّ هـمَّةْ
وضعتُـه مخَتَرعـاً معنـاهُ لملـكٍ مـا خـابَ مـنْ رجـاهُ

وعلى الرغم مما نلحظه من تأثر بقصص «كليلة ودمنة»، إلا أن ابن الهبارية بذل جهداً ملحوظاً في تقديم قصص مبتكر، يفوح برائحة المكان العربي مثل البصرة والشام، كقوله في باب الناسك والفاتك[٣]:

---

(١) المصدر السابق، ص ٢.

(٢) ابن الهبارية، الصادح والباغم، ص ١١، ولاحظ انه استهل هذه المنظومة ببيت يشبه مستهل منظومة ابان في كليلة ودمنة.

(٣) المصدر السابق، ص ١٤ وما بعدها.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

خرجتُ من بعضِ دروبِ البصرَة ... في رِفقةٍ عامرةٍ للعُمرة

حتى إذا كنا على رملِ الخمسِ ... وقد ضبطنا جوفَ ليلٍ مظلما

في ليلةٍ باردةٍ مطيرَةْ ... رياحُها شديدةٌ كثيرَةْ

قال أصيَحابي انزلوا فعرِّسوا ... فالليلُ داجٍ والرفاقُ نعسُوا

فعَرّسَ القومُ بوادٍ ذي شجَرْ ... ولم أزُل أربِئُهم إلى السحَرْ

.... إلخ

ومن المستبعد أن يكون العماد الأصفهاني، قد شمل هاتين المنظومتين بالكلام، حين حكم بأن النظيف من ديوان شعر ابن الهبارية - الذي يدخل في أربعة مجلدات - هو في غاية الحسن. بعد أن أنحى على غلبة الهجاء والهزل والسخف على شعره. آخذاً عليه نسجه على منوال ابن الحجاج[١]، إذ مال نظمه إلى التقريرة وتأدية المعنى بأقل قدر من العناية الأسلوبية، وهو في ذلك لا يبعد كثيراً عن أبان الذي ذهب بعض الباحثين إلى أنه اكثر عناية بالمستوى الفني[٢]. ولست أرى ذلك، فنظم الشاعرين استمد أهميته من كمه الهائل وليس من مستواه الفني. ومع ذلك فقد قيِّض لهاتين المنظومتين أن تصبحا قبلة شاعر إحيائي في العصر الحديث، هو محمد عثمان جلال، إذ وضع كتابا تعليميا قصصيا أسماه «العيون اليواقظ في الامثال والمواعظ» نوّه فيه دون لبس بهما.[٣]

جـ - المنتخب من قصيدة حمدان بن أبان في الحب

لعل مقدمة المنتخب من القصيدة الطويلة، التي أوردها الصولي لحمدان بن أبان بن عبدالحميد، تؤكد ما سبق للدكتور إحسان عباس أن رجّحه بخصوص اطلاع المثقفين العرب على «حوار المائدة»، فقد كنّف هذا الشاعر، الذي عاش والده في كنف يحيى بن خالد البرمكي، كلا من توطئة «حوار المائدة» و«مقام المسعودي» قائلاً[٤]:

(١) العماد الاصفهاني، خريدة القصر، ٢/ ٧١.

(٢) د. شوقي ضيف، عصر الدول والإمارات، ص ٤٢١ - ٤٢٢.

(٣) د. ابراهيم السعافين، مدرسة الاحياء والتراث، ص ١٦٠ - ١٦٢.

(٤) الصولي، الاوراق، ص ٥٧. احسان عباس، مقدمة «طوق الحمامة» ضمن الرسائل، ١/ ٢٤ - ٢٥.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ما بـالُ أهـلِ الأدب منـا وأهـلِ الكتـب
قد وضعـوا الآدابـا واتبعـوا الكتابـا
لـكـل فـنٍّ دفتـرْ منقَّـطٌ محـبـرْ
ففرّقَـتْ أجناسـاً وعلّمـوها الناسـا
بالحِيَـلِ الرقيقـه والفِطَـنِ الدقيـقـهْ
فأرشـدوا الـضُّلاّلا وعلّمـوا الجهّـالا
سـوى ا لمحبينَ فلـم يرعـوا لهم حـقَّ الذِّمم
في علمِ ما قد جَهِلـوا ومـا بـهِ قـدِ ابتلـوا

ثم نراه يلتفت إلى صفة المحبين فيستطرد في تعداد أحوالهم وذكر ما يتفق لهم من البؤس والحرمان، حتى إذا أشفى من ذلك على الغاية ، رأى أن يرشد الغافل إلى الطريق القويم عبر كتاب منظوم موجّه إلى الناس، يصف هذا الشأن بابًا بابا[1] :

قـد غَلِقَـتْ ذهـونُهـمْ واستعبـرتْ عيونُهـمْ
وحالـفوا السُّهـادا وخالـفـوا الرُّمـادا
فليلُهـمْ طـويـلُ ونـومُهـمْ قليـلُ
أبدانُهـمْ نـحيلـهْ مـتـعـبـةٌ عـليلـهْ
نفوسهُـمْ حزينـهْ مشغـوفـةٌ رهينـهْ
ظاهـرةٌ غمـومُهـمْ باطنـةٌ كلـومُهـمْ
إن ظُلمـوا لـم يظلمـوا وان شكَـوا لـم يُرحَمَـوا
أحبابُهم فـي لعـبِ وفـي دوام الطَّـرَبِ
صافيـةٌ ألوانُهـمْ ضاحكـةٌ اسنانُهـم
قد سكَّنـوا القصـورا وقارَنـوا السـرورا
تفرغـوا للهجـرِ وللنّـوى والغـدرِ

(١) المصدر السابق، ص ٥٧ ـ ٥٨ .

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

بعاشـــقٍ يهواهُـــم باللـــهِ مـــا أقساهُـــمْ
وعدُهـــمُ وعـــيدُ اقـــرارُهُـــمْ جحـــودِ
بؤســـي لأهل العشـقِ أهـــل الضنـى والـــرِّقِ
ليـسَ لهـم وسيلـــةٌ ولا وجـــــوهُ حيلـــهْ
رأيـــتُ لمـــا أخذلـــوا وفـــي هواهـــمْ وحَلـــوا
أن ارشـــدَ المغـفَّـــلا الجـاهـــلَ المضـــلَّلا
إلى الطريـقِ الواضـحِ عنـــدَ البـــلاءِ الـفـــادحِ
وأبتـــدي كتابـــا بالوصـــفِ بابـاً بابـــا
يا أيها النـاسُ فَعـــُوا وصيَّتـــي واستَمعـــوا
ففي صفاتـــي عجـــبُ وفـــي كتابـــي أدبُ

ويستفيض حمدان بن أبان بعد ذلك ، في تعداد ضروب من الحب، الرفيعة منه والرذيلة، فيقول[1]:

إن الهـــوى ضـــروبُ وأمـــرهُ عـجـيـــبُ
وأهلُـــه أطـــوارُ فيـــه لهُـمْ أوطـــارُ
للعاقـــل الشريـــفِ والأحمـــقِ السخيـــفِ
فمنهـــمُ مـــرزوقُ محبَّـــبٌ معشـــوقُ
على اضطرابِ الخَلـق منـه وســـوءِ الخُلـــقِ
تُقضى له الأوطـــارُ وتُعمـــلُ الأشعـــارُ
مقـــرَّبٌ مـا يُقصـى مطـــاوعٌ مـــا يُعصـى
ومنهـــمُ محـــرومُ مُحـــارفٌ مشئـــومُ
علـى جمـالِ هيئتـــهْ وحسنـــهِ وبهجتـــهْ

(١) الصولي: الأوراق، ص ٥٩.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

إلى أن يقول[١]:

ومنهمُ مَنْ للنظرْ يهوى ولم يعدُ البصرْ
إذا رأى خليلَهْ داوى بهِ غليلَهْ
يكتمُ ما يقاسي عن أعينِ الجلاسِ
ومنهمُ منِ اقتصرْ على الحديثِ والنظر
غايتُهُ السّلامُ واللّحظُ والكلامُ
مدافعٌ عن حبِّه يكتمُ وجدَ قلبِهِ
ينفي الهوى وينكرُهْ وبالتبرّي يسترُهْ
فذاك حبُّ العاقلِ حبُّ أديبٍ كاملِ
وبعضُهُمْ لا يُقنعُهْ إلاَّ عمودٌ يودُعهْ
قد طلبَ الحراما والتمسَ الآثاما
فذاك حب النَّهِمِ الماجنِ المغتلمِ
حُقَّ له الحرمانُ والمنع الخذلانُ

ويختم حمدان بن أبان قصيدته المزدوجة بقوله[٢]:

قد تمَّ مني الوَصفُ ولم يخنّي الرصفُ
وانقضت القصيدة محبوبةً حميدة
والحمدُ للرحمن ذي العزّ والسلطانِ
والذمُّ للشيطانِ ذي الذمِّ والطُغيانِ

وإن كانت منظومة حمدان بن أبان لم تحظ من الصولي إلا بقوله: «ما اخترناه من قصيدة حمدان بن أبان بن عبدالحميد بن أبان في وصف الحب وأهله» فإن الحب سيغدو الشغل الشاغل لشاعر فقيه ناقد هو ابن داود.

---

(١) المصدر السابق، ص ٦١.

(٢) المصدر السابق، ص ٦٢.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

د ـ الزهرة لابن داود الأصبهاني:

أما ابن داود (ت حوالي ٣٠٠ هـ) فهو عالم فقيه أديب شاعر ظريف، نبغ مبكراً فجلس للفتيا مكان أبيه وهو لما يزل غراً، وقد طار ذكر مناظراته مع أبي العباس بن سريج القاضي، خصمه وغريمه، حتى ملأ الآفاق[١].

ويدهشنا في هذا الرجل تحرزه من نسبة شعره في الهوى لنفسه، واتجاهه إلى نسبته لغيره «من بعض أهل العصر» حتى انه كان يسير مع القاضي أبي عمر محمد بن يوسف بن يعقوب الأزدي، فسمعا جارية تقول:

أشكو عليلَ فؤادٍ أنت مُتْلِفُهُ ... شكوى عليلٍ إلى إلفٍ يعلّلُهُ
سُقمي تزيدُ مع الأيام كثرتُهُ ... وأنتَ في عُظمِ ما ألقى تقلّلُهُ
اللّهُ حرّمَ قتلي في الهوى سفَهاً ... وأنت يا قاتلي ظلماً تحلّلُهُ

فقال محمد بن داود: كيف السبيل إلى استرجاع هذا؟ فقال القاضي أبو عمر: هيهات سارت به الركبان[٢].

أقول... يدهشنا في هذا الرجل تحرزه من نسبة هذا الشعر لنفسه، واقدامه في الوقت نفسه على إهداء كتابه «الزهرة» إلى فتى من أهل أصبهان، يقال له محمد بن جامع، وتصريحه بحبه له وعشقه إيّاه، على ما في ذلك من الملامة والعنت اللذين قد يلحقان مثله، وهو الفقيه المحدّث المفتي الذي لم يفته ذلك على أية حال.

وما يزيد من دهشتنا، أن هذا التنصل من الشعر لم يطرأ في فترة لاحقة من حياة الرجل، بل هو مثبت في كتاب «الزهرة» الذي رجح الدكتور السامرائي أنه يحتوي على أربعمئة بيت من الشعر له، في الوقت الذي لا يجد مانعاً من التصريح بحبه لفتى اصبهان، كما أشرنا سابقاً. ومن الثابت أنه ألّف هذا الكتاب في عنفوان شبابه وعرض جزءاً كبيراً منه على والده، فلم ينكره عليه وأخرجه للناس. فهل تحرزه هو من قبيل التنصل من الاشتغال في الشعر بذاته، أم هو تنصل من مضمون الشعر الذي ضمه الجزء الأول من كتاب الزهرة؟ ليس من السهل القطع بالاجابة على هذا التساؤل، فإن نحن ملنا إلى ترجيح الأمر الأول، طالعنا لابن

(١) استوفى الدكتور ابراهيم السامرائي التعريف به في تقديمه الطبعة الثانية المحققة من كتاب الزهرة، فلينظر.
(٢) ابن داود، الزهرة، ١/١٣.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

داود في نهاية الجزء الأول من كتابه، ما يشير الى وقوفه على الأولويات الفنية البحته لصنعة الشعر وعمله بها ، حيث أنه قدَّم أبواب الغزل لأن مذهب الشعراء أن تجعل التشبيب في صدر كلامها، مقدِّمةً لما تحاوله في خطابها ، حتى إن الشعر الذي لا تشبيب له لَيلقَّبُ بالحصا، وتسمى القصيدة منه البتراء.. فأحبَّ أن لا يخرج في تاليف الشعر عن مذهب الشعراء، دليلاً على ما تعهد به من رعاية حقوق المشاكلة[١].

وان نحن ملنا إلى ترجيح الأمر الثاني، لم ننس أمر معشوقه الذي يهون - مقارنةً به - أمر أي مضمون شعري، حتى لو سوّغنا هذا العشق المثلي بداعي المشاكلة والحب العفيف الطاهر، علاوة على أن ثمة من سبقه في هذا المضمار بإقراره هو، إذ أخذ في مقدمة كتابه على كثير ممن ينسب إلى الأدب، ويتحقق بتأليف الكتب، قصدهم إلى مقصد يبعد من الصواب، فابتدأوا بذكر من عشق من المتقدمين حتى ارتقوا إلى ذكر بعض الأنبياء - صلوات الله عليهم اجمعين - وذكروا أنهم كانوا من أتباع الهوى[٢]، وهذا القول لا يدع مجالاً للشك بأن التأليف في موضوع الحب قد كان أمراً مألوفًا في النصف الثاني من القرن الثالث. وقد رأينا أن النظم فيه قد كان مألوفاً أيضًا بعد أن طالعنا أجزاء من قصيدة حمدان بن أبان اللاحقي.

وعلى الرغم من أن الحب عند ابن داود هو أكثر من أن يعلّمه كتاب، أو يعبر عن حقيقته خطاب - لأنه شيء يختص به قوم برقة طبائعهم وتآلف أرواحهم ، فمن كان مثلهم يعذرهم، ومن خرج عن حدّهم هان قوله[٣] - إلا أن ثمة نزعة تعليمية بخصوص «جهات الهوى وأحكامه وتصاريفه وأخواله»[٤] لم ينجح في اخفائها. وإن كان تنصله الدائم من شعره، ساهم في تمويه هذه النزعة التعليمية، وجعل كتابه أقرب إلى التسرية الروحية منه إلى التعليم، خلافًا لما فعله ابن حزم تماماً، حين مثّل لكل فكرة ولكل موقف بقطعة من شعره.

هـ - طوق الحمامة لابن حزم :

لم يكن ابن حزم (ت ٤٦٣ هـ) أول أندلسي وضع كتابًا في الحب، فقد سبقه إلى ذلك أحمد ابن فرج الجياني (ت ٣٦٦) الذي وضع كتابًا أسماه «الحدائق» على غرار كتاب «الزهرة»، وقد

(١) المصدر السابق، ١/ ٤٨٢

(٢) المصدر السابق، ١/ ٤١.

(٣) المصدر السابق، ١/ ٤٠.

(٤) المصدر السابق، ١/ ٤٠.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

تتبع الدكتور احسان عباس امكانية اطلاع ابن حزم على هذين المؤلّفين تتبعاً دقيقاً ، ورجّح اطلاعه عليهما اطلاعاً حسنًا[١] .

ولعل من الصعب قبول السبب الذي ساقه ابن حزم تبريراً لتأليفه «طوق الحمامة»، إذ ليس من السهل أن يتصدى فقيه مثله لتأليف كتاب في الحب ـ وفي ذلك ما فيه من مغامرة ـ إكراماً لخاطر صديق عزيز محب. ولكنني أظن ظناً يقترب من حدود اليقين، أن ابن حزم ألّف «طوق الحمامة» ـ كعادته ـ بفعل احساسه العالي بالمسؤولية الأخلاقية والمعرفية، تجاه مجتمع يرزح تحت ضغوط حضارية واجتماعية مستجدة، جعلته يعيش أزمة أخلاقية لا يستهان بها. فقد كان من شأن تدفق الرقيق على المجتمع العربي، أن تعرّض لاحوال لم يخبرها من قبل فانغمس البعض في تيار الملذات، ورأى البعض الآخر في هذه الموجة محنة ما بعدها محنة، فراح يتحرز ما وسعه ذلك. وإن كان علينا ان نعترف، بأن الفريق الأول غطى بشعره وأخباره ونوادره على آثار الفريق الثاني، حتى ليخيل الينا ، أن المجتمع العربي غرق في لجّة عميقة من العبث واللهو والمجون.

لقد أقدم ابن حزم على تأليف «طوق الحمامة» اذن، بدافع من هذا الاحساس بالمسؤولية ـ ولا يمتنع بعد ذلك القول بأن رسالة صديقه كانت الشرارة التي أوقدت حماسه ـ رغم تيقنه من ان «بعض المتعصبين[٢]» سوف ينكرون عليه صنيعه هذا وسيظنون به الظنون. ولا شك في أن حماسة الشباب قد عضدت هذا الاحساس لديه، وجعلته مقتنعًا بأن المغامرة باضاءة شمعة واحدة في الظلام ، تظل خيراً من أن يلعن العتمة.

وهكذا فقد عقد العزم ، على أن يصنف رسالة في صفة الحب ومعانيه وأسبابه وأعراضه، وما يقع فيه وله على سبيل الحقيقة، لا متزيدًا ولا مفنّناً، ولكن موردًا ما يحضره على وجهه ،بتحسب وقوعه. ورغم اعتقاده بأن العمر أقصر من أن يصرف إلا فيما يرجى به رحب المنقلب وحسن المآب، إلا أنه إذا اضطر المرء الى الخوض في شيء من الباطل ليكون عونًا للناس على الحق ، فإن ذلك يظل خيراً من الإحجام عن ذلك، وذلك قياساً على قول أبي

---

(١) «طوق الحمامة» ضمن الرسائل، ١/ ٤٥ ـ ٥٢.

(٢) المصدر السابق، ص ٣٠٨.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الدرداء: أجِمّوا النفوس بشيء من الباطل ليكون عونًا لها على الحق[١].

إن صنيع ابن حزم تعليمي في جانب، تربوي في جانب، ترفيهي في جانب؛ فهو معني بتشخيص أعراض الحب وعلاماته، حريص على أن يختم رسالته ببابين هما: باب الكلام في قبح المعصية، وباب في فضل التعفف، ليكون خاتمة إيراده وآخر كلامه، في الحضّ على طاعة الله عز وجل، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، مهتم بإيراد أشعار قالها فيما شاهده وحدّثه به الثقات من أهل زمانه.

ومن أسف فقد ضاع الجزء الأكبر من هذه الأشعار، حينما عمد ناسخ الرسالة إلى حذف أكثرها، تصغيرًا لحجم الرسالة وتسهيلاً لايجاد المعاني القريبة من لفظها. بحيث طغى النثر على الشعر الذي اهتم ابن حزم بأن يصوِّر لنا من خلاله أدق المواقف والتجارب والمشاهدات والاعترافات، بالإضافة إلى نصائحه التي اكثر فيها من قول: اعلم وعلمت... الخ.

وربما توجَّب علينا أن نضيف إلى مسمى الشعر التعليمي صفة التمثيلي، لأن ابن حزم لا يدخر وسعاً في تجسيد كل خلجة أو عاطفة أو فكرة بأبيات شعرية، تشيع فيها روح الحوار والجدل، ولا تخلو من مصطلحاته الكلامية والفلسفية، ومن بعض اللفتات الفنية الجميلة أيضاً.

ولنتأمّل كيف يمثل لنا شعراً، مشهد السهر الذي أكثر الشعراء من وصفه فحكوا أنهم رعاة الكواكب ووصفوا طول الليل[٢]:

تعلَّمتِ السحائبُ من شؤوني ... فعمَّتْ بالحيَا السَّكب الهتُونِ
وهذا الليلُ فيك غدا رفيقي ... بذلك أم على سَهَري معيني
فإن لم ينقض الإظلامُ إلاّ ... [إذا] ما أُطبقتْ نومًا جُفُوني
فليسَ إلى النهار لنا سبيلٌ ... وسهدٌ زائدٌ في كلِّ حينِ
كأنَّ نجومَهُ والغيمُ يخفي ... سَناها عن ملاحظةِ العُيونِ
ضميري في وِدادِكِ يا منايا ... فليسَ يبينُ إلاَّ بالظنونِ

---

(١) المصدر السابق، ص ٨٦.

(٢) المصدر السابق، ص ١٠٨.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ولنتامل أيضا كيف يمثّل لنا، شعراً، تصاون بعض المحبين فيقول[١]:

يلوم رجالٌ فيك لم يَعرفوا الهوى ... وسيّانِ عندي فيكَ لاحٍ وساكتُ

يقولونَ جانبتَ التصاونَ جملةً ... وأنتَ عليمٌ بالشريعةِ قانتُ

فقلت لهم هذا الرّياءُ بعينِه ... صُراحاً وربي للمُرائينَ ماقتُ

متى جاء تحريمُ الهوى عن محمّدٍ ... وهل منعُهُ في مُحكمِ الذكرِ ثابتُ

إذا لم أواقع مُحرَماً أتّقي بهِ ... مجيئيَ يوم البعثِ والوجهُ باهتُ

فلستُ أبالي في الهوى قولَ لائمٍ ... سواءٌ لعمري جاهرٌ أو مُخافتُ

وهل يلزمُ الإنسان إلا اختيارُه ... وهل بخبايا اللفظِ يؤخذَ صامتُ

ومن المرجَّح أن الدافع العقائدي الأخلاقي، هو الذي حدا بالناسخ إلى اختزال معظم أشعار الرسالة إلى قطع صغيرة، واستبقاء تلك القصائد الوعظية على حالها في خاتمة الرسالة. فقد استبقى الناسخ هائية مطوّلة من البحر المنسرح تقع في سبعة وثلاثين بيتًا، يقول فيها[٢]:

أقصرَ عن لهوهِ وعن طَرَبِهْ ... وعفَّ عن حبِّه وفي غَرَبِه

فليس شربُ المدام همَّتَهْ ... ولا اقتناصُ الظباءِ من أربِهْ

قد آن للقلب أن يُفيق وأن ... يُزيلَ ما قد علاه من حُجُبهْ

ألهاهُ عمّا عهدتُ يعجبُهُ ... خيفةَ يومٍ تَبلى السرائرُ بِهْ

وبعد أن يخاطب نفسه داعيًا إياها إلى مخالفة الهوى والجد في الخلاص، نراه يتجه إلى الآخر ناهيا إيّاه عن التعلق بالدنيا:

دع عنك داراً تفنى نضارَتُها ... ومكسَباً لا عبا بمكتَسبِهْ

لم يضطربْ في محلِّها أحدٌ ... إلا نبا خدّها بمضطربِه

من عرفَ اللهَ حقَّ معرفةٍ ... لوى وحلَّ الفؤادَ في رهبِهْ

ما منقضي الملكِ مثلُ خالدِه ... ولا صحيحُ التقى كمؤتَشبِهْ

ولا تقيُّ الورى كفاسقِهِمْ ... وليس صدقُ الكلامِ من كذبِهْ

---

(١) المصدر السابق، ص ١٤٥.

(٢) المصدر السابق، ص ٣٠١ ـ ٣٠٢.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

كما استبقى الناسخ رائية أخرى من بحر الطويل، تقع في ستة وثمانين بيتاً، تفيض بالإنحاء على الدنيا والاشتغال بها، بدلاً من الاشتغال بالآخرة[١]:

أعارتْكَ دنيا مستردٌّ مُعارُها ... غضارة عيشٍ سوفَ يذوي اخضرارُها

وهل يتمنى المحكمُ الرأيِ عيشةً ... وقد حانَ من دُهْمِ المنايا مزارُها

وكيف تلذُّ العينُ هجعةَ ساعةٍ ... وقد طالَ فيما عاينته اعتبارُها

ولا ينسى ابن حزم أن يدعو الانسان الغافل، إلى رضوان ربه قبل فوات الأوان، وحلول اليوم الذي ينادى فيه على المرء فيساق بحسب عمله إلى ما يستحق:

فعجلْ إلى رضوانِ ربِّكَ واجتنِبْ ... نواهيهُ إذ قد تجلّى منارُها

فإما لدارٍ ليسَ يفنى نعيمُها ... وإما لدارٍ لا يُفكُّ إسارها

بحضرة جبارٍ رفيقٍ معاقِبٍ ... فتحصى المعاصي كبرُها وصغارُها

ويندمُ يوم البعثِ جاني صغارها ... وتهلِكُ أهليها هناك كبارُها

★★★

وليس لنا أن نختم هذا الفصل، دون الإشارة الى أن جل هذا الشعر التعليمي والأخلاقي، قد نظم على بحر الرجز. وهو بحر محدّد بما هو ناتج عن البديهة والارتجال من فنون التعبير الشعري، مما حدا بالجاهليين إلى استخدامه في موضوعات مثل الحداء والحماسة والعمل. ونظراً لسهولة عروضه وامكاناته الموسيقية، التي أهلته للنهوض بهذه الأغراض التعليمية وجعلته بمثابة الايقاع المنتظم الحافز على العمل، فقد صار وزنًا شعبياً يدور على كل لسان في مقطوعات قصيرة لا تتجاوز البيتين أو الثلاث، ينظمها كل من شعر برغبة في التعبير[٢]. ولعل هذا يفسر الشهرة التي حظيت بها منظومة أبان بن عبدالحميد، حيث سبق أن أشرنا إلى أنه أخرج «كليلة ودمنة» من حيز الخاص إلى فضاء العام، اعتماداً على بحر شعري شعبي.

وقد اختير بحر الرجز في العصر العباسي خاصة، لنظم العلوم، لما فيه من موسيقى عروضية تسمح باستيعاب كل ما يقال فيه، لأنه يتقبل من الزحافات والعلل ما لا يتقبله غيره. بالإضافة إلى رشاقته وسرعة نغماته، التي تتكفل بتلطيف جفاف العلوم التي تحتاج إلى

---

(١) المصدر السابق، ص ٢٠٢ ـ ٢٠٦.

(٢) د. عصمة غوشة، الشعر التعليمي، ص ٢٧٠.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

قالب شعري يخفف من وطأة هذه العلوم على النفس[١].

ومع ذلك فقد تجنب الشعراء الكبار مثل أبي تمام والمتنبي وأبي العلاء، ركوب بحر الرجز (حمار الشعراء) لأنه ـ على الأرجح ـ أصبح مطية سهلة لكل من أراد أن ينظم علماً من العلوم . إلى الحد الذي أحلَّ معه أبو العلاء المعري الرّجاز مكانًا دنيًا في جنته، ووصف الرجز بأنه أخفض طبقات الشعر وأضعفه، وفضل جريراً والفرزدق على رؤبة والعجاج لأنهما كانا يدعان الرجز ، وخاطب رؤبة قائلاً : ما كان أكلفك بقواف ليست بالمعْجِبَة ؟! لو سُبك رجزُك ورجزُ أبيك لم تخرج منه قصيدةٌ مستحسنة[٢].

(١) د. رجاء الجوهري، فن الرجز، ص ٣٨٧ ـ ٣٨٨.

(٢) ابو العلاء المعري، الفصول والغايات، ص ٣١٩.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الفصل الثالث
النقد التطبيقي في ضوء الأخلاق

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

١

معالجتان

لا شك في أن الوقوف على معالجة تطبيقية أو أكثر ، هو قصارى ما يطمح اليه الباحث في النقد الأخلاقي، خاصة حينما يتظاهر جُل هذا النقد في صورة ملاحظات مبتسرة وتعليقات عابرة على أبيات مفردة. ولحسن الحظ فإن بين أيدينا محاولتين تطبيقيتين. تعود الأولى منهما إلى أبي بكر الباقلاني وتعود الثانية إلى ابن شرف القيرواني. وفيما اتجه الأول لأسباب بلاغية دينية إلى معالجة قصيدة واحدة من قصائد امرىء القيس معالجة أخلاقية ، فقد اتجه الثاني لأسباب شخصية على الأغلب، إلى معالجة عدة أبيات من قصائد تعود لامرىء القيس، معالجة أخلاقية أيضا.

٢

أبو بكر الباقلاني

هو أبو بكر محمد بن الطيِّب المعروف بالباقلاني. ولد في البصرة عام ٣٣٨ هـ، وأقام في بغداد. فغدا أحد المع متكلميها على المذهب الأشعري. وضع كثيراً من المصنفات التي تظهر علو كعبه في الفقه والكلام والجدل، مثل «الإنصاف» و«التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة والخوارج والمعتزلة» و«إعجاز القرآن»، وتوفي في بغداد عام ٤٠٣ هـ[١].

ويعد الباقلاني ثالث ثلاثة متكلمين اشتهروا باثراء مبحثي البلاغة والنقد العربيين، في خضم انشغالهم بدراسة مظاهر الإعجازفي القرآن الكريم. وعلى الرغم من أنه لم يتعرض للشعر في «إعجاز القرآن» دارساً أو ناقداً له في ذاته، بقدر ما أراد أن يثبت التفاوت في نظم البشر مقارنة بالإحكام في نظم القرآن[٢]، إلا أن هذا التعرض أسفر عن معالجة نقدية تطبيقية استندت إلى فهم أخلاقي للشعر.

---

(١) ابن خلكان، وفيات الاعيان، ٤/ ٢٦٩ ـ ٢٧٠.

(٢) الباقلاني، اعجاز القرآن، ص ٢٧٨ ـ ٢٧٩.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وقد ذهب امرؤ القيس بوجه خاص، ضحية هذه المقارنة، لأنه كبير الشعراء «وشيخهم الذي يعترفون بفضله، وقائدهم الذي يأتمون به وإمامهم الذي يرجعون اليه» فإذا أظهر الباقلاني سقوط منزلته عن منزلة نظم القرآن، لم يحتج إلى الكلام على شعر كل شاعر، وكلام كل بليغ، فالقليل يدل على الكثير[١].

يستهل الباقلاني معالجته منوّهاً بامرىء القيس، «الذي أبدع في طُرُق الشعر أموراً اتبع فيها، من ذكر الديار والوقوف عليها، إلى ما يتصل بذلك من البديع الذي أبدعه، والتشبيه الذي أحدثه، والمليح الذي تجد في شعره». وقد بلغ الأمر بالنقاد والأدباء انهم يوازنون بشعره أشعار الآخرين، من قدماء ومحدثين، فربما فضّلوه عليهم أو فضّلوهم عليه. وهذا التفاوت أمر بديهي، كما يرى الباقلاني، لأن الشعر مجال واسع للتنافس الآدمي «فكلٌ يضرب فيه بسهم ويفوز فيه بقدح»[٢].

ويصرح الباقلاني بأنه سوف يتوقف بإزاء أجود أشعار امرىء القيس وهي المعلّقة، لما أضاف اليها النقاد والأدباء من أمثال فسموها المعلقات السبع، وقرنوا بها نظائرها، حتى قالوا: إن لفلان لامية مثلها[٣]. وأول ما يستوقفه مطلع اللامية:

قفـــا نبكِ مـن ذكـــرى حبيـبٍ ومنـــزل

بسِقـطِ اللِّـوى بـين الدَّخُـول فَحومَـلِ

فتُوضِـحَ فالمِقـراةِ لـم يَعـــفُ رسمُهـــا

لمـا نسجتهـا مِنْ جَنـوبٍ وشَـمـألِ[٤]

فيذكر أن الذين يتعصبون له يقولون: إنه أبدع لأنه وقف واستوقف وبكى واستبكى وذكر العهد والمنزل والحبيب، وتوجع واسترجع، في بيت واحد فقط. وينبه القارىء إلى أنه تعمد تبيان ذلك حتى لا يعتقد البعض بأنه غافل عما قال الآخرون، مع أنه ليس في البيتين ـ كما يرى ـ شيئا سبق إليه امرؤ القيس شاعراً أو تقدم به صانعًا في اللفظ والمعنى[٥]. فقد استوقف

---

(١) المصدر السابق، ص ٢٢٨.

(٢) المصدر السابق، ص ٢٤٢ ـ ٢٤٣.

(٣) المصدر السابق، ص ٢٤٢.

(٤) امرؤ القيس، الديوان، ص ٨.

(٥) المصدر السابق، ص ٢٤٤.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

من يبكي لذكرى حبيبه وهي لا تقتضي بكاء الخليّ، وكان أولى به أن يطلب من هذا الخلي أن يسرّي عنه، فإن كان هذا الخلي مطلوبًا وقوفه لأنه عاشق أيضًا، فإن هذا الطلب يصح من وجه، لكنه يفسد من وجه آخر، إذ من السخف أن لا يغار الشاعر على حبيبه ويدعو غيره الى التواجد عليه. وينعى الباقلاني على امرىء القيس تطويله في ذكر المواضع وتبجحه بما أطعم أضيافه كما في قوله:

فتُوضِحَ فالمقراة لم يعفُ رسمُها
لِما نسجْتها من جنوبٍ وشمألِ
ترى بَعَرَ الأرْآمِ في عَرَصاتِها
وقيعانِها كأنَّهُ حَبُّ فُلفُلِ
وُقوفاً بها صحبي عليَّ مِطِيَّهمْ
يقولونَ لا تهلكْ أسىً وتجمَّلِ
وإنَّ شِفائي عَبرةٌ إن سفحتُها
وهل عندَ رسمٍ دارسٍ من مُعوَّلِ
كدينكَ من أمِّ الحويرثِ قبلها
وجارتِها أمِّ الرَّباب بمأسَلِ
ففاضتْ دموعُ العينِ فيَّ صبابةً
على النحرِ حتى بلَّ دمعيَ مِحْمَلي
ألا رُبَّ يومٍ لكَ منهنَّ صالحٍ
ولا سيما يومٌ بدارةِ جُلجُلِ
ويومَ عقرتُ للعذارى مطيَّتي
فيا عجباً من رحْلِها المتحمَّلِ
يظلُّ العذارى يرتمِينَ بلحمها
وشحمٍ كهدابِ الدِّمقسِ المفتَّلِ[1]

---

(١) المصدر السابق، ص ٢٤٤ ـ ٢٥٣

امرؤ القيس، الديوان، ص ٨ ـ ١١.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ويتوقف عند قوله:

ويـومَ دخـلتُ الخِـدرَ خِـدرَ عُنيـزةٍ

فقـالـت: لك الويلاتُ إنـك مُرجِـلي

تقولُ وقـد مـالَ الغبيـطُ بنـا مـعاً:

عـقرتَ بعيري يا امرأ القيسِ فانـزِلِ[1]

فيقرر أن في قوله: «دخلتُ الخِدرَ خِدرَ عنيزةٍ» تكرار هدفه إقامة الوزن ليس إلا، وان قوله في المصراع الثاني من البيت، كلام مؤنّث من كلام النساء. ويعد قوله «تقول وقد مال الغبيط بنا معاً» تكراراً أيضا، لا فائدة فيه إلا استكمال الوزن، فحكاية قولها الاول كاف. ناهيك عن ان المصراع الثاني هو الآخر من باب التأنّث الذي لا يقع إلا للنساء[2].

أما قوله:

فقلـت لهـا: سيـري وأرخـي زِمامَـهُ

ولا تبعديـنـي مـن جَنـاكِ المُـعلَّلِ

فمثلُـكِ حبلـى قـد طرقـتُ ومرضـعٍ

فألهـيتُهـا عن ذي تمـائمَ مُحـوِلِ

فيرى الباقلاني أن البيت الأول متهافت لأنه من عبارات المنحطين في الصنعة، وأن البيت الثاني هو مما عابه أهل العربية على امرىء القيس، وتقدير معناه أنه زير نساء، يفسدهن ويلهيهن عن حبلهن ورضاعهن، وذلك لأن الحبلى والمرضعة أبعد ما تكون عن الغزل وطلب الرجال. كما أن كون امرىء القيس مفسدة للنساء لا يوجب له وصلهن وترك ابعادهن إياه، بل يوجب هجره والاستخفاف به، لسخفه ودخوله كل مدخل فاحش، وركوبه كل مركب فاسد. ويختم الباقلاني تعليقه على هذا البيت قائلاً: «وفيه من الفحش والتفحش ما يستنكف الكريم عن مثله ويأنف من ذكره»[3].

ويستأنف ازراءه على امرىء القيس في الأبيات:

---

(١) المصدر السابق، ص ١١.

(٢) الباقلاني، اعجاز القرآن ص ٢٥٣.

(٣) المصدر السابق، ص ٢٥٤ـ٢٥٥.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

إذا ما بكى مـــن خلفهـــا انصـــرفتْ لـــه

بِشـــقٍ وتحتي شِقُّهـــا لـــم يـــحوَّلِ

ويوماً على ظهـــر الكثيـــب تعـــذَّرت

علـــيَّ وآلـــت حـــلْفةً لـــم تُحلَّلِ[١]

فالبيت الأول غاية في الفحش والسخف، إذ يتساءل الباقلاني قائلاً: ما الفائدة المتأتية من تصريحه لعشيقته بارتكاب هذه القبائح؟ ويجيب نفسه: إن هذا ليبغِّضه إلى كل من سمع كلامه. ويوجب له المقت، وحتى لو كان صادقاً لكان ذلك قبيحاً منه.

ولا فائدة كما يرى الباقلاني، من تصريح امرىء القيس بتمنُّع حبيبته عليه وتشدُّدها وتعسّرها في موضع يسميه ويصفه. ويستطرد قائلا: «إن في شعر المحدثين من شعراء العباسيين، من جنس هذا الغزل، ما يذوب معه اللعب وتطرب عليه النفس ويشمئز منه القلب وليس فيه شيء من الإحسان والحسن»[٢].

ويعود إلى ترديد اتهامه لامرىء القيس بالتأنث والرقة والتخنث، حين يعرض لقوله:

أفاطـمُ مهـلاً بـعضَ هـذا التـــدلُّلِ

وإن كنـتِ قد أزمعتِ صُرْمي فأجمِلي

أغـــرَّكِ منـي أنَّ حبَّـــكِ قاتلـــي

وأنـكِ مهمـا تأمُـري القلـبَ يَفْعَلِ

ويرد على من يقول بأن مخاطبة النساء بما يلائم طباعهن هو أوقع وأغزل. بأن الشعراء المعدودين لم يحيدوا في هذه المواقف، عن الرصانة في أقوالهم، وعاب عليه في البيت الثاني أنه صرَّح بأن حبيبته لا تعيره اهتماماً وأن حبها سوف يقتله[٣].

وتعليقًا على بيت امرىء القيس:

فـــإن كـــنتِ قـــد ساءتْكِ منـــي خليقـةٌ

فسُلِّـــي ثيابـــي مـــن ثيـابِكِ تنسُـــلِ[٤]

---

(١) امرؤ القيس، الديوان، ص ١٢.

(٢) الباقلاني، اعجاز القرآن، ص ٢٥٥-٢٥٦.

(٣) المصدر السابق، ص ٢٥٧-٢٥٨.

(٤) امرؤ القيس، الديوان، ص ١٣.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

يقول إن كل ما أضافه لنفسه ووصفها به، ليس سوى سقوط وسفه وسخف، يوجب قطعه من قبل حبيبه، ولكنه يورده مورد من ليست له خليقة توجب هجرانه، وأنه مهذب الأخلاق شريف الشمائل[١]. ويرى الباقلاني أن امرأ القيس لم يأت بجديد حينما شبَّه عشيقته ببيضة الخدر في قوله:

وبيضةِ خدرٍ لا يُرام خِباؤها
تمتعتُ من لهوٍ بها غير مُعجلِ

لأن هذا التشبيه كان دائراً في أفواه العرب، ولأن هذا البيت لم يضف معنى جديداً إلى الأبيات التي سبقته وتضمنت معنى المطاولة في الغزل[٢] كما يتعقبه في أبياته التي يقول فيها:

فجئتُ وقد نضَّت لنوم ثيابها
لدى السِّترِ إلا لبسةَ المتفضِّلِ
فقالت: يمينَ اللهِ مالَكَ حيلةٌ
وما إن أرى عنكَ الغوايةَ تنجَلي
فقمتُ بها أمشي تجرُّ وراءَنا
على إثرِنا أذيالَ مِرْطٍ مُرَحَّلِ
فلما أجزْنا ساحةَ الحيِّ وانتحى
بنا بطنَ خَبٍ ذي حِقافٍ عَقَنقَلِ
هصَرتُ بُغصني دوحةٍ فتمايَلتْ
عليَّ هضيمَ الكشحِ ريّا المخلخَلِ
مهفهفةٌ بيضاءُ غيرُ مُفاضةٍ
ترائبُها مصقولةٌ كالسجنجلِ
تصدُّ وتبدي عن أسيلٍ وتتَّقي
بناظرةٍ من وحشِ وجرةَ مُطفلِ

---

(١) الباقلاني، اعجاز القرآن، ص ٢٥٨.

(٢) الباقلاني، اعجاز القرآن، ص ٢٥٨.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وجيدٍ كجيدِ الريـــم ليـــس بفاحـــشٍ

إذا هي نصَّـــته ولا بمعطَّـــلِ[١]

فيأخذ عليه خلطه في النظم، لأنه ذكر التمتع بحبيبته، وذكر الوقت والحال والحرّاس، ثم ذكر صفتها لمّا دخل عليها ووصل اليها وقد أبقت ثوبًا واحداً، فأخّر ما كان ينبغي أن يقدم. كما يأخذ عليه إضافته (وراءنا) لأن (على إثرنا) تكفي، فالذيل إنما يجر وراء الماشي، ومع ذلك فهو يرى أن هذا البيت لو سلم من الزيادة لكان حسناً.

ويسترعي انتباهنا إلى نشوز البيت الذي يقول فيه: «فلما أجزنا... الخ» لأن الأبيات السابقة عليه سلسة قريبة تشبه كلام المولّدين والعامة، اما هو ففيه إغراب ولفظ وحشي معقد. كما أخذ عليه أنه لم يضف شيئاً جديداً إلى ما يتكرر على ألسنة العامة، بخصوص الكشح المهضوم ناهيك عما أرتكبه امرؤ القيس من خطأ، حينما وصف حبيبته بالبياض ثم خصَّص ترائبها بالإضاءة، مع أننا نعتقد أنه قصد إلى أن ملمسها ناعم كالمرآة.

إن الباقلاني يسد بهذا النقد، ما رآه ناقصاً لم يستوفَ ولم يستقصَ في شعر امرىء القيس. وقد حفزه على ذلك، تبيان التفاوت بين أشعار الشعراء من جهة، وبين أبيات الشاعر الواحد من جهة ثانية. ولا نعدم لديه رأيًا لافتًا بخصوص هذا التفاوت. ذلك أنه يعتقد بأن مازق الشعر والشعراء، يكمن في انسياق الشعراء خلف الألفاظ والتلاعب بها، بدلاً من تدبر المعاني وترتيبها وإنزالها منازلها، مصداقا لقوله تعالى: ﴿والشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الغَاوُونَ﴾ أي أنهم يتبعون القول حيث توجه بهم، واللفظ كيفما أطاعهم، ويحلون المعاني بقدر تبعيتها للألفاظ، خلافًا لقانون البيان القائم على ترتيب المعاني[٢].

ولعل أكثر ما يسترعي انتباهنا إلى هذه المعالجة النقدية، اتجاهها إلى تناول قصيدة واحدة لامرىء القيس، بدلاً من التهويم بين أبيات متعددة لأكثر من شاعر. وقد استندت إلى معايير أخلاقية بحتة لم يحاول الباقلاني أن يموِّهها باستطرادات طويلة تتصل بالقيمة الفنية، فالهدف الرئيس لهذه المعالجة هو نقض الشعر مثلاً أعلى للبيان، وابراز النظم القرآني نموذجاً

---

(١) المصدر السابق، ص ٢٦٨ ـ ٢٧١.

امرؤ القيس، الديوان، ص ١٤ ـ ١٦.

(٢) المصدر السابق، ص ٣٤٤ ـ ٣٤٥.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

بيانياً متفرداً لا سبيل إلى مطاولته، وإن كان عرض لبعض المسائل الفنية، فانتصر للشعر على النثر في مقدمته التي ساقها بين يدي معالجته، ورأى أنه يمكن للشعر أن يكون أبلغ من النثر إذا صادف شروط الفصاحة، وتضمن أسباب البلاغة. ويستشهد على ذلك بأن معظم براعة العرب في الشعر، ولا نجد في منثور قولهم ما نجده في منظومهم، ويحكي عن المتنبي انه كان ينظر في المصحف، فدخل عليه بعض أصحابه، فأنكر نظره فيه، لما كان يعهده فيه من سوء الاعتقاد، فقال له المتنبي: «هذا المكي على فصاحته كان مُفحماً». ويستنتج الباقلاني من هذه الحكاية - إن هي صحت كما يقول - أن المتنبي كان يعتقد أن الفصاحة في الشعر أمكن وأبلغ من النثر[١].

ومن الملاحظ ان الباقلاني استند إلى مفهوم الفحولة ضمناً، حينما ركّز على تخنث امرىء القيس ومبالغته في الترقق والتأنث. وقد استثمر هذا المفهوم استثماراً ذكياً، ملمحاً من آن لآخر إلى أن الشعراء المعدودين لا ينزلقون إلى هذا المنزلق حتى في الجاهلية، بدلاً من إشهار سيف الشريعة في وجه رجل عاش في العصر الجاهلي ولم يدرك الإسلام. وقد أسفر استناده الى هذا المفهوم عن استبعاد معظم أبيات المعلقة إلا بيتًا «لو سلم له من عشرين بيتًا، وكان بديعاً ولا عيب فيه، فليس بعجيب، لأنه لا يُدّعى على مثله أن كلامه كلّه متناقض ونظمه كلّه متباين، وإنما يكفي أن نبين أن ما سبق من كلامه إلى هذا البيت، مما لا يمكن أن يقال انه يتقدم فيه أحداً من المتأخرين، فضلاً عن المتقدمين»[٢]. فالباقلاني إذن، لا ينكر براعة امرىء القيس في بعض الأبيات، ولكنه ينكر أن يكون شعره متناسباً في الجودة ومتشابهاً في صحة المعنى واللفظ، إنه شعر يتراوح بين وحشي غريب مستنكر ومهمل مستكره، وكلام سليم متوسط، وعامي سوقي في اللفظ والمعنى، وحكمة حسنة، وسخف مستشنع مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافاً كَثِيرًا﴾[٣].

---

(١) المصدر السابق، ص ٢٣٦ - ٢٣٧.

(٢) البيت هو: وما ذَرَفَت عيناكِ إلا لتضربي بسهميكِ في أعشارِ قلبٍ مُقتّلِ

(٣) الباقلاني، اعجاز القرآن، ص ٢٦١.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

٢

ابن شرف القيرواني

شهدت القيروان منذ اواخر القرن الرابع، نهضة علمية وثقافية استمرت قرابة نصف القرن، وأظلّت نخبة من المثقفين؛ كتّاباً وشعراء ونقاداً ولغويين. ويعد أبو عبدالله محمد بن شرف، المولود في القيروان عام ٣٩٠ هـ ،أحد ألمع هؤلاء المثقفين، فقد تتلمذ على علمائها الكبار المشهورين من أمثال أبي الحسن القابسي وأبي عمران الفاسي والقزّاز وأبي اسحق الحصري، واتصل برئيس ديوان الإنشاء فقدّمه إلى صاحب القيروان وراعي نهضتها المعز بن باديس الصنهاجي، فسلكه في شعراء البلاط، حيث استحكمت بينه وبين ابن رشيق منافسة قادت إلى مهاجاة ، لم تخل من فائدة، إذ هي تمخضّت عن تآليف ورسائل تضمنت وجهات نظر متعارضة. وفيما عددت المصادر رسائل وضعها ابن رشيق في هجاء ابن شرف مثل «رسالة ساجور الكلب» و«رسالة قطع الأنفاس» و«رسالة نجح الطلب» و«رسالة رفع الإشكال ودفع المحال» و«كتاب نسخ المُلح وفسخ اللمح» فقد ذكر المترجمون لابن شرف كتابين هما «أعلام الكلام» و«أبكار الأفكار» وأثنوا عليهما ثناءً حسناً، إلا انه لم يصلنا منهما سوى فضلة من الثاني، وقطعة طويلة ذكر ابن بسام انها مقامة تتسم بالطول لكنها لا تدعو للملل، خصّصها ابن شرف للمستطرف من أخبار الأدباء وذكر الشعر والشعراء. وقد نشرت هذه المقامة تحت عنوان «أعلام الكلام» ثم نشرت بعد ذلك تحت عنوان «رسائل الانتقاد»[١].

لقد أعجب ابن رشيق بامرىء القيس وزهير بن أبي سلمى أيّما إعجاب، وقد عبر عن ذلك في غير موضع من كتابيه «العمدة» و«قراضة الذهب»، وقد تجاوز بخصوص امرىء القيس عن تلك الاعتبارات الأخلاقية التي ساقها بعض النقاد في خضم تناولهم لشعره، وأكد بذلك

---

(١) انظر ترجمته عند:

ابن بسام، الذخيرة، م ١، ج ٤ / ١٦٩-٢٣٨.

العماد، خريدة القصر، ق ٤ ج ٢ / ١١٠-١٢٠.

الصفدي، الوافي بالوفيات، ٣/٩٧-١٠١.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

انحيازه إلى جانب القيمة الفنية، وسواء كان ابن شرف منحازًا فعلاً للقيمة الأخلاقية، أو أنه أراد أن يتخذ من امرىء القيس وزهير مسوِّغاً للنيل من ابن رشيق، فإن رسالة «رسائل الانتقاد» تصلح أن تكون نموذجاً تطبيقياً في النقد الأخلاقي المستند إلى تحليلات نفسية عميقة.

ورسالة الانتقاد عبارة عن حوار بين شخصين أحدهما ابن شرف صاحبنا، والآخر يدعى أبا الريّان الصلت بن السكن بن سلامان. وقد قوَّل ابن شرف هذا الشخص المخترع كل ما يريد أن يقوله هو، محتفظًا لنفسه بدور السائل البريء، إمعاناً في ايهامنا بموضوعيته وحياده.

وبعد أن استعرض على لسان أبي الريّان، عدداً وافراً من شعراء المشرق والمغرب، القدماء والمحدثين، نراه يتقدم خطوة إلى مرامه فيخاطب أبا الريّان قائلاً: يا أبا الريان، لقد رأيت لك نقداً مصيباً ومرمى عجيباً، ولقد أرغب في أن أنال منه نصيباً، فيقول له ابو الريان: النقد هبة الموالد وفيه زيادة طارف إلى تالد، ولقد رأيتُ علماء بالشعر ورواة له ليس لهم نفاذ في نقده، ولا جودة فهم في رديّه وجيده، وكثير ممن لا علم له يفطن إلى غوامضه وإلى مستقيمه ومتناقضه[1]. وإذا تذكرنا أن العنوان الفرعي لكتاب العمدة هو «في محاسن الشعر وآدابه ونقده» صار في مكنتنا أن نعجب لقدرة ابن شرف على النيل من ابن رشيق، دون أن يصرّح بذلك.

ونراه يتقدم خطوة أخرى، فيفضي لأبي الريّان برغبته في أن يتعرف «منهاجه» في النقد، فيبادر هذا إلى القول بأن أول ما ينبغي للمرء أن يعتمده، عدم المسارعة في الاستحسان أو الاستقباح قبل إطالة الفكر، ويحذر من الانبهار بجزالة الألفاظ دون تدبر المعاني، أو الاستهانة بالمعاني إذا أدرجت في ألفاظ مبتذلة، على أن أبا الريان لا يلبث أن يستدرك قائلاً: «وتحفظ عني شيئين: أحدهما أن يحملك إجلال القديم المذكور على العجلة باستحسان ما تستمتع له، والثاني أن يحملك إصغارك المعاصر المشهود على التهاون بما أنشدت له»[2].

---

(١) ابن شرف، رسائل الانتقاد، ص ٣٨.

(٢) المصدر السابق، ص ٣٩.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

لقد مهد ابن شرف بهذا الاستدراك، للنيل من امرىء القيس الذي يعد «أقدم الشعراء عصراً، ومقدمهم شعراً، حتى اتسعت في فضله الأقوال؛ فظن بعض العامة ـ لعله يعني ابن رشيق ـ ان جواد شعره لا يكبو وحسام نظمه لا ينبو»[1].

فماكان أغنى امرىء القيس ـ يقول ابن شرف ـ حين قال في معلقته:

ويـوم دخلـتُ الخِـدرَ خِـدرَ عنيـزةٍ

فقالـت لـك الويـلاتُ إنـك مُرجِلـي

نعم، ما كان أغناه عن الإقرار بهذا التوبيخ الشنيع، إذ هو ممن لا يجهل ما سوف يدركه من العار جرّاء وصمه به، لما فيه من النقائص؛ فقد دخل عليها متطفلاً دون استئذان، وهذه ليست من شيم الكرام، وبادرته بعبارة «لك الويلات» وهي لا تقال إلا لإنسان خسيس الأصل ولا يقابل بها رجل رئيس في قومه. فإن أراد أحدهم أن يبرر قولها له بأنها كانت أعلى منه منزلة، أُجيب بأن السيدة الكريمة لا تركب بعيراً ضعيفاً، حتى إذا شاركها في ركوبه أحد آخر، لم يعد يقدر على الحمل، وخشيتها على بعيرها الفقير الحقير تدل على أنها أقل منه منزلة[2]. وإن أراد البعض أن يعتذر عنه بالقول: إن ما صبَّره على قولها عشقه لها، قيل له: كيف يكون كذلك وهو الذي يخاطبها قائلاً:

فمـثلُكِ حُبلـى قـد طرقـتُ ومرضعـاً

فـألهيْتُهـا عـن ذي تمـائمَ مُحـوِلِ

إذ المعروف عن العشاق اكتفاء الواحد منهم بعشيقة واحدة واطّراح سواها، مثل قيس بن الملوح صاحب ليلى وقيس بن ذريح صاحب لبنى، وغيلان صاحب ميَّة، وجميل صاحب بثينة، ولهذا فإن امرأ القيس، ها هنا، لم يعد كونه فاسقاً يريد أن يفسق بها وليس عاشقاً على أن هذا يهون إذا ما قرناه باتيان الحبلى والمرضع، لأن الإقرار به هو «أهجن هجنة عليه وأسخن سُخْنه لعينيه» لأسباب تتعلق بالحبلى وأخرى تتعلق بالمرضع؛ أما الحبلى فقد زهّد الله نفس الرجل فيها لأن الحبل علّة تشبه الاستسقاء، وهو مصحوب بتغير اللون وفقدان الشهية والعصبية الزائدة وسوء الرائحة، وهذه الأسباب كفيلة بتزهيد نفس العامي في

---

(١) المصدر السابق، ص ٤٠.

(٢) المصدر السابق، ص ٤٠ ـ ٤١.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الحبلى، فكيف بنفس مَلِك؟! علاوة على أن ذكور البهائم تتجنب الحبالى من أجناسها، ولا تقربها حتى تضع أحمالها أو تفارق ولدانها. وأما المرضع فيزهد النفس فيها ما يلحقها من أوضار رضيعها وهزالها واشتغالها برضيعها عن أحكام اغتسالها. لا بل إن في تعلق الطفل بأمه كما يفهم من قوله «فألهيتها عن ذي تمائم محول» ما يدل على أن الأم هي مرضعة ابنها وليس له مرضعة سواها، مما يدل على ضعتها وفقرها، فهي امرأة لا يطمح إليها[١].

وينتقل بنا ابن شرف إلى القصيدة التي يقول امرؤ القيس في مطلعها:

ألا عِمْ صباحاً أيها الطَّللُ البالي

وهل يَعِمنَ من كان في العصر الخالي[٢]

ويتوقف عند هذه الأبيات التي صوّر فيها امرؤ القيس تسلله إلى إحدى عشيقاته قائلاً:

سَمَوتُ إليها بعدَما نامَ أهلُها

سموَّ حبابِ الماءِ حالاً على حالِ

فقالت: لحاكَ اللهُ إنكَ فاضحي

ألَستَ ترى السُمَّار والناسَ أحوالي

حلفتُ لها باللهِ حِلفَةَ فاجرٍ

لناموا فما إن من حديثٍ ولا صَالِ

فيعود ليؤكد هوان قدر الشاعر عند النساء وعند نفسه، لأنه ارتضى أن تقول له: «لحاك الله» كما ارتضى أن تقول له السابقة .. «لك الويلات»، فأقر على نفسه بالكره والطرد وانعدام الرغبة في وصاله أو الحرص على معاشرته. ولا يفوت ابن شرف طبعاً، أن يصف اعتراف امرىء القيس بالحنث والفجور بأنه «أخلاق لا خلاق لها»[٣].

وينعى عليه في موضع آخر تصريحه بما يكتمه الأحرار، ولا يخوض فيه إلا الأوضاع الأشرار كقوله:

---

(١) المصدر السابق، ص ٤١ ـ ٤٢.

(٢) امرؤ القيس، الديوان، ص ٢٧ ـ ٢٩.

(٣) المصدر السابق، ص ٣١ ـ ٣٢.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ولمـــــا دنـــــوت تسنّيتهـــــا

فثوبـاً نسيـــتُ وثوبـــاً أجـــــر[١]

ويتساءل قائلاً: فأي فخر في الإقرار بالفضيحة على نفسه وعلى من يحب؟ وأين هذا التبذل من قول الخريمي (ت ٢١٢ هـ):

ولا أسـألُ الولـدانَ عـن وجه جارَتي

بعـيـداً ولا أرعـــاهُ وهـــوَ قَريـــبُ[٢]

ولا يدّخر ابن شرف وسعاً، في توجيه بعض الأخبار المروية عن امرىء القيس، توجيها نفسياً لافتًا، فهو يفيد من تلك القصة التي تناقلها الرواة ومفادها أن امرأ القيس كان مكروهاً من النساء لأن أداءه الجنسي كان ضعيفًا، مما اضطر زوجته إلى تطليقه[٣]. وحيث انه حرم النساء فعلاً، فقد راح يعوّض عن هذا الحرمان بادعائه قولا. ويدلل على ما يقول بحالات أخرى أدّى الشعور بالنقص لدى أصحابها إلى إدّعاء الزنا إفكاً وزوراً وكذبًا وفجوراً[٤]، كالفرزدق الذي كان يكثر في شعره من ادّعاء الزنا واستدعاء النساء وهن «أغلظ عليه من كبد بعير» ومع ذلك راح يقول:

همـــــا دلّتانـــــي مـن ثمانـينَ قامـةً

كمـا انقضّ بازٍ أقتـمُ الريـشِ كاسـرُهْ

فقرّعه جرير قائلاً:

تدلّيتَ تَزني مـــن ثمانـــينَ قامـــةً

وقصّرتَ عن بـاعِ العُلـــى والمكـارمِ[٥]

---

(١) امرؤ القيس، الديوان، ص ١٥٩.

(٢) ابن شرف، رسائل الانتقاد، ص ٤٣.

(٣) المرتضى، الامالي، ١/٥٠٨.

(٤) ابن شرف، رسائل الانتقاد، ص ٤٣.

(٥) الفرزدق، الديوان، ص ١٨٩.

جـــرير، الديوان، ص ٦٦٧.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وكسحيم عبد بني الحسحاس بن هند، الذي لو أُخليت الأرض، ولم يبق رجل في الطول ولا في العرض إلا هو، لظل «كبعرة بعير» ومع ذلك نراه يقول:

واقبَلنَ من أقصى البيوتِ يَعِدنَني

نواهِد لا يعرفْنَ خَلْقاً سِوائيا

يَعِدْن مريضاً هنَّ هيَّجنَ ما بِهِ

ألا إنما بعضُ العوائدِ دائيا

توسدني كفاً وتحنو بمعصمٍ

علي وترمي رجلَها من ورائيا[1]

وكأن هذين الدليلين على أن «الممنوع من الشيء حريص عليه، مدَّع فيه، والمعتد بما يهواه، كاتم له مستغن ببلوغ مناه» لم يفيا بما أراد ابن شرف التدليل عليه، فاستوفى ذلك بدليل ثالث يظهر العكس من الشعور بالنقص، على طريقة: وبضدها تتعرَّف الأشياء، فأشار إلى المرقش الأكبر مثالاً على الشعور بالاكتفاء مقابل الشعور بالنقص. فهذا الشاعر رغم جماله ورغبة النساء فيه وسهولة وصوله اليهن، لم يكن يصرّح في أشعاره بتفاصيل مغامراته العاطفية[2].

★★★

ترتد أهمية ابن شرف - ومن ثم معالجته التي استعرضناها - إلى أنه اهتم بتتبع نموذج قائم بذاته في الأدب، ولم يكتف كغيره من النقاد بالتعليق العابر على هذا البيت أو ذاك، وعلى الرغم من أنه أفاد من بعض الملاحظات الجزئية المتناثرة في كتب النقاد السابقين، إلا أنه تميز بتعقب امرىء القيس في غير موضع من قصائده، مما أوحى برغبته في تقديم رؤية شاملة في النقد الأخلاقي وليس مجرد وجهة نظر جزئية.

ولا شك في أن ابن شرف بالغ في تعقب امرىء القيس مبالغة شديدة، حد أنه ركب مركب المتكلمين والفلاسفة فراح يصوغ آراءه في شعر امرىء القيس على طريقة المناطقة «فإن قالوا... قلنا» وقد أدى فهمه الحرفي للمضمون وتطلبه الشديد للمنطق في الشعر، إلى استنتاجات ساذجة كقوله بأن عُنيزة ليست من سيدات القوم، لأنها خافت على بعيرها الهلاك

---

(١) المصدر السابق، ص ٤٤.

(٢) المصدر السابق، ص ٤٤.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

حينما شاركها في ركوبه امرؤ القيس، مع أنها قصدت من قولها «... إنك مرجلي» إلى التعبير عن جزعها وخوفها من جرأته.

ومما يسترعي الانتباه ، أن ابن شرف أسس أحكامه النقدية على مسوّغات طبيعية وغريزية واجتماعية، وليس على نواهٍ دينية ، وكأنه نظر بعين الاعتبار إلى أن امرأ القيس شاعر جاهلي، فهو في معرض توبيخه امرأ القيس، لاعترافه بإتيان الحبلى والمرضع، لا يعمد إلى القطع بأن الزنا حرام شرعاً، لكنه يستند إلى تقبيح هذا الفعل استناداً إلى جملة أمور تعرض للمرأة فتنفر الرجل منها. كما نلاحظ أيضاً أن نقمته على امرىء القيس ترتد في معظمها إلى تصريحه واعترافه وإقراره بما فعل، خلافًا لما تقتضيه أخلاق الأحرار، وليس إنكاراً لما فعل. فهل تراه كان سيغير رأيه ، لو أن امرأ القيس فعل ما فعل، ثم كتم ذلك أسوة بالمرقش الأكبر الذي كان «كثير الاجتماع بالنساء والوصول اليهن»؟

ليس هذا هو المأخذ الوحيد الذي أدّته اليه شدّة المعاضلة وتطلّب الخلاف، فقد أخطأ أيضاً حينما ظن أن ملكًا مثل امرىء القيس، ما كان عليه أن يصرح بتوبيخ عشيقته له حين دخل هودَجها، لأن في ذلك انتقاصاً لقدرْه، وحين ظن أن فقر المرأة المرضع سبب كاف لصرف الرجل عن حبها وأن سواد بشرة سحيم عبد بني الحسحاس سبب وجيه لإعراض النساء عنه، ذلك أن هذه الظنون مجتمعة تظهر موقفا طبقياً وعنصرياً جلياً عند ابن شرف، ما كان ليظهر لولا تعمده المخالفة والإزراء، فمن قال بأن الملوك ليسوا بشراً يحبون كما يحب غيرهم؟ ولا يتذلّلون لمن يحبون كما يتذلل غيرهم؟ ومن قال بأن المرأة الفقيرة ليست مطمحاً ؟ وأن الرجال السود لم يحظوا بحبيبات؟

وما لم يكن ابن شرف قد قصد إلى أن يمثّل لنا بهذه الأبيات، فنقيس ما لم يختاره على ما اختاره، فإن ثمة أبياتًا كثيرة سوى التي أوردها وعلّق عليها، تفوقها جرأة وتصريحاً. إذ من الملاحظ أن الأبيات التي توقف عندها ، وتوقف عندها غيره ، لم تتضمن سوى الإخبار السريع الوامض عما حدث كقول امرىء القيس:

ويوم دخلتُ الخدْرَ خِدْرَ عُنيزةٍ

فقالتْ لكَ الويلاتُ إنكَ مُرجِلي

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

فمثلُكِ حبلى قد طَرقتُ ومرضعاً

فألهيتُها عن ذي تمائمَ مُحْوِلِ

أما الأبيات التي لم يتوقف عندها ابن شرف، فتتضمن وصفًا تفصيلياً لما حدث مثل:

تقولُ وقد مالَ الغبيطُ بنا معاً

عقرْتَ بعيري يا امرأَ القيسِ فانزِلِ

فقلتُ لها: سيري وأَرخي زمامه

ولا تُبعديني من جناكِ المعلّلِ

إذا ما بكى من خلفها انحرفت له

بشِقٍ وشقٌّ عندنا لم يُحوّلِ

ويومًا على ظهر الكثيب تعذّرتْ

عليَّ وآلت حلْفةً لم تحلَّلِ

فجئتُ وقد نضَّتْ لنومٍ ثيابَها

لدى السترِ إلا لبسةَ المتفضّلِ

فقالتْ يمينَ الله مالكَ حيلةٌ

وما إن أرى عنكَ العمايةَ تنجلي

خرجتُ بها تمشي تَجُرُّ وراءَنا

على أثرينا ذَيلَ مِرطٍ مُرَحَّلِ

فلما أجزنا ساحة الحي وانتحى

بنا بطنُ حِقفٍ ذي رُكام عقنقلِ

إذا التفتت نحوي تضوَّعَ ريحُها

نسيمَ الصبا جاءتْ بريَّا القرنفلِ

إذا قلتُ هاتي نوِّليني تمايلت

عليَّ هضيمَ الكشحِ رَيَّا المخلخَلِ

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

مهـــفهفةٌ بيضاءُ غـيرُ مُفاضـــةٍ

ترائبُهـا مصقولـــةٌ كالسـجنـجـلِ[1]

وأما قصيدة «الا عم صباحاً أيها الطلل البالي» التي اختار منها ابن شرف:

سموتُ اليها بعدَ مـا نـــامَ أهلُهـــا

سُمُوَّ حَبابِ الماءِ حالاً علـــى حـــالِ

فقالتْ سباكَ اللهُ إنكَ فاضِحـــي

ألستَ ترى السُمَّارَ والناسَ أحوالـي

فقلـتُ يمينَ الله أ برحُ قاعـــــداً

ولو قطَعوا رأسي لديكِ وأوصالـــي

حلفـت لهـا باللـه حَلفَةَ فاجِـــرٍ

لناموا فما إن مِنْ حديـثٍ ولا صَالِ

فإن ثمة أبياتاً أخرى يقول فيها:

ويـــا رُبَّ يـومٍ قد لهـــوتُ وليلةٍ

بآنسةٍ كـأنَّهـــا خـــطُّ تمثـــالِ

يضيءُ الفراشَ وجهُها لضجيعِها

كمصبـاحِ زيتٍ فـي قنـاد يلِ ذُبَّال

ومثلك بيضاءِ العوارضِ طَفلـــةٍ

لعوبٍ تنَسِّينـي إذا قمتُ سِربـالـي

كحقفِ النَّقا يمشي الوليدانِ فوقهُ

بما احتسبا من لين مسٍّ وتسـهـــالِ

لطيفةِ طيِّ الكشحِ غيرِ مفاضـــةٍ

إذا انفتلـت مُرتجـةٍ غـــير مِتْفـالِ

---

(١) امرؤ القيس ، الديوان، ص ١١ـ ١٥.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

فلما تنازعنا الحديث وأسمحتْ

هَصَرَتُ بغصنٍ ذي شماريخَ ميَّالِ[١]

وفي القصيدة التي اختار منها ابن شرف بيتا واحداً فقط هو:

ولمـــا دنـــوتُ تسدّيتهـــا

فثوْبـاً نسيـــتُ وثوبـــاً أجُـــر[٢]

ثمة أبيات أخرى أيضاً.

فهل ترى ابن شرف اقتصر على ذكر الأبيات المشار إليها آنفاً، لأنها الأكثر دورانا في كتب النقاد، أم لأنه تعفَّف عن ذكر الأبيات الأخرى، وفيها ما هو أكثر جرأة وتصريحاً وتصويراً؟ أم أنه قصد إلى أن يمثِّل لنا بهذه الأبيات «فنقيس ما لم نره بما رأينا»؟! أيّاً كان الأمر، فإن ابن شرف تنبه لكثير مما أشرنا إليه فرد قائلاً: «فإن قال قائل: إنما وصفت عن امرىء القيس عيوباً من خُلُقه لا في شعره، قلنا: هل أراد بما وصف في شعره إلا الفخر؟ فإن قال: لم يُرد ذلك وانما أراد إظهار عيبه قلنا: فأحمقُ الناس إذًا هو، ولم يكن كذلك. وإن قال: نعم، الفخر، قلنا: فقد نطق شعرُه بقدر ما أراد، وترجم عنه قريضه بأقبح الأوصاف. فأي خللٍ من خلال الشعر أشد من الانعكاس والتناقض، وكل ما يخزي من الشعر فهو من أشد عيوبه»[١].

★★★

وكأن ابن شرف لم يكتف بما وجهه من سهام لامرىء القيس، فراح يسدِّد سهامه صوب شاعر أجمع الكل على فضله وعلو كعبه. ولو أنه اكتفى بصنيعه في شعر امرىء القيس لكان خيرا له. ذلك أن صنيعه في شعر زهير ظاهر المعاضلة بيِّن التمحك، فانظر إليه كيف يغالط في تفسير بيت زهير:

---

(١) المصدر السابق، ص ٢٩ ـ ٣٢.

(٢) المصدر السابق، ص ١٥٩ وما بعدها.

(١) ابن شرف، رسائل الانتقاد، ص ٤٤ ـ ٤٥.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

رأيتُ المنايا خبطَ عشواءَ من تُصِبْ

تُمتْـه ومـــن تخطىءْ يُعمَّرْ فيهـرَمِ[١]

إذ ذهب إلى الاعتقاد بأن زهيرا غلط في وصف المنايا بخبْط عشواء، لا لأنه مطالب بحكم الإســلام، وإنما لأنه مطالب بحكم العـقل، ولذا فـإن قـوله يصح لو كـان بعض الناس يموت وبعضهم ينجو، غير أنه لما كان الكل يعرف «حتى البهائم!!» أن سهام المنايا لا تخطىء شيئاً من الأحياء حتى يعمها رشقها، فقد وهم زهير حين ظن أن البعض يموت اعتباطاً في سن صغيرة لأن سهم المنية أصابه، والبعض الآخر يموت هرماً لأن سهم المنية أخطأه[٢].

ومن نافل الحديث القول بأن هذا التفسير الحرفي لمضمون البيت، يغمطه حقه من الجمال ومن المعنى، ذلك أن زهيراً أراد ببيته أن يعجب من تفاوت أقدار الناس، فمنهم من لا تمتد به الأيام فيموت صغيراً، ومنهم من يعمَّر كثيرًا حتى يبلغ أرذل العمر.

وقد تعقب زهيراً في بيته المشهور:

ومَنْ لا يَذُدْ عـن حوضِهِ بسلاحــه

يُهدَّمْ ومــن لا يَظلمِ النــاسَ يُظَلــمِ[٣]

فذهب إلى أنه تجاوز بحقه الباطل، لأن الظلم مراكبه وعرة وعواقبه مذمومة في الجاهلية والإسلام، فحرّض في شعره عليه. فإن كان عنى أن الظالم يُرهبُ فلا يُظلم، فهذا قياس فاسد وأصل لا يقاس عليه، لأن من هو أضعف منه قد يرهبه وينتقم منه بالحيلة والمكيدة[٤]. فكم أبعد ابن شرف في هذه المماحكة عن جادة الصواب! ألم يقل بأنه لن يطالب زهيراً بحكم الإســلام؟ ثم من قال بأن الظلم الذي يتحدث عنه زهير ههنا هو الظلم الذي تحدث عنه الإسلام؟ إنه يتحدث عن العصبية الجاهلية التي تستند إلى الاعتماد على النفس وقوة البأس وحدة الشوكة التي تصد الطامعين عن الاعتداء.

---

(١) ثعلب، شرح ديوان زهير، ص ٤٩.

(٢) ابن شرف، رسائل الانتقاد، ص ٤٨.

(٣) ثعلب، شرح ديوان زهير، ص ٥٠

(٤) ابن شرف، رسائل الانتقاد، ص ٤٨ ـ ٤٩.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وعلى هذا المنوال من التمحك الشديد وحرف أعنّة المقاصد، يمضي ابن شرف فينقض بيت زهير الذي طار ذكره في المديح:

تـــراهُ إذا ما جئتَـــه متـــهلِّلاً

كأنَّـــك تعطيـــهِ الـــذي أنـتَ سائلُـــهْ[١]

على اعتبار أن إظهار السرور وتهلل الوجوه وشدة الابتهاج بعطية العاطي، هو من سقوط الهمة وضعة النفس[٢]. ولا يفوته أن ينال مواربة من ابن رشيق، فيردف هذا النقض بقوله: «وإنما غرَّ زهيراً وغرّ المستحسن بيته هذا ما جبلوا عليه من حب العطاء، وما جرت به عاداتهم من الرغبة في الهبات والاستجداء وليس كل الهمم تستحسن ذلك، ولا كل الطباع تسلك هذه المسالك»[٣]. ثم يتبع هذا الغمز بغمز آخر، فينبه على ان المتعصب لزهير ـ أي ابن رشيق ـ سوف يتعامى عن كل هذه الحقائق وسوف يذهب إلى أن هذا «التفتيش» ضرب من الظلم، وسوف يزعم أن الشعر لو تم فيه النظر على هذا النحو «لبطل صحيحه وانعجم فصيحه»[٤].

---

(١) ثعلب، شرح ديوان زهير، ص ١٢٣.

(٢) ابن شرف، رسائل الانتقاد، ص ٤٩ ـ ٥٠

(٣) المصدر السابق، ص ٥٠.

(٤) المصدر السابق، ص ٥٢.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

خاتمة

نخلص من هذه الدراسة ، إلى أن الإسلام ـ قرآناً وسنة ـ لم يتصد للشعر في ذاته، لكنه تصدى لشعراء بأعيانهم، أساؤوا للرسول وللمسلمين. وقد تسامح الجيل الأول من فقهاء الجماعة، مثل ابن عباس وابن سيرين، بشأن بعض الأغراض الشعرية مثل الغزل، وعدّوه وسيلة فنية يتوصل بها الشاعر إلى مراده، فيما تشدَّد بعض فقهاء الفِرق مثل ابن الأزرق الخارجي بشأن هذا الغرض. ولعل هؤلاء الفقهاء هم الذين عناهم النقاد بدفوعهم عن الشعر، إذ لم يصرِّح النقاد بهوية خصوم الشعر، لأنهم ـ على الأرجح ـ من فقهاء الفرق المغمورين.

وقد تزامن تحفظ الشافعي على قول النسيب والهجاء، مع تصاعد موجة المجون واللهو، كما تزامن تشدّد الغزالي، مع اشتداد الفتن السياسية والاجتماعية. وتزامن تشدد ابن حزم، مع تقدمه في العمر واشتداد الحملة عليه. أما الفلاسفة المسلمون، فقد ردوا الغزل والنسيب خاصة، لأنهم اعتقدوا بأن الشعر العربي لا يحض على الفضيلة، ولا يضطلع ـ أسوة بالشعر اليوناني ـ بمهمة التعليم والحث على الفضيلة، قدر ما يثير الحميّة ويرتبط بالتكسب. وقد عبّر ابن رشد عن هذه القناعة تعبيراً واضحاً.

لقد انحاز معظم النقاد العرب، إلى جانب القيمة الفنية الثاوية في شعر الغزل والخمر والمجون، وقدّموا الكذب الشعري على الصدق الواقعي، فيما توسّط عبدالقاهر الجرجاني ـ

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

على نحو يذكر له ـ بين الاثنين. أما التكسّب الصارخ فقد أبغضوه وأبغضوا الهجاء القائم على السباب والشتائم، وإن فصلوا بين سوء خُلق الشاعر ومستواه الشعري، وقد أقروا كلهم بالوظيفتين التعليمية والتهذيبية، وخصوا كثيرا مما نظم في هذا الشأن، بملاحظات نقدية قيمة، وتنبهوا في الوقت نفسه إلى خصوصية الشعر العربي وتمايزه عن الشعر اليوناني، مما طبع هاتين الوظيفتين بطابع خاص. كما ربطوا بين النثر والسلطان من جهة، وبين النثر والشعوبية من جهة ثانية.

ومع أن النقد الأخلاقي في الأدب العربي، ليس سوى مجموعة متفرقة من الأقوال والعبارات والنصوص القصيرة، إلا أن هذا الأدب لم يخل من استطرادات نقدية عملية، اتخذت من الأخلاق معياراً رئيساً لها.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ـ المصادر

القرآن الكريم.

★ الآمدي ، الحسن بن بشر (ت ٣٧٠ هـ) .

الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري ، تحقيق : السيد أحمد صقر، دار المعارف ، القاهرة، ١٩٦١.

★ ابن الأثير ، نصر الله بن محمد (ت٦٣٧ هـ).

المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق د. أحمد الحوفي وزميله ، ط ١ ، مكتبة نهضة مصر ومطبعتها ، ١٩٦٠.

★ إخوان الصفاء ، (مطلع القرن الرابع الهجري) .

الرسائل ، تحقيق خير الدين الزركلي ، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة ، ١٩٢٨.

★ أرسطو ، (ت ٣٢٢ ق.م) .

فن الشعر ، ترجمة وشرح وتحقيق: د. عبدالرحمن بدوي، مكتبة نهضة مصر، ١٩٥٣م.

★ الأصبهاني، محمد بن داود (ت ٢٩٧ هـ) .

الزهرة ، تحقيق: د. إبراهيم السامرائي ، ط ٢، مكتبة المنار ، الزرقاء ، ١٩٨٥م.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

★ الأصفهاني ، علي بن الحسين (٣٥٦هـ) .

الأغاني، ط ١، دار الكتب العلمية ، ١٩٨٦.

★ امرؤ القيس ، ابن حُجر بن الحارث (ت ٥٣٠ أو ٥٤٠ م) .

الديوان ، تحقيق : محمد أبو الفضل ابراهيم ، ط ٤ ، دار المعارف.

★ الباقلاني ، محمد بن الطيِّب (ت ٤٠٣ هـ) .

إعجاز القرآن، تحقيق : السيد أحمد صقر، دار المعارف ، القاهرة ، د.ت.

★ البحتري، الوليد بن عبُيد (ت ٢٨٤ هـ) .

الديوان ، ط ١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت، ١٩٨٧م.

★ البخاري ، محمد بن اسماعيل (ت ٢٥٦ هـ) .

صحيح البخاري ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت، د.ت.

★ ابن بسام، علي بن بسام (ت ٥٤٢ هـ).

الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ، تحقيق : د. إحسان عباس، ط ٢ ، دار الثقافة ، بيروت، ١٩٧٩.

★ البغدادي ، أحمد بن علي (٤٦٣ هـ) .

الفقيه والمتفقه، عناية : الشيخ اسماعيل الأنصاري ، ط ٢ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٠.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

★ البغدادي ، عبدالقاهر بن طاهر (ت ٤٢٩ هـ).

الفَرْق بين الفِرَق، ط ٤ ، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٠.

★ البيروني ، محمد بن أحمد (ت ٤٤٠هـ).

تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذوله ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ، حيدر أباد الدكن، ١٩٥٨م.

★ التبريزي ، يحيى بن علي (ت٥٠٢ هـ) .

شرح ديوان أبي تمام، تحقيق : راجي الأسمر، ط ١ ، دار الكتاب العربي ، بيروت، ١٩٩٢.

شرح ديوان عنترة ، تقديم وفهرسة : مجيد طراد ، ط ١، دار الكتاب العربي، بيروت ، ١٩٩٢.

★ الترمذي ، محمد بن عيسى (ت ٢٩٧ هـ) .

الجامع الصحيح، تحقيق: ابراهيم عطوة عوض ، ط ٢ ، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة ، ١٩٧٥ م.

★ التهانوي ، محمد أعلى بن علي (ت ١١٥٨ هـ).

موسوعة اصطلاحات العلوم الإسلامية (كشاف إصطلاحات الفنون) دار خياط ، بيروت، د.ت.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

★ التوحيدي ، علي بن محمد (ت بعد ٤٠٠ هـ) .

مثالب الوزيرين، تحقيق: د. إبراهيم الكيلاني، دار الفكر، دمشق، د.ت.

★ الثعالبي ، عبدالملك بن محمد (ت ٤٢٩ هـ) .

يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد ، ط ١ ، مكتبة الحسين التجارية ، القاهرة ، ١٩٤٧ م.

★ ثعلب ، أحمد بن يحيى (ت ٢٩١ هـ) .

شرح ديوان زهير بن أبي سلمى ، قدم له ووضع فهارسه: د. حنا الحِتّي ، ط ١ ، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩٢م.

★ الجاحظ ، عمرو بن بحر (ت ٢٥٥ هـ) .

الرسائل ، تحقيق: عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، د.ت.

★ الجرجاني ، عبدالقاهر بن عبدالرحمن (ت ٤٧٤ هـ) .

دلائل الإعجاز ، تحقيق: محمود شاكر، مكتبة الخانجي ، القاهرة.

أسرار البلاغة ، تحقيق: ريتر، مطبعة وزارة المعارف، استانبول، ١٩٥٤م

★ الجرجاني ، علي بن عبدالعزيز (٣٦٦هـ).

الوساطة بين المتنبي وخصومه، تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم وزميله، ط ٣ ، دار إحياء الكتب العربية، د.ت.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

★ الجرجاني، علي بن محمد (ت ٨١٦هـ).

كتاب التعريفات، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٥م.

★ جرير، جرير بن عطية (ت ١١٤هـ).

الديوان، ضبطه وشرحه: إيليا الحاوي، ط ١، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٢م.

★ جميل بثينة، جميل بن عبدالله (ت ٨٢ هـ).

الديوان، تحقيق: عدنان درويش، ط ١، دار الفكر العربي، بيروت، ١٩٩٤م.

★ ابن جِنّي، عثمان بن جنّي (ت٣٩٢ هـ).

الفِسْر، تحقيق: د. صفاء خلوصي، المؤسسة العامة للصحافة والطباعة، بغداد، ١٩٦٩م.

★ ابن الجهم، علي بن الجهم، (ت ٢٤٩هـ).

الديوان، تحقيق: خليل مردم بيك، لجنة التراث العربي، بيروت، د.ت.

★ الجوهري، اسماعيل بن حمّاد (ت ٤٠٠هـ).

تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبدالغفار عطار، ط ٢، دار العلم للملايين، بيروت، د.ت.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

★ ابن حزم، علي بن أحمد (ت ٤٦٣ هـ) .

الرسائل ، تحقيق: د. إحسان عباس، ط ١ ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨١ – ١٩٨٣م.

★ حسّان، حسان بن ثابت، (ت ٥٤ هـ) .

الديوان، شرح : د. يوسف عيد، ط ١، دار الجيل ، بيروت، ١٩٩٢.

★ الحصري، إبراهيم بن علي (ت ٤١٢ هـ).

جمع الجواهر في الملح والنوادر ، تحقيق: علي محمد البجاوي ، ط ١ ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، ١٩٥٣م.

★ الحموي، ياقوت بن عبدالله، (٦٢٦ هـ) .

معجم الأدباء، ط ٣ ، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٠.

★ ابن حنبل، أحمد بن حنبل (ت ٢٤٢ هـ) .

مسند الإمام أحمد، دار الكتب العلمية ، بيروت، د.ت.

★ الخالديّان، أبو بكر محمد (ت ٣٨٠ هـ) وأبو عثمان سعيد (ت ٣٩١ هـ).

المختار من شعر بشار، عناية: محمد بدر الدين العلوي، دار المدينة للطباعة، بيروت، د.ت.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

★ ابن خلّكان ، أحمد بن محمد (ت ٦٨١هـ) .

وفيات الأعيان، تحقيق: د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت ، ١٩٧٧.

★ أبو داود ، سليمان بن الأشعب (ت ٢٧٥) .

سنن أبي داود ، راجعه وضبط أحاديثه وعلّق حواشيه: محمد محيي الدين عبدالحميد، دار إحياء السنة النبوية ، د.ت.

★ دريد، دريد بن الصمّة (ت ٦٠٣هـ) .

الديوان، تحقيق: محمد خير البقاعي، دار قتيبة ، ١٩٨١م.

★ أبن أبي الدنيا، عبدالله بن محمد (ت ٢٨١ هـ) .

مكارم الأخلاق، تحقيق: جيمز أ. بلمي، دار فرانز شتانير، فيسبادن، ١٩٧٣م.

★ الرّازي ، أحمد بن حمدان (ت ٣٢٢ هـ).

الزينة في الكلمات الإسلامية العربية ، عارضه بأصوله : حسين الهمداني، ط ٢ ، المعهد الهمداني للدراسات الإسلامية ، القاهرة ، ١٩٥٧م.

★ الرّازي ، محمد بن عمر (ت ٦٠٦ هـ).

مناقب الإمام الشافعي ، تحقيق د. أحمد حجازي السقا، ط ١ ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ، ١٩٨٦م.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

★ الراغب الأصفهاني، حسين بن محمد (ت ٥٠٢ هـ).

محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، دار مكتبة الحياة، بيروت، د.ت.

★ ابن رشد، محمد بن أحمد (ت ٥٩٥ هـ).

تلخيص كتاب أرسطو طاليس في الشعر، منشور ضمن كتاب «فن الشعر»، تحقيق: د. عبدالرحمن بدوي، مكتبة نهضة مصر، ١٩٥٣م.

★ ابن رشيق، الحسن بن رشيق (ت ٤٥٦ هـ).

العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، ط ٣، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ١٩٦٣.

قراضة الذهب في نقد أشعار العرب، تحقيق: الشاذلي بو يحيى، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، ١٩٧٢.

★ الرقيق القيرواني، ابراهيم بن القاسم (ت نحو ٤٢٥ هـ).

المختار من قطب السرور في أوصاف الأنبذة والخمور، تحقيق: عبدالحفيظ منصور، مؤسسة عبدالكريم بن عبدالله، تونس، ١٩٧٦م.

★ الزبيدي، محمد مرتضى (ت ١٢٠٥ هـ).

تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: عبدالكريم العزباوي، مطبعة حكومة الكويت، ١٩٧٢م.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

★ الزمخشري ، محمود بن عمر (ت ٥٣٨ هـ) .

الكشّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل، دار المعرفة ، بيروت، د.ت.

أساس البلاغة، تحقيق: عبدالرحيم محمود، دار المعرفة ، بيروت، ١٩٧٩م.

★ سحيم، عبد بني الحسحاس (ت ٤٠ هـ) .

الديوان، تحقيق: عبدالعزيز الميمني ، ط ١ ، دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٠.

★ السكري ، الحسن بن الحسن (ت ٢٧٥ هـ) .

شرح ديوان كعب بن زهير، شرح ودراسة: مفيد قمحية ، ط ١ ، دار الشوّاف ، الرياض، ١٩٨٩م.

★ ابن سينا، الحسين بن عبدالله (ت ٤٢٨ هـ) .

الفن التاسع من الجملة الأولى من كتاب الشفاء، منشور ضمن كتاب «فن الشعر لأرسطو»، تحقيق: د. عبدالرحمن بدوي، مكتبة نهضة مصر، ١٩٥٣م.

★ الشافعي، محمد بن إدريس (ت ٢٠٤ هـ) .

الأم، ط ٢ ، دار الفكر، ١٩٨٣.

الديوان، جمع وتحقيق: زهدي يكن، دار الثقافة ، بيروت، ١٩٦١.

الديوان، جمع وتحقيق: عفيف الزعبي، ط ٣، دار الجيل ، بيروت، ١٩٧٤.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

★ ابن شرف، محمد بن أبي سعيد (ت ٤٦٠ هـ) .

رسائل الانتقاد (في نقد الشعر والشعراء)، تحقيق: المغفور له العلاّمة حسن حسني عبدالوهاب، ط ١ ، دار الكتاب الجديد، بيروت، ١٩٨٣م.

★ الشهرستاني، محمد بن عبدالكريم (ت ٥٤٨ هـ) .

الملل والنحل، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة ، ١٣٧٧ هـ.

★ الصفدي، خليل بن أيبك (ت ٧٦٤ هـ).

الوافي بالوفيات، عناية: ديدرينغ، دار فرانز شتاينر، شتوتغارت، ١٩٩١م.

★ الصولي، محمد بن يحيى (ت ٣٣٥ هـ) .

أخبار الشعراء المحدثين من كتاب الأوراق، عناية : ج. هيورث ، ط ٢، دار المسيرة ، بيروت، ١٩٧٩م.

★ الطائي ، يحيى بن مدرك (؟) .

شرح ديوان حاتم الطائي ، تقديم وفهرسة : د. حنا الحّتي ، ط ١ ، دار الكتاب العربي ، بيروت، ١٩٩٤.

★ ابن طباطبا، محمد بن أحمد (ت ٣٢٢ هـ) .

عيار الشعر، تحقيق: عباس عبدالستار، ط ١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت، ١٩٨٢.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

★ الطبري ، محمد بن جرير (ت ٣١٠ هـ).

تفسير الطبري «جامع البيان عن تأويل القرآن» ، تحقيق : د. بشار عواد معروف وزميله، ط ١ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت، ١٩٩٤م.

تاريخ الأمم والملوك ، ط ٢ ، دار الكتب العلمية ، ١٩٨٨.

طرفة، طرفة بن العبد (ت نحو ٥٦٤ م).

الديوان، تحقيق : د. علي الجندي، مكتبة الأنجلو المصرية ، د.ت.

★ ابن عبد البَرّ، يوسف بن عبدالله (ت ٤٦٣هـ).

بهجة المجالس وأنس المجالس ، تحقيق : محمد مرسي الخولي ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، د.ت.

★ عبدالجبار، أبو الحسن بن أحمد (ت ٤١٥ هـ).

المغني في أبواب التوحيد والعدل (الفرق غير الإسلامية) ، تحقيق : محمود الخضيري، القاهرة ، ١٩٦٥.

★ العسكري، الحسن بن عبدالله (ت ٣٩٥ هـ).

كتاب الصناعتين ، تحقيق : د. مفيد قمحية، دار الكتب العلمية ، بيروت، د.ت.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

★ العكبري ، عبدالله بن الحسين (ت ٦١٦ هـ).

شرح ديوان المتنبي، دار المعرفة ، ضبط وتصحيح وفهرسة : مصطفى السقا ورفاقه، بيروت، د.ت.

★ العلوي، المظفر بن الفضل (ت ٦٥٦ هـ) .

نضرة الإغريض في نصرة القريض، تحقيق: د. نهى عارف الحسن، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٩٧٦.

★ العماد الأصفهاني، محمد بن صفي الدين (ت ٥٩٧ هـ) .

خريدة القصر وجريدة العصر، ق ٤ ج ٢ ، تحقيق: عمر الدسوقي وزميله، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة ، د.ت.

خريدة القصر وجريدة العصر، القسم العراقي – الجزء الثاني ، تحقيق: محمد الأثري، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٦٤م.

★ الغزالي ، محمد بن محمد (ت ٥٠٥ هـ) .

إحياء علوم الدين، ط ١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت، ١٩٨٦م.

بداية الهداية ، تحقيق: د. محمد المعيني، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٨٨.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

★ الفارابي ، محمد بن محمد (ت ٣٣٩ هـ) .

التنبيه على سبيل السعادة ، تحقيق : د. جعفر آل ياسين ، ط ١ ، دار المناهل، بيروت، ١٩٩٥.

مقالة في قوانين صناعة الشعراء، منشورة ضمن كتاب «فن الشعر لأرسطو» ، تحقيق : د. عبدالرحمن بدوي، مكتبة نهضة مصر ، ١٩٥٣م.

★ ابن فارس، أحمد بن فارس (ت ٣٩٥ هـ).

معجم مقاييس اللغة ، تحقيق : عبدالسلام هارون، دار الفكر، بيروت ، ١٩٧٩م.

★ أبو فراس، الحارث بن سعيد (ت ٣٥٧ هـ) .

الديوان، شرح وتقديم : عباس عبدالساتر، ط ١ ، بيروت، ١٩٨٣م.

★ الفراهيدي ، الخليل بن أحمد (ت ١٧٥ هـ).

كتاب العين ، تحقيق : د. مهدي المخزومي وزميله ، دار الرشيد للنشر، بغداد، ١٩٨٢م.

★ الفرزدق ، همام بن غالب (ت ١١٤ هـ) .

الديوان، شرحه وضبطه : علي فاعور ، دار الكتب العلمية ، ط ١ ، بيروت، ١٩٨٧.

★ ابن قتيبة ، عبدالله بن مسلم (ت ٢٧٦ هـ) .

الشعر والشعراء، ط ١ ، دار إحياء العلوم ، بيروت، ١٩٨٤.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

أدب الكاتب، تحقيق: تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، ط ٤، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ١٩٦٣.

★ قدامة، قدامة بن جعفر (ت ٣٢٦ هـ).

نقد الشعر، عناية: بونيباكر، مطبعة بريل، ليدن. د.ت.

★ ابن كثير، اسماعيل بن كثير (ت ٧٧٤ هـ).

تفسير القرآن العظيم، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٣م.

★ مالك، مالك بن أنس (ت ١٧٩ هـ).

المؤطأ، صححه ورقّمه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه: محمد فؤاد عبدالباقي، طبعة كتاب الشعب، القاهرة، د.ت.

★ الماوردي، علي بن محمد (ت ٤٥٠ هـ).

أدب الدنيا والدين، تحقيق: سليمان البواب، ط ١، دار الحكمة، دمشق، ١٩٩٤م.

★ المرزباني، محمد بن عمران (ت ٣٨٤ هـ).

الموشّح، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار نهضة مصر، القاهرة، ١٩٦٥م.

★ ابن المزرع، مهلهل بن يموت (ت بعد ٣٣٤ هـ).

سرقات أبي نواس، تحقيق: محمد مصطفى هدّارة، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ت.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

★ المسعودي ، علي بن الحسين (ت ٣٤٦ هـ) .

مروج الذهب ومعادن الجوهر ، تحقيق : محمد محيي الدين عبدالحميد ، دار المعرفة ، بيروت ، د.ت.

★ ابن مسكويه ، أحمد بن يعقوب (ت ٤٢١ هـ) .

تهذيب الأخلاق ، ط ١ ، دار مكتبة الحياة ، بيروت ، ١٩٦١.

★ ابن المعتز ، عبدالله بن المعتز (ت ٢٩٦ هـ) .

طبقات الشعراء ، تحقيق : عبدالستار أحمد فراج ، دار المعارف ، القاهرة ، د.ت.

الديوان ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٦١.

★ المعري ، أحمد بن عبدالله (ت ٤٤٩ هـ)

رسالة الغفران ، تحقيق : د. عائشة عبدالرحمن ، ط ٤ ، دار المعارف ، القاهرة ، د.ت.

الفصول والغايات ، ضبطه وفسر غريبه : محمود حسن زناتي ، ط ١ ، مطبعة حجازي ، القاهرة ، ١٩٣٨م.

★ مسلم ، مسلم بن الحجاج (ت ٢٦١ هـ) .

صحيح مسلم ، تحقيق : محمد فؤاد عبدالباقي ، ط ١ ، دار الحديث ، القاهرة ، ١٩٩١م.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

★ المهلهل، المهلهل بن ربيعة (ت ٥٠٠ – ٥٣٠ م) .

الديوان، شرح وتقديم : طلال حرب ، الدار العالمية ، ١٩٩٣م.

★ النابغة ، زياد بن معاوية (ت ٦٠٤ هـ) .

الديوان، شرح وتعليق : د. نصر الحِتّي، ط ١ ، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩١.

★ النسائي ، أحمد بن علي (ت ٣٠٣ هـ) .

سنن النسائي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت، د.ت.

★ النهشلي ، عبدالكريم بن ابراهيم (؟) .

اختيار من الممتع في علم الشعر وعمله ، تحقيق : د. منجي الكعبي ، الدار العربية للكتاب، ليبيا، د.ت.

★ أبو نواس ، الحسن بن هانىء (ت ١٩٩ هـ) .

الديوان، شرح وضبط : إيليا الحاوي ، ط ١ ، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٣م.

★ ابن الهباريّة ، علي بن أحمد (ت ٤٩٠ هـ).

نتائج الفطنة في نظم كليلة ودمنة ، هذّبه : الخوري نعمة الله الأسمر ، ط ١ ، المطبعة اللبنانية ، بعبدا، ١٩٠٠م.

الصادح والباغم، ط ١ ، المطبعة الأدبية ، بيروت، ١٨٨٦م.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

★ ابن هشام، عبدالملك بن هشام (ت ٢١٨ هـ) .

السيرةالنبوية ، تحقيق :مصطفى السّقا وزملاؤه ، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، ١٩٣٦م.

★ ابن وكيع ، الحسن بن علي (ت ٣٩٣ هـ) .

المنصف للسارق والمسروق منه في إظهار سرقات أبي الطيب المتنبي، تحقيق : د. محمد يوسف نجم، ط ١ ، دار صادر، بيروت، ١٩٩٢م.

★ ابن وهب، اسحاق بن ابراهيم (ت نحو ٣٣٧ هـ).

البرهان في وجوه البيان، تحقيق : د. أحمد مطلوب وزميلته، ط ١ ، جامعة بغداد، ١٩٦٧م.

★ يحيى بن عدي (ت ٣٦٤ هـ) .

تهذيب الأخلاق، تحقيق : جاد حاتم، دار المشرق ، بيروت، ١٩٨٥م.

- المراجع العربية

د. إبراهيم السعافين، مدرسة الإحياء والتراث : دراسة في أثر الشعر العربي القديم على مدرسة الإحياء في مصر، دار الأندلس ، بيروت، د.ت.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

د. إحسان عباس ، تاريخ النقد الأدبي عند العرب ، ط ٤ ، دار الثقافة ، بيروت، ١٩٨٤.

د. إحسان عباس تاريخ النقد الأدبي عند العرب ، طبعة مزيدة ، دار الشروق ، عمان، ١٩٩٣ .

د. إحسان عباس ، ملامح يونانية في الأدب العربي ، ط ١ ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٧٧م

أحمد أمين ، كتاب الأخلاق، ط ١٠ ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٨٥م.

أحمد أمين ، ضحى الإسلام، ط ١٠ ، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت.

أحمد بدوي ، أسس النقد الأدبي عند العرب ، دار نهضة مصر للطباعة ، د.ت.

أحمد صبحي ، الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي ، دار المعارف ، القاهرة ، د.ت.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

د. إلفت الروبي ، نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين، ط ١ ، دار التنوير، بيروت، ١٩٨٣.

البارون كارادفو ، الغزالي، ترجمة عادل زعيتر، ط ٢ ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٨٤م.

توفيق الطويل ، فلسفة الأخلاق : نشأتها وتطورها، ط ٤ ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٧٩.

د. جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ،د ار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٢.

د. حسني ناعسة ، شعر الفقهاء : نشأته وتطوره حتى نهاية العصر العباسي الأول، ط ١ ، المكتبة العربية ، حلب، ١٩٧٩.

حكمت صالح ، دراسة فنية في شعر الإمام الشافعي رضي الله عنه ، مطبعة الزهراء الحديثة ، الموصل، ١٩٨٣.

د . رجاء الجوهري ، فن الرجز في العصر العباسي ، منشأة المعارف ، الإسكندرية، د.ت.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

د. زكي مبارك ، الأخلاق عند الغزالي ، منشورات المكتبة العصرية ، بيروت، د.ت.

د. سامي مكي العاني ، الإسلام والشعر ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والاداب ، ط ١ ، الكويت، ١٩٨٣.

د. شوقي ضيف ، العصر الجاهلي ، ط ٨ ، دار المعارف ، القاهرة ، د.ت.

د. شوقي ضيف ، العصر الإسلامي ، ط ٧ ، دار المعارف ، القاهرة ، د.ت.

د. شوقي ضيف ، العصر العباسي الأول ، ط ٢ ، دار المعارف ، القاهرة ، د.ت

د.شوقي ضيف ، العصر العباسي الثاني ، ط ٢ ، دار المعارف ، القاهرة ، د.ت.

د. شوقي ضيف ، عصر الدول والإمارات ، دار المعارف ، القاهرة ، د.ت.

د. طه حسين ، حديث الأربعاء ، دار المعارف بمصر ، د.ت.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

غسان اسماعيل عبدالخالق ، مفهوم الأدب في الخطاب الخلدوني، ط ١ ، دار الكرمل، عمان، ١٩٩٤.

د. فهمي جدعان ، المحنة: بحث في جدلية الديني والسياسي في الإسلام، ط ١ ، دار الشروق ، عمان، ١٩٨٩.

د. فهمي جدعان ، نظرية التراث، ودراسات عربية وإسلامية أخرى، ط ١ ، دار الشروق ، عمان، ١٩٨٥.

د. فوزي رشيد ، الشرائع العراقية القديمة ، ط ٢ ، دار الرشيد للنشر، بغداد، ١٩٧٩.

محمد الزين ، المعجم المفهرس لمعاني القرآن العظيم، دار الفكر ، بيروت، د.ت.

د. محمد عابد الجابري ، تكوين العقل العربي، ط ٢ ، دار الطليعة ، بيروت، ١٩٨٥.

محمد عبدالباقي ، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، ط ٣ ، دار الفكر ، ١٩٩٢م.

د. محمود زقزوق ، مقدمة في علم الأخلاق ، ط ٤ ، الدار الإسلامية للطباعة ، المنصورة ، ١٩٨٤.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

د. محمود السمرة ، القاضي الجرجاني الأديب الناقد ، ط ٢ ، المكتب التجاري للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٧٩م.

د. محمود السمرة ، في النقد الأدبي ، ط ١ ، الدار المتحدة للنشر ، بيروت ١٩٧٤.

د. محمود السمرة ، متمردون: أدباء وفنانون ، ط ١ ، الدار المتحدة للنشر ، بيروت، ١٩٧٤.

د. ناجي التكريتي ، الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام، ط ٣ ، دار الشؤون الثقافية ، بغداد، ١٩٩٠.

د. نصرت عبدالرحمن ، الصورة الفنية في الشعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث ، مكتبة الأقصى، عمان، ١٩٧٦.

- المراجع الأجنبية المترجمة للعربية

ديفيد ديتشس ، مناهج النقد الأدبي، ترجمة د. محمد يوسف نجم، دار صادر، بيروت، ١٩٦٧.

محمد الفندي وزملاؤه ، دائرة المعارف الإسلامية ، ١٩٣٣.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

السير وَلِس بَدْج ، الديانة الفرعونية ، ترجمة يوسف سامي اليوسف، ط ١ ، دار منارات، عمان، ١٩٨٥.

-المراجع الأجنبية باللغة الإنجليزية

147 - THE ENCYCLOPEDIA AMERICANA , COBY RIGHT, GROLIER INCORPO RATED, 1983.

148- THE NEW ENCYCLOPEDIA BRITANNICA, 15TH EDITION, LONDON, N,D.

149- WHAT IS ART? TOLSTOY, LEO. OXFORD UNIVERSITY PRESS, LONDON , N.D.

- الرسائل الجامعية

عصمت عبدالله غوشة ، شعر أبان بن عبدالحميد اللاحقي: جمع وتحقيق ودراسة، رسالة ماجستير ، جامعة القاهرة ، مصر، ١٩٦٧.

عصمت عبد الله غوشة ، الشعر التعليمي في القرون الأربعة الأولى، رسالة دكتوراه ، جامعة القاهرة ، مصر، ١٩٧٠.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

- الدوريات

غسان اسماعيل عبدالخالق ، جدلية الفقر والمعرفة في تجربة أبي يزيد البسطامي، المجلة الثقافية ، العدد ١٨ ، ١٩٨٩م، ص ٧٦ – ٨٤.

- المؤتمرات

DR. NASRAT ABDURAHMAN, "THE SEMANTICS OF ADAB IN ARABIC, ISLAM AND THE CHALLENGE OF MODERNITY" , KUALA LUMPOR, MALAY SIA, 1 - 5 AUG., 1994.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

٤٧١١٢١

ABSTRACT

Ethics in Arabic Literary Criticisim From the Third to the Sixth Higra Century

by:

Ghassan Ismael Abdel Khalek Al - Fatafta

Supervisor: Professor Nasrat Abdel Rahman

This study aims at exploring the relationship between religious and philosophical ethics, on one hand, and the literary criticism of arabs, on the other hand, in the period that stretches from the 3rd century A.H. until the 6th centruy A.H. the researcher has noticed that Arabs in the pre- Islamic era used to observe many moral ideals. Islam emphasized as well as promoted some of these ideals, eliminating at the same time, those that stand in contradiction with virtue and good manners. The fact that the Holy Koran and Hadith have explicitly called for good manners explains the reason why muslim jurisprudents, adopting those two sources as a reference point, came up with numerous writings that addressed good manners. They also explained how one can adopt these manners and avoid bad ones.

Although jurisprudents based their reservations regarding some poetic themes on some Koranic verses and Hadith instructions, most arab critics - as this study shows, interpreted these verses and instructions in view of the prevailing circumstances as well as textual implications, thus stressing

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

the crucial social role which the Prophet Muhammed gives to poetry.

The researcher has noticed that the translation movement which the Abbassid era witnessed and played an important role in transmitting Greek philosophy. in the wake of this movement, Muslim philosophers resorted to aristotle with regard to various philosophical issues, except for those related to ethics and the function of poetry both of these were addressed by muslim philosphers in a platonic - like approach due to the similarity between islam and platonism . Although this platonic influence promoted the moral course deeply rooted in the arab culture , it remained of minor effect compared to that of Islam.

The reservation which jurisprudents showed towards some poetry themes, such as erotic poetry , satire and wine description, is but the result of islamic instructions not being firmly followd due to the decreasing effect of the early - Islamic era and due to the increasing role of buffoonery and idle talk. Such situations endangered the moral unity of islamic society, which stood in danger of disintegration. Yet, those jurisprudents were more flexible in social affairs than they were on religious issues. They, in fact, were by no means tolerant regarding matters pertaining to the latter aspect. Critics were also strict in this respect. Though some of them expressed an attitude that appreciated aesthetic value, they stood against any exaggeration that might compromise the image of Almighty Allah.

The study consists of an introduction , two main parts and a conclusion. The researcher, in the introduction to his study , displays the rationale, the objectives and the approach of the thesis. He also touches upon the obstacles he faced. both chapters of the first part are meant to explore the

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

intellectual roots of ethical criticism. The first chapter addresses religious origins, whereas the second discusses philosophical origins.

The second part is devoted to a study of the relationship between ethics and literary criticism. This part falls into three chapters, the first of which highlights the moral questions in literary criticism. As for the other two chapters, they address the ethical function of literature, and applied criticism in the light of morals respectively.

The conclusion cites the most significant findings at which the researcher has arrived .

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit