

تاريخ النقد الأدبي عند العرب

نقد الشعر

من القرن الثاني حتى القرن الثامن الهجري

تأليف

الدكتور إحسان عباس

دار الثقافة

بيروت - لبنان

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الاولى

١٣٩١ هـ = ١٩٧١ م

الطبعة الثانية

١٣٩٨ هـ = ١٩٧٨ م

الطبعة الثالثة

١٤٠١ هـ — ١٩٨١ م

الطبعة الرابعة

١٤٠٤ هـ — ١٩٨٣ م

دار الثقافة ص.ب. ٥٤٣ تلفون ٢٣٠٥٦١

بيروت - لبنان

الاهداء

إلى بكر عباس

الذي كان دائماً صديقاً مخلصاً وناقداً أميناً

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تمهيد

حاولت في هذه الدراسة أن أقدم صورة عن النقد الأدبي عند العرب منذ أواخر القرن الثاني الهجري حتى القرن الثامن ، أو من الفترة الممتدة بين الأصمعي وابن خلدون - في مشرق العالم الإسلامي ومغربه - ، وقد اتبعت فيها منهج التدرج الزمني ، لأنه يعين على تمثيل النقد في صورة حركة متطورة ، بين مدّ وجزر أو ارتفاع وهبوط ، على مرّ السنين . وقد عمدت إلى الوقوف عند القضايا الكبرى ، معرضاً عن جزئيات الأمور التي تصرف الدارس عن إبراز الدور « الفكري » للنقاد العرب ، وتنشبه في الأخذ والردّ حول الأمور الجانبية ، وتورطه في شبكة معقّدة من القواعد البلاغية .

وإذ كان همي منصرفاً إلى إقامة كيان للنقد الأدبي عند العرب ، كان لا بد لي من الاستقصاء في المصادر ، المطبوع منها والمخطوط على السواء ، والاحتكام إلى أساس شموليّ في النظرة الكلية إلى ذلك الكيان ؛ ولهذا السبب لم أقصر الرؤية على من عرفوا بالنقد التطبيقي مثل الآمدي والقاضي الجرجاني وابن الأثير ، بل درست من كان لهم نشاط نظريّ في النقد مثل الفارابي وابن سينا وابن خلدون ، محاولاً في كل خطوة أن أوجد - حتى عند النقّاد التطبيقيين - الأسس النظرية الفكرية التي كانت توجه النقد لدى كلّ منهم ، وبغير هذا التصور - فيما أعتقد - تظلّ دراسة النقد الأدبي

عند العرب وصفاً سطحياً أو تلخيصاً مبسراً للآثار التي خلفوها .

وقد كان يحدوني إلى هذا العمل - الذي استغرق من جهدي سنوات - شعوري بأن النقد عند العرب في حاجة إلى استئناف في النظر والتقييم ، إذا أنا قرأت ما كتب عنه من مؤلفات حديثة ؛ وإحساسي وأنا أقرأ الكتب النقدية المختلفة التي كتبها الأسلاف أن فيها ما يستحق بذل الجهد ليعرض ذلك النقد بأمانة وإنصاف .

وأحبّ أن أقرّر هنا ، أن النقد لا يقاس دائماً بمقياس الصحة أو الملاءمة للتطبيق ، وإنما يقاس بمدى التكامل في منهج صاحبه ؛ فمنهج مثل الذي وضعه ابن طباطبا أو قدامة ، قد يكون مؤسساً على الخطأ في تقييم الشعر - حسب نظرنا اليوم - ولكنه جدير بالتقدير لأنه يرسم أبعاد موقف فكري غير مختلّ ، وعن هذا الموقف الفكري يبحث دارس تاريخ النقد ، ليدرك الجدّيّة والجلدة لدى صاحبه في تاريخ الأفكار .

ولهذا تركت هؤلاء النقاد يتحدثون عن مواقفهم بلغتهم في أكثر الأحيان ، ولم أحاول أن أترجم ما قالوه إلى لغة نقدية معاصرة ، إلا في حالات قليلة جداً حين تستغلّق العبارة على القارئ المعاصر ، كما هي الحال في نقد حازم القرطاجي .

ولست أدعي أنني أتيت على كل ما يمكن أن يقال في هذا الموضوع ، ولكنني التزمت بحدود المنهج الذي رسمته ، وهو منهج يمكن القارئ بعد أن يقرأ مادة هذا البحث من أن يعيد بناء كثير من الجزئيات والقضايا المفردة على نحو جديد - حسبما بيّنت ذلك في المقدمة ؛ فإني إنما جعلتها نموذجاً للبحوث المستقلّة في مشكلات بأعيانها مثل : أثر الاعتزال في نشأة النقد الأدبي وتطوّره - شخصيّة الناقد كما تصوّرها النقاد العرب - أثر الإحساس

بالتطور وقيمته لدى كبار النقاد - طبيعة المشكلات التي وجهت النقد -
 كيفية دراسة القضايا الهامة في تاريخ النقد ؛ ولم أحاول فيها الاستقصاء
 لأن ذلك يعني أن أعيد مادة الكتاب في شكل آخر ؛ ولهذا أرى أن أنبه
 إلى قيمة المقدمة - رغم قيامها على الإيجاز - ولعل الفائدة منها أن
 تكون أتمّ وأوفى إذا عاد إليها القارئ بعد أن ينتهي من قراءة فصول
 الكتاب .

هذا وإني لأرجو مخلصاً أن أكون قد وفقت في بلوغ ما سعتُ إليه
 من غايةٍ لم أدخر جهداً في سبيلها ، والله الموفق .

إحسان عباس

بيروت في ٣٠ نيسان (ابريل) ١٩٧١

مقدمة

حدّث بعضهم ، قال : « تحاكم الزبرقان بن بدر وعمرو بن الأهتم وعبدة بن الطبيب والمخبل السعدي إلى ربيعة بن حذار الأسدي في الشعر ، أيهم أشعر ؟ فقال للزبرقان : أما أنت فشعرك كلحم أسخن لا هو أنضج فأكل ولا ترك نيئاً فينتفع به ، وأما أنت يا عمرو فإن شعرك كبرود حبر يتلأأ فيها البصر ، فكلما أعيد فيها النظر نقص البصر ، وأما أنت يا مخبل فإن شعرك قصّر عن شعرهم وارتفع عن شعر غيرهم ، وأما أنت يا عبدة فإن شعرك كزيادة أحكم خرزها فليس تقطر ولا تمطر »^١ .

لعلّ هذا النموذج من أرقى الأمثلة وأشدّها دلالة على طبيعة النقد الأدبي ، قبل أن يصبح لهذا النقد كيان واضح ، فهو نموذج يجمع بين النظرة التركيبية والتعميم والتعبير عن الانطباع الكليّ دون لجوء للتعليل ، وتصوير ما يحول في النفس بصورة أقرب إلى الشعر نفسه^٢ ، وذلك هو شأن أكثر الأحكام التي نجدّها منذ الجاهلية حتى قبيل أواخر القرن الثاني

١ الموشح : ١٠٧ - ١٠٨

٢ عاد هذا النموذج إلى الحياة في تعليقات كتاب المقامات النقدية وما أشبهها ، وسيرد الحديث عنها في مواضع من هذا الكتاب .

المهجري ؛ وإذا كان هذا النموذج من أرقاها فإن معظم النماذج الباقية إنما يتحدث عن شئون خارجة عن الشعر نفسه أو جزئية فيه ، شئون متصلة بالعرف أو بالمعارف التي يتضمنها الشعر أو بلفظة معجبة هنا ولفظة غير معجبة هنالك أو بيت محكم المعنى والسبك ... الخ .

ولكن النقد في حقيقته تعبير عن موقف كليّ متكامل في النظرة إلى الفن عامة أو إلى الشعر خاصة يبدأ بالتذوق ، أي القدرة على التمييز ، ويعبر منها إلى التفسير والتعليل والتحليل والتقييم - خطوات لا تغني إحداها عن الأخرى ، وهي متدرّجة على هذا النسق ؛ كي يتخذ الموقف نهجاً واضحاً ، مؤصلاً على قواعد - جزئية أو عامة - مؤيداً بقوة الماتكة بعد قوة التمييز ؛ ومثل هذا المنهج لا يمكن أن يتحقق حين يكون أكثر تراث الأمة شفويّاً ، إذ الاتجاه الشفوي لا يمكن من الفحص والتأمل ، وإن سمح بقسط من التذوق والتأثر ، ولهذا تأخر النقدُ المنظم حتى تأثلت قواعد التأليف الذي يبيء المجال للفحص والتقليب والنظر .

والتأليف يخلق مجالاً للنقد صالحاً ، ولكنه لا يستطيع أن يخلق وحده نقداً منظماً ، بل لا بدّ هنالك من عوامل أخرى ؛ وأهمّ هذه العوامل جميعاً الاحساس بالتغير والتطور : في الذوق العامّ أو في طبيعة الفنّ الشعريّ أو في المقاييس الأخلاقية التي يستند إليها الشعر أو في العادات والتقاليد التي يصورها أو في المستوى الثقافي ونوع الثقافة في فترة إثر أخرى أو في مجموعة من القيم على وجه التعميم ؛ ذلك لأن هذا الإحساس بالتغير والتطور هو الذي يلفت الذهن - أو ملكة النقد - إلى حدوث « مفارقة » ما ، ولا بدّ لهذه المفارقة أول الأمر من أن تكون ساطعة متباعدة الطرفين ، حتى تمكن النظر الذي لم يألفها قبلاً من رؤيتها بوضوح . وقد كان سموق النماذج الشعرية الجاهلية ثم حركة الاحياء لتلك النماذج في العصر الأموي وبعض العصر العباسي واتخاذها قبلةً للجميل أو الرائع من الشعر سبباً في حجب كلّ

حقيقة تطورية عن العيون . ولهذا لم يبدأ الاحساس بالتغير والتطور إلا حين أخذت بعض الأذواق تتحول عن تلك النماذج إلى نماذج جديدة ، وحين أخذت المقاييس الأخلاقية والقيم العامة والتقاليد المتبعة تنحني أمام تيارات جديدة أو تصطدم بها ، وحين تعددت المنابع الثقافية وتباينت مستوياتها .

ومع أن هذه المشكلات جميعاً كانت قد برزت حين عاش الأصمعي فإن التصاقه بالرواية واللغة ذلك الالتصاق الشديد لم يسمح له أن يراها بوضوحٍ أو أن يتمثلها ؛ ولكن رغم ذلك كله كان الأصمعي - فيما اعتقد - بداية النقد المنظم لأنه أحسّ ببعض المفارقة التي أخذت تبدو في أفق الحياة الشعرية ، غير أنه بدلاً من أن ينظر إلى المشكلة في ضوءٍ تطوري ، نظر إليها من خلال موقف « ثابت » ، نظر إلى الشاعر - أياً كان - فوجده أحد اثنين ، فهو إما فحلٌ وإما غير فحلٍ ، ونظر إلى منبع الشعر فوجده أيضاً واحداً من اثنين إما الخير وإما الشرّ ، وليس بسبب تدينه قرن الشعر بالشرّ ، ولكن لأن « الشرّ » عنده هو صورة النشاط الدنيوي جملة ، والشعر ينبع من ذلك النشاط .

وقد يكون ابن سلام أشدّ صلة بالنقد المدروس من الأصمعي ، ولكنه يشبهه في أنه حصر رؤيته ضمن ذلك « الثبوت » الذي يمثله الشعر الجاهلي والإسلامي ؛ هو كالأصمعي يرى الشاعر فحلاً أو غير فحلٍ ، ولكنه يزيد عليه في أن الفحولة درجات ، ومن ثمّ كانت نظريته في الطبقات . وتقع المشكلة التي تورق ابن سلام ضمن ذلك الإطار الثابت ، وهي التمييز بين الأصيل والدخيل من ذلك الشعر القديم ، ثم هو لا يعنى بشيء آخر ، بعد أن مزج بين النقد والتاريخ الأدبي ، وأقام الثاني منهما على قاعدة نقدية دون أن يهتم كثيراً بالتعليل في اختياره لتلك القاعدة .

وهذا هو الفرق بين كلّ منهما وبين الجاحظ ، فإن الجاحظ الذي

نفى الأصمعي وسائر الرواة من حيز النقد كان يحسّ أنهم قصرُوا عن الوعي بالمفارقات الكبرى التي جدّت في حياة الشعر والناس : أما هو فإنه لا يستطيع أن يفضّ الطرف عن ذلك الصراع بين القديم والمحدث (أي عن التغير الذي طرأ على أذواق جيلين) ولا يستطيع أن ينسى كيف أنه يعاشر جيلاً يستمد ثقافته من كليلة ودمنة وعهد أردشير ويعرض عن الشعر العربي ، بل ربما كان يعرض عن كل ما هو عربي ويؤمن بالثقافة المترجمة معتقداً أنها الزاد الوحيد للمثقف حينئذ ، وهو على وعي شديد بأن الشعر نفسه أصبح من نتاج غير العرب كما كان من نتاج العرب ، وأنه أصبح كذلك قسماً مشتركاً بين الحاضرة والبادية ، ولهذا كان موقف الجاحظ النقدي شيئاً جديداً بالنسبة لمن تقدمه ، فهو في صراعه ضدّ الشعوية يرى في الشعر مادة المعرفة ، وهو في موقفه الثقافي الحضاري يحاول أن يرى من الزاوية العقلية - إن استطاع - ذلك التفاوت في الشعر بين العرق العربي وغير العربي وبين البادية والحاضرة ، أي أن يلحظ أثر الجنس والبيئة . ولكن نقد الجاحظ - إذا استثنينا كتابه في نظم القرآن - لم يكن سوى مكملٍ لنشاطه الفكري عامّة ، أي كان جزءاً صغيراً في مبنى كبير متعدّد الجنبات والزوايا ، ولهذا جاءت أكثر آرائه النقدية نتفاً لا إشباع فيها .

غير أن هذا لا يمنعنا من أن نقول إن النقد الأدبي ولد في حضن الاعتزال (الجاحظ - بشر بن المعتمر - الناشء الأكبر) والمتأثرين به ، سواء أكان ذلك التأثير موجباً أو سالبياً (ابن قتيبة ، ابن المعتز) ، وكان الاعتزال حينئذ يعني في أساسه الاحتكام إلى العقل ، والعقل يهدىء من جموح العاطفة والعصبية ، ولهذا قضى بأن الزمن لا يصلح أن يكون حكماً على الشعر ، مما أدّى منذ البداية إلى أن يسلك النقد طريقاً وسطاً لا تفضيل فيها لقديم على محدث أو العكس ، وإنما هنالك كما يقول العقل الاعتزالي : محض الحسن والقبح ، وذلك هو أساس النقد الأدبي ؛ والعقل هو المرجع الأخير في

التدوّق ، ولهذا كان الصدق في الشعر أصلح لأنه مقبول لدى العقل ؛ ثم كان الاعتزال يعني ردّاً على الثنوية دفاعاً عن الدين . ومن ضمن ذلك الردّ على الثقافة التي تبث الأفكار الثنوية بدعوة مضادة هي العودة إلى ينبوع الثقافة العربية ، ومصدر المعرفة العربية ، وذلك هو الشعر ؛ كذلك فإن الاعتزال يعتمد على الجدل من أجل الاقناع ، ولهذا لم يجد ضيراً في أن يجعل الشعر إحدى وسائل الاقناع أي أن يتحوّل إلى شكل خطابي وأن تقرب المسافة بينه وبين النثر ؛ وكانت بعض نماذج الشعر القديم تسعف على هذا التصوّر ، وفي مثل هذا الجوّ نسمع الثناء على قصيدة عبيد بن الأبرص بأنها أحرى أن تسمى «خطبة بليغة» ؛ وفي طبيعة هذه النشأة نستطيع أن نلمح السيئات التي علقت بالنقد الأدبي من حيث ارتباطه بالاعتزال ؛ فقد أصبح النقد والشعر كلاهما نشاطين عقليين ، وتحوّلت مهمة الشعر مدة طويلة إلى تقديم المعرفة ، وأخذ النقاد يقفون وقفات طويلة عند البحث عن المعاني ، ومن ثم عن قضية أخذها أو سرقتها، وطغت مشكلة السرقات الشعرية - أو كادت - على سائر المشكلات النقدية وأهدرت في سبيلها جهود كثيرة (وسأعود للحديث عنها في غير هذا الموضع) ، وكاد يمحي الفاصل بين الشعر والخطابة في نظر النقاد ، ووضعت مقاييس عامّة تصلح للشعر مثلما تصلح للخطابة ؛ وكان لا بدّ لهذا الموقف من أن يحدث ردّ فعل ، وجاء هذا الردّ على ثلاث صور : الانحياز إلى جانب اللفظ ، والتعلّق بالصورة الشعرية ، والهرب من الأثر الفلسفي للتمييز بين الشعر والخطابة وللوقوف عند مشكلة العلاقة بين الشعر والصدق أو الشعر والكذب ؛ ولست أعني أن هذه الصور الثلاث من ردّ الفعل كانت دائماً منفصلة ، ولا أنها بقيت على مرّ الزمن منفصلة عن الوقفة الاعتزالية النقدية ، بل أصبح الناقد بعد فترة من الزمن انتقائياً يصنع من هذه التيارات - أو من بعضها - اتجاهه النقدي الخاص .

ولكن كيف يمكن أن نتهم الاعتزال بأنه وجه الأنظار إلى البحث

عن المعنى ، ونحن نعلم أن الجاحظ - وهو معتزلي - جعلَ سرَّ الاعجاز قائماً في « النظم » وأنه هو صاحب نظرية « المعاني المطروحة » التي يعرفها البدوي والحضري والعربي والعجمي ؟ ألا يوحى هذا بشيء من التناقض ؟ لتوضيح ذلك علينا أن نقرر أولاً أن كلمة « معنى » مطاطة متعددة الدلالات ، فإذا قيل ان الاعتزال لفت الانتباه إلى المعاني فإن ذلك يفيد أنه اهتمَّ بالمعاني العقلية أو كما وضَّح عبد القاهر من بعد : إلى المعاني التي يشهد العقل بصحتها . فهذه هي التي يؤثرها عبد القاهر - ومن بعده ابن الأثير - على التخيل ، أي على الصورة الشعرية التي تداني العقل من طريق التموه . أما المعاني التي يقصدها الجاحظ فهي مادة المشاهدة والتجربة ، في الحياة عامة ، وهذه حقاً مطروحة للناس جميعاً ، وهم لا يتفاوتون إلا في « نظم » التعبير عنها . وقد أدرك عبد القاهر بنفاذ نظريته أن الجاحظ كان مضطراً للمناداة بذلك الرأي خدمةً للاعجاز لأنه كان يردُّ على من يرون أن معاني القرآن لا تستقلُّ عن المعاني (أي المواد) العامة التي يتحدث عنها الشاعر والخطيب . ولكن رأي الجاحظ أسوأ فهمه ، فأوجد فئة من النقاد يحاولون التهوين من شأن المعنى في سبيل الدفاع عن النظم (الأمدي مثلاً) ؛ أو يدافعون عن الصناعة اللفظية دون أن يحاولوا إدراك مرامي الجاحظ ، أو يتبينوا موضع الخطر في منهجهم النقدي . ومن شاء أن يدرس أثر الاعتزال في تاريخ النقد - إيجاباً وسلباً - وجد ذلك في تضاعيف التطور النقدي حسبما عرضته في هذا الكتاب ، وسألح إلى بعضه في سياق هذه المقدمة ، ولكن قبل ذلك يتعيَّن عليّ أن أعود - بعد هذا الاستطراد الضروري - للحديث عن الصلة بين النقد وبين الاحساس بالتغير والتطور .

عندما تعمقَّ المواقف النقدية لدى كبار النقاد - وقد مرَّ بنا الاستشهاد بالجاحظ - في تاريخ النقد العربي سنجد أن الاحساس بالتطور والتغير هو العامل الحفي في شحذ همهم للنقد ، يستوي في ذلك ابن قتيبة وابن طباطبا

وقدامة والآمددي والقاضي الجرجاني وابن رشيق وعبد القاهر وابن شهيد وحازم القرطاجني وابن الأثير ؛ فإنك لا تجد واحداً من هؤلاء إلا وهو يحسّ أن الشعر في أزمة ، وأنه يتقدّم بآرائه لحلّها ، وليس من الطبيعي أن نقف عند جميع من ذكرناه من التقاد ومن لم نذكره منهم لتبيان ذلك النوع من الإحساس ، وإنما يكفي أن نقف عند أمثلة معينة ؛ وأول من نجده عميق الإحساس بالتغير ابن طباطبا ، فهو قد شعر أن العادات والمثل العليا العربية التي كان يركز إليها الشعر القديم قد تغيّرت ، ودرست الأساطير التي كانت تغذي الشعر أيضاً ، ولهذا أحسّ ابن طباطبا أن الشاعر المحدث قد وقع في مأزق ، وفي محاولته ليخرجه من هذا المأزق ، وجد نفسه يستعمل أدوات الناقد ومعدّاته ، وقد تكون دواعي ذلك الإحساس خاطئة ، كما قد تكون القواعد النقدية التي طلع بها ابن طباطبا مضلّة لاتجاه الشعر ، ولكن لا جدال في أن ابن طباطبا - رغم ذلك كله - ناقد فذّ في موقفه النقدي ، ولعلّه متأثر بالمعتزلة لأنه يلحّ على أن الصدق يجب أن يتوفر في الشعر ، ويكاد يمحو الحدّ الفاصل بين الشعر والنثر ، ولعلّه كان معتزلياً حقاً ، فنحن نجهد حقيقة انتمائه المذهبي ؛ إلا أن «عقلانيته» الخالصة تصله وصلاً وثيقاً بالمعتزلة .

وقد يقال إن قدامة بن جعفر لم يطلع على ما كتبه ابن طباطبا ، ولكن موقف قدامة في مجمله ردّ على موقف ابن طباطبا ؛ لقد اعتقد ابن طباطبا أن القاعدة الأخلاقية التي قام عليها الشعر القديم قد تغيّرت وأن تغير الشعر (المحدث) أصبح أمراً محتوماً ، فجاء قدامة ليقول : لا ؛ للفضيلة مقياس خلقي ثابت مهما تتغير الأزمنة والبيئات ، ولهذا يظلّ الشعر شعراً ما دام يعبر عن ذلك المقياس الثابت للفضيلة ؛ وهكذا ردّ قدامة الشعر إلى مبدأ «الثبوت» لا إلى مبدأ التغيّر ، وكأنه يقول ان الحقائق لا تتغيّر . ولكن أين الأزمة التي أحسّ بها قدامة إن كان محور نقده هو الإيمان بالثبوت ؟ لقد أحسّ بها على عكس ما تصوّرها ابن طباطبا ، لقد أحسّ بانكسارٍ في

تيار الشعر ، فلم يستطع أن يخلق مسوّغاً لهذا الانكسار كما فعل ابن طباطبا ، وإنما حاول أن يجبر ذلك الانكسار بالعودة إلى القاعدة الفلسفية التي ترى وراء التكرّر وحدة . ووراء التغير نواة ثابتة ، أي أراد قدامة أن يرسم حدوداً لتلك النواة الثابتة ، ولا بدّ أن يحس من يقرأ « نقد الشعر » أن مؤلفه ضيق الصدر بالشعر المحدث . لا لأنّ الاقرار به ينقض عليه نظريته بل لأنّه يطلب إليه ان يثبت أن التغيّر الحادث فيه ليس إلا شيئاً عارضاً ظاهرياً . وأن وضع معيار ثابت للشعر عامة هو مهمة الناقد . ويجب أن نذكر أنّ ابن طباطبا ذو صلة بالفكر الكلامي ، وأنّ قدامة ذو صلة بالفكر الفلسفي اليوناني ، فإذا قرن ابن طباطبا الصدق بالشعر ذهب قدامة إلى التقيض ، فتحدث عن كذب الشعر لأن كلمة « كذب » كانت تطلق في عصره على ما أصبح يُعبّر عنه بلفظ « تخييل » من بعد . ويبدو أن المتأثرين بالفكر الكلامي مثل ابن طباطبا وعبد القاهر تشبثوا بالصدق وأنّ الذين تأثروا بالفكر الفلسفي وجدوا في لفظي « الكذب » و « التخيل » مترادفين ، وهو عكس ما قاله حازم القرطاجي من بعد حين اتهم المتكلمين بأنهم هم الذين نسبوا الكذب إلى الشعر ليرفعوا القرآن فوقه ويميزوه عنه ، وهذه مشكلة سنفردها بالحديث أيضاً .

وحيث كان الإحساس بالتطور يتصل بأثر فكري - كلامي أو فلسفي - كان النقد ينال حظاً غير قليل من العمق ، لأن ذلك الأثر الفكري كان دائماً كفيلاً بتنظيم الإحساس وتوجيهه في منهج متميّز المعالم ، فأما مجرد الإحساس وحده فإنه كان يجعل النقد عند أذكي النقاد التماعات ذهنية أو لمحات سريعة ، ومن أبرز الأمثلة على ذلك نقاد الأندلس ، وهي بيئة كانت - في الغالب - تنفر من الكلام مثلما تنفر من الفلسفة ؛ ولا ينكر أن ابن شهيد مثلاً ناقد ذكي أدرك معنى التطور في طبيعة الصناعة الشعرية وأقرّه (وإن التفت كثيراً إلى نماذج ثابتة القيمة) كما أحسّ بأنّ الأزمة في الشعر نفسه إنما تنجم عن الصراع بين الروح والجد ، فإذا تغلبت الروح جاء الشعر

جيداً ، والعكس في حال سيطرة الجسد . فذهب إلى القول بروحانية الشعر ولكنه لم يستطع أن يتحوّل بنقده إلى منهج منظم لأنه كان قليل البضاعة من الثقافة . وكذلك يمكن أن يقال في ابن خيرة المواعيني فإنه وقف عند فكرة التطور وقفة طويلة وسمى صورتها العامة باسم « التدرّج » وحاول تطبيقها في ميدان التربية ، ولهذا نسمعه يقول « والتدرّج مطّرد حتى في النبوة وتحمل الرسالة وإذا اعتبرت معنى التدرّج وجدته في كل موجود من الحيوان والنبات على رتب النمو ... »^١ . ومع ذلك لم يستطع أن ينقل فكرته عن « التدرّج » إلى حيز النقد الأدبي . أو إلى دراسته للشعر . لأنه فصل بين ثقافته العامة والنقد . واعتمد آراء الآخرين ، ولم يكن لديه من الشجاعة في الرأي ما يسعفه على الاستقلال برأي ومنهج .

ومع أن ابن رشيق أعاد الوقفة التي وقفها ابن طباطبا حين أحسّ بأزمة الشاعر المحدث . إلا أنه نقل هذا الاحساس إلى صعيد آخر . وهو مدى الصلة بين الآني والثابت ، وإنما أوحى له بهذا الموقف أستاذه عبد الكريم . الذي أحسّ بالصراع بين النتاج الاقليمي المحلي (الآني القيمة) وبين النتاج العام (الخالد القيمة) وقد أقرّ كلاهما أن الأوّل لا غنى عنه . ولكنهما أعطيا قصب السبق لما تجاوز حدود البيئة والزمان . واتّسم بالخلود ؛ أي أنّ كلاهما من ابن رشيق وعبد الكريم قد اكتشف قيمة « الثبوت » في تيار التطور - إن صحّ التعبير - .

من هذه الأمثلة - وأرى هذا القدر منها كافياً - يمكننا أن نرى أن المشكلة التي أثارها نقداً كانت في أكثر الأحيان مزدوجة الطرفين ، وأنها حين نجمت عن طبيعة النقل والرواية في الشعر كانت تسمى مشكلة الأصالة والانتحال ، وحين صدرت عن تغيير في الذوق والأدوات الشعرية أصبحت

مشكلة زمنية تسمى القدم والحدائثة (أو مشكلة القديم والمحدث) ، وقد ماتت المشكلة الأولى من الوجود النقدي بعد أن وقف عندها ابن سلام ، كما ماتت الثانية بعد أن ضرب الشعر المحدث في الزمن وتفاوتت درجات الحدائثة نفسها ، ولكن النقاد لم ينسوا هذه المشكلة التي تحولت عندهم دائماً إلى مشكلة « المتقدم والمتأخر » وظلوا يقفون عندها دون أن يتناولوها بالحماسة التي تناولها بها النقاد في القرن الثالث ؛ وحين أصبحت الحدائثة متفاوتة أو متنوعة انتقلت الأزمة إلى المفاضلة أو الموازنة بين اثنين اثنين من المحدثين (العبّاس بن الأحنف والعتابي / أبو تمام والبحري) وأصبحت المشكلة المزدوجة هي مشكلة الطريقة الشعرية ، ويلمح في أساسها تلك المفاضلة بين مذهب النظم ومذهب المعاني ؛ وأحياناً بين ما يسمى الطبع والصنعة في الشعر ؛ وظلّ الحال كذلك حتى ظهر المتنبي ، وقامت من حوله معركة شعرية عنيفة دامت طويلاً . ولم تكن القضية هنا ثنائية بطبيعتها ، إذ كانت في أكثر الأحيان منبعثة عن عداوة للشخص نفسه ، وكانت غايتها لإخراج المتنبي من دائرة الشعر جملة ، كما فعل النقاد المتأخرون في الأندلس من شيوخ ابن خلدون ، إلا أنها كانت تتذرع بدرجة من الانصاف لا تلبث أن تزول ، وأذن فمن الممكن أن نتصور المشكلة مزدوجة وهي وضع التراث كله جملة في ناحية ووضع شعر المتنبي في ناحية أخرى ومحاولة الموازنة بينهما للقضاء على الثاني ، وفي سبيل هذه الغاية ضاعت الفروق التي ثارت بين أبي تمام والبحري . ورضي النقاد بهما معاً - رغم ما كان بينهما من تفاوت - بعد أن تصارعت الأذواق حول طريقتيهما رداً طويلاً من الزمن . ولكن هل يمثل الشعر العربيّ كله حتى المتنبي نوعاً من الوحدة التي تلتقي عندها الأذواق المختلفة لقاء ترحيب وترور عن شعر المتنبي ؟ ذلك هو الأساس في الخدعة النقدية التي جرفت في طريقها غناءً كثيراً ، وكانت المعركة في الحقيقة قتلاً لحبوية النقد . إذ أصبح على الناقد إما أن يقبل على المتنبي ليسهم في النقد وإما أن يذهب في إعادة صياغة المشكلات القديمة ، فإذا

انتهى الأمر إلى ابن الأثير قبل الشعراء الثلاثة أبا تمام والبحري والمنتبي - على إدراك للتفاوت بينهم - ليتخلص من الشعر القديم جملة ؛ ولكن من يقرأ « منهاج البلغاء » لحازم يحسّ أنه يضع قواعده النقدية وضماً جديداً وفي ذهنه أن « المثل الأعلى » للشعر هو المنتبي ؛ ولسنا ندرى هل كان من حسن حظّ النقد الأدبي عند العرب أو من سوء حظّه أن جميع المشكلات الهامة التي أثارت كبريات القضايا النقدية قد انطلقت في دور مبكرٍ قصير المدى ، وأعني بالمشكلات : مسألة الأصالة والانتحال والتقدم والحدانة والحصومة حول طريقتين في الشعر . ومحاولة حلّ مسألة الإعجاز ... الخ حتى أصبحت الإجابة على القضايا مجتمعة (مثل قضية اللفظ والمعنى والمطبوع والمصنوع وقواعد الموازنة ... الخ) من نصيب النقاد في القرن الثالث . وما كان نصيب القرن الرابع إلا زيادة التمرّس بها . بحيث أن القاضي الجرجاني عندما أراد أن يشارك في الميدان النقدي وجد جميع الأدوات جاهزة لديه فلم يكن دوره في الحقيقة سوى أن يحسن استخدامها ؛ أقول لا ندرى أكان ذلك من حسن حظّ النقد أو سوء حظّه ولكننا ندرى أن النقد بعد المنتبي لم يعد يستطيع إلا تفسيراً جديداً لجزئيات صغيرة أو وقفة مطوّلة عند قضية دون أخرى ، وكثيراً ما أصبحت حيوية النقد بعد ذلك تعتمد على شخصية الناقد نفسه (وأبرز مثل على ذلك ابن رشيق وابن الأثير) باستثناء حازم الذي عاد يستعمل أدوات متباينة مختلفة في منطلق جديد ، إلا أنه كما قلنا كان قد جعل من المنتبي محوراً لفهم طبيعة الشعر ولم يستطع معاصروه ولا من جاء بعدهم أن يدركوا خطورة حركته الإصلاحية لتباعد الشقة بين القاعدة والأمثلة التي كانوا يمارسونها . وقد يكون المنتبي رسم فعلاً خطأً فاصلاً في الشعر العربي ووقف وحده وقفةً شاهرة ، ولكنه في الوقت نفسه أثبت عجز النقد ودورانه حول نفسه لا لأنّ الأدوات النقدية عجزت عن أن تفسر كنه تفوقه، وحسب، بل لأنّ هذا النقد نفسه لم يستطع أن يقيم أية علاقة بينه وبين مختلف المستويات الشعرية بعد المنتبي (قبولاً أو رفضاً).

كان الشعر في جملته يسير في طريق جديدة عبر عنها ابن وكيع حين أصرّ على أن الشاعر الحق إنما هو «مطرب لا يُطالب بمعرفة الألحان» ، وكانت الشقة بين أدب العامة وأدب الخاصة قد أخذت تتسع ، وكانت الصلة بين الشاعر والراعي قد أصبحت ظلاً لا حقيقة ، ولكن النقد لم يستطع أن ينفذ عنه جموده العام . نعم ارتفعت هنا وهناك أصوات لتنصف شعر المتأخرين ولترى في الصورة الشعرية وحدها سرّ التفوق (ابن سعيد الأندلسي مثلاً) بل لتفضل هذا الشعر المرقص المطرب على شعر القدياء ، ولكنها أضافت إلى جمود النقد بدلاً من أن تنعشه ، لأنها تعلقت بظاهرة واحدة من ظواهر الشعر ونسيت ما عداها . ويكفي أن نذكر كيف أن ابن رشيق أعاد صياغة التمازيا النقدية في العمدة بطريقة سهلة ميسرة جذابة ، فاذا الكتاب يصبح حجر الزاوية في النقد الأدبي ، في المشرق والمغرب على السواء ، وكان الناس رأوا فيه كل ما يحتاجون إليه من آراء وتفسيرات . ولم تعد بهم حاجة إلى الاستقلال في التفسير والحكم . هل نقول إن النقد أصبح شيئاً «مدرسياً» ملتبساً بالبلاغة ؟ هل نقول إن الاحساس بالتطور وبالأزمة الناشئة عنه قد كاد ينعدم (فيما خلا مثلين أو ثلاثة) ؟ ذلك قد يكون صحيحاً ، وإذا صحّ فربما كان هو العامل الذي أسلم النقد إلى «مسلمات» أشبه شيء بقواعد البلاغة .

في هذا السياق السابق بلغنا الدور الذي أصبح فيه الناقد القادر على الابتكار غير موجود ، أو أصبح شخصية ثانوية لا قيمة لها في النشاط الأدبي (أو في الركود الأدبي أيضاً) ؛ ولكننا قطعنا شوطاً طويلاً دون أن نتنبه إلى دور الناقد على مرّ الزمن ، ولهذا كان لا بد من أن نعود لنصوّر هذا الدور فنقول : كان الناقد موجوداً في كل مرحلة ، لأن أبسط العلاقات بين الإنسان والشعر تحمل في ثناياها حقيقة نقدية ، فالناطقة في سوق عكاظ ناقد ، وعمر بن الخطاب (رضي الله عنه) في تفضيله زهيراً ناقد ، والرواة الذين ميزوا - بتعميم شديد - خصائص جرير والفرزدق والأخطل كانوا نقاداً ،

ولكن الحاجة إلى ناقد ذي منهج وقدرة على الفحص إنما أثارها ابن سلام لأول مرة حين اصطدم بقضية الانتحال ؛ ويمكن أن نطور فكرة ابن سلام فلا نراها تقف عند حدّ الشعر القديم ، وإنما سيّطَلّ الانتحال موجوداً على مرّ الزمن وستظلّ الحاجة إلى هذا الناقد ملحّة كذلك ؛ ولكن ابن سلام كان يرى المشكلة في الشعر القديم دون سواه ، لتوثيق ذلك الشعر كي يظلّ صالحاً أولاً لرسم الفوارق بين شاعر وآخر على أساس من الصحة في نسبة الشعر ، وثانياً لأن هذا الشعر مصدر هامّ من مصادر اللغة والثقافة . ولكن « ناقد » ابن سلام لم يميز بشيء سوى البصيرة ، وهذه البصيرة تتأني من رواية النماذج الصحيحة وحفظها ومن ثمّ تترنّب ملكة النقد والتمييز لديه ، فالناقد لدى ابن سلام ما يزال « راوية » حصيفاً مثل خلف الأحمر .

إذن فإن ازدواجية المشكلة هي التي خلقت الحاجة إلى ناقد بصير ، أي أن الناقد كان - كما كان من قبل - حكماً ترضى حكومته ؛ فلما نشأت مشكلة الترجيح بين أبي تمام والبحري زادت سلطات هذا الناقد حتى أصبح هو الحكم الوحيد أو هو « المستبد » الذي يقول فيؤمن الآخرون على قوله ، دون أن يسألوه : لمّ ؟ وكيف ؟ إلا ان شاء هو أن يبين لهم ذلك . لم يعد الناقد « راوية » بصيراً ، لأن الثقافة وحدها لا تصنع ناقداً ، إنما الناقد امرؤ « متخصص » كما هي حال البناء أو العارف بشئون الخيل أو الخبير في شؤون السلاح ، فكلّ منهم يسلم له قوله في صنعته ، وكذلك يجب أن يسلم الأمر للناقد ، ولا يردّ عليه حكمه . والسرّ في رفع شأن الناقد لدى الأمدي هو قضية الموازنة ، إذ على الرغم من أن الأمدي حاول أن يقيم موازنته على أسس محسوسة (كأسس البناء وصاحب الخيل وصاحب السلاح) إلا أن الموازنة - كل موازنة - تبلغ بصاحبها حدّ الاحالة على عموميات مثل : طريقة العرب ، الذوق المألوف ... الخ ؛ وحينئذ يتحوّل الناقد الذي ظنّه الأمدي « عالماً » إلى « كاهن » يحسد بتيارات خفية ؛

بل إنه لو جاز للآمدي أن يسمي ناقده « كاهناً » - واحداً من كهان الجاهلية - يدرك اللامنظور من وراء المنظور لما تردد في ذلك ؛ ولو قيل للآمدي : هذا ناقد آخر يخالفك في الحكم ويرى رجحان أبي تمام على البحري لكان الجواب الحاضر لديه : لكنه ليس بناقد ؛ ولهذا تمّ التطابق بين الآمدي والناقد « المستبد » حتى أصبح الآمدي عند نفسه رمزاً للناقد الذي استشرفت إليه العصور .

وقد لقيت صورة هذا الناقد الذي لا يعترض على مقرراته وآرائه قبولاً كبيراً وخاصة لدى الباحثين في مشكلة الاعجاز ؛ ذلك لأن هذه المشكلة الدقيقة لم تعد سؤالاً عن الموازنة بين الجودة وعدم الجودة - كما هي الحال في الشعر الإنساني - وإنما كانت سؤالاً عن الجودة المطلقة في جهة ، بالنسبة لكل درجات الجودة في إنشاء الآدميين ، أي أنها زادت من درجة الحاجة للاطمئنان إلى شخص يصدع بحكم لا يجوز أن يواجه بأدنى اعتراض ؛ وقد وضعت مشكلة الاعجاز النقد الأدبي كله على أبواب « منطقة اللاتعليل » فكبرت الناقد كثيراً وأوقعت النقد في حيرة لم يستطع الفكك منها ؛ ولهذا عاد الباقلاني إلى ناقد الآمدي فمنحه أسمى منزلة ، بعد أن استفد رأي الآمدي في روعة التأليف ؛ وعاد عبد القاهر يحاول أن يبسط التعليل في مستويات الجودة في الآدميين ، شاعراً أنه هو الناقد الذي يستطيع أن يحل المشكلة ، ورغم براعته الفائقة في التحليل والتعليل فإنه لم يستطع أن يمسه فكرة الاعجاز إلا ملاماً . ومرة أخرى وجد القاضي الجرجاني ملاذه لدى « ناقد » الآمدي ، لأنه حين أقر - شأنه شأن القاضي المنصف - بسيئات المتنبي وأقام بينه وبين الشعراء الآخرين نسبة معقولة من القرابة والمشابة ، وقف عند الباب المغلق وهو القدرة على إبراز النواحي الإيجابية أو الكشف عن حقيقة الروعة في شعر المتنبي ، فاطمأن إلى حكم الناقد الذي يجب أن يؤخذ قوله بالقبول إذا هو قال إن هنالك روعة لا تحدد ، وكفى .

وإذا كانت الروعة (أو أقصى درجات الجودة) من الأمور المحيرة للنقد فما أحرى أن يكون الاعجاز فوق مجاله بكثير . وحين عرض حازم لهذه المشكلة سماها « كمال الشعر » ، فأقرّ بأنّ كلّ بحث في النقد يعزّ عليه استقصاء الأمر فيها، أي أن الناقد يجب أن يقف عند ما تمكنه أدواته من الحكم فيه . فأما الكمال فإنه شيء نظريّ ربما قصّرت الأدوات المتوفرة عن التمرّس به . وعند الحديث عن صورة الناقد في النقد العربي يجب ألا ننسى أن « الناقد الشاعر » كان هو النموذج الذي تنسب إليه الإجابة في النقد ، ولا يشذّ عن هذه القاعدة إلا التقدير الخاصّ الذي لقيه قدامة بن جعفر – ولم يكن شاعراً – ولكن تقديره إنما كان لوضوح منهجه ودقة مصطلحه ، لا لخبرته النقدية بجمال الشعر .

و حين تحدّد دور الناقد وميّز بحقوق خاصة به ومجال لا بدّ له من أن يعمل فيه ظهرت الحاجة إلى مصطلح نقديّ . وكان ما أدّاه الخليل في مصطلح العروض دليلاً يهندي به أوائل النقاد؛ فإن الخليل ربط في ذلك المصطلح ربطاً وثيقاً بين الشعر وبيت الشعر (البيت ، الوتد ، السبب ، الايطاء ... الخ) ، أي كانت خلاصة موقف الخليل أن الشعر ولد في البداوة ولهذا فإنه صورة للكيان البدويّ ، ومصطلحه يمكن أن يؤخذ من ذلك الكيان – (وهذه الفكرة قد أطنب حازم من بعد في تحليلها والإفادة منها في فهم العلاقة بين الشعر وطبيعة البيت البدوي ومثال ما قاله : « وجعلوا اطراد الحركات فيها الذي يوجد للكلام بين استواء واعتدال بمنزلة أقطار البيوت التي تمتد في استواء ، وجعلوا ملتقى كل قطريه وذلك حيث يفصل بين بعضها وبعض بالسواكن ، ركناً ... وجعلوا الوضع الذي يبني عليه منتهى شطر البيت وينقسم البيت عنده نصفين بمنزلة عمود البيت الموضوع وسطه ؛ وجعلوا القافية بمنزلة تحصين منتهى الجباء والبيت في آخرهما

وتحسينه من ظاهر وباطن ... الخ) ١ - ولهذا التفت أوائل النقاد إلى حياة البداوة في اختيار المصطلح، فكان مصطلح « الفحولة » الذي اختاره الأصمعي، وربما لم يكن هو أول من استعمله، مستمداً من طبيعة حيوان الصحراء - وخاصة الجمل - قبل أن يكون مستمداً من حقيقة التمايز بين الرجال في هذه الصفة؛ واستعار صاحب كتاب « قواعد الشعر » مصطلحه من الخيل حين جعل الأبيات غراء ومججلة ومرجلة؛ ومن المدهش أن حازماً رغم اتساع المصطلح لديه عاد - بعد قرون - يستعمل مصطلحين مستمدين من الفرس وهما التسويم والتحجيل؛ ولم يكفّ النقاد عن الالتفات للبداوة في اختيار المصطلح، وحسبنا أن نذكر مصطلح « عمود الشعر » الذي تلقاه لأول مرة عند الأمدي، فإنه وثيق الصلة بالحياة.

غير أن المنيع البدوي لا يستطيع أن يمدّ الناقد بكل ما يحتاجه من مصطلحات وخاصة حين يخضع الشعر لتفتنات الصنعة على مرّ الزمن أو تقوى فيه التيارات الثقافية، فجمع ابن المعتز عدداً من المصطلحات في كتاب « البديع » من أبرزها « الأثر الكلامي » - وهو مصطلح يدلّ على أثر الاعتزال في طبيعة التعبير وفي المصطلح النقدي على السواء. غير أن محاولة ابن المعتز تعدّ أولية ساذجة إذا نحن قارناها بما صنعه قدامة، فإن التفتت قدامة إلى قيمة المعنى جعله يحاول إيجاد « منطوق » للشعر، منطبق تماماً على أصول المنطق العقلي، ولهذا كان أول من حدّد جودة المعنى: بصحة التقسيم وصحة المقابلات وصحة التفسير والتكافؤ... الخ؛ وجعل أضدادها دلالة على رداءة المعنى أو فسادها؛ ورغم التعديلات الكثيرة التي أجراها النقاد من بعد على مصطلحات قدامة - كالحاتمي مثلاً - فإنها هي التي ميزته لدى النقاد اللاحقين؛ هذا في المعاني من حيث قيام الشعر بها، أما المعاني من حيث تداولها فقد تطلبت مصطلحاً آخر مثل الأخذ والتوارد

والسلخ والنسخ والمسح والاهتمام ... الخ ، وكل مصطلح من هذه يشير إلى درجة من درجات الأخذ والسرقه .

وحين التفت النقاد (أو البلاغيون) إلى السياق الشكلي في التأليف وجدوا مصطلحهم جاهزاً في صناعة الصياغة أو الحياكة ، ذلك لأننا نمرّ عبر القرون على ربط الشعر بهذه الصنائع ومحاكاته بها (كذلك قال الجاحظ وعبد القاهر وغيرهما) ولهذا نجد في هذه المصطلحات مثل التفويف والتسهيم والترصيع والتطريز والتوشيع وأشبه ذلك . وتبدو حاجة النقاد إلى المصطلح لتسمية كل جزئية في الشعر من هذا المثال الآتي : ومجمله أن أبا العلاء المعري حين قرأ قول المتنبي :

يردّ يداً عن ثوبها وهو قادر ويعصي الهوى في طيفها وهو راقد

سمّي هذا باسم « الطاعة والعصيان » وفسره بقوله « أن يريد المتكلم معنى من معاني البديع فيستعصي عليه لتعذر دخوله في الوزن الذي هو آخذ فيه ، فيأتي موضعه بكلام يتضمّن معنى كلامه ويقوم به وزنه ويحصل به معنى من البديع غير المعنى الذي قصده ، كهذا البيت الذي ذكرته للمتنبي فإنه أراد أن يكون في البيت مطابقة فيحتاج لأجلها أن يقول « يردّ يداً عن ثوبها وهو مستيقظ ... فلم يطعه الوزن فأتى بقادر مكان مستيقظ لتضمّنه معناه ، فإن القادر لا يكون إلا مستيقظاً ، وزيادة فقد عصاه في البيت الطباق ، وأطاعه الجناس لأن بين قادر وراقد تجنيساً عكسياً »^١ ورغم دقة ما يريد المعري أن يتوصل إليه نجده وضع مصطلحاً لشيء جزئي جداً قد لا يتكرّر في الشعر ، ويحتاج الكشف عنه إلى الفحص الطويل .

إن تطوّر المصطلح واتساعه أمر ملحوظ خلال العصور ، ولكنه لم يخدم

قضية النقد كثيراً كما خدم مستوى البلاغة وتحولاتها ؛ ويجب ألا يغيب عن الذهن أنّ الصلة بين النقد وكتاب الشعر لأرسطو قد أدخلت مصطلحاً من نوع آخر مثل «الأقاويل الشعرية» و «المحاكاة» و «التخييل» ، وأنّ محاولة محو الفارق بين الشعر والخطابة قد جعلت المصطلحات المتصلة بالخطابة تنتقل إلى حيز الحديث عن الشعر أيضاً . يستفاد من ذلك كله أن المصطلح النقديّ جمع بين مسميات البداوة ، وألفاظ المنطق والفلسفة ، وتسميات الأزياء الحضارية ، في نطاق واحد .

ومثلما كانت المشكلات التي أثارت النقد مزدوجة في الغالب ذات حدين ، كانت القضايا النقدية قائمة على الازدواج أيضاً - في أغلب الأحيان - وإليك أهمّ القضايا التي دار حولها النقد :

- (١) قضية اللفظ والمعنى
- (٢) قضية المطبوع والمصنوع أو الطبع والصنعة .
- (٣) قضية الوحدة والكثرة في القصيدة .
- (٤) قضية الصدق والكذب في الشعر
- (٥) قضية المفاضلة أو الموازنة بين شعرين أو شاعرين
- (٦) قضية السرقات الشعرية
- (٧) قضية عمود الشعر
- (٨) قضية العلاقة بين الشعر والأخلاق أو الشعر والدين .

وفي أثناء الحديث عن هذه القضايا كان لا بدّ للنقاد من أن يتناولوا قضايا أخرى ، ولهذا نجدهم تحدّثوا عن تعريف الشعر ، ووضعوا تعريفات

متعددة وقفنا عند أهميتها في سياق هذا البحث ، كما تحدثوا عن البديهة والروية في طريقة نظم الشعر، وعن بواعث الشعر ومهيناته ، ويبدو أن المشكلة الأخيرة لم تتطور أبداً تطوراً كبيراً عما قاله فيها ابن قتيبة ، ومن قبله أبو تمام في وصيته للبحثي ، حتى إننا لنجد حازماً على ما لديه من ميل للتجديد والتفرد في التفسير ، يعيد ما قاله فيها قدامى النقاد ؛ وكذلك تناولوا الكلام عن أغراض الشعر وعن مظهري الغرابة والغموض فيه - وجاءوا في حديثهم عن الغموض بأسباب شكلية خالصة مستمدة من طبيعة العلاقات المعنوية واللفظية لا من طبيعة النفسية العامة أو نوع الموضوع ؛ وفي سياق الاعتماد على كتاب الشعر لأرسططاليس أشار دارسو الكتاب إلى الفرق بين الشعر العربي واليوناني (ومن بعد أشار ابن الأثير إلى فرق محتمل بين الشعر العربي والفارسي) كما وقفوا مطوّلاً عند الفرق بين الأقاويل الشعرية والحطابية ، ونقل بعضهم هذا الموضوع إلى مناظرة تعميمية في تبيان الفروق بين النظم والنثر ، بانين مناظرتهم على غير الأصول التي وقف عندها الارسططاليسيون . وينفرد حازم من بين النقاد جميعاً بأنه ربما كان أول من ربط بين الشعر والمعاني الجمهورية^١ وتحدث عن التجربة المستمدة من الحياة ، وعما يكملها من التجربة الثقافية ، وحاول لأول مرة أن يعيد النظر في الأوزان ، وينشئ لها فلسفة جديدة ، ويتحدث عن العلاقة الوثيقة بين الوزن والموضوع الشعري . ولأول مرة كذلك نجد ناقداً يتناول قضية « القوى » الضرورية للشاعر في مراحل تجربته ونظمه على السواء ؛ وكان النقاد قبل حازم قد قصروا قضية الشعر على الألفاظ والمعاني والعلاقة بينهما ، فإذا ارتفعوا عن هذه المشكلة تحدثوا عن الائتلاف بينهما فيما سموه النظم ، وتوسلوا لتفسير حقيقة النظم بطرق مختلفة ، ولكن حازماً تجاوز هذه المرحلة النقدية فميز في الشعر شيئاً سماه « الأسلوب » وآخر سماه « المتزج » .

١ لا بد من الإشارة هنا إلى اهتمام ابن الأثير أيضاً بالتعبيرات التي يتداولها الناس في حياتهم اليومية (انظر الفصل الخاص بهذا الناقد) .

كل هذه القضايا قد جرى الحديث عنها في سياق هذا البحث ، بحسب ما اقتضاه المنهج المرسوم له ، ولهذا فليس من الطبيعي أن أقف عندها جميعاً في هذه المقدمة ، ويكفي أن أعرض لعدد قليل منها ، مقدماً نماذج في طريقة دراستها ومعرفة أبعاد كل قضية منها على حدة .

١ - قضية الوحدة في القصيدة :

حين نظر النقاد في الموروث الشعري وجدوا القصيدة - أي الطويلة بشكل خاص - معرضاً لتفنن الشاعر ، فهو قد يفتتحها بالغزل أو بالوقوف على الأطلال ويتحدث عن مناحي فتوته من حب للصيد وركوب للخيل وانتهاج للذات ، ثم يمدح أو يهجو أو يعاتب أو يتحدث عن قضية صلح : وبعبارة أخرى كانت القصيدة تسمح بتعدد الموضوعات في داخلها ، فلم يستطع النقاد أن يتنكروا للموروث حتى لنجد ابن طيفور يجعل تعدد الموضوعات التي أجاد الشاعر عرضها في قصيدته علةً لاختيارها - وهو تعليل متأخر يشبه إيجاد التسويغ لذلك التعدد ؛ ولهذا كان كل حديث للنقاد عن الوحدة إنما يتم من خلال التكرار أي كيف تمثل القصيدة وحدة رغم ذلك التكرار ؛ فذهب ابن قتيبة إلى الأخذ بالوحدة النفسية عند المتلقي ، أي قدرة الشاعر على جذب انتباه السامع أولاً ليضعه في جو نفسي قابل لتلقي ما يجيء بعد ذلك ؛ وهذا لا يثبت للقصيدة نفسها وحدة إذ قد يكون الموضوعان فيها متباعدين حتى في الجو النفسي العام لدى الشاعر . ولكن ابن قتيبة كان يحسّ بأن مثل هذا التعليل لا يحقق وحدة ، فلماذا وقف عند وحدة داخلية تمثل في التكافؤ بين الألفاظ والمعاني ، ثم في الترابط بين كل بيت وما يليه ، فإذا فقد الترابط المعنوي جاء الشعر متكلفاً . ثم كأن ابن طباطبا شعر أن كل هذا الذي قاله ابن قتيبة لا يحقق الوحدة التي يرغب فيها ولهذا ألح على مبدأين يكفلانها : أولهما مبدأ التناسب - وهذا المبدأ يحقق للقصيدة المستوى المطلوب من الجمال - والثاني هو التدرج المنطقي (وهو محل محل الترابط المعنوي عند ابن قتيبة) فالقصيدة أولاً كيان

ثري ينسج شعراً في تدرج صناعي خالص ، كما ينسج الثوب ، مع الحذق في الربط عند الانتقال في داخل القصيدة من موضوع إلى موضوع ؛ وتستغرق هذه الوحدة من الشاعر جهداً مضميناً في التصور أولاً ، ثم في تأمل الأجزاء ، ونقل بعضها هنا وبعضها هناك ، وتغيير الألفاظ وتنقيح التعبيرات ، واستبعاد ما لا يلتئم في هذا السياق ؛ فالوحدة هنا نتاج عمل ذهني منطقي ؛ ولعل تصور ابن طباطبا للوحدة هو الذي أخذ به النقاد من بعده لأنهم لجأوا دائماً إلى التمثيل ، فشبهاوا القصيدة بالنسيج أو شبهوها بعمل الصائغ للخاتم أو السوار (وقد أكثر عبد القاهر من هذه التمثيلات) .

ولم يخرج تصور الوحدة لدى النقاد العرب عن صورة التكامل والتناسب معاً ؛ وكانت أقصى درجات التعبير عن هذا النوع من الوحدة هي الإشارة إلى أن العلاقة بين اللفظ والمعنى هي علاقة الجسد بالروح ؛ وقد نقل الحاتمي هذه الوحدة القائمة على التكامل والتناسب إلى صورة الجسد نفسه : « فإن القصيدة مثلها مثل خلق الانسان في اتصال بعض أعضائه ببعض فمتى انفصل واحد عن الآخر أو باينه في صحة التركيب غادر بالجسم عاهة تتحيف محاسنه وتعفي معالم جلاله » ، وقد استعار ابن رشيق هذه الفكرة من الحاتمي ، ورددها من تأثروا بابن رشيق من بعد ؛ ولم تتجسد قضية الوحدة في ذهن حازم من غير الطرق الشكلية والحيل الشعرية ، لأنه كان مشغول الذهن بالتأثير في نفس السامع حين تحدث عن التنوع في انتقال الشاعر أثناء قصيدته من فصل إلى فصل : « ان الحذاق من الشعراء ... لما وجدوا النفوس تسأم التماذي على حال واحدة وتوثر الانتقال من حال إلى حال ، ووجدوها تسريح إلى استئناف الأمر بعد الأمر واستجداء الشيء بعد الشيء ، ووجدوها تنفر من الشيء الذي لم يتناه في الكثرة إذا أخذ مأخذاً واحداً ساذجاً ولم يتحيل فيما يستجد نشاط النفس لقبوله بتنويعه والافتتان في أنحاء الاعتماد به وتسكن إلى الشيء وإن كان متناهيماً في الكثرة إذا أخذ من شيء ما أخذه اعتمدوا في القصائد أن يقسموا الكلام فيها إلى فصول ينحى بكل فصل منها

منحى من المقاصد ...^١ ؛ وليس من الضروري أن تكون « الفصول » التي يتحدث عنها حازم هي الموضوعات المتعددة - وإن كان لا ينكر تعدد تلك الموضوعات ، وربما كانت « دورات » من الثقلات النفسية في موضوع واحد ، وعندئذ يكون الحديث عن الفصول لا يعني تجزئتها وإنما يعني تماسك الدورات فيها .

لهذا يمكن أن يقال إن نقاد العرب عالجوا قضية الوحدة من خلال التكرار ، في كل العصور ، خضوعاً للمثال الشعري ، ولم يهتموا بأنواع أخرى من الوحدة ، كالوحدة النفسية عند الشاعر ، أو الوحدة الصورية ، أو الوحدة العضوية .

٢ - قضية الصدق والكذب في الشعر :

تباينت مواقف النقاد كثيراً حول هذه القضية فمنهم من ربط الشعر الحق بالصدق ونفى عنه الكذب ، ومنهم من جعل الكذب سبباً لرفض الشعر ، ومنهم من وقف حائراً إزاءها لا يدري ماذا يقول ، ومنهم من اشتق لنفسه طريقاً وسطاً .

وأول من أثار القضية بوضوح حاسم هو ابن طباطبا ، فقد ربط الشعر بالصدق من النواحي المختلفة : الصدق في التشبيه ، والصدق في الشاعر والصدق في القصيدة ... الخ : ورأيه يتلاءم وأساس نظريته في التناسب ، فالتناسب هو سرّ الجمال ، والصدق صنو للتناسب الجمالي في القصيدة ، ثم إن التناسب عمل ذهني يعرض على العقل ليقبله أو يحكم فيه ، والعقل لا يطمئن إلا إلى الصدق وهو يستوحش من الكلام الجائر الباطل ؛ والصدق أيضاً يعني السلامة من الخطأ في اللفظ والتركيب والمعنى ، وهذه أمور لا بدّ

١ منهاج البلاغ : ٢٩٦ وانظر كيف يقر حازم تعدد الموضوعات في تسميته القصائد التي تشمل غير موضوع واحد « القصائد المركبة » (ص : ٣٠٣) .

أن تتحقّق في القصيدة ، كذلك على الشاعر أن يكون صادقاً عن ذات نفسه وهو يكشف عما يختلج فيها ، ويكون صادقاً في تجربته ، صادقاً بالمعنى التاريخي حين يقصّ خبراً ، صادقاً على مستوى أخلاقي فلا ينسب الجبن للشجاع ولا يسمّي الكريم بخيلاً ؛ ونحن اليوم نرى في صدق الشاعر نموذجاً حسناً لما نسميه الاخلاص أو القضاء على المسافة بين ما يقوله وما يفعله ، ولكن الصدق عند ابن طباطبا كلمة ذات دلالات مختلفة ؛ وعلى هذا فإنها في القصيدة قد حدثت من قوة الخيال كثيراً . ويقترّب عبد القاهر في هذا الموقف من ابن طباطبا ، فإنه يجب ما يشهد له العقل بالصحة ، ولكنه كان أكثر تسامحاً من ابن طباطبا حين أقرّ بوجود التخيل أو التّمويه، وأن هذا ضرب مقبول أيضاً وإن جاء في الدرجة الثانية .

وحين نظر قدامة إلى هذه القضية غير من زاوية النظر إذ جعل « الكذب » مرادفاً للغلو ، ولما كان هو ممن يرون أن الغلو أفضل للشعر من الاقتصار على الحدّ الوسط فقد أيد من يقولون « أعذب الشعر أكذبه » ؛ ويختلف موقف المتأثرين مباشرة بكتاب أرسطو عن موقف قدامة ، إذ عادوا أيضاً ينظرون إلى المسألة من زاوية جديدة ، وهي إقامة المقارنة بين الأقاويل الشعرية وغيرها من الأقاويل كالبرهانية والخطابية ؛ وبما أن الأقاويل الشعرية قائمة على « التخيل » فليس فيها ما في الأقاويل البرهانية من صدق ، ولهذا قرن الفارابي بين الكذب والتخيل حين قال : « أما الأقاويل الشعرية فإنها كاذبة بالكلّ لا محالة »^١ ولكنه أضاف أن للأقاويل الشعرية قيمة العلم في البرهان ، أي كأنه يقول إن الصدق ليس هو العنصر الهامّ فيها وإنما هو التخيل ، أو كما نقل عنه حازم « الغرض المقصود بالأقاويل المخيلة أن ينهض السامع نحو فعل الشيء الذي خيل له فيه أمرٌ ما ، من طلب له أو هرب عنه ... سواء صدق بما يخيل إليه من ذلك أم لا ، كان الأمر في

الحقيقة على ما خيل له أو لم يكن»^١ . وعلى هذا سار ابن سينا أيضاً إلا أنه زاد «وليس ينبغي في جميع المخيلات أن تكون كاذبة» ، وحاول حازم أن يتجاوز الاثنين وهو يستشهد بأرائهما ، فتدرج في معالجته لهذه المسألة في مرحلتين ، في المرحلة الأولى : وازن بين حظ الخطابة والشعر من الصدق فنفى الصدق عن الخطابة نفيًا تاماً ، وأثبت أنه أفضل للشعر ، لأنه أقدر على التحريك من الكذب، ولم ينف الكذب عنه تماماً . وفي المرحلة الثانية نفى المشكلة كلها ، وقال : أنها مشكلة لا علاقة لها بالشعر لأن الغاية من الشعر «التعجب» وليس يسأل فيه عن الصدق والكذب ؛ فهاتان صفتان تلحقان المفهومات فحسب ، وآتهم المتكلمين بأنهم حاولوا الغض من شأن الشعر فوصفوه بالكذب .

والحقيقة أن الذين وصفوا الشعر بالكذب – عن غير طريق قدامة – كانوا يحاولون أن يعيبوه من زاوية أخلاقية ، لأنه يقوم على التمويه ، ولأن الشاعر فيه يتحدث عن أشياء لم تقع وكأنها وقعت ، ويهجو فيتزيد ، ويمدح فيتزيد وهكذا ، وحاول بعضهم أن يتظرف بقوله : إن مما يدل على فضل الشعر أن الناس يروونه جميلاً وهم يعلمون أنه كذب ، ويقبلون الكذب فيه ولا يقبلونه في غيره ؛ ولما عرض المرزوقي لهذه المشكلة ، أضاف إلى الصدق والكذب مقولة ثالثة وهي «الاقتصاد» : «أحسن الشعر أقصده» ولم يرجح واحداً من هذه المواقف وإنما قال : إن لكل موقف أنصاره .

وهكذا نرى كيف تعددت زوايا النظر إلى هذه القضية ، وكان حارم – رغم ترده – هو الذي حلها حين برهن على أنها قضية خارجة عن طبيعة الشعر ، من حيث هو شعر .

٣ - العلاقة بين الشعر والأخلاق (أو الشعر والدين) :

تبدأ هذه المشكلة مبكرة في تاريخ النقد العربي بالفصل - في الموضوع - بين الشعر والدين ، فالشعر عند الأصمعي مجاله الشرّ ، وإذا تناول الموضوعات الاخلاقية والدينية (الخير) ضعف وتهاقت ؛ وقد كان هذا المعنى واضحاً عند أشد الاخلاقيين تزمناً ، ولهذا أخرجوا من الشعر ما كان وعظماً أخلاقياً ؛ وعندما استدار النقد إلى ما يشبه الحاتمة عند ابن خلدون ظللنا نسمع أن من يحاول القول في الزهديات والربانيات والنبويات يسقط سقوطاً ذريعاً ، ويعدل ذلك بسبب ابتدال معانيها بين الناس ؛ فالالتفاتة صحيحة . ولكن التعليل ربما لم يكن كافياً .

ولكن العلاقة بين الشعر والدين (أو الشعر والخلق) اقترنت لدى النقاد بموقف دفاعي عن الشاعر - دون الشعر - ؛ فإذا عيب أبو تمام بأنه قليل التدين لا يؤدي الصلوات في أوقاتها ، دافع عنه الصولي بأن الدين ليس مقياساً في الحكم على الشاعر ، وإذا عاب بعضهم المتنبي بأنه مستهتر في شعره ببعض الشئون الدينية دافع عنه القاضي الجرجاني - لا عن شعره - بأن الشاعر لا يعاب لدينه ، إذ لو كان الأمر كذلك لاطرح الجاهليون وقد كانوا وثنيين أو لاطرح شعر أبي نواس وكان شديد التهتك والامتهار . فالفصل في الموضوع بين الدين والشعر لم يتضح إلا عند رجل من أشدّ النقاد تخرجاً - وهو الأصمعي . ولكن السؤال هو : ما هو موقف الناقد إذا كان يقرأ شعراً فيه تهجم على بعض المواضع الأخلاقية أو المبادئ الدينية ؟ هنا يتسع البون بين النظرية والتطبيق ، ونجد نقاداً مثل الباقلاني وابن شرف وابن بسام أخلاقيين في معيارهم : فالباقلاني يعيب معلقة امرئ القيس من زاوية أخلاقية ، ولا يكتفي ابن شرف بذلك بل يقول : إن النظرة إلى بعض القصائد من الزاوية الأخلاقية إنما هي من صميم الحكم الفني على الشعر ، وتحسّ لدى ابن بسام تخرجه من الناحية الأخلاقية في مقياسه النقدية ،

وضيقه وتبرمه بكلّ شعر يشتم منه الالحاد أو استعمال المصطلح الفلسفي .

والعلاقة بين الشعر والأخلاق زاوية أخرى يمثلها المتأثرون بالثقافة اليونانية ، فقد تنبّه بعضهم من خلال الفهم الخاطيء لغاية المأساة (التراجيديا) إلى أن الشعر اليوناني كان يقصد إما إلى الحث على فعل أو الردع عن فعل^١ (أي أن محوره هو الفضيلة) وكان في ثنايا ذلك اتهام للشعر العربي ، لأنه يتحدث عن الظلم والتهتك والاغراء بالردائل ومحاكاة الدوابّ أحياناً ، ولهذا كان ذلك الاتهام يعني أن الشعر العربي - في جملة - مناقض للأخلاق ؛ ويتبدى هذا الاعتقاد على أتمه عند المتأثرين بجمهوريّة أفلاطون مثل مسكويه وابن رشد ، فهذان الفيلسوفان اتخذوا كلام أفلاطون في نقد الشعر اليوناني سبيلاً إلى تطبيق نظريته على الشعر العربي ، ولما كانت الغاية النهائية من هذا تربوية ، فإن كلاّ منهما نصح أن يجنب الناشئة الشعر الذي يتحدث عن السيب أو مدح الطغاة ، لأن ذلك ذو أثر رديء في نفوسهم ؛ ويشبههما في هذا الموقف ابن حزم الذي كان خاضعاً لنظريته الفقهية في الحكم على الشعر ، فقد نفى منه أكثر أنواعه لاعتقاده أنها تضرّ بأخلاق الناشئة ؛ وحيثما كانت الزاوية في النظر إلى الشعر هي « التربية » نجد الناظرين إليه يستبعدونه ، لاقتناعهم أنه من العوامل الهدامة أخلاقياً . وخلاصة ذلك كله :

(أ) إذا كان الناقد يدافع عن الشاعر أنكر التعارض بين الشعر والأخلاق .

(ب) إذا أخذ في النقد التطبيقي تحوّل بالنقد إلى المقاييس الأخلاقية .

(ج) إذا تحدّث عن التربية جعل الشعر (ما عدا القليل منه) مسئولاً عن التحول بالنفس نحو الشرّ .

١ انظر الشفا - المنطق (قسم الشعر) : ٣٤

٤ - قضية السرقات الشعرية :

يتفاوت النقاد في تناولهم لهذه المشكلة بين التسامح الكثير والتنقير والتعقب المضيبي ؛ وتتفاوت كذلك درجاتها عندهم ؛ فبينما نجد ناقداً مثل الآمدي أو القاضي الجرجاني أو حازم يتناولها ذون حدة ، نجد البحث فيها - مصحوباً بالنقمة والغيط - هو الشغل الشاغل للحائمي (في بعض حالاته) ولابن وكيع والعميدي ؛ وقد كان الدافع الأول لنشوء هذه القضية هو اتصال النقد بالثقافة ، ومحاوله الناقد أن يثبت كفايته في ميدان الاطلاع ؛ ثم تطوّر الشعور بالحاجة إلى البحث في السرقات خضوعاً لنظرية - ربما كانت خاطئة - وهي أن المعاني قد استنفدها الشعراء الأقدمون ، وأن الشاعر المحدث قد وقع في أزمة ، تحدد من قدرته على الابتكار ، ولهذا فهو إما أن يأخذ معاني من سبقه أو يولد معنىً جديداً من معنى سابق ، وبهذا يتفاوت المحدثون في قدرتهم من هذه الناحية ، فمنهم من يقصر عن المعنى السابق ، ومنهم من يحتديه ، ومنهم من يزيد عليه ، ومنهم من يولد معنى لم يخطر للأول ، وبذلك حلّ التوليد محلّ الابتكار . ويسبب هذا التفاوت ، تفاوت المصطلح المتصل بالمعاني من هذا الطريق - كما قدمت القول - وبما أن قضية السرقة كانت من نصيب الشاعر المحدث لذلك نجد أكثر الكتب المؤلفة في هذه المشكلة إما أنها تتحدث عن سرقة المعاني عامة ، وإما أنها تخصص لهذا أو ذاك من الشعراء المحدثين ، فهناك كتاب في سرقات أبي نواس وآخر في سرقات أبي تمام وثالث في سرقات البحري ، حتى إذا وصلنا إلى المتنبي فاض فيض المؤلفات في سرقاته ، وإذا وضعنا العداء للمتنبي جانباً وجدنا هذه الظاهرة تمثل شيئين : أولهما الاحساس العميق بأنّ دائرة المعاني قد أفضت ، وأن منتصف القرن الرابع يشهد « الغارة الشعواء » على كل معنى سابق ، لمتقدم أو معاصر . وقد أمعن بعض النقاد في الاتهام ، فجعلوا المتنبي لصاً كبيراً لا يسرق من أبي تمام وحسب ، بل هو يغير على المغمورين من الشعراء ، وفي هذا نفسه فضح النقاد أنفسهم في إبراز مدى تحاملهم أولاً وتعاملهم ثانياً ؛ والشئ الثاني : استقطاب مشكلة

السراقات لسائر القضايا النقدية واستثناها بكل الجهود ؛ وفي هذا إشارة إلى خروج رحي النقد عن محورها الطبيعي ، ولمثل هذا قدمت القول بأنّ النقد الأدبي كان يقدم شهادة عجزه في أواخر القرن الرابع .

فأما الذين تحدثوا عن السراقات الشعرية من حيث هي ظاهرة طبيعية — ولم تهجمهم إلى ذلك خصومة معينة — فإنهم كانوا ينطلقون من موقفهم ذلك عن اعتقاد راسخ بأن معاني الشعر ، كالهواء والمرعى والماء . إنما هي في أساس خلق هذا الكون مشاع بين الناس ، فلا ضير على الخالف أن يأخذ ميراث السالف ، وقد حاول هذا الفريق أن يسوغ الأخذ بجعله أساساً في التراث القديم ، فتحدث أصحابه عن اصطراف كثير لمعاني جميل وغيره ، وعن استيلاء الفرزدق عنوة على أبيات لذي الرمة وغيره ، ولكنهم تجاوزوا هذا العدوان السافر إلى الذكاء والحيلة ، فميزوا القدرة على التوليد وجعلوا كل من أخذ معنى وأجاد في ذلك فهو أحق بذلك المعنى من صاحبه الأول ، وعند هذا الحدّ تكون نظرية السرقة قد سوّغت — لا الشركة المشاعة وحسب — بل سوّغت أيضاً مبدأ الابتزاز القائم على القدرة والحدق . وإنما لنجد نقاداً يتحدثون عن الأخذ ، وكأنه المبدأ الوحيد في الابداع الفنيّ في الشعر ، فهم يضعون له القواعد والدرجات ، والسرّ في هذا الموقف أن هذا الفريق من النقاد كانوا شعراء ، كابن شهيد مثلاً ، أو كانوا ناثرين — كابن الأثير — قد وصلوا إلى الإيمان بأنّ الطريقة المثلى في الانشاء ليست سوى حلّ للمنظوم ، أي تغيير الصورة التي عند غيرهم إلى صورة أخرى ذات إيقاع جديد .

والحقّ أن جواب حازم على هذه القضية كان رصيناً ومقنعاً ، وذلك أن اعتماد الشعر على المعاني الجمهورية ، يبطل القسم الأعظم من دعاوى السرقة ، ولا يبقى في الميدان إلا الصور « العقم » — وهي الصور التي توصل إليها شاعرٌ على نحو من الابتداع وعرفت به (كتشبيه عنبرة للروضة) ومثل هذه الصور والمعاني لا يحتاج ثقافة واسعة لدى الناقد ، ثم لا يحتاج

كذلك إلى أن يظلّ لقضية السرقة هذا المقام الكبير في النقد الأدبي ؛ وكأن هذا يعني أن « قضية السرقة » ما كان من حقها أن توجد ، لأنها استطاعت أن تتحوّل بالنقد في وجهة غير مثمرة أبداً .

هذه أربعة نماذج من القضايا الكبرى التي تناولها النقاد العرب ، أحببت أن أرسم خطوطها العريضة للقارىء ، عسى أن يجد في ذلك معيناً له على التصوّر الكليّ للقضايا النقدية التي جاء الحديث عنها بحسب المنهج التاريخي مفرقاً في صفحات هذا الكتاب .

ولست بحاجة إلى القول بعد ذلك إنّ كل نقد عند أية أمة فإنه صورة للنماذج الشعرية (أو النثرية) عند تلك الأمة ، فإذا لم تتسع آفاق النقد العرب إلى ما هو أبعد من القضايا التي طرحتها تلك النماذج فليس هذا ذنبهم ؛ ولهذا يمكن أن يقال إن الذين درسوا كتاب الشعر لارسططاليس لم يستطيعوا أن يؤثروا إلا تأثيراً ضئيلاً في تاريخ النقد عند العرب ، لا لأنهم لم يزاولوا النقد بأنفسهم وحسب ، بل لأن الكتاب الذي اختاروه ، رغم ما له من قيمة بالغة ، كان يتحدث عن نماذج لا يعرفها الشعراء العرب ، ولا تعرفها جمهرة النقاد .

النقد الأدبي في أواخر القرن الثاني

نظرة عامة في قواعد النقد حتى أواخر هذا القرن

قضى النقد العربي مدة طويلة من الزمن ، وهو يدور في مجال الانطباعية الخالصة ، والأحكام الجزئية التي تعتمد المفاضلة بين بيت وبيت أو تمييز البيت المفرد أو إرسال حكم عام في الترجيح بين شاعر وشاعر ، إلى أن أصبح درس الشعر في أواخر القرن الثاني الهجري جزءاً من جهد علماء اللغة والنحو ، فتبلورت لديهم قواعد أولية في النقد بعضها ضمني وبعضها صريح ، ولكنها كانت في أكثرها ميراث القرون السابقة :

وفي طليعة تلك القواعد اعتماد التقد مبدأ اللياقة ؛ فالشماخ معيب حين يقول مخاطباً ناقته :

إذا بلغني وحملت رحلي
عراة فاشرفي بدم الوتين
مبدأ اللياقة

لأن قوله « اشرفي بدم الوتين » أسوأ مكافأة لها على ما قدمته له من معروف .
وطرفة مقصّر عن أصول اللياقة المتعارفة في قوله :

فإذا ما شربوها وانتشوا وهبوا كلّ أمونٍ وطمرٍ

لأن الكرم عند السكر وحده لا يعد كرمًا أصيلاً ، وقس على ذلك كثيراً من أمثلة هذا النقد ، التي لا تعد نقداً للشعر نفسه وإنما تلمح العلاقة بين الشعر وبين المواضع الاجتماعية والأخلاقية .

وقريب من هذه القاعدة قاعدة أخرى نشأت عن
ملاحظة الجودة المثالية في الشيء الموصوف، فالشاعر
مبدأ الجودة المثالية
قد يصف فرسه بأن شعره مستمر على جبينه ،
وكذلك هو في واقع حاله ، فيعاب بهذا الوصف لأن العرب اتفقت على أن
الفرس الجيد لا يكون شعره كذلك ١ .

إن الخضوع للعرف العام في الخلق الفردي والاجتماعي وفي محاسن الأشياء
وعيوبها هو الحكم الذي كان يفنيء إليه أولئك النقاد العلماء في دراستهم
للشعر . وكانوا ما يزالون يتساءلون عن أمدح بيت
الخضوع للعرف في
النظر للبيت المفرد
وأغزل بيت وأهجي بيت ، ولم يكن هذا السؤال
— على سذاجته — وليد اعتقاد بأن البيت هو
الوحدة الشعرية ، وإنما كان وليد البيئة التي تعتمد على الحفظ وعلى
الاستشهاد والتمثل بالأبيات المفردة السائرة ، مثلما هو نتاج المفاضلة الساذجة
في نطاق الموضوع الواحد ، وسيكون النظر إلى « البيت المفرد السائر »
— أو الأبيات المفردة السائرة — محكاً للجودة ما دام الحفظ لا يسمح
بتصور القصيدة جميعاً ، ولكننا نرى إلى جانب ذلك اهتماماً بقصائد
تؤخذ جملة ، ويطلق عليها الحكم ويقرّظ صاحبها بها ، وبأنه لو اجتمع
له عدد من القصائد مثلها لكان عالي الشأن في ميزان النقد .

وقد جرّت القواعد السابقة وأشباهها إلى عمل خطير في نطاق الرواية الأدبية
حين استباح الرواة أن يغيروا ما يمكن تغييره إذا هو لم يتفق وتلك
الرواية يستجيبون
التغيير في الشعر
القواعد ؛ يقول الأصمعي : قرأت على خلف
شعر جرير فلما بلغت قوله :

فيا لك يوماً خيره قبل شرّه تغيب واشيه وأقصر عاذله

١ إذا غطت الناصية الوجه لم يكن الفرس كريماً (الموشح : ٣٩)

فقال : وبه ، ما ينفعه خير يؤول إلى شر ؟ قلت له : هكذا قرأته على أبي عمرو ؛ فقال لي : صدقت ، وكذا قاله جرير ، وكان قليل التنقيح مشرد الألفاظ ، وما كان أبو عمرو ليقرئك إلا كما سمع ، فقلت : فكيف كان يجب أن يقول ، قال : الأجود له لو قال :

فيا لك يوماً خيره دون شره

فأورده هكذا ، فقد كان الرواة قديماً تصلح من أشعار القدماء . فقلت : والله لا أرويه بعد هذا إلا هكذا .^١

وكان الخليل بن أحمد^٢ - حين وضع العروض - قد وضع في أيدي هؤلاء العلماء مصطلحاً للعيوب الشكلية ، من اقواء وإسناد وإبطاء ، ظلّ هو مفزعهم كلما أرادوا نقد الشعر من تلك الناحية .
الخليل ومصطلح العروض البديوي
والشيء اللافت للنظر في مصطلح الخليل أنه مستمد من « بيت الشعر » - بفتح الشين - وقد كان عمله من هذه الناحية يمثل وعياً دقيقاً وتكاملاً في النظرة العامة . يقول في وصفه لما صنع : « رتبت البيت من الشعر ترتيب البيت من بيوت الشعر - يريد الخباء - قال : فسميت الاقواء ما جاء من المرفوع في الشعر والمخفوض على قافية واحدة وإنما سمّيته إقواء لتخالفه ، لأن العرب تقول : أقوى

١ الموشح : ١٩٨ - ١٩٩

٢ للخليل في توجيه النقاد عمل آخر عدا المصطلح العروضي فهو الذي يقول : « الشعراء أمراء الكلام يصرفونه أنى شاموا ، ويجوز لهم ما لا يجوز لغيرهم من إطلاق المعنى وتقييده ، ومن تصريف اللفظ وتعقيده فيحتج بهم ولا يحتج عليهم ، ويصورون الباطل في صورة حق والحق في صورة الباطل » (منهاج البلغاء : ١٤٣) وقد وضع الخليل في هذا القول أسساً كثيرة اعتمدها النقاد من بعد ، وتناولوها بالموافقة أو المخالفة .

القائل إذا جاءت قوة من الحبل تخالف سائر القوى^١ ، وستكون هذه السنة التي سنّها الخليل في الوصل بين المصطلح الشعري وشئون الحياء البدوي - والحياة البدوية عامة - مرجعاً يستوحي منه هؤلاء العلماء كلما حاولوا مصطلحاً جديداً في النقد ، وذلك ما سيتبين لنا بعد قليل .

ونحن إذا أنعمنا النظر في أحكام هؤلاء العلماء - وكتاب الموشح للمرزباني معرضها - وجدنا أن هناك نواة لحركة نقدية ، مهما تكن أسبابها موصولة بالخطأ أو الصواب ، وأنها قد تتطور في المستقبل قاعدة الاستواء النفسي إلى نظرات أوفى وأشمل . وفي مقدمة تلك القواعد ما يمكن أن نسميه « قانون الاستواء النفسي » ، أي أن يظلّ الشاعر ملتزماً بمستوى واحد من النظرة إلى الحياة وقيمتها ، فامروء القيس متسق الشعور مع حاله - وهو ابن ملك وطالب مجد - حين يقول^٢ :

ولو أن ما أسعى لأدنى معيشة كفاني ولم أطلب ، قليل من المال
ولكنما أسعى لمجدٍ موثّل وقد يدرك المجد الموثّل أمثالي

ويتطلب الناقد منه أن يظل ملتزماً بهذا المستوى من الشعور بالذات وبقيمة الغاية ، ولذلك فإن الناقد يراه قد هوى من عليائه أو أصبح على حدّ تعبيره « نذلاً » حين يقول :

لنا غنمٌ نسوقها غزار كأن قرون جلّتها العصي
فتملاً بيتنا أقطاً وسمنا وحسبك من غنى شبع وري

وهذا القانون الصارم يجهل تقلب الحال النفسية ، وينكر أن يكون شعر

١ الموشح : ١٥ - ١٦

٢ الموشح : ٢٦

الشاعر متفاوتاً بحسب تلك الحال ، وهو من القوانين الخاطئة التي لا تلبث أن تندرس كلما اتسع مجال الفهم النفسي لدى النقاد . ولعلّ هذا هو الذي دعا بعض النقاد إلى أن يقول : إن كثيراً من شعر امرئ القيس لصعاليك كانوا معه^١ ، يعتذر بذلك عن التفاوت النفسي ، بالإضافة إلى التفاوت في مستوى الجودة الشعرية^٢ .

وإذا كان القانون السابق يدلّ على مقدار التصوّر الخاطيء والإدراك الساذج فإن بعض المقاييس الأخرى يدلّ على شمول في النظرة ويعتريه الخطأ من ذلك الشمول نفسه ؛ ومثاله ما رواه أبو عبيدة قانون الشمول الخاطيء . عن أبي الخطاب الأخفش ، قال أبو الخطاب وكان « أعلم الناس بالشعر وأنقدهم له ، وأحسن الرواة ديناً وثقة » - : « لم يهج جرير الفرزدق إلا بثلاثة أشياء يكرّرها في شعره ، كلها كذب ، منها جمعن والزبير والقين »^٣ فهذا الحكم قائم على تمثّل واضح لشعر جرير الذي يكرر الهجاء بهذه الأشياء ، ولكنه حكم ينظر إلى الموضوع نفسه لا إلى الطريقة ، ويحتكم إلى قاعدة « الكذب » - وهي قاعدة أخلاقية .

ومن الطبيعي أن يتفاوت هؤلاء العلماء في طبيعة إسهامهم النقديّ ، ويقف الأصمعي (- ٢١٠) بينهم مثلاً متميزاً ، فهو وإن شاركهم في كثير من النظرات الساذجة من مثل الالتفات نحو تميز الأصمعي بين الرواة أغزل بيت وأهجي بيت وما أشبه ذلك من أحكام ، قد هداه بصره النافذ إلى مواقف نقدية واضحة ، ونكتفي هنا بثلاثة

١ الموشح : ٣٧

٢ التفاوت في مستوى الجودة الشعرية يدل عليه قول الأصمعي « طفيل الغنوي في بعض شعره أشعر من امرئ القيس » .

٣ الموشح : ١٩٣

مواقف منها :

(١) الفصل بين الشعر والأخلاق : من العجيب أن الأصمعي الذي كان يتحرج تديناً من رواية أي شعر فيه ذكر للأنواء^١ ، يقيم حداً فاصلاً بين الشعر والدين ، ويراها عالمين منفصلين لا يتصل أحدهما بالآخر ، وفي اتصالهما حَيْفٌ على الشعر نفسه ، ومن ثم نسمعه يقول في لييد راوياً هذا القول عن أستاذه أبي عمرو بن العلاء: « ما أحدٌ أحبَّ إليَّ شعراً من لييد بن ربيعة لذكره الله عز وجل وإسلامه وإذكره الدين والخير ، ولكن شعره رحي بزر » ، يريد أنه ذو جمعجة وطنين ، وليس وراءه كبير شيء ؛ ويسند الأصمعي رأي أستاذه بقوله : « شعر لييد كأنه طيلسان طبري » ، يعني أنه جيد الصنعة وليست له حلالة^٢ . وأوضح من هذا في تبيان موقفه من العلاقة بين الشعر والدين ، قوله الذي لا يزال يقتبس دائماً في هذا المعرض : « 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 مرأثي النبي (ص) وحمزة وجعفر رضوان الله عليهما وغيرهم - لان شعره . وطريق الشعر هو طريق شعر الفحول مثل امرئ القيس وزهير والنابعة ، من صفات الديار والرحل والمهجاء والمديح والتشبيب بالنساء وصفة الحمر والخيل والحروب والافتخار ، فإذا أدخلته في باب الخير لان »^٣ . ففي هذا النصّ القيمّ الغريب نجد الأصمعي قد قصر مجال الشعر على الشئون الدنيوية التي كانت سائدة في الجاهلية ، وحدد موضوعاته التي تصلح له

١ وذلك أن الأصمعي كان لا ينشد ولا يفسر ما كان فيه ذكر الأنواء لقول رسول الله (ص): إذا ذكرت النجوم فأمسكوا؛ وكان لا يفسر ولا ينشد شعراً فيه هجاء ، وكان لا يفسر شعراً يوافق تفسيره شيئاً من القرآن (الكامل ٣ : ٣٦) .

٢ الموشح : ١٠٠

٣ الموشح : ٨٥ ، ٩٠ وانظر أمالي المرتضى ١ : ٢٦٩

ويصلح لها ، وجعل صفة « اللين » عالقة بالموضوعات المتصلة بالخير والدين .
فلدينا هنا اصطلاحان غامضان بعض الغموض هما « اللين » و « الخير » ؛
فأما « اللين » فقد وضع الأصمعي لإزاءه « طريقة الفحول » ثم لم يتجاوز
حدود الموضوع ، ولكن كلمة « اللين » سترد عند بعض النقاد مرادفة
لضعف الأسر . يقول ابن سلام : « وأشعار قريش أشعار فيها لين فتشكل
بعض الاشكال »^١ ، ولا بأس أن نفهمها على النحو نفسه عند الأصمعي .
وأما كلمة « الخير » فليس يقابلها لفظة « الشر » وإن روي قول الأصمعي
من بعد « الشعر نكد بابه الشر » ، وظني أن هذه الرواية غير دقيقة ، وأنها
ترجمة متأخرة بعض الشيء لمفهوم قول الأصمعي ، وإنما الخير عند الأصمعي
يعني « طلب الثواب الأخروي » أو ما يتصل اتصالاً وثيقاً بالناحية الدينية
ويقابله حينئذ « ذنوبية » الشعر واتصاله بالصراع الانساني في هذه الحياة .
فالذنوبية والانحياز إلى الخير مضادان للفحولة ، وهذا هو المبدأ الثاني الذي
تميّز به الأصمعي :

(٢) الفحولة : يعود بنا هذا المصطلح إلى طريقة الخليل بن أحمد في
انتخاب الألفاظ الدالة على الشعر من طبيعة الحياة البدوية ، فالفحل جملًا
كان أو فرسًا ، يميّز بما يناقض صفة « اللين » التي يكرهها الأصمعي في
الشاعر ، وبالفحولة يتفوق على ما عداه ، فقد سأل أبو حاتم الأصمعي عن معنى
الفحل فقال له : « له مزية على غيره كمزية الفحل على الحقاق »^٢ ؛ لهذا انقسم
الشعراء لدى الأصمعي في فئتين : فحول وغير فحول : قال أبو حاتم :
« سألت الأصمعي عن الأعشى - أعشى بني قيس بن ثعلبة - أفحل هو ؟
قال : لا ليس بفحل »^٣ ؛ وقال : سألت الأصمعي عن مهلهل ، قال :

١ الطبقات : ٢٠٤

٢ الموشح : ٦٣ ، والحقاق : جمع حق ، وهو الذي استكمل ثلاث سنوات .

٣ المصدر نفسه .

ليس بفحل ، ولو قال مثل قوله « ألبتنا بذئ حسم أنيري » خمس قصائد
لكان أفحلهم^١ . وقال : سألت الأصمعي عن عمرو بن كلثوم ، أفحل
هو : فقال : ليس بفحل ، قلت : فأبو زبيد ؟ قال : ليس بفحل . قلت :
فعروة بن الورد ؟ قال : شاعر كريم وليس بفحل . قلت : فالحويدرة ؟
قال : لو كان قال خمس قصائد مثل قصيدته - يعني العينية - كان فحلاً .
قلت : فحميد بن ثور ؟ قال : ليس بفحل . قلت : فابن مقبل : قال :
ليس بفحل ... قلت : فابن أحمر الباهلي : قال : ليس بفحل قلت :
فكعب بن جعيل ؟ قال : أظنه من الفحول ولا أستيقنه . قلت : فحاتم الطائي ؟
قال : حاتم إنما يعدّ في من يكرّم ، ولم يقل إنه فحل في شعره . قلت :
فمعتق بن حمار البارق حليف بني نمير ؟ قال : لو أمّ خمساً أو ستاً لكان
فحلاً ... قلت : فكعب بن سعد الغنوي ؟ قال : ليس من الفحول إلا في
المرثية فإنه ليس مثلها في الدنيا ؛ قال : وسألته عن خفاف بن ندبة وعنبرة
والزبرقان بن بدر فقال : هؤلاء أشعر الفرسان ... ولم يقل إنهم فحول .
قلت : فالأسود بن يعفر النهشلي : قال : يشبه الفحول ... فأوس بن
مغراء الهجيمي ، قال : لو كان قال عشرين قصيدة لحق بالفحول ، ولكنه
قطع به . قلت : فكعب بن زهير بن أبي سلمى ؟ قال : ليس بفحل ، قلت :
فزيد الخليل الطائي ؟ قال : هو من الفرسان ... الخ^٢ .

يتجلى لنا في هذا النص أن الفحولة صفة عزيزة، تعني التفرد الذي يتطلب :

(١) غلبة صفة الشعر على كل صفات أخرى في المرء ، فرجل مثل
حاتم قد يقول قصائد ولكنه يعدّ في الاجواد ولا يسمّى فحلاً لأنّ الشعر
لا يغلب عليه ؛ وكذلك أشباه زيد الخيل وعنبرة ، فإنهم فرسان يقولون
شعراً ، وحسب .

١ الموشح : ١٠٦

٢ الموشح ١٠٦ ، ١١٩ - ١٢٠

(ب) وأن غلبة صفة الشعر تستدعي عدداً معيناً من القصائد التي تكفل لصاحبها التفرّد ، فالقصيدة الواحدة كما هي مرثية كعب بن سعد الغوي لا تجعل من صاحبها فحلاً . ويتفاوت هذا العدد ، على قاعدة لا ندرها . فهو خمس قصائد أو ست أو عشرون .

ونقل ابن رشيق نصاً عن الأصمعي يذكر فيه كيف يصبح الشاعر فحلاً ، ويبين ذلك النص المجال الثقافي للشاعر ولكنه لا يضيف إليه عنصراً آخر من موهبة أو غيرها . قال الأصمعي : « لا يصير الشاعر في قريض الشعر فحلاً حتى يروي أشعار العرب ويسمع الأخبار ويعرف المعاني وتلور في مسامعه الألفاظ ، وأول ذلك أن يعلم العروض ليكون ميزاناً له على قوله ، والنحو ليصلح به لسانه وليقيم إعرابه ، والنسب وأيام الناس يستعين بذلك على معرفة المناقب والمثاب وذكرها بمدح أو بدم »^١ .

وليس من شك في أن هذه الفحولة تعني طرازاً رفيعاً في السبك وطاقة كبيرة في الشاعرية وسيطرة واثقة على المعاني وإن لم يفتح الأصمعي عن ذلك كله . ومن غريب أن هذه الفحولة لا تلتبس بروح الفروسية لدى الأصمعي ، فليست هي وحسب « قوة النفس » على الموت حين يعبر عنها في الشعر ، غير أنها اتجهت هذا الاتجاه في المفهوم عند أبي عبيدة فقد كان إذا سمع شعر قطري بن الفجاءة قال : « هذا الشعر ! لا ما تعللون به نفوسكم من أشعار المخنثين »^٢ . فالفحولة بهذا المعنى ضد « التخنث » ، وتلك عودة إلى مقياس خلقي ربما لم يقره الأصمعي ، وإن كان هناك شبه ما بين صفتي « التخنث » و « اللين » .

وأياً كانت الفروق القائمة بين تصوّر الأصمعي وأبي عبيدة للفحولة فإن صفة « القوة » هي المقياس المشترك لديهما ولدى سائر هؤلاء العلماء

١ العمدة ١ : ١٣٢

٢ أمالي المرتضى ١ : ٦٣٨

الرواة ؛ غير أن اعتماد مقياس واحد للتمييز بين مختلف ألوان الشعر يعد خطراً على النقد وعلى التذوق معاً ، ولا بدّ من أن يضيق به الدارسون ذرعاً ، حتى هؤلاء الرواة أنفسهم لن يحسنوا الصبر على لون واحد فيما يروونه ، إذ ما أسرع ما يحدث تضيق المقاييس تقلباً في الذوق بين الحين والحين ، فكيف إذا كان المعتمد مقياساً واحداً ؛ وقد ذكر ابن قتيبة أن الأصمعي نفسه كان يروي قول الشاعر^١ :

يا تملك يا تملي صليبي وذري عدلي
ذريني وسلاحي ثم شدي الكف بالغزل

ويعلل روايته له واختياره « بخفة رويه ». فكيف يكون حال غير الأصمعي وهو لا يملك مقياساً يلزمه الاعجاب بالفحولة وعدم اللين .

وقد صورّ الجاحظ هذا التقلب في الأذواق لدى الرواة أنفسهم فقال : « وقد أدركت رواة المسجدين والمريدين : ومن لم يرو أشعار المجانين ولصوص الأعراب ونسب الأعراب والأرجاز الأعرابية القصار وأشعار اليهود والأشعار المصنّفة ، فإنهم كانوا لا يعدونه من الرواة . ثم استبردوا ذلك كله ، ووقعوا على قصار الأحاديث والقصائد والفقر والنتف من كل شيء . ولقد شهدتهم وما هم على شيء أحرض منهم على نسب العباس بن الأحنف ، فما هو إلا أن أورد عليهم خلف الأحمر نسب الأعراب فصار زهدهم في نسب العباس بقدر رغبتهم في نسب الأعراب ، ثم رأيتهم منذ سنين وما يروي عندهم نسب الأعراب إلا حدث السن قد ابتدأ في طلب الشعر أو فتياي متغزل^٢ . »

١ الشعر والشعراء : ٢٩

٢ البيان والتبيين ٣ : ٣٢٣

(٣) العناية بالتشبيه : أورد الخاتمي في حلية المحاضرة^١ صورة مجلس في بلاط هارون الرشيد دار الحوار فيه حول أحسن التشبيهات عند الشعراء ، ويبدو أن هذا المجلس جمع فعلاً أكثر الأبيات التي ميّزها الاستحسان على مرّ الزمن . لما فيها من جمال التشبيه . ولو فرضنا أن هذا المجلس من نسج الخيال . لما استطعنا أن ننكر أن ذكر الأصمعي فيه إنما كان مبنياً على شهرته في هذه الناحية أيضاً . وقد ميّز الأصمعي تشبيهات امرئ القيس مثل :

كأن قلوب الطير رطباً وبابساً لدى وكرها العناب والحشف البالي

* * *

كأن عيون الوحش حول خبائنا وأرحلنا الجزع الذي لم يثقب

* * *

ولو عن ثنا غيره جاءني وجرح اللسان كجرح اليد

وآثر الرشيد والفضل ويحيى تشبيهات أخرى ، مثل تشبيه طرفه :

يشق حباب الماء حيزومها بها كما قسم التربّ المفايل باليد

وتشبيه عنتره في الذباب وغير ذلك . ومما يدلُّ على أن هذه المجموعة تمثل المختار من التشبيهات لا بالنسبة للأصمعي وحده بل بالنسبة لمن تقدّمه من العلماء ، قول الأصمعي نفسه^٢ « أجمع أبو عمرو بن العلاء وخلف الأحمر و [وهؤلاء] أهل العلم بالشعر أن التشبيهات العقم التي انفرد بها أصحابها ولم يشركهم فيها غيرهم ممن تقدّم ولا ممن تأخّر أبيات معلودات أحدها قول عنتره

١ الورقة ١١ وما بعدها (النسخة رقم ٥٩٠) .

٢ الورقة : ١٣ من المصدر السابق .

في تشبيه حنك الغراب بالحلّامين ... الخ» ثم عدّ هذه التشبيهات العقم؛
فلأصمعي الفضل في توسيع نطاق هذا الموضوع الذي حام حوله العلماء قبله .

من ثم يمكننا أن نقول إن النقد في مطلع القرن الثالث كان قاصراً عن الوفاء
بجاجة دارسي الأدب . لاتساع الآفاق الجديدة . وضيق أفق النقد .

فقد ظلّ النقد حيث هو ، بينما كان الشعر يشهد
تغييراً كبيراً على أيدي أبي نواس وأبي العتاهية
وأبي تمام والعباس بن الأحنف وأضرابهم ممن
تصور النقد عن متابعة
التغير في الثقافة والشعر

سدّوا المحاذين ، ولم يعد مقياس «التوة» صالحاً لأمثال العباس
وأبي العتاهية . كما أن الحكم على شعر أبي تمام المسرف في
«البديع» أصبح يتطلب مقياساً جديداً . ونشأت طبقة جديدة من
الكتاب عربية اللغة غير أنها ليست عربية الذوق . لأنها تعتمد في ثقافتها
على كليلة ودمنة وعهد أردشير . وكتاب مزدك^١ وما شاكل ذلك ،
وهي تمثل عصب الطبقة المثقفة . وتسَلّت الثقافة المنطقية الفلسفية إلى
نفوس المثقفين — في ببطء — وبدأ صراع بين المبني الشعري والمبني
المنطقي . وكاد أن يتم الانفصال ثمة بين الشعر والنثر ، وكثر التساؤل
عن المقياس الصالح للمبني النثري . وكان الجاحظ يمثل هذا الانفصال على
نحو عدلي ، كما كان أمثال أبي تمام ثم ابن الرومي من بعده يحاولون عملياً
الجمع بينهما . وزادت حركة الاعتزال من تقديس العقل واستتبع ذلك
الالحاق على الوضوح في الفكرة ، وكان النثر أرحب صدرأ من الشعر لتقبل
هذا المنحى . ولكن كان لا بدّ لهذا الاتجاه من أن يتساءل عن منزلة المعنى
بالنسبة إلى الشكل شعراً كان الموضوع أم نثراً ، لصلة المعنى بالاتجاه العقلي .

وزاد الأمر حدّة اختلاف طبقة الرواة أنفسهم في تصورهم للمهمة التي يروى الشعر من أجلها ، فكل فريق منهم يريد أن يخدم غاية محددة ، دون الالتفات إلى الغايات الأخرى ، وهذا على أنه تحيز في الذوق ، يعد تسخيراً للشعر تبين الرواة في تصورهم لمهمة الشعر كي يخدم غايات عملية وفوائد نفعية ، لا عن طريق التأثير بل عن طريق المحتوى غير الشعري :

- (١) فالنحويون من هؤلاء الرواة لا يروون إلا كل شعر فيه اعراب
- (٢) والذين يجمعون الأشعار لا يهتمون إلا بكل شعر فيه غريب أو معنى صعب يحتاج إلى الاستخراج
- (٣) ورواة الأخبار لا يقبلون إلا على كل شعر فيه الشاهد والمثل

(٤) وعامة الرواة لا يقفون إلا على الألفاظ المتخيرة والمعاني المنتخبة وعلى الألفاظ العذبة والمخارج السهلة والديباجة الكريمة وعلى الطبع المتمكن وعلى السبك الحيد وعلى كل كلام له ماء ورونق ، وعلى المعاني التي إذا صارت في الصدور عمرتها وأصلحتها من الفساد القديم ، وفتحت للسان باب البلاغة ، ودلت الأقلام على مدافن الألفاظ وأشارت إلى حسان المعاني، وهؤلاء أكثرهم من رواة الكتاب^١.

وعلى الرغم من أن الطبقة الأخيرة هي التي تصلح للنقد ، فإنها لا تهتم بالشعر من حيث هو ، بل تتخير منه ما يقوي قدرة أفرادها على البيان ، وتجعل من الشعر وسيلة إلى إتقان الصياغة النثرية .

وقد قضى الجاحظ على هؤلاء الرواة - وهم أساتذته الذين درس عليهم - بحكم أخرجهم به من نطاق النقد الأدبي ، وترك المكان خالياً ليحتله أي ناقد قدير ، فقال : « ولقد رأيت أبا الجاحظ يعيب الرواة في مجال النقد عمرو الشيباني يكتب أشعاراً من أفواه جلسائه ليدخلها في باب التحفظ والتذاكر ، وربما خيل إليّ أن أبناء أولئك الشعراء لا يستطيعون أن يقولوا شعراً جيداً لمكان أعراقهم في أولئك الآباء ؛ ولولا أن أكون عياباً ثمّ للعلماء خاصة لصورت لك في هذا الكتاب بعض ما سمعت من أبي عبيدة ومن هو أبعد في وهمك من أبي عبيدة »^١ .

ولكن ما كان الجاحظ ولا غيره يستطيعوا تغيير الذوق الأدبي في زمن يسير ، بل ربما زادت الهجمات التي وجهوها للرواة من تمسك بعضهم بما نشأوا عليه وألفوه ، فوجد أولئك المتشبهون بما عرفوا ، الذين تشدّهم روح المحافظة إلى الموروث والذوق المألوف ، على نحو يوحى بالتعصب المحض أحياناً ، وفي طليعة هؤلاء ابن الأعرابي الذي نتخذه نموذجاً لهذا الموقف المحافظ ، فقد قرأ عليه أحد تلامذته أرجوزة أبي تمام :

وعاذل عدلته في عدله فظنّ أني جاهل من جهله

وهو لا يعرف نسبتها ، فأمر تلميذه بأن يكتبها له ، قال التلميذ فقلت له : أحسنه هي ؟ قال : ما سمعت بأحسن منها . قلت : إنّه لأبي تمام . فقال : خرق خرق^٢ . وأمثلة هذه العصبية في طبقة المحافظين كثيرة ، وهي ليست قاصرة على رفض شعر أبي تمام بل انها تتناول كل شعر محدث ؛ يقول

١ البيان والتبيين ٣ : ٣٢٤

٢ أخبار أبي تمام : ١٧٥ - ١٧٦ وتهذيب ابن عساكر ٤ : ٢٢

الصولي في ابن الاعرابي « وكذلك فعل في النوادر (يعني كتاب النوادر) جاء فيها بكثير من أشعار المحدثين ولعلّه لو علم بذلك ما فعله »^١. وينقل المرزباني عن روى عن ابن الاعرابي قوله في شعر المحدثين عامة : « إنما أشعار هؤلاء المحدثين — مثل أبي نواس وغيره — مثل الريحان يشم يوماً ويذوي فيرمى به ، وأشعار القدماء مثل المسك والعنبر كلما حركته ازداد طيباً »^٢.

الجو مهياً لظهور الناقد
 كان الجو إذن مهياً للناقد الذي تتكافأ لديه صفتا
 القدم والحداثة ، ويهديه ذوقه إلى الجيد في كل
 منهما ، فلا يتحيز لاحدهما على الأخرى ، فهل وجد هذا الناقد ؟ ذلك ما
 نريد أن نتبيّنه عند دراسة المحاولات النقدية في القرن الثالث .

١ أخبار أبي تمام : ١٧٧

٢ الموشح : ٣٨٤

المحاولات النفديّة في القرن الثالث

المحاولات النقدية في القرن الثالث

قد يذهب الدارس إلى القول : إن النقد الأدبي لم يفز من النقاد بكتاب خاص مستقل في هذا القرن ، ولكن يجب أن نتحفظ في إطلاق هذا الحكم فنقول : ذلك هو صورة ما وصلنا ، إذ يبدو أننا يجب أن نفسح المجال لآثار قد يفتح عنها باب المستقبل ، وفي طليعة ذلك جهد الناشئ الأكبر في النقد .

والناشئ الأكبر أبو العباس عبد الله بن محمد المشهور بابن شرشير كان شاعراً متكلماً نحوياً عروضياً ، نقض علل النحويين وأدخل على قواعد العروض شيئاً ومثلها بغير أمثلة الخليل^١ ، ونظم قصيدة طويلة في فنون العلم تبلغ أربعة آلاف بيت ونقض المنطق في كتب كثيرة^٢ ، وقد عاش فترة من حياته في بغداد ثم هاجر إلى مصر وتوفي فيها (سنة ٢٩٣) .^٣ وما كنا نعلم أن له مشاركة في النقد ، لولا أن أبا حيان التوحيدي وصفه في كتاب «البصائر والذخائر» بالتفوق في هذا المضمار فقال : «وما أصبت

دور الناشئ
الأكبر في النقد

١ ابن خلكان ٣ : ٩١

٢ ابن المرتضى : ٩٢ - ٩٣

٣ راجع في ترجمته أيضاً طبقات ابن المعتز : ٤١٧ وتاريخ الخطيب ١٠ : ٩٢ وبعض آرائه الكلامية في مقالات الاسلاميين : ١٨٤ - ١٨٥ ، ٥٠٠ - ٥٠١ والفصل

٤ : ١٩٤ ، وقد نشر الاستاذ فان إس قطعتين من آثاره (بيروت ١٩٧١) .

أحدًا تكلم في نقد الشعر وترصيفه أحسن مما (أتى) به الناشئ المتكلم ، وإن كلامه ليزيد على كلام قدامة وغيره وله مذهب حلو وشعر بديع واحتفال عجيب»^١ . وهذه شهادة قيمة لما نعرفه من ذوق أبي حيان ونفاذ نظرتة وسداد رأيه . ويبدو أن الناشئ قد خصّ النقد الأدبي بالتأليف المفرد : لقول أبي حيان « وقال الناشئ أبو العباس في نقد الشعر »^٢ ، ولكن القول التي اقتبسها أبو حيان في القسم المنشور من كتاب البصائر تدل على نزعة أدبية خالصة في الكلام على الشعر، فلعلّ أبا حيان إنما أعجب فيها بتدفق الأسلوب وبراعة العرض .

فالناشئ يقول في تعريف الشعر ووصفه : « الشعر قيد الكلام وعقال الأدب وسور البلاغة ومحلّ البراعة ومجال الجنان ومسرح البيان وذريعة المتوسل ووسيلة المترسل وذمام الغريب وحرمة الأديب وعصمة الهارب وعذر الراهب وفرحة المتمثل وحاكم الاعراب وشاهد الصواب »^٣ ، فهذا التعريف يشير إلى طبيعة الشعر (من حيث أنه مقيد بإيقاع ولذا فهو يتطلب براعة خاصة) وإلى ما يحققه من مهمات ، فهو وسيلة الشاعر إلى استفتاح المغلق وعون للكاتب المترسل وسبيل للاعتذار وموطن للتمثل وإيراد الشواهد النحوية واللغوية .

١ البصائر ٢ : ١١٧ .

٢ نفسه : ٢٧٣ ، وانظر : ٦١٩ .

٣ المصدر نفسه .

فإذا تناول الناشر موضوعات الشعر ، تحدث عنها بهذا الأسلوب البياني فقال : « أول الشعر إنما يكون بكاء على دمن . أو تأسفاً على زمن ، أو نزوعاً لفراق ، أو تلوعاً لاشتياق . أو تطلعاً لتلاق ، نظرتة إل موضوعات الشعر أو اعداراً إلى سفيه ، أو تغمداً لهفوة ، أو تنصلاً من زلة ، أو تحضيضاً على أخذ بثار ، أو تحريضاً على طلب أوتار ، أو تعديداً للمكارم ، أو تعظيماً لشريف مقاوم ، أو عتاباً على طوية قلب ، أو متاباً من مقارفة ذنب ، أو تعهداً لمعاهد أحباب ، أو تحسراً على مشاهد أطراب ، أو ضرباً للأمثال سائرة ، أو قرعاً لقوارع زاجرة ، أو نظماً لحكم بالغة ، أو ترهيداً في حقير عاجل ، أو ترغيباً في جليل آجل ، أو حفظاً لتقديم نسب ، أو تدويناً لبارع أدب »^١ .

ويبدو أنه بعد أن تناول موضوعات الشعر على هذا النحو العام عاد يقف عند كل موضوع منها على حدة ، فمما نقله عنه أبو حيان متصلاً بموضوع الغزل والنسيب قوله : « ومحاطبات النساء تحلو في الشعر وتعذب في القريض لا سيما لغانية قد أطرّ الفتاء شاربها ، وزوى الابهاء حاجبها ، وأشطّ الجمال قوامها ، وأفرد الحسن تمامها ، وأنجل الهوى عينها ، وأمراض الزهو جفنيها ، وأرابت الصباية ألفاظها ، وفتر الرنو ألاحظها ... الخ »^٢ ، وهي قطعة طويلة ، كأن الناشر يعدّد فيها مقاييس الجمال ، وما يلتفت إليه الشاعر من شئون الحسن إذا هو أخذ في الغزل ، وما قد يصوره من المشاعر أو من الالتفاتات النفسية إذا هو تحدّث عن مواقف الغرام وقصص الحب . وهذا مترع غريب في النقد - إن صحّت التسمية - وليس في مقلورنا أن نحكم على كتاب الناشر وجهده عامة ، لأننا لا نملك إلا أربعة

١ البصائر ٢ : ٢٦٠ - ٢٦١

٢ البصائر ٢ : ٦١٩ - ٦٢١

اقتباسات ، منها هذه الثلاثة ، واقتباس رابع أورده ابن رشيق في « العمدة »^١ ولم يقطع أنه لأبي العباس الناشيء ، وقد أورده بالمعنى ، للدلالة على تفضيل الشعر قال : العلم عند الفلاسفة على ثلاث طبقات : أعلى وهو علم ما غاب عن الحواس فأدرك بالعقل أو القياس ، وأوسط : وهو علم الآداب النفيسة التي أظهرها العقل من الأشياء الطبيعية كالأعداد والمساحات وصناعة التنجيم وصناعة اللحون ، وأسفل : وهو العلم بالأشياء الجزئية والأشخاص الجسمية. فوجب ، إذا كانت العلوم : أفضلها ما لم يشارك فيه الجسم ، أن يكون أفضل الصناعات ما لم يشارك فيه الآلات ، وإذا كانت اللحون عند الفلاسفة أعظم أركان العمل الذي هو أحد قسمي الفلسفة وجدنا الشعر أقدم من لحنه لا محالة ، فكان أعظم من الذي هو أعظم أركان الفلسفة ، والفلسفة عندهم علم وعمل . ولسنا نقول شيئاً في هذه العبارة سوى أنها سفسطة قائمة على المغالطة . ويسمى ابن رشيق كتاب أبي العباس الناشيء « تفضيل الشعر »^٢ ولا نعلم أهو الكتاب الذي سماه أبو حيان « نقد الشعر » أم هو كتاب آخر .

ومهما تكن طبيعة هذه المحاولة ، فإن نسبتها إلى الناشيء الأكبر أمر هام لأنها تؤكد أن الدوائر الاعتزالية كانت من أكثر المجالات التي أثارها النقد سواء منه ما تناول الخطابة وما تناول الشعر ، وقد أثار الاعتزال في النقد مكننا هذا الكشف من أن لا نقصر الحديث — إذا نحن ذكرنا أثر الاعتزال — على بشر بن المعتز والجاحظ ، بل زاد من أملنا في العثور على جهود اعتزالية أخرى ؛ وقد اندفع المعتزلة نحو استبانة المقاييس البلاغية والنقدية لعاملين كبيرين :

(١) أولهما أن البلاغة عنصر هام في الاقتناع ، والاقتناع غاية الجدل

١ العمدة ١ : ٨

٢ العمدة ١ : ١٣٤

الكلامي . ولهذا كان بعض علماء المعتزلة « معلمي » بلاغة ، كما كان
 سفسطائيو يونان . وعلى هذا النحو يجب أن نفهم دور بشر بن المعتمر وغاية
 صحيفته ، بل أن نفهم دور المتكلمين « لأن كبار المتكلمين ورؤساء النظارين
 كانوا فوق أكثر الخطباء وأبلغ من كثير من البلغاء »^١ ، وقد شهد الجاحظ
 لثمامة بن أشرس المعتزلي بقوله : « وما علمت أنه كان في زمانه قروي ولا
 بلدي كان بلغ من حسن الافهام مع قلة عدد الحروف ، ولا من سهولة المخرج
 مع السلامة من التكلّف ما قد بلغه . وكان لفظه في وزن إشارته ، ومعناه
 في طبقة لفظه ، ولم يكن لفظه إلى سمعك بأسرع من معناه إلى قلبك »^٢ .

وقد قررت صحيفة بشر أشياء ستصبح مشتركة بين نقد الخطابة ونقد
 الشعر ، منها اعتبار اللحظات التي يُسمح فيها القول والابتعاد عن الكدّ
 والاستكراه ، والملاءمة بين اللفظ والمعنى ، فالعنى الكريم يحتاج لفظاً
 كريماً ؛ وليس ذلك بأن يكون المعنى من معاني الخاصة وإنما « مدار الشرف
 على الصواب وإحراز المنفعة » ، والبلغ التام من استطاع أن يفهم العامة معاني
 الخاصة . ثم لا بد من الملاءمة بين المعنى والمستمعين ، فلكل طبقة كلام
 ولكل حالة مقام^٣ .

وغدا تناسب بين المعاني والمستمعين هو مدار القول في البلاغة الخطابية ،
 ومنه استمد تعريف البلاغة وأنها مطابقة الكلام لمقتضى الحال . وهذا المبدأ
 نفسه هو مدار الصحيفة الهندية : « لا يكلم سيد الأمة بكلام الأمة ولا
 الملوك بكلام السوقة ... ومدار الأمر على إفهام كل قوم بمقدار طاقتهم
 والحمل عليهم على أقدار منازلهم »^٤ وكذلك ألحت الصحيفة الهندية على

١ البيان ١ : ١٣٩

٢ البيان ١ : ١١١

٣ انظر صحيفة بشر في البيان ١ : ١٣٥ - ١٣٩

٤ البيان ١ : ٩٢ - ٩٣

التناسب بين المعاني والألفاظ : فكانت في روحها متفتحة مع ما أورده بشر ابن المعتز .

(٢) وثانيهما : إيمان المعتزلة - رغم دراستهم للثقافات الأجنبية وتأثرهم بها - أن الشعر العربي مصدر من مصادر المعرفة الكبرى ووعاء لها ؛ أما أنه مصدر من مصادرها فذلك واضح في مقدار ما يتيح لدارسيه من معارف في الحيوان والأنواء والنبات والأشربة وغير ذلك ، وأما أنه وعاء لها فلأنه يمكن بشر بن المعتز من أن ينظم قصائد في الحيوان ، ويمنح الناشئ وسيلة صالحة - في نظره - ليتحدث عن أنواع المعارف في أربعة آلاف بيت ، ويتيح لصفوان الأنصاري شاعر المعتزلة أن يتحدث عن الفلزات وخيرات الأرض (الطين) ردّاً على بشّار . وإلى جانب هذه الميزة الثقافية يضطلع الشعر بمميزات تتصل بحاجات النفس الإنسانية ، ولهذا الشرف في منزلته فإنه حقيق بالتمحيص والدرس والنقد .

ويمنح هذا الايمان أصحابه قوة في وقفهم ضد الشعوبية لأنّ الشعر في تصوّر هؤلاء المدافعين عن العرب تراث عربي خالص ، ليس هناك ما يشبهه لدى الأمم الأخرى إلا شبيهاً عارضاً ، ومن هنا كان إيمان الجاحظ بالصلة بين الشعر والعرق ،

تأثر النقد بالوقفة
ضد الشعوبية

ثم بين الشعر والغريزة ، ومن هنا كان الاتجاه نحو القول بالإعجاز في النظم ، لكي يتميز القرآن عن كتب الحكمة الفارسية وأشباهها ، وكذلك كان تمسك هؤلاء العلماء بالمصطلح البدوي في النقد ، ثم تمسكهم بالطريقة التقليدية في بناء القصيدة - إلى حد ما - لأن في كل ذلك دفاعاً عن الموروث العربي ضد الشعوبية .

وقد كانت هذه الموجة الاعتزالية - من جميع أطرافها - أكبر قوة فاعلة في تطور النقد الأدبي أثناء القرن الثالث ، لا بأشخاص أصحابها وحسب بل من خلال المتأثرين بها ، فقد تناول ابن قتيبة تأثير الاعتزال في النقد من غير المعتزلة مبادئ صحفية بشر والصحيفة الهندية من حديث حول اللفظ والمعنى ، ومراعاة نفسية السامعين ، والانتقياد إلى اللحظات التي لا يوجد فيها ما يعترض الغريزة أي الحالة النفسية للمنشئ. والتكلف واسماح الطبع ، وطبقها جميعاً على الشعر ، ولكنه لم يقف منها موقف الناقل بل منحها من التحليل والبسط ما رفعها فوق مستوى النصائح الموجزة . وكذلك أخذ المبرد مفهوماته عن الاستعانة والتشبيه والإيماء من المدرسة الاعتزالية ومبادئها البلاغية . وأقبل ابن المعتز على بيان الجاحظ ، فاستخرج منه مبحثه في البديع واستعار مصطلحه عن المذهب الكلامي . وهو نوع من البديع نشأ في جو اعتزالي . فإذا أضفت إلى ذلك جهود الجاحظ والناشئ ، استبان لك حقيقة القوة الدافعة الكبرى في نقد القرن الثالث . في تقرير أبعاده وفي تثبيت مصطلحه .

كذلك فإن إلحاح المتأدبين من المعتزلة على اتخاذ الشعر وعاءاً للمعرفة ، كان ذا أثر في توجيه النقد الأدبي ، ولكن بطريقة سلبية . إذ صادف ذلك انكساراً في الذوق الأدبي بين الأجيال . وأصبحت الحاجة ماسة إلى نقد يعتمد تبيان الجمال لا المنفعة الثقافية في الشعر . ومن ثم وجدت تلك التلمسات النقدية لتحديد حقيقة الشعر « الجيد » . إذ ليس كل شعر « يعلم » الناس يستحق هذه الصفة ، وليس كل شعر « يتعمق » المعاني يصلح أن يسمى شعراً .

وأياً كان الأمر فقد تعددت المحاولات النقدية في القرن الثالث . وتدل الآثار التي وصلتنا كاملة أو على شكل نقول متناثرة - أو ذكرت لنا أسماؤها دون أن تصلنا - على أنها تقع تحت فئات متباينة ، نميز فيها خمساً :

(١) الاهتمام بإبراز المعاني المشتركة بين الشعراء :

وهو اهتمام أدى إلى تتبع السرقات ، وسيكون من أكثر النواحي التي شغل بها النقاد على مرّ الزمن ، ووسّعوا فيها مجال القول ، وتمحلّوا لها الأسباب ، ثم آل بهم الأمر إلى تصنيف السرقات في أنواع وضروب ، وكان العكوف عليها يبرز مدى اطلاع الناقد أكثر مما يبرز إيمان ذلك الناقد بأن الأخذ قد تمّ على النحو الذي يقرّره ، وسوف نقف عندها وقفات طويلة أو قصيرة ثم ندرس فيها طبيعة الظاهرة العامة . ومن صور الاهتمام بها في القرن الثالث : كتاب سرقات الشعراء وما اتفقوا عليه لابن الديكيت (- ٢٤٣) وكتاب إغارة كثير على الشعراء للزبير بن بكار (- ٢٥٦) وكتاب سرقات البحري من أبي تمام وكتاب سرقات الشعراء لأحمد بن أبي طاهر طيفور (- ٢٨٠)^١ . ولو سألنا أنفسنا ما هي الحاجة التي دفعت إلى هذا اللون من الاهتمام في ذلك القرن لوجدنا أن الانشغال بقضية المعنى ، تلك التي أثارها الجحوا الاعتزالي العقلي^٢ . ذو صلة وثيقة بتوجيه النقاد حينئذ إلى رصد المعاني المشتركة بين الشعراء وأخذ اللاحق بينهم من السابق ، يستوي في ذلك القدماء والمحدثون .

(٢) النقد الضمني :

كادت الشكوى أن تكون عامة من أن شعر المحدثين لا يجد الناقد الذي يبرزه للناس ويقربّه إليهم ، وأنه لم ينل حظّ الشعر القديم الذي شغل به الرواة والعلماء وذلكوه على مرّ الزمن^٢ ، ولما كان نقل الشعر يقوم على الرواية عن الشيوخ تحامى العلماء الشعر المحدث لأنهم « لم يجدوا في شعر المحدثين مذ عهد بشار أئمة كأئمتهم ولا رواة كرواتهم »^٣ ولذلك

١ الفهرست : ١٤٦

٢ انظر أخبار أبي تمام : ١٤

٣ المصدر نفسه .

تهربوا من عجزهم عن الخوض في ذلك الشعر إلى الطعن عليه ، وحسبك أن نجد عالماً ناقداً مثل ثعلب في هذا القرن يقول لبني نيبخت : « أنا أعاشم الكتاب كثيراً وخاصة أبا العباس ابن ثوابة وأكثر ما يجري في مجالسهم شعر أبي تمام ولست أعلمه فاختروا لي منه شيئاً » ، وكان يُنشد البيت من شعره ويقول ما أراد بهذا ؟ فيشرح له ^١ . ولذلك رأى بعض المشتغلين بالشعر ممن لا يقفون موقف العداء من الشعر المحدث أن يبرزوه للناس بعمل مختارات منه ، فكانت من ذلك كتب الاختيار التي ظهرت في ذلك القرن ، وهي كتب لا تقوم على أسس نقدية صريحة ، بل تعتمد على ذوق صاحبها ، وذوقه يرتد إلى « مسقات » ضمنية توجهه في أخذ ما يثبته وترك ما ينفيه ، وليس لدينا من هذه الكتب ما يمكننا من استنباط طبيعتها العامة أو طرق أصحابها ، فمن ذلك كتاب « البارع » وهو اختيار شعر المحدثين لأبي عبد الله هارون بن علي ، وكتاب اختيار الشعراء الكبير له أيضاً وقد أتم منه شعر بشار وأبي العتاهية وأبي نواس ^٢ . ولأحمد بن أبي طاهر طيفور عدد من كتب الاختيار منها : شعر بكر بن النطاح ، ودعبل ، ومسلم ، والعتابي ومنصور النمري ، وأبي العتاهية ، وبشار وغيرهم ^٣ وللمبرد كتاب « الروضة » اختار فيه شعر المحدثين . وسيتسع باب الاختيار أيضاً على سبيل الاحتذاء أو رغبة في تقريب الفائدة ، ولكن دواعيه في القرن الثالث متصلة اتصالاً وثيقاً بالحركة النقدية .

١ المصدر نفسه : ١٥ - ١٦

٢ الفهرست : ١٤٤

٣ الفهرست ١٤٦ - ١٤٧

وقد خالف أبو تمام (- ٢٣١) في تأليفه كتاب « الحماسة » هذه الروح المتوجهة نحو الشعر المحدث . لأن ما أورده في كتابه من شعر المحدثين قليل . ولا ريب في أن موقفه يثير إعجابنا ودهشتنا حماسة أبي تمام معاً . فهو شاعر ذو طريقة خاصة في الشعر يهاجمها كثير من النقاد والمتذوقين حينئذ ، فلا يحاول أن يدافع عن هذه الطريقة بالتعصب لما قاربها أو أشبهها من شعر معاصريه وإنما هو يعمد إلى الشعر القديم ، فيستخرج منه المقطعات التي يحتاج إثباتها إلى تذوق أصيل . معرضاً عن القصيدة في الأكثر . وقد دلّت مختاراته على أنه يستطيع أن يتجاوز طريقته الشعرية وما فيها من طلب للصور ومن إغراب في توليد المعاني واستغلال للذكاء الواعي إلى شعر مشمول بالبساطة وشيء غير قليل من العفوية والصدق العاطفي المباشر ، ثم أن لا يطلب ذلك فيما « ذلّه » العلماء من شعر المشهورين ، وإنما يعمد - في الأغلب - إلى أناس مغمورين من شعراء الجاهلية والاسلام . دون مثال يحتذيه سوى الاعتماد على الذوق الذاتي ، فإن المفضل الضبي والأصمعي من قبله إنما عمدا في اختيارهما إلى القصيدة ، معتمدين على ما كانت الرواة قد استخرجته ونوهت به من شعر المقاتلين ، فكان أبو تمام بذلك رائداً كثر مقلدوه دون أن يبلغوا شأوه . وقد أتيج له أن يهتدي إلى ابتكار جزئي حين جمع ضروباً من الفنون الشعرية - مثل وصف المعركة ، والفخر بالشجاعة . وذكر الفرار من الحرب ... الخ - تحت فنّ جديد سمّاه « الحماسة » وبه سمى الكتاب كله . وقد كان البون بعيداً حقاً بين اختيار أبي تمام وطريقته الشعرية ، ولكن بدلاً من أن يلمح بعض النقاد أصالة الذوق المذصف لديه اتهموه بأنه طوى أكثر ما أحسنت فيه الشعراء ولم يدرجه في الحماسة وأبقاه لديه ليسرق معانيه منه فتخفى سرقاته على النقاد^١ .

١ هذه التهمة وجهها له ابن المعتز (الموشح : ٤٧٨) ، وقد حاول ابن الأثير من بعد =

ولقد حاول البحري (٢٨٤ -) محاكاة صنيعه ، فورد مورداً مختلفاً ، وأكثر من الأبواب ، ولم يتبين الحاجة إلى جمع الفنون المتشابهة في باب ، وغلبت عليه النزعة الأخلاقية ، بينما كان المحمل حماسة البحري الضمني عند أبي تمام «جمالياً» . ولا تمثل حماسة البحري إزاء طريقته في الشعر «تكاملاً» التشابه أو التناظر ، بينما تكوّن حماسة أبي تمام وطريقته «تكاملاً» التوازي بين شعره وأشعار الحماسيين .

إن الوحدة المعتمدة في اختيار كل من أبي تمام والبحري ، في الغالب ، هي المتطوعة ، أو عدد أبيات منتخبة من قصيدة طويلة ؛ وفي هذا يختلفان عن معاصرهما ابن أبي طاهر طيفور صاحب كتاب المنظوم والمنثور لابن طيفور «المنظوم والمنثور» ، فهو أولاً لم يقصره على الشعر دون النثر ، ثم إن القاعدة في اختياره ثانياً هي تمييز النظم والنثر على درجتين : (أ) المفرد في الإحسان . (ب) المشارك بعضه بعضاً في الإحسان ؛ وقد شارك صاحب الحماسة في وقوفه عند موضوع «الشجاعة والحرب» كما وافق البحري في إيراد ما قيل في الأخلاق المذمومة والمحمودة ؛ وفي تخصيص فصل للنساء^١ ، وبدلاً القسم المتبقي من هذا الكتاب على أن ابن طيفور احتذى حذو القصائد الطوال لدى الرواة فأورد في كتابه قصائد طويلة انفردت كل واحدة منها بالموضوع الذي تناولته أو بعدد من الموضوعات ، فكتابه يشتمل ، على «كل قصيدة ورسالة وصفة لا يوجد لشيء منها مثل ولا اشترك الناس في صفتها» .

= إنصاف أبي تمام فتحدث عن براءته في الاختيار وعن المآخذ القليلة التي وجدها في الحماسة (راجع الفصل الخاص بالنقد في مصر والشام والعراق أثناء القرن السابع) .
١ خصص البحري في حماسة فصلاً لمراثي النساء .

وهذا المنهج اضطره إلى أن يقف عند حقيقة القصائد الطوال ، فيكشف لنا عن جوانب جديدة تتعلق بها ، ومن هذا نفهم أنه حتى القرن الثالث لم تكن تلك القصائد تسمى معلقات^١ ، إذ لم ترد هذه اللفظة في كتاب «المنظوم والمنثور»

وما هي القصائد الطوال ؟ وقد أورد عن الحرمازي ثلاث روايات نسبها الحرمازي إلى غيره في ماهية تلك القصائد ، وفي من جمعها ، وتقول إحدى تلك الروايات إن الذي جمع القصائد السبع هو عبد الملك بن مروان نفسه « ولم يكن في الجاهلية من جمعها قط » وهي قصيدة عمرو بن كلثوم والحارث بن حلزة وسويد بن أبي كاهل (بسطت رابعة الجبل لنا) وأبي ذؤيب (أمن المنون وريبها تتوجع) وعبيد بن الأبرص (أن تبدلت من أهلها وحوشا) وعترة (يا دار عبلة بالجواء تكلّمي ..) ثم أرتج على عبد الملك وهو يختارها فدخل عليه ابنه سليمان وهو يومئذ غلام فأنشده قصيدة أوس بن مغراء (محمد خير من يمشي على قدم) ، فقال عبد الملك وتعصب لها « مغروها » أي أدخلوا قصيدة ابن مغراء فيها ؛ ويقول الحرمازي أيضاً : إن للعرب أربع قصائد جمعت كل منها موضوعات كثيرة منها النسب والصفات والمواعظ والأمثال والفخر ، ثلاث منهن ربعايات وواحدة مضرية ، فالمضرية قصيدة زهير ، والربعايات قصيدة طرفة والحارث بن حلزة وسويد ؛ أما الرواية الثالثة فتقول إن معاوية هو الذي أمر الرواة بأن ينتخبوا قصائد يروونها ابنه فاختروا له اثني عشرة قصيدة : لامرئ القيس وطرفة وزهير ولييد وعمرو وعبيد (أن تبدلت من أهلها) وسويد والنابغة وعترة ، قال ، وأظن قصيدة الأعشى فيها وقصيدة حسان (أسألت رسم الدار أم لم تسأل)^٢ . وقد

١ بعد سنوات يحدثنا ابن عبد ربه (المقدم ٥ : ٢٦٩) أن تلك القصائد علق بين أستار الكعبة ولا ندري من أين جاء ابن عبد ربه بهذه الرواية .

٢ لم يعد هنا إلا إحدى عشرة قصيدة .

يستنتج من هذه الروايات التي أوردها ابن طيفور أن عملية انتخاب عدد معين من القصائد يتراوح بين ٧ - ١٢ قصيدة قد قام به غير واحد ، وأن التمحيص قد تناول المختارات فأسقط منها ما أسقط ، وأثبت ما أثبت ، وأن الإجماع تمّ حول سبع قصائد طوال لا دخل للجاهلين باختيارها^١ وهي : قصيدة امرئ القيس وزهير وطرفة وعمرو وعنتره ولبيد والحارث ابن حلزة ، ثم حاول بعضهم أن يلحق بها قصيدة عبيد (أقفر من أهله ملحوب) وقصيدة الأعشى وقصيدة النابغة .

وقد حاول ابن طيفور أن يبين الأسس النقدية في اختيار تلك القصائد (وخاصة السبع التي نالت الاجماع) ، ومما لا ريب فيه أن طول تلك القصائد كان أبين تلك الأسس ، ولكن ابن طيفور يورد تعليقات أخرى لا ندرى هل كانت قائمة في أذهان الذين اختاروا تلك القصائد أو أنها نتاج تصوّره الذاتي ، فقد جعل (١) اشتمال القصيدة على معان كثيرة لا مثل لها ، مثل قصيدة امرئ القيس وزهير (٢) وانفرادها بمحاسن لم تجيء في غيرها وإطلاق خاتمة بليغة فيها كقصيدة طرفة . (٣) وانفرادها في الوزن والعروض كقصيدة عبيد - جعل هذه الأمور عناصر في الحكم على الشعر الجيد ؛ وإذا كانت هذه العناصر حقاً تفرد قصيدة بالاعتبار ، فإنها لا تفردا بالجوادة الفنية ، فالانفراد في الوزن والعروض بدعة لا تجعل القصيدة شيئاً متفرداً في خصائصها الأخرى ؛ ومن اللافت للنظر أن يقول ابن طيفور في قصيدة لبيد «إنها عين شعر صاحبها» - وهذا شيء نسبي خالص ؛ وحين يحكم على قصيدة الأعشى بأنها «ليست إلى القصائد الأولى ولا منها في شيء» فإنه لا يعللّ لم كان ذلك كذلك .

«المفرد» قصيدة كان أو مقطوعة أو بيتاً هو هدف ابن طيفور في

١ رغم هذا أورد الحرمازي في بعض رواياته عن قال إن تلك المطولات كان يصل بهن في الجاهلية ، وهي من شطحات الخيال فيما يبدو .

اختياره ، ولهذا أخذ يورد المفردات ، مثل قصيدة جراد العون النميري التي مطلعها :

ذكرت الصبا فانهلت العين تذرّف وراجعتك الشوق الذي كنت تعرف

فإنها « من الشعر المقدم في الغزل الذي لا نعرف له مثلاً في جاهلية ولا إسلام » وقصيدة عبد بن الجحاح :

عميرة ودع إن تجهزت غاديا كفى الشيب والإسلام للمرء ناهيا

« فهي من النسب الذي ليس لأحد مثله ولا مثل ما جمع من المعاقبة فيه » ؛ كما أن قصيدة عمر بن أبي ربيعة « أمين آل نعيم أنت غاد فمبكر » من القصائد التي لا نظير لها في النسب والمعاني المستظرفة ... وهكذا مضى ابن طيفور ينظر في اختياره إلى ما يعز نظيره أو ينعدم دون أن يكون لديه معيار واضح إلا ذوقه الخاص ، أو ما حام حوله ذوق النقاد القدماء ، كقصيدة لقيط بن يعمر ولامية العرب للشنفرى .

إن الاختيار مظهر طبيعي لأنه يعتمد على قاعدة « التفاوت » في القصيدة أو في شعر الشاعر الواحد أو مجموعة من الشعراء ، ولكن حين يبلغ التقدير لشاعر ما درجة تشبه التقدّيس ، يصبح شعره غير قابل للاختيار ، أي يصبح جميع ما قاله مختاراً ، ولكن مثل هذا الأمر نادر الوقوع ؛ ولعلّ حادثة

واحدة نموذجية تشير إلى ندرته ، فإن ابن أبي طاهر طيفور كان يحاول صنع اختيار لشعر امرئ القيس ، وبسبب انشغاله في تحقيق تلك الغاية انقطع أياماً عن مجلس أبي الحسن علي بن هارون المنجم ، فلما عاد إليه عاتبه على غيابه فذكر له أنه كان متشاغلاً باختيار شعر امرئ القيس ، فأنكر أبو الحسن ابن المنجم عليه ذلك وقال له : « أما تستحيي من هذا القول؟ وأي

مرذول في شعر امرئ القيس حتى تحتاج إلى اختياره « ١ ؟ وهذا الغضب من ابن المنجم قد يكون له ما يسوغه لو أن كل اختيار فإنما يتم بالمفاضلة بين المقبول والمرذول ، غير أن الاختيار يكون بين أشعار متفاوتة في درجات الجودة نفسها أيضاً ، وإذ أدرك ابن المنجم ذلك ، كفّ عن اعتراضه ٢ .

٣ - إعادة صياغة النظريات القديمة :

قد رأينا كيف أن جهد العلماء والرواة وقف أحياناً عند حدود البيت المفرد ، أو تعدّاه إلى استبانة صفة عامة في طبيعة الشعر كاللين أو الفحولة ، وما من ريب في أن تلك الأحكام كانت قاصرة عن أن تفي بحاجة النقد ، فهي لا تستطيع أن تفسّر القصيدة ولا تستطيع أن تمايز بين المستويات المختلفة في ضروب الفنون الشعرية من غزل ومدح وهجاء ... الخ ، وهي إلى ذلك كله تغفل جوانب كثيرة في الشعر يمكن للنقد أن يقف عندها وقفات طويلة . غير أن بعض نقاد القرن الثالث كانوا مخلصين للدوروث الذي تلقوه عن أساتذتهم ، وكانوا يرون أن الحلّ للمشكلات الأدبية هو تطوير النظريات التي لقنوها عن أولئك الأساتذة وإعادة صياغتها بحيث يفتح صدرها لشمول جميع أنواع الاعتراضات الحادثة أو شمول أكثرها ، متجاوزين بذلك تزمّت ابن الأعرابي وأضرابه ، لكن دون أن يبارحوا دائرة الشعر القديم ، وفي طليعة هؤلاء النقاد محمد بن سلام الجمحي وأبو العباس ثعلب .

١ الموشح : ٤٣

٢ انظر الفصل الخاص بابن سناء الملك حيث يمرض عن اختيار شعر ابن الرومي ، لسبب آخر غير الذي أثاره ابن المنجم .

محمد بن سلام الجعفي (٢٣٢ -)

كان ابن سلام من أول من نصّ على استقلال النقد الأدبي فأفرد الناقد بدور خاص، حين جعل للشعر - أي لنقده والحكم عليه - « صناعة » يتقنها « أهل العلم بها » ، مثلما أن ناقد الدرهم والدينار يعرف صحيحهما من زائفهما بالمعاينة والنظر ؛ ولعلّه كان يردّ بهذا على من يتطاولون إلى الحديث

ابن سلام بهم
بدور الناقد

في نقد الشعر من معاصريه وهم لا يملكون ما يسعفهم على ذلك ، ولكنه بدلاً من أن يصرّح بالهجوم عليهم وجّه نقده إلى ابن إسحاق كاتب السيرة « الذي أفسد الشعر وهجنه وحمل كل غناء منه »^١ ، وشمل بحملته جميع « الصحفيين » الذين يأخذون علمهم من الدفاتر « ولو كان الشعر مثل ما وضع لابن إسحاق ومثل ما رواه الصحفيون ما كانت إليه حاجة ولا فيه دليل على علم »^٢ . وفي هذا نقل ابن سلام ميدان الخصومة بين الشعر القديم والمحدث وجعلها حول الناقد البصير وغير البصير ، إذ لم تكن المشكلة في نظره مشكلة قدم وحدائث ، وإنما كانت تربية القدرة على الحكم لفرز الأصيل من الدخيل في هذا الميدان ، ومتى تحقق وجود « الناقد » سهل بعدئذ أن نصل إلى الصواب . ولكن ابن سلام يمنح الناقد البصير « سلطاناً مطلقاً » فمتى قال رأيه في أمرٍ وجب على الآخرين أن يأخذوا بحكمه لأنهم لا يحسنون ما يحسنه .

١ الطبقات : ٨

٢ نفسه : ١١

ولهذا تصدّى ابن سلام في مقدمته إلى ضروب الانتحال وأسبابه فدوّن في ذلك نظرات لم يطوّرها من جاء بعده من النقاد ومؤرخي الأدب العربي ، فمن ذلك قوله : « فلما راجعت العرب رواية الناقد وقصة الانتحال الشعر (بعد تشاغل العرب عنه بالجهاد والفتوحات) استقلّ بعض العشائر شعر شعرائهم ، وما ذهب من ذكر وقائعهم ، وكان قوم قلت وقائعهم وأشعارهم وأرادور أن يلحقوا بمن له الوقائع والأشعار ، فقالوا على ألسن شعرائهم . ثم كانت الرواة بعد فزادوا في الأشعار التي قلت ؛ وليس يشكل على أهل العلم زيادة الرواة ولا ما وضعوا ولا ما وضع المولدون ، وإنما عضل بهم أن يقول الرجل من أهل بادية من ولد الشعراء أو الرجل ليس من ولدهم فيشكل ذلك بعض الإشكال »^١ واتهم حماداً الراوية بأنه « كان ينحل شعر الرجل غيره وينحله غير شعره ويزيد في الأشعار »^٢ .

وقد بنى ابن سلام كتابه ، كما يدلّ عنوانه على فكرة « الطبقات » ، فذكر من شعراء الجاهلية عشر طبقات في كل طبقة أربعة شعراء ، ثم أتبعهم بذكر ثلاث طبقات أخرى هي : طبقة أصحاب فكرة الطبقات المرثي ، وطبقة شعراء القرى العربية ، وطبقة شعراء اليهود ؛ ثم جعل شعراء الإسلام في عشر طبقات أخرى ، منتهياً بذلك إلى أواخر العصر الأموي ، ولم يلق بالآ إلى من نشأ بعدهم من شعراء حتى عصره .

١ الطبقات ٣٩ - ٤٠

٢ الطبقات : ٤١

ولا بد لمن يطالع هذه القسمة من أن يتساءل : على أي الأسس أقام ابن سلام هذا التمييز والتدرج ؟ يبدو أن « الفحولة » هي الأساس الأول في ذلك ، فكلّ من ذكرهم في كتابه شعراء فحول ،
 الأساس في قسمة الشعراء إلى طبقات
 صرّح بذلك لدى ذكره شعراء الجاهلية « فاقترضنا من الفحول المشهورين على أربعين شاعراً » ولم يصرّح به عندما ذكر طبقات الاسلاميين ، ولكنه قد يستنتج من طبيعة عمله في الكتاب . وهنا يتجلّى لنا كيف أنّ ابن سلام وسّع من حدود فكرة الأصمعي وأعاد صياغتها ، فقد كان الأصمعي يقسم الشعراء إلى فحول وغير فحول ، فجاء ابن سلام وقال : هم فحول إلا أن الفحولة تتفاوت — كان الأصمعي لا يعدّ الأعشى وكعب بن زهير في الفحول ، فجاء ابن سلام ووضع الأعشى في الطبقة الأولى من فحول الجاهلية وكعباً في الثانية ، وكان الأصمعي يقول في الأسود بن يعفر إنه يشبه الفحول ، ولكن ابن سلام يقول : « وكان الأسود شاعراً فحلاً ... »^١ .

أما الأساس الثاني فهو تقارب كلّ أصحاب طبقة في أشعارهم : « فألفنا من تشابه شعره منهم إلى نظرائه » ، وهذه قاعدة هامة ، ولكننا اليوم إذا احتكنا إلى مقاييسنا النقدية لم نجد بين شعر الأعشى وشعر زهير أو النابغة شبيهاً كبيراً ، وترددنا في أن نضع أبا ذؤيب الهذلي مع النابغة الجعدي في طبقة واحدة ، كما فعل ابن سلام ، للتباين بين الشاعرين وأشعارهما . وأحياناً يكون هذا التشابه الذي اعتمده ابن سلام تشابهاً في الموضوع كأن يجمع أصحاب المرثي في طبقة واحدة ، وأن يضع ابن قيس الرقيات والأحوص وجميل بثينة ونصيباً معاً لأنهم يشتركون في الغزل ، وأن يجمع بين الرجاز في فئة . ذلك وجه من التشابه محتمل ، كما أن حشد شعراء كل قرية ينظر إلى صلتهم ببيئة واحدة وذلك مقياس لا ضرر منه ، وجمع شعراء جنس

واحد معاً ينظر إلى صلوات مشتركة كثيرة . ولكن سائر التقسيمات مبينة لا نستهدي فيها إلى أسس واضحة أو متينة . ويبدو التصنيف الرباعي قائماً على نوع من التحكم في العدد ، بل ان ابن سلام يصرّح بذلك حين يحدثنا أنه وضع أوس بن حجر في الطبقة الثانية مع أنه يستحق أن يكون في الأولى غير أن اقتضاره على أربعة في كل طبقة هو الذي اضطره إلى ذلك^١ .

وهناك مبدأ اعتمده الأصمعي من قبل فجعله ابن سلام أحد الأسس في التدرج الطبقي ، فقد كان الأصمعي يرى أن الفحولة لا تتحقق بقصيدة أو عدد قليل من القصائد ، ولا بد من اعتبار « الكم » في إلحاق الشاعر بالفحول ، وهذا مبدأ اعتمده ابن سلام حين تحدث عن الطبقة السابعة من فحول الجاهلية فقال : « أربعة رهط محكمون مقلّون وفي أشعارهم قلة فذاك الذي أخّرههم »^٢ ، وإذا سئل ابن سلام كيف تقدم طرفة وعبيد ابن الأبرص ولم يصحّ لهما إلا عشر قصائد قال : « وإن لم يكن لهما غيرهن فليس موضعهما حيث وضعنا من الشهرة والتقدمة » ولكن يفترض ابن سلام هنا أن شهرتهما وتقدمهما يوجبان أن يكون لهما شعر كثير إلا أن أكثره ضاع ، وضياعه لا يحرمهما التقديم .

وبقي من مقاييس الأصمعي مقياس « اللين » ، وقد كان هذا المقياس حاضراً في ذهن ابن سلام غير أنه لم يقرنه بالخير ، بل إنه تحدث عن تعهر الشعراء دون أن نحسّ أنه يربط هذا التعهر بقوة الشعر أو ضعفه ، ولكنه اتخذ « اللين » أداة للتوقف في أخذ الشعر والاستراحة فيه ، ذلك شأنه عندما تحدث عن شعراء قريش فقال : « وأشعار قريش أشعار فيها لين فتشكل بعض الإشكال »^٣ ، وبدلاً من أن يقول في شعر حسان ما قاله الأصمعي

١ انظر الطبقات : ٨١

٢ الطبقات : ١٣٤

٣ الطبقات : ٢٠٤

من أن شعره لان بسبب الخير ، أوحى إلينا أن هذا اللين إنما هو سمة تدل على الانتحال فقال في حسان : « وهو كثير الشعر جيده وقد حمل عليه ما لم يحمل على أحد ... وضعوا عليه أشعاراً كثيرة لا تنقى »^١ ، وكأنه يقول : إن اللين ليس من قبل الخير وإنما هو من قبل الوضع .

تلك صورة موجزة لما أداه ابن سلام في تاريخ النظرية النقدية ، ومنها يتضح لنا كيف عاد إلى المبادئ القديمة فمنحها شكلاً جديداً ووسّع منها أو غير بعض التغيير في مدلولها ، وحاول أن يخلق نظاماً جديداً لدراسة الشعراء ، كانت بذوره موجودة في الصراع حول الأربعة الكبار من شعراء الجاهلية ، والثلاثة الكبار (جرير والفرزدق والأخطل) من شعراء الإسلام ، ولكن ابن سلام لم يتجاوز التصنيف العام وبعض الأحكام الموجزة على كل شاعر . إن نظرية الطبقات جليلة حقاً ولكنها تظل قوالب إذا هي لم تعتمد الدراسة التحليلية وتبيان الأسس المشتركة والسمات الغالبة ، ومن ثم كانت نظرية صعبة ، آثر النقاد ومؤرخو الأدب من بعد تحاشيها فزاراً من تلك الصعوبة .

ثعلب (٢٩١ -) وكتاب "قواعد الشعر"

لم يضرب ابن سلام بعيداً في حياة القرن الثالث سناً أو ثقافة ، بل كان تلميذاً لكبار طبقة الرواة أمثال الأصمعي وأبي زيد الأنصاري وأبي عبيدة وخلف الأحمر وغيرهم^٢ ، ولو سئل كيف كان يتصور الناقد البصير الذي يجب أن يأخذ الناس أحكامه مأخذ التسليم لأشار إلى خلف الأحمر . ولكن الأمر لم يكن كذلك في حال ثعلب ، فقد توفي سنة ٢٩١ هـ ، وعاش طبقات

موقع ثعلب في
القرن الثالث

١ الطبقات : ١٧٩

٢ راجع أسماء شيوخه في مقدمة الأستاذ محمود محمد شاكر على الطبقات ص : ١٢

سوى طبقة العلماء الذين أخذ عنهم ، واتسعت الثقافات في أيامه ، وكثر الجدل حول الشعر المحدث ، وشهد جانباً من عصبية أستاذه ابن الأعرابي للقديم ، ومع ذلك فإن كتاب «قواعد الشعر» الذي يحمل اسمه لا يعاود أن يكون عودة إلى الأحكام التي سبقت ابن سلام والأصمعي ، وليس فيه أي صدى لذلك الجيشان الذي حفل به القرن الثالث .

وتفسير ذلك أن ثعلباً كان عالماً في النحو واللغة ، وأنه كان يعرف حده فيقف عنده ، ولا يدعي ما لا يعرف، وقد شهد له تلميذه الصولي كما شهد للمبرد بأنهما ما « ادعيا التقدم في علم شعر المحدثين... وتمييز نادره ووسطه وما كان دوناً منه ... ومعرفة استراقات الشعراء وأخذ بعضهم من بعض ، والمحسن منهم في ذلك والمسيء »^١ . وبيننا يثني الصولي عليهما بالعلم والتواضع ينفي عنهما ما يؤولهما أن يكونا ناقلين ، في مفهوم ذلك العصر .

ولولا القول بأن «قواعد الشعر» قد يكون من تأليف ثعلب لما صحّ أن ندرجه بين النقاد، بل إن نسبة الكتاب إليه محطّ شكّ - فيما أرى - إذ لم تشر المصادر القديمة إلى كتاب له بهذا الاسم ، وقد كانت غاية جهده في رواية الشعر أن يفسّر ما فيه من غريب ، والشك في نسبة قواعد الشعر إلى ثعلب

وليس له في «مجالسه» تعليق نقدي واحد ، وإذا تحدث عن الشعراء أورد تعليقات مجملّة سريعة مثل قوله : « الفرزدق وجريير أشعر من ذي الرمة، وذو الرمة أشعر من كثير، وكثير أشعر من جميل » وقوله : « زهير أشعر شعراء الجاهلية والحطيئة بعده، وجريير أشعر شعراء الإسلام وبعده المرار الأسدي ، وجريير في صدر الإسلام كزهير في صدر الجاهلية »^٢ .

١ أخبار أبي تمام : ٩

٢ طبقات الزبيدي : ١٦٢ - ١٦٥

وسواء أصحت نسبة الكتاب إلى ثعلب أم لم تصح فإنه يغلب على الظن أنه لمؤلف من القرن الثالث، ذلك لأن اضطراب الأنواع والتقسيمات وعدم وضوح منهج معين في تبويب الكتاب يدل على أن مؤلفه لم يدرك القرن الرابع . ولا قرأ لابن طباطبا أو لقدامة بل ولم يعرف « بديع » ابن المعتز ، في أواخر القرن الثالث . غير أن مما يلفت النظر اشتراكه مع قدامة في عد « التشبيه » أحد فنون الشعر . ففنون الشعر في كتاب « القواعد » هي : المدح والهجاء والمرثي والاعتذار والتشبيب والتشبيه واقتصاص الأخبار^١ ؛ وعند قدامة : المديح والهجاء والمرثي والتشبيه والوصف والنسيب^٢ . ونحن نعلم أن الصلة بين ثعلب وقدامة صلة وثيقة ، ولو كان الكتاب من تأليف ثعلب فلعلنا لم نكن لنجد هذا التباين الشديد بينهما في المصطلحات .

ويتسم كتاب قواعد الشعر بغرابة المنحى وسداجته معاً ، وبالتفرد في كثير من المصطلح النقدي . فلن نجد ناقداً سوى مؤلف هذا الكتاب يجعل قواعد الشعر هي : الأمر والنهي والخبر والاستخبار .
 الطابع العام لكتاب
 قواعد الشعر
 وأن فنون الشعر من مدح ورتاء واعتذار . وغيرها
 إنما تنبع من هذه القواعد ، ثم يجمع إلى هذا كله حديثاً عن لطافة المعنى وعن حسن الخروج ومجاورة الأضداد والمطابقة ثم عن جزالة اللفظ واتساق النظم ، كل ذلك في سطور وانتقال مفاجيء من موضوع إلى آخر .

١ قواعد الشعر : ٢٧

٢ نقد الشعر : ٢٣

وإذا كان ابن سلام قد تناول مقاييس الأصمعي بالصياغة الجديدة فإن مؤلف «قواعد الشعر» قد عاد إلى الخليل بن أحمد... فتحدث عما يخلّ باتساق النظم من سناد وإقواء واكفاء وإجازة وإطاء ، وذلك شيء قد وقف عنده ابن سلام نفسه وسيقف عنده ابن قتيبة وقدامة وغيرهما . ولو اقتصر كتاب

عودة إلى المصطلح
البدوي

«قواعد الشعر» على هذا لما كانت عودته إلى الخليل ذات شأن . ولكن عده الخبر والاستخبار والأمر والنهي قواعد للشعر إنما هو عودة إلى الأصول النحوية التي وضعها الخليل . وأهم من ذلك كله أنه حاول أن يستوحى روح الخليل في صياغة مصطلح مبتكر . فإذا كان الفراهيدي قد نظر إلى الخباء في وضع مصطلح العروض . ووقف الأصمعي عند الفحل من الجمال في تصوّر الشاعرية فما أحرأه هو أن يقف عند الفرس . ولأول مرة نجد مصطلحاً نقدياً غريباً لم يعيش إلا في كتاب «قواعد الشعر» : وربما استوحى واضعه قول ابن الأعرابي من قبل في وصف القافية : «استجيبوا القوافي فإنها حوافر الشعر» أي أنها أشرف ما في البيت لأن حوافر الفرس هي أوثق ما فيه وبها نهوضه وعليها اعتماده^١

فوسع صاحب قواعد الشعر في هذه اللمحة وأوجد مصطلحاً مستمداً من الفرس يدور حول وصف البيت المفرد : فالبيت إما معدّل أو أغرّ أو محجل أو مرجّل . أما الأغرّ والمحجل فهما واضحا العلاقة بالفرس . وأما المعدّل فلعلتها صفة توميء إلى اعتدال جانبي الجواد ، وأما المرجّل فلعلته يعني البياض في رجل واحدة . وصورة الفرس واضحة في شرحه لكل مصطلح : فالمعدّل يبرز سائر الأبيات «سابقاً» والأغرّ يجيء في المكانة بعده «مصلتياً» والأبيات المحجلة «ما نتج قافية البيت عن عروضه، وأبان عجزه بغية قائله، وكان

كتحجيل الخيل والنور بعقب الليل»^١ - وهي تجمي للنوع الثاني «تالية» .

فالمعدّل: ما اعتدل شطراه وتكافأت حاشيتهاء ، وهو أقرب الأشعار من البلاغة وأشبهها بالأمثال السائرة كقول طرفة :

«أرى الدهر كترأ ناقصاً كل ليلة» «وما تنقص الأيام والدهر ينفد»

والأغرّ: ما نجم من صدر البيت بتمام معناه دون عجزه كقول الحنساء :

وان صخرأ لتأتم الهداة به كأنه علم في رأسه نار

وقد مرّ تعريف الأبيات المحجّلة ، ومثالها :

فتملاً بيتنا أقطاً وسمناً وحسبك من غنى شع وري

والأبيات المرجلة هي التي لا ينتهي معناها إلا بانتهاء القافية كقول زهير :

فان الحقّ مقطعه ثلاث: يمين أو نفار أو جلاء

فالأول مستقل فيه كل شطر بحكمة أو بقول مكتمل ، والثاني يأتي بالقول المكتمل في الشطر الأول ويجعل الشطر الثاني تفسيراً ، وينعكس الحال في النوع الثالث، أما الرابع فلا استقلال فيه بين الشطرين. ومن هذا يتضح أن جهد المؤلف لا يتعدى ابتكار المصطلح أو توسيع دلالاته وأن الحديث عن البيت المفرد على هذا النحو لا يقدم النقد الأدبي خطوة واحدة ، وأنه إمعان في التجزئة ، وتناس تام للقصيدة ، وعودة إلى فكرة «أحسن بيت» بانتحال لبوس جديد . وإذا كانت طبقات ابن سلام قد شدّت وثاقاً ضيقاً حول الشعراء . فإن مصطلح «قواعد الشعر» قد ربط بالسلاسل القوية جسم البيت الواحد وشدّه كثافاً .

٤ - المفاضلة بين شاعرين :

كانت المفاضلة بين شاعرين وأكثر محوراً يدور حوله كثير من النقد القديم ، ولكن أصولها كانت بسيطة ساذجة ، تلخص الاعجاب العام لدى أحد المتذوقين بشاعر دون آخر ، أما في هذا العصر ، فقد اتسع باب القول في المفاضلة وألفت فيها رسائل : وكانت تلك خطوة في الاتجاه الذي اعتمده الأمدى من بعد في كتاب « الموازنة » .

من ذلك رسالة كتبها أبو أحمد يحيى بن علي المنجم (٢٤١ - ٣٠٠) يفاضل فيها بين العباس بن الأحنف والعتابي ، ويفضل الأول منهما على الثاني ؛ رسالة أبي أحمد المنجم وابن المنجم هذا كان متكلماً معترلي المذهب ينادم معاصريه من خلفاء بني العباس^١ ؛ وقد بنيت الرسالة على أصول مناظرة قامت بينه وبين رجل يدعى المتفقه الموصلبي في مجلس علي بن عيسى الوزير ، فلما انفض المجلس . كتب ابن المنجم رسالة في هذا الموضوع وأنفذها إلى الوزير المذكور . وليست لدينا صورة من هذه الرسالة ، وإنما احتفظ ببعض ما جرى في المناظرة الصولي ، ونقل المرزباني ما أورده في كتاب الموشح^٢ . ولا ريب في أن الرسالة أكثر ترتيباً وعمقاً وتفصيلاً ولكن ما جاء في المناظرة قد يعطي بعض صورة عنها . قال ابن المنجم : « ما أهل نفسه العتابي قط لتقديمها على العباس بن الأحنف في الشعر ، ولو خاطبه بذلك مخاطب لدفعه وأنكره لأنه كان عالماً لا يوتئ من معرفة بالشعر ، ولم أرَ أحداً من العلماء بالشعر قط مثل بين العباس والعتابي فضلاً عن تقديم العتابي عليه لتباينهما في المذهب ، وذلك أن العتابي متكلف والعباس يتدفق طبعاً ، وكلام هذا

١ انظر الفهرست : ١٤٣

٢ انظر الموشح : ٤٤٩ - ٤٥١

سهل عذب وكلام ذلك متعقد كز . ولشعر هذا ماء ورقة وحلاوة . وفي شعر ذلك غلظ وجساوة ؛ وشعر هذا في فن واحد - وهو الغزل - فأكثر فيه وأحسن ، وقد افتن العتابي فلم يخرج في شيء عما وصفناه به .

فابن المنجم يريد في هذا النص أن ينكر جواز المفاضلة بين الرجلين . لأنه لا صلة مشتركة تجمع بين العالم والشاعر ؛ ولكن هب أن ما نظمه العتابي يدرجه مع الشعراء . فالفرق بينه وبين العباس كالفرق بين الشاعر المتكلف والشاعر المطبوع (وهذه تفرقة سنجدهما واضحة عند ابن قتيبة) . فإذا سئل ابن المنجم عن أمارات الطبع أورد صفات مثل : السهولة والعدوثة والمائية والرقة والحلاوة ؛ وأصداد هذه تكون سمة للتكلف ؛ ولأول مرة نجد ناقداً يميز شاعراً بأنه اقتصر على فن واحد فأحسن فيه ، لأن النقد من قبل كان يتطلب من الشاعر أن يجيد في أكثر الفنون ؛ وبعد هذه المقارنة في الكليات تطرق ابن المنجم إلى الجزئيات . فاختار قصيدة عدّها الناس من أشعر شعر العتابي . وهي قصيدته :

يا ليلة لي بخوارين ساهرة حتى تكلم في الصبح العصافيرُ

فانتقده بأنه سرق فيها معنى من بشار ولم يحسن أخذه وإنما « مسخه » « وحق من أخذ معنى وقد سبق إليه أن يصنعه أجود من صنعة السابق إليه أو يزيد فيه عليه حتى يستحقه . فأما إذا قصر عنه فإنه مسيء معيب بالسرقة مذموم ثم في التقصير » . وبأنه غلبه في الهجاء شاعر ثانوي المنزلة . واستخرج من قصيدته ألفاظاً نابية غير موسيقية أو خفيفة على السمع . « وما شيء أملك بالشعر بعد صحة المعنى من حسن اللفظ » . وهنا انتهت هذه المناظرة . ولكن الآراء التي وردت فيها تجعلنا نعرف إلى أي فئة من النقاد ينتمي ابن المنجم . فهو يحسن بعض القواعد العامة مثلما يقف عند جزئيات النص ويؤمن بالفرق الواسع بين الطبع والتكلف . ويقدم للسرقة مبدأً عاماً ، ويقدم المعنى على اللفظ . ولكنه يتوقع اجتماعهما معاً حتى يكون الشعر جميلاً . فصحة المعنى وحسن اللفظ ضروريان في الشعر الجيد . ذلك هو

مجلد موقف ابن المنجم الناقد ولو وصلتنا رسالته لكان لها - فيما نقار - أثر في توضيح منهجه النقدي من جوانب أخرى .

٥ - النظرة التوفيقية :

كانت هذه النظرة ثمرة الصراع الذي نشأ بين القديم والمحدث من الشعر ؛ وهو صراع لم يكن حاداً كما قد يتبادر إلى الأذهان ، وكان للنقاد التوفيقيين ولغلبة ذوق العصر أثرهما في تخفيف حدته وتقصير مدته ؛ ويجب أن نسارع إلى القول بأنه وجد في المحافظين أناس تنكروا للشعر المحدث وحطّوا من قيمته ، ولكن لم يوجد بين متذوقي الشعر المحدث من طوى كشحاً دون الشعر القديم أو صرّح بالغضب منه ، ذلك لأنّ المحدثين من الشعراء ومن دارسي الأدب كانوا هم تلامذة القديم . وهم يرون في نتاج العصر حينئذ امتداداً له ، ومن ثمّ فإنّ النظرة التوفيقية لم تكلف أصحابها كثيراً من الشجاعة ولا اضطرتهم إلى خوض معارك حامية ، كالتي ستدور في الخلاف حول ألوان من الشعر المحدث نفسه من بعد ؛ وقد التقى حول هذه النظرة أناس ذوو مشارب متباينة ، فيهم اللغويّ المشيع بروح القديم كأبي العباس المبرّد ، والمتكلم المتأثر بشئى ألوان الثقافات كالجاحظ ، وذوو الثقافة الإسلامية الخالصة كابن قتيبة والشاعر المحدث كابن المعتز . وسواء صرّح هؤلاء بالتعبير عن موقفهم التوفيقى أو لم يصرحوا فإن ميدان اهتمامهم الشعريّ يجعل عدّهم معاً في نطاق هذا الاتجاه أمراً لا يحتاج جدلاً . غير أن دور كل منهم في النقد تجاوز هذا الموقف العام إلى آراء ونظرات نقدية هامة ، ولهذا صحّ أن نفرّد لكلٍ منهم حديثاً مستقلاً :

أبو العباس المبرد (٢١٠-٢٨٦)

لو تابعنا الصولي في حديثه عن ثعلب والمبرد معاً وأنهما لم « يدعيا التقدم في علم شعر المحدثين ... وتمييز نادره ووسطه ... ومعرفة استراقات الشعراء » لما جاز أن ندخل المبرد في عداد النقاد ؛ ولكن لم يدرج المبرد في النقاد ؟ المبرد يتميز عن ثعلب (حتى ان صحّت نسبة «قواعد الشعر» له) بشيء كثير، فقد كان أسرع من معاصره اللغوي إلى تبني الشعر المحدث ومنحه شيئاً كثيراً من عطفه ، واعتماده أصلاً من أصوله في تدريسه لطلابه^١ ، وافراده بالاختيار ، فهو لم يكتف بإيراد نماذج منه في كتبه العامة كالكمال والفاضل ، وإنما خصص كتاب «الروضة» لأشعار المحدثين ؛ هذه ناحية ؛ وناحية أخرى أن المبرد كان أستاذاً لكثير من الأجيال في القرن الثالث ، ولذا أصبح رأيه فيما يقبله وما يدفعه عمدة لدى النقاد في أواخر ذلك القرن أو في مطلع الرابع ؛ فالذين كانوا ينكرون طريقة أبي تمام لجأوا إلى الاستشهاد بموقفه فقالوا : « وهذا أبو العباس محمد بن يزيد المبرد كان معرضاً عنه ، ما علمناه دون له كبير شيء ، فهذه كتبه وأماله وإنشاداته تدل على ذلك » وهؤلاء أيضاً يستأنسون بقوله في البحري : « ما رأيت أشعر من هذا الرجل ... لولا أنه ينشدكم كما ينشدني للمأت كتي من أمالي شعره »^٢ .

١ راجع طبقات ابن المعتز : ١٩٧ ترى كيف أن المبرد يدرس تلميذه ابن المعتز قصيدة لأبي نواس ويشرحها له .

٢ الموازنة ١ : ٢١ قلت : انظر ص ٦٥ ، ٧١ من «الفاضل» حيث يورد شعراً لأبي تمام .

غير أن هذه الصلة بين المبرد والشعر المحدث لا تتجاوز مجال العطف،
ويحسّ من يقرأ المبرد أنه كان مغلوباً بروح العصر منساقاً بقوتها ، وأنه
لم يعتمد ذوقاً متميزاً في الاختيار ، وإنما كان
خضوعه لروح العصر يتستّر وراء الموضوع^١ ، فما استدعاه الموضوع
من شعر لشاعر قديم أو محدث أورده ؛ غير أنه صريح
في موقفه التوفيقى إذ يقول : « وليس لقدم العهد يفضل القائل ، ولا لحدثان
عهد يهتضم المصيب ، ولكن يعطى كل ما يستحق »^٢ ، وقد حاول المبرد
أن يطبق هذا المبدأ ، سواء أكان نابعاً من أعماقه أم كان أثراً من أثر تلك
الموجة السائدة ؛ ولا بدّ أن نعذر المبرد إذا هو مال - لا شعورياً - نحو
القديم ، لأنه صلب ثقافة نحوي لغوي من طرازه .

وقد كان المبرد في اختياره لأشعار المحدثين يلبي حاجة العصر أيضاً ،
يقول في الكامل : « هذه أشعار اخترناها من أشعار المولدين حكيمة مستحسنة
يحتاج إليها للتمثل - لأنها أشكل بالدهر - ويستعار من ألفاظها في المخاطبات
والخطب والكتب »^٣ . فهو يهدف إلى غاية عملية ، يهدف إلى أن يخدم
طبقة المتعلمين وخاصة من يهيئون أنفسهم لمستوى بلاغي من فئة الكتاب .
وتجاوز المبرد مرحلة هذا الاختيار ، ودلّ على أن الصولي كان مغالياً حين
وصفه بأنه لا يعرف « استراقات الشعراء » فأخذ يدلّ على المعاني المسروقة ،
محاولة الكشف عن لا بين الشعر والشعر وحسب ، بل بين الشعر
سركات الشعراء والنثر ، فقول أبي العتاهية :

يا عجباً للناس لو فكروا وحاسبوا أنفسهم أبصروا

١ هذا الذي نقوله هنا عن انقياد المبرد لروح العصر في الإقبال على شعر المحدثين قد لمحّه
ابن عبد ربه في القديم فقال متحدثاً عن كتاب الروضة : فلم يختّر لكل شاعر إلا أبرد ما
وجد له ... الخ (العقد ٣ : ٢٦٨) .

٢ الكامل ١ : ٢٩

٣ الكامل ٢ : ١

مأخوذ من قولهم « الفكر مرآة تريك حسنك من قبيحك » .
وقول ابن أبي عيينة :

إن الليالي والأيام أنفسها عن غير أنفسها لم تكتم الخبرا
أخذه أبو تمام فقال :

عمري لقد نصح الزمان وانه لمن العجائب ناصح لا يشفق

« فزاد بقوله : ناصح لا يشفق على قول ابن أبي عيينة شيئاً طريفاً ، وهكذا يفعل الخاذق بالكلام »^١ وحسبنا هذا للدلالة على أن المبرد قد شارك في جوانب من الاتجاهات النقدية في عصره ، وكان الوقوف عند السرقات من أهم الاتجاهات الناشئة حينئذ .

غير أنه يبدو لنا أن المبرد كان قد تمثل قواعد « الخطابة » أكثر من تمثله لمبادئ نقد الشعر ، فمزج بين الفنين في نقده - كما فعل في ردّ معاني الشعر إلى أصول من خلطه بين الشعر والخطابة - الثر عند حديثه عن السرقة . ومع أن المبرد لن يكون الناقد الوحيد الذي يمزج بين قواعد الصناعتين ، فإن وجهته النقدية تآدلّ على أنه كان أميل إلى إدراك المفهومات البلاغية ، فتراه يتحدث في الشعر عن « الاستعانة » ، وأصل الاستعانة أن يعتمد المتحدث إلى ألفاظ يتكلم عليها ليتذكر ما بعدها ؛ « كنعحو ما تسمعه في كثير من كلام العامة قولهم أأست تسمع ؟ أفهمت ؟ أين أنت ؟ وما أشبه هذا ، وربما تشاغل العمي بقتل إصبعه ومسّ لحيته »^٢ ويطبق المبرد هذا

١ الكامل ٢ : ١٢ ، ١٤

٢ الكامل ١ : ٣٠ - ٣١ وقد أورد الجاحظ لفظ « الاستعانة » في تعريف العتابي للبلافة

(البيان ١ : ١١٣)

على الشعر فيقول إن الاستعانة هي « أن يدخل في الكلام ما لا حاجة بالمستمع إليه ليصبح به نظماً أو وزناً ». كذلك تحدث عن التشبيه حديثاً طويلاً - ولعلته من أسبق من أولى التشبيه مثل هذه العناية التفصيلية^١ - ، وبين أقسامه وجعلها أربعة : المفرط والمصيب والمقارب والبعيد الذي يحتاج إلى تفسير ، واهتم بتشبيهات المحدثين خاصة فأورد منها طرائف ، وميز أبا نواس باتساع المذهب في هذا الباب^٢ .

وقد يلحق بمفهوماته البلاغية حديثه عن الإيماء وتدل أمثلته عليه أنه يعني به الإشارات^٣ ، ولكنه ذو رأي نقلي طريف في العيب الذي يستطيع الحسن من حوله أن يغطي عليه : « وقد يضطر الشاعر المفلق والخطيب المصقع والكاتب البليغ فيقع في كلام أحدهم المعنى المستغلق واللفظ المستكره ، فإن انعطفت عليه جنبتا الكلام غطتا على عواريه وسترتا من شينه »^٤ ، وهذا رأي لم يحسن صاحبه نفسه استغلاله ، لأن الكشف عن العيوب كان إحدى مهمات النقد الكبرى ، وقد أدرك المبرد ما في رأيه هذا من ضعف فرد على نفسه بأنه يسلم أن الكلام القبيح يبدو أشد قبحاً إذا وقع بين الكلام الجميل من حوله ، فليست المسألة مسألة خفاء ، وإنما مردّها إلى اغتفار القبح من أجل الجمال^٥ .

١ الكامل ٣ : ٣٢ - ٥٧ ، ١٢٨ - ١٥٤

٢ الكامل ٣ : ١٣٤

٣ الكامل ١ : ٢٧ ، ٢٨

٤ الكامل ١ : ٢٧

٥ المصدر نفسه .

وقد ألمح المبرد أثناء اختياره للأشعار إلى موقفه من قضية اللفظ والمعنى ، غير أنه لم يتناول تلك القضية بشيء من التفسير ، فالشعر لديه مستحسن أحياناً لصحة معناه وجزالة لفظه وكثرة ورود معناه بين الناس أو لقرب مأخذه أو لسهولته نظرتة إلى قضية اللفظ والمعنى وحسنه أو لغرابته معناه وجودة لفظه أو لخلوصه من التكلف وسلامته من التزيد . أما الضرورات اللفظية والالتواء في المعاني واستعمال الكلمات الهجينة فذلك هو ما ينكره ويمقتة . وواضح من هذا أن المبرد يدور في الفلك النقدي العام في عصره ، دون أن يكون ذا بصر نافذ يميزه بين النقاد ، ولكنه ابن العصر ومصطلحه هو مصطلح عصره .

عمرو بن بحر الجاحظ (٢٥٥ -)

من الغريب أن الجاحظ وهو يعدّ أصناف الرواة واستغلاهم للشعر في خدمة أهدافهم من نحو وغريب وشاهد ومثل^١ ، لم يحسّ أنه وقع في مثل ما وقعوا فيه فاستغلّ الشعر مصدراً لمعارفه العامة ، إذ استمدّ الشعر مصدر المعرفة منه تصوّره للخطابة وبعض معلوماته عن الحيوان ، بل إنه جاء بأشعار وشرحها لأن شرحها يعينه على استخراج ما فيها من معرفة علمية ، وهو إذا روى الشعر بمعزل عن الاستشهاد فإنما يريد للمذاكرة أو للترويح عن النفس كغيره من نقاد عصره ؛ ومع ذلك كله يتميز الجاحظ عن جميع الرواة بل يتميز عن جميع من أمّوا بالنقد في القرن الثالث ، ومردّ هذا إلى طبيعته الذاتية وملكاته وسعة ثقافته . ويأسف الدارس لأن الجاحظ لم يفرد للنقد كتاباً خاصاً أو رسائل ، وأنه أورد ما أورده من نظرات عرضاً في تضاعيف كتبه كالحیوان والبيان والتبيين ؛

١ انظر ما سبق ص : ٥٧ .

ويمثل كتابه في «نظم القرآن» حلقة ما تزال مفقودة إذ نتوقع أن يكون للجاحظ فيه وبه نظرات نافذة في مجال النقد ، حسبما تعودنا أن نجد في كتبه التي وصلتنا . لقد كان الجاحظ بما أوتي من علم وذكاء وشخصية متمردة من خير من يحسنون تأسيس النقد على أصول نظرية وتطبيقية ، ولكنه شغل عنه بشئون أخرى كثيرة ، واقتصر في الميدان النقدي على وقفات قصيرة معدودة تناوها الدارسون المعاصرون بالنظر والتحليل ، وحاولوا أن يصوروا من خلالها مدى ما أسهم به في ذلك الميدان ، فالعودة إليها - في هذا المقام - تشبه أن تكون تأكيداً لدور الجاحظ في النقد ، مع محاولة لربط آرائه بالتيارات المعاصرة وإبرازها على نحو متكامل قدر المستطاع .

لقد تقدم القول بأن الجاحظ كان توفيقياً النظرة لا يعتقد بتفضيل قديم على محدث ، وهذا الرأي له نجده صريحاً في قوله : « وقد رأيت أناساً (منهم) يبهرجون أشعار المولدين ويستسقطون من رواها ؛
 موقفه من الصراع
 بين القديم والحديث
 ولم أر ذلك قط إلا في رواية للشعر غير بصير
 بجوهر ما يروي ، ولو كان له بصراً لعرف موضع
 الجيد ممن كان ، وفي أي زمن كان »^١ . وعندما تحدث عن أبي نواس قال :
 « وإن تأملت شعره فضلته إلا أن تعترض عليك فيه العصبية أو ترى أن أهل
 البدو أبداً أشعر وأن المولدين لا يقاربونهم في شيء ، فإن اعترض هذا
 الباب عليك فإنك لا تبصر الحق من الباطل ما دمت مغلوباً »^٢ ؛ بل إن الجاحظ
 كان أشجع التوفيقيين عامة حين ذهب يفضل قصيدة لأبي نواس على
 قصيدة لمهلهل في الشاعرية^٣ .

فإذا تقدمنا بعد هذا إلى دراسة آراء الجاحظ النقدية ، وجدنا أكثر

٢ الحيوان ٣ : ١٣٠

٢ الحيوان ٢ : ٢٧

٢ الحيوان ٣ : ١٢٩

ما لديه أصول نظريات لم يمنحها ما تستحقه من شرح وتفسير وتمثيل ، وظلت مغلقة على الذين جاءوا بعده ، فلم يتقدموا بها شوطاً ، أو تناولوا بعضها وانتزعه من ملابساته الواقعية فأخطأوا تأويله والانتفاع به .

فأول ذلك أن الشعر في الجماعات إنما يعتمد على ثلاثة عناصر : الغريزة (أي الطبع العام المواتي للشعر) والبلد (أي البيئـة) والعرق (أي الصلة الدموية) يقول : « وإنما ذلك (أي قول الشعر)

نظريته في الغريزة
والبيئـة والعرق

عن قدر ما قسم الله لهم من الحظوظ والغرائز والبلاد والأعراق»^١ . ومبدأ الأخذ بهذه النظرية

يكاد يمثل رداً على ابن سلام ؛ فقد ذهب صاحب الطبقات إلى أن الشعر إنما كان يكثر بالحروب فقال « وبالطائف شعر وليس بالكثير وإنما كان يكثر الشعر بالحروب التي تكون بين الأحياء ... والذي قلل شعر قريش أنه لم يكن بينهم نائرة ولم يحاربوا ، وذلك الذي قلل شعر عمان »^٢ ، فوجد الجاحظ أن هذا الرأي لا يطرد فقال « وبنو حنيفة مع كثرة عددهم وشدة بأسهم وكثرة وقائعهم وحسد العرب لهم على دارهم وتخومهم وسط أعدائهم ... ومع ذلك لم نر قبيلة قط أقلّ شعراً منهم »^٣ ، إذن ليس لكثرة الحرب والوقائع دخل في كثرة الشعر ، ولا لخصب المكان علاقة بكثرته ، فبعد القيس من أخصب الناس مواطن وشعرها قليل ، وثقيف من أخصب الناس كذلك داراً وشعرهم قليل حقاً ، ولكن ذلك الشعر يدلّ على طبع فيه عجيب ، كما أن قلة لخصب ورداءة الغذاء ليست سبباً فيه ، واعتبر قبيلة الحارث بن كعب في زمانين مختلفين هما الجاهلية والإسلام تجد أنهم كانوا قليلي الحظ من الشعر في الجاهلية ثم أصبح لهم في الإسلام

١ الحيوان ٤ : ٣٨١ واقترح أن تقرأ « الحظوظ في الغرائز ... الخ »

٢ طبقات ابن سلام : ٢١٧

٣ الحيوان ٤ : ٣٨٠

شعراء مفلتون . إذن ما التفسير ؟ هل نقول إن الجاحظ نفسه قد غلبته الخيرة على الاهتمام إلى تعليل أو أنه لا بد من اجتماع العناصر الثلاثة التي وضعها وهي الغريزة والبلد والعرق ؟ إننا إذا قلنا بالرأي الثاني سنظل نتساءل : ما الخصائص التي تميّز البلد ؟ وما هي العناصر التي تميز العرق ؟ هذا إلى ما في اصطلاح « الغريزة » من غموض ، وإلى أن تمثله بقبيلة الحارث بن كعب يهدم تصوره لأن تكون الغريزة خاصية مستمرة في « العرق » الواحد .

غير أن الجاحظ تناول نظرية العرق بشيء من التطوير والتفسير ، ولم يتقيد بالبيئة كثيراً ، حين ذهب إلى أن العرق العربي (سواء أكان المرء عربياً في الحاضرة أو أعرابياً في البادية) أشعر من العرق المولّد الذي يعيش في مدينة أو قرية — هذا حكم على عامة الفريقين ، وهو أيضاً يسمح بالاستثناء^١ . ثم يحمل الفرق بين الأعرابي والمولّد ، بأن المولّد قد يجيء بأبيات تلحق بشعر أهل البدو إذا استعد « بنشاطه وجمع باله » ولكنه إذا استرسل في القول « انحلت قوته واضطرب كلامه »^٢ . ولم يفسر الجاحظ لم يكون ذلك كذلك وإنما هو يرى ظاهرة تستحق التسجيل ، وكأنه يفترض أن قوة « الغريزة » هي التي تتفاوت بين العرقين ، فقوة « الغريزة » لدى البدوي أو العربي عامة تمدّه بمقدار قوتها وغازاتها ، فأما « غريزة » المولّد فإنها قصيرة الرشاء ، تنفذ طاقتها بسرعة .

١ والقضية التي لا احتشم منها ولا أهاب الخصومة فيها أن عامة العرب والأعراب والبدو والحضر من سائر العرب أشعر من (عامة) شعراء الأمصار والقرى من المولدة والنابتة ، وليس ذلك بواجب لهم في كل ما قالوه (الحيوان ٣ : ١٣٠)

وبدأ الجاحظ نظرية أخرى كان من الممكن أن تفتح أمامه آفاقاً واسعة حين قال «فإنما الشعر صناعة وضرب من الصبغ^١ وجنس من التصوير» فلو تخطى الجاحظ حدود التعريف لوجد نفسه العلاقة بين الشعر والرسم في مجال المقارنة بين فنين : الشعر والرسم - بل إن تعريفه لا يخرج عن قول هوراس : «الشعر والرسم». وإذن فرجما هداه ذكاؤه إلى استبانة الفروق وضروب التشابه ، ولكان لنا في هذا الباب حديث عن المحاكاة وتمايزها بين الفنون ... الخ ؛ ولكن كل ما أراده الجاحظ من هذا القول تأكيد نظريته في الشكل ، وأن المعول في الشعر إنما يقع على «إقامة الوزن وتخير اللفظ وسهولة المخرج وكثرة الماء وفي صحة الطبع وجودة السبك»^٢ ، وبهذا التحيز للشكل قلل الجاحظ من قيمة المحتوى وقال قولته التي طال تردادها : « والمعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي والبدوي والقروي »^٣ .

لماذا اتجه الجاحظ هذا الاتجاه مع أنه لم يكن من الشكليين في التطبيق ؟ لهذا أسباب كثيرة منها أن الجاحظ لم يتابع أستاذه النظام في قوله بالصرفة تفسيراً للاعجاز ، وإنما وجد أن الاعجاز لا يفسر إلا عن نظرية المعاني المطروحة طريق النظم ، ومن آمن بأن النظم حقيق برفع البيان إلى مستوى الاعجاز لم يعد قادراً على أن يتبنى نظرية تقديم المعنى على اللفظ ، ومنها أن عصر الجاحظ كان يشهد بوادر حملة عنيفة يقوم بها النقاد لتبيان السرقة في المعاني بين الشعراء ، ولا

١ في المتن : من النسيج ؛ والصبغ أكثر انسجاماً ، وهو ثابت في إحدى النسخ ، ولعل تغييره إنما تم لصعوبة المقارنة بين الشعر والصبغ ، وكان ذلك من عمل النساخ من بعد فيما أقدر .

٢ الحيوان ٣ : ١٣١ - ١٣٢

٣ المصدر نفسه .

نستبعد أن يكون الجاحظ قد حاول الردّ على هذا التيار مرتين : مرة بأن لا يشغل نفسه بموضوع السرقات كما فعل معاصروه^١ ، ومرة بأن يقرّر أن الأفضلية للشكل لأن المعاني قدر مشترك بين الناس جميعاً . وسبب ثالث قائم في طبيعة الجاحظ نفسه ، فقد كان رجلاً خصب القريحة لا يعنيه الموضوع ولا يتقل عليه المحتوى أياً كان لونه ، ولذا فإنه كان يحسّ أن المعنى موجود في كلّ مكان، وما على الأديب إلا أن يتناوله ويصوغه صياغة متفردة . ولم يكن الجاحظ يتصوّر أن نظريته التي لم تكن تمثل خطراً عليه ستصبح في أيدي رجال البيان خطراً على المقاييس البلاغية والنقدية لأنها ستجعل العناية بالشكل شغلهم الشاغل . وحسبنا أن نقرأ العسكري الذي ورث هذه النظرية الجاحظية يقول : « ومن الدليل على أن مدار البلاغة على تحسين اللفظ أن الخطب الرائعة والأشعار الرائعة ما عملت لأفهام المعاني فقط ، لأن الرديء من الألفاظ يقوم مقام الجيد منها في الأفهام ، وإنما يدلّ حسن الكلام واحكام صنعته ورونق ألفاظه وجودة مطالعه وحسن مقاطعه وبديع مباديه وغريب مبانيه على فضل قائله وفهم منشئه . وأكثر هذه الأوصاف ترجع إلى الألفاظ دون المعاني . وتوخي صواب المعنى أحسن من توخي هذه الأمور في الألفاظ ، ولهذا تأنق الكاتب في الرسالة والخطيب في الخطبة والشاعر في القصيدة ، يبالغون في تجويدها ويغنون في ترتيبها ليدلوا على براعتهم وحذقهم بصناعتهم ، ولو كان الأمر في المعاني ل طرحوا أكثر ذلك فربحوا كدأ كثيراً وأسقطوا عن أنفسهم تعباً طويلاً »^٢ .

١ أقر الجاحظ أن كل تشبيه ومعنى مصيب أو غريب عجيب أو بديع مخترع فإن من جاء من الشعراء بعد صاحبه يستعينون به أو ببعضه « ولا يكون أحدهم أحقّ بذلك المعنى من صاحبه » ولكنه لم يكثر من البحث عن المعاني المسروقة .

٢ الصناعتين : ٥٨ - ٥٩ ؛ وسيرد عند الحديث عن عبد القاهر مزيد بيان حول نظرية الجاحظ في المعنى ، وسبب اعتماده لها .

ثم وقف الجاحظ من نظريته في الشكل موقفين آخرين أحدهما يؤيدها والثاني ينقضها ، فأما الأول فهو إصراره على أن الشعر لا يترجم « ومتى حول تقطع نظمه وبطل وزنه وذهب حسنه وسقط
 تناقض الجاحظ في موقفه من الشكل
 موضع التعجب »^١ ، واستعصاؤه على الترجمة
 إنما هو سرّ من أسرار الشكل . وأما الثاني فهو قوله إن هناك معاني لا يمكن أن تسرق كوصف عنبرة للذباب « فإنه وصفه فأجاد صفته فتحامى معناه جميع الشعراء فلم يعرض له أحد منهم ، ولقد عرض له بعض المحدثين ممن كان يحسن القول فبلغ من استكراهه لذلك المعنى ومن اضطرابه فيه أنه صار دليلاً على سوء طبعه في الشعر . قال عنبرة :

جادت عليها كل عين ثرة فتركن كل حديقة كالدرهم
 فرى الذباب بها يغني وحده هزجاً كفعل الشارب المترنم
 غرداً يحكّ ذراعه بذراعه فعل المكب على الزناد الأجدم^٢

فقوله إنه لا يسرق دليل على أن « السرّ في المعنى » قبل اللفظ ، ولكن الجاحظ لم يتنبه لهذا التناقض .

ويكمل الجاحظ منهج ابن سلام في التمييز بين الصحيح والمنحول في الشعر ، فيستخدم شهادة الرواة ، ويتخذ تفاوت الشعر — كما اتخذه ابن موقفه من الصحيح والمتحول
 سلام — وسيلة يثبت بها الانتحال ، فيروي بيتاً منسوباً لأوس بن حجر :

فانقضّ كالدرّيّ يتبعه نقع يثور تخاله طنباً

ويقول في التعليق عليه : « وهذا الشعر ليس يرويه لأوس إلا من لا يفصل

١ الحيوان ١ : ٧٥ ويرى الجاحظ أن الشعر العربي يمتاز بشيء معجز فيه هو الوزن ، فإذا ترجم ضاع .

٢ الحيوان ٣ : ٣١١ - ٣١٢

بين شعر أوس بن حجر وشريح بن أوس^١ . ويضيف إلى ذلك دليلاً
داخلياً ، فإذا روى قول الأفوه الأودي :

كشهاب القذف يرميكم به فارس في كفه للحرب نار

قال : « وبعد فمن أين علم الأفوه أن الشهب التي يراها إنما هي قذف ورجم
وهو جاهلي ، ولم يدع هذا أحد قط إلا المسلمون »^٢ .

وتدلّ التعليقات التي يقيدها الجاحظ حول بعض ما يرويه من الأشعار على
أنه كان حاداً أحياناً في نقده ، ولكن هذه الحدة تجيء مرات مشفوعة
بالسخرية ، تلك الميزة التي قلّ أن نجدها لدى
حدثه في الحكم معاصريه من النقاد . وأظن أن الجاحظ لو استرسل
مع طبعه الساخر لكان ناقداً انطباعياً ، ولكنه آثر
في أغلب الأحوال أن يكفّ من لدعاته ، فمن نقده السخرة قوله :
« وأنا أزعم أن صاحب هذين البيتين لا يقول شعراً أبداً ولولا أن أدخل
في (الحكم) بعض الفتك لزعمت أن ابنه لا يقول شعراً أبداً »^٣ .

١ الحيوان ٦ : ٢٧٩

٢ المصدر نفسه : ٢٨٠ - ٢٨١

٣ الحيوان ٣ : ١٣١ والبيتان هما :

فإنما الموت سؤال الرجال
أفزع من ذلك لذل السؤال

لا تحسن الموت موت البلي
كلاهما موت ولكن ذا

وتدفعه حماسته أحياناً إلى إرسال أحكام كبيرة لا نستطيع اليوم أن نستوثق من صحتها ، كقوله في شعر الفرزدق : « وإن أحببت أن تروي من قصار القصائد شعراً لم يسمع بمثله ، فالتمس ذلك أحكام عامة في قصار قصائد الفرزدق ، فإنك لم تر شاعراً قطّ يجمع التجويد في القصار والطوال غيره »^١ ؛ وليست كذلك تخطئة الكميت في مدحه للرسول^٢ فإن سموّ الرمز الكبير فوق مستوى الممدوحين العاديين الذين قد يقال فيهم مثل :

لج بتفضيلك اللسان ولو أكثر فيك الضجاج واللجب
أنت المصنفي المحض المهذب في النسبة إن نصّ قومك النسب

يجعل مثل هذا المدح مقصراً في نظرنا اليوم اذا توجه به الشاعر إلى الرسول الكريم ، كما كان مقصراً في نظر الجاحظ .

ولا نختم هذه الفقرة عن الجاحظ الناقد قبل أن نقف عند نصّ غامض في كتاب الحيوان جاء فيه عن الشعر أنه « إن هو حوّل تهافت ، ونفعه مقصور » على أهله ، وهو يُعدّ من الأدب المقصور وليس بالمبسوط ، ومن المنافع الاصطلاحية وليست

هل تأثر الجاحظ
بالتقافة اليونانية

(منفعته)^٣ بحقيقة بيّنة^٤ . ومن أجل أن ن فكّ أغلاق هذا النصّ علينا أن نفهم في أي معرض ورد ؛ فالجاحظ يتحدث على لسان أصحاب الكتب المترجمة عن اليونانية وكيف يقع فيها الخطأ والفساد ، ثم يظل الناس يقبلون عليها ، ويثير سؤالاً على لسان فريق آخر يحاورهم قائلاً : « فكيف تكون هذه الكتب أنفع لأهلها من الشعر

١ لعل الثناء على قصار قصائد الفرزدق ينظر إلى قول الفرزدق نفسه وقد قيل له ما صورك إلى القصار بعد الطوال ؟ قال : لأنني رأيتها في الصدور أولج وفي المحافل أبلج (البصائر ٢ : ٣٠١)

٢ الحيوان ٥ ، ١٦٩ - ١٧١ . زدت هذه الكلمة وليست في الأصل .

٤ الحيوان ١ : ٨٠ .

المقفي؟» فيرد الفريق الأول بأنه رغم النقص تظل تلك الكتب عظيمة الفائدة لأنها تحوي الطب والفلك والحساب والهندسة والفلاحة وضروب الصناعات.. الخ، فالمقارنة تدور بين كتب هذه العلوم وبين الشعر، وليس هذا الرأي في الشعر رأياً خاصاً بالجاحظ، وإنما هو رأي جاء في معرض الجدل. وقد ذهب الدكتور سلوم إلى أن «الأدب المقصور» يعني هنا الأدب الذي ينبغي منه المتعة والجمال. وقرن النص برأي أرسططاليس في المأساة التي تمنح القارئ اللذة الخاصة بها (لذة مقصورة عليها)'. وأعود فأقرر أن هذا الرأي ليس مما يعتنقه الجاحظ، أما ربطه بأرسططاليس فإنه يدل على التفات جيد، ولكنه يتصل بنظريته الكبرى في أنواع العلوم لا بكتاب الشعر. وبيان ذلك أن العلوم عند أرسططاليس أنواع ثلاثة: علوم نظرية كالرياضيات والطبيعات والالهيات. وعلوم عملية كالأخلاق والسياسة، وعلوم إنتاجية كالخطابة والشعر والصناعات. فالنوعان الأولان والصناعات من النوع الثالث ذات منافع واضحة، وللخطابة نفع (بيّنه أرسططاليس) عن طريق الاقتناع، وبقي الشعر الذي صرف أرسططاليس جهداً كبيراً في أن يبين له منفعة عن طريق المتعة (أو التطهير... الخ). فالنص الذي بين أيدينا يقوم على المفاضلة بين ما هو محقق النفع (نفعه حقيقة بيّنه) وبين ما هو (اصطلاحياً) المنفعة - ولو وضعنا موضع اصطلاحياً لفظة «تقديري» لصحّ المعنى ووضح؛ ثم إن نفعه - في رأي أولئك القوم - مقصور على أهله (أي هم ينكرون أن تنتقل المنفعة من المنشئ إلى المتلقي) ولذلك فإنه أدب مقصور (في منفعته وفي تعبيره عن حقائق الحياة بطريق الصور) وليس هو مبسوطاً (كما تبسط العلوم وتحمل البرهان والتجربة). وما دام الشعر لا يتحمل التجربة والبرهان فإنه إذا حوّل (عن سياقه الإيقاعي أو الصوري إلى سياق عملي) تهافت ذلك هو ما أراه في تفسير هذه العبارة. فأما قوله بعد ذلك «وكل شيء في العالم من الصناعات والأرفاق والآلات فهي

موجودات في هذه الكتب دون الأشعار» فليس معناه ما توهمه الدكتور سلوم^١ وإنما هو تقرير بأن هذه الكتب المذكورة هي التي تحوي العلوم النافعة بينما لا يحوي الشعر شيئاً من تلك العلوم. ولا يخفى أن هذا الموقف يقابله قول المتعصبين للثقافة العربية (والشعر أحد أركانها): إن الشعر يحوي «الحكم المضارعة لحكم الفلاسفة والعلوم في الخيل والنجوم وأنوائها... الخ»^٢ فالنص الذي أورده الجاحظ لا يمكن أن يمثل موقفه لأنه حاول في كتاب الحيوان أن يتخذ الشعر مصدراً كبيراً من مصادره في ذلك العلم، وذلك ردّ ضمني على أصحاب ذلك الرأي. أما ردّه المباشر على جماعتهم فقولته في الكتاب نفسه «وأكثر من كتبهم نفعاً وأشرف منها خطراً وأحسن موقعاً كتب الله تعالى... الخ»^٣.

ابو محمد عبد الله بن سلم بن قتيبة (٢١٣-٢٧٦)

تدلّ مؤلفات ابن قتيبة على تعدّد مناحي اهتمامه. فبعضها يمثل العناية بغريب اللغة وبعضها يتناول النحو، كما أن صنفاً ثالثاً منها مستلهم من عصبية لأصحاب الحديث ومن عدائه للمعتزلة،
منهج ابن قتيبة في مؤلفاته المختلفة توفيقياً ويمثّل الشعر ميداناً رابعاً من تلك الميادين التي استأثرت بجهده. وعلى الرغم من تعدّد ضروب هذا النشاط، فإننا نستطيع أن نستبين من وراء هذا الجهد حوافر وغايات معينة. فابن قتيبة يكمل دور الجاحظ في الدفاع عن العرب والردّ على الشعوبية، ويتخذ هذا الردّ صورة مباشرة في مثل «كتاب العرب وعلومها»

١ قرنه بقول أرسطو: «يجب أن نتذكر أيضاً بأنه ليس هناك نفس الدقة في الشعر كما هي الحال في السياسة أو أي فن آخر». (ص ٣٥)

٢ انظر الشعر والشعراء: ١١

٣ الحيوان ١: ٨٦

وصورة غير مباشرة في مؤلفات يراد بها إبراز ما لدى العرب من مآثر ،
ولهذا ينحو ابن قتيبة منحى الجاحظ في اتخاذ الشعر العربي مصدراً للمعرفة ،
فيكتب كتاباً في « الأنواء » وآخر في « الأشربة » وثالثاً في « الخيل »
ليثبت لأنصار الكتب المترجمة أن في الشعر العربي ما يضاهي حكم الفلاسفة
وعلوم العلماء . ولما كان أكثر الشعوبيين أثراً وأبعدهم صوتاً من طبقة
الكتاب فقد حاول ابن قتيبة أن يؤلف لهم كتاباً ، يقرب إليهم بها المعرفة
ويسهل عليهم تناولها ، ويجنبهم بها صعوبة الكتب المتخصصة؛ ولا بأس
أن يضع لهم في هذه الكتب شيئاً من حكمة الفرس فذلك أدعى إلى تألفهم ،
وأقوى أثراً في صرفهم عن الكتب الفارسية الخالصة ، فكان من ذلك تلك
الموجزات من أمثال « أدب الكاتب » و « عيون الأخبار » و « المعارف »
و « الشعر والشعراء »؛ ولذلك نسمعه يقول في كتاب (عيون الأخبار) :
« وإني كنت تكلفت لمغفل التأدب من الكتاب كتاباً في المعرفة وفي تقويم
اللسان واليد حين تبينت شمول النقص ودروس العلم وشغل السلطان عن
إقامة سوق الأدب حتى عفا ودرس »^١ ، وفي تبيان هذه الناحية يرى
الأستاذ جب ان الكتاب « اضطروا في النهاية إلى الاعتراف بأن العلوم
الإنسانية العربية قد انتصرت وأن وظائفهم من ثم تتطلب منهم على الأقل
معرفة عابرة بالتراث العربي » وينوه بفضل ابن قتيبة في هذا الصدد لأنه
استطاع أن يمزج بالمقتطفات والمختارات العربية شيئاً من مآثر الفرس
وحكمتهم^٢ .

ولهذا الموقف كان لا بد لابن قتيبة من أن يتأثر بالجاحظ فيروي كتبه ،
وينقل منها ، ويتبنى بعض آرائه مثل رأيه في أن النادرة يجب أن تورث بلفظ
أصحابها ولو كانت ملحونة ، ورأيه في استباحة ذكر العورات في الكتب

١ عيون الأخبار ١ : الصفحة : (ز - ح) .

٢ حضارة الاسلام : ٩٤ (الترجمة العربية) .

دون تحرّج^١ ، وغير ذلك من آراء ، هذا على الرغم من أنه يحمل بشدّة على الجاحظ لأنه ينتصر للشيء ولضدّه ، ويصفه بأنه من « أكذب الأمة وأوضعهم لحديث وأنصرهم لباطل »^٢ ، ولكن هجومه هذا مقصور على الناحية المذهبية دون سواها .

فإذا استثنينا هذه الناحية وجدنا أن التوفيق والتسوية صفتان تملنان جهده ابن قتيبة في مختلف الميادين ، ومنها النقد الأدبي ، ذلك الميدان الذي لم يتضح في مؤلفاته كما اتضح في مقدمة كتاب « الشعر نظرتة التوفيقية في النقد والشعراء » ، فهي « بيان » بموقفه النقديّ عامة ، ودستور مستقل بموادّه وأحكامه ، وبينها وبين طبيعة الكتاب نفسه تباين واضح ، فبينما تهدف هي إلى تصوير موقف المؤلف من الشعر يجيء الكتاب « دليلاً » موجزاً ليستعمله المتأدّبون من طبقة الكتاب كي يتعرفوا إلى أهم الشعراء القدماء والمحدثين ويستظهروا الجيد من أشعارهم ، وبين الغائتين فرق واسع لا يبيح لنا أن نتهم ابن قتيبة بأنه وضع مبادئ عجز عن تطبيقها . كذلك فإن غاية الكتاب وهي غاية تستدعي التبسيط قد صرفت ابن قتيبة عن أن يصنع صنيع ابن سلام في تصوّر الشعراء على طبقات ، زد على ذلك أن ابن قتيبة سيترجم لشعراء كثيرين لم يصنفهم ابن سلام في طبقاته ، وابتكار تصنيف جديد لهم يتطلب دراسة شاملة لآثارهم ، وهو أمرٌ لا يدعيه ابن قتيبة ولا يزعم أنه في طوقه . ولكن ابن قتيبة جرى في التبسيط مجرى بعيداً حين قيّد التراجم كيفما اتفق دون أن يهتم كثيراً بالناحية الزمنية ، مما قد يوميء إلى أنه لم يكن يحفل أيضاً بدراسة الشعراء حسب العصور الأدبية .

وكانت فكرة التسوية أبعد تسلطاً على مفهومات ابن قتيبة مما هي لدى

١ انظر مقدمة عيون الأخبار .

٢ تأويل مختلف الأحاديث : ٧١ - ٧٣

الجاحظ ، فالناقدان يشتركان في المذهب التوفيقي الذي يريد أن يجعل الجودة مقياساً للشعر دون اعتبار للقدم والحدائث ، وفي هذا الصدد يقول ابن قتيبة^١ :

« ولا نظرت إلى المتقدم منهم بعين الجلالة لتقدمه ، وإلى المتأخر منهم بعين الاحتقار لتأخره ، بل نظرت بعين العدل على الفريقين وأعطيت كلاً حظّه ، ووفرت عليه حقّه . فإني رأيت من علمائنا من يستجيد الشعر السخيف لتقدم قائله ويضعه في متخيره ويرذل الشعر الرصين ولا عيب له عنده إلا أنه قيل في زمانه أو أنه رأى قائله . ولم يقصر الله العلم والشعر والبلاغة على زمن دون زمن ولا خصّ به قوماً دون قوم ، بل جعل ذلك مشتركاً مقسوماً بين عباده في كل دهر ، وجعل كل قديم حديثاً في عصره وكل شرف خارجية في أوله . فقد كان جرير والفرزدق والأخطل وأمثالهم يعدون محدثين وكان أبو عمرو بن العلاء يقول : لقد كثّر هذا المحدث وحسن ، حتى لقد هممت بروايته . ثم صار هؤلاء قدماء عندنا ببعده العهد عنهم ، وكذلك يكون من بعدهم لمن بعدنا كالخريمي والعتابي والحسن بن هانيء وأشباههم . فكل من أتى بحسن من قول أو فعل ذكرناه له وأثنينا به عليه ، ولم يضعه عندنا تأخر قائله أو فاعله أو حدائث سنه ، كما أن الرديء إذا ورد علينا للمتقدم أو الشريف لم يرفعه عندنا شرف صاحبه ولا تقدمه » . اهـ .

أقول : يتفق الناقدان - ابن قتيبة والجاحظ - في هذا الموقف ، وابن قتيبة أبين في التعبير عنه وأكثر إسهاباً ، ثم يفترقان في مواقف أخرى ، لأن الاعتدال عند ابن قتيبة قد بسط ظلّه على نظرتة عامة . ومن أبين الفروق بينهما اختلافهما في النظر إلى مشكلة اللفظ والمعنى ، فبينما انحاز الجاحظ إلى جانب اللفظ ، ذهب ابن قتيبة مذهب التسوية .

ولهذه القضية ركنان (اللفظ - المعنى) ومميّزان (الجودة - الرداءة) ولا بأس أن يتجه ابن قتيبة في هذا نحو المنطق - وإن كان يكرهه علماً - فيجد أن الشعر أربعة أضرب ، لا تسمح العلاقة المنطقية مشكلة اللفظ والمعنى - في نظره - بأكثر منها : (أ) لفظ جيد ومعنى جيد (ب) لفظ جيد ومعنى رديء (ج) لفظ رديء ومعنى جيد (د) لفظ رديء ومعنى رديء . وقد استعملنا هنا لفظي « الجودة والرداءة » وإن كان ابن قتيبة لم يستعملهما وإنما استعمل أحياناً : « ضرب حسن لفظه فإذا أنت فتشته لم تجد هناك فائدة في المعنى » أو « ضرب منه جاد معناه وقصرت ألفاظه » ، ولم يستعمل لفظتين حاسمتين في دلالتهما ؛ وإنما فعل ذلك ليكون أبعد عن الحدة التي قد تستشف من قولنا « جيد ورديء » وآثرنا إلزامه بلفظتين لكي لا تضطرب عليه القسمة المنطقية . فالمسألة إذن مسألة صلة بين المعنى واللفظ ، وعلاقة الجودة في كليهما معاً هي المفضلة ، وهذا يعني أن المعاني نفسها تتفاوت ، وأنها ليست كما زعم الجاحظ « مطروحة في الطريق » ، ويستشف من أمثلة ابن قتيبة أن المعنى عنده قد يعني الصورة الشعرية مثلما يعني الحكمة ، ولكن هذه الأمثلة نفسها تشير إلى أنه يستمد حكمه من بيت واحد أو بيتين أو ثلاثة في الأكثر . إن قضية « اللفظ والمعنى » لم تتناول العمل الأدبي كله بحيث تتطور إلى ما نسميه « الشكل والمضمون » ، ولا هي استطاعت أن تقترب مما قد يسمى « الصلة الداخلية » بين هذين ، ولعلّها كانت ذات أثر بعيد في صرف النقد عن تبيين وحدة الأثر الفني في مبناه الكلي ، غير أنها رغم ذلك ، أسلم من الانحياز السافر إلى جانب اللفظ .

إلى جانب معادلة اللفظ والمعنى وقف ابن قتيبة عند قسمة ثنائية في النظرية الشعرية ، فقد كثر الحديث في عصره عن الطبع والتكلف ، دون تحديد لهذين المصطلحين ، فتناولهما ابن قتيبة ثنائية الطبع والتكلف بالتفسير والتمثيل . وقد خفي على الدارسين المحدثين أن قلّة «المصطلح النقدي» لدى ابن قتيبة جعلته يستعمل هاتين اللفظتين بمدلولات مختلفة . فالتكلف حين يكون وصفاً للشاعر يختلف عن «التكلف» حين يكون وصفاً للشعر . تقول شاعر «متكلف» - بكسر اللام - وتعني ما نعنيه حين نقول إنه «صانع» ولهذا يقول ابن قتيبة : «فالتكلف (من الشعراء) هو الذي قومّ شعره بالثقاف ونقّحه بطول التفتيش وأعاد فيه النظر بعد النظر كزهير والحطيئة ...»^١ . ولا نظن أن ابن قتيبة يسترذل شعر زهير والحطيئة أو يراها دون من يسميهم «الشعراء المطبوعين» . وتقول «شاعر مطبوع» وتعني في ذلك ما نعنيه اليوم بعفوية القول وتدقّقه - يقول ابن قتيبة «والمطبوع من الشعراء من سمح بالشعر واقتدر على القوافي، وأراك في صدر بيته عجزه وفي فاتحته قافيته، وتبينت على شعره رونق الطبع ووشي الغريزة وإذا امتحن لم يتلعم ولم يتزحّر»^٢؛ وهذا يعني أن الطبع يشمل القول على البدهة مثلما يشمل «الصنعة الخفية» التي لا تظهر على وجه الأثر الفني . فإذا قلت «شعر متكلف» - بفتح اللام المشددة - عنيت ظهور «التفكير وشدة العناية ورشح الجبين وكثرة الضرورات وحذف ما بالمعاني إليه حاجة وزيادة ما بالمعاني غنى عنه»^٣ ، وهذا يقابل ما نسميه «رداءة الصنعة» وليس كذلك شعر المنقّحين أمثال زهير والحطيئة ، على أن بعض المتكلف من الشعر قد يكون جيداً محكماً - في رأي ابن قتيبة - ولكن لا أظنه يعني : ما تكثر

١ الشعر والشعراء : ٢٢

٢ نفسه : ٢٤

٣ نفسه : ٢٢

فيه الضرورات وما فيه حذف للضرورة وإثبات لما يمكن الاستغناء عنه ، وكيف يكون في هذا الجيد المحكم ، وهو مخلّ بأبسط مقتضيات البلاغة ؟ ويذكر ابن قتيبة سمة أخرى للتكلف في الشعر - سوى رداءة الصنعة - وتلك السمة « أن ترى البيت فيه مقروناً بغير جاره ومضموماً إلى غير لفظه » وهذا مقياس هام لأنه أول الطريق إلى الوحدة الكلية في القصيدة عامة ، وفقدان « القرآن » بين الأبيات ليس من صفات شعر المنقحين ، ومن ثمّ يتضح لنا تماماً أن لفظة المتكلف إذا اقترنت بالشاعر عنت شيئاً متميزاً عن معناها حين يوصف بها نوع من الشعر ، ولذلك قال ابن قتيبة في وصف أبيات للخليل « وهذا الشعر بين التكلف وديء الصنعة » .

وتقابل لفظة « الطبع » عند ابن قتيبة ما سماه الجاحظ « الغريزة » ، وهذه الثانية ترد عند ابن قتيبة أيضاً إذ يقول في تعليقه عسر قول الشعر : إنه قد ينشأ ، « من عارض يعترض على الغريزة » أي يؤثر في « الطبع » فالطبع كلمة تتعدد دلالتها فهي قد تعني قوة الشاعرية أو الطاقة الشعرية وذلك في مثل قوله : « والشعراء أيضاً في الطبع مختلفون ، منهم من يسهل عليه المديح ويعسر عليه الهجاء ومنهم من يتيسر له المراثي ويتعذر عليه الغزل »^١ ، وقد تعني أيضاً « المزاج » حين يتحدث عن عسر القول على الشاعر في وقت دون وقت وفي مكان دون مكان ، ثم هي تختلف اختلافاً دقيقاً عنها عندما تصبح بصيغة المفعول « مطبوع » - إلا أن نتخذ لفظة « مطبوع » لتعني من كان مزاجه يُسمح للنظم في كل حين ، وهذا شيء ينكره ابن قتيبة نفسه .

ولما وقع ابن قتيبة في نطاق الحديث عن «الطبع» بمعنى «المزاج» ، كان لا بد له من أن يلتفت إلى الحالات النفسية وعلاقتها بالشعر ، وقد تناولها من ثلاثة جوانب :

الحالات النفسية
وعلاقتها بالشعر

(أ) من جانب الخوافر النفسية الدافعة لقول الشعر ، كالطمع والشوق والطرب والغضب ، وما يثير بعض هذه الخوافر كالشراب ، والمناظر الطبيعية الجميلة .

(ب) من جانب العلاقة بين الشاعر والزمن ، لأن بعض الأوقات ذو تأثير خاص في المزاج الشعري ، كأول الليل قبل تفشي الكرى وصدر النهار قبل الغداء .

ولهذين الجانبين أثر في التفاوت بين شعر الشاعر الواحد ، فبعض الحالات النفسية والجسدية كالغمّ وسوء الغذاء تمنع من قول الشعر ، واختيار وقت من غير الأوقات المشار إليها لا يصلح كذلك ، ولكن الشاعر قد يضطر إلى التغاضي عن الحالة الصالحة والوقت الصالح فيكون ما ينظمه حينئذ مختلفاً متفاوتاً . وهنا يعود بنا التذكر إلى أن الأصمعي عندما علّل التفاوت في شعر حسان نسب ذلك إلى الموضوع ، ولما عرض له ابن سلام نسب ذلك إلى اختلاف القائلين (أي الانتحال) ، أما ابن قتيبة فإنه ذهب إلى التعليل النفسي في ذلك ، ولعلّه كان في هذا أدق فهماً للطبيعة الإنسانية من صاحبيه ، فالشاعر الذي يقول بحافز الرجاء والوفاء ، يعتمد التفاوت في شعره على تفاوت قوة الحافزين لديه : « وهذه عندي قصة الكميت في مدحه بني أمية وآل أبي طالب فإنه كان يتشيع وينحرف عن بني أمية بالرأي والهوى ، وشعره في بني أمية أجود منه في الطالبين ، ولا أرى علّة ذلك إلا قوة أسباب الطمع وإيثار النفس لعاجل الدنيا على أجل الآخرة »^١ .

(ج) مراعاة الحالة النفسية في السامعين (أي في الجمهور) ، ومن هذه الناحية علّل ابن قتيبة بناء القصيدة العربية: من استهلاها بالبكاء على الأطلال ثم الانتقال إلى وصف الرحلة والنسب : « ليميل نحوه القلوب ويصرف إليه الوجوه وليستدعي اصغاء الأسماع لأن التشبيب قريب من النفوس لا نط بالقلوب لما جعل الله في تركيب العباد من محبة الغزل وإلف النساء ، فليس يكاد أحد يخلو من أن يكون متعلقاً منه بسبب وضارباً فيه بسهم حلال أو حرام ؛ فإذا استوثق من الاصغاء إليه والاستماع له عقب بإيجاب الحقوق .. »^١ فابن قتيبة يؤمن أن بناء القصيدة على هذه المقدمات إنما كانت تستدعيه الرغبة في لفت الانتباه ، وإشراك السامعين في عاطفة الشاعر ، وهي عاطفة تسهل المشاركة فيها لأنها قريبة إلى القلوب جميعاً ؛ كما يرى أن مبنى القصيدة لا بدّ أن يظلّ متناسب الأجزاء معتدل الأقسام فلا يطيل في قسم منها فيمّل السامعين ، ولا يقطع وبالنفوس ظمأً إلى مزيد ؛ ومع أن ابن قتيبة يقرّ بأن أجزاء القصيدة قد تتكوّن من مقدمة طللية ومن نسب ثم من وصف الرحلة للممدوح ثم المدح ، فإنه في وقفته عند مبدأ التناسب يرينا أنه يحسّ إحساساً دقيقاً بالطول المعين الذي لا بدّ للقصيدة أن تحافظ عليه .

وقد فهم بعض الدارسين أن ابن قتيبة يصرّ على أن يظلّ هذا الشكل نظاماً صارماً لكل شاعر جاهلياً كان أو إسلامياً أو محدثاً ، وأنه حرّم على المتأخرين التحلّل من ربة هذا النظام ، وهذا الوهم منشؤه هل ابن قتيبة اتباعي يمارض قول ابن قتيبة « فالشاعر المجيد من سلك هذه الخروج عن طريقة القدماء الأساليب وعدل بين هذه الأقسام » — وما أرى ابن قتيبة هنا يؤكد شيئاً سوى التناسب ، أما قوله بعد ذلك « وليس لتأخر الشعراء أن يخرج عن مذهب المتقدمين في هذه الأقسام فيقف على منزل عامر أو يبكي عند مشيد البنيان لأن المتقدمين وقفوا على المنزل الدائر

والرسم العافي، أو يرحل على حمار أو بغل ويصفهما لأن المتقدمين رحلوا على الناقة والبعير، أو يرد على المياه العذاب الجوّاري لأن المتقدمين وردوا الأواجن والطوامي، أو يقطع إلى الممدوح منابت الرجس والآس والورد لأن المتقدمين جروا على منابت الشيخ والخنوة والعرارة^١ فليس ثمة أوضح منه في الدلالة على تحريم التقليد الشكلي المضحك، وإحلال مواد الحضارة محلّ موادّ البداوة في الشعر. ومن ذا الذي ينكر أن استعمال الحصان أو الحمار بدل الحمل وذكر الاجاص والتفاح بدل الشيخ والعرار لا يكون تقليداً مستهجنًا مضحكاً؟ للشاعر أن يجدّد بما يناسب عصره - دون حكاية قياسية تدل على ضعف الخيال - أو أن يعيد ذكر الرحلة ووصف الطلل - وإن لم يوجد في عصره - لأنهما قد أصبحا لديه رمزاً لا حقيقة، والرمز ذو محل مقبول، فأما المحاكاة الفاصرة فإنها سيئة الوقع تستثير الاهتراء، وكأن ابن قتيبة يومئ من طرف خفيّ إلى أن أبا نواس لم يصنع شيئاً فنياً في دعوته، وإن كان ألبقّ من غيره من المأخوذين بموادّ الحضارة، لأن الوقوف على الحانات بدل الوقوف على الأطلال تغيير في الموضوع لا في الطريقة الفنية.

مما تقدّم نرى أن اهتمام ابن قتيبة متجه في أكثره نحو الشاعر (دون إغفال للشعر اهتمام ابن قتيبة بالشاعر والجمهور) فهو إما متكلف أو مطبوع، وحالته النفسية يفوق اهتمامه بالشعر أثر بين في الشعر، وللغرائز عند الشعراء أثر في تباينهم في الفنون الشعرية المختلفة. ومن التفت إلى الشاعر واهتم به هذا الاهتمام بين الأركان الثلاثة (الشاعر - الشعر - الجمهور) كان لا بد له من أن يعرّج على ما يحتاجه الشاعر من ثقافة، ولهذا نجد ابن قتيبة يخصّ الثقافة السماعية بالاهتمام، فالشعر بعد علم الدين أحوج «العلوم» إلى ذلك

« لما فيه من الألفاظ الغريبة واللغات المختلفة والكلام الوحشي وأسماء الشجر والنبات والمواضع والمياه »^١ فأما الثقافة التي تستمد من الدفاتر والصحف فإنها توقع أهلها في التصحيف والتحريف .

وقد يسأل الدارس الحديث : إذا كان ابن قتيبة مهتماً بالشاعر كل هذا الاهتمام ، فأين حديثه عن الخيال ؟ وهذا سؤال لا يعرض للقضاء ، لأن الحديث عن « الطبع » عندهم يتضمن الجواب عليه . فالطبع يتضمن - فيما يتضمنه - تلك القوة التخيلية التي تستثار بالحوافز أو بالطواف في « الرباع المخلية والرياض المعشبة » أو بالوقوف عند الماء الجاري والمكان الخضر الخالي ، وقوة الخيال هي قوة « الغريزة » نفسها ، وهي قوة متفاوتة بمقدار اختلاف المؤثرات فيها ، وهي بحاجة إلى دربة عن طريق الثقافة .

ويورد ابن قتيبة ملاحظ جزئية، فيعود للاستثناء على قاعدة (جودة اللفظ وصحة المعنى) فيقول إن بعض الشعر يروى لخصائص أخرى كالإصابة في التصوير أو جمال النغمة أو طرافة المعنى المستغرب أو لأسباب خارجية أخرى كأن يكون صاحبه مقلداً أو عظيماً في الموقع الاجتماعي ، وهذه أشياء لا تحدد الشعر وإنما تحدد أسباب الرواية أو الاستحسان لبعض ضروبه . ثم يتحدث ابن قتيبة عن عيوب الأقواء والاكفاء وغير ذلك من عيوب القوافي، وعن عيوب الاعراب، وعن بعض الضرورات التي يرتكبها الشعراء ، ولكنه ينصح الشاعر بأن لا يعتمد وزناً مضطرباً ويختم مقدمته بقوله « أسيرُ الشعر والكلام المطمع .. الذي يطمع في مثله من سمعه وهو مكان النجم من يد المتناول »^٢ .

١ الشعر والشعراء : ٢٦

٢ الشعر والشعراء : ٤٦ - ٤٧

وعلى الرغم من فقر المصطلح النقدي لدى ابن قتيبة فقد تَمَرَّس في مقدمته بأكبر المشكلات النقدية التي سيكثر حولها الحديث من بعده ، فتحدث عن الشعر من خلال قضية اللفظ والمعنى ، والتكلف وجودة الصنعة ، وعن ضرورة التناسب بين الموضوعات في القصيدة الواحدة وتلاحقها في سياق ، واعتمادها على وحدة معنوية تقيم التلاحم و «القران» بين أبياتها ، وعن أسباب خارجه عن الشعر أحياناً تمنحه في نفوس الناس منزلة وقيمة ، وعن العيوب الشكلية التي تعترى العلاقات الاعرابية والنعتمات الموسيقية والقوافي . وألح إلى أهمية التأثير في نفسيات الجماهير بالتناسب والمشاركة العاطفية ، وتحدث عن الشاعر متكلفاً ومطبوغاً ، وعن المؤثرات والحوافز التي تفعل فعلها في نفسه ، وعن علاقة الشاعرية بالأزمة والأمكنة وعن ثقافة الشاعر ، وتفاوت الشعراء في «الطاقة الشعرية» ؛ وبذلك كان من أوائل النقاد الذين لم يتهيبوا الوقوف عند القضايا النقدية الكبرى ، كما كان من أبرزهم التفاتاً إلى العوامل النفسية والمبنى الفني الكلي ؛ وبيننا ذهب الجاحظ إلى وضع نظريات لم ينضجها البحث والدرس ، وضع ابن قتيبة استنتاجات تدل على خاطر ذوق نقدي أصيل ، كانت كفاءً بنقل النقد إلى مرحلة جديدة .

أبو العباس عبد الله بن المعتز (٢٩٦ -)

لعل ابن المعتز خير مثل للناقد الذي كان يؤمن بقول القائل «أشعر الناس من أنت في شعره حتى تفرغ منه»^١ ، وهو قول كان يعجب ابن قتيبة ، لأنه يريح الناقد من المفاضلة أو البحث عن تداول المعنى ، ويعبر عن لحظات التحول والتردد في أذواق الناس ، ونشوء الميل الآتي إلى الشيء ، وتجربة صدمة الإعجاب الأول لدى الكشف المفاجيء . «أشعر الناس من

ناقد انطباعي

أنتَ في شعره حتى تفرغ منه « - قاعدة قد ينفر منها النقد الموضوعي الخالص ، ولكن نقاد العرب لم يوردوا قولة توجز معنى النقد التأثري مثلها . وحسبك أن تقرأ هذه الأقوال لابن المعتز كي تترك ما أعنيه :

بشار : ومما يستحسن من شعره وإن كان كله حسناً^١

أبو الهندي : ومما يستحسن له وإن كان شعره كله حسناً جيداً^٢ .
ربيعة الرقي : ومما يستملح له ، وإن كان شعره كله مليحاً عذباً مطبوعاً جيداً هنيئاً^٣ .

مسلم بن الوليد : ومما يستحسن له ، على أن شعره كله ديباج حسن لا يدفعه عن ذلك أحد^٤ .

الحارثي : ومن جيد شعره وإن كان كل شعره جيداً^٥ .

أبو تمام : ومما يستملح من شعره وشعره كله حسن^٦ .

العتابي : وأشعار العتابي كلها عيون ، ليس فيها بيت ساقط^٧ .

وهذه أمثلة تجدلها نظائر كثيرة في كتابه ، إذا هو تحدّث عن الشعر كله بحكم واحد ، ومثلها أحكام على القصيدة الواحدة ، « فهذه سارت مسير الشمس والريح »^٨ وتلك « أشهر من الشمس »^٩ وثالثة « صارت

١ طبقات ابن المعتز : ٢٨

٢ نفسه : ١٤٠

٣ نفسه : ١٦٣

٤ نفسه : ٢٣٥

٥ نفسه : ٢٧٩

٦ نفسه : ٢٨٤

٧ نفسه : ٢٦٤

٨ نفسه : ١٧٨

٩ نفسه : ٢٦٨

مثلاً سائراً في الناس»^١ ؛ ورابعة «أشهر من الفرس الأبلق»^٢ .

ثم أحكام أخرى على البيت الواحد ؛ «هذا البيت أقرت الشعراء قاطبة أنه لا يكون وراءه حسن ولا جودة معنى»^٣ وذلك «سجدة للشعراء»^٤ وغير ذلك مما تجده ماثلاً في كتابه «طبقات الشعراء» . وربما أدهشنا هذا اللون الجارف من الأحكام النقدية . ولكن سرعان ما تزول دهشتنا إذا تذكرنا أن ابن المعتز كان في منزلته الاجتماعية يمثل دور «الرعاية» والعطف على الحركة الأدبية . وليس من خلق «الراعي» ذي اليد العليا أن يتجاوز حدود المجاملة الاجتماعية اللائقة . كذلك فإن ابن المعتز كان ذا مذهب شعري ذي سمات ذاتية خاصة قد تحول بينه وبين تذوق الأشعار التي تبين مذهبه . فلجوءه إلى هذه التأثرية يسبغ عليه صفة «سعة الصدر» في النقد ، ويحميه من الاتهام بالتحيّز لطريقته ؛ وفي ظلّ هذه التأثرية وحدها يستطيع أن يترجم لشعراء من هجائي أسرته ومدّاحي العلوية من أمثال السيد الحميري ودعبل . ولا ريب في أن الظهور بهذا المظهر التأثري يحقق له صفة الناقد العادل أكثر مما تحقّقه الموضوعية ، وذلك شيء غريب حقاً . شخص واحد لم يستطع ابن المعتز أن يوسع له مكاناً في كتابه ، وذلك هو ابن الرومي لأن هذا الشاعر كان قد هجا المعتز أباه ، غير إن إغفاله له كان تحاشياً من التورط في الخروج عن خطة التقريظ الانطباعي ، وهو أسلم من إدراجه في الكتاب .

١ طبقات ابن المعتز : ٢٢٥

٢ نفسه : ٢٨٤

٣ نفسه : ٢٢٥

٤ نفسه : ٢٨٠

إلا أن ابن المعتز لم يكن دائماً ذلك الناقد التأثري الذي تتملكه صيحات الإعجاب أمام الأثر الأدبي ، وإنما نعتقد أن كتاب « طبقات الشعراء » يمثل مرحلة متأخرة في حياته ، ودليلنا على ذلك موقفه التقليدي من أبي تمام، إذ يبدو أن هذا الموقف مرّ بمرحلتين : مرحلة تمثلها رسالة مستقلة كتبها رسالته في أبي تمام والتطور في رأيه النقدي في نقد أبي تمام^١ ومرحلة يمثلها كتاب الطبقات .

وقد احتفظ لنا التوحيدي بمقدمة تلك الرسالة^٢ ، وهي مقدمة تدلّ على موقف ابن المعتز ومنهجه في نقده ، يقول فيها « سهل الله عليكم سبيل الطلب . ووقاكم مكاره الزلل فيما رأيت من تقديم بعضكم الطائي على غيره من الشعراء أمراً ظاهراً ، وهو أوكد أسباب تأخير بعضكم إياه عن منزلته في الشعر لما يدعو إليه اللجاج ؛ فأما قولي فيه فإنه بلغ غايات الاساءة والاحسان ، فكأن شعره قوله :

إن كان وجهك لي ترى محاسنه فإن فعلك لي ترى مساويه

وقد جمعنا محاسن شعره ومساوئه في رسالتنا هذه ، فرجونا بذلك ابتداء (؟) المسهب في امتداحه ، وردّ الراغب عنه إلى إنصافه ، واختصرنا الكلام إيثاراً^٣ لقصد ما نزعنا إليه وتوقياً لإطالة ما يكتفى بالابحاز فيه ... الخ .

فخلاصة رأي الناقد في أبي تمام في هذه الرسالة « أنه بلغ غايات الاساءة والاحسان » أما في الطبقات فقد أصاب رأيه بعض التغير حيث قال : « وأكثر ماله جيد والرديء الذي له إنما هو شيء يستغلق لفظه فقط ، فأما أن يكون

١ اقتبس المرزباني كثيراً منها في الموشح : ٤٧٠ وما بعدها

٢ انظر البصائر ٢ : ٦٩٨

٣ في المطبوع : إشارة

في شعره شيء يخلو من المعاني اللطيفة والمحاسن والبدع الكثيرة فلا^١ .
غير أن نقده في الرسالة تطرق إلى أشياء أخرى من عيوب أبي تمام مثل رداءة
المعنى وإخفاق المطابقة وسرقة المعنى دون أن يحسن أخذه والاستعمال الغريب
والاغراق في المدح ، وتعليقاته في أثناء ذلك قاسية حادة مثل قوله : « وهذا
من الكلام الذي يستعاذ بالصمت من أمثاله » . وقال عندما أورد لأبي
تمام استعارة « شيب الفؤاد » : « فياسبحان الله ما أقبح مشيب الفؤاد .
وما كان أجرأه على الاسماع في هذا وأمثاله »^٢ .

أما في الناحية اللفظية فقد عابه باستعمال الألفاظ الغريبة مثل « الدفقى »
و « القاصعاء » و « النافقاء » ثم قال : « إنها من الغريب المصدود عنه وليس
يحسن من المحدثين استعمالها لأنها لا تجاور بأمثالها ولا تتبع أشكالها . فكأنها
تشكو الغربة في كلامهم »^٣ .

وبيّن موقفه من قضية السرقة، وهو يشبه آراء نقاد آخرين من معاصريه
فقال : « ولا يعذر الشاعر في سرقة حتى يزيد في إضاعة المعنى أو يأتي
بأجزل من الكلام الأول ، أو يسنح له بذلك معنى يفضح به ما تقدمه ولا
يفتضح به وينظر إلى ما قصده نظر مستغن عنه لا فقير إليه »^٤ ، ثم بيّن
أنّ العيوب التي عدّها وأورد شواهدا من شعره لم تكن إلا نماذج وأنّه
أسقط ذكر عيوب أخرى ولم يثبتها في رسالته . ومع أن تعليقات ابن المعتز
في رسالته هذه ما تزال تأثرية فإنها تبيّن أن وقوفه إلى جانب المحاسن
والمساوىء يهدف إلى شيء من الموضوعية ، غير أن القطعة التي بقيت من

١ طبقات ابن المعتز : ٢٨٦

٢ الموشح : ٤٨٣

٣ نفسه : ٤٧٢

٤ نفسه : ٤٧٦

٥ نفسه : ٤٧٨

الرسالة لا تتضمن سوى ذكر المساوىء ، التي ترتفع إلى حدّ الاتهام المتحامل أحياناً ، كأن يقال إن أبا تمام أخفى الشعر الذي يشبه شعره حين صنع مختاراته لتخفى سرقاته . وذلك ما أشرنا إليه فيما سبق عند الحديث عن حماسة أبي تمام .

ويصحّ لنا أن نقول إن أبا تمام كان يمثل « مشكلة فنيّة » لدى ابن المعتز . وأن هذه المشكلة بدأت مبكرة في تصوّره لها ، وكانت سبباً من الأسباب التي وجهته إلى تأليف كتاب البديع ، ليدلّ على أبو تمام ومذهبه سبب في تأليف كتاب البديع أن هذا الفن موجود عند العرب وفي القرآن والحديث وكلام الصحابة . وأن المحدثين لم يكونوا مبتكرين له وأن « حبيب بن أوس من بعدهم شغف به حتى غلب عليه وتفرغ فيه وأكثر منه فأحسن في بعض ذلك وأساء في بعض وتلك عقبي الافراط وثمره الاسراف »^١ .

وقد كان ابن المعتز على وعي بأن هذا الفن لم يعرفه العلماء باللغة والشعر القديم ولا يدرون ما هو وما هي الأنواع التي تقع تحته ، وأنه مبتدع في استقصائه لصوره وأنواعه غير مسبوق إلى ذلك ؛ وقد ألف كتابه سنة ٢٧٤ وكان أول من نسخه منه هارون بن يحيى بن أبي المنصور المنجم^٢ . وفنون البديع عنده خمسة وهي : الاستعارة والتجنيس والمطابقة وردّ أعجاز الكلام على ما تقدمها والمذهب الكلامي ؛ وقد كان الجاحظ ذكر البديع وأورد أمثلة منه في البيان والتبيين ، وهو صاحب مصطلح « المذهب الكلامي » بإقرار ابن المعتز نفسه ، وبعض المصطلحات الأخرى إنما هي مما استعمله الناس قبل ابن المعتز . فالاستعارة مثلاً مصطلح قديم . كذلك

١ البديع : ١

٢ نفسه : ٥٨

يفهم من خبر مروّي عن أبي الحسن علي بن الحسن الأنخفش أن الخليل والأصمعي كانا يعرفان « الطباقي »^١ ويروي أحدهم عن الأصمعي حديثاً في المطابقة ، وأنه كان يمثل عليها بقول زهير :

ليث بعثر يصطاد الرجال إذا ما كذب الليث عن أقرانه صدقا
وقول الفرزدق :

لعن الإله بني كليب إنهم لا يغدرون ولا يفون لجاراً^٢

(يريد التطابق بين كذب وصدق ؛ وبين لا يغدرون ولا يفون) .

ولكن فضله إنما يتمثل في حشد الشواهد لها من النثر والشعر في القديم والحديث .

ومع أن الكتاب قد سمّي باسم « البديع » ، وهو موضوعه الرئيسي ، فإن ابن المعتز أضاف إليه « بعض محاسن الكلام والشعر » لتكثر فائدة كتابه ، فتحدثت في الالتفات والاعتراض والرجوع وحسن الخروج وتأكيده المدح بما يشبه الذمّ وتجاهل العارف والهزل الذي يراد به الجحد والتضمين والتعريض والكناية والإفراط في الصنعة وحسن التشبيه ، فكأنه كان يضع كتاباً في البلاغة ، مصرّحاً على أن لفظة « البديع » لا تتناول إلا الخمسة الأولى . والكتاب يمثل مع « البيان والتبيين » النواة لعلم البلاغة العربية ، ولا يمسّ النقد الأدبي إلا بطريقة عارضة ، من حيث أن النقاد من بعد شغلوا أنفسهم ببعض هذا المصطلح البلاغي في تقويمهم للشعر . غير أن الروح التي أملت الكتاب كانت تمثل جانباً من الحركة النقدية في القرن الثالث ، على نحو طريف معكوس ، فبدلاً من إنصاف الشعر المحدث ، ذهب ابن المعتز ينصف القديم ، وعن

١ حلية المحاضرة ، الورقة : ٩ (مخطوطة القرويين رقم : 590) .

٢ المصدر السابق ، الورقة : ١٠ .

هذه الطريق أكيد أن البديع لم يكن بدعاً مستحدثاً ، وإنما كان الفضل فيه للقدماء ، فالبديع إذن جاء من الموروث الكبير ، وهو بهذا ذو أصول راسخة، وليس العيب فيه وإنما العيب في الإفراط في استخدامه ، والافراط مذموم في كل الأمور .

وقد عرف ابن المعتز بين أبناء عصره باللهج بالبديع والإحساس الدقيق في استكشاف نماذجه وبجته عنها في الأدب العربي القديم ، حتى كانوا يسلمون له السبق في هذا الميدان ؛ قال فيه
 لهج ابن المعتز بالبديع
 في مجالسه الخاصة
 الصولي انه « كان يتحقق بعلم البديع تحقّقاً ينصر
 دعواه فيه لسان مذاكرته »^١ . ويروي الخاتمي
 عن الصولي أن ابن المعتز سأل بعض المجتمعين في مجلسه من فرسان الشعر :
 ما أحسن استعارة للعرب اشتمل عليها بيت من الشعر ؟ فقال الأسدي ،
 قول ليبيد :

وغداة ربح قد وزعت وقرّة إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

فجعل للشمال يداً وزماماً؛ قال أبو العباس (اي ابن المعتز): هذا حسن وغيره أحسن منه ، وقد أخذه من قول ثعلبة بن صعير المازني :

فتذكرت ثقلاً رثيداً بعدما ألفت ذكاء يمينها في كافر

قال : وقول ذي الرمة أعجب إليّ منه وإن تأخر زمانه :

ألا طرقت ميّ هيوماً بذكرها وأيدي الثريا جنح للمغارب

وقال بعضهم : بل قول ليبيد :

ولقد حميت الحميّ تحمل شكّتي فرط وشاحي إذ غدوت لجامها
فقال أبو العباس : هذا حسن ، ولكن يعدل عنه إلى قول لبيد (الأول) ؛
وقال آخر : قول الهذليّ :

ولو أني استودعته الشمس لارتقت
إليه المنايا عينها ورسولها

قال أبو العباس : هذا بديع ، وأبدع منه في استعارة لطيفة الاستبداع قول
الحصين بن الحمام المري لأنه جمع الاستعارة والمقابلة في قوله :

نطاردهم نستودع البيض هامهم ويستودعون السمهري المقومًا

فقال بعضنا : بل قول ذي الرمة :

أقامت به حتى ذوى العود في الثرى
ولفّ الثرىا في ملاءته الفجر

فقال أبو العباس : هذا لعمرى نهاية الخيرة ، وذو الرمة أبدع الناس استعارة ،
إلا أن الصواب « حتى ذوى العود والثرى - بواو النسق - لأن العود لا
يدوي ما دام في الثرى »^١ وهكذا استمر حضور ذلك المجلس يوردون
استعارة بعد أخرى وابن المعتز في كل تعليقاته ينبىء عن ذوق فني دقيق في
الحكم على أنواعها ، وهو أمر يشير إلى الوجهة الفنية التي حفزت ابن المعتز
إلى تأليف كتاب في البديع .

الاتجاهات النقدية في القرن الرابع

الاتجاهات النقدية في القرن الرابع

لولا ثلاثة أشخاص كانوا قوى دافعة في توجيه النظرية الشعرية في نقد القرن الرابع ، لقد رنا أن يكون حظ ذلك النقد في الاتساع أقل مما أتيح له ، ولكن أولئك الأشخاص الثلاثة جعلوا للنقد محوراً أبو تمام - المتنبي - ومجالاً ، سواء أكان ذلك في الحدود النظرية أو أرسطو ، وأثرهم في التطبيقية ، واضطروا النقاد إلى أن يتعمقوا سبر نقد القرن الرابع غور العلاقة بين النظر والتطبيق فيحققوا للنقد شخصية متميزة بعض التميز . أما تلك القوى التي نشير إليها فهي أبو تمام وأرسطو والمنتبي . ولذلك يمكن أن يدرس معظم النقد في القرن الرابع في ثلاثة فصول هي : الصراع النقدي حول أبي تمام ، والنقد في علاقته بالثقافة اليونانية ، ومعركة النقد التي دارت حول المتنبي .

وقد استعمل النقد في هذه المجالات جميع الوسائل التي ورثها من العصر السابق ، وما قبله من عصور ، ولم يطرح منها إلا ما كانت تفرضه مناسبة دون أخرى . ومن الطبيعي أن نجد أبا تمام يشغل النصف الأول من القرن الرابع وأن يقابله المتنبي في النصف الثاني ، وأن يظل التمرس بالثقافة اليونانية مستمراً طوال القرن ، بل أن يتعداه إلى ما بعده .

غير أن هذه الصور النقدية الثلاث - وهي أوسع مجالات النقد في القرن الرابع - يجب ألا تحجب عن أنظارنا الجهود النقدية الأخرى : فهناك محاولة ابن طباطبا في « عيار الشعر » - وهي من أشد محاولات أخرى، وكتب المحاولات النقدية أصالة ، وأكبرها عمقاً ، نقدية لم تصلنا ولكنها تكاد تعتمد اعتماداً كلياً على صفاء الذوق الفني ؛ كذلك فإن المبادئ النقدية استخدمت في دراسة الاعجاز القرآني على يد جماعة من غير النقاد فيهم الخطابي والرماني والباقلاني ، وذلك مجال آخر حقيق بالدرس والنظر . وكل صورة من هذه الصور النقدية وغيرها تضيق أو تتسع بحسب ما وصلنا من مصادر ؛ ولذا فإن البحث في نقد القرن الرابع قد يحظى بمزيد من الخصب حين تستكشف كتب ألّفت في الشعر ، ولا نعرف عنها شيئاً سوى الأسماء : من ذلك كتاب « المدخل إلى علم الشعر » لمحمد بن الحسن بن يعقوب العطار (- ٣٥٥) وكتاب « الترجمان في الشعر » للمفجع البصري (- ٣٢٧)^١ و « كتاب الشعر » لمحمد بن الحسين بن محمد الفارسي ابن أخت أبي علي الفارسي (- ٤٢١) وكتاب « خضارة » في نعت الشعر لأبي الحسين ابن فارس (- ٢٩٥)

أما ما أورده ابن فارس في كتاب الصحابي عن الشعر فإنه كرّر فيه تعريف قدامة بن جعفر للشعر بأنه « كلام موزون مقفى دال على معنى » ثم زاد على ذلك قوله « ويكون أكثر من بيت » حتى ينفي النقد في كتاب الصحابي من الشعر ما جاء موزوناً اتفاقاً ؛ ثم ذكر الأسباب التي جعلت النبي مترهاً عن الشعر وفي جملتها أن الشعر يقوم على الكذب ، تلك النظرية التي دافع عنها قدامة بقوة . وتحدث

١ ياقوت ١٧ : ١٩٤ ، ويبدو أن هذا الكتاب يتناول الموضوعات ، فقد جاء على حدود وهي : حد الاعراب ، حد المديح ، حد البخل ، حد الحلم والرأي ، حد الغزل ، حد المال ، حد الاغتراب ، حد المطايا ، حد الخطوب ، حد النبات ، حد الحيوان ، حد الهجاء ، حد الغز وهو آخر الكتاب .

عن ركوب الشعراء للضرورات والجوازات ، ومن ملاحظاته التي تستحق التنويه قوله في تفاوت الشعراء « وقد يكون شاعر أشعر وشعر أحلى وأظرف فأما أن تتفاوت الأشعار القديمة حتى يتباعد ما بينها في الجودة فلا »^١ . وهو يرى أن الاختيار الذي يزاوله الناس إنما هو شهوات ، كل^٢ يستحسن شيئاً حسب شهوته^٢ ؛ والتعبير عن اختلاف الأذواق بالشهوات أمر طريف حقاً ، قد يومیء إلى أن ابن فارس - وهو اللغوي الذي يهيمه الشعر للاستشهاد - لم يكن يرى أن هناك أشياء تجمع عليها الأذواق المتباينة .

وقد ذهبت بعض الجهود النقدية في اتجاه عملي^٣ ، يمثل النقد فيه ناحية ضمنية أو شبه ضمنية وخاصة في كتب الاختيار ؛ ومن أهم المختارات العامة حماسة الخالدين التي تسمى « الأشباه والنظائر » .

النقد في اختيار الخالدين ويمثل هذا الكتاب عودة إلى إبراز روائع الشعر
المسمى الأشباه والنظائر الجاهلي وشعر المخضرمين حين وجد المؤلفان أن إقبال الناس على المحدثين قد طغى على كل ما عداه ،

وقد رسما لهما منهجاً هو العدول عن شعر المشاهير لكثرتها في أيدي الناس ، على أنهما لم يخليا كتابهما من بعض الشعر المحدث ، وكان من أهم الشؤون النقدية التي وقفا عندها التنبيه إلى المعاني المخترعة والمتبعة ، وذكر النظائر والأشباه وتبيان المعنى المسروق^٣ ؛ وتعليقات الخالدين تتفاوت بين شرح للمعنى أو التنويه بحسن التشبيه أو حسن التقسيم أو جودة المعنى وأشباه ذلك ؛ وهما لا ينتقصان الشعر المحدث ، بل يريان أن أشعار المحدثين وتدقيقهم في المعاني أضعاف ما للمتقدمين إلا أن المتقدمين لهم الاختراع وللمحدثين

١ الصاحبي ٢٧٥ .

٢ المصدر نفسه .

٣ الأشباه والنظائر ٣ : ٣

الاتباع»^١ ويوردان قطعة لمسلم بن الوليد يصف فيها مشي امرأة ثم يعلقان على ذلك بقولهما «لولا أنا شرطنا ألا نقدم في هذا الكتاب إلا أشعار المتقدمين ثم تأتي بعد ذلك بالنظائر للمحدثين والمتقدمين لكان سبيلنا أن نجعل هذه الأبيات الامام في هذا المعنى لجودة ألفاظها وصحة معانيها وأنها واسطة القلادة في هذا المعنى»^٢. ومع أن «الأشياء والنظائر» تشبه «المفضليات» من حيث اعتمادها شعر غير المشاهير، فإنها تختلف عنها وعن حماسة أبي تمام وعن كثير من كتب الاختيارات بوضوح كثير من الأسس النقدية فيها من خلال المفاضلة والمقارنة وإرسال الأحكام والتعليقات، هذا إلى أنها حافلة بتوضيح الجوّ العام في كثير من القصائد وذلك بإيراد المناسبة التي استدعتها؛ ونظرية السرقات فيها تمثل ما شاع حول هذه النظرية في نقد القرن الرابع وهي أن من أخذ المعنى وزاد فيه وحسّن في لفظه كان أحقّ به من السابق إليه^٣.

وهناك اختيارات اعتمدت قاعدة صورية لا موضوعية أو جمعت بين الاثنتين جاعلة الأولى هي الأساس المقدم، وأعني بذلك كتب التشبيهات وفي طليعتها كتاب ابن أبي عون في هذا الموضوع .
النقد في تشبيهات
ابن أبي عون
ومن الطريف أن ابن أبي عون يرى الشعر قائماً على ثلاثة أنحاء : المثل السائر والاستعارة الغربية والتشبيه الواقع النادر؛ وأن ما خرج عن هذه الأقسام الثلاثة فكلام وسط أو دون لا طائل فيه ولا فائدة معه، وأن أجلّ هذه الأنحاء وأصعبها على صانعها التشبيه وذلك أنه لا يقع إلا لمن طال تأمله ولطف حسه وميز بين

١ الاشياء والنظائر ١ : ١٧١

٢ نفسه ١ : ٢٠٦

٣ انظر ج ٢ : ٢٨٢

٤ التشبيهات : ص ١ - ٢

الأشياء بلطيف فكره^١ ؛ وقد وعد ابن أبي عؤن أن يتبع كتابه في التشبيهات بكتاب في الاستعارة وكتاب في الأمثال ؛ وهذه قسمة للشعر عجيبة ، كما أن قول ابن أبي عؤن إن التشبيه أصعب من الاستعارة أو من المثل السائر ، ربما لم يقره الذين يمارسون صنعة الشعر . وقد كثرت العناية بالتشبيه في القرن الرابع وأفردت فيه مؤلفات ، منها كتاب لحمزة بن الحسن ، وكتاب « روائع التوجيهات في بدائع التشبيهات » لنصر بن يعقوب ، الذي ألّف أيضاً كتاب « ثمار الأنس في تشبيهات الفرس »^٢ ؛ وان التوفر على التشبيهات في المشرق والمغرب ، يدلّ على أن الاهتمام بالصورة الأدبية ، هو الذي أخذ يسيطر على الذوق العام ، إلى أن تتضاءل القصيدة في نظر النقاد بحيث تصبح عدداً من الصور المختارة لروعيتها .

وقد شغل النقد في القرن الرابع كثيراً بالكشف عن السرقات ؛ وسوف يتضح هذا في النقد الذي دار حول أبي تمام والبحري والمنيبي ؛ غير أن هناك شعراء آخرين ألفوا كتباً في الحديث عن سرقاتهم ، ومما وصلنا في هذا الموضوع

السرقات في نقد
القرن الرابع

« سرقات أبي نواس » لمهلل بن يموت بن المزرع (- ٣٣٤) ؛ وتذكر المصادر كتاباً عاماً في السرقات لجعفر بن محمد ابن حمدان الموصلية (- ٣٢٣) ، يقول ابن النديم ؛ ولم يتمه ، ولو أمّمه لاستغنى الناس عن كل كتاب في معناه^٣ . ولعلّ التأليف في السرقات يربو على المؤلفات في أي موضوع آخر .

وستحدث في الصفحات التالية عن أهم الظواهر النقدية في القرن الرابع ،

١ التشبيهات : ٢

٢ البيهية ٤ : ٢٨٩ - ٢٩٠

٣ الفهرست

مع ملاحظة الناحية الزمنية في كل مبحث على حدة ، بقدر المستطاع ، على أن نذكر أن النقد المتأثر بالثقافة اليونانية كان من أقل التيارات ظهوراً في مجال التطبيق لأموال تتبين أثناء العرض المسهب لذلك الاتجاه ، في موضعه من هذه الدراسة .

اعتماد الذوق الفني في إنشاء نظرية شعرية

(عيار الشعر لابن طباطبا- ٢٢٢)

عاش الشاعر أبو الحسن محمد بن أحمد بن طباطبا^١ بأصبهان وتوفي فيها . وله كتب ألفها في الأشعار والآداب أشهرها « عيار الشعر » . وهو من الكتب التي لفتت إليها التوحيدي فأكثر من النقل عنه في البصائر وفي « المنتزع » ، كما تأثر به آخرون من بعد ، وفي الردّ عليه ألف لحة عن ابن طباطبا
الآمدي : « نقض عيار الشعر »^٢ . وقد نعه

في تاريخ النقد الأدبي حلقة متممة لما جاء به ابن قتيبة ، إذ يبدو أنه اطلع على مقدمة « الشعر والشعراء » وأفاد من الأحكام والنظرات التي وردت فيها^٣ . وكانت لديه أثارة من ثقافة فلسفية أو اعتزالية أفادته في تعميق نظره عامة وإن لم تلهمه أحكاماً بعينها ، كما أنها لم تمنح كتابه اتساقاً في التبويب والتأليف ، ولذلك جاء مقالة استطرادية في النقد معتمدة على صفاء الذوق الفني دون سواه .

١ انظر ترجمته في ياقوت ١٧ : ١٤٣ والوافي ٢ : ٧٩ ومعجم الشعراء المرزباني : ٤٢٧

والفهرست : ١٣٦

٢ أشار محققا الكتاب إلى تأثره بابن قتيبة (انظر المقدمة : ط) .

يعرّف ابن طباطبا الشعر بأنه «كلام منظوم» وأن الفرق بينه وبين النثر إنما يكمن في النظم ، وأن نظمه معلوم محدود ، ويجب أن نقرّ بأن هذا التعريف على قصوره لم يتعرض لذكر التقفية التي سيتعرض لها قدامة بقوة ، ولكنه يشارك تعريف قدامة في النصّ على أن الشاعر مستغنٍ عن العروض ،

تعريف الشعر
عند ابن طباطبا

لماذا كان صحيح الطبع والذوق .

ثم يتناول - كما تناول ابن قتيبة قبله - ثقافة الشاعر فينصّ على ضرورة «التوسع في علم اللغة والبراعة في فهم الاعراب والرواية لفنون الآداب والمعرفة بأيام الناس وأنسابهم ومناقبهم ومثالبهم والوقوف على مذاهب العرب في تأسيس الشعر والتصرف في معانيه ، في كل فن قالته العرب فيه ... الخ»^١

اتباع «السنة» أو الموروث هو معتمد ابن طباطبا في النقد ، وهو على تضييقه في هذه الاتباعية ينفذ إلى أغوار عميقة توضح أنه لا يرى الشعر شيئاً منفصلاً عن البيئة والمثل الأخلاقية وإن لم يستطع أن يطبق على معاصريه قانون «تغير البيئات والأزمنة» .

اتباع السنة العربية
في الشعر

فللعرب طريقة في التشبيه مستمدة من بيئتهم لأن «صحونهم البوادي وسقوفهم السماء ، فليست تعدو أوصافهم ما رأوه منها وفيها ، وفي كل واحدة منها في فصول الزمان على اختلافها من شتاء وربيع وصيف وخريف ؛ من ماء وهواء ونار وجبل ونبات وحيوان وجماد وناطق وصامت ومتحرك وساكن ، وكل متولد من وقت نشوئه وفي حال نموه إلى حال انتهائه»^٢ . وقبل أن يسرع الشاعر إلى ردّ بعض تشبيحاتهم ، عليه أن يتفحصها مفتشاً عن معناها «فإنهم أدق طبعاً من أن

١ عيار الشعر : ٤

٢ نفسه : ١٠

يلفظوا بكلام لا معنى تحته « فإذا أستبان ذلك لطف موقعه لديه ^١ . وللعرب مثل " عليا هي متكأهم في المدح والهجاء « منها في الخلق : الجمال والبسطة ، ومنها في الخلق : السخاء والشجاعة والحلم والحزم والعزم والوفاء والعفاف والبر والعقل والأمانة » ^٢ فهذه مما يمدح به كما أن أصدادها تصبح موضوعاً للهجاء ، على أن هناك حالات تؤكد هذه المثل ، فالجود في حال العسر أهم من مجرد الجود ، والبخل من الواجد القانع أشنع ، وهكذا تتخذ هذه المثل نفسها مراتب متفاوتة تتشعب منها فنون من القول وصنوف من التشبيهات ، وما من شك في أننا هنا نقرب اقتراباً شديداً من نظرية قدامة في هذا الصدد . كما سنبين ذلك في موضعه ، ولكن يبدو أن كلاً من الناقلين كان يعمل على حدة دون أن يتأثر أحدهما برأي الآخر أو يسمع به .

للعرب إذن طريقة خاصة في التشبيه من وحي بيئتهم ولهم مقاييس يعتمدونها في المدح والذم ؛ ولهم أيضاً سنن من معتقدات لا تفهم معانيها إلا بالتحصيل ، وهي أشبه بالنجم الأسطوري الذي لا بد للشاعر أن يغترف منه عند الحاجة ، كسقيهم العاشق للماء على خرزة تسمى السلوان ، وكضربهم الثور إذا امتنعت البقر عن الماء ، وكحذف الصبي منهم سنه إذا سقطت في عين الشمس ، وغير ذلك ^٣ ، وكل ذلك يمثل « السنة » الكبرى التي يجدر بالشاعر أن يثقها ليجيء شعره كأشعارهم .

١ عيار الشعر : ١١

٢ نفسه : ١٢

٣ انظر عيار الشعر ٣٢ - ٤٠

غير أن هذا الالتزام بالسنة - لدى ابن طباطبا - لا يعدو مرحلة الاستعداد والتثقيف والدرس والتحصيل ، لأنه لا يلبث عند الخوض في طريقة بناء الشعر أن يقضي قضاء مبرماً على ما سماه النقاد بشعر الطبع عند العرب . وأن يعتمد صنعة جديدة المضمون والطريقة في النظم ، وتعدّ نظريته هذه ابتعاداً صارخاً عن مفهوم « الغريزة » إذ يصبح الشعر لديه « جيشان فكر » - قائماً على الوعي التام المطلق ، خاضعاً للتفقد في اللفظة بعد اللفظة والشطر بعد الشطر والبيت اثر البيت ، فهو لا يعترف بطاقة تنظّم السياق أو انفعال يبعث تدافع القول . وإنما القصيدة لديه كالرسالة تقوم على معنى في الفكر ، فإذا أراد الشاعر نظماً وضع المعنى في فكره نثراً ثم أخذ في صياغته بألفاظ مطابقة . وقد تأتيه أبيات غير متناسقة فيأخذ في تنسيقها حتى تترد وتنظم . فإذا وجد موضعاً يحتاج بيتاً لاستكمال السياق نظمه وأدرجه في موضعه . فإذا انتهت القصيدة عاد عليها يحاكم ألفاظها فاستغنى عن كل لفظه مستكرهه ووضع بدلها لفظه سهلة نقيّة ، « وإن اتفقت له قافية قد شغلها في معنى من المعاني واتفق له معنى آخر مضاد للمعنى الأول وكانت تلك القافية أوقع في المعنى الثاني منها في المعنى الأول ، نقلها إلى المعنى المختار الذي هو أحسن ، وأبطل ذلك البيت أو نقض بعضه وطلب لمعناه قافية تشاكله »^١ . ويقول أيضاً في موضع آخر من كتابه : « وينبغي للشاعر أن يتأمل شعره وتنسيق أبياته ويقف على حسن تجاورها أو قبحه ، فيلائم بينها لتنظم معانيها له ويتصل كلامه فيها ولا يجعل بين ما قد ابتدأ وصفه أو بين تمامه فصلاً من حشو ليس من جنس ما هو فيه ... كما أنه يحترز من ذلك في كل بيت ، فلا يباعد كلمة عن أختها ولا يحجز بينها وبين تمامها بحشو يشينها ، ويتفقد كل مصراع ، هل يشاكل ما قبله ... »^٢

١ عيار الشعر : ٥

٢ عيار الشعر : ١٢٤

لقد كان من الممكن لدى بعض النقاد السابقين أن تتخذ بعض قواعد البلاغة الخطابية مقاييس للشعر ، أما ابن سباطبا فمحا الفروق بين القصيدة والرسالة النثرية في البناء والتدرج واتصال « الأفكار » :

تساؤل المسافة بين
القصيدة والرسالة

« إن للشعر فصولاً كفصول الرسائل فيحتاج الشاعر إلى أن يصل كلامه على تصرفه في فنونه صلة لطيفة فيتخلص من الغزل إلى المديح ، ومن المديح إلى الشكوى ، ومن الشكوى إلى الاستماعة ... بلا انفصال للمعنى الثاني عما قبله »^١ . ومقطع القول الفصل أن : « الشعر رسائل معقودة والرسائل شعر مجلول »^٢ ، ولكن يظل هناك فرق بين القصيدة والرسالة : فقد يجوز في الرسالة أن يبنى فيها كل فصل قائماً بنفسه ، أما القصيدة فلا يجوز فيها ذلك بل يجب أن تكون كلها « ككلمة واحدة » ، في اشتباه أولها بآخرها نسجاً وحسناً وفصاحة وجزالة ألفاظ ودقة معان وصواب تأليف »^٣ . غير أن هذا ليس فرقاً بين كل قصيدة وكل رسالة وإنما هو فرق بين القصيدة ونوع معين من الرسائل لا تعتمد فيه وحدة البناء . ومن ثم يضع ابن طباطبا معياراً للشعر المحكم المتقن وذلك أنه إذا نقض بناؤه وجعل نثراً لم تبطل فيه جودة المعنى ولم تفقد جزالة اللفظ^٤ .

١ عيار الشعر : ٦

٢ نفسه : ٧٨

٣ نفسه : ١٢٦

٤ نفسه : ٧

ومن هذا يتضح أنّ القصيدة قد تعدد موضوعاتها ، وأن الوحدة فيها قد تكون وحدة بناء وحسب ، فتلك هي الغاية الكبرى من هذا التدقيق في التوالي والتدرج وإقامة العلاقات بين الأجزاء .
 الوحدة في القصيدة
 وحدة بناء
 والصورة الصناعية لا تفارق خيال ابن طباطبا في عمل الشعر ، فالشاعر تارة كالنساج الحاذق^١ ، وتارة كالنقاش الرقيق الذي « يضع الأصباغ في أحسن تقاسيم نقشه ، ويشبع كل صبغ منها حتى يتضاعف حسنه في العيان » وتارة هو كناظم الجواهر يؤلف بين النفيس الرائق ولا يشين عقوده برصّ الجواهر المتفاوتة نظماً وتنسيقاً^٢ . ومن ثمّ تصوّر ابن طباطبا الوحدة في العمل الفني كالسبيكة المفرغة من جميع أصناف المعادن^٣ ، حتى تخرج القصيدة كأنها مفرغة إفراغاً ... لا تناقض في معانيها ولا وهي في مبانيها ولا تكلف في نسجها^٤ - صنعة خالصة لا تنبعث فيها حركة من نمو ولا تمازجها حياة عضوية ، تلك هي صورة « الوحدة » عند هذا الناقد الذي لا يعرف إلا التآني العقني الواعي في التقدير والرصف .

هل كان هذا وليد طريقة ذاتية في الشعر ؟ هل كان فهماً خاصاً لما أثر عن « عبيد الشعر » أمثال زهير والخطيئة من تفضيل الحولي المحكك ؟ أكبر الظنّ أنه كان تعبيراً عن أزمة الشاعر المحدث ، الذي كان في رأي ابن طباطبا في محنة : « والمحنة على شعراء زماننا في أشعارهم أشدّ منها على من كان قبلهم لأنهم قد سبقوا إلى كل معنى بديع ولفظ فصيح وحيلة لطيفة وخلابة ساحرة ، فإن أتوا بما يقصر عن معاني

١ عيار الشعر : ٥

٢ نفسه : ٥ - ٦

٣ نفسه : ١٠

٤ نفسه : ١٢٦ - ١٢٧

أولئك ولا يربي عليها لم يتلق بالقبول وكان كالمطروح المملول»^١ ، فإذا شاء هذا الشاعر المحدث أن يأتي بما يحظى بالقبول كان لا بد له من التدقيق في الصنعة أضعاف ما كان يمارسه منها الشاعر القديم .

ومن آمن بأن مجال المعاني قد ضاق على الشاعر المحدث فلا بد له من قانون للأخذ والسرقة ، وقانون ابن طباطبا شبيه بما ذكرنا عن غيره من النقاد في القرن الثالث : « وإذا تناول الشاعر المعاني التي

قلة المعاني لدى الشاعر
المحدث وطريقته
في تحصيلها

قد سبق إليها فأبرزها في أحسن من الكسوة التي
عليها لم يعب بل وجب له فضل لطفه وإحسانه
فيه »^٢ . كيف يمكن للشاعر أن يأخذ المعنى من

غيره بحيث يخفى أخذه على النقاد ؟ إن من يعلم الشاعر كيف يصنع قصيدته بيتاً بيتاً بل كلمة كلمة لا بد له من أن يعلمه طريقة من السرقة لا يناله فيها الحد : على الشاعر أن يستعمل « المعاني المأخوذة في غير الجنس الذي تناولها منه ، فإذا وجد معنى لطيفاً في تشبيب أو غزل استعمله في المديح ، وإن وجده في المديح استعمله في الهجاء ، وإن وجده في وصف ناقه أو فرس استعمله في وصف الإنسان ، وإن وجده في وصف الإنسان استعمله في وصف بهيمة ، فإن عكس المعاني على اختلاف وجوها غير متعذر على من أحسن عكسها واستعمالها في الأبواب التي لا يحتاج إليها ، وإن وجد المعنى اللطيف في المنشور من الكلام أو في الخطب والرسائل فتناوله وجعله شعراً كان أخفى وأحسن »^٣ . وتعود صورة الجوهر الصائغ إلى ذهن ابن طباطبا فيشبه هذا الأخذ بعمل الصائغ الذي يذيب الحجر الكريم ويعيد صياغته بأحسن مما كان عليه « فإذا أبرز الصائغ ما صاغه في غير الهيئة

١ عيار الشعر : ٩

٢ نفسه : ٧٦

٣ نفسه : ٧٧ - ٧٨

التي عهد عليها وأظهر الصباغ ما صبغه على غير الذي عهد قبل ، التبس الأمر في المصوغ وفي المصبوغ ...^١ .

وقد يقف النقد المعاصر موقف المخالفة الصريحة والمباينة التامة لرأي ابن طباطبا هذا ، ولكنه لا بد أن يكبر فيه - من هذه الناحية - شيئين : أولهما هذا التصور الذي لا يختلّ أبداً لصورة القصيدة

صورة العلاقة
بين اللفظ والمعنى

في نفسه ، وثانيهما هذا اللاحاح الشديد على نوع من الوحدة لا نجده كثيراً عند غيره من النقاد .

وحين قلنا إنها وحدة لا تنبعث فيها حركة من نمو كنا نشير إلى هذا المجاز « المعدني » أو « الصباغي » الذي قد استولى على خياله ، حتى أضعف لديه صورة مجاز آخر قائم على الحياة النابضة . وذلك هو تصوّره للعلاقة بين المعنى واللفظ في القصيدة على نحو العلاقة بين الروح والجسد ، وهو ينسب هذا الرأي لبعض الحكماء : « والكلام الذي لا معنى له كالجسد الذي لا روح فيه كما قال بعض الحكماء : الكلام جسد وروح ، فجسده النطق وروحه معناه »^٢ وذلك تصوّر يجعل الصلة بين اللفظ والمعنى عند ابن طباطبا أوضح مما رسمه ابن قتيبة ، على أنه ربما لم يقتصر في العلاقة بينهما على الوجوه الأربعة التي عدّها القتيبي ، لأنه لا يريد أن يلتزم بقسمة منطقية ، فهناك أشعار مستوفاة المعاني سلسلة الألفاظ ، وأشعار غثّة الألفاظ باردة المعنى ، وأشعار حسنة الألفاظ واهية تحصيلاً ومعنى ، وأشعار صحيحة المعنى رثة الصياغة ، وأشعار بارعة المعنى قد أبرزت في أحسن معرض وأبهى كسوة وأرق لفظ ، وأشعار مستكرهة الألفاظ قلقة القوافي رديئة النسيج (دون إشارة إلى ما تتضمنه من المعاني) ، مما يشير إلى أن ابن طباطبا يصدر في حديثه عن مستويات مختلفة ، وعن تذوق خالص لا علاقة له بالتقسيم المنطقي .

١ عيار الشعر : ٧٨

٢ نفسه : ١١ ، ١٢١

ولما كان نظم الشعر في رأي ابن طباطبا عملاً عقلياً خالصاً ، كان تأثير الشعر عقلياً كذلك ، لأنه مقصود بمخاطبة الفهم ، ووسيلته إلى هذه المخاطبة هي « الجمال » أو الحسن ، والسرّ في كل جمال - تأثير الشعر - كنظمه - الاعتدال كما أن علة القبح هي الاضطراب ، عمل عقلي خالص عن ولذلك لا يتحقق جمال الشعر إلا بالاعتدال - أي طريق جمال « الاعتدال » الانسجام - القائم بين صحة الوزن وصحة المعنى وعضوية اللفظ ، فإذا تمّ له ذلك كان قبول الفهم له كاملاً ، فإذا نقص من اعتداله شيء أنكر الفهم منه بقدر ذلك النقصان ، والفهم هو القوة التي تجذب في الشعر « لذة » ، مثلما أن كل حاسة تلتذّ بما يليها وتتقبل ما يتصل بها : « فالعين تألف المرأى الحسن وتقضى بالمرأى القبيح الكريه ، والأنف يقبل المشمّ الطيب ويتأذى بالمتنّ الخبيث ، والفم يلتذ بالمذاق الحلو ويمج البشع المرّ ... الخ »^١ ؛ ها هنا موقف لا بد من أن يستوقفنا في تاريخ النقد العربي ، وهو الالتحاح على فكرة المتعة المترتبة على الجمال في الشعر ، وتعريف العلة الجمالية بأنها « الاعتدال » دون أي عامل آخر ، حتى لقد نعد ابن طباطبا واحداً من النقاد الجماليين في هذا الموقف ، ولكن سرعان ما تصبح هذه المتعة نفسها وسيلة أخلاقية لأن الحالة اللذية التي يقع فيها المتلقي تتجاوز فائدتها حدّ الاستمتاع بالجمال ، إذ تصبح في نفاذها إلى « الفهم » كقوة السحر ، ويكون أثر الشعر الجميل عندئذ أن يسيل السخائم ويحلّل العقد ويسخي الشحيح ويشجع الجبان^٢ ، ومع أن الناقد يربط بين الغايتين اللذية والأخلاقية فإنه أكثر جنوحاً إلى تأكيد المتعة الجمالية الحالصة ، لأنها هي التي تتحقق في « الفهم » أولاً^٣ .

١ عيار الشعر : ١٤ وانظر أيضاً الصفحة التالية .

٢ عيار الشعر : ١٦

٣ قد يقال إن « الفهم » مصطلح يتحمل التوجيه بحسب رأي الأقدمين لأنه قوة من قوى « النفس » ولكن ابن طباطبا واضح في هذا الموقف ، إذ يشبه حال الفهم أمام الشعر =

وما دام الفهم هو منبع الشعر ومصبّه ، فلا غرابة أن يجعل ابن طباطبا عنصر «الصدق» أهم عناصر الشعر وأكبر مزاياه ؛ لأنّ هذا الصدق صنو للاعتدال الجمالي في حرم الفهم : «والفهم يأنس للصدق - بسبب الاتجاه من الكلام بالعدل الصواب الحق ويستوحش العقلي - أساس الشعر من الكلام الجائر الخطأ الباطل»^١ ، فالجمال والحق (أو الصدق) مترادفان هنا في الدلالة ، فهذا الصدق يعي السلامة التامة من «الخطأ» في اللفظ و «الجور» في التركيب و «البطلان» في المعنى ، أي هو أن يتمتع الشعر بالاعتدال بين هذه العناصر جميعاً ، فإذا هو بسبب هذا الصدق شيء جميل ، لأن «ميزان الصواب» قبل ما فيه من لفظ ومعنى وتركيب .

ذلك هو الصدق في محمله العام ، ولكنه لا بد من أن يتحقق أيضاً في الفنان نفسه وفي بعض عناصر العمل الفني ، ولهذا كانت لفظة الصدق متفاوتة الدلالة عند ابن طباطبا :

ضروب الصدق ومواطنه

في الشعر وأزمة الشاعر

المحدث بالنسبة للصدق

(١) فهناك الصدق عن ذات النفس بكشف المعاني

المختلجة فيها والتصريح بما يكتم منها والاعتراف

بالحق في جميعها^٢، وهذا يشبه ما نسميه «الصدق الفني» أو «إخلاص»

الفنان في التعبير عن تجربته الذاتية .

(٢) وهناك صدق التجربة الانسانية عامة وهذا يتمثل

في قبول الفهم للحكمة «لصدق القول فيها وما أتت به التجارب منها»^٣

= مجال من يستمع إلى الغناء ، فالمستمع الذي يفهم المعنى واللفظ مع اللحن أكثر طرباً من

الذي يقتصر على طيب اللحن وحده (عيار الشعر : ١٥) .

١ عيار الشعر : ١٤

٢ عيار الشعر ١٥ - ١٦

٣ نفسه : ١٢٠

(٣) وهناك الصدق التاريخي ، وذلك يتمثل عند « اقتصاص خبر أو حكاية كلام. » ، وهنا يميز ابن طباطبا للشاعر إذا اضطر أن يزيد أو ينقص على شرط أن تكون « الزيادة والنقصان يسيرين غير مخدجين لما يستعان بهما وتكون الألفاظ المزيدة غير خارجة من جنس ما يقتضيه ، بل تكون مؤيدة له وزائدة في رونقه وحسنه »^١ .

(٤) ونوع رابع من الصدق قد ندعوه « الصدق الأخلاقي » وهو ما لا مدخل فيه للكذب بنسبة الكرم إلى البخيل أو نسبة الجبن إلى الشجاع ، وإنما هو نقل للحقيقة الأخلاقية على حالها ، وهذا يتبين في المدح والهجاء كما يتبين في غيرهما من الفنون ، وهو موقف يذكرنا ببناء عمر (رض) على زهير وأنه كان يمدح الرجل بما فيه ، ولكن من المدهش أن نجد سداجة ابن طباطبا أو مثاليته ترى في كل الشعر قبل عصر المحدثين ما رآه عمر في زهير : « ومع هذا فإن من كان قبلنا في الجاهلية الجهلاء وفي صدر الإسلام من الشعراء كانوا يؤسسون أشعارهم في المعاني التي ركبوها على القصد للصدق فيها مديحاً وهجاءً وافتخاراً ووصفاً وترغيباً وترهيباً إلا ما قد احتمل الكذب فيه في حكم الشعر من الاغراق في الوصف والافراط في التشبيه وكان مجرى ما يوردونه مجرى القصص الحق والمخاطبات بالصدق ... »^٢ . أما المحدثون فلم يعودوا يستطيعون هذا النوع من الصدق ، ولذلك أصبح تقدير شعرهم إنما ينصرف إلى معانيهم المبتكرة وألفاظهم المنتظمة ونواديرهم المضحكة ، والأناقة العامة التي تمازج أشعارهم « دون حقائق ما يشتمل عليه المديح والهجاء وسائر الفنون التي يصرفون القول فيها »^٣ . ومثل

١ عيار الشعر : ٤٣

٢ عيار الشعر : ٩

٣ المصدر نفسه .

هذا التصور يفسر لنا لم كانت « السنة » العربية في الشعر تملك لب ابن طباطبا ، ذلك لأنه لم يكن يرى المثل الأعلى الفني في تلك السنة وحسب ، بل لأنها كانت في تصوره مثلاً أخلاقياً كذلك .

(٥) أما النوع الخامس من الصدق فهو الصدق التصويري أو ما يسميه ابن طباطبا « صدق التشبيه » وهو ينص عليه في غير موطن من كتابه ؛ على الشاعر أن « يتعمد الصدق والوقف في تشبيهاته »^١ ، وأحسن التشبيهات ما إذا عكس لم ينتقض بل يكون كل شبه بصاحبه مثل صاحبه ويكون صاحبه مثله مشتبهاً به صورة ومعنى^٢ ، وللتشابه أنحاء : منها الصورة والهيئة والمعنى والحركة واللون والصوت ، فكلما زاد عدد هذه الأنحاء في التشبيه « قوي التشبيه وتأكد الصدق فيه »^٣ ومن التشبيهات التي اجتمعت فيها الصورة واللون والحركة والهيئة قول ذي الرمة :

ما بال عينك منها الدمع ينسكب كأنه من كلي مفرية سرب
وفراء غرفية أثنى خوارزها مثلشل ضيعته بينها الكتب

فما كان من التشبيه صادقاً قلت في وصفه « كأنه » أو قلت « ككذا » وما قارب الصدق قلت فيه : تراه أو تخاله أو يكاد^٤ ، فإذا خرج الشاعر عن الصدق انتقل إلى الغلو والافراط ، وذلك عيب . ومتى تضمن الشعر صفات صادقة وتشبيهات موافقة وأمثلاً مطابقة تصاب حقائقها ارتاحت إليه النفس وقبله الفهم^٥ . فإذا توفرت للشعر

١ عيار الشعر : ٦

٢ نفسه : ٧

٣ نفسه : ١٧

٤ نفسه : ٢٣

٥ نفسه : ١٢٠ - ١٢١

أنواع الصدق ، وتوفر للشاعر صدق التجربة جاء شعراً جميلاً معتدلاً مؤثراً ، هكذا يجب أن « ينسق الكلام صدقاً لا كذب فيه وحقيقة لا مجاز معها فاسفياً »^١ .

ولا يتضح لنا كم كان التزام ابن طباطبا بالحقيقة شديد العناية على النقد إلا إذا نحن قرأنا بعض الشواهد التطبيقية لديه . فهو يعيب قول المثقب العبدى على لسان ناقته :

جور مذهب ابن طباطبا
على قوة الخيال
والتشخيص في الشعر

تقول وقد درأت لها وضيبي
أهذا دينه أبداً وديني
أكلّ الدهر حلّ وارتحمال أما يبقي عليّ ولا يقيني

لأن الحكاية عن ناقته من المجاز المباعده للحقيقة . ثم يعدّ من الإيحاء المشكل قول الشاعر :

أومت بكفئها من الهودج لولاك هذا العام لم أحجج
أنت إلى مكة أخرجتني حباً ولولا أنت لم أخرج
فهذا إفراط لأن « الإيحاء » لا يتحمل كل هذه المعاني التي قالتها^٢ .

ولكن ذلك هو ابن طباطبا في نقده ، يرى اتباع السنة حيث أمكن ذلك أمراً لازماً ، وينفي الفرق بين القصيدة والرسالة إلا في النظم ويتصور الوحدة في القصيدة وحدة مبنى قائم على تسلسل تلخيص عام لموقفه النقدي المعاني والموضوعات ، بحيث تكون « العملية » الشعرية عملاً عقلياً واعياً تمام الوعي ، ويعتبر التأثير الآتي من قبل الجمال - وهو الاعتدال - تأثيراً في الفهم على شكل

١ عيار الشعر : ١٢٨

٢ نفسه : ١٢٠

لذة كاللذة التي تجدها الحواس المختلفة في مدركاتها ، وإذا كان الاعتدال
ميزة للجمال في الكيان الكليّ ، فإن الصدق – على اختلاف مفهوماته –
هو الذي يهيء الفهم لقبول المحتوى والتجربة ؛ ذلك موقف نقديّ فيه
شدوذ حتى على بعض مفهومات النقد المعاصرة حينئذ ، إلا أنه موقف
متكامل ، وفي تكامله سرّ انفراده ، بين سائر المحاولات النقدية .

الصِّراعُ النقدي حول أبي تميم

كانت الظاهرة التي يمثلها أبو تمام في الشعر قد شغلت النقاد والمتذوقين في القرن الثالث ، ثم ورثها نقاد القرن الرابع وأمعنوا فيها ، وقد مرّ بنا كيف ألّف فيه ابن المعتز (٢٩٦ -) رسالة مستقلة ، أبو تمام لدى نقاد القرن السابق ويتضح مما جاء فيها انقسام الناس لإزاءه - في دور مبكر - في فريقين ، حتى جعل ابن المعتز أسباب التحامل عليه بلجاً في الخصومة التي اضطلع بها من ينفرون من طريقته ، لإفراط الذين يقدمونه ويتعصبون له^١ . ومن قبله كشف أحمد بن أبي طاهر (٢٨٠ -) بعض المعاني التي سرقها أبو تمام من غيره^٢ ؛ هذا في باب التأليف ، أما الخصومة الشفوية حوله فقد كانت واسعة النطاق ، ولم تسكن نائرتها في القرن الرابع ، بل لعلّها ازدادت في النصف الأول منه حدة ، كما أن حركة التأليف في الانتصار له أو في تبيان عيوبه قد اتسعت ؛ وكان الجانب الأكبر من جهد نقاد القرن الثالث في مجالسهم وفي ما كتبوه عنه يميل إلى إبراز عيوبه ، وقد تحددت تلك العيوب في سرقته لبعض المعاني

١ الموشح : ٤٧٠

٢ راجع الموازنة ١ : ١١٠ - ١٢٩

وفي تعسفه للاستعارة وبعض وجوه البديع الأخرى وفي الابتداءات البشعة وفي استعماله لألفاظ وحشية غريبة وفي استغراق بعض معانيه . وهذه هي أهم المظاهر التي تناولها بالتفصيل أيضاً نقاد القرن الرابع .

فكتب أحمد بن عبيد الله بن عمار القطريلي (- ٣١٩)^١ رسالة يبين فيها أخطائه في الألفاظ والمعاني . وابن عمار هو صديق ابن الرومي . وكان هذا الشاعر يلقبه « العزير » لكثرة تسخطه على ما تجيء به الأقدار ، إذ كان محارفاً في الرزق ، ويقول ابن النديم انه توكل للقاسم بن عبيد الله ولولده وصحب أبا عبد الله محمد بن الجراح ؛ وله عدة مؤلفات منها مما يتصل بالنقد كتاب في تفضيل ابن الرومي وكتاب في مثالب أبي نواس ، وانفرد الآمدي بذكر مؤلفه في أبي تمام^٢ ، ووصفه بالتحامل على أبي تمام وأنه طعن فيما لا يطعن عليه ، واحتج بما لا تقوم به حجة ؛ ويؤخذ من بعض الأمثلة التي أوردها الآمدي أن ابن عمار كان يورد البيت من شعر أبي تمام دون أن يدل على وجه العيب فيه ، فقد أورد قوله :

رقيق حواشي الحلم لو أن حلمه بكفيك ما ماريت في أنه برد

ثم اكتفى بأن علق على البيت بقوله : هذا الذي أضحك الناس منذ سمعوه إلى هذا الوقت^٣ ؛ وإذا كان الآمدي قد وصف ابن عمار بالاسراف

١ انظر ترجمته في الفهرست : ١٤٨ وتاريخ بغداد ٤ : ٢٥٢ ومعجم الأدباء ٣ : ٢٢٢ والوافي ج ٧ الورقة : ٨٣ وقد اختلف في وفاته فذكر الخطيب وياقوت أنه توفي سنة ٣١٤ ، ونقل عن معجم المرزباني أنه توفي سنة ٣١٠ ، وأثبتنا ما أورده صاحب الفهرست .

٢ الموازنة ١ : ١٣٥

٣ الموازنة ١ : ١٣٨

فحسبنا هذا ، لأن الآمدي نفسه لم يكن ممن يقدمون أبا تمام أو يتعصبون له . وموقف ابن عمار هذا مردّه إلى الاحتكام للهوى . فقد كان على صداقته لابن الرومي يعيب شعره ويحمل عليه بشدة . فلما مات ابن الرومي ألف كتاباً في تفضيله وبيان محاسن شعره : ومثل هذا الناقد لا يصاب في رأيه من قبل المقدره على الحكم المصيب وإنما يصاب من قبل العناد والذهاب مع حبّ المخالفة ، وإلا فإن الآراء النقدية التي وصلتنا لابن عمار - في غير أبي تمام - تدل على قوة في النفس ونفاذ في البصر ووضع للحسنة إلى جانب السيئة كقوله في بشار : « بشار أستاذ المحدثين الذي عنه أخذوا ومن بحره اغترفوا وأثره اقتنموا ، يأتي من الخطأ والاحالة بما يفوت الاحصاء مع براعته في الشعر والخطب ... »^١ وقوله في أبي العتاهية : « كان أبو العتاهية من سوقة الناس وعامتهم ، وكان طبعه وتريحته أكثر من أضعاف ما اكتسبه من أدبه واقتناه من علمه . إذ كان في شبيبته يألف أهل التوضع حتى عوتب في ذلك . وقيل إنه كان يحتمل زاملة المخثنين ، فقيل له : مثلك يضع نفسه هذا الموضع ؟ فقال : أريد أن أتعلم كيادهم وأتحفظ كلامهم . وذلك بين في شعره سيما في النسيب »^٢ فإن من يضع حسنات بشار إلى جانب سيئاته ومن يلمح أثر الطبقة الاجتماعية في شعر أحد الناس ، لا يعد ناقداً سطحياً ، يذهب مع التأثر الأول والانطباع السريع .

وكان موقف أبي بكر محمد بن يحيى الصولي (- ٣٣٥) ردّاً على أمثال ابن عمار ممن حاولوا أن يغمطوا أبا تمام حسناته . فكتب أخبار أبي تمام ، وصدّره برسالة إلى مزاحم بن فاتك بين انتصار الصولي لأبي تمام الأسباب التي دعت إلى ذلك ، وهو يشكو في رسالته تسوّر المثقفين من أبناء عصره على ما لا يحسنون ، بأدنى طلب وأقل حظ من ثقافة ، ويعتذر عن العلماء الذين يُستشهد أحياناً

١ الموشح : ٣٩٠

٢ الموشح : ٤٠٣

بصدوفهم عن الشعر المحدث بقوله إن هذا الشعر لم يذآله النقد والرواية ، أما الصنف الآخر الذي يعيب أبا تمام فإنهم يفعلون ذلك طلباً للشهرة ، اتباعاً لقول من قال : « خالف تذكر »^١ ، وقدم أمثلة مما يعيبونه عليه ، ومن ذلك قوله في قصيدة فتح عمورية :

تسعون ألفاً كأساد الشرى نضجت أعمارهم قبل نضج التين والعنب

وهو مما عابه أيضاً ابن المعتز من قبل فقال : « وقد سبق الناس إلى عيب هذا البيت قبلي وهو من خسيس الكلام »^٢ ، فدافع عن هذا البيت بأنه إن كان ذكر التين والعنب مما لا يرد في الشعر فقد ورد في شعر ابن قيس الرقيات وغيره ، وأن لهذا البيت صلة بما قاله الروم : « ان هؤلاء (يعني جيش المعتصم) إن أقاموا إلى زمان التين والعنب لا يفلت منهم أحد »^٣ ، ثم عقب على ذلك بقوله : « ولو وهم أبو تمام في بعض شعره أو قصر في شيء لما كان ذلك مستحقاً أن يبطل إحسانه ، كما أنه قد عاب العلماء على امرئ القيس ومن دونه من الشعراء القدماء والمحدثين أشياء كثيرة أخطأوا الوصف فيها ... فما سقطت بذلك مراتبهم ، فكيف خص أبو تمام وحده بذلك لولا شدة التعصب وغلبة الجهل ؟ »^٤ .

ومجمل رأي الصولي أن النقد لا يكون بإبراز بعض العيوب والتشهير بالشاعر من أجلها وإغفال ما له من حسنات كثيرة لإزاءها ؛ فكيف إذا كانت تلك العيوب مجتلبة ، ونسبة التقصير إلى الشاعر مفتعلة ؛ أبو تمام - في رأي الصولي - مؤسس مذهب الصولي يستنكر إبراز العيوب وإغفال الحسنات سلكه كل محسن بعده فعائبه يكشف عن جهله وحقارة منزلته : « وقد كان الشعراء قبل أبي تمام يبدعون في البيت

١ أخبار أبي تمام : ٢٨

٢ الموشح : ٤٧٢ ، هذا وابن المعتز من يروي عنهم الصولي شيئاً من أخبار أبي تمام .

٣ أخبار أبي تمام : ٣٠ - ٣١

٤ المصدر نفسه : ٣٢

والبيتين من القصيدة فيعتمد بذلك لهم من أجلّ الاحسان ، وأبو تمام أخذ نفسه وسام طبعه أن يبدع في أكثر شعره ، فلعمري لقد فعل وأحسن ، ولو قصّر في قليل - وما قصّر - لغرق ذلك في بحور إحسانه ، ومن الكامل في شيء حتى لا يجوز عليه خطأ فيه ، إلا ما يتوهمه من لا عقل له ...؟^١ .

وقد نبّه الصولي إلى ناحية لم يشر إليها أحد قبله - فيما أقدّر - وهي ناحية كان بعض الناقدين يتخذ منها منفذاً للطعن في أبي تمام . وتلك هي المعتقد الديني ، فقد اتهم أبو تمام بأنه كان يخجل بفروضه .

موقف الصولي من العلاقة
بين الشعر والدين
ونسب إليه بعضهم قوله وقد دخل عليه وبين يديه
شعر أبي نواس ومسلم حين سأله الداخل عنهما :

هما اللات والعزى وأنا أعبدهما من دون الله مذ ثلاثون سنة . وقد دافع الصولي عن هذه الناحية من زاوية صحة الخبر ومن زاوية النقد الأدبي فقال مصوراً موقفه النقدي : « وقد ادعى قوم عليه الكفر بل حققوه . وجعلوا ذلك سبباً للطعن على شعره وتقبيح حسنه ، وما ظننت أن كفرأ ينقص من شعر ولا أن إيماناً يزيد فيه » ثم حاول أن ينفي عنه التهمة جملة بقوله : « فكيف يصح الكفر عند هؤلاء على رجل : شعره كله يشهد بضدّ ما اتهموه به ... »^٢ ؛ وهذه قضية خطيرة في النقد ، ومن استقلال النظرة النقدية في تاريخ النقد العربي أن نجد هذا الفصل التام فيها عند الصولي ثم عند الجرجاني - كما سنرى من بعد .

والحق أن كتاب الصولي - رغم موقفه الدفاعي - يعدّ في كتب السيرة أكثر مما يعدّ في كتب النقد ، ولذلك أعرضنا عما فيه من شهادات

١ أخبار أبي تمام : ٣٨

٢ أخبار أبي تمام : ١٧٢ ، ١٧٣

العلماء التي أوردتها المؤلف ليؤيد بها رأيه في الشاعر المفضل لديه ، واكتفينا بما فيه من عناصر نقدية ؛ غير أن كل من تعرض لأبي تمام كان في الغالب مضطراً للوقوف عند البحري لأن الذين كانوا يعضون من شأن الأول كانوا - في الأكثر - يكبرون من الثاني . ولذلك لم يكتف الصولي بشهادة البحري لأبي تمام بل وقف عند بعض المعاني التي أخذها البحري إما أخذاً جزئياً وإما نقلاً للمعاني والألفاظ . واعتذر عن عدم الإكثار من ذكر الأمثلة بأن بعض أهل الأدب آلف في أخذ البحري من أبي تمام كتاباً . وأنه من ثم يكره إعادة ما آلف .

ترى هل يشير الصولي بذلك إلى أبي الضياء بشر بن يحيى النصيبي ؟ لقد ترجم ابن النديم للنصيبي هذا ترجمة موجزة^٢ . نقلها ياقوت في معجم الأدباء^٣ . وقد جاء فيها أنه كان شاعراً قليل الشعر . وذكر له مما يتصل بالنقد كتابه في سرقات البحري من أبي تمام . وكتاباً آخر سماه « كتاب السرقات الكبير » إلا أنه لم يتمه . ولكننا لا نعرف متى توفي أبو الضياء وإنما يغلب على الظن أنه يعدّ من نقاد القرن الرابع ، فإذا كانت إشارة الصولي تتوجه إليه فمعنى ذلك أن كتابه كان - ولا بد - معروفاً قبل عام ٣٣٥ .

وقد وطأ أبو الضياء لبحث السرقات بقوله : « ينبغي لمن ينظر في هذا الكتاب أن لا يعجل بأن يقول : هذا مأخوذ من هذا حتى يتأمل المعنى دون اللفظ ويعمل الفكر فيما خفي . وإنما المسروق في الشعر ما نقل معناه دون

١ أخبار أبي تمام : ٧٩

٢ الفهرست : ١٤٩

٣ معجم الأدباء ٧ : ٧٥

لفظه ، وأبعد آخذه في أخذه « ١ ، وقد عدّ الآمدي مما أورده أبو الضياء
أربعة وستين بيتاً وأقرّ أن البحرّي قد أخذ معناها من أبي تمام ، من مثل :
وإذا أراد الله نشر فضيلة طويت أتاح لها لسان حسود

أخذه البحرّي فقال :

ولن تستبين الدهر موضع نعمة إذا أنت لم تادلل عليها بحاسد^٢

ثم قسم الآمدي بعد ذلك ما أورده أبو الضياء في ثلاثة أنواع :

(١) معان جارية في عادات الناس معروفة لديهم يهتدي إليها البحرّي
مثلاً يهتدي أبو تمام ، ولا يقال فيها إن شاعراً سرقها من الآخر . فالناس
يقولون : « العير إذا رأى السبع أقبل إليه من شدة خوفه منه » ومن هنا
استطاع أبو تمام أن يقول : « قد يقدم العير من ذعر على الأسد » وتمكّن
البحرّي من أن يستغل هذا المعنى المتعارف فقال :

فجاء مجيء العبر قاداته حيرة إلى أهرت الشدقين تدمي أظافره

(٢) معان قال أبو الضياء إنها مسروقة إلا أنه أخطأ لأنه ليس بين كل
معنيين منها أي تناسب ، وذلك مثل قول أبي تمام :

واقسم اللحظ بيننا إن في اللحظ لعنوان ما يجن الضمير

وقول البحرّي :

سلام وإن كان السلام تحية فوجهك دون الردّ يكفي المسلماً

١ الموازنة ١ : ٣٢٥

٢ انظر الموازنة ١ : ٣٠٤ - ٣٢٤

وليس بين المعنيين أدنى صلة .

(٣) معانٍ زعم أبو الضياء أنها مسروقة ، ولكن الاتفاق فيها في الألفاظ وهذا غير محذور على الشاعر ، كقول أبي تمام :

لا يدهمك من دهمائهم عدد فإن أكثرهم أو كلهم بقر

وقول البحتري :

عليّ نحت القوافي من معادنها وما عليّ إذا لم تفهم البقر

ومجموع هذه الأبيات في الأنواع الثلاثة واحد وأربعون بيتاً ، فيكون مقدار ما عرفناه من كتاب أبي الضياء يشمل مائة بيت وخمسة أبيات . وقد أخبرنا الآمدي أنه بتكثير الشواهد قد « بلغ غرضه في توفير الورق وتعظيم حجم الكتاب »^٢ ؛ وهو تهكم من الآمدي ، ولكن يبدو أن أبا الضياء قد اعتمد الاستقصاء ، ولذلك وقع في بعض المآخذ التي تعقبه فيها الآمدي بحق ؛ فكتابه في النقد لا يتناول إلا موضوعاً واحداً هو الحديث في السرقات الشعرية .

فإذا بلغنا أبا القاسم الحسن بن بشر الآمدي (- ٣٧٠)^٣ ، نكون قد وصلنا إلى أول ناقد متخصص ، جعل النقد أهم ميدان لجهوده ، وفيه كتب أكثر مؤلفاته ، فمن ذلك : كتاب معاني شعر الآمدي ومؤلفاته في النقد البحتري ، كتاب الردّ على ابن عمار فيما خطأ فيه أبا تمام (ولعله دخل في كتاب الموازنة) ، كتاب في أن الشاعرين لا تتفق خواطرهما ، كتاب في إصلاح ما في عيار

١ الموازنة ١ : ٣٢٦ - ٣٥٠

٢ الموازنة ١ : ٣٢٦

٣ انظر ترجمته في الفهرست : ١٥٥ ومعجم الأدباء ٨ : ٧٥

الشعر لابن طباطبا ، كتاب في تبين غلط قدامة في نقد الشعر ، كتاب في تفضيل شعر امرئ القيس على الجاهليين ، كتاب في (نثر) ما بين الخاص والمشارك في المعاني : « تكلم فيه على الفرق بين الألفاظ والمعاني التي تشترك فيها العرب ولا ينسب مستعملها إلى السرقة ، وان كان قد سبق إليها ، وبين الخاص الذي ابتدعه الشعراء وتفردوا به ومن اتبعهم ... »^١ ؛ فالآمدي سيطر على التراث النقدي حتى عصره ، وتصدى بالتعقب لأهم أثرين نقديين ظهرا في أوائل القرن الرابع وهما عيار الشعر ، ونقد الشعر ؛ ولم يعتمد طريقة المناقشة لأخطاء من سبقوه وحسب ، بل كان ناقداً بناءً ، وكان منهجه واضحاً في أكبر أثر نقدي وصل إلينا من آثاره وذلك هو « كتاب الموازنة بين الطائنين » . إن الصورة الكاملة للآمدي الناقد لا يمكن أن يتحقق اكتمالها دون اطلاعنا على مجموع آثاره النقدية ، ولكن لاسيما لنا في هذا الصدد ، إلا الاعتماد على « الموازنة » ما دامت المؤلفات الأخرى ما تزال محجوبة عنا .

وقد كان الآمدي صورة ذلك الإحساس الذي عبر عنه ابن سلام بإيجاز حين ميز دور الناقد ، وعبر عنه الجاحظ بالثورة على النوع الموجود من النقد والنقاد في عصره الأول ؛ فكأن الآمدي كان الآمدي يحس أنه الناقد الذي اجتمعت له الآلات الضرورية الحق الذي صوره ابن سلام للنقد ، وأنه قد آن الأوان لتصبح لهذا الناقد شخصيته المميزة ، وحكمه الذي يؤخذ بالتسليم ؛ إن النقد « علم » يعرف به الشعر ، وليست تكفي فيه الوسائل الثقافية مهما تنوعت ، لأن حفظ الأشعار أو دراسة المنطق أو معرفة الجدل أو الاطلاع على اللغة أو الفقه ليست هي الطريق التي تكفل لصاحبها إحراز « علم الشعر » ؛ يقول الآمدي : « وبعد فلم لا تصدق نفسك أيها المدعي وتعرفنا من أين طرأ

لك الشعر ؟ أمن أجل أن عندك خزانة كتب تشتمل على عدة من دواوين الشعراء وأنتك ربما قلبت ذلك وتصفحته أو حفظت القصيدة والخمسين منه ؟ فإن كان ذلك هو الذي قوّى ظنّك ، ومكّن ثقتك بمعرفتك فلم لا تدعي المعرفة بشباب بدنك ورحل بيتك ونفقتك ، فإنك دائماً تستعمل ذلك وتستمع به ، ولا تخلو من ملابسته كما تخلو في كثير من الأوقات من ملابسة الشعر ودراسته وإنشاده ثم إني أقول بعد ذلك : لعلك - أكرمك الله - اغتررت بأن شارفت شيئاً من تقسيمات المنطق أو جملاً من الكلام والجدل ، أو علمت أبواباً من الحلال والحرام ، أو حفظت صدرأ من اللغة ، أو اطلعت على بعض مقاييس العربية ، وإنك لما أخذت بطرف نوع من هذه الأنواع بمعاونة ومزاولة ومتصل عناية فتوجهت فيه وسهرت ، ظننت أن كل ما لم تلابسه من العلوم ولم تراوله يجري ذلك المجري »^١ ولذلك يشكو الآمدي - كما شكوا الصولي - من كثرة المدعين للمعرفة بعلم الشعر ؛ وأن الناس في العادة يرجعون في شئون الخيل والنقد والسلاح وما أشبه إلى العالمين بهذه الأمور ، إلا في الشعر فإنهم يبادرون إلى القول فيه وهم لا يحسنون ، مع أن التمييز بين بيت وبيت - وكلاهما جميل الموقع - يحتاج إلى عالم بالصناعة ، مثلما يحتاج من يميّز بين فرسين فيهما علامات العتق والنجابة أو بين جاريتين متقاربتين في الوصف سليميتين من كل عيب . وإذا كان الناس يسلمون الحكم في كل صناعة لأهلها فمن الواجب ألا ينازعوا الناقد في حكم أصله . ذلك لأنه مهياً لذلك بالطبيعة أولاً وبكثرة النظر في الشعر والارتياض له وطول الملابس فيه . ولكن كيف يعرف المرء أنه قد أصبح ناقدأ بحق له لإصدار أحكام نقدية ؟ هنا يحدد الآمدي هذا اللون من الامتحان : « وبعد فإنني أدلك على ما ينتهي بك إلى البصيرة والعلم بأمر نفسك في معرفتك بهذه الصناعة أو الجهل بها ، وهو أن تنظر ما أجمع عليه الأئمة في علم الشعر من تفضيل بعض الشعراء على بعض ، فإن عرفت علّة

ذلك فقد علمت ، وإن لم تعرفها فقد جهلت ، وذلك بأن تتأمل شعر أوس ابن حجر والنابعة الجعدي فتتظر من أين فضلوا أوساً ، وتتنظر في شعري بشر بن أبي خازم وتميم بن أبي بن مقبل فتتظر من أين فضلوا بشراً فإن علمت من ذلك ما علموه ولاح لك الطريق التي بها قدموا من قدموا وأخروا من أخروه ، فتق حينئذ بنفسك واحكم يسمع حكمتك ... فإن قلت : إنه قد انتهى بك التأمل إلى علم ما علموه لم يقبل ذلك منك حتى تذكر العلال والأسباب ... »^١

الموازنة المعللة هي الطريقة التي يثبت بها المرء أنه قد أصبح ناقداً ، فليكن الآمدي ذلك الناقد ، وليقم الموازنة المعللة ، لا بين اثنين حكم في أمرهما قدامى العلماء ، بل بين اثنين من المحدثين ، هما أبو تمام والبحثري ، فالموازنة - أي الكتاب - ثمرة هذا التحدي ، ليثبت الآمدي أن ناقداً من طرازه يقف في مستوى العلماء القدامى ، إن لم يكن بقدرته على التعليل والتحليل أوضح مقاما .

طريق الناقد الحق

هي الموازنة المعللة

فكتاب « الموازنة » وثبة في تاريخ النقد العربي ، بما اجتمع له من خصائص لا بما حققه من نتائج . ذلك لأنه ارتفع عن سذاجة النقد القائم على المفاضلة بوحى من « الطبيعة » وحدها دون تعليل واضح ، فكان موازنة مدروسة مؤيدة بالتفصيلات التي تلم بالمعاني والألفاظ والموضوعات الشعرية بفروعها المختلفة ، وكان تعبيراً عن المعاناة التي لا تعرف الكلل في استقصاء موضوع الدراسة من جميع أطرافه ، ولهذا جاء بحثاً في النقد واضح المنهج ، ليس فيه إلا اليسير من الاستطرادات الجزئية ، وقد

منزلة كتاب

الموازنة في تاريخ النقد ،

ومنهج المؤلف فيه

بين المؤلف منهجه بقوله : « وأنا أبتدىء بذكر مساوىء هذين الشاعرين لأختم محاسنهما ، واذكر طرفاً من سرقات أبي تمام وإحالاته وغلطه وساقط شعره ، ومساوىء البحري في أخذ ما أخذه من أبي تمام وغير ذلك من غلظه في بعض معانيه ، ثم أوازن من شعريهما بين قصيدة وقصيدة إذا اتفقتا في الوزن والقافية وإعراب القافية ثم بين معنى ومعنى فإن محاسنهما تظهر في تضاعيف ذلك وتنكشف ، ثم أذكر ما انفرد به كل واحد منهما فوجوده من معنى سلكه ولم يسلكه صاحبه ، وأفرد باباً لما وقع في شعريهما من التشبيه وباباً للأمثال أختم بهما الرسالة ، ثم أتبع ذلك بالاختيار المجرد من شعريهما وأجعله مؤلفاً على حروف المعجم ليقرب تناوله ويسهل حفظه وتقع الاحاطة به إن شاء الله تعالى »^١ . ونحن إذا استثنينا التلاحم المنهجي الذي قام عليه « نقد الشعر » لقدمته لا نجد بعده ما يقاربه في انتحال صفة « الرسالة » العلمية مثل كتاب الموازنة . أضف إلى ذلك أن كتاب الآمدي قد استغل جميع وسائل النقد التي عرفت حتى عصره : من تبيان للمعاني المسروقة ومن سلوك سبيل القراءة الدقيقة والفحص الشديد ، ومن الاحتكام إلى الذوق الفردي حيناً وإلى الثقافة حيناً آخر ، مما سنقف عنده في سياق هذا البحث . واحتفل الآمدي كما يحتفل كاتب الدراسة العلمية ، بكل ما كتب في الموضوع نفسه ، وناقش مؤلفات من تقدموه مناقشة الواثق برأيه وذكائه وإنصافه .

ولكن لم الموازنة لو كانت لتفضيل أحد الشاعرين - تصريحاً - على الآخر ، لكانت محدودة الهدف واضحة الغرض ، ولكن الآمدي يصرح بأنه لن يطلق القول في أيهما أشعر « لتباين الناس في العلم واختلاف مذاهبهم في الشعر ، ولا أرى لم الموازنة ؟ لأحد أن يفعل ذلك فيستهدف لدم أحد الفريقين ، لأن الناس لم يتفقوا على أي الأربعة أشعر في امرىء القيس والنابعة وزهير

والأعشى ولا في جرير والفرزدق والأخطل ولا في بشار ومروان والسيد ولا في أبي نواس وأبي العتاهية ومسلم والعباس بن الأحنف لاختلاف آراء الناس في الشعر وتباين مذاهبهم فيه «^١ . وإذا لم يكن التفضيل ممكناً فهل التسوية بينهما ممكنة؟ الآمدي لا يرى ذلك ، مخالفاً لكثير من الناس عدواً الطائنين طبقة وذهبوا إلى المساواة بينهما ، فهما في رأيه مختلفان : « لأن البحري أعرابي الشعر مطبوع وعلى مذهب الأوائل وما فارق عمود الشعر المعروف ، وكان يتجنب التعقيد ومستكره الألفاظ ووحشي الكلام ، فهو بأن يقاس بأشجع السلمي ومنصور النمري وأبي يعقوب الخريجي المكفوف وأمثالهم من المطبوعين أولى ، ولأن أبا تمام شديد التكلف صاحب صنعة ويستكره الألفاظ والمعاني وشعره لا يشبه شعر الأوائل ولا على طريقتهم لما فيه من الاستعارات البعيدة والمعاني المولدة ، فهو بأن يكون في حيز مسلم ابن الوليد ومن حذا حذوه أحق وأشبه ، وعلى أني لا أجد من أقرنه به لأنه ينحط عن درجة مسلم ، لسلامة شعر مسلم وحسن سبكه وصحة معانيه ، ويرتفع عن سائر من ذهب هذا المذهب وسلك هذا الأسلوب لكثرة محاسنه وبدائعه واختراعاته «^٢ . وأحب أن تقف عند قوله « وما فارق عمود الشعر المعروف » فإن هذا التعبير يواجهنا هنا لأول مرة ، وأن تتأمل قوله في أبي تمام « وعلى أني لا أجد من أقرنه به » وتتساءل : إذا كان أبو تمام لا يقترن بأحد من أبناء مذهبه وطبقته فهل من الممكن إجراء الموازنة بينه وبين البحري ؟ أو لنضع السؤال وضعاً أشمل : هل تمكن الموازنة بين شاعرين متباعدين في الطريقة ؟ أليست هذه الموازنة كوضع حديد في كفة ميزان ووضع نحاس في كفة أخرى ، ولا يكون الحكم بعد ذلك إلا حول أيهما يرجح بالآخر من حيث الكم لا من حيث النوع ؟ وعلى هذا يظل السؤال الأول « لم الموازنة ؟ » وارداً دون جواب .

١ الموازنة ١ : ٦ - ٧

٢ الموازنة ١ : ٦

أكبر الظن أن الموازنة كانت في حينها تلبية « علمية المظهر » والمنهج لحاجة ذلك الصراع الدائر بين المتطرفين من الفريقين ؛ وكان هذا التطرف يرى الحسنة عند واحد ويقرن إليها السيئات عند الآخر ، ثم يعنى كل منهما عن سيئات صاحبه .
الموازنة ذات مظهر علمي موهم باستغلال الأحصاء
فمن حق الموازنة أن تكون قائمة على الحساب :
هذه حسنة يقابلها حسنة وهذه خمس سيئات يقابلها أربع ، فإن شئت بعد ذلك أن تقوم بعملية جمع وطرح ، استطعت أن تصل إلى نوع من الحكم قائم على الدقة الاحصائية ، وهو على أية حال أسلم من الحكم المرسل ، الذي يأخذ الأمور بالجملة دون التفصيل . ومن السذاجة أن تقول إن هذا أشعر من ذاك ، وإن شئت قلت غير حافل بتهمة السذاجة ، ولكنك عندئذ تعلن عن انتماذك إلى فريق من النقاد والمتذوقين بأكثر مما تدين الشاعر الذي لا تحب شعره .

وتلك غاية أخرى تكفل الموازنة تحقيقها وهي أن تكون نقطة الالتقاء بين المنصفين من كلا الفريقين : وبها ينكشف الغطاء عن مذهبين متوازيين عاشا جنباً إلى جنب في تاريخ الشعر العربي وتاريخ الذوق العربي . وإنا لنعجب من الآمدي كيف يزعم أن هناك ما يسمى « عمود الشعر القديم » وهو أدق الناس إحساساً بتعايش هذين المذهبين : الأول مذهب الشعراء المبتكرين للمعاني ويصح أن نسميه مذهب امرئ القيس والثاني مذهب التأليف الجميل ، فهل نقول إن امرأ القيس كان خارجاً على « عمود الشعر القديم » ؟ استمع إلى الآمدي يصور المنصفين من أصحاب البحري : « ووجدت أهل النصفة من أصحاب البحري ومن يقدم مطبوع الشعر دون متكلفه لا يدفعون أبا تمام عن لطيف المعاني ودقيقها والابداع والاعراب فيها وإذا كان هذا هكذا فقد سلموا له الشيء الذي هو

الموازنة نظرياً نقطة التقاء المنصفين وعملياً توقع الآمدي في التناقض

ضالة الشعراء وطلبتهم وهو لطيف المعاني ، وبهذه الخلة دون ما سواها فضل امرؤ القيس ، لأن الذي في شعره من دقيق المعاني وبديع الوصف ولطيف التشبيه وبديع الحكمة فوق ما في أشعار سائر الشعراء من الجاهلية والاسلام ، حتى انه لا تكاد تخلو له قصيدة واحدة من أن تشتمل من ذلك على نوع أو أنواع ، ولولا لطيف المعاني واجتهاد امرء القيس فيها وإقباله عليها لما تقدم على غيره ، ولكان كسائر الشعراء من أهل زمانه ، اذ ليست له فصاحة توصف بالزيادة على فصاحتهم ولا لألفاظه من الجزالة والقوة ما ليس لألفاظهم»^١ . ثم استمع إليه يصور موقف المنصفين من أصحاب أبي تمام : « ووجدت أكثر أصحاب أبي تمام لا يدفعون البحري عن حلو اللفظ وجودة الرصف وحسن الديباجة وكثرة الماء وأنه أقرب مأخذاً وأسلم طريقاً من أبي تمام ويحكمون مع هذا بأن أبا تمام أشعر منه ... وهذا مذهب مَنْ جُلَّ ما يراعيه من أمر الشعر دقيق المعاني »^٢ . أيجزى للآمدي بعد ذلك أن يقول - كأنه يردد رأي الجاحظ - « ودقيق المعاني موجود في كل أمة وفي كل لغة ، وليس الشعر عند أهل العلم به إلا حسن التآني وقرب المأخذ واختيار الكلام ووضع الألفاظ في مواضعها وأن يورد المعنى باللفظ المعتاد فيه المستعمل في مثله وأن تكون الاستعارات والتشبيهات لاثقة بما استعيرت له وغير منافرة لمعناه »^٣ وهل « أهل العلم بالشعر » هؤلاء فضلوا امرأ القيس إلا بسبب معانيه؟ فلم يعود الآمدي فيقصر « أهل العلم بالشعر » على من يفضلون قرب المأخذ واختيار الألفاظ وقرب الاستعارات ... الخ ؟ إنك ترى التناقض واضحاً هنا في تصور الآمدي لتياريّ النقد ، بسبب من ميله الذاتي إلى الفريق الثاني . وأكبر الظن أنه انقاد لهذا الميل الذاتي نفسه ، وأنه استوحى هذا الميل حين هجّن طريقة أبي تمام وفسرها على غير وجهها بقوله : « وإذا كانت طريقة الشاعر غير هذه الطريقة وكانت عبارته مقصرة

١ الموازنة ١ : ٣٩٧ - ٣٩٨

٢ الموازنة ١ : ٤٠٠ ٣ الموازنة ١ : ٤٠٠

عنها ولسانه غير مدرك لها حتى يعتمد دقيق المعاني من فلسفة يونان أو حكمة الهند أو أدب الفرس ويكون أكثر ما يورده منها بألفاظ متعسفة ونسج مضطرب . وإن اتفق في تضاعيف ذلك شيء من صحيح الوصف وسليم النظر - قلنا له : قد جئت بحكمة وفلسفة ومعان لطيفة حسنة فإن شئت دعوناك حكيماً أو سميناك فيلسوفاً. ولكن لا نسميك شاعراً ولا ندعوك بليغاً ، لأن طريقتك ليست على طريقة العرب ولا على مذاهبهم ، فإن سميناك بذلك لم نلحقتك بدرجة البلغاء ولا المحسنين الفصحاء ...^١ ؛ فهذا التصوير لا ينطبق على شعر أبي تمام ، والمتعسف منه في اللفظ والمعنى لا يشمل إلا أبياتاً معدودة بشهادة الآمدي نفسه . ولو صح أن أبا تمام كان فيلسوفاً أو حكيماً لما جازت الموازنة بينه وبين البحري ، ولكانت محاولة الآمدي من أساسها متقوضة لأنها مبنية على الموازنة بين شاعر وفيلسوف .

وليس من شك في أن الآمدي كان يؤثر طريقة البحري ويميل إليها ، ومن أجل ذلك جعلها « عمود الشعر » ونسبها إلى الأوائل وصرح بأنه من عمود الشعر نظرية وضعت خدمة للبحري وأنصاره هذا الفريق دون موارد : « والمطبوعون وأهل البلاغة لا يكون الفضل عندهم من جهة استقصاء المعاني والاغراق في الوصف ، وإنما يكون الفضل عندهم في الإلمام بالمعاني وأخذ العفو منها كما كانت الأوائل تفعل مع جودة السبك وقرب المأثي ، والقول في هذا قولهم وإليه أذهب »^٢ . وهذا يستتبع أن نسأل : هل يستطيع الموازنة المنصفة من كان لديه مثل هذا الميل ابتداءً ؟ لقد اتهم الآمدي في القديم بأنه تحامل على أبي تمام ، قال أبو الفرج منصور بن بشر النصراني الكاتب : « كان الآمدي النحوي صاحب كتاب الموازنة يدعي (هذه) المبالغات على أبي تمام

١ الموازنة ١ : ٤٠١ - ٤٠٢

٢ الموازنة ١ : ٤٩٦

ويجعلها استطراداً لعيبه إذا ضاق عليه المجال في ذمته^١، وقال ياقوت في تقييم الموازنة : « وهو كتاب حسن وإن كان قد عيب عليه في مواضع منه . ونسب إلى الميل مع البحرى فيما أورده والتعصب على أبي تمام فيما ذكره ، والناس بعد فيه على فريقين : فرقة قالت برأيه حسب رأيهم في البحرى وغلبة حبهم لشعره ، وطائفة أسرفت في التقييح لتعصبه ، فإنه جدّ واجتهد في طمس محاسن أبي تمام وتزيين مردول البحرى . ولعمري ان الأمر كذلك ، وحسبك أنه بلغ في كتابه إلى قول أبي تمام « أصم بك الناعي وإن كان أسمعا » وشرع في إقامة البراهين على تزييف هذا الجوهر الثمين فتارة يقول : هو مسروق ، وتارة يقول هو مردول ، ولا يحتاج المتعصب إلى أكثر من ذلك ؛ إلى غير ذلك من تعصباته ، ولو أنصف وقال في كل واحد بقدر فضائله لكان في محاسن البحرى كفاية عن التعصب بالوضع من أبي تمام^٢ . وتعقب الشريف المرتضى بعض تعسفه في التخريج فمن ذلك : « ورأيت الآمدي يطعن على قوله - عمرت مجلسي من العواد - ويقول : لا حقيقة لذلك ولا معنى لأننا ما رأينا ولا سمعنا أحداً جاءه عواد يعودونه من المشيب ولا أن أحداً أمرضه الشيب ولا عزاه المعزون عن الشباب . وهذا من الآمدي قلة نقد للشعر وضعف بصيرة بدقيق معانيه التي يفوص عليها حذاق الشعراء ولم يرد أبو تمام بقوله - عمرت مجلسي من العواد - العيادة الحقيقية التي يغشى فيها العواد مجالس المرضى وذوي الأوجاع ، وإنما هذه استعارة وتشبيه وإشارة إلى الغرض خفية ، فكأنه أراد أن شخص المشيب لما زارني كثر المتوجعون لي والمتأسفون على شبابي والمتوحشون من مفارقتي ، فكأنهم في مجلس عواد لي ، لأن من شأن العائد للمريض أن يتوجع ويتفجع^٣ .

١ معجم الأدباء ٨ : ٨٤

٢ معجم الأدباء ٨ : ٨٧ - ٨٨

٣ أمالي المرتضى ١ : ٦١٣ وانظر تعقبه له ووصفه بالتهافت في الخطأ ١ : ٦٢٦ وعن

ظلمه للبحرئ ٢ : ٩١

وليس يخلو الذين اتهموه بالتعصب على أبي تمام من أن يكونوا بعض الفريق الذي يجب أبا تمام ويستقل ما يقال في مدحه ويستثقل كل شيء يعاب به . أو أن يكون الآمدي قد ظلم أبا تمام فعلاً . فأما تعقب المرتضى له فليس هو اتهاماً له بالتعصب ، وإنما هو اتهام بالجهل وعدم الإدراك للنقد الصحيح . ونحن نقول ان من كان يميل إلى طريقة البحرى ثم يتكلف الموازنة بينها وبين طريقة أبي تمام فإنه قادر على أن يظلم أبا تمام ويتعصب عليه . ولا ريب في أن الآمدي حاول أن يكون منصفاً ، وظهر بمظهر المنصف في مواطن عديدة ، ولكن ميله كثيراً ما كان يوجهه رغباً عنه ، كما كان يحدّ مجال الرؤية عنده بالنسبة لأبي تمام . ويوسع من حدودها بالنسبة للبحرئ . فقد عرض لسرقات أبي تمام من جميع الشعراء على نحو تفصيلي . فلما وصل إلى البحرئ ، اكتفى بذكر ما سرقه البحرئ من أبي تمام وحسب ، زاعماً أنه إنما يفعل ذلك « لأن أصحاب البحرئ ما ادعوا ما ادعاه أصحاب أبي تمام لأبي تمام »^١ . ثم يقول بعد ذلك : « فأما مساوية البحرئ — من غير السرقات — فقد حرصت واجتهدت أن أظفر له بسوء يكون بإزاء ما أخرجته من مساوية أبي تمام في سائر الأنواع التي ذكرتها ، فلم أجد في شعره — لشدة تحرزه وجودة طبعه وتهذيب ألفاظه — من ذلك إلا أبياتاً يسيرة ... »^٢ ؛ وقد يكون الآمدي مخلصاً فيما قال — بحسب مدى الرؤية — ولكن وجود الميل الكمين يجعلنا نظن أن هناك قوة توجهه لكي لا يرى ما يمكن أن يعده آخرون من عيوب البحرئ . وليس في الانصاف أن يقال : ما دام أصحاب أبي تمام يدعون له ابتكار المعاني فلا بدّ من إبراز ما أخذه من معاني غيره ، ذلك أن الآمدي يعترف بأن أبا تمام شاعر يحسن الغوص على المعاني ، ومع ذلك فإنه لم يفرد في كتابه فصلاً لبيان بدائعه ، واكتفى بالمقارنة في الموضوعات بينه وبين البحرئ . كذلك فإن التعليقات الخارجة

١ الموازنة ١ : ٢٩٢

٢ المصدر نفسه .

التي يصدرها أحياناً في التعقيب على شعر أبي تمام تشير إلى أن ميله كان يستبد به ويخرجه إلى تسجيل تأثراته الانفعالية في نزق وضيق . كقوله : « وقوله (ان من عتق والديه للمعون - البيت) من أحق المعاني وأسخطها وأقبحها ، وقد زاد في الحمق بهذا المعنى على معنى البيت الذي قبله . وطم عليه وعلى كل جهالاته في معانيه ... وما المستحق والله للعن غيره إذ رضي لنفسه بمثل هذا السخف »^١ . ومثل هذا الانفعال يرد في مواطن أخرى من كتابه كقوله في التعليق على أحد الأبيات : « فيا معشر الشعراء والبلغاء ويا أهل اللغة العربية . خبرونا كيف يجاري البين وصلها وكيف تماشي هي مطلبها . ألا تسمعون ألا تضحكون؟ »^٢ . المهم أن اطمئنان القارئ في عدالة الآمدي لا يستبعد أن يهتز ويضطرب . وأن تنور في نفسه أسئلة موشحة بالتشكك : أترى الآمدي لا يتعسف هنا في التأويل ؟ أتراه لم يبالغ هناك في الاعتماد على ذوقه الخاص ؟ أليست تراه يدافع عن موقف واضح الضعف عند البحري ؟ ألا تعتقد أنه لا يمكن - بقوة ميله - أن يضع على لسان أصحاب أبي تمام حججاً أقوى مما يضعه على لسان صاحب البحري في تلك المقدمة التي نسجها على مثال المناظرات الكلامية بين الفريقين بحيث يذكرنا بما صنعه الجاحظ من إجراء المناظرة بين صاحب الكلب وصاحب الديك^٣ ؟ أليس هو الذي يدين أبا تمام بأشدّتهم يوجهها إليه أعداؤه محيلاً أحياناً على غيره . ناسباً الرأي

١ الموازنة ١ : ٥١٧

٢ الموازنة ١ : ٢٦٤ والبيت المشار إليه هو :

جاري إليه البين وصل خريدة ماثت إليه المظل مشي الأكيد

وانظر ٢ : ٤٩ حيث علق على استمارة لأبي تمام بقوله : « وما أظن أحداً انتهى في اللكنة وضيق الحيلة في الاستمارة إلى أن جعل لصروف النوى قدماً وأفتدة مصروعة غير أبي تمام » .

٣ انظر الموازنة ١ : ٨ - ٥٣ ، وفيها يورد بعض آراء الصولي في أبي تمام ، فكأنه يتخذة نموذجاً لأصحاب هذا الشاعر ، كما أنه أحياناً يجعلنا نحس بأنه يتحدث بالنيابة عن أصحاب البحري .

لسواه مع أنه قد يكون هو صاحب ذلك الرأي في مثل قوله : « وأنا أذكر في هذا الجزء الرذل من ألفاظه والساقط من معانيه والقبیح من استعاراته والمستكره المتعقد من نسجه ونظمه على ما رأيت المتذاكرين بأشعار المتأخرين يتذاكرونه وينعونه عليه ويعيبونه به ... فإن الشاعر قد يعاب أشد العيب إذا قصد بالصنعة سائر شعره وبالإبداع جميع فنونه ، فإن مجاهدة الطبع ومغالبة القريحة مخرجة سهل التأليف إلى سوء التكلف وشدة التعمل . كما عيب صالح بن عبد القدوس وغيره ممن سلك هذه السبيل حتى سقط شعره ، لأن لكل شيء حداً إذا تجاوزه المتجاوز سمي مفرطاً ، وما وقع الافراط في شيء إلا شانه وأحال إلى الفساد صحته وإلى القبح حسنه وبهائه ، فكيف إذا تتبع الشاعر ما لا طائل تحته من لفظة مستغثة لمقدم أو معنى وحشي ، فجعله إماماً واستكثر من أشباهه ووشح بنظائره . إن هذا لعين الخطأ وغاية في سوء الاختيار »^١ . وأصحاب البحري لا يقولون في أبي تمام أسوأ من هذا التعليق .

ويأوي الآمدي في نقده إلى ركن شديد ، يجعله أساساً لنظريته النقدية وهو الرجوع في كل أمر يختلف فيه المتذوقون والنقاد إلى ما تعارفته العرب وأقرته وأثر عنها . فكما أن على الشاعر أن يلتزم عمود الذوق (أو سنة العرب) مرتكز آخر إلى جانب عمود الشعر ، فإن على الناقد أن يلتزم « عمود الذوق » وإلا فلا معنى للدربة والتمرس وطول النظر في آثار السابقين . فمن هذه الدربة يتكون ذوق الناقد . ومنها يستدل على ما جرت به العادة ، فيتمكن من الحكم على إحسان الشاعر أو إساءته بالنظر إلى ما جرت عليه العرب في طريقتها ؛ ولا يقف هذا الأمر عند حدود اللفظ وما يجوز في الاستعمال وما لا يجوز بل يتجاوزه إلى دقائق المعاني والصور والأخيلة ، فإذا قال أبو تمام :

أجدر بجمرة لوعة اطفائها بالدمع أن تزداد طول وقود

قيل له : « هذا خلاف ما عليه العرب وضد ما يعرف من معانيها لأن المعلوم من شأن الدمع أن يطفى الغليل ويبرد حرارة الحزن ويزيل شدة الوجد ويعقب الراحة . وهو في أشعارهم كثير موجود ينحى به هذا النحو من المعنى »^١ ولسنا نريد أن نقول إن هذا القانون يقتل الابداع ويهمل اعتبار الطبيعة الانسانية التي تؤمن بتغير الأذواق وتبدلها . فذلك تحكيم لقواعدنا فيما كان يظنه النقاد القدماء منهجاً صائباً في عصرهم . ولكننا نقول إن هذا القانون متعسف لأنه يفترض اللجوء إلى قاعدة لا يمكن تحديدها . فمن هو الذي يستطيع أن يزعم لنفسه وللناس أنه قد أحاط بما يسمى « طريقة العرب » في الاستعمالات اللغوية والتصويرية . ولماذا يعتمد الآمدي نفسه كلما رأى أثراً قديماً مشبهاً لطريقة أبي تمام إلى الاعتذار عنه وعدة من النادر أو الشاذ ؟ أليس هذا النادر صادراً عن عربي . تقبله ذوقه وأقره خياله — وهو خيال عربي — ولم نسمع أنه طواه استهجاناً أو قابله الناس حينئذ بالاستغراب .

وإذا كان الآمدي — خدمة لقانونه هذا — قد تناول القواعد القديمة من اعتماد على أصول اللياقة وعلى قانون منتهى الجودة وعلى ما أشبه هذين من أصول نقدية قديمة وجعلها مقياساً كبيراً يكثر قانون « عمود النور » اللجوء إليه عندما يجد الناس مخالفين له في ذوقه ، يقتل الاستمارة فإنه قد تجاوز حدود تلك القواعد التي كانت تقف عند المواصفات الشكلية إلى صميم العملية الشعرية . وبيان ذلك أن الشعر لا يتأثر كثيراً إذا أخطأ الشاعر فجعل ذيل فرسه طويلاً ،

١ الموازنة ١ : ١٩٩ ثم يقول الآمدي (١ : ٢٠٠) فلو كان اقتصر على هذا المعنى الذي جرت العادة به في وصف الدمع لكان المذهب الصحيح المستقيم ولكنه استعمل الاغراب فخرج إلى ما لا يعرف في كلام العرب ولا مذاهب سائر الأمم .

أو استعمل السوط في حثه على الجري. أو خيل إليه أن الفستق من البقول،
أو ظن أن صاحب الفيل لا بد أن يكون قوياً كالفيل ؛ ومن السهل أن تحاكم
المبالغة لديه إلى مقياسك الفني إذا قال :

فلولا الريح أسمع من بحجر صليل البيض تفرع بالذكور

أو قال :

وأخفت أهل الشرك حتى إنه لتخافك النطف التي لم تخلق

كل هذه أخطاء جزئية ؛ ولكن الشعر يصاب في الصميم إذا قلنا للشاعر :
إنك لا تستطيع أن تقول : « وضربت الشتاء في أخذه » لأن العرب لا
تستعمل مثل هذه الاستعارة . فإذا قيل لنا : ولكن أحد شعراء عبد القيس
يقول :

ولما رأيت الدهر وعرأ سبيله وأبدي لنا ظهراً أجبّ مسلّعا
ومعرفة حصاء غير مفاضة عليه ولوناً ذا عثانين أجدعا
وجبهة قرد كالشراك ضئيلة وصعر خديه وأنفاً مجدّعا

فإنه لا يعني عنا كثيراً أن نقول له : « هذا الأعرابي إنما تلمح بهذه الاستعارات
في هجائه للدهر وجاء بها هازلاً ... »^١ .

بعبارة أخرى : إن أخطر ما في هذا الاحتكام إلى طريقة العرب هو ما يصيب
الاستعارة ، لأن تعقب الاستعارة يعني التدخل في التشخيص والقدرة الخيالية
لدى الشاعر . ولذلك تجد الآمدي قد عدّ بعض
استعارات أبي تمام ثم قال معلقاً عليها : « فجعل
كما ترى - مع غثائفة هذه الألفاظ - للدهر أخدعاً
ويداً تقطع من الزند، وكأنه يصرع، وجعله يشرق بالكرام ويفكر ويبتسم وأن

حملة الآمدي على
استعارات أبي تمام

الأيام بنون له ، والزمان أبلق ، وجعل للمدح يداً ولقصائده مزامر إلا أنها لا تنفخ ولا تزمز ، وجعل المعروف مسلماً تارة ومرتداً أخرى والحادث وغداً ... وظن أن الغيث كان دهرأ حائكاً وجعل للأيام ظهراً يركب ، والليالي كأنها عوارك والزمان كأنه صبّ عليه ماء ، والفرس كأنه ابن الصباح الأبلق ، وهذه استعارات في غاية القباحة والهجانة والغثاثة والبعد من الصواب^١ .

ثم أراد أن يفهمنا بأن هذه الاستعارات خارجة عما نهجه العرب : « وإنما استعارت العرب المعنى لما ليس هو له إذا كان يقاربه أو يناسبه أو يشبهه في بعض أحواله أو كان سبباً من أسبابه » ، ودافع عن صورة الليل في قول امرئ القيس :

فقلت له لما تمطى بصلبه وأردف أعجازاً وناء بكلكل

وعن قول زهير :

وعري أفراس الصبا ورواحله

وقد يتحدث الأمدي لفريق من أبناء عصره بهذا فيذكر كون أن استعارة امرئ القيس صحيحة النسبة للخيال العربي (وإن كان قد عاب امرأ القيس بهذا البيت من لم يعرف موضوعات المعاني والاستعارات في رأي الأمدي) وأن استعارة زهير كذلك مقبولة سائغة ، ولكن من الصعب علينا اليوم أن نتميز ذلك تمييزه ، بعد أن اختلطت علينا استعاراتنا بالاستعارات المستمدة من الخيال الأجنبي حتى ألفنا هذا الخليط العجيب ، وربما لم يكن من الجفاء أن أصرح بأني لم أقف مرة عند قول زهير « وعري أفراس الصبا » إلا وجدت فيه من الغرابة ما يعمي علي وجه تصوره ، وأن لا أجد فرقاً بين تصوير

الشتاء « مشخصاً » ذا أخذعين وبين قول ذي الرمة « تيممن يافوخ الدجى
فصدعته » . ولست بسبيل الدفاع عن استعارات أبي تمام ولكني أقول إن
تعقب الآمدي لهذه الاستعارات ، قد أصاب الطريقة الشعرية نفسها ؛ وإذا
كان النقد ذا أثر في تربية الذوق ، فإن نقد الآمدي وأشباهه قد حال دون
تكثير الطبقة التي تنذوق الجدة في الاستعارة، وتقبل على ما يكمن في طبيعة
الخيال الخلاق من إبراز الحياة في صور جديدة . وإني لأحس أن وراء
بعض أحكام الآمدي أثراً دينياً، فأكثر استعارات أبي تمام التي يجدها الآمدي غثة
إنما تتعلق بالدهر والزمان وربما ارتبط هذا - ارتباطاً شعورياً أو لاشعورياً -
بما يروى في الأثر « لا تسبوا الدهر ... » .

وهذا الذي ذهب إليه الآمدي من الاحتكام إلى طريقة العرب ، يذكرنا
أيضاً بالمنهج الذي اختاره ابن طباطبا في « عيار الشعر »، حين حدد طريقة
العرب في التشبيه ، إلا أن الآمدي أربى عليه وكمّل
عمله ، حين اهتم بالاستعارة ، وبذلك التقت
الصلة بين ابن طباطبا
والآمدي في الاتباعية
جهود ناقدين كبيرين على ضرورة مقارنة الحقيقة
أو ما سمّاه ابن طباطبا الصدق في التشبيه ، ولهذا نفسه اتفق الناقدان على
رفض قول من قال : « أعذب الشعر أكذبه » فقال الآمدي معلقاً على أبيات
للبحري : « وقد كان قوم من الرواة يقولون أجود الشعر أكذبه ، ولا والله
ما أجوده إلا أصدقه إذا كان له من يخلصه هذا التخليص ويورده هذا
الايراد على حقيقة الباب »^١ .

ومن غريب أمر الآمدي الذي يبني أكثر نقده على الاحتكام إلى طريقة العرب أن يستأنس أحياناً بثقافة فلسفية في الحديث عن صناعة الشعر ، وهو إنما يتعمد ذلك ليسند مذهبه في إثبات حسن التأليف ،

خضوع الآمدي الذي
يحتكم إلى طريقة العرب
لمؤثرات أجنبية دون
أن يفهمها

قال : « وأنا أجمع لك معاني هذا الباب في كلمات سمعتها من شيوخ أهل العلم بالشعر : زعموا أن صناعة الشعر وغيرها من سائر الصناعات لا تجود وتستحكم إلا بأربعة أشياء وهي : جودة الآلة وإصابة الغرض المقصود وصحة التأليف ، والانتهاج إلى تمام الصنعة من غير نقص فيها ولا زيادة عليها ، وهذه الخلال الأربع ليست في الصناعات وحدها بل هي موجودة في جميع الحيوان والنبات »^١ ثم يذكر أن كل محدث مصنوع يحتاج إلى أربع علل : علة هيولانية وعلّة صورية وعلّة فاعلة وعلّة تامة ، فإذا طبقنا هذا على الشعر : كانت العلة الهيولانية هي الآلة أو المادة (أي الألفاظ) ثم تكون إصابة الغرض هي العلة الصورية ، ثم تكون صحة التأليف مقابلة للعلة الفاعلة ، فإذا انتهى الصانع إلى تمام صنعته من غير نقص منها ولا زيادة عليها فتلك علّة تامة ، وعلى هذا « فصحة التأليف في الشعر وفي كل صناعة هي أقوى دعائمها (بعد صحة المعنى) ، فكل من كان أصحّ تأليفاً كان أقوم بتلك الصناعة ممن اضطرب تأليفه »^٢ ، وغير خاف أننا لا نستطيع مناقشة الآمدي في هذا التشبيه الذي استمدّه من الفلسفة ، لأنه لم يفهمه . فالعلتان الأولى والثانية (الهيولانية والصورية) تقابلان في الشعر ما أطلق عليه نقاد العرب اسمي (اللفظ والمعنى) أما العلة الفاعلة فهي « قوة الخلق » التي تجعل من الاتصال بين الهيولى والصورة تفرداً يميز بين قوام وقوام ، وأما العلة التامة ، فهي إن صدقنا الآمدي في استعمال المصطلح تساوي العلة الغائية .

١ الموازنة ١ : ٤٠٢

٢ الموازنة ١ : ٤٠٥

فكيف توصل الآمدي إلى القول بأن صحة التأليف هي أقوى الدعام بعد صحة المعنى ؟ ومم يكون التأليف إذا لم يكن المعنى (الصورة) أحد ركنيه الكبيرين ؟ وقد أدرك الآمدي أن العلة الفاعلة هي « تأليف الباري جلّ جلاله لتلك الصورة » ثم نسي أن هذا التأليف هو الخلق - أو الصنع - حين تحدث عن الشاعر ، ولو كان أدرك أبعاد هذا التمثيل لما تمسك بقوله إن ما خرج عن طريقة العرب فإنه غير مقبول ، ذلك لأن « الخلق » أو « الصنع » يحتاج حرية لم يدركها الآمدي ، وما نلومه لأنه لم يدركها . والحق أن الآمدي لو تعمق الثقافة الفلسفية لتنازل عن أشياء كثيرة من قواعده . ولكنه كان فيما قد يدل عليه كتابه سطحياً في هذه الناحية .

ولا نستبعد أن يكون الآمدي قد درس علم الكلام ، غير أنه لم يتأثر به في النقد إلا تأثيراً شكلياً ، كما رأينا في صياغته للمقدمة على شكل حوار كلامي جدلي بين ضاحب أبي تمام وصاحب البحري ،
 الذوق الخاص والأحكام
 والتأثرية ، ومعاداة
 العمق في المعنى
 وكما نرى في سائر كتابه من قوة عارضته في الجدل ،
 وقدرته على المماحكة . وقد كان ذا قدرة على
 التأويل والتخريج ، اتضح في معالجته لقراءة
 الشعر واستنباط الوجوه المحتملة فيه ، ولكنه إذا تعدى هذه القراءة الدقيقة
 نبا ذوقه عن ضروب العمق ، وخاصة إذا كان عمقاً معنوياً ، وسمى ما
 يجيء به أبو تمام أحياناً « فلسفة » هرباً من تسميته بالشعر ، وهو مخلص في
 هذا لذوقه ، يكاد لا يجيد عنه ، ولذلك يمكن أن نقول إن نقده يحمل سمات
 « أهل الظاهر » ، فهو لا يستطيع أن يتقبل ذوقياً إلا المعنى القريب الذي يسلم
 للقارئ نفسه في صياغة جميلة إسلاماً مباشراً ، دون أعمال خيال أو لإجهاد
 فكر ، ولا يجد لذة في التعمية والانبهام وما يمكن أن يجيء في شكل أحجية .

الشعر لديه عالم مستقل من النعمة العذبة واللفظة المألوفة والمعنى المألوف ، لا دخل له بالأفكار المتفردة والصيغة المتعملة والإشارات البعيدة ، وهو في هذا شبيه بابن طباطبا ، إلا أنه لا يهتم اهتمام ابن طباطبا بكيفية الصياغة ، ولا يعرف كثيراً عن العلاقة الصناعية بين القصيدة والرسالة ، وإنما يتذوق الصياغة الجميلة إذ رآها دون أن يبحث كثيراً عما يمنحها صفة الجمال . ولذلك تجده في أحكامه يسرع إلى القول بأن هذا « ما لا غاية وراءه في الحسن والصحة والبراعة » أو « حسبك بهذا حسناً وحلاوة » إلى عشرات من هذه الوقفات الذوقية الخالصة التي لا تعتمد شيئاً مما قرره في نظريته من تعليل . وتملكه صيحات الاعجاب ، كأن يقول بعد رواية أبيات نلبحتري : « هذا والله هو الشعر لا تعليقات أبي تمام بطباقة وتجنيسه وفرط تقعره وكثرة إحالاته »^١ ، أو يقول : « وهذا والله الكلام العربي والمذهب الذي يبعد على غيره أن يأتي بمثله »^٢ ، أو يقول : « وهذا إحسان البحتري الذي لا يفي ببراعة معناه شيء »^٣ ، أو يقول : « وهذا هو الذي يأخذ بمجامع القلب ويستولي على النفس »^٤ ، وقد ينال أبو تمام إعجابه فيقول : « وهذا ما لا مدفع لجودته وحسنه ، وكأنه صفوة خاطر أبي تمام »^٥ ، أو يقول : « وقال أبو تمام في النائل التزر القليل ما هو فوق كل حسن وحلاوة »^٦ .

١ الموازنة ٢ : ١١٨

٢ نفسه : ١٧٧

٣ نفسه : ٢٣٢

٤ نفسه : ١٩٩

٥ نفسه : ١١٨

٦ نفسه : ١٣٢

وليس السبب في هذا صعوبة التعليل واعتماد الآمدي على حكم « الطبيعة » الذي يبيح للناقد أن يبدي رأيه فيما لا يمكن تعليله ، ولا هو وليد ضحالة بسبب ضعف الثقافة الفلسفية ، وإنما هو نتيجة نشأة الآمدي التأثرية
 والنشأة التأثرية ، فيما أقدر ، فقد بدأ الآمدي منذ وأثرها في نقده
 سنة ٣١٧ يحاول اختيار الجيد من شعر الطائيين ، وكان ذوقه قد حدّد وجهته في أخذ ما يأخذه وطرح ما لا يستسيغه ، وفي هذه المرحلة يكون الاعجاب شيئاً لا يعقل ، ويظلّ هذا الاعجاب هو المحرك الكبير دون أن يهتدي الناقد إلى إدراك الأسس الجمالية في الشيء الجميل . وقد عاشت هذه التأثرية مع الآمدي ، حين شاء أن يكون ناقداً موضوعياً ، وظلت تلاحقه بآثارها القديمة ، ولذلك كان كثيراً ما يضيق ذرعاً بالموضوعية المترتبة ويثور ذوقه عليها ، ويستسلم إلى تعليقات تأثرية فيها الكثير من الاسراف في الحمل على الشاهد وفيها التجني وفيها إلى ذلك طرافة ساخرة ، وإليك أمثلة منها :

- ١ - قال أبو تمام : « مهاة النقا لولا الشوي والمآبض » ، فقال الآمدي : يقول : أنت مهاة النقا لولا قوائمها فإنها ليست كقوائمك وكذلك المآبض . وفي البقر أشياء أخر ليست في الناس منها القرون والأذنان وسائر خلقها... الخ
- ٢ - وقال أبو تمام في الغزل : « ملطومة بالورد » يريد حمرة خدها : فلم لم يقل مصفوعة بالقار ويريد سواد شعرها ، ونخبوطة بالشحم يريد امتلاء جسمها ، ومضروبة بالقطن يريد بياضها ؛ إن هذا لأحمق ما يكون من اللفظ وأسخفه وأوسخه ٢ .

١ الموازنة ٢:٦٠

٢ الموازنة ٢:٩٤

٣ - وقال أبو تمام :

يقول أناس في حييناء عاينوا عمارة رحلي من طريف وتالد
أظهرت كتر أم صبحت بغارة ذوي غرة حاميههم غير شاهد
فقلت لهم لا ذا ولا ذاك ديدني ولكنني أقبلت من عند خالد

وهذا من معاني العوام أن يقولوا لمن رأوا حاله قد حسنت : على من أغرت
أو أي كتر وجدت ؟ وما ظننت مثل هذا ينظم في شعر . وقوله : « أقبلت
من عند خالد » كلام كالفارغ ، وإنما كان ينبغي لمن ابتلاه الله بهذا المعنى
أن يقول في جوابهم : نعم كتر خالد . وأغار على ندى خالد ، ولكنه
لعمرى بين المعنى في البيت الثاني وعرفهم عمارة رحله بأن قال :

جذبت نده غدوة السبت جذبة فخرّ صريعاً بين أيدي القصائد

وهذا وأبيه معنى متناه في برده وغثائه وركاكنه ، ولشئمة الممدوح عندي
بالزنا أحسن وأجمل من جذب نده حتى يخرّ صريعاً ؟ ولو لم يعلمنا أن
ذلك كان غدوة السبت كيف كان يتم برد المعنى^١ !!

٤ - وقال أبو تمام :

شكوت إلى الزمان نحول جسمي فأرشدني إلى عبد الحميد

لو كان عبد الحميد طبيباً كان يكون معنى البيت مستقيماً لأن الرجل المعتر
الطالب الجدوى لا يشكو نحول جسمه إلى ممدوحه الذي يلتمس الفضل منه ،
وإنما يشكو إليه اختلال الحال وقصور اليد ، فأما أن يشكو إليه نحول الجسم
فإن ذلك غاية الخناعة والنذالة والانحطاط في المسألة ، إنه يخبره بشدة جوعه
وأن ذلك هو أذاب لحمه ، وهذا لا يقوله شاعر على هذا الوجه^٢ .

١ الموازنة ٢ : ٣٢٥

٢ الموازنة ٢ : ٣٢٧

٥ - وقال أبو تمام :

فلاذت بحقوقه الخلافة والتقت على خدرها أرماحه ومناصله
أنته معداً قد أتاها كأنها ولا شك كانت قبل ذلك تراسله

فالبيت الأول جيد بالغ ، والبيت الثاني في غاية السخف والرداءة لأنه جعل
الخلافة قد أنته وجعله قد أتاها ، وكان ينبغي أن يقتصر على إتيانه إياها أو
إتيانها إياه وهو أجود ، فأما أن يجمع بين الحالين فما وجهه ؟ وكان ينبغي
أن يعلمنا لما توجه كل واحد إلى صاحبه : أين التقيا ؟ أفي منتصف الطريق ؟
وقصد هذا الرجل الاغراب في الألفاظ والمعاني ، ومن هاهنا فسد أكثر
شعره^١ .

وشبيه بهذه التأثيرية في الذوق ، نوع من العناد في الرأي ، فإذا استثنيت
أشخاصاً يحترم الآمدي آراءهم كابن الجراح وابن المعتز وبعض العلماء
الآخرين ، نجد الآمدي لا يطبق رأياً سابقاً ، بل يثيره هذا الرأي إلى المخالفة
والمعارضة . ومن حسن حظ أبي تمام أن يكون قد عاب معنى من معانيه
ناقد سابق ، ليجيء الآمدي فيدافع عما عابه غيره ، إلا أن هذا ليس كثيراً
في الكتاب .

بعد ذلك كله يمكن أن نقول إن كتاب الموازنة يعتمد على ثلاثة أركان نقدية
كبرى وهي :

الأركان النقدية
في كتاب الموازنة
١ - الكشف عن السرقات : فقد عدّ لأبي تمام
١٢٠ بيتاً أخذ معانيها عن الشعراء : ثم ناقش ابن
أبي طاهر في ما عدّه من سرقات أبي تمام فصحّح له ٣١ بيتاً أيده في أنها
مسروقة ، وردّ مما عدّه ابن أبي طاهر خمسة عشر بيتاً فكأنّ كلّ ما

أخذه أبو تمام من غيره ١٥١ معنى ، على حسب هذا الاحصاء . ثم عدّ للبحري ثمانية وعشرين بيتاً أخذها من غير أبي تمام وأربعة وستين موضعاً أخذ معانيها من أبي تمام ، وناقش أبا الضياء فيما خرّجه من سرقات البحري وردّ عليه ودافع عن البحري . هذا مع تصريح الآمدي بأنه لم يستقص سرقات البحري كما استقصى سرقات أبي تمام . ولو فعل لكانت المعاني التي أخذها البحري أكثر ، إذ كان ما أخذه من شاعر واحد قد بلغ أربعة وستين معنى . وللآمدي موقف خاص من قضية السرقة ، فهو على تتبعه لها ، يحسّ أنها ليست من العيوب الكبيرة بقوله « وكان ينبغي ألا أذكر السرقات فيما أخرجه من مساويء هذين الشاعرين لأنني قدّمت القول في أن من أدركته من أهل العلم بالشعر لم يكونوا يرون سرقات المعاني من كبير مساويء الشعراء ، وخاصة المتأخرين إذ كان هذا باباً ما تعرّى منه متقدم ولا متأخر »^١ . ترى من هم هؤلاء العلماء الذين يعتمد الآمدي حكمهم في هذا المجال ، ونحن قد رأينا أن الكشف عن السرقة قد أصبح في القرن الثالث غاية كبيرة من غايات النقد وأنه ظلّ كذلك فيما تلا من عصور . أتراه يعتذر بهذا عن صاحبه البحري ، لأنه لا يريد أن يعنّي نفسه باستقصاء سرقاته ؟ مهما يكن من أمر فإن لدى الآمدي مقياساً للسرقة وهو أن ما جرى على الألسن وشاع من المعاني أو أصبح كالمثل السائر بين الناس فإنه لا يعد سرقة إذا اشترك فيه الشاعران^٢ ، كذلك فإن ما كان اتفاقاً بين ألفاظ معينة لا يعد سرقة^٣ . وبهذا دافع عن البحري في أكثر ما اتهم به من سرقة ، وهذا مقياس جيد ولكن الصعوبة فيه إنما تكون في تحديد مدى الشيوع والسيرورة والبحريان على الألسنة ، ومن شاء مال بهذا المقياس في حال الدفاع أو الهجوم ، ولكنه رغم ذلك ، مقياسٌ لا بأس به ، ولو

١ الموازنة ١ : ٢٩١

٢ انظر الموازنة ١٢٠ - ١٢٣ ، ٣٢٩ ، ٣٣١

٣ الموازنة ١ : ٣٢٦ ، ٣٤٣

أخذ به النقاد بعد الآمدي لوفروا على أنفسهم كثيراً من الجهد الذي بذلوه في تتبع السرقات .

٢ - القراءة الدقيقة : والغاية منها الكشف عن الخطأ في استعمال الألفاظ ، وفي المعاني ، فمن ذلك تخطئته لأبي تمام في قوله :

حلت محلّ البكر من معطي وقد زُفّت من المعطي زفاف الأيم

إذ قال ان استعمال أبي تمام للأيم بمعنى الثيب خطأ (في مقابل البكر) ، قال « وقد غلط في الأيم بعض كبار الفقهاء فجعلها مكان الثيب ، وذلك لحديث روي عن النبي ﷺ وهو خطأ قد وقع البحرى في مثله ٢ . ومن ذلك استعمال أبي تمام للفظه « العنس » بمعنى « العانس » ولم ترد في اللغة إذ العنس من أسماء الناقة . ومن أخطائه قوله :

الودّ للقربى ولكن عرفه للأبعد الأوطان دون الأقرب

فقد أخرج الأقارب من « العرف » مع أنهم من أولى الناس به .

وقد سار الآمدي في هذا التدقيق إلى أبعد الحدود ، وكان يعلم أن القراءة الدقيقة لا بد لها من الوقوف على الرواية الأصلية ، ولذلك اعتمد الرجوع إلى الأصول من ديوان أبي تمام ؛ فعندما قرأ بيت أبي تمام :

دار أجل الهوى إن لم ألم بها

في الركب إلا وحيبي من منائحها

١ الفقيه المشار إليه هو الشافعي ، والحديث « الأيم أحق بنفسها من وليها والبكر تستأذن في نفسها » وما دامت الأيم غير البكر فالثيب داخلة في معناها (الموازنة ١ : ١٦١ والتعليق رقم : ٨)

فأنكر استعمال «إلا» ورأى أن وجه الكلام أن يقول الشاعر : « دار
أجل الهوى عن أن ألم بها وليس عيني من منائحها » ، ومن أجل أن يتأكد
أن الرواية صحيحة عاد إلى أصل معتمد ، قال : « وقد كنت أظن أن أبا تمام
على هذا نظم الشعر ، وأن غلطاً وقع في نقل البيت ، حتى رجعت إلى
النسخة العتيقة التي لم تقع في يد الصولي وأضرابه فوجدت البيت في غير
نسخة مثبتاً على هذا الخطأ »^١ ، ومثل هذا التحري من أهم واجبات الناقد
الذي يتعقب الشعر بالقراءة ، ولكنه في ثنايا ذلك يفصح عن قلة ثقته بالصولي
(وأضرابه) ممن صنعوا ديوان أبي تمام ، وينسب إليهم بعض ما وقع في
رواياته من خطأ . وقد اعتمد الآمدي من ديوان أبي تمام على عدة نسخ منها
نسخة أبي سعيد السكري وأبي العلاء محمد بن العلاء^٢ .

على أن الآمدي لا يخلو في تدقيقه من التحكم ، فلفظة « الأيم » التي
مرت مثلاً قد تقبل دون ذلك الجدل الطويل الذي وضعه الآمدي . والمأخذ
الكبير على الذاهيين مذهب الدقة هذا أنهم يتقيدون بوجهة نظر واحدة ولا
يصححون ما عداها ، فإذا روى أحد علماء اللغة تفسيراً للفظ لا يوافق
المشهور لم يقبلوه ، وليس كذلك موقف الشاعر ، ثم إن الألفاظ تنزلق أحياناً
انزلاقاً يسيراً عما وضعت له ، بمرور الزمن ، وهذا مبدأ لا يحترمه أمثال
الآمدي القائلون بالتدقيق ، كذلك فإن للكلام وجوهاً من التأويل يحتمل
معها تخريجه على غير ما رآه الآمدي ؛ فكيف إذا صدقنا ابن المستوفي بأن
الآمدي كان يغير رواية الشعر عمداً ليحدث ثغرة في شعر أبي تمام^٣ ؟
إن هذه تهمة تعصف بالدقة التي يدعيها حين يزعم أنه يرجع إلى أمهات
النسخ . وثمة أمر تنبه له أبو العلاء المعري ، وخلاصة رأيه أننا يجب ألا نسرع

١ الموازنة ١ : ٢٠٥

٢ الموازنة ٢ : ٢٥٧ ، وانظر ص : ٤٦ أيضاً .

٣ مقدمة ديوان أبي تمام ١ : ٢٦

إلى تخطيط شاعر مثل أبي تمام كان كثير الاطلاع على الشعر، وكل ما نظنه خطأ عنده فلا بدّ أن يكون سمعه في شعر قديم لتبحره في الرواية^١. على أن هذا المنحى في النقد قد فتح باب الاجتهاد في تفسير أشعار أبي تمام . وجعل كل شارح من بعد يحاول توجيه المعنى : وفي بعض أبياته من الغموض ما يسمح بتطوير هذا اللون من النقد . كما يسمح بتعقب الآمدي والردّ عليه في مواطن أساء تأويلها غفلة أو تعسفاً . وذلك شيء سيكون جانباً من مادة الحديث في نقد القرن التالي .

٣ - الموازنة : وهي أهم الأركان وأكبرها ومن أجلها في المقام الأول ألّف الكتاب . وقد وضّح الآمدي منهجه في هذه الناحية بقوله : « وأنا أذكر بإذن الله الآن في هذا الجزء أنواع المعاني التي يتفق فيها الطائيان وأوازن بين معنى ومعنى : وأقول أيهما أشعر في ذلك المعنى بعينه، فلا تطلبني أن أتعدى هذا إلى أن أفصح لك بأيهما أشعر عندي على الاطلاق فإني غير فاعل ذلك فإني أوقع الكلام ... على سائر أغراضهما ومعانيهما في الأشعار التي أرتبها في الأبواب ، وأنصّ على الجيد وأفضله، وعلى الرديء وأرذله ، وأذكر من علل الجميع ما ينتهي إليه التخليص وتحيط به العبارة ، ويبقى ما لا يمكن إخراجه إلى البيان ولا إظهاره إلى الاحتجاج وهو علة ما لا يعرف إلا بالدربة ودائم التجربة وطول الملابس ، وبهذا يفضل أهل الحداقة بكل علم وصناعة من سواهم ممن نقصت قريحته وقلت دربته^٢ » فالموازنة في رأي الآمدي تم على هذا النحو :

١ - أخذ معنيين في موضعين متشابهين.

٢ - تبيان الجيد والرديء مع إيراد العلة .

١ المصدر السابق : ٢٩

٢ الموازنة ١ : ٣٨٨ - ٣٨٩

٣ - تبيان الجيد والردىء دون إيراد علة لأن بعض الجودة والرداءة لا يعلل .

٤ - إصدار الحكم بأن هذا أشعر من ذلك في هذا المعنى . دون إطلاق الحكم النهائي العام وهو « أيهما أشعر على الإطلاق » . وكان الآمدي يؤثر لو استطاع أن يوازن بين البيتين أو القطعتين إذا اتفقتا في الوزن والقافية وحركة الروي . ولكن ليس كل شعرين اتفقا هذا الاتفاق يدوران حول معنى واحد . فالاتفاق في المعنى هو المنطقة الصحيحة للموازنة .

وحين تقدم إلى الموازنة التطبيقية قسم الشعر في موضوعات : كالوقوف على الديار . والغزل والمواعظ والآداب والمدح والوصف والفخر والعتاب والثناء . والياس والنجدة ... الخ . وتحت كل باب كبير من هذه تدرج أقسام كثيرة ، فتحت باب الرثاء مثلاً يجيء : عموم الفجيرة وجلال الرزم . البكاء على الفقيد ، زوال الصبر على المفجوع . ذم الدهر والأيام لاخترامها الفقيد ، تولى العيش وذهابه وتغير الأشياء لفقده . تخطي المنايا إلى الأشرف فالأشرف والأفضل فالأفضل ... الخ . وتحت باب البأس والنجدة تقع فصول كثيرة مثل : وصف الجيش وكثافته . الرأي والتدبير في الحرب . وصف الحرب ، وصف رجال الحرب ، تشبيه الأبطال بالسباع . وصف اللروع ، وصف القوانس والبيض . وصف الرايات ، وصف الخيل في الحرب الخ ؛ ولكل موضوع ابتداءات . لذا فإن الآمدي يعمد إلى الموازنة أولاً بين تلك الابتداءات . فلو أخذنا الابتداء بذكر الوقوف على الديار لوجدناه قد أورد فيه لأبي تمام خمسة وللبحتري سبعة ثم ختم ذلك بحكم قال فيه ، « فهذا ما ابتدعا به من ذكر الوقوف . وأجعلهما فيه متكافئين من أجل براعة بيتي البحتري الأولين ، وأنهما أجود من سائر أبيات أبي تمام، ولأن للبحتري في الباب التقصير الذي ذكرته وليس لأبي

تمام مثله^١ ، وفي البكاء على الديار كان حكمه أن البحرى أشعر^٢ ، ثم تكون الموازنة في غير أبيات الابتداء ، وهكذا في كل الكتاب باباً بعد باب . ومن الملاحظ أن الأحكام التي لا تعتمد على تعليل كثيرة جداً في هذه الموازنة ؛ كما أن الآمدي أحياناً لا يصدر حكماً نهائياً ، ويخرج أحياناً عن الحديث في شعر الطائيين - في موضوع ما - إلى الاستشهاد بما جاء في الموضوع لشعراء آخرين ؛ وتتخلل أحكامه توجيهات للمعاني ، ونقدات لاذعة لأبي تمام كالتى تعرضنا لها من قبل . وموطن الضعف في هذه الموازنة أنها تقوم على تجزئة القصائد ، وهي بالعملية الاحصائية أشبه ، كما أنها تتحدد بما لمحّه الآمدي من معان وردت في الشعر ، وقد تبيء هناك معان لا شركة فيها ، وقد يشترك اثنان في موضوع واحد ، ثم يكون تناولهما له على وجهين شديدي التباعد ، فهي عمل لا ينتهي إلى غاية واضحة ، كما أنه - حسبما ألمحنا من قبل - مفتعل^٣ باجراء موازنة بين شاعرين متباعدين في تصوّرهما لطبيعة الشعر ، ولذلك تبدو أحياناً من قبيل العناء الباطل ، فلوفرنا - وهذا الفرض مستمد من إحصاءات الآمدي - أن للبحرّى ابتداءات في ذم الزمان وليس لأبي تمام ابتداء في هذا الموضوع أبداً فما حصيلة ذلك ؟ ماذا يمكن أن نقول وراء هذا التقرير ؟ وإذا عرفنا أن الموضوعات التي تكافأ فيها الشعراءان خمسون ، وأن الموضوعات التي رجح فيها ميزان البحرّى مائة ، فهل معنى ذلك أن البحرّى أشعر من أبي تمام ؟ ان قضية الموازنة قد اقتضت من الآمدي جهداً في غير طائل ، وردّته إلى سداجة المفاضلة مرة أخرى على الرغم من تذرعه بالعلل ، ومن احتفاله بالتبويب والتقسيم . إنها إخضاع شيء لا يخضع للإحصاء ، ظاهرها منطقي ، وأصولها غير معتمدة على منطق ، ومن الخير أنما لم تظلم كذلك في تاريخ النقد العربي .

١ الموازنة ١ : ٤١٦

٢ المصدر نفسه : ٤٢٨

وقد كان الآمدي يصلح أن يكون ختاماً لهذا النقد الذي استثارته الحصومة حول أبي تمام والبحري ، في القرن الرابع ، ولكننا نلتقي بناقد آخر يعدّ فيما يبدو من أنصار أبي تمام . ذلك هو الخاتمي موقف الخاتمي من أبي تمام الذي سنقف عنده وقفة طويلة حين نتحدث عن المعركة الدائرة حول المثني ؛ وقد كانت فكرة « الصراع » حول أحد الشعراء خير ما يوجه الطاقة النقدية لدى الخاتمي ، ومع أن كتابه « حلية المحاضرة » يمثل إرساء للقواعد النقدية القديمة مع استكثار من الأمثلة ، فإنه تعرّض فيه لأبي تمام ، ذهاباً مع ميله إلى مقارعة الآخرين حول ما يحملونه من آراء .

قال الخاتمي : « وجمعي ورجلاً من مشايخ البصرة ، ومن يومي إلى مجلسه بالشعر في مجلس بعض الرؤساء ، وكان خبر ذلك الشيخ سبق إليّ في عصبية للبحري ، وتفضيله إياه على أبي تمام ، ووجدت صاحب المجلس يوتر استماع كلامنا في هذا المعنى ، فأنشدت قولاً أنحيت فيه على البحري إنحاء أسرفت فيه واقتدحت زناد الشيخ به ، فتكلّم وتكلمت ، وخضنا في أفانين من التفضيل والمائلة ، فعلوته في جميعها علواً شهده من حضر المجلس ، وكانوا جلة.... وأعيان أهل الأدب بالبصرة ، فاضطر إلى أن قال : ما يحسن أبو تمام بيتديء ولا يخرج ولا يختم ، فلو لم يكن للبحري من الفضل عليه إلا حسن ابتدائه ولطف خروجه وبراعة انتهائه لوجب أن يقع التسليم له ، فكيف بأوابده التي تزداد على التكرار حلاوة وجدة ، ثم أقبل عليّ وقال: أين يذهب عنك حسن ابتدائه ... »^١ وأورد هذا الشيخ للبحري مثلاً على حسن ابتدائه وخروجه وانتهائه ؛ « قال أبو عليّ : وكنت ساكناً إلى أن استمّ كلامه ، فكان جماعة أعجبهم ذلك عصبية على أبي تمام ، فإني كنت كالشجا معترضاً في لهواتهم ، وأسّر كل واحد منهم إلى صاحبه

سراً يومئذ إليه باستيلاء الرجل عليّ . فلما استتمّ كلامه وبرقت له بارقة طمع ابتدأت فقلت : لست ممن يقعقع له بالحصى ولا تفرع له العصا . لا إله إلا الله . استنّت الفصال حتى القرعى ؛ يا سبحان الله ! هل هذه المعاني إلا عون مفرعة قد تقدم أبو تمام إلى سبك نضارها ، وافتضاض أبقارها . وجرى البحرى على وتيرته في انتزاع أبقالها واتباعها « ثم ردّ الحاتمي معاني البحرى إلى أبي تمام ... « قال أبو علي : فقلت له هذه حال صاحبك . فيما عدده من محاسنه التي هتكت بها ستر عواره ، ونشرت مطاوي أسراره . حتى استوضحت الجماعة أن إحسانه فيها عارية مرتجعة ووديعه منتزعة . فاسمع ما قال أبو تمام في نحو أبياتك التي أوجبت الفضل في أساليبها لصاحبك . حين قال مبتدئاً :

لا أنت أنت ولا الديار ديار خف الهوى وتولت الأوطار ...

وهل يستطيع أحد أن يتبدىء بمثل ابتدائه :

طلل الجميع لقد عفوت حميدا « ١

ثم أورد أمثلة أخرى من ابتدئاته الجيدة ومن حسن تخلصه وغير ذلك من محاسنه .

وإذا تجاوزنا عن غرور الحاتمي . وعن ميله الدائم إلى كسب الفلج في كلّ مناظرة . وعن طريقته التمثيلية في تصوير الحوار . وجدنا أن هذا الذي أورده يشبه لمحة صغيرة من جهد الآمدي . في الموازنة بين الابتدئات وحسن التخلص والخروج . ولا نستبعد أن يكون خصم الحاتمي في هذه المناظرة بالبصرة هو الآمدي نفسه . إن الحاتمي لم يأت بجديد في هذا الموقف ،

ولكن هذا الفصل من كتابه يؤكد طبيعة المعركة التي أثارت كل ذلك
النقداً

أورد الخفاجي في ربحانة الألباء صورة مقامة تدور حول أبي تمام وتذمره من سرقة الآخرين لشعره ونسبها لمن يدعى الخالدي ، ومن المستبعد أن تكون لأحد الخالديين صاحبسي الأشباه والنظائر الذي تقدم الكلام عنه (كما ظن محقق الكتاب) وان حط فيها الكاتب على من سماه الواعظ الموصل ، الذي يمكن أن يلتبس في هذا المقام بالسري الرفاء ، عدو الخالديين . إذ نحن نعلم أن المقامات في القرن الرابع (الذي عاش فيه الخالديان) لم تصدر إلا عن بديع الزمان ، ولم تكن فناً يحتذى حينئذ . كذلك فان فيها شواهد داخلية متعددة تنفي نسبتها الى أحد الخالديين منها ذكر شعراء عاشوا بعد عصرهما مثل الشريف الرضي ومهيار .

النقد والأثر اليوناني

كانت حركة الترجمة في القرنين الثاني والثالث ، قد قربت بين الثقافات المختلفة من هندية وفارسية ويونانية وعربية ، وفتحت عيون المثقفين على مصادر علمية وفكرية جديدة ، ولكننا إذا استثنينا

مقدمة في حركة الترجمة وكتاب الشعر

الجاحظ في القرن الثالث ، وجدنا أن هذه الثقافات المختلفة لم تترك آثاراً عميقة في البلاغة والنقد ، حتى الجاحظ نفسه لم يمسّ الشعر من الزاوية الفلسفية إلا مساً رقيقاً ؛ وكان من أسباب ذلك ، الفصل الحاسم الذي أقامه النقاد والشعراء بين الشعر والمنطق ، والموقف الدفاعي الذي اتخذوه من الشعر حين جعلوه موازياً أحياناً للعلوم المترجمة وبديلاً لها في أحيان أخرى . هذا على أن في المترجمات أموراً تتصل بالخطابة والشعر اتصالاً وثيقاً ، كالصحيفة الهندية التي أشرنا إليها من قبل ، وكتاب الخطابة وكتاب الشعر لأرسططاليس ، فالأول كما حدثنا ابن النديم^١ يصاب بنقل قديم ، إذ نقله إبراهيم بن عبد الله ، وقيل إن إسحاق بن حنين نقله ، وراه ابن النديم نفسه بخط أحمد بن الطيب السرخسي بنقل قديم ، وكلّ هذا يشير إلى أن كتاب الخطابة كان موجوداً مترجماً في القرن الثالث ؛ وأما الثاني فيبدو أنه ترجم أيضاً في دور مبكّر ،

إذ اختصره الكندي^١ (المتوفى حوالي ٢٥٢) ، وليس بثابت أن الكندي كان يعرف اليونانية ، وإذا نفينا عنه معرفتها قدرنا أنه اطلع على ترجمة قديمة ؛ هذا ويذكر ابن النديم أيضاً للكندي «رسالة في صناعة الشعر»^٢ . فإذا كانت هي شيئاً آخر غير مختصر للبويطيقيا ، فمن المرجح أن تحمل آثار ثقافته اليونانية .

وعادت جهود المترجمين تتناول كتاب الشعر من جديد في القرن الرابع ، إذ يبدو أن الترجمة الأولى كانت غير موفقة ، فترجمه أبو بشر متى بن يونس القنائي (- ٣٢٨) من السرياني إلى العربية ، ثم أفاد منه الفارابي ، ثم عاد تلميذه يحيى بن عدي (- ٣٦٤) فنقله نقلاً جديداً إلى العربية^٣ .

وقد وصلتنا ترجمة أبي بشر^٤ ، ولدى المطالعة الأولى يستطيع القارئ أن يحكم بأنها ترجمة رديئة ، تدلّ على أن بين المترجم والنصّ حجاباً من عدم الفهم ، لأن النماذج الشعرية عند العرب لا تسعف عليه ، ولأن المصطلح من ثمّ قاصر عن أداء الأصل بدقة . ومع ذلك فإن في هذه الترجمة نفسها مستويات متفاوتة : فبعضها مغلق لا يفهم أبداً ، لقصور التعبير عن أداء الفكرة قصوراً تاماً ، سواء أكان هذا من اضطراب الترجمة أم من تصحيف النسخ ؛ وبعضها ذو دلالة واضحة في المعنى ولكنه عسير على التطبيق ، ففكرة المحاكاة واضحة في قول المترجم «وكما أن الناس قد يشبهون بألوان

١ الفهرست : ٢٥٠

٢ الفهرست : ٢٥٧

٣ الفهرست : ٢٥٠

٤ انظر فن الشعر ص: ٨٥ - ١٤٥ ، ونشره الدكتور شكري عياد أيضاً (القاهرة: ١٩٦٧)

وأشكال كثيرة أو يحاكون ، وذلك من حيث أن بعضهم يشبه بالصناعات ويحاكيها ، وبعضهم بالعادات ، وقوم آخر منهم بالأصوات — كذلك الصناعات التي وصفنا (يعني الشعر والديثرامب ... الخ) جميعها تأتي بالتشبيه والحكاية باللحن والقول والنظم »^١ . غير أن هذا الوضوح لا يعني أن تطبيق فكرة المحاكاة على الشعر العربي كان أمراً في حيز التصور أو الامكان . وقل مثل ذلك في التعبير عن فكرة التطهير (كاثارسيس) « وتعديل الانفعالات والتأثيرات بالرحمة والخوف ، وتنقي وتنظف الذين يفعلون »^٢ ، ولكن أصولها التي يتأق عنها التطهير غامضة مغلقة لا يفهمها المترجم للكتاب أو قارئه أو المزاوول للنقد ، ولهذا فإنها تظل فكرة غير ذات جذور . ومن هذه الفكر الواضحة أيضاً الفرق بين الشاعر والمؤرخ : « ولذلك صارت صناعة الشعر هي أكثر فلسفية وأكثر في باب ما هي حريصة^٣ من اسطوريا (الأمور) ، من قبل أن صناعة الشعر هي كلية أكثر ، فأما اسطوريا فإنما تقول وتخبر بالجزئيات »^٤ .

وبعض مستويات هذه الترجمة واضح في الدلالة ميسر للتطبيق إلا أنه معتمد على خطأ في التصور والفهم ، وذلك كترجمة التراجيديا بالمدح والكوميديا بالهزاء ، فإن التطبيق المترتب على هذا الفهم سهل ، ولكن الأسس خاطئة ، ويمكننا أن نقول إن الخطأ في هذين المصطلحين لم يجر فحسب إلى تطبيقات خاطئة من بعد ، بل جعل سائر الكتاب غير واضح للقارئ العربي ، لأن أكثر كتاب الشعر يدور على مفهومي المأساة والملهة (وتمثل الملحة جزءاً صغيراً منه) ، وحسبك أن تقرأ قول أرسطو في العقد

١ فن الشعر : ٨٦

٢ نفسه : ٩٦

٣ يريد في منحائها من الدقة .

٤ المصدر السابق : ١٠٣

والحلّ في المأساة على النحو الآتي : « وكل مديح فشيء منها حل وشيء منها رباط فالرباطات التي من الابتداء إلى هذا الجزء ... ومنها يكون العبور إما إلى النجاح والفلاح وإما لا نجاح ولا فلاح ؛ وأما الانحلال (الحلّ) فهو ما كان من أول العبور إلى آخره »^١ حتى تعجب كيف يمكن لأي ناقد أن يتناول هذا المبدأ فيطبقه على شعر المديح .

ولكن هذه الترجمة على سوئها ، أو شيئاً شبيهاً بها ، كان ذا أثر في النقد الأدبي ، سيأتي بيانه في موضعه ؛ وقبل ذلك يجب أن نتنبه إلى أننا حين نتحدث هنا عن الأثر اليوناني فلسنا نقصره على كتاب الشعر (أو كتاب الخطابة) ، وإنما نعني به أثر الثقافة اليونانية جملة .

قدامة بن جعفر ونقد الشعر

لا ريب في أن الثقافة اليونانية كانت من أبرز المؤثرات في قدامة بن جعفر ، فقد كان ممن يشار إليه في علم المنطق وعدّ من الفلاسفة الفضلاء^٢ ، وله تفسير بعض المقالة الأولى من السماع الطبيعي (سمع الكيان) لأرسطو^٣ وله كتاب في صناعة الجدل^٤ ، ويدلّ كتابه في الخراج على ثقافة حسابية دقيقة مثلما يدلّ — بشهادة أبي حيان التوحيدي — على أنه تناهى فيه

علاقة قدامة بالثقافة
اليونانية

١ فن الشعر: ١٢٢ وهذه العبارة تقابل قوله : «كل مأساة تتكون من جزئين : العقد والحل ، ويتكون العقد من أحداث تقع قبل المنظر الأول ومن بعض الأحداث التي تتخلل الرواية ، وما يبقى فهو الحل ، وأنا أسمي عقداً كل ما كان من مدخل القصة إلى حيث يبدأ تغير الحظ في حياة البطل ، وأسمي حلا كل ما كان بين بداية هذا التغير والحاقمة » (كتاب الشعر : ٧١) .

٢ الفهرست : ١٣٠ وياقوت ١٧ : ١٢

٣ الفهرست : ٢٥٠

٤ الفهرست : ١٣٠ وياقوت ١٧ : ١٣

بوصف النثر في المنزلة الثالثة من الكتاب^١ ، روى أبو حيان عن علي بن عيسى الوزير أنه قال : « عرض علي قدامة كتابه سنة عشرين وثلاثمائة ، واختبرته فوجدته قد بالغ وأحسن وتفرد في وصف فنون البلاغة في المنزلة الثالثة بما لم يشركه فيه أحد من طريق اللفظ والمعنى ، مما يدل على المختار المجتبي والمعيب المجتنب ، ولقد شاكه فيه الخليل بن أحمد في وضع العروض ، ولكنني وجدته هجين اللفظ ركيك البلاغة في وصف البلاغة حتى كأن ما يصفه ليس ما يعرفه ، وكأن ما يدل به غير ما يدل عليه »^٢

وهذه الثقافة نفسها هي التي جعلته يشارك في النقد الأدبي ، إذ لا نكاد نشك في أن المنزلة الثالثة من كتاب الحراج إنما كانت صدىً لكتاب أرسطو في الخطابة ، وأن استكمالها لمراحل المنطق الارسططاليسي (وكتاب الشعر مرحلة أخيرة فيه) هو الذي جعله يقوم بتأليف كتابه « نقد الشعر » ، وأنه بحكم هذه الثقافة نفسها كان منحازاً إلى تقدير « المعنى » ، ولذا ألف كتابه « الردّ على ابن المعتز فيما عاب به أبا تمام »^٣ ؛ ولكن يجب ألا ننسى أن صلته بثعلب وأمثاله من علماء القرن الثالث ، هي التي وضعت في يديه المادة الأدبية الصالحة لسند آرائه النظرية .

ويبدو أن قدامة لم يعرف شيئاً عن كتاب « نقد الشعر » للناسخ ، ولم يطلع على كتاب « عيار الشعر » لابن طباطبا ، لأنه يصرّح بأنه لم يجد « أحداً وضع في نقد الشعر وتخليص جيده من رديئه كتاباً »^٤ .
 ثم يقول : « فأما علم جيد الشعر من رديئه فإن الناس يخبطون في ذلك منذ تفقهوا في العلم ، فقليلاً ما يصيبون ؛ ولما وجدت الأمر على ذلك وتبينت أن الكلام في هذا

١ الامتاع ٢ : ١٤٥

٢ المصدر نفسه .

٣ ياقوت ١٧ : ١٣

٤ نقد الشعر : الصفحة الأولى .

الأمر أخصّ بالشعر من سائر الأسباب الأخر ، وأن الناس قد قصرُوا في وضع كتاب فيه ، رأيت أن أتكلّم في ذلك بما يبلغه الوسع « ١ » ؛ فالنقد لدى قدامة « علم » ومجاله تخليص الجيد من الرديء في الشعر ، أما سائر ما يتعلّق بالشعر من علم العروض والوزن والقوافي والغريب واللغة والمعاني ، فليس مما يدخل في باب النقد إلا على نحو عارض ، وقد أكثر الناس في التأليف في تلك العلوم وقصّروا في علم النقد .

ومنذ البداية يبدو قدامة متأثراً بالمنطق الارسططاليسي ، متجاوزاً المفهوم اليوناني للشعر ، في آن معاً . فهو في حدة للشعر ، وفي حرصه على أن يكون ذلك الحدّ مكوناً من جنس وفصل يدلّ على أنه يترسّم ثقافته المنطقية ، « الشعر قول موزون مقفى يدلّ على معنى » فكلمة قول : بمنزلة الجنس ، وموزون فصل له عما ليس بموزون ، ومقفى فصل عما هو موزون ولا قوافي له ، ودالّ على معنى فصل له عما يكون موزوناً مقفياً ولا يدلّ على معنى . غير أن وضعه « المقفى » صفة فاصلة للشعر تدلّ على أنه يؤثر أن يستقلّ بحديثه عن الشعر العربي ، وأنه لا يحتاط كما احتاط الفارابي من بعد بقوله « إن للعرب من العناية بنهايات الأبيات التي في الشعر أكثر مما لكثير من الأمم التي عرفنا أشعارهم » ٢ ، ولا يحتاط شأن ابن سينا حين قال : « الشعر هو كلام مخيل مؤلف من أقوال موزونة متساوية وعند العرب مقفاة » ٣ . وقد كان هذا التعريف مورّطاً لقدامة على الصعيد المنطقي ، لأن القافية لا تعدو أن تكون لفظة فهي جزء من « القول » أو ركن « اللفظ » أي هي داخلية في « اللفظ » وفي « المعنى » وفي « الوزن » ، فإفرادها خروج

١ نقد الشعر ص : ٢

٢ مجلة شعر عدد ١٢ (١٩٥٩) : ٩١

٣ فن الشعر : ١٦١

على المنطق ، ولذا فإن قدامة وقع في حيرة من أمرها ، حين أراد أن يستكشف ائتلافها مع هذه العناصر ، لأنها ليست وحدة قائمة بذاتها ، ثم وجد - على سبيل التسامح - أنها يمكن أن تقع موثلفة مع المعنى . ومن ثمّ يتجه الحديث في الشعر إلى عناصره البسيطة (اللفظ - المعنى - الوزن - القافية) - ثم يتجه إلى المركبات (اللفظ والمعنى - اللفظ والوزن - المعنى والوزن - المعنى والقافية) فهذه ثماني وحدات : قسمة منطقية (أسعف فيها شيء من التساهل في أمر القافية) إلا أنها يجب أن تعتمد أساساً ثنائياً ، لأن كلاً من العناصر البسيطة والمركبة قد يكون جيداً وقد يكون رديئاً ، ولهذا كانت هذه الوحدات في حالتها الايجاب والسلب ست عشرة .

ويظل الحديث عن عناصر : اللفظ ، والوزن ، والقافية ، وعن ائتلاف اللفظ والوزن وائتلاف المعنى والقافية (وهو مفتعل) أمراً سهلاً ليس فيه تعقيد في حالتي الوجوب والسلب أو الجودة والرداءة .
صورة موجزة
لكتاب نقد الشعر

١ - فاللفظ يجب أن يكون سمحاً سهل مخارج الحروف من مواضعها ، عليه رونق الفصاحة مع الخلو من البشاعة^١ وعيوبه أن يكون ملحوناً وجارياً على غير سبيل الاعراب واللغة وحشياً قائماً على المعاظلة .

٢ - والوزن يكون سهل العروض ، فيه ترصيع ، وعيوبه الخروج عن العروض والتخليع .

٣ - والقافية تكون عذبة الحرف سلسلة المخرج فيها تصریح ، وعيوبها هي العيوب القديمة من إقواء وتخميع وإبطاء وسناد .

٤ - وائتلاف اللفظ والوزن أن تكون الأسماء والأفعال في الشعر

تامة مستقيمة كما بنيت . لم يضطر الأمر في الوزن إلى نقضها عن البنية بالزيادة عليها والتقصان منها ، وهذا يرجع إلى صناعتي المنطق والنحو ، وعيب ائتلاف اللفظ والوزن : الحشو والتثليم والتذئيب والتغيير والتفصيل .

٥ - وائتلاف القافية مع المعنى أن تكون متعلقة بما تقدمها تعلق ملائمة ونظم ، بالتوشيح أو الايغال ، وعيبتها في هذا الصدد أن تكون مستدعاة متكلفة يتعمد فيها السجع دون فائدة للمعنى .

ولكن الصعوبة تجيء من المعنى ؛ وهذا هو الباب الذي يشغل الجزء الأكبر من كتاب قدامة ، إذ ما دام المنطق هو الأساس المعتمد فلا بد من حصر المعاني (على قدر الإمكان) ثم حصر الصفات الموجبة والسالبة التي قد تلحقها . ولهذا يحدّد قدامة المعاني بستة أنواع - كل منها ذو حدين : جيد وورديء ، ولها سبع صفات : كل صفة موجبة ونقيضتها ، وأنواع المعاني تقع في الأغراض الآتية : المديح - الهجاء - المرأى - التشبيه - الوصف - النسيب ، ولكل غرض حسنات في المعاني وعيوب ، وبكفي أن يقال إن العيوب نقض للحسنات . وتوفّر في المعاني الجيدة الصفات الآتية : صحة التقسيم - صحة المقابلات - صحة التفسير - التتميم - المبالغة - التكافؤ - الالتفات ، وأضدادها المعيبة هي : فساد التقسيم - فساد المقابلات - فساد التفسير - الاستحالة والتناقض - ايقاع الممتنع - مخالفة العرف - نسبة الشيء الى ما ليس له .

هذه حال المعاني في وضعها البسيط ، فإذا تركبت مع اللفظ كان ائتلافها يقتضي أن تتوفر المساواة والإشارة والاردا ف والتمثيل والمطابقة والمجانسة ويقابل هذه الحسنات عيبان : الاخلال (النقص الذي يفسد المعنى) والزيادة التي تفسد المعنى ، فإذا ائتلفت المعاني مع الوزن توفر : التمام والاستيفاء والصحة ، وإذا اختلف ذلك الائتلاف نتج عن ذلك القلب والبتير .

تلك هي الصورة الخارجية لكتاب « نقد الشعر » أردنا وضعها على هذا النحو لندلّ على أنّ الكتاب قد رسم حسب خطة دقيقة . لا تختل . لأن فكرة المؤلف واضحة تمام الوضوح في ذهنه .

مصطلح قدامة فهو مقتصد في الكلام . لا يخرج عن حدود موضوعه . ثم إن هذه الصورة تدلّنا على أنّ قدامة قد حشد مصطلحاً كبيراً أصبح مادة هامة في نقد الشعر وفي البلاغة على السواء ، ودارسو المصطلح البلاغي يجدر بهم أن يعالجوا هذا الذي جاء به قدامة ، فبرده إلى أصوله: عربية كانت أو منطقية أو بلاغية يونانية . ويتبعوا دورانه في الكتب البلاغية من بعد ، واعتراض المعارضين عليه ، واستبدال غيره به أو إقراره أو تحويره ، ذلك ما لا أحاوله بإسهاب في هذا المقام لأنه هامشي في الجهد النقدي . غير أن هذا المصطلح نفسه يدل على انشغال قدامة بالتحديد والتعديد . كان الرجل يحسّ بما انتشر في مجال النقد من فوضى ذوقية ، وكان حريصاً على أن يعلمّ النقد ، مثلما كان حريصاً على أن يكون علمه قائماً على منطق لا يختلّ ، ولذلك حوّل النقد - مخلصاً في محاولته - إلى منطقية ذهنية وقواعد مدرسية ووضع له مصطلحاً . وليس بمستغرب أن يرى فيه معاصروه « أفرس الناس بيت شعر » وأن يسألوه تحديد المصطلح البلاغي النقدي إذا أشكل عليهم منه شيء ، فقد سأله عيسى ابن عبد العزيز الطاهري مرة عن الإشارة فقال : « هي اشتمال اللفظ القليل على المعاني الكثيرة باللمحة الدالة » فلما سأله مثلاً عليها قال : مثل قول زهير :

فإني لو لقيتك وانجھنا لكان لكل منكراً كفاء^١

وهذا وارد أيضاً في « نقد الشعر »^٢ ، وكذلك نجد أبا الفرج الاصفهاني

١ حلية المحاضرة ، الورقة : ٩ (مخطوطة رقم : ٥٩٠)

٢ نقد الشعر : ٨٥ - ٨٦ .

يسأله عن المقابلة فيورد عليه تعريفها والمثل عليها كما هو في كتابه دون إخلال^١ ، مما يدلّ على أن الكتاب أصبح جزءاً من محفوظه حاضراً لديه . وقد أثار هذا المصطلح بعض الاعتراضات ، وتعرض للتغييرات ، ولتأخذ مثلاً على ذلك « المطابق » فإن قدامة مثل عليه بقول الشاعر :

ونبتهم يستنصرون بكاهل وللوم فيهم كاهل و سنام

فكاهل اسم القبيلة ، وكاهل عضو ، فاعترض الأخفش علي بن الحسن وقال : إن هذا يسمى التجنيس لا المطابقة ، وزعم أن قدامة خالف في هذا الخليل والأصمعي^٢ ؛ وكذلك جرى الآمدي وغيره على تعقب قدامة في هذا المصطلح وهو أمر يطول تتبعه .

ثم إن هذه الصورة الخارجية السريعة التي رسمناها لكتابه تنبئ عما كلفته المعاني في حالتها البسيطة والمركبة من جهد ، وتدلّ على أن عنايته بها (وذلك أمر طبيعي) فاقت كل شيء آخر ، وفي سبيل رسم الحدود لها ، كان لا بدّ أن ينطلق من تصوّر نظري محدد ، تصوّر قائم على وحدة تشبه ساق الشجرة ، ثم يكون كل ما بعده تفرعات تالية .

رأى قدامة أن أغراض الشعر إما أن يكون موضوعها الانسان (الممدوح - المهجو - المرثي - المتغزل فيه - الموصوف)^٣ وإما يكون موضوعها الشيء (الموصوف) ، وقد يجيء موضوع سادس يجمع بين هذين بالرابطه الصورية (التشبيه) ، وفكّر قدامة أننا إذا استثنينا الوصف ، وهو موضوع مشترك بين الناس والأشياء فإن الأربعة الأولى ليست إلا منحاً للصفات أو سلباً لها ،

رد أغراض الشعر
إلى مبدأ الوحدة

١ حلية المحاضرة ، الورقة : ٧ (رقم ٤٣٤) .

٢ حلية المحاضرة ، الورقة : ٩ ، وانظر نقد الشعر : ٩٢ - ٩٣

٣ هو موضوع واحد كما ترى ، إذ يقول قدامة : ٢٨ « غرض الشعراء في الأكثر إنما هو =

فالمدح يتطلب صفات إيجابية تسلب في الهجاء . ونحوّل إلى المضيّ في حال الرثاء . ونحوّر عن قاعدتها الأصلية في الحديث عن النساء . فما هي هذه الصفات الإيجابية ؟

هنا لجأ إلى ثقافته الفلسفية ، فوجد أن أفلاطون يجعل الفضائل الكبرى أربعاً : العقل والشجاعة والعدل والعفة . وبما أن مدح الرجال معناه ذكر فضائلهم ، فمن أتى في مدحه بهذه الأربع كان مصيباً ومن مدح بغيرها كان مخطئاً^١ ؛ وهذه الفضائل أمهات ذات فروع ، ولا بأس أن يمدح الشاعر بكل ما يتفرّع عن كلّ فضيلة منها : ففضيلة العقل تتفرّع إلى ثقافة المعرفة والحياء والبيان والسياسة والكفاية والصدع بالحجة والعلم والحلم عن سفاهة الجهلة وغير ذلك مما يجري هذا المجرى ، ومن أقسام العفة : التناعة وقلة الشره وطهارة الأزار 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 والانظام والتبرع بالنائل وإجابة السائل وقرى الأضياف وما جانس ذلك^٢ . وليست هذه الفضائل دائماً بسيطة بل يتركب منها فضائل أخرى تبلغ ستاً ، فمن العقل مع الشجاعة يتولد الصبر على الملمات ونوازل الخطوب والوفاء بالايعاد^٣ ؛ وليس الهجاء إلا سلب هذه الفضائل عن المهجور ، كما أن الرثاء (والصواب التأبين) ليس إلا تحويل الفعل إلى صيغة الماضي . ومن هذا يتبين أن الشعر الإنساني في نظر قدامة يقوم (إذا

= مدحهم الرجال » وهذا يعني المدح والرثاء وبعض الوصف ، فأما الهجاء فإنه سلب للصفات (وهو مدح مكوس) .

١ نقد الشعر : ٢٩

٢ نفسه : ٣٠

٣ نفسه : ٣١

نحن استثنينا الغزل) على قاعدة أخلاقية ركيئة . فلما كان الهجاء إنكاراً
لإنسانية المهجور صحّ حينئذ أن نعيّره بفقدان هذه القاعدة . لكي نحقره إلى
نفسه فيتعظ بحاله غيره .

وفي هذا الصدد يثور أماننا سوألان كبيران : أولهما كيف اهتدى قدامة
إلى هذا التفسير ؟ والثاني كيف نوفق بين هذه القاعدة الأخلاقية وبين إقرار
قدامة بالغلوّ لدى الشاعر والفحش والتناقض ؟
تتبع العلاقة بين قدامة
وكتاب الشعر لأرسطو
ففي الاجابة عن هذين السؤالين يتضح جانب
كبير من جهد قدامة الناقد .

والسوأل الأول من هذين وهو : كيف اهتدى قدامة إلى هذا التفسير .
يردّنا إلى كتاب الشعر لأرسطو . لقد ذكر الأستاذ بونيبكر في مقدمته على
كتاب قدامة^١ أنه لم يجد صلة بين هذا الكتاب وبين بويطيقا أرسططاليس .
ولكن التدقيق في ترجمة متى - التي اطلع قدامة على ترجمة شبيهة بها فيما
يبدو - قد يشير إلى رأي مخالف .

لقد قدمنا القول بأن الترجمة العربية لكتاب الشعر قد سمت التراجيديا
والكوميديا باسم المديح والهجاء . ويبدو أن هذه التسمية الخاطئة قد رسخت
في ذهن قدامة أن العرب واليونان يشتركون في هذين الفنين . وأن اليونان
قد سهّلوا له الطريق حين وضعوا لهما قواعد نقدية ، وبحسب ما تستطيع
أن تؤديه الترجمة العربية يدور المديح على أعمال الأفاضل والهجاء على
أعمال الأراذل : « فقد يجب أن يكون هؤلاء إما أفاضل ، وإما أراذل ،
وذلك أن عاداتهم وأخلاقهم بأجمعهم إنما الخلاف بينها بالرديلة والفضيلة ...
وبهذا الفصل بعينه الخلاف الذي للمديح عن الهجاء »^٢ ؛ وما دام المديح

١ انظر المقدمة الانجليزية : ٤١

٢ فن الشعر : ٨٨ ، ٨٩

يدور حول الفضائل . وما دامت الفضائل الكبرى أربعاً ، فلماذا لا يوفق قدامة بين النظريتين . لا سيما وأنه يقرأ في الترجمة المشوهة : « وأنواع المدائح أربعة أنواع ^١ ؛ ثم يقرأ في موضع آخر : « وقد يجب ضرورة أن تكون جميع أجزاء صناعة المديح ستة أجزاء بحسب أي شيء كانت هذه الصناعات » . وتختلط هذه الأمور في ذهنه فيحاول أن يحلّها ، ويسعفه عقله المنطقي على الاهتداء إلى حلّ ، هي أربع بالنسبة للفضائل الكبرى ، وهي ست بما تركب عنها ، ثم لا يستطيع أن يفهم من التقسيمات الأصلية شيئاً لأنها تتصل في حقيقتها بالمأساة لا بالمديح . ولكنه يحسّ أنه خرج من المأزق منتصراً . وقد كان الأمر كذلك لأن بوادي الأمور الخاطئة قد تكوّنت لديه في صورة نظرية جديدة . وهو غير متردد في أن ما خرج به من استنتاج موافق لرأي المعلّم الأول . لأنّ المعلّم الأول يقول أيضاً : « والتشبيه والمحاكاة هي مدائح الأشياء التي هي في غاية الفضيلة » ^٢ .

و « غاية الفضيلة » تمثل جانباً من الجواب على السؤال الثاني . فقد قال أرسططاليس أن الفضيلة وسط بين طرفين . فهل يجوز للشاعر أن يصف كيف يتم التلام بين القواعد الأخلاقية والعلو في الشعر على ذلك بالإيجاب لأن هذا من باب الغلوّ في الشعر وليس يراد منه إلا المبالغة والتمثيل لا حقيقة الشيء ^٣ ؛ لقد اختلف الناس في النظر إلى الشعر وانقسموا في مذهبين : ناس يرون الغلو في المعنى ، وناس يرون الاقتصار على الحد الأوسط ، بل إن بعضهم يستجيد الغلو في شعر وينكره في آخر ، ويقول قدامة معلقاً على ذلك : « إنّ الغلوّ عندي أجود المذهبين وهو ما ذهب إليه أهل الفهم بالشعر والشعراء قديماً . وقد بلغني عن بعضهم أنه قال : أحسن الشعر

١ فن الشعر : ١٣٢

٢ نفسه : ١١٧

٣ نقد الشعر : ٣١

أكذبه ، وكذا يرى فلاسفة اليونانيين في الشعر على مذهب لغتهم^١ .
وفي هذا يقف قدامة مناقضاً لمبدأ الصدق الذي دافع عنه ابن طباطبا والآمدي ،
معتمداً في رأيه على نقاد قدماء من العرب وعلى فلاسفة يونان ، وإن كنا
لا نلدرى يقيناً إلى أي الفلاسفة يشير .

ويستمرّ قدامة في تأييده للغلو حتى ولو أفرط فيه الشاعر وجاء بما
يخرج عن الموجود^٢ . ولكن من الطبيعي أن نسأل : أليس لهذا الغلو حد
يقف عنده ، أو بعبارة أخرى هل يبلغ الغلو مرحلة لا يكون فيها مقبولاً؟
لقد تنبه قدامة لهذه المسألة عند حديثه عن عيب من عيوب المعاني سماه
« إيقاع الممتنع فيها في حال ما يجوز وقوعه » . وتحديد الممتنع أنه « لا
يكون ، ويجوز أن يتصور في الوهم » وهو في هذا يختلف عن المتناقض ،
لأن المتناقض لا يكون أبداً . ومن أمثلة هذا الممتنع الذي وضع فيما يجوز
وقوعه قول أبي نواس :

يا أمين الله عش أبداً دم على الأيام والزمن

« فليس يخلو هذا الشاعر من أن يكون تفاعل لهذا الممدوح بقوله : عش
أبداً أو دعا له وكلا الأمرين مما لا يجوز . مستقبح^٣ » ؛ أقول تنبه قدامة
إلى أن حكمه هذا قد يوهم التعارض مع ما سمح به من قبل من إفراط في
الغلو ، فقال : « ونحن نقول إن هذا وما أشبهه ليس غلوّاً ولا إفراطاً بل
خروجاً عن حد الغلو الذي يجوز أن يقع ، إلى حدّ الممتنع الذي لا يجوز
أن يقع ، لأن الغلو إنما هو تجاوز في نعت ما ، للشيء أن يكون عليه
وليس خارجاً عن طباعه إلى ما لا يجوز أن يقع له ، لأن الذي كنا قلنا إنه
جائر مثل قول النمر بن توبل :

١ نقد الشعر : ٢٦

٢ نفسه : ٢٨

٣ نقد الشعر : ١٣٢

تظل تحفر عنه إن ضربت به بعد الذراعين والساقين والهادي

فليس خارجاً عن طباع السيف أن يقطع الذراعين والساقين والهادي وأن يؤثر بعد ذلك ويغوص في الأرض، ولكنه مما لا يكاد أن يكون وليس في طباع الانسان أن يعيش أبداً ؛ وأيضاً فإننا كنا قد قدمنا أن مخارج الغلو إنما هو على «يكاد» وليس في قول أبي نواس : عش أبداً موضع يحسن فيه ، لأنه لا يحسن على مذهب الدعاء أن يقال : يا أمين الله تكاد تعيش أبداً^١ .

وهذه قضية تتطلب توضيحاً ، فقد أقرّ قدامة أن الغلو يخرج « عن باب الموجود ويدخل في باب المعدم » وأجاز ذلك على سبيل المثل وبلوغ النهاية^٢ . إلا أنه وإن كان معدوماً . فإن وقوعه أمر ممكن . أما الممتنع فإن وقوعه أمر غير ممكن . ولامتحان الفرق بين هذين نضع كلمة « يكاد » فحيث صلحت فذلك غلوّ جائز الوقوع . وحيث لم تصلح فذلك « ممتنع » لا يكون أبداً (وإن جاز أن يتصور في الوهم) . وهذا يجعل الغلوّ واسع المدى بحيث لو سمعنا قول الشاعر :

ولو قلم ألقيت في شق رأسه خفيت وما غيرت من خط كاتب

لقلنا على مذهب قدامة « أكاد أخفى ... » وإذن يكون هذا من الغلو الذي لا يمنعه قدامة . وأمثال ذلك كثيرة ، وواضح أن الوقوف عند حد « الممتنع » الذي لا يكون أبداً غير دقيق في التمييز بين أنواع الغلوّ .

وقد كان قدامة في هذا الموقف يستوحي أيضاً فكرة وردت عند أرسططاليس وهي : « أما فيما يتصل بالصدق الشعري فإن المستحيل المحتمل

١ نفسه : ١٢٢ - ١٢٣

٢ نفسه : ٢٧

مفضل على شيء غير محتمل إلا أنه ممكن»^١ ؛ وإذا أخذنا بقانون «الاحتمال» الأرسطاليسي وجدنا أن بعض أنواع الغلو غير محتملة لكنها ممكنة وهي ما يؤثر أرسطو أن يبعده من حيز الشعر، وأن بعض ما سماه قدامة «المتنع» يقع تحت «المستحيل المحتمل» وأن أرسطو يفضل على النوع السابق ؛ هل نقول هنا إن قدامة لم يستطع أن يفهم ما عناه الفيلسوف ؟ إن المثل الذي أورده قدامة لأبي نواس «يا أمين الله عش أبداً» يدخل في غير المعقول (لا في المتنع) وهو شيء أنكره أرسططاليس في الشعر لأنه يحطّم منطق الأشياء وقانون السببية، فالمثل صحيح، ولكن القاعدة العامة التي وضعها قدامة لا تتقيد برأي أرسطو.

ذلك هو الموقف فيما يتصل بالغلو، فلنأخذ في الحديث عن إقرار قدامة بجواز الفحش والرفث في الشعر، فنقول :

هل يجوز الفحش والرفث إذا كان الشعر يعتمد على أساس أخلاقي كهذا الذي في الشعر مع قيامه على وصفه قدامة فكيف يجيز للشاعر أن يتحدث في أساس أفلاطوني شئون متصلة بالرفث والضعفة وما أشبه من المعاني الذميمة؟ وجواب قدامة على هذا أن المعاني كلها معروضة للشاعر يتكلم منها فيما أحب دون أن يحظر عليه معنى من المعاني، إذ كانت المعاني للشعر بمنزلة المادة الموضوعية، والشعر فيها كالصورة، وعليه إذا شرع في معنى أن يتوخى البلوغ إلى النهاية المطلوبة من التجويد^٢. إذ الأساس الأخلاقي إنما يتناول تصوير الجوانب الموجبة، وليس هناك من يستطيع أن يحظر عليه تصوير الجوانب السالبة، وإلا لم يكن الهجاء فناً من فنون الشعر على هذا الاعتبار.

١ اعتمدنا ترجمة بتشر : ٩٩ وفي ترجمتنا «ان المستحيل المتنع أقرب إلى غاية الشعر من الممكن غير المتنع» (ص : ١٠٥).

٢ نقد الشعر : ٤

وما دامت هذه الحرية مكفولة للشاعر ، فليس ينتظر منه أن يظلّ على مستوى نفسي واحد ، ولهذا يردّ قدامة على من عاب امرأ القيس لأنه صور نفسه « ساعياً لمجد موثّل » مرة وقانعاً « بالشع والريّ » مرة أخرى - في موقف أشرنا إليه فيما سبق - وكان ردّه ذا وجهين ، الأول : أن امرأ القيس لم يناقض نفسه ، فإنه أكد في الأولى أنه لو شاء لقتع ولكنه لا يريد ، وفي الثانية أنه قانع ، وليس في هذا تناقض وإنما في الموقف الأول زيادة على الثاني ، والشعران يحتويان على اكتفاء الانسان باليسير ، والردّ الثاني : أنه لو كان امرؤ القيس متناقضاً لم يكن في نظر قدامة مخطئاً ، إذ أن الشاعر لا يوصف بأن يكون صادقاً ، إنما يراد منه إذا أخذ في معنى من المعاني - أيّاً كان ذلك المعنى - أن يجيده في وقته الحاضر وحسب^١ .

التناقض في موقفين ليس عيباً على الشاعر ، ولكنه عيب كبير حين يكون في المعنى الواحد ، وهنا يلجأ قدامة أيضاً إلى أرسططاليس ، إلا أنه يعتمد كتاباً آخر هو المقولات^٢ ليفسّر معنى التقابل ومنشأ التناقض . يقول أرسطو ويتابعه قدامة : إن الأشياء تتقابل على أربع جهات^٣ .

١ - جهة الاضافة : كالأب والابن ، والعبد والمولى

٢ - جهة التضاد : كالخير والشرير والحر والبارد

١ انظر نقد الشعر : ٥ - ٦

٢ المقولات (ترجمة إسحاق بن حنين : ٩٤) على هامش تلخيص كتاب المقولات لابن رشد (تحقيق بويجي) ، وقد أشار الأستاذ بونيكير إلى هذا الأخذ عن أرسطو في مقدمته ص : ٤١

٣ انظر نقد الشعر : ١٢٤ - ١٢٥

٣ - جهة العدم والتقنية كالعَمى والبصر

٤ - جهة النفي والاثبات : مثل زيد جالس ، زيد غير جالس .

فمن أمثلة التناقض من جهة التضاد قول أبي نواس يصف الخمر :

كأن بقايا ما عفا من حجابها تفارق شيب في سواد عذار
تردت به ثم انفرى عن أديمها تفري ليل عن بياض نهار

فالحجاب في البيت الأول أبيض ، يشبه الشيب ، وهو في الثاني أسود
ينجذب عن سطح الكأس انجذاب الليل .

ومن التناقض من جهة الاضافة قول عبد الرحمن القس :

فإني إذا ما الموت حلّ بنفسها يزال بنفسي قبل ذلك فأقبر

فقد شرط أن يحلّ الموت بها حتى يموت هو ، ثم قال « قبل » - وقدمه
على « بعد » ولا يكون ذلك في المعقول . هذان نموذجان للتناقض الذي ينكره
قدامة ، وهو متصل باللامعقولية ؛ موافق لما أنكره أرسطو من أمر غير
المعقول في الشعر .

بهذا يكون قدامة قد أجاب على السؤال الثاني في عناصره الثلاثة (الغلو -
الفحش - التناقض) ، ومع أن أمثلته معظمها إنما هي مما عالجها نقاد العرب
من قبل (كقصة امرئ القيس في موقفين ، ومبالغات أشار إليها النقاد مثل
مبالغة مهلهل والنمر بن تولب ، وقصة حسان مع النابغة حول الجففات
الغر اللواتي يلعبن بالضحى ، واعتراض عبد الملك على كثير لوصفه إياه
بلبس الدرع في الحرب) فإن تفسيره لهذه الأمثلة متصلاً بالأصول النظرية
التي وضعها ، يدلّ على إحسانه الجمع بين الأصول اليونانية والنماذج
العربية ، وقدرته الفائقة على التطبيق ، وحضور الشواهد الضرورية في

ذهنه . غير أنك تجده حين يتحدث عن شؤون الغلو والفضيلة وأخلاقية المنبع الشعري ، ولا أخلاقية بعض النماذج الشعرية ، إنما همّه أن يوفق بين ما حشده من روافد مختلفة تأدت إليه من ثقافته اليونانية ، وسواء أكان فهمه للآراء دقيقاً أو خاطئاً ، وسواء أكانت أجوبته على المشكلات موفقة أو غير موفقة ، فإن هذا الموقف يصور ما كان يشغل باله من شؤون المزاجية بين الشعر والفكر ، وابتداع « علم » نقدي . وليس من الضروري أن نتبع دينه إلى يونان في جزئيات الأمور ، وإنما يكفي أن نقول إن « نقد الشعر » كتب في ضوء ثقافة منطقية فلسفية ، وكأنه محاولة من قدامة ليضع ما يمكن أن نسميه « منطق الشعر » . وليس هذا واضحاً وحسب في بناء الكتاب وتقسيماته ، وحدوده ، واقتباس بعض الآراء اليونانية فيه ، بل هو واضح على أشده في الحديث عن خصائص المعاني وعيوبها كذلك .

فإن « منطق الشعر » يقتضي صحة التقسيم وصحة المقابلات وصحة التفسير والتكافؤ ، وهو أيضاً ينكر فساد التقسيم وفساد التقابل وفساد التفسير والتناقض ؛ غير أن الفضائل المذكورة تمثل طبيعة منطق الشعر الفكر الانساني السليم ، كما أن العيوب تمثل ما ينكره هذا الفكر ، فتلك فضائل لا يستقل بها الشعر ، وهذه عيوب تنطبق على كل شؤون القول ؛ ولبيان هذا الموقف بمزيد من الوضوح أقول : إننا حقاً قد نستبين العيب من جهة فساد التقسيم أو فساد التقابل أو التناقض في الشعر ، وننفر منه من أجل واحد أو غير واحد من هذه العيوب ، فالمقياس السالب هنا ، أدق في تفسير عدم التأثير الذي نرجوه في الشعر ، ولكن المقاييس الايجابية لا تصنع شعراً ،

١ قد أشار الأستاذ بونيكر إلى بعض الأمثلة ، وصرح بأنه يأخذ جملة من كتاب أخلاق النفس لجالينوس (ص : ٤٥)

فقد يتم للبيت من الشعر صحة التقسيم ، أو صحة المقابلات أو صحة التفسير ، ثم لا تميزه إحدى هذه الخصائص عن مستوى الكلام العادي الذي تتطلب فيه أيضاً مثل هذه الفضائل دون تسمح فيها . ولهذا يمكن أن نقول ان الصفات الايجابية التي وضعها قدامة للمعاني لا تميز الشعر بشيء ، وبقي هذا الشعر بحاجة إلى استنباط خصائص أخرى ، وإلى بناء « منطوق شعري » غير المنطق العام الذي بناه قدامة . وليس من المعايير أن نفترض بأن شعراً قد يخلو من كل هذه الخصائص الايجابية يظل مع ذلك في نظرنا شعراً جميلاً مؤثراً ، أما العيوب المنطقية فإنها إن وجدت فيما نسميه شعراً جميلاً مؤثراً شانت صفحته ، وجعلتنا ننفر منه كما ننفر مما خرج على حدّ المعقولية ؛ وليس معنى ذلك أن « صحة التقسيم » مثلاً لا تكون سبباً من أسباب جمال الشعر ، وإنما الذي أقوله هنا : ان صحة التقسيم حقيقة مفترضة ضرورة ، لا ينكشف أثرها ، إلا إذا كانت غاية في ذاتها ، كأن تكون العامل المشترك في المبنى الكلي أو ما أشبه ذلك . لنقل إذن إن الشعر يجب أن يخلو من العيوب التي يحدّ بعضها بكذا وكيت ، فأما أن نحصر الخصائص الايجابية فيه فذلك شيء ليس في طوق أحد على النحو الجزئي الذي أراده قدامة ، ولعلّ هذا هو أكبر عيب في محاولته ، وخلاصة هذا العيب أنه أراد أن يحكم الخصائص المنطقية في مجال لا منطقي ، فلم يفرد الشعر عن غيره بشيء ، وبهذا ورط البلاغين العرب من بعده حين تصوروا أن صحة المقابلة والايغال والتتسيم وما أشبه قد تكون سمات لتمييز القول البليغ من غيره .

ولست أظن أن قدامة كان غافلاً تماماً عن قصور هذه المحاولة ، فإن إحساسه أحياناً بأن الشعر لا ينضبط بالقاعدة الصارمة موجود في كتابه .

احساس قدامة بأن
« منطوق الشعر » لا يمكن
أن يكون كلياً

ها أنت تراه بعد أن يضع قاعدته الكبرى في المدح
وهي جمع الفضائل الأربع أو ما يتركب منها، قد
عاد يقول « وقد أوماً أبو السمط مروان بن أبي
حفصة في مدحه شراحيل بن معن بن زائدة إيماء موجزاً ظريفاً أتى على كثير

من المدح باختصار وإشارة بديعة حيث قال :

رأيت ابن معن أنطق الناس جوده
فكلّف قول الشعر من كان مفحماً
وأرخص بالعدل السلاح بأرضنا
فما يبلغ السيف المهند درهما^١

فالتفاتة إلى هذا الإيجاز أو الإيماء في أغراض الشعر إشارة إلى أنه يدرك أن هناك أموراً ربما لم تندرج بسهولة تحت القاعدة العامة . وأزيد بأن ما خرج عن القاعدة العامة أكثر بكثير مما انضوى تحتها ، وأحسبنا لو قدمنا لقدامة ضرورياً من أمثلة الشعر تتجاوز النماذج التي جاء بها كمية وأنواعاً (كالفرار في الحرب ، والهجاء القائم على السخرية ، والرثاء الوجداني الخالص دون تعداد للمناقب ، والتحسر على الشباب و ... إلى عشرات من أمثالها) لوسّع من حدود النظرية والمصطلح ، أو لاضطر أن يقيم الاستثناءات مقام القاعدة .

ولست أقول إن نقد قدامة - لذلك - كله عقلي محض ، فإن النقد العقلي (أو الذهني) قد يستكشف العلاقات الجمالية كما هو عند ابن طباطبا ، وإنما نقد قدامة لا يستطيع أن يتناول إلا « الواقع »
الفرق بين منطق قدامة
وعقلانية ابن طباطبا
الشعريّ دون غيره من المستويات ، ومثل هذا النقد
يستطيع أن يتمرس بالحقائق التي يقبلها العقل في
الشعر ويؤثر التقرير والوضوح والحسم الفاصل والصحة المتميزة . والفرق
بين قدامة وابن طباطبا أن الأول يريد أن يضع للشعر مخططاً منطقيّاً بقطع
النظر عن السعة والشمول وحكم الذوق ، والثاني يحاول أن يحدّ من طغيان
الذوق بشيء من القواعد والأسس . ولكن بينهما من الشركة ما يتضح في

موقف كلٍّ منهما من التشبيه . فقد اشترط ابن طباطبا أن يقوم التشبيه على «الصدق» — لأنه المبدأ الكبير في نظريته النقدية . وما كنا ننتظر من قدامة وهو المؤمن بمبدأ الكذب في الشعر وبالغلوّ فيه أن يحدد التشبيه بقوله : « فأحسن التشبيه هو ما وقع بين الشئين اشتراكهما في الصفات أكثر من انفرادهما فيها حتى يدنى بهما إلى حال الاتحاد »^١ ويورد على ذلك أمثلة موافقة لهذه القاعدة كتشبيه صوت جرع اللبن بصوت المطر الواقع على خباء الأدم ، وتشبيه شخب العنز عند الحلب بصوت الكير إذا نفخ ؛ وسرّ ذلك أن قدامة إنما يتسامح في الغلوّ إذا كان في المعاني لا في الصور ، وحين يأخذ التشبيه في الإفراط ، فقد يتحوّل إلى استعارة ، وهي — على أنها سرّ الشعر — يضيق بها قدامة ذرعاً ، ولا يستطيع أن يتقبلها إلا إذا حملها محمل التشبيه ، فقول امرئ القيس :

فقلت له لما تمطى بصلبه وأردف أعجازاً وناء بكلكل

معناه أن هذا الليل في تطاوله « كالذي يتمطى بصلبه لا أن له صلباً » وهذا في حقيقته إنكار لطبيعة الاستعارة ، وقيمة ما فيها من تشخيص ، ولذلك يتخلّص منها قدامة تخلص المستقل البرم بأمرها حين يقول : « فما جرى هذا المجرى مما له مجاز كان أخف وأسهل مما فحش ولم يعرف له مجاز ، وكان منافراً للعادة بعيداً عما يستعمل الناس مثله »^٢ .

١ نقد الشعر : ٥٥

٢ نقد الشعر : ١٠٥

وهذا التهوين الضمني من شأن الاستعارة يشير إلى شيئين: أولهما أن المنهج العقلي لا يستلطف مثل هذا التصور الجامح الذي لا يخضع لتحديدات منطقية ، فالاستعارة تُحطم كثيراً مما بناه قدامة لماذا يهون قدامة من شأن الاستعارة كما استبعد الآمدي الاستعارات البعيدة ؟

بصبر وتوادة ، والثاني أن قدامة لو لم يخضع لمنطقه الصارم لقدّرنا أيضاً أن يقف مثل هذا الموقف نفسه في بيئة كانت نائرة على ما يسميه قدامة « ما فحش ولم يعزف له مجاز » من أمثال استعارات أبي تمام التي انصب عليه من أجلها أشد هجوم . ولهذا رأينا قدامة هنا يحتكم للعادة ، أي الذوق العام ، في قبول الاستعارة . وليس احتكامه إلى العادة قاصراً على هذا الجانب من الشعر ، بل إنه يتناول شئونهاً أخرى في المعاني ، حتى ليعد مخالفة العرف عيباً فيقول : « ومن عيوب المعاني مخالفة العرف والاتيان بما ليس في العادة والطبع مثل قول المرار :

وخال على خديك يبدو كأنه سنا البدر في دعجاء باد دجونها

فالمعارف المعلوم أن الخيلان سود أو ما قاربها في اللون ، والحدود الحسان إنما هي البيض وبذلك تنعت ، فأتى هذا الشاعر بقلب المعنى « ١ » .

ثم إن الاهتمام بالاستعارة يعني من بعض جوانبه الاهتمام بقوة الخلق عند الشاعر ، ولن نجد ناقداً مثل قدامة ، قصر حديثه كله على الشعر نفسه دون أن يلتفت للشاعر أو للمتلقي . فليس يدخل في انعدام الاهتمام بالحالة النفسية في نقد قدامة نقد قدامة أي حديث عن الحالات النفسية بالمعنى الدقيق ولا عن الطبع وما أشبه من هذه الأمور التي تعرض لها ابن قتيبة ، وليس يهتم كثيراً بالسامعين وحالتهم النفسية عند تلقي الشعر .

وهذا التركيز الشديد جعله يصدر حكماً على السرقات الشعرية دون أن يسميها ، وبذلك أهمل موضوعاً كبيراً استأثر باهتمام غيره من النقاد ، فبدلوا فيه جهوداً مضمّنة قليلة الثمرات . وكان لم لم يتم بالسرقات الذي أثاره إلى هذا الموضوع حديثه عن الاستغراب ورغم احتفاله بالمعنى والظرافة ، وهو أن يكون المعنى مما لم يسبق إليه .

غير أن وصف المعنى بأنه غريب وطريف لا علاقة له بكونه جيداً أو غير جيد ، فقد يكون الجيد غير طريف أو غريب ، وقد يكون الغريب الطريف غير جيد . والسبق إلى المعنى ليس صفة للمعنى نفسه بل هو صفة للشاعر إذ أنه هو السابق في الاهتمام إليه . أما المعنى فإنه إن كان قبيحاً في ذاته لم يحسنه هذا السبق ، والعكس كذلك: «وأحسب أنه اختلط على كثير من الناس وصف الشعر بوصف الشاعر فلم يكادوا يفرقون بينهما ، وإذا تأملوا هذا الأمر نعمتاً علموا أن الشاعر موصوف بالسبق إلى المعاني واستخراج ما لم يتقدمه أحد» إلى استخراج لا الشعر^١ . أرأيت إلى هذا الفصل الدقيق بين الشعر والشاعر ؟ كأن قدامة يقول : أنا في حديثي عن الشعر لا أهتم إلا بصفاته الذاتية وحدها ، فأما ما كان متعلقاً بالشاعر نفسه فلا شأن لي به . ولكن أين الحديث عن السرقات في هذا الذي عرضنا له ؟ هو حديث يشبه الايماء إذ أن قدامة يعتقد أن الشعراء لو تعاوروا مثلاً تشبيه الدروع بحجاب الماء الذي تسوقه الرياح ، ظلّ التشبيه في ذاته جميلاً ، ولم تخلق جدته بسبب تداول الشعراء له ؛ ومن ثمّ فليس لنا أن نبحت من هو أول من سبق إلى هذا التشبيه أو ذاك المعنى ، وليس لنا أن نقف عند من أخذه من الشعراء على التوالي (وذلك هو نطاق السرقة) بل علينا أن ننظر إلى حسن الأداء وحده دون أي شيء آخر . وكأن قدامة يوميء من طرف خفي إلى أن المعاني شركة للجميع ، مطروحة في الطريق ، فإن لم تكن كذلك واهتدى شاعر إلى معنى غريب طريف ، فحقه أن يوصف هو بالسبق ، أما معناه

فإن غرابته أو طرافته لا تميّزه بشيء في ميزان النقد . وقد امتلأت الدنيا بالغريب الطريف البارد في آن معاً « مثل أشعار قوم من المحدثين سبقوا إلى البرد فيها »^١ . ومن حقّ قدامة علينا أن نقدر له هذا الموقف من تداول المعاني ، ولكننا نخشى أن يكون قد فاتته التنبيه إلى ما في التكرار من أثر في النفس عكسيّ ، مثلما فاته أن الطرافة والغرابة تعبير عن تأثر القارئ . فقول القارئ إن هذا المعنى طريف يمثل هزة خاصة وجدها في نفسه نحو الجدة النسبية ، وهذا شيء طبيعي يكسب المعنى صفة جمالية ، إذ ليست كل صفة في المعنى يجب أن تكون قائمة فيه . فأنت ترى أن قدامة لا يعير الحالة النفسية أدنى اهتمام ، فالتكرار الذي يبلغ حد الابتدال لا يقلل من جودة التشبيه ما دام جيداً في ذاته ، والطرافة لا تزيد شيئاً إلى المعنى لأنها ليست من خصائصه . وإذا تقدّمنا خطوة أخرى لمحتنا أن قدامة الذي لا يعرف التأثير الانفعالي في حكمه قد خرج على خطته فاتهم المحدثين بسبقهم إلى أشعار باردة ، وهذا يومئذ إلى ذوق متمكن في القديم ، أو إن شئت الدقة فقل إن قدامة كان ضيق النفس بكلّ ما خرج على أصول الكلاسيكية اليونانية والعربية في آن معاً .

ولهذا لا يستطيع في بروده المنطقي واقتصاده الذهني أن ينقل إلينا تأثيره بموضوع قائم على الانفعال القويّ مثل النسيب ، (أو الرثاء الوجداني) فأما إذا كان الحديث في المدح والهجاء فذلك أمر لم تحفظ قدامة في حال النسيب وما أشبهه ؟ سهل ميسور ، لأن المقاييس تستطيع أن تتسع هنالك لما لا تتسع له في أمر النسيب ، استمع إلى لون من تذوقه لشعر غزلي :

« وأما قول الشاعر :

يودّ بأن يمسي سقيماً لعلّها
إذا سمعت عنه بشكوى ترأسله

ويهتز للمعروف في طلب العلا لتحمد يوماً عند ليلي شمائله

فهو من أحسن القول في الغزل ، وذلك أن هذا الشاعر قد أبان في البيت الأول عن أعظم وجد وجدته محب ، حيث جعل السقم أيسر مما يجد من الشوق ، فإنه اختاره ليكون سبيلاً إلى أن يشفى بالمراسلة ، فهو أيسر ما يتعلق به الوامق وأدنى فوائد العاشق . وأبان في البيت الثاني عن إعظام منه شديد لهذه المرأة حيث لم يرض نفسه لها عن سجيته الأولى حتى احتاج إلى أن يتكلف سجايا مكتسبة يترين بها عندها ، وهذه غاية المحبة ^١ . وما أظن أن القارئ الحديث لو طلب إليه أن يختار من محاسن الغزل ، يختار هذين البيتين ، فإن هذا الكلام التقريري الخالص بعيد عن تصوير أي انفعال يتطلبه الموضوع ، إلا أن قدامة يرى أن الشعر قد أدّى معنى « غاية المحبة » وهذا يكفي ، ثم لا يسأل الشاعر بعد ذلك ، لا عن صدق التجربة ، ولا عن قوة الانفعال ، ولا عن النقل التصويري ... لا يسأل عن شيء من ذلك : « إذ كان الشعر إنما هو قول فإذا أجاد فيه القائل لم يطالب بالاعتقاد لأنه قد يجوز أن يكون المحبون معتقدين لأضعاف ما في نفس هذا الشاعر من الوجد ، فحيث لم يذكره وإنما اعتقدوه فقط لم يدخلوا في باب من يوصف بالشعر ^٢ وليس الأمر هنا تفاوتاً بين حال من يعبر عن وجد ، وحال من يبقى الوجد كامناً في نفسه لا يحسن التعبير عنه ، كما يقول قدامة ، وإنما الفرق بين قدرتين على التعبير عن حالة واحدة من الوجد ، وهذا ما ينفر قدامة من الوقوف عنده ، ألسنت تراه يجمع في نطاق واحد بين قول الشاعر المتقدم وبين قول أبي الصخر الهدلي :

أما والذي أبكي وأضحك والذي أمات وأحيا والذي أمره الأمر
لقد كنت آتيها وفي النفس هجرها بتاناً لأخرى الدهر ما طلع الفجر

١ نقد الشعر ٦٨ - ٦٩

٢ نفسه : ٦٩

فما هو إلا أن أراها فجساءة فأبتهت لا عرف لديّ ولا نكر

... الخ الأبيات . ثم لا يستطيع - أو لعله لا يرى - أن يدلّ على الفرق الواضح بين الشعريين في طبيعة الانفعال ، وما يتصل به من عناصر شعرية ، وأن المسألة ليست مطالبة الشاعر بالاعتقاد - أي بصدق الحادث من الزاوية التاريخية - وإنما بمقدار ما هنالك من الصدق في نقل التجربة ، وإن كانت متخيّلة . وإلا فما معنى قول قدامة في النسيب : « وما أحمّ به القول أن المحسن من الشعراء فيه هو الذي يصف من أحوال ما يجده ما يعلم به كل ذي وجد حاضر أو دائر أنه يجد أو قد وجد مثله »^١ ؟ - مرة واحدة يقف قدامة عند المشاركة الشعورية ، ثم يتهرب من التفضيل ، ليلجأ إلى محض الأداء المستوي لمعنى من المعاني . إن النسيب من حيث وجوده قد يمثل مشكلة بالنسبة لقدامة ، لأنه ليس كالممدح أو المهجاء أو الرثاء وليد قاعدة أخلاقية ، ولكنه يحاول أن يتجاهل هذا الوضع ويجعل له صلة بالأخلاق فيقول في تعريفه : « إن النسيب ذكر الشاعر خلق النساء وأخلاقهن وتصرف أحوال الهوى به معهن »^٢ ؛ ولكن وصف الحلقة ليس ذا صلة بالأخلاق ، ووصف الموجد الذاتية (أحوال الهوى وتصرفها) ليس أيضاً من باب الأخلاق . كذلك فإن ذكر الشاعر « أخلاق » النساء لا يتصل بالفضائل الأربع ولا بما تركب عنها ، ومن هنا صحّ أن نعدّ النسيب مشكلة فلسفية بالنسبة لقدامة - مشكلة محيرة يريدونها أن تخضع للكيان الأخلاقي العام ويتحيل لها من كل وجه ، فيرى أن الذي يميل النساء إلى الرجل « الشمائل الحلوة » من ضمن السمات الأخرى (كالمعاطف الظريفة والحركات اللطيفة والكلام المستعذب ...) رتخسّ أن قدامة مغلوب على أمره ، فحيثما أراد مسحة أخلاقية للغزل وجد الصفات الأخرى أغلب وأقوى ، ولعلّه لم يخف عليك الأساس الأخلاقي

١ نقد الشعر : ٦٧

٢ نفسه : ٦٥

في إعجابه بالبيتين المتقدمين اللذين عدّهما من أحسن الغزل . وذلك قول الشاعر :

ويهتر للمعروف في طلب العلا لتحمد يوماً عند ليلي شمائله

فإن في البيت ما يرضي إحساس قدامة العميق بالربط بين الحب « والمعروف » وأن « ليلي » امرأة تحب « الشمائل الحلوة » التي تدفع صاحبها إلى طلب العلا - إلى مستوى أخلاقي رفيع . ثم إنّ مما يزيد حال النسب إشكالاً عند قدامة أن أستاذه أرسططاليس لا يذكر شيئاً عنه عند الحديث عن الشعر . وإنما يكتفي بذكر المدح والهجاء (أو هكذا فهم قدامة) فأما الرثاء فمن السهل قياسه على المدح وان لم يتحدث أرسططاليس عنه .

من كل ذلك يتبين لنا أن قدامة لا يملك مقياساً في النقد إلا الجودة (ويقابلها الرداءة) وفي الطرف الأعلى منتهى الجودة (وفي الأدنى منتهى الرداءة) وبين المرحلتين مواقف هي وسائط بين المدح ومقياس الجودة « تشتمل على صفات محمودة وصفات مذمومة . فما كان فيه من النعوت أكثر كان إلى الجودة أميل ، وما كان فيه من العيوب أكثر كان إلى الرداءة أقرب . وما تكافأت فيه النعوت والعيوب كان وسطاً بين المدح والذم » ؛ فالحكم يتحقق بأن تعود إلى ما حدده قدامة من نعوت للبيئات والمركبات ، وخاصة نعوت المعاني وعيوبها ، في حالتي الافراد والتركيب ، وتعدّ ما في القصيدة من فضائل ، وما فيها من عيوب ، وتقرّر إلى أي الطرفين تميل ، ليكون حكمك نقدياً ، ولتكون أنت ممن يعلم النقد، أي تخلص الجيد من الرديء .

ذلك هو قدامة في النقد ، يقف موقف العالم ، يصنف كل شيء بمنتهى الدقة والوضوح ، ويسيء الظن بالقارئ ، فيضع له الأنموذج ليقيس عليه ، ولا ريب في أنه بنى أسساً نقدية متكاملة ، وغاص بنظرته إجمالية بذلكائه الفذّ على أمور دقيقة في المعاني ، وآمن بأن النقد يقوم على نظرية محددة ؛ وقدامة في كل ذلك نسيج وحده . وإن خالفناه في أكثر ما يريده من الشعر والنقد ؛ لقد أراد أن يكون « معلم » النقد في تاريخ الأدب العربي . كما كان أرسططاليس في تاريخ « المنطق » وفي « كتاب الشعر » ، ولكن حيث كان كتاب الشعر عاملاً حافزاً . كان كتاب قدامة كالمعلم المترمت ، أو سرير بروكرست ، من كان طويلاً فلا بدّ أن يقصّ جزء منه كي يستطيع أن ينام فيه . وإذا كان كتابه قد لقي من المهاجمين أكثر مما لقي من المؤيدين — كما سنوضح في هذا السياق التاريخي — فإنه يمثل اجتهاداً ذاتياً مدهشاً . وقد كان موضع الرضى لدى أولئك الذين آمنوا بقيمة الفكر والثقافة الفلسفية .

ابن نصر الفارابي (٣٣٩ -)

كان اهتمام الفارابي بالخطابة والشعر جزءاً من منهجه الفلسفي العام ، ولذا فإنه فسر ريتوريقا (كتاب الخطابة) ، ولعلّ هذا التفسير هو الذي قال فيه ابن أبي أصيبعة « كتاب في الخطابة كبير ، عشرون مجلداً »^١ . وذكر له القفطي أيضاً « صادر كتاب الخطابة » وكتاباً « في صناعة الكتابة »^٢ ؛ أما في الشعر فإن ابن أبي أصيبعة لم يذكر له سوى « كلام له في الشعر والقوافي » . ولا ندري إن كان هذا الكتاب هو إحدى الرسالتين اللتين

سبب اهتمام الفارابي
بالخطابة والشعر

١ عيون الأنباء ٢ : ١٣٩

٢ تاريخ الحكماء : ٢٧٩ وانظر ابن أبي أصيبعة : ١٣٨

وصلتا له في الشعر وهما : « رسالة في قوانين صناعة الشعراء »^١ ثم « كتاب الشعر » وهو رسالة صغيرة^٢ . ويضاف إلى هذين الأثرين ما جاء عن الشعر في كتاب « إحصاء العلوم » .

ويبدو أن « رسالة في قوانين صناعة الشعراء » تلخيص لجزئيات من كتاب الشعر مع الافادة من شرح لثامسطيوس على ذلك الكتاب، إذ أن الفارابي يقول بعد أن يعد أصناف الشعر اليوناني : « فهذه هي أصناف رسالة في صناعة قوانين الشعر أشعار اليونانيين ومعانيها على ما تنهاى إلينا من العارفين بأشعارهم وعلى ما وجدناه في الأقاويل المنسوبة إلى الحكيم أرسطو في صناعة الشعر وإلى ثامسطيوس وغيرهما من القدماء والمفسرين لكتبهم »^٣ . والرسالة - كما لاحظ الدكتور بدوي - « لم تتناول كتاب أرسطو في الشعر إلا لماماً ولم تمسه إلا مساً خفيفاً جداً »^٤ . وفي فاتحتها اعتذار عن استيفاء الموضوع لأن « الحكيم » نفسه لم يكمل القول في صناعة الشعر « ولو رمنا إتمام الصناعة التي لم يرم الحكيم إتمامها - مع فضله وبراعته - لكان ذلك مما لا يليق بنا ، فالأولى بنا أن نوميء إلى ما يحضرنا في هذا الوقت من القوانين والأمثلة والأقاويل التي ينتفع بها في هذه الصناعة »^٥ ؛ وحين يخبرنا الفارابي أن الحكيم لم يكمل القول في صناعة الشعر أتراه يعني النقص الذي لا يزال إلى اليوم شاهداً على ضياع قسم من الكتاب أم ترى الفارابي كان يتوقع من الحكيم اشباع القول في

١ نشرها الأستاذ آربري أول مرة في RSO مجلد ١٧ (ص ٢٦٧ - ٢٧٢) وأعاد نشرها

الدكتور عبد الرحمن بدوي في كتاب « فن الشعر » ص ١٤٩ - ١٥٨ .

٢ وجدت في المخطوط رقم : ٨١٢ في المكتبة الحميدية باستانبول ، ونشرها الدكتور

محسن مهدي بمجلة شعر (عدد ١٢ / ١٩٥٩) ص ٩١ - ٩٥ .

٣ فن الشعر : ١٥٥ .

٤ مقدمة فن الشعر : ٥٣ .

٥ فن الشعر : ١٥٠ .

جوانب أخرى من الشعر . كالشعر الغنائي وفنونه المختلفة ؟ أياً كان الأمر ،
ومهما تكن الصلة بين رسالة الفارابي وكتاب أرسطو خفيفة فإن الفارابي
- في مجموع ما وصلنا من حديث له عن الشعر - كان على معرفة بكتاب
أرسطو . ولكنه لم يفد منه الافادة المستوفاة لأسباب عديدة : منها انغلاق بعض
أجزاء الكتاب دونه ، ومنها أنه غير منصرف - على الحقيقة - للشعر والنقد ،
أو كما اعتذر في آخر القوانين بقوله : « إلا أن الاستقصاء في مثل هذه
الصناعة يذهب بالإنسان في نوع واحد من الصناعة وفي وجهة واحدة .
ويشغله عن الأنواع والجهات الأخرى »^١ . وأنت إذا قرأت قوله في
وصف الكتاب الثامن « أي كتاب الشعر » من الكتب المنظمية : « والثامن فيه
القوانين التي تسيّر بها الأشعار وأصناف الأقاويل الشعرية المعمولة والتي
تعمل في فن فن من الأمور . ويخصي أيضاً جميع الأمور التي تلتئم بها صناعة
الشعر . وكم أصنافها وأصناف الأشعار والأقاويل الشعرية . وكيف صنعة كل
منها . ومن أي الأشياء يعدل وبأي الأشياء يلتئم ويصير أجود وأفخم وأبهى
وألذ . وبأي أحوال ينبغي أن يكون حتى يصير أبلغ وأنفذ »^٢ . ذكرت
ما جاء في العبارة الأولى من كتاب الشعر^٣ ، وإن انتحى الفارابي منحى
البسط والاسهاب . كذلك فإن حديث الفارابي عن المحاكاة في مواضع
مختلفة يشير إلى أنه استطاع استيعاب هذه النظرية على وجه مقبول . وهو لا
يسمي المأساة والملهاة كما سماها متى مدحاً وهجاءً بل يحتفظ باسميهما
اليونانيين « طراغوديا وقوموديا » وإن كان في تعريفه لهما بعيداً عن إدراك

١ نفسه : ١٥٨

٢ احصاء العلوم : ٧٢

٣ جاء فيها : « لما كان موضوعنا هو الشعر فإني لا أنوي أن أتحدث في الفن الشعري عامة
فحسب ، ولكني سأبحث في فنونه المختلفة وأتلمس التأثير الصحيح لكل منها وأتعرف
البناء أو النهج الذي يعد أساسياً في القصيدة الجيدة وعدد الأجزاء التي يتكون منها كل
فن وطبيعة كل جزء فيها وما أشبه ذلك مما يجري هذا المجرى ويتسق مع وجهة البحث
(كتاب الشعر : ١٨) .

مهمة كل منهما وطبيعتها .

ولا بدّ لدراسة ما جاء به الفارابي حول الشعر من ترتيبه على نحو ما ،
على أن نذكر أن جانباً من رسالته الصغيرة (التي نشرها الدكتور مهدي)
يرد في كتاب إحصاء العلوم ويكاد يكون الشبه بينهما حرفياً .

تنقسم العلوم التي تتناول الشعر في أقسام بعضها لإحصاء الأوزان والأسباب
والأوتاد (أي المقاطع والارجل باليونانية) وبعضها يتناول نهايات الأبيات ،
وبعضها للفحص عما يصلح أن يستعمل في الشعر
أنواع العلوم التي
تناول الشعر
من ألفاظ ، ولكن هناك علماً اسمه « علم الأقاويل
الشعرية » وهو الذي يحدد طبيعة الأقاويل وغايتها
على النحو الذي أورده أرسططاليس في كتاب الشعر^١ . وهذه البداية تذكرنا
بما قاله قدامة في مقدمة كتابه « نقد الشعر » .

وليست الأقاويل الشعرية إلا ضرباً واحداً من ضروب الأقاويل : فهناك
الأقاويل البرهانية والجدلية والخطابية والسوفسطائية والشعرية ، وتفاوتت هذه
في حظوظها من الجزم والقياس ، فبعضها جازم
مطلقاً كالأقاويل البرهانية ، وبعضها غير جازم ،
موضع الأقاويل الشعرية
بين سائر الأقاويل
ومن ثم تفاوتت في حظوظها من الصدق والكذب :
فالأقاويل البرهانية صادقة بالكلّ لا محالة ، والجدلية صادقة بالبعض على
الأكثر ، أما الأقاويل الشعرية فإنها كاذبة بالكلّ لا محالة^٢ ، لأنها قائمة
على التخيل ، ومن هنا نفهم من أين سند قدامة القول العربي « أعذب الشعر
أكذبه » بسند من الفلسفة اليونانية ؛ على أن لفظة « الكذب » موهمة هنا ،
فهي ليست غصاً من قيمة الشعر ، وإنما هي لتمييز الأقاويل الشعرية عما

١ انظر إحصاء العلوم : ٥١ - ٥٢ ، ٧٢

٢ فن الشعر : ١٥٠ ، ١٥١

يعتمد إطلاقاً على البرهان ويكون صدقاً كله ؛ ومع ذلك فإن الأقاويل الشعرية ترجع إلى نوع من أنواع السولوجسموس (القياس) أو ما يتبعه من استقراء ومثال وفراسة^١ . ولهذا كان للتخييل في الشعر قيمة العلم في البرهان، والظن في الجدل، والاقناع في الخطابة ، لأنه ذو قيمة - سنتين طبيعتها - في الفعل الانساني^٢ ، لهذا يكون من الخطأ الفادح أن نجعل كلمة « كذب » تهويناً من شأن الشعر .

وهذا التخييل هو الذي يسمّى المحاكاة « والأقاويل الشعرية هي التي شأنها أن تولّف من أشياء محاكية للأمر الذي فيه القول ؛ فإن محاكاة الأمور قد تكون بفعل ، وقد تكون بقول ، فالذي يفعل عنصر المحاكاة أو التخييل ضربان : أحدهما أن يحاكي الانسان بيده شيئاً ما - مثل أن يعمل تمثلاً يحاكي به إنساناً بعينه أو شيئاً غير ذلك - أو يفعل فعلاً يحاكي به إنساناً ما أو غير ذلك . والمحاكاة بقول هو : أن يولّف القول الذي يضعه أو يخاطب به من أمور تحاكي الشيء الذي فيه القول ، وهو أن يجعل القول دالاً على أمور تحاكي ذلك الشيء ، ويلتمس بالقول المؤلف مما يحاكي الشيء تخييل ذلك الشيء : أما تخييله في نفسه وإما تخييله في شيء آخر ، فيكون القول المحاكي ضربين : ضرب يخيل الشيء نفسه ، وضرب يخيل وجود الشيء في شيء آخر^٣ .

١ نفسه : ١٥١

٢ مجلة شعر : ٩٣ - ٩٤

٣ مجلة شعر : ٩٣

إذن فالشعر (القول الشعري) يقوم على المحاكاة ، وهو في ذلك يشبه الرسم (صناعة التزيين) وليس من اختلاف بينهما إلا في مادة الصناعة ، ولكنهما متفقان في صورتها وأفعالها وأغراضها ، « وذلك أن موضع هذه الصناعة الأقاويل ، وموضع تلك الصناعة الأصباغ ... إلا أن فعليهما جميعاً التشبيه (التمثيل) وغرضيهما إيقاع المحاكيات في أوهام الناس وحواسهم »^١ .

وما دام الشعر يعتمد على المحاكاة فإن المحاكاة والأشياء التي تتم بها تعد أهم عنصر في الشعر ، ولو طلبنا تعريف الشعر عند القدماء لكان كما يلي : « أن يكون قولاً مؤلفاً مما يحاكي الأمر وأن يكون أهمية المحاكاة في الشعر مقسوماً بأجزاء ينطق بها في أزمنة متساوية » ، ففيه إذن عنصران كبيران : المحاكاة ومادتها ، والوزن ، والثاني أصغر العنصرين ، وكل ما قد يضاف من عناصر إلى الشعر بعد ذلك فإنه تحسين فيه يجعله أفضل ، ولكن تلك العناصر الإضافية لا تُعد من صميم ما يتطلبه الشعر^٢ .

غير أن الشعر إذا خلا من الوزن بطل أن يكون شعراً والأصح أن يسمى عند ذلك « قولاً شعرياً »^٣ ؛ على أنه قد شاع بين الناس تقديم الوزن ، حتى لم يعد بعض الشعراء يبالون أن يكون الشعر مؤلفاً مما يحاكي الشيء^٤ ، وكأن الفارابي هنا يرمي إلى فقدان فكرة « المحاكاة » عند شعراء العرب وجماهير المثقفين منهم ، ويزيد بأن العرب اهتموا بنهايات الأبيات أكثر من اهتمام الأمم

١ فن الشعر : ١٥٧ - ١٥٨

٢ مجلة شعر : ٩٢

٣ نفسه .

٤ نفسه .

الأخرى التي عرفت أشعارها ، وهم يرون أن الشعر يصير أكمل وأفضل
بألفاظ محددة تقع في النهايات^١ . ولكن هذا الشرط غير موجود عند
« القدماء » .

وعلى أساس الوزن ينقسم الشعر في أنواع : مثلما ينقسم على أساس المعاني ،
وقد اختار العرب القسمة الموضوعية حين ميزوا الأهاجي والمدائح والمفاخرات
والألغاز والمضحكات والغزليات والوصفيات^٢ .

أقسام الشعر على أساس
الوزن والموضوع

ولم يجعلوا لكل موضوع وزناً خاصاً به . وكذلك
فعلت أكثر الأمم ما عدا اليونانيين فإنهم جعلوا
لكل نوع من أنواع الشعر نوعاً من الوزن ، فأوزان المدائح عندهم غير
أوزان الأهاجي وهذه غير أوزان المضحكات . ولهذا كان لكل من الطراغوديا
والقوموديا والديثرامبي وسائر الأنواع الشعرية^٣ موضوع خاص ووزن خاص :
« أما طراغوديا فهو نوع من الشعر له وزن معلوم يلتذ به كل من سمعه من
الناس أو تلاه ، يذكر فيه الخير والأمور المحمودة المحروص عليها ويمدح
بها مدبرو المدن ، وكان الموسيقاريون يغنون بها بين يدي الملوك ، فإذا مات
الملك زادوا في أجزائها نغمات أخرى وناحوا بها على أولئك الملوك . .
وأما ديثرامبي فهو نوع من الشعر له وزن ضعف وزن طراغوديا يذكر فيه
الخير والأخلاق الكلية المحمودة والفضائل الانسانية ولا يقصد به مدح ملك
معلوم ولا إنسان معلوم ، لكن تذكر فيه الخيرات الكلية . وأما قوموديا
فهو نوع من الشعر له وزن معلوم تذكر فيه الشرور وأهاجي الناس وأخلاقهم
المذمومة وسيرهم الغير المرضية ، وربما زادوا في أجزائه نغمات وذكروا
فيها الأخلاق المذمومة التي يشترك فيها الناس والبهائم والصور المشتركة

١ نفسه : ٩١

٢ لاحظ أن هذه القسمة تتجاوز الأنواع التي عدتها قدامة .

٣ عد منها الفارابي ثلاثة عشر نوعاً وقال إن الحكيم عددها في أقاويله عن صناعة الشعر

(ص ١٥٢ من فن الشعر) .

القبیحة أيضاً^١ .

وقد نشأت عند بعض الأمم علاقة وثيقة بين اللحن والوزن ، إذ يجعلون النغم التي يلحنون بها الشعر أجزاء للشعر ، فإذا نطقوا الشعر دون لحن بطل الخلاف بين الشعر العربي وغيره في العلاقة بين الشعر واللحن

وزنه ، وليس كذلك العرب ، فإنهم يجعلون « القول بحروفه وحدها » ، فإذا لحن الشعر العربي فقد ينشأ تباين بين إيقاع اللحن وإيقاع القول^٢ .

أما المحاكاة - وهي أهم العنصرين - فإن من شأنها أن تخيل الأمر على حال أفضل أو أحسن « وذلك إما جمالاً أو قبحاً أو جلاله أو هواناً أو غير ذلك مما يشاكل هذه »^٣ . وبما أن أفعال الإنسان كثيرة ما تتبع تخيلاته (مثلما أنها كثيراً ما تتبع ظنه وعلمه) صارت الأقاويل الشعرية تستعمل : « في مخاطبة إنسان يستنهض لفعل شيء باستفزازه إليه واستدراجه نحوه ، وذلك إما بأن يكون الإنسان المستدرج لا روية له ترشده ، فينهض نحو الفعل الذي يلتبس منه بالتخييل ، فيقوم له التخيل مقام الروية ، وإما أن يكون إنساناً له روية في الذي يلتبس منه ، ولا يؤمن إذا روى فيه أن يمتنع ، فيعاجل بالأقاويل الشعرية لتسبق بالتخييل رويته حتى يبادر إلى ذلك الفعل ... الخ »^٤ فغاية المحاكاة أو التخيل هي الاثارة والحفز والاستفزاز إلى الفعل « سواء صدق ما يخيل إليه من ذلك أم لا ، كان الأمر في الحقيقة على ما خيل أو لم يكن »^٥ .

١ فن الشعر ١٥١ ، ١٥٢ - ١٥٣

٢ مجلة شعر : ٩١ - ٩٢

٣ إحصاء العلوم : ٦٧

٤ إحصاء العلوم : ٦٨ - ٦٩

٥ مجلة شعر : ٩٤

والسبب في قوة المحاكاة أن ما يعرض لنا لدى
التخييل شبيه بما يعرض لنا عند النظر إلى الشيء
نفسه، فلو كان هناك شيء نعافه ولكنه ليس تحت
بصرنا، ثم حكى ذلك الشيء بطريق التخييل «فإننا من ساعتنا يخيل
إلينا أنه مما يعاف فتتفر أنفسنا منه فنتجنبه، وإن تيقنا أنه ليس في الحقيقة
كما خيل لنا»^١

السبب في قدرة
المحاكاة على التأثير

وقد تنتقل المحاكاة خطوة أخرى فتصبح محاكاة المحاكاة كالذي يضع
تمثالاً لزيد، ثم يضع مرآة يرى فيها التمثال، فصورة التمثال في المرآة
محاكاة لمحاكاة وهذا بعد عن حقيقة زيد برتبتين؛
محاكاة المحاكاة وكذلك الشعر فإنه قد يحاكي الأشياء التي تحاكي
الأمر نفسه، وقد تكثر المتوسطات، «وكثير من
الناس يجعلون محاكاة الشيء بالأمر الأبعد أتم وأفضل من محاكاته بالأمر
الأقرب، ويجعلون الصانع للأقاويل التي بهذه الحال أحق بالمحاكاة وأدخل
في الصناعة وأجرى على مذهبها»^٢. وليس واضحاً كيف تكون محاكاة
المحاكاة في الشعر، إذ لا نظن أن الفارابي يعني هنا محاكاة نماذج شعرية
معتمدة، ولعله إنما يعني الرمز والایماء والكنایة.

هذه المحاكاة قوام الشعر — كما تقدم القول — ولكنها ليست عنصراً في
الخطابة (وهذا فرق أساسي بين الفنين من القول) إلا في أمر يسير منها
إذ يختلف الضربان أيضاً في الغاية «فالأقاويل
الخطبية هي التي شأنها أن يلتمس بها اقناع الإنسان
في أي رأي كان، وأن يميل ذهنه إلى أن يسكن
إلى ما يقال له ويصدق به تصديقاً ما»^٣ والأقاويل الخطابية صادقة بالمساواة

تلبس الشعر بالخطابة
والخطابة بالشعر

١ إحصاء العلوم : ٦٧ ومجلة شعر : ٩٤

٢ مجلة شعر : ٩٥

٣ إحصاء العلوم : ٦٦

(يعني أن حظها من الصدق مساو لحظها من الكذب) بينا الأقاويل الشعرية تخييل والتخييل كذب كله . ولكن كثيراً من الخطباء يغلطون إذ يكونون ذوي قدرة على الأقاويل الشعرية فيستعملون من المحاكاة في الخطابة أزيد مما تستلزمه ، فيقول الناس : هذه خطبة بليغة وحقيقة الأمر أنها قول شعري . وكذلك فإن كثيراً من الشعراء ذوي القدرة الاقناعية يضعون في شعرهم الأقاويل المقنعة ويجعلونها موزونة ويسمونها شعراً، وحقيقة الحال أن ذلك قول خطبي عدل به عن منهاج الخطابة ، وكثير من الخطباء يجمعون بين الضريين كما يفعل كثير من الشعراء «وعلى هذا يوجد أكثر الشعر»^١ . وهذا من أدق ما نقرؤه في نقد الشعر، ولكنه - فيما يبدو - لم يترك أثراً ما، إذ كانت المقاييس البلاغية قد مزجت الصناعتين وسوّت بينهما - على وجه التقريب - ولم يتنبه كثير من الشعراء إلى الأساس الذي ينبنى عليه الفرق بين الخطابة والشعر .

ويتفاوت الشعراء في قدرتهم على المحاكاة ، وهم بذلك ينقسمون في ثلاث طبقات :

١ - طبقة تسعفهم حيلتهم وطبيعتهم المهيأة للمحاكاة
طبقات الشعراء بالنسبة
للقدرة على المحاكاة
والتمثيل ، إما لنوع واحد من أنواع الشعر واما
لأكثر أنواعه .

٢ - طبقة يعرفون الصناعة حق المعرفة حتى
لا يند عنهم شيء من خواصها وقوانينها فإذا أخذوا في أي نوع من أنواع
الشعر جودوا المحاكاة .

٣ - طبقة تقلد هاتين الطبقتين ، وتحتذي حذوهما
في المحاكاة دون طبع شعري ودون دربة صناعية ، وهم أكثر الفئات
خطأً وزلاً .

ولكل شاعر من هذه الفئات الثلاث وجهة يتميز فيها بحيث يصدر فيها عن طبع ، فمن جبل على المدح صدر منه ذلك عن طبع ولكن ربما اضطر في بعض الأحوال إلى قول الهجاء ، فيكون قوله له عن قهر ، والأحمد أن يكون صدور الشعر عن طبع^١ .

وقد تعرض الشاعر عوائق عن قول الشعر : يرجع بعضها إلى « الكيفيات النفسية » وتردها بين القوة والفتور ، كما أن بعض العوائق تكون في الشيء المحكي أي الأمر نفسه ، لأن علاقة المحاكاة قد تكون خافية . وكثيراً ما يجيء المتخلف في الصناعة العوائق النفسية تحول دون قول الشعر بشيء فائق يعسر على العالم بالصناعة الاتيان بمثله وذلك أمر يحدث اتفاقاً^٢ .

وتفاوت جودة التشبيه ، فقد تكون بين أمرين قريبين ، وربما أوجد الحاذق المشابهة بين شيئين متباينين ، فإذا كان الشبه قريباً بين أ و ب وقريباً أيضاً الاخطار ببال السامع بين ب و ج فإن الحاذق يستطيع أن يخطر ببال وفائدته في الشعر السامع أن هناك شبيهاً بين أ و ج^٣ . والاختطار ببال السامع ذو فائدة عظيمة في صناعة الشعر (لأنه من قبيل تهئية النفس) « مثلما يفعل بعض الشعراء في زماننا من أنهم إذا أرادوا أن يضعوا كلمة في قافية البيت ذكروا لازماً من لوازمها أو وصفاً من أوصافها في أول البيت فيكون لذلك رونق عجيب »^٣ .

تلك هي الآراء التي جاء بها الفارابي مقتبساً أو مفسراً أو مجتهداً ، وهو لم يحاول - فيما نعرف - أن يبذل جهوداً تطبيقية في

١ فن الشعر : ١٥٥ - ١٥٦

٢ فن الشعر : ١٥٦ - ١٥٧

٣ نفسه : ١٥٧

في دراسة الشعر ، واكتفى بهذا الموقف النظري . وقد جاء بنظرات تصلح أسساً للفهم العميق ، كالتفرقة الارسططاليسية بين الشعر والحطابة ، والمفاضلة بين المحاكاة والوزن في الشعر .

أما تعريفه لطراغوديا وقوموديا ففيه شيء يسير من حديث أرسططاليس وأكثره يدل على اختلاط المفهومات في ذهن الفارابي . فقوله في الطراغوديا
 إنه نوع من الشعر له وزن معلوم . كلام صحيح :
 تعريف الطراغوديا وقوموديا
 وقوله : « يلتذ به كل من سمعه من الناس أو تلاه » فإنه ينظر إلى قول أرسطو في المأساة « إذ ليس لنا أن نتطلب في المأساة كل نوع من اللذة ولكن لنا أن نتطلب فيها كل لذة واقعة في نطاق الفن التراجيدي »^١ وأما إشارته إلى اللذة عن طريق التلاوة فقد ذكره أرسطو في قوله : « وبأن المأساة قادرة على أن تبلغ غايتها دون حركة أو تمثيل فنحن نستطيع أن نحكم على الرواية ونتبين خصائصها بالقراءة »^٢ وقوله : « يذكر فيه الخير والأمور المحمودة » فإنه ترجمة لفكرة أرسططاليس عن أن الشخصية يجب أن تكون خيرة^٣ . وأما قوله « يمدح بها مدبرو المدن » فهو ينظر إلى نشأة المأساة على شكل مدائح وترانيم إلهية . وأما غناء الموسيقارين بها بين يدي الملوك فلعله يشير إلى هذه النشأة أو لعلّه إشارة إلى الجوق . ومن هذا يتضح لنا أن الفارابي لم يخطئ الفهم ولكن قصر به التصور عن الطبيعة الدقيقة للمأساة .

١ كتاب الشعر : ٥٦

٢ نفسه : ١٠٩

٣ نفسه : ٦١

وفي حديثه عن المحاكاة وأهميتها ظرف غير قليل من آراء أرسطو ، ولكن بعضه خاطيء أو محرف .. فقوله « ويعرض لنا عند استماعنا الأقاويل الشعرية عن التخيل الذي يقع عنها في أنفسنا شبيه مواطن الأخذ من أرسطو بما يعرض عند نظرنا إلى الشيء الذي يشبهه ما والخطأ في ذلك . نعاف فإنه من ساعتنا يخيل علينا في ذلك الشيء أنه مما يعاف ، ففتفر أنفسنا منه فنتجنبه »^١ هو تحريف لقول أرسطو : « والناس يجدون لذة في المحاكاة ، وتؤيد التجربة صدق هذه المسألة . فقد تقع أعيننا على أشياء يؤلمنا أن نراها كجثث الموتى وأشكال أحط الحيوانات وأشدّها إثارة للتبزز . ومع ذلك فنحن نسرّ حين نراها محكية حكاية صادقة في الفن وتزداد متعتنا بها حين تتوفر الاصابة في المحاكاة »^٢ .

وأما تباين الشعراء في قدرتهم على المحاكاة، فإنه مأخوذ من قول أرسطو : « وعلى ذلك انقسم هذا الشعر قسمين مختلفين لتباين شخصيات أصحابه الشعراء ، فمن كانت نفوسهم وقورة شائخة اختاروا للمحاكاة أعمال الشخصيات السامية ومغامراتها ، بينما صورّ الشعراء الفكهون شخصيات الأراذل والمحتقرين ، ونظم هؤلاء في البدء شعراً هجائياً ساخراً ، كما نظم الأولون المدائح والترانيم الإلهية »^٣ ولكن ليس في كتاب الشعر أي قسمة للشعراء كالتي جاء بها الفارابي ، وليس فيه حديث عن الموانع التي تعوق عمل الشعر ، مما تصدى ابن قتيبة لشيء منه في مقدمته على « الشعر والشعراء » وكلمة « طبع » مضطربة الدلالة عند الفارابي ، ولكن التفرقة بين من جبل على المدح ومن جبل على الهجاء تشير إلى اختلاف « شخصيات الشعراء » في العبارة السابقة آنفاً .

١ إحصاء العلوم : ٦٧

٢ كتاب الشعر : ٢٦

٣ كتاب الشعر ٢٧ - ٢٨

ومن الغريب أن الفارابي (وهو يعيش في عصر النهضة الشعرية) لم يلبس الشعر العربي كثيراً ، ولا ألّف فيه كما ألّف في صنعة الكتابة ؛ إلا أن تكون رسالته في الشعر والقوافي ، ذات صلة بالشعر العربي ؛ وكم كنا أسعد حظاً لو أن شخصاً عميقاً حاد الذكاء مثل الفارابي لم يمنعه إجلاله لأرسطو من إتمام القول في الصناعة الشعرية . إذ كانت المقارنة بين أديبين - أو على الأقل بين التقاليد العامة والمقاييس المعتمدة في كل منهما - كفيلة بأن توفر له من المجال ما لم يتوفر لأرسططاليس نفسه . إذ كان الحكيم يستمد أحكامه من تصوّر مقصور على الأدب اليوناني دون غيره . وقد رأينا كيف كانت هذه المقارنة جليلة الفائدة لدى الفارابي في الأمور العامة ؛ فهي التي جعلته يتنبه إلى ما غفل عنه قدامة من أمر القافية ، وأنها شيء يجده اهتماماً خاصاً من العرب دون أكثر الأمم الأخرى ، وهي التي حمته من أن يتورط تورط الجاحظ الذي كان يظن أن « الوزن » هو السرّ المعجز في الشعر العربي ؛ وهي التي جعلته يدرّك كيف خلط الخطباء والشعراء في الأدب العربي بين الشعر والخطابة أحياناً ، ويرى الفرق بين الشعر العربي والأشعار غير العربية ، في عدم اعتماد الشعر العربي على التلحين ، وعدم دخول اللحن في الإيقاع الشعري - نظرات أصيلة مفيدة إذا أضفتها إلى ما اقتبسه من المعلم الأول ، كانت حقيقة بتوسيع آفاق النقد ، لو كانت لدى الفارابي شجاعة قدامة في وضع منهج نقدي متكامل .

اكتفاء الفارابي
بالنظر دون التطبيق

أبو حيان الترميذي وأصحابه من مفكري القرن الرابع

كان أبو حيان يجمع إلى ذوقه الدقيق في إدراك الجمال في النثر والشعر اطلاعاً على ما كتب في النقد الأدبي . فقد قرأ نقد الشعر للناسخ وعيار الشعر لابن طباطبا ونقد الشعر والكلام الخاص بالنثر في كتاب ذوق أبي حيان وثقافته وصلتهما بالنقد الأدبي الخراج لقدماء . وعرف الكتب التي تتصل ببعض مادتها بالنقد الأدبي ككتب الجاحظ والمبرد وابن قتيبة وابن المعتز . وكان مهيباً بحكم ذلك الذوق النافذ والاطلاع الواسع ليكون في طليعة النقاد ، ولكنه ، لأمر ما . كان يتنبيب النقد أو كما يسميه علم « الكلام على الكلام » ويحسّ بصعوبته : لأن « الكلام على الكلام يدور على نفسه ، ويلتبس بعضه ببعض ، ولهذا شقّ النحو وما أشبه النحو من المنطق . وكذلك النثر والشعر »^١ : وهو بحكم إمعانه في النثر كان يحب الشعر محبة المتذوق له . ولذلك فإنه اعتذر عن نقد الشعراء المعاصرين حين سأله الوزير ابن سعدان أن يصف له ما تميّز به كل واحد منهم فقال : « لست من الشعر والشعراء في شيء ، وأكره أن أخطو على دحض وأحتسي غير محض »^٢ ، إلا أنه من خلال هذا التواضع لم يكن يهدف إلا إلى تقديم العذر وحده ، فلما معرفته بالشعر والشعراء فقد تجاوزت حدود ذلك التواضع بكثير . وهو رغم صعوبة الكلام على الكلام أيضاً كان يزعم أن يكتب رسالة مستقلة في هذا الموضوع^٣ . ولكننا لا ندري هل وفى بوعده أو لم يف .

١ الامتاع ٢ : ١٣١

٢ الامتاع ١ : ١٣٤

٣ المقابسات : ٢٤٦

مجالات جهود ابي حيان
في النقد

وإذا استثنينا هذه الرسالة وجدنا جهد التوحيدى
في النقد . رغم أنه جهد عارض . قد تناول ثلاثة
مظاهر :

(أ) إرسال الأحكام الموجزة حول الشعراء والكتاب المعاصرين

(ب) تقرير أصول البلاغة نظرياً وتطبيقها عملياً

(ج) استشارة المعاصرين إلى الإجابة عما يتعلّق بالمشكلات النقدية .

(أ) إرسال الأحكام الموجزة حول الشعراء والكتاب المعاصرين :

تناولت أحكام التوحيدى عدداً من أدباء عصره . فمن الشعراء : السلامى
والحاتمى وابن جليات والخالع ومسكويه وابن نباتة وابن حجاج . وإنما
خصّ هؤلاء لأن المقام كان يستدعى الحديث عن شعراء بغداد دون غيرهم ،
وكانت ملاحظاته مجملّة . تنبى عما كونه من رأي في كل واحد منهم بعد
أن عرف شعره . ومن ذلك قوله : « أما السلامى فهو حلو الكلام متسق النظام
كأنما ييسم عن ثغر الغمام . خفى السرقة لطيف الأخذ واسع المذهب لطيف
المغارس . جميل الملابس . لكلامه ليطة بالقلب وعبث بالروح وبرد على
الكبد ؛ وأما الحاتمى فغليظ اللفظ كثير العقيد . يجب أن يكون بدويّاً فحماً
وهو لم يتم حضريّاً ، غزير المحفوظ . جامع بين النظم والنثر ، على تشابه
بينهما في الجفوة وقلة السلاسة ، والبعد عن السلوك . بادى العورة فيما
يقول : لكأنما يبرز ما يخفى ويكدر ما يصفى . له سكرة في القول إذا
أفاق منها خمر وإذا خمر سدر . يتناول شاخصاً فيتضاءل متقاعساً ،
إذا صدق فهو مهين ، وإذا كذب فهو مشين »^١ ؛ وقد يبدو هذا الكلام
مرسلاً لأنه غير مؤيد بالشواهد ، مثلما يتحمل الخلط بين تقدير أبي حيان

للشاعر وتقديره للشعر في آن معاً ، وإذا كانت المعاصرة تتحمل الوجه الثاني ، فإن التدقيق في هذه العبارات قد ينفي القول بأن كلام أبي حيان تعميمي . لأن كل حكم يرسله يدل على تعمق في الدراسة ، مع انتحاء الناحية التصويرية أحياناً في هذه الأحكام ، وحسبك أن تقرأ قوله مثلاً « وأما ابن جليات فمجنون الشعر » حتى تحس أن جملة مثل هذه تستوعب كثيراً مما لو أخذ بالتحليل لأفردت له دراسة كاملة . ولكن هل كانت هذه الأحكام تنطبق على هؤلاء الشعراء تماماً ؟ ذلك أمرٌ يعزّ اليوم القطع به ، وحسبنا أن أبا حيان فدّ في هذه « الطريقة التصويرية » في النقد ؛ تلك الطريقة التي استخدمها . أيضاً في الحديث عن الناثرين فقال في الصابي مثلاً : « لا يثب ولا يرسب ، ولا يكل ولا يكهّم ، ولا يلتفت وهو متوجه ، ولا يتوجه وهو ملتفت »^١ . وقد حاول من كتبوا « المقامات النقدية » من بعد - كما سنوضح ذلك في موضعه - أن يخذوا هذه الطريقة ، فلم يكن لهم ذكاء أبي حيان ولا جمال تصوّره وتصويره . .

(ب) تقرير أصول البلاغة وتطبيقها عملياً :

أورد أبو حيان قول إبراهيم الامام « يكفي من حظ البلاغة أن لا يوتى السامع من سوء إفهام الناطق . ولا يوتى الناطق من سوء فهم السامع » ثم علق عليه بقوله : « وهذا الحكم من إبراهيم : مبنون لأن الافهام قد يقع من الناطق ولا يكون بما أفهم بليغاً ، والفهم قد يقع للسامع ممن ليس بليغ ولا يكون بليغاً ، وليس اشتراكهما في التفاهم بلاغة »^٢ . وذهب التوحيدى يحدّد البلاغة بأنها تعتمد على الطبع أو على الصناعة أو على الاثنين معاً ، وعلى هذا تبيء البلاغة في ثلاثة مستويات ؛ بلاغة المطبوع ولا يخلو

١ الامتاع : ١ : ٦٧ .

٢ البصائر : ١ : ٣٦٢ - ٣٦٣ وقول ابراهيم في البيان : ١ : ٨٧ .

من صناعة ، وبلاغة المصنوع ولا يخلو من طبع ، وفن ثالث مسلسل يتندر في أثناء هذين المذهبيين ، والسرّ كله « أن تكون ملاحظاً لطبعك الجيد ومسترسلاً في يد العقل البارِع ومعتدلاً على رقيق الألفاظ وشريف الأغراض مع جزولة في معرض سهولة ، ورقة في حلاوة بيان ، مع مجانبة المجتلب وكرهية المستكره »^١ ويقف التوحيدى في هذا الصدد موقفاً خاصاً من السجع الذي أكثر منه كتاب القرن الرابع ، فيرى ألا يشتط الكاتب في اعتماده ، فإنه إن فعل لحق كلامه بكلام الكهان والنساء أو كلام المستعربين من العجم ؛ وليس للكاتب أيضاً أن يهجر السجع البتة ، وإنما أن يكون في إنشائه كالطراز من الثوب . والعلم من المطرف ، والخال من الوجه « وقد يسلس السجع في مكان دون مكان ، والاسترسال أدلّ على الطبع ، والطبع أعفى . والتكلف مكروه والتكلف معنى »^٢ .

ويجب التوحيدى على السؤال العملي : « كيف يكون المرء كاتباً » فينص في ذلك على الاخلاص والاستهانة بالجهد وعدم الانقياد لسحر اللفظ قبل الوثوق من حدود المعنى ، وعلى العناية بالجمال في التأليف . كيف يكون المرء كاتباً وعلى التوفيق بين الشكل والمحتوى توفيقاً متلاحماً لا انفصال فيه ، ومما جاء في وصيته هذه : « فمن أوائل تلك العناية جمع بدد الكلام ، ثم الصبر على دراسة محاسنه . ثم الرياضة بتأليف ما شاكله كثيراً أو وقع قريباً إليه ، وتنزيل ذلك على شرح الحال : أن لا يقتصر على معرفة التأليف دون معرفة حسن التأليف ، ثم لا ينف مع اللفظ وان كان نازعاً شيقاً حتى يفلي المعنى فلياً ، ويتصفح المغزى نصفحاً ، ويقضي من حقه ما يلزم في حكم العقل ، ليبرأ من عارض سقم ، ويسلم من ظاهر استحالة . ويعمد حقيقته أولاً ثم يؤسسه ثانياً ، ليترقرق

١ البصائر ١ : ٣٦٥

٢ البصائر ١ : ٣٦٦

عليه ماء الصدق ويبدو منه لألاء الحقيقة^١ : وقد نقول إن أبا حيان يتحدث هنا عن تجربته الذاتية . ولكن قد يكون أيضاً متأثراً بما قاله ابن طباطبا في كيفية نظم الشعر . فالكلامان في طبيعة المعاناة متشابهان .

(ج) استشارة المعاصرين إلى الاجابة عما يتعلق بالمشكلات النقدية :

ويتميز أبو حيان بذلك الظماً العقلي الذي كان يخفزه إلى التساؤل الذاتي وإلى إلقاء الأسئلة عما يعتلج في ذهنه ونفسه من مشكلات . ومن أهم المشكلات التي كانت تجول في ذهنه وأذهان المفكرين من المفاضلة بين النظم والنثر . حوله مشكلة العلاقة بين النظم والنثر . ثم إمكان المفاضلة بينهما . ومنشأ هذه المشكلة فلسفي الطابع . فقد عرف هؤلاء المفكرون ما حام حوله الفكر الفلسفي من أمر التفاوت بين الخطابة والشعر في حظهما من الصدق والكذب وأن الخطابة - وهي اقناعية - متساوية الصدق والكذب . أو صادقة بالمساواة - كما قال الفارابي^١ - وأن القول الشعري كاذب بالكل^٢ : وعلى هذا الأساس فيما أتصور - كتب أبو زيد البلخي كتابه « أقسام العلوم » وجعل العلوم مراتب يفضل بعضها بعضاً^٣ . ونقدر أن في هذا الكتاب حديثاً عن علم الشعر . يلحق بهذا الباب الذي نتحدث فيه ؛ وكتب أبو إسحاق الصابي رسالة في تفضيل النثر والنظم^٤ . ولكن الأمر تعدى هذا الحد الفلسفي (الذي قد يساء فيه فهم معنى الصدق والكذب) إلى المناظرات الجدلية . وذهب كل فريق من المتجادلين يستعين في تفضيل الشعر أو النثر بأمر

١ البصائر ٣ : ٧ وما بعدها (وانظر : أبو حيان التوحيدي : ١٣٦) .

٢ فن الشعر : ١٥١ .

٣ المصدر نفسه .

٤ المقابسات : ١٤٨ .

٥ المقابسات : ٢٦١ .

خارجة عن طبيعتهما أحياناً . فكان أبو سليمان المنطقي وأبو عابد الكرخي صالح بن علي وعيسى الوزير وابن طرارة الجريري وابن هندو الكاتب ممن يفضلون النثر ، وتتفاوت حججهم بين السطحية والعمق : فمن حجج أبي عابد الكرخي أن النثر أصل الكلام والنظم فرع والأصل أشرف من الفرع ، وبالنثر نزلت الكتب السماوية والوحدة فيه أظهر ، وهو طبيعي في البداية لأن الناس يتكلمون به ابتداءً . وهو غير محتاج إلى الضرورات كالشعراء . وكرر أبو سليمان المنطقي أمر ظهور الوحدة في النثر فقال : « النثر أشرف جوهرًا والنظم أشرف عرضاً ... لأن الوحدة في النثر أكثر ، والنثر إلى الوحدة أقرب . فمرتبة النظم دون مرتبة النثر . ولأن الواحد أول والتابع له ثان »^٢ . وذهب عيسى الوزير إلى أن النثر من قبل العقل . والنظم من قبل الحس^٣ . وكأنه يكرر بهذا ما قيل حول حظ الشعر من التخيل وحظ الخطابة من الاقتناع ؛ ونضرب صفحاً عن حجج الآخرين الذين يفضلون النثر ، لأنها قليلة القيمة في ميدان الجدل .

أما الذين يفضلون الشعر فهم في الغالب من طبقة الشعراء : وهم يرون أن الشعر صناعة قائمة بذاتها ، بينما النثر (أي الكلام) يستطيعه كل إنسان ، وكذلك ذهب هؤلاء إلى ذكر أمور عارضة تبين فضل الشعر كاحتوائه الحكم والشواهد . ونيل الشعراء الجوائز من الممدوحين ... الخ . وواضح أن هذه الخصومة ما كانت لتصل إلى هذا المستوى لولا تعصب كل فريق لما يحسنه . ومع ذلك فإن أبا حيان كان يرى أن الأكثرين يقدمون النظم على النثر . دون أن يحتجوا فيه بظاهر القول ، وأن الأقلين قدموا النثر

١ الامتاع ٢ : ١٣٢ - ١٣٤

٢ المقابسات : ٢٦١

٣ الامتاع ٢ : ١٣٤

٤ الامتاع ٢ : ١٣٨ - ١٣٩

وحاولوا الحجاج فيه ، ولذلك سأل صديقه مسكوية عن مرتبة كل منهما فكان مجمل جوابه : أن النظم يزيد على النثر بالوزن فهو أفضل من هذه الجهة . أما إذا اعتبرت المعاني فإنها مشتركة بينهما « وليس من هذه الجهة تميز أحدهما من الآخر ، بل يكون كل واحد منهما صدقاً مرة وكذباً مرة وصحيحاً مرة وسقيماً أخرى »^١ .

ثم حدّد أبو حيان هذا السؤال على نحو أدق ، فبدلاً من أن يسأل عن أفضلية أحدهما على الآخر ألقى على أستاذه أبي سليمان سؤالاً حول أشدهما تأثيراً في النفس ، فكان جواب أبي سليمان شبيهاً بما قاله عيسى الوزير ، حين قال : « النظم أدل على الطبيعة لأن النظم من حيز التركيب ، والنثر أدل على العقل لأن النثر من حيز البساطة وإنما تقبلنا المنظوم بأكثر مما تقبلنا المشور لأننا للطبيعة أكثر منا بالعقل ، والوزن معشوق للطبيعة والحس ، ولذلك يفتقر له عندما يعرض استكراه في اللفظ ، والعقل يطلب المعنى ، فلذلك لاحظ للفظ عنده وإن كان متشوقاً معشوقاً »^٢ . وكان مفهوم التركيب والبساطة ، أو التكثر والوحدة مفرغ أبي سليمان المنطقي كلما سئل عن تصوّره لأثر الشعر والنثر ، ولذلك نجده يُلجأ إلى هذا المفهوم عندما أعاد عليه التوحيدى السؤال في صيغة أخرى وقال : « لم لا يطرب النثر كما يطرب النظم ؟ » فقال في الجواب « لأننا منتظمون (أي ذوو تركيب) فما لآمننا أطربنا ، وصورة الواحد (أي الوحدة) فينا ضعيفة ونسبتنا إليه بعيدة »^٣ ، وخلص المنطقي من هذا إلى تعليل الإعجاز في القرآن بأن صاحب الرسالة « غلبت عليه الوحدة فلم ينظم من

١ الهوامل والشوامل : ٣٠٩

٢ المقابسات : ٢٤٥

٣ المقابسات : ٢٦١

تلقاء نفسه ، ولم يتطعه ، ولا ألقى إلى الناس عن القوة الإلهية شيئاً على ذلك النهج المعروف ، بل ترفع عن كل ذلك ، وخصّ في عرض ما كانوا يعتادونه ويألفونه بأسلوب حير كل سامع ... »^١

واشتق التوحيدى من صلة جرس اللفظ بالحسّ وصلة المعنى بالعقل سوألاً جديداً ، فسأل أبا بكر القومسي - أحد تلامذة يحيى بن عدي ، وكان أبو بكر هذا كبير الطبقة في الفلسفة - « ما معنى قول بعض الحكماء : الألفاظ تقع في السمع فكلمة اختلفت كانت أحلى ، والمعاني تقع في النفس فكلمة اتفقت كانت أحلى » فكان جواب القومسي يدور على مفهوم التبدد (التكثّر) والتوحد . فالحس من صفاته التبدد وهو تابع للطبيعة ، فاختلف الألفاظ يوافق خاصية التكثّر في الحس ؛ والنفس متقبلة للعقل ، فكلمة اختلفت حقائق المعاني عند ورودها على العقل وافقت نزعة التوحد ، وكانت أنصع وأبهراً^٢ .

ويبدو أن أبا حيان لم يقرأ كتاب الخطابة لأرسططاليس وإن كان يعلم أنه أحد كتب الفيلسوف ، وأراه حين سأل أستاذه أبا سليمان عن ماهية البلاغة كان يعتقد أن أبا سليمان سيجيبه مستمداً من اطلّاعه على ما قاله اليونان إذ « بحثوا عن مراتب اللفظ واللفظ وطبائع الكلمة . والكلمة موصلة ومفصلة وخواتيم (هي) أحق ما اعتمد » ولكن أبا سليمان اكتفى بقوله « هي السدق في المعاني مع إتلاف الأسماء والأفعال والجروف وإصابة اللغة ، وتجرى الملاحظة والمشاكلة . برفض الاستكراه . ومجانبة التعسف »^٣ . ولو

١ نفسه : ٢٦١

٢ المقاييسات : ١٤٤ - ١٤٥

٣ المقاييسات : ٢٩٢

كان أبو حيان يعرف كتاب الخطابة ، لأحسن أن أستاذه ذا المقام الكبير في نفسه قد خيَّب ظنّه . في هذا المقام . ويسأل أبو زكريا الصيمري وهو حاضر ذلك المجلس : « قد يكذب البليغ ولا يكون بكذبه خارجاً عن بلاغته » ؟ فيقول أبو سليمان « ذلك الكذب قد ألبس لباس الصدق وأعير عليه حلة الحق . فالصدق حاكم ، وإنما رجع معناه إلى الكذب الذي هو مخالف لصورة العقل الناظم للحقائق » .

وعند هذا الكلام يندفع أبو حيان بقوة حبّه للغة العربية إلى أن يسأل : « هل بلاغة أحسن من بلاغة العرب ؟ » فيجيبه أستاذه ، وهو في هذا الموقف علميّ الدقّة : « هذا لا يبين لنا إلا بأن نتكلم بجميع اللغات على مهارة وحذق ، ثم نضع القسطاس على واحدة واحدة منها حتى نأتي على آخرها وأقصاها . ثم نحكم حكماً بريئاً من الهوى والتقليد والعصية والمين ، وهذا ما لا يطمع فيه إلا ذو عاهة »^١ . غير أن أبا سليمان يهون الأمر على تلميذه ، أو يهونه أبو حيان نفسه على نفسه بأن ما عرف من اللغات يدلّ على أن اللغة العربية « أوسع مناهج وألطف مخارج وأعلى مدارج وحروفها أتم وأسمائها أعظم ومعانيها أوغل ومعارفها أشمل ... »

ولم يكتف أبو حيان بتحديد ماهية البلاغة تحديداً كلياً ، بل كان يسأل أحياناً بعض النقاد رأيهم في بلاغة هذا الكاتب أو ذاك ؟ ولم يكن الباعث لسؤاله عن كتابة خصمه اللدود صاحب بن عباد ومنزلتها من صنوف من البلاغة ، هو محض الرغبة في الفهم ، بل كان مستويات البلاغة أبو حيان يحاول أن يرى إلى أي حد يعيب غيره كتابة صاحب كما يعيبها هو ، فقد سأل ابن عبيد الكاتب النصراني (وكان سهل البلاغة حلو اللفظ حسن الاقتضاب غريب

الإشارة مليح الوصل والفصل) : كيف ترى كتابة ابن عباد ؟ فكان جواب ابن عبيد مطابقاً لما ذكره أبو حيان نفسه في مستويات البلاغة إذ عابه ابن عبيد باللهج في السجع وقال إن « السجع يجب أن يكون كالطراز في الثوب ... والخال في الوجه » ثم ذكر ما يسمى « المسلسل » الذي توجد منه أمثلة في كلام الجاحظ ثم قال : « والذي ينبغي أن يهجر رأساً ويرغب عنه جملة التكلف والاعلاق واستعمال الغريب والعويص وما يستهلك المعنى أو يفسده أو يحيله . ويجب أن يكون الغرض الأول في صحة المعنى ، والغرض الثاني في تخير اللفظ . والغرض الثالث في تسهيل النظم وحلاوة التأليف واجتلاب الرونق » ... ثم قال : « فخير الكلام - على هذا التصفح والتحصيل - ما أيده العقل بالحقيقة ، وساعده اللفظ بالرفقة ، وكان له سهولة في السمع ، ووقع في النفس . وعذوبة في القلب ، وروح في الصدر ... يجمع لك بين الصحة والبهجة والتمام ؛ فأما صحته فمن جهة شهادة العقل بالصواب ، وأما بهجته فمن جهة جوهر اللفظ واعتدال القسمة ، وأما تمامه فمن جهة النظر الذي يستعير من النفس شغفها ويستثير من الروح كلفها »^١ ، فهذا كله يعبر عن رأي التوحيدي نفسه، على وجه يكاد يكون مطابقاً . ويجب ألا ننخدع بثناء أبي حيان على ابن عبيد هنا ، فإنه إنما مدحه ليجعل لرأيه مكانة مقبولة وإلا فإنه قد أنحى عليه في موضع آخر بقوله جاعلاً هذا القول على لسان ابن سعدان: « وأما ابن عبيد فكلفه بالخطابة والبلاغة والرسائل والفصاحة قد طرحه في عمق ليج لا مطمع في انتقاده منه ، ولا طريق إلى صرفه عنه ، هذا مع حركات غير متناسبة وشمائل غير دمثة »^٢ ؛ غير أن هذا الكلف بقواعد الخطابة والبلاغة يجعل سؤاله إياه عن رأيه في بلاغة أحد الكتاب أمراً طبيعياً .

١ أخلاق الوزيرين ١٣٣ - ١٣٦

٢ الصداقة والصديق : ٦٥ - ٦٦

وكذلك كان أبو حيان مشغول الخاطر بأمور مستمدة من التجربة العميقة تتصل بالشعر ، فمن ذلك ما لاحظته من أن « العروضي » يكون شعره في الغالب رديئاً ، مع أن العروض ميزان ؛ وكأني لم يكون شعر العروضي رديئاً

بأبي حيان أيضاً ينظر هنا إلى رأي الفلاسفة من حوله بأن « علم » المنطق ميزان الفكر ، فمن عري منه لم يبن له وجه الخطأ في أقيسته وفكره. ولذلك يتوجه إلى مسكويه بهذا السؤال : « لم صار العروضي رديء الشعر قليل الماء والمطبوع على خلافه ؟ ألم تبين العروض على الطبع ؟ أليست هي ميزان الطبع ؟ فما بالها تخون ؟ قد رأينا بعض من يتذوق وله طبع يخطيء ويخرج من وزن إلى وزن ، وما رأينا عروضياً له ذلك ، فلم كان هذا - مع هذا الفضل - أنقص ممن هو أفضل منه ؟ »^١ وخلاصة رد مسكويه أن العروض صناعة ، وصاحب الصناعة لا يجري مجرى ذي الطبع الجيد الفائق . أما المطبوع من المولدين فإنه أحياناً يكسر العروض لأنه لا يعرف الزحافات ، فيلحق بها المنكسر ، ويتحقق للشاعر المولد أن يلزم وزناً لا يحيد عنه ، فيتجنب بذلك الخروج على قواعد العروض . وقد نفذ مسكويه من هذا إلى الفرق بين الشعر الجاهلي والشعر المولد، فزعم أن بعض الأوزان الجاهلية لم تعد تقبلها الأذواق، مع أنها كانت موزونة عند أصحابها ، إلا أن طباع المولدين نفرت منها ، كقصيدة المرقش :

لابنة عجلان بالطف رسوم لم يتعفين والعهد قديم

ويعتدل ذلك بأن الشعر الجاهلي كان مصحوباً بالنغمات ، فكانت الألحان تجبر ما فيه من زحاف ، غير أن الشعر المولد أصبح يقرأ ولذا فلا بد أن يكون خالياً من الزحافات حتى تستسيغه الأذواق .

١ الهوامل والشوامل : ٢٨٢

٢ الهوامل والشوامل : ٢٨٢ - ٢٨٤

ولهؤلاء المفكرين الذين اتصل بهم التوحيدي ، حدود وآراء في بعض ما يتصل
 بالنقد ، كتعريف أبي الحسن العامري للشعر بأنه « كلام مركب من حروف
 تعريف العامري الفيلسوف ساكنة ومتحركة . بقواف متواترة . ومعاني
 للشعر ، وتحديد المنطقي معادة . ومقاطع موزونة ، ومتون معروفة »^١
 لأنواع البلاغة وهو تعريف لا يزيد شيئاً على ما تقدم من تعريفات
 ولأبي سليمان المنطقي تحديد لأنواع البلاغة يجعلها سبعة أضرب وهي :
 بلاغة الشعر وبلاغة الخطابة وبلاغة النثر وبلاغة المثل وبلاغة العقل وبلاغة
 البديهة وبلاغة التأويل :

«فأما بلاغة الشعر فأن يكون نحوه مقبولاً ، والمعنى من كل ناحية مكشوفاً ،
 واللفظ من الغريب بريئاً ، والكناية لطيفة ، والتصريح احتجاجاً ، والمواخاة
 موجودة ، والمواهمة ظاهرة ؛ وأما بلاغة الخطابة فأن يكون اللفظ قريباً
 والاشارة فيها غالبية ، والسجع عليها مستولياً ، والوهم في أضعافها ساجحاً ، وتكون
 فقرها قصاراً ، ويكون ركابها شوارد ابل ؛ وأما بلاغة النثر فأن يكون اللفظ
 متنولاً والمعنى مشهوراً والتهذيب مستعملاً والتأليف سهلاً والمراد سليماً
 والرواقع عالياً والحواشي رقيقة والصفائح مصقولة والأمثلة خفيفة المأخذ
 والهوادي متصلة والأعجاز مفصلة ؛ وأما بلاغة المثل فأن يكون اللفظ مقتضباً
 والحذف محتتملاً والصورة محفوظة والمرمى لطيفاً ، والتلويح كافياً والاشارة
 مغنية والعبارة سائرة ؛ وأما بلاغة العقل فأن يكون نصيب المفهوم من الكلام
 أسبق إلى النفس من مسموعه إلى الأذن ، وتكون الفائدة من طريق المعنى
 أبلغ من ترصيع اللفظ وتقفية الحروف ، وتكون البساطة فيه أغلب من
 التركيب ، ويكون المقصود ملحوظاً في عرض السنن ، والمرمى يتلقى بالوهم
 لحسن الترتيب ؛ وأما بلاغة البديهة فأن يكون انحياس اللفظ للفظ في وزن
 انحياس المعنى للمعنى ، وهناك يقع التعجب للسامع ، لأنه يهجم بفهمه على ما

لا يظن أنه يظفر به كمن يعثر بمألوفه على غفلة من تأميله ، والبديهة قدرة روحانية في جلبة بشرية . كما أن الروية صورة بشرية في جلبة روحانية ؛ وأما بلاغة التأويل فهي التي تحوج لغموضها إلى التدبر والتصفيح وهذا يفيدان من المسموع وجوهاً مختلفة كثيرة نافعة ، وهذه البلاغة يتسع في أسرار معاني الدين والدنيا وهي التي تأولها العلماء بالاستنباط من كلام الله عز وجل وكلام رسوله ... ولقد فقدت هذه البلاغة لفقد الروح كله ، وبطل الاستنباط أوله وآخره . وجولان النفس واعتصار الفكر إنما يكونان بهذا النمط في أعماق هذا الفن . وهاهنا تنثال الفوائد وتكثر العجائب ، وتتلاقح الحواطر ، وتتلاحق الهمم ، ومن أجلها يستعان بقوى البلاغات المتقدمة بالصفات الممثلة حتى تكون معينة ورافدة في إثارة المعنى المدفون وإثارة المراد المخزون « ١

وواضح أن أبا سليمان المنطقي غير منطقي في هذه القسمة ، لأنه ينظر من زوايا مختلفة، فحيناً ينظر إلى النوع فيقسم الكلام إلى شعر ونثر، ثم ينظر إلى النثر نفسه بحسب اختلاف وجوهه فيقسمه إلى خطابة ونثر ومثل . ثم يتحدث عن المحتوى المعنوي ويسميه بلاغة العقل . ثم ينظر إلى طبيعة الإبداع نفسه فيعد شيئاً يسميه « بلاغة البديهة » ، ثم يقف وقفة طويلة عند نوع من النثر يتحمل أوجهاً من التأويل، ويفرده بالأهمية ، ويرى أن سائر فنون البلاغة إنما تكون في خدمته . وتكاد بلاغة الشعر والخطابة والنثر تنفق في اللفظ عنده ، ثم تختلف في بعض الجزئيات . فالوضوح في المبنى الشعري يقابله الإشارة واللمح في الخطابة والإيجاز الشديد في المثل ، والسهولة في المبنى النثري ، فأما الحديث عن بلاغة العقل والبديهة والتأويل ، فليس حديثاً عن الشكل وإنما هو حديث عن المضمون، والمضمون شركة بين فنون القول؛ ولكن من تدبر ما قاله المنطقي وجده يحوم حول تفضيل المعنى ، الذي يتطلب

من الفكر غوصاً ، حتى البديهة تعجب بالعمق نفسه لأن عنصر الاجتناب فيها يقوم على المفاجأة التي لم يكن القارئ يتصور إمكانها . ومهما يكن من شيء فتلك أحكام نظرية متداخلة ، لم يحاول المنطقي أن يجعلها موضعاً للتطبيق والتأييد بالشواهد ، معتذراً عن ذلك بأن أمثلتها موجودة في الكتب وهو لا يحب التكرار ، وبأن الناس قد زهدوا في هذه الأمور لأن طاب القوت قد شغلهم عنها ، ويأسف على العهود الذهبية أيام عز الخلافة ورونق الديانة وشيوع الخير ونفاق سوق الأدب والعلم .

وعلى الرغم من أن المشكلة الكبرى التي شغلت أذهان هؤلاء المفكرين هي التمييز بين الشعر والنثر أو التفضيل بينهما ، فإن أبا حيان يخلص إلى القول بأن خير الكلام « ما قامت صورته بين نظم كأنه نثر وتقارب النثر والنظم في الايقاع »^١ ، ولم يكن هذا التقارب بين الفنين جديداً ، فقد رأيناه عند ابن طباطبا ، ولكن أبا حيان يلمح إلى شيء من التقارب في الايقاع ؛ وهو شيء كفله نثر القرن الرابع ، فإن النغمة الموسيقية فيه ارتفعت حتى قاربت نغمة الشعر ، وغلبت قوة المحاكاة على الخطابة واختلط الفنّان ، كما قال الفارابي ، ولكن أبا حيان لم يكن يعني الاقتراب بينهما في التصوير ؛ غير أنه وجد في القرن الرابع ، من يعيب الجاحظ بقلة التشبيهات والاستعارات ، بل من يعيبه بأنه بعيد عن « معاص الكلام »^٢ وغريبه ؛ مع أن أبا حيان وأصحابه قد شدّدوا كثيراً على خلو الشعر والنثر من الغريب وما أشبهه ، ولكن نثر القرن الرابع لم يحفل كثيراً بهذا المقياس .

١ الامتاع ٢ : ١٤٥

٢ انظر المقامة الجاحظية من مقامات بدیع الزمان .

إن انشغال هؤلاء المفكرين بالاجابة عن أسئلة تتعلق بمستوى البلاغة - نظرياً وعملياً - وبالعلاقة والفروق بين النظم والنثر قد أبعدهم من التساؤل عن صلة الشعر بالأخلاق ، ذلك لأنهم في أكثر تصوراتهم كانوا يفيثون إلى أرسطو أو إلى القياس مسكويه وأثر أفلاطون على آرائه ؛ وينفرد مسكويه من بينهم بأنه وقع - إلى جانب تأثيره بأرسطو - تحت تأثير أفلاطون ، فإذا هو يتبنى رأيه في ما يجره الشعر من ضرر في تربية الناشئين ، وخاصة ذلك اللون من الشعر الفاحش المليء بالكاذيب المشجع على اللذات كبعض شعر امرئ القيس والنابعة وأشباههما ؛ يقول مسكويه بعد أن يثني على من اتفق له أن يروى على أدب الشريعة وكتب الأخلاق والحساب والهندسة ويتدرج إلى صدق القول وصحة البرهان « ومن لم يتفق له ذلك في مبدأ نشوئه ثم ابتلي بأن يربيه والداه على رواية الشعر الفاحش وقبول أكاذيبه واستحسان ما يوجد فيه من ذكر القبائح ونيل اللذات كما يوجد في شعر امرئ القيس والنابعة وأشباههما ، ثم صار بعد ذلك إلى رؤساء يقربونه على روايتها وقول مثلها ويمجزلون له العطية واشتغل بها عن السعادة التي أهل لها فليعد جميع ذلك شقاء لا نعيماً ، وخسراناً لا ربحاً »^١ . ولكن مسكويه لا ينفي الشعر جملة وإنما يستبقي منه في منهاجه التربوي ما يتلاءم والصحة النفسية والجسمانية : « ثم يطالب بحفظ محاسن الأخبار والأشعار التي تجري مجرى ما تعود به بالأدب ، حتى يتأكد عنده بروايتها وحفظها والمذاكرة بها جميع ما قد مناه ، ويحذر النظر في الأشعار السخيفة وما فيها من ذكر العشق وأهله وما يوهمه أصحابها أنه ضرب من الظرف ورقة الطبع ، فإن هذا الباب مفسدة للأحداث جداً »^٢ وسنصادف هذه النظرة إلى الشعر أو ما يشبهها كلما جرى الحديث عن العلاقة بينه وبين التربية .

١ تهذيب الأخلاق : ٤٩ - ٥٠ .

٢ تهذيب الأخلاق : ٥٧ .

وقد رأينا فيما عرضناه من آراء هؤلاء المفكرين أن الناحية التطبيقية ضعيفة لديهم باستثناء قدامة بن جعفر ؛ وقد كان أبو حيان أصلح بحكم موقفه ليؤدي دوراً في الربط بين الثقافتين، ولكن نظرته إلى الشعر كانت تركيبيّة ، أي كان يدرس ثم يحمّل دراسته في كلمات يسيرة .

وقد حاول الحاتمي - وهو أيضاً ممن عرفهم أبو حيان - أن يقيم صلة بين الشعر والفلسفة لا بين الفلسفة وطرائق النقد ، فدلّ بذلك على نوع جديد من ثقافة الناقد الأدبي في عصره . وإنما أشير في هذا الموطن إلى رسالته التي كتبها عما وافق فيه الحاتمي والملاحة
بين الفلسفة والشعر

المتنبي كلام أرسطو ، وهي تصلح أن تدرس في هذا الموطن مثلما تصلح أن تدرس بين الجهود النقدية التي دارت حول المتنبي .

وأول ما يثور في النفس إزاء هذه الرسالة نسبتها إلى الحاتمي ، لأمرين أولهما : إثبات صلة الحاتمي بالثقافة الفلسفية نفسها، والثاني روح الانصاف التي تتجلى فيها بالنسبة لما قاله عن المتنبي في غيرها . فأما عن الأمر الأول فنحن نعلم أنه كانت للحاتمي صلة بأبي حيان التوحيدي وبيعض المتفلسفين الذين كان يضمهم مجلس الوزير ابن سعدان، ولكن هذه الصلة مهجنة بالانحاء على الحاتمي ووصفه بثقل الروح والمغالاة بالنفس « وكأنه لا علم إلا عنده ولا فائدة إلا هي معه »^١ ، وكأنه يقول كلما جاء بفائدة لغوية « تَنَحَّ فقد جاء الأسد وغلّب الطوفان وخرج الدجال وطلعت الشمس من المغرب » ، وأبو حيان يعلّل هذه الخيلاء فيه بغلبة حفظ اللفظ والتصريف عليه ، وأنه بعد عن المعاني ومن بَعُدَ عنها قلّ نصيبه من العقل^٢ ، ولكن هذا الموقف لا ينفي صلته بالفكر الفلسفي حينئذ ، وها هو في رسالة غير الرسالة موضوع البحث ، يقول للمتنبي : ان الناجم إنما نظم أحد المعاني من قول أرسططاليس

١ الامتاع ٣ : ١٢٦

٢ نفسه : ١٢٧

« قد تكلمت بكلام لو مدحت به الدهر لما دارت صروفه »^١ . كذلك يشير إلى أرسطو في كتاب حلية المحاضرة في باب « نظم المنثور » وأنه ندب الاسكندر عند موته . ونظم معناه صالح بن عبد القدوس^٢ وذكر أن أرسططاليس يذهب إلى أن « من البلاغة حسن الاستعارة »^٣ ، ومن الغريب أن الحاتمي ظن أن حسن الاستعارة تعني هنا إجادة أخذ الشاعر معاني من تقدمه ، وهذا فهم في غاية الغرابة . فمن الممكن أن يكون هذا الملمح المبكر هو الذي هداه إلى أن يتتبع التشابه بين معاني المتنبي ومعاني أرسطو .

وأما الانصاف فإنه يتجلى في قوله في مقدمة رسالته : « والذي بعثني على تصنيف هذه الألفاظ المنطقية والآراء الفلسفية التي أخذها أبو الطيب أحمد بن الحسين المتنبي منافرة خصومي فيه ، لما رأيت من نفور عقولهم عنه وتصغيرهم لقدره... ووجدنا أبا الطيب... قد أتى في شعره بأغراض فلسفية ومعان منطقية ، فإن كان ذلك منه عن فحوص ونظر وبحث فقد أغرق في درس العلوم ، وإن يك ذلك منه على سبيل الاتفاق فقد زاد على الفلاسفة بالإنجاز والبلاغة والألفاظ الغريبة ، وهو في الحالتين على غاية من الفضل وسبيل نهاية من النبل ، وقد أوردت من ذلك ما يستدل على فضله في نفسه وفضل علمه وأدبه واغراقه في طلب الحكمة ... »^٤ ، ومن عرف هجوم الحاتمي على المتنبي في مواقف أخرى استكثر منه هذا الانصاف ، حتى ليشك في نسبة هذه الرسالة إليه ، ولكننا يجب أن نتذكر أن الحاتمي كان مدفوعاً إلى التهجم على المتنبي في بعض الفترات بدوافع ذاتية وأخرى خارجية ، وأنه ربما هدأت ثائرتة ، فأحب

١ معجم الأدباء ١٨ : ١٦٨

٢ حلية المحاضرة ، الورقة : ٩٩ (مخطوط رقم ٤٣٤) .

٣ نفسه : الورقة ٨١

٤ الحاتمية : ٢٢ - ٢٣

أن يظهر جانباً من تميّز المتنبي . كذلك فإن كل من تأمل الرسالة الموضحة وهي أشدّ هجوم وجهه الحاتمي إلى المتنبي سيرى أن ذلك الناقد لم يكن غافلاً عن حسنات أبي الطيب . وإن كان مغيباً منه . أضف إلى ذلك أن الحاتمي عُرف بالثلب والشتم^١ . كما عرف به أبو حيان . ولكن ساعات الرضى كانت توجهه وجهة الانصاف : على أنه ليس بمستبعد أن يساء الظن حتى في انتحال الحاتمي للانصاف . فيقرأ الباحث في رسالته خبئاً كميناً . كان يدفعه لفضح المتنبي . في نطاق الحكمة نفسها . وهي ميزته التي كفلت له التفوق على الشعراء .

ونحن إن لم نستطع أن نجد جواباً حاسماً في نسبة هذه الرسالة . لا نستكثر أن تكون للحاتمي . لأنها لا تتطلب من منشئها ثقافة فلسفية واسعة . إذ كل ما تتضمنه أقوالاً حكمية لأرسطو . كانت أمثالها معروفة بين الدارسين في القرن الرابع . ولا تحتوي نظرات فلسفية دقيقة ومثلها منشور في كتب أبي حيان والعامري . وجاويدان خرد لمسكويه . والكلم الروحانية في الحكم اليونانية لأبي الفرج ابن هندو (- ٤٢٠) ثم تمثلت على نحو أتم في القرن الخامس في كتاب « مختار الحكم ومحاسن الكلم » للمبشر بن فاتك .

على أن إثبات نسبة هذه الأقوال لأرسطو ليس بأسهل من إثبات الرسالة للحاتمي . لا نستثني من ذلك الرسائل المنحولة لأرسطو . إذ مدار الأمر هنا أن نثبت اعتقاد الحاتمي بأن ما كان يورده من أقوال إنما كان متصلاً بالمعلم الأول في نظر المثقفين في القرن الرابع . وقد حاولت جاهداً أن أردّ هذه الأقوال إلى مظاتها فوجدت هذا القول : « روم نقل الطباع عن ذوي

الاطماع شديد الامتناع^١ يشبه قول أرسطو : « وكل شيء يستطيع نقله إلا الطباع »^٢ والقول : « من لم يقدر على فعل الفضائل فلتكن فضائله ترك الرذائل »^٣ يشبه قول أرسطو : « من لم يقدر على فعل فضيلة فليكن همه ترك رذيلة »^٤ ؛ فالتشابه في هذين الموضعين يكاد يكون كاملاً . أما قول أرسطو فيما نقله الحاتمي : « آخر افراط التوقي أول موارد الخوف » فإنه يقارن قول أفلاطون : « إن من التوقي ترك الافراط في التوقي »^٥ ؛ وأورد الحاتمي لأرسطو أيضاً : « الفرق بين الحلم والعجز أن الحلم لا يكون إلا عن قدرة ، والعجز لا يكون إلا عن ضعف ... »^٦ ، وهذا يشابه قول أفلاطون : « الحلم لا ينسب إلا إلى من قدر على السطوة ، والزهد لا ينسب إلا إلى من ترك بعد القدرة »^٧ .

ومن أقوال أفلاطون : « ليس الحكيم التام من فرح بشيء من هذا العالم أو جزع بشيء من مصيباته واغم له »^٨ وقريب من هذا ما نسيه الحاتمي لأرسطو وهو : « من علم أن الكون والفساد يتعاقبان الأشياء ، لم يحزن لورود الفجائع لعلمه أنه من كونها ... »^٩ . ومما أورده الحاتمي لأرسطو وهو أشبه بنظرات ذيوجانس الكلبي : « قال الحكيم وقد نظر إلى غلام حسن الوجه فاستلطفه فلم يجد عنده علماً : نعم الدار لو كان فيها ساكن »^{١٠} .

١ الحاتمية وبيدع أسامة : ٢٦٤

٢ البشر بن فاتك : ٢٠٠

٣ الحاتمية وبيدع أسامة : ٢٨١

٤ البشر : ١٩٨

٥ البشر : ١٧٤

٦ الحاتمية : ٤٩

٧ البشر : ١٦٥ ، ١٥٧

٨ البشر : ١٤١

٩ الحاتمية وبيدع أسامة : ٢٦٥

١٠ الحاتمية : ٣٦ وبيدع أسامة : ٢٦٨

فمن أقوال ذيوجانس الشبيهة بذلك قوله حين رأى رجلاً شريراً حسن الوجه : « نعم البيت وبئس الساكن » .

إذن فإن نسبة الأقوال إلى أرسطو تعتمد على نوع من التجوز . وشيء لا نعدّه الخاتمي مشغولاً عنه ، لأن أقوال أولئك الحكماء اختلطت . إذ كان المقصود منها محتواها ، لا مدى الصحة في نسبتها ؛ بل إن بعض الأقوال التي أوردتها الخاتمي لا يمكن أن يصدر عن أرسطو مثل « الظلم من طبع النفوس » أو « ثلاثة إن لم تظلمهم ظلموك : ولدك وزوجك ومملوكك ، فسبب صلاحهم التعدي عليهم » .

ولكن الرسالة على وجه الاجمال تضعنا في جوّ حكمي فلسفي إذ أنها تتناول شؤون الطباع والنفس والشهوة والعقل والزمان والأخلاق ، من جبن وغلبة وظلم وحلم وعجز وفضل وحكمة ومحبة وعشق وحرص على المال . وبعضها واضح الصلة بالفلسفة الأفلاطونية مثل : « إذا تجوهرت النفوس الفلسفية لحقت بالعالم العلوي » ومثل : « موت النفوس حياتها وعدمها وجودها لأنها تلحق بعالمها العلوي » كما أن بعضها قد يصوغه المرء المجرب اعتماداً على خبرته في الحياة ، دون حاجة إلى أن يعتمد فيه على أفلاطون أو أرسطو ، مثل : « إذا كان البناء على غير قواعد كان الفساد أقرب إليه من الصلاح » . ومثل : « إذا لم ترفع نفسك عن قدر الجاهل ، رفع الجاهل قدره عليك » ولولا أن الخاتمي كان مشغولاً بالاستكثار من التشابه بين شعر المتنبي والفلسفة لأرجع كثيراً من تلك الأقوال - وهو امرؤ كثير المحفوظ - إلى ما عرفه من حكمة العرب . وهذا الاستكثار جعل الخاتمي يفرّق الأقوال المتصلة بموضوع واحد ، على تقاربها أحياناً ، وحسبك أن تقرأ ما أوردته حول الفناء وفعل الزمان لتجد هذا التقارب والتشابه في مثل : تعاقب أيام الزمان مفسد لحال الحيوان - الزمان ينشئ ويلاشي -

الكون والفساد يتعاقبان الأشياء -- ترداد حركات الفلك يحل الكائنات ؛
وكذلك قل في حديثه عن الشهوة وعلاقتها بأنواع النفوس .

والرسالة - في باب النقد - قد تقع في نطاق السرقات . وتجيء تنمة
لذلك الموضوع الذي شغف به الحاتمي . ولكنه خفف هنا من وقع السرقة
في المقدمة حين قدر أن يكون المتنبي قد امتدى إليها من خلال نظرتة
الخاصة وتجربته . ثم هي تشير إلى العلاقة بين المعاني التي ترد في النثر ويستطيع
أن يجعلها الشاعر منظومة . وتخص من تلك المعاني ما كان ينحو منها منحى
الفلسفة أو الحكمة . وقد أوحى بها طبيعة شعر المتنبي : كما جعلتها ثقافة
منشئها صورة من صور اللقاء بين الفكرة والشعر . ولما حملت الأفكار
فيها اسم أرسطو كانت صورة اللقاء بين الفكر اليوناني والشعر العربي .
ومن هنا استمدت قيمتها فوق المباحث الأخرى في باب الأخذ والسرقة .

وقد يكون التوافق بين الحكمة النثرية وبيت الشعر توافقاً واضحاً تاماً
فمن ذلك : « إذا كانت الشهوة فوق القدرة كان هلاك الجسم دون بلوغها » .
وإذا كانت النفوس كباراً تعبت في مرادها الأجسام

ومن ذلك أيضاً : روم نقل الطباع ... شديد الامتناع :

يراد من القلب نسيانكم وتأتي الطباع على الناقل^١

وأحياناً يجيء التشابه محض تعسف من الناقد . فقول أرسطو : « الذي لا تعلم
علته لا يوصل إلى برئه » لا يشبهه قول المتنبي :

ومن جاهل بي وهو يجهل جهله ويجهل علمي أنه بي جاهل^٢

١ الحاتمية : ٢٤

٢ الحاتمية : ٥٨

وقوله : « من كان همّة الأكل والشرب والنكاح فهو بطبع البهائم ... الخ »
لا صلة تربطه بقول المتنبي :

أرى أناساً ومحصولي على غمٍ وذكر جود ومحصولي على الكلم^١

وقد بلغت الأقوال التي أوردها الحاتمي مائة ، وهي على تفاوتها وتكرار بعضها تفيد شيئاً واحداً يعا. تحصيل حاصل في حقيقة الأمر ، أعني أن أبا الطيب كان يعيش في جوّ الفكر الفلسفي ، سواء استمد ذلك من تجربته العلمية أو من ثقافته ؛ ومن شاء أن يزيد عدد تلك الأقوال فعل : ففي قول أفلاطون : « الفقير إذا تشبه بالغني في الهيئة كان مثل الوارم الذي يوهم الناس أنه سمين ... »^٢ قد يوحى للقارئ أن يقرنه بقول المتنبي :

أعيذها نظرات منك صادقة

أن تحسب الشحم فيمن شحمه ورم

وتعريف أرسطو للصديق : « الصديق هو أنت إلا أنه بالشخص غيرك »
يشير إلى أن المتنبي تلاعب بالتعريف في يأسه من الأصدقاء حين قال :

صديقك أنت : (لا من قلت خلي

وإن كثر التجمل والكلام)

والمصطلح الفلسفي الشائع في القرن الرابع كان معروفاً تماماً للمتنبي ، فحديث المفكرين عن اللذة والأذى بهذا الشكل (دون أن يقال : اللذة والألم) هو الذي يوحى بهذه المطابقة : (تلذ له المروءة وهي تؤذي) ؛ وكذلك قل في أشعاره ذات الصلة الواضحة بتزعجات فلسفية مما عدّه القدماء في مؤلفاتهم . وقد كان أثر هذه الفلسفة في شعره يتطلّب ناقداً ذا ثقافة فلسفية ، وسنجد

١ الحاتمي : ٥٩

٢ المبشر : ١٧٥

عند الحديث عن النقد الذي دار حوله ، أن هذا الجانب لم ينل عناية كبيرة من النقاد ، وأن أثره لم يدرس إلا في مواضع قليلة ، منها رسالة الحاتمي التي وقفنا عندها في هذا الفصل .

وقد شارك الحاتمي أيضاً في الإجابة عن تلك المسألة التي دار الجدل كثيراً حولها في حلقات أولئك المفكرين وأعني بها قضية المفاضلة بين النظم والنثر ، فكان من القائلين بتفضيل الأول على الثاني . إذ

الحاتمي والمفاضلة
بين النظم والنثر

نسمعه يقول : « وأولى هذين بالمرية والقدم المتقدمة ، المنظوم ، فإنه أبدع مطالع وأنصح مقاطع وأطول عناناً ، وأفصح لساناً ، وأنور أنجماً ، وأنفذ أسهماً ، وأشرد مثلاً ، وأسير لفظاً ومعنى »^١ . ويتحدث الحاتمي أيضاً عن المنظوم فيميزه برشاقة في الانسجام وبالخلود . وبأنه أجمع للبدع ، وأنه أبلغ أثراً في النفس من المنشور ؛ غير أن النثر خير منه إذا جاء الشعر « غير معتدل النظم ولا متناسب القسمة ولا مقبول العبارة وكانت معانيه بعيدة وألفاظه شريفة »^٢ بل إن المنشور « مطلق من عقال القوافي فإذا صفاً جوهره ، وطاب عنصره ، ولطفت استعارته ورشقت عبارته كاد يساوي المنظوم »^٣ .

ولم يكن للحاتمي موقفه حاسم من قضية « أعذب الشعر أكذبه » تلك القضية التي رأينا صلتها بالفكر الفلسفي ، فحين تحدث عن الاغراق (وبعضهم يسميه الغلو) قرّر أن العلماء في هذا مختلفون ، بعضهم يرون أبيات الغلو من ابداع الشعر الذي يوجب له الفضيلة اعتماداً على ما قيل « أحسن الشعر أكذبه » ، وهذا الفريق يقول : إذا أتى الشاعر من الغلو بما يخرج به

الحاتمي وقضية الصدق
والكذب في الشعر

١ حلية المحاضرة : ٣ (مخطوطة رقم ٥٩٠) .

٢ نفسه ، الورقة : ٤

٣ نفسه ، الورقة : ٥٠

عن الموجود ويدخل في باب المعدوم ، وإنما يراد به المثل وبلوغ الغاية «
وهذا نصّ كلام قدامة نفسه ؛ وفريق آخر يعيب هذا المذهب لمنافاته
الحقيقة . أما الخاتمي فلا يرى بأساً من إيراد نماذج من الغلوّ في كتابه يسمى
كل بيت منها « أبداع بيت قيل في الاغراق »^١ ، دون أن يكون منتصباً إلى
أحد الفريقين بجرأة ووضوح .

المعركة النقدية حول المتنبي

حوالي منتصف القرن الرابع ، ركبت ريح الخصومة حول أبي تمام أو كادت ، بظهور المتنبي . وكاد الذوق العام يصبح أشد ميلاً إلى الشعر المحدث . ويقبل أبا تمام مثلما يتقبل البحرى ،

المتنبي في طريقته وشخصه يمثل مشكلة كبرى للنقاد . ولكن الظاهرة الجديدة ، أعني ظهور المتنبي ، كانت مصدر حيرة كبيرة للذوق والنقد معاً .

فها هو شاعر يجمع بين القديم والحديث ، يجيء بالجزالة والقوة والبيان على خير ما كان يجيء به القدماء ، ويغوص على معاني الحياة الانسانية غوصاً بعيداً ، ويضمن شعره فلسفة حياة وثقافة ، تنتمي إلى القرن الرابع ؛ كذبت المقاييس : أين ما كان يتحدث به النقاد عن الصراع بين القديم والمحدث ؟ بل أين ما كانوا يتحدثون به من ميل إلى أبي تمام أو نزوع إلى طريقة البحرى ؟ إنهم أمام طريقة جديدة قديمة لا ينفع فيها ما اعتمده من مقاييس « عمود الشعر » .

وصدم المتنبي الذوق مرتين : مرة بشخصه المتعالي المتعاضم ، ومرة بجرأته في الشعر : جرأته التي تركب المبالغة حتى تمس العقيدة الدينية ، وتتحلل آراء فلسفية غريبة ، وتستخف بأصول اللياقة والعرف في مخاطبة الممدوحين ورثاء النساء ، وتصرّف باللغة تصرف المالك المستبد ، ... الخ ، ونشبت المعركة بين الأنصار والخصوم ، ولكن حصادها كان قليل الغناء ، لأن

الخصوم أرادوا تحطيم شعر المتنبي انتقاماً من شخصه وتعاضمه وتعالیه ، ولذلك كان أكثر همهم منصرفاً إلى التأكيد على أن شعره « مرقعة » مصنوعة من معاني الآخرين ؛ ولم تكن الوسائل النقدية عند الأنصار قد تطوّرت بما يناسب الجدة التي طلع بها المتنبي على الناس ، فاكتفوا إما بتصوير الإعجاب المشدوه أو تفسير المعاني أو الدوران حول حسن الابتداء وحسن التخلّص وما أشبه من الأمور الشكلية ؛ ولكنّ الأنصار والخصوم كانوا متفقين على أن المتنبي ليس شاعراً صغيراً . ولذلك يمكن أن يقال إن النقد الذي دار حول المتنبي كان في أكثره هجوماً على المتنبي الانسان من خلال الشعر ؛ وحين شاء هذا النقد أن يحتكم إلى الانصاف استعار الوسائل القديمة للدراسة ظاهرة جديدة . ولكن لا مجال للانكار بأن النقد في القرن الرابع وما بعده لم يشغل بشيء انشغاله بالمتنبي وشعره ، ولولا إحساس النقاد بكبر الظاهرة ، لما وجدت في نفوسهم ذلك الصدى البعيد . فلتتقدم للدراسة هذا النقد في القرن الرابع ، في هذا المقام ، على أن نولي ما ظهر بعد هذا القرن ما يستحقه من العناية اللازمة حين يرد في موضعه من هذا السياق التاريخي .

محمد بن الحسن بن الطغرلحامي (٣٨٨ -)

كان النقد ميدانه الأكبر ، ومعقد جهده الأعظم ، فلم يكن جهده فيه قاصراً على المتنبي ، ولكن ظهور المتنبي في العراق بعد مغادرته مصر ، أثار لديه نحيزته الهجومية ، إذ كان طبعه النقدي ينقدح نظرة عامة إلى جهد الحاتمي في النقد بالاحتكاك والصراع ، ولذلك جاءت آثاره في النقد متفاوتة تراوح بين تقرير القواعد ووضع الأصول وبين الحدة النائرة في تعقب السقطات ؛ وفي كلا الطرفين يبدو الحاتمي متفرداً بين النقاد بكثرة الحفظ وتوفر الشواهد ، على نحو لا يجاريه فيه معاصروه أو من بعدهم ، ولذا كانت نظراته أساساً صالحاً يتعلم منه

الدارسون ؛ ومن مؤلفاته التي تتصل بالنقد^١ :

١ - كتاب المعيار والموازنة (لم يتمه)

٢ - كتاب انجاز في الشعر .

٣ - كتاب الهلجاجة في صنعة الشعر ، كتبه للوزير ابن سعدان في رجل ذمه بمجلسه وسمي الرجل الهلجاجة من غير أن يصرح باسمه .

٤ - كتاب سرّ الصناعة في الشعر أيضاً .

٥ - كتاب الحالي العاقل في صنعة الشعر : ويستفاد من إشاراتِهِ إليه في كتبه الأخرى أنه عرض فيه لأصناف البديع كالتجنيس والتطبيق والاستعارة والاشارة والوحي والتشبيه والتبليغ والتصدير والتسهييم والتقسيم والتقريب والترصيع والتوشيح والموازنة والمقابلة والاستطراد والمائلة والمكافأة والمبالغة والالتفات والمساواة... الخ^٢ مع قسط من التفصيل والاطناب .

٦ - كتاب حلية المحاضرة : وقد عاد فيه إلى الموضوعات التي عرضها في الكتاب السابق ، مع مراعاة الإيجاز ، ليكون كتاباً صالحاً للمحاضرة والمذاكرة لدى من يطالعه، فهو يقول في فاتحة هذا الكتاب : « وقد رأيت أن اخترع كتاباً أشرع فيه لمحاسن الشعر شريعة ترد القرائح قراح مائها ، وتروود منها قطر أندائها ، وتشم بروق أنوائها ، وتستهدي بنجوم سمائها ، وأقصره على فقره النادرة ، وغرر معانيه السافرة ، ولمعه البارعة ، وكواكبه الصاعدة ، وأقسامه المختارة وهي ثلاثة ؛ مثل شرود وتشبيه رائع واستعارة واقعة ، وأودعه من ذلك ما وقع لإجماع نقاد الكلام والعلماء بسرائر الشعر

١ انظر معجم الأدباء ١٨ : ١٥٦

٢ حلية المحاضرة : الورقة ٣ (المخطوطة ٥٩٠) .

على أنه أشعر ما قيل في معناه من كل نوع تناوله المحاضرة وتهادى جواهره المذاكرة ...» . ويبدو أنه كتب هذا الكتاب قبل منتصف القرن إذ لا تعثر فيه على أية إشارة للمتني ، وإنما هو محاولة لإرشاء القواعد والمصطلحات السابقة في الشعر بأمثلة كثيرة ، ولدى الاطلاع على ما وصلنا من هذا الكتاب نجد المؤلف قد أثبت فيه بعد المقدمة ، مادة غزيرة تناول الأمور الآتية :

(أ) فصول في المصطلح الشعري البلاغي مثل الاستعارة والتقسيم والمجانسة والمقابلة والتتميم والاستطراد والتشبيه والحشو والاغراق والابتداء والتخلص وفيها يتضح أن الخاتمي اطلع على مصطلح قدامة وأفاد منه وأورد أمثله ولكنه زاد عليه في المصطلح والأمثلة معاً :

(ب) فصول في الأبيات التي تمثل الحكمة والأمثال الشاردة وأحسن بيت وأصلح بيت وأكذب بيت وأنصف بيت وأهجم بيت ... وهلم جراً ، ثم أشعر بيت في السودد ، والاستحقاق وأوجز شعر تضمن قصصاً ، وأوجز ما ورد في التعريض وما جرى هذا المجرى في استقصاء لشتى الموضوعات الشعرية . وكما كانت الفصول الأولى ذات سمة شكلية كانت هذه الفصول متصلة بالموضوع .

(ج) باب في مجاز الشعر ومعرض الكلام على أنواع السرقات ومراتبها مما تناوله المحاضرة وتعلقت به المذاكرة ، وهنا يتحدث المؤلف عن الاستعارة المستكرهة والكناية والانتحال والاغارة وألوان من السرقة ودرجاتها المتفاوتة .

(د) أبيات المعاني في موضوعات شتى ، وهو يعتمد فيها على مثل كتاب المعاني الكبير لابن قتيبة .

(هـ) عود إلى أحسن ما قيل في موضوعات مختلفة .

(و) فصل يسميه المؤلف « الفصل التاسع في السابق والمصلي » وهو عود إلى قضية تداول المعاني وبيان ما سبق إليه الشعراء ، وأخذ اللاحق عن السابق .

ومن هذا يتبين أنّ حلية المحاضرة قد جمع جهود قدامة وابن المعتز في المصطلح، وجهود ثعلب والنقاد السابقين في تبيان أشعر بيت وأغزل بيت ... الخ، وجهود ابن قتيبة في حصر أبيات المعاني . ثم أضاف الخاتمي باباً كان شليد الشغف به وهو الحديث عن السرقات ، ذلك الموضوع الذي عالجه كثيرون من قبله ، إلا أنه ميّز حدوده بمصطلح جديد .

٧ - الرسالة الموضحة في ذكر سرقات المتنبي وساقط شعره .

٨ - رسالة فيما وافق أرسطو من شعر المتنبي ، وقد عرضنا لها في الفصل السابق .

ومن الطبيعي أن نكرّر القول هنا بأن صورة الخاتمي الناقد لا تكتمل قبل العثور على سائر آثاره النقدية ، فأما ما وصلنا من كتبه فإنه لا يوميء إلى موقف نقدي متفرد كالذي رأيناه عند ابن طباطبا

موقفه النقدي قائم
على السوميات

أو قدامة ، أو حتى الآمدي نفسه ؛ وإذا نحن طالعنا تصوّره لطبيعة الاجادة في فن القول وجدنا

ما يلتزمه هنالك غير خارج عما قاله النقاد السابقون ، وذلك حيث يقول : « فإذا كان اللفظ فصيحاً والمعنى صريحاً ، واللسان بالبيان مطرداً ، والصواب مجيداً، والآلة مسعدة، والبديهة مسعفة، والألفاظ لأتمّة غير مفتقرة إلى تأويل، والمعاني متعاقبة غير مضطرة إلى دليل ، والحجج عند الحاجة ماثلة والاسماع قابلة، والقلوب نحو الكلام منعطفة، والافهام للمخاطب على قدر فهمه واقعاً، والذهن مجتمعاً، والبصيرة قادحة، والقائل موجزاً في موضع الايجاز مطيلاً إذا

صحت الاطالة. واقفاً عند الكفاية. وكان اللبس مأموناً. وشمائل القول حلوة. والقدرة على التصرف عاضدة. والطبع الذي هو دعامة المنطق شريفاً. والفصول ملتحمة. والفصول محذوفة والفصول مقسومة. وموارد الكلام عذبة ومصادره... خارجة عن الشركة. نقية من تكلف الصنعة. فتلك هي البلاغة وهناك انتظام شمل الابانة»^١.

وهو يتابع ابن طباطبا في أن القصيدة يجب أن تكون في تناسب صدورها وأعجازها وانتظام نسيبها بمدحها كالرسالة البليغة. غير أنه لا يفيض إفاضته في هذا الربط بين القصيدة والرسالة، إلا أنه ينفذ مبدأ التناسب في الشعر من ذلك إلى تصور عجيب لا نجده عند من سبقه وصورة الجسد من النقاد، وهو أول تصور من نوعه لوحدة قد تعدّ عضوية: «فإن القصيدة مثلها مثل خلق الانسان في اتصال بعض أعضائه ببعض، فمتى انفصل واحد عن الآخر أو باينه في صحة التركيب غادر بالجسم عاهة تتحيف^٢ محاسنه وتعني معالم جلاله»^٣، إلا أنها وحدة عضوية لا تؤدي معنى النمو، وإنما تؤدي معنى التكامل والاعتدال والانسجام، ومن الطريف أن الخاتمي إنما يهتدي إلى هذه الصورة لينادي بوحدة موضوعات القصيدة، لا موضوعها الواحد، ناظراً إلى وظائف الأعضاء المختلفة لا إلى اشتراكها في طبيعة واحدة، وهو يميز المحدثين بهذه الميزة لأنهم يحسنون الربط الصناعي بين أجزاء القصيدة، ومرّة أخرى تتعثر فكرة الوحدة عند النقاد القدماء، وتقتصر على التناسب الخارجي.

١ حلية المحاضرة، الورقة ٢ - ٣

٢ في الأصل: تتحرق، ووضع الناسخ فوقها لفظة «كذا»

٣ حلية المحاضرة، الورقة: ٢٠ (مخطوطة رقم ٢٣٣٤).

ولا نجد لدى الخاتمي مقاييس كبرى في مجال نقده التطبيقي ، أو لنقل إن مقاييسه في الأغلب ضمنية أو تعميمية . فإذا تجاوز وضع المصطلحات وإيراد الأمثلة . والقطع الحاسم - دون تعليل -

بما هو جيد وما هو رديء ، لم يكن شغله الشاغل جهد الخاتمي منصرف إلى الاستكثار من الأمثلة وتبيان السرقات

الموضوع من شئون ؛ والحق أن الخاتمي رتب أصول هذا الباب وميَّز مصطلحه ، وكان هو يحسّ بذلك. فلذا نسمعه يقول : « وفرقت بين أصناف ذلك فروقاً لم أسبق إليها ولا علمت أن أحداً من علماء الشعر سبقني في جمعها »^١ ، وقبل أن نمضي في تبيان ما حققه الخاتمي في هذا الموضوع علينا أن نتذكر أنه استعمل هنا مصطلح « الاستعارة » بمعنى الأخذ - أخذ العارية - مع أنه استعمل هذا المصطلح نفسه في صدر كتابه بالمعنى البياني المتعارف الذي جرى عليه ابن المعتز وغيره ، وهو ينكر على قوم ذهبوا إلى أنه ليس في الشعر « اجتلاب أو استعارة » .

وهذه هي الأبواب التي وضعها الخاتمي في تعداد أنواع الأخذ :

١ - باب الانتحال : وهو أن يأخذ الشاعر أبياتاً لشاعر آخر كما فعل جرير حين أخذ قول المعلوط :

إن الذين غدوا بلبك غادروا وشلاً بعينك ما يزال معينا
غيضن من عبرتهن وقلن لي ماذا لقيت من الهوى ولقيننا

٢ - باب الانحال : وهو أن يقول شاعر أو راوية قصيدة ثم ينحلها شاعراً آخر ، وقد أعاد الخاتمي هنا حديث ابن سلام عما كان يفعله حماد الراوية ؛ وتحدثت عن خلف الأحمر وعن نحله الشعر لتأبط شراً والشنفرى وغيرهما .

٣ - باب الاغارة : وهو أن يسمع الشاعر المفلق والفحل المتقدم الأبيات الرائعة بدرت من شاعر في عصره وباينت مذاهبه في أمثالها من شعره ، وتكون تلك الأبيات بالشاعر المغير وطريقته أليق . فيستترزل قائلها عنها ، ومن أمثلتها ما فعله الفرزدق مع ذي الرمة حين سمعه ينشد :

أحين أعاذت بي تميم نساءها وجردت تجريد الحسام من الغمد

٤ - باب المعاني العقم : وهي الأبيات المبتدعة ، ومن أمثالها قول امرئ القيس :

إذا ما استحمت كان فضل حميمها على متنتيها كالجمان على الحالي

٥ - باب المواردة : وهو التقاء الشاعرين يتفقان في المعنى ويتواردان في اللفظ ولم يلق واحد منهما صاحبه ولا سمع شعره .

٦ - باب المرافدة : وهو أن يتنازل الشاعر عن بعض أبيات له يرفد بها شاعراً آخر ليغلب خصماً له في الهجاء .

٧ - باب الاجتلاب والاستلحاق : وهو أن يجتذب الشعر بيتاً لشاعر آخر لا على طريق السرقة ، بل على طريق التمثيل به .

٨ - باب الاضطراف : وهو أن يصرف الشاعر بيتاً أو أبياتاً إلى إحدى قصائده من شاعر آخر لحسن موقع ذلك البيت أو تلك الأبيات في سياق تلك القصيدة .

٩ - باب الاهتدام - بوزن افتعال من الهدم - وهو أن يأخذ شاعر بيتاً لآخر فيغير فيه تغييراً جزئياً ، فقول الشاعر :

أريد لأنسى ذكرها فكأنما تعرض ليلى بكل سبيل

مهتلم من قول جميل :

أريد لأنسى ذكرها فكأنما

تعرض لي ليلي على كل مرقب

١٠ - باب الاشتراك في اللفظ : وهو أن يشترك الشاعران في شطر بيت . ويتخالفان في الشطر الثاني . فيقول الشاعر مثلاً :

وخيل قد دلفت لها بخيل عليها الأسد تهتصر اهتصارا

فيجيء آخر ويقول :

وخيل قد دلفت لها بخيل ترى فرسانها مثل الأسود

١١ - باب إحسان الأخذ : وهنا يذكر الخاتمي عن العلماء بالشعر أن الشاعرين إذا تعاورا معنى أو لفظاً أو جمعاًهما . وكان الآخذ منهما قد أحسن العبارة عنه واختار الوزن الرشيق حتى يكون في النفوس أطف مسلماً؛ كان أحق به وخاصة إذا أخفى الأخذ ونقله من موضوع إلى آخر .

١٢ - باب تكافؤ المتبع والمبتدع في إحسانهما : ومن أمثلته قول امرئ القيس :

فلو أنها نفس تموت احتسبتها ولكنها نفس تساقط أنفسا

يكافئه في الاحسان قول عبدة بن الطبيب :

وما كان قيس هللكه هلك واحد ولكنه بنيان قوم تهدما

١٣ - باب تقصير المتبع عن إحسان المبتدع : ومنه قول امرئ القيس :

كأن قلوب الطير رطباً ويابساً

لدى وكرها العناب والحشف البالي

أخذه الشاعر الهذلي ، فقصر عنه حين قال :

كأن قلوب الطير عند مبيتها نوى القسب باق يلقي بعض المآذب

١٤ - باب نقل المعنى إلى غيره : وهو أن ينقل المعنى عن وجهه الذي وجه له واللفظ عن طريقته التي سلك فيها إلى غيره وذلك صنعة راحة الكلام وصاغة المعاني وحدائق السراق. إخفاء للسرق والاحتذاء وتورية عن الاتباع والاقتفاء ... وأكثر ما يطوع النقل في المعاني خاصة للمحدثين لأنهم فتحوا من نوار الكلام ما كان هاجداً : وأيقظوا من عيونه ما كان راقداً.

١٥ - باب تكافؤ السابق والسارق في الإساءة والتقصير . كقول

الفرزدق :

فيا ليتنا كنا بعيرين لا نرى على منهل إلا نشل ونقذف

وهو سيء أخذه كثير عزة . فجاء به كذلك :

ألا ليتنا يا عز كنا لذي غنى بعيرين نرعى في الفلاة ونعزب

١٦ - باب من لطيف النظر في إخفاء السرقة : قال أوس بن حجر :

ألم تكسف الشمس والبدر والكواكب لتقصر الواجب

فنظر إلى هذا المعنى وأخفاه كل إخفاء النابغة الذبياني فقال :

يقولون حصن ثم تأبى نفوسهم وكيف بخصن والجبال جنوح

١٧ - باب كشف المعنى وإبرازه بزيادة . ومنه قول امرئ القيس :

كبكر المقاناة البياض بصفرة غذاه نمير الماء غير المحلل

أخذه ذو الرمة فقال :

كحلاء في برج صفراء في نعج كأهبا فضة قد مسها ذهب
 ١٨ - باب الالتقاط والتلفيق: وهو ترقيع الألفاظ وتلفيقها واجتذاب
 الكلام من أبيات لنظم بيت واحد فمن ذلك قول ابن هرمة :

كأنك لم تسر بجنوب خلص ولم تلم على الطلل المحيل
 التقطه من بيتين أحدهما لجرير :

كأنك لم تسر ببلاد نعم ولم تنظر بناظرة الحميل
 والثاني للكميت :

لم تلم على الطلل المحيل يفيد وما بكاوك بالطلول

١٩ - باب في نظم المنثور . وهو نقل المعنى من النثر إلى الشعر :
 قال مؤيد الاسكندر : « حَرَكَتْنَا سَكُونَهُ » فقال أبو العتاهية :

قد لعمرى حكيت لي غصص الموت وحركت كل من سكننا

هذه تسعة عشر باباً. كان يمكن للحاتمي أن يختزلها فيما هو أقل من ذلك .
 ولكنه شاء التفرع الكثير لإظهار اهتمامه بالموضوع وسبقه إلى تمييز أصنافه .
 ولا ريب في أن العشرة الأولى من تلك الأبواب تصلح أن تكون أمثلة تاريخية .
 وأن ما يتعلق بسرقة الشعراء على الوجه الذي يعنيه النقاد إنما يشمل الأبواب
 (١٠ - ١٩) . وقد يمكن اعتبار بعض الأبواب السابقة كالاهتمام مثلاً
 بما قد يظل موجوداً متداولاً . ولكن النقاد في عصر الحاتمي وبعده قد كفوا
 عن عدّ الانتحال والنحل والاعارة والمرافدة وتوارد الخواطر أنواعاً تندرج
 تحت باب الأخذ والسرقة ؛ وتصلح رسالته في المقارنة بين بعض معاني
 أرسطو وبعض أبيات المتنبي مثلاً تطبيقياً كاملاً على الباب التاسع عشر .

في نطاق الأفكار الفلسفية ، كما تصلح الرسالة «الموضحة» أن تكون تطبيقاً على سائر ضروب السرقة والأخذ . التي تورط فيها المتنبي .

والرسالة الموضحة أو «جبهة الأدب» أو «الحاتمية» تعتبر أول رسالة وافية صُنفت في نقد شعر أبي الطيب^١ . وهي وليدة لقاء حدث بين الحاتمي والمنتبي تعمده الحاتمي . إثر عودة المتنبي من مصر إلى العراق . وكان الحاتمي حينئذ دون الثلاثين .

الرسالة الموضحة
وسبب تأليفها

فهو يذكر في الرسالة أن سن الصبا كان من محاسنه^٢ ، وهو يصرّح بأن الوزير المهلبي هو الذي حرّضه على مهاجمة المتنبي «سامني هتك حرّيمه وتمزيق أديمه ووكلني بتتبع عواره وتصفح أشعاره وإحواجه إلى مفارقة العراق»^٣ . فالرسالة - أو المجالس التي كانت صورتها الشفوية - لم تكن خالصة لوجه النقد . وإنما اجتمع فيها غرور الشباب وإرضاء صاحب الدولة . ولم تكن الجولة الأولى التي أرضت المهلبي إلا مجلساً واحداً امتد من «رأد الضحى ... (حتى) نفضت الشمس صبغها وطفلت على الظلام بطفلها» : وهذا هو الشكل الأول الذي وقعت فيه المفاوضة وتضمنته الرسالة . كما جاء بها ياقوت - وهي التي وسمها باسم «جبهة الأدب» ، فقد حمل ما قيّده الكتبة في اللقاء الأول وعاد به إلى البيت وظلّ ثلاث ليال لا يطعم فيها الكرى حتى صاغ تلك الرسالة . أي (جبهة الأدب) ونالت رضى الوزير المهلبي^٤ . غير أن الحاتمي يزعم أنه نازع المتنبي في مجالس أخرى . ثم وقف بالمطالعة على مواضع من اجتناباته وسرقاته وسقطات أسقطها في شعره . فضمّ كل ذلك وألف منه رسالة

١ مقدمة الدكتور محمد نجم على رسالة الموضحة ، الصفحة (و) .

٢ الموضحة : ٢

٣ الموضحة : ٣

٤ الموضحة : ٩٦

كبيرة قدمها إلى الوزير أبي الفرج محمد بن العباس الشيرازي (٣٧٠ -)
 ووسمها باسم «الموضحة» . فقد كتبت الموضحة في شكلها الكامل بعد
 وفاة المتنبي . لأن الحاتمي يتحدث في آخرها عن انتجاع المتنبي حمى عضد
 الدولة وابن العميد وعن عودته إلى العراق «فاخترم دون ذلك وكان آخر
 العهد به»^١ وقد وعد بأن يؤلف رسالة أخرى يتتبع فيها عزاره وسرقاته
 وستط لفظه وسخيف معانيه مع محاسن شعره وعيون مدائحهم -- منصفاً
 ومستصفاً -- ولكننا لا ندرى من أمر هذه الرسالة شيئاً .

فالموضحة في شكلها النهائي تتألف من أربعة مجالس : كان أولها في منزل
 المتنبي . وكان الحاتمي زائراً متعمداً للمماحكة . غاضباً لأن المتنبي أهمله ولم
 يحتفل بمقامه . مع أنه جاءه في موكب من غلامانه
 اعتماد الموضحة على
 أربعة مجالس درامية
 وفي هيئة لافتة وزني معجب وشارة واضحة
 وعطر فائح : وكان شهود هذه الجلسة
 جماعة من التعلمان الذين يدرسون على المتنبي . وليس لهم باع في
 الأدب « وإنما غاية أحدهم مطالعة شعر أبي تمام . وتعاطي الكلام على نبد
 من معانيه وعلى ما يعلته الرواة مما تجوز فيه »^٢ . وكان المجلس الثاني في
 حضرة الوزير المهدي وقد حضره جماعة من أهل العلم منهم أبو علي الحسين
 ابن محمد الأنباري وهو ممن يقف في صف المتنبي : وقد خرج الحاتمي فيه
 مستصراً وانتهى المجلس بتطبيب المهدي لخاطر المتنبي إذ يقول له : « ومكانك
 يا أبا الطيب غير مجهول »^٣ . وقد حرص أبو علي الأنباري على عقد
 المجلس الثالث لأنه ذهب مغيباً من الثاني . مزماً أن ينتصر لصاحبه وأن
 يتتصف من الحاتمي الذي لم يكن يسبق ابن الأنباري ريقه : ولذلك ذهب ابن

١ الموضحة : ١٩٦

٢ نفسه : ٨

٣ نفسه : ١١٩

الأنباري فجمع أبياتاً اختارها من شعر أبي الطيب واقترح عقد جلدته الثالثة ، حضرها - فيما زعم الحاتمي - السيرافي والرماني وأبو الفتح المراغي وأبو الحسن الأنصاري المتكلم وغيرهم من أعلام أهل العلم والأدب . وكان علي بن هارون فيهم من أنصار الحاتمي . ثم كان المجلس الرابع باقتراح المهدي نفسه ليتم التفاوض بين الحاتمي وأبي الطيب في شعر الطائنين .

ومع أن الكشف عن السرقات هو الظاهرة المشتركة بين جميع المجالس . فإن هناك تفاوتاً واضحاً فيما بينها . يدلّ على تصميم مدرّوس تقتضيه طبيعة التأليف . وتبعد به عن الواقعية التاريخية ؛ حتى الجلسة العفوية الأولى لم تظّل كذلك . بل عاد عليها الحاتمي بالترتيب والتسنيق . والتقديم والتأخير ، وحشد الآراء في الأربعة التفاوت بين المجالس
تضاعيف الهجوم . ومما يدلّ على هذا . ذلك الاختلاف بين نصّ الموضحة في شكلها الأخير وبين النصّ الذي أورده ياقوت . وهو قد نقله كما وجدّه .

ويتميّز المجلس الأول بوضع القواعد النقدية وشرحها وإيراد الأمثلة عليها ومدى مباينة أبي الطيب في بعض شعره لها . هنالك يضع الحاتمي حدّ الشعر : « حدود الشعر أربعة وهي اللفظ والمعنى والوزن والتقفية . ويجب أن يكون ألفاظه عذبة مصطحبة ومعانيه لطيفة واستعاراته واقعة وتشبيهاه سليمة وأن يكون سهل العروض رشيق الوزن متخير القافية . رائع الابتداء بدیع الانتهاء »^١ . ويوضح الحاتمي أن التفاوت بين الأبيات عيب كبير يشبه ما عابه النقاد القدامى من انعدام القمّان : فهو يقرّ لأبي الطيب بأنه يحسن في الصياغة والمعاني إحساناً لا يجهله نقاد الكلام وأرباب البيان « إيجازاً في عبارته وإبداعاً في نظمه وصواباً في معناه وسلامة في لفظه » ولكنه يشفع ذلك بأبيات

يسرق معانيها فتأتي القصيدة على غير شاكلة ولا اتساق ولا اقتران^١؛ ويعلمه كيف تكون عناية الشاعر بالقافية : « وسبيل الشاعر أن يعنى بتهديب القافية فإنها مركز البيت حمداً كان ذلك الشعر أو ذمماً وتشبيهاً كان أو نسيباً ، ووصفاً كان أو تشبيهاً ... »^٢ . ويوضح له مصطلح العيوب الشعرية كالاخلاف والاخلاء والاعذار والهلهلة والبيت الأجوف والبيت المعتل (أي الفاسد الحشو وما اعتل طرفاه)^٣، ويشرح له الاستعارة حين يحتاج المتنبّي بأنه يجري في استعارته على طريقة العرب فينبئه أن « الاستعارة إذا لم يكن موقعها في البيان موقع الحقيقة لم تكن استعارة لطيفة ، وحقيقة الاستعارة أنها نقل كلمة من شيء قد جعلت له إلى شيء لم تجعل له »^٤، ويدلّه على أنواعها ؛ ويفهمه أن قوله « فإن ظنوني في معاليك تطلع » استعارة قبيحة . من أجل أنه ليس للظن فعل حقيقي يستعار الظلّ موضعاً وأنه لو قال : ظن عازب أو كاذب أو المعى أو مصيب لكان ذلك استعارة واقعة « ولم يسمع من شاعر فصيح ولا عربي صريح ظن ظالم ، واستعارة الظلّ للريح وإن كانت بعيدة أولى وأقرب من أجل أنه يقال ريح حسرى وريح مريضة ... »^٥ . وأفاض الخاتمي في الحديث عن الاستعارة ومواضع جمالها المقبول ، وسمّى نوعاً منها الارداًف وهو « أن يريد الشاعر الدلالة على معنى من المعاني ، فلا يأتي باللفظ الذي يدلّ على ذلك المعنى ، بل بلفظ يدلّ على معنى هو ردفه وتابع له »^٦، ومن ذلك قول امرئ القيس :

وقد أغتدي والطير في وكناتها بمنجرد قيد الأوابد هيكل

١ الموضحة : ٢١ - ٢٢

٢ نفسه : ٤٢

٣ نفسه : ٢٥

٤ نفسه : ٦٩

٥ نفسه : ٧٢

٦ نفسه : ٩٢

(والشاهد في قيد الأوابد) .

ومن اللافت للنظر أن الحاتمي يحاول دائماً أن يكسب رسالته ثوب الواقعية ، لا بذكر الأشخاص المعروفين وحسب ، بل بأنه يسمح للمتنبي أن يردّ عليه وأن يطيل الردّ أحياناً ، ففي المجلس الأول يورد المتنبي أمثلة من عيوب كبار الشعراء ثم يعتذر عن خطأه بقوله : « فهؤلاء المبرزون في حلبات الشعر السابقون إلى حلو القول ومرّه والذين وقع الاجماع على تقدّمهم في ضروبه وفتحهم ما استغلق من أبوابه ليس منهم إلا من قد طعن في شعره ومن قد أحلّ بالاحسان مع تناصر إحسانه ، والكلام كله لا يجري على سنن واحد ولا يأتي متناصفاً ولا متكافئاً ، ولا بد من سقطة يهفو بها خاطر وعثرة يزل بها لسان . ومن هذا الذي تناسب كلامه أو سلم من التتبع شعره ؟ وما أنا ببدع منهم ، وإذا أنصفت من نفسك ألفتها محجوجة »^١ ، وفي مثل هذا القول من الانصاف ما يثير الحاتمي إلى الامعان في تبيان العيوب ، لأنه لا يرى من حق المتنبي أن يضع نفسه في مصاف من تقبل منه الهفوة بعد الهفوة لكثرة حسناته ، ولأنه يريد أن يلقن المتنبي دروساً ، فكلما وضع على لسانه حجة ، جعل فيها وهناً لينفذ منه ؛ وقد آتته المتنبي بأنه يجب الاغراق والمبالغة في الشعر وينكر ما عداه ، فاتخذ هذا ذريعة لافهامه أن الاغراق شيء والمبالغة شيء آخر . ويورد عليه المثال الذي أورده ابن طباطبا من قبل ، فمن المبالغة قول عنتره :

لو كان يلدي ما المحاورة اشتكى
ولكان لو علم الكلام مكلمي

أما الغلو البعيد عن الحقيقة فهو قول المثقب :

تقول إذا درأت لها وضيبي أهذا دينه أبداً وديني

أكل الدهر حلّ وارتحال أما يبقى عليّ ولا يقيني^١

أما المجلس الثاني - وهو قصير نسبياً - فقد تضمنت إلى جانب الحديث في السرقة حديثاً عن الخطأ في المعاني . ومن المضحك أن يقول الحاتمي عليّ لسان أبي الطيب : « من أبو تمام والبحري ؟ ما أعلم أني سمعت بذكرهما إلا من هذه الحاضرة » فيكون المجلس الرابع محاولة لإثبات مدى اعتماده في السرقات على شعر هذين الشعارين . أما الثالث فيثبت قدرة الحاتمي على تزييف ما يعده أصحاب المتنبي من أبكار معانيه وعلى رده إلى المصادر التي سرق منها ؛ وهنا يبلغ الخلق في تبيان السرقة ذروته . ولذا اقتضى المقام شرح نظرية الحاتمي في السرقات ومن ثمّ جعل المتنبي يحتج عليه بأن « كلام العرب أخذ بعضه برقاب بعض ، وأخذ بعضه من بعض والمعاني تعتلج في الصدور وتخطر للمتقدم تارة وللمتأخر أخرى . والألفاظ مشتركة مباحة . وهذا أبو عمرو ابن العلاء سئل عن الشعارين يتفقان في اللفظ والمعنى مع تباين ما بينهما وتقاذف المسافة بين بلادهما فقال : تلك عقول رجال توافت على ألسنتها ، وبعد فمّن هذا الذي تعرّى من الاتباع ، وتفرد بالاختراع والابتداع »^٢ فيردّ عليه الحاتمي بقوله : « أما قولك إن المعنى يعتلج في الصدر فيخطر للمتقدم تارة وللمتأخر أخرى وإن الألفاظ مشتركة فليس الأمر كما تخيلته ولا الكلام كله مشترك . ولا أن الأول ليس بأولى به من الآخر ، ولو كان كذلك لسقطت فضيلة السابق ولبطلت مهلة المتقدم ولما قدمت شعراء الجاهلية على شعراء الاسلام . وقدم الصدر الأول من الاسلاميين على الصدر الأول من المحدثين ؛ وإنما حكم لهم بالفضل وسلم إليهم خصله من أجل ما ابتدعوه من المعاني وسبقوا إليه من الاستعارات وابتكروه من التشبيهات الواقعة والأمثال الشاردة ، وذلوله من طرق الشعر

١ الموضحة ٩٤ - ٩٥

٢ نفسه : ١٤٣

الحزنة ... وأما قولك من هذا الذي تعرّى من الاتباع والاحتذاء وسلوك الطريق التي تقدم إليها غيره من الشعراء فلعمري إن الأمر على ما ذكرته . إلا أنه لا يحمد من الكلام ما كان غائباً ولا من المعاني ما كان مردداً مكرراً ، فلا يتسمح الشاعر بأن يكون جمهور شعره عند التصفح مسترقاً ملصقاً ومجموعاً ملفقاً ، ولا أن يكثر الاعتماد في شعره ويتناصر السرق في كلامه ^١ العيب إذن ليس في السرقة وإنما في طغيانها أولاً ، وفي تقصير السارق عن مرتبة المسروق .

ومع أن المتنبي حسبما زعم الحاتمي أنكر أن تكون له معرفة بأبي تمام والبحري ، نراه في المجلس الخامس ، يورد نماذج من استعارات أبي تمام وينحي عليها بالذم ويتهمه بالإحالة ، وكأنه يردّد أقوال خصوم أبي تمام ، فيردّ عليه الحاتمي بأن يورد عيون شعر حبيب ، ويدافع عن بعض استعاراته ، ويتهم المتنبي بأنه تأثر حتى بالمعيب من أشعار أبي تمام واحتذاها . ثم يضع على لسان المتنبي السؤال الآتي : « هل تجد لأبي تمامكم هذا أو بحريكم معنى اخترعاه ^٢ لتكون الإجابة على ذلك لإيراد المعاني التي اخترعها ، وكأن هذا المجلس لم يقصد به المتنبي ، وإنما قصد به إظهار تفوق الطائيين على كل شاعر ، وتفوق أبي تمام على الجميع ، وهذا داخل في ما رأيناه قبلاً من تحمس الحاتمي للدفاع عن أبي تمام .

تلك هي الموضحة : وضحت موقف الحاتمي من قضايا النقد الأدبي ، فأظهرت رأيه في حدود الشعر ، وفي الاستعارة وفي عيوب المبنى الشعري وفي السرقة ، وفي المفاضلة (أو الموازنة) بين نظرة إجمالية
المعاني المبتكرة لدى المتنبي من ناحية والطائيين من
في الموضحة
ناحية أخرى ، ودلّت على مدى اطلاع الحاتمي وعلى احتفاله الشديد بإبراز قدرته على الحفظ للأشعار واللغة ، واستغلال هذه

القدرة في دراسة السرقات ؛ ولكنها رسالة موسومة بالانفعال في أكثر مراحلها ، ودواعي التحامل فيها مفضوحة ، غير أنها كانت الأساس الأول الذي وضع أبيات المتنبي المعيبة أمام أنظار النقاد الآخرين ، فكان كثير مما استخرجوه من الأبيات المستهجنة لدى المتنبي هو ما استخرجه الحاتمي . إن هذا لا يدل على وحدة في الذوق العام لدى نقاد القرن الرابع بمقدار ما يدل على وحدة في ذوق الناقلين على المتنبي . وستكون حجج المؤيدين له متترعة من الحجج التي وضعها الحاتمي على لسانه ، كما أن شواهد خصومه هي الشواهد التي استخرجها الحاتمي من شعره ، هذا رغم إحساس الفريقين - كما أحس الحاتمي نفسه - أن أفنان المتنبي في الشعر « كانت رطبة ومجانبه عذبة »^١ .

أبو العباس النامي (٣٧١ - ٣٩٩) والصاحب بن عباد (. - ٢٨٥)

قبل أن يفد المتنبي على بلاط سيف الدولة كان أبو العباس أحمد بن محمد الدارمي المصيبي المعروف بالنامي هو شاعره المقدم^٢ ، فلما استأثر المتنبي بالمقام الأول اغتاظ النامي حتى قيل إنه عاتب سيف الدولة في ذلك ، ولذا فليس بغريب أن يكتب في المتنبي رسالة يتعقب فيها أخطائه ، وهي رسالة لم تشر إليها المصادر . ولولا ابن وكيع لما عرفنا خبرها ، فإنه يشير إليها وينقل عنها في مواضع من كتابه « المنصف » وهذه القول هي التي جعلتنا نتصور أنها في تبيان مساوىء المتنبي ، فهو يقف مثلاً عند قول المتنبي :

إني على شغفي بما في خمري لأعف عما في سراويلاتي

١ الموضحة : ٧

٢ انظر الصبح المنبهي : ٨٠ وترجمة النامي في ابن خلكان ١ : ١٢٥ واليتمية : ١٢٤ .

فيعد استعماله لفظة « سراويلاتها » في عيوبه ، لأن اشتباهه هذه اللفظة ^١ على اشتباهه ما تضمه مع تصريحه بعكس ذلك^١ ، وهو ملمح نفسي جيد . كذلك وقف عند قوله :

ريان لو قذف الذي أسقيته لجرى من المهجات بحر مزبد

وذكر أنه مسروق من قول البحري :

صديان من ظماً الحقود لو انه يسقى جميع دمانهم لم ينقع^٢

وربما كانت هذه الرسالة مما كتبه النامي في حياة أبي الطيب لأننا نراه يوجه إليه الكلام فيها توجيه مخاطبة : « فأين ذهبت ، وفي أي ضلالة همت ، ومن أي قلب جهالة اغترفت ، هذا النوع الذي أكثر العجب به هو الذي أكثر التعجب منك »^٣ ، يورد هذا كله في التعليق على قول المتنبي :

أنى يكون أبا البرية آدم وأبوك والثقلان أنت محمد

وهذا النقد لم يعجب ابن وكيع فقال : « فلم يزد على سبّ أبي الطيب سبباً من غير إيضاح العيب من قوله » . فإذا صح أن مخاطبة النامي في هذه الفقرة ليست نوعاً من الالتفات ، فإن رسالته تعدّ من أقدم ما كتب في الكشف عما كان يعد خطأ في شعر المتنبي — من حيث سوء اللفظ أو تعدد السرقة أو الغموض في التعبير .

١ انظر المنصف ، الورقة : ١٤٩

٢ المنصف : الورقة : ٥٩ ب .

٣ المنصف ، الورقة ٦٠/أ

أما ما بين المتنبي والصاحب فيمثل مشكلة من نوع آخر . إذ يقال إن الصاحب كان يتمنى أن يزوره المتنبي باصفيهان . عند توجهه إلى فارس . ولكن المتنبي أعرض عنه : « فصيحه الصاحب غرضاً يرشقه بسهام الوقية، يتتبع عليه سقطاته في شعره وهفواته، ويعنى عليه سيئاته ... »^١ وإذا كان

رسالة الصاحب في الكشف عن مساوي المتنبي

الصاحب كما وصفه بعض معاصريه بأن « حسده لغيره على فصل حسن ولفظ حرّ بقدر إعجابه بما يقوله ويكتبه »^٢ . فمن السهل أن نفهم لم كتب رسالته « الكشف عن مساوي المتنبي »^٣ : ومن الطريف أن الصاحب يفتتحها بدم الهوى والحمية . لأن تغليب الهوى يطمس أعين الآراء . والميل معه بينهم سبيل الصادق^٤ . ويجعل سبب إنشائه الرسالة لجحاج واحد من المعجبين بالمتنبي في الدفاع عن صاحبه (سيصبح هذا الجدل وسيلة تقليدية للتأليف في عيوب المتنبي) . ويعنى على العصر كثرة المتسورين على حمى النقد الأدبي : « وقد بلينا بزمن زمن يكاد المنسم فيه يعلو الغارب . ومنينا بأغبياء أعمار قد اغتروا بمادح الجهال لا يضرعون لمن حلب الأدب أشطره ، ولا سيما علم الشعر . فهو فوق الثريا ، وهم تحت الثرى ، وهم يوهمون أنهم يعرفون . فإذا تكلموا رأيت بهائم مرسنة وأنعاماً مجفلة »^٥ .

١ الصبح المتنبي : ١٤٥ - ١٤٦

٢ اخلاق الوزيرين : ٢١٩

٣ طبعت بالمطبعة السلفية سنة ١٣٤٩ ، وهي مجزأة في الصبح المتنبي ، ثم نشرها الأستاذ البساطي مع الابانة (دار المعارف ١٩٦١) في كتاب واحد .

٤ الكشف (في طبعة الابانة) : ٢٢٢

٥ الكشف : ٢٢٢

ولا ندري ما الذي حدا بالصاحب إلى أن يستطرد في مقدمة رسالته متملقاً
ابن العميد بالثناء على مقدرته في النقد، فكل ما أورده هناك لا يدلّ على مقدرة
نقدية البتة ، فابن العميد ينصّ على سلامة الحروف
من الثقل ويكره السناد ، ويستطيع أن يدرك في
الشعر الكسر واللحن والاحالة (ولو كان لشاعر
يعجبه كالبحثري) ويغير اللفظة في بيت يرويه لأنها لا تعجبه ، ويرى أن
يطابق الشاعر بين غرضه وما يصلح له من وزن وقافية ، ويؤمن بحسن
المطالع والمقاطع ... وكل هذا لا يصنع ناقداً . وإذا كانت هذه هي المقاييس
التي تعلمها الصاحب فقد كان جديراً أيضاً بالتخلي عن النقد لأربابه. وأحسب أن
الصاحب استطرد للثناء على ابن العميد كأنه يطلب إلى ابن العميد إقراره على
ما سيقوله في المتنبي ، وكأنما يوميء إلى أنه لا يتعمد أن يعيب الشاعر الذي
مدح سيده ، إلا لأن ذلك السيد نفسه لا تُرضيه طريقتة ، فابن العميد ممن
يكلف بالبحثري ، ولا يقدم عليه أحداً من الشعراء ؛ والصاحب أيضاً
مسرور من نباهة الجاحظ لأنه لم يجد النقد إلا « عند أدباء الكتاب » ،
والصاحب كاتب أديب ، فكأن الجاحظ سلّمه راية النقد أيضاً : « فله
أبو عثمان لقد غاص على سرّ الشعر فاستخرج ما هو أدق من الشعر »^١ .

ونريد أن نحمل رسالة الصاحب على محمل جاد
— إذا استطعنا ذلك — لتبين فيها المساوىء التي
عدّها على المتنبي ، فمنها :

مساويه المتنبي كما
ذكرها الصاحب

- ١ — استعمال الألفاظ الحوشية والنايبة مثل « التوراب » و « مسطر » .
- ٢ — الإبهام على طريقة الصوفية في كلام كأنه رقية العقرب (استعمل
ابن وكيع أيضاً هذا الوصف) مثل: « سبوح لها منها عليهاشواهد ».

- ٣ - رداة المطالع ، مثل :
أراع كذا كل الأنام همام وسح له رسل الملوك غمام
- ٤ - المبالغة المسرفة مثل :
يا من يقتل من أراد بسيفه أصبحت من قتلاك بالاحسان
- ٥ - قلّة الذوق في عدم مراعاة المناسبة ، كقوله في رثاء أم سيف الدولة :
ولا من في جنازتها تجار يكون وداعهم خفق النعال
- ٦ - هجنة الاستعارة في مثل :
في الخلد أن عزم الخليط رحبلا مطر تزيد به الحدود محولا
- ٧ - الخطأ في العروض ، مثل :
تفكره علم ومنطقه حكم وباطنه دين وظاهره ظرف
- ٨ - رداة التشبيه ، مثل :
وشوق كالتوقد في فواد كجمر في جوانح كالمحاش
- ٩ - ركوب القوافي الصعبة مثل :
كفرندي فرند سيفي الجراز * لذة العين عدة للبراز
- هذا مجمل ما جاء به ؛ ولكن الأمر في الرسالة ليس في عدد العيوب ، وإنما في طريقة إبرازها ؛ لقد افتتح الصاحب رسالته بما يوهم سعة الصدر وانفساح الأفق متلوعاً بمقاييس ابن العميد أستاذه في النقد ،
طريقته التهكمية فلما حاول النقد لم يعد واسع الصدر ، ولم يتقيّد حتى بمقاييس أستاذه على قصورها ومحدودية أفقها ،
ولأنما ذهب في التهكم كل مذهب ، واستعمل السباب الجارح ، وكذا

قريحته ليتفنن في التعليق الساخر ، فكان نسيج وحده في هذا المضمار لم يبلغ مبلغه الخاطمي في حدة الانفعال ، ولا شأى شأوه العميدي في التعليقات التهكمية ؛ فمن أمثلة ذلك : « وهذا التحاذق منه كتغزل الشيوخ قبلاً ودلال العجائز سماجة »^١ وفي استعمال لفظة « جبرين » يقول : « وقلب هذه اللام إلى النون أبغض من وجه المنون ، ولا أحسب جبريل عليه السلام يرضى منه بهذه المجازاة »^٢ وقوله في لفظة « المتديريها » : « لو وقعت في بحر صاف لكدرته ، أو ألقى ثقلها على جبل سام لهدته ، وليس للمقت غاية ولا للبرد نهاية » إلى غير ذلك من تعليقات .

وقد يكون أكثر ما عابه صحيحاً ، ولكن يجب أن ننتبه إلى أمور : أولها أن هذا القسم المعيب ليس مما استكشفه الصاحب ببالغ حدقه ، وإنما هو ما كان يدور على الألسنة من مستغرب ما جاء به المتنبي ؛
 نقد وتمقب لرسالة
 الثاني أنه كان باستطاعته الكشف عنه دون لجوء
 الصاحب
 إلى ما يشعر بالتحامل فكأنه ليس له في الرسالة إلا
 هذه التعليقات اللاذعة ؛ والثالث أن هذه العيوب جميعاً لا تسقط شاعراً ،
 ورابعها أن النقد ليس محض تعداد للسيئات ؛ وخامسها : أن رسالته نفسها
 معيبة للاضطراب القائم بين طبيعة مقدمتها ومنتها ، ثم لعدم بنائها على
 أصول واضحة ، فهي بالخواطر المرسله أشبه .

١ الكشف : ٢٣٨

٢ الكشف : ٢٤١

ويتخلّص صاحب من التعرّيج على سرقات المتنبي بتصريح كبير يقول فيه إن السرقة ليست عيباً ، ويردّد هنا ما شاع كذباً عن المتنبي من أنه كان ينكر معرفة أبي تمام : «وبلغني أنه كان إذا أنشد شعر أبي تمام قال : هذا نسج مهلهل وشعر مولّد ولا أعرف طائركم هذا ، وهو دائب يسرق منه ويأخذ عنه ثم يخرج ما يسرقه في أقبح معرض كخريذة ألبست عباءة ، وعروس جلّيت في مسوح ، ولو آتي على أفراد سرقاته لأطلت في هذا الباب ، لكنه عارض في هذا المكان»^١ .

رأي صاحب في
السرات الشعرية

وتثير رسالة صاحب مشكلة خطيرة تتصل بالأمانة في الرواية، فقد قال في نقد لفظة «سراويلاتها» : كانت الشعراء تصف المآزر تنزيهاً لألفاظها عما يستشنع ذكره حتى تخطى هذا الشاعر المطبوع إلى هل الأمانة متوفرة في الرواية

التصريح ، وكثير من العهر أحسن من هذا العفاف ؛ قال الواحدي : وسمعت أبا الفضل العروضي يقول : سمعت أبا بكر الشعرائي يقول : هذا مما غير عليه صاحب ، وكان المتنبي قد قال : لأعف عما في سراويلاتها ، جمع سربال وهو القميص ، وكذا رواه الخوارزمي^٢ .

وأبو بكر الشعرائي المذكور كان خادماً للمتنبي ثم قرأ عليه أبو الفضل العروضي شعر أبي الطيب ، ويقول الشعرائي في موضع آخر - رواه صاحب - «رواق العز فوقك مسطر» منكرأ لفظة «مسطر» : قرأنا على أبي الطيب : «رواق العز فوقك مستظل» قال العروضي : وإنما غيره عليه صاحب ثم عابه به ؛ أترانا نصدق هذا، أعني أن صاحب تعمّد تغيير بعض الألفاظ ليتوصل إلى عيبها والتنقص من المتنبي بسببها ؟ أم أن هذه

١ الكشف : ٢٤٣

٢ شرح الواحدي : ٢٧٨

الروايات تشير إلى محاولة بذلها بعض أصدقاء المتنبي والمعجبين به ليخففوا من تيار النقد المتوجه ضده؟ لا نستطيع أن نقطع بذلك ولكننا نميل إلى القول بأن رواية صاحب لو كانت هي المغيرة ، لكانت أضعف الروايتين . ولما أثبتت في نسخ الديوان إلا على سبيل الاستعانة . وهذا ابن جني قد جاء بعدة روايات لم يأخذ بها شراح الديوان من بعد . مما قد يشير إلى أن رواية ديوان المتنبي تتطلب دراسة مقارنة مستقلة .

وقد أثارت رسالة صاحب حنق أنصار المتنبي وهجومهم عليها . فلا نستبعد أن تكون من الأسباب التي حفزت إلى تأليف كتاب الوساطة كما كانت محطاً لهجوم ابن فورجة من بعد . وهذا ما سنعرض له في موضعه .

شرح ابن مبي (٣٩٢ -) وما أناره من زرد

اشتد خصوم المتنبي في الحملة عليه . دون أن تكون دوافعهم خفية أو مأخوذة بشيء من المداراة ، وقد كانوا دائماً يحاولون أن يسوغوا مواقفهم بما يجدونه لدى أنصاره من مغالاة في التعصب له .
 أين هم المتصبون
 المتنبي ؟
 ومن غريب الأمر أن لا نسمع أصوات أولئك الأنصار ولا نتعرف إلى أشخاصهم ولا نجد لهم آثاراً مكتوبة في الدفاع عن صاحبهم ، أثناء القرن الرابع ؛ ثم أن نجد المؤلفات تتلاحق في العراق وفارس ومصر للرد على أولئك الأنصار الذين اكتفوا بالموقف الشفوي ؛ وليس في الحالين تكافؤاً :
 فأنصار المتنبي يضيعون جهودهم في أحاديث المجالس والحلقات ، بينما يخلد خصومه مذمته في الكتب والرسائل . وإذا تحدثنا عن الأنصار هنا فإنما نعني أولئك الذين كانوا - كما زعم الخصوم - يرون في المتنبي شاعراً فاق كل من قبله من الشعراء ، وأنه لم يأخذ شيئاً من معاني غيره وإنما كان مبتكراً

مبتدعاً في كل ما قال ، فإذا سلّموا ببعض الأخذ قالوا : ولكنه زاد فيما أخذ وأحسن الأداء ؛ فذلك هو الفريق الذي لم نسمع له صوتاً ولم نجد له مؤلفاً. فأما الأنصار المعتدلون الذين يضعون الحسنة إلى جانب السيئة، ويتوسلون بأسباب الموضوعية في النقد، فإنّ موقفهم واضحٌ بعض الوضوح من خلال ما وصلنا من آثارهم أو ما ذكر منها دون أن يصلنا .

وفي طليعة هذه الجهود الايجابية ما قام به أبو الفتح عثمان بن جني فقد كان يرى أن كثيراً من الذين يحملون على المتنبي إنما يفعلون لم ألف ابن جني ذلك لأنه يدق عليهم إدراك معانيه ومراميه ، شرحه للديوان ولذلك اضطلع بشرح ديوانه في ما ينيف على ألف ورقة^١ ، ثم استخرج أبيات المعاني منه وأفردها في كتاب «ليقرب تناولها»^٢ وكتب كتاباً ثالثاً في النقص على ابن وكيع في شعر المتنبي وتخطئته^٣ .

وقد كان ابن جني صديقاً لأبي الطيب وثيق الصلة به معجباً بشعره أو إن شئت فقل: معجباً بسمته الشعري لأنه جاد في ما يعانيه ، يلزم طريق أهل العلم في ما يقوله ويحكيه ، ويحمّله إعجابه على أن يصلته بالمتنبي تجاوز الاعتدال في الانحاء على الخصوم حتى لنسمعه يقول : «وما لهذا الرجل الفاضل من عيب عند هؤلاء السقطة الجهال وذوي النذالة والسفّال إلا أنه متأخر محدث ، وهل هذا

١ ورد اسم هذا الشرح في المصادر على صور مختلفة فهو «الصبر» في انباء الرواة ٢ : ٣٢٧ ومطبوعة ابن خلكان (٢ : ٤١١) بعناية الشيخ محيي الدين عبد الحميد) وقد رجعت إلى بعض النسخ الخطية من الوفيات فإذا الاسم في نسخة كوبرلي (رقم ١١٩٢) هو «الفسر» وفي الظاهرية (رقم ٥٤١٨) ومطبوعة وستيفيلد هو «القشر» ولم يعين الاسم في مخطوطة أحمد الثالث (رقم : ٢٩١٩) أو في الاجازة التي كتبها ابن جني ونقلها ياقوت (١٢ : ١١٠) حيث قال : «وكتابي في تفسير ديوان المتنبي الكبير وهو ألف ورقة ونيف» .

٢ الواضح في مشكلات شعر المتنبي (الورقة الأولى ب) وياقوت ١٢ : ١١٣

٣ معجم الأدباء ١٢ : ١١٣

لو عقلوا إلا فضيلة له ومنبهة عليه ، لأنه جاد في زمان يعقم الخواطر ويصدى الأذهان ، فلم يزل فيه وحده بلا مضاه يساميه ولا نظير يعاليه ، فكان كالفارح الجواد يتمطر في المهامه الشداد ، لا يواضح نفسه إلا نفسه ولا يتوجس إلا جرسه « ١ . ولكن هذا الاعجاب لم يكن ليحجب عن عيني ابن جني أن في شعر المتنبي صعوبتين : إحداهما تعسف في بعض ألفاظه خرج بها عن القصد في صناعة الاعراب ، إذ جاء بالشاذ وحمل على النادر ، والثانية عمق في معانيه يتطلب إعمال الفكر وطول البحث وتكرار التأمل لأنه شاعر يخترع المعاني ويتغلغل فيها ويستوفيها .

وهاتان الصعوبتان لا يذللهما إلا شرح الديوان ، لأن المتنبي لم يتورط فيهما عن جهالة أو غفلة ، بل كان عالماً عارفاً بما يصنع ، وابن جني نفسه خير من يفني بمتطلبات هذا العمل لا لأنه ، وحسب ، دقيق المعرفة بالنحو واللغة ، بل لأن ملازمته لأبي الطيب وقراءته لشعره وسؤاله له عن بعض الدقائق فيه والمحاورة الطويلة بينهما حول كل ما يعرض من شئون في ذلك الشعر ، كل ذلك جعله مهياً لإنجاز تلك المهمة على نحو لم يتح لسواه ، يقول ابن جني في توضيح هذا الموقف : « لأننا لم نكن نتجاوز شيئاً من شعره وفيه نظر إلا ويطول القول فيه جداً حتى ينقطع فيه الرب ؛ ولقد كان يستدعي تنكيتي عليه ويبعثني على البحث لما كان يشتج بيننا ولما كنت أوردته عليه مما لم يكن عنده أن مثله يسأل عنه لينظر فيه ويتأمله قبل أن يضطر إلى الجواب عنه في وقت ضيق أو محفل كبير فلا يكون قدّم الروية والنظر فيه فيلحقه خجل وانقطاع لكثرة خصومه وتوفر حساده » ٢ .

١ الشرح ج ١ ، الورقة : ١

٢ الشرح ج ٢ الورقة ٢١ - ٢٢ (نسخة قونية) ، ومن الغريب بعد ذلك أن نسع أبا الحسن الطرائفي يقول « كان أبو الفتح عثمان بن جني في حلب يحضر عند المتنبي الكثير وينظره في شيء من النحو من غير أن يقرأ عليه ديوان شعره إكباراً لنفسه عن ذلك . (ياقوت ١٢ : ١٠١ - ١٠٢) ، مع ان ابن جني يصرح في غير موطن بقوله : « سألت المتنبي وقت القراءة » .

وقد استطاع ابن جني أن يحقق كثيراً مما رسمه لنفسه في هذا الشرح فجلا غوامض المعاني . ووجه النواحي اللغوية والنحوية التي أخذت على المتنبي ، وزود شرحه بشواهد كثيرة ليدل على الشبه بين طريقة المتنبي وطريقة الأقدمين في التعبير ، واستجاز ماذا حقق ابن جني في شرحه

الاستشهاد بشعر المحدثين لأنه يستشهد به في المعاني مثلما يستشهد بشعر الأقدمين في الألفاظ ، وكانت جوانب من شرحه وثيقة هامة لأنه أثبت فيه ما دار بينه وبين الشاعر من أخذ وردّ حول بعض الأمور ؛ من ذلك مثلاً : « سألته يوماً عن قوله :

وقد عادت الأجناف قرحاً من البكا وعاد بهاراً في الحدود الشقائق

فقلت له : أقرحاً منون جمع قرحة أم قرحي - ممال - فقال : قرحاً منون ؛ ثم قال : ألا ترى بعده وعاد بهاراً في الحدود الشقائق - يقول : فكما أن بهاراً جمع بهارة . وإنما بينهما الهاء ، فكذلك قرحاً جمع قرحة » . ثم يعلق ابن جني على ذلك قائلاً : « فليت شعري هل يصدر هذا عن فكر مدخول أو رويّة مشتركة ! » .

غير أن هذه المفاوضات بين الرجلين تنبئ عن أن موقف المتنبي في بعض الأمور اللغوية لم يكن دائماً موقف القوي ، وأن خصومه كانوا يستندون إلى أسباب قوية في نقده من تلك الناحية ، ولهذا يبدو

اعتذار ابن جني عن الضعف في بعض الأمور اللغوية

ابن جني هنا منشئاً بالعدر - وهو أضعف الموقفين . من ذلك وقفته عند قول المتنبي « ومصبوحة لبن الشائل » فقد قال : « سألت أبا الطيب وقت القراءة عليه فقلت له إن الشائل لا لبن لها ، وإنما التي لها بقية من لبنها هي التي يقال لها الشائلة ، فقال :

١ الشرح ، الورقة الأولى (نسخة قونية ، وكذلك ٢ : ١٤٩) والورقة الثانية (نسخة دار الكتب) .

أردت الماء وحذفتها» ؛ ويعتذر عنه ابن جني بأن مثل هذا يجوز للشاعر فقد قال كثير عزة : « وأخلت بخيمات العذيب ظلها » أراد « العذبية » فحذف الماء^١ . ومن ذلك أيضاً : « وكلمته في (يتزيا) فقلت : هل تعرفه في شعر قديم أو كتاب من كتب اللغة ؟ فقال : لا ، فقلت له : كيف استعملته وأقدمت عليه ؟ قال : لأنه جرت به عادة الاستعمال ، فقلت له : أترضى بشيء تورده باستعمال العامة ومن لا حجة في قوله ؟ فقال : فما عندك فيه ؟ فقلت : قياسه يتزوى ، فقال : من أين لك ؟ فقلت : لأنه من الزي ، والزي ينبغي أن تكون عينه واواً وأصله زوى ... ثم قال : لم يرد الاستعمال إلا يتزيا ، فقلت له : إن العامة ليست ألفاظها حججاً ... »^٢ ومع أن ابن جني شديد الاعتراض صلب الموقف إلا أنه في نهاية هذا الحوار لجأ إلى الاعتذار فقال : « على أنه قد ذكر هذا الحرف صاحب العين ، فقال : تزيا فلان يزي حسن » ، وكان ابن جني يقول في هذا الموقف : ان « يتزيا » خطأ وهي لفظة عامية ، ولكن إن شاء الخصوم أن يلجوا في النقد والمهجوم فما عليك إلا أن تستشهد بما ورد في « العين » .

ويعد ابن جني أول من فتح باب القول في أن مدائح
المتنبي في كافور مبطنة بالهجاء ، وأن الازدواج
فيها كان مقصوداً ، وقد استمد ذلك من قراءته

إثارة ابن جني لموضوع الهجاء
المبطن في مدائح كافور

لقول المتنبي :

وشعر مدحت به الكركدن بسين القريض وبين الرقي

كما استمده من إقرار المتنبي عندما قرأ عليه قرله :

وما طربي لما رأيتك بدعة لقد كنت أرجو أن أراك فأطرب

١ نسخة قونية ٢ : ١٩٥ أ

٢ المصدر السابق ٣ : ١٠٦ ب .

فإن ابن جني قال له : أ جعلت الرجل أبا زنة (أي قرداً) فضحك المتنبي ،
وفهم ابن جني من هذا الضحك أن الشاعر كان يرمي إلى ما وراء المدح من
معنى ، ولهذا خرج بهذا الاستنتاج : « وهذا مذهبه في أكثر شعره لأنه
يطوي المدح على هجاء حذقاً منه بصنعة الشعر وتداهياً في القول »^١ .

كذلك تنبّه ابن جني إلى ظاهرة نفسية هامة تفسر
شيثاً كثيراً مما أنكره خصوم المتنبي ، ولو درس
شعر المتنبي على مستواها لكشف الدرس عن مظاهر
متميزة فيه ، فقد وقف عند قوله :

اعتداء ابن جني إلى الجرأة
النفسية لدى المتنبي

يعلمن حين تحيا حسن مبسمها وليس يعلم إلا الله بالشنب
فقال معلقاً : « وكان المتنبي يتجاسر في ألفاظه جداً ؛ ألا تراه يقول لفاتك
يمدحه :

وقد يلقبه المجنون حساسده إذا اختلطن وبعض العقل عقال
أفلا ترى كيف ذكر لقبه على قبحه ، وتلقاه وسلم أحسن سلامة ، ولولا
جودة طبعه وصحة صنعته لما تعرض لمثل هذا ؛ وكذلك ذكره مبسمها
وحسنه وشنبه، ومفرقتها في البيت الذي يتلوه . ومن ذا الذي كان يحسر على
تلقي سيف الدولة بذكر مثل هذا من أخته ؛ وآل حمدان أهل الأنفة
والآباء وذوو الحمية والامتعاظ ؛ وأكثر شعره يجري هذا المجرى من
إقدامه وتعاطيه ، فإذا تفتنت له وجدته على ما ذكرت لك^٢ ؛ فهذا ملمح

١ نسخة قونية ١ : ١٠٧ ، ١٨٣ ، وقد اكتملت هذه النظرية عند شيخ الاسلام ...

عبد الرحمن الرومي بن حسام الدين مفتي الدولة العثمانية فانه ألف كتاباً رد فيه مدائح
المتنبي في كافور ال هجاء ، وهو كتاب طريف قام بتحقيقه الصديق الدكتور
محمد نجم ، وسيظهر قريباً (وانظر ترجمة المؤلف في المحيي ١ : ٣٥١) .

٢ الشرح ، الورقة : ٣٩ (دار الكتب) ؛ ومثل ذلك إلحاح المتنبي على ذكر السواد
جين يلمح كافوراً وهو الذي قال لابن جني « كان موته أن يذكر له إنسان السواد » .
(الشرح ، الورقة ٢٩ من الجزء الأول ، نسخة قونية) .

يعز نظيره ، وهو أخرى أن يتخذ مفتاحاً لنقد جانب من شعر المتنبي لا ما
علل النقاد به أنفسهم من بحثٍ عن الأخطاء والسرقات .

موقفه من العلاقة بين
الدين والشعر ومن
التفاوت في الأحوال
النفسية

وكان ابن جني يحوّل إلى بعض القواعد العامة المتوارثة
في مواقفه النقدية كقوله ان الآراء والاعتقادات
في الدين لا تغدح في جودة الشعر^١ وإيمانه أن شعر
الشاعر يجب أن لا يتناقض بحسب اختلاف الأحوال
النفسية، ولهذا ذهب يوفق بين قول المتنبي :

إن كنت ظاعنة فإن مدامعي تكفي مزادكم وتروي العيسا

وقوله :

ولا سقيت الثرى والمزن مخلفة دمعاً ينشفه من لوعة نفسي^٢

ولكنه يتجاوز هذا الموقف إلى الإعجاب بالمبالغة في موضعها وإلى التسامح في
طبيعة الألفاظ التي يستعملها الشاعر، فهو يمدح المتنبي لأنه أدخل في شعره بعض
ألفاظ المتصوفة ، ويقول : « وقد افتنّ في ألفاظه كما افتنّ في معانيه »^٣ .

ولكن ربما كان أهم ما حققه ابن جني في نظر نفسه هو أنه استطاع أن
يجب شعر المتنبي إلى أستاذه أبي علي الفارسي لما كان لهذا الأستاذ من مكانة
في نفسه ، قال : « ولقد ذاكرت شيخنا أبا علي
اعتزازه بتحييب شعر المتنبي الحسن بن أحمد الفارسي بمدينة السلام ليلاً وقد
إلى أستاذه الفارسي
أخيلنا ، فأخذ يقرظه ويفضله ، وأنشدته من حفطي
« واحر قلباه ... » فجعل يستحسنها ، فلما وصلت إلى قوله :

١ الشرح ، قونية ١ : ٦٩

٢ الشرح ، قونية ٢ : ٦٥

٣ الشرح ، قونية ٣ : ٥١

وشر ما قنصته راحتي قنص شهب البزاة سواء فيه والرخم

لم يزل يستعيده مني إلى أن حفظه وقال : ما رأيت رجلاً في معناه مثله ، فلو لم يكن له من الفضيلة إلا قول أبي علي هذا فيه لكفاه ، لأن أبا علي مع جلالة قدره في العلم ونباهة محله واقتدائه سنة ذوي الفضل من قبله لم يكن ليطلق هذا القول عليه إلا وهو مستحق له عنده ، فماذا يتعلق به من غصن أهل النقص من فضله وهذا حاله في نظر فرد الزمان في علمه والمجتمع على أصالة حكمه^١ . وهو يستأنس برأي أستاذه في ما يجيء به الشاعر المحدث من ضرورات قياساً على الضرورات التي كان يركبها القدماء فيقول له : « نعم لأن هذا شعر كما أن ذلك شعر ، وكما يجوز أن يوثق في النثر بما أتوا به فكذلك يجوز في النظم أيضاً »^٢ .

وقد أصبح شرح ابن جني أساساً لكثير من الشروح والدراسات التي ظهرت حول المتنبي من بعد^٣ ، ولكن أكثر الذين تناولوه من بعد وقفوا عند النقاط الضعيفة فيه أو في الكتاب الصغير الذي اشتمل على أبيات المعاني ، وهذه النقاط تنقسم في قسمين : فبعضها تفسيري وبعضها نقدي ، فأما العيب في الجانب التفسيري ، فهو يشمل لجوء ابن جني إلى الاعتذار عن صاحبه في بعض المآخذ ، كما يشمل هجوم خاطره على أشياء تنأى به عن المعنى المقصود في السياق وذلك ناشئ من حبه للدقيق والنادر^٤ ، ولذلك كثرت الردود على شرحه من الزاوية التفسيرية ، بحيث تكون هذه الردود مجتمعة محاولات

الردود على ابن جني
في التفسير

١ الشرح ، الورقة ٣ (دار الكتب ونسخة قونية) مع اختلاف يسير في بعض العبارة .

٢ الشرح ٢ : ١٦٦ (قونية) .

٣ بلاشير : ١٨

٤ بلاشير : ١٩

لقراءة شعر المتنبي ، من زوايا مختلفة ، على مرّ الزمن^١ . واكتفي هنا بإيراد مثلين على ذلك : يقول ابن جني في شرح البيت الثاني من هذين البيتين :

(فحب الجبان النفس أوردته التقى وحب الشجاع النفس أوردته الحربا)
ويختلف الرزقان والفعل واحد إلى أن ترى إحسان هذا لذا ذنبا

« إن الرجلين ليفعلان فعلاً واحداً فيرزق أحدهما ويحرم الآخر ، فكأن الاحسان الذي رزق به هذا هو الذنب الذي حرم به هذا ... »^٢ فيتعقبه أبو العباس أحمد بن علي الأزدي المهلبي بقوله : « وأقول : انه لم يفهم معنى البيتين ، ولا ترتيب الآخر منهما على الأول ، ومعنى البيت الأول أن الجبان يحب نفسه فيحجم طلباً للبقاء ، والشجاع يحب نفسه فيقدم طلباً للثناء ، والبيت الثاني مفسر للأول يقول : فالجبان يرزق بحبه نفسه الذم لإحجامه ، والشجاع يرزق بحبه نفسه المدح لإقدامه ، فكلاهما محسن إلى نفسه بحبه لها ، فاتفقا في الفعل الذي هو حب النفس واختلفا في الرزقين اللذين هما الذم والمدح ، حتى إن الشجاع لو أحسن إلى نفسه بترك الإقدام كفعل الجبان لعد ذلك له ذنباً ، فهذا هو المعنى ، وهذا في غاية الاحكام ، بل في غاية الاعجاز ، لا ما فسره »^٣ ، ومن تأمل الشرحين وجد حقاً أن ابن جني لم يدرك ما أراده أبو الطيب .

١ رد عليه الربيعي تلميذ المتنبي في شيراز بكتابه « التنبيه على خطأ ابن جني » ويقال ان للتوحيدي كتاباً عنوانه « الرد على ابن جني في شعر المتنبي » ولابن فورجة كتابان « التحفي على ابن جني » و « الفتح على أبي الفتح » ، ولأبي القاسم عبد الله بن عبد الرحمن الاصفهاني « الموضح في مشكلات شعر المتنبي (تسميه المصادر : الايضاح) وهو رد على ابن جني في شرحه لأبيات المعاني ؛ ويرد الواحدي على ابن جني أثناء شرحه للديوان ، ولأحمد بن علي الأزدي كتاب « المأخذ على شراح ديوان أبي الطيب » والفصل الأول فيه رد على ابن جني . (وانظر الصبح المنبهي : ٢٦٩ وبلاشير : ١٩ وما بعدها) .

٢ شرح ابن جني (الورقة : ٣٠) نسخة دار الكتب .

٣ المأخذ على شراح ديوان أبي الطيب (الورقة ٨ - ٩) نسخة فيض الله رقم ١٧٤٨

وقال ابن جني في شرح البيت :

وترى الفضيلة لا ترد فضيلة الشمس تشرق والسحاب كنهورا

« أي إذا رأيتك هذه المرأة رأيت منك الفضيلة مقبولة غير مردودة ، كالشمس إذا كانت مشرقة والسحاب إذا كان كنهورا ، وهي القطع من السحاب العظام ، يريد وضوح أمره وسعة جوده »^١ .

ويردّ عليه أبو القاسم الاصفهاني صاحب كتاب « الواضح في مشكلات شعر المتنبي » بقوله : « رواية أبي الفتح بضم التاء ولا يصح للبيت معنى على هذا ، وإنما الرواية الصحيحة التي قالها المتنبي « لا تردّ » - بفتح التاء - ومعنى البيت : ان فضيلتك في علوم العرب لا تردّ فضلك في علوم العجم لتناسب الفضائل كما أن الشمس تشرق في أفق من السماء والسحاب في أفق آخر ... »^٢ ، وهو تفسير أنسب للسياق من تفسير ابن جني . وكما أخذ الشراح على ابن جني انصرافه عن إدراك بعض المعاني أخذوا عليه أيضاً إنصرافه أحياناً في إيراد مسائل نحوية يستهلك فيها جهده ويغفل عن شرح اللفظ والمعنى ، وكذلك شكوا في قوله عند بعض المسائل المحيرة « بهذا أجابني المتنبي عند الاجتماع (به) »^٣ .

١ لم يرد هذا الشرح كذلك في الفسر الموجز وإنما فيه « وترى فضائلك مثل الشمس والسحاب أي نيرة مشرقة بارزة ... الخ » وإنما النقل هنا عن شرح ابن جني لأبيات المعاني .

٢ الواضح في مشكلات شعر المتنبي ، الورقة : ١٦ ؛ (ص : ٥٣) وخلاصة رأي أبي القاسم عبد الله بن عبد الرحمن الاصفهاني في المتنبي أنه « سريع الهجوم على المعاني ، ونمت الخيل والحرب من خصائصه ، وما كان يراود طبعه في شيء مما يسمح به ، يقبل الساقط الرد كما يقبل النادر البدع ، وفي متن شعره وهي وفي ألفاظه تعقيد وتمويص (ص : ٢٧ - ٢٨) وهو يقيم نظرتة إلى الشعر عامة على إيمانه بأن « المعاني مطروحة نصب العين وتجاه الخاطر يعرفها نازلة الوبر وساكنة المدر » مردداً فكرة الجاحظ .

٣ الواضح ، الورقة : ١١ (ص : ٣٦ - ٣٧) وانظر أيضاً ص : ٧٨

وأما العيب في الجانب النقدي فإن إبرازه أمر سهل لأن ابن جني لم يكتف بالشرح بل تجاوزه في كثير من المواضع إلى التقييم ؛ وعلى الرغم من الاجتهادات الطيبة التي توصل إليها أحياناً فإنه على وجه العموم لم يكن ناقداً ، ولهذا تورط في أحكام كان من السهل تزييفها أو رفضها ، ولعل وقفة الوحيد في معارضة تلك الأحكام تكفي لتصور ذلك الصراع النقدي بين أحد أنصار المتنبي وأحد خصومه .

رد الوحيد على ابن جني
في المنهج النقدي

والوحيد هو أبو طالب سعد بن محمد الأزدي البغدادي ، ويقول فيه ياقوت انه « كان عالماً بالنحو واللغة والعروض بارعاً في الأدب »^١ ويذكر أن له مؤلفاً في شرح ديوان المتنبي ، ولا نعرف شيئاً عن هذا الشرح ، وإنما نعتمد على تعليقات الوحيد المضمنة في شرح ابن جني مميّزة عن الأصل بالحرف (ح)^٢ . ويؤخذ من هذه التعليقات أن الوحيد لم يكن معاصراً للمتنبي وحسب ، بل أنه كان بمصر حين كان فيها أبو الطيب (٣٤٦ - ٣٥٠) ، وأنه كانت له علاقة بابن حترانة أحد خصوم المتنبي ، وأنه كان مطلعاً على ما يحاك حول المتنبي بمصر ، قال : « فوقفت من أمره على شفا الهلاك ، ودعتني نفسي - لحب أهل الأدب - إلى استحثائه على الخروج فخشيت على نفسي أن ينهَى ذلك عني »^٣ ، بل هو قد شهد المتنبي « ورجل يقرأ عليه شعره فيسأله عن أشياء قريبة ، فما كان جوابه إياه جواباً متقن ، وصاحب

١ - معجم الأدباء ١١ : ١٩٧ - ١٩٨

٢ - موجودة في نسخة قونية لا في نسخة دار الكتب .

٣ - الشرح ١ : ٣١ (قونية) .

الكتاب نحوي متقن»^١ ، وحيناً نراه بحلب في مجلس سيف الدولة^٢ ، وربما كان ذلك بعد فراق المتنبي لحضرته ، كما عرف أبا فراس بمنج وخاض معه في حديث حول المتنبي^٣ ، وهو قد لقي ناساً ممن عرف المتنبي في مراحل مختلفة من حياته ، وسمع أخباره منهم وعارض ببعضها ما عده خطأ عند ابن جني^٤ .

وقبل أن نأخذ في توضيح ردود الوحيد على ابن جني علينا أن نذكر أن موقفه من الشاعر والشارح كليهما ينطوي على تنقص ، وأن الغضب كثيراً ما يخرج عن طوره فيكون متهجماً فاقداً لكل كلمة في منهجه عامة .
 أناة الناقد الموضوعي ، مع أنه يحاول في البداية أن يرتفع إلى مستوى العدالة في الحكم : فابن جني عالم بالصناعة ذو محل منها ، فالطعن عليه في محله من الصناعة ظلم ، وإنما الذي ساقه إلى هذا الموقف عناد الخصوم ؛ والمتنبي شاعر ذو فضائل وعيوب ، فأما فضائله فهي طول النفس وجزالة الكلام والمبالغة في المعاني ، وأما عيوبه فعدم التنقيح للكلام واستعمال الرذل من اللغة والغريب الحوشي وتكرار المعاني وإغماضها لإغماضاً يحوج إلى الشرح الطويل ونقل معاني الناس والخطأ في اللغة واللحن في الاعراب ، بل هو يذهب إلى ابن جني قد ظلم المتنبي وأنه سيحاول أن ينصفه^٥ . ولكن الانصاف بعيد عنه - ان لم يكن محالاً - لأنه غير راض عن إعراض المتنبي عن ابن حنزابة وتركه مدحه مع أنه من « بيت شريف أهل وزارة ورياسة ، ورجل من العلم والأدب بموضع جليل »^٦

١ الشرح ٢ : ٢٢ (قونية) .

٢ الشرح : ٢ : ١٦٩

٣ الشرح ٣ : ١٢٤

٤ يذكر ياقوت أنه توفي سنة ٣٨٥ وانظر بغية الوعاة : ٢٥٣ وبلاشير : ١٨ والحاشية : ٢

٥ الشرح ، الورقة الثانية .

٦ الشرح ١ : ٣١

وهو يرى أن المتنبي كان « رجلاً زرقاً شديد الحيلة للمعيشة وكان يصنع الأحاديث لنفسه ويعمل لها الأشعار ليري الناس أن فيه همة تسمو لذلك »^١ وأنه أيضاً كان « نفاخاً بذاخاً يُري مخاطبه أنه يحسن أضعاف ما يظنه به »^٢ وفي الجملة لا يرضى طريقة المتنبي في عدم المجاملة للرؤساء ومن يجالسهم ولذلك يقول في تعليقه على قصيدة « واحرّ قلباه » : « تعتب وتظلم وكان هو الظالم لنفسه ؛ كان المتنبي في طبعه استدعاء عداوات الناس لأنه كان عريضاً كثير التعريض والتصريح لندماء سيف الدولة ، شديد الزهو والافتخار عليهم ، فإذا جاء بمثل هذه المواضع عارضوه وخاضوا فيها ... وكانوا عصبية ، وآل الأمر إلى أن غلبوه وأزعجوه عن حضرة سيف الدولة وأخرجوه من نعمته »^٣؛ ثم يقول في موضع آخر : « لو كان موثقاً للزم سيف الدولة ، فإنه كان واحد الزمان ، ولكن سوء الرأي شبه له وأطمعه في خلف منه ، وقد كان كافور كريماً ، ولا قياس على سيف الدولة ، ولكنه أفسده على نفسه من حيث ظن أنه يصلحه »^٤ .

فأما ابن جني فإنه في رأي الوحيد قد تصدّى لشيء لا يحسنه ، حتى ليقول له في بعض المواطن : « لو كان لنقد الشعر والحكم فيه محتسبٌ لمنعك أيها الشيخ من ذلك لأنه ليس من عملك »^٥ ، وينصحه هجومه الشديد على ابن جني بعنف وزجر أن يظلّ معلماً للصبيان : « عليك أيها الشيخ بنفض اللحية وتبريق العينين للصبيان ورفع السير عليهم ... ولا يجل لك التعرض للشعر »^٦ ، وينسى أنه يريد

١ الشرح ١ : ١٦٤

٢ الشرح ٢ : ٢٢

٣ الشرح ٣ : ١٢١

٤ نفسه ٣ : ١٩٤

٥ نفسه ٢ : ١٧٤

٦ نفسه ٢ : ٦٧

أن ينصف المتنبي من ابن جني فإذا هو يحط عليهما معاً قائلاً : « وما قرأت ديوان شاعر من المحدثين فيه من العيوب ما في شعره ، فهلاً اقتصدت في هواك وتجملت ولم تودع كتابك من ألفاظك ما يشينك ولا يزينك ؟ ! »^١ وكل هذا يدلّ على أن المنطلق النقديّ لدى الوحيد سواء في رده على ابن جني أو في محاكمته لشعر المتنبي لم يكن سليماً من الهوى والعصية ؛ ويمكن أن يقال إن الوحيد في منحاه العام ينتمي إلى صف ابن وكيع ، حتى للنلمح لديه قضية يشارك فيها ابن وكيع نفسه ، فقد أخذ هذا الناقد على المتنبي كراهته للخمر لأنها تذهب باللب « وذو اللب يكره إنفاقه » وإلى هذا ذهب الوحيد أيضاً حين قال : « فإنما العقلاء احتالوا في انفاق العقل وقتاً ما ليزول عن النفس ثقله ، فإنه كالحافظ والرقيب يعترض على متبع الهوى ، فيثقل على النفس ، فاحتالوا في الراحة منه وقتاً ما تخفيفاً عن النفس »^٢ .

ولكن الوحيد قد يحسن شيئاً من الروية الصحيحة من خلال هذا الضباب الكثيف ، يعينه على ذلك بعض المواضع الواهنة في نقد ابن جني ، فعندما امتدح ابن جني خلق المتنبي عارضه الوحيد بقوله :
بعض الاصابة فيما تعقب
به ابن جني
« ليس لذكر الأخلاق هاهنا معنى »^٣ . ولما ذهب ابن جني يشيد بثناء أستاذه أبي علي الفارسي على المتنبي قال له الوحيد : « النقد لا يحتاج إلى تقليد ولا تساوي الحكايات عند النقد شروي قبيل ، فاربع على ظلعك ، وأبق إن شئت على نفسك »^٤ وعندما حاول ابن جني التوفيق بين بيتين للمتنبي ظنهما متناقضين ردّ عليه الوحيد بقوله : « هذا يدلّ على اعتقاد صاحب الكتاب أن علي الشاعر أن يساوي

١ الشرح ٣ : ٢١٨

٢ الشرح ٢ : ١٥٤

٣ الشرح ، الورقة الأولى من الجزء الأول؛ وانظر عن ابن وكيع ما يلي : ٢٩٤

٤ الشرح ١ : ٣

بين معانيه في جميع قصائده ، وهذا باطل ، فإن الشاعر قد يحمده الشيء ويصفه بالحسن بكلام حسن مقبول ثم يذمه في قصيدة أخرى ... ولا سمعت عن أحد من نقاد الشعر أخذ على شاعر مثل هذا ، وإنما يؤخذ عليه تناقض كلامه في حال واحدة في بيت واحد ، فأما في شعر آخر قد رمى فيه إلى غرض سوى الأول فلا ...^١ . وفي هذا الموقف نجد الوحيد يردّ ما قال به قدامة بن جعفر من قبل .

المبادئ النقدية العامة التي يعتمدها
وأما المبادئ النقدية العامة التي يحتكم إليها الوحيد
فيمكن أن نجملها فيما يلي :

١ - ان الشعر ليس هو الغلو في المعاني، ولو كان الأمر كذلك لكان المحدثون أشعر من الأوائل ، وكلما غالى الشاعر في المعاني وعمق بعد من القلوب ، ولهذا كان ابن جني مخطئاً حين تناول نقد الشعر من زاوية المعاني وحدها . وهنا يعود الوحيد إلى نظرية الجاحظ القديمة فيقول : « والمعاني يقدر عليها الزنج والترك والنبط فيعبرونها كل بلغته »^٢ ، ولذا كان عيباً على الشعراء المحدثين إيراد ما يتطلب تفسيراً ، بل إن تصدّي الشارح لتفسير شعر محدث هو في حقيقته طعن على صاحب ذلك الشعر^٣ .

٢ - أخطأ ابن جني في الثناء على المبالغة المفرطة عند المتنبي إذ المبالغة المفرطة ليست من أفخر الكلام ، لأنها لا تقع موقع القبول كما يقع الاقتصاد وما قاربه ؛ والتشكك بين الشبهين كقول الشاعر :

أيا ظبية الوعساء بين جلاجل وبين النقا أنت أم أم سلم

١ الشرح ٢ : ٦٥

٢ الشرح ١ : ٢٥ ، ٢٠ : ١٧٤

٣ الشرح ١ : ٦

خير من المبالغة ، ولو قال الشاعر « أنت أمّ سالم » لما حلّ قوله من القلوب محل التشكك^١ .

٣ - إيراد ألفاظ الصوفية وألفاظ الطب والفلسفة والكلام يشين الشعر ويعيبه في رأي نقاد الشعر ، وإنما دخل هذا العيب إلى شعر المتنبي من أنه صحب الصوفية بالشام ، وأغلاهم طائفة يقال لهم أهل عين الجمع وهم يرون أن الحركات على اختلافها في الحواس حركة واحدة ، وإنما تختلف على قدر الآلة التي تظهر منها الحركة ، والفيل عندهم والنملة حركتهما واحدة من الأصل ثم يرمون مرمى لا تجوز حكايته ، وكان المتنبي أغرق في قولهم فصحبته ألفاظهم بعد فراقهم ، وهو عيب في صناعة الشعر^٢ .

٤ - فرض موادّ البادية على عالم حضري غير مستساغ ، كالحديث عن الجفان (وعندهم الجفان مكلمات) ، فقد ترك شعراء المحدثين هذه الأمور لأن ذلك يدل على الجفاء، وكذلك ذكر الطعام، ولكن المتنبي كان يحاول أن يكون بلدياً بين أهل الحاضرة حتى في زيه ، وقد عرفه بعض أهل الشام يوم كان في قباء كرايس وعمامة زرقاء خشنة وزربولين في رجله متنكباً قوساً عربية وكان يكثر ذكر هذا ، ويستعمل التصغير والألفاظ البدوية ، وذلك وضع للشيء في غير موضعه^٣ .

٥ - لا يجوز لشاعر يعرف أقدار الناس أن يمدح الملوك بمدح السوق والسوق بمدح الملوك ويحيل في المعاني ويخطيء في اللغة ، ويستبيح لنفسه سرقة معاني الآخرين « حتى لا تكاد تسمع له بيتاً إلا وهو مأخوذ من موضع مشهور »^٤ ؛ أما ما عبه ابن جني جسارة في ذكر جنون فاتك أو سواد

١ الشرح ٢ : ١٥٨

٢ الشرح ٣ : ٥١ ، ٢١٧

٣ الشرح ٢ : ٩٤ ، ٣٠٦ ، ١٦٨

٤ الشرح ٣ : ٢١٨ - ٢١٩

كافور فلا يراه الوحيد إلا جفاء بلغ به حد الاستخفاف ، فإذا قرأ قوله في ذكر الله سبحانه وتعالى :

وعرف أنك من همته وأنك في نصره ترفل

قال : أحسب أن المتنبي كان محتاجاً إلى أن يدرس شيئاً في التوحيد فينتقبض عن مثل هذه الألفاظ ويعلم ما يجب أن يذكر الله سبحانه وتعالى به ^١ .

٦ - مجمل القول أن الشعر ثلاثة أقسام: مطرب وهو قليل في شعر المتنبي ، ومعجب وله فيه كثير ، ومضحك ؛ وعند المتنبي قسم يخرج عن هذه جميعاً فلا هو مضحك ولا معجب ولا مطرب مثل قوله :

ولمثل وصلك أن يكون ممنعاً ولمثل نيلك أن يكون خسيساً

ومن تدبر هذه الأحكام عرف أن الوحيد لم يأت فيها بجديد وإنما كان منساقاً مع المقاييس النقدية « الحضرية » في رفض التعمق في المعنى والألفاظ البدوية والألفاظ التي قد تجيء من مصطلحات العلوم والمذاهب ، والتعلق بأصول اللياقة الاجتماعية ، واعتبار الشعر موسيقى جميلة ، وكأنه في كل ذلك يمتدني مذهب ابن وكيع .

أبو محمد الحسن بن علي بن وكيع التنبسي (٣٩٣ -) *

شاعر ولد بمصر ونشأ فيها ، غير أن الأخبار التي وصلتنا عن حياته لا تكاد تعرف بشيء من أحواله ؛ وهو صاحب كتاب « المنصف للسارق والمسروق في إظهار سرقات أبي الطيب المتنبي » ، وفيه تعريف موجز بابن وكيع يخبرنا أن أبا الحسن المهلبي كان أحد شيوخه وأبو الحسن هذا هو الحسين بن أحمد المهلبي صاحب كتاب في المسالك والممالك ، شهر باسم « العزيزي » لأنه ألفه للعزيز بالله الفاطمي ^١ ، وهو ممن اجتمع بالتنبي أثناء إقامته بمصر ، وتوفي سنة ٣٨٠ ؛ كذلك كانت له صلة بأبي القاسم علي بن حمزة البصري راوية المتنبي ، ومضيفه في بغداد ، ولعلته لقيه بمصر ، إذ أن علي بن حمزة رحل من بغداد وتوفي بصقلية (٣٧٥) ^٢ ؛ فابن وكيع قد اتصل بمن عرفوا المتنبي ، ولكننا لا نعلم له صلة مباشرة به ؛ وهو - فيما يبدو - قد كتب المنصف بعد عام ٣٨٠ لأنه يترحم فيه على شيخه المهلبي .

ويذهب بلاشير إلى أنه ألف ذلك الكتاب انتصاراً لابن حنزابة الذي كان مستاء من المتنبي لترفعه عن مدحه ^٣ ؛ وقد عاش ابن حنزابة حتى حدود سنة ٣٩٠ ، ومعاصرتة لابن وكيع قد تبيح شيئاً من هذا التقدير ، غير أنه ليس فيما وصلنا من كتابه ما يلمح إلى ذلك ؛ وأقوي من هذا أن يقال إن الكتاب كان ردّ شاعر مغيظ على طبقة من المتعصبين لأبي الطيب ، إذ كانت

* ترجمته في وفيات الأعيان ٢ : ١٠٤ واليتمية ١ : ٣٧٢

١ انظر كشف الظنون : ١٦٦٥ وينقل ياقوت عنه كثيراً في معجم البلدان .

٢ معجم الأدباء ١٣ : ٢٠٨ - ٢١١

٣ ديوان المتنبي في العالم العربي وعند المشرقين : ٣١

إقامة المتنبي في مصر قد أوجدت حوله عدداً من الأنصار والمعجبين ، وكان هؤلاء أنفسهم تلامذة يدرسون شعر أبي الطيب ، ويذهبون في الاعجاب به مذهباً بعيداً ، حتى فضلوه على من تقدم من الشعراء ، وحتى قالوا « ليس له معنى نادر ولا مثل سائر إلا وهو من نتائج فكره وأبو عذره ، وكان بجميع ذلك مبتدعاً ولم يكن متبعاً ، ولا كان لشيء من معانيه سارقاً ، بل كان إلى جميعها سابقاً »^١ ، وليس من الضروري أن يقول المعجبون هذا كله ، وإنما هم خلقوا من حول ابن وكيع جواً لا يستريح إليه ، ولا يلائم ما يبرجوه لنفسه من شهرة في الشعر .

وتنقسم القضية التي أثارها المعجبون حول أبي الطيب في شقين : أولهما أنه أفضل من كل من تقدمه ؛ والثاني أن معانيه مخترعة ؛ ومع أن ابن وكيع لا يسلم بالشق الأول ، فإنه يرى أن الرد على الثاني موقف المعجبين بأبي الطيب ذو شقين

أولى : « فكيف بالاغضاء عن نفيهم عنه ما لا يسلم منه بلوي أو حضري ، جاهلي أو إسلامي من استعارة الألفاظ النادرة ، أو الأمثال السائرة ... وهذه دعوى لا بد من كشف أسرارها وإظهارها ، وهي بالعناية أولى من الأولى » إذ لو سلم بها ابن وكيع ، لكانت معجزة أو شبيهة بها ، وكان من حق أبي الطيب ، لو تيقن صدقها ، أن يتخذها آية تصحح ما ادعاه من النبوة^٢ ؛ وكأنما كان ابن وكيع يعتقد أن إثبات كثرة المسروق في شعر المتنبي هو ردّ ضمني على الشق الأول من القضية ، لأن إثبات الاتكاء الكثير على معاني الآخرين سيفقد أنصاره حماسهم لتقديمه على كل شاعر سابق .

١ المنصف ، الورقة ٢ أ .

٢ نفسه ، ١٢ - ٢ ب .

وقبل أن يأخذ ابن وكيع في الكشف عن سرقات المتنبّي، يوطيء لذلك بمقدمتين: أولاهما تتناول البحث في السرقات الشعرية عامة، والثانية تتناول فنون البديع.

وهو يقسم السرقات في عشرة أنواع، ثم يجعل لهذه العشرة أضداداً تساويها، فيكون التصنيف شاملاً لعشرين نوعاً. وهذه هي الأنواع العشرة الحسنة:

- ١ - استيفاء اللفظ الطويل في الموجز القليل.
 - ٢ - نقل اللفظ الرذل إلى الرصين الجزل.
 - ٣ - نقل ما قبح مبناه دون معناه إلى ما حسن مبناه ومعناه.
 - ٤ - عكس ما يصير بالعكس ثناءً بعد أن كان هجاءاً.
 - ٥ - استخراج معنى من معنى احتدي عليه وإن فارق ما قصد به إليه.
 - ٦ - توليد معانٍ مستحسنات في ألفاظ مختلفات.
 - ٨ - مساواة الآخذ من المأخوذ منه في الكلام، حتى لا يزيد نظام على نظام، وإن كان الأول أحقّ به لأنه ابتدع والثاني اتبع.
 - ٩ - مماثلة السارق المسروق منه في كلامه، بزيادة في المعنى ما هو من تمامه.
 - ١٠ - رجحان السارق على المسروق منه بزيادة لفظه على لفظ من أخذ عنه. وما عليك في تبين الأضداد إلا أن تعكس فتقول في النوع الثالث مثلاً: «نقل ما حسن مبناه ومعناه إلى ما قبح مبناه ومعناه» وتقول في النوع العاشر:
- ١ وقع خطأ هنا في الأصل، ولكن المقارنة مع النوع الرابع من الأنواع المتضادة يبين أن ما أثبتناه هو الصواب.

« أخذ اللفظ المدعى ومعناه معاً » . ويقول ابن وكيع : إن هذا القسم الأخير هو أقبح أقسام السرقات ، كقول امرئ القيس :

وقوفاً بها صحبي عليّ مطيهم يقولون لا تهلك أسي وتجلد

أخذه طرفة فقال :

وقوفاً بها صحبي عليّ مطيهم يقولون لا تهلك أسي وتجلد

« وقد زعم قوم أن هذا من اتفاق الخواطر وتساوي الضمائر ، وبإزاء هذه الدعوى أن يقال بل سمع فاتبع ، والأمران سائغان ، والأولى أن يكون ذلك مسروقاً »^١ . وخلاصة هذه المقدمة أن في السرقة ما يوصف بالجوذة وما يوصف بالرداءة ، وأنها شيء عام في الشعر قديماً وحديثاً يكاد لا يعرى منها شاعر ، وأن تلك هي حال المتنبي حين يجيء دوره للحديث عن سرقاته . ومصادر ابن وكيع في هذا القسم مصادر عامة ، أعني أنه ينقل مما تردّد في كتب الأدب والنقد السابقة من أمثلة السرقات ، غير أنه مطلع بوجه خاص على ابن قتيبة والصولي ، وكتاب السرقات لابن أبي طاهر .

وأما المقدمة الثانية التي تتناول فنون البديع ، فهي إقرار صريح بأن الناقد الأدبي محتاج إلى أن يعرف هذه الفنون كي يحكم على جمال الاستعارة وصحة المقابلة ويميز الإشارة وغير ذلك ؛ وهذه سنة فنون البديع ومتابعة قدامة والحاتمي

أوجدها قدامة ، وسار عليها الحاتمي في الحلية وفي الحالي العاطل وفي الموضحة ، وتعلّق بها النقاد تعلقاً ضيق الشقة الفاصلة بين النقد وعلم البلاغة ، ولكن حاجة ابن وكيع إليها أثناء التطبيق كانت ضئيلة . وقد صرّح ابن وكيع عن غايته من الحديث في أنواع البديع بقوله : « وقد قدمت لك من هذه الأقسام ما تقوى به معرفتك بنقد

الشعر ، فاتقه ومقصره ، وأطلعتك على سرائر رذله ومتخيره ، لتفاضل بين الشعر الأصيل وتنطق بعدل »^١ . ومن الطريف أن نجد ابن وكيع يتعلق هنا بتحديد ابن أبي عون لأقسام الشعر « أما أقسام الشعر فهي إما مثل سائر أو تشبيه باهر أو استعارة لفظها فاخر »^٢ ، فإذا تجاوزنا هذه اللفتة وجدنا فصله عن البديع مستمداً من ثلاثة مصادر : كتاب البديع لابن المعتز وكتاب نقد الشعر لقدماء ، فهو يورد أولاً مصطلحات ابن المعتز ثم يشفعها بما جاء به قدماء ويخلط ذلك بنقل عن مصدر ثالث لا يسميه وإنما يقول « ذكر ذلك بعض المحدثين » - والمعنى هنا هو الخاتمي وكتابه « حلية المحاضرة » إذ ينقل في هذا الموطن قصة الأخفش حول مصطلح المطابقة ، وهي ما أشرنا إليه فيما سبق ؛ ولا يعجبه المصطلح أحياناً فيحاول أن يبتكر مرادفاً له ، فلفظ التسهيم في نظره غير دال ، ولذا فهو يسميه « المطمع »^٣ ويتقدم « التتبع » ويقول انه أدخل في باب الإشارة ، ويورد الاستثناء ثم يعلق على ذلك بأن ابن المعتز سمّاه تأكيد المدح بما يشبه الذم^٤ .

ولا ندري لم لا يصرح بذكر الخاتمي في كتابه ، فإن صورة الخاتمي واضحة في « المنصف » ؛ فقد ضلّله الخاتمي بمفهوم « الاستعارة » عند أرسطو ، حين جعلها تعني « الأخذ »^٥ لا الفن التصويري ، كما أن كثيراً من تعريفاته للفنون البديعية منقول عنه ، وكشفه عن المعاني المسروقة في شعر أبي الطيب يلتقي فيه ، في كثير من الأمثلة ، مع الخاتمي . بل إن تقسيماته لضروب السرقة ينظر إلى ما صنعه الخاتمي ، مما

صلته بالخاتمي رغم تجاهله له وموقفه من قضية الكذب في الشعر

١ المنصف ، الورقة : ١٨ ب .

٢ المنصف ، الورقة : ١١ وانظر التشبيهات لابن أبي عون ص ١ - ٢

٣ نفسه : ١٥ ب

٤ نفسه : ١٥ - ١٦

٥ نفسه : ٣ أ

أوردناه قبلاً . غير أنه يخالف الحاتمي في قضية « أعذب الشعر أكذبه » فلا يتردد إزاءها ، وإنما يقف منها بصراحة موقف قدامة ، إذ يقول في الغلو أو الاغراق : « وطائفة من الأدباء يستحسنونه ويقولون أحسن الشعر أكذبه ، والغلو يراد به المبالغة ... بما يدخل في المعدوم ويخرج عن الموجود (وهذا قول قدامة) ، وقد أبت طائفة من العلماء استحسان هذا الجنس لما كان خلاف الحقائق وخروجه عن اللفظ الصادق ، قال أبو محمد : ما أتوا بشيء لأن الشعراء لا يلتمس منهم الصدق ، إنما يلتمس منهم حسن القول ، والصدق يلتمس من الخيار الصالحين وشهود المسلمين »^١ ؛ وقد كان في مقدوره اعتماداً على هذه القاعدة أن يقبل كثيراً من مبالغات أبي الطيب ، وهي كثيرة حقاً في شعره ، ولكنه وجد نفسه إزاءها مضطراً إلى إيجاد مقياس جديد : « وللشعراء مبالغتان : ممكنة ومستحيلة ، والممكن أحسن عند كثير من الأدباء من المستحيل »^٢ مع أنه قبل رأي قدامة قبلاً في أن الغلو خروج عن الموجود إلى المعدوم .

وما الحديث عن السرقات عامة وعن فنون البديع إلا توطئة ، فأما غاية « المنصف » الأولى فهي إبراز سرقات المتنبي ، وتلك غاية يريد ابن وكيع أن يلتزم بتحقيقها التاماً دقيقاً لولا أنه يخشى إذا هو تغاضى عن عيوب أخرى في شعر المتنبي كالغثاثة واللحن والاحالة أن يقال إنه غفل عنها لقلّة تمييزه ولذلك فإنه سينبه إلى تلك العيوب ، لئلا تلحق به تلك التهمة ؛ ويرسم لنفسه منهجاً في الكشف عن السرقات :

١ - فهو لا يقف عند الأبيات الفارغات والمعاني المكررات المرذوات إلا قليلاً لكي لا تظن به الغفلة عنها .

١ نفسه ، الورقة ١٧ أ

٢ نفسه ؛ ١٩ ب

٢ - لا يذكر المعاني التي أكثرت الشعراء استعمالها كتشبيه الوجه بالبدر والريق بالحر .

٣ - سيحكم عند كل سرقة أن كان المتنبي قصر في الأخذ أو ساوى فيها المأخوذ عنه أو استحق المعنى المسروق دون قائله الأول ، منبهاً على علة التقصير أو المساواة أو الزيادة .

وفي سبيل الوصول إلى هذه الغاية اتبع لدى التطبيق خطة منظمة ، لا تشبه خطة الخاتمي القائمة على التذكر وتداعي الخواطر ، وإنما تناول ديوان أبي الطيب قصيدة إثر قصيدة حسب الترتيب التاريخي لنسخة ديوانه المروية ؛ وفي هذه الناحية لا يمثل « المنصف » كتاباً نقدياً وحسب ، بل هو يفيدنا فائدة جلية في تحقيق الترتيب الذي رآه للديوان ، وهو مختلف عن الصورة التي نشرها الدكتور عبد الوهاب عزام في مواضع ؛ يقول ابن وكيع : « أول شعر قاله أبو الطيب :

بأبي من وددته فافترقنا . وقضى الله بعد ذلك اجتماعا
وافترقنا حولاً فلما التقينا كان تسليمه عليّ وداعاً »

وبعد أن ينقد البيتين ، يقول : « يتلو هذين البيتين ثلاثة أبيات وهي :

أبلى الهوى أسفاً يوم النوى بلدي (الأبيات) ١

وهكذا يستمر في إيراد القصائد على تواليها في النسخة التي كانت بين يديه ؛ ولكن النسخة التي وصلتنا من المنصف مضطربة الأوراق ، ومع أن إعادة ترتيبها ممكنة فإنها لا تزال تشكو نقصاً آخر ، إذ أنها لا تمثل إلا شعر المتنبي حتى جزء من مرحلة السيفيات ؛ فكأن هذه النسخة ليست إلا قسماً صغيراً من الكتاب ؛ وعلى الورقة ١٤٧ ب إشارة إلى أن الجزء الأول قد كمل وبدأ

الجزء الثاني ، ولا ندري أهذه تجزئة أصيلة أم أنها من عمل النساخ ، ولم يتبق مما يمثل هذا الجزء الثاني إلا ورقات قليلة ، كذلك نلاحظ أن ابن وكيع بعد بلوغه السيفيات ، لم يعد يقف عند كل قصيدة على حدة بل أخذ يستخرج من كل واحدة أبياتاً وينقلها بسرعة ، دون أن يشير إلى نقلته لقصيدة تالية .

وعلى الرغم من ذلك كله فإن ما تبقى من الكتاب يستطيع أن يقنعنا بأن ابن وكيع قام بجهد مضمّن وعمل منظم ، واستطاع أن يعرض علينا مبلغ محفوظه من الشعر ، وهو كثير ، ومبلغ اهتدائه إلى المعاني المتشابهة على نحو يفوق به الحاتمي ، وكل من تمسوا بدراسة السرقات الشعرية حتى عصره . ولكن بعد هذا الجهد المضمّن يصل القارئ إلى نتيجة مخزنة : وهي أن شعر المتنبي (وربما كل شاعر في الكون) نوعان : شعر فارغ لا يوقف عنده ، وشعر غير فارغ وهو يمثل المعاني المشتركة بينه وبين غيره من الشعراء ، وأن هذا الاشتراك هو الذي يسمّى سرقة ، وهي ذات مستويات متفاوتة ، فبعضها قائم على التقصير وبعضها على المساواة وبعضها على التفوق .

ولسنا نقول إن ابن وكيع وأضرابه قد أسرفوا في الميل إلى إظهار محصولهم من الحفظ الذي الكشف عن السرقات ، ولا أنهم تعسفوا في نسبة السرقة إلى الشعراء ، إذ لو قلنا هذا القول لكننا نقرّ هذا المنهج

قصور المنهج القائم
على تبيان السرقات
عن خدمة النقد

النقدي ، ونقتصر في تعقبه على بعض نتائجه ؛ ولكننا نقول ان انتحاء هذا المنهج كان ضلالاً بعيداً في تاريخ النقد الأدبي ، واستهلاكاً لجهود كان من الممكن أن تثمر فيما هو أجدر . ذلك أن الانهماك في تبيان السرقة قد حجب عن أعين النقاد أموراً هامة ؛ كيف يستطيع ابن وكيع أن يرى

مثلاً قيمة السخرية في قول أبي الطيب يصف رجلين قتلا جرذاً^١ ، وهو يفتش عن المعاني المسروقة فإذا لم يجدها قال « وبعد ذلك أبيات في جرد قتله رجلان لو كان طرحها من ديوانه لاستغنى عنها ، ولا يلتمس لمنلها استخراج سرقة لفراغها^٢ » ، وهل من الممكن أن نبحت من أين جاء المتنبي بقوله :

لا افتخار إلا لمن لا يضام مدرك أو محارب لا ينسام

ونحن نرى أن هذا تعبير عن مذهب في الحياة ، مستقر في نفسه شاغل للبه فهو يملك عليه وجدانه ، ذلك أننا إذا ذهبنا نبحت عن مصدر هذا المعنى فكأننا نقول ان نفس الشاعر لا تصلح أن تكون منبعه الطبيعي ، وكأننا نحرم تجربته من أن تتجسد طواعية واختياراً في لون من ألوان التعبير دون إلام بما قاله الآخرون^٢ ، وإذا سلمنا بأن اتساع دائرة المشاركة في المعاني قد جعل معاني الشعر الحقيقة بالنظر - كما يزعم ابن وكيع - هي التي تداولها الشعراء فيما بينهم في ألوان من الصياغة ، فإن انصراف الجهد إلى تعقبها هو قصر النقد على البيت والبيتين ، أي على جزئيات بأعيانها ، وهو نزع للمعنى من سياق القصيدة ، وصرف النظر عن قيمته في ذلك السياق ، وإبعاد للنقد عن كل ما من شأنه أن يقربه من تصوّر أي وحدة في الأثر الشعري الكامل ، وليس عمل الناقد في هذا المقام إلا كعمل من يتناول أوراق الزهرة فيأخذ بنزعها واحدة إثر واحدة قائلاً على سبيل التفاؤل « نعم - لا ، نعم لا - أو (فارغ - مسروق ، فارغ - مسروق) ، ولكنه لا يستطيع أن يدرك شيئاً من جمال الزهرة حال تناسق أوراقها . ولا تقع جريرة هذا

١ المنصف ، ١٩ ب .

٢ يقول ابن وكيع إن المتنبي أخذه من قول ابن دريد :

ولا فخر إلا فخر من لم يكن له أمير عليه في الأمور مقدم
كريم حتمه نعمة السيف أن يرى يمن عليه بالصنيعة ضيفم

ولكن أبا الطيب جمع اللفظ الطويل في الموجز القليل (المنصف ٣٦/أ) .

الاتجاه على ابن وكيع ، غير أن النقاد قبله كانوا يجمعون عدداً من أبيات الشاعر ، أما هو فإنه وقف عند كل قصيدة ، فكأنه لم يحكم على معان متناثرة عند الشاعر ، بل حكم على القصيدة بمقياس واحد لا غير هو السرقة ، وجعل القارىء يظن أن هذا المقياس هو مدخله الوحيد لتقد أي عمل فني .

وحين تناول ابن وكيع شعر المتنبي بالنقد ، كان النقد الأدبي قد نقل دائرة اهتمامه الكبرى ، وكانت هذه النقلة في أكثرها على يد الخاتمي ؛ وبيان ذلك أن نقول : ان الصراع في النقد قبل الخاتمي كان قبول أبي تمام والبحري معاً لرفض المتنبي قائماً حول المفاضلة بين أبي تمام والبحري يتعصب لهذا فريق ولذاك فريق ، فلما جاء الخاتمي ، ووجد شخصية أدبية كشخصية المتنبي تستحق الهجوم في الأقل (مع التسليم بأنه شاعر كبير) ، قبيل أبي تمام والبحري قبول توفيق ، وعدّهما شاعرين كبيرين يلتقي تقديره عندهما دون تفرقة كبيرة بينهما ، ووضع المتنبي إزاءهما ليقول إنه عالة عليهما فيما أحسن فيه ، ولم يكن الناقد يحس حينئذ : لا بغرابة الجمع بين أبي تمام والبحري ولا بمدى الزيف في موقفه من المتنبي لو ظهر على أثر المتنبي شاعر رابع كبير يستقل بطريقة لم يألفها ذوقه كثيراً من قبل ؛ وإذن لكان - قياساً على ما سبق - يضم المتنبي إلى صف أبي تمام والبحري ليتفرغ المنازعة الشاعر الرابع المفترض ، وهكذا يظل النقد يعبر عن ضيق صدره بكل مظهر جديد يرى فيه أي تزحزح عن مستوى الذوق المألوف مثلما ضاق صدر الأمدى بأبي تمام عندما كان النقد يدور حول اثنين لا أكثر . ولقد علّل ابن وكيع مغالاة المعجبين بأبي الطيب في تفضيله بقوله : « والنفس مولعة بالاستبدال والنقل ، لهجة بالاستطراف والمثل ، ولكلّ جديد لذة ، فلما كان شعره أجدهم فيهم عهداً ، كانوا له أشدّ ودّاً »^١ ، ونسي أن هذا التعليل ذو حدين ، وأن النفرة من المذهب الجديد

أيضاً تعني الخوف من توسيع دائرة الذوق أو الاحجام عنه تمسكاً بالمألوف المعروف ، وذلك لا يكلف صاحبه شيئاً ، لأنه لا يضطره إلى جهد جديد .

غير أن ابن وكيع رضي أن يقع في أسر الحاتمي ، أو في ذلك المجال الذي تحول فيه الذوق إلى أخذ أبي تمام والبحري معاً ، جملة لا تفصيلاً ، ليقول انهما أشعر من المتنبي : « لكنه بعد هذا لا يستحق التقديم على من هو أقدم منه عصراً وأحسن شعراً كأبي تمام والبحري وأشباههما » هذا مع الاقرار - كما أقر الحاتمي - بأنه شاعر كبير : « إن القوم لم يصفوا من أبي الطيب إلا فاضلاً ، ولم يشهروا بالتقريظ منه خاملاً ، بل فضلوا شاعراً مجيداً ، وبلغوا سديداً ليس شعره بالصعب المتكلف ولا اللين المستضعف ، بل هو بين الرقة والجزالة ، وفوق التقصير ودون الاطالة ، كثير الفصول ، قليل الفصول »^١ ؛ وفي سبيل أن يثبت تدني منزلة المتنبي عن الطائيين أكثر - مثلما أكثر الحاتمي في المجلس الرابع من الرسالة الموضحة - من تبيان المعاني التي سرقها منهما بخاصة، وإذا كان البحري وهو غزير الشعر لم يتجاوز ما سرقه من أبي تمام أربعمئة بيت حسب إحصاء ابن أبي طاهر ، فإن المتنبي أرنى على هذا العدد أو ساواه فيما أخذه من معاني أبي تمام وحده ، فما ظنك بما أخذه من البحري ومن غيره ، هذا والمتنبي ليس من المكثرين لإكثار البحري .

ويعن ابن وكيع خطوة أخرى وراء ما صنعه الحاتمي حين شاء عامداً أن يورد سرقات لأبي الطيب من شعراء مغمورين لا يدانون أبا تمام (والبحري) أبداً ، ليدل على أن هذا الشاعر كان يتخذ خطبه من أية غابة صادفها في طريقه ، فليسمع أصحاب المتنبي الذين يجلّون قدر صاحبهم عن السرقة من أبي تمام كيف أنه سرق معاني نصر الخبز أرزي « وأنا أعلم أن الإنكار يقع في سرقة من نهر لأنهم إذا كانوا يرغبون به عن السرقة ممن تقدم عصره

بيان اسفاف المتنبي
بسرقة معاني المغمورين

وعظم في النفوس قلده ، كانوا ممن قارب عصره ولم يتناقل الأدباء شعره
أرغب ؛ وهذه الطائفة السامية بقلده ، المفرطة في تعظيم أمره ، عرفته
بعد حظوته وارتفاع صيته ورتبته ، ولم تعرفه وهو دقيق الخمول ، وهو بمنزلة
المجهول ، وقد كان زمانه في هذه الحال أطول مسافة من زمانه في ارتفاع
الحال ووجود المال الذي شهر اسمه ، وأبان لهم فضله وعلمه « ١ » .

ويخشى ابن وكيع أن يتهم هنا بالافتئات ، فيسند إلى علي بن حمزة البصري
رواية تدلّ على أن المتنبّي كان في النور الأول عالة على معاني الخيزرزي ،
وأنه كان يحاكي قصائده ، فيقول : « وأنا أورد
محاولة الربط تاريخياً
عليك من خبره ما خبرني به أبو القاسم علي بن
بين المتنبّي والخيزرزي حمزة البصري - وكان من المجردين في صحبته
والمغرقين في صنعته - ذكر أنه حضر عند أبي
الطيب وقت وصوله من مصر إلى الكوفة ، وشيخ بحضرته فيه دعابة لا
تقتضيها منزلة أبي الطيب في ذلك ، قال : فرأيت أبا الطيب محتملاً لما
سمعه ، فقال له فيما قال : يا أبا الطيب ، خرجت من عندنا ولك ثلاثمائة
قصيدة ، وعدت بعد ثلاثين سنة ولك مائة قصيدة ونيف من القصائد ،
أفكنت تفرّقها على المنقطعين من أبناء السبيل ؟ فقال له : ألا تدع هزلك ؟
قال : فأخبرني عن قصيدتك الشاطرية التي خرجت من أجلها إلى البصرة ،
حتى أظهرت فيها معارضتك الخيزرزي لم أسقطتها ؟ فقال : تلك هفوات
الصبا ؛ قال : فسألت الشيخ : أتخفظ منها شيئاً ؟ قال : فأنشدني أبياتاً عدة ،
قال أبو القاسم : فأمهلت أبا الطيب مدة حسن معها السؤال وخفي المقصد ،
فقلت له : أدخلت البصرة قط ؟ قال : نعم ، قلت : فأين كنت تسكن ؟
فخبرني عن منزل أعرفه ، كان الخيزرزي منه على أدور يسيرة ، أربع أو

خمس ، فعلمت بأن الشيخ قد صدق^١ . ولا يضير المتنبي أن نتقبل هذه الرواية كاملة دون تشكيك في شيء منها ، فإن دلالتها الهامة في نظرنا هي أن المتنبي ربما مشى في صغره وراء أضواء كاذبة ، ولكنه لمّا نضج وعرف معنى الشعر الصحيح الحقيقي بالخلود لم يتورع عن أن يسقط من شعره أكثره . غير أن الأرقام العددية فيها ، لو شئنا أن نعدّها صحيحة لا يقصد منها المبالغة لما أسعفتنا على ذلك حقيقة القصائد الثابتة في ديوان المتنبي ، فنحن نجد من شعره منذ ارتحل إلى ديار الشام حتى عودته من مصر إلى العراق ما يبلغ ٢٦٠ قصيدة ومقطعة ، أو شيئاً قريباً من ذلك ، فإذا كان قد قال ثلاثمائة قصيدة قبل أن يرتحل إلى الشام فمعنى ذلك أن ما قاله بعد رحلته مقارب لما قاله قبلها ؛ وهذا شيء لا يسمح به التفاوت الكبير في المدينتين الزميتين ، فإن إقامته في الشام ومصر — وكلها سنوات مهياة لقول الشعر — امتدت قرابة ثلاثين سنة ، بينما لا تتجاوز سنوات الشعر في العراق قبل رحيله خمس سنوات ، فهل يعقل أن يكون ما طرأ على المتنبي من تغير مفترض جعله يقول في ثلاثين سنة قدر ما قاله في خمس سنوات ؟ ذلك أمر مستبعد .

ويقع ابن وكيع في مجال الحاتمي حين يحاول أن يقتفي خطواته في إثبات ضعف المتنبي في اللغة ؛ فيعلق على قول المتنبي « أذهب للغيط » بأن أفعال التفضيل لا يجوز من « أذهب » وإنما يجوز « أشد إذهاباً » متابعة الحاتمي في إثبات ضعف المتنبي في اللغة

للغيط» ويدلّل على ضعفه في العربية برواية يسندها إلى شيخه أبي الحسن المهلب ، قال المهلب :

« حضرته في مجلس لبعض الرؤساء ، وجرت مسألة في المذكر والمؤنث فقلت : قد يؤنث المذكر إذا نسبت لمؤنث (مثل : كما شرقت صدر القناة من الدم) فقال : من قال هذا ؟ قلت : سيبويه فقال : لا أعرف هذا ولعلّه مذهب البصريين ولا أعمل على قولهم ، قال : فقلت : هذا في كتاب

ابن السكيت في المذكر والمؤث ، فقال : ليس ذلك فيه ، فأخرجته من خزانة الرئيس الذي كنا عنده ، فلما قرأه قال : ليس هذا بخط جيد ، أنا أكتب خيراً منه ، فقلت : ما جلسنا للتخاير بالخطوط ، فانقطع في يدي «^١ . ويريد ابن وكيع أن يسوغ انصرافه إلى الكشف عن أخطائه في اللغة مع أنه ليس أمراً داخلياً في منهجه العام ، ولهذا يحدثنا أن موقفه ذلك كان أيضاً رداً على المتعصين الذين ينكرون الخطأ اللغوي على المتنبي ، يقول : « وأنا أعرف رجلاً تزيد محبته أبا الطيب على محبته أمه وأباه وقد ذكره فقال : أما اللغة فكان فيها إماماً لم تضرب العرب بعضاً إلا وعنده منها خبر ، وأما الشعر فإنه لسان الزمان لا ينطق أو يستأذنه ، وأما النحو فهو فيه على مذهبه في النحو نحوي ... »^٢

غير أنه يخالف الحاتمي في أنه أقل منه اندفاعاً إيمانه بالموضوعية واختلافه وانفعالاً ، يتناول الأمور في هلوء يوهم بالموضوعية في ذلك عن الحاتمي ويحاول أن يقصر حديثه على السرقة ، ولذا تجده حين يروي قول المتنبي « وإن ظنوني في معاليك تطلع » يكتفي بأن يشير إلى موضع الأخذ من بيت أبي تمام^٣ ، ولكنه لا يوضح موقفه من هذه الاستعارة ، كما وضحتها الحاتمي .

١ . أورد ابن وكيع هذه القصة في الورقة ٣٢ - ٣٣ ، ثم باختلاف يسير في الورقة ١٦٠ - ١٦١ وفي الموضع الثاني يذكر أن المجلس كان عند الروذباري ، ويزيد تفصيلاً يبين أن في الرواية حلقاً يشوه موقف المتنبي ، ذلك لأنه يقول في الموضع الثاني : « فأحضرنا الكتاب بخط بعض العلماء المعروفين وسمينا له كاتباً » فكان المتنبي حين قال « ليس هذا بخط جيد » كان ينكر أن يكون للكاتب الذي سموه ، وأما قوله « أنا أكتب خيراً منه » فكلمة يبدو عليها الوضع لمجرد الاضحك ، من سوء الاحراج الذي زعموا تورطه فيه .

٢ . المنصف ، الورقة ١٦٠ ب - ١/١٦١ .

٣ . المنصف ، الورقة : ١/٤٣ .

ثم هو يتشدّد أكثر من الخاتمي في التضييق من تشدده في فهم بعض الشعر حدود الفهم للمعنى ، ومن أبرز الأمثلة على ذلك تعليقه على قول المتنبي :

ورد إذا ورد البحيرة شارباً بلغ الفرات زثيره والنيلا

يقول : « وتعظيم زثيره جيد ، وليس لصوت زثيره في الماء إلا ما له في البرّ مع عدم الماء ، فكيف اقتصر على ذكر البحيرة والفرات والنيل ، أترأه لا يسمع إلا في ماء »^١ ، وهذا تضييق في الفهم ، فإن وحدة الصورة المائية على جمالتها في البيت لا تعني أن زثير الأسد لا يسمع إلا في الماء ، ولكنه إذا زار عند بحيرة طبرية وصل صوت زثيره - في البرّ - حدّ الفرات شمالاً والنيل جنوباً .

وهذا الضيق يتملك ابن وكيع أيضاً إزاء الأبيات التي يلمح فيها شيئاً من المغالاة بمسّ الناحية الدينية مثل قول المتنبي :

ضيقه بالمغلاة التي
تمس الناحية الدينية

يا أيها الملك المصطفى جوهرأ من ذات ذي الملكوت أسمى من سما
نور تظاهر فيك لاهوته فتكاد تعلم علم ما لن يعلما

يقول في التعليق عليه « هذا مدح متجاوز ، وفيه قلة ورع وترك للحفاظ لأنه جعله ذات الباري وذكر أنه قد حلّ فيه نور إلهي » ولكن ابن وكيع نفذ إلى نقد دقيق للبيتين ، فإن الألوهية التي حلّت في الممدوح تجعل قوله « فتكاد تعلم » - باستعمال لفظ المقاربة - قد ضيعت قيمة البيت الأول ، والشعراء يبلغون بممدوحهم عن طريق نسبة الخدس اللطيف إليهم أكثر مما بلغه المتنبي عن طريق إحلال الألوهية في ممدوحه^٢ . ويقف وقفه مشابهة

عند قول المتنبي :

أي محل أرتقي أي عظيم أتقي
وكل ما قد خلق الله وما لم يخلق
محتقر في همتي كشعرة في مفريقي

فيقول : « هذه أبيات فيها قلة ورع ؛ احتقر ما خلق الله - عز وجل - وقد خلق الأنبياء والملائكة والصالحين ، وخلق الجن والملوك والجبارين ، وهذا يجاوز في العجب الغاية ، ويزيد على النهاية ؛ وقد تهاون بما خلق الله وما لم يخلق فكأنه لا يستعظم شيئاً مما خلق الله ، وهو من خلق الله عز وجل الذي جميعه عنده كشعرة في مفرقه ، وهذا مما لا أحب إثباته في ديوانه لخروجه عن وجه الكبر إلى حد الكفر »^١ .

ومن الطريف أن نجد هذا الناقد المتحرج يهاجم
المتنبي دفاعاً عن الخمر ، فالمتنبي أكره على الشرب
ذات مرة ، ثم لما عاد إلى بدر بن عمار في الصباح
نقده للمتنبسي لأنه عاب الخمر ، ونقضه لروح
التدين التي اصطنمها قبلاً أرادته على الصبوح فاعتذر وقال^٢ :

وجدت المدامة غلابة تهيج للقلب أشواقه
تسيء من المرء تأديبه ولكن تحسن أخلاقه
وأنفس مال الفقى لبه وذو اللب يكره انفاقه
وقد مت أمس بها موة وما يشتهي الموت من ذاقه

فهو يعبر عن مذهب خاص في نظراته إلى الشراب ، ولكن ابن وكيع ، وكان مولعاً بالخمر ، لا يعجبه هذا الموقف ، فهو يعلق على البيت الثالث بقوله :

١ الورقة ٤٨/ب .

٢ ديوانه : ١٤٥ (نشر الدكتور عزام) .

« ولا أعرف شيئاً دعا الناس إلى محبة الشراب إلا ما نعلمه من إنفاق العقل الذي إذا ذهب الليلة عاد غداً، وقد أوجد رباً من السرور تنتهز فرصته وتحلو لذته . فقد كره أبو الطيب ما أحبه الناس . هذا مع فضائل يكثُر عددها ، وتتواتر مددها ، منها ما يفعله الفرح في الجسم من زيادة اللحم والدم وربما بلغ السكر بالشارب العاقل إلى غاية لا ترضى لصغار الغلمان وخساسة العبدان ، ولكن لها ساعة تفلّ هذه البلايا في جنبها ، وتحمل على معاودة شربها ، وهي الحال التي كرهها أبو الطيب »^١ . وحسبك أن يبلغ النقد الأدبي حدّ التدخل في هذه الشؤون ، التي ينكر الناقد فيها على الشاعر تجربته الذاتية . ويحاول أن يضع هو تجربته الخاصة موضعها لتكون مقياساً للآخرين .

ومن كانت هذه حاله لا نستكثّر عليه أن يضيق أيضاً غاية الشعر جملة فيقول : « وأيضاً فإن أشعار المحدثين لا يراد منها استفادة علم ، وإنما تروى لعدوثة ألفاظها ورقتها وحلاوة معانيها وقرب مأخذها ... وإنما تكتب أشعارهم لقربها من الشاعر مطرب ولا يعيبه عدم معرفة الحن صار صاحبها بمنزلة صاحب الصوت المطرب يستميل أمة من الناس لاستماعه ، وان جهل للألحان وكسر للأوزان ، وقائل الشعر الحوشي بمنزلة المغني الحاذق بالنغم غير المطرب الصوت ، يعرض عنه إلا من عرف فضله . على أنه إذا وقف على فضل صنعته لم يصلح لمجالس اللذات إنما يجعل معلماً للمطربات من الفتيات يقوّمهن بحذقه ... »^٢ ؛ وهذا حكم يدلّ على نزول الشاعر على روح العصر . فما دام الناس لا يمكن أن يفقهوا الغوص على المعاني ، والأساليب التي تنتحل جزالة البداوة (وينتقصها ابن وكيع بتسميتها الشعر الحوشي) فليقدم لهم الشاعر شيئاً سهلاً بسيطاً فيه عدوثة

١ الورقة ١٣٤ - ١٣٥

٢ الورقة : ٣٩ ب

في اللفظ ورقة وحلاوة وقرب مأخذ ؛ ومن الغريب أن يكون صاحب هذا الموقف من يقدمون أبا تمام . على أن التشبيه الذي استغله ابن وكيع هنا ذو دلالة قيمة : فالشاعر الذي يريده جمهور النصف الثاني من القرن الرابع كالمطرب الذي لا يعرف قواعد الألحان ، ولكن صوته جميل ، والشاعر الآخر كالمُلحّن الذي لا يجمع مع معرفته بالألحان صوتاً جميلاً ، وقد قلّت حاجة الجمهور إلى الملحّن وأصبحت مستغنية بالمطرب ، « ولا سيما مع زهد الناس في الأدب في هذا العصر »^١ . ولأول مرة نجد النقد يتطلب من الشاعر أن يلبي الذوق العام ، لا ما أقرّه العرب - كما فعل الآمدي - ولا ما تريده الطبقة المثقفة - كما نلّمح عند قدامة وابن طباطبا والحاتمي .

ذلك هو ابن وكيع في مجمل مذهبه النقدي ، ونحن إذا استثنينا سلطان الحاتمي على تصوّره للسرقات وجدنا مصادره في هذا القسم من كتابه تضم روايته عن أبيه ، وما قرأه في رسالة أبي العباس النامي ، ما أبعده « المنصف »
من الانصاف
ومروياته عن شيخه المهلبي ، وبعض قراءاته لشروح ديوان المتنبي ، ومن بينها شرح يرى في تفسيرات صاحبه عقلية نحوية^٢ ، ولعلّه يشير هنا إلى ابن جني . أما فيما عدا ذلك فإن أكثر نقده دراسة مستأنية لكل قصيدة في نسخة خاصة من ديوان أبي الطيب . ولكل ما سبق لسنا نستغرب أن يقول ابن رشيق في المنصف : « ما أبعده الانصاف منه »^٣ وأن نجد ابن جني يؤلف « النقض على ابن وكيع في شعر المتنبي وتخطئته »^٤ ؛ وأن يصفه ابن القارح بأنه « حاف على المتنبي »^٥ .

١ الورقة ٤٠/أ .

٢ انظر مثلا الورقة ١١٣/ب

٣ الممددة ٢ : ٢١٦

٤ معجم الأدياء ١٢ : ١١٣

٥ الصبح المنبسي : ٢٦٥

ولسنا نقول إن ابن وكيع لم يدفع بالنقد الأدبي إلى الأمام ، ولكننا نقول انه كان محكوماً في نقده بمباحكات المعجبين والأنصار ، مقيداً بكونه شاعراً ذا مذهب في الشعر والحياة مخالف لمذهب أبي الطيب ، مغيضاً بسبب عدم التوازي في الشهرة ، ولذلك أقام مقاييسه على نظرة متفاوتة ، فهو مثلاً يعذر أبا نواس إذا أخطأ لأنه مطبوع لا يطيل في شعره تكرير نظره ولا يكدر فكره . إلا أنه لا يعذر من لا تظهر له قصيدة إلا في الزمان الطويل^١ ؛ ولكن من ذا الذي منع أبا نواس من أن يكرر النظر ويصلح الخطأ ؟ وكيف يكون موقف ناقد يبذر التسامح هنا ويحرمه هناك ، والخطأ موجود في الحاليين ؟ إن ابن وكيع بحاجة إلى من يساعده في انتحائه هذا المذهب النقدي .

الفاضي علي بن عبد العزيز الجرباني (٣٩٢ -)

لم تهدأ العاصفة النقدية حول المتنبي ، فقد رأينا ما أثاره شرح ابن جني من نقد وردود ، ثم ما أثاره « المنصف » لابن وكيع من معاودة ابن جني للكتابة في الموضوع نفسه . ومضى النقاد في ذلك شوطاً
اشتداد المعركة
حول المتنبي
آخر فكتب أبو الحسن أحمد بن محمد الإفريقي
المعروف بالمتيم^٢ كتابه « الانتصار المنبي على فضل المتنبي » وبقية الانتصار وكتاباً ثالثاً سماه « التنبيه على رذائل المتنبي »^٣ وهذا الموقف ربما أشار إلى محاولة في التوسط والانصاف . وكتب حمزة بن محمد الاصفهاني رسالة في « كشف عيون^٤ المتنبي » . وهذه الكتب المذكورة

١ انظر المنصف الورقة ٢٧/أ

٢ لم تذكر المصادر سنة وفاته ، رآه الثعالبي ببخارى (انظر معجم الأدباء ٤ : ٢٤٤ والفوات ١ : ١٣٣ والوافي ٨ الورقة : ٧٠)

٣ الصبح المنبي : ٢٦٩

٤ كذا وإذا قرئت « عيوب » كان اسم الكتاب ذا دلالة عكسية .

لا تزال في صدر الغيب وإنما نذكرها استكمالاً للصورة العامة ، دون أن
أن نستطيع الحكم على ما فيها^١ .

وقد توحى هذه المؤلفات بأن الجوّ كان صالحاً لظهور كتاب « الوساطة »
ليكون بمثابة التوفيق بين الطرفين ، والاصلاح بين الخصمين ، ولكننا لسنا
ظهور الوساطة في المركة على يقين من أن هذه المؤلفات جميعاً سبقت
وعلاقتها بما ألف حول « الوساطة » في الظهور ؛ كل ما يمكن أن نرجحه
المتنبى أن رسالة النامي وجبهة الأدب للحاتمي ثم الموضحة ،
ظهرت قبل كتاب القاضي الجرجاني ، وقد نصيف إلى هذه الرسائل رسالة
الصاحب بن عباد ، لأن الجرجاني حين أخذ يعدّ ما أورده خصوم المتنبى
من عيوب أدرج جميع ما أورده الصاحب على نحو يوحى بأنه اطلع على تلك
الرسالة ؛ كذلك نستطيع أن نرجح بأن الجرجاني اطلع على شرح ابن جني
لديوان المتنبى ، فهو يستشهد بما قاله أبو الطيب حول استعماله « سداس » ،
وهذا مما كان ابن جني يسأل المتنبى عنه ؛ كذلك فإنه حين يقف عند لفظة
« مخشلب » يعتذر عنها باعتذار يشبه ما جاء به ابن جني^٢ ، وإذا صحت
نسبة « رسالة في كشف العيون » لحمزة الأصفهاني المؤرخ المعروف فلا بد
من أن تكون قد ألفت قبل الوساطة لأن حمزة توفي سنة ٣٦٠ ؛ أما كتب
المغربي فلا ندرى متى كتبت ، وأما ردّ أبي القاسم الاصفهاني على ابن جني
فمن الواضح أنّ الجرجاني لم يطلع عليه ، وأنه مما ألف بعد الوساطة . وأما

١ لعل من أواخر الكتب التي تحمل اسم « الانتصار » كتاب لابن عبد الغفور الكلعي
الاندلسي من أدياء القرن السابع (انظر إحكام صنعة الكلام : ٥٠ وغيرها) .

٢ يقول ابن جني : والمخشلب (والمخشلب) هو الخرز المعروف وليست عربية ولا
فصيحة فاستعملها على ما جرت عادة الاستعمال (شرح ابن جني ، الورقة : ٤٦) ؛
ويقول القاضي : « غير أنني أرى استعمالها وأمثالها غير محظور ، لأنني أجد العرب تستعمل
كثيراً من ألفاظ العجم إذا احتاجت إليه لإقامة الوزن وإتمام القافية ، وقد تتجاوز
ذلك إلى استعماله مع الاستغناء عنه (الوساطة : ٤٦١) .

كتاب المنصف لابن وكيع فقد رجحنا أن يكون مما ألف بعد سنة ٣٨٠ وإذا كان الجرجاني قد اطلع عليه ، فيكون تاريخ الوساطة مما تأخر تأليفه ، وهنا قد يجوز لنا أن نفترض أنه ألف بعد وفاة الصاحب . ولدينا في المنصف نص^١ يكاد يتكرر في الوساطة ، ففي المنصف عند قول المتنبي :

جللاً كما بي فليك التبريح
أغذاء ذا الرشا الأغن الشيح

« هذا بيت فيه عيوب منها : حذف النون من يكن لأنها قوية بالحركة اللازمة لالتقاء الساكنين ، وعيب آخر أنه حذفها مع الإدغام وهذا غير معروف ، لأنه قيل في بني الحارث بلحارث ولم يقل في بني النجار بلنجار ، وها هو قد قال : فليك التبريح فحذف مع الإدغام ، ولم يكن علمه بالعربية طائلاً ... وفي البيت عيب ثالث : وهو تباعد نصفه من نصفه حتى لا جوار بينهما فضلاً عن المناسبة ولا تعلق لهما بشيء غير المقارنة »^١ وقال الجرجاني : « فيما أنكره عليه أهل العلم واستضعفوه قوله (جللاً كما بي ... البيت) فقال أهل الاعراب : حذف النون من تكن إذا استقبلتها اللام خطأ ... وأنكر أصحاب المعاني قطع المصراع الثاني عن الأول في اللفظ والمعنى ... »^٢ فإذا لم يكن هذا محصولاً عاماً للنقد الذي دار حول المتنبي في دور مبكر ثم أخذه الجرجاني وابن وكيع ، كل على حدة ، فإن أحد الرجلين قد أخذ من الآخر ، وليس القول بأسبقية المنصف أحقّ بالقبول من القول بأسبقية الوساطة في الزمن .

١ المنصف : ١٦٠ / ب - ١٦١ أ

٢ الوساطة : ٤٤١

غير أن الكتب التي ألفت قبل الوساطة ، إذا لم تستطع أن توحى بأن الجو كان مهياً للتوفيق والمصالحة ، فإنها لا تنفي أن الجو العام - وعلى الأخص جوّ المجادلات الشفوية - كان خير تربة صالحة

الحاجة ملحة إلى الناقد المعتدل

لنمو الناقد المعتدل ؛ ونحن نستأنس هنا بشهادة القاضي الجرجاني نفسه ، فهو رجل مصدق لأنه يجب أن يأخذ بأسباب النزاهة ؛ فالجرجاني يحدثنا أنه منذ أن خالط أهل الأدب وجد الناس في المتنبي فريقين ، يكاد التوفيق بينهما يعدّ صيحة في واد : « من مطب في تفريره منقطع إليه بجملته منحط في هواه بلسانه وقلبه يلتقي مناقبه إذا ذكرت بالتعظيم ، ويشيع محاسنه إذا حكيت بالتفخيم ، ويعجب ويعيد ويكرّر ويميل على من عابه بالزراية والتقصير ، ويتناول من ينقصه بالاستحقار والتجهيل ... وعائب يروم إزالته عن رتبته فلم يسلم له فضله ، ويحاول حطّه عن منزلة بواه إياها أدبه ، فهو يجتهد في إخفاء فضائله وإظهار معايبه وتتبع سقطاته وإذاعة غفلاته »^١ .

كلا الفريقين كان يحمل للمتنبي اتهاماً ، فأهل الانتصار يرفعون المتنبي إلى منصة العصمة ، ويخرجونه من نطاق الانسان الذي يجوز عليه الخطأ ، وأهل الاستحقار ينفونه من نطاق الأديب الذي يجوز له

أهل الاعتذار

الفضل ؛ فالموقف يتطلّب فريقاً ثالثاً يسمّى « أهل الاعتذار » ، يردّون الشاعر إلى القطيع الانساني ويعودون به إلى الحظيرة . وقد كان ذلك سهلاً على الناقد إذا كان قاضياً عادلاً ، وسهلاً على القاضي إذا كان ناقداً ضليعاً . وكان التوفيق عودة إلى ظلال الهدوء ، وإيماناً بالوسط الذهبي في الفضيلة ، وإحفاقاً للطبيعة الانسانية في ارتفاق المحاسن والمساوىء ، وعودة إلى مبدأ « أي الرجال المهذب ؟ » . ولكن التوفيق يبدأ بالقول : « أي الشعراء لم يغلط » ويتدرج منه إلى التسليم

بكل الأخطاء التي يوردها الخصوم ، وبما هو أكثر منها ، في سبيل أن يعود هذا الفريق - في حالة من مراجعة الضمير - إلى تقبل ما يسميه فريق الأصدقاء فضائل ، دون محاولة إحصائية كالتى حاولها الآمدي ، وإنما لإقرار الحق ، تكافؤاً كانت النتيجة أو رجحاناً للحسنات أو رجحاناً للسيئات ؛ لا فرق ، ما دمنا قد وصلنا إلى أن نعرف بكفتي الميزان قائمتين على نحو من التقارب دون انتفاء إحداهما .

وقد كان المتنبي نفسه - كما صورّه الحاتمي - هو الذي فتح هذا الباب ليدخل منه القاضي الجرجاني ، فهو يقول للحاتمي : «فهؤلاء المرزون في حلبيات الشعر السابقون إلى حلو القول ومره والذين وقع الاجماع على تقدمهم في ضروبه وفتحهم ما استغلق من أبوابه ليس منهم إلا من قد طعن على شعره ولماذا نبح الجرجاني في التوسط حيث أخفق الآمدي

ومن قد أخلّ بالاحسان مع تناصر إحسانه ... الخ^١ ؛ ويقول له في موضع آخر : « من هذا الذي تعرّى من الاتباع والاحتذاء »^٢ ، ولو لم يكن الحاتمي مأخوذاً بحدة الانفعال لتنبه إلى هذا الذي تنبّه له القاضي الجرجاني ، وهو موقف إنساني ليس من الصعب أن يتنبّه المرء له ، ولكن ربما كان من الصعب تطبيقه . ولهذا نستطيع أن نقول إن الجرجاني أبدى قدرة فائقة في الموقف النقدي ، فكان بذلك جديداً في تاريخ النقد ، وبيان ذلك أننا حيث وجدنا النزاع النقدي قائماً حول أديب واحد ، أو دائراً في نطاق المفاضلة بين أديبين ، فقد طالعنا دائماً العجز عن التوسط بسبب الميل المتأصل في طبيعة الذوق ، وقد حاول الآمدي أن يكون منصفاً في الحكومة بين البحرى وأبي تمام فعجز عن ذلك رغماً عنه ، وما كان الآمدي إلا معلماً للجرجاني ، فنجح الآمدي نظرياً فقط بينما نجح تلميذه في منهجه نظرياً

١ الموضحة : ٨٤

٢ الموضحة : ١٤٣

وعملياً . أما في الآراء والنظرات النقدية فإن الجرجاني لم يأت بشيء جديد ، وإنما التقت عنده أكثر الآراء والنظرات السابقة فأحسن استغلالها في التطبيق والعرض .

ومثلما كانت « الموازنة » هي مهمة الناقد الكبرى عند الآمدي ، كانت « المقايسة » هي المبدأ الكبير في نقد الجرجاني ؛ فالناقد الذي يتحرى الانصاف قبل أن يفرد عيوب شاعر أو حسناته بالتمييز عليه أن يقيسه على ما كان في تاريخ الشعر والشعراء ، فلا يستهجن خطأه في اللفظ لأنه قلما تجد شاعراً سلم من هذا الخطأ ، ولا يستنكر خطأه في المعنى فكم عدد العلماء من صنوف هذا الخطأ في شعر الأقدمين^١ ، ولا يسقطه بسبب التفاوت في شعره ، ولينظر إلى أكابر الشعراء مثل أبي نواس وأبي تمام ، وليحكم هل خلا شعرهم من تفاوت^٢ .

وعلى الناقد أن لا يعيبه بسبب العقيدة الدينية « فلو كانت الديانة عاراً على الشعر ، وكان سوء الاعتقاد سبباً لتأخر الشاعر لوجب أن يمحي اسم أبي نواس من اللواوين ويحذف ذكره إذا عدت الطبقات ، وكان أولاهم بذلك أهل الجاهلية ومن تشهد الأمة عليه بالكفر، ولو جب أن يكون كعب بن زهير وابن الزبير وأضرابهما ممن تناول الرسول ﷺ بالهجاء وعاب من أصحابه بكماً خرساً وبكاء مفعجين ، ولكن الأمرين متباينان، والدين بمعزل عن الشعر^٣ ، وهذا الفصل بين الدين والشعر موجود من عهد بعيد في تاريخ النقد العربي ، ولكن الجرجاني قد وضعه بشكل واضح لا يتحمل لبساً .

١ الوساطة : ٤ - ١٥

٢ الوساطة : ٥٥ - ٨١

٣ الوساطة : ٦٤

كذلك ليس للناقد أن يعيب إقبال المحدثين على موقف الناقد من الإفراط ، لا لأن له وحسب رسوماً إذا لم يتجاوزها الشاعر جمع بين القصد والاستيفاء بل لأن المحدثين يقاسون على ما فعله الأقدمون ، فقد رويت عنهم أشعار فيها الإفراط والغلوّ لو تصدّى أحد لجمعها لوصفت بالكثرة ثم « وجد من بعدهم سبيلاً مسلوكاً وطريقاً موطاً فقصدوا وجاروا واقتصدوا وأسرفوا ، وطلب المتأخر الزيادة واشتاق إلى الفضل فتجاوز غاية الأول ... »^١ . ولا يغيب عن البال أن هذه المقايسة لا تعني قبول الخطأ ، وإنما يراد منها التوصل إلى الإقرار بأن ذلك الخطأ ظاهرة مشتركة موجودة في كل العصور وعند كل الشعراء : « ولسنا نذهب بما نذكره في هذا الباب مذهب الاحتجاج والتحسين ، ولا نقصد به قصد العذر والتسويغ ، وإنما نقول إنه عيب مشترك وذنب مقتسم فإن احتمل فللكل وإن ردّ فعلى الجميع ؛ وإنما حظ أبي الطيب فيه حظ واحد من عرض الشعراء ، وموقعه منه موقع رجل من المحدثين »^٢ .

وقد تكون المقايسة ذات غناء كبير في الوصول إلى الحق وإنصاف شاعر مظلوم، أعني أنها قد تنفع في استئزال المتطرفين عن تطرفهم ، ولكنها تنطوي على مزالق وأخطار، منها التعميم: فإن امرأ القيس إذا قال « فاليوم أشرب » — مزالق المقايسة وأخطارها بتسكين الباء — لم يكن قوله في زمنه ليعد خطأ، وإنما هو خطأ بنسبة ما اقتضاه وضع قواعد النحو بحسب للأغلب من بعد، وكذلك قل في جميع الأمثلة التي أوردتها الجرجاني في باب الخطأ اللفظي؛ أما المتنبي فإنه يتعلم اللغة التي حدّتها القواعد بعد هذه المرحلة التاريخية، فخطوه

١ الوساطة : ٤٢٣ وانظر ص ٤٢٠ - ٤٢٨

٢ الوساطة : ٤٢٨

ليس من جنس ما عدت كذلك في حال امرئ القيس أو ذي الخرق الطهوي أو الفرزدق . وعدت « أشرب » وأمثالها خطأ يدل على أن القاضي الجرجاني لم تكن لديه أية فكرة عن اختلاف اللهجات وتطور الاستعمال اللغوي . كذلك فإن كثيراً من الأخطاء المعنوية تشير إلى مرحلة حضارية خاصة : مثل « لو يقوم القليل أو فياله » فنسبة القوة إلى الفيال توهم خالص ممن لم يرَ فيالاً أو فيلاً ؛ ومثل « ولم تذق من البقول الفستقا » ، قول لا يصدر إلا عن سمع بشيء اسمه الفستق ولم يره ، وهذا كثير ، لا يقاس عليه حال الشاعر الذي اتسعت لديه مجالات الحضارة . ومن أخطار القياس أيضاً الإيهام المنطقي : كقياس حال العقيدة وعلاقتها بالشعر ، فلو أن ناقداً قال للجرجاني من موقف مخالف له : أنا لا أطلب الجاهلين بمقاييس دينية إسلامية وهم قد عاشوا قبل الإسلام ولكني أنكر على المتنبي مثلما أنكر على أبي نواس أن يصدمني أحدهما أو كلاهما في شعوري الديني ، لكان موقفه طبيعياً منسجماً تمام الانسجام مع مشاعره ، ولما صح للجرجاني قياس المتنبي على الجاهلين . كذلك فإن قياسه على أبي نواس غير مقنع ، لأن ما يصدّم المشاعر الدينية أو الوطنية أو العقائدية إجمالاً ليس من قبيل الخطأ في الاستعارة أو الإفراط في الشعر ، إذ الأول يتطلب من الناقد جهداً بالغاً للفصل بين مجالين والثاني يتطلب منه لباقة في التوجيه والتفسير . وقل في الناس من يستطيع أن يتجرّد من علاقاته المبدئية ليباشر الحكم على الشعر من زاوية فنية خالصة . فالصدمة في هذا المجال لا تعالج بالمقايسة .

وقد تنتهي المقايسة كما انتهت الموازنة عند الحاجز الذي يفصل بين الواقع والغيب ، أو بين ما يعلّل وما لا يعلّل ، بل لقد انتهت كلتاهما إلى ذلك حقاً ، فوقف الجرجاني ، كما وقف الأمدي من قبل - بعد انتهاء المقايسة عند الباب
 أن أقرّ بالعيوب في شعر المتنبي وعدد أنواعها من
 المسلود
 غلط ولحن واختلال وإحالة وتعسف وغبثة وركاكة
 وإفراط في الاستعارة وإكثار لذا الاشارية وتعقيد في التركيب ... الخ ؛ -

وقف وتساءل: كيف يمكن الاتفاق على الجيد من شعر المتنبي؟ أليس في مقدور الخصم أن يلحق بعض ما أعده جيداً بالرديء؟ هذا باب «يضيق مجال الحجة فيه»، ويصعب وصول البرهان إليه، وإنما مداره على استشهاد القرائح الصافية والطباع السليمة التي طالت ممارستها للشعر فحذقت نغده وأثبتت عياره وقويت على تمييزه وعرفت خلاصه^١ وهذا عين ما قاله الآمدي أيضاً حين وجد أن بعض الجيد يدق دون تعليل ما فيه من جودة، وقال بأن الناقد هو الذي يرضى قوله في مثل هذا دون أخذ ورد. ولكن الجرجاني أكثر تواضعاً من الآمدي، رجاء البلوغ إلى غايته الكبرى وهي اكتساب ثقة الخصم، ولذلك تراه يعقب على هذه اللفتة الآمدية بقوله: «وما أنكر أن يكون كثير مما عدده من هذه الأبيات ساقطة عن الاختيار غير لاحقة بالاحسان، وأن منها ما غلب عليه الضعف، ومنها ما أثر فيه التعسف، ومنها ما خانه السبك فساء ترتيبه وأخل نظمه... ولكن الذي أطالبك به وألزمك إياه ألا تستعجل بالسيئة قبل الحسنة، ولا تقدم السخط على الرحمة، وإن فعلت فلا تهمل الانصاف جملة وتخرج عن العدل صفراً^٢؛ ومن هذا يتضح لنا أن مبدأ «المقايسة» يصلح إلى حد لا يتجاوزه، فإذا جاء الدور الإيجابي في فحص الشعر رجاء استكشاف خواصه ومميزاته الفارقة بطلت المقايسة واضمحلت، وهذا ما كان الجرجاني على وعي تام به حين قال: «والشعر لا يجب إلى النفوس بالنظر والمحااجة، ولا يحل في الصدور بالجدال والمقايسة، وإنما يعطفها عليه القبول والطلاوة ويقربه منها الرونق والحلاوة؛ وقد يكون الشيء متقناً محكماً ولا يكون حلواً مقبولاً، ويكون وثيقاً وإن لم يكن لطيفاً رشيماً^٣؛ وقد كرّر الجرجاني هذا بعبارة أخرى فقال: «وأنت قد ترى الصورة تستكمل شرائط الحسن وتستوفي أوصاف الكمال وتذهب في الأنفس

١ الوساطة ٩٩ - ١٠٠

٢ الوساطة : ١٠٠

٣ المصدر نفسه .

كلّ مذهب ، وتقف من التمام بكل طريق ، ثم تجد أخرى دونها في انتظام المحاسن والتتام الحلقة وتناصف الأجزاء وتقابل الأقسام وهي أحظى بالحلاوة وأدنى إلى القبول وأعلق بالنفس وأسرع ممازجة للقلب ، ثم لا تعلم - وان قايست واعتبرت ونظرت وفكرت - لهذه المزية سبباً ولما خصت به مقتضياً^١ »

ليس الجمال في الاعتدال الذي نصّ عليه ابن طباطبا ، وإنما هو شيء وراءه متطلب التعليل ، لا يدركه إلا الناقد البصير ، وليس من الحق أن نسأله لإيراد العلة في كل شيء ، وهذا هو الناقد الذي أرادنا

الناقد البصير هو الذي
تحدث عنه الآمدي

الآمدي أن نظمّن إلى حكمه ، كما نظمّن في كل صناعة إلى حكم أهلها . ويحتاج هذا الناقد عند

الخرجاني - كما احتاج عند الآمدي - إلى الرواية (الثقافة) والدراية (المران والدرية) والفتنة ولطف الفكر (الموهبة) ، أو يحتاج بإيجاز إلى « صحة الطبع وادمان الرياضة »^٢ . وبهذا يرتفع الناقد على مستوى الرجل العادي الذي يسهل عليه أن يدرك الوزن والاعراب واللغة ، والجناس والمطابقة والبديع والمعنى الغامض ... الخ ، ويكون قميناً بالفصل في شيئين (١) العيب الخفي (٢) والجمال الخفي ؛ فيهم « باختلاف الترتيب واضطراب النظم وسوء التأليف وهلهلة النسخ » ويقابل بين الألفاظ والمعاني ويسبر النسبة فيها^٣ ؛ ولكنه لن يستطيع ذلك إذا استنام إلى دواعي العصبية ، فهي تحجب عن بصيرته مجال الرؤية الصحيحة وتحسن له الميل مع الهوى .

فالناقد عند الخرجاني هو الناقد نفسه عند الآمدي ، ومنطقة ما لا يعقل ويتحاكم فيه إلى الطبع النقدي مشتركة عند كليهما ، إلا أنها أوسع لدى الخرجاني مما هي لدى الآمدي ، وسبب ذلك هو الفرق بين المقايسة والموازنة ،

١ الوساطة : ٤١٢

٢ الوساطة : ٤١٣

٣ نفسه .

فالمقايسة تمهيد للحكم أما الموازنة فإنها تدخل في طبيعة الحكم نفسه ، أو كذلك شاء لها الآمدي ، وليس للاختلاف في الطريقة اختلفت النتائج ، وإنما لاختلاف طبيعة الرجلين . واختلاف طبيعة الموقفين ، فإن حذر الجرجاني وتوقيه ومحاولته التسامح الكثير ونفوره من التعليق الساخر ، ومن الاعتداد بالميل الذاتي ، هو الذي جعل « الوساطة » تفرق عن « الموازنة » . كذلك فإن طبيعة الوساطة نفسها - رغم احتوائها على عناصر المفاضلة - ليست كالموازنة الخالصة في طبيعتها . لأن الموازنة هي قسمة النظر بالتساوي بين شاعرين ، أما الوساطة فلا تتطلب ذلك دائماً لأن خصوم المتنبي ليسوا دائماً شعراء .

ومع ذلك فإن دين الجرجاني للآمدي كبير ، لأنه قد تمثل آراءه بحذق وذكاء ، دون أن يذكر الآمدي مرة واحدة : فقد رأينا كيف حام الآمدي حول ما أسماه « عمود الشعر » وحدده في الأغلب الجرجاني يحدد عناصر
بالصفات السلبية ، أعني أنه ما جانب كثيراً مما
عمود الشعر
تورط فيه أبو تمام : كالتعقيد ومستكره الألفاظ
ووحشي الكلام واستكراه المعاني والابعاد في الاستعارة ، مما لو عكسته لأصبح
صفات للبحثري ، فتناول الجرجاني هذا كله ووضع في صورة إيجابية فإذا
عمود الشعر ذو أركان محددة ، وهي :

- ١ - شرف المعنى وصحته .
- ٢ - جزالة اللفظ واستقامته .
- ٣ - إصابة الوصف .
- ٤ - المقاربة في التشبيه .
- ٥ - الغزارة في البديهة .
- ٦ - كثرة الأمثال السائرة والأبيات الشاردة .

قال : « ولم تكن تبعاً بالتجنيس والمطابقة ، ولا تحفل بالابداع والاستعارة إذا حصل لها عمود الشعر ونظام القريض »^١ : وقد كان الآمدي صريحاً في موقفه حين وجد أبا تمام قد خرج في محاولته على عمود الشعر ، أما الجرجاني فلم يصرح عن رأيه في صلة المتنبي بعمود الشعر ، غير أنك تلمح من طرف خفي أن الشروط الستة التي وضعها تنطبق على المتنبي تماماً ، فإذا طالعه بمعنى مستكره أو وصف غير مصيب أو استعارة مفرطة ، دعاك إلى أن لا تحكم بيت على أبيات ، وبشاذ مفرد على مستوي غالب . على أن الآمدي رفض اعتبار توليد المعاني أساساً في الشعر^٢ ، ولو أخذنا رأيه ذلك على علته ، لوجدنا أبا الطيب أربي على أبي تمام وعلى كل شاعر آخر في هذا الباب ، ومع ذلك فإن الجرجاني خرج من هذا المأزق بقوله : « شرف المعنى وصحته » ، فلم يعد من فرق بين أبي تمام والمنتبي إلا في التزام الأول منهما - في إسراف - كثرة التجنيس والمطابقة والاستعارة المفرطة ، وعلى هذا فإن الجرجاني كان يتصور أن الصنعة البديعية هي الفارق الوحيد بين ما يسمى « عمود الشعر » وما هو خارج عنه ، أما عند الآمدي فقد كان الفرق بينهما أكبر من ذلك بكثير ، إذ لو سلمنا بحكم الآمدي ، لكان المتنبي في هذا الموقف كأبي تمام .

كذلك اعتمد الجرجاني آراء الآمدي في مشكلة السرقات ولكنه طورها وأمعن في التدقيق والتحليل . وفي سبيل أن نتذكر ما قاله صاحب الموازنة نعيد محمل رأيه في هذه القضية : فهو قد ذهب إلى اعتماد الجرجاني على أن المعاني المشتركة التي شاعت بين الناس لا يعد تداولها سرقة ، وأن التشابه في الألفاظ ليس من السرقة في شيء ، وعلى أساس هذين المبدأين رد الآمدي كثيراً من السرقات التي

١ الوساطة : ٣٤

٢ قد بينا شيئاً من تناقض الآمدي في هذا حين جعل ميزة امرئ القيس الكبرى في المعاني الابتكرة (انظر ص : ١٦١)

حشدها ابن عمار وابن أبي طاهر وغيرهما . وقد صنَّع الجرجاني صنيعه فتعقب ما أخرجه أحمد بن أبي طاهر وابن عمار من سرقات أبي تمام وما تتبعه بشر بن يحيى على البحري ومهلل بن يموت على أبي نواس ، واستخرج من دعاوهم أشياء مضحكة حقاً ، لأن الشبه فيها عارض أو لفظي أو لأنه لاشبه بين السارق والمسروق إطلاقاً^١ ، وقرّر ما قرّره الآمدي نفسه وما قرّره غير الآمدي من أن « السرق - أيدك الله - داء قديم وعيب عتيق وما زال الشاعر يستعين بخاطر الآخر ويستمدّ من قريحته ويعتمد على معناه ولفظه ، وكان أكثره ظاهراً كالتوارد الذي صدرنا بذكره الكلام وإن تجاوز ذلك قليلاً في الغموض لم يكن فيه غير اختلاف الألفاظ ، ثم تسبب المحدثون إلى إخفائه بالنقل والقلب وتغيير المنهاج والترتيب ... »^٢ ويميل الجرجاني إلى الاعتذار عن المتأخرين لأن المتقدمين استغرقوا المعاني : « ومتى أجهد أحدنا نفسه وأعمل فكره وأتعب خاطره وذهنه في تحصيل معنى يظنه غريباً مبتدعاً ونظم بيت يحسبه فرداً مخترعاً ثم تصفح عنه الدواوين لم يخطئه أن يجده بعينه أو يجد له مثلاً يغض من حسنه . ولهذا السبب أحظر على نفسي ولا أرى لغيري بتّ الحكم على شاعر بالسرقة »^٣ . وقد تعرّض الجرجاني لهذه القضية في موضع آخر وهو يدافع عن الشاعر المحدث : « فإن وافق بعض ما قيل أو اجتاز منه بأبعد طرف قيل : سرق بيت فلان ، وأغار على قول فلان ، ولعل ذلك البيت لم يقرع قط سمعه ، ولا مرّ بخلده ، كأن التوارد عندهم ممتنع ، واتفاق الهواجس غير ممكن ! »^٤ . لقد أوحى الآمدي بأنه يكره الحديث في السرقة لأنه لا يراها - وكذلك من قبله من العلماء - عيباً كبيراً على الشاعر ؛ وها هو الجرجاني يرقى إلى القول

١ الوساطة ٢٠٩ - ٢١٥

٢ الوساطة : ٢١٤

٣ الوساطة : ٢١٥

٤ الوساطة : ٥٢

بأنه لا يسمح لنفسه ولا لغيره البت في الحكم بالسرقة ، فربما قيل إن هذا الشاعر أخذ هذا المعنى من فلان ، ولم يكن سمع بفلان هذا ولا معناه ؛ وكان حقيقاً بهذين الناقدين الكبيرين أن يطرحا هذا الموضوع من أبواب النقد ، ولكنهما انساقا وراء العرف الجاري ، وما كانا يدركان أن السرقة ستصبح على يد ابن وكيع والعميدي وأضرابهما هي المحك الأكبر الذي يرتفع به الشاعر أو يسقط .

ولهذا الانساق وراء العرف وجدنا القاضي الجرجاني يجعل الاهتمام إلى السرقة وتمييز صنوفها من عمل جهابذة الكلام ونقاد الشعر الذين يستطيعون « أن يميزوا بين السرقة والغصب والاغارة والاختلاس والالمام والملاحظة ، والمشارك الذي لا يجوز ادعاء السرقة فيه ، والمبتذل الذي ليس أحد أولى به ، وبين المختص الذي حازه المبتدئ فملكه ، وأحياء السابق فاقتطعه ، فصار المعتدي مختلساً سارقاً والمشارك له محتدياً تابعاً ... »^١ .

فأما المعاني المشتركة التي لا تجوز نسبة السرقة إلى صاحبها فمثل التشبيهات المتداولة المبتذلة كتشبيه الجواد بالغيث والبحر والبليد البطيء بالحجر والحمار ، ومثل ما كثر تداوله من تشبيهات القدماء كتشبيه الطلل المحيل بالخط الدارس . والظعن المتحملة بالنخل ، وعلى هذا فالمشارك نوعان : (١) نوع عام يعرفه كل إنسان معرفة بديهية (٢) ونوع عم بعد تخصيص . سبق إليه شاعر قديم (كتشبيه آثار الدار بالخط الدارس) ثم كثر تداوله حتى لم يعد يرد إلى أصل ؛ على أن الشعراء يتفاضلون في الشعر المتداول نفسه بلفظ أعذب من لفظ ، وترتيب أحسن من ترتيب ، وزيادة اهتدى إليها واحد دون الآخر ، فيقع التفاضل حتى في هذه المعاني .

وقد يكون السرقة باجتماع اللفظ والمعنى ونقل البيت أو المصراع وهذا

قد يسمى غضباً ، وليس البحث عنه مما يميّز الناقد . كما أنه لا يميّزه اقتصاره على رؤية السرقة الواضحة مثل قول لبيد :

وما المال والأهلون إلا ودائع ولا بدء يوماً أن تردّ الودائع

وقول الافوه :

إنما نعمة قوم متعة وحياة المرء ثوب مستعار

وإنما يحتاج الناقد إلى الفطنة إذا تفنن الشاعر في السرقة فنقل معنى من النسيب إلى الفخر. وعدل عن الوزن والقافية إلى وزن آخر وقافية أخرى، كقول بشار :

خلقت على ما في غير محيّر هواي ولو خيرت كنت المهذبا

وقول أبي تمام :

فلو صورت نفسك لم تزددا على ما فيك من كرم الطباع

والناقد البصير هو الذي يدرك حيلة الشاعر في قلب المعنى ونقضه « وهذا باب يحتاج إلى إنعام الفكر وشدة البحث وحسن النظر والتحرز من الاقدام قبل التبين والحكم إلا بعد الثقة . وقد يذهب منه الواضح الجلي على من لم يكن مرتاضاً بالصناعة متدرباً بالنقد »^١ ؛ فإذا كان الكشف عن السرقة الخفي جزءاً هاماً من عمل الناقد البصير فلم يحظر الجرجاني على نفسه وغيره البتّ في أمره ؟ ليس في موقفه تناقض ، ولكنه يستبشع نسبة السرقة إلى شخص - من الناحية الأخلاقية - فهو قاض متحرّج لا يستطيع أن يصدر الحكم إلا إذا تواترت الأدلة وترادفت ؛ ولذلك يرى أن يكتفي بالقول : « قال فلان كذا وقد سبقه إليه فلان فقال كذا ، فأغنم به فضيلة الصدق

١ الوساطة : ٢٠٨ ؛ وانظر البحث في السرقة ١٨٣ - ٢٠٨

أوسلم من اقتحام التهور»، فهذا يدلّ الناقد على تنبيهه دون أن يتهم الشاعر اتهاماً لا دليل عليه سوى المشابهة ؛ ولا ريب في أن هذا المبدأ لم يأخذ به من جاء بعد الجرجاني ، وأكثر ما يشكك القارئ الحديث فيما يوردونه تعسفهم في سوق السرقة ، حتى ليعود المرء دائماً إلى قول الجرجاني السابق : « سرق بيت فلان ... ولعلّ ذلك البيت لم يقرع سمعه قطّ » . وقد أحسن الجرجاني صنفاً حين وضّح مدى اتساع باب المعاني المشتركة وحين وضّحه توضيحاً دقيقاً مؤيداً بالأمثلة ، وكان في مقدور النقد العربي من بعده أن يزيد في معنى المشاركة بسبب اتساع كلّ من التجربة الواقعية والثقافة . ولكن النقاد قلّما أفادوا من هذا الذي وضع أسسه القاضي الجرجاني .

وقد دلّنا ما تقدم من قول على أن الجرجاني اعتمد بعض الآراء التي وضعت قبل زمنه وحاول ترسيخها بالتوضيح والشرح والتوسعة والتدقيق في التفصيلات فرأينا كيف أخذ موقف الأمدي من الناقد ومن

ترتيب الجرجاني لأفكار
النقاد السابقين واستخدامها

المنطقة التي يقف فيها النقد عاجزاً عن التعليل
(وهي سر وجود الناقد نفسه) ومن عمود الشعر

ومن مشكلة السرقات ؛ ورأينا كيف استمدّت من الصولي وغيره موقفه من قضية الفصل بين الدين والشعر . ولم يكن اعتماده على الأمدي والصولي بأقلّ من اعتماده على غيرهما، فقد عاد إلى قضية القديم والمحدث ، تلك التي استنفدت جهود أهل التسوية في القرن الثالث من أمثال الجاحظ والمبرد وابن قتيبة وابن المعتز ؛ - صيحة بعيدة في الزمان كدنا ننساها . لولا أن عاد القاضي الجرجاني إلى إحيائها للدفاع عن أبي الطيب ، فقد كاد يذهب بها انقسام النقاد حول المحدثين أنفسهم ونسيانهم للصراع بين قديم ومحدث ، ولكن يبدو أنها عادت إلى الحياة في النصف الثاني من القرن الرابع إذ أصبح بعض المحدث ذا قدم نسبي (كالبحتري وأبي تمام) وأصبح أمثال المتنبي من متأخري المحدثين ؛ فهي قضية لا ينفرد الجرجاني بالاحساس بها . إذ

نجدها لدى ابن جني في مقدمته على شرح الديوان : « وما لهذا الرجل الفاضل من عيب عند هؤلاء السقط الجهّال إلا أنه متأخر محدث » ولذلك ذهب ابن جني يعرض في المقدمة نماذج من عصبية العلماء السابقين ضدّ كل جديد متأخر الزمن ، كما فعل القاضي الجرجاني .

وعاد الجرجاني إلى ذلك الموضوع القديم الذي وضحه ابن قتيبة حين تحدث عن الطبع والتكلّف في الشعر، والمطبوع والمتكلّف من الشعراء: « الشعر علم من علوم العرب يشترك فيه الطبع والرواية والذكاء ثم تكون الدربة مادة له وقوة لكل واحد من أسبابه »^١ وهو يعني بالطبع هنا ما يسمّى « الموهبة والتكلف الشعريّة » . فالموهبة وحدها لا تجدي إلا إذا انضافت إليها الرواية ؛ وحاجة المحدث إلى الرواية أشد من حاجة غيره « فإذا استكشفت هذه الحالة وجدت سببها والعلة فيها أن المطبوع الذكي لا يمكنه تناول ألفاظ العرب إلا رواية ولا طريق للرواية إلا السمع ، وملاك الرواية الحفظ »^٢ ؛ على أن الرواية وحدها لا تفعل شيئاً فكم من راوية لشاعر جاهلي أو إسلامي لم يقل بيتاً . ويعزو الجرجاني تفاوت الشعر إلى اختلاف الطبائع (ويعني بها هنا الأمزجة) « فإن سلامة اللفظ تتبع سلامة الطبع ودمائة الكلام بقدر دماثة الحلقة ، وأنت تجد ذلك ظاهراً في أهل عصرك وأبناء زمانك . وترى الجاني الجلف منهم كثر الألفاظ معقد الكلام ، وعر الخطاب ، حتى أنك ربما وجدت ألفاظه في صوته ونغمته ، وجرسه ولهجته »^٣ فالطبع (بمعنى الموهبة) هو الذي يجعل هذا شاعراً وأخاه لا صلة له بالشعر . ويقيم التفاوت بين شاعر وشاعر في القبيلة الواحدة . والطبع (بمعنى المزاج

١ الوساطة : ١٥

٢ الوساطة : ١٦

٣ الوساطة : ١٨

أو تركيب الخلقة) هو سر التفاوت في الأسلوب والأداء ؛ ثم يستعير الجرجاني من ثلاثية الجاحظ (البيئة - العرق - الغريزة) وحدة البيئة ويجعلها مسئولة أيضاً عن التفاوت في الشاعر ، والبيئة إما بدوية وإما حضرية ولذلك كان عدي بن زيد وهو ابن الحاضرة ، على جاهلية، أرق من الفرزدق ، ابن البادية ، وهو في الإسلام ؛ ولكنه ينكر أن تكون الغريزة (أو الطبع) سبباً للفصل بين قديم ومحدث وجاهلي ومخضرم وأعرابي ومولّد ، مخالفاً الجاحظ في ذلك ، لأن الجاحظ عدّ الأعرابي في أي زمان ومكان أشعر من المولّد في أي زمان ومكان^٢. ويرى الجرجاني أن الجزالة كانت أغلب على القدماء لعاملين هما « العادة والطبيعة » وأضيف إليهما العمل والصنعة ، وقد توجد الجزالة عند المحدثين في أفراد قلائل^٣. فلما تحضر العرب طرحوا الألفاظ الخشنة واقتصروا على الألفاظ السلسة « وأعانهم على ذلك ابن الحضارة وسهولة طباع الأخلاق فانتقلت العادة وتغير الرسم » فرققوا أشعارهم ، فصار ما فيها من اللين يظن ضعفاً ، فإذا رام أحدهم العودة إلى المذهب القديم ظهر على شعره التكلف^٤. فمقياس تغير الشعر عند الجرجاني هو حدوث التغير في الطبيعة والعادة ، ولكن هذا لا يفسّر إلا الانتقال من خشونة البداوة إلى رقة الحضارة . فكيف يمكن أن يعلّل لتطور الشعر المحدث نفسه في ظلّ الحياة الحضرية ؟ ويتخذ القاضي الجرجاني من أبي تمام مثالا للحضري الذي عاد يحتذي طريقة أهل البداوة « فحصل منه على توغير اللفظ فقبح في غير موضع من شعره فتعسف ما أمكن وتغلغل في التصعب كيف قدر ، ثم لم يرض بذلك حتى أضاف إليه طلب البديع فتمحلّه من كل وجه ، وتوصل إليه بكل سبب ، ولم يرض بهاتين الخلتين حتى اجتلب المعاني

٢ مع بعض الاستثناء .

١ الوساطة : ١٨

٣ الوساطة : ١٧

٤ الوساطة ١٨ - ١٩

الغامضة وقصد الأغراض الخفية فاحتمل فيها كل غث ثقیل ... »^١ . وهذا لا يصيب شعر أبي تمام كله ولا يسقطه جملة ، ولذلك يعتذر الجرجاني فوراً لإثر هذا الكلام مخافة أن يساء الظن بنقده فيقول : « ولست أقول هذا غضاً من أبي تمام ولا تهجيناً لشعره ولا عصبية عليه لغيره ، وكيف وأنا أدين بتفضيله وتقديمه وأنتحل موالاته وتعظيمه وأراه قبله أصحاب المعاني وقدوة أهل البديع »^٢ .

وهذا المذهب من أبي تمام وأمثاله هو الذي جعل أبيات القصيدة الواحدة لديهم متفاوتة ، فالشاعر منهم إذا جرى على الطبع الحضري في تضاعيف سبب التفاوت في أبيات القصيدة ، وفي القصيدة حتى بدا ختناً بنسبة ما يجاوره من أبيات ، فإذا انساق مع طبعه الحضري إلى غاية جاء بأحسن نظام ، حتى إذا أدركه الميل إلى البداوة تسنم أوعر طريق فطمس ما قدمه من محاسن ومحا طلاوتها^٣ . وليست السهولة هي الضعف والركاكة وإنما هي النمط الأوسط المرتفع عن السوقي ، النازل عن البدوي الوحشي^٤ .

على أن التفاوت لدى الشاعر الواحد يقتضيه اختلاف الموضوعات ، فليس أسلوب الغزل - في ألفاظه وتراكيبه - كأسلوب الفخر ، ولا المدح كالوعيد ، ولا الهزل كالجدّ ، بل لا بدّ أن تقسم الألفاظ على رتب المعاني في الشعر والنثر على السواء^٥ . وهذا التفاوت لا يقضي على الاستواء المستمر في الموضوع الواحد فذلك يتحقق « برفض العمل والاسترسال للطبع وتجنب الحمل عليه والعنف به ، ولست أعني بهذا كلّ طبع ، بل المهذب الذي قد

١ الوساطة : ١٩ ٢ الوساطة ١٩ - ٢٠

٣ الوساطة : ٢٢

٤ الوساطة : ٢٤

٥ نفسه .

صقله الأدب وشحذته الرواية وجلته الفطنة وأهم الفصل بين الرديء والجيد
وتصور أمثلة الحسن والقبح^١ وأبرز الأمثلة على ذلك تجدها في شعر
البحراني وجرير والغزليين من شعراء الأعراب وشعراء الحجاز . وقد نحس
هنا أن الجرجاني أصبح كالأمدي شديد الارتياح إلى هذا الشعر الذي يأتي
عفو الخاطر مسمحاً منقاداً ، وقد استخفه الطرب له . لسهولة مأخذه وقرب
متناوله ، مؤثراً للبسطة العفوية في مثل :

أقول لصاحبي والعيس تهوي بنا بين المنيفة فالضمار

على مثل قول أبي تمام :

دعني وشرب الهوى يا شارب الكاس فإنني للذي حسيته حساس

(وهي قصيدة لم يدخل بيتٌ منها من معنى بدیع وصنعة لطيفة وقد أتيح لها
الاحكام والمثانة والقوة)^٢؛ ولكنه واسع الصدر سمح النفس لا يأخذ شيئاً
بديلاً عن شيء ، فلكل ذلك في نفسه قبول على تفاوت الشعريين في موقعهما
من نفسه ، لأن لكل منهما جمالاً خاصاً به .

ولولا شدة تحرز القاضي وتوقيه، لظنّ قارىء « الوساطة » أنها تحمل راية
الدفاع عن الشعر المحدث بل تتضمن شيئاً من الميل إليه وإيثاره على الشعر
القديم ؛ وخلاصة قول الجرجاني أن الشعر المحدث
تقدير القاضي لأزمة الشاعر المحدث دون
أقرب إلى طباع أهل العصر « والنفس تألف ما
جانسها وتقبل الأقرب فالأقرب إليها »^٣ ، والشاعر
المحدث مظلوم إذ ضاق عليه مجال اللفظ (بقدر ما أسقطته الحضارة من

١ الوساطة : ٢٥

٢ الوساطة : ٣٢ - ٣٣

٣ الوساطة : ٢٩ .

ألفاظ) كما ضاق عليه مجال المعاني بعد أن سبقه المتقدمون إليها ، فإن هو حاول التجديد عن طريق البديع والاستعارة اتهم بالتكلف ، وإن استسلم إلى عفو الحاطر قيل : ان شعره فارغ غسيل « ولو أنصف أصحابنا هؤلاء لوجد يسيرهم أحق بالاستكثار وصغيرهم أولى بالإكبار »^١ ؛ والشاعر المحدث يتهم بالسرقة ولكن الانصاف يقتضي أن نعذره في ذلك : « ومتى أنصفت علمت أن أهل عصرنا ، ثم العصر الذي بعدنا أقرب فيه إلى المَعذرة وأبعد من المذمة »^٢ لأن المعاني قد استغرقها المتقدمون . وهو مبعّض إلى بعض الناس أحياناً لشدة طلبه المعنى ولكن كيف غاب عن هؤلاء أن أبيات المعاني التي للأقدمين - وهي غامضة تشبه الألغاز - تُولف فيها الكتب ، ويشغل بجلّتها من فرغوا لذلك^٣ ؛ وكذلك يقال في المحدث إنه مفرط ذاهب في الغلو ، ولكن الغلو كثير في شعر الأوائل . صحيح إن المحدث قد زاد في ذلك على الأقدمين ولكن من أي وجه يطلب الجدة ، إذا لم يطلبها بمزيد من القياس على ما فعله الأسلاف^٤ ؟ وقد كان الجرجاني يحسّ أن موقفه هذا قد يساء تأويله ولذلك بادر إلى إزالة هذه الشبهة بقوله : « وليس يجب إذا رأيتني أمدح محدثاً أو أذكر محاسن حضريّ أن تظن بي الانحراف عن متقدّم أو تنسبني إلى الغرض من بدوي ، بل أن تنظر مغزاي فيه وأن تكشف عن مقصدي منه ثم تحكم عليّ حكم المنصف المثبت ، وتقضي قضاء المقسط المتوقف »^٥ .

١ الوساطة : ٥٢

٢ الوساطة : ٢١٤

٣ الوساطة : ٤١٧

٤ الوساطة ٤٢٠ - ٤٢٨

٥ الوساطة : ١٥

وهذا حق، فليس في إمكان أحدٍ أن يتهم الجرجاني في حرصه على العدالة ولكن هذا الذي يبدو وكأنه دفاع عن الشعر المحدث والشعراء المحدثين إنما هو تمهيد لإنصاف أبي الطيب . إذ ليست المسألة أن تحاول إقناع من يعمّ بالنقص كل محدث ولا يرى الشعر إلا القديم الجاهلي ، فذلك امرؤ لا يؤمن بأبي الطيب مثلما أنه لا يؤمن بأبي نواس وأبي تمام والبحري ؛ وإنما الخصم الذي لا بد من إقناعه هو الذي يقدم أبا تمام ومسلم بن الوليد والبحري وابن الرومي «حتى إذا ذكرت أبا الطيب ببعض فضائله وأسميته في عداد من يقصّر عن رتبته امتعض امتعاض الموتور ، ونفر نفار المضميم ، فغض طرفه ، وثني عطفه ، وصعر خده ، وأخذته العزة بالاثم وكأنما زوى بين عينيه عليك المحاجم»^١ ؛ ومثل هذا الراوي أو الناقد لا يمكن إقناعه إلا أن رضي أن يرى أبا الطيب واحداً من المحدثين ، فإذا استطاع أن يحتل مركزه بينهم فلا بأس من أن نستجلب عاطفة الناقد النافر عنه ، بأن نسلم له كل ما يورده من عيوب في شعر المتنبي (مقيسة إلى عيوب غيره) لنخرج في النهاية متفقين على أن المتنبي شاعر محدث يصيب ويخطئ وفي شعره ما يستحق الإعجاب . فإذا تجاوز الجرجاني هذه المرحلة للدفاع عن أبي الطيب لم يكذب يفارق طريقته : كذلك وقف من افراطه ومن غلوّه في استعاراته ، ثم ناقش من يعيبونه في بعض الأخطاء النحوية وأخطاء المعاني مناقشة هادئة .

ويستحق موقفه من الاستعارة بعض بيان ، فهو يرى أن الشعراء كانت مقتصدة فيها حتى جاء أبو تمام فخرج إلى التجاوز وقلده أكثر المحدثين ؛ وقد تجارى الجرجاني مع صديق له الحديث حول بعض استعارات أبي الطيب ومنها:

القاضي الجرجاني
ونظرتة إلى الاستعارة

مسرة في قلوب الطيب مفرقها وحسرة في قلوب البيض واليب

فعابه صديق الجرجاني بأنه جعل للطيب والبيض واليب قلوباً ، وهذه استعارة لم تجر على شبه قريب أو بعيد ، فاستشهد الجرجاني بابن أحمر وقد جعل للريح لباً، وبتصوير الكميت للدهر متمعكاً متقلباً وأورد أبيات شاتم الدهر ؛ وأخيراً مال إلى رأي صديقه لأن استعارة المتنبي ليس فيها أدنى علاقة بين الطيب والقلب ، وعدّ أبيات شاتم الدهر - كما عدّها الآمدي - نوعاً من الهزل . ولكنه غير يائس من تأويل كلام المتنبي بحيث يصبح المعنى : ان مباشرة مفرقها شرف، ومجاورته زين، والتحاسد يقع فيه فلو كان الطيب ذا قلب لسرّ به^١ ؛ وكان موقفه من الاستعارة هنا شبيه بموقف قدماء .

دفاعه عما عيب في معاني ومن أمثلة دفاعه عنه في عيوب المعنى تعليقه على
أبي الطيب البيت الذي عابه الصاحب ، وهو :

بليت بلي الأطلال إن لم أقف بها
وقوف شحيح ضاع في التراب خاتمته

فقد قال فيه الصاحب « هذا كلام من أرذل ما يقع لصبيان الشعراء وولدان الأدباء ، وأعجب من هذا هجومه على باب قد تداولته الألسنة وتناولته القرائح واعتورته الطباع بإساءة لا إساءة بعدها، سقوط لفظ وتهافت معنى ، فليت شعري ما الذي أعجبه من هذا النظم وراقه من هذا السبك لولا اضطراب في النقد وإعجاب بالنفس »^٢ .

أما القاضي فقد حكى قول المتقدين : « قالوا أراد التناهي في إطالة الوقوف قبالة في تقصيره ، وكم عسى هذا الشحيح بالغاً ما بلغ من الشح ،

١ انظر الوساطة ٤٢٩ - ٤٣٢

٢ الكشف : ٢٣١

وواقعاً حيث وقع من البخل، أن يقف على طلب خاتمه ، والخاتم أيضاً ليس مما يخفى في الترب إذا طلب ولا يعسر وجوده إذا فتش » ثم قال : « وقد ذهب المحتجون عنه في الاعتذار له مذاهب لا أرضى أكثرها ، وأقرب ما يقال في الانصاف ما أقوله إن شاء الله تعالى : أقول إن التشبيه والتمثيل قد يقع تارة بالصورة وتارة بالصفة وأخرى بالحال والطريقة ، فإذا قال الشاعر - وهو يريد إطالة وقوفه - إني أقف وقوف شحيح ضاع خاتمه لم يرد التسوية بين الوقوفين في القدر والزمان والصورة ، وإنما يريد لأقفن وقوفاً زائداً على القدر المعتاد خارجاً عن حد الاعتدال ، كما أن وقوف الشحيح يزيد على ما يعرف من أمثاله، وعلى ما جرت به العادة في أضرابه » .^١

ذلك هو « الوساطة » مثل فذُّ على نزاهة الحكم ،
 وقد أصبح لاعتداله مصدراً جامعاً لعيوب المتنبي
 كتاب الوساطة يرمز إلى
 اكتمال القضايا النقدية
 ومحاسنه ؛ ويبدو من حشد المؤلف لأهم الآراء
 النقدية السابقة أن القضايا النقدية الكبرى قد استدارت واكتملت ؛ صحيح
 إن الجرجاني لم يتعرض لبعض القضايا الهامة مثل العلاقة بين اللفظ والمعنى ،
 ولا استطاع أن يضع مقاييس إيجابية للجودة كالتى وضعها ابن طباطبا وقدامة ،
 ولكن وقفته أمام القضايا التي عرض لها تدل على أن النقد العربي أصبح
 بحاجة إلى منافذ جديدة ، فإن لم يستطع الاهتمام إليها أخذ يدور على نفسه .

ومع أن الموازنة استطاعت - على نحو تقريبي - أن تختم الصراع حول أبي
 تمام والبحري ، فإن الوساطة عمزت عن أن تكون الجواب الشافي في موقف
 الخصوم والأنصار من المتنبي ، وليس السر في
 لماذا لم يحل كتاب
 الوساطة المشكلات
 حول المتنبي
 الكتابين وإنما هو في الظروف ، فبعد ظهور كتاب
 الآمدي ظهر المتنبي فشغل الناس عن المعركة الأولى
 وحول أنظار النقاد إلى معركة جديدة ، ولكن لم يظهر بعد

المتنبي مَنْ ينقل رحي المعركة إلى ميدان آخر . وأكبر الظنّ أن وساطة الجرجاني نالت احترام النقاد ، ولكنها لم تقنعهم كثيراً ، فأما الأنصار فكانوا يؤثرون للمتنبي أن يظلّ خارج القطيع ، لتكون هذه « الغربة » تفسيراً لتفرّده ، إذ لم يزد الجرجاني على أن طلب من الخصوم أن يكفوا من غلوائهم فيحسبوه واحداً من المحدثين ، وينصفوه كما أنصفوا غيره ، ولكن الأنصار لم يكن يرضيهم هذا النوع من الانصاف . وأما الخصوم فكانوا أيضاً عاجزين عن أن يربّوا لأنفسهم هذا الذوق الرحب الذي واجههم به الجرجاني ، الذوق الذي يحتضن البحري وجريراً بنفس الحماسة التي يلاقي بها أبا تمام والمتنبي ومسلم بن الوليد .

وسيكثر انشغال الناس بالمتنبي بعد عصر الجرجاني ، وكأنهم ما سمعوا حديثه عن السرقات ولا قرأوا كتابه ، وسيتصلدون من جديد للحطّ منه بالكشف عن سرقاته ، وسيكتمل آخرون عمل ابن جني في العكوف على ديوانه ، متخذين إبراز معانيه وسيلة من وسائل تقريبه إلى الناس ، وذلك حتماً أسهل من كتابة نقد أدبي يتناول شعره ، وكيف يفعلون وهم قد رأوا ناقداً كبيراً مثل الجرجاني يحجم عن تفسير أية ظاهرة من ظواهر تفوقه وامتيازه على الشعراء . وبين الحين والحين سنجد أناساً أجراً من الجرجاني على التعليل ، وإن كانوا أقل قدرة منه على تمثيل المبادئ النقدية ونزاهة الموقف النقدي .

النقد وفكرة الإعجاز

لم يكن النقد في مساقه العام موجهاً - كما أصبحت البلاغة موجهة - إلى خدمة فكرة الإعجاز ، على نحو عامد ، ولكن عدم انفصاله عن البلاغة كان من الطبيعي أن يقف به عند تلك الفكرة ذاتها
لماذا وجد الباحثون في الإعجاز متكاهم لدى الجاحظ والآمدي يوم ، أو يجعل وسائله صالحة للوقوف عندها . فقد أثار قدامة - دون أن يشير إلى القرآن - مسألة « نهاية الجودة » على نحو نظري ، دون أن يستطيع الخوض في مراحل الجودة لدى التطبيق . ووضع ابن طباطبا نظرية « الصدق الذي يحقق الجمال » مستغلاً مختلف مدلولات الصدق في بناء نظريته ، ولكنه لم يتنبه إلى « منتهى الصدق » المؤدي إلى « غاية الجمال » ، لأن تفكيره كان عالقاً بمصير الشعر المحدث . وكان من الممكن أن يتطور النقد حتى يتمرس بمشكلة الإعجاز ، من هاتين الطريقتين ، فلم يفعل ، لأن الجاحظ كان قد سبق جميع النقاد إلى اعتبار النظم سر الإعجاز . ولهذا كانت أقرب النظريات النقدية التي يمكن أن تخدم البحث في الإعجاز هي نظرية الآمدي ، ذلك أن هذا الناقد حين احتكم إلى ما سماه طريقة العرب ، كان يهتدي بذوقه إلى أن حسن التأليف في شعر البحري هو التزام بهذه الطريقة ، فكأنه التقى مع الجاحظ في جعل جمال النظم مقياساً للشعر الجميل . وصادف أن كان في اتجاه الآمدي ثورة صريحة وخفية على الاتجاه إلى الفكر اليوناني في استنباط مقاييس نقدية تعرف بها مستويات الجودة ، وكان الحزام العلمي

الضيق الذي شدّ قدامه النقد (لا نستثنى إلا جهده في ابتكار مصطلح جديد) مما باعد الأذواق عن طريقته، فأبعد تلك الأذواق بالتالي عن الاطمئنان إلى النظريات المستمدة من الفلسفة اليونانية والمنطق اليوناني . ولم يكن في مقدور نظرية المحاكاة التي شرحها الفارابي - حتى لو فهمت على وجهها الصحيح - أن تخدم فكرة الإعجاز ؛ وقد كان أبو سليمان المنطقي وهو يتحدث عن نوع من البلاغة سمّاه « بلاغة التأويل » يشير إلى القرآن، ولكن أبا سليمان وزمرة الفلاسفة من حوله لم يكونوا ذوي « شعبية » كبيرة في أوساط المثقفين . وكانت « بلاغة التأويل » تنجس نحو طبقات المعاني ، فانهزمت أمام « صحة التأليف » التي نادى بها الآمدي .

وكانت نظرية الآمدي النقدية تعتمد على ركنين كبيرين : أولهما إمكان الموازنة بين أثرين أدبيين متفقين في الموضوع - مهما تباعد الطريقتان فيهما - وإبراز دور الناقد الكفو الذي يجب أن يصغي الآخرون الآمدي أوصل النقد إلى منطقة « التعليل » ما جرّ إلى القول بأن في الشعر مجالاً يدركه الناقد بالطبيعة التي وهبها دون غيره ، وبهذه الطبيعة يحكم على ما لا يستطيع أن يورد فيه علة واضحة ، وذلك يعني أن هناك دائرة في الشعر يُحسّ فيها الجمال ولا يستطيع التعبير عنها بلمّ وكيف ؛ وهي وقفة أمام أثر « يعجز » الناقد وغيره في كلام البشر ، فلم لا تكون تلك الوقفة أمام القرآن ؛ وقد رأينا كيف ألح القاضي الجرجاني على هذه الفكرة غير مرّة في كتاب الوساطة ، فكان نظرية الآمدي رسخت في النصف الثاني من القرن الرابع وتمكنت عناصرها المختلفة في النفوس ، ولهذا نجد لدى بلاغيي القرن التالي ونقاده نظرة إكبار للآمدي لأن ذوقه وطريقته انتصرا في السياق البلاغي والنقدي في تاريخ الأدب العربي .

وإذا كانت منطقة «اللاتعليل» هي التي تقبل فيها شهادة الناقد العدل فمن الطبيعي أن يؤدي ذلك إلى نتيجتين : أولاً أن يقال لكل من يتصدى لإنكار الجمال في أثر ما — بعد ورود شهادة الناقد — إنه

الوقوف المعهودة أمام الرائع جاهل لا يطمئن أحد إلى ذوقه وحكمه على المستوى النقدي ؛ وثانياً أن يلجّ النقد إلحاحاً كلياً على التأثير الذي يتلقاه القارئ أو السامع من الأثر الفني ،

ويوضح فعل القول الجميل في النفوس . وهذا شيء طبيعي في كل محاولة لتعليل جمال ما يكسب الخلود في الأدب ، وهي الوقفة التي وقفها لونغينوس مما سماه «الرائع» Sublime فإنه تحدث عن الهزة ekstasis التي يولدها هذا الأدب في النفوس ، وذهب إلى أن الروعة إنما هي صدى روح عظيمة . وقد حاول لونغينوس — رغم ذلك — أن يضع للروعة مصادر خمسة هي : (١) القدرة على تكوين فكر عظيمة (٢) العاطفة الجياشة (٣) استخدام ضروب المجاز (٤) استخدام الألفاظ الرفيعة (٥) التأليف السامي الجليل^١ .

وواضح من هذه العناصر الخمسة أن الاثنين الأولين منها يتصلان اتصالاً وثيقاً بنفسية الشاعر بينما تتعلق الثلاثة الأخرى بالأثر الأدبي نفسه ؛ فإذا نقلنا فكرة «الرائع» خطوة أبعد وسميناه «المعجز» — وخصصنا به القرآن — سقط العنصران الأولان ، ولم يبقَ في مجال البحث إلا الثلاثة الأخرى ؛ فإذا كشفنا عن مواطن الاعجاز فيها بقي أن نتحدث عما يحدثه اجتماعها معاً في نفس القارئ أو السامع ، فننتقل من مرحلة التعليل إلى مرحلة يتساوى فيها الناس في عجزهم عن التعليل . وعلى هذا المنهج — في خطوته المتعاقبتين — تدرس النقد الأدبي بفكرة الاعجاز .

1 — A. H. Gilbert, Lilerary Criticism, Plato to Dryden pp. 146 - 198 (1940)

ويبدو أن الرماني (٣٨٦ -) الذي كان شديد التأثر بالمنطق اليوناني^١ - اطلاعاً عليه أو تشبهاً بطريقة المناطقة - قد عرف شيئاً من قسمة بعض الباحثين اليونانيين للأسلوب في ثلاثة أنواع :

الرماني والاعجاز رفيع ومتوسط وعادي ، فنقل هذه القسمة إلى البلاغة فقال : « فأما البلاغة فهي على ثلاث طبقات : منها ما هو في أعلى طبقة ومنها ما هو في أدنى طبقة ، ومنها ما هو في الوسائط بين أعلى طبقة وأدنى طبقة ، فما كان في أعلاها طبقة فهو معجز ، وهو بلاغة القرآن ، وما كان منها دون ذلك فهو ممكن كبلاغة البلغاء من الناس »^٢ ثم يعرف البلاغة بأنها « إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ »^٣ فمنذ الخطوة الأولى نجد الرماني قد لمح الأثر النفسي للبلاغة لكي يجعل المعجز منها أشدها تأثيراً . ثم قسم البلاغة في عشرة أقسام هي : الإيجاز والتشبيه والاستعارة والتلاؤم والفواصل والتجانس والتصريف والتضمين والمبالغة وحسن البيان ، وأفرد لكل نوع فصلاً على حدة . ومن الواضح أن هذه القسمة لأنواع البلاغة تنتمي إلى مصادر مختلفة فبعضها في الصورة وبعضها في النظم وبعضها في المعنى ، ومنها ما يتصل باللفظة الواحدة (كالفواصل) ، ولاختلاف مصادرها كانت قسمة متداخلة غير منطوية ؛ ويكثر الرماني من الحدود والتعريفات الجزئية معتمداً أيضاً أسساً مختلفة في التقسيم : فالإيجاز عنده على وجهين : حذف وقصر ؛ والإيجاز على وجهين : أحدهما إظهار النكتة بعد الفهم لشرح الجملة ، والثاني إحضار المعنى بأقل

١ عرف الرماني بـ « صاحب الحدود » وكان الشاعر اليهودي يتحامل عليه فيما يبدو إذ قال انه راجع العلماء في أمره فقال المتكلمون: ليس فته من الكلام فننا، وقال التحويون: ليس شأنه في النحو شأننا ؛ وقال المنطقيون : ليس ما يزعم أنه منطوق منطقاً عندنا . (البصائر

١ : ١٧٠) .

٢ ثلاث رسائل : ٦٩ .

٣ نفسه .

٤ نفسه : ٧٠ .

ما يمكن من العبارة ؛ والايجاز أيضاً على ثلاثة أوجه : إيجاز بسلوك الطريق الأقرب دون الأبعد وإيجاز باعتماد الغرض دون ما تشعب ، وإيجاز بإظهار الفائدة بما يستحسن دون ما يستقبح ... فهذه قسمة أولى وثانية وثالثة للإيجاز مع تغيير زاوية النظر في كل مرة .

ويتفاوت شرح الرماني لهذه الأقسام العشرة . كما تتفاوت قدرته في تطبيقها على القرآن ، فبينما نجده على خير أحواله عند الحديث عن الإيجاز والتشبيه والاستعارة : واثقاً من نفسه أكثر من الأمثلة ، نجد حديثه في التلاوم عاماً لا تطبيق فيه ، وكذلك هو حديثه في التضمن والتصريف . أما حديثه عن المبالغة فإنه يدلّ على أنه جعل ضمنها التشكيك والتهويل . ولم يأت بما يدلّ على المبالغة حسب المفهوم المتعارف للبلاغيين .

وفي غير موطن من كتاب النكت نجد الرماني يقف عند الأثر النفسي للكلام البليغ ، فإيجاز الحذف مثلاً جميل بليغ « لأن النفس تذهب فيه كل مذهب » - أو كما نقول اليوم إنه يفسح المجال لخيال المتلقي . كذلك يدرك ما في التشبيه من مؤثرات نفسية كالتخويف والتشويق وما إلى ذلك . أما التلاوم فغاياته « تقبل المعنى في النفس لما يرد عليها من حسن الصورة وطريق الدلالة »^١ .

غير أن للرماني آراء يخالف بها المفهومات العامة في سبيل الوصول إلى فكرته ، منها : إسقاطه الاطناب من أنواع البلاغة ، فإذا سئل عن ذلك قال : « إذا كان الاطناب لا منزلة إلا ويحسن أكثر منها فالاطناب حينئذ إيجاز »^٢ . ومن ذلك إطلاقه الحكم على أن السجع عيب ، وقصره الاستشهاد عليه بسجع الكهان إمعاناً في تقرير عيبه ، وذلك ليثبت أن الفواصل هي

١ ثلاث رسائل : ٨٨

٢ نفسه : ٧٤

البلاغة . لأنها تابعة للمعاني . أما الأسجاع فالمعاني تابعة لها ^١ .

ولا ينكر الرماني أن بعض العبارات - من غير القرآن - تبلغ حدّاً بعيداً من البلاغة ، ولكن حكم الاعجاز لا يجري عليها إلا حتى ينتظم الكلام بحيث يكون كأقصر سورة أو أطول آية . وعند ذلك يظهر حكم الاعجاز ^٢ .

وإذا كان الرماني قد استطاع إجراء المقارنة بين بعض صور الإيجاز في كل من القرآن وكلام البلغاء وبين فضل الإيجاز في القرآن على غيره فإنه لم يفعل ذلك عندما درس بقية الأقسام البلاغية . فلم يبين مثلاً لماذا كانت هذه الاستعارة القرآنية خيراً من تلك في كلام شاعر أو خطيب ، ولم يتحدث عن فضل التشبيه القرآني على غيره . وأكثر التشبيهات التي أوردها تمثيلات . وإنما اكتفى بشرح كل استعارة أو تشبيه وبيان بلاغته درجة أو درجات فوق التعبير الحقيقي . ولجأ إلى التعليل العام في قوله : « وظهور الاعجاز في الوجوه التي نبيها يكون باجتماع أمور يظهر بها للنفس أن الكلام من البلاغة في أعلى طبقة » ^٣ . وكأنه فاء إلى القول بأن ليس هناك من تعليل واضح المعالم والسمات .

إن محاولة الرماني لم تتعد الاستعانة بالمصطلح البلاغي شيئاً كثيراً إلا في جانب التأثير النفسي ولذلك وقف عند الباب المغلق بقوله : « فأما دلالة التأليف فليس لها نهاية ولهذا صحّ التحدي فيها بالمعارضة لتظهر المعجزة ، ولو قال قائل : قد انتهى تأليف الشعر حتى لا يمكن أحداً أن يأتي بقصيدة إلا وقد قيلت فيما قيل ، لكان ذلك باطلاً ، لأن دلالة التأليف ليس لها نهاية » ^٤ . وهذا أمر منوط بالتصور . وهو خطأ كما ترى ، إذ لا بد من

١ نفسه : ٨٩

٢ نفسه : ٧٣

٣ ص ٧٢

٤ ص ٩٩

نهاية منطقية ليكون المعجز نفسه هو « نهاية الحسن » .

وقد اختلف تقبل الناس لكتاب النكت ، فاعترض كثيرون على الحدود فيه ، وتأثر بعض البلاغيين به ونقلوا آراءه وأمثلته ، ووقف الباقلاني من تعليقه لاعجاز القرآن عن طريق أنواع البديع موقف الحذر . ورفض ابن سنان الخفاجي أن يقبل حكمه على السجع ورد على قوله « ان القرآن من المتلائم في الطبقة العليا وغيره في الطبقة الوسطى » فقال : « ليس الأمر على ذلك ، ولا فرق بين القرآن وبين فصيح الكلام المختار في هذه القضية . ومتى رجع الانسان إلى نفسه وكان معه أدنى معرفة بالتأليف المختار وجد أن في كلام العرب ما يضاهاه القرآن في تأليفه . ولعلّ أبا الحسن يتخيّل أن الاعجاز في القرآن لا يتم إلا بمثل هذه الدعوى الفاسدة ، والأمر بحمد الله أظهر من أن يعضده بمثل هذا القول الذي ينفر عنه كل من علق من الأدب بشيء أو عرف من نقد الكلام طرفاً »^١ .

وذهب أبو سليمان الخطّابي (٣٨٨ -) في « بيان اعجاز القرآن » مذهب الرماني في قسمة أجناس الكلام في ثلاث مراتب : فمنها البليغ الرصين الجزل ومنها الفصيح القريب السهل ، ومنها الحائز الخطابى والاعجاز المطلق الرسل ... فالقسم الأول أعلى طبقات الكلام وأرفعه والثاني أوسطه وأقصده والثالث أدناه وأقربه^٢ . غير أن الخطّابي لم يقل كما قال الرماني إن بلاغة القرآن تقتصر على النوع الأول وحده ، بل ذهب إلى أنها أخذت حصّة من كل نوع من الأنواع الثلاثة ، فكان من امتزاج تلك الأنماط نمط جديد بين صفتي الفخامة والعدوبة - الفخامة تنتج عن الجزالة والعدوبة تنتج عن السهولة ، وهما صفتان كالتضادتين ، فالتوفيق بينهما على نحو لا يحدث نبوة لا يتيسر إلا في القرآن .

١ سر الفصاحة : ٩١

٢ ثلاث رسائل : ٢٣

كذلك فإن الكلام يقوم بثلاثة أشياء : لفظ حامل ومعنى به قائم ورباط لهما ناظم . وقد حاز القرآن في هذه الثلاثة معاً غاية الشرف والفضيلة : ففيه أفصح الألفاظ وأعذبها وأجزلها ، وأحسن التأليف وخير المعاني . « وقد توجد هذه الفضائل الثلاث على التفرق في أنواع الكلام ، فأما أن توجد مجموعة في نوع واحد منه فلم توجد إلا في كلام العليم القدير ... »^١ وبعد أن يبين الخطابي كيف تفنن القرآن في تنويع المعاني مدرجة في أحسن نظوم التأليف وقف عند الألفاظ وقفة دلّ بها على أن كلاماً من التأليف والمعنى يعتمد على اللفظ ، أو بعبارة أدق على وضع كل نوع من الألفاظ موضعه الأخص الأشكل به^٢ ؛ ولهذا عرج على بعض الألفاظ المشابهة في المعنى (مثل الشح والبخل ... الخ) ودلّ على أن اللفظة الواحدة تصلح في موضع لا تصلح فيه الأخرى ، فإذا تغيرت أو انتقلت عن موضعها اختلّ التأليف وتفاوت المعنى .

واعتمد الخطابي على تفاوت الشعراء إذا هما تنازعا معنى واحداً ، وعلى تمييز كل شاعر في ناحية كالأعشى والأخطل في وصف الخمر وذي الرمة في صفة الاطلاع والدمن ؛ إلا أنه استغلّ هذه المسألة لدحض المعارضة للقرآن وبيان قصورها ، ولم يستغلها على طريقة الباقلاني ، كما سنرى من بعد .

ولجأ الخطابي كما لجأ الرماني من قبله إلى الأثر النفسي فقال : « في اعجاز القرآن وجه آخر ذهب عنه الناس فلا يكاد يعرفه إلا الشاذ من آحادهم ، وذلك صنيعه بالقلوب وتأثيره في النفوس ، فإنك لا تسمع كلاماً غير القرآن منظوماً ولا منشوراً إذا قرع السمع خلص له القلب من اللذة والحلاوة في حال ، ومن الروعة والمهابة في أخرى ، ما يخلص منه إليه ،

١ ثلاث رسائل : ٢٤

٢ نفسه : ٢٦

تستبشر به النفوس وتنشرح له الصدور حتى إذا أخذت حظها منه عادت مرتاعة قد عراها من الوجيب والقلق وتغشاها الخوف والفرق، تقشعر منه الجلود وتنزعج له القلوب ، يحول بين النفس وبين مضمراتها وعقائدها الراسخة فيها ... « ١ » ؛ إلا أن الخطابي يلمح تنوع هذا الأثر وتردده بين إثارة البهجة وإثارة الخوف والفرع عن طريق الائتلاف بين الثلاثة : المعنى واللفظ والرباط الناظم ، وليس هو تأثيراً مستمداً من التشبيه أو الاستعارة أو ما أشبه من نكت بلاغية .

وتعد جهود الرماني والخطابي على هامش النقد الأدبي إذا هي قيست بجهود الباقلائي (٤٠٣ -) لأنه الوحيد الذي استطاع أن يفيد إفادة تفصيلية من جهود النقاد السابقين ، وأن يطوّر الباقلائي والاعجاز أثناء بحثه لقضية الاعجاز بعض النواحي النقدية .

فبعد أن اطلع على الجاحظ وابن قتيبة وابن المعتز وقدامة والآمدي اتضح لديه أن فكرة الاعجاز لدى نقاد الأدب قد سارت في طريقتين (وتعددت تعليقات الاعجاز من طرق أخرى غير الطريقة الأدبية) : لإحدهما الطريق التي سار فيها ابن المعتز وقدامة وتبعهما فيها الرماني وهي تحليل الاعجاز عن طريق البديع ، أو دراسة الصور البيانية في القرآن ، وكان ابن قتيبة قد ألمّ بأطراف هذه الطريقة في كتابه «مشكل القرآن»، وأما الطريقة النقدية الثانية فهي مذهب القائلين بالنظم والتأليف وهي طريقة الجاحظ والآمدي وفيها سار الخطابي عندما تحدّث عن الاعجاز ، وكان الجاحظ قد ألّف في فكرة الاعجاز كتاباً سماه «نظم القرآن» .

وتساءل الباقلاني : هل يمكن أن يعرف اعجاز القرآن من جهة ما تضمنه من البديع^١ ؛ وبعد أن سرد أنواع البديع - كما أوردها ابن المعتز وقدامة وربما ليس الاعجاز من ماعدته الخاتمي أيضاً - قال : « وقد قدر مقدرون جهة البديع أنه يمكن استفادة اعجاز القرآن من هذه الأبواب التي نقلناها ، وأن ذلك مما يمكن الاستدلال به عليه ، وليس كذلك عندنا ، لأن هذه الوجوه إذا وقع التنبيه عليها أمكن التوصل إليها بالتدريب والعود والتصنع لها ، وذلك كالشعر الذي إذا عرف الانسان طريقه صح منه التعمل له وأمكنه نظمه ؛ والوجوه التي نقول إن إعجاز القرآن يمكن أن يعلم منها فليس مما يقدر البشر على التصنع له والتوصل إليه بحال^٢ . فالباقلاني لا يرى هذا الفن طريقاً لاثبات الاعجاز لأنه ليس فيه ما يخرق العادة ويخرج عن العرف بل انه شيء يمكن أن يحذقه المرء بالتعلم . ولكن ربما قيل ان أنواع البديع تمثل نوعاً من البراعة ، وبهذا المعنى قد توجد في القرآن^٣ .

وكان أهم^٤ من استغل هذه الطريقة لإبراز مدى الاعجاز في بلاغة القرآن هو الرماني ، ولذلك عاد إليه الباقلاني قائلاً : « ذكر بعض أهل الأدب والكلام أن البلاغة على عشرة أقسام : الایجاز رد على الرماني والتشبيه والاستعارة ... الخ^٤ » ولخص كتاب النكت ؛ ثم رجع إلى رأيه الذي لا يحيد عنه وهو أن الاعجاز لا يثبت من هذه الطريق : « وإنما ننكر أن يقول قائل إن بعض هذه الوجوه بانفرادها قد حصل فيه الاعجاز من غير أن يقارنه ما يتصل به من الكلام ويفضي إليه مثل ما يقول : إن ما أقسم به وحده بنفسه معجز

١ اعجاز القرآن : ١٠١

٢ نفسه : ١٦١ - ١٦٢

٣ نفسه : ١٦٨ ، ١٧٠

٤ نفسه : ٣٩٦

وان التشبيه معجز، وأن التجنيس معجز والمطابقة بنفسها معجزة ؛ فأما الآية التي فيها ذكر التشبيه فإن ادعى إعجازها لألفاظها ونظمها وتأليفها فإني لا أدفع ذلك وأصححه ولكن لا أدعي إعجازها لموضع التشبيه ، وصاحب المقالة التي حكيناها (يعني الرماني) أضاف ذلك إلى موضع التشبيه وما قرن به من الوجوه ... »^١

وأما الطريقة النقدية الثانية التي تتحدث عن حسن
 التأليف فقد رأى الباقلاني أن الجاحظ قصر في
 « وقد صنف الجاحظ في نظم القرآن
 كتاباً لم يزد فيه على ما قاله المتكلمون قبله ولم
 يكشف عما يلتبس في أكثر هذا المعنى »^٢ ، ولذلك فإن الباقلاني وجد الوسائل
 التي تسعفه على إثبات فكرة الإعجاز لدى ابن قتيبة والآمدي ، وربما لدى
 الخطابي نفسه .

فأما ابن قتيبة فإنه كان قد شرح فكرة التفاوت بين قصائد الشاعر الواحد ،
 كما شرح التفاوت بين الشعراء ، فكانت هذه الفكرة مدخل الباقلاني إلى
 القول بأن عدم التفاوت في نظم القرآن يرتفع به
 عن مستوى أي شعر أو نثر ، لأنه لا بد من أن
 يخضع هذان عند البشر للتفاوت . « ان عجيب
 نظمه وبديع تأليفه لا يتفاوت ولا يتباين على ما يتصرف إليه من الوجوه التي
 يتصرف فيها من ذكر قصص ومواعظ واحتجاج وحكم وأحكام ...
 ونجد كلام البليغ الكامل والشاعر المفلق والخطيب المصقع يختلف على حسب
 اختلاف هذه الأمور : فمن الشعراء من يجود في المدح دون الهجو ، ومنهم
 من يبرز في الهجو دون المدح ، ومنهم من يسبق في التقرير دون التأبين

١ اعجاز القرآن : ٤١٨

٢ نفسه : ٧

ومتى تأملت شعر الشاعر البليغ رأيت التفاوت في شعره على حسب الأحوال التي يتصرف فيها ، فيأتي بالغاية في البراعة في معنى ، فإذا جاء إلى غيره قصر عنه ثم نجد من الشعراء من يجود في الرجز ولا يمكنه نظم القصيد أصلاً ومنهم من ينظم القصيد ... ولا ينظم الرجز ... الخ ^١ . وأعجبت الباقلافي فكرة التفاوت هذه فشقق منها ضرباً جديده إذ رأى أيضاً أن كلام الفصحاء يتفاوت في الفصل والوصل والعلو والتزول والتقريب والتباعد ، وقد يحسن الشاعر النظم ويقصر في الخروج من معنى إلى غيره أو يختلف انتقاله أحياناً إذا اختلف الموضوع ^٢ .

وهذا التفاوت نفسه محك الناقد البارع لأنه لا يخفى عليه شيء من أمره ، فهو يميز طرائق الشعراء بحيث لا تخفى عليه صنعة أبي نواس من سبك مسلم ولا نسج ابن الرومي من نسج البحري ، بل ناقد الآمدي والتفاوت يستطيع أن يميز طرائق الكتاب، إلا حيث يغمض ذلك جداً في حال الشعر والنثر ، وهذا الناقد هو الذي تقبل كلمته ولا يرد حكمه في النقد ، - هو الناقد الذي وصفه الآمدي - وسبيل ذلك في اعجاز القرآن كالحال في الشعر والنثر ، فإذا اشتبهت على الناشئ أو المتشاعر بلاغة القرآن فليس هو ممن يصار إلى رأيه فالبليغ يعرف علو شأن القرآن وعجيب نظمه وبديع تأليفه ، ولا غنى لمن قصر في هذا عن التسليم للناقد العارف كذلك ^٣ .

١ اعجاز القرآن : ٥٤ - ٥٥

٢ نفسه .

٣ انظر اعجاز القرآن : ١٨٢ - ١٩٢

النظم إذن هو الطريق التي اختارها الباقلاني لاثبات الإعجاز ، وليس انعدام
التفاوت هو المظهر الوحيد الدال على إعجاز ذلك النظم، بل هناك عنصران
آخران : أحدهما الطول الذي استوعبه ذلك النظم
الإعجاز في النظم بعد
دون تفاوت ، مع أن المعروف في حال الشعر
إدراك عدم التفاوت
والنثر أن الشاعر لا يجيد إلا في أبيات أو قصائد
وأن الحكيم ليست له إلا كلمات معدودة^١ ؛ وثانيهما أن هذا النظم قد
ورد على غير المعهود من نظم الكلام جميعه عند العرب ، وذلك أن كلام
العرب يقع تحت النماذج الآتية :

١ أعاريض الشعر على اختلاف أنواعه .

٢ أنواع الكلام الموزون غير المقفى .

٣ أصناف الكلام المعدل المسجع .

٤ أصناف الكلام المعدل الموزون غير المسجع .

٥ أنواع الكلام المرسل^٢ .

فإذا تدبرنا نظم القرآن وجدنا أنه لا يسير على واحد من هذه النماذج ،
ولذلك ذهب الباقلاني ينفي أن يكون فيه شعر أو سجع ، دونما حاجة إلى
نفي الارسال لأن ذلك واضح في أسلوبه لا يتطلب نفياً .

١ انظر الإعجاز ص ٥٣ ، وص ١٦٩

٢ انظر ص : ٥٢

ولإثبات ذلك - أعني تمييز نظم القرآن - عرض الباقلافي نماذج من النثر فيها خطب للنبي والصحابة وغيرهم من مشهوري الخطباء دون أن يستشير أحكاماً على تلك الخطب وإنما اقتصر على أن يطلب إلى القارئ أن « يحس » مدى التفاوت بين ما يعدّ بليغاً من كلام البشر وبين نظم القرآن ؛ وكان هذا العمل يقتضيه أن يتقدم خطوة أخرى فيعرض نماذج من الشعر ويبين ما فيها من عيوب ليدلّ على أن ما استأثر بتفضيل النقاد في الشعر لا يبلغ شيئاً بجانب بلاغة القرآن . وقد وقع اختياره على معلقة امرئ القيس وعلى قصيدة للبحري ، وأدته هذه اللفتة إلى القيام بدراسة كل من القصيدتين فكان من أول من تنبهوا إلى إجراء نقد تطبيقي على قصيدة كاملة ، اعتماداً على التحليل المتدرج لأبياتها ، وإزاء ذلك وقف عند سورة من سور القرآن فبين ما فيها من وجوه البراعة المعجزة .

عرض نماذج من نثر
البلاء وشعر الشعراء
لإدراك التفاوت

تفاوت قصيدة امرئ القيس نتيجة مفروضة ابتداءً
وقد أتعب القاضي نفسه في تحليل القصيدتين ليصل إلى نتيجة كان قد فرضها ابتداءً وهي تفاوت أبيات القصيدة الواحدة ولذلك انتهى في قصيدة امرئ القيس إلى قوله : « اعلم أن هذه القصيدة قد ترددت بين أبيات سوقية مبتذلة وأبيات متوسطة وأبيات ضعيفة مرذولة وأبيات وحشية غامضة مستكرهة وأبيات معدودة بديعة ولا سواء كلام ينحت من الصخر تارة ويذوب تارة ويتلون تلون الحرباء ويختلف اختلاف الأهواء ويكثر في تصرفه اضطرابه وتتقاذف به أسبابه ، وبين قول يجري في سبكه على نظام وفي رصفه على منهاج ، وفي وضعه على حدّ ، وفي صفائه على باب ، وفي بهجته ورونقه على طريق »^١ .

وفي سبيل الوصول إلى هذه النتيجة الواضحة منذ البداية استغلّ الباقلاني طرائق نقدية من تحليل ومقارنة وغير ذلك ، وتمحّل تمحلاً كثيراً وركب ضروباً من التعسف ، دون أن يضطره إلى ذلك شيء لإثبات بديهية من بدائه القدرة الانسانية في فن الشعر . واليك أمثلة من تعليقاته ونقده :

طريقة الباقلاني في نقد قصيدة امرئ القيس

١ - ففانك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل فتوضح فالمقراة لم يعف رسمها لما نسجتها من جنوب وشمال

أنت تعلم أنه ليس في البيتين شيء قد سبق في ميدانه شاعراً ، ولا تقدم به صانعاً ، وفي لفظه ومعناه خلل ، فأول ذلك : أنه استوقف من يبكي لذكر الحبيب ، وذكراه لا تقتضي بكاء الخلي وإنما يصحّ طلب الاسعاد في مثل هذا على أن يبكي لبكائه ويرق لصديقه في شدة برحائه فأما أن يبكي على حبيب صديقه وعشيق رفيقه فأمر محال ... وفسد المعنى من وجه آخر : لأنه من السخف أن لا يغار على حبيبه وأن يدعو غيره إلى التغازل عليه والتواجد معه فيه . ثم في البيتين ما لا يفيد من ذكر هذه المواضع وتسمية هذه الأماكن وقوله « لما نسجتها » كان ينبغي أن يقول : « لما نسجها » ولكنه تعسف فجعل « ما » في تأويل تأنث ... وقوله « لم يعف رسمها » كان الأولى أن يقول : « لم يعف رسمه » لأنه ذكر المنزل ... ولو سلم من هذا كله وما نكره ذكره كراهية التطويل ، لم نشك في أن شعر أهل زماننا لا يقصر عن البيتين بل يزيد عليهما ويفضلهما .

٢ - كدأبك من أم الحويرث قبلها وجارتها أم الرباب بمأسل إذا قامتا تضحون المسك منهما نسيم الصبا جاءت بريا القرنفل

أنت لا تشك بأن البيت الأول قليل الفائدة ليس له مع ذلك بهجة ، فقد يكون الكلام مصنوع اللفظ وإن كان متزوع المعنى ، وأما البيت الثاني فوجه

التكلف فيه قوله « إذا قامتا تَضَوِّع المسك منهما » ولو أراد أن يجود أفاد أن بهما طيباً على كل حال ، فأما في حال القيام فقط فذلك تقصير . ثم فيه خلل آخر لأنه بعد أن شبه عرفها بالمسك شبه ذلك بنسيم القرنفل ، وذكر ذلك بعد ذكر المسك نقص .

٣- ويوم دخلت الخدر خدر عنيزة فقالت لك الويلات إنك مرجلي
تقول وقد مال الغبيط بنا معاً عقرت بعيري بأمر القيس فانزل

قوله « دخلت الخدر خدر عنيزة » ذكره تكريماً لإقامة الوزن لا فائدة فيه غيره ولا ملاحظة له ولا رونق . وقوله « فقالت لك الويلات » كلام موثث من كلام النساء، نقله من جهته إلى شعره وليس فيه غير هذا... وفي مصراع الثاني أيضاً تأنيث من كلامهن .

٤- فمثلك حبل قد طرقت ومرضع فألهيتها عن ذي تمام محول
إذا ما بكى من خلفها انصرفت له بشق ونحى شقها لم يحول

(الأول) فيه من الفحش والتفحش ما يستنكف الكريم من مثله ويأنف من ذكره (والثاني) غاية في الفحش ونهاية في السخف وأي فائدة لذكره لعشيقته كيف كان يركب هذه القبائح ويذهب هذه المذاهب ويرد هذه الموارد ، إن هذا ليبغضه إلى كل من سمع كلامه ويوجب له المقت ؛ وهو - لو صدق - لكان قبيحاً ، فكيف ويجوز أن يكون كاذباً ؟ ثم ليس في البيت لفظ بديع ولا معنى حسن^١ .

وهكذا يظلّ الباقلاني متنقلاً في الكشف عن عيوب امرئ القيس ، فبعض كلامه غير بديع وبعضه حشو ؛ وفيه تناقض ، وركاكة ، وتأنيث في التعبير ولكن أكثر ما يهيج غضبه خروج الشاعر عن الجادة الخلقية إلى ما يأنف منه الكريم .

١ انظر الاعجاز ٢٤٣ - ٢٥٠ وقد اخترنا الأمثلة والتعليقات عليها .

وهذا المنهج الذي سار فيه الباقلاني أعني تحليله
 للقصيدة الواحدة وبيان مبلغ التفاوت فيها غير
 سليم النتائج لأنه يوحى بالموازنة بين شيئين متباعدين
 رغم أن الباقلاني حاول جاهداً أن ينفي الموازنة بقوله : « إن الكلام في
 الشعر لا يجوز أن يوازن به القرآن »^١ ؛ وإنما تأتي خطورة هذا المنهج من
 محاولة بسط حديث إيجابي عن حقيقة الاعجاز ؛ وقد قلنا في غير هذا الموطن
 ان تبين النواحي السلبية أمر سهل فأما تقرير الصفات الايجابية فإنه شيء بالغ
 الصعوبة ؛ ولهذا لا أرى الباقلاني جاء بشيء ذي بال وهو يحاول أن يبين
 خصائص الآيات القرآنية التي درسها .

وهناك أمر^٢ لم يتنبه له الباقلاني حين عاب جميع
 هل كل تفاوت ميب ؟ أنواع التفاوت ، وذلك أن بعض التفاوت في طبيعة
 النظم نفسه مما يقتضيه اختلاف الأحوال النفسية ،
 بين موقف وموقف ؛ وهذا هو الذي لم يمكن الباقلاني مثلاً من فهم « قيمة
 التأث » فيما ينقله امرؤ القيس من حديث النساء ، هذا إذا لم يكن ناقماً
 عليه من الزاوية الأخلاقية .

إن طبيعة هذا النقد تصل دائماً إلى مجال « اللاتعليل »
 رجوع إلى منطقة اللاتعليل بسهولة ويسر ، وذلك هو ما وقف إزاءه النقد
 عند الأمدي والجرجاني حتى أمام بعض الآثار
 الشعرية التي لا يمكن أن ينسب لها الاعجاز ، ولذلك بقيت لدى الباقلاني
 خطوة أخرى هي التمييز بين « المعجز » من كلام الخالق ، وبين « الرائع »
 من كلام المخلوق ، إذ يبدو أن الاحالة فيهما على الناقد البارع والاطمئنان
 إلى حكمه لا يبين الفرق بينهما .

وأخيراً فلا بد لهذا النقد أن يلجأ في النهاية إلى التأثير
 النفسي ، مجملاً دون تفصيل أو توجيه . فيقول
 كما قال الباقلاني : « فالقرآن أعلى منازل البيان ،
 وأعلى مراتبه ما جمع وجوه الحسن وأسبابه وطرقه
 وأبوابه من تعديل النظم وسلامته وحسنه وبهجته وحسن موقعه في السمع
 وسهولة اللسان ووقوعه في النفس موقع القبول وإذا علا الكلام في
 نفسه كان له من الوقع في القلوب والتمكن في النفوس ما يذهل ويهيج
 ويقلق ويؤنس ويطمع ويؤيس ويضحك ويكي ويحزن ويفرح ويسكن
 ويزعج ويشجي ويطرب وله مسالك في النفوس لطيفة ومداخل إلى
 القلوب دقيقة »^١ ، وفي هذا تلتقي الطريقتان ، طريق أهل البديع وطريق
 أنصار التأليف والنظم ويكون الباقلاني قد ربط بين نتائج الرماني والخطابي ،
 وجمع إلى ذلك كله صنوفاً من المواقف النقدية .

ناقد الآمدي مرة أخرى
 واللجوء إلى حمى
 التأثير النفسي

كان الباقلاني على وعي دقيق بقضايا النقد الأدبي
 حسبما بلغت في تطورها حتى عصره ، وقد مس
 كثيراً من القضايا عابراً دون توقف ، من ذلك
 مثلاً فكرة العلاقة بين التصوير والشعر ، وكيف أن الشعر هو « تصوير ما
 في النفس للغير »^٢ ؛ ومن ذلك لمحبه أن « الشاعر المفلت إذا جاء إلى الزهد
 قصر »^٣ . وأمثال هذا من لمحات ؛ ولكننا لم نعرض لما ألمح إليه مسرعاً ،
 كما لم نعرض للمشكلات الكلامية التي ناقشها حول فكرة الاعجاز وإنما
 قصرنا الحديث على المسائل النقدية الكبرى التي استخدمها في كتابه .

رعي الباقلاني بقضايا
 النقد على عصره

١ الاعجاز : ٤١٩

٢ ص ١٨١ ،

٣ ص : ٣٠٥

ومع أن كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري (٣٩٥ -) لم يؤلف لاثبات الاعجاز ، فإن هذه الفكرة كانت من العوامل الكبيرة التي وجهت المؤلف إلى تصنيف ذلك الكتاب ، فهو في نهاية

كتاب الصناعتين نموذج للكتاب المدرسي الذي لم يأت بجديد إطلاقاً

المطاف بلاغي الطابع ، وإن لم يفصل كثيراً بين البلاغة والنقد مثلما مزج شواهد وقواعده كي تكون صالحة لقياس الصناعتين معاً ، أي الشعر والنثر ؛ وفي المقدمة يتحدث المؤلف حديثاً عن العلاقة بين البلاغة والاعجاز حين يقول : « إن أحق العلوم بالتعلم وأولها بالتحفظ - بعد المعرفة بالله جل ثناؤه - علم البلاغة ومعرفة الفصاحة الذي به يعرف اعجاز كتاب الله تعالى ... » وهو على مذهب القائلين بأن الاعجاز إنما يكمن في حسن التأليف وبراعة التركيب ، ولكنه ليس كالباقلائي في الفصل بين الحديث عن نظام التأليف وعن صور البديع ، وإنما يرى أن الكشف عن وجوه البديع وصور البيان وسيلة لإدراك حسن النظم والتأليف ، أي أنه يريد أن يتعلم الناس البلاغة ليتكون لديهم الذوق والفهم المسعفان على إدراك الاعجاز « وقبيح لعمرى بالفقير الموثم به والقارىء المهتدى بهديه والمتكلم المشار إليه في حسن مناظرته وتمام آله في مجادلته ، وشدة شكيمته في حجاجه ، وبالعربي الصليب والقرشي الصريح ألا يعرف اعجاز كتاب الله تعالى إلا من الجهة التي يعرفه منها الزنجي والنبطي أو من يستدل عليه بما استدل بها الجاهل الغبي »^٢ .

وكتاب الصناعتين حسن التبويب حافل بالأمثلة ، سهل المأخذ للدارس ، ويحتل البديع فيه أكثر من ثلثه ؛ ولكنه صورة عجيبة لعدم الاستقلال بأي رأي ذاتي ؛ وليس لأبي هلال فيه إلا تنسيق المادة وترتيبها في فصول والاستكثار من الأمثلة ؛ ولقد ينخدع القارىء بالكتاب لأول وهلة لأن المؤلف لم

١ الصناعتين : ١

٢ الصناعتين : ١ - ٢

يشر من مصادره في المقدمة إلا إلى البيان والتبيين للجاحظ . ولا يذكر في درج الفصول سوى قدامة ؛ ولكن من يعرف مصادر النقد الأدبي معرفة وثيقة يستطيع أن يردّ كل رأي في هذا الكتاب إلى مصدر سابق . ولست أشير إلى ما نقله من البيان والتبيين ولكن حسبي أن أذكر أمثلة أخرى :

- ص ٩٨ - ١٠٤ نظرية قدامة في قيام المدح على الفضائل ونظريته في الهجاء ، والأمثلة نفسها مستمدة من قدامة .
- ١١٩ - ١٢٧ حديث عن عيوب أبي تمام في المعاني وأمثلة ذلك ، وكله مستمد من الموازنة للآمدي
- ١٢٨ - ١٣١ عودة إلى كتاب « نقد الشعر » لقدامة .
- ١٣٩ - ١٤٢ نقل من عيار الشعر لابن طباطبا ، وهناك نقول أخرى منه (مثلاً ص ٥٧ ، ١٤٧ ، ٢٤٥ ، ٢٥٠) .
- ١٤٢ عودة إلى النقل من قدامة .
- ١٤٨ نقل من رسالة الصاحب في الكشف عن مساويء المتنبي .
- ١٤٨ - ١٥٢ نقل عن ابن قتيبة .
- ١٦٣ - ١٦٤ شرح المعازلة ، ونقل ردّ الآمدي على قدامة في تحديدها .
- ١٩٦ سائر الحديث عن السرقات وأمثلتها مستمد من مصادر متعدّدة .
- ١٩٧ رأي قدامة في الاستطراف .
- ٢٤٣ نقل عن « الوساطة » للجرجاني .

ص ٣٠٣ الاستعارات الرديئة عند أبي تمام منقولة عن الموازنة .

وهذه أمثلة وحسب . ولو كنا نتصدى لتحقيق كتاب الصناعتين في هذا المقام لرددنا كل ما فيه إلى مصادره : ولهذا السبب لا نرى لهذا الكتاب في تاريخ النقد أية قيمة جديدة . لأن صاحبه لم يضيف إلى الآراء السابقة أي شيء من لدنه . وكتابه علامة على أن ترتيب الآراء وتنسيقها أصبح حاجة ملحة لدى طلاب النقد والبلاغة في أواخر القرن الرابع . وما أمتع أن تكون فائدته هي ترسيخ الآراء النقدية التي جاء بها نقاد القرنين الثالث والرابع في نفوس الدارسين على نحو واضح مبسوط مزود بكثير من الأمثلة .

النقد الأدبي في القرن الخامس

النقد الادبي في القرن الخامس

طريق الشعر
في القرن الخامس

حين شبه ابن وكيع الشاعر الذي يتطلبه العصر
(أواخر القرن الرابع) بالمطرب ذي الصوت الجميل
دون حاجة به إلى معرفة الألحان ، وعلّل ذلك
بزهد الناس في الأدب « في هذا العصر » ، كان يشير إلى حقيقتين : إحداهما
أن التيار الذي يراد للشعر أن يسير فيه - إن شاء أن يجد قبولاً - هو المضيّ
في طريق السهولة والسطحية والعفوية والملاحاة الموسيقية ومباشرة الموضوعات
القريبة إلى النفوس والافهام ، والثانية أن الذوق الأدبي في أواخر القرن الرابع
كان يعاني أزمة تحوّل ، وأن هذه الأزمة ستشتدّ في القرن الخامس ؛ ولن
تكون هذه الأزمة في معظمها حول هذا الشاعر أو ذلك بل ستكون حول
مجموع الخصائص التي تمثل حقيقة الشعر .

وكان المتنبي نفسه هو سرّ تلك الأزمة : فقد كان المنتظر حسب طبيعة الأشياء
أن يكون شعراء القرن الرابع - أو المتميزون منهم - (بالإضافة إلى من
قبلهم من شعراء العصور السابقة-) هم محور النقد
لماذا خلق المتنبي
أزمة في الشعر والنقد
الذي سيدور في القرن الخامس ؛ ولكن حقيقة
النقد في هذا القرن تشير إلى أن ذلك الحشد الكبير
الذي جمعه الثعالبي في اليتيمة لم ينل من النقاد إلا إشارات عابرة ، تصلح
أحياناً للتمثيل أو المقارنة السريعة ، ولكن لم يصب أحداً منهم دراسة ، ولا
قامت أية موازنة بين اثنين منهم ، ولا استكشف لهم شيء من المحاسن ؛

وظلّ المتنبي يسيطر على تصوّر النقاد : إما وحده وإما مقترناً بأبي تمام والبحري ، وإمّا مقترناً بقدامى الفحول من جاهليين وإسلاميين . وإذا كان ابن وكيع صادقاً في تصوّره لأزمة عصره ، فإنّ هذه الظاهرة نفسها تقول إنّ القرن الخامس سيشهد انفصلاً أوسع من ذي قبل بين الشعر والجماهير ، وأنّ الجمهور الذي سيظلّ اهتمامه بالأدب حياً يمثل قلة من طبقة المثقفين بالثقافة الأدبية ، وأنّ الذوق العام سيتطلب بعد ذلك غذاءه الأدبي في تيار شعري آخر (أو تيارات أخرى) ؛ فأما تقلص الجمهور فيكفي في تصوّره أن نتذكر أن أبا العلاء المعريّ كان يمثل القطب الأدبي في النصف الأول من القرن وأنّ الحريري كان هو القطب في النصف الثاني منه ؛ وأما غذاء الذوق العام في تيارات شعرية أخرى فيقتضي النظر لا في القرن الخامس وحده بل في القرن التالي وما بعده ؛ حيث يطالعنا ناقد يلمس بإحساسه العميق أن الشعر قد فقد محوره منذ قرنين ، ذلك هو حازم القرطاجني الذي يقول : «... هو الذي ران على قلوب شعراء المشرق المتأخرين وأعمى بصائرهم عن حقيقة الشعر منذ مائتي سنة ، فلم يوجد فيهم على طول هذه المدة من نحا نحو الفحول ولا من ذهب مذاهبهم في تأصيل مبادئ الكلام وإحكام وضعه وانتقاء موادّه التي يجب نحتها منها ، فخرجوا بذلك عن مهجع الشعر ودخلوا في محض التكلم »^١ .

وحين نقول إنّ المتنبي سرّ تلك الأزمة لا نعي أنه صنعها عامداً ، ولكنها حدثت بسببه من ناحيتين ، أولاهما أنه لم يأت بعده من يخلفه في وقفته الأدبية الشاهرة ، صحيح إنّ المعريّ كان عبقرية خلاقة كبرى ، ولكن طبيعة أدبه باعدت بينه وبين الكثيرين ، فعمقت الأزمة بدلاً من أن تحلّها ، وكانت الغرابة سوراً بينه وبين المثقف الوسط ، كما كانت تهمة الزندقة — وهي تهمة باطلة — حجازاً بينه وبين نفسية الجماهير ، فإذا قلنا إنّ موقف المعريّ كان

تمسكاً مجدداً بالمتنبي أدركنا لماذا لم يستطع أن يساعد على حلّ الأزمة في القرن الخامس ؛ وأما الناحية الثانية : فهي أن ما حققه المتنبي كان خطير النتائج ، يشبه الورطة المنطقية ، ولبيان ذلك أقول إنه حقق - في أقل تقدير - ثلاثة أمور :

١ - عودة إلى النزعة البدوية في الروح وإلى البداوة في الأسلوب (وكانت هذه إحدى طرقه لليقظة العربية)

٢ - تمثيل منتهى ما بلغه عصره من عمق فكري (تجريبي أو فلسفي تجريدي) .

٣ - محو الفارق بين الشعر والخطابة بتساوٍ عجيب دون تغليب أحدهما على الآخر .

وتفاوت هذه العناصر في ظهورها في قصائده ، ولكنك حين تقرأ مثل قوله يستعطف سيف الدولة على بني كلاب تحسّ بها مجتمعة في تسانده لا يختلّ :

ترفّق أيها المولى عليهم فإن الرفق بالجلاني عتاب
وكم ذنب مولده دلال وكم بعد مولده اقتراب
وجرم جره سفهاء قوم وحلّ بغير جارمه العذاب

وكان هذا يجتمع إلى إحساس داخلي بأن الشعر لا يمكن أن يتفوق على ذاته بعدها ، ولو كنا نضع على ألسنة متذوقي شعره مصطلحنا النقدي لقلنا إن الإحساس بالوحدة والتكامل الذي كان يحسّه قارئ قصيدته ، كان يدفع إعجاب القارئ إلى منطقة الحيرة والذهول ، وما لنا نبعد في تصوير هذه الحقيقة وهي التي ملكت على المعري وجدانه حتى سمى ديوان المتنبي «معجز أحمد» . وقد حاول كلّ من الشريف الرضي والمعري أن يقتفي

آثاره في نزعته البدوية ، وحاول المعري أن يحاكيه في نقل فلسفته من خلال الشعر ، فنجح نجاحاً أقل ، لضيق نطاق التجربة « الحياتية » . ولهذا لا نستغرب أن يظل النقد في مطالع القرن الخامس يتخذ المتنبي محوراً . فيكتب محمد بن جعفر القزاز القيرواني (٤١٢ -) كتابه « ما أخذ على المتنبي » ، ويدرسه الثعالبي ويهاجمه العميدي . ويشرح ابن فورجة والمعري والواحدي والتبريزي وابن الأفلح وابن القطاع ديوانه ؛ ثم أن يكون الموجه لشوء النظرية النقدية الجديدة في القرن الخامس هو طبيعة شعره ؛ أعني مقياس « البداوة » الذي نجده عند الشريف المرتضى ، فأبيات أبي نواس « كان الشباب مطية الجهل » يقال فيها : « وعلى هذا الكلام طلاوة ومسحة من أعرابية ليست لغيره »^١ ؛ وما نظن أبا نواس الذي كان يمقت الأعراب يرضى عن هذا المقياس لو سمع به . أو يقول المرتضى في أبيات لأخيه : « هذه أبيات ناصعة رائقة عليها مسحة من أعرابية وعبقه من بدوية »^٢ .

وتحت وطأة هذا الاتجاه غلب الاحساس الذي أحسه الخالديان ذات يوم في أواخر القرن الرابع بالضيق من طغيان الذوق المحدث . والدعوة للعودة إلى القدماء ، وكان للمعري أثره في هذا النطاق ، فأقبل الناس على تدارس الشعر الجاهلي والمخضرم .
 وتصدى الشراح لشرحه ، فقام المرزوقي بشرح الحماسة
 وقام التبريزي بشرح الحماسة والمعلقات والمفضليات ، وشرح الزوزني المعلقات السبع ؛ ووصلت هذه الموجة إلى الأندلس ، فقام علماؤها بشرح الحماسة والأشعار الستة ، وألّف الأعلام حماسة جديدة تمثل الشعر القديم . وعبر المعري الناقد - من خلال انشغاله باللغة والنحو والعروض - عن بعض ضيقه بالشعر المحدث : « وقد سمعت في أشعار المحدثين اليّ وعليّ وهو دليل

١ أمالي المرتضى ١ : ٦٠٧

٢ طيف الخيال : ٩٧

على ضعف المنة وركاكة الغريزة^١؛ وعندما رأى كلمة «نودي» بتسكين الياء قال: لا أحب ذلك وإن كان جائزاً. وإنما يوجد في أشعار الضعفة من المحدثين^٢؛ بل إنه عندما تحدث عن العروض فرّق في ذلك بين الفحول وشعراء المدن فذهب إلى أن البسيط والطويل أشرف الأوزان وعليهما جمهور شعراء العرب؛ وأن المديد وزن ضعيف لا يوجد في أكثر دواوين الفحول... وأن الأوزان القصار إنما توجد في أشعار المكيين والمدنيين كعمر بن أبي ربيعة ومن جرى مجراه كوضاح اليمن والعرجي ويشاكلهم في ذلك عدي بن زيد لأنه كان من سكان المدر بالحيرة^٣.

وعلى ضوء هذا التاريخ الأدبي الذي ينتهي بأبي الطيب ولا يعدوه إلا قليلاً أحسّ بعض النقاد بأن القرن الخامس يعاني فقراً في الابتكار والتوليد (والمعري خارج هذه الصورة)؛ قال ابن رشيق: «وان قال قائل ما بالكم يا معشر المتأخرين كلما تمالى بكم الزمان قلّت في أيديكم المعاني وضاق بكم المضطرب؛ قلنا: أما المعاني فما قلّت، غير أن العلوم والآلات ضعفت، وليس يدفع أحد أن الزمان كلّ يوم في نقص وأن الدنيا على آخرها، ولم يبق من العلم إلا رمقه، معلقاً بالقلرة، ما يمسكها إلا الذي يمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه»^٤. فابن رشيق يرى أن ضعف الطلب (أي قلّة إقبال الناس على الثقافة، وضعف الآلة (أي تخلي الطبع والدربة والذكاء عن أصحابها) هما السبب في ندرة التجديد في المعاني. ويحتجّ ابن رشيق لرأيه هذا بأن المعاني ظلّت تتوسع على مرّ الزمن، فكانت معاني الإسلاميين زائدة على معاني القدماء والمخضرمين حتى كثرت الابتداعات والتوليدات

١ رسالة الفران : ٤٤٨

٢ المصدر نفسه : ٥٧٤

٣ الفصول والغايات : ٢١٢

٤ العمدة ٢ : ١٨٤ - ١٨٥

في شعر جرير والفرزدق ، ثم جاء بشار وأصحابه فزادوا معاني لم تخطر
 ببال جاهلي ، ثم كان ابن الرومي وشأنه في المعاني شأنه ، ويعقب على ذلك
 بقوله : « ... إنني ذممت إلى المحدثين أنفسهم في أماكن من هذا الكتاب
 وكشفت لهم عوارهم ونعيت لهم أشعارهم ، ليس هذا جهلاً بالحق ولا ميلاً
 إلى بنيات الطريق ، لكن غضاً من الجاهل المتعاطي والمتحامل الجافي الذي
 إذا أعطي حقه تعاطى فوقه ، وادّعى على الناس الحسد ، وقال : أنا ولا
 أحد ، وإلى كم أعيش لكم ، وأي علم بين جنبي لو وجدت له مستودعاً ،
 فإذا عورض في شعره بسؤال عن معنى فاسد ، أو متهم ، أو طولب بحجة
 في لحنه أو شاذ ، أو نوظر في كلمة من ألفاظ العرب مصحفة أو نادرة ،
 قال : هكذا أعرف ، وكأنا أعطي جوامع الكلم ؛ حاش لله ، وأستغفر الله ،
 بل هو العمى الأكبر والموت الأصغر ، وبأي إمام يرضى ، أو إلى أيّ كتاب
 يرجع وعنده أن الناس أجمعين بضعة منه ، بل فضلة عنه »^١ .

وزداد إحساس الناقد الشاعر في القرن الخامس ، بمشكلة طال بها العناء ،
 أهدرت كثيراً من الجهد في تاريخ الشعر العربي ، وأعني بها العلاقة بين
 الشعر والتكسب ؛ حتى أصبحت عنصراً من العناصر
 التي يسوقها من يهجنون الشعر ويفضلون عليه
 القلق من الربط بين
 الشعر والتكسب
 النثر ، في حجاجهم ؛ وقد كان النظر إليها من
 الزاوية المثالية سهلاً على شاعر ناقد كالمعري ، لم يبتذل شعره من أجل
 الكسب ، والتزم الزهد والتعفف مبدأ صارماً ، ولذلك تجده يسخر من هذا
 الموقف في حياة الشعر ، فيدفع بطل رسالة الغفران (الشيخ ابن القارح)
 إلى ممارسة المدح على مختلف القوافي ليكون شعره شفيحاً له لدى رضوان
 وزفر الواقفين على بابين من أبواب الجنة ، فإذا سئل الشيخ : ما الشعر — بلهجة
 الاستغراب — قال : « كان أهل العاجلة يتقربون به إلى الملوك والسادات »^٢ ؛

١ المدة ٢ : ١٨٥

٢ رسالة الغفران : ٢٤٢ - ٢٤٣

أما الناظر إلى تلك المشكلة من الزاوية الواقعية فكان لا بد أن يتذرع لمواجهتها بشيء من الحيلة ، إذ غدا حلّها أمراً مستعصياً ؛ ولهذا نرى ابن رشيق يتناولها على مستويات مختلفة : فإذا استطاع الشاعر أن يقول الشعر بدوافع ذاتية ولم يقله رغبة أو رهبة أو مدحاً أو هجاء فذلك زائد في أدبه شاهد بفضله ؛ ولكنه إذا لم يستطع ذلك وكان ضئيل المنزلة فأحب أن يرتفع فيها فنال بشعره الرتب واتصل بالملوك فليس ذلك بدعاً مستغرباً منه ؛ أما المعيب فهو أن يكون الرجل سرياً شريفاً فيصنع الشعر ليتكسب به المال دون غيره وهو يعلم أن الشعر « أبقي من المال وأنفس ذخائر الرجال » فذلك إذا مدح من فوقه سمي ضارحاً ، وإذا مدح مساويه نزل عن درجة المساواة ، وإذا هجا من دونه ضلّ ضلالة وتمّ خزيه^١ ؛ ويقرّر ابن رشيق مبدأ للتكسب - وهو عارف بفضل التعفف الذي مارسه كثير من الشعراء ممن « وقر نفسه وقارها وعرف لها مقدارها حتى قبض نقي العرض مصون الوجه ما لم يكن به اضطرار تحل به الميتة فأما من وجد البلغة والكفاف فلا وجه لسؤاله بالشعر »^٢ - ويعتمد هذا المبدأ على التساهل في أخذ الشعراء من الملوك والرؤساء الجلة (كما فعل النابغة وزهير) ، والشعراء في ذلك معذورون أكثر من أهل الورع والفتيا ، فأما الذميمة فهو مسلك الحطيئة « فبجح الله همته الساقطة - على جلالة شعره وشرف بيته - وقد كانت الشعراء ترى الأخذ ممن دون الملوك عاراً فضلاً عن العامة وأطراف الناس »^٣ . وقد كانت هذه الوقفة ، سواء في تهكم المعري أو في تسويغ ابن رشيق ، يقظة قصيرة المدى على الحال الزرية التي بلغها ارتباط الشعر بعطف السادة والكبراء وكل من يستطيع أن يمدّ يد الاحسان للشعراء ؛ ولذا كانت أضعف من أن تكسر القيود المستحكمة ، التي طال عليها الأمد ، وأصبح الخلاص منها - بحكم الأوضاع الاقتصادية -

١ المدة ١ : ٢١

٢ المدة ١ : ٥١

٣ المدة ١ : ٥٢ ، وانظر ٢١ أيضاً .

شيئاً يشبه المستحيل ؛ وإذا كان أثرها في الشعر أوضح فإن أثرها في النقد غير معدوم . وحسبك أن تسمع ناقداً مثل ابن رشيق نفسه ما يزال يبني كثيراً من قواعده النقدية على آداب اللياقة في مجالس الممدوحين ، ولو أنه آمن بأن انكسار الحلقة السحرية ممكن لما كان بحاجة إلى تكرار تلك القواعد ؛ كذلك فإنه يوجه آراءه في النقد بوحى من ذلك الموقف الاجتماعي ، فينتقل عن أستاذه عبد الكريم النهشلي قوله : « قالوا : حسن البلاغة أن يصور الحق في صورة الباطل والباطل في صورة الحق ، ومنهم من يعيب ذلك المعنى ويعده إسهاباً وآخر يعده نفاقاً » ويرد على الجزء الأخير من هذا الحكم بقوله : « والذي أراه أنا أن هذا النوع من البيان غير معيب بأنه نفاق لأنه لم يجعل الباطل حقاً على الحقيقة ولا الحق باطلاً وإنما وصف محاسن كل شيء مرة ثم وصف مساويه مرة أخرى »^١ ؛ وكان ابن رشيق يدرك أن الحرية التي ينالها الشاعر ذات مسئوليات كبيرة ولذلك نجده يسرع إلى إنكار مسئولية الشاعر تجاه ما يؤمن به من مبادئ : « وما للشاعر والتعرض للحتوف ، وإنما هو طالب فضل »^٢ فقله « طالب فضل » يفسر أن الاستمرار في العبودية الاقتصادية مأمته من كل ثورة على الأخطاء « وكل شيء يحتمل إلا الطعن على الدول »^٣ ؛ وهذا هو التيار النقدي الشعري الذي كتبت له الغلبة في عصر كان أبو العلاء يقول فيه :

ملّ المقام فكم أعاشر أمة أمرت بغير صلاحها أمراؤها
ظلموا الرعية واستجازوا كيدها وعدوا مصالحها وهم أجراؤها

١ المدة ١ : ١٦٥

٢ المدة ١ : ٤٥

٣ نفس المصدر .

وحين أخفق الشعر في أن يجد طريقه الصحيحة
 وغبائه أخفق النقد في التطور إلى مستويات جديدة ،
 ولذلك كرّر الحديث عن عمود الشعر - مع تطوير
 جزئي فيه - وعن المفاضلة بين النثر والشعر ، وعن السرقات - في مجال القواعد
 والتطبيق - وعن المطبوع والمصنوع ، ومبدأ « الكذب والصدق » في الشعر
 وعن انقسام النقاد في عصبيتهم للفظ أو المعنى وعن شئون البديع وعلاقتها
 بالمستوى البلاغي . وعن عناصر أخرى شكلية في طبيعة العمل الفني ، وبدا
 أن الوصول إلى نتائج جديدة لا يتعدى أموراً جزئية .

ومما يلفت النظر هذا التباين الواضح الذي استمرّ مريره بين النقاد ، على شكل
 يوحى بوجود تيارين متوازيتين متباعدين على الدوام ، فبينما يقف المرزوقي
 انشطار النقاد في قسمين ليين فضل النثر على الشعر ، يقف ابن رشيق ينادي
 إزاء المشكلات النقدية بأفضلية الشعر ، فكأنهما يعيدان طبيعة الموقف في
 القرن الرابع دون أن يحسباً بقلّة جدوى ما يفعلان ؛ وبينما يبعن العميدي في
 الكشف عن سرقات المتنبي سائراً في خط الحاتمي وابن وكيع ، تجدد الشريف
 المرتضى يذهب مذهب الجرجاني في تحريم القول بالأخذ والسرقة : « ليس
 ينبغي لأحد أن يقدم على أن يقول أخذ فلان الشاعر هذا المعنى من فلان ، وإن
 كان أحدهما متقدماً والآخر متأخراً ، لأنهما ربما تواردا من غير قصد ولا
 وقوف من أحدهما على ما تقدمه الآخر إليه ، وإنما الانصاف أن يقال :
 هذا المعنى نظير هذا المعنى ويشبهه ويوافقه ، فأما أخذه وسرقه فما لا سبيل
 إلى العلم به ، لأنهما قد يتواردان على ما ذكرناه ، ولم يسمع أحدهما بكلام
 الآخر ، وربما سمعه فنسيه وذهب عنه ثم اتفق له مثله من غير قصد ، ولا
 يقال أيضاً أخذه وسرقه إذا لم يقصد إلى ذلك »^١ ؛ وكذلك أشبه المرتضى
 الجرجاني والآمدي في قوله إن هناك معاني متداولة مألوفة لا تؤخذ ولا

تسرق ، وزاد قوله إنه يجب ألا يحكم الناقد لمعنى من المعاني بالسبق والتفرد لأنه لا يأمن أن يكون هذا المعنى قد ورد في شعر لم يبلغه « فإن الخواطر لا تضبط ولا تحصر ، ومن ذا الذي يحيط علماً بكل ما قيل وسطر وذكر »^١ .

وإذ نجد نقاداً مثل ابن شرف بلتمسون كل وسيلة لإلصاق الخطأ بالشاعر نجد الشريف المرتضى ميثالاً إلى التساهل لأن الشاعر لا يبني كلامه على التحقيق والتحديد « وكلام القوم مبني على التجوز والتوسع والإشارات الخفية والإيماء على المعاني تارة من بعد وتارة من قرب ، لأنهم لم يخاطبوا بشعرهم الفلاسفة وأصحاب المنطق ، وإنما خاطبوا من يعرف أوضاعهم ويفهم أغراضهم »^٢ .

ومع أن أكثر نقاد القرن الخامس يميلون إلى التوفيق بين اللفظ والمعنى فإنك تجدهم في حيرة شديدة من أمرهم لأنهم لم يهتدوا إلى قاعدة صحيحة تنجيهم من التردد ؛ فالمرتضى يقول : « وحظ اللفظ في الاختلاف حول الشعر أقوى من حظ المعنى »^٣ ، وأخوه الرضي يقول : « إن الألفاظ خدم للمعاني لأنها تعمل في تحسين معارضها وتنميق مطالعها »^٤ ، والمرزوقي ينادي باثتلافهما ، وابن رشيق يدرك انقسام الناس حولهما ، ثم تجده يقول : « وأما ابن الرومي فأولى الناس باسم شاعر لكثرة اختراعه وحسن افتنائه »^٥ ، حتى إذا أخذ في التقدير كان ميله إلى ناحية الشكل أظهر ؛ ويمثل ابن الرومي مشكلة يتباين حولها الرأي ، فبينما يعتبر ابن رشيق من المعجبين به لكثرة اختراعه

١ طيف الخيال : ٨٩

٢ أمالي المرتضى ٢ : ٩٥

٣ الشهاب : ٧٩

٤ التلخيص : ٢٤٤

٥ العمدة ١ : ١٩٤

نجد المرتضى يعد أن طريقته مخالفة للطريقة الصحيحة لأنه « يورد المعنى ثم يأخذ في شرحه في بيت آخر وإيضاحه وتشعبه وتفريعه ، فربما أخفق وأكدى وربما أصاب فأصمى ، لأن الشعر إنما تحمد فيه الإشارة والاختصار والإيماء إلى الاغراض وحذف فضول القول »^١ ، ويمكن القول بأن نقاد القرن الخامس قد أكدوا استكشاف ابن الرومي بعد أن نسيه الناس لانشغالهم بالحديث عن البحري وأي تمام والمتني^٢ . وعلى الحملة تغلب أنصار نظرية الائتلاف بين اللفظ والمعنى . وفي ظل فكرة الاعجاز دفع عبد القاهر بنظريته الائتلاف إلى نهايتها تحت اسم « النظم » .

ونجم عن اللامستولية العابثة في ميدان الشعر استقواء
استقواء التيار الأخلاقي تيار أخلاقي في النقد ، وبخاصة حيث اقترن الشعر
بالفقه أو اقترن بالفلسفة الافلاطونية في الأندلس .
وفي مثل هذا الجو النقدي يتجلى لنا أن محاولة ابن سينا في توضيح « كتاب
الشعر » لأرسطو ، ما كان في إمكانها أن تثير شيئاً جديداً ، حتى ولو فهمت
آراء أرسطو فهماً مقارباً للأصل ؛ لقد كان يمكن لابن حزم الأندلسي أن
يفيد من هذا الكتاب ، لو وصله أو لو فهمه ، ولكن يبدو أنه لم ير هذا
الكتاب ، أو أنه رآه فاستبعد انطباقه على الشعر العربي .

وأياً كان الأمر فإن الناظر إلى النقد الأدبي في القرن
الخامس يجد أن المجال الجغرافي أمامه قد اتسع ،
إذ شاركت فيه الأندلس والقيروان بنصيب ؛ وأنه
شهد قالباً قد نعده جديداً - إذا استثنينا المقامة الجاحظية للبدیع - وهذا هو
« المقامة النقدية » - وهي شكل يدل على الضيق بالتحليل ويحاول إيجاز
النظرات العامة وترسيخها في نفوس الدارسين ؛ ولا ريب في أن بعض

١ الشهاب : ٢٩

٢ قد اعتنى الخالديان بشعر ابن الرومي واختياره في القرن الرابع .

جوانب النقد في هذا القرن تتمتع بقسط من الحيوية غير أنها حيوية تابعة من شخصيات الناقدين أمثال المرزوقي وعبد الكريم النهشلي وابن رشيق وابن شهيد، لا من الجدة في الآراء والنظرات النقدية.

وقد كان من الممكن أن نقسم دراستنا لهذا المحصول منهجنا في دراسة النقد في ذلك القرن
النقدي تحت مناهج مختلفة ولكن إثارة للتبسيط ندرسها حسب الأقاليم ، فنتناول النقد في مصر والمشرق وهو يشمل :

(١) استمرار المعركة النقدية حول المتنبي .

(٢) نظرية عمود الشعر في صورتها المكتملة .

(٣) النقد العربي وكتاب الشعر .

(٤) النقد وفكرة الاعجاز .

فإذا انتهينا من دراسة هذه المظاهر ، توجهنا لدرس النقد في كل من الأندلس والقيروان ، وبذلك تكتمل صورة النقد في القرن الخامس ، إلا أن يجد في مصادرها شيء جديد .

استمرار المعركة النقدية حول المتنبي

قد ذكرنا في مقدمة الحديث عن نقد القرن الخامس أن المتنبي ظل محور جهود نقدية متباينة في البيئات الثلاث : البيئة المشرقية (ومنها مصر) . والأندلس . والقيروان . ولكن المعركة في القرن الرابع كانت قد استغرقت أكثر الأمور الرئيسية التي أثرت حوله . فلم يكن جهد النقاد في مطلع طبيعة الجهد الذي دار حول المتنبي

القرن الخامس سوى تقرير ما سبق على نحو من التنسيق - كما فعل الثعالبي - أو على نحو من التعميق لمجال سرقاته - كما فعل العميدي - . غير أن ظاهرة الشرح لديوانه هي إبراز الظواهر في هذا القرن فقد تعاقب على شرحه سبعة من أكابر الشراح . وهذه الشروح - بطبيعة الحال - تعتمد توضيح المعاني . ويتفاوت اهتمام أصحابها في توجيه الأعراب والأتیان بالشواهد : وأكثرها يتخذ من شرح ابن جني أساساً للردّ عليه أو لاستخراج رأي آخر مخالف لرأيه - وخاصة شرح ابن فورجة فإنهما ردّ مباشر على ابن جني - ولذا فهي تصلح بعد الدراسة المقارنة للكشف عن طبقات القراءة المتفاوتة لشعر المتنبي . ولكن قلّ أن نجد فيها أحكاماً نقدية تتعدى النصّ على جمال استعارة أو خطأ تشبيه أو نقد لغويّ أو نحويّ .

وسنكتفي هنا بدراسة ما يمثل هذه الصورة العامة بين النقاد المتفاوتين الذين اتخذوا المتنبي محوراً لدراستهم :

أبرنصور الثعالبي (٤٢٩ -)

لا يعدّ الثعالبي في النقاد ، لأن كتبه التي تتصل بالشعر لا تصوّر إلا ذوقاً
 فردياً خالصاً ، من العسير تبين أساس نقدي له ، سوى إعجابه باللون الحضري
 في أشعار معاصريه - على تباين تلك الأشعار في
 موضوعاتها وصياغتها - ؛ وعلى الرغم من أنه
 ذكر شعراء عصره في اليتيمة - وهي أوضح كتبه
 من حيث الأسس النقدية - على حسب الأقاليم ، فمن الكثير عليه أن يقال :
 إنه فعل ذلك إدراكاً منه لاختلاف الشعراء باختلاف بيئاتهم . صحيح إنه
 ميّز شعراء الشام بأنهم أشعر من شعراء عرب العراق وما يجاورها في الجاهلية
 والاسلام وعلّل ذلك بقربهم من خطط العرب ، ولا سيما أهل الحجاز ، وبعدهم
 عن بلاد العجمة وسلامة ألسنتهم من الفساد العارض لألسنة أهل العراق
 لمجاورة الفرس والنبط ، وبجمعهم بين فصاحة البداوة وحلاوة الحضارة ،
 وبوجود أمراء شغوفين بالأدب يجنون الشعر وينتقدونه^١ . ولكن هذا
 (حتى لو أقررنا بصحته) لم يكن هو الأساس الذي جعله يفرد باباً لشعراء
 الجبال وفارس وجرجان وطبرستان ، وآخر لأهل خراسان وما وراء النهر ،
 وإنما وجد أن التأليف بحسب القسمة الاقليمية أسهل في حصر أسماء المعاصرين
 فاعتمده . ولو كان اختلاف البيئة مقياسه في النظرة النقدية لما خلط بين
 شعراء مصر والمغرب والاندلس وترجم لهم في نطاق واحد .

وقد شرط على نفسه ألا يورد - في الصورة الأخيرة من اليتيمة^٢ -
 إلا « لب اللباب وحة القلب وناظر العين ونكتة القلب وواسطة العقد »^٣

١ اليتيمة ١ : ٢٤ - ٢٥

٢ بدأ الثعالبي تأليف اليتيمة سنة ٣٨٤ ثم كثرت لديه المادة فغير ترتيب الكتاب ، ووضعه
 في هذا الشكل الذي نطالعه اليوم .

٣ اليتيمة ١ : ٢٠

إلا أن تكون أحياناً لا يمكن حذفها لاعتماد المعنى عليها ، أو تكون لأحد الكبراء فهي تشرف بالانتساب إليه ؛ ومع ذلك فيما أن يكون الثعالبي قد أخلّ بالشرط ، أو تكون الأذواق قد تغيّرت ، منذ عهده حتى هذا العصر ، فلم تعد واسطة العقد كما كانت ، بل أصبحت حبة من الحرز الزخبيص .

ولكننا نتحدّث عن الثعالبي - في هذا المقام - لأنه إعجابه بالمتنبي
 عقد في كتابه فصلاً عن المتنبي ، يعد كتاباً قائماً بنفسه ، وهو مختلف عن بقية فصول الكتاب ، بما حوى من مادة نقدية ؛ فالثعالبي معجب بالمتنبي « نادرة الفلك وواسطة عقد الدهر في صناعة الشعر »^١ ، ولكنه كان قد قرأ عنه رسالة الصاحب بن عباد ، وكتاب الوساطة للجرجاني ، وشرح ابن جني للديوان، ولعلّه قرأ كتاباً أخرى أيضاً وسمع أخباراً شفوية عنه من الخوارزمي الذي عاش مدة من الزمن في بلاط سيف الدولة .

المجيد في دراسة
 الثعالبي للمتنبى
 وتمتاز دراسة الثعالبي بأشياء جديدة لم نجدها فيما ألف عن المتنبي من قبل ، منها :

(١) معانيه التي حلّتها الكتاب في رسائلهم ، مثل الصاحب والصابي والضبي والخوارزمي .

(٢) نماذج من المعاني التي سرقها منه الشعراء .

(٣) المعاني التي كرّرها في شعره .

(٤) التوسع في ضروب محاسنه ، وفي هذه الناحية لم يقف عند حدود حسن المطالع والخروج والتخلص بل لمح أشياء في الموضوع أجاد فيها المتنبي

كالغزل في الاعرابيات، وحسن التصرف في أنواع الغزل، والابداع في التشبيه والتمثيل والمدح الموجه. ومخاطبة الممدوح بمخاطبة المحبوب أو الصديق، واستعمال ألفاظ الغزل في أوصاف الحرب . والمعاني المبتكرة . هذا إلى كثرة الأمثال السائرة والحكم وغير ذلك من مميزات .

أما حديثه عن عيوبه فأكثر اعتماده فيه على رسالة
 عيوب المتنبي كما عدّها
 صاحب ولذا تجده عدّ من عيوبه : قبح المطالع
 النقاد السابقون
 وإتباع الفقرة الغراء بالكلمة العوراء : « والإفصاح
 بذلك في شعره عن كثرة التفاوت وقلة التناسب وتناثر الأطراف وتخالف
 الأبيات وما أكثر ما يحوم حول هذه الطريقة ويعود لهذه العادة السيئة ويجمع
 بين البديع النادر والضعيف الساقط ... »^١ كذلك عدّ من عيوبه استكراه
 اللفظ وتعقيد المعنى والخروج عن الوزن واستعمال الغريب الوحشي والافراط
 في الاستعارة . والاستكثار من « ذا » الاشارية والافراط في المبالغة إلى غير
 ذلك من عيوب استمد تحديدها وأمثلتها من صاحب والقاضي الجرجاني .

ولما عدّ من عيوبه أنّ في شعره ما يفصح عن
 هل ضعف العقيدة عيب
 ضعف العقيدة ورقة الدين . كرّر قول القاضي :
 في الشاعر ؟
 « على أن الديانة ليست عياراً على الشعراء ، ولا
 سوء الاعتقاد سبباً لتأخر الشاعر » إلا أنه عدّل في هذا الحكم الذي كان
 القاضي قد أطلقه دون تحديد . فدّل بذلك على أنه يحاول أن يجعل للدين
 تدخلاً في المقياس الأدبي حين قال : « ولكن للإسلام حقه من الإجلال
 الذي لا يسوغ الاخلال به قولاً وفعلاً ونظماً ونثراً ، ومن استهان بأمره
 ولم يضع ذكره وذكر ما يتعلّق به في موضع استحقاقه فقد باء بغضب من
 الله تعالى وتعرض لمقته في وقته »^٢ .

١ اليتمة ١ : ١٦٣ - ١٦٤

٢ اليتمة ١ : ١٨٤

وهناك عيوب أخرى عدّها الثعالبي مثل : الغلط
 بوضع الكلام في غير موضعه ، وامتنال ألفاظ
 المتصوفة ، والخروج عن طريق الشعر إلى الفلسفة ،
 واستكراه التخلّص وقبح المقاطع ، وكلها مما تردد عند الصاحب والقاضي الجرجاني .
 غير أن الثعالبي حين عقد فصلاً لسرقات المتنبي ذكر أنه يتحاشى ما جاء
 به القاضي في الوساطة ، وأنه يحاول أن يدلّ على سرقات أخرى ، وربما
 اعتمد في ذلك على مصدر آخر .

من كلّ ما تقدّم نستطيع أن ننصف الثعالبي حين نقول انه ليس يعدّ
 في النقد ، ولا حتى في مؤرخي الأدب ، ولولا فصله عن المتنبي ، لكان
 إدراجه في باب النقد تزييداً لا يجد له مسوّغاً .

أبو سعد محمد بن أحمد العميري (٤٣٣ -) *

شهر العميري بالنحو واللغة ولكن توليه ديوان
 الانشاء بمصر في أيام المستنصر ، وأسماء مؤلفاته ،
 كل ذلك يدل على درجة في الكتابة والأدب عامة .
 فمن كتبه « كتاب تنقيح البلاغة » رآه ياقوت وذكر أنه في عشر مجلدات ،
 وكتاب « الإرشاد إلى حل المنظوم والهداية إلى نظم المشور » ؛ كذلك اهتم
 بالعروض والقوافي وله فيهما مؤلفان ؛ وقد انفرد القفطي بذكر كتابه في
 « سرقات المتنبي » وقال : وهو كتاب حسن يدلّ فيه على اطلاع كثير .

لمحة عن جهود العميري
 في الأدب والنقد

* ترجمته في معجم الأدباء ١٧ : ٢١٢ والوافي ٢ : ٧٥ (رقم : ٣٨٢) وبنية الوعاة :

١٩ وانباه الرواة ٣ : ٤٦ وفيه أنه توفي سنة ٤٤٣

وهذا الذي ذكره القفطي هو رسالته التي تسمى «الابانة عن سرقات المتنبي»^١ وهي تجري مجرى «المنصف» في دواعيها وغايتها ، فلما أن مؤلفها لم يطلع على كتاب ابن وكيع ، ولما أنه اطلع عليه ووجد لدى نفسه زيادة استقصاء في تبيان سرقات المتنبي أحب إثباتها في رسالة ؛ وتبرهن هذه الرسالة على أن الاعجاب بأبي الطيب في البيئة المصرية لم يؤثر فيه كتاب «المنصف» شيئاً وأنه استمر بعد ابن وكيع سنوات كثيرة ، ظلّ المعجبون بالمتنبي في خلالها ماثراً نقمة كبيرة لدى خصومهم : «ولقد جرى يوماً حديث المتنبي في بعض مجالس أحد الرؤساء ، فقال أحد حاملي عرشه : سبحان من ختم بهذا الفاضل الفحول من الشعراء وأكرمه ، وجمع له من المحاسن ما بعثه في كل من تقدمه ، ولو أنصف لعلق شعره كالسبع المعلقات من الكعبة ، ولقدّم على جميع شعراء الجاهلية في الرتبة ، ولكن حرفة الأدب لحقته ، وقلّة الانصاف محت اسمه من جرائد المتقدمين. ومحقته»^٢ ؛ كانت المشكلة التي يريد إقرارها المعجبون بأبي الطيب أنه «أشعر شاعر» عرفته العربية ، فيفزع العميدي - كما فزع ابن وكيع - إلى حكم الذوق المألوف حينئذ فيحطه عن درجة أبي تمام والبحري ، ويزيد على صاحبه بتفضيل مسلم بن الوليد وابن الرومي عليه . هذا مع أنه كصنوه ابن وكيع لا ينكر أنه شاعر قدير : «ولست - يعلم الله - أجحد فضل المتنبي وجوده شعره وصفاء طبعه وحلاوة كلامه وعذوبة ألفاظه ورشاقة نظمه ، ولا أنكر استكمال له شروط الأخذ إذا لحظ المعنى البديع لحظاً ، واستيفاءه حدود الحدق إذا سلخ المعنى فكساه من عنده لفظاً ، ولا أشكّ في معرفته بحفظ التقسيم الذي يعلق بالقلب موقعه ، وإيراد التجنيس الذي يملك النفس مسمعه ،

١ نقلها البيهقي في الصبح المنبجي ، ونشرت منفردة (في طبعة غير مؤرخة) ثم نشرت

ثانية بتحقيق ابراهيم الدسوقي (دار المعارف بمصر ١٩٦١)

ولحاقه في إحكام الصنعة ببعض من سبقه ، وغوصه على ما يستصفي ماءه ورونقه ، وسلامة كثير من أشعاره من الحطل والزلل والدخل والنظام الفاحش الفاسد والكلام الجامد البارد والزحاف القبيح المستشنع ، واللحن الظاهر المستبشع ، وأشهد أنه على درجة أمثاله غير نازل ولا واقع ، وأعرف أنه مليح الشعر غير مدافع «^١ . كل ما يريد العميدي أن ينكره ادعاء المدعين أن معانيه مخترعة لم يسبقه إليها شاعر ، وهذا ادعاء واه ، لأن الذي يأتي به مطالب أن يعرف ما لدى الشعراء الآخرين من المعاني ويحيط علماً بدواوين الشعراء ، وهو شيء لم يحاوله أنصار أبي الطيب ولا يستطيعونه لو حاولوه . أليس هذا هو المدخل نفسه الذي اعتمده ابن وكيع سبباً لكتابة « المنصف » ؟ من هنا نرى أن البواعث تتكرر وأن المحاولة تعاد مرة ثانية في مدة ربما لم تتجاوز ربع قرن من الزمان .

وجانب من هذا الموقف يعود دون ريب إلى الحاتمي ، فهو مسئول عن ترويح قالة على المتنبي مؤداها أن المتنبي قال له في الرد عليه : « من أبو تمام والبحثري ؟ ما أعلم أي سمعت بذكرهما إلا من هذه الحاضرة »^٢ ثم قال له في مجلس آخر - وهو ينقض القول الأول - « تنكب عن هذا ، فهل تجد لأبي تمامكم هذا أو بختريكم معنى اخترعاه »^٣ وهذا ما أثار ابن وكيع ، أعني تهجم المتنبي على الطائيين ، وذلك هو ما جعل العميدي يحاول توهينه عند نفسه وعند أصحابه : « ولولا أنه كان يحدد فضائل من تقدمه من الشعراء ، وينكر حتى أسماءهم

الحاتمي مسئول عن تهمة
يتولى العميدي إثباتها

١ الايانة : ٢٣ - ٢٤

٢ الموضحة : ١٠٦

٣ الموضحة : ١٨٦

في محافل الرؤساء^١ ، ويزعم أنه لا يعرف الطائيين ، وهو على ديوانيهما
يغير ، ولم يسمع بابن الرومي وهو من بعض أشعاره يميز لكان الناس
يغضون عن معاييه ، ويغطون على مساويه ومثالبه^٢ ، لهذا كان لا بد
أن يتصدى العميدي له فيفضح سرقاته ، وخاصة من ابن الرومي ومن
الطائيين كما فعل ابن وكيع من قبله .

وتهمة الحاتمي قد وجدت عليها الردّ الطبيعي لخروجها عن حدود المعقول ،
قال الخالديان : « كان أبو الطيب المتنبي كثير الرواية جيد النقد ، ولقد
حكى بعض من كان يحسده أنه كان يضع من
الشعراء المحدثين ، ويغض من البلغاء المقلقين ،
وربما قال : أنشدوني لأبي تمامكم شيئاً حتى أعرف
رد الخالدين على تهمة الحاتمي

منزلته من الشعر ، فتذاكرنا ليلة في مجلس سيف الدولة بميفارقين وهو معنا ،
فأنشد أحدنا لمولانا أيده الله شعراً له قد ألمّ فيه بمعنى لأبي تمام فقال
أبو الطيب : هذا يشبه قول أبي تمام ، وأتى بالبيت المأخوذ منه المعنى ، فقلنا :
قد سررنا لأبي تمام إذ عرفت شعره ، فقال : أو يجوز للأديب ألا يعرف
شعر أبي تمام وهو أستاذ كل من قال الشعر بعده ، فقلنا : قد قيل إنك
تقول كيت وكيت ، فأنكر ذلك ، وما زال بعد ذلك إذا التقينا ينشدنا بدائع
أبي تمام وكان يروي جميع شعره^٣ . فهذه القالة كانت معروفة عن أبي
الطيب قبل وروده العراق ، فما كان من الحاتمي إلا أن زادها رواجاً
بحديث خيالي - فيما نقدر - أجراه على لسان المتنبي ؛ وظلّت هذه الشائعة
تفعل فعلها ، أو يوهم الناقمون على موجة الاعجاب بالمتنبي ؛ وظلّت هذه الشائعة
حتى جاء دور العميدي فجعلها سبباً أكيداً في تبيان عيوب أبي الطيب ، وخاصة

١ لاحظ الإشارة هنا إلى رواية الحاتمي السابقة .

٢ الابانة : ٢٤

٣ الصبح المتنبي : ١٢٤ - ١٤٣

في السرقات : « وأنا بمشيئة الله تعالى وإذنه أورد ما عندي من أبيات أخذ ألفاظها ومعانيها وادعى الاعجاز لنفسه فيها ، لتشهد بلوأم طبعه في إنكاره فضيلة السابقين وتسمه فيما نهبه من أشعارهم بسمه السارقين »^١ .

ولم يبين العميدي رأيه في السرقات بمقدمة كالتى جاء بها ابن وكيع ولا احتاج أن يقف عند صنوف البديع ، وإنما دخل في الموضوع دون تمهيد (سوى المقدمة العامة) ولم يتتبع قصائد المتنبي حسب ترتيبها اضطراب العميدي في الحملة على المتنبي كذلك ، بل كان يورد معنى لشاعر من الشعراء ثم يتبعه بمعنى سرقة المتنبي ، ولا تدلّ قسمة الكتاب في ثلاثة أجزاء على شيء من القسمة الموضوعية وإنما هي تجزئة قد تشير إلى عدد الكراسات وحسب ؛ غير أنه بعد أن انتهى من الرسالة ، أضاف إليها فصلاً جديداً في سرقات عشر عليها بعد تمام الجزء الثالث فقال معتذراً « قد كنت اقتصرت على ذكر أبيات وجدتها للشعراء في دواوينهم عند قراءتي لها واشتغالي بالبحث عما أخذ المتنبي بعض ألفاظها ومعانيها وأنكر أسماءهم وفضائلهم فيها ، ثم وجدت بعدها أبياتاً آخر لهم ولغيرهم من المتقدمين ، فلم أستجز إسقاطها من جملة ما كنت دلت عليه وأوضحته الطريق إليه من أبياته التي ادعى أصحابه أنه ابتدعها واقتضبها واخترعها من ذات نفسه وما اغتصبها »^٢ . ولا يزال العميدي عند هذا الحد مضطرب النفس بين أن يقرّ بشيء من الفضل للمتنبي — كما فعل في مقدمة الرسالة — وبين أن يفضل عليه جميع طبقات المتقدمين ، ويثبت سقوطه عن منازل أكثر المحدثين (دع) المخضرمين^٣ ، فإذا كانت الخصائص الحسنة والفضائل التي وجدها العميدي لأبي الطيب (في المقدمة) لا تنسبه إلى طبقة متميزة في المحدثين

١ الابانة : ٢٥

٢ الابانة : ١٤٩

٣ الابانة : ١٥٠

بل يظلّ معها ساقطاً على منازل أكثرهم ، فإن العميدي قد أوقع نفسه في ورطة أكيدة ، لأنه حين قبل أنصار المتنبي أن يسلموا بأخذه للمعاني إلا أنه يزيد فيها ما « يخلو سماعه وتعذب أنواعه ويلطف موقعه ويخف على القلوب موضعه ... »^١ أنكر عليهم ذلك ، وما أراه إلا منكرأ على نفسه ما قرره في البداية ، وسبب هذا التناقض هو زيف القاعدة التي بني عليها النقد ، ومتى كان المدخل إلى النقد هو التحامل المورّى بالانصاف المتحل ، فإن مصير هذا التحامل إلى الانكشاف والافتضاح لأن الانصاف حينئذ لا يكون إلا دعوى مزورة ومظهراً كاذباً .

لهذا كان العميدي أشدّ سخطاً ، وأظهر نقمة من منهجه في الغمز العنيف ابن وكيع ، لاذع التعليقات كقوله : « لقد تصبّب عرفاً وتقلب أرقاً حتى استنبط هذا المعنى البديع »^٢ لا يكاد يسلم له بحق الاجادة ، حيث يجيد ، إلا مكرهاً ، عنيماً إذا وجد أدنى مغمز مثل : « وهذا الكلام لا يخرج إلا من سوء أدب وقلة معرفة بخدمة الملوك ... »^٣ أو كقوله : « بكم الحرس أحسن من هذا الكلام العامي الغث والنظام الفاسد الرث »^٤ . وهو سيء الظن بالمتنبي ، يعتقد - ويبنى على اعتقاده نقده - أن المتنبي اطّلع على دواوين الشعراء المكثرين فأخذ منها كل معنى جيد ، وإنما اعتمد المكثرين لأن أشعار المقلين تعرف وتشتهر بسهولة لقلتها ، فإذا أخذ من المكثرين خفيت سرقاته^٥ ، ولو فاء العميدي إلى الانصاف لحظة لأدرك أن هذا كله لا يصنع قصيدة ، فكيف يخلق شاعراً؟

١ الايابة : ١٤٩

٢ الايابة : ٣٣

٣ الايابة : ٣٩

٤ نفسه : ٦٣

٥ انظر الايابة : ١٢٥

ومن باب الانصاف أن نقول ان العميدي ربما كان أوسع اطلاعاً من ابن
 وكيع ، وأعرق في القدرة على الكيد ، فهو يعنى في بيان ما أخذه المتنبي لا
 من الخيزرزي في المغمورين وحسب ، بل من
 شعراء ربما لم يسمع بهم المتنبي نفسه ، أو لم يكن لديه
 القائمة على التطاق الوقت لتصفح دواوينهم ، فضلاً عن الامعان في
 قراءتها وسرقة معانيها ، وهو يؤثر أن يأتي بسرقات
 تكاد تكون مطابقة في اللفظ وفي ترتيب أجزاء المعنى الواحد، بينما كان أكثر
 ما جاء به ابن وكيع يقوم على مشابه قد تكون جزئية ، وهذا موقف يستحق
 أن نمثل عليه :

١ - لمروان بن سعيد غلام الخليل :

إن الجياد عرفن معهد دارها فصهالن باكية على سكانها
 للمتنبي :

مررت على دار الحبيب فحمحمت جوادى وهل تشجو الجياد المعاهد
 ٢ - للمعوج الرقي :

لبت دموعي وقد دعتهها طولُ ربع وهن خرس
 للمتنبي :

أجاب دمعي وما الداعي سوى طلل دعا فلبّاه قبل الركب والإبل^١
 ٣ - لمطيع بن اياس :

لو كان للسيف عقل أو محافظة لما فرى جيد جاليه وصاقله
 للمتنبي :

ولو حيز الحفاظ بغير عقل تجنب عنق صيقله الحسام^٢

١ الابانة : ١٥٤

٢ الابانة : ١٥١

٤ - للناشيء :

وتجس بالرفق التراب إذا مشت
جسّ الطبيب يد العليل المدنف
للمتنبي :

يطأ الثرى مترفقاً من تيهه
فكأنته آسٍ يجسّ عليلاً
٥ - لناقد بن عطار (؟) :

ذر الخمر تسلم من عيوب كثيرة
فما عاقل يرضى بإنفاق عقله
وإياك أن ترتاد ما يورث الجهلاً
على الخمر إن الخمر تستلب العقلاً
للمتنبي :

وأنفس ما في الفقى لبه
وذو اللب يكره إنفاقه^١
٦ - لمروان بن أبي حفصة :

قاسيت شدة أيامي فما ظفرت
يداي منها بصاب لا ولا غسل
للمتنبي :

قد ذقت شدة أيامي ولذتها
فما حصلت على صاب ولا غسل^٢
٧ - لبشار بن برد :

حظي من الخير منحوس وأعجب ما
أغدو وأمسي وآمال قطعت بها
وأكرم الناس من تأتي مواهبه
أراه أني على الحرمان محسود
عمري تخيب وأموالي المواعيد
من غير وعد وفيه الجود موجود

١ الابانة : ١٣٥

٢ الابانة : ١٥٤

للمتني :

ماذا لقيت من الدنيا وأعجبها أني بما أنا بساك منه محسود
أمسيت أروح مثير خازناً ويدا أنا الغني وأموالي المواعيد
جود الرجال من الأيدي وجودهم من اللسان فلا كانوا ولا الجود

ويعلق العميدي على الأبيات الأخيرة بقوله : « من قال ان هذه غير مأخوذة من كلام بشار فقد علم الفطنة والتمييز وحرم الرشاد والتوفيق وجهل مواضع الأخذ . واحتاج أن يسقى شربة تشخذ فهمه وتجلبو طبعه وتزيل العمى والغمة عنه »^١ . وهب الدارس أقرّ بالتشابه نجاة بنفسه من هذه الويلات التي يرسلها العميدي ضد العميان والبلداء الأغبياء شواظاً من نار غضبه . فإن الأمر في نظر الناقد الحديث أيسرُ مما تصوره العميدي : فإذا لم نقل إن كثيراً من التشابه مردّه إلى أن هذه الأمور مما يشترك الناس في الاحساس به ، قلنا ان شاعراً حافظاً للشعر لا يستطيع أن يكفّ انسكاب شيء من محفوظه على سنّ قلمه ، وهذا شيء طبيعي لا محلّ فيه للعجب ، لأننا لا نتصور أن المتني كان - وهو يتحرّق ألماً من معاملة كافور له - يفتش أين يجد في ديوان بشار (أو في محفوظه منه) ما يعبر به عما يحسّه من موجدة، وهذا لا يمنعنا من أن نقرّ للعميدي بالبراعة في اقتفاء المعاني، دون أن نتهمه بأنه حرّف أو زاد (ودواوين الشعراء أكثرها قد ضاع ولم يصلنا) فيما أورده من شعر منسوب إلى قائلين ، بعضهم لم يستحق أن يذكر اسمه في سجل الشعر ، فمات دون أن يستطيع العميدي بعث الحياة في جثته الهامدة، أعني شعره .

١ الابانة : ١٥٤

٢ نفسه .

ويستعمل العميدي بعض المصطلح لبيان أنواع من السرقة . فبعضها يسميه « نسخاً » وبعضها « سلخاً »^١ : ويتهم المتنبي - كما اتهمه الحاتمي وابن وكيع بالضعف في اللغة (لاستعماله : «أسود» في عيني من الظلم) وتسميته المستيقظ في النهار عيوب المتنبي ساهداً «ويخشى أن يراه في السهاد» ... الخ ، ويتهمه بالغموض في بعض المعاني ، فيعلق على بيته :

وفاؤ كما كالربع أشجاه طاسمه بأن تسعدا والدمع أشفاه ساجمه

بقوله : « والله لو أوقد الانسان ألف شمعة ليستضيء بنورها إلى استنباط غوامض هذا البيت مع قلة الفائدة فيه لصعب عليه »^٢ : ويرى أنه يعمد إلى استعمال لغة الصوفية ، وهو أمر لم ينفرد العميدي بنسبته إلى أبي الطيب ، وقد استنكره صاحب وابن وكيع وغيرهما ولم يحاول أحد منهم أن يدرس أسبابه . والعميدي أيضاً لا يفسح صدره لأي معنى يشتم فيه قلة ورع ، شأنه في ذلك شأن ابن وكيع^٣ ، وكأنه في كل محاولة لم يصف شيئاً إلى «المنصف» إلا الامعان في إظهار مدى الاطلاع ، وإلا نقمة ذاتية ثائرة ، تجعله أقل من صاحبه تحريماً للانصاف .

١ الابانة : ٩٩ وانظر ص : ١٦٦ ، «وسيلخ» ابن الأثير في «المثل السائر» هذين المصطلحين دون الإشارة إلى العميدي .
٢ الابانة : ٩٦ وانظر أيضاً : ١٢٦
٣ انظر ص : ١٦٣

أبو العلاء المرعي (٤٤٩ -)

من الممكن أن نستشف بعض المفهومات النقدية
 تعريفه للشعر التي كانت لدى أبي العلاء من «رسالة الغفران»
 حيث عرّف الشعر بأنه «كلام موزون تقبله الغريزة
 على شرائط ، إن زاد أو نقص أبانه الحس»^١ ؛ فاهتمامه بالوزن وتقديمه
 على كل عنصر آخر مشابه لما وجدناه عند الفارابي ؛ ويفهم اعتماده على
 الغريزة من قوله في بيت لأبي الطيب «إن فيه زحافاً تنكره الغريزة» ؛ فالغريزة
 عنده هي قوة الاحساس التي تميّز الزيادة والنقصان، وتبين قيمة الغريزة مع
 توفر الوزن في تمييز أبي العلاء في الشعر بين ما هو «نظم» وحسب لأنه
 موزون وبين ما هو شعر حقيق بهذا الاسم لتقبّل الغريزة له^٢ . ومن الغريب
 أن لا يذكر صاحب اللزوم في التقفية أمر القافية في هذا التعريف ، مع أنه
 مشغول الخاطر بها وبأنواعها وعيوبها حتى ألّف فيها كتاباً مستقلاً^٣ .
 كذلك فإن قوله «على شرائط» هو كما قال الأستاذ محمد سليم الجندي :
 «إحالة على مجهول لا تمكن الاحاطة به إلا بعد بيانه»^٤ .

وقد نفى أبو العلاء معرفة الملائكة للشعر وجعله
 قرآن إبليس «قرآن إبليس»^٥ ، مشيراً إلى تلك الفكرة العربية
 القديمة في أنّ لكل شاعر شيطاناً ينفث على لسانه ؛
 وقسم البديه في ثلاثة أقسام هي : القبل والتمليط والاعنات^٦ .

١ رسالة الغفران : ٢٤٢

٢ فصرة الاغريض ، الورقة : ٣ نقلا عن التبريزي « كنت أسأل المرعي عن شعر أقرؤه عليه فيقول هذا نظم ، فإذا مر به بيت جيد قال : يا أبا زكريا هذا هو الشعر » .

٣ تعريف القدماء : ٥٤٠

٤ الجامع في أخبار أبي العلاء ٢ : ٩١٠

٥ رسالة الغفران : ٢٤٤

٦ رسالة الغفران : ٥٣٩ - ٥٤٠

وكلما تعرّض للرجز أزرى منه فقال : والرجز
 حطه على الرجز أخفض طبقة من الشعر^١ . فكأنه لم يجعله شعراً ،
 ثم قال فيه مرة أخرى : والرجز من أضعف الشعر^٢ .
 فجعله شعراً داني المقام . ويجعل للرجز في الجنة بيتاً منخفضة ليس لها
 سوق أبيات الجنة ، لأن الرجز « من سفاسف القريض »^٣ : وإذا لقي
 روبة في جنته قال له : « ما كان أكلفك بقوافٍ ليست بالمعجبة . . . لو
 شبك رجزك ورجز أبيك لم تخرج منه قصيدة مستحسنة . وقد كنت تأخذ
 جوائز الملوك بغير استحقاق »^٤ .

وفي خطبة الفصيح عاد إلى الأزرار على من يجعلون الشعر وسيلة للتكسب .
 ودافع عن الشعر فقال : « الشعر إذا جعل مكسباً ، لم يترك للشاعر حسباً .
 وإذا كان لغير مكسب ، حسن في الصفات والنسب ،
 حملته على التكسب بالشعر ما لم تسبّ المحصنة ، وتعد للعار العصية (؟) ،
 فاتق ربك ، وإذا رأيت الشاعر فلا تقل (والشعراء
 يتبعهم الغاوون) فإن الآية وصلت باستثناء وجنى السيئة شر الجنى ؛ لا
 تجهلوا فضيلة الشعر فإنه يذكر الناسي ويحل عزمة الفاتك ، ويعطف مودة
 الكاشح ، ويشجع الجبان ... »^٥ .

ولا نستخلص مما وصلنا من كتبه آراء نقدية كثيرة ، وإنما نراه كثير
 الانشغال بالنواحي اللغوية والعروضية ؛ ولكننا نعلم أن إعجابه بالمتنبي لم

١ الفصول والغايات : ٣١٩

٢ رسالة الغفران : ٣٨٢

٣ رسالة الغفران : ٣٦٦ - ٣٦٧

٤ رسالة الغفران : ٣٦٧ - ٣٦٨

٥ إحكام صنعة الكلام : ٣٨

يدفعه وحسب إلى حفظ ديوانه في الصغر ومحاكاته . بل جعله يتوفر على شرح ديوانه مرة واختصاره مرة . فكتب اللامع العريزي ومعجز أحمد . كما دافع عنه في شأن الديانة وفي الإكثار من التصغير وذلك في رسالة الغفران^١ . غير أن شرح اللامع العريزي^٢ ليس كله انتصاراً لأبي الطيب إذ كثيراً ما نراه يتعقب المتنبي بالنقد ولا يحاول الاعتذار عنه . وهذا جهد في محاولة الانصاف جميل .

وقد قام المعري بدراسة إحصائية لأوزان الديوان احصاؤه لأوزان أبي الطيب وقوافيه فوجد أن البحور عنده أحد عشر بحراً . ثم ذكر الزحافات والعلل . ووجد أنه نظم من أقسام القافية ثلاثة ولم ينظم من المتكاوس شيئاً^٣ .

وكانت للمعري في شعر المتنبي وجهة نظر ثابتة لا يحدد عنها : تدلّ عليها الرواية التالية التي تتعلق بانقباد ابن جني عليه استعمال لفظة «سواك» في قوله :

قد شرف الله أرضاً أنت ساكنها وشرف الناس إذ سواك إنسانا

ويفضل ابن جني عليها «أنشاك» فيتعقبه العروضي وابن فورجة ثم المعري وإليك ما جاء فيها : «قال أبو الفضل العروضي فيما أملاه عليّ : سبحان الله أتلقى هذه اللفظة بشرف القرآن ولا تليق بلفظ المتنبي ؟ يقول الله تعالى (الذي خلقت فسوّى) وقال : (بشراً سوياً) ثم قال : (فسواك فعَدَلَك)

١ رسالة الغفران : ٤٠٩ - ٤١١

٢ قد اطلعت على اللامع العريزي ولكن ما أوردته هنا مستمد من ما أخذ الأزدني فهو قبل

اطلاعي على شرح أبي العلاء نفسه .

٣ الجامع ٢ : ٧٣٩

وقال : (ثم سَوَّكَ رجلاً) . وقال ابن فورجة : نهاية ما يقدر عليه الفصيح أن يأتي بألفاظ القرآن وألفاظ الرسول أو ألفاظ الصحابة بعده ... قال : وعند أبي الفتح أنه يقدر على تبديل ألفاظ هذا الشعر مما هو خير منه : وقرأت على أبي العلاء المعري - ومترلته في الشعر ما قد علمه من كان ذا أدب - فقلت له يوماً في كلمة : ما ضرَّ أبا الطيب لو قال مكان هذه الكلمة كلمة أخرى أوردتها . فأبان لي عوار الكلمة التي ظننتها ثم قال لي : لا تظن أنك تقدر على إبدال كلمة واحدة من شعره بما هو خير منها فـجرب إن كنت مرتاباً ... « ١ » .

تمقب المتنبي في بعض عيوبه وأحياناً يتعقبه المعري في الغلو . في مثل قوله : هابك الليل والنهار فلو تنههاهما لم تجر بك الأيام فقال في التعليق : « يرحم الله أبا الطيب لقد اجتهد في قول الباطل ... ولو أن هذا البيت في صفة الله عز سلطانه ، لحاز أن ينال بذلك رضوانه » ٢ .

وأنكر عليه رداءة الزحاف في قوله : « رب نجيع بسيف الدولة انسفكا » فقال : « لم يزاحف أبو الطيب زحافاً تنكره الغريزة إلا في هذا الموضع . ولا ريب أنه قاله على البدئية ، ولو أن لي حكماً في البيت لجعلته « كم من » لأن رب تدل على القلّة » ٣ .

وأوضح ما في اللامع العزيزي أن الشارح يحمل أبيات أبي الطيب طرفاً من آرائه ونظراته في الكون والناس : أو يعترض على أبي الطيب من هذه الزاوية نفسها . ومن ذلك قوله في التعليق على بيت المتنبي :

١ شرح الواحدي : ٢٧٧

٢ المآخذ ، الورقة : ١٦٦

٣ المصدر السابق : ١٤٢

وجائزة دعوى المحبة والهوى وإن كان لا يخفى كلام المنافق

« المراد أن عادة بني آدم أن يظهرُوا المودة وفي النفوس غيرها . إلا أن ذلك جائز لأن العادة جرت به . وادعى أن كلام المنافق غير خاف . وإنما يظهر نفاقه في بعض الأوقات . ورب منافق اتخذ (التقية) وحسب أنه الصديق المخلص »^١ .

ومن ذلك إيمانه بختمية القدر . فهو يرى أن أبا الطيب لا يغير الطبائع حين يحض على الشجاعة في قوله :

وإذا لم يكن من الموت بد فمن العجز أن تموت جباناً

قال : « وإنما يكون الانسان كما خلق . فإن كان شجاعاً لم يكن موصوفاً بالجهن . وإن خلق جباناً فليس له إلى الشجاعة سبيل »^٢ .

ويعجبه قول أبي الطيب :

ولو حيز الحفاظ بغير عقل تجتنب عنق صيقله الحسام

لأنه يفهم منه أن « الناس لا عقول لهم . وإنما يؤدي إلى حفظ المودة عقل الإنسان ، ولو جاء الحفاظ من غير ذي عقل لوجب أن يتجنب السيف عنق صيقله ، وابن آدم كالسيف لا عقل له صحيح . فكيف يعتمد جميل الافعال » فقد أخرج المعنى إلى التعميم الكلي . وأبو الطيب لم يرد إلا فقدان الحفاظ حيث لا يكون عقل في بعض الناس .

ولكن المعري أشد شيء إعجاباً بما يتصل بالفكر الفلسفي العميق ،

١ المأخذ : ١٣٧

٢ المصدر السابق : ١٧٢

ولذا نجده يهتزّ طرباً لقول المتنبي :

إلف هذا الهواء أوقع في الانفس أن الحمام مرّ المذاق

فيقول : « هذا البيت والذي بعده يفضلان كتاباً من كتب الفلاسفة لأنهما عيار في الصادق وحسن النظام ولو لم يقل شاعر سواهما لكان له فيهما جمال وشرف »^١ .

وهذا كله يدلّ على أن المعري والشرّاح الآخرين كانوا يتناولون الشعر . كل حسب ميله ونزعته : فإذا قلنا إن المعري ميال إلى التفلسف مؤمن بالخبز سيء الظن بالناس . فلا بدّ أن تنعكس هذه الخصائص في شرحه . مثلما تتجلى فيه مقدرته اللغوية والنحوية والعروضية . ولا نعدم أن نجد في أثناء هذا كله موقفاً نقدياً ضمناً أو صريحاً . إلا أنه يتعلّق ببيت دون بيت وفكرة دون فكرة . فأما إيمان المعري بأن أحداً لا يستطيع أن يغير لفظه في شعر أبي الطيب بلفظة أخرى خير منها . فذلك يدلّ على موقف نقدي كليّ . يبلغ بكلام المتنبي حداً من حدود الإعجاز .

ابن فزيمة محمد بن محمد البربري (- حوالي ٤٥٥)

كان تلميذاً لأبي العلاء وقد أفاد من آرائه وتوجيهاته في دراسته عامة وفي دراسة شعر المتنبي خاصة : وقد قرأ ديوان المتنبي تصحيحاً ورواية بالعراق على علماء عدة ورواة ذات كثرة^٢ : ووقعت جهوده في شعر المتنبي ومصادره إليه من الديوان نسخ غير واحدة شاميات^٣ . مكنته من تحقيق الرواية للديوان : واطلع على الفسر لأبي الفتح ابن جني فكتب حوله كتابين هما « التجني على ابن جني » :

١ المأخذ : ١٣٩

٢ شرح مشكلات ديوان شعر أبي الطيب ، الورقة : ١٠ ب (نسخة الاسكوريال : ٣٠٧)

٣ المصدر نفسه ٢٣ ب

و « الفتح على أبي الفتح » وفي الاسكوريان مخطوطة عنوانها « شرح مشكلات ديوان شعر أبي الطيب ردّاً على شرح أبي الفتح عثمان بن جني فيما واخذ به المتنبي » وهو يشير فيها إلى كتابه « التجني » ولعلّها أن تكون هي « الفتح على أبي الفتح » ؛ وفيها يفسّر أبياتاً أشكلت على ابن جني أو أهملها أو أخطأ تفسيرها ويصوّب بعض شروحه ويحاول الزيادة عليها ، دون أن ينقص ابن جني حقه وقدره . ولذلك نجده يقول في ختام هذه النسخة : « وما توخينا دعوى الفضل على أبي الفتح ابن جني ولا سمت هممنا إلى مباراته وبودنا لو أدركنا القراءة عليه والاستفادة منه »^١ .

ويدلّ هذا الكتاب على أنه اطّلع - إلى جانب الفسر - على الوساطة للجرجاني وناقشه في بعض المسائل^٢ ، وعلى رسالة الخاتمي التي دوّن فيها ما أخذه المتنبي من معاني أرسططاليس^٣ . وعرف رسالة الكشف عن مساوي المتنبي للصاحب بن عباد .

ولابن فورجة متكأ نقدي عام . فهو يرى أن الشعر قد يصيبه الغموض من ثلاثة أوجه : (١) فهناك الشعر الذي يصدك جهل غريبه عن تصوّر غرضه (٢) والشعر الذي يعميه إعرابه لمجاز فيه وحذف أسباب الغموض في الشعر في اللفظ أو تقديم وتأخير سوّغه الاعراب (وسقط الثالث لسقوط أوراق في المخطوطة) . وشعر أبي الطيب يعتره الابهام للأسباب الثلاثة جميعاً ؛ ولكن ابن فورجة كأستاذه أبي العلاء يجب شعر أبي الطيب . فهو أميل إلى الدفاع عنه ، وعمدته إلى ذلك أحياناً الاحتكام إلى الروايات الصحيحة مثلما يعتمد في الأكثر على الذوق . فإذا وقف عند قول المتنبي :

١ المصدر نفسه : ٥٥ ب

٢ انظر الورقة ١/٩ ، ١/١٠ ، ٣٨ ،

٣ انظر الورقة ١/٧ ، ٨ ب ، ١/٩

وأنت أبو الهيجا ابن حمدان يا ابنه تشابه مولود كريم ووالد
فحمدان حمدون وحمدون حارث وحارث لقمان ولقمان راشد

والبيت الثاني مما عيب على المتنبي ، قال : « هذا المعنى من أحسن معاني
هذه القصيدة والبيتان من خيار أبياتها وما لأحد من الشعراء قصيدة على هذا
الوزن إلا وهذه أحسن منها وأجود فليعلم ذلك »^١ ؛ ولكن هذه الحماسة
لا تجعله يغفل عن بعض سيئات المتنبي أو يعتذر عنها ، فهو يقول في قصيدته
العينية « ملث القطر أعطشها ربوعاً » - : هذه القصيدة كلها من الشعر
الرذل الذي لا يتنفع به ولا بتفسيره^٢ .

وقد أعانته إحاطته الدقيقة بالديوان على توضيح
أمور لم يتنبه لها غيره ، فالمتنبي مثلاً يقول :
« وإني لمن قوم كأن نفوسنا » وكان يجب أن يقول
« كأن نفوسهم » ويقول « وأنت الذي ربيت ذا الملك » وكان الحق أن
يقول « وأنت الذي ربى » ويقول ابن جني : « كلمته غير مرة في هذا فاعتصم
بأنه إذا أعاد الذكر على لفظ الخطاب كان أبلغ وأمدح من أن يرده على
لفظ الغيبة ... ولعمري انه لكما ذكر ، ولكن الحمل على المعنى عندنا لا
يسوغ في كل موضع ولا يحسن » ؛ فيذهب ابن فورجة ويستقرىء كل
شعر المتنبي فإذا به يجده متمسكاً بهذا المذهب في المدح ، أما في الذم فإنه
يرد الكلام إلى حال الغائب « وهذا من أدق ما في شعره من الخبث وأدله
على حكمته واستيلائه على قصب السبق في شعره »^٣ .

١ الورقة ١٢ ب

٢ الورقة ٢٥ ب

٣ الورقة ١٦ ب - ١٧ أ .

مزید من تحریرہ فی سبیل وبعینہ قول المتنبی « أمط عنك تشبيهي بما وكأنه »
فہم شعر المتنبی ولا یجد تفسیراً للتشبیہ بما ، فیورد ما قالہ ابن جنی
نقلًا عن المتنبی ثم یورد ما حکاہ الجرجانی نفسه نقلًا عن المتنبی فیجد
التقلین متضاربین « فهذا قاض من قضاة المسلمين يحكي هذه الحكاية عن أبي
الطيب ، فأی الحكایتین نجعلها الصحیحة وننفي أختها » ثم لا یجد له من ملجأ
سوی أستاذہ أبی العلاء فیقول له أبو العلاء إنها ما التي تصحب كأن إذا
قلت كأنما زید الأسد « وما عندي أن أبا الطيب أراد غيرها والله تعالى أعلم
بالغيب »^١ وهذا التحري الشديد يدل على دقة علمية مثلما يلمح إلى
حرص ابن فورجة لیجد تفسیراً لبعض ما انتقده العلماء علی المتنبی .

ولا ریب فی أن هذا الحرص نفسه هو الذي جعله يتعقب الصحاب بن عباد
بشدة حتى قال فی رسالته : « قد ارتكب فيها شيئاً من المزح عجباً ، ليس من
طريقة العلم ولا مما أفاد غير خيلاء الوزارة وبذخ
نموذج من رده علی الولاية ، ولعمري إنه لو لم يرد عنه هذا الكتاب
الصاحب ابن عباد
لكان أجمل بمثله أو كان لم يتعد فيه التهزو الفارغ
والكلام اللغو حتى انه ما يكاد ينتقص شيئاً من الأبيات التي نقمها على أبي
الطيب بما يفيد معرفة ، مخطئاً فيه أو مصيباً ، إلا مواضع يسيرة كأنها عثار منه
بالجد لا عمد ، فخلط فيها ودل على أنه لم يفهم ما رده ولم يحط علماً بما
كرهه ، وهذه الرسالة عملها في صباه ، والترق حداه على إظهارها وما
أجلر مريد الخير له بكتمانها عليه »^٢ ؛ وإليك نماذج من مناقشة ابن فورجة
لرسالة الصحاب :

١ - قال الصحاب : ومن أساليبه العجبية في التسلية عن المصيبة قوله :

لا يحزن الله الأمير فإنني لأخذ من حالاته بنصيب

١ الورقة ٢٨

٢ الورقة ٧ ب .

ولا أدري لم لا يحزن سيف الدولة إذا أخذ أبو الطيب بنصيب من القلق .
أترى هذه التسلية أحسن عند الشعراء أم قول أوس :

أيتها النفس أجمل جزعاً إن الذي تحذرين قد وقعا

ردّ ابن فورجة : أخطأ في موضعين أحدهما أنه ظن أنه يقول : كلما
حزن الأمير حزنت فقط فظن أن يحزن رفع لأنه إخبار ، ولولا ظنه ذلك لما
استفهم فقال : لم لا يحزن الله سيف الدولة إذا أخذ أبو الطيب بنصيب من
القلق ، وهذا خطأ ، ويحزن جزم والنون مكسورة لالتقاء الساكنين وهو
دعاء الثاني أنه قال : أترى هذه التسلية أحسن أم قول أوس ، وإن هذا البيت
البيت ليس بتسلية وإنما هو دعاء للمدوح'

٢ - قال الصاحب : ومن تعقيده الذي لا يشق غباره ولا تدرك
آثاره قوله :

وللترك للإحسان خير لمحسن . إذا جعل الإحسان غير ربيب

وما أشك أن هذا البيت أوقع عند حملة عرشه من قول حبيب :

فقلت للحادثات استنبطي نفقاً فقد أزلك إحسان ابن حسان

ردّ ابن فورجة : ما أدري أمن قوله تعقيده الذي لا يشق غباره أتعجب
أم من تشبيه هذا البيت ببيت أبي تمام ، وكلا الأمرين عجيب . أما زعمه أنه
قد عقّد ، فوجه التعقيد ما لا نعلمه ، فإنه لم يقدم لفظه ولا أحرّ أخرى
عن موضعها ولا غربّ في المعنى ولا في اللفظ وإنما قال : ترك الإحسان
خير لمحسن إذا لم يرب إحسانه ؛ ألا ترانا حين فككنا النظم وجعلناه نثراً
أتينا بمثل لفظه سواء ، من غير زيادة ولا نقصان ولا تقديم ولا تأخير؟ فليت

شعري أين التعقيد؟ وأما قوله ما أشك أن هذا البيت أوقع عند حملة عرشه من بيت حبيب ، فلا أعلم ما التجاور بينهما والتشارك ، ولعله رأى اشتراكهما في لفظة الاحسان تشابهاً...^١

٣ - قال المتنبي :

كأنك ناظر في كل قلب فما يخفى عليك محل غاش

هذا البيت فضح الصاحب أبو القاسم به نفسه في رسالته التي ذم فيها أبا الطيب؛ يقول فيها: «ومن مخازيه التي خلقها خلقاً متفاوتاً تخفيفه الغاش، وهذا ما لا أعلم سامعاً باسم الأدب يسوغه أو يفسح فيه ويجوزه.... فإن جاز هذا جاز أن يقال عباس بن عبد المطلب وشماخ بن ضرار فلا تشدد الميم ولا الباء، على أن ما أورده أشنع من هذا الذي مثلناه به إذ كان لفظ فاعل بني على لفظ فعّل مشدداً» .

ورد ابن فورجة بأن أبا الطيب لم يرد غاشاً وإنما أراد محل من يغشاك من صنوف الناس^٢ .

وهكذا قام ابن فورجة بتزييف كثير من المآخذ التي قيدها الصاحب في رسالته ، وقد رأينا من قبل حين تحدثنا عنها أنها رسالة معورة يستطيع الناقد لها أن يصيب منها مقتلاً ، لأن التحامل أعمى صاحبها عن الرؤية الصحيحة وجعله يتورط في أخطاء فاضحة ، وإذا صدقنا خادم المتنبي قلنا إن الصاحب قد اخترع أخطاء ليرد عليها ، فزاد موقفه ضعفاً وتحامله انفضاحاً .

١ الورقة : ٨ ب

٢ الورقة : ٢٣ ب

نظريّة عمود الشعر في صورتها المكتملة

حين كتب المرزوقي (٤٢١ -) مقدمة على شرحه لحماسة أبي تمام كانت القضايا التي يودّ أن يعالجها واضحة تمام الوضوح أمام عينيه ، مثلما كان تمثله للنظريات النقدية التي تصدّى لها نقاد القرن الثالث والرابع تمثلاً دقيقاً سليماً ، ولذلك كتب في النقد الأدبي مقالة - من نظيرها ، تنم عن ذكاء فذّ وفكر منظم .

لقد رأى المرزوقي أن المشكلات التي تسمح له بالخوض فيها مقدمة موجزة على شرح مجموعة من الشعر لا تتعدى ثلاثاً كبيرى ، تتفرّع عن كل منها فروع : الأولى : مشكلة اللفظ والمعنى وأنصار كلّ المشكلات النقدية الكبرى منهما ، والثانية : مشكلة الاختيار ، والثالثة : مشكلة العلاقة بين النظم والنثر . وكان قد اطلع على آراء ابن قتيبة وابن طباطبا وقدامة والجرجاني (وربما الآمدي) ، ولا أستبعد أن يكون قد قرأ الصحابي لابن فارس ، ولكنه لم يأخذ من آرائهم إلا ما تفرّضه حدود موضوعه ، وتجنب كثيراً من آرائهم القبيمة لأنه لا يريد أن يتجاوز ما رسمه لنفسه .

وربما بدا لأول وهلة أن المرزوقي عاد يكرّر الثنائيات السابقة : من مثل اللفظ والمعنى والصدق والكذب والطبع والتكلف ، وما أشبه ، ولكن هذه الثنائيات كانت تقتضيها طبيعة مقدمته أولاً ، ثم إنه لم يمحض عنها حيث تركها

أصحابها ، بل أضاف إليها ما أسعفه به فهمه وتصوّره . حتى إن مقدمته لتعدّ نموذجاً جيداً في البناء الجديد على أسس قديمة .

وأضعف المشكلات الثلاث في مقدمته هي المشكلة الثالثة ؛ لأنها محاولة لتفسير ظاهرة عملية تتفرع في ثلاثة فروع : (أ) المفاضلة بين الشعر والنثر (ب) السبب في قلة البلغاء وكثرة المفلّقين (ج) السبب في قلّة البلغاء وكثرة الشعراء؛ وقد عاد المرزوقي إلى تلك المشكلة الثالثة ، العلاقة بين النظم والنثر الخصومة التي عرضها المفلسفون من نقاد القرن الرابع في المفاضلة بين الشعر والنثر ، فذهب إلى أن النثر أفضل ، مستدلاً على ذلك بأن الخطابة كانت لدى الجاهليين أهمّ من الشعر وأنهم كانوا يأنفون من الاشتهار بالشعر ويعده ملوكهم دناءة (وهي قضية سيتصدى لها ابن رشيق بالردّ) ، كذلك فإن الشعراء حطوا من قيمة الشعر بتعرضهم للسوقة حتى قيل « الشعر أدنى مروءة السريّ وأسرى مروءة النبي » (وهو موقف سينقضه ابن رشيق أيضاً) ، وثالث الأدلة على شرف النثر أن الاعجاز بالقرآن لم يقع بالنظم ، ولهذه الأسباب كان النثر أرفع شأناً من الشعر ومن ثمّ تأخرت رتبة الشعراء عن الكتاب^١ ، وقد شهدنا نظائر لهذه التعليلات عند نقاد القرن الرابع ، وهي محاولة لتفسير ما كان سائداً في المجتمع من رفعة الكاتب وانخفاض شأن الشاعر ، ولكنها لا تتصل عند المرزوقي بالفكرة الفلسفية المحرّفة عن صدق الخطابة وكذب الشعر .

ويعتل المرزوقي قلّة المرسلين وكثرة المفلّقين بالفرق بين مبنى الترسل ومبنى الشعر : وخلاصة رأيه في هذه المسألة الدقيقة أن مبنى الترسل فيه « استرسال » لا بد من تحقيقه بحيث تصبح القطعة الثرية وحدة كاملة تقبلها الأذهان جميعاً على اختلافها وتباينها ، أما الشعر فإنه لا يكلف صاحبه هذا

الجهد لأنه يعمل قصيدته بيتاً بيتاً فلا يتسع في التوضيح وإنما يكتفي بالإشارة واللمح في بيان المعنى « فكل ما يحمد في الترسل ويختار يذم في الشعر ويرفض » ، وهذا أول ردّ على نظرية ابن طباطبا الذي أقام القصيدة على نموذج الرسالة . وبسبب اختلاف المبنين اختلفت الأصابة فيهما لتباين طرفيهما ، وأصبح من الصعب على المرء أن يكون شاعراً كاتباً ، حتى الرجز والقصيد ربما لم يتمكن الواحد أن يحسنهما بالتساوي ، فكيف بالنثر والشعر وبينهما من التباعد أكثر مما بين الرجز والقصيد .

ثم إن ما يطالب به الكاتب أشدّ صعوبة مما يطالب به الشاعر : فالكاتب مطالب بمراعاة حال من يكتب عنه ومترلته الاجتماعية وأحوال الزمان ومواضع الإيجاز والاطناب وأحكام الشريعة ؛ ومجال ترسله يتناول العهود والإصلاح والتحريرض على الجهاد والاحتجاج والمجادلة والنهي عن الفرقة والتهنئة والتعزية ... ولذلك عزّ من يستطيع ضبط هذه الأمور ، فكانوا قلةً ونالت تلك القلة أرفع المناصب لضخامة ما يضطلعون به ، أما الشاعر فغير مكلف بشيء من ذلك وإنما هو يصف الديار ويشب ويمدح ويهجو ... أي أكثر موضوعاته تنبعث من ذاته ومشاعره ، دون أن يطلب إليه ذلك ، ولهذا تفاوت حال الكاتب والشاعر . ولا ريب في أن وراء هذا التعمق الذي ينتجيه المرزوقي أشياء تحسّ أنه كان يريد أن يقولها فلم يقلها ، ونحن اليوم ربما كتبنا أقدر منه على تصوّرها : فالتفرقة بين المبنى النثري والمبنى الشعري وبين موضوعات النثر وموضوعات الشعر ، وطريقة معالجة كل منهما هي التفرقة القائمة بين منطقتي التفكير والشعور ، ودرجة كل منهما ؛ غير أن المرزوقي يقصر حديثه على كاتب الديوان - دون سواه - ويحاول أن يجد تفسيراً فكرياً لما هو قائم حينئذ على نحو عملي .

وتجيء المشكلة الثانية تالية لهذه في المجال النقدي، وهي تبدأ من منطلق جزئي هو : « لماذا كان اختيار أبي تمام من نسيج مختلف عن شعره ؟ » وجواب المشكلة الثانية في المرزوقي على هذه المشكلة قد يترجم في لغتنا الحديثة التفاوت بين اختيار أبي إلى أن الاختلاف بين مختارات أبي تمام وبين شعره تمام وشعره
 فأبو تمام الناقد « كان يختار ما يختاره لحوذته » وأما أبو تمام الشاعر « فكان يقول ما يقوله من الشعر بشهوته »^١ - الاستجادة من عمل القوة الناقدة أما الشهوة فإنها من عمل القوة الشاعرة (ذات الشعور) ، وقد كان أبو تمام حين يختار الشعر يسلط القوة الأولى « وطرق الاحسان والاستحسان لم تستر عنه » فإذا نظم لجأ إلى القوة الثانية ؛ وهذا ما قد يشير سؤالا آخر : هل من الضروري أن يكون الناقد شاعراً ؟ وجواب المرزوقي على هذا لا بد أن يكون بالنفي « ولو أن نقد الشاعر كان يدرك بقوله لكان من يقول الشعر من العلماء (يعني النقاد) أشعر الناس . ويكشف هذا أنه قد يميّز الشعر من من لا يقوله ، ويقول الشعر الجيد من لا يعرف نقده »^٢ . وبهذا الفصل الحاسم قضى المرزوقي على قول من قد يقول : الشعراء أعرف الناس بنقد الشعر ، ولم يلتفت إلى ما حدث في تاريخ النقد العربي ، لم يلتفت إلى أن ابن المعتز وابن طباطبا والآمدي والجرجاني وغيرهم كانوا شعراء .

١ شرح الحماسة ١ : ١٣

٢ شرح الحماسة ١ : ١٤

ولكن ابن فارس كان قد قال من قبل : ان اختيار الشعر موقوف على الشهوات^١ . فيتصدى المرزوقي للرد عليه دون أن يسميه ، وذلك بلجوئه رد على ابن فارس في قوله : الاختيار موقوف على الشهوات

إلى القول بوجود مقاييس نقدية عامة يشترك فيها زيد وعمرو وأن من أتقن تلك المقاييس وتلرب على استعمالها « لا ينظر إلا بعين البصيرة ولا يسمع إلا بأذن النصفة ولا ينتقد إلا بيد المعدلة »^٢ ، ولا بد لهذا الناقد من معرفة الجيد والرديء ، فأما معرفة الجيد وحده فإنها لا تصنع ناقداً ، وإذا شئت أن تعرف النواحي السلبية فارجع إلى ما ذكره قدامة (دون أن يذكر المرزوقي اسمه) حول اللفظ الوحشي وقلق القافية وفساد القسمة والتقابل والتفسير والتناقض في المعنى ، وارجع إلى ما قاله كل من قدامة والجرجاني (دون أن يذكر المرزوقي اسميهما) حول الخروج عن العادة والطبع ، وحول الحشو وما إلى ذلك . نعم إن الناقد الحاذق قد يحيل أحياناً على طبعه فيقول : « هكذا قضية طبعي » (ويكون ناقداً كالذي وصفه الآمدي والجرجاني) ، ولكن هذا لا يحدث إلا حين نطالبه بالخصائص الإيجابية للشيء المفقود ، فأما الخصائص السلبية فإن التنبيه عليها ممكن ، وإقامة البرهان فيها مستطاع ، وكأن المرزوقي يرى أن الكشف عن صنوف الرداءة ، سيبقي في مجال الاستحسان كل ما لم يوصم بشيء من الرداءة ، فإظهار مساوىء قصيدة كفيل أيضاً بالإبانة عما لا مساوىء فيه ، وهذا يعدّ في باب الجيد فيقبله الذوق السليم ، وإن لم يستطع إبراز ما فيه من صفات إيجابية .

١ انظر ما سبق ص ١٢٩

٢ شرح الحماسة : ١٥

ونقف بعد ذلك عند القضية الأولى وهي أهم القضايا النقدية لأنها ليست في تفسير ظاهرة عملية كالقضية الثالثة ، ولا هي في مشكلة جزئية كمسألة الاختيار ، وإنما هي تناول صميم النقد الأدبي

المشكلة الأولى :
الشكل والمضمون

حين نتحدث عن أكبر المشكلات وهي ما قد يرقى إلى أن يسمى مشكلة الشكل والمضمون ، أو مشكلة أصحاب الشكل وأصحاب المعنى ، وما يتفرع عنها من مسائل .

وقد كان المرزوقي هو الناقد الذي ينظر بعين البصيرة ولذلك استطاع أن يرى أن أنصار النظم حتى عصره لم يظلوا فئة واحدة بل أصبحوا على ثلاث درجات متتالية :

أنصار الشكل
ثلاث فئات

- ١ - فريق يرى أن تحسين نظم الألفاظ وجعلها سليمة من اللحن والخطأ ومما قد يعترى التأليف من جنف ، وإيرادها صافية التراكيب ، هو المطلوب .
- ٢ - فريق يتجاوز الحد الأول ويرى أن يضيف إلى ما سبق شيئاً آخر من التحسين مثل تتميم المقاطع وتلطيف المطالع وعطف الأول على الآخر وتناسب الوصل والفصل وتعادل الأقسام والأوزان .
- ٣ - فريق يتجاوز الحد الثاني ويرى أن كل ذلك يجب أن يضاف إليه أنواع البديع من ترصيع وتجنيس واستعارة وتطبيق وغير ذلك من الصور البديعية^١ .

أما أصحاب المعاني فهم الذين يفضلون أن ينقلوا آثار عقولهم أكثر من اهتمامهم بالشكل ، ليستفيد المتأمل ، ولذلك « طلبوا المعاني المعجبة من خواص أماكنها ، وانتزعوها جزلة عذبة حكيمة ظريفة أو رائقة بارعة فاضلة كاملة لطيفة شريفة زاهرة فاخرة ، وجعلوا رسومها أن تكون قريبة التشبيه لاثقة الاستعارة صادقة الأوصاف لأئحة الأوصاح خلاصة في الاستعطف عطافة لدى الاستنفار مستوفية لحظوظها عند الاسهام من أبواب التصريح والتعريض والاطناب والتقصير والجدّ والهزل والحشونة والليان والاباء والاسماح ، من غير تفاوت يظهر في خلال أطباقها ولا قصور ينبع من أثناء أعماقها ... الخ »^١ ؛ ومحصل موقف المرزوقي أنه لا بدّ من الائتلاف بين اللفظ والمعنى ائتلافاً تاماً . ولكن الشعر - دون النثر - ليس معنى ولفظاً وحسب ، بل هو كما قال قدامة « لفظ موزون مقفى يدل على معنى » وإذن ففيه عنصران آخران يجعلان الكلف فيه أشدّ ولا بدّ من مراعاتهما عند النقد كما يراعى جانب اللفظ والمعنى .

وواضح من هذا التصوير لجانبي اللفظ والمعنى أن المرزوقي في قسمته لمراتب النظم لم يتنبّه إلى أن كل معنى قد يمكن التعبير عنه في ثلاثة أنواع من المبني ، وأنه لو سئل أيّ هذه المباني أشدّ وفاء بالمعنى لم يستطع الاجابة أو لتهرب منها باللجوء إلى اختلاف الأذواق .

وإذا كان الحال كذلك رأيناه يسرع إلى تحديد عمود الشعر « لتمييز تليد الصنعة من الطريف ، وقديم نظام القريض من الحديث ... ويعلم فرق ما بين المصنوع والمطبوع »^٢ ؛ وقد عاد إلى العناصر التي عدّها الآمدي

١ شرح الحماسة ١ : ٧

٢ شرح الحماسة ١ : ٨ - ٩

ووضحها الجرجاني^١ من قبل وهي :

- (١) شرف المعنى وصحته .
- (٢) جزالة اللفظ واستقامته .
- (٣) الاصابة في الوصف .
- (٤) المقاربة في التشبيه .

وزاد عليها :

- (٥) التحام أجزاء النظم والتتامها على تخير من لذيد الوزن .
- (٦) مناسبة المستعار منه للمستعار له .
- (٧) مشاكلة اللفظ وشدة اقتضائهما للقافية حتى لا منافرة بينهما .

واستغنى عن « الغزارة في البديهة » وعن « كثرة الأمثال السائرة والأبيات الشاردة » وعدّ هذا العنصر الثاني متولداً عن اجتماع العناصر الثلاثة الأولى ؛ وقد استخلص ما زاده من نقد قدامة ؛ كما أنه استخلص عيار كل عنصر منها من المحصول العام المجتمع من آراء الآمدي وقدامة والجرجاني وابن طباطبا ، وردّ قول ابن أبي عون « أقسام الشعر ثلاثة: مثل سائر وتشبيه نادر واستعارة قريبة » فكانت صياغته لعمود الشعر هي خلاصة الآراء النقدية في القرن الرابع، على نحو لم يسبق إليه ولا تجاوزه أحد من بعده، فلو لم يكن عمود الشعر هو الصيغة التي اختارها شعراء العربية ، لكان في أقل تقدير هو الصورة التي اتفق عليها النقاد .

المعايير المتعمدة في
عمود الشعر
ولذلك المعايير التي وضعها للعناصر السبعة :

« فعيار المعنى أن يُعَرِّضَ على العقل الصحيح والفهم الثاقب . فإذا انعطف عليه جَسَبَتَا القَبُولِ والاصطفاء ، مستأنساً بقرائنه ، خَرَجَ وافياً ، وإلا انتقص بمقدار شَوْبِهِ ووحشَتِهِ .

وعيار اللفظ الطَّبَعُ والرَّوَايَةُ والاستعمال ، فما سَلِمَ مما يُهَجِّنُهُ عند العرض عليها فهو المختار المستقيم وهذا في مفرداته وجملته مراعى ، لأن اللفظة تستكرم بانفرادها . فإذا ضامتها ما لا يوافقها عادت الجملة هَجِيناً .

وعيار الإصابة في الوصف الذكاء وحسن التمييز ، فما وجداه صادقاً في العُلُوقِ مَازِجاً في اللَّصُوقِ . يتعسر الخروج عنه والتبرؤ منه ، فذاك سيماء الإصابة فيه . ويروى عن عمر رضي الله عنه أنه قال في زهير : « كان لا يمدحُ الرجلَ إلا بما يكون للرجال » ، فتأمل هذا الكلام فإن تفسيره ما ذكرناه .

وعيار المقاربة في التشبيه الفطنة وحسن التقدير . فأصدقه ما لا ينتقض عند العكس ، وأحسنه ما أوقع بين شيئين اشتراكهما في الصفات أكثر من انفرادهما لیسین وجه التشبيه بلا كلفة ، إلا أن يكون المطلوب من التشبيه أشهر صفات المشبه به وأملكها له ، لأنه حينئذ يدل على نفسه ويحميه من الغموض والالتباس . وقد قيل : « أقسام الشعر ثلاثة : مثل سائر ، وتشبيه نادر ، واستعارة قريبة » .

وعيار التحام أجزاء النظم والثامه على تخيير من لذيد الوزن ، الطبعُ واللسان . فما لم يتعثر الطبعُ بأبنيتِهِ وعقودِهِ ، ولم يتحبس اللسانُ في فصوله ووصوله ، بل استمرَّ فيه واستسهلاه ، بلا ملالٍ ولا كلالٍ ،

فذاك يوشك أن يكون القصيدة منه كالبيت . والبيتُ كالكلمةِ تسألماً
لأجزائه وتقارناً . وألا يكونَ كما قيل فيه :

وشعر كبير الكبش فرق بينه لسانُ دعيٍّ في القريضِ دخيل

وكما قال خَلَفَ :

وبعضُ قريضِ الشعرِ أولادُ علةٍ يَكُدُّ لسانِ الناطقِ المتحفِظِ

وكما قال رؤبةٌ لابنه عَقبه وقد عَرَضَ عليه شيئاً مما قاله . فقال :

قد قلتَ لو كان له قرانُ

وإنما قلنا « على تخيير من لذيذ الوزن » لأن لذيذه يطرب الطبع لإيقاعه .
ويُمازجهُ بصفائه . كما يطرب الفهمُ لصواب تركيبه . واعتدال نظوه .
ولذلك قال حسان :

تَغَنَّيَ في كلِّ شعرٍ أنتَ قائلهُ إنَّ الغِنَاءَ لهذا الشعرِ مِضْمار

وعيار الاستعارة الذهن والفتنة . ومِلاكُ الأمرِ تقريب التشبيه في
الأصل حتى يتناسب المشبه والمشبه به . ثم يكتفى فيه بالاسم المستعار لأنه
المنقولُ عما كان له في الوضع إلى المستعار له .

وعيارُ مشاكلة اللفظ للمعنى وشدة اقتضائهما للقافية . طول الدرّبة
ودوام المدارس ، فإذا حكما بحسن التباس بعضها ببعض ، لا جفاء في
خلالها ولا نُبو ، ولا زيادة فيها ولا قُصور . وكان اللفظ مقسوماً على
رُتَب المعاني : قد جُعِلَ الأخصُّ للأخصِّ ، والأخصُّ للأخصِّ ، فهو
البريء من العيب . وأما القافية فيجب أن تكون كالموعود المنتظر ،
يتشوّفها المعنى بحقه واللفظ بقِسْطه ، وإلا كانت قَلِقةً في مقرّها ، محتلبة
لمستغنى عنها .

ولا بد من تعليق على هذا الذي قاله المرزوقي : فكل عنصر عنده له عيار وحدود يقبلها العيار ؛ فأما الحدود فنستطيع أن نردّها إلى ما قاله قدامة في الأغلب ، وأما أنواع العيار فإنها تمثل ما جاء به الجرجاني حين تحدّث عن العناصر الأربعة اللازمة للشاعر ، وما قاله ابن طباطبا حول قبول « الفهم » ، وهذه هي العيارات التي استعملها المرزوقي :

1 - العقل الصحيح والفهم الثابت

2 - الطبع

3 - الرواية

4 - الاستعمال

5 - الذكاء وحسن التمييز

6 - الفطنة وحسن التقدير

7 - الذهن والفطنة

8 - طول الدربة ودوام المداولة .

ولا ريب في أن العقل والفهم والذكاء والفطنة والذهن تعبير عن حقيقة واحدة كما أن الاستعمال وطول الدربة شيء واحد ؛ وإذن فإن معايير المرزوقي هي الطبع - الرواية - الذكاء - الدربة ، وهي ليست شيئاً سوى ما جاء به الجرجاني^١ ؛ إلا أن الجرجاني افترض وجود هذه العناصر في الشاعر . أما المرزوقي فإنه يتحدث عن توفرها في المتلقي أو المتذوق أو الناقد .

ولو سئل المرزوقي : أين يضع أبا تمام مثلاً أو المتنبي ؟ هل أحدهما أو

كلاهما خارج عن عمود الشعر أو ملتزم به ؟ لما كان الجواب عن ذلك قاطعاً حاسماً : فأبو تمام في المبنى من الفريق الثالث ، وفي المعنى من أصحاب المعاني ، ولكن استعاراته أحياناً لا تناسب فيها بين المستعار والمستعار له ، وفي بعض ألفاظه إذا عرضت على الطبع والرواية والاستعمال هجئة ، وكثير من العناصر الأخرى المشترطة في عمود الشعر متوفر لديه ، ولذا فلا يمكننا أن نقول إن أبا تمام خرج عن عمود الشعر إطلاقاً ، وإنما يمكننا أن نقول إنه في بعض أبياته فعل ذلك ، ومثل ذلك قد يقال في أبي نواس وفي مسلم والبحري والمتنبي ، لا خلاف في ذلك ، إذ أن المرزوقي لم يقل لنا : إن العرب يشترطون اجتماع هذه العناصر كلها معاً دون هوادة ، بل قال « ومن لم يجمعها كلها فبقدر سهمته منها يكون نصيبه من التقدم والاحسان » فإذا اجتمعت كلها - وهذا أمر عسير - كان الشاعر محسناً مقدماً .

وعلى هذا الأساس نستطيع أن نقول إن نظرية « عمود الشعر » راحة الأكناف واسعة الجنبات ، وأنه لا يخرج من نطاقها شاعر عربي أبداً ، وإنما تخرج قصيدة لشاعر أو أبيات في كل قصيدة . وقد أساء الناس فهم هذه النظرية وحملوها من السيئات الشيء الكثير ، ولكنها أساس « كلاسيكي » رصين ، فالثورة عليها لا تكون إلا على أساس رفض الشعر العربي جملة .

بل ان المرزوقي زاد من اتساع هذه النظرية حين جعلها ذات وسط وطرفين ، فإما أن يعمد الشاعر إلى تحقيق هذه العناصر عن طريق الصدق ، وإما أن يذهب مذهب الغلو، وإما أن يكون مقتصداً بين بين، ولكل جانب أنصاره الذين يؤثرونه ، وإذا كان النقاد قبل المرزوقي قد انقسموا في فئتين : فئة تقول : أحسن الشعر أكذبه، وفئة تقول : أحسن الشعر أصدقه، فإنه قد زاد فئة ثالثة تقول : « أحسن الشعر أقصده » .

وقد عدل المرزوقي عن قسمة ابن قتيبة للشعر في
مطبوع ومتكلف فسمي القسمين «المطبوع
والمصنوع» .

فهم جديد للمطبوع
والمصنوع

فالمطبوع : هو ما كان وليد جيشان في النفس وحركة في القرينة،
فإذا نقل ذلك بصورة تعبير خلتي الطبع المهذب بالرواية المدرب بالدراسة
كفي يضع ذلك الجيشان وتلك الحركة في ما يختاره من قوالب وألفاظ .

والمصنوع : هو ما كان وليد جيشان في النفس وحركة في القرينة فإذا
شاء الشاعر نقل ذلك بصورة تعبير نحوي الطبع المهذب بالرواية والدربة عن
العمل وحل محله الفكر ، فأخذ (ذهنياً) يقبل ما يقبل ويرد ما يرد فتجاوز
المألوف إلى البدعة وتلذذ بالاغراب فخرج الكلام مصنوعاً .

والقداامي أقرب إلى الطبع ، أما المحدثون فحظهم من الطبع متفاوت :
فبعضهم يقوى لديه ويحكمه في الابداع ، فيجيء كلامه أقرب إلى طرائق
الأعراب ؛ وبعضهم يجب الإغراب وإظهار الاقتدار لأنه يدل على كمال
البراعة ، ولذلك يلجأ إلى الفكر لا إلى الطبع فيحمله على الإكثار من البدع .

ولسنا بحاجة إلى التعليق على هذه التفرقة بين المطبوع والمصنوع فإنها
رغم غموض كل ما يتصل بفكرة الابداع الفني - حتى اليوم - من أدق
ما جاء به النقد العربي .

النقد العرَبِي وَكِتَابُ الشَّعْرِ فِي الْقَرْنِ الْخَامِسِ

لا نجد لكتاب الشعر - أو للأثر اليوناني عامة - أي صدى بين نقاد القرن الخامس (إذا استثنينا إشارة طفيفة لابن حزم الأندلسي) ، ويعود هذا إلى طبيعة النقاد وطبيعة الشعر ، وكلتاها أصبحت تنأى عن الأثر الفلسفي ، فأصبح النقاد يجدون الجواب على المشكلات النقدية جاهزاً لدى الآمدي والجرجاني ، دون أن يخلق التيار الشعري - المتجه نحو الشكلية العامة أو الصورة الجزئية - أية مشكلة جديدة تتطلب تعمقاً في النظر وتأثياً في الحل .

ولذلك اقتصرت الصلة بكتاب الشعر على إعادة دراسة كتاب الشعر جزء من دراسة المنطق وضعه في موضعه بين كتب المعلم الأول وفاءً باستكمال المنهج الفلسفي ؛ وكان من الطبيعي لهذا أن لا يحدث تلخيص ابن سينا لكتاب الشعر أي أثر في النقد الأدبي حينئذ ، ومن الكثير أن نحمله جلّ المسؤولية في هذا التقصير ، مهما تكن حماسنا للأثر المفترض الذي كان متوقفاً لهذا الكتاب ، ومهما يكن رجاؤنا كبيراً في مقدرة ابن سينا .

١ انظر مقال « ابن سينا وفن الشعر » للدكتور عبد الرحمن بدوي في كتاب « المهرجان الألفي لذكرى ابن سينا (١٩٥٢) ص ١٠٥ - ١١٦ ومقدمته على الشفا - المنطق (٩ - الشعر) .

وقد يكون ابن سينا قام بتلخيص هذا الكتاب في نص ابن سينا ظهر حين ابتعد النقد عن الثقافة اليونانية أو أواخر القرن الرابع أو أوائل الخامس ، وتلك حقيقة أخرى جعلتنا نتحدث عنه في نقد القرن الخامس ، أعني أن الكتاب تأخر عن مواعده - إذا صحّ هذا القول - فجاء بعد ذلك الازدهار في حياة النقد الأدبي ، ولم يجد قدامة ثانياً ليفيد منه ، بعد إذ أصبح الوضوح فيه أشمل وأقرب منلاً . ولكن لم تكن محاولة ابن ابن سينا هي الوحيدة ، إذ يذكر ابن أبي أصيبعة أن ابن الهيثم (حوالي - ٤٣٢) ألف «رسالة في صناعة الشعر ممتزجة من اليوناني والعربي»^١ ، إلا أن هذه الرسالة لا تزال محجوبة لم تنلها يد الكشف بعد .

ويمثل كتاب الشعر كما أورده ابن سينا أوضح الميزة العامة لغرض ابن سينا صورة - فيما نعرفه حتى اليوم - من صور هذا هذا الكتاب ، فهو يرتفع عن غموض ترجمة أبي بشر متى بن يونس وركاكتها ورداءتها ، وهو أوسع نطاقاً من اللمحات الخاطفة التي جاء بها الفارابي ، وهو أسلم من محاولة ابن رشد من بعد ، لأن ابن سينا لم يتورط كثيراً في تطبيقات خاطئة ؛ ومن الحق أن نفترض أنه اعتمد على ترجمة جيدة قام بها يحيى بن عديّ أو غيره^٢ .

ويبدأ ابن سينا بمقدمة ليست من أصل كتاب الشعر تعريفه للشعر يتحدث فيها عن تعريف الشعر وأنه «كلام مخيّل» مؤلف من أقوال موزونة متساوية ، وعند العرب مقفأة . ثم يشرح هذا التعريف ويدلّ على أن المنطقي لا يهمله منه إلا الحديث عن التخيل ، فالكلام المخيّل «هو الكلام الذي تدعن له النفس فتنسب عن أمور وتنقبض عن أمور من غير روية وفكر واختيار وبالجملة تنفعل له

١ طبقات الأطباء ٢ : ٩٤ وفن الشعر (المقدمة : ٥٥) .

٢ فن الشعر (المقدمة : ٥٣)

انفعالاً نفسانياً غير فكري سواء كان المقول مصداقاً به أو غير مصدق»^١ .
 ويقارن بين أثر المحاكاة - وهو التخيل - وبين التصديق ، فيرى أن كليهما
 إذعان ، إلا أن التخيل إذعان للتعجب والالتداذ بنفس القول ، والتصديق
 إذعان لقبول أن الشيء على ما قيل فيه^٢ ، ويمضي في تبيان المحاكاة
 وضروبها ، وكيف يكون إحداث التعجب صادراً عن حيلة في اللفظ أو
 المعنى ، ويفرّع أنواع الحيل التي بها تتعدد الصيغات الشعرية ، ثم يعرّج
 على أنواع الشعر عند اليونان معتمداً - في أغلب الظن - على ما أورده
 الفارابي من قبل .

حتى إذا انتهى من هذه المقدمة بدأ النظر في كتاب
 صورة كتاب الشعر في نفسه فلم يدع أنه يفهم كل شيء فيه وإنما
 حدّد غايته بالتعبير عن القدر الذي فهمه من
 المعلم الأول : « إذ أكثر ما فيه اقتصاص أشعار ورسوم كانت خاصة بهم
 ومتعارفة بينهم يغنيهم تعارفهم إياها عن شرحها وبسطها »^٣ .

وحين يقف ابن سينا عند قول أرسطو : « وأعمال الناس هي موضوعات
 المحاكاة »^٤ أو كما يقول في تلخيصه : « والشعر اليوناني إنما كان يقصد
 فيه في أكثر الأمر محاكاة الأفعال والأحوال لا
 إدراكه الفرق بين الشعر اليوناني والعربي
 غير »^٥ يلمح الفرق بين الشعر اليوناني والعربي
 على نحو يدلّ على أنه يعي طبيعة كل منهما دون
 غموض ، فالشعر العربي يحاكي الذوات ، لا الأفعال : « وكانت (العرب)

١ فن الشعر : ١٦١ والشفا : ٢٤

٢ فن الشعر : ١٦٢ والشفا : ٢٤

٣ فن الشعر : ١٦٧ والشفا : ٣١

٤ كتاب الشعر : ٢٢

٥ فن الشعر : ١٦٩ - ١٧٠ والشفا : ٣٤

تقول الشعر لوجهين : أحدهما ليؤثر في النفس أمراً من الأمور تعدّ به نحو فعل أو انفعال ، والثاني للعجب فقط فكانت تشبه كل شيء لتعجب بحسن التشبيه ؛ وأما اليونانيون فكانوا يقصدون أن يحثوا بالقول على فعل أو يردعوا بالقول عن فعل ، وتارة كانوا يفعلون ذلك على سبيل الخطابة وتارة على سبيل الشعر ، فلذلك كانت المحاكاة الشعرية عندهم مقصورة على الأفاعيل والأحوال والذوات من حيث لها تلك الأفاعيل والأحوال ^١ . لقد أدرك ابن سينا تخالف طبيعي الشعر اليوناني والشعر العربي ، ولكنه حين حاول التفسير خطأ ، فنقل معنى المحاكاة في عملية الخلق إلى أثرها في النفوس وبهذا لم يعد من فرق بين الشعر الذاتي والشعر القائم على المحاكاة لأن كليهما يتوسل الاثارة عن طريق الانفعال النفسي ، وهو شيء قاله ابن سينا قبل قليل ثم نسيه .

وندهش أحياناً لهذا الوضوح في ذهن ابن سينا سبب الالتئاذ بالمحاكاة وهو يتحدث عن سبب التئاذنا بالمحاكاة فهو هنا لا يخطيء كما أخطأ الفارابي بل يقول « والدليل على فرحهم بالمحاكاة أنهم يسرون بتأمل الصور المنقوشة للحيوانات الكريمة والمتقدّر منها ، ولو شاهدوها أنفسهم لتنكبوا عنها » ^٢ ؛ ونعجب بحديثه كيف صار التعليم — لأنه متولّد عن المحاكاة — لذيذاً لا للفلاسفة فقط بل للجمهور ، إلى غير ذلك من مواضع لا يتفوق تعبيرنا فيها — حين نريد أن نقل كلام أرسطو — عن تعبير ابن سينا ، فإذا جئنا إلى تعريف الطراغوديا وجدناه أيضاً سليماً في جملته : « إن الطراغودية هي محاكاة فعل كامل الفضيلة عالي المرتبة بقول ملائم جداً ، لا يختص بفضيلة فضيلة جزئية ، تؤثّر في الجزئيات لا من جهة الملكة بل من جهة الفعل — محاكاة تنفعل لها

١ فن الشعر : ١٧٠ والشفا : ٣٢

٢ فن الشعر : ١٧١ والشفا : ٣٧

الأنفس برحمة وتقوى^١

ويختلف مصطلح ابن سينا عن المصطلح الذي
 نوثره اليوم، فيضع «الاشتمال» مكان ما قد نسميه
 مصطلح ابن سينا في كتاب الشعر
 «الانقلاب أو التحول» و«الاستدلال» مكان ما قد
 يسمى «الانكشاف أو التعرف» ولكنه دقيق في استعمال مصطلحي «الحلّ»
 والربط» وفي كثير من المصطلحات الأخرى .

غير أننا نقرأ قوله : «وأجزاء الخرافة جزءان : الاشتمال وهو الانتقال من
 ضدّ إلى ضدّ، وهو قريب من الذي يسمى في زماننا «مطابقة» ولكنه كان
 يستعمل في طراغوذياتهم في أن ينتقلوا من حالة
 غير جميلة إلى حالة جميلة بالتدرّج، بأن تقبح الحالة
 الغير جميلة وتحسن بعدها الجميلة ، وهذا مثل
 الخلف والتوبيخ والتقرير ، والجزء الثاني للدلالة وهو أن يقصد الحالة الجميلة
 بالتحسين لا من جهة تقييح مقابلها^٢ ... أقول : حين نقرأ مثل هذا نترك
 أن ابن سينا قد وقع في متاهة مضلّة ، لأنه ليست لديه أدنى فكرة عما يسمّى
 «بطل الطراغوذيا» لظنه أن كلّ ما يتحدث به أرسطو هنا ينصرف إلى
 الشاعر نفسه ، ونستبعد أن تحون لفظة «المنافق» التي يستعملها للدلالة على
 «الممثل» ولفظة «المسكن» التي تقابل لفظة «المسرح» قادرتين على هدايته
 إلى مدلولهما الصحيح . وهذا هو الجانب الذي يتصل بالعمل المسرحي نفسه ،
 ومن هنا انبهم الأمر على ابن سينا وغيره ، فأما إذا كان الحديث عن كيان
 المأساة نفسها مثل كونها تتألف من فاتحة ووسط وخاتمة ، وما أشبه ذلك
 فهذا لا يغمض على ابن سينا ، أو على الأقل ، يجيء تعبيره عنه واضحاً لأنه
 متصل بفكرة فلسفية أو منطقية . ولهذا كانت معرفة العمل المسرحي وحدها

١ فن الشعر : ١٧٦ والشفا : ٤٤

٢ فن الشعر : ١٧٩ والشفا : ٤٧

هي القادرة على أن تجعل كتاب الشعر واضحاً وأن تخلق له أثراً في البيئة العربية ، ولعلّ الدكتور بدوي حين استبعد هذه الحقيقة^١ وشبهه حال الشرق بحال أوروبا في العصور الوسطى قد نسي أن أوروبا من خلال مسرحيات الأسرار ، كانت تعرف شكلاً مسرحياً ما ، وإن كان هذا الشكل مخالفاً للقواعد التي جاء بها أرسطو^٢ . إذ الأمر هنا غير داخل في مدى صلاحية النظرية أو عدم صلاحيتها بل هو أدخل في باب الفهم ، وهذا الفهم لا يتأتى إلا من تصوّر النموذج ، فما دام النموذج مفقوداً فالفهم غير متيسر . وأما استشهاده بخيال الظلّ عند ابن دانيال وأنه أرقى من مسرحيات الأسرار فإنه استشهاد من يدري تماماً أن أرسطو كان في عصر ابن دانيال قد أصبح شبه منسي^٣ ، إلا أثار من هجوم ابن تيمية على منطقته .

إنّ ابن سينا حين كان يحاول أن يبسط كلام أرسطو ، لاجئاً إلى ما يعرف من نماذج ، كان يبذل كل جهده للفهم والتوضيح ، ولكن نماذجه كانت تخونه في أكثر الأحيان : فالمقابلة التي أقامها أرسطو بين الشاعر والمورخ لا يستطيع أن يقيمها ابن سينا إلا بين الشعر والقصص والأمثال ، لأنه لم يتعود أن يقارن بين الشعر والتاريخ ، لذلك تجده يستشهد على ما يوازي الشعر بقصص « كليلة ودمنة » وبيننا يقول أرسطو : « يتضح إذن - مما تقدم - أنه ليس يقع في دائرة الشاعر أن يقصّ الأشياء التي وقعت فعلاً ولكن عليه أن يصف تلك التي كان من الممكن أن تقع ، أي يذكر ما هو ممكن على أنه محتمل أو ضروري . إذ ليس بالتأليف

انعدام النموذج أضعف
من تصور ابن سينا
لكتاب الشعر

١ المهرجان الألفي : ١٠٧ - ١٠٨

٢ قال الدكتور بدوي في معرض حملته على ابن سينا وفقدان المسرح عند العرب : « وما يسمونه بالأسرار وهي التمثيليات - إن صح هذا التعبير - الدينية الأولية ليست هي المسرحيات بالمعنى الفني المعروض في كتاب « فن الشعر » لأرسطو (المقدمة ص : ٦٠) .

نظماً أو نثراً يفرق الشاعر والمؤرخ . فكتاب هيرودوت قد يصاغ نظماً . ولكنه مع ذلك يظل ضرباً من التاريخ . بيد أنهما يفرقان في أن أحدهما يروي ما حدث والآخر يروي ما يحتمل أن يحدث ، وعلى هذا الاعتبار كان الشعر شيئاً أكثر فلسفة وأبداع من التاريخ وأكبر منه قيمة لأن الشعر يضطلع بالحقيقة العامة بينما يضطلع التاريخ بالخاصة ؛ وأنا أعني بالحقيقة العامة ما يمكن أن يقوله أو يفعله نوع من الناس يتمتع بهذه الصفات أو بتلك - على وجه الاحتمال أو الضرورة - ذلك شيء عام وهو موضوع الشعر حتى حين يطلق أسماء خاصة على من يقولون الحقائق العامة ، أما ما فعله الكيبادس أو ما حدث له فذلك حقيقة خاصة ^١ - بينا يقول أرسطو هذا القول على هذا النحو من الوضوح نجد ابن سينا قد حوَّره فجعل الفرق بين الشعر وبين المحاكاة التي تكون بالأمثال والقصص ، ككتاب كليلة ودمنة ؛ صحيح إنه فهم أن الوزن - لو نظم كليلة ودمنة - لا يصنع من ذلك الكتاب ما يسمى شعراً ، ولكنه عاد إلى أن الشعر يراد به التخيل ، وأمثال كليلة ودمنة يراد بها إفادة الآراء ، دون أن يقصر حديثه كما قصره أرسطو في هذا المقام على الفرق بين شيء يتناول الأحداث الجزئية « فأحد هذين يتكلم فيما وجد ويوجد والآخر يتكلم فيما وجوده في القول فقط » ^٢ . أما لماذا اختار ابن سينا كتاب كليلة ودمنة ولم يجرِ المقارنة بين الشعر والتاريخ فلهذا أسباب : أولها أن كلمة *historia* نفسها قد ذهب به إلى معناها الاشتقائي (أسطورة) ، وثانيها أنه لم يتعود في المفهومات المشرقية إيراد صلة بين الشعر والتاريخ ، وثالثها وهو الأهم : أن كتاب كليلة ودمنة كان قد نظمه ابن الهبارية ، فهو يريد أن يثبت أن الوزن وحده لا يصنع منه شعراً ، كما يقول أرسطو ، فهو أوضح « نموذج » متوفر لديه ، مما يحكي « قصة » في شكل شعري ؛ وفي هذا دلالة أخرى على قيمة الأنموذج نفسه .

١ كتاب الشعر : ٤٤

٢ فن الشعر : ١٨٣ والشفا : ٥٤

وليس حديثه عن الشعر البطولي الملحمي (الأفي Epic) أوضح من حديثه عن الطراغوديا . فقد لخصه تلخيصاً سريعاً مختلاً ، وحذف الأمثلة لانعدام دلالتها في نفسه .

وختم الكتاب بقوله : « هذا هو تلخيص القدر الذي وجد في هذه البلاد من كتاب الشعر للمعلم الأول ، وقد بقي منه شطر صالح ، ولا يبعد أن نجتهد نحن فنبتدع في علم الشعر المطلق وفي علم الشعر بحسب عادة هذا الزمان كلاماً شديداً التحصيل والتفصيل »^١ . وهذه الخاتمة تؤكد أن ابن سينا كان يحسّ أن هناك بقية لكتاب الشعر لم تصل ؛ فأما ما لخصه منه فإنه يشمل كل ما لدينا اليوم من هذا الكتاب ؛ وأما ما وعد به فإنه يتناول شيئين : الكتابة في النظرية الشعرية عامة ، والكتابة في نقد الشعر كما يعرفه العرب ، وليس هناك شيء مما وعد به ابن سينا في ما وصلنا من مؤلفاته .

النقد وفكرة الإعجاز

الانطلاق من فكرة الاعجاز إلى إقرار قواعد النقد والبلاغة
كان النقد والبلاغة لدى المتحدثين عن الاعجاز في القرن الرابع مركبتين اتخذهما للوصول إلى «منطقة» الاعجاز ، ثم أفراد تلك المنطقة عما حولها ، ولكن عبد القاهر الجرجاني (٤٧١ -)^١ - أكبر متحدث عن الاعجاز في هذا القرن الخامس - سلك طريقاً معاكسة ، حين جعل منطلقه فكرة الاعجاز نفسها ، وعن هذه الطريق أسهم في توضيح مفهوم البلاغة - على نحو لم يسبق له مثيل - كما أسهم في معالجة كثير من النظريات النقدية بمعدّات جديدة من الفحص الدقيق والتغلغل النافذ إلى بواطن الأمور .

فلقد قرر عبد القاهر في نفسه منذ البداية أن القرآن الاعجازي في النظم معجز ، وحاول أن يستكشف فيه مواطن الاعجاز ، هل هو في الألفاظ ؟ فردّ هذا القول ردّاً حاسماً لأن الألفاظ المفردة موجودة في الاستعمال قبل نزول القرآن ، ولا يجوز

١ هو عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني: فارسي الأصل جرجاني الدار كان ذا ثقافة نحوية عميقة ، وله في النحو مؤلفات ، ولثقافته أثر في نظريته إلى النقد والبلاغة ، ويقول القفطي إنه كان ضيق العطن لا يستوفي الكلام على ما يذكره مع قدرته على ذلك (انظر ترجمته في انباه الرواة ٢ : ١٨٨ وبغية الوعاة : ٣١٠ وطبقات الشافعية ٣ : ٢٤٢ وفي حاشية الانباه ذكر لعدد من المصادر الأخرى) .

أن يكون الاعجاز في ترتيب الحركات والسكنات . أي في طبيعة الإيقاع لأن ذلك قد ينطبق على مثل حماقات مسيلمة في قوله « إنا أعطيناك الجماهر فصل لربك وجاهر » . ولا يتحقق الاعجاز بالفواصل لأن الفواصل في الآي كالتوافي في الشعر ، وذلك أمرٌ كان العرب قد أتقنوه فلم يعد معجزاً لهم . فإذا بطل أن يكون الاعجاز متأثراً من هذه الأمور ، فهل الاعجاز آت من الاستعارة ؟ ذلك أيضاً ممتنع « لأن ذلك يؤدي أن يكون الاعجاز في أي معدودة في مواضع من السور الطوال مخصوصة »^١ . وإذا كانت كل هذه الأمور مجتمعة أو منفردة لا تحقق الاعجاز « فلم يبق إلا أن يكون (الاعجاز) في النظم والتأليف »^٢ .

ما المقصود بالنظم والتأليف - وهما مترادفان في رأي عبد القاهر - ؟ :
يقرر الجرجاني أولاً أنه ليس للفظ في ذاتها ، لا في جرسها ولا دلالتها ،
ميزة أو فضل أولي ، وليس بين أية لفظ وأخرى
تحديد معنى النظم بالتزام
الأوضاع النحوية
في حال انفراد كل منهما عن أختها من تفاضل ؛
لا يحكم على اللفظة بأي حكم قبل دخولها في
« سياق » معين ، لأنها حينئذ وحسب ترى في نطاق من التلاوم أو عدم
التلاوم ؛ وهذا السياق هو الذي يحدث « تناسق الدلالة » ويبرز فيه « معنى »
على وجه يقتضيه العقل ويرتضيه . وربط الألفاظ في سياق يكون وليد الفكر
لا محالة ، والفكر لا يضع لفظه إزاء أخرى لأنه يرى في اللفظة نفسها ميزة
فارقة ، وإنما يحكم بوضعها لأن لها معنى ودلالة بحسب السياق نفسه ، ولهذا
كانت « المعاني » لا الألفاظ هي المقصودة في إحداث النظم والتأليف ، فلا
نظم في الكلم ولا تأليف حتى يعلق بعضها ببعض ويبني بعضها على بعض ،
وبهذا يكون اللفظ تابعاً للمعنى ، بحسب ما يتم ترتب المعنى في النفس^٣ .

١ دلائل الاعجاز : ٢٧١ - ٢٧٤

٢ المصدر نفسه : ٢٧٤

٣ دلائل الاعجاز : ٣٨ - ٤٧ وانظر أيضاً ص : ٦٤

ويخلص عبد القاهر من هذا إلى وضع نظريته التي لا يسأم من تردادها في تحديد المراد من النظم فيقول: «واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قواعده وأصوله وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيع عنها»^١. ويؤكد ما تقدم بقوله: «فلست بواجد شيئاً يرجع صوابه - إن كان صواباً - وخطؤه - إن كان خطأ - إلى النظم ويدخل تحت الاسم إلا وهو معنى من معاني النحو قد أصيب به موضعه ووضع في حقه أو عومل بخلاف هذه المعاملة. فأزيل عن موضعه واستعمل في غير ما ينبغي له»^٢. أي أن من شاء أن يحكم على مدى الصواب والخطأ في النظم فلا بد له من أن يعالج قضايا التقديم والتأخير والفصل والوصل والاضمار والاضمار والاستفهام والنفي أو ما أصبح من بعد عبد القاهر يسمى «علم المعاني». وعند هذا الحد انتهى نظر عبد القاهر في «قضية الاعجاز» لأن هذا «النظم» هو أساس الجمال أيضاً في الشعر والنثر. ولم يقل لنا عبد القاهر إلى أي حد سما «نظم القرآن» - كما وكيفاً - على ما عداه من صور «النظم» الجميل في الفنون الأدبية: وبهذه النظرة اتجه عبد القاهر إلى النقد والبلاغة يضع فيهما أحكاماً. دون التفات كثير إلى أن «قضية الاعجاز» تتطلب شيئاً أبعد من حد المشاركة في الجمال المشاع بين صور التعبيرات الأدبية المختلفة.

ولما كانت الآراء النقدية هي ما يهمننا في هذا الفصل فإننا سنتجاوز الأحكام البلاغية الخالصة، لنرى دور عبد القاهر في النقد الأدبي وحده:

١ المصدر السابق : ٦٣

٢ المصدر السابق : ٦٤

كانت الروافد النقدية التي التقت في ذهن الجرجاني متعددة ولعلها كانت تبدو له متضاربة ، كما تعددت وتضاربت الآراء حول فكرة الاعجاز نفسها ، فقد أزعجه أولاً أن يرى ذلك التقدير حملته على المنحازين إلى اللفظ

للألفاظ وتقديمها على المعاني عند من سبقه من النقاد ، حتى إنهم جعلوا للفظ المفردة مميزات وصفات لم يستطع أن يتقبلها ذهنه المتمرس بتفاوت الدلالات ، وقيمة التعبير عن ذلك التفاوت ، وكان يحسّ بوعي نقدي فذ أن ثنائية اللفظ والمعنى التي تبلورت عند ابن قتيبة قد أصبحت خطراً على النقد والبلاغة معاً : أما على المستوى النقدي فإن الانحياز إلى اللفظ قتل « الفكر » الذي يعتقد الجرجاني أنه وراء عملية أدق من الوقوف عند ميزة لفظة دون أخرى ؛ وأما على المستوى البلاغي فإن الجرجاني لم يستطع أن يتصور الفصاحة في اللفظة وإنما هي في تلك العملية الفكرية التي تصنع تركيباً من عدة ألفاظ ؛ وقد يجد الجرجاني عذراً للقماماء الذين أقاموا تلك الثنائية ففخموا شأن اللفظ وعظموه وتبعهم في ذلك من بعدهم حتى قالوا : المعاني لا تزايد وإنما تزايد الألفاظ ، وعذرهم في ذلك أن المعاني تتبين بالألفاظ ولا سبيل لمن يرتبها إلى أن يدلنا على ما صنع في ترتيبها إلا بترتيب الألفاظ ، لهذا تجوز القماماء فكنوا عن ترتيب المعاني بترتيب الألفاظ نفسها ، ثم تحدثوا عن الألفاظ وحذفوا كلمة « ترتيب » ثم أسبغوا على الألفاظ صفات فارقة فقالوا : لفظ متمكن ولفظ قلق ... الخ وإنما مقصودهم المعنى^٢ ؛ ورغم هذا العذر الذي يجده للأقدمين فإنه يرى أن النقاد قد تورطوا في الجهل الفاحش حين لجأوا إلى هذه القسمة أو حين احتموا بذلك التصور ، وأصبح اقتلاعه من نفوسهم أمراً عسيراً ، وعاب ابن قتيبة - دون أن يسميه - لأنه قسم الشعر في أنواع : منه ما حسن لفظه لفظه ومعناه ومنه ما حسن لفظه دون معناه ومنه ما حسن معناه دون لفظه ،

١ دلائل الاعجاز : ٤٢ - ٥٣

٢ المصدر نفسه : ٥٢

فإذا لم يكن ابن قتيبة - وهو أحد القدماء - معيماً فيما صنع . فإن من جاء بعده قد ضلّ ضلالاً بعيداً حين أخذ هذه القسمة على ظاهرها^١ . واعتقد باستقلال اللفظة ومنحها صفات خاصة بها .

من جهة ثانية نجد عبد القاهر قد خطأ المنحازين إلى جانب المعنى بشدة لا تقلّ عن شدته في تخطئته من ذهبوا إلى إبراز مميزات اللفظة المفردة فقال :
« واعلم أن الداء الدويّ والذي أعيا أمره في هذا
حمله على المنحازين إلى الباب غلط من قدّم الشعر بمعناه وأقلّ الاحتفال
جانب المعنى باللفظ وجعل لا يعطيه من المزية إن هو أعطى إلا

ما فضل عن المعنى . يقول : ما في اللفظ لولا المعنى ؟ وهل الكلام إلا بمعناه ؟
فأنت تراه لا يقدم شعراً حتى يكون قد أودع حكمة وأدباً واشتمل على
تشبيه غريب ومعنى نادر^٢ . وظاهر الأمر دون تمن كبير . قد يكون
في جانب من يذهب هذا المذهب، ولكن عند البحث عن الحقائق نجد أن
جميع البلاغيين المتفهمين قد عابوا هذا المذهب ، حتى قال الجاحظ قوله
المشهورة « المعاني مطروحة في الطريق ... » .

ما معنى قول الجاحظ « المعاني مطروحة في الطريق » ؟ أترى هذا خطأ من
قيمة المعنى الذي يجعل له الجرجاني المقام الأول ؟ هنا ينفذ الجرجاني بفهم
دقيق إلى سرّ مشكلة طال حولها الأخذ والردّ .
تفسير لفكرة المعاني فوجه رأي الجاحظ توجيهاً ملائماً لما نعتقد أن
المطروحة الجاحظ رمى إليه : فمصطلح « معنى » كما استعمله
الجاحظ ذو دلالة دقيقة ، وهو في رأي الجرجاني إنما يتحدث به عن
« الأدوات الأوليّة » . وتفسيراً لذلك يقارن الجاحظ بين الكلام ومادة
الصائغ ، فهو يصنع من الذهب أو الفضة خاتماً ، فإذا أردت الحكم على

صنعتها وجودتها نظرت إلى الخاتم من حيث أنه خاتم^١ ، ولم تنظر إلى الفضة أو الذهب الذي صنع منه . فهذه المادة الأولية تشبه المعنى المطروح وليس فيها تفاضل إن شئت أن تحكم على جودة الصنعة نفسها . ولهذا قال الجاحظ بعد أن أورد رأيه في شيوع المعاني « وإنما الشأن في إقامة الوزن وتخير اللفظ وسهولة المخرج وصحة الطبع وكثرة الماء وجودة السبك . وإنما الشعر صياغة وضرب من التصوير »^١ : وإنما الذي دعا الجاحظ وأضرابه إلى تبني هذا المذهب خوفهم على فكرة الاعجاز : فلو أن الفضل كان قاصراً على تلك « المادة الأولية » التي سميت « معنى » بطل أن يكون « للنظم » فضل تتفاوت به المنازل « وإذا بطل ذلك فقد بطل أن يكون في الكلام معجز و صار الأمر إلى ما يقوله اليهود »^٢ . أي أصبح الاعجاز أن يحتوي الكلام على حكمة وأدب واستخراج معنى غريب أو تشبيه نادر . وفي هذا تسوية بين القرآن وأية منارة ذهنية إنسانية .

وعلى أساس هذا التفسير يكون الناس الذين ظنوا أن « المعنى » في نظرية الجاحظ يشير إلى عدم التفاوت في « العملية الفكرية » القائمة وراء البناء الفني . قوماً مخطئين في تصورهم . فهم قد أساءوا فهم ما رمى إليه الجاحظ . لأنه لم يتجاوز بما يعنيه « المادة الأولية » التي تتولاها « الروية » بالصياغة . فخلطوا - بذلك - بين تلك المادة الضرورية المشاعة وبين « الروية » الفكرية التي تؤسس « وحدة كاملة » من اللفظ والمعنى تأسيساً متفاوتاً في القدرة على التأثير . فأرجعوا الفضيلة إلى اللفظ وحده « ولما أقرروا هذا في نفوسهم حملوا كلام العلماء في كل ما نسبوا فيه الفضيلة إلى اللفظ على ظاهره . وأبوا أن ينظروا في الأوصاف التي أتبعوها نسبتهم الفضيلة إلى اللفظ ولكن جعلوا كالمواصفة بينهم أن يقولوا اللفظ وهم يريدون

١ دلائل الاعجاز : ١٨١

٢ المصدر نفسه : ١٨٢

الصورة التي تحدث في المعنى والخاصة التي حدثت فيه، ويعنون الذي عناه الجاحظ حيث قال : وذهب الشيخ إلى استحسان المعاني والمعاني مطروحة وسط الطريق ... الخ^١ فالذي يعنيه الجاحظ وأمثاله هو تلك « الصورة » لا مجرد اللفظ نفسه .

لقد بلأ عبد القاهر كثيراً، وهو يشرح هذه الفكرة حول « الصورة » المجتمعة من اللفظ والمعنى، إلى التمثيل عليها ومقايستها بعملية الصياغة أو بالوشي والابريسم، ولكنه كان في كل مرة متنبهاً إلى ما تجرّه هذه إلى أي مدى يصح تصور الشعر كالصياغة أو الابريسم المقايسة من تضليل، فالذي يتصور الشعر صياغة قد يرسم في ذهنه أن الصائغين يصنعان سوارين لا يكون الفرق بينهما واضحاً، فهل يمكن أن يحدث مثل ذلك في « النظم »؟ ويجب عبد القاهر على هذا التساؤل بتقرير مبدأ التفاوت دائماً، ولكن الناس درجوا على أن يقولوا هذا شاعر قد أتى بالمعنى بعينه، على طريق التساهل والتجوز، ولا يمكن لشاعر آخر أن يأتي بالمعنى بعينه، إلا كان ذلك تكراراً تاماً لعبارات الشاعر الأول، وفي هذا نفسه ما يدل على ميزة النظم لأنها هي التي تحقق ذلك التفاوت^٢. أما التشبيه بالابريسم فإنه أيضاً قاصر لأنه قد يوحى أن « النظم » ضم للكلمات بعضها إلى بعض كما يحدث في ضم غزل الابريسم بعضه إلى بعض؛ ويمكن ردّ هذا الوهم إذا تذكر المرء أن ضم الألفاظ يتبع نسقاً قرره النحو، فإذا ضمت الألفاظ إلى بعضها البعض دون أن تتوخى فيها معاني النحو لم يكن ذلك نظماً، فالفرق إذن بين النظم والابريسم هو فرق في « العامل العمدي » في إنشاء سياق ما^٣.

١ دلائل الإعجاز : ٢٣٨

٢ انظر الدلائل : ١٨٤ - ١٨٥ وكذلك ص : ٢٥٢

٣ انظر الدلائل : ٢٥٩ - ٢٦٠

وقد أمعن عبد القاهر في تمييز التفاوت بين صورتين يظنهما الناس ممثلتين
لمعنى واحد حين أورد مزدوجات من الأبيات ، كل اثنين منهما لشاعرين ،
والصورة في أحد البيتين أدنى بكثير من الصورة في
البيت الثاني ، ثم شفع ذلك بنماذج أخرى من
المعاني المتحدة ، إلا أن الصورة - أو الصياغة -
فيها قد بلغت في كل بيتين مستوى فائقاً ، ومع ذلك ظلّ التفاوت موجوداً ؛
ثم وضح لم اختار مصطلح الصورة بقوله : « واعلم أن قولنا الصورة إنما هو
تمثيل وقياس لما نعلمه بعقولنا على الذي نراه بأبصارنا ، فلما رأينا البيئونة
بين آحاد الأجناس تكون من جهة الصورة فكان بين إنسان من إنسان وفرس
من فرس بخصوصية تكون في صورة هذا لا تكون في صورة ذلك ، وكذلك
كان الأمر في المصنوعات فكان بين خاتم من خاتم وسوار من سوار بذلك ،
ثم وجدنا بين المعنى في أحد البيتين وبينه في الآخر بيئونة في عقولنا وفرقاً ،
عبرنا عن ذلك الفرق وتلك البيئونة بأن قلنا للمعنى في هذا صورة غير صورته
في ذلك ، وليس العبارة عن ذلك بالصورة شيئاً نحن ابتدأناه فينكره منكر ،
بل هو مستعمل مشهور في كلام العلماء ويكفيك قول الجاحظ : وإنما الشعر
صياغة وضرب من التصوير»^٢ .

ويتجلى من هذا كيف حاول عبد القاهر أن يظلّ في بحثه عن « الصورة »
منسجماً مع محاولته في تبيان حقيقة الاعجاز ، فالتفاوت في الصور - مهما
تقارب - شيء لا يكاد يقف عند حدّ ، فإذا بلغ
التفاوت في الصور هو
الأثر الأدبيّ درجة من التمييز لا يلحقه فيها أي أثر
الطريق لاثبات الاعجاز كما
كان عند الآمدي والقاضي
آخر صحح أن يسمّى معجزاً ، ومثل هذا التفاوت

١ الدلائل : ٣٤٢ - ٣٥٤

٢ الدلائل : ٣٥٥

يتحقق في المعنى ، أي القضايا الخارجية مهما يكن حظها من الجدة والسمو، كأن تكون مما أيد العقل صحته المطلقة . ثم إن التركيز على الصورة وحدها يبعد عبد القاهر من الخوض في العلاقة بينها وبين « الفاعل » لها أو « القوة الفاعلة » ، إذ أن تلك العلاقة لا يمكن بحثها في إطار الاعجاز القرآني، وما دام همّ الناقد أن يستكشف الجمال الفني (أيًا كانت درجته) في الصورة ، فإن درجة ذلك الجمال – بالنسبة لغيره – هي التي تشير إلى طبيعة القدرة التي تمكنت من إبراز تلك الصورة – أي أن النتيجة تتخذ دليلاً على الفاعل دون أن تربط به ، أو تفضي إلى التحدث عن مدى العلاقة بينها وبينه .

لذلك كانت نظرية النظم (أو التأليف) عند عبد القاهر إنكاراً لتلك الثنائية المضللة وعودة إلى الوحدة ، أي أن يعنى الناقد بروية الصورة مجتمعة من الطرفين معاً دون فصل بينهما ؛ وتلك هي فيما

الوحدة في مقياس
عبد القاهر

يبدو نظرية الجاحظ ، حتى حين يمثل عبد القاهر بين الشعر والصياغة والتصوير . وقد كان عبد القاهر

يחס أن أخذه بتلك النظرية يخدم فكرة الاعجاز ، ويقلل من الانحياز إلى اللفظة المفردة ، ويمنح المعنى – من داخل الصورة المركبة – قيمة كبرى، غير أن مصطلح « المعنى » لديه لم يبق كما كان عند الجاحظ بل أصبح يعنى « الدلالة » الكلية المستمدة من الوحدة، لا « المادة الأولية » أو الحقائق الخارجية التي تحدث الجاحظ عنها . ولا ندرى إلى أي حد استغل عبد القاهر كتاب الجاحظ في نظم القرآن ، لترسيخ نظريته ، ولكننا نجده يفيء إلى كتاب آخر للجاحظ هو كتاب « النبوة » فينقل عنه قوله : « ولو أن رجلاً قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم سورة واحدة لتبين له في نظامها

ومخرجها من لفظها وطابعها أنه عاجز عن مثلها، ولو تحدى بها أبلغ العرب لأظهر عجزه عنها لغة ولفظاً»^١ ، فالذي يريده الجاحظ هنا هو مبدأ «النظم» وإن عبر عن موقفه بالحديث عن اللغة واللفظ .

وإذا كان عبد القاهر قد استمدّ نظرية «النظم» من الجاحظ في خطوطها العريضة ، فربما كان تفسيره للنظم بأنه «ليس إلا توخي معاني النحو وأحكامه ووجوهه وفروقه بين معاني الكلم» وانه «إذا رفع معاني النحو وأحكامه مما بين الكلم حتى لا تراد فيها في جملة ولا تفصيل خرجت الكلم المنطوق ببعضها في اثر بعض ، في البيت من الشعر والفصل من النثر من غير أن يكون لكونها في مواضعها التي وضعت فيها موجب ومقتض»^٢ - أقول : ربما كان هذا التفسير هو مما اهتدى إليه عبد القاهر نفسه في نطاق تلك النظرية العامة .

وليس من همّنا هنا أن نناقش عبد القاهر في نظريته هذه . فذلك يتطلب عرضاً مفصلاً لدقائق كتابيه - الدلائل والأسرار - ولكننا نعتد أن اتخاذه لهذه الفكرة منطلقاً هو الذي نقله بعد قليل إلى أدق ما نفذ إليه في سياق تلك النظرية ، فقد انتقل من الانتقال من المعنى إلى معنى المعنى تفاوت الدلالات إلى مرحلة لم يتنبه إليها أحد قبله من النقاد ؛ وقد أسعفته نظرية الجاحظ في «المعاني المطروحة» على ذلك ؛ فقد خيّل إليه أن الناس حين أساءوا فهم نظرية الجاحظ ، لم يلاحظوا تفاوت الدلالات الناجم عن طريق الصياغة . فقولك ، خرج زيد ، قول تصل منه إلى المقصود بدلالة اللفظ وحده ، ولكنك حين تقول : هو كثير رماذ القدر ، أو : رأيت أسداً ، وأنت تريد رجلاً شجاعاً ، أو : بلغني أنك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى ، فإنك في مثل هذه الأقوال تطرح أولاً دلالة أولية

١ دلائل الاعجاز : ٣٦٦

٢ دلائل الاعجاز : ١٨٦

تنتقل منها إلى دلالة ثانية تصل بها إلى غرض جديد : « وإذ قد عرفت هذه الجملة فهاننا عبارة مختصرة وهي أن تقول المعنى ومعنى المعنى ، تعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ والذي تصل إليه بغير واسطة ، وبمعنى المعنى أن تعقل من اللفظ معنى ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر »^١ ، فمرحلة « معنى المعنى » هي المستوى الفني من الكناية والاستعارة والتشبيه ، وفي هذه المرحلة يكون التفاوت أيضاً في الصورة أو الصياغة ، لأنه تفاوت في الدلالة المعنوية أيضاً ، مثلما يحدث أيضاً تفاوت في الدلالة في المرحلة الأولى بين قولك : قام زيد ، زيد قام ، قائم زيد ... الخ ... ومن مرحلة المعنى يتكوّن « علم المعاني » ومن مرحلة « معنى المعنى » بجيء علم البيان ، ولهذا نستطيع أن نقول إن عبد القاهر بعد أن انتهى من كتابه دلائل الاعجاز الذي تحدث فيه حول المعنى ، حاول « أن يخصص كتاباً لدراسة « معنى المعنى » فكان من ذلك كتابه « أسرار البلاغة » .

وهذا الكتاب الثاني ربما كان أدقّ كتاب باللغة
التحليل للنماذج
من الزاوية الجمالية
مميزة متفرّدة عند
عبد القاهر

العربية في الحديث عن ضروب البيان ، وفيه من
التفسيرات الجمالية ما يدلّ على ذوق نقدي أصيل ،
وربما كان عيب الكتب التي اعتمدت عليه في
البلاغة من بعد أنها جرّده من تلك المسحة الجمالية ، وجعلت قواعده أحكاماً
صارمة ، ليس فيها إحساس الناقد الأصيل ، ولا قوة التعليل الذوقيّ أو
الفكري ، فهنا يدرس الجرجاني التشبيه والتمثيل والاستعارة وهو يلمح
دائماً أن « معنى المعنى » يقوم على مستويات متفاوتة في الدلالة والتأثير معاً ،
بنظرة عميقة شاملة تدلّ على عمق نفسيّ فكريّ في آن ، وحسبنا أمثلة منه
ذات صلة وثيقة بالمنهج النقدي .

يقرر عبد القاهر - مثلاً - أن التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني كساها أبهة ورفع من أقدارها وشب من نارها وزادها قوة في التأثير النفسي « فإن كان مدحاً كان أبهى وأفخم ... وإن كان ذمماً كان مسه أوجع وميسمه ألدع ... وإن كان حجاجاً

وقفته عند التناوب
بين المكني والصريح
وقيمة التمثيل في ذلك

كان برهانه أنور وسلطانه أقهر ... » ثم يتساءل عن السرّ في ذلك فيجد العلة فيه أن النفوس تأنس إذا هي خرجت من خفيّ إلى جليّ ومكني إلى صريح لأنها حينئذ تنتهي إلى حال تكون بها أكثر وثوقاً، كأنما تنتقل من العقل إلى الاحساس، ومما يعلم بالفكر إلى ما هو معلوم بالطبع ، وهذا التمثيل قد يكون إزالة للريبة بعد مقدمة غريبة كما في قول المتنبي :

فإن تفق الأنام وأنت منهم فإن المسك بعض دم الغزال

أو قد يكون مبيناً للمقدار وإيراد قياسٍ من غيره يكشف عن حده ، كما في قول الشاعر :

فأصبحت من ليلي الغداة كقابض على الماء خائنه فروج الأصابع

ومعلوم أن قوة التمثيل في الأول تزيل الغرابة، وأن قوته في الثاني تكشف عن مقدار الحال .

وقد نذهب إلى الظنّ بأن الجرجاني حين قرن التمثيل بقوة إيراد الشاهد الحسيّ بعد وضع الحكم العقليّ إنما يرى أن هذه هي السبيل الضرورية أمام الشاعر ، ولكن هذا الظن ما يلبث أن يزول حين

نعود فنجد الجرجاني هو ذلك الناقد «العقلاني» الذي يرفع دائماً من قيمة «الفكرة» ويرى الاهتداء إليها من أهم ضروب اللذة النفسية في تتبع صور الجمال ؛ فالتمثيل الذي

قوة التمثيل من الزاوية
العقلية

يحوج القارىء إلى طلب معناه بالفكرة ويحرك الهمة والخواطر لطلبه لا يقلّ إمتاعاً عن التمثيل الذي ينتقل بالقارىء من منطقة العقل إلى منطقة الحس: «ومن المركوز في الطبع أن الشيء إذا نيل بعد الطلب له أو الاشتياق إليه ومعاناة الحزين نحوه كان نيله أحلى وبالمرزية أولى فكان موقعه من النفس أجل وألطف»^١ هل هذه دعوة إلى التعقيد والتعمية وتعهد ما يكسب المعنى غموضاً؟ نعم إنها كذلك من وجه واحد، أعني أنها تعمية فنية وتعقيد فني، وليست تعقيداً ناشئاً عن اختلال في النظم، فهي تكلف القارىء مشقة، إلا أنها مشقة الغائص الذي يبحث عن اللؤلؤة في جوف الصدفة، أما التعقيد المورق الذي لا يخرج الانسان منه بجدوى فذلك هو الشيء المذموم^٢، ويرى عبد القاهر أن البحري هو فارس حلبة التعمية الجميلة لأنه يكدّ في سبيلها ويضع المعاني الدقيقة في صور مقرّبة: «وإنك لا تكاد تجد شاعراً يعطيك في المعاني الدقيقة من التسهيل والتقريب وردّ البعيد الغريب إلى المألوف القريب ما يعطي البحري ويبلغ في هذا الباب مبلغه فإنه ليروض لك المهر الأرن رياضة الماهر حتى يعنق تحتك إعناق القارح المدلل، وينزع من شماس الصعب الجامح حتى يلين لك لين المنقاد الطيع»^٣ ولذو النفس كبيرة إذا انقادت لها الفكرة الدقيقة، فالدقّة في الشعر ليست بأي حال تعقيداً سيئاً: «وهل شيء أحلى من الفكرة إذا استمرت وصادفت نهجاً مستقيماً ومذهباً قويمًا وطريقة تنقاد وتبينت لها الغاية فيما ترتاد؟ ... قال الجاحظ في أثناء فصل يذكر فيه ما في الفكرة والنظر من الفضيلة: «وأين تقع لذة البهيمة بالعلوفة ولذة السبع بلطع الدم وأكل اللحم من سرور الظفر بالأعداء ومن انفتاح باب العلم بعد ادمان قرعه، وبعد فإذا مدت الحلبات لجري الجياد ونصبت الأهداف لتعرف فضل الرماة في الانفاذ والسداد فرهان العقول التي تستبق ونضالها

١ أسرار البلاغة : ١٢٦

٢ المصدر نفسه ١٢٧ - ١٣٠

٣ أسرار البلاغة : ١٣٤

الذي تمتحن قواها في تعاطيه هو الفكر والروية والقياس والاستنباط « ١ ، وإيراد هذا الرأي للجاحظ ردّ ضمني على من أساءوا فهم نظرته في المعاني ، حين خيل إليهم أنه يعني بالمعاني « المستوى الفكري » في حقائق الحياة .

وتتغلب هذه النظرة « العقلانية » على الجرجاني الناقد ، فهو من خلالها ينظر إلى الجمال ويزن مقدار التأثير في الفن الأدبي ، فأعلى صور التشبيه عنده « أن تجمع أعناق المتنافرات والمتباينات في ربة الجرجاني « عقلاني » في
وتعتقد بين الأجنبيات معاهد نسب وشبكة « ٢
نظرته إلى الجمال
لأن ذلك يستدعي من المتفنن دقة الفكر ولطف

النظر ، والفنان الأصيل هو الذي يتجاوز ما يحضر العين إلى ما يستحضر العقل ، ولا يعني بما تنال الروية بل يعني بما تعلق بالروية ٣ ، وإذا تذكرنا أن لفظة الخيال غير مألوفة في النقد القديم استطعنا أن نرى في إلحاح الجرجاني على « الروية » لا ما يتصل بالعمل الفكري وحسب ، بل ما يتصل بقوة الحدس وقوة التخيل أو الطاقة التي تجمع بين « غير المتشابهات » أو التي ترى بين شيئين ، مشابهة خفية تدق على الروية المجردة وتناى عنها ، ولهذا كان حكمه على التشبيه « أن كل شبه رجع إلى وصف أو صورة أو هيئة من شأنها أن ترى وتبصر أبداً ، فالتشبيه المعقود عليه نازل مبتذل ، وما كان بالضد من هذا وفي الغاية القصوى من مخالفته فالتشبيه المرذود إليه غريب نادر بديع ، ثم تتفاضل التشبيهات التي تجيء واسطة لهذين الطرفين بحسب حالها منهما ، فما كان منها إلى الطرف الأول أقرب فهو أدنى وأنزل ، وما كان إلى الطرف الثاني أذهب فهو أعلى وأفضل ، وبوصف الغريب أجدر « ٤ .

١ أسرار البلاغة : ١٣٥ - ١٣٦

٢ نفسه : ١٣٦

٣ نفسه : ١٣٨

٤ أسرار البلاغة : ١٥١

هنا تصبح « غرابة » التشبيه مقياساً فنياً لجمالها
 الاهتمام بغرابة التشبيه ولو وقف الجرجاني عند هذا الحدّ لكان قول
 ابن المعتزّ في تشبيه البنفسج :

كأنها فوق قامات ضعفن بها أوائل النار في أطراف كبريت

وقوله في البرق :

وكان البرق مصحف قارٍ فانطباعاً مرةً وانفتاحاً

صنوين لأنهما ينتحيان الغرابة .

ولكن الجرجاني يدرك أنّ الغرابة نفسها تتفاوت
 اقتران الصور بالحركة ، في التصوير ، فهذان التشبيهان لا يبلغان شأو قول
 ابن المعتزّ نفسه :

كأنا وضوء الصبح يستعجل الدجى نظير غراباً ذا قوادم جون

والسرّ في ذلك هذا الذي تمثله لفظة « نظير » في الدلالة ، ومن هذا التدرج
 يستمد الجرجاني حكماً جليداً في التشبيه وهو أن سحره يزداد إذا جاء « في
 الهيئات التي تقع عليها الحركات »^١ ، فاقتران الصورة بالحركة أو بتحريك
 الساكن من الوسائل التي ترفع من تأثيرها في النفس ؛ ولكن الجرجاني لا
 يجعل الحركة قاعدة فريدة، وإنما هو يلمح ما يناقضها في إحداث الغرابة وذلك
 بتسكين المتحرك كما في قول المتنبي في صفة الكلب :

يقعي جلوس البدوي المصطلي

أو قول آخر في مصلوب : « مواصل لتمطيه من الكسل » . وأرى أن

الجرجاني هنا لم يلمح أن التسكين أيضاً قائم على الحركة . فجلسة البدوي تصور السكون المتحفز - إن صحّ التعبير . وهيئة المصلوب الساكنة قد تحركت حركة منسجمة حين أصبحت في رأي البصيرة « تمطياً مستمراً » ، كذلك فات الجرجاني أن يبين أن الصورتين : المتحركة من سكون أو الساكنة بعد تحرك هي أعمق أثراً في النفس . ومهما يكن من شيء فإن ما لاحظته الجرجاني من قيمة الحركة في الصورة يجعل منه ناقداً حصيفاً دقيق الملاحظة قريباً إلى النقد الجمالي الحديث في نظراته .

ومما يقوّي هذا الحكم أن الجرجاني يؤمن بتجدد الغرابة ليست خاصة أزلية الصور وبأنّ الغرابة ليست خاصة أزلية . وإنما هي لون يبوخ مع الزمن ويعتوره الابتدال ، يرى الجرجاني ذلك ، دون أن يزايله الايمان بأن الصورة هي أساس الشعر بل هي الشعر نفسه ، مستشهداً على ذلك بحادثة حسان وابنه ، فقد قال ابن حسان لأبيه « لسعني طائر » فقال حسان : صفه يابني ، فقال : « كأنه ملتف في بردي حبرة » فقال حسان : « قال ابني الشعر ورب الكعبة » ، فجعل الصورة - أو التشبيه - مقياساً لقوة الطبع وعتاراً في الفرق بين « الذهن » المستعد للشعر وغير المستعد له^١ .

وليس من تناقض بين وصف الجرجاني بالعقلانية وأنه ناقد جمالي ، فهو يتخذ منهجاً عقلياً في إدراك « أسرار » القول البليغ ، ولكن منهجه العقلي يختلف عن ناقد عقلافي آخر هو قدامة ، ذلك لأن قدامة اهتمّ بالشكل المنطقي في تركيب منهجه وتقسيماته ، وليس الأمر دائماً كذلك عند الجرجاني ، فإن هذا اعتمد فكره في النفاذ إلى بواطن الأمور ، فكانت « عقلانيته » نوعاً

كيف يكون الناقد
الجمالي عقلانياً ؟

من الذكاء الحصب المقترن بإحساس في دقيق بمواطن الجمال في فن القول ، ولم يهتم كثيراً بالمبنى المنطقي الذي وضعه قدامة . ومن هذا الموقف استطاع الجرجاني أن يصحح كثيراً من الآراء النقدية التي سبقت عصره ، بل لعله لم يقصد عامداً إلى إقامة نظرة نقدية جديدة وإنما كان موقفه من محاكمة الآراء السابقة هو الشيء الجديد في منهجه النقدي ، وهو بذلك يختلف عن القاضي الجرجاني الذي جعل النظرات النقدية السابقة متكافئاً له ، ويشابه المرزوقي الذي لجأ في نقده إلى إعادة تفسير النظرات السابقة ، مع فرق أصيل بين الرجلين ، وهو أن المواقف النقدية لدى عبد القاهر إنما جاءت صدىً لنظراته البلاغية ، لا غاية في نفسها .

وعلى أساس ذلك المنهج العقلاني الجمالي تناول الجرجاني مشكلة من مشكلات النقد القديمة ، علاقة الشعر بالصدق والكذب ، استغرقت كثيراً من جهد النقاد من قبله ومن بعده ، أعني بذلك علاقة الشعر بالصدق والكذب ، فنفي أن يكون كل من الصدق والكذب عند الحديث عن الشعر متعلقين بالصدق أو الكذب في الخبر أو واردين بالمعنى الأخلاقي ، فمن قال كما قال البحري : « في الشعر يغني عن صدقه كذبه » أو قال « خير الشعر أكذبه » فإنه لا يعني منح الممدوح صفات ليست فيه ، أو وصف الجواد بالبخل والطائش بالحلم والسداد ؛ ومن قال خير الشعر أصدقه فإنما يعني أنه يميل إلى ترك الانشراق والمبالغة فيه .

والقول الفصل عند الجرجاني في هذه المشكلة أن المعاني - وحقه أن يقول « الحقائق » (وهنا نراه الاحتكام إلى العقل أيضاً في المشكلة زحزح كلمة « معنى » مرة جديدة عن مدلولها العام في نظرتة) - تنقسم قسمين فهناك معان يشهد العقل بصحتها كقول المتنبي :

لا يسلم الشرف الرفيع من الأذى حتى يراق على جوانبه الدم

ومعان يتوصل إليها الشاعر بطريقتين : بالاحتجاج أو بالتعليل القائمين على التخيل ، وهذا النوع الثاني من المعاني هو الأكثر وروداً في الشعر ، وفيه يخيل الشاعر للسامع أنه يورد حكماً ينطبق على العقل ، ولكنه لا يمثل معرفة يمينية ، وفي هذا يشترك الشعر والخطابة « ولا يؤخذ الشاعر بأن يصحح كون ما جعله أصلاً وعلته كما ادعاه فيما يرم أو ينقض من قضية ، وأن يأتي على ما صيره قاعدة وأساساً بينة عقلية بل تسلم مقدمته التي اعتمدها بلا بينة »^١ . ولهذا انقسم الناس ذوقياً في إثارة ما يؤثر من الشعر ، فبعضهم يريد من الشعر ما حفل بالمعاني التي يشهد بصحتها العقل ، وبعضهم يريد منه ما عملت فيه الصنعة ونشرت عليه من شعاعها فأقيم على التخيل والتقريب والتمثيل ، وهذا الفريق لا يبدي نفوراً من المبالغة والاغراق واختراع الصور ، لأنه يرى أن الشعر لا يطلب فيه صدق الخبر أو يقين العقل ، فإذا سئل الجرجاني : ماذا تعني بالتخيل قال : « ما يثبت فيه الشاعر أمراً هو غير ثابت أصلاً ويدعي دعوى لا طريق إلى تحصيلها ويقول قولاً يخدع فيه نفسه ويربها ما لا ترى »^٢ ، وذلك ضرب من التزيق لا ينصره العقل ، لأن العقل يؤثر ما يمكن تلقيه باليقين . وقد جعلنا الجرجاني نعتقد أن « عقلانيته » تقدّر هذا النوع العقلي الخالص تقديراً خاصاً حين قال « والعقل بعد على تفضيل القبيل الأول وتقديمه وتفخيم قدره وتعظيمه ، وما كان العقل ناصره والتحقيق شاهده فهو العزيز جانبه »^٣ ، ولكنه لم يطرح ما قام على التخيل لأنه أدلّ على القدرة الفنية ؛ وإنما اختار من التخيل النوع الشبيه بالحقيقة ، وهو الذي تبلغ فيه قوة التعليل درجة عالية ، أي يسمح لقوة الاستدلال العقلي أن تستكشف درجة التمويه فيه ، أي يمثل لذة عقلية في التدقيق والغوص والاستنتاج ، وبذلك ردّ اللونين من الشعر : اللون القائم على

١ أسرار البلاغة : ٢٤٨

٢ نفسه : ٢٥٣

٣ نفسه : ٢٥١

حكم العقل واللون التخيلي إلى نطاق العقلانية وما يستتبع ذلك من لذة الكشف .
ومن أجل هذا يشبه التخيل في الشعر من حيث قوّة تأثيره بالرسوم الجميلة .
« والتخييلات التي تهزّ الممدوحين وتحركهم تفعل فعلاً شبيهاً بما يقع في
نفس الناظر إلى التصاوير التي يشكلها الحدّاق بالتخطيط والنقش أو بالنحت
والنقر »^١ .

وبعد أن يوحد الجرجاني بين الشعر والرسم في القدرة على التأثير . ينقل
الشعر إلى حيز الدين والرموز الدينية . فيمثل بين أثره في النفوس وأثر الأصنام
في عبادها : « فقد عرفت قضية الأصنام وما عليه
أثر الشعر وأثر الدين أصحابها من الافتتان بها والاعظام لها . كذلك
في النفوس حكم الشعر فيما يصنعه من الصور ويشكله من
البدع ويوقعه في النفوس من المعاني التي يتوهم بها الجماد الصامت في صورة
الحيّ الناطق ... »^٢ : وقد عرف عبد القاهر حين مثل الشعر بالرسم
كيف ينقل رأي الجاحظ من ميدان التشابه في الخلق الفني إلى التشابه في
التأثير ، أما وصله بين الشعر والرموز الدينية عند الوثنيين فإنه خطوة
جريئة : غير أنّ مفهومه للتخيل - رغم المقارنة بالرسم - يدلّ على أنه
لم يفهم منه سوى درجة من « الحيل » العقلية في التمويه .

وآخر المشكلات النقدية التي تصدّى لها عبد القاهر
موقفه من السرقات الشعرية هي مشكلة الأخذ والسرقة^٣ . وتوضيحاً لهذه
المشكلة وجدناه يحدّد مواطن الاتفاق فيحصرها
في ثلاثة :

(١) اتفاق الشاعرين في عموم الغرض ، كأن يصف كل منهما ممدوحه

١ أسرار البلاغة : ٣١٧

٢ المصدر نفسه .

٣ أسرار البلاغة : ٣١٣ وما بعدها .

بالشجاعة والسخاء وحسن الوجه والبهاء وهذا لا يدخل في الأخذ والسرقة إطلافاً .

(٢) إتفاق الشعراء في تشبيهات معروفة كتشبيه الشجاع بالأسد والجواد بالبحر ، وهذا قدر مشترك بين الناس ، قد استقر في العقول والعادات وليس فيه شيء من الخصوصية ، وليس في هذا سرقة أو أخذ .

(٣) إتفاق الشعراء في ما لا يدرك إلا بالروية والاستنباط والتأمل . وفي هذا تجوز دعوى السرقة أو الأخذ .

ولم يجيء عبد القاهر بجديد في هذا الباب . فهو يرد رأي المعتدلين من النقاد السابقين ، ولكن عدم وقوفه طويلاً عند « السرقة » يدلنا على أنه لم يكن يعد تلك الظاهرة أمراً أساسياً في النقد الأدبي .

ولا بدّ في ختام هذا الفصل من أن نقف وقفة استنكاره للبعث في الأمور الدينية قصيرة عند نظرة عبد القاهر إلى العلاقة بين الشعر والدين ، لا من حيث اشتراكهما في التأثير بل من حيث تعمد الشاعر الاستهانة بالمعتقد الديني ، ففي هذا المقام نجد عبد القاهر يمرّ بهذه المسألة مروراً سريعاً فيقول : « وأبعد ما يكون الشاعر من التوفيق إذا دعت شهوة الاغراب إلى أن يستعير للهزل والعبث من الجدل (يعني الدين) »^١ ، ومع أن عبد القاهر قد خالف كثيراً من النقاد السابقين الذين رأوا أن لا يحكم على الشعر والشاعر من الزاوية الدينية ، فإنه كان أصح منهم موقفاً لأن أولئك النقاد وضعوا نظرية دفاعية خالفوها عند التطبيق ، أما هو فإنه قد تحرّج من إطلاق العنان لنفسه في خوض هذا الموضوع .

١ أسرار البلاغة : ٢١٥ ، ويستشهد على ذلك بمثل قول المتنبي :

يرشفتن من فمي رشفات هن فيه أحل من التوحيد

النقد الأدبي في القيروان

في القرن الخامس

في زمن باديس الصنهاجي وابنه المعزّ بلغت القيروان ذروة النهضة في الحياتين العلمية والأدبية . ويكفي أن نذكر أمثال الرقيق المؤرخ وابن رشيق وابن شرف والحصري صاحب زهر الآداب . هذا إذا القيروان مركز علمي أدبي لم نعد كثيرين غيرهم . حتى نتصور طرفاً من تلك النهضة التي لم تلبث أن انهارت بانهيار القيروان نفسها على يد قبائل سليم وهلال حوالي منتصف القرن الخامس . لكن قبل النكبة التي حلت بها وجدت الحياة الأدبية والعلمية فيها تشجيعاً كبيراً من باديس وابنه ، وأصبحت القيروان ملتقى المهاجرين والرحالة والكتب المهاجرة من المشرق والأندلس ، ويكفي أن يرصد الدارس مصادر ابن رشيق في كتاب العمدة حتى يستكشف أن الثقافة المشرقية كانت سريعة الانتقال إلى افريقية . هذا مع أن كتاب العمدة لا يمثل إلا جانباً صغيراً من تلك الثقافة .

وكانت هذه النهضة الثقافية ذات أثر في نمو حركة النقد الأدبي . كما أن التنافس الشديد بين الأدباء في حاضرة بني زيري قد زاد من نموها ؛ وزاد الأمر حدّة أن القوم كانت قد وصلتهم من خلال انتقال الطرائق الشعرية والثقافة المشرقية مذاهب شعرية متعددة ، فهذا يجب طريقة ابن أبي ربيعة، وذلك يميل إلى طريقة في التشبيه تشبه طريقة ابن المعتز، وثالث ينحو منحى جاهلياً، ورابع يغرم بطلب

الاستعارة . وتجمعهم المجالس فيتناقشون ويتماحكون . وينقسم الشهود كل على حسب هواه بين كل متحاورين منهم . وكانت الثقافة المشرقية قد نقلت إليهم طرفاً متفاوتة في النقد أيضاً . فعرفوا ابن قتيبة وقدامة وابن وكيع والجرجاني والرماني وكثيرين غيرهم . وهكذا كانت جميع العوامل مسعفة على ظهور حركة نقدية في القيروان . فكان من أعلامها أبو عبد الله القزاز الذي ألف كتاباً في ما أخذ على أبي الطيب . وابن ميخائيل محمد بن الحسين القرشي الذي كان شديد الانتقاد على مذهب قدامة^١ . إلا أننا لا نعرف له مؤلفاً نقدياً . وعبد الكريم بن إبراهيم النهشلي صاحب كتاب « الممتع » . وابن رشيق مؤلف العمدة وقراضة الذهب والأنموذج في شعراء القيروان . وابن شرف الذي هاجر إلى الأندلس بعد خراب القيروان . وهناك كتب « رسالة الانتقاد » .

ويمكن أن يعدّ عبد الكريم النهشلي أستاذاً لابن رشيق ومن أبعده الشخصيات تأثيراً فيه . فكتاب العمدة ينطق بما يكتنه له ابن رشيق من تقدير وإجلال . وكان إبراهيم كاتباً للمعز بن باديس . يذهب في شعره مذهب التروية والاطالة . ويبدو أنه كان طيب القلب لا يفقه شيئاً كثيراً في أمور الدنيا حتى وصفه بعض الناس بالبله . ولما قيل له في ذلك أجاب : هل أنا أبله في صناعتي ؟ قيل : لا . فقال : فما على الصائغ أن يكون نساجاً^٢ .

١ مسالك الأبصار ١١ : ٣٣٧ - ٣٤٠

٢ مسالك الأبصار ١١ : ٢٩٢

ويدلّ ما تبقى من كتابه « الممتع في علم الشعر وعمله »^١ على أن بعض أبواب العمدة إنما رسمت على مثاله مثل : السؤال بالشعر . في من نوه به المدح وحطّه الهجاء ، النهي عن التعرض للشعراء ،
 تأثير عبد الكريم
 الحديث عن أغراض الشعر من مدح وهجاء ... الخ
 في ابن رشيق
 ومع أن عبد الكريم كان كاتباً فإنه يقف في صف
 من يؤثرون الشعر ويرونه « خير بيان العرب » إلا أنه يتحدث بشيء من
 سداجة عن أسبقية النثر للشعر وكيف أن العرب حين رأت النثر لما لا يستطيع
 حفظه - وهم ليسوا أهل كتابة - « تدبروا الأوزان والأعاريض فأخرجوا
 الكلام أحسن مخرج بأساليب الغناء فجاءهم مستويّاً ورأوه باقياً على مرّ الأيام
 فألفوا ذلك وسموه شعراً ، والشعر عندهم الفطنة ، ومعنى قولهم : ليت
 شعري أي ليت فطنتي » .

وقد لمح عبد الكريم قسمة قدامة للشعر على أساس الفضيلة وضدّها فقسم الشعر
 في « شعر هو خير كله وذلك ما كان في باب الزهد والمواعظ الحسنة
 قسمة الشعر على أساس
 والمثل العائد على من تمثل به بالخير وما أشبهه ،
 الفضيلة يتحول به
 وشعر هو ظرف كله وذلك القول في الأوصاف
 عبد الكريم
 والنعوت والتشبيه وما يفتن به من المعاني والآداب ،
 وشعر هو شرّ كله وذلك الهجاء وما تسرّع الشاعر به إلى أعراض الناس .
 وشعر يتكسّب به وذلك أن يحمل إلى كل سوق ما ينفق فيها ، ويخاطب
 كل إنسان من حيث هو ويأتي إليه من جهة فهمه . وفي موضع آخر يقول
 في أقسام الشعر : « أصناف الشعر أربعة : المديح والهجاء والحكمة واللهو ،
 ثم يتفرّع من كل صنف من ذلك فنون فيكون في المديح : المرثي والافتخار
 والشكر ، ثم يكون من الهجاء الذمّ والعتاب والاستبطاء ، ومن الحكمة
 الأمثال والترهيد والمواعظ ، ويكون من اللهو الغزل والطرب وصفة الخمر

١ منه اختيار المتع بدار الكتب المصرية ، رقم : ٥٤ (أدب) .

والمخمور» ؛ ويبدو أيضاً تأثر عبد الكريم بالأمدي في مواضع من كتابه إلى جانب تأثره بقدماء .

وكان عبد الكريم في طريقته الشعرية ممن يقدمون
 اللفظ على المعنى ولذلك يقول في الممتع : « الكلام
 الجزل أغنى عن المعاني اللطيفة من المعاني اللطيفة
 عن الكلام الجزل » ، وروى قول بعض الحذاق : « المعنى مثال واللفظ
 حدو ، والحدو يتبع المثال فيتغير بتغيره ويثبت بثباته » وفي هذين القولين
 دلالة على اضطراب الناقد حول هذه القضية .

أيها المقدم ؟

اللفظ أم المعنى ؟

وقد كرّر في موقفه من السرق آراء النقاد السابقين
 فذهب إلى أن المتفق عليه هو أن السرق ما نقل
 معناه دون لفظه وكان مبعداً في الأخذ .

موقفه من السرقات

وكان عبد الكريم يؤمن بأن استجاشة الخاطر على
 المؤثرات المسفة على الشعر نحو عملي أمر هام في استدعاء الشعر ، وقد ذكر
 ابن رشيق عن من أخبره أنه رأى عبد الكريم في
 موضع يقال له الكدية قريب من المهديّة وهو نزه طيب الهواء ، فإذا عبد الكريم
 على سطح برج هنالك مشرف على ما حوله ، فلما سئل عما يصنع قال :
 ألقح خاطري وأجلو ناظري .

وقد أثار هذا الناقد بعض الملامح الدقيقة معتمداً
 على ذكائه : فمن ذلك رأيه في أن عادة العرب
 في الغزل أن يكون الشاعر متماوتاً مفتوناً ، وعادة
 العجم أن تكون المرأة طالبة راغبة ، ولست أدري كيف غاب عن عبد

الفرق بين الغزل عند
 العرب والعجم

الكريم غزل عمر بن أبي ربيعة وأضرابه ، فإن ملمحه هذا على ما فيه من جدة إنما يعتمد أساساً أخلاقياً ، وذلك ليتخذ من هذا دليلاً على «كرم التحيزة في العرب وغيرها على الحرم»^١ .

ولكن أعمق ملمح أثاره عبد الكريم هو أثر اختلاف البيئات عامة في الشعر والذوق : «قد تختلف المقامات والأزمنة والبلاد ، فيحسن في وقت ما لا يحسن في آخر ، ويستحسن عند أهل بلد ما لا يستحسن عند أهل غيره ، ونجد الشعراء الحذاق تقابل كل زمان بما استجيد

أثر البيئة في الشعر فيه وكثر استعماله عند أهله بعد أن لا تخرج من حسن الاستواء وحدّ الاعتدال وجودة الصنعة ،

وربما استعملت في بلد ألفاظ لا تستعمل كثيراً في غيره كاستعمال أهل البصرة بعض كلام أهل فارس في أشعارهم ونوادير حكاياتهم... والذي أختاره أنا التجويد والتحسين الذي يختاره علماء الناس بالشعر ويبقى غابره على الدهر»^٢ . وأصل هذا الرأي موجود عند الجاحظ الذي تحدّث عن اختلاف البيئة ، كما تحدّث في البيان والتبيين عن تباين اللهجات في الأمصار . ولكن عبد الكريم قد نقل هذا إلى مستوى جديد حين تحدّث - في افريقية - عن اختلاف إقليمي يترك أثره في الشعر ، وبدلاً من أن يذهب إلى اعتناق هذا الاتجاه الإقليمي رأى أن الشعر الخالد «الذي يبقى غابره على الدهر» ليس هو الذي يتشبه بملاءمة البيئة الإقليمية ، وإنما هو الذي يبني على «التجويد والتحسين» ويستضيء بضوء الأحكام النقدية العامة . وسرى كيف أن ابن رشيق اعتنق مذهب أستاذه ودافع عنه ، ولكن قبل أن نمضي عن هذا الرأي

١ أورد ابن رشيق هذا في العمدة ٢ : ١٠٠ ولم يقطع بأن صاحب الرأي هو عبد الكريم إذ قال : قال بعضهم وأظنه عبد الكريم .

٢ انظر العمدة ١ : ٥٨

علينا أن نسجل أن اعتماد المقاييس النقدية الكبرى التي وضعها المشاركة قد كان عاملاً - إلى جانب عوامل أخرى كثيرة - في محاربة الاخلاص إلى النزعات الاقليمية الضيقة .

ويمكن أن نعدّ عمل ابن رشيق في كتبه الثلاثة مؤلفات ابن رشيق في النقد متكاملًا فقد حاول في دراسته لشعراء القيروان في كتاب « الأنموذج » أن يطبق بعض القواعد النقدية التي حشدها في كتاب « العمدة »، وعرض في أحد الفصول الأخيرة من « العمدة » لقضية السرقة في الشعر موردًا فيها آراء العلماء وبعض أمثلتهم ، حتى إذا تعرّض هو نفسه لتهمة السرقة عمل رسالة « قراضة الذهب » ليدلّ على اطلاعه ومقدرته في هذه الناحية ، بما يضعه في مصاف من تعرضوا لهذا الموضوع من النقاد .

ولكن كتاب العمدة أهمها وأبعدها أثرًا ، فهو كتاب جامع من حيث أنه معرض للآراء النقدية التي ظهرت في المشرق حتى عصر ابن رشيق ، ألفه لأبي الحسن علي بن أبي الرجال الذي كان يعدّ كتاب العمدة هو وأهل بيته برامكة افريقية^١ ، وقد ذكر في مقدمة الكتاب أنه رأى الناس قد بوبوا الكلام في الشعر أبواباً مبهمه وضرب كل واحد في جهة ، فجمع أحسن ما قاله كل واحد منهم في كتابه : قال : « وعوّلت في أكثره على قريحة نفسي ونتيجة خاطري ، خوف التكرار ورجاء الاختصار ، إلا ما تعلق بالخبر وضبطته الرواية فإنه لا سبيل إلى تغيير شيء من لفظه ولا معناه ... فكل ما لم أستند إلى رجل معروف باسمه ولا أحلت فيه على كتاب بعينه فهو من ذلك ... »^٢ ؛ ويجب أن نفهم أن تعويله على نتيجة خاطره وقريحة نفسه لا يعني الابتكار ، وإنما

١ اصاب الكتاب : ٢١٤

٢ العمدة ١ : ٣

يعني التصرف في النقل فيما يجوز فيه التصرف ، فإذا لم يكن المنقول كذلك من خبر أو رواية فعندئذ يورده بنصه ، وقد كانت هذه الطريقة أحياناً موهمة لأنها جعلت بعض الدارسين يظنّ أن الآراء التي لا تسند إلى مصدر فهي من ابتكار ابن رشيق ؛ وذلك خطأ لا يتبين إلا بعرض كتابه على ما سبق من كتب وآراء ، وقد دلت هذه المعارضة على أن حظ ابن رشيق من الأصالة النقدية ضئيل .

ودارس العمدة معذور إذا هو لم يستطع ردّ كل رأي إلى صاحبه لأن ابن رشيق ساق الكلام متصلاً أحياناً ، بحيث يخفى على القارئ أن خيوط النسج مأخوذة من مواضع مختلفة ؛ ولأضرب هنا صهر ابن رشيق لآراء الآخرين يخفي أخذها مثلاً واحداً، قد تجيء له أمثلة في سياق هذا البحث ، يقول ابن رشيق : «وأهل صناعة الشعر أبصر به من العلماء بآلته من نحو وغريب ومثل وخبر وما أشبه ذلك ... وقد يميّز الشعر من لا يقوله ، كالبزاز يميّز من الثياب ما لم ينسجه ...»^١ هذه العبارة توحى أن الأحكام فيها لابن رشيق ؛ ولكنك تقرّأ في مواضع متباعدة بعض الشيء من مقدمة المرزوقي على شرح الحماسة قوله :

(١) ولو أن نقد الشعر كان يدرك بقوله لكان من يقول الشعر من العلماء أشعر الناس .

(٢) ويكشف هذا أنه قد يميّز الشعر من لا يقوله

(٣) والفرق بين ما يشتهي وما يستجاد ظاهر بدلالة أن العارف بالبز يشتهي لبس ما ليس يستجيده^٢ .

فانظر كيف صهر ابن رشيق هذه الأقوال ، فنقض الأول منها ،

١ العمدة ١ : ٧٥

٢ شرح الحماسة ١ : ١٤ ، ١٣

واقْتبس الثاني على حاله ، وتصرف باستخراج حكم جديد مستمد من القولة الثالثة ، وجمعها معاً في نطاق واحد .

ولكن ابن رشيقي رغم ذلك ناقد قدير ، لم تضع شخصيته بين آراء عبد الكريم والحمحي والمبرد والجاحظ وابن وكيع والرماني ودعبل والجرجاني والمرزوقي وابن قتيبة وقدامة والحمار السرقسطي وكثير غيرهم
 ابن رشيقي ناقد بقوة
 شخصيته ومقارنته
 بأبي هلال
 - سواء صرح بأسمائهم أو لم يصرح - ولعل
 ابن رشيقي أبرز مثل على الناقد الذي يملك الاعجاب
 عن طريق شخصيته لا عن طريق الجلدة في الرأي ،

ولو قارننا بينه وبين العسكري صاحب الصناعتين وهما متشابهان في بناء مؤلفيهما من كتب الآخرين وآرائهم لوجدنا العسكري مصنفًا وحسب، باهت الشخصية لا سبيل إلى عدّه ناقداً ، بينا يقف ابن رشيقي بحيوته وقفة بارزة بين نقاد القرن الخامس ، هذا على الرغم من أن كتاب الصناعتين أدقّ تبويهاً من كتاب العمدة ، غير أن العمدة يمتاز بين كتب النقد الأدبي بأنه احتوى أكثر ما يريده المتأدب من حديث عن الشعر ومن حديث في الشعر نفسه ، فكل فصل فيه مستغن بنفسه حسن الايراد والاقتصاص للخبر والرأي معاً ، ولهذا فيما أعتقد نال الكتاب حظوة واسعة بعد القرن الخامس ، وأصبح مثلاً يحتذى من يكتبون في علم الشعر ، ومنهلاً لطلاب النقد الأدبي يدرسه الدارسون ويلخصه الملخصون ، حتى نال ثناءً عريضاً من ابن خلدون ؛ لأن المثقف الذي كان يحرص على شيء من المعرفة النقدية لم يعد إذا قرأه بحاجة إلى أن يقرأ قدامة والآمدي والحامدي والجرجاني ، إذ استخراج ابن رشيقي خير ما عندهم وأودعه كتابه ، وهؤلاء هم أئمة النقد ، فما ظنك إذا وجد فيه القارئ خلاصة لخير ما عند غيرهم أيضاً .

ويطالعنا ابن رشيقي بأنه من أنصار الشعر ، ولذلك نجده يبدأ المفاضلة بين الشعر والنثر ، كأن الخوض فيها يعدّ أمراً لازماً ، وما هي إلا مسألة نقدية تجريدية ، وفي أثناء تبياناه لفضل الشعر يقول :

الانتصار للشعر على النثر وكان الكلام كله منشوراً فاحتاجت العرب إلى الغناء بمكارم أخلاقها وطيب أعراقها ... فتوهموا أعاريض جعلوها موازين الكلام فلما تمّ لهم وزنه سمّوه شعراً لأنهم شعروا به أي فطنوا^١ ، (وإنما أوردت هذه العبارة لأشير إلى أن ورودها في تضاعيف الكلام يوهم أنها لابن رشيقي ، وإنما هي عبارة عبد الكريم التي قدّمنا ذكرها قبل قليل ، وأمثلة هذا كثيرة في الكتاب) . ثم هو يردّ على المحتجين للنثر بأن القرآن لم يجيء منظوماً ، وكأنه يضع نصب عينيه حديث المرزوقي ، وردّه عليه غاية في الدقة : إذ يرى أن مجيء القرآن منشوراً أظهر في الاعجاز لقوم شعراء ، وهو ليس بشعر ، كما أنه أعجز الخطباء وليس بخطبة والمرسلين وليس بترسيل ، غير أن العرب حين حاروا في أمره سمّوه شعراً لما في قلوبهم من هيبة الشعر وفخامته . فإذا عرض لحجة المرزوقي بأن الشعراء وضعوا من الشعر بمدح السوق ، ذكر أن للسوق كتاباً « وللتجار الباعة في زمننا هذا وقبله » .

وأضاف إلى هذا حججاً من عدده في فضل الشعر حين حوّر معنى الكذب فيه وقال : اجتمع الناس على قبح الكذب ولكنهم وجدوا الكذب في الشعر حسناً ، وهذه مغالطة لا تخفى ولكن الموقف الكذب في الشعر الجديّ اضطر ابن رشيقي إليها . وتعرض لقول المرزوقي : « الشعر أسنى مروءة النبيّ وأدنى مروءة السريّ » فذهب إلى أن بعض الناس غاب عنه معنى هذه الجملة ، وإنما الشعر بلحلاته يرفع من قدر الحامل إذا مدح به ، مثلما يضع من قدر

الشريف إذا اتخذته مكسباً ... ، « وقد حكى أن امرأ القيس نفاه أبوه لما قال الشعر ، وغفل أكثر الناس عن السب ، وذلك أنه كان خليعاً مهتكمّاً شَبَّ بنساء أبيه ... فهذه العلة قد جازت كثيراً عن الناس ومرت عليهم صفحاً^١ ، وبهذه الحيوية في المناقشة والدفاع عن الشعر أثبت ابن رشيق قدرته الفذة ، وفند كل ما جاء به المرزوقي على مراحل ، مع إيراد للأمثلة الموضحة ، هذا دون أن يذكر اسم المرزوقي مرة واحدة .

ولم يأت ابن رشيق بشيء جديد في قضية المقارنة بين القدماء والمحدثين بل أورد أمثلة لمن كانوا يتعصبون للقديم كأبي عمرو بن العلاء وابن الأعرابي ومن آمنوا بالتسوية والحكم للجودة كابن قتيبة ،
مقارنة مكرورة بين
القدماء والمحدثين
واقتبس رأي ابن وكيع في التفرقة بين القدماء
والمحدثين وتشبيه الشاعر المحدث بالمغني ذي الصوت
الجميل (وهذا التمثيل الذي مثله ابن وكيع من أحسن ما وقع) ؛ ثم عرض لرأي عبد الكريم المتقدم في تفاوت الأزمنة والبيئات ، واعتزّ بإيراد هذا الفصل المحكم ثم علق عليه قائلاً « فليس من أتى بلفظ محصور يعرفه طائفة من الناس دون طائفة ، لا يخرج من بلده ولا يتصرف من مكانه ، كالذي لفظه سائر في كل الأرض ، معروف بكل مكان^٢ ، وبذلك أيد أستاذه في رفض الإقليمية الضيقة ، ورأى الصواب في السيرورة والشيوع .

وكذلك هو حاله في حديثه عن حدّ الشعر (اللفظ والوزن والمعنى والقافية) فإنه شغل بالاعتباس عن الرماني وعبد الكريم والجرجاني وغيرهم ، وليس له في هذا المجال إلا طرفاة في القول ، مثل قوله :
حد الشعر والشاعر
« والبيت من الشعر كالبيت من الأبنية ،

قراره الطبع . وسمكه الرواية . ودعائه العلم . وبابه الدربة . وساكنه المعنى . ولا خير في بيت غير مسكون»^١ . وهذه الصورة تحوير تصويري لرأي الجرجاني، ومن صنفها قوله في الشاعر : « وإنما سمي الشاعر شاعراً لأنه يشعر بما لا يشعر به غيره فإذا لم يكن عند الشاعر توليد معنى ولا اختراعه . أو استظراف لفظ وابتداعه . أو زيادة فيما أجحف فيه غيره من المعاني ، أو نقص مما أطلاله سواه من الألفاظ . أو صرف معنى إلى وجه عن وجه آخر كان اسم الشاعر عليه مجازاً لا حقيقة ، ولم يكن له إلا فضل الوزن وليس بفضل عندي مع التقصير»^٢ ؛ وليس في القول من جدة فكرية ، ولكنه جامع للآراء السابقة في عبارة موجزة ، ولست على يقين من أن هذه العبارة نفسها لابن رشيق .

فإذا تناول ثنائية اللفظ والمعنى أورد عبارة ابن طباطبا «اللفظ جسم وروحه المعنى» وبسطها على طريقة الحاتمي - دون أن يذكر الحاتمي في هذا الموضع غير أنه سيعيد قولته في موضع آخر مقترنة بذكر ثنائية اللفظ والمعنى اسمه^٣ - ثم زاد على الحاتمي شيئاً جديداً تفصيلاً في تحليل الفكرة : فمرض اللفظ كالتشويه في الجسم أما اختلال المعنى كله (وهو الروح) فإنه يبقى اللفظ موثلاً لا فائدة فيه ، ثم يمثل على الاحتفال باللفظ وحده بقعاقع ابن هاني الأندلسي ويعلق عليها بقوله : «وليس تحت هذا كله إلا الفساد وخلاف المراد»^٤ ، ومع هذا فإن موقفه غير واضح ، وإن كان قد يستشف من تفضيله لابن الرومي وإيثاره له باسم «الشاعر» أنه أميل إلى جانب المعنى ؛ وقد توصل في هذا المبحث من كتابه إلى القول بوجود ألفاظ شعرية لا ينبغي للشاعر أن يعدوها

١ المدة ١ : ٧٨

٢ المدة ١ : ٧٤

٣ المدة ٢ : ٩٤

٤ المدة ١ : ٨١

وأجاز للشاعر التظرف ببعض الألفاظ الأعجمية . ولكنه فصل بين الشعر من ناحية . والفلسفة وجرّ الأخبار من ناحية أخرى . فلم يسمح لهما بدخول الشعر إلا بقدر يسير : « وإنما الشعر ما أطرب وهزّ النفوس وحرك الطباع . فهذا هو باب الشعر الذي وضع له وبني عليه لا ما سواه »^١ .

وعندما تحدّث عن ثنائية المطبوع والمصنوع لم يعرفهما وإنما قدّر أنهما قد أصبحا معروفين لكثرة ما دار حولهما من حديث نقديّ ، ثم اكتفى بالحديث عن بعض المطبوعين والصناع وختم الباب بشعر المطبوع لابن أبي الرجال يشبه شعر الأعراب ، وفي أثناء ذلك يستوقفنا رأيه في ابن المعتز : « وما أعلم شاعراً أكمل ولا أعجب تصنعاً من عبد الله بن المعتز فإن صنعته خفية لطيفة لا تكاد تظهر في بعض المواضع إلا للبصير بدقائق الشعر ، وهو عندي ألطف أصحابه شعراً وأكثرهم بديعاً وافتناناً ، وأقربهم قوافي وأوزاناً ، ولا أرى وراءه غاية لطالبيها في هذا الباب ، غير أنا لا نجد المبتدئ في طلب التصنيع ومزاولة الكلام أكثر انتفاعاً منه بمطالعة شعر حبيب وشعر مسلم ابن الوليد لما فيهما من الفضيلة لمبتغيها ، ولأنهما طرّقا إلى الصنعة ومعرفتها طريقاً سابلة ، وأكثرنا منها في أشعارهما تكثيراً سهّلها عند الناس وجسرهم عليها »^٢ .

وعاد إلى الموضوع القديم الذي أثاره بشر بن المعتز في صحيفته ووضحه ابن قتيبة وهو الاستعداد النفسي لقول الشعر ، والأمور المسعفة على إنعاش القريحة ، وبعد أن عرض لنا طرق الشعراء في الاستعداد النفسي ضروري لقول الشعر استجلاب الشعر ، طالعنا برأي لعلّه هو رأيه الخاصّ إذ قال : « ومما يجمع الفكرة من طريق الفلسفة استلقاء الرجل على ظهره ؛ وعلى كل حال فليس يفتح مقفل بحار

١ المدة ١ : ٨٣

٢ المدة ١ : ٨٥

الخواطر مثل مباكرة العمل بالأسحار عند الهبوب من النوم ، لكون النفس مجتمعة لم يتفرق حسنها في أسباب اللهو أو المعيشة أو غير ذلك مما يعيها ... »^١ وهو إنما يردّد في الشق الثاني من هذا الرأي نصيحة أبي تمام للبحري ، ويحاول تعليل ذلك .

وينقسم ما تبقى من كتابه في ثلاثة أقسام أكبرها فصول في أنواع البديع ثم في أغراض الشعر ، ثم تجيء فصول نافعة في ثقافة الشاعر مثل الحديث عن الأنساب والوقائع والأيام وملوك العرب ومنازل القمر مع بعض فصول في الشعر نفسه كالمعاني المحدثه والسراقات وغير ذلك ؛ وليس لبعض فصول القسم الثالث علاقة بالنقد . أما القسم الأولان فقد كان دوران الحديث عنهما في كتب النقد السابقة قد سهّل من مهمة ابن رشيق ولذلك فإن حديثه عن أنواع البديع لا يعدو الترتيب والتمثيل وإيراد ما اختلف فيه النقاد في المصطلح، وهو يتكئ هنا على الحاتمي (في العاطل وفي حلية المحاضرة) وعلى الرماني وقدامة . وفي موضوعات الشعر نجده لجأ إلى نظرية قدامة في قيام المدح على الفضائل ثم على ما يتفرع عن تلك النظرية .

ولكن ابن رشيق يظلّ - رغم ذلك - متميزاً
ميزات ابن رشيق يستثير القارىء ويجذبه إليه ، دون ملل ، وسر
هذا التميز كامن في :

(١) طرافة التجربة : فهو يقرب من قلب القارىء بأن يقص عليه تجاربه في الصنعة الشعرية ، فمن ذلك قوله في كيفية عمل القصيدة : « والصواب أن لا يضع الشاعر بيتاً لا يعرف قافيته ، غير أني لا أجد ذلك في طبعي جملة ولا أقدر عليه ، بل أصنع القسم الأول على ما أريده ثم التمس في نفسي ما يليق به من القوافي بعد ذلك فأبني عليه

القسم الثاني ، أفعل ذلك فيه كما يفعل من يبني البيت كله على القافية ، ولم أر ذلك بمخلّ عليّ ولا يزيجي عن مرادي ، ولا يغير علي شيئاً من لفظ القسم الأول إلا في الندرة التي لا يعتد بها أو على جهة التنقيح المفرط^١ .

(٢) المرأة : وهذه تتمثل في مخالفتها للأراء المألوفة المروية عن كبار النقاد . كما تتمثل في أحكام له لا يخاف من الجهر بها . فمن النوع الأول : « ومن الناس من يستحسن الشعر مبنياً بعضه على بعض وأنا أستحسن أن يكون كل بيت قائماً بنفسه لا يحتاج إلى ما قبله ولا إلى ما بعده ، وما سوى ذلك فهو عندي تقصير إلا في مواضع معروفة مثل الحكايات وما شاكلها فإن بناء اللفظ على اللفظ أجود هنالك من جهة السرد^٢ . ومع أن هذا الرأي قد يفضي في النهاية إلى ضياع الوحدة الظاهرية في القصيدة فإن الذي يريده ابن رشيق هو استقلال كل بيت مع وجود الوحدة العامة ، أي الاستقلال الظاهري والوحدة الداخلية . - وإن لم يستعمل هذا المصطلح - . ومن النوع الثاني تفضيله الصورة الحضرية لتشبيه البنان بقضبان من الدرّ على تشبيه البنان بالأساريع : « وكأني أرى بعض من لا يحسن إلا الاعتراض بلا حجة قد نعى عليّ هذا المذهب وقال : ردّ على امرئ القيس ، ولم أفعل ، ولكني بينت أن طريق العرب القدماء في كثير من الشعر قد خولفت إلى ما هو أليق بالوقت وأشكل بأهله^٣ .

ولهذا نجده ينصح المعاصرين بأن يختاروا للوصف الموضوعات الحضرية الموجودة في بيتهم كصفات الخمر والقيان وما شاكلها ثم صفات البرك والقصور وصفات الجيوش وما اتصل بها ... الخ^٤ .

١ العمدة ١ : ١٤٠

٢ العمدة ١ : ١٧٥

٣ العمدة ١ : ٢٠٥

٤ العمدة ٢ : ٢٢٧

(٣) طرافة الرأي : كحديثه عن الصلة بين الفقر والشعر : « والفقر آفة الشعر . وإنما ذلك لأن الشاعر إذا صنع القصيدة وهو في غنى وسعة نقحها وأنعم النظر فيها على مهل . فإذا كان مع ذلك طمع غنى قوي انبعثها من ينوعها وجاءت الرغبة بها في نهايتها محكمة . وإذا كان فقيراً مضطراً رضي بعفو كلامه وأخذ ما أمكنه من نتيجة خاطره ولم يتسع في بلوغ مراده ولا بلوغ مجهوده نيته ومنهم من تحمي الحاجة خاطره وتبعث قريحته فيجود فإذا أوسع أنف وصعب عليه عمل الأبيات اليسيرة فضلاً عن الكثيرة . وللعادة في هذه الأشياء فعل عظيم . وهي طبيعة خامسة كما قيل فيها »^١ .

(٤) تأثره بالاقليمية رغم ثورته عليها : قد رأينا في تكرهه لصورة أوردتها امرؤ القيس كيف أن ذوقه كان حضرياً . ولذا كان يحاول أن يخضع النقد لما تتطلبه الحاضرة التي يعيش فيها . فبعد أن بين أثر الحاضرة والبادية في النسب واختلاف كل منهما عن الأخرى . استنكر أن يذكر ابن الحاضرة ركوب الناقة إلى الممدوح « وليس في زماننا هذا ولا من شرط بلدنا خاصة شيء من هذا كله ... لا سيما إذا كان المادح من سكان بلد الممدوح يراه في أكثر أوقاته . فما أقبح ذكر الناقة والفلاة حينئذ »^٢ . غير أنه من ناحية أخرى ثائر على بعض المقاييس النقدية السائدة في بلده : « ورأيت من علماء بلدنا من لا يحكم للشاعر بالتقدم ولا يقضي له بالعلم إلا أن يكون في شعره التقديم والتأخير . وأنا استنقل ذلك من جهة ما قدمت »^٣ كذلك هو ثائر على كثرة الأدعياء في الميدان الأدبي : « وكم في بلدنا هذا من الحفّاث قد صاروا ثعابين . ومن هذا البغاث قد صاروا شواهين : ان البغاث بأرضنا يستنسر . ولولا أن يعرفوا بعد اليوم بتخليد ذكرهم في هذا

١ العمدة ١ : ١٤٣

٢ العمدة ١ : ١٥٣

٣ العمدة ١ : ١٧٤

الكتاب ويدخلوا في جملة من يعد خطله ويحصى زلله لذكرت من لحن كل واحد منهم وتصحيفه وفساد معانيه وركاكة لفظه ما يدل على مرتبته من هذه الصناعة التي ادعوها باطلاً وانتسبوا إليها انتحالاً»^١.

وعلى الرغم من تحضر الذوق عنده فإنه لم يستطع أن يستسيغ ألواناً جديدة من الشعر مثل المسمطات والمخمسات : « وقد رأيت جماعة يركبون المخمسات والمسمطات ويكثرون منها، ولم أر متقدماً حاذقاً صنع ثورته على بعض أنواع البدع المستحدثة في الشعر شيئاً منها لأنها دالة على عجز الشاعر وقلة قوافيه وضيق عطنه»^٢، وقياساً على ذلك لو أن الموشح بلغ القيروان في زمانه لأنكره ولعدّه كما عد هذه الألوان ألهية عروضية يتلهم بها أهل الفراغ وأصحاب الرخص .

(٥) اتساع نطاق الفهم النفسي لوظيفة الشعر : فهو لا يكتفي بذكر ما ذكره السابقون من أثر نفسي لمقدمة القصيدة وإنما يشير إلى أن هذا الأثر لا بدّ من أن يبلغ بالنفس منزلة الارتياح والسكينة بإيراد الخاتمة الصالحة : « ومن العرب من يختم القصيدة فيقطعها والنفس بها متعلقة وفيها رغبة مشتهية ، ويبقى الكلام مبتوراً كأنه لم يتعمد جعله خاتمة » ثم يعرج على الخواتم المفتعلة من مثل الدعاء « لأنه من عمل أهل الضعف إلا للملوك »^٣ ، كذلك فإن تمييزه التعريض على التصريح في الهجاء يشير إلى فهم نفسي دقيق : « وأنا أرى أن التعريض أهجى من التصريح لاتساع الظن في التعريض وشدة تعلق النفس به والبحث عن معرفته وطلب حقيقته ، فإذا كان الهجاء تصريحاً أحاطت به النفس علماً وقلته يقيناً في أول وهلة فكان كل يوم في نقصان

١ العمدة ١ : ١٨٦

٢ العمدة ١ : ١٢٠ - ١٢١

٣ العمدة ١ : ١٦٠

لنسيان أو ملل يعرض^١؛ كذلك فإنه في الحديث عن التطويل في الشعر يؤثره على المقطعات لأن «المطيل من الشعراء أهيب في النفوس من الموجز»^٢.

(٦) إيمانه بقيمة التجربة الحسية : وهذا جعله يرى أن التشبيه أصعب شيء في الشعر ؛ «وأشد ما تكلفه الشاعر صعوبة التشبيه لما يحتاج إليه من شاهد العقل واقتضاء العيان»^٣. ويقول في موضع آخر : « وإنما خصصت التشبيه لأنه أصعب أنواع الشعر وأبعدها متعاطى ... وصفة الانسان ما رأى يكون لاشك أصوب من صفته ما لم ير . وتشبيهه ما عاين بما عاين أفضل من تشبيهه ما أبصر بما لم يبصر »^٤.

تلك مميزات إذا أضيفت إلى طريقته السهلة اليسيرة المشوقة في عرض الآراء والموضوعات تفسر سرّ القبول الذي حظي به كتاب العمدة . ورغم أن بعض تلك المميزات قد تجعل من ابن رشيق ناقداً متفرداً إيمانه بسياسة القول فإنه لم يستطع إلا أن ينزل على حكم العصر . وأن يؤمن بمبدأ «سياسة القول» فبينما يريد للشاعر عدم الازدواج - أي يطالبه بأن يحوز كل مكرمة ويتخلق بما يطالب به الناس ويكون جاداً « إذ الجحد هو الغاية » تجده يفرّق تفرقة غير مرضية منه بين شعر الذات وشعر المناسبات : فهو يرى أن شعر الذات قد يقبل فيه عفو الكلام ، أما شعر المناسبات فلا بد أن يكون منقحاً محكماً لأنه يواجه به أصحاب المناصب ، وعليه أن يميّز كل ذي منصب بما يلائمه من القول . وما ذلك إلا لأن ابن رشيق يتحدث هنا عن واقع الشاعر الذي لا تغتفر له الابتداءات التي يتطير منها وما أشبه مما يوجبه التأدب للملوك وحسن

١ العمدة ٢ : ١٤٠

٢ العمدة ١ : ١٢٥

٣ العمدة ١ : ١٩٤

٤ العمدة ٢ : ١٨٣

السياسة^١ : وما يلام ابن رشيق على ذلك . فقد كان هذا أمراً متصلاً بجياة الناس وقواعد معاملاتهم . ولكن ناقداً مثله . ما كان يجلد به أن يتسامح في شعر الذات . فإن النوعين أمام الناقد شيء واحد .

ولا بد في ختام حديثنا عن كتاب «العمدة» من وقفة عند باب السرقات تفضي بنا إلى دراسة رسالة «قراضة الذهب» : ففي هذا الباب اعتمد ابن رشيق على حلية المحاضرة للحاتمي في تبيان أنواع السرقة . وشرحها كما شرحها الحاتمي وجاء بأمثلته والقول في السرقات وان انتقد مصطلحاته بأنها «ليس لها محمول إذا حققت»^٢ : وأورد رأيي الجرجاني وعبد الكريم في السرقات . وانتقد ابن وكيع بشدة «فقد قدم في صدر كتابه على أبي الطيب مقدمة لا يصح لأحد معها شعر إلا الصادر الأول»^٣ . وليس لابن رشيق في الباب كله رأي ذاتي أو تمثيل جديد . والظن قوي بأن ابن رشيق لم يعر مبحث السرقات اهتماماً : لإيمانه بأن السرقة قد أصبحت قاعدة عامة في الحياة الشعرية لعصره . فلما اتهم بأنه في قوله :

إذا ضربت فيه الطبول تتابعت به عذب يحكي ارتعاد الأصابع
تجاوب نوح بات يندب شجوه وأيدي ثكالي فوجئت بالفواجع

سرق المعنى من قول عبد الكريم بن إبراهيم النهشلي :

قد صاغ فيه الغمام أدمعه درأ ورواه جدول غمر
تجيش فيه كأنما رعشت اليك منه أنامل عشر

كتب رسالته «قراضة الذهب» إلى أبي الحسن علي بن القاسم اللواتي . ليحدد

١ انظر العمدة ١ : ١٣٣

٢ العمدة ٢ : ٢١٥

٣ العمدة ٢ : ٢١٦

المقصود بالسرقفة في الشعر ، وليبين أن اشتراكه مع عبد الكريم في ذكر ارتعاد الأصابع أو ارتعاشها لا يعدّ سرقاً ؛ ولهذا ذهب يستشهد بتكرار هذه الصورة في الشعر منذ امرئ القيس « كلمع اليدين في حبي مكلل » حتى عصره هو ؛ « ولما كثر هذه الكثرة وتصرف الناس فيه هذا التصرف لم يسمّ آخذه سارقاً . لأن المعنى يكون قليلاً فينحصر ويدعى صاحبه سارقاً مبتدعاً ، فإذا شاع وتداولته الألسن بعضها من بعض . تساوى فيه الشعراء إلا المجيد ، فإن له فضله . أو المقصر . فإن عليه درك تقصيره ، إلا أن يزيد فيه شاعر زيادة بارعة مستحسنة يستوجه بها ويستحقه على مبتدعه ومخترعه »^١ .

هذا هو القسم الأول من الرسالة ، فأما في القسم الثاني منها فإن ابن رشيق اتبع طريقة جديدة أفادت استخراج المعاني المبتكرة عند امرئ القيس « لأنه المقدم لا محالة فالمميز الحاذق بطرق البلاغة يجد لكلامه من الفضيلة في نفسه ما لا يجد لغيره من كلام الشعراء »^٢ - وكيف أخذ الشعراء من بعده يتداولونها ، فكان هذا القسم دراسة لشعر امرئ القيس وإظهار فضله في الابتكار إلى جانب الكشف عن تداول المعاني ، وبذلك أظهر تفوقه في الاستعارة والتشبيه والمبالغة والتتميم والاحتراس وأنه الذي اهتدى إلى هذه الأمور أولاً وفتق للشعراء هذه الفنون وكان هذا تطبيقاً لما قاله فيه في العمدة : « وله اختراعات كثيرة يضيق عنها الموضوع ، وهو أول الناس اختراعاً في الشعر وأكثرهم توليداً »^٣ .

١ قراصة الذهب : ١٤

٢ نفسه : ١٥

٣ العمدة : ١ : ١٧٥

فإذا انتهى من الحديث عن امرئ القيس انتقل إلى ضروب من المعاني
المخترعة عند غيره من الشعراء ، والمعاني التي أخذت حقها من اللفظ فلم
يبق فيها فضلة تلتبس^١ ؛ والتحيل على السرقة
المعاني المخترعة عند
شعراء آخرين
بالزيادة أو الإيجاز أو العكس أو النقل من موضوع
إلى موضوع ؛ ثم وجد أن الشعراء يتفقان أحياناً
في قسم من قسمي البيت وأحياناً في البيت كله وهذا أقل ؛ ثم بين رأيه في
هذه الناحية بقوله : « والذي اعتقده وأقول به أنه لم يخف على حاذق
بالصناعة أن الصانع إذا صنع شعراً ما وقافية ما ، وكان لمن قبله من الشعراء
شعر في ذلك الوزن وذلك الروي وأراد المتأخر معنى به فأخذ في نظمه ، أن
الوزن يحضره والقافية تضطره وسياق الألفاظ يجذوه حتى يورده نفس كلام
الأول ومعناه حتى كأنه سمعه وقصد سرقة وإن لم يكن سمعه قط »^٢
فابن رشيق هنا يحيل على الحفظ ، فالشاعر الذي يحفظ قصائد كثيرة ، ثم
يحاول أن يضع قصيدة على وزن ما وروي ما ، فلا بد أن تضطره طبيعة
التركيب والاقناع من أن يكرّر ما عند غيره تكريراً لفظياً أحياناً ؛ وهذا
نوع مختلف عما يسمى توارد الخواطر ، يشبه أن يكون شيئاً محتوماً في طبيعة
الوزن والقافية في اللغة العربية .

ويحدثنا ابن رشيق في هذه الرسالة عن بعض تجاربه الخاصة ، إذ يرى أن
بعض ما يقع اتفاقاً لا يعدّ سرقة ، فهو قد نظم قصيدة في رثاء
السيدة الجليلة ، فذكر حلق الشعور ولبس المسوح
شاهد على التوارد في
تجربته الذاتية
ورثى آخر فذكر الكسوف ، وهذا لا يعدّ سرقة .
ولا أدري ما الفرق بين هذا الذي يقوله ابن رشيق
وبين ما سماه النقاد المعاني المتداولة . كذلك حدثنا أنه صنع ذات يوم وقد

١ قراصة الذهب : ٣٠

٢ قراصة الذهب : ٤٣

خرج الناس للاستسقاء فرجعوا وقد طغت رجل من جراد ، هذين البيتين :

بينما نرتجي سحابة مزن غشيتنا سحابة من جراد
ليس من قلة ولا بخل رب إنما ذلك من ذنوب العباد

وهو يشير إلى أن هذا المعنى عند أبي الحسن التهامي ثم يعجب من كثرة موارده لأبي الحسن « حتى أتهم نفسي فيما أعلم ويعلم الناس أنني سبقتهم علم ضرورة وبحضرة التاريخ »^١ .

وآخر مظهر من السرقات تحدث عنه ابن رشيق هو ما سماه « التلفيق » ، وهو أن يأخذ الشاعر المعاني المتقاربة ويستخرج منها معنى مؤكداً يكون له كالإختراع ، وينظر به جميعها فيكون وحده مقام التلفيق الذي يشبه الإختراع جماعة من الشعراء وهو مما يدل على حذق الشاعر وفطنته « ولم أر ذلك أكثر منه في شعر أبي الطيب وأبي العلاء المعري فإنهما بلغا فيه كل غاية »^٢ ؛ وتقدم رسالة « قراضة الذهب » أول دراسة نقدية لشعر المعري وطريقته في تلفيق المعنى الواحد من عدة أبيات لشعراء مختلفين ، وهو ملمح إن صحّ دلّ على ذكاء ابن رشيق ، وبهذا النوع الذي سماه الملقق تفوق على كل من بحث أمر السرقات من قبل . والمعري في نظر ابن رشيق « شاعر العصر بلا مدافعة »^٣ ، وهذا دليل على أن هذا الناقد كان أصيل الذوق عميق النظرة ؛ وأنه سبق جميع النقاد إلى رؤية ميزة أبي العلاء في الشعر بين جميع شعراء عصره .

١ قراضة الذهب : ٥٠

٢ قراضة الذهب : ٥٢

٣ قراضة الذهب : ٥٧

وثالث هؤلاء النقاد القيروانيين أبو عبد الله محمد
ابن شرف القيرواني ، الذي كانت بينه وبين ابن رشيق
ملاحاة ومناقسة ومهاجاة ، ثم طوّحت به الغربية
بعد خراب القيروان إلى الأندلس فتردد على ملوك الطوائف شاكياً الزمان
حتى استقرّ أخيراً عند المأمون بن ذي النون صاحب طليطلة ؛ وقد كتب
رسالته « أبكار الأفكار » أولاً لباديس بن حبوس صاحب غرناطة ، ثم طرزها
باسم عباد صاحب إشبيلية ، وهي رسالة تحتوي على مشور مسجوع وقصائد
وتشتمل على مائة نوع من مواعظ وأمثال وحكايات قصار كلها من تأليفه .

ولابن شرف رسالة نقدية نشرت باسم « أعلام
مؤلفاته ذات الصلة بالنقد الكلام »^٢ كما نشرت باسم « رسائل الانتقاد »^٣
أو « مسائل الانتقاد » ؛ وقد ذكر ابن بسام كتابه
المسمى « أعلام الكلام » وأورد شيئاً من مقدمته ، وهذه المقدمة غير موجودة
في الرسالة التي نشرت تحمل هذا الاسم ، وليس ثمة ما يمنع أن يكون « أعلام
الكلام » رسالة في النقد ولكن هل هي نفس الرسالة التي تدعى « مسائل
(أو رسائل) الانتقاد » ؛ ذلك ما لا نستطيع القطع به اعتماداً على المقدمة
التي أوردها ابن بسام^٤ ؛ كذلك فإن صاحب الذخيرة لم يورد اسم « رسائل
(أو مسائل) الانتقاد » وإنما قال : « ولابن شرف مقامات عارض بها البديع
في بابهِ وصبّ فيها على قلبه ، منها مقامة فيها بعض طول لكنه غير مملول

١ انظر ترجمته في الذخيرة ١/٤ : ١٣٣

٢ نشرها الخانجي هذا الاسم سنة ١٩٢٦

٣ هذا هو اسمها في مخطوطة الاسكوريال رقم ٣٥٦ وقد نشرها الأستاذ حسن حسني
عبد الوهاب بتونس (ونقلها كذلك الأستاذ محمد كرد علي في رسائل البلغاء ٣٠٠ - ٣٤٣)
ثم نشرها الأستاذ شارل بلا باسم « مسائل الانتقاد » مع ترجمة إلى الفرنسية (الجزائر
١٩٥٣) .

٤ خلطت طبعة الخانجي في الخاتمة بين الاسمين إذ جاء فيها « نجزت مسائل الانتقاد بلطف
الفهم والانتقاد وهو أعلام الكلام ... الخ » (انظر ص ٤٦ من هذه الطبعة) .

أخذة بطرف مستطرف من أخبار الأدباء وذكر الشعر والشعراء « فدلّ على أنّ ما سمّي باسم مستقل ليس إلا مقامة واحدة من عدد من المقامات^١ ، لا نظن أنها دارت جميعاً حول الموضوعات النقدية .

فإذا استثنينا المقامة الجاحظية لبديع الزمان وهي التي تصور المقامة عن النقد يدور قسم منها على نقد الجاحظ عددنا رسالة ابن شرف أول قالب نقدي في صورة مقامة طويلة ، بطلها اسمه أبو الريان الصلت بن السكن بن سلامان ؛ وقد كانت هذه النقلة إلى هذا القالب غير موفقة لأنّ المقامة في أساس مبناها تعتمد على السجع ، ولأنّها — مهما تطل — سيقصر النقد فيها على اللوح السريع ، وخصوصاً إذا تذكرنا أن مقامة ابن شرف قد تعرّضت بالنقد لما لا يقل عن أربعة وأربعين شاعراً (عدا شعراء الغزل العذري الذين تحدث عنهم مجتمعين) . وربما لم يزد حديثه فيها عن بعض الشعراء على كلمات ، وقد تكون هذه الكلمات غير ذات جدوى في باب النقد كقوله في الراعي « وأما الراعي عبيد فجبل على وصف الابل، وشغله هواها عن الشعر في سواها، سوى التعلل بالترز القليل فصار بالراعي يعرف ونسي ما له من الشرف^٢ .

غير أنّ ابن شرف لم يلتزم أسلوب المقامة في جميع رسالته ، بل وسّع من أعطاف القول ، فجاءت رسالته في قسمين واضحين : أولهما المقامة نفسها التي تحدث فيها عن الشعراء ، والثاني : بيان سقطات نقده لأبي نواس عدد من الشعراء وبعض العيوب في الشعر ، وعني في القسم الأول بإبراز أهم ما يميّز به كل شاعر ، في الشعر وفي غيره ، على نحو تعميمي يتضمن الحكم والخبر على السواء ؛ وقد أطلال الوقوف في هذا القسم عند أبي نواس نسبياً فأبان أنه « ترك السيرة

١ الذخيرة ١/٤ : ١٥٤

٢ مسائل الانتقاد : ٢٠

الأولى ونكب عن الطريقة المثلى وجعل الجدد هزلاً والصعب سهلاً» وتعليل ذلك عنده أن أبا نواس ظهر وقد انحلت أسباب العربية وملت الفصاحة ، فنزل بالشعر إلى مستوى الأفهام في عصره فرغب الناس في شعره «وشغفوا بأسخفه وكلفوا بأضعفه» وهو قادر على الشعر القوي ، ولكنه عني بما يتفق في سوق الجماهير يومئذ «فشعر أبي نواس نافق عند هذه الأجناس ، كاسد عند أنفد الناس» ، وقد فطن أبو نواس نفسه إلى ذلك فحاول أن يستدرك ما فاتته بالترديات ؛ وعلى الجملة فإن من شاء نقده بحق ، وجد الناس ضده لأنهم يتعلقون بخفة روحه وسهولة كلامه الملحون^١ . وهذا حكم جديد على أبي نواس ، يخالف ما عهدناه من آراء النقاد ، ولا أحد ينكر أن شعر أبي نواس شيئاً كثيراً من السخف والمجون واعتماد الأسلوب السهل الذي يبلغ في سهولته حد الركاكة أحياناً ، ولكن شتان بين ما يقوله ابن شرف وبين قول القاضي الجرجاني بأن في شعره تفاوتاً ؛ ذلك أن ابن شرف ينكر - من طرف خفي - أكثر شعره ، سوى الترديات ، ويراه مستولاً عن النزول بالشعر إلى مستوى العامة .

ويتميز هذا القسم الأول بظهور شعراء المغرب فيه إلى جانب المشاركة ، حين تحدث ابن شرف عن ابن عبد ربه وابن هانيء وابن دراج القسطلي وعليّ التونسي ؛ كما يتميز بالوقوف عند الصنوبري والخبز أرزي في سياق يضم أبا تمام والبحري وابن الرومي والمنيبي ، بل ألمح إلى التهمة التي ردّها ابن وكيع حين زعم أن المنبي سرق معاني الخبز أرزي : «حتى إن بعض كبراء الشعراء اهتدم شيئاً من مبانیه ، واهتضم طرفاً من معانيه ، وهو من معاصريه ، فقلّ من فطن لمراميه»^٢ . وتوميء أحكامه على ابن هانيء

الاهتمام بشعراء المغرب
والاندلس

١ انظر مسائل الانتقاد : ٢٩ - ٣٠ .

٢ مسائل الانتقاد : ٣٦ .

إلى أن الأساس الديني هام لديه في الحكم ولذلك تجده يقول فيه: «من رجل يستعين على صلاح ديناه بفساد أخراه، لرداءة عقله ورقة دينه وضعف يقينه ، ولو عقل لم تضق عليه معاني الشعر حتى يستعين عليها بالكفر»^١.

وهذه النظرة الدينية ستتضح في القسم الثاني من رسالته ، ويتألف هذا القسم من مقدمة تحتوي على توجيهات عامة في النقد يشفعها بيان عيوب شاعرين من كبار الجاهليين هما امرؤ القيس وزهير ، ثم في بيان أنواع من العيوب تقع في الشعر :

فمن توجيهاته العامة أن الناقد بحاجة إلى التأني الشديد قبل إصدار الحكم ، أي أن هذا تحذير له من الاستسلام للتأثير الأول المباشر، فقد يسمع شعراً يملأ لفظه السامع ، ولكن عليه أن يترث مفتشاً عما وراء توجيهات عامة في النقد ذلك من معنى : «فإن كان في البيت ساكن فتلك المحاسن» وقد يسمع أبياتاً ذات ألفاظ مبتذلة فعليه ألا يجعل باستضعافها فكم من معنى عجيب في لفظ مألوف مبتذل « والمعاني هي الأرواح والألفاظ هي الأشباح » فالقبح في المعنى أشد منه في اللفظ . كذلك على الناقد أن يحترز من الإعجاب بالقديم دون تمييز للجيد فيه من الرديء ، وأن ينأى عن إصغار المعاصر ، بل يحاول أن يضعف في نفسه التشبث بالقديم رجاء انصاف المعاصرين ، فإن التشبث بالقديم يكاد يكون صفة ملازمة للناس ذكرها القرآن الكريم في عده مواضع^٢.

وليس الحديث في هذه التوجيهات إلا مقدمة للكشف عن سقطات شاعر يعد رأس القدماء، يقدمه النقاد لقدمه ولحسناته حتى يخيل للمرء أنه لم يجيء في الشعر بسيئة ؛ ان المماحكة بين ابن شرف وابن رشيق تعود في هذا الموقف

١ نفسه : ٤٠ - ٤١

٢ مسائل الانتقاد : ٤٤ - ٤٨

إلى الظهور من خلال شعر امرئ القيس ، فابن رشيق اتخذه في قراصة الذهب مثلاً أعلى للشاعر المبتكر المبتدع ، وها هو ابن شرف يتناوله من ناحية عيوبه .

ويذكرنا نقد ابن شرف لشعر امرئ القيس بموقف
اعتماده في عيب امرئ القيس
الباقلافي منه ، فهو يعتمد على النظرة الأخلاقية قبل
على موقف أخلاقي
كل شيء ؛ من ذلك أنه يورد قوله :

ويوم دخلت الخدر خدر عنيزة فقالت لك الويلات إنك مرجلي

ويقول في نقده له : « فما كان أغناه عن الاقرار بهذا ، وما أشد غفلته عما أدركه من الوصمة به ، وذلك أن فيه أعداداً كثيرة من النقص والنجس : منها دخوله متطفلاً على من كره دخوله عليه ، ومنها قول عنيزة له : لك الويلات ، وهي قوله لا تقال إلا للحسيس ولا يقابل بها رئيس ... »^١ وفي هذه الأثناء يطرح الناقد جانباً كل ما يمكن أن يتم خارج نطاق العلاقات الأخلاقية، فيذهب إلى أن امرأ القيس لم يكن عاشقاً للمرأة حتى يقبل منها قولها « لك الويلات » لأنها كانت امرأة رجل آخر ، والعاشق الصحيح لا يقبل المشاركة في حبه . وقد وصفها بأنها حبل ، والحبل علة تشبه الاستسقاء ، فلم يزهد في امرأة هذه حالها ، مع أن الحيوانات تزهد في إنائها أيام الحمل « ومع الحبل كمود اللون وسوء الغذاء وفساد النكهة سوء الخلق وغير ذلك ، ولا يميل إلى هذا من له نفس سوقي دع نفس ملوكي » ، ثم ذكر أنها كانت أيضاً في بعض أحوالها مرضعاً « وفيها من التلويث بأوضار رضيعها ومن اهترالها واشتغالها عن احكام اغتسالها » ، ومن كانت مرضعاً ليس لديها من ترضع ابنها بالنيابة عنها فهي فقيرة حقيرة . وفي أبيات أخرى يقول :

سموت إليها بعدما نام أهلها سموّ حباب الماء حالاً على حال

فقال لحاك الله إنك فاضحي أأست ترى السمّار والناس أحوالي

وهذه استقبلته بقولها « لحاك الله » فهو إذن هين القدر عند النساء . يطردهن ويكرهنه ، هذا إلى أنه خير عن نفسه الرضى بالفجور « وهذه أخلاق لا خلاق لها » ؛ وليس هذا الموقف جديداً . ولكن زيفه شديد الوضوح ؛ ونحن نلمح إلى جانب المقياس الخلقي محاولة أخرى من ابن شرف ، وهي تشبته بأن الشعر الصحيح لا بد أن يعبر عن نفسية صاحبه ، وما دام صاحب هذا الشعر ملكاً فلا بد أن تكون للملك نفسية ترفعه عن مثل هذه الأقوال ، والشق الأول من هذا الفرض صحيح ، فأما الثاني فإنه يدل على جهل بأحوال النفوس .

نقول هذا مع أن ابن شرف قد استغلّ بعض المفهومات النفسية لتفسير ظواهر شعرية على نحو طريف . فقد اعتمد على الأخبار التي تقول إن امرأ القيس اخفاق امرئ القيس مع المرأة جملة يبالغ في التعبير من وصلهن وتعشقهن ؛ وفي سبيل اشباع هذا عن الاستهتار الحرمان لجأ إلى اختلاق القصص ، وجعل هذه القصص صريحة مكشوفة تغطية لما كان يحسّه من نقص ، وذلك شيء تجده كالقانون العام ، وإن شئت أمثلة أخرى استشهد ابن شرف بالفرزدق وسحيم عبد بني الحسحاس ، وقصة الأول في افتخاره بالفتك والزنا معروفة ، فأما الثاني « صاحب الثوب الدنس القمل الذي لا يوأكله الغرثان تقززاً » ، فإنه يقول :

توسدني كفا وتحنو بمعصم عليّ وترمي رجلها من ورائيا

ولو خلت الأرض من الرجال « لم يكن هذا العبد زلّة عند أراذل السودان إلا كبعرة بعير في معرّس عير » ، ولكن الحرمان هو المحرك له على هذا

التصريح « والممنوع من الشيء حريص عليه مدّع فيه »^١ ؛ ولو وقف ابن شرف عند ظاهرة الحرمان أو الاخفاق أساساً لتعليقه التصريح بالفجور ، لكان خيراً من استغلّ هذا الموقف النفسي في فهم لون من ألوان الأدب أو ظاهرة من ظواهره ، ولكنه تخطى ذلك إلى الحكم على النفسيات المختلفة بمقياس واحد ، فزعم أن كل النساء لا بد أن يكنّ من بابة واحدة في الطبيعة النفسية ، حين خيل إليه أن عبداً مثل عبد بني الحسحاس لا يجد امرأة تعشقه أو تشهاه ، مثلما ظن أن الملوك لا بد أن يكون لهم مستوى نفسي خاص ، وحديث ابن شرف في هذه الناحية يسخر من نفسه ، ولا حاجة به إلى مزيد من النقد والتعليق .

وإمعاناً منه في إثبات نظريته استشهد بالأضداد ،
مرفقش يمثل النقيض فذكر أن مرفقشاً كان من أجمل الرجال وكانت
للنساء فيه رغبة ، ولم يكن محروماً من وصالهن ،
ولهذا تجده مستغنياً عن التظاهر بالافصاح عما كان يجري له معهن .

وتنبه إلى أن نقده قد يتهم بالاحتكام إلى القاعدة الخلقية لا إلى طبيعة الشعر ، فدافع عن ذلك بقوله : إن امرأ القيس إنما أراد أن يفخر بما صنع ،
اعتقاد ابن شرف أن فضل الطريق شعرياً ، حين أبرز ما ينقض الغاية
الحديث الاخلاقي هنا التي وجه إليها شعره ، ولهذا فإن الحكم يقع على
جزء هام من تقسيم الشعر التناقض بين ما رسمه من غاية وبين ما استطاع
شعره تصويره ؛ وكأن ابن شرف يريد أن يقول إن حديثي عن أخلاقه ليس
مقياساً أخلاقياً وإنما هو طريق إلى التقدير الفني ؛ ولكنه لم يتنبه إلى أن
افتراض « الفخر » إنما هو من وضعه ، ولو قلنا له ان امرأ القيس تغزل
وحسب ، وساق صورة من تجربة - واقعية أو متخيلة - لضاق ذرعاً بذلك

لأنه لا يكف عن النظر إلى غاية أخرى وراء الغاية الفنية ، والفخر غاية اجتماعية - في بعض الأحوال .

فإذا تحدّث عن عيوب زهير عمد إلى كثير مما عدّه النقاد السابقون نموذجياً في شعره وكشف عما فيه من نقائص ، متحدياً بذلك عدداً كبيراً من النقاد ، لا ابن رشيق وحده . ونقده لزهير - وإن كانت

خطه من شاعرية زهير
رد على النقاد الأقدمين

القاعدة الأخلاقية لم تنتف فيه جملة - يدل على
نفاذ بصره إلى مستويات أخرى . فهو ينتقده لأنه

عبّر عن إصابة المنية للناس بقوله «خبط عشواء» ويقول: لسنا نطالبه هنا بحكم ديني ، بل نطالبه بحكم العقل ، إذ لو كان ضرب المنية خبط عشواء لامت بعض الناس ونجا بعض ، وإنما وقع زهير في الخطأ لأنه رأى بعض الناس يموتون في حال الهرم وبعضهم في حال الشباب فدعا ذلك خبط عشواء ، ولكن المنية لا تبقى أحداً إلا وتصيده حين تريد ذلك «ولو أن الرماة تهتدي كاهتدائها لملت أيديهم بأقصى رجائهم»^١ ؛ ثم إن زهيراً خالف العادة حين قال : «ومن لا يظلم الناس يظلم» وقد ينتقم الضعيف المظلوم من الظالم بالحيلمة ، وقد يأتي من يغلبه في ظلمه - بظلم أكبر - فيكون سبب هلاكه ؛ والنقاد يستحسنون له قوله :

تراه إذا ما جئته متهللاً كأنك تعطيه الذي أنت سائله

وهل يكون الممدوح ذا نفس سامية إذا كان يتهلل لأن يُعطى ؟ لقد تعارف الناس على أن إظهار التهلل في مثل هذا الموطن سقوط همة وصغر نفس . ثم عمد ابن شرف إلى بيت لزهير جعله قدامة نموذجاً من نماذج المدح الموفق ، وهو قوله :

على مكثريهم حق من يعزيمهم وعند المقلين السماحة والبذل

فعابه بأن الشاعر قد ذم هؤلاء الناس حين أخبر أن فيهم مكثرين ومقلين .
« ولو كان مكثروهم كرماء لبذلوا لمقليهم الأموال حتى يستووا في الحال »^١ .
ثم هم ضيعوا القريب واعتنوا بالغرباء وصله الرحم أولى . ثم إن البيت يدلّ
على أن المقلين أسخى نفوساً من المكثرين لأنّ البذل مع الاقلال مثل أعلى
في الكرم^٢ : ورغم هذا التدقيق الذي يطالعا به ابن شرف . فإن نقده
ينتجى منحىً مثالياً ، لم يخرج به عن طبيعة النقد القديم الذي سادت مقاييسه
في العصر الإسلامي والأموي وظلّت آثاره ملموسة في النقد على مرّ الزمن ؛
فالإقرار بوجود مكثرين ومقلين في مجتمع ما أمر واقعي ، ولكن ابن شرف
يرى أن هذا مخلّ بالممدح ؛ والاعتناء بالغرباء لا ينفي صلة الرحم . ولكن
الناقد يريد النصّ على ذلك صراحة ، ومعرفة حقّ المعترين وغيرهم تسمى سماحة
وبدلاً ، وليس هناك من تفوق للمقلين على المكثرين ؛ وهكذا يمكننا أن ننسب
هذا اللون من التدقيق للتعنّت ، ولكننا لا نؤاخذ ابن شرف من هذه الزاوية ،
لأن هذا اللون من التمحك بالأقاويل كان شائعاً في النقد ، وإنما نأخذ عليه أنه
وهو الذي كان في مقدوره أن يسلك الطريق النفسي لاعتناق الواقعية ، أخطأ
مرتين : أولاًهما أنه لم يحاول توسيع مفهوماته النفسية فوق في التناقض في
هذا المجال ، والثانية أنه عاد فخضع للتيار المثالي الذي ينكر كل الاحتمالات
ما عدا واحداً في تصرفات الناس وفي مقاييسهم المختلفة .

وليس في القسم الأخير من هذه الرسالة شيء جديد :

هناك ذكر الناقد عدداً من العيوب مثل اللحن وخشونة

عيوب عامة

الكلمات وتعقيد الكلام وكسر الوزن ومجاورة الكلمة

ما لا يناسبها والافتتاحات الثقيلة والمتطير بها ، وقلق القافية ، والحفاء في

النسيب ، والسرقة ، وأتى بأمثلة طال ترديد النقاد لها . وقد قسم السرقات في

أنواع : منها سرقة ألفاظ وسرقة معان (وهي أكثر) ومن النوع الثاني سرقة

١ مسائل الانتقاد : ٧٠

٢ انظر ص ٧٢ - ٧٤

بعض المعنى أو كله أو سرقة باختصاره أو بزيادة فيه . أو سرقة دون زيادة أو اختصار . وكان في ذلك كله يعيد تقسيمات من سبقوه .

وقد خصصت خاتمة الرسالة للحديث عن بعض عيوب في شعر المتنبي عيوب المتنبي . وهي شبيهة بما أثاره غيره من قبل مع تدقيقات خاصة ينفرد بها . وعند هذا الحد أحسّ ابن شرف أنه استطاع أن يضع قواعد لتبيان ما هو سيء في الشعر ، شأنه في ذلك شأن كلّ من ألف في النقد قبله . فانتهى إلى النهاية التي بلغها المرزوقي وهي « أن ما سلم من جميع ما أوردناه فهو في حيزّ السالم »^١ على أن يذكر المتأدب أن الجودة ليست مرتبة واحدة وإنما هي مراتب متفاوتة .

ويمكن إن يقال إن ابن شرف في نقده دوّم قليلاً تقييم لنقد ابن شرف ثم وقع . فقد مدّ أجنحة من النقد النفسي لم تستطع حمله إلا إلى آفاق قريبة . ثم عاد من جديد يلحق بالقافلة النقدية ماشياً ؛ كان زاده من النظر الدقيق مضيقاً في مباحكات لا علاقة لها بالشعر . ولكنه كان يعي أنه يحاول أن يشدّ حتى عن ما أجمع عليه النقاد . وأنه يريد أن يضع تفسيرات جديدة . ولكن الوعي وحده لا يكفي إذ قد يكون قوة لتسويغ المخالفة الحاطئة .

ومرة ثالثة — بعد الوقفة عند عبد الكريم وابن مجمل لميزات مدرسة رشيق — نرى أن ما حققته مدرسة القيروان يتميز بجوية أشخاصها الذين منحتهم النهضة الأدبية في إقليمهم بعض السمات الاقليمية . ومكنت من القول بأثر البيئة والدعوة لتجاوز ذلك الأثر في سبيل الخلود . كما اشتملت محاولاتهم على تحليل المؤثرات النفسية ، بعد إذ كانت هذه المؤثرات تؤخذ جملة كأنها قضية تقبل بالتسليم .

النقد الأدبي في الأندلس

في القرن الخامس

تربى الذوق الأندلسي مدة طويلة على الشعر المحدث .
ابتداء الشعر الأندلسي
شعر أبي تمام والبحري وابن الرومي وابن المعتز
بمحاكاة المحدث أولا
وأبي العتاهية . وعلى الشعر الأندلسي نفسه الذي
كان يترسم خطى الشعر المحدث المشرقي : ولكننا لا نسمع أن المعركة النقدية
حول أبي تمام والبحري انتقلت إلى الأندلسيين . إلا ما يقال من أن أبا حفص
عمر بن يوسف الخيطي (٣٣٨ -) أحد أهل العلم بمعاني الشعر كان
يتعصب للبحري^١ . فأما أن العصبية لهذا أو ذاك من شعراء المشرق كانت
موجودة فأمر واضح من أخبار عن إعجاب هذا بأبي تمام وإعجاب ذاك
بأبي نواس . وعن احتذاء بعض الشعراء الأندلسيين لطريقة مشرقية دون
أخرى . وأما أن هذه العصبية أثمرت مواقف نقدية فشيء قد ضنت المصادر
بالحديث عنه إن كان له وجود .

وقد ظل الذوق الأندلسي مأخوذاً بالشعر المحدث حتى
دخل القالي إلى قرطبة سنة ٣٣٠ جالباً معه دواوين
القالي وتلامذته والعودة
إلى الشعر القديم
الجاهليين والاسلاميين مقررة مصححة على الأئمة ،
وأخذ الطلاب يتلمذون عليه في دراستها . فوجد نهج القدامى ونهج المحدثين

وعاشا معاً جنباً إلى جنب . ولكن الذوق العام كان أميل إلى الاتجاه المحدث .
ولما رثى الرباحي أحمد بن موسى بن حدير بقصيدة بناها على « مذاهب
العرب » وخرج فيها عن « مذاهب المحدثين » . لم يرضها العامة^١ .

ولم يستطع النقد الأدبي في الأندلس قبل القرن
بدايات نقدية ساذجة الخامس أن يرتفع إلى مستوى المشكلات الكبرى
التي دارت في النقد المشرقي من حديث عن الطبع
والصنعة ، واللفظ والمعنى . والنظم . والصدق والكذب . وما أشبه . بل ظل بسيطاً
في مجالي المستوى والتطبيق . لا ينفك عن التمرس ببعض الأخطاء اللغوية
والنحوية . إذ كان القائمون على تدريس الشعر من طبقات المؤدبين لا
يتجاوزون - في أحسن حال - التوفر على علم معاني الشعر . وبعض
الدراسات اللغوية والنحوية .

وقد نجد وقفات نقدية عند ابن ربه في العقد .
ابن عبد ربه ينقل في
العقد حصيلة آراء المشاركة ولكنها جميعاً مقتبسة مما عرفه عند المشاركة من
في عصر الرواة حديث عن عيوب الشعر وعدم تفضيل القدماء على
المحدثين وتوفر الملكة والدرية . وهو يقول للشاعر انه لا يفيدُه أخذ ألفاظ
الناس وكلامهم « فإن ذلك غير مثمر لك ولا مجد عليك ما لم تكن الصناعة
ممازجة لدهنك وملقحة بطبعك » ويسمي السرقة باسم « الاستعارة » ويرى أن
أخفاها وأدقها ما كان ينقل المنثور إلى المنظوم أو العكس^٢ . وكل هذه
الأمور قد مرت بنا عند الحديث عن النقد المشرقي وتكاد تكون منقولة دون
تصرف أو تحوير .

١ طبقات الزبيدي : ٣٣٩

٢ محاضرات الموسم الثقافي (الكويت) ٥ : ١٧٦

ولكن كان لا بد للطاقت النقدية أن تقوى في
الأندلس . على مرّ الزمن ، لأسباب عديدة
منها :

أسباب ساعدت على
استقواء النقد

(١) الحركة الثقافية التي أوجدها الحكم المستنصر (٣٥٠ - ٣٦٦) . فهذه
الحركة بعثت في الأندلسيين شعوراً بالثقة ، حين ميّزت بين التبعية الكاملة للمشرق
والاستقلال الذاتي . وأعانت على النظرة إلى ما يمكن أن يسمى « شعر
الأندلسيين » مستقلاً أو متصلاً بالحركة الشعرية عامة في البلاد الإسلامية .
مثملاً أن الثقافات التي انتشرت بجهود الحكم قد ساعدت على إيجاد الوعي
العميق عن طريق المفارقة والمقارنة . وهي أول حوافز النقد .

(٢) إنشاء ديوان للشعراء لا يقيده فيه اسم الشاعر لينال عطاءً إلا بعد أن
يثبت تفوقه . ونحن وإن كنا نجهل الكثير عن المقاييس النقدية التي كان
يستخدمها المحكمون . ولا نستطيع تبرئتهم من الانسياق مع الذوق الذاتي .
فإننا نقدر أن المنافسة وحدها كانت كفيلاً - عن طريق الأخذ والرد -
بإثارة الأذهان للنقد وأحياناً للتجريح أو التهكم . وفي كل ذلك تكمن تربة
صالحة لنمو نقد سليم^١ .

(٣) الانهيار الذي أصاب قرطبة (أم الأندلس) بسبب الفتنة البربرية
(٣٩٩) . ففضى على العمران وعلى الوحدة السياسية وأشاع القلق والاختلال
في المقاييس . ورمى الشعر - مؤقتاً - في الكساد . وخلق طبقة من أذعياء
الثقافة فأدى إلى نقمة الشعراء على أوضاعهم وعلى دعاوى المدّعين وإلى محاولة
المقارنة بين الماضي والحاضر . وإلى استرداد القيم التي أخذت تتحطم .
وكان النقد الأدبي من نتائج ذلك كله .

١ كان عبد الله بن محمد بن مسلمة رئيس هذا الديوان في الأيام العارمية ، وقد وصفه
الحمدي (الجزء: ٢٣٩) بأنه كان ناقداً من نقاد الشعر ، وعلى يديه كانت تخرج
صلات الشعراء ورسومهم .

(٤) انفتاح العقول المثقفة على شيء من المنطق والفلسفة بعد توفر قسط من الحرية النسبية في هذا المجال ، ومن أثر ذلك أن تعمق النظرة إلى الظواهر الانسانية ومن بينها الشعر ، والأدب بعامة .

(٥) الأثر المشرقي : فالقرن الخامس في الأندلس جاء بعد النهضة النقدية في المشرق على يد ابن طباطبا والآمدي والحامدي والجرجاني ، وقد وصلت كتبهم إلى أيدي الأندلسيين ففتحت أمامهم مجال القول في النقد .

فمن طبيعة الوضع الأندلسي وطبيعة الشعر الأندلسي نفسه اتخذ النقد الأدبي وجوده وسماته : أما طبيعة الوضع الأندلسي فكانت تتمثل في احتذاء المشرق . فلما تنبّهت الأندلس إلى شخصيتها في

الوضع الأندلسي والشعر الأندلسي يوجهان النقد الأدبي

المجال العلمي والأدبي ، كان النقد الأدبي دفاعاً عن هذه الشخصية ضد الظلم أو التجاهل أو الاتهام بأن الأندلس ليس فيها أدباء وشعراء ؛ ومن طبيعة

الوضع الأندلسي أن يكون الرابط فيها فقيهاً ، وأن تكون الصبغة الخارجية للحياة دينية . ولذلك لم يستطع النقد أن يتخلص من الأحكام الأخلاقية ؛ وكان مما يزيد الأندلسيين شعوراً بذلك ، تلك الفرقة التي نجمت في القرن الخامس ، فقسمت الأندلس إلى دول متناحرة يذكي الشعر تناحرها . ويزين لكل أمير فيها أنه وحده ظلّ الله على الأرض ، وكان لا بدّ أن يكون الناقد أنفذ بصرأ من الشاعر الذي توجهه الحاجة وتحمله المبالغة إلى أقصاها ؛ كان يبدو للناظر المتأمل أن الشعر إذن يقترن من ناحية بالضعف والتكسب ، مثلما يقترن من ناحية أخرى بترسيخ جذور الانقسامات السياسية والضعف الناشئ عنها . ومن ثمّ فهو شيء غير أخلاقي إذا نظرنا إليه من زاوية مثالية ؛ وقد يقال ألم تكن الحال كذلك في المشرق ؛ والجواب على ذلك أن المشاركة نظروا إلى الظاهرة الشعرية - من حيث هي ظاهرة إنسانية - ، وفصلوا بين الشعر والحياة نفسيًا ، فأخذوا يتجادلون حول المشكلة - أو المشكلات -

التي تمثلها هذه الظاهرة، أو يتناظرون حول شاعر ما بعد أن يفصلوا شعره من ملابسات الأوضاع التي عاشها. ولكن الأندلسيين نظروا إلى حياة الشعر، إلى الشعر في الحياة، ولذلك لم تهتمهم المشكلات النقدية الكبرى التي أثارها المشاركة، من زاوية التجريد. ولسنا نقول ان كل ناقد أندلسي فلا بد أن يكون أخلاقياً، ولكن يكفي أن نلاحظ قوة هذا التيار في النقد الأندلسي.

ومن طبيعة الشعر الأندلسي أول الأمر أنه تربى على الذوق المحدث، ونما فيه هذا الاتجاه بقوة، وأسعفت الحضارة الأندلسية على استقوائه، فاهتم بوصف الجمال في الطبيعة والانسان، - كما حدث في شعر المشاركة المحدثين - عن طريق الصورة أو قل الاكثار من التشبيهات، ولذلك كان من أبرز العناصر التي التفت إليها الناقد المتذوق عنصر التشبيه، وحسبنا أن نجد كتابين في أوائل القرن الخامس يكتبان في التشبيهات أحدهما كتاب أبي الحسن علي ابن محمد بن أبي الحسين الكاتب^١ والثاني كتاب ابن الكتاني الطبيب^٢. وكلاهما مقصور على تشبيهات الأندلسيين دون سواها؛ وكلّما تحضر الذوق زاد التفنن في طلب الصورة، وسوف تكون هذه المحاولة في المستقبل قاعدة هامة في الذوق النقدي أثناء القرن الخامس والقرون التالية.

ومن طبيعة الشعر الأندلسي أيضاً أن التيار الذي سمّي طريقة العرب. حين جاور مذهب المحدثين، عايشه في هدوء، وسار التياران متوازيين دون صراع، حتى لتجدهما معاً في شعر الشاعر الواحد، وقد كانت حيوية الصراع بين التيار القديم والمحدث سبباً في خصب النقد المشرق، ولذا فقدت هذه الحيوية في النقد الأندلسي، وأسعف على فقدانها غياب ضروب أخرى من الصراع شهدتها المشرق، كالمعركة الخفية حول الشعر والمنطق، أو حول شاعرين متباعدي الطريقة، أو حول شاعر يشدّ عما حوله. وليس أدلّ

١ الخدوة : ٢٩٠

٢ كتاب التشبيهات من أشعار أهل الأندلس، تحقيق إحسان عباس (بيروت ١٩٦٦)

على قيمة الصراع في خلق الحركة النقدية من الأندلس نفسها ، فإن أبرز النقد الذي تكوّن فيها إنما كان صراعاً بين الشاعر والمعلم أو بين ابن شهيد وطبقة اللغويين .

وإذا كان الشعر المشرقي بحاجة إلى مقاييس نقدية تنظّم الأخذ ، فإن الشعر الأندلسي أشدّ حاجة إلى ذلك ، لأن عملية النموّ فيه ، في كل عصر ، كانت تعتمد على الدفقات الجديدة التي تنساب في عروقه آتية من المشرق .

فإذا كان النقد الأندلسي نتاج هذا كله ، فلا
المجالات الكبرى للنقد
في الأندلس
غرابة أن نجده يدور في مجالات : الدفاع عن الأندلس
وأدبها ، اللجوء إلى حمى الأخلاق ، التشبث
بالصورة ، قوانين الأخذ والسرقة ، وأن يكون بعد هذا ولأجل هذا نفسه
باهتاً ، حتى إنه إذا تجاوز دنيا الأمثلة الجزئية لم يجد إلا القواعد النظرية
المشرقية ، متخلياً عن العمق لأنه يكره الفلسفة ، قليل التشكل بصورة متكاملة
تستدعي تأليفاً مستقلاً .

ولعلّ أعظم اثنين تمرّسا بالنقد في القرن الخامس ،
وربما ظلّا أعظم من نلقاهما في تاريخ النقد هنالك ،
هما ابن شهيد وابن حزم ، وكانا صديقين يلتقيان
على بعض شئون الحياة ثم يفترقان كلٌّ في سبيل : كلاهما أرسطراطي المنبت ،
ذهبت الفتنة البربرية بمجد أبيه وأهله ، فهما يحبان قرطبة ويحْتان إلى ماضيها ،
ويراعى لهما هذا الماضي بأخيلة العصور الذهبية ومرايع الصبا فيكتب كل
منهما ترجمته الذاتية ، وكل منهما معجب بما لدى صاحبه من ملكات ،
شاعران افرقت بهما الطريق : فأما ابن حزم فغاص في لجة الصراع المذهبي
متوجهاً إلى الآخرة متنقلاً في البلدان الأندلسية ، يجمع حوله التلامذة لينفروهم
من التقليد والقياس ويدرس ويناقش ويحتدّ في المناقشة ، ويدعو إلى الفلسفة

ابن شهيد وابن حزم
طلیعة الحركة النقدية

والمنطق بحماسة تشبه حماسته المذهبية ؛ وأما ابن شهيد فإنه لا يطيق فراق معشوقته العجوز (قرطبة) مقبلاً على لذاته الدنيوية ، خائضاً غمرة الصراع الأدبي ، قانعاً من المعرفة بأطراف يسيرة ، مؤمناً أن الاطلاع الواسع ربما خدّد وجه القريحة الطبيعية .

وابن شهيد أقرب إلى عالم النقد من صاحبه لأن ابن شهيد وصلته بالنقد إعجابه الذاتي بنفسه وضعه موضع التفرد - في نظر نفسه - إزاء الآخرين ، فأحب أن يثبت تفوقه ، وكان إعجابه بذاته قد وضعه موضع من ينظر إلى اللغويين من على ، وكانت الخصومة بينه وبينهم تدور حول دعاواهم بأنهم يستطيعون تعليم البيان ، فأحب أن يثبت لهم بُعد ما بين الموهبة والاكتساب . ولهذا كان العامل الموجه في مذهبه النقدي هو إيمانه بطريقته في الشعر والنثر ؛ ومن خلال هذا الايمان كان يقيس شعر غيره من الشعراء .

ومن مؤلفاته ذات الطابع النقدي : كتاب حانوت عطار ، ورسالة التوابع والزوابع ، ورسائل متفرقة تحدّث فيها عن البيان . مؤلفاته التي يمكن أن تتوفر فيها أحكام نقدية

فأما الكتاب الأول فإنه لم يصلنا ولكن الحميدي نقل عنه في «جذوة المقتبس» ، وتدلّ نقوله على أن الكتاب تراجم لشعراء الأندلس ، فهو سابق لكتاب «الأنموذج» في هذا المضمار ، وفيه أحكام نقدية عامة ونماذج مما اختاره بحسب تلك الأحكام ؛ فمن ذلك قوله في ابن درّاج : «والفرق بين أبي عمر وغيره أن أبا عمر مطبوع النظام شديد أسر الكلام ، ثم زاد بما في أشعاره من الدليل على العلم بالخبر واللغة والنسب وما تراه من حوكة للكلام وملكه لأحرار الألفاظ ، وسعة صدره وجيشة بجره ، وصحة مقدرته على البديع ، وطول طلقه في الوصف ، وبغيته للمعنى وترديده ، وتلاعبه به

وتكريره . وراحته بما يتعب الناس ، وسعة نفسه فيما يضيق الأنفاس «^١ .

ولأول مرة نرى ناقداً يقرّ مبدأ المعارضة معياراً للمعارضة غير معيبة بل هي أساس التفوق ، فنجد ابن شهيد ناقماً على النقاد الذين كانوا يتولون ديوان الشعراء لأنهم أخروا عبد الرحمن بن أبي الفهد وقدّموا عليه عبادة بن ماء السماء مع أن عبد الرحمن « غزير المادة واسع الصدر حتى إنه لم يكذب بيبقي شعراً جاهلياً ولا إسلامياً إلا عارضه وناقضه ، وفي كل ذلك تراه مثل الجواد إذا استولى على الأمد ، لا يني ولا يقصّر ، وكان مرتبته في الشعراء أيام بني أبي عامر دون مرتبة عبادة في الزمام ، فاعجب «^٢ . وقد فوت ضياع هذا الكتاب كثيراً من أحكام أبي عامر ابن شهيد النقدية ، كما حررنا التعرف إلى أخبار هامة عن حياة الأدباء الأندلسيين .

وأما التوابع والزوابع أو « شجرة الفكاهة » فإنها رسالة كتبها ابن شهيد لصديقه أبي بكر يحيى بن حزم ، وهو من بيت آخر غير بيت الفقيه ابن حزم^٣ ، ليعرض فيها أروع نتاجه ويتهمك بمن كان يكايد من أهل قرطبة ، وقد احتفظ لنا ابن بسام قضية الأخذ والتوليد في الذخيرة بقطع منها ؛ وهي تعتمد الفكرة القديمة في أن لكل شاعر تابعاً من الجن يلهمه الشعر ؛ ولكن ابن شهيد قد أبطل المعتقد السائد الذي وضحه المرزوقي في أن النثر والشعر لا يتفقان على درجة واحدة في الجودة لشخص واحد ، ولذا عرض ابن شهيد شعره على قدامى الفحول حين زار ديار الجنّ مثل امرئ القيس وطرفة وقيس بن الخثيم وكبار المحدثين مثل أبي نواس وأبي الطيب ، فكل أجازته وشهد له بالإجادة ؛

١ الذخيرة ١/١ : ٤٥

٢ الجذوة : ٢٥٨ - ٢٥٩

٣ الجذوة : ٣٥١

ثم عرض نثره على تابعي الجاحظ وعبد الحميد فأجازاه كذلك ، فاستوت له
التقدمة في الصناعتين ، وهرب منه تابع بديع الزمان حسداً وكهداً ، وقال له
صاحباً عبد الحميد والجاحظ : « اذهب فإنك شاعر خطيب »^١ .

وفي قطعة من الرسالة أنّ أبا عامر تذاكر في مجلس من مجالس الجنّ
أخذ الشعراء للمعاني وتداولهم لها فأنشد بعضهم المعنى الذي جاء به النابغة
وغیره :

إذا ما غزوا بالخيـش حلق فوقهم عصائب طير تهتدي بعصائب

وهو معنى تردّد في كتب النقد المشرقية ، وتعاوره أبو نواس ومسلم وأبو
تمام والمنيبي ، فأخذ القوم يتجادلون ليقرروا أيهم يفوز بقصب السبق (وهي
طريقة من القدرة على تتبع المعنى الواحد المسروق) . ثم تذاكروا المعاني
العقم فكان منها قول امرئ القيس :

سموت إليها بعد ما نام أهلها سموّ حباب الماء حالاً على حال

وكيف أخذه عمر بن أبي ربيعة فأساء؛ وكيف أن ابن شهيد مرّ بشيخ يعلم
بنياً له صناعة الشعر وهو ينصحه بقوله : « إذا اعتمدت معنى قد سبقك
إليه غيرك فأحسن تركيبه وأرقّ حاشيته فأضرب عنه جملة ، وإن لم يكن بدّ
ففي غير العروض التي تقدم إليها ذلك المحسن لتنشط طبيعتك وتقوى
منتك »^٢ ، (وهي نصيحة عرفها المشاركة) فحاول ابن شهيد أخذ ذلك
المعنى متعظاً بنصيحة الشيخ . وهذا يدلّ على انشغال بال ابن شهيد بوضع
قاعدة مقبولة للأخذ .

١ الذخيرة ١/١ : ٢٣٨

٢ الذخيرة ١/١ : ٢٤٤

وقد نبى سائر ما تبقى من رسالة التواضع والزواجع على صور تهكمية غضّ فيها من شأن علماء اللغة وبخاصة ابن الافليلي شارح ديوان المتنبي . فأما في رسائله البيانية الأخرى فإنه واجههم بالهجوم السافر ،
 الروحانية وأثرها في
 وعنفهم لاعتقادهم أن بضاعتهم وسيلة لتعليم البيان
 التناسب الذي يعد سر
 فقال : « واصابة البيان لا يقوم بها حفظ كثير
 الجمال في الشعر
 الغريب واستيفاء مسائل النحو بل بالطبع مع وزنه
 من هذين ؛ ومقدار طبع الانسان إنما يكون على مقدار تركيب نفسه مع
 جسمه »^١ ، ويشرح ابن شهيد هذه الفلسفة الجديدة فيبين أن من تغلبت نفسه
 على جسمه كان مطبوعاً روحانياً فتجيء الصور عنه في أجمل هيئة ، وأما
 الآخر الذي يستولي جسمه على روحه فان صور الكلام تتكون لديه ناقصة .
 وأصحاب الروحانية قد يأتون بكلام جميل مؤثر في النفوس دون أن يكون
 للكلام في ذاته جمال خاص ، وهذا هو الغريب وهو أن يتركب الحسن من
 غير حسن ؛ كقول امرئ القيس :

تنورتها من أذرعات وأهلها بيثرب أدنى دارها نظر عالي^٢

وهذه نظرية طريفة في الجمال « تركب الحسن من غير حسن » ، تعدّ من ابتكار أبي عامر ، ولعلّه يعني بها أن كل جزء على حدة ليس فيه جمال ، فإذا تم تركيب الأجزاء شعت بجمال ناجم عن التركيب المنسجم . ونظرية أبي عامر في الطبع المؤيد بالثقافة (اللغوية والنحوية) ليست جديدة علينا ، ولكن تفسير الطبع بأنه غلبة النفس على الجسم لم يرد عند المشاركة ؛ أترأه من تأثير ابن حزم نفسه في تفسير قضية الحبّ كما عرضها في « طوق الحمامة »؟

وهذا الجمال الناشئ عن الانسجام هو الذي جعل ابن شهيد يمعن في اللاحاح على أن « للحروف أنساباً وقرابات، تبنو في الكلمات ، فإذا جاور

١ الذخيرة ١/١ : ١٩٧

٢ المصدر نفسه .

النسيب النسيب ومازج القريب القريب طابت الألفة وحسنت الصحبة»^١ .

ويخلص أبو عامر إلى أن البيان قد يعلم ولكن ليس الذي يقوم بتعليمه طبقة معلمي اللغة ، لأنهم في رأي أبي عامر « يرجعون إلى فطن حمئة وأذهان صدئة ، لا منفذ لها في شعاع الرقة ولا مدب لها في أنوار البيان»^٢ ، وهم يدركون بالطبيعة ويقصرون بالآلة : أي كأنهم يعرفون بالقوة لا بالفعل ، ويعني ابن شهيد بالآلة المقصرة التركيب الفسيولوجي الذي فسد فلم يعد قادراً على تقبل الروحانية لغلاظ أعصاب الدماغ وفرطحة الرأس وتسفيطه والتواء الشدق ... (وخرج هنا إلى التصوير العاثر وكأنه يرسم صورة ابن الأفلح)^٣ ، وإنما الذي يستطيع تعليم البيان امرؤ قادر « على تفجير صفاة غيره » ، إذا كان المتعلم ذا استعداد نفسي لذلك .

وينقسم أصحاب صنعة الكلام في رأيه إلى ثلاثة طبقات أصحاب صنعة البيان أقسام :

(١) قسم يخترع المعاني ويعرف جيد الألفاظ ولكن توفيقه بينهما يعتمد على كد القريحة وقد يجيد في المقطعات والقصار ، ولكنه يعجز عن « بهاء البهجة » وشرف المنزلة ، إذا سمته الاستمرار .

(٢) قسم ماهر في التلفيق والحيلة ، فهو يغطي بذلك على نقص الفكرة ، ويستجلب الرضى الموقت من معاصريه .

(٣) قسم هم أصحاب الحلة البيانية الذين يبنون الكلام على الاندفاع والانصباب مع التوفيق التام بين الفكرة الصعبة ومائة الشكل ، والواحد

١ الذخيرة ١/١ : ١٩٩

٢ الذخيرة ١/١ : ٢٠٥

٣ الذخيرة ١/١ : ٢٠٥ - ٢٠٦

منهم « كالفقوة في المرقب^١ ، سام نظره قد ضمّ جناحيه ووقف على مخبله .
لا تتاح له جراحة إلا اقتصها ولا تنازله طائفة إلا اختطفها، جرأته كشفته
وبديهته كفقوته^٢ » . ومن خرج عن هذه الفئات الثلاث فلا يدخل في
صناعة الكلام .

وهذه القصة تنظر إلى « القطعة الفنية » وتحكم على الشاعر من خلالها .
فالقطة الفنية الرائعة في نظر ابن شهيد هي التي تتمتع بقوة الانصباب، وتوفّق
في انسجام تام بين الفكرة والشكل، وتلبك معاني الآخرين في مزيج خفيّ ،
وتقتنص كل ما يتاح لها ، وتتساوى جودتها في حالتي البديهة والفكرة .

وكان ابن شهيد يرى البديهة محكاً للجودة ، ولذلك
تمجيد ابن شهيد لبديهة سمعه يقول : « وإنما يتبين تقصير المقصر وفضل
السابق المبرز إذا اصطكت الركب وتراحمت الحلق
واستعجل المقال ، ولم توجد فسحة لفكرة ولا أمكنت نظرة لروية ... فترى
الجواد السابق إذ ذاك متشوقاً بأذنه ، باحثاً لكديد الاحسان بيده ، طامح
النظر ، صهصلق الصهيل ، وأهل الصنعة خرس لا يسمع لهم جرس ... »^٣ .
ومن العجيب أن يطلب ناقد التسوية بين نتاج البديهة ونتاج الروية ، ولكن
ابن شهيد كان يحسّ بقدرته على الاثنتين مثلما يحسّ بتمييزه في الصناعتين ،
ومن هنا وضع المقياس الذي يلائمه ، وان عزّ تطبيقه حين يحاول ناقد أن
يوازي بين بديهة ابن شهيد ورويته .

وإذا كانت أروع صور البيان هي التي تمّ فيها
التوفيق بين الفكرة الصعبة ومائية الشكل فإن مهمة
الناقد الأدبي هي الكشف عن هذا التلاؤم وتمييزه
من سائر مراتب الصناعة ، ونجد ابن شهيد يصوّر مهمة الناقد وطبيعة
الناقد الحق هو الذي
يدرك سر التناسب

١ القوة : المقاب .

٢ الذخيرة ١/١ : ٢٠٤

٣ الذخيرة ١/١ : ٢٠٩

الشعر صوراً مستمدة حيناً من طبيعة المباني الأندلسية وحيناً من جوها
 فينصّ على أن الناقد يجب ألا يستهويه الشكل وينسيه التفتيش عن المعنى :
 « فقد ترى الشعر فضيّ البشرة وهو رصاصي المكسر . ذا ثوب معضد أو
 مهلهل ، وهو مشتمل على بهق أو برص ، مبنياً بلبن التماثيل وصفوان
 التهاويل، وهو لا يجن صاحبه عن النسيم فضلاً عن الحرجف ، ولا يقيه
 رقيق الندى فضلاً عن شوئوب الكنهور »^١ .

ولعلّ أهم خلداع تنبّه له ابن شهيد هو الخلداع
 العاطفي حيث تضطرم نيران الجوى ويلمع البرق
 ويستن الودق وتسفح الدموع ، والكلام في حقيقته
 كسراب ببيعة . إذ الفنان الحق في رأيه هو الذي « يتصرف تصرف الملح
 ويتلون تلوّن أبي براقش »^٢ ، وهذا الكلام موهم ، ولكن ابن شهيد يعنى
 القلرة على القريض رغم تنوع الموضوع ، فيبقى كلام الشاعر في الناس
 على مرّ الأدهار ويتخذونه اتخاذ الملح ، ويفسّرونه بما يلائم تغيير الأزمنة .

وقد أقرّ ابن شهيد بتغير العادة حسب تغير الأزمنة وبأن ما يصلح في عصر
 ربما لم يبق صالحاً في عصر آخر ، كذلك هي الحال في الصناعتين النثر
 والشعر : « ألا ترى أن الزمان لما دار كيف أحال
 أثر تغير الزمن في الشعر والأذواق
 بعض الرسم الأول في هذا الفن إلى طريقة عبد الحميد
 وابن المقفع وسهل بن هارون وغيرهم من أهل البيان ؟ فالصنعة معهم أفسح
 باعاً وأشد ذراعاً وأنور شعاعاً ، لرجحان تلك العقول واتساع تلك القرائح
 في العلوم ؛ ثم دار الزمان دوراناً ، فكانت إحالة أخرى إلى طريقة إبراهيم
 ابن العباس ومحمد بن الزيات وابني وهب ونظرائهم ، فرقت الطباع وخف

١ الذخيرة ١ / ١ : ٢٦٦ والحرجف : الريح الشديدة ؛ والكنهور : السحاب .

٢ المصدر نفسه .

ثقل النفوس ، ثم دار الزمان فاعتري أهله باللطائف صلف ، وبرقة الكلام كلف، فكانت إحالة أخرى إلى طريقة البديع وشمس المعالي وأصحابهما ؛ وكذلك الشعراء انتقلوا عن العادة في الصنعة بانتقال الزمان وطلب كل ذي عصر ما يجوز فيه وتهش له قلوب أهله فكان من صريع الغواني وبشار وأبي نواس وأصحابهم في البديع ما كان ، من استعمال أفانينه والزيادة في تفريع فنونه ، ثم جاء أبو تمام فأسرف في التجنيس وخرج عن العادة وطاب ذلك منه وامثله الناس ، فكل شعر اليوم لا يكون تجنيساً أو ما يشبهه تمجده الآذان ، والتوسط في الأمر أعدل ؛ ولذلك فضل أهل البصرة صريع الغواني على أبي تمام لأنه لبس دياججة المحدثين على لأمة العرب، فتركب له من الحسن بينهما ما تركب « ١ » .

فها هو ابن شهيد يرصد تطور الذوق، ولكنه يدعو إلى الاعتدال في التجنيس ، وإلى التوفيق بين طريقة العرب وطريقة المحدثين ، هذا على أنه يؤمن بانتقال العادة مع الزمن ، وفي هذا طرف من التناقض إذا ما دامت الأذواق هي التي تأخذ وتدع فكيف يمكن توجيه الذوق الذي أخذ يفتن بالاكتثار من التجنيس إلى التوسط والاعتدال ؟

وقد يتجاوز إعجاب ابن شهيد بذاته وبشعره وببشره كل حد ، ومع ذلك فإن هذا الطريق المضلل قد بلغ به إلى نتائج قيمة ، فكان ثانياً لابن طباطبا في وضع مفهوم للجمال الفني ، وكان متفرداً في تفسير الطبع على أساس روحاني ،
 موزج فيما حقه،
 ابن شهيد في النقد
 وفي اعتبار الطاقة الشعرية واحدة في حالي
 البديهة والروية ، وكان تلميذاً للمشاركة في نظرية الأخذ ، وفي تحديد واجب النقد ، وربما كان متأثراً بالخرجاني في النصّ على تقلب العادات حسب تقلب العصور . أما في إصابة الحكم على من درسهم من الشعراء

فإنه ربما تفوق على ابن رشيق وابن شرف . وربما لم يبلغ أي ناقد أندلسي آخر مبلغه في ارهاف الذوق والاحساس بالجمال الفني . وقد اتخذ من شاعريته وسيلة للتعبير عن آرائه النقدية بطريق التصوير .

وأما ابن حزم فقد كانت مداخله إلى النقد الأدبي كثيرة مثلما كانت الحواجز والسادود دونه كثيرة أيضاً : كانت مداخله إليه سعة اطلاعه وحفظه لتراث الأندلس الشعري وذاكواؤه الذاتي وذوقه المرهف

ابن حزم والموقوف
دون النقد

ودراسته للفلسفة والمنطق وشعوره بالأندلس وحبها ودفاعه دونها . وعدالته إذا شاء الانصاف

وتخلّى عن الموقف الدفاعي . واطلاعه على طرائق النقد عند المشاركة . وكانت السادود والحواجز دونه انشغاله الكثير بالفقه والمجادلات . وانبهام غاية الشعر دون نظره فهو صالح لكل شيء حتى لشرح المذهب الفقهني والتعاليم الأخلاقية ، وإخفاقه في تجاربه الدنيوية، ونبذه كل شيء لا يقرب إلى الله ، (والشعر من أشد الظواهر الانسانية تعلقاً بالدنيا) . ولهذا اختلط الحال عليه في النقد الأدبي :

فإذا كان المدخل شعوره بالأندلس ودفاعه عنها ووقته الدفاعية عن الاندلس هو الموجّه قرأت له رسالة في فضل الأندلس وضع فيها بعض شعراء بلده في مصاف مشاهير المشاركة :

« ونحن إذا ذكرنا أبا الأجر جعونة بن الصمة الكلابي في الشعر لم نباه به إلا جريراً والفرزدق لكونه في عصرهما، ولو أنصف لاستشهد بشعره ، فهو جار على مذهب الأوائل لا على طريقة المحدثين ... ولو لم يكن لنا من فحول الشعراء إلا أحمد بن درّاج القسطلي لما تأخر عن شأؤ بشار وحبيب والمنتبي ، فكيف ولنا معه جعفر بن عثمان الحاجب وأحمد ابن عبد الملك بن مروان وأغلب بن شبيب ومحمد بن شخيص وأحمد بن فرج وعبد الملك بن سعيد المرادي وكل هؤلاء فحل يهاب جانبه ، وحصان

ممسوح الغرة»^١ - مباحاة عريضة كما ترى . لعل ابن حزم كان أول من يدرك حقيقتها . ولكن الموقف الذي استدعاها لم يكن يسمح بالتواضع .

وإذا كان المداخل دراسته المنطقية . كان لا بد له
 الخطابة والشعر تمة
 للمنهج القديم
 من استكمال المنطق الارسططاليسي بفصلين (سابع
 وثامن) في الخطابة وفي الشعر . ولكن يبدو أنه
 لم يتح له الاطلاع على كتابي أرسطو في هذين العلمين . ولذلك اكتفى
 بالاتكاء فيهما على نفسه حين كتب «التقريب لحد المنطق» فأوجز القول
 ولم يشف الغلة ؛ فقال في باب البلاغة : «قد تكلم أرسططاليس في هذا
 الباب وتكلم الناس فيه كثيراً وقد أحكم فيه قنامة بن جعفر الكاتب كتاباً
 حسناً . وبلغنا حين تأليفنا هذا أن صديقنا أحمد بن عبد الملك بن شهيد ألف
 في ذلك كتاباً . وهو من المتمكنين من علم البلاغة الأقوياء جداً . وقد كتب
 إلينا يخبرنا بذلك إلا أننا لم نر الكتاب بعد . فغنينا بالكتب التي ذكرنا عن
 الايغال في الكلام في هذا الشأن . ولكننا نتكلم بإيجاز جامع»^٢ .

تعريف البلاغة
 وتعريف ابن حزم للبلاغة لا يخلو من طرافة إذ
 يقول : «البلاغة ما فهمه العامي كفهزم الخاصي .
 وكان بلفظ يتنبه له العامي لأنه لا عهد له بمثل نظمه ومعناه . واستوعب
 المراد كله . ولم يزد فيه ما ليس منه ، ولا حذف ما يحتاج من ذلك
 المطلوب شيئاً . وقرب على المخاطب به فهمه . لوضوحه وتقريبه ما بعد .
 وكثر من المعاني وسهل عليه حفظه لقصره وسهولة ألفاظه»^٣ .

١ تاريخ الأدب الاندلسي - عصر سيادة قرطبة : ٣١٢ ، ٣١٣

٢ التقريب : ٢٠٤

٣ المصدر نفسه

وينصّ ابن حزم على الحاجة إلى الطبع والتوسع
 مراتب البلاغة أربع في العلوم لمن شاء إحرار البلاغة ؛ ويضع للبلاغة
 أربع مراتب :

- (١) بلاغة تتكون من الألفاظ المألوفة عند العامة . كبلاغة الجاحظ .
- (٢) بلاغة تتكون من الألفاظ غير المألوفة عند العامة كبلاغة الحسن
 البصري وسهل بن هارون .
- (٣) بلاغة تتركب من المرتبة الأولى والثانية كبلاغة ابن المقفع (وربما
 تركبت من بلاغة الخطب ممتزجة ببلاغة الرسائل كما فعل ابن درّاج) .
- (٤) بلاغة عادية – (لعلها النثر العادي الذي يراد به الافهام وحسب) .

وقد تعودنا قسمة الشعر في نوعين مطبوع ومصنوع
 ولكن ابن حزم جعله أقساماً ثلاثة ، فزاد على
 الاثنين السابقين : شعر البراعة .

- (١) فالصناعة هي الجمع بين الاستعارة والتحليق على المعاني . (كشعر
 زهير وأبي تمام)
- (٢) والطبع ما أشبه المنشور في تأليفه وسهولته ولم يقع فيه تكلف (كشعر
 جرير وأبي نواس)
- (٣) والبراعة هي التصرف في المعاني الدقيقة البعيدة والاكثار مما لا عهد
 للناس بالقول فيه وإصابة التشبيه وتحسين المعنى اللطيف (كشعر امرئ
 القيس وابن الرومي) .

وقد تتركب هذه الأنواع فيخرج منها أقسام جديدة .

وأبن حزم يأخذ برأي من يقول : أحسن الشعر
 أحسن الشعر أكذبه . ولذلك فهو مبني على الاغراق . فإذا أخذ
 الشاعر في الصدق فقال « الليل ليل والنهار نهار »
 أصبح محطاً للهزاء والسخرية : وهذا الاغراق تصدقه الآية القرآنية في الشعراء .
 ولذلك نهى النبي عن الاكثار منه إلا ما خرج عن حد الشعر . فكان مواعظ
 وحكماً ومدحاً للنبي ﷺ^١ .

فابن حزم يعتقد أن المواعظ والحكم والمدائح
 النبوية خارجة عن حد الشعر لأنها تقوم على الصدق .
 بينما الشعر يقوم على الكذب .
 المواعظ والحكم والنبويات
 خارجة عن حد الشعر

ولهذا فإنه حين اتخذ مدخله إلى الشعر تربية الشبان تربية خلقية . نهى عن
 كل نوع من الشعر . ولم يبق إلا المواعظ والحكم وما فيه ذكر الخير :
 نهى عن الأغزال والرقيق لأنها تحث على الصبابة
 وتدعو إلى الفتنة وتحض على الفتوة وتصرف
 النفس إلى الخلاعة والذات وتسهل الانهماك
 في الشطارة والفسق؛ ونهى عن الأشعار المقولة في التصعلك وذكر الحروب
 لأنها تثير النفوس وتبيح الطبيعة وتسهل على المرء موارد التلف في غير حق
 وقد تؤدي إلى هلاك النفس وخسران الآخرة ؛ ونهى عن أشعار التغرب
 وصفات المفاوز والبيد لأنها تسهل التحول والتغرب؛ ونهى عن الهجاء فهو
 أفسد أنواع الشعر لأنه يهون على المرء كونه في حالة السفلة . أما المدح والثناء
 فهما من المباح المكروه ، من المباح لأنه قد تذكر فيهما الفضائل ويتم التذكير
 بالموت ، ومن المكروه لأن الكذب يلفهما بردائه . ولا خير في الكذب^٢ .

١ التقريب: ٢٠٦ - ٢٠٧

٢ رسائل ابن حزم: ٦٥ - ٦٧

وقد عاد ابن حزم إلى شيء من هذا الموقف نفسه عندما سأله بعض تلامذته عن القدر الصالح للمرء من العلوم، فحين تحادث عن الشعر قال: وأما علم الشعر فإنه على ثلاثة أقسام: أحدها أن لا يكون للانسان علم غيره فهذا حرام. يبين ذلك قوله عليه السلام «لأن يملأ - أو يمتلئ - جوف أحدكم قيحاً حتى يريه خير له من أن يمتلئ شعراً»: والثاني الاستكثار منه، فلا نخبه وليس بحرام. ولا يأتى المستكثر منه إذا ضرب في علم دينه بنصيب. ولكن الاشتغال بغيره أفضل. والثالث: الأخذ منه بنصيب فهذا نخبه ونخص عليه لأن النبي عليه السلام قد استنشد الشعر. وأنشد حسان على منبره عليه السلام. وقال: عليه السلام. «إن من الشعر لحكماً». وفيه عون على الاستشهاد في النحو واللغة. فهذا المقدار هو الذي يجب الاقتصار عليه من رواية الشعر. وفي هذا كفاية وحسبنا الله ونعم الوكيل. وأما من قال الشعر في الحكمة والزهد فقد أحسن وأجر. وأما من قال معاتباً لصديقه ومراسلاً له وراثياً من مات من إخوانه بما ليس باطلاً ومادحاً لمن استحق الحمد بالحق فليس بآثم ولا يكره ذلك. وأما من قال هاجياً لمسلم ومادحاً بالكذب ومشبهاً بجرم المسلمين فهو فاسق. وقد بين الله هذا كله بقوله ﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ﴾^١ (الشعراء: ٢٢٤). وهنا يتجلى لنا ابن حزم الذي يقر الشعر ما دام يحث على الفضيلة. وينكره ما دام مبيناً للقواعد الدينية والحلقية. ترى هل نعد ابن حزم ناقداً في هذا الموقف؟ إنه أقرب إلى المصلح الاجتماعي ذي النزعة الأفلاطونية. الذي يتحدث عن الفرد الصالح في المجتمع: ولعله أن يكون قد تأثر بمسكويه أو بأفلاطون مباشرة فطرد أكثر ضروب الشعر من منهجه التعليمي. إن الهجوم على الشعر من حيث أثره السيء في نفسية الأفراد والجماعات. سيظل دائماً ملاذ المتبررين. ولكننا لا نجد في تاريخ النقد الأدبي عند العرب موقفاً واضحاً من هذه القضية وضوح موقف ابن حزم وصراحته وتناوله المشكلة

بالتفصيل ؛ ولقد رأينا النقاد المشاركة يفصلون في النظر بين الشعر والأخلاق ، حتى إذا جاءوا إلى التطبيق تملكتهم المقاييس الخلقية وتحكمت في أذواقهم وأحكامهم ، وما ذلك إلا لأنهم اتخذوا الفصل بين الأمرين حجة للدفاع عن هذا الشاعر أو ذاك ، فإذا انتهى الموقف الدفاعي ، لم يعد الفصل ممكناً أو ضرورياً .

وقد أخبرنا ابن حزم أن صديقه ابن شهيد كان أثناء تأليفه لكتاب التقريب يكتب كتاباً في البلاغة ، لم يره ابن حزم ولم تشر إليه المصادر ولم يصلنا ؛ كذلك فإن ابن حزم نفسه كتب رسالة ابن حزم وفكرة في اعجاز القرآن ، ثم ضمها — أو بعضها — إلى كتابه « الفصل في الملل والنحل »^١ . إلا أن اعتقاد ابن حزم بأن الله حال بين العرب وبين معارضة القرآن (وهو رأي النظام بالصرقة) لم يجعل لهذه الرسالة قيمة من الزاوية النقدية ؛ وبيننا نجد ابن حزم يوافق القائلين بأن القرآن معجز بنظمه وبما فيه من إخبار بالغيب ، نجده يردّ بشدة على من يقول إن إعجاز القرآن إنما هو لكونه في أعلى درج البلاغة « لأن هذا يكون في كلّ من كان في أعلى طبقة »^٢ ؛ ويعتقد ابن حزم أن آية مثل ﴿ وأوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وعيسى وأيوب ويونس وهارون وسليمان وآتيننا داود زبوراً ﴾ لا يمكن أن تكون في أعلى درجات البلاغة لأنه ليس فيها إلا عدّ الأسماء ، ويقول : « فلو كان إعجاز القرآن لأنه في أعلى درج البلاغة لكان بمنزلة كلام الحسن البصري

١ الفصل ٣ : ١٥ وما بعدها .

٢ الفصل ٣ : ١٧ .

وسهل بن هارون وشعر امرئ القيس، ومعاذ الله من هذا لأنّ كلّ من
يسبق في طبقته لم يؤمن أن يأتي من يمثله ، ضرورةً « ١ » ؛ وإنما ينفي ابن حزم
أن يكون القرآن في أعلى درجات البلاغة في كلام المخلوقين ، لأنه يعتقد أنه
ليس من جنس كلام المخلوقين ، لا من أعلاه ولا من أدناه ولا من أوسطه .
ومن ثمّ بطلت المقايسة - حتى في درجات الجودة - بين القرآن وبلاغة
المخلوقين .

النقد الأدبي في القرنين السادس والسابع

النقد في الأندلس

في القرنين السادس والسابع

قد رأينا أن أول التفاتة عارضة إلى الأثر الإقليمي في الأدب إنما وردت عند الثعالبي في اليتيمة . ثم توضحت وأصبحت موضع تساؤل عنده كل من عبد الكريم النهشلي وابن رشيق ؛ ولا بد أن يكون الموقف الدفاعي عند أدباء الأندلس قد غدّى ذلك الاتجاه وساعد على تبلوره في النفوس ؛ فوجد الاحساس العميق بالتاريخ الأدبي لكل إقليم على حدة ، وأصبحت العناية بالمعاصرين لدى مؤرخي الأدب في المشرق والمغرب ظاهرة كبيرة ؛ وسلك المؤرخون للأدب في تواليهم إحدى طريقتين : فإما ساروا على طريقة الثعالبي في تأليف موسوعي يضم أشهر شعراء كل إقليم وأدبائه كما فعل العماد الاصفهاني في الخريدة ، وابن سعيد في كتابيه المغرب والمشرق ، وإما اقتصروا على شعراء إقليم واحد ، كما هي الحال في «الجنان» لابن الزبير وهو في شعراء مصر ، و«زاد المسافر» لصفوان بن إدريس في معاصريه من الأندلسيين و«تحفة القادِم» لابن الأبار في شعراء الأندلس بعد فترة صفوان ، إلى أشباه هذه المؤلفات - وهي كثيرة العدد - خلال القرنين السادس والسابع . ولكن القاعدة النقدية في هذه الكتب ضعيفة ، فهي لا تتجاوز القسمة الجغرافية إلا إلى شيء من التعليقات السريعة ؛ فأما أن يدرس العماد الاصفهاني أو صفوان بن إدريس بين النقاد فذلك ما لا يحقق شيئاً واضحاً في تاريخ النقد سوى المسؤولية التي قد يتحملها هؤلاء المؤرخون للأدب في إثبات ما أثبتوه

ورفض ما رفضوه ، ومدى تأثيرهم في توجيه الذوق المعاصر حينئذ أو في توجيههم بقوة ذلك الذوق .

وقد نسمي هذين العصرين في تاريخ الأدب المشرقي فترة الخوف من الضياع والمغربي فترة الخوف من الضياع ، إذا تذكرنا الحروب الصليبية في المشرق ، وسقوط كثير من المدن الأندلسية واحدة إثر أخرى في القرن السابع ، ثم الموجة المغولية التي ظلت تتدحرج في طريقها حتى أبواب سيناء ؛ وفي فترات الخوف من الضياع يكثر التسجيل والتقييد ويقل النقد أو يضعف صوته ، وتخدم المعارك الأدبية لالتقاء الناس بمعارك تحدّد البقاء أو الفناء . فإذا حدث أن ثارت النزعة الاقليمية في قطر ما واستدعت الجدل والمماحكة ضدّ نزعة أخرى كان أكبر جهد للنقد إبراز المناخر . وإعلاء شأن الحسنات .

ونجم عن الخوف من الضياع ظواهر أخرى في طبيعة الشعر نفسه : منها الميل إلى الإطالة في مبنى القصيدة والاكثار من الشعر ؛ وهذا يقدر يفسّر باسم الرغبة نفسها في التخليد والبقاء . ولكن له في نظري أثر الخوف من الضياع معنى آخر : وذلك أن شقة البعد بين الشاعر وحماة في كل من الشعر والنقد الشعر ورعائه قد زادت ، فأصبح الشاعر يتلذذ من ناحية ويملاً وقت فراغه من ناحية أخرى بمطولات شعرية ، وهو يعرف ما قاله ابن رشيق من قبل بأن المطولات أكثر إثارة للهيبة في النفوس ؛ وكانت التفننات البلاغية التي تكاثرت على مرّ الزمن قد جعلت تسوق القصيدة في طريقها ، بدلاً من أن يظل الشاعر هو الذي يتحكّم في بناء قصيدته ، فكم من أبيات لم تأت إلا لأن الجناس قد خلقها ومثلها أمام عيني الشاعر جميلة ، وزاد القصيدة طولاً انخلال صفة الجزالة ، وعجز الشاعر تحت وطأة التلاعب أن يوفر لأبياته الاكتناز والامتلاء ؛ أقول هذا في الجملة وأنا أعلم أن استثناءات قد تقع هنا وهناك . وزاد من صفة الجزالة ذوباناً انتشار التصوّف ومحاولة الشعر أن يعبر عنه وعن تجارب

أصحابه ، والشعر الصوفي يمثل استسلام الكلمة للدولوات جديدة ، واتجاه التركيب إلى عدم الدقة لأن التأويل فيه ممكن ميسور ، والانسياق المترسل في المبني دون حدود صارمة ، والحاجة إلى النغمة العذبة ، لأن كثيراً من ذلك الشعر كان يغنى في الحلقات .

وقد كان الشعراء كثيراً ما يذكرون في العصور السابقة « حرفة الأدب » ، ويعدون أنفسهم محارفين محدودين ؛ وفي القرن الخامس تحدث ابن رشيق عن التكسب بالشعر حديثاً يتصل بعصره ؛ ولكن كساد الشعر في الجملة الظاهرة في هذين القرنين تجعل للكساد الذي يشكوه الشعراء معنى فنياً إلى جانب المعنى الاجتماعي ؛ ولسنا نقلل من أثر المعنى الثاني فإنه يتصل بصميم الأوضاع الاقتصادية التي واجهها الشعراء على مرّ الزمن ، ولكن يبدو أن وراء هذا العامل عاملاً آخر هو ضعف أثر الشعر في النفوس ، وشعور الشاعر بالهزيمة إذا قاس نفسه إلى غيره من المثقفين ؛ وهذا الاعلان بالكساد نسمعه من أقصى المشرق إلى أقصى المغرب ، فعنه عبّر أبو إسحاق الغزّري (- ٥٢٤)^١ حين قال :

قالوا هجرت الشعر قلت ضرورة باب الدواعي والبواعث مغلق
خَلَّتْ الديار فلا كريم يرتجى منه النوال ولا مליح يعشق
ومن العجائب أنه لا يشتري ويخان فيه مع الكساد ويسرق

وعنه عبّر الأعمى التطيلي (- ٥٢٥) وشاح الأندلس بقوله بصور سيادة الفقه واندحار الشعر :

أيا رحمتا للشعر أقوت ربوعه على أنه للمكرمات مناسك
وللشعراء اليوم ثلث عروشهم فلا الفخر مختال ولا العز تمالك
فيا دولة الضيم اجملي أو تجاملي فقد أصبحت تلك العرى والعرائك
ويا « قام زيد » اعرضي أو تعارضي فقد حال من دون المنى « قال مالك »

١ له ترجمة مطولة في الخريدة (قسم الشام) .

فإذا كان هذا حال الشعر بسبب الخوف من الضياع
 وضعف الصلة بين الشاعر والممدوحين ، فإن
 مما يزيد حاله وهذا اكتفاء الجماهير في المشرق
 والمغرب بشعرها العامي - أعني بألوان الزجل التي
 وجدت فيها غذاءها الطبيعي ، وبهذا يتضح أن أزمة الشعر ازدادت عما
 رأينا في القرن الخامس ؛ وزاد من وضوحها عدم ظهور الشاعر الذي ينتهج
 مذهباً يثير من حوله حركة نقدية ، فكانت حال الشعر سبباً في ضعف النقد
 عامة . نعم وجد الوشاح الكبير الذي يستطيع أن يمد برزخاً فوق الهوة القائمة
 بين طبقات المثقفين وجماهير الشعب ، ولكن هذا الوشاح لم يستطع أن
 يستثير حوله مدرسة نقدية معارضة ، لأن الناس استقبلوا الخفة الغنائية في
 مبتكراته - وهم بحاجة إليها - دون ثورة أو امتعاض أو مغالاة في إعجاب .

وكان الانحراف نحو الشكل قد وصل إلى النتيجة
 الحتمية وهي الاهتمام في الشعر بالشئون البلاغية
 التي كانت تسير من قبل في معونة الحركة النقدية ،
 فلما ضعف النقد ، انفصلت عنه البلاغة واستقلت واستأثرت بالاهتمام
 الكلي ، وأصبحت جهود أصحابها مقصورة على التنفن في التقسيم والتفريع ؛
 وتجولت كلمة « نقد » عن معناها الأصلي ، فإذا قرأت عنوان كتاب لأسامة
 ابن منقذ « البديع في نقد الشعر » فقدّر أنه تحديد لمصطلحات البديع ليس
 غير ، وأنه لا يتعلّق من النقد بسبب قويّ ، وكان ذلك أشدّ وضوحاً في
 المشرق ، فأنت إذا استنيت بلاغياً مترسلاً كابن الأثير كانت شخصيته
 نفسها ذات أثر في تكوين بعض المفهومات النقدية، وجدت أن أكثر جهود
 المشاركة اتجهت نحو البلاغة ؛ وصادف ذلك اشتداد الذوق الفارسي على أثر
 اليقظة على الشعر الفارسي نفسه ، فكان أن وجد ذلك الذوق طلبته
 الكبرى في مصطلح البديع ، وحين تقرأ كتباً مثل ترجمان البلاغة

ودقائق السحر للرشيد الوطواط (٥٧٣ -) نجد أن مفهوم النقد الأدبي لم يعد كما كان عند ابن طباطبا وقدامة والآمدي والجرجاني .

ولذلك اضطلعت الأندلس بكثير من مهمة النقد دور الأندلس وتفاعسها في هذين القرنين : مثلما اضطلعت بتطوير في عن أداء دورها الموشح والزجل اللذين كانا يتطلبان مقاييس نقدية جديدة ملائمة . ولكن الأندلس لم تكن تعي أنها مهياةً لدور خطير في النقد : نعم ان محاولات ابن بسام وابن خفاجة وابن سعيد وصالح بن شريف الرندي قد تدخل في سياق نقدي ، وقد تكون عودة كل من ابن رشد وحازم القرطاجني إلى « كتاب الشعر » عودة إلى منبع أصيل . ولكن الأندلس كانت تعاني إحساسات الخوف من الضياع ثم الضياع المحقق . وكانت قد أنفقت عهداً طويلاً وهي تستمد مقاييسها النقدية من المشرق . فلما جاء دورها في النقد الأدبي . وجدت أكثر زادا في عمدة ابن رشيق . وربما قلنا إنها لم تستطع أن تضع المقاييس النقدية التي يتطلبها منها كل من الموشح والزجل ، وفات العهد الذي كان يمكنها من الالتفات إلى المشكلات الكبرى .

فإذا تجاوزنا الأندلس لم نجد حيوية نقدية نسبية إلا في مصر . وهي متأثرة بالأدب الاندلسي مثلما هي متأثرة بالتيار البلاغي المشرقي .

وابن خفاجة (٥٣٣ -) شاعر الطبيعة أول ابن خفاجة ومثله من يطالعنا من نقاد الأندلس في القرن السادس ؛ الشعرية العليا وهو يمثل الشاعر الذي وجد طريقته أول الأمر في مثل شعر الرضي ومهيار وعبد المحسن الصوري ، ثم ألتمت به في الحياة فترة من الانقطاع عن قول الشعر ، استمرت حتى دخول المرابطين إلى الأندلس وقلودوم الأمير أبي إسحاق إبراهيم بن يوسف بن تاشفين أميراً على

١ قام محمد بن عبد الملك الشنبريني (- ٥٤٥) بتلخيص العمدة (انظر التكملة : ٤٧٢) .

المنطقة الشرقية ؛ فعندئذ استأنف قول الشعر؛ غير أنه جريص على أن يؤكد أنه ظلّ يقوله متعففاً به عن التكسب . كما كان شأنه في عصر الشباب : « فعطفت هنالك على نظم القوافي عناني مصطنعاً لا منتجعاً ومستميلاً لا مستميلاً ، اكتفاءً بما في يدي من عطايا منان ، وعوارف جواد وهاب »^(١).

الشعر مركب ذو طول ولا يد أن يمتوره لذلك القوة والضعف وتبدو قيمة المقدمة التي كتبها ابن خفاجة على ديوانه في أنه تحدث فيها عن جوانب من تجربته الفنية ، فهو يعتقد أن الشعر لا يمكن أن يجيء كله

مستوي الجودة وإنما ينقسم إلى طرفين ووسط ، وفي الطرف الثاني تكل الأذهان وتقل المادة من لفظ وقافية^٢ ؛ ثم إن الشعر يلحق بالأشياء المركبة لأنه يتألف من معنى ولفظ ووزن وروي ؛ وكل تركيب فلا بد أن يصيب بعض أجزائه اضطراب إذ قد يتعسر إيراد شيء من هذه الأربعة يكون انسجاماً كاملاً مطلقاً . ولذلك تجد التفاوت في الأبيات فبعضها منظومة أي متسقة وبعضها مثورة أي ضعيفة الايقاع^٣ .

وابن خفاجة في ضيق من النقاد الذين يؤخذون الشاعر بكل ما يقوله ، ويحاسبونه من خلال القول على فعله ، وهؤلاء في رأيه يغفلون عن طبيعة الشعر الذي يقصد فيه التخيل وليس القصد فيه الصدق ولا يعاب فيه الكذب^٤ . وهو يقسم النقاد إلى فئات : فمنهم من ينتقد نقداً صحيحاً معتمداً على الفهم ومنهم من يحكم خبثه ومنهم من يقصر به ضعف بصيرته . وهذان الأخيران (الخبثاء وضعفاء البصيرة) قد حجروا واسعاً ، واقتصروا في مقاييسهم النقدية على مقياس

١ ديوان ابن خفاجة : ٨

٢ ديوانه : ٩

٣ نفسه . (وربما عنى ابن خفاجة أن الشاعر قد يجيء بأبيات ثم يشغها بقطعة مثورة في نطاق واحد) .

٤ ديوانه : ١٠ - ١١

واحد هو « الجزالة » سواء أكان الموضوع مدحاً أو تغزلاً ، جداً أو هزلاً ، مع أن فناً كالغزل إنما تصلح له الرقة التي يمثلها شعر عبد المحسن الصوري والرضي ومهيار ، أو أن يكون في طريقة أبي الطيب الذي يلفّ الغزل بالحماسة^١ .

ولا ندري إلى أي النقاد يشير ابن خفاجة حين يقول ان بعضهم اتخذ الجزالة مقياساً لكل شيء ، ولعلّه إنما يتحدث عن بعض معاصريه ممن كان يتعقب شعره بالنقد ؛ إذ لا نجد بين من تحدثنا عنهم من نقاد الأندلس من اقتصر على الجزالة وتطلبها في كل موقف ؛ ولكن هذا الخبر هام لأنه يدلّ على أن الصراع بين طريقة العرب (وهي تقوم على الجزالة) وطريقة المحدثين (وقد تطوّرت حتى أصبحت محاكاة لشعر عبد المحسن والشريف ومهيار) كان ما يزال قائماً في القرن السادس .

كذلك فإن لفظه « التخييل » التي استعملها ابن لماذا لجأ ابن خفاجة إلى مصطلح « التخييل »
 خفاجة إنما صدرت عن دوائر النقد المتصل بالفلسفة أو المتأثر بها فرأيناها عند الفارابي وابن سينا وعبد القاهر ؛ وقد قرنها الشاعر بفكرة الكذب ، وحدّد هذا الكذب بالخلف بين القول والفعل ، ولم يلمح أن فكرة الكذب كانت تتصل عند بعض النقاد (قدامة مثلاً) بالعلوّ ، وهو قد يكون في الصورة أو في الوصف ولا يكون الكذب قاصراً على الفعل وحده ، وإنما لجأ إليها الشاعر ليردّ على الاتجاه الأخلاقي الذي كان يواخذ الشاعر بقوله في شعره « إني فعلت » و « إني صنعت » ، إصراراً على أن الشعر بذلك يصوّر واقع الحياة .

واتخذ محمد بن عبد الله بن يوسف الاشرقي (٥٣٨ -)^١ صاحب « المقامات اللزومية » في مقامتين من مقاماته . الشكل الذي جرى عليه ابن شرف من قبل في « رسائل الانتقاد » الاشرقي ومقاماته
 إلا أن السرقسطي لم يتصدّق لنقد الأندلسيين . وكان اللزومية
 أقلّ احتفالاً من ابن شرف بالتحليل وذكر العيوب واستقصائها ولا يتعدى ما يورده في المقامة أبرز ما عرف عن الشاعر .
 أو ما قاله حوله النقاد الأقدمون من أحكام مجملّة . فالفرزدق « ينحت من صخر » وجريز « يغرف من بحر » وذو الرمة ماهر في الوصف مقصر في المدح والهجاء : « إذا وصف المنازل والمراحل والطعائن والرواحل ، والأوانس والحبائب ، والسباب والركائب ، والاحياء والحلال ، والافياء والظلال . وطرحته الطوارح ، وتعرضته السوانح والبوارح ، ثم شبب بمبي ونسب . فقد كفى وأحسب . فخذّه وصافاً وصداحاً ، ولا ترده هجاء ولا مداحاً »^٢ . وتعدّ وقفته عند ذي الرمة من الوقفات الطويلة في مقامته وإن كان من الممكن إيجاز حكمه في كلمات . وإذا حكمتنا بطول الحمل المسجوعة على مدى اهتمامه بالشاعر وجدنا أنه أطال الوقوف نسبياً عند عمر بن أبي ربيعة (٢٦ سجعة) وجميل (١٦ سجعة) وكثير (١٠ سجعات) وهؤلاء هم شعراء غزلون . وذو الرمة أحدهم : ولا يداني هؤلاء عدداً إلا أبو فراس (٢١ سجعة) وقد يتضح من هذه المقارنة مدى اتساع القول لديه في من يؤثروهم من الشعراء إذا تذكرنا أن أبا نواس لم يفز منه إلا بشماني سجعات ، غير أنه لا يزال يعدّ الفحولة مقياساً هاماً ، ولهذا يعيب عمر ابن أبي ربيعة بأنه « قصر عن مدى الفحول » ولكنه حطّ كثيراً على بشار « حرم فصاحة الأعراب ولم يفطر على الإعراب » ومزج المدح بالذم حين ذكر أبا تمام « بشس ما أفصح عن المعاني وعبر » وحين ذكر ابن الرومي

١ انظر ترجمته في الصلة : ٥٤٦

٢ من المقامة الموفية ثلاثين ، الورقة : ٧٢ وما بعدها .

« كثيراً ما أقول هو الشاعر ثم أرى أنه الصادح الناعر ... حاطب ليل وزاعب سيل » : وقد ختم حديثه عن الشعراء بمهيار الديلمي . وكانت مقامته مقصورة على تقييم المشاركة حتى عصر مهيار (القرن الخامس) .

ولما عقد مفاضلة بين الشعر والنثر في المقامة الحمسين .
 عودة مكرورة إلى المفاضلة
 بين الشعر والنثر
 لم يقل شيئاً يستحق أن نتوقف عنده . وإنما كان قوله ترديداً للعموميات التي جاء بها من سبقوه .

إنّ هاتين المقامتين اللتين اتخذتا النقد موضوعاً لهما . زادتا من يقيننا بأن شكل المقامة لم يكن صالحاً للنقد . لا لأنها موجزة وحسب . بل لأن بناءها على السجع كان يزيد في صدرها ضيقاً عن الخروج بآراء دقيقة . وبهذا تكون المقامة — فيما عدا استثناءات سيرة — ارتداداً عن النقد التحليلي وعودة إلى النشاط النقدي الذي كان سائداً في النقد العربي قبل مطلع القرن الثالث .

ولعلّ ابن بسام الشنتريني (— ٥٤٢) صاحب
 ابن بسام الشنتريني والعودة
 إلى ابن حزم
 « الذخيرة » هو أكثر النقاد بالأندلس — في القرن السادس — احتفالاً بقواعد النقد وتطبيقها . وهذا ما نلمحه في الأساس النقدي الذي يقوم عليه كتاب الذخيرة . لأن ابن بسام لم يكتب في النقد الأدبي شيئاً مستقلاً . ويمكن أن نقول إن مذهب ابن بسام في النقد يقوم على ركيزتين كلتاها تتصل بأبي محمد ابن حزم : إحداهما ركيزة الدفاع عن تراث الأندلس الأدبي عامة . والثانية : النظرة الأخلاقية في الحكم على بعض الفنون الشعرية ؛ وقد شفع ابن بسام هذه الفلسفة بمواقف تطبيقية تناول فيها بعض الشؤون الأدبية وخاصة قضية السرقة .

ولقد كانت الغاية الأولى من تأليف « الذخيرة » هي جذب الأندلسيين إلى تخليد تراثهم والاعتزاز به ، ولهذا ندّد بهم ابن بسام في مقدمته لأنهم يهملون ما لديهم من أدب ويقبلون بالتقليد على الموقف الدفاعي

أدب المشاركة ، ويكبرون كلَّ شيء ورد من جهة المشرق : « إلا أن أهل هذا الأفق أبوا إلا

متابعة أهل المشرق . يرجعون إلى أخبارهم المعتادة . رجوع الحديث إلى قتادة . حتى لو نعق بتلك الآفاق غراب . أو طنّ بأقصى الشام والعراق ذباب . لجنّوا على هذا صنماً . وتلوا ذلك كتاباً محكماً . وأخبارهم الباهرة وأشعارهم السائرة مرمرى القصية ومناخ الرذية ، لا يعمر بها جنان ولا خلد . ولا يصرف فيها لسان ولا يد . فغاطني منهم ذلك وأنفت مما هنالك . وأخذت نفسي بجمع ما وجدت من حسنات دهري وتبع محاسن أهل بلدي وعصري . غيرة لهذا الأفق الغريب أن تعود بدوره أهلة . وتصيح بحاره ثماداً مضمحلة^١ ؛ غير أن ابن بسام - رغم هذه الحماسة لوطنه وما فيه من شعر ونثر - كان من أكثر الناس التفاتاً إلى المشرق . فهو يبني كتابه أولاً وفي ذهنه نموذج اليتيمة للثعالبي ، وهو إذا وقف عند كثير من أشعار أهل بلده لم يقف عندها إلا ليبين كيف أن معانيها مأخوذة من أشعار المشاركة . وقد يغتفر هذا الموقف لديه . لأنه كان يريد أن يظهر مبلغ ثقافته ، ويربط بين الشعر المشرقي والمغربي على وجه من الدراسة المقبولة في عصره (دراسة السرقة والأخذ) ولكنه لا يعذر في أمر آخر وهو تصديه لتخليد الشعر دون إيمان عميق به . ولا ندرى لماذا شاء أن يعلن عن هذه الناحية : أكان حقاً لا يؤمن بالشعر أم كان يداري نظرة سائدة في زمانه إلى الشعر حين قال : « جده تمويه وتخيل . وهزله تدليه وتضليل . وحقائق العلوم أولى بنا من أباطيل المشور والمنظوم^٢ » .

١ الذخيرة ١/١ : ٢

٢ الذخيرة ١/١ : ٧

أما وقفته إلى جانب الدعوة الاخلاقية التي صرح بها ابن حزم فإنها تتجلى في تجافيه عن فن الهجاء « ولما صنت كتابي هذا عن شين الهجاء وأكبرته أن يكون ميداناً للسفهاء أجريت هاهنا طرفاً من ملح التعريض ».

الوقفة إلى جانب
الأخلاق

والهجاء عنده قسمان : هجو الاشراف . وهو ما لم يبلغ أن يكون سبباً مقذعاً . ولا هُجراً مستبشعاً .

والسبب الذي أمعن فيه جرير ومن حذا حذوه . ولهذا اقتصر ابن بسام على إيراد نماذج من النوع الأول ؛ ذلك هو ما قرره ابن بسام من حيث المبدأ . ولكن الأمر لم يكن كذلك دائماً لأنه كثيراً ما تورط في إيراد حكايات وأشعار هجائية متصلة بها ؛ وربما كان ابن بسام خاضعاً للوازع الأخلاقي الديني في رفضه للهجاء . غير أننا يجب أن نضيف إلى هذا العامل عاملاً اجتماعياً ، فقد كان ابن بسام يؤرخ العلاقات بين الاحياء - في الغالب - ولذلك كان حريصاً على أن ينفي من كتابه ما قد يوذي مشاعرهم رعاية للعلاقات الاجتماعية .

غير أن هذا لا يضعف ما قررناه سابقاً وهو أن نعمة على الفلسفة والإلحاد العامل الأخلاقي الديني كان قوياً في توجيه النقد لدى ابن بسام . وذلك يتجلى في نفوره من التفلسف في الشعر . ومن إيراد المعاني الالحادية فيه ؛ أورد قصيدة للسميسر يقول فيها :

يا ليتنا لم نك من آدم أورطنا في شبه الأسر
إن كان قد أخرجه ذنبه فما لنا نشارك في الأمر

فحمل عليه بشدة قائلاً : « والسميسر في هذا الكلام ممن أخذ الغلو بالتقليد ، ونادى الحكمة من مكان بعيد ، صرح عن ضيق بصيرته ، ونشر مطوي سريرته ، في غير معنى بديع ، ولا لفظ مطبوع ، ولعله أراد أن يتبع أبا العلاء . فيما كان ينظمه من سخيف الآراء ، وهبه ساواه في قصر باعه

وضيق ذراعه . أين هو من حسن إبداعه ولطف اختراعه ^١ .

وأورد أبياتاً فلسفية لأبي عاهر ابن نوار الشنتريني . يقول فيها :

يا لقومي دفنوني ومضوا وبنوا في الطين فوقني ما بنوا
ليت شعري إذ رأوني ميتاً وبكوني أيّ جزأيّ بكوا

* * *

ما أراهم ندبوا في سوى «فرقة التأليف» إن كانوا دروا

وعلق عليها بقوله : « وهذا معنى فلسفي قلتما عرج عليه عربي . وإنما فرغ إليه المحدثون من الشعراء حين ضاق عنهم منهج الصواب . وعلموا رونق كلام الأعراب . فاستراحوا إلى هذا المذيان استراحة الجبان إلى تنقص أقرانه . واستجادة سيفه وسنانه . وقد قال بعض أهل النقد إنه عيب في الشعر والنثر أن يأتي الشاعر أو الكاتب بكلمة من كلام الأطباء أو بألفاظ الفلاسفة القدماء . وإني لأعجب من أبي الطيب على سعة نفسه وذكاء قلبه . فإنه أطال قرع هذا الباب . والتسرس بهذه الأسباب . وكذلك المعري كثر به انتزاعه . وطال إليه إيضاعه . حتى قال فيه أعداؤه وأشياعه . وحسبك من شرّ سماعه . وإلى الله مآله . وعليه سؤاله ^٢ .

وخلاصة موقف ابن بسام هنا كراهيته لادخال الافكار والألفاظ الفلسفية في الشعر . وإيمانه أن المعاني ضاقت بالمحدثين . فلهذا لجأوا إلى مثل هذه الأمور . وخرجوا عن «رونق كلام الأعراب» : وهو معجب بأبي الطيب . وأبي العلاء وخاصة بما يخترعه أبو العلاء . وبسعة النفس لدى أبي الطيب . ولكنه في الوقت نفسه متعجب من إقدامهما على ألفاظ الفلاسفة وأفكارهم .

١ الذخيرة ٢/١ : ٣٧٨

٢ الذخيرة (القسم الثاني - المخطوط) : ١٩٥ - ١٩٦

ويبدو من هذا الموقف أن ابن بسام الناقد النافذ النظر ، وابن بسام المتدين في صراع لا يجد له صاحبه حلاً .

ابن بسام إذن° - رغم سمو ذوقه الأدبي - ناقد محافظ ، إن صحّ التعبير ، ولهذا الروح يرفض أن يضمّن مؤلفه أي موشح ، خضوعاً لما جرت به العادة في المؤلفات المخلدات ، وإن كانت الموشحات الصدق الواقعي مطلب أخلاقي مطربة إلى حد « أن تشق على سماعها مصونات الجيوب بل القلوب »^١ ؛ وتمشياً مع هذه الروح ومع حقيقة أندلسية واقعية يمتد الشعر حين يتعد عن الصدق الواقعي ، فإذا سمع أبا بكر الداني يقول لممدوحه ما معناه : إنك تدفع الجزية للروم لأنك تعطيهم نقمة في لبوس نعمة . تعود ضرراً عليهم^٢ ثارت نائرتة لهذه الدعوى الفاجرة ، وصرخ احتجاجاً على هذا الزور ، ولم يعد لديه حلم الناقد الرحب الصدر : « وهذا مدح غرور وشاهد زور ، وملق معتف سائل ، وخديعة طالب نائل ، وهيهات ! بل حلت الفاقة بعد بجماعتهم ... الخ »^٣ وقد عرض ابن بسام هنا لقضية شائكة ، طالما تمرّس النقد العربي حولها بمثل قول النقاد : إن الشعر يحسن الباطل ويلبسه ثوب الحقّ ثم لا يضيره ذلك شيئاً ؛ وهذا هو ابن بسام يجد الباطل مزوّقاً بتسويغات كاذبة فلا تطاوعه نفسه على السكوت ؛ إن الناقد - وإن يكن محافظاً في روحه - يقاس بالإخلاص . وقد كان ابن بسام مخلصاً للحقيقة في وطنه ، دون أن يستطيع التمويه الشعري مخادعة نظره عمّا يحسن . إن هذه الوقفة وحدها من ابن بسام تصحيح لكثير من الأحكام النقدية الخاطئة التي لم تستطع أن تخفي الزيف تحت شعارات « التخجيل » .

١ الذخيرة ٢/١ : ٢

٢ في نصرة الدين لا أعدت نصرته تلقى النصارى بما تلقى فتخدع تيلها نمأ في طيها نغم سيستضر بها من كان يتتفع

٣ الذخيرة (القسم الثاني - المخطوط) : ١٠٢

ثورة على الاستعارات
المبتدعة

ومما يؤكد هذه المحافظة ومبدأ الالتزام بالذوق
العربي العام الذي يمثله عمود الشعر ثورته على
الاستعارات البعيدة لدى بعض شعراء عصره :

« كقول ابن الطلاء : بقراط حسنك لا يرثي على علي » وقول ابن المصيصي :

إذا كانت جفانك من لحين فلا شك الغنى فيها تريد

وقد قلدح أهل النقد في المتنبي بخروجه في الاستعارة إلى حيز البعد ، كقوله :

مسرة في قلوب الطيب مفرقتها وحسرة في قلوب البيض واليبل «^١

وهو ناقد لا ينفك يذكرنا بحبه للمألوف الذي
جرت به العادة ، ولهذا فإنه يكره الجمع بين
التعزية والمدح الكثير للمعزّي ، « وليس من عادة
حُب المألوف من
الطريقة الشعرية

أئمة الشعراء المقتدى بها الاكثار من مدح المعزّي في تأيين حميمه المتوقّي ،
وإنما يلمون به إماماً بعد التوفر على ندبة ميتة والاشباع في ذكر ما فقد من
خصاله ثم الكرّ على تسكين جأشه وحضه على التعزي اتقاء لربه - هذه طريقة
قدماء الشعراء »^٢ .

ويستشف من تعليقاته على بعض ما يورده من أشعار أنه معجب بالاستعارة
الموفقة والعبارة الرشيقة ، والاتيان بالتشبيه دون أداة^٣ وهو ماهر في
استكشاف الأخذ والسرقة ، يدلّ بذلك على سعة
اطلاع ، ولهذا فهو محبّ للتوليد في المعاني^٤ ،
مؤرخ أدبي نافذ في قراءة
الشعر وله منهج نقدي

وله تعليقات على بعض الأشعار تدلّ على نفاذ
بصر بالنقد ، كقوله في التعليق على هذين البيتين :

١ الذخيرة ٢/١ : ٣٣٥ - ٣٣٦

٢ الذخيرة ٢/١ : ٣١٨

٣ المصدر السابق : ٣٢٠ - ٣٢١

٤ الذخيرة (القسم الثاني) : ٧٦ ؛ هذا وقد نشر الأستاذ ابن عاشور كتاباً في سرقات أبي=

عليك أبا عبد الله خلعتها لها البدر طوق والنجوم غلائل
وما هي إلا الدهر في طول عمرها وإن لم يكن فيها الضحى والأصائل

« فإلهذا البيت ما أحسن مذهبه، وأبدع مثواه ومنقلبه ، إلا أنه أتى بالدهر
مسلوب الضحى والأصائل ، فلم يزد على أن جلاه في زي عاطل ، وأبرزه
في مسح شوهاء ثاكل ، وليت شعري أي شيء أبقى للدهر المظلوم ، بعد
ضحاه الناصعة الأديم ، وأصاله المعتلة النسيم ، هل بقي إلا ليله الأسود
الجلباب ، وهجير السائل اللعاب ، ولو قال لممدوحه وتلك العلى فيها
الضحى والأصائل ، لأبرز قصيدته رفاة البرود ، شفاة العقود »^١ . إننا قد
نجد تعليقات مثل هذه لدى المتعقبين للشعر بوحي من روح التدقيق ، ولكن
ابن بسام رغم ذلك يبدو من خير مؤرخي الأدب الذين كان لهم منهج نقدي
واضح المعالم . بحيث لا يساميه في هذه المترلة مؤرخون كثيرون ، إلا أنه
كان ابن عصره وقطره: يكره الفلسفة كما كرهتها الأندلس، ويعتقد بأن
العنصر الأخلاقي لا بد من أن يكون أساساً في كل نشاط إنساني حتى في
الفنون ، لأن وجوده من علائم التماسك في البيئة الأندلسية ، وهو يعيش في
عصر يقبل على الزخرف بقدر - في شتى مجالات الحياة - ولذلك نراه يحب
البديع في الشعر .

= الطيب من تأليف ابن بسام النحوي ، واعتبر ابن بسام صاحب الذخيرة مؤلفاً له ،
ولكن ليس في الكتاب أية قرينة تدل على أنه من تأليفه .

١ الذخيرة (القسم الثاني) : ٢٥٣

وقد استعار ابن قزمان (٥٥٥ -) إمام الزجالين بالأندلس بعض القواعد النقدية التي أجريت على القصيد ، فطبقها على الزجل ، إما بطريق المقايسة أو القلب : فقد كان يشعر - كما شعر ابن قزمان وقواعد الزجل أول اعتراف نقدي بشعر عامي

ابن خفاجة - بأن مقياس الجزالة لا يصلح لبعض أنواع الشعر ، وهو من ثمّ أقلّ صلاحية للزجل ؛ وكان من قبله من الزجالين - أو بعضهم في الأقل - ينتحي منحى القوة والمتانة ، ومن أشهرهم في ذلك ابن راشد الزجال ؛ ولذلك تهكم به بقوله :

زجلك يا ابن راشد قوي متين وإن كان هُ للقوة فالحمالين

(يعني ان كان مرجع الأمور إلى القوة ، فإن الحمالين أقوياء ، ولكن هل هذه القوة تعلي من شأنهم ؟) ؛ ولذلك دعا ابن قزمان إلى اعتماد الزجل على « انسياب الطبع وسهولة الألفاظ » أي إلى اكتساء الزجل عامة بالركة . وعاب متقدمي الزجالين بأنهم يأتون بمعان باردة وأغراض شاردة : وأثنى من بينهم على ابن نمارة « فإنه نهج الطريق ، وطرق فأحسن التطريق ، وجاء بالمعنى المضيء والغرض الشريق : طبع سيّال ، ومعان لا يصحبه بها جهل الجهال . ويتصرف بأقسامه وقوافيه تصرف البازي بخوافيه ، ويتخلّص من التغزل إلى المديح ، بغرض سهل وكلام مليح »^١ . وأكثر ما أعجبه في ابن نمارة طريقته في حكاية التصوير بألفاظ صوتية كقوله « طاق في خدي وبفّ في القنديل » فلفظة « طاق » صوت القبلة ، ولفظة « بفّ » صوت النفخ لإطفاء الشعلة ، وكأن ابن قزمان يعني أن هذا اللون من التعبير يجعل الزجل أدق في نقل الحياة الواقعية الشعبية ؛ ولكنه أثنى عليه أيضاً لاستخدامه الصور المجسمة من مثل «وجا الليل وامتد مثل القليل» ؛ فدلّ بذلك على امتيازها في قوة التخيل.

ولما رأى ابن قزمان أن اللحن عيب مستبشع في القصيد عكس القاعدة ، فذهب إلى أن الاعراب يشين الزجل . ولذلك افتخر بأنه جعل ديوانه خالياً من الاعراب : « وعريته من الاعراب ... تجريد السيف عن القراب » وقال : « والاعراب هو أقبح ما يكون في الزجل وأثقل من إقبال الأجل »^١ وقال أيضاً : « وليس اللحن في الكلام المعرب المقيد أو الموضح بأقبح من الاعراب في الزجل »^٢ . وعلى الجملة نستطيع أن نقول إن أحكام ابن قزمان النقدية مستمدة من طريقته ، فإذا اعتبرنا أن ابن قزمان أصبح إمام الزجالين في المشرق والمغرب من بعد عرفنا أن أحكامه هذه أصبحت قاعدة عامة ، وهو يعتقد أنه بطريقته قد حقق للزجل أن يكون « قريباً بعيداً وبلدياً غريباً ، وصعباً هيناً وغامضاً بيّناً ، إذا سمع السامع سباطة أقسامه ومصارعه ، همت فترة أن تكون بمشارعه » فإذا حاول أحد أن يحاكيه وجده لا يدرك ولا يلحق وهذه ترجمة لما سماه النقاد في الشعر باسم « السهل الممتنع » .

ويمثل أبو القاسم محمد بن عبد الغفور الكلاعي وعمياً
نقدياً بارزاً بين أقرانه لتوفره على التأليف في النقد ،
فمن كتبه المتصلة بهذا الموضوع كتاب « ثمرة
الأدب » وكتاب « الانتصار لأبي الطيب » ورسالته في « إحكام صنعة
الكلام » ، وهي التي وصلتنا من مؤلفاته ؛ وتدل جهود ابن عبد الغفور على
أنّ أبا الطيب وأبا العلاء قد أصبحا مناط أحلام المنادين بمبدأ الجزالة ، وأن أبا
العلاء في مؤلفاته النثرية « لا يضاهي فيها ولا يجارى ، ولا يعارض في واحد
منها ولا يبارى »^٣ ، وأن النقاد قد حكموا بأنه لم يكن في صنعة النظم
والنثر مثله لا قبله ولا بعده، إلا ما كان من أبي الطيب في الشعر وحده^٤

ابن عبد الغفور
ونشاطه النقدي

١ اللوحة الأولى .

٢ اللوحة الثانية .

٣ إحكام صنعة الكلام : ٢٦

٤ المصدر السابق : ١٣١

وعنوان كتاب « الانتصار » يدلّ على أن المؤلف
 أبو الطيب يجد نصيراً في الأندلس
 وقف فيه موقف الدفاع عن أبي الطيب ويؤخذ
 من إشاراته إليه أنه تحدث فيه كيف كان أبو الطيب
 ينحو في غزل قصائده إلى غرض مقاصده^١ ، فيوحّد بذلك بين موضوع
 القصيدة وفاتحتها ؛ وأنه دافع عنه فيما تعقبه فيه النقاد من مثل قوله :

بليت بلى الأطلال إن لم أقف بها وقوف شحيح ضاع في الترب خاتمه^٢

واتصل حديثه بالكشف عن بعض عيوب أبي تمام ، وبإيراد أخبار سيف
 الدولة ، ومن المحقق أنه اطلع على شرح ابن جني وما حوته يتيمة
 الدهر للثعالبي ، ولكننا نقدر أنه استخدم مصادر أخرى ، وبعضها أندلسي ؛
 وهو يردّ على ابن شهيد الذي أشار في « حانوت عطار » إلى أن الاكتفاء
 بما لا يتجاوز الأربعين بيتاً في القصيدة يعدّ ضيق عطن ، ودافع عن أبي تمام
 والجعفي (المتنبي) وذهب إلى أن الطول مملول ، مخالفاً في ذلك ما تقدم
 من قول لابن رشيق^٣ .

وأما رسالة « إحكام صنعة الكلام » فإنها تتناول النثر بالقواعد والأمثلة ،
 فبعد مقدمات قسم الرسالة في باين : الباب الأول في الكتابة وآدابها ،
 والباب الثاني في ضروب الكلام وهي : الترسيل
 وإحكام صنعة الكلام
 والتوقيع والخطبة والحكم والأمثال والمقامة والحكاية
 وابتكار مصطلح جديد
 والتوثيق والتأليف (وقد أدرج مع هذه التي تعد
 أنواعاً على الحقيقة فصلاً في المورّي والمعتمى) ثم انصرف إلى الأسلوب نفسه
 فاختار السجع وقسمه إلى المنقاد والمستجلب والمضارع والمشكل . ومن هذه

١ إحكام صنعة الكلام : ٦٧

٢ المصدر السابق : ١٨٧

٣ المصدر السابق : ٤٧

القسمة يتجلى لنا أن وقفة ابن عبد الغفور عند أنواع النثر تعدّ هامة في تاريخ النثر العربي ، لأنه استطاع من موقفه في الزمان أن يحدّد الأنواع بدقة ووضوح ، وأن ينصرف عن التحدث في أنواع البديع لأن غيره قد أشبعها بحثاً ؛ وانصرف هو إلى ابتكار مصطلح جديد لضروب النثر : فالترسيل في نظره أقسام منها :

(١) العاطل : لقلة تحليته بالأسجاع والفواصل ، وهو أصل النثر ، إذ التجمل بكثرة السجع طارئ .

(٢) الحالي : وهو ما حلي بحسن العبارة ولطف الإشارة وبدائع التمثيل والاستعارة وزادت العناية فيه بالسجع دون غلبة لهذا السجع عليه .

(٣) المصنوع : وهو ما نتمق بالتصنيع ووشح بأنواع البديع وحلي بكثرة الفواصل والأسجاع .

(٤) المرصّع : وهو ما رصع بالأخبار والأمثال والأشعار والآيات والأحاديث وجرى فيه حلّ أبيات القريض .

(٥) المعصّن : وهو ما كان ذا فروع وأغصان بحيث تمّ المقابلة فيه متوازية ، فمن مقابلة أربع بأربع (ومن السلام سلام وإن لاح جوهرأ ، ومن الكلام كلام وإن فاح عنبراً) .

(٦) المفصّل : وهو ما تراوح فيه المنشور والمنظوم على التوالي .

(٧) المبتدع : وهو ما يقرأ فيه كلمات من جهتين وثلاث وربما أربع .

وبينا نجد ابن عبد الغفور يضع قواعد لبعض الأنواع النثرية (كالتوثيق مثلاً) نراه في بعض الأبواب الأخرى يورد أمثلة وحسب ، كما فعل عندما

عرض للمقامة فهو لم يدرسها ، ولم يبين قواعدها ولم يعطنا رأيه فيها . ونصائحها في طريقة الكتابة تشير إلى اهتمام بأدائها وقوانينها الشكلية . وليست ذات قيمة نقدية كبيرة ، وأقيم ما في الكتاب من هذه الزاوية مصطلح ابن عبد الغفور في أنواع النثر وألوان السجع ، ولكنه لم يتنبه في بعض هذا المصطلح إلى الاضطراب الذي قد ينجم عن استعمال شيء من مصطلحاته في غير ما استعملها .

وقد عاد ابن عبد الغفور إلى القضية التي تمرّس بها النقد العربي مدة طويلة أعني المناضلة بين الشعر والنثر ، فانحاز إلى جانب النثر ، لأن النظم لا يعدو أن يكون فرعاً من المنثور ، والنثر أسلم جانباً عردة إلى المناضلة بين الشعر والنثر وأكرم حاملاً وطالباً ، وقد ذمّ الرسول الشعر لأن الشعر داع لسوء الأدب وفساد المنقلب ، فهو يحمل الشار على الغلو والكذب ، وهو مطية للتكسب ، يحمل صاحبه على خطايا المذموم بالكاف . ومن الغريب أن يتوصّل ابن عبد الغفور إلى عيب الشعر ، الوزن ، فالوزن داع للترنم ، والترنم من الغناء ، والغناء رقية الزمان . ويوضي هذا الناقد في النهاية بأن الشعر والنثر متنافران لتنافر طبائع أهلها ، ومع أنه يقرّ بأن للشعر بعض الفضل نجده يقول : ذلك قد كان فيما مضى « ولكن القوم غير هؤلاء القوم واليوم غير هذا اليوم »^١ . ولا بأس أن نلمح في نقد ابن عبد الغفور قاعدة أخلاقية في النظرة إلى الشعر .

وَمَنْ يُمْكِنُ التَّوَقُّفُ عِنْدَ بَعْضِ مَحَاوِلَاتِهِمُ التَّقْدِيمِ
 مِنَ رِجَالِ الْقُرُونِ السَّادِسِ^١ أَبُو الْقَاسِمِ مُحَمَّدُ بْنُ
 إِبْرَاهِيمَ بْنِ خَيْرَةَ الْمَوَاعِينِيِّ (٥٦٤ -)^٢ . وَهُوَ
 قَرطَبِيُّ سَكَنَ أَشْبِيلِيَّةً وَكُتِبَ عَنْ أَمِيرِهَا أَبِي حَفْصٍ . وَهُوَ مِنَ الْمَوْلُفَاتِ :
 كِتَابُ الْأَمْثَالِ ، وَكِتَابُ الْوِشَاحِ الْمَفْصَلِ ، وَكِتَابُ رِيحَانِ الْأَلْبَابِ وَرِيحَانِ
 الشَّبَابِ ، وَهَذَا الْأَخِيرُ جَمَعَ فِيهِ الْفُنُونُ الَّتِي يَسْتَمِدُّهَا مِنْ عِنِّي بِمَزَاوِلَةِ الْمَشْتُورِ
 وَالْمُوزُونِ وَجَعَلَهُ فِي سَبْعِ مَرَاتِبٍ : فِي كُلِّ مَرْتَبَةٍ مَرَاقِبٌ وَثَنَائِيَا ، فَالْمَرْتَبَةُ
 تَسَاوِي الْكِتَابِ ، وَالْمَرَقَبَةُ بِمَثَابَةِ الْبَابِ ، وَالثَّنِيَّةُ بِمَنْزِلَةِ الْفَصْلِ .

المواعيني والريحان
والريحان

وَمِنْ مَرَاتِبِهِ الَّتِي تَهْمُنَا هُنَا الْمَرْتَبَةُ الرَّابِعَةُ ، وَهِيَ
 «مَرْتَبَةُ الْفَصَاحَةِ وَالْبَلَاغَةِ وَجَامِعُ فِي لَوَازِمِ إِنْشَاءِ
 الصَّنَاعَةِ» . وَقَدْ كَانَ الْمَوْلُفُ دَرَسَ كِتَابَ الْبَيَانِ
 وَالتَّبْيِينِ لِلْجَاحِظِ وَأَعْجَبَ بِهِ وَخَطَرَ لَهُ أَنْ يَخْتَصِرَهُ ، ثُمَّ عَدَلَ عَنْ ذَلِكَ ،
 وَأَلْفَ كِتَابَهُ هَذَا لِمَنْفَعَةِ الْمُتَأَدِّبِ ، وَظَلَّ أَثَرَ الْبَيَانِ وَالتَّبْيِينِ فِيهِ وَاضِحًا ؛
 إِلَّا أَنَّهُ مَطَّلَعٌ عَلَى كَثِيرٍ مِنَ الْمَصَادِرِ الْمَشْرِقِيَّةِ .

المرتبة الرابعة في الريحان
والريحان

١ كان من الممكن أن نتصدى لجهود المؤرخ أبي عامر محمد بن أحمد السالمي (انظر ترجمته في التكملة : ٤٩٥ ، والذيل والتكملة ، الورقة : ٣ نسخة باريس ، وتوفي سنة ٥٥٩) ، ولكن مؤلفاته لم تصلنا ، ومنها : (١) حلية الكاتب وبغية الطالب في الأمثال السائرة والأشعار النادرة (٢) حلية اللسان وبغية الإنسان في الأوصاف والتشبيهات والأشعار السائرات (٣) طبقات الشمره الأعلام في الجاهلية والإسلام مرتباً على حروف الهجاء إلى عصر المؤلف (٤) منهاج الكتاب .

٢ انظر ترجمته في التكملة : ٥١٥ ، وفيها أنه توفي في نحو السبعين .

وقد شرح أولاً نقد الألفاظ المفردة (أي الفصاحة) فوضع لها سبعة شروط منها « أن يكون تأليف اللفظ من حروف متباعدة المخارج متباينة في الأسماع ، وعلّة ذلك أن الحروف التي هي أصوات تجري تباين الألوان أوقع من تقاربها في النفس من السمع مجرى الألوان من البصر ، ولا شك أن الألوان المتباينة إذا جمعت كانت في النظر أحسن من الألوان المتقاربة ... ولا ريب أن الأزهار الربيعية المتفتنة الألوان ، وصناعة الديباج أجمل من البساط الأغبر أو الأخضر أو من الثوب الناصع المصمت ، وهذه علّة يقع لكل أحد فهمها وحجة لا يمكن منازعاً جحدتها^١ والشرط الذي ذكره المواعيني قد أورده البلاغيون المشاركة ، ولكن التمثيل عذاه هو الشيء الجديد عنده .

ومن الشروط (في فصاحة اللفظة أيضاً) « أن تجدد لتأليف اللفظة في السمع حسناً ومزية على غيرها وإن تساوى في التأليف من الحروف المتباعدة ، كما أنك تجد لبعض النغم والألوان حسناً يتصور في النفس ويلدرك بالبصر والسمع والحس ، مثال ذلك من الحروف ع ذ ب فإن قدمت بعض هذه الحروف على بعض ذهبت حلاوة الكلمة ولم تجد حسننها على الصفة ؛ فإن قالوا فأتونا بكلام يتبين موقع حسنه بلفظ يشف رونقه على غيره ، فمثال ذلك مما يختار قول أبي القاسم ابن المغربي من رسالة : فرعوا جميماً قد تأنفت روضته ورادوا مسرحاً مسحوا عن أعطاف نباته قطر نداءه ، ونشروا من لباته عقد طلّه ، ف « تأنفت » كلمة لاختفاء بموقعها وحسن موضعها ...^٢ ويؤكد المواعيني هنا التلاؤم بين اللفظ والمعنى ، ولكنك تجده يخرج إلى استطرادات لافتة مثل قوله في أعقاب ذلك : « ولما لم تجد الصوفية كلاماً أهزّ للنفوس البشرية وأبعث لاطرابها وأبث لأشواقها من أشعار في النسيب ووصف

١ الريحان والريمان ، الورقة ٤٧ - ٤٨

٢ الورقة : ٤٨ / ١

المحجوب ، تناشدها وتفانت على اعراضها وهامت بظواهر ألفاظها ، لكنهم يعنون المحجوب الذي لا يوجد منه الاضطراب ، ولا الصدود إذا صد الأجاب»^١ .

ويؤمن المواعيني أن الشاعر المولد يجب ألا يشذّ
 عن الاجماع والجماعة ، وليس له أن يكسر الشعر
 ويحتج بأشعار عبيد بن الأبرص ولا أن يزاحف
 ولا أن يخرم ولا أن يخزم ، ويقول : « وأنت ترى أن أهل البديع تحذقوا
 حتى التزموا لزوم ما لا يلزم ، فأوكد عليهم أن لا يتجنبوا الضرائر ؛ والكلام
 النقي الصافي الناصع هو الذي يؤدي المعنى المقصود من غير زيادة ولا
 إخلال ولا حشو ولا فضول ؛ وثم لطيفة هي روح التحبير وهي أن يكون
 الكلام كثير الرونق والمائية والنعمة»^٢ . لقد كان الشعر آخذاً بالتشدّد
 وعدم التسامح في شئون الزحاف ، كما كان يتحل قيوداً جديدة من البديع ،
 ولذلك أدرك المواعيني أن التساهل نابٍ عن طبع العصر ، ولم يعد الناس
 يقبلونه .

فإذا توصل إلى الحديث عن الكلام المؤلف ، جاء
 تمثيل الكلام بالصنائع بتمثيل من الصنائع فذكر أن كل صنعة تحتوي
 على خمسة أشياء : الموضوع - كالحشب ،
 والصانع - النجار ، والصورة - وهي الشكل المخصوص إن كان المصنوع
 كرسيًا ، والآلة - المنشار والقدم ، والغرض - وهو المقصود من الكرسي :
 فإذا كان تأليف الكلام صناعة وجب اعتبار الأقسام الخمسة فيه ، فالموضوع
 هو الكلام ، والصانع هو المؤلف نائراً كان أن ناظماً ، والصورة كالفصل من
 كتاب والبيت من الشعر ، والآلة : هي طبع المؤلف للكلام ، والعلوم

١ الورقة : ٤٨ / ب

٢ الورقة : ٥١ ب

المؤيدة لطبعه . وأما الغرض فيحسب الكلام المؤلف . فإن كان مدحاً جاء الحديث عن جلالة الممدوح ورفعته إلى مصاف النجوم . وإن كان هجواً فبالضد^١ ؛ ومن الدليل على أن المواعيني لم يدرك من التمثيل إلا صورته الخارجية أنه لم يستغله - على نحو منطقي واضح - في دراسة كل عنصر منه على حدة . فهو لم يدرس الشاعر أو الناثر ولم يدرس كيف تجتمع الآلة من طبع المؤلف . ومن العلوم المؤيدة لذلك الطبع . وأخطأ في فهم الغرض الكلي للشعر أو دراسة مهمته من جميع النواحي .

ويردّد المواعيني رأي أهل المذهب القائل بأن أطيب الشعر أكذبه ، والفرق بين الخطابة والشعر « أطيب الشعر أكذبه » (ويضيف : في غالب الأمر) ؛ أما الخطابة فإنها تختلف عن الشعر فهي أكثر اقتصاداً وأذهب في سبيل التحقيق . وإن كانت لا تخلو من الفخامة وإبراز الصورة .

وفي تأليف الكلام لا بد من تجنّب المعاظلة ، وأن يضع الأديب الألفاظ في مواضعها دون تقديم وتأخير يؤديان إلى فساد الكلام أو اضطراب عيوب الكلام التي يجب اجتنابها اعرايه . كقول المتنبي :

وفاؤكما كالربع أشجاه طاسمه بأن تسعدا والدمع أشفاه ساجمه

وأن لا يكون الكلام مقلوباً كقول الفرزدق « رفعت لناري » يريد « رفعت له ناري » . وأن يتجنّب الحشو ، وألا يستعمل في المدح ألفاظاً تستعمل في الذم كقول أبي تمام « ما زال يهذي بالمكارم ... » ... إلى أن تبلغ شروط التأليف سبعة ، وهو عدد الشروط في اللفظة المفردة .

وليس تهما هنا تلك النصوص التي استوعبت نماذج كثيرة من الخطب وحديثاً عن أدوات الكاتب وصفاته واحكام صنعته. وأسماء المشهورين من الكتاب. ووصف الخط والأقلام والدواة والحبر مما يشغل حيزاً كبيراً في المرتبة الرابعة يعود بعده إلى الحديث عن مرتبة نظام التريض . فيورد أقوال المتقدمين في قيمته وأهميته ويقف عند قوله تعالى « وما عَلَّمْنَاهُ الشَّعْرَ وما يَنْبَغِي لَهُ » . وعند قوله : « وَأَنْتُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ » . فبعلت بقوله : « ومثل هذه المبالغات المحالية والدعاوى الانتحالية مثل قولهم : قالت لي وقلت لها فيمن لم يكن رأها قط أو كلمنا . فمن صدق هذا واتبعه فقد غوى »^١ .

وتأثير الشعر في رأي المواعيني إنما يتم بسبب التأثير يتم بالتلازم بين التلاؤم بين الموضوع ونفسية السامع . كالملاح في الموضوع ونفسية السامع حال المفاخرة والمنافرة . والهجاء في حال المنايذة . والنسب في حال شكوى العاشق واهتياج شوقه ولوعته . « فإذا واقعت هذه هذه المعاني هذه الحالات تضاعف حسن موقعها عند مستمعها : ومن ثم يكون الشعر سبباً في تحريك المشاعر المتشابهة وإثارتها . فيحترق العاشق ويشرف الجواد ويمرح المسرور ويترحم الحزين »^٢ .

ولا جديد عنده في قسمة الشعراء إلى مطبوع ومثقف متكلف أو في الحديث عن البدئية والروية ، أو عن الجزالة الأعرابية والليونة الحضرية . وهو يرى الجمع المتوسط بين الجزالة والرقّة^٣ . كأنه كان يرجو التوفيق بين المذهبين المتباعدين في الأندلس .

١ الريحان والريمان : ١١٢/١

٢ انظر الورقة : ١٢٠

٣ انظر الورقة : ١٢٢

ونقف عند تمييزه لنوع أخرجه ابن حزم من حدّ
الشعر ، إذ يقول الموعيني : « ومن الشعر نظم
شعر لا يربطه بالشعر
إلا الوزن
خير أو تقرير حجة أو ذهاب مع مقاصد الشريعة
أو تخليد كلمات حكمة ، وإنما سمي شعراً بالوزن وإلا فالخطبة أولى الأسماء
به »^١ وهذا حكم جميل ، يدلّ على أنّ النقاد كانوا أشدّ وعياً لمعنى الشعر
مما نظن .

أقسام الشعر - وقسمته للشعر لا تتناول أغراضه وفنونه بل تتناول
قسمة غريبة طبيعة التعبير فيه ، فمن أقسام الشعر :

- ١ - الشعر المتين الصلب .
- ٢ - الشعر الغامض كشعر العتابي وابن نباتة والهلذليين .
- ٣ - الشعر الرطب السهل كشعر البحري وأبي العتاهية وعمر ، وهو
المطمع الممتنع .

وينفذ الموعيني إلى أفراد أبي نواس وابن الرومي بشيء يتفوقان فيه على
كل شاعر سواهما ، فالطبع للحسن (أبي نواس) والبراعة لابن الرومي (راجع
ابن حزم) يجعلان أشعارهما « إذا قيسا بالشعراء كما قيل في عقل إياس
والحجاج في العقلاء »^٢ .

ويرى الموعيني - ورأيه غريب - أن الشعر السهل
الرطب قد ينزل عن حدّه فيصبح غثاً « مثل أشعار
كثرت في زماننا هذا من أقوال للبطلين (؟)
والأميين على طريقة التوسع (؟) الذي يسمى الأزجال ، وهي معان شعرية
غثاة الشعر الرطب
وخاصة عند الزجاجين

١ انظر الورقة : ١٢٣

٢ الورقة . ١٢٧/١

بألفاظ عامة لإفهام الجاهل ؛ ولقد أنشد بعض عليه الكتاب شعر زجال ،
ويعد في شعراء الخواص ، وهو قوله :

يمسكُ الفارسُ رِمْحاً بيدٍ وأنا أمسكُ فيها قصبه
فكلانا بطل في حربهِ إن الاقلامُ رماحُ الكتبه

فقال : وإلى الآن إنما نحن من شعره في زجل «^١ (يريد صوتاً لا يفهم) .
وهذا النصّ هام لأنه يظهر جانباً آخر من الذوق الأندلسي غير الذي عرفناه
عندما تحدثنا عن ابن قزمان ؛ ولا ريب في أن اعتبار الزجل من الشعر الذي
نزل من السهولة إلى الغثاثة إنما يعد خطأ في التصوّر والحكم ؛ ولكن السهولة
التي توخاها ابن قزمان قد أتاحت للنقاد المحافظين أن يصدروا مثل هذا القول .

وتقرّ المواعيني أن تفاوت الشعراء أمر طبيعي ولكنه
تفاوت الشعر لشاعر يتعجب من أن يكون لشاعر واحد تارة شعر
واحد مستغرب مستغلق وتارة شعر منبسط ، ويقول : « ولا
أدري فائدة لغامض المعاني والألفاظ إلا لمعنى سير أفهام الناس ، أو أن يدلّ
الشاعر على اتساع موارده واحتفال حفظه لكلام العرب ولغاتها شهيرها
وغريبها »^٢ .

فإذا تحدّث عن تسهل الشعر وتصعبه بين حين
واحين نقبل كلّ ما جاء عند ابن قتيبة ، وإذا تحدّث
عن الأشعار الرصينة والمموهة والمستكرهة ، أو
شبه بعض الشعر بالقصور وبعضه بالخيام المتقوضة ، وإذا نصّ على أن عيار
الشعر أن يعرض على الفهم الثاقب كما تعرضّ المحسوسات على الخواص
المختلفة ، فذلك كله منقول من « عيار الشعر » لابن طباطبا . وبعد أن يورد

١ الورقة : ١٢٧/ب

٢ الورقة : ١٢٩

نماذج من جيد الشعر يتحدث عن أنواع البديع - متابعاً ابن المعتز وقدامة
والحاتمي وغيرهم - من استعارة وتشبيه وتمثيل وتكافؤ وطباق وتجنيس
وتقسيم ومقابلة وتوشيح وتسهم وترديد وتصدير واستثناء واستطراد
وتصريع وترصيع ومبالغة وإيغال وغلو وإغراق وقلب ونظم المشور ونثر
المنظوم .

وتحاث من بينها عن قسم سمّاه الوزن المركب :
الموشح من الوزن المركب ،
ثم قال « ولعل الملاعب والتوشيح فيما إخالها من
وجماله في سهولة النظم
هذا المقصد المركب » ثم مثل على غريب التوشيح

بموشحة لعبادة بن ماء السماء :

تكنفه أسد غيل	بأبي ظبي حمى
يعطفه إذ يميل	يستبي لي بما

« وهي من ستة أبيات . فتأمل أيدك الله إحكام نسجه وإتقان نظمه - أربع
تضمينات في كل غصن ... وفي الحرجات (ست) تضمينات في كل بيت
ثمانية عشر بيتاً وأكثرها سهل . وليس هذا من قصدنا وإنما ذكرنا منها هذه
النكتة لكونها مسندة من تلقاء بعض شيوخنا . ولأنها فذة في نظمها ، وتنظيمها
سهل مكين ففصونها لا تكاد تشعر بها » : وهذا النصّ القيم في التعليق
على شكل الموشح . وعدّه من الوزن المركب . يفيدنا حقائق أخرى في
المصطلح . فالمواعيني لا يستعمل كلمة « قفل » وإنما يضع بدلها كلمة
« غصن » ثم يستعمل كلمة « الحرجات » للدلالة على ما يسميه غيره « الأغصان » .

ولو أن المواعيني لم يكثر النقل والتلفيق من الكتب المشرقية لكان في
مقدوره من خلال تمثيلاته وصوره . ومعرفته بطبيعة الأندلس ورقة ذوقه

أن يكون ذا مكانة أوضح في تاريخ النقد الأدبي ، ولكنه لم يسمح لشخصيته إلا بشيء يسير من الاستقلال والتفرد .

ويبدو أن الأندلس لم تعرف « كتاب الشعر » قبل ابن رشد وكتاب الشعر ابن رشد (٥٩٥ -) سوى التماعات بسيرة لعلها جاءت بالواسطة ؛ فأما حين تناول ابن رشد هذا الكتاب فإنه جرى فيه على غير ما وجدناه عند الفارابي وابن سينا . هذان تهيبا الكتاب على تفاوت فيما بينهما ؛ أما ابن رشد فإنه رأى أن الكتاب لا يمكن أن يكون ذا جدوى للقارئ العربي إذا هو لم يطبق ما يمكن تطبيقه من آراء أرسطو على الشعر العربي ؛ كانت مهمة الشارح المبسط تدفعه إلى أن يجعل الكتاب واضحاً مفهوماً ذا فائدة عملية ، بحيث لا يبقى غريباً عن النقد العربي .

وكان يعلم حق العلم أن كثيراً من قوائمه خاصراً بأشعار اليونان ، أو بأشعار « الأمم الطبيعية » ؛ وكان يدرك أن الشعر العربي ينتعد عن مدح الفضائل ، وأن ما فيه منها إنما يجيء مجيء الفخر بها لا بالحث خروج الشعر العربي عن مفهوم الشعر لدى اليونان عليها ، ويوافق الفارابي في قوله : إن أكثر أشعار العرب إنما هي في النهم والكريه^١ . فالنسيب عند العرب حث على الفسوق « ولذلك ينبغي أن يتجنبه الولدان ، ويؤدبون من أشعارهم بما يحث على الشجاعة والكرم » (وهما الفصيلتان الوحيدتان اللتان يتحدث عنهما الشعر العربي بطريق الفخر لا الحث)^٢ . ويقول في موضع آخر : « إذ كانت مدائح الفضائل ليس توجد في أشعار العرب ، وإنما توجد في زماننا هذا في السنن المكتوبة »^٣ ؛ وكان يدرك كذلك أن قوائمه النقد

١ فن الشعر : ٢٠٥

٢ المصدر نفسه .

٣ فن الشعر : ٢٢٠ وانظر ص ٢٤٥ « ومحاكاة هذا النوع من الوجود (يعني أحوال المتقدمين في فن الملاحم) قليل في لسان العرب ، وهو كثير في الكتب الشرعية » .

التي تداولها العرب لا تمثل إلا شيئاً يسيراً بالنسبة إلى ما وجد في كتابي الخطابة والشعر لأرسطو - مردداً بذلك قول الفارابي^١ - ؛ وهو يؤكد القول بأن كتاب الشعر نفسه ناقص لم يتكلم فيه أرسطو إلا عن صنف المديح وأنه وعد بالتكلم في صناعة الهجاء ، وإن كان من الممكن استنباط قوانين صناعة الهجاء إذ كانت الأضداد يعرف بعضها ببعض^٢ .

وواضح أن ابن رشد يعني بالمديح فن المسألة
 (التراجيديا) وبالهجاء فن الملهاة (الكوميديا)
 = المديح والهجاء
 التراجيديا والكوميديا
 وأنه يعيد استعمال المصطلحين كما وردا عند
 أبي بشر متى ، لا كما وردا عند ابن سينا ؛ ولكن شرحه لا يدل على أنه
 عرف هذين الكتابين ، فهو يشير إلى الفارابي ، وليس ما يشير إليه مما ورد
 في « قوانين صناعة الشعر » ، ولا بد أن نفترض أن الفارابي قد تحدث عن
 الشعر حديثاً مسهباً بالاعتماد على كتاب أرسطو ، وأن هذا الكتاب الذي
 وضعه الفارابي كان معتمد ابن رشد .

وقد كانت الغاية التي وضعها ابن رشد نصب عينيه هي السبب في انحرافه
 بعيداً بمدلولات كتاب الشعر ، فهو لم يختر المصطلح الخاطيء (كالممدح
 والهجاء) اعتباطاً ، وإنما اختاره لأنه أقرب إلى
 عدم فهمه للمحاكاة الربط بالشعر العربي ، وهو لم يكتف باختيار
 المصطلح الخاطيء ، وإنما انحرف بالمعاني والمدلولات ،
 لكي يسوق أمثلة تقرّبها إلى القارئ ، ولعلّ أكبر خطأ وقع فيه هو أنه لم
 يفهم المحاكاة ، كما فهمها الفارابي وابن سينا ، فظن المحاكاة « وجهي التشبيه »
 في الصورة ، فقال « وأصناف التخيل والتشبيه ثلاثة : اثنان بسيطان وثالث
 مركب منهما ، أما الاثنان البسيطان فأحدهما تشبيه شيء بشيء وتمثيله به ،

١ فن الشعر : ٢٥٠

٢ المصدر نفسه .

وذلك يكون في لسان لسان بألفاظ خاصة عندهم مثل كأن وإخال ، وما أشبه ذلك في لسان العرب وهي التي تسمى عندهم حروف التشبيه ، وإما أخذ الشبيه بعينه بدل الشبيه ، وهو الذي يسمى الابدال في هذه الصناعة وذلك مثل قوله تعالى « وأزواجه أمهاتهم » ومثل قول الشاعر « هو البحر من أي النواحي أتيته . » « وينبغي أن تعلم أن في هذا القسم تدخل الأنواع التي يسميها أهل زماننا استعارة وكناية ... » وأما القسم الثاني فهو أن يبدل التشبيه مثل أن تقول : الشمس كأنها فلانة أو الشمس هي فلانة ... ومن العكس قول ذي الرمة « ورميل كأوراك العذارى » ، والصنف الثالث من الأقاويل الشعرية هو المركب من هذين^١ ؛ وحين تصبح المحاكاة هي عملية التشبيه الجزئي في رسم صورة ، تصبح درجات المحاكاة (وهي تصوير الناس أحسن مما هم عليه أو أسوأ أو كما هم بالضبط) درجات للتشبيه نفسه ، فالتشبيه يكون للتحسين أو التقييح أو المطابقة^٢ .

وبعد أن سمى ابن رشد ما يعرف عندنا اليوم بالبقلة باسم « القول الخرافي » وسمى جزئي الانقلاب والانكشاف باسمي « الادارة والاستدلال » عاد يسمي هذا القول الخرافي محاكاة « فالمحاكاة الخطأ يجر إلى خطأ آخر البسيطة هي التي يستعمل فيها أحد نوعي التخيل من طريق المصطلح - أعني النوع الذي يسمى الإدارة - أو النوع الذي يسمى الاستدلال ، وأما المحاكاة المركبة فهي التي يستعمل فيها الصنفان جميعاً^١ وعرف الإدارة (الانقلاب أو التحول) بأنها : محاكاة ضد المقصود مدحه ؛ والاستدلال (الانكشاف) محاكاة الشيء فقط . فخرج عن مدلول ابن سينا ومصطلحه وقد كان أقرب إلى الأصل ؛ ذلك أن ابن

١ فن الشعر ٢٠١ - ٢٠٣

٢ انظر فن الشعر ٢٠٤ - ٢٠٦

٣ فن الشعر : ٢١٦

سينا قد قال : وأجزاء الخرافة جزءان ، الاشتمال وهو الانتقال من ضدّ إلى ضدّ وكان يستعمل في طراغوذياتهم في أن ينتقلوا من حالة غير جميلة إلى حالة جميلة بالتدرّج ... والجزء الثاني : الدلالة . وهو أن يقصد الحالة الجميلة بالتحسين^١ . حقاً إن ابن سينا ليس دقيقاً ، ولكن ابن رشد أبعد منه كثيراً عن نصّ أرسططاليس . وقد زاد ابن رشد بعداً أنه أخطأ معنى « الاستدلال » فظنه الحالة العقلية التي تتمكن من استقراء الأدلة فقال : « وهذا النوع من الاستدلال الذي ذكره هو الغالب على أشعار العرب . أعني الاستدلال والادارة في غير المتنفسة (من الأشياء) وهو مثل قول أبي الطيب :

كم زورة لك في الأعراب خافية أدهى وقد رقدوا من زورة الذيب
أزورهم وسواد الليل يشفع لي وأنثني وبياض الصبح يغري بي

فإن البيت الأول هو استدلال والثاني إدارة ، ولما جمع هذان البيتان صنفني المحاكاة كانا في غاية الحسن^٢ فأين هذا الحديث عن معنى الإدارة - أي التحوّل في مقدرات بطل المأساة - والاستدلال - أي وجود علائم تنكشف بها حقائق كانت خافية في طبيعة المأساة ويتبع ذلك تحوّل في الشعور بالكراهة أو الحب نحو شخصيات المسرحية ؟

وحيث تحدث عن الشخصية (مجموعة الخصائص التي تكون في الفرد) سمّاها « العادات » وجعل شخص البطل المسرحي هو « الممدوح » وربط ما يطلبه أرسطو من موازنة بين تصوير شخصيات أعلى من المستوى العادي وبين المحافظة على درجة من الواقعية - ربط ذلك بأن الشاعر يصور كل

١ فن الشعر : ١٧٩

٢ فن الشعر : ٢١٦

شيء بحسب ما هو عليه حتى يحاكي الأخلاق والنفس ، ومثل على ذلك بقول أبي الطيب :

أتاك يكاد الرأس يجحد عنقه وتنقدّ تحت الذعر منه المفاصل
يقوم تقويم السماطين مشيه إليك إذا ما عوجته الأفاكل

أما حين تحدث عن أنواع الاستدلالات (الانكشافات) صرف الاستدلالات
إلى معنى التشبيه
فإنه ابتعد فيها عن نصّ أرسطو ابتعاداً كلياً ، فرغم أنها أنواع ، منها :

(١) مجيء المحاكاة لأشياء محسوسة بأشياء محسوسة ... « وجلّ تشبيهات العرب راجعة إلى هذا الموضع ، ولذلك كانت حروف التشبيه عندهم تقتضي الشكّ » .

(٢) مجيء المحاكاة لأمر معنوية بأمر محسوسة كقولهم في المنّة : أنها « طوق العنق » وهذا كثير في أشعار العرب ، وما كان منها غير مناسب في أشعار الحدّثين فيجب أن يطرح كقول أبي تمام « لا تسقني ماء الملام » . كذلك يطرح التشبيه بالحسيس ويكون بالأشياء الفاضلة ؛ ومن التشبيه الحسيس قول الشاعر في تشبيه الشمس « كأنها في الأفق عين الأحوال » . وهناك أشعار هي في باب التصديق والاقناع أدخل منها في باب التخيل كقول أبي الطيب : « ليس التكحل في العينين كالكحل » .

(٣) المحاكاة بالتذكر ، وهو مثل قول متمم بن نويرة :

وقالوا أتبكي كل قبر رأته لقبر ثوى بين اللوى والدكادك
فقلت لهم إن الأسى يبعث الأسى دعوني فهذا كله قبر مالك

ومنه ما جاء في شعر العرب من ذكر الطيف ، وتصرفهم فيه كثير التفنن .

(٤) أن تكون المحاكاة بذكر شخص شبيه بشخص آخر من ذلك النوع، مثل قول امرئ القيس « وتعرف فيه من أبيه شمائلًا » .

(٥) ما يستعمله السوفسطائيون وهو الغلو الكاذب كقول أبي الطيب :
عدوك مذموم بكل لسان ولو كان من أعدائك القمران

وهذا كثير في أشعار العرب غير موجود في القرآن الكريم لأنه يتنزل من الشعر منزلة الكلام السوفسطائي من البرهان .

(٦) هذا النوع يستعمله العرب وهو إقامة الجمادات في مخاطبتهم مقام الناطقين كقول المجنون :

وأجهشت للتوباد لما رأيته وكبر للرحمن حين رأيته
فقلت له أين الذين عهدتهم حواليك في أمن وخفض زمان
فقال مضوا واستودعوني بلادهم ومن ذا الذي يبقى على الحدان

منه مخاطبتهم الديار والاطلال ومجاوبتها^١ .

ومن عرف ما قاله أرسططاليس عن أنواع الاستدلال (الانكشاف) وهي : الانكشاف بالاشارات والعلامات المرئية (كالجروح والعقود) والانكشاف المتعمد ، والحادث بواسطة الذاكرة (حين تهبج الذكرى مثلاً) بعولس فيبكي فينكشف حاله) والانكشاف الحادث بطريق الاستنتاج وكلتها تدل على التعرف إلى حال الشخص الذي تدور حوله القصة - من عرف ذلك كله أدرك أن ابن رشد قد نقل المعاني إلى مجالات أخرى ، وقياساً على ذلك زاد من عنده عليها أشياء لا صلة لها بالمعنى الذي يريد مؤلف « كتاب الشعر » .

كذلك نقل الخلل والربط في المسرحية عن حقيقتيها
 الخلل والربط في المسرحية
 حين فهم منهما أن الربط يشبه البيت الرابط بين
 هما حسن التلخيص
 الغزل والمدح أي بيت التلخيص، وأن الخلل هو عدم
 إيراده والاكتفاء بقول : « دع ذا » و « عدّ عن ذا »^١ .

مثال من الشعر البطولي
 أما الشعر البطولي فقد أقرّ بأنه قليل في لسان العرب ،
 عند العرب
 ولكن أورد عليه قول الأسود بن يعفر :

ماذا أوّمل بعد آل محرق تركوا منازلهم وبعد إيساد

وهي قصيدة يتحدث فيها عن فناء الأمم الماضية^٢ .

وقد كان السبب الأكبر في خطأ ابن رشد أنه لم يفهم معنى المحاكاة حين
 ظنها التشبيه . وحيثما وقع الحديث عنها عاد إلى التمثيل عليها بالتشبيهات
 المستمدة من الشعر العربي ، وزاده إمعاناً في ذلك أن النماذج التي يمثلها كتاب
 أرسطو لا وجود لها في ذهن ابن رشد ، فانساق مع المصطلح حسب مدلوله
 الظاهري ، فكان شديد البعد عن النظرية الشعرية الأرسططاليسية .

حتى هذا الحد رأينا ابن رشد في نطاق التأثير
 تأثره بأفلاطون
 الأرسططاليسي ، يلخص ويفسر ؛ وقد كان
 لا بدّ له وقد لخص جمهورية أفلاطون من أن يتعرض لرأي ذلك
 الفيلسوف في الشعر وصلته بمنهاجه التربويّ في نطاق الجمهورية .
 وما يزال تلخيصه للجمهورية - في صورته باللغة العربية - مفقوداً إلا أن
 الأيام قد احتفظت منه بترجمة عبرية قام بها صموئيل بن يهوذا المرسيني
 وترجمها الأستاذ إ. روزنتال إلى الانجليزية ، ويقع هذا التلخيص في ثلاث
 مقالات يرد فيها الحديث عن الشعر في المقالتين الأولى والثالثة : فيقرر

١ انظر : ٢٣١

٢ انظر : ٢٤٥ - ٢٤٦

ابن رشد أولاً متابعاً لأفلاطون أن المحاكاة كانت تتم لدى الأقدمين بالصوت والشكل (الصورة) ثم تحولوا إلى المحاكاة بالكلمات إذ هذا النوع من المحاكاة أكثرها مناسبة لفن الشعر ، ويعلق ابن رشد على هذا قائلاً « وغالباً ما يتبع الشعراء العرب هذه الطريقة الأخيرة في المحاكاة أي المحاكاة التي تتم عن طريق الكلمات » وبعد أن يورد رأي أفلاطون في إبعاد حماة الجمهورية (Guardians) عن المحاكاة جملة إذ الإنسان منوط باستكمال فعالية واحدة في تلك الجمهورية ، يميز بين أنواع القابليات فيقول إن بعض الناس مهياون بالطبع لاجادة « الهجاء » Satire بينما آخرون مهياون للثناء فقط كما روي عن العجاج^١ الذي كان يستطيع أن يمدح فقط ولا يستطيع أن يهجو . وبما أن المحاكاة تصبح طبيعة ثانية فإنه لا بد أن يمنع « الحماة » من محاكاة أعمال النساء وأصواتهن في مختلف شؤون الحياة ولا أن يحاكوا الدباغين أو غيرهم من ذوي الحرف وهنا يعلق ابن رشد بقوله : « قلت : لا بد من أن تستعد القصائد التي تجري على سياق ما عرف لدى العرب من وصف هذه الأمور ومن محاكاة أمور مماثلة لها »^٢ . ويشفع ذلك بقوله : « لكل هذه الأسباب ليس من المناسب أن نسمح للشعراء في هذه الجمهورية بمحاكاة كل شيء ، لأسباب عدة ، أولها أن عمل المحاكي يجيء حسناً إذ اقتصر المرء على المحاكاة ضمن مقولة واحدة كما هي الحال في الفنون والصنائع ، وثانيها أنه ليس من اللائق أن نسمح بمحاكاة الأشياء الحقيرة أو محاكاة ما ليس له تأثير (؟)^٣ على قبول الأمور ورفضها كما هي الحال لدى كثير من القصائد العربية ، التي يعد وجودها في الجمهورية غير ضروري ، ومن الأليق أن نسمح للشعراء في هذه الجمهورية بوصف حكايات النساء (؟) وطريقة تحسينها وبعمامة القيم الأخلاقية »^٤ .

١ في الأصل : ابن Tahas والاسم محرف ، وقد روي عن العجاج أنه لم يكن يهجو (الشعر والشعراء : ٣٧) .

٢ انظر Averroes' Commentary ص : ١٣١ - ١٣٢

٣ ما وضعنا بعده علامة استفهام فهو غامض أو مضطرب في النص الأصلي .

٤ المصدر نفسه : ١٣٢

وحين تحدّث أفلاطون عن الحكم القائم على الطغيان بطريقة خاصة ، أفاد ابن رشد أن حديثه على هذا النحو إنما جاء كذلك لأنه رأى قصائد تمدح الطغاة ، ثم أردف ذلك بقوله : « وقد رأيت كثيراً من الشعراء وممن نشأوا في تلك الدول يوثرون هذا النوع من الحكم ، يظنونهم الهدف الأسمى وأن في روح الطغيان تفوقاً وهم ينصاعون لذلك الحكم »^١ .

لعلّ ابن رشد لم يضيف شيئاً كثيراً هنا إلى ما قاله أفلاطون ، ولكن ارتباط ذهنه دائماً بالواقع في الشعر العربي مما يلفت النظر ، سواء أكان ذلك في تفسيره لكتاب الشعر أو في تعليقاته على ما جاء في الجمهورية ، وقد كان في كل ذلك خاضعاً لمنهجه العام ، وهو ربط الآراء الفلسفية بما يجده في الواقع عامة ، لا في الشعر وحده ، ولهذا تجده ييارح التلخيص في الجمهورية مثلاً ليربط بين ما يقوله أفلاطون وما يعرفه من واقع عصر المرابطين في السياسة^٢ أو مما صنعه ابن غانية^٣ . وهو في كشفه لنقائص الشعر العربي بالنسبة للجمهورية يعيد الموقف الذي وجدناه عند مسكويه^٤ .

١ المصدر نفسه : ٢٤٣

٢ يقول ابن رشد : إنك تستطيع أن تدرك هذا من الحكم الديمقراطي الموجود في عصرنا لأنه كثيراً ما يتحول إلى طغيان . خذ مثلاً الحكم في بلدنا قرطبة بعد الخمسائة ، إذ كان ديمقراطياً تماماً لكنه بعد ٥٤٠ تحول إلى طغيان (انظر ص ٢٣٥) .

٣ يقول ابن رشد ما خلاصته إن الطاغية يشتبك في الحروب المستمرة لكي يستطيع السيطرة على أملاك شعبه ، لأنه يظن أنه ان ابتز ما في أيديهم من ممتلكات لم يستطيعوا خلمه إذ يكونون مشغولين بأنفسهم ويطلب القوت يوماً مثلما حدث لأهل إقليمنا مع الرجل المعروف بابن غانية (المصدر نفسه) وبنو غانية كانوا من المرابطين الذين ألقوا الموحدين ولعل المشار إليه منهم هو يحيى بن غانية (انظر التعليقات : ٢٩٥) .

٤ أشار الأستاذ روزنتال إلى ذلك (انظر التعليقات : ٢٦٠)

طرح النقاد بعد ابن رشد
جانب الأخلاق وتمسكوا
بالموقف الدفاعي
ومع أن ابن رشد حاول أن يجعل لكتاب الشعر
فائدة عملية ، لدى كل من الشاعر والناقد ، فإن
أكثر الذين تحدثوا عن قضايا الشعر من الأندلسيين
في القرن السابع لم يلفتوا إلى ما صنع ، وغلبت عليهم نزعة التأريخ الأدبي
القائم على التصنيف أولاً ثم على قاعدة بسيطة من النظر النقدي ؛ وبما أن
أكثرهم هاجروا من موطنهم إلى بلاد أخرى فإن النزعة الدفاعية عن الأندلس
وأدبها استقوت لديهم ، كما قوي إحساسهم بالفوارق القائمة بين الشعر
الأندلسي والشعر في الأقطار الأخرى ، فهم من هذه الناحية استمرار
للتيار الذي بدأه ابن حزم وتابعه فيه ابن بسام ، ولكنهم طرحوا النظرة
الأخلاقية جانباً وتعلقوا بنظرة فنية قائمة على تدقيق « الصورة الشعرية » .

وفي طليعة هؤلاء أبو الوليد إسماعيل بن محمد الشقندي^١ (- ٦٢٩) ولم
يكن من المهاجرين ، ولكن إثارة المقارنة بين الأندلس والمغرب في الشعر
الشقندي ورسالته في
المفاضلة بين الأندلس
والمغرب
وقد تنازع مع أبي يحيى ابن المعلم الطنجي حول
أيّ العدوتين أفضل ، في مجلس أمير سبتة أبي يحيى
ابن أبي زكريا ، فطلب الأمير إليهما أن يعمل كل واحد منهما رسالة في
تفضيل برّه ؛ فكتب الشقندي رسالة افتخر فيها بعظماء الملوك والعلماء
والمؤرخين والبلاغيين من الأندلس وبالكتب الأندلسية ، ثم أخذ يعدّد
أكابر الشعراء أمثال ابن زيدون وابن وهبون وابن درّاج ، واستشهد بقطع
متميزة للأندلسيين بعضها في ذكر الغربة والعفة وجمال التشبيه وصفة الحمرة
ووصف الرياض والغزل والهجاء وغير ذلك من موضوعات الشعر ، وافتخر
ببعض النساء الشواعر ، حتى إذا انتهى من ذلك عرّج على ذكر الفرسان
وشمائل الأندلسيين وفضائل اشيلية وقرطبة وجيان وغيرها من المدن . فما

١ انظر نفع الطيب ٤ : ١٧٧ وما بعدها .

يتعلّق بال نقد من هذه الرسالة قد سبق في قالب الحمية للدلالة على فضل الأندلس في الشعر ؛ وأكثر ما أورده من مقطعات إنما رجع فيه إلى ما استحسنته الأندلسيون وأعجب به الذوق العام ، وأكثره يعتمد على الصور الجميلة ، وليس مما يستقل به ذوق الشقندي أو ما يوشحه بأحكام نقدية صريحة ، ولكن دلالة هذه المختارات قوية، فكأن الشقندي قد أورد على ابن المعلم نماذج من الشعر لا يستطيع ابن المعلم نفسه أن ينكر جمالها ، كذلك فإن سكوته عن بيان خصائصها يفترض ضمناً أن ابن المعلم - إن كان سليم الذوق - سيدرك خصائصها الفنية دون حاجة إلى توضيح ، وعلى هذا تدلّ النماذج الشعرية التي أوردها الشقندي على شيئين أولهما: طبيعة الذوق المغربي في القرن السابع وثانيهما وحدة هذا الذوق في كل من المغرب والأندلس .

وفي هذا الصف الذي يمثله الشقندي يقف ابن دحية الكلبي (- ٦٣٣) فإنه كتب « المطرب » للملك الكامل الأيوبي ليعرف المشاركة بالشعر الأندلسي والمغربي فجمع في كتابه صوراً من « الغزل والنسيب والموقف الدفاعي عند ابن دحية وكتاب المطرب والوصف والتشبيب، إلى غير ذلك من مستطرفات التشبيهات المستعذبة ومبتكرات بدائع بدائه الخواطر المستغربة ... الخ »^١ ؛ واسترسل في كتابه مع الخاطر ، دون تبويب أو ترتيب ، ولذا فإنه لم يراغ فيه التدرج الزمني . وهو يعلّق على ما يختار بتقريظات قائمة على المبالغة ، ولكن موقفه الدفاعي واضح في قوله بعدما أورد أبياتاً للغزال : « وهذا الشعر لو روي لعمر بن أبي ربيعة أو لبشار بن برد أو لعباس بن الأحنف ومن سلك هذا المسلك من الشعراء المحسنين لاستغرب له ، وإنما أوجب أن يكون ذكره منسياً أن كان أندلسياً ، وإلا

١ المطرب ص : ١ ؛ ومن الضروري أن نلاحظ هنا قوله « بدائع بدائه الخواطر » ، ونقره بتسمية معاصره المصري ابن ظافر لأحد كتبه باسم « بدائع البدائه » ، فهو صورة من اللقاء بين الأندلس ومصر لا من حيث الاهتمام بموضوع واحد وحسب ، بل من حيث الالتقاء عند تسمية واحدة .

فما له أخمل وما حق مثله أن يُهمل... هل وصفه إلا الدر المنتظم ، وهل نحن الا نظلم في حقنا ونهتضم ؟ يا لله لأهل المشرق قولة غاصّ بها شرق ، ألا نظروا إلى الاحسان بعين الاستحسان ، وأقصروا عن استهجان الكريم الهجان ، ولم يخرجهم الازراء بالمكان عن حد الامكان ^١ . وابن دحية ليس من النقاد ، وهو مثل الشقندي اعتمد الذوق العام في تدوين ما دونه من شعر ؛ ولكن من الطريف أن نجده حين يصف شاعراً بالبراعة في الشعر يقول فيه : « شاعر المغرب الأقصى ومفخره في صناعة المحاكاة والتخييل » ^٢ فانظر إلى هاتين اللفظتين اللتين كانتا من مصطلحات ذوي الثقافة الفلسفية كيف درجتا ، حتى ليستعملهما شخص بعيد عن ذلك اللون من الثقافة ، وقد مرت بنا اللفظة الثانية منهما عند ابن خفاجة .

ولم يكن نقد ابن سعيد (٦٨٥ -) سوى حلقة تجمع بين موقف الشقندي وابن دحية . فهو قد تبني الموقف الدفاعي مثلهما عن الشعر الأندلسي ، وإن كان أقلّ منهما حدة وأكثر مجاملة للمشاركة ،
ابن سعيد يستمر في الموقف الدفاعي
وأقدر على استيضاح الفروق القائمة بين المشرق والمغرب في العادات والتقاليد والأخلاق لطول
تمرسه بالرحلة والتنقل ، ولهذا كان نقده يرتكز في البداية : على أن الإنصاف لا يقصر الفضل على مصر دون مصر ، كما أنه لا يقصره على عصر دون عصر ^٣ (وكان هذا الشق الثاني من القاعدة قد أصبح تكأة للشق الأول وحسب) ؛ ولهذا كان ابن سعيد أول وصوله إلى مصر والشام معنياً بتعريف الناس فيهما إلى أدب الأندلس ، ومن أجل تلك الغاية ألّف المغرب في حلي المغرب ، ورايات المبرزين (وهو صورة مصغرة من المغرب) ثم اتسع برنامجه ليكون تاريخاً أدبياً للشرق والمغرب على السواء ، فألّف «المشرق في

١ المطرب : ١٤٥

٢ المطرب : ١٩٩

٣ عنوان المرقصات : ٣

حلى المشرق». وعاد يمزج بين الغائيتين في «جامع المرقصات والمطربات»^١ وفي «المقتطف من أزاهر الطرف» و«القدح المعلّى في التاريخ المحلّي» .

ثم هو يجمع بين ابن دحية والشقندي من وجه آخر فهو يشترك والأول في الوقوف عند نوع من الشعر سمّي «المطرب» كان هو النوع الهامّ الذي يستأثر بإعجاب ابن دحية وبه سمّي كتابه الشعر مرقص ومطرب ومراتب دونهما «المطرب من أشعار أهل المغرب» . وهو يشترك مع الشقندي في اللون الشعريّ المفضل . الذي عدّه الشقندي في رسالته مما تميّزت به الأندلس . ولهذا نجد أنّ ابن سعيد لا يرى حرجاً في أن يعدّ المختارات والنماذج التي أوردها الشقندي في رسالته ملكاً له . يوردها للتمثيل على نوع من الشعر سمّاه «المرقص» ولو أن دارساً قارن الأمثلة التي أوردها الشقندي في رسالته لكل من المعتمد وابنه الراضي وابن زيدون وابن درّاج واللمائي وأبي حفص ابن برد وابن شهيد وابن اللبّانة وابن وضاح وابن الزقاق وابن خفاجة وابن بسام والرصافي وابن حنون (أو حيون) من شعراء الأندلس . لوجد تلك الأمثلة هي عينها التي أوردها ابن سعيد في «عنوان المرقصات والمطربات» ثم لوجد ابن سعيد يكرر هذه الأمثلة في «رايات المبرزين» . فإذا أضفنا إلى ذلك أنّ للشقندي كتاباً اسمه «ظرف الظرفاء» وأنه من المصادر الهامة التي يعتمدها ابن سعيد عرفنا كم كان الشقندي موجّهاً لذوق ابن سعيد (أو إن شئت فقل : لقلمه) في اختيار الشعر الأندلسي ، ثم في اختيار الشعر المشرقي قياساً على ذلك .

١ جامع المرقصات والمطربات : هو كتاب استخرجه من المشرق والمغرب معاً ، ثم أعجله عنه الطلب ، فاكتفى بأنموذج منه سماه «عنوان المرقصات والمطربات» .

وهؤلاء النقاد الثلاثة صورة للذوق الغالب على الأندلس ، فمن الواضح أن ابن دحية لم يصنع شيئاً سوى تقييد ما كان طلاب الأدب يعجبون به من أشعار الغرابة تخلص من السأم أندلسية على مرّ الزمن ، وربما كانت النماذج الناشئة عن التكرار التي أوردها الشقندي في رسالته هي أيضاً زاد البيئات الأندلسية في المجالس والحلقات ؛ وكلا الرجلين ، وخاصة الثاني منهنّما ، سهّل على ابن سعيد تناول تلك النماذج ؛ وأكبر الظن أن ابن سعيد نفسه وهو الذي جاب الأندلس بصحبة أبيه ، كان موجّه الخاطر إلى تلك النماذج لا بتأثير من أبيه (الذي كان أكبر موجه له) بل بتأثير من البيئة عامة ، وهي بيئة لم يكن ذوقها - من ناحية الأدب - حضرياً وحسب ، بل كان قد أصبح « حضرياً مترمّناً » - إن صحّ التعبير - يطلب تحت وطأة السأم جديداً يتعلّق به ؛ يطلب « الغرابة » وهي إكسير كان يسعى إلى العثور عليه نقاد المشرق منذ زمن بعيد ، حين كانوا يحسّون بالشعب من تكرار المؤلف ، ومن تواتر الأشكال المتشابهة ، فلا غرابة حينئذ أن يسمّي ابن سعيد كتابه الكبير - وهو ميراث عدد من الناس نحو هذا المنحى - باسم « المغرب » . والغرابة تعني الجدة المصاحبة للابتكار أو الجدة المرافقة لتوليد شيء جديد من أمور لم تعد جديدة ، وإذا عثر عليها المتذوق اشتدّ به الطرب إلى درجة التعبير عنه بالرقص ، ولذلك سمّي ابن سعيد ما تمتع بالجدّة - من حيث الابتكار أو التوليد - باسم « المرقص » وسمّي ما دونه مما عليه اثاره من الابتداع لا تبلغ بالمتذوق حدّ الرقص وإنما تثير في النفس هزة ارتياح ونشوة طرب باسم « المطرب » . ومن الأول ذلك البيت الذي ملك على ابن شهيد - أبي النقد الأندلسي - إعجابه وأسهره حتى استطاع أن يولّد منه معنى ، وذلك هو قول امرئ القيس :

سموت إليها بعدما نام أهلها سموّ حجاب الماء حالاً على حال

فليس المرقص هو الشعر القائم على التشبيه بل على « غريب التشبيه » أو غريب

« الصورة » - استعارة كانت أو تشبيهاً أو غير ذلك ؛ فهناك تشبيه جميل ولكنه لا يبلغ حدّ المرقص ، وهناك « التشبيهات العقم » . وهي أيضاً شيء غير المرقص - فيما يبدو لأن ابن سعيد لا يخلطها به ؛ وأما المطرب فمثاله قول زهير :

تراه إذا ما جثته مهتلاً كأنك تعطيه الذي أنت سائله^١

ومن درس النماذج التي أوردها ابن سعيد على هذين اللونين من الشعر وجد المرقص والمطرب يترددان معاً في أشعار الجاهليين والاسلاميين والمحدثين - مع غلبة في المطرب على المرقص - وأن الاستشهاد

المرقص والمطرب يرجحان الشعر المحدث على القديم بالمطرب يقل كثيراً في المائة الرابعة^٢ . حتى إذا وصلنا المائة الخامسة والسادسة والسابعة اختلف

الاستشهاد بالمطرب . ولم تبق إلا الأمثلة على المرقص ؛ وليس معنى هذا أن المطرب لم يعد له وجود . بل إن كثرة المرقص قد أغنت عن إيراده .

وفي الشعر بعد هذين النوعين نوع ثالث يسمى « المقبول » وهو ما « لا يكون فيه غوص على تشبيه وتمثيل »^٣ . كقول طرفة :

ستبدي لك الأيام ما كنت جاهلاً ويأتيك بالأخبار من لم تزود

فإذا كان المقياس هو « الغوص على التشبيه والتمثيل » فمعنى ذلك أن شعر الأقدمين يقل في المرقص ويكثر فيه المطرب ، ولكن أكثره مقبول أو مسموع (وهو ما لا يأباه الطبع) أو متروك (وهو ما كان قائماً على خشونة ينفر منها الذوق) ؛ وكان أكثر شعر الشعراء في القرون الثلاثة الأخيرة من المرقص والمطرب وأقله من المقبول والمسموع والمتروك ؛ وهذا يعني حقيقة

١ راجع نقد ابن شرف القيرواني لهذا البيت في الفصل الخاص به ، ولاحظ التباين بين ذوقين .

٢ وضع ابن سعيد الشاعر ابن المعتز في المائة الرابعة ، وهو وهم أو اضطراب في النسخ .

٣ عنوان المرقصات : ه

واحدة وهي إجادة المتأخرين للغوص على التشبيهات ، وميل الأذواق إلى طريقتهم . وليس إنكاراً للأصناف الأخرى من الشعر نظرياً ، غير أنه من الناحية العملية يعني تقديم الأدم على المهم ؛ ومن هنا يتبين تجافي الذوق المتنوّق عن شعر عمر بن أبي ربيعة لأن أكثره في طبقة المقبول^١، وعن تشبيهات الأعشى لأنها أعرابية جافية^٢. وعن شعر علقمة لأن معاني الغوص معدومة في شعره^٣ ؛ وعن نثر الأقدمين جملة لأنه عارٍ من السجع والصور فهو داخل في درجة المقبول والمسموع والمتروك^٤ . حتى عن نثر الصابي لأن معظم ترسله في طبقة المقبول^٥ ؛ وبهذا المقياس يرتفع نثر العتبي صاحب «اليميني» والقاضي الفاضل وابن خاقان وابن أبي الحصل لاعتماد نثرهم على السجع والغوص على الصور ؛ بل يصبح قول المتنبي :

وعدت إلى حلب ظافراً كعود الحلي إلى العاطل

هو مقياس الايثار في شعره . ويتضاءل إلى جانبه مثل قوله :
ومن نكد الدنيا على الحر أن يرى عدواً له ما من صداقته بدّ
لأن الأول غوص على تشبيهه فهو من المرقص، والثاني حكمة فهو من النمط المقبول . إذ أكثر الحكم والأمثال من هذا النمط .

١ عنوان المرقصات : ٢٣

٢ المصدر نفسه : ١٧

٣ المصدر نفسه .

٤ المصدر السابق : ٥

٥ المصدر نفسه : ٨

وفي استعمال هذه المصطلحات الخمسة (المرقص - المطرب - المقبول - المسموع - المتروك) نظر ابن سعيد إلى الشعر من ناحية « التأثير » وحسب ، المرقص والمطرب انتصار أي نظر إلى فعل الشعر في نفس المتلقي وإلى ردّ لفكرة المتعة على الفكرة الفعل لديه حين يتلقى الشعر ؛ وقصر النظر على هذه الأخلاقية الناحية دون سواها ، مع استبعاد الأمثال والحكم من باب المرقص والمطرب ، وذلك انحياز إلى جانب المتعة في الشعر ، وانصراف عما اهتمّ به النقاد الأندلسيون السابقون من الزاوية الأخلاقية ، ونتيجة لذلك انحصرت براعة الشعر (أو براعة الشاعر) في إبراز وجه جديد من القول قائم على الصورة ؛ ومن الواضح أن اعتماد « التوليد » صنواً للابتكار هو نظر إلى الشعر من زاوية « قضية السرقات » ، وكان ذلك قد أصبح قانوناً للشعر في الأندلس منذ ابن شهيد ؛ غير أنه من الغريب أن نجد هذا التفاوت في الذوق الأندلسي في فترة واحدة ، فبينما يتأخر المتنبي عن شعراء القرون الثلاثة الأخيرة في قدرته على الابداع التصويري لدى ابن سعيد (وربما لدى المدرسة الاشيلية كلها) نجده أكبر شاعر في نظر حازم (ابن المنطقة الشرقية في الأندلس) ، وبينما يفوز المتأخرون عند ابن سعيد بقصب السبق في الاختراع والتوليد ، نجد حازماً يعدّهم نموذجاً لانحراف الشعر عن خطّه الصحيح (مند أكثر من قرنين) . غير أنه من الجدير أن نشير إلى أن مقياس ابن سعيد سريع إلى الاختلال عند الفحص ، لا من حيث النظرة والذوق لدينا اليوم ، بل من حيث شمول النظرة لو حاولها ابن سعيد نفسه ، ولهذا نجد اضطراباً داخلياً لدى ابن سعيد في الأخذ بمقياسه ، فهو يحب شعر المجنون وقيس بن ذريح وكثيراً (دون أن تكون صلة ذلك الشعر قوية بالفوص على الصور) وهو يرى في المعري « أشعر من ملك طريق التخييل »^٢ ؛ ومرة أخرى يقف الدارس حائراً في تقلّب هذا

١ عنوان المرقصات ٢٣ - ٢٨

٢ رايات البرزين : ٦

النوق الأندلسي في فترة زمنية قصيرة ، فبعد سنوات سنسمع أشياخ ابن خلدون يخرجون المعري - وأستاذه المتنبي - من دائرة الشعر ، لأنهما لا يجريان على طريقة العرب ، وتلك عودة لا إلى الصورة ولا إلى الحكمة ، وإنما هي عودة إلى البحري ، أي إلى جمال الموسيقى^١ .

وقد كان من الممكن أن نقف قليلاً عند أبي البقاء الرندي (- ٦٨٥) من أدباء هذا العصر وشعرائه ، فقد خلف كتاباً سماه « الوافي في نظم القوافي » ؛ ولم يكن الرندي من المهاجرين الأندلسيين فلهذا الرندي مصنف مدرسي آراء النقاد المشاركة شيئاً جديداً إلى القضايا والآراء النقدية ، وإنما هو ذو منحنى تعليمي خالص ، جمع فيه بين ما جاء في كتاب العمدة وما جاء في الفصل الخاص من «العقد» حول الشعر والشعراء ، واستقل بزيادة بعض الأمثلة أو بحشد التقسيمات الواردة في المصادر المختلفة ، فليست له قضية نقدية يدافع عنها أو يتبناها ، وإنما هو يكتب بصيغة تقريرية خالصة « وقد أوردت في كتابي هذا جملة كافية في صنعة الشعر لمن أحب أن يأخذ بأزراره ويطلع على أسراره ويتفنن في بديعه ويتبين سقطه من رفيعه » ، وهو يردد ما قاله معاصروه وكثير ممن سبقهم من أن المتأخر ربما بلغ « بشرف الاطلاع ما لم يبلغ المتقدم بفضل الاختراع » ؛ وقد نقول إن شعوره بهوان الشعر في عصره هو الذي جعله يتحدث عن فضل الشعر وأن كثيراً من الخلفاء والأمراء قالوه « وهم القدوة » ، ولكن

١ قصرنا الحديث هنا على الأندلس ، والواقع أن النوق في المشرق كان مشابهاً لنوق الأندلسيين ، وخاصة في مصر حيث نجد ابن ظافر يولف « غرائب التشبيهات » ونرى ابن الأثير يفضل المحدثين على كل من سبق من إسلاميين وجاهليين (وان كان تفضيله لهم قائماً على المعنى) ، وهكذا تبوأ الشعر المحدث مكان الصدارة في النوق ، في المغرب والمشرق على السواء ، سواء لما فيه من صور أو لما فيه من معان (انظر الفصل الخاص بالنقد في مصر والشام والعراق) .

الأمر لا يعدو ما قاله صاحب العقد قبل قرون كثيرة : فكتاب « الوافي »
مثل آخر على مدى تأثير كتاب العمدة في النقد في الأندلس .

حازم القرطاجني ملثقي
الروافد العربية واليونانية
جميعاً
وربما كانت آخر صلة بين كتاب أرسطو والنقد
العربي متمثلة في كتاب حازم القرطاجني « منهاج
البلغاء وسراج الأدباء » ؛ وحازم ينتمي إلى شرق
الأندلس ، غير أنه غادر وطنه حين سقط بلده في يد الروم - أو قبيل ذلك -
وعاش في ظل الدولة الحفصية ، وفي مهاجره الجديد كتب كتابه المذكور .

ولم يكن غريباً على حازم الذي فقد وطنه أن يحسّ بالضياع، وأن ينعكس
إحساسه هذا على حال الشعر والنقد في عصره ؛ أما الشعر فإنه منذ مائتي عام
يعاني خروجه عن مذهب الفحول في الإحكام
والانتقاء^١ ؛ وقد تضاعف جمهوره وقلّ المقبولون
عليه ، بل أصبح كثير من أنذال العالم - وما
أكثرهم - يعتقد أن الشعر نقص وسفاهة ، مع أن القدماء كانوا يعظمون
صناعة الشعر حتى كانوا يرون في الشاعر كما يقول ابن سينا : نبياً يعتقد
قوله وتصدق حكمته ويؤمن بكهنته ؛ وإنما تردى الشعر إلى هذه الدرجة
من الهوان لعجمة في ألسنة الناس^٢ واختلال في طباعهم ، ثم رأى هؤلاء
ما ركبه الأحسّاء الذين اتخذوا « الأشباح الشعرية » وسيلة لاستدرار الأعطيات
من السوق ، دون أن يعرفوا حقيقة الشعر ، ظانين أن كل ما ركّب على
وزن وقافية يعدّ شعراً ، وضاعت التفرقة بين الشعر الحق وهذا « الشبح »

١ منهاج : ١٠

٢ لاحظ كيف جعل ابن خلدون « العجمة في ألسنة الناس » علة في انحدار النثر العربي
إلى الناحية الشكلية والاكثار من المحسنات ، وذلك تغطية على الفقر في الأفكار والمعاني
(انظر الفصل الخاص بابن خلدون)

الذي يرسم صورة الشعر دون حقيقته ، واستنكف الذين يعرفون قدر الشعر عن أن يسلكوا أنفسهم في هذه الموجة من الانحطاط الفني ، خوفاً من أن يظن الناس أن الفريقين - من النظامين والشعراء - على مستوى واحد ، بل لعلهم ظنّوهم كذلك ، فعاملوهم بنفس القدر من الاستهانة ، وشاع بين الناس أن الشعر زور وكذب ، جهلاً منهم بحقيقة الشعر أيضاً ، أو حسداً للشعراء أدّى بهم إلى تنقص الشعر والزرارية به ، وبهذا لم يفقد الناس تقديرهم للشعر وحسب ، بل إنهم فقدوا الهزّة التأثرية عند سماعه^١ .

وأما النقد فإنه صناعة سحب عليها الحمول أذباله ، ولهذا يحسّ حازم باليأس من الاستقصاء فيه ، لأن العناية بالشيء تكون على قدر المستفيدين ، وقد أصبح المستفيدون قلة . هذا مع أن «النقد» أو «تعليم صناعة الشعر» أمرٌ لا يستغني عنه عصر من العصور ، حتى العرب على ما اقتصت به من جودة الطباع في عصور ازدهار الشعر لم تكن تستغني في نظم القصائد عن التعليم والإرشاد ، والتنبيه على العيوب وعلى الجهات التي قد تدخل منها . والدليل على ذلك أن كل شاعر ناشئ كان يلزم أحد الشعراء المحنكين ، ويتعلم منه قوانين النظم ويتدرّب على يديه في شئون البلاغة ؛ أما في عصر حازم فإن الذي يريد أن يتقن الفن الشعري يرى أن طبعه يهديه إلى ذلك دون حاجة إلى معلم ، فإذا أتقن الكلام الموزون المقفى ظنّ أنه قد أصبح واحداً من الفحول ، ذلك لأنه يعتقد «أن الشعرية في الشعر إنما هي نظم أي لفظ اتفق كيف اتفق نظمه ، وتضمينه أي غرض اتفق ، على أي صفة اتفق ، لا يعتبر عنده في ذلك قانون ولا رسم موضوع»^٢ .

١ منهاج : ١٢٤ - ١٢٦

٢ منهاج ٢٧ - ٢٨

الشعر والتقد كلاهما قد انحدر إلى الحضيض ؛ ولا بدّ لهما من امرئ مؤمن بهما معاً يتقدّهما من هذا الانحطاط الذي تردّيا في مهاويه ، وهذا الانقاذ لا يحسنه إلا ناقد يستطيع أن يجمع بين الثقافتين :

المصلح المنتظر ناقد
يجمع بين الثقافتين

العربية واليونانية ، فإن الشعر بعد اليوم لا يستطيع أن يعتمد على رجلٍ واحدة ، بل لا بدّ له ، كما حاول النقاد في العصور السابقة ، من رجلين اثنتين ، وبدأ حازم من هذا الموقف يرسم الطريق التي يعتقد صحتها ، وهو ينطلق من موقف إصلاحٍ ، وإن كنا نحسّ أن حماسه للإصلاح لم تكن لتخفي عنه أنه «يلقي ترنيمة في أرض غريبة» ، بدأ وأمامه تراث كبير من النقد القائم على الطريقة العربية ، وبين يديه تلخيص ابن سينا لكتاب الشعر ، ومن المزاوجة بين هذين التراثين ، حاول أن يرسم «منهاجاً» للبلغاء وأن يوقد «سراجاً» للأدباء ؛ وحين نظر في كتاب الشعر كما لخصه ابن سينا ازداد اقتناعاً بأن القواعد اليونانية وحدها لا تستطيع أن تستغرق الشعر العربي ، بالحكم والتفسير ، وكان ابن سينا نفسه هو الذي أوحى إليه بذلك ، ولهذا آمن بأن الحكيم أرسططاليس ، رغم عنايته بالشعر وكلامه على قوانينه ، قصر أحكامه على أشعار يونان ، وهي محدودة الأغراض والأوزان ، تدور على خرافات موضوعية ، يهدفون منها إلى أن تكون أمثلة لما قد يقع في الوجود ، ولهم طريقة يذكرون فيها انتقال أمور الزمان وتصاريفه وتنقل الدول ، ولكن ليس لديهم تشبيه الأشياء بالأشياء ، وإنما لديهم التشبيه في الأفعال لا في ذاتها ، ولو أن أرسطو عرف الحكم والأمثال والاستدلالات واختلاف ضروب الابداع في الشعر العربي لكان بحاجة إلى التوسع في القوانين التي وضعها ؛ إذن فالطريق مهياً أمام حازم ليزيد على ما جاء به أرسطو ، وهذا أيضاً من وحي ما اقترحه ابن سينا ، فإنه ختم تلخيصه بقوله «ولا يبعد أن نجهد نحن فنبتدع في علم الشعر المطلق وفي علم الشعر بحسب عادة الزمان كلاماً شديداً

التحصيل والتفصيل»^١ . ويبدو أن ابن سينا لم يبتدع شيئاً من عند نفسه في هذا الموضوع، وشغلته عنه ظروفه، فليقم حازم بما قصّر فيه أو شغل عنه ذلك الفيلسوف .

غير أنه - وربما كان هذا من قبيل الحيلة - لم يحاول الاستقصاء إلى النهاية في هذه «البوطيقا» الحديدية ، وإنما ترك أشياء كثيرة مكتفياً بأن يعرض الظواهر الكبرى في صناعة الشعر ، ثم ما يليها من أمور تقع على عمق غير بعيد عن الظواهر ، فأما الدقائق والخفايا ، فقد أعرض عنها لعسرها أولاً ، ولأنها تتطلب إطالة كثيرة ثانياً ، ثم لأن من أحكم الظواهر الكبرى وما بعدها من «المتوسطات» استطاع أن يهتدي بنفسه إلى الدقائق والخفايا^٢ .

اليأس من الحال لم يقلل وحقيقة الحال أن اليأس الذي كان يتسلل إلى حازم
من الإخلاص في محاولة بسبب وضع الشعر والنقد في عصره ، لم يمنعه من
الانقاذ أن يكون مخلصاً في رسم منهجه النقدي ، إلا أن
قلّة ثقته في المستوى الثقافي لأبناء ذلك العصر لم يحفزها على النزول إلى مستواهم ،
فكتب ، متحلاً خطة التجريد ، ملتجئاً إلى حمى المنطق ، في التقسيم
والتفريع ، ولهذا كان الشكل الذي اختاره ، يناقض الغاية العملية من
الإصلاح الذي ارتأه ، فذهب جهده صيحة في واد ، ولم يستطع أن ينقذ
الشعر ، أو يوجه النقد ، ولو أن كتاب حازم ظهر يوم ظهر نقد الشعر
لقدامة أو الموازنة للآمدي لكان له - فيما أقدر - في توجيه النقد الأدبي
دور آخر .

١ انظر ٦٨ ، ٦٩ من منهاج البناء .

٢ منهاج : ٧٠

وفي سبيل الاطلاع على ما قام به حازم لا بدّ من
 أن نقيم ترتيباً جديداً للخطوات التي سار فيها ،
 متذكّرين في كل خطوة ، أنّ هذا الناقد أسلم
 نفسه إلى وضع القواعد ولم يحاول التمثيل إلا في النادر ، فجاء كلامه نظرياً ،
 ولكنه سلم مما تورط فيه ابن رشد من التباين بين القاعدة والمثال ؛ وقد نمرّ
 أثناء إعادة الترتيب على أمور لها ما يشابهها عند النقاد الآخرين ، ولكن
 الرغبة في الكشف عن « التصوّر الكلي » لمنهج حازم يجعلنا نتغاضى عن هذا
 التكرار .

لم ينف حازم أن الشعر كلام موزون مقفى^١ ، ولكنه وقف من هذا التعريف
 عند ناحية التأثير أي فعل الشعر في التحبيب والتنفير ، وذلك لأن الشعر يعتمد
 على عناصر تكفل له هذه القدرة منها : حسن
 التخيل أو المحاكاة أو الصدق أو الاغراب^٢ ما هو الشعر
 ولكن « أحسن الشعر ما حسنت محاكاته وهيأته
 وقويت شهوته أو صدقه أو خفي كذبه وقامت غرابته »^٣ ، وأردأ الشعر
 ما كان بضد ذلك ، وهذا النوع الرديء جدير بالأسمى شعراً ؛ ذلك هو
 تعريف الشعر بالنسبة لتأثيره ، أما من حيث الابداع فإنه وليد حركات النفس
 أي وليد انفعالات تتناوب النفوس بين قبض وبسط (نزاع إلى ونزوع عن)
 وحركات النفس بسائط ومركبات ، تتضمن الارتياح والاكتراث وما تركيب
 منهما - وهي الطرق الشاجية ، وتحت هذه يقع الاستغراب والاعتبار
 والرضى والغضب والنزوع والخوف والرجاء ، ومن قيام الشعر
 بوصف هذه الانفعالات ، تتولد المعاني الشعرية التي ستحدث عنها فيما

١ قد حدد حازم ص ٨٩ أن التقفية مطلب في الشعر العربي ، كما قال ابن سينا والفارابي
 من قبل .

٢ سيأتي القول في بعض هذه العناصر التي تكفل للشعر القدرة على التأثير .

٣ منهاج : ٧١

بعدا ؛ ولا بدّ لإبداع الشعر في أكمل الوجوه من ثلاثة عوامل خارجية :

(أ) المهيئات : وأهمها البيئة ذات الهواء المعتدل والمطعم الطيب والمناظر الجميلة ، والنشأة بين الفصحاء الذين دربوا على الاحساس بالايقاع ، وحفظ الكلام الفصيح .

(ب) الأدوات : وهي العلوم التي تتناول الألفاظ والأخرى التي تتناول المعاني .

(ج) البواعث : وهي نوعان : أطراب وآمال (فالأطراب كعوامل الحنين والآمال كالاستشراف إلى العطاء وما أشبهه) .

ولهذا قلما يبرع في الشعر إلا من نشأ في بقعة فاضلة وفي أمة فصيحة (ليجود اللفظ) وحدته آماله إلى التجويد وإعمال الروية ، وخلق لديه الحنين رقة في الأسلوب .

ولا بد لكمال الابداع من عوامل داخلية، وهي توفر ثلاث قوى لدى الشاعر :

(أ) القوة الحافظة : وذلك بأن تكون خيالات الفكر منتظمة متميزة ، تعرف طبيعة الموضوع الذي يقبل عليه الشاعر فترنده بالتصور المناسب ، دون أن يعتكر خياله فيقع في التخليط وعدم انتظام الصور .

(ب) القوة المائزة : وهي التي تعين الشاعر على أن يميز ما يلائم الموضوع والنظم والأسلوب والغرض مما لا يلائم .

(ج) القوة الصانعة : وهي التي تتولى ربط أجزاء الألفاظ والمعاني

والتركيبات النظامية والمذاهب الاسلوبية إلى بعض مع الاحتفاظ بالتدرج .

فإذا اجتمعت هذه القوى معاً في شاعر أطلق عليها « الطبع الجيد » .

ويبدو لنا من هذا المدخل إلى الشعر معظم الخصائص التي يتصف بها منهج حازم، فهو منهج قائم على الانتقاء والتنسيق والقياس؛ فهو قد انتقى من نقاد الفلاسفة تعريفه لماهية الشعر وعلاقته بحركات النفس، ومن الجاحظ القول بأثر البيئة والعرق (وذلك شيء شارك في جانب منه ابن قتيبة)، ووقف مع جميع النقاد القائلين بحاجة الشاعر إلى الثقافة (العلوم) وكذلك هو في حديثه عن البواعث؛ أما حديثه عن القوى الحافظة والمائزة والصانعة فإنها قياس على ما وجدته لدى الفلاسفة (وخاصة ابن سينا) من الحديث عن قوى النفس: قوة الفنتاسيا والقوة المصورة والقوة المخيلة والقوة الوهمية والقوة الحافظة الذاكرة؛ وتبدو قيمة هذا الجمع في سيطرة حازم على مختلف الجوانب التي نجدها مبعثرة هنا وهناك - على مر الزمن - عند كثير من النقاد .

ومما يزيد حدّ الشعر وضوحاً وإقامة التفرقة بينه وبين الخطابة، وقد كان لا بد لحازم من أن يتصدّى لهذا الموضوع خضوعاً للأثر الفلسفي الذي استوحاه من الفارابي وابن سينا، ويبدو أنه هنا الفرق بين الشعر والخطابة وقضية الصدق والكذب لم يحاول أن يجري في مضمار من تقدموه وإنما انفرد باستنتاجات جديدة . فقد قرر هنا أن الشعر قائم على التخيل وأن الخطابة قائمة على الاقتناع، وكان الفارابي قد قال إن الأقاويل الشعرية كاذبة بالكلّ لا محالة لأنها قائمة على التخيل، ورغم ذلك فإنها ترجع إلى نوع من أنواع السولوجسموس (القياس) وأن لهذا التخيل قيمة

البرهان في العلم . وسمي هذا التخيل باسم المحاكاة ، وأن المحاكاة لذلك أهم عنصر في الشعر ، ولكنها ليست عنصراً في الخطابة ، إذ تقوم الأقاويل الخطابية على الاقتناع فهي صادقة بالمساواة (أي أن الصدق والكذب فيها متساويان) ؛ ولكن حازماً ذهب من الأسس التي وضعها - أو صاغها - الفارابي في منحي آخر ، فالخطابة تقوم حقاً على الاقتناع ولكنها تعتمد على تقوية الظن لا على إيقاع اليقين ومن ثم كانت غير صادقة إلا إن عدل بها عن الاقتناع إلى التصديق ؛ أما التخيل في الشعر فإنه - كما قال الفارابي - قد ينقل الشيء على ما هو عليه أو يخيله على غير ما هو عليه ، فهو أحق بأن يقال فيه : إن مقدّماته تكون (إذا نقل الشيء على ما هو عليه) صادقة وتكون (إذا خيل الشيء على غير ما هو عليه) كاذبة^١ . وبعد أن يحدّد حازم طبيعة السولوجسموس الشعريّ وهو أنه يرد دائماً محذوف إحدى المقدمتين أو النتيجة لأنه لا حاجة به إلى الاطالة في التفصيل (إذ في قوة القول نفسه ما يدلّ على المحذوف) يتجه حازم إلى القول بأن ما كان من الأقاويل القياسية مبنياً على تخيل وفيه محاكاة فهو قول شعري سواء كانت مقدماته برهانية أو جدلية أو خطابية ، يقينية أو مشتهرة أو مظنونة ؛ وعلى هذا فالقول الشعريّ يقبل من الخطابة بمقدار ، ويظلّ على ذلك قولاً شعرياً .

فالأقاويل الصادقة تقع في الشعر ولكنها لا يصحّ أن تقع في الخطابة لأن الاقتناع بعيد من التصديق ، إذ هو مبني على الظن الغالب ، والظن مناف لليقين^٢ . وقد تقع فيه الأقاويل الكاذبة لأنه قد يبدأ بمقدمات مموهة وهو شعر في الحالين ، لأنه لا يسمى شعراً بمقدار ما فيه من عنصري الصدق والكذب وإنما بمقدار ما فيه من محاكاة أو تخيل^٣ .

١ منهاج : ٦٢ - ٦٣

٢ منهاج : ٧٠

٣ منهاج : ٧١

على أنا إذا نظرنا نظرة تفصيلية إلى الشعر من زاوية الصدق والكذب وجدنا الصدق يتعين في أحوال منها تحسين حسن ليس له نظير ، فهذا يجب أن تكون الأقوال فيه صادقة ، وتقبيح قبيح ليس له نظير ، وهو في حكمه كأول ، وتحسين حسن له نظير ، ويقع الصدق فيه كثيراً وخاصة لأنه يعتمد مبدأ التوسط في المحاكاة ، وتقبيح قبيح له نظير ، وهو كسابقه ، أما من ناحية الكذب فالقول قد يبنى على الاختلاق الامكاني كأن يصف الشاعر حبه وشجاءه من غير أن يحب أو يحس بالشجى ، وهذا لا يعلم كذبه من ذات القول ، ولا يحكم عليه بالكذب ، وقد يبنى على الاختلاق الامتناعي والإفراط الامتناعي والاستحالي وفي هذه جميعاً يكون القول كاذباً . أما الإفراط الإمكاني فلا يتحقق ما هو عليه من صدق أو كذب لا من ذات القول ولا من بديهية العقل ، ولذلك لا يوصف بالكذب .

يتبين من هذا أن الأقاويل الشعرية بعضها واقع (حاصل) وبعضها مختلق ، وكلا القسمين يكون في ثلاث حالات اقتصار أو تقصير أو إفراط ، فالأقاويل الحاصلة صادقة في حالي الاقتصاد والتقصير ، وما كان إمكانياً فإنه يتحمل الصدق والكذب ، ثم تكون الأصناف التالية كاذبة : الحاصل الممتنع ، والحاصل المستحيل ، والمختلق المقصر ، والمختلق الاقتصادي والمختلق الامكاني ، والمختلق الامتناعي ، والمختلق الاستحالي .

وإذا أنعمنا النظر في هذا الاحصاء وجدنا أن ما يدخل فيه الكذب أكثر عدداً مما يدخله الصدق ، إلا أن حازماً بعد هذا كله يرجع من حيث بدأ فيرى أن الاعتبار في الشعر ليس بالنظر إلى الصدق والكذب بل بالنظر إلى التخيل ، وأن الصدق والكذب أمران يرجعان إلى المفهومات لا إلى الدلالات ، بل يخطو خطوة أبعد فيزعم أن الصدق أقدر على التحريك من الكذب ، إذ التحريك في الصدق عام والتحريك في الأقوال الكاذبة خاص ، ولخصوصيته كان ضعيفاً ؛ ومن ثم فإن الصدق في المواد الشعرية أفضل . ويستنتج من

هذا أن من قال « إن مقدمات الشعر لا تكون إلا كاذبة » إنما هو امرؤ كاذب . حقاً إن الشعر لا يقصر على الكذب ، وبهذا قال من ذهب إلى « أن أعذب الشعر أكذبه » فإنهم لم يقولوا إن الصدق فيه معدوم ولكنهم فضلوا جانب الكذب فيه على جانب الصدق ، فجاء حازم ينصر قضية الصدق مترسماً ما قرأه لدى ابن سينا^١ حيث قال : « وليس يجب في جميع المخيلات أن تكون كاذبة »^٢ وحيث قال : « فإن كونه (أي الكلام المخيل) مصداقاً غير كونه مخيلاً أو غير مخيلاً »^٣ - وخلاصة القول هنا : إن الشعر إنما ينظر إليه من ناحية تأثيره وقدرته على إحداث الانفعال النفساني . فقد يكون صادقاً والصدق فيه قادر على إحداث الانفعال ، وقد يكون صادقاً والصدق فيه عاجز عن إحداث الانفعال ، وحيث يكون الكاذب القادر على إحداث الانفعال خيراً منه ، ويستشهد حازم بقول الفارابي « الغرض المقصود بالأقاويل المخيلة أن ينهض السامع نحو فعل الشيء الذي خيل له فيه أمر ما من طلب له أو هرب عنه »^٤ ، وكأنه لم يطلع على قول الفارابي : إن الأقاويل الشعرية كلها كاذب ، ولهذا ساوى بين موقفه وموقف ابن سينا .

وقد اتهم حازم المتكلمين بإشاعة نسبة الكذب إلى الشعر (دون أي شيء من الصدق) زاعماً أنهم احتاجوا إلى الكلام في اعجاز القرآن ، فدرسوا مقدمات في الفصاحة والبلاغة ضللتهم ، وسكت حازم عن سائر التهمة ، وأعتقد أنه أراد أن يقول إن نسبة الكذب إلى الشعر إنما كانت لجعله في منزلة بعيدة عن القرآن القائم كله على الصدق ؛ لكنه بدلاً من أن يقول ذلك اتهمهم بضعف بضاعتهم في النقد لأن المقدمات اليسيرة في الفصاحة والبلاغة لا تكفي ؛ لا بد في صناعة البلاغة من إنفاق العمر ، « فهي البحر

١ انظر المنهاج ٧٤ - ٨٤

٢ المصدر نفسه : ٨٤

٣ منهاج : ٨٥

٤ نفسه : ٨٦

الذي لم يصل أحد إلى نهايته^١ . وبهذه الوقفة من موضوع طال حوله افتراق النقاد حسم حازم الخلاف نظرياً . حين أخرج قضية الصدق والكذب من طبيعة الشعر جملة وركز على أهمية « التخيل » . وأظهر أن الجدل حول هذه القضية إنما كان تجاوزاً عن دائرة « الانفعال » إلى منطقة الدلالات في الأقوال نفسها . وأن النقاد بدلاً من أن يسألوا هل هذا صدق أو كذب كان عليهم أن يسألوا عن « المحاكاة » ومدى تأثيرها .

أطال حازم القول في أقسام المحاكاة بالنظر إليها من زوايا وعلاقات مختلفة . فهي من حيث الغاية مثلاً تنقسم إلى محاكاة تحمين ومحاكاة تقبيح . ومحاكاة مطابقة . وهذه الثالثة ربما كانت في قوة الأوليين . أقسام المحاكاة وتأثيرها وقد اعتمد في هذا على قول ابن سينا « فظاهر أن فصول التشبيه هذه الثلاثة : التحسين والتقبيح والمطابقة » وهذا إيجاز لقول أرسطو إن الرسام أو الشاعر قد ينقل الشيء كما هو أو أدنى مما هو أو كما يجب أن يكون . ثم تنقسم المحاكاة من جهة ما تخيل الشيء في قسميه . قسم يخيل لك الشيء كما هو في نفسه ومثاله الصورة التي يضعها الرسام أو التمثال الذي ينحته المثال . وقسم يخيل لك الشيء في غيره ومثاله صورة الشيء في المرآة ؛ ثم تنقسم المحاكاة بحسب النوع إلى المألوف والمستغرب ، وما يتفرع عن هذين من مقابلات . وهكذا يمضي حازم في القسمة والتفريع ويتطرق إلى أشياء جزئية يستمد بعضها من طبيعة التركيب العربي نفسه .

وإذا سلك الشاعر في المحاكاة مسلك التحسين أو التقبيح . فإنه يستطيع أن يحقق غايته - في نظره إلى الشيء أو إلى الفعل أو إلى الاعتقاد - بأربع وسائل :

١ منهاج ٨٧ - ٨٨

٢ فن الشعر : ١٧٠

٣ منهاج : ٩٤

- (١) أن يحسن الشيء (أو يقبحه) من جهة الدين وأثره في النفس .
 (٢) أن يحسن الشيء بمطابقته للعقل أو يقبحه لخروجه على مقتضى العقل .
 (٣) أن يحسن الشيء من جهة الخلق أو يقبحه لمنافاته للخلق .

(٤) أن يحسن الشيء بربطه بالناحية النفعية في الدنيا أو يقبحه لما قد يجلبه من ضرر في هذه الناحية ، فإذا أراد أن يقبح عشق الشيخ لفتاة صغيرة اعتمد ذم التصابي في حال المشيب . لكن إذا كان العاشق شاباً أضاف إلى ذلك تقبيح العلاقة باستثارة ما لدى النساء من قبح أخلاقي كالغدر والملااة وما أشبه ذلك (وهو تقبيح من جهة العقل) ^١ ، أما محاكاة الشيء بما يطابقه . فالمذهب الأمثل فيها محاكاة الحسن بالحسن والقبيح بالقبيح ^٢ وأي تفاوت في المقدار أو اللون قد يفسد المحاكاة . أما الهيئة فلا يلتفت فيها إلى التفاوت (لأن الهيئة تؤخذ جملة ولا تؤخذ تفصيلاً) . ويبدو من كل ذلك أن مفهوم حازم للمحاكاة متسع وأنها تشمل كل صور التعبير (أو النقل) ولكن المحاكاة التشبيهية تحتل من دراسته مقاماً هاماً ، بحيث يعود ما دامت نماذجه مستمدة من الشعر العربي الغنائي إلى تغليب معنى التشبيه على المحاكاة .

وحين تناول حازم سبب قوة المحاكاة على التأثير عاد إلى ابن سينا ونقل ما قاله أرسططاليس في التذاذ النفوس وانفعالها بالمحاكاة من حيث هي محاكاة . وبما زاد فيها من طبيعة التوافق الموسيقي ، وقد فسر حازم هذا التوافق الموسيقي بتلذذ السمع بجمال العبارة الشعرية وذلك يشبه لذة العين

١ منهاج ١٠٦ - ١٠٨

٢ منهاج : ١١٣

برؤية الشراب في إناء من الزجاج أو البلور . وهو أمر لا يتأتى من وضع الشراب في آنية خزفية . وهذا الجمال يعتمد على اختيار مادة اللفظ وتلاوّم التركيب . وفي هذا تفرد الأقاويل الشعرية عن غيرها من الأقاويل^١ . غير أن المحاكاة ليست دائماً على درجة واحدة من التأثير . وإنما يكون تأثيرها مساوياً لمقدار الإبداع فيها ومحدّداً بحسب استعداد النفس لقبولها . والاستعداد النفسي يعني حالة معينة تكون فيها النفس مستعدة لتقبل محاكاة ملائمة لتلك الحالة ، أو هو استعداد عام وذلك يعني « الإيمان بالشعر » . وهذا ما قد فقد في العصور المتأخرة . ولما فقد الشعر منزلته في النفوس ، ضاع تأثير المحاكاة أو ضعف إلى الغاية ؛ وقد عرضنا من قبل لرأي حازم في هوان الشعر على الناس في عصره^٢ .

ويتطرق حازم بعد ذلك إلى سؤال دقيق : وهو لماذا لا يكون التذاذ الناس بالشيء المحكيّ نفسه أكثر من التذاذهم بالمحاكاة نفسها ؟ لم لا تكون اللذة الحادثة من رؤية امرأة جميلة أكبر بكثير من رؤية تمثال فيّ لتلك المرأة ؟ فيقول ان اللذة حادثة في الحالين إلا أنها مختلفة في طبيعتها ، فاللذة من رؤية الشيء نفسه ، نابعة من حسن ذلك الشيء . أما اللذة من المحاكاة فإنها نابعة من « التعجب » . ثم إن الشيء المحكي ربما لم يكن حسناً في كلّ حال ، ولكن تخيله بالمحاكاة لا ينفي قدرته على التعجب في كل حال ؛ ولنأخذ مثالا من الطبيعة : ان منظر الشمعة أو المصباح ربما كان جميلاً ، ولكن انعكاس صورة الشمعة أو المصباح على صفحة مائية صافية أجمل بكثير من الشئين في الواقع ، أولاً لحدوث اقترانات جديدة (بين الضوء وصفحة الماء) وثانياً لأن هذه الصورة أقلّ تكرراً من رؤية الشمعة نفسها . والنفس إلى ذلك أميل ذهاباً مع الاستطراف^٣ .

١ منهاج : ١١٦ - ١١٩

٢ منهاج ١٢١ - ١٢٦

٣ منهاج : ١٢٦ - ١٢٨

قرر حازم وحدة المنبع في الشعر حين رده كلة إلى أصل واحد ، وجعله وليد حركات النفس . ولكن هذه الحركات النفسية تشتمل على ثلاثة عناصر

(١) العوامل المحركة (٢) المتحركين (٣) العوامل

معاني الشعر في أغلبها
جمهورية

المتحركة والمتحركين معاً ؛ وعلى هذا لا تعادو
معاني الشعر أن تكون وصفاً للحركات أو وصفاً

لأحوال المتحركين أو وصفاً لأحوال الاثنين معاً (والثالث هو الأكل)^١ .
ولما كانت الغاية الكبرى من المعاني الشعرية (أو من الأقاويل الشعرية في صورتها المكتملة) هي إحداث التأثير والانفعال في النفوس الانسانية بحيث تحمل على عمل شيء أو اعتقاده أو تجنبه . كانت أدخل المعاني في الصناعة الشعرية وأعرقها فيها هي ما اشتدت علقته بأغراض الانسان . واشتركت في قبولها (أو النفور منها) نفوس الخاصة والعامة^٢ بحكم الفطرة أو العادة ؛ وذلك أن تجمع المعاني بين أن تكون معروفة وموثره في آن معاً . أو أن تصبح موثره بعد أن تعرف . وأحسن الأشياء التي تجمع المعرفة والتأثير معاً هي ما فطر الناس على استلذاده أو التألم منه ، وهذا يعني أن الشعر من هذه الناحية يتناول : (١) ما هو مفرح كلقاء الأحبة واجتلاء الروض والماء (٢) وما هو مفرح كالفرقة (٣) وما هو مستطاب كالذة انصرفت يتلذذ الانسان بذكرها ؛ هذه الأمور تتصور بالفطرة . ولذلك يمكن أن نسميها « المتصورات الأصلية » ويقابلها « المتصورات الدخيلة » وهي التي لا يوجد لها في نفوس الجمهور أثر لفرح أو ترح أو شجو . وإنما هي مكتسبة . كتلك الأغراض التي تستمد

١ منهاج : ١٣

٢ استدرك حازم على هذا بقوله « فأما بالنظر إلى حقيقة الشعر فلا فرق بين ما انفرد به الخاصة دون العامة وبين ما شاركوهم فيه ، ولا ميزة بين ما اشتدت علقته بالأغراض المألوفة وبين ما ليس له كبير علقه » وحجته أن نجاح المحاكاة هو وحده الذي يقرر حقيقة الشعر ، وكأني به يفرق هنا بين ما هو شامل التأثير وبين ما هو خاص التأثير ، كلاهما شعر ، ولكن الأول أكثر علقه بأكبر عدد من الناس ومن النفسيات (انظر ص ٢١ من منهاج البلغاء) .

من العلوم والصناعات والمهن ، وبعض هذه قد يكون معروفاً عند الجمهور كالأغراض المستمدة من المهن ، ورغم ذلك لا يحسن إيرادها في الشعر ، كما أن بعض المعاني التي لا يعرفها الجمهور تصلح للشعر كالأخبار القديمة وطرف التواريخ . أما المعاني المستمدة من العلوم فإنها مجهولة تماماً لدى الجمهور ، وإذا كان تعريفهم بها ممكناً فإنها تظل متعلقة بالإدراك الذهني ، وهذا النوع المتعلق بالإدراك الذهني لا يصلح للشعر ، وأكثر الناس يستبرد وقوع المعاني الذهنية فيه ، ولا يوردها في شعره إلا من أراد أن يموه على الناس بأنه عالم شاعر . والشاعر الحق لا يدرج في شعره إلا المعاني التي تحرك الجمهور وتؤثر في النفوس ؛ لذلك يمكن القول على وجه الاجمال (مع استثناءين سبقا) إن المعاني الجمهورية هي المادة الأصلية للشعر ، وهي التي لا يتألف كلام فصيح عال إلا منها ؛ وقد ترد فيها معان أوائل (مقصودة في نفسها) أو معان ثوان (أي استدلالات تقوي المعاني الأوائل) ؛ ولذلك كانت خير التصورات ما صلحت لايراد النوعين من هذه المعاني متعاقبين ، وذلك لا يكون أيضاً إلا بالعودة إلى المعاني الجمهورية القائمة في أصل الفطرة الانسانية^١ .

مما تقدم يتبين لنا كيف أن حازماً ربط بين الشعر وبين الحياة الطبيعية أو حياة الحسّ عامة ، وأنه حاول أن يبعد الشعر عن العلم قدر استطاعته ؛ وجعل ينبوع الشعر من حركات النفس ، ومصبّه التجربة الشعرية تستمد من الحياة وبعضها من الثقافة النفوس الانسانية في مدى تقبلها أو إعراضها بحسب الفطرة (أو بقوة الاكتساب الذي يرقى إلى درجة العادة) ؛ ولهذا كان من الطبيعي أن يوجّه الشاعر ليستمد معانيه من التجربة الحسية ، بحيث ترسم صور المحسوسات في خياله ، ثم يستطيع خياله أن يقيم ضروب العلاقات بينها ؛ غير أنه في مقدور الشاعر أن يؤيد التجربة المستمدة من

عالم الطبيعة بقوة التخيل والملاحظة والتجربة المستمدة عن طريق الثقافة ، كدراسة ما جرى من قبل في تجارب غيره من الشعراء والأدباء أو ما أورده المؤرخون والقصاص ، أو ما تبلور من التجربة الشعرية في صورة أمثال ، والإفادة منه زائداً على التجربة الطبيعية ، وشاعريته هي التي تستطيع أن تهديه إلى كيفية التصرف بهذا الزاد الثقافي في شعره^١ ، وهو في الأمرين يجب أن يخضع شعره للتناسب الصحيح والتطالب الحتمي بين ضروب المعاني من أصداد وأشباه ومتقاربات ... الخ وقد حدّد له البلاغيون نماذج من هذه المناسبات كالمطابقة والمقابلة والتقسيم والتفسير ... الخ وعليه أن يراعي ذلك ، فإن هذه المذاهب في مناسبات المعاني بعضها لبعض ، إنما استخرجت من نماذج شعرية سابقة ، سارع الذوق إلى استحسانها^٢ . كذلك عليه أن يتدبّر العيوب ، أي المناحي السلبية ، التي تنشأ عن الإخلال بصور المناسبات والتطالبات والتطابقات كالأستحالة بسبب الإفراط في المبالغة وفساد التقسيم وفساد التقابل والغموض ... الخ^٣ .

ويتفرّع عن الحديث في المعنى ، حديث حازم عن الغموض والوضوح في الشعر ، ومع أن حازماً يقرّ أن بعض أنواع الغموض لا بد أن يتوفّر في الشعر مثل اللغز والكناية ، والاشارات إلى الغموض والوضوح الأحداث الماضية والقصص مما يتطلب من القارئ في الشعر ثقافة خاصة ، فإنه في الجملة منحازاً إلى جانب الوضوح . فبعد أن يعدّ وجوه الغموض الناجمة عن طبيعة المعنى (كدقة المعنى أو تحمّله لأوجه من التأويل) وعن طبيعة العبارة (كالتقديم والتأخير أو طول العبارة وكثرة المعترضات ... الخ) نراه يصف للشاعر حيلاً يستطيع

١ منهاج : ٣٨ - ٣٩

٢ منهاج : ٤٤ - ٦١

٣ منهاج : ١٣٧ - ١٩٦ وأكثر هذا الفصل يعتمد على ما جاء به إنقاد السابقون أمثال قدامة ، مع بعض التوجيه الجديد في التفسير أو التمثيل .

أن يخفّف بها من درجة الغموض في شعره أو يزيّلها ، فإذا كان المعنى نفسه دقيقاً وجب على الشاعر أن يوديه بأبسط عبارة أو أن يقرن المعنى بما يناسبه من الأمور التوضيحية ؛ وانتصاراً منه للوضوح ينصّ باعتماد القصص المشهورة حتى لا تكنسي الاشارات بالغموض ، وينصح الشاعر أن يتعد عن العبارات المتعلقة بصنائع أهل المهن ، أو العبارات الدالة على المعاني العلمية .

وتتصل قضية السرقة أيضاً بموضوع المعاني ، ومما يميّز نقد حازم أنه مرّ بها مروراً عابراً ، فجاءت كأنها قضية هامشية في نقده ؛ وفي أثناء تعرضه لها قسم المعاني في قسمين : (أ) قديمة متداولة ، قضية السرقة (ب) جديدة محرّعة ، والقسم الأول مثل ما شاع بين الناس من تشبيه الشجاع بالأسد ، ومثل هذا القسم لا تدخله سرقة لأن معانيه ثابتة في وجدانات الناس مرتسمة في خواطرهم ، وينشق عن هذا القسم نوع آخر من المعاني يعتمد الزيادة في المتداول أو قلبه أو التركيب عليه ؛ غير أن المرتبة العليا في الشعر تتمثل في استنباط المعاني : « من بلغها فقد بلغ الغاية القصوى من ذلك ، لأن ذلك يدل على نفاذ خاطره وتوقد فكره حيث استنبط معنى غريباً واستخرج من مكان الشعر سراً لطيفاً » ، وهذا النوع المبتكر لا يمكن أن يسرق وإنما يتحاماها الشعراء لضيق المجال في إخفاء السرقة ؛ وهذه الأنواع من المعاني تحدّد مراتب الشعراء ، لأنها أربع درجات : اختراع واستحقاق وشركة وسرقة « والسرقة كلها معيبة وإن كان بعضها أشد قبحاً من بعض »^٢ .

١ منهاج : ١٧٢ - ١٩٢

٢ منهاج : ١٩٢ - ١٩٦

وبعد أن استعرض حازم موقف النقاد السابقين في قسمة الشعر إلى أغراض^١ عاد يطلب مبدأ الوحدة الذي طلبه قدامة حين جعل أغراض الشعر نابعة من منبع واحد أخلاقي هو الفضيلة (وما يناقضها) وأغراض الشعر وأنها ترسم في صورة واحدة هي المدح (وما يناقضه) ؛ ولكنه اختار طريقاً جديدة لإبراز هذه الوحدة فقال : « إن الأقاويل الشعرية لما كان القصد بها استجلاب المنافع واستدفاع المضار ، ببسطها النفوس إلى ما يراد من ذلك ، وقبضها عما (لا) يراد ، بما يخيل لها فيه من خير أو شر ، وكانت الأشياء التي يرى أنها خيريات أو شرور منها ما حصل ومنها ما لم يحصل ، وكان حصول ما من شأنه أن يطلب يسمى ظفراً ، وفوته في مظنة الحصول يسمى إخفاقاً ، وكان حصول ما من شأنه أن يهرب عنه يسمى أذاة أو رزءاً ، وكفائته في مظنة الحصول تسمى نجاة ، سمي القول في الظفر والنجاة تهنته ، وسمي القول بالإخفاق إن قصد تسلية النفس عنه تأسياً وإن قصد تحسرها تأسفاً ، وسمي القول في الرزء ان قصد استدعاء الجلد على ذلك تعزية ، وإن قصد استدعاء الجزع من ذلك سمي تفجيعاً ، فإن كان المظفور به على يدي قاصد للنفع جوزي على ذلك بالذكر الجميل وسمي ذلك مديحاً ، وإن كان الضار على يدي قاصد لذلك فأدّى ذلك إلى ذكر قبيح سمي ذلك هجاء ، وإذا كان الرزء بفقد شيء فندب ذلك الشيء سمي ذلك رثاء ؛ ولما كانت المنافع كأنها تنقسم إلى ما يكون بالنسبة والملاءمة مثل ما يوجد من مناسبة بعض الصور لبعض النفوس فيحصل لها بمشاهدة تلك الصور المناسبة لها نعيم وابتهاج.... وإلى ما يكون بالفعل والاعتماد مثل ما يعتمده الانسان من إسعاف آخر بطلبته فيكون في إسعافه بها منفعة له، وإلى ما يكون منفعة بالقوة والمال أو بتشفي النفس فقط مثل ما تحل مضرة بعدو إنسان..... اقتضى ذلك انقسام الذكر الجميل إلى ما يتعلّق من المنافع بالأشياء المناسبة لهوى النفس وسمي

١ انظر ص : ٣٣٦ حيث ورد قول قدامة والرماني وغيرهما .

ذلك نسيباً ، وإلى ما يتعلّق بالأشياء المستدعية رضى النفس وسمّي ذلك - كما تقدم - مديحاً ... «الخ»^١ .

من هذا التفصيل في أغراض الشعر - وجميعها يرتد إلى الظفر أو النجاة (ونقيضيهما) نرى كيف عانى حازم قسمة أخرى للانفعالات النفسية لكي يذكر النسيب بين أنواع الشعر ، وهو ذلك الفن الذي أبى الخضوع تماماً لقسمة قدامة من قبل ؛ على أي حال لم يكن حازم وهو الذي جعل الشعر وليد حركات النفس (المعتمد على المعاني الجمهورية) بحاجة إلى كل هذا العناء في سبيل إقامة «منطق» خاص بأغراض الشعر ، ذلك أنه لو قال إن الغرض الشعري الواحد صورة من حالة نفسية في لحظة ما ، لكان ذلك وحده كافياً لردّ الاغراض إلى منبع واحد ، وإذن لتحققت «وحدة الانطلاق» دون اللجوء إلى هذه المشقة في التفريعات . أما حديث حازم بعد ذلك عن الشئون التي يجب على الشاعر مراعاتها في كلّ من المدح والنسيب والثناء والفخر والاعتذار ... الخ ، فلا تخرج عن عموميات ما جاء به النقاد السابقون من وصايا^٢ .

يقول حازم : «اعلم ان خير الشعر ما صدر عن فكر ولع بالفن»^٣ - لا يعني بذلك أن الشعر يصدر عن فكر فقد قرّر أن الشعر وليد حركات النفس ، وإنما يعني هنا «صدق الاحساس» بالتجربة الواقعية ،
نظم الشعر فأحسن الناس نسيباً من أحسنّ بالألم من جراح
التجربة ، ولكنه يستدرك - كما فعل من قبل -
حين يمنح الخيال حقه في التعويض عن تلك التجربة ، وهذا الخيال يتكوّن
عن طريق الثقافة ودراسة طرق السابقين حتى تصحح لدى الشاعر «قوة على

١ منهاج : ٣٣٧ - ٣٣٨

٢ انظر منهاج : ٣٤٩ - ٣٥٣

٣ منهاج : ٣٤١

التشبه « (identification) » ؛ وقد تكون هذه القوة عامة في الشاعر ، فهو يحسن استغلالها في أي موضوع أو غرض شعري ، ومنهم من تكون فيه قاصرة متميِّزة ، فهو لا يحسن ذلك إلا بالترربة المستمرة .

فنظم الشعر إذن يحتاج إلى طبعٍ أو دربة (بعد وجود المهيئات والأدوات والبواعث) وكلا الشئين معقود بقوة الخيال لدى الشاعر ، وقوة الخيال تفترض شيئاً من التصور الذي يحيط بما يريد الشاعر تحقيقه ، ولذلك فإن عليها أن ترسم (١) المقاصد الكلية (٢) طريقة إيراد تلك المقاصد وأسلوب إيرادها (٣) ترتيب المعاني في الأسلوب المتخير (٤) تشكل المعاني في عبارات (٥) تخيل المعاني واحداً بعد آخر بحسب الغرض (٦) مكملات المعاني وزيتها (٧) ملاءمة تلك المعاني للايقاع (٨) ملاءمة المعنى الملحق بالمعنى الأصلي لاكمال البيت الواحد . ولا يمكن تحقيق ذلك كله إلا إذا توفرت لدى الشاعر عشر قوى وهي :

- (١) القوة على التشبيه فيما لا يجري على السجية ولا يصدر عن قريحة بما يجري على السجية ويصدر عن قريحة .
- (٢) القوة على تصور كليات الشعر والمقاصد الواقعة فيها والمعاني الواقعة في تلك المقاصد ...
- (٣) القوة على تصور صورة تكون بها أحسن ما يمكن (من حيث توالي أجزائها) .
- (٤) القوة على تخيل المعاني بالشعور بها
- (٥) القوة على ملاحظة الوجوه التي يقع بها التناسب بين المعاني .

(٦) القوة على التهدي إلى العبارات الحسنة الوضع والدلالة على تلك المعاني .

(٧) القوة على التحيل في تسيير تلك العبارات مترنة

(٨) القوة على الالتفات من حيز إلى حيز والخروج منه إليه والتوصل

به

(٩) القوة على تحسين وصل بعض الفصول ببعض والأبيات ببعضها

(١٠) القوة المائزة حسن الكلام من قبيحه بالنظر إلى نفس الكلام

وموضعه^١ .

إن من يقرأ هذا التقسيم يتذكر ما قاله ابن طباطبا حول نظم القصيدة ، غير أن ابن طباطبا كان يتحدث عن الخطوات العملية ، بينما حوّل حازم هذه الخطوات إلى « قوى » قائمة في طبيعة الشاعر ؛ ولو قال إن « قوة الخيال » - وهي قوة واحدة - تستطيع أن تحقق هذا وما هو أكثر منه ، لما لجأ إلى هذا الالتواء ، ولكن حازماً - كما اتضح في غير موطن - مسرف في شغفه بالتقسيمات ، لأن لها دلالة على ثقافة منطقية . ويستمرّ حازم في سياق هذه القسمة فيرى أن من اجتمعت فيه هذه القوى كاملة فهو الشاعر الكامل ، الذي يقوى على تصوّر « كليات المقولات » ثم من حصل له قسط متوسط من هذه القوى ، فهو الشاعر المتوسط (الذي تغلب الدربة لديه على الخيال) ثم من حصل له قسط قليل من تلك القوى ، وهم أدياء الشعراء ومنهم المتلصّصون المغيرون على ما لدى غيرهم - « وهم شر العالم نفوساً وأسقطهم همماً وهم النقلة للألفاظ والمعاني على صورتها في الموضع المنزل منه من غير أن يغيروا في ذلك إلا ما لا يعتد به »^٢

١ منهاج : ٢٠٠ - ٢٠١

٢ منهاج : ٢٠١ - ٢٠٢ ولا أدري لماذا حمل حازم هذه الحملة الشعواء على هذا الفريق مع أن لديهم « أساطاً » من تلك القوى - وإن كانت قليلة - .

فإذا أراد الشاعر أن ينظم قصيدة كان عليه أن
يتخير الوقت والحالة النفسية - متبعاً في ذلك ما
جاء في وصية أبي تمام للبحثري^١ - ومن ثم
يستحضر في خياله المعاني ثم يقسمها في فصول مرتبة ، مختاراً الوزن الملائم ،
والعبارات ، ويجب أن يتجنب الشاعر الحالات النفسية التي تعوق دون
النظم كالكسل في الخاطر أو التشتت فيه أو استيلاء السهو عليه أو تكلفه لمواد
العبارات (لأنها قليلة) ، وأن يحاذر وهو يصوغ شعره من أن يكون قدر
الوزن فوق قدر المعنى أو العكس ، أو يكون المعنى دقيقاً داعياً إلى إيراد
عبارة عنه على صورة يقل ورودها عفواً ، أو يكون المعنى من المعاني التي يقل
عنها التعبير في اللغة ، فالخاطر يكدر كثيراً لإيرادها موزونة^٢ .

والشعراء في عملية النظم اثنان : (١) شاعر مروّ
يحتاج الروية قبل أن ينظم وحال النظم وعند الفراغ ،
وبعد الفراغ من النظم ، وهذا يعني أنه يعتمد على
قوة التخيل والقوة الناظمة وقوة الملاحظة وقوة الاستقصاء . وقد تصيب الروية
تغييراً في المعنى أو تغييراً في العبارة « طلباً للغاية القصوى من الابداع »
(٢) شاعر مرتجل ، وأحسن حالاته حين يجيء بقول مستقصى تقارنت فيه
المعاني ، وأسوأ حالاته أن يكون قوله غير مستقصى ولا مقترن^٢ .

أما العبارة في النظم فيجب أن يراعي الشاعر فيها حسن التأليف وتلاؤمه
(في الحروف والكلمات) والتسهل في العبارات وترك التكلف ، ومراعاة
حسن الوضع (في تقارب الألفاظ وتطلبها) ومجانبة الزيادة والحشو ، ومن
ثم اختيار العبارات المستعذبة الجزلة .

١ منهاج : ٢٠٣

٢ منهاج : ٢٠٨ - ٢١٠

وفي سبيل مناسبة الوزن للغرض ، درس حازم علم العروض دراسة جديدة ، وهي حقيقة بأن تنال اهتماماً لا يتسع له هذا المقام ، وإنما أشير منها هنا إلى حملة حازم على بحر المضارع ونبو ذوقه عنه^١ مناسبة الوزن في النظم للغرض والكشف عن خصائص الأوزان وتعليقه اتخاذ البيت ثم الشطر ثم القافية مصطلحاً في الشعر العربي^٢ ، وحديثه عن «تسلسل» القصيدة - رغم أن البيت وحدة - في ذلك الشعر ، ورغم أن حديثه عن هذه الناحية يشبه الخوض في الشئون المتافيزيقية فإنه حريّ بالاعتباس ، يقول : «ويجب أن تعلم أن أبيات الشعر ، وإن كانت أوائلها منفصلة عن أوائلها ، فإن النظام فيها في تقدير الاتصال على استدارة ، إذ كان وضع الأوزان الشعرية وترتيبها زمانياً لا يمكنك فيه أن ترجع بالنهاية إلى زمان المبدأ بل تكون بينهما فسحة من الزمان ولا بدّ . وترتيب البيت المضروب ترتيب مكانيّ ، إذا بدأت بأي موضع شئت منه ثم درت عليه تأتي لك أن ترجع إلى الموضع الذي بدأت منه بنقطة مستديرة على اتصال من غير أن يكون بين المبدأ والنهاية فسحة ، والأوزان وإن لم يمكن أن يعاد بالنهاية فيها إلى زمان المبدأ فإنها على تقدير ذلك ... الخ»^٣ .

ويؤكد حازم على أن كل غرض من أغراض الشعر يستدعي نوعاً من الأوزان^٤ ، ثم يتحدث عن خواصّ كل بحر من البحور وما يناسبه «فالعروض الطويل تجد فيه أبدأ بهاء وقوة ، وتجد للبسيط سبابة وطلاوة وتجد للكامل جزالة وحسن اطراد ... الخ»^٥ . ثم يتحدث عن وضع القافية

١ منهاج : ٢٤٣

٢ منهاج : ٢٤٩ - ٢٥٢

٣ منهاج : ٢٥٥

٤ منهاج : ٢٦٦

٥ منهاج : ٢٦٩

وصلتها بنظرته إلى مبدأ التناسب^١ ؛ ويرى حازم أن القصيدة تتكوّن من « فصول » متناسقة مترابطة ، وأن لكل فصلٍ شروطاً لا بد من توفرها كالترتيب والاستقصاء وإيراد المعاني الجزئية ... الخ^٢ . وسبب قسمة القصيدة إلى فصول « أن النفوس » تسأم التمادي على حال واحدة وتؤثر الانتقال من حال إلى حال ، ... وتستريح إلى استئناف الأمر بعد الأمر واستجداد الشيء بعد الشيء ... وتنفّر من الشيء الذي لم يتناه في الكثرة إذا أخذ مأخذاً واحداً ساذجاً ولم يتحيل فيما يستجد نشاط النفس لقبوله بتنويجه والافتنان في أنحاء الاعتماد به ، وتسكن إلى الشيء وإن كان متناهيّاً في الكثرة إذا أخذ من شيء مأخذه التي من شأنها أن يخرج الكلام بها في معاريض مختلفة ... »^٣ ومعنى ذلك كله أنه لا بد في الشعر من الملاءمة بينه وبين حال المتلقي ومراعاة الشؤون النفسية عامّة ، وقد سخر حازم أمر الانتقال من تسويم رؤوس الفصول إلى مرحلة التعجب إلى التذکر ... إلى الاعتبار بدمّ الدنيا في قصيدة للمتني ، ليدلّ على أن قسمة القصيدة إلى فصول إنما يراد به إشباع حاجة النفس إلى التنويع^٤ ؛ وقد عاد حازم في هذا الفصل إلى مصطلحين مشتقين من صفات الخيل وهما « التسويم » و « التحجيل » - فالتسويم في الفواتح والتحجيل في الخواتيم - وهو بذلك يدلّ على أنه لم يترك مصطلحاً يمكن الافادة منه في منهجه النقدي إلا حشده لهذه الغاية ؛ وي سبيل ملاءمة القصيدة للاحوال النفسية للمستمعين ، شرح حازم كل غرض من الأغراض كالنسيب والمدح والثناء ، وأبان عن الشرائط التي يجب توفرها في حالي التسويم والتحجيل ، أو كما قال النقاد القدامى في المطلع والتخلّص والاستطراد والختام^٥ .

١ منهاج : ٢٧٢ - ٢٨١

٢ منهاج : ٢٩٢ - ٢٩٤

٣ منهاج : ٢٩٦

٤ منهاج : ٢٩٨ - ٣٠٠

٥ منهاج : ٣٠٣ - ٣٢٤

إن ملاءمة الشعر للنفوس أو منافرتها لها - حسبما تقرّر في الفقرة السابقة - هو المقياس الكبير الذي تقاس به حقيقة الشعر من حيث طرقه والحيل اللازمة فيه وأساليبه ومنازعه ، وهي المواد التي سنفرّد طرق الشعر (جد وهزل) كلاً منها بالقول .

فأما من حيث الطريقة فإن للشعر منهجين : الجد وهزل ، وطريقة الجد تصدر الأفاويل فيها عن مروءة وعقل بنزاع الهمة والهوى إلى ذلك ، وطريقة الهزل تصدر الأفاويل فيها عن مجون وسخف ، وفي الطريقة الأولى يجب تجنب الهزل ، والابتعاد بها عما ألف في الطريقة الهزلية من أنواع التأليف ، أي يجتنب فيها الساقط المولّد من الألفاظ ويعتمد فيها اللفظ العربي المحض الصريح في الفصاحة ، ويعتمد فيها من المعاني ما لا يشين ذكره ولا يسقط مروءة المتكلم ، وأما الطريقة الهزلية فقد تستعير شيئاً من الطريقة الجدية (وليس العكس) وقد قال سقراط ، حكاية الهزل لذيذ سخيف أهلها وحكاية الجد مكروهة ، وحكاية المزوج منهما معتدل ، ولا نقبل على شاعر يحكي كل جنس ، بل نطرده وندفع ملاحظته وطيبه ونقبل على شاعرنا الذي يسلك مسلك الجد فقط^١ . ومن الواضح أن الذي قاد حازماً إلى هذه القسمة تأثره بالنقد اليوناني مختلطاً ، فالقسمة إلى جد وهزل هي قسمة الشعر إلى طراغوديا وقوموديا ، وأما قول سقراط « بل نطرده ... الخ » فإنه يوميء إلى ما قاله أفلاطون في الجمهورية من الاقبال على الشاعر الذي ينسجم وما تتطلبه مصالح تلك الجمهورية ، وطرد الشعراء الذين يهزلون حين ينسبون الحصام إلى الآلهة وما أشبه ، ولكن دراسته للمنطقة المشتركة بين الطريقتين ، وتصوّره لها ، إنما هما مستمدان من طبيعة دراسته لنماذج هذين اللونين في الشعر العربي^٢ .

١ منهاج : ٣٣٠

٢ انظر المصدر نفسه : ٣٣١ - ٣٣٥

وفي الشعر حيل يلجأ إليها الشاعر لإنهاض النفوس نحو الحث على الفعل أو الحض على تركه، وهذه الحيل إذا اتصلت بالقول والموضوع سميت محاكاة - وهي عماد الشعر - فإذا اتصلت بالقائل والمتلقي الحيل الشعرية (الشاعر والجمهور) فهي دعامة لتقوية التأثير ؛ غير أن المحاكاة قد تحتاج أحياناً إلى ما يعضدها كالاستدلالات الخطابية . أما الشاعر نفسه فإن الحيلة المتصلة به هي استناده كثيراً إلى ضمير المتكلم ، وأما الحيلة المتصلة بالسامع فهي استغلال صيغة الأمر وما شابهها (مع التنوع اللازم في الحالين لدفع السأم) ؛ « وكذلك لا ينبغي أن يستمر في كلام طويل على وصف حالة ساذجة ، بل التركيب في الأحوال واقتران بعضها ببعض مما يجب أن يعتمد ، مثل اقتران وصف حالة المحب بوصف حالة المحبوب »^١ ؛ ولعل أهم ما تؤديه الحيل الشعرية في حال الشاعر نفسه هو « إيهام بأنه صادق » أما بالنسبة للمستمع فهو الاحتيال على إثارة انفعاله « بتقريظه بالصفة التي من شأنها أن يكون عنها الانفعال »^٢ . إن الحيل الشعرية أمور زائدة على صدق المحاكاة ، ولكنها جزء من الابداع الشعري لتحقيق المستوى المطلوب من التأثير .

وتنقسم الأساليب الشعرية في ثلاثة أقسام: (١) الأسلوب الحشن (٢) الأسلوب الرقيق (٣) الأسلوب المتوسط بين هاتين الصفتين ، ومن هذه الأقسام الثلاثة تترجم عشرة أنواع تجمع بين الحظوظ المختلفة من هذه الأقسام . ولما كان الشعر موجهاً إلى الجمهور ، فإن الأحوال النفسية لهذا الجمهور إما أن تكون (١) اللذة (٢) الألم (٣) اللذة والألم متكافئين ، وعلى هذا الاعتبار تنوع الأقوال - بحسب بساطتها وتركيبها - في الأنواع الآتية :

١ منهاج : ٣٤٨

٢ منهاج : ٣٤٦

(١) أقوال مفرحة (٢) أقوال شاجية (٣) أقوال مفعجة (٤) أقوال مؤتلفة من سارة وشاجية (٥) أقوال مؤتلفة من سارة ومفعجة (٦) أقوال مؤتلفة من شاجية ومفعجة (٧) أقوال مؤتلفة من سارة ومفعجة وشاجية : وكان حظ النفوس من هذه الأقسام بحسب استعدادها . ولهذا كان الأسلوب المعتمد هو ما يوافق السامع . وهذه الموافقة تراعي لدى البسط الأحوال الطيبة السارة . ولدى الرقة الأحوال الشاجية . ولدى الألم الأحوال الفاجعة : فالمستطاب من هذه الأحوال وصف المبركات الحسيّة من عناق ولثم وماء وخضرة ونسيم وخمر وغناء الخ والأحوال الشاجية تتعلّق بالألم بعد اللقاء والجنون بعد العدل ... الخ (وأبو الطيب ماهر في وصف هذا اللون من التغير) والأحوال المفعجة وصف ما يلحق العالم من فساد وتغير وفناء ... ويجب أن يراوح الشاعر فلا يستمرّ على ذكر المعاني الموحشة بل يشغلها بما يؤنس النفس، إلا إن كان يتحدث عن موضوع لا يمكن فيه التقلّة (كالهروب) : ومما يبيء الاسترواح للنفوس المراوحة بين المعاني الشعريّة والمعاني الخطابية لارتياح النفوس للنقلّة . وينبغي أن يكون الاقناع في الشعر تابعاً للتخييل وأن لا يستكثر من التخييل في الخطابة والاقناع في الشعر . وإنما يتمّ ذلك بإيجاز فإذا ساوى في العكس (بأن جعل الأقاويل الشعريّة خطابية والخطابية شعريّة) فقد خرج بكلتا الصناعتين عن طريقتهما (وقد كان المتنبي فارس هذه الخطة في المعاقبة الملائمة بين الشعر والخطابة) ^١ .

ماذا نعني بالأسلوب الشعري؟ إذا كان الاستمرار بالألفاظ على نسق معين يسمّى نظماً ، فإن الاستمرار بالمعاني على نسق مرسوم يسمّى أسلوباً . «فبالأسلوب هيئة تحصل عن التأليفات المعنوية . والنظم هيئة تحصل عن التأليفات اللفظية» ^٢ ولهذا كان الأسلوب الشعري محتاجاً إلى «الاطراد

١ منهاج : ٣٥٤ - ٣٦٣

٢ منهاج : ٣٦٥

والتناسب والتلطف في الانتقال»^١ .

« أما المنازع فهي رد الهيئات الحاصلة عن كفيات مأخذ الشعراء في أغراضهم وأنحاء اعتماداتهم فيها وما يميلون بالكلام نحوه أبداً ويذهبون به إليه حتى يحصل بذلك للكلام صورة تقبلها النفس أو تمتنع

المنازع الشعرية من قبولها»^٢ - لقد ميّز حازم الطريقة الشعرية

والأسلوب الشعري - وهو هنا يتسلل بدقة إلى

تمييز شيء جديد قد زعمه « الاستمرار على أسلوب شعري موثر » - أو

المذهب - كمتزع ابن المعتز في التشبيه ومنتزع البحري في وصف الطيف ،

وقد يتفرد الشاعر في منزعه ، أو يقنفي أثر شاعر ، فتصبح طريقته مركبة

من عدة طرائق . وأحياناً يكون مفهوم « المتزع » - « القانون العام في شعر

شاعر ما » فالقانون العام في شعر المتنبي مثلاً هو طريقته المفضلة في توطئة

صدور الفصول للحكمة ؛ ومقطع القول أن المتزع يمثل « العنصر البارز »

في الطريقة الشعرية . فاذا كان هنالك شاعر يبني عبارته على التضاد أو على

منحى من الاستعمال التعبيري فذلك هو منزعه . « وحسن المأخذ في المنازع

التي ينزع بالمعاني والأساليب نحوها يكون بلطف المذهب في الاستمرار على

الأساليب والاطراد في المعاني والاتلاج إلى الكلام من مدخل لطيف»^٣

وقد يكون حسن المتزع أحياناً مما لا يمكن تعليقه .

١ المصدر نفسه .

٢ منهاج : ٢٦٥

٣ منهاج : ٢٧٤ - ٢٧٩

هل تمكن المفاضلة بين الشعراء ؟ لقد وجدنا كيف وضع الآمدي مبدأ الموازنة بين شاعرين ، ومثل ذلك فعله من قبله ومن بعده من النقاد ، حتى إذا كان ابن الأثير أباح المفاضلة لا بين شاعرين وحسب ، بل بين الشعر الذي تتباعد موضوعاته . ولكن حازماً

المفاضلة بين الشعراء
مطلب نسبي

كان أقرب إلى الواقع من أي ناقد آخر في فهمه لمبدأ المفاضلة ؛ كان حازم يدرك الحقائق الآتية التي أشار إليها أو وضحها في كتابه وهي :

(١) أن الشعر يختلف بحسب اختلاف أنماطه وطرقه ، فشاعر يحسن فيما هو جزل متين ، ولا يحسن طريقة الرقة واللطافة ، وشاعر يحسن في غرض شعري كالنسيب دون الأغراض الأخرى .

(٢) أن الشعر يختلف بحسب الأزمان وما فيها وما يولع به الناس مما له علاقة بشئونهم ، فهناك زمن تشيع فيه أوصاف الخمر والقيان وزمان آخر يشيع فيه وصف الحرب والغارات أو نيران القرى والسخاء ... الخ .

(٣) أن الشعر يختلف بحسب الأمكنة مما يلهم بعض الشعراء أن يصفوا الوحش (البادية) وآخرين أن يصفوا الخمر (الحاضرة) ... الخ .

(٤) أن الشعر يختلف بحسب اختلاف أحوال القائلين والموضوعات التي يحاولون فيها القول ، فواحد يحسن الفخر ، وآخر يحسن في المدح ... الخ

لذلك كله فإن المفاضلة بين الشعراء أمرٌ تقريبي ولا يجوز أن يؤخذ على سبيل القطع ، والوصول في المفاضلة إلى درجة الجزم أمرٌ غير ممكن ، إنما يتمّ الترجيح فيها على سبيل التقريب ، وتكون المفاضلة غير متيسرة في جودة الطبع وفضل القرينة ، كما أنها قد تكون ممكنة إذا اجتمع الشاعران في غرض ووزن وقافية ؛ ويجب أن ينال الشاعر من التقدير شيئاً كثيراً إذا

هو أجاد في تصوير ما لم يألفه . فإن إجادته في هذه الناحية يجب أن تكفل له التفضيل على شاعر آخر يحسن تصوير ما هو مألوف لديه . أما النقاد الذين جعلوا الزمن عاملاً في تفضيل شاعر على آخر فإنهم خارجون عن صناعة « النقد » جملةً : وقد جرت في تاريخ النقد مفاضلات ينبغي أن نمرّ عنها عابرين لأنها أقل من أن تستحق التوقف عندها . فإذا كانت البواعث والأسباب المهيئة لدى شعراء أكثر من غيرها لدى شعراء آخرين فحينئذ نقيم المفاضلة بينهم على هذا الأساس « كما نفضل شعراء العراق على شعراء مصر » — إذ لا تناسب بينهم في توفّر الأسباب المهيئة لقول الشعر^١ .

وأخيراً هل يمكن للنقاد أن يحكم « بكمال » شعر ما ؟ ذلك أمرٌ يعزّ القبول فيه لأن الناقد يجب أن يتصدّى عند الحكم لكل ما تحدثنا عنه من أنماط المعاني والنظام والأساليب والأوزان . واعتبار كل نمط من المعاني يصلح به نمط من اللفظ والنظام والأساليب هل يمكن الحكم بكمال الشعر والأوزان . واعتبار كل نمط من النظم بما يصلح به من أنماط اللفظ والمعاني والأساليب والأوزان . واعتبار كل نمط من أنماط الأساليب بما يصلح به من أنماط الألفاظ والمعاني والنظام والأوزان . واعتبار كل نمط من أنماط الأوزان بما يصلح به من أنماط اللفظ والمعنى والنظم والأسلوب ... الخ^٢ أي أن مهمة الناقد هي فحص جميع الصور التي وضعها حازم — من حيث علاقتها جميعاً — للخروج بحكم في ذلك . وهذا ما لا يمكن بلوغه في النقد الأدبي .

كان من الضروري أن نتبع هذا السياق في عرض آراء حازم في النقد لأسباب عديدة منها أن أسلوب حازم صعب . ولذلك كان في هذا العرض شيء من التبسيط . ومنها أن هناك مسائل عاجلها حازم في مواطن متفرقة من

١ منهاج : ٣٧٩ - ٣٨٠

٢ منهاج : ١٤٣

كتابه خضوعاً لمنهجه العام وتقسيماته ، وكان لا بدّ من رصدها وجمعها معاً في نطاق واحد لتسهيل الرؤية على القارئ ؛ ومنها أن كثيراً من الأمور التي عرض لها حازم جزئيات تتصل بعلم البلاغة ، وكان من اللازم عند بناء نظرية نقائية متكاملة له أن ننحي تلك الأمور جانباً ، وأن نختص المادة النقدية ، مما يحيط بها من شؤون عارضة . وبعد ذلك كله يمكننا أن نسأل : ما هو موقف حازم - أو دوره - في تاريخ النقد العربي ؟

أول ما يلاحظه الدارس لنقد حازم هي تلك الصفة الشمولية التي تميّزه عن جاء قبله من النقاد ، ذلك أنه حاول أن يفيد من الاتجاه الفلسفي المبني على كتاب أرسططاليس ، ومن آثار النقاد العرب شمولية النقد عند حازم سواء منهم من تأثر بالثقافة اليونانية أو لم يتأثر ، وأن يجيب على أكثر المشكلات الهامة التي عرضت للنقد الأدبي على مرّ الزمن ، من خلال منهج قائم على نوع من المنطق الخاص بصاحبه ، ولكنه منهج شمولي أيضاً لا يغفل أبداً ثلاثية هامة كان النقاد يكتفون بالنظر إلى واحد دون الآخر من أضلاعها، وتلك هي « الشاعر والعملية الشعرية والشعر » ؛ وقد أولى حازم هؤلاء الثلاثة عناية متساوية على وجه التقريب ، فاستطعنا أن نجد لديه بحثاً عن « القوى النفسية » التي لا بد منها لقول الشعر ، صحيح إنه لم يستعمل لفظه « الخيال » كثيراً ، ولكن ما كان بمقدوره أن يفعل ذلك حين اتخذ لفظه « التخيل » صنواً للمحاكاة ، وبهذا البحث في القوى النفسية استطاع حازم أن يربط بين الفاعل (أو العلة) والنتيجة . وبينما كان منهج حازم يوحي بأنه امرؤ موغل في العقلانية نجد آراءه في النقد تبعد كثيراً عن هذه الصنعة (إلا أن يتورط فيها عفوياً بتأثير من قدامة) إذ نراه يردّ الشعر إلى العوامل النفسية دون غيرها ، ولا يغيين عن البال أن استعماله لكلمة « فكر » أحياناً لا تعني الدلالة العقلية ، فإن اهتمامه « بالمعاني الجمهورية » هو تأكيد للعلاقة القائمة بين الشاعر وعالم

الحسن ، ولهذا وجدنا لأول مرة ناقداً يتحدث عما نسميه اليوم « التجربة الشعرية » المستمدة من الواقع ، والتي يمكن أن يرفدها الخيال والزاد الثقافي ؛ وفي هذا يختلف حازم اختلافاً شديداً عن ناقد كبير آخر هو عبد القاهر الجرجاني ، فإن الجرجاني الناقد جعل الشعر مربوطاً بالعقل ، من جهة المعاني حتى في حالة التخيل ، وبذلك قصر التخيل على الحيل العقلية في رفع درجة الشيء المخيل إلى درجة المعقول ؛ ومن ثمّ كان التلذذ الناشئ عن تذوق الشعر لديه أمراً عقلياً . أما حازم فإنه استطاع لدقته أن يميز بين الحيل التمويهية والتخيلية ، صحيح إنه يعتقد أن التمويه متصل بالقائل والمتلقي ، ولكن الحيل الشعرية إذا اتصلت بالشعر نفسه فهي محاكاة ، وبهذا استطاع حازم أن يفصل بين التخيل من حيث هو مظهر عام يساوي المحاكاة ، ومن حيث هو عنصر خاص قد يوازي التمويه . كذلك تجاوز حازم في نظريته الشعرية مشكلة « النظم » التي أطال الجرجاني الوقوف عندها ؛ فتحدث حازم عن النظم بمعناه العام ولم يقصره على صورة السياق التأليفي إلا حين تخطاه إلى مراحل أخرى ؛ فهو قد أقرّ أن النظم يتناول سياق الألفاظ ، ولكنه أوجد إلى جانبه الأسلوب ليتناول سياق المعنى ، وفي توفر النظم والأسلوب والمترع لدى حازم يتم تخطيطه لنظرية الجرجاني .

ومن طبيعة النظرتين - في تباينهما - إلى الشعر ذهب الجرجاني إلى التعلّق بالدقة في المعاني ليكفل للتذوق مراناً عقلياً ، أما حازم فإن قصره الشعر على حركات النفس جعله يطلب الوضوح ويتأني له حركات النفس
من شتى النواحي . ويبدو أن حازماً عرف الجرجاني (لا العقل)
ولكنه لم يستطع أن يأخذ منه نظرتيه إلى معنى المعنى ، وربما لم يفهمها أو ربما وجد منهجه يضطره إلى التحوّل بها عن واقعها ، فلذلك ذهب إلى القول بالمعاني الأوائل والمعاني الثانوي ، وهو لا يعني مستويين متفاوتين في التعبير ، وإنما يعني معاني متساندة يوضح تاليها سابقها . ولكن

هذين الناقدين يتقاربان في التقليل من شأن السرقات في المادني ، وذلك لأن نظرية النظم عند عبد القاهر تبيح التفاوت المستمر ، مهبا اهتدى شاعر بضوء شاعر قبله ، وموقف حازم من المعاني الجمهورية يعني أن المصدر الذي يرده الشعراء واحد ، وإنما يتم التفاوت في المعاني المبتكرة .

وككل ناقد متفلسف سعى حازم دائماً إلى مبدأ «الوحدة» فرآها - كما ذكرت سابقاً - في منبع الشعر وفي أغراضه ، ومن طلبه للوحدة كان اهتمامه بسبب تفلسفه لا بد من أن يلتقي بقدامة وأن يعجب بقدرته بالوحدة في المنبع والغاية المنطقية ، فحاول أن يحاكي طريقته في إيجاد محور والتقاؤه بقدامة للأغراض الشعرية ؛ ولكن قدامة استطاع أن يضلله في غير موطن ، فهو قد تابع قدامة في إخضاع الشعر للحدود العقلية التي يقبلها المنطق مثل حسن التقسيم والمقابلة وما أشبه ، مع أنه كان في مقدور حازم أن يتجاوز هذا كله لقوله بانبثاق الشعر من قوى (تسمى المائزة والحافظة والصناعة) فإذا وجد شيء من هذه الأمور في الشعر، فليست هي التي تكفل له درجة كبيرة من التأثير ، وكان التأثير من أهم ما حام حوله حازم في نقده ؛ وقد حاول حازم أن يخرج من هذا المأزق الذي أوقعه فيه قدامة حين ختم هذه الملاحظات بضرورة اعطاء الحكم للشعراء ، أي عدم اتهامهم بأنهم خرجوا على صحة التقسيم والتقابل إلا إذا عجز التأويل عن ذلك : «وكلما أمكن حمل بعض كلام هذه الحلقة المجلية من الشعراء على الصحة كان ذلك أولى من حمله على الاحالة والاختلال ، لأنهم ثبت ثقب أذهانهم وذكاء أفكارهم واستبحارهم في علوم اللسان وبلوغهم من المعرفة الغاية القصوى»^١ وكأنما أحس حازم أن القاعدة هي الشاعر لا تقسيمات قدامة وتفرعاته حول صحة المعاني وسلامتها .

كذلك وجد حازم نفسه مضطراً إلى أن يوفق بين رأيه الخاص فيما يستحق المدح أو الذم من الأفعال وبين رأي قدامة ، وخلاصة رأي حازم الذاتي في هذا الموضوع أن إثار النفس على البدن ، صعبة التخلص من تأثير قدامة ، (وضدهما للذم) - وهذا الإيثار غاية ما تستطيع تحقيقه الإرادة الإنسانية ؛ أما خلاصة رأي قدامة فهو أن المدح يتم بالفضائل الأربع الكبرى وهي : العقل والعفة والعدل والشجاعة ؛ ومع أن التناقض هنا غير واضح بين رأيي الناقدين فإن الإيثار معلم ذاتي بينما الفضائل الأربع مقياس اجتماعي ؛ نعم إن الإيثار قد يكون محطاً لإكبار المجتمع ، ولكنه أصعب من أن يصبح مقياساً عاماً ؛ والإيثار أليق بمنهج حازم لأنه - وان ذكر المدح في شعره تقليداً للنقاد السابقين - جعل أهم موضوعات الشعر هي المشاعر والمناظر والمسموعات ومواطن السرور ثم الأحوال الشاجية كالفرقة بعد اللقاء وتشكي الزمان والأمور المفجعة التي تذكر بالفناء وفساد العالم ومصير الناس ؛ نعم إنه لم ينف المدح من قواعده أو شواهده ، ولكن المدح لا يقوم في نطاق نظرية حازم إلا أن يكون وليد أحد طرفي البواعث التي هي الأطراب والآمال ، فالمدح (أي شعر المدح) واحد من الأمور التي قد يولدها الأمل ، ولكنه لا يحتل في نظرية حازم مقاماً عالياً بالنسبة للموضوعات الأخرى التي هي أعلق بالنفوس الإنسانية .

والحقيقة أن حازماً أفاد في نقده كثيراً من ابن سينا ، وفي شرحه التعميمي للمحاكاة ما قد يدلّ على أنه كان فاهماً لهذه النظرية ، ولكنه لم يستطع إلا أن يَحصر أمثله عليها في جانب التشبيه ؛ كذلك قدم

أثر ابن سينا له ابن سينا مفهوماً واضحاً للفرق بين الشعر العربي واليوناني ، ومهد له أن يقول إن أرسطو لو عرف الشعر العربي لزد كثيراً في أحكامه ، ومهما نتحفظ إزاء هذا القول فإننا لا نملك إلا أن نقول : لو أن هذا القدر من الشعر الغنائي كان معروفاً لأرسطو لعدّل في نظرية المحاكاة أو لأضاف إليها ؛ وعن طريق التأثير بالفلسفة استطاع حازم أن يحلّ مشكلة الصدق والكذب في الشعر ، بعد أن طال القول فيها لدى من سبقه من النقاد .

وخلاصة القول أن حازماً يمثل المزج بين التيار اليوناني والتيار العربي في النقد بعد أن ظلّ منفصلين مدة طويلة ، وهو رغم اعتماده على هذين المصلحين استطاع أن يرسم منهجاً متكاملًا لموقف نقدي محدّد المعالم .

ولا أرى بأساً في ختام هذا الفصل في أن أوضح المصطلح الذي استعمله حازم في فصول كتابه ، وإن يكن ذلك المصطلح غير داخل على وجه الدقة في مفهرماته النقدية ؛ سمى حازم كتابه «منهاج البلغاء وسراج الأدباء» وجعل عنوانات الفصول والفقرات

بيان مصطلح حازم في كتابه هكذا على التوالي : منهج - معلم - اضاءة -

تنوير - معرف - مأم . وهي اصطلاحات تعيد إلى الذهن محاولة صاحب الريحان والريعان . فالمنهج (أو المنهاج) هو الطريق الواسعة ولذلك كان كل فصل بهذا العنوان (في الابانة عن ماهيته) ، وعلى طول هذا الطريق «معلم» أي إشارة تدلّ على (طريق العلم) و «معرف» أي إشارة تدلّ على (معرفة) ، والفرق بين الاثنين أن العلم يوميء إلى القواعد التي تستند إلى شئون الذهن والقواعد المتصلة بالتفريعات المنطقية، وأن المعرف يدلّ في

الغالب على التقديرات النفسية ؛ أما « المأم » فإنه يدلّ على مذهب يفضي إلى غاية أو مقصد . وهذه المصطلحات الثلاثة متصلة من عنوان الكتاب بلفظة « منهاج البلغاء » ؛ غير أن الساري على الطريق بحاجة إلى « سراج » (القسم الثاني من العنوان) وهذا السراج هو الذي يمنح الماشي على المنهاج « إضاءة » و « تنويراً » والفرق بينهما أن الإضاءة أقل سطوعاً من التنوير ، فكل فقرة تحمل عنوان إضاءة هي بسط لفكرة فرعية ، وكل تنوير فهو مزيد بسط لفكرة جزئية قد تجيء في الإضاءة نفسها .

النقد في مصر والشام والعراق في القرنين السادس والسابع

ليس من السهل أن نفرّد كل قطر من هذه الأقطار
عند الحديث عن النقد الأدبي في القرنين السادس
والسابع ، لا لأن اثنين منهما وحسب - وهما
مصر والشام - كانا تحت السيادة الأيوبية في معظم هذه الفترة ، وإنما لأنّ
الصلات الثقافية بين تلك الأقطار - من ناحية عامة - كانت قوية الحلقات ،
ثم لأنّ النقاد الذين نشأوا في هذه الأقطار ، كانوا من حيث النشأة والثقافة
يمثلون ذلك التمازج الثقافي ؛ فعبد اللطيف البغدادي رحالة عرف مصر
والشام معرفة مساكنة وتأثر ، وابن الأثير الذي ينتمي إلى جزيرة ابني عمر ،
عاش في مصر والشام ، والقاضي الفاضل وابن سناء الملك وابن ظافر وغيرهم ،
كانوا يعرفون الحدود الجغرافية بين تلك البلدان ، دون أن تمنعهم تلك
الحدود من أن يكونوا يوماً هنا ويوماً هنالك .

وبينا كانت الأندلس تحاول منذ القرن الخامس أن تربط بين اتجاهين في
النقد : عربي ويوناني ، من خلال جهود ابن حزم وابن خفاجة وابن
رشد وحازم القرطاجني ، كان نقاد هذه الأقطار
يتجافون - وكأنهم يعانون لا شعورياً نظرة عداوية
تجاه ما أثارته الحروب الصليبية - عن كل أثر
للثقافة اليونانية ، ويتمسكون بما يعتقدونه « أصالة متفردة » للنظرة العربية في
النقد من المؤثرات
اليونانية

مجال الشعر والنقد ؛ فقد يتوقع المرء أن يجد لدى شخص مهتم بالثقافة الفلسفية مثل عبد اللطيف البغدادي أثراً ما لكتاب الشعر ، ولكنه يفاجأ إذ يجد هذا الرجل في ميدان النقد مهتماً بتلخيص كتاب « العمدة » لابن رشيق . وربما توقف المرء طويلاً عند قول رجل حادّ الذكاء قويّ الاعتداد بالنفس مثل ابن الأثير وهو يقول في كتابه : المثل السائر : « ان سلمت اليك أن الشعر والخطابة كانا للعرب بالطبع والفطرة فماذا تقول فيمن جاء بعدهم من شاعر وخطيب تحضروا وسكنوا البلاد ولم يروا البادية ولا خلقوا بها ، وقد أبتادوا في تأليف النظم والشعر ، وجاءوا بمعان كثيرة ما جاءت في شعر العرب ولا نطقوا بها ؛ فإن قلت : ان هؤلاء وقفوا على ما ذكره علماء اليونان وتعلموا منه ، قلت لك في الجواب : هذا شيء لم يكن ، ولا علم أبو نواس شيئاً منه ولا مسلم بن الوليد ولا أبو تمام ولا البحري ولا أبو الطيب المتنبي ولا غيرهم ، وكذلك جرى الحكم في أهل الكتابة كعبد الحميد وابن العميد والصابي وغيرهم ؛ فإن ادعيت أن هؤلاء تعلموا ذلك من كتب علماء اليونان ، قلت لك في الجواب : هذا باطل بي أنا ، فإني لم أعلم شيئاً مما ذكره حكماء اليونان ، ولا عرفته ، ومع هذا فانظر إلى كلامي وإذا وقفت على رسائلي ومكاتباتي - وهي عدة مجلّدات - وعرفت أنني لم أتعرض لشيء مما ذكره حكماء اليونان في حصر المعاني علمت حينئذ أن صاحب هذا العلم من النظم والنثر ، بنجوة من ذلك كله ، وأنه لا يحتاج إليه أبداً ولقد فاوضني بعض المتفلسفين في هذا وانساق الكلام إلى شيء ذكر لأبي علي ابن سينا في الخطابة والشعر ، وذكر ضرباً من ضروب الشعر اليوناني يسمى « اللاغوزيا » وقام فأحضر كتاب « الشفاء » لأبي علي ووقفني على ما ذكره فلما وقفت عليه استجهلته فإنه طولّ فيه وعرض كأنه يخاطب بعض اليونان ، وكل الذي ذكره لغوً لا يستفيد به صاحب الكلام العربي شيئاً »^١.

وفيد هذا النصّ الذي نقلناه عن ابن الأثير أموراً كثيرة . منها أنه كان في البيئة المشرقية من يؤمن بما قاله ابن سينا نقلاً عن اليونان ، ولكن صوت مثل هذا المثقف ، قد ضاع إزاء صوت ابن الأثير ، وأن ابن الأثير كان يعتقد أنه لا حاجة بالنقد إلى كلّ ما قاله مفكرو اليونان - ما دام الشعر العربي هو مجال الحكم - وأن الشعر العربي قد جرى في طريقه حتى عصر ابن الأثير ، دون أن يكون للفكر اليوناني أثر في تكييفه واتجاهاته ؛ وان ابن سينا - إذ يتحدث في النقد - يجهل الطبيعة العربية ، ويتحدث إلى أهلها كأنه يتحدث إلى بعض الأعاجم الغربيين عنها ؛ ولا يستطيع أحد أن ينكر على ابن الأثير كثيراً مما قاله ، لأنه كان يدرك إدراك الأديب المستقل في منحاه أن المقاييس اليونانية التي تمثلت في ترجمات كتاب الشعر وملخصاته لم تستطع أن تكون ذات تأثير في تيار الشعر العربي ، ولكنه لم يسأل نفسه : هل كان تيار النقد التابع من التصورات العربية الأصيلة قادراً على أن يؤثر في وجهة الشعر أيضاً ؟ أعني : إلى أي حدّ استطاع النقد كله - ومن جملته نقد ابن الأثير - أن يكون ذا أثر موجّه في حياة الشعر أو النثر ؟

ولذلك كانت العودة إلى الينابيع العربية في النقد من أشدّ ما يميّز التيار النقدي في مصر والشام والعراق - في هذه الفترة - وأن تكون تلك العودة قائمة على الاختيار المحدّد لمصادر معينة من تلك الينابيع .

العودة إلى الينابيع العربية فابن الأثير لم يجد ما ينتفع به من جميع ما يمثل التيار العربي في النقد سوى كتاب « الموازنة » للآمدي ، و « سرّ الفصاحة » للخفاجي - مع الإشارة إلى أن الموازنة « أجمع أصولاً وأجدى محمولاً »^١ . وأسامة بن منقذ لا يجد ما يمثل النقد سوى العودة إلى المصادر السابقة وتلخيص ما فيها وترتيبه ، ونعني بالمصادر السابقة ما أعان على رسم صورة للمحسنات الشكلية مثل « البديع

لابن المعتز والحالي والعاقل وحلية المحاضرة للحاتمي والصناعتين للعسكري واللمع للعجمي والعمدة لابن رشيق^١ - ستة مصادر مما يضع أسس المصطلح البلاغي، دون التمرس بالمشكلات النقدية الكبرى التي تصدّت لها الموازنة والوساطة وأسرار البلاغة .

وقد اقتصر ابن الأثير على كتابين مشرقين ، لكن أسامة وعبد اللطيف البغدادي يشيران إلى أثر مغربي في الاتجاه النقدي حين يتخذان من « العمدة » لابن رشيق مصدراً هاماً يتكئان عليه ؛ وهكذا تكتمل الحلقة النقدية ، فبعد أن كان المشرق هو المؤثر في خلق تيار نقديّ في المغرب (ومن ضمنه الأندلس) نجد المغرب حينئذ يلعب دور المؤثر .

ولم يقتصر تأثير المغرب على النقد ، بل تعدّى ذلك إلى الفنون الأدبية نفسها ، إلا أن مصر كانت أكثر تقبلاً للأثر المغربي من الشام والعراق ، وخاصة في إقبالها السريع على فن الموشحات . ونتيجة لذلك تأثير الأندلس في مصر تمايزت البيئات الثلاث في نوع الأثر الخارجي ، وبلغ الأثر الفارسي إليها فغلب على الشام والعراق الأثر الفارسي متمثلاً في فن الدوبيت الذي أقبلت عليه الأذواق واعتبرته فناً مستقلاً إلى جانب الشعر والموايل^٢ ؛ حقاً إن الأثر الفارسي وصل إلى مصر نفسها ، إذ نجد ابن سناء الملك مثلاً يجعل خرجات بعض موشحاته فارسية ، ولكن تأثير الموشح في مصر كان أبعد وأظهر . ولعلّ اهتمام الأدباء

١ انظر البديع في نقد الشعر : ٨ ؛ والواقع أن أسامة لم يقف عند هذه المصادر ، فهو ينقل عن غيرها مثل البيان لابن جني (١٦١) والامع العزيزي للمعري (١٧٥) وعمدة الكتاب لابن قتيبة (١٦٢) والمنصف لابن وكيع (١٨٣) ونقد الشعر لقدامة (١٨٣) ؛ ولكنه رغم ذلك لم يهتم بالمشكلات النقدية .

٢ يقول ابن خلكان (٣ : ٥٠١) في ترجمة الحاجري : وله ديوان شعر تغلب عليه الرقة وفيه معان جيدة ، وهو مشتمل على الشعر والدوبيت والموايل ، ولقد أحسن في الكل مع أنه قل من يجيد في مجموع هذه الثلاثة .

والنقاد في هذه الأقطار الثلاثة بالدوبيت والموالي والموشح إنما كان مرحلة أولية في خطوة كبيرة لم يجروا على القيام بها ، وهي الاعتراف الأدبي بفنون زجلية مختلفة شاعت حينئذ في تلك البلاد ، ونحن نعلم أنه في القرنين السادس والسابع ، على أقل تقدير ، غلب « الكان وكان » على البيئة العراقية ، وكان في مبدأ أمره مقصوراً على الحكايات والحرفات ، ونظم فيه بعض الوعاظ الرقائق والزهديات ، ثم اقتبس الملاحون في دجلة فأصبح أناشيدهم الخاصة ، وتولع به أهل البطائح بشكل خاص حتى أصبح يسمى البطائحي^١ ؛ وغلب على البيئة المصرية فن زجلي^٢ سمّي « البليق » وشغف به الناس وعدّوه مستقلاً^٣ بعض الاستقلال عن الزجل بمعناه العام^٤ - ومع ذلك لا نجد ناقداً تصدّى لتلك الفنون أو حاول التوقف عند قيمتها ، أو لمح الانقسام الحادث بين الشعب والطبقات المثقفة في نوع الزاد الأدبي الذي يفيء إليه كل منهما ، حتى ابن الأثير الناقد الذي ينصح كل من يتصدّى للشعر والخطابة « أن يتتبع أقوال الناس في محاوراتهم »^٥ ، والذي أفاد من قول امرأة سمعها تندب ابنها وتقول فيه « كيف لا أحزن لذهابه وهو أول درهم وقع في الكيس » فأعجب بعبارتها واستعارها في إحدى رسائله - هذا الناقد يتحدث عن بعض تلك الفنون الشعبية بطريق السماع ، وكأنه لم يسمع بنفسه أحداً يتغنى بها أو ينشدها إلا حين نبه لذلك فيقول : « وبلغني أن قوماً ببغداد من رعا عمامة يطوفون بالليل في شهر رمضان على الحارات وينادون بالسحور ، ويخرجون ذلك في كلام موزون على هيئة الشعر ، وإن لم يكن من بحار الشعر المنقولة عن العرب ، وسمعت شيئاً منه فوجدت

١ المقتطف من أزاهر الطرف ، الورقة : ٣٩

٢ انظر صفحات متفرقة من الطالع السعيد ، وقول الادفوي : ٥٨٣ في ترجمة ابن دقيق العيد « وكان ينشد الشعر والموشح والزجل والبليق والموالي » ، وقد عرف البليق أيضاً في العراق ، وكان نموذجه يختلف عن النموذج المصري (العاقل الحالي : ١٢٦) .

٣ المثل السائر : ١٠٣

فيه معاني حسنة مليحة ومعاني غريبة وإن لم تكن الألفاظ التي صيغت به فصيحة^١ .

وقد تعرّفت البيئـة المصرية إلى فنّ الموشح في دور مبكر ، نقله إليها المهاجرون الأندلسيون ، وأقدم نماذجه التي وصلتنا ربما يرجع إلى النصف الثاني من القرن السادس^٢ . ولكنه عند أواخر هذا القرن الموشح في البيئـة المصرية كان قد شاع — فيما أقدّر — شيوعاً كبيراً ، وفي أواخر ذلك القرن وفي القرن التالي كثّر المهاجرون من أمثال: ابن اليسع الذي ألف لصلاح الدين «المغرب عن أخبار المغرب» وابن دحية وأخيه وابن سعيد ومحمد بن علي اليحصبي القرموني الزجال الذي يروي عنه ابن ظافر كثيراً من القصص الأندلسية في «بدائع البدائه» ، وقد أقدّر أن هذا الزجال عرّف المصريين إلى فنون الزجل الأندلسي أيضاً كما قام المهاجرون الآخرون بإشاعة الموشح ، ونحن نعلم أن الأندلسيين كانوا يرون في الموشحات مصادر فخر لهم كما قال ابن دحية في المطرب: «وهي زبدة الشعر وخالصة جوهره وصفوته ، وهي من الفنون التي أغرب بها أهل المغرب على أهل المشرق وظهروا فيها كالشمس الطالعة والضياء المشرق»^٣ ويستفاد مما ذكره ابن سناء الملك أف المصريين كانوا — ربما قبل عصره — يقلدون الموشحات الأندلسية ويستعيرون خرجاتها في موشحاتهم^٤ .

١ المثل السائر ١ : ١٢٤ ويستفاد من العاقل الحالي : ١٧١ أن القائمين بأناشيد السحور

كانوا يغنون «القوما» .

٢ انظر أخبار وتراجم أندلسية : ٤٣ .

٣ المطرب : ٢٠٤

٤ فصوص الفصول ، الورقة ٢١ ب .

ولم يقتصر تأثير الأندلس في البيئة المصرية على الشعر الأندلسي في مصر . بل أقبل المصريون على الشعر الأندلسي نفسه . وعرفوا المصادر الأندلسية الهامة من مثل الذخيرة وقلائد العقيان . وأدرجوا الشعر الأندلسي في مؤلفاتهم . وتصدوا لبعضه بالدراسة والنقد . وقد تفاعلت بعض المظاهر البيئية مع هذا الأثر الأندلسي الوافد . ومنحت الاتجاه النقدي صبغة مميزة . ويتضح لنا عند دراسة أشهر النقاد حينئذ المعالم التي تميز ما يمكن أن يسمى « المدرسة المصرية » في النقد .

وفي طليعة هؤلاء القاضي السعيد هبة الله بن جعفر بن سناء الملك (٥٤٥ - ٦٠٨) صاحب « دار الطراز » : ولا نستطيع أن نتحدث عنه - بل عن أكثر نقاد مصر في هذه الفترة - دون أن نذكر ابن سناء الملك وأثر القاضي الفاضل فيه . الذي كان يحتل دور المعلم والراعي للأدباء في مصر حينئذ . وتعدّ صلته بابن سناء الملك صلة توجيه ونقد وتشجيع : وهذه حقيقة تتضح حين نعلم أنه كان في رسائله يلحّ دائماً على أن يكتب إليه ابن سناء الملك - حين كان القاضي الفاضل في الشام - بأخر ما نظمه . بل يطلب أن يرسل إليه مسودات شعره ليرى ما يجري فيها من تنقيح وتغيير . يقول ابن سناء الملك : « وكانت عادتي معه رحمه الله أن يطالبني بالوقوف على مسودات شعري ويرى ما ضربت عليه وما أثبتته ، فربما رأى ما ضربت عليه خيراً مما أثبتته فيناقشني في الحساب ويطالبني بالجواب ويوضح لي وجه الخطأ والصواب . هذه عادتي معه من أول ما أدبني وعلمني وهذبني »^١ . ومعنى ذلك أن القاضي الفاضل كان يقوم بدور الناقد ؛ وقد أورد ابن سناء الملك نماذج من نقد الفاضل لبعض قصائده وكلها يشير إلى أن الفاضل كان ينظم قصيدة نثرية

— إن صحَّ التعبير — في نقده لشعر تلميذه ، ولكنه بين الحين والحين كان ينيه إلى بعض المآخذ ، فقد انتقده مرة لأنه استعمل قافية التاء المضمومة : « فأما التائية المرفوعة فلا يقربها ولا يقرّبها ، فما أعجبتني لا لأنها غير معجبة بل لأنني أعلم أن الله لو حشر الأولين والآخرين ما قدروا أن يكملوا هذه القصيدة من ذلك الجنس ، ولا أحاشي من ذلك الكرام الكاتين ، فضلاً عن الإنس ، وإذا كانت لا تدرك فلتترك ... »^١ ؛ وانتقده مرة أخرى لأنه أورد في قصيدة سنية كلمة « الكنس » في قوله :

صليني وهذا الحسن باق فربما يعزل بيت الوجه منه ويكنس

وقال له : « وبيت يعزل ويكنس أردت أن أكنسه من القصيدة لأن لفظة الكنس غير لائقة بمكانها قبلاً »^٢ ، فاعتذر ابن سناء الملك بأنه إنما اتبع في ذلك ابن المعتز ، وأن طريقته في الشعر هي طريقته ، وأن طبعه لم يستطع أن يجاري البحرني لتفوقه الكبير ، وأنه نبا عن شعر أبي تمام إذ يكثر من مثل « سلّم على الربع من سلمى بذي سلم » ، فأجابه القاضي الفاضل بقوله : « ولا حجة للقاضي السعيد فيما احتج به عن الكنس في بيت ابن المعتز فإنه غير معصوم من الغلط ، ولا يقلّد إلا في الصواب فقط » وأحاله على كتاب العمدة لابن رشيق ليعرف المآخذ التي تورط فيها ابن المعتز ، ولم تعجبه وفتته من الطائيين : « وقد تعصب القاضي السعيد على أبي تمام فنقصه وحطّه ، وللبحرني فأعطاه أكثر من حقه ، وما أنصفهما »^٣ .

١ المصدر نفسه : ٢٨

٢ المصدر السابق : ٢٤ / ١

٣ المصدر نفسه ٢٧ / ١ ، وانظر دفاع ابن سناء الملك في الأوراق ٢٤ - ٢٧ والغيث ٢ : ٢٤٥ - ٢٤٦ وقد تعقب الصفي بالنقد القاضي الفاضل ، إذ أنه وجده استعمل لفظة « الكنس » في إنشائه (الغيث : ٢٤٦) ولعل القاضي كان يعني نبو اللفظة في الشعر أولاً وفي القافية ثانياً .

وقد يوحى هذا الموقف النقدي بأنّ القاضي الفاضل كان محافظاً في ذوقه ، ولكن سرعان ما ندرك سعة التذوق لديه حين نجد أحدهم المعجبين بهذا الفن الحديد - أعني الموشح - وأن تلميذه كان يعرض عليه بعض موشحاته ، ومن أمثلة ذلك قوله : « ووقفت على موشح الجلنارة ^١ ، وهو أحسن من الموشح الجلناري الذي كان زينة أعياد الخلفاء ، وأجدر منها بالنفاسة من القيمة والزيادة في البقاء ، وما ينفك يغيظنا بهذه الملح ، ويومض إلينا بهذه الملح ، فإذا سأله في إباحة معاقبها ، وجلاء عقائلها تمنع وإنما يتمنع من يخاف التبذل بالبذل . وهذه المحاسن لا يخاف عليها الملل . ولا ^٢ يتطرق إليها الابتذال ، ولا يختلط بزها بيز . ولا يوقع على مفصلها بحز ^٣ .

ومن ضروب المران الذي كان يأخذ به ذلك الأستاذ الناقد تلميذه. أن يطلب إليه اختيار شعر هذا الشاعر أو ذاك . فقد كلفه مرة باختيار شعر ابن الرومي . فاختار منه حرف الهمزة ثم توقف ، فكتب إليه توجيه ابن سناء الملك لاختيار شعر ابن الرومي يذكره بذلك ، فكان ردّ ابن سناء الملك : « فأما ما أمر به المولى في شعر ابن الرومي فما المملوك من أهل اختياره ، ولا من الغواصين الذين يستخرجون الدرّ من بحاره ، لأن بحاره زخّارة ، وأسوده زآرة ، ومعدن تيره مردوم بالحجارة ، وعلى كل عقيلة ألف نقاب بل ألف ستارة . يطمع ويؤنس ، ويوحش ويؤنس ، وينير ويظلم ، ويصبح ويعتم ، شذرة وبدره ، ودره وآجرة ، وقبلة بجانبها لسبة ، وحرّة بجوارها قحبة ، ووردة قد حف بها الشوك . وبراعة قد غطى عليها النوك ، لا يصل الاختيار إلى الرطبة حتى يتجرح بالسلا ، ولا

١ إشارة إلى موشحة لابن سناء الملك أولها : « صرف كاسي جلناره » .

٢ في المخطوط : وهو .

٣ فصوص الفصول ، الورقة : ٦٧ / ١ .

يقول عاشقها هذا الملمح قد أقبل حتى يقول قد تولتى ...^١ . إن الالتفات إلى ابن الرومي استمرار لذلك الكشف الذي بدأ في القرن الرابع . وبقي — بل ازداد بروزاً — لدى نقاد القرن الخامس وخاصة ابن رشيق . الذي عدّ ابن الرومي أحقّ الناس بلقب شاعر . ولكن ابن سناء الملك قد أقرّ بعجزه عن صنع مختار من شعره . وعلّل ذلك بالتفاوت فيه . وتجاوز عن أسباب أخرى أو لم يدركها ؛ وليس في الكتاب ما يدلّنا ماذا كان ردّ الفعل لدى القاضي الفاضل إزاء هذا النقد .

كذلك وجه القاضي الفاضل تلميذه لعدّل اختيار توجيهه لاختيار شعر
 من شعر ابن رشيق . وكان هذا مراناً أسهل من
 ابن رشيق سابقه . إذ أنجز ما طلبه إليه . وأرسل الاختيار
 لأستاذه . وأفاده التمرّس بهذا العمل حين نبهه إلى ما يعانیه شعر ابن رشيق
 من اتكاء على شاعره المفضل — ابن المعتز — وعلى المتنبي . حتى قال : « ولو
 لم يكن يخلق الله ابن المعتز والمتنبي لما كان ابن رشيق يعرف الشعر فضلاً
 عن أن ينظمه . ولا أن يعلمه . وهو ينهب أشعار هذين الرجلين نهباً قبيحاً .
 ولا سيما ابن المعتز »^٢ ثم أورد أمثلة من منهوبات ابن رشيق . وجرى
 بذلك في سياق النقاد الذين تحدّثوا عن السرقات . وتوجه خاطره إلى التوقف
 عند المعاني المشتركة .

إن المساجلات بين القاضي الفاضل وابن سناء الملك تدخل في صميم النشاط
 النقدي . ولكنها قاصرة على تدريب فردٍ من الناس ليجود شعره . ويوسّع
 أفقه في القدرة على تمييز الجيد من الرديء في
 الشعر ؛ وهي وحدها لا تجعل من ابن سناء الملك
 قواعد الموشح
 ناقداً ذا مذهب نقدي واضح المعالم ؛ غير أنه
 يستحق اسم الناقد لشيء آخر . وذلك في موقفه من الموشح . الفن الطارئ

١ فصوص الفصول ، الورقة : ٣١

٢ المصدر نفسه ، الورقة : ٨٠

الجديد على المشاركة ؛ فقد تفتح له ذوقه على نحوٍ لم يتيسر لشخص آخر من معاصريه ؛ صحيح إن وقفته أمام الموشح تمثل « شعوراً بالتقصص » إزاء بدعة جديدة ، ولكن ذلك الاقدام على تلك البدعة كان يتطلب جرأة في الذوق ، وقد تمثلت هذه الجرأة لدى ابن سناء الملك في وجهتين : أولاهما محاولة التجديد في التقليد . فهو لا ينكر أنه يحاكي الاندلسيين ، ولكنه لا يريد أن يفعل كما فعل غيره من المصريين فيستعير الخرجات من موشحات المغاربة ، يقول « فكنت إذا عملت موشحاً لا أستعير خرقة غيري بل أبتكرها وأخترعها ولا أرضى باستعارتها ... واخترعت أوزاناً ما وقعوا عليها (أي المغاربة) ، ولم يبق شيء عملوه إلا عملته إلا الخرجات الاعجمية فإنها كانت بربرية^١ فلما اتفق لي أن تعلمت اللغة الفارسية عملت هذا الموشح وغيره وجعلت خرجته فارسية بدلاً من الخرجة البربرية^٢ .

أما الوجهة الثانية - وهنا تتميز روح الناقد - فهو إقدامه على استخراج قواعد للموشح ، وذلك أمر لم يقدم عليه الأندلسيون أنفسهم . ولست أشير هنا وحسب إلى القواعد التي رسمها لشكل الموشح ، وتألفه من أقفال وأغصان ، وعدد أجزاء كل بيت ، إلى غير ذلك من شئون يدركها من يقارن نماذج مختلفة من الموشحات ، فتلك دراسة علمية تبيح صائبة أو مخطئة بمقدار ما لدى الدارس من شواهد ؛ ولكني أشير أيضاً إلى التفننات المختلفة في طبيعة الموشح ، وما حديثه عن الخرجة إلا من هذا القبيل إذ يقول « وقد تكون الخرجة عجمية اللفظ بشرط أن يكون لفظها في العجمي سفسافاً نفطياً ورمادياً زطياً ، والخرجة هي أضرار الموشح وملحه وسكره ، ومسكه وعنبره ، وهي العاقبة وينبغي أن تكون حميدة ، والحامة بل السابقة وإن

١ هذا لافت للنظر ، فقوله أنها «بربرية» يشير إلى أنه لم يدرك أنها كانت بمعجمية الأندلس ، على أنا لا نستبعد أن تكون هنالك خرجات بربرية أيضاً ، ولكن ابن سناء الملك لا يذكر هذه اللفظة في «دار الطراز» .

٢ فصوص الفصول ، الورقة : ٢١ ب .

كانت الأخيرة ، وقولي السابقة لأنها التي ينبغي أن يسبق الخاطر إليها ويعملها من ينظم الموشح في الأول ، وقبل أن يتقيد بوزن أو قافية «^١؛ على أننا يجب أن لا نقلل من قيمة القواعد التي استخرجها ابن سناء الملك، فإنها تدلّ على عقلية تنظيمية في النقد ، وإن لم يعطنا فيها مقاييس واضحة ، تعين على تذوق الموشح أو استكمال نواحي الجمال فيه ، وحسب ابن سناء الملك أنه لم يسبق إلى هذه الدراسة ، وأنه أيضاً لم يأت بعده من يكمل ما صنع .

ولا نعرف ناقداً آخر في مصر توقف عند الموشحات بالنقد ، أو عني بوضع قواعد وأحكام نقدية نظرية ، وإنما انصرف النقاد في الأكثر إلى النقد التطبيقي ، وفي هذا الباب تجاوزوا الانشغال بالمتنبي ، حتى نكاد لا نجد لهم حكماً يتعلّق به وبشعره ، وانصرفوا إلى نقد شعراء آخرين ، من المعاصرين وغيرهم .

وإذا كان القاضي الفاضل قد رفع من شعر ابن سناء الملك بتلك التقریظات المغالية ، التي لا تتوقف كثيراً عند التعمق والتحليل ، فإن القاضي الرئيس ابن جبارة علي بن إسماعيل (٥٥٤ - ٦٣٢)^٢ قد قصر جهده النقدي في كتابه «نظم الدرر في نقد الشعر» على تبيان المآخذ والمساوىء في شعر ابن سناء الملك ، ولا ندري هل كان مدفوعاً إلى ذلك بداعي المنافسة ، أو بداعي ميله إلى نقض تقریظات القاضي الفاضل ؛ وهذا الكتاب الذي يسميه الصفدي أيضاً «تعليقته التي أملاها على شعر ابن سناء الملك»^٣ ، لم يصلنا ولكن الصفدي احتفظ بنماذج منه في شرحه على لامية العجم ، من ذلك قوله معلقاً على هذين البيتين لابن سناء الملك :

١ دار الطراز : ٣٢

٢ انظر ترجمته في نكت الهميان : ٢٠٨ وبغية الوعاة : ٣٢٩

٣ الغيث ١ : ١٢٨

ومليحة بالحسن يسخر وجهها بالبدر يهزأ ريقها بالقرقف
لا أرتضي بالشمس تشبيهاً لها والبدر بل لا أكتفي بالمكتفي

« هذا نوع من الجنون والاختلاط ، وذلك أن هذا الشاعر كثيراً ما يسمع الشعر ويختلط فيه ذهنه ، فيأتي به على غير ما يقتضيه ، فإن ابن المعتز أنشد البيت^١ وأراد كونها في الحسن كالشمس التي هي آية النهار أو كالبدر الذي هو آية الليل أو كالمكتفي الذي هو خليفة الأرض في عظم الشأن وكبر السلطان ، فنقله هذا الشاعر إلى الحسن ، ومن أين للمكتفي صفة الحسن ، والذي دلّت عليه التواريخ أنه كان أسمر أعين قصيراً ... »^٢.

ووقف عند قول ابن سناء الملك :

ألا فارفعي ذا الشعر عنا فإننا نغار عليه من ملاعبة الحجل
عجبت له إذ يطمئن معانقاً أما أذهل الخلخال خوف بني ذهل
بشوك القنا يحمون شهد رضاها ولا بد دون الشهد من إبر النحل

فاتهمه بفساد المعنى ونقضه وأنه أراد أن يمدحهم فهجاهم لأنه جعل طعن رماحهم كإبر النحل، وإبرة النحل لا أثر لها ولا ألم يحصل منها ... «ولولا وقوع هذا الشاعر في شعره وقلّة معرفته وقصور فكره لما قال : بشوك القنا يحمون شهد رضاها، وكيف يحمي الشهد بالشوك^٣ ؟

وقال ابن سناء الملك :

لها ناظر يا حيرة الظبي إذ رنا به كحل ناداه يا خجلة الكحل

١ بيت ابن المعتز :

والله لا كلمتها ولو أنها كالبدر أو كالشمس أو كالمكتفي

٢ الغيث ١ : ١٢٨

٣ الغيث ١ : ٢٢٤

وأثقلها الحسن الذي قد تكاثرت ملاحظته حتى تثنت من الثقل

فقال ابن جبارة : « قوله لها ناظر : تحققنا ذلك ، ثم قال : يا حيرة الظبي ، ولم يحار مع وجود المقاربة وعدم المباينة ؟ ثم جعل العلة في حيرته وجود الكحل ، ان هذه قريحة قريحة ، وفكرة غير صحيحة ... وقوله : وأثقلها الحسن : هذا قلب المعنى الذي ليس بمعنى ... وكان ينبغي أن يقول : أثقلتها الملاحظة التي تكاثرت حسنها ... وهل يثنى الانسان من الثقل ؟ إنما يمشي قطعة واحدة في حال الثقل » ثم قال : « وكلت شرح هذا البيت لعجزني عن معناه إلى عريف الحمّالين فعساه يعرف معناه »^٢ . واتهمه في قصيدة له رائية مطلقة يمدح فيها القاضي الفاضل بأنه سرق بعض معانيه من ابن عمار وأبي الطيب ، ولكل منهما قصيدة على هذا الوزن^٣ .

وما دام كتاب « نظم الدرر » أو التعليقة غير موجود لدينا ، فليس في مقدور الدارس أن يكون فكرة متكاملة عنه ، غير أن هذه النماذج النقدية تري مبلغ تدقيق ابن جبارة في الجزئيات ، وتهجمه بألفاظ هجائية على ابن سناء الملك ، ووقفته من بعض أشعاره موقف المتهمك ؛ إلا أن بعض الأشعار التي اختارها لنقده التطبيقي بينة التكلف ، ولهذا يصدق على نقده ما قاله الصفدي في مؤاخذاته « أجاد في بعضها وتعنت تعنتاً زائداً في بعضها »^٣ .
ولدينا نموذج آخر من هذا النقد التطبيقي لدى علي ابن ظافر وتمقبه لابن شهيد

ابن ظافر الأزدي (٦٢٧ -)^٤ في تعليقه على قصيدة لابن شهيد الأندلسي مطلعها^٥ :

أما الرياح بجوّ عاصم فحلبن أخلاف الغمام

١ الغيث ١ : ٢٤٣

٢ الغيث ١ : ٢٦٤

٣ نكت الهميان : ٢٠٩

٤ ترجمته في معجم الأديباء ١٣ : ٢٦٤ وفيه أنه توفي سنة ٦١٣

٥ أورد الصفدي نموذجاً من هذه التعليقات في الوافي بالوفيات ٧ : ١٤٦ - ١٤٨

وفي التفات الناقد إلى قصيدة أندلسية ما يؤكد ما تقدمت الإشارة إليه من احتفال النقاد في مصر بشعر الأندلس - إلى جانب الاهتمام بالموشحات ؛ غير أن تعليق ابن ظافر على قصيدة ابن شهيد لا يتجاوز أمرين اثنين ، أولهما : محاسبة الشاعر على اللفظة الموهمة مثل لفظة « لقيط » و « قاد » في قوله :

فكأنني فيهم لقيطٌ قاد من آساد دارمٍ

فكان تعليقه « غفل عن نفسه إذ شبهها بولد زنا قواد ، وإن كان قصد لقيط ابن زرارة الدارمي وقواد الفرسان إلى الحروب » وهذا نقد أشبهُ بالنكتة ، وهو يمثل ضيق الناقد بألفاظ أصبحت تحتل معاني من السباب أو نبوءة الموقع في الاستعمال الدارج ، ومثل هذا أيضاً قد عابه ابن الأثير ، كما سيتضح من بعد .

وأما الشيء الثاني فهو تبيان السرقة ، وهو باب واسع دخل فيه كثير من النقاد ، ومن ذلك قول ابن شهيد :

قمنا نصفق بالأكف لها ونرقص بالجماجم

فقد ذهب ابن ظافر إلى أنه أخذه من قول الناجم :

تشدو فتزمر بالكووس لها ونرقص بالرعوس

والحديث عن السرقة في حال ابن شهيد خاصة ، لا يقدم كثيراً ولا يؤخر ، فقد مرّ بنا أنه كان يؤمن بأن الشاعر القدير هو الذي يستطيع أن يأخذ فيخفي الأخذ .

والحق أن جهود ابن ظافر النقدية ، ليست مما يؤهله ليكون من مقدمي
النقاد ، فقد غلب عليه ميله إلى التاريخ وجمع الأخبار ؛ وبدل كتابه « بدائع
البدائنه » على أنه كان مأخوذاً بالقدرة التي تستطيع
ابن ظافر واهتمامه
بشعر البديهة
أن ترسل الشعر عفو الخاطر ، غير أنه لم يزد في
هذا الكتاب على تعريف البديهة والارتجال والاجازة
والتمليط ... الخ ، وحشد الحكايات المناسبة لكل نوع ، دون نقد أو
تحليل ، إلا أن الكتاب نفسه قائم على فكرة نقدية خطيرة وهي إحلال البديهة
والارتجال محلاً عالياً من التقدير ، وإظهار البراعة الذاتية فيها إلى جانب
براعة الآخرين . ولنا على هذا الكتاب تعليقتان هامشتان : أولاهما أن
ابن ظافر يعدّ ابن الرومي « إمام الشعراء »^١ ، وهذا يؤكد ما ذكرناه
عن منزلة ابن الرومي في البيئة المصرية ، والثانية : مدى اهتمام ابن ظافر
بأخبار الأندلس ، بل محاولته تقليد الفتح بن خاقان نفسه في الحكايات
المسجوعة .

وربما صحّ أن نعدّ كتاب « غرائب التشبيهات »
اهتمامه بالتشبيه
لعليّ بن ظافر جهداً ثالثاً في النقد ، إلا أن ما قيل
في بدائع البدائنه يصدق على هذا الكتاب ، فهو
حشد للنماذج في أبواب معينة ، مع اهتمام خاص بتشبيهات الأندلسيين .
ان كتاب « غرائب التشبيهات » يقف في صفّ الكتب التي ألفت في هذا
الموضوع من قبل ، وهو جهد نقدي « بالقوة » إذ يحمل في ثناياه حقيقة
العلاقة بين الذوق العام في العصر ، وبين الصور التي تتمتع بالغرابة ، وإن
كانت الغرابة دائماً نسبية .

وقد اهتم النقاد في مصر بتقرير المصطلح البديعي في صورته الواسعة ، وكان زكي الدين ابن أبي الاصبغ (- ٦٥٤) صاحب « تحرير التحبير » من فرسان هذا الميدان ؛ ويشبه هذا الكتاب في طبيعة جهده المصطلح البديعي وابن العام كتاب أسامة بن منقذ « البديع في نقد الشعر » ، أبي الاصبغ إلا أنه يتميز عن كتاب قدامة في أمرين هامين ، أولهما : محاولته في التوسع الاحصائي لفنون البديع ابتداءً من ابن المعتز حتى عصر المؤلف ، وثانيهما : اتساع مجال المصادر التي اعتمد عليها في تأليف هذا الكتاب ، ولذلك يمكن أن يكون تحرير التحبير صورة لتطور المصطلح البديعي وللمقارنة بين المصطلحات لدى النقاد على مرّ الزمن حتى عصر المؤلف ، كما أنه صورة لجهد المؤلف نفسه في ما استطاع أن يضيفه إلى هذا المصطلح ؛ غير أن هذا كله جهد شكليّ ، كان يوجه النقد إلى مزيد من الوقوف عند الجزئيات ، ويعمّي طريقه بكثرة المصطلحات ، دون أن يضيف إلى حقيقته شيئاً جوهرياً ؛ بل ان أسامة بن منقذ كان أكثر وعياً منه بحقيقة النقد حين ختم كتابه بتلخيص النصائح التي تنفع الشاعر والناثر ؛ من مثل النهي عن التعقيد في المعاني والتعقر في الألفاظ ، وترديد ما قاله ابن طباطبا حول نظم الأبيات متفرقة ثم محاولة الربط بينها ، والالحاح على تهذيب القصيدة أسوة بالحطيثة وزهير ، وتخير الأوزان والقوافي الحسنة ، وحسن التأني في الأخذ ، ومجارة قدامة في المدح بالأخلاق دون الصفات الجسمانية ، وتفصيل المدح على قدر الممدوح ، وإجراء الملاءمة بين المعاني والألفاظ ، قال : « واعلم أن محاسن الشعر ثلاثة : التطبيق والتجنيس والمقابلة ، ومحاسن المعاني ثلاثة : الاستعارة والتشبيه والمثل »^١ - أمور ليست سوى تكرار لكثير من المواقف والآراء القديمة التي مررنا بها ، ولكنها تشعرنا أن أسامة حين استعمل كلمة « نقد » ، كان يدرك أن لها بعداً آخر غير المستوى البديعي . غير أن لابن أبي الاصبغ كتاباً أشد صلة بالنقد من تحرير التحبير

وهو «الميزان في الترجيح بين كلام قدامة وخصومه» ولكن هذا الكتاب لم يصلنا .

صورة النقد بمصر
ومجالاته

تلك هي حال النقد بمصر في هذين القرنين ، ويمكن تلخيص دوره في تاريخ النقد العربي بالأمر الآتي :

- (١) وضع قواعد الموشح .
- (٢) الاستمرار في إبراز دور ابن الرومي .
- (٣) محاولة ساذجة في النقد التطبيقي .
- (٤) العودة إلى النقد « بالقوة » ، أي النقد المعتمد على اختيار الصور الغريبة .
- (٥) التوسع بالمصطلح البديعي إلى أقصى حدوده .

ولم يكن ضياء الدين ابن الأثير (٦٣٧ -) بعيد الشبه بسابقه أسامة ، وبلاحقه ابن أبي الاصبغ ، في ما اختاره من تقرير حدود البديع العام ، لولا عناصر في شخصيته تفرقه عنهما ، فالحقيقة أن النواة الأولى في ضياء الدين ابن الأثير كتابه « المثل السائر » و « الجامع الكبير » إنما هي وجرأته واعتداده بنفسه شرح المصطلح البديعي ، ولكن ما يحيط بتلك النواة ، يحوي خطرات نقدية ، تميّز ابن الأثير عن صاحبيه ، بل تميّزه عن كثير من النقاد ، حين تجعل أهم غاية لديه هي إبراز دور الناقد القدير في « تعليم البيان » - تلك المشكلة التي تمرّس بها ابن شهيد في رسائله ، وتوفر عليها ابن الأثير من خلال التطبيق الذي أجراه على نماذج من نثره أولاً ، ثم على نماذج من نثر الآخرين أو شعرهم ؛ ولا ريب في أن الجرأة والاعتداد بالنفس اللذين يبلغان لديه حدّ الغرور قد كانا ستاراً يحجب بهما ضعف تحصيله الثقافي ، وعدم تنوعه ، فهو قد قرأ كثيراً من الشعر واطلع على كثير مما ألف في النقد والبلاغة ، ثم انهمك من خلال ذلك كله في شقّ طريقه في الترسل ، محاولاً أن يتفوق على

القاضي الفاضل . ولما كانت طريقته النثرية تعتمد في أساسها كثيراً على حلّ المنظوم ، فإنها تحوّلت بنقده في وجهتين ، أولاهما : تقريب المسافة بين الشعر والنثر ، والثانية : ملاحقة المعاني ومحاولة تصنيفها وحصر أنواعها .

ففي الواجهة الأولى رفض رأي الصابي في التفرقة بين الكتابة والشعر . وكانت تلك التفرقة تقوم في جانب منها على أن الشعراء إنما يشغلون أنفسهم بالوصف والحنين والغزل والمدح والهجاء ،

وتقريب المسافة بين الشعر والنثر كما فعل ابن طباطبا وإصلاح فساد أو تحريض على جهاداً ، فهو يرد على هذا الرأي وينكره ويرى أن لا فرق بين الشعر

والنثر في الموضوع^٢ ؛ ولكن الشعر والنثر لا يتطابقان تمام التطابق ، بل تبقى بينهما مسافة صغيرة تعينها فروق صغيرة أيضاً منها أن المعاني في الشعر أغزر ، والسرّ في ذلك ليس في قصور النثر عن ذلك ، وإنما لأن الشعر كان أغلب على العرب على مرّ الزمن ، فأودعوه كلّ المعاني^٣ ، ولهذا صح لمن يريد إجادة النثر أن يدرس الشعر أولاً لكي يهتدي إلى المعاني التي ينثرها ويحلّتها في رسائله وإنشائه . كذلك فإن الشعر قد يتقبل الغريب الحسن من الألفاظ ، بينما تجيء تلك الألفاظ نفسها نابية في النثر^٤ ، وعلى هذا صاغ ابن الأثير قاعدة عامة للفروق بين ذينك الفنين بقوله : « فاعلم أن كل ما يسوغ استعماله في الكلام المنشور من الألفاظ يسوغ استعماله في الكلام المنظوم ، وليس كلّ ما يسوغ استعماله في الكلام المنظوم يسوغ استعماله في الكلام المنشور »^٥ .

١ المثل السائر ٤ : ٧

٢ المصدر نفسه : ٩ ؛ وقارن هذا بما مر من رأي ابن طباطبا ، فهناك تعتمد المسافة بين الشعر والنثر في طريقة البناء .

٣ المثل السائر ١ : ١٣٧

٤ المصدر نفسه : ٢٣٧

٥ المثل السائر ١ : ٢٣٩

وأما في الواجهة الثانية فإن ابن الأثير سحب إثاره للمعنى على تاريخ الأدب العربي كله ، فتصور أن العرب كانت دائماً وأبداً تهتم بالمعاني ، وأن الاهتمام باللفظ إنما يدلّ على تقدير للمعنى ، إذ هو محاولة

المعنى هو المقدم في تاريخ الشعر العربي ؛ وحديثه عن السرقة .

العرب كما كانت تعني بالألفاظ فتصلحها وتهذبها فإن المعاني أقوى عندها وأكرم عليها وأشرف قدرأ في نفوسها ، فأول ذلك عنايتها بألفاظها ، لأنها لما كانت عنوان معانيها وطريقها إلى إظهار أغراضها أصلحوها وزينوها وبالغوا في تحسينها ليكون ذلك أوقع لها في النفس وأذهب بها في الدلالة على القصد ... فإذا رأيت العرب قد أصلحوا ألفاظهم وحسنوها ورققوا حواشيها وصلقوا أطرافها فلا تظن أن العناية إذ ذاك إنما هي بألفاظ فقط ، بل هي خدمة منهم للمعاني ...» وقد أدته عنايته بالمعاني إلى أن صنف رسالة في المعاني المبتدعة^٢ وألّف كتاباً آخر سمّاه «عمود المعاني»^٣ ؛ وخلصه رأيه في هذه الناحية أن المعنى الذي يتوارد عليه عدة شعراء يدعى «عموداً» ؛ ويكون المعنى (أو العمود) ذا شعب ، ففي تلك الشعب يتمّ الانفراد للشاعر الواحد دون سواه ؛ فإذا كان المعنى مما استقل بنفسه بحيث لا يستطيع أحد أن يأخذه أو يفرّج عليه (أي يقيم له شعبة جديدة) فمثل هذا المعنى لا يطلق عليه اسم العمود ، لأن صاحبه قد انتهى فيه إلى غايته ، ولا تخرج المعاني عن هذين الصنفين ؛ والصنف الأول هو الذي يمكن أن يتحدث فيه الناقد عن سرقة الشعراء ببعضهم من بعض ؛ وقد جعل ابن الأثير تداولهم للمعاني في ثلاث درجات (١) درجة النسخ ومنها وقوع الحافر على الحافر أو أخذ المعنى مع أكثر

١ المثل السائر ٢ : ٦٥ - ٦٦

٢ الاستدراك : ٦٠

٣ الاستدراك : ١١

٤ الاستدراك : ٩ - ١٣

اللفظ (٢) ومنها السليخ وقسمه في ١٢ ضرباً (٣) ومنها المسخ وهو قلب الصورة الحسنة إلى صورة قبيحة ؛ ومجموع أنواع الأخذ على هذا الاعتبار ستة عشر نوعاً^١ ؛ وقد حصرها ابن الأثير في موضع آخر في خمسة أقسام : أخذ اللفظ والمعنى جميعاً (توارد الخواطر) ، وأخذ المعنى دون اللفظ ، وأخذ المعنى مع بعض اللفظ وخلطه بألفاظ أخرى ، وأخذ بعض المعنى وبعض اللفظ ، وأخذ بعض المعاني والإتيان بألفاظ جديدة ؛ على أن القسم الثاني وهو أخذ المعنى دون اللفظ ينقسم عنده إلى عشرة أقسام ، أغربها وأحسنها ابتكر له ابن الأثير اسماً من عنده حين دعاه «شبكة المعاني» لارتباط المعاني فيه بعضها ببعض على خفاء في الارتباط ، ومن أمثلته قول أبي تمام :

رعته الفيافي بعدما كان حقة رعاها وماء الروض ينهل ساكبه
وقول البحرني :

شيخان قد ثقل السلاح عليهما وعداهما رأي السميع المبصر
ركبا القنا من بعد ما حمل القنا في عسكر متحامل في عسكر

فأبو تمام وصف الحمل بأنه بعد أن كان يرعى منابت الأرض رعته الأرض فهزل ، من كثرة السير ، والبحرني يريد أنهما كانا يحملان الرمح فلما كبرا حملتهما العصا^٢ ؛ ومدار الأمر في كل ذلك على الأخذ المتقن ، ولا نستطيع أن نتوقع شيئاً غير ذلك من رجل يقيم نثره على التصرف بالمعاني الجيدة الواردة في التراث الشعري ، ولهذا يرى أن سبق إلى معنى من المعاني لا يمثل إلا حقيقة التقدم في الزمن ، ولو تقدم المتأخرون لسبقوا إلى المعاني كما سبق الأوائل^٣ .

١ انظر المثل السائر ٣ : ٢٢٥ - ٢٩٤ ، ٤ : ٣ - ٤ وراجع بعض هذا المصطلح في السرقات عند المرزوقي ، إلا أن ابن الأثير لا يشير إليه أبداً .

٢ انظر الاستدراك ٦١ - ٧٠ ، وبخاصة ص : ٦٣ - ٦٤

٣ الاستدراك : ٦

وقد ترتب على تولع ابن الأثير بالمعاني نتائج هامة في تقييمه للشعر والنثر ؛
 منها أنه لم يعد يطبق قبول المعنى العادي وهو يغربل الشعر بحثاً عن المبتدع ،
 وإذا مرّ بمعنى عاديّ حاول أن يسلّط عليه تصوره
 نتائج ولوع ابن الأثير
 وذكاه ليرفع من مستواه ، وهذا هو شأنه حين
 بالمعاني
 قرأ بيت المنخل :

ولقد دخلت على الفتاة الخدر في اليوم المطير

فإنه لم يرض أن يكون المقصود « باليوم المطير » محض اقتران دخوله على
 صاحبة بيوم ماطر ، وإنما يذهب خاطره إلى ما هو أعمق من ذلك ، فإن اليوم
 المطير يمنع الناس من السفر والنقطة ، ولهذا أراد الشاعر أن يصوّر مدى جرأته
 بهذا القول وهو يوميء إلى أنه دخل على تلك الفتاة وزوجها حاضر في
 البيت^١ ؛ أما إذا كان الشاعر يريد محض نزول المطر فقد « خاب وخسر » .
 ومن تلك النتائج أيضاً أن ذوقه أخذ ينبو عن الغزل الذي كان يجري بالشكوى
 العفوية والمعاني الانسانية العامة ، ويرى في توليدات المعاني الغزلية لدى كل
 من أبي الطيّب وأبي تمام أرفع ما بلغه الشعر الغزلي^٢ . كذلك فإنه حين
 وجد أن موضوعات الشعر لدى الاسلاميين ثم لدى المحدثين من بعدهم
 أكثر اتساعاً من موضوعات الجاهليين ، وقدر أن المعاني لديهم أوفر وأغزر
 سقط الجاهليون نسبياً في نظره ، واستقرّ رأيه على أن أعظم شعراء العربية
 على الاطلاق هم أبو تمام والمنتبيّ والبحري ، الأولان بسبب المعاني ،
 والثالث بسبب اللفظ ، « وهم لات الشعر وعزّاه ومنااته ، الذين ظهرت
 على أيديهم حسناته ومستحسناته ، وقد حوت أشعارهم غرابة المحدثين إلى
 فصاحة القدماء ، وجمعت بين الأمثال السائرة وحكمة الحكماء »^٣ ؛

١ الاستدراك : ٢٢ - ٢٣ ؛ ولو قيل لابن الأثير انها لم تكن متروجة ، فربما قال :

أبوها أو أخوها أو بعض أهلها .

٢ الاستدراك : ٣١ - ٣٧

٣ المثل السائر ٣ : ٢٢٦ - ٢٢٧

ثم ارتفع أبو تمام بين هؤلاء الثلاثة وقصّر عنه المتنبي إلا في الحكم والأمثال والابداع في وصف مواقف القتال^١ : كذلك يمكن أن ينسب إلى تولع ابن الأثير بالمعاني نفوره من الشؤون الشكلية الخالصة مثل محاولات الحريري في التفنن بإيراد لفظة معجمة وأخرى غير معجمة . على نظام مستمر في بعض رسائله . ومثل محاولة شاعر مغربي أن يصنع من القصيدة شجرة يقرأ كل بيت فيها على ضروب من الأساليب اتباعاً لشعب تلك الشجرة وأغصانها وذلك « ضرب من الهذيان . والأولى به وبأمثاله أن يلحق بالشعبذة »^٢ .

وهذه النزعة أسلمت ابن الأثير إلى نوع من النقد الإحصائي إذ أن عدد المعاني المبتكرة — في المقام الأول — هو الذي يقرّر تفوق الشاعر أو الناثر . فالأبي تمام عشرون معنى مبتدعاً أحصاها ابن الأثير .
 النقد الإحصائي
 والمفاضلة المطلقة
 فوجدها أهل صناعة البيان أمراً مستكثراً ، ولكن ابن الأثير نفسه عدّه معانيه المبتكرة (أي معاني ابن الأثير) فوجدها أكثر من ذلك عدداً^٣ : وقد مضى ابن الأثير يحكم هذه الطريقة الإحصائية ليجعل منها أهم مقياس نقدي . وقرنها أولاً بالمفاضلة بين المعاني سواء اختلفت أو اتفقت . نعم ان المفاضلة بين المعاني المتفقة أمرٌ سهل . غير أن المفاضلة بين المعاني المختلفة وإن أنكرها بعض النقاد فإنها ممكنة كذلك . ولكنها أعسر وأدقّ مطلباً^٤ : وإذا كانت المفاضلة بين معنيين في بيتين متباعدين أمراً عسيراً فإن الطريقة الإحصائية مسعفة في المفاضلة بين قصيدتين ، وذلك بعدد الجيد في هذه والجيد في هذه . وكذلك هي مسعفة في المفاضلة بين ديوانين فإذا كان ديوان أحد الشعراء يحتوي

١ المثل السائر ٣ : ٢٢٧ - ٢٢٨

٢ المثل السائر ٣ : ٢١١

٣ المثل السائر ٢ : ٢٢

٤ الاستدراك : ٥٧ - ٥٨ والمثل السائر ٣ : ٢٧٠

على ٥ آلاف بيت منها أربعة آلاف جيدة ، وديوان الشاعر الثاني يحتوي على ستة آلاف بيت منها أربعة آلاف جيدة ، حكم بالتفوق للأول على الثاني^١ . وقد أجرى ابن الأثير دراسة تطبيقية للمفاضلة بين قصيدتين فاختر اثنتين تشتركان في موضوع واحد مثل قصيدة البحري في وصف الذئب وقصيدة الشريف الرضي في الموضوع نفسه ، فوجد - بطريق الاحصاء - أن البحري لم يصف من الذئب سوى عظم قدّه وطول ذنبه وبريق أنيابه وانطوائه لشدة جوعه . أما الشريف فإنه لم يغادر شيئاً يتعلّق بالذئب إلا ذكره ، إذ وصف جوعه وانفراده وقلة نومه وإدراكه وحسه وتيقظه ، لكنّه قصر في وصف العلاقة النفسية بينه وبين الذئب ، بينما أجاد البحري في وصف هذه الناحية ، فالبحري من هذه الناحية أشعر ، كما أن الشريف الرضي في وصف الذئب نفسه أشعر ، وهما بذلك متكافئان^٢ . ثم قارن بين قصيدتي البحري والمني في وصف الأسد ، فوجد - من طريق الاحصاء أيضاً - أن معاني أبي الطيب أكثر عدداً إذ ذكر الأسد وصورته وهيئته وأحواله في انفراده ومشيته وبخله مع شجاعته ، وأنفته وتوصل إلى وصف شجاعة الممدوح التي قصر البحري همّه على إبرازها ، فالمني أفضل من البحري - في هذه القصيدة - في الغوص على المعاني ، والبحري أفضل منه في حلاوة السبك^٣ .

والاحصاء يميز مراتب المعاني يفضي إلى التصنيف ،
 وخير مثال على ذلك نظرة ابن الأثير إلى شعر
 المعاني
 المنبي ، فهو خمسة أقسام ، «خمس في الغاية
 التي انفرد بها دون غيره ، وخمس من الشعر الذي يساويه فيه غيره ،

١ الاستدراك : ٦٠

٢ الاستدراك : ٧٣

٣ المثل السائر ٣ : ٢٨٧

وخمس من متوسط الشعر ، وخمس دون ذلك ، وخمس في الغاية المتقهقرة التي لا يعبأ بها وعدمها خير من وجودها ، ولو لم يقلها أبو الطيب لوقاه الله شرّها ، فإنها هي التي ألبسته لباس الملام ، وجعلت عرضه شارة لسهام الأقسام^١ ؛ وهذا شغف بالقسمة لوجه القسمة ، وإلا فلو أنك جعلت شعر أبي الطيب في ثلاثة أصناف أو في عشرة ، أو فيما بين ذلك ، لوجدت المجال النسبي يفسح للقسمة صدره سواء قلت الأقسام أو كثرت .

ومن الطبيعي بعد ذلك أن تصبح الكثرة العددية هي المقياس في الحكم على تفوق الشاعر ، فإذا شئت أن تعلم مكانة شاعر (أو كاتب) فانظر إلى رأي الناس فيه ؛ إن الاجماع هنا ، أو شبه الاجماع ، هو الغالبية العظمى مقياس لبراعة الشاعر ومكانته الذي يقرّر مكانته . ولكن لفظة « الناس » لدى ابن الأثير يجب أن تؤخذ في شيء من الحذر ؛ لأنها تعني « طبقة المثقفين » في عصره - على الأرجح - أو في أي عصر ؛ ومهما يكن من شيء . فنحن نسمع لأول مرة ناقداً يأنس إلى هذا اللون « الديمقراطي » في تقييم الشعر . فيأخذ برأي الأكثرية ، دون أن يتنبه إلى حدود الجمهور الذي يلجأ إليه في الحكم ؛ وهذا الرأي الاحصائي يطبق على شعر أبي الطيب « وماذا يقال في رجل خمسة أسداس العالم مجمعون على فضله وتقدمه ؟ وذلك أن جميع بلاد المشرق من أذربيجان إلى حدود الصين لا يمارون في أنه أشعر الشعراء قاطبة ، وهذه البلاد أكثر من نصف المعمور ، وأما باقي البلاد من المغرب والجنوب والشمال فإن منهم من وافق المشاركة في تفضيله على الشعراء قاطبة ، ومنهم من يسوي بينه وبين المجيدين من الشعراء ، ومنهم من يفض منه ويقع فيه ، وعلى هذا فإن الأكثر له وجزء يسير ليس له »^٢ ، ويبدو أن هذا الشغف بالاحصاء والتصنيف والاتكاء

١ المثل السائر ٣ : ٢٢٨ - ٢٢٩

٢ الاستدراك : ٣

على فضيلة العدد إنما هو محاولة واضحة من ابن الأثير ، للظهور بمظهر من يعرف المنطق والحساب ، ويبدو ذا حظ من الثقافة الاجنبية — حينئذ — رغم عدم اطلاعه عليها .

وما دام عمل الأديب والناقد هو الحركة الدائبة في الجمهور مرجع في الحكم ومصدر للمعاني البحث عن المعنى . فإن « الجمهور » ليس هو المرجع الأخير في الحكم وحسب . بل إن ذلك الجمهور من أهم مصادر المعاني . وفي سبيل المعاني نزل ابن الأثير المستكبر المتشامخ إلى طبقات الشعب وإلى الأسواق والدكاكين يبحث عنها ، لأن الأديب في نظره « يحتاج إلى معرفة ما تقوله النادبة بين النساء والماشطة عند جلوة العروس وإلى ما يقوله المنادي في السوق »^١ . ومن أجل هذا نراه يقف على المعاني الدائرة في العامة . كما يعبرون بها . إذ يقولون مثلاً « اقلع عينك بعينك » — من حديث النساء على المغازل — ومثل « إذا ظهر اسمك فألق منجلك » — وهو من أحاديث الحصادين^٢ — . غير أن هذا الالتفات كان نظرياً في معظمه . إذ كان ابن الأثير شديد الحساسية ضدّ الابتذال والتكرار ، أو ضاء الألفة الحادثة عنهما في المعاني . ومثل هذه الألفة أغلب على ما يتناقله الناس في أحاديثهم اليومية .

« المعنى المبتدع » — هو المحور في كل هذه الحركة الدائبة ، سواء حين يكون المرء أديباً أو ناقداً . ولذلك لا نستغرب أن يكون ابن الأثير الناقد المعنى المبتدع معيار الإجابة شديد الانجذاب إلى المعاني الذهنية . وأن يفضلها وهو أهم من الصورة الشعرية على « الصور » الشعرية ؛ وها هو حين يدعو إلى المفاضلة بين المعاني المتباعدة يقابل بين صورة من شعر امرئ القيس :

١ المثل السائر : ٧٣

٢ الاستدراك : ٨

كأن قلوب الطير رطباً ويابساً لدى وكرها العناب والحشف البالي

وبين حكمة للنابعة :

ولست بمستبقٍ أخاً لا تلمه على شعث أي الرجال المهذب

فيفضل بيت النابعة - من جهة المعنى - « لأنه تضمن حكمة تعرب عن تجربة الاخوان فيتأدب بها الغرّ الجاهل . ويتنبه لها الفطن الأريب ، والناس أحوج إلى معرفته من معرفة التشبيه الذي يتضمّنه بيت امرئ القيس ، وغاية ما فيه أنه رأى صورة فحكاها في المماثلة بينها وبين صورة أخرى ، وليس ثمّ سوى ذلك ، وبيت النابعة حكمة مؤدّبة تستخرج بالفكر الدقيق » هذا السياق كله : المفاضلة بين معنيين لا علاقة بينهما ، كل منهما منتزع من مصدر ، وبتزعان إلى هدفين مختلفين ، وإعلاء شأن حاجة الناس إلى أن يكون في الشعر ما يفيدون منه في سلوكهم ، وبالتالي رفع نتاج « الفكر الدقيق » على الصورة - لم يكن خطراً على مهمة الشعر ، بل كان خطراً على أهم الركائز الشعرية وهي « الصورة » التي لم يستطع ابن الاثير أن يرى فيها « وصفاً » مبتدعاً ، لأنه لا يريد إلا « معنى » مبتدعاً ، ولهذا فإنه أحسّ بشيء من النفور تجاه الشعر الذي يكثر أصحابه من استعمال الصور ، واتهم الشعراء الذين يكثرون من التشبيه بأنهم تورطوا في كثير من الغثاثة ، نعم إنه كان يؤمن بأن التشبيه مذهب عسير ، وأنه مقتل من مقاتل البلاغة ، لأن نقل « المعنى » عن طريق التشبيه أمرٌ يعزّ فيه الصواب ، بخلاف كفاية التشبيه لنقل صورة ، ولهذا فإنه « قلما أكثر منه أحد إلا عثر ، كما فعل ابن المعتز من أدباء العراق ، وابن وكيع من أدباء مصر ، فإنهما أكثرا من ذلك لا سيما في وصف الرياض والأشجار والأزهار والثمار ، لا جرم أنهما أتيا بالغث البارد الذي لا يثبت على محك الصواب »^١.

غير أن ابن الأثير بدلاً من أن يحدد الأسباب التي تجعل التشبيه مخففاً ، اكتفى بقوله إن « المعنى الصائب » يعزّ نقله عن طريق التشبيه .

وتظهر خطورة هذا المذهب التقدي على الشعر العربي جملة لا حين ننكر أن تكون القصيدة مجموعة مترابطة متنامية من الصور وحسب ، بل حين نريدها حافلة بالمعاني المبتدعة ، وإذا كان أبو تمام

البحث في الشعر ينحصر — وهو رب المعاني — لم يأت في حياته الشعرية في انتزاع المعاني المبتدعة بأكثر من عشرين معنى من هذا النوع ، فمعنى ذلك أننا نطلب إلى الشاعر أن يحقق ما يلحق بالاعجاز ، وبحق أدرك ابن الأثير أنه كلما طالت القصيدة في الشعر العربي (كأن تبلغ مئتي بيت أو ثلاثمائة) كان « الرديء » فيها كثيراً ، وكان الجيد — الذي يريده ابن الأثير — قليلاً أو نادراً ؛ وهذا الحكم صحيح إذا كنا لا نلتفت إلا إلى المعاني ، ثم إلى المتفرد منها ؛ ومن باب خفيّ يشير ابن الأثير إلى أن هذا هو السرّ في أن العرب ليست لديهم ملحمة مثل كتاب الشاهنامه « وهو ستون ألف بيت من الشعر يشتمل على تاريخ الفرس ، وهو قرآن القوم ، وقد أجمع القوم وفصحائهم على أنه ليس في لغتهم أفصح منه ، وهذا لا يوجد في اللغة العربية على اتساعها وتشعب فنونها وأغراضها »^١ وفي هذا تجاوز كبير ، فلو أن ابن الأثير حاكم الشاهنامه إلى قاعدة « المعنى » لحكم بأن الإطالة لا تعني ابتكار المعاني أيضاً ، ولكنه استعمل هنا مقياسين متفاوتين .

غير أن التظاهر بالدقة الاحصائية والكلف بالمعنى ، وهما ظاهران متلازمان في نقد ابن الأثير ، لم يحولا بينه وبين مبارحتهما حين كان يرخي العنان لطبيعته الحقيقية .

لم تكن الدقة الاحصائية جزءاً أصيلاً في طبيعته ، وإنما كانت ستاراً دون نقائص يحسّها في ثقافته الفلسفية العلمية ، ولهذا فإن هذا الناقد الذي كان يلبس ثوب العالم سرعان ما كان يخلع عنه هذا الرداء المستعار وينطلق نحو الأحكام الجارفة متكئاً على مثل قوله « قد غربلت الأشعار قديمها وحديثها »^١

الطبيعة الاحصائية لا تتفق مع التعميمات الجارفة

ومثل « ولقد تصفحت الأشعار قديمها وحديثها »^٢ ، ومثل « ولقد وقفت من الشعر على كل ديوان ومجموع وأنفذت شرطاً منه في المحفوظ والمسموع »^٣ — يمهّد بمثل هذه الأقوال ليستولي على ثقة القارئ ، ثم يطالعه بمثل هذه الحكم « ولو لم يكن لحرير سوى هذه الأبيات لتقدّم بها على الشعراء »^٤ أو يورد قطعة غزلية لأبي تمام ويشفعها بقوله « وهل لكثير من المتقدمين أو لابن الدمينة أرق من هذه الأبيات ؟ »^٥ أو يورد بيتاً للمتنبي ويعلق عليه بقوله « وهذا بمفرده يعدل دواوين كثيرة من الغزل ، ولو لم يكن للمتنبي غيره لكفاه »^٦ ، ثم هو يطرب لهذه الأحكام الجارفة التي يوردها غيره ويقتبسها كأنها الحجة القاطعة في الفصل بين الآراء : يعجبه كثيراً قول رجل من أهل الشام « بيت واحد من قصيدة ابن الخياط يعدل ديوان ابن منير جميعه » فيقول « وهذا الرجل قد كان عارفاً بفن الفصاحة والبلاغة فحكم حكم عارف لما يقول »^٧ ، ويعجبه قول ينسبه إلى أبي العلاء « لو تمثلت باثيات أبي تمام ودالياته أشخاصاً وخرجت خلف نعشه لضاق بها الفضاء »

١ الاستدراك : ٣٠ ، وانظر أيضاً : ٢٦

٢ المثل السائر ١ : ٩٨

٣ المثل السائر ٣ : ٢٢٥ ، وانظر أيضاً ص : ٢٢٩

٤ المثل السائر ٣ : ٢٧٦

٥ الاستدراك : ٣١

٦ الاستدراك : ٣٦

٧ الاستدراك : ٣٩

ويعلق عليه بقوله « ولقد صدق في قوله هذا وما قال إلا حقاً »^١ .

ولم يكن احتفاله الكثير بالمعنى ليخفي حقيقة هامة ، وهي أن مهارته — من حيث هو أديب — تعتمد على شيء كبير من البراعة اللفظية ، ولهذا فإن جميع ما عبّر به عن إعجابه بالمعنى لا يبلغ مستوى التعلق بالمعنى لم يستطع إخفاء التعمد للفظ

تعبيره الذي صورّ به شغفه باللفظ حين قال :

« وكنت إذا مررت بنظري في ديوان من الدواوين ويلوح لي فيه مثل هذه الألفاظ أجدها نشوة كنشوة الخمر وطرباً كطرب الألمان »^٢ . والعلاقة بين ابن الأثير الناقد والألفاظ تحتاج تحديداً أدقّ ، فقد كانت الألفاظ تتمثل في نفسه مخلوقات وتماثيل « فالألفاظ الجزلة تتخيل في السمع كأشخاص عليها مهابة ووقار ، والألفاظ الرقيقة تتخيل كأشخاص ذوي دماثة ولين أخلاق ولطف مزاج ، ولهذا ترى ألفاظ أبي تمام كأنها رجال قد ركبوا خيولهم ، واستلأموا سلاحهم وتأهبوا للطراد ، وترى ألفاظ البحري كأنها نساء حسان عليهن غلائل مصبغات وقد تحلين بأصناف الحلبي »^٣ : ومن الانصاف أن نقول هنا ، ان ابن الأثير لا ينفك — في هذا المقام — يرى المعنى مجسداً من خلال اللفظ ، فيسبغ صورته على اللفظ . وإلا فإن الألفاظ لا يمكن أن تتصور كما وصفها ، وإنما هذه صورة عامة مستمدة من التآلف بين المعنى واللفظ لدى أبي تمام والبحري ، صورة مستمدة من الموسيقى ومن الكيان الكليّ للمنهج العام الذي يؤثره الشاعر في فنّه . غير أن هذا لا ينفي أن ابن الأثير ذو حساسية تبلغ حدّ المرض نحو طبيعة اللفظة نفسها — كان حضري المزاج يكره « وحشي الألفاظ وشظف العبارات »^٤ ، وكان « متوقفاً » في هذا النوع ، شديد الوسواس إذا

١ الاستدراك : ٥٧

٢ المثل السائر ١ : ٩٨

٣ المثل السائر ١ : ٢٥٢

٤ المثل السائر ١ : ٢٤٨

أحس بأن اللفظة ذات إيماءات رديئة من ناحية الدلالة على العورات ، أو بأنها مبتدلة بين العامة ^١ ، ولا يخلو هذا الموقف من بعض الاضطراب ، فإن الذي يفتش عن المعنى بهذا القدر من الجهد لا بدّ من أن يتسامح قليلاً في ناحية اللفظ؛ ولكن مما يقلل من هذا الاضطراب لدى ابن الأثير، رده على الخفاجي في الألفاظ التي تستحق أن تدخل في المنظوم ، فقد سائر الخفاجي النقاد القائلين باستبعاد ألفاظ المتكلمين والنحويين والمهندسين من الشعر ، ولكن ابن الأثير يرى أن صناعة المنظوم (والمشور) مستمدة من كل علم وكل صناعة ، لأنها موضوعة على الخوض في كل معنى ، وهذا لا ضابط له يضبطه ^٢ ، ولهذا نجده يقبل في الشعر ألفاظاً ومصطلحات فقهية ومنطقية ونحوية يردّها غيره ، ممن أشد منه تعلقاً بطبيعة اللفظة المفردة ^٣ .

ذلك هو الموقف النقدي الذي يعدّ ابن الأثير على أساسه ناقداً ذا شخصية وفكرة واضحتين ، ولكنه في سياق توضيحه لهذا الرأي عرض لكثير من الآراء النقدية السابقة فأقرّها أو هاجمها بحجة ،
الطبيعة الهجومية
في نقد ابن الأثير
من خلال هجومه على أشخاصها ، حتى لا يكاد يترك ناقداً أو بلاغياً أو منشئاً دون أن يغمز رأياً
من آرائه ؛ وفي أثناء هذا العمل راجع كثيراً من الآراء ، فتهكم بآراء علماء العربية حول النقد كما وردت في الأغاني ، وبقول الأصمعي وأبي عبيدة وغيرهما في بشار إنه أشعر الشعراء المحدثين ، وعلّق على ذلك بقوله :
« وهم عندي معذورون لأنهم ما وقفوا على معاني أبي تمام ولا على معاني

١ المصدر نفسه : ٢٥٨

٢ المثل السائر ٣ : ٢١٣

٣ في هذا وضع معاكس لرأي حازم ، الذي يرى مجال الشعر في المعاني الجمهورية وينفي ما يستمد من العلم ، إلا القليل منه .

أبي الطيب ولا وقفوا على ديباجة البحري»^١ وأنكر أن يكون الجاهليون :
 امرؤ القيس والنابغة وزهير والأعشى قمة في الشعر ، لأن كلاً منهم أجاد
 في معنى واحد اختصّ به ، وهاجم النحويين واللغويين ، وخصّ بهجومه
 ابن جني في شرحه لديوان المتنبي ، مصرحاً بأن النقد فنّ لا يؤخذ عن علماء
 العربية ، وإن كان الناس جميعاً يتسورون عليه ويتكلمون فيه حتى أجلاف
 العامة ؛ وهاجم المعري هجوماً عنيفاً لقوله : ليس في شعر أبي الطيب لفظة
 يمكن أن يقوم عنها ما هو في معناها، وقال : «ولكن الهوى كما يقال أعمى ،
 وكان أبو العلاء أعمى العين خلقة وأعماها عصبية ، فاجتمع له العمى من
 جهتين»^٢ . وتعقب ابن أفلح في «مقدمته» التي ألّفها في أقسام علم
 الفصاحة والبلاغة ووصفها بأنها قشور لا لبّ تحتها ، وخاصة لقوله «أما
 المعاني المتبدعة فليس للعرب منها شيء وان اختص بها المحدثون»^٣، وردّ
 عليه بأمثلة تبين خطأه في هذا الحكم .

ووقف وقفه هامة - وان لم تخلُ من التهجم - عند حماسة أبي تمام ؛ فهاجم
 شراحها لأنهم لا يهتمون إلا بذكر الإعراب وتفسير الكلمات ، والشعر
 ليس المراد منه ذلك . وأثنى على أبي تمام بأنه كان
 حماسة أبي تمام إزاء في اختياره «عارفاً بأسرار الألفاظ والمعاني» إلا
 تقييم إحصائي أنه وجد في الحماسة مواضع لا يرضاها وخاصة
 في باب الهجاء، ومثل استعمال ألفاظ «زبونات»
 و«تيجان» و«على الحيتي» - فاللفظتان الأوليان لو وقعتا في الفرات لصار
 ملحاً أجاجاً ، واللفظة الثالثة من الكلام السخيف ؛ وأبو تمام ملومٌ في إيراد
 الأبيات التي تندرج فيها هذه الألفاظ وخاصة إذا جاءت في بيت يمكن حذفه

١ المثل السائر ٣ : ٢٧٢

٢ المثل السائر ١ : ٤١١

٣ المثل السائر ٢ : ٥٩ - ٦٠

لأنه لا ضرورة له في السياق ؛ وقد امتحن هذا الناقد قصيدةً من اختيار أبي تمام ترك جانباً منها وأثبت جانباً ، فرأى أن المتروك يدلّ على سلامة الذوق لدى أبي تمام الناقد ، لأن ما أثبتته من القصيدة يغني عما تركه ، وهو الأجل في القسمين ؛ وتحكمت به ملكة الاحصاء أيضاً هنا ، فعدّ في الحماسة أبياتاً تبلغ خمسمائة بيت ، كان نفيها ضرورياً ، وكان يريد أن يجمعها ويبين نزولها عن درجة الشعر الذي تضمنته الحماسة لولا أنه خاف التطويل^١ .

ولو مضينا نتبع هجمات ابن الأثير على أصحاب البيان والنقد لسردنا أمثلة عديدة أخرى ؛ كان الرجل على قسط غير قليل من حدة الطبع في معالجته للشعر والنثر أو في تعليقه على الأشخاص ، ولكنه أكثر النقاد إلحاحاً على المعنى وربما كان أوضحهم استعمالاً للطريقة الاحصائية في النقد، وأشدّهم جرأة في النقد التطبيقي ، لا على البيت المفرد ، بل على القصيدة كاملة ، وتلك مظاهر تفرّد منهجه النقدي ، وهو منهج يشتمل على كثير من المحاذير والأخطار^٢ .

لقد اقترن نقد ابن الأثير بقوة شخصيته فلهذا تفرّد ابن الأثير بسبب
تميّز عمّن مارس النقد في هذه الفترة في مصر
ضالة من حوله
والشام والعراق ، إذ كان أكثر النقاد سواه إما أن
يقفوا عند حدود المحاولات الجزئية أو يكتفوا بجمع الشواهد للمصطلح
البلاغي ، فإن أراد أحدهم التفرّد وسّع من نطاق ذلك المصطلح . ولهذا
يتضح مدى تفرّد ابن الأثير بمقارنته بمن حوله ؛ وتتميّز شجاعته في إبداء

١ الاستدراك : ١٨ - ٢٤

٢ لعله قد اتضح للقارئ كثير من هذه المحاذير مثل : بخش الصورة حقها ، وعدم الاهتمام بالروابط النفسية أو الفنية في القصيدة ، وتحكيم الاحصاء فيما لا ينفع فيه الاحصاء وغير ذلك

الرأي الذاتي على نحو ساطع إذا نحن درسناه جنباً إلى جنب مع جهد المظفر ابن الفضل بن يحيى العلوي الحسيني في كتابه «نصرة الاغريض ونصرة القريرض» .

كان المظفر بن الفضل (٦٥٦ -)^١ فيما يبدو صاحب نصرة الاغريض عراقيّ النشأة ، ذا صلة بالوزير مؤيد الدين ابن العلقمي ، ومن أساتذته مؤدبه الشيخ أبو محمد ابن أبي البركات ابن البقال المقرئ ، وهو يروي عنه عام ٦٠٢ ؛ وقد ذكر أنه ألف كتاباً آخر سماه «الرسالة العلوية» قصره على الحديث في الفصاحة حاذياً فيه حذو ابن سنان الخفاجي في كتاب «سر الفصاحة» .

وكان الداعي إلى تأليفه كتاب «نصرة الاغريض» سبب تأليفه الكتاب
أنه حضر ذات يوم مجلس ابن العلقمي وجرى فيه
حديث الشعر ، وتباينت الآراء حوله ، فطلب
إليه الوزير أن يضع كتاباً يبيّن فيه حدود الشعر وفضله ، فامثل لذلك ،
وانتهى من الكتاب في سلخ جمادى الآخرة سنة اثنتين وأربعين وستمائة
(٦٤٢)^٢ ، وعنوان الكتاب يدل على أنه دفاع عن الشعر ، وقد قسمه
مؤلفه في خمسة فصول :

(١) في وصف الشعر وأحكامه وبيان أحواله وأقسامه (٢) فيما يجوز للشاعر استعماله وما لا يجوز (٢) في فضل الشعر ومنافعه وتأثيره في القلوب ومواقفه (٤) في كشف ما مدح به وذم بسببه وهل تعاطيه أصلح أم رفضه أوفر وأرجح (٥) فيما يجب أن يتوخاه الشاعر ويحْتَنِبُه ، ويطرّحه ويتطلبه .

١ انظر الأعلام للزركلي ٨ : ١٦٥

٢ كشف الظنون ٢ : ١٩٥٩

وإذا استثنينا بعض الروايات التي أخذها المؤلف عن أبيه وعن مؤدبه ابن البقال لم نجد في الكتاب سوى ترتيب للروايات المتناقلة ، فالمؤلف ينقل عن ترتيب جديد لما جاء في الرمانى ، وعن حلية المحاضرة للحاتمي - دون المصادر السابقة يشبه عمل أن يسميه^١ - وعن الجاحظ وابن طباطبا^٢ وعن الرندي رسالة صاحب في ذم المتنبي ، وعن العمدة لابن رشيقي^٣ ، ونجد فيه مجالاً لبعض الروايات الأندلسية ؛ أما المادة الخارجة عن الآراء المنقولة من هذه المصادر وغيرها فإنها إعادة للقصص والحكايات المتوارثة من أقدم العصور كحكاية أم جندب ، وحسان والنابعة في سوق عكاظ ، وتلك القصص المتصلة بقيمة الشعر في رفعه لناس وخفضه لآخرين مثل قصة الحطيثة والزبرقان ، وبنو أنف الناقة وهجاء النجاشي لبني العجلان وغير ذلك مما حفلت به كتب تاريخ الأدب والكتب النقدية وخاصة العمدة لابن رشيقي . وقد أفاض المؤلف في إيراد الروايات التي تصور موقف النبي من الشعر ، وناقش آراء بعض المفسرين في الآية « والشعراء يتبعهم الغاؤون » ، ولم يأت في مناقشته بشيء جديد .

وبعد أن حدد المؤلف ألفاظ شعر وشاعر ، وقريض وقصيدة وقافية عرف الشعر بأنه «عبرة عن ألفاظ منظومة تدل على معان مفهومة وإن شئت قلت : الشعر عبارة عن ألفاظ منضودة تدل على معان تعريف الشعر والفرقة بينه وبين النثر مقصودة» وأورد للأصمعي قوله « الشعر ما قل لفظه وسهل ودق معناه ولطف ، والذي إذا سمعته ظننت أنك تناله فإذا حاولته وجدته بعيداً » وفرق بين النظم والشعر ، مستشهداً بموقف أبي العلاء ، حين كان يسمى بعض أنواع الشعر المتهافت

١ ينقل الفصل الخاص بعدد بن المعز وقوته على التشبيه وتبيان منازل التشبيهات (الورقة : ٢٨) .

٢ راجع الورقة : ٩٠ حيث يتحدث عن كيفية نظم القصيدة .

٣ ينقل عنه مثلاً روايته عن ابعهاج القبيلة بالشاعر (الورقة : ٦٧) .

نظماً . ثم أخذ في الحديث عن البلاغة والاشارة والكناية والتشبيه والتجنيس .. الخ
ومما يلفت النظر أن أكثر الأمثلة التي أوردها هنا تنتمي إلى الشعر الجاهلي
والإسلامي وأقلها مستمد من شعر المحدثين ، وليس السرّ هنا في موقف
نقديّ معين ، وإنما تلك هي طبيعة المصادر التي ينقل عنها ، أي أن المؤلف
لم يحاول أن يتعب نفسه في استقصاء شواهد جديدة غير الشواهد التي وردت
في المصادر القديمة . حتى إذا بلغ إلى الحديث عن السرقات أبد ابن السكيت
في قوله إن التوارد ليس مما اتفقت عليه الخواطر وإنما هو سرقة أيضاً .
ولست بسبيل عرض الكتاب بحسب فصوله ، ولكن لا ريب في أن الكتاب
« دفاع عن الشعر » إلا أن المؤلف استعمل في هذا الدفاع أسلحة غيره ،
وكانت هذه الأسلحة قديمة ، حتى إذا تحدث عن العيوب التي يجب أن
يتجنبها الشاعر لم نجد لديه أيضاً سوى الايطاء والاقواء ... الخ ، وسوى
الامتناع عن الفواتح الرديئة وإيراد ما يتطير منه ، والوقوع في التناقض .

ومن الواضح أن المؤلف يفتقر إلى كثير من التوازن في الإدراك فهو يضع
الحث على تجنب السرقة مع « عدم التهكم في الهجاء » ، ويجعل التهكم في
الهجاء مساوياً للاستبهار في الفواحش، وينهى عن
افتقار المؤلف إلى التوازن
في تأليفه وإلى الجرأة في
الحكم
« التشبيهات الكاذبة » إلى جانب نهيه عن « الوحشي
المتكلف »^١ ؛ كما يفتقر إلى شيء ولو قليل من
جرأة ابن الأثير ، فهو يوهم بأنه يورد رأياً يدل
على موقف نقديّ ، ثم لا يلبث أن يترك هذا الرأي دون توضيح كاف :
كذلك فعل حين حدثنا أن قوماً قد خلطوا الصنعة بالنقد والنقد بالصنعة ولم
يفرقوا بين المصنوع والصنعة^٢ ، ثم أسرع في التخلص من الحديث حول
هذه المشكلة ؛ وكذلك هو حين تناول موضوع النقد وقرّر أنه « صناعة لا
يعرفها حق معرفتها إلا من دفع إلى مضائق القريض وتجرع غصص اعتياصه

عليه وعرف كيف يتقحم مهاويه ويتراعى إليه^١ ، ذاهباً بذلك إلى أن الناقد لا يحسن النقد إلا أن يكون ممن جرتب الشعر ، وهو رأي تردّد كثيراً من قبل ، ولكن المؤلف لم يزد على ذلك ولم يوضّح هذا الموقف . أما مقارنته بين فناء السلطان الدنيوي وخلود الشعر في سياق دفاعه عنه ، (امرؤ القيس ذهب هو وأبوه وملكه وأهلوه وغبر شعره وكلامه ؛ زال سلطان الأكاسرة والتابعة وبقي شعر النابغة ... الخ)^٢ فإنه يمشي في سياقٍ وما ردّده النقاد القدامى عن منزلة الشعر ، وأنه يرفع ويضع ، وأنه يؤثر في الأخلاق « فيشجع الجبان ويسمح البخيل » . ومن الكثير أن نحاسب المؤلف هنا على انعدام أي موقف نقديّ في كتابه وعلى تبني مواقف الآخرين ، وكلّ ما يمكن أن يقال هنا إن « نضرة الاغريض » من الأسماء الخادعة في تاريخ النقد ، وأن العلقمي أخطأ حين عهد إلى المظفر العلوي بالتصدّي للحديث عن الشعر - وربما لم تكن هذه أكبر غلطات ذلك الوزير - وإذا كان المظفر نموذج النقد في بغداد في القرن السابع ، فذلك دليل على أن النقد فيها كان مضمحلّاً .

١ نضرة الاغريض : ٤٩

٢ نضرة الاغريض (الفصل الثالث ، ٦٤ وما بعدها) .

فصل ختامي

النقد الأدبي عن ابن خلدون

ابن خلدون والنقد الأدبي

ليست لدينا صورة متكاملة عن النقد الأدبي في الأندلس أثناء القرن الثامن ؛
وإذا استثنينا موقف ابن خلدون فكل ما لدينا شذرات أو إشارات إلى شيء
من النشاط النقدي . فنحن نعلم مثلاً أن أحمد

كل ذي حرفة يغلب
مصطلح حرفته على شعره
ابن شعيب الجزنائي كاتب أبي الحسن المريني
(توفي ابن شعيب سنة ٧٥٠) ^١ « كانت له امامة

في نقد الشعر وبصر به » ^٢ . ومن ضروب هذا البصر أنه ذاكره ابن
رضوان ^٣ مرة في الشعر وأنشده مطلع قصيدة لبعض شعرائهم وهو :

لم أدرِ حين وقفتُ بالأطلال ما الفرق بين جديدها والبالى

فقال له على البديهة : هذا شعر فقيه (من قوله : ما الفرق ؟) وكان
حكمه صائباً ، ومردّ هذا الحكم - في النظر - إلى مبدأ كان قد شاع في
المغرب والمشرق وهو أن ألفاظ أصحاب كل حرفة تغلب على أشعارهم ؛
وقد وضّح الصلاح الصفدي (- ٧٦٤) هذا المبدأ بقوله : « وكل من عانى

١ ترجمته في نيل الابتهاج : ٦٨

٢ التعريف بابن خلدون : ٤٨

٣ كان كاتب العلامة عند السلطان أبي الحسن المريني ، راجع دراسي عنه في « كتاب
العيد » : (بيروت ١٩٦٦) .

النظم وغلب عليه فن من الفنون مال به ذلك الفن وغلبت عليه قواعده واستعملها في مقاصده الشعرية وتخيلات معانيه وظهر على ما يرومه اصطلاح ذلك الفن وأحكامه ؛ ألا ترى إلى أبي الفتح البستي ومقاطيعه المشهورة في الآداب والحكم كيف يغلب عليها ألفاظ المنجمين^١ ؟ هذا الشيخ صدر الدين ابن الوكيل لما كان الفقه يغلب على فنونه نجد كلامه في الغالب إذا خلا من القواعد الفقهية ينحط عن رتبة الحسن^٢ ، وهناك كثير من الأحكام الجزئية التي نجدها في نقد هذا العصر في المشرق والمغرب على السواء .

وربما كان ابن خلدون أعظم ناقد في هذا العصر ، المؤثرات التي وجهت ابن خلدون في موقفه النقدي رغم أنه لم يزاول النقد الأدبي ، ولم يمنحه من جهده الشيء الكثير ؛ وقد تأثر ابن خلدون في تصوّره وأحكامه في هذا الميدان بشيوخه وثقافته الشخصية وبتجربته الذاتية في الشعر والنثر ، فهو قد كان شاعراً ثم أُضربَ عن الشعر بعد مدة من الزمن ، وكان نائراً يكتب نثراً مرسلًا في عصر شديد الكلف بالأسجاع .

وقد أخذ ابن خلدون عن شيوخه آراء وافقت هوى في نفسه وفي طليعتها نظرة بعضهم بعين الاستهجان والاستنكار إلى الإكثار من البديع ، فقد كان حمله على الإكثار من البديع
 شيخه أبو البركات البليقي يتنمى لو أن الدولة تنزل العقوبة القاسية بمن ينتحل فنون البديع في نظمه أو نثره وأن تعرضه للتشهير^٣ ، وكان شيخه الآخر الشريف السبتي يقول : « هذه الفنون البديعية إذا وقعت للشاعر أو

١ الفيت ١ : ١٢٤

٢ المصدر السابق : ١٢٦ ؛ وهذه النظرة مبكرة ترجع إلى ما قبل هذا العصر ، وقد حاولها الكتاب عملياً ، بأن كتبوا رسائل على السنة أصحاب الحرف والصناعات وتنسب للجاحظ نفسه رسالة من هذا القبيل (انظر رسالة صناعات القواد في رسائل الجاحظ ١ :

٣٧٩ - ٣٩٣) .

٣ المقدمة : ١٣١١

للكتاب فيصبح أن يستكثر منها لأنها من محسنات الكلام ومزيناته ، فهي بمثابة الخيلان في الوجه يحسن بالواحد والاثنين منها ويقبح بتعدادها «^١ ؛ وإذا كان هذا هو رأي الشيوخ من الزاوية النظرية فإن ابن خلدون طبقه من الناحية العملية حين اختار الأسلوب المرسل ، قال حين جعله السلطان أبو سالم كاتب السرّ: «وكان أكثرها يصلر عني بالكلام المرسل، أن يشاركني أحد ممن ينتحل الكتابة في الأسجاع ، لضعف انتحالها ، وخفاء العالي منها على أكثر الناس بخلاف المرسل ، فانفردت به يومئذ ، وكان مستغرباً عندهم بين أهل الصناعة»^٢ . وقد يقال إن ابن خلدون شعر أنه لا يستطيع أن يبلغ في النثر المسجع شأواً ابن الخطيب الذي كان بشهادته «آية من آيات الله في النظم والنثر»^٣ ، ولكن المسألة أبعد غوراً من المنافسة الفردية ، فابن خلدون لا ينكر أن في الأسجاع نسقاً عالياً ، ولكنه قليل ، ولذلك ضاق ذرعاً بالتكلف الذي كان يحيل الكتابة الانشائية إلى ألفاظ منمقة دون محصل معنوي «فتنحل بالافادة من أصلها وتذهب بالبلاغة رأساً ولا يبقى في الكلام إلا تلك التحسينات ، وهذا هو الغالب اليوم على أهل العصر»^٤ وابن خلدون يؤمن إيماناً عميقاً بقيمة الفكرة ، ولهذا فهو لا يرضى أن يبددها في ضباب كثيف من المحسنات اللفظية ، ومن ثم عدّ دخول الصنعة في الكتابة اللبؤانية بداية الفساد فيها ، وأهم الصابي بأنه أول من سلك هذا الطريق واتبعه فيه الكتاب «وإنما حملة عليه ما كان في ملوكة من العجمة والبعء عن صولة الخلافة المنفّقة لسوق البلاغة ؛ ثم انتشرت الصناعة بعده في منشور المتأخرين ونسي عهد الترسيل وتشابهت السلطانيات بالاخوانيات والعربيات بالسوقيات واختلط المرعي بالهمل»^٥ .

١ المصدر نفسه .

٢ التعريف : ٧٠ .

٣ التعريف : ١٥٥ .

٤ المقدمة : ١٣١٠ .

٥ المقدمة : ١٣١١ .

وكذلك أخذ ابن خلدون عن أشياخه نفورهم من
 حشد المعاني وتزاحمها في البيت الواحد ، مؤثرين
 السهولة والتبسيط والشعر الذي تسبق معانيه ألفاظه
 إلى الذهن ؛ أما كثرة المعاني في البيت فذلك نوع من التعقيد ، والتعقيد شيء
 كرهه نقاد الأندلس حتى حازم القرطاجني ؛ وكان أشياخ ابن خلدون
 لذلك يعيبون شعر أبي إسحاق ابن خفاجة شاعر شرق الأندلس لكثرة معانيه
 وازدحامها في البيت الواحد .

وليس أدقّ في تصوير الذوق العام في الأندلس لدى شيوخ ابن خلدون
 وغيرهم من أهل الصناعة الأدبية ، من قولهم « ان نظم المتنبي والمعري
 الالتزام بطريقة العرب ليس هو من الشعر في شيء لأنهما لم يجريا على
 وخروج المتنبي والمعري أساليب العرب من الأمم »^٢ ؛ ولم يكن هذا
 نابعاً عن عداوة للفلسفة ، بمقدار ما كان ناجماً عن
 ذوق يتجه نحو الربط بين الشعر والسهولة المطلقة ، وهو رأي ربما كان
 ترجمة مشوهة لقصر « الشعر » على أمثال البحري ، وتسمية كلّ من
 المتنبي وأبي تمام « حكيماً » ؛ وهذا لا يدلّ على أن الذوق بعد حازم قد
 أصابه انحسار ، وإنما يدلّ على أن وقفة حازم - في النظر إلى المتنبي - كانت
 خارجة عن الذوق العام في الأندلس والمغرب ، ومنذ أن خفّت حدة المحاكاة
 للمتنبي والمعري بعد عصر المرابطين والطوائف ، أصبح النموذج الشعري
 العالمي هو « الصورة الغريبة » - المرقص - كما رأينا عند ابن سعيد والشقندي
 وأضرابهما ، وذلك أيضاً هو مقياس الذوق في المشرق .

١ المقدمة : ١٢٩٨

٢ المقدمة : ١٢٩٦ ، وانظر ١٢٩٨ أيضاً .

أما ثقافة ابن خلدون فكانت العامل الثاني في توجيه أحكامه وآرائه النقدية ، وأعني بالثقافة هنا - على وجه الخصوص - محفوظات الرجل في مختلف الموضوعات ، فقد أشار عليه أستاذه أبو عبد الله الحفظ وأثره في تكوين الملكة الشعرية محمد بن بجر بحفظ الشعر ، فحفظ « كتاب الأشعار الستة والحماسة للأعلم وشعر حبيب وطائفة من شعر المتنبي ومن أشعار كتاب الأغاني »^١ ، واجتمع إلى هذا ما حفظه من القرآن والأحاديث والعربية والفقه وما في بعض هذه العلوم من المتون كقصيدتي الشاطبي الكبرى والصغرى في القراءات^٢ ، وإن كان يقرّ بأن محفظه كان قليلاً^٣ ؛ ولكن هذه القلة كانت هامة في ذاتها ، فإن اقتصراره مثلاً على كتاب الأغاني (في باب الكتب الأدبية) جعل لهذا الكتاب منزلة خاصة في نفسه حتى قال فيه : « فإن ذلك الكتاب هو كتاب العرب وديوانهم وفيه لغتهم وأخبارهم وأيامهم وملتهم^٤ العربية وسيرتهم وآثار خلفائهم وملوكهم وأشعارهم وغناؤهم وسائر مغانيهم ، فلا كتاب أوعب منه لأحوال العرب »^٥ ومثل هذا الحكم - الذي يمكن أن يردّ في غير موطن - لا يصلح إلا عن قلة المحفوظ .

غير أن المحفوظ أياً كان مقداره هو الذي قدم لابن خلدون فكرة ثابتة حول طبيعة الصناعة الأدبية من شعر أو نثر . وقد ابتداء ابن خلدون من واقع الثقافة في عصره ، فرأى أن الإنشاء « ملكة » لم تعد تتكوّن سليقة لأن الناس يتعلمون اللغة تعلماً ، وأن العامل الذي يكون تلك الملكة هو « الحفظ »

١ التعريف : ١٧ - ١٨

٢ المقدمة : ١٣٠٥

٣ المصدر نفسه .

٤ كذا ولعلها « وملكتهم » .

٥ المقدمة : ١٢٨٥ وانظر أيضاً ص : ١٢٦٨ « ولعمري إنه ديوان العرب وجامع أشتات المحاسن التي سلفت لهم في كل فن من فنون الشعر والتاريخ والفناء وسائر الأحوال ، ولا يعدل به كتاب في ذلك فيما نعلمه » .

فمن أراد أن يكون شاعراً كان لا بد له من أن يحفظ نماذج من الشعر العربي « حتى تنشأ في النفس ملكة ينسج على منوالها »^١ وأقل ما يحتاجه من يريد أن يصبح شاعراً شعر أحد الفحول الاسلاميين وأكثر ما يحتاجه « شعر كتاب الأغاني ، لأنه جمع شعر أهل الطبقة الاسلامية كله والمختار من شعر الجاهلية »^٢ ، وكلما كثر المحفوظ تعددت النماذج وأصبح النسج على منوالها أيسر ، فإذا تدرّب الناظم وأكثر من التدرّب ، استحكمت الملكة لديه ، وربما كان من الخير له ، لو زالت من ذهنه المحفوظات وبقيت رسومها فإنه عندئذ يكون أكثر اعتماداً على نفسه في اجتلاب التراكيب . ولعل هذه الحال ليست خاصة بعصر ابن خلدون ، وإنما يرجع تاريخها إلى أقدم الأزمنة حين كان الشاعر الناشئ يعمل راوية عند شاعر مشهور ، ولكن ابن خلدون هنا أبطل « الموهبة » جملة ، وذهب إلى أن الملكة اكتساب خالص ، ونفذ من ذلك إلى نتائج غريبة ؛ فإنه جعل لطبيعة المحفوظ قيمة كبرى في تشكيل الملكة ، فالمحفوظ الحرّ النقي الكثير الأساليب يشكل ملكة مختلفة عن التي يشكلها حفظ الشعر النازل . فملكة البلاغة العالية الطبقة في جنسها وإنما تحصل بحفظ العالي في طبقته من الكلام »^٣ فمن حفظ شعر أبي تمام أو ابن المعتز أو الرضي ورسائل ابن المقفع وسهل ابن هارون كانت ملكته أجود وأعلى مقاماً ورتبة في البلاغة ممن يحفظ شعر ابن سهل الاسرائيلي أو ابن النبيه أو ترسل البيساني والعماد الاصبهاني^٤ . ونوع المحفوظ يقرّر اتجاه صاحبه في الأدب أو العلم : فالملكة الشعرية تنشأ بحفظ الشعر ، وملكة الكتابة بحفظ الاسجاع والترسيل ، والعلمية بمخالطة العلوم والادراكات والأبحاث والأنظار ، والفقهية بمخالطة الفقه ... الخ ؛ والسابق إلى الحفظ

١ المقدمة : ١٢٩٦

٢ المصدر نفسه .

٣ المقدمة : ١٣٠٤

٤ المقدمة : ١٣٠٣

٥ المقدمة : ١٣٠٤

هو الذي يشكّل الملكة ويلوّنها ، فمن بدأ بالفقه تلوّنت ملكته بالعبارات
الفقهية ، ومن بدأ بالنحو تشكّلت لديه الملكة النحوية ، حتى إذا ورد على
هذه الملكة تمرّس بالبلاغة لم تستطع لإحكامها ، ولهذا كان شعر الفقهاء
والنحويين والمتكلمين والنظار غاية في القصور^١ ؛ إن الملكة لا تستطيع أن
تفسح المجال لغير صناعة واحدة تبلغ بها درجة الإتقان : حتى الشعر والرسل
لا يمكن اجتماعهما لدى امرئ واحد إلا في النادر ، إذ الملكة المتقدمة هي
المتحركة ، فإذا نازعتها مكانها ملكة أخرى لم نجد موضعاً تستقرّ فيه ،
وبقيت الأولى تدفع كلّ ما عداها ؛ وهذا شيء يكاد يكون عاماً لا في
الشئون الأدبية واللغوية والعلمية وحسب بل في جميع الصناعات ، وإذا
اعتبرته في اللغات وجدت أن الأعجمي « الذي سبق له اللغة الفارسية لا
يستولي على ملكة العربي ، ولا يزال قاصراً فيه ولو تعلّمه وعلمه ، وكذا
البربري والرومي والافرنجي قلّ أن نجد أحداً منهم محكماً لملكة اللسان
العربي^٢ .

ولا يقف ابن خلدون عند هذا الحدّ بل يطوّر رأيه بناءً على تجربته الذاتية
في الشعر ، ويذهب إلى ما يشبه التأكيد بأن سلامة الملكة وتفردّها دون أن
تنازعها ملكة أخرى أدعى إلى إتقان الفنّ الذي
توفرت عليه ، وأن الصراع بين ملكتين قد يصيب
سلامة الملكة بأن لا تدخل عليها عوامل تخدشها
الأولى المتمكنة منهما ببعض الوهن ؛ لقد نشأ ابن
خلدون - بسبب محفوظه الشعري الأصيل - قادراً
على قول الشعر ولكنه لحظ أنه يحسّ « باستصعاب » فيه كلما حاول النظم ،
وحدّث لسان الدين ابن الخطيب بهذا الذي يعترّبه ثم علّل ذلك التعسر
بالتراحم بين محفوظه الأصيل من الفنّ الشعري وحفظه للمنون والقصائد

١ المصدر نفسه .

٢ المقدمة : ١٢٨٨

٣ المقدمة : ١٣٠٥

التعليمية قال « فامتلاً محفوظي من ذلك وخذش وجه الملكة التي استعددت لها بالمحفوظ الجيد من القرآن والحديث وكلام العرب ، فعاق القريحة عن بلوغها » فما كان من لسان الدين إلا أن أبدى إعجابه الكبير بهذا الرأي قائلاً « لله أنت ! وهل يقول هذا إلا مثلك ! » لأنه وجد في الرأي إنصافاً للذات ، وصواباً في التعليل .

وانبثق عن هذه النظرية حول المحفوظ والملكة رأيان نقديان خطيران: أولهما أن بلاغة الاسلاميين أمثال حسان والحطيئة وعمر وجريز والفرزدق وذي الرمة ونصيب والأحوص وبشار أرفع طبقة من بلاغة الاسلاميين أرفع من شعر النابغة وعنترة وابن كلثوم وغيرهم من بلاغة الجاهليين بسبب شعراء الجاهلية ، وما ذلك إلا لأن الاسلاميين أتيح لهم محفوظ من القرآن والحديث، اللذين عجز البشر عن الاتيان بمثلهما ، لم يكن متاحاً للجاهليين فارتقت ملكاتهم في البلاغة على ملكات من قبلهم من أهل الجاهلية ممن لم يسمع هذه الطبقة ولا نشأ عليها ، فكان كلامهم في نظمهم ونثرهم أحسن ديباجة وأصفى رونقاً من أولئك ، وأرصف مبنى وأعدل تثقيفاً بما استفادوه من الكلام العالي الطبقة «^١ . وقد عرض ابن خلدون هذا الرأي على أستاذه الشريف أبي القاسم قاضي غرناطة فأعجب به ، وبسببه كان يقربه ويشهد له بالنباهة في العلوم^٢ ، ولو وافق المرء ابن خلدون في أساس هذا الحكم لما استطاع أن يفسر كيف يندرج مثل حسان والحطيئة في هذا السياق ، إذ كان الواحد منهم مفضلاً على نفسه وعلى غيره في آن ، لأنهما شهدا الجاهلية ثم شهدا الاسلام . ويكفينا هذا في الاعتراض ، دون أن نتساءل عن مدى تأثير الحطيئة بالقرآن أو عن التفاوت بين شعر حسان قبل الاسلام وبعده .

١ المقدمة : ١٣٠٦

٢ المصدر نفسه .

ومن الغريب أن يذهب ابن خلدون هذا المذهب ، وهو الذي قرّر من قبل أن القرآن لا ينشأ عنه ملكة في الغالب « لما أن البشر مصروفون عن الاتيان بمثله ، فهم مصروفون لذلك عن الاستعمال على أساليبه والاحتذاء بها ، وليس لهم ملكة في غير أساليبه ، فلا يحصل لصاحبه ملكة في اللسان العربي ، وحظه الحمد في العبارات وقلة التصرف في الكلام »^١ ، ولعل وجه الغرابة يتضاءل حين نجد ابن خلدون يخصّ الاقتصار على القرآن وحده بهذا الحكم ، فأما إذا اجتمع إلى القرآن محفوظات أخرى فإنها قادرة على تكوين ملكة في اللسان العربي .

وأما الرأي الثاني الناجم عن هذه النظرية في المحفوظ فهو تصوّر ابن خلدون لطريقة النظم : بعد أن يرتاض المرء في حفظ الشعر ، ترسخ في ذهنه قوالب معينة ، فإذا أراد أن ينظم قصيدة فما عليه إلا أن يستحضر القالب في نفسه ، ثم أن يملأه بالقوالب الصغيرة أو التراكيب ، « فإن مؤلف الكلام هو كالبناء أو النساج ، والصورة الذهنية المنطبقة كالقالب الذي يبني فيه أو المنوال الذي ينسج عليه ، فإن خرج عن القالب في بنائه أو على المنوال في نسجه كان فاسداً »^٢ ، وأقل ما يمكن أن يقال في هذا التصور - حتى ولو كان قائماً على واقع الحال يومئذ - أنه وضع الشعر في صورة العمل اليدوي لا من حيث إتقان الصنعة - كما هي الحال في تمثيلات عبد القاهر - بل من حيث تشابه الصنعتين .

وما دام الحفظ هو الذي يعين على تصوّر القوالب ، فإن الطريق إلى إتقان الشعر لا تتم بدراسة النحو أو البيان أو العروض ؛ نعم إن الشاعر لا بد من أن يراعي قوانين هذه العلوم ولكن شاعريته لا تتكون بالاقتصار على

١ المقدمة : ١٢٤٢

٢ المقدمة : ١٢٩٣

هذه العلوم بل لا بدّ له من حفظ كلام العرب شعراً ونثراً^١ ؛ وليس معنى ذلك أن تربية الملكة تجعل عمل الشعر شيئاً ميسراً ، فالشعر فنّ صعب على أهل العصور المتأخرة ولذلك يحتاج صاحبه إلى « تلطف في تلك الملكة حتى يفرغ الكلام الشعري في قوالبه التي عرفت له ، في ذلك المنحى من شعر العرب »^٢ إذن فإن الملكة في اللسان وحدها لا تكفي بل لا بد من أن يجتمع معها ذلك التلطف في مراعاة الأساليب الشعرية التي جعلتها العرب وفقاً على الشعر^٣ .

ولكن ما هو الشعر ؟ لقد درج العروضيون على أن يعرف جديد الشعر بقولوا في حده إنه الكلام الموزون المقفى ؛ وهذا الحد لا يعجب ابن خلدون لأنه قاصر ولا يلائم إلا النظرة العروضية ، ولذا فهو يضع للشعر الحد التالي : « الشعر هو الكلام البليغ المبني على الاستعارة والأوصاف ، المفصل بأجزاء متفقة في الوزن والروي ، مستقل كل جزء منها في غرضه ومقصده عما قبله وما بعده ، الجاري على أساليب العرب المخصوصة به »^٤ ؛ وأهم جزء من هذا التعريف وأشدّه غموضاً هو « الجاري على أساليب العرب » ، فإذا لم يجر على تلك الأساليب ، وإن احتوى جميع العناصر الأخرى فإنه لا يعدّ شعراً وإنما هو كلام منظوم ، أو هو شيء غير ذلك ، وبهذا السبب يخرج المتنبي والمعري من نطاق الشعر ، كما سبق القول .

١ المقدمة : ١٢٩٤ وانظر ١٢٩٠ - ١٢٩١ حيث يقول أن الإعراب والبيان والعروض علوم خارجة عن الصناعة الشعرية .

٢ المقدمة : ١٢٩٠

٣ المصدر نفسه .

٤ المقدمة : ١٢٩٥

هذه التفرقة الصارمة « بالاستعارة والأوصاف والخرابان على أساليب العرب » جعلت ابن خلدون - على عكس ما كانت الحال عليه لدى أمثال ابن طباطبا وابن الأثير - يضع حداً فاصلاً بين الشعر والنثر ،

مبايناً بذلك الاتجاه الذي جرى عليه الكتاب المتأخرون ،
« وقد استعمل المتأخرون أساليب الشعر وموازينه

الفصل التام بين
الشعر والنثر

في المنشور ، من كثرة الاسجاع والتزام التقفية وتقديم النسيب بين يدي الأغراض ، وصار هذا المنشور إذا تأملته من باب الشعر وفنه ولم يفترقاً إلا في الوزن^١ . ويعتقد ابن خلدون أن ضياع الحدود بين الشعر والنثر ليس صواباً من جهة البلاغة ، إذ أن الأمور التي تناسب الأساليب الشعرية ليست مما يناسب الأساليب النثرية : « إذ الأساليب الشعرية تناسبها اللوذعية وخطب الجدل بالهزل والاطناب في الأوصاف وضرب الأمثال وكثرة التشبيهات والاستعارات حيث لا تدعو ضرورة إلى ذلك في الخطاب ؛ والتزام التقفية أيضاً من اللوذعية والترزين ، وجلال الملك والسلطان وخطاب الجمهور عن الملوك بالترغيب والترهيب يتنافى ذلك كله وبيانه وما حمل عليه أهل العصر إلا استيلاء العجمة على ألسنتهم وقصورهم لذلك عن إعطاء الكلام حقه في مطابقتها لمقتضى الحال ، فعجزوا عن الكلام المرسل لبعده أمده في البلاغة وانفساح خطوبه ، وولعوا بهذا المسجع يلفقون به ما نقصهم من تطبيق الكلام على المقصود ومقتضى الحال ، ويجبرونه بذلك القدر من الترزين بالأسجاع والألقاب البديعية ، ويفعلون عما سوى ذلك^٢ ؛ ويؤاخذ ابن خلدون كتاب المشرق وشعراءه على توضيحهم أحياناً بالصحة اللغوية والنحوية إذا استقام لهم سجع أو جناس أو مطابقة ، مظهرين بذلك شغفاً غير طبيعي بالمحسنات الخارجية على حساب المبنى والمعنى^٣ . ويبدو مما

١ المقدمة : ١٢٨٦

٢ المقدمة : ١٢٨٧

٣ المصدر نفسه .

قاله ابن خلدون في الفصل بين الشعر والنثر أنه يعني الكتابة الديوانية على وجه الخصوص دون سائر الفنون النثرية .

فإذا جاء إلى عدّ البواعث الحافزة على قول الشعر أعاد ما ذكره ابن قتيبة وما أجمله ابن رشيق في العمدة ؛ والحق أن ابن خلدون يكمل النظرة الأندلسية نحو هذا الكتاب ، فقد أصبح معتمد البواعث على قول الشعر النقد لدى أهل الأندلس ولذلك يوليه ثناءً كثيراً حتى ليقول « وهو الكتاب الذي انفرد بهذه الصناعة واعطاء حقها ، ولم يكتب فيها أحد قبله ولا بعده »^١ ؛ ولو تأمل ابن خلدون فيما قرّره من قبل لوجد أن البواعث الخارجية كمنظر المياه والأزهار وأوقات البكر عند الهبوب من النوم ليست إلا عاملاً ثانوياً في الحفز على الشعر ، إذ الحافز الأكبر هو إدارة القلب في النفس مراراً حتى تأنس إليه وترتاح ، ثم تجيء العبارات لتملأ ذلك القلب ، فإذا لم يحضر القلب على نحو حافظ فإن جميع الدوافع الخارجية تصبح غير ذات قيمة .

كذلك فإن ابن خلدون لا يخرج عن الوصايا النقدية المعتمدة في تجنب الكلام المولد أو ارتكاب الضرورات، وينهى عن التعقيد وازدحام المعاني في البيت الواحد ، ويوصي بمجانبة الوحشي والسوقيّ المبتذل - من لفظ ومعنى ، ويخلص إلى تعليل الضعف العامّ في شعر الزهد والأمداح النبوية بقوله : إن السرّ في ذلك « لأن معانيها متداولة بين الجمهور فتصير بذلك مبتذلة »^٢.

١ المقدمة : ١٢٩٧

٢ المقدمة : ١٢٩٨

ويعود بنا إلى مشكلة اللفظ والمعنى فيرى - وهذا أغرب ما يمكن أن يقوله كاتب مفكر مثله - أن الأصل في صناعة النظم والنثر إنما هو اللفظ ، والمعاني تابعة للفظ ؛ « لأن المعاني موجودة عند كل واحد ، وفي طوق كل فكر منها ما يشاء ويرضى فلا تحتاج إلى صناعة »^١ ، ويورد تشبيهاً على ذلك ماء البحر ، فقد يغترف بآنية الذهب والفضة والصدف والزجاج والخزف ، بينما الماء واحد في نفسه ، وإنما الاختلاف قائم بين الأواني ؛ مرة أخرى نلتقي بنظرية « المعاني المطروحة » - تلك الفكرة التي بدأت عند شخص من أشد الناس تنوعاً في موضوعاته وأفكاره ، وانتهت عند شخص من أعمق الدارسين فكراً في شئون الحياة والمجتمع ؛ هل مرد ذلك إلى أن كلاً من هذين المفكرين ، كان ينظر إلى ما يملك نظرتة إلى شيء لا ينفق عناءً في سبيل الحصول عليه ؟ قد يكون الباعث على ذلك الثقة النفسية لدى كل منهما ، وإذا كان الجاحظ قد أوجد تلك النظرية خدمة لفكرة الاعجاز ، فإن ابن خلدون لم يكن له تلك الغاية ؛ ولكن حين تفهم المعاني بأنها « الحقائق العامة في الحياة » ، فإن الالتفات إلى اللفظ (أو إلى الصياغة) يمكن قبوله على نحو ما .

وبعد أن عرفنا ابن خلدون بطبيعة الشعر في عصره وما وصل إليه من تكلف وصنعة ، نكاد نستغرب إيراد القول في « المطبوع والمصنوع » ؛ ذلك لأن المطبوع قد فات زمنه ، ولم يعد له وجود ؛
حديث عن المطبوع
ولكن ابن خلدون كان ينظر إلى المشكلة نظرة
والمصنوع
تاريخية ويحاول أن يفيد من كتاب العمدة ؛
ويستوقفنا حديثه هنا عن لذة الذهن في انتقاله بين درجات الدلالات في
التركيب ، وهذه اللذة هي « الظفر » بالمدلول من دليبه « والظفر من أسباب

اللذة كما علمت»^١ ؛ فهذا يذكرنا بحديث حازم عن الظفر ، ولكن من الصعب أن يقال إن ابن خلدون اقتبس هذا من حازم ، لأن حديث هذا الناقد عن الظفر إنما كان في حال الأفعال الانسانية^٢ ؛ غير أنه يلتقي بحازم في نظرته إلى هوان الشعر على الناس ، ولكنه يعلّل ذلك تعليلاً مختلفاً ، فهو يرى أن ما نشأ نحو الشعر من نفور واستهجان منذ أبي تمام والمنتبي وابن هانيء إنما سببه الكذب والنفاق والاستجداء ، ولذلك «أنف منه أهل الحمم والمراتب من المتأخرين ، وتغير الحال وأصبح تعاطيه هجنة في الرياسة ومذمة لأهل المناصب الكبيرة»^١ ، ولا ندري متى حدث ذلك فقبل ابن خلدون بأقلّ من قرن ألف ابن الأبار «الحلة السراء» ليثبت أن «أهل المراتب والمناصب الكبيرة» كانوا يجنون في الشعر مجالاً للتعبير عما تجيش به نفوسهم ؛ إن هوان الشعر لانعدام القدرة على تذوقه كما قال حازم أدقّ من هذا الذي أورده ابن خلدون .

ويرى ابن خلدون أن الشعر نشاط إنساني عام ، وليس شيئاً يتميِّز به العرب ، وهو يعلم أن في الفرس شعراء وفي يونان كذلك ، وقد ذكر أرسطو الشاعرَ أوميروس في كتاب المنطق ، وكان في حمير أيضاً

الشعر نشاط إنساني لا ينفرد به العرب ، اهتمامه بالشعر العامي في الأمصار

شعراء ؛ وفي عصر ابن خلدون كان لسان مضر قد أصبح لغة لهجات عامية متباينة في مختلف الأقطار ، ولذلك وجد في كل قطر شعر خاص به ، بلهجة أهله ، ولكن لا يتذوقه علماء اللسان المحافظون على الصياغة القديمة ، مع أن في هذا الشعر بلاغة فائقة ، وإنما وقع استهجانه أحياناً لخلوه من الأعراب ، «والاعراب لا مدخل له في البلاغة ، إنما البلاغة مطابقة الكلام للمقصود ولتقتضى الحال»^٢ . وهكذا ظهر أخيراً الناقد

١ المقدمة : ١٣١٤

٢ المقدمة : ١٣١٦

الذي لا يكفي بتسجيل صور من الشعر العامي في عصره بل يدافع عن مستواه الفني ؛ ولما كان كل قطر قد استقل بلهجته وذوقه . لم يعد في الإمكان أن يستطيع ناقد واحد الحكم على نتاج تلك الأقطار . لا بدّ من تعدّد النقاد . بعد أن تعدّدت البلاغة . وأصبح الأندلسي لا يستطيع أن يتذوق البلاغة في شعر أهل المغرب . والمغربي يعجز عن إدراك البلاغة التي في شعر أهل الأندلس والمشرق وهكذا ؛ إنما تذوق البلاغة لا يتمّ إلا بمعرفة اللهجة واتقانها والاطلاع على طرق استعمالها^١ . ترى هل كان يحسّ ابن خلدون وهو يصور الواقع يومئذ أنه يلغي مهمة الناقد « الكلاسيكي » ؟ وهل كان في مقدور البيئات الشعبية أن تخرج ناقداً يضع القواعد والأحكام لتلك الفنون الشائعة يومئذ ؛ أم أنّ الأمر ظلّ رهن التذوق العام الذي يعجز عن التعليل ؟ إن ابن خلدون نفسه أرّخ بعض أنواع ذلك الشعر . وأورد نماذج منه . واكتفى في الاتكاء على الذوق ؛ حتى وهو يتحدث عن الفرق بين موشحات الأندلس وموشحات المشاركة . لم يجد ما يقوله غير الحكم العام وهو أن « التكلف ظاهر على ما عانوه (أي المشاركة) من موشحات »^٢ . غير أنه بكل ذلك قد كشف عن جوانب القصور في الحركة النقدية عامة . وعن تطوّر الفنون الجديدة بمعزل عن النقد جملة . سوى استحسان الجمهور لها أو نفوره عنها .

ونلاحظ من مجموع آراء ابن خلدون في النقد أن آراءه مستمدة من تجربته الخاصة ومن التيار العربي الخالص في النقد الأدبي ، وأنها موصولة بمفهوماته الاجتماعية ، وليس لها صلة بالموثرات اليونانية أو حتى بالمفهومات الكبرى عند حازم التي تمثل تراوفاً بين التيارين النقديين : العربي الخالص

١ انظر المقدمة ١٣١٦ ، ١٣٥٤ وقد حاول الصفي الحلي في « العاقل الحالي » أن يدرس نماذج من الأرجال في غير لهجته ، فكانت دراسته تسجيلاً لبعض ظواهر اللهجة ، دون إظهار أحكام نقدية قائمة على التذوق الفني .

والعربي المتأثر بالثقافات غير العربية ، ويبدو أن العودة إلى المؤثرات اليونانية في النقد بعد حازم قد أغلقت دونها الأبواب فلا نجد منها إلا ما يشبه ذكريات عابرة^١ .

١ من ذلك في المشرق مثلا حديث العلامة شمس الدين محمد بن إبراهيم بن ساعد الأنصاري شيخ الصفدي عن عروض الشعر اليوناني « ان الشعر اليوناني له وزن مخصوص ، ولليونان عروض لبحور الشعر ، والتفاعيل عندهم تسمى الأيدي والأرجل ؛ قال : ولا يبعد أن يكون وصل إلى الخليل بن أحمد شيء من ذلك فأعانه على إبراز العروض إلى الوجود» .
(الفيث المسجّم ١ : ٣٠) .

مصادر البحث

١ - مصادر المادة النقدية :

- ١ - أبو تمام حبيب بن أوس (- ٢٣١) .
كتاب الحماسة .
- ٢ - ابن سلام الجعفي (- ٢٣٢) .
كتاب طبقات فحول الشعراء ، تحقيق الأستاذ محمود محمد شاكر ،
(ط . دار المعارف بمصر) .
- ٣ - أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (- ٢٥٥) .
البيان والتبيين (١ - ٤) تحقيق الأستاذ عبد السلام هارون (القاهرة ١٩٦١) .
كتاب الحيوان (١ - ٧) تحقيق الأستاذ عبد السلام هارون (القاهرة ١٩٣٨-١٩٤٥)
- ٤ - أبو محمد ابن قتيبة (- ٢٧٦) .
الشعر والشعراء (مقدمة الكتاب) - ط . دار الثقافة (بيروت ١٩٦٩) .
- ٥ - أحمد بن أبي طاهر طيفور (- ٢٨٠) .
اختيار المنظوم والمنثور (مخطوطة دار الكتب المصرية رقم ٥٨١ أدب) .
- ٦ - أبو عبادة البحرني (- ٢٨٤) .
حماسة البحرني ، تحقيق لويس شيخو (بيروت ١٩١٠) .
- ٧ - أبو العباس المبرد (- ٢٨٦) .
الكامل (١ - ٤) ، تحقيق الأستاذ محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة ١٩٥٦) .
- ٨ - أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب (- ٢٩١) .
قواعد الشعر ، تحقيق الدكتور رمضان عبد التواب (القاهرة ١٩٦٦) .

- ٩ - الناشء الأكبر - (٢٩٣) .
 نقد الشعر (لم يصلنا ومنه مادة في البصائر والذخائر والعمدة) .
- ١٠ - أبو العباس عبد الله بن المعتز - (٢٩٦) .
 رسالة في أبي تمام (بعضها في الموشح ، ومقدمتها في البصائر) .
 طبقات الشعراء ، تحقيق الأستاذ عبد الستار فرّاج (القاهرة ١٩٥٦) .
 كتاب البديع ، تحقيق المستشرق أ . كراتشوفسكي (لندن ١٩٣٥) .
- ١١ - أبو أحمد يحيى بن علي المنجم - (٣٠٠) .
 رسالة في المفاضلة بين العباس بن الأحنف والعتابي (في الموشح للمرزباني) .
- ١٢ - ابن عمار القطريلي - (٣١٩) .
 سرقات أبي تمام (منها أجزاء في الموازنة والوساطة) .
- ١٣ - بشر بن يحيى النصيبي (لم تعين سنة وفاته) .
 سرقات البحترى من أبي تمام (عرض لها الآمدي في الموازنة) .
- ١٤ - ابن أبي عون - (٣٢٢) .
 كتاب التشبيهات ، تحقيق الدكتور محمد عبد المعيد خان (كبردج ١٩٥٠) .
- ١٥ - ابن طباطبا محمد بن أحمد العلوي - (٣٢٢) .
 عيار الشعر ، تحقيق الدكتورين الحاجري وزغلول سلام (القاهرة ١٩٥٦) .
- ١٦ - قدامة بن جعفر (حوالي ٣٢٦) .
 نقد الشعر ، تحقيق المستشرق س . أ . بونيباكر (ليدن ١٩٥٦) .
- ١٧ - ابن عبد ربه - (٣٢٨) .
 كتاب العقد (١ - ٧) ط . لجنة التأليف والترجمة بمصر .
- ١٨ - مهلهل بن يموت بن المزرع (بعد ٣٣٤) .
 سرقات أبي نواس ، تحقيق الدكتور محمد مصطفى هدّارة (القاهرة ١٩٥٧) .
- ١٩ - أبو بكر محمد بن يحيى الصولي - (٣٣٥) .
 أخبار أبي تمام ، تحقيق الأستاذ خليل عساكر ورفيقه (القاهرة ١٩٣٧) .
- ٢٠ - أبو نصر الفارابي (٣٣٩) .
 إحصاء العلوم ، تحقيق الدكتور عثمان أمين (القاهرة ١٩٤٩) .
 رسالة في قوانين صناعة الشعراء (ضمن كتاب فن الشعر ص ١٤٩ - ١٥٨ ،
 تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوي ، ط . القاهرة ١٩٥٣) .

- كتاب الشعر . مخطوطة المكتبة الحميدية باستانبول رقم ٨١٢ نشرها الدكتور محسن مهدي بمجلة شعر ، البيروتية ، العدد ١٢ سنة ١٩٥٩ .
- ٢١ - أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدي (- ٣٧٠) .
كتاب الموازنة بين الطائيين (١ - ٢) ، تحقيق الأستاذ السيد صقر (القاهرة ١٩٦١ - ١٩٦٥) .
- ٢٢ - أبو العباس النامي (- ٣٧١ ؟) .
رسالة في الكشف عن عيوب المتنبي (ورد جزء منها في المنصف لابن وكيع) .
- ٢٣ - الخالديان : أبو بكر محمد (- ٣٨٠) وأبو عثمان سعيد (- ٣٩١) .
الأشباه والنظائر (١ - ٢) ، تحقيق الدكتور السيد محمد يوسف (القاهرة ، ١٩٥٨ - ١٩٦٥) .
- ٢٤ - أبو عبيد الله المرزباني (- ٣٨٤) .
كتاب الموشح - فيه صورة للنشاط النقدي عند الرواة وغيرهم حتى عصر المؤلف تحقيق الأستاذ علي محمد الجاوي (القاهرة ١٩٦٥) .
- ٢٥ - سعد بن محمد الأزدي المعروف بالوحيد (- ٣٨٥) .
الردّ على ابن جني في شرح ديوان المتنبي (مضمن في نسخة قونية من الفسر انظر رقم ٣٠) .
- ٢٦ - الصاحب ابن عباد (- ٣٨٥) .
الكشف عن مساوئ المتنبي (رسالة ملحقة بالإبانة للعميدي) .
- ٢٧ - الشيخ الصالح أبو الحسن الرماني (- ٣٨٦) .
النكت في إعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ، تحقيق الدكتورين خلف الله وزغلول سلام ، ط دار المعارف بالقاهرة) .
- ٢٨ - أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي (- ٣٨٨) .
بيان إعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل ، انظر رقم ٥٦) .
- ٢٩ - محمد بن الحسن الحاتمي (- ٣٨٨) .
حلية المحاضرة (نسخة القرويين بفاس ، رقم ٥٩٠ ، ورقم ٤٣٣٤) .
الرسالة الحاتمية فيما وافق المتنبي في شعره كلام أرسطو ، تحقيق الدكتور فؤاد أفرام البستاني ، (بيروت ١٩٣١) - (وهذه الرسالة ذات صيغة مختلفة في نقد الشعر لأسامة بن منقذ) .
الرسالة الموضحة ، تحقيق الدكتور محمد يوسف نجم (ط . دار صادر بيروت ١٩٦٥)

- ٣٠ - أبو الفتح عثمان بن جني (- ٣٩٢) .
الفسر في شرح ديوان المتنبي (في ثلاثة أجزاء ، نسخة قونية) .
الفسر (أو مختصر منه) نسخة دار الكتب المصرية .
- ٣١ - القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني (- ٣٩٢) .
الوساطة بين المتنبي وخصومه ، تحقيق الأستاذين أبو الفضل إبراهيم والبجاوي (الطبعة الثانية) .
- ٣٢ - ابن وكيع التنيسي .
المنصف (نسخة برلين) .
- ٣٣ - أبو الحسين بن فارس (- ٣٩٥) .
الصاحبي ، تحقيق الأستاذ مصطفى الشويبي (بيروت ١٩٦٣) .
- ٣٤ - أبو هلال العسكري (- ٣٩٥) .
كتاب الصناعتين ، تحقيق الأستاذين البجاوي وأبو الفضل إبراهيم (القاهرة ١٩٥٢)
- ٣٥ - بدیع الزمان الهمداني .
مقامات البديع (وبخاصة المقامة الجاحظية) .
- ٣٦ - أبو حيان التوحيد (بعد الأربعمئة) .
رسالة في الصداقة والصديق ، تحقيق الدكتور ابراهيم الكيلاني (دمشق ١٩٦٤) .
البصائر والذخائر (١-٤) تحقيق الدكتور ابراهيم الكيلاني (دمشق ١٩٦٤) .
المقابسات ، تحقيق السندوبي (القاهرة ١٩٢٩) .
الامتاع والموانسة (١-٣) تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين (القاهرة ١٩٣٩-١٩٤٤)
أخلاق الوزيرين ، تحقيق الأستاذ محمد بن تاويت الطنجي (دمشق ١٩٦٥) .
الهوامل والشوامل ، تحقيق الأستاذين أحمد أمين والسيد صقر (القاهرة ١٩٥١) .
- ٣٧ - أبو بكر ابن الطيب الباقلافي (- ٤٠٣) .
اعجاز القرآن ، تحقيق الأستاذ السيد صقر (القاهرة ١٩٥٤) .
- ٣٨ - أبو القاسم الأصفهاني (أوائل الخماس) .
الواضح في مشكلات شعر المتنبي (نسخة تونس ؛ ثم حققها الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور ، تونس ١٩٦٨) .
- ٣٩ - الشريف الرضي (- ٤٠٦) .
تلخيص البيان في مجازات القرآن ، تحقيق الأستاذ محمد عبد الغني حسن (القاهرة ١٩٥٥) .

- ٤٠ - أبو العباس أحمد بن علي الأزدي المهابي (؟) .
الردّ على ابن جني (ضمن كتاب المآخذ على شراح ديوان أبي الطيب ، نسخة
فيض الله ، رقم ١٧٤٨) .
- ٤١ - أبو علي أحمد بن محمد مسكويه (- ٤٢١) .
تهذيب الأخلاق ، تحقيق الدكتور قسطنطين زريق (بيروت ١٩٦٦) .
- ٤٢ - أبو علي أحمد بن محمد المرزوقي (- ٤٢١) .
شرح ديوان الحماسة ج ١ (المقدمة) ، تحقيق الأستاذين أحمد أمين وهارون ،
(القاهرة ١٩٥١) .
- ٤٣ - أبو عامر ابن شهيد (- ٤٢٦) .
حانوت عطار (منه نقول في جذوة المقتبس للحميدي ، تحقيق الأستاذ ابن تاويت
الطنجي (القاهرة ١٩٥١) .
- رسالة التوايح والزوايع ورسائل أخرى لابن شهيد (مضمنة في الذخيرة لابن بسام
١/١ : ١٦١ - ٢٦٠ ، ط . القاهرة ١٩٣٩) .
- ٤٤ - الشيخ الرئيس أبو علي ابن سينا (- ٤٢٨) .
فن الشعر ، من كتاب الشفا (في كتاب فن الشعر ص ١٦١ - ١٩٨ ، انظر رقم
٢٠) ، وقد نشر هذا القسم وحده باسم : الشفا - المنطق (قسم الشعر) تحقيق
الدكتور بدوي (القاهرة ١٩٦٦) .
- ٤٥ - أبو منصور الثعالبي (- ٤٢٩) .
يتيمة الدهر (١ - ٤) وخاصة الفصل الخاصّ بالمتنبي في الجزء الأول ، تحقيق
الاستاذ محمد محيي الدين الحميد (القاهرة ١٩٥٦) .
- ٤٦ - أبو سعيد محمد بن أحمد العميدي (- ٤٣٣) .
الإبانة عن سرقات المتنبي ، تحقيق الأستاذ إبراهيم الدسوقي البساطي (القاهرة ١٩٦١)
- ٤٧ - الشريف المرتضى (- ٤٣٦) .
الشهاب في الشيب والشباب (ط . الجوائب ١٣٠٢) .
طيف الخيال ، تحقيق الأستاذ حسن الصيرفي (القاهرة ١٩٦٢) .
أمالي الشريف المرتضى (١ - ٢) تحقيق الأستاذ محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة
١٩٥٤) .
- ٤٨ - أبو العلاء المعري (- ٤٤٩) .
الفصول والغايات ، تحقيق محمود زناني (القاهرة ١٩٣٨) .

- رسالة الغفران ، تحقيق الدكتورة بنت الشاطيء (الطبعة الثانية) .
 اللامع العزيمي ، نسخة خطية (ومنها نقول في كتاب المآخذ على شراح ديوان
 المتنبي ، انظر رقم : ٤٠) .
- ٤٩ - ابن فورجة البروجدي (حوالي ٤٥٥) .
 شرح مشكلات ديوان شعر أبي الطيب (نسخة الاسكوريال رقم : ٣٠٧) .
- ٥٠ - عبد الكريم النهشلي (؟) .
 اختيار المتع في علم الشعر وعمله (نسخة دار الكتب المصرية رقم : ٥٤ أدب) .
- ٥١ - ابن رشيق القيرواني (- ٤٥٦) .
 العمدة في صناعة الشعر ونقده (١ - ٢) الطبعة الأولى ١٩٠٧ .
 قراضة الذهب (ط . القاهرة ١٩٢٦) .
 الأنموذج (مختار منه في مسالك الأبصار ج ١١ ، نسخة آيا صوفيا) .
- ٥٢ - أبو عبد الله ابن شرف القيرواني (- ٤٦٠) .
 مسائل الانتقاد ، تحقيق الأستاذ شارل بلا (الجزائر ١٩٥٣) .
- ٥٣ - أبو محمد ابن حزم الأندلسي (- ٤٦٣) .
 رسالة في فضل الأندلس (ضمن نفع الطيب ، وطبعت ملحقة على كتاب تاريخ
 الأدب الأندلسي - عصر سيادة قرطبة ، للدكتور احسان عباس ، الطبعة الأولى -
 بيروت ١٩٦٠ ، ومنها نقول متفرقة في جذوة المقتبس للحميدي ، انظر رقم : ٤٣)
 التقريب لحد المنطق والمدخل إليه ، تحقيق الدكتور احسان عباس (بيروت ١٩٥٩) .
 رسائل ابن حزم الأندلسي ، تحقيق الدكتور احسان عباس (القاهرة ١٩٥٤) .
 الرد على ابن الغريله اليهودي ، تحقيق الدكتور احسان عباس (القاهرة ١٩٦٠) .
 الفصل في الملل والنحل ج ٣ (الطبعة الأولى ١٣٢٠) .
- ٥٤ - عبد القاهر الجرجاني (- ٤٧١) .
 دلائل الإعجاز (ط . مطبعة السعادة بمصر) .
 أسرار البلاغة ، تحقيق المستشرق هيلموت ريتير (استانبول ١٩٥٤) .
- ٥٥ - ابن خفاجة الأندلسي (- ٥٣٣) .
 ديوان ابن خفاجة (المقدمة التي كتبها الشاعر نفسه) ، تحقيق السيد مصطفى غازي
 (ط . الاسكندرية ١٩٦٠) .
- ٥٦ - أبو طاهر الاشتركوني (- ٥٣٨) .
 المقامات اللزومية ، نسخة لاله لي ، رقم : ١٩٣٣ .

- ٥٧ - ابن بسام الشنبريني (- ٥٤٢) .
الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة (الجزء الأول بقسميه ، والأول من الرابع ،
والجزء الثاني والثالث من مخطوطة بغداد) .
- ٥٨ - ابن عبد الغفور الكلاعي (حوالي ٥٤٣) .
احكام صنعة الكلام ، تحقيق الدكتور محمد رضوان الداية (دار الثقافة ، بيروت
١٩٦٦) .
- ٥٩ - ابن قرمان الزجال (- ٥٥٥) .
ديوان ابن قرمان (مقدمة المؤلف) لإخراج جتبرج (برلين ١٨٩٦) .
- ٦٠ - ابن خيرة المواعيني (- ٥٦٤) .
الريحان والريمان ، ج ١ ، نسخة الفاتح ، رقم : ٣٩٠٩ .
- ٦١ - أسامة بن منقذ (- ٥٨٤) .
البيدع في نقد الشعر ، تحقيق الدكتورين بدوي وعبد المجيد (القاهرة ١٩٦٠) .
- ٦٢ - ابن رشد الحفيد (- ٥٩٥) .
تلخيص كتاب أرسطوطاليس في الشعر (ضمن كتاب فن الشعر ص ٢٠١ -
٢٥٠ ؛ انظر رقم : ٢٠) .

Averroes, Commentary on Plato's,
Republic, Translated from Hebrew by E. J. Rosenthal (Cambridge
University Press, 1969).

- ٦٣ - هبة الله ابن سناء الملك (- ٦٠٨) :
دار الطراز ، تحقيق الدكتور جودة الركابي (دمشق ١٩٤٩) .
فصوص الفصول ، نسخة باريس ، رقم : ٣٣٣٣ .
- ٦٤ - علي بن ظافر الأزدي (- ٦٢٧) .
غرائب التشبيهات ، نسخة الاسكوريال رقم : ٤٢٥ .
بدائع البدائيه ، تحقيق الأستاذ محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة ١٩٧٠) .
- ٦٥ - أبو الوليد الشنقندي (- ٦٣٢) .
رسالة في المفاضلة بين الأندلس وبرّ العدو (مضمنة في فصح الطيب ، ج ٣ : ١٨٦ ،
تحقيق احسان عباس ، ط . بيروت ١٩٦٨) .

- ٦٦ - ابن جبارة عليّ بن اسماعيل (- ٦٣٢) .
نظم الدرّ في نقد الشعر (منه نقول في الغيث المسجم على شرح لامية العجم للصفدي ،
ط . القاهرة ١٢٩٠) .
- ٦٧ - ابن دحية الكلبي (- ٦٣٣) .
المطرب من أشعار أهل المغرب ، تحقيق الاستاذ ابراهيم الأبياري ورفيقه
(القاهرة ١٩٥٤) .
- ٦٨ - ضياء الدين ابن الأثير (- ٦٣٧) .
الاستدراك في الردّ على رسالة ابن الدهان ، تحقيق الاستاذ حفي شرف (القاهرة
١٩٥٨) .
- المثل السائر (١ - ٤) تحقيق الدكتورين الحوفي وطبانة (القاهرة ١٩٥٩ - ١٩٦٢) .
- ٦٩ - زكي الدين ابن أبي الاصبع (- ٦٥٤) .
تحرير التحرير ، تحقيق الدكتور حفي محمد شرف (ط . القاهرة) .
- ٧٠ - المظفر بن الفضل العلوي (- ٦٥٦) .
نضرة الاغريض في نصرة القريض ، نسخة دار الكتب المصرية ، رقم ١٨٦٥ أدب .
- ٧١ - أبو الحسن حازم القرطاجني (- ٦٨٤) .
منهاج البلغاء وسراج الأدباء ، تحقيق الأستاذ محمد الحبيب ابن الخوجه (تونس
١٩٦٦)
- ٧٢ - أبو الحسن علي بن سعيد الأندلسي (- ٦٨٥) .
رايات المبرزين وغايات المميزين ، تحقيق المستشرق اميليو غرسية غومس ،
(مدريد ١٩٤٢) .
- عنوان المرقصات والمطربات (القاهرة ١٢٨٦) .
المقتطف من أزهار الطرف ، نسخة سوهاج ٣٠٣ أدب .
- ٧٣ - أبو البقاء الرندي (- ٦٨٥) .
الوافي في نظم القوافي ، نسخة الرباط ، رقم : ١٠١٣ .
- ٧٤ - ابن خلدون (- ٨٠٨) .
مقدمة ابن خلدون (ج ٤) تحقيق الدكتور علي عبد الواحد وافي (القاهرة ١٩٦٠)
التعريف بابن خلدون ورحلته شرقاً وغرباً ، تحقيق الأستاذ محمد ابن تاويت الطنجي
(القاهرة ١٩٥١) .

٧٥ - ارسطو طاليس :

- كتاب أرسطو طاليس في الشعر ، نقل أبي بشرمى بن يونس القناني (في كتاب
فن الشعر ص ٨٥ - ١٤٥ انظر رقم ٢٠) الكتاب نفسه ، تحقيق الدكتور شكري
عياد (القاهرة ١٩٦٧) .
كتاب الشعر ، ترجمة احسان عباس (القاهرة ١٩٥١) .

٢ - مصادر عامة :

- اعتاب الكتاب لابن الأبار (دمشق ١٩٦١) .
انباه الرواة للقفطي (١-٣) (القاهرة ١٩٥٠ - ١٩٥٥) .
بغية الوعاة للسيوطي (القاهرة ١٣٢٦) .
تاريخ بغداد للخطيب ، ج ٤ (ط . مصر) .
تاريخ الحكماء للقفطي (ليبسك ١٩٠٣) .
تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة (القاهرة ١٣٢٦) .
التشبيهات من أشعار أهل الأندلس لابن الكتاني (بيروت ١٩٦٦)
تعريف القدماء بأبي العلاء (القاهرة ١٩٤٤) .
التكملة لابن الأبار (القاهرة ١٩٥٥) .
تهذيب ابن عساكر ، ج ٤ (ط . دمشق) .
ديوان المتنبي ، تحقيق الدكتور عزام (القاهرة ١٩٤٤) .
رسائل الجاحظ (١-٢) (القاهرة ١٩٦٥) .
ريحانة الالباء للخفاجي (القاهرة ١٩٦٩) .
سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي (ط . مصر) .
سرقات المتنبي لابن بسام النحوي (تونس ١٩٧٠) .
شرح ديوان المتنبي للواحدي (برلين ١٨٦١) .
الصبح المنبي للبديعي (القاهرة ١٩٦٣) .
الصلة لابن بشكوال (القاهرة ١٩٥٥) .
الطالع السعيد للأدفوي (القاهرة ١٩٦٦) .
طبقات الشافعية للسبكي (الطبعة الأولى) .
طبقات المعتزلة لابن المرتضى (بيروت ١٩٦١) .

- طبقات النحويين واللغويين للزبيدي (القاهرة ١٩٥٤).
- العاطل الحالي لصفى الدين الحلي (فيسبادن ١٩٥٦).
- عيون الأخبار لابن قتيبة ج ١ (ط . دار الكتب المصرية).
- عيون الأنباء لابن أبي أصيبعة (القاهرة ١٨٨٢).
- الفهرست لابن النديم (مصورة بيروت ١٩٦٤).
- كشف الظنون لحاجي خليفة (استانبول ١٩٤١-١٩٤٣).
- المحتسب في القراءات لابن جني (القاهرة ١٣٨٦ - ١٣٨٩).
- مختار الحكم للمبشر بن فاتك (مدريد ١٩٥٨).
- معجم الأدباء لياقوت الحموي (ط . دار المأمون بمصر).
- المقولات لارسطوطاليس (تحقيق بويجيح).
- نفع الطيب للمقري (بيروت ١٩٦٨).
- نكت الهميان للصفدي (ط . القاهرة).
- الوافي بالوفيات (ج ٢ ، ٧ ، ٨) (فيسبادن).
- الورقة لابن الجراح (القاهرة ١٩٥٣).
- وفيات الأعيان لابن خلكان (بيروت ١٩٦٩).

٣ - مراجع حديثة :

- أبو حيان التوحيدي لاحسان عباس (بيروت ١٩٥٦).
- الأعلام للأستاذ خير الدين الزركلي .
- الجامع في أخبار أبي العلاء (١-٢) للأستاذ سليم الجندي (دمشق ١٩٦٢).
- حضارة الاسلام للأستاذ هـ . حب ، الترجمة العربية (بيروت ١٩٦٤).
- ديوان المتنبي في العالم العربي وعند المستشرقين للأستاذ ر . بلاشير (الترجمة العربية - ط . القاهرة).
- محاضرات الموسم الثقافي في الكويت (العدد الخامس) (الكويت ١٩٥٩).
- المهرجان الألفي لابن سينا (القاهرة ١٩٥٢).
- النقد المنهجي عند الجاحظ للدكتور داود سلوم (بغداد ١٩٥٠).

فهرست الموضوعات

- اختيار الشعر ٧٠ ، ٧٢ ، ٧٣ ، ١٢٩ ، ٤٠١ ، ٤٠٢ .
- الاستعارة ١٢٢ ، ١٦٧ ، ١٦٨ ، ١٩٦ ، ٢٠٨ ، ٣٣٣ ، ٥٠٦ .
- الأسلوب الشعري ٥٦٤ .
- الاعتزال (أثره في النقد) ٦٦ - ٦٩ ، ٥٤٨ .
- الإعجاز ٣٣٧ - ٣٥٧ ، ٤١٩ - ٤٣٨ ، ٤٨٩ .
- الأقويل الشعرية ٢١٧ ، ٥٤٧ .
- الانتحال ١٠٠ ، ٧٩ .
- البيدع ١٢١ ، ٢٩٧ ، ٣٤٦ ، ٦١٦ .
- البيدعية ٤٨١ .
- البلاغة ٢٣٠ ، ٢٣٥ ، ٢٣٦ ، ٢٣٩ ، ٤٨٥ ، ٦٢٢ .
- التجربة الشعرية ٥٥٣ .
- التخييل ٢١٨ ، ٤٩٨ ، ٤٩٩ (وانظر المحاكاة) .
- التشبيه ٥٥ ، ١٢١ ، ١٣٠ ، ١٤٤ ، ٤٣٣ ، ٥٢٥ .
- تغير الأزمنة ٤٨٢ .
- التفاوت (في الشعر) ١١١ ، ٣٣٠ ، ٣٤٧ ، ٣٥٣ ، ٥١٩ .
- التمثيل ٤٣٠ .
- التمويه العاطفي ٤٨٢ .
- التناسب ٤٧٩ ، ٤٨١ .
- الحليل الشعرية ٥٦٤ .
- الدفاع عن الشعر الاندلسي ٤٨٤ ، ٥٠٢ ، ٥٣٠ ، ٥٣١ ، ٥٣٢ .
- الرواية ٢٧٦ .
- الرجز ٣٨٨ .
- الروحانية في الشعر ٤٧٩ .
- الزجل ٥٠٨ ، ٥١٨ ، ٦٢٨ .
- السرققات الشعرية ٧٠ ، ٩١ ، ١١٩ ، ١٣١ ، ١٣٩ ، ١٥٢ ، ١٧٦ .
- ٢٠٩ ، ٢٥٨ ، ٢٧٦ ، ٢٩٦ .
- ٢٩٩ ، ٣٠١ ، ٣٠٤ ، ٣٢٣ .
- ٣٦٩ ، ٣٨٣ ، ٤٣٧ ، ٤٤٢ ، ٤٧٧ ، ٥٥٥ .
- الشاعر : ٣١٠ .
- الشاعر المحدث ٣٣١ ، ٣٦٥ .
- الشاعر والناثر ٤٠٠ .

الشعر :

- الشعر والرسم ٩٨ ، ٢١٩ ، ٤٢٥ .
 الشعر والعرف ٩٦ ، ٩٧ .
 الشعر والغريزة ٩٦ ، ١١٠ .
 الشعر والتموض ٣٩٣ ، ٥٥٤ .
 الشعر والفلسفة ٢٤٣ ، ٥٠٣ .
 الشعر والكساد ٤٩٥ ، ٥٣٩ .
 الشعر والمعرفة ٦٨ ، ٦٩ ، ٩٤ .
 الشعر والنثر ١٣٧ ، ٢٣٢ ، ٢٣٤ ،
 ٢٤١ ، ٢٥٠ ، ٣٩٩ ، ٥٠١ ،
 ٥١٢ ، ٥٩٣ ، ٦٢٥ (راجع الشعر
 والخطابة) .
 الشعر والوعمي ١٣٦ .
 الشعراء المنشئون :
 - طبقاتهم ٧٩ ، ٢٢٣ ، ٤٨٠ ،
 ٥٦٠ .
 الصلح والكذب ١٢٨ ، ١٤٢ ، ١٧٠ ،
 ٢٥٠ ، ٢٩٨ ، ٤٠٩ ، ٤٣٥ ،
 ٥٠٥ ، ٤٨٧ ، ٥١٦ ، ٥٤٥ .
 الصورة (في النظم) ٤٢٦ .
 الطبع والتكلف ١٠٩ .
 طريقة العرب ١٣٤ ، ١٦٦ ، ٦١٨ .
 عمود الشعر ١٣٤ ، ١٥٩ ، ١٦٢ ،
 ٣٢٢ ، ٣٩٨ ، ٤٠٤ .
 الغرابة ٤٣٤ ، ٥٣٤ .
 الفحولة ٥١ - ٥٤ ، ٨١ .
 القديم والمحدث ٨٩ ، ٩٥ ، ١٠٦ ،
 ١٠٧ ، ٢٧٨ .
 اللفظ والمعنى ١٠٨ ، ١٤٠ ، ٣٧٠ ،
 ٤٠٣ ، ٤٢٢ - ٤٢٣ ، ٥٩٤ .
 ٦٠٠ ، ٦٠٢ ، ٦٠٣ ، ٦٢٧ ،
 المتمة ١٤١ ، ٥٣٧ .
 المحاكاة ٢١٨ ، ٢١٩ ، ٢٢١ ، ٢٢٦ ،
 ٤١٤ ، ٥٢٢ ، ٥٢٥ ، ٥٤٩ .

- تعريفه : ٦٤ ، ١٢٨ ، ١٣٤ ،
 ١٩١ ، ٢٣٩ ، ٣٥٤ ، ٣٨٧ ،
 ٤١٢ ، ٥٤٣ ، ٦٢٤ .
 - أغراضه : ١٩٥ ، ٢١٠ ، ٥٥٦ .
 - أقسامه : ٢٩٣ ، ٢١٠ .
 - طبيعة تركيبية : ٤٩٨ .
 - طرقه : ٥٦٣ .
 - موضوعاته : ٦٥ ، ٢٢٠ .
 - المحدث منه : ١٣٨ .
 - البطولي عند العرب : ٥٢٧ .
 - شعر خارج عن حد الشعر : ٤٨٧ ،
 ٥١٨ .
 - المرقص والمطرب : ٥٣٣ ، ٥٣٥ ،
 ٥٣٧ .
 - العربي واليوناني : ٤١٣ ، ٥٢١ .
 الشعر والأخلاق : ٥٠ ، ٢٠١ ، ٢٤٢ ،
 ٣٧١ ، ٤٦٦ ، ٤٨٧ ، ٥٠٣ ،
 ٥٢٧ .
 الشعر والبواعث الحافزة : ٦٢٦ .
 الشعر والبيئة ٩٦ .
 الشعر والتكسب ٣٦٦ ، ٣٨٨ .
 الشعر والثقافة اليونانية ٤١١ - ٤١٨ ،
 ٥٧٥ .
 الشعر والحرفة ٦١٥ .
 الشعر والحفظ ٦١٩ .
 الشعر والخطابة ٩٢ ، ٢١٤ ، ٢٢٢ ،
 ٤٨٥ ، ٥١٦ ، ٥٤٥ ، (وانظر
 أيضاً : الشعر والنثر) .
 الشعر والدين ١٥١ ، ٢٨٣ ، ٣٠٨ ،
 ٣١٧ ، ٣٧٦ ، ٤٣٧ ، ٤٣٨ ،
 (وانظر أيضاً الشعر والأخلاق) .

(الوضع) النفسي : ٤٨ ، ١١١ ، ١٤١

٢٠٢ ، ٢٢٤ ، ٢٨٢ ، ٥١٧ ،

٥٧٠ .

النقد - ضعفه ٥٤٠ .

نقد أبي تمام ٧٢ ، ١١٨ ، ١٢٧ ،

١٤٧ - ١٨٥ ، ٤٠١ ، ٦٠٦ .

النقد التأثري ١١٥ ، ١٧٢ - ١٧٦ ،

٦٠٣ .

النقد الاحصائي ١٦٠ ، ٥٩٧ ، ٥٩٨ ،

٦٠٣ ، ٦٠٦ .

النقد الاخلاقي ٣٥٠ .

نقد المتنبي ١٢٧ ، ٢٥٢ - ٣٣٦ ،

٣٧٣ - ٣٩٧ ، ٥١٠ .

النقد والثقافة اليونانية ١٠٢ ، ١٨٦ -

٢٥١ .

الوحدة ١٣٨ ، ٢٥٧ ، ٤٢٧ ، ٥٧١ .

الوزن ٢١٩ ، ٣٨٩ ، ٥٦١ .

المصطلح ٤٧ ، ٨٥ ، ١٩٤ ، ٤١٥ ،

٤٩٦ ، ٥١٠ ، ٥٧٣ .

المطبوع والمصنوع ١٠٩ ، ٣٢٨ ، ٤١٠ ،

٦٢٧ .

المعارضة ٤٧٧ .

المعاني المطروحة ٩٨ ، ٤٢٣ ، ٥٥٢ .

معنى المعنى ٤٢٨ .

المفاضلة بين الشعراء ٨٧ ، ٥٦٧ ، ٥٩٧ .

المقايسة ٣١٧ ، ٣١٨ ، ٣١٩ .

الملكية الشعرية ٦٢١ .

المنزغ الشعري ٥٦٦ .

الموازنة ١٥٧ ، ١٨٠ - ١٨٢ .

الموشح ٥٢٠ .

الناقد ٥٧ ، ٧٨ ، ١٥٥ ، ٣١٥ ،

٣١٨ ، ٣٢١ ، ٣٤٨ ، ٤٨١ .

النظم (نظرية) ٤١٩ ، ٣٤٩ .

النظم (طريقة) ٥٥٧ ، ٦٢٣ .

محتويات الكتاب

٧	الاهداء
٩	تمهيد
١٣	مقدمة

النقد في أواخر القرن الثاني ٥٩-٤٣

مبدأ اللياقة ٤٥ - مبدأ الجودة المثالية ٤٦ - الخضوع للعرف في النظر الى البيت المفرد
٤٦ - الرواة يستجيبون للتغير في الشعر ٤٦ - الخليل ومصطلح العروض البدوي ٤٧
قاعدة الاستواء النفسي ٤٨ - قانون الشمول الخاطيء ٤٩ - تميز الأصمعي بين الرواة
٤٩ - فصله بين الشعر والأخلاق ٥٠ - مبدأ الفحولة ٥١ - عنايته بالتشبيه ٥٥ -
قصور النقد عن متابعة التغير في الثقافة والشعر ٥٦ - تباين الرواة في تصورهم لمهمة
الشعر ٥٧ - الجاحظ يعمد الرواة ٥٨ - تحكم الذوق المحافظ في الرواة ٥٨ - الجو
مهيأ لظهور الناقد ٥٩ .

المحاولات النقدية في القرن الثالث ١٢٣-٦٣

دور الناشئ الأكبر في النقد ٦٣ - تعريفه للشعر ٦٤ - نظراته إلى موضوعات الشعر
٦٥ - أثر الاعتزال في نقد القرن الثالث ٦٦ - تأثير النقد بالوقفه ضد الشعبية ٦٨
تأثير الاعتزال في النقاد من غير المعتزلة ٦٩ .
ضروب المحاولات النقدية : ٧٠
١ - الاهتمام بابرار المعاني المشتركة بين الشعراء ٧٠
٢ - النقد الضمني بالاختيار ٧٠

- (أ) حماسة أبي تمام ٧٢
 (ب) حماسة البحري ٧٣
 (ج) المنظوم والمنثور لابن طيفور ٧٣ - ماهي القصائد الطوال ٧٤
 (د) موقف ضد الاختيار ٧٦
 ٣ - إعادة صياغة النظريات القديمة ٧٧
- (أ) محمد بن سلام الجهمي وكتاب الطبقات ٧٨ - ابن سلام يهيم بدور الناقد ٧٨ - الناقد وقضية الانتحال ٧٩ - فكرة الطبقات ٧٩ - الأساس في قسمة الشعراء الى طبقات ٨٠ .
- (ب) ثعلب وكتاب قواعد الشعر ٨٢ - موقع ثعلب في القرن الثالث ٨٢ الشك في نسبة الكتاب اليه ٨٣ - الطابع العام لكتابه ٨٤ - عود الى المصطلح البدوي ٨٥ .
- ٤ - المفاضلة بين شاعرين ٨٧ - رسالة أبي أحمد المنعم في المفاضلة بين العباس والعتابي ٨٧ .
- ٥ - النظرة التوفيقية : ٨٩
- (أ) أبو العباس المبرد ٩٠ - لم يدرج المبرد في النقاد ٩٠ - خضوعه لروح العصر ٩١ - محاولته الكشف عن السرقات ٩١ - خلطه بين الشعر والخطابة ٩٢ - نظرته إلى قضية اللفظ والمعنى ٩٤ .
- (ب) عمرو بن بحر الجاحظ ٩٤ الشعر مصدر للمعرفة ٩٤ - موقفه من الصراع بين القديم والمحدث ٩٥ - نظريته في الغريزة والبيئة والعرق ٩٦ - العلاقة بين الشعر والرسم ٩٨ - نظرية المعاني المطروحة ٩٨ - تناقض الجاحظ في موقفه من الشكل ١٠٠ - موقفه من الصحيح والمنحول ١٠٠ - حدته في الحكم ١٠١ - أحكام عامة ١٠١ - هل تأثر بالثقافة اليونانية ١٠٢ .
- (ج) ابن قتيبة ١٠٤ - منهجه في مؤلفاته ١٠٤ - نظرته التوفيقية في النقد ١٠٦ - مشكلة اللفظ والمعنى ١٠٨ - ثنائية الطبع والتكلف ١٠٩ - الحالات النفسية وعلاقتها بالشعر ١١١ - هل ابن قتيبة ناقد اتباعي ١١٢ - اهتمامه بالشاعر أكثر من اهتمامه بالشعر ١١٣ - خلاصة في مميزاته النقدية ١١٥ .
- (د) ابن المعتز ١١٥ - ناقد انطباعي ١١٥ - رسالته في أبي تمام ١١٨ - مذهب أبي تمام سبب في تأليفه كتاب البديع ١٢٠ - نهج ابن المعتز بالبديع ١٢٢ .

الانجازات النقدية في القرن الرابع ١٢٥-٣٥٧

أبو تمام والمنتبني وارسطو وأثرهم في نقد القرن الرابع ١٢٧ - محاولات نقدية وكتب لم تصلنا ١٢٨ - النقد في كتاب الصاحبي ١٢٨ - النقد في اختيار الخالدين ١٢٩ - النقد في تشبيهات ابن أبي عون ١٣٠ - السرقات في نقد القرن الرابع ١٣١ .

١ - اعتماد الذوق الفني في انشاء نظرية شعرية (ابن طباطبا) ١٣٣ - لمحة ابن طباطبا ١٣٣ - تعريفه للشعر ١٣٤ - اتباعه السبئية العربية ١٣٤ - الشعر نتاج الوعي المطلق ١٣٦ - تساؤل المسافة بين القصيدة والرسالة ١٣٧ - الوحدة في القصيدة وحدة بناء ١٣٨ - مآزق الشعر المورث وأثره ١٣٨ - قلة المعاني لدى الشاعر المحدث ١٣٩ - صورة العلاقة بين اللفظ والمعنى ١٤٠ - تأثير الشعر عمل عقلي خالص ١٤١ - الصدق أساس الشعر ١٤٢ - ضروب الصدق ومواطنه ١٤٢ - جور مذهب ابن طباطبا على قوة الخيال ١٤٥ - تلخيص عام لموقفه النقدي ١٤٥ .

٢ - الصراع النقدي حول أبي تمام ١٤٧ - أبو تمام لدى نقاد القرن السابق ١٤٧ .

- (١) رسالة ابن عمار في أخطاء أبي تمام ١٤٨ .
- (ب) انتصار الصولي لأبي تمام ١٤٩ - الصولي يستنكر إبراز العيوب دون الحسنات ١٥٠ - موقف الصولي من العلاقة بين الشعر والدين ١٥١
- (ج) بشر بن يحيى النصيبي وسرقات البحري ١٥٢
- (د) الآمدي ومؤلفاته في النقد ١٥٤ - الآمدي الناقد المنتظر ١٥٥ - طريق الناقد الحق هي الموازنة ١٥٧ - منزلة كتاب الموازنة في تاريخ النقد ١٥٧ - لم الموازنة ١٥٨ - الموازنة ذات مظهر علمي موهم باستغلال الاحصاء ١٦٠ - الموازنة نظرياً نقطة التقاء المنصفين وعملياً توقع الآمدي في التناقض ١٦٠ - عمود الشعر نظرية وضعت خدمة للبحري فأبعدت الموازنة عن الانصاف ١٦٢ - عمود الذوق الى جانب عمود الشعر ١٦٦ - قانون عمود الذوق يقتل الاستمارة ١٦٧ - حملة الآمدي على استمارات أبي تمام ١٦٨ - الصلة بين ابن طباطبا والآمدي في الاتباعية ١٧٠ - خضوع الآمدي لمؤثرات أجنبية لا يفهمها ١٧١ - الذوق الخاص والاحكام التأثرية ١٧٢ - نشأة الآمدي التأثرية وأثرها في نقده ١٧٤ - الأركان النقدية في كتاب الموازنة ١٧٦
- (هـ) موقف الحاتمي من أبي تمام ١٨٣ .

٣ - النقد والأثر اليوناني ١٨٦ - مقدمة في حركة الترجمة وكتاب الشعر ١٨٦ -

ترجمة أبي بشر متى ١٨٧ - تقييم لترجمة متى ١٧٨ .
(١) **قدامة بن جعفر** ونقد الشعر ١٨٩ - علاقته بالثقافة اليونانية ١٨٩ -

اطلاعه على نقد القرن الثالث ١٩٠ - حد الشعر عنده ١٩١ - صورة
موجزة لكتاب نقد الشعر ١٩٢ - مصطلح قدامة ١٩٤ - رد أغراض
الشعر الى مبدأ الوحدة ١٩٥ - تحديد الصفات الإيجابية حسب نظرية
الفضيلة الأفلاطونية ١٩٦ - تتبع العلاقة بين قدامة وكتاب الشعر لارسطو
١٩٧ - كيف يتم التلاؤم بين القاعدة الأخلاقية والفلو في الشعر ١٩٨ -
هل يجوز الفحش والرفث في الشعر مع قيامه على اساس افلاطوني ٢٠١ -
هل يبقى الشاعر على مستوى نفسي واحد ٢٠٢ - منطلق الشعر ٢٠٤ -
إحساسه بأن منطق الشعر لا يكون كلياً ٢٠٥ - الفرق بين منطق قدامة
وعقلانية ابن طباطبا ٢٠٦ - لماذا يهون قدامة من شأن الاستعارة ٢٠٨ -
انعدام الاهتمام بالحالة النفسية في نقد قدامة ٢٠٨ - لم يتم بالسرقات
٢٠٩ - لم تحفظ قدامة في حال النسيب ٢١٠ - مقياس الجودة ٢١٣
نظرة إجمالية ٢١٤ .

(ب) الفارابي ٢١٤ - سبب اهتمامه بالخطابة والشعر ٢١٤ - رسالة في

صناعة قوانين الشعر ٢١٥ - أنواع العلوم التي تتناول الشعر ٢١٧
موضع الأقاويل الشعرية بين سائر الأقاويل ٢١٧ - عنصر المحاكاة ٢١٨
بين الشعر والرسم في المحاكاة ٢١٩ - أهمية المحاكاة في الشعر ٢١٩ -
قيمة الوزن في الشعر ٢١٩ - أقسام الشعر على أساس الوزن والموضوع
٢٢٠ - الخلاف بين الشعر العربي وغيره في العلاقة بين الشعر واللحن
٢٢١ - غاية المحاكاة ٢٢١ - السبب في قدرة المحاكاة على التأثير ٢٢٢
محاكاة المحاكاة ٢٢٢ - تلبس الشعر بالخطابة والخطابة بالشعر ٢٢٢ -
طبقات الشعراء بالنسبة للقدرة على المحاكاة ٢٢٣ - العوائق النفسية
تحول دون قول الشعر ٢٢٤ - الاخطار ببال السامع وفائدته في الشعر
٢٢٤ - تعريف الطراغوذيا والقوموذيا ٢٢٥ - مواطن الأخذ من
من أرسطو والخطأ في ذلك ٢٢٦ - اكتفاؤه بالنظر دون التطبيق ٢٢٧ .

(ج) أبو حيان التوحيدي وأصحابه من مفكري القرن الرابع ٢٢٨ - ذوق

أبي حيان وثقافته وصلتهما بالنقد ٢٢٨ - مجالات جهوده في النقد
٢٢٩ - ارسال الاحكام الموجزة ٢٢٩ - تقرير أصول البلاغة
نظرياً وعملياً ٢٣٠ - كيف يكون المرء كاتباً ٢٣١ - استشارة المعاصرين
الى الإجابة عن مشكلات نقدية ٢٣٢ - المفاضلة بين النظم والنثر ٢٣٢ -

أيهما أشد تأثيراً في النفس : الشعر أم النثر ٢٣٤ - أثر اختلاف الألفاظ
 واتفاق المعاني في النفس ٢٣٥ - جواب المنطقي عن ماهية البلاغة ٢٣٥
 هل بلاغة أحسن من بلاغة العرب ٢٣٦ - صنوف من مستويات البلاغة
 ٢٣٦ - لم يكن شعر العروضي رديئاً ٢٣٨ - تعريف العامري للشعر
 وتحديد المنطقي لأنواع البلاغة ٢٣٩ - نقد لرأي المنطقي ٢٣٩ - تقارب
 النثر والنظم في الإيقاع ٢٤١ - مسكويه والنظرة الافلاطونية الى
 الشعر ٢٤٢ - الحاتمي والعلاقة بين الفلسفة والشعر ٢٤٣ - الحاتمي
 والمفاضلة بين النظم والنثر ٢٥٠ - الحاتمي وقضية الصدق والكذب
 في الشعر ٢٥٠ .

٤ - المعركة النقدية حول المتنبي - المتنبي في طريقته وشخصيته يمثل مشكلة كبرى للنقاد ٢٥٢ .

(أ) الحاتمي ٢٥٣ - نظرة عامة الى جهده في النقد ٢٥٣ - موقفه النقدي
 قائم على العموميات ٢٥٦ - مبدأ التناسب في الشعر وصورة الجسد ٢٥٧
 جهده منصرف إلى الاستكثار من الأمثلة وتبيان السرقات ٢٥٨ - أبواب
 السرقة ٢٥٨ - الرسالة الموضحة وسبب تأليفها ٢٦٣ - اعتماد الموضحة
 على أربعة مجالس درامية ٢٦٤ - التفاوت بين المجالس الأربعة ٢٦٥ -
 نظرة إجمالية في الموضحة ٢٦٩ .

(ب) أبو العباس النامي ٢٧٠ - رسالة له في عيوب المتنبي ٢٧٠ .

(ج) صاحب بن عباد ٢٧٢ - رسالة في الكشف عن مساوئ المتنبي ٢٧٢
 ثناء صاحب على مقدرة ابن العميد في النقد ٢٧٣ - مساوئ المتنبي
 كما ذكرها صاحب ٢٧٣ - طريقته التهامية ٢٧٤ - نقد وتعقب
 لرسالة صاحب ٢٧٥ - رأي صاحب في السرقات الشعرية ٢٧٦ -
 هل الأمانة متوفرة في الرواية ٢٧٦ .

(د) ابن جني وشرحه وما أثاره من ردود ٢٧٧ - أين هم المتعصبون
 للمتنبي ٢٧٧ - لم ألفت ابن جني شرحة للديوان ٢٧٨ - أثر صلته
 بالمتنبي ٢٧٨ - ماذا حقق ابن جني في شرحه ٢٨٠ - اعتذار ابن
 جني عن الضعف اللغوي عند المتنبي ٢٨٠ - إثارة ابن جني لموضوع
 الهجاء المبطن في مدائح كافور ٢٨١ - احتداؤه الى الجرأة النفسية لدى
 المتنبي ٢٨٢ - موقفه من العلاقة بين الدين والشعر ومن التفاوت في
 الاحوال النفسية ٢٨٣ - اعتزازه بتحييب شعر المتنبي الى استاذ
 أبي علي الفارسي ٢٨٣ الردود على ابن جني في التفسير ٢٨٤ - رد

- أبي العباس الأزدي ٢٨٥ نموذج من رد أبي القاسم الاصفهاني ٢٨٦ -
 رد الوحيد ٢٨٧ - تعريف بالوحيد ٢٨٧ - كلمة في منهج الوحيد
 ٢٨٨ - هجومه الشديد على ابن جني ٢٨٩ - بعض الاصابة فيما
 تعقب به ابن جني ٢٩٠ - المبادئ النقدية العامة التي يمتدنها ٢٩١ .
 ابن وكيع التنيسي ٢٩٤ - تعريف موجز بابن وكيع ٢٩٤ - لم ألف
 المنصف ٢٩٤ - موقف المعجبين بأبي الطيب ذو شقين ٢٩٥ - أقسام
 السرقات ٢٩٦ - فنون البديع ومتابعة قدامة والحاجمي ٢٩٧ - صلته
 بالحاجمي رغم تجاهله له ٢٩٨ - الجهد المضني في البحث عن سرقات
 المتنبي ٢٩٩ - قصور المنهج القائم على تبيان السرقات عن خدمة النقد
 ٣٠١ - قبول أبي تمام والبحتري معاً لرفض المتنبي ٣٠٣ - بيان
 اسعاف المتنبي بسرقة معاني المغمورين ٣٠٤ - محاولة الربط تاريخياً
 بين المتنبي والحزب أرزي ٣٠٥ - متابعة الحاجمي في اثبات ضعف المتنبي
 في اللغة ٣٠٦ - ايامه بالموضوعية واختلافه في ذلك عن الحاجمي ٣٠٧
 تشدده في فهم بعض الشعر ٣٠٨ - ضيقه بالمغالاة التي تمس الناحية
 الدينية ٣٠٨ - نقده للمتنبي لأنه غاب الخمر ٣٠٩ - الشاعر مطرب
 ولا يعيبه عدم معرفة اللحن ٣١٠ - ما أبعد « المنصف » من الانصاف ٣١١
 القاضي الجرجاني ٣١٢ - اشتداد المعركة حول المتنبي ٣١٢ - ظهور
 الوساطة ٣١٣ - الحاجة ملحة الى الناقد المعتدل ٣١٥ - أهل
 الاعتذار ٣١٥ - لماذا نجح الجرجاني في التوسط حيث أخفق الآمدي ٣١٦
 المقايسة هي المنهج المفضل لا الموازنة ٣١٧ - موقف الجرجاني من
 العلاقة بين الدين والشعر ٣١٧ - موقف الناقد من الافراط ٣١٨ -
 مزائق المقايسة وأخطارها ٣١٨ - انتهاء المقايسة عند الباب المسدود
 ٣١٩ - الناقد البصير هو الذي تحدث عنه الآمدي ٣٢١ - الجرجاني
 يحدد عناصر عمود الشعر ٣٢٢ - اعتماد الجرجاني على الآمدي في قضية
 السرقات ٣٢٣ - ترتيب الجرجاني لأفكار النقاد السابقين واستخدامها
 ٣٢٧ - عود إلى مشكلة المطبوع والمتكلف ٣٢٨ - سبب التفاوت
 في أبيات القصيدة ٣٣٠ - تقدير القاضي لأزمة الشاعر المحدث ٣٣١
 التعاطف مع المحدث تمهيد لانصاف المتنبي ٣٣٣ - نظرتة الى الاستعارة
 ٣٣٣ - دفاعه عما عيب في معاني أبي الطيب ٣٣٤ - كتاب الوساطة
 يرمز الى اكتمال القضايا النقدية ٣٣٥ - لماذا لم يحل كتاب الوساطة
 المشكلات حول المتنبي ٣٣٥ .

٥ - النقد وفكرة الاعجاز - ٣٣٧ - لماذا وجد الباحثون في الاعجاز متكاهم
 لدى الجاحظ والآمدي ٣٣٧ - الآمدي اوصل النقد إلى منطقة اللاتعليل

٣٣٨ - الوقفة أمام الرائع في أدب المخلوقين يمكن أن تتكرر أمام المعجز ٣٣٩ .

(أ) الرماني والإعجاز ٣٤٠

(ب) الخطابي والإعجاز ٣٤٣

(ج) الباقلائي والإعجاز ٣٤٥ - ليس الإعجاز من جهة البديع ٣٤٦ - رد

على الرماني ٣٤٦ - تقصير الجاحظ في استغلال فكرة النظم وإيثار

موقف ابن قتيبة والآمدي ٣٤٧ - الانتقال من التفاوت في الشعر الى

القول بعدم التفاوت في القرآن ٣٤٧ - ناقد الآمدي والتفاوت ٣٤٨

الإعجاز في النظم بعد إدراك عدم التفاوت ٣٤٩ - عرض نماذج من

نثر البلغاء وشعر الشعراء ٣٥٠ - تفاوت قصيدة امرئ القيس نتيجة

مفروضة ابتداء ٣٥٠ - طريقة الباقلائي في نقد قصيدة امرئ القيس ٣٥١

خطورة منهج الباقلائي على فكرة الإعجاز ٣٥٢ - هل كل تفاوت معيب

٣٥٣ - رجوع الى منطقة اللاتعليل ٣٥٣ - اللجوء الى حمى التأثير

النفسي ٣٥٤ - وعي الباقلائي بقضايا النقد ٣٥٤ -

(د) أبو هلال العسكري وكتاب الصناعتين ٣٥٥ - نموذج للكتاب المدرسي

الذي لم يأت بمجديد إطلاقاً ٣٥٥ - أمثلة من المادة التي نقلها ورتبها ٣٥٦ .

٣٥٩-٤٩٠ النقد الأدبي في القرن الخامس

طريق الشعر في القرن الخامس ٣٦١ - لماذا خلق المتنبي أزمة في الشعر والنقد ٣٦١

نمو التضايق من غلبة الذوق المحدث ٣٦٤ - احساس الناقد بأزمة في الابتكار والتوليد ٣٦٥

القلق من الربط بين الشعر والتكسب ٣٦٦ - عودة إلى التمرس بالقضايا النقدية

القديمة ٣٦٩ - انشطار النقاد في قسمين إزاء المشكلات النقدية ٣٦٩ - الاختلاف

حول مشكلة اللفظ والمعنى ٣٧٠ - استقواء التيار الأخلاقي ٣٧١ - اتساع المجال

الجغرافي ٣٧١ - المنهج في دراسة النقد في هذا القرن ٣٧٢ .

١ - استمرار المعركة النقدية حول المتنبي ٣٧٣

(أ) الثعالبي ٣٧٤ - أين يقف في النقد ٣٧٤ - اعجابه بالمتنبي ٣٧٥

الجديد في دراسته للمتنبي ٣٧٥ - عيوب المتنبي ٣٧٦ - هل ضعف

العقيدة عيب في الشاعر ٣٧٦ - عيوب أخرى ٣٧٧ -

(ب) العميدي ٣٧٧ - لمحة عن جهوده في الأدب والنقد ٣٧٧ - ما معنى

كتابة الإبانة بعد المصنف ٣٧٨ - الحاتمي مسؤول عن تهمة يتولى العميدي

- اثباتها ٣٧٩ - رد الخالدين على تهمة الخاتمي ٣٨٠ - اضطراب العميدي في الحملة على المتنبي ٣٨١ - منهجه في الغمز العنيف ٣٨٢ نماذج من السرقات القائمة على التطابق ٣٨٣ - عيوب المتنبي ٣٨٦ .
- (ج) المعري ٣٨٧ - تعريفه للشعر ٣٨٧ - قرآن ابلis ٣٨٧ - حطه على الرجز ٣٨٨ - حملته على التكسب ٣٨٨ - احصاؤه لاوزان المتنبي ٣٨٩ - لا يمكن تغيير أية لفظة في شعر المتنبي ٣٨٩ - تعقب المتنبي في بعض عيوبه ٣٩٠ - انعكاس صورة المعري الفيلسوف على شعر المتنبي ٣٩٠ .
- (د) ابن فورجة ٣٩٢ - جهوده في شعر المتنبي ومصادره ٣٩٢ - أسباب الغموض في الشعر ٣٩٣ - تدقيقه في نسخ الديوان وأثره في نقده ٣٩٤ مزيد من تحريه في سبيل فهم شعر المتنبي ٣٩٥ - نموذج من رده على صاحب بن عباد ٣٩٥ .

٢ - نظرية عمود الشعر في صورتها المكتملة ٣٩٨

- المرزوقي والمشكلات النقدية الكبرى ٣٩٨ - العلاقة بين النظم والنثر ٣٩٩ التفاوت بين اختيار أبي تمام وشعره ٤٠١ - رد على ابن فارس في أن الاختيار موقوف على الشهوات ٤٠٢ - الشكل والمضمون ٤٠٣ - أنصار الشكل ثلاث فئات ٤٠٣ - أنصار المعنى ٤٠٤ - عمود الشعر ٤٠٤ - المعايير المعتمدة في عمود الشعر ٤٠٦ - فهم جديد للمطبوع والمصنوع ٤١٠ .

٣ - النقد العربي وكتاب الشعر في القرن الخامس ٤١١

- دراسة كتاب الشعر جزء من دراسة المنطق ٤١١ - نص ابن سينا ظهر حين ابتعد النقد عن الثقافة اليونانية ٤١٢ - الميزة العامة لعرض ابن سينا ٤١٢ - تعريفه للشعر ٤١٢ - صورة كتاب الشعر في نفسه ٤١٣ - ادراكه الفرق بين الشعر اليوناني والعربي ٤١٣ - سبب الالتئاذ بالمحاكاة ٤١٤ - مصطلح ابن سينا في كتاب الشعر ٤١٥ - تضليل المصطلح عند التطبيق والمقارنة ٤١٥ - اندام النموذج أضعف من تصور ابن سينا لكتاب الشعر ٤١٦ - خاتمة الكتاب ووعده لم يتحقق ٤١٨ .

٤ - النقد وفكرة الإعجاز ٤١٩ (عبد القاهر الجرجاني)

- الانطلاق من فكرة الإعجاز الى قرار قواعد النظم والبلاغة ٤١٩ - الإعجاز في النظم ٤١٩ - تحديد معنى النظم بالتزام الأمور النحوية ٤٢٠ - حملته على المنحازين إلى اللفظ ٤٢٢ - حملته على المنحازين إلى جانب المعنى ٤٢٣ تفسيره لفكرة المعاني المطروحة ٤٢٣ - إلى أي مدى يصح تصور الشعر كالصياغة

والإبريسم ٤٢٥ - التفاوت بين الصور رغم تشابه المعاني ٤٢٦ - الوحدة في مقياس عبد القاهر ٤٢٧ - الانتقال من المعنى إلى معنى المعنى ٤٢٨ - مزية في تحليل النماذج جمالياً ٤٢٩ - وقفته عند التناوب بين المكثي والصريح ٤٣٠ - قوة التمثيل من الزاوية العقلية ٤٣٠ - الجرجاني عقلاني في نظره إلى الجمال ٤٣٢ الاهتمام بغرامة التشبيه ٤٣٣ - اقتران الصور بالحركة ٤٣٣ - الغرابة ليست خاصة أزلية ٤٣٤ - كيف يكون الناقد جمالياً عقلياً ٤٣٤ - علاقة الشعر بالصدق والكذب ٤٣٥ - الاحتكام إلى العقل في هذه المشكلة ٤٣٥ - أثر الشعر وأثر الدين في النفوس ٤٣٧ - موقفه من السرقات ٤٣٧ - استنكاره للبعث في الأمور الدينية ٤٣٨ .

٥ - النقد الأدبي في القيروان (في القرن الخامس) ٤٣٩

القيروان مركز علمي أدبي ٤٣٩ - انتقال الطرائق الشعرية والنقدية من المشرق ٤٣٩ .

(أ) عبد الكريم النهشلي صاحب الممتع ٤٤٠ - تأثيره في ابن رشيق ٤٤١ تحويله قسمة الشعر على أساس الفضيلة ٤٤١ - اللفظ عنده مقدم على المعنى ٤٤٢ - موقفه من السرقات ٤٤٢ - المؤثرات المسعفة على الشعر ٤٤٢ - الفرق بين الغزل عند العرب والعجم ٤٤٢ - أثر البيئة في الشعر ٤٤٣ .

(ب) ابن رشيق ٤٤٤ - مؤلفاته في النقد ٤٤٤ - كتاب العمدة ٤٤٤ صهر ابن رشيق لأراء الآخرين ٤٤٥ - ابن رشيق ناقد بقوة شخصيته ٤٤٦ - الانتصار للشعر على النثر ٤٤٧ - الكذب في الشعر ٤٤٧ - مقارنة مكرورة بين القدماء والمحدثين ٤٤٨ - حد الشعر والشاعر ٤٤٨ ثنائية اللفظ والمعنى ٤٤٩ - المطبوع والمصنوع ٤٥٠ - الاستعداد النفسي ضروري لقول الشعر ٤٥٠ - مميزات ابن رشيق ٤٥١ - ثورته على بعض أنواع البدع المستحدثة في الشعر ٤٥٤ - إيمانه بسياسة القول ٤٥٥ - رسالة قراضة الذهب والقول في السرقات ٤٥٦ - اعلاء شأن امرئ القيس لابتكاره المعاني ٤٥٧ - المعاني المخترعة عند شعراء آخرين ٤٥٨ - شاهد على التوارد من تجربته الذاتية ٤٥٨ - التلفيق الذي يشبه الاختراع ٤٥٩ .

(ج) ابن شرف القيرواني ٤٦٠ - مؤلفاته ذات الصلة بالنقد ٤٦٠ - قصور المقامة عن النقد ٤٦١ - نقده لأبي نواس ٤٦١ - الاهتمام بشعراء المغرب والأندلس ٤٦٢ - توجهات عامة في النقد ٤٦٣ - سقوط امرئ القيس ٤٦٣ - اعتماده في عيب امرئ القيس على موقف أخلاقي

٤٦٤ - اخفاق امرئ القيس مع المرأة جعله يبالغ في التعبير عن الاستهتار ٤٦٥ - مرقش يمثل التقيض ٤٦٦ - اعتقاد ابن شرف أن الحديث الأخلاقي هنا جزء من تقييم الشعر ٤٦٦ - حطه من شاعرية زهير ٤٦٧ - عيوب عامة ٤٦٨ - عيوب في شعر المتنبي ٤٦٩ - تقييم لنقد ابن شرف ٤٦٩ - مجمل لميزات مدرسة القيروان ٤٦٩ .

٦ - النقد الأدبي في الأندلس (في القرن الخامس) ٤٧٠

ابتداء الشعر الأندلسي بمحاكاة المحدث أولا ٤٧٠ - القالي وتلاميذه والعودة الى القديم ٤٧٠ - بدايات نقدية ساذجة ٤٧١ - ابن عبد ربه ونقل المؤثرات المشرقية ٤٧١ - أسباب ساعدت على استقواء حركة النقد في الأندلس ٤٧٢ - الوضع الأندلسي والشعر الأندلسي يوجهان النقد ٤٧٣ - المجالات الكبرى للنقد في الأندلس ٤٧٥ .

(١) ابن شهيد ٤٧٥ - مقارنة بينه وبين ابن حزم ٤٧٥ - ابن شهيد وصلته بالنقد ٤٧٦ - مؤلفاته ذات الصلة بالنقد ٤٧٦ - المعارضة أساس للتفوق ٤٧٧ - الأخذ والتوليد ٤٧٧ - الروحانية وأثرها في التناسب ٤٧٩ - تمجيده للبدية ٤٨١ - الناقد الحق ٤٨١ - التمويه العاطفي ٤٨١ - أثر تغير الزمن في الذوق والأدب ٤٨٢ - موجز فيما حققه ابن شهيد ٤٨٣ .

(ب) ابن حزم والمعوقات دون النقد ٤٨٤ - وقفته الدفاعية عن الأندلس ٤٨٤ - الخطابة والشعر في المنهج المنطقي ٤٨٥ - تعريف البلاغة ٤٨٥ مراتب البلاغة ٤٨٦ - أقسام الشعر ٤٨٦ - أحسن الشعر أكذبه ٤٨٧ استبعاد الشعر في المنهج التربوي ٤٨٧ - ابن حزم وفكرة الإعجاز ٤٩٩

٤٩١ النقد الأدبي في القرنين السادس والسابع

النقد في الأندلس في القرنين السادس والسابع ٤٩٣

شيوخ المؤلفات الأدبية على أساس جغرافي ٤٩٣ - فترة الخوف من الضياع ٤٩٤ - أثر الخوف من الضياع في كل من الشعر والنقد ٤٩٤ - كساد الشعر في الجملة ٤٩٥ - الانصراف الجماهيري نحو فنون الزجل ٤٩٦ - الاهتمام بالمصطلح البلاغي الشكلي ٤٩٦ دور الأندلس ٤٩٧ .

(١) ابن خفاجة ٤٩٧ - مثله الشعرية العليا ٤٩٧ - الشعر فن مركب وأثر ذلك ٤٩٨ - التخيل يساوي الكذب ٤٩٨ - لم استعمل مصطلح التخيل ٤٩٩ .
(٢) أبو طاهر الأشركوني والنقد في مقاماته ٥٠٠ - عودة مكرورة إلى المفاضلة بين الشعر والنثر ٥٠١ .

- (٣) ابن بسام والموودة الى ابن حزم ٥٠١ - الموقف الدفاعي ٥٠٢ - الوقفة الى جانب الأخلاق ٥٠٣ - نقمة على الفلسفة والاحاد ٥٠٣ - الصدق الواقعي مطلب أخلاقي ٥٠٥ - ثورة على الاستعارات المتبدعة ٥٠٦ - حب المألوف ٥٠٦ مؤرخ أدبي ذو منهج نقدي ٥٠٦ .
- (٤) ابن قزمان وقواعد الزجل ٥٠٨ .
- (٥) ابن عبد الغفور ونشاطه النقدي ٥٠٩ - الانتصار لأبي الطيب ٥١٠ - ابتكار مصطلح جديد ٥١٠ - مفاضلة بين الشعر والنثر ٥١٢ .
- (٦) ابن خيرة المواعيني وكتاب الرياح ٥١٣ - المرتبة الرابعة في الكتاب ٥١٣ - تباين الالوان أوقع من تقاربها في النفوس ٥١٤ - الاجماع لا الشذوذ معاذ الشاعر المولد ٥١٥ - تمثيل الكلام بالصنائع ٥١٥ - أطيب الشعر أكذبه ٥١٦ - عيوب الكلام ٥١٦ - التأثير بالتلازم بين الموضوع ونفسية السامع ٥١٧ - شعر لا يربطه بالشعر إلا الوزن ٥١٨ - أقسام الشعر ٥١٨ - غثاثة الشعر الرطب ٥١٨ - تفاوت الشعراء لا تفاوت شعر الشاعر الواحد ٥١٩ - اتكاؤه على نقاد مشاركة ٥١٩ - الموشح من الوزن المركب ٥٢٠ .
- (٧) ابن رشد وكتاب الشعر ٥٢١ - بين الشعر العربي واليوناني ٥٢١ - المديح والهجاء (التراجيديا والكوميديا) ٥٢٢ - عدم فهمه للمحاكاة ٥٢٢ - الخطأ يجر الى خطأ ٥٢٣ - البطل المسرحي هو الممدوح ٥٢٤ - الاستدلالات تعني التشبيه ٥٢٥ - الحل والربط هما حسن التخلص ٥٢٧ - مثال من الشعر البطولي عند العرب ٥٢٧ - تأثره بأفلاطون ٥٢٧ - طرح الجانب الأخلاقي بعد ابن رشد ٥٣٠ .
- (٨) الشقندي ورسائله في المفاضلة بين الأندلس والمغرب ٥٣٠ .
- (٩) ابن دحية وموقفه الدفاعي في « المطرب » ٥٣١ .
- (١٠) ابن سعيد يستمر في الموقف الدفاعي ٥٣٢ - الشعر مرقص ومطرب ومراتب دون ذلك ٥٣٣ - الغرابة ودفع السأم ٥٣٤ - المرقص يعلي من الشعر المحدث ٥٣٥ - المرقص والمطرب انتصار لفكرة المتعة ٥٣٧ .
- (١١) الرندي مصنف مدرسي لآراء النقاد المشاركة ٥٣٨ .
- (١٢) حازم القرطاجني ملتقى الروافد العربية واليونانية ٥٣٩ - الناقد الغريب الصانع يحس بضياع الشعر ٥٣٩ - وضياع النقد ٥٤٠ - المصلح المنتظر ناقد يجمع بين الثقافتين ٥٤١ - محاولة الانقاذ ٥٤٢ - عرض لمنهج حازم ٥٤٣ - ما هو الشعر ٥٤٣ - الفرق بين الشعر والخطابة ٥٤٥ - أقسام المحاكاة وتأثيرها

- ٥٤٩ - معاني الشعر في أغلبها جمهورية ٥٥٢ - التجربة الشعرية ٥٥٣ -
 الغموض والوضوح في الشعر ٥٥٤ - قضية السرقة ٥٥٥ - أغراض الشعر ٥٥٦
 نظم الشعر ٥٥٧ - القوى الضرورية للنظم ٥٥٨ - التأهب للنظم ٥٦٠ - الشعراء
 قسبان في النظم ٥٦٠ - مناسبة الأوزان للأغراض ٥٦١ - طرق الشعر
 جد وهزل ٥٦٣ - الخليل الشعرية ٥٦٤ - الأساليب الشعرية ٥٦٤ -
 المنازع الشعرية ٥٦٦ - المفاضلة بين الشعراء ٥٦٧ - كمال الشعر ٥٦٨ -
 خاتمة ٥٦٨ - شمولية النقد عند حازم ٥٦٩ - الشعر وحركات النفس ٥٧٠
 الوحدة في المنبع والغاية ٥٧١ - تأثير قدامة ٥٧٢ - أثر ابن سينا ٥٧٣ -
 مصطلح حازم ٥٧٣ .

النقد في مصر والشام والعراق (في القرنين السادس والسابع) ٥٧٥

- الوحدة الأدبية في هذه الأقطار ٥٧٥ - النفرة من المؤثرات اليونانية ٥٧٥ - العودة
 الى الينابيع العربية ٥٧٧ - تأثير الأندلس في مصر ٥٧٨ - الموشح في البيئة المصرية
 ٥٨٠ - الشعر الأندلسي في مصر ٥٨١ .
- (١) ابن سناء الملك وأثر القاضي الفاضل ٥٨١ - توجيهه لاختيار شعر ابن الرومي
 ٥٨٣ - لاختيار شعر ابن رشيق ٥٨٤ - استخلاص قواعد الموشح ٥٨٤ - .
- (٢) ابن جبارة وكتابه نظم الدر في نقد الشعر ٥٨٦ .
- (٣) ابن ظافر وتقبه لابن شهيد ٥٨٨ - شعر البديهة ٥٩٠ - اهتمامه بالتشبيه ٥٩٠ .
- (٤) ابن أبي الاصبغ والمصطلح البديعي ٥٩١ - صورة مجملة للمدرسة المصرية ٥٩٢
- (٥) ابن الأثير وجرأته واعتداده بنفسه ٥٩٢ - المعنى هو المقدم ٥٩٤ - نتائج
 ولوعه بالمعاني ٥٩٦ - النقد الاحصائي والمفاضلة المطلقة ٥٩٧ - الاحضاء
 يميز مراتب المعاني ٥٩٨ - رأي الأغلبية مقياس لجودة الشعر ٥٩٩ - الجمهور
 مرجع في الحكم ومصدر للمعاني ٦٠٠ - المعنى المتبدع معيار الاجادة ٦٠٠ -
 البحث في الشعر ينحصر في انتزاع المعاني المتبدعة ٦٠٢ - الطبيعة الاحصائية
 تناقض التعميمات الجارفة ٦٠٣ - التعبد للفظ ٦٠٤ - الطبيعة الهجومية في
 نقده ٦٠٥ - حماسة أبي تمام على محمل إحصائي ٦٠٦ - تفرد نسبي ٦٠٧ .
- (٦) المظفر بن الفضل صاحب نضرة الاغريض ٦٠٨ - سبب تأليفه ومنهجه ٦٠٨
 ترتيب لمادة المصادر السابقة ٦٠٩ - تعريف الشعر ٦٠٩ - افتقار المؤلف
 الى التوازن ٦١٠ .

فصل ختامي : النقد الأدبي عند ابن خلدون ٦١٣-٦٣٠

مصطلح الحرفة يفلب على الشعر ٦١٥ - المؤثرات التي وجهت النقد عنده ٦١٦ - حملته على الاسراف في البديع ٦١٦ - ذم حشد المعاني في البيت ٦١٨ - الالتزام بطريقة العرب ٦١٨ - الحفظ وأثره في الملكة ٦١٩ - سلامة الملكة ٦٢١ - بلاغة الإسلاميين أرفع من بلاغة الجاهليين ٦٢٢ - طريقة النظم وصورة القوالب في البناء ٦٢٣ - تعريف جديد للشعر ٦٢٤ - الفصل بين النثر والشعر ٦٢٥ - البواعث على قول الشعر ٦٢٦ - الأصل هو اللفظ ٦٢٧ - المطبوع والمصنوع ٦٢٧ - الشعر نشاط انساني عام ٦٢٨ .

مصادر البحث ٦٣١

فهرست الموضوعات ٦٤١