التّبيين والبيان في الشّعريّة عند أبي عثمان

الطالب الباحث: حطاب بن شهرة **إشراف الدكتور: تاج محمد**

جامعة ابن خلدون ـ تيارت ـ الجزائر **جامعة ابن خلدون ـ تيارت ـ الجزائر**

إذا تصفحت الشعر القديم وناقديه فلا تلمس من نقاده غير الإطراء والثناء وتراهم يرددون ملء أفواههم لا يدانيه شيء حتى أغلقوا الباب في وجه المحدث مهما بلغ من جمالية وشعرية أخاذة، لكن للجاحظ تصوره لهذا التأليف والنظم على أسس فلسفية إعتزاليه، فأية البيان عنده ترتكز على أربعة أشياء هي اللفظ، الخط، الإشارة، العقد فضلا على خصلة خامسة هي الوضوح مع الصدق لتتحقق الدلالة بالفهم والإفهام وهتا تتحقق المنفعة بالإيجاز عند العرب وبالتفصيل للأعاجم، ويرى الشعر هو البيان مع وضوح الدلالة البعيدة عن الغموض والإبهام.

الكلمات المفتاحية: الشّعريّة، البيان والتّبيين، اللفظ، الخط، الإشارة، العقد، التبليغ، الوضوح، الفهم والإفهام، الغموض، والإبهام، الاعتزال، الجاحظ.

Abstract

If you browse the old poetry and its critics, you won't touch from its critics except flattery and praise, and see them chanting fullness of their mouths, not condemning anything until they close the door in the face of the innovator, no matter how aesthetic and poetic it is. But El Djahidh has his conception of this authorship and the systems on the isolationist philosophical foundations, because rhetorical decree in El Djahidh is based on four points: phonetics, writing, sign and status, as well as the fifth feature which summarizes the clarity and frankness to materialize significance by comprehension. This is where the interest in short word or short explanation is realized among the Arabs and in details for the other nations especially the Europeans, the Jews...etc. He sees poetry as a statement with the significance clarity far from ambiguity and vagueness.

Keywords: poetry, critics, flattery, praise, aesthetic, clarity, frankness

مقدمة:

إذا تعرّضنا لقضيتي الأصول والمرجعيّات، فهما مظهران حيّان يتمايّزان ويتداخلان مشكّلان حلقات تتواصل في سلسلة الزّمن المترامية فالتّليد كان محدث أو المحدث مصيره القدم. كما يحكمها صراع يتوالد بالتّواجد والدّيمومة في الزّمان وتبدّل مواقع المكان.

تاريخ تسليم البحث: 13 ديسمبر2015.

تاريخ قبول البحث: 20 جانفي 2016.

ويتراوح هذا الصّراع بين تليد وجديد، بأن يخلي كل محدث مكانه لمحدث آخر. وهما يتصارعان مدد الكون، ومن ثمّ يسيران تبعا للنّسق الّذي تفرضه الحياة، فيغلب أحدهما الآخر تبعا للسّلبيّة.

ومن أولويّات مظاهر هذا التّداخل إعطاء القدم مظهر الغلبة والسّبق على محدث لا يستند على ثبوت صفات الجودة والجمال، بل يتّكئ على الأوّلية الزّمنية لكن آثار هذا الصّراع لها مفهومات ودلائل ونتائج، فيطرأ عليها تغيير تتوزّع مظاهره ونتائجه بين التّطور أو التّجاوز أو تتجمّد معالمه عند حدّ الاجترار للقديم والّنسج على منواله، أو النّسج في قوالبه فيكون العلم به مكرورا.

مسايرة لما أسلفنا، وبدءا منّا لما يتطلّبه موضوع البحث من تأمّل وتروّ، ورصدا لآراء نقديّة متباينة وأخرى متقاربة أو متطابقة عبر محطّات نقديّة قديمة وأخرى حديثة تجمع بين رافدين مرجعيّات وأصول حتّمت علينا الكشف عن جذور هذه الرّؤى النّقديّة وروافدها المتعدّدة مع تحديد منابعها مع تجلّي أوجه أصالتها ومرجعيّتها.

فالأصول ترجع إلى التّراث بدءا بروّاد كان لهم عصا السّبق على شاكلة الجاحظ (ت255ه) ومن سار على دربه ونهجه أبو القاسم حسن بن بشر الآمدي (ت370ه). فلا غروّ أن يستوقفنا الجاحظ ويستأثر من الحديث عن فهمه لحسن التّأليف والنّظم والتّصوّر البياني. فكيف رسم الجاحظ هذا التّأليف والنّظم؟

فأوّل رسم كان على أسس فلسفيّة إعتزاليّة، فأبو عثمان يعتبر جميع المخلوقات دوال تفضي عبر مسلكي الاعتبار والحوار إلى المدلول الأكبر، ينتظم وفقه الكون المليء بالمعاني الحاسرة والحكم الغامرة، فيصبح المدلول دالّا وإن كان صامتا وتغدو النّعم والأعاجيب كلمات وغنى وإن كانت بلا حروف، قال تعالى: "وَلَوْ أَنَّمَا فِي الَارْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلاَمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ"[1].

لذلك بدا من الواضح تحليل قضية التّركيب والتّأليف والانسجام بمنأى عن هذه الرّؤية المتحكّمة فيها. بل إنّنا نزعم أن تلك القضيّة تشكّل سبيلا قويما لفلسفة الرّجل إزاء الخالق والخلق وعالم الأشياء. مثلما تشكّل تلك الفلسفة بدورها مسلك الدّارس إلى قضية المعاني والألفاظ.

لقد كان أبو عثمان الجاحظ مؤسّسا لنظريّة نقديّة كما يعتبر مؤسّسا في مجال البلاغة، فهو عند العديد من الدّارسين "منشئ البلاغة العربيّة وأوّل من أرساها على قواعدها الأساسيّة".[2]، ونحن نتوقّف في رؤيته للّفظ والمعنى فلابدّ من كشف الجانب الإيضاحي والبيان الّذي كان يدعو له.

لم يرض الجاحظ من البيان بصنف واحد بل جمع ذلك ولم يفرّق وكثّر ولم يقلّل وأظهر ولم يخف، كما جعل آية البيان الّتي بها يعرفون معانيهم والتّرجمان الّذي إليه يرجعون عند اختلافهم في أربعة أشياء وفي خصلة خامسة، وإن نقصت عند بلوغ هذه الأربعة في جهاتها، فقد تبدّل بجنسها الّذي وضعت له وصرفت إليه، وهذه الخصال هي: اللّفظ، الخطّ، الإشارة، العقد، والخصلة الخامسة ما أوجد من صحّة الدّلالة والصّدق وصدق الشّهادة ووضوح البرهان في الأجرام الجامدة والصّامدة والسّاكنة..."(3)

فالحكمة الّتي تكشف الكون هي الدّليل: كاللّفظ والخطّ والإشارة والعقد، إمّا بواسطة وإمّا بلا واسطة أي عن طريق ما يسمّيه الجاحظ بالنّصبة، وبذلك ترتبط مسألة المعنى عند الجاحظ بقضيّة الدّلالة ضمن رؤية دينيّة رمزيّة تقوم على اعتبار المخلوقات دوال لمدلول أسمى سرمديّ يُهتدى إليه بالتّعقل والتّأويل والرّمز وهو حكمة العالم والكون.

الجاحظ في ذكره لأنواع البيان أحلّ النّصبة المحلّ الأخير، فالأقسام الأولى كاللّفظ والخطّ والإشارة والعقد تقوم على أدلّة وعلامات فيها في ذاتها الأدلّة والبراهين هي دلالاتها غير النّصبة الّتي هي حال ناطقة بغير دليل يقول الجاحظ: "وأما النّصبة فهي الحال النّاطقة بغير اللّفظ والمشيرة بغير اليد وذلك ظاهر في خلق السّموات والأرض، وفي كل صامت وناطق وجامد وتامّ ومقيم وظاعن وزائد وناقص، فالدّلالة الّتي في الموات الجامد كالدّلالة في الحيوان النّاطق، فالصّامت ناطق من جهة الدّلالة، والعجماء معربة من جهة البرهان ولذلك قال الأوّل: "سل الأرض فقل: من شقّ أنهارك وغرس أشجارك وجنى ثمارك فإن لم تجبك حوارا أجابتك اعتبارا...(4)

فالصّامت برهان بلا دليل وهو يدلّ والنّاطق فمخزون مدلوله في دليل فعند أبي عثمان الدّلالة دلالتان: الأولى دلالة حوار، والثّانيّة دلالة اعتبار تصير المخلوقات فيها من أرض وشجر وحجر الى عبارات، قال تعالى: "وَلَوْ أَنَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ والْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفَدَتْ كَلِمَاتُ اللهِ"(5)، والكلمات ليست حروفا هنا بل أعاجيب ونِعَم، حتّى الكلمات ماهي إلّا انتقال صريح من العامّ إلى البيان اللّغوي القائم على تحقيق الفهم والإفهام عن طريق كشف المعنى باللّفظ، فأبوعثمان يرى أنّ: "حكم المعاني غير حكم الألفاظ، فالمعاني مبسوطة إلى غير غاية وممتدة إلى غير نهاية وأسماء المعاني مقصورة معدودة ومحصّلة محدودة"(6). فالعلامة اللّفظية تكشف عن المعنى أو جزء منه تحقيقا لوظيفة التّواصل يقول الجاحظ: قال تعالى: "وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ"(7).

فمدار القول حول البيان والتّبيين وإيصال الخطاب إلى المتلقّي واضح مفهوم فكلّما كان اللّسان أبيّن كان أحمد، فالبيان والتّبيين موصول بمبدأي المنفعة والنّجاعة: "وكلما كانت

الدّلالة أوضح وأفصح وكانت الإشارة أبيّن وأنور، كان أنفع وأنجع"[8]، فالتّكاتف بين القائل المبين والقول المستبين كشف للمعنى فتحصل النّجاعة وتؤمّن المنفعة، فيصير الخطاب مقنعا، فالفهم قائم على الإقناع والعكس كذلك مع الحرص على توفير الجماليّة حتّى لا يحدث الملل جالبا الكلل مع التّبرم والانصراف.

أ- الجماليّة والتّصور النّقديّ عند أبي عثمان:

لقد ارتكز كتابه (البيان والتّبيين) على البلاغة، وفيه لم يوضح خصائص الكلام البليغ دون آخر معتمدا على شكل بياني معين، فالبلاغة عنده ليست اللّسان فحسب بل الإشارة كذلك، لكنّ احتفاءه العامّ وشغله الشّاغل بلاغة الكلمة من خلال عاملين هامّين هما الشّعر والنّثر ومن سجع وخطب ورسائل، وينقل عن ابن المقفع مقولته: "البلاغة اسم جامع لمعان تجري في وجوه كثيرة: فمنها ما يكون في السّكوت ومنها ما يكون في الاستماع ومنها ما يكون في الإشارة ومنها ما يكون في الاحتجاج ومنها ما يكون جوابا ومنها ما يكون ابتداء ومنها ما يكون شعرا ومنها يكون سجعا وخطبا ومنها ما يكون رسائل عامّة وما يكون من هذه الأبواب الوحي فيها والإشارة إلى المعنى والإيجاز هو البلاغة"[9] فالشّعر رافد من روافد أخرى يحدث عليه الاختبار لرصّد القول البليغ . أي الجماليّة . ضمن الشّغل البليغ العامّ عنده، ونحن نتجه نحو الجماليّة الشّعريّة وما أفرزته من مفاهيم نقديّة ذات أدبيّة راقية عند أبي عثمان.

ب- المفهوم الجمالي النّقديّ عند أبي عثمان من خلال البيان البليغ:

1-بلاغة البيان في ثنايا القرآن:

فالبيان الأوّل عنده هو القرآن: "أبين الكلام كلام الله وهو الذي مدح التّبيين وأهل التّفصيل"[10] فهو يفصّل المجمل ويوضح المعنى قال تعالى: "بِلَسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ"[11] فإذا خاطب الله العرب أخرج الكلام مخرج الإشارة والحذف، وفي مخاطبته لبني إسرائيل أو قصّ عنهم كان البيان مفصّلا مبسوطا فالمعاني القرآنية تفهم من الإعراب والعرب لمحا لأنّه نزل بلغتهم....أمّا عن بني إسرائيل يفهم الكلام شرحا، فإذا فتحت كتاب الله ترصد مظاهر الإيجاز والجمع للمعاني الكثيرة بالألفاظ القليلة فمنها قوله حين ذكر فاكهة أهل الجنّة فقال: "لَا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ" فجمع بكلمتين جميع المعاني الّتي يتصوّرها الذّهن. قال معاوية لصُحار العبدي الأعرابي: "ما تعدّون البلاغة فيكم؟ قال صُحار: الإيجاز. قال معاوية: وما الإيجاز؟ قال صُحار: أن تجيب فلا تبطئ وتقول فلا تخطئ" وكان اللّفظ القرآني مقياسهم في تحديد فصاحة الكلام: قال أهل مكّة لمحمّد بن المناذر الشّاعر، ليست لكم معاشر أهل البصرة لغة فصيحة إنّما الفصاحة لنا أهل مكّة، فقال ابن المناذر: أمّا ألفاظنا فأحكى الألفاظ للقرآن، وأكثرها له موافقة. فضعوا القرآن بعد هذا حيث شئتم، أنّتم تسمّون القِدر بُرمة وتجمعون البرمة على

بِرام، ونحن نقول قدر ونجمعها على قدور. وقال اللّه عزّ وجلّ: "وَجِفَانٌ كَالجَوَابِ وقُدُورٌ رَاسِيَاتٍ"[12] وأنتم تسمّون البيت إذا كان فوق البيت عُلّيّةً وتجمعون هذا الاسم على علالي ونحن نسمّيه غرفة ونجمعها غرفات وغرف وقال تعالى: "غُرَفٌ مِنْ فَوْقِهَا غُرَفٌ مَبْنِيَّةٌ "[13] وقال: "وَهُمْ فِي الغُرُفَاتِ ءَامِنُونَ "[14] فكلّما كان الكلام مطابقا للّفظ القرآن كان أعلى بيانا وأرقى مكانا في سلّم الفصاحة والبيان.

من هنا يظهر سلطان القرآن في البيان لأنّه خطاب قدرة وقدوة ويعود كلّ ذلك فضلا عن النّظم إلى المراعاة الدّقيقة للمعنى السّياقي للكلمة فمهما يكن التّرادف قويّا بين الكلمتين فإنّ ذلك لا يتيح استعمال الواحدة في السّياق الآخر: "وقد يستخفّ النّاس ألفاظا ويستعملونها وغيرها أحقّ بذلك منها، ألا ترى أنّ اللّه تبارك وتعالى لم يذكر في القرآن الجوع عدا في موضع العقاب أو في موضع الفقر المدقع والعجز الظّاهر. والنّاس لا يذكرون السّغب ويذكرون الجوع في حال القدرة والسّلامة، وكذلك ذكر المطر لأنّك لا تجد القرآن يلفظ به إلّا في موضع الانتقام، والعامّة وأكثر الخاصّة لا يفصلون بين ذكر المطر وبين ذكر الغيث "[15] وقد ارتبطت الإبانة والإفصاح بشخص الرّسول -صلّى اللّه عليه وسلّم -كما ذكره القرآن: "حَتَّى جَاءَهُمْ الحَقُّ ورَسُولُ مُبِينٌ"[16] وقال تعالى: "قُلْ إِنَّمَا العِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ وإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ "[17] فالوظيفة والمسؤوليّة المنوطة بالرّسل هي صفة البيان فالنّبيّ-صلى اللّه عليه وسلّم- كان أفصح العرب لسانا وأحسنهم بيانا وأقدرهم بلاغة وأكثرهم فائدة من التّمثيل والإيضاح، فكان يحقّق البيان الحسن والمعنى المفيد أي الجماليّة والمنفعة في آن معا، ومن ثمّ يتحقّق البيان الغنيّ السّاحر على حساب التّواصل والإبلاغ فحسب، وبيان النّبيّ يتميّز بكثرة الفائدة من المعاني. ومفهوم الفائدة سيأخذ النّصيب الأوفر من وظيفة الشّعر ليتجاوز بذلك مجرّد الإمتاع والمؤانسة وبلاغة النّبيّ نوعان: بلاغة صمت وبلاغة كلام. وإن تكلّم كان كلامه غاية في التّوسّط والاعتدال: "وكان الرّسول طويل الصّمت، دائم السّكت يتكلّم بجوامع الكلم لا فضل ولا تقصير وكان يبغض الثّرثارين المتشدّقين[18] فالقليل من الكلام يورث الصّواب وفي العكس كثرة الخلط والغلط.

وفي كلامه -صلّى اللّه عليه وسلّم- يجتمع القصر والاعتدال، ففي اعتداله عبارة عن توسّط بين طول وقصر في الكلام، والاعتدال وسطيّة كما قال تعالى: "وكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ"[19] وفي ذات الإطار نجد الإسلام ينهى عن الغلوّ يقول: "لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ"[20] وقول الرّسول -صلّى اللّه عليه وسلّم-: "وَإِيَّاكُم والغُلُوَّ فِي الدِّينِ فَإِنَّمَا أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ الغُلُوُّ، بِالْغُلُوِّ فِي الدِّينِ"[21] من هنا جاءت فكرة (المقدار) عند أبي عثمان الجاحظ، من هنا يحتذي النّقاد حذو الجاحظ وينادون بالفكرة – التّوسّط – في الشّعر أمّا الإيجاز في الكلام تحقيقا للحديث النّبوي السّابق وضربا للمتشدّق والثّرثار المتوسّع في الكلام من

غير احتراز أو مراعاة للمقام، فهو مدح للإيجاز وتشجيع على الإحاطة بما قلّ ودلّ فالرّسول -صلّى اللّه عليه وسلّم -أوتي جوامع الكلم، أي المعاني الكثيرة في قليل الكلام. قال النّبيّ صلّى اللّه عليه وسلّم: "نصرت بالصّبر وأعطيت جوامع الكلم"[22] فهذا تأديب من اللّه للنّبيّ وتعليم لأمّته من بعده، فلم يرغّب النّبيّ في كثرة الكلام حتّى يكون بعيدا عن الصّنعة والإفراط في استخدام الألفاظ وعن التكلف في استخراج المعاني: "فإذا رأت مكانه الشّعراء وفهمته الخطباء ومن قد تعبّد للمعاني وتعوّد نظمها وتنضيدها وتأليفها وتنسيقها واستخراجها من مدافنها وإثارتها من مكامنها، علموا أنّهم لا يبلغون بجميع ما معهم ممّا قد استفرغهم واستغرق مجهودهم وبكثير ما قد خوّلوه، قليلا ممّا يكون معه على البداهة والفجاءة من غير تقدّم في طلبه واختلاف إلى أهله"[23] فالخطابة عند النّبيّ- صلّى اللّه عليه وسلّم -تأتي على البداهة لصيقة بالطّبع لا بالصّنعة والتّفكّر ومن أبرز خصائص الصّنعة القراءة والكتابة، والنّبيّ -صلّى اللّه عليه وسلّم- أمّيّ فهو الملهم والمعلّم قال تعالى: "قُلْ مَا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ"[24] فالتّكلّف عند العرب مذموم مخذول، فجوامع الكلم عند النّبيّ ما قلّت ألفاظه وكثرت معانيه، ولم يسمع النّاس قاطبة كلاما أعمّ نفعا ولا أقصد لفظا ولا أعدل وزنا ولا أجمل مذهبا ولا أكثر سلاسة من كلامه- صلّى اللّه عليه وسلّم.

الفصحاء من العرب: هم سكّان الباديّة الّذين صحّ لسانهم ولا يدخلون من المدر إلى الحضر إلّا لطلب حاجة وقضائها لانعدام وجودها في الباديّة، ولهذا فصح لسان العرب: "تجمع العرب على أعاريب"[25] وهم ساكنوا الباديّة من العرب الّذين لا يقيمون في الأمصار ولا يدخلونها إلّا لحاجة"[26] وكلّ من فصح لسانه يطلق عليه عربيّ. وورد في لسان العرب عن أبي بكر -رضيّ اللّه عنه- أنّه قال: "قريش هم أوسط العرب في العرب دارا وأحسنهم جوارا وأعربهم ألسنة، وقال قتادة: كانت قريش تجتبي، أي تختار أفضل لغات العرب حتّى صار أفضل لغاتها لغتها فنزل القرآن بها"[27] فاللّغة الصّريحة الفصيحة من كلام الأعراب الفصحاء هي الّتي نزل بها القرآن، يقول أبو عثمان الجاحظ: "ولم أجد في خطب السّلف الطّيّب والأعراب الأقحاح ألفاظا مسخوطة ولا معاني مدخولة ولا طبعا رديئا ولا قولا مستكرها"[28] ويقول أيضا: "إنّه ليس في الأرض كلام هو أمتع ولا أنقى ولا ألذّ في الأسماع ولا أشدّ اتّصالا بالعقول السّليمة ولا أفتق للّسان ولا أجود تقويما للبيان من طول استماع حديث الأعراب العقلاء الفصحاء والعلماء البلغاء"[29] ورغم جفاء الأعرابي وغلظته يظلّ أصفى لسانا، وقال غيلان أبو مروان: "إذا أردت أن تتعلّم الدّعاء فاسمع دعاء الأعراب"[30] والّذي لا يلحن في لسانه يسمّى أعرابيّ: "وممّن كان لا يلحن البتّة حتّى كأنّ لسانه لسان أعرابيّ فصيح: أبو زيد النّحوي وأبو سعيد المعلّم"[31] ومن هنا بان كلام الأعاريب الفصيح عن كلام المولّدين، لذلك اشترطوا أن يكون الشّاعر أعرابيّا،

فالأعرابيّ هو الأنموذج المبدع المطبوع الّذي يقول القول بداهة "وكلّ شيء للعرب فإنّما هو بديهة، وكأنّه إلهام وليست هناك معاناة ولا مكابدة ولا إجالة فكر ولا استعانة وإنّما هو يصرف همّه إلى الكلام وإلى رجز يوم الخصام أو حين يمتح على رأس بئر أو يحدّو ببعير. أو عند المقارعة والمناقلة أو عند صراع أو في حرب فما هو إلّا أن يصرف همّه إلى جملة المذهب وإلى العمود الّذي إليه يقصد فتأتية المعاني أَرْسَالاً وتنثال الألفاظ عليه انثيالا ثمّ لا يقيّده على نفسه ولا يدرسه أحدا من ولده، وكانوا أمّيين لا يكتبون ومطبوعين لا يتكلّفون، وكان الكلام الجيّد عندهم أظهر وأكثر، وهم عليه أقدر وله أقهر، وكلّ واحد في نفسه أنطق ومكانه من البيان أرفع وخطباؤهم للكلام أوجد والكلام عليهم أسهل وهو عليهم أيسر من أن يفتقروا إلى تحفّظ ويحتاجوا إلى تدارس، وليس هم كمن حفظ علم غيره واحتذى على كلام من كان قبله فلم يحفظوا إلا ما علق بقلوبهم والتحم بصدورهم واتّصل بعقولهم من غير تكلّف ولا قصد ولا تحفّظ ولا طلب"[32].

ما يتبادر إلى ذهنك عند قراءة هذا القول لأوّل وهلة حضور البديهة عند الأعراب وكيف هم لا يتكلفون ولا يألون جهدا عند أيّ مقال فهم الفصحاء في القول والمقارعة البلغاء بين الجلساء السّباقين للمعروف والكرم في المسغبة ونوائب الدّهر فرغم الأميّة فهم أهل الرّجز عند قول الشّعر، والمتّاح على رأس الآبار، والحادين عند الانقطاع عن الأهل والغور في مفازات الصّحراء، وأهل المقارعة والمناقلة، والمصارعة في الحروب: "صاحب نجعة وانتواء وارتياد للكلإ وتتبّع لمساقط الغيث"[33] فالمقول. بالصّنعة ومآل الجهد والتّريث وإعمال فكر وحساب ما هو إلاّ من ناقل من كتاب أو تعلّم. فالطّبع مقرون بالأعراب والصّنعة هي حلس الجلساء بين العلماء ويتقنها حتى الأعاجم من مختلف الأمم وهذه فضيلة العرب عن الأعاجم والشّعوبيين: "متى أخذت الشّعوبيّ فأدخلته بلاد العرب الخلّص ومعدن الفصاحة التّامة ووقفته على شاعر مفلّق أو خطيب مصقع علم الّذي قلت هو الحقّ، وأبصر الشّاهد عيانا فهذا فرق ما بيننا وبينهم"[34]. فالجاحظ يرى أنّ فضيلة الفصاحة والملاسنة والشّعر مقصورة على العرب وعلى من تكلّم بلسان العرب. فالأميّة المقرونة بالبيان وحسن اللّسان طبع عليه الأعراب دون غيرهم فكانت شاهدا لصورة النّبيّ- صلى الله عليه وسلم- الأميّ المطبوع الّذي اجتمع له الكلم فلم يرغبه في صنعة الكلام والتّكلّف لاستخراج المعاني فوهب سرعة البداهة وحسن القول بما قلّ ودلّ فهذه هي القدوة والاقتدار في مؤلفات أبي عثمان الجاحظ فهي تفضيل المعاني القائمة على اللّمح والإشارة البعيدة عن التّكلّف وقوّة الجهد وإعمال الفكر، كما نوّه بالإيجاز فكلّما كان اللّفظ غنيّا بالمعاني كان أرقى في سلّم البلاغة والبيّان، كما رأينا معه دقّة الاختيار على مستوى المعجم

القرآني، وذلك بمراعاة الفوارق الدّقيقة بين مواضع الكلمات حفاظا على مبدأ الملاءمة بين الكلمة والسّياق.

ورؤيته لكثير الفوائد في الأحاديث النّبويّة والتّنويه بها لكثرة معانيها مع التزام لقانون (الفائدة) في بلاغة الخطاب مع حضور الجماليّة طبقا لمبدأ (النّجاعة)، فخطاب القدوّة مرتبط بالمنفعة ولقد وقفنا عند الدّعوة إلى الغلوّ باعتباره مخالفا للدّين، ومن ثمّ تجنّب الإفراط في المعاني فمنهج الوسطيّة في الإسلام يمنع ذلك، والألفاظ الفصيحة الصّريحة المقصورة على الأعراب هي المحاكيّة لقول اللّه –تعالى- المطابقة لحديثه- صلّى اللّه عليه وسلّم-، فضلا على الصّحة في الألفاظ الرّائقة في المعاني فهي مطبوعة بعيدة عن الصّنعة وأخطاء الشّعوبيين والمولّدين الّذي استعربوا بالطّلب وإعمال الجهد لا طبعا ولا استرسالا.

إنّ الأنموذج البلاغي عند العرب يقوم على بناء جسر من العلاقات المختصّة في نظرة دينيّة تحيطها أخرى كونيّة متعلّقة بالإله وما يقذفه في روع أشخاص مختارين فيكونوا بلغاء دون غيرهم أو قبيلة دون أخرى فهي بالفطرة ألوط، بعيدة عن الصّنعة والتكلّف. فيا ترى ما هو اللّفظ والمعنى الأميز تحت تأثير البلاغة الأنموذج؟

ج- **اللّفظة في ظلّ المعجم:**

يستنكر الجاحظ استعمال الرّجل البليغ أو الشّاعر للّفظ الوحشيّ الغريب، وهذا لم يقتصر على الجاحظ فقط بل آزر هذا المنحى نقّاد كثر: "الاستعانة بالغريب عجز والتّشادق من غير أهل البادية بغض"(35) وكلّ مؤدى إلى التّوعّر والتّقعّر فهو تعقيد نتاجه البعد عن الإيضاحيّة وانسلاخ من المفهوميّة الشّعريّة: "وإيّاك والتّوعّر فإنّ التّوعّر يسلمك إلى التّعقيد، والتّعقيد هو الّذي يستهلك معانيك ويشين ألفاظك"(36).

إن رصّ الغريب علامة للتّكلّف وأمارة تصنّع ومظهر من مظاهر التّعثّر في القريحة وضعفها، وهو ما يخلّ بأبرز ركن من أركان الّدين الأنموذج المصوّر في الطّبع بما هو ترسّل وسلاسة في نبع القريحة ومطاوعة لها حتّى يكون الإبداع على البديهة والفجأة بديلا عن قهر للّفظ بعيدا عن إعنات. وفي الطّرف الآخر يقف وينزل اللّفظ السّاقط السّخيف يصفه الجاحظ، "بالسّاقط السّوقي"37 وفي الإعانات قوله: "إنّ اللّفظ الغريب أبعد ما يكون عن الفصاحة "ورأيتهم يديرون في كتبهم أنّ امرأة خاصمت زوجها إلى يحي بن يعمر فانتهرها مرارا فقال له يحي بن يعمر: "إن سألك ثمن شكرها وشبرك أنشأت تطلّها وتضهلها".

قال الجاحظ: "فإن كانوا إنّما رووا هذا الكلام لأنّه يدّل على فصاحة فقد باعده الله من صفة البلاغة والفصاحة، وإن كانوا إنّما دوّنوه في الكتب تذاكروه في المجالس لأنّه غريب فأبيات من شعر العجاج وشعر الطّرمّاح وأشعار هذيل تأتي لهم مع حسن الرّصف على أكثر من

ذلك"(38). وقد ذكرنا أنّ هذا القول الغريب نهاية طرف للتّوعر وطرفه، الآخر مثال للنّزول والانحدار وسفساف الكلام " فالسّاقط هو الّذي لم يلحق ملحق الكرام" (39) وهو اللّئيم في حسبه ونسبه ويقال للرّجل الدّنيء "ساقط ما قط لاقط" (40) أما السّوقي فالرّعية الّتي تساق مثل الأغنام فهم ينساقون لملوكهم. كما أنّ الحشو هو الفضل الّذي لا يعتمد عليه " وحشوة النّاس رُذالتهم"41. فالجاحظ من خلال تعميق النّظر في قوله وتقليبه يريد صفاء العرب في عرقهم وفي فصاحة لسانهم، ومن هذا كان نقاد الشّعر يعتبرونه قولا أساسا في الإبداع. ويوصل الجاحظ بين مفردتين (السّوقة) و(الرّطانة) فكلامه عن رطانة السّوقيّ والرّطانة التّكلّم بالأعجميّة، يقال: رجلان يتراطنان أي يتكلّمان كلاما عن رطانة السّوق والرّطانة التّكلم بالأعجميّة، يقال رجلان يتراطنان أيّ يتكلّمان كلاما لا يفهمه العرب. فميزان الجاحظ في رفضه للتّشادق بالغريب رفضا للتّكلّف الّذي يأباه الدّين فهو إخلال بنهج الوسطيّة الّتي يقوم عليها الإسلام، ورفضه لما في الكفّة الثّانيّة من ألفاظ السّوقة الّذين يلحنون ويعجمون دفاعا عن العربيّة فضيلة وعن القرآن أسّا، فقد استحال مع أبي عثمان نزعة عروبية قامت على كفتين متراجحتين بين (السِّفلة) و(العلية) وهذا ردّ فاحم على الشّعوبية الّذين غضبوا: "رفعة مكانة العرب في الفصاحة واللّسان"(42) لأنّهم أصحاب الفصاحة والرّفعة والبيان. وينكر ما استعصى في كلام العرب إذا " اقترنت الحروف فإنّ الجيم لا تقارن الظّاء والقاف والطّاء والغين بتقديم ولا بتأخير. والزّاي لا تقارن الظّاء ولا السّين ولا الضّاد ولا الذّال بتقديم ولا بتأخير"(43) فالتّنافر يودي إلى الثّقل في الأداء فيحكم الجفاء أطنابه وينعدم التّجانس، كما ينكر الجاحظ التّنافر على مستوى الألفاظ فيضرب مثالا بقول الشّاعر(السّريع) :

وَقَبْرُ حَرْبٍ بِمَكَانٍ قَفْرٍ وَلَيْسَ قُرْبَ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرُ

فيفتقد عنصر الانسجام سببه التّنافر الحاصل على مستوى الحروف فأدّى إلى التّنافر في الألفاظ كذلك هناك مظاهر لسوء التّعبير والاختيار عند التّأليف والتّركيب والتّرتيب فاستعمال الشّاعر للّفظة في غير سياقها المنشود يوقعه في الإخلال بمبدأ (الملاءمة) في التّرتيب للكلم عند التّواضع.

قال عبد الرّحمان بن الحكم في هجائه للأنصار عند أكلهم لرديء الطّعام وطعامهم هذا الّذي يأكلون يعافه حتّى الدّجاج، وترك ذكر الكلاب

وَلِلْأَنْصَارِ أَكْلٌ فِي قُرَاهَا لِخُبْثِ الأَطْعِمَاتِ مِنَ الدَّجَاجِ

ولو قال:

وَلِلْأَنْصَارِ أَكْلٌ في قِراها لِخُبْثِ الأَطْعِمَات ِمن الكلابِ

لكان الشّعر صحيحا مرضيّا[44] وقد يوهم الشّاعر في إصابة الصّيغة الصّرفيّة المناسبة، قال الشّاعر (الكامل) :

نَشَبِي وَمَا جَمَّعْتُ مِنْ صَفَـدٍ وَحَوَيْتِ مِنْ سَبَدٍ وَمِنْ لَبَدِ
هِمَمٌ تَقَاذَفَتِ الهُمُومُ بِهَـا فَنَزَعْنَ مِنْ بَلَدٍ إِلَى بَلَـدِ

وهذا الشّعر رويته على وجه الدّهر. وزعم لي حسين بن الضّحاك أنّه له. وما كان ليدّعي ما ليس له. وقال لي سعدان المكفوف: لا يكون "فنزعن من بلد إلى بلد" بل كان ينبغي أن يقول "فنازعن"[45] وقد يفسد بلاغة الشّعر زيادة القول على المعنى فيحدث التّطويل مع الهذر على مقوّم الإيجاز الّذي هو رأس خطّاب القدوة...وقالت هند "كنت واللّه في أيام شبابي أحسن من النّار الموقدة" وأنا أقول: لم يكن بها حاجة إلى ذكر الموقدة" وكان قولها "أحسن من النّار" يكفيها"[46] ويخرج الجاحظ من الكلام البليغ الكلام الملحون فأصحابه لا يخرجون على مجرى كلام العرب الفصحاء قال: "الكلام الملحون والمعدول عن جهته والمصروف عن حقّه"[47] فاللّفظ المنبوذ في الشّعر وفي القول البليغ هو الوحشيّ السّاقط السّوقي غير المحقّق ليسير التّواصل فخالطت فصاحته العجمة، وقد تنافرت أصواته فصارت كلماته مستعصية على النّطق فاقدة لحسن القران، وكذا الموضوع في غير سياقه أو الزّائد في ألفاظه عن معانيه من غير مطابقة أو مشاكلة تتبعا لعبارة الجاحظ ورأيه.

د . مظهر الالتباس والغموض في المعنى:

إنّ المعاني في خفائها وغموضها تختلط على غير المترّيض ولا تسهل: "إلّا بعد الرّياضة الطّويلة"[48] ويزداد الجاحظ جفاء لكلّ معنى قد التبس وازداد غلظة وهو منه نافر هاج قائلا: "ثمّ علموا أنّ المعنى الحقير الفاسد والدّنيّ السّاقط يعشّش في القلب ثمّ يبيض ثمّ يفرّخ، فإذا ضرب بجرانه ومكّن لعروقه استفحل الفساد ونزل وتمكّن الجهل وقرّح فعند ذلك يقوى داؤه ويمتنع دواؤه (...) ولو جالست الجّهال والنّوكى والسّخفاء والحمقى شهرا فقط لم تَنْقَ من أوضار كلامهم وخبال معانيهم"[49].

من هنا يتجلّى لك الجاحظ في احتقارهم لكلّ: (فاسد، حقير، دنيء، ساقط) وهذا كمثل الطّير الّذي فرّخ والبعير البازل والفرس القارح، فالبازل الّذي انشقّ نابه في الثّامنة أو التّاسعة والقارح إذا استتمّ الخامسة، ودخل في السّادسة، كما سمّاهم: (بالجهّال وسخفاء ونوكى وحمقى) "ونعت كلامهم بالأوضار وهي الأوساخ"[50] "وسمّى المعاني بالخبال وهو الفساد"[51] لذلك وقفوا من العّامة موقف ازدراء لأنّها في نظرهم غارقة في الجهالات محرومة من نور العقل: "ولمّا عرف المعتزلة قيمة الشّك في تمييز الحقائق وتصحيح الأفكار كرهوا العّامة واحتقروهم، لأنّهم رأوهم أسرع ميلا إلى أصحاب الأباطيل والجهالات"[52].

لهذا تكلّم الجاحظ بفضل المعتزلة وتفوّقهم العقلي عن غيرهم من النّاس والعامّة حتّى المتكلّمين من الفلاسفة، ولذلك قال: "لولا مكان المتكلّمين لهلكت العوام واختطفت واسترقت ولولا المعتزلة لهلك المتكلّمون"[53] ومن العقل كان لزاما تحكيم العقل وتجنّب الغلوّ وهو مخلّ بمبدأ الوسطيّة الّتي دعا إليها الدّين وكذا معارضا للوسطيّة عند المعتزلة (المنزلة بين منزلتين) ومن الإفراط ما أشار إليه الجاحظ ب (السّرف) يقول في بيت للمتلمس (الطّويل) :

أَحَارِثُ إِنَّا لَوْ تُسَاطُ دِمَاؤَنَا تَزَيَلْنَ حَتَّى لَا يَمَسَّ دَمٌ دَمَا

وكان معنى المتلمّس رداؤه التّخييل وهو قائم على اللّمح ومن الإفراط في المعنى قول المهلهل (الوافر) :

فَلَوْلَا الرِيّحُ أَسْمَعُ مَنْ بِحَجَرٍ صَلِيلَ البِيضِ تُقْرَعُ بِالذُّكُورِ

وقال دريد بن الصّمّة (الوافر) :

أَعَاذِلُ إِنَّمَا أَفْنَى شَبَابِــي رُكُوبِي فِي الصَّرِيخِ إِلَى المُنَادِي
مَعَ الفِتْيَانِ حَتَّى حُلَّ جَسمِـي وَأَقْرَحَ عَاتِقِي حَمْلُ النِّجَادِ

فالإفراط بائن عند المهلهل لسماعه صليل السّيوف هي (بالحجر في اليمامة) وقد كانت الحروب دائرة بالجزيرة وبين المكانين مسيرة عشرة أيام"[54] وركوب دريد بن الصّمة المستمرّ جعله يقرح وينحل جسمه من حمل السّلاح والقتال المستديم.

فالمعاني عند المهلهل تخرج عن المعقول في سماع صليل السّيوف والمسيرة أيام عديدة، ولا يعقل حمل السّلاح اللّصيق بالعاتق دائما أفلا يتجرّد الفارس؟ ! فلابدّ من مقاربة الحقائق ومسايرة المعقول، وقول عنترة (الكامل) :

وُعْنَاهُمُ والخَيْلُ تَرْدى بِالقَنَا بِكُلِّ أَبْيَضَ صَارِمٍ قصّالِ
وَأَنَا المَنِيَّةِ فِي المَوَاطِنِ كُلِّهَا الطَّعْنُ مِنِّي سَابِقُ الأَجَالِ"[55]

قد دخل عنترة في المجاز، والمعتزلة يدخلون الشّعر ميزان الاعتزال ويزنوه به فهو منهج عقليّ صارم. لذلك يردّون كلّ معنى لا يسوغه العقل ولا يرضي منطقهم الكلامي فمقاومة جموح المعنى وجنوحه مقاومة لخيال الشّعر وانعتاقه. "لأنّ طبيعة الخيال أنّه لا يحترم حدود المنطق. ولا يعترف بأصول علم الكلام، بل يسبح حرّا منطلقا بعيدا عن القيود فيجعل الجماد حيّا وغير الفاعل فاعلا قادرا. وهذا يتنافى وطبيعة العقل الكلامي الاعتزالي الّذي لا يقبل الخلط بين الأشياء. بل يصرّ على الاحتفاظ بتمايز الحدود والتّفرقة الدّائمة بين ما يجوز ولا يجوز في العقول وقد كان لهذه العقليّة الأثر الكبير في دراسة المجاز وتحليل صوّره"[56] ألا تلاحظ من هذا القانون الصارم تسلّط المنطق، وكسر لجناح الخيال، وتقييد للتّأثير والتّأثّر، فتقف الطّاقة الإيحائيّة في اللّغة ويصبح القول الشّعري يرفس في القيود.

فإذا غمض المعنى التبس وارتبط بالأباطيل فيفتقر إلى وضوح الفكرة والبيان، فيمثّل العقل الرّقيب الأوّل على كلّ تلفّظ فاضل أو سمج يتعارض ومنطق الجادّة وأعراف المجتمع، لكنّ الشّعر خلاف ذلك نطير به ونجنح به خارج أراضي المنطق ونطير به مخترقين أفق التّوقّع لنلامس الأحلام الورديّة ونعانق أحاجي الكون وأساطيره.

هـ .أقسام المعاني عند أبي عثمان:

لقد قسّم الجاحظ الألفاظ كما أسلفنا لشريف ووضيع، وكزّ غليظ إلى سفيه منحطّ، كذلك عند المعاني فمنها "شرف المعنى"[57] ومنها "المعنى المنتخب"[58] وكذلك "المعنى الكريم"[59] روى الجاحظ مقولة بشر بن المعتمر المعتزلي (ت 226هـ) : "والمعنى ليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصّة. وكذلك ليس يتّضح بأن يكون من معاني العامّة، وإنّما مدار الشّرف على الصّواب، وإحراز المنفعة مع موافقة الحال، وما يجب لكلّ مقام من المقال" لكن احتقار أبي عثمان الجاحظ للعّامة يصطلح على مصطلح "معاني النخبة" يقول: "وليس يعرف حقائق مقادير المعاني ومحصول حدود لطائف الأمور إلّا عالم حكيم ومعتدل الأخلاط عليم وإلّا القويّ المُنّة الوثيق العقدة والّذي لا يميل مع ما يستميل الجمهور العظم والسّواد الأكبر"[60]. والعالم العارف بكبير المعاني سوى عالم من المتكلّمين المعتزلة، فهو يطلب من العلماء إرشاد السّوقة العوامّ إلى دقيق المعاني كما يراعي ويطلب مراعاة درجات الوعي عندهم والفهم: "ومدار الأمر على إفهام كلّ قوم بمقدار طاقتهم والحمل عليهم على أقدار منازلهم"[61].

فالمعاني السّهلة واضحة فهي في متناول "الدّهماء" وإذا كانت رفيعة شريفة فهي إلّا "للأكفاء" وهم أصحاب عقل وفطنة وذكاء، ويأخذ المعاني في موقعين:

الأوّل عند العرب الّذين يرفعهم أعلى منزلة ومقام لا لشيء إلّا أنّهم خير أمّة أخرجت للنّاس وفيهم كان البيان وعليهم نزل القرآن، فهو مقياس قومي عروبيّ بمعنى الكلمة.

والثّاني عند المعتزلة المتكلّمين الّذين يمثّلون الحكمة والعلم ورجاحة العقل وزبدة الأمّة وصفوها فهو المنقذ للعامّة من الهلاك والتّيه والضّلال، فهو مقياس عقائدي مذهبي. ويقتضي الأمر إعطاء المعاني المقام اللّائق بها، فالمقام يحتاج لسامع ومتكّلم فلا يكلّم سيّد الأمّة بكلام الأمّة ولا الملوك بكلام السّوقة"[62]، فاجتماع المقام مع المعاني يعني الملاءمة أو مراعاة للحال فهي شرط أساسي في شرف المعنى، ولا يشترط بشر بن المعتمر أن يكون المتكلّم من الخاصّة حتّى يتحقّق الشّرف، ولتحقيقه لا بدّ من ثلاثة أمور: الصّواب، إحراز المنفعة، موافقة الحال (لكلّ مقام مقال) ولا يبتعد المعنى عن مقدار الحقيقة والمنطق، كما يجب أن يناسب عقل السّامع المتلقّي حتّى يحسّن فهمه: "ينبغي للمتكلّم أن يعرف أقدار المعاني ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين وبين أقدار الحالات فيجعل لكلّ طبقة من ذلك كلاما ولكلّ حالة من ذلك مقاما حتّى

يقسّم أقدار الكلام على أقدار المعاني على أقدار المقامات وأقدار السّامعين على أقدار تلك الحالات"[63] فالملاءمة عند أبي عثمان ثلاثة أنواع: 1- المعرفة- 2- الموازنة- 3 – القسمة.

فلا بدّ للمتلقّي أن يكون عارفا بهذا الاستخدام للكلام وإذا كان جاهلا به انتفت المعرفة وحصل الجهل وهنا لابدّ من معرفة الأحوال وانزال الأشياء منازلها- أي الملاءمة بين المعنى والمقام -: "وقال سعيد بن عثمان بن عفّان -رحمه اللّه- لطويس المغنّي: أيّنا أسنّ أنا أم أنت يا طاوس؟ قال: بأبي أنت وأمّي. لقد شهدت زفاف أمّك المباركة إلى أبيك الطيّب" فانظر إلى حذقه وإلى معرفته مخارج الكلام كيف لم يقل: زفاف أمّك الطّيبة إلى أبيك المبارك، وهكذا كان وجه الكلام فقلب المعنى"[64].

فقد كان الرّجل حذقا وأنزل المعنى مقلوبا حتّى لا يقع فيه الحرج ويفهم من كلامه معنى غير مراد ولا ملائم. فعند ابن منظور في اللّسان أنّه يشار للمرأة العفيفة الحصان بالطيّبة"[65] وهناك معان أخرى يقال طعام طيّب الّذي سيلتذّ به الآكل ويقال استطاب الشّيء إذا وجده طيّبا"[66]، ويقال الأطيبان فهما الطّعام والنّكاح، أو الفم والفرج"[67]. ومن هنا يرى ذلك احتراز طاوس في كلامه وخوفا من أن يفهم قوله: "أمّك الطيّبة" معنى(لذيذة الفرج) فيقع في الذّمّ عوض المدح، فاحترز بقلب المعنى.

فكان المقام يناسبه قلب المعنى وحدثت الإصابة كما سماها أبو عثمان الجاحظ "وهم يمدحون الحذق والرّفق والتخلّص إلى حبّات القلوب وإلى إصابة عيون المعاني. ويقولون: أصاب الهدف إذا أصاب الحقّ في الجملة، ويقولون قرطس فلان إذا كان أجوّد من الأوّل فإن قالوا: رمى فأصاب الغرّة وأصاب عين القرطاس فهو الّذي ليس فوقه أحد.، ومن ذلك قولهم: "فلان يفلّ الحزّ، ويصيب المفصل ويضع الهِنَاءَ مواضع النَّقَبِ"[68]، ويقال قرطس أي أَصاب القرطاس- أي أديم ينصب للرّمي- والرّمية- الّتي تصيب مُقرطِسة"[69]. فالمعاني تتطلب براعة فلابدّ من توخّي الدّقة حتى يدرك الغرض وتحدث الإصابة في ضوء ما يقتضيه المقام ولو اضطر إلى قلب المعنى مثلما حدث مع طاوس.

إنّ طبيعة العقل والاعتزال عند الجاحظ تحتّم عليه محاورة المنقول بالمعقول حصرا في مجاله العقائدي الصّرف حفاظا على وضوح الدّلالة والبيان فالاستعانة بالغريب عجز وبعد عن الحقيقة ولا يتجلّى للعقل ويلامس الكذب بعيدا عن البيان.

فقال ابن المعتز: "فهذه معان وألفاظ يعجز عنها أكثر الشّعراء، فإنّه قد جمع إلى اقتدار الأعراب وفصاحتهم محاسن المحدّثين وملحهم"[70].

إنّ الإنسان وهو المخلوق الأفضل، يولد محمّلا برصيد ثريّ من الاستعدادات، الّتي تغذّيها غرائزه، فتطبع تكوينه النّفسي والسّلوكي بما يجعل الشّخصيّة الواحدة، مفارقة لغيرها

في دقائق الأشياء، ثمّ يبدأ في اكتشاف قدراته العقليّة والنفسيّة الّتي استغلّها في تفعيل وجوده ورؤاه ومواقفه إزاء مزايا الطّبيعة والحياة "[71] وعلى هذا كان الطّبع أوّلا في التّواجد والظّهور عن الصّنعة الّتي هي إبداع واكتساب وتجربة ومبادرة لاكتشاف أشياء وعوالم أخرى من عالم هو بحاجة إلى الكشف وإظهار الأسرار، لهذا كان في (الرّماح) يتعايش شاعران الأوّل: هو ذاك الأعرابيّ الفصيح الّذي بقوله الشّعري يُرضِي فضول العلماء واللّغويين الرّواة الّذين لا يفارقون عمود الشّعر المعروف، لهذا رأوا فيه خاتمة الشّعراء ومن جانب آخر هو ذاك الشّاعر الّذي يحسن إحسان المحدثين وسلاستهم في يسر وسهولة. وفي هذا المقام عقد أبو حيّان التّوحيدي مقارنة في فعل التّجربة الشّعرية الّتي تقوم بين الصّنعة والطّبع بقوله: "إنّ الطبيعة فوق الصّناعة، وأنّ الصّناعة دون الطّبيعة، وأنّ الصّناعة تتشبّه بالطّبيعة ولا تكمل، والطّبيعة لا تتشبّه بالصّناعة وتكمل، وأنّ الطّبيعة قوّة إلهيّة ساريّة في الأشياء، واصلة إليها عاملة فيها بقدر ما للأشياء من القبول والاستحالة والانفعال والمواتاة، إمّا على التّمام وإمّا على النّقصان"[72] فكمال الطّبع مردّه للّه سبحانه وتعالى والصّنعة عائدة إلى محدودية قدرة الإنسان في الإبداع والتّجربة، فالطّبع أصل والصّنعة فرع.

مراجع البحث وإحالاته:

1. سورة لقمان: الآية رقم: 27.

2حمادي صمود: التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوّره إلى القرن السّادس (مشروع قراءة) منشورات الجامعة التونسية، ط1، 1990، ص: 135

3. الجاحظ: الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، بيروت، المجمع العلمي العربي الإسلامي، ط3، 1969، ص:45.

4-المصدر السابق، ج1، ص: 35

5. سورة لقمان: الآية رقم: 27.

6. الجاحظ: البيان والتبيين، ج1، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، (د. ت) ، ص: 79.

7. سورة ابراهيم: الآية رقم: 04.

8. الجاحظ: البيان والتبيين، ج1، ص: 76

9. الجاحظ: البيان والتبيين، ج1، ص: 116.115.

10المصدر نفسه، ص: 273.

11. سورة الشعراء: الآية: 195.

12- سورة سبأ: الآية: 13

13- سورة الزّمر: الآية: 20

14- سورة سبأ: الآية: 37

15- الجاحظ: البيان والتبيين ج1، ص: 19
16- المصدر نفسه، ص: 20
17- سورة الزخرف الآية: 29
18- الجاحظ: رسالة البلاغة والإيجاز، بيروت، دار ومكتبة الهلال، ط3، 1995، ص: 295
19- سورة البقرة: الآية: 14
20- سورة النّساء: الآية: 17
21- المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النّبوي، نشر أ. ي. ونسنك، استنبول/ تونس، دار العودة، دار سحنون، ج4، 1988، ص: 558
22- الجاحظ: البيان والتبيين، ج4، 1988، ص: 28
23- المصدر نفسه، ج4، ص: 30
24- سورة ص الآية: 86
25- ابن منظور: لسان العرب ج9، دار صادر بيروت، 2010، ص: 08
26- المصدر نفسه، ص: 114
27-المصدر نفسه، ص: 114
28- الجاحظ: البيان والتبيين ج2، ص: 08
29- المصدر نفسه، ج1، ص: 145
30- المصدر نفسه: ج1، ص: 164
31- المصدر نفسه، ص: 221
32: البيان والتبيين، ج 3، ص: 28، 29
33- ابن منظور: المصدر السّابق، ج9، ص: 113.
34-البيان والتبيين، ج3، ص: 29.
35- البيان والتبيين، ج1، ص: 44
36- المصدر نفسه، ص: 136
37 -المصدر نفسه، ص: 137
38- البيان والتبيين، ج1، ص: 44.
39- لسان العرب، ج6، ص: 294، 295:.
40- المصدر نفسه، ص: 295.
41- المصدر نفسه، ج3، ص: 194
42- أحمد أبو زيد: المنحى الاعتزالي في البيان وإعجاز القرآن، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع القاهرة، ط1، 1986، ص: 124
43- البيان والتبيين، ج2، ص: 69
44- الحيوان، ج1، ص: 233
45- المصدر نفسه، ج5، ص: 480

46- المصدر نفسه، ص: 95

47- البيان والتبيين، ج1، ص: 161

48- الحيوان، ج3، ص: 368

49-البيان والتبيين، ص: 86

50- لسان العرب، ج15، ص: 325

51- المصدر نفسه، ج4، ص: 19

52- أحمد أبو زيد: المنحى الاعتزالي في البيان وإعجاز القرآن، ص: 36

53- المرجع نفسه، ص: 40

54- المرزباني: الموشّح، مآخذ العلماء على الشّعراء في عدّة أنواع من صناعة الشّعر، تحقيق علي محمّد البجاوي، القاهرة، دار الفكر، ط2، 1965، ص: 95

55- الحيوان، ج6، ص: 419، 420

56- أحمد أبو زيد: المنحى الإعتزالي في البيان وإعجاز القرآن، ص: 311

57- البيان والتبيين، ج1، ص: 136

58- المصدر نفسه، ج4، ص: 24

59- المصدر نفسه، ج1، ص: 136

60- المصدر نفسه، ج1، ص: 90

61 -المصدر نفسه، ص: 93

62- الجاحظ: البيان والتّبيين، ج1، ص: 92

63- المصدر نفسه، ج1، ص: 138، 139

64- المصدر نفسه، ص: 263، 264

65-لسان العرب، ج8، ص: 233

66- المصدر نفسه، ص: 234

67- المصدر نفسه، ص: 253

68-البيان والتبيين، ج1، ص: 147

69- لسان العرب، ج11، ص: 116

70 -: المصدر نفسه، ص: 108

71- مصطفى درواش: خطاب الطبع والصنعة، رؤية نقدية في المنهج والأصول، منشورات اتّحاد كتاب العرب، دمشق، 2005، ص: 29

72- أبو حيّان التّوحيدي: الامتاع والمؤانسة، ج2، تحقيق أحمد أمين، أحمد الزّين، دار المكتبة العصريّة، بيروت، 1953، ص: 39