

قضية الشعر بين الأصوليين والنقاد حتى نهاية القرن الخامس الهجري

رسالة تقدم بها الطالب

كاظم جاسم منصور العزاوي

إلى مجلس كلية التربية - جامعة بابل وهي جزء من متطلبات نيل

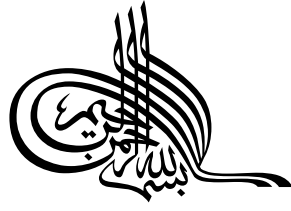
درجة الماجستير في آداب اللغة العربية 0

بإشراف

أ.م.د. 0 عدنان حسين العوادي

2005م

1426 هـ



وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ

صدق الله العلي العظيم

(الرعد: 7)

الإهداء

إليكم يا والديَّ 000

لنفسنا عينا 000

وإليكم 000 زوجتي وأطفالي 000

عسى أن يكون جهدي المتواضع هذا 000

خير لكم من الحرمان والتقصير 000

الباحث

قرار لجنة المناقشة

نحن أعضاء لجنة المناقشة نشهد أننا قد أطلعنا على هذه الرسالة الموسومة بـ(قضية الشعر بين الأصوليين والنقاد - حتى نهاية القرن الخامس الهجري) التي أعدها الطالب (كاظم جاسم منصور العزاوي) وقد ناقشنا الطالب في محتوياتها وفيما له علاقة بها ، وهي جـ _____ ديرة بـ _____ القبول بتة _____ دير () لنيل درجة الماجستير في آداب اللغة العربية 0

عضو اللجنة

عضو اللجنة

الاسم :
الدرجة العلمية :
الإمضاء :
التاريخ :
الاسم :
الدرجة العلمية :
الإمضاء :
التاريخ :

عضو اللجنة

عضو اللجنة

(المشرف)

الاسم :
الدرجة العلمية :
الإمضاء :
التاريخ :
الاسم :
الدرجة العلمية :
الإمضاء :
التاريخ :

أصادق على ما جاء في قرار لجنة المناقشة

عميد كلية التربية

الاسم :
الدرجة العلمية :
الإمضاء :
التاريخ :
إقرار المشرف :
التاريخ :

أشهد أن إعداد هذه الرسالة الموسومة بـ(قضية الشعر بين الأصوليين والنقاد- حتى نهاية القرن الخامس الهجري) التي تقدم بها الطالب (كاظم جاسم منصور العزاوي) جرى بإشرافي، في كلية التربية / جامعة بابل ، وهي جزء من متطلبات درجة الماجستير في آداب اللغة العربية 0

الإمضاء :
المشرف : أ0م0د0 عدنان حسين العوادي
التاريخ : / / 2005م

بناء على التوصيات المتوافرة أرشّح الرسالة المذكورة للمناقشة 0

الإمضاء :
رئيس قسم اللغة العربية :
أ0م0د0 عامر عمران الخفاجي
التاريخ : / / 2005م

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على النبي محمد خاتم النبيين وآله الطيبين
الطاهرين ، وبعد 000

فالشعر عند العرب حاجة إنسانية لا يمكن الاستغناء عنها ، وهو أصيل في مجتمعاتهم ،
مركب في طبيعتها ، وهو إحدى سماتهم الإنسانية . لذا وقف العرب منه مواقف متباينة ؛
فموقفهم في جاهليتهم غير موقفهم في عصر صدر الإسلام ، وموقفهم في العصور اللاحقة
لعصر صدر الإسلام يختلف عن موقفهم في الجاهلية وصدر الإسلام ،
وهكذا فكل عصر موقفه الخاص ، بحسب مفهوم العرب للشعر في ذلك العصر ،
وطبيعة العصر نفسه .

ومن هنا فقد وقف الإسلام من الشعر موقفاً يمثل القرآن الكريم ورسول الله محمد ﷺ
وخلفاؤه والأئمة من أهل بيته والفقهاء وعلماء أصول الفقه ، هذا من جهة ، ووقف النقاد
العرب من الشعر موقفاً آخر ، من جهة أخرى .

ونتيجة لهذين الموقفين برزت قضية الشعر ، بوصفها مسألة يتنازع فيها من زوايا متعددة ، وقد
حاولت بعض الدراسات الحديثة أن تقف على هذه القضية كدراسة الدكتور يحيى الجبوري ،
الموسومة بـ(الإسلام والشعر) ودراسة الدكتور سامي مكي العاني ، الموسومة بـ(الإسلام
والشعر) أيضاً ، ودراسة الدكتور إدريس الناظوري الموسومة بـ(قضية الإسلام والشعر) .

إلا أن هذه الدراسات تناولت موقف الإسلام من الشعر منذ ظهوره حتى نهاية عصر
صدر الإسلام ، ولم تتجاوزها إلى أبعد من ذلك ، وبطريقة تكاد تكون أشبه
بتاريخ أدب لذلك العصر .

ومن هنا يأتي سبب اختيار هذا الموضوع (قضية الشعر بين الأصوليين والنقاد) تكملة
لتلك الدراسات وعلى نحو آخر 0 وتكمن أهمية البحث في الغاية المرجوة منه والتي تسعى
إلى الكشف عن تيار نقدي يقوم الشعر وقيسه بمعايير من خارج الشعر ، وينطلق من
الموقف الإسلامي من الشعر ، يمثل الأصوليون (علماء أصول الفقه) 0

ويسير هذا التيار جنباً إلى جنب مع التيار النقدي العام ، ومن ثم الكشف عن مواطن التقاء

هذين التيارين ومواطن افتراقهما 0

ونظراً لسعة الموضوع و الملاسات التي تعتوره ، اقتضى الأمر أن نحدد بمده زمنية تبدأ بتدوين علم الأصول على يد الشافعي ، من جهة الأصوليين ، وبداية ظهور النقد النظري على يد الأصمعي في فحولته ، وحتى نهاية القرن الخامس الهجري 0 وقد اقتضت طبيعة البحث أن يتأسس على ثلاثة فصول وخاتمة 0 اختص الفصل الأول بالتمهيد لهذه الدراسة ، بعنوان (تمهيد في الموقف الإسلامي من الشعر) يبين موقف القرآن الكريم وموقف رسول الله محمد ﷺ وخلفائه والأئمة من أهل بيته 0 ليكون هذا التمهيد نقطة انطلاق للفصلين اللاحقين لصلتهما المباشرة به 0

أما موقف القرآن ، فتكشف عنه الآيات الكريمة التي وردت فيها لفظة (شعر ، شاعر ، شعراء) 0 وأما موقف الرسول ﷺ وخلفائه والأئمة من أهل بيته ، فتكشف عنه الوقائع والأخبار والمرويات التي أثرت عنهم 0

وقد عُقد التمهيد فصلاً بسبب حجم المادة التي يحتويها وما يتضمنه من جديد في موقف القرآن وموقف الأئمة ﷺ ، فضلاً عن طريقة تناول محتواه وطريقة عرضه 0 وعُقد الفصل الثاني لبيان موقف الأصوليين من الشعر ، بالتمهيد له بتعريف (علم الأصول) و الإشارة إلى نشأته وموضوعه ووظيفته للتعرف على دلالة كلمة (أصولي) وجمعها (الأصوليون) ، لأنها مدار البحث 0 ثم التعرّيج على موقف الفقهاء الأوائل ، كمدخل لدراسة موقف الأصوليين (الشافعي ، الباقلاني ، القاضي عبد الجبار ، الشريف المرتضى ، ابن حزم ، الغزالي) ، من حيث ماهية الشعر ووظيفته ، ومضمون الشعر ومعايير 0

ولما كان الهدف من هذه الدراسة بشكل عام وهذا الفصل بشكل خاص الكشف عن تيار نقدي أصولي آثرنا أن نتبع في هذا الفصل خطة مختلفة عن الخطة التي اتبعناها في الفصل الأول والفصل الثالث آخذين في الحسبان بناء تصور متكامل عن كل أصولي على وفق ما تبناه من مواقف وما تناوله من موضوعات في حين لو أتبعنا الخطة التي سار عليها الفصلان الآخران لتبددت تلك الشخصيات في المواضيع وبالتالي سيكون بناء تصور متكامل عن الأصوليين مشتت أيضاً 0

فيما تناول الفصل الثالث موقف النقاد العرب (الأصمعي ، ابن سلاّم ، الجاحظ ، ابن قتيبة ، ابن طباطبا ، قدامة بن جعفر الأمدي ، القاضي الجرجاني ، ابن رشيق ، عبد القاهر الجرجاني) ، من حيث ماهية الشعر ووظيفته ، ومضمون الشعر ومعايير أيضاً 0

بينما تعهدت الخاتمة ببيان مواطن النقاء الأصوليين بالنقد ومواطن افتراقهم ،

وأهم النتائج التي توصل إليها البحث 0

إن طبيعة الموضوع وطبيعة خطته استدعت من الباحث استقراء وتصنيف وتحليل الوقائع والأخبار والمرويات والآراء والمواقف ، من مصادر ها الأصول ، وقراءتها قراءة كاشفة ، في ظل المعطيات التي تنطوي عليها ، سعياً إلى تكوين تصورات تحدد مفهوماً للشعر ينطوي على تحديد ماهيته ووظيفته ، انطلاقاً من المضمون والمعايير التي تحدده 0 ومن هنا كان المنهج الذي سارت عليه هذه الرسالة ، مزيجاً من ثلاثة مناهج ، هي :

المنهج الاستقرائي والمنهج الوصفي ، والمنهج التحليلي 0

وبناء على ذلك فقد تنوعت مصادر البحث الرئيسة ، فكان من أهمها : القرآن مفسراً وكتب السيرة والتاريخ والأخبار والآمال والأصول والأدب والنقد 0 وتجدر الإشارة هنا إلى أمرين : أولهما : طبيعة تلك المصادر ، وثانيهما : المشاكل التي تكمن فيها 0 أما الأمر الأول ، فإن تلك المصادر كانت مزيجاً بين ما هو ديني خالص ، وما هو تاريخي إخباري أدبي ، من جهة ، وكانت مزيجاً من مؤلفات فرق أو مذاهب شتى ، دون تغليب أحدٍ على الآخر ، حرصاً على الموضوعية في البحث قدر الإمكان ، من جهة أخرى 0

وأما الأمر الثاني ، فإن تلك المصادر كانت تنطوي على مشاكل متعبة حقا : منها عدم الاطمئنان والركون التام إلى صحة بعض الأخبار والمرويات التي تذكرها ، من ناحية ، وعدم الاطمئنان ولركون التام إلى نسبة بعض الأشعار إلى قائلها ، أو تنازع نسبتها بين أكثر من قائل ، من ناحية أخرى 0 ولكن لو افترضنا جدلاً صحة تلك الأخبار والمرويات ، وصحة نسبة الأشعار إلى قائلها ، فإنها لا تخلو من دلالة ما ، ونحن بصدد تلك الدلالة ، فنأخذ بها بقدر ما تفيد البحث 0

ومن المشاكل تعدد الروايات للخبر الواحد ، وطول أسانيدها ، فتجاوزنا ذلك بالأخذ بالرواية التي نراها أقرب إلى الصحة من غيرها ، متجاوزين سندها ، لعدم إقبال البحث ،

تاركين ذلك للقاريء الكريم ، فيمكنه الرجوع إلى مظانها الأصول وملاحظتها 0
ومن المشاكل الأخرى التي شكلت عقبة في طريق البحث ، تعذر الحصول على بعض
المصادر ، إما لندرتها وعدم توافرها في المكتبات ، أو بسبب الوضع السيء الذي يمر به
البلد تحت وطأة الاحتلال ، مما حال دون الوصول إلى بعض المكتبات خصوصاً وأن عدداً
كبيراً من مصادر البحث استقيناها من مكتبات مدينة النجف الأشرف ،
كمكتبة أمير المؤمنين ومكتبة الحكيم ومكتبة كاشف الغطاء ، وفي الوقت كانت فيه هذه
المدينة المقدسة تنن من ألم الجراح 0

ولكن على الرغم من سعة الموضوع والملابسات والمخاطر التي تحف به والمشاكل
التي تنطوي عليها مصادره ، أخذ بيد الباحث أستاذ جليل القدر ، بصير بالبحث وطرقه ،
فأفاض عليه من غزير علمه وسديد تجربته وكريم أخلاقه ، فكان للبحث نوراً ،
وللسؤال والحوار أهلاً ، فلم يبخل بنصيحة ولم يدخر معلومة تفيد البحث ، فرافق الباحث
أستاذاً موجهاً ومقوماً وأبا كريماً ، على الرغم من مشاكله الصحية ، ومشاغله العلمية
والإدارية ، حتى استوى البحث على ما هو عليه الآن ، ليرى النور خدمة لمكتبتنا العربية
الإسلامية ، وتحقيقاً لأهم نتيجة توصلنا إليها في الكشف عما أعلننا عنه سلفاً : التيار النقدي
الأصولي 0 وكل هذا ما كان لولا فضل من الله وتوجيه سديد من لدن أستاذي الكريم الدكتور
عدنان حسين العوادي ، فجزاه الله عني خير الجزاء 0

وإذا كان لا بد من خاتمة ، فاختم قولي بأنني لا أدعي أنني أتيت على كل ما يستحقه
البحث ، ولكنني لم أدع جهداً ولم أدخر وقتاً حتى أفنيته في لَم شتات هذه الرسالة من
مصادرها ، على سعة الموضوع ومشاكله ، آملين أن نكون قد وفقنا في ذلك خدمة لثرائنا
ابتغاء مرضاة الله في خدمة العلم وأهله ، فإذا كنا قد أصبنا فذاك توفيق من الله ،
وإن أخطأنا أو قصرنا ، فذلك سمة جهد الإنسان ، ويكفينا أننا بذلنا الجهد وحثنا الخطى بحثاً
عن الحقيقة ، وما توفيقني إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب 0

الباحث

شكر وتقدير

أتقدم بالشكر الجزيل ووافر التقدير إلى أستاذي المشرف الدكتور عدنان حسين العوادي ، الذي أضاء لي طريق البحث ، فجنّبي والرسالة - فيما أقدر - كثيراً من عثرات الطريق ووعورة مسالكه ومخاطره ، فكان له فضل العالم الناقد ، إذ رافق البحث منذ كان عنواناً مقترحاً للدراسة ثم استوى موضوعاً قيد البحث ، حتى استقام منهجاً ورسالة ، فجزاه الله عني خير الجزاء ، وأدام الله عمره ، وأبقاه منارا لطلابه ، وأسأل الله أن يوفقني بتوفية حقه .

وأتوجه بالشكر والتقدير إلى السادة رئيس وأعضاء لجنة المناقشة لبذلهم الجهد في قراءة الرسالة ، فلهم فضل العلماء في تقويمها ورفدها بملاحظاتهم التي ستسمو بها إلى ما هو أفضل .

ويجدر بي أن أتوجه بالشكر والعرفان إلى قسم اللغة العربية في كلية التربية (رئيساً وتدرسيين) إذ احتضنني طالباً في الدراسات الأولية (الدراسات المسائية) وباحثاً في الدراسات العليا ، فأفاضوا من علمهم وكرم أخلاقهم .

وأكيل الشكر والتقدير إلى أستاذي العزيز د. قيس الخفاجي الذي غرس في نفسي الهمة والإصرار على اللحاق بركب الدارسين والباحثين منذ السنوات الأولى لدراستي الأولية في الدراسات المسائية . وكان لي خير عون في الدراسات العليا ، فقد رافقني مع البحث منذ كان فكرة حتى استوى موضوعاً ثم صار رسالة ، فلم يبخل علي بمصدر أو نصيحة أو مشورة .

وخالص شكري وامتناني إلى أساتذتي الأجلاء الذين أفاضوا علي من علمهم وكرم أخلاقهم ، فكان لهم الفضل في إنجاز هذا البحث وأخص منهم الدكتور عبد الوهاب حسن حمد والدكتور رحيم جبر أحمد والدكتورة هناء جواد عبد السادة .

ومن البر والعرفان أن أتقدم بالشكر الخاص إلى أستاذي ومعلمي الأول الذي تعلمت منه العربية : لغة وأدباً وشعراً ، أستاذي الجليل عبد الحسين الجنابي .

شكري وتقديري إلى زملائي في الدراسات العليا والأخوة والأصدقاء الذين قدموا لي يد العون بما يملكون من مصادر أو بما يحسنون من توجيه .

ولا يفوتني أن أتقدم بالشكر إلى أخواتي في مجانية التعليم في كلية التربية (سراب وأحلام وختام) اللواتي وفرن علي الوقت .

ومسك الختام شكري وتقديري إلى العاملين في المكتبات التي أفدت منها فاستقيت مادة البحث : مكتبة أمير المؤمنين ومكتبة الحكيم ومكتبة كاشف الغطاء في مدينة النجف الأشرف ، ومكتبة كلية الآداب في جامعة بابل ، وفقهم الله لخدمة البحث العلمي ونشر المعرفة .

الباحث

المحتويات

الصفحة	الموضوع
أ – ث	المقدمة
14-1	الفصل الأول : تمهيد في الموقف الاسلامي من الشعر 0
38 -2	موقف القرآن الكريم من الشعر 0
65- 39	موقف الرسول محمد ﷺ من الشعر 0
90 -66	موقف خلفاء الرسول من الشعر 0
114 – 91	موقف أئمة أهل البيت عليه السلام من الشعر 0
194 – 116	الفصل الثاني : موقف الأصوليين من الشعر (الشافعي ، الباقلاني ، القاضي عبد الجبار ، الشريف المرتضى ، ابن حزم ، الغزالي)
121 – 116	أصول الفقه موضوعه ووظيفته
127 – 121	موقف الفقهاء الأوائل من الشعر 0
139 – 128	موقف الأصوليين : الشافعي
150 – 140	الباقلاني
155 – 151	القاضي عبد الجبار
179 – 156	الشريف المرتضى
184 – 179	ابن حزم
192 – 184	الغزالي
299 – 193	الفصل الثالث : موقف النقاد من الشعر (الاصمعي ، ابن سلام ، الجاحظ ، ابن قتيبة ، ابن طباطبا ، قدامة بن جعفر ، الأمدى ، القاضي الجرجاني ، ابن رشيق ، عبد القاهر الجرجاني)

199 – 193	مفهوم الشعر ووظيفته : تعريف الشعر
203 – 200	ادوات الشعر
214 – 204	وظيفة الشعر 0
223 – 215	المضمون الشعري ومعاييره : المضمون الشعري
277 – 224	المعايير
290 – 278	قضية السرقات الشعرية
259 – 291	قضية الشعر والدين أو الأخلاق 0
303 – 300	الخاتمة
320 – 304	المصادر والمراجع 0
A - C	الملخص باللغة الإنكليزية

كان الشعر لوناً من ألوان التعبير الفني الذي لازم الإنسان في مراحل تطوره ، وهو نشاط إنساني ولد في رحم الدين بصفة عامة . ولما كان الشعر والدين متلازمين في حياة البشرية ، كأنهما مغروسان في الفطرة ينبعان منها" أما الدين فإنه مغروس في فطرة كل إنسان ، وأما الأدب فإنه موهبة يضعها الله فيمن يشاء من عباده ليظل ظاهرة في حياة الشعوب كلها " (1) . فلا يمكن أن يقف الإسلام – وهو دين الفطرة – في وجه الشعر ليئده أو يقتله أو يكبته أو يجهضه ولاسيما أن الإنسان مزود بمجموعة من الغرائز والدوافع ، وقد تتعرض هذه الغرائز والدوافع للانحراف ، إذا ما قمعت ، ويترتب على ذلك انحراف الإنسان عن طبعه السوي . ولما كان الشعر معبراً عن تلك الغرائز والدوافع في أغلب الأحيان ، فما كان للإسلام أن يتجاهله أو أن يغفل دوره ، بل يوجهه ويرسم له المنهج السليم انطلاقاً من فهمه الخاص بالشعر وبحاجة الإنسان لذلك الشعر .

وفي ضوء ذلك كان لا بد لنا من الوقوف على الموقف الإسلامي من الشعر من خلال موقف القرآن الكريم وموقف الرسول محمد ﷺ وموقف خلفائه وموقف أئمة أهل البيت عليهم السلام .

(1) النقد الأدبي المعاصر بين الهدم والبناء ، عدنان علي رضا النحوي ، دار النحوي ، ط1 ، السعودية ، 1995 : 33 .

موقف القرآن من الشعر

تنزل القرآن الكريم دستوراً للأمة الإسلامية ونظاماً لحياتها ، عارضا لكل صغيرة وكبيرة ، متناولا قضايا الأمة الفكرية والسياسية والاجتماعية . فليس غريبا - والحال هذه - أن يقف عند الشعر والشعراء ليقرر موقفه منهما ، ويبينه للمؤمنين به ليسلكوا منهجه وليتعارفوا على حقيقة ما يريد من الشعر ، وما يطلبه من الشعراء ، ويعلن للكافرين به ، أنه كلام الله وأنه ليس بشعر وأن الرسول محمد ﷺ ليس بشاعر .

وللوقوف - بشكل واضح وجلي لا لبس فيه - على موقف القرآن هذا ، لابد للباحث من أن يتابع أي الذكر الحكيم التي وردت فيها لفظة (شعر) أو (شاعر) ومن ثم الرجوع إلى أقوال المفسرين ، ومتابعة آرائهم فيها ، تجنباً للشطط في إطلاق الأحكام ، ووصولا إلى الحقيقة قدر المستطاع ، بعد التثبت والفهم الدقيق .

وردت مادة الألفاظ - شعر ، شاعر ، شعراء - في ستة مواضع في القرآن الكريم

توزعت على مستويين :

المستوى الأول : وتندرج تحته الآيات القرآنية المكية ، وهي :

- ﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ تَتَّبِعُهُ بِرَيْبٍ الْمُنُونِ﴾⁽¹⁾ .
- ﴿بَلْ قَالُوا أَضْغَتْ أَحْلُمُ بَلْ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأُولُونَ﴾⁽²⁾ .
- ﴿وَيَقُولُونَ إِنَّا لَنَرُكَ الْهَمَّا لشاعرٍ مجنون﴾⁽³⁾ .
- ﴿وَمَا هُوَ يَقُولُ شَاعِرٌ قَلِيلًا مَا تُوْمِنُونَ﴾⁽⁴⁾ .
- ﴿وَمَا عَلَّمَهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ﴾⁽⁵⁾ .

المستوى الثاني : وتندرج تحته الآيات القرآنية المدنية ، وهي :

- ﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ * أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ * وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ * إِلَّا الَّذِينَ إِمْنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا وَالَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ

(1) الطور : 3 .

(2) الأنبياء : 5 .

(3) الصافات : 36 .

(4) الحاقة : 41 .

(5) يس : 69 .

مُنْقَلَبٌ يَنْقَلِبُونَ ﴿١﴾ .

وقد تم ترتيب الآيات في المستوى الأول على وفق الموضوع الذي تناولته ، حيث أنها وتنقسم على قسمين : الأول ، تقع ضمنه الآيات التي تعرضت للشعر وكانت في موضع اتهام – على لسان المشركين - إذ إنهم اتهموا الرسول ﷺ بالشعر لقطع الصلة بين القرآن ومصدره (السماء) ، وهي الآيات الثلاث الأول . والثاني ، تقع ضمنه الآيتان الأخيرتان اللتان كانتا في موضع دفاع ، فهما تنفيان عن القرآن الكريم أن يكون شاعراً ، وعن الرسول أن يكون شاعراً ، لأن الشعر وقتذاك كان تهمة توجه ضد الرسول وضد القرآن حاول القرآن دفعها عن نفسه وعن الرسول ﷺ .

القسم الأول :

حاول مشركو قريش تكذيب الرسول الكريم واتهموه بأنه (مجنون) (2) مرة ، و(ساحر) (3) مرة أخرى ، ثم (كاهن) (4) مرة ثالثة ، ثم قالوا : (هو شاعر) (5) . ويتضح من ذلك أنهم لم يثبتوا على صفة واحدة يتهمون بها الرسول ، فهم متحIRON يتخبطون من قول إلى آخر . فجاءت آي الذكر الحكيم رداً على دعواهم الباطلة تفند أقاويلهم واتهاماتهم نافية ما يصفون به الرسول . فقله تعالى : ﴿ أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ ﴾ ،

إن الله جل ثناؤه قال : " بل يقول المشركون : هو شاعر نتربص به حوادث الدهر ، يكفيناه بموت أو حادثة متلفة " (6) .

(1) الشعراء : 224-227 .

(2) الحجر : 6 ، الشعراء : 27 ، الصافات : 36 ، الدخان : 14 .

(3) يونس : 2 ، ص : 4 .

(4) الطور : 29 ، الحاقة : 42 .

(5) تمت الإشارة إلى الآيات قبل قليل .

(1) جامع البيان عن تفسير آي القرآن ، الطبري ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، ط2 ، مصر ، 1954 : 31/27 .

وأكد الطوسي (ت46هـ) أن (أم) تفيد معنى (بل) بقوله: "ومعناه بل يقولون شاعر" (1)، ويعنون رسول الله (2).

وخلاصة القول إن الآية الكريمة تتطوي على دالتين :

الأولى : اتهام للرسول جاء على لسان مشركي قريش بأنه شاعر ، ومغزى هذا الاتهام هو قطع الصلة بين السماء والقرآن .

الثانية : إن الشاعر في نظرهم متهم .

وقوله تعالى : ﴿ بَلْ قَالُوا أَضْغَتْ أَحْلُمٌ بَلِ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ ﴾ قيل في معناه : أن الله تعالى ذكره يقول : " ما صدقوا بحكمة هذا القرآن ، ولا أنه من عند الله ، ولا أقروا بأنه وحي أوحى الله إلى محمد ﷺ ، بل قال بعضهم : هو أهويل رؤيا في النوم ، وقال بعضهم : هو فرية واختلاق ، افتراه واختلقه من قبل نفسه ، وقال بعضهم : بل محمد شاعر وهذا الذي جاءكم به شعر " (3) .

ويرى القشيري (ت456هـ) إن المشركين لما عجزوا عن معارضة القرآن وظهرت عليهم حجته " رجّموا فيه الفكر ، وقسّموا فيه الظن ، فمرة نسبوه إلى السحر ، ومرة وصفوه بقول الشعر " (4) .

وأكد الزمخشري (ت548هـ) قول القشيري مبيناً أن مشركي قريش " أضربوا عن قولهم هو (سحر) إلى أنه (تخاليط أحلام) ثم إلى أنه (كلام مفترى) من عنده ، ثم إلى أنه قول (شاعر) " (5)، أي أن هذا الذي يخبرهم به محمد ﷺ يراه في النوم ، وقال بعضهم: بل افتراه ، أي يكذب ، وقال بعضهم بل هو شاعر (6) . ويستلخص من أقوال المفسرين ، أن الآية الكريمة تشير إلى عدم تثبيت المشركين من

(2) التبيان في تفسير القرآن ، الطوسي ، تح : أحمد حبيب قصير العاملي ، مطبعة النعمان ، النجف ، 1962 ، 412/9 .

(3) ينظر : تفسير القمي ، علي بن إبراهيم القمي ، تصحيح وتعليق : السيد طيب الموسوي الجزائري ، مطبعة النجف ، 1387هـ : 313/2 .

(4) جامع البيان : 3/ 17 .

(5) لطائف الإشارات ، الإمام القشيري ، تح : إبراهيم بيوني ، دار الكتاب العربي ، القاهرة : 164/4 .

(1) الكشف ، الزمخشري ، المطبعة الكبرى الأميرية ، بولاق ، ط2 ، 1318هـ : 258/2 .

(2) ينظر : تفسير القمي : 68/2 .

صحة ما يطلقونه من أحكام وأوصاف على الرسول الكريم وما يلحقونه من نعوت وأوصاف بالقرآن الكريم إنكاراً للرسالة السماوية . وهم بذلك يرون الشعر في منزلة دون منزلته التي يستحقها . أي أن (الشعر) في موضع اتهام من قبلهم والرسول متهم تبعاً لذلك أيضاً . وأما قوله تعالى : ﴿ إِنَّا تَرَكُوا الْهَيْئَةَ لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍ ﴾ ، فيبين أن المشركين يصفون الرسول الكريم بأنه (شاعر) مجنون باجماع المفسرين⁽¹⁾ ، ويفند الطوسي قولهم هذا " لأن المعلوم أنه ﷺ كان بخلاف هذا الوصف . والجنون آفة تغطي على العقل حتى يظهر التخليط في فعله " (2) .

ومفهوم الآية الكريمة أنها جاءت على لسان المشركين تبين أنفثهم من ترك عبادة الأصنام واستخفافهم بمن يدعوهم إلى عبادة الله وتوحيده ، فوصفوه بالشعر والجنون ، لان الشاعر والمجنون متهمان في مصدر أقوالهما ، والشاعر - في نظرهم - لا يرقى إلى أن يتركوا عبادة آلهتهم لأجله . وهم بذلك يريدون نزع نسبة القرآن إلى الخالق (الإله الواحد) وتأكيد نسبته إلى الشاعر الذي تلهمه الجن (3) ، وبذلك تسلم لهم آلهتهم . فرد الله على قولهم وكذبهم بأن قال : ﴿ بَلْ جَاءَ بِالْحَقِّ وَصَدَقَ الْمُرْسَلِينَ ﴾ (4) . ومجمل القول بخصوص ما تعنيه اتهامات المشركين في الآيات السابقة ، أنهم حاولوا جاهدين قطع الصلة بين القرآن ومصدره (السماء) متبنيين في ذلك مفهوم (الإلهام) مقابل مفهوم (الوحي) الذي يؤكده القرآن الكريم ، لأن الشعر عندهم ليس وحياً من الخالق ينزل به (جبريل) وإنما هو (الهام) من أرواح سفلى من عالم الجن والشياطين (5) . ومنذ القدم عُرف الشعراء بميلهم إلى الحلم والاستغراق ، ووصفوا بقوة الإلهام والتنبؤ بالغيب (6) ، ويصف الحارث بن حلزة اليشكري نفسه بقوة الحدس إذ يقول (7) :

فحبست فيها الركب أحـدس في جل الأمور وكنـت ذا حدس

(3) ينظر : جامع البيان : 51/23 ، وينظر : تفسير القمي : 68/2 ، وينظر : الكشف : 339/3 .

(4) التبيين في تفسير القرآن : 493/8 .

(5) سنن فصل القول في هذا الشأن في القسم الثاني من هذا المستوى .

(6) الصافات : 37 .

(1) ينظر : مواقف في الأدب والنقد ، د. عبد الجبار المطلبي ، دار الرشيد ، بغداد ، 198 : 137 .

(2) ينظر : الشعر الصوفي حتى أفول مدرسة بغداد وظهور الغزالي ، د. عدنان حسين العوادي ، دار الرشيد للنشر ، بغداد ، 1979 : 16 .

(3) ديوان الحارث بن حلزة اليشكري : تح : هاشم الطعان ، مطبعة الإرشاد ، بغداد ، 1969 : 18 .

ويعصف عروة بن الورد قلبه بالقدره على التنبؤ ، فيقول⁽¹⁾ :

وقلب جلا عن الشكوك فإن تشأ
يخبرك ظهر الغيب ما أنت فاعل

ومن هنا جاء القرآن ليرد على تلك الاتهامات ويدافع عن نفسه وعن الرسول . وهذا ما سنتبينه في القسم الثاني . ولكن قبل ذلك يجدر بنا في هذا المقام أن نتحرى منشأ التهم الموجهة إلى القرآن وإلى الرسول ، من مثل قولهم : إن القرآن شعر وأن الرسول الكريم شاعر وأنه كاهن وساحر ومجنون .

يرى ابن خلدون (ت8.8هـ) أن المشركين وجدوا في الحالات التي كانت تلازم الرسول الكريم من الشدة والغط عند نزول الوحي عليه ، ما يتذرعون به لإطلاق هذه النعوت " ولأجل هذه الحالة في تنزل الوحي كان المشركون يرمون الأنبياء بالجنون ، ويقولون : له رأي أو تابع من الجن " (2) .

وقد ذكرت عائشة أن الرسول " كان ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وإن جبينه ليتفصد عرقاً " (3) .

وفي حقيقة الأمر إن ما ذهب إليه ابن خلدون لا يقوم دليلاً على اتهام المشركين للقرآن والرسول ، وإنما هناك عامل مشترك يجمع بين الأوصاف التي وصفوها بها ، وهو الذي حملهم على ذلك .

لقد كان المشركون يقولون عن الرسول الكريم : إنه كاهن مرة وساحر مرة أخرى ومجنون ثلاثة ثم قالوا : إنه شاعر . و (كهن) تعني قضى بالغيب على سبيل الظن والادعاء بمعرفة أسرار الغيب وأحواله (4) . و(سحر) تعني صرف الشيء عن حقيقته إلى غيره ،

(4) ديوانا عروة بن الورد و السموال ، دار صادر ، بيروت ، 1964 : 62 .

(5) تاريخ ابن خلدون ، ابن خلدون ، دار الكتاب اللبناني ، ط2 ، بيروت ، 1961 : 16/1 .

(6) م.ن : 16/1 .

(1) لسان العرب : ابن منظور ، دار صادر ، بيروت : مادة (كهن) .

والسحر ، الخديعة والفساد و هو عمل يتقرب به إلى الشيطان (1) .
(وَجَنَّ) تعني زال عقله وفسد بحيث يصبح الجلي مختلطاً والصحيح فاسداً (2) .

والذي يجمع بين الوصفين : كاهن ومجنون ، عند المشركين ما كان شائعاً بينهم أن الكهان يتلقون عن الشياطين ، وأن الشيطان كذلك يتخبط بعض الناس فيصابون بالجنون (3) . فالكهانة والجنون جزء من عمل الشيطان ، وبالتالي فهو العامل المشترك بينهما . ولما كان السحر " فعلاً يخفى سببه ويوهم قلب الشيء عن حقيقته " (4) ، ويتقرب به إلى الشيطان . فإن معاني هذه الألفاظ - مع اختلافها - تلتقي في معنى جامع لها هو الإيهام والضلال والبطلان . ومن هنا فإن الشيطان هو العامل المشترك بين الأوصاف : كاهن أو ساحر أو مجنون .

هذا من جانب ، ومن جانب آخر ، فإن العرب القدامى كانوا يربطون بين الجن والشعر ، ويرون أن لكل شاعر شيطاناً ينفث فيه الشعر (5) . ويعبر عن هذا المعنى امرؤ القيس بقوله (6) :

تخيرني الجن أشعارها
ويقول الحصين بن الحمام : (7)

وقافية غـمـير
إنسية

قرضت من الشعر أمثالها

(2) م.ن : مادة (سحر) .

(3) م.ن : مادة (جَنَّ) .

(4) ينظر : جامع البيان : 1 / 444 وما بعدها .

(5) كشاف اصطلاحات الفنون ، التهانوي ، دار الكتب العلمية ، ط1 ، بيروت ، 1998 : 344/2 .

(1) ينظر : جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام ، أبو زيد محمد بن الخطاب القرشي ، تح : علي محمد البجاوي ، دار النهضة ، ط1 ، القاهرة ، 1967 : 43 .

(2) ديوان امرؤ القيس ، تح : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعرفة ، ط4 ، القاهرة ، 1984 : 322 .

(3) شعر الحصين بن الحمام المري ، تح : مهدي عبد جاسم ، المورد ، م17 ، ع3 ، 1988 : 11 .

يعني أن جنياً ألهمه إياها . وكانت العرب تزعم أن لبعض الفحول من شعرائهم شياطين يلهمونهم الشعر (1) . وأن لعبيد بن الأبرص صاحباً اسمه (هبيد) وللأعشى صاحباً اسمه (مسحل) ولامرئ القيس صاحباً اسمه (لافظ بن لاحظ) (2) ، وقد ظل هذا التصور لجني أو شيطان الشاعر زمناً طويلاً في الإسلام (3) ، فجيرير مثلاً يخاطب في إحدى قصائده (جن الهوى) (4) ، ويذكر في قصيدة أخرى (شيطناً من الجن) لم يستطع أن يستقز عمر بن عبد العزيز بالرغم من عزم هذا الشيطان وقوته (5) :

وجدت مرقى الشيطان لا تستغفره
وقد كان شيطاني من الجن مراقباً

والعرب متأثرون في هذا بشبهة سطحية مفادها أن الشاعر في وهمهم له رأي من الجن يأتيه بالقول الفائق ، وأن الكاهن كذلك متصل بالجن فهم الذين يمدونه بعلم ما وراء الواقع (6) . ولما كان الشعر على وفق هذا المعتقد - إلهاماً من الجن والشياطين - و(الوحي) هو الإشارة والإلهام والكلام الخفي وكل ما القيته إلى غيرك ، وأصل الوحي في اللغة كلها إعلام في خفاء ، والوحي ما يوحيه الله إلى أنبيائه ، فلذلك صار الإلهام يسمّى وحيّاً (7) ، فقد خلط المكيون (المشركون) بين (النبي) - الذي يتلقى من جبرائيل عليه السلام الرسالة السماوية وحيّاً - والشاعر ، معتقدين أن النبي أتاهم بالقرآن إلهاماً من الجن كالشاعر الذي يأتي بكلامه إلهاماً من الجن أيضاً ، فكلاهما يصدر عن مصدر واحد هو الجن . فقالوا : " إنه من إحياء الجن أو بمساعدتهم ، فصاحبه أما كاهن يتلقى من الجن ، أو ساحر يستعين بهم ، أو شاعر له رأي من الجن ، أو مجنون به مسّ من الشيطان ينطقه بهذا القول

(4) ينظر : الأغاني ، أبو الفرج الأصفهاني ، مصور عن طبعة دار الكتب ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، 14/14 : 1928 .

(5) ينظر : م.ن : 14/14 ، وينظر : جمهرة أشعار العرب : 47 .

(6) ينظر : قضية الإسلام والشعر ، إدريس الناقوري ، دار الشؤون الثقافية ، ط2 ، بغداد ، 14 : 1986 .

(7) ينظر : معجم الأدباء ، ياقوت الحموي ، مراجعة وزارة المعارف العمومية ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، 384/3 : 1938 .

(8) ديوان جرير ، دار صادر ، بيروت ، 196 : 213 ، وينظر : الأغاني : 58/7 .

(9) ينظر : أصول الشعر العربي ، مرجليوث ، تر: عبد الله أحمد المهنا ، مجلة الشعر القاهرية ، ع/ 21 ، 1981 : 11 .

(1) لسان العرب : مادة (وحي) .

العجيب " (1) . ولهذا كان الشعراء في الجاهلية " بمنزلة الأنبياء من الأمم " (2) .
 أي أنهما - الشعراء والأنبياء - يصدران عن مصدر واحد ، وأنهما يتماثلان في كون الشاعر
 إلهاماً يقترب من الوحي " (3) .
 وعليه فـ(الشيطان) يستوي عاملاً مشتركاً بين الأوصاف : كاهن ، ساحر ، مجنون ، شاعر ،
 نبي ، بحسب ما يراه العرب آنذاك .
 ولو حاولنا تتبع مراحل تطور الشعر العربي لوجدناه في أطواره الأولى سجعاً ، تطور
 فيما بعد إلى رجز (4) - وهما البدايات الأولى للشعر العربي - تطورا فيما بعد ، وعبر مراحل
 الزمن حتى استوى قصيدا .
 وهذا النظام المتطور - القصيد - لاشك في أنه يختلف عن القرآن ولا يشته به ، إلا في
 حالات ، جاءت بها بعض الآيات على وزنـه (5) .
 ولكن البدايات الأولى للشعر (السجع والرجز) - قد ظلا جنباً إلى جنب مع القصيدة إلى
 عصور متأخرة بعد نزول القرآن - فيهما من الشبه بالقرآن من حيث هو موقعٌ مثلهما ، ويؤثر
 في السامع والقارئ كتأثيرهما فيه . وقد يكون هذا الشبه هو
 الذي جعل مشركي قريش يتهمون القرآن ويصفونه بأنه شعر .
 إن الذين اجتمعوا على هذه التهمة كانوا على الأرجح سادة من سادات قريش ،
 أو كان فيهم على الأقل سيد واحد هو الوليد بن المغيرة ، وهذا يعني - بالضرورة - أنهم
 يميزون بين القرآن والشعر (6) . لأنهم موصوفون برزانة الأحلام ووقار العقول والألباب

-
- (2) ينظر : في ظلال القرآن : سيد قطب ، دار إحياء الكتب العربية ، ط1 ، 42/27 .
 (3) الزينة في الكلمات الإسلامية والعربية ، أبو حاتم الرازي ، تح : حسين فيض الله ، دار الكتاب
 العربي ، مصر ، 1957 : 95/1 .
 (4) الخطاب النقدي عند المعتزلة ، كريم الوائلي ، مكتبة الجيل الجديد ، اليمن ، 33 .
 (5) ينظر : تاريخ الأدب العربي ، كارل بروكلمان ، تر : عبد الحليم النجار ، دار المعارف ، القاهرة ،
 1977 : 51/1 .
 (1) ينظر : إعجاز القرآن ، الباقلائي ، ط1 ، بيروت ، 1988 : 71 ، وما بعدها .
 (2) ينظر : ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ، الرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني ، تح : محمد خلف
 الله أحمد ومحمد زغلول ، دار المعارف ، ط2 ، مصر ، 1976 : 28 .

وقد كان فيهم الخطباء والشعراء وقد وصفهم الله في كتابه بالجدل واللد (1) . وإذا ما عرفنا ذلك ، فسندرك أنهم وصفوا القرآن بأنه شعر والرسول بأنه شاعر على سبيل التجوُّز . بمعنى أن الرسول يشعر بما لا يشعر به غيره من الصنعة اللطيفة في نظم الكلام (2) ، وإنما سمي الشاعر شاعراً لأنه يشعر ما لا يشعره غيره ، أي يعلم (3) . والدليل على ذلك أن الباقلاني (ت4.3هـ) يرى أن الكلام يكون " محمولا على ما كان يطلقه الفلاسفة على حكمائهم وأهل الفطنة - منهم في وصفهم إياهم بالشعر ، لدقة نظرهم في وجوه الكلام {...} وإن كان ذلك الباب خارجاً عما هو عند العرب شعر على الحقيقة " (4) .

فثمة نوعان من الشعر - على رأي الباقلاني - : شعر على الإطلاق وهو إدراك الصنعة اللطيفة - في نظم الكلام ، والشعر على الخصوص ، وهو ما تقيد بالوزن ، وهذا معناه أن ثمة شعراً على سبيل الخصوص وشعراً على سبيل المجاز (5) . الأمر الذي جعل مشركي قريش يصفون القرآن بأنه شعر وأن الرسول الكريم شاعر تجوزا لا على الحقيقة .

ويعزو د. مصطفى الجوزو منشأ التهم الموجهة إلى القرآن إلى ترتيل القرآن بأمر من الله سبحانه وتعالى - إذ قال : «ورتل القرآن ترتيلاً» (6) . ويروى أن الرسول الكريم طرب لقراءة أبي موسى الأشعري حتى شبهها بمزامير آل داود ، فقد روى أنه قال لأبي موسى : " لو رأيتني وأنا استمع لقراءتك ، لقد أوتيت مزاميراً من مزامير آل داود " (7) . وبما أن الشعر كان يغنى أو يتغنى به ، فمن المحتمل أن العرب حين سمعوا ترتيل القرآن

(3) الزخرف : 58 ، مريم : 97 .

(4) ينظر : إعجاز القرآن : 51 .

(5) لسان العرب : مادة (شعر) .

(6) إعجاز القرآن : 51 .

(1) ينظر : أدب العرب في صدر الإسلام ، د. حسين الحاج حسن ، المؤسسة الجامعية للدراسات ، ط1 ، بيروت ، 1992 : 61 .

(2) المزمّل : 4 .

(3) صحيح مسلم ، مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري ، دار الفكر ، بيروت : 193/2 .

على نغم موسيقى مع موازنة بين الآيات والسجع ، ظنوا أنه شعر وأن النبي الكريم شاعر أو كاهن يسجع ، ولا سيما إن الكاهن كان أبرز رجال الدين الجاهلي (1) .

ويرى الجوزو أن اشتغال القرآن على صور فنية رائعة تشبه بعض صور الشعر كان وراء التهم الموجهة إلى القرآن (2) . ويستشهد بأيّتين من القرآن وهما قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَلُهُمْ كَسَرَابٍ يَتْبَعُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فُوفًا حِسَابُهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ * أَوْ كَظُلُمَةٍ فِي بَحْرٍ لَّجِيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَتْ بَعْضُهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكْدِيرْهَا وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُّورٍ ﴾ (3) . فهاتان الآيتان فيهما من الإيحاء والإيقاع والتعبير عن أحوال النفس ما لا يشبه إلا الشعر ، من ناحية ، ومن ناحية أخرى ، كانت الصورة الغيبية التي فجأ القرآن بها أخيلة الجاهليين وراء اعتقاداتهم ، أن القرآن تخيلات وأوهام يوحىها شياطين الشعر (4) .

القسم الثاني :

لقد وصف المشركون القرآن الكريم بأنه (قول شاعر) بمعنى أنه (شعر) فجاءت الآيتان الكريمتان ﴿ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُوْمَنُونَ ﴾ ﴿ وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذَكَرُ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ ﴾ لتنفيا هذا الوصف .

قيل في معنى الآية الأولى : " ما هذا القرآن بقول شاعر " (5) ، فالقرآن ليس بشعر والذي جاء به ليس بشاعر ، لأن محمداً - بإجماع المفسرين لا يحسن قول الشعر (6) . ولقد أقسم الله سبحانه وتعالى - أن هذا القرآن قول رسول كريم ﴿ فَلَا أَقْسَمُ بِمَا تُبْصِرُونَ * وَمَا لَا تُبْصِرُونَ *

إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴾ (7) . ثم نفى بعده أن يكون قول شاعر ، فقال :

﴿ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ ﴾ . والشاعر " هو المبتدئ بإنشاء الشعر ولا يكون حاكي الشعر شاعراً ، كما يكون حاكي الكلام متكلماً ، لأنه يحكي شعراً أنشأه غيره ، وإنما نزه الله - تعالى - نبيه عن

(4) ينظر : نظريات الشعر عند العرب ، مصطفى الجوزو ، دار الطليعة ، ط1 ، بيروت ، 1981 : 8-81

(5) ينظر : م.ن : 82 .

(6) النور : 4-39 .

(1) ينظر : نظريات الشعر عند العرب : 82 .

(2) جامع البيان : 66/29 .

(3) ينظر : م.ن : 66/29 .

(4) الحاقة : 4-38 .

الشعر ومنعه منه لأن الغالب على حال الشاعر أن يدعوا إلى الهوى ، والرسول يأتي بالحكمة التي يدعو إليها العقل للحاجة إلى العمل عليها والاهتداء بها " (1) .
وقد دل الزمخشري بهذه الآية على إثبات أن محمداً رسول لا شاعر ولا كاهن (2)
﴿وَلَا يَقُولُ كَاهِنٌ قَلِيلاً مَا نَذْكُرُونَ﴾ (3) .

وعليه فإن الآية الكريمة تخاطب المشركين من قريش وفيها نفي قاطع لمن يتهم الرسول بأنه شاعر ومن يصف القرآن بأنه شعر .

وأما قوله تعالى : ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ﴾ .
فيعني بإجماع المفسرين أن الله - سبحانه وتعالى - " لم يعلم نبيه الشعر ،
وأن الذي جاء به محمد قرآن مبين ليس بشعر ولا سجع " (4) .
وأن رسول الله لم يقل شعراً قط (5) .

ويؤكد الزمخشري ذلك بقوله : " أي وما علمناه بتعليم القرآن الشعر ، على معنى أن القرآن ليس بشعر ، وما هو من الشعر بشيء " (6) . ونفى القشيري أن يكون كلام الرسول شعراً بقوله : " كلامه ﷺ كان خارجاً عن أوزان الشعر والذي أتاها به من القرآن لم يكن من أنواع الشعر ، ولا من طرق الخطباء " (7) .
وعلل المفسرون سبب عدم تعليم الرسول الشعر بأنه لو تم له ذلك " لدخلت به الشبهة على قوم فيما أتى به من القرآن ، وأنه قدر على ذلك لما في طبعه من الفطنة للشعر " (8) . ومعنى (ما ينبغي له) أي " وما يصح له وما يتطلب لو طلبه : أي جعلناه لو أراد قرض الشعر لم يتأت له ولم يتسهل ، كما جعلناه أمياً لا يهتدي للخط

(5) التبيان في تفسير القرآن : 1.9 / 9 .

(6) ينظر : الكشاف : 154/4 .

(7) الحاقة : 42 .

(1) جامع البيان : 27/ 23 .

(2) ينظر : تفسير القمي : 217/2 .

(3) الكشاف : 293/3 ، وينظر : التبيان في تفسير القرآن : 474-473/8 .

(4) لطائف الإشارات : 224/5 .

(5) التبيان في تفسير القرآن : 474-473/8 .

ولا يحسنه لتكون الحجة أثبت والشبهة أدهض " (1) .

وفي ضوء ما تقدم يتضح أن الآية الكريمة جاءت رداً على قريش التي كانت تدّعي أن هذا الذي يقوله النبي الكريم شعر ، وإن الرسول شاعر ، لذا نجد فيها تأكيداً شديداً لنفي تلك الصفة عن القرآن وعن الرسول .

وهذا " النفي المتكرر لا يهدف إلى الشعر في ذاته " (2) وإنما " لإزالة ما قد يعلق في الأذهان من أن القرآن الكريم من صنع تلك الأرواح الخبيثة السفلى " (3) ، أما سبب ذلك الادعاء الباطل فهو طرف من حرب الدعاية التي شنّها المشركون على الدين الجديد وصاحبه ، معتمدين فيها على ما " تحدّثه آياته من أثر بالغ في نفوس السامعين {...} ولا بدّ أنها ، لذلك ، فعل قوى غيبية سرعان ما استغلّوها فربطوا بين الكلام الفريد وهذا الضرب من الكلام الذي ينقله الشاعر عن شيطانه " (4) ، في حين أن طبيعة النبوة وطبيعة الشعر مختلفتان من الأساس ، " هذه - في أعلى صورها - أشواق تصعد من الأرض ، وتلك في صميمها هداية تنزل من السماء " (5) . فالقرآن يصدر عن تجربة جديدة (تجربة الوحي) تختلف عن تجربة الشاعر الجاهلي (تجربة الحياة الجاهلية) .

وفي ضوء ذلك يتبين أن الآية الكريمة نفت تعليم الرسول الشعر بالقرآن ، أي أنها نفت أن يكون الوحي مصدراً لتعليم الشعر . وهذا يعني أنه قد سدّ في وجه الشعراء أبواب السماء طريقاً إلى تعليم الشعر وقوله (6) . هذا من جانب ، وتكشف الآية الكريمة عن أن القرآن الكريم يعد الشعر علماً ، وأنه ليس إلهاماً ووحياً ، وهذا يفهم من قوله : (وما علمناه) ، من جانب آخر . وهذان الأمران يمثلان نظرة القرآن إلى مصدر الشعر وطبيعته ، بوصفه نشاطاً إنسانياً مكتسباً .

(6) الكشف : 33-329/3 .

(7) مواقف في الأدب والنقد : 137 .

(1) مواقف في الأدب والنقد : 137 .

(2) م ن : 138

(3) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ، ابن رشيق القيرواني ، تح : محمد محيي الدين عبد الحميد ،

مطبعة السعادة ، ط2

، مصر ، 1955 : 30/1 .

(4) ينظر : أثر القرآن في الصورة الفنية لدى شعراء صدر الإسلام ، الطيب بو شيبه ، الجامعة

المستنصرية ، 1985 : 101 .

وعلى وفق هذه المنطلقات يكون الشعر ظاهرة إنسانية تلازم المجتمعات البشرية ، ولا يمكن أن يتجاهلها القرآن ويلغي وجودها ، ومصادق ذلك قول الرسول الكريم : " لا تدع العرب الشعر حتى تدع الإبل الحنين " (1) ، على فرض صحته لعدم وروده في كتب الصحاح .

وإجمالاً يمكن القول : إن الآية الكريمة تشير إلى نفي تعليم الرسول الشعر بالقرآن ، فالشعر لم يكن الوحي مصدراً له ، ولم يعلمه الرسول ، وأن طبيعته مختلفة عن طبيعة القرآن ، وعليه فالقرآن ليس بقول شاعر .

وهذه المسألة - طبيعة القرآن وطبيعة الشعر - هي التي دعت ابن خلدون إلى القول بالتفريق بين القرآن والشعر من جهة ، وبين القرآن والنثر من جهة أخرى ، بقوله : " وأما القرآن وإن كان من المنثور إلا أنه خارج عن الوصفين ، وليس يسمى مرسلاً مطلقاً ولا سجعاً ، بل تفصيل آيات ينتهي إلى مقاطع يشهد الذوق بانتهاء الكلام عندها . ثم يعاد الكلام في الآية الأخرى بعدها ، ويثنى من غير التزام حرف ، لا يكون سجعا ولا قافية " (2) .

يتضح من آراء المفسرين ، أنهم أجمعوا على أن القرآن ليس بشعر ، ولا يمت إلى الشعر بصلة ولا يمكن أن يختلط به ، وأنه لا يشتمل على شيء منه . إلا أن الأمر ليس كذلك ، فالقرآن وإن كان خالياً في الظاهر من الشعر ، وأنه ليس بشعر بشكله العام ، إلا أن جملة من آياته وردت موزونة على أوزان البحور الشعرية المعروفة ، بعضها يمثل أبياتاً كاملة ، وبعضها الآخر مجرد شطوط (3) ، فالأمر الذي جعل عدداً من الشعراء ينظمونها في أشعارهم ، من مثل قوله تعالى : ﴿ وَجَفَانِ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَاسِيَتٍ ﴾ (4) ، جاءت على وزن الرمل .

(5) م. ن : 101 .

(1) مقدمة ابن خلدون ، ابن خلدون ، مطبعة لجنة البيان العربي ، ط1 : 1286/3 .

(2) ينظر : موسيقى الشعر ، إبراهيم أنيس ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ط4 ، 1972 : 329-332 .

(3) سبأ : 13 .

وقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ تَزَكَّى فَإِنَّمَا يَتَزَكَّى لِنَفْسِهِ ﴾⁽¹⁾ . جاءت على وزن مجزوء الخفيف .
وقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يُتِقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا * وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ﴾⁽²⁾ .
جاءت على وزن المتقارب .

وقوله تعالى : ﴿ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ ﴾⁽³⁾ .
جاءت على وزن الوافر . وغير ذلك من الآيات التي لا مجال لذكرها جميعاً ،
هذا من جانب ، ومن جانب آخر ، فإن عدم تعليم الرسول بالقرآن ، في قوله تعالى :
﴿ وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ ﴾ يستلزم أمرين : الأول ، عدم نظم النبي الأكرم الشعر وإنشاده . والثاني ،
عدم وجود الشعر في القرآن الكريم .

أما الأمر الأول : عدم نظم الشعر وإنشاده ، فقد روى أن الرسول الكريم قال⁽⁴⁾

هل أنت إلا إصبع دميـت وفي سبيل الله ما لقـيـت

وقال أيضاً :⁽⁵⁾

أنا النبي لا أكـذب أنا ابن عبد المـطلب

وقد روي أن الرسول كان يتمثل بأبيات لعبد الله بن رواحة في غزوة الأحزاب ، وهي :⁽⁶⁾

(4) فاطر : 18 .

(5) الطلاق : 2-3 .

(1) التوبة : 14 .

(2) ينظر : صحيح مسلم : 128/5 .

(3) ينظر : م . ن . 168/5 .

(4) ديوان عبد الله بن رواحة الأنصاري ، تح : حسن محمد باجودة ، دار التراث ، القاهرة ، 1972 :
1.6 ، وينظر : سيرة ابن هشام ، تح : محمد محي الدين عبد الحميد ، مكتبة محمد علي صبيح ، مصر ،
1383هـ : 792/3 ، برواية أخرى :

والله لولا الله ما اهتدينا ولما تصددقنا ولما صلينا
إننا إذا قوم بغوا علينا وإن أرادوا فتنة أبينا
فانزلنا سكة عينا علينا وثبت الأقدام إن لاقينا

يأرب لولأ أنت مأهتدينا
فانتران سكةينة علينا
والمشركون قد بغوا علينا
ولأ تصدقنا ولأ صلينا
وثبت الأقدام إن لاقينا
وإن أرادوا قتنة أبينا

وأنه تمثل ببيت أمية بن أبي الصلت : (1)

وأن تغفر اللهم تغفر
جنا
وأي عبد لك لا إلما

ويرى الزمخشري أن البيتين اللذين أنشأهما الرسول الكريم ، ما هما إلا من جنس كلامه الذي كان يرمي به على السليقة من غير صنعة ولا تكلف ، إلا أنه اتفق ذلك من غير قصد ولا التفات منه إليه (2) .

وهذا يعني أن الزمخشري جعل (القصد) ، ركنا من أركان الشعر ، فما كان موزوناً دون أن يقصد قائله ذلك الوزن لم يعد شعراً ، محاولة منه لنفي صفة الشاعرية عن الرسول ، لأن الشاعر - وكما وضحنا - متهم .

هذا من جهة أنشاء الشعر ، أما من جهة أنشاده ، فقد قيل في معنى (وما علمناه الشعر) : أي ما جعلناه شاعراً ، بمعنى أن القرآن ليس بشعر ، وما هو من الشعر في شيء (3) . وهذا لا يمنع أن ينشد الرسول شيئاً من الشعر ، لأن الله أخبر أنه ما علم رسوله الشعر ، ولم يخبر أنه لا ينشد الشعر . وقد وجه الأزهري قوله تعالى : ﴿وَمَا عَلَّمَهُ الشِّعْرُ﴾ على أن الله لم يعلم رسوله الشعر فيقوله ويتدرب فيه حتى ينشئ منه كتباً ، وليس في إنشاده ﷺ البيت أو البيتين لغيره ما يبطل هذا لأن المعنى فيه إنا لم نجعله شاعراً (4) .

(1) ديوان أمية بن أبي الصلت ، تح : سجع جميل الجبيلي ، دار صادر ، ط 1 ، بيروت ، 1998 : 114 . وينظر : إعجاز القرآن : 325 .

(2) ينظر : الكشف : 329/3 .

(3) م. ن. : 133/3 .

(4) لسان العرب : مادة (رجز) .

ووجه القاضي عبد الجبار (ت415هـ) قوله تعالى : ﴿وَمَا عَلَّمَهُ الشَّعْرُ﴾ توجيهاً معقولاً

قريباً من توجيه الأزهري ، فيرى أن المراد بالآية : " أننا ما علمناه إنشاء الشعر فيكون حاله كحال من اتسع في معرفة اللغة فما هو منهم ، ولا يجوز حمله على أنه لم يكن يعرف أوزان الشعر أو لم يكن يحفظ الشعر " (1) .

وفي ضوء ما تقدّم يتبين أن الرسول الكريم كان عارفاً بأوزان الشعر حافظاً له ، والدليل على ذلك أنه أنشأ البيتين المشار إليهما على وزن الرجز ، وأنه كان ينشد الشعر مزاحفاً ومكسوراً لكي لا يستقيم وزنه ، وهذا يعني أنه يعرف الوزن فيزاحفه ويكسره . هذا أولاً ، وثانياً أنه أنشد الشعر كما دلت على ذلك الروايات .

وأما الأمر الثاني ، عدم وجود الشعر في القرآن ، فإن المراد بقوله تعالى : ﴿وَمَا عَلَّمَهُ الشَّعْرُ﴾ ليس الشعر المنظوم بل الباطل والضلال (2) . وإذا كان الشعر بمعنى (الباطل والضلال) أمكن أن ننسب الشعر بمعنى (الكلام الموزون) إلى القرآن وإلى النبي أيضاً . هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإن المراد بالآية عدم تعليم النبي قول الشعر ، وهذا لا يستلزم عدم وجود الكلام الموزون في القرآن الكريم لأنه كلام موحى إلى النبي وليس من قوله على الحقيقة . ثم لا يستلزم عدم معرفة النبي بمعاني الشعر سواء أكان في القرآن أم في غيره ، لأن ذلك غير معنى صدور النظم عنه . ومن هنا قيل أن قوله :

هل أنت إلا إصبع دميــــــــــــت وفي سبيل الله مائةـــــــــــــيت

لم يقله عن قصد الشعر والنظم بل على وجه النثر ، وإنما أصبح شعراً على سبيل

(1) تنزيه القرآن عن المطاعن ، القاضي عبد الجبار بن أحمد ، دار النهضة الحديثة ، بيروت : 35 .
(2) ينظر ما وراء الفقه ، مطبعة القضاء ، النجف الأشرف ، 1996 : 1/ 144 .

الصدفة⁽¹⁾ . وقيل مثل هذا بخصوص ما جاء موزوناً من الكلام في القرآن . وقد عرّفوا الشعر على أنه " الكلام الموزون الذي قصد إلى وزنه قصداً أولياً " ⁽²⁾ . وفي ضوء ذلك يتبين أن ما جاء من الكلام موزوناً دون أن يقصد المتكلم إلى وزنه لم يعدّ شعراً .

ولكن إذا كان هذا الذي قالوه يصدق على القائل من عامة الناس: من يشتري باذنجان⁽³⁾ . أو، أغلق الباب وأتني بالطعام⁽⁴⁾ . فهل يصدق على قول الرسول - وهو أفصح العرب وأبلغهم - وقد حفظ الشعر وأنشده ؟ ! ثم أنه لو صدق هذا على قول الرسول، فهل يصدق على كلام الله الذي قصد إليه قصداً في كل شيء ؟⁽⁵⁾ وهل يعقل أن ما جاء موزوناً في القرآن الكريم جاء صدفة دون أن يقصده الله - سبحانه - لحكمة يريد بها ؟ . ولو أن رجلاً من الباعة إذا صاح : "من يشتري باذنجان" فهل يقياس على قوله كلام الله ؟!

وفي ضوء هذا فإن وجود الآيات القرآنية الموزونة على وزن الشعر العربي في القرآن الكريم لم يكن عبثاً دون قصد ، بل إنها مقصودة لغاية أو لحكمة ما .

وعليه فإذا كان بالإمكان نفي الشعر عن النبي لأنه لم يقل سوى البيتين السابقين ، فليس بالإمكان نفيه عن آيات عديدة في القرآن الكريم - ولا سيما أن أحد الفقهاء الأصوليين المحدثين استدل على ذلك بقول الله تعالى : ﴿ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾⁽⁶⁾ . بحيث يشمل حتى الشعر كما شمل القصة والمثل

(3) ينظر : الكشف : 33-329/3 .

(4) إعجاز القرآن : 72 .

(1) ينظر : البيان والتبيين ، الجاحظ ، تح : عبد السلام هارون ، مكتبة الخانجي ، ط5 ، القاهرة ، 1985 : 194/1 .

(2) ينظر : إعجاز القرآن : 73 .

(3) ينظر : التعبير القرآني ، فاضل صالح السامرائي ، بيت الحكمة ، بغداد ، 1989 : 12 .

(4) الأنعام : 38 .

والحكم والمواظ والاحكام والأوامر والنواهي⁽¹⁾. وقد ذكر الله في كتابه " جميع ما يحتاج إليه فيه من أمور الدين والدنيا ، إما مجملاً وإما مفصلاً " ⁽²⁾ . وهذا مثل قوله تعالى : ﴿ وَزَلَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِثَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾ ⁽³⁾ . وعلى وفق هذا الاستدلال رأي السيد محمد الصدر (قدس سره) وجود الشعر في القرآن الكريم ، وأن قوله تعالى : ﴿ وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ ﴾ لا يكون منافياً له ⁽⁴⁾ . ونحن نميل إلى هذا الرأي لما بيناه قبل قليل . وإجمالاً فقد بهت الكافرون من قريش ، وما كان إلا أن يتهموا القرآن بأنه شعر شاعر ساحر . فجاء الردّ القرآني بهذه الآيات الخمس ليدفع تهمة المشركين للقرآن من أن يكون شعراً ، ومن أن يكون الرسول الكريم - الذي لا ينطق عن الهوى - شاعراً . هذا أولاً ، وثانياً أراد الكفار أن يصرفوا أنظار وقلوب العرب عن القرآن ، فقالوا : إنما هو شعر كالذي عندنا ، وبهذا يكون القرآن قد أفرغ من معناه ، وهان أمره وزال تأثيره على العقول والقلوب . فلذا كان القرآن - بهذه الآيات الخمس - يردّ على أقوال المتقولين ويدحض افتراءات المفتريين ، ويكشف عن حقيقة ما يهدفون إليه بأقوالهم وأفعالهم . وثالثاً ، كانت التهمة متداخلة مترابطة تستهدف القرآن والرسول ، فجاء الردّ القرآني مترابطاً كأنه ردّ واحد على افتراء واحد يهدف أمراً واحداً بذاته ⁽⁵⁾ : ﴿ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ * وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ﴾ .

وبهذا يتضح أن التنزيه والنفي والردّ القرآني لا يعني بأي حال من الأحوال غضا من الشعر ولا طعنا عليه أو على الشعراء . " وأن القرآن لم يتحدث في هذه الآيات الخمس عن

(5) ينظر : ما وراء الفقه : 1/ 145 .

(6) مجمع البيان في تفسير القرآن ، الطبرسي ، تح : السيد هاشم الرسول المحلاتي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت : 398/3 .

(1) النحل : 89 .

(2) ينظر : ما وراء الفقه : 1/ 145 .

(3) ينظر : الشعر والشعراء والقرآن الحكيم - رؤيا عصرية ، عبد الجبار نعيم ، مجلة آفاق عربية ، ع 8 ، س 25 ، 198 : 97 .

الشعر من حيث هو فن من القول يجوز للمسلم أن يتعاطاه ، أو يحرم ذلك عليه ، وإنما أورد لفظ الشعر والشاعر للتعريف بنفسه وللتفريق بينه وبين الشعر " (1)، لأن الشعر في موضع اتهام من قبل المشركين وليس من قبل القرآن . إذ إن القرآن أخبر عن تلك الاتهامات التي جاءت على لسان المشركين أولاً ثم انبرى ليدافع عن نفسه وعن الرسول رداً على الشبهة التي أثارها المعارضون للتشكيك في مصدر هذا القرآن (2) ثانياً . وقول النبي ﷺ : " إني والله ما أنا بشاعر ولا ينبغي لي " (3) يأتي ضمن هذا الإطار .

المستوى الثاني :

بعد أن تعرفنا على مراد الآيات الواردة في المستوى الأول من خلال آراء المفسرين في شأن الشعر والشاعر ، وتبين أنها جاءت رداً على اتهامات المشركين ، وتوصلنا من خلال البحث إلى أن القرآن الكريم يحتوي على شيء من الشعر . سنتابع البحث في هذا المستوى لبيان آراء المفسرين بشأن الآيات الواردة فيه ليتبين مرادها وما تعنيه بصدد الشعر والشعراء .

ذكر الطبري في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ﴾ ، أن الذين يتبعون الشعراء هم " أهل الغي لا أهل الرشاد والهدى " (4) . وقد بين أن أهل التأويل قد اختلفوا في الذين وصفوا بالغي في هذه الآية " فقال بعضهم : رواة الشعر ، وعن ابن عباس : هم الرواة ، وعن مجاهد وقتادة : هم الشياطين ، وعن عكرمة : هم عصاة الجن ، وقال آخرون : هم السفهاء " (5) . وعن سبب نزول الآية الكريمة قال ابن عباس :

(4) دراسات في الأدب الإسلامي ، سامي مكي العاني ، مطبعة المعارف ، بغداد ، 1968 : 22 .

(1) ينظر : التيار الإسلامي في شعر العصر العباسي الأول : مجاهد مصطفى بهجت ، منشورات

وزارة الأوقاف والشؤون الدينية : بغداد ، ط 1 ، 1982 : 23-24 .

(2) تاريخ الطبري ، الطبري ، طبعة ليدن ، 1879 : 27/23 .

(3) جامع البيان : 126/19 .

(4) م ن : 127 / 19 .

" كان رجلاً على عهد رسول الله ﷺ : أحدهما من الأنصار والآخر من قوم آخرين وأنهما تهاجيا ، وكان مع كل واحد منهما غواة من قومه وهم السفهاء " (1) . وعنه أيضاً قال : " هم الكفار يتبعهم ضلال الجن والإنس " (2) . وهذا الوصف (الغواية) يجري مجرى التعميم ويشمل كل من غوى وابتعد عن الهدى لذلك يقول الطبري : " وأولى الأقوال في ذلك بالصواب : أن يقال فيما قال الله جل ثناؤه : إن شعراء المشركين يتبعهم غواة الناس ، ومردة الشياطين ، وعصاة الجبن ، وذلك أن الله عم بقوله (والشعراء يتبعهم الغاؤون) فلم تخصص بعض الغواة دون بعض ، فلذلك عم جميع أصناف الغواة التي دخلت في عموم الآية " (3) .

أما الزمخشري فقد حاول أن يخص الغاوين بعد أن بين حال الشعراء بقوله : " إنه لا يتبعهم على باطلهم وكذبهم وفضول قولهم ، وماهم عليه من الهجاء وتمزيق الأعراض والقدح في الأنساب والنسيب بالحرم والغزل والابتهاج ومدح من لا يستحق المدح ، ولا يستحسن ذلك منهم ولا يطرب على قولهم إلا الغاؤون والسفهاء والشطار . وقيل الغاؤون : الراؤون ، وقيل الشياطين ، وقيل هم شعراء قريش عبد الله بن الزبعرى وهبيرة بن أبي وهب المخزومي ومسافع بن عبد مناف وأبو عزة الجمحي ومن ثقيف أمية بن أبي الصلت ، قالوا : نحن نقول مثل قول محمد ، وكانوا يهجونه ويجتمع إليهم الأعراب من قومهم يستمعون أشعارهم وأهاجيهم " (4) .

وعلى وفق ذلك يكون الشعراء هم الغاوين فيتبعهم أمثالهم " وبالخصوص القدامى منهم ، فإنهم كانوا يعيشون في الأحلام والأوهام { ... } وقديماً قيل : (أحلام الشاعر) وقيل (أعذبه أكذبه) أي الشعر ، ولا يتبع هؤلاء الشعراء إلا من كان من شاكلتهم " (5) .

(1) جامع البيان : 127 / 19 .

(2) م . ن : 127/19 .

(3) جامع البيان : 127/ 19 – 128 .

(4) الكشف : 353/2 .

(5) م . ن : 524/5 .

ومن هنا فإن الشعراء يتبعون (المزاج والهوى) ، وهم المشركون الضالون الحائدون عن الحق ، ومن ثم يتبعهم الغاؤون الهائمون مع الهوى ، الذين لا منهج لهم ولا هدف ، على حين نجد أن المقصود بالشعراء عند علي بن إبراهيم القمي - من مفسري القرن الرابع الهجري - شيئاً مختلفاً تماماً . فهو يرى أن الآية الكريمة " نزلت في الذين غيروا دين الله بأرائهم وخالفوا أمر الله " (1) . دالاً على ذلك بقوله : " هل رأيتم شاعراً قط تبعه أحد ، إنما عنى بذلك الذين وضعوا دنيا بأرائهم فيتبعهم الناس على ذلك " (2) . مؤكداً رأيه بقوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴾ ، " يعني يناظرون بالأباطيل ويجادلون بالحجج المضلة وفي كل مذهب يذهبون { ... } يعظون الناس ولا يتعظون وينهون عن المنكر ولا ينتهون ويأمرون بالمعروف ولا يعملون " (3) .

وقد أكد العياشي (ت32هـ) وذلك بالاسناد عن أبي عبد الله الصادق قال : " هم قوم تعلموا وتفقهوا بغير علم فضلوا وأضلوا " (4) .

ويذهب الطوسي إلى أبعد من ذلك ، فيذكر أن " المراد بالشعراء (القصاص) الذين يكذبون في قصصهم ويقولون ما يخطر ببالهم " (5) . ومما يؤكد ذلك ما جاء في الاعتقادات للشيخ المفيد الصدوق (ت381هـ) . من أن الإمام الصادق سئل عن قول الله - عز وجل - ﴿ وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ﴾ فقال : : هم القصاص (6) . ولما ذكر القصاصون عنده قال : " لعنهم الله . إنهم يشنعون علينا " (7) .

(1) تفسير القمي : 125/2 .

(2) م . ن : 125 / 2 .

(3) م . ن : 125 .

(4) مجمع البيان : 2.8/7 .

(5) التبيان في تفسير القرآن : 69/8 .

(6) الاعتقادات ، الشيخ المفيد ، تح : عصام عبد السيد ، دار المفيد ، ط2 ، 1414هـ : 11 .

(1) الاعتقادات : 1.9 .

وتأسيساً على ذلك فإن الآية الكريمة لا تعني بـ(الشعراء) ، الشعراء المعروفين بنظم الشعر فحسب ، وإنما تدل على ما هو أوسع من ذلك وأشمل من هذا المعنى ، فتعني فيما تعني ، الناس الذين حاولوا أن يغيروا دين الله بأرائهم وأفكارهم ، وتعني من تفقه بغير علم فضل وأصل ، وتعني القصاص الذين يستميلون قلوب الناس وأفكارهم بقصصهم ورواياتهم المضلة فيغيرون دين الله فيتبعهم الغاؤون الضالون من الناس .

وتعني الذين يشنّعون على آل البيت أمرهم تشنيعاً . قال الأزهري : شنّع على فلان أمره تشنيعاً (1) .

وبهذا المعنى تكون الآية قد جمعت بين الشعراء - الذين يقولون الباطل ويهيّمون في أودية الضلال الفكرية - والقصّاص الذين حاولوا أن يغيروا دين الله بأرائهم وشنّعوا على آل البيت أمرهم . فهؤلاء جميعاً هم المعنيون بالغواية دون سواهم .

ولو سلّمنا بأن موضوع الذم في الآية هم الشعراء المعنيون بنظم الشعر ، فيمكن توجيه الآية الكريمة بعد قراءتها قراءة جديدة تستعين بالقرائن اللفظية من دون التوقف على القرائن الحالية ومنها أسباب النزول . وهذا الأمر يدعونا إلى الرجوع إلى المدلول اللغوي لجذر كلمة (شعر) في المعاجم القديمة كـ(لسان العرب) . إذ إن الرجوع بكلمة ما إلى معناها اللغوي في المعاجم القديمة يعني - في حقيقة الأمر - الرجوع بها إلى مجالها التداولي الأصلي . وهذا يعني " أن الكلمة التي يرجع بها إلى معناها اللغوي إنما يطلب مدلولها كما كان يتحدد داخل المنظومة اللغوية التي تنتمي إليها ، وبالتالي فهي لا بد أن تحمل في معناها اللغوي قليلاً أو كثيراً من خصائص رؤية أهلها للعالم {...} وطريقة تفكيرهم في ظواهره وحوادثه " (2) . فشعرٌ يشعُر شعرا : بمعنى يعلم ، وليت شعري

(2) لسان العرب : مادة (شنع) .

(1) بنية العقل العربي ، محمد عابد الجابري ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط6 ، بيروت ، 2002 ... :

أي ليت علمي أو ليتني علمت ، وسمي الشاعر شاعراً لأنه يشعر مالا يشعره غيره ، أي يعلم . وشعرت به واستشعرت به إذا أحسست به (1) . فكل كلام يعبر عن الشعور والأحاسيس النفسية أو يكون سبباً لإثارتها هو شعر ، سواء أكان منظوماً أو منثوراً (2) .

وقديماً قال حسان بن ثابت وهو شاعر الجاهلية قبل مجيء الإسلام وشاعر الرسول بعد مجيء الإسلام لابنه : " قال ابني الشعر ورب الكعبة " (3) حين سمعه يصف زنبوراً لسعه بقوله : " كأنه ملتف في بردي حبرة " (4) . وقوله هذا يعني أنه " عدّ شعراً ما ليس موزوناً ولا مقفى وما لا يتميز إلا بالتشبيه " (5) . وهذا الموقف ألا يدل على أن العرب قديماً كانوا يطلقون الشعر على النثر المشتغل على الخيال المؤثر في الوجدان كما يطلقونه على الموزون المقفى ؟ .

ويقال نظمت الشعر : أي أخذت الكلام المعبر عن الأحاسيس والشعور فجعلته منظوماً ، أي موزوناً ومقفى . فأصبح الكلام متصفاً بكلا الأمرين ، الوزن والأحاسيس معاً . ومن هنا يمكن القول بأن ما بين مفهوم النظم ومفهوم الشعر نسبة العموم ، من حيث أن الكلام يمكن تقسيمه إلى أربعة أقسام (6) : الشعر المنظوم وهو ما كان مشتملاً على الوزن ومعبراً عن الأحاسيس والشعور النفسي . والنظم وهو ما كان مشتملاً على الوزن دون الأحاسيس والشعور وهو الذي يعبر عن الجهات العلمية . والشعر المنثور وهو ما كان معبراً عن الأحاسيس والشعور النفسي وفاقداً للوزن .

(2) لسان العرب : مادة (شعر) .

(3) ينظر : ما وراء الفقه : 122/1 .

(4) أسرار البلاغة ، عبد القاهر الجرجاني ، تح : ريتز ، استانبول ، 1954 : 157 .

(5) م . ن : 157 .

(6) نظريات الشعر عند العرب : 16 .

(7) ينظر : ما وراء الفقه : 123/1 .

والكلام العادي وهو ما كان فاقداً لكلا الأمرين سواء أكان بليغاً أم اعتيادياً .

وإذا كان الشعر بهذا المعنى ، ما يرجع إلى العواطف النفسية والخلجات القلبية (الشعور والإحساس) سواء أكان منظوماً أم منثوراً⁽¹⁾، ولا ربط له - ربطاً حقيقياً - بالنظم ، فإن مضمون الآية يختص بمن يكثر شعوره النفسي لا بمن يكثر نظمه للشعر . وإن النظم بما هو نظم ليس موضوع الآية ، بل الشعور النفسي منظوماً أو منثوراً . وهذا معنى غير معنى الشعر المتعارف . وإن المذموم من هذه الأحاسيس النفسية والخلجات القلبية ما هو باطل لا ما هو حق ، بدليل قوله تعالى : ﴿يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ﴾ . وبما أن الغواية ضد الهداية⁽²⁾ ، فإن الغاوين يتبعون ما هو باطل والمهتدين يتبعون ما هو حق ، وليس العكس .

ولرب معترض يقول : إن الله سبحانه تعالى - عطف قوله : (والشعراء) على قوله : ﴿هَلْ أَتَاكُمْ عَلَىٰ مِنَ تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ﴾ * نَزَّلَ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾⁽³⁾ . فقد ألحقت الآية فعل الشر بالشياطين ونسبته إلى الإفك والإثم والكذب . وجواب ذلك : عدم ارتباط هذه الآية السابقة على آية الشعراء بالشعراء أنفسهم ، بل هو حديث مستقل عن الشياطين وأتباعهم . ثم يبدأ حديث مستقل جديد عن الشعراء وأتباعهم من الغاوين ولا ربط لصدر الآية بذيلها و (الواو) هنا : استئنافية وليست حرف عطف ، وبذلك فلا علاقة بين ما يسبقها وما لحقها⁽⁴⁾ .

ثم أن الشعر سواء بمعنى النظم أو العاطفة ، فيه ما هو حق وما هو باطل ، ومن البديهي أن الشياطين لا تنتزل على ما هو حق ، وإنما تنتزل على ما هو باطل . والحق ليس فيه إثم ولا إفك ولا كذب ، إنما يكون ذلك في الباطل⁽⁵⁾ .

(1) ينظر : ما وراء الفقه : 1 / 127 .

(2) لسان العرب : مادة (غوى) .

(3) الشعراء : 221-222 .

(4) ينظر : ما وراء الفقه : 1 / 127 .

(1) ينظر : ما وراء الفقه : 1 / 129 .

أما طبيعة هؤلاء الشعراء وطبيعة غوايتهم التي بينها الله سبحانه وتعالى بقوله : ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ* وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾ فسيقف الباحث عندها متابعاً أقوال المفسرين وآراءهم فيها .

لقد قال ابن عباس في معنى (فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ) : في كل لغو يخوضون ، وقال مجاهد : في كل فنّ يفتنون ، وقال قتادة : يمدحون قوماً بباطل ويشيخون قوماً بباطل (1) . وقال ابن عباس في معنى (يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ) : أكثر قولهم يكذبون ، وعنى بذلك شعراء المشركين (2) .

ويرى الطبري أن الشعراء " في كل وادٍ يذهبون كالهائم على وجهه على غير قصد بل جائراً على الحق وطريق الرشاد وقصد السبيل ، وإنما هذا مثل ضربه الله لهم في افتنانهم في الوجوه التي يفتنون فيها بغير حق ، فيمدحون بالباطل ، ويهجون آخرين كذلك بالكذب والزور " (3) . وهذه هي إذن طبيعة الشعراء المعنيين في الآية وطبيعة غوايتهم كما يراها الطبري وأهل التأويل من قبله .

أما الطوسي فيذكر قول الجبائي في طبيعة الشعراء وطبيعة غوايتهم " معناه يصغون إلى ما يلقيه الشيطان إليهم على جهة الوسوسة لما يدعوههم إليه من الكفر والضلال " (4) .

وقد بين الطوسي سبب وصف الشعراء بالغي بقوله : " وإنما صار الأغلب على الشعراء الغي باتباع الهوى ، لأن الذي يتلو الشعر - في الأكثر - العشاق ولذلك يقبح التشبيب ، مع إن الشاعر يمدح للصلة ويهجو على جهة الحمية فيدعوه ذلك إلى الكذب { ... } والآية تتناول كل شاعر يكذب في شعره " (5) .

(2) ينظر : جامع البيان : 128/ 19 .

(3) ينظر : م.ن : 128 / 1 .

(4) ينظر : جامع البيان : 128 .

(5) التبيان : 69/8 .

(1) التبيان في تفسير القرآن : 7/8 .

وقد شاطر الزمخشري الطوسي الرأي مبيناً معنى الوادي والهيوم بقوله :
 " ذكرُ الوادي والهيوم فيه تمثيل لذهابهم في كل شعب من القول واعتسافهم وقلة مبالاتهم
 بالغلو في المنطق ومجازة حد القصد فيه حتى يفضلوا أجبن الناس على عنثرة وأشحهم على
 حاتم ، وأن يبهتوا البريء ويفسقوا النقي " (1) .

ومن هنا فإن الغواية تتجلى في أدق صورها في الكذب والمغالاة والحياد عن الحق ، لأن
 الشعراء الموصوفين بهذا الوصف - يتبعون عواطفهم التي هي في اضطراب وعدم استقرار
 ، فتضطرب مواقفهم وتتبدل تبعاً لذلك .

وفي ضوء ما تقدم من آراء المفسرين ، يبدو أنهم مجمعون على أن طبيعة الشعراء
 المعنيين في الآية الكريمة وطبيعة غوايتهم تتمثل في الخوض في فنون القول والحياد عن
 الحق واتباع الباطل ، جرياً وراء أهوائهم ومشاعرهم وانفعالاتهم . إلا أن علياً بن ابراهيم
 القمي يرى أن الغواية التي عنتها الآية المباركة تعني أمراً آخر مختلفاً عما ذكره المفسرون
 الذين سبقت الإشارة إلى أقوالهم وآرائهم . فهو يرى أن الغواية تعني المناظرة بالباطل
 والجدال بالحجج المضلة " يعني يناظرون بالباطل ويجادلون بالحجج المضلة وفي كل
 مذهب يذهبون ، يعطون الناس ولا يتعظون ، وينهون عن المنكر ولا ينتهون ، ويأمرون
 بالمعروف ولا يعملون " (2) .

وفي ضوء هذا المعنى ، فإن الغواية لا تختص بالشعراء المعروفين بنظم الكلام
 الشعري الموزون ، لأن المناظرة والجدال والوعظ والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، مما
 يختص به الخطباء والمتكلمون وليس الشعراء . وهؤلاء إنما يناظرون ويحاولون لأجل مبدأ
 أو فكرة ، وهم ربما يفعلون ذلك بالباطل أو نصرة للباطل . وهذا الفهم يقود إلى أن الآية
 الكريمة تعني بالشعراء معنى أشمل وأوسع من المعنى المتعارف عليه ، وهذا المعنى يدعم
 ما ذهب إليه القمي والطوسي من أن الشعراء هم القصّاص

(2) الكشف : 353/2 .

(3) تفسير القمي : 2 : 125 .

- على تأويل الإمام الصادق - الذين غيروا دين الله بأرائهم وخالفوا أمره ، والذين تفقهوا بغير علم فضلوا وأضلوا ، وكما أشرنا إلى ذلك في أثناء البحث . وتأسيساً على ذلك فلا مجال للشبهة بالشعراء ولا مجال لذمهم والقدح بهم ، إنما الشبه والذم والقدح بهؤلاء الذين غيروا دين الله وخالفوا أمره . وهؤلاء هم المعنيون بالغواية وطبيعتها . وإجمالاً تبرز طبيعة هؤلاء الشعراء - الغاوين - وطبيعة غوايتهم عند فريق من المفسرين . على أنهم يخوضون بالباطل ويزيغون عن الحق ، وهم في حل من أي التزام ديني وأخلاقي ، وأن النعوت والأوصاف شملت كل الشعراء الغاوين في كل زمان ومكان . وقد كشف بعض المفسرين - وكما أشرنا - عن هوية الشعراء الغاوين الذين خصتهم الآية وسموهم بأسمائهم ، ورأوا أن الآية نزلت بحقهم .

بينما تكون طبيعة الشعراء الغاوين المعنيين في الآية الكريمة وطبيعة غوايتهم عند علي بن ابراهيم القمي والعياشي والطوسي ، طبيعة أخرى لا علاقة لها بمن ينظم الشعر وإنما علاقتها بمن غير دين الله بأرائه وخالف أمره من القصاص والرواة والخطباء والمتكلمين . وقد صدر هؤلاء المفسرون في رأيهم هذا عن الإمام الصادق (عليه السلام) . ومن المسلم به أن ما يؤخذ من أفواه آل البيت يكون حجة معتمدة لأنهم أقرب إلى دين الله من غيرهم ⁽¹⁾ بوصفهم الامتداد الطبيعي لرسول الله ، وهم أهل بيت الوحي . وقد قال رسول الله : " أنا مدينة العلم وعلي بابها " ⁽²⁾ وعندما يكون الإمام علي باب مدينة رسول الله ، فإن أبناءه يرثون علم تلك المدينة ولا يصدرون إلا عن علم النبي . وقد روي أن الإمام الباقر قال : " إن علياً كان عالماً والعلم يتوارث " ⁽³⁾ .

وردت في الآية الكريمة طائفة مستثناة من قوله : (والشعراء يتبعهم الغاؤون) بقوله

(1) جاء في أصول الكافي أن ((الأنمة كونهم معصومين كالأنبياء إن لم يكن في جميع الأخطاء فعلى الأقل من الكبائر مثل الكذب . فهم أولياء والولاية في التصور الشعي سلطة إلهية خص الله بها الأنبياء والأولياء سواء بسواء فالوالي بمنزلة النبي يبلغ عنه ويتحدث باسمه وتعتبر تعاليمه من تعاليم النبي أو هي نفسها)) . أصول الكافي ، الكليني ، طبعة طهران ، 1228 هـ : 65 .

(1) صحيح مسلم : 2.7/2 .

(2) أصول الكافي : 65 .

تعالى : ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا﴾ . وللكشف عن هوية هذه الطائفة سيتابع البحث آراء وأقوال المفسرين .

ذكر الطبري أن هذا الاستثناء نزل في شعراء الرسول ، كحسان بن ثابت وكعب بن مالك ثم هو لكل من كان بهذه الصفة التي وصفه الله بها (1) . وقيل : لما نزلت (والشعراء) جاء حسان بن ثابت وعبد الله بن رواحة وكعب بن مالك إلى الرسول ليكون ، فقالوا : قد علم الله حين أنزل هذه الآية إننا شعراء ، فتلا النبي قول الله : (إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا ...) (2) . وعن ابن عباس قال : ثم استثنى المؤمنين منهم - يعني الشعراء - فقال : (إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا ...) (3) .

أما عن حال الذكر الذي وصف الله به هؤلاء الشعراء المستثنين فقال بعض أهل التأويل : هي حال منطقتهم ومحاورتهم الناس ، وعن ابن عباس ، إن المقصود بذلك في كلامهم ، وذهب آخرون إلى أن المقصود به في شعرهم (4) . بينما يرى الطبري أن أولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال : " إن الله وصف هؤلاء الذين استثناهم من شعراء المؤمنين ، بذكر الله كثيراً ، ولم يخص ذكرهم الله على حال دون حال في كتابه ولا على لسان رسوله ، فصفتهم أنهم يذكرون الله كثيراً في كل أحوالهم " (5) .

ومن صفات هؤلاء المستثنين قوله تعالى : ﴿وَاتَّصَرُّوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا﴾ فيقول الطبري : " وانتصروا ممن هجاهم من المشركين ظلماً بشعرهم وهجائهم إياهم وإجابتهم عما هجوههم به " (6) . وعن ابن عباس في قوله : ﴿وَاتَّصَرُّوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا﴾ قال : " يردون عن الكفار الذين كانوا يهجون المؤمنين " (7) . وعن مجاهد قال :

(3) ينظر : جامع البيان : 128/19 .

(4) ينظر : م.ن : 128/19 .

(5) ينظر : م.ن : 128/19 .

(6) ينظر : م.ن : 129/19 .

(1) جامع البيان : 13/19 .

(2) م.ن : 13/19 .

(3) ينظر : م.ن : 13/19 .

(4) م.ن : 13/19 .

" عبد الله وأصحابه " (1) وبمثله قال الطوسي (2) أيضاً .

بينما وضح الزمخشري طبيعة هذه الطائفة المستثناة ، فذكر أن الله عز وجل قد استثنى الشعراء المؤمنين الصالحين الذين يكثرون ذكر الله وتلاوة القرآن ، وكان ذلك أغلب عليهم من الشعر ، وإذا قالوا شعرا قالوه في توحيد الله والثناء عليه والحكمة والموعظة والزهد والآداب الحسنة ومدح الرسول ﷺ والصحابة والأئمة وما لا بأس به من المعاني التي لا يتلطفون فيها بذنب ولا يلتبسون بشائنة ولا منقصة ، وكان هجاؤهم على سبيل الانتصار ممن يهجوهم ، قال الله تعالى : ﴿ لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ﴾ (3) ، وذلك من غير اعتداء ولا زيادة على ما هو جواب لقوله تعالى : ﴿ مَنْ أَعْدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاَعْدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ (4) " (5) .

بينما يرى القشيري أن الشعراء المستثنين هم ممن " يكون شعره خالياً من هذه الوجوه المعلولة المذمومة ، وهذا كما قيل : الشعر كلام إنسان فحسنه كحسنه وقيحة كقيحة " (6) .

أما القمي فيرى أن الشعراء المستثنين " هم آل محمد عليهم السلام وشيعتهم المهتدين " (7) ويبدو أن المعيار الذي تم بموجبه الاستثناء في الآية الكريمة هو (الحق) فالإيمان وصالحات الأعمال تردع الإنسان عن ترك الحق واتباع الباطل ، ثم أن الذكر الكثير لله سبحانه وتعالى يجعل الإنسان مقبلاً إلى الحق مدبراً عن الباطل . وفي ضوء هذا يظهر وجه تقييد الاستثناء بالإيمان وعمل الصالحات وذكر الله والانتصار والانتقام من المشركين الذين

(5) م.ن : 13/19 .

(6) ينظر التبيان في تفسير القرآن : 71 / 8 .

(7) النساء : 147 .

(8) البقرة : 194 .

(9) الكشاف : 353/2 .

(1) لطائف الإشارات : 5 : 22 .

(2) تفسير القمي : 2 : 152 .

هجووا النبي بقصائدهم أو طعنوا فيها بالدين وقدحوا في الإسلام والمسلمين (1).
 ان الله سبحانه وتعالى وصف الشعراء بالوصف العام في قوله :
 ﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ * أَلَمْ تَرَاهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ * وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾ ،
 هذا الوصف الذي في ظاهره يشمل كل الشعراء وفي كل زمان ومكان .
 أما الاستثناء الذي ورد في الآية من قوله ﴿إِنَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِن بَعْدِ مَا ظَلَمُوا﴾ ، فهذا يعني أن هؤلاء الشعراء المستثنين ليسوا داخلين في ذلك
 الوصف العام "فهؤلاء آمنوا فامتألت قلوبهم بعقيدة الإيمان ، واستقامت حياتهم على منهج ،
 وعملوا الصالحات ، فاتجهت طاقاتهم إلى عمل الخير الجميل ، ولم يكتفوا بالتصورات
 والأحلام ، وانتصروا من بعد ما ظلموا ، فكان لهم كفاح ينفثون فيه طاقاتهم ليصلوا إلى
 نصرته الحق الذي اعتنقوه " (2) . والشعراء الذين يعبرون عن أماني المستضعفين ويقفون مع
 المظلومين ويناصرون العدالة ويثرون على الطغاة والعتاة وعلى الجهل والتخلف يقفون في
 طليعة المجاهدين في سبيل الله . وقد قيل لرسول الله :
 " ما تقول في الشعر ؟ فقال : إن المؤمن مجاهد بسيفه ولسانه والذي نفسي بيده لكأنما
 تتضخونهم بالنبيل " (3) . وقال الله تعالى : ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ (4) .
 وممن لا شك فيه أن الشعر أعلى فنون البيان أو أبلغها تأثيراً في النفوس وأنه ثروة اللغة
 وكنزها الثمين ، ولذا " استثنى سبحانه الشعراء الطيبين المجاهدين {...} . أي انتصر
 الشعراء للحق وأهله ممن اعتدى عليهم ونافحوا عن الإنسان وحريته وكرامته {...} وهذا
 نص صريح من الله سبحانه وتعالى على أن شعر الثورة ضد الظلم والطغيان هو من صميم
 الدين والأيمان وصالح الأعمال " (5) .

(3) ينظر : الميزان في تفسير القرآن ، العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي ، مؤسسة الأعلمي
 للطبعات ، ط 1 ، بيروت ، 1997 : 332-333 .

(4) في ظلال القرآن : 121/ 19 .

(1) مسند أحمد بن حنبل ، دار صادر بيروت : 1387/1 . وينظر الكاشف : 225/5 .

(2) الرحمن : 3-4 .

(3) الكاشف : 225/5 .

ولعل ما ذهب إليه محمد جواد مغنية يأتي سنداً لما قال به علي بن ابراهيم القمي من أن الشعراء المعنيين بالاستثناء هم آل محمد وشيعتهم الذي جاهدوا وانتصروا للحق ممن تفقه بغير علم فضل وأضل وغير دين الله بآرائه وشنَّع على أمر آل محمد . وإجمالاً يمكن القول بأن المفسرين رأوا أن الشعراء الذين شملتهم الآية الكريمة بالاستثناء هم خارجون عن الوصف العام للشعراء الذي يوحى بالذم ، وهم ممن أتصف بالإيمان وعمل الصالحات وذكر الله الكثير والانتصار للحق . وهذه الصفات تمثل في حقيقتها الحق بكل أشكاله وألوانه . وعليه فمن أتبع سبيل الحق من الشعراء فهو معني بهذا الاستثناء في كل زمان ومكان .

ولرب معترض يقول : إن السياق في الآية الكريمة يشعر بأن الممدوحين غير الشعراء الذين سبق ذكرهم والذين يتصفون بالغواية ، وعلى وفق هذا الفهم فإن الشعراء ليسوا من الممدوحين وإنما يكون منهم من أعرض عن صفته تلك وتاب عنها وعمل الصالحات وذكر الله كثيراً .

وجواب ذلك : تبين من خلال البحث أن لكلمة الشعراء شمولاً وإطلاقاً لجانبي الحق والباطل فيكون الاستثناء بمنزلة القرينة المقيدة لذلك الإطلاق . إذ إن السياق يكشف لنا عن أشياء كثيرة منها : أن الشعر لا حدود لميادينه ، يطرق أودية الشر والخير ويجري في كل فن ، وأن الخيال عند الشعراء سائب لا يقف عند حد معين . وأن الشعر يفسد الأخلاق في بعض الأحيان ويقود الغاوين ، وأن الشعراء قوم غير (عمليين) يقولون ما لا يفعلون⁽¹⁾ . وهو ما يدعم الفكرة التي تقول : إن الذم مختص بالباطل ولا يمكن أن يكون شاملاً للحق . ومن ثم لا بد من الالتفات إلى أن الآية الكريمة لم تقل إن الشعراء إنما يكونون مؤمنين ذاكرين الله كثيراً إذا أعرضوا عن الشعر ولم يكونوا شعراء . بل يمكن أن يكونوا - في الشعر - مع الإيمان وذكر الله وعمل الصالحات ، بل هو (أي الشعر) يكون ذاكراً لله ومن عمل الصالحات ، ولا يمكن أن يكون مذموماً سواء فهم الشعر على أنه من النظم أو العاطفة⁽²⁾ . لذا لم يطرد القرآن الشعراء جميعاً من دولته المثلى

(1) ينظر : مواقف في الأدب والنقد : 138 .

(2) ينظر : ما وراء الفقه : 1/ 127 .

- وإنما استثنى منهم هؤلاء الشعراء الذين وصفهم بهذه الأوصاف التي تخرجهم من الغواية ،
وينبأى بهم عمن أودىة الشـر والظلالـة ،
ويدخلهم في أودية الخير والهداية ، ويخلق تماثلاً بين ما يقولون وما يفعلون .
مما يفضي إلى حلول (الأخلاقي) في الشاعر فيفوق (الأخلاقي) غير الشاعر في أداء الرسالة
لبلوغ غاياتها المثلى⁽¹⁾ .

وخلاصة القول : وفي ضوء ما تقدم ، فإن الآية الكريمة تصح أن تكون تشريعاً عاماً
ومقياساً من مقاييس مضمونية ولغوية في بنية دعوة الالتزام بالشعر⁽²⁾ . وإن القرآن الكريم قد
رسّخ أساسين متلازمين للتمييز بين الشعراء الصالحين والطاغين ، وفرز الخطوط الدقيقة
لأسلوب الشعر الذي ينبغي للشعراء ان يحيدوا عنه ويجعلوه دبراً ، وحدد المضمون الفكري
الذي لابد للشعراء من الصدور عنه . وهذان الأساسان يتمثلان في قوله تعالى :
﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ * وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴾ فاتباع مختلف السبل في القول
من غير الاحتفال بأدنى قيد أو شرط وإلى درجة إظهار الباطل في صورة الحق ، أمر يبتعد عن
القانون العام الذي سنه القرآن للحياة ، ويكون على طرفي نقيض من الآداب العامة . وقوله تعالى
: ﴿ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴾ آية في تشخيص حال هؤلاء الشعراء المذمومين الذين يطلقون
الكلام على عاهنه ، فتأتي دعاوى أقوالهم مخالفة لحقيقة أفعالهم .
إن المقاييس التي وطدها القرآن الكريم قواعد للقول الشعري هي⁽³⁾ : (الإيمان) والفعل
(آمنوا) بسعته وخلوه من القرائن ينبسط عاماً شاملاً لا يقتصر على الإيمان بمفهوم دون آخر ولا
ينحصر في الاستسلام لفكرة بعينها . ذلك أن الإيمان هو ضرب

(3) ينظر : مواقف في الأدب والنقد : 138-139 .

(4) ينظر : أثر القرآن في الصورة الفنية : 1.8 .

(1) ينظر : أثر القرآن في الصورة الفنية : 1.8 ، وما بعدها .

من الاعتقاد الصميم الذي يختص بالقلوب ، كما يتجلى في قوله تعالى :
﴿ قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَنُ فِي قُلُوبِكُمْ ﴾ (1) .
ومن هنا ، فإن الشعراء الذين آمنوا إيماناً مطلقاً وتشربت قلوبهم به ، على أنه (أي الشعر) أولى ملكات فن القول ، ينساب قولهم الصادق متسللاً إلى قلوب المتلقين (2) .

وعليه فإن هذا الشعر الذي يصور ثمرة الإيمان مكسو بثوب جميل هو ما يدعو إليه القرآن ويستثنى قائله من قائمة المذمومين .

ثم يأتي (عمل الصالحات) مقياساً آخر للشعراء المستثنين من الذم في القرآن الكريم " ويتعين أن أعمال المؤمنين الصالحات تفيض بين يدي القرآن الكريم بما لا مجال للإحاطة به ، تجارب نضالية ومواقف إنسانية ، قولاً وفعلًا وكفاءة ونزاهة والتزاماً ، لأنهم شعراء مؤمنين تشكل قصائدهم من منابع الحق صوتاً للإيمان النظري والموقف العملي " (3) و(ذكر الله) يأتي مقياساً ثالثاً لهؤلاء الشعراء المستثنين .
ورابع هذه المقاييس (الانتصار من بعد الظلم) وهو الانتصار للدين وللرسول ولآل بيته وللمسلمين ، وهذا يشكل بمجمله الانتصار للحق بعد أن ظلم الدين والرسول وآل بيته والمسلمون .

وهذه المقاييس الأربعة بمؤشراتها تشكل هوية الشعراء الممدوحين الخارجين عن المذمومين لتستوي بين يدي القرآن معالم ينبغي أن يسير في هديها الشعر والشعراء ، خدمة للإسلام والمسلمين والمجتمع الإنساني بأسره في جميع قضاياها ومشاكله ومعالجتها .

(2) الحجرات : 14 .

(3) ينظر : أثر القرآن في الصورة الفنية : 1.9 .

(1) أثر القرآن في الصورة الفنية : 1.9 .

وخلاصة القول ، فإن القرآن الكريم ، سواء عنى بآية الشعراء ، الشعراء المشركين الغاوين أم القصاص الذين غيروا دين الله بأرائهم وخالفوا أمره . وتفقهوا بغير علم فضلوا وأضلوا ، والشعراء المؤمنين ، فإنها جاءت لتقرر منهجاً يرتسمه الشعراء في كل زمان ومكان . إذ إنه وضع مقاييس بيّن بموجبها الغواية وطبيعتها من جهة ، والهداية وطبيعتها ، من جهة أخرى ، وبموجب هذه المقاييس يقوم الشعر والشعراء . ثم أنه - أي القرآن - بيّن طبيعة الشعر ، من أنه علم وأن مصدره بشري لا صله له بالسماء . وهذا هو شأن القرآن . فهو وإن كان يعالج مسألة ما عرضت للمجتمع المكي أو المدني آنذاك ، لا يهمل مكاناً غير مكة أو المدينة ، ولا يقتصر النظر عن زمان حدوث تلك المسألة أو زمان نزوله فيها .

ومما يدعم هذا ويشفع له ما رواه العياشي بإسناده عن الإمام محمد الباقر (عليه السلام) في قوله تعالى : ﴿ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ﴾ ⁽¹⁾ : " إن القرآن حي لا يموت ، والآية حية لا تموت ، فلو كانت الآية إذا نزلت في الأقوام ثم ماتوا ماتت الآية لمات القرآن ، ولكن هي جارية في الباقيين كما جرت في الماضين " ⁽²⁾ . ويؤكد هذا صاحب تفسير الفرات بقوله : " ولو أن الآية إذا نزلت في قوم ثم مات أولئك ماتت الآية لما بقي من القرآن شيء ، ولكن القرآن يجري أوله على آخره مادامت السماوات والأرض " ⁽³⁾ .

وبحسب ذلك كان لا بد لهذا القرآن - صاحب تلك الشريعة المتكاملة الشاملة - من أن يحدد موقفاً صريحاً من الشعر ويخلق منه أدباً يعتمد على أصول تلك الشريعة . فرسم - القرآن - منهجاً للشعر وحدد مساره وأطره بأطر الأخلاق والعفة والصدق والحق ، ورفض القول الفاحش وادعاء الكذب والدعوة للباطل . بمعنى أنه أرادوا من الشعر أن يكون مثالياً يؤكد كل ما من شأنه المساهمة في بناء المجتمع الإسلامي الجديد ، وطرح تلك العادات الجاهلية البغيضة التي من شأنها تمزيق المجتمع .

(1) الرعد : 7 .

(2) تفسير العياشي ، أبو النضر محمد بن سعود بن عباس القمي السمرقندي المعروف بالعياشي ، تح : السيد هاشم الرسولي المحلاتي ، المكتبة العلمية الإسلامية ، طهران ، 2.3/2 .

(3) تفسير الفرات ، أبو القاسم فرات بن إبراهيم بن فرات الكوفي ، ط1 ، طهران ، 199 : 2.6 .

وبعبارة أخرى فإنه يريد من الشعر أن يكن واقعياً مثالياً يبحث عن الحقيقة (الحق) ويؤكد لها ، وأن يبتعد عن كل ما هو خيالي غير واقعي ومغالي فيه ويدعو إلى الباطل وتزيينه في نفوس الناس .

وفي ضوء ما تقدم فإن القرآن لم يحرم الشعر ولم يقف موقفاً معادياً ومناوئاً له " وإنما وجهه وجهة أخرى : ربطه بالدين والقيم المنبثقة عنه ، فجعله أداة لخدمته " (1) ، وبالتالي فهو (أي الشعر) أداة لخدمة المجتمع الإسلامي شريطة أن يسير على وفق المنهج الذي رسمه القرآن .

موقف الرسول محمد ﷺ من الشعر

أثر عن الرسول الكريم محمد ﷺ في حدّ الشعر أحاديث منها ما ورد ذكره في كتب الصحاح ومنها ما روي في كتب الأدب والأخبار والتاريخ ، وهي - على افتراض صحتها لا تخلو من دلالة معينة وموقف ما من الشعر . فقال :

- " إنما الشعر كلام مؤلف ، فما وافق الحق منه فهو حسن وما لم يوافق الحق منه فلا خير فيه " (2) .

- " إنما الشعر كلام ، فمن الكلام خبيث وطيب " (3) .

- " الشعر كلام حسنه كحسن الكلام وقبيحة كقبيحة " (4) .

- " الشعر كلام من كلام العرب ، جزل تتكلم به في بوايهها ، وتسلب به الضغائن من بينها " (5) . وقد وردت أحاديث أخرى تبين نظرة الرسول الكريم إلى الشعر ، منها :

- " إن من البيان لسحراً ، وإن من الشعر لحكمة أو لحكماً " (6) .

- " لئن يمتلئ جوف أحدكم قيماً حتى يريه خير له من أن يمتلئ شعراً " (7)

- " لا تدع العرب الشعر حتى تدع الإبل الحنين " (1) . و " هو { أي الشعر } ديوان العرب " (2)

(4) الثابت والمتحول : أدونيس ، دار العودة ، بيروت ، 1974 : 146 .

(1) العمدة : 27/1 . ولم يرد ذكره في كتب الصحاح .

(2) م.ن : 28 . ولم يرد ذكره في كتب الصحاح .

(3) مسند الإمام الشافعي ، الشافعي ، دار الكتب العالمية ، بيروت : 336 .

(4) العمدة : 28/1 . ولم يرد ذكره في كتب الصحاح .

(5) مسند الشافعي : 336 ، ومسند أحمد : 3.3/1 .

(6) صحيح البخاري ، البخاري ، طبعة بالافسييت عن طبعه دار الكتب العامة باستانبول ، دار الفكر ، 14.1 هـ : 1.9 / 7 .

وبعد أن يقف الباحث عند هذه المرويات والأحاديث التي أثرت عن الرسول الكريم علماً أن البعض منها مما لا يعتد به كثيراً لعدم وروده في كتب الصحاح ، - محلاً ما جاء فيها- سيكشف عن مفهوم للشعر كما يتصوره الرسول ، والأبعاد التي يركز عليها هذا المفهوم في محورين تشفعهما الوقائع والأحداث : الأول ماهية الشعر ووظيفته ، والثاني مضمون الشعر ومعاييره .

ماهية الشعر ووظيفته

ماهية الشعر :

لقد نظر الرسول الكريم إلى الشعر نظرتة إلى الكلام ، ويستشف ذلك من قوله : (إنما الشعر كلام مؤلف) . فالشعر كالكلام لا فرق بينهما إلا (التأليف) والتأليف : هو النظام والتنظيم والترتيب ، فإن ألف بين الكلمات ورتبها فقد نظمها (3) . ويقال : ألف الشيء تأليفاً ، إذا وصلت بعضه ببعض ومنه تأليف الكتب (4) . ومن هنا أطلق التأليف على كتابة الكتب وعلى كتابة الشعر أيضاً . وقد استعمل الرسول كلمة (مؤلف) لتدل على الخاصية النوعية للشعر ، من حيث أنه ألفاظ وُصِل بعضها ببعض ورتبت على نحو معين . وكلمة (مؤلف) تعطي دلالة كلمة (منظوم) التي تشمل على دلالات تختلف عن كلمة (موزون) ، لما تدل عليه كلمة (نظم) من دلالات تؤكد النظام الذي تنتظم به الكلمات بكيفية معينة ، إذا ما أخذ بالحسبان مفهوم (نظم القرآن) والمدلول اللغوي لجذر كلمة (نظم) . فنظم اللؤلؤ جمعه في السلك ، ونظمه تنظيماً مثله . ومنه نظم الشعر ونظمه (5) . في حين أن المدلول اللغوي لجذر كلمة (وزن) يعني المساواة ، وهذا يوازن هذا إذا كان على زنته أو كان محاذيه (6) . ومنه أوزان الشعر المعروفة بالبحور ، والتي تكون ألفاظ البيت الشعري مساوية لها وعلى زنتها . ومن هنا فإن التأليف بهذا المعنى يعني النظم والانتظام والتنظيم والترتيب ،

(7) العمدة : 15/1 . ولم يرد ذكره في كتب الصحاح .

(8) جمهرة أشعار العرب : 29 .

(1) ينظر : ما وراء الفقه : 1/ 122 .

(2) لسان العرب : مادة (ألف)

(3) م.ن : مادة (نظم) .

(4) م.ن : مادة (وزن) .

أي (المنظوم) فضلاً عن (الموزون) الذي لا يخلو أن يكون على نظام وتنظيم وترتيب معين زيادة على وزنه . ولذا فإن (التآليف) شامل للمنظوم بنوعيه (الموزون والمنثور) لأن الكلام المنثور نثراً فنياً لا يخلو أن يكون منظوماً مؤلفاً . وبما أن الرسول لم يحد الشعر بالوزن والقافية ، وإنما حده بـ(التأليف) ، والتأليف - كما تبين - يشمل الموزون والمنثور ، فإن الشعر يشملهما أيضاً .

وقد سأل الرسول عبد الله بن ربيعة عن الشعر فقال : " شيء يختلج في صدري فينطق به لساني " (1) ، فالشعر في مفهوم ابن ربيعة " شعور مضطرب في الصدر يعبر عنه اللسان " (2) . أما إذا أدركنا أن العرب القدامى كما مر بنا مع حسان بن ثابت كانوا يطلقون الشعر على الكلام المشتغل على الخيال المؤثر في الوجدان كما يطلقونه على الموزون المقفى . فإن الشعر في نظر الرسول يشملهما أيضاً . أي بمعنى أن الشعر كما يتصوره أوسع وأشمل من المعنى المتعارف عليه . وليس كما ذهب د. ابتسام الصفار من أن الرسول اكتفى بتعريفه الشعر ، بالقول بأنه (كلام مؤلف) " لأن العرب ما كانوا بحاجة إلى توضيح ركني الشعر ، الوزن والقافية " (3) .

هذا من جانب ، وقد دلّ الرسول الكريم بقوله (مؤلف) على أن الشعر (صناعة) يبذل فيها صاحبها جهداً وإعمال فكر لأجل التأليف من جانب آخر . وقد قال لصحابته ومواليه من الشعراء : " استعينوا على كل صنعة بصالحي أهلها ، والأعشى هو إمام هذه الصنعة في الجاهلية " (4) .

وقد أشار الرسول الكريم في قوله هذا (إنما الشعر كلام مؤلف) إلى ماهية الشعر بوصفه

(1) العقد الفريد ، ابن عبد ربه ، شرح وضبط أحمد أمين وآخرين ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ط3 ، القاهرة ، 1965 : 278/5 .

(2) نظريات الشعر عند العرب : 195 .

(3) محاضرات في تاريخ النقد عند العرب ، ابتسام مرهون الصفار وناصر حلاوي ، دار الكتب جامعة الموصل ، ط2 ، 1999 : 33 .

(4) حلبة الكميت : شمس الدين محمد بن الحسن النواجي ، المكتبة العلامية ، مصر ، 1938 : 24 ، وينظر : النظرية النقدية عند العرب ، هند حسين طه ، دار الرشيد ، بغداد ، 1981 : 66 .

كلاماً من جنس كلام العرب ، وبوصفه صناعة .
ومثلاً أشار الرسول إلى ماهية الشعر الكلامية أشار في حديث آخر إلى ماهية الشعر اللغوية (جزالته) . فالشعر - كما يتصوره - كلام من جنس كلام العرب ينماز عنه بجزالته (إنما الشعر كلام من كلام العرب ، جزل) . فبقوله (جزل) قد وضع حداً فاصلاً بين الشعر - الذي هو كلام اتصف بالجزالة - وكلام العرب العادي .
و(الجزل) من الكلام : القوي الفصيح الجامع ، يقال : جَزَلُ جزالةً : أي بمعنى عَظُم ويقال : جَزُلُ اللفظ : استحسنت قوته (1) . و(الجزالة) تعني المتانة والرصانة والإحكام وكل ما خالف الركاقة مع عذوبة في الفم ولذاذة في السمع (2) .

ومن هنا فقد ميز الرسول الشعر - الذي هو من جنس كلام العرب - من الكلام العادي بوصف أسلوبه ومتانته وقوته ، وليس كما ترى د. ابتسام الصفار من أن الرسول بوصفه هذا مَيَّز الشعر من النثر (3) . إذ إن كلام العرب الأول مما تكلمت به نثراً لا يخلو من الأسلوب القوي المتين (الجزل) . ويمثل ابن الأثير لذلك بكلام قبيضة بن نعيم لما قدم على امرئ القيس في أشياخ بني أسد يسأله العفو عن دم أبيه .
ويصفه بأنه من جزل كلامهم على ما عليه من السلاسة والعذوبة (4) .

وفي ضوء ذلك يسقط تسويغ د. ابتسام الصفار ويترجح أن الرسول الكريم أشار بقوله (جزل) إلى لغة الشعر بوصفها مميّزاً لماهية الشعر اللغوية ، ليكون مؤثراً وفاعلاً في المتلقي لتؤدي دورها فيه . وإذا ما عرفنا أن الكلام : " هو وسيلة إلى المقاصد " (5)، وأن الشعر هو كلام - كما في قول الرسول (إنما الشعر كلام) والتي تكررت أربع مرات في أربعة أحاديث - ولم ينظر إلى الشعر بذاته ، وإنما بمقاصده ، فسندرك مغزى قول الرسول : " إن من البيان لسحرا ، وإن من الشعر لحكمة أو حكماً " .
لقد نظر الرسول إلى طبيعة الشعر (ماهيته) فوجد أن منه ما هو سحر أو كالسحر في طبيعته ، وإن منه ما هو حكمة أو حكماً . وفي الشق الأول من قوله ما يشعر بمدح الشعر وذمه ، وفي الشق الثاني ما يشير إلى مدحه وحسب .

- (1) لسان العرب : مادة (جزل) .
- (2) ينظر : المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ، ابن الأثير ، تح : أحمد الحوفي وبدوي طبانة ، مطبعة نهضة مصر ، القاهرة ، 1959 : 24/1 .
- (3) ينظر : محاضرات في تاريخ النقد عند العرب : 33-34 .
- (4) ينظر : المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر : 245/1 .
- (5) الثابت والمتحول : 58 .

ولما كان البيان ومنه - الشعر - " يشمل كافة الأساليب والوسائل التي تسهم ليس فقط في تكوين ظاهرة البلاغة ، بل أيضا في كل ما يتحقق به التبليغ : تبليغ المتكلم مراده إلى السامع " (1) ولما كان البيان : القدرة على الإقناع إلى درجة يجعل السامع مسحورا يعتقد الحق باطلا والباطل حقا (2) ، فإن قوله المأثور يحتمل مدح البيان وذمة .

يشير المحاسبي (ت 234 هـ) إلى أن النبي ﷺ حين قال كلمته المأثورة : " إن من البيان لسحرا " لم يقصد أن البيان بصيغة عامة سحر لأنه بيان وحسب وإنما قصد أن يخبر " أن البيان يذم فيقول الحق ، ويمدح فيقول الحق ، وأن من البيان ما يصور الباطل في صورة الحق حتى يسحر العقول فتعتقد في الباطل أنه حق " (3) ولعل المناسبة التي قيل فيها الحديث (4) تؤكد الجانب الأول الذي أشار إليه المحاسبي مما دعى الرسول إلى قوله المأثور : " إن من البيان لسحرا " ، وهو من هذا الجانب مدح للبيان وليس ذما .

أما الذم فيعني به " أن من البيان ما يؤثر في العقل والقلب تأثير السحر ، فكما أن الساحر يموه الحقيقة ، ويزين الباطل حتى يظهر كأنه الحق ، فإن المتكلم قد يسلب عقل السامع بمهارته فيشغله عن التفكير بما يقوله ، حتى يخيل إليه الباطل حقا ، والحق باطلا " (5) وهكذا يستميل البيان - ومنه الشعر - عقل الإنسان وقلبه كما يستميلهما السحر. ومثل هذا البيان يبغض الله صاحبه ، فقد روي أن رسول الله قال : " إن الله يبغض البليغ من الرجال " (6) ويفسر المحاسبي هذا القول بأنه : " ذم للبيان الذي يجاوز المقدار " (7) .

فإن مجاوزة المقدار في الكلام و الخروج عن الحق عن طريق البيان كالسحر في تأثيره

(1) بنية العقل العربي : 15 .

(2) لسان العرب : مادة (ب. ي. ن) .

(3) المسائل ، المحاسبي : 136 ، نقلاً عن الثابت والمتحول : 54/1 .

(4) البيان والتبيين : 52 / 1 . وينظر ، العقد الفريد : 4 / 4 .

(5) الثابت والمتحول : 147 / 1 - 148 .

(6) مسند أحمد : 187/2 .

(7) المسائل : 137 ، نقلاً عن الثابت والمتحول : 54/1 .

في السابع ومن هنا فهو مذموم ييغضه الله .

وأما الشق الثاني من قوله المأثور ، فإنه يشعر بمدح الشعر الذي ينطوي على مضمون حكيم وكما سنشير إليه مفصلاً في مضمون الشعر .

وظيفة الشعر

لقد نظر الرسول الكريم إلى الشعر مقروناً بوظيفته ولم ينظر إليه بذاته ، فلما كان الشعر في تصوره - كلاً ما يقيم بمقاصده ، فهو حسن إن كانت حسنه وسيء إن كانت سيئة⁽¹⁾ ومصدق ذلك قوله المأثور : " الشعر كلام حسنة كحسن الكلام وقبيحة كقبيحة " .

فإن نظرة كهذه تحدد الشعر فيما يمكن أن يسمى بالنافع والمفيد ، ليؤد الشعر دوراً ما في الواقع وفي سلوك الإنسان . ومن هنا أنيطت بالشعر وظائف تحقق هذه الغاية النفعية المباشرة . والشعر بهذه الصورة " يثير في المتلقي انفعالات من شأنها أن تقضي إلى أفعال ، فيوجه سلوك المتلقي وموقفه وجهات خاصة تتفق والأغراض الاجتماعية المباشرة للشعر" ،⁽²⁾ كأن (تتكلم به في بواديها وتسئل به الضغائن من بينها) .

لقد كان الرسول - وهو ابن الجزيرة العربية - يدرك حاجة العربي للشعر في التعبير عن واقع الحياة العربية في البادية بكل أبعادها . إذ يعبر العربي من خلاله عن مشاعره وأحاسيسه ، وكان يدرك أن الشعر متأصل فيهم لا يمكن الاستغناء عنه⁽³⁾ بدليل قوله : " لا تدع العرب الشعر حتى تدع الإبل الحنين " : فكما أن الحنين متأصل في الإبل لا يمكنها لإقلاع عنه فأن الشعر متأصل في العرب لا يمكن هجره ولا الإقلاع عنه أيضاً ، لأنه حاجة اجتماعية ضرورية ، وهو : كما وصفه الرسول - ديوان العرب .

ولعل أصلاح ذات البين من أبرز وظائف الشعر الاجتماعية ، فبوساطته تسل الضغائن

(1) ينظر : الثابت والمتحول : 58 .

(2) الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي ، جابر عصفور ، دار الثقافة ، القاهرة ، 1974 : 4.3 .

(3) ينظر : الإسلام والشعر ، يحيى الجبوري ، مكتبة النهضة ، ط ، بغداد 1964 : 51 .

والأحقاد من بين الأفراد أو الجماعات (القبائل) والقضاء على العداءات والمناحرات والسخائم التي تنشب فيما بينها ، بأسلوبه وعذوبته وتأثيره البليغ مما يؤدي إلى استمالة الأسماع إليه وترقيق القلوب والتأثير فيها .

وإذا كان الشعر يؤدي الوظيفة الاجتماعية المباشرة من جهة ، فإنه يؤدي وظائف كلامية دفاعية أو كلامية دعائية إعلامية لنصرة الدين من جهة أخرى (1) . ومثل هذه الوظائف التي أشرنا إليها تدعمها الوقائع التاريخية والأحاديث النبوية والأخبار المروية عن رسول الله .

لقد أراد الرسول الكريم أن يوجه الشعراء الوجهة الصحيحة لينهض الشعر بمهمة سامية ، هي النهوض بمقتضيات الدعوة الجديدة (الرسالة الإسلامية) ، والمساهمة في معركة الوجود ضد الكفر و الشرك والعدوان . وفي ضوء هذه المهمة يكون الشعر " وسيلة لغاية أشرف منه وأعلى " (2) ، هي في الغالب نصرة الدين الإسلامي و الدفاع عنه و عن حامل رسالته .

ومما أثر عن الرسول من وقائع و أحاديث تتجه بوظيفة الشعر إلى وظيفة كلامية دفاعية لغاية سامية هي نصرة الدين و الذب عن رسول الله ، موقفه من حسان بن ثابت فيما أجاب به أبا سفيان بن الحارث في قوله (3)

هجوت محمداً فأجبت وعند الله في ذاك الجـنـاء

فقال : له جزاؤك عند الله الجنة يا حسان ، فلما قال (4) :

فإن أبي ووالده وعرضي لعرض محمد منكم وقاء
أتهجوه ولست له بكفٍ فشر كما لخير كما الفداء

(1) ينظر : الصورة الفنية في التراث النقدي و البلاغي : 3. 4

(2) الثابت والمتحول : 1 / 154 .

(3) ديوان حسان بن ثابت : تح : وليد عرفات ، دار صادر ، بيروت ، 1974 : 18/1 .

(4) م. ن : 18/1 .

قال له : وقاك الله حرّ النار⁽¹⁾ . وقال له : " إذهب إلى أبي بكر ليحدثك حديث القوم وأيامهم وأحسابهم ثم اهجم و جبريل معك " ⁽²⁾ . وتتجلى هذه الوظيفة (الدفاعية) في أسمى صورها ، حين يأذن الرسول الكريم لأصحابه بالردّ على المشركين الذين تعرضوا له ولدعوته وللمسلمين ، فجعل من الشعر سلاحاً ماضياً لخدمة الدعوة الإسلامية ، فقد روي أنه قال للأنصار حين أسرف شعراء المشركين في هجائه : " ما يمنع الذين نصرروا الله بسلاحهم أن ينصروه بألسنتهم " ⁽³⁾ ، وقد روي أنه قال : " إن الله يؤيد حسناً بروح القدس ما يفاخر أو ينافح عن رسول الله ﷺ " ⁽⁴⁾ .

وحين تمادت قريش في هجاء رسول الله ودينه ، استتهض شعراء المسلمين قائلاً : " من يحمي أعراض المسلمين " ⁽⁵⁾ فينبري له عبد الله بن رواحة وكعب بن مالك وحسان ابن ثابت ، فيختار أسلطهم لساناً وأقواهم بياناً - فيقول لابن رواحة: " أنت شاعر كريم " ، ويقول لكعب بن مالك : " وأنت تحسن صفة الحرب " ويقول لحسان بن ثابت : " نعم اهجم أنت ، فإنه سيعينك عليهم روح القدس " ⁽⁶⁾ ، وروي عنه أنه قال : " أمرت عبد الله بن رواحة فقال وأحسن ، وأمرت كعب بن مالك فقال

(1) ينظر : الأغاني : 143/4 ، والعمدة : 53/1 .

(2) مستدرک الحاكم ، الحاكم النيسابوري ، تح : يوسف المرعشلي ، دار المعرفة ، بيروت ، 14.6هـ : 3 : 488 .

(3) سنن الترمذي ، الترمذي ، تح : عبد الوهاب اللطيف ، دار الفكر 14 / 216 .

(4) العقد الفريد : 294 / 5 ، وينظر زهر الآداب وثم الألباب ، الحصري القيرواني ، تح : علي محمد البجاوي ، دار إحياء الكتب العربية ، ط 1 ، 1952 : 62 .

(5) العقد الفريد ، : 294/5 .

وأحسن ، وأمرت حسان بن ثابت فشقى واشتقى " (1) .

وهكذا يوزع الرسول ﷺ الأدوار الإعلامية على شعرائه بحسب ما يحسنه كل منهم ، فابن رواحة (شاعر كريم) أي لا يحسن الهجاء ، بينما يستدعي الموقف ذلك ، وكعب بن مالك (يحسن صفة الحرب) أي يصلح للإعلام الحربي في التمهيد للمعركة وفي أثنائها ورصد نتائجها . أما حسان بن ثابت ، فهو فارس الحلبة لهذه لمعركة الكلامية مع شعراء

قريش ، في نظر رسول الله لأن " الملكة الشعرية في حسان أصلح منها في سواه " (2)

وهو يمثل ركناً من أركان الكفاح في المعركة بين الإسلام والشرك . لذا أمره الرسول بهجاء المشركين داعياً له بتأييد روح القدس ، مع تقييد هذا الدعاء بالمنافحة عن دين الله ورسوله والمسلمين . فالوظيفة هنا هي الجهاد الإعلامي ، إن صح التعبير ، في سبيل الإسلام : ديناً ونبياً ، وهكذا أريد له أن يستمد الإلهام من قوة عليا هي روح القدس (3) .

وقد اتخذ الرسول الكريم الشعر سلاحاً يشهره بوجه أعدائه ، حتى يأتي بنتائجه ، فهذه (مزينة) تخضع لأمر الإسلام خشية لسان حسان (4) وكان الشعر أعظم جند يجنده رسول الله على المشركين " ولو لم يكن من فضائل الشعر إلا أنه أعظم جند يجنده رسول الله ﷺ على المشركين ، يدل على ذلك قوله لحسان : شنّ الغضاريف على بني عبد مناف ، فوالله لشعرك أشدّ عليهم من وقع السهام في غلس الظلام {...} لكفاه " (5) .

(1) صحيح مسلم : 146/4 ، وينظر : الأغاني : 6/4 .

(2) شعر المخضرمين : وأثر الإسلام فيه ، يحيى الجبوري ، مكتبة النهضة ، ط1 ، بغداد ، 1964 : 46 .

(3) حسان بن ثابت في معايير النقد ، عبد الجبار المطلبي ، المورد ، م9 ، ع4 ، 1981 : 315 .

(4) ينظر : كتاب الطبقات الكبير ، محمد بن سعد الواقدي ، تصحيح : إدوارد سخو ، مطبعة بريل ، ليدن ، 1225هـ : 56 .

(5) العقد الفريد : 277/5 .

وتجدر الإشارة هنا إلي أن الرسول الكريم قرن في أقواله (جبرائيل ع) أو (روح القدس) مع هجاء حسان ، لأنه أراد أن يوصي حساناً بأن ينطلق لسانه في هجاء المشركين من منطلق إيماني لا من منطلق جاهلي ، لأن المساعدة التي يبديها جبرائيل الذي لا ينطق إلا عن وحي الهي إلى حسان لا تكون إلا ضمن المنطلق الإيماني ، وأخيراً إنما يؤيد جبرائيل حساناً ويعضده في هجاء المشركين حصراً انتصاراً للحق .

وعلى الرغم من هذا الاحتفال بالشعر الدفاعي لم يسمح الرسول أن يخرج الشعر عن الحدود التي رسمها الإسلام ، ولم يترك للشعراء حريتهم المطلقة ، فقد كان يوجههم الوجهة التي تتلاءم والمبادئ الإسلامية ، ولهذا نجد أنه لم يرض على قول سعيد بن عباد يوم فتح مكة (1)

اليوم يوم الملحمة اليوم تسبي الحرمه

فقال : " أدرك يا علي سعداً وخذ الراية فكن أنت الذي تدخل فيها " (2) ، وذلك لأن قوله لا يتلاءم و مبادئ الإسلام ولا يتوافق مع قيمه ، ففيه الروح الجاهلية التي تدعو إلى هتك الأعراض ، وهذا ما يتنافى مع روح الإسلام ومثله العليا . إن احتفال الرسول الكريم بالشعر كفن أدبي له أثره البالغ في النفوس ، مما جعله سلاحاً دعائياً (إعلامياً) ، له خطره الكبير في معارك الكلام التي شنها المشركون على الإسلام وعلى حامل لوائه الرسول الأعظم وعلى معتنقيه . ومن هنا فقد أصبح للشعر وظيفة كلامية دعائية إعلامية لا تقل أهمية عن الوظيفة الكلامية الدفاعية . وغالباً ما كانت هذه الوظيفة تأتي بنتائجها لصالح الإسلام حين يأذن الرسول لأصحابه بالرد على المشركين ، فيجعل من شعرهم صوت حق يساعد على بلوغ أهداف الرسالة السماوية .

(1) ينظر : إعلام الوري بأعلام الهدى ، الطبرسي ، تقديم السيد محمد مهدي الخرساني ، المكتبة الحيدرية ، ط3 ، النجف ، 197 : 197 .

(2) م . ن : 197 .

وقد كان الرسول يقدر مدى خطورة الشعر على دعوته ، ومدى ما يمكن أن يقدمه من نصره لها ، ولا سيما أن المشركين استخدموا الشعر سلاحاً دعائياً (إعلامياً) لتشويه حقيقة الدعوة الإسلامية والتهوين من أمرها وهجاء القائمين عليها . ولما كان الإسلام ثورة دينية واجتماعية وحضارية لنقل الإنسان من حيز الظلال - وقد تشرب القوم قيم الجاهلية وعاداتها حتى رانت على قلوبهم - إلى حيز النور والهداية ، كان عليه أن يلتمس وسيلة دعائية إعلامية تحقق تحولا في نمط التفكير عند هؤلاء القوم وصولا إلى تحقيق أهدافه الكبرى فما كان أنجع وسيلة وأبلغها وقتذاك إلا الشعر . وإذا كان الجاهليون قد عبروا في شعرهم عن معتقداتهم الوثنية ومفاخرهم الجاهلية ، فما بالناس بالدور الذي يؤديه الشعر في ظل الإسلام منافحة عن مبادئه وترسيخاً لقيمه . وخير مثال على هذه الوظيفة التي نهض بها الشعر المساجلة التي تمت بين وفد بني تميم والرسول وأصحابه ، والتي نتج عنها أن قال الأقرع بن حابس : " والله إن هذا الرجل لمؤتى له ، والله لشاعره أشعر من شاعرنا ، ولخطيبه أخطب من خطيبنا ، ولأصواتهم أعلى من أصواتنا " (1) . حتى قال : أعطني يا محمد فأعطاه ، فقال : زدني فزاده ، فقال : اللهم إنه سيد العرب (2) . فنزلت فيهم الآية من قوله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ ينادُونَكَ مِنَ الْخِزْيَانِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (3) .

و كان نتيجة تلك المساجلة أن أسلم القوم . وهكذا كان للشعر وظيفة دعائية إعلامية كان إسلام وفد تميم دليلاً عليها.

وقد تكون وظيفة الشعر الدعائية ردّاً على الفخر الجاهلي القبلي ليتحول به من إطار الفضائل القبلية إلى إطار الفضائل الدينية وهذه بلا شك ممارسة دينية (4) تمثلها قصيدة

(1) الأغاني : 146 / 4 و 154 - 155 .

(2) ينظر : م . ن : 146 / 4 .

(3) الحجرات : 4

(1) ينظر الثابت والمتحول : 155 .

الزبرقان بن بدر مفتخراً بقومه ، التي مطلعها :

"نحن الكرام فلا حي يعادلنا
منا الملوك وفينا تنصب اليه
وكان حسان غائبا ، فبعث {الرسول} إليه ليرد على شاعر تميم ، فلما حضر و سمع شعره ،
قال له الرسول : قم يا حسان فأجب الرجل فيما قال " (1) فقام حسان فقال قصيدته : (2)

إن الذوائب من فم وأخوتكم
قد بينوا سنة للناس تتبع
وبذلك نجد أن مثل هذا الشعر يؤدي دوراً شبيهاً بدور الإعلام الموجه للعدو في عصرنا
الراهن ، بل هو الإعلام بعينه وقتذاك ، وكان الرواة هم الوسيلة الإعلامية. (3) وقد تكون
وظيفة الشعر الدعائية إعلاناً عن حق وتقريراً لأمر ما . فقد " أعلن حسان بن ثابت في
شعره يوم غدير خم وبمحضر النبي ﷺ ودلّ على إمامة الإمام علي ناظماً لقول الرسول
ﷺ فيه ، بقوله : (4)

فقال له قمي علي فأنني
مرضيتك من بعدي إماماً وهادياً
فمن كنت مولاه فهذا وليه
وكونوا له أنصار صدق مواليا
فقال رسول الله : " يا حسان لا تزال مؤيداً بروح القدس ما نصرتنا بلسانك " (5) ،
وقد علق الشيخ المفيد على شعر حسان بقوله: " وبما ان النبي ﷺ مدحه
{يعني حساناً} على الشعر بقوله: لا تزال يا حسان مؤيداً بروح القدس ما نصرتنا بلسانك،
ولم ينكر عليه ذلك فهو دليل واضح على أن ما فهمه حسان هو مراد النبي ﷺ وتقرير
النبي من سننه ﷺ " (6)
ويبدو هنا أن الرسول الكريم أقرّ أبيات حسان لأنه وجدها وسيلة مناسبة أخرى
- فضلاً عن خطبته - للإعلان عن ولاية الإمام علي .

(2) سيرة ابن هشام : 564/2 .

(3) ديوان حسان بن ثابت : 1.2/1 .

(4) ينظر : المناقضات في الجاهلية وصدر الإسلام ، د. رحيم جبر أحمد ، كلية الآداب - جامعة بغداد ،
1985 : 161 .

(5) ديوان حسان بن ثابت : لم أجد البيتين في الديوان . وينظر : أقسام المولى في اللسان ، الشيخ
المفيد ، تح : الشيخ مهدي نجف : 6-7 .

(6) إعلام الوري : 133 .

(1) أقسام المولى : 7 .

ولما أنشد كعب بن زهير قصيدته (بانت سعاد) أمام الرسول ، ووصل إلى قوله : (1)
أن الرسول لنوم يستضاء به
مهد من سيوف الهـند مسلول
 قال ﷺ له (من سيوف الله) فأصلحها كعب (2) . وأشار الرسول إلى الخلق ان يسمعوا
 شعر كعب بن زهير (3) .
 ومن خلال هاتين الوظيفتين (الدفاعية والدعائية) ، اتخذ الرسول الكريم الشعر وسيلة
 إيديولوجية إسلامية ليحارب بها الإيديولوجية الجاهلية (4) فأراد لها ان تمثل الروح الإسلامية
 ، وتثبت تعاليم الدين ومفاهيم العقيدة ، ليزداد المسلمون إيماناً وثباتاً وليهتدي غير المسلمين
 إلى اعتناق الدين والإيمان برسالته . ومن هنا نفهم موقفه في امتداح الشعر الذي يتبنى القيم
 الإسلامية ويدافع عنها ، وذم الشعر الذي يخرج عن هذه القيم والنهي عن روايته – فقد روي
 أنه استسقى يوماً فسقي ، فقال لله در أبي طالب لو كان حياً لقرت عينه من الذي ينشد ؟ فقال
 علي كأنك أردت قوله : (5)

وأبيض يستسقى الغمام بوجهه **ثم اليتامى عصمة للأرامل**

وقال يوماً لحسان : أنشدني قصيدة من شعر الجاهلية ، فإن الله قد وضع عنها آثامها في
 شعرها وروايته ، فأنشده قصيدة الأعشى في هجاء علقمة العامري (6) ، فقال الرسول :
 " لا تعد تنشدني هذه القصيدة بعد مجلسك هذا " (7) . وذلك لأنها تجانب قيم الإسلام وتثير
 النعرات الجاهلية والسخائم القديمة ، والرسول الكريم يربأ بحسان وبمجلسه أن ينشد فيه مثل
 هذا الشعر (8) . وعلى الرغم من أهمية هاتين الوظيفتين (الدفاعية والدعائية) في نصرة الدين
 الإسلامي والدفاع عنه وعن المبشر به (رسول الله) وعن المسلمين فان وظيفة الشعر لم
 تنحصر فيهما وحسب ، وإنما أدرك رسول الله أن للشعر وظيفة أخرى لا تقل أهمية عنها ،
 تلك هي الوظيفة الاجتماعية . وقد كان لهذه الوظيفة مكان في نصرة الرسول للشعر ، وقد
 كان الرسول الكريم يدرك قيمة الشعراء وقيمة نتاجهم الشعري ، ولاسيما في الحياة
 الاجتماعية ، فالشاعر هو لسان القوم المعبر عن آلامهم وأحلامهم ، فقد روي أن عمرو بن
 مالك الخزاعي ، استنصر الرسول بأبيات قالها بين يدي الرسول وهو جالس في المسجد بين
 ظهراني الناس فقال :

- (2) ديوان كعب بن زهير ، تح : محمد يوسف نجم ، دار صادر ، بيروت ، 1995 : 9 .
- (3) شرح قصيدة بانت سعاد ، عبد اللطيف البغدادي ، دار الفلاح ، الكويت : 166 .
- (4) ينظر : الأغاني : 86 / 17 - 88 .
- (5) ينظر : الثابت والمتحول : 1 / 154 .
- (6) ديوان شيخ الأباطح أبي طالب ، جمع : أبي هفان عبد بن أحمد ، صححه وعلق عليه ، محمد صادق
 ال بحر العلوم ، المطبعة الحيدرية ، النجف الأشرف : 1356 هـ : 6 .
- (1) ينظر : ديوان الأعشى ، دار صادر ، بيروت ، 1994 : 93 .
- (2) دلائل الإعجاز في علم المعاني ، عبد القاهر الجرجاني ، صححه : محمد عبده ومحمد محمود
 التركي ، القاهرة ، 1961 : 16 ، وينظر : مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها الأدبية : ناصر الدين
 الأسد ، دار المعارف ، ط3 ، مصر ، 1963 : 203 وما بعدها .
- (3) ينظر : الثابت والمتحول : 1 / 33 .

يا ربّ إنني ناشد محمدا
إن قریشا أخلفوك الموعدا
وقتلونا مركّما وسجّدا
حلف أبينا وأبيه الأتدا
ونقضوا ميثاقك المؤكدا
فانصر هداك الله نصرا أيّدا

فقال رسول الله ﷺ : نُصرت يا عمرو بن مالك . ثم أعرّض عارض في السماء ، فقال رسول الله : إن هذه السحابة تستهل بنصر بني كعب (1)

لقد جعل الشاعر من شعره وسيلة للتعبير عن مشاعره ومشاعر قومه إزاء قریش وطلب النجدة مستنصرًا برسول الله ، فاستجاب له الرسول ، واستبشر خيرا بقدوم السحابة في السماء . و من هنا فقد انطوى شعر الخزاعي على وظيفته اجتماعية أدركها رسول الله ولم يتجاهلها . وقد اتخذ الشعراء من الشعر وسيلة لقضاء حاجاتهم عند رسول الله فقضاها لهم به ، فمن ذلك ما روي عن جرول الجشمي وكان رئيس قومه ، قال : " أسرنا النبي ﷺ يوم حنين فبينما هو يميز الرجل من النساء ، إذ وثبت فوقفت بين يديه وأنشدته :

أمتن علينا رسول الله في حرم
أمتن على نسوة قد كنت ترضعها
إنا لشكر للنعمى إذا كفرت
فإنك المرء ترجوه وتنتظر
يا أرجح الناس حلما حنين تختبر
وعندنا بعد هذا اليوم مدّخر

فذكرته حين نشأ في هوازن وأرضعوه ، فقال عليه الصلاة والسلام : أما ما كان لي ولبني عبد المطلب فهو لله ولكم . فقالت الأنصار : وما كان لنا فهو لله ولرسوله . فردّت الأنصار ما كان في أيديها من الذراري والأموال " (2) . وهكذا فقد قضى الرسول حاجة الشاعر - وهي بلا شك مسألة اجتماعية - تأثرا بشعره وإدراكا منه لوظيفة الشعر في هذا المجال ، وهذا هو مقام الشعر عنده فأبي وسيلة تبلغه (3) ؟ .

ومن الشعر الذي نهض بوظيفته الاجتماعية ذلك الشعر الذي أنشده حسان بن ثابت . أمام الحارث بن عوف (4) :

(4) العقد الفريد : 5 / 280 .

(1) العقد الفريد 5 : 279 - 28 .

(2) ينظر م . ن : 279 - 280 .

(3) ديوان حسان بن ثابت : 137/1 .

يا حار من يغدر بذمة جاره منكم فإن محمد الميغدر
إن تغدروا فالغدر منكم شيمة والغدر ينبت في أصول السخبر

فقال الحارث : " أكففة عني يا محمد وأؤدي إليك دية الخفارة ، فأدى إلى النبي ﷺ سبعين عُشراء ، وكذلك دية الخفارة . وقال يا محمد : أنا عائد بك من شرّه ، فلو مزج البحر بشعره لمزجه " (1) .

وفي ضوء ذلك يكون الشعر لقد أدى وظيفته الاجتماعية و أتى بنتائجه ، وهو من هذه الناحية ، يحضى بالقبول والتشجيع من لدن الرسول ، بوصفه وسيلة مهمة تلبي حاجات الناس في التعبير عما في نفوسهم .

ومن هذه المواقف ومن غيرها يبدو لنا ان الرسول الكريم نظر إلى الشعر على أنه فاعلية اجتماعية – أخلاقية ، ترتبط بعقيدة الإسلام ومصلحته .

مضمون الشعر ومعايير

مثلاً كان الشعر منظوراً إليه من زاوية وظيفته – كما لاحظنا قبل قليل – فإن الرسول يقيمه من زاوية مضمونة أيضاً ، مشفوعاً بمعايير – على أساسها يقوم الشعر إن حسناً وإن قبيحاً . وقد استخدم الرسول الكريم مصطلحي (الحسن) ونقيضه (القبح) استخداماً قيمياً ، يستدل بهما على المضمون الشعري ، الذي جعل من الحق معياراً له ، فالحسن والقبح يدلّان على مدى توافر القيمة في الشعر - بمضمونه - وافتقاره إليهما.

وقد أبدى رسول الله اهتمامه بالمضمون ، فقد روي أنه سأل عبد الله بن رواحة " كيف تقول الشعر إذا قلته ؟ فقال عبد الله أنظر في ذلك ثم أقول " (2) . وواضح هنا أن الرسول عنى بسؤاله (المعنى) . وقد فهم الشاعر قصده فأجابه بأن قول الشعر يقتضي التأمل في المعنى المراد وصفه والقول فيه .

ولقد أشار الرسول الكريم إلى المضمون الشعري في الأحاديث التي أثرت عنه ، كالحديث الذي دل على المضمون فيه باستخدامه مصطلح الحسن والقبح بمعيار الحق كما

(4) الأغاني : 4 / 154 – 155 .

(1) طبقات فحول الشعراء ، ابن سلام ، تح : محمود محمد شاكر ، مطبعة المدني ، القاهرة ، 1974 : 178/1 .

أشرنا إلى ذلك قبل قليل ، وكقوله الآخر : " إنما الشعر كلام فمن الكلام خبيث وطيب " (1) فقد أشار الرسول بقوله هذا إلى المضمون الشعري أيضاً ، وهذا يعني أنه كان يقيم الشعر بمضمونه ويزنه بمعاييره الأخلاقية ويحكم عليه بمقتضى تلك المعايير . ومن الطبيعي أن يدعوا الرسول إلى المضمون الإسلامي الذي تتحقق فيه تعاليم الدين ، ولاسيما ، إن " أصول الدين جُماعها الإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر والائتمار بالمعروف والانتهاز عن المنكر ، وهي أمور تتصل بالعاطفة والوجدان ، فالدعوة إليها والحث عليها يقتضيان الأسلوب الشعري القوي الموثق الفعال بالقلب بقصصه الواعظة وحكمه البالغة وأمثاله السامية ووعدده الخالب ووعدده المخيف " (2) . ومن هنا أصبح الشعر يرتبط بمضمون ديني أخلاقي (3) . ولما كان الشعر كلاماً كغيره من الكلام يحسن مضمونه إن نطق بالخير ، ويقبح بمضمونه إن نطق بالشر ، فقيمته تتجلى في جمال المضمون . ومن الشواهد التي بين أيدينا ، دليلاً على اهتمام الرسول بالمعنى ، أنه سمع كعب بن مالك ينشد : (4)

أهل أتى غسان عنا ودونهم من الأرض خرق سيره متنع
مجالدنا عن جذمنا كل فحمة مذربة فيها القوانس تلمع

فقال ﷺ لا تقل عن جذمنا ، وقل عن ديننا " (5) وفي رواية أخرى ، قال له : " أ يصلح أن تقول : مجالدنا عن ديننا ؟ فقال كعب : نعم فقال رسول الله : فهو أحسن " (6) ،

إن هذا الموقف يمثل تحولا في مضمون الشعر من مضمونه الجاهلي إلى مضمون ديني ، أخلاقي . ومثل هذا يقال على قصيدة كعب بن زهير ، عندما أشار الرسول الكريم على

(2) العمدة : 28/1 .

(1) تاريخ الأدب العربي ، أحمد حسن الزيات ، مكتبة النهضة ، مصر ، ط 21 ، : 88 .

(2) ينظر : الثابت والمتحول : 58 .

(3) ديوان كعب بن مالك : تح : مجيد طراد ، دار صادر ، ط 1 ، بيروت ، 1998 : 58 .

(4) الفاضل ، المبرد ، دار الكتب ، القاهرة ، 1956 : 12 .

(5) سيرة ابن هشام : 3 / 645 .

كعب بن زهير أن يبذل قوله (من سيوف الهند) ويقول (من سيوف الله). (1) وانطلاقاً من مبدأ الدعوة إلى المضمون الإسلامي كان الرسل الكريم يتمثل بالشعر الذي ينطوي عليه ، ويستنشده ويدعو إليه ، فروي أنه لما سمع شعراً لأمية بن أبي الصلت ، وهو (2)

الحمد لله مساناً ومصحبنا بالخير صبحنا ربّي ومساناً
يا رب لا تجعلني كافراً أبداً واجعل سريرة قلبي الدهر إيماناً

قال رسول الله : " آمن شعره وكفر قلبه " (3) وفي رواية أخرى : " إن كاد أمية ليسلم " (4) ولولا المعاني الإيمانية التي تشيع في أبيات أمية لما وصف بهذا الوصف وهو من خلال وصفه هذا يدعو إلى مثل هذه المعاني والمضامين ، ويشجع الشعر الذي ينطوي عليها.

وكما استأثر المضمون الإسلامي باهتمام الرسول فقد اهتم بالمضمون الاجتماعي والأخلاقي ومن الطبيعي جداً أن يدعو إليه ، وقد وصفه الله سبحانه بقوله : ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ (5) . وبعثه الله ليتم مكارم الأخلاق ، ومصدق ذلك قوله : " إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق " (6) . وضمن دعوته إلى المضمون الاجتماعي والأخلاقي ندرك قوله في عنتره لما أنشده أحد الصحابة شعره الذي يقول فيه : (7)

بكرت تخوفني المنون كأنني أصبحت عن غرض المنون بمغزل
ولقد أبيت على الطوى وأظله حتى أنال به كرب المأكل

فقال الرسول : " ما وصف لي أعرابي قط فأحببت أن أراه إلا عنتره " (8) . فقد أحب الرسول أن يرى عنتره لأن مكارم الأخلاق تشيع في قصيدته ، ومثل هذه المكارم

(6) م.ن : 4 / 941 .

(7) ديوان أمية بن أبي الصلت : 134 .

(1) الاستيعاب في معرفة الأصحاب ، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر ، تح : علي محمد الجاوي ، مطبعة نهضة مصر ، القاهرة : 27 / 2 .

(2) الأغاني : 4 / 129 .

(3) القلم : 4 .

(4) مكارم الأخلاق ، ابن أبي الدنيا ، تح : مجدي السيد إبراهيم ، ط بولاق : 6 .

(5) ديوان عنتره بن شداد ، تح : فوزي عطوي ، الشركة اللبنانية للكتاب ، ط 1 ، بيروت ، 1968 ، 11 .

(6) الأغاني : 8 / 243 .

يدعو إليها الإسلام ويحث على التمسك بها .

ويروى أن رسول الله كان كثيراً ما يقول لعائشة : " أبياتك فتقول :

أرفع ضعيفك لا يحركك ضعيفه
يجزرك أو يثني عليك وإن مكن
يوما فتدركه عواقب ما جنسى
أثنى عليك بما فعلت فقد

جـ

فقال : ردّي علي قول اليهودي قاتله الله ، لقد أتاني جبريل برسالة من ربّي : أيما رجل صنع لأخيه صنّعة ، فلم يجد له إلا الثناء عليه و الدعاء له فقد كافأه " (1) .
إن المضمون الأخلاقي الذي ينطوي عليه بيتا اليهودي هو الذي كان وراء طلب الرسول من عائشة أن تنشدهما له كثيراً ، وهو ، من ورائهما يدعو إلى مكارم الأخلاق والحث عليها وإشاعتها في المجتمع الإسلامي .

لقد أصبحت الحكمة ضالة المؤمن - عشية مجيء الإسلام - يتمثل بها ، لما تحمل من معان عميقة وتختصر تجربة طويلة مع قلة ألفاظها . والحال هذه ، لم يغيب المضمون الحكمي عن نظر رسول الله ، لذا قال : " إن من الشعر لحكمة أو لحكما " (2) ولعله أراد بذلك أن من الشعر كلاما نافعا يمنع من الجهل و السفه وينهى عنهما . وقيل : أراد بها المواعظ والأمثال التي ينتفع بها الناس (3) و (الحكم) العلم والفقه والقضاء بالعدل (4) . لذا كان الرسول يتمثل الشعر الذي ينطوي عليها ويستنشده ويدعو له . فمن ذلك مثلاً ما روي عن عائشة أنها قالت " كان الرسول يتمثل من الشعر ببيت أخي بني قيس طرفه العبدى ، فيقول : (5)

ستبدي لك الأيام ما كنت جاهلاً
ويأتيك من لمتزود بالأخيار

(1) الأغاني : 3 / 137 ، وينظر : دلائل الإعجاز : 16

(2) مسند أحمد : 1 / 3.3 .

(3) ينظر : الأمالي ، الشيخ الصدوق ، تح : قسم الدراسات الإسلامية ، مؤسسة البعثة ، ط1 ، قم ، 1417 هـ : 718 .

(4) ينظر : المقنع ، الشيخ الصدوق ، تح : لجنة تابعة لمؤسسة الإمام المهدي ، مؤسسة الإمام المهدي ،

مطبعة الاعتماد ، 1415 هـ : 816 .

(5) شرح الأشعار الستة الجاهلية ، الوزير أبي بكر عاصم بن أيوب البطليموسي ، تح : ناصيف سليمان عواد ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، 2... : 61/2 .

فقال أبو بكر " ليس هكذا يا رسول الله ، فقال : إني لست شاعرا ولا ينبغي لي " (1) .
فكان رسول الله يتمثل هذا البيت مزاحفا مكسورا ، و لفرط إعجابه بمضمونه الحكمي
ورغبته في إشاعتها بين المسلمين كان يتمثل به كثيرا .

وقد روي ان الرسول أردف الشريد فاستنشد شعر أمية بن أبي الصلت ، فأنشده مائه
بيت وهو يقول : هيه استحسنانا لها (2) ، وذلك لما ينطوي عليه من مضمون حكمي ومعان
متحسنة شرعاً وطبعاً ، وإنما استكثر النبي من شعر أمية لأنه كان حكيما (3) ولما أنشد النابغة
الجعدي الرسول قوله (4)

ولاخير في حلم إذا لم تكن له بوادى تحمي صفوه أن يكدرها
ولاخير في جهل إذا لم يكن له حلم إذا ما أورد الأمر أصدرا

فقال رسول الله : " أجدت لا يفضض الله فاك " (5) . فدعاء الرسول الكريم هذا ،
إنما يصدر عن المضمون الحكمي الذي ينطوي عليه التبيان .
وقد روي أن الرسول الكريم قال : " كلمة حق ألقى على لسان الشاعر : إن القرين
بالمقارن مقتدي " (6) وذلك عند سماعه شعراً لعدي بن زيد العبادي ، وهو قوله : (7)

عن المرء لا تسأل وسل قرينه فكل قرين بالمقارن يقتدي

فالحكمة التي ينطق بها البيت تمثل خلاصة تجربة في العلاقات الاجتماعية التي حرص
الإسلام على توجيهها الوجهة الصحيحة الصالحة ، إذ حث على صحبة الصالحين والحذر
من صحبة الأشرار . وهذا ما أراد الرسول الكريم أشاعته في المجتمع الإسلامي سواء أكان

(6) كتاب الطبقات الكبير : 1 / 383 .

(1) ينظر : العقد الفريد : 6 / 7 .

(2) ينظر : الجامع لأحكام القرآن القرطبي ، مصور عن طبعة دار الكتب ، دار الكتاب العربي للطباعة
والنشر ، القاهرة ، 1967 .

(3) ديوان النابغة الجعدي ، تح : واضح الصمد ، دار صادر ، ط1 ، بيروت ، 1998 : 85 .

(4) الأغاني : 5 / 8 ، و العقد الفريد : 5 / 276 .

(5) معجم الشعراء ، المرزباني ، تح : عبد الستار أحمد فراج ، القاهرة ، 196 . 250 .

(6) ديوان عدي بن زين العبادي : 1.6 ، وينظر ، الإيجاز والإعجاز (ضمن كتاب خمس رسائل) ،
الثعالبي ، دار الكتب العالمية ، ط2 ، النجف الأشرف : 38 .

قائله مسلماً أم غير مسلم ، لأن مثل هذه المعاني الحكيمة توافق تعاليم الدين الإسلامي و مبادئه المثلى التي يهدف إلى غرسها في نفوس المسلمين .

معايير الشعر

لما كان الشعر في نظر الرسول كلاماً كغيره من الكلام فإنه لا يحسن بذاته كشعر وإنما يحسن إن وافق الحق ، ويقبح إن لم يوافقه . وهذا يعني أن الرسول قد جعل (الحق) بمفهومه العام معياراً عاماً للشعر ، وبقدر مطابقة الشعر لهذا المعيار يكون حسناً مقبولاً ، وبقدر ابتعاده عنه يكون قبيحاً ، مستهجناً مرفوضاً . ويدل على ذلك قوله المأثور (فما وافق الحق منه فهو حسن ، وما لم يوفق الحق منه فلا خير فيه). ومفهوم ذلك أن للشعر عند الرسول اتجاهين :

الأول يوافق الخير و الحق ، ويتمثل الأفكار والمبادئ الإسلامية ويصدر عن الفطرة الإسلامية السليمة ، ويعبر عن العواطف النبيلة والمشاعر المتسامية الصادقة . ومثل هذا الاتجاه ؛ هو الاتجاه الملائم للمنظور الإسلامي ، فلا ريب فيه ولا غبار عليه ، لذلك يسمعه النبي ويستنشده ويعجب به ويشجعه .

ولما كان الدين الإسلامي هو الاعتقاد بالحق ، والشعر هو التعبير عن هذا الحق⁽¹⁾ ، فلا غرابة أن يعتمد الرسول (الحق) معياراً يقيس عليه الشعر ، ومصدق ذلك أنه دعا عبد الله بن رواحة ذات يوم وقال له : " قل شعراً تقتنصه الساعة وأنا انظر إليك ، فقال عبد الله⁽²⁾

والله يعلم أن ما خانني البصر
يوم الحساب فقد أنهرى به القدر
ثببت موسى ونصروا كالذي نصروا

إنني تفرست فيك الخير أعرفه
أنت النبي ومن يُحرم شفاعته
ثببت الله ما آتاك من حسن

(1) ينظر : الثابت والمتحول : 1/ 159 .

(2) ديوان عبد الله بن رواحة : 94 .

فدعا له الرسول ﷺ مشجعا قائلاً : " وأنت فثبتك الله يا ابن رواحه " (1) . والثاني لا يوافق الحق ولا يرمي إلى الخبر لما فيه من اسفاف وعيب وافرط في المديح أو اقداع في الهجاء أو افحاش في الغزل ، والى غير ذلك مما يترتب عليه من ايداء للناس . وإشاعة الفساد وإثارة الضغائن والفتن ، وهذا ما يمقته النبي ويخش على الشعراء من أدرانه .

وتحت هذا المعيار يندرج ما روي عن الرسول : أنه قال " لئن يمتلئ جوف أحدكم قيحاً حتى يريه خير له من أن يمتلئ شعراً " . وقد روي هذا الأثر بروايات مختلفة (2) ، من حيث اللفظ ، متفقة من حيث المضمون . ولعل المراد من (الشعر) في الحديث هو الشعر الباطل الذي لا ينطق بالحق وليس عموم الشعر ، هذا من جانب ، ومن جانب آخر فقد ذكر الإمام أحمد أن شاعر عرض للرسول وكان ينشد الشعر ، فوصفه الرسول بالشيطان ثم قال الحديث . (3) وهذا يعني أن الرسول يعني بقوله هذا شاعراً بعينه ، ولعله في ذلك الحين كان ينشد شعراً ينطلق بالباطل (4) وليس الحق .

أما لو صحت تنمة الحديث (5) " قيل في هجائي " أو " هجيت به " فإن هذه التنمة ، تفصح عن نظرة الرسول إلى الشعر من حيث مطابقته للحق ، فهو نافع ومفيد أن كان مطابقاً للحق ، وهو مضر ولا خير فيه إن كان مطابقاً للباطل . ومن البديهي جداً أن الشعر الذي يتضمن هجاء الرسول لا ينطق إلا بالباطل وهو بالتالي مضر لصاحبه لاخير فيه . وهذا يعني أن الرسول ينظر للشعر - فضلاً عن المعيار - من زاوية فائدته . وفي ضوء ذلك يتبين لنا أن الرسول اعتمد (الحق) بوصفه معياراً يقيس عليه الشعر ، فحكم حكمه هذا سواء على الشعر الذي لا ينطق بالحق بشكل

(3) أسد الغابة في معرفة الصحابة ، ابن الأثير ، طهران : 157/3 .

(1) ينظر : صحيح البخاري 109/7 ، سنن ابن ماجه ، محمد بن يزيد القزويني ، تح ، محمد فؤاد عبد الباقر ، دار الفكر : 2 / 136 ، وينظر : سنن أبي داود ، أبو داود السجستاني ، تح : سعيد محمد اللحام ، دار الفكر ، ط 1 ، 199 . : 2 / 479 .

(2) مسند أحمد ، : 1 / 221 .

(3) ينظر : ما وراء الفقه : 134/1 - 135 .

(4) ينظر : محاضرات في تاريخ النقد عند العرب : 29 .

عام أو على الشعر الذي قيل في هجائه .

ولما كان الشعر يدل على الحقائق الواضحة ، وأن أسلوب التعبير عنها يجب أن يكون مطابقاً لها (1) ، فقد أعتمد الرسول (الصدق) معياراً أخلاقياً لحسن الشعر وجودته . ومن الروايات التي يستشف منها ذلك ما قاله ابن عباس : " أنشدت النبي ﷺ أبياتاً لأمية بن أبي الصلت يذكر فيها حملة العرش وهي قوله : (2)

مرجل وثور تحت مرجل يمينه والنسر اليسرى وليث مرصد
والشمس تظلم كل آخر ليلة حمراء يصبح لونها يتوقد
فتبسم النبي ﷺ كالمصدق له " (3) وفي رواية أخرى ، قال رسول الله : صدق (4) وقد جاء في الخبر " أن من الملائكة من هو في صورة الرجال ، ومنهم من هو في صورة الثيران ، ومنهم من هو في صورة النسور ، ويدل على ذلك تصديق النبي ﷺ لأمية بن أبي الصلت " (5) .

وروي أيضاً " أن رسول الله ﷺ جلس في مجلس ليس فيه إلا خزرجي ثم استنشدهم بقصيدة قيس بن الخطيم ، يعني قوله :

أترف رسماً كاطراد المذاهب لعمره وحشا غير موقف مراكب
فأنشده بعضهم إياها فلما بلغ إلى قوله : (6)

أجالدهم يوم الحديقة حاسرا كأن يدي بالسيف مخراق لاعب
فالتفت إليهم رسول الله ﷺ فقال : هل كان كما ذكر ؟ فشهد له ثابت بن قيس بن

(1) ينظر : الثابت والمتحول : 1/ 157 .

(2) ديوان أمية بن أبي الصلت : 50 .

(3) سنن الدارمي ، عبد الله بن بهرام الدارمي ، طبع بعناية محمد أحمد رحمن ، دمشق ، 1349 هـ : 296/2 ،

وينظر : العقد الفريد : 277/5 .

(4) ينظر : الأغاني : 128/4 .

(5) الحيوان ، الجاحظ ، تح : فوزي عطوي ، دار صعب ، ط2 ، بيروت ، 1978 : 67/6 .

(6) ديوان قيس بن الخطيم ، تح : ناصر الدين الأسد ، دار صادر ، بيروت : 76 .

(7) م. ن : 88 .

شماس وقال له : والذي بعثك بالحق يا رسول الله ، لقد خرج إلينا يوم سابع عرسه عليه غلالة وملحفة مורسة فجالدنا كما ذكر " (1)

فالرسول الكريم سأل مستفهماً يريد الصدق في شعر قيس بن الخطيم ، ومن وراء ذلك يريد أن يوجه المسلمين إلى التزام الصدق في أشعارهم .

ويروى أن رسول الله لما سمع شعر قتيلة بنت الحارث ، حين عرضت له بعد مقتل أخيها ، وفي بغض الروايات أثنته فأنشدته : (2)

يا مراكبا إن الأثيل مظنة
أبلغ بها ميتا بأن تحية
من صيح خامسة وأنت موفق
ما إن تنزال بها التجائب تخفق

إلى أن تقول :

أحمد يا خير ضنء كريمة
ما كان شرك لو منت وربما
في قومها والفحل فحل معرق
من الفتى وهو المغيظ المحنق
وأحتم إن كان عتيق عتيق
فالنظر أقرب من أسسرت قرابة

رق لها حتى دمعت عيناه ، وقال لأبي بكر : " لو كنت سمعت شعرها ما قتلتها " (3) .
وذلك لأن شعرها مطابق لمعياره (الصدق) الذي اعتمده مقياسا لجودة الشعر وحسنه ومن ثم قبوله .

يتضح مما مر من أخبار و روايات بأن الحق والصدق لا الكذب هما مقياسا لجودة الشعر وحسنه عند رسول الله . ويبدو أن حسان بن ثابت كان أول من تأثر برأي الرسول القائل بأن الشعر ما وافق الحق و الصدق (4) ، ولذلك نراه يقول : (1)

(1) الأغاني : 7 / 3 .

(2) العقد الفريد : 4.6/2 و 279-278/5 .

(3) العقد الفريد : 4.6/2 و 279-278/5 .

(4) ينظر: تاريخ النقد الأدبي عند العرب ، عبد العزيز عتيق ، دار النهضة العربية ، بيروت ، 1980 :

وإنما الشعر لب المرء يعرضه
على المجالس إن كيساً وإن حمقاً
وأن اشعر بيت أنت قائله
بيت يقال - إذا أنشدته - صدقاً

ومن هنا فإن قبول الشعر أو رفضه منوط بمفهوم الصدق ، ولذلك أنكر رسول الله قول النابغة الجعدي حين طلب منه أن ينشد شعراً : (2)

بلغنا السماء مجدنا وجدودنا
وإننا لندرج فوق ذلك مظهرنا

فقال له: فأين المظهر يا أبا ليلي ؟ فقال : إلى الجنة بك يا رسول الله .
قال : قل إن شاء الله (3) .

لقد أحسن الرسول الكريم في قول النابغة مبالغة تخرج به إلى الكذب فسأله مستكراً ،
وقد عرف النابغة ما يعنيه الرسول بسؤاله ، فأجاب بروح إسلامية معيارها الصدق ،
فأعجب الرسول ، فأثنى عليه ودعاه له بقوله : إن شاء الله .
وفي ضوء ذلك يكون استنكار الرسول في بادئ الأمر وإعجابه فيما بعد اعتماداً على
معيار الصدق ونقيضة الكذب . إذ إن ظاهر قول النابغة يشعر بالمبالغة المفرطة في فخره
حيث ادعى أن خبر عفة قومه وكرمهم قد بلغ السماء وتجاوزها وإنهم يطلبون عزاً أبعد من
هذا يطاولون به السـماء ومما فوقها (4) ،
وهذا كذب بيقين . أما جوابه (إلى الجنة بك يا رسول الله) فإنه يشعر بالصدق - انطلاقاً
من الروح الإسلامية - الذي اعتمده الرسول الكريم معياراً ،
وروي أنه قال : " إنا سمعنا كلام الخطباء وبلغاء و كلام ابن أبي سلمى فما سمعنا
مثل كلامه من أحد " (5) . فجعل الرسول ابن أبي سلمى غاية في التجويد

(5) ديوان حسان بن ثابت : 43/1 .

(6) ديوان النابغة الجعدي : 71 .

(1) ديوان النابغة الجعدي : 71 .

(2) ينظر : الأغاني : 8/5 ، والعقد الفريد : 276/5 .

(3) ينظر : محاضرات في تاريخ النقد عند العرب : 49 .

(4) زهر الآداب وثمر الألباب : 60/1 .

لهيمنة صفة الصدق في أشعاره .

ومن المعايير الأخرى التي اعتمدها الرسول في الحكم على الشعر و الشعراء معياران أخلاقيان آخران يبينهما قوله المأثور : " الشعر كلام ، فمن الكلام خبيث وطيب " ، ذلك هما (الخير والشر) لأن الشعر كلام كغيره من الكلام ، فمنه ، ما يكون مضمونه خبيثا بمعيار خلقي يؤدي إلى الشر ومنه ما يكون طيبا بمعيار خلقي أيضا يقود إلى الخير . فالخير والشر في الشعر مقياسان لقبوله و رفضه . و على وفق ذلك يكون الشعر الذي ينطوي على القيم الأخلاقية الحميدة الطيبة مستجادا . و يكون الشعر الذي ينطوي على القيم الأخلاقية الذميمة الخبيثة مستهجنا ومرفوضا . وقد روي أن الرسول قال : " إن الله يحب الجود و مكارم الأخلاق ويبغض سفاسفها " (1) فلما كان الله يحب الجود ومكارم الأخلاق ويبغض سفاسفها فإن الشعر الذي يعبر عن هذه المفاهيم التي يحبها الله يكون محمودا مستحسنا ، والشعر الذي يعبر عن سفاسفها يكون مذموما مستقبحا لا خير فيه . ومما أثر عن الرسول من وقائع وأخبار تؤكد هذا المعيار : قوله لعائشة بعد أن سمعها تنشد :

إرفع ضعيفك لا يحربك ضعفه
يومأ فتدركه عواقب ما جنى
يجزبك أو يثني عليك فإن
أثني عليك بما فعلت كمن جزى

قال : ردّي عليّ قول اليهودي {....} أيما رجل صنع لأخيه صنعة فلم يجد له جزاء إلا الثناء عليه والدعاء له فقد كافأه " (2) . لقد توفر هذان البيتان على المعيار الأخلاقي مما جعله يطلب من عائشة أن تردهما عليه .

وقد نهى رسول الله عن رواية قصيدة الأعشى البكري في علقمه بن علاثة التي أولها : (3)

علقم ما أنست إلى
الناقض الأوتار والواوتر

(1) العقد الفريد : 266/1 .

(2) الأغاني : 117 /3 .

(3) ديوان الأعشى ، دار صادر ، بيروت ، 1994 : 93 ، ورد في الديوان (لا لست) بدلا من (لا أنت)

وكان حسان بن ثابت أنشدتها بعد أن طلب منه الرسول أن ينشده من شعر الجاهلية ما عفا الله عنه ، فقال رسول الله : " يا حسان لا تنشد مثل هذا بعد اليوم ، فقال حسان : يا رسول الله : ما يمنعني من رجل مشرك هو عند قيصر ، أذكر هجاءه ؟ فقال : يا حسان إني ذكرت عند قيصر وعنده أبو سفيان بن حرب و علقمة بن علاثة ، وأما أبو سفيان فلم يشكر فيّ وأما علقمة فحسن القول ، وإنه لا يشكر الله من لا يشكر للناس ، فقال حسان: يا رسول الله ، من نالتك يده وحبب علينا شكره " (1) .

لقد نهى رسول الله عن رواية هذه القصيدة انطلاقاً من موقف أخلاقي فيه حفظ لجميل علقمة ، الذي ذكر الرسول ذكراً حسناً عند قيصر ، فلم ينس له هذا الموقف و لم يقبل رواية شعر يسيء إليه ، رغم أنه لا يزال على إشراكه و لم يسلم (2) . ومن هذا العرض للوقائع و الأحداث التي تعبر عن موقف الرسول من الشعر ، نميل إلى ما رآه د. يحيى الجبوري ، من أن الرسول يقف الموقف الذي وقفه القرآن في آية الشعراء . وإذا كان القرآن الكريم لم يذكر الشعر و الشعراء بالتفصيل و إنما ذكرهما مجعلاً ، و " المجمع قد بينه الله على لسان نبيه ﷺ وأمرنا باتباعه في قوله ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾ (3) " (4) فإننا نجد في مواقف الرسول تفصيلاً و إيضاحاً و تطبيقاً عملياً لما يرضاه القرآن أو ينهى عنه (5) . ولعلنا حين نلتقي هذه الوقائع في أحاديث الرسول وما أثر عنه من مواقف نقدية ندرك أنه كان يتوخى مقاييس القرآن الكريم في تقويم الشعر على وفق مضمونه و غاياته، فإن كان يسعى إلى الخير و خدمة الإسلام و إفادة المسلمين فإنه هو الشعر المقبول، و إن كان لا يهدف إلى الخير و لا يصب في خدمه الإسلام ولا يفيد منه المسلمون فلا خير فيه وإنه هو الشعر المرفوض .

(1) دلائل الإعجاز : 16 .

(2) ينظر : شعر السيرة النبوية ، شوقي رياض أحمد ، جامعة القاهرة ، 1987 : 66 .

(3) الحشر : 7 .

(4) مجمع البيان : 3 / 398 .

(5) ينظر : الإسلام و الشعر : 75 .

موقف خلفاء الرسول من الشعر

لم يكن خلفاء الرسول بمعزل عن الشعر بل كانوا يتناشدون الأشعار على مسمع ومرأى من رسول الله (1). و" لم يكن أصحاب رسول الله ﷺ متحيرين ولا متماوتين، كانوا يتناشدون الأشعار " (2). وكانوا يتذكرون الشعر وحديث الجاهلية عند رسول الله فلا ينهاهم وربما يتبسم (3). وذلك لأنهم كانوا يعرفون حدود الشعر ولا يتجاوزونها (4). وقد تبنى الخلفاء موقف الرسول من الشعر وتابعوه وأخذوا يقيمون الشعر ويفاضلون بين الشعراء انطلاقاً من هذا الموقف (5). وللوقوف بشكل أوسع على موقفهم من الشعر لابد للباحث من متابعة الوقائع والأخبار التي أثرت عنهم في محورين : أولهما ، مفهوم الشعر ووظيفته ، وثانيهما ، مضمون الشعر ومعاييره .

مفهوم الشعر ووظيفته

لم يرو عن أبي بكر أنه حدّ الشعر ، غير أن عمر بن الخطاب حدّ فقال: " الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أعلم منه " (6). وقال : " الشعر جزل من كلام العرب، يُسكن به الغيظ ، وتطفأ به النائرة ، ويتبلغ به القوم في ناديهم ، ويعطى به السائل " (7). وقال

(1) ينظر : الفائق في غريب الحديث ، الزمخشري ، دار الكتب العلمية ، ط1 ، بيروت ، 1417هـ : 339/2 .

(2) م . ن : 1 : 244 .

(3) ينظر : فتح الباري في شرح صحيح البخاري ، ابن حجر العسقلاني ، دار المعرفة ، ط2 ، بيروت : 446/10 .

(4) ينظر : النقد الأدبي المعاصر بين الهرم والبناء : 116 .

(5) ينظر : شعر المخضرمين وأثر الإسلام فيه : 43 : وينظر : الإسلام والشعر : 77 وما بعدها .

(6) اختيار من كتاب الممتع في علم الشعر وعمله ، عبد الكريم النهشلي ، تح : منجي الكعبي ، الدار العربية للكتاب .

ليبيا ، تونس : 31 - 31 . وينظر : العمدة : 1 / 27 برواية أخرى ترد فيها لفظة (أصح) بدلاً من (أعلم)

(7) العقد الفريد : 5 / 281 .

أيضاً : " من خير صناعات العرب ، الأبيات يقدمها الرجل بين يدي حاجته ، يستنزل بها الكريم ، ويستعطف بها اللئيم " (1) .

وفي رواية أخرى : " أفضل صناعات الرجل الأبيات من الشعر يقدمها في حاجته يستعطف بها قلب الكريم ، ويستميل بها قلب اللئيم " (2) .

ولم يكن لعثمان بن عفان رأي في الشعر (3) ، أو بمعنى آخر لم يتضح مفهوم الشعر عنده كما هو الأمر عند سابقه في الخلافة . في حين أثر عن الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام أنه قال : " الشعر ميزان القول " (4) ورواه بعضهم " ميزان القوم " (5) والرواية الأولى هي الأصح عند كثير من النقاد (6) ، حيث لا يصح أن يكون الشعر ميزاناً للناس ، ومعروف أن الشعر يرفع وضيعاً ويضع رفيعاً ، وما أكثر ما رفع وما وضع (7) .

لقد نظر الخليفة عمر بن الخطاب إلى ماهية الشعر ، فوجد أنه (علم) ، وهو لم يكن بذلك بدعاً ، وإنما نظر إلى الشعر العربي في العصر الجاهلي فوجده المصدر الأول في المعرفة ، ووجد أن الشاعر بمنزلة الحاكم يقول فيرضي الناس قوله ، ويحكم فيمضي حكمه (8) . ولهذا يكتب لأبي موسى الأشعري ، يقول له : " مر من قبلك بتعليم الشعر ، فإنه يدل على معالي الأخلاق ، وصواب الرأي ، ومعرفة الأنساب " (9) . فالشعر ، إذن ، في العصر الجاهلي ينطوي على أبعاد معرفية ، فهو يشتمل على قيمهم وأفكارهم

(8) البيان والتبيين : 2 / 325 .

(1) العقد الفريد : 5 / 274 .

(2) ينظر : الأغاني : 10 / 306 .

(3) العمدة : 1 / 28 .

(4) م . ن : 1 / 28 .

(5) م . ن : 1 / 28 .

(6) ينظر : البيان والتبيين : 4 / 35 وما بعدها ، وينظر : الإسلام والشعر : 115 ، وينظر : العمدة : 1 / 40 وما بعدها .

(7) ينظر : البيان والتبيين : 1 / 241 .

(8) العمدة : 1 / 28 .

وعاداتهم وأيامهم وأحسابهم ، فهو ديوان علمهم ومنتهى حكمهم (1). وهو بذلك أصح علومهم قبل مجيء القرآن ، والشعراء هم المصدر الأول في المعرفة، وهم بمنزلة الأنبياء في الأمم في الجاهلية (2). هذا من جانب ومن جانب آخر، فإن إرجاع مفهوم الشعر إلى الجذر اللغوي لكلمة (شعر) وما تنطوي عليه من دلالات إنما يدل في إحدى زواياه على المعرفة التي يكشف عنها الشعر ، وهي معرفة يفتن هو إليها ويعجز عنها غيره. فر (شَعْرٌ يَشْعُرُ شعرا : بمعنى علم ، وليت شعري أي ليت علمي، أو ليتني علمت . وقال الأزهري : الشعر : القريض المحدود بعلامات لا يجاوزها، الجمع أشعار وقائله شاعر لأنه يشعر ما لا يشعر غيره ، أي يعلم) (3). وكأن الفطنة تقود إلى كشف معرفي ، لأنها منحت الشعر القدرة على الكشف عن هذا النمط من المعرفة. ثم نظر إليه فوجد أنه (صناعة) كباقي الصناعات ، يقوم بها الرجل ، بل هي أفضلها. والشعر — كما مر قبل قليل — القريض المحدود بعلامات لا يجاوزها، وهذه العلامات لابد لها من مهارة ، والشاعر الماهر كالصانع الماهر الذي ينحت من الحجر أشكالا هندسية محدودة بحدود لا يجاوزها. وبقدر مهارة الصانع في ضبط هذه الحدود تكون جودة ما ينحته ، وكذلك الشعر ، فبقدر مهارة الشاعر في ضبط تلك العلامات التي تقيّد الشعر ، تكون جودة شعره. وفي ضوء هذا كان الشعر في نظره (صناعة) ، كما كانت عند رسول الله. أما من حيث لغة الشعر ، فإنه وصفها بـ (الجزالة) فر (الشعر جزل من كلام العرب). فهو يريد من لغة الشعر أن تتصف بالجزالة والرصانة والقوة ولاسيما إن الشعر جنس من كلام العرب ، فلا بدّ من مميّز يميزه عن غيره من هذا الكلام . والجزالة هي المميز كما يراها الخليفة . ومن هنا كان تفضيله زهير بن أبي سلمى وعدّه شاعر الشعراء لأنه " لا يتبع حوشي الكلام ولا يعاقل في المنطق " (4) .

(9) ينظر : طبقات فحول الشعراء : 24/1 .

(10) ينظر : الزينة في الكلمات الإسلامية والعربية : 95/1 .

(1) لسان العرب : مادة (شعر).

(2) الأغاني : 292 / 10 .

قال الأصمعي : يعاظم بين الكلام ، يُداخل فيه . ويقال يتبع حوشي الكلام ووحشي الكلام والمعنى واحد ، وفي حديث عمرو : لم يتبع حوشي الكلام أي وحشيته وعقده والغريب المشكل منه⁽¹⁾ .

وفي ضوء نظريته إلى ماهية الشعر ، يكون الخليفة عمر قد خصّه بصفه العموم ، إذ لم يقيده بالوزن والقافية ، وإنما اكتفى بوصفه بالجزالة فحسب تمييزاً له عن كلام العرب . وأمر كهذا ، ألا يعني أن للشعر في نظره دلالة أوسع من دلالاته على الموزون المقفى؟ أما وظيفة الشعر ، فقد فصل الخليفة عمر بن الخطاب القول فيها آخذاً بالحسبان وظيفته الاجتماعية - الأخلاقية ، بدليل قوله : (يسكن به الغيظ وتطفأ به النائرة) . وهو بهذا يدعو إلى وظيفة إصلاحية اجتماعية أخلاقية ، وهذه قيمة إسلامية يدعو لها الدين الإسلامي ويريد من الشعر أن ينهض بها ويجني ثمارها . وهذه النظرة للشعر هي امتداد لنظرة رسول الله إليه ، إذ قال : (تسئل به الضغائن) . ولما كان الشعر عنده (صناعة) ، فهو مرهون بمدى نفعه وفائدته ، ولذلك وجدناه يقول : (من خير صناعات العرب الأبيات يقدمها الرجل بين يدي حاجته يستنزل بها الكريم ويستعطف بها اللئيم) . فهو صناعة يُنتفع بها لقضاء حاجة في دفع شر أو استعطاف لئيم . فالشعر وسيلة لقضاء الحاجات ، و " نعم ما تعلمته العرب الأبيات من الشعر يقدمها الرجل أمام حاجته " ⁽²⁾ فيقضيها ، أو يسأل به فيعطى ما سأل . فهو وسيلة للعطاء وقضاء الحاجات . فالشاعر الماهر الذي يتقن في صناعته ، يعرض حاجته على صاحب الشأن - وهو موقف مشروع لا يفهم منه التكسب - فتقضى له ⁽³⁾ . وفي ضوء ما تقدم فإن الخليفة عمر بن الخطاب ، وقف عند وظيفة الشعر ، وهي - في الغالب - وظيفة اجتماعية أخلاقية ، تحكمها قيم ومبادئ الدين الإسلامي ، هذا من

(3) لسان العرب : مادة (وحش) .

(1) الأغاني : 19 / 13 .

(2) ينظر : محاضرات في تاريخ النقد عند العرب : 35 . و تاريخ النقد الأدبي عند العرب : 590 .

جانب ، ومن جانب آخر فإنه جعلها تتحو منحيين : أحدهما تربوي والآخر تعليمي ، وإحداهما أو بكليهما يبلغ الشعر غايته . ومن هنا كان يحث على تعلم الشعر كما مرّ قبل قليل - فالمنحى التربوي يتجلى في كونه يدل على معالي الأخلاق ، والمنحى التعليمي يتجلى في كونه يدل على صواب الرأي ومعرفة الأنساب . ونظرا لهذين الأمرين - تحصيل التربية والتعليم - وإدراكه لهما طلب من أبي موسى تعليم الشعر .

وضمن هذين المنحيين يندرج قول الإمام علي بن أبي طالب في الحث على رواية الشعر ، إذ يقول : " عليكم بالعربية والشعر ، فإنهما يحلان عقدتين في اللسان: العجمة واللكنه " (1) . وروى عنه كذلك ، أنه أمر بتعليم شعر أبي طالب ، بقوله " تعلموا شعر أبي طالب وعلموه أولادكم فإنه على دين الله وفيه علم كثير " (2) . فالهدف من أمر الإمام بتعليم الشعر وروايته كان تربوياً وتعليمياً ، إذ إن رواية الشعر العربي تمكن الناس من لغة القرآن الحكيم وتعينهم على فهم آياته . ويتجلى هدفه التربوي في تخصيصه شعر أبي طالب الذي يدور أغلبه على القيم الأخلاقية التي دعا إليها الإسلام (3) .

أما قول الإمام علي : " الشعر ميزان القول " فإنه يندرج تحت وظيفة الشعر مشيراً بذلك إلى أن الشعر " هو العلم الأكثر صحته وإلى أنه مقياس " (4) على أساسه يقوم الكلام . وبما أنه مقياس فلا بد له من أسس علمية يقوم عليها في القياس . هذا فضلاً عن الجذر اللغوي لكلمة (شعر) ، فإنه ينطوي - وكما مرّ في البحث - على المعرفة والعلم ،

(1) نور القبس ، الحافظ اليعموري ، تح : رودلف زلهام ، ط نيسباون ، 1384 هـ : 2 .

(2) مستدرك نهج البلاغة ، الهادي كاشف الغطاء ، ط بيروت : 175 .

(3) ينظر : الإمام علي عليه السلام والشعر ، عبود جودي الحلي ، مجلة جامعة بابل ، 4 ، 2ع ، 1999 : 201 .

(4) الثابت والمتحول : 1/ 151 .

ولو لم يكن كذلك لما صح أن يكون ميزاناً للقول ، يعرف منه القول الحق من القول الباطل ، والقول الصادق من القول الكاذب . ومن هنا فإن وظيفة الشعر في نظر الإمام علي تتجلى في علمية الكشف عن حقيقة الكلام ، أو بعبارة أخرى الكشف عن الحق والباطل في الكلام ، وميزان هذه العلمية هو الشعر . وزيادة على ذلك فبه يوزن أدب الرجال وقدرتهم البيانية ، فيعرف منهم الأديب الحاذق والشاعر المفلق .

أما رواية النهشلي، من أن الشعر ميزان القوم⁽¹⁾، فإنها أضعف من الرواية الأولى لأن الشعر كثيراً ما رفع وضيعاً ووضع ربيعاً⁽²⁾. ومن هنا لا يمكن أن يكون ميزاناً للقوم إلا إذا كان سجلاً ومستودعاً لأنسابهم - وهو يدل على معرفة الأنساب - فهو من هذا الجانب يمكن أن يكون ميزاناً لقائله وليس للقوم بصفة عامة ، فتعرف من خلاله أخلاقهم وقيمهم ومثلهم . ومن هذه الناحية تكون وظيفة الشعر اجتماعية أخلاقية تربوية، تربط مهمة الشاعر بترسيخ القيم الخلقية وحفظ أصالة المجتمع بما يسجله الشاعر من أنساب قومه وذوي رحمه⁽³⁾ .

ومن الوظائف الأخرى التي أشار إليها الخليفة عمر بن الخطاب والتي تستشف من قوله : " ويتبلغ به القوم في ناديهم " ، الوظيفة الإعلامية . فمن الشعر ما يكون وسيلة تبليغية يتبلغ بوساطتها الناس بأمور تعنيهم ، كأن تكون دينية أو دنيوية، وهذه وظيفة إعلامية دعائية تناط بالشعر فينهض بها .

إن الوقائع والأخبار التي أثرت عن خلفاء رسول الله تنبئ بوظائف الشعر هذه والتي في الغالب تسعى للكشف عن سلوكية أخلاقية عالية في الإفصاح عن الحق ، وفي إجادة تصويره مستنيرة بقيم وتعاليم الدين الإسلامي . لقد وضع خلفاء الرسول الوظيفة

(1) ينظر : اختيار من كتاب الممتع في علم الشعر وعمله : 31 .

(2) ينظر : م . ن : 241 و 243 ، والإسلام والشعر : 115 .

(3) ينظر : محاضرات في تاريخ النقد عند العرب : 36 .

الاجتماعية نصب أعينهم في مواقفهم من الشعر وهم في الدرجة الأولى يريدون منها دوراً إصلاحياً وتربوياً . يتضح ذلك من خلال الوقائع والأحداث التي رويت عنهم ولعل أبرزها وأكثرها ، ما وقع مع الخليفين عمر بن الخطاب والإمام علي بن أبي طالب في حين لم يرو ما يشير إلى ذلك مع أبي بكر وعثمان بن عفان .

وعلى وفق هذا تأثر عمر بن الخطاب بأبيات أبي خراش الهذلي التي أنشأها بين يديه يستعطفه فيها بردّ ابنه إليه من الغزو ، وكان قد غزا مع المسلمين في أيام عمر بن الخطاب ، ومنها قوله : (1)

ألمن مبلغ عني خراشا	وقد يأتيك بالنبأ البعيد
يناديه ليغقه كليب	ولايأتي لقد سفه الوليد
فرّد إناءه لأشيء فيه	كأن دموع عينيه الفريد
وأصبح دون غابقه وأمسى	جبال من حرام الشام سود
إلّا فاعلم خراش بأن خير الـ	مهاجر بعد هجرته نريد
مرأيتك وابتغاء البرّ دوني	كمحصول اللبان لا يصيد

فكتب عمر بأن يقبل خراش على أبيه وألا يغزو من كان له أب شيخ إلا بعد أن يأذن له (2) فمن دون شك ، أصبح للشعر هنا - في نظر عمر - وظيفة اجتماعية أخلاقية ، بوساطتها حقق المنشد غايته .

ولما هجا الحطيئة الزبرقان بن بدر بقوله : (3)

دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فانك أنت الطاعم الكاسي

استعدى الزبرقان على الحطيئة عمر بن الخطاب فحسبه ... فكتب إليه يستعطفه : (1)

(1) ديوان الهذليين ، دار الكتب المصرية ، ط1 ، 1948 : 17/2 . ، وينظر ، الأغاني : 19/13-191 .

(2) ينظر : الأغاني : 19/13-191 ، وينظر : م.ن : 226/21-227 .

(3) ديوان الحطيئة ، شرح أبي سعيد السكري ، دار صادر ، بيروت ، 1981 : 108 .

ماذا أقول لأفراخ بذي مرخ نرغب الحواصل لاء ولأ شجر
أقيت كاسبه في قعر مظلمة فاغفر عليك سلام الله يا عمر

فلما قرأها عمر أمر بإطلاقه ، وعفى عما سلف منه ، وأخذ عليه ألا يهجو رجلاً مسلماً (2) .

أما الخليفة عثمان بن عفان فلم ترو عنه مواقف تشير إلى وظيفة الشعر الاجتماعية الأخلاقية . في حين أن الوقائع التي أثرت عن الإمام علي بن أبي طالب تشير إلى هذه الوظيفة إشارة جلية . فمن ذلك مثلاً : أنه قال بعد وفاة فاطمة عليها السلام : (3)

أمرى عل الدنيا علي كثيرة وصاحبها حتى الممات عليل
لكل اجتماع من خليلين فرقه وإن الذي دون الممات قليل
وإن اقتادي فاطما بعد أحمد دليل على أن لا يدوم خليل (4)

فالأبيات تنبئ - من دون شك - وظيفتها الاجتماعية . لقد ضاق صدر الإمام لوفاة فاطمة فضلاً عما يواجهه من مصاعب وآلام ، فعبر عن معاناته بالوسيلة التي تتيح له نفث زفراته وهمومه وآلامه شعراً ، فأودعه خلاصة تجربته في الحياة وحرارة آلامه ، ولعل قوله متمثلاً : (5)

وحسبك داء أن تبسيت بسطنه وحوالك أكباد تحن إلى القـد

ينهض بوظيفة اجتماعية - أخلاقية لا غبار عليها ، أراد لها الإمام أن تأخذ دورها بين

(4) م. ن : 164 .

(5) ينظر : الأغاني : 85 - 86 .

(1) ديوان الإمام علي ، جمع وتعليق : أحمد أحمد شتيوي ، دار الغد الجديد ، المنصور ، مصر ، 2003 : 192 .

(2) ينظر : العقد الفريد : 241/3 ، ترد لفظة (واحداً) بدلاً من (فاطما) ولفظة (واحد) بدلاً من (أحمد)

(3) ينظر : نهج البلاغة : الإمام علي ، تح : محمد عبده ، دار المعرفة ، بيروت : 72/3 .

المسلمين - لأنها تمثل قيم وتعاليم الدين الإسلامي الحنيف ، لتستميل سلوكاً إنسانياً نافعاً ومفيداً⁽¹⁾.
وضمن الوظيفة (الدعائية) الإعلامية - ولعلها الأبرز من بين وظائف الشعر -
ندب الإمام علي عليه السلام أصحابه في بعض أيام صفيين ، وتقدمهم على بغلة رسول الله
وهو يقول (2) :

دَبُّوا دَيْبَ النَّمْلِ لَا تَفُوتُوا وَأَصْبَحُوا بِحَرْبِكُمْ وَبَيْتُوا
حَتَّى تَأَلُّوا الثَّأْرَ أَوْ تَمُوتُوا أَوْ لَا فَيَأْنِي طَالَمَا عُصِيَتْ
قَدْ قَلْتُمْ : لَوْ جُئْنَا فَجِيتْ لَيْسَ لَكُمْ مَا شِئْتُمْ وَشِيتْ
بَلْ مَا يَرِدُ الْمَحْيَى الْمَمِيتْ

فأبيات الرجز هذه تشير إلى أن الإمام أراد أن يبعث الحماس في صفوف جيشه ويثير همهم
ويحرضهم على القتال ويحثهم على الجهاد والانتصار للحق .

وضمن هذه الوظيفة الدعائية الإعلامية في الحث على الجهاد ،
يأتي قوله بعد أن نهى أهل الكوفة عن التقاعس في الخروج إلى الحرب :
" ومن لا يذد عن حوضه يتهدم " (3) .

وهذا معنى بيت لزهير بن أبي سلمى ، ولم يذكره الإمام كاملاً لما فيه من معنى لا
يرضاه الإسلام ، وهو قوله : (4)

ومن لا يزد عن حوضه بسلاحه يهدم ومن لا يظلم الناس يظلم

(4) ينظر : الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي : 403 .
(5) وقعة صفين ، نصر بن مزاحم المنقري ، تح : عبد السلام هارون ، المؤسسة العربية الحديثة
للطبع والنشر ، ط2 ، 1382 هـ : 403 . ديوان الإمام علي : 69 .
(1) مستدرک نهج البلاغة : 47 .
(2) شعر زهير بن أبي سلمى ، تح : فخر الدين قباوة ، دار القلم العربي ، ط2 ، حلب ، 1973 : 27 .

ومن هنا يتبين انزعاجه من أهل الكوفة ولومهم على شدة تعلقهم بفنون الكلام ، وانشغالهم بالرواية الأدبية انشغالاً أدى بهم إلى التقاعس عن القيام بواجباتهم تجاه الدولة الإسلامية ، إذ قال : " إذا تركتكم عدتم إلى مجالسكم عزين تضربون الأمثال وتناشدون الأشعار " (1) .

فالإمام يرى أن التفقه في الدين وبذل المهمة في خدمة المسلمين أكثر نفعاً من الاقتصار على نظم الشعر وروايته ، لاسيما الشعر الذي ليس على دين الله ولا يدعو إلى مكرمة ولا يصدر عن حكمة ولا يحث على عمل الخير، وجاء في رجز نسب الإمام علي عند بناء المسجد النبوي ، قوله : (2)

لَا يَسْتَوِي مَنْ يَعْمُرُ الْمَسَاجِدَ
وَمَنْ يَبْنِي مَرَاكِمًا وَسَاجِدًا
وَمَنْ يَرَىٰ عَنِ الْغُبَارِ حَائِدًا

لقد قارن الإمام بين من يطيع الله ويعمر مساجده ومن يصدّ عن ذلك ولا يأبه به . مريدا بذلك وظيفة دعائية للشعر غايتها أطاعة الله وعمل الخير .

وكثيرا ما تمثل الإمام بالشعر بياناً وتوضيحاً لفكرة ما أو تأكيداً لها لتنتشر بين المسلمين لما لها من دلالة عندهم أو لإظهار ما خفي منها ، وهذه وظيفة دعائية إعلامية أيضاً ، فمن ذلك قوله في خطبته المعروفة بالشقشقية :

"فصبرت وفي العين قذى ، وفي الحلق شجا ، أرى تراثي نهبا حتى مضى الأول لسبيله فأدلى بها إلى فلان بعده .

شَـتَانِ مَا يُوْحِي عَلٰى كـوْـرِهَا وَيَوْمَ حِيَانِ اُخـِـي جَابِرِ (3)

وبقوله هذا وتمثيله بهذا البيت أناط بالشعر وظيفة دعائية إعلامية غايتها نشر حقيقة قد تكون

(3) الإمامة والسياسة ، ابن قتيبة ، تح : طه محمد الزيني ، القاهرة : 130/1 .

(1) ديوان الإمام علي: 57. وينظر: سيرة ابن هشام: 344/2.

(2) نهج البلاغة : 32/1 .

خافية على بعض المسلمين .

وكان الإمام علي يسمع الشعر ينشد بين يديه ، وبخاصة ذلك الشعر الذي يدعو إلى مكرمة أو يثبت حقاً ويدفع باطلاً ، والشعر - من هذا - يكون واجهة دعائية إعلامية لها أثرها البالغ في توعية المسلمين . فمن ذلك ما كان ينشده النابغة الجعدي في طريقه إلى صفين بين يدي الإمام (1) :

قد علم المصران والعراق	إن علياً فحلها العتاق
أبيض جججاج له براق	وأمه غالى بها الصداق
أكرم من شد به نطاق	إن ألى جاروك لا أفاقوا
لكم سباق ولهم سباق	قد علمت ذلكم الرفاق
سقم إلى نهج الهدى وساقوا	إلى التي ليس لها عراق

مضمون الشعر ومعايير

المضمون :

لقد وقف الخلفاء مواقف من الشعر تبعاً لمضمونه ، فهم ينظرون إليه من زاوية مضمونة ، فإن حسنَ حسن الشعر ، وإن قبحَ قبح الشعر . ولما كانت وظيفة الشعر تسعى إلى توجيه السلوك وجهات خاصة تتفق والأغراض الدينية والاجتماعية المباشرة للشعر فمن الطبيعي أن ينطوي الشعر على مضامين تؤدي تلك الوظائف ، كالمضمون الديني والمضمون الاجتماعي الأخلاقي والمضمون الحكمي الذي ينطوي على المواعظ والنصائح . إن الوقائع والأحداث التي رويت عن الخلفاء تشير ضمناً إلى المضمون الشعري الذي يقبلونه أو يرفضونه ، وهم من خلال مواقفهم هذه

(3) ديوان النابغة الجعدي : 109 ، و ينظر : الأغاني : 30/5 .

إنما يدعون إلى تلك المضامين أو ينهون عنها .

لقد أشار عمر بن الخطاب على سحيم شاعر بني الحسحاس أن يقدم (الإسلام) على (الشيب) في قوله: (1)

"عميرة ودّع إن تـجـهـزت
كفى الشيب والإسلام للمرء ناهياً
غادياً

فقال عمر : لو قدمت الإسلام على الشيب لأجزتك " (2) . فموقفه هذا ناتج عن نظرته للمضمون الديني الذي تنطوي عليه لفظة (الإسلام) ، ولأجل هذا المضمون كان لها الحق أن تتقدم على (الشيب) ، ولأن الإسلام يكون رادعاً وناهياً أكثر من الشيب . وقد عبر عثمان بن عفان عن إيمانه بالله ، ووضوح ذلك في نفسه بقوله (3) :

وأعلم أن الله ليس كمنـه
صنيع ولا يخفى على الله ملـهـد

فالبيت ينطوي على مضمون ديني إسلامي ، فإلهه - عز وجل - هو المبدع لكل شيء خلقه وهو عالم به لا يخفى عليه شيء ، وهذا من جملة التوحيد .

ويؤكد الإمام علي بن أبي طالب على أن رضا لله هو غاية ما يبتغيه المؤمن فيقول (4) :

أفأطمهاك السيف غير ذميم
فلسـت برعـيد ولـابـلـمـم
لمـري قد جـاهدت في نصر أحمد
ومرضاة لـربـ بالعباد علـم
أمر يد ثواب الله لأشـيء غيرـه
ومرضوانه في جنة ونـمـم

أما المضمون الاجتماعي - الأخلاقي فقد جسّدته مواقف الخلفاء من الشعر ، فيروى أن أبا بكر قال حين اعتلى على المنبر يخاطب الأنصار : " فحنن وأنتم كما قال الغنوي: (5)

(1) ديوان سحيم عبد بني الحسحاس ، تح : عبد العزيز الميمني ، الدار القومية للطباعة ، القاهرة ، 1950 :

(2) الأغاني : 22 / 206 ، وينظر : البيان والتبيين : 1 / 72 .

(1) جمهرة أشعار العرب : 23 .

(2) ديوان الإمام علي: 124 ، وينظر : إعلام الوری : 193 .

(3) ديوان طفيل الغنوي ، تح : حسان فلاح أوغلي ، دار صادر ، بيروت ، ط1 ، 1997 : 130 .

جزى الله عنا جعفرا حين أنزلت
أبو أن يملونا ولو كانت أمنا
هم أسكنونا في ظلال بيوتهم
بناعلنا في الواطئين فنزلت
تلاقي الذي يلقون لملأت
ظلال بيوت أدفات وأكنت (1)

فالأبيات تنطوي على مضمون اجتماعي أخلاقي ، ألا وهو مكارم الأخلاق المتمثلة في كرم الضيافة والحفاوة بالضيف ، مما جعله يتمثلها في سياق كلامه .

وقد استعمل عمر بن الخطاب (كلابا) على الأبلّة ، فكان أبواه ينتابانه ، يأتيه أحدهما كل سنة ، ثم أبطأ عليه وكبرا فضعفا عن لقائه ، فقال أبوه أبياتا أنشدها عمرا وهو في مسجد رسول الله وحوله المهاجرون والأنصار (2) :

أعاذل قد عدلت بغير قدر
فإما كنت عاذلتني فردّي
ولم أقض اللبنة من كلاب
ولا تدرين عاذل ما ألقى
كلابا إذ توجه للعراق
غداة غد وأذن بالفرق

{.....}

سأستعدي على الفاروق ربّا
وأدعو الله مجتهدا عليه
إن الفاروق لم يردد كلابا
له عمد الحجيج إلى ساق
ببطن الأخشين إلى دقاق
إلى شيخين هامهما نرواقي

فبكى عمر إلى أبي موسى الأشعري بإشخاص كلاب إلى أبويه (3) ، وقد حملته على ذلك المضمون الاجتماعي الذي انطوت عليه الأبيات الأمر الذي جعله يتأثر بها ويرق للشيخين .

(4) ينظر : الأغاني : 10 - 11 . وينظر : الإسلام والشعر : 94 - 95 .

(1) ينظر : العمدة : 58 / 1 . وينظر : تاريخ النقد الأدبي عند العرب : 63 - 64 .

(2) ينظر : العمدة : 58 / 1 .

وقد انتقد عمر بن الخطاب الحطيئة في معانيه وقد كان هجا قومه ، فقال : (1)

فإن يصطمني لا أضطركم ولا أعطكم مالي على العشرات
عطاء الإله إذ بخلتم بمالكم مهريس ترعى عانرب القفرات
مهريس يروي رسلها ضيف أهلها إذا النار أبدت أوجسه الخفرات

فقال له عمر : " بئس الرجل أنت ، تمدح إبلك وتهجو قومك " (2) .

لقد أراد الخليفة من الشاعر أن يخضع معانيه لما يتطلبه السلوك الاجتماعي وما يتطلبه الواقع العربي المسلم .

أما الخليفة عثمان بن عفان فروي عنه موقف يشير إلى المضمون الاجتماعي الأخلاقي . إذ اشترى عبد الله بن أبي ربيعة المخزومي سُحيم (عبد بني الحساس) وكتب الى عثمان بن عفان " إني قد أشرت لك غلاماً حبشياً شاعراً " (3) فكتب إليه عثمان " لا حاجة بنا إليه فإردده فإنما حظ أهل العبد الشاعر منه إذا شبع أن يشيب بنسائهم وإذا جاع أن يهجوهم " (4) . فنظرة عثمان بن عفان إلى المضمون الاجتماعي الأخلاقي (التشبيب بنساء أهل العبد وهجوهم) جعلته يرفض قبول العبد الشاعر . في حين رويت عن الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) مواقف يتضح منها موقفه من الشعر من ناحية ما ينطوي عليه من مضمون اجتماعي أخلاقي . فمن ذلك مثلاً أنه استشهد ببيت شعر ليؤكد فكرة اجتماعية ضمن حديث له ، والبيت الشعري يتضمن تلك الفكرة لتوكيدها في ذهن السامع . فمن كتاب له : " هيهات أن يغلبني هواي ، ويقودني جشعي إلى تخير الأطعمة ، ولعل بالحجاز أو اليمامة من لا طمع له في القرص ، ولا عهد له بالشبع ، أو أبيت مبطانا وحولي بطون غرثى وأكباد حرى ، أو أكون كما قال القائل :

(3) ديوان الحطيئة : 113 - 114 .

(4) ديوان المعاني ، أبو هلال العسكري ، مكتبة القدس ، القاهرة ، 1952 : 41 .

(1) الشعر والشعراء : 408/1 .

(2) م . ن : 408/1 .

وحسبك داء أن تبيت بطلانة وحولك أكباد تحن إلى الققد⁽¹⁾

فقد أكد الإمام كلامه الذي يعالج مسألة اجتماعية ببيت شعر ينطوي على المضمون نفسه .
أما المضمون الحكمي الذي يشيع في الشعر ، فكان محط اهتمام الخلفاء ، فكانوا يدعون إليه . فبمجيء الإسلام ، أصبحت الحكمة ضالة المؤمن يتمثل بها لما تحمل من معاني عميقة ، وتختصر تجربة طويلة مع قلّة ألفاظها . فيروى أن أبا بكر " مرض بالمدينة هو وبلال الحبشي فسأله ابنته عائشة يوما وقد اشتدت به الحمى قائلة : كيف تجدك يا أبت ؟ فأجابها قائلاً :

كل امرئ مصبح في أهله والموت أدنى من شرك نعله

فالبيت يمثل خلاصة تجربة مع الحياة وينطق بحكمة مفادها أن الموت حق على ابن آدم وهو منه أقرب ما يكون ، فلا مفر منه ولا اعتراض عليه .

وموقف عمر بن الخطاب من شعر النابغة الذبياني ، ووصفه بأنه أشعر العرب ، إنما كان بسبب شيوع المعاني الإيمانية (التوحيد) والمعاني الحكمية . فقد روي أنه قال لمعشر غطفان : " من أشعر الناس ؟ قالوا أنت أعلم يا أمير المؤمنين . قال : من الذي يقول : (3)

حلفت فلم أترك لنفسك مريبة
لئن كنت قد بلغت عني خيانة
وليس وراء الله للمرء مذهب
لمبلغك الواشي أغش وأكذب

ولست بمستيق أخا لآلئته
على شعث أي الرجال المهذب ؟

قالوا : النابغة الذبياني : قال : فهو أشعر العرب " (4)

وقد أنشد الخليفة عثمان بن عفان قول زهير : (5) "

ومهما تكن عند امرئ من خليقة
وإن خالها تخفى على الناس

فقال : أحسن زهير وصدق ، لو أن رجلا دخل بيت في جوف بيت لتحدث به الناس (1) " .

(3) نهج البلاغة : 72/3 .

(4) العقد الفريد : 282 / 5 .

(1) ديوان النابغة الذبياني ، شرحه وقدمه : عباس عبد الستار ، دار الكتب العلمية ، ط 1 ، بيروت ، 2004 : 25 .

(2) ينظر الخبر كاملا في الأغاني : 5-4/11 . والعقد الفريد : 270 / 5 .

(3) شعر زهير بن أبي سلمى : 28 .

أما الإمام علي (عليه السلام) فيرى أن الشعر ينبغي أن يخاطب العقول قبل العواطف فيقول " خير الشعر ما كان مثلاً ، وخير الأمثال ما لم يكن شعراً " (2) . لان الأمثال هي خلاصة حكمة الإنسان بوجه عام ضغطت في أقل ما يمكن من ألفاظ لتنتقل إلى الأجيال تجارب من سبقهم. وأن قيود الشعر من وزن وقافية قد تؤدي إلى أن يضيف الشاعر إلى تلك الحكم ما هو أجنبي عنها فيؤدي ذلك إلى تشويه معانيها . فمن شعر الحكمة ما ينسب إلى الإمام قوله (3) .

إن أخاك الحق من كان معك ومن يضر نفسه لينفعك
ومن إذا مرب الزمان صدّك شئت فيك شمله ليجمعك
وقد تمثل بشعر دريد بن الصمة عند منصرفه من صفين (4)

أمرتهم أمري بمنعرج فلم يستبينوا الرشداً إلا ضحى الغد
اللولوى غوايتهم وأناني غيري
فلما عصوني كنت منهم وقد أرى مهتد
فالأبيات طافحة بالمضمون الحكمي الذي كان الإمام يتمنى لو أن جيشه أخذ به .

المعايير

للكشف عن معايير الشعر (مقاييسه) عند خلفاء الرسول ، لا بد من استقراء الوقائع والأخبار التي رويت عنهم وتحليلها بغية الوقوف على تلك المعايير التي بموجبها يقيسون الشعر فيقبلونه أو يرفضونه في حالة إنشاده بين أيديهم ، والإثابة عليه أو معاقبة قائله. هذا من جهة ، ومن جهة أخرى تمثلهم بالشعر أو قوله ، فهم إنما يصدر عن معايير اعتمدوها في ذلك ، وقد تباينت الوقائع والمواقف بينهم إلا أنها في مجملها تكشف عن تلك المعايير . فقد روي أن لبيد الشاعر قام على أبي بكر فقال : (5)

"أأكل شيء ما خلا الله باطل"

(4) الأغاني : 306 / 10 .

(5) من الشعر المنسوب إلى الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) ، جمع وشرح : عبد العزيز سيد الأهل ، دار صادر ، ط2 ، بيروت ، 1980 : 98 .

(6) ديوان دريد بن الصمة الجشمي ، تح : محمد خير البقاعي ، دار قتيبة ، 1981 : 47 .
وينظر : الأغاني : 9 / 10 .

(1) ديوان لبيد بن ربيعة العامري ، دار صادر ، بيروت : 132 .

فقال : صدقت ، ولما قال :

وكل نعيم لا محالة زائل

فقال : كذبت ، عند الله نعيم لا يزول " (1)

وأنشد قول لبيد في أخيه أربد : (2)

لعمري لئن كان المخبر صادقاً
أخ لي أما كل شيء سألته
لقد مرزئت في حادث الدهر جعفر
فيعطى وأما كل ذنب فيغفر

فقال ابو بكر : " ذلك رسول الله لا أربد " (3) .

يستشف من هاتين الروايتين ، أن أبا بكر قد جعل (الصدق) بمفهومه العام مقياساً لقبول الشعر . ففي الشطر الأول من الرواية الأولى قال : صدقت ، لأن القول طابق الحق ، فكان الشاعر صادقاً فيه . ونتيجة ذلك كان الشطر الأول من البيت مقبولاً ، والصدق معيار قبوله . أما الشطر الثاني من البيت فلم يطابق الحق ، وكان الشاعر فيه غير صادق بمعنى أنه كذب . أي أنه خالف الصدق وجانبه بعد أن أحتكم إليه ، فكان شعراً مرفوضاً ، فقال الخليفة : كذبت .

وفي الرواية الثانية أنكر الخليفة على الشاعر أن يتصف أخوه (أربد) بهذه الصفات لأنها مما يتصف به رسول الله ، ولا يستحق (أربد) أن يوصف بها . ومن هنا فقد كذب الشاعر لأنه غالى في وصف أخيه ، وقد أصدر الخليفة حكمه هذا بقوله : ذاك رسول الله . لا أربد ، معتمداً على معيار الصدق التقريري في مطابقة الواقع . ولما أنشد الخليفة عمر بن الخطاب قول زهير : (4)

" وإن الحق مقطعه ثلاث
يمين أو نقار أو جلاء

قال عمر كالمتعجب من علمه بالحقوق وتفصيله بينها وإقامته أقسامها:

(2) الموشح ، المرزباني ، تح : علي محمد البجاوي ، نهضة مصر ، مصر : 84 .

(3) ديوان لبيد : 73 .

(4) ينظر : الأغاني : 17 / 63 . وينظر : أدب الكاتب : 19 .

(1) شعر زهير بن أبي سلمى : 138 .

إن الحق مقطعه ثلاث
يمين أو نفي أو
جلاء

فجعل يردد البيت من التعجب " (1) . وأنشد قصيدة عبده بن الطبيب " ولما بلغ منشده قوله :

والمرء ساع لشيء ليس والعيش شح وإشفاق

قال عمر متعجباً : العيش شح وإشفاق وتأميل ، متعجباً من حسن ما قسم وما فصل " (2) .

و يتضح من الروايتين أنه قد تعجب وجعل يردد القولين لمطابقتهما الحق ، وبذلك كان الشاعران صادقين فيهما ، فمبعث التعجب إذن هو (الصدق) ، بوصفه معياراً لذلك الشعر .

وقوله في زهير بن أبي سلمى ، أنه " لا يمدح الرجل إلا بما فيه " (3) .

وفي رواية أخرى " لا يقول إلا ما يعرف ، ولا يمدح الرجل إلا بما يكون فيه " (4) يندرج تحت معيار الصدق ، لأن زهيراً كان لا يمدح إلا مستحقاً كهزم بن سنان وسنان ابن أبي حارثة (5) ومن هنا فقد وصفه عمر " بالحق في صناعته ، والصدق في منطقه ، لأنه لا يحسن في صناعة الشعر أن يعطى الرجل فوق حقه من المدح " (6) .

أما قول ابن سلام معقبا على كلام عمر : " قال أهل النظر : كان زهير أحصفهم شعرا ، وأبعدهم من سخف ، وأجمعهم لكثير من المعاني في قليل من المنطق ، وأشدّهم مبالغة في المدح " (7) ، لا يعني تناقصنا بين قول عمر والمقطع الأخير من قول أهل النظر (وأشدّهم مبالغة في المدح) ، كما ذهب إلى ذلك ابن رشيق (8) ، لأن الشدة لا تعني الكثرة (أشدّهم) لا يعني (أكثرهم) . ويقال : رجل شديد بمعنى شحيح ، وفي

(2) البيان والتبيين : 1 / 241 . وينظر : الإسلام والشعر : 86 - 87 .

(3) م . ن : 1 / 241 .

(4) العمدة : 1 / 98 .

(5) الأغاني : 10 / 291 - 292 .

(1) ينظر : العقد الفريد : 5 / 270 .

(2) العمدة : 1 / 98 .

(3) م . ن : 1 / 98 .

(4) ينظر : م . ن : 98 .

التنزيل ﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ (1) . قال أبو أسحق : من أجل حب المال لبخيل، والمتشدد البخيل (2) . وفي ضوء ذلك فإن قوله (أشدهم مبالغة) يعني (أشدهم وأبخلهم مبالغة) أي أقلهم . ومن هنا فلا تناقض بين القولين .

وقد اعتمد الإمام علي بن أبي طالب (الصدق) معياراً يقيس عليه الشعر فيستمع إليه ويقرّه . فقد روي أن قيس بن عبادة سيد النقباء من الأنصار " قال بمحضر أمير المؤمنين عليه السلام في شعره :

وعليّ إمامنا وإمام
لسوانا أتى به التنزيل
يوم قال النبي من كنت مولاً
ه فهذا مولاه خطب جليل (3) "

فإن سكوت الإمام عن شعر قيس يعني إقراراً له ، معتمداً في ذلك على (الصدق) بوصفه معياراً لشعر الشاعر ، إذ إن إقرار أمير المؤمنين عليه السلام قيساً وترك نكيره وهو ينشد بحضرته ويشهد بالإمامة له ويحتج به على الأعداء " وأمير المؤمنين ممن لا يقر على باطل ولا يمسك عن الإنكار " (4) ، دليل على أن الشاعر كان صادقاً فيما قال . ولعل موقفه مع كعب بن زهير حيث أجازة وكساه ووهب له فرساً عندما قال قصيدته التي منها (5) :

صهر النبي وخير الناس
فكل من رامه بالفخر مفخور

دليل على اعتماده (الصدق) معياراً لقبول شعر زهير . فلولا مطابقة البيت (الحق) لما أجاز الإمام كعباً ولما أكرمه .

ومثل ذلك أيضاً موقفه مع الأعرابي الذي وقف عليه قائلاً : " إن لي إليك حاجة رفعتها إلى الله قبل أن أرفعها إليك ، فإن قضيتها حمدت الله وشكرتك ، وإن لم تقضها حمدت الله

(5) العاديات : 8 .

(6) لسان العرب : مادة (شدد) .

(7) خصائص الأئمة ، الشريف الرضي ، تح : محمد هادي الأمين ، مجمع البحوث الإسلامية ، مشهد ، 1406 هـ : 42 .

(1) أقسام المولى : 8 .

(2) ديوان كعب بن زهير : 39 - 40 . وينظر : ربيع الأبرار ونصوص الأخبار ، الزمخشري ، تح : سليم القيمي ، بغداد ، 1982 : 275 / 4 .

تعالى وعذرتك . فقال على عليه السلام : خط حاجتك في الأرض ، فإني أرى الضرّ عليك ، فكتب الأعرابي على الأرض (إني فقير) فقال علي عليه السلام : يا قنبر إدفع إليه حلتي الفلانية ، فلما أخذها مثل بين يديه فقال :

كسوتني حلة تبلى محاسنها فسوف اكسوك من حسن الثنا حللا
إن الثناء يحيي ذكر صاحبه كالغيث يحيي نداء السهل والجبل
لا ترهد الدهر في عرف بدأت به فكل عبد سيجزي بالذي فعلا

فقال علي عليه السلام : يا قنبر أعطه خمسين دينارا ، أما الحلة فلمسألتك ، وأما الدنانير فلا أدبك ، سمعت رسول الله يقول : (أنزلوا الناس منازلهم) ⁽¹⁾ . لقد كان الأعرابي صادقا في أبياته ، فجاءت مطابقة للحق وتتمثل فيها مكارم الأخلاق فأجازها الإمام وكافأه عليها ، وحسبه في ذلك (الصدق) الذي اعتمده معيارا في تقويمها . وقد قال مرة لرجل أثنى عليه فأفرط وكان الإمام متهماً له : " أنا دون ما تقول وفوق ما في نفسك " ⁽²⁾ ، لأن الرجل لم يكن صادقا في ثنائه بينما كان الإمام يتوخى الصدق في القول .

وهكذا استوى (الصدق) بمفهومه العام معيارا اعتمده الخلفاء في تقويم الشعر والحكم عليه وعلى الشاعر ، فيقبلون منه ما كان مطابقا له ويثيبون عليه ويتمثلونه ويقولونه أحيانا .

ومن المعايير الأخرى التي اعتمدها الخلفاء في أحكامهم ومواقفهم (المعيار الأخلاقي) . ويكشف هذا المعيار عن مدى تأكيد الخلفاء على الجانب الأخلاقي اقتداءً برسول الله . فمن الوقائع والأخبار التي تكشف عن هذا المعيار موقف أبي بكر حين سمع قول زهير في هرم بن سنان : ⁽³⁾

"والستر دون الفاحشات يلقاك دون الخير من
وما ستر

(3) العمدة : 28 / 1 .

(4) البيان والتبيين : 160 / 2 .

(1) شعر زهير بن أبي سلمى : 120.

قال : أشعر شعرائكم زهير ⁽¹⁾ . فالمعيار الأخلاقي في بيت زهير كان وراء الحكم بأنه اشعر الشعراء .

ويروى أيضاً أن عبد بني الحسحاس أنشده قوله : ⁽²⁾ :

توسدني كفاً وتني بمصم عليّ وتحوي مرجلاًها من ورائيا

فقال عمر : " ويلك إنك مقتول " ⁽³⁾ : وذلك لما في البيت من فحش واضح يتنافى مع خلق الإسلام . وقد اعتمد الخليفة عثمان بن عفان المعيار الأخلاقي في تقويم شعر ضائب بن الحارث الذي هجا به بني جروول بن نهشل ورمى أمهم بالكلب ، الذي يقول فيه : ⁽⁴⁾

تجشم دوني وفد قرحان شقة تظل بها الوجناء وهي حسير
فاردفتهم كلباً فراحوا كأنما جباهم بتاج الهرمزان أمير
فأمكم لا تتركوها وكلبكم فإن عقوق الوالدات كبير

{ فقال عثمان { : والله لو أن رسول الله ﷺ حيّ لأحسبته أنزل فيك قرآنا ، وما رأيت أحداً رمى قوماً بكلب قبلك " ⁽⁵⁾ . وهكذا يتحول الشعر إلى نوع من الأدب وهو ما تبشر به كلمة عمر : " أرووا من الشعر أعفه " ⁽⁶⁾

ولقد تمثل الإمام علي عليه السلام ببیت من الشعر حين بعث يزيد بن قيس الأرحبي - وكان من ولاة الإمام - بهدايا إلى الحسن والحسين عليهما السلام بعد انصرافه من الولاية ولم يأت بهدية لمحمد بن الحنفية ، فقال :

وما شرت ثلاثة أم عمرو بصاحبك الذي لا تصححينا

فبعث يزيد بهدية إلى ابن الحنفية أسوة بأخويه . ⁽⁷⁾ فالبيت ينطوي على مغزى أخلاقي اعتمده الإمام معياراً في تقويم البيت فوجده مناسباً للمقام فتمثل به ، بدليل أن يزيد فهم معنى البيت

(2) الفاضل : 14. وينظر : جمهرة أشعار العرب : 23 .

(3) ديوان سحيم عبد بني الحسحاس : 20. وينظر : الأغاني : 340/22 .

(4) الأغاني : 22 : 304 .

(5) تاريخ الطبري : 402/4 .

(1) تاريخ الطبري : 402/4 .

(2) جمهرة أشعار العرب : 36 . وينظر : الثابت والمتحول : 151/1 .

(3) ينظر : ربيع الأبرار : 385/4 .

ومراد الإمام فبعث بهدية إلى ابن الحنفية .

وثمة معايير لا صلة لها بالدين أو الأخلاق ، وقد اعتمدها الخليفان عمر بن الخطاب والإمام علي بن أبي طالب ، هذه المعايير تنم عن قدرة وقابلية في نقد الشعر وفهم عميق لمفهوم الشعر عندهما . يستشف ذلك مما أثر عنهما من أحكام نقدية تنطوي على رؤية عميقة وواضحة للشعر .

روي أن عمر بن الخطاب طلب من ابن عباس أن ينشده لشاعر الشعراء فقال له : " ومن هو يا أمير المؤمنين ؟ قال : ابن أبي سلمى ، قال : وبم صار كذلك ؟ قال : لأنه لا يتبع حوشي الكلام ، ولا يعاقل في المنطق ، ولا يقول إلا ما يعرف ، ولا يمتدح الرجل إلا بما يكون فيه " (1) .

قال الأصمعي : يعاقل بين الكلام : يداخل فيه . ويقال يتبع حوشي الكلام ، ووحشي الكلام ، والمعنى واحد . وفي ضوء هذا فإن معيار جودة شعر زهير - في رأي عمر - عدم معاقلته بين الكلام ، فلا يداخل فيه ورغبته عن الحوشي المبتذل ، فمتى ما كان الشعر خالياً من المعازلة والوحشي كان جيداً مستحسنًا ، ومتى ما وجدت فيه كان رديئاً ومستهجناً .

و روي عنه أنه قال للعباس بن عبد المطلب وقد سأله عن الشعراء " امرؤ القيس سابقهم ، خسف لهم عين الشعر ، فافتقر عن معان عور أصحَّ بصر " (2) . قال عبد الكريم النهشلي . " خسف لهم من الخسيف وهي البئر التي حفرت في حجارة ، فخرج منها ماء كثير ، وقوله : أفقر أي فتح ، وهو من الفقير وهو فم القناة ، وقوله : عن معان عور ، يريد أن امرأ القيس من اليمن وأن أهل اليمن ليست لهم فصاحة نزار ، فجعل لهم معاني

(4) الأغاني : 289/ 10 .

(1) العمدة : 94 / 1 .

عورا فتح منها امرؤ القيس أصبح بصر" (1) .

وفي ضوء ذلك ، فإن عمرا يقوم امرأ القيس تقويماً فنياً يقوم على أساسين: الحذق في صنعته وإجادته المعنى الفصيح البليغ.

ومن هنا فإن عمر يكون قد اعتمد معيارين في حكمه : معيار فني خالص وهو الحذاقة في الصنعة ومعيار مضموني يقوم على أساس المعنى .

وقد اعتمد عمر بن الخطاب (الجزالة) معياراً لجودة الشعر وقبوله أيضاً ، وذلك كما مرّ في مفهوم الشعر عنده ، إذ عرفه بقوله : الشعر جزل من كلام العرب. والجزالة - كما مرّ - تعني المتانة والرصانة والقوة . ومعلوم أن الجزالة تعنى بالألفاظ ، والألفاظ أداة اللغة ، فمن هنا اعتمد عمر الجزالة معياراً يحاكم على أساسه الشعر.

أما حكومة الإمام علي بن أبي طالب في الموازنة بين الشعراء ورأيه في امرئ القيس فتكشف هي الأخرى عن الرؤية النقدية الناضجة، والتي كانت سنة اتبعه فيها النقاد فيما بعد .

يروى أن الإمام علي عليه السلام أقبل على جماعة من الناس في جيشه وقد اختصموا في أشعر الناس ، فقال : " كل شعرائكم محسن ولو جمعهم زمان واحد ، وغاية واحدة ، ومذهب واحد في القول ، لعلمنا أيهم أسبق إلى ذلك ، وكلهم قد أصاب الذي أراد وأحسن فيه ، وإن يكن أحد فضلهم ، فالذي لم يقل رغبة ولا رهبة امرؤ القيس بن حجر ، فإنه كان أصحهم بادرة وأجودهم نادرة " (2) .

يلاحظ على حكومة الإمام علي أمور منها (3) : إعجاب ضمني بالموهبة الشعرية التي عرف بها الشعراء العرب لذا وصفهم جميعاً بالإحسان وإصابة المراد . ويلاحظ أيضاً

(2) م. ن. : 94 / 1 .

(1) الأغاني : 376 - 377 .

(2) الإمام علي عليه السلام والشعر : 271 - 272 .

إشارته إلى (الزمن) بوصفه معياراً رئيساً في المفاضلة بين الشعراء ،
 إذ إن الشاعر المتأخر يستلهم تجربة من سبقه فيتفوق عليه مع أن للأول شرف السبق . ومن
 هنا فإن المفاضلة بين الشعراء لا تصح إلا إذا جمعهم زمن واحد . ثم أنه أشار إلى الغرض
 الشعري ، فإن تعدد الأغراض التي أجاد بها الشعراء تفقد المفاضلة عدالتها العلمية .
 إذ قد يحسن أحدهم في غرض دون سواه . فقد قيل لكثير أو نصيب :
 من أشعر الناس ؟ فقال : " امرؤ القيس إذا ركب ، وزهير إذا رغب ،
 والنابعة إذا رهب والأعشى إذا شرب " (1) . فإذا الغرض الواحد الذي يجمع بين
 الشعراء هو المعيار الرئيس في المفاضلة .

وفي ضوء ذلك يكون الزمن والغرض الشعري معيارين أساسيين في المفاضلة بين
 الشعراء لكي تتصف تلك المفاضلة بالعدالة الموضوعية والعلمية .
 وفي ضوء ذلك يفهم أيضاً أن حكومة الإمام علي عليه السلام
 ليست مجرد ترضية لجميع الأطراف وإنما تنم عن رأي
 نقدي متطور يتصف بالحكمة والعدالة ، مع عدم استبعاد احتمال الترضية ،
 إذ من غير المصلحة إصدار حكم نقدي قد يفرق كلمة المسلمين ويشتت صفوفهم وهم في
 أمس الحاجة إلى من يوحدهم .

أما تفضيله امرأ القيس بقوله : " وإن يكن أحد فضلهم ، فالذي لم يقل رغبة ولا رهبة .
 امرؤ القيس بن حجر " فإنه يندرج تحت معيار الصدق بمفهومه العام .
 فالشاعر الحر في التعبير عن خلجات نفسه من غير قيود خارجية كالطمع في العطاء أو
 الخوف من العقاب يخلق في سماء موهبته بعيداً عن درك الافتعال والكذب (2) ،

(3) العمدة : 95/1 .

(1) ينظر : الإمام علي عليه السلام والشعر : 272 .

ولأجل هذا وصفه الإمام بأنه أصحهم بادرة وأجودهم نادرة .

وفي ضوء هذا الفهم لحكومة الإمام علي يمكن القول بأنه اتبع المنهج العلمي الأصيل الذي لا بد أن يتبع للموازنة بين الشعراء وتحديد الفذ الفريد من غيره⁽¹⁾ .

موقف أئمة من أهل البيت من الشعر

لم يكن الأئمة من أهل البيت بمعزل عن الشعر، بل أن للشعر أهمية كبيرة عندهم، حتى صار الاحتفال به، والإصغاء إليه من الطاعات، وقد يستمعون إليه في أشرف الأوقات وأعظم المواقف⁽²⁾، ويدل على ذلك قول الإمام الصادق لما دخل عليه الكميت في أيام التشريق بمنى فقال له: "جعلت فداك ألا أنشدك؟ قال: إنها أيام عظام، فقال: إنها فيكم، فلما سمع الإمام مقاله، بعث إلى ذويه فقربهم إليه وقال: هات فأنشد لاميته من الهاشميات" ⁽³⁾ . فحظي بدعائه وألف دنيار وكسوة⁽⁴⁾ .

وقد تعددت مواقف الأئمة من الشعر بين إنشائه والاستماع إليه وروايته وتمثله واستنشاده . وتعددت طرائق تعبيرهم عن قبوله وتأثرهم به وتنوعت بين البكاء والدعاء والعطاء والتعليق . وهم بمواقفهم تلك يصدر عن مفهوم الشعر كما يتصورونه وعن وظيفته ، و يصدر عن المضمون محكوماً بمعايير يقيسون الشعر عليها ، فإن وافقها قبلوه وربما تأثروا به ، وإن خالفها رفضوه وأنكروه .

مفهوم الشعر ووظيفته

(2) ينظر : مقالات في تاريخ النقد العربي ، داود سلوم ، دار الرشيد ، بغداد ، 1981 : 44 .
(3) ينظر: الغدير في الكتاب والسنة والأدب، الشيخ عبد الحسين أحمد الأميني ، دار الكتاب العربي ، بيروت ،

ط 4 ، 1977 : 20/2 .

(1) ينظر : شرح الهاشميات ، الكميت بن زيد الأسدي ، محمد محمود الرافعي ، مطبعة شركة التمدن ، ط 2 ، مصر : 66 .

(2) ينظر : خزانة الأدب : 70 / 1 .

مفهوم الشعر:

روي عن الإمام زين العابدين علي بن الحسين قوله : " العقل أمير ، والأدب وزيره ، فإذا لم يكن وزير ضعف الأمير ، فإن لم يكن أمير بطل الوزير " (1) وهذا يعني أن الأدب بمفهومه العام - إذ يشتمل على الشعر بوصفه جنسا من الأجناس الأدبية - أو بمعناه المعروف اليوم " فاعلية ذهنية عقلية تصدر عن وعي كامل " (2) بمعنى أن الشعر يخضع لسلطان لعقل ، لأن المعنى يثبت في العقل أولاً ثم يعبر عنه باللفظ بعد ذلك " إن استعمال العبارة على وجه يفيد ويصح لا يكون إلا بعد العلم بما وضعت له " (3) ومن الطبيعي أن العقل هو المسؤول عن هذا الأمر .

ولما كان أبرز ما يميز الإنسان عن الحيوان هو العقل . وبالعقل يُفرق بين الخير والشر والنفع والضرر . وأن الشعر - بحسب المفهوم الإسلامي - منظور إليه من زاوية خيره وشره ، نفعه وضرره فانه - ومن هنا - يرجع إلى العقل . و " الإنسان في حقيقته الماهوية عاقل ومبين معا: هو عاقل لأن الله جعل له العقل غريزة فكرمه به وفضله على سائر الحيوانات ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (4) وإنما فضله على سائر أهل جنسه بالعقل الذي فرّق به بين الخير والشر والنفع والضرر . وهو مبين لأنه بدون التبيين وتعليم الأدب وممارسة الفكر والنظر تضر تلك الغريزة ويعود الإنسان إلى ما يشبهه مرتبة الحيوان " (5) . فالعقل والأدب - ومنه الشعر - مقومان للإنسان متكاملان ومتداخلان ، ومن هنا ستكون وجوه البيان هي نفسها تجليات العقل ومظاهر نشاطه . (6)

ولما كان الإمام يصدر في قوله هذا عن المنظور الديني فإنه يستبعد عناصر الغواية ،

(3) اختيار من كتاب الممتع : 36 .

(4) الثابت والمتحول : 1/ 154 .

(5) المغني في أبواب التوحيد والعدل ، القاضي عبد الجبار ، وزارة الثقافة والإرشاد ، القاهرة ، 1961 : 36 / 8 .

(1) الإسراء : 70 .

(2) بنية العقل العربي : 34 .

(3) ينظر : م . ن : 34 .

وكل ما يقدم صوراً غير حقيقية تؤدي إلى تكوين انطباعات حسية خاطئة تنتصر على أحكامه العقلية⁽¹⁾، فيبتعد عن الحقيقة ويقترب من الوهم. والشعر من هذه الناحية يدفع الإنسان إلى السقوط، ولا ينقذه إلا العقل الذي يتغلب على ما هو وهم. وتبعاً لذلك تكون وظيفة الشعر الذي يخضع لسلطان العقل مساعدة الإنسان في السيطرة على العناصر اللاعقلية والانفعالية وانتشاله منها.

لذا نجد أن الإمام يقيم الأدب — ومنه الشعر — بمدى خضوعه للعقل. ومن الطبيعي حين يتبوأ العقل مكان الصدارة في الفاعلية الشعرية يعول عليه بوصفه معياراً — في الحكم على الشعر. أما حين يستبعد العقل في الفاعلية الشعرية، يبطل ذلك الشعر لأنه لا يخضع لموازين العقل ومعاييره.

وفي ضوء ما تقدم يفهم أن الإمام نظر إلى الشعر فوجده فاعلية ذهنية عقلية تصدر عن وعي كامل، تهذب وتعلم وتصون الإنسان من السقوط في درك الفساد والغواية.

لذا عني الأئمة — في الدرجة الأولى — بما هو فكر وليس بما هو (ترف فني). وإنما يجيء (الفن) موظفاً لبلورة الفكر. وهذا ما نلاحظه عند الإمام الباقر حيث انشده الكميت إحدى قصائده التي جاء فيها:⁽²⁾

أخلص الله لي في هواي فما أغر
ق نزعاً وما تطيش سهامي

فقال الإمام: "لا تقل هكذا ولكن قل: فقد أغرق نزعاً وما تطيش سهامي"⁽³⁾. مؤكداً (الدلالة) في المعنى فضلاً عن القيم الفنية (الإيقاع أو الصورة).

وقد أقر الشاعر بأن الإمام الباقر أفضل منه في امتلاك ناصية الشعر، بقوله: "يا مولاي: أنت أشعر مني بهذا المعنى"⁽⁴⁾.

أما مفهوم الشعر عند الإمام الصادق فيستشف من تأويله الآية الكريمة

(4) ينظر: الثابت والمتحول: 1/ 154.

(1) شرح الهاشميات: 34.

(2) ينظر: إعلام الوری: 271.

(3) م.ن: 271.

﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُنُ﴾ ، فإنه قال : " هم قوم تعلموا وتفقهوا بغير علم فضلوا وأضلوا " (1) .
 وحين سئل عن معنى الآية قال : " هم القصّاص (2) " ، " لعنهم الله إنهم يشنعون علينا " (3) .
 وعند الرجوع إلى المعنى اللغوي لكلمة (قصّ) نجد أن القصّ فعل القاص إذا قصّ القصص . والقصة : الخبر والأمر والحديث . والقصّ : البيان . والقاص : الذي يأتي بالقصة على وجهها . وفي الحديث : لا يقص إلا أمير أو مأمور أو مختال : أي لا ينبغي ذلك إلا للأمير يعظ الناس ويخبرهم بما مضى ليعتبروا ، أو مأمور بذلك فيكون حكمة حكم الأمير ، أو مختال يفعل ذلك تكبرا على الناس ، أو مرائيا يرئى الناس بقوله . (4)
 فالقصّاص " هم الذين يكذبون في قصصهم ويقولون ما يخطر ببالهم " (5)
 " وهم الذين يغيرون دين الله بأرائهم " (6) .

وعلى وفق ذلك فإن القصّاص الذين عناهم الإمام هم الذين يحدثون الناس اختيالا وتكبرا ورياء ، وليس الذين يعظون الناس ليعتبروا . ومن هنا يمكن الاستدلال على قول الإمام بأنهم قوم تعلموا وتفقهوا بغير علم فضلوا وأضلوا . وهو الذين غيروا دين الله بأرائهم وأحاديثهم وأخبارهم الكاذبة .

هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى ، فقد يكون وصف الإمام (الشعراء) بـ(القصّاص) من باب الشبه في التأثير في الناس بين الشعراء والقصّاص في عصره فيما ينطوي عليه القص من إغراق في الأخليه والأوهام والهيمان في أودية القول المختلفة .
 وتأسيسا على ذلك فإن دلالة كلمة (شعر) يحسب مفهوم الإمام - أوسع من دلالتها على الكلام الموزون المقفى . فهي إذن تشتمل في دلالتها فضلا عن الكلام الموزون المقفى ، على الكلام المنثور - خبرا ، أو حديثا ، أو قصة - الذي ينطوي على إحساس وشعور ، أو يثير في المتلقي إحساساً وشعوراً يؤدي إلى سلوك ما .

(4) مجمع البيان : 208/9 .

(5) الاعتقادات : 110 .

(6) م.ن : 109 .

(7) لسان العرب : مادة (قصّ) .

(8) مجمع البيان : 208/9 .

(9) م.ن : 208/9 .

وعلى وفق ذلك يبدو أن الإمام لم يحدّ الشعر بماهيته الشكلية - الموزون والمنثور - وإنما حدّه بمضمونه وما ينطوي عليه من أفكار ومشاعر وأحاسيس تؤدي إلى سلوك معين . ومن هنا فإن الشعر - في نظره - مستو بمضمونه لا بشكله ، وهو أوسع في دلالاته من أن يكون موزوناً مقفى بل يشمل حتى المنثور .

وقد ورد عن الإمام الصادق (عليه السلام) أنه قال : " ثلاثة فيهن البلاغة : التقرب من معنى البغية ، والتباعد من حشو الكلام ، والدلالة بالقليل على الكثير " (1) . وقال عن البلاغة إنها : " إصابة المعنى وقصد الحجة " (2) .

مما يلاحظ هنا : أن الإمام اكتفى - في عرضه للمعايير البلاغية - بتقديم ثلاثة معايير ، قال بأن فيهن البلاغة ، وليس أن البلاغة منحصرة في هذه المعايير ، والمعايير هي : العمق (التقرب من المعنى) والتركيز (التباعد عن حشو الكلام) والاقتصاد (الدلالة بالقليل على الكثير) . وهذه المعايير الثلاثة تظل مرتبطة بالدلالة كما هو واضح ، مما يعني أن تصور الإمام للبلاغة يعني - في المقام الأول - بما هو فكري (المضمون) بدليل تعريفه البلاغة بأنها (إصابة المعنى وقصد الحجة) . فقصد الحجة هو : المضمون أو الدلالة . أي أنه يعني بما هو جوهري وأصيل وضروري ، ويظل ما هو شكلي ثانوياً من حيث القيمة النهائية (3) .

ولما كان الشعر هو الميدان التطبيقي - فضلاً عن النثر - لمفهوم البلاغة ، فإن الإمام الصادق (عليه السلام) ومعه الأئمة الآخرون ، يعنون بالهدف الفكري - في المقام الأول - فيوظفون الشعر نجاحته من أجله : حسب متطلبات الموقف ، وليس مطلقاً ؛ لذلك عندما يحدد (عليه السلام) مفهوماً عن البلاغة ، إنما يحدده في ضوء ما هو ضروري ، وليس ما هو ينتسب إلى الترف .

وظيفة الشعر ومهمته

لقد وضع الأئمة وظيفة الشعر ومهمته نصب أعينهم في تقويم الشعر ، ولما كان الشاعر

(1) تحف العقول ، ابن شعبة الحراني ، تح : علي أكبر الغفاري ، مؤسسة النشر الإسلامي ، ط 2 ، 1363 هـ : 330 .

(2) م . ن : 324 .

(3) ينظر : تاريخ الأدب العربي في ضوء المنهج الإسلامي : 418 - 419 .

صاحب رسالة فإن الشعر يحمل تلك الرسالة ، ومهمته توصيلها إلى المتلقي . ومادام الأمر كذلك ، فإن من الطبيعي أن تشتمل هذه المهمة على قدر من الموضوعية ، وتجعل العقل متحكماً إلى حد كبير في تقويم الشعر وتحديد قيمته . وتبعاً لذلك تفرعت وظيفة الشعر هذه إلى وظائف فرعية - في أعمها الأغلب - تتجه نحو غايات فكرية (نشر ودعاية) وقد تتجه نحو غايات اجتماعية في أحيان أخرى .

أما الوظيفة الأولى (النشر والدعاية) فقد تنوعت هي الأخرى بين دعاية روحية وأخرى لنصرة الدين وثالثة للمجاهدة دون المذهب . وهذه الدعاية الروحية والنصرة الدينية والمجاهدة دون المذهب بالشعر ، كانت قائمة على ساقها في عهد أئمة العترة الطاهرة تأسيساً منهم بالرسول ، فكانت قلوب أفراد المجتمع تلين لشعراء أهل البيت فتتأثر بأهازيجهم حتى تعود مزيجة نفسياتهم⁽¹⁾ .

ولعل خير ما يشير إلى أدراك الأئمة وظيفة الشعر الدعائية هذه ، ما روي عن الإمام الحسين من أنه " أعطى شاعراً ما لا كثيراً ، فقليل له : أتعطي شاعراً يعصي الرحمن ، ويطيع الشيطان ، ويقول البهتان ؟ فقال : إن خير ما بذلت من مالك ما وقيت به عرضك ، وإن من ابتغاء الخير اتقاء الشر"⁽²⁾ . لقد أدرك الإمام أنه لو منع الشاعر من العطاء لتعرض له بما يسيء ، وأن الشعر كفيل بنشر تلك الإساءة أو الإساءات مما يُنتقص بها من الإمام وتذهب على السنة الرواة . لذلك أعطاه الإمام ليتقي به شره ويقي عرضه من الإساءة . وروي أيضاً عن الإمام الحسين أنه أجزل ثواب شاعر مدحه ، فليَمَ على ذلك فقال : "أترون أنني خفت أن يقول: إني لست ابن فاطمة بنت رسول الله ﷺ ولا ابن علي بن أبي طالب! ولكني خفت أن يقول: لست كرسول الله ﷺ ولست كعلي، فيصدق، ويحمل عنه، ويبقى مخلداً في الكتب، ومحفوظاً على السنة الرواة. فقال الشاعر: أنت والله يا ابن رسول الله أعلم بالمدح والذم مني"

(1) ينظر : الغدير : 20/2 .

(1) زهر الآداب : 98/1 .

(1) فلو لم يدرك الإمام أن الشعر كفيل بنشر ما يقوله الشاعر ومخافته من أن يُصدّق فيحفظ عنه ويُخلّد قوله لما أجزل له العطاء . وهو بذلك يرى أن للشعر وظيفة دعائية إعلامية روحية يمكن أن يوظفها الشاعر في خدمة الشر ونشره فيما لو منع الأمام عطاءه ، ويوظفها في خدمة الحق ونشره فيما لو أجزل العطاء له .

أما فيما يتعلق بقول الشعر وإنشائه متعهدا وظيفته نشر ودعاية ، فقد رويت عن الأئمة أشعار أنشأوها أو نسبت إليهم يستشف منها أنها تنهض بمثل هذه الوظيفة، فمن ذلك مثلاً ما روي من أن الإمام الحسين كان يرتجز في معركة الطف يوم عاشوراء ويقول: (2)

الموت أولى من ركوب
العالم
والموت أولى من دخول النار
ويقول أيضاً: (3)

أنا الحسين بن علي
أحمي عيالات أبي
آليت أن لا أثنى
أمضي على دين النبي
فالأبيات التي قالها الإمام الحسين توحى بتلك الوظيفة الدعائية، الإعلامية للنصرة الدينية.

ولا يزال يرثى قول الإمام علي بن الحسين الأكبر يوم كربلاء معروفاً بنفسه وبصلة القربى بينه وبين الرسول الأعظم ، معبراً عن موقفه السياسي كما نسميه اليوم - وينقل وجهات نظره إلى الأجيال : (4)

- (2) العمدة : 2 / 172 . وينظر : زهر الآداب : 60/1 .
(3) المناقب ، ابن شهر آشوب ، أشرف عليه لجنة من أساتذة النجف ، المطبعة الحيدرية ، 1956 : 111 / 4 .
(4) م.ن : 111/4 .
(1) مقاتل الطالبين ، أبو الفرج الأصفهاني ، قدم له كاظم المظفر ، مؤسسة دار الكتاب ، ط2 ، قم ، 1965 : 114 .

"أنا علي بن الحسين بن
علي
نحن وبیت الله أولى بالنبی
أضربكم بالسيف حتى يلتوي
من شبت ذاك ومن شمر الدعي
والله لا يحكم فينا ابن الدعي"

وهذه الأراجيز تمثل (نشيداً عسكرياً) من قبل المقاتل نفسه ،
تتعهد وظيفة نشر ودعاية لنصرة الدين والمجاهدة دونه ،
والتعبير عن موقف الإمام السياسي ووجهات نظره .

ومن هنا أصبح للشعر وظيفة إيديولوجية فكرية تدعو إلى موقف سياسي وديني
محدد. هذا من جانب، ومن جانب آخر فقد طبع الشعر - فيما بعد - بطابع التبشير بالمذهب
والدعوة إليه والتأسي على شهدائه والشوق للحاق بهم، ومن جانب ثالث التنديد بفساد النظام
السائد ومحاربة ظلمه وطغيانه بطريقة تمزج بين القدرة العقلية على الحجاج المنبعثة عن
الاستقرار الفكري وبين عاطفة الإيمان وحماسه⁽¹⁾، على نحو ما نجده عند الكميت حتى قيل
عنه إنه خطيب لا شاعر⁽²⁾. ولعل قوله⁽³⁾ :

ويوم الدوح دوح غدير خم أبان له الولاية لأطيعا

ينطوي على وظيفة إيديولوجية فكرية تدعو إلى موقف سياسي وديني من السلطة آنذاك .
وكان الحديث عن الغدير "من كنت مولاه"⁽⁴⁾ وراء اعتقاد الكميت بالتشيع والقول بالنص
على إمامة علي بن أبي طالب لأنه كان حجه في اللغة، ففهم معنى الحديث، وقد قال فيه ابن
الأعرابي: كان أعرف الناس بلغات العرب وأشعارها⁽⁵⁾.

(2) ينظر : التطور والتجديد في الشعر الأموي ، شوقي ضيف ، دار المعارف ، ط 8 ، القاهرة : 276-277 .

و إعلام الوري : 246 .

(3) ينظر : الموشح : 3-8 .

(4) شرح الهاشميات : 81 .

(1) ينظر : أقسام المولى : 8 .

(2) ينظر : م . ن : 8 .

وقيل "ما فتح للشيعنة الحجاج إلا لكميت بقوله : (1)

فإن هي لم تصلح لحى سواهم فإن ذوي القربى أحق وأوجب
يقولون لم يورث ولولا تراثه لقد شركت فيها بكيل وأرحب" (2)

وكان الاحتجاج قد بلغ ذروته عند الكميت إذ "لم يعد الشعر عند الكميت يعبر عن الشعور ، فحسب بل أصبح يعبر أيضاً عن الفكر " (3).

وقد حث الأئمة على قول مثل هذا الشعر الذي يحتج لهم ويدافع عنهم ويشيد بمذهبهم ، وتكشف عن ذلك ردود أفعالهم وأقوالهم للشعراء ، من مثل قول الإمام السجاد للكميت : "لا تزال مؤيدا بروح القدس مادمت تقول فينا" (4). وقوله : " ما قال فينا قائل بيت شعر حتى يؤيد بروح القدس " (5). وقد تمثل الأئمة الشعر ناظرين إلى وظيفته الدعائية، فمما تمثل به الإمام الحسين من الشعر، وينهض بوظيفة دعائية لنصرة الدين والمجاهدة ، دونه، تمثله عليه السلام بهذين البيتين لما خرج من المدينة إلى مكة عند بيعة يزيد :

لأذعرت السّوام في فلق الصب ح مغيرا ولأدعوت يريدا
يوم أعطي مخافة الموت ضيما والمنايا يرصدني أن أحيدا" (6)

فالشعر يعبر عن موقف الإمام وينقل للأجيال وجهات نظره في أمر بيعة يزيد ورؤيته وموقفه منها . ومن هنا فإن الشعر يتعهد بوظيفة نشر ودعاية لنصرة الدين والمجاهدة دونه .

(3) شرح الهاشميات : 42-43 .

(4) الفصول المختارة ، الشيخ المفيد ، تح : علي مير شريف ، دار المفيد ، ط2 ، بيروت ، 1993 : 286 .

(5) التطور والتجديد في الشعر الأموي : 277 .

(6) الفصول المختارة : 128 .

(7) عيون أخبار الرضا ، الشيخ الصدوق ، صححه وعلق عليه : الشيخ حسين الأعلمي ، مؤسسة الأعلمي ، ط1 ، بيروت ، 1984 : 15/2 .

(1) الأغاني : 288/18 .

وكان الإمام أبو جعفر محمد الباقر عليه السلام إذا نظر إلى أخيه زيد تمثل قائلاً : (1)

لعمرك ما إن أبو مالك	بواهٍ ولأبضعيف قواه
ولأبالد له نازع	يمادي أخاه إذا ما نهاه
ولكنه هين لين	كميالة السرح عرد نساها
إذا سدت مطوعة	ومها وكلت إليه كفاه
أبو مالك قاصر فقره	على نفسه ومشيع غناه

ثم يقول : " لقد أنجبت أم ولدتك يا زيد، اللهم اشد أزري بزيد " (2) .

وفي رواية أخرى " وضع محمد يده على كتف زيد فقال : هذه صفتك يا أخي وأعيدك بالله أن تكون قتيل أهل العراق " (3) .

والذي يستشف من الروایتين أن الإمام جعل من الشعر وسيلة نشر ودعاية، ينشر بوساطته صفات أخيه زيد مؤكدا على أنه عضيده ومؤازره في نصرة الدين. وكان الشعر ينشد بين يدي الأئمة فيستمعون إليه ويثيبيون قائله ناظرين في ذل إلى وظيفته الدعائية. فقد روي أن هشام بن عبد الملك حج في أيام أبيه "فطاف وجهد أن يصل إلى الحجر ليستلمه، فلم يقدر عليه لكثرة الزحام، فنصب له منبر وجلس عليه ينظر إلى الناس ومعه جماعة من أعيان أهل الشام ، فبينما هو كذلك إذ أقبل الإمام زين العابدين علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام فطاف بالبيت فلما انتهى إلى الحجر تتحى له الناس حتى استلم ، فقال رجل من أهل الشام : من هذا الذي قد هابه الناس هذه الهيبة ؟ فقال هشام : لا أعرفه ، مخافة أن يرغب فيه أهل الشام ،

(2) م.ن : 106/24 .

(3) م.ن : 106 / 24 .

(4) زهر الآداب : 79/1 .

وكان الفرزدق حاضرا ، فقال أنا أعرفه . فقال الشامي من هذا يا أبا فراس ؟ فقال : (1)

هذا الذي تعرف البطحاء وطأته	والبيت يعرفه والحلّ والحرم
هذا ابن خير عباد الله كلهم	هذا النقي التقي الطاهر العلم
إذا مرأته قرش قال قائلها	إلى مكارم هذا ينتهي الكرم
يتمي إلى ذروة العز التي قصرت	عن نيلها عرب الإسلام والعجم
يكاد يسكه عرفان راحته	مركن الحطيم إذا جاء يستلم
في كفه خيزران مريحه عبق	من كف أروع في عريته شم

واضح أن قصيدة الفرزدق تنهض بوظيفة دعائية (دعاية روحية) تأخذ على عاتقها نشر مناقب الإمام ومآثره بين الملأ الديني المحتشد في بيت الله ، ثم تنشرها في بقاع المسلمين عن طريق أفواه الرواة. وقد كان الإمام يدرك أن للشعر وظيفة نشر ودعاية، وأنه يقيم الشعر بمدى فائدته فلذلك أقرّ ذلك الشعر ولم ينكره ، لأن مثل هذا الشعر ينشر (الحق) المتمثل في شخص الإمام ومناقبه ، بدليل أنه بعث للفرزدق بمال إكراما له على شعره (2) .

وقد قدم الكميت المدينة وأنن له بالدخول على الإمام الباقر وأنشده ميميته، فلما بلغ قوله(3):

وقتل بالطف غودر مهمم بين غوغاء أمة وطغام

" بكى أبو جعفر ثم قال : يا كميت لو كان عندنا مال لأعطيناك ولكن لك ما قال رسول الله ﷺ لحسان بن ثابت : لازلت مؤيدا بروح القدس ماذبيت عنا أهل البيت " (4) . يستشف من ردّ الإمام أن لهذا الشعر وظيفة دعائية تأخذ على عاتقها نشر ظلمات أهل

(1) شرح ديوان الفرزدق : ضبطه وشرحه : إيليا الحاوي ، منشورات دار الكتاب ، ط3 ، 1983 : 178 .

(2) ينظر :- زهر الآداب : 65/1 - 67 .

(3) شرح الهاشميات : 32 .

(1) مروج الذهب : 195/2 .

البيت ، لذلك دعا له الإمام بمثل ما دعا به رسول الله لحسان بن ثابت يوم كان ينافح عن دين الله ورسوله . ثم أن الإمام قيد هذا الدعاء بالدُّب عن أهل البيت وعن حقهم المغتصب . ومثلما كان الإمام الباقر (عليه السلام) يستمع إلى الشعر ويستنشده ، كان الإمام الصادق (عليه السلام) كذلك ، يتأثر عند سماعه الشعر فيبكي ويدعو لقائله ويجزل له العطاء . فقد روي أن الكميت دخل على الإمام أبي عبد الله الصادق في أيام التشريق فقال له : " جعلت فداك ألا أنشدك قال : إنها أيام عظام ، قال : إنها فيكم . قال هات ، فأنشده قصيدته التي أولها : (1)

أأهل عَمٍ في رأيهِ متأمل وهل مدبر بعد الأساءة مقبل
فكثر البكاء وارتفعت الأصوات : فلما مرّ على قوله في الحسين (عليه السلام) :

كَأَن حَسِيناً وَبِهَالِيلِ حَوْلُهُ لَأَسْيَافِهِمْ مَا يَخْتَلِي الْمَتَبِل
.....

فلم أمر مخذولاً لأجل مَصِيبة وأوجب منه نصرة حين
فرفع جعفر الصادق (عليه السلام) يديه وقال : اللهم اغفر للكميت ما قدم وما أسرّ وما أعلن حتى يرضى ، ثم أعطاه الف دينار وكسوة " (2) .

وهذا الشعر أيضاً ينبئ بوظيفته الدعائية لنصرة الدين من خلال نصرة أهل بيت الوحي والرسالة .

وقد استأذن السيد الحميري فدخل على الإمام الصادق فاستنشده ، فأنشده قوله : (3)

(2) شرح الهاشميات : 66 .

(3) خزانة الأدب : 70/1 .

(1) ديوان السيد الحميري ، تقديم : نواف الجراح ، دار صادر ، ط1 ، بيروت ، 1999 : 179 .

أمره على جدث الحسيه
يا أعظمأ لانزلت من
وإذا مـررت بقبـره
وابـك المطـهر للمطـهر
كـجاء معولة أتت
من فقل لأعظمه الزكيه
وظفـاء ساكـبة مرويه
فأطـل به وقـف المطـيه
والمطـهره التقيـه
يومـا الواحـدها المنيه

قال : " فرأيت دموع جعفر بن محمد تتحدر على خديه " (1) .

ومثل هذا الشعر يتعهد بوظيفة نشر ودعاية لمصاب الإمام الحسين .
وضمن وظيفة الشعر (النشر والدعاية) تأتي قصيدة أبي نؤاس في مدح الإمام
الرضا ، وقد خرج من عند المأمون على بغلة له ، فدنا منه وسلم عليه ، وقال :
" يا ابن رسول الله قد قلت فيك أبياتاً فأحب أن تسمعها مني ،
فقال الإمام: هاتها. فأنشأ : (2)

مطهرون تقيات ثيابهم
من لم يكن عليا حين تنسبه
والله لما برى خلقا فاتقنه
فأتم الملأ الأعلى وعندكم
تتلى الصلاة عليهم أينماذكروا
فما له من قديم الدهر مقتخر
صفاكم واصطفاكم أيها البشر
علم الكتاب وما جاءت به السور

فقال له الإمام : يا حسن بن هاني قد جئتنا بأبيات لم يسبقك أحد إليها،
فأحسن الله جزاك، ثم أكرمه الإمام وأغناه " (3).

ولقد لقيت قصيدة دعل التائية قبولا من لدن الإمام الرضا فتأثر بها وتفاعل معها، وأضاف
عليها بيتين يكون بهما تمام القصيدة . فيروى أن دعبلا دخل على الإمام الرضا بمرو ، فقال له : "
يا ابن رسول الله قد قلت فيكم قصيدة وآليت على نفسي ألا أنشدها أحداً

(2) الأغاني : 7 / 240 - 141 .

(3) وفيات الأعيان ، ابن خلكان ، تح : إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت : 271/3 .

(4) إعلام الوري : 328 .

قَبْلَكَ ، فقال عليه السلام : هاتها ، فأنشده : (1)

مدارس آيات خلّت من تلاوة ومَنْزل وحي مقفّر العرصّات (2)

فبكى الإمام حتى أغمى عليه وقال : أحسنت ثلاث مرات وأمر له بعشرة آلاف درهم مما ضرب باسمه ولم تكن دفعت لأحد بعده. (3)

وفي رواية أخرى عن الهروي قال : (سمعت دعبلا يقول : لما أنشدت مولاي الرضا قصيدتي التي أولها :

مدارس آيات خلّت من تلاوة ومهبط وحي مقفّر العرصّات

فلما انتهيت الى قولي : (4)

خروج إمام لا محالة خارج يقوم على اسم الله والبركات
يميز فينا كل حق وباطل ويجزي على النعماء والتقمّات

بكى الرضا عليه السلام بكاء شديدا ثم رفع رأسه إلي وقال لي . يا خزاعي نطق روح القدس على لسانك بهذين البيتين " (5) .

وفي رواية الشيخ الصدوق ، أنه لما بلغ دعبل قوله : (6)

وقبر بغداد لنفس نركسية تضمّتها الرحمن في الفرفرات

قال له الرضا : أفلا ألحق لك بهذا الموضع بيتين بهما تمام قصيدتك ؟ فقال : بلى يا ابن رسول الله ، فقال عليه السلام :

(1) ديوان دعبل بن علي الخزاعي ، تح : عبد الصاحب عمران الدجيلي ، دار الكتاب اللبناني ، ط2 ، 1972 : 131 .

(2) ينظر : الأغاني : 20 / 148 - 149 . وإعلام الوري : 329 .

(3) عيون أخبار الرضا : 1 / 294 .

(4) ديوان دعبل : 133

(5) إعلام الوري : 331 .

(6) ديوان دعبل : 137 .

وقبر بطوس يالهـا من مصيبة
الى الحشر حتى يبعث الله قائمـا
توقـد في الأحشاء بالنزفـرات
يفرّج عنا الهم والكربات (1)

لقد شاركت قصيدة دعبل في أهداف الإمام الحسين إعلاما وهداية ومعارضة : أي أنها أدت مهمة النشر والدعاية الإعلامية والدعاية لنصرة الدين والمذهب .

وقد كان الشاعر " واسع النظر لم يقتصر على بعض تاريخ الأئمة (عليهم السلام) بل ذكر مصائبهم ومقاتلهم حسب ما يفهمها " (2) . كقوله مثلاً : (3)

أفاطم لو خلت الحسين
وقد مات عطشاناً بشط فـرات

ولعل موقف الإمام الهادي من الشاعر الحّمانى يأتي ضمن تقييمه الشعر من زاوية ما يؤديه من وظيفة نشر ودعاية فكرية ، وهذا ما يمكن ملاحظته في النموذج الذي استشهد به الإمام الهادي من أنه أجود الشعر (4)

لقد فاخرتنا من قرش عصابة
فلما تنازعنا الفخار قضى لنا
بمد خدود وامتداد أصابع
عليهم بما نهوى نداء الصوامع
ترانا سكوتا والشهيد بفضلنا
بأن رسول الله أحمد جدنا
عليم جهير الصوت في كل جامع
ونحن بنوه كالنجوم الطوالع

وهكذا نجد أن الشعر كان وسيلة الأئمة في نشر مآثرهم وتصوير حالهم الفاجعة ومصائبهم الدامية والدعاية لما لحقهم من الظلم والجور على أيدي مغتصبي حقهم من الأمويين والعباسيين .

(1) عيون إخبار الرضا : 295/1 .

(2) شذرات من فلسفة تاريخ الحسين ، محمد الصدر ، تقرير : الشيخ سعد الناصري ، النجف : 203 .

(3) ديوان دعبل : 135 .

(4) ديوان علي بن محمد الحّمانى ، تح : محمد حسين الأعرجي ، دار صادر ، ط1 ، بيروت ، 1998 .

: 81 .

أما الشعر الذي يتجه نحو غايات اجتماعية أخلاقية فلم يغفله الأئمة بل كان محط اهتمامهم فقالوه وتمثلوه واستنشدوه. فقد روي أن عتبية وفد إلى المدينة بعد مقتل الإمام علي بن أبي طالب ولقي الإمام الحسين بن علي وعبد الله بن جعفر ، فسألاه عن خبره مع ابن عباس ، فأخبرهما وقال يمدح الإمام الحسين وابن جعفر ويلوم ابن عباس :⁽¹⁾

أُتيت ابن عباس فلم يقض حاجتي	ولم يرح معروفي ولم يخش منكري
حبست فلم أنطق بمذمراً لحاجة	وسدّ خصائص البيت من كل منظر
وجئت وأصوات الخصوم وراءه	كصوت الحمام في القليب المغوّر
وما أنا إذ نراحت مصراعاً بابه	بذي صولة ضارٍ ولا بحذوّر
فلو كنت من نرهرا لم ينس حاجتي	ولكّتي مولى جميل بن معمر
فليت قلوصي عُريت أو رحلتها	إلى حسن في دأمره وابن جعفر
إلى ابن رسول الله يأمر بالتقى	وللدين يدعو والكتاب المطهر

لقد سمع الإمام الحسين أبيات عتبية ولم ينكرها لأنه كان يدرك أن تلك الأبيات كانت وسيلة الشاعر في طلب حاجته من الإمام بعد أن ينس من الظفر بها عند ابن عباس . ومن هنا فكان للأبيات وظيفة اجتماعية أخلاقية .

مضمون الشعر ومعايره

المضمون:

(1) ينظر : الأغاني : 229/22 .

لم تمنع الظروف الصعبة التي عاشها الأئمة في حكم بني أمية وبني العباس من الاهتمام بالشعر والانفعال والتأثر به . فقد قالوا الشعر إنشاء ورواية واستمعوا إليه ينشد بين أيديهم في ظروف ومواقف مختلفة . وقد كان المضمون الذي ينطوي عليه الشعر وراء ذلك الاهتمام أو الانفعال أو التأثر . ولعل المضمون الديني يتبوأ المركز الأول بين المضامين الأخرى في نظر الأئمة الأطهار . فقد روي أن النابغة الجعدي دخل على الإمامين الحسين عليه السلام عليه السلام فقالا له : " أنشدنا من شعرك يا أبا ليلى ؟ ، فأنشدهما : (1)

الحمد لله لا شـرـرك له من لم يقلها ففـسـه

فقالا : يا أبا ليلى ما كنا نروي هذا الشعر إلا لأمية بن أبي الصلت . فقال يا ابني رسول الله ﷺ ، إني لصاحب هذا الشعر وأول من قاله، وإن السروق لمن سرق شعر أمية " (2).

ويبدو هنا أن الإمامين كانا يرويان الشعر تيمنا بمضمونه الديني في توحيد الله وحمده والثناء عليه .

ومن شعر للإمام زين العابدين يخاطب فيه الخالق جلّ وعلا يقول فيه:

"أحرقني بالنار يا غاية المنى فأين رجائي ثم أين مجتبي
أتيت بأعمال قباح مريدة وما في الورى خلق جنى كجنايتي" (3)

وهذا الشعر ينطوي على مضمون ديني ، وهذا المضمون هو الذي كان وراء إنشائه . وقد أمر الإمام الصادق شيعته بتعليم أولادهم شعر العبدى "يا معشر الشيعة علموا أولادكم شعر العبدى فإنه على دين الله" (4). فالأمر بتعليم الشيعة أولادهم شعر العبدى ينم عن مدى تأثر الإمام وتمسكه بالمضمون الديني .

(1) ديوان النابغة الجعدي : لم أجد البيت في الديوان .

(2) الأغاني : 10 / 5 .

(3) مناقب آل أبي طالب ، ابن شهر آشوب ، تح : لجنة من أساتذة النجف الأشرف ، المطبعة الحيدرية ، النجف الأشرف ، 1376 هـ : 129/1 .

(4) الإرشاد ، المفيد ، تح : مؤسسة آل البيت ، مطبعة المفيد : 254 . وينظر : رجال الكشي : ابو عمرو محمد بن عمر بن عبد العزيز الكشي ، تقديم : السيد أحمد الحسيني ، مؤسسة الأعلمي ، مطبعة الآداب ، النجف : 343 .

أدهنُ رأسي أم أطيب مجالسي
سأبكيك ما ناحت حمامة أيكه
بكائي طويل والدموع غزيرة
فليس حرباً من أصيب بماله
وخدك مغفور وأنت سليل
وما أخضر في الحجان قضيب
وأنت بعيد والمزار قريب
ولكن من وارى أخاه حرب

فالأبيات تعبر عن مدى حزن الإمام الحسين على فقد أخيه وهذه مسألة اجتماعية دون شك ، فضلا عن مكانة الإمام الدينية . وهي تنطوي على مضمون اجتماعي متعارف عليه في الشعر العربي .

وقال الإمام الرضا شعرا ينطوي على مضمون أخلاقي : (1)

نعى نفسي إلى نفسي المشيب
فقد ولّى الشباب إلى مداه
سأبكيه وأندبه طويلا
.....
وعند المشيب يتعظ اللبيب
قلست أمرى مواضعه تؤوب
وأدعوه إلي عسى يجيب
.....

فإن يكن الشباب مضى حيبا
سأصحه بتقوى الله حتى
فإن الشيب أيضا لي حيب
يفرق بيننا الأجل القريب

وقد كان للمضمون الحكمي حضور واضح في مواقف الأئمة من الشعر ، فقد روى الشيخ الصدوق عن الإمام الرضا " أن المأمون قال له : هل رويت من الشعر شيئا ، فقال : قد رويت منه الكثير ، فقال : أنشدني أحسن ما رويته في الحلم ، فقال عليه السلام :

إذا كان دوني من بليت بجهله
وإن كان مثلي في محلي من النهى
وإن كنت أدنى منه في الفضل والحجى
أبيت لنفسي أن تقابل بالجهل
أخذت بحلمي كي أجل عن المثل
عرفت له حق التقدم والفضل

فقال له المأمون : ما أحسن هذا ، من قاله ؟ فقال : بعض فتياننا . قال : فأنشدني أحسن ما رويته في السكوت عن الجاهل وترك عتاب الصديق ، فقال عليه السلام :

إنني لهجرني الصديق تجنبا
وأراه إن عاتبتـه أغرتـه
وإذا بليت بجاهل متحكم
أوليتـه مني السكوت وربما
فأمر به أن لهجره أسبأبا
فأمرى له ترك العتاب عتابا
يجد المحال من الأمور صوابا
كان السكوت عن الجواب جوابا

فقال المأمون : ما أحسن هذا . قال : فأنشدني عن أحسن ما رويته في استجلاب العدو حتى يكون صديقا ، فقال عليه السلام :

وذى غلة سالته فقهرته
ومن لايرقع سيئات عدوه
ولم أمر في الأشياء أسرع مهلكا
فأوقرتـه مني لعفو والتحمل
باحسانه لم يأخذ الطول من عل
لعمري قديم من وداد معجل

فقال المأمون : ما أحسن هذا ؟ هذا من قاله ؟ فقال عليه السلام : بعض فتياننا . قال : فأنشدني أحسن ما رويته في كتمان السر ، فقال عليه السلام :

وَإِنِّي لَأَنْسَى السِّرَّ كَيْ لَا أَذِيعَهُ

إن الملاحظ على هذه الرواية أمورٌ منها : أن الإمام كان يروي الشيء الكثير من الشعر بدليل قوله : (رويت منه الكثير) . وأنه لم ينسب الأبيات التي ينشدها إلى قائلها بوضوح سوى أنه يقول : (لبعض فتياننا) ، وهذا الأمر : إما أنه يعني أن العلويين بما فيهم الفتيان يقولون الشعر ، أو أن الشعر من إنشاء الإمام ولم يرد الإفصاح عنه .

والأمر الثالث هو أن الإمام كان يعير المضمون الحكمي اهتماما بالغاً بدليل أنه يجيب المأمون عن سؤاله دون تمهّل أو تردد وكأن الأبيات بين يديه .

والأمر الأخير لقد أنشد الإمام شعراً ينطوي على مضمون حكمي أمام المأمون ليأخذ دوره في الإصلاح والتطهير إدراكاً منه بما للشعر من دور ومهمة إصلاحية .

وإجمالاً يمكن القول: بأن موقف الأئمة من الشعر مرهون بمضمونه. وينطوي هذا الموقف على الغاية العامة من الشعر (النفع والضرر). فالشعر في نظرهم مستو بمضمونه على أن يؤدي نفعاً أو يحجب ضرراً ، وقد تعددت هذه المضامين مثلما تعددت الغايات .

معايير الشعر:

إن الوقائع والأحداث تشير إلى أن الأئمة قد جعلوا للشعر معايير - على أساسها - يقبلونه ويتأثرون به ويثيبن قائله ويدعون لهم . ومن الروايات التي تشير إلى ذلك ما روي عن الكميّ من أنه دخل على الإمام علي بن الحسين ، فقال : " إني قد مدحتك بما أرجو أن يكون لي وسيلة عند رسول الله ﷺ ، ثم أنشده قصيدته التي أولها : (2)

من لقلب متيم مستهام
غير ما صبوة ولا أحلام

(1) عيون أخبار الرضا : 1 / 187 .

(2) شرح الهاشميات : 21 .

فلما أتى على آخرها قال له : ثوابك نعجز عنه ولكن ما عجزنا عنه فإن الله لا يعجز عن مكافأتك ، اللهم اغفر للكميت { ... } اللهم إن الكميت جاد في آل رسولك وذرية نبيك بنفسه حين صن الناس ، وأظهر ما كتبه من الحق ، فأحياه سعيدا وأمته شهيدا ، وأره الجزاء عاجلا ، واجزل له جزيل المثوبة أجلا ، فإننا قد عجزنا عن مكافأته (1) .

إن هذه الرواية تشير إلى أن الإمام يعتذر من الكميت لعدم استطاعته فكافأته على الرغم مما أعطاه من المال . وهذا إن دل على شيء أنما يدل على مدى تأثر الإمام بشعره . وهذا التأثير ناتج عن مطابقة الشعر لمعايير حدودها الإمام ، وهي معايير أخلاقية في أعمها الأغلب ، كمطابقة القصيدة للحق بوصفه معيارا ، بدليل قوله (وأظهر ما كتبه غيره من الحق) في الدفاع عن آل الرسول .

ودخل الكميت على الإمام الباقر وأنشد القصيدة التي أولها: (2)

من لقب متيم مستهم غير ما صبوها أحلام

فلما فرغ منها قال للكميت : يا كميت لا تزال مؤيدا بروح القدس مانصرتنا بلسانك وقلت فينا (3) .

فقد قيد الإمام تأييد روح القدس للكميت بالقول في أهل البيت . والقول فيهم وفي مناقبهم ومصائبهم و الدفاع عنهم هو الحق . ومن هنا يبرز (الحق) بوصفه معيارا للشعر عند الإمام . وقد جعل الإمام الباقر حب أهل البيت وقول الشعر في مدحهم سببا لغفران الذنوب ، بدليل قوله : " لا يكبر على الله أن يغفر الذنوب لمحبا و مادحنا " (4) . فحب أهل البيت ، إذن ، وقول الشعر في ذلك مدحا لهم يستوجب مغفرة الذنوب . ومن هنا فإن معيار الشعر الذي يستوجب مغفرة ذنوب قائله هو (الحق) إذ إن حب أهل البيت حق ومدحهم حق أيضا .

(1) خزائن الأدب : 69 .

(2) شرح الهاشميات : 21 .

(3) إعلام الوری : 271 .

(1) الإرشاد : 148 .

وهكذا نجد أن الإمام الصادق هو الآخر قد جعل (الحق) معياراً للحكم على الشاعر فقد روي " أن أبا عبد الله عليه السلام لقي السيد بن محمد الحميري ، وقال : سمّتك أمك سيداً ، وفقت في ذلك وأنت سيد الشعراء ، ثم أنشد السيد في ذلك : (1)

ولقد عجبت لقائل لي مرة علامة فهم من الفهماء
سمّاك قومك سيداً صدقوا به أنت الموفق سيد الشعراء
ما أنت حين تخص آل محمد بالمدح منك وشاعر بسوء" (2)

لقد وصف الإمام الصادق السيد الحميري بأنه سيد الشعراء ، ومعيار ذلك يكشف عنه البيت الثالث ، فإنه يشير إلى أن مدح آل محمد لا يساويه شعر أي شاعر آخر ، وبالتالي فهو المعيار الذي بموجبه حكم على الشاعر بأنه سيد الشعراء . ولما كان مدح آل محمد حقاً فإنه يشير إلى أن الإمام جعل من (الحق) معياراً للشعر . وقد أعتمد الإمام (الصدق) معياراً للشعر ، ويشير إلى ذلك موقفه من شعر السيد الحميري ، إذ دخل عليه فضيل الرّسّان يعزيه عن عمه زيد ، ثم قال له " ألا أنشدك ، شعر السيد ؟ فقال : أنشد ، فأنشده قصيدته التي يقول فيها : (3)

فالناس يوم البعث راياتهم خمس فمها هالك أربع
قائدها العجل وفرعونها وسامر الأمانة المفضع
ومارق من دينه مخرج أسود عبد لكع أو كع
وراية قائدها وجهه كأنه الشمس إذا تطلع

فقال : من قال هذا الشعر ؟ فقلت : السيد ، فقال رحمه الله ... إن محب علي لا تزل له قدم إلا تثبت له الأخرى " (4) وهذا الشعر ينم عن صدق قائله ويتوافر فيه الصدق الواقعي لذلك ترخّم الإمام على الشاعر ، هذا من جانب ومن جانب

(2) ديوان السيد الحميري : 17 .

(3) الإرشاد : 186 . وينظر : الفصول المختارة : 93 .

(4) ديوان السيد الحميري : 119 .

(1) الأغاني : 252 / 7 .

آخر ، فإن حب الإمام علي عليه السلام يستوي معياراً للشعر عند الإمام ، لذلك يخبر بأنه من تزل قدمه وهو محب للإمام تثبت له الأخرى .
ولما دخل دعبل على الإمام الرضا وأنشده قصيدته : مدارس آيات ، تأثر الإمام بها وحاكمها إلى معيار الصدق فوجدها منطبقة عليه .
ودليل ذلك ، لما بلغ دعبل قوله : (1)

"أمرى فيأهم في غيرهم متقسما وأيديهم من فيهم صفات

بكى أبو الحسن وقال له : صدقت يا خراعي . فلما بلغ إلى قوله : (2)

إذا وتروا مدوا إلى واتريهم أكفأ عن الأوتار متقبضات

جعل أبو الحسن يقلب كفيه ويقول أجل والله منقبضات " (3) .

(2) ديوان دعبل : 141 .

(3) م. ن : 143 .

(4) عيون أخبار الرضا : 294/1 . وإعلام الوري : 328 .

موقف الأصوليين من الشعر

إن علم أصول الفقه وإن لم يدخل الأدب من بابيه الواسع ، فإن علماءه بما كشفوا من وجوه المعرفة بالأساليب وبحسن تخريجهم لها وبوصلهم إليها بالآثار الأدبية الخالصة - كالشعر- يعدون من المشاركين فيه .

وعلم أصول الفقه عني بأمر الوضع اللغوي وأنواع الدلالات وبمداليل الصيغ ، أسماء وأفعالا وحروفا ، وبمؤديات الجمل ، اسميه وفعليه مقيدة أو مطلقة ، وبالظواهر اللغوية الأخرى كالبحث في الاشتراك والمجاز والكناية.

والى جانب ذلك عني علماءه بالشعر من حيث ماهيته و مضمونه ووظيفته ، محكوما عليه بمعايير معينة اعتمدها في الحكم عليه ، قبولاً أو رفضاً ، بما يتصل به من أحكام شرعيته وأخلاقية ، فضلاً عن تناول بعضهم الشعر بالنقد والتحليل والوقوف من بعض ظواهره وقضاياها والوقوف ، كالسرقات والمعاني والأغراض الشعرية.

و بما أن البحث بصدد الكشف عن موقف علماء الأصول من الشعر ، فلا بد للباحث من التعريف بأصول الفقه ، علماً وموضوعاً ووظيفة ، بوصفه مدخلا لهذه الدراسة .

أصول الفقه ؛ موضوعه ووظيفته

أصول الفقه :

أصول الفقه مركب إضافي من كلمتين : أصول وفقه . والأصول : جمع أصل ، وهو في اللغة : أسفل كل شيء⁽¹⁾ . قال الراغب : " أصل الشيء قاعدته التي لو توهمت مرتفعة لارتفع بارتفاعه سائرته ، لذلك قال الله تعالى : ﴿ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ﴾⁽²⁾ .

(1) لسان العرب : مادة (أصل)

(2) إبراهيم : 24 .

والأصل في الاصطلاح يدل على معانٍ أقربها إلى المراد⁽¹⁾ :

1- الدليل الشرعي الذي استند إليه الحكم ، فيقولون مثلاً : الأصل في هذه المسألة : الكتاب والسنة والإجماع ، ويقصد الدليل عليها .

2- القاعدة الكلية التي تطبق على الجزئيات والفروع فيقولون مثلاً: الأصل أن النص مقدم على الظاهر . أو الأصل أن عامّ الكتاب قطعي . أي القاعدة الثابتة .

أما الفقه فهو في اللغة : الفهم والعلم والفتنة⁽²⁾ . ومنه قوله تعالى : ﴿فَمَالَهُ إِذَا لِقُوا قَوْمًا لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾⁽³⁾ . ولكنه كما يقول ابن الأثير : " جعله العرف خاصاً بعلم الشريعة وتخصيصاً بعلم الفروع منها " ⁽⁴⁾ . وهو يقصد بعلم الفروع ، الأحكام الشرعية العملية . ويبدو أن هذا التخصيص متأخر جداً ، يقول الغزال : " إن الناس قد تصرفوا في اسم الفقه فخصّوه بعلم الفتاوى والوقوف على دقائقها وعللها . واسم الفقه في العصر الأول كان منطلقاً عن علم الآخرة ، ومعرفة دقائق النفوس " ⁽⁵⁾ . ويؤيد ذلك ما روي عن أبي حنيفة (15هـ) أنه كان يعد الفقه " معرفة النفس مالها وما عليها ، أي ما تنتفع به النفس وما تتضرر به في الآخرة " ⁽⁶⁾ ، وعرفه ابن خلدون بأنه " معرفة أحكام الله تعالى في أفعال المكلفين بالوجوب والحذر والندب والكراهة والإباحة ، وهي متلقاة من الكتاب والسنة ، وما نصبه الشارع لمعرفة من الأدلة ، فإذا استخرجت الأحكام من تلك الأدلة قيل لها فقه " ⁽⁷⁾ . وقد عرّف الفقه عند الفقهاء بعبارات متقاربة تلقي جميعاً في أنه " العلم بالأحكام الشرعية العملية عن أدلتها التفصيلية " ⁽⁸⁾ . ويشيرون بالقيّد

(1) ينظر : البحث النحوي عند الأصوليين ، مصطفى جمال الدين ، دار الرشيد للنشر ، بغداد ، 198 . : 32 .

(2) لسان العرب : مادة (فقه) .

(3) النساء : 78 .

(4) النهاية في غريب الحديث والأثر ، ابن الأثير ، المطبعة الخيرية ، مصر : 273/3 .

(5) كشف الأسرار على أصول البزدوي ، عبد العزيز النجار ، طبعة استانبول ، 138 هـ : 14 / 1 .

(6) التوضيح ، عبد الله بن مسعود ، المطبعة الخيرية ، 1322 هـ : 68 / 1 .

(7) مقدمة ابن خلدون : 445 / 2 .

(8) كشف اصطلاحات الفنون : 478/3 .

الأخير (عن أدلتها التفصيلية) إلى أن الحكم بوجوب الصلاة أو حرمة الخمر مثلاً يعلم به الرجل العادي من المسلمين ، ولكن علمه بذلك لا يسمّى (فقهاً) لأنه لم يتم عن طريق الاستنباط من الأدلة التفصيلية ، وإنما كان تسليماً لفتوى الفقيه الذي قلّده (1) . لذلك فإن مصطلح (الفقه) يعني : العلم بالأحكام عن طريق الاستدلال عليها . وهو علم الفقيه المستنبط ، لا علم سواه .

وقد انقسم الفقه إلى طريقتين : طريقة أهل الرأي والقياس وهم أهل العراق ، وطريقة أهل الحديث وهم أهل الحجاز . وكان الحديث قليلاً في أهل العراق فاستكثروا من القياس ومهروا فيه فلذلك قيل أهل الرأي (2) .

ولما كانت (الأصول) تعني : الأدلة أو الأسس أو القواعد ، و(الفقه) يعني : الأحكام الشرعية والعملية ، فإن (أصول الفقه) تعني : الأدلة أو القواعد التي يبنى عليها الفقه . وبعبارة الأصوليين أنفسهم : " العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن طريق أدلتها التفصيلية " (3) . ف (الأصولي) هو الفقيه المستنبط الأحكام الشرعية عن طريق أدلتها .

نشأ علم أصول الفقه بعد الرسول ﷺ في عصر الصحابة وإن كان الفقه تقدم عليه من حيث التدوين والجمع . إلا أن الإرهاصات الأولى لهذا العلم كانت موجودة حتى في زمن الرسول ﷺ . ودليل ذلك ، أن الرسول ﷺ سأل معاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن : كيف تقضي إذا عرض لك القضاء ؟ قال معاذ : اقضي بكتاب الله ، فقال : فإن لم يكن في كتاب الله ؟ قال : فبسنة رسول الله ، فقال : فإن لم يكن في سنة رسول الله ؟ قال : أجتهد رأيي . فضرب صدره وقال : الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي

(1) ينظر : أصول الفقه ، الشيخ محمد رضا المظفر ، مركز الحوزة العلمية ، ط4 ، قم ، 1312 هـ . 5 :

(2) مقدمة ابن خلدون : 446/2 ، وينظر : المناظرات اللغوية والأدبية في الحضارة العربية الإسلامية ، رحيم جبر أحمد ، دار أسامة ، ط1 ، عمان ، 1999 : 26 .

(3) مختصر المنتهى الأصولي ، ابن الحاجب ، المطبعة الأميرية ، بولاق : 18/1 ، وينظر : دروس في علم الأصول ، محمد باقر الصدر ، دار الكتب اللبناني ، ط2 ، بيروت ، 14.6 هـ : 36 .

رسول الله (1) ، وكان الإمام علي (عليه السلام) يستتبط الأحكام الشرعية في مناظراته وفتاويه (2) .

لأنه وكما عرفنا أن الأصول طريق إلى معرفة الأحكام الفقهية واستنباطها ، فحيثما وجد الفقه لا بد أن يكون هناك منهاج للاستنباط ، وقواعد لاستخراج الأحكام الشرعية الفرعية ، فهما نشأ في وقت واحد وإن سبق الفقه الأصول من حيث التدوين وجمع وسائله وتهذيب مباحثه .

ويعد الصدر الأول من الصحابة والتابعين كثرت المناظرات وكثر الاجتهاد وتنوعت طرائقه ، فيروى عن أبي حنيفة أنه سأل الإمام جعفر الصادق (عليه السلام) عن مسائل في مناظرة جرت بينهما في مجلس أبي جعفر المنصور ، فكان الإمام الصادق يجيب " فيقول : أنتم تقولون كذا ، وأهل المدينة يقولون كذا ، ونحن نقول كذا ، وربما تابعنا وربما تابعهم ، وربما خالفنا جميعاً ، حتى أتيت على الأربعين مسألة " (3) . ثم قال أبو حنيفة : " إن أعلم الناس أعلمهم باختلاف الناس " (4) .

ففي هذه المناظرة وغيرها مما جرى بين أصحاب المذاهب الفقهية (5) من المناظرات " بيان مأخذ هؤلاء الأئمة ومثارات اختلافهم ومواقع اجتهداهم " (6) .

ومن ثمار تلك المناظرات ظهر ما يسمى عند الفقهاء (علم الخلاف) وإلى بواكيره أشار أبو حنيفة بعد مناظرته الإمام الصادق حينما قال : إن أعلم الناس أعلمهم باختلاف الناس .

(1) ينظر : جامع بيان العلم وفضله ، ابن عبد البر القرطبي ، ط1 ، القاهرة ، 132 هـ : 56-55/2 .

(2) ينظر : الأمالي ، الشريف المرتضى ، تح : محمد بدر الدين ، مطبعة المرعشي النجفي ، ط2 ، قم ، 1907 ،

(3) الإمام الصادق حياته وعصره وآراؤه وفقهه ، محمد أبو زهرة ، دار الفكر العربي ، القاهرة : 22 .

(4) م . ن : 22 .

(5) ينظر : آداب الشافعي ومناقبه ، أبو حاتم الرازي ، تح : عبد الغني عبد الخالق ، مطبعة السعادة ، مصر ، 1953 : 177-178 و 180-181 .

(6) مقدمة ابن خلدون : 456 /2 .

والخلاف الذي يشار إلى الفقهاء المبرزين به ، وتمتدح إحاطتهم بمسائله نشأ في رحمه علم أصول الفقه⁽¹⁾ .

والى جانب ذلك فقد روي أن الإمام الصادق أملى على تلميذه هشام بن الحكم شيئاً من مبادئ أصول الفقه ، كمبحث الألفاظ ، وقاعدة العمل عند تعارض الدليلين ، وغيرهما من المباحث⁽²⁾ . وهذا يعد بلا شك أسبق مما حرره الإمام الشافعي في أصول الفقه في رسالته .

وفيما بعد تنوعت طرائقه في استنباط الأحكام من أدلتها وتدوينها بشكل مستقل سمي علم أصول الفقه . وأول من دون هذا العلم الإمام محمد بن إدريس الشافعي (2.4هـ) حيث ألف رسالته الأصولية التي صارت مقدمة لكتابه الفقهي المسمى بـ (الأم) . أما الأصوليون من الإمامية فهم القائلون بالاجتهاد والآخزون بالأدلة في استنباط الأحكام . وقد بدأ الاجتهاد - بمعنى النظر الشخصي في الأدلة - في مطلع القرن الرابع الهجري على يد النعماني وابن الجنيّد⁽³⁾ .

وفي ضوء ذلك يكون الإمام الشافعي أول من دون علم أصول الفقه وليس أول من استنبطه ، وعلى يده فصلت بحوث الأصول عن الفقه وأصبح للتفقه في الدين شروط يؤكد عليها الأصوليون ، أهمها : معرفة العربية . ولا يقصر الشافعي في اشتراطه على ما نعرفه اليوم من علم النحو بل يمد ذلك إلى الأدب والشعر وغيرهما . لذا يقول : " لا يحل لأحد أن يفتي في دين الله إلا رجلاً عارفاً بكتاب الله ، بناسخه ومنسوخه ، ومحكمه ومتشابهه ، وتأويله وتنزيله ، ومكيّه ومدنيّه ، وما أريد به {.....} ويكون

(1) ينظر : المناظرات اللغوية والأدبية : 26 .

(2) ينظر : الشيعة وفنون الإسلام ، حسن الصدر ، مطبعة العرفان ، صيدا ، 1313هـ : 56 .

(3) ينظر أعيان الشيعة ، العاملي ، مطبعة ابن زيدون ، دمشق ، 1937 : 452/17 .

بصيرا باللغة بصيرا بالشعر⁽¹⁾ .

موضوعه :

أما موضوع علم الأصول عند الأصوليين فهي "الأدلة المشتركة في عملية الاستنباط"⁽²⁾: الكتاب والسنة والإجماع والعقل أو القياس ، بكل ما يعرض عليها من مسائل تتعلق بطرق ثبوتها وأوجه دلالتها على الأحكام . وأن هذه الأدلة الأربعة هي موضوع بحث كل من الأصولي والفقيه . فالأصولي يبحث فيها من ناحية (التقعيد) واستنتاج الأحكام العامة في أوجه دلالتها على الأحكام الشرعية بصورة إجمالية .

أما الفقيه فينظر فيها من ناحية (التطبيق) لتلك القواعد والأحكام على جزئيات المسائل - بمعنى أن الأصولي ينظر في دلالة (واو العطف) على الجمع أو الترتيب . والفقيه ينظر في دلالة (الواو) في آية الوضوء⁽³⁾ على وجوب الترتيب أو عدم وجوبه تطبيقا لما توصل إليه الأصولي . ولذلك تكون نتائج بحث الفقيه في الأدلة مبنية على نتائج بحث الأصولي فيها .

وظيفته :

وأما وظيفته ، فهي وظيفة الآلة التي يستطيع بها الفقيه أن يعصم ذهنه عن الخطأ في مجال استنباط الأحكام من أدلتها . ولما كان الأصوليون يرون أن أصول الفقه منطق الفقه⁽⁴⁾ ، لأن نتائج بحث الفقيه مبنية على نتائج بحث الأصولي ، أي أن قواعده وقوانينه العامة التي يطبقها في عملية استنباط الحكم هي القواعد التي أعدها واستنتجها له بحثه في أصول الفقه ، فأصول الفقه إذن هو منطق الفقه أو هو منهج التفكير الفقهي⁽⁵⁾ . وإذا كان المنطق هو مجموعة القوانين التي تضبط عقل المفكر وتعصمه عن الخطأ في عملية التفكير ، فإن (أصول الفقه) هو أيضا: مجموعة القوانين التي تضبط عقل الفقيه

(4) ينظر أعلام الموقعين ، ابن قيم الجوزية ، تح محمد محي الدين عبد الحميد ، مطبعة السعادة ، مصر : 46/1 .

(1) دروس في علم الأصول : 39 .

(2) المائدة : 6 .

(3) ينظر : دروس في علم الأصول : 43 .

(4) ينظر : البحث النحوي عند الأصوليين : 34 .

المستنبط وتعصمه عن الخطأ في عملية الاستنباط.

ومثلما يتكفل المنطق بأن يضع للمفكر الأسس والمناهج التي يستدل بها على أن (العالم حادث) و(النار محرقة) و(الأرض كروية) مثلاً بأدلة: القياس والاستقراء والتمثيل، يتكفل أصول الفقه بأن يضع للفقهاء مناهج الاستدلال على أن (الصلاة واجبة) و(الربا محرم) و(التجارة مباحة) بأدلة: النص والإجماع والقياس مثلاً⁽¹⁾.

وبعد أن عرفنا أصول الفقه ومن هو الأصولي سنتبين موقف الأصوليين من الشعر، ممهدين لذلك بموقف الفقهاء الأوائل خلال تطور الفقه الإسلامي من بداياته الأولى إلى أن صار صناعة لها منهجها ومنطقها الواضح الذي هو (أصول الفقه).

موقف الفقهاء الأوائل من الشعر:

كان من أعظم الشخصيات الفقهية علماً وأدباً عبد الله بن عباس (ت 68هـ) فقد كان متفهماً في الدين وتأويل القرآن حتى قيل عنه: نعم ترجمان القرآن ابن عباس. ولقب بحبر الأمة، وحبر العرب، ورباني هذه الأمة، وعالم الإسلام⁽²⁾. ولم يكن علمه بالشعر وتذوقه للأدب بأقل من تفقهه في الدين وتأويل القرآن.

ولأنه كان يجمع بين الفقه والتأويل والعلم والأدب، فإن الناس يختلفون إلى مجلسه يستفتونه في أمور دينهم وتأويل كتاب الله ويستفتونه في الأدب والشعر. وكان يقول: "إذا قرأت شيئاً من كتاب الله فلم تعرفوه فاطلبوه في أشعار العرب، فإن الشعر ديوان العرب"⁽³⁾. وكان إذا سئل عن شيء من القرآن أنشد فيه شعراً⁽⁴⁾. وعن سعيد بن جبيرة قال: "سمعنا عبد الله بن عباس يُسأل عن الشيء من القرآن فيقول فيه كذا وكذا، أما سمعتم الشاعر يقول كذا وكذا"⁽⁵⁾.

وعن عكرمة قال: "ما سمعت ابن عباس يفسر آية من كتاب الله عز وجل إلا نزع فيها بيتاً من الشعر. وكان يقول: إذا أعياكم تفسير آية من كتاب الله فاطلبوه في الشعر فإنه ديوان

(1) ينظر: من: 35.

(2) ينظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، تح: مصطفى عبد القادر، دار الكتب العالمية، ط 1، بيروت، 417هـ: 86/1 - 87.

(3) العمدة: 30/1.

(4) من: 30/1.

(5) شرح ديوان الحماسة، المرزوقي، تح: أحمد أمين، القاهرة، 1951: 3/1.

العرب " (1) . ونسب إليه أنه قال : " الشعر علم العرب وديوانها فتعلموه وعليكم بشعر الحجاز " (2) .

يقرر ابن عباس في هذا الخبر أن الشعر علم ، وهو - أي الشعر - علم العرب الذي به يعرفون وهو ديوان علمهم ، لذا نجد أنه بحث ويدعو العرب إلى تعلمه ، ويوجههم إلى شعر الحجاز لأنه أوفر مصدر للغة التي تنزل بها القرآن .

وكان ابن عباس يرى أن الهجاء في الشعر لا يصلح . فقد استفقته الحطيئة في رجل أتاه فوعده وغرّه ومثاه ثم أخلفه واستخف بحرمة أيسعه أن يهجو ؟ فقال له ابن عباس : " لا يصلح الهجاء ، لا بد لك من أن تهجو غيره من عشيرته فتظلم من لم يظلمك . وتشتم من لم يشتمك ، وتبغى على من لم يبغ عليك ، والبغي مرتع وخيم ، والعفو ما قد علمت من الفضائل " (3) .

وبالرغم من دفاع الحطيئة عن وجهة نظره وتدبير موقفه ، فإن ابن عباس يعتمد معياراً أخلاقياً فيفتي بعدم صلاحية الهجاء ، إذ لا مفر للشاعر فيه من أن يظلم من لم يظلمه ويبغى على من لم يبغ عليه ، والظلم وخيم والعفو أفضل . لقد جعل ابن عباس المعيار الأخلاقي للشعر نصب عينه وأفتى على الحطيئة منطلقاً من ثقافة دينية واجتماعية . ولذلك فإنه يذكر الحطيئة بهجائه للزبرقان بن بدر وأنه لو احتمله لكان خيراً له ، ولما انزلق في هجائه إلى هجاء قومه ظلماً ، فيقول ابن عباس : " والله لو كنت عركت بجنبك بعض ما كرهت من أمر الزبرقان كان خيراً لك ، ولقد ظلمت من قومه من لم يظلمك وشتمت من لم يشتمك " (4) . فيرد الحطيئة عليه بأبيات يدل بها على أنه قادر على هجاء من يشاء دون التعرض لقومه فيقول (5) :

(1) شرح ديوان الحماسة ، المرزوقي ، تح : أحمد أمين ، القاهرة : 3/1 .

(2) العقد الفريد : 281 / 5 .

(3) الأغاني : 193-192/2 .

(4) الأغاني : 194/2 . وينظر : تاريخ النقد الأدبي عند العرب : 94 وما بعدها .

(5) ديوان الحطيئة : 107 .

أنا ابن بجدتهم علماً وتجربة
سعد بن نريد كثير إن عددهم
والزمرقان ذنابهم وشرهم
فلس سعد تجدني أعلم الناس
ورأس سعد بن نريد آل شماس
ليس الذنابي أبا العباس كالراس
ولكن ابن عباس لا يقتنع بذلك عملاً بقول رسول الله ﷺ: " من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه " (1). فقال مقسماً على الحطيئة: " أقسمت عليك ألا تقول إلا خيراً. قال : أفعل " (2).

وفحوى هذا الخبر وغيره أن ابن عباس كان يقف من الشعر موقف الموجه الذي يحاول أن يعدل به إلى الطريق السوي معتمدا المعيار الأخلاقي والاجتماعي، محاولاً تعميق المفهوم الجديد للشعر المستمد من روح الإسلام وأخلاقياته والقائم على أساس أن الشعر ينبغي أن يكون أداة للبناء لا للهدم وللخير لا للشر (3). وقد أبكى بيت من الشعر لعبد الرحمن بن الحكم ابن عباس لمضمونه الاجتماعي، فعن أبي مليكة قال: " رأيتهم - يعني بني أمية - يتتابعون نحو ابن عباس حين نفى ابن الزبير بني أمية عن الحجاز، فذهبت معهم وأنا غلام فلقينا رجلاً خارجاً من عنده، فدخلنا عليه، فقال له عبيد بن عمير: مالي أراك تذرف عيناك؟ فقال: إن هذا - يعني عبد الرحمن بن الحكم - قال بيتاً أبكاني و هو:

ما كنت أخشى أن ترى الذل نسوتي
وعبد مناف لم تغلها الغوائل (4)

تدل هذه الواقعة على أن ابن عباس كان يتأثر بالشعر تبعاً لمضمونه لاسيما - الاجتماعي منه.

(1) صحيح ابن حبان، محمد بن حبان، تح: شعيب الأرنؤوط، مطبعة مؤسسة الرسالة، ط2، 1993: 380/2.

(2) الأغاني: 194/2.

(3) ينظر: تاريخ النقد الأدبي عند العرب: 74 وما بعدها.

(4) الأغاني: 13 / 264.

ويروى أنه " كان في السجد الحرام وعنده نافع بن الأزرق و ناس من الخوارج يسألونه ، إذ أقبل عمر بن أبي ربيعة في ثوبين موردين أو ممصرين حتى دخل وجلس ، فأقبل عليه ابن عباس ، فقال : أنشدنا فأنشده : (1)

أمن آل نعم أنت غاد فمبكر
غداة غد أم رائح فمهجـر

حتى أتى على آخرها . فأقبل عليه نافع بن الأزرق فقال : الله يا ابن عباس !
إنا نضرب إليك أكباد الإبل حتى أقاصي البلاد نسألك عن الحلال والحرام فتتناقل عنا ويأتيك
غلام مترف من مترفي قريش فينشدك : (2)

مرأت مرجلا أما إذا الشمس عارضت
فيخزي وأما بالعشي فيخسر

فقال : ليس هكذا قال . قال : فكيف قال ؟ فقال : قال :

مرأت مرجلا أما إذا الشمس عارضت
فيضحي وأما بالعشي فيحصـر

فقال: ما أراك إلا وقد حفظت البيت ! قال : أجل ! وإن شئت أن أنشدك القصيدة . قال : فإني
أشاء ، فأنشده القصيدة حتى أتى على آخرها" (3) .

وكان ابن عباس يقول الشعر ، ففي طريقه من البصرة
إلى مكة كان يحدو الإبل ويقول (4) :

أولي إلى أهلك يا رباب
أولي فقد هان لك الإياب

(1) ديوان عمر بن أبي ربيعة المخزومي ، تح : علي ملكي ، دار الفكر ، بيروت : 12 .

(2) م.ن : 12 .

(3) الأغاني : 1 / 72 .

(4) ينظر : العقد الفريد : 287 / 5 .

ولما كفّ بصرة قال (1) :

إن يأخذ الله من عيني نورهما ففي لساني وقلبي متهما نور
قلبي ذكي وعقلي غير ذي دخل وفي فمي صارم كالسيف مأثور

وفي ضوء ما تقدم فإن موقف ابن عباس من الشعر موقف الموجه - كالخلفاء - للشعراء وجهة إسلامية تباعد بينهم وبين ماضيهم الجاهلي وتقارب بينهم وبين حاضرهم الإسلامي ، كي يستلهموا تعاليم الإسلام ، ويتخذوا من شعرهم أداة للتعبير عن قيمه الأخلاقية ومثله العليا (2) .

وقد ذكرت المضان جملة أخرى من الوقائع تشير إلى مواقف معينة للفقهاء من الشعر . فقد روى أن سعيد بن المسيب (ت 94هـ) مرّ ببعض أزقة البصرة فسمع منشدا ينشد (3) :

تضوع مسكا بطن نعمان إذ مشت به نرينب في نسوة خصرات
مر من بفخ مرائحات عشية يلبين للرحمن معتمرات
لها أمج من مجمر الهد ساطع تطلع مرّياه من الكفرات (4)

فضرب سعيد برجله الأرض وقال : هذا والله يلذ سماعه ، ثم قال : (5)

(1) ينظر : العقد الفريد : 287 / 5 .

(2) ينظر : تاريخ النقد الأدبي عند العرب : 95 .

(3) الأغاني : 191 / 6 ، وينظر : طبقات الشافعية الكبرى ، تاج الدين أبو نصر ، المطبعة الحسينية ، مصر ، 267/1 .

(4) الأبيات لمحمد بن عبد الله النمري الشاعر ، وزينب هي أخت الحجاج بن يوسف الثقفي ، الكفرات : جمع كفر وهو العظيم من الجبال .

(5) الأغاني : 191 / 6 ، ينظر : طبقات الشافعية الكبرى : 267 / 1 .

يخبئن أطراف البنان من التقى
وليست كأخرى وسعت حبيب درعها
وقامت ترائي يوم جمع فأقنت
ويخرجن جح الليل معتمرات
وأبدت بنان الكف بالحمرات
برؤيتهما من مراح من عرفات

فقد أعرب الفقيه ابن المسيب عن قبوله الشعر وتأثره به بأن ضرب برجله الأرض ثم قال : هذا والله يلذ سماعه ، وأنشد أبياتاً معبراً فيها عن مشاعره وأحاسيسه .

وقد نسب إلى التابعي البصري المحدث محمد بن سيرين (ت 111 هـ) أنه قال : " الشعر كلام عقد القوافي ، فما حسن في الكلام حسن في الشعر ، وكذلك ما قبح منه " (1) .

إن هذا التعريف يدل على تقدم ملحوظ في فهم الشعر ، لم نجده عند غيره من الفقهاء ، وهو أول تعريف يربط الشعر بالقافية دون أن يفرق بين الشعر الموزون المقفى والكلام المسجوع ، إذ في كليهما تقفية على ما هو معروف (2) . ثم أنه يقرن الشعر بمضمونه فهو كلام كسائر الكلام ، إما حسن أو قبيح جاعلاً الحسن والقبح معيارين لقبول الشعر أو رفضه أسوة بالكلام العادي .

ويذكر صاحب العقد الفريد أن رجلاً قال لمحمد بن سيرين : ما تقول في الغزل الرقيق ينشده الإنسان في المسجد ، فسكت عنه حتى أقيمت الصلاة وتقدم إلى المحراب فالتفت إليه ، وقال :

وتبرد برداء العرو
وتسخن ليلته لا يستطيع
س في الصيف مرقرت فيه العيرا
نأحاً بها الكلب إلا هرباً

ثم قال : الله أكبر (3) .

(1) الشعر والشعراء ، ابن قتيبة ، دار الثقافة ، بيروت ، 1969 : 39 .

(2) ينظر : نظريات الشعر : 195 .

(3) الشعر والشعراء ، دار الثقافة : 39 .

وسأل رجل ابن سيرين وهو قائم يستقبل القبلة يريد أن يكبر : أيتوضأ من الشعر ؟ فانصرف بوجهه إليه ، فقال :

أأصبحت عرس الفرزدق ناشراً
ولو مرضيت مريح أسته لاستقرت
ثم كبر⁽¹⁾ .

يشي هذان الخبران يدلان على أن ابن سيرين يجيز الغزل الرقيق في المسجد ولا ينقض إنشاده الوضوء ولا يمنع من الصلاة .

وقال ابن سيرين : بلغني أن دوساً إنما أسلمت فرقا من كعب بن مالك صاحب النبي ﷺ حيث يقول⁽²⁾ :

قضينا من تهامة كل نخب
وخير ثم أغمدنا السيوف
فأضربهن دوساً أو ثيفاً
فخبرها ولو نطقت لقات

و يتضح هنا أن ابن سيرين يرى في الشعر وسيلة للإعلام الحربي كان من نتائجه إسلام قبيلة دوس فرقا من كلمة كعب هذه ، حتى أنه قيل لهم : " اذهبوا فخذوا لأنفسكم الأمان من قبل أن ينزل بكم ما أنزل بغيركم " ⁽³⁾ . وهو من هنا ينظر إلى وظيفة الشعر بوصفها مقوماً من مقومات قبول الشعر أو رفضه .

وفي ضوء الوقائع والأخبار التي مرت بنا مع الفقهاء الأوائل في الإسلام يتضح أنهم كانوا ينظرون إلى المضمون في تقويم الشعر حيناً ، وإلى المعيار الديني والأخلاقي حيناً آخر ، وإلى وظيفة الشعر أحياناً أخرى .

وواضح أن الشعر عند هؤلاء الفقهاء وسيلة لا غاية وتحكمه النزعة الأخلاقية التي جاء بها الإسلام والفائدة التي خدم بها هذا الدين أسوة برسول الله وخلفائه .

(1) الأغاني : 305/21 .

(2) ديوان كعب بن مالك : 66 ، وقد وردت في الديوان لفظة (أجمعنا) بدلا من (أغمدنا) و (قواطعهن) بدلا من (قواضيهن) .

(3) زهر الآداب : 65 / 1 .

موقف الأصوليين

ولبيان مواقف الأصوليين من الشعر ووجهات النظر التي عبرت عن مواقف الفرق الإسلامية منه ، سنتناول أبرز علمائها - عالم واحد من كل مذهب أو فرقة - ونقف على آرائهم من خلال أقوالهم أو من خلال اختيارات من أشعارهم ، التي تكشف عن مواقفهم بصورة مباشرة أو غير مباشرة إذ أن تلك الاختيارات تحمل في طياتها رؤاهم وأفكارهم ومواقفهم ، وبالتالي فهي خير ما يكشف عنها .

وقد وقع الاختيار على الإمام الشافعي وهو زعيم المذهب الشافعي ، والباقلاني من الأشاعرة ، والقاضي عبد الجبار من المعتزلة ، والشريف المرتضى من الإمامية ، وابن حزم من الظاهرية ، والغزالي الذي مزج أشعريته بالتصوف .

واكتفينا بهذا القدر من الأصوليين ، لأن هؤلاء أوفر حظاً من غيرهم في تناول الشعر في مؤلفاتهم ، ويمكن أن يكونوا مثلاً لغيرهم .

الشافعي (ت 204هـ)

كما قد عرفنا أن الإمام الشافعي هو أول أصولي دَوَّن علم الأصول ، وتبعاً لذلك فإنه أول من تناول الشعر في أصوله وبيّن موقفه منه . فقد عرّفه في كتابه (الأم) بأنه: " كلام حسنه كحسن الكلام ، وقبيحه كقبيح الكلام ، غير أنه كلام باق سائر ، فذلك فضله على الكلام " (1) .

ويبدو أن الشافعي في تعريفه هذا ، نظر إلى ماهية الشعر ، فوجد أنه من جنس الكلام ، لا فرق بينهما . أما معياره فهو (الحسن والقبح) بوصفهما قيمتين أخلاقيتين يتوافر عليهما الشعر والكلام على حد سواء ، فكلاهما يوصف بالحسن إذا توافر على الحسن ، وبالقبح إذا توافر على القبح ، وبالتالي فإن ما يُقْبَلُ منهما ما كان حسناً ويرفض ما كان قبيحاً .

(1) الأم ، الشافعي ، تصحيح : محمد زهدي النجار ، مكتبة الكليات الأزهرية ، مصر ، 207/5 .

أما ما يميز الشعر من الكلام ويفضله عليه في نظر الشافعي فهو بقاؤه وسيرورته (خلوده) ، دون أن يكشف لنا عن سرّ هذا الخلود ولهذا السبب - عدم الكشف عن سر الخلود - يبدو التعريف مبهما يلفه الغموض . وينطلق الشافعي من موقف فقهي فينظر للشعر من زاوية ما ينطوي عليه من خير أو شر ، فإن كان ينطوي على خير قبل دليل قبول شهادة قائله "فمن كان من الشعراء لا يعرف بنقص المسلمين وأذاهم والإكثار من ذلك ، ولا بأن يمدح فيكثر الكذب لم ترد شهادته" (1) .

فإذن الشعر الذي لا ينطوي على شر لا يسلب الشاعر شهادته . وكذلك شعر المديح الذي لا يكثر فيه الكذب ، بل من " يمدح فيصدق ويحسن الصدق أو يفرط فيه بالأمر الذي لا يحض أن يكون كذباً لم ترد شهادته " (2) .

ويبدو هنا أن الشعر منظور إليه بغايته ، فإن كانت خيراً قبل الشعر ولم ترد شهادة قائله ، وإن كانت شراً رفض الشعر وردت شهادة قائله .

لذا ترد شهادة الشاعر عند الشافعي في حالة " من أكثر الوقعة في الناس على الغضب أو الحرمان حتى يكون ذلك ظاهراً كثيراً مستعلناً" (3) ، فكانت غايته شراً . فالشعر الذي ينطوي على الشر يجرد صاحبه من الشهادة ، وكذلك " إذا رضى مدح الناس بما ليس فيهم حتى يكون ظاهراً مستعلناً كذباً محضاً" (4) .

ومن أقوال الشافعي يبدو لنا أن (الصدق والكذب) ، وهما قيمتان أخلاقيتان ، الأولى مرغوب فيها والثانية مرغوب عنها ، يتخذهما الشافعي معيارين يقيس الشعر عليهما ، ومن خلالهما يحكم على الشاعر فيفتي بقبول شهادته أو ردها .

ويقف الشافعي موقفاً فقهياً أيضاً من الغزل والتشبيب بالنساء ، فيرى بأن الغزل

(1) الأم : 207/5 ، وينظر : مسند الإمام الشافعي : 636 .

(2) من : 207/5 .

(3) من : 207/5 .

(4) من : 207/5 .

والتشبيب بامرأة معينة ليست ممن يحل له وطؤها مرفوض ولا يحل لقائله وترد شهادته "ومن شبيب بامرأة بعينها ليست ممن يحل له وطؤها حين شبيب فأكثر فيها وشهرها وشهر مثلها بما يشيب - وإن لم يكن زنى - ردت شهادته" (1). في حين يرى أن الغزل والتشبيب بامرأة لم يسمها مقبول ويحل لقائله ولم ترد شهادته ، لأن من حق الشاعر أن يتغزل ويشيب بامرأته وجاريته " ومن شبيب فلم يسم أحد لم ترد شهادته ، لأنه يمكن أن يشيب بامرأته وجاريته " (2).

وتجدر الإشارة هنا إلى موقف مالك بن أنس المشابه لموقف الشافعي من قبول ورد شهادة الشعراء ، فعند مالك ترد الشهادة إذا كان الشاعر " ممن يؤذي الناس ، ويهجوهم إذا لم يعطوه ويمدحهم إذا أعطوه" (3).

أما إذا كان الشاعر "ممن لا يهجو الناس ، وممن إذا أعطي شيئاً أخذه وليس يؤذي بلسانه أحدا ، وإن لم يعط لم يهجوهم ، فأرى أن تقبل شهادته إذا كان عدلاً" (4). ويبدو أن مالكا ينظر - كالشافعي - إلى الشعر من زاوية غايته فإن كانت شراً ، كإيذاء الناس بالهجاء إن لم يعطوه ، وبالمدح إذا أعطوه كان شعراً مرفوضاً وترد شهادة قائله ، إذ أن الشاعر في الحالين يؤذي الناس بما ينطوي عليه شعره من شر . ومعيار هذا الشعر هو (الكذب) بوصفه قيمة أخلاقية مذمومة .

في حين يتساهل مالك فيمن لا يهجو ولا يؤذي بلسانه سواء أعطي أم لم يعط ، فيرى قبول شهادته شريطة أن يكون عدلاً .

ويرى الشافعي أن استماع الحداء ونشيد الأعراب لا بأس به قلّ أو كثر . ويجوز الاستماع إلى الشعر بدليل سماع " رسول الله ﷺ الحداء والرجز ، وأمر ابن رواحة في سفره فقال

(1) الأم : 207 / 5 .

(2) م . ن : 207 / 5 .

(3) المدونة الكبرى : مالك بن أنس ، مطبعة السعادة ، مصر : 63-62/11 .

(4) م . ن : 3-2/13 .

: حرّك القوم ، فاندفع يرتجز " (1)

وبالرغم من أن الشافعي يعد فقيها أصوليا ، إلا أنه - شعريا - يعتمد (الصور الاستدلالية) أو (الحكمية) بنحو ملحوظ ولعل ذلك نابع من كونه يُعنى بالحكمة وبطريقة صياغتها بحيث انعكست على نتاجه الشعري (2) . فقوله : (3)

وعين الرضا عن كل عيب كيلة كما أن عين السخط تبدي المساويا

يعتمد - كما هو واضح - الصورة الاستدلالية . وقوله (4)

ولأخير في ودامرئ متلون إذا الريح مالت ، مال حيث تميل

يعتمد الصورة الاستدلالية أيضا .

وقد اعتمد الشافعي نمطين من الصور الاستدلالية ، أحدهما : الاستدلال المباشر دون الاعتماد على الصورة . ومن ذلك قوله : (5)

إذا اترقت في الدين سبعون فرقة
ولم يكن ناج منهم غير فرقة
أفي فرق الهلاك : آل محمد
فإن قلت في الناجين فالقول واحد
ونيفا كما قد صَح في محكم النقل
فقل لي بها إذا الرجاحة والعقل
أم الفرقة اللاتي نجت منهم قل لي
وإن قلت في الهالك حفت عن العدل

مما يلاحظ أن هذه الأبيات مقتبسة من الحديث القائل بأن أمة محمد ﷺ تفرق على اثنتين وسبعين فرقة (6) ، تنجو واحدة منها فقط ، والشافعي يقدم

(1) الأم : 208/5 .

(2) ينظر : تاريخ الأدب العربي في ضوء المنهج الإسلامي : 531 .

(3) ديوان الشافعي ، جمعه وشرحه : عبد العزيز سيد الأهل ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، القاهرة ، 1966 : 89 . وينظر تاريخ الأدب العربي في ضوء المنهج الإسلامي : 531 وما بعدها .

(4) ديوان الشافعي : 88 .

(5) م.ن : 72 .

(6) ينظر : الكافي : الكليني ، تح : علي أكبر غفاري ، دار الكتب الإسلامية ، ط3 ، طهران ، 1388 هـ : 224/8 .

استدللا منطقيا مفاده : " هل أن آل البيت عليهم السلام هم من الفرقة الناجية أم الهالكة، فإن كانوا من الفرقة الناجية، فالأمر يختص بهم دون سواهم، وإن قال القائل: بأنهم من الفرق الهالكة، فهذا أمر لا يتعقله أي إنسان" (1).

وما يعيننا هنا هو أن الشافعي كان يدرك بأن فن الشعر يتميز عن الكلام المنطقي باعتماده أدوات متنوعة مثل: الصورة، الحوار، التقابل، التكرار، التجانس،.... الخ حينئذ عوض الشافعي عن (الصورة التركيبية) بأدوات مثيرة فنيا مثل عنصر (الحوار) الذي أجراه بينه وبين شخص آخر ، مما أضفى بعدا فنيا على الصورة المنطقية (2).

وإذا كانت الصور الاستدلالية والمنطقية لدى الشافعي تصدر عن ذهنيته وتركيبته الثقافية التي تستقي من القرآن والحديث النبوي الشريف ، فإن عنصر (الصورة التضمينية) يفرض فاعليته على شعر الشافعي (3) ، ففي قوله (4) :

وأمسكت جبل الله وهو لواؤهم كما قد أمرنا بالتمسك بالجبل

فالصورة الاستعارية في البيت هي إشارة للحديث النبوي الذي طالب بالتمسك بأهل البيت عليهم السلام (5) . وقد يكون إشارة إلى قوله تعالى
﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ (6) وقوله : (7)

يا آل بيت رسول الله حاكم
يكنيكم من عظيم الذكر أنكم
فرض من الله في القرآن أنزله
من لم يصل عليكم لاصلاة

(1) تاريخ الأدب العربي في ضوء المنهج الإسلامي : 537 .

(2) ينظر : من : 537 .

(3) ينظر : تاريخ الأدب العربي في ضوء المنهج الإسلامي : 538 .

(4) ديوان الشافعي : 72 .

(5) مسند أحمد : 1/ 94 . وينظر : مستدرک الحاكم : 2/ 343 .

(6) آل عمران : 103 .

(7) ديوان الشافعي : 89 .

فيه إشارة للآية الكريمة ﴿ قُلْ لَأَسْأَلَكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى ﴾ (1) .
أما من حيث حجم هذه الصور وتركيبها لدى الشافعي ، فمن الملاحظ أنه لا يكتفي بصورة واحدة في البيت الواحد أو في الأبيات المتتالية ، وإنما يكثف الصور بتتابعها في الأبيات التي يضطلع كل واحد منها بصورة أو أكثر على نحو استمراري ففي قوله : (2)

سافر تجد عوضاً عن تفارقه وانصب ، فإن لذيق العيش في النصب
إنني رأيت وقوف الماء يفسده إن سال طاب وإن لم يجر لم يطب
ففي البيت الأول صورة استدلالية هي (فإن لذيق العيش في النصب) وفي البيت الثاني صورة استدلالية أخرى . ويجيء البيت الثالث :

الأسد لولا فراق الغاب ما اقترب والسهم لولا فراق القوس لم يصب
وفيه صورتان استدلاليتان هما : الأسد والسهم . ويأتي البيت الآخر :
والتبر كالترب ملقى في أماكنه والعود في أرضه : نوع من الحطب
وفيه صورتان استدلاليتان أيضاً ، هما : التبر والعود .

وفي ضوء ما تقدم يعد هذا النموذج الشعري واحداً من نماذج الشعر الاستدلالي الذي يتوافر على صور استدلالية متتالية ، فكل بيت يتوافر على صورة أو أكثر ، مستقلة أو متفرعة ، مما أكسب النص صورة جمالية كما هو واضح (3) .

ويبدو هنا أن الشافعي بوصفه أصولياً يعنى بالاستدلال والمنطق قد وظف علمه الأصولي وجعله أداة فنية لنتاجه الشعري ، ومن ثم - وهذا هو المهم - وظف نتاجه الشعري من أجل الدعاية والأعلام لأهل البيت (عليه السلام) ، مما يشي بحقيقة أدبية تفيد بأهمية توظيف (أدوات الفن) من أجل الخير فتكتسب دلالات يتحسسها أي متذوق للأدب (4) . وهكذا نجد

(1) الشورى : 23 .

(2) ديوان الشافعي : 33 . وينظر : تاريخ الأدب العربي في ضوء المنهج الإسلامي : 538 .

(3) ينظر : تاريخ الأدب العربي في ضوء المنهج الإسلامي : 539 .

(1) ينظر : تاريخ الأدب العربي في ضوء المنهج الإسلامي : 540 .

الشافعي يحاول فرز الحقائق والإعلان عن الحق بجرأة في مناخ اجتماعي موبوء بالعداء
حيال من ينتسب أو يعلن مودته لأهل البيت ؛ فيعلن عنها بقوله (1) :

إن كان مرفضا حب آل محمد
فليشهد الثقلان أنني مراضى
وقوله (2) :

إن كان حب الوصي مرفضا
فإنني أمر فاض العباد
وقوله (3) :

لئن كان ذنبي حب آل محمد
فذلك ذنب لست عنه أتوب
ولما كان الشافعي محباً لأهل البيت ، وقد اتهم لذلك بالرفض ،
فقد نادى في البيت المتقدم وأعلن قبول التهمة على رؤوس الحجاج ليشهد العالم الإسلامي كله
بذلك حيث يقول (4) :

يا مراكب كفاف بالمحصب من منى
سحرا إذا فاض الحجيج إلى منى
إن كان مرفضا حب آل محمد
فليشهد الثقلان أنني مراضى
واهتم بقاعد خيفها والناهض
فيضا كملتطم الفرات الفاض

وإذا كان الشافعي قد جعل لشعره وظيفة دعائية إعلامية ، فانه من جانب آخر ،

جعل له وظيفة اجتماعية ، لذلك ألفيناه يحض على صحبة الإخوان التي لا يعدلها سرور
"لا سرور يعدل صحبة الإخوان، ولا غم يعدل فراقهم، والغريب من فقد ألفه،

(2) ديوان الشافعي : 73 .

(3) م . ن : 58 .

(4) م . ن : 58 .

(5) م . ن : 73 .

لا من فقد منزله (1) "ويذيل حديثه بشعر يقول فيه (2) :

واحسرة للفتى ساعة يعيشها بعد أودائمه
عمر الفتى لو كان في كفه رمى به بعد أحبائه

وهذه - كما يبدو - مبالغة أتى بها الشافعي دليلا على صدق صحبتة وحسن وفائه . ويقول في زكاة الجاه: (3) :

وأذكر كاة الجاه وأعلم بأنها كمل زكاة المال تم نصاها

حيث إن زكاة الجاه لا تكون إلا بالفراغ للتقى والتعرض للاستشفاع في حاجات الناس لإنصافهم وإعانتهم . ونلقاه في أبيات أخرى يشبه طلاب الدنيا المتكالبين عليها بالكلاب ، فيقول: (4)

ومن يذوق الدنيا فإنى طعمتها وسيق إلينا عذبا وعذابها
فلم أمرها إلّا غرورا وباطلا كالح في ظهر الغلاة سراها
وما هي إلّا جيفة مستحيلة عليها كلاب قد همهن اجتذابها
فإن تجتنبها كنت سلما لأهلها وإن تجتذبها نأرتك كلابها

فالشافعي في أبياته يعلن عن حقيقة اجتماعية ليفيد منها الناس في حياتهم اليومية ، كونه قد خبرها وذاق طعمها .

ومن الوظائف الأخرى التي أناطها الشافعي للشعر الوظيفة الأخلاقية ،

فقد وظّف شعره ليؤدي هذه الوظيفة انطلاقا من مسؤوليته الدينية و الاجتماعية. لذا نراه يلوم أن يتمنى أعداؤه موته، لأنها أمنيّة سفهاء،

(1) ديوان الشافعي : 11 .

(2) م.ن : 11 .

(3) م.ن : 11 .

(4) م.ن : 14 .

إذ أن الموت يقع بالتمنني والمتمنى له ، فيقول (1) :

تمنى رجال أن أموت وإن أمتُ قتلك سبيل لست فيها بأوحد
فقل للذي ينبغي خلاف الذي مضى تها لأخرى مثلها فكأن قد
وقد علموا لو ينفع العلم عندهم إذا مت ما الداعي عليّ بمخلد

ومعلوم أن الشماتة مسألة أخلاقية ذميمة يدعو الشافعي الناس إلى نبذها وعدم التخلق بها .
وهكذا نلقاه يدعو إلى غنى النفس ويذم البخل في أبيات يقول فيها (2) :

بلوت بني الدنيا فلم أرفيهم سوى من غدا والبخل ملء إهابه
فجردت من غمد القناعة صارما قطعت رجائي منهم بذبابه

وهكذا نرى الشافعي يصف الناس بالبخل الشديد وهي من طبائع البشر المذمومة ،
ويدعو إلى غنى النفس بوصفها قيمة أخلاقية مرغوب فيها .

بقي أن نشير إلى أن الشافعي قد جعل للشعر وظيفة دينية (تعبدية) ينهض بها لحمل
المسلمين على الإيمان ، لذلك ، نراه يخوّف من النار ويرغب بالجنة في قوله (3) :

يا من يعانق دنيا لابقاء لها يمسى ويصبح في دنياه سفارا
هلا تركت لذي الدنيا معانقة حتى تعانق في الفردوس أبحارا
إن كنت تبغي جنان الخلد تسكنها فينبغي لك أن لاتأمن النارا

ونلقاه مرة أخرى يدعو ويبتهل ابتغاء رضا الله وغفرانه ، فيقول (4) :

(1) ديوان الشافعي : 28 .

(2) م. ن : 16 .

(3) م. ن : 34 .

(4) م. ن : 58 و 59 .

بموقف ذل دون عزتك العظمى
بإطراق رأسي باعترافي بذلتي
بأسمائك الحسنى التي بعض وصفها
أذقنا شراب الأنس يا من إذا سقى
بمخفي سرّي لا أحيط به علما
بمديدي استمطر الجود والرحمى
لعزتها يستغرق الشر والنظما
مجا شربا لا يضام ولا يظما

محرضا المسلمين على الدعاء والابتغال إلى الله تعالى .

ويقول مبينا أن لا قيمة للعبادة بلا علم أركانها ، فيقول (1) :

عبادة جاهلين بغير علم كقرطاس تراه بلا كتاب

فإذا لم تُعلم الأركان كانت عبادة الجاهلين بها باطلة كالورقة البيضاء من غير كتاب .

وكان الشافعي يفتي شعراً (2) ، فمن ذلك مثلا ما قاله أحد أصحابه من أن رجلا جاءه

برقعة فنظر فيها وتبسم ثم كتب فيها ودفعها إليه ، وكان قد كتب فيها الرجل (3) :

سل المفتي المكي هل في تراور وضمة مشتاق الفؤاد جناح

وأجاب الشافعي أسفل ذلك : (4)

أقول معاذ الله أن يُذهب التقى تلاصق أكباد بهن جراح

فالشافعي يجب سائله شعراً من جنس السؤال ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى ،

تتطوي الفتوى على دقة وخفاء " إذ أن تلاصق الأكباد مع وجود كلمة (التقى) لا يكون إلا من

زوجين . فالشافعي لم يسرف إسراف شاعر ولم يخرج عن الفقه الذي به هو أولى " (5) .

(1) ديوان الشافعي : 16 .

(2) من : 25 .

(3) من : 25 - وينظر (أمثلة أخرى) من : 45 .

(4) من : 25 .

(5) من : 25 .

وفي ضوء ما تقدم يبدو أن الشافعي وقف من الشعر موقف الناقد الأخلاقي الذي تحكمه تعاليم الدين الإسلامي ومثله وقيمه بوصفه أصوليا يستنبط الأحكام من أدلتها. على حين تلحظ له مواقف أخرى تمثل موقف الناقد الفني الذي يمزج بين الفن والاستدلال المنطقي، موظفا نتاجه الشعري لغايات دينية (تعبدية)، وأخرى دعائية إعلامية، وثالثة اجتماعية، ورابعة أخلاقية، تدعو جميعا إلى الخير، الأمر الذي جعل القاعدة التي تقول: إذا سلك الشعر سبيل الخير لان⁽¹⁾، يختل ميزانها أمام شعر الشافعي، إذ بقي له - على سلوكه كل سبيل للخير - الرونق والبهجة والروعة والتأثير⁽²⁾ حتى أنه يصف شعره ويقارنه بشعر الشاعر الهجاء، فيقول⁽³⁾:

عندي يواقيت القريض ودره	وعلي اكيل الكلام وتاجه
ترى على روض الربا أنزهامه	ويرف في نادي الندي دباحه
والشاعر المنطيق اسود سالح	والشعر منه لعابه ومجابه
وعداوة الشعراء داء معضل	ولقد يهون على الكريم علاجه

فقد شبه الشافعي شعره بالياقوت والدر ، وبتاج الكلام ، على حين أنه شبه الشاعر الهجاء بنوع من الحيات التي قد سُلخ جلدها لطرح رواء الحياء عنه في هجائه . ومثل هذا الشاعر يعالجه الكريم بالعطاء وهو ما عُبر عنه قديما بقطع اللسان ، أي إسكاته . وهذا ينم عن ذمه الشاعر الهجاء الذي لا يملك حياءً في هجائه ، وبالتالي فإنه يقف موقفا معارضا ورافضا لمثل هذا الهجاء .

وخلاصة القول في موقف الشافعي من الشعر أنه كان رجلا أصوليا يصدر

(1) ينظر: فحولة الشعراء ، الأصمعي، تح: محمد عبد المنعم الخفاجي وطه محمد الزيني، المطبعة المنيرية بالأزهر ، ط1، مصر ، 1953 : 42 .

(2) ينظر: ديوان الشافعي : 8 .

(3) م . ن : 24 .

في شعره عن مكانته الدينية، فكان رجلاً حكيماً، وكانت حكمته تمتد ما يقوله من شعر، وهو رجل عميق النظرة في شؤون الحياة. لذا غلبت على شعره النزعة الحكمية، فكان الطابع العام لشعره هو اللون الأخلاقي التعليمي، الرامي إلى غايات أخلاقية وتعليمية، ولعل هذا هو الجانب المهم في نظر فقيه أصولي وهو لم يقصد اتخاذ الشعر وسيلة إلى الدنيا كما يفعل الشعراء، وكان عن ذلك غنيا بعلمه وإيمانه، ومنزلته، لذا يرى أن الشعر يزري بالعلماء ولولا ذلك لكان أشعر من لبيد فيصرح بذلك شعرا بقوله (1) :

ولولا الشعر بالعلماء يزري لكنت اليوم أشعر من لبيد

ولعل الشافعي بموقفه هذا يصدر عن موقف القرآن من الشعر والشعراء حين ذكر الشعراء بقوله تعالى: ﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ * أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ * وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾ (2) . وبما أنه رجل دين يعنى بالعلم الديني، وأن الشعراء قد وصفوا بذلك الوصف الذي يحط من قيمة الشاعر فكيف وهو عالم دين، لذا فانه، ترفع عن الانقطاع لقول الشعر، وإلا لكان من الشعراء الفحول .

الباقلاني (ت 403هـ):

لقد حدد الباقلاني موقفه من الشعر في أثناء حديثه عن إعجاز القرآن، ونفي الشعر عن القرآن والرسول . فقد ميّز الباقلاني بين نوعين من الشعر : شعر على الحقيقة، وهو الشعر المقيد بالوزن . وشعر على سبيل المجاز، وهو دقة النظر في وجوه الكلام واتباع المنطق (3)، أي الصنعة اللطيفة في نظم الكلام . وبهذين الوجهين علل الباقلاني سبب اتهام الكفار القرآن

(1) ديوان الشافعي : 31 .

(2) الشعراء : 224-226 .

(1) ينظر : نظريات الشعر : 76 .

بالشعر والرسول بالشاعر ، مؤكدا أنهم نسبوا الرسول إلى الشعر ، بمعنى " أن الذي أتاهاهم به هو من قبيل الشعر الذي يتعارفونه على الأعاريض المحصورة المألوفة"(1) . أو أن يكون "محمولا على ما كان يطلقه الفلاسفة على حكمائهم وأهل الفطنة منهم ، في وصفهم إياهم بالشعر لدقة نظرهم في وجوه الكلام ، وطرق لهم في المنطق ، وإن كان ذلك الباب خارجا عما هو عند العرب شعر على الحقيقة"(2) .

وقد بينا في الفصل الأول في (موقف القرآن من الشعر) تعليل الباقلاني اتهام الكفار القرآن بالشعر وموقفه من ذلك .

وعلى وفق ما جاء في التعليلين ، فثم شعران في رأي الباقلاني "الشعر على الإطلاق ، وهو إدراك الصنعة اللطيفة في نظم الكلام ، والشعر على الخصوص ، وهو ما تقيد بالوزن"(3) .

ويشدد الباقلاني على (الوزن) بوصفه عنصرا رئيسا في الشعر ، فقد حاول أن يبحث عن البدايات الأولى للشعر العربي، وكيف اتفق للعرب إقامة وزنه ؟ فيرى أنه قد "اتفق في الأصل، غير مقصود إليه، على ما يعرض من أصناف النظام في تضاعيف الكلام، ثم لما استحسنوه واستطابوه ورأوا أنه قد تألفه الأسماع وتقبله النفوس، تتبعوه من بعد وتعلموه"(4). ويقول : إن العرب " فطنوا للتأليف المتفق أواخره فصار وزنا واحدا فاستحلوه ، فصار شعرا بطويله وقصيره ورجزه وقصيده "(5) .

فالشعر إذن عرض - للعرب - في بداياته الأولى - في تضاعيف كلامهم صدفه دون أن يقصدوه ، فلما استحسنوه وألفته أسماعهم وقبلته نفوسهم تتبعوه وتعلموه. وقد وُفق الباقلاني بين وجهة نظره هذه ووجهة النظر الأخرى التي ترى أن اللغة

(2) إعجاز القرآن : 69 .

(3) م.ن : 69.

(4) نظريات الشعر : 76 .

(5) إعجاز القرآن : 63 .

(6) نكت الانتصار لنقل القرآن ، الباقلاني ، تح : محمد زغلول سلام ، المعارف ، الإسكندرية ، مصر : 16 .

اصطلاح ، بمعنى أن الناس "تواضعوا على هذا الوجه من النظم" (1) .
وأن "التواضع وقع على أصل الباب وكذلك التوفيق ولم يقع على فنون تصرف الخطاب، وأن
الله تعالى أجرى على لسان بعضهم من النظم ما أجرى وفطنوا لحسنه فتتبعوه من بعد وبنوا
عليه وطلبوه ، ورتبوا فيه المحاسن التي يقع الإطراب بوزنها ، وتهش النفوس إليها، وجمع
دواعيهم وخواطرهم على استحسان وجوه من ترتيبها" (2) .

وقد بدأ الباقلاني بحثه بنظرية الاتفاق مستهلا كلامه بقوله: "واختلفوا في الشعر كيف
اتفق لهم" (3) . فهو يؤمن بأن الوزن مجرد اتفاق، وأن العرب قد اختاروا من كلامهم ما
وجدوه منظوما اتفاقا أيضاً ، لكونه لذيذا ، مألوفاً ، فحاكوا على منواله (4) .

وقد عرّف الباقلاني الوزن بأنه " من سبيل الموزون من الكلام أن تتساوى أجزاؤه في
الطول والقصر والسواكن والحركات ، فإن خرج عن ذلك لم يكن موزوناً" (5) . ويسوق
أربعة أبيات مختلفة الأوزان والروي ، دليلاً على رأيه من أجل أن يثبت أن هذا
النمط من الكلام ليس شعراً ، وأن أقل الشعر بيتان فصاعداً ، مؤكداً أن الكلام الموزون تتم
فائدته بوزنه و" أن البيت الواحد وإن كان على وزنه لا يكون شعراً ، وأقل الشعر بيتان
فصاعداً" (6) . و" أن ما كان على وزن بيتين إلا أنه يختلف رويهما أو قافيتهما فليس بشعر"
(7) و" أن الكلام الموزون تتم فائدته بوزنه" (8) .

ويبدو من ذلك أن الباقلاني يضع شرطاً شكلياً في بناء الشعر لا علاقة له بالمضمون، وهو

(1) إعجاز القرآن : 63 . وينظر : الخصائص ، أبو الفتح عثمان بن جني ، تح : عبد الحميد هنداوي ، دار
الكتب العلمية ، بيروت : 95/1 .

(2) إعجاز القرآن : 63 .

(3) م.ن : 63 .

(4) ينظر : نظريات الشعر : 24 .

(5) م.ن : 56 .

(6) إعجاز القرآن : 54 .

(7) م.ن : 56 .

(1) إعجاز القرآن : 56 .

أن يتفق وزن الأبيات وتتفق قوافيها ، فالأمر عنده لا يعدو العروض⁽¹⁾ ، لينتهي إلى تحديد مفهوم للشعر لا ينطبق على ما جاء موزوناً في القرآن الكريم وفي حديث الرسول ﷺ ، وكما بينا ذلك في الفصل الأول .

ومما يسجل على نظرية الباقلاني التوفيقية هزالة توفيقه بين الرأيين المشار إليهما قبل قليل . فلو فهم أن الاتفاق وقع على الوزن قبل أن يتدخل الناس فيه ، ثم أصبح تواضعا بعد أن تنبها له وتعلموه ، فكيف يفهم أن التواضع والتوفيق لم يقعا على فنون تصرف الخطاب ، أي معاني الشعر⁽²⁾ ؟ . هذا شيء وشيء آخر ، أن ظهوره في كلامهم مصادفة يعني أن العرب لم يشعروا كما يشعر الناس بالأحاساس الفني في تجاربهم الحياتية . ولهذا فلا يمكن أن تجيء الأوزان مصادفة أو تصدر عن الإنسان كما تصدر عن الجماد والحيوان دون قصد، وهذا مما يؤخذ عليه.

أما ما يحمد له ، فأشارته إلى أن الوزن مصدر طرب وراحة للنفس⁽³⁾ ، فقد انفرد بهذه الإشارة دون سواه من الأصوليين .

ويرى الباقلاني ضرورة القصد إلى قول الشعر كي تصح تسميته شعرا " إن الشعر إنما يطلق متى قصد القاصد إليه " ⁽⁴⁾ ، رافضا أن يكون الوزن وحده دليلا على الشعرية لـ " أنه لو صح أن يسمى كل من اعترض في كلامه ألفاظ تتزن بوزن الشعر أو تنتظم انتظام بعض الأعاريض كان الناس كلهم شعراء " ⁽⁵⁾ ويورد مثالا على ذلك قول العامي لصاحبه: " أغلق الباب وانتني بالطعام " ⁽⁶⁾ . فالشعر " لا يصح أن يتفق مثله إلا من الشعراء دون ما يستوي فيه العامي والجاهل والعالم بالشعر واللسان وتصرفه ،

(2) نظريات الشعر : 19 .

(3) ينظر : م . ن : 24 .

(4) ينظر : م . ن : 24 .

(5) إعجاز القرآن : 54 .

(6) م . ن : 54 .

(1) إعجاز القرآن : 54 .

وما يتفق من كل واحد فليس يكتسب اسم الشعر ولا صاحبه اسم شاعر" (1).
لينفي الشعر من القرآن ومن كلام الرسول كما أشرنا إلى ذلك في الفصل الأول .

وهكذا وقف الباقلاني على جملة حقائق تتصل بنظرية الشعر . تتلخص بما يأتي(2):

1- حدّ الشعر عنده أن يكون الكلام موزوناً مقفياً، لا يقع مثله إلا من عالم قاصد إلى وزنه وتقفيته .

2- وزن الشعر محدود بحدود معينة في الأعاريض المعروفة التي لا تخرج عنها قصيدة عربية ، تتفق كلها على وزن و روي مشترك .

3- القافية عنصر أساس وضروري في بناء القصيدة .

4- أقل ما يمكن أن يسمى شعراً ، هو ما زاد على بيتين لهما وزن واحد وروي واحد .

5- لا يسمى شعراً كل ما يقال أو يقع عفواً على ألسنة الناس أو يجيء في خطاب غير مقصود إليه ، فالشعر لا يقع إلا من شاعر .

وإجمالاً فإن الباقلاني بوصفه أصولياً وقف من الشعر موقف الناقد الفني، فهو مع عدم تعريفه الشعر فقد بين ماهيته، من حيث إنه إما أن يكون كلاماً موزوناً مقفياً وله روي واحد، أو أن يكون مصطلحاً يطلق على دقة النظر في وجوه الكلام واتباع طرق المنطق. ثم إنه بيّن أهم ما يمتاز به الشعر عن الكلام العادي: الوزن والقصديّة، فبهما معا يكون الشعر ولا يكفي الوزن وحده.

ومن مواقف الباقلاني - الجديرة بالذكر - موقفه من التجربة الشعرية . فهو ممن يؤمن بالتجربة الشعرية التي يصدر عنها الشاعر بصدق . ويرى أن هناك ألواناً من الأقوال يصدق فيها الشاعر مع نفسه حين يتعرض لها ، لأنها تتفق وطبيعته ، ويجد نفسه منطلقة بلا تصنع ولا كذب ، لذ يقول : " ألا ترى أن الشعر في التغزل إذا صدر عن محب كان أرق وأحسن ،

(2) م . ن : 54 .

(3) ينظر : نكت الانتصار لنقل القرآن : 152 - 153 . وينظر : أثر القرآن في تطور النقد العربي إلى آخر القرن الرابع الهجري ، محمد زغلول سلام ، دار المعارف ، ط2 ، مصر : 277-278 .

وإذا صدر من متعمل وحصل من متصنع نادى على نفسه بالمداجاة ، وأخبر عن خبيئه بالمرأية⁽¹⁾ .

فالباقلائي يشير إلى ضرورة توافر الشعر على العاطفة الصادقة ، ووجوب حدوث انفعال حقيقي عند الشاعر ليتسنى لتعبيره الصدق وحرارة العاطفة عن حقيقة تجيش في صدره ، أي أن يكون الشاعر منفعلا صادق الرواية عن إحساس صحيح في نفسه⁽²⁾ . ويسوق لنا قول ابن المعتز في الفخر مثالا على التجربة الصادقة قائلا: "وأنت تجد لابن المعتز في مواقع شعره من القلب في الفخر وغيره ما لا تجده لغيره إذا قال ⁽³⁾ :

إذا شئت أوقرت البلاد حوافرا وسأرت ومرائي هاشم ونزار
وعمّ السماء النقع حتى كأنه دخان وأطراف الرماح شرار
تعلم أنه ملك الشعر ، وأنه يليق به من الفخر خاصة " ⁽⁴⁾ .

وكذلك الشجاعة في الشجاع فـ " قد يصدر الشعر في وصف الحرب عن الشجاع فيعلم وجه صدوره فيدل على كنهه وحقيقته، وقد يصدر عن المتشبه ويخرج عن المتصنع فيعرف من حاله ما ظن أنه يُخفيه ، ويظن من حاله خلاف ما يبيده"⁽⁵⁾ . ويعلق على بيت المتنبي⁽⁶⁾:

الخيـل والليـل والبيـداء تعرفني والحرب والطعن والقرطاس والقلم
ويوازنه بيت البحتري ⁽⁷⁾ :

أنا الشجاع وقد بدالك موقفي بعقرقس والمشرفية شهدي
فيقول : " فأنت تجد لقول المتنبي {البيت} من الواقع في القلب ما تعلم أنه من أهل

(1) إعجاز القرآن : 277 .

(2) ينظر : أثر القرآن في تطور النقد العربي : 203 .

(3) ديوان ابن المعتز ، دار صادر ، بيروت : 194 .

(4) إعجاز القرآن : 279 - 280 .

(5) م . ن : 277 .

(6) ديوان المتنبي ، فريد رخ ريتز ، طبعة برلين ، 1841 : 641/2 .

(1) ديوان البحتري : 236 / 2 .

الشجاعة ما لا نجده للبحثري في قوله {البيت} " (1) لان: "الشيء إذا صدر من أهله، وبدا من أصله، وانتسب إلى ذويه، سلّم في نفسه، وبانت فخامته {.....} وإذا صدر من متكلف وبدا من متصنع، بان أثر الغربة عليه ، وظهرت مخايل الاستيحاش فيه ، وعرف شمائل التحير فيه " (2) .

والباقلااني اشترط في الشعر الفصاحة والبلاغة حين عقد فصلا من كتابه في "ذكر البديع من الكلام" (3) فذكر أن الشعر "لا يمتنع أن يكون أبلغ إذا صادف شروط الفصاحة وأبدع إذا تضمن أسباب البلاغة" (4) . و"أن معظم براعة كلام العرب في الشعر" (5) .

وبناء على ذلك فمتى توافر الشعر على الفصاحة والبلاغة كان أبلغ وأبدع. ومفهوم الفصاحة عند الباقلااني خاضع لنظم العبارة عند الفصحاء، "فكلام الفصحاء يتفاوت تفاوتاً بينا في الفصل والوصل، والعلو والنزول ، والتقريب والتباعد ، وغير ذلك مما ينقسم اليه الكلام، وقد علمت أن كلام فصحاءهم وشعر بلغائهم لا ينفك من تصرف في غريب مستنكر، أو وحشي مستكره ، ومعان مستبعدة" (6) .

ويشير الباقلااني إلى ظاهرة التلاؤم ويعدها سمة من سمات أعلى طبقات الشعر بقوله : "التلاؤم حسن الكلام في السمع ، وسهولته في اللفظ ، ووقع المعنى في القلب، وذلك كالخط الحسن والبيان الشافي ، والمتنافر ، كالخط القبيح ، فإذا انضاف إلى التلاؤم حسن البيان وصحة البرهان في أعلى الطبقات ظهر الإعجاز لمن كان جيد الطبع ، وبصيرا بجواهر

(2) إعجاز القرآن : 278 .

(3) م. ن : 278 .

(4) م. ن : 66 .

(5) م. ن : 155 .

(6) م. ن : 155 .

(7) م. ن : 155 .

الكلام ، كما يظهر له أعلى طبقة الشعر " (1) .

ويرى الباقلاني الشعر على اختلاف أنواعه من الكلام البديع، فيقول: "إن الطرق التي يتقيد بها الكلام البديع المنظوم تنقسم إلى أعاريض الشعر على اختلاف أنواعه، ثم إلى أنواع الكلام الموزون غير المقفى، ثم إلى أصناف الكلام المعدل المسجّع ، ثم إلى معدّل موزون غير مسجّع ، ثم إلى ما يرسل إرسالا ، فتطلب فيه الإصابة والإفادة وإفهام المعاني المعترضة على وجه بديع وترتيب لطيف" (2).

فيتضح أن الباقلاني قد أدرك طرق التعبير وتبينها فوجد أن الشعر أحد أنواع الكلام البديع. وقد فرّق في كلامه بين الشعر - كما يراه - الموزون المقفى، وبين الشعر الموزون غير المقفى أو ما يسمى بالشعر المرسل، وإن كان الآخر من أنواع الكلام البديع أيضاً. وفي ضوء ما تقدم يبدو لنا الباقلاني ناقداً فنياً ، قد اعتمد المعايير الفنية في آرائه النقدية إلا أنه سرعان ما يتحول إلى ناقد أخلاقي يعتمد على المعيار الأخلاقي حين يُجري نقداً تطبيقياً على قصيدتي امرئ القيس والبحثري اعتماداً على التحليل المتدرج لأبياتها، وقد انتهى في نقده التحليلي لقصيدة امرئ القيس إلى قوله : "اعلم أن هذه القصيدة قد ترددت بين أبيات سوقيه 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" (3). وقد استغل الباقلاني طرائق نقدية من تحليل ومقارنة قوامهما المعيار الأخلاقي ، مثال ذلك تعليقه على قول امرئ القيس: (4)

(1) إعجاز القرآن : 270 .

(2) م. ن : 35 وينظر : نكت الانتصار لنقل القرآن : 16 .

(1) إعجاز القرآن : 18 .

(2) ديوان امرئ القيس : 12 .

فمثلك جلي قد طرقت ومرضع
إذا ما بكى من خلفها انصرفت له
فألهيتها عن ذي ثنائم محول
بشق وتحتي شقها لم يحول

قللاً عن البيت الأول : "فيه من الفحش والتفحش ما يستنكف الكريم من مثله ويأنف من ذكره" (1). وعن الثاني : "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" (2).

وهكذا نجده يركّز على قيم خلقية (الفحش، السخف، الصدق، الكذب) ويتخذها معايير نقدية في الكشف عن عيوب امرئ القيس. ولعل أكثر ما يهيج غضبه خروج الشاعر عن القيم الخلقية المحمودة إلى ما يأنف منه الكريم (3).

وحين عاب الباقلاني التفاوت في قصيدة امرئ القيس فاته أن ينتبه إلى أن بعض التفاوت في طبيعة النظم مما يقتضيه اختلاف الأحوال النفسية (4)، ولهذا لم يتمكن الباقلاني من فهم (قيمة التأنيث) في قول امرئ القيس (5) :

ويوم دخلت الخدم خدماً عنيزة
تقول وقد مال الغبيط بنا معاً
فقلت لك الوليات إنك مرجلي
عقرت بعيري يا امرأ القيس فأنزل

فقد علّق على الشطر الثاني من البيت الأول بقوله: "كلام مؤنث من كلام النساء، نقله من جهته إلى شعره" (6). وقال أيضاً عن البيت الثاني: "وفي مصرع الثاني أيضاً من كلامهن" (1)

(3) إعجاز القرآن : 167 .

(4) من : 167 .

(5) ينظر : تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) ، إحسان عباس ، دار الشروق ، الأردن : 352 .

(6) ينظر : من : 353 .

(7) ديوان امرئ القيس : 11 .

(1) إعجاز القرآن : 352 .

وقد كانت فكرة التفاوت بين قصائد الشاعر الواحد أو بين الشعراء مدخله إلى القول بأن عدم التفاوت في نظم القرآن يرتفع به عن مستوى أي شعر ونثر، لأنه لا بد أن يخضع الشعر والنثر عند قائلتهما إلى التفاوت، فيقول: "إن عجيب نظمه وبديع تأليفه لا يتفاوت ولا يتباين على ما يتصرف إليه من الوجوه التي يتصرف فيها من ذكر قصص ومواظ واحتجاج وحكم وأحكام وإعذار وإنذار ووعد ووعيد وتبشير وتخويف وأوصاف وتعليم أخلاق كريمة وشيم رفيعة وسير مأثورة وغير ذلك من الوجوه التي يشتمل عليها"⁽²⁾.

في حين يرى الباقلاني أن "كلام البليغ الكامل والشاعر المفلق والخطيب المصقع يختلف على حسب اختلاف هذه الأمور. فمن الشعراء من يجود في المديح دون الهجو، ومنهم من يبرز في الهجو دون المدح، ومنهم من يسبق في التقريظ دون التأبين. ومنهم من يغرب في وصف الإبل أو الخيل أو سير الليل أو وصف الحرب أو صف الروض أو وصف الخمر أو الغزل أو غير ذلك مما يشتمل عليه الشعر ويتناوله الكلام، ولذلك ضرب المثل بامرئ القيس إذا ركب والنابعة إذا رهب وبزهير إذا رغب {...}. 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"⁽³⁾.

ومعنى ذلك أن وراء الشعر دوافع معينة تؤدي إلى التفاوت في الإجابة في موضوع معين دون غيره.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فلا يعني (التفاوت) القصور في الأداء، بل يعني اختلاف الأسلوب، تبعاً لاختلاف الموقف والتجربة والموضوع،

(2) م. ن : 352 .

(3) م. ن : 36 .

(1) إعجاز القرآن : 37 .

وهذا ما يحصل في الشعر ؛ فأسلوب الغزل غير أسلوب المدح وغير أسلوب الرثاء، ومثل ذلك في القرآن ؛ فأسلوب الوعظ غير أسلوبه في القص ، وأسلوبه في التشريع غير أسلوبه في الوعيد ... وهذا التفاوت أماره على صحة الطبع والبعد عن التكلف والتصنع ؛ فالجريان على أسلوب واحد مع تغيير الغرض أو التجربة هو دليل القصور.

وبناء على ذلك يمكن ردّ رأي الباقلاني بعدم التفاوت في نظم القرآن وعدم تباينه على ما يتصرف إليه من وجوه ، بل إن هذا التفاوت هو أماره عجيب نظمه وبديع تأليفه .

ولعل ما يراه الباقلاني - اعتماداً على فكرة التفاوت - من أن كلام الفصحاء يتفاوت في الفصل والوصل والعلو والنزول والتقريب والتباعد ، وقد يحسن الشاعر النظم ويقصر في الخروج من معنى إلى غيره ، أو يختلف انتقاله أحياناً إذا اختلف الموضوع (1) ، دليلاً على تقدم ذكره لا على التقصير .

على أن هذا التفاوت الذي أشار إليه الباقلاني اعتمده (معيّاراً) في الحكم على قصيدتي امرئ القيس والبحتري ، فوصف الشاعرين بالقصور .

وأخيراً لا بد من الإشارة إلى أن الباقلاني قد وقف أمام مسائل نقدية قد وعّاها بحسب منهجه الكلامي في التفكير ، موقف ناقد فني حيناً وموقف ناقد أخلاقي حيناً آخر .

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فإنه مرّ على قضايا نقدية أخرى مروراً عابراً دون الوقوف عندها، من مثل مروره على فكرة العلاقة بين التصوير والشعر، وكيف أن الشعر "تصوير ما في النفس للغير" (2). وتلميحه إلى أن الشاعر المفلق إذا جاء إلى الزهد قصر (3)، دون أن يتوسع في مناقشتها وتحليلها.

وإذا كان بالإمكان فهم قوله الأول على أنه تصوير المشاعر والأحاسيس التي تجيش في النفس وعرضها بشكل محسوس أو مدرك إلى المتلقي ، كيف نفهم قوله الثاني من

(2) ينظر : م . ن : 37 .

(1) إعجاز القرآن : 79 .

(2) م . ن : 200 .

أن الشاعر المفلق إذا جاء إلى الزهد قصر ، ونحن نعلم أن عددا من الشعراء قد أجادوا في زهدياتهم كأبي نواس مثلاً ، ثم أن شعر الزهد عموماً أقرب إلى النظم التعليمي ، فلا غرابة في أن يقصر فيه الشاعر .

وفي ضوء ما مرّ يبدو لنا الباقلاني أبعد نظراً بالشعر ونقده من الشافعي، فقد تناول معظم جوانبه وبين موقفه منها، وقد ظهر ذلك من خلال نقده وتحليله لقصيدتي امرئ القيس والبحتري كاشفاً عن موقفه الأخلاقي من الشعر ، ولعل ثقافة العصر (القرن الرابع الهجري) واحتدام الجدل الكلامي وإطلاع الباقلاني على الجهود النقدية لسابقه كالجاحظ وابن قتيبة وابن طباطبا العلوي كانت وراء تلك الجهود النقدية التي توفر عليها وبنها في أثناء مباحثه في إعجاز القرآن.

القاضي عبد الجبار (ت 415 هـ) :

لم نجد للقاضي عبد الجبار تعريفاً للشعر في مؤلفاته ولم يحدد عناصره التي يتكون منها ، وعليه فإنه لم ينظر للشعر من زاوية ماهيته ولا من جهة ما ينطوي عليه من مضمون ولا من ناحية وظيفته والرسالة التي ينهض بها. غير أننا وجدناه يشدد على فصاحة الكلام، ولما كان الشعر نوعاً من أنواع الكلام، فإن حديثه ينطبق عليه، فإنه يقول: "إنما يكون الكلام فصيحاً لجزالة لفظه وحسن معناه، ولا بد من اعتبار الأمرين ، لأنه لو كان اللفظ ركيك المعنى لم يعد فصيحاً، فإذاً يجب أن يكون جامعاً لهذين الأمرين" (1) . أي أن القاضي لا يميز الشعر من فنون القول الأخرى بل يندرج عنده ، تحت جنس الكلام مطلقاً ، وما يشمل الكلام (الفصيح) من خصائص يشمل الشعر أيضاً.

وبحسب ذلك فإن الشعر - وعلى وفق هذا المنظور - يُنظر إليه من زاوية جزالة اللفظ وحسن معاني. فإن كانت ألفاظه جزلة ومعانيه حسنة كان فصيحاً، وبالتالي فإنه شعر جيد، أما لو كانت ألفاظه جزلة ومعانيه ليست حسنة فإنه لا يعد فصيحاً ، وبالتالي فإنه ليس بشعر

(1) المعني في أبواب التوحيد والعدل ، القاضي عبد الجبار ، تقويم أمين الخولي ، مطبعة دار الكتب ، ط 1 ،

جيد ، فجودة الشعر ورداءته تقاس بمدى فصاحته. وينفي القاضي عبد الجبار أن يكون (النظم) سمة دالة على الفصاحة عند العرب "وليس فصاحة الكلام بأن يكون له نظم مخصوص، لأن الخطيب عندهم يكون أفصح من الشاعر والنظم مختلف، وإذا أريد بالنظم اختلاف الطريقة"⁽¹⁾. والنظم هنا يعني طريقة تأليف الكلام ، والكلام "إنما يوصف بالتأليف والتركيب"⁽²⁾. ومن هنا فإن الشعر لا يكون فصيحاً لطريقة نظمه المخصصة في التأليف والتركيب، وإنما تعود الفصاحة في الشعر - كما في النثر - إلى جزالة اللفظ وحسن المعنى. ونفهم من ذلك أنه يريد أن يقول " أنه لا يوجد في الكلام إلا اللفظ والمعنى ولا ثالث لهما " ⁽³⁾ ، وكأنه يرد على الجاحظ وأمثاله الذين يرجعون إعجاز القرآن إلى نظمه وطريقته ، في حين يرى هو أن إعجاز القرآن يعود إلى لفظه ومعناه . وقد تحدث القاضي عبد الجبار عن أدوات الشعر بأسلوب غير مباشر في أثناء حديثه عن إعجاز القرآن ، فقد بين أن الشعر يستدعي من قائله (قوة المحاضرة) أي سرعة البديهة ، لأن المعرفة بطريقة نظم الشعر لا تكفي وحدها للتمكن منه. فقد "يجوز أن يتساوى الرجلان في المعرفة ، وأحدهما أقوى محاضرة من الآخر، وإن كان الذي يقصر عنه مثله في العلم ، أو أزيد، لكنه يحتاج فيما نعلم إلى تثبيت وفكرة ، فلا بد مع الوجه الذي ذكرنا من قوة المحاضرة، ولهذا الوجه يتفاضل العلماء بذلك فيصح من بعضهم من الخطب والشعر ما لا يصح من غيره"⁽⁴⁾.

وعلى ذلك فليس لنا أن نقول : كلما ازداد الشاعر معرفة ازداد شعره قوة وجودة ففضل غيره ، وإنما تكون المفاضلة بين الشعراء بمقدار قوة المحاضرة (البديهة)، وإن تساوى الشاعران بالمعرفة أو زاد أحدهما على الآخر. فالتجويد في الشعر ليست علته المعرفة ، ولو

(2) من : 197/16 .

(3) من : 210/16 .

(4) البلاغة تطور وتاريخ ، شوقي ضيف ، دار المعارف ، مصر ، 1965 : 116 .

(1) المعني في أبواب التوحيد والعدل : 203 / 16 .

كانت علته المعرفة لكان من يتعاطاه من العلماء أشعر ممن ليس بعالم .
وأشار القاضي عبد الجبار إلى أن على الشاعر أن يتوافر على جملة من العلوم المساعدة
ليتمكن من الشعر فضلا عن قوة المحاضرة . ف "أن مع العلم المتقدم الذي يجري مجرى
الحفظ قد يحتاج في فعل الكلام إلى علوم حاضرة ، وإلى علوم تحصل بالعادة ، فلا يمتنع من
المتساوين في الحفظ أن يفترقا فيما ذكرته ، من حيث يفترقان في سائر الوجوه التي ذكرناها ،
فحصل من ذلك أن مع تساويهما فيهما يصحح الشعر ،
لا يجوز أن يصح من أحدهما دون الآخر ، وأنه لابد من افتراق بعضهم في بعض العلوم" (1) .
وعلى وفق ذلك فإن الشاعر يحتاج في عملية الخلق الشعري زيادة على العلم الذي يجري
مجري الحفظ (أي الرواية) إلى علوم أخرى تمكنه من ذلك ، وهو أن يعلم الشاعر " أفراد
الكلام ، وكيفية ضمها ، وتركيبها ومواقعها " (2) وبحسب هذه العلوم أي مباحث علم النحو و
علوم البلاغة والتفاضل فيهما "يتفاضل ما يصح من رتب الكلام الفصيح" (3) .
وبالتالي يتفاضل الشعراء في مدى تمكنهم من قول الشعر وإجادتهم فيه .
ويستمر القاضي عبد الجبار في عرض الأدوات ؛ التي تأخذ بيد الشاعر نحو الإجابة
في الشعر ، فينفي أن يكون الفصيح متمكنا من الشعر لفصاحته ، وإنما يعود التمكن إلى
(الطبع) . فالفصيح يمكنه من أن يأتي بلفظة مكان لفظة من الكلام الفصيح في الشعر وغيره ،
ولا يكون شاعرا "وذلك لأن هذه الطريقة تقارب الحكاية ، فكما أن حكاية الكلام لا تدل على
المعرفة ، فكذلك وضع لفظة بدل أخرى ، ووزنهما واحد ، لا يدل على المعرفة ، وإن كان
من يتمكن من هذا الباب ، لابد من أن يكون له قدر من العلم بالألفاظ التي تتفق معانيها ،
وتختلف أوزانها ، حتى يمكنه من أن يأتي بدل واحدة منها ما يماثلها ويقاربها ، لكن هذا القدر
من العلم لا يكفي في التصرف المخصوص الذي قدّمنا ذكره ، لأنه يحتاج في ذلك إلى قدر
مخصوص من العلم زائد على ذلك حتى يمكنه من أن يورد هذا القدر من الفصاحة {...} لأن

(2) م . ن : 208/ 16 .

(3) م . ن : 208/ 16 ، وينظر : البلاغة تطور وتاريخ : 116 .

(4) م . ن : 230/ 16 .

إبدال الكلمات لا يعد تمكيناً من الشعر وإن كان الكلام شعراً، حتى إذا صح منه أن يبتدئ ذلك ويتصرف فيه عد ذلك منه شعراً⁽¹⁾.

وعليه فإن إشارته الأخيرة في نهاية كلامه تشير إلى عفوية القول وتدفعه ببسر وسهولة دون كد و تكلف، وهو ما يسمى بـ(الطبع) حيث إن (الطبع) ابتداء صنعة الشيء⁽²⁾. فقول الشاعر والتمكن منه يستدعي أن يكون قائله مطبوعاً بقوله على البداة. ويلتفت القاضي عبد الجبار إلى (الممارسة والدرية) بوصفها أداة مهمة من الأدوات، والتي تمكن من قول الشعر، ويرى ضرورة أن يتوافر عليها الشاعر مع توافره على المعرفة، لأن فصيحين عالمين باللغة، يتمكن أحدهما من قول الشعر دون الآخر "وذلك لأن العلم الذي معه يمكن نظم الشعر غير العلم الذي معه يمكن النثر، فلذلك اختلفا فهما، وإن اشتركا فيما علماه {...} ولذلك قد لا يمكنه أن يقول الشعر، فإذا عاناه واشتغل به ووقف على طريقه تمكن من ذلك"⁽³⁾.

وأخيراً لا بد من الإشارة إلى أن القاضي عبد الجبار يرى أن الشعر صناعة يعرفها أهلها دون سواهم، فالمتقدم في الشعر يعرف "من أحوال الشعر، ما لا يعرفه غيره، وإن كان مساوياً له في معرفة اللغة، حتى إن فيهم من يعرف من نقد الشعر والمعرفة بسائر أحواله، ما لا يعرفه غيره، وإن كان حاله كحال في الحفظ الكثير، وهذه الطريقة شبيهة بما نعلم من حال الجواري النفسية، لأن أهل البصر بها يعرفون المباينة بين الجوهرين، وإن كان قدرهما في الكبر والوزن لا تتفاوت، لأحوال تتعلق بالعادة والتجربة"⁽⁴⁾.

وقول القاضي هذا يذكر بقول ابن سلام - الذي سنأتي عليه في الفصل الثالث - من أن "للشعر صناعة يعرفها أهل العلم كسائر أصناف العلم والصناعات"⁽⁵⁾ وبحسب ذلك فمعرفة اللغة وحدها لا يراها القاضي كافية لمعرفة أحوال الشعر. فكما أن

(1) المغني في أبواب التوحيد والعدل : 230/16 .

(2) لسان العرب : مادة (طبع) .

(3) المغني في أبواب التوحيد والعدل : 230/16 .

(1) المغني في أبواب التوحيد والعدل : 285/16 .

(2) طبقات فحول الشعراء : 5/1 .

أهل البصر بالجواهر النفيسة يعرفون الجيد والرديء منها لأمر تتعلق بالعادة والتجربة ، فإن أهل الشعر يعرفون من أحواله ما لا يعرفه غيرهم. ومن هذه الناحية فإن الشعر صناعة يعرفها أهلها دون سواهم .

وإجمالاً فإن القاضي عبد الجبار وقف من الشعر من حيث فصاحته ككلام ومعيارها جزالة اللفظ وحسن المعنى نافياً أن يكون النظم هو ذلك المعيار . هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى ، فإنه حدد أدوات الشعر بـ(قوة المحاضرة، والرواية، والطبع، والممارسة والدربة) . ويرى أن الشعر صناعة كصناعة الجواهر يعرفها أهلها دون سواهم. بقي أن نشير إلى مسألة الحسن والقبح في الشعر في منظور القاضي عبد الجبار، والتي يمكن أن نستشفها من تفصيله الوجوه التي لها يقبح القبيح من الكلام. فالكلام "قد يقبح لأنه عبث ، وقد يقبح لأنه أمر بقبيح ، ولأنه نهى عن حسن، ولأنه كذب ، ولأنه إباحة القبيح أو حظر الحسن، أو إيجاب ما ليس بواجب، أو ترغيب في قبيح أو مباح أو تزيين له، أو وعد على ما لا يستحق به الثواب بالثواب ، أو توعده على ما لا يستحق به العقاب بالعقاب، أو أمر بما لا يطاق، أو سؤال له أو نهى عنه"⁽¹⁾.

ولما كان الشعر كالكلام فإنه يقبح بما يقبح به الكلام من الأمور التي عددها القاضي، والتي تنطوي جميعها تحت معيار الأخلاق.

في حين أن الكلام "يحسن متى حصل على وجه يفيد النفع أو دفع الضرر وانتفى عنه وجوه القبح كالصدق والأمر بالحسن وتكليف ما يطاق والنهي عن القبيح وكونه مصلحة"⁽²⁾. وعليه فإن الشعر يحسن بما يحسن به الكلام من الوجوه التي ذكرها القاضي، والتي تنطوي تحت الأخلاق الحسنة. أو تنطوي على غايات نفعية.

وإجمالاً فالشعر نوع من أنواع الكلام أو جنس من أجناس الكلام وليس له امتياز بذاته إنما يحسن إذا عبّر عن فكرة حسنة ويقبح إذا عبّر عن فكرة قبيحة⁽³⁾ . وهو بذلك يكون امتداد لما نسب إلى الرسول ﷺ من أن الشعر كلام حسنة كحسن الكلام وقبيحه كقبيحه، على نحو ما مرّ معنا في الفصل الأول.

(3) المعني في أبواب التوحيد والعدل ، القاضي عبد الجبار ، تح : أحمد فؤاد الأهواني ، مطبعة مصر ، ط 1 ، 1962 : 61/7 .

(1) المعني في أبواب التوحيد والعدل، ط 1962 : 73/7 .

(2) ينظر : الثابت والمتحول : 1 / 205 .

الشريف المرتضى (436هـ):

نظم الشريف المرتضى الشعر في سن مبكرة ، وظل يعاود قوله حتى شيخوخته ، لذا بلغ ديوانه من الضخامة وعدد القصائد والأبيات ما جعله يتجاوز المنقطعين لقول الشعر (1). وأول قوله ، قال مهنئاً والده بعيد الفطر : (2)

لغير الغواني ما تجن الأضالع وغير التصابي ما أمرته المدامع

وكان المرتضى معجباً بشعره فخوراً به ، لذا ألفناه يقول (3):

فدونك كل سيار شرود يزيد على مدى الزمن اتشارا
تطيف به الرواة فكل يوم يرون له خبيثاً مستشارا
إذا شروه كان لهم نزالا وإن قدوه كان لهم نضارا
وإن قرنوه يوم باللقوافي مضى مسبقاً ولأها العشارا

ويقول مفتخراً بشعره أيضاً (4) :

قل لرواة الشعر جوبوا بها فجأ من الإحسان لا يطرق
كأنها من ربوة مروضة أو من شباب ناعم ريق
صينت عن اللين على أنها كان بها الإشراق والرونق

ويبدو - من مؤلفاته - أنه قد توافر على علوم كثيرة ، من مثل علم الكلام والفقه وأصول الفقه والأدب والنحو والشعر ومعاني الشعر . ولما كان ما يعنينا في دراستنا هذه موقفه من

(3) ينظر : أدب المرتضى من سيرته وآثاره ، عبد الرزاق محيي الدين ، مطبعة المعارف ، ط 1 ، 1957 : 225 .

(4) ديوان الشريف المرتضى ، تح : رشيد الصفار وآخرين ، دار إحياء الكتب العربية ، 1958 : 183/2 .

(5) م.ن : 52/2 .

(1) ديوان الشريف المرتضى : 303 / 2 .

الشعر ، فسنتابع مؤلفاته بالفحص والتنقيب الوقوف على مفهومه للشعر ونظرته إليه وما يؤديه من رسالة أو وظيفة، هذا من جهة، والوقوف على أحكامه النقدية فيما يتصل بالسرقات الشعرية وتلاقح المعاني والموازنة، ومعاني الشعر من جهة أخرى، والوقوف على موقفه من بعض الأغراض الشعرية من جهة ثالثة.

لقد ذكر المرتضى في رسائله عن الحدود والحقائق "أن معرفة أحكام الأشياء موقوفة على ماهياتها"⁽¹⁾. وبناء على ذلك فقد عرّف الشعر بأنه "كل كلام موزون مقفى إذا قصد فاعله ذلك"⁽²⁾.

ويبدو من تعريفه هذا ، أنه قد حدّ الشعر بثلاثة عناصر هي: الوزن والقافية ، مضيفا إليهما القصد . وعلى هذا فإنه لا يعد الكلام الموزون المقفى شعرا إن لم يقصد قائله إليه. فالقصديّة هي - كما تبدو من التعريف - هوية الشعر ، وإن كان الوزن والقافية علامتين فارقتين في كيانه لا يستهان بهما .

ونظر الشريف المرتضى إلى الشعر من زاوية ما ينطوي عليه من رسالة أو وظيفة، سواء صرّح بذلك أم لم يصرح، لأن شعره يشي بتلك الحقيقة. إذ إنه لا بد أن يكون محملا برواه وأفكاره ومفاهيمه الفكرية منها والاجتماعية والأخلاقية والسياسية. إذ أن ما من قصيدة إلا وتنطوي على موقف أو مجموعة من المواقف. فرب موقف من الشعر وآخر من السياسة وثالث من الحياة والمجتمع ، وكل موقف هو رسالة لها وظيفة تسعى لتحقيق غايات ومنافع دينية أو سياسية أو اجتماعية وأخلاقية⁽³⁾.

فقوله: (صينت عن اللين على أنها، كان بها الإشراف والرونق) ضمن الأبيات المتقدمة يشي بموقفه من الشعر بعامة ، وشعره بخاصة. إذ إنه يصف شعره بالجزالة ، وهذا مراد

(2) رسائل المرتضى ، الشريف ، تح : السيد مهدي رجائي ، مطبعة الخيام ، دار القرآن ، قم ، 14.5 هـ : 2 / 261 .

(3) م . ن : 2 / 274 .

(1) ينظر : أفق الحداثة وحداثة النمط ، سامي مهدي ، دار الشؤون الثقافية ، بغداد ، 1988 : 38 .

قوله (صينت عن اللين)، لأن اللين ضد الجزالة والمتانة والرصانة. ويصفه بقوة الأسر، أي أنه طلق نضر على الرغم من جزالته وقوة أسره فهو يجمع بينهما. ومن هذا كله يتبين لنا موقفه من لغة الشعر فهو يريد منها أن تكون لغة جزلة متينة رصينة قوية الأسر طليقة نضرة .

ومما يؤكد موقفه هذا، ما رواه في أماليه من أنه " قيل للفرزدق هل حسدت أحدا على شيء من الشعر ؟ فقال : لم احسد على شيء منه إلا ليلي الأخيلية في قولها (1):

ومخرق عنه القميص تخالـه
حتى إذا مرفع اللوي رأيته
لا تقربن الدهر آل مطرف
قال : على أنني قلت (2) :

لهاترة من جذبها بالعصائب
إلى شعب الأكوار من كل جانب
قد خصرت أيديهم نار غالب (3)

وقال المرتضى: "وليس أبيات الفرزدق بدون أبيات ليلي بل هي أجزل ألفاظا وأشد أسرا ، إلا أن أبيات ليلي أطبع وأنصع" (4) . فقد جعل جزالة ألفاظ الفرزدق وشدة أسرها معيارا لأفضليتها على أبيات ليلي وإن كانت أبيات ليلي أطبع وأنصع . وإذن فهو يجمع في شعره بين شدة الأسر ونصاعة الطبع .

وشبيه بهذا الموقف موقفه من أبيات الفرزدق التي أنشدها أمام سليمان بن عبد الملك والتي منها : (5)

(2) ديوان ليلي الأخيلية ، تح : خليل إبراهيم العطية وجليل العطية ، دار الجمهورية ، ط2 ، بغداد ، 1977 :

(3) شرح ديوان الفرزدق : 56 .

(4) أمالي المرتضى : 1/ 43 .

(1) أمالي المرتضى : 1/ 43 .

(2) شرح ديوان الفرزدق : 157 .

لما عابت القوس المجد أسهمها حيث الجدود على الأحساب تتصل
أحرزت من عشرها تسعا وواحدة فلا العمى لك من مرام ولا الشلل
الشمس إياك إلا أنها امرأة والبدر إياك إلا أنه رجل
" فاسودَّ وجه سليمان و غاظه فعله وكان يظن أنه ينشده مديحا ، فلما رأى نصيب ذلك ،
- وقد كان حاضراً - قال : ألا أنشدك ، فأنشده قوله (1) :

أقول لركب قافلين لقيتهم قفا ذات أوشال ومولاك قارب
قفوا خبروني عن سليمان إنني لمعروفه من أهل ودان طالب
فما جوافائنا بالذي أنت أهله ولو سكتوا أثنت عليك الحقائب

فعلق المرتضى مثنيا على جزالة ورصانة أبيات الفرزدق وقدمها على أبيات نصيب مع
إبداعه وإغرابه في قوله: (ولو سكتوا أثنت عليك الحقائب)، قائلا: "ولا شبهة في أن أبيات
الفرزدق مقدمة في الجزالة والرصانة على أبيات نصيب، وإن كان نصيب قد أغرب وأبدع
في قوله: (ولو سكتوا أثنت عليك الحقائب)" (2). ويعلل امتعاض سليمان من أبيات الفرزدق
وارتياعه لأبيات نصيب بأن (لكل مقام مقالاً) بقوله: "إلا أن أبيات نصيب وقعت موقعها
ووردت في حال تليق بها وأبيات الفرزدق جاءت في غير وقتها على غير وجهها" (3).

ولو انتقلنا من مفهوم الشعر وماهيته وما ينطويان عليه من مميزات فنية ولغوية ، إلى
شرح القصيدة المذهبة للسيد الحميري (4) والتي أولها: (5)

هلا وقت على المكان المشعب بين الطويلع فاللوى من كوكب
لوجدناه يتحدث في أثناء شرح أبياتها عن بعض وقائع طلحة والزبير وانحراف الزبير عن
الحرب وتوبته ، ويتحدث عن قصة رد الشمس للرسول الكريم ﷺ وقصة الراهب مع

(3) شعر نصيب بن رباح ، تح : داود سلوم ، مطبعة الإرشاد ، بغداد ، 1967 : 59 .

(4) أمالي المرتضى : 45 / 1 .

(1) أمالي المرتضى : 45 / 1 .

(2) رسائل المرتضى : 53 / 4 وما بعدها .

(3) ديوان السيد الحميري : 34 .

أمير المؤمنين علي عليه السلام في طريقه إلى صفين ، ويتحدث عن وصي رسول الله الإمام علي وبعض فضائله وتنصيبه في غدير خم، حديثاً مفصلاً ومعللاً. ففي شرحه لقول السيد الحميري⁽¹⁾:

فدعاه ثم دعاهم فأقامه لهم فبين مصدق ومكذب
جعل الولاية بعده لهم هذب ما كان يجعلها لغيرهم هذب

يذكر موقع غدير خم وسبب وقوف الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في هذا المكان مع شدة الحرارة ودعوته الناس وإعلان الأمر بتنصيب الإمام علي عليه السلام " {...} قال النبي للناس مقبلاً عليهم : ألسنت أولى بكم من أنفسكم ؟ فلما أجابوه بالاعتراف والإقرار أخذ بضبعي أمير المؤمنين عليه السلام فرفعهما حتى نظر الناس إلى بياض إبط رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم قال : فمن كنت مولاه فهذا علي مولاه ، اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه ، وانصر من نصره ، واخذل من خذله"⁽²⁾.

فالذي يستشف من ذلك أن القصيدة تنطوي على رسالة ذات بعد فكري عقدي ديني أراد الشاعر إذاعته وإعلانه للناس ، ومن هنا فإن القصيدة تنهض بوظيفة دعائية إعلامية غايتها إعلام الناس وإبلاغهم بحقائق ربما كانت ملتبسة عليهم . وعلى هذا الأساس نظر المرتضى إلى تلك الرسالة وأدرك وظيفة القصيدة فراح يشرحها بالتفصيل الممل وصولاً إلى الغاية : (توصيل) هذا البعد الفكري - الديني إلى الناس .

وحين وصف المرتضى الحج وطريقه بقصيدة دقيقة النسيج وحسنة السبك وطريقة المعاني⁽³⁾، لا يبعد أن يكون قد أناط بها وظيفة إعلامية لبث رسالة ذات بعد فكري - ديني أيضاً.

فقد بدأ القصيدة بالنسيب وهو أدنى إلى الوعظ والإرشاد حين نتذكر ما يستشعر الحاج

(4) م . ن : 44 .

(5) رسائل المرتضى : 4 : 130 - 131 .

(1) ينظر : أدب المرتضى : 238 .

من حنين وتشوق إلى الديار المقدسة وما يوحيه الطريق من إثارة خواطر الحب الناسك المتصوف⁽¹⁾ ، فنراه يقول : ⁽²⁾

ماذا على الريم لوحيًا فأحيانًا وقد مررنا على عسفان مكرمانا

ثم ينتقل إلى وصف السفر وحال المسافرين (الحجيج) وما تحملوا من زاد الذنوب معهم حتى إذا بلغوا الحج وأدوا الفريضة أفرغوا ما في حقائبهم واستحقبوا الغفران بدل الذنوب ، عارضا في أثناء ذلك ما أدوا من آداب هذه الفريضة وسننها من الطواف والاعتماد واستلام الركن والسعي بين الصفا والمروة والنحر والاستغفار؛ فيقول⁽³⁾:

عجنا إليه صدور اليمعات وقد	نضنا الصباح ثياب الليل عربانا
والركب بين صريح الكرى ثمل	ومائل الرأس حتى خيل نشوانا
حلوا حقائبهم فيها مفرغة	واستحقبوا من عطاء الله غفرانا
من بعد ما طوفوا بالبيت واعتمروا	واستلموا أحجارا وماركانا
وردة ذو السعي بين المروتين يفي	بالربث حيننا وفوق الربث أحياننا
وعقروا بمنى من بعد جلستهم	كقوم المطايا مسنات وثيرنا
واستمطروا بعراض الموقنين وقد	غامت عليهم سماء الله مرضوانا

ألا نرى أن الأبيات تحمل في طياتها عنصر الدعاية والتشويق لأداء مناسك الحج وإذا كان الأمر كذلك، فإن القصيدة تنطوي على رسالة وظيفتها دعائية تشويقية لغايات فكرية - دينية في أغلب الأحوال .

ولو تابعنا ما قاله المرتضى في الشيب حتى أنه اتخذ منه موضوعا مستقلا ألف فيه كتابا أسماه " الشهاب في الشيب والشباب " . وإن إكثاره من وصف الشيب كان إشباعا لميوله ونزعه الدينية ، لوجدنا أن معانيه في أعمها الأغلب لا تخرج عن الوعظ والإرشاد الديني

(2) ينظر : م . ن : 238 .

(3) ديوان الشريف المرتضى : 299/3 .

(4) م . ن : 299/3 .

فيوليها عنايته وترديدها بين الناس ليتعظوا بها . لذا يقول (1) :

هل الشيب للأعضاء في الحيازم	وداء الربات الخدوم النواعم
يحدن إذا أبصرنه عن سبيله	صدود النشاوى عن خبيث المطاعم
.....	
فيا صبغة حملتها غير مرغاب	ويا صبغة بدلتها غير سائم

وما الوعظ والإرشاد الديني إلا وظيفة أناطها المرتضى بالشعر ليؤدي رسالته في المجتمع الإسلامي .

ولو تجاوزنا هذه الوظيفة إلى وظيفة أخرى فسنجد أن المرتضى يحفل كثيراً بالوظيفة الاجتماعية الأخلاقية وكثيراً ما أناط بشعره هذه الوظيفة . فكان يتأثر بما ينزل بإخوانه ويأسى لأساهم فيبادر معزياً في قصيدة أو مهنئاً في أبيات . وهو حين يواسي أو يهنئ إنما لغرض اجتماعي دون شك . فلما توفي أخوه الرضي رثاه بقصيدة تفيض لوعة وأسى أولها قوله (2) :

قدني إليك فقد أمنت شماسي	وكفيت مني اليوم صدق مراسي

وكان المرتضى يحث على الأخوة والصدقة ويدعو لهما في كثير من أشعاره في مناسبات يتخذ منها سبيلاً لذلك . فلما تكدرت العلاقة بينه وبين أخيه الرضي ، وساءت بينهما ، لم يجد بأساً - وهو الأكبر سناً - أن يمد لأخيه الصغير يداً تسترضيه وتحبيه ويخطب ودّه في قصيدة شاعرة يقول فيها : (3)

لم نعد صفو الوداد كما بدا	إعادة من لم يلف عن ذاك من بدّ

وقد حكى أن أحدهم كانت لديه نسخة من كتاب (الجمهرة لابن دريد) في غاية الجودة دعت الحاجة إلى بيعها فاشتراها المرتضى بستين ديناراً وتصفحها فوجد أبياتاً بخط بائعها، يقول

(1) الشهاب في الشيب والشباب ضمن رسائل المرتضى : 242/4 ، وديوان المرتضى : 257/3 .

(1) ديوان الشريف المرتضى : 131 / 2 .

(2) م. ن : 256/1 .

فيها (1) :

أنست بها عشرين حولاً وبعثها
وما كان ظني أنني سأبيعها
ولكن لضعف واقتدار وصيبة
فارجع النسخة إليه وترك الدنانير (2).

لقد طال وجدي بعدها وحنيني
ولو خلدتني في السجون ديوني
صغار عليهم تسهل شؤوني

وكما هو واضح أن الأبيات كانت تنطوي على مضمون اجتماعي بثه البائع فيها ليصل إلى المشتري ؛ وهكذا فقد أنطيت بها وظيفة اجتماعية أدت غايتها برّد النسخة إلى صاحبها مع ترك المبلغ رقة بحاله وحال صبيته.

وكان الشريف المرتضى يتخذ من الشعر وسيلة لبث روح الأخوة بين المسلمين وغيرهم من الطوائف الدينية . فلم يكن مقامه الديني حائلاً عن التغني بإخاء رجل ذمي كأبي إسحق الصابي وأن يرثيه . وهو من خلال شعره يريد أن يدل على أن الأخوة والصدقة لا يحول دونها اختلاف في نسب أو مذهب (3) ، فيقول في رثاء أبي إسحق الصابي (4) :

ما كان يومك يا أبا إسحق
لولا حمامك ما هتدى هم إلى
ولما وداعي للمنى وفراقني
قلبي ولما نادى إلى احتراقني

وحين بعث هلال بن المحسن ، وهو حفيد أبي إسحق الصابي قصيدة إلى الشريف المرتضى يقول فيها (5) :

أسيدنا الشريف علوت عزاً
تضاف إليك أوصاف الجلاله

(3) وفيات الأعيان : 316/3 .

(4) ينظر : م . ن : 316/3 .

(1) ينظر : أدب المرتضى : 87 .

(2) ديوان الشريف المرتضى : 349/3 .

(3) ينظر : أدب المرتضى ، (الهامش) : 88 .

قال الشريف المرتضى مادحا هلالا بأبيات منها قوله (1):

وقول نزارني فوددت أني وقيت بهجتي من كان قاله

ولما كان الشريف المرتضى منسجماً مع عقيدته ومركزه الديني والاجتماعي فإنه يتغزل غزلاً لا يبتعد به عن مقام رجل الدين ، فيحمل غزله بعداً أخلاقياً، فكان كثيراً ما يلجأ إلى الأحلام - شأن شعره في طيف الخيال - لينفس عن عواطفه في شعر لم يحاسب عليه مخلوق في دينه أو دنياه (2). فهو يبيح الغزل العفيف بمن لم يُسَمَّ من النساء، وهو - بذلك - يصدر عن موقف أخلاقي يتفق مع موقف الشافعي .

لقد ترفع الشريف المرتضى "عن الهجو الفاحش تكرماً وعن وصف الخمر ، تأثماً، وكان جدير به أن يمتنع عن الغزل إلا ما كان لائقاً مناسباً برجل السياسة والدين" (3)، فقال في الغزل (4) :

ولو استطعت كتبت حكم للضن عن قلبي وعن صحتي
وقال (5) :

متى يكون ذنب هو كفلنا غفر الإله - وأنت لي - ذنبي
وعارض القصيدة الدعية للنابغة الذبياني (6) فاستحالت (المتجردة) فيها على لسانه حصاناً عفا والنصيف الذي سقط ولم ترد إسقاطه دثاراً صفيقاً من الحكمة والحشمة والوقار (7) ، بقصيدته التي منها قوله : (8)

هبت تلوم على الندى هند يا هند خير من غنى حمد
وعارض قصيدة أخيه: (9)

(4) ديوان الشريف المرتضى : 66/3 .

(5) ينظر : طيف الخيال : 115 .

(1) أدب المرتضى : 238 .

(2) ديوان الشريف المرتضى : 111/1 .

(3) م.ن : 112/1 .

(4) ينظر : ديوان النابغة الذبياني : 77 .

(5) ينظر : أدب المرتضى : 238 .

(6) ديوان الشريف المرتضى : 226/1 .

(7) ديوان الشريف الرضي ، دار صادر ، بيروت ، 1961 : 107 / 2 .

يا ظبية البان ترعى في خمائله
ليهنك اليوم أن القلب مرعاك
بقوله (1) :

مرت بنا بمصلى الخيف سائحة
كظبية أفلتت أثناء شرك
وإذا كان المرتضى اجتماعياً أخلاقياً فيما يصدر عنه من شعر كالذي مرّ بنا ، فإنه يبدو لنا رجلاً سياسياً ، سواء أعلن ذلك أم أسرّه ، فدل عليه شعره ، فقد ضم ديوانه بين دفتيه شعراً سياسياً كثيراً ، " أشده ظهوراً في العمل السياسي ما عنونه بكلمة (وقال في غرض) مخفياً غاياته السياسية تحت هذه الكلمة المبهمة " (2) ، ولكن الغرض يبدو سياسياً صريحاً حين يتمعن القارئ ما تحت العنوان . فقال في قصيدة مطلعها (3) :

ألق للجادل من بويه
أمرى أوداً شديداً وأعوجاجاً
يستتفر عزائم آل بويه ، ويدعوهم للعودة إلى ملكهم في بغداد ويطالبهم بمنزلة خصومهم .
ويعمن في وصف المعارك القائمة بينهم وبين الخارجيين عليهم وينوه بانتصار جيشهم وقوادهم بما يزيدهم حماسة واقتدار ولعل ما يسوغ له هذا الصنيع هو هدفه السياسي فحسب (4) .
فمن ذلك قوله يصف معركة قامت بين صديقه الوزير فخر الملك والثائر هلال بن بدر بن حسونة الكردي في عهد عبد الملك بهاء الدين (5) :

ولما أن دعاك إليه بدر
سبقت له تدمركه عجلأ
وما يلقانا من شعره في الفخر والحماسة في ديوانه يوظفه لغرض سياسي أيضاً باعتفه فيه

(8) ديوان الشريف المرتضى : 373/2

(1) أدب المرتضى : 254 .

(2) ديوان الشريف المرتضى : 169/1.

(3) ينظر : أدب المرتضى : 256 .

(4) ديوان الشريف المرتضى : 54/3 ، وقد ورد الشطر الثاني في الديوان (سبقت إلى تداركه العجالي) ،

وينظر : الكامل في

التاريخ ، ابن الأثير ، دار صادر ، بيروت ، 1965 . حوادث ، 397هـ ، 400 هـ .

جدّه وسعيه وإبائوه ومطامحه وآماله ، يود من خلاله أن يلتزمه كل ذي أمل طموح ويأخذ به ، وأن يبعث الأمل في نفوس كل خوار متقاعس⁽¹⁾ . فقال قصيدة يفخر بها ، على غرار قصيدة المتنبي التي مطلعها⁽²⁾ :

أطاعن خيلاً من فوارسها الدهر وحيداً وما قولي كذا ومعني الصبر

في الوزن والروي والأغراض واستيفاء وجوه الفخر ، وإن كانت دونها شاعرية ، وهي قصيدة التي أولها⁽³⁾ :

لَقَلْ غَنَاءُ الْعُتْبِ وَالْمَجْرَمِ الدَّهْرِ وَظَلَّتْ أُمَانٌ لَا يَكْنُهَا الْعَمْرُ

تومئ من قريب أو من بعيد إلى غايات سياسية بلا شك .

وكثيراً ما كان يتحدث الشريف المرتضى عن عمله السياسي إذ كان حظه موفوراً بما نال من منزلة في الدولة وبما اجتمع إليه من ثراء فكري ، فكان يستأنس برأيه ، ويصغى إلى كلمته ويلجأ إليه في جليل الأمور ودقيقها كلما ثارت ثائرة أو قامت نائرة⁽⁴⁾ . فأتى على مقامه بأبيات يقول فيها :⁽⁵⁾

ومقامي في الخلائق في يوم واجتماع الوفود خير مقام
ما لغيري مثل الذي لي منهم من صنوف الأعظام والإكرام

وهكذا فإن مثل هذا الشعر لا يخلو أن يكون معبئاً بين طياته رسائل (وظائف) تحمل بعداً سياسياً يريد المرتضى إبلاغه إلى المتلقين آنذاك . وبما أن الشعر يقيم بغاياته ومدى فائدته ، فلا يخلو من أن يكون قد نظر إليه من زاوية ما يحمله من وظائف تؤدي غايات سياسية . يمكن أن نخلص مما تقدم إلى أن وظيفة الشعر عند المرتضى أن يؤدي رسالة : فكرية دينية تارة ، متمثلة بشرحه قصيدة السيد الحميري ، وبقصيدته في نظم مناسك الحج ... أو سياسية أو اجتماعية ... تارات أخرى وحتى شعر الفخر إنما كان ينطوي - كما أشرنا قبل

(5) ينظر : أدب المرتضى : 256 .

(6) ديوان المتنبي : 253 .

(7) ديوان الشريف المرتضى : 2:7 ، وينظر : 90 ، 91 . و ينظر : حوادث ، 397 هـ ، 4 هـ .

(1) ينظر : الكامل : حوادث 368 هـ و 390 هـ .

(2) ديوان الشريف المرتضى : 261/3 .

قليل - على مضمون سياسي أيضاً .
 أما الغزل فلم يكن عند المرتضى تعبيراً عن تجربة شخصية ومعاناة فعلية ،
 بقدر ما كان تعبيراً عن مشاعر متخيلة (حلمية) . لا وجود لها في الواقع .
 ومثل هذه الحال تشير إلى أن للشعر عند المرتضى وظيفة عامة غايتها (الجماعية) أي
 المجتمع الإسلامي ، وليس هو تجربة شخصية (خاصة) .
 لم يكن موقف المرتضى من الشعر مقصوراً على مفهومه ووظائفه بل تجاوز ذلك إلى
 مواقف أكثر عمقاً وشمولاً تنم عن رؤيته النقدية بوصفه معنياً بأمر الأدب ،
 متعاطياً لفنونه ، فعاد لهذا من خيرة رجاله فهما له ، ونقداً لأصوله ، وإنشاءً لضرورية⁽¹⁾ .
 ويجدر بنا في هذا المقام أن نشير إلى موقفه من السرقات الشعرية وتلاقح المعاني ،
 وإلى موازناته ، وأخيراً إلى نقده معاني الشعر وتشكيل الصور .
 لقد التفت المرتضى التفاتة بارعة إلى كيفية تلاقح المعاني وتناسلها وولادة بعضها من
 بعض بالتركيب والامتزاج أو التداخل . وقد نص على أن دعوى أخذ شاعر من شاعر
 وسرقة معنى من معنى أمر يجب التورع فيه والتخرج من إطلاقه ،
 إذ إن " المعاني نفسها إذ تعلق في الذهن ، وتقر في رحم اللاشعور تتلاقح وتولد كائناً جديداً
 يأخذ من كل بعض خصائصه ، فما نراه من تشابه بين المعاني السابقة واللاحقة
 لا يعني أن المولود الجديد يلحق بغير من أدعاه ، أو ولد على فراشه ، بل هو له وإن لاحت
 عليه شمائل غير أبيه ، إذ أن سنة تلاقح المعاني في الذهن تقضي بهذا التشابه والاختلاف " ⁽²⁾ .
 لهذا نراه يتخرج من إطلاق القول في أخذ شاعر من شاعر وسرقة بيت من بيت ، وغاية ما
 يبيح لنفسه أن يقول : " سبق إلى هذا المعنى ، أو كأنه نظر إلى هذا المعنى ،
 أو لمح بهذا المعنى ذلك المعنى " ⁽³⁾ . ويقول وهو يستعرض المعاني الواردة في مدح الشيب
 وذمه : " وهذه المعاني قد تتشعب وتتركب وتمتزج ، فيتولد منها من المعاني ما لا ينحصر ولا
 ينضب ، بحسب قوة طباع الشاعر وصحة قريحته وغريزته " ⁽⁴⁾ . ويقول : " وليس 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 تقدم الآخر إليه ،
 وإنما الإنصاف أن يقال : هذا المعنى نظير هذا المعنى ويشبهه ويوافقه ، فأما أخذه وسرقته مما
 لا سبيل إلى العلم به ، لأنهما قد يتواردان على ما ذكرناه ، ولم يسمع أحدهما بكلام الآخر ،

(1) ينظر : أدب المرتضى : 188 .

(2) م . ن : 199 .

(3) م . ن : 199 .

(4) طيف الخيال ، الشريف المرتضى ، تح : حسين الصيرفي ، القاهرة ، 1962 : 16 .

وربما سمعه ففسيه وذهب عنه ، ثم اتفق له مثله من غير قصد فلا يقال : أخذه وسرقه" (1) . وعلى وفق ذلك ، فهو يذهب إلى تحريم القول بالأخذ والسرقة (2) ويجب ألا يُحكم لمعنى من المعاني بالسبق والتفرد لأنه لا يأمن أن يكون هذا المعنى قد ورد في شعر لم يبلغ الناقد " فإن الخواطر لا تضبط ولا تحصر ومن ذا الذي يحيط علماً بكل ما قيل وستر وذكر " (3) ، مشيراً إلى أن المعاني لا تؤخذ ولا تسرق " (4)

وتأسيساً على موقفه هذا من السرقات ، يؤخذ الأمدي في دعواه أن أبا تمام أخذ قوله : (5)

عادك الزور ليلة الرمل من رمل
نم فما زارك الخيال ولكنك
بين الحمى وبين المطال
بالفكر زمرت طيف الخيال

من قول جرّان العود (6) :

سقياً لزورك من زور أتك به
حديث نفسك عنه وهو مشغول

لأن " معنى (وهو مشغول) أي أنه لم يزرك على الحقيقة ، فبنى أبو تمام من هذا قوله (ما زارك الخيال) ، وبنى من قوله (أتاك به حديث نفسك) قوله (ولكنك بالفكر زمرت طيف الخيال) فالمعنى كله لجرّان العود ، وإنما غير أبو تمام لفظه " (7) .

قال الشريف المرتضى : " وما كان عندي أن مثله يذهب عليه ما قصده أبو تمام مع وضوحه . ومعنى (وهو مشغول عنك) لا تحضر بباله ولا تحدثه نفسه بك كما تحدث نفسك به ولا يفارقك ذكره " (8) . فهو لا يرى بهذا لا أخذاً ولا سرقة .

(1) الشهاب في الشيب والشباب ضمن رسائل المرتضى : 151 / 4 .

(2) ينظر : تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 369 .

(3) طيف الخيال : 89 .

(4) تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 369 .

(5) ديوان أبي تمام : تقديم وشرح ، محيي الدين صبحي ، دار صادر ، ط1 ، بيروت ، 1997 : 449/2 .

(6) ديوان جرّان العود النميري ، تح : نوري حمودي القيسي ، دار الرشيد ، بغداد ، 1982 : 100 .

(7) أدب المرتضى : 198 ، وينظر : الموازنة بين شعر أبي تمام والبحثري والأمدي ، تح : احمد صقر ، دار

المعارف ، مصر ، 1961 : 59/1 - 60 .

(8) طيف الخيال : 33 .

أما موازناته وأراؤه النقدية التي بثها في أثنائها فيمكن تبينها ومتابعتها في كتابيه: (الشهاب في الشيب والشباب) ، وقد جمع فيه موازنا خير ما قيل في الشيب والشباب وبخاصة ما كان في شعر البحتري وأبي تمام وابن الرومي وأخيه الرضي وما نظمه هو في ذلك . وكتابه الآخر : (طيف الخيال) ، وقد جرى التأليف فيه على غرار ما جرى في الأول. على أن ما جاء في كتابه (الأمالي) وحده كاف لتصوير ما حفظ ووعى من شعر جاء على أكثره بالموازنة والتعقيب⁽¹⁾ .

لقد وازن الشريف المرتضى بين أبيات البحتري في الشيب⁽²⁾ .

وما أنس لآنس عهد الشباب	و"علوة" إذ غير ثني بالكبر
كواكب شيب علقن الصبا	فقللن من حسنه ما كثر
فإني وجدت فلا تكذبين	سواد الهوى في بياض الشعر
ولابد من ترك أحدي اثنتين	إما الشباب وإما العمر

وبين قوله (قول المرتضى)⁽³⁾ :

والشيب إن فكرت نعيمه مورد	لابد يومرده الفتى إن عُمرا
يبض بعد سواده الشعر الذي	إن لم ينزهه الشيب وافاه الثرى

ففضل قوله على قول البحتري ، " لأن بيت البحتري لم تطرد القسمة فيه بوضوح كما أطردت في بيتيه ، ذلك ، لأن كلمة (إما) تكررت في بيت البحتري فاقتضت الفرق بين مدخوليها ، في حين أن الإنسان متى ترك العمر ترك الشباب أيضا فلا وجه للتفضيل بـ(إما) . أما بيتاه فصحيحا القسمة ، لأن من عُمّر شباب لا محالة والشعر الأسود رهن بالشيب مع البقاء أو بالتراب عند الفناء . ولهذا السبب كانت أبياته في نظره أفضل من أبيات البحتري . ثم احتمل أن يُنقد بيته (والشيب....) بأنه غير صحيح القسمة لأن الناس من لا يشيب مع طول عمره ، فكيف تصح القسمة فأجاب⁽⁴⁾ : " إن القسمة صحيحة ، لأنه لا بد مع طول العمر من

(1) ينظر : الأمالي : 1/ 280 وما بعدها ، وينظر : 2/ 532 - 589 .

(2) ديوان البحتري : 1/ 99 .

(3) ديوان الشريف المرتضى : 2/ 34 .

(4) ينظر : أدب المرتضى : 206 .

الشيب، أو من ورود زمانه ، فإن زمانه إذا وفد فهو كالوافد الوارد" (1) .
ويبدو من المثال السابق لموازناته أنه " يقف من النصوص الشعرية موقفه من النصوص
القرآنية والمذاهب الكلامية - يطالبها بصحة الحكم واطراده واستيفاء وجوه القسمة واستقصائها " (2)

وقد وازن المرتضى بين أبيات الفرزدق وأبيات نصيب في سليمان بن عبد الملك المشار
اليهما مع الخبر سابقا ، فقدم أبيات الفرزدق على أبيات نصيب، وكان معياره في ذلك (الجزالة
والرصانة) (3) من وجهة نظره كناقذ ، في حين أن سليمان قدّم أبيات نصيب ، لأنها وقعت
موقعها منه وجاءت في حال تليق بها حيث وافقت الأحوال النفسية للمتلقى وناسب المقال المقام .
ولم تأت موازنات المرتضى اعتباطا دون أسس أو شروط ، وإنما وضع لموازناته شروطا
وحدودا ذكرها في مقدمة كتابه الشهاب في الشيب والشباب ، منها :

- 1- الموازنة بين الأقوال المتناظرة والمعاني المتشابهة .
 - 2- عدم الركون في الموازنة إلى التقليد والعصية .
 - 3- عدم جعل (الزمن والأصل) من المعايير التي يعتمد عليها في الموازنة .
 - 4- اتخاذ (الجزالة والفضل والإحسان) معايير يعتمد عليها في الموازنة .
- ولهذا وجدناه يتحدث في المقدمة عن التجويد في الشعر - على كثرته - الذي يذكر الشيب ،
معلنا عن شروطه ، فيقول : " وأما الإحسان والتجويد مع هذا الإكثار الذي قد زاد على الكثيرين
في أوصاف الشيب مما يخرج الاختيار ويبرزه الاعتبار ، ويشهد بتقدم فيه أو تأخر ، ضم قول
إلى نظيره ، ومعنى إلى عديله ، واطراح التقليد والعصية ، وتفضيل ما فضله السبك والنقد من
غير احتشام لحق يصدع به وباطل يكشف عنه ولا محابة لمتقدم بالزمان على متأخر ، فما
المتقدم إلا من قدّمه إحسانه لا زمانه وفضله لا أصله .
وقد قلت في بعض ما نظمته : والسبق للإحسان لا الأزمان " (4) .
فالمقياس هنا ليس في القدم بذاته كما إنه ليس في الحداثة بذاتها ، ومن هذا المنظور
يتلاقى عنده القديم والحديث والفضل فيهما يعود إلى الإحسان وفضله لا الأزمان والأصول
من جانب، ومن جانب آخر يعود إلى حسن السبك والصياغة والتركيب، لا غيا التمايز الزمني
والطبعي على السواء (5)

وإذا كان الشريف المرتضى قد وقف موقفاً متساهلاً من السرقات الشعرية فإنه لم يقف
الموقف ذاته من المعاني ، فقد أتى على القصيدة المذهبة للسيد الحميري (6) ،
فتحدث عن معاني أبياتها وشرح أغراضها شرحاً لغوياً أدبياً موضحاً جملة ما في القصيدة
من أغراض . وكان إذا فسّر بيتاً من الشعر قلبه على ما يحتمله من وجوه وكان كثيراً ما
يتعقب الأمدي ، ويؤاخذ على تفسير أبيات من شعر بعض الشعراء . فمن مأخذه الموفقة

(1) ينظر : الشهاب في الشيب والشباب ضمن رسائل المرتضى : 4 / 53 .

(2) أدب المرتضى : 206 .

(3) ينظر : آمالي المرتضى : 1 / 45 .

(1) الشهاب في الشيب والشباب ضمن رسائل المرتضى : 4 / 144 .

(2) ينظر : الخطاب النقدي عند المعتزلة : 310 .

(3) ينظر : ديوان السيد الحميري : 34-44 .

مأخذه على الأمدي حين تعرض لقول البحري (1) :

وأخوال الغينة تاجر في لمة يشري جديد بياضها بسواد

وقد نزل في معنى (يشري) ، لأن الأمدي قال : " معنى (يشري) : يبيع ، وأراد أن الغبين من باع بياضه بالسواد ، وأراد بالسواد الخضاب ، فكأنه ذم الخضاب ، والأمر بخلاف ما ذكره ، ومال الخضاب ذكر ، ولا ههنا موضع للكناية عنه ، ومعنى (يشري) ههنا : يبتاع ، لأن قولهم : شريت ، يستعمل في البائع والمبتاع جميعاً . وهذا من الأضداد ، نص أهل اللغة على هذا ، فكأنه شهد بالغبن لمن يبتاع الشيب بالشباب ويتعوض عنه به . وإنما ذهب على الأمدي أن لفظة (يشري) تقع على الأمرين المتضادين " (2) .

ومما يلاحظ على الشريف المرتضى في نقده المعاني ، أنه مولع " بكثرة التخريج والتأويل وادعاء إمكان أن يُراد بتعبير ما جملة معان وأن يؤدي إلى جملة أغراض ، لا مانع من الأخذ بأحدها " (3) وقد التزم ذلك وعمل به تحت تأثير من عمله الفقهي أو عمله الكلامي وطبقه على عمله الأدبي في نقده المعاني (4) ، لذا يقول : " وليس يجب أن يستبعد حمل الكلام على بعض ما يحتمله إذا كان له شاهد من اللغة وكلام العرب ، لأن الواجب على من يتعاطى تفسير غريب الكلام أو الشعر أن يذكر كل ما يحتمله من وجوه المعاني ، فيجوز أن يكون أراد المخاطب كل واحد منها منفرداً ، وليس عليه العلم بمراده بعينه " (5) ، أي أن النص الشعري ، عنده ، نص احتمالي ، فهو يحتمل تعدد القراءات . وعلى وفق ذلك فسّر قول أبي نواس (6) :

(4) ديوان البحري ، دار صادر ، بيروت ، ط 1 ، إصدار جديد ، 2000 : 163/1 .

(1) الشهاب في الشيب والشباب : 169/4 .

(2) أدب المرتضى : 200 .

(3) ينظر : م.ن : 200 .

(4) أمالي المرتضى : 19/1 . وينظر : أدب المرتضى : 203 .

(5) ديوان أبي نواس : 413 .

ظلّت حميماً الكأس تشظنا
 في مجلس ضحك السرور به
 حتّى تهتك بيتنا الستر
 عن ناجذيه وحلت الخمر

بقوله : " أما قوله (حَلَّت الخمر) فيحتمل أن يريد أن ما وصفه من طيب الموضع ، وتكامل السرور به وحضور المأمول فيه صار مقتضياً لشرب الخمر ، وملجئاً إلى تناولها ورافعاً للحرص فيها على مذهب الشعراء في المبالغة ، وتكون فائدة وصفها بأنها (حَلَّت) ، المبالغة في وصف الحال بالحسن والطيب . فيحتمل أن يكون عقد على نفسه ألاّ يتناول الخمر بعد الاجتماع مع محبوبته ، وكان الاجتماع معه مخرجاً له عن يمينه على مذهب العرب في تحريم الخمر على نفوسهم ، إلى أن يأخذوا بثأرهم . ويجري ذلك مجرى قول الشنفرى⁽¹⁾ :

حَلَّتْ الْخَمْرُ وَكَانَتْ حَرَامًا

وبلأَيِّ مَا أَلْمَتَ تَحُلُّ
ويحتمل أن يريد بـ(حَلَّيْنِ) نزلت وأقامت من الحلول الذي هو المقام لا مَن (الحلال)

فكأنه وصف بلوغ آرائه ، وحضور فنونه لذاته ، وأنها تكاملت بحلول الخمر التي فيها جميع اللذات . وقد قيل : إنه أراد استحللنا الخمر لسكرنا وفقدنا العقول التي كنا نمتنع لها من الحرام ، والوجه المتقدم أشبه وأقرب إلى الصواب⁽²⁾.

وفي ضوء ذلك يبدو أن تخرج المرتضى الديني وعمله الفقهي أملى عليه الاحتراز والحيطة في كل ماله وجوه واحتمالات (3). وأن " كلام القوم مبني على التجوّز والتوسّع 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"(4)، وهو بذلك ينفي التقرير المباشر (5)، فالشعر " إنما يحمّد فيه الإشارة والاختصار والإيماء إلى الأغراض وحذف فضول القول"(6): كقول ابن الرومي (7):

غدا الدهر ير مينى قند نوسهامه
وكان كرامى الليل يرمى ولا يرى

لشخصى وأخلق أن يصبن سواديا
فلما أضاء الشيب شخصى مرآيا

(6) ديوان الشنفرى ، تقديم : طلال حرب ، دار صادر ، ط1، بيروت ، 1996 : لم أجده في الديوان .

(1) أمالي المرتضى : 203-202/1 .

(2) ينظر : أدب المرتضى : 204 .

(3) أمالي المرتضى : 13/4 .

(4) ينظر : الخطاب النقدي عند المعتزلة : 200 .

(5) الشهاب في الشيب والشباب ضمن رسائل المرتضى : 195/4 .

(6) ديوان ابن الرومي ، تح : حسين نصار ، دار الكتب ، 1973 : 161/2 .

فعلق قائلاً : " لقد أحسن في البيت الأخير كل الإحسان لأن المعنى الذي قصده تكامل فيه " (1). ومن ذلك يشير الشريف المرتضى " إلى الخاصية النوعية للغة الشعر التي تتجاوز المماثلة في المحاكاة " (2) ، ولهذا قارن بين لغة الشعر ولغة الفلسفة والمنطق ، أي أن الفيلسوف والمنطقي يتعاملان مع لغتهما تعاملًا منطقيًا ، أما الشاعر فلا يجب أن " يؤخذ عليه في كلامه التحقيق والتحديد ، فإن ذلك متى اعتبر في الشعر بطل جميعه " (3)

وهكذا نلقاه يتحدث عن الشيب ويفرع فيه المعاني مدحاً وذمًا ، فيقول : "واعلم أن الشيب قد يمدح ويذم على الجملة ، ثم يتنوع مدحه إلى فنون ، فيمدح بأن فيه الجلالة والوقار والتجارب والحنكة ، وأنه يصرف عن الفواحش ويصد عن القبائح ، ويعظ من نزل به فيقلل إلى الهوى طمأحه وفي الغي جمأحه ، وأن العمر فيه أطول ، والمهل معه أفسح ، وأن لونه أنصع الألوان وأشرفها ، وما جرى مجرى ما ذكرناه فالتركيب منه كثير . ومن يذمه بأنه رائد الموت ونذيره ، وأنه يوهن القوة ويضعف المنّة ويُطمع في صاحبه ، وأن النساء يصدرن عنه ، ويُعين به ، وينفرن عن جهته . وربما شكي منه لنزوله في غير زمانه ، ووفوده قبل إبانته ، وأنه بذلك ظالم جائر " (4) .

وقد اتخذ المرتضى من الشيب موضوعاً مستقلاً للقول يحرص على استيفاء القول فيه . ولعل الباعث على الاستزادة منه ملاءمته لمقامه الشريف . فليس في معانيه ما يخرج عن وقاره أو يسوقه على تجاوز طوره . وأما مدح الشيب أو ذمه فلا يخرج عن معاني رجل الدين والمتكلم الذي يفرع القول في الأصل الواحد ويشعبه ، بل هو من الوعظ والإرشاد الديني الذي يحسن بمثله أن يوليه العناية والتردد بين الناس . وإن الإكثار منه كان بهذا الباعث المشبع لموليه ونزعته الدينية . (5)

وخلاصة القول ، أنه بحكم تمكنه من اللغة وأساليبيها ، و توافره على ثقافات وعلوم متنوعة ، " عاد من أقدر ناقد عصره على التصرف في النص والتحكم في بواطنه وخفاياه وبلوغ أقصى

(7) الشهاب في الشيب والشباب ضمن رسائل المرتضى : 195/4 .

(8) الخطاب النقدي عند المعتزلة : 336 .

(9) أمالي المرتضى : 13/4 .

(1) الشهاب في الشيب والشباب ضمن رسائل المرتضى : 145/4 .

(2) ينظر : أدب المرتضى : 247 .

ما يحتمله من دلالات " (1) .

أما معياره في نقد المعاني ، فكان في كثير منها معيار (البداءة)⁽²⁾ فهو حين يتعرض لأبيات أبي نواس (3) :

كان الشاب مطية الجهل ومحسن الضحكات والهزل

يقول فيها : "وعلى هذا الكلام طلاوة ومسحة من أعرابي ليست لغيره " (4) .

أو يقول في أبيات لأخيه الشريف الرضي : "وهذه أبيات ناصعة رائقة عليها مسحة من أعرابية وعبة من بدوية " (5) .

ويعتمد الشريف المرتضى (الطبع والجزالة) معيارين في تقويم المعنى الشعري واستحسانه ، ولذلك فهو يستحسن قصيدة أبي نواس التي مطلعها (6) :

يامنة أمته السكـر ما ينقضي مني لها الشكر

لأن الشاعر في هذه القصيدة " قد نسب في أولها ، ثم وصف الناقد بأحسن وصف ، ثم مدح الرجل الذي قصد مدحه واقتضاه حاجته كل ذلك بطبع يتدفق ، ورونق يترقرق ، وسهولة مع جزالة " (7) .

أما من حيث تشكيل الصور أو التصوير الشعري وموقف الشريف المرتضى منه ، فقد عاب النقاد على امرئ القيس أن يصف ذيل فرسه بالطول في قوله (8) :

لها ذنب مثل ذيل العروس تسد بها فرجها من دبر

لأن الشاعر " جافى ما هو كائن في الواقع ، وما يشتمل عليه هذا الواقع من قيم " (9) ، لكننا نلتقي الشريف المرتضى وهو ينفي أن تكون العلاقة بين ذنب الفرس وطول ذيل العروس

(3) ينظر : م . ن : 212 .

(4) ينظر : تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 364 .

(5) ديوان أبي نواس : 234 .

(6) أمالي المرتضى : 65 / 3 .

(1) طيف الخيال : 97 .

(2) ديوان أبي نواس : 412 .

(3) أمالي المرتضى : 202 / 1 .

(4) ديوان امرئ القيس : 164 .

(5) الخطاب النقدي عند المعتزلة : 316 .

علاقة مقارنه يعتمدها التشبيه ، وإنما يرجع ذلك إلى لون من المبالغة ، لام امرأ القيس - بحسب ما يراه المرتضى - " أراد السبوغ والكثرة والكثافة " (1) ليخرج من المماثلة والمطابقة الحرفية للواقع ، لأن الشاعر " لا يجب أن يؤخذ عليه في كلامه التحقيق والتحديد ، فإن ذلك متى اعتبر في الشعر بطل جميعه " (2) .

وفي ضوء ذلك لا يرجح التصوير لدى الشريف المرتضى إلى مماثلة الواقع بما هو عليه ، وإنما تتفاعل لديه عناصر مختلفة ، يمثل الواقع أحدهما ، وتمثل المبالغة - وصولاً إلى المثل الأعلى - عنصراً آخر عنده - والمبالغة هذه ، هي التي دفعت امرأ القيس إلى وصف ذنب فرسه بهذا الوصف ليستدل على السبوغ والكثرة والكثافة . وأرجع الشريف المرتضى تصوره هــذا بـعد أن اسـتبدل بعـجز البـيـت (تسد بها فرجها من دبر) ، إلى مذهب العرب ، لأن المبالغة عندهم " أن تجري على الشيء الوصف الذي قد كان يستحقه ، وقرب منه الغرب الشديد " (3) ، ومن الأمثلة على المبالغة في التشبيه ، أن شبهوا " الكفل بالكثيب وبالدهص وبالتل ، ويشبهون الخصر بوسط الزنبور ، وبمدار حلقة الخاتم ، ويعدون هذا في غاية المدح وأحسن الوصف ، " (4) . ويقصد الشريف المرتضى من المبالغة في التشبيه " الكمال في الجمال " (5) فلا تحمل التشبيهات عنده " على ظواهرها تحديداً وتحقيقاً ، بل ليفهم من الغاية المحمودة والنهاية المستحسنة وترك ما وراء ذلك ، فانا نفهم من قولهم خصرها كخصر الزنبور أنه في نهاية الدقة المستحسنة في البشر ، ومن قولهم : كفلها كالكثيب ، أي أنها في نهاية الوثارة المحمودة والمطلوبة ، إلا أنه كالتل على التحقيق " (6)

بقي أن نشير إلى موقف المرتضى من بعض الأغراض الشعرية. إذ أنه نظم في أغلب الأغراض الشعرية إلا أنه امتنع عن الهجو الفاحش تكرماً ، وعن وصف الخمر تأثماً ، ولذا خلا شعره من جملة الموضوعات الوصفية التي تناولها الشعر العباسي آنذاك ، فالخمرة بأنواعها وآلاتها وندمانها وسقاتها لم تظفر من شعره بنصيب . والغناء بطرائقه وآلاته لم يجد

(6) أمالي المرتضى : 12/4 .

(7) م . ن : 13/4 .

(1) أمالي المرتضى : 12/4 .

(2) م . ن : 13/4 .

(3) الخطاب النقدي عند المعتزلة : 318 .

(4) أمالي المرتضى : 13/4 .

في أذن المرتضى ما يحرك لسانه أو يبعث به إلى القول فيه ، والجواري والغلمان والقيان لم يهجن فيه شجنا ولم يسحرن لباء، والقصور والحدائق والرياض وأطاييب الطعوم ونوافح الطيب خلا منها شعره أيضا .

ولا شك أن بواعث المرتضى إلى الزهد عن تناول هذه الموضوعات - وهي في تناول يده - هو التحرج والتأثم والتزمت أو الترفع بنفسه وبمقامه الاجتماعي عن التدني إليها . فليس لمن يشغل مقامه الديني والاجتماعي أن ينحدر إلى وصف الدنيا وزخرفها إلا بما يزهد فيها⁽¹⁾.

وانطلاقاً من موقفه هذا وجدناه يصف طاق كسرى بقصيدة أولها⁽²⁾:

قد رأينا الإيوان إيوان كسرى
فرأينا كالطود طولاً وعرضاً
مقتصر على وصف الأثر نفسه ، ووصف بناته ومشيديه دون الإشارة إلى التماثيل والصور والقيان والغانيات التي وصفها البحري في تحرر وانطلاق⁽³⁾.

لقد أولى المرتضى وصف الطيف اهتماماً بالغاً وولع به ولعاً شديداً حتى ألف فيه كتاباً سماه "طيف الخيال". وكان في وصفه للطيف متحرراً على خلاف عادته في موضوع الغزل حيث كان متحفظاً متورعاً فيه. وقد علل المرتضى ذلك قائلاً: "إنه لقاء واجتماع لا يشعر الرقباء بهما، ولا يخشى منع منهما، ولا اطلاع عليهما، والتهمة لهما زائلة، والريبة عنهما عادلة، وإنه تمتع وتلذذ لا يتعلق بهما تحريم، ولا يدنوا إليهما تأثيم، ولا عيب فيهما ولا عار"⁽⁴⁾. ومن أمثلة ذلك قوله⁽⁵⁾:

(5) ينظر : أدب المرتضى : 238 .

(1) ديوان الشريف المرتضى : 160/2.

(2) ينظر : ديوان البحري : 190/1.

(3) طيف الخيال : 115.

(4) من : 77.

ونحن جميعاً هاجعون على غمر
وأمرحنا بين الرمال وما يدري
ولماعة القطرين مناعة القطر
كأننا تروينا العتيق من الخمر
وأفرشه ما بين سحري نحري
إلى مضجعي حتى التقينا على قدم

أمنك سرى طيف وقد كاد لا يسري
تعجبت منه كيف أمر كائنا
وكيف امتدى والقاع بيني وبينه
وبات ضجيعا لي ونحن من الكرى
أضمه عليه ساعدي إلى الحشا
تمنيته والليل سار بشخصه

فالتحرر والانطلاق في الأبيات واضح - دون شك - بلا تخرج أو خشية ،
وما كان المرتضى أن يقدم على مثل هذا الوصف لولا صدوره عن فتوى قال بها الشافعي
ووافقه عليها ، وهي جواز التغزل والتشبيب بامرأة لم يسمها الشاعر (1) ،
أي أن تكون وهمية خيالية غير معينة .

ابن حزم الأندلسي (ت463هـ):

حاول ابن حزم أن يحد الشعر بقوله : " الشعر نوع من أنواع الكلام ولكل كلام تأليف ما" (2)، غير
أنه لم يعط تعريفا واضحا وشاملا للشعر ، ويكتفي ببيان ماهيته ومزيتة التي يمتاز بها عن غيره
من الكلام . فالشعر عنده نوع من أنواع الكلام ، وبالتالي فهو من جنسه ،
يمتاز عنه بطريقة تأليفه المخصوصة . وهذا يذكرنا بقول الرسول ﷺ - كما مر معنا في
الفصل الأول - من أن الشعر كلام مؤلف .

والشعر عند ابن حزم ثلاثة أنواع : المطبوع والمصنوع وزاد عليهما نوعاً ثالثاً أسماه
شعر البراعة . فالمطبوع ما أشبه المنثور في تأليفه وسهولته ولا تكلف فيه كشعر جرير وأبي
نواس . والمصنوع ما جمع بين الاستعارة والتحليق على المعاني ، كشعر زهير وأبي تمام .
وشعر البراعة ما اشتمل على التصرف في المعاني الدقيقة البعيدة والإكثار مما لا عهد للناس
بالقول فيه وإصابة التشبيه وتحسين المعنى اللطيف ، كشعر امرئ القيس وابن الرومي (3).

(5) ينظر : الأم : 207/5 .

(1) الإحكام في أصول الأحكام ، ابن حزم ، تح : أحمد محمد شاكر - مطبعة العاصمة : 97 / 1 .

(2) ينظر : تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 486 .

وقد أخرج ابن حزم الحکم والمواظ ومدح النبي ﷺ عن الشعر لأنها تقوم على الصدق ، ويأخذ برأي من يقول : أحسن الشعر أكذبه. والصدق - بحسب ما يراه - لا يمكن أن يكون شعرا ، بل عنده الشعر كذب كله ، حتى إذا تحرى الشاعر الصدق فقال :

" الليل ليل والنهار نهار والبغل بغل والحمار حمار
والديك ديك والحمامة مثله وكلاهما طير له متقار
عرض نفسه للسخرية والهزاء به ، لكنه إذا كذب وأغرق جمل وملح" (1).

غير أن ابن حزم في كلامه هذا يقف موقفا مخالفا لموقف رسول الله، الذي يرى أن " من الشعر لحكمه، أو لحكما" (2). فينفي الحكمة عن الشعر مستشهدا بشعر - ربما من تأليفه - يدعو بحد ذاته إلى الإضحاك والسخرية ، منطلقا في موقفه هذا من فهمه لآية الشعراء (3) والآية التي تنفي الشعر عن الرسول (4)، الى هدف تربوي ديني لا إلى هدف فني (5). فأية الشعراء - كما يراها - مصداق للكذب والإغراق في الشعر، أما الاستثناء فيها فيختص بما يخرج عن حد الشعر كالمواظ والحكم ومدح النبي (6).

ويحرم ابن حزم التفرغ للشعر عملا بحديث رسول الله : " لئن يمتلئ جوف أحدكم قيحا حتى يريه خير له من أن يمتلئ شعرا " (7). فيرى أن " رواية الشعر حلال باستنشاد النبي ﷺ للأشعار وسماعه إياها . وأما رواية ما هجي به ﷺ فحرام سماعه وقراءته وكتابته وحفظه بقول الله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُذَوَّارَ سُولَ اللَّهِ ﴾ (8) فلما جاء النهي عن امتلاء الجوف من الشعر كان ذلك مخرجا لكثير منه من جملة كل المباح، وبقي ما دون الامتلاء مما سوى هجو النبي ﷺ على الإباحة" (9). وحدث الامتلاء عنده هو " ألا يكون للإنسان علم إلا الشعر فقط" (1) وحدث ما

(3) التقريب لحد المنطق والمدخل اليه ، ابن حزم ، تح : إحسان عباس ، بيروت ، 1959 : 206 .

(4) مسند أحمد : 1/ 269 .

(5) الشعراء : 227 - 244 .

(1) يس : 69 .

(2) ينظر : نظريات الشعر عند العرب : 168 .

(3) ينظر : تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 9487 .

(4) صحيح البخاري : 109 .

(5) الأحزاب : 53 .

(6) الإحكام في أصول الأحكام : 7 / 893 .

دون الامتلاء هو "أن يعلم من العلم ما يلزمه ويروي مع ذلك من الشعر ما شاء" (2). و يكره الاستكثار منه، ولا بأس ببعضه فهو ليس حراماً عنده ، ويستحب الأخذ منه بنصيب أسوة برسول الله الذي سمع الشعر وأعجب بالحكمة أو الحكم فيه . لكنه يشترط في ذلك (الحق) معياراً لقبوله سواء أكان حكمة أم زاهداً أم عتاباً أم رسالة أم رثاء أم مدحاً ، وذلك لما سأل بعض تلامذته عن القدر الصالح للمرء من العلوم تحدث عن الشعر فقال: "وأما علم الشعر فإنه على ثلاثة أقسام: أحدها أن لا يكون للإنسان علم غيره، فهذا حرام، يبين ذلك قوله ﷺ: (لئن يمتلئ جوف أحدكم قيحاً حتى يريه خير له من أن يمتلئ شعراً). والثاني الاستكثار منه، فلسنا نحبه وليس بحرام، ولا يآثم المستكثر منه إذا ضرب في علم دينه بنصيب ولكن الاشتغال بغيره أفضل، والثالث الأخذ منه بنصيب فهذا نحبه ونحض عليه لأن النبي ﷺ قد أستنشد الشعر، وأنشد حسان على منبره ﷺ ، وقال ﷺ: (إن من الشعر لحكماً) وفيه عون على الاستشهاد في النحو واللغة، فهذا المقدار هو الذي يجب الاقتصار عليه من رواية الشعر ، وفي هذا كفاية وحسنا الله ونعم الوكيل وأما من قال الشعر في الحكمة فقد أحسن وأجر . وأما من قال معاتبا لصديقه ومراسلاً له ورثياً من مات من إخوانه بما ليس باطلاً، ومادحا لمن استحق الحمد بالحق فليس بآثم ولا يكره ذلك ، وأما من قال هاجياً لمسلم ومادحا بالكذب ومشبها بحرم المسلمين فهو فاسق" (3). وهكذا نراه يرمي بالفجور من لا يخضع قوله (للحق) بوصفه معياراً ، كهجو المسلم والمدح بالكذب ، والتشبيب ، بحرم المسلمين .

وحين يتحدث عن تربية الشبان تربية خلقية ، ينهى عن كل أنواع الشعر ولم يبق إلا المواعظ والحكم وما فيه ذكر الخير. نهى عن الغزل لأنه يحث على الصباية ويدعو الى الفتنة ويحض على الفتوة ويصرف النفس إلى الخلاعة واللذات وتسهل الانهماك في الشطارة والفسق . ونهى عن الشعر المقول في الصعاليك وذكر الحروب لأنها تثير النفوس وتهيج الطبيعة وتسهل على المرء موارد التلف في غير حق . ونهى عن شعر التغرّب وصفات المفاوز والبيد لأنها تسهل التحوّل والتغرّب . ونهى عن الهجاء فهو أفسد أنواع الشعر لأنه يهون على المرء كونه في حالة السفلة . وأما المدح والرثاء فهما من المباح المكروه ؛ من

(7) م . ن : 7 / 893 .

(8) م . ن : 7 / 893 .

(1) الرد على ابن النغريلة اليهودي ، ابن حزم ، تح : إحسان عباس ، القاهرة ، 1960 : 162 .

المباح لانه قد تذكر فيها الفضائل ويتم التذكير بالموت ، ومن المكروه لأن الكذب يلفهما بردائه ، ولا خير في الكذب⁽¹⁾ .

ويبدو ابن حزم كمن يناقض نفسه ، فمرة يخرج الحكم والمواظ من الشعر لأنها تتوافر على الصدق ، والصدق عنده ، لا يناسب طبيعة الشعر التي تقوم على الكذب ، ومرة أخرى يلتزم نص الحديث النبوي الشريف ، الذي يدعوا إلى عدم التفرغ التام للشعر ، والاقتصار على ما هو حق دون ما هو باطل ، وينهى الشبان عن كل أنواع الشعر سوى المواظ والحكم وما فيه ذكر للخير . ومن هنا يخالف ما كان قرره أولاً من التماس الصدق ، الذي تنطوي عليه المواظ والحكم وشعر (الخير) لا يناسب طبيعة الشعر .

ولعل انقياد ابن حزم إلى المعنى الظاهري لأية الشعراء كان سبباً في تناقضه هذا " فهو حين يقرأ القرآن يدفع الشعراء بالكذب ، فإذا تذكر أن في الشعر حكماً ومواظ تتسم بالصدق أخرج هذه جميعاً من حيز الشعر"⁽²⁾ بمعنى أن الشعر كله كذب وما كان صادقاً كالحكم والمواظ فهي ليست من الشعر . و" حين يتذكر أن الرسول سمع الشعر واستنشدته ونسب الحكمة إليه ، يقبل الشعر امتثالاً للرسول ، لكنه لا يرض منه إلا عن الصادق انسجاماً مع هدفه التربوي الديني . ناسياً أنه نفى الصدق كله عن الشعر من قبل"⁽³⁾ .

إجمالاً يبدو لنا ابن حزم بوصفه أصولياً ، أنه يقر الشعر ما دام يحث على الفضيلة ، وينكره ما دام مبايناً للقواعد الدينية والخلقية أو يدعوا إلى الرذيلة . وهو بموقفه هذا ناقد أخلاقي " أقرب إلى المصلح الاجتماعي ذي النزعة الإفلاطونية {...} ولعله يكون قد تأثر بمكسويه وبإفلاطون مباشرة فطرد أكثر ضروب الشعر من منهجه التعليمي "⁽⁴⁾ .

وأخيراً لا بد من الالتفات إلى أن ابن حزم يعد الشعر علماً بقوله : " وأما علم الشعر فانه على ثلاثة أقسام "⁽⁵⁾ ويؤكد ذلك حين يعدد تلك الأقسام فيقول في قسمه الأول : " أن لا يكون للإنسان علم غيره "⁽⁶⁾ . إلا أنه لم يبين مفهومه لهذا العلم . وبما

(2) ينظر : رسائل ابن حزم ، ابن حزم تح : إحسان عباس ، القاهرة ، 1954 : 65 - 67 . وينظر : تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 487 .

(1) نظريات الشعر : 169 .

(2) م.ن : 169 .

(3) تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 488 .

(4) الرد على ابن النغيلة : 162 .

(5) م.ن : 162 .

أن ابن حزم عاش في النصف الأول من لقرن الخامس الهجري ، فإن العلم كان قد اكتسب مفهومات جديدة متأثرة بالأرسطية . وقد ذكر التوحيدي (ت بعد 421هـ) عدة تعريفات للعلم تشير إلى أنه معرفة الشيء أو اعتقاده أو إثباته على ما هو به ، ويذكر ، تعريفاً لمكسويه (ت بعد 421 هـ) يشير إلى أن العلم هو " إدراك صور الموجودات بما هي موجودات " (1) . ومثل هذه التعريفات - وإن لم تكن دقيقة - تضع حداً فاصلاً بين العلم والمعرفة . فمن الممكن أن يكون قد تبنى تلك التعريفات وأخذ عنها مفهومه للعلم ولا سيما وأنه أصولي يعنى بعلم الأصول ، وأن تبنيه لتلك التعريفات حملة أن يعد الشعر علماً .

بقي أن نشير إلى أن ابن حزم قد وزن بين شعراء الأندلس وشعراء المشرق ، فوضع الأجر الكلابي بموازاة جرير والفرزدق ، ووضع أحمد بن دراج القسطلي بموازاة بشار والبحتري والمتنبي ، معتمداً معياري الفحولة والزمن " ونحن إذا ذكرنا أبا الأجر جعونه 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 دراج القسطلي لما تأخر عن شأو بشار وحبيب والمتنبي ، فكيف ولنا معه جعفر بن عثمان الحاجب وأحمد بن عبد الملك بن مروان وأغلب بن شعيب ومحمد بن شخيص وأحمد بن فرج وعبد الملك بن سعيد المرادي وكل هؤلاء فحل يهاب جانبه وحصان ممسوح الغرة " (2) .

واضح من النص أن ابن حزم اعتمد الفحولة معياراً في الموازنة التي تقوم على مبدأ الزمن (المعاصرة) ، ومعيار الفحولة عنده ، هو (مذهب الأوائل) وطريقتهم . ومن ذلك يستشف أنه يدعو إلى القديم وينتصر له ، وينبذ المحدث ولا يدعو له .

وإجمالاً فإن ابن حزم لم يخرج في موقفه من الشعر عن الناقد الأخلاقي الذي ينظر إلى الشعر من زاويته الأخلاقية التي تعنى بتربية النشئ تربية تقوم على القيم والمثل الإسلامية. وغايته كانت خالصة لنفع العباد والأخذ بالعلم على الوجه الأكمل والعمل الأتم ،

(6) الهوامل والشوامل ، أبو حيان التوحيدي ، نشر أحمد أمين وأحمد صقر ، القاهرة ، 1961 : 134-

(1) نفح الطيب ، المقرئ ، تح : إحسان عباس ، دار صادر ، طبعة جديدة ، بيروت ، 4..2 : 177-178 .

فالشعر ، عنده ، "صالح لكل شيء ، حتى لشرح المذهب الفقهي والتعاليم الأخلاقية" (1)، لذا يقول (2) :

منأي من الدنيا علوم أبها وأنشرها في كل بادٍ وحاضر
دعاء إلى القرآن والسنة التي تناسى رجال ذكرها في المحاضر
الغزالي (ت 505 هـ) :

عدّ الغزالي الشعر آفة من آفات اللسان كالسب والغيبة والنميمة والفحش. ويقول عن هذه الآفات أنها عشرون وهي: "الكلام فيما لا يعني، ثم فضول الكلام، ثم الخوض في الباطل، ثم المراء والمجادلة، ثم الخصومة، ثم التقعر في الكلام، ثم الفحش والسب، ثم اللعن، ثم الشعر، ثم المزاح، ثم السخرية والاستهزاء، ثم إفشاء سرّ الغير، ثم ذو اللسانين، ثم المدح، ثم الخطأ في فحوى الكلام، ثم سؤال العوام عما لا يبلغه فهمهم من صفات الله تعالى" (3).

ويفسر الغزالي تلك الآفات حتى يقول عن الشعر : " وأما الشعر فكلام حسنه حسن وقبحه قبيح، إلا أن التجرد له مذموم" (4). فالغزالي لا يختلف عن الشافعي في ما يراه من أن الشعر كلام لا يختلف عن الكلام العادي فهو من جنسه ، ومعياره (الحسن والقبح) . ويتساهل في الانقطاع للشعر والتفرغ له فيراه مذموما ، فيما لو قارناه بابن حزم ، الذي حرّم التفرغ له ، وكلاهما يستدل بالحديث المأثور "لئن يمتلئ جوف أحدكم قبحا حتى يريه خير له من أن يمتلئ شعرا" (5) .

والكلام عند الغزالي " وسيلة إلى المقاصد ، فكل مقصود محمود يمكن التوصل اليه بالصدق والكذب جميعا ، فالكذب فيه حرام ، وإن أمكن التوصل اليه بالكذب دون الصدق، فالكذب فيه مباح ، إن كان تحصيل ذلك المقصد مباحا، وواجبا إن كان المقصود واجبا " (6) .

(2) تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 484 .

(3) الأخلاق والسير في مداواة النفوس ، ابن حزم ، دار الآفاق الجديدة ، ط2 ، بيروت ، 1979 : 5 .

(1) آداب المتعلمين، الغزالي، تح : أحمد عبد الغفور عطا ، بيروت ، 1967 : 82 ، وينظر : روضة الطالبين وعمدة السالكين ، الغزالي ، صححها : محمد نجيب ، دار النهضة الحديثة ، بيروت : 121 .

(2) آداب المتعلمين : 82 .

(3) صحيح البخاري : 109 / 7 .

(4) إحياء علوم الدين ، الغزالي ، المكتبة التجارية الكبرى ، مصر : 73 / 3 .

ومقصود الشعر " المدح والذم والتشبيب وقد يدخله الكذب" (1). إلا أن " هجاء الكفار والتوسع في المدح فإنه وإن كان كذبا فإنه لا يلتحق في التحريم بالكذب ، كقول الشاعر :

ولولم يكن في كفه غير روحه لجاد بها فليثق الله سائله" (2)

فيراه الغزالي وصفا " بنهاية السخاء ، فإن لم يكن سجيا كان كاذبا وإن كان سخيا فالمبالغة من صفة الشعر فلا يقصد منه أن يعتقد صورته" (3). لذا فإن " إنشاء الشعر ونظمه ليس بحرام إذا لم يكن فيه مستكره " (4). لأن ذوق الشعر هبة من الله فـ" لو لم يُخلق لنا ذوق الشعر لأنكرنا تفرقة صاحب العروض بين الموزون وغير الموزون" (5).

ومن ذلك نستشف أمرين : الأول : ارتباط التعبير أيا كان شكله (بمضمون) ديني أخلاقي . والثاني ، إن الشعر لا ينظر إليه بذاته ، وإنما هو كلام ، ولما كان الكلام "وسيلة إلى المقاصد" فإن الشعر يقيم بمقاصده ، فهو حسن إن كانت مقاصده حسنة، وسيء قبيح إن كانت مقاصده سيئة قبيحة(6).

وبناء على ذلك فإن الشعر سلوك أو ممارسة بالقول تهدف إلى تهذيب الإنسان ، لذا يُعرّف الغزالي السلوك بأنه "تهذيب الأخلاق و الأعمال والمعارف" (7). والأدب " تأديب الظاهر والباطن ، فإذا تهذب ظاهر العبد وباطنه صار صوفيا، من ألزم نفسه آداب السنة نور الله قلبه بنور المعرفة ومن تأدب بآداب الصالحين فإنه يصلح لبساط الكرامة {...} ومن حرم الأدب حرم جوامع الخيرات" (8) ويصف النبي ﷺ أنه "مجمع الآداب ظاهرا وباطنا" (9).

ولما كان الشعر كالكلام لا ينظر إليه بذاته ، فإن القيمة ليست في ذات الشيء بل هي مضافة إليه . فالكذب مثلا ليس قبيحا في ذاته ، كذلك الصدق ليس حسنا في ذاته، ذلك أن

(5) آداب المتعلمين : 82 .

(6) م . ن : 82 .

(7) م . ن : 82 .

(8) م . ن : 82 .

(9) المستصفي في علم الأصول : الغزالي ، دار الكتب العلمية ، بيروت : 164/1 .

(1) ينظر : الثابت والمتحول : 58/1 .

(2) روضة الطالبين وعمدة السالكين ، الغزالي ، صححها: محمد نجيب ، دار النهضة الحديثة ، بيروت :

23 .

(3) م . ن : 17 - 19 .

(4) م . ن : 20 .

الكذب يمكن أن يكون حسنا حين يكون مفيدا (القصد منه حسنا)، وأن الصدق يمكن أن يكون على العكس، قبيحا إذا كان ضارا (القصد منه سيئا)، ومعيار ذلك هو الدين ⁽¹⁾. ويقول عن (المدح) بأن فيه ست آفات : أربع في المادح واثنان في الممدوح. " فأما التي في المادح - فالأولى أنه قد يفرط في المدح حتى ينتهي إلى الكذب . وثانيهما، أنه قد يدخله الرياء ، فإنه بالمدح مظهر للحب وقد لا يكون كذلك ، أو أنه قد لا يكون معتقدا لجميع ما يقوله فيصير به مرائيا منافقا . وثالثهما ، أنه قد يقول ما لا يتحققه فيكون كاذبا {....} ورابعهما ، أنه قد يُفرح الممدوح وهو ظالم أو فاسق، وذلك غير جائز ، لأن الله يغضب إذا مُدح الفاسق" ⁽²⁾.

وأما الممدوح فيضره من وجهين: "أحدهما ، أنه مُحدث فيه كبرا وعجبا وهما مهلكان . والثاني ، أنه إذا أثنى عليه بالخير فرح وفتن ورضى عن نفسه وقل تشمره لأمر آخرته" ⁽³⁾. ويبدو من هذا أن الغزالي نظر إلى المدح من زاوية أخلاقية، إذ أن المادح لا يعدو أن يكون كاذبا أو مرائيا أو منافقا، وأن الممدوح يصيبه الزهو والكبر أو الفتور عن أمور آخرته.

أما إذا سلم المدح من هذه الآفات الست ف" لم يكن به بأس، بل ربما كان مندوبا إليه" ⁽⁴⁾ . ويرى الغزالي أن الشعر (علم) كعلم (النحو واللغة) ، فيقول في رده على المغرورين من الفرق: " وفرقه أخرى اشتغلوا بعلم النحو واللغة والشعر وغريب اللغة " ⁽⁵⁾ . وعليه فالشعر في نظره (علم) شبيه بغيره من العلوم كالنحو واللغة . هو في نظره من العلوم غير الشرعية المباحة "فالعلوم التي ليست بشرعية تنقسم إلى ما هو محمود، وإلى ما هو مذموم ، وإلى ما هو مباح وأما المباح منه فالعلم بالأشعار التي لا سخف فيها" ⁽⁶⁾. وعليه فإن الشعر علم مباح مشروط بخلوه من السخف . ولما كان (الشعر) يعني (العلم) ⁽⁷⁾، والعلم يدخل في باب الصنائع ⁽¹⁾، فإن الغزالي لا يمكن أن يكون قد نظر إليه من

(5) ينظر : الثابت والمتحول : 58 / 1 .

(6) روضة الطالبين وعمدة السالكين : 123 .

(1) م . ن : 125 .

(2) روضة الطالبين وعمدة السالكين : 125 .

(3) الكشف والتبيين في غرور الخلق أجمعين ، الغزالي ، تقديم : جميل إبراهيم ، بغداد ، 1984 : 22 .

(4) آداب المتعلمين : 82 .

(5) ينظر : لسان العرب : مادة (شعر) .

هذا المعنى، فهو (أي الشعر) عنده ضرب من الصناعات.

وفي ضوء ما تقدم، يبدو أن الغزالي بوصفه أصولياً، قد أطلع على التراث العربي الشعري بتعمق واستيعاب، وخاصة الشعر الأخلاقي الذي كان يخدم غاياته في نشر العلوم على الناس، أو التأليف والتصنيف حيث كان يستشهد بالأبيات الشعرية في الحالات المناسبة (2).

وكان الغزالي يملك قابلية شعرية وقدرة على النظم في مواضيع صوفية في أعمها الأغلب، مشبعة بثقافات فلسفية، تصب في دراسة الوجود والنظر بنور العقل إلى الله، وعدم الاغترار بالحواس لأنها زائلة، وتطهير القلب من الكدر والدنس (3). لذا يقول في قصيدته التائية (4) :

ظهرت فلما أن بهرت تجلياً	بطنت بطوناً كاد يقضي بردتي
فأوقعت بين العقل والحسن عندما	خفيت خلفاً لا يزول بصلحة
إذا ما ادعى عقل وجودك مكر	على الحسن ما ينفيه قال له أثبت

مؤكداً النظر بنور العقل إلى الله متجاوزاً الحواس . ويقول في القصيدة نفسها (5) :

ومن أشرق أنوار مرآة عقله	على ظلمات الطبع منه تجلت
وثبت غرس العقل في القلب مشراً	لباغي الحيا استباح كل رذيلة

داعياً إلى تطهير القلب من الدنس . ويتحدث في قصيدة أخرى عن النفس الأمارة بالسوء التي تميل بالإنسان إلى ملاذ الدنيا وشهواتها و الانحدار إلى السوء ، فيقول: (6)

(6) ينظر : الفن ومذاهبه في الشعر العربي ، شوقي ضيف ، مصر ، 1965 : 13 .

(7) الدرر الغوالي من أشعار الإمام الغزالي ، تقديم : جميل إبراهيم ، ط1 ، بغداد ، 1985 : 7 .

(1) الدرر الغوالي : 8 .

(2) م . ن : 22 .

(3) الدرر الغوالي : 28 .

(4) م . ن : 16 .

لديّ نفس أحب أنعتها
فاسمع صفاتي لها لعلك أن
تسعى إلى الله وهو غايتها
أنزجرها وهي لي مخالفة
قد ظلمتني بسوء عشرتها

وهكذا يستمر في وصف هذه النفس فيقول : (1)

قليلة الشكر عند نعمتها
بطيئة السعي في مصالحها
بصيرة بالهوى وقتنته

ويقارن بين هذه النفس الموبوءة وبين النفس الطاهرة التقية النقية ، فيقول : (2)

كم بين نفسي وبين نفس قتي
علمها مرشدها وبصرها
إذا اشتتت شهوة يعودها
ومراضها بالصيام فاقمعت
ذاكرة للإله شاكرة
لله نفس امرئ موفقة

يتحدث عن مجاهدة النفس، فيقول : (3)

صرت مع النفس في محاربة
نحن كثرين في معاركة
وهي بجند الهوى مبارزتي
أصرعها تامة وتصرعني

لتعرفوا نعتها وأسماءها
فهم ذا اللب سر معناها
يا ويلها ما أضرم سعاها
كأنني لست من أوداها
ولم تدع لي تقوى ولا جاهها

ضعيفة الصبر عند بلواها
سرعة الجري في بلاياها
عمية عن أمور أخراها

طهرها بالتقى وتقاهها
ثم بقوت الحلال غداها
تخوف معبودها فسلاها
بالرغم من غيها ومغراها
مخلصة سرها ونجواها
أوت إلى ربها فأوها

تأمرني بالهوى وأنهاها
أدبر الصبر عند لقاءها
وأي صبر يطبق هيجاهها
لكن لها سبق حين ألقاهها

(5) م. ن : 17 .

(6) م. ن : 18 .

(1) الدرر الغوالي : 20 .

يتضح من الأمثلة السابقة أن الغزالي كان يجنح في شعره إلى (شعر المجاهدة الصوفية الذي يصف حالات التطهير النفسي التي يجتازها الصوفي" (1)، وهو ما اصطلح على تسميته بشعر "الطريق إلى الله" (2) .

ويتحدث الغزالي عن الصلة بينه وبين ربه، بحيث أذاب الحدود وكشف الحجب متوسلاً لذلك بالخلاص من أسر الجسد، وبلوغ درجة الفناء عبر طريق شاق من المجاهدات (3)، فيقول (4):

وإذا غبت عني كنت عندك حاضراً فيا باطناً ألقاه في كل ظاهر تشابهه إعلاني وسري وشهدي تجمعت الأضداد فيّ ولم يكن ملأت جهاتي الست منك فأنت لي فصرت إذا وجهت وجهي مصلياً فصار صيامي لي ونسكي وطاعتي وحولي طوافي واجب وخلاله إسـ	ومن عجب أن غيبتني فيك حضرتي ويا أولاً ما نزل آخر فكري وغيبني وسرتي في هواك وشهري بمستغرب لي في الهوى كل بدعة محيط وأيضاً أنت مركز نقطتي فرايض أوقاتي فنفسي كمبتي ونحري وتعريفي وحجي وعمرتي تلامي لركني وتقديسي وصفوسربرتي

وهكذا يتحدث الغزالي عن الفناء الصوفي والرياضات المؤدية إليه . إذ أن " الموجّد يجب عليه أن يفنى عن نفسه في الوحدة الإلهية إذا أراد أن يصل إلى مقام التوحيد " (5) . ويتحدث أيضاً عن عظمة الله وآثاره ودقة خلقه وعجائب قدرته ، فيقول (6) :

وجعل لعب العنكبوت لصيده الـ	ذباب شابكاً ليس إلا لخبرة

ويقول عن الحب الإلهي (7) :

(2) الشعر الصوفي : 227 .

(3) م . ن : 227 .

(4) م . ن : 206 .

(5) الدرر الغوالي : 52 .

(1) الشعر الصوفي : 221 .

(2) الدرر الغوالي : 50 .

(3) م . ن : 51 .

أمرى كل ذي سكر سيصحو من الهوى سواي فصحوي فيك علة سكرتي
وهكذا نجد أن الغزالي قد تحدث في شعره عن أحوال الوجد والتجلي التي يستشعرها الصوفي في باطنه إزاء الله ، وهو ما سمي بشعر " الرؤية الصوفية " (1) . وفي ضوء ما تقدم يمكن القول بأن الغزالي كان ينظر إلى الشعر من زاوية مضمونه ، إذ أن الأشعار التي مرت بنا تنطوي على مضمون صوفي تعبدي على حد ما يعتقده المتصوفة وقتذاك .

هذا من ناحية المضمون ، أما من الناحية الوظيفية ، فإنه - ومن خلال مضمونه الشعري - يبدو أنه كان قد أناط بشعره وظيفتين : إحداهما فكرية تعليمية دينية تسعى إلى معرفة السر الإلهي عن طريق الفناء والحلول ، لا عن طريق العقل ، لأن "العقل عند الصوفية غير قادر على معرفة السر الإلهي ، لأن الله لا يدرك إلا بعون منه " (2) ، إذ " أن الدليل على الله هو الله وحده ، وسبيل العقل عندهم سبيل العاقل في حاجته إلى الدليل ، لأنه محدث ، والمحدث لا يدل إلا على مثله " (3) ، ولأن " العقل عاجز ، والعاجز لا يدل إلا على عاجز مثله " (4) . وقد تستشف هذه الوظيفة (الفكرية التعليمية الدينية) بشكل جلي في قصيدته النونية التي يتحدث فيها عن الموت وعن خلاص الروح من الجسد ، فيقول : (5)

قل لإخواني رأوني ميتا	فكوني وراثي حزننا
أظنون بأنني ميتكم	ليس ذاك الميت والله أنا
أنا في الصور وهذا جسدي	كان بيتي وقميصي نرنا
أنا دم قد حواه صدف	كنت محونا ففقت المحنا
أنا عصفور وهذا قفصي	طرت فيه وبقي مرثنا
أحمد الله الذي خلصني	وبنى لي في المعالي سكنا
كنت قبل اليوم ميتا بكم	فحييت وخلعت الكفنا
وأنا اليوم أناجي ملأ	وأمرى الله جهرا علنا

(4) ينظر : الشعر الصوفي : 227 .

(1) الشعر الصوفي : 220 .

(2) التعرف لمذاهب أهل التصوف ، الكلا بازي ، مصر ، 196 : 63 .

(3) م . ن : 63 .

(4) الدرر الغوالي : 64 .

[.....]

لَا تَفْظَنُوا الْمَوْتَ مَوْتًا إِنَّهُ
لَا تَرَعَكُمْ هَجْمَةُ الْمَوْتِ فَمَا
وَحَدُوا فِي الزَّادِ جَهْدًا لَا تَنُوا
وَأَحْسَنُوا الظَّنَّ بِرَبِّ مَرَّاحِمِ

لِحَيَاةٍ وَهِيَ غَايَةُ الْمَنَّا
هُوَ إِلَّا ثِقْلَةٌ مِنْ هَاهُنَا
لَيْسَ بِالْعَاقِلِ مَنْ أَمِنَ وَنَا
شَاكِرٌ لِلسَّعْيِ وَأَتَوْا أَمْنًا

أما الوظيفة الأخرى فهي الوظيفة الأخلاقية ، إذ يتحدث من خلالها عن زوال الدنيا وباطلها وغرورها وضالة شأنها ، لذا وجدناه يؤثر العزلة وينبذ طيبات الحياة ، ويرى أن حياة التقشف والعزلة هي الحياة المثلى (1) ، لذا يقول : (2)

قَدْ كُنْتُ عَبْدًا لِلْهَوَى مَالِكِي
وَعَدْتُ بِالْعَزَلَةِ مُسْتَأْنَسًا
مَا فِي اخْتِلَاطِ النَّاسِ خَيْرٌ وَلَا
يَا لَأَتَمِّي فِي تَرْكِهِمْ جَاهِلًا

فَصُرْتُ حُرًّا وَالْهَوَى خَادِمِي
مِنْ شَرِّ أَوْلَادِ بَنِي آدَمِ
ذَوِ الْجَهْلِ بِالأَشْيَاءِ كَالْعَالِمِ
عَذَمِي مَنَقُوشٍ عَلَى خَاتَمِي

" فوجدوا نقش خاتمه : ﴿ وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ ﴾ (3) " (4) ويتحدث عن النفس فيقول : (5)

تَنْظُرُ فِي عَيْبِ غَيْرِهَا سَفْهًا
وَكَمْ عَيْبٍ لَهَا فَتَنْسَاهَا

[.....]

حَلِيفَةُ الْكِبَرِ وَالرِّبَاءِ فَقَدْ
عَظِيمَةُ الْمَدْحِ وَالثَّنَاءِ لِمَنْ
مُطِيلَةُ الذَّمِّ بِالْقِيَحِ لِمَنْ

أَفْسَدَهَا كِبَرُهَا وَأَطْفَاهَا
يَرْفَعُ مَقْدَامُهَا وَمُثَوَّاهَا
عَرَفَهَا قَدَمُهَا وَطَغْيَاهَا

[.....]

(1) ينظر : الشعر الصوفي : 155 .

(2) الدرر الغوالي : 60 .

(3) الأعراف : 102 .

(4) مؤلفات الغزالي : عبد الرحمن بدوي ، الكويت ، 1977 : 436 .

(5) الدرر الغوالي : 16 .

لوعرفت الله حق معرفته لصححت برهانا وتقواها

وفي ضوء ما تقدم من أمثلة شعرية أنشأها الغزالي ، يبدو لنا أنه يقيّم الشعر من خلال مضمونه ، فالشعر ، عنده ، حسن مقبول بمضمونه ، وبما يؤيده من وظيفة . وقد يكون الغزالي ؛ الأصولي أو الصوفي ، لا يرى في الشعر أكثر من وسيلة لغايات (أشرف) منه ، متمثلة بالأبعاد الفكرية والدينية من جانب ، والأبعاد الأخلاقية من جانب آخر. وإجمالاً يمكن أن نلخص إلى أن الأصوليين ينطلقون في موقفهم من الشعر من الموقف الإسلامي بعامة ، والذي يرى أن الإسلام - قرءانا وسنة - قد وضع نظاماً متكاملاً للحياة وقد بين وجهة نظره من الكون منذ بدء الخليقة وحتى قيام الساعة وما بعد قيام الساعة ، وبناء على ذلك فما على الشعر إلا أن يحذو حذو الإسلام فيفسر ويوضح ويدعو ينافح ، فهو وسيلة لغاية أشرف منه. لذلك فإن الأصوليين لا ينظرون إلى الشعر بذاته وإنما بمضمونه، وبما هو عام لا بما هو خاص (شخصي) . لأن التجارب الخاصة لا قيمة لوجودها ما دام هناك منهجاً ودستوراً للحياة .

ومثل هذا الموقف ليس غريباً ، بل متوقعاً من الأصوليين بوصفهم علماء دين يوظفون الشعر لخدمة علومهم ، ولكن هل ينسجم موقفهم هذا مع موقف النقاد الذين عرفوا بنقد الشعر ، هذا ما سيكشفه لنا الفصل اللاحق إن شاء الله .

أسم الطالب : كاظم جاسم منصور العزاوي 0

عنوان الرسالة : (قضية الشعر بين الأصوليين والنقاد حتى نهاية القرن الخامس الهجري)

جامعة بابل / كلية التربية / قسم اللغة العربية 0

الكلمات المفتاحية للرسالة : (12 22255) 0

الخلاصة

بسم الله الرحمن الرحيم

الشعر عند العرب حاجة انسانية لا يمكن الاستغناء عنها ، وهو أصيل في مجتمعاتهم ، مركب في طبيعتها ، وهو احدى سماتهم الانسانية . لذا وقف العرب منه مواقف متباينة ؛ فموقفهم في جاهليتهم غير موقفهم في عصر صدر الاسلام ، وموقفهم في العصور اللاحقة لعصر صدر الإسلام يختلف عن موقفهم في الجاهلية وصدر الاسلام ، وهكذا فلكل عصر موقفه الخاص ، بحسب مفهوم العرب للشعر في ذلك العصر ، وطبيعة العصر نفسه .

ومن هنا فقد وقف الإسلام من الشعر موقفاً يمثل القرآن الكريم ورسول الله محمد ﷺ وخلفائه والأئمة من أهل بيته والفقهاء وعلماء أصول الفقه ، هذا من جهة ووقف النقاد العرب من الشعر موقفاً آخر ، من جهة أخرى .

ونتيجة لهذين الموقفين برزت قضية الشعر ، بوصفها مسألة يتنازع فيها من زوايا متعددة ، وقد حاولت بعض الدراسات الحديثة أن تقف على هذه القضية كدراسة الدكتور يحيى الجبوري ، الموسومة بـ(الاسلام والشعر) ودراسة الدكتور سامي مكّي العاني ، الموسومة بـ(الاسلام والشعر) أيضاً ، ودراسة الدكتور ادريس الناقوي الموسومة بـ(قضية الاسلام والشعر) .

الا أن هذه الدراسات تناولت موقف الاسلام من الشعر منذ ظهوره حتى نهاية عصر صدر الاسلام ، ولم تتجاوزها إلى أبعد من ذلك ، وبطريقة تكاد تكون أشبه بتاريخ أدب لذلك العصر .

ومن هنا يأتي سبب اختيار هذا الموضوع (قضية الشعر بين الأصوليين والنقاد) تكملة لتلك الدراسات وعلى نحو آخر 0 وتكمن أهمية البحث في الغاية المرجوة منه والتي تسعى إلى الكشف عن تيار نقدي يقوم الشعر وقيسه بمعايير من خارج الشعر ، وينطلق من الموقف الاسلامي من الشعر ، يمثلها الأصوليون (علماء أصول الفقه) 0

ويسير هذا التيار جنباً إلى جنب مع التيار النقدي العام ، ومن ثم الكشف عن مواطن النقاء
هذين التيارين ومواطن افتراقهما 0

ونظراً لسعة الموضوع و الملايسات التي تعتوره ، اقتضى الأمر أن نحدد بمده زمنية
تبدأ بتدوين علم الأصول على يد الشافعي ، من جهة الأصوليين ، وبداية ظهور النقد النظري
على يد الأصمعي في فحولته ، وحتى نهاية القرن الخامس الهجري 0
وقد اقتضت طبيعة البحث أن يتأسس على ثلاثة فصول وخاتمة 0 اختص الفصل الأول
بالتمهيد لهذه الدراسة ، بعنوان (تمهيد في الموقف الإسلامي من الشعر)
يبين موقف القرآن الكريم وموقف رسول الله محمد ﷺ وخلفائه والأئمة من أهل بيته 0
ليكون هذا التمهيد نقطة انطلاق للفصلين اللاحقين لصلتهما المباشرة به 0

أما موقف القرآن ، فتكشف عنه الآيات الكريمة التي وردت فيها لفظة
(شعر ، شاعر ، شعراء) 0 وأما موقف الرسول ﷺ وخلفائه والأئمة من أهل بيته ،
فتكشف عنه الوقائع والأخبار والمرويات التي أثرت عنهم 0

وقد عُقد التمهيد فصلاً بسبب حجم المادة الني يحتويها وما يتضمنه من جديد في موقف
القرآن وموقف الأئمة ةعليه السلام ، فضلاً عن طريقة تناول محتواه وطريقة عرضه 0
وعُقد الفصل الثاني لبيان موقف الأصوليين من الشعر ، بالتمهيد له بتعريف
(علم الأصول) والاشارة إلى نشأته وموضوعه ووظيفته للتعرف على دلالة كلمة (أصولي)
وجمعها (الأصوليون) ، لأنها مدار البحث 0 ثم التعرّيج على موقف الفقهاء الأوائل ، كمدخل
لدراسة موقف الأصوليين (الشافعي ، الباقلاني ، القاضي عبد الجبار ، الشريف المرتضى ،
ابن حزم ، الغزالي) ، من حيث ماهية الشعر ووظيفته ،
ومضمون الشعر ومعايير 0

فيما تناول الفصل الثالث موقف النقاد العرب (الأصمعي ، ابن سلام ، الجاحظ ،
ابن قتيبة ، ابن طباطبا ، قدامة بن جعفر الأمدي ، القاضي الجرجاني ، ابن رشيق ،
عبد القاهر الجرجاني) ، من حيث ماهية الشعر ووظيفته ، ومضمون الشعر ومعايير 0 أيضاً 0

قضية الشعر بين الأصوليين والنقاد حتى نهاية القرن الخامس الهجري

رسالة تقدم بها الطالب

كاظم جاسم منصور العزاوي

إلى مجلس كلية التربية - جامعة بابل - قسم اللغة العربية وهي جزء من

متطلبات نيل درجة الماجستير في آداب اللغة العربية 0

بإشراف

أ.م.د. 0د. 0 عدنان حسين العوادي

وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ

(الرعد: 7)

صدق الله العلي العظيم

شكر وتقدير

اتقدم بالشكر الجزيل ووافر التقدير إلى استاذي المشرف الدكتور عدنان حسين العوادي ، الذي أضاء لي طريق البحث ، فجنبني والرسالة - فيما أقدر - كثيراً من عثرات الطريق ووعورة مسالكه ومخاطره ، فكان له فضل العالم الناقد ، إذ رافق البحث منذ كان

عنواناً مقترحاً للدراسة ثم استوى موضوعاً قيد البحث ، حتى استقام منهجاً ورسالة ، فجزاه الله عني خير الجزاء ، وأدام الله عمره ، وأبقاه منارا لطلابه ، وأسأل الله أن يوفقني بتوفية حقه .

وأتوجه بالكثير والتقدير إلى السادة رئيس وأعضاء لجنة المناقشة لبذلهم الجهد في قراءة الرسالة ، فلهم فضل العلماء في تقويمها ورفدها بملاحظاتهم التي ستسهم بها إلى ما هو أفضل .

ويجدر بي أن أتوجه بالشكر والعرفان إلى قسم اللغة العربية في كلية التربية (رئيساً وتدرسيين) إذ احتضنني طالباً في الدراسات الأولية (الدراسات المسائية) وباحثاً في الدراسات العليا ، فأفاضوا من علمهم وكريم أخلاقهم .

وأكيل الشكر والتقدير إلى أستاذي العزيز د. قيس الخفاجي الذي غرس في نفسي الهمة والاصرار على اللحاق بركب الدارسين والباحثين منذ السنوات الأولى لدراستي الأولية في الدراسات المسائية . وكان لي خير عون في الدراسات العليا ، فقد رافقني مع البحث منذ كان فكرة حتى استوى موضوعاً ثم صار رسالة ، فلم ييخل علي بمصدر أو نصيحة أو مشورة .

وخالص شكري وامتناني إلى اساتذتي الأجلاء الذين أفاضوا علي من علمهم وكريم أخلاقهم ، فكان لهم الفضل في إنجاز هذا البحث وأخص منهم الدكتور عبد الوهاب حسن حمد والدكتور رحيم جبر أحمد والدكتورة هناء جواد عبد السادة .

ومن البر والعرفان أن اتقدم بالشكر الخاص إلى أستاذي ومعلمي الأول الذي تعلمت منه العربية : لغة وأدباً وشعراً ، أستاذي الجليل عبد الحسين الجنابي .

شكري وتقديري إلى زملائي في الدراسات العليا والاخوة والاصدقاء الذين قدموا لي يد العون بما يملكون من مصادر أو بما يحسنون من توجيه .

ولا يفوتني أن أتقدم بالشكر إلى أخواني في مجانية التعليم في كلية التربية
(سراب وأحلام وختام) اللواتي وفرن علي الوقت .

ومسك الختام شكري وتقديري إلى العاملين في المكتبات التي أفدت منها فاستقيت مادة
البحث : مكتبة أمير المؤمنين ومكتبة الحكيم ومكتبة كاشف الغطاء في
مدينة النجف الأشرف ، ومكتبة كلية الآداب في جامعة بابل ،
وفقههم الله لخدمة البحث العلمي ونشر المعرفة .

الباحث

الإهداء

اليكـمـا والـديـ 000

لثـقـنـ اعـيـنـ 000

واليكـمـ 000 زوجـتي وأطفـالي 000

عسى أن يكون جهدي المتواضع هذا 000

خير الكـمـ من الحرمان والثـقـصـ 000

الباحث

المحتويات

الصفحة	الموضوع
أ – ث	المقدمة
14-1	الفصل الأول : تمهيد في الموقف الاسلامي من الشعر 0
38 -2	موقف القرآن الكريم من الشعر 0
65- 39	موقف الرسول محمد ﷺ من الشعر 0
90 -66	موقف خلفاء الرسول من الشعر 0
114 – 91	موقف أئمة أهل البيت عليه السلام من الشعر 0
194 – 116	الفصل الثاني : موقف الأصوليين من الشعر (الشافعي ، الباقلاني ، القاضي عبد الجبار ، الشريف المرتضى ، ابن حزم ، الغزالي)
121 – 116	أصول الفقه موضوعه ووظيفته
127 – 121	موقف الفقهاء الأوائل من الشعر 0
139 – 128	موقف الأصوليين : الشافعي
150 – 140	الباقلاني
155 – 151	القاضي عبد الجبار
179 – 156	الشريف المرتضى
184 – 179	ابن حزم
192 – 184	الغزالي
299 – 193	الفصل الثالث : موقف النقاد من الشعر (الاصمعي ، ابن سلام ، الجاحظ ، ابن قتيبة ، ابن طباطبا ، قدامة بن جعفر ، الأمدى ، القاضي الجرجاني ، ابن رشيق ، عبد القاهر الجرجاني)
199 – 193	مفهوم الشعر ووظيفته : تعريف الشعر

203 – 200	ادوات الشعر
214 – 204	وظيفة الشعر 0
223 – 215	المضمون الشعري ومعاييره : المضمون الشعري
277 – 224	المعايير
290 – 278	قضية السرقات الشعرية
259 – 291	قضية الشعر والدين أو الأخلاق 0
303 – 300	الخاتمة
320 – 304	المصادر والمراجع 0
A - C	الملخص باللغة الإنكليزية

المقدمة

الشعر عند العرب حاجة انسانية لا يمكن الاستغناء عنها ، وهو أصيل في مجتمعاتهم ، مركب في طبيعتها ، وهو احدى سماتهم الانسانية . لذا وقف العرب منه مواقف متباينة ؛ فموقفهم في جاهليتهم غير موقفهم في عصر صدر الاسلام ، وموقفهم في العصور اللاحقة لعصر صدر الإسلام يختلف عن موقفهم في الجاهلية وصدر الاسلام ، وهكذا فلكل عصر موقفه الخاص ، بحسب مفهوم العرب للشعر في ذلك العصر ، وطبيعة العصر نفسه .

ومن هنا فقد وقف الإسلام من الشعر موقفاً يمثل القرآن الكريم ورسول الله محمد ﷺ وخلفائه والأئمة من أهل بيته والفقهاء وعلماء أصول الفقه ، هذا من جهة ووقف النقاد العرب من الشعر موقفاً آخر ، من جهة أخرى .

ونتيجة لهذين الموقفين برزت قضية الشعر ، بوصفها مسألة يتنازع فيها من زوايا متعددة ، وقد حاولت بعض الدراسات الحديثة أن تقف على هذه القضية كدراسة الدكتور يحيى الجبوري ، الموسومة بـ(الاسلام والشعر) ودراسة الدكتور سامي مكي العاني ، الموسومة بـ(الاسلام والشعر) أيضاً ، ودراسة الدكتور ادريس الناقوي الموسومة بـ(قضية الاسلام والشعر) .

الا أن هذه الدراسات تناولت موقف الاسلام من الشعر منذ ظهوره حتى نهاية عصر صدر الاسلام ، ولم تتجاوزها إلى أبعد من ذلك ، وبطريقة تكاد تكون أشبه بتاريخ أدب لذلك العصر .

ومن هنا يأتي سبب اختيار هذا الموضوع (قضية الشعر بين الأصوليين والنقاد) تكملة لتلك الدراسات وعلى نحو آخر 0 وتكمن أهمية البحث في الغاية المرجوة منه والتي تسعى إلى الكشف عن تيار نقدي يقوم الشعر وقيسه بمعايير من خارج الشعر ، وينطلق من الموقف الاسلامي من الشعر ، يمثل الأصوليون (علماء أصول الفقه) 0 ويسير هذا التيار جنباً إلى جنب مع التيار النقدي العام ، ومن ثم الكشف عن مواطن التقاء هذين التيارين ومواطن افتراقهما 0

ونظراً لسعة الموضوع و الملايسات التي تعتوره ، اقتضى الأمر أن نحدد بمده زمنية تبدأ بتدوين علم الأصول على يد الشافعي ، من جهة الأصوليين ، وبداية ظهور النقد النظري على يد الأصمعي في فحولته ، وحتى نهاية القرن الخامس الهجري 0 وقد اقتضت طبيعة البحث أن يتأسس على ثلاثة فصول وخاتمة 0 اختص الفصل الأول بالتمهيد لهذه الدراسة ، بعنوان (تمهيد في الموقف الإسلامي من الشعر) يبين موقف القرآن الكريم وموقف رسول الله محمد ﷺ وخلفائه والأئمة من أهل بيته 0 ليكون هذا التمهيد نقطة انطلاق للفصلين اللاحقين لصلتهما المباشرة به 0

أما موقف القرآن ، فتكشف عنه الآيات الكريسات التي وردت فيها لفظة (شعر ، شاعر ، شعراء) 0 وأما موقف الرسول ﷺ وخلفائه والأئمة من أهل بيته ، فتكشف عنه الوقائع والأخبار والمرويات التي أثرت عنهم 0

وقد عُقد التمهيد فصلاً بسبب حجم المادة الني يحتويها وما يتضمنه من جديد في موقف القرآن وموقف الأئمة ﷺ ، فضلاً عن طريقة تناول محتواه وطريقة عرضه 0 وعُقد الفصل الثاني لبيان موقف الأصوليين من الشعر ، بالتمهيد له بتعريف (علم الأصول) والاشارة إلى نشأته وموضوعه ووظيفته للتعرف على دلالة كلمة (أصولي) وجمعها (الأصوليون) ، لأنها مدار البحث 0 ثم التعرّيج على موقف الفقهاء الأوائل ، كمدخل لدراسة موقف الأصوليين (الشافعي ، الباقلاني ، القاضي عبد الجبار ، الشريف المرتضى ، ابن حزم ، الغزالي) ، من حيث ما هية الشعر ووظيفته ، ومضمون الشعر ومعاييره 0

فيما تناول الفصل الثالث موقف النقد العرب (الأصمعي ، ابن سلام ، الجاحظ ، ابن قتيبة ، ابن طباطبا ، قدامة بن جعفر الأمدي ، القاضي الجرجاني ، ابن رشيق ، عبد القاهر الجرجاني) ، من حيث ماهية الشعر ووظيفته ، ومضمون الشعر ومعاييره أيضاً 0 بينما تعهدت الخاتمة ببيان مواطن التقاء الأصوليين بالنقاد ومواطن أفتراقهم ،

وأهم النتائج التي توصل إليها البحث 0

إن طبيعة الموضوع وطبيعة خطته استدعت من الباحث استقراء وتصنيف وتحليل الوقائع والأخبار والمرويات والآراء والمواقف ، من مصادرها الأصول ، وقراءتها قراءة كاشفة ، في ظل المعطيات التي تنطوي عليها ، سعياً إلى تكوين تصورات تحدد مفهوماً للشعر ينطوي على تحديد ماهيته ووظيفته ، انطلاقاً من المضمون والمعايير التي تحدده 0 ومن هنا كان المنهج الذي سارت عليه هذه الرسالة ، مزيجاً من ثلاثة مناهج ، هي :

المنهج الاستقرائي والمنهج الوصفي ، والمنهج التحليلي 0

وبناء على ذلك فقد تنوعت مصادر البحث الرئيسة ، فكان من أهمها : القرآن مفسراً وكتب السيرة والتاريخ والأخبار والآمال والأصول والأدب والنقد 0 وتجدر الإشارة هنا إلى أمرين : أولهما : طبيعة تلك المصادر ، وثانيهما : المشاكل التي تكمن فيها 0 أما الأمر الأول ، فإن تلك المصادر كانت مزيجاً بين ما هو ديني خالص ، وما هو تاريخي إخباري أدبي ، من جهة ، وكانت مزيجاً من مؤلفات فرّق أو مذهب شتى ، دون تغليب أحدٍ على الآخر ، حرصاً على الموضوعية في البحث قدر الامكان ، من جهة أخرى 0

وأما الأمر الثاني ، فإن تلك المصادر كانت تنطوي على مشاكل متعبة حقا : منها عدم الاطمئنان والركون التام إلى صحة بعض الأخبار والمرويات التي تذكرها ، من ناحية ، وعدم الاطمئنان ولركون التام إلى نسبة بعض الأشعار إلى قائلها ، أو تنازع نسبتها بين أكثر من قائل ، من ناحية أخرى 0 ولكن لو افترضنا جدلاً صحة تلك الأخبار والمرويات ، وصحة نسبة الأشعار إلى قائلها ، فإنها لا تخلو من دلالة ما ، ونحن بصدد تلك الدلالة ، فنأخذ بها بقدر ما تفيد البحث 0

ومن المشاكل تعدد الروايات للخبر الواحد ، وطول اسانيدها ، فتجاوزنا ذلك بالأخذ بالرواية التي نراها أقرب إلى الصحة من غيرها ، متجاوزين سندها ، لعدم انقال البحث ، تاركين ذلك للقاريء الكريم ، فيمكنه الرجوع إلى مظانها الأصول وملاحظتها 0 ومن المشاكل الأخرى التي شكلت عقبة في طريق البحث ، تعذر الحصول على بعض

المصادر ، إما لندرتها وعدم توافرها في المكتبات ، أو بسبب الوضع السيء الذي يمر به البلد تحت وطأة الإحتلال ، مما حال دون الوصول إلى بعض المكتبات خصوصاً وأن عدداً كبيراً من مصادر البحث استقيناها من مكتبات مدينة النجف الاشرف ، كمكتبة أمير المؤمنين ومكتبة الحكيم ومكتبة كاشف الغطا ، وفي الوقت كانت فيه هذه المدينة المقدسة تنن من ألم الجراح 0

ولكن على الرغم من سعة الموضوع والملابسات والمخاطر التي تحف به والمشاكل التي تنطوي عليها مصادره ، أخذ بيد الباحث أستاذ جليل القدر ، بصير بالبحث وطرقه ، فأفاض عليه من غزير علمه وسديد تجربته وكريم أخلاقه ، فكان للبحث نوراً ، وللسؤال والحوار أهلاً ، فلم يبخل بنصيحة ولم يدخر معلومة تفيد البحث ، فرافق الباحث استاذاً موجهاً ومقوماً وأباً كريماً ، على الرغم من مشاكله الصحية ، ومشاغله العلمية والادارية ، حتى استوى البحث على ما هو عليه الآن ، ليرى النور خدمة لمكتبتنا العربية الإسلامية ، وتحقيقاً لأهم نتيجة توصلنا اليها في الكشف عما اعلنا عنه سلفاً : التيار النقدي الأصولي 0 وكل هذا ما كان لولا فضل من الله وتوجيه سديد من لدن استاذي الكريم الدكتور عدنان حسين العوادي ، فجزاه الله عني خير الجزاء 0

وإذا كان لا بد من خاتمة ، فاختم قولي بأنني لا أدعي أنني أتيت على كل ما يستحقه البحث ، ولكنني لم أدع جهداً ولم أدخر وقتاً حتى أفنيته في لَم شتات هذه الرسالة من مصادرها ، على سعة الموضوع ومشاكله ، آملي أن نكون قد وفقنا في ذلك خدمة لثرائنا ابتغاء مرضاة الله في خدمة العلم وأهله ، فإذا كنا قد أصبنا فذاك توفيق من الله ، وإن أخطأنا أو قصرنا ، فذلك سمة جهد الإنسان ، ويكفيانا أننا بذلنا الجهد وحثنا الخطى بحثاً عن الحقيقة ، وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه أنيب 0

الباحث

الفصل الأول

كان الشعر لوناً من ألوان التعبير الفني الذي لازم الإنسان في مراحل تطوره ،

وهو نشاط انساني ولد في رحم الدين بصفة عامة 0 ولما كان الأدب والدين متلازمين في حياة البشرية ، كأنهما مغروسان في الفطرة ينبعان منها" أما الدين فإنه مغروس في فطرة كل إنسان ، وأما الأدب فإنه موهبة يضعها الله فيمن يشاء من عباده ليظل ظاهرة في حياة الشعوب كلها " (1) 0 فلا يمكن أن يقف الاسلام – وهو دين الفطرة – في وجه الشعر ليئده أو يقتله أو يكبته أو يجهضه لاسيما وأن الإنسان مزود بجموعة من الغرائز والدوافع ، وقد تتعرض هذه الغرائز والدوافع للانحراف ، اذا ما قمعته ، ويترتب على ذلك انحراف الإنسان عن طبعه السوي 0 ولما كان الشعر معبراً عن تلك الغرائز والدوافع في أغلب الأحيان ، فما كان للإسلام أن يتجاهله أو أن يغفل دوره ، بل يوجهه ويرسم له المنهج السليم إنطلاقاً من فهمه الخاص بالشعر وبحاجة الإنسان لذلك الشعر 0

وفي ضوء ذلك كان لا بد لنا من الوقوف على الموقف الإسلامي من الشعر من خلال موقف القرآن الكريم وموقف الرسول ﷺ وموقف خلفائه وموقف الأئمة من أهل البيت 0

موقف القرآن من الشعر

(1) النقد الأدبي المعاصر بين الهدم والبناء ، عدنان علي رضا النحوي ، دار النحوي ، ط1 ، السعودية ، 1995 : 33 0

تنزل القرآن الكريم دستوراً للأمة الإسلامية ونظاماً لحياتها ، عارضا لكل صغيرة وكبيرة ، متناولا قضايا الأمة الفكرية والسياسية والاجتماعية 0 فليس غريبا - والحال هذه - أن يقف عند الشعر والشعراء ليقرر موقفه منهما ، ويبينه للمؤمنين به ليسلكوا منهجه وليتعارفوا على حقيقة ما يريد من الشعر ، وما يطلبه من الشعراء ، ويعلن للكافرين به ، أنه كلام الله وأنه ليس بشعر وأن الرسول محمد ﷺ ليس بشاعر.

وللوقوف - بشكل واضح وجلي لا لبس فيه - على موقف القرآن هذا ، لابد للباحث من أن يتابع أي الذكر الحكيم التي وردت فيها لفظة (شعر) أو (شاعر) ومن ثم الرجوع إلى أقوال المفسرين ، ومتابعة آرائهم فيها ، تجنبا للشطط في إطلاق الأحكام ، ووصولا إلى الحقيقة قدر المستطاع ، بعد التثبت والفهم الدقيق .

وردت مادة الألفاظ - شعر ، شاعر ، شعراء - في ستة مواضع في القرآن الكريم

توزعت على مستويين :

المستوى الأول : وتدرج تحته الآيات القرآنية المكية ، وهي :

- ﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ تَتَّبِعُهُ بِرَيْبِ الْمُنُونِ﴾ (2) 0
- ﴿بَلْ قَالُوا أَضْغَتْ أَحْلُمَ بَلْ اقْتَرَبَهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْاُولُونَ﴾ (3) 0
- ﴿وَيَقُولُونَ إِنَّا لَنَرُكَوَالِهَمَّا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍ﴾ (4) 0
- ﴿وَمَا هُوَ يَقُولُ شَاعِرٌ قَلِيلًا مَا تُؤْمِنُونَ﴾ (5) 0
- ﴿وَمَا عَلَّمَهُ الشَّعْرُ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ﴾ (6) 0

المستوى الثاني : وتدرج تحته الآيات القرآنية المدنية ، وهي :

- ﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ * أَلَمْ تَرَأَهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهيمُونَ * وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾ (7) 0

وقد تم ترتيب الآيات بهذا الترتيب على وفق الموضوع الذي تناولته ،

-
- (1) الطور : 30 0
 - (2) الأنبياء : 5 0
 - (3) الصافات : 36 0
 - (4) الحاقة : 41 0
 - (5) يس : 69 0
 - (1) الشعراء : 224-227 0

حيث أن المستوى الأول : وتنقسم فيه الآيات الكريمات إلى قسمين : الأول ، تقع ضمنه الآيات التي تعرضت للشعر وكانت في موضع اتهام - على لسان المشركين - إذ أنهم اتهموا الرسول ﷺ بالشعر لقطع الصلة بين القرآن ومصدره (السماء) ، وهي الآيات الثلاث الأولى 0 والثاني ، تقع ضمنه الآيتان الأخيرتان اللتان كانتا في موضع دفاع ، فهما تنفيان عن القرآن الكريم أن يكون شاعراً ، وعن الرسول أن يكون شاعراً ، لأن الشعر وقتذاك كان تهمة توجه ضد الرسول وضد القرآن حاول القرآن دفعها عن نفسه وعن الرسول 0

القسم الأول :

حاول مشركو قريش تكذيب الرسول الكريم واتهموه بأنه (مجنون)⁽⁸⁾ مرة ، و(ساحر)⁽⁹⁾ مرة أخرى ، ثم (كاهن)⁽¹⁰⁾ مرة ثالثة ، ثم قالوا : (هو شاعر) ⁽¹¹⁾ 0 ويتضح من ذلك أنهم لم يثبتوا على صفة واحدة يتهمون بها الرسول ، فهم متحIRON يتخبطون من قول إلى آخر 0 فجاءت آي الذكر الحكيم رداً على دعواهم الباطلة تفند أقاويلهم واتهاماتهم نافية ما يصفون به الرسول 0 فقله تعالى : ﴿ أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ ﴾ إن الله جل ثناؤه قال : " بل يقول المشركون : هو شاعر نتربص به حوادث الدهر ، يكفيناه بموت أو حادثة متلفة " ⁽¹²⁾ 0

وأكد الطوسي (ت460هـ) أن (أم) تفيد معنى (بل) بقوله: " ومعناه بل يقولون شاعر " ⁽¹³⁾ ، ويعنون رسول الله ⁽¹⁴⁾ 0

(2) الحجر :6 ، الشعراء : 27 ، الصافات : 36 ، الدخان : 14 0

(3) يونس : 2 ، ص: 4 0

(4) الطور : 29 ، الحاقة : 42 0

(5) تمت الإشارة إلى الآيات قبل قليل 0

(1) جامع البيان عن تفسير آي القرآن ، الطبري ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، ط2 ، مصر ، 1954 : 31/27 0

(2) التبيان في تفسير القرآن ، الطوسي ، تح : احمد حبيب قصير العاملي ، مطبعة النعمان ، النجف ، 1962 ، 412/9 0

(3) ينظر : تفسير القمي ، علي بن ابراهيم القمي ، تصحيح وتعليق : السيد طيب الموسوي الجزائري ، مطبعة النجف ، 1387هـ : 313/2 0

وخلاصة القول أن الآية الكريمة تنطوي على دالتين :

الأولى : اتهام للرسول جاء على لسان مشركي قريش بأنه شاعر ، ومغزى هذا الاتهام هو قطع الصلة بين السماء والقرآن 0

الثانية : أن الشاعر في نظرهم متهم 0

وقوله تعالى : ﴿ بَلْ قَالُوا أَضْغَتْ أَحْلُمٌ بَلِ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ ﴾ قيل في معناه : أن الله تعالى ذكره يقول : " ما صدقوا بحكمة هذا القرآن ، ولا أنه من عند الله ، ولا أقروا بأنه وحي أوحى الله إلى محمد ﷺ ، بل قال بعضهم : هو أهويل رؤيا في النوم ، وقال بعضهم : هو فرية واختلاق ، افتراه واختلقه من قبل نفسه ، وقال بعضهم : بل محمد شاعر وهذا الذي جاءكم به شعر " (15) 0

ويرى القشيري (ت456هـ) أن المشركين لما عجزوا عن معارضة القرآن وظهرت عليهم حجتة " رجموا فيه الفكر ، وقسموا فيه الظن ، فمرة نسبوه إلى السحر ، ومرة وصفوه بقول الشعر " (16) 0

وأكد الزمخشري (ت548هـ) قول القشيري مبيناً أن مشركي قريش " أضربوا عن قولهم هو (سحر) إلى أنه (تخاليط أحلام) ثم إلى أنه (كلام مفترى) من عنده ، ثم إلى أنه قول (شاعر) " (17) ، أي أن هذا الذي يخبرهم به محمد ﷺ يراه في النوم ، وقال بعضهم : بل افتراه ، أي يكذب ، وقال بعضهم بل هو شاعر (18) 0 ويستلخص من أقوال المفسرين ، أن الآية الكريمة تشير إلى عدم تثبت المشركين من صحة ما يطلقونه من أحكام وأوصاف على الرسول الكريم وما يلحقونه من نعوت وأوصاف بالقرآن الكريم إنكاراً للرسالة السماوية 0 وهم بذلك يرون الشعر في منزلة دون منزلته التي يستحقها 0 أي أن (الشعر) في موضع اتهام من قبلهم والرسول متهم تبعاً لذلك أيضاً 0 وأما قوله تعالى : ﴿ إِنَّا تَرَكُوا الْهَيْئَةَ لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍ ﴾ ، فيبين أن المشركين يصفون الرسول الكريم بأنه (شاعر) مجنون باجماع المفسرين (19) ، ويفند الطوسي قولهم هذا " لأن المعلوم أنه ﷺ كان بخلاف هذا الوصف 0 والجنون آفة تغطي على العقل حتى

(4) جامع البيان : 3/ 17 0

(5) لطائف الاشارات ، الإمام القشيري ، تح : ابراهيم بيوني ، دار الكتاب العربي ، القاهرة :

0 164/4

(1) الكشف ، الزمخشري ، المطبعة الكبرى الأميرية ، بولاق ، ط2 ، 1318هـ : 258/2 0

(2) ينظر : تفسير القمي : 68/2 0

(3) ينظر : جامع البيان : 51/23 ، وينظر : تفسير القمي : 68/2 ، وينظر : الكشف : 339/3 0

يظهر التخليط في فعله " (20) 0

ومفهوم الآية الكريمة أنها جاءت على لسان المشركين تبين أنفثهم من ترك عبادة الأصنام واستخفافهم بمن يدعوهم إلى عبادة الله وتوحيده ، فوصفوه بالشعر والجنون ، لان الشاعر والمجنون متهمان في مصدر أقوالهما ، والشاعر - في نظرهم - لا يرقى إلى أن يتركوا عبادة آلهتهم لأجله 0 وهم بذلك يريدون نزع نسبة القرآن إلى الخالق (الإله الواحد) وتأكيد نسبته إلى الشاعر الذي تلهمه الجن (21) ، وبذلك تسلم لهم آلهتهم 0 فرد الله على قولهم وكذبهم بأن قال : ﴿ بَلْ جَاءَ بِالْحَقِّ وَصَدَقَ الْمُرْسَلِينَ ﴾ (22) 0 ومجمل القول بخصوص ما تعنيه اتهامات المشركين في الآيات السابقة ، أنهم حاولوا جاهدين قطع الصلة بين القرآن ومصدره (السماء) متبنين في ذلك مفهوم (الإلهام) مقابل مفهوم (الوحي) الذي يؤكد القرآن الكريم ، لأن الشعر عندهم ليس وحياً من الخالق ينزل به (جبريل) وإنما هو (الهام) من أرواح سفلى من عالم الجن والشياطين (23) 0 ومنذ القدم عرف الشعراء بميلهم إلى الحلم والاستغراق ، ووصفوا بقوة الإلهام والتنبؤ بالغيب (24) ، ويصف الحارث بن حلزة اليشكري نفسه بقوة الحدس إذ يقول (25) :

فحبست فيها الركب أحـدس في جل الأمور وكنـت ذا حدس

ويصف عروة بن الورد قلبه بالقدرة على التنبؤ ، فيقول (26) :

وقلب جلا عن الشكوك فإن تشأ يخبرك ظهر الغيب ما أنت فاعـل

ومن هنا جاء القرآن ليرد على تلك الاتهامات ويدافع عن نفسه وعن الرسول 0 وهذا ما سنتبينه في القسم الثاني 0 ولكن قبل ذلك يجدر بنا في هذا المقام أن نتحرى منشأ

(4) التبيان في تفسير القرآن : 493/8 0

(5) سنن فصل القول في هذا الشأن في القسم الثاني من هذا المستوى 0

(6) الصافات : 37 0

(1) ينظر : مواقف في الأدب والنقد ، د0 عبد الجبار المطلبي ، دار الرشيد ، بغداد ، 1980 : 137 0

(2) ينظر : الشعر الصوفي حتى أفول مدرسة بغداد وظهور الغزالي ، د0 عدنان حسين العوادي ، دار الرشيد للنشر ، بغداد ، 1979 : 16 0

(3) ديوان الحارث بن حلزة اليشكري : تح : هاشم الطعان ، مطبعة الارشاد ، بغداد ، 1969 : 18 0

(4) ديوانا عروة بن الورد و السموال ، دار صادر ، بيروت ، 1964 : 62 0

التهمة الموجهة إلى القرآن وإلى الرسول ، من مثل قولهم : إن القرآن شعر وأن الرسول الكريم شاعر وأنه كاهن وساحر ومجنون 0

يرى ابن خلدون (ت808هـ) أن المشركين وجدوا في الحالات التي كانت تلازم الرسول الكريم من الشدة والغط عند نزول الوحي عليه ، ما يتذرعون به لإطلاق هذه النعوت " ولأجل هذه الحالة في تنزل الوحي كان المشركون يرمون الأنبياء بالجنون ، ويقولون : له رأي أو تابع من الجن " (27) 0

وقد ذكرت عائشة أن الرسول " كان ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وإن جبينه ليتفصد عرقاً " (28) 0

وفي حقيقة الأمر أن ما ذهب إليه ابن خلدون لا يقوم دليلاً على اتهام المشركين للقرآن والرسول ، وإنما هناك عامل مشترك يجمع بين الأوصاف التي وصفوها بها ، وهو الذي حملهم على ذلك 0

لقد كان المشركون يقولون عن الرسول الكريم : إنه كاهن مرة وساحر مرة أخرى ومجنون ثلاثة ثم قالوا : إنه شاعر 0 و (كهن) تعني قضى بالغيب على سبيل الظن والادعاء بمعرفة أسرار الغيب وأحواله (29) 0 و(سحر) تعني صرف الشيء عن حقيقته إلى غيره ، والسحر ، الخديعة والفساد و هو عمل يتقرب به إلى الشيطان (30) 0 و(جنّ) تعني زال عقله وفسد بحيث يصبح الجلي مختلطاً والصحيح فاسداً (31) 0

والذي يجمع بين الوصفين : كاهن ومجنون ، عند المشركين ما كان شائعاً بينهم أن

(5) تاريخ ابن خلدون ، ابن خلدون ، دار الكتاب اللبناني ، ط2 ، بيروت ، 1961 : 160/1 0

(6) م0ن : 160/1 0

(1) لسان العرب : ابن منظور ، دار صادر ، بيروت : مادة (كهن) 0

(2) م0ن : مادة (سحر) 0

(3) م0ن : مادة (جنّ) 0

بيروت ، 1928 : 14/14 0

(مسح) ولامرىء القيس صاحباً أسمه (لافظ بن لاحظ)⁽³⁸⁾ ، وقد ظل هذا التصور لجني أو شيطان الشاعر زمناً طويلاً في الإسلام⁽³⁹⁾ ، فجير مثلاً يخاطب في إحدى قصائده (جن الهوى)⁽⁴⁰⁾ ، ويذكر في قصيدة أخرى (شيطاناً من الجن) لم يستطع أن يستفز عمر بن عبد العزيز بالرغم من عزم هذا الشيطان وقوته⁽⁴¹⁾ :

وجدت مرقى الشيطان لا تستفز
وقد كان شيطاني من الجن مراقيا
والعرب متأثرون في هذا بشبهة سطحية مفادها أن الشاعر في وهمهم له رأي من الجن يأتيه بالقول الفائق ، وأن الكاهن كذلك متصل بالجن فهم الذين يمدونه بعلم ما وراء الواقع⁽⁴²⁾ ولما كان الشعر على وفق هذا المعتقد - إلهاماً من الجن والشياطين - و(الوحي) هو الإشارة والإلهام والكلام الخفي وكل ما القيته إلى غيرك ، وأصل الوحي في اللغة كلها اعلام في خفاء ، والوحي ما يوحيه الله إلى أنبيائه ، فلذلك صار الإلهام يسمّى وحيّاً⁽⁴³⁾ ، فقد خلط العرب بين (النبي) - الذي يتلقى من جبرائيل عليه السلام الرسالة السماوية وحيّاً - والشاعر ، معتقدين أن النبي أتاهم بالقرآن إلهاماً من الجن كالشاعر الذي يأتي بكلامه إلهاماً من الجن أيضاً ، فكلاهما يصدر عن مصدر واحد هو الجن⁽⁴⁴⁾ فقالوا : " إنه من إحياء الجن أو بمساعدتهم ، فصاحبه أما كاهن يتلقى من الجن ، أو ساحر يستعين بهم ، أو شاعر له رأي من الجن ، أو مجنون به مسّ من الشيطان ينطقه بهذا القول العجيب " ⁽⁴⁴⁾ 0 ولهذا كان الشعراء في الجاهلية " بمنزلة الأنبياء من الأمم " ⁽⁴⁵⁾ 0

-
- (5) ينظر : م 0 : 14/14 ، وينظر : جمهرة أشعار العرب : 47 0
(6) ينظر : قضية الإسلام والشعر ، ادريس الناظوري ، دار الشؤون الثقافية ، ط2 ، بغداد ، 1986 : 14 0
(7) ينظر : معجم الأدباء ، ياقوت الحموي ، مراجعة وزارة المعارف العمومية ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، 1938 : 384/3 0
(8) ديوان جرير ، دار صادر ، بيروت ، 1960 : 213 ، وينظر : الأغاني : 58/7 0
(9) ينظر : أصول الشعر العربي ، مرجليوث ، تر: عبد الله احمد المهنا ، مجلة الشعر القاهرة ، ع 21/ 1981 ، : 11 0
(1) لسان العرب : مادة (وحي) 0
(2) ينظر : في ظلال القرآن : سيد قطب ، دار احياء الكتب العربية ، ط1 ، 42/27 0
(3) الزينة في الكلمات الإسلامية والعربية ، ابو الحاتم الرازي ، تح : حسين فيض الله ، دار الكتاب العربي ، مصر ، 1957 : 95/1 0

أي انهما - الشعراء والأنبياء - يصدران عن مصدر واحد ، وأنهما يمثلان في كون الشاعر الهاماً يقترب من الوحي " (46) 0

وعليه فـ(الشيطان) يستوي عاملاً مشتركاً بين الأوصاف : كاهن ، ساحر ، مجنون ، شاعر ، نبي ، بحسب ما يراه العرب آنذاك 0

ولو حاولنا تتبع مراحل تطور الشعر العربي لوجدناه في اطواره الأولى سجعا ، تطور فيما بعد الى رجز (47) - وهما البدايات الأولى للشعر العربي - تطورا فيما بعد ، وعبر مراحل الزمن حتى استوى قصيدا 0

وهذا النظام المتطور - القصيد - لاشك في أنه يختلف عن القرآن ولا يشتبه به ، إلا في حالات ، جاءت بها بعض الآيات على وزنـه (48) 0 ولكن البدايات الأولى للشعر (السجع والرجز) - قد ظلا جنبا إلى جنب مع القصيدة إلى عصور متأخرة بعد نزول القرآن - فيهما من الشبه بالقرآن من حيث هو موقع مثلهما ، ويؤثر في السامع والقارئ كتأثيرهما فيه 0 وقد يكون هذا الشبه هو الذي جعل مشركي قريش يتهمون القرآن ويصفونه بأنه شعر 0 إن الذين اجتمعوا على هذه التهمة كانوا على الأرجح سادة من سادات قريش ، أو كان فيهم على الأقل سيد واحد هو الوليد بن المغيرة ، وهذا يعني - بالضرورة - أنهم يميزون بين القرآن والشعر (49) 0 لأنهم موصفون برزانة الأحلام ووقار العقول والألباب وقد كان فيهم الخطباء والشعراء وقد وصفهم الله في كتابه بالجدل واللدن (50) 0 وإذا ما عرفنا ذلك ، فسندرك أنهم وصفوا القرآن بأنه شعر والرسول بأنه شاعر على سبيل التجوز 0 بمعنى أن الرسول يشعر بما لا يشعر به غيره من الصنعة اللطيفة في نظم الكلام

(4) الخطاب النقدي عند المعتزلة ، كريم الوائلي ، مكتبة الجيل الجديد ، اليمن ، 330 0

(5) ينظر : تاريخ الأدب العربي ، كارل بروكلمان ، تر : عبد الحليم النجار ، دار المعارف ، القاهرة ، 1977 : 51/1 0

(1) ينظر : إعجاز القرآن ، الباقلائي ، ط1 ، بيروت ، 1988 : 71 ، وما بعدها 0

(2) ينظر : ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ، الرمائي والخطابي وعبد القاهر الجرجاني ، تح : محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول ، دار المعارف ، ط2 ، مصر ، 1976 : 28 0

(3) الزخرف : 58 ، مريم : 97 0

(51) ، وأنما سمي الشاعر شاعراً لأنه يشعر مالا يشعره غيره ، أي يعلم (52) 0 والدليل على ذلك أن الباقلاني (ت403هـ) يرى أن الكلام يكون " محمولا على ما كان يطلقه الفلاسفة على حكمائهم وأهل الفطنة - منهم في وصفهم إياهم بالشعر ، لدقة نظرهم في وجوه الكلام {000} وإن كان ذلك الباب خارجاً عما هو عند العرب شعر على الحقيقة " (53) 0 فثمة نوعان من الشعر - على رأي الباقلاني - : شعر على الإطلاق وهو إدراك الصنعة اللطيفة - في نظم الكلام ، والشعر على الخصوص ، وهو ما تقيّد بالوزن ، وهذا معناه أن ثمة شعراً على سبيل الخصوص وشعراً على سبيل المجاز (54) 0 الأمر الذي جعل مشركي قريش يصفون القرآن بأنه شعر وأن الرسول الكريم شاعر تجوزا لا على الحقيقة 0

ويعزو د0 مصطفى الجوزو منشأ التهم الموجهة إلى القرآن إلى ترتيل القرآن بأمر من الله سبحانه وتعالى - إذ قال : ﴿ومرّتل القرآن ترتيلاً﴾ (55) 0 ويروى أن الرسول الكريم طرب لقراءة أبي موسى الأشعري حتى شبهها بمزامير آل داود ، فقد روى أنه قال لأبي موسى : " لو رأيته وأنا أستمع لقراءتك ، لقد أوتيت مزامراً من مزامير آل داود " (56) 0 وبما أن الشعر كان يغنى أو يتغنى به ، فمن المحتمل أن العرب حين سمعوا ترتيل القرآن على نغم موسيقى مع موازنة بين الآيات والسجع ، ظنوا أنه شعر وأن النبي الكريم شاعر أو كاهن يسجع ، لا سيما وأن الكاهن كان أبرز رجال الدين الجاهلي (57) 0 ويرى الجوزو أن اشتغال القرآن على صور فنية رائعة تشبه بعض صور الشعر كان

(4) ينظر : إعجاز القرآن : 51 0

(5) لسان العرب : مادة (شعر) 0

(6) إعجاز القرآن : 51 0

(1) ينظر : ادب العرب في صدر الإسلام ، د0 حسين الحاج حسن ، المؤسسة الجامعية للدراسات ، ط1 ، بيروت ، 1992 : 61 0

(2) المزمّل : 4 0

(3) صحيح مسلم ، مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري ، دار الفكر ، بيروت : 193/2 0

(4) ينظر : نظريات الشعر عند العرب ، مصطفى الجوزو ، دار الطليعة ، ط1 ، بيروت ، 1981 : 80-

وراء التهم الموجهة إلى القرآن (58) 0 ويستشهد بآيتين من القرآن وهما قوله تعالى :
﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَلُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ * أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجْجٍ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظَلَمَتْ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكِدْ يَرَهَا وَمَنْ لَمْ يُجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ ﴾ (59) 0
فهاتان الآيتان فيهما من الإيحاء والإيقاع والتعبير عن أحوال النفس ما لا يشبه الا الشعر ،
من ناحية ، ومن ناحية أخرى ، كانت الصورة الغيبية التي فجأ القرآن بها أخيلة الجاهليين
وراء اعتقاداتهم ، أن القرآن تخيلات وأوهام يوحىها شياطين الشعر (60) 0
القسم الثاني :

لقد وصف المشركون القرآن الكريم بانه (قول شاعر) بمعنى انه (شعر) فجاءت الايتان
الكريمتان ﴿ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُوْمَنُونَ ﴾ ﴿ وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ
وَقُرْءَانٌ مُبِينٌ ﴾ لتنفيا هذا الوصف 0
قيل في معنى الآية الأولى : " ما هذا القرآن بقول شاعر " (61) ، فالقرآن ليس بشعر والذي
جاء به ليس بشاعر ، لأن محمداً - باجماع المفسرين لا يحسن قول الشعر (62) 0 ولقد أقسم
الله سبحانه وتعالى - أن هذا القرآن قول رسول كريم ﴿ فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ * وَمَا لَنَا
بُصْرُونَ * إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴾ (63) 0 ثم نفى بعده أن يكون قول شاعر ، فقال :
﴿ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ ﴾ 0 والشاعر " هو المبتدئ بأنشاء الشعر ولا يكون حاكي الشعر شاعراً ، كما
يكون حاكي الكلام متكلماً ، لأنه يحكي شعراً أنشأه غيره ، وإنما نزه الله - تعالى - نبيه عن
الشعر ومنعه منه لأن الغالب على حال الشاعر أن يدعو إلى الهوى ، والرسول يأتي بالحكمة
التي يدعو إليها العقل للحاجة إلى العمل عليها والاهتداء بها " (64) .
وقد دل الزمخشري بهذه الآية على إثبات أن محمداً رسول لا شاعر ولا كاهن (65)

-
- (5) ينظر : م0ن : 82 0
(6) النور : 39-40 0
(1) ينظر : نظريات الشعر عند العرب : 82 0
(2) جامع البيان : 66/29 0
(3) ينظر : م0ن : 66/29 0
(4) الحاقة : 38-40 0
(5) التبيان في تفسير القرآن : 9/ 109 .
(6) ينظر : الكشاف : 4/ 154 .

﴿وَلَا يَقُولُ كَاهِنٌ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ﴾⁽⁶⁶⁾ 0

وعليه فإن الآية الكريمة تخاطب المشركين من قريش وفيها نفي قاطع لمن يتهم الرسول بأنه شاعر ومن يصف القرآن بأنه شعر 0

وأما قوله تعالى : ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ﴾⁽⁶⁷⁾ 0 فيعني باجماع المفسرين على أن الله - سبحانه وتعالى - " لم يعلم نبيه الشعر ، وأن الذي جاء به محمد قرآن مبين ليس بشعر ولا سجع " ⁽⁶⁷⁾ 0 وأن رسول الله لم يقل شعراً قط ⁽⁶⁸⁾ 0

ويؤكد الزمخشري ذلك بقوله : " أي وما علمناه بتعليم القرآن الشعر ، على معنى أن القرآن ليس بشعر ، وما هو من الشعر بشيء " ⁽⁶⁹⁾ 0 ونفى القشيري أن يكون كلام الرسول شعراً بقوله : " كلامه ﷺ كان خارجاً عن أوزان الشعر والذي أتاها به من القرآن لم يكن من أنواع الشعر ، ولا من طرق الخطباء " ⁽⁷⁰⁾ 0 وعلل المفسرون سبب عدم تعليم الرسول الشعر بأنه لو تم له ذلك " لدخلت به الشبهة على قوم فيما أتى به من القرآن ، وأنه قدر على ذلك لما في طبعه من الفطنة للشعر " ⁽⁷¹⁾ 0 ومعنى (ما ينبغي له) أي " وما يصح له وما يتطلب لو طلبه : أي جعلناه لو أراد قرض الشعر لم يتأت له ولم يتسهل ، كما جعلناه أمياً لا يهتدي للخط ولا يحسنه لتكون الحجة أثبت والشبهة أدهى " ⁽⁷²⁾ 0

وفي ضوء ما تقدم يتضح أن الآية الكريمة جاءت رداً على قريش التي كانت تدّعي أن هذا الذي يقوله النبي الكريم شعر ، وإن الرسول شاعر ، لذا نجد فيها تأكيداً شديداً

(7) الحاقة : 42.

(1) جامع البيان : 23 / 27 0

(2) ينظر : تفسير القمي : 217/2 0

(3) الكشاف : 293/3 ، وينظر : التبيان في تفسير القرآن : 473/8 - 474 0

(4) لطائف الإشارات : 224/5 0

(5) التبيان في تفسير القرآن : 473/8 - 474 0

(6) الكشاف : 330-329/3 0

لنفي تلك الصفة عن القرآن وعن الرسول 0

وهذا " النفي المتكرر لا يهدف إلى الشعر في ذاته " (73) وإنما " لإزالة ما قد يعلق في الأذهان من أن القرآن الكريم من صنع تلك الأرواح الخبيثة السفلى " (74) ، أما سبب ذلك الأدعاء الباطل فهو طرف من حرب الدعاية التي شنّها المشركون على الدين الجديد وصاحبه ، معتمدين فيها على ما " تحدّثه آياته من أثر بالغ في نفوس السامعين {000} ولا بدّ أنّها ، لذلك ، فعل قوى غيبية سرعان ما استغلّوها فربطوا بين الكلام الفريد وهذا الضرب من الكلام الذي ينقله الشاعر عن شيطانه " (75) ، في حين أن طبيعة النبوة وطبيعة الشعر مختلفتان من الأساس ، " هذه - في أعلى صورها - أشواق تصعد من الأرض ، وتلك في صميمها هداية تنزل من السماء " (76) 0 فالقرآن يصدر عن تجربة جديدة (تجربة الوحي) تختلف عن تجربة الشاعر الجاهلي (تجربة الحياة الجاهلية) (77) 0

وفي ضوء ذلك يتبين أن الآية الكريمة نفت تعليم الرسول الشعر بالقرآن ، أي أنها نفت أن يكون الوحي مصدراً لتعليم الشعر 0 وهذا يعني أنه قد سدّ في وجه الشعراء أبواب السماء طريقاً إلى تعليم الشعر وقوله (78) 0 هذا من جانب ، وتكشف الآية الكريمة عن أن القرآن الكريم كان يعد الشعر علماً ، وأنه ليس إلهاماً ووحياً ، وهذا يفهم من قوله : (وما علمناه) ، من جانب آخر 0 وهذان الأمران يمثلان نظرة القرآن إلى مصدر الشعر وطبيعته ، بوصفه نشاطاً إنسانياً مكتسباً 0 وعلى وفق هذه المنطلقات يكون الشعر ظاهرة إنسانية تلازم المجتمعات البشرية ، ولا يمكن أن يتجاهلها القرآن ويلغي وجودها ، ومصادق ذلك قول الرسول الكريم : " لا تدع العرب الشعر حتى تدع الإبل الحنين " (79) ، على فرض صحته لعدم وروده في

(7) مواقف في الأدب والنقد : 137 0

(8) م0ن : 137 0

(1) مواقف في الأدب والنقد : 138 0

(2) في ظلال القرآن : 34/23 0

(3) ينظر : أثر القرآن في الصورة الفنية لدى شعراء صدر الإسلام ، الطيب بوشيبية ، الجامعة المستنصرية ،

1985 : 101 0

(4) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ، ابن رشيق القيرواني ، تح : محمد محيي الدين عبد

الحميد ، مطبعة السعادة ، ط2 ، مصر ، 1955 : 30/1 0

(5) ينظر : أثر القرآن في الصورة الفنية لدى شعراء صدر الإسلام : 101 0

(6) العمدة : 30/1 0

وإجمالاً يمكن القول : إن الآية الكريمة تشير إلى نفي تعليم الرسول الشعر بالقرآن ،

فالشعر لم يكن الوحي مصدراً له ، ولم يعلمه الرسول ، وأن طبيعته مختلفة عن طبيعة القرآن ، وعليه فالقرآن ليس بقول شاعر 0

وهذه المسألة - طبيعة القرآن وطبيعة الشعر - هي التي دعت ابن خلدون إلى القول بالتفريق بين القرآن والشعر من جهة وبين القرآن والنثر من جهة أخرى ، بقوله : " وأما القرآن وإن كان من المنثور إلا أنه خارج عن الوصفين ، وليس يسمى مرسلاً مطلقاً ولا مسجعاً ، بل تفصيل آيات ينتهي إلى مقاطع يشهد الذوق بانتهاء الكلام عندها 0 ثم يعاد الكلام في الآية الأخرى بعدها ، ويثنى من غير التزام حرف ، لا يكون سجعا ولا قافية " (80) 0

يتضح من آراء المفسرين ، أنهم أجمعوا على أن القرآن ليس بشعر ، ولا يمت إلى الشعر بصلة ولا يمكن أن يختلط به ، وأنه لا يشتمل على شيء منه 0 إلا أن الأمر ليس كذلك ، فالقرآن وإن كان خالياً في الظاهر من الشعر ، وأنه ليس بشعر بشكله العام ، إلا أن جملة من آياته وردت موزونة على أوزان البحور الشعرية المعروفة ، بعضها يمثل أبياتاً كاملة ، وبعضها الآخر مجرد شطوط (81) ، فالأمر الذي جعل عدداً من الشعراء ينظمونها في أشعارهم ، من مثل قوله تعالى : ﴿ وَجَفَانِ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٌ رَاسِيَتِ ﴾ (82) ، جاءت على وزن الرمل 0 وقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ تَزَكَّى فَإِنَّمَا يَتَزَكَّى لِنَفْسِهِ ﴾ (83) 0 جاءت على وزن الخفيف 0

-
- (1) مقدمة ابن خلدون ، ابن خلدون ، مطبعة لجنة البيان العربي ، ط1 : 1286/3 0
 - (2) ينظر : موسيقى الشعر ، ابن خلدون إبراهيم انيس ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ط4 ، 1972 : 329-332 0
 - (3) سبأ : 13 0
 - (4) فاطر : 18 0

وقوله تعالى : ﴿وَمَنْ يُتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا * وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْسِبُ﴾ (84) 0

جاءت على وزن المتقارب 0

وقوله تعالى : ﴿وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصَرِّكُمُ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ﴾ (85) 0

جاءت على وزن الوافر 0 وغير ذلك من الآيات التي لا مجال لذكرها جميعاً ، هذا من جانب ، ومن جانب آخر ، فإن عدم تعليم الرسول بالقرآن ، في قوله تعالى : ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ﴾ يستلزم أمرين : الأول ، عدم نظم النبي الأكرم الشعر وإنشاده 0 والثاني

، عدم وجود الشعر في القرآن الكريم 0

أما الأمر الأول : عدم نظم الشعر وإنشاده ، فقد روى أن الرسول الكريم قال (86)

هل أنت إلا إصبع دमित وفي سبيل الله ما لقيت

وقال أيضاً : (87)

أنا النبي لا أكذب أنا ابن عبد المطلب

وقد روي أن الرسول كان يتمثل بأبيات لعبد الله بن رواحة في غزوة الأحزاب ، وهي : (88)

لأيارب لولأ أنت ما اهتدينا ولا تصدقنا ولا صلينا
فانتران سكة عينا فأنتران سكة عينا
وان الكفار والمشركون قد بغوا علينا
ولأن أرادوا قتلة أبينا

(5) الطلاق : 2-3 0

(1) التوبة : 14 0

(2) ينظر : صحيح مسلم : 128/5 0

(3) ينظر : م : 168/5 0

(4) ديوان عبد الله بن رواحة الانصاري ، تح : حسن محمد باجودة ، دار التراث ، القاهرة ، 1972 : 106 ، وينظر : سيرة ابن هشام ، محمد بن اسحق ، تح : محمد محي الدين عبد الحميد ، مكتبة محمد علي صبيح ، مصر ، 1383هـ : 792/3 ، برواية أخرى :

والله لولأ الله ما اهتدينا إننا اذا قوم بغوا علينا فانتران سكة عينا	ولا تصدقنا ولا صلينا ولأن أرادوا قتلة أبينا وثبت الأقدام إن لاقينا

وأنه تمثل ببيت أمية بن أبي الصلت : (89)

وَأَنْ تَغْفِرَ اللَّهُمَّ تَغْفِرَ
وَأَيُّ عَبْدٍ لَكَ لَا أَلْـمَ
جَمَـا

ويرى الزمخشري أن البيتين اللذين أنشأهما الرسول الكريم ، هما الا من جنس كلامه الذي كان يرمي به على السليقة من غير صنعة ولا تكلف ، الا أنه اتفق ذلك من غير قصد ولا التفات منه اليه (90) 0

وهذا يعني أن الزمخشري جعل (القصد) ، ركنا من أركان الشعر ، فما كان موزوناً دون أن يقصد قائله ذلك الوزن لم يعد شعراً ، محاولة منه لنفي صفة الشاعرية عن الرسول ، لان الشاعر - وكما وضحنا - متهم 0

هذا من جهة أنشاء الشعر ، أما من جهة أنشاده ، فقد قيل في معنى (وما علمناه الشعر) : أي ما جعلناه شاعراً ، بمعنى أن القرآن ليس بشعر ، وما هو من الشعر في شيء (91) 0 وهذا لا يمنع أن ينشد الرسول شيئاً من الشعر ، لأن الله أخبر أنه ما علم رسوله الشعر ، ولم يخبر أنه لا ينشد الشعر 0 وقد وجه الأزهري قوله تعالى : ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ﴾ على أن الله لم يعلم رسوله الشعر فيقوله ويتدرب فيه حتى ينشئ منه كتباً ، وليس في أنشاده ﴿وَاللَّهُ﴾ البيت أو البيتين لغيره ما يبطل هذا لان المعنى فيه إنا لم نجعله شاعراً (92) 0

ووجه القاضي عبد الجبار (ت415هـ) قوله تعالى : ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ﴾ توجيهاً معقولاً

-
- (1) ديوان أمية بن أبي الصلت ، تح : سجع جميل الجبيلي ، دار صادر ، ط1 ، بيروت ، 1998 :
 - 0 114 وينظر : اعجاز القرآن : 325 0
 - (2) ينظر : الكشف : 329/3 0
 - (3) ينظر : الكشف : 133/3 0
 - (4) لسان العرب : مادة (رجز) 0

وفي ضوء ما تقدّم يتبين أن الرسول الكريم كان عارفاً بأوزان الشعر حافظاً له ، والدليل على ذلك أنه أنشأ البيتين المشار اليهما على وزن الرجز ، وأنه كان ينشد الشعر مزاحفاً ومكسوراً لكي لا يستقيم وزنه ، وهذا يعني أنه يعرف الوزن فيزاحفه ويكسره 0 هذا أولاً ، وثانياً أنه أنشد الشعر كما دلت على ذلك الروايات 0

هل أنت إلا إصبع دميـــــت وفي سبيل الله مائــــــــقـــــيت

(1) تنزيه القرآن عن المطاعن ، القاضي عبد الجبار بن أحمد ، دار النهضة الحديثة ، بيروت :

(2) ينظر ما وراء الفقه ، مطبعة القضاء ، النجف الأشرف ، 1996 : 10 / 144 .

(3) ينظر : الكشف : 329-330 .

(4) اعجاز القرآن : 72 .

ولكن إذا كان هذا الذي قالوه يصدق على القائل من عامة الناس : من يشتري باذنجان⁽⁹⁷⁾ . أو ، أغلق الباب واتني بالطعام⁽⁹⁸⁾ . فهل يصدق على قول الرسول - وهو أفصح العرب وأبلغهم - وقد حفظ الشعر وأنشده ؟ ! ثم أنه لو صدق هذا على قول الرسول ، فهل يصدق على كلام الله الذي قصد اليه قصدا في كل شيء ؟⁽⁹⁹⁾ وهل يعقل أن ما جاء موزونا في القرآن الكريم جاء صدفة دون أن يقصده الله - سبحانه - لحكمة يريد بها ؟ . وهل أن رجلا من الباعة إذا صاح : "من يشتري باذنجان" يقياس على قوله كلام الله ؟!

وفي ضوء هذا فإن وجود الآيات القرآنية الموزونة على وزن الشعر العربي في القرآن الكريم لم يكن عبث دون قصد ، بل إنها مقصودة لغاية أو لحكمة ما . وعليه فإذا كان بالإمكان نفي الشعر عن النبي لأنه لم يقل سوى البيتين السابقين ، فليس بالإمكان نفيه عن آيات عديدة في القرآن الكريم - لاسيما وأن أحد الفقهاء الاصوليين المحدثين اسـتدل على ذلك بقول الله تعالى : ﴿ مَا فَطَرْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾⁽¹⁰⁰⁾ . بحيث يشمل حتى الشعر كما شمل القصة والمثل والحكم والمواعظ والأحكام والأوامر والنواهي⁽¹⁰¹⁾ . وقد ذكر الله في كتابه " جميع ما يحتاج اليه فيه من أمور الدين والدنيا ، إما مجملاً وإما مفصلاً " ⁽¹⁰²⁾ 0 وهذا مثل قوله تعالى : ﴿ وَرَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَيِّدًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾⁽¹⁰³⁾ 0 وعلى وفق هذا الاستدلال

-
- (1) ينظر : البيان والتبيين ، الجاحظ ، تح : عبد السلام هارون ، مكتبة الخانجي ، ط5 ، القاهرة ، 1985 : 194/1 .
 - (2) ينظر : اعجاز القرآن : 73 .
 - (3) ينظر : التعبير القرآني ، فاضل صالح السامرائي ، بيت الحكمة ، بغداد ، 1989 : 12 .
 - (4) الأنعام : 38 .
 - (5) ينظر : ماوراء الفقه : 145 / 10 .
 - (6) مجمع البيان في تفسير القرآن ، الطبرسي ، تح : السيد هاشم الرسول المحلاتي ، دار احياء التراث العربي ، بيروت : 398/3 .
 - (1) النحل : 89 0

رأي السيد محمد الصدر (قدس سره) وجود الشعر في القرآن الكريم ، وأن قوله تعالى : ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ﴾ لا يكون منافياً له⁽¹⁰⁴⁾ 0 ونحن نميل إلى هذا الرأي لما بيناه قبل قليل 0 وإجمالاً فقد بهت الكافرون من قریش ، وما كان إلا أن يتهموا القرآن بأنه شعر شاعر ساحر 0 فجاء الردّ القرآني بهذه الآيات الخمس ليدفع تهمة المشركين للقرآن من أن يكون شعراً ، ومن أن يكون الرسول الكريم - الذي لا ينطق عن الهوى - شاعراً 0 هذا أولاً ، وثانياً أراد الكفار أن يصرفوا أنظار وقلوب العرب عن القرآن ، فقالوا : إنما هو شعر كالذي عندنا ، وبهذا يكون القرآن قد أفرغ من معناه ، وهان أمره وزال تأثيره على العقول والقلوب 0 فلذا كان القرآن - بهذه الآيات الخمس - يردّ على أقوال المتقولين ويدحض افتراءات المفتريين ، ويكشف عن حقيقة ما يهدفون إليه بأقوالهم وأفعالهم 0 وثالثاً ، كانت التهمة متداخلة مترابطة تستهدف القرآن والرسول ، فجاء الردّ القرآني مترابطاً كأنه ردّ واحد على افتراء واحد يهدف أمراً واحداً بذاته⁽¹⁰⁵⁾ :

﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ * وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُوْمَنُونَ﴾ 0

وبهذا يتضح أن التنزيه والنفي والردّ القرآني لا يعني بأي حال من الأحوال غضا من الشعر ولا طعنا عليه أو على الشعراء 0 " وأن القرآن لم يتحدث في هذه الآيات الخمس عن الشعر من حيث هو فن من القول يجوز للمسلم أن يتعاطاه ، أو يحرم ذلك عليه ، وإنما أورد لفظ الشعر والشاعر للتعريف بنفسه وللتفريق بينه وبين الشعر " ⁽¹⁰⁶⁾ ، لأن الشعر في موضع اتهام من قبل المشركين وليس من قبل القرآن 0 إذ أن القرآن أخبر عن تلك الاتهامات التي جاءت على لسان المشركين

(2) ينظر : ما وراء الفقه : 145 / 10 0

(3) ينظر : الشعر والشعراء والقرآن الحكيم - رؤيا عصرية ، عبد الجبار نعيم ، مجلة آفاق عربية ،

ع 8 ، 25 ، 1980 : 97 0

(4) دراسات في الأدب الإسلامي ، سامي مكي العاني ، مطبعة المعارف ، بغداد ، 1968 : 22 0

أولاً ثم انبرى ليدافع عن نفسه وعن الرسول رداً على الشبهة التي أثارها المعارضون للتشكيل في مصدر هذا القرآن (107) ثانياً 0 وقول النبي ﷺ :
" إني والله ما انا بشاعر ولا ينبغي لي " (108) يأتي ضمن هذا الإطار 0

المستوى الثاني :

بعد أن تعرفنا على مراد الآيات الواردة في المستوى الأول من خلال آراء المفسرين في شأن الشعر والشاعر ، وتبيّن أنها جاءت رداً على اتهامات المشركين ، وتوصلنا من خلال البحث إلى أن القرآن الكريم يحتوي على شيء من الشعر 0 سنتابع البحث في هذا المستوى لبيان آراء المفسرين بشأن الآيات الواردة فيه ليتبين مرادها وما تعنيه بصدد الشعر والشعراء 0

ذكر الطبري في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ﴾ ، أن الذين يتبعون الشعراء هم " أهل الغي لا أهل الرشاد والهدى " (109) 0 وقد بيّن أن أهل التأويل قد اختلفوا في الذين وصفوا بالغي في هذه الآية " فقال بعضهم : رواة الشعر ، وعن ابن عباس : هم الرواة ، وعن مجاهد وقتادة : هم الشياطين ، وعن عكرمة : هم عصاة الجن ، وقال آخرون : هم السفهاء " (110) 0 وعن سبب نزول الآية الكريمة قال ابن عباس : " كان رجلاً على عهد رسول الله ﷺ : أحدهما من الأنصار والآخر من قوم آخرين وأنهما تهاجيا ، وكان مع كل واحد منهما غواة من قومه وهم السفهاء " (111) 0 وعنه أيضاً قال : " هم الكفار يتبعهم ضلال الجن والأنس " (112) 0 وهذا الوصف (الغواية) يجري مجرى التعميم ويشمل كل من غوى وابتعد عن الهدى لذلك يقول الطبري :

-
- (1) ينظر : التيار الإسلامي في شعر العصر العباسي الأول : مجاهد مصطفى بهجت ، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الدينية : بغداد ، ط 1 ، 1982 : 23-24 0
 - (2) تاريخ الطبري ، الطبري ، طبعة ليدن ، 1879 : 27/23 0
 - (3) جامع البيان : 126/19 0
 - (4) م 0 : 127 / 19 0
 - (1) جامع البيان : 127 / 19 0
 - (2) م 0 : 127/19 0

" وأولى الأقوال في ذلك بالصواب : أن يقال فيما قال الله جل ثناؤه : إن شعراء المشركين يتبعهم غواة الناس ، ومردة الشياطين ، وعصاة الجبن ، وذلك أن الله عم بقوله (والشعراء يتبعهم الغاؤون) فلم تخصص بعض الغواة دون بعض ، فلذلك عم جميع أصناف الغواة التي دخلت في عموم الآية " (113) 0

أما الزمخشري فقد حاول أن يخص الغاوين بعد أن بين حال الشعراء بقوله : " أنه لا يتبعهم على باطلهم وكذبهم وفضول قولهم ، وماهم عليه من الهجاء وتمزيق الأعراض والقذح في الأنساب والنسيب بالحرمة والغزل والإبتهار ومدح من لا يستحق المدح ، ولا يستحسن ذلك منهم ولا يطرب على قولهم إلا الغاؤون والسفهاء والشطّار 0 وقيل الغاؤون : الراؤون ، وقيل الشياطين ، وقيل هم شعراء قريش عبد الله بن الزبعرى وهبيرة بن أبي وهب المخزومي ومسافع بن عبد مناف وأبو عزة الجمحي ومن ثقيف أمية بن أبي الصلت ، قالوا : نحن نقول مثل قول محمد ، وكانوا يهجونه ويجمع اليهم الأعراب من قومهم يستمعون أشعارهم وأهاجيهم " (114) 0

وعلى وفق ذلك يكون الشعراء هم الغاؤون فيتبعهم أمثالهم " وبالخصوص القدامى منهم ، فأنهم كانوا يعيشون في الأحلام والأوهام {000} وقديماً قيل : (أحلام الشاعر) وقيل (أعذبه أكذبه) أي الشعر ، ولا يتبع هؤلاء الشعراء إلا من كان من شاكلتهم " (115) 0

ومن هنا فإن الشعراء يتبعون (المزاج والهوى) ، وهم المشركون الضالون الحائدون عن الحق ، ومن ثم يتبعهم الغاؤون الهائمون مع الهوى ، الذين لا منهج لهم ولا هدف ، على حين نجد أن المقصود بالشعراء عند علي بن إبراهيم القمي - من مفسري القرن الرابع الهجري - شيئاً مختلفاً تماماً 0 فهو يرى أن الآية الكريمة " نزلت في الذين غيروا دين الله بأرائهم وخالفوا أمر الله " (116) 0 دالا على ذلك بقوله :

(1) جامع البيان : 127/ 19 - 128 0

(2) الكشف : 353/2 0

(3) الكاشف : 524/5 0

(1) تفسير القمي : 125/2 0

" هل رأيتم شاعراً قط تبعه أحد ، إنما عنى بذلك الذين وضعوا دنيا بآرائهم فيتبعهم الناس على ذلك " (117) 0 مؤكداً رأييه بقوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴾ ، " يعني يناظرون بالأباطيل ويجادلون بالحجج المضلة وفي كل مذهب يذهبون {000} يعظون الناس ولا يتعظون وينهون عن المنكر ولا ينتهون ويأمرون بالمعروف ولا يعملون " (118) 0

وقد أكد العياشي (ت320هـ) وذلك بالاسناد عن أبي عبد الله الصادق قال : " هم قوم تعلموا وتفقهوا بغير علم فضلوا وأضلوا " (119) 0

ويذهب الطوسي إلى ابعد من ذلك ، فذكر أن " المراد بالشعراء (القصاص) الذين يكذبون في قصصهم ويقولون ما يخطر ببالهم " (120) 0 ومما يؤكد ذلك ما جاء في الاعتقادات للشيخ المفيد الصدوق (ت381هـ) 0 من أن الإمام الصادق سئل عن قول الله - عز وجل - ﴿ وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ﴾ قال : : هم القصاص (121) 0 ولما ذكر القصاصون عنده قال : " لعنهم الله 0 إنهم يشنعون علينا " (122) 0

وتأسيساً على ذلك فإن الآية الكريمة لا تعني بـ(الشعراء) ، الشعراء المعروفين بنظم الشعر فحسب ، وإنما تدل على ما هو أوسع من ذلك وأشمل من هذا المعنى ، فتعني فيما تعني ، الناس الذين حاولوا أن يغيروا دين الله بآرائهم وأفكارهم ، وتعني من تفقه بغير علم فضل وأضل ، وتعني القصاص الذين يستميلون قلوب الناس وأفكارهم بقصصهم ورواياتهم المضلة فيغيرون دين الله فيتبعهم الغاوون الضالون من الناس 0 وتعني الذين يشنعون على آل البيت أمرهم تشنيعاً 0 قال الأزهري :

(2) م0ن : 125 / 2 0

(3) م0ن : 125 0

(4) مجمع البيان : 208 / 7 0

(5) التبيان في تفسير القرآن : 69 / 8 0

(6) الإعتقادات ، الشيخ المفيد ، تح : عصام عبد السيد ، دار المفيد ، ط2 ، 1414هـ : 110 0

(1) الاعتقادات : 109 0

شَنَعَ على فلان أمره تشنيعاً (123) 0

وبهذا المعنى تكون الآية قد جمعت بين الشعراء - الذين يقولون الباطل ويهييمون في أودية الضلال الفكرية - والقصاص الذين حاولوا أن يغيروا دين الله بأرائهم وشنعوا على آل البيت أمرهم 0 فهؤلاء جميعاً هم المعنيون بالغواية دون سواهم 0

ولو سلمنا بأن موضوع الذم في الآية هم الشعراء المعنيون بنظم الشعر ، فيمكن توجيه الآية الكريمة بعد قراءتها قراءة جديدة تستعين بالقرائن اللفظية من دون التوقف على القرائن الحالية ومنها أسباب النزول 0 وهذا الأمر يدعونا إلى الرجوع إلى المدلول اللغوي لجذر كلمة (شعر) في المفاهيم القديمة كـ (لسان العرب) 0 إذ أن الرجوع بكلمة ما إلى معناها اللغوي في المعاجم القديمة يعني - في حقيقة الأمر - الرجوع بها إلى مجالها التداولي الأصلي 0 وهذا يعني " أن الكلمة التي يرجع بها إلى معناها اللغوي إنما يطلب مدلولها كما كان يتحدد داخل المنظومة اللغوية التي تنتمي إليها ، وبالتالي فهي لا بد أن تحمل في معناها اللغوي قليلاً أو كثيراً من خصائص رؤية أهلها للعالم {000} وطريقة تفكيرهم في ظواهره وحوادثه " (124) 0 فَشَعَرَ يَشْعُرُ شعرا : بمعنى يعلم ، وليت شعري أي ليت علمي أو ليتني علمت ، وسمي الشاعر شاعراً لأنه يشعر مالا يشعره غيره ، أي يعلم 0 وشعرت به وأستشعرت به إذا أحسست به (125) 0 فكل كلام يعبر عن الشعور والأحاسيس النفسية أو يكون سبباً لإثارتها هو شعر ، سواء أكان منظوماً أو منثوراً (126) 0

وقديماً قال حسان بن ثابت وهو شاعر الجاهلية قبل مجيء الإسلام وشاعر الرسول بعد

(2) لسان العرب : مادة (شنع) 0

(1) بنية العقل العربي ، محمد عايد الجابري ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط6 ، بيروت ،

2000 : 15 0

(2) لسان العرب : مادة (شعر) 0

(3) ينظر : ما وراء الفقه : 122/10 0

مجيء الإسلام لابنه : " قال ابني الشعر وربّ الكعبة " (127) حين سمعه يصف زنبوراً لسعه بقوله : " كأنه ملتف في بردي حبرة " (128) 0 وقوله هذا يعني أنه " عدّ شعراً ما ليس موزوناً ولا مقفى وما لا تميز إلا بالتشبيه " (129) 0 وهذا الموقف ألا يدل على أن العرب قديماً كانوا يطلقون الشعر على النثر المشتمل على الخيال المؤثر في الوجدان كما يطلقونه على الموزون المقفى ؟ 0

ويقال نظمت الشعر : أي أخذت الكلام المعبر عن الأحاسيس والشعور فجعلته منظوماً ، أي موزوناً ومقفى 0 فأصبح الكلام متصفاً بكل الأمرين ، الوزن والأحاسيس معاً 0 ومن هنا يمكن القول بأن ما بين مفهوم النظم ومفهوم الشعر نسبة العموم ، من حيث أن الكلام يمكن تقسيمه إلى أربعة أقسام (130) : الشعر المنظوم وهو ما كان مشتملاً على الوزن ومعبراً عن الأحاسيس والشعور النفسي 0 والنظم وهو ما كان مشتملاً على الوزن دون الأحاسيس والشعور وهو الذي يعبر عن الجهات العلمية 0 والشعر المنثور وهو ما كان معبراً عن الأحاسيس والشعور النفسي وفاقداً للوزن 0 والكلام العادي وهو ما كان فاقداً لكلا الأمرين سواء أكان بليغاً أم اعتيادياً 0

وإذا كان الشعر بهذا المعنى ، ما يرجع إلى العواطف النفسية والخلجات القلبية (الشعور والإحساس) سواء أكان منظوماً أم منثوراً (131)، ولا ربط له -ربطاً حقيقياً- بالنظم ، فإن مضمون الآية يختص بمن يكثر شعوره النفسي لا بمن يكثر نظمته للشعر 0 وإن النظم بما هو نظم ليس موضوع الآية ، بل الشعور النفسي منظوماً أو منثوراً 0 وهذا معنى غير معنى الشعر المتعارف 0 وإن المذموم من هذه الأحاسيس النفسية والخلجات القلبية ما هو باطل لا ما هو حق ، بدليل قوله تعالى :

(4) اسرار البلاغة ، عبد القاهر الجرجاني ، تح : ريتز ، استانبول ، 1954 : 157 0

(5) م0ن : 157 0

(6) نظريات الشعر عند العرب : 16 0

(7) ينظر : ما وراء الفقه : 10/ 123 0

(1) ينظر : ما وراء الفقه : 10/ 127 0

﴿يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ﴾⁰ وبما أن الغواية ضد الهداية⁽¹³²⁾ ، فإن الغاوين يتبعون ما هو باطل والمهتدين يتبعون ما هو حق ، وليس العكس⁰

ولرب معترض يقول : إن الله سبحانه تعالى - عطف قوله : (والشعراء) على قوله: ﴿هَلْ أَتَاكُمْ عَلَىٰ مَنْ نَزَّلُ الشَّيْطَانُ﴾ * نَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾⁽¹³³⁾⁰ فقد الحقت الآية فعل الشر بالشياطين ونسبته إلى الإفك والأثم والكذب⁰

وجواب ذلك : عدم ارتباط هذه الآية السابقة على آية الشعراء بالشعراء أنفسهم ، بل هو حديث مستقل عن الشياطين وأتباعهم⁰ ثم يبدأ حديث مستقل جديد عن الشعراء وأتباعهم من الغاوين ولا ربط لصدر الآية بذيلها و (الواو) هنا : استئنافية وليست حرف عطف ، وبذلك فلا علاقة بين ما يسبقها وما لحقها⁽¹³⁴⁾⁰

ثم أن الشعر سواء بمعنى النظم أو العاطفة ، فيه ما هو حق وما هو باطل ، ومن البديهي أن الشياطين لا تنزل على ما هو حق ، وإنما تنزل على ما هو باطل⁰ والحق ليس فيه إثم ولا إفك ولا كذب ، إنما يكون ذلك في الباطل⁽¹³⁵⁾⁰ أما طبيعة هؤلاء الشعراء وطبيعة غوايتهم التي بينها الله سبحانه وتعالى بقوله : ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ﴾ * وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾ فسيقف الباحث عندها متابعا أقوال المفسرين وآراءهم فيها⁰

لقد قال ابن عباس في معنى (فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ) : في كل لغو يخوضون ، وقال مجاهد : في كل فن يفتنون ، وقال قتادة : يمدحون قوماً بباطل ويشيخون قوماً بباطل⁽¹³⁶⁾⁰ وقال ابن عباس في معنى (يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ) : أكثر قولهم يكذبون ،

(2) لسان العرب : مادة (غوى)⁰

(3) الشعراء : 221-222⁰

(4) ينظر : ما وراء الفقه : 10 / 127⁰

(1) ينظر : ما وراء الفقه : 10 / 129⁰

(2) ينظر : جامع البيان : 19 / 128⁰

وعنى بذلك شعراء المشركين (137) 0

ويرى الطبري أنهم ، أي الشعراء " في كل وادي يذهبون كالهائم على وجهه على غير قصد بل جائراً على الحق وطريق الرشاد وقصد السبيل ، وإنما هذا مثل ضربه الله لهم في إفتنانهم في الوجوه التي يفتنون فيها بغير حق ، فيمدحون بالباطل ، ويهجون آخرين كذلك بالكذب والزور " (138) 0 وهذه هي إذن طبيعة الشعراء المعنيين في الآية وطبيعة غوايتهم كما يراها الطبري وأهل التأويل من قبله 0

أما الطوسي فيذكر قول الجبائي في طبيعة الشعراء وطبيعة غوايتهم " معناه يصغون إلى ما يلقيه الشيطان إليهم على جهة الوسوسة لما يدعوههم إليه من الكفر والضلال " (139) 0

وقد بين الطوسي سبب وصف الشعراء بالغي بقوله : " وإنما صار الأغلب على الشعراء الغي بإتباع الهوى ، لأن الذي يتلو الشعر - في الأكثر - العشاق ولذلك يقبح التشبيب ، مع إن الشاعر يمدح للصلة ويهجو على جهة الحمية فيدعوه ذلك إلى الكذب {000} والآية تتناول كل شاعر يكذب في شعره " (140) 0

وقد شاطر الزمخشري الطوسي الرأي مبيناً معنى الوادي والهيوم بقوله : " ذكر الوادي والهيوم فيه تمثيل لذهابهم في كل شعب من القول واعتسافهم وقلة مبالاتهم بالغلو في المنطق ومجاوزة حد القصد فيه حتى يفضلوا أجبن الناس على عنثرة وأشحمهم على حاتم ، وأن يبهتوا البرئ ويفسقوا التقى " (141) 0

ومن هنا فإن الغواية تتجلى في أدق صورها في الكذب والمغالاة والحياد عن الحق ، لأن الشعراء الموصوفين بهذا الوصف - يتبعون عواطفهم التي هي في اضطراب وعدم استقرار

(3) ينظر : م0ن : 10/128 0

(4) ينظر : جامع البيان : 128 0

(5) التبيان : 69/8 0

(1) التبيان في تفسير القرآن : 70/8 0

(2) الكشف : 353/2 0

، فتضطرب مواقفهم وتتبدل تبعاً لذلك 0

وفي ضوء ما تقدم من آراء المفسرين ، يبدو أنهم مجمعون على أن طبيعة الشعراء المعنيين في الآية الكريمة وطبيعة غوايتهم تتمثل في الخوض في فنون القول والحياد عن الحق واتباع الباطل ، جرياً وراء أهوائهم ومشاعرهم وانفعالاتهم 0 إلا أن علياً بن إبراهيم القمي يرى أن الغواية التي عنتها الآية المباركة تعني أمراً آخر مختلفاً عما ذكره المفسرون الذين سبقت الإشارة إلى أقوالهم وآرائهم 0 فهو يرى أن الغواية تعني المناظرة بالباطل والجدال بالحجج المضلة " يعني يناظرون بالباطل ويجادلون بالحجج المضلة وفي كل مذهب يذهبون ، يعطون الناس ولا يتعظون ، وينهون عن المنكر ولا ينتهون ، ويأمرون بالمعروف ولا يعملون " (142) 0

وفي ضوء هذا المعنى ، فإن الغواية لا تختص بالشعراء المعروفين بنظم الكلام الشعري الموزون ، لأن المناظرة والجدال والوعظ والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، مما يختص به الخطباء والمتكلمون وليس الشعراء 0 وهؤلاء أنما يناظرون ويحاولون لأجل مبدأ أو فكرة ، وهم ربما يفعلون ذلك بالباطل أو نصرة للباطل 0 وهذا الفهم يقود إلى أن الآية الكريمة تعني بالشعراء معنى أشمل وأوسع من المعنى المتعارف عليه ، وهذا المعنى يدعم ما ذهب إليه القمي والطوسي من أن الشعراء هم القصاص - على تأويل الإمام الصادق - الذين غيروا دين الله بآرائهم وخالفوا أمره ، والذين تفقهوا بغير علم فضلوا وأضلوا ، وكما اشرنا إلى ذلك في أثناء البحث 0 وتأسيساً على ذلك فلا مجال للشبهة بالشعراء ولا مجال لدمهم والقدرح بهم ، إنما الشبه والذم والقدرح بهؤلاء الذين غيروا دين الله وخالفوا أمره 0 وهؤلاء هم المعنيون بالغواية وطبيعتها 0 وإجمالاً تبرز طبيعة هؤلاء الشعراء - الغاوين - وطبيعة غوايتهم عند فريق من المفسرين 0 على أنهم يخوضون بالباطل ويزيغون عن الحق ، وهم في حل من أي التزام ديني وأخلاقي ، وأن النعوت والأوصاف شملت كل الشعراء الغاوين في كل زمان ومكان 0

وقد كشف بعض المفسرين - وكما أشرنا - عن هوية الشعراء الغاوين الذين خستهم الآية وسموهم بأسمائهم ، ورأوا أن الآية نزلت بحقهم 0

بينما تكون طبيعة الشعراء الغاوين المعنيين في الآية الكريمة وطبيعة غوايتهم عند علي بن ابراهيم القمي والطوسي ، طبيعة أخرى لا علاقة لها بمن ينظم الشعر وإنما علاقتها بمن غير دين الله بآرائه وخالف أمره من القصاص والرواة والخطباء والمتكلمين 0 وقد صدر هؤلاء المفسرون في رأيهم هذا عن الإمام الصادق عليه السلام 0 ومن المسلم به أن ما يؤخذ من أفواه آل البيت يكون حجة معتمدة لأنهم أقرب إلى دين الله من غيرهم ⁽¹⁴³⁾ بوصفهم الامتداد الطبيعي لرسول الله ، وهم أهل بيت الوحي 0 وقد قال رسول الله : " أنا مدينة العلم وعلي بابها " ⁽¹⁴⁴⁾ وعندما يكون الإمام علي باب مدينة رسول الله ، فإن أبناء يرثون علم تلك المدينة ولا يصدرون الا عن علم النبي 0 وقد روي أن الإمام الباقر قال : " إن علياً كان عالماً والعلم يتوارث " ⁽¹⁴⁵⁾ 0

وردت في الآية الكريمة طائفة مستثناة من قوله : (والشعراء يتبعهم الغاوين) بقوله تعالى : ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا﴾ 0 وللكشف عن هوية هذه الطائفة سيتابع البحث آراء وأقوال المفسرين 0

ذكر الطبري أن هذا الاستثناء نزل في شعراء الرسول ، كحسان بن ثابت وكعب بن مالك ثم هو لكل من كان بهذه الصفة التي وصفه الله بها ⁽¹⁴⁶⁾ 0 وقيل : لما نزلت (والشعراء) جاء حسان بن ثابت وعبد الله بن رواحة وكعب بن مالك إلى الرسول فيكون ، فقالوا : قد علم الله حين أنزل هذه الآية إننا شعراء ، فتلا النبي قول الله :

(1) جاء في اصول الكافي أن ((الأئمة كونهم معصومين كالأنبياء إن لم يكن في جميع الأخطاء فعلى الأقل من الكبائر مثل الكذب 0 فهم أولياء والولاية في التصور الشيعي سلطة الهية خص الله بها الأنبياء والأولياء سواء بسواء فالوالي بمنزلة النبي يبلغ عنه ويتحدث باسمه وتعتبر تعاليمه من تعاليم النبي أو هي نفسها)) 0 أصول الكافي ، الكليني ، طبعة طهران ، 1228 هـ : 65 0

(1) صحيح مسلم : 207/2 0

(2) اصول الكافي : 65 0

(3) ينظر : جامع البيان : 128/19 0

(إلا الذين آمنوا 000)⁽¹⁴⁷⁾ 0 وعن ابن عباس قال : ثم استثنى المؤمنين منهم
- يعني الشعراء - فقال : (إلا الذين آمنوا 000)⁽¹⁴⁸⁾ 0

أما عن حال الذكر الذي وصف الله به هؤلاء الشعراء المستثنى فقال بعض أهل التأويل :
هي حال منطقهم ومحاورتهم الناس ، وعن ابن عباس ، إن المقصود بذلك في كلامهم ،
وذهب آخرون إلى أن المقصود به في شعرهم ⁽¹⁴⁹⁾ 0 بينما يرى الطبري أن أولى الأقوال
في ذلك بالصواب أن يقال : " إن الله وصف هؤلاء الذين استثناهم من شعراء المؤمنين ،
بذكر الله كثيراً ، ولم يخص ذكرهم الله على حال دون حال في كتابه ولا على لسان رسوله
، فصفتهم أنهم يذكرون الله كثيراً في كل أحوالهم " ⁽¹⁵⁰⁾ 0

ومن صفات هؤلاء المستثنى قوله تعالى : ﴿ وَأَتَصَرَّوْا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا ﴾ فيقول
الطبري : " وانتصروا ممن هجاهم من المشركين ظلماً بشعرهم وهجائهم إياهم وإجابتهم عما
هجوهم به " ⁽¹⁵¹⁾ 0 وعن ابن عباس في قوله : ﴿ وَأَتَصَرَّوْا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا ﴾ قال :
" يردون عن الكفار الذين كانوا يهجون المؤمنين " ⁽¹⁵²⁾ 0 وعن مجاهد قال :
" عبد الله وأصحابه " ⁽¹⁵³⁾ وبمثله قال الطوسي ⁽¹⁵⁴⁾ ايضاً 0

بينما وضح الزمخشري طبيعة هذه الطائفة المستثناة ، فذكر أن الله عز وجل قد
" استثنى الشعراء المؤمنين الصالحين الذين يكثر ذكر الله وتلاوة القرآن ، وكان ذلك
أغلب عليهم من الشعر ، وإذا قالوا شعرا قالوه في توحيد الله والثناء عليه والحكمة
والموعظة والزهد والآداب الحسنة ومدح الرسول ﷺ والصحابة والأئمة وما لا بأس به

(4) ينظر : م0ن : 128/19 0

(5) ينظر : م0ن : 128/19 0

(6) ينظر : م0ن : 129/ 19 0

(1) م0ن : 130/ 19 0

(2) م0ن : 130/19 0

(3) ينظر : جامع البيان : 130/19 0

(4) م0ن : 130/19

(5) م0ن : 130/19 0

(6) ينظر التبيان في تفسير القرآن : 71 / 8 0

من المعاني التي لا يتلطفون فيها بذنب ولا يلتبسون بشائنة ولا منقصة ،
 وكان هجاؤهم على سبيل الانتصار ممن يهجوهم ، قال الله تعالى :
 ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ﴾ (155)، وذلك من غير اعتداء ولا زيادة على
 ما هو جواب لقوله تعالى : ﴿مَنْ عَتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا عَتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ (156) " (157) 0

بينما يرى القشيري أن الشعراء المستثنين هم ممن " يكون شعره خالياً من هذه الوجوه
 المعلولة المذمومة ، وهذا كما قيل : الشعر كلام إنسان فحسنه كحسنه وقبيحه كقبيحه " (158) 0
 أما القمي فيرى أن الشعراء المستثنين " هم آل محمد عليهم السلام وشيعتهم المهتدين " (159)
 ويبدو أن المعيار الذي تم بموجبه الاستثناء في الآية الكريمة هو (الحق) فالإيمان
 وصالحات الأعمال تردع الأنسان عن ترك الحق واتباع الباطل ، ثم أن الذكر الكثير لله
 سبحانه وتعالى يجعل الإنسان مقبلاً إلى الحق مدبراً عن الباطل 0 وفي ضوء هذا يظهر وجه
 تقييد الاستثناء بالإيمان وعمل الصالحات وذكر الله والإننتصار والإننتقام من المشركين الذين
 هجوا النبي بقصائدهم أو طعنوا فيها بالدين وقدحوا في الإسلام والمسلمين (160) 0
 ان الله سبحانه وتعالى وصف الشعراء بالوصف العام في قوله :
 ﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ * أَلَمْ تَرَأَهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَمِيمُونَ * وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴾ ،
 هذا الوصف الذي في ظاهره يشمل كل الشعراء وفي كل زمان ومكان 0
 أما الاستثناء الذي ورد في الآية من قوله ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا
 وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا﴾ ، فهذا يعني أن هؤلاء الشعراء المستثنين ليسوا داخلين في ذلك

(7) النساء : 147 0

(8) البقرة : 194 0

(9) الكشاف : 353/2 0

(1) لطائف الاشارات : 5 : 22 0

(2) تفسير القمي : 2 : 152 0

(3) ينظر : الميزان في تفسير القرآن ، العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي ، مؤسسة الأعلى
 للمطبوعات ، ط 1 ، بيروت ، 1997 : 333-332/15 0

الوصف العام "فهؤلاء آمنوا فامتلت قلوبهم بعقيدة الإيمان ، واستقامت حياتهم على منهج ، وعملوا الصالحات ، فاتجهت طاقاتهم إلى عمل الخير الجميل ، ولم يكتفوا بالتصورات والأحلام ، وانتصروا من بعد ما ظلموا ، فكان لهم كفاح ينفثون فيه طاقاتهم ليصلوا إلى نصره الحق الذي اعتنقوه " (161) 0 والشعراء الذين يعبرون عن أمانى المستضعفين ويقفون مع المظلومين ويناصرون العدالة ويثرون على الطغاة والعتاة وعلى الجهل والتخلف يقفون في طليعة المجاهدين في سبيل الله 0 وقد قيل لرسول الله : " ما تقول في الشعر ؟ فقال : إن المؤمن مجاهد بسيفه ولسانه والذي نفسي بيده لكأنما تنضخونهم بالنبل " (162) 0 وقال الله تعالى : ﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ﴾ (163) 0 ومما لا شك فيه أن الشعر أعلى فنون البيان أو أبلغها تأثيراً في النفوس وأنه ثروة اللغة وكنزها الثمين ، ولذا " استثنى سبحانه الشعراء الطيبين المجاهدين {000} 0 أي انتصر الشعراء للحق وأهله مما اعتدى عليهم وناقحوا عن الإنسان وحرسته وكرامته {000} وهذا نص صريح من الله سبحانه وتعالى على أن شعر الثورة ضد الظلم والطغيان هو من صميم الدين والأيمان وصالح الأعمال " (164) 0

ولعل ما ذهب إليه محمد جواد مغنية يأتي سنداً لما قال به علي بن ابراهيم القمي من أن الشعراء المعنيين بالاستثناء هم آل محمد وشيعتهم الذي جاهدوا وانتصروا للحق ممن تفقه بغير علم فضل وأضل وغير دين الله بآرائه وشئع على أمر آل محمد 0 وإجمالاً يمكن القول بأن المفسرين رأوا أن الشعراء الذين شملتهم الآية الكريمة بالاستثناء هم خارجون عن الوصف العام للشعراء الذي يوحى بالذم ، وهم ممن أتصف بالإيمان وعمل الصالحات وذكر الله الكثير والانتصار للحق 0 وهذه الصفات تمثل في حقيقتها الحق بكل أشكاله وألوانه 0 وعليه فمن أتبع سبيل الحق من الشعراء فهو معني بهذا الاستثناء في كل زمان ومكان 0

ولرب معترض يقول : إن السياق في الآية الكريمة يشعر بأن الممدوحين غير الشعراء الذين سبق ذكرهم والذين يتصفون بالغواية ، وعلى وفق هذا الفهم فإن الشعراء ليسوا من

(4) في ظلال القرآن : 121/ 19 0

(1) مسند أحمد بن حنبل ، دار صادر بيروت : 1387/1 0 وينظر الكاشف : 225/5 0

(2) الرحمن : 3-4 0

(3) الكاشف : 225/5 0

الممدوحين وإنما يكون منهم من أعرض عن صفته تلك وتاب عنها وعمل الصالحات وذكر
الله كثيراً 0

وجواب ذلك : تبين من خلال البحث أن لكلمة الشعراء شمولاً وأطلاقاً لجانبي الحق
والباطل فيكون الاستثناء بمنزلة القرينة المقيدة لذلك الإطلاق 0 إذ أن السياق يكشف لنا عن
أشياء كثيرة منها : أن الشعر لا حدود لميادينه ، يطرق أودية الشر والخير ويجري في كل فن
، وأن الخيال عند الشعراء سائب لا يقف عند حد معين 0 وأن الشعر يفسد الأخلاق في بعض
الأحيان ويقود الغاوين ، وأن الشعراء قوم غير (عمليين)
يقولون ما لا يفعلون (165) 0 وهو ما يدعم الفكرة التي تقول : إن الذم مختص بالباطل ولا
يمكن أن يكون شاملاً للحق 0 ومن ثم لا بد من الإلتفات إلى أن الآية الكريمة لم تقل إن
الشعراء إنما يكونون مؤمنين ذاكرين الله كثيراً إذا أعرضوا عن الشعر ولم يكونوا شعراء 0 بل
يمكن أن يكونوا - في الشعر - مع الإيمان وذكر الله وعمل الصالحات ، بل هو
(أي الشعر) يكون ذاكرًا لله ومن عمل الصالحات ، ولا يمكن أن يكون مذمومًا سواء فهم
الشعر على أنه من النظم أو العاطفة (166) 0 لذا لم يطرد القرآن الشعراء جميعاً من دولته
المثلى - كما فعل (افلاطون) ، وإنما استثنى منهم هؤلاء الشعراء الذين وصفهم بهذه
الوصاف التي تخرجهم من الغواية ، وينأى بهم عن أودية الشر والظلاله ،
ويدخلهم في أودية الخير والهداية ، ويخلق تماثلاً بين ما يقولون وما يفعلون 0
مما يفضي إلى حلول (الأخلاقي) في الشاعر فيفوق (الأخلاقي) غير الشاعر في أداء الرسالة
لبلوغ غاياتها المثلى (167) 0

وخلاصة القول 0 وفي ضوء ماتقدم 0 فإن الآية الكريمة تصح أن تكون تشريعاً عاماً

-
- (1) ينظر : مواقف في الأدب والنقد : 138 0
 - (2) ينظر : ما وراء الفقه : 10/ 127 0
 - (3) ينظر : مواقف في الأدب والنقد : 138-139 0

ومقياساً من مقاييس مضمونية ولغوية في بنية دعوة الالتزام بالشعر⁽¹⁶⁸⁾ 0 وإن القرآن الكريم قد رَسَخَ أساسين متلازمين للتمييز بين الشعراء الصالحين والطاغين ، وفرز الخطوط الدقيقة لأسلوب الشعر الذي ينبغي للشعراء ان يحيدوا عنه ويجعلوه دبراً ، وحدد المضمون الفكري الذي لابد للشعراء من الصدور عنه 0 وهذان الأساسان يتمثلان في قوله تعالى :

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ * وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴾ فاتباع مختلف السبل في القول من غير الاحتفال بأدنى قيد أو شرط وإلى درجة إظهار الباطل في صورة الحق ، أمر يبتعد عن القانون العام الذي سنه القرآن للحياة ، ويكون على طرفي نقيض من الآداب العامة 0 وقوله تعالى : ﴿ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴾ آية في تشخيص حال هؤلاء الشعراء المذمومين الذين يطلقون الكلام على عاهنه ، فتأتي دعاوى أقوالهم مخالفة لحقيقة أفعالهم 0 إن المقاييس التي وطدها القرآن الكريم قواعد للقول الشعري هي⁽¹⁶⁹⁾ : (الإيمان) والفعل (آمنوا) بسعته وخلوه من القرائن ينبسط عاماً شاملاً لا يقتصر على الإيمان بمفهوم دون آخر ولا ينحصر في الاستسلام لفكرة بعينها 0 ذلك أن الإيمان هو ضرب من الإعتقاد الصميم الذي يختص بالقلوب ، كما يتجلى في قوله تعالى :

﴿ قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ ﴾⁽¹⁷⁰⁾ 0 ومن هنا ، فإن الشعراء الذين آمنوا إيماناً مطلقاً وتشربت قلوبهم به ، على أنه أولى ملكات فن القول ، ينساب قولهم الصادق متسللاً إلى قلوب المتلقين⁽¹⁷¹⁾ 0

وعليه فإن هذا الشعر الذي يصور ثمرة الإيمان مكسو بثوب جميل هو ما يدعو إليه القرآن

ويستثنى قائله من قائمة المذمومين 0

-
- (4) ينظر : أثر القرآن في الصورة الفنية : 108 0
(1) ينظر : أثر القرآن في الصورة الفنية : 108 ، وما بعدها 0
(2) الحجرات : 14 0
(3) ينظر : أثر القرآن في الصورة الفنية : 109 0

ثم يأتي (عمل الصالحات) مقياساً آخر للشعراء المستثنين من الذم في القرآن الكريم " ويتعين أن أعمال المؤمنين الصالحات تقيض بين يدي القرآن الكريم بما لا مجال للإحاطة به ، تجارب نضالية ومواقف إنسانية ، قولاً وفعلاً وكفاءة ونزاهة والتزاماً ، لأنهم شعراء مؤمنين تشكل قصائدهم من منابع الحق صوتاً للإيمان النظري والموقف العملي " (172) و(ذكر الله) يأتي مقياساً ثالثاً لهؤلاء الشعراء المستثنين 0 ورابع هذه المقاييس (الانتصار من بعد الظلم) وهو الانتصار للدين وللرسول ولآل بيته وللمسلمين ، وهذا يشكل بمجملة الانتصار للحق بعد أن ظلم الدين والرسول وآل بيته والمسلمون 0

وهذه المقاييس الأربعة بمؤشراتهما تشكل هوية الشعراء الممدوحين الخارجين عن المذمومين لتستوي بين يدي القرآن معالم ينبغي أن يسير في هديها الشعر والشعراء ، خدمة للإسلام والمسلمين والمجتمع الإنساني بأسره في جميع قضاياها ومشاكله ومعالجتها 0

وخلاصة القول ، فإن القرآن الكريم ، سواء عنى بآية الشعراء ، الشعراء المشركين الغاوين أم القصاص الذين غيروا دين الله بأرائهم وخالفوا أمره 0 وتفقهوا بغير علم فضلوا وأضلوا ، والشعراء المؤمنين ، فإنها جاءت لتقرر منهجاً يرتسمه الشعراء في كل زمان ومكان 0 إذ أنه وضع مقاييس بيّن بموجبها الغواية وطبيعتها من جهة ، والهداية وطبيعتها ، من جهة أخرى ، وبموجب هذه المقاييس يقوم الشعر والشعراء 0 ثم أنه - أي القرآن - بيّن طبيعة الشعر ، من أنه علم وأن مصدره بشري لا صله له بالسماء 0 وهذا هو

شأن القرآن 0 فهو ون كان يعالج مسألة ما عرضت للمجتمع المكي أو المدني آنذاك ، لا يهمل مكاناً غير مكة أو المدينة ، ولا يقتصر النظر عن زمان حدوث تلك المسألة أو زمان نزوله فيها 0

ومما يدعم هذا ويشفع له ما رواه العياشي بأسناده عن الإمام محمد الباقر (عليه السلام) في قوله تعالى : ﴿ وَكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ﴾ (173) : " إن القرآن حي لا يموت ، والآية حية لا تموت ، فلو كانت الآية إذا نزلت في الأقوام ثم ماتوا ماتت الآية لمات القرآن ، ولكن هي جارية في الباقيين كما جرت في الماضين " (174) 0 ويؤكد هذا صاحب تفسير الفـرـات بقولـه : " ولو أن الآية إذا نزلت في قوم ثم مات أولئك ماتت الآية لما بقي من القرآن شيء ، ولكن القرآن يجري أوله على آخره مادامت السماوات والأرض " (175) 0

وبحسب ذلك كان لا بد لهذا القرآن - صاحب تلك الشريعة المتكاملة الشاملة - من أن يحدد موقفاً صريحاً من الشعر ويخلق منه ادباً يعتمد على أصول تلك الشريعة 0 فرسم - القرآن - منهجاً للشعر وحدد مساره وأطره بأطر الأخلاق والعفة والصدق والحق ، ورفض القول الفاحش وادعاء الكذب والدعوة للباطل 0 بمعنى أنه أرادوا من الشعر أن يكون مثالياً يؤكد على كل مامن شأنه المساهمة في بناء المجتمع الإسلامي الجديد ، وطرح تلك العادات الجاهلية البغيضة التي ممن شأنها تمزيق المجتمع 0

-
- (1) الرد : 7 0
(2) تفسير العياشي ، ابو النضر محد بن سعود بن عباس القمي السمرقندي المعروف بالعياشي ،
تح : السيد هاشم الرسولي المحلاتي ، المكتبة العلمية الإسلامية ، طهران ، 203/2 0
(3) تفسير الفرات ، ابو القاسم فرات بن ابراهيم بن فرات الكوفي ، ط1 ، طهران ، 1990 : 206

وبعبارة أخرى فإنه يريد من الشعر أن يكن واقعياً مثالياً يبحث عن الحقيقة (الحق) ويؤكد لها ، وأن يبتعد عن كل ما هو خيالي غير واقعي ومغالي فيه ويدعو إلى الباطل وتزيينه في نفوس الناس 0

وفي ضوء ما تقدم فإن القرآن لم يحرم الشعر ولم يقف موقفاً معادياً ومناوئاً له " وإنما وجهه وجهة أخرى : ربطه بالدين والقيم المنبثقة عنه ، فجعله أداة لخدمته " (176) ، وبالتالي فهو (أي الشعر) أداة لخدمة المجتمع الإسلامي شريطة أن يسير على وفق المنهج الذي رسمه القرآن 0

موقف الرسول محمد ﷺ من الشعر

أثر عن الرسول الكريم محمد ﷺ في حدّ الشعر أحاديث منها ماورد ذكره في كتب الصحاح ومنها ما روي في كتب الأدب والأخبار والتاريخ ، وهي - على افتراض صحتها لا تخلو من دلالة معينة وموقف ما من الشعر 0 فقال :

- " إنما الشعر كلام مؤلف ، فما وافق الحق منه فهو حسن وما لم يوافق الحق منه فلا خير فيه " (177) 0

- " إنما الشعر كلام ، فمن الكلام خبيث وطيب " (178) 0

- " الشعر كلام حسنه كحسن الكلام وقبيحه كقبيحه " (179) 0

- " الشعر كلام من كلام العرب ، جزل تتكلم به في بوايها ، وتسئل به الضغائن من بينها " (180) 0

وقد وردت احاديث أخرى تبين نظرة الرسول الكريم إلى الشعر ، منها :

- " إن من البيان لسحراً ، وإن من الشعر لحكمة أو لحكماً " (181) 0

- " لئن يمتلئ جوف أحدكم قيماً حتى يريه خير له من أن يمتلئ شعراً " (182)

- " لا تدع العرب الشعر حتى تدع الإبل الحنئين " (183) 0

-
- (1) الثابت والمتحول : ادونيس ، دار العودة ، بيروت ، 1974 : 146 0
 - (1) العمدة : 27/1 0 ولم يرد ذكره في كتب الصحاح 0
 - (2) م 0 : 28 0 ولم يرد ذكره في كتب الصحاح 0
 - (3) مسند الإمام الشافعي ، الشافعي ، دار الكتب العالمية ، بيروت : 336 0
 - (4) العمدة : 28/1 0 ولم يرد ذكره في كتب الصحاح 0
 - (5) مسند الشافعي : 336 ، ومسند أحمد : 303/1 0
 - (6) صحيح البخاري ، البخاري ، طبعة بالالوفسييت عن طبعه دار الكتب العامره باستانبول ، دار الفكر ، 1401 هـ : 109 / 7 0

و" هو { أي الشعر } ديوان العرب " (184)

وبعد أن يقف الباحث عند هذه المرويات والأحاديث التي أثرت عن الرسول الكريم علماً أن البعض منها مما لا يعتد به كثيراً لعدم وروده في كتب الصحاح ، - محلاً ما جاء فيها- سيكشف عن مفهوم للشعر كما يتصوره الرسول ، والأبعاد التي يركز عليها هذا المفهوم في محورين تشفعهما الوقائع والأحداث : الأول ماهية الشعر ووظيفته ، والثاني مضمون الشعر ومعاييرها 0

ماهية الشعر ووظيفته

لقد نظر الرسول الكريم إلى الشعر نظرتة إلى الكلام ، ويستشف ذلك من قوله : (انما الشعر كلام مؤلف) 0 فالشعر كالكلام لافرق بينهما إلا (التأليف) والتأليف : هو النظام والتنظيم والترتيب ، فإن ألف بين الكلمات ورتبها فقد نظمها (185) 0 ويقال : ألف الشيء تأليفاً ، إذا وصلت بعضه ببعض ومنه تأليف الكتب (186) 0 ومن هنا أطلق التأليف على كتابة الكتب وعلى كتابة الشعر أيضاً 0 وقد أستعمل الرسول كلمة (مؤلف) لتدل على الخاصية النوعية للشعر ، من حيث أنه ألفاظ وُصل بعضها ببعض ورتبت على نحو معين 0 وكلمة (مؤلف) تعطي دلالة كلمة (منظوم) التي تشمل على دلالات تختلف عن كلمة (موزون) ، لما تدل عليه كلمة (نظم) من دلالات تؤكد النظام الذي تنتظم به الكلمات بكيفية معينة ، إذا ما أخذ بالحسبان مفهوم (نظم القرآن) والمدلول اللغوي لجذر كلمة (نظم) 0 فنظم اللؤلؤ جمعه في السلك ، ونظمه تنظيماً مثله 0 ومنه نظم الشعر ونظمه (187) 0 في حين أن المدلول اللغوي لجذر كلمة (وزن) يعني المساواة ، وهذا يوازن هذا إذا كان على زنته أو كان محاذيه (188) 0 ومنه أوزان الشعر المعروفة البحور ، والتي تكون ألفاظ البيت الشعري مساوية لها وعلى زنتها 0

(7) العمدة : 15/1 0 ولم يرد ذكره في كتب الصحاح 0

(8) جمهرة أشعار العرب : 29 0

(1) ينظر : ماوراء الفقه : 10 / 122 0

(2) لسان العرب : مادة (ألف)

(3) م0ن : مادة (نظم) 0

(4) م0ن : مادة (وزن) 0

ومن هنا فإن التأليف بهذا المعنى يعني النظم والإنتظام والتنظيم والترتيب ،

أي (المنظوم) فضلاً عن (الموزون) الذي لا يخلو ان يكون على نظام وتنظيم وترتيب معين زيادة على وزنه 0 ولذا فإن (التأليف) شامل للمنظوم بنوعيه (الموزون والمنثور) لأن الكلام المنثور نثراً فنياً لا يخلو أن يكون منظوماً مؤلفاً 0 وبما أن الرسول لم يحدّ الشعر بالوزن والقافية ، وإنما حدّه بـ(التأليف) ، والتأليف - كما تبين - يشمل الموزون والمنثور ، فإن الشعر يشملهما أيضاً 0 وقد سأل الرسول عبد الله بن ربيعة عن الشعر فقال : " شيء يختلج في صدري فينطق به لساني " (189) ، فالشعر في مفهوم ابن ربيعة " شعور مضطرب في الصدر يعبر عنه اللسان " (190) 0 أما إذا ادركنا أن العرب القدامى كما مر بنا مع حسان بن ثابت كانوا يطلقون الشعر على الكلام المشتغل على الخيال المؤثر في الوجدان كما يطلقونه على الموزون المقفى 0 فإن الشعر في نظر الرسول يشملهما أيضاً 0 أي بمعنى أن الشعر كما يتصوره أوسع وأشمل من المعنى المتعارف عليه 0 وليس كما ذهب د0 ابتسام الصفار من أن الرسول اكتفى بتعريفه الشعر ، بالقول بأنه (كلام مؤلف) " لأن العرب ما كانوا بحاجة إلى توضيح ركني الشعر ، الوزن والقافية " (191) 0

هذا من جانب ، وقد دلّ الرسول الكريم بقوله (مؤلف) على أن الشعر (صناعة) يبذل فيها صاحبها جهداً وإعمال فكر لأجل التأليف من جانب آخر 0 وقد قال لصحابته ومواليه من الشعراء : " استعينوا على كل صنعة بصالحي أهلها ، والأعشى هو إمام هذ الصنعة في الجاهلية " (192) 0

وقد أشار الرسول الكريم في قوله هذا (إنما الشعر كلام مؤلف) إلى ماهية الشعر بوصفه كلاماً من جنس كلام العرب ، وبوصفه صناعة 0

-
- (1) العقد الفريد ، ابن عبد ربه ، شرح وضبط أحمد أمين وآخرين ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ط3 ، القاهرة ، 1965 : 278/5 0
 - (2) نظريات الشعر عند العرب : 195 0
 - (3) محاضرات في تاريخ النقد عند العرب ، ابتسام مرهون الصفار وناصر حلاوي ، دار الكتب جامعة الموصل ، ط2 ، 1999 : 33 0
 - (4) حلبة الكميت : شمس الدين محمد بن الحسن النواجي ، المكتبة العلامية ، مصر ، 1938 : 24 ، وينظر : النظرية النقدية عند العرب ، هند حسين طه ، دار الرشيد ، بغداد ، 1981 : 66 0

ومثلما أشار الرسول إلى ماهية الشعر الكلامية أشار في حديث آخر إلى ماهية الشعر اللغوية (جزالته) 0 فالشعر - كما يتصوره - كلام من جنس كلام العرب ينماز عنه بجزالته (انما الشعر كلام من كلام العرب ، جزل) 0 فبقوله (جزل) قد وضع حداً فاصلاً بين الشعر - الذي هو كلام اتصف بالجزالة - وكلام العرب العادي 0 و(الجزل) من الكلام : القوي الفصيح الجامع ، يقال : جَزُلَ جزالَةً : أي بمعنى عَظُم ويقال : جَزُلَ اللفظ : استحسنت قوته (193) 0 و(الجزالة) تعني المتانة والرصانة والإحكام وكل ما خالف الركاقة مع عذوبة في الفم ولذاذة في السمع (194) 0

ومن هنا فقد ميز الرسول الشعر - الذي هو من جنس كلام العرب - من الكلام العادي بوصف أسلوبه ومتانته وقوته ، وليس كما ترى 0 ابتسام الصفار من أن الرسول بوصفه هذا ميز الشعر من النثر (195) 0 إذ إن كلام العرب الأول مما تكلمت به نثراً لا يخلو من الأسلوب القوي المتين (الجزل) 0 ويمثل ابن الأثير لذلك بكلام قبيضة بن نعيم لما قدم على أمراء القيس في أشياخ بني أسد يسألونه العفو عن دم أبيه 0 ويصفه بأنه من جزل كلامهم على ما عليه من السلاسة والعذوبة (196) 0

وفي ضوء ذلك يسقط تسويغ 0 ابتسام الصفار ويترجح أن الرسول الكريم أشار بقوله (جزل) إلى لغة الشعر بوصفها مميزاً لماهية الشعر اللغوية ، ليكون مؤثراً وفاعلاً في المتلقي لتؤدي دورها فيه 0 وإذا ما عرفنا أن الكلام : " هو وسيلة إلى المقاصد " (197) ، وأن الشعر هو كلام - كما في قول الرسول (انما الشعر كلام) والتي تكررت أربع مرات في أربعة أحاديث - ولم ينظر إلى الشعر بذاته وإنما بمقاصده ، فسندرك مغزى قول الرسول : " إن من البيان لسحرا ، وإن من الشعر لحكمة أو حكماً " 0 لقد نظر الرسول إلى طبيعة الشعر (ما هيته) فوجد أن منه ما هو سحر أو كالسحر في طبيعته ، وأن منه ما هو حكمة أو حكماً . وفي الشق الأول من قوله ما يشعر بمدح الشعر وذمه ، وفي الشق الثاني ما يشير إلى مدحه وحسب .

ولما كان البيان ومنه - الشعر - " يشمل كافة الأساليب والوسائل التي تسهم ليس فقط في

-
- (1) لسان العرب : مادة (جزل) 0
 - (2) ينظر : المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ، ابن الأثير ، تح : أحمد الحوفي وبدوي طبانة ، مطبعة نهضة مصر ، القاهرة ، 1959 : 240/1 0
 - (3) ينظر : محاضرات في تاريخ النقد عند العرب : 33-34 0
 - (4) ينظر : المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر : 245/1 0
 - (5) الثابت والمتحول : 58 0

تكوين ظاهرة البلاغة ، بل أيضا في كل ما يتحقق به التبليغ : تبليغ المتكلم مراده إلى السامع " (198) ولما كان البيان : القدرة على الإقناع إلى درجة يجعل السامع مسحورا يعتقد الحق باطلا والباطل حقا (199) ، فان قوله المأثور يحتمل مدح البيان وذمة .

يشير المحاسبي (ت 234 هـ) إلى أن النبي ﷺ حين قال كلمته المأثورة : " ان من البيان لسحرا " لم يقصد أن البيان بصيغة عامة سحر لأنه بيان وحسب وانما قصد أن يخبر " أن البيان يذم فيقول الحق ، ويمدح فيقول الحق ، وان من البيان ما يصور الباطل في صورة الحق حتى يسحر العقول فتعتقد في الباطل أنه حق " (200) ولعل المناسبة التي قيل فيها الحديث (201) تؤكد الجانب الأول الذي أشار إليه المحاسبي مما دعى الرسول إلى قوله المأثور : " ان من البيان لسحرا " ، وهو من هذا الجانب مدح للبيان وليس ذما 0

أما الذم فيعني به " أن من البيان ما يؤثر في العقل والقلب تأثير السحر ، فكما أن الساحر يموه الحقيقة ، ويزين الباطل حتى يظهر كأنه الحق ، فإن المتكلم قد يسلب عقل السامع بمهارته فيشغله عن التفكير بما يقوله ، حتى يخيل إليه الباطل حقا ، والحق باطلا " (202) وهكذا يستميل البيان - ومنه الشعر - عقل الانسان وقلبه كما يستميلهما السحر 0 ومثل هذا البيان يبغض الله صاحبه ، فقد روي أن رسول الله قال : " ان الله يبغض البليغ من الرجال " (203) ويفسر المحاسبي هذا القول بأنه : " ذم للبيان الذي يجاوز المقدار " (204) 0

فإن مجاوزة المقدار في الكلام و الخروج عن الحق عن طريق البيان كالسحر في تأثيره في السابع ومن هنا فهو مذموم يبغضه الله 0 وأما الشق الثاني من قوله المأثور ، فإنه يشعر بمدح الشعر الذي ينطوي على مضمون

-
- (6) بنية العقل العربي : 15 .
 - (1) لسان العرب : مادة (ب. ي . ن)
 - (2) المسائل ، المحاسبي : 136 ، نقلاً عن الثابت والمتحول : 54/1 0
 - (3) البيان والتبيين : 52 /1 0 وينظر ، العقد الفريد : 4 / 4 0
 - (4) الثابت والمتحول : 147 /1 - 148 0
 - (5) مسند أحمد : 187/2 0
 - (6) م0ن : 137 ، نقلاً عن الثابت والمتحول : 54/1 0

حكمي وكما سنشير اليه مفصلا في مضمون الشعر 0

وظيفة الشعر

لقد نظر الرسول الكريم إلى الشعر مقرونا بوظيفته ولم ينظر اليه بذاته ، فلما كان الشعر في تصوره - كلاما يقيم بمقاصده ، فهو حسن إن كانت حسنه وسيء ان كانت سيئة (205) ومصدق ذلك قوله المأثور : " الشعر كلام حسنة كحسن الكلام وقبيحه كقبيحه " 0 فان نظرة كهذه تحدد الشعر فيما يمكن أن يسمى بالنافع والمفيد ، ليؤد الشعر دورا ما في الواقع وفي سلوك الإنسان 0 ومن هنا أنيطت بالشعر وظائف تحقق هذه الغاية النفعية المباشرة 0 والشعر بهذه الصورة " يثير في الملتقى انفصالات من شأنها أن تفضي إلى أفعال ، فيوجه سلوك المتلقي وموقفه وجهات خاصة تتفق والأغراض الاجتماعية المباشرة للشعر" (206) ، كأن (تتكلم به في بوابدها وتسئل به الضفائن من بينها) 0 لقد كان الرسول - وهو ابن الجزيرة العربية - يدرك حاجة العربي للشعر في التعبير عن واقع الحياة العربية في البادية بكل ابعادها 0 اذ يعبر العربي من خلاله عن مشاعره وأحاسيسه ، وكان يدرك أن الشعر متأصل فيهم لايمكن الاستغناء عنه (207) بدليل قوله : " لاتدع العرب الشعر حتى تدع الإبل الحنين " : فكما أن الحنين متأصل في الإبل لا يمكنها لإقلاع عنه فأن الشعر متأصل في العرب لا يمكن هجره ولا الإقلاع عنه أيضا ، لانه حاجة إجتماعية ضرورية ، وهو : كما وصفه الرسول - ديوان العرب 0

ولعل أصلاح ذات البين من أبرز وظائف الشعر الإجتماعية ، فبواسطته تسئل الضغائن والأحقاد من بين الأفراد أو الجماعات (القبائل) والقضاء على العداوات والمناحرات والسخائم التي تنتشب فيما بينها ، بأسلوبه وعذوبته وتأثيره البليغ مما يؤدي إلى استمالة

(1) ينظر : الثابت والمتحول : 58 0

(2) الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي ، جابر عصفور ، دار الثقافة ، القاهرة ، 1974 :

(3) ينظر : الاسلام والشعر ، يحيى الجبوري ، مكتبة النهضة ، ط ، بغداد 1964 : 51 0

الاسماع إليه وترقيق القلوب والتأثير فيها 0

وإذا كان الشعر يؤدي الوظيفة الاجتماعية المباشرة من جهة ، فإنه يؤدي وظائف كلامية دفاعية أو كلامية دعائية إعلامية لنصرة الدين من جهة أخرى (208) 0 ومثل هذه الوظائف التي أشرنا إليها تدعمها الوقائع التاريخية والأحاديث النبوية والأخبار المروية عن رسول الله 0

لقد أراد الرسول الكريم أن يوجه الشعراء الوجهة الصحيحة لينهض الشعر بمهمة سامية ، هي النهوض بمقتضيات الدعوة الجديدة (الرسالة الإسلامية) ، والمساهمة في معركة الوجود ضد الكفر و الشرك والعدوان 0 وفي ضوء هذه المهمة يكون الشعر " وسيلة لغاية أشرف منه وأعلى " (209) ، هي في الغالب نصرة الدين الإسلامي و الدفاع عنه و عن حامل رسالته 0

ومما أثر عن الرسول من وقائع و أحاديث تتجه بوظيفة الشعر إلى وظيفة كلامية دفاعية لغاية سامية هي نصرة الدين و الذب عن رسول الله ، موقفه من حسان بن ثابت فيما أجاب به أبا سفيان بن الحارث في قوله (210)

هجوت محمداً فأجبت وعند الله في ذاك الجـزاء
فقال : له جزاؤك عند الله الجنة يا حسان ، فلما قال (211) :

فإن أبي ووالده وعرضي لعرض محمد منكم وقاء
أتهجوه ولست له بكفٍ فشركم خيركم الفداء

-
- (1) ينظر : الصورة الفنية في التراث النقدي و البلاغي : 03 04
 - (2) الثابت والمتحول : 154 0
 - (3) ديوان حسان بن ثابت : تح : وليد عرفات ، دار صادر ، بيروت ، 1974 : 18/1 0
 - (4) م 0 : 18/1 0
 - (5) مستدرك الحاكم ، الحاكم النيسابوري ، تح : يوسف المرعشلي ، دار المعرفة ، بيروت ، 1406هـ : 488/3 0
 - (6) م 0 : 3 : 489 0

قال له : وقاك الله حر النار (212) 0 وقال له : " إذهب إلى أبي بكر ليحدثك حديث القوم وأيامهم وأحسابهم ثم اهجمهم و جبريل معك " (213) 0 وتتجلى هذه الوظيفة (الدفاعية) في إسمى صورها ، حين يأذن الرسول الكريم لأصحابه بالردّ على المشركين الذين تعرضوا له ولدعوته وللمسلمين ، فجعل من الشعر سلاحا ماضيا لخدمة الدعوة الإسلامية ، فقد روي أنه قال للأنصار حين أسرف شعراء المشركين في هجائه : " ما يمنع الذين نصرروا الله بسلاحهم أن ينصروه بالسنتهم " (214) ، وقد روي أنه قال : " إن الله يؤيد حسانا بروح القدس ما يفاخر أو ينافح عن رسول الله (ص) " (215) 0

وحين تمادت قريش في هجاء رسول الله ودينه ، استتهض شعراء المسلمين قائلا : " من يحمي أعراض المسلمين " (216) فينبري له عبد الله بن رواحة وكعب بن مالك وحسان بن ثابت ، فيختار أسلطهم لسنا و أقواهم بيانا – فيقول لابن رواحة: " أنت شاعر كريم " ، ويقول لكعب بن مالك : " وأنت تحسن صفة الحرب " ويقول لحسان بن ثابت : " نعم أهجمهم أنت ، فإنه سيعنك عليهم روح القدس " (217) ، وروي عنه أنه قال :

-
- (1) صحيح النجاري : 0 25 / 3
 - (2) سنن الترمذي ، الترمذي ، تح : عبد الوهاب اللطيف ، دار الفكر 0 216 / 14
 - (3) صحيح النجاري : 0 25 / 3
 - (4) العقد الفريد : 0 294 / 5 وينظر زهر الآداب وثم الألباب ، الحصري القيرواني ، تح : علي محمد البجاوي ، دار احياء الكتب العربية ط 1952 : 0 62 /
 - (5) صحيح مسلم : 4 / 146 وينظر الأغاني : 4 / 0 6

" أمرت عبد الله بن رواحة فقال وأحسن ، وأمرت كعب بن مالك فقال وأحسن ، وأمرت حسان بن ثابت فشفي واشتفى " (218) 0

وهكذا يوزع الرسول ﷺ الأدوار الإعلامية على شعرائه بحسب ما يحسنه كل منهم ، فابن رواحة (شاعر كريم) أي لا يحسن الهجاء ، بينما يستدعي الموقف ذلك ، وكعب بن مالك (يحسن صفة الحرب) أي يصلح للاعلام الحربي في التمهيد للمعركة وفي أثناءها ورصد نتائجها 0 أما حسان بن ثابت ، فهو فارس الحلبة لهذه لمعركة الكلامية مع شعراء قريش ، في نظر رسول الله لأن " الملكة الشعرية في حسان أصلح منها في سواه " (219)

(1) شعر المخضرمين : وأثر الاسلام فيه ، يحيى الجبوري ، مكتبة النهضة ، ط1 ، بغداد ، 1964

: 46 0

(2) حسان بن ثابت في معايير النقد ، عبد الجبار المطلبي ، المورد ، م9 ، ع4 ، 1981 : 315 0

(3) ينظر : كتاب الطبقات الكبير ، محمد بن سعد الواقدي ، تصحيح : ادواردسوخو ، مطبعة بريل ، ليدن ،

1225هـ : 56 0

(4) العقد الفريد : 277/5 0

وهو يمثل ركناً من اركان الكفاح في المعركة بين الإسلام والشرك 0 لذا أمره الرسول بهجاء المشركين داعياً له بتأييد روح القدس ، مع تقيد هذا الدعاء بالمنافحة عن دين الله ورسوله والمسلمين 0 فالوظيفة هنا هي الجهاد الإعلامي ، إن صح التعبير ، في سبيل الإسلام : ديناً ونبياً ، وهكذا أريد له أن يستمد الإلهام من قوة عليا هي روح القدس (220) 0 وقد اتخذ الرسول الكريم الشعر سلاحاً يشهره بوجه أعدائه ، حتى يأتي بنتائجه ، فهذه (مزينة) تخضع لأمر الإسلام خشية لسان حسان (221) وكان الشعر أعظم جند يجنده رسول الله على المشركين " ولو لم يكن من فضائل الشعر إلا أنه أعظم جند يجنده رسول الله ﷺ على المشركين ، يدل على ذلك قوله لحسان : شنّ الغضاريف على بني عبد مناف ، فوالله لشعرك أشدّ عليهم من وقع السهام في غلس الظلام {000} لكفاه " (222) 0

وتجدر الإشارة هنا إلي أن الرسول الكريم قرن في أقواله (جبرائيل ع) أو (روح القدس) مع هجاء حسان ، لأنه أراد أن يوصي حساناً بأن ينطلق لسانه في هجاء المشركين من منطلق إيماني لا من منطلق جاهلي ، لأن المساعدة التي يبديها جبرائيل الذي لا ينطق الا عن وحي الهي ، إلى حسان لا تكون الا ضمن المنطلق الإيماني ، وأخيراً انما يؤيد جبرائيل حساناً ويعضده في هجاء المشركين حصراً انتصاراً للحق 0

وعلى الرغم من هذا الإحتفال بالشعر الدفاعي لم يسمح الرسول أن يخرج الشعر عن الحدود التي رسمها الإسلام ، ولم يترك للشعراء حريتهم المطلقة ، فقد كان يوجههم الوجهة التي تتلائم والمبادئ الإسلامية ، ولهذا نجد أنه لم يرض على قول سعيد بن عباد يوم فتح مكة (223)

(5) تاريخ الطبري : 56/3 0

- (1) ينظر : إعلام الوري بأعلام الهدى ، الطبرسي ، تقديم السيد محمد مهدي الخرساني ، المكتبة الحيدرية ، ط3 ، النجف ، 1970 : 197 0

فقال : " أدرك يا علي سعداً وخذ الراية فكن أنت الذي تدخل فيها " (224) ،
وذلك لأن قوله لا يتلائم مع مبادئ الإسلام ولا يتوافق مع قيمه ، ففيه الروح الجاهلية التي
تدعو إلى هتك الأعراض ، وهذا ما يتنافى مع روح الإسلام ومثله العليا 0
إن احتفال الرسول الكريم بالشعر كفن أدبي له أثره البالغ في النفوس ، مما جعله سلاحاً
دعائياً (إعلامياً) ، له خطره الكبير في معارك الكلام التي شنها المشركون على الإسلام
وعلى حامل لوائه الرسول الأعظم وعلى معتنقيه 0 ومن هنا فقد أصبح للشعر وظيفة كلامية
دعائية إعلامية لا تقل أهمية عن الوظيفة الكلامية الدفاعية 0 وغالباً ما كانت هذه الوظيفة
تأتي بنتائجها لصالح الإسلام حين يأذن الرسول لأصحابه بالرد على المشركين ، فيجعل من
شعرهم صوت حق يساعد على بلوغ أهداف الرسالة السماوية 0
وقد كان الرسول يقدر مدى خطورة الشعر على دعوته ، ومدى ما يمكن أن يقدمه من نصره
لها ، لاسيما وأن المشركين استخدموا الشعر سلاحاً دعائياً (إعلامياً) لتشويه حقيقة الدعوة
الإسلامية والتهوين من أمرها و هجاء القائمين عليها 0 ولما كان الإسلام ثورة دينية
وإجتماعية وحضارية لنقل الإنسان حيز الظلاله - وقد تشرب القوم قيم الجاهلية و عاداتها
حتى رانت على قلوبهم - إلى حيز النور و الهداية ، كان عليه أن يلتمس وسيلة دعائية
إعلامية تحقق تحولا في نمط التفكير عند هؤلاء القوم وصولا إلى تحقيق أهدافه الكبرى فما
كان أنجح وسيلة وأبلغها وقتذاك إلا الشعر 0 وإذا كان الجاهليون قد عبروا في شعرهم عن
معتقداتهم الوثنية و مفاخرهم الجاهلية ، فما بالناس بالدور الذي يؤديه الشعر في ظل الإسلام
منافحة عن مبادئه وترسيخاً لقيمه 0 وخير مثال على هذه الوظيفة التي نهض بها الشعر
المساجلة التي تمت بين وفد بني تميم والرسول وأصحابه ، والتي نتج عنها أن قال الأقرع بن

حابس : " والله إن هذا الرجل لمؤتى له ، والله لشاعره أشعر من شاعرنا ، والخطيبه أخطب من خطيبنا ، ولأصواتهم أعلى من أصواتنا " (225) 0
 حتى قال : أعطني يا محمد فأعطاه ، فقال : زدني فزاده ، فقال :
 اللهم إنه سيد العرب (226) 0 فنزلت فيهم الآية من قوله تعالى :
 ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَدُؤُنَكَ مِنَ وَّرَاءِ الْحُجَرِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (227) 0
 و كان نتيجة تلك المساجلة أن أسلم القوم 0 وهكذا كان للشعر وظيفة دعائية إعلامية كان
 اسلام وفد تميم دليلا عليها 0

وقد تكون وظيفة الشعر الدعائية ردًا على الفخر الجاهلي القبلي ليتحول به من إطار
 الفضائل القبلية إلى إطار الفضائل الدينية وهذه بلا شك ممارسة دينية (228) تمثلها قصيدة
 الزبرقان بن بدر مفتخرا بقومه ، التي مطلعها :

نحن الكرام فلا حي يـمـادنا من الملوك وفيـنا تُصـبُّ البيـعُ
 وكان حسان غائبا ، فبعث {الرسول} إليه ليرد على شاعر تميم ، فلما حضر و سمع شعره ،
 قال له الرسول : قم يا حسان فأجب الرجل فيما قال " (229) فقام حسان فقال قصيدته : (230)
 إن الذوائب من فـهـر وأخوتـكم قد بينوا سـنة للناس تـبـعُ

وبذلك نجد أن مثل هذا الشعر يؤدي دوراً شبيهاً بدور الاعلام الموجه للعدو في عصرنا
 الراهن ، بل هو الاعلام بعينه وقتذاك ، وكان الرواة هم الوسيلة الإعلامية (231) وقد تكون
 وظيفة الشعر الدعائية إعلانا عن حق وتقريراً لأمر ما 0 فقد " أعلن حسان بن ثابت في

(1) الأغاني : 4 / 146 و 154 - 155 0

(2) ينظر : م 0 ن : 4 / 146 0

(3) الحجرات : 4

(1) ينظر الثابت والمتحول : 155 0

(2) سيرة ابن هشام : 2 / 564 0

(3) ديوان حسان بن ثابت : 1 / 102 0

(4) ينظر : المناقضات في الجاهلية وصدر الإسلام ، د 0 رحيم جبر أحمد ، كلية الآداب - جامعة بغداد ،

1985 : 161 0

شعره يوم غدِير خم وبمحضر النبي ﷺ ودلّ على إمامة الإمام عليّ ناظماً لقول الرسول
ﷺ فيه ، بقوله : (232)

فقال له قم يا عليّ فأني
مرضيتك من بعدي إماماً وهادياً
فمن كنت مولاه فهذا وليّ
وكونوا له أنصار صدق مواليا

فقال رسول الله : " يا حسان لا تزال مؤيداً بروح القدس ما نصرتنا بلسانك " (233) ،
وقد علق الشيخ المفيد على شعر حسان بقوله : " وبما ان النبي ﷺ مدحه
{يعني حسناً} على الشعر بقوله : لا تزال يا حسان مؤيداً بروح القدس ما نصرتنا بلسانك ،
ولم ينكر عليه ذلك فهو دليل واضح على أن ما فهمه حسان هو مراد النبي ﷺ وتقرير
النبي من سننه ﷺ " (234)

ويبدو هنا ان الرسول الكريم أقرّ أبيات حسان لأنه وجدها وسيلة مناسبة أخرى
- فضلاً عن خطبته - للإعلان عن ولاية الإمام عليّ .
ولما أنشد كعب بن زهير قصيدته (بانث سعاد) أمام الرسول ، ووصل إلى قوله : (235)

أن الرسول لنوم يستضاء به
مهد من سيوف الهـند مسلول

قال ﷺ له (من سيوف الله) فأصلحها كعب " (236) . وأشار الرسول إلى الخلق ان
يسمعوا شعر كعب بن زهير (237) .

ومن خلال هاتين الوظيفتين (الدفاعية والدعائية) ، اتخذ الرسول الكريم الشعر وسيلة
أيديولوجية اسلامية ليحارب بها الايديولوجية الجاهلية (238) فأراد لها ان تمثل الروح
الإسلامية ، وتثبت تعاليم الدين ومفاهيم العقيدة ، ليزداد المسلمون ايماناً وثباتاً وليهتدي غير
المسلمين إلى اعتناق الدين والإيمان برسالاته . ومن هنا نفهم موقفه في امتداح الشعر الذي
يتبنى القيم الإسلامية ويدافع عنها ، وذم الشعر الذي يخرج عن هذه القيم والنهي عن روايته
- فقد روي أنه استقى يوماً فسقي ، فقال لله در أبي طالب لو كان حيا لقرت عينه من الذي
ينشد ؟ فقال عليّ كأنك أردت قوله : (239)

وأبيض يستقى الغمام بوجهه
ثمّال التيامي عصمة

(5) ديوان حسان بن ثابت : لم أجد البيتين في الديوان 0 وينظر : اقسام المولى في اللسان ، الشيخ
المفيد ، تح : الشيخ مهدي نجف : 6-7 0

(6) إعلام الوري : 133 0

(1) اقسام المولى : 7 .

(2) ديوان كعب بن زهير ، تح : محمد يوسف نجم ، دار صادر ، بيروت ، 1995 : 90 0

(3) شرح قصيدة بانث سعاد ، عبد اللطيف البغدادي ، دار الفلاح ، الكويت : 166 .

(4) ينظر : الأغاني : 86 / 17 - 88 .

(5) ينظر : الثابت والمتحول : 154 .

(6) ديوان شيخ الاباطح أبي طالب ، جمع : أبي هفات عبد بن أحمد ، صححه وعلق عليه ، محمد
صادق ال بحر العلوم ، المطبعة الحيدرية ، النجف الأشرف : 1356 هـ : 6 0

للأمرامل

وقال يوماً لحسان : انشدني قصيدة من شعر الجاهلية ، فان الله قد وضع عنها آثامها في شعرها وروايته ، فأنشده قصيدة الأعشى في هجاء علقمة العامري ، فقال الرسول : " لاتعد تنشدني هذه القصيدة بعد مجلسك هذا " (240) وذلك لأنها تجانف قيم الإسلام وتثير النعرات الجاهلية والسخائم القديمة ، والرسول الكريم يربأ بحسان وبمجلسه أن ينشد فيه مثل هذا الشعر (241) وعلى الرغم من أهمية هاتين الوظيفتين (الدفاعية والدعائية) في نصرته الدين الإسلامي والدفاع عنه وعن المبشّر به (رسول الله) وعن المسلمين فان وظيفة الشعر لم تنحصر فيهما وحسب ، وإنما أدرك رسول الله أن للشعر وظيفة أخرى لا تقل أهمية عنها ، تلك هي الوظيفة الاجتماعية (241) وقد كان لهذه الوظيفة مكان في نصرته الرسول للشعر ، وقد كان الرسول الكريم يدرك قيمة الشعراء وقيمة نتائجهم الشعري ، ولاسيما في الحياة الاجتماعية ، فالشاعر هو لسان القوم المعبر عن آلامهم وأحلامهم ، فقد روي أن عمرو بن مالك الخزاعي ، استنصر الرسول بأبيات قالها بين يدي الرسول وهو جالس في المسجد بين ظهراني الناس فقال :

يا رب إنني ناشد محمدا	حلف أبينا وأبيه الأتدا
إن قرشاً أخلفوك الموعدا	ونقضوا ميثاقك المؤكدا
وقتلونا ركعاً وسجّدا	فانصر هداك الله نصراً أيّدا

فقال رسول الله ﷺ : نُصرت يا عمرو بن مالك (240) ثم أعرض عارض في السماء ، فقال رسول الله : إن هذه السحابة تستهل بنصر بني كعب " (242)

لقد جعل الشاعر من شعره وسيلة للتعبير عن مشاعره ومشاعر قومه إزاء قریش وطلب النجدة مستنصراً برسول الله ، فاستجاب له الرسول ، واستبشر خيراً بقدوم السحابة في السماء ، من هنا فقد انطوى شعر الخزاعي على وظيفته اجتماعية أدركها رسول الله ولم يتجاهلها (240) وقد اتخذ الشعراء من الشعر وسيلة لقضاء حاجاتهم عند رسول الله فقضاها لهم به ، فمن ذلك ما روي عن جرول الجشمي وكان رئيس قومه ، قال :

" أسرنا النبي ﷺ يوم حنين فبينما هو يميز الرجل من النساء ، إذ وثبت فوقفت بين يديه وأنشدته :

- (1) دلائل الإعجاز في علم المعاني ، عبد القاهر الجرجاني ، صححه : محمد عبده ومحمد محمود التركي ، القاهرة ، 1961 : 16 ، وينظر : مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها الأدبية : ناصر الدين الأسد ، دار المعارف ، ط3 ، مصر ، 1963 : 203 وما بعدها (240)
- (2) ينظر : الثابت والمتحول : 33 (240)
- (3) العقد الفريد : 5 / 280 (240)

أمتن علينا رسول الله في حرمه فإنك المرء ترجوه وتتظلم
أمتن على نسوة قد كنت ترضعها يا أرحم الناس حلما حنين تختبر
إننا لشكر للنعمى إذا كفرت وعندنا بعد هذا اليوم مدخر

فذكرته حين نشأ في هوازن وأرضعوه ، فقال عليه الصلاة والسلام : أما ما كان لي ولبني عبد المطلب فهو لله ولكم 0 فقالت الأنصار : وما كان لنا فهو لله ولرسوله 0 فردت الأنصار ما كان في أيديها من الذراري و الاموال " (243) 0 وهكذا فقد قضى الرسول حاجة الشاعر - وهي بلا شك مسألة إجتماعية - تأثرا بشعره وإدراكا منه لوظيفة الشعر في هذا المجال ، وهذا هو مقام الشعر عنده فأى وسيلة تبلغه (244) ؟ 0

ومن الشعر الذي نهض بوظيفته الإجتماعية ذلك الشعر الذي أنشده حسان بن ثابت 0 أمام الحارث بن عوف (245) :

يا حار من يغدر بذمة جاره منكم فإن محمد الميغدر
إن تغدروا فالغدر منكم شيمة والغدر يثبت في أصول السخبر
فقال الحارث : " أكففة عني يا محمد وأؤدي اليك دية الخفارة ، فأدى إلى النبي ﷺ سبعين غُشراء ، وكذلك دية الخفارة 0 وقال يا محمد : أنا عائد بك من شره ، فلو مزج البحر بشعره لمزجه " (246) 0

وفي ضوء ذلك يكون الشعر لقد أدى وظيفته الإجتماعية و أتى بنتائجه ، وهو من هذه الناحية ، يحضى بالقبول والتشجيع من لدن الرسول ، بوصفه وسيلة مهمة تلبي حاجات الناس في التعبير عما في نفوسهم 0

ومن هذه المواقف ومن غيرها يبدو لنا ان الرسول الكريم نظر إلى الشعر على أنه فاعلية اجتماعية - أخلاقية ، ترتبط بعقيدة الإسلام ومصلحته 0

مضمون الشعر ومعاييره

مثلما كان منظورا إليه من زواية وظيفته - كما لاحظنا قبل قليل - فإن الرسول يقيمه من

-
- (1) العقد الفريد 5: 279 - 280
 - (2) ينظر م 0 : 279 - 280
 - (3) ديوان حسان بن ثابت : 137/1 0
 - (4) الاغانى : 4 / 154 - 155 0

زاوية مضمونة أيضا ، مشفوعا بمعايير – على أساسها يقوم الشعر إن حسناً وإن قبيحاً 0
وقد استخدم الرسول الكريم مصطلحي (الحسن) ونقيضه (القبح) استخداماً قيمياً ، يستدل بهما
على المضمون الشعري ، الذي جعل من الحق معياراً له ، فالحسن والقبح يدلان على مدى
توافر القيمة في الشعر - بمضمونه - وافتقاره إليهما 0

وقد أبدى رسول الله اهتمامه بالمضمون ، فقد روي أنه سأل عبد الله بن رواحة
" كيف تقول الشعر إذا قلت ؟ فقال عبد الله أنظر في ذلك ثم أقول " (247) 0 وواضح هنا أن
الرسول عنى بسؤاله (المعنى) 0 وقد فهم الشاعر قصده فأجابه بأن قول الشعر يقتضي التأمل
في المعنى المراد وصفه والقول فيه 0

ولقد أشار الرسول الكريم إلى المضمون الشعري في الأحاديث التي أثرت عنه ،
كالحديث الذي دل على المضمون فيه بأستخدامه مصطلح الحسن والقبح بمعيار الحق كما
أشرنا إلى ذلك قبل قليل ، وكقوله الآخر : " إنما الشعر كلام فمن الكلام خبيث وطيب " (248)
فقد أشار الرسول بقوله هذا إلى المضمون الشعري أيضاً ، وهذا يعني أنه كان يقيم الشعر
بمضمونه ويزنه بمعاييره الأخلاقية ويحكم عليه بمقتضى تلك المعايير 0
ومن الطبيعي أن يدعوا الرسول إلى المضمون الإسلامي الذي تتحقق فيه تعاليم الدين ،
لأسيما ، وإن " أصول الدين جُماعها الإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر والإنتمار
بالمعروف والنهي عن المنكر ، وهي أمور تتصل بالعاطفة والوجدان ، فالدعوة إليها والحث
عليها يقتضيان الأسلوب الشعري القوي الموثق الفعال بالقلب بقصصه الواعظة وحكمه
البالغة وأمثاله السامية ووعدده الخالب ووعدده المخيف " (249) ،
ومن هنا أصبح الشعر يرتبط بمضمون ديني أخلاقي (250) ،
ولما كان الشعر كلاماً كغيره من الكلام يحسن مضمونه إن نطق بالخير ،
ويقبح بمضمونه إن نطق بالشر ، فقيمته تتجلى في جمال المضمون 0

(1) طبقات فحول الشعراء ، ابن سلام ، تح : محمود محمد شاكر ، مطبعة المدني ، القاهرة ،

1974 : 178/1 0

(2) العمدة : 28/1 0

(1) تاريخ الأدب العربي ، احمد حسن الزيات ، مكتبة النهضة ، مصر ، ط21 ، : 88 0

(2) ينظر : الثابت والمتحول : 58 0

ومن الشواهد التي بين أيدينا ، دليلاً على اهتمام الرسول بالمعنى ،
أنه سمع كعب بن مالك ينشد : (251)

ألا هل أتى غسان عنا ودونهم من الأرض خرق سيره متنع
مجالدنا عن جذمنا كل فحمة مذبذبة فيها القوانس تلمع

فقال ﷺ لا تقل عن جذمنا ، وقل عن ديننا " (252) وفي رواية أخرى ، قال له : "
أيصلح أن تقول : مجالدنا عن ديننا ؟ فقال كعب : نعم فقال رسول الله : فهو أحسن " (253) ،

إن هذا الموقف يمثل تحولا في مضمون الشعر من مضمونه الجاهلي إلى مضمون ديني ،
أخلاقي 0 ومثل هذا يقال على قصيدة كعب بن ، زهير ، عندما أشار الرسول الكريم على
كعب بن زهير أن يبدل قوله (من سيوف الهند) يقول (من سيوف الله) 0 (254) وانطلاقا من
مبدأ الدعوة إلى المضمون الإسلامي كان الرسل الكريم يتمثل بالشعر الذي ينطوي عليه ،
ويستنشده ويدعو إليه ، فروي أن الرسول لما سمع شعرا لأمية بن أبي الصلت ، وهو (255)

الحمد لله مسانا ومصبحنا بالخير صبحنا ربّي ومسّانا
يا رب لا تجعلني كافرا أبدا واجعل سريرة قلبي الدهر إيمانا

قال رسول الله : " آمن شعره وكفر قلبه " (256) وفي رواية أخرى: " إن كاد أمية ليسلم "
(257)

ولولا المعاني الإيمانية التي تشيع في أبيات أمية لما وصف بهذا الوصف وهو من خلال
وصفه هذا يدعو إلى مثل هذه المعاني والمضامين ، ويشجع الشعر الذي ينطوي عليها 0
وكما استأثر المضمون الإسلامي باهتمام الرسول فقد اهتم بالمضمون الاجتماعي
والأخلاقي ومن الطبيعي جدا أن يدعو إليه ، وقد وصفه الله سبحانه بقوله :

(3) ديوان كعب بن مالك : تح : مجيد طراد ، دار صادر ، ط1 ، بيروت ، 1998 : 58 0

(4) الفاضل ، المبرد ، دار الكتب ، القاهرة ، 1956 : 12 0

(5) سيرة ابن هشام : 3 / 645 0

(6) م0ن : 4 / 941 0

(7) ديوان أمية بن أبي الصلت : 134 0

(1) الاستيعاب في معرفة الأصحاب ، ابو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر ، تح : علي محمد
البجاوي ، مطبعة نهضة مصر ، القاهرة : 27 / 2 0

(2) الاغاني : 4 / 129 0

﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ (258) 0 وبعثه الله ليتمم مكارم الأخلاق ، ومصدق ذلك قوله :
 " إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق " (259) 0 وضمن دعوته الى المضمون الاجتماعي
 والأخلاقي ندرك قوله في عنتره لما أنشده أحد الصحابة شعره الذي يقول فيه : (260)

بكرت تخوفني المنون كأنني أصبحت عن غرض المنون بمغزل
 ولقد أبيت على الطوى وأظله حتى أنال به كرمه المأكل

فقال الرسول : " ما وصف لي أعرابي قط فأحببت أن أراه إلا عنتره " (261) 0
 فقد احب الرسول أن يرى عنتره لأن مكارم الأخلاق تشيع في قصيدته ، ومثل هذه المكارم
 يدعو اليها الإسلام ويحث على التمسك بها 0

ويروى أن رسول الله كان كثيراً ما يقول لعائشة : " أبياتك فتقول :

إرفع ضعيفك لا يحربك ضعفه يوما فتدركه عواقب ما جنى
 يجزئك أو يثني عليك وإن مكن أننى عليك بما فعلت فقد

جـزى

فقال : ردي علي قول اليهودي قاتله الله ، لقد أتاني جبريل برسالة من ربّي : أيما رجل
 صنع لأخيه صنيعه ، فلم يجد له الا الثناء عليه و الدعاء له فقد كافأه " (262) 0
 إن المضمون الأخلاقي الذي ينطوي عليه بيتا اليهودي هو الذي كان وراء طلب
 الرسول من عائشة أن تنشدهما له كثيراً ، وهو ، من ورائهما يدعو إلى مكارم الأخلاق و
 الحث عليها وإشاعتها في المجتمع الإسلامي 0

لقد أصبحت الحكمة ضالة المؤمن - عشية مجيء الإسلام - يتمثل بها ، لما تحمل من
 معان عميقة وتختصر تجربة طويلة مع قلة ألفاظها 0 والحال هذه ، لم يغب المضمون
 الحكمي عن نظر رسول الله ، لذا قال : " إن من الشعر لحكمة أو لحكما " (263) ولعله أراد

(3) القلم : 4 0

(4) مكارم الاخلاق ، ابن أبي الدنيا ، تح : مجدي السيد ابراهيم ، ط بولاق : 6 0

(5) ديوان عنتره بن شداد ، تح : فوزي عطوي ، الشركة اللبنانية للكتاب ، ط 1 ، بيروت ، 1968

، 11 0

(6) الاغاني : 8 / 243 0

(7) الاغاني : 3 / 137 ، وينظر : دلائل الاعجاز : 16

(1) مسند احمد : 1 / 303 0

بذلك أن من الشعر كلاما نافعا يمنع من الجهل و السفه وينهى عنهما 0 وقيل : أراد بها الموعظ والأمثال التي ينتفع بها الناس (264) و (الحكم) العلم والفقه والقضاء بالعدل (265) 0 لذا كان الرسول يتمثل الشعر الذي ينطوي عليها ويستنشد ويبدو له 0 فمن ذلك مثلا ماروي عن عائشة أنها قالت " كان الرسول يتمثل من الشعر بببيت أخي بني قيس طرفه العبدى ، فيقول :

ستبدي لك الأيام ما كنت جاهلا ويأتيك من لـم تزود بالأخـبار

فقال أبو بكر " ليس هكذا يا رسول الله ، فقال : إني لست شاعرا ولا ينبغي لي " (266) 0 فكان رسول الله يتمثل هذا البيت مزاحفا مكسورا ، ولفرط إعجابه بمضمونه الحكمي ورغبته في إشاعتها بين المسلمين كان يتمثل به كثيرا 0

وقد روي ان الرسول أردف الشريد فاستنشد شعر أمية بن أبي الصلت ، فأنشده مائه بيت وهو يقول : هيه استحسنانا لها (267) ، وذلك لما ينطوي عليه من مضمون حكمي ومعان متحسنة شرعاً وطبعاً ، وإنما استكثر النبي من شعر أمية لأنه كان حكيما (268) ولما أنشد النابغة الجعدي الرسول قوله (269)

ولأخير في حلم إذا لم تكن له بوادى تحمي صفوه أن يكدرها
ولأخير في جهل إذا لم يكن له حلم إذا ما أورد الأمر أصدرا

فقال رسول الله : " أجدت لا يفضض الله فاك " (270) 0 فدعاء الرسول الكريم هذا ،

(2) الأمالي الشيخ الصدوق ، تح : قسم الدراسات الإسلامية ، مؤسسة البعثة ، ط1 ، قم ، 1417 هـ : 718 0

(3) ينظر : المقنع ، الشيخ الصدوق ، تح : لجنة تابعة لمؤسسة الامام المهدي ، مؤسسة الامام المهدي ،

مطبعة الاعتماد ، 1415 هـ : 816 0

(4) طبقات ابن سعد : 1 / 383 0

(1) ينظر العقد الفريد : 6 / 7 0

(2) ينظر : الجامع لأحكام القرآن : 13 / 145 – 146 0

(3) يوان النابغة الجعدي ، تح : واضح الصمد ، دار صادر ، ط1 ، بيروت ، 1998 : 85 0

(4) الاغانى : 5 / 8 ، و العقد الفريد : 5 / 276 0

إنما يصدر عن المضمون الحكمي الذي ينطوي عليه التبيان 0
وقد روي أن الرسول الكريم قال : " كلمة حق أقيت على لسان الشاعر : إن القرنين
بالمقارن مفتدى" (271) وذلك عند سماعه شعراً لعدي بن زيد العبادي ، وهو قوله : (272)

عن المرء لا تسأل وسل قرينه فكل قرن بمقارن يقتدي

فالحكمة التي ينطق بها البيت تمثل خلاصة تجربة في العلاقات الاجتماعية التي حرص
الإسلام على توجيهها الوجهة الصحيحة الصالحة ، إذ حث على صحبة الصالحين والحذر
من صحبة الأشرار 0 وهذا ما أراد الرسول الكريم أشاعته في المجتمع الإسلامي سواء أكان
قائله مسلماً أو غير مسلم ، لأن مثل هذه المعاني الحكيمة توافق تعاليم الدين الإسلامي و
مبادئه المثلى التي يهدف إلى غرسها في نفوس المسلمين 0

معايير الشعر

لما كان الشعر في نظر الرسول كلاماً كغيره من الكلام فإنه لا يحسن بذاته كشعر وأنما
يحسن إن وافق الحق ، ويقبح إن لم يوافقه 0 وهذا يعني أن الرسول قد جعل (الحق) بمفهومه
العام معياراً عاماً للشعر ، وبقدر مطابقة الشعر لهذا المعيار يكون حسناً مقبولاً ، وبقدر
ابتعاده عنه يكون قبيحاً ، مستهجنًا مرفوضاً 0 ويدل على ذلك قوله المأثور
(فما وافق الحق منه فهو حسن ، وما لم يوفق الحق منه فلا خير فيه) 0 ومفهوم ذلك أن للشعر
عند الرسول اتجاهين :

الأول يوافق الخير و الحق ، ويتمثل الأفكار والمبادئ الإسلامية ويصدر عن الفطرة
الإسلامية السليمة ، ويعبر عن العواطف النبيلة والمشاعر المتسامية الصادقة 0
ومثل هذا الاتجاه هو الاتجاه الملائم للمنظور الإسلامي ، فلا ريب فيه ولا غبار عليه ، لذلك
يسمعه النبي ويستنشد به ويعجب به ويشجعه 0

(5) معجم الشعراء ، المرزباني ، تح : عبد الستار احمد فراج ، القاهرة ، 1960 : 250 0
(6) ديوان عدي بن زين العباوي : 106 ، وينظر ، الايجاز والاعجاز (ضمن كتاب خمس رسائل) ،
الثعالبي ، دار الكتب العالمية ، ط2 ، النجف الأشرف : 38 0

ولما كان الدين الإسلامي هو الاعتقاد بالحق ، والشعر هو التعبير عن هذا الحق (273)، فلا غرابة أن يعتمد الرسول (الحق) معيار يقيس عليه الشعر ، ومصدق ذلك أنه دعا عبد الله بن رواحة ذات يوم وقال له : " قل شعرا تقتنصه الساعة وأنا انظر اليك ، فقال عبد الله (274)

إنني تفرست فيك الخير أعرفه
أنت النبي ومن يحرم شفاعته
فثبت الله ما آتاك من حسن
والله يعلم أن ما خانني البصر
يوم الحساب فقد أنهرى به القدر
ثبيت موسى ونصروا كالذي نصروا

فدعا له الرسول ﷺ مشجعا قائلا : " وأنت فثبتك الله يا ابن رواحة " (275) 0 والثاني لا يوافق الحق ولا يرمي إلى الخبر لما فيه اسفاف وعبث وافراط في المديح أو اقداع في الهجاء أو افحاش في الغزل ، والى غير ذلك مما يترتب عليه من اذى للناس 0 وإشاعة الفساد وإثارة الضغائن والفتن ، وهذا ما يمقته النبي ويخش على الشعراء من أدرانه 0 وتحت هذا المعيار يندرج ما روي عن الرسول : أنه قال " لئن يمتلئ جوف أحدكم قيحا حتى يريه خير له من أن يمتلئ شعرا " 0 وقد روي هذا الأثر بروايات مختلفة (276) ، من حيث اللفظ ، متفقة من حيث المضمون 0 ولعل المراد من (الشعر) في الحديث هو الشعر الباطل الذي لا ينطق بالحق وليس عموم الشعر ، هذا من جانب ، ومن جانب آخر فقد ذكر الإمام أحمد أن شاعر عرض للرسول وكان ينشد الشعر ، فوصفه الرسول بالشيطان ثم قال الحديث 0 (277) وهذا يعني أن الرسول يعني بقوله هذا شاعراً بعينه ، ولعله في ذلك الحين كان ينشد شعرا ينطلق بالباطل (278) وليس الحق 0

(1) ينظر : الثابت والمتحول : 159 0

(2) ديوان عبد الله بن رواحة :

(3) اسد الغابة في معرفة الصحابة ، ابن الأثير ، طهران : 157/3 0

(1) ينظر صحيح البخاري 109 / 7 ، وينظر : سنن ابن ماجة ، محمد بن يزيد القزويني ، تح ،

محمد فؤاد عبد الباقر ، دار الفكر : 2 / 136 ، وينظر : سنن أبي داود ، أبو داود السجستاني ، تح : سعيد محمد اللحام ، دار الفكر ،

ط 1 ، 1990 : 2 / 479 0

(2) مسند أحمد ، : 1 / 221 0

(3) ينظر : ما وراء الفقه : 134/10 - 135 0

أما لو صحت تنمة الحديث (279) " قيل في هجائي " أو " هجيت به " فإن هذه التهمة 0
تفصح عن نظرة الرسول إلى الشعر من حيث مطابقته للحق ، فهو نافع ومفيد أن كان مطابقاً
للحق ، وهو مضر ولا خير فيه إن كان مطابقاً للباطل 0 ومن البديهي جداً أن الشعر الذي
يتضمن هجاء الرسول لا ينطق إلا بالباطل وهو بالتالي مضر لصاحبه لاخير فيه 0
وهذا يعني أن الرسول ينظر للشعر - فضلاً عن المعيار - من زاوية فائدته 0
وفي ضوء ذلك يتبين لنا أن الرسول اعتمد (الحق) بوصفه معياراً يقيس عليه الشعر ، فحكم
حكمه هذا سواء على الشعر الذي لاينطق بالحق بشكل
عام أو على الشعر الذي قيل في هجائه 0

ولما كان الشعر يدل على الحقائق الواضحة ، وإن أسلوب التعبير عنها يجب أن يكون
مطابقاً لها (280) ، فقد أعتمد الرسول (الصدق) معياراً أخلاقياً لحسن الشعر وجودته 0
ومن الروايات التي يستشف منها ذلك ما قاله ابن عباس : " أنشدت النبي ﷺ أبياتاً
لأمية بن أبي الصلت يذكر فيها حملة العرش وهي قوله : (281)

مرجل وثور تحت مرجل يمينه والنسر اليسرى وليث مرصد
والشمس تطلع كل آخر ليلة حمراء يصبح لونها يتوقد

فتبسم النبي ﷺ كالمصدق له " (282) وفي رواية أخرى ، قال رسول الله : صدق (283)

وقد جاء في الخبر " أن من الملائكة من هو في صورة الرجال ، ومنهم من هو في صورة
الثيران ، ومنهم من هو في صورة النسور ، ويدل على ذلك تصديق النبي ﷺ لأمية بن
أبي الصلت " (284) 0

(4) ينظر : محاضرات في تاريخ النقد عند العرب : 29

(1) ينظر : الثابت والمتحول : 1/ 157 0

(2) ديوان أمية بن أبي الصلت : 50 0

(3) سنن الدارمي ، عبد الله بن بهرام الدارمي ، طبع بعناية محمد أحمد رحمن ، دمشق ، 1349هـ
: 296/2 ،

وينظر : العقد الفريد : 277/5 0

(4) ينظر : الأغاني : 128/4 0

(5) الحيوان ، الجاحظ ، تح : فوزي عطوي ، دار صعب ، ط2 ، بيروت ، 1978 : 67/6 0

وروي أيضاً " أن رسول الله ﷺ جلس في مجلس ليس فيه إلا خزرجي ثم

استنشدهم بقصيدة قيس بن الخطيم ، يعني قوله :

أعرف رسماً كأطراد المذاهب
لعمرة وحشا غير موقف مراكب

فأنشده بعضهم إياها فلما بلغ إلى قوله : (285)

أجالدهم يوم الحديقة حاسراً
كان يدي بالسيف مخراقاً لعب

فالتفت إليهم رسول الله ﷺ فقال : هل كان كما ذكر ؟ فشهد له ثابت بن قيس بن

شماس وقال له : والذي بعثك بالحق يا رسول الله ، لقد خرج الينا يوم سابع عرسه عليه غلالة

وملحفة موروثة فجالدنا كما ذكر " (286)

فالرسول الكريم سأل مستفهماً يريد الصدق في شعر قيس بن الخطيم ، ومن وراء ذلك

يريد أن يوجه المسلمين إلى التزام الصدق في أشعارهم 0

ويروى أن رسول الله لما سمع شعر قتيلة بنت الحارث ، حين عرضت له بعد مقتل أخيها ،

وفي بغض الروايات أنته فأنشدته : (287)

يا مراكباً إن الأثيل مظنة
من صيح خامسة وأنت موفوق

أبلغ بها ميتاً بأن تحية
ما إن تنزال بها التجائب تخفق

إلى أن تقول :

أحمد يا خير ضنء كريمة
في قومها والفحل فحل معرق

ما كان ضرك لو مننت وربما
من الفتى وهو المغيظ المحنق

فالنظر أقرب من أسسرت قرابة
وأحقهم إن كان عتق يعتق

(6) ديوان قيس بن الخطيم ، تح : ناصر الدين الأسد ، دار صادر ، بيروت : 76 0

(7) م 0 : 88 0

(1) الاغانى : 7/3 0

(2) العقد الفريد : 406/2 و 278/5-279 ، وينظر : سيرة ابن هشام :

رقّ لها حتى دمعت عيناه ، وقال لأبي بكر : " لو كنت سمعت شعرها ما قتلته " (288) 0
وذلك لأن شعرها مطابق لمعياره (الصدق) الذي اعتمده مقياساً لجودة
الشعر وحسنه ومن ثم قبوله 0

يتضح مما مر من أخبار و روايات بأن الحق والصدق لا الكذب هما مقياساً لجودة الشعر
وحسنه عند رسول الله 0 ويبدو أن حسان بن ثابت كان أول من تأثر برأي الرسول القائل
بأن الشعر ما وافق الحق و الصدق (289) ، ولذلك نراه يقول : (290)

وإنما الشعر لب المرء يعرضه على المجالس إن كيساً وإن حمقاً
وأن اشعر بيت أنت قائله بيت يقال - إذا أنشدته - صدقاً
ومن هنا فإن قبول الشعر أو رفضه منوط بمفهوم الصدق ، ولذلك أنكر رسول الله قول
النابغة الجعدي حين طلب منه أن ينشد شعراً : (291)

بلغنا السماء مجدنا وجدونا وإننا لندرج فوق ذلك مظهراً
فقال له: فأين المظهر يا أبا ليلى ؟ فقال : إلى الجنة بك يا رسول الله 0
قال : قل إن شاء الله (292) 0

لقد أحسن الرسول الكريم في قول النابغة مبالغة تخرج به إلى الكذب فسأله مستكراً ،
و قد عرف النابغة ما يعنيه الرسول بسؤاله ، فأجاب بروح إسلامية معيارها الصدق ،
فأعجب الرسول ، فأثنى عليه ودعاه له بقوله : إن شاء الله 0

(3) العقد الفريد : 406/2 و 279-278/5 0

(4) تاريخ النقد الأدبي عند العرب ، عبد العزيز عتيق ، دار النهضة العربية ، بيروت ، 1980 :
50 - 49

(5) ديوان حسان بن ثابت : 430/1 0

(6) ديوان النابغة الجعدي : 71 0

(1) ينظر الاغاني 5 : 8 العقد الفريد 5 : 276 0

(2) ينظر : محاضرات في تاريخ النقد عند العرب : 49 0

(3) زهر الآداب ثمر الالباب : 60/1 0

وفي ضوء ذلك يكون استنكار الرسول في بادئ الأمر وإعجابه فيما بعد إعتقاداً على معيار الصدق ونقيضة الكذب 0 إذا أن ظاهر قول النابغة يشعر بالمبالغة المفرطة في فخره حيث ادعى أن خبر عفة قومه وكرمهم قد بلغا السماء وتجاوزها وإنهم يطلبون عزاً أبعد من هذا يطاولون به السماء وما فوقها⁽²⁹³⁾ ، وهذا كذب بين 0 أما جوابه (إلى الجنة بك يا رسول الله) فإن يشعر بالصدق - انطلاقاً من الروح الإسلامية - ، "إنا سمعنا كلام الخطباء وبلغاء و كلام ابن أبي سلمى فما سمعنا مثل كلامه من أحد"⁽²⁹⁴⁾ 0 فجعل الرسول ابن أبي سلمى غاية في التجويد لهيمنة صفة الصدق في أشعاره 0

ومن المعايير الأخرى التي اعتمدها الرسول في الحكم على الشعر و الشعراء معياران أخلاقيان آخران يبينهما قوله المأثور : " الشعر كلام ، فمن الكلام خبيث وطيب " ، ذلك هما " الخبيث و الطيب " لأن الشعر كلام كغير من الكلام ، فمنه ، ما يكون مضمونه خبيثاً بمعيار خلقي يؤدي إلى الشر منه ما يكون طيباً بمعيار خلقي أيضاً يقود إلى الخير 0 فالطيبة و الخبيث في الشعر مقياسان لقبول الشعر و رفضه 0 و على وفق ذلك يكون الشعر الذي ينطوي على القيم الأخلاقية الحميدة الطيبة مستجاداً 0 و يكون الشعر الذي ينطوي على القيم الأخلاقية الذميمة الخبيثة مستهجناً ومرفوضاً 0 وقد روي أن الرسول قال : " إن الله يحب الجود و مكارم الأخلاق ويبغض سفاسفها"⁽²⁹⁵⁾ فلما كان الله يحب الجود ومكارم الأخلاق ويبغض سفاسفها فإن الشعر الذي يعبر عن هذه المفاهيم التي يحبها الله يكون محموداً مستحسنًا ، والشعر الذي يعبر عن سفاسفها يكون مذمومًا مستقبحًا لا خير فيه 0 ومما أثر عن الرسول من وقائع وأخبار تؤكد هذا المعيار : قوله لعائشة بعد أن سمعها تنشد :

أرفع ضعيفك لا يحرك بك ضعفه
يجزبك أو يثني عليك فإن
يوما قد دركه عواقب ما جنى
أثنى عليك بما فعلت كمن جزى

قال : ردّي علي قول اليهودي {0000} أيما رجل صنع لأخيه صنعة فلم يجد له جزاء الا الثناء عليه والدعاء له فقد كافأه " (296) 0 لقد توفر هذان البيتان على المعيار الأخلاقي مما جعله يطلب من عائشة ان تردهما عليه 0

وقد نهى رسول الله عن رواية قصيدة الأعش البكري في علقمه بن علاثة التي اولها : (297)

علقم ما أنست الى
الناقص الأوتار والـواتر

وكان حسان بن ثابت أنشدها بعد أن طلب منه الرسول أن ينشده من شعر الجاهلية ما عفا الله عنه ، فقال رسول الله : " يا حسان لا تنشد مثل هذا بعد اليوم ، فقال حسان : يا رسول الله : ما يمنعني من رجل مشرك هو عند قيصر ، أذكر هجاءه ؟ فقال : يا حسان إني ذكرت عند قيصر وعنده أبو سفيان بن حرب وعلقمة بن علاثة ، وأما أبو سفيان فلم يشكر فيّ وأما علقمة فحسن القول ، وإنه لا يشكر الله من لا يشكر للناس ، فقال حسان : يا رسول الله ، من نالتك يده وحبب علينا شكره " (298) 0

لقد نهى رسول الله عن رواية هذه القصيدة انطلاقاً من موقف أخلاقي فيه حفظ لجميل علقمة ، الذي ذكر الرسول ذكراً حسناً عند قيصر ، فلم ينس له هذا الموقف و لم يقبل رواية شعر يسيء إليه ، رغم أنه لا يزال على إشراكه و لم يسلم (299) 0 ومن هذا العرض للوقائع و الأحداث التي تعبر عن موقف الرسول من الشعر ، نميل إلى ما رآه د0 يحيى الجبوري ، حيث يرى أن الرسول يقف الموقف الذي وقفه القرآن في آية الشعراء 0 وإذا كان القرآن الكريم لم يذكر الشعر و الشعراء بالتفصيل و إنما ذكرهما مجماً ، و " المجميل قد بينه الله على لسان نبيه ﷺ وأمرنا باتباعه في قوله

(2) الاغاني : 117 /3 0

(3) ديوان الأعشى ، دار صادر ، بيروت ، 1994 : 93 ، ورد في الديوان (لاست) بدلا من (لا

أنت) 0

(1) دلائل الإعجاز : 16 0

(2) ينظر : شعر السيرة النبوية ، شوقي رياض أحمد ، جامعة القاهرة ، 1987 : 66

﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾ (300) " (301) 0 لذا نجد في مواقف الرسول تفصيلاً و ايضاحاً وتطبيقاً عملياً لما يرضاه القرآن أو ينهى عنه (302) 0 ولعلنا حين نلتقي هذه الوقائع في أحاديث الرسول وما أثر عنه من مواقف نقدية ندرك أنه كان يتوخى مقاييس القرآن الكريم في تقويم الشعر على وفق مضمونه و غاياته ، فإن كان يسعى إلى الخير و خدمة الإسلام و إفادة المسلمين فإنه هو الشعر المقبول ، و إن كان لا يهدف إلى الخير و لا يصب في خدمه الإسلام ولا يفيد منه المسلمون فلا خير فيه وإنه هو الشعر المرفوض 0

موقف خلفاء الرسول من الشعر

لم يكن خلفاء الرسول بمعزل عن الشعر بل كانوا يتناشدون الأشعار على مسمع ومرأى من رسول الله (303) . و" لم يكن أصحاب رسول الله ﷺ متحيرين ولا متماوتين ، كانوا يتناشدون الأشعار " (304) . وكانوا يتذكرون الشعر وحديث الجاهلية عند رسول الله فلا ينهاهم وربما يتبسم (305) . وذلك لأنهم كانوا يعرفون حدود الشعر ولا يتجاوزونها (306) 0 وقد تبنى الخلفاء موقف الرسول من الشعر وتابعوه وأخذوا يقيمون الشعر ويفاضلون بين الشعراء انطلاقاً من هذا الموقف (307) . وللوقوف بشكل أوسع على موقفهم من الشعر لا بد للباحث من متابعة الوقائع والأخبار التي أثرت عنهم في محورين : أولهما ، مفهوم الشعر

(3) : الحشر : 7 0

(4) مجمع البيان : 3 / 398 0

(5) ينظر : الإسلام و الشعر : 75 0

(1) ينظر : الفائق في غريب الحديث ، الزمخشري ، دار الكتب العلمية ، ط1 ، بيروت ، 1417هـ : 339/2

(2) م . ن : 1 : 244 .

(3) ينظر : فتح الباري في شرح صحيح البخاري ، ابن حجر العسقلاني ، دار المعرفة ، ط2 ، بيروت : 446/10 0

(4) ينظر : النقد الأدبي المعاصر بين الهرم والبناء : 116 .

(5) ينظر : شعر المخضرمين وأثر الإسلام فيه ، يحيى الجبوري ، مكتبة النهضة ط1 ، بغداد ، 1964 : 43 : وينظر : الإسلام والشعر : 77 وما بعدها .

ووظيفته وثانيهما ، مضمون الشعر ومعاييره .

مفهوم الشعر ووظيفته

لم يروَ عن أبي بكر أنه حدّ الشعر ، غير أن عمر بن الخطاب حدّه فقال :
" الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أعلم منه " (308) . وقال : " الشعر جزل من كلام العرب ،
يُسكّن به الغيظ ، وتطفأ به النائرة ، ويتبلغ به القوم في ناديهم ، ويعطى به السائل " (309) .
وقال أيضاً : " من خير صناعات العرب ، الأبيات يقدمها الرجل بين يدي حاجته ، يستنزل
بها الكريم ، ويستعطف بها اللئيم " (310) 0

وفي رواية أخرى : " أفضل صناعات الرجل الأبيات من الشعر يقدمها في حاجته يستعطف
بها قلب الكريم ، ويستميل بها قلب اللئيم " (311) 0

(1) إختيار من كتاب الممتع في علم الشعر وعمله ، عبد الكريم النهشلي ، تح : منجي الكعبي ، الدار
العربية للطباعة والنشر ، بيروت ، 1400 هـ .
ليبيا ، تونس : 31 0 31 . وينظر : العمدة : 1 / 27 برواية أخرى ترد فيها لفظة (أصح) بدلاً من
(أعلم)

(2) العقد الفريد : 5 / 281 .

(3) البيان والتبيين : 2 / 325 .

(4) العقد الفريد : 5 / 274 .

ولم يكن لعثمان بن عفان رأي في الشعر⁽³¹²⁾ ، أو بمعنى آخر لم يتضح مفهوم الشعر عنده كما هو الأمر عند سابقه في الخلافة . في حين أثر عن الأمام علي بن أبي طالب عليه السلام أنه قال : " الشعر ميزان القول "⁽³¹³⁾ ورواه بعضهم " ميزان القوم " ⁽³¹⁴⁾ والرواية الأولى هي الأصح عند كثير من النقاد⁽³¹⁵⁾ ، حيث لا يصح أن يكون الشعر ميزاناً للناس ، ومعروف أن الشعر يرفع وضيعاً ويضع رفيعاً ، وما أكثر ما رفع وما وضع ⁽³¹⁶⁾ .

لقد نظر الخليفة عمر بن الخطاب إلى ماهية الشعر ، فوجد أنه (علم) ، وهو لم يكن بذلك بدعاً ، وإنما نظر إلى الشعر العربي في العصر الجاهلي فوجده المصدر الأول في المعرفة ، ووجد أن الشاعر بمنزلة الحاكم يقول فيرضي الناس قوله ، ويحكم فيمضي حكمه⁽³¹⁷⁾ . ولهذا يكتب لأبي موسى الأشعري ، يقول له : " مر من قبلك بتعليم الشعر ، فإنه يدل على معالي الأخلاق ، وصواب الرأي ، ومعرفة الانساب "⁽³¹⁸⁾ 0 فالشعر ، إذن ، في العصر الجاهلي ينطوي على ابعاد معرفية ، فهو يشتمل على قيمهم وأفكارهم وعاداتهم وأيامهم وأحسابهم ، فهو ديوان علمهم ومنتهى حكمهم ⁽³¹⁹⁾ . وهو بذلك أصبح علومهم قبل مجيء القرآن والشعراء هي المصدر الأول في المعرفة ، وهم بمنزلة الأنبياء في الأمم في الجاهلية ⁽³²⁰⁾ . هذا من جانب ومن جانب آخر ، فإن إرجاع مفهوم الشعر إلى الجذر اللغوي لكلمة (شعر) وما تنطوي عليه من دلالات إنما يدل في إحدى زواياه على المعرفة التي يكشف عنها الشعر ، وهي معرفة يفتن هو اليها ويعجز عنها غيره. فـ(شَعَرَ يَشْعُرُ شعراً : بمعنى علم ، وليت شعري أي ليت علمي ،

(5) ينظر : الأغاني : 10 / 306 .

(6) العمدة : 1 / 28 .

(7) م . ن : 1 / 28 .

(8) م ن : 1 / 28 .

(9) ينظر : البيان والتبيين : 4 / 35 وما بعدها ، وينظر : الإسلام والشعر ؛ 115 ، وينظر : العمدة : 40/1 وما بعدها 0

(1) ينظر : البيان والتبيين : 1 / 241 .

(2) العمدة : 1 / 28 .

(3) ينظر : طبقات فحول الشعراء .

(4) ينظر : الزينة في الكلمات الإسلامية والعربية : 1 / 95 0

أو ليتني علمت . وقال الأزهري : الشعر : القريض المحدود بعلامات لا يجاوزها ، الجمع أشعار وقائله شاعر لأنه يشعر ما لا يشعر غيره ، أي يعلم (321) . وكأن الفطنة تقود إلى كشف معرفي ، لأنها منحت الشعر القدرة على الكشف عن هذا النمط من المعرفة . ثم نظر إليه فوجد أنه (صناعة) كباقي الصناعات ، يقوم بها الرجل ، بل هي أفضلها . والشعر — كما مر قبل قليل — القريض المحدود بعلامات لا يجاوزها ، وهذه العلامات لابد لها من مهارة ، والشاعر الماهر كالصانع الماهر الذي ينحت من الحجر أشكالاً هندسية محدودة بحدود لا يجاوزها . وبقدر مهارة الصانع في ضبط هذه الحدود تكون جودة ما ينحته ، وكذلك الشعر ، فبقدر مهارة الشاعر في ضبط تلك العلامات التي تقيد الشعر ، تكون جودة شعره . وفي ضوء هذا كان الشعر في نظره (صناعة) ، كما كانت عند رسول الله 0 أما من حيث لغة الشعر ، فإنه وصفها بـ (الجزالة) فـ (الشعر جزل من كلام العرب) . فهو يريد من لغة الشعر أن تتصف بالجزالة والرصانة والقوة لاسيما وإن الشعر جنس من كلام العرب ، فلا بد من مميّز يميزه عن غيره من هذا الكلام 0 والجزالة هي المميز كما يراها الخليفة 0 ومن هنا كان تفضيله زهير بن أبي سلمى وعدّه شاعر الشعراء لأنه " لا يتبع حوشي الكلام ولا يعاقل في المنطق " (322) 0

قال الأصمعي : يعاقل بين الكلام ، يُداخل فيه . ويقال يتبع حوشي الكلام ووحشي الكلام والمعنى واحد ، وفي حديث عمرو : لم يتبع حوشي الكلام أي وحشيه وعقده والغريب المشكل منه (323) 0

وفي ضوء نظرته إلى ماهية الشعر ، يكون الخليفة عمر قد خصّه بصفه العموم ، إذ لم يقيده بالوزن والقافية ، وإنما اكتفى بوصفه بالجزالة فحسب تمييزاً له عن كلام العرب 0 وأمر كهذا ، يعني أن للشعر في نظره دلالة أوسع من دلالاته على الموزون المقفى؟

(5) لسان العرب : مادة (شعر)

(1) الأغاني : 10 / 292 0

(2) لسان العرب : مادة (وحش) 0

أما وظيفة الشعر ، فقد فصل الخليفة عمر بن الخطاب القول فيها آخذاً بالحساب وظيفته الاجتماعية - الأخلاقية ، بدليل قوله : (يسكن به الغيظ وتطفأ به النائرة) . وهو بهذا يدعو إلى وظيفة اصلاحية اجتماعية أخلاقية ، وهذه قيمة اسلامية يدعوا لها الدين الإسلامي ويريد من الشعر أن ينهض بها ويجني ثمارها 0 وهذه النظرة للشعر هي امتداد لنظرة رسول الله إليه ، إذ قال : (تسلل به الضغائن) 0 ولما كان الشعر عنده (صناعة) ، فهو مرهون بمدى نفعه وفائدته ، ولذلك وجدناه يقول : (من خير صناعات العرب الأبيات يقدمها الرجل بين يدي حاجته يستنزل بها الكريم ويستعطف بها اللئيم) . فهو صناعة يُنتفع بها لقضاء حاجة في دفع شر أو استعطاف لئيم . فالشعر وسيلة لقضاء الحاجات ، و" نعم ما تعلمته العرب الأبيات من الشعر يقدمها الرجل أمام حاجته " (324) فيقضيها ، أو يسأل به فيعطى ما سأل 0 فهو وسيلة للعطاء وقضاء الحاجات 0 فالشاعر الماهر الذي يتقن في صناعته ، يعرض حاجته على صاحب الشأن - وهو موقف مشروع لا يفهم منه التكسب - فتقضى له. (325) وفي ضوء ما تقدم فإن الخليفة عمر بن الخطاب ، وقف عند وظيفة الشعر ، وهي - في الغالب - وظيفة اجتماعية أخلاقية ، تحكمها قيم ومبادئ الدين الإسلامي ، هذا من جانب ، ومن جانب آخر فإنه جعلها تتحو منحيين : أحدهما تربوي والآخر تعليمي ، و بإحدهما أو بكليهما يبلغ الشعر غايته 0 ومن هنا كان يحث على تعلم الشعر كما مرّ قبل قليل - فالمنحى التربوي يتجلى في كونه يدل على معالي الأخلاق ، والمنحى التعليمي يتجلى في كونه يدل على صواب الرأي ومعرفة الأنساب . ونظرا لهذين الأمرين - تحصيل التربية والتعليم - وإدراكه لهما طلب من أبي موسى تعليم الشعر .

(1) الأغاني : 19 / 13 .

(2) ينظر : محاضرات في تاريخ النقد عند العرب : 35 . وينظر : تاريخ النقد الأدبي عند العرب :

وضمن هذين المنحيين يندرج قول الأمام علي بن أبي طالب في الحث على رواية الشعر ، إذ يقول : " عليكم بالعربية والشعر ، فإنهما يحلان عقدتين في اللسان : العجمة والكنه " (326). وروى عنه كذلك ، أنه أمر بتعليم شعر أبي طالب ، بقوله " تعلموا شعر أبي طالب وعلموه أولادكم فإنه على دين الله وفيه علم كثير " (327) 0 فالهدف من أمر الإمام بتعليم الشعر وروايته كان تربوياً وتعليمياً . إذ أن رواية الشعر العربي تمكن الناس من لغة القرآن الحكيم وتعينهم على فهم آياته . ويتجلى هدفه التربوي في تخصيصه شعر أبي طالب الذي يدور أغلبه على القيم الأخلاقية التي دعا إليها الإسلام (328) 0

أما قول الإمام علي : " الشعر ميزان القول " فإنه يندرج تحت وظيفة الشعر مشيراً بذلك إلى أن الشعر " هو العلم الأكثر صحته وإلى أنه مقياس " (329) على أساسه يقوم الكلام . وبما أنه مقياس فلا بد له من أسس علمية يقوم عليها في القياس . هذا فضلاً عن الجذر اللغوي لكلمة (شعر) ، فإنه ينطوي — وكما مرّ في البحث — على المعرفة والعلم ، ولو لم يكن كذلك لما صح أن يكون ميزاناً للقول ، يعرف منه القول الحق من القول الباطل ، والقول الصادق من القول الكاذب . ومن هنا فإن وظيفة الشعر في نظر الإمام علي تتجلى في علمية الكشف عن حقيقة الكلام ، أو بعبارة أخرى الكشف عن الحق والباطل في الكلام ، وميزان هذه العلمية هو الشعر . وزيادة على ذلك فبه يوزن أدب الرجال وقدرتهم البيانية ، فيعرف منهم الأديب الحاذق والشاعر المفلق 0

أما رواية النهشلي ، من أن الشعر ميزان القوم (330) ، فإنها أضعف من الرواية الأولى

-
- (3) نور القبس ، الحافظ اليعموري ، تح : رودلف زلهام ، ط نيسباون ، 1384 هـ : 2 .
 - (4) مستدرک نهج البلاغة ، الهادي كاشف الغطاء ، ط بيروت : 175 .
 - (5) ينظر : الإمام علي عليه السلام والشعر ، عبود جودي الحلي ، مجلة جامعة بابل ، 4 ، 2ع ، 1999 : 201 .
 - (1) الثابت والمتحول : 1/ 151 .
 - (2) ينظر : إختيار من كتاب الممتع في علم الشعر وعمله : 31 0

لأن الشعر كثيراً ما رفع وضيعاً ووضع ربيعاً⁽³³¹⁾. ومن هنا لا يمكن ان يكون ميزاناً للقوم إلا إذا كان سجلاً ومستودعاً لأنسابهم - وهو يدل على معرفة الأنساب - فهو من هذا الجانب يمكن أن يكون ميزاناً لقائليه وليس للقوم بصفة عامة ، فتعرف من خلاله أخلاقهم وقيمهم ومثلهم . ومن هذه الناحية تكون وظيفة الشعر اجتماعية أخلاقية تربوية ، تربط مهمة الشاعر بترسيخ القيم الخليفة وحفظ أصالة المجتمع بما يسجله الشاعر من أنساب قومه وذوي رحمه⁽³³²⁾ 0

ومن الوظائف الأخرى التي أشار إليها الخليفة عمر بن الخطاب والتي تستشف من قوله : " ويتبلغ به القوم في ناديتهم " ، الوظيفة الإعلامية . فمن الشعر ما يكون وسيلة تبليغية يتبلغ بوساطتها الناس بأمور تعنيهم ، كأن تكون دينية أو دنيوية ، وهذه وظيفة إعلامية دعائية تناط بالشعر فينهض بها .

إن الوقائع والأخبار التي أثرت عن خلفاء رسول الله تنبئ بوظائف الشعر هذه والتي في الغالب تسعى للكشف عن سلوكية أخلاقية عالية في الإفصاح عن الحق ، وفي إجادة تصويره مستنيرة بقيم وتعاليم الدين الإسلامي . لقد وضع خلفاء الرسول الوظيفة الاجتماعية نصب أعينهم في مواقفهم من الشعر وهم في الدرجة الأولى يريدون منها دوراً اصلاحياً وتربوياً 0 يتضح ذلك من خلال الوقائع والأحداث التي رويت عنهم ولعل أبرزها وأكثرها ، ما وقع مع الخليفين عمر بن الخطاب والأمام علي بن أبي طالب في حين لم يرو ما يشير إلى ذلك مع أبي بكر وعثمان بن عفان .

وعلى وفق هذا تأثر عمر بن الخطاب بأبيات أبي خراش الهذلي التي أنشأها بين يديه يستعطفه فيها برد ابنه إليه من الغزو ، وكان قد غزا مع المسلمين في أيام عمر بن الخطاب ،

(3) ينظر : م0ن : 241 و 243 ، والإسلام والشعر : 115 .

(4) ينظر : محاضرات في تاريخ النقد عند العرب : 36 .

ومنها قوله : (333)

ألمن مبلغ عني خراشا وقد يأتيك بالنبا البعيد
يناديه ليغقه كليب ولا يأتي لقد سفه الوليد
فرذ إناءه لأشيء فيه كأن دموع عينيه الفريد
وأصبح دون غابقه وأمسى جبال من حرام الشام سود
الفاعل خراش بأن خير المـ هاجر بعد هجرته نهيد
مرأيتك وابتغاء البرّ دوني لمحصور اللبان لا يصيد

فكتب عمر بأن يقبل خراش على أبيه وألاً يغزو من كان له أب شيخ الا بعد أن يأذن له (334)
فمن دون شك ، أصبح للشعر هنا - في نظر عمر - وظيفة اجتماعية أخلاقية ، بوساطتها
حقق المنشد غايته .

ولما هجا الحطيئة الزبرقان بن بدر بقوله : (335)

دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فانك أنت الطاعم الكاسي

استعدى الزبرقان على الحطيئة عمر بن الخطاب فحسبه ... فكتب إليه يستعطفه : (336)

ماذا أقول لأفراخ بذي مرخ نرغب الحواصل لأماء ولا شجر
ألقيت كاسهم في قعر مظلمة فأغفر عليك سلام الله يا عمر

فلما قرأها عمر أمر بإطلاقه ، وعفى عما سلف منه ، وأخذ عليه ألا يهجو رجلاً مسلماً (337) .

أما الخليفة عثمان بن عفان فلم ترو عنه مواقف تشير إلى وظيفة الشعر الاجتماعية
الأخلاقية . في حين أن الوقائع التي أثرت عن الإمام علي بن أبي طالب تشير إلى هذه

(1) ديوان الهذليين ، دار الكتب المصرية ، ط1 ، 1948 : 170/2 ، وينظر ، الأغاني : 190/13 -

(2) ينظر : الأغاني : 190/13 - 191 ، وينظر : م0ن : 227-226/21 0

(1) ديوان الحطيئة ، شرح أبي سعيد السكري ، دار صادر ، بيروت ، 1981 : 108 0

(2) م0ن : 164 0

(3) ينظر : الأغاني : 1/ 85 - 86 .

الوظيفة إشارة جلية . فمن ذلك مثلاً : أنه قال بعد وفاة فاطمة عليها السلام : (338)

أمرى علل الدنيا علي كثيرة وصاحبها حتى الممات عليل
لكل اجتماع من خليلين فرقه وإن الذي دون الممات قليل
وإن اقتادي فاطما بعد أحمد دليل على أن لا يدوم خليل⁽³³⁹⁾

فالأبيات تنبئ - من دون شك - وظيفتها الاجتماعية 0 لقد ضاق صدر الإمام لف وفاة فاطمة فضلاً عما يواجهه من مصاعب وآلام ، فعبر عن معاناته بالوسيلة التي تتيح له نفض زفراته وهمومه وآلامه شعرا ، فاودعه خلاصة تجربته في الحياة وحرارة آلامه ، ولعل قوله متمثلاً (340) :

وحسبك داء أن تبـيت بـطـنه وحوالك اكباد تحـن إلى القـدر

ينهض بوظيفة اجتماعية - أخلاقية لا غبار عليها ، أراد لها الإمام أن تأخذ دورها بين المسلمين - لأنها تمثل قيم وتعاليم الدين الإسلامي الحنيف ، لتستميل سلوكاً إنسانياً نافعاً ومفيداً⁽³⁴¹⁾.
وضمن الوظيفة (الدعائية) الإعلامية - ولعلها الأبرز من بين وظائف الشعر - ندب الإمام علي عليه السلام أصحابه في بعض أيام صفيين ، وتقدمهم على بغلة رسول الله وهو يقول (342) :

دبوا ديب النمل لا تقوتوا وأصبحوا بحر كم وبيتوا

(4) ديوان الإمام علي بن أبي طالب ، جمع وشرح : عبد العزيز سيد الأهل ، دار صادر ، بيروت ، 1980 : 109 0

(5) ينظر : العقد الفريد : 241/3 ، متروك لفظ (واحد) بدلا من (فيلظما) ولفظة (واحد) بدلاً من (احمد) 0

(6) ينظر : نهج البلاغة : الإمام علي ، تح : محمد عبده ، دار المعرفة ، بيروت : 72/3 0

(1) ينظر : الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي : 403 .

(2) وقعة صفيين ، نصر بن مزاحم المنقري ، ديوان الإمام علي ، جمع : احمد احمد شتيوي ، دار الغد الجديد ، ط 1 ، مصر ، 2003 ، : 69 0 تح عبد السلام محمد هارون ، ط 2 ، 1382 هـ : 403 .

حتى تالوا الثأر أو تموتوا أولافاني طالما عصيت
قد قلتم: لوجئنا فجيئت ليس لكم ما شئتم وشئيت

فأبيات الرجز هذه تشير إلى أن الإمام أراد أن يبعث الحماس في صفوف جيشه ويثير همهم ويحرضهم على القتال ويحثهم على الجهاد والانتصار للحق .

وضمن هذه الوظيفة الدعائية الاعلامية في الحث على الجهاد ، يأتي قوله بعد أن نهى أهل الكوفة عن التقاعس في الخروج إلى الحرب :
" ومن لا يذد عن حوضه يتهدم " (343) .

وهذا معنى بيت لزهير بن أبي سلمى ، ولم يذكره الإمام كاملاً لما فيه من معنى لا يرضاه الاسلام ، وهو قوله : (344)

ومن لا يزد عن حوضه بسلاحه يهدم ومن لا يظلم الناس يظلم

ومن هنا يتبين انزعاجه من أهل الكوفة ولومهم على شدة تعلقهم بفنون الكلام ، وانشغالهم بالرواية الأدبية انشغالاً أدى بهم إلى التقاعس عن القيام بواجباتهم تجاه الدولة الإسلامية ، إذ قال : " إذا تركتكم عدتم الى مجالسكم عزيزين تضربون الأمثال وتناشدون الاشعار " (345) .

فالإمام يرى أن التفقه في الدين وبذل الهمة في خدمة المسلمين أكثر نفعاً من الأقتصار على نظم الشعر وروايته ، لاسيما الشعر الذي ليس على دين الله ولا يدعو إلى مكرمة ولا يصدر عن حكمة ولا يحث على عمل الخير، وجاء في رجز نسب الإمام علي عند بناء المسجد النبوي ، قوله : (346)

-
- (3) مستدرك نهج البلاغة : 47 0
(4) زهير بن أبي سلمى ، تح : فخر الدين قباوة ، دار القلم العربي ، ط2 ، حلب ، 1973 : 27 0
(1) الأمامة والسياسة ، ابن قتيبة ، تح : طه محمد الزيني ، القاهرة : 130/1 .
(2) ديوان الإمام علي بن أبي طالب : 57 0 و ينظر : سيرة ابن هشام : 344/2 .

لقد قارن الإمام بين من يطيع الله ويعمر مساجده ومن يصدّ عن ذلك ولا يأبه به . مريدا بذلك وظيفة دعائية للشعر غابتها اطاعة الله وعمل الخير 0

" فصبرت وفي العين قذى ، وفي الحلق شجا ، أرى تراثي نهبا حتى مضى الأول لسبيله
فادلى بها إلى فلان بعده 0

وبقوله هذا وتمثيله بهذا البيت أناط بالشعر وظيفة دعائية إعلامية غايتها نشر حقيقة قد تكون خافية على بعض المسلمين .

قد علم المصراَن والعراق
أبيض جججاح له براق
أكبر من شد به نطق

إن عليا فحلها العتاق
وأمه غالي بها الصداق
إن الألي جاروك لا أفاقوا

(2) ديوان النابغة الجعدي : 109 ، و ينظر : الأغاني : 30/5 .

قد علمت ذلكم الرفاق
إلى التي ليس لها عراق

لكم سياق ولهم سياق
سقتهم إلى نهج الهدى وساقوا

مضمون الشعر ومعاييره

المضمون :

لقد وقف الخلفاء مواقف من الشعر تبعاً لمضمونه . فهم ينظرون إليه من زاوية مضمونة ، فإن حَسُنَ حَسُنَ الشعر ، وإن قُبِحَ قُبِحَ الشعر . ولمّا كانت وظيفة الشعر تسعى إلى توجيه السلوك وجهات خاصة تتفق والأغراض الدينية والاجتماعية المباشرة للشعر فمن الطبيعي أن ينطوي الشعر على مضامين تؤدي تلك الوظائف ، كالمضمون الديني والمضمون الاجتماعي الأخلاقي والمضمون الحكمي الذي ينطوي على المواعظ والنصائح . إن الوقائع والأحداث التي رويت عن الخلفاء تشير ضمناً إلى المضمون الشعري الذي يقبلونه أو يرفضونه ، وهم من خلال مواقفهم هذه إنما يدعون إلى تلك المضامين أو ينهاون عنها .

لقد أشار عمر بن الخطاب على سحيم شاعر بني الحسحاس أن يقدم (الإسلام)

على (الشيب) في قوله :

كفى الشيب والإسلام للمرء ناهياً

"عميرة ودّع إن تـجهزت

غادياً

فقال عمر : لو قدمت الإسلام على الشيب لأجزتك " (349) . فموقفه هذا ناتج عن نظرتَه للمضمون الديني الذي تنطوي عليه لفظة (الإسلام) , ولأجل هذا المضمون كان لها الحق أن تتقدم على (الشيب) . ولأن الإسلام يكون رادعا وناهيا أكثر من الشيب 0 وقد عبرَ عثمان بن عفان عن إيمانه بالله ، ووضح ذلك في نفسه بقوله(350) :

وأعلم أن الله ليس كصنعه صنيع ولا يخفى على الله ملـهـ حدُ

فالبيت ينطوي على مضمون ديني إسلامي ، فـالله - عز وجل - هو المبدع لكل شيء خلقه وهو عالم به لا يخفى عليه شيء ، وهذا من جملة التوحيد .

ويؤكد الامام علي بن أبي طالب على أن رضا لله هو غاية ما يبتغيه المؤمن فيقول (351) :

أفـاطـمـ هـاكـ السـيفـ غـيرـ ذـمـيـمـ	فـلـسـتـ بـرـعـيـدـ وـلـا بـلـيـمـ
لـعـمـريـ قـد جـاهـدـتـ فـي نـصـرـ أـحـمـدـ	وـمـرـضـاـة مـرـبٍ ۞ بـالعـبـاد عـلـيـمـ
أـمـرـيـد ثـوابـ اللـه لـاشـيـء غـيـرهـ	وـمـرـضـوانـه فـي جـنـة وـنـعـيـمـ

أما المضمون الاجتماعي - الأخلاقي فقد جسده مواقف الخلفاء من الشعر ، فيروى أن أبا بكر قال حين اعتلى على المنبر يخاطب الأنصار : " فنحن وأنتم كما قال الغنوي: (352)

جـزى اللـه عـنا جـعـفـرا حـيـن أنـزـلـتـ	بـنا نـعـلـنا فـي الـوـاطـئـيـن فـنـزـلـتـ
أـبـو أن يـمـلـونـا وـلـو كـانـت أـمـنـا	تـلـاقـي الـذـي يـلـقـون لـمـلـتـ
هـم أسـكـنـونـا فـي ظـلـال بـيـوتـهـم	ظـلـال بـيـوت أـدـفـأت وأـكـنت (353) "

فالآبيات تنطوي على مضمون اجتماعي أخلاقي ، ألا وهو مكارم الأخلاق المتمثلة في كرم الضيافة والحفاوة بالضيف ، مما جعله يتمثلها في سياق كلامه .

-
- (1) الأغاني : 22 / 206 وينظر : البيان والتبيين : 1 / 72 .
 - (2) جمهرة اشعار العرب : 23 .
 - (1) ديوان الإمام علي بن أبي طالب : 124 ، وينظر : كلام والورى : 0 193 .
 - (2) ديوان طفيل الغنوي ، تح : حسان فلاح أوغلي ، دار صادر ، بيروت ، ط 1 ، 1997 : 130 0
 - (3) ينظر : الأغاني : 21 / 10 - 11 ، وينظر : الإسلام والشعر ، 94 - 95 0

وقد استعمل عمر بن الخطاب (كلابا) على الأبلّة ، فكان أبواه ينتابانه ، يأتيه أحدهما كل سنة ، ثم أبطأ عليه وكبرا فضعفا عن لقائه ، فقال أبوه أبياتا أنشدها عمرا وهو في مسجد رسول الله وحوله المهاجرون والأنصار (354) :

أعاذل قد عدلت بغير قدر	ولا تدرين عاذل ما ألقى
فإنما كنت عاذلتني فردّي	كلابا إذ توجه للعراق
ولم أقض اللبنة من كلاب	غداة غد وأذن بالفراق

{000000000000000000000000}

سأستعدي على الفاروق ربّا	له عمد الحجيج إلى ساق
وأدعو الله مجتهدا عليه	ببطن الأخشين إلى دقاق
إن الفاروق لم يردد كلابا	إلى شيخين هامهما نرواقي

فبكى عمر إلى أبي موسى الأشعري باشخاص كلاب إلى ابويه (355)، وقد حمّله على ذلك المضمون الاجتماعي الذي انطوت عليه الأبيات الأمر الذي جعله يتأثر بها ويرق للشيخين 0 وقد انتقد عمر بن الخطاب الحطيئة في معانيه وقد كان هجا قومه ، فقال : (356)

فإن يصطعني لا أصطعكم	ولا أعطكم مالي على العشرات
عطاء الآله إذ بخلتم بآلكم	مهامرس ترعى عانرب القفرات
مهامرس يروي رسلها ضيف أهلها	إذا النار أبدت أوجه الحفرات

فقال له عمر : " بنس الرجل أنت ، تمدح إبلك وتهجو قومك " (357) .

لقد أراد الخليفة من الشاعر أن يخضع معانيه لما يتطلبه السلوك الاجتماعي وما يتطلبه الواقع العربي المسلم .

(4) ينظر : العمدة : 58 / 1 ، وينظر : تاريخ النقد الأدبي عند العرب : 63 - 64 .

(1) ينظر : العمدة : 58/1 0

(2) ديوان الحطيئة : 113 - 114 0

(3) ديوان المعاني ، أبو هلال العسكري ، مكتبة القدس ، القاهرة ، 1952 : 41 .

أما الخليفة عثمان بن عفان فروي عنه موقف يشير إلى المضمون الاجتماعي الأخلاقي . إذ اشترى عبد الله بن أبي ربيعة المخزومي سُحيم (عبد بني الحساس) وكتب الى عثمان بن عفان " إني قد أشرت لك غلاماً حبشياً شاعراً " (358) فكتب اليه عثمان " لا حاجة بنا إليه فارده فإنما حظ أهل العبد الشاعر منه اذا شبع أن يشيب بنسائهم واذا جاع أن يهجوهم " (359) .

فنظرة عثمان بن عفان إلى المضمون الاجتماعي الأخلاقي
(التشبيب بنساء أهل العبد وهجوهم) جعلته يرفض قبول العبد الشاعر .

في حين رويت عن الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) مواقف يتضح منها موقفه من
الشعر من ناحية ما ينطوي عليه من مضمون اجتماعي أخلاقي . فمن ذلك مثلاً أنه استشهد
ببيت شعر ليؤكد فكرة اجتماعية ضمن حديث له ، والبيت الشعري يتضمن تلك الفكرة
لتوكيدها في ذهن السامع . فمن كتاب له : " هيهات أن يغلبني هواي ، ويقودني جشعي إلى
تخير الأطعمة ، ولعل بالحجاز أو اليمامة من لا طمع له في القرص ، ولا عهد له بالشبع ،
أو أبيت مبطانا وحولي بطون غرثى وأكباد حرّى ، أو أكون كما قال القائل :
وحسبك داء أن تبيت بطونة وحوالك أكباد تحن إلى الـــــــقد "

فقد أكد الإمام كلامه الذي يعالج مسألة اجتماعية ببيت شعر ينطوي على المضمون نفسه .
أما المضمون الحكمي الذي يشيع في الشعر ، فكان محط اهتمام الخلفاء ، فكانوا يدعون
إليه . فبمجيء الإسلام ، أصبحت الحكمة ضالة المؤمن يتمثل بها لما تحمل من معاني عميقة
، وتختصر تجربة طويلة مع قلّة ألفاظها . فيروى أن أبا بكر
" مرض بالمدينة هو وبلال الحبشي فسأله ابنته عائشة يوماً وقد اشتدت به الحمى قائلة :
كيف تجدك يا أبت ؟ فأجابها قائلاً :

كل امرئ مصبح في أهله والموت أدنى من شرك نعله "

فالببيت يمثل خلاصة تجربة مع الحياة وينطق بحكمة مفادها أن الموت حق على ابن آدم وهو
منه أقرب ما يكون ، فلا مفر منه ولا إعتراض عليه .

وموقف عمر بن الخطاب من شعر النابغة ، ووصفه بأنه أشعر العرب ، إنما كان بسبب
شيوع المعاني الإيمانية (التوحيد) والمعاني الحكمية . فقد روي أنه قال لمعشر

غطفان : " من أشعر الناس ؟ قالوا أنت أعلم يا أمير المؤمنين . قال : من الذي يقول :

(1) نهج البلاغة : 72/3 .

(2) العقد الفريد : 282 / 5 .

حلفت فلم أترك لنفسك مريبة
لئن كنت قد بلغت عني خيانة
00000000

وليس وراء الله للمرء مذهب
لمبلغك الواشي أغش وأكذب
00000000

ولست بمستيق أخا لآلته

على شعث أي الرجال المهذب ؟

قالوا : النابغة : قال : فهو أشعر العرب " (362)

وقد أنشد الخليفة عثمان بن عفان قول زهير :

ومهما تكن عند امرئ من خليقة

وإن خالها تخفى على الناس

فقال : أحسن زهير وصدق ، لو أن رجلا دخل بيت في جوف بيت لتحدث به الناس (363) " 0

أما الإمام علي (عليه السلام) فيرى أن الشعر ينبغي أن يخاطب العقول قبل العواطف فيقول
" خير الشعر ما كان مثلاً ، وخير الأمثال ما لم يكن شعراً " (364) . لان الأمثال هي خلاصة
حكمة الإنسان بوجه عام ضغطت في أقل ما يمكن من ألفاظ لتنتقل إلى الأجيال تجارب من سبقهم. وأن
قيود الشعر من وزن وقافية قد تؤدي إلى أن يضيف الشاعر إلى تلك الحكم ما هو أجنبي عنها
فيؤدي ذلك إلى تشويه معانيها . فمن شعر الحكمة ما ينسب إلى الإمام قوله (365) 0

إن أخاك الحق من كان معك

ومن يضر نفسه لينفعك

ومن إذا مريب الزمان صدّك

شئت فيك شمله ليجمعك

وقد تمثل بشعر دريد بن الصمة عند منصرفه من صفين (366)

أمرتهم أمري بمنـرج
الـلوى

فلم يستبينوا الرشد إلا ضحى الغد
غوايتهم وأنـني غـير
مهتد

فلما عصوني كنت منهم وقد أرى

وهل أنا إلا من غزبة إن غـوت
فالبايات طافحة بالمضمون الحكمي الذي كان الامام يتمنى لو أن جيشه أخذ بها.

المعايير

- (1) ينظر الخبر كاملاً في الأغاني : 5-4/11 ، والعقد الفريد : 270 / 5 .
- (2) الأغاني : 306 / 10 .
- (3) تصنيف نهج البلاغة ، لبیب وجیه بیضون ، ط 1 ، بیروت : 327 .
- (4) دیوان درید بن الصمة الجشعمی ، تح : محمد خیر البقاعي ، دار قتیبة ، 1981 0
- (5) ينظر : الأغاني : 9/ 10 0

للكشف عن معايير الشعر (مقاييسه) عند خلفاء الرسول ، لا بد من استقراء الوقائع والأخبار التي رويت عنهم وتحليلها بغية الوقوف على تلك المعايير التي بموجبها يقيسون الشعر فيقبلونه أو يرفضونه في حالة إنشاده بين أيديهم ، والإثابة عليه أو معاقبة قائله ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى تمثلهم بالشعر أو قوله ، فهم إنما يصدر عن معايير اعتمدها في ذلك ، وقد تباينت الوقائع والمواقف بينهم إلا أنها في مجملها تكشف عن تلك المعايير . فقد روي أن لبيد الشاعر قام على أبي بكر فقال : (367)

"أأكل شيء ما خلا الله باطل"

فقال : صدقت ، ولما قال :

وكل نعيم لا محالة زائل

فقال : كذبت ، عند الله نعيم لا يزول " (368)

وأنشد قول لبيد في أخيه أريد : (369)

لعمري لئن كان المخبر صادقاً لقد مرزئت في حادث الدهر جعفر
أخ لي أأكل شيء سألته فيعطي وأأكل ذنب فيغفر

فقال ابو بكر : " ذلك رسول الله لا أريد " (370) 0

يستشف من هاتين الروايتين ، أن أبا بكر قد جعل (الصدق) بمفهومه العام مقياساً لقبول الشعر . ففي الشطر الأول من الرواية الأولى قال : صدقت ، لأن القول طابق الحق ، فكان الشاعر صادقاً فيه . ونتيجة ذلك كان الشطر الأول من البيت مقبولاً ، والصدق معيار قبوله . أما الشطر الثاني من البيت فلم يطابق الحق ، وكان الشاعر فيه غير صادق بمعنى أنه كذب . أي أنه خالف الصدق وجانبه بعد أن أحتمك اليه ، فكان شعراً مرفوضاً ، فقال الخليفة : كذبت .

(1) ديوان لبيد بن ربيعة العامري ، دار صادر ، بيروت : 132 0

(2) الموشح ، المرزباني ، تح : علي محمد البجاوي ، نهضة مصر ، مصر : 84 0

(3) ديوان لبيد : 73 0

(4) ينظر : الأغاني : 17 / 63 ، وينظر : أدب الكاتب : 190 .

وفي الرواية الثانية أنكر الخليفة على الشاعر أن يتصف أخوه (أربد) بهذه الصفات لأنها مما يتصف به رسول الله ، ولا يستحق أربد أن يوصف بها . ومن هنا فقد كذب الشاعر لأنه غالى في وصف أخيه ، وقد أصدر الخليفة حكمه هذا بقوله : ذاك رسول الله 0 لا أربد ، معتمدا على معيار الصدق التقريري في مطابقة الواقع . ولما أنشد الخليفة عمر بن الخطاب قول زهير : (371)

" وإن الحق مقطعه ثلاث يمين أو نقار أو جـلـاء

قال عمر كالمتعجب من علمه بالحقوق وتفصيله بينها وإقامته أقسامها:

إن الحق مقطعه ثلاث يمين أو نقار أو جـلـاء

فجعل يردد البيت من التعجب " (372) . وأنشد قصيدة عبده بن الطبيب " ولما بلغ منشده قوله :

والمرء ساع لشيء ليس والعيش شح وإشفاق

قال عمر متعجباً : العيش شح وإشفاق وتأميل ، متعجبا من حسن ما قسم وما فصل " (373) .

ويتضح من الروايتين أنه قد تعجب وجعل يردد القولين لمطابقتها الحق ، وبذلك كان الشاعران صادقين فيهما ، فمبعث التعجب إذن هو (الصدق) ، بوصفه معيارا لذلك الشعر .

وقوله في زهير بن أبي سلمى ، أنه " لا يمدح الرجل إلا بما فيه " (374) .

وفي رواية أخرى " لا يقول إلا ما يعرف ، ولا يمدح الرجل إلا بما يكون فيه " (375)

يندرج تحت معيار الصدق ، لأن زهيراً كان لا يمدح إلا مستحقاً كهزم بن سنان وسنان ابن

أبي حارثة (376) ومن هنا فقد وصفه عمر " بالحق في صناعته ، والصدق في منطقته ، لانه

لا يحسن في صناعة الشعر أن يعطى الرجل فوق حقه من المدح " (377) .

(1) ديوان زهير بن أبي سلمى : 138 0

(2) البيان والتبيين : 1 / 241 . وينظر : الاسلام والشعر : 86 - 87 .

(3) م . ن : 1 / 241 .

(4) العمدة : 1 / 98 .

(5) الأغاني : 10 / 291 - 292 .

(6) ينظر : العقد الفريد : 5 / 270 .

(1) العمدة : 1 / 98 .

أما قول ابن سلام معقبا على كلام عمر : " قال أهل النظر : كان زهير أحصفهم شعرا ، وأبعدهم من سخف ، وأجمعهم لكثير من المعاني في قليل من المنطق ، وأشدّهم مبالغة في المدح " (378) ، لا يعني تناقضا بين قول عمر والمقطع الأخير من قول أهل النظر (وأشدّهم مبالغة في المدح) ، كما ذهب إلى ذلك ابن رشيق (379) ، لأن الشدة لا تعني الكثرة و(أشدّهم) لا يعني (أكثرهم) 0 ويقال : رجل شديد بمعنى شحيح ، وفي التنزيل ﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ (380) . قال أبو أسحق : من أجل حب المال لبخيل ، والمتشدد البخيل (381) . وفي ضوء ذلك فإن قوله (أشدّهم مبالغة) يعني (أشحهم وأبخلهم مبالغة) أي أقلهم . ومن هنا فلا تناقض بين القولين .

وقد اعتمد الإمام علي بن أبي طالب (الصدق) معيارا يقيس عليه الشعر فيستمع إليه ويقره . فقد روي أن قيس بن عبادة سيد النقباء من الأنصار " قال بمحضر أمير المؤمنين عليه السلام في شعره :

وعليّ إمامنا وإمام
لسوانا أتى به التنزيل
يوم قال النبي من كنت مولا
ه فهذا مولا خطب جليل (382)

"

فإن سكوت الإمام عن شعر قيس يعني إقرارا له ، معتمدا في ذلك على (الصدق) بوصفه معياراً لشعر الشاعر ، إذ أن إقرار أمير المؤمنين عليه السلام قيسا وترك نكيره وهو ينشد بحضرته ويشهد بالإمامة له ويحتج به على الأعداء " وأمير المؤمنين ممن لا يقر على باطل ولا يمسك عن الإنكار " (383) ، دليل على أن الشاعر كان صادقا فيما قال .

(2) العمدة : 98 / 1 .

(3) ينظر : م. ن 98 .

(4) العاديات : 8 .

(5) لسان العرب : مادة (شدد) 0

(6) خصائص الأئمة ، الشريف الرضي ، تح : محمد هادي الأمين ، مجمع البحوث الإسلامية ، مشهد ،

1406 هـ : 42 0

(7) قسام المولى : 8 0

ولعل موقفه مع كعب بن زهير حيث أجازته وكساه ووهب له فرسا عندما قال قصيدته التي منها (384) :

صهر النبي وخير الناس فكل من رامه بالفخر مفخور

دليل على اعتماده (الصدق) معياراً لقبول شعر زهير .
فلولا مطابقة البيت (الحق) لما أجاز الإمام كعباً ولما أكرمه .

ومثل ذلك أيضاً موقفه مع الأعرابي الذي وقف عليه قائلاً : " إن لي اليك حاجة رفعتها
إلى الله قبل أن أرفعها إليك ، فإن قضيتها حمدت الله وشكرتك ، وإن لم تقضها حمدت الله
تعالى وعذرتك . فقال على عليه السلام : خط حاجتك في الأرض ، فإني أرى الضرر عليك ،
فكتب الأعرابي على الأرض (إني فقير) فقال علي عليه السلام :
ياقنبر إدفع إليه حلتي الفلانية ، فلما أخذها مثل بين يديه فقال :

كسوتني حلة تلبى محاسنها فسوف اكسوك من حسن الثنا حللاً
إن الثناء يحيي ذكر صاحبه كالغيث يحيي نداء السهل والجبل
لا ترهد الدهر في عرف بدأت به فكل عبد سيجزي بالذي فعلاً

فقال علي عليه السلام : يا قنبر اعطه خمسين ديناراً ، أما الحلة فلمسألتك ، وأما الدنانير
فلأدبك ، سمعت رسول الله يقول : (أنزلوا الناس منازلهم) " (385) . لقد كان الأعرابي صادقاً
في أبياته ، فجاءت مطابقة للحق وتتمثل فيها مكارم الأخلاق فأجازها الإمام وكافأه عليها ،
وحسبه في ذلك (الصدق) الذي اعتمده معياراً في تقويمها . وقد قال مرة لرجل أثنى عليه
فأفرط وكان الإمام مثمماً له : " أنا دون ما تقول وفوق ما في نفسك " (386) ،
لأن الرجل لم يكن صادقاً في ثنائه بينما كان الإمام يتوخى الصدق في القول 0

وهكذا استوى (الصدق) بمفهومه العام معياراً اعتمده الخلفاء في تقويم الشعر والحكم عليه
وعلى الشاعر ، فيقبلون منه ما كان مطابقاً له ويثيبون عليه ويتمثلونه ويقولونه أحياناً .

(1) ديوان كعب بن زهير : 39 - 40 0 وينظر : ربيع الأبرار ونصوص الأخبار ، الزمخشري ، تح :

سليم القيمي ، بغداد ، 1982 : 4 / 275 .

(2) العمدة : 1 / 28 .

(3) البيان والتبيين : 2 / 160 .

ومن المعايير الأخرى التي اعتمدها الخلفاء في أحكامهم ومواقفهم (المعيار الأخلاقي) . ويكشف هذا المعيار عن مدى تأكيد الخلفاء على الجانب الأخلاقي اقتداءً برسول الله . فمن الوقائع والأخبار التي تكشف عن هذا المعيار موقف أبي بكر حين سمع قول زهير في هرم بن سنان : (387)

"والستر دون الفاحشات
يلقاك دون الخير من
وما ستر

قال : أشعر شعرائكم زهير " (388) . فالمعيار الأخلاقي في بيت زهير كان وراء الحكم بأنه اشعر الشعراء .

ويروى أيضاً أن عبد بني الحساس أنشده قوله : (389) :

توسدني كفا وتثني بمعصم
علي وتحوي مرجلها من

فقال عمر : ويلك إنك مقتول (390) : وذلك لما في البيت من فحش واضح يتنافى مع خلق الإسلام وقد اعتمد الخليفة عثمان بن عفان المعيار الأخلاقي في تقويم شعر ضابيء بن الحارث الذي هجا به بني جرول بن نهشل ورمى أمهم بالكلب ، الذي يقول فيه :

تجشم دوني وفد قرصان شقة
تظل بها الوجناء وهي حسير
فأمدقهم كلباً فراحوا كأنما
حياهم بتاج الهرمزان أمير
فأمكلا ترفعهما وكلبكم
فإن عقوق الوالدات كبير

{ فقال عثمان } : والله لو أن رسول الله ﷺ حي لأحسبته أنزل فيك قرآنا ، وما رأيت أحداً رمى قوماً بكلب قبلك " (391) . وهكذا يتحول الشعر إلى نوع من الأدب وهو ما تبشر به كلمة عمر : " اروو من الشعر أعفه " (392)

(1) ديوان زهير بن أبي سلمى : 120 0

(2) الفاضل : 14 وينظر : جمهرة اشعار العرب : 23 .

(3) ديوان سحيم عبد بني الحساس ، تح : عبد العزيز الميمني ، الدار القومية للطباعة ، القاهرة

، 1950 : 20 ، وينظر : الأغاني : 340/22 0

(4) الأغاني : 22 : 304 0

(5) تاريخ الطبري : 3034 / 2 .

(1) جمهرة اشعار العرب : 36 . وينظر : الثابت والمتحول : 151 .

ولقد تمثل الإمام ببيت من الشعر حين بعث يزيد بن قيس الأرحبي - وكان من ولادة الإمام - بهدايا إلى الحسن والحسين عليهما السلام بعد انصرافه من الولاية ولم يأت بهدية لمحمد بن الحنفية ، فقال :

وما شئ ثلاثة أم عمرو بصاحبك الذي لا تصحينا

فبعث يزيد بهدية إلى ابن الحنفية اسوة بأخويه. (393) فالبيت ينطوي على مغزى أخلاقي اعتمده الإمام معياراً في تقويم البيت فوجده مناسباً للمقام فتمثل به ، بدليل أن يزيداً فهم معنى البيت ومراد الإمام فبعث بهدية إلى ابن الحنفية .

وثمة معايير لا صلة لها بالدين أو الأخلاق ، وقد اعتمدها الخلفيتان عمر بن الخطاب والإمام علي بن أبي طالب ، هذه المعايير تنم عن قدرة وقابلية في نقد الشعر وفهم عميق لمفهوم الشعر عندهما . يستشف ذلك مما أثر عنهما من أحكام نقدية تنطوي على رؤية عميقة وواضحة للشعر 0

روي أن عمر بن الخطاب طلب من أبن عباس أن ينشده لشاعر الشعراء فقال له :
" ومن هو يأمر المؤمنين ؟ قال : ابن أبي سلمى ، قال : وبم صار كذلك ؟ قال :
لأنه لا يتبع حوشي الكلام ، ولا يعاظم في المنطق ، ولا يقول إلا ما يعرف ،
ولا يمتدح الرجل بما يكون فيه " (394) .

قال الأصمعي : يعاظم بين الكلام : يداخل فيه . ويقال يتبع حوشي الكلام ،
ووحشي الكلام ، والمعنى واحد . وفي ضوء هذا فإن معيار جودة شعر زهير
- في رأي عمر - عدم معاظمته بين الكلام فلا يداخل فيه ورغبته عن الحوشي المبتذل - فمتى
ما كان الشعر خالياً من المعاظلة والوحشي كان جيداً مستحسننا

(2) ينظر : ربيع الابرار : 385/4 .

(3) الاغانى : 289/ 10 .

ومتى ما وجدت فيه كان رديئاً ومستهجناً .

و روي عنه أنه قال للعباس بن عبد المطلب وقد سأله عن الشعراء " إمرؤ القيس سابقهم ، خسف لهم عين الشعر ، فافتقر عن معان عور أصحَّ بصر " (395) . قال عبد الكريم النهشلي . " خسف لهم من الخسيف وهي البئر التي حفرت في حجارة ، فخرج منها ماء كثير ، وقوله : أفتقر أي فتح ، وهو من الفقير وهو فم القناة ، وقوله : عن معان عور ، يريد أن امرأ القيس من اليمن وأن أهل اليمن ليست لهم فصاحة نزار ، فجعل لهم معاني عورا فتح منها إمرؤ القيس أصح بصر " (396) .

وفي ضوء ذلك ، فإن عمرا يقوم امرأ القيس تقويماً فنياً يقوم على أساسين : الحذق في صنعته وإجادته المعنى الفصيح البليغ .

ومن هنا فإن عمر يكون قد اعتمد معيارين في حكمه : معيار فني خالص وهو الحذاقة في الصنعة ومعيار مضموني يقوم على أساس المعنى .

وقد اعتمد عمر بن الخطاب (الجزالة) معياراً لجودة الشعر وقبوله أيضاً ، وذلك كما مرّ في مفهوم الشعر عنده ، إذ عرفه بقوله : الشعر جزل من كلام العرب . والجزالة - كما مرّ - تعني المتانة والرصانة والقوة . ومعلوم أن الجزالة تعني بالألفاظ ، والألفاظ أداة اللغة ، فمن هنا اعتمد عمر الجزالة معياراً يحاكم على أساسه الشعر .

أما حكومة الإمام علي بن أبي طالب في الموازنة بين الشعراء ورأيه في إمرؤ القيس فتكشف هي الأخرى عن الرؤية النقدية الناضجة ، والتي كانت سنة أتبعه فيها النقاد فيما بعد .

يروى أن الإمام علي أقبل على جماعة من الناس في جيشه وقد أختصموا في اشعر

الناس ، فقال : " كل شعرائكم محسن ولو جمعهم زمان واحد ، وغاية واحدة ، ومذهب واحد في القول ، لعلمنا أيهم أسبق إلى ذلك ، وكلهم قد أصاب الذي أراد وأحسن فيه ، وإن يكن أحد فضلهم ، فالذي لم يقل رغبة ولا رهبة إمرؤ القيس بن حجر ، فإن كان أصحابهم بادرة وأجودهم نادره " (397) 0

يلاحظ على حكومة الإمام علي أمور منها (398) : إعجاب ضمني بالموهبة الشعرية التي عرف بها الشعراء العرب لذا وصفهم جميعاً بالاحسان وأصابة المراد 0 ويلاحظ أيضاً إشارته إلى (الزمن) بوصفه معياراً رئيساً في المفاضلة بين الشعراء ، إذ أن الشاعر المتأخر يستلهم تجربة من سبقه فيتفوق عليه مع أن للأول شرف السبق . ومن هنا فإن المفاضلة بين الشعراء لا تصح إلا إذا جمعهم زمن واحد . ثم أنه أشار إلى الغرض الشعري ، فإن تعدد الأغراض التي أجاد بها الشعراء تفقد المفاضلة عدالتها العلمية . إذ قد يحسن أحدهم في غرض دون سواه . فقد قيل لكثير أو نصيب : من أشعر الناس ؟ فقال : " إمرؤ القيس ، وزهير إذا رغب ، والنابعة إذا رهب والاعشى إذا شرب " (399) . فاذن الغرض الواحد الذي يجمع بين الشعراء هو المعيار الرئيس في المفاضلة .

وفي ضوء ذلك يكون الزمن والغرض الشعري معيارين أساسيين في المفاضلة بين الشعراء لكي تتصف تلك المفاضلة بالعدالة الموضوعية والعلمية . وفي ضوء ذلك يفهم أيضاً أن حكومة الإمام علي ليست مجرد ترضية لجميع الأطراف وإنما تنم عن رأي نقدي متطور يتصف بالحكمة والعدالة ، مع عدم استبعاد احتمال الترضية ، إذ من غير المصلحة إصدار حكم نقدي قد يفرق كلمة المسلمين ويشتت صفوفهم وهم في

(1) الاغانى : 376 - 377 .

(2) الامام علي والشعر : 271 - 272 .

(3) العمدة : 95/1 .

أمس الحاجة إلى من يوحدهم .

أما تفضيله إمرأ القيس بقوله : " وإن يكن أحد فضلهم ، فالذي لم يقل رغبة ولا رهبة .
امرؤ القيس بن حجر " فانه يندرج تحت معيار الصدق بمفهومه العام .
فالشاعر الحر في التعبير عن خلجات نفسه من غير قيود خارجية كالطمع في العطاء أو
الخوف من العقاب يخلق في سماء موهبته بعيدا عن درك الافتعال والكذب (400) ،
ولاجل هذا وصفه الإمام بأنه أصحاب بادرة وأجودهم نادرة 0

وفي ضوء هذا الفهم لحكومة الإمام علي يمكن القول بأنه اتبع المنهج العلمي الأصيل
الذي لا بد أن يتبع للموازنة بين الشعراء وتحديد الفذ الفريد من غيره (401) 0

موقف أئمة من أهل البيت من الشعر

لم يكن الأئمة من أهل البيت بمعزل عن الشعر ، بل أن للشعر أهمية كبيرة عندهم ، حتى

(1) ينظر : الإمام علي والشعر : 272 0

(2) ينظر : مقالات في تاريخ النقد العربي ، داود سلوم ، دار الرشيد ، بغداد ، 1981 : 44 .

صار الاحتفال به ، والاصغاء إليه من الطاعات ، وقد يستمعون إليه في أشرف الأوقات وأعظم المواقف⁽⁴⁰²⁾ ويدل على ذلك قول الإمام الصادق لمّا دخل عليه الكميّ في أيام التشريق بمنى فقال له : " جعلت فداك ألا أنشدك ؟ قال : إنها أيام عظام ، فقال : إنها فيكم ، فلما سمع الإمام مقاله ، بعث إلى ذويه فقربهم إليه وقال : هات فأنشد لاميته من الهاشميات " ⁽⁴⁰³⁾ . فحظي بدعائه والى دنيار وكسوة .

وقد تعددت مواقف الأئمة من الشعر بين انشائه والاستماع اليه وروايته وتمثله واستنشاده . وتعددت طرائق تعبيرهم عن قبوله وتأثرهم به وتنوعت بين البكاء والدعاء والعطاء والتعليق . وهم بمواقفهم تلك يصدر عن مفهوم الشعر كما يتصورونه وعن وظيفته ، و يصدر عن المضمون محكوما بمعايير يقيسون الشعر عليها ، فإن وافقها قبلوه وربما تأثروا به ، وإن خالفها رفضوه وأنكروه .

مفهوم الشعر ووظيفته

مفهوم الشعر

روي عن الإمام زين العابدين علي بن الحسين قوله : " العقل أمير ، والأدب وزيره ، فإذا

(1) ينظر: الغدير في الكتاب والسنة والأدب ، الشيخ عبد الحسين احمد الأميني ، دار الكتاب العرب ، بي ، بيروت ،

ط 4 ، 1977 : 20/2 0

(2) ينظر : شرح الهاشميات ، الكميّ بن زيد الأسدي ، محمد محمود الرافعي ، مطبعة شركة التمدن ، ط 2 ، مصر : 66 0 ، وينظر : خزانة الأدب : 70/1 0

لم يكن وزير ضعف الأمير ، فإن لم يكن أمير بطل الوزير " (404) وهذا يعني أن الادب بمفهومه العام - إذا يشتمل على الشعر بوصفه جنسا من الأجناس الأدبية - أو بمعناه المعروف اليوم " فاعلية ذهنية عقلية تصدر عن وعي كامل " (405) بمعنى أن الشعر يخضع لسلطان لعقل ، لأن المعنى يثبت في العقل أولاً ثم يعبر عنه باللفظ بعد ذلك " إن استعمال العبارة على وجه يفيد ويصح لا يكون الا بعد العلم بما وضعت له " (406) ومن الطبيعي أن العقل هو المسؤول عن هذا الأمر 0

ولما كان أبرز ما يميز الإنسان عن الحيوان هو العقل . وبالعقل يُفرق بين الخير والشر والنفع والضرر . وأن الشعر - بحسب المفهوم الإسلامي - منظور إليه من زاوية خيره وشره ، نفعه وضرره فانه - ومن هنا - يرجع إلى العقل . و " الإنسان في حقيقته الماهوية عاقل ومبين معا: هو عاقل لأن الله جعل له العقل غريزة فكرمه به وفضله على سائر الحيوانات ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (407) وإنما فضله على سائر أهل جنسه بالعقل الذي فرّق به بين الخير والشر والنفع والضرر . وهو مبين لأنه بدون التبيين وتعليم الأدب وممارسة الفكر والنظر تضر تلك الغريزة ويعود الإنسان إلى ما يشبه مرتبة الحيوان " (408) 0 فالعقل والأدب - ومنه الشعر - مقومان للإنسان متكاملان ومتداخلان ، ومن هنا ستكون وجوه البيان هي نفسها تجليات العقل ومظاهر نشاطه . (409)

ولما كان الإمام يصدر في قوله هذا عن المنظور الديني فإنه يستبعد عناصر الغواية ، وكل ما يقدم صورا غير حقيقية تؤدي إلى تكوين انطباعات حسية خاطئة تنتصر على أحكامه العقلية (410) ، فيبتعد عن الحقيقة ويقترب من الوهم . والشعر من هذه الناحية يدفع

(1) إختيار من كتاب الممتع : 36 .

(2) الثابت والمتحول : 154

(3) المغني في أبواب التوحيد والعدل ، القاضي عبد الجبار ، وزارة الثقافة والارشاد ، القاهرة ، 1961 : 36 / 8 .

(4) الاسراء : 70 .

(5) بنية العقل العربي : 34 .

(6) ينظر : م ، ن : 34 .

(1) ينظر : الثابت والمتحول : 154 .

الإنسان إلى السقوط ، ولا ينفذه إلا العقل الذي يتغلب على ما هو وهم . وتبعاً لذلك تكون وظيفة الشعر الذي يخضع لسلطان العقل مساعدة الإنسان في السيطرة على العناصر اللاعقلية والانفعالية وانتشاله منها .

لذا نجد أن الإمام يقيم الأدب — ومنه الشعر — بمدى خضوعه للعقل . ومن الطبيعي حين يتبوأ العقل مكان الصدارة في الفاعلية الشعرية يعوّل عليه بوصفه معياراً — في الحكم على الشعر . أما حين يستبعد العقل في الفاعلية الشعرية ، يبطل ذلك الشعر لأنه لا يخضع لموازين العقل ومعاييره .

وفي ضوء ما تقدم يفهم أن الإمام نظر إلى الشعر فوجده فاعلية ذهنية عقلية تصدر عن وعي كامل ، تهذب وتعلم وتصون الإنسان من السقوط في درك الفساد والغواية .

لذا عني الأئمة — في الدرجة الأولى — بما هو فكر وليس بما هو (ترف فني) . وإنما يجيء (الفن) موظفاً لبلورة الفكر . وهذا مانلحظه عند الإمام الباقر حيث انشده الكميت إحدى قصائده التي جاء فيها : (411)

أخلص لله في هـواي فما أغر ق نزعاً وما تطيش سـهـامي

فقال الإمام : " لا تقل هكذا ولكن قل : فقد أغرق نزعاً وما تطيش سهامي " (412) مؤكداً (الدلالة) في المعنى وليس في القيم الفنية (الايقاع أو الصورة) 0

وقد أقر الشاعر بأن الإمام الباقر أفضل منه في امتلاك ناصية الشعر ،

بقوله : " يامولاي : أنت أشعر مني بهذا المعنى " (413) 0

أما مفهوم الشعر عند الإمام الصادق فيستشف من تأويله الآية الكريمة ﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُنُ﴾ ، فإنه قال : " هم قوم تعلموا وتفقهوا بغير علم فضلوا وأضلوا " (414) . وحين سئل عن معنى الآية قال : " هم القصّاص (415) " ، " لعنهم الله إنهم يشنعون علينا "

(2) شرح الهاشميات : 34 0

(3) ينظر : إعلام الوری : 271 0

(4) م0ن : 271 0

(1) مجمع البيان : 208/9 .

(2) الاعتقادات : 110 0

وعند الرجوع إلى المعنى اللغوي لكلمة (قصّ) نجد أن القصّ فعل القاص إذا قصّ القصص . والقِصَّةُ : الخبر والأمر والحديث . والقصّ : البيان . والقاص : الذي يأتي بالقصة على وجهها . وفي الحديث : لا يقص إلا أمير أو مأمور أو مختال : أي لا ينبغي ذلك إلا للأمير يعظ الناس ويخبرهم بما مضى ليعتبروا ، أو مأمور بذلك فيكون حكمة حكم الأمير ، أو مختال يفعل ذلك تكبرا على الناس ، أو مرائيا يرائي الناس بقوله . (417) فالقصاص " هم الذين يكذبون في قصصهم ويقولون ما يخطر ببالهم " (418) "وهم الذين يغيرون دين الله بأرائهم " (419) 0

وعلى وفق ذلك فإن القصّاص الذين عناهم الإمام هم الذين يحدثون الناس اختيالا وتكبرا ورياءً ، وليس الذين يعظون الناس ليعتبروا . ومن هنا يمكن الاستدلال على قول الإمام بأنهم قوم تعلموا وتفقهوا بغير علم فضلوا وأضلوا . وهو الذين غيروا دين الله بأرائهم وأحاديثهم وأخبارهم الكاذبة .

هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى ، فقد يكون وصف الإمام (الشعراء) بـ(القصّاص) من باب الشبه في التأثير في الناس بين الشعراء والقصّاص في عصره فيما ينطوي عليه القص من اغراق في الاخليه والأوهام والهيمان في اودية القول المختلفة . وتأسيسا على ذلك فإن دلالة كلمة (شعر) يحسب مفهوم الإمام - أوسع من دلالتها

على الكلام الموزون المقفى . فهي إذن تشتمل في دلالتها فضلا عن الكلام الموزون المقفى ، على الكلام المنثور - خبرا ، أو حديثا ، أو قصة - الذي ينطوي على إحساس وشعور ، أو يثير في المتلقي إحساساً وشعوراً يؤدي إلى سلوك ما . وعلى وفق ذلك يبدو أن الإمام لم يحدد الشعر بماهيته الشكلية - الموزون والمنثور - وإنما حدده بمضمونه وما ينطوي عليه من أفكار ومشاعر وأحاسيس

(3) م0ن : 109 0

(4) لسان العرب : مادة (قصّ)

(5) مجمع البيان : 208/9 0

(6) م0ن : 208/9 0

تؤدي إلى سلوك معين . ومن هنا فإن الشعر - في نظره - مستو بمضمونه لا بشكله ، وهو أوسع في دلالاته من أن يكون موزونا مقفى بل يشمل حتى المنثور 0
وقد ورد عن الإمام الصادق أنه قال : " ثلاثة فيهن البلاغة : التقرب من معنى البغية ، والتباعد من حشو الكلام ، والدلالة بالقليل على الكثير " (420) . وقال عن البلاغة أنها : " إصابة المعنى وقصد الحجة " (421) .

مما يلاحظ هنا : أن الامام اكتفى - في عرضه للمعايير البلاغية - بتقديم ثلاثة معايير ، قال بأن فيهن البلاغة ، وليس أن البلاغة منحصرة في هذه المعايير ، والمعايير هي : العمق (التقرب من المعنى) والتركيز (التباعد عن حشو الكلام) والاقتصاد (الدلالة بالقليل على الكثير) . وهذه المعايير الثلاثة تظل مرتبطة بالدلالة كما هو واضح ، مما يعني أن تصور الإمام للبلاغة يعنى - في المقام الأول - بما هو فكري (المضمون) بدليل تعريفه البلاغة بأنها (إصابة المعنى وقصد الحجة) . فقصد الحجة هو : المضمون أو الدلالة . أي أنه يعني بما هو جوهري وأصيل وضروري ، ويظل ما هو شكلي ثانوياً من حيث القيمة النهائية(422) 0

ولما كان الشعر هواميدان التطبيقى - فضلا عن النثر - لمفهوم البلاغة ، فإن الإمام الصادق (عليه السلام) ومعه الأئمة الآخرون ، يعنون بالهدف الفكرى - فى المقام الأول - فىوظفون الشعر نجاحته من أجله : حسب متطلبات الموقف ، وليس مطلقا ؛ لذلك عندما يحدد (عليه السلام) مفهوماً عن البلاغة ، إنما يحدده فى ضوء ما هو ضرورى ، وليس ما هو ينتسب الى الترف 0

وظيفة الشعر ومهمته

لقد وضع الأئمة وظيفة الشعر ومهمته نصب أعينهم فى تقويم الشعر ، ولما كان الشاعر صاحب رسالة فإن الشعر يحمل تلك الرسالة ، ومهمته توصيلها إلى المتلقى . ومادام الأمر كذلك ، فإن من الطبيعى أن تشتمل هذه المهمة على قدر من الموضوعية ، وتجعل العقل متحكما إلى حد كبير فى تقويم الشعر وتحديد قيمته . وتبعاً لذلك تفرعت وظيفة الشعر هذه

(1) تحف العقول ، ابن شعبة الحراني ، تح : علي أكبر الغفاري ، مؤسسة النشر الاسلامي ، ط2 ، 1363 هـ : 330 .

(2) م . ن : 324 .

(3) ينظر : تاريخ الأدب العربى فى ضوء المنهج الاسلامي : 418 - 419 0

إلى وظائف فرعية - في أعمها الأغلب - تتجه نحو غايات فكرية (نشر ودعاية) وقد تتجه نحو غايات اجتماعية في أحيان أخرى .

أما الوظيفة الأولى (النشر والدعاية) فقد تنوعت هي الأخرى بين دعاية روحية وأخرى لنصرة الدين وثالثة للمجاهدة دون المذهب . وهذه الدعاية الروحية والنصرة الدينية والمجاهدة دون المذهب بالشعر ، كانت قائمة على ساقها في عهد أئمة العترة الطاهرة تأسيساً منهم بالرسول ، فكانت قلوب أفراد المجتمع تلين لشعراء أهل البيت فتتأثر بأهازيجهم حتى تعود مزيجة نفسياتهم⁽⁴²³⁾ 0

ولعل خير ما يشير إلى أدراك الأئمة وظيفة الشعر الدعائية هذه ، ماروي عن الإمام الحسين من أنه " أعطى شاعراً مالا كثيراً ، فقيل له : أعطى شاعراً يعصي الرحمن ، ويطيع الشيطان ، ويقول البهتان ؟ فقال : إن خير ما بذلت من مالك ما وقيت به عرضك ، وإن من ابتغاء الخير اتقاء الشر " (424) . لقد أدرك الإمام أنه لو منع الشاعر من العطاء لتعرض له بما يسيء ، وأن الشعر كفيل بنشر تلك الإساءة أو الإساءات مما يُنتقص بها من الإمام وتذهب على السنة الرواة . لذلك أعطاه الإمام ليتقي به شره ويبقي عرضه من الإساءة . وروي أيضاً عن الإمام الحسين أنه أجزل ثواب شاعر مدحه ، فليَم على ذلك فقال : " أترون أنني خفت أن يقول : إني لست ابن فاطمة بنت رسول الله ﷺ ولا ابن علي بن أبي طالب ! ولكني خفت أن يقول : لست كرسول الله ﷺ ولست كعلي ، فيصدق ، ويحمل عنه ، ويبقى مخلداً في الكتب ، ومحفوظاً على ألسنة الرواة . فقال الشاعر : أنت والله يا ابن رسول الله أعلم بالمدح والذم مني " (425) .

فلو لم يدرك الإمام أن الشعر كفيل بنشر ما يقوله الشاعر ومخافته من أن يُصدق فيحفظ عنه ويُخلد قوله لما أجزل له العطاء . وهو بذلك يرى أن للشعر وظيفة دعائية إعلامية روحية يمكن أن يوظفها الشاعر في خدمة الشر ونشره فيما لو منع الأمام عطاءه ، ويوظفها في

(1) ينظر : الغدير : 20/2 .

(2) زهر الآداب : 60/1 0

(1) العمدة : 172 /2 ، وينظر : زهر الآداب : 60/1 0

خدمة الحق ونشره فيما لو أجزل العطاء له 0

أما فيما يتعلق بقول الشعر وانشائه متعهدا وظيفه نشر ودعاية ، فقد رويت عن الأئمة أشعار أنشأوها أو نسبت اليهم يستشف منها أنها تنهض بمثل هذه الوظيفة ، فمن ذلك مثلاً ما روي من أن الإمام الحسين كان يرتجز في معركة الطف يوم عاشوراء ويقول : (426)

الموت أولى من مـركـوب
العالم
ويعول أيضا : (427)

أنا الحسين بن علي
أحمي عيالات أبي
آليت أن لا أثنى
أمضي على دين النبي
فالآيات التي قالها الإمام الحسين توحى بتلك الوظيفة الدعائية ، إذ يوحى البيتان الأولان بوظيفة النشر والدعاية الروحية في مدى بيان مظلومية آل البيت 0 والآيات الثلاث الأخرى توحى بالدعاية الاعلامية للنصرة الدينية 0

ولا يزال يرن صدى قول الإمام علي بن الحسين الأكبر يوم كربلاء معروفاً بنفسه بصلة القربى بينه وبين الرسول الأعظم ، معبراً عن موقفه السياسي كما نسميه اليوم - وينقل وجهات نظره إلى الأجيال : (428)

" أنا علي بن الحسين بن
علي
نحن وبيت الله أولى بالنبى
لضربكم بالسيف حتى يلتوي
من شيث ذاك ومن شمر الدعي

(2) المناقب ، ابن شهر آشوب ، أشرف عليه لجنة من أساتذة النجف ، المطبعة الحيدرية ، 1956 : 111 / 4 .

(3) م 0 111/4 :

(1) مقاتل الطالبين ، أبو الفرج الأصفهاني ، قدم له كاظم المطفر ، مؤسسة دار الكتاب ، ط2 ، قم ، 1965 ، 114 0

والله لا يحكم فينا ابن الدّعي "

الأراجيز تمثل (نشيداً عسكرياً) من قبل المقاتل نفسه 0 وهذه الأبيات تتعهد وظيفة نشر ودعاية لنصرة الدين والمجاهدة دونه ، والتعبير عن موقف الإمام السياسي ووجهات نظره 0 ومن هنا أصبح للشعر وظيفة ايديولوجية فكرية تدعو إلى موقف سياسي وديني محدد . هذا من جانب . ومن جانب آخر فقد طبع الشعر - فيما بعد - بطابع التبشير بالمذهب والدعوة إليه والتأسي على شهدائه والشوق للحاق بهم ، ومن جانب ثالث التنديد بفساد النظام السائد ومحاربة ظلمه وطغيانه بطريقة تخرج بين القدرة العقلية على الحجاج المنبعثة عن الاسـتقرار الفكري وبين عاطفة الايمان وحماسه(429)، على نحو ما نجده عند الكميت حتى قيل عنه أنه خطيب لا شاعر (430) . ولعل قوله (431) :

ويوم السروح دوح غدير فم أبان له الولاية لأطيعا

ينطوي على وظيفة ايديولوجية فكرية تدعو إلى موقف سياسي وديني من السلطة آنذاك 0 وكان الحديث عن الغدير " من كنت مولاه " (432) وراء اعتقاد الكميت بالتشيع والقول بالنص على أمانة علي بن أبي طالب لأنه كان حجة في اللغة ، ففهم معنى الحديث ، وقد قال فيه ابن الإعرابي ، كان أعرف الناس بلغات العرب وأشعارها (433) 0 وقيل " ما فتح للشيعة الحجاج الا لكميت بقوله : (434)

(2) ينظر : التطور والتجديد في الشعر الأموي ، شوقي ضيف ، دار المعارف ، ط8 ، القاهرة ،

276-277 ، وينظر : إعلام الوری : 246 0

(3) ينظر : الموشح : 3-8 0

(4) ديوان الكميت : 0

(5) ينظر : أقسام المولى في اللسان : 8 0

(1) ينظر : أقسام المولى : 8 0

(2) شرح الهاشميات : 42-43 0

فإن هي لم تصلح لحي سواهم فإن ذوي القربى أحق وأوجب
يقولون لم يورث ولولا تراثه لقد شركت فيها بكيل وأمرحب (435)

وكان الاحتجاج قد بلغ ذروته عند الكميت إذ " لم يعد الشعر عند الكميت يعبر عن الشعور ، فحسب بل أصبح يعبر أيضاً عن الفكر " (436) .

وقد حث الأئمة على قول مثل هذا الشعر الذي يحتج لهم ويدافع عنهم ويشيد بمذهبهم ، وتكشف عن ذلك ردود أفعالهم وأقوالهم للشعراء ، من مثل قول الإمام السجاد للكميت : " لا تزال مؤيدا بروح القدس مادمت تقول فينا " (437) وقوله : " ما قال فينا قائل بيت شعر حتى يؤيد بروح القدس " (438) وقد تمثل الأئمة الشعر ناظرين إلى وظيفته الدعائية ، فمما تمثل به الإمام الحسين من الشعر ، وينهض بوظيفة دعائية لنصرة الدين والمجاهدة ، فقد " تمثل الحسين بن علي صلوات الله عليه بهذين البيتين لما خرج من المدينة إلى مكة عندبيعة يزيد : (439)

لأذعرت السّوام في فلق الصب ح مغيرا ولا دعيت يريدا
يوم أعطي مخافة الموت ضيما والمنايا يرصدني أن أحيدا

فالشعر يعبر عن موقف الإمام وينقل للأجيال وجهات نظره في أمربيعة يزيد ورؤيته وموقفه منها 0 ومن هنا فإن الشعر يتعهد بوظيفة نشر ودعاية لنصرة الدين والمجاهدة دونه .

وكان الإمام ابو جعفر محمد الباقر إذا نظر إلى أخيه زيد تمثل قائلاً : (440)

لعمرك ما إن أبومالك بواه ولا بضعيف قواه

(3) الفصول المختارة ، الشيخ المفيد ، تح : علي مير شريفي ، دار المفيد ، ط2 ، بيروت ، 1993

0 286 :

(4) التطور والتجديد في الشعر الأموي : 277 .

(5) الفصول المختارة : 128 0

(6) عيون أخبار الرضا ، الشيخ الصدوق ، صححه وعلق عليه : الشيخ حسين الاعلمي ، مؤسسة

الاعلمي ، ط1 ، بيروت ، 1984 : 15/2 .

(7) الأغاني : 288/18 0

(8) الأغاني : 106/24 0

ولابالبد له نازع	يعادي أخاه إذا ما نهاه
ولكنه مّين لين	كعائلة الريح عرد نساه
إذا سدت مطوعة	ومها وكلت إليه كفاه
ابو مالك قاصر فقره	على نفسه ومشيع غناه

ثم يقول : " لقد انجبت أم ولدتك يازيد ، الهم اشدّد أزري بزيد " (441) 0

وفي رواية أخرى " وضع محمد بيده على كتف زيد فقال : هذه صفتك يا أخي وأعيذك بالله أن تكون قتيل أهل العراق " (442) .

والذي يستشف من الروايتين أن الإمام جعل من الشعر وسيلة نشر ودعاية ، ينشر بوساطته صفات أخيه زيد مؤكدا على أنه عضيده ومؤازره في نصره الدين . وكان الشعر ينشد بين يدي الأئمة فيستمعون إليه ويثيرون قائله ناظرين في ذلك إلى وظيفته الدعائية . فقد روي أن هشام بن عبد الملك حج في أيام أبيه " فطاف وجهه أن يصل إلى الحجر ليتلمسه ، فلم يقدر عليه لكثرة الزحام ، فنصب له منبر وجلس عليه ينظر إلى الناس ومعه جماعة من أعيان أهل الشام ، فبينما هو كذلك إذ أقبل الإمام زين العابدين علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب فطاف بالبيت فلما انتهى إلى الحجر تتحى له الناس حتى استلم ، فقال رجل من أهل الشام : من هذا الذي قد هابه الناس هذه الهيبة ؟ فقال هشام : لا أعرفه ، مخافة أن يرغب فيه أهل الشام ، وكان الفرزدق حاضرا ، فقال أنا أعرفه . فقال الشامي من هذا يا أبا فراس ؟ فقال : (443)

(1) م0ن : 24 / 106 .

(2) زهر الآداب : 79/1 .

(1) شرح ديوان الفرزدق : ضبطه وشرحه : ايليا الحادي ، منشورات دار الكتاب ، ط3 ، 1983 :

والبيت يعرفه والحل والحرم
هذا التقى التقى الطاهر العالم
إلى مكارم هذا ينتهي الكرم
عن نيلها عرب الإسلام والعجم
مركز الحطيم إذا ما جاء يستلم
من كف أروع في عرينه شم

هذا الذي تعرف البطحاء وطأته
هذا ابن خير عباد الله كلهم
إذا مرأته قرش قال قائلها
ينتمي إلى ذروة العز التي قصرت
يكاد يسكه عرفان مراحته
في كفه خيزران مريحه عبق

واضح أن قصيدة الفرزدق تنهض بوظيفة دعائية (دعاية روحية) تأخذ على عاتقها نشر مناقب الإمام ومآثره بين الملأ الديني المحتشد في بيت الله ، ثم تنشرها في بقاع المسلمين عن طريق أفواه الرواة . وقد كان الإمام يدرك أن للشعر وظيفة نشر ودعاية ، وأنه يقيم الشعر بمدى فائدته فلذلك أقرّ ذلك الشعر ولم ينكره ، لان مثل هذا الشعر ينشر (الحق) المتمثل في شخص الإمام ومناقبه ، بدليل انه بعث للفرزدق بمال إكراما له على شعره (444) 0

وقد قدم الكميت المدينة وأذن له بالدخول على الإمام الباقر وأنشده ميميته، فلما بلغ قوله(445):

وقتل بالطف غودوم مـ بين غوغاء أمة وطـ فام

" بكى أبو جعفر ثم قال : ياكميت لو كان عندنا مال لاعطيناك ولكن لك ما قال رسول الله ﷺ لحسان بن ثابت : لازلت مؤيدا بروح القدس ماذبيت عنا أهل البيت " (446) 0 يستشف من رد الإمام أن لهذا الشعر وظيفة دعائية تأخذ على عاتقها نشر ظلمات أهل البيت ، لذلك دعا له الإمام بمثل ما دعا به رسول الله لحسان بن ثابت يوم كان ينافح عن دين الله ورسوله 0 ثم أن الإمام قيد هذا الدعاء بالدّب عن أهل البيت وعن حقهم المغتصب 0

(2) ينظر :- زهر الاداب : 65/1 – 67 0

(3) شرح هاشميات الكميت : 32 0

(4) مروج الذهب : 195/2 0

أَأَهْلَ عَمٍّ فِي رَأْيِهِ مُتَأَمِّلٌ وَهَلْ مَدِيرٌ بَعْدَ الْإِسَاءَةِ مُقْبِلٌ

فَكَثُرَ الْبُكَاءُ وَارْتَفَعَتِ الْأَصْوَاتُ : فَلَمَّا مَرَّ عَلَى قَوْلِهِ فِي الْحُسَيْنِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) :

كَأَنَّ حُسَيْنًا وَبِالْهَالِكِ لَيْلُ حَوْلِهِ لَأَسْيَافُهُمْ مَا يَخْتَلِي الْمُتَبَيِّلُ

فلم أمر مخذولاً لأجل مصيبة وأوجب منه نصرة حين
 فرفع جعفر الصادق (عليه السلام) يديه وقال : اللهم اغفر للكमित ما قدم وما أخر وما أسرّ وما
 أعلن حتى يرضى ، ثم أعطاه ألف دينار وكسوة " (448) .
 وهذا الشعر أيضاً ينبئ بوظيفته الدعائية لنصرة الدين من خلال
 نصرة أهل بيت الوحي والرسالة .

وقد استأذن السيد الحميري فدخل على الإمام الصادق فاستنشه ، فأنشده قوله : (449)

- (1) شرح الهاشميات : 66 0
- (2) خزانة الأدب : 70/1 .
- (3) ديوان السيد الحميري ، تقديم : نواف الجراح ، دار صادر ، ط1 ، بيروت ، 1999 : 179 0

أمره على جدث الحسيـ	من فقل لأعظمه الزكية
يا أعظمنا لازلـت منـ	وظفـاء ساكبة مروية
وإذا مـررت بقبرهـ	فأطلـ به وقف المطية
وابـك المطهـر للمطهـ	والمطهـرة التقيـة
كـباء معولة أـتـت	يومـا لواحدـها المنية

قال : " فرأيت دموع جعفر بن محمد تتحدر على خديه " (450) 0

ومثل هذا الشعر يتعهد بوظيفة نشر ودعاية لمصاب الإمام الحسين .
 وضمن وظيفة الشعر (النشر والدعاية) تأتي قصيدة أبي نؤاس في مدح الإمام
 الرضا ، وقد خرج من عند المأمون على بغلة له ، فدنا منه وسلّم عليه وقال :
 " يا ابن رسول الله قد قلت فيك أبياتاً فأحب أن تسمعها مني ،
 فقال الإمام : هاتها . فأنشأ :

مطهرون تقيات ثابهم	تتلى الصلاة عليهم أينما ذكروا
من لم يكن علويًا حين تنسبه	فماله من قديم الدهر مفتخر
والله لم أبرئ خلقًا فاتقه	صفاكم واصطفاكم أيها البشر
فأتم الملأ الأعلى وعندكم	علم الكتاب وما جاءت به السور

فقال له الإمام : يا حسن بن هانئ قد جئتنا بأبيات لم يسبقك أحد اليها ،
 فأحسن الله جزاك ، ثم أكرمه الإمام وأغناه " (451) .

ولقد لقيت قصيدة دعلب التائية قبولا من لدن الإمام الرضا فتأثر بها وتفاعل معها ، وأضاف
 عليها بيتين يكون بهما تمام القصيدة . فيروى أن دعبلا دخل على الإمام الرضا بمرو ، فقال له : "
 يا ابن رسول الله قد قلت فيكم قصيدة وآليت على نفسي ألا أنشدها أحداً

(1) الأغاني : 7 / 240 - 141 .

(2) وفيات الأعيان ، ابن خلكان ، تح : احسان عباس ، دار صادر ، بيروت : 0

قبلك ، فقال عليه السلام : هاتها ، فأنشده : (452)

مدارس آيات خلّت من تلاوة ومنزل وحي مقفّر العرصّات

فبكى الإمام حتى أغمى عليه وقال : أحسنت ثلاث مرات وأمر له بعشرة آلاف درهم مما ضرب باسمه ولم تكن دفعت لأحد بعده. (454)

وفي رواية أخرى عن الهروي قال : (سمعت دعبلا يقول : لما أنشدت مولاي الرضا قصيدتي التي أولها :

مدارس آيات خلّت من تلاوة ومهبط وحي مقفّر العرصّات

فلما انتهيت الى قولي : (455)

خروج إمام لا محالة خارج يقوم على اسم الله والبركات
يميز فينا كل حق وباطل ويجزي على النعماء والتقمّات

بكى الرضا عليه السلام بكاء شديدا ثم رفع رأسه إلي وقال لي . يا خزاعي نطق روح القدس على لسانك بهذين البيتين " (456) .

وفي رواية الشيخ الصدوق ، أنه لما بلغ دعبل قوله : (457)

وقبر بغداد والنفس تضمّتها الرحمن في الغرقات

قال له الرضا : أفلا ألحق لك بهذا الموضع بيتين بهما تمام قصيدتك ؟ فقال : بلى يا ابن رسول الله ، فقال عليه السلام :

(1) ديوان دعبل بن علي الخزاعي ، تح : عبد الصاحب عمران الدجيلي ، دار الكتاب اللبناني ، ط2 ،

1972 : 131 0

(2) ينظر : الأغاني : 20 / 148 - 149 . واعلام الوري : 329 0

(3) عيون أخبار الرضا : 1 / 294 .

(4) ديوان دعبل : 133

(5) اعلام الوري : 331 0

(6) ديوان دعبل : 137 0

(7) عيون أخبار الرضا : 1 / 294 .

وقبر بطوس يالهـا من مصيبة
الى الحشر حتى يعث الله قائما
توقد في الأحشاء بالنزفات
يفرّج عنا الهم والكربات" (458)

لقد شاركت قصيدة دعل في أهداف الإمام الحسين إعلاما وهداية ومعارضة : إي أنها أدت مهمة النشر والدعاية الإعلامية والدعاية لنصرة الدين والمذهب . وقد كان الشاعر " واسع النظر لم يقتصر على بعض تاريخ الأئمة بل ذكر مصائبهم ومقاتلهم حسب ما يفهمها " (459) . كقوله مثلاً :

أفاطم لو خلت الحسين
وقد مات عطشانا بشط فـرات

ولعل موقف الإمام الهادي من الشاعر الحّمانى يأتي ضمن تقييمه الشعر من زاوية ما يؤديه من وظيفة نشر ودعاية فكرية ، وهذا ما يمكن ملاحظته في النموذج الذي استشهد به الإمام الهادي من أنه أجود الشعر (460)

لقد فاخرتنا من قرش عصابة
فلما تنازعنا الفخار قضى لنا
ترانا سكوتا والشهيد بفضلنا
بأن رسول الله أحمد جدنا
بمد حدود وامتداد أصابع
عليهم بما نهوى نداء الصوامع
عليم جهير الصوت في كل جامع
ونحن بنوه كالنجوم الطوامع

وهكذا نجد أن الشعر كان وسيلة الأئمة في نشر مآثرهم وتصوير حالهم الفاجعة ومصائبهم الدامية والدعاية لما لحقهم من الظلم والجور على أيدي مغتصبي حقهم من

(1) شذرات من فلسفة تاريخ الحسين ، محمد الصدر ، تقرير : الشيخ سعد الناصري ، النجف : 203 .

(2) ديوان دعل : 135 0

(3) ديوان علي بن محمد الخزاعي ، تح : عبد الصاحب عمران الدجيلي ، دار الكتاب اللبناني ، ط2 ، بيروت ، 1972 : 135 0

أما الشعر الذي يتجه نحو غايات اجتماعية أخلاقية فلم يغفله الأئمة بل كان محط اهتمامهم فقالوه وتمثلوه وأستنشدوه 0 فقد روي أن عتيبة وفد إلى المدينة بعد مقتل الإمام علي بن أبي طالب ولقي الإمام الحسين بن علي وعبد الله بن جعفر ، فسألاه عن خبره مع ابن عباس ، فأخبرهما وقال يمدح الإمام الحسين وابن جعفر ويلوم ابن عباس : (461)

أثيت ابن عباس فلم يقضي حاجتي	ولم يرح معروفي ولم يخش منكري
حبست فلم أنطق بعذر لحاجة	وسدّ خصائص البيت من كل منظر
وجئت وأصوات الخصوم وراءه	كصوت الحمام في القليب المغور
وما أنا إذ نراحت مصراع بابيه	بذي صولة ضارٍ ولا بحذوّر
فلو كنت من نرهران لم ينس حاجتي	ولكنني مولى جميل بن معمر
فليت قلوب عُرّيت أو رحلتها	إلى حسن في دأمره وابن جعفر
إلى ابن رسول الله يأمر بالتقى	وللدين يدعو والكتاب المطهر

لقد سمع الإمام الحسين أبيات عتيبة ولم ينكرها لأنه كان يدرك أن تلك الأبيات كانت وسيلة الشاعر في طلب حاجته من الإمام بعد أن يؤس من الظفر بها عند ابن عباس . ومن هنا فكان للأبيات وظيفة اجتماعية أخلاقية .

مضمون الشعر ومعايير

المضمون

لم تمنع الظروف الصعبة التي عاشها الأئمة في حكم بني أمية وبني العباس من الاهتمام بالشعر والانفعال والتأثر به . فقد قالوا الشعر إنشاء ورواية واستمعوا إليه ينشد بين أيديهم في ظروف ومواقف مختلفة . وقد كان المضمون الذي ينطوي عليه الشعر وراء ذلك الاهتمام أو الانفعال أو التأثر . ولعل المضمون الديني يتبوأ المركز الأول بين المضامين الأخرى في نظر الأئمة الأطهار . فقد روي أن النابغة الجعدي دخل على الإمامين الحسنين (عليه السلام) فقالا له : " أنشدنا من شعرك يا أبا ليلي ؟ ، فأنشدهما : (462)

الحمد لله لا شريك له من لم يقلها فنفسه

فقالا : يا أبا ليلي ما كنا نروي هذا الشعر إلا لأمية بن أبي الصلت . فقال يا ابني رسول الله (صلى الله عليه وآله) ، إني لصاحب هذا الشعر وأوال من قاله ، وإن السروق لمن سرق شعر أمية " (463) .

ويبدو هنا أن الإمامين كانا يرويان الشعر تيمنا بمضمونه الديني في توحيد الله وحمده والثناء عليه .

ومن شعر للإمام زين العابدين يخاطب فيه الخالق جلّ وعلا يقول فيه:

"أتحرقني بالنار يا غاية المنى فأين مرجائي ثم أين محبتي
أتيت بأعمال قباح مريّة وما في الومى خلق جنى كجنايتي" (464)

وهذا الشعر ينطوي على مضمون ديني ، وهذا المضمون هو الذي كان وراء انشائه . وقد أمر الإمام الصادق شيعته بتعليم أولادهم شعر العبدى

(1) ديوان النابغة الجعدي : لم أجد البيت في الديوان 0

(2) الأغاني : 10 / 5 .

(3) مناقب آل أبي طالب ، ابن شهر آشوب ، تح : لجنة من اساتذة النجف الاشرف ، المطبعة

الحيدرية ، النجف الاشرف ، 1376هـ : 129/1 0

" يا معشر الشيعة علموا أولادكم شعر العبدى فإنه على دين الله " (465) . فالأمر بتعليم الشيعة أولادهم شعر العبدى يثم عن مدى تأثر الإمام وتمسكه بالمضمون الدينى .
 لأن شعر العبدى ينم عن سلامة معانيه عن أي مغمز (466) وينطوي على مضامين دينية .
 وقد أنشد جعفر بن عفان الإمام الصادق قصيدة في مصاب الإمام الحسين عليه السلام فقربه وأدناه ثم قال : " يا جعفر والله لقد شهدك ملائكة الله المقربون هاهنا يسمعون قولك في الحسين عليه السلام ولقد بكوا كما بكينا أو أكثر ، ولقد أوجب الله لك يا جعفر في ساعته الجنة بأسرها وغفر الله لك . ثم قال الامام : يا جعفر ألا أزيدك ؟ فقال : نعم . قال الإمام : ما من أحد قال في الحسين شعرا فبكى وأبكى إلا أوجب الله له الجنة وغفر له " (467) .

وهكذا نجد أن المضمون الدينى المتمثل بمصاب الإمام الحسين يحظى باهتمام الإمام الصادق ويؤكد منزلته عند الله إذ يوجب الجنة لقائله ويغفر له . وكان الإمام الصادق يتفاعل مع المضمون ويتأثر به فتتحدردموعه على خديه - فيروى أنه استنشد السيد الحميري فأنشده قوله : (468)

أمر على جدث من قفل لأعظمه الزكية
 الحسين

فبكى الإمام تفاعلا وتأثرا بالمضمون الذي يدور حول رمز الشهادة في سبيل الله الإمام الحسين .
 وكان الإمام الصادق يطلب من أبي هارون المكفوف أن ينشده في الإمام الحسين عليه السلام فيقول له : " أنشدني كما تنشدون " (469) ، يعني بالرقعة (470) لشدة تأثره بالمضمون الذي يدور حول مصاب الإمام الحسين .

ولم يغفل الأئمة المضمون الإجتماعي على الرغم من انشغالهم بالأمور الدينية وملاحقتهم من قبل السلطة الحاكمة آنذاك . وذلك لأنهم يقدررون الدور الذي يؤديه الشعر في

-
- (1) الارشاد ، المفيد ، تح مؤسسة آل البيت ، مطبعة المفيد : 254 ، وينظر : رجال الكشي : ابو عمرو محمد بن عمر بن عبد العزيز الكشي ، تقديم : السيد أحمد الحسيني ، مؤسسة الاعلمي ، مطبعة الآداب ، النجف : 343 0
 - (1) ينظر : الغدير : 295 /2 .
 - (2) الإرشاد : 178 .
 - (3) ديوان السيد الحميري : 179 ، وينظر : الأغاني : 240/7 - 241 .
 - (4) ثواب الأعمال ، الشيخ الصدوق ، مطبعة أمير ، ط2 ، قم : 84-83 .
 - (5) ينظر : م0ن : 84 0

هذا المجال ، وجدواه وآثاره الاجتماعية والأخلاقية في حياة المسلمين .

ويروى أن الإمام الحسين قال يرثي أخاه الإمام الحسن: (471)

أأدهنُ رأسي أم أطيب مجالسي	وخدك مغفور وأنت سليل
سأبك ما ناحت حمامة أبكة	وما أخضر في الحجان قضيب
بكائي طويل والدموع غزيرة	وأنت بعيد والمزار قريب
فليس حرباً من أصيب بماله	ولكن من وارى أخاه حرب

فالأبيات تعبر عن مدى حزن الإمام الحسين على فقد أخيه وهذه مسألة اجتماعية دون شك ، فضلاً عن مكانة الإمام الدينية . فالأبيات تنطوي على مضمون اجتماعي متعارف عليه في الشعر العربي .

وقال الإمام الرضا شعراً ينطوي على مضمون أخلاقي : (472)

نعى نفسي إلى نفسي المشيب	وعند المشيب يستعظ اللبيب
فقد ولّى الشباب إلى مداه	قلست أرى مواضعه تـؤوب
سأبكيه وأندبه طويلاً	وأعدوه إلي عسى يجيب
﴿ 0000000000 ﴾	﴿ 0000000000 ﴾

فإن يكن الشباب مضى حيباً	فإن الشيب أيضاً لي حيب
سأصحه بتقوى الله حتى	يفرق بيننا الأجل القريب

وقد كان للمضمون الحكمي حضور واضح في مواقف الأئمة من الشعر ، فقد روى الشيخ الصدوق عن الإمام الرضا " أن المأمون قال له : هل رويت من الشعر شيئاً ، فقال : قد رويت منه الكثير ، فقال : أنشدني أحسن ما رويته

(1) أشجع السلمي ، حياته وشعره : 191 0 وينظر : مروج الذهب : 7/3 0

(2) إعلام الوری : 331 0

في الحلم ، فقال عليه السلام :

إذا كان دوني من بليت بجهله
وإن كان مثلي في محلي من النهى
وإن كنت أدنى منه في الفضل والحجى
أبيت لنفسي أن تقابل بالجهل
أخذت بحلمي كي أجل عن المثل
عرفت له حق التقدم والفضل

فقال له المأمون : ما أحسن هذا ، من قاله ؟ فقال : بعض فتياننا . قال : فأنشدني أحسن ما رويته في السكوت عن الجاهل وترك عتاب الصديق ، فقال عليه السلام :

إنني لهجرني الصديق تجنباً
وأراه إن عاتبته أغرت به
وإذا بليت بجاهل متحكماً
أوليته مني السكوت وربما
فأمر به أن لهجره اسباباً
فأمرى له ترك العتاب عتاباً
يجد المحال من الأمور صواباً
كان السكوت عن الجواب جواباً

فقال المأمون : ما أحسن هذا . قال : فأنشدني عن أحسن ما رويته في استجلاب العدو حتى يكون صديقاً ، فقال عليه السلام :

وذي غلة سالته فقهرته
ومن لا يرقع سيئات عدوه
ولم أر في الأشياء أسرع مهلكاً
فأوقرته مني لعفو التحمل
بأحسانه لم يأخذ الطول من عل
لغمر قديم من وداد معجل

فقال المأمون : ما أحسن هذا ؟ هذا من قاله ؟ فقال عليه السلام :
بعض فتياننا . قال : فأنشدني أحسن ما رويته في كتمان السر ،
فقال عليه السلام :

إن الملاحظ على هذه الرواية أمورٌ منها : أن الإمام كان يروي الشيء الكثير من الشعر بدليل قوله : (رويت منه الكثير) 0 وأنه لم ينسب الأبيات التي ينشدها إلى قائلها بوضوح سوى أنه يقول : (لبعض فتياننا) ، وهذا الأمر : إما أنه يعني أن العلويين بما فيهم الفتيان يقولون الشعر ، أو أن الشعر من إنشاء الإمام ولم يرد الإفصاح عنه . والأمر الثالث هو أن الإمام كان يعير المضمون الحكمي اهتماما بالغاً بدليل أنه يجيب المأمون عن سؤاله دون تمهّل أو تردد وكأن الأبيات بين يديه . والأمر الأخير لقد أنشد الإمام شعراً ينطوي على مضمون حكمي أمام المأمون ليأخذ دوره في الإصلاح والتطهير إدراكاً منه ما للشعر من دور ومهمة اصلاحية .

وإجمالاً لا يمكن القول : بأن موقف الأئمة من الشعر مرهون بمضمونه . وينطوي هذا الموقف على الغاية العامة من الشعر (النفع والضرر) . فالشعر في نظرهم مستو بمضمونه على أن يؤدي نفعاً أو يحجب ضرراً ، وقد تعددت هذه المضامين مثلما تعددت الغايات .

معايير الشعر

إن الوقائع والأحداث تشير إلى أن الأئمة قد جعلوا للشعر معايير - على أساسها - يقبلونه ويتأثرون به ويثيبون قائله ويدعون لهم . ومن الروايات التي تشير إلى ذلك ما روي عن الكميت من أنه دخل على الإمام علي بن الحسين ، فقال : " إني قد مدحتك بما أرجو أن يكون لي وسيلة عند رسول الله ﷺ ، ثم أنشده قصيدته التي أولها : (474)

من لقلب متيم مستهام
غير ما صبو ولا أحلام

فلما أتى على آخرها قال له : ثوابك نعجز عنه ولكن ما عجزنا عنه فإن الله لا يعجز عن مكافأتك ، اللهم اغفر للكميت { 000 } اللهم إن الكميت جاد في آل رسولك وذرية نبيك بنفسه حين ضن الناس ، وأظهر ما كتّمه من الحق ، فاحيه سعيدا وأمتّه شهيدا ، وأره الجزاء عاجلا ، واجزل له جزيل المثوبة أجلا ، فإننا قد عجزنا عن مكافأته (475) 0

إن هذه الرواية تشير إلى أن الإمام الكميت لعدم استطاعته فكافأته على الرّغم مما أعطاه من المال 0 وهذا إن دل على شيء أنما يدل على مدى تأثر الإمام بشعره 0 وهذا التأثير ناتج عن مطابقة الشعر لمعايير حدودها الإمام ، وهي معايير أخلاقية في أعمها الأغلب ، كمطابقة القصيدة للحق بوصفه معيارا ، بدليل قوله (وأظهر ما كتّمه غيره من الحق) في الدفاع عن آل الرسول 0

ودخل الكميت على الإمام الباقر وأنشد القصيدة التي أولها: (476)

من لقب متيم مستهام
غير ما صبو ولا أحلام

فلما فرغ منها قال للكميت : يا كميت لاتزال مؤيدا بروح القدس مانصرتنا بلسانك وقلت فينا(477) 0

فقد قيد الإمام تأييد روح القدس للكميت بالقول في أهل البيت 0 والقول فيهم وفي مناقبهم ومصائبهم و الدفاع عنهم هو الحق 0

(1) شرح الهاشميات : 21 0

(2) خزنة الأدب : 69 .

(3) شرح الهاشميات : 21 0

(4) إعلام الوری : 271 0

ومن هنا يبرز (الحق) بوصفه معياراً للشعر عند الإمام 0
وقد جعل الإمام الباقر حب أهل البيت وقول الشعر في مدحهم سبباً لغفران الذنوب ،
بدليل قوله : " لا يكبر على الله أن يغفر الذنوب لمحبتنا و مادحنا " (478) 0 فحب أهل البيت ،
إذن ، وقول الشعر في ذلك مدحاً لهم يستوجب مغفرة الذنوب 0
ومن هنا فإن معيار الشعر الذي يستوجب مغفرة ذنوب قائله هو (الحق) إذ أن حب أهل البيت
حق ومدحهم حق أيضاً 0

وهكذا نجد أن الإمام الصادق هو الآخر قد جعل (الحق) معياراً للحكم على الشاعر فقد
روي " أن ابا عبد الله عليه السلام لقي السيد بن محمد الحميري ، وقال : سمّتك أمك سيّدا ،
وفقت في ذلك وأنت سيد الشعراء ، ثم أنشد السيد في ذلك : (479)

ولقد عجبت لقائل لي مرة	علامة فهم من الفقهاء
سمّاك قومك سيّدا صدقوا به	أنت الموفق سيّد الشعراء
ما أنت حين تخصّ آل محمد	بالمدح منك وشاعر بسواء " (480)

لقد وصف الإمام الصادق السيد الحميري بأنه سيد الشعراء ، ومعيار ذلك يكشف عنه
البيت الثالث ، فإنه يشير إلى أن مدح آل محمد لا يساويه شعر أي شاعر آخر ،
وبالتالي فهو المعيار الذي بموجبه حكم على الشاعر بأنه سيد الشعراء 0
ولما كان مدح آل محمد حقاً فإنه يشير إلى أن الإمام جعل من (الحق) معياراً للشعر 0
وقد أعتمد الإمام (الصدق) معياراً للشعر ، ويشير إلى ذلك موقفه من شعر السيد
الحميري ، إذ دخل عليه فضيل الرّسّان يعزيه عن عمه زيد ،
ثم قال له " ألا أنشدك ، شعر السيد ؟ فقال : أنشد ، فأنشده قصيدته التي يقول فيها : (481)

-
(1)	الإرشاد : 148
(2)	ديوان السيد الحميري : 17 0
(3)	م 0 ن : 186 وينظر 0 وينظر : الفصول المختارة : 93 0
(1)	ديوان السيد الحميري : 119 0

فالناس يوم البعث راياتهم	خمسة فمها هالك أربع
قائدها العجل وفرعونهم	وسامري الأمة المنضوع
ومارق من دينه مخرج	أسود عبد لكع أو كع
وراية قائدها وجهه	كأنه الشمس إذا تطلع

فقال : من قال هذا الشعر ؟ فقلت : السيد ، فقال رحمه الله 000 إن محب علي لا تزل له قدم الا تثبت له الأخرى " (482) وهذا الشعر ينم عن صدق قائله ويتوافر فيه الصدق الواقعي لذلك ترحم الإمام على الشاعر ، هذا من جانب ومن جانب آخر ، فإن حب الإمام علي عليه السلام يستوي معياراً للشعر عند الإمام ، لذلك يخبر بأنه من تزل قدمه وهو محب للإمام تثبت له الأخرى 0

ولما دخل دعبل على الإمام الرضا وأنشده قصيدته : مدارس آيات ، تأثر الإمام بها وحاكمها إلى معيار الصدق فوجدها منطبقه عليه .
ودليل ذلك ، لما بلغ دعبل قوله : (483)

"أمرى فيأهم في غيرهم متقسما وأيديهم ممن فيهم صفرات

بكى أبو الحسن فقال له : صدقت يا خراعي . فلما بلغ إلى قوله : (484)

إذا وتروا مدوا إلى واترهم أكفأ عن الأوتار متقبضات

جعل ابو الحسن يقلب كفيه ويقول أجل والله منقبضات " (485) .

موقف الأصوليين من الشعر

إن علم أصول الفقه وإن لم يدخل الأدب من بابيه الواسع ، فإن علمائه بما كشفوا من وجوه المعرفة بالأساليب وبحسن تخريجهم لها وبوصلهم إياها بالآثار الأدبية الخالصة

(2) الأغاني : 252 / 7 .

(3) ديوان دعبل : 141 0

(4) م 0 : 143 0

(5) عيون أخبار الرضا : 294/1 ، وإعلام الوری : 328 0

- كالشعر- يعدون من المشاركين فيه 0

وعلم أصول الفقه عني بأمر الوضع اللغوي وأنواع الدلالات وبمدا ليل الصيغ ، أسماء وافعالا وحروفا ، وبمؤديات الجمل ، اسميه وفعليه مقيدة أو مطلقة ، وبالظواهر اللغوية الأخرى كالبحث في الاشتراك والمجاز و الكناية0

والى جانب ذلك عني علماؤه بالشعر من حيث ماهيته و مضمونه ووظيفته ، محكوما عليه بمعايير معينة اعتمدها في الحكم عليه ، قبولا أو رفضا ، بما يتصل به من أحكام شرعيته وأخلاقية ، فضلا عن تناول بعضهم الشعر بالنقد والتحليل والوقوف من بعض ظواهره وقضاياها و الوقوف ، كالسرقات و المعاني و الأغراض الشعرية0

و بما أن البحث بصدد الكشف عن موقف علماء الأصول من الشعر ، فلا بد للباحث من التعريف بأصول الفقه ، علما وموضوعا ووظيفة ، بوصفه مدخلا لهذه الدراسة .

أصول الفقه ؛ موضوعه ووظيفته

أصول الفقه :

أصول الفقه مركب إضافي من كلمتين : أصول وفقه . والأصول : جمع أصل ، وهو في اللغة : أسفل كل شيء⁽⁴⁸⁶⁾ . قال الراغب : " أصل الشيء قاعدته التي لو توهمت مرتفعة لارتفع بارتفاعه سائرته ، لذلك قال الله تعالى : ﴿ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ﴾⁽⁴⁸⁷⁾ . والأصل في الاصطلاح يدل على معاني أقربها إلى المراد⁽⁴⁸⁸⁾ :

1- الدليل الشرعي الذي استند إليه الحكم ، فيقولون مثلاً : الأصل في هذه المسألة : الكتاب والسنة والإجماع ، ويقصد الدليل عليها .

2- القاعدة الكلية التي تطبق على الجزئيات والفروع فيقولون مثلاً : الأصل أن النص مقدم على الظاهر . أو الأصل أن عام الكتاب قطعي . أي القاعدة الثابتة .

أما الفقه فهو في اللغة : الفهم والعلم والفتنة⁽⁴⁸⁹⁾ . ومنه قوله تعالى : ﴿ فَمَالَهُ إِذَا الْقَوْمُ لَآيَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴾⁽⁴⁹⁰⁾ . ولكنه كما يقول ابن الأثير : " جعله العرف خاصاً بعلم الشريعة وتخصيصاً بعلم الفروع منها " ⁽⁴⁹¹⁾ . وهو يقصد بعلم الفروع ، الأحكام الشرعية العملية . ويبدو أن هذا التخصيص متأخر جداً ، يقول الغزالي : " إن الناس قد تصرفوا في اسم الفقه فخصّوه بعلم الفتاوى والوقوف على دقائقها وعللها . واسم الفقه في العصر الأول كان منطلقاً عن علم الآخرة ، ومعرفة دقائق النفوس " ⁽⁴⁹²⁾ . ويؤيد ذلك ما روي عن أبي حنيفة (150هـ) أنه كان يعد الفقه " معرفة النفس مالها وما عليها ، أي ما تنتفع به النفس وما تتضرر به في الآخرة " ⁽⁴⁹³⁾ ، وعرفه ابن خلدون بأنه

-
- (1) لسان العرب : مادة (أصل)
 - (2) إبراهيم : 24 .
 - (3) ينظر : البحث النحوي عند الأصوليين ، مصطفى جمال الدين ، دار الرشيد للنشر ، 1980 : 32 .
 - (4) لسان العرب : مادة (فقه)
 - (5) النساء : 78 .
 - (6) النهاية ، ابن الأثير : 237 / 3 .
 - (7) كشف الاسرار على أصول البزدوي ، عبد العزيز النجار ، طبعة استانبول ، 1308 هـ : 1 / 14 .
 - (8) التوضيح ، عبد الله بن مسعود ، المطبعة الخيرية ، 1322 هـ : 68 / 1 .

" معرفة أحكام الله تعالى في أفعال المكلفين بالوجوب والحذر والندب والكراهة والإباحة ، وهي متلقاة من الكتاب والسنة ، وما نصبه الشارع لمعرفتها من الأدلة ، فإذا استخرجت الأحكام من تلك الأدلة قيل لها فقه " (494). وقد عرّف الفقه عند الفقهاء بعبارات متقاربة تلّقي جميعاً في أنه " العلم بالأحكام الشرعية العملية عن أدلتها التفصيلية " (495). ويشيرون بالقيّد الأخير (عن أدلتها التفصيلية) إلى أن الحكم بوجوب الصلاة أو حرمة الخمر مثلاً يعلم به الرجل العادي من المسلمين ، ولكن علمه بذلك لا يسمّى (فقهاً) لأنه لم يتم عن طريق الاستنباط من الأدلة التفصيلية ، وإنما كان تسليماً لفتوى الفقيه الذي قلّده (496). لذلك فإن مصطلح (الفقه) يعني : العلم بالأحكام عن طريق الاستدلال عليها . وهو علم الفقيه المستنبط ، لا علم سواه .

وقد انقسم الفقه إلى طريقتين : طريقة أهل الرأي والقياس وهم أهل العراق ، وطريقة أهل الحديث وهم أهل الحجاز . وكان الحديث قليلاً في أهل العراق فاستكثروا من القياس ومهروا فيه فلذلك قيل أهل الرأي (497) 0

ولما كانت (الأصول) تعني : الأدلة أو الأسس أو القواعد ، و(الفقه) يعني : الأحكام الشرعية والعملية ، فإن (أصول الفقه) تعني : الأدلة أو القواعد التي يبنى عليها الفقه. وبعبارة الأصوليين أنفسهم : " العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن طريق أدلتها التفصيلية " (498). ف (الأصولي) هو الفقيه المستنبط الأحكام الشرعية عن طريق أدلتها .

(1) مقدمة ابن خلدون : 445 / 2 .

(2) كشف اصطلاحات الفنون : 478/3 0

(3) ينظر : أصول الفقه ، الشيخ محمد رضا المظفر ، مركز الحوزة العلمية ، ط4 ، قم ، 1312

هـ : 5 0

(4) مقدمة ابن خلدون : 446/2 ، وينظر : المناظرات اللغوية والأدبية في الحضارات العربية

الإسلامية ، رحيم جبر أحمد ، دار أسامة ، ط1 ، عمان ، 1999 : 36 0

(5) مختصر المنتهى الأصولي ، ابن الحاجب : 1 / 18 . وينظر أصول الفقه ، الشيخ محمد الخضري

ط ، 4 ،

1962 : 13 . وينظر : دروس في علم الأصول ، محمد باقر الصدر : 36 .

نشأ علم أصول الفقه بعد الرسول ﷺ في عصر الصحابة وإن كان الفقه تقدم عليه من حيث التدوين والجمع 0 إلا أن الارهاصات الأولى لهذا العلم كانت موجودة حتى في زمن الرسول ﷺ 0 ودليل ذلك ، أن الرسول ﷺ سأل معاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن : كيف تفضي إذا عرض لك القضاء ؟ قال معاذ : اقضي بكتاب الله ، فقال : فإن لم يكن في كتاب الله ؟ قال : فبسنة رسول الله ، فقال : فإن لم يكن في سنة رسول الله ؟ قال : أجتهد رأيي 0 فضرب صدره وقال : الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله (499) ، وكان الإمام علي يستنبط الأحكام الشرعية في مناظراته وفتاويه (500) 0 لأنه وكما عرفنا أن الأصول طريق إلى معرفة الأحكام الفقهية واستنباطها ، فحيثما وجد الفقه لا بد أن يكون هناك منهاج للاستنباط ، وقواعد لاستخراج الأحكام الشرعية الفرعية ، فهما نشأ في وقت واحد وإن سبق الفقه الأصول من حيث التدوين وجمع وسائله وتهذيب مباحثه .

ويعد الصدر الأول من الصحابة والتابعين كثرت المناظرات وكثر الاجتهاد وتنوعت طرائقه ، فيروى عن أبي حنيفة أنه سأل الإمام جعفر الصادق عليه السلام عن مسائل في مناظرة جرت بينهما في مجلس أبي جعفر المنصور ، فكان الإمام الصادق يجيب " فيقول : أنتم تقولون كذا ، وأهل المدينة يقولون كذا ، ونحن نقول كذا ، وربما تابعنا وربما تابعهم ، وربما خالفنا جميعاً ، حتى أتيت على الأربعين مسألة " (501) . ثم قال أبو حنيفة : " إن أعلم الناس أعلمهم باختلاف الناس " (502) .

(1) ينظر : جامع بيان العلم وفضله ، ابن عبد البر لقرطبي ، ط1 ، القاهرة ، 1320 هـ : 55/2-56

(2) ينظر : الأمالي ، الشريف المرتضى ، تح : محمد بدر الدين ، مطبعة المرعشي النجفي ، ط2 ، قم ، 1907 :

(3) الإمام الصادق حياته وعصره وآراؤه وفقهه ، محمد أبو زهرة ، دار الفكر العربي ، القاهرة :

(4) م . ن : 22 .

ففي هذه المناظرة وغيرها مما جرى بين أصحاب المذاهب الفقهية⁽⁵⁰³⁾ من المناظرات " بيان مأخذ هؤلاء الأئمة ومثارات اختلافهم ومواقع اجتهداهم " ⁽⁵⁰⁴⁾.

ومن ثمار تلك المناظرات ظهر ما يسمى عند الفقهاء (علم الخلاف) وإلى بواكيره أشار أبو حنيفة بعد مناظرته الإمام الصادق حينما قال : إن أعلم الناس أعلمهم باختلاف الناس . والخلاف الذي يشار إلى الفقهاء المبرزين به ، وتمتدح إحاطتهم بمسائله نشأ في رحمه علم أصول الفقه⁽⁵⁰⁵⁾ .

والى جانب ذلك فقد روي أن الإمام الصادق ألقى على تلميذه هشام بن الحكم شيئاً من مبادئ أصول الفقه ، كمبحث الألفاظ ، وقاعدة العمل عند تعارض الدليلين ، وغيرهما من المباحث⁽⁵⁰⁶⁾ . وهذا يعد بلا شك أسبق مما حرره الإمام الشافعي في أصول الفقه في رسالته .

وفيما بعد تنوعت طرائقه في استنباط الأحكام من أدلتها وتدوينها بشكل مستقل سمي علم أصول الفقه . وأول من دون هذا العلم الإمام محمد بن إدريس الشافعي (204هـ) حيث ألف رسالته الأصولية التي صارت مقدمة لكتابه الفقهي المسمى بـ (الأم) . أما الأصوليون من الإمامية فهم القائلون بالاجتهاد والآخرين بالأدلة في استنباط الأحكام . وقد بدأ الاجتهاد - بمعنى النظر الشخصي في الأدلة - في مطلع القرن الرابع الهجري ثانياً القرن الرابع الأولى على يد النعماني وابن الجنيدي⁽⁵⁰⁷⁾ 0

وفي ضوء ذلك يكون الإمام الشافعي أول من دَوّن علم أصول الفقه وليس أول من استنبطه ، وعلى يده فصلت بحوث الأصول عن الفقه وأصبح للتفقه في

(5) ينظر : آداب الشافعي ومناقبه ، ابو حاتم الرازي ، تح : عبد الغني عبد الخالق ، مطبعة السعادة ، مصر ، 1953 : 177-178 و 180-181 0

(1) مقدمة ابن خلدون : 2/ 456 0

(2) ينظر : المناظرات اللغوية والأدبية : 26 .

(3) ينظر : الشيعة وفنون الاسلام حسن الصدر ، مطبعة العرفان ، صيدا ، 1313هـ : 56 .

(4) ينظر أعيان الشيعة ، العاملي ، مطبعة ابن زيدون ، دمشق ، 1937 : 452/17 .

الدين شروط يؤكد عليها الأصوليون ، أهمها : معرفة العربية .
ولا يقصر الشافعي في اشتراطه على ما نعرفه اليوم من علم
النحو بل يمد ذلك إلى الأدب والشعر وغيرهما . لذا يقول : " لا يحل لأحد أن
يفتي في دين الله إلا رجلا عارفا بكتاب الله ، بناسخه ومنسوخه ، ومحكمه
ومتشابهه ، وتأويله وتنزيله ، ومكيّه ومدنيّه ، وما أريد به {00000} ويكون
بصيرا باللغة بصيرا بالشعر (508) " 0

موضوعه :

أما موضوع علم الأصول عند الأصوليين فهي " الأدلة المشتركة في عملية الاستنباط
(509) " الأربعة : الكتاب والسنة والإجماع والعقل أو القياس ، بكل ما يعرض عليها من
مسائل تتعلق بطرق ثبوتها وأوجه دلالتها على الأحكام . وأن هذه الأدلة الأربعة هي
موضوع بحث كل من الأصولي والفقيه . فالأصولي يبحث فيها من ناحية (التفصيل) واستنتاج
الأحكام العامة في أوجه دلالتها على الأحكام الشرعية بصورة إجمالية .

أما الفقيه فينظر فيها من ناحية (التطبيق) لتلك القواعد والأحكام على جزئيات المسائل -
بمعنى أن الأصولي ينظر في دلالة (واو العطف) على الجمع أو الترتيب . والفقيه ينظر في
دلالة (الواو) في آية الوضوء (510) على وجوب الترتيب أو عدم وجوبه تطبيقا لما توصل إليه
الأصولي . ولذلك تكون نتائج بحث الفقيه في الأدلة مبنية على نتائج بحث الأصولي فيها 0
وظيفته :

وأما وظيفته ، فهي وظيفة الآلة التي يستطيع بها الفقيه أن يعصم ذهنه عن الخطأ في
مجال استنباط الأحكام من أدلتها . ولما كان الأصوليون يرون أن أصول الفقه منطق الفقه (511) ،

(1) ينظر أعلام الموقعين ، ابن قيم الجوزية ، تح محمد محي الدين عبد الحميد ، مطبعة السعادة ،

مصر : 46/1 0

(2) دروس في علم الأصول : 39 0

(3) المائدة : 6 .

(4) ينظر : دروس في علم الأصول : 43 . وينظر : أصول الفقه ، محمد أبو زهرة : 8 .

لأن نتائج بحث الفقه مبنية على نتائج بحث الأصولي ، أي أن قواعده وقوانينه العامة التي يطبقها في عملية استنباط الحكم هي القواعد التي أعدها واستنتجها له بحثه في أصول الفقه ، فأصول الفقه إذن هو منطق الفقه أو هو منهج التفكير الفقهي (512) 0 وإذا كان المنطق هو مجموعة القوانين التي تضبط عقل المفكر وتعصمه عن الخطأ في عملية التفكير ، فإن (أصول الفقه) هو أيضا: مجموعة القوانين التي تضبط عقل الفقيه المستنبط وتعصمه عن الخطأ في عملية الاستنباط 0

ومثلما يتكفل المنطق بأن يضع للمفكر الأسس والمناهج التي يستدل بها على أن (العالم حادث) و(النار محرقة) و(الأرض كروية) مثلا بأدلة : القياس والاستقراء والتمثيل ، يتكفل أصول الفقه بأن يضع للفقيه مناهج الاستدلال على أن (الصلاة واجبة) و (الربا محرم) و(التجارة مباحة) بأدلة : النص والإجماع والقياس مثلا(513) 0

وبعد أن عرفنا أصول الفقه ومن هو الأصولي سنتبين موقف الأصوليين من الشعر ، ممهدين لذلك بموقف الفقهاء أولا خلال تطور الفقه الإسلامي من بداياته الأولى إلى أن صار صناعة لها منهجها ومنطقها الواضح الذي هو (أصول الفقه) 0

موقف الفقهاء الأوائل من الشعر

كان من أعظم الشخصيات الفقهية علما وأدبا عبد الله بن عباس (ت 68هـ) فقد كان متفقهها في الدين وتأويل القرآن حتى قيل عنه : نعم ترجمان القرآن ابن عباس 0 ولقب بحبر الأمة ، وحبر العرب ، ورباني هذه الأمة ، وعالم الإسلام (514) 0 ولم يكن علمه بالشعر وتذوقه للأدب بأقل من تفقهه في الدين وتأويل القرآن 0

ولأنه كان يجمع بين الفقه والتأويل والعلم والأدب ، فإن الناس يختلفون إلى مجلسه يستفتونه في أمور دينهم وتأويل كتاب الله ويستفتونه في الأدب والشعر 0 وكان يقول : " إذا قرأتم شيئا من كتاب الله فلم تعرفوه فاطلبوه في أشعار العرب ، فإن الشعر ديوان العرب " (515) 0 وكان إذا سئل عن شيء من القرآن أنشد فيه شعراً (516) 0

(1) ينظر : البحث النحوي عند الأصوليين : 34 0

(2) ينظر : م 0 : 35 0

(3) ينظر : تاريخ الطبري : 92 0

(4) العدة : 30/1 0

(5) م 0 : 30/1 0

وعن سعيد بن جبير قال : " سمعنا عبد الله بن عباس يسأل عن الشيء من القرآن فيقول فيه كذا وكذا ، أما سمعتم الشاعر يقول كذا وكذا " (517) 0

وعن عكرمة قال : " ما سمعت ابن عباس فسر آية من كتاب الله عز وجل الا نزع فيها بيتا من الشعر 0 وكان يقول : إذا أعياكم تفسير آية من كتاب الله فاطلبوه في الشعر فإنه ديوان العرب " (518) 0 ونسب إليه أنه قال : " الشعر علم العرب وديوانها فتعلموه وعليكم بشعر الحجاز " (519) 0

يقرر ابن عباس في هذا الخبر أن الشعر علم ، وهو - أي الشعر - علم العرب الذي به يعرفون وهو ديوان علمهم ، لذا نجد أنه بحث ويدعو العرب إلى تعلمه ، ويوجههم إلى شعر الحجاز لأنه أوفر مصدر للغة التي تنزل بها القرآن 0

وكان ابن عباس يرى أن الهجاء في الشعر لا يصلح 0 فقد أستفتاه الحطيئة في رجل أتاه فوعده وغرّه ومناه ثم أخلفه واستخف بحرمة أيسعه أن يهجو ؟ فقال له ابن عباس : " لا يصلح الهجاء ، لا بد لك من أن تهجو غيره من عشيرته فتظلم من لم يظلمك 0 وتشتم من لم يشتمك ، وتبغي على من لم يبيع عليك ، والبغي مرتع وخيم ، والعفو ما قد علمت من الفضائل " (520) 0

وبالرغم من دفاع الحطيئة عن وجهة نظره وتدبير موقفه ، فإن ابن عباس يعتمد معياراً أخلاقياً فيفتي بعدم صلاحية الهجاء ، إذ لا مفر للشاعر فيه من أن يظلم من لم يظلمه ويبغي على من لم يبيع عليه ، والظلم وخيم والعفو أفضل 0 لقد جعل ابن عباس المعيار الأخلاقي للشعر نصب عينه وأفتى على الحطيئة منطلقاً من ثقافة دينية واجتماعية 0 ولذلك فإنه يذكر الحطيئة بهجائه للزبرقان بن بدر وأنه لو احتمله لكان خيراً له ، ولما انزلق في هجائه إلى هجاء قومه ظلماً ، فيقول ابن عباس : " والله لو كنت عركت بجنبك بعض ما كرهت من أمر الزبرقان كان خيراً لك ،

(1) شرح ديوان الحماسة ، المرزوقي ، تح : أحمد أمين ، القاهرة ، 1951 : 3/1 0

(2) م 3/1 : 0

(3) العقد الفريد : 5 : 281 0

(4) الأغاني : 193-192/2 0

ولقد ظلمت من قومه من لم يظلمك وشتمت من لم يشتمك " (521) 0 فيرد الحطيئة عليه بأبيات يدلل بها على أنه قادر على هجاء من يشاء دون التعرض لقومه فيقول (522) :

أنا ابن بجدتهم علما وتجربة فسل بسعد تجدني أعلم الناس
سعد بن نريد كثير إن عددهم ومرأس سعد بن نريد آل شماس
والنمرقان ذئابهم وشرهم ليس الذنابي أبا العباس كالراس
ولكن ابن عباس لا يقتنع بذلك عملاً بقول رسول الله ﷺ: " من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه " (523) 0 فقال مقسماً على الحطيئة : " أقسمت عليك ألا تقول إلا خيراً 0 قال : أفعل " (524) 0

وفحوى هذا الخبر وغيره أن ابن عباس كان يقف من الشعر موقف الموجه الذي يحاول أن يعدل به إلى الطريق السوي معتمدا المعيار الأخلاقي والاجتماعي ، محاولا تعميق المفهوم الجديد للشعر المستمد من روح الإسلام وأخلاقياته والقائم على أساس أن الشعر ينبغي أن يكون أداة للبناء لا للهدم وللخير لا للشر (525) 0 وقد أبكى بيت من الشعر لعبد الرحمن بن الحكم ابن عباس لمضمونه الاجتماعي ، فعن أبي مليكة قال : " رأيتهم - يعني بني أمية - يتتابعون نحو ابن عباس حين نفى ابن الزبير بني أمية عن الحجاز ، فذهب معهم وأنا غلام فلقينا رجلا خارجا من عنده ، فدخلنا عليه ، فقال له عبيد بن عمير : مالي أراك تذرف عيناك ؟ فقال : إن هذا - يعني عبد الرحمن بن الحكم - قال بيتا أبكاني و هو :

(1) الأغاني : 194/2 0 وينظر : تاريخ النقد الأدبي عند العرب : 94 وما بعدها 0

(2) ديوان الحطيئة : 107 0

(3) صحيح ابن حبان ، محمد بن حبان ، تح : شعيب الأرناؤوط ، مطبعة مؤسسة الرسالة ، ط2 ، 1993 :

0 380/2

(4) الأغاني : 194/2 0

(5) ينظر : تاريخ النقد الادبي عند العرب : 74 وما بعدها 0

ما كنت أخشى أن ترى الذل نسوتي وعبد مناف لم تغلها الغوائل (526)

تدل هذه الواقعة على أن ابن عباس كان يتأثر بالشعر تبعاً لمضمونه
لاسيما - الاجتماعي منه 0

ويروى أنه " كان في السجد الحرام وعنده نافع بن الأزرق و ناس من الخوارج يسألونه
، إذ أقبل عمر بن أبي ربيعة في ثوبين موردين أو ممصرين حتى دخل وجلس ، فأقبل عليه
ابن عباس ، فقال : أنشدنا فأنشده : (527)

أمن آل نعم أنت غاد فمبكر غداة غدا أم رائح فمبجر

حتى أتى على آخرها 0 فأقبل عليه نافع بن الأزرق فقال : الله يا ابن عباس !
إنا نضرب إليك أكباد الإبل حتى أقاصي البلاد نسألك عن الحلال والحرام فتنثاقل عنا ويأتيك
غلام مترف من مترفي قریش فينشذك : (528)

مرأت مرجلا أما إذا الشمس عارضت فيخزي وإما بالعشي فيخسر

فقال : ليس هكذا قال . قال : فكيف قال ؟ فقال : قال :

مرأت مرجلا أما إذا الشمس عارضت فيضحى وأما بالعشي فيحصر

فقال: ما أراك الا وقد حفظت البيت ! قال : أجل ! وإن شئت أن أنشدك القصيدة . قال : فإني
أشاء ، فأنشده القصيدة حتى أتى على آخرها " (529) .

وكان ابن عباس يقول الشعر ، ففي طريقه من البصرة
إلى مكة كان يحدو الإبل ويقول (530) :

(6) الاغاني : 13 / 264 0

(1) ديوان عمر بن أبي ربيعة المخزومي ، تح : علي ملكي ، دار الفكر ، بيروت : 12 0

(2) م 12 : 0

(3) الأغاني : 1 / 72 .

(4) ينظر : العقد الفريد : 5 / 287 .

أولي الى أهلِكَ يا ربَّاب أولي فقد هان لك الإياب
ولما كفَّ بصره قال (531) :

إن يأخذ الله من عيني نورهما ففي لساني وقلبي متهما نور
قلبي ذكي وعقلي غير ذي دخل وفي فمي صارم كالسيف مأثور

وفي ضوء ما تقدم فإن موقف ابن عباس من الشعر موقف الموجه - كالخلفاء - للشعراء
وجهة اسلامية تباعد بينهم وبين ماضيهم الجاهلي وتقارب بينهم وبين حاضرهم الإسلامي ،
كي يستلهموا تعاليم الإسلام ، ويتخذوا من شعرهم أداة للتعبير عن قيمه الأخلاقية ومثله
العليا (532) .

وقد ذكرت المضان جملة أخرى من الوقائع تشير إلى مواقف معينة للفقهاء من الشعر .
فقد روى أن سعيد بن المسيب (ت94هـ) مرَّ ببعض أزقة البصرة
فسمع منشدا ينشد (533) :

تضوع مسكا بطن نعمان إذ مشت به نرب في نسوة خصرات
مررن بفخ مرائحاتٍ عشيةً يلبين للرحمن معتمرات
لها أمج من مجمر التهد ساطع تطلع مرّياه من الكفرات (534)

فضرب سعيد برجله الأرض وقال : هذا والله يلذ سماعه ، ثم قال : (535)

-
- (1) ينظر : العقد الفريد : 287 / 5 .
 - (2) ينظر : تاريخ النقد الادبي ، عبد العزيز عتيق : 95 .
 - (3) ينظر : طبقات الشافعية الكبرى ، تاج الدين ابونصر ، المطبعة الحسينية ، مصر ، ، 1 / 267 0 والأغاني : 6 / 191 .
 - (4) الأبيات لمحمد بن عبد الله النمري الشاعر ، وزينب هي أخت الحجاج بن يوسف الثقفي ،
الكفرات : جمع كفر وهو العظيم من الجبال .
 - (5) الأغاني : 6 / 191 ، ينظر : طبقات الشافعية الكبرى : 1 / 267 .

ويخرجن جح الليل معتمرات	يخبئن أطراف البنان من التقى
وأبدت بنان الكف بالحمرات	وليست كأخرى وسّعت حبيب درعها
برؤيتهما من مراح من عرفات	وقامت ترائي يوم جمع فأقنت

فقد أعرب الفقيه ابن المسيب عن قبوله الشعر وتأثره به بأن ضرب برجله الأرض ثم قال : هذا والله يلذ سماعه ، وأنشد أبياتاً معبراً فيها عن مشاعره وأحاسيسه .

وقد نسب إلى التابعي البصري المحدث محمد بن سيرين (ت 110 هـ) أنه قال :

" الشعر كلام عقد القوافي ، فما حسن في الكلام حسن في الشعر ، وكذلك ما قبح منه " (536) .

إن هذا التعريف يدل على تقدم ملحوظ في فهم الشعر ، لم نجده عند غيره من الفقهاء ، وهو أول تعريف يربط الشعر بالقافية دون أن يفرق بين الشعر الموزون المقفى والكلام المسجوع ، إذ في كليهما تقفية على ما هو معروف (537) . ثم أنه يقرن الشعر بمضمونه فهو كلام كسائر الكلام ، إما حسن أو قبيح جاعلاً الحسن والقبح معيارين لقبول الشعر أو رفضه أسوة بالكلام العادي .

ويذكر صاحب العقد الفريد أن رجلاً قال لمحمد بن سيرين : ما تقول في الغزل الرقيق ينشده الإنسان في المسجد ، فسكت عنه حتى أقيمت الصلاة وتقدم إلى المحراب فالتفت إليه ، وقال :

وتبرد ببرد مرداء العرو	س في الصيف مرقرت فيه العيرا
وتسخن ليلته لا يستطيع	نابها الكلب الهاهرا

ثم قال : الله أكبر (538) 0

وسأل رجل ابن سيرين وهو قائم يستقبل القبلة يريد أن يكبر : أيتوضا من الشعر ؟ فانصرف

-
- (1) الشعر والشعراء :
 - (2) ينظر : نظريات الشعر : 195 .
 - (3) الشعر والشعراء ، دار الثقافة : 39 .

بوجهه اليه ، فقال :

الأصبحت عرس الفرزدق ناشزا ولورضيت مريح استه لاستقرت
ثم كبر (539) 0

يشي هذان الخبران يدلان على أن ابن سيرين يجيز الغزل الرقيق في المسجد ولا
ينقض انشاده الوضوء ولا يمنع من الصلاة .

وقال ابن سيرين : بلغني أن دوسا إنما اسلمت فرقا من كعب بن مالك صاحب
النبي ﷺ حيث يقول (540) :

قضينا من تهامة كل نخب وخير ثم أغمدنا السيوف
نخيرها ولو نطقنا لقالنا قواضيهن دوسا أو ثيفنا

ويتضح هنا أن ابن سيرين يرى في الشعر وسيلة للإعلام الحربي كان من نتائجه إسلام
قبيلة دوس فرقا من كلمة كعب هذه ، حتى أنه قيل لهم : " اذهبوا فخذوا لأنفسكم الأمان من
قبل أن ينزل بكم ما أنزل بغيركم " (541) . وهو من هنا ينظر إلى وظيفة الشعر بوصفها مقوما
من مقومات قبول الشعر أو رفضه .

وفي ضوء الوقائع والأخبار التي مرت بنا مع الفقهاء الأوائل في الإسلام يتضح أنهم كانوا
ينظرون إلى المضمون في تقويم الشعر حيناً ، وإلى المعيار الديني والأخلاقي حيناً آخر ،
وإلى وظيفة الشعر أحياناً أخرى .

وواضح أن الشعر عند هؤلاء الفقهاء وسيلة لا غاية وتحكمه النزعة الأخلاقية التي جاء
بها الإسلام والفائدة التي خدم بها هذا الدين أسوة برسول الله وخلفائه 0

موقف الأصوليين

(1) الأغاني : 305/21 0

(2) ديوان كعب بن مالك : 66 ، وقد وردت في الديوان لفظة (أجمعا) بدلا من (أغمدنا) و (قواطعهن) بدلا من
(قواضيهن) 0

(3) زهر الآداب : 65 /1 .

ولبيان مواقف الأصوليين من الشعر ووجهات النظر التي عبرت عن مواقف الفرق الإسلامية منه ، سنتناول أبرز علمائها - عالم واحد من كل مذهب أو فرقة - ونقف على آرائهم من خلال أقوالهم أو من خلال اختيارات من أشعارهم ، التي تكشف عن مواقفهم بصورة مباشرة أو غير مباشرة إذ أن تلك الاختيارات تحمل في طياتها رؤاهم وأفكارهم ومواقفهم ، وبالتالي فهي خير ما يكشف عنها .

وقد وقع الاختيار على الإمام الشافعي وهو زعيم المذهب الشافعي في الفرقة الشافعية ، والباقلاني من الأشاعرة ، والقاضي عبد الجبار من المعتزلة ، والشريف المرتضى من الإمامية ، وابن حزم من الظاهرية ، والغزالي الذي مزج أشعريته بالتصوف 0 واكتفينا بهذا القدر من الأصوليين ، لأن هؤلاء أوفر حظاً من غيرهم في تناول الشعر في مؤلفاتهم ، ويمكن أن يكونوا مثلاً لغيرهم 0

الشافعي (ت 204هـ)

كما قد عرفنا أن الإمام الشافعي هو أول أصولي دَوَّن علم الأصول ، وتبعاً لذلك فإنه أول من تناول الشعر في أصوله وبيّن موقفه منه 0 فقد عرّفه في كتابه (الأم) بأنه: " كلام حسنه كحسن الكلام ، وقبيحه كقبح الكلام ، غير أنه كلام باق سائر ، فذلك فضله على الكلام " (542) 0

ويبدو أن الشافعي في تعريفه هذا ، نظر إلى ماهية الشعر ، فوجد أنه من جنس الكلام ، لا فرق بينهما 0 أما معياره فهو (الحسن والقبح) بوصفهما قيمتين أخلاقيتين يتوافر عليهما الشعر والكلام على حد سواء ، فكلاهما يوصف بالحسن إذا توافر على الحسن ، وبالقبح إذا توافر على القبح ، وبالتالي فإن ما يـُقبَلُ منهما ما كان حسناً ويرفض ما كان قبيحاً 0

أما ما يميز الشعر من الكلام ويفضله عليه في نظر الشافعي فهو بقاءه وسيرورته (خلوده) ، دون أن يكشف لنا عن سرّ هذا الخلود ولهذا السبب

— عدم الكشف عن سر الخلود - يبدو التعريف مبهما يلفه الغموض 0
وينطلق الشافعي من موقف فقهي فينظر للشعر من زاوية ما ينطوي
عليه من خير أو شر، فإن كان ينطوي على خير قُبِلَ بدليل قبول شهادة قائله "
فمن كان من الشعراء لا يعرف بنقص المسلمين وأذاهم والإكثار من ذلك ، ولا بأن يمدح فيكثر
الكذب لم ترد شهادته " (543) 0

فإن الشعر الذي لا ينطوي على شر لا يسلب الشاعر شهادته 0 وكذلك شعر المديح الذي
لا يكثر فيه الكذب ، بل من " يمدح فيصدق ويحسن الصدق أو يفرط فيه بالأمر الذي لا
يمحض أن يكون كذباً لم ترد شهادته " (544) 0

ويبدو هنا أن الشعر منظور إليه بغايته ، فإن كانت خيراً قبل الشعر ولم ترد شهادة قائله
، وإن كانت شراً رفض الشعر وردت شهادة قائله 0

لذا ترد شهادة الشاعر عند الشافعي في حالة " من أكثر الوقعة في الناس على الغضب
أو الحرمان حتى يكون ذلك ظاهراً كثيراً مستعلناً " (545) ، فكانت غايته شراً 0 فالشعر الذي
ينطوي على الشر يجرد صاحبه من الشهادة ، وكذلك " إذا رضى مدح الناس بما ليس فيهم
حتى يكون ظاهراً مستعلناً كذباً محضاً " (546) 0

ومن أقوال الشافعي يبدو لنا أن (الصدق والكذب) ، وهما قيمتان أخلاقيتان ،
الأولى مرغوب فيها والثانية مرغوب عنها ، يتخذهما الشافعي معيارين يقيس الشعر عليهما
، ومن خلالهما يحكم على الشاعر فيفتي بقبول شهادته أو ردها .

ويقف الشافعي موقفاً فقيهاً أيضاً من الغزل والتشبيب بالنساء ، فيرى بأن الغزل
والتشبيب بامرأة معينة ليست ممن يحل له وطؤها مرفوض ولا يحل لقائله وترد شهادته
" ومن شبيب بامرأة بعينها ليست ممن يحل له وطؤها حين شبيب فأكثر فيها وشهرها وشهر

(1) الأم : 207/5 ، وينظر : مسند الإمام الشافعي : 636 0

(2) م0 : 207/5 0

(3) م0 : 207/5 0

(4) م0 : 207/5 0

مثلاً بما يشبب - وإن لم يكن زنى - ردت شهادته " (547) . في حين يرى أن الغزل والتشبيب
بامرأة لم يسمها مقبول ويحل لقائله ولم ترد شهادته ، لأن من حق الشاعر أن يتغزل ويشبب
بامرأته وجاريته " ومن شبب فلم يسم أحد لم ترد شهادته ، لأنه يمكن أن يشبب بامرأته
وجاريته " (548) 0

وتجدر الإشارة هنا إلى موقف مالك بن الحنبل المشابه لموقف الشافعي من قبول ورد
شهادة الشعراء ، فعند مالك ترد الشهادة إذا كان الشاعر " ممن يؤذي الناس ، ويهجم إذا لم
يعطوه ويمدحهم إذا أعطوه " (549)

أما إذا كان الشاعر " ممن لا يهجو الناس ، وممن إذا أعطي شيئاً أخذه وليس يؤذي
بلسانه أحداً ، وإن لم يعط لم يهجم ، فأرى أن تقبل شهادته إذا كان عدلاً " (550) .

ويبدو أن مالكا ينظر - كالشافعي - إلى الشعر من زاوية غايته فإن كانت شراً ، كإيذاء
الناس بالهجاء إن لم يعطوه ، وبالمدح إذا أعطوه كان شعراً مرفوضاً وترد شهادة قائله ، إذ
أن الشاعر في الحالين يؤذي الناس بما ينطوي عليه شعره من شر . ومعيار هذا الشعر هو
(الكذب) بوصفه قيمة أخلاقية مذمومة .

في حين يتساهل مالك فيمن لا يهجو ولا يؤذي بلسانه سواء أعطي أم لم يعط ،
فيرى قبول شهادته شريطة أن يكون عدلاً .

ويرى الشافعي أن استماع الحداء ونشيد الأعراب لا بأس به قلّ أو كثر 0 ويجوز
الاستماع إلى الشعر بدليل سماع " رسول الله ﷺ الحداء والرجز ، وأمر ابن رواحة في
سفره فقال : حرّك القوم ، فاندفع يرتجز " (551)

وبالرغم من أن الشافعي يعد فقيهاً أصولياً ، إلا أنه - شعرياً - يعتمد

(1) الأم : 207 / 5 .

(2) م 0 ن : 207 / 5 .

(3) المدونة الكبرى : مالك بن أنس ، مطبعة السعادة ، مصر 0

(4) المدونة الكبرى : 3-2/13 0

(1) الأم : 208/5 0

(الصور الاستدلالية) أو (الحكمية) بنحو ملحوظ ولعل ذلك نابع من كونه يُعنى بالحكمة وبطريقة صياغتها بحيث انعكست على نتاجه الشعري (552). فقوله : (553)

وعين الرضا عن كل عيب كيلة كما أن عين السخط تبدي المساويا

يعتمد - كما هو واضح - الصورة الاستدلالية . وقوله (554)

ولاخير في ودامرئ متلون إذا الريح مالت ، مال حيث تميل

يعتمد الصورة الاستدلالية أيضا .

وقد اعتمد الشافعي نمطين من الصور الاستدلالية ، أحدهما : الاستدلال المباشر دون

الاعتماد على الصورة . ومن ذلك قوله : (555)

إذا اترقت في الدين سبعون فرقة ونيفا كما قد صَح في محكم النقل

ولم يكن ناج منهم غير فرقة فقل لي بها إذا الرجاحة والعقل

أفي فرق الهالك : آل محمد أم الفرقة اللاتي نجت منهم قل لي

فإن قلت في الناجين فالقول واحد وإن قلت في الهالك حفت عن العدل

مما يلاحظ أن هذه الأبيات مقتبسة من الحديث القائل بأن أمة محمد ﷺ

تفترق على اثنتين وسبعين فرقة (556) ، تنجو واحدة منها فقط ، والشافعي يقدم

استدلالا منطقيًا يقول فيه : " هل أن آل البيت ﷺ هم من الفرقة الناجية أم

الهالكة ، فإن كانوا من الفرقة الناجية ،

فالأمر يختص بهم دون سواهم ، وإن قال القائل : بأنهم من الفرق الهالكة ،

(2) ينظر : تاريخ الادب العربي في ضوء المنهج الاسلامي : 531 0

(3) ديوان الشافعي ، جمعه وشرحه : عبد العزيز سيد الأهل ، المجلس الأعلى للشؤون الاسلامية ، القاهرة

، 1966 ؛ 89 . وينظر تاريخ الأدب العربي في ضوء المنهج الاسلامي : 531 وما بعدها .

(4) ديوان الشافعي : 88 .

(5) م 0 : 72 .

(1) ينظر : الكافي : الكليني ، تح علي أكبر غفاري ، دار الكتب الاسلامية ، ط 3 ، 1382 هـ 0

فهذا أمر لا يتعلقه أي انسان " (557).

وما يعيننا هنا هو أن الشافعي كان يدرك بأن فن الشعر يتميز عن الكلام المنطقي باعتماده أدوات متنوعة مثل : الصورة ، الحوار ، التقابل ، التكرار ، التجانس ، 0000 الخ حينئذ عوض الشافعي عن (الصورة التركيبية) بأدوات مثيرة فنيا مثل عنصر (الحوار) الذي أجراه بينه وبين شخص آخر ، مما أضفى بعدا فنيا على الصورة المنطقية (558) .

وإذا كانت الصور الاستدلالية والمنطقية لدى الشافعي تصدر عن ذهنيته وتركيبته الثقافية التي تستقي من القرآن والحديث النبوي الشريف ، فإن عنصر (الصورة التضمينية) يفرض فاعليته على شعر الشافعي (559) ، ففي قوله (560) :

وأمسك جبل الله وهو لواؤهم كما قد أمرنا بالتمسك بالجبل

فالصورة الاستعارية في البيت هي إشارة للحديث النبوي الذي طالب بالتمسك بأهل البيت ﴿الطَّيِّبِينَ﴾ (561) 0 وقد يكون إشارة إلى قوله تعالى ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ (562) وقوله : (563)

يا آل بيت رسول الله حاكم
يكنيكم من عظيم الذكر أنكم
فرض من الله في القرآن أنزله
من لم يصل عليكم لا صلا له

فيه إشارة للآية الكريمة ﴿ قُلْ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى ﴾ (564) 0
أما من حيث حجم هذه الصور وتركيبها لدى الشافعي ، فمن الملاحظ أنه لا يكتفي

(2) تاريخ الأدب العربي في ضوء المنهج الإسلامي : 537 .

(3) ينظر : م 0 537

(4) ينظر : تاريخ الأدب العربي في ضوء المنهج الإسلامي : 538 0

(5) ديوان الشافعي : 72 0

(6) مسند احمد : 1/ 94 . وينظر : مستدرک 0 الحاكم : 2 / 343 .

(7) عمران : الآية 103 0

(8) ديوان الشافعي : 89 .

(1) الشورى : 23 .

بصورة واحدة في البيت الواحد أو في الأبيات المتتالية ، وإنما يكثف الصور بتتابعها في الأبيات التي يضطلع كل واحد منها بصورة أو أكثر على نحو استمراري ففي قوله : (565)

سافر تجد عوضا عما تفارقه وانصب ، فإن لذيق العيش في النصب
إنني رأيت وقوف الماء يفسده إن سال طاب وإن لم يجر لم يطب

ففي البيت الأول صورة استدلالية هي (فإن لذيق العيش في النصب) وفي البيت الثاني صورة استدلالية أخرى 0 ويجيء البيت الثالث :

الأسد لولا فراق الغاب ما اقتربت والسهم لولا فراق القوس لم يصب

وفيه صورتان استدلاليتان هما : الأسد والسهم 0 ويأتي البيت الآخر :

والتبر كالترب ملقى في أماكنه والعود في أرضه : نوع من الحطب

وفيه صورتان استدلاليتان أيضا ، هما : التبر والعود .

وفي ضوء ما تقدم يعد هذا النموذج الشعري واحدا من نماذج الشعر الاستدلالي الذي يتوافر على صور استدلالية متتالية ، فكل بيت يتوافر على صورة أو أكثر ، مستقلة أو متفرعة ، مما أكسب النص صورة جمالية كما هو واضح (566) .

ويبدو هنا أن الشافعي بوصفه أصوليا يعنى بالاستدلال والمنطق قد وظف علمه الأصولي وجعله أداة فنية لنتاجه الشعري ، ومن ثمَّ - وهذا هو المهم - وظف نتاجه الشعري من أجل الدعاية والأعلام لأهل البيت ﴿عليه السلام﴾ ، مما يشي بحقيقة أدبية تفيد بأهمية توظيف (أدوات الفن) من أجل الخير فتكتسب دلالات يتحسسها أي متذوق للأدب (567) 0 وهكذا نجد الشافعي يحاول فرز الحقائق والاعلان عن الحق بجرأة في مناخ اجتماعي موبوء بالعداء حيال من ينتسب أو يعلن مودته لأهل البيت ؛ فيعلن عنها بقوله (568) :

(2) ديوان الشافعي : 33 0 وينظر : تاريخ الأدب العربي في ضوء المنهج الاسلامي : 538 .

(3) ينظر : تاريخ الادب العربي في ضوء المنهج الاسلامي : 539 0

(1) ينظر : تاريخ الادب العربي في ضوء المنهج الاسلامي : 540 0

(2) ديوان الشافعي : 73 .

إن كان مرفضا حب آل محمد
فليشهد الثقلان أنني مرفضي
وقوله (569) :

إن كان حب الوصي مرفضا
فإني أمر فـض العباد
وقوله (570) :

لئن كان ذنبي حب آل محمد
فذلك ذنب لست عنه أتوب
ولما كان الشافعي محباً لأهل البيت ، وقد اتهم لذلك بالرفض ،
فقد نادى في البيت المتقدم وأعلن قبول التهمة على رؤوس الحجيج ليشهد العالم الإسلامي كله
بذلك حيث يقول (571) :

يا مراكب أقف بالمحصب من منى
سحرا إذا فاض الحجيج إلى منى
إن كان مرفضا حب آل محمد
فليشهد الثقلان أنني مرفضي
وإذا كان الشافعي قد جعل لشعره وظيفة دعائية اعلامية ، فانه من جانب آخر ،

جعل له وظيفة اجتماعية ، لذلك ألفيناه يحض على صحبة الأخوان التي لا يعدلها سرور
" لا سرور يعدل صحبة الأخوان ، ولا غم يعدل فراقهم ، والغريب من فقد ألفه ،
لا من فقد منزله " ويذيل حديثه بشعر يقول فيه (572) :

واحسرة للفتى ساعة
عمر الفتى لو كان في كفـه
يعيش بها بعد أودائـه
رمى به بعد أحبائـه

(3) م 0 ن 58 0

(4) م 0 ن : 58 0

(5) م 0 ن : 73 .

(1) ديوان الشافعي : 11 0

وهذه - كما يبدو - مبالغة أتى بها الشافعي دليلا على صدق صحبته وحسن وفائه . ويقول في زكاة الجاه: (573) :

وأذكر زكاة الجاه وأعلم بأنها كمثل زكاة المال ثم نصاها

حيث أن زكاة الجاه لا تكون الا بالفراغ للتقى والتعرض للاستشفاع في حاجات الناس لأنصافهم واعانتهم . ونلقاه في أبيات أخرى يشبه طلاب الدنيا المتكالبين عليها بالكلاب ، فيقول: (574)

ومن يذق الدنيا فإني طعمتها	وسيق إلينا عذبا وعذابها
فلم أمرها الغرورا وباطلا	كالحاح في ظهر الغلاة سراها
وما هي الجيفة مستحيلة	عليها كلاب قد هممن اجتذابها
فإن تجتنبها كنت سلما لأهلها	وإن تجتذبها نازعتك كلابها

فالشافعي في أبياته يعلن عن حقيقة اجتماعية ليفيد منها الناس في حياتهم اليومية ، كونه قد خبرها وذاق طعمها .

ومن الوظائف الأخرى التي أناطها الشافعي للشعر الوظيفة الاخلاقية ، فقد وظف شعره ليؤدي هذه الوظيفة انطلاقا من مسؤوليته الدينية والاجتماعية . لذا نراه يلوم أن يتمنى أعداؤه موته ، لأنها أمنيّة سفهاء ، إذ أن الموت يقع بالتمني والمتمنى له ، فيقول (575) :

تمنى رجال أن أموت وإن أمت	قتلك سبيل لست فيها بأوحد
فقل للذي يغني خلف الذي مضى	تهيا لأخرى مثله فكأن قد
وقد علموا لو ينفع العلم عندهم	إذا مت ما الداعي عليّ بمخلد

ومعلوم أن الشماتة مسألة أخلاقية ذميمة يدعو الشافعي الناس إلى نبذها وعدم التخلق بها .

(2) م 0 : 11 .

(3) م 0 : 14 0

(1) ديوان الشافعي : 28 .

وهكذا نلقاه يدعو إلى غنى النفس ويذم البخل في أبيات يقول فيها(576) :

بلوت بني الدنيا فلم أرفيهم سوى من غدا والبخل بك إهابه
فجردت من غمد القناعة صارما قطعت مرجائي منهم بذبابه

وهكذا نرى الشافعي يصف الناس بالبخل الشديد وهي من طبائع البشر المذمومة ،

ويدعو إلى غنى النفس بوصفها قيمة أخلاقية مرغوب فيها 0

بقي أن نشير إلى أن الشافعي قد جعل للشعر وظيفة دينية (تعبدية) ينهض بها لحمل

المسلمين على الإيمان ، لذلك ، نراه يخوّف من النار ويرغب بالجنة في قوله (577):

يا من يعانق دنيا لابقاء لها يمسي ويصبح في دنياه سفارا
هلا تركت لذي الدنيا معانقة حتى تعانق في الفردوس أبكارا
إن كنت تبغي جنان الخلد تسكنها فينبغي لك أن لاتأمن النارا

ونلقاه مرة أخرى يدعو ويبتهل ابتغاء رضا الله وغفرانه ، فيقول (578) :

بموقف ذل دون عزتك العظمى بمخفي سرّ لا أحيط به علما
بإطراق رأسي باعترافي بذلتي بمد يدي استمطر الجود والرحمى
باسمائك الحسنى التي بعض وصفها لعزتها يستغرق الشر والنظما
أذقتا شراب الأنس يا من اذا سقى مجاشرا بالايضام ولايظما

محرضا المسلمين على الدعاء والابتهال إلى الله تعالى 0

ويقول مبينا أن لا قيمة للعبادة بلا علم أركانها ، فيقول (579) :

عبادة جاهلين بغير علم كقرطاس تراه بلا كتاب

(2) م 0 ن : 16 0

(3) م 0 ن : 34 .

(4) م 0 ن : 58 0 ومثله في : 59 .

(1) ديوان الشافعي : 16 0

فإذا لم تُعلم الأركان كانت عبادة الجاهلين بها باطلة كالورقة البيضاء من غير كتاب 0
وكان الشافعي يفتي شعراً (580) ، فمن ذلك مثلاً ما قاله أحد أصحابه من أن رجلاً جاءه
برقعة فنظر فيها وتبسم ثم كتب فيها ودفعها إليه ، وكان قد كتب فيها الرجل (581):

سل المفتي المكي هل في تراوير وضمة مشتاق الفؤاد جناح

وأجاب الشافعي اسفل ذلك : (582)

أقول معاذ الله أن يُذهب التقى تلاصق أكباد بهن جراح

فالشافعي يجب سائله شعراً من جنس السؤال ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى ،
تتطوي الفتوى على دقة وخفاء " إذ أن تلاصق الأكباد مع وجود كلمة (التقى) لا يكون إلا من
زوجين 0 فالشافعي لم يسرف اسراف شاعر ولم يخرج عن الفقه الذي به هو أولى " (583) 0
وفي ضوء ما تقدم يبدو أن الشافعي وقف من الشعر موقف الناقد الأخلاقي الذي تحكمه
تعاليم الدين الإسلامي ومثله وقيمه بوصفه أصولياً يستنبط الأحكام من أدلتها 0
على حين تلاحظ له مواقف أخرى تمثل موقف الناقد الفني الذي يمزج بين الفن
والاستدلال المنطقي ، موظفاً نتاجه الشعري لغايات دينية (تعبدية) ، وأخرى دعائية
إعلامية ، وثالثة إجتماعية ، ورابعة أخلاقية ، تدعو جميعاً إلى الخير ، الأمر
الذي جعل القاعدة التي تقول : إذا سلك الشعر سبيل الخير لان (584) ، يختل
ميزانها أمام شعر الشافعي ، إذ بقي له - على سلوكه كل سبيل للخير - الرونق

(2) م0ن : 25 0

(3) م0ن : 25 - وينظر (أمثلة أخرى) م0ن : 45 0

(4) م0ن : 25 0

(5) م0ن : 25 0

(1) ينظر : فحولة الشعراء ، الاصمعي ، تح : محمد عبد المنعم الخفاجي وطه محمد الزيني ،

المطبعة المنيرية بالأزهر ، ط1 ، مصر ، 1953 : 42 0

والبهجة والروعة والتأثير (585) حتى أنه يصف شعره ويقارنه بشعر الشاعر الهجاء ، فيقول : (586)

عندي يواقيت القريض ودمرة	وعلى اكيل الكلام وتاجه
تربى على مروض الرُّبا انهماره	ويرق في نادي الندى دباحه
والشاعر المنطبق اسود سالخ	والشعر منه لعابه ولجابه
وعداوة الشعراء داء معضل	ولقد يهون على الكريم علاجه

فقد شبه الشافعي شعره بالياقوت والدر ، وبتاج الكلام ، على حين أنه شبه الشاعر الهجاء بنوع من الحيات التي قد سُلخ جلدها لطرح رواء الحياء عنه في هجائه 0 ومثل هذا الشاعر يعالجه الكريم بالعطاء وهو ما عُبر عنه قديما بقطع اللسان ، أي اسكاته 0 وهذا ينم عن ذمه الشاعر الهجاء الذي لا يملك حياءً في هجائه ، وبالتالي فإنه يقف موقفا معارضا ورافضا لمثل هذا الهجاء 0

وخلاصة القول في موقف الشافعي من الشعر أنه كان رجلا أصوليا يصدر في شعره عن مكانته الدينية ، فكان رجلا حكيما ، وكانت حكمته تمتد ما يقوله من شعر ، وهو رجل عميق النظرة في شؤون الحياة 0 لذا غلبت على شعره تغلب عليه النزعة الحكمية ، فكان الطابع العام لشعره هو اللون الأخلاقي التعليمي ، الرامي إلى غايات أخلاقية وتعليمية ، ولعل هذا هو الجانب المهم في نظر فقيه أصولي وهو لم يقصد اتخاذ الشعر وسيلة إلى الدنيا كما يفعل الشعراء ، وكان عن ذلك غنيا بعلمه وإيمانه ، ومنزلته ، لذا يرى أن الشعر يزري بالعلماء ولولا ذلك لكان أشعر من

(2) ينظر : ديوان الشافعي : 8 .

(3) ديوان الشافعي : 24 0

لبيد فيصرح بذلك شعرا بقوله (587) :

ولولا الشعر بالعلماء ينزري
لكنت اليوم أشعر من لبيد

ولعل الشافعي بموقفه هذا يصدر عن موقف القرآن من الشعر والشعراء حين ذكر الشعراء بقوله تعالى :
﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ * أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ * وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾ (588) 0 وبما أنه رجل دين يعنى بالعلم الديني ، وأن الشعراء قد وصفوا بذلك الوصف الذي يحط من قيمة الشاعر فكيف وهو عالم دين ، لذا فانه ، ترفع عن الانقطاع لقول الشعر ، والّا لكان من الشعراء الفحول 0

الباقلاني (ت 403هـ)

لقد حدد الباقلاني موقفه من الشعر في اثناء حديثه عن إعجاز القرآن ، ونفي الشعر عن القرآن والرسول 0 فقد ميّز الباقلاني بين نوعين من الشعر : شعر على الحقيقة ، وهو الشعر المقيد بالوزن 0 وشعر على سبيل المجاز ، وهو دقة النظر في وجوه الكلام واتباع المنطق (589) ، أي الصنعة اللطيفة في نظم الكلام 0 وبهذين الوجهين علل الباقلاني سبب اتهام الكفار القرآن بالشعر والرسول بالشاعر ، مؤكدا أنهم نسبوا الرسول إلى الشعر ، بمعنى " أن الذي اتاهم به هو من قبيل الشعر الذي يتعارفونه على الأعاريض المحصورة المألوفة " (590) 0 أو أن يكون " محمولا على ما كان يطلقه الفلاسفة على حكمائهم وأهل الفطنة منهم ، في وصفهم إياهم بالشعر لدقة نظرهم في وجوه الكلام ، وطرق لهم في المنطق ، وإن كان

(1) ديوان الشافعي : 31 0

(2) الشعراء : 224-226 0

(1) ينظر : نظريات الشعر : 76 0

(2) إعجاز القرآن : 69 0

ذلك الباب خارجا عما هو عند العرب شعر على الحقيقة " (591) 0

وقد بينا في الفصل الأول في (موقف القرآن من الشعر) تحليل الباقلاني اتهام الكفار القرآن بالشعر وموقفه من ذلك 0

وعلى وفق ما جاء في التعليقات ، فثم شعران في رأي الباقلاني " الشعر على الإطلاق ، وهو إدراك الصنعة اللطيفة في نظم الكلام ، والشعر على الخصوص ، وهو ما تقيد بالوزن " (592) .

ويشدد الباقلاني على (الوزن) بوصفه عنصرا رئيسا في الشعر ، فقد حاول أن يبحث عن البدايات الأولى للشعر العربي ، وكيف اتفق للعرب إقامة وزنه ؟ فيرى أنه قد " اتفق في الأصل ، غير مقصود اليه ، على ما يعرض من أصناف النظام في تضاعيف الكلام ، ثم لما استحسنوه واستطابوه ورأوا أنه قد تألفه الأسماع وتقبله

النفوس ، تتبعوه من بعد وتعلموه " (593) 0 ويقول : إن العرب " فطنوا للتأليف المتفق أو آخره فصار وزنا واحدا فاستحلوه ، فصار شعرا بطويله وقصيره ورجزه وقصيده " (594) 0 فالشعر إذن عرض - للعرب - في بداياته الأولى - في تضاعيف كلامهم صدفه دون أن يقصدوه ، فلما استحسنوه وألفته أسماعهم وقبلته نفوسهم تتبعوه وتعلموه 0 وقد وَفَّق الباقلاني بين وجهة نظره هذه ووجهة النظر الأخرى التي ترى أن اللغة

(3) م 69 :

(4) نظريات الشعر : 76 0

(1) إعجاز القرآن : 63 0

(2) نكت الانتصار لنقل القرآن ، الباقلاني ، تح : محمد زغلول سلام ، المعارف ، الاسكندرية ، مصر : 16 0

اصطلاح ، بمعنى أن الناس " تواضعوا على هذا الوجه من النظم " (595) 0
وأن " التواضع وقع على أصل الباب وكذلك التوفيق ولم يقع على فنون تصرف الخطاب ، وأن
الله تعالى أجرى على لسان بعضهم من النظم ما أجرى وفطنوا لحسنه فنتبعوه من بعد وبنوا
عليه وطلبوه ، ورتبوا فيه المحاسن التي يقع الإطراب بوزنها ، وتهش النفوس إليها ، وجمع
دواعيهم وخواطرهم على استحسان وجوه من ترتيبها " (596) .

وقد بدأ الباقلاني بحثه بنظرية الاتفاق مستهلاً كلامه بقوله :
" واختلفوا في الشعر كيف اتفق لهم " (597) 0 فهو يؤمن بأن الوزن مجرد اتفاق ،
وأن العرب قد اختاروا من كلامهم ما وجدوه منظوما اتفاقاً أيضاً ، لكونه لذيذاً ، مألوفاً ،
فحاكوا على منواله (598) 0

وقد عرّف الباقلاني الوزن بأنه " من سبيل الموزون من الكلام أن تتساوى أجزاؤه في
الطول والقصر والسواكن والحركات ، فإن خرج عن ذلك لم يكن موزوناً " (599) 0 ويسوق
أربعة أبيات مختلفة الأوزان والروي ، دليلاً على رأيه من أجل أن يثبت أن هذا
النمط من الكلام ليس شعراً ، وأن أقل الشعر بيتان فصاعداً ، مؤكداً أن الكلام الموزون تتم
فائدته بوزنه و" أن البيت الواحد وإن كان على وزنه لا يكون شعراً ، وأقل الشعر بيتان
فصاعداً " (600) 0 و" أن ما كان على وزن بيتين إلا أنه يختلف رويهما أو قافيتهما فليس
بشعر " (601) 0 و" أن الكلام الموزون تتم فائدته بوزنه " (602) 0

(3) إعجاز القرآن : 63 0 وينظر : الخصائص ، أبو الفتح عثمان بن جني ، تح : عبد الحميد هندأوي ، دار

الكتب العلمية ، بيروت : 95/1 0

(4) إعجاز القرآن : 63 0

(5) م 63 : 0

(6) ينظر : نظريات الشعر : 24 0

(7) م 56 : 0

(1) نظريات الشعر : 54 0

(2) م 0 ن : 56 0

(3) م 0 ن : 56 0

العامي لصاحبه: " اغلق الباب واثنتي بالطعام " (608) 0 فالشعر " لا يصح أن يتفق مثله الا من الشعراء دون ما يستوي فيه العامي والجاهل والعالم بالشعر واللسان وتصرفه ، وما يتفق من كل واحد فليس يكتسب اسم الشعر ولا صاحبه اسم شاعر " (609) 0 لينفي الشعر من القرآن ومن كلام الرسول كما أشرنا إلى ذلك في الفصل الأول 0

وهكذا وقف الباقلاني على جملة حقائق تتصل بنظرية الشعر 0 تتلخص بما يأتي⁽⁶¹⁰⁾:

1- حد الشعر عنده أن يكون الكلام موزونا مقفى ، لا يقع مثله الا من علام قاصد إلى وزنه وتقفيته 0

2- وزن الشعر محدود بحدود معينة في الأعاريض المعروفة التي لا تخرج عنها قصيدة عربية ، تتفق كلها على وزن و روي مشترك 0

3- القافية عنصر أساس وضروري في بناء القصيدة 0

4- أقل ما يمكن أن يسمى شعرا ، هو ما زاد على بيتين لهما وزن واحد وروي واحد 0

5- لا يسمى شعرا كل ما يقال أو يقع عفوا على ألسنة الناس أو يجيء في خطاب غير مقصود اليه ، فالشعر لا يقع الا من شاعر 0

وإجمالا فإن الباقلاني بوصفه أصوليا وقف من الشعر موقف الناقد الفني ، فهو مع عدم تعريفه الشعر فقد بين ماهيته ، من حيث ، أنه إما أن يكون كلاما موزونا مقفى وله روي واحد ، أو أن يكون مصطلحا يطلق على دقة النظر في وجوه الكلام واتباع طرق المنطق 0 ثم أنه بيّن أهم ما يمتاز به الشعر عن الكلام العادي : الوزن والقصدية ، فبهما معا يكون الشعر ولا يكفي الوزن وحده 0

ومن مواقف الباقلاني - الجديرة بالذكر - موقفه من التجربة الشعرية 0 فهو ممن يؤمن بالتجربة الشعرية التي يصدر عنها الشاعر بصدق 0 ويرى أن هناك الوانا من الأقوال

(3) م 0 ن : 54 0

(4) م 0 ن : 54 0

(5) ينظر : نكت الانتصار لنقل القرآن : 152 - 153 0 وينظر : أثر القرآن في تطور النقد العربي إلى آخر القرن الرابع الهجري ، محمد زغلول سلام ، دار المعارف ، ط2 ، مصر ، 277-278 0

يصدق فيها الشاعر مع نفسه حين يتعرض لها ، لأنها تتفق وطبيعته ، ويجد نفسه منطلقة بلا تصنع ولا كذب ، لذ يقول : " ألا ترى أن الشعر في التغزل إذا صدر عن محب كان أرق وأحسن ، وإذا صدر من متعمل وحصل من متصنع نادى على نفسه بالمداجاة ، وأخبر عن خبيئه بالمرايا " (611)

فالباقلاني يشير إلى ضرورة توافر الشعر على العاطفة الصادقة ، ووجوب حدوث انفعال حقيقي عند الشاعر ليتسنى لتعبيره الصدق وحرارة العاطفة عن حقيقة تجيش في صدره ، أي أن يكون الشاعر منفعلا صادق الرواية عن احساس صحيح في نفسه (612) 0 ويسوق لنا قول ابن المعتز في الفخر مثالا على التجربة الصادقة قائلا : " وأنت تجد لابن المعتز في مواقع شعره من القلب في الفخر وغيره ما لا تجده لغيره إذا قال (613) :

إذا شئت أوقرت البلاد حوافرا وسامت ومرائي هاشم ونزار
وعمّ السماء النقع حتى كأنه دخان وأطراف الرماح شرار

تعلم أنه ملك الشعر ، وأنه يليق به من الفخر خاصة " (614) 0

وكذلك الشجاعة في الشجاع فـ" قد يصدر الشعر في وصف الحرب عن الشجاع فيعلم وجه صدوره فيدل على كنهه وحقيقته ، وقد يصدر عن المتشبه ويخرج عن المتصنع فيعرف من حاله ما ظن أنه يُخفيه ، ويظن من حاله خلاف ما يبديه " (615) 0 ويعلق على بيت المتنبي (616) :

الخيال والليل والبيداء تعرفني والحرب والطعن والقرطاس والقلم

(1) اعجاز القرآن : 277 0

(2) ينظر : أثر القرآن في تطور النقد العربي : 203 0

(3) ديوان ابن المعتز ، دار صادر ، بيروت : 194 0

(4) إعجاز القرآن : 279 - 280 0

(1) إعجاز القرآن : 277 0

(2) ديوان المتنبي ، فريد رخ ريتز ، طبعة برلين ، 1841 : 641/2 0

ويوازنه بيت البحتري (617) :

أنا الشجاع وقد بدالك موقفي بعقر قس والمشرفية شهدي

فيقول : " فأنت تجد لقول المتنبي {البيت} من الواقع في القلب ما تعلم أنه من أهل الشجاعة ما لا نجده للبحتري في قوله {البيت} " (618) لان : " الشيء إذا صدر من أهله ، وبدا من أصله ، وأنتسب إلى ذويه ، سَلِمَ في نفسه ، وبانت فخامته {00000} وإذا صدر من متكلف وبدا من متصنع ، بان أثر الغربة عليه ، وظهرت مخايل الاستيحاش فيه ، وعرف شمائل التحير فيه " (619) .

والباقلاني اشترط في الشعر الفصاحة والبلاغة حين عقد فصلا من كتابه في " ذكر البديع من الكلام " (620) فذكر أن الشعر " لا يمتنع أن يكون أبلغ إذا صادف شروط الفصاحة وأبدع إذا تضمن أسباب البلاغة " (621) 0
و " أن معظم براعة كلام العرب في الشعر " (622) 0

وبناء على ذلك فمتى توافر الشعر على الفصاحة والبلاغة كان أبلغ وأبدع 0 ومفهوم الفصاحة عند الباقلاني خاضع لنظم العبارة عند الفصحاء ، " فكلام الفصحاء يتفاوت تفاوتاً بيناً في الفصل والوصل ، والعلو والنزول ، والتقريب والتبعيد ، وغير ذلك مما ينقسم اليه الكلام ، وقد علمت أن كلام فصحاءهم وشعر بلغائهم لا ينفك من تصرف في غريب مستنكرا ، أو وحشي مستكره ، ومعان مستبعدة " (623) .

(3) ديوان البحتري : 236 0

(4) إعجاز القرآن : 278 0

(5) م 0 ن : 278 0

(6) م 0 ن : 66 0

(7) م 0 ن : 155 0

(8) م 0 ن : 155 0

(1) إعجاز القرآن : 155 0

ويشير الباقلاني إلى ظاهرة التلاؤم ويعدها سمة من سمات أعلى طبقات الشعر بقوله :
" التلاؤم حسن الكلام في السمع ، وسهولته في اللفظ ، ووقع المعنى في القلب ، وذلك كالخط
الحسن والبيان الشافي ، والمتنافر ، كالخط القبيح ، فإذا انضاف إلى التلاؤم حسن البيان
وصحة البرهان في أعلى الطبقات ظهر الإعجاز لمن كان جيد الطبع ، وبصيرا بجواهر
الكلام ، كما يظهر له أعلى طبقة الشعر " (624) 0

ويرى الباقلاني الشعر على اختلاف أنواعه من الكلام البديع ، فيقول :
" ان الطرق التي يتقيد بها الكلام البديع المنظوم تنقسم إلى أعاريض الشعر على اختلاف
أنواعه ، ثم إلى أنواع الكلام الموزون غير المقفى ، ثم إلى اصناف الكلام المعدل المسجع ، ثم
إلى معدل موزون غير مسجع ، ثم إلى ما يرسل ارسالا ، فتطلب فيه الاصابة والافادة وافهام
المعاني المعترضة على وجه بديع وترتيب لطيف " (625) .

فيتضح أن الباقلاني قد أدرك طرق التعبير وتبينها فوجد أن الشعر أحد أنواع الكلام
البديع 0 وقد فرّق في كلامه بين الشعر - كما يراه - الموزون المقفى ،
وبين الشعر الموزون غير المقفى أو ما يسمى بالشعر المرسل ،
وإن كان الآخر من أنواع الكلام البديع أيضاً 0

وفي ضوء ما تقدم يبدو لنا الباقلاني ناقدا فنيا ، قد اعتمد المعايير الفنية في آرائه النقدية
الا أنه سرعان ما يتحول إلى ناقد أخلاقي يعتمد على المعيار الأخلاقي حين يُجري نقدا
تطبيقيا على قصيدتي إمرئ القيس والبحثري اعتمادا على التحليل المتدرج لآبياتها ، وقد
انتهى في نقده التحليلي لقصيدة إمرئ القيس إلى قوله : " إعلم أن هذه القصيدة قد ترددت بين
أبيات سوقيه مبتذلة وأبيات متوسطة وأبيات ضعيفة مرذولة وأبيات وحشية غامضة
مستكرهة وأبيات معدودة بديعة {0000} ولا سواء كلام ينحت من الصخر تارة ويذوب
تارة ، ويتلون تلون الحرباء ، ويختلف اختلاف الأهواء ، ويكثر في تصرفه اضطرابه

وتتقاذف به أسبابه " (626) 0 وقد استغل الباقلاني طرائق نقدية من تحليل ومقارنة قوامهما المعيار الأخلاقي ، مثال ذلك تعليقه على قول امرئ القيس : (627)

فألهيتها عن ذي تائم ومحول فملك حلى قد طرقت ومرضع
بشق وتحتي شقها لم يحول إذا ما بكن من خلفها انصرفت له

قائلاً عن البيت الأول : " فيه من الفحش والتفحش ما يستتلف الكريم من مثله ويأنف من ذكره " (628) 0 وعن الثاني : " 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 " (629) 0

وهكذا نجده يركّز على قيم خلقية (الفحش ، السخف ، الصدق ، الكذب) ويتخذها معايير نقدية في الكشف عن عيوب امرئ القيس 0 ولعل أكثر ما يهيج غضبه خروج

الشاعر عن القيم الخلقية المحمودة إلى ما يأنف منه الكريم (630) 0
وحين عاب الباقلاني التفاوت في قصيدة امرئ القيس فاته أن ينتبه إلى أن بعض التفاوت في طبيعة النظم مما يقتضيه اختلاف الأحوال النفسية (631) ، ولهذا لم يتمكن الباقلاني من فهم " قيمة التأنيث " في قول امرئ القيس (632) :

(1) إعجاز القرآن : 18 0

(2) ديوان امرئ القيس : 12 0

(3) إعجاز القرآن : 167 0

(4) م 167 : 0

(1) ينظر : تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) ، احسان عباس ، دار الشروق ، الأردن : 352 0

(2) ينظر : م 353 : 0

(3) ديوان امرئ القيس : 11 0

ويوم دخلت الخدم خدر عيضة فقالت لك الويلات إنك مرجلي
تقول وقد مال الغبط بنا معاً عقرت بعيري يامراً القيس فأنزل

فقد علق على الشطر الثاني من البيت الأول بقوله : " كلام مؤنث من كلام النساء ، نقله
من جهته إلى شعره " (633) 0 وقال ايضاً عن البيت الثاني :
" وفي مصرع الثاني أيضاً من كلامهن " (634) 0

وقد كانت فكرة التفاوت بين قصائد الشاعر الواحد أو بين الشعراء مدخله إلى القول بأن
عدم التفاوت في نظم القرآن يرتفع به عن مستوى أي شعر ونثر ،
لأنه لا بد أن يخضع الشعر والنثر عند قائلها إلى التفاوت ، فيقول :
" إن عجب نظمه وبديع تأليفه لا يتفاوت ولا يتباين على ما يتصرف إليه من الوجوه التي
يتصرف فيها من ذكر قصص ومواظ و احتجاج وحكم وأحكام وإعذار وإنذار ووعد ووعيد
وتبشير وتخويف وأوصاف وتعليم أخلاق كريمة وشيم رفيعة وسير
مأثورة وغير ذلك من الوجوه التي يشتمل عليها " (635) 0

في حين يرى الباقلاني أن " كلام البليغ الكامل والشاعر المفلق والخطيب المصقع يختلف
على حسب اختلاف هذه الأمور 0 فمن الشعراء من يجود في المديح دون الهجو ، ومنهم من
يبرز في الهجو دون المدح ، ومنهم من يسبق في التقريض دون التأيين 0
ومنهم من يغرب في وصف الإبل أو الخيل أو سير الليل أو وصف الحرب أو صف الروض
أو وصف الخمر أو الغزل أو غير ذلك مما يشتمل عليه الشعر ويتناوله الكلام ، ولذلك
ضرب المثل بامرئ القيس إذا ركب والنابعة إذا رهب وبزهير إذا رغب {000} 0 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 {000} ثم نجد من

(4) إعجاز القرآن : 352 0

(5) م 352 0

(6) إعجاز القرآن : 352 0

الشعراء من يجود في الرجز ولا يمكنه نظم القصيد أصلاً ،
ومنهم من ينظم القصيد {000} ولا ينظم الرجز " (636) 0

ومعنى ذلك أن وراء الشعر دوافع معينة تؤدي إلى التفاوت في الإجابة في موضوع معين
دون غيره بحسب تلك الدوافع 0

هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى ، فلا يعني (التفاوت) القصود في الاداء ،
بل يعني أختلاف الاسلوب ، تبعاً لأختلاف الموقف والتجربة والموضوع ،
وهذا ما يحصل في الشعر ؛ فأسلوب الغزل غير أسلوب المدح وغير أسلوب الرثاء ، ومثل
ذلك في القرآن ؛ فأسلوب الوعظ غير أسلوبه في القص ، واسلوبه في التشريع غير أسلوبه
في الوعيد 000 وهذا التفاوت أمانة على صحة الطبع والبعد التكلف والطبع ؛ فالجريان على
اسلوب واحد مع تغيير الفرض أو التجربة هو دليل القصور 0

وبناء على ذلك يمكن رد رأي الباقلاني بعدم التفاوت في نظم القرآن وعدم تباينه على ما
يتصرف اليه من وجوه ، بل إن هذا التفاوت هو أمانة عجيب نظمه وبديع تأليفه 0

ولعل ما يراه الباقلاني - اعتماداً على فكرة التفاوت - من أن كلام الفصحاء يتفاوت في
الفصل والوصل والعلو والنزول والتقريب والتباعد ، وقد يحسن الشاعر النظم ويقصر في
الخروج من معنى إلى غيره ، أو يختلف أنتقاله أحياناً إذا اختلف الموضوع (637) ،
دليلاً على تقدم ذكره لا على التقصير 0

على أن هذا التفاوت الذي أشار اليه الباقلاني اعتمده (معياراً) في الحكم على قصيدتي
إمرئ القيس والبحتري ، فوصف الشاعرين بالقصور 0

وأخيراً لا بد من الإشارة إلى أن الباقلاني قد وقف أمام مسائل نقدية قد وعاهها بحسب
منهجه الكلامي في التفكير ، موقف ناقد فني حيناً وموقف ناقد أخلاقي حيناً آخر 0

هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى ، فانه مرّ على قضايا نقدية أخرى مروراً عابراً

دون الوقوف عندها ، من مثل مروره على فكرة العلاقة بين التصوير والشعر ، وكيف أن الشعر " تصوير ما في النفس للغير " (638) 0 وتلميحه إلى أن الشاعر المفلق إذا جاء إلى الزهد قصر " (639) 0 دون أن يتوسع في مناقشتها وتحليلها 0 وإذا كان بالإمكان فهم قوله الأول على أنه تصوير الشاعر والأحاسيس التي تجيش في النفس وعرضها بشكل محسوس أو مدرك إلى المتلقي ، كيف نفهم قوله الثاني من أن الشاعر المفلق إذا جاء إلى الزهد قصر ، ونحن نعلم أن عددا من الشعراء قد أجادوا في زهدياتهم كأبي نؤاس مثلاً ، ثم أن شعر الزهد عموماً أقرب إلى النظم التعليمي ، فلا غرابة في أن يقصر فيه الشاعر 0

وفي ضوء ما مرّ يبدو لنا الباقلاني أبعد نظراً بالشعر ونقده من الشافعي ، فقد تناول معظم جوانبه وبين موقفه منها ، وقد ظهر ذلك من خلال نقده وتحليله لقصيدتي إمرئ القيس والبحثري كاشفاً عن موقفه الأخلاقي من الشعر ، ولعل ثقافة العصر (القرن الرابع الهجري) واحتدام الجدل الكلامي واطلاع الباقلاني على الجهود النقدية لسابقه كالجاحظ وابن قتيبة وابن طباطبا العلوي كانت وراء تلك الجهود النقدية التي توفر عليها وبنها في أثناء مباحثه في إعجاز القرآن 0

القاضي عبد الجبار (ت 415 هـ)

لم نجد للقاضي عبد الجبار تعريفاً للشعر في مؤلفاته ولم يحدد عناصره التي يتكون منها ، وعليه فإنه لم ينظر للشعر من زاوية ماهيته ولا من جهة ما ينطوي عليه من مضمون ولا من ناحية وظيفته والرسالة التي ينهض بها 0 غير أننا وجدناه يشدد على فصاحة الكلام ، ولما كان الشعر نوعاً من أنواع الكلام ، فإن حديثه ينطبق عليه ، فإنه يقول : " إنما يكون الكلام فصيحاً لجزالة لفظه وحسن معناه ، ولا بد من اعتبار الأمرين ، لأنه لو كان اللفظ ركيك المعنى لم يعد فصيحاً ،

فإن يجب أن يكون جامعاً لهذين الأمرين " (640) 0 أي أن القاضي لا يميز الشعر من فنون القول الأخرى بل يندرج عنده ، تحت جنس الكلام مطلقاً ، وما يشمل الكلام (الفصح) من خصائص يشمل الشعر أيضاً 0

وبحسب ذلك فإن الشعر - وعلى وفق هذا المنظور - يُنظر إليه من زاوية جزالة اللفظ وحسن معاني 0 فإن كانت الفاظه جزلةً ومعانيه حسنة كان فصيحاً ، وبالتالي فإنه شعر جيد ، أما لو كانت الفاظه جزلة ومعانيه ليست حسنة فإنه لا يعد فصيحاً ، وبالتالي فإنه ليس بشعر جيد ، فجودة الشعر ورداءته تقاس بمدى فصاحته 0 وينفي القاضي عبد الجبار أن يكون (النظم) سمة دالة على الفصاحة عند العرب " وليس فصاحة الكلام بأن يكون له نظم مخصوص ، لأن الخطيب عندهم يكون أفصح من الشاعر والنظم مختلف ، وإذا أريد بالنظم أختلاف الطريقة " (641) 0 والنظم هنا يعني طريقة تأليف الكلام ، والكلام " إنما يوصف بالتأليف والتركيب " (642) 0 ومن هنا فإن الشعر لا يكون فصيحاً لطريقة نظمه المخصوصة في التأليف والتركيب ، وإنما تعود الفصاحة في الشعر - كما في النثر - إلى جزالة اللفظ وحسن المعنى 0

ونفهم من ذلك أنه يريد أن يقول " أنه لا يوجد في الكلام إلا اللفظ والمعنى ولا ثالث لهما " (643) ، وكأنه يرد على الجاحظ وأمثاله الذين يرجعون إعجاز القرآن إلى نظمه وطريقته ، في حين يرى هو أن إعجاز القرآن يعود إلى لفظه ومعناه 0 وقد تحدث القاضي عبد الجبار عن أدوات الشعر بأسلوب غير مباشر في أثناء حديثه عن إعجاز القرآن ، فقد بين أن الشعر يستدعي من قائله (قوة المحاضرة) أي سرعة البديهة ، لأن المعرفة بطريقة نظم الشعر لا تكفي وحدها للتمكن منه 0

(1) المغني في أبواب التوحيد والعدل ، القاضي عبد الجبار ، تقويم أمين الخولي ، مطبعة دار الكتب ، ط1 ،

مصر ، 1960 : 16 / 197 0

(2) م0ن : 16 / 197 0

(3) م0ن : 16 / 210 0

(1) البلاغة تطور وتاريخ ، شوقي ضيف ، دار المعارف ، مصر ، 1965 : 116 0

فقد " يجوز أن يتساوى الرجلان في المعرفة ، وأحدهما أقوى محاضرة من الآخر ، وإن كان الذي يقصر عنه مثله في العلم ، أو أزيد ، لكنه يحتاج فيما نعلم إلى تثبيت وفكرة ، فلا بد مع الوجه الذي ذكرنا من قوة المحاضرة ، ولهذا الوجه يتفاضل العلماء بذلك فيصح من بعضهم من الخطب والشعر ما لا يصح من غيره " (644) 0

وعلى ذلك فليس لنا أن نقول : كلما أزداد الشاعر معرفة ازداد شعره قوة وجودة ففضل غيره ، وإنما تكون المفاضلة بين الشعراء بمقدار قوة المحاضرة (البديهية) ، وإن تساوى الشاعران بالمعرفة أو زاد أحدهما على الآخر 0 فالتجويد في الشعر ليست علة المعرفة ، ولو كانت علة المعرفة لكان من يتعاطاه من العلماء أشعر ممن ليس بعالم 0

وأشار القاضي عبد الجبار إلى أن على الشاعر أن يتوافر على جملة من العلوم المساعدة ليتمكن من الشعر فضلا عن قوة المحاضرة 0 فـ " أن مع العلم المتقدم الذي يجري مجرى الحفظ قد يحتاج في فعل الكلام إلى علوم حاضرة ، وإلى علوم تحصل بالعادة ، فلا يمتنع من المتساوين في الحفظ أن يفترقا فيما ذكرته ، من حيث يفترقان في سائر الوجوه التي ذكرناها ، فحصل من ذلك أن مع تساويهما فيما يصحح الشعر ، لا يجوز أن يصح من أحدهما دون الآخر ، وأنه لا بد من افتراق بعضهم في بعض العلوم " (645) 0

وعلى وفق ذلك فإن الشاعر يحتاج في عملية الخلق الشعري زيادة على العلم الذي يجري مجرى الحفظ (أي الرواية) إلى علوم أخرى تمكنه من ذلك ، وهو أن يعلم الشاعر " أفراد الكلام ، وكيفية ضمها ، وتركيبها ومواقعها " (646) وبحسب هذه العلوم أي مباحث علم النحو و علوم البلاغة والتفاضل بينهما " يتفاضل ما يصح من رتب الكلام الفصيح " (647) 0

(2) المغني في أبواب التوحيد والعدل : 16 / 203 0

(3) المغني في أبواب التوحيد والعدل : 16 / 208 0

(1) المغني في أبواب التوحيد والعدل : 16 / 208 ، وينظر : البلاغة تطور وتاريخ ، شوقي ضيف ، دار

المعارف ، مصر ، 1965 : 116 0

(2) م 208 / 16 0

وبالتالي يتفاضل الشعراء في مدى تمكنهم من قول الشعر وإجادتهم فيه 0

ويستمر القاضي عبد الجبار في عرض الأدوات ؛ التي تأخذ بيد الشاعر نحو الإجابة في الشعر ، فينفي أن يكون الفصيح متمكناً من الشعر لفصاحته ، وإنما يعود التمكن الى (الطبع) 0 فالفصيح يمكنه من أن يأتي بلفظة مكان لفظة من الكلام الفصيح في الشعر وغيره ، ولا يكون شاعراً " وذلك لأن هذه الطريقة تقارب الحكاية ، فكما أن حكاية الكلام لا تدل على المعرفة ، فكذلك وضع لفظة بـ بدل أخرى ، ووزنهما واحد ، لا يدل على المعرفة ، وإن كان من يتمكن من هذا الباب ، لا بد من أن يكون له قدر من العلم بالألفاظ التي تتفق معانيها ، وتختلف أوزانها ، حتى يمكنه من أن يأتي بدل واحدة منها ما يماثلها ويقاربها ، لكن هذا القدر من العلم لا يكفي في التصرف المخصوص الذي قدّمنا ذكره ، لأنه يحتاج في ذلك إلى قدر مخصوص من العلم زائد على ذلك حتى يمكنه من أن يورد هذا القدر من الفصاحة {000} لأن ابدال الكلمات لا يعد تمكيناً من الشعر وإن كان الكلام شاعراً ، حتى إذا صح منه أن يبتدئ ذلك ويتصرف فيه عدّ ذلك منه شعراً " (648) 0

وعليه فإن إشارته الأخيرة في نهاية كلامه تشير إلى عفوية القول وتدفعه ببسر وسهولة دون كد وتكلف ، وهو ما يسمى بـ (الطبع) حيث إن (الطبع) ابتداء صنعة الشيء (649) 0 فقول الشاعر والتمكن منه يستدعي أن يكون قائله مطبوعاً بقوله على البداهة 0 ويلتفت القاضي عبد الجبار إلى (الممارسة والدربة) بوصفها أداة مهمة من الأدوات ، والتي تمكن من قول الشعر ، ويرى ضرورة أن يتوافر عليها الشاعر مع توافره على المعرفة ، لأن فصيحين عالّمين باللغة ، يتمكن أحدهما من قول الشعر دون الآخر " وذلك لأن العلم الذي معه يمكن نظم الشعر غير العلم الذي معه يمكن النشر ،

فلذلك اختلفا فهما ، وإن اشتركا فيما علماه {000} ولذلك قد لا يمكنه أن يقول الشعر ، فإذا عاناه واشتغل به ووقف على طريقه تمكن من ذلك " (650) 0

وأخيراً لا بد من الإشارة إلى أن القاضي عبد الجبار يرى أن الشعر صناعة يعرفها أهلها دون سواهم ، فالمتقدم في الشعر يعرف " من أحوال الشعر ، ما لا يعرفه غيره ، وإن كان مساوياً له في معرفة اللغة ، حتى إن فيهم من يعرف من نقد الشعر والمعرفة بسائر أحواله ، ما لا يعرفه غيره ، وإن كان حاله كحال في الحفظ الكثير ، وهذه الطريقة شبيهة بما نعلم من حال الجواري النفسية ، لأن أهل البصر بها يعرفون المباينة بين الجوهرين ، وإن كان قـدرهما ، فـي الكـبـر والـوزن لا تتفـاوت ، لأحوال تتعلق بالعادة والتجربة " (651) 0

وقول القاضي هذا يذكر بقول ابن سلام - الذي سنأتي عليه في الفصل الثالث - من أن " للشعر صناعة يعرفها أهل العلم كسائر أصناف العلم والصناعات " (652)

وبحسب ذلك فمعرفة اللغة وحدها لا يراها القاضي كافية لمعرفة أحوال الشعر 0 فكما أن أهل البصر بالجواهر النفسية يعرفون الجيد والردئ منها لأمر تتعلق بالعادة والتجربة ، فإن أهل الشعر يعرفون من أحواله ما لا يعرفه غيرهم 0 ومن هذه الناحية فإن الشعر صناعة يعرفها أهلها دون سواهم 0

وإجمالاً فإن القاضي عبد الجبار وقف من الشعر من حيث فصاحته وكلام ومعيارها جزالة اللفظ وحسن المعنى نافياً أن يكون النظم هو ذلك المعيار 0 هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى ، فإنه حدد أدوات الشعر بـ(قوة المحاضرة والرواية والطبع والممارسة والدرية) 0 ويرى أن الشعر صناعة كصناعة الجواهر يعرفها أهلها دون سواهم 0 بقي أن نشير إلى مسألة الحسن والقبح في الشعر في منظور القاضي عبد الجبار ،

(2) المعني في أبواب التوحيد والعدل : 230/16 0

(3) م0ن : 285/16 0

(4) طبقات فحول الشعراء : 5/1 0

والتي يمكن أن نستشفها من تفصيله الوجوه التي لها يقبح القبيح من الكلام 0
فالكلام " قد يقبح لأنه عبث ، وقد يقبح لأنه أمر بقبيح ، ولأنه نهى عن حسن ،
ولأنه كذب ، ولأنه اباحة القبيح أو حظر الحسن ، أو ايجاب ما ليس بواجب ، أو ترغيب في
قبيح أو مباح أو تزيين له ، أو وعد على مالا يستحق به الثواب بالثواب ، أو توعده على مالا
يستحق به العقاب بالعقاب ، أو أمر بما لا يطاق ، أو سؤال له أو نهى عنه " (653) 0
ولما كان الشعر كالكلام فإنه يقبح بما يقبح به الكلام من الأمور التي عددها القاضي ،
والتي تنطوي جميعها تحت معيار الأخلاق 0

في حين أن الكلام " يحسن متى حصل على وجه يفيد النفع أو دفع الضرر وانتفى عنه
وجوه القبح كالصدق والأمر بالحسن وتكليف ما يطاق والنهي عن القبيح وكونه مصلحة " (654) 0
وعليه فإن الشعر يحسن بما يحسن به الكلام من الوجوه التي ذكرها القاضي ، والتي تنطوي
تحت الأخلاق الحسنة 0 أو تنطوي على غايات نفعية 0

وإجمالاً فالشعر نوع من أنواع الكلام أو جنس من أجناس الكلام وليس له امتياز بذاته إنما
يحسن إذا عبر عن فكرة حسنة ويقبح إذا عبر عن فكرة قبيحة (655) 0 وهو بذلك يكون امتداد
لما نسب إلى الرسول ﷺ من أن الشعر كلام حسنه كحسن الكلام وقبيحه كقبيحه ، على نحو
ما مرّ معنا في الفصل الأول 0

الشريف المرتضى (436هـ)

نظم الشريف المرتضى الشعر في سن مبكرة ، وظل يعاود قوله حتى شيخوخته ،
لذا بلغ ديوانه من الضخامة وعدد القصائد والأبيات مالعلة يتجاوز المنقطعين لقول الشعر

(1) المغني في أبواب التوحيد والعدل ، القاضي عبد الجبار ، تح : أحمد فؤاد الأهواني ، مطبعة مصر ، ط1 ،

0 61/7 : 1962

(2) م0ن : 73/7 0

(3) ينظر : الثابت والمتحول : 205 0

(656) وأول قوله ، قال مهنئاً والده بعيد الفطر : (657)

لغير الغواني ما تجن الأضالـع وغير التصابي ما أمرته المــــدامع

وكان المرتضى معجباً بشعره فخوراً به ، لذا ألفناه يقول (658):

فدونك كل سيار شرود يزيد على مدى الزمن اتشامرا
تطيف به الرواة فكل يوم يرون له خيئاً مستثامرا
إذا شربوه كان لهم نزالا وإن تقدوه كان لهم نضامرا
وإن قرنوه يوماً بالقوافي مضى مسبقاً ولأهـا العثامرا

ويقول مفتخراً بشعره ايضاً (659) :

قل لرواة الشعر جوبوا بها فجأ من الأحسان لا يطرق
كأنها من ربوة مروضة أو من شباب ناعم ريق
حيث عن اللين على أنها كان بها الأشراق والرونق

ويبدو - من مؤلفاته - أنه قد توافر على علوم كثيرة ، من مثل علم الكلام والفقه وأصول الفقه والأدب والنحو والشعر ومعاني الشعر 0 ولما كان ما يعنينا في دراستنا هذه موقفه من الشعر ، فنتابع مؤلفاته بالفحص والتنقيب الوقوف على مفهومه للشعر ونظرته اليه ما يؤديه من رسالة أو وظيفة ، هذا من جهة ، والوقوف على أحكامه النقدية فيما يتصل بالسرقات الشعرية وتلاقح المعاني والموازنة ، ومعاني الشعر من جهة أخرى ، والوقوف على موقفه من بعض الأغراض الشعرية من جهة ثالثة 0 لقد ذكر المرتضى في رسائله عن الحدود والحقائق " أن معرفة أحكام الاشياء موقوفة

(1) ينظر : ادب المرتضى من سيرته وآثاره ، عبد الرزاق محيي الدين ، مطبعة المعارف ، ط1 ، 1957 :

(2) ديوان الشريف المرتضى ، تح : رشيد الصفار وآخرون ، دار إحياء الكتب العربية ، 1958 : 73/1 0

(3) م 0 : 103/3 0

(4) م 0 ن : 88 /3 ، وينظر : 23 /4 0

على ماهياتها " (660) 0 وبناء على ذلك فقد عرّف الشعر بأنه
" كل كلام موزون مقفى إذا قصد فاعله ذلك " (661) 0

ويبدو من تعريفه هذا ، أنه قد حدّ الشعر بثلاثة عناصر هي : الوزن والقافية ، مضيفا اليهما القصد 0 وعلى هذا فإنه لا يعد الكلام الموزون المقفى شعرا إن لم يقصد قائله اليه 0 فالقصديّة هي - كما تبدو من التعريف - هوية الشعر ، وإن كان الوزن والقافية علامتين فارقتين في كيانه لا يستهان بهما 0

ونظر الشريف المرتضى إلى الشعر من زاوية ما ينطوي عليه من رسالة أو وظيفة ، سواء صرّح بذلك أم لم يصرح ، لان شعره يشي بتلك الحقيقة 0 إذ أنه لا بد أن يكون محملا برواء وافكاره ومفاهيمه الفكرية منها والاجتماعية والاخلاقية والسياسية 0 إذ أن ما من قصيدة الا وتنطوي على موقف أو مجموعة من المواقف 0 فرب موقف من الشعر وآخر من السياسة وثالث من الحياة والمجتمع ، وكل موقف هو رسالة لها وظيفة تسعى لتحقيق غايات ومنافع دينية أو سياسية أو اجتماعية وأخلاقية (662) 0

فقوله : (صينت عن اللين على أنها ، كان بها الإشراق والرونق) ضمن الأبيات المتقدمة يشي بموقفه من الشعر بعامة ، وشعره بخاصة 0 إذ أنه يصف شعره بالجزالة ، وهذا مراد قوله (صينت عن اللين) ، لان اللين ضد الجزالة والمتانة والرصانة 0 ويصفه بقوة الأسر ، اي أنه طلق نضر على الرغم من جزاليه وقوة أسره فهو يجمع بينهما 0 ومن هذا كله يتبين لنا موقفه من لغة الشعر فهو يريد منها أن تكون لغة جزلة متينة رصينة قوية الأسر طلقة نضرة

ومما يؤكد موقفه هذا ، مارواه في أماليه من أنه " قيل للفرزدق هل حسدت احدا على شيء من الشعر ؟ فقال : لم احسد على شيء منه الا ليلى الاخيلية في قولها :

(1) رسائل المرتضى ، الشريف ، تح : السيد مهدي رجائي ، مطبعة الخيام ، دار القرآن ، قم ، 1405 هـ :

ومخرق عنه القميص تخالعه
حتى اذا مرفع اللوي رأيته
لا تقرن الدهر آل مطرف
قال : على أنني قلت (663) :

بين البيوت من الحياء سقيما
تحت اللوي على الخميس نريما
لا ظلما أبدا ولا مظلوما

ومركب كأن الريح تطلب عندهم
سروا يخطون الليل وهي تلفهم
إذا أبصروا نارا يقولون ليتهما

لهاترة من جذبها بالعصائب
الى شعب الأكوار من كل جانب
قد خصرت أيديهم نار غالب " (664)

فقال المرتضى : " وليس أبيات الفرزدق بدون أبيات ليلي بل هي أجزل الفاظا وأشد أسرا ، إلا أن أبيات ليلي أطبع وأنصع " (665) 0 فقد جعل جزالة الفاظ الفرزدق وشدة أسرها معيارا لأفضليتها على أبيات ليلي وإن كانت أبيات ليلي أطبع وأنصع 0 وإذن فهو يجمع في شعره بين شدة الأسر ونصاعة الطبع 0

وشبيه بهذا الموقف موقفه من أبيات الفرزدق التي انشدها أمام سليمان بن عبد الملك والتي منها : (666)

لما عابت القوس المجد اسمها
أحرزت من عشرها تسعا وواحدة
الشمس إياك ألا أنها امرأة

حيث الجدود على الأحساب تتصل
فلا العمى لك من مرام ولا الشلل
والبدر إياك ألا أنه مرجل

" فاسودّ وجه سليمان وغازله فعله وكان يظن أنه ينشده مديحا له ، فلما رأى نصيب ذلك ، قال : ألا أنشدك ، فأنشده قوله (667) :

(1) ديوان الفرزدق : 56 0

(2) الامالي المرتضى : 43 0

(3) م 0 ن : 43 0

(4) شرح ديوان الفرزدق : 157 0

(1) شعر نصيب بن رباح ، تح : داود سلوم ، مطبعة الارشاد ، بغداد ، 1967 : 59 0

أقول لركب قافلين لقيتهم قفا ذات أو شال ومولاك قارب
قفوا خبروني عن سليمان إنني لمعروفه من أهل ودان طالب
فما جوا فاثنوا بالذي أنت أهله ولو سكتوا أثنت عليك الحقائق

فعلق المرتضى مثنيا على جزالة ورصانة أبيات الفرزدق وقدمها على أبيات نصيب مع ابداعه واغرابه في قوله : (ولو سكتوا أثنت عليك الحقائق) ، قائلا : " ولا شبهة في أن أبيات الفرزدق مقدمة في الجزالة والرصانة على أبيات نصيب ، وإن كان نصيب قد أغرب وأبدع في قوله : (ولو سكتوا أثنت عليك الحقائق) " (668) 0 ويعلل امتعاض سليمان من أبيات الفرزدق وارتياحه لأبيات نصيب بأن (لكل مقام مقالاً) بقوله : " الا أن أبيات نصيب وقعت موقعها ووردت في حال تليق بها وأبيات الفرزدق جاءت في غير وقتها على غير وجهها " (669) 0

ولو انتقلنا من مفهوم الشعر وماهيته وما ينطويان عليه من مميزات فنية ولغوية ، إلى شرح القصيدة المذهبة للسيد الحميري (670) والتي أولها : (671)

هنا وقفت على المكان المشعب بين الطويلع فاللوى من كوكب
لوجدناه يتحدث في أثناء شرح أبياتها عن بعض وقائع طلحة والزبير وانحراف الزبير عن الحرب وتوبته ، ويتحدث عن قصة رد الشمس للرسول الكريم ﷺ وقصة الراهب مع أمير المؤمنين علي عليه السلام في طريقه إلى صفين ، ويتحدث عن وصي رسول الله الإمام علي وبعض فضائله وتنصيبه في غدير خم ، حديثا مفصلا ومعللا 0 ففي شرحه لقول السيد الحميري (672) :

(2) آمالي المرتضى : 45 0

(3) م 45 : 0

(4) رسائل المرتضى : 4 / 53 وما بعدها 0

(5) ديوان السيد الحميري : 34 0

(1) ديوان السيد الحميري : 44 0

فدعاه ثم دعاهم فأقامه لهم فبين مصدق ومكذب
جعل الولاية بعده لهم ذب ما كان يجعلها لغير مهذب

يذكر موقع غدير خم وسبب وقوف الرسول ﷺ في هذا المكان مع شدة الحرارة ودعوته الناس وإعلان الأمر بتنصيب الإمام علي عليه السلام " {000} قال النبي للناس مقبلا عليهم : ألسنت أولى بكم من أنفسكم ؟ فلما أجابوه بالاعتراف والإقرار أخذ بضبعي أمير المؤمنين عليه السلام فرفعهما حتى نظر الناس إلى بياض إبط رسول الله ﷺ ثم قال : فمن كنت مولاه فهذا علي مولاه ، اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه ، وانصر من نصره ، واخذل من خذله " (673) 0

فالذي يستشف من ذلك أن القصيدة تنطوي على رسالة ذات بعد فكري عقدي ديني أراد الشاعر إذاعته وإعلانه للناس ، ومن هنا فإن القصيدة تنهض بوظيفة دعائية إعلامية غايتها إعلام الناس وإبلاغهم بحقائق ربما كانت ملتبسة عليهم 0 وعلى هذا الأساس نظر المرتضى إلى تلك الرسالة وأدرك وظيفة القصيدة فراح يشرحها بالتفصيل الممل وصولا إلى الغاية : (توصيل) هذا البعد الفكري - الديني إلى الناس 0

وحين وصف المرتضى الحج وطريقه بقصيدة دقيقة النسخ وحسنة السبك وطريقة المعاني (674) ، لا يبعد أن يكون قد أناط بها وظيفة إعلامية لبث رسالة ذات بعد فكري - ديني أيضا 0

فقد بدأ القصيدة بالنسيب وهو أدنى إلى الوعظ والإرشاد حين نتذكر ما يستشعر الحاج من حنين وتشوق إلى الديار المقدسة وما يوحيه الطريق من إثارة خواطر الحب الناسك المتصوف (675) ، فنراه يقول : (676)

(2) رسائل المرتضى : 4 : 130 - 131 0

(3) ينظر : ادب المرتضى : 238 0

(1) ينظر : ادب المرتضى : 238 0

(2) ديوان الشريف المرتضى : 299/3 0

ماذا على الريح لو حيا فأحيانا وقد مررنا على عسفان مركبانا

ثم ينتقل إلى وصف السفر وحال المسافرين (الحجيج) وما تحملوا من زاد الذنوب معهم حتى إذا بلغوا الحج وأدوا الفريضة أفرغوا ما في حقائبهم واستحقبوا الغفران بدل الذنوب ، عارضا في اثناء ذلك ما أرادوا من آداب هذه الفريضة وسننها من الطواف والاعتماد واستلام الركن والسعي بين الصفا والمروة والنحر والاستغفار ؛ فيقول : (677)

عجنا اليه صدور اليعملات وقد	نضنا الصباح ثياب الليل عربانا
والركب بين صريح بالكري ثمل	ومائل الرأس حتى خيل نشوانا
حلوا حقائبهم فيها مفرغة	واستحقبوا من عطاء الله غفرانا
من بعد ما طوفوا بالبيت واعتمروا	واستلموا احجارا وامركانا
وردة ذو السعي بين المروتين يفي	بالربث حيناً وفوق الربث احيانا
وعقروا بمنى من بعد جلستهم	كوم المطايا مسنات وثيرانا
واستمطروا بعراض الموقنين وقد	غامت عليهم سماء الله مرضوانا

الا نرى أن الأبيات تحمل في طياتها عنصر الدعاية والتشويق لأداء مناسك الحج وإذا كان الأمر كذلك ، فإن القصيدة تنطوي على رسالة وظيفتها دعائية تشويقية لغايات فكرية - دينية في أغلب الأحوال 0

ولو تابعنا ما قاله المرتضى في الشيب حتى أنه اتخذ منه موضوعا مستقلا ألف فيه كتابا أسماه " الشهاب في الشيب والشباب " 0 وإن إكثاره من وصف الشيب كان اشباعا لميوله ونزعه الدينية ، لوجدنا إذ أن معانيه في اعمها الأغلب لا تخرج عن الوعظ والإرشاد الديني فيوليها عناية وترديدها بين الناس ليتعظوا بها 0 لذا يقول (678) :

هل الشيب الأعضاء في الحيانرم

يحدن إذا أبصرنه عن سبيله

00000000000000000000

وداء الربات الخدوم النواعم

صدود النشاوى عن خبيث المطاعم

00000000000000000000

وما الوعظ والإرشاد الديني الا وظيفة أناطها المرتضى بالشعر ليؤدي رسالته في

المجتمع الإسلامي 0

ولو تجاوزنا هذه الوظيفة إلى وظيفة أخرى فسنجد أن المرتضى يحفل كثيراً بالوظيفة الاجتماعية الأخلاقية وكثيراً ما أناط بشعره هذا الوظيفة 0 فكان يتأثر بما ينزل باخوانه ويأسى لأساهم فيبادر معزياً في قصيدة أو مهنئاً في أبيات 0 وهو حين يواسي أو يهنئ إنما لغرض اجتماعي دون شك 0 فلما توفي أخوه الرضي رثاه بقصيدة تفيض لوعة وأسى أولها قوله (679) :

قدني اليك فقد أمنت شماسي وكفيت مني اليوم صدق مراسي
وكان المرتضى يحث على الأخوة والصداقة ويدعو لهما في كثير من أشعاره في مناسبات يتخذ منها سبيلاً لذلك 0 فلما تكدرت العلاقة بينه وبين أخيه الرضي ، وساءت بينهما ، لم يجد بأساً - وهو الأكبر سناً - أن يمد أخيه الصغير يداً تسترضيه وتحببه ويخطب ودّه في قصيدة شاعرة يقول فيها : (680)

هلم نعد صفو الوداد كما بدا إعادة من لم يلف عن ذاك من بدّ
وقد حكى أن أحدهم كانت لديه نسخة من كتاب (الجمهرة لابن دريد) في غاية الجودة دعت له الحاجة إلى بيعها فاشترها المرتضى بستين ديناراً وتصفحها فوجد أبياتاً بخط بائعها ، يقول فيها (681) :

(2) ديوان الشريف المرتضى : 3/ 93 0

(3) م0ن : 1/ 256 0

(1) وفيات الأعيان ، ابن خلكان تح : احسان عباس ، دار صادر ، بيروت : 3/ 316 0

أنست بها عشرين حولاً وبعثها
وما كان ظني أنني سأبيعها
ولكن لضعف واقتدار وصية
لقد طال وجدي بعدها وحنيني
ولو خلدتني في السجون ديوني
صغار عليهم تستهل شؤوني
فارجع النسخة اليه وترك الدنانير (682) 0

وكما هو واضح أن الأبيات كانت تنطوي على مضمون اجتماعي بثه البائع فيها ليصل
إلى المشتري ؛ وهكذا فقد أنطيت بها وظيفة اجتماعية أدت غايتها برّد النسخة إلى صاحبها
مع ترك المبلغ رقة بحاله وحال صبيته 0

وكان الشريف المرتضى يتخذ من الشعر وسيلة لبث روح الأخوة بين المسلمين
وغيرهم من الطوائف الدينية 0 فلم يكن مقامه الديني حائلاً عن التغني باخاء رجل ذمي
كأبي اسحق الصابي وأن يرثيه 0 وهو من خلال شعره يريد أن يدل على أن الأخوة
والصداقة لا يحول دونها اختلاف في نسب أو مذهب (683) ،
فيقول في رثاء أبي اسحق الصاحب (684) :

ما كان يومك يا أبا اسحق
لولا حمامك ما هتدى هم إلى
الوداعي للمني وفراقي
قلبي ولانادر إلى احترافي
وحين بعث هلال بن المحسن ، وهو حفيد أبي أسحق الصابي قصيدة إلى الشريف المرتضى
يقول فيها : (685)

أسيدنا الشريف علوت عزاً
تضاف إليك أوصاف الجلالة

-
- (2) ينظر : م 0 ن : 316/3 0
(3) ينظر : أدب المرتضى : 87 0
(4) ديوان الشريف المرتضى : 83/1 0
(5) ينظر : أدب المرتضى ، (الهامش) : 88 0

قال الشريف المرتضى مادحا هلالا بأبيات منها قوله : (686)

وقولنا مني فوددت أني وقيت بهجتي من كان قاله

ولما كان الشريف المرتضى منسجماً مع عقيدته ومركزه الديني والاجتماعي فإنه يتغزل غزلاً لا يبتعد به عن مقام رجل الدين ، فيحمل غزله بعداً أخلاقياً فكان كثيراً ما يلجأ إلى الأحلام - شأن شعره في طيف الخيال - لينفس عن عواطفه في شعر لم يحاسب عليه مخلوق في دينه أو دنياه (687) 0 فهو يبيح الغزل العفيف بمن لم يُسمَّ من النساء ، وهو - بذلك - يصدر عن موقف أخلاقي يتفق مع موقف الشافعي 0

لقد ترفع الشريف المرتضى " عن الهجو الفاحش تكرماً وعن وصف الخمر ، تأثماً ، وكان جدير به أن يمتنع عن الغزل إلا ما كان لائقاً مناسباً برجل السياسة والدين " (688)، فقال في الغزل (689) :

ولو استطعت كتمت حبيكم للضن عن قلبي وعن صحتي

وقال (690) :

متى يكون ذنب هوأكفلا غفر الله - وأنت لي - ذنبي

وعارض القصيدة الدعدية للنابغة الذبياني (691) فاستحالت (المتجردة) فيها على لسانه حصاناً عفا والنصيف الذي سقط ولم ترد إسقاطه دثاراً صفيقاً من الحكمة والحشمة والوقار (692) ، بقصيدته التي منها قوله : (693)

(1) أدب المرتضى : 238 0

(2) ديوان الشريف المرتضى : 111/1 0

(3) م0ن : 112/1 0

(4) ينظر : ديوان النابغة الذبياني : لم أجده في الديوان 0

(5) ادب المرتضى : 238 0

(6) ديوان الشريف الرضي ، دار صادر ، بيروت ، 1961 : 107/2 0

هبت تلوم على الندى هند يا هند خير من غنى حمد
وعارض قصيدة أخيه: (694)

يا ظبية البان ترعى في خمائله
بقوله (695):

مرت بنا بمصلى الخيف سائحة كظبية أفلتت أثناء شرك

وإذا كان المرتضى اجتماعياً أخلاقياً فيما يصدر عنه من شعر كالذي مرّ بنا ، فإنه يبدو لنا رجلاً سياسياً ، سواء أعلن ذلك أم أسرّه ، فدل عليه شعره ، فقد ضم ديوانه بين دفتيه شعراً سياسياً كثيراً ، " أشده ظهوراً في العمل السياسي ما عنونه بكلمة (وقال في غرض) مخفياً غاياته السياسية تحت هذه الكلمة المبهمة " (696)، ولكن الغرض يبدو سياسياً صريحاً حين يتمعن القارئ ما تحت العنوان 0 فقال في قصيدة مطلعها (697) :

الاقبل للأجدل من بويه أرى أوداً شديداً واعوجاجاً

يستتفر عزائم آل بويه ، ويدعوهم للعودة إلى ملكهم في بغداد ويطالبهم بمنازلة خصومهم 0 ويمعن في وصف المعارك القائمة بينهم وبين الخارجيين عليهم وينوه بانتصار جيشهم وقوادهم بما يزيدهم حماسة وأقدار ولعل ما يسوغ له هذا الصنيع هو هدفه السياسي فحسب (698) 0 فمن ذلك قوله يصف معركة قامت بين صديقه الوزير فخر الملك والثائر هلال بن بدر بن حسونه الكردي في عهد عبد الملك بهاء الدين : (699)

(1) ديوان الشريف الرضي ، دار صادر ، بيروت ، 1961 : 2 : 107 0

(2) ديوان الشريف المرتضى :

(3) ادب المرتضى : 250 0

(4) ديوان الشريف المرتضى :

(5) ينظر : أدب المرتضى : 254 0

(1) ديوان الشريف المرتضى : 34/3 ، وينظر : 90 ، 91 ، وقد ورد الشطر الثاني في الديوان (سبقت إلى

تداركه العجالي) ، وينظر : الكامل في التاريخ ، ابن الأثير ، دار صادر ، بيروت ، 1965 : حوادث ،

397 هـ ، 400 هـ 0

ولما أن دعاك إليه بدر سبقت له لتدركه عجلأ

وما يلقانا من شعره في الفخر والحماسة في ديوانه يوظفه لغرض سياسي أيضاً باعته فيه جدّه وسعيه واباؤه ومطامحه وآماله ، يود من خلاله أن يلتزمه كل ذي أمل طموح ويأخذ به ، وأن يبعث الأمل في نفوس كل خوار متقاعس⁽⁷⁰⁰⁾ 0 فقال قصيدة يفخر بها ، مطلعها (701):

أطاعن خيلاً من فوارسها الدهر وحيداً وما قولي كذا ومعني الصبر

تومئ من قريب أو من بعيد إلى غايات سياسية بلا شك 0 وكثيراً ما كان يتحدث الشريف المرتضى عن عمله السياسي إذ كان حظه موفوراً بما نال من منزلة في الدولة وبما اجتمع إليه من ثراء فكري ، فكان يستأنس برأيه ، ويصغي إلى كلمته ويلجأ إليه في جليل الأمور ودقيقها كلما ثارت ثائرة أو قامت نائرة⁽⁷⁰²⁾ 0 فأتى على مقامه بأبيات يقول فيها : (703)

ومقامي في الخلاق فيو
م اجتماع الوفود خير مقام
مالغيري مثل الذي لي منهم
من صنف الأعظام والإكرام

وهكذا فإن مثل هذا الشعر لا يخلو أن يكون معبئاً بين طياته برسائل (وظائف) تحمل بعداً سياسياً يريد المرتضى ابلاغه إلى المتلقين آنذاك 0 وبما كان الشعر يقيم بغاياته ومدى فائدته ، فلا يخلو من أن يكون قد نظر إليه من زاوية ما يحمله من وظائف تؤدي غايات سياسية 0 يمكن أن نخلص مما تقدم إلى ان وظيفة الشعر عند المرتضى أن يؤدي رسالة : فكرية دينية تارة ، ممتثلة بشرحه قصيدة السيد الحميري ، وبقصيدته في نظم مناسك الحج 000 أو سياسية أو اجتماعية 000 تارات أخرى وحتى شعر الفخر انما كان ينطوي - كما

(2) ينظر : ادب المرتضى : 256 0

(3) ديوان الشريف المرتضى : 34/3 ، وينظر : 90 ، 91 ، : حوادث ، 397هـ ، 400هـ

(4) ينظر : الكامل : حوادث 368 هـ و 390 هـ 0

(5) ديوان الشريف المرتضى : 261/3 0

أشرنا قبل قليل - على مضمون سياسي ايضاً 0

اما الغزل فلم يكن عند المرتضى تعبيراً عن تجربة شخصية ومعاناة فعلية ، بقدر ما كان تعبيراً عن مشاعر متخيلة (حلمية) 0 لا وجود لها في الواقع 0 ومثل هذا الحال تشير إلى أن للشعر عند المرتضى وظيفة عامة غايتها (الجماعية) أي المجتمع الاسلامي ، وليس هو تجربة شخصية (خاصة) 0

لم يكن موقف المرتضى من الشعر مقصوراً على مفهومه ووظائفه بل تجاوز ذلك إلى مواقف أكثر عمقاً وشمولاً تنم عن رؤيته النقدية بوصفه معنياً بأمر الأدب ، متعاطياً لفنونه ، فعاد لهذا من خيرة رجاله فهما له ، ونقداً لأصوله ، وانشاءً لضروبة⁽⁷⁰⁴⁾ 0 ويجدر بنا في هذا المقام أن نشير إلى موقفه من السرقات الشعرية وتلاقح المعاني ، وإلى موازناته ، وأخيراً إلى نقده معاني الشعر وتشكيل الصور 0

لقد التفت المرتضى التفاتة بارعة إلى كيفية تلاقح المعاني وتناسلها وولادة بعضها من بعض بالتركيب والأمتزاج أو التداخل 0 وقد نص على أن دعوى أخذ شاعر من شاعر وسرقة معنى من معنى أمر يجب التورع فيه والتخرج من إطلاقه ، إذ أن " المعاني نفسها إذ تعلق في الذهن ، وتقر في رحم اللاشعور تتلاقح وتولد كائناً جديداً يأخذ من كلّ بعض خصائصه ، فما نراه من تشابه بين المعاني السابقة واللاحقة لا يعني أن المولود الجديد يلحق بغير من أدعاه ، أو ولد على فراشه ، بل هو له وإن لاحت عليه شمائل غير أبية ، إذ أن سنة تلاقح المعاني في الذهن تقضي بهذا التشابه والأختلاف " (705)

0

لهذا نراه يتخرج من اطلاق القول في أخذ الشاعر من شاعر وسرقة بيت من بيت ، وغاية ما يبيح لنفسه أن يقول : " سبق إلى هذا المعنى ، أو كأنه نظر إلى هذا المعنى ،

(1) ينظر : أدب المرتضى: 189 0

(2) أدب المرتضى : 199 0

أو لمح بهذا المعنى ذلك المعنى " (706) 0 ويقول وهو يستعرض المعاني الواردة في مدح الشيب وزمه : " وهذه المعاني قد تتشعب وتتركب وتمتزج ، فيتولد منها من المعاني ما لا ينحصر ولا ينضبط ، بحسب قوة طباع الشاعر وصحة قريحته وغريزته " (707) 0 ويقول : " وليس 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 تقدم الآخر إليه ، وإنما الإنصاف أن يقال : هذا المعنى نظير هذا المعنى ويشبهه ويوافقه ، فأما أخذه وسرقته مما 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 فلا يقال : أخذه وسرقه (708) 0 وعلى وفق ذلك ، فهو يذهب إلى تحريم القول بالأخذ والسرقة (709) ويجب ألا يُحكم لمعنى من المعاني بالسبق والتفرد لأنه لا يأمن أن يكون هذا المعنى قد ورد في شعر لم يبلغ الناقد " فإن الخواطر لا تضبط ولا تحصر ومن ذا الذي يحيط علماً بكل ما قيل وسطر وذكر " (710) ، مشيراً إلى أن معاني لا تؤخذ ولا تسرق " (711)

وتأسيساً على موقفه هذا من السرقات ، يؤخذ الأمدي في دعواه أن أبا تمام أخذ قوله : (712)

عادل الزور ليلة الرمل من رمل	بين الحمى وبين المطال
نم فما نراك الخيال ولكنك	بالفكر نهرت طيف الخيال

من قول جرّان العود (713) :

(3) أدب المرتضى : 199 0

(1) طيف الخيال ، الشريف المرتضى ، تح : حسين الصيرفي ، القاهرة ، 1962 : 16 0

(2) الشهاب في الشيب والشباب ضمن رسائل المرتضى : 4 / 151 0

(3) ينظر : تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 369 0

(4) طيف الخيال : 89 0

(5) تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 369 0

(6) ديوان أبي تمام : 449/2 0

(7) ديوان جرّان العود النميري ، تح : نوري حمودي القيسي ، دار الرشيد ، بغداد ، 1982 : 100 0

سقياً لزومك من زومر أتك به حديث نفسك عنه وهو مشغول

لأن " معنى (وهو مشغول) أي أنه لم يزرك على الحقيقة ، فبنى أبو تمام من هذا قوله (ما زارك الخيال) ، وبنى من قوله (اتاك به حديث نفسك) قوله (ولكنك بالفكر زرت طيف الخيال) فالمعنى كله لجران العود ، وانما غير أبو تمام لفظه " (714) .

قال الشريف المرتضى : " وما كان عندي أن مثله يذهب عليه ما قصده أبو تمام مع وضوحه 0 ومعنى (وهو مشغول عنك) لا تحضر بباله ولا تحدثه نفسه بك كما تحدث نفسك به ولا يفارقك ذكره " (715) 0 فهو لا يرى بهذا لا أخذاً ولا سرقة 0

أما موازناته وآراءه النقدية التي بثها في أثنائها فيمكن تبينها ومتابعتها في كتابيه: (الشهاب في الشيب والشباب) ، وقد جمع فيه موازنا خير ما قيل في الشيب والشباب وبخاصة ما كان في شعر البحتري وأبي تمام وابن الرومي وأخيه الرضي وما نظمته هو في ذلك 0 وكتابه الآخر : (طيف الخيال) ، وقد جرى التأليف فيه على غرار ما جرى في الأول 0 على أن ما جاء في كتابه (الأمالي) وحده كاف لتصوير ما حفظ ووعى من شعر جاء على أكثره بالموازنة والتعقيب (716) 0

لقد وازن الشريف المرتضى بين أبيات البحتري في الشيب (717) 0

(1) أدب المرتضى : 198 ، وينظر : الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري والآمدي ، تح : احمد صقر ، دار

المعارف ، مصر ، 1961 : 59/1 - 60 0

(2) أمالي المرتضى : 4 / 40 0

(3) ينظر : الأمالي : 1 / 280 وما بعدها ، وينظر : 2 / 532 - 589 0

(4) ديوان البحتري : 1 / 99 0

و"علوة" إذ غيرتني بالكبر
فقللن من حسنه ما كثر
سواد الهوى في باض الشعر
أما الشباب وأما العمر

وما أنس لآنس عهد الشباب
كواكب شيب علقن الصبا
فأنى وجدت فلانة كذابين
ولابد من ترك إحدى اثنتين

وبين قوله (قول المرتضى) (718) :

لابد يومرده الفتى إن عُمرا
إن لم يزره الشيب وافاه الثرى

والشيب إن فكرت نعيمه مورد
يبيض بعد سواده الشعر الذي

ففضل قوله على قول البحتري ، " لان بيت البحتري لم تطرد القسمة فيه بوضوح كما
اطرّدت في بيتيه ، ذلك ، لان كلمة (أما) تكررت في بيت البحتري فاقتضت الفرق بين
مدخوليها ، في حين أن الإنسان متى ترك العمر ترك الشباب أيضا فلا وجه للتفضيل بـ(أما)
0 أما بيتاه فصحيحا القسمة ، لان من عمر شباب لا محالة والشعر الأسود رهن بالشيب مع
البقاء او بالتراب عند الفناء 0 ولهذا السبب كانت أبياته في نظره أفضل من أبيات البحتري 0
ثم احتمل أن يُنقد بيته (والشيب0000) بأنه غير صحيح القسمة لان الناس من لا يشيب مع
طول عمره ، فكيف تصح القسمة فأجاب(719) :
" أن القسمة صحيحة ، لأنه لا بد مع طول العمر من الشيب ، أو من ورود زمانه ،
فإن زمانه إذا وفد وورد فهو كالوافد الوارد " (720) 0

ويبدو من المثال السابق لموازناته أنه " يقف من النصوص الشعرية موقفه من النصوص
القرآنية والمذاهب الكلامية - يطالبها بصحة الحكم واطرّاده واستيفاء وجوه القسمة واستقصائها "

(721) 0

(1) ديوان الشريف المرتضى :

(2) ينظر : ادب المرتضى : 206 0

(3) ينظر : الشهاب في الشيب والشباب ضمن رسائل المرتضى : 4 / 53 0

(4) ادب المرتضى : 206 0

وقد وازن المرتضى بين أبيات الفرزدق وأبيات نصيب في سليمان بن عبد الملك المشار اليهما مع الخبر سابقا ، فقدم أبيات الفرزدق على أبيات نصيب ، وكان معياره في ذلك (الجزالة والرصانة) ⁽⁷²²⁾ من وجهة نظره كناقذ ، في حين أن سليمان قدم أبيات نصيب ، لأنها وقعت موقعها منه وجاءت في حال تليق بها حيث وافقت الأحوال النفسية للمتلقي وناسب المقال المقام 0

ولم تأت موازنات المرتضى اعتبارا دون أسس أو شروط ، وإنما وضع لموازناته شروطا وحدودا ذكرها في مقدمة كتابه الشهاب في الشيب والشباب ، منها :

1- الموازنة بين الأقوال المتناظرة والمعاني المتشابهة 0

2- عدم الركون في الموازنة إلى التقليد والعصبية 0

3- عدم جعل (الزمن والاصل) من المعايير التي يعتمدها في الموازنة 0

4- اتخاذ (الجزالة والفضل والاحسان) معايير يعتمدها في الموازنة 0

ولهذا وجدناه يتحدث في المقدمة عن التجويد في الشعر - على كثرته - الذي يذكر الشيب ، معلنا عن شروطه ، فيقول : " وأما الاحسان والتجويد مع هذا الاكثار الذي قد زاد على المكثرين في أوصاف الشيب مما يخرج الاختيار ويبرزه الاعتبار ، ويشهد بتقدم فيه أو تأخر ، ضم قول إلى نظيره ، ومعنى إلى عديله ، واطراح التقليد والعصبية ، وتفضيل ما فضله السبك والنقد من غير احتشام لحق يصدع به وباطل يكشف عنه ولا محابة لمقدم بالزمان على متأخر ، فما المتقدم الا من قدّمه احسانه لا زمانه وفضله لا أصله 0 وقد قلت في بعض ما نظمته : والسبق للاحسان لا الأزمان " ⁽⁷²³⁾ 0

فالمقياس هنا ليس في القدم بذاته كما أنه ليس في الحدائث بذاتها ، ومن هذا المنظور يتلاقى عنده القديم والحديث والفضل فيهما يعود إلى الإحسان وفضله لا الأزمان والأصول من جانب ، ومن جانب آخر يعود إلى حسن السبك والصياغة والتركيب 0 لا غيا التمايز

الزماني والطبقي على السواء (724)

وإذا كان الشريف المرتضى قد وقف موقفاً متساهلاً من السرقات الشعرية فإنه لم يقف الموقف ذاته من المعاني ، فقد أتى على القصيدة المذهبة للسيد الحميري (725) فتحدث عن معاني أبياتها وشرح أغراضها شرحاً لغوياً أدبياً موضحاً جملة ما في القصيدة من أغراض 0 وكان إذا فسّر بيتاً من الشعر قلبه على ما يحتمله من وجوه وكان كثيراً ما يتعقب الأمدي ، ويؤخذه على تفسير أبيات من شعر بعض الشعراء 0 فمن مأخذه الموفقة مأخذه على الأمدي حين تعرض لقول البحتري (726) :

وأخوال الغينة تاجر في لمةٍ يشري جديد بياضها بسواد

وقد نزل في معنى (يشري) ، لأن الأمدي قال : " معنى (يشري) : يبيع ، وأراد أن الغبين من باع بياضه بالسواد ، وأراد بالسواد الخضاب ، فكأنه ذم الخضاب ، والأمر بخلاف ما ذكره ، ومال للخضاب ذكر ، ولا ههنا موضع للكناية عنه ، ومعنى (يشري) ههنا : يبتاع ، لأن قولهم : شريت ، يستعمل في البائع والمبتاع جميعاً 0 وهذا من الأضداد ، نص أهل اللغة على هذا ، فكأنه شهد بالغبن لمن يبتاع الشيب بالشباب ويتعوض عنه به 0 وإنما ذهب على الأمدي أن لفظة (يشري) تقع على الأمرين المتضادين " (727) 0

ومما يلاحظ على الشريف المرتضى في نقده المعاني ، أنه مولع " بكثرة التخريج والتأويل وادعاء امكان أن يُراد بتعبير ما جملة معان وأن يؤدي إلى جملة أغراض ، لا مانع من الأخذ بأحدها " (728) وقد التزم ذلك وعمل به تحت تأثير من عمله الفقهي أو عمله الكلامي وطبقه على عمله الأدبي في نقده المعاني (729) ، لذا يقول : " وليس يجب أن يستبعد حمل الكلام على بعض ما يحتمله إذا كان له شاهد من اللغة وكلام العرب ، لأن الواجب على من يتعاطى تفسير غريب الكلام أو الشعر أن يذكر كل ما يحتمله من وجوه المعاني ، فيجوز أن يكون اراد المخاطب كل واحد منها منفرداً ، وليس عليه العلم بمراده

(2) ينظر : الخطاب النقدي عند المعتزلة : 310 0

(1) ينظر : ديوان السيد الحميري : تقديم نواف الجراح ، دار صادر ، ط1 ، بيروت ، 1999 0

(2) ديوان البحتري : 163/1 0

(3) الشهاب في الشيب والشباب : 20 - 21 0

(4) ادب المرتضى : 20 0

(5) م0ن : 203 0

بعينه " (730) ، أي ان النص الشعري ، عنده ، نص احتمالي ، فهو يحتمل تعدد القرارات 0 وعلى وفق ذلك فسّر قول أبي نؤاس (731) :

ظلت حميّاً الكأس تبسطاً
في مجلس ضحك السرور به
حتى تهتك بيتنا الستر
عن ناجذيه وحلت الخمر

بقوله : " أما قوله (حلت الخمر) فيحتمل أن يريد أن ما وصفه من طيب الموضع ، وتكامل السرور به وحضور المأمول فيه صار مقتضياً لشرب الخمر ، وملجئاً إلى تناولها ورافعاً للخرج فيها على مذهب الشعراء في المبالغة ، وتكون فائدة وصفها بأنها (حلت) ، المبالغة في وصف الحال بالحسن والطيب 0 فيحتمل أن يكون عقد على نفسه ألا يتناول الخمر بعد الاجتماع مع محبوبته ، وكان الاجتماع معه مخرجاً له عن يمينه على مذهب العرب في تحريم الخمر على نفوسهم ، إلى أن يأخذوا بثأرهم 0 ويجري ذلك مجرى قول الشنفرى (732) :

حلت الخمر وكانت حراماً
وبلأي ما ألمت حلّ

ويحتمل أن يريد بـ(حلت) نزلت وأقامت من الحلول الذي هو المقام لا من (الحلال) فكأنه وصف بلوغ آرائه ، وحضور فنونه لذاته ، وأنها تكاملت بحلول الخمر التي فيها جميع اللذات 0 وقد قيل : إنه أراد استحللنا الخمر لسكرنا وفقدنا العقول التي كنا نمتنع لها من الحرام ، والوجوه المتقدمة أشبه وأقرب إلى الصواب " (733) 0

وفي ضوء ذلك يبدو أن تخرج المرتضى الديني وعمله الفقهي أملى عليه الاحتراز والحيطة في كل ماله وجوه واحتمالات (734) 0 وأن " كلام 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 " (735) ، وهو بذلك ينفي التقدير المباشر (736) فالشعر " إنما يحمّد فيه

(1) امالي المرتضى : 19/1 0 وينظر : أدب المرتضى : 203 0

(2) ديوان أبي نؤاس : لم أجده في الديوان 0

(3) ديوان الشنفرى ، تقديم : طلال حربي ، دار صادر ، ط1 ، بيروت ، 1996 : لم أجده في اديوان 0

(4) امالي المرتضى : 280/2 0

(1) ينظر : أدب المرتضى : 204 0

(2) امالي المرتضى : 13/4 0

(3) ينظر : الخطاب النقدي عند المعتزلة : 200 0

الإشارة والإختصار والإيماء إلى الأغراض وحذف فضول القول " (737) : كقول ابن الرومي (738) :

غدا الدهر يرمني قد نوسها مه
وكان كرامي الليل يرمي ولا يرى
لشخصي أخلق أن يصن سواديا
فلما أضاء الشيب شخصي مرمانيا

فعلق قائلاً : " لقد أحسن في البيت الأخير كل الإحسان لأن المعنى الذي قصده تكامل فيه " (739) 0
ومن ذلك يشير الشريف المرتضى " إلى الخاصية النوعية للغة الشعر التي تتجاوز
المماثلة في المحاكاة " (740) ، ولهذا قارن بين لغة الشعر ولغة الفلسفة والمنطق ،
أي أن الفيلسوف والمنطقي يتعاملان مع لغتهما تعاملًا منطقيًا ، أما الشاعر فلا يجب أن
" يؤخذ عليه في كلامه التحقيق والتحديد ، فإن ذلك متى اعتبر في الشعر بطل جميعه " (741)
وهكذا نلقاه يتحدث عن الشيب ويفرع فيه المعاني مدحاً وذمًا ، فيقول :
" واعلم أن الشيب قد يمدح ويذم على الجملة ، ثم يتنوع مدحه إلى فنون ، فيمدح بأن فيه
الجلالة والوقار والتجارب والحنكة ، وأنه يصرف عن الفواحش ويصد عن القبائح ، ويعظ
من نزل به فيقلل إلى الهوى طمأحه وفي الغي جمأحه ، وأن العمر فيه أطول ، والمهل معه
أفسح ، وأن لونه أنصع الألوان وأشرفها ، وما جرى مجرى ما ذكرناه فالتركيب منه كثير 0
ومن يذمه بأنه رائد الموت ونذيره ، وأنه يوهن القوة ويضعف المنّة ويُطمع في صاحبه ،
وأن النساء يصدون عنه ، ويُعين به ، وينفرن عن جهته 0
وربما شكى منه لنزوله في غير زمانه ، ووفوده قبل إبانته ، وأنه بذلك ظالم جائر " (742) 0
وقد اتخذ المرتضى من الشيب موضوعاً مستقلاً للقول يحرص على استيفاء القول فيه 0 ولعل
الباعث على الاستزادة منه ملاءمته لمقامه الشريف 0 فليس في معانيه ما يخرج عن وقاره أو
يسوقه على تجاوز طوره 0 وأما مدح الشيب أو ذمه فلا يخرج عن معاني رجل الدين والمتكلم
الذي يفرغ القول في الأصل الواحد ويشعبه ، بل هو من الوعظ والإرشاد الديني الذي يحسن
بمثله أن يوليه العناية والتردد بين الناس 0 وإن الإكثار منه كان بهذا الباعث المشبع لموليه
ونزعته الدينية 0 (743)

وخلاصة القول ، أنه بحكم تمكنه من اللغة وأساليبها ، و توافره على ثقافات وعلوم متنوعة ،

(4) الشهاب في الشيب والشباب ضمن رسائل المرتضى : 195/4 0

(5) ديوان ابن الرومي : 161/2 0

(6) الشهاب في الشيب والشباب ضمن رسائل المرتضى : 195/4 0

(7) الخطاب النقدي عند المعتزلة : 336 0

(8) امالي المرتضى : 12/4 0

(1) الشهاب في الشيب والشباب ضمن رسائل المرتضى : 145 /4 0

(2) ينظر : ادب المرتضى :

" عاد من أقدر ناقد عصره على التصرف في النص والتحكم في بواطنه وخفاياه وبلوغ أقصى ما يحتمله من دلالات " (744) 0

أما معياره في نقد المعاني ، فكان في كثير منها معيار (البداءة)⁽⁷⁴⁵⁾ فهو حين يتعرض لأبيات أبي نؤاس (746) :

كان الشاب مطية الجهل ومحسن الضحكات والهزل

يقول فيها : " وعلى هذا الكلام طلاوة ومسحة من أعرابي ليست لغيره " (747) 0

أو يقول في أبيات لأخيه الشريف الرضي : " وهذه أبيات ناصعة رائقة عليها مسحة من أعرابية وعبقة من بدوية " (748) 0

ويعتمد الشريف المرتضى (الطبع والجزالة) معيارين في تقويم المعنى الشعري واستحسانه ، ولذلك فهو يستحسن قصيدة أبي نؤاس التي مطلعها (749) :

يامنية امتها السكر ما ينقضي مني لها شكر

لأن الشاعر في هذه القصيدة " قد نسب في أولها ، ثم وصف الناقد باحسن وصف ، ثم مدح الرجل الذي قصد مدحه واقتضاه حاجته كل ذلك يطبع يتدفق ، ورونق يتفرق ، وسهولة مع جزالة " (750) 0

أما من حيث تشكيل الصور أو التصوير الشعري وموقف الشريف المرتضى منه ، فقد عاب النقاد على امرئ القيس أن يصف ذيل فرسه بالطول في قوله (751) :

لها ذنب مثل ذيل العروس تسد بها فرجها من دُبُر

لأن الشاعر " جافى ما هو كائن في الواقع ، وما يشتمل عليه هذا الواقع من قيم " (752) ، لكننا نلتقي الشريف المرتضى وهو ينفى أن تكون العلاقة بين ذنب الفرس وطول ذيل العروس علاقة مقارنة يعتمد عليها التشبيه ، وإنما يرجع ذلك إلى لون من المبالغة ، لام امرأ

(3) ينظر : م 0 ن : 213 0

(4) ينظر : تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 364 0

(5) ديوان أبي نؤاس : 234 0

(1) أمالي المرتضى : 65 / 3

(1) طيف الخيال : 97 0

(2) ديوان أبي نؤاس : لم أجده في الديوان 0

(3) أمالي المرتضى : 202 / 1 0

(4) ديوان امرئ القيس : 164 0

(5) الخطاب النقدي عند المعتزلة : 316 0

القيس - بحسب ما يراه المرتضى - " أراد السبوغ والكثرة والكثافة " (753) ليخرج من المماثلة والمطابقة الحرفية للواقع ، لان الشاعر " لا يجب أن يؤخذ عليه في كلامه التحقيق والتحديد ، فإن ذلك متى اعتبر في الشعر بطل جميعه " (754) 0

وفي ضوء ذلك لا يرجح التصوير لدى الشريف المرتضى إلى مماثلة الواقع بما هو عليه ، وانما تتفاعل لديه عناصر مختلفة ، يمثل الواقع أحدهما ، وتمثل المبالغة - وصولاً إلى المثل الأعلى - عنصراً آخر عنده - والمبالغة هذه ، هي التي دفعت امرأ القيس الى وصف ذنب فرسه بهذا الوصف ليستدل على السبوغ والكثرة والكثافة 0 وارجع الشريف المرتضى تصوره هـذا بعد أن اسـتبدل بعـجز البيـت (تسد بها فرجها من دبر) ، إلى مذهب العرب ، لأن المبالغة عندهم " أن تجري على الشيء الوصف الذي قد كان يستحقه ، وقرب منه الغرب الشديد " (755) ، ومن الأمثلة على المبالغة في التشبيه ، أن شبهوا " الكفل بالكثير وبالدهص وبالتل ، ويشبهون الخصر بوسط الزنبور ، وبمدار حلقة الخاتم ، ويعدون هذا في غاية المدح وأحسن الوصف ، " (756) 0 ويقصد الشريف المرتضى من المبالغة في التشبيه " الكمال في الجمال " (757) فلا تحمل التشبيهات عنده " على ظواهر تحديداً وتحقيقاً ، بل ليفهم من الغاية المحمودة والنهاية المستحسنة وترك ما وراء ذلك ، فانا نفهم من قوله خصرها كخصر الزنبور أنه في نهاية الدقة المتحسنة في البشر ، ومن قولهم : كفلها كالثيب ، أي انها في نهاية الوثارة المحمودة والمطلوبة ، ألا أنه كالتل على التحقيق " (758)

بقي أن نشير إلى موقف المرتضى من بعض الأغراض الشعرية 0 إذ أنه نظم في أغلب الأغراض الشعرية إلا أنه امتنع عن الهجو الفاحش تكرماً ، وعن وصف الخمر تأثماً ، ولذا خلا شعره من جملة الموضوعات الوصفية التي تناولها الشعر العباسي آنذاك ، فالخمرة بأنواعها وآلاتها وندمانها وسقاتها لم تظفر من شعره بنصيب 0 والغناء بطرائقه وآلاته لم يجد في أذن المرتضى ما يحرك لسانه أو يبعث به إلى

(6) امالي المرتضى : 12/4 0

(7) امالي المرتضى : 12/4 0

(1) امالي المرتضى : 12/4 0

(2) م0ن : 13/4 0

(3) الخطاب النقدي عند المعتزلة : 318 0

(4) امالي المرتضى : 13/4 0

القول فيه ، والجواري والغلمان والقيان لم يهجن فيه شجنا ولم يسحرن لبا ،
والقصور والحدائق والرياض وأطاييب الطعوم ونوافح الطيب خلا منها شعره أيضا 0
ولا شك أن بواعث المرتضى إلى الزهد عن تناول هذه الموضوعات
- وهي في تناول يده - هو التحرج والتأثم والتزمت أو الترفع بنفسه وبمقامه الاجتماعي عن
التدني إليها 0 فليس لمن يشغل مقامه الديني والاجتماعي أن ينحدر إلى وصف الدنيا
وزخرفها الا بما يزهد فيها⁽⁷⁵⁹⁾ 0

وانطلاقاً من موقفه هذا وجدناه يصف طاق كسرى بقصيدة أولها : (760)

قد رأينا الأيوان إيوان كسرى فرأينا كالطود طولاً وعرضاً
مقتصر على وصف الأثر نفسه ، ووصف بناته ومشيديه دون الإشارة إلى التماثيل والصور
والقيان والغانيات التي وصفها البحري في تحرر وأنطلاق⁽⁷⁶¹⁾ 0

لقد أولى المرتضى وصف الطيف اهتماماً بالغاً وولع به ولعاً شديداً حتى
ألف فيه كتاباً سماه "طيف الخيال" 0 وكان في وصفه للطيف متحرراً على
خلاف عادته في موضوع الغزل حيث كان متحفظاً متورعاً فيه 0
وقد علل المرتضى ذلك قائلاً : " إنه لقاء واجتماع لا يشعر الرقباء بهما ، ولا
يخشى منع منهما ، ولا اطلاع عليهما ، والتهمة لهما زائلة ،
والريبة عنهما عادلة ، وأنه تمتع وتلذذ لا يتعلق بهما تحريم ، ولا يدنوا اليهما
تأثيم ، ولا عيب فيهما ولا عار " (762) 0 ومن أمثلة ذلك قوله (763) :

(5) ينظر : ادب المرتضى : 238 0

(6) ديوان الشريف المرتضى : 908/2 0

(1) ينظر : ديوان البحري : 167/1 0

(2) طيف الخيال : 115 0

(3) م 77 : 0

ونحن جميعاً هاجعون على غمر
وأرحلنا بين الرمال وما يدري
ولماعة القطرين مناعة القطر
كأننا تروينا العتيق من الخمر
وأفرشه ما بين سحري نحري
إلى مضجعي حتى التقينا على قدر

أمنك سرى طيف وقد كاد لا يسري
تعجبت منه كيف أمر كائنا
وكيف أهدى والقاع بيني وبينه
وبات ضجيعا لي ونحن من الكرى
أضمه عليه ساعدي إلى الحشا
تمنيته والليل سار بشخصه

فالتحرر والإنطلاق في الأبيات واضح - دون شك - بلا تخرج أو خشية ،
وما كان المرتضى أن يقدم على مثل هذا الوصف لولا صدوره عن فتوى قال بها الشافعي
ووافقه عليها ، وهي جواز التغزل والتشبيب بأمرأة لم يسمها الشاعر (764) ،
أي أن تكون وهمية خيالية غير معينة 0

ابن حزم الاندلسي (ت463هـ)

حاول ابن حزم أن يحد الشعر بقوله : " الشعر نوع من أنواع الكلام ولكل كلام تأليف ما " (765)
غير أنه لم يعط تعريفا واضحا وشاملا للشعر ، ويكتفي ببيان ماهيته ومزيته التي ينماز بها عن
غيره من الكلام 0 فالشعر عنده نوع من أنواع الكلام ، وبالتالي فهو من جنسه ،
ينماز عنه بطريقة تأليفه المخصوصة 0 وهذا يذكرنا بقول الرسول ﷺ - كما مر معنا في
الفصل الأول - من أن الشعر كلام مؤلف 0

والشعر عند ابن حزم ثلاثة أنواع : المطبوع والمصنوع وزاد عليهما نوعاً ثالثاً أسماه
شعر البراعة 0 فالمطبوع ما أشبه المنثور في تأليفه وسهولته ولا تكلف فيه كشعر جرير
وأبي نواس 0 والمصنوع ما جمع بين الاستعارة والتحليق على المعاني ، كشعر زهير وأبي
تمام 0 وشعر البراعة ما اشتمل على التصرف في المعاني الدقيقة البعيدة والإكثار مما لا
عهد للناس بالقول فيه وإصابة التشبيه وتحسين المعنى اللطيف ، كشعر إمريء القيس وابن
الرومي (766) 0

(4) ينظر : الأم : 207/5 0

(1) الإحكام في أصول الأحكام ، ابن حزم ، تح : احمد شاكر - مطبعة العاصمة : 1/ 97 0

(2) ينظر : تاريخ النقد الادبي عند العرب (نقد الشعر) : 486 0

وقد أخرج ابن حزم الحکم والمواظ ومذح النبي ﷺ عن الشعر لأنها تقوم على الصدق ،
ويأخذ برأي من يقول : أحسن الشعر أكذبه والصدق - بحسب ما يراه - لا يمكن أن يكون
شعرا ، بل عنده الشعر كذب كله ، حتى إذا تحرى الشاعر الصدق فقال :

" الليل ليل والنهار نهار والبغل بغل والحمار حمار
والديك ديك والحمامة مثله وكلامها طير له مقام
عرض نفسه للسخرية والهزاء به ، لكنه إذا كذب وأغرق جمل وملح " (767) 0
غير أن ابن حزم في كلامه هذا يقف موقفا مخالفا لموقف رسول الله ،
الذي يرى أن " من الشعر لحكمه ، أو لحكما " (768) 0 فينفي الحكمة عن الشعر مستشهدا
بشعر - ربما من تأليفه - يدعو بحد ذاته إلى الأضحاك والسخرية ، منطلقا في موقفه هذا من
فهمه لأية الشعراء (769) والآية التي تنفي الشعر عن الرسول (770) ،
الى هدف تربوي ديني لا إلى هدف فني (771) 0 فأية الشعراء - كما يراها - مصداق للكذب
والأغراق في الشعر ، أما الاستثناء فيها فيختص بما يخرج عن حد الشعر كالمواظ والحكم
ومذح النبي (772) 0

و يحرم ابن حزم التفرغ للشعر عملا بحديث رسول الله :
" لئن يمتلئ جوف أحدكم قيحا حتى يريه خير له من أن يمتلئ شعرا " (773) 0
فيرى أن " رواية الشعر حلال باستنشاد النبي ﷺ " للأشعار وسماعه إياها 0
وأما رواية ما هجي به ﷺ فحرام سماعه وقراءته وكتابته وحفظه بقول الله تعالى :
﴿ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ ﴾ (774) فلما جاء النهي عن امتلاء الجوف من الشعر كان
ذلك مخرجا لكثير منه من جملة كل المباح ، وبقي ما دون الامتلاء مما
سوى هجو النبي ﷺ على الإباحة " (775) 0 وحد الإمتلاء عنده هو

(3) التقريب لحد المنطق والمدخل اليه ، ابن حزم ، تح : احسان عباس ، بيروت ، 1959 : 206 0

(4) مسند أحمد : 1/ 269 0

(5) الشعراء : 244 - 227 0

(6) يس : 69 0

(1) ينظر : نظريات الشعر عند العرب : 168 0

(2) ينظر : تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 9487 0

(3) صحيح البخاري : 109 0

(4) الأحزاب : 53 0

(5) الإحكام في أصول الأحكام : 7 / 893 0

" ألا يكون للإنسان علم الا الشعر فقط " (776) وحد ما دون الامتلاء هو " أن يعلم من العلم ما يلزمه ويروي مع ذلك من الشعر ما شاء " (777) 0 و يكره الاستكثار منه ، ولا بأس ببعضه فهو ليس حراما عنده ، ويستحب الأخذ منه بنصيب أسوة برسول الله الذي سمع الشعر وأعجب بالحكمة أو الحكم فيه 0 لكنه يشترط في ذلك (الحق) معيارا لقبوله سواء أكان حكمة أم زاهدا أم عتابا أم رسالة أم رثاء أم مدحا ، وذلك لما سأل بعض تلامذته عن القدر الصالح للمرء من العلوم تحدث عن الشعر فقال : " وأما علم الشعر فإنه على ثلاثة أقسام : أحدها أن لا يكون للإنسان علم غيره ، فهذا حرام ، يبين ذلك قوله ﷺ : (لئن يمتلئ جوف أحدكم قيحا حتى يريه خير له من أن يمتلئ شعرا) 0 والثاني الاستكثار منه ، فلسنا نحبه وليس بحرام ، ولا يَأثم المستكثر منه إذا ضرب في علم دينه بنصيب ولكن الأشتغال بغيره أفضل ، والثالث الأخذ منه بنصيب فهذا نحبه ونحض عليه لأن النبي ﷺ قد أشتغل الشعر ، وأنشد حسان على منبره ﷺ ، وقال ﷺ (ان من الشعر لحكماً) وفيه عون على الاستشهاد في النحو واللغة ، فهذا المقدار هو الذي يجب الاقتصار عليه من رواية الشعر ، وفي هذا كفاية وحسنا الله ونعم الوكيل وأما من قال الشعر في الحكمة فقد أحسن وأجر 0 وأما من قال معاتبا لصديقه ومراسلا له وراثيا من مات من اخوانه بما ليس باطلا ، ومادحا لمن استحق الحمد بالحق فليس بآثم ولا يكره ذلك ، وأما من قال هاجيا لمسلم ومادحا بالكذب ومشيبا بحرم المسلمين فهو فاسق " (778) 0 وهكذا نراه يرمي بالفجور من لا يخضع قوله (للحق) بوصفه معياراً ، كهجو المسلم والمدح بالكذب ، والتشبيب ، بحرم المسلمين 0

وحين يتحدث عن تربية الشبان تربية خلقية ، ينهى عن كل أنواع الشعر ولم يبق الا المواعظ والحكم وما فيه ذكر الخير 0 نهى عن الغزل لانه يحث على الصباية ويدعو الى الفتنة ويحض على الفتوة ويصرف النفس إلى الخلاعة واللذات وتسهل الانهماك في الشطارة والفسق 0 ونهى عن الشعر المقول في الصعاليك وذكر الحروب لانها تثير النفوس وتهيج الطبيعة وتسهل على المرء موارد التلف في غير حق 0 ونهى عن شعر التغرب وصفات المغاوز والبيد لانها تسهل التحول والتغرب 0 ونهى عن الهجاء فهو أفسد أنواع الشعر لانه

(6) م 0 ن : 7 / 893 0

(7) م 0 ن : 7 / 893 0

(1) الرد على ابن التفريلة اليهودي ، ابن حزم ، تح : احسان عباس ، القاهرة ، 1960 : 162 0

يهون على المرء كونه في حالة السفلة 0 وأما المدح والثناء فهما من المباح المكروه ؛ من المباح لانه قد تذكر فيها الفضائل ويتم التذكير بالموت ، ومن المكروه لأن الكذب يلفهما بردائه ، ولا خير في الكذب⁽⁷⁷⁹⁾ 0

ويبدو ابن حزم كان يناقض نفسه ، فمرة يخرج الحكم والمواعظ من الشعر لأنها تتوافر على الصدق ، والصدق عنده ، لا يناسب طبيعة الشعر التي تقوم على الكذب ، ومرة أخرى يلتزم نص الحديث النبوي الشريف ، الذي يدعوا إلى عدم التفرغ التام للشعر ، والأقتصار على ما هو حق دون ما هو باطل ، وينهى الشبان عن كل أنواع الشعر سوى المواعظ والحكم وما فيه ذكر للخير 0 ومن هنا يخالف ما كان قرره أولاً من التماس الصدق ، الذي تنطوي عليه المواعظ والحكم وشعر (الخير) لا يناسب طبيعة الشعر 0

ولعل انقياد ابن حزم إلى المعنى الظاهري لآية الشعراء كان سببا في تناقضه هذا " فهو حين يقرأ القرآن يدفع الشعراء بالكذب ، فإذا تذكر أن في الشعر حكما ومواعظ تتسم بالصدق أخرج هذه جميعا من حيز الشعر "⁽⁷⁸⁰⁾ بمعنى أن الشعر كله كذب وما كان صادقا كالحكم والمواعظ فهي ليست من الشعر 0 و" حين يتذكر أن الرسول سمع الشعر واستنشدته ونسب الحكمة اليه ، يقبل الشعر امتثالا للرسول ، لكنه لا يرض منه الا عن الصادق انسجاما مع هدفه التربوي الديني 0 ناسيا أنه نفى الصدق كله عن الشعر من قبل "⁽⁷⁸¹⁾ 0

إجمالا يبدو لنا ابن حزم بوصفه أصوليا ، أنه يقر الشعر ما دام يحث على الفضيلة ، وينكره ما دام مباينا للقواعد الدينية والخلقية أو يدعوا إلى الرذيلة 0 وهو بموقفه هذا ناقد أخلاقي " أقرب إلى المصلح الاجتماعي ذي النزعة الافلاطونية {0000} ولعله يكون قد تأثر بمكسويه وبافلاطون مباشرة فطرد أكثر ضروب الشعر من منهجه التعليمي "⁽⁷⁸²⁾ 0 وأخيرا لا بد من الالتفات إلى أن ابن حزم يعد الشعر علماً بقوله : " وأما علم الشعر فانه على ثلاثة أقسام "⁽⁷⁸³⁾ ويؤكد ذلك حين يعدد تلك الأقسام فيقول في

(2) ينظر : رسائل ابن حزم ، ابن حزم تح : احسان عباس ، القاهرة ، 1954 : 65 - 67 0

وينظر : تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 487 0

(1) نظريات الشعر : 169 0

(2) م0ن : 169 0

(3) ينظر : تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 488 0

(4) الرد على ابن النفريلة : 162 0

قسمه الأول : " أن لا يكون للإنسان علم غيره " (784) 0 إلا أنه لم يبين مفهومه لهذا العلم 0 وبما أن ابن حزم عاش في النصف الأول من لقرن الخامس الهجري ، فإن العلم كان قد اكتسب مفهومات جديدة متأثرة بالأرسطية 0 وقد ذكر التوحيدي(ت بعد 421هـ) عدة تعريفات للعلم تشير إلى أنه معرفة الشيء أو اعتقاده أو اثباته على ما هو به ، ويذكر ، تعريفاً لمكسويه (ت بعد 421 هـ) يشير إلى أن العلم هو " إدراك صور الموجودات بما هي موجودات " (785) 0 ومثل هذه التعريفات - وإن لم تكن دقيقة - تضع حداً فاصلاً بين العلم والمعرفة 0 فمن الممكن أن يكون قد تبني تلك التعريفات وأخذ عنها مفهومه للعلم ولا سيما وأنه أصولي يعنى بعلم الأصول وأن تبنيه لتلك التعريفات حملة أن يعد الشعر علماً 0

بقي أن نشير إلى أن ابن حزم قد وزن بين شعراء الاندلس وشعراء المشرق ، فيضع الأجر الكلابي بموازاة جرير والفرزدق ، ويضع أحمد بن دراج القسطلي بموازاة بشار والبحتري والمتنبي ، معتمداً معياري الفحولة والزمن " ونحن إذا ذكرنا أبا الأجر جعونه 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 0 ولو لم يكن لنا من فحول الشعراء إلا أحمد بن دراج القسطلي لما تأخر عن شأو بشار وحبيب والمتنبي ، فكيف ولنا معه جعفر بن عثمان الحاجب وأحمد بن عبد الملك بن مروان وأغلب بن شعيب ومحمد بن شخيص وأحمد بن فرج وعبد الملك بن سعيد المرادي وكل هؤلاء فحل يهاب جانبه وحصان ممسوح الغرة " (786) 0

واضح من النص أن ابن حزم اعتمد الفحولة معياراً في الموازنة التي تقوم على مبدأ الزمن (المعاصرة) ، ومعيار الفحولة عنده ، هو (مذهب الأوائل) وطريقتهم 0 ومن ذلك يستشف أنه يدعوا إلى القديم وينتصر له ، وينبذ المحدث ولا يدعو له 0 وإجمالاً فإن ابن حزم لم يخرج في موقفه من الشعر عن الناقد الأخلاقي الذي ينظر إلى الشعر من زاويته الأخلاقية التي تعنى بتربية النشئ تربية لا تقوم على القيم والمثل الإسلامية 0 وغايته كانت خالصة لنفع العباد والأخذ بالعلم على الوجه الأكمل والعمل الأتم ، فالشعر ،

(5) م 0 ن : 162 0

(6) الهوامل والشوامل ، ابن حيان التوحيدي ، نشر أحمد أمين وأحمد صقر ، القاهرة ، 1961 : 134-

0 137

(1) تاريخ الادب الاندلسي 0 عصر سيادة قرطبة ، احسان عباس ، ط1 ، بيروت ، 1960 : 312-313 0

عنده ، " صالح لكل شيء ، حتى لشرح المذهب الفقهي والتعاليم الأخلاقية " (787) لذا يقول (788) :

مناي من الدنيا علوم أثمها وأنشرها في كل بادٍ وحاضر
دعاء إلى القرآن والسنة التي تناسى رجال ذكرها في المحاضر
الغزالي (ت 505 هـ)

عدّ الغزالي الشعر آفة من آفات اللسان كالسب والغيبة والنميمة والفحش 0 ويقول عن هذه الآفات أنها عشرون وهي : " الكلام فيما لا يعني ، ثم فضول الكلام ، ثم الخوض في الباطل ، ثم المراء والمجادلة ، ثم الخصومة ، ثم التقعر في الكلام ، ثم الفحش والسب ، ثم اللعن ، ثم الشعر ، ثم المزاح ، ثم السخرية والإستهزاء ، ثم إفشاء سرّ الغير ، ثم ذو اللسانين ، ثم المدح ، ثم الخطأ في فحوى الكلام ، ثم سؤال العوام عّما لا يبلغه فهمهم من صفات الله تعالى " (789) 0

ويفسر الغزالي تلك الآفات حتى يقول عن الشعر : " وأما الشعر فكلام حسنه حسن وقبحه قبيح ، إلّا أن التجرد له مذموم " (790) 0 فالغزالي لا يختلف عن الشافعي في ما يراه من أن الشعر كلام لا يختلف عن الكلام العادي فهو من جنسه ، ومعياره (الحسن والقبح) 0 ويتساهل في الإنقطاع للشعر والتفرغ له فيراه مذموما ، فيما لو قارناه بابن حزم ، الذي حرّم التفرغ له ، وكلاهما يستدل بالحديث المأثور " لئن يمتلئ جوف أحدكم قيحا حتى يريه خير له من أن يمتلئ شعرا " (791) 0

والكلام عن الغزالي " وسيلة إلى المقاصد ، فكل مقصود محمود يمكن التوصل إليه بالصدق والكذب جميعا ، فالكذب فيه حرام ، وإن أمكن التوصل إليه بالكذب دون الصدق ، فالكذب فيه مباح ، وإن كان تحصيل ذلك المقصد مباحا ، وواجبا إن كان المقصود واجبا " (792) 0 ومقصود الشعر " المدح والذم والتشبيب وقد يدخله

(2) تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 484 0

(3) الأخلاق والسير في مداواة النفوس ، ابن حزم ، دار الآفاق الجديدة ، ط2 ، بيروت ، 1979 : 5 0

(1) الأخلاق والسير في مداواة النفوس ، ابن حزم ، دار الآفاق الجديدة ، ط2 ، بيروت ، 1979 : 82 0

وينظر : روضة الطالبين وعمدة السالكين : 121 0

(2) آداب المتعلمين : 82 0

(3) صحيح البخاري : 7/ 109 0

(4) إحياء علوم الدين ، الغزالي ، المكتبة التجارية الكبرى ، مصر : 3/ 73 0

الكذب " (793) 0 إلا أن " هجاء الكفار والتوسع في المدح فإنه وإن كان كذبا فإنه لا يلتحق في التحريم بالكذب ، كقول الشاعر :

ولولم يكن في كفه غير مروحه لجاد بها فليترك الله سائله " (794)

فيراه الغزالي وصفا " بنهاية السخاء ، فإن لم يكن سجيا كان كاذبا وإن كان سخيا فالمبالغة من صفة الشعر فلا يقصد منه أن يعتقد صورته " (795) 0
لذا فإن " إنشاء الشعر ونظمه ليس بحرام إذا لم يكن فيه مستكره " (796) 0
لأن ذوق الشعر هبة من الله فـ" لو لم تُخلق لنا ذوق الشعر لأنكرنا تفرقة صاحب العروض بين الموزون وغير الموزون " (797) 0 وما يهبه الله فهو ليس بحرام 0

ومن ذلك نستشف أمرين : الأول : ارتباط التعبير أيا كان شكله (بمضمون) ديني أخلاقي 0 والثاني ، إن الشعر لا ينظر إليه بذاته ، وإنما هو كلام ، ولما كان الكلام " وسيلة إلى المقاصد " فإن الشعر يقيم بمقاصده ، فهو حسن إن كانت مقاصده حسنة ، وسيء قبيح إن كانت مقاصده سيئة قبيحة 0 (798)

وبناء على ذلك فإن الشعر سلوك أو ممارسة بالقول تهدف إلى تهذيب الإنسان ، لذا يُعرّف الغزالي السلوك بأنه " تهذيب الأخلاق و الأعمال والمعارف " (799) 0
والأدب " تأديب الظاهر والباطن ، فإذا تهذب ظاهر العبد وباطنه صار صوفيا ، ومن ألزم نفسه آداب السنة نور الله قلبه بنور المعرفة ومن تأدب بآداب الصالحين فإنه يصلح لبساط الكرامة {0000} ومن حرم الأدب حرم جوامع الخيرات " (800)
ويصف النبي ﷺ أنه " مجمع الآداب ظاهرا وباطنا " (801) 0

ولما كان الشعر كالكلام لا ينظر إليه بذاته ، فإن القيمة ليست في ذات الشيء بل هي

(5) آداب المتعلمين : 0 82

(6) آداب المتعلمين : 0 82

(7) م 0 ن : 0 82

(8) م 0 ن : 0 82

(9) المستصفي في علم الأصول : الغزالي ، دار الكتب العلمية ، بيروت : 164/1 0

(1) ينظر : الثابت والمتحول : 58/1 0

(2) روضة الطالبين وعمدة السالكين ، الغزالي ، صححها محمد نجيب ، دار النهضة الحديثة ، بيروت : 23

0

(3) م 0 ن : 17 - 19 0

(4) م 0 ن : 20

مضافة اليه 0 فالكذب مثلا ليس قبيحا في ذاته ، كذلك الصدق ليس حسنا في ذاته ، ذلك أن الكذب يمكن أن يكون حسنا حين يكون مفيدا (القصد منه حسنا) ، وأن الصدق يمكن أن يكون على العكس ، قبيحا إذا كان ضارا (القصد منه سيئا) ، ومعيار ذلك هو الدين (802) 0

ويقول عن (المدح) بأن فيه ست آفات : أربع في المادح واثنان في الممدوح 0 " فأما التي في المادح - فالأولى أنه قد يفرط في المدح حتى ينتهي إلى الكذب 0 وثانيهما ، أنه قد يدخله الرياء ، فإنه بالمدح مظهر للحب وقد لا يكون كذلك ، أو أنه قد لا يكون معتقدا لجميع ما يقوله فيصير به مرائيا منافقا 0 وثالثهما ، أنه قد يقول ما لا يتحققه فيكون كاذبا {0000} ورابعهما ، أنه قد يُفرح الممدوح وهو ظالم أو فاسق ، وذلك غير جائز ، لأن الله يغضب إذا مُدح الفاسق " (803) 0

وأما الممدوح فيضره من وجهين : " أحدهما ، أنه مُحدث فيه كبرا وعجبا وهما مهلكان 0 والثاني ، أنه إذا أُنثى عليه بالخير فرح وقرر ورضى عن نفسه وقل تشمره لأمر آخرته " (804) 0

ويبدو من هذا أن الغزالي نظر إلى المدح من زاوية أخلاقية ، إذ أن المادح لا يعدو أن يكون كاذبا أو مرائيا أو منافقا ، وأن الممدوح يصيبه الزهو والكبر أو الفتور عن أمور آخرته 0

أما إذا سلم المدح من هذه الآفات الست فـ " لم يكن به بأس ، بل ربما كان مندوبا اليه " (805) 0

ويرى الغزالي أن الشعر (علم) كعلم (النحو واللغة) ، فيقول في رده على المغرورين من الفرق: " وفرقه أخرى اشتغلوا بعلم النحو واللغة والشعر وغريب اللغة " (806) 0 وعليه فالشعر في نظره (علم) شبيه بغيره من العلوم كالنحو واللغة 0 وهو في نظره من العلوم غير الشرعية المباحة " فالعلوم التي ليست بشرعية تنقسم إلى ما هو محمود ، وإلى ما هو مذموم ، وإلى ما هو مباح وأما المباح

(5) ينظر : الثابت والمتحول : 58 / 1 0

(6) روضة الطالبين وعمدة السالكين : 123 0

(1) م 0 : 125 0

(2) م 0 ن : 125 0

(3) الكشف والتبيين في غرور الخلق اجمعين ، الغزالي ، تقديم : جميل ابراهيم ، بغداد ، 1984 : 22 0

منه فالعلم بالأشعار التي لا سخف فيها " (807) 0

وعليه فإن الشعر علم مباح مشروط بخلوه من السخف 0 ولما كان (الشعر) يعني (العلم) (808) ، والعلم يدخل في باب الصنائع (809) ، فإن الغزالي لا يمكن أن يكون قد نظر إليه من هذا المعنى ، فهو (أي الشعر) عنده ضرب من الصناعات 0

وفي ضوء ما تقدم ، يبدو أن الغزالي بوصفه أصولياً ، قد أطلع على التراث العربي الشعري بتعمق واستيعاب ، وخاصة الشعر الأخلاقي الذي كان يخدم غاياته في نشر العلوم على الناس ، أو التأليف والتصنيف حيث كان يستشهد بالأبيات الشعرية في الحالات المناسبة (810) 0

وكان الغزالي يملك قابلية شعرية وقدرة على النظم في مواضيع صوفية في أعمها الأغلب ، مشبعة بثقافات فلسفية ، تصب في دراسة الوجود والنظر بنور العقل إلى الله ، وعدم الاغترار بالحواس لأنها زائلة ، وتطهير القلب من الكدر والدنس (811) 0 لذا يقول في قصيدته التائية (812) :

ظهرت فلما أن بهرت تجلياً بطنت بطوناً كاد يقضي بردي
فأوقعت بين العقل والحسن عندما خفيت خلافاً لا يزول بصلحة
إذا ما ادعى عقل وجودك مكر على الحسن ما ينفيه قال له أثبت
مؤكداً النظر بنور العقل إلى الله متجاوزاً الحواس 0 ويقول في القصيدة نفسها (813) :

ومن أشرق أنوار مرآة عقله على ظلمات الطبع منه تجلت
وثبت غرس العقل في القلب شمرأ لباغي الحيا استقباح كل رذيلة

داعياً إلى تطهير القلب من الدنس 0 ويتحدث في قصيدة أخرى عن النفس الأمارة بالسوء التي تميل بالإنسان إلى ملاذ الدنيا وشهواتها و الانحدار إلى السوء ، فيقول: (814)

(4) آداب المتعلمين : 82 0

(5) ينظر : لسان العرب : مادة (شعر) 0

(6) ينظر : الفن ومذاهبه في الشعر العربي ، شوقي ضيف ، مصر ، 1965 : 13 0

(7) الدرر الغوالي من أشعار الإمام الغزالي ، تقديم : جميل إبراهيم ، ط1 ، بغداد ، 1985 : 7 0

(1) م0 8 :

(2) م0 22 :

(3) الدرر الغوالي : 28 0

(4) م0 16 :

لديّ نفس أحب أنعتها
فاسمع صفاتي لها لعلك أن
تسعى إلى الله وهو غايتها
أنزجرها وهي لي مخالفة
قد ظلمتني بسوء عشرتها

وهكذا يستمر في وصف هذه النفس فيقول : (815)

لتعرفوا نعتها وأسماءها
تفهم ذا اللب سر معناها
يا ويلها ما أضرمساعها
كأنني لست من أودها
ولم تدع لي تقوى ولا جاهها

قليلة الشكر عند نعمتها
بطيئة السعي في مصالحها
بصيرة بالهوى وقتنته

ضعيفة الصبر عند بلواها
سريعة الجري في بلاياها
عمية عن أمور أخراها

ويقارن بين هذه النفس الموبوءة وبين النفس الطاهرة التقية النقية ، فيقول : (816)

كم بين نفسي وبين نفس قتي
علمها مرشدها وبصرها
إذا اشتهت شهوة يعودها
ومراضها بالصيام فاقمعت
ذاكرة لله شاكرة
لله نفس امرئ موفقة

طهرها بالتقى وتقاهها
ثم بقوت الحال غداها
تجوف معبودها فسلاها
بالرغم من غيها ومغراها
مخلصة سرها ونجواها
آوت إلى ربها فأوها

يتحدث عن مجاهدة النفس، فيقول : (817)

صرت مع النفس في محاربة
نحن كقترنين في معاركة
وهي بجند الهوى مبارزتي
أصرعها تامة وتصرعني

تأمرني بالهوى وأنهاها
أذرع الصبر عند لقاءها
وأي صبر يطيق هيجاهها
لكن لها سبق حين القاهها

يتضح من الأمثلة السابقة أن الغزالي كان يجنح في شعره إلى

(5) م0ن : 17 0

(6) م0ن : 18 0

(1) الدرر الغوالي : 20 0

(شعر المجاهدة الصوفية الذي يصف حالات التطهير النفسي الي يجتازها الصوفي " (818) ، وهو ما أصطلح على تسميته بشعر " الطريق إلى الله " (819) 0

ويتحدث الغزالي عن الصلة بينه وبين ربه ، بحيث أذاب الحدود وكشف الحجب متوسلاً لذلك بالخلاص من أسر الجسد ، وبلوغ درجة الفناء عبر طريق شاق من المجاهدات (820) ، فيقول (821) :

إذا غبت عني كنت عندك حاضراً	ومن عجب أن غيبتني فيك حضرتي
فيا باطناً القاه في كل ظاهر	ويا أولاً مانراً آخر فكري
تشابه اعلاني وسري وشهدي	وغيبني وسري في هواك وشهري
تجمعت الأضداد فيّ ولم يكن	بمستغرب لي في الهوى كل بدعة
ملأت جهاتي الست منك فأنت لي	محيط وأيضاً أنت مركز نقطتي
فصرت إذا وجهت وجهي مصلياً	فرايض أوقاتي فنفسي كعبي
فصار صيامي لي ونسكي وطاعتي	ونحري وتعريفي وحجي وعمرتي
وحولي طوافي واجب وخلاله إست	مى لركني وتقديسي وصفوسربرتي

وهكذا يتحدث الغزالي عن الفناء الصوفي والرياضات المؤدية إليه 0 إذ أن " الموجد يجب عليه أن ينفى عن نفسه في الوحدة الإلهية إذا أراد أن يصل إلى مقام التوحيد " (822) 0 ويتحدث أيضاً عن عظمة الله وآثاره ودقة خلقه وعجائب قدرته ، فيقول (823) :

وجعل لعاب العنكبوت لصيده الـ	ذباب شباكاً ليس بالخبرة
ويقول عن الحب الإلهي (824) :	

أمرى كل ذي سكر سيمحو من الهوى	سواي فصحوي فيك علة سكرتي
وهكذا نجد أن الغزالي قد تحدث في شعره عن أحوال الوجد والتجلي التي يستشعرها	

(2) الشعر الصوفي : 227 0

(3) م0ن : 227 0

(4) الشعر الصوفي : 206 0

(5) الدرر الغوالي : 52 0

(1) الشعر الصوفي : 221 0

(2) الدرر الغوالي : 50

(3) م0ن : 51 0

الصوفي في باطنه إزاء الله ، وهو ما سمي بشعر " الرؤية الصوفية " (825) 0
وفي ضوء ما تقدم يمكن القول بأن الغزالي كان ينظر إلى الشعر من زاوية مضمونه
، إذ أن الأشعار التي مرت بنا تنطوي على مضمون صوفي تعبدي على حد ما يعتقده
المتصوفة وقتذاك 0

هذا من ناحية المضمون ، أما من الناحية الوظيفية ، فإنه - ومن خلال مضمونه الشعري - يبدو أنه كان قد أناط بشعره وظيفتين : إحداهما فكرية تعليمية دينية تسعى إلى معرفة السر الإلهي عن طريق الفناء والخلول ، لا عن طريق العقل ، لأن " العقل عند الصوفية غير قادر على معرفة السر الآلهي ، لأن الله لا يدرك إلا بعون منه " (826) ، إذ " أن الدليل على الله هو الله وحده ، وسبيل العقل عندهم سبيل العاقل في حاجته إلى الدليل ، لأنه محدث ، والمحدث لا يدل إلا على مثله " (827) ، ولأن " العقل عاجز ، والعاجز لا يدل إلا على عاجز مثله " (828) 0

وقد تستشف هذه الوظيفة (الفكرية التعليمية الدينية) بشكل جلي في قصيدته النونية التي يتحدث فيها عن الموت وعن خلاص الروح من الجسد ، فيقول : (829)

قل لآخوان مرأوني ميتا
أنتظنون بأنني ميتكم
أنا في الصور وهذا جسدي
أنا مدر قد حواه صدف
أنا عصفور وهذا قفصي
أحمد الله الذي خلصني
كنت قبل اليوم ميتا بينكم
وأنا اليوم أناجي ملأ

00000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000

(4) ينظر : الشعر الصوفي : 227 0

(1) الشعر الصوفي : 220 0

(2) التعرف لمذاهب أهل التصوف ، الكلا باذی ، مصر ، 1960 : 63 0

(3) م 0 ن : 0 63

(4) الدرر الغوالي : 0 64

أما الوظيفة الأخرى فهي الوظيفة الأخلاقية ، إذ يتحدث من خلالها عن زوال الدنيا وباطلها وغرورها وضالة شأنها ، لذا وجدناه يؤثر العزلة وينبذ طيبات الحياة ، ويرى أن حياة التقشف والعزلة هي الحياة المثلى (830) ، لذا يقول : (831)

" فوجدوا نقش خاتمه : ﴿ وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ فَنَاسِقِينَ ﴾ (832) " (833) و يتحدث عن النفس فيقول : (834)

00000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000

0000000000000000000000000000000000000000000000000000000000

وفي ضوء ما تقدم من أمثلة شعرية أنشأها الغزالي ، يبدو لنا أنه يقيم الشعر من خلال

- (1) ينظر : الشعر الصوفي : 155 0
- (2) الدرر الغوالي : 60 0
- (3) الأعراف : 102 0
- (4) مؤلفات الغزالي : عبد الرحمن بدوي ، الكويت ، 1977 : 436 0
- (5) الدرر الغوالي : 16 0

مضمونه ، فالشعر ، عنده ، حسن مقبول بمضونه ، وبما يؤيده من وظيفة 0 وقد يكون الغزالي ؛ الأصولي أو الصوفي ، لا يرى في الشعر أكثر من وسيلة لغايات (أشرف) منه ، متمثلة بالأبعاد الفكرية والدينية من جانب ، والأبعاد الأخلاقية من جانب آخر 0 واجمالاً يمكن ان نلخص إلى أن الأصوليين ينطلقون في موقفهم من الشعر من الموقف الإسلامي بعامة ، والذي يرى أن الإسلام - قرءانا وسنة - قد وضع نظاماً متكاملًا للحياة وقد بين وجهة نظره من الكون منذ بدء الخليقة وحتى قيام الساعة وما بعد قيام الساعة ، وبناء على ذلك فما على الشعر الا أن يحذو حذو الإسلام فيفسر ويوضح ويدعو ينافح ، فهو وسيلة لغاية أشرف منه 0 لذلك فإن الأصوليين لا ينظرون إلى الشعر بذاته وإنما بمضمونه ، وبما هو عام لا بما هو خاص (شخصي) 0 لان التجارب الخاصة لا قيمة لوجودها ما دام هناك منهجاً ودستوراً للحياة 0

ومثل هذا الموقف ليس غريباً ، بل متوقعاً من الأصوليين بوصفهم علماء دين يوظفون الشعر لخدمة علومهم ، ولكن هل ينسجم موقفهم هذا مع موقف النقاد الذين عرفوا بنقد الشعر ، وهذا ما سيكشفه لنا الفصل اللاحق أن شاء الله 0

موقف النقاد من الشعر

يعد النقد تعبيراً عن موقف كليّ في النظرة إلى الفن بعامة ، أو إلى الشعر بخاصة 0
وحيث نمت النظر في المواقف النقدية للنقاد العرب - حتى نهاية القرن الخامس الهجري -
فيما يخص الشعر ، مفهومها ووظيفتها ومضمونها ومعايير وقضايا أخرى ،
يمكننا أن نبني تصوراً متكاملًا عن موقفهم منه 0

مفهوم الشعر ووظيفته

تعريف الشعر :

إن تعريف الشعر هو الخطوة المنطقية الأولى لتحديد ماهيته (835) 0
وقد تنبه النقاد العرب القدامى إلى ذلك فعرفوه تعريفات مختلفة تفضي إلى تحديد تلك الماهية
بحسب تصورهم :

يعد الجاحظ (ت255هـ) من أوائل النقاد الذين عنوا بالشعر فعرفه بقوله :
" إنما الشعر صناعة وضرب من النسج وجنس من التصوير " (836) 0

يبدو أن الجاحظ - ومن خلال تعريفه - وقف على ثلاثة أمور ينطوي عليها الشعر ،
هي : أن الشعر صناعة ، وهو بهذا لا يختلف عن ابن سلام (ت231هـ) حين قال: " وللشعر

(1) ينظر : مفهوم الشعر ، جابر أحمد عصفور ، المركز العربي للثقافة والعلوم ، 1982 : 37 0

(2) الحيوان : 3 / 131 0

صناعة يعرفها أهل العلم كسائر أصناف العلم والصناعات " (837) 0
وأن للشعر نظاماً مخصوصاً 0 يعني به (الوزن) ، لذا نراه يرفض ترجمة الشعر لأنه
" متى حُوِّل تقطع نظمه وبطل وزنه وذهب حسنه وسقط موضع التعجب " (838) 0
وهكذا يستوي الشكل سرّاً من أسرار الشعر عند الجاحظ ،
لأن الشعر انما يقع على " إقامة الوزن وتخير اللفظ وسهولة المخرج وكثرة الماء
وفي صحة الطبع وجودة السبك " (839) والأمر الثالث ، أن الشعر كالرسم ، فهو جنس
من التصوير ، إلا أنه بالكلمات 0

ويذهب ابن طباطبا العلوي (ت322هـ) بتعريفه الشعر مذهباً شكلياً كالجاحظ ،
إذ قال : " الشعر {000} كلام منظوم بائن عن المنثور الذي يستعمله الناس في مخاطباتهم
بما خص به من النظم الذي إن عدل عن جهته مجته الأسماع وفسد على الذوق ،
ونظمه معلوم محدود 0 فمن صح طبعه وذوقه لم يحتاج إلى الاستعانة على نظم الشعر
بالعروض التي هي ميزانه ، ومن اضطرب عليه الذوق لم يستغن عن تصحيحه وتقويمه
بمعرفة العروض والحقق به حتى تعتبر معرفته المستفادة كالطبع الذي لا تكلف معه " (840) 0
يلاحظ من التعريف ، أن ابن طباطبا نظر إلى الشعر على أنه بنية لغوية منتظمة ، فهو
(كلام منظوم) على أساس من الطبع والذوق " وان الفرق بينه وبين النثر انما يكمن في النظم
" (841) 0 وهو يعني بذلك (الانتظام الخارجي للكلمات) دون أن يلتفت إلى مصدره أو
تأثيره (842) 0 فقوله (كلام منظوم) يشير إلى (الوزن)

(3) طبقات فحول الشعراء : 5/1 0

(4) الحيوان : 1/ 75 0

(1) الحيوان : 3/ 132 0

(2) عيار الشعر ، ابن طباطبا العلوي ، تح : طه الحاجري ، ومحمد زغلول سلام ، المكتبة التجارية

الكبرى ، مصر ، 1956 : 3-4 0

(3) لغة الشعر الحديث في العراق ، د0 عدنان حسن العوادي ، دار الحرية ، بغداد ، 1985 : 91

0

(4) ينظر : مفهوم الشعر : 38 0

بوصفه مميزا للشعر من النثر ، الا أنه لم يتعرض لذكر (القافية) ، وإن كانت تفهم ضمنا لأنها من العوامل المهمة لقيام مثل هذا الانتظام (843) 0

ومما يلاحظ أيضا أنه ربط بين الشعر وصحة الطبع والذوق ، فالشعر - على رأيه - لا يمكن تعلمه إن لم تتوافر مجموعة من الاستعدادات النفسية للنظم ، وعليه فمعرفة العروض وحدها لا تخلق شاعرا (844) 0

وأخيرا أشار في تعريفه إلى أن الشعر (صناعة) ، أي أنه " مهارة نوعية ترمي إلى إحداث أثر بعينه تنشأ مصاحبة لاستعداد خاص أو طبع ، وتتطلب استخدام أدوات معينة وتكتمل بالممارسة والدرية " (845) 0 فالشاعر كالنساج الحاذق وكالناقش الرقيق وكنائظ الجوهر (846) 0 وأشارت إلى (الطبع) توحى بأنه " لا صنعة دون طبع ، وأن الطبع جانب مهم من جوانب الصنعة " (847) 0 لاسيما وأن الطبع ابتداء صنعة الشيء (848) 0

وهكذا يتفق ابن طباطبا مع سابقيه الجاحظ وابن سلام - كما مرّ بنا - في أن الشعر صناعة 0

ويأتي ابن قتيبة (ت276هـ) فيرى - هو الآخر - أن الشعر صناعة ، ويستشف ذلك من قوله : " وهذا الشعر بينّ التكلف رديء الصنعة " (849) 0

وإذا كنا قد لاحظنا القصور في تعريف النقاد السابقين من حيث عدم جمع أركان الشعر الثلاثة - الوزن والقافية والمعند في تعريفاتهم ، فإننا نلتقي قدامة (ت337هـ) وقد جمعها في تعريفه الشعر بأنه " قول موزون مقفى يدل على معنى " (850) وهو يتعامل تعاملًا منطقيًا مع

(5) ينظر : م 0 ن : 37 0 وينظر : تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 134 0

(6) ينظر : مفهوم الشعر : 38 0

(1) مفهوم الشعر : 38 0

(2) ينظر : عيار الشعر : 5 0

(3) مفهوم الشعر : 38 0

(4) لسان العرب : مادة (طبع)

(5) الشعر والشعراء : 76/1 0

(6) نقد الشعر ، قدامة بن جعفر 0 تح كمال مصطفى ، مكتبة الخانجي ، ط3 ، مصر ، 1948 : 17

مكوناته ، جاعلا تعريفه مكوّنا من جنس وفصل⁽⁸⁵¹⁾
 " فقولنا : قول : دال على أصل الكلام الذي هو بمنزلة الجنس للشعر 0 وقولنا : موزون :
 يفصله مما ليس بموزون {000} وقولنا : مقفى : فصل بين ماله من الكلام الموزون قوافٍ ،
 وبين ما لا قوافي له و لا مقاطع 0 وقولنا : يدل على معنى :
 يفصل ما جرى من القول على قافية ووزن مع دلالة على معنى
 مما جرى على ذلك من غير دلالة على معنى " (852) 0

وقد اشترط قدامة للفظ الفصاحة واستقامة المبنى النحوي وسلامة الترتيب (853) 0
 واشترط للوزن سهولة العروض (854) وللقافية فصاحتها (855) 0

ومن هنا صاغ مصطفى الجوزو تعريفا شاملا كحد للشعر عند قدامة :
 " هو اللفظ الفصيح الصحيح المبنى السليم الترتيب ، الموزون السهل العروض ، المقفى
 الفصيح القافية ، الدال على معنى واضح من معاني الشعر المخصوصة وهي المديح والهجاء
 والمراثي والتشبيه والوصف والغزل " (856) 0

وهكذا عني قدامة بالموسيقى الخارجية والداخلية ، وعني بالجانب اللغوي وتركيب الجملة
 ، أي أنه عني بالعروض واللفظ والنظم معاً (857) 0
 وفي ضوء ما تقدم يتبين لنا أن النقاد حدّوا الشعر وبينوا أركانه حتى أن قدامة جمعها في
 تعريف جامع مانع 0

0

(7) ينظر : تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 191 0

(8) نقد الشعر : 17 0

(1) ينظر : نقد الشعر : 28 0

(2) ينظر : م 0 ن : 35 0

(3) ينظر : م 0 ن : 51 0

(4) نظريات الشعر عند العرب : 198 0

(5) ينظر : م 0 ن : 198 0

بينما لم نجد للأمدي (ت370هـ) الا وصفا للشعر لا تعريفا حديا له " وليس الشعر ، عند أهل العلم به ، الا حسن التأتى وقرب المأخذ واختيار الكلام ووضع الألفاظ في مواضعها وأن يورد المعنى باللفظ المعتاد فيه المستعمل في مثله ، وأن تكون الاستعمالات والتمثيلات لائقة بما استعيرت له وغير منافرة لمعناه " (858) 0

ومثل هذا الكلام ينطبق على الشعر والنثر ولم يكن مقصورا على الشعر دون سواه 0 ويرى قدامة أن الشعر شأنه شأن أي صناعة ، ويبدو أنه أفاد من ابن سلام حين استعمل مصطلح (الصناعة) وصفا للشعر ، لذا نراه يشير إلى صناعة الشعر بقوله : " ولما كانت للشعر صناعة ، وكان الغرض في كل صناعة اجراء ما يصنع ويعمل بها على غاية التجويد والكمال ، إذ كان جميع ما يؤلف ويصنع على سبيل الصناعات والمهن ، فله طرفان ، أحدهما غاية الجودة والآخر غاية الرداءة ، وحدود بينهما تسمى الوسائط " (859)

لقد قرن قدامة الشعر بسائر الصناعات والمهن كما قرنه من قبله ابن سلام وابن طباطبا 0 وإن الغرض من كل صناعة غاية الجودة ، فإن كان مع الصانع " من القوة في الصناعة ما يبلغه إياه سمي حاذقا تام الحذق ، وإن قصر عن ذلك نزل له اسم بحسب الموضع الذي يبلغه في القرب من تلك الغاية والبعد عنها " (860) إذا أن لكل صناعة طرفان ، أحدهما غاية الجودة ، والآخر غاية الرداءة ، وما بينهما تسمى وسائط ، وكذلك الشعر ، فالغرض منه غاية الجودة ، وله طرفان أيضا (غاية الجودة وغاية الرداءة) ، ويحاول الشاعر الوصول إلى الطرف الأجود من الشعر ، فإن قويت صناعته بلغ غاية الجودة ، وإن ضعفت صناعته أو انعدمت فينتهي إلى غاية الرداءة ، أو يقع بين الغائتين (861) 0

(6) الموازنة بين شعر ابي تمام والبحتري : 400 0

(1) نقد الشعر : 18 0

(2) م 0 ن : 18 0

(3) ينظر : مفهوم الشعر : 120 0

ويجد ابن رشيق(ت456هـ) الشعر بعد النية بأربعة أشياء ، هي : اللفظ والوزن والمعنى والقافية(862) 0 مؤكداً أن " من الكلام موزوناً مقفى وليس بشعر لعدم القصد والنية ، كأشياء ، اتزنت من القرآن ومن كلام النبي ﷺ " (863) 0

لقد جعل ابن رشيق (القصد والنية) شرطين أساسيين في الشعر : فما كان من الكلام موزوناً ومقفى ودالاً على معنى ، وفاقداً للقصد والنية لا يكون شعراً 0 ويريد ابن رشيق بالقصد والنية ، أن يكون الشاعر قد قصد قول الشعر في كلامه ونواه ، نفياً لمن قال : إن القرآن شعر وإن الرسول شاعر ، متابعاً غيره من النقاد الذين سبقوه ، ولعل أولهم الجاحظ الذي نفى أن تكون الآيات القرآنية الموزونة شعراً ، وأن يكون ما جاء من كلام رسول الله ﷺ ومن كلام الناس في خطبهم ورسائلهم ما جاء على وزن : مستفعلن مستفعلن ، ومستفعلي مفاعلن ، ومستفعلي مفعولات شعراً لعدم القصد إليه(864) وردد ابن عبد ربه (ت327هـ) هذا الرأي مستخدماً فعلي (تعمد) و(أراد) بدلاً من الفعل (قصد) ، وقد عدّ قول النبي ﷺ :

هل أنت إلا أصبع دمية وفي سبيل الله ما لقيت

من المنثور الذي يوافق المنظوم(865) 0

يلاحظ أن ابن رشيق عيّن عناصر الشعر وحدّه بها مؤكداً أهميتها فيه ، اللفظ " جسم روحه المعنى ، وارتباطه به كارتباط الروح بالجسم : يضعف بضعفه ويقوي بقوته ، فإذا سلم المعنى واختل بعض اللفظ كان نقصاً للشعر وهجنة عليه " (866) 0 وقد اختلف النقاد والعلماء بالشعر في أيهما أثر اللفظ أم المعنى ، فمنهم من يؤثر اللفظ ومنهم من يؤثر المعنى 0 أما ابن رشيق فإنه يؤثر اللفظ لأنه يرى أكثر الناس على تفضيل اللفظ على المعنى ، معتمداً على سماعه بعض الحذاق يقولون : " قال العلماء : اللفظ أغلى من المعنى وأعظم قيمة ، وأعز مطلباً " (867) معللاً ذلك بأن

(4) ينظر : العدة : 119/1 0

(5) م 0 : 119/1 0

(1) ينظر : البيان والتبيين : 1 / 288 - 289 0

(2) ينظر : العقد الفريد : 5 / 283 0

(3) العدة : 1 / 124 0

(4) م 0 ن : 1 / 127 0

" المعاني موجودة في طباع الناس يستوي فيها الجاهل والحاذق ، ولكن العمل على جودة الألفاظ 0 وحسن السبك وصحة التأليف " (868) واللفظ الجيد عنده ما كان جامعاً للركة والجزالة والعذوبة والطلاوة والسهولة والحلاوة " (869) 0

والوزن عنده " أعظم أركان الشعر وأولها به خصوصية ، وهو مشتمل على القافية وجالب لها ضرورة " (870) 0

وبحسب ذلك يكون الوزن مميزاً للشعر من دونه ، وأما القافية فهي تابعة للوزن ، وهي شريكة له في الاختصاص بالشعر (871) 0

والشعر عند ابن رشيق يقوم على (الصنعة) 0 والصنعة كائنة في " الاستعارة الرائعة والتشبيه الواقع " (872) 0 ويربط (الصنعة) من جانب آخر بإثارة المشاعر والأحاسيس ، فالشعر " ما أطرّب وهزّ النفوس وحرك الطباع ، فهذا هو باب الشعر الذي وضع له ، وبنى عليه ، لا ما سواه " (873) ، وعلى هذا فإنه يربط (الصنعة) بـ " الأثر النفسي المتأني على ما يبدو من الاستعارة والتشبيه " (874) ، وعلى هذا الفهم يكون الشعر عنده ما كان سبباً في إثارة المشاعر والأحاسيس 0

وابن رشيق ممن يعد الشعر صناعة ، لذا وجدناه يقول : " وأهل صناعة الشعر أبصر به من العلماء بآلته {000} وقد يميز الشعر من لا يقوله ، كالبراز يميز من الثياب ما لم ينسجه " (875) 0

وقد اعتمد ابن رشيق في رأيه هذا على أقوال المرزوقي (ت421هـ) في شرح الحماسة ، فصهرها بين نقض واقتباس وتصرف ، فقله : وأهل صناعة الشعر أبصر به من العلماء بآلته ، جاء نقضا لقول المرزوقي : " ولو أن نقد الشعر كان يدرك بقوله لكان من يقول

(5) م 0 ن : 1 / 127 0

(6) م 0 ن : 1 / 127 0

(7) م 0 ن : 1 / 134 0

(1) ينظر : م 0 ن : 1 / 151 0

(1) العمدة : 1 / 122 0

(2) م 0 ن : 1 / 128 0

(3) نظريات الشعر عند العرب : 201 0

(4) العمدة : 1 / 117 0

الشعر من العلماء أشعر الناس " (876) 0 وقوله : وقد يميز الشعر من لا يقوله ، جاء اقتباساً تاماً لقول المرزوقي : " ويكشف هذا أنه قد يميز الشعر من لا يقوله " (877) 0 وأما قوله : كالبرزاز يميز الثياب ما لم ينسجه ، فهو تصرف بقول المرزوقي : " والفرق بين ما يشتهي وما يستجد ظاهر بدلالة أن العارف بالبرز يشتهي لبس ما ليس يستجده " (878) 0 وهكذا " صهر ابن رشيقي هذه الأقوال ، فنقض الأول منها واقتبس الثاني على حاله ، وتصرف باستخراج حكم جديد مستمد من القولة الثالثة ، وجمعها معاً في نطاق واحد " (879)

أدوات الشعر

أشار ابن طباطبا إلى أدوات الشعر بقوله : " للشعر أدوات يجب اعدادها قبل مراسه وتكلف نظمه " (880) وهذه الأدوات لا تقتصر عنده على مجرد " التوسع في علم اللغة والبراعة في فهم الإعراب 0 والرواية لفنون الآداب ، والمعرفة بأيام الناس وأنسابهم ومناقبهم ومثالبهم " (881) بل تتعداه لتشمل الاداة الشعرية من مثل " الوقوف على مذاهب العرب في تأسيس الشعر ، والتصرف في معانيه في كل فن قالتها العرب منه وسلوك مناهجها {0000} وإيفاء كل معنى حقه من العبارة والباسه مايشكله من الألفاظ حتى يبرز في أحسن زي وأبهى صورة ، وأجتناب ما يشينه {000} حتى لا يكون متفاوتاً مرقوعاً ، بل يكون كالسبيكة المفرغة والوشي المنمنم ، والعقد المنظم واللباس الرائق " (882) 0

وعلى وفق ذلك " تصبح الأداة الشعرية واسطة ناجحة بين المبدع والمتلقي ، فتقوم بعملية توصيل المعنى الشعري على أحسن وجه ، وبالتالي تحدث الصنعة أثرها

(5) شرح ديوان الحماسة : 1 / 14 0

(6) م 0 ن : 14 0

(7) م 0 ن : 13 0

(8) تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 445 - 446 0

(1) عيار الشعر : 4 0

(2) م 0 ن : 4 0

(3) م 0 ن : 4 0

المطلوب " (883) 0 وعليه فإن إتقان الشاعر أدواته يمثل جانباً من جوانب الصنعة ، بل هو وجهها الآخر ، وكلاهما ، يرجعان عند ابن طباطبا إلى " كمال العقل الذي تتميز به الأضداد " (884) ، من حيث حسن توصيل الأداة ، الذي يشير إلى غاية الصنعة ، ومن حيث لزوم العدل ، أي الاعتدال والتوسط ووضع الأشياء في موضعها ، وأخيراً إثبات الحسن واجتناب القبيح (885) 0

وهكذا يخضع ابن طباطبا العمل الشعري إلى (العقل) بوصفه سلطة مرجعية تحكم النتاج الأدبي أيا كان نوعه ، والشعر من هذا الجانب عمل عقلي يفضي إلى تأثير عقلي أيضاً ، لأنه مقصود بمخاطبة الفهم ، والفهم هو القوة التي تجد في الشعر (لذة) (886) ، إذ " يأنس من الكلام بالعدل الصواب الحق ، والجائز المعروف المؤلف ويتشوف إليه ويتجلى له ، ويستوحش من الكلام الجائر والخطأ الباطل والمحال المجهول المنكر وينفر منه " (887) 0

ويجمع الأمدي أدوات الشعر بوصفه صناعة بقوله أن صناعة الشعر " لا تجود ولا تستحكم إلا بأربعة أشياء وهي : جودة الآلة وإصابة الغرض المقصود وصحة التأليف ، والانتهاء إلى تمام الصنعة من غير نقص فيها ولا زيادة عليها " (888) 0 ويذكر أن كل محدث مصنوع يحتاج إلى أربعة أشياء : علة هيولانية وهي الأصل ، وعلة صورية ، وعلة فاعلة ، وعلة تمامية " (889) 0 وإذا طبقنا هذا على الشعر : كانت العلة الهيولانية هي الآلة أو المادة (الألفاظ) ، والعلة الصورية هي إصابة الغرض ،

(4) مفهوم الشعر : 40 0

(5) عيار الشعر : 5 0

(6) م0ن : 5 0 وينظر : مفهوم الشعر : 40 0

(886) ينظر: تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 141 0

(887) عيار الشعر : 14 0

(888) الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري : 402 0

(889) م0ن : 403 0

وتكون العلة الفاعلة هي صحة التأليف ، والعلة التمامية تمام صنعة الشعر
من غير نقص ولا زيادة (890) 0

وعلى وفق ذلك " فصحة التأليف في الشعر وفي كل صناعة هي أقوى دعائمه بعد صحة
المعنى : فكل من كان أصح تأليفاً كان أقوم بتلك الصناعة
ممن اضطرب تأليفه " (891) 0

ويبدو أن هذا الكلام استمده الأمدى من الفلسفة دون أن يفهمه على حد تعبير
د0 احسان عباس ، لأن العلتين الأولى والثانية (الهولانية والصورية)
تقابلان في الشعر (اللفظ والمعنى) ، أما العلة الفاعلة فهي (قوة الخلق) ،
وأما العلة التمامية فتساوي العلة الغائية (892) 0

أما القاضي علي عبد العزيز الجرجاني (ت392هـ) فيرى أن الشعر علم تشترك في
بنائه أدوات معينة هي : الطبع والرواية والذكاء والدربة
" الشعر علم من علوم العرب يشترك فيه الطبع والرواية والذكاء ،
ثم تكون الدربة مادة له ، وقوة لكل واحد من أسبابه " (893) 0

ويعني القاضي الجرجاني بالطبع (الموهبة الشعرية) ، بوصفها أداة من أدوات الشعر ،
وهي لوحدها لا تخلق شاعراً ولا تنتج شعراً ، إلا إذا انضمت إليها الأدوات الأخرى وهي
الرواية ، لأن الشاعر " المطبوع الذكي لا يمكنه تناول ألفاظ العرب إلا رواية ،
ولا طريق للرواية إلا السمع ، وملاك الرواية الحفظ " (894) 0
على أن الرواية - هي الأخرى - لوحدها لا تصنع شاعراً ولا تنتج شعراً 0

(890) م0ن : 405 0

(891) ينظر : تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 171 0

(1) ينظر : تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 171 0
(893) الوساطة بين المتنبي وخصومه ، القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني ، تح : محمد أبو الفضل
أبراهيم وعلي محمد البيجاوي ، المكتبة العصرية ، بيروت ، 1966 : 15 0
(894) م0ن : 16 0

فالطبع (الموهبة) تجعل من يتوافر عليها شاعراً - في حال أن تغذيه الرواية - وغيره لا صلة له بالشعر وإن كان رواية لعدم توافره على الطبع (الموهبة) فكم من رواية لشاعر جاهلي أو إسلامي لم يقل بيتاً من الشعر (895) 0

ويعرض ابن رشيق لأدوات الشعر حين يشبه البيت من الشعر بالبيت من الأبنية ، إذ " قراره الطبع وسمكه الرواية ودعائمه العلم وبابه الدربة " (896) 0 محورا قول القاضي الجرجاني تحويرا تصويريا ليس له فيه الا طرافة القول (897) 0 فالطبع والرواية والعلم والدربة هي أدوات الشاعر في صناعته 0 و مفهوم الطبع عند ابن رشيق يستشف من رأيه في ابن المعتز " وما أعلم شاعرا أكمل ولا أعجب تصنعا من عبد الله بن المعتز ، فإن صنعته خفية لطيفة لا تكاد تظهر في بعض المواضع الا للبصير بدقائق الشعر ، وهو عندي ألطف أصحابه شعرا " (898) أي أنه يمتلك استعداداً فطرياً (موهبة) لقول الشعر 0

وهذا الطبع يهذب برواية الأشعار والإلمام بثقافة شعرية واسعة 0 والرواية أوثق آلات الشاعر " فقد وجدنا الشاعر من المطبوعين المتقدمين يفضل أصحابه برواية الشعر ، ومعرفة الأخبار ، والتلمذة بمن فوقه من الشعراء ، فيقولون : فلان شاعر رواية ، يريدون أنه إذا كان رواية عرفت المقاصد ، وسهل عليه مأخذ الكلام " (899) 0 وقد سئل رؤية بن العجاج عن الفحل من الشعراء ، فقال : هو الرواية (900) 0 فالشاعر إذا روى شعر غيره من الشعراء الكبار استفحل : وذلك لأنه " يجمع إلى جيد شعره معرفة جيد غيره ، فلا يحمل نفسه الا على بصيرة " (901) 0

فالطبع إذن يهذب برواية الأشعار ، والرواية يدعمها العلم ، أي العلم بالشعر - عروضه وأوزانه ومعرفة أحواله - والشاعر " مأخوذ بكل علم {000} من نحو ولغة وفقه وخبر وحساب وفريضة " (902) ولعل العلم هنا يعني ما تعنيه (الثقافة) اليوم وهي معارف

(895) ينظر تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 328 0

(896) العمدة : 121/1 0

(897) ينظر : تاريخ النقد الادبي عند العرب (نقد الشعر) 449 0

(898) العمدة : 130 /1 0

(899) م 0 ن : 197 /1 0

(900) م 0 ن : 197 0

(901) م 0 ن : 197 /1 0

(902) م 0 ن : 196 /1 0

العصر 0 وينقل ابن رشيق قول الأصمعي في هذه الأداة حيث يرى أن " أول ذلك أن يعلم العروض ، ليكون ميزانا له على قوله ، والنحو ، ليصلح به لسانه وليقيم به إعرابه ، والنسب وأيام الناس ، ليستعين بذلك على معرفة المناقب والمثالب وذكرها بمدح وذم (903) 0 ثم تكتمل هذه الأدوات بالدربة والممارسة 0 وتأسيسا على ما تقدم يتبين أن مفهوم الشعر عند ابن رشيق : كلام موزون يصدر عن طبع واستعداد فطري مشفوعا بثقافة واسعة وقدرة على التصرف في اللغة والعروض ، يقوم على القصد والنية 0

وظيفة الشعر

تحدد وظيفة الشعر عند النقاد العرب من خلال نظرتهن إلى الجمال والخير والحق بوصفها مثلا يسعى الفن بعامة والشعر بخاصة إليها 0 وإن ما يقال عن الفن النافع من أنه وسيلة إلى غرض معين ، إذ يتوصل به إلى تحقيق منفعة ، وأن الفن النفعي وسيلة إلى تحقيق المتعة ، وأن الفن الرفيع هو عين المتعة ، يصدق على الشعر بوصفه نوعا من أنواع الفن (904) 0

ولعل ابن سلام أول من يطالعنا من النقاد العرب بتحديد وظيفة الشعر بقوله : " وفي الشعر مصنوع مفتعل موضوع كثير لا خير فيه ، ولا حجة في عربية ، ولا أدب يستفاد ، ولا معنى يستخرج ، ولا مثل يضرب ، ولا مديح رائع ، ولا هجاء مقذع ، ولا فخر معجب ، ولا نسيب مستطرف " (905) 0

يتضح من النص أن ابن سلام يقيم الشعر بما يؤديه من وظيفة لبلوغ غايات معينة ، منها ما يتصل بالخير ، ومنها ما يتصل بالمتعة واللذة ، ومنها ما يتصل بالفائدة والمنفعة 0 كأن يقول الرجل الأبيات في حاجته (906) 0

(903) م 0 ن : 1 / 198 0

(904) ينظر : وظيفة الادب ، د . محمد النويهي ، مطبعة الرسالة ، 1967 : 14 0

(905) طبقات فحول الشعراء : 1 / 4 0

(906) ينظر : م 0 ن : 1 / 26 0

ويشير ابن سلام أيضا إلى وظيفة تعليمية للشعر ، إذ أنه " ديوان علمهم ، ومنتهى حكمتهم ، به يأخذون وإليه يصيرون " (907) 0 أي أن العرب جعلوا الشعر مستودع علومهم وحكمتهم يأخذون بحكمته ويأتمرون بأمره 0

والشعر عند ابن سلام يسهم في تسجيل وقائع العرب وأيامهم والتغني بمآثرهم ، فهو من هذه الناحية وثيقة تاريخية لا يستغني عنها العربي ، " فلما راجعت العرب رواية الشعر ، وذكر أيامها ومآثرها ، استقل بعض العشائر شعر شعرائهم ، وما ذهب من ذكر وقائعهم 0 وكان قوم قلت وقائعهم وأشعارهم ، فأرادوا أن يلحقوا بمن له الوقائع والأشعار ، فقالوا على السنة شعرائهم " (908) 0 ومن ذلك يستشف أن للشعر وظيفة تعليمية تاريخية عند ابن سلام من حيث تخليد القبائل العربية وتدوين تاريخها والتغني بمآثرها 0

ويكشف ابن قتيبة عن هذه الوظيفة فيصف الشعر بأنه " الحجة القاطعة " (909) حتى إن الوقائع والمآثر التي لا يسجلها الشعر تدرس (910) 0 فإن " من لم يقر عندهم على شرفه وما يدعيه لسلفه من المناقب الكريمة والفعال الحميدة ببيت منه ، شذت مساعيه وإن كانت مشهورة ، ودرست على مرور الأيام وإن كانت جساماً ، ومن قيدها بقوافي الشعر وأوثقها بأوزانه ، وأشهرها بالبيت النادر والمثل السائر ، والمعنى اللطيف ، أخلدها على الدهر وأخلصها من الجحد ورفع عنها كيد العدو ، وغض عين الحسود " (911) 0 وفي ضوء ذلك " فالشعر قوة تستخدمها القبيلة في إثبات وجودها والدفاع عنه " (912) 0 ويتجلى ذلك في (أيام العرب) التي تكشف عن الارتباط الوثيق بين شخصية القبيلة ووظيفة الشعر التي يمكن أن يطلق عليها (الوظيفة الدفاعية) 0

(907) م 0 ن : 1 / 24 0

(908) طبقات فحول الشعراء : 1 / 46 0

(909) عيون الأخبار ، ابن قتيبة ، دار الكتب ، القاهرة : 2 / 185 0

(910) ينظر : الثابت والمتحول : 2 / 45 0

(911) عيون الأخبار : 2 / 185 0

(912) الثابت والمتحول : 2 / 45 0

ولذلك كان الشاعر يقدم على الخطيب في الجاهلية لـ " فرط حاجتهم إلى الشعر الذي يقيد عليهم مآثرهم 0 ويفخم شأنهم ، ويهول على عدوهم ومن غزاهم ، ويهيب من فرسانهم ، ويخوّف من كثرة عدوهم ، ويهاجم الشاعر غيرهم فيراقب شاعرهم " (913) 0 ومن هذه الناحية كان الجاحظ يرى أن دور الشعر الجاهلي في اعزاز القبيلة واذلالها ، كان تابعاً ، من جهة ، لمستوى القبيلة في النباهة والمجد ، ومن ناحية ثانية لمستوى العلم بصناعة الكلام (914) 0

ويبدو أن هذا الفهم لوظيفة الشعر عند الجاحظ وابن قتيبة ، هو الذي حد بهما أن ينيطا بالشعر وظيفة تعليمية ، إذ جعلاه مصدراً للمعرفة (915) 0 فالجاحظ استغل الشعر مصدراً لمعارفه العامة كالرواة الذين استغلوا الشعر في خدمة أهدافهم من نحو و غريب وشاهد ومثل (916) 0

وأما ابن قتيبة ، ففضلاً عن وظيفة الشعر الأخلاقية التي أناطها بالشعر والتي يكشفها حديثه عن كتابه الشعر والشعراء : " وكان حق هذا الكتاب أن أودعه الأخبار عن جلالة قدر الشعر وعظيم خطره ، وعن من رفعه الله بالمديح وعمّن وصعه بالهجاء {000} وعما يبعث منه البخيل على السماح والجبان على اللقاء والدنيّ على السمو " (917) 0 فإنه يستمر بحديثه محملاً الشعر وظيفة تعليمية حيث يذكر في كتابه مما أودعته العرب في أشعارها " من الأخبار النافعة والأنساب بالصحاح والحكم المضارعة لحكم الفلاسفة ، والعلوم في الخيل والنجوم وأنوائها والأهتداء بها ، والرياح وما كان منها مبشراً أو جائلاً ، والبروق وما كان منها خلياً أو صادقاً ، والسحب وما كان منها جهاماً أو ماطرًا " (918) 0 ومما يلاحظ على ابن قتيبة أنه ربط وظيفة الشعر بأساس نفسي مما جعله ينطوي على وظيفة نفسية غايتها النفع المادي أو المعنوي ، ويستشف ذلك من حديثه عن بنية القصيدة

(913) البيان والتبيين : 244/1 0

(914) ينظر : م0ن : 337/3 0

(915) ينظر : تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 105 0

(916) ينظر: البيان والتبيين : 323/3 ، وينظر : مؤلفات الجاحظ : الأنواء ، الاشرية ، الخيل 0

(917) الشعر والشعراء : 70/1 0

(918) م0ن : 70-69/1 0

العربية ، فالشاعر العربي القديم " إنما بتدأ فيها بذكر الديار والدمن والآثار فبكى وشكى وخاطب الربع واستوقف الرفيق ليجعل ذلك سبباً لذكر أهلها الظاعنين {000} ثم وصل ذلك بالنسيب فشكا شدة الوجد وألم الفراق وفرط الصبابة والشوق ليميل نحوه القلوب ويصرف اليه الوجوه ويستدعي به إصغاء الأسماع اليه {000} فإذا علم أنه قد استوقف من الإصغاء اليه والاستماع له عَقَبَ بإيجاب الحقوق فرحل في شعره وشكا النصب والسهرة وسرى الليل وحر الهجير وانضاء الراحلة والبعير ، فإذا علم أنه قد أوجب على صاحبه حق الرجاء وضمامة التأميل وقرر عنده ما ناله من المكارة في المسير بدأ في المديح فبعثه على المكافأة 0 وهزه للسماح وفضله على الأشباه وصغّر في قدره الجزيل " (919) 0

وضمن هذه الوظيفة النفعية المادية علل أبو يعقوب الخريמי جودة مدائحه لمحمد بن منصور كاتب البرامكة وأنها أشعر وأجود من مرائيه فيه ، فقال :

" كنا يومئذ نعمل على الرجاء ، ونحن اليوم نعمل على الوفاء وبينهما بوق بعيد " (920) 0

وضمن هذه النظرة النفعية المادية للشعر يضع ابن قتيبة مدائح الكميت لبني أمية ، 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 الطالبيين ولا أرى علة ذلك إلا قوة اسباب الطمع وإثارة النفس لعاجل الدنيا على أجل الآخرة " (921) 0

على أن ما ذهب اليه ابن قتيبة بشأن الكميت ليس صحيحاً ، بدليل امتناع الكميت ن أخذ العطاء من الأئمة بعد أنشادهم أشعاره يقول : " والله ما أحببتكم للدنيا ، ولو أردت الدنيا لأتيت من هي في يديه { يعني بني أمية } ولكنني أحببتكم للآخرة " (922) 0

وأما أشعاره في بني أمية فكانت من باب (التقية) ، فحين سأله الإمام الصادق (عليه السلام) عن قوله (923) :

فإن صرتُ إلى أمية	والأمور إلى المصاير

- (1) الشعر والشعراء : 81/1 0
- (2) م0ن : 85/1 0
- (3) م0ن : 85/1 0
- (4) الأغاني : 24/17 ، وينظر : خزانة الأدب : 70/1 0
- (5) شعر الكميت بن زيد الأسدي ، جمع : داود سلوم ، مطبعة النعمان ، النجف الاشرف ، 1969 :

أهو قائله ؟ قال : نعم : " نعم قد قلت ، ولا والله ما أردت به الدنيا ، ولقد عرفت فضلكم ، قال : { أي الإمام } : أما أن قات ذلك فإن التقية لتحل " (924) 0
وكان الكميت قد استأذن الإمام الباقر في مدح بني أمية - وقد ضوع له ما وضع - من قبل بني أمية ، فقال الإمام : " نعم هو في حلّ فليقل ما يشاء " (925)

أما وظيفة الشعر عند ابن طباطبا فأنها تؤكد تصوير الجوانب المادية والمعنوية في حياة العرب ، وتصور الجوانب المادية يعني أن العرب " أودعت أشعارها من الأوصاف والتشبيهات والحكم ما أحاطت به معرفتها وأدركه عيانها ، ومرت به تجاربهم وهم أهل وبر : صحتهم البوادي وسقوفهم السماء " (926) 0

وأما تصوير الجوانب المعنوية ، فإن الشعر العربي القديم يصور القيم المختلفة في حياة العرب ، ويعكس " ما في طبائعها وأنفسها من محمود الأخلاق ومذمومها ، في رخائها وشدتها ورضاها وغضبها ، وفرحها وغمها وأمنها وخوفها وصحتها وسقمها " (927) 0
ولا يقف الشعر عند هذا الحد من تصوير حياة العرب ، وإنما يستمر ليصف ما " في خلقها من حال الطفولة إلى حال الهرم ، وفي حال الحياة إلى حال الموت " (928) 0

ومن هذه الزاوية تتضح لنا غاية الشعر - عند ابن طباطبا - في التركيز على المثل الأخلاقية للعرب (محمودها ومذمومها) 0 وهذا الفهم لوظيفة الشعر الأخلاقية يقود إلى أن المحور الأساس الذي تدور حوله هذه المثل الأخلاقية هو (الخير) في مقابل (الشر) (929) 0

ونتيجة محاولة ابن طباطبا حل الأزمة التي يعانيها الشاعر المحدث يتحدد فهمه لوظيفة الشعر الاجتماعية ، التي قادتته إلى تحديد مفهوم الصنعة ، وبالتالي إلى توجيه مسار تعامله مع وظيفة الشعر بشكل أو بآخر 0

(6) الاغاني : 31 / 17 0

(7) م 31/17 : 0

(926) عيار الشعر : 10 0

(927) عيار الشعر : 11 0

(928) م 11 : 0

(929) ينظر : مفهوم الشعر : 59 0

ودلالة ذلك أنه بنى تصوره للوظيفة على أساس من المدح والهجاء وما يتصل بهما من أغراض ذات صلة بوظيفة الشعر الاجتماعية (930) 0

إن (الفهم) بوصفه قوة تجد في الشعر (لذة) ، مثلما أن كل حاسة تلتذ بما يليها وتتقبل ما يتصل بها " فالعين تألف المرأى الحسن ، وتقذى بالمرأى القبيح الكريه ، والأنف يقبل الشم الطيب ويتأذى بالنتن الخبيث ، والفم يلتذ بالمذاق الحلو ويمج البشع المر {000} " (931) 0 وهذا الأمر يستوقفنا عند فكرة المتعة المترتبة على الجمال في الشعر ، والتي سرعان ما تتحول إلى وسيلة أخلاقية " لأن الحالة اللذية التي يقع فيها المتلقي تتجاوز فائدتها حد الاستمتاع بالجمال ، إذ تصبح في نفاذها إلى الفهم ، كقوة السحر " (932) 0 وتكون وظيفة الشعر عندئذ : احداث مجموعة من الآثار في المتلقي ، أهمها تغير السلوك نحو الأفضل فيسل السخائم ويحلل العقد ويسخي الشحيح ويشجع الجبان (933) 0 وهكذا تبدو وظيفة الشعر الأخلاقية ماثلة أمام أنظار ابن طباطبا جنباً إلى جنب مع المتعة الجمالية ، وإن كانت الأخيرة هي التي تتحقق في (الفهم) أولاً (934) 0

وإذا كان ابن طباطبا قد ربط الوظيفة الأخلاقية للشعر بأساس نفسي ، يتصل بقدرة الشعر على ممازجة الروح ، وعلى تعديل حالات النفس ، وبالتالي سل السخائم ، وحل العقد ، وتشجيع الجبان وسحر الأبواب ودفع العظام ، فإنه من جانب آخر - وكما يبدو - ربطها بأساس معرفي بوصفه أصلاً في عملية التغير السلوكي نتيجة تلقي الشعر 0 ولعل الحاج ابن طباطبا على الصدق المتمثل في اخلاص الشاعر في التعبير عما في داخله يؤكد ذلك 0 فالشاعر الصادق يكشف عما في داخل الآخرين 0 ومن هذه الزاوية يحقق الشعر أثراً معرفياً (935) 0 فـ " ليست تخلو الاشعار من أن

(930) ينظر : م 56 : 0

(1) عيار الشعر : 14 0

(2) تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 141 0

(3) ينظر : عيار الشعر : 16 0 وينظر مفهوم الشعر : 67 0

(4) ينظر : تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 141 0

(5) ينظر : مفهوم الشعر : 69 0

يُقْتَصَرُ فيها أشياء هي قائمة في النفوس والعقول فيحسن العبارة عنها واطهار ما يكمن في الضمائر منها فيبتهج السامع لما يرد عليه مما قد عرفه طبعه وقبله فهمه ، فيثار بذلك ما كان دفيناً ، ويبرز ما كان مكنوناً ، فينكشف للفهم غطاؤه " (936)

وعليه فالشعر بقدر ما يبهج مبدعه لأنه يكشف له ما كان دفيناً ، يبهج الملتقي لأنه يعرفه بما لم يكن يعرف ، أو يزيده معرفة بما كان يعرفه ، وكلما كان الشاعر صادقاً مع نفسه كان قادراً على التأثير في الآخرين ، وبالتالي في إمتاعهم بشيء من المعرفة فيعلمهم ويمتتعهم في أن (937) 0 أما ابن رشيق فيرى أن وظيفة الشعر هي الإمتاع " وإنما الشعر ما أظرب 0 وهزّ النفوس وحرّك الطباع ، فهذا هو باب الشعر الذي وضع له وبني عليه لا ما سواه " (938) 0 فالمتع واللذة هي غاية الشعر عنده ، وهذا يعني أنه لم يسمح بدخول الفلسفة والأخبار الشعر ، وانه فصل بينهما 0

ويرى أن للشعر وظيفة نفسية إذ يشير إلى أن الأثر النفسي لمقدمة القصيدة لابد من أن يبلغ بالنفس منزلة الارتياح والسكنة بإيراد الخاتمة الصالحة " ومن العرب من يختم القصيدة فيقطعها والنفس بها متعلقة وفيها رغبة مشتهية ، ويبقى الكلام مبتوراً كأنه لم يتعمد جعله خاتمة " (939) 0 وهو من هذه الناحية يشير إلى البناء الفني للقصيدة وأثرها النفسي في الملتقي ، ومن ناحية أخرى نجده يميز (التعريض) على (التصريح) في الهجاء مشيراً إلى فهم نفسي دقيق لوظيفة الشعر " وأنا أرى أن التعريض أهجى من التصريح لاتساع الظن في التعريض وشدة تعلق النفس به والبحث عن معرفته وطلب حقيقته ،

(6) عيار الشعر : 120 0

(1) ينظر : مفهوم الشعر : 70 – 72 0

(2) العمدة : / 128/1 0 وينظر : تاريخ النقد الادبي عند العرب (نقد الشعر) : 450 0

(3) العمدة : 160/1 0 وينظر : تاريخ النقد الادبي عند العرب (نقد الشعر) : 454 0

فإذا كان الهجاء تصريحاً أحاطت به النفس علماً وقبلته يقيناً في أول وهلة" (940) 0
وإذا ماتجاوزنا وظيفة الشعر النفسية تلقائياً وظائف أخرى قد أشار إليها ابن رشيق في
عمدته مباشرة أو بصورة غير مباشرة تستشف من خلال الكلام 0
فقوله: " وكان الكلام كله منثوراً فاحتاجت العرب إلى الغناء بمكارم أخلاقها وطيب أعرافها
وذكر أيامها ، وأوطانها النازحة وفرسانها الأمجاد وسمحاتها الأجواد ،
لتهز أنفسها إلى الكرم وتدل أبناءها على حسن الشيم فتوهموا أعاريض جعلوها موازين
الكلام ، فلما تم لهم وزنه سموه شعراً " (941) 0 فالنص يكشف عن وظيفة
أخلاقية للشعر تقود إلى أثر سلوكي فيأخذ بيد العربي إلى الكرم وحسن الأخلاق
من خلال نظم الأشعار التي تنطوي على مضامين أخلاقية 0

أما قوله في الشعر " أنه يرفع من قدر الوضع الجاهل ، مثلما يضع من قدر الشريف
الكامل ، وأنه أسنى مروءة الدني وأدنى مروءة السري " (942) ، فإنه يكشف هو الآخر عن
وظيفة اجتماعية للشعر ، وذلك " أن الشعر لجلالته يرفع من قدر الخامل إذا مدح به ، مثلما
يضع من قدر الشريف إذا اتخذه مكسباً ، كالذي يؤثر من سقوط النابغة الذبياني بامتداحه
النعمان بن المنذر ، وتكسبه عنده بالشعر {000} وكاشتتهار عرابة الشماخ الأوسي بشعر
الشماخ بن ضرار ، وقد بذل له في سنة شديدة وسق بغير تمرا ، فقال : (943)

مرأيت عرابة الأوسي يسمو	إلى الخيرات متقطع القرن
إذا ما راية رفعت لمجد	تلقاهم عرابة باليمن

حتى صار ذلك مثلاً سائراً وأثراً باقياً ، لا تبلى جدته ، ولا تتغير بهجته 0
وقدح ذلك بمروءة الشماخ ، وحط من قدره ، لسقوط همته عن درجة مثله من أهل البيوتات

(4) م 0 ن : 140/2 0

(1) العمدة : 20/1 0

(2) م 0 ن : 40 /1 0

(3) ديوان الشماخ بن ضرار : الذبياني ، تح : صلاح الدين الهادي ، دار المعارف ، مصر ، القاهرة

، 1119 هـ : 335 0

وذوي الأقدار " (944) 0 كذلك شأن السريّ والدنيّ ، فالدنيّ يصبح سرياً إذا بلغت به نفسه " وطمعت به همته إلى أن يصنع الشعر - الذي هو أخو الأدب ، وتجارة العرب ، تكافأ به الأيادي ، ويحلّ به صدر النادي ، ويرفع صوته على من فوقه ، ويزيده في القدر على ما يستحقه - فقد صار سرياً " (945) 0 والسريّ يصبح دنياً إذا انحطت به همته " وقصرت مروءته ، إلى أن يصنع الشعر ليتكسب به المال ويكافئ به الأيادي دون غيره - وهو يعلم أنه أبقى من المال ، وأنفس ذخائر الرجال " (946) 0

وفي ضوء ذلك " عظم الشعر ، وتهيب أهله ، خوفاً من بيت سائر تحدى به الإبل ، أو لفظة شاردة يضرب بها المثل " (947) 0 لما ينطوي عليه من وظائف أخلاقية واجتماعية 0 ولعل قصة بني أنف الناقة خير دليل على ذلك ، إذ صاروا يتناولون بهذا النسب ويمدون به أصواتهم في جهارة بعد أن كانوا يتذللون منه (948) ، عندما قال فيهم الحطيئة : (949)

قومهم الأنف ، والأذنان دونهم ومن سوي بأف الناقة الذنبا ؟

في حين أن القصيدة الفاضحة كما سمتها العرب - أو الدماغة - كما سماها جرير - والتي قال فيها : (950)

ففض الطرف إنك من نمر فلكمبا بلغت ولا كلابا

تركت بني نمر ينتسبون إلى عامر بن صعصعة ويتجاوزون أباهم نмира إلى أبيه هرباً من ذكر نمر ، وفراراً مما وسم به من الفضيحة والوصمة (951) 0

ويعقد ابن رشيقي في عمدته باباً يذكر فيه طائفة من شفاعات الشعراء وتحريضهم (952)

تقديرها منه لوظيفة الشعر الإعلامية 0

(4) العمدة : 1 / 40 - 41 0

(1) العمدة : 1 / 41 0

(2) م 0 ن : 1 / 41 0

(3) م 0 ن : 1 / 48 0

(4) ينظر : م 0 ن : 1 / 50 0

(5) ديوان الحطيئة : 17 0 وقد وردت لفظة (غيرهم) بدلاً من (دونهم) 0

(6) ديوان جرير : 63 0

(7) ينظر : العمدة : 1 / 50 - 51 0

(8) ينظر : العمدة : 1 / 56 - 64 0

وهذه الوظيفة الإعلامية مرة تأخذ شكل الدعاية والنشر كالأمثلة السابقة ،
ومرة تأخذ شكل الدفاع عن القبيلة ، فممن حمى قبيلته بشعره زياد الأعجم حين هم الفرزدق
بهجاء قبيلته (عبد القيس) بأبيات بعثها إلى الفرزدق منها (953) :

فما ترك الهاجون لى إن هجوته	مصحا أمراه في أديم الفرزدق
ولما تركوا عظما يرى تحت لحمه	لكاسيره أبقوه للمتغرق
سأكسر ما أبقوا له من عظامه	وأنكت مخ الساق منه وأنتقي
فإننا وما تهدي لنا إن هجوتنا	كالبجر مهما يلق في البحر يفرق

فكف الفرزدق عما أراد ، وقال : لا سبيل إلى هجاء هؤلاء ما عاش هذا العبد فيهم " (954) 0
ومن هنا فإن الشعر ينطوي على وظيفة إعلامية دفاعية مما جعل القبائل تحتمي بشعرائها
لأنهم " حماية لأعراضهم وذب عن أحسابهم وتخليد لمآثرهم وإشادة بذكرهم " (955)
ولهذا كان الشاعر عند العرب " أرفع منزلة من الخطيب ، لحاجتهم إلى الشعر في تخليد
المآثر ، وشدة العارضة ، وحماية العشيرة ، وتهيبهم عند شاعر غيرهم من القبائل ،
فلا يقدم عليهم خوفا من شاعرهم على نفسه وقبيلته " (956) 0

وهكذا يصبح الشعر عند ابن رشيق سلاحا تدافع به القبيلة عن نفسها ووثيقة تاريخية
تسجل به مآثرها وأيامها ، مؤكدا الوظيفة التعليمية التاريخية والوظيفة الدفاعية اللتين أشار
لهما من قبله الجاحظ وابن قتيبة معللا صنيع " القبيلة من العرب إذا نبغ فيها شاعر أتت
القبائل فهنأتها ، وصنعت الأطعمة ، واجتمع النساء يلعبن بالمزاهر ، كما يصنعون في
الأعراس ، ويتباشرون الرجال والولدان ، لأنه حماية لأعراضهم ، وذب عن أحسابهم وتخليد
لمآثرهم وإشادة بذكرهم 0 وكانوا لا يهنئون الا بغلام يولد أو شاعر ينبغ أو فرس تنتج " (957) 0

(1) ديوان زياد الأعجم :

(2) ينظر : العدة : 1 / 65 0

(3) ينظر : م 0 ن : 1 / 65 0

(4) م 0 ن : 1 / 82 0

(5) العدة : 1 / 65 0

وإذا كان ابن طباطبا وابن رشيق يؤكدان الوظيفة الجمالية للشعر وصولاً إلى المتعة واللذة ، فإن عبد القاهر الجرجاني يشاطرهما هذا التأكيد على تلك الوظيفة ، لذا نراه " يرفع دائماً من قيمة (الفكرة) ويرى الاهتداء إليها من أهم ضروب اللذة النفسية في تتبع صور الجمال " (958) ، فالتمثيل الذي يتطلب للوصول إلى معناه أعمال فكر وتحريك الهمة والخطر ، لا يقل امتاعاً عن التمثيل الذي ينتقل بالقارئ من منطقة العقل إلى منطقة الحسّ: " ومن المركوز في الطبع أن الشيء إذا نيل بعد الطلب له أو الاشتياق إليه ومعاناة الحنين نحوه كان نيله أحلى وبالمزية أولى ، فكان موقعه من النفس أجل وأطف " (959) 0

وعليه فاللذة تكون كبيرة " إذا انقادت لها الفكرة الدقيقة ، فالدقة في الشعر ليست بأي حال تعقيداً سيئاً " (960) 0 وإنما تنطوي على وظيفة جمالية للشعر ، ينظر عبد القاهر الجرجاني من خلالها إلى الجمال ويزن مقدار التأثير الانفعالي في الفن الأدبي 0 لذا نرى أعلى صور التشبيه عنده " أن تجمع الأجنيبات معاً قد نسب وشبكة " (961) 0 لأن ذلك يستدعي من الفنان (الشاعر) دقة الفكر ولطف النظر ، والفنان الأصل هو الذي يتجاوز ما يحضر العين إلى ما يستحضر العقل ، ولا يعنى بما تنال الروية بل يعنى بما تعلق بالروية (962) 0

-
- (1) تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 430 0
 - (2) أسرار البلاغة : 126 0
 - (3) ينظر : تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 431 0
 - (4) أسرار البلاغة : 136 0
 - (5) ينظر : م0 : 138 0

المضمون الشعري ومعاييره

المضمون الشعري

أشار الجاحظ إلى المضمون الشعري في الجاهلية ، إذ أن العرب في جاهليتها كانت " تحتال في تخليدها بأن تعتمد في ذلك على الشعر {000} وكان ذلك هو ديوانها " (963) 0 فالنص يشير ضمناً إلى المضمون الشعري الذي كانت تودعه العرب اشعارها 0 فالشعر ديوان العرب يشتمل على كل ما من شأنه أن يحفظ كياناتهم ، لذا يودعونه ما كان حجة في عربية ، وأدباً يستفاد ، ومعنى يستخرج ، ومثلاً يضرب ، ومديحاً رائعاً ، وهجاءً مقذعاً ، وفخراً معجباً ، ونسيباً مستطرفاً (964) 0

فإن تلك هي موضوعات الشعر في الجاهلية وما تنطوي عليه من مضامين تعليمية أحياناً ، ومضامين اجتماعية وأخلاقية أحياناً أخرى 0

ويبدو أن ابن قتيبة أكثر وضوحاً من الجاحظ في تحديد موقفه من المضمون الشعري ، لذا نجده يكشف عن ذلك ببيان نيته وغايته من تأليف كتابه الشعر والشعراء ، فيقول " وكان حق هذا الكتاب أن أودعه الأخبار عن جلاله قدر الشعر وعظيم خطره 0 وعن من رفع الله بالمديح ، وعمّن وضعه الهجاء ، وعمّا أودعته العرب من الأخبار النافعة والأنساب الصحاح ، والحكم المضارعة لحكم الفلاسفة ، والعلوم في الخيل والنجوم وأنواعها ، والاهتداء بها ، والرياح وما كان منها مبشراً أو جائلاً والبروق وما كان منها خلماً أو صادقاً ، والسحاب وما كان منها جهاماً أو ماطرًا ، وعمّا يبعث منه البخيل على السماح والجبان على اللقاء ، والدني على السمو {000} فمن أحب أن يعرف ذلك ليستدل به على حلو الشعر ومرّه نظر في ذلك الكتاب " (965) 0

-
- (1) الحيوان : 1 / 72 0
 - (2) طبقات فحول الشعراء : 1 / 4 0
 - (3) الشعر والشعراء : 1 / 69 - 70 0

يتبين من قول ابن قتيبة أنه كان ينظر إلى الشعر من خلال مضمونه الاجتماعي والأخلاقي والمضمون الحكمي والمضمون التعليمي ، والشعر عنده مستو بمضمونه الذي يفضي إلى المتعة واللذة من جانب وإلى النفع والضرر من جانب آخر 0

ولما كان الشعر تصويرا للجوانب المادية والمعنوية عند ابن طباطبا ، فإن الشعر - ومن هذه الزاوية - يمثل المثل الأخلاقية للعرب ، مدحا وذما ، ومعنى ذلك أن الشعر يدور أساسا حول المديح والهجاء اللذين يتسمان بالصدق 0

ونتيجة الحاح ابن طباطبا على الصدق بوصفه قيمة أخلاقية مثلى عند العرب نجده يلح على الشعر الذي يبرز فيه المحتوى الأخلاقي واضحا جليا (966) 0 لذا يرى ((من الأشعار المحكمة المتقنة المستوفاة المعاني {000} قول زهير (967) :

سئمت تكاليف الحياة ومن يعيش	ثمانين حولاً أبالك يسأم
مرأيت المنايا خبط عشواء من تصب	تمته ومن تخطى يعتز فيهم
وأعلم ما في اليوم والأمس قبله	ولكنني عن علم ما في غدٍ عم
ومن لا يصانع في أمور كثيرة	يضرّس بأنياب ويوطأ بهم
ومن يك ذا فضل فيخل بفضله	على قومه يستغن عنه ويذمه (968)
ومن يجعل المعروف من دون عرضه	يفرّه ومن لا يتق الشتم يشتم

واعجاب ابن طباطبا بهذه الأبيات يشير إلى تأكيده المضمون الأخلاقي والحكمي 0 ويعجب أيضا بقول زهير (969) :

وفيه مقامات حسان وجوهم	وأندية يتأبها القول والفعل
على أكثرهم حق من يعتز بهم	وعند المقلين السامحة والبذل
ولأن جئتهم ألفت حول بيوتهم	مجالس قد يشفى بأحلامها الجهل

-
- (1) ينظر : مفهوم الشعر : 58 - 65 0
 - (2) ديوان زهير بن أبي سلمى : 25 0 وقد وردت لفظة (علم) في البيت الخامس بدلا من (ما في)
 - (3) عيار الشعر : 48 - 49 0
 - (4) ديوان زهير بن أبي سلمى : 42 ، وقد روت لفظة (رزق) في البيت الثاني بدلا من (حق) 0

لمضمونه الاجتماعي الأخلاقي 0 حتى أنه يدعو إلى رواية مثل هذه الأشعار وحفظها " فهذه الأشعار وما شاكلها {000} تجب روايتها والتكثير لحفظها " (970) 0 تقييماً للمضمون الأخلاقي والحكمي ، مما يسهم في تكوين البناء الأخلاقي للفرد والمجتمع 0 حدد قدامة المعاني بستة أنواع تقع في الأغراض التالية :

المديح ، الهجاء ، الرثاء ، التشبيه ، الوصف ، النسب 0 ورأى أن هذه الأغراض إما أن يكون موضوعها الإنسان (الممدوح ، المهجو ، المرثي ، المتغزل فيه ، الموصوف) ، وإما أن يكون موضوعها الشيء الموصوف 0 إذا استثنينا الوصف بوصفه موضوعاً مشتركاً بين الناس والأشياء ، فإن المدح والهجاء والرثاء والنسب ليست إلا منحاً للصفات أو سلباً لها 0 (971) إذا أن " غرض الشعراء في الأكثر إنما هو مدحهم للرجال " (972) وهذا يشمل المدح والرثاء وبعض الوصف ، وأما الهجاء فإنه مدح معكوس 0 فالمدح يتطلب صفات إيجابية تسلب في الهجاء وتحول إلى المضي في الرثاء ، وتحور عن قاعدتها الأصلية في الحديث عن النساء (973) 0

ونتيجة إمام قدامه بثقافة فلسفية ، فقد اقتفى افلاطون حين جعل الفضائل الكبرى أربعا : العقل والشجاعة والعدل والعفة 0 وبما أن مدح الرجال معناه ذكر فضائلهم فمن أتى في مدحه بهذه الأربع كان مصيباً ومن مدح بغيرها كان مخطئاً (974) 0 ولكل فضيلة من هذه الفضائل (الأصول) فروع ، ففضيلة العقل تنفرع إلى المعرفة والحياء والبيان والسياسة والكفاية والصدق بالحجة والعلم والحلم عن سفاهة الجهلة 0 ومن فروع الشجاعة : الحماية والدفاع والأخذ بالثأر والنكاية في العدو والمهابة وقتل الأقران والسير في المهامه الموحشة 0 ومن فروع العدل : السماحة والتبرع بالنائل وإجابة السائل وقرى

الأضياف 0 ومن فروع العفة : القناعة وقلة الشره وطهارة الإزار (975)

-
- (1) عيار الشعر : 67 0
 - (2) ينظر : تاريخ النقد الادبي عند العرب (نقد الشعر): 195 0
 - (3) نقد الشعر : 65 0
 - (4) ينظر : تاريخ النقد الادبي عند العرب (نقد الشعر) : 196 0
 - (5) ينظر : نقد الشعر : 66 0
 - (975) ينظر : نقد الشعر : 67 0

ولو تأملنا هذه الفضائل ، أصولها وفروعها لوجدناها تنطوي على مضمون أخلاقي إذ أن الهجاء ، مثلا ، إنكار لإنسانية المهجو ، وحينئذ يصح أن نغمزه بفقدان هذه الفضيلة ، فنحقره إلى نفسه فيتعظ بحاله وغيره من الناس⁽⁹⁷⁶⁾ 0

وكان قدامة ينطلق في مفهومه للمديح بالفضائل النفسية من زاوية تؤكد المضمون الإنساني للشعر ، وتؤكد النموذج الذي يحتوي الفضائل ولا يتجاوزها فلا " يمدح الرجل الا بما فيه " ، مما يؤدي إلى ملازمة المدح الحق الفضائل الأساسية للإنسان كإنسان ، وأن أفضل المدح هو الذي يمدح فيه الرجال بما يكون للرجال وفيهم⁽⁹⁷⁷⁾ 0

ويعنى قدامه أيضا بالمضمون الوجداني والعاطفي لذا نراه يتذوق الشعر الغزلي ويبيدي فيه رأيه بما يوحي الى ذلك المضمون 0 فمن ذلك مثلا تذوقه لقول الشاعر :

"يودّ بأن يسي سقيما لعلها إذا سمعت عنه شكوى تراسله
ويهنر للمعروف في طلب العلاء لتحمد يوما عند ليلى شمائله

{ قائل } : فهو من أحسن القول في الغزل " ⁽⁹⁷⁸⁾ 0 معللا ذلك بأن " هذا الشاعر قد أبان في البيت الأول عن أعظم وجد وجده محب ، حيث جعل السقم أيسر مما يجد من الشوق ، فانه اختاره ليكون سبيلا إلى أن يشفى بالمراسلة ، فهو أيسر ما يتعلق به الواق واق وادنى فوائد العاشق 0 وأبان في البيت الثاني في اعظام منه شديد لهذه المرأة حيث لم يرُضْ نفسه لها عن سجيته الأولى حتى احتاج إلى أن يتكلف سجايا مكتسبة يتزين بها عندها ، وهذه غاية المحبة " ⁽⁹⁷⁹⁾ 0

فتبيح من ذلك أنه أعجب بهذين البيتين لما ينطويان عليه من مضمون وجداني عاطفي ، بدليل أنه يرى أن هذا الشعر أدى (غاية المحبة) 0 ومما يلفت النظر هنا ، أنه لم يعن بالتجربة الشعرية ومدى صدقها ولا يعير اهتماما لقوة

(976) ينظر : تاريخ النقد الادبي عند العرب (نقد الشعر) : 197 0

(977) ينظر : مفهوم الشعر : 153 0

(978) نقد الشعر : 128 0

(979) م 0 : 128 0

الانفعال أو النقل التصويري ، مؤكداً ذلك بقوله : " إذا كان الشعر انما هو قول ، فإذا أجاد فيه القائل لم يطالب بالاعتقاد " (980) فما يعني قدامة إذن في القول الشعري هو إجادة الشاعر في التعبير عن ذلك المضمون الوجداني الذي ينقل أحوال الهوى ومواجد المحبين دون التفات منه إلى صدق التجربة أو شدة الانفعال 0

ويطالعنا ابن رشيق في عمدته بأنه من المهتمين بالشعر وأنه يقيمه بحسب مضمونه ، ففي أثناء تبياناه لفضل الشعر يقول : " وكان الكلام كله منثوراً فاحتاجت العرب إلى الغناء بمكارم أخلاقها ، وطيب أعراقها ، وذكر أيامها الصالحة ، وأوطانها النازحة ، وفرسانها الأمجاد ، وسمحاتها الأجواد {000} فتوهوا أعاريض جعلوها موازين الكلام ، فلما تم لهم وزنه سموه شعراً " (981)

فالنص ينبئ بما ينطوي عليه الشعر من مضامين : اجتماعية أخلاقية (مكارم أخلاقها وطيب أعراقها) ومضامين علمية تاريخية (أيامها الصالحة وأوطانها النازحة) 0 وللتغني بمثل هذه المضامين نظموا الشعر 0 ولعل ابن رشيق اعتمد على رأي استاذة عبد الكريم النهشلي في أن العرب حين رأت النثر يتعذر حفظه ، وهم ليسوا أهل كتابة " تدبروا الأوزان والأعاريض فأخرجوا الكلام أحسن مخرج بأساليب الغناء فجاءهم مستويا ورأوه باقيا على مرّ الأيام فألفوا ذلك وسموه شعراً " (982) 0

ويورد قولاً آخر لأستاذة عبد الكريم النهشلي يجمع فيه أصناف الشعر وهي : " المديح والهجاء والحكمة واللهو ، ثم يتفرع مع كل صنف من ذلك فنون فيكون من المديح المراثي والافتخار والشكر ، ويكون من الهجاء الذم والعتاب والاستبطاء ، ويكون من الحكمة الأمثال والتزهيد والمواعظ ، ويكون من اللهو الغزل والطرد وصفة الخمر والمخمور " (983) 0

(980) نقد الشعر : 69 0

(981) م 20 / 1 0

(982) اختيار من الممتع : 24 0

(983) العدة : 121 / 1 0

ونسب قولاً آخر إلى قوم ، عندهم أن " الشعر كله نوعان : مدح وهجاء ، فإلى المدح يرجع الرثاء والافتخار والتشبيب ، وما تعلق بذلك من محمود الوصف ، كصفات الطول والآثار والتشبيهات الحسان ، وكذلك تحسين الاخلاق : كالأمثال والحكم والموعظ والزهد في الدنيا والقناعة ، والهجاء ضد ذلك كله " (984) 0 والذي يفهم من النص الأول أن الشعر يقوم على مضمون اجتماعي أخلاقي ينضوي تحته المديح والهجاء ، وما يتفرع منهما ، وعلى مضمون حكمي تعليمي وتقع تحته الحكمة وما يتفرع منها 0 وعلى مضمون وجداني يندرج تحته اللهو ما يتفرع منه 0 في حين يفهم من النص الثاني أن الشعر ينطوي على مضمون اجتماعي أخلاقي تعليمي في آن وحسب 0

ويبدو ابن رشيق متابعاً لقدامة في نظريته إلى المضمون الاجتماعي الأخلاقي لذا يورد نص كلام قدامة في الفضائل (العقل والعفة والعدل والشجاعة) (985) ويمثل لها بقول زهير (986) :

أخي ثقة لا يهلك الخمر ماله ولكن قد يهلك المال تأمله
ويعقب على البيتين قائلاً : " لأنه قد وصفه بالعفة لقلّة معاناه في اللذات ، وأنه لا ينفد فيها وماله ، وبالسخاء لإهلاكه ماله في النوال وانحرافه إلى ذلك عن اللذات ، وذلك هو العقل " (987) 0

وقول زهير : (988)

تراه إذا ما جئته متهللاً كأنك تعطيه الذي أنت سائله
ويعقب قائلاً : " أراد أن فرحه بما يعطي أكثر من فرحه بما يأخذ ، فزاد في وصف السخاء منه : بأن جعله يهش ، ولا يلحقه مضض ، ولا تكرّره لفعله " (989) 0

وقول زهير أيضاً (990) :

(984) م 0 ن : 1 / 121 0

(985) م 0 ن : 2 / 131 0

(986) ديوان زهير بن أبي سلمى : 57 0 ورد في الديوان لفظة (تتلف) بدلا من (يهلك) 0

(987) العمدة : 2 / 131 0

(988) ديوان زهير بن أبي سلمى : 57 0

(1) العمدة : 2 / 131 0

ومن مثل حصن في الحروب ومثله
لأنكار ضيم أو لخصم يجادل به

ويلحق قائلا : " فأتى في هذا البيت بالوصف من جهة الشجاعة ، فاستوفى ضروب المدح
الأربعة التي هي فضائل الإنسان على الحقيقة " (991) 0

وواضح أن الأبيات تنطوي على مضمون اجتماعي أخلاقي يندرج تحت غرض المديح 0
وقد قال ابن رشيق بقول قدامة ، حيث " أنكر قدامة أن يمدح الإنسان بآبائه دون أن يكون
ممدوحا بنفسه ، لان كثيرا من الناس لا يكونون كأبائهم " (992) 0
ويرى ابن رشيق أن ما ذهب إليه قدامه حسن (993) 0 وهذا ينم عن النظر إلى المضمون
الاجتماعي الأخلاقي أيضا 0

والرثاء عند ابن رشيق فرع من المدح ، إذ " ليس بين الرثاء والمدح فرق ، إلا أنه يخلط
بالرثاء شيء يدل على أن المقصود به ميت مثل (كان) أو
(عدمنا به 000) وما يشاكل هذا ليعلم أنه ميت " (994) 0 ويمثل لأفضل الرثاء بقول الحيسن
بن مطير الأسدي يرثي معن بن زائدة (995) :

فيا قبر معن كنت أول حفرة	من الأرض خطت للسماحة مضجعا
ويا قبر معن كيف وارت جوده ؟	وقد كان منه البر والبحر مترعا
بلى قد وسعت الجود والجود ميت	لو كان حيا ضقت حتى تصدعا
فتى عيش في معروفه بعد موته	كما كان بعد السيل مجراه مترعا

وتبنى ابن رشيق رأي قدامة في الهجاء بسلب الإنسان الفضائل النفسية دون الفضائل
الجسمية ف " أجود ما في الهجاء أن يسلب الإنسان الفضائل النفسية وما تركب من بعضها

(2) ديوان زهير بن أبي سلمى : 60 ، وقد رودت في الشطر الثاني (أو لأمر يحاوله)

(3) العمدة : 132 / 2 0

(4) م 0 ن : 145 / 2 0

(5) ينظر : م 0 ن : 145 / 2 0

(6) م 0 ن : 147 / 2 0

(7) ديوان الحسين بن مطير الأسدي، تح : محسن فياض ، دار الحرية للطباعة ، 1971 : 60 0

مع بعض 0 فأما ماكان في الخلقة الجسمية من المعاييب فالهجاء به دون ماتقدم ، وقدامة لا يراه هجوا البتة ، وكذلك ماجاء من قبل الآباء والأمهات من النقص والفساد لا يراه عيبا ، ولا يعد الهجو به صوابا " (996) 0

وبحسب ذلك ينطوي الهجاء على مضمون اجتماعي أخلاقي أيضا يقيم به الشعر من حيث الجودة والرواة 0 ويذكر ابن رشيق أن السيد ابو الحسن جمع " أنواع الفضائل وسلبيها بعض من رأى ذلك فيه صوابا فقال :

وخلّ لأسبيل لصرم حبله	تعرض لي بحتفٍ فرط جهله
مردي الظن لا يأوي لخلق	ولا يؤوي اليه لسوء فعله
يصدق ما جسا يفري ويفري	بتكذيب العيان لضعف عقله
ويشأ كل ذي دين وعلم	وأصل ثابت لفساد أصله " (997)

ومما ينطوي على المضمون الاجتماعي الأخلاقي من الشعر ما يقال في باب الافتخار (998) ، وفي باب العتاب (999) وفي باب الوعيد والانذار (1000) وفي باب الاعتذار (1001) 0

أما المضمون الحكمي والتعليمي الذي أولاه ابن رشيق اهتماما فإنه يتمثل بالمثل الذي " وزن في الشعر ليكون أثره له وأخف للنطق به ، فمتى لم يتزن كان الاتيان به قريبا من تركه " (1002) 0 ويمثل لذلك بشعر منه قول الحطيئة : (1003)

من يفعل الخير لا يعدم جوائزه
لا يذهب العرف بين الله والناس

ومع احتفاء ابن رشيق بالشعر الذي ينطوي على مثل وحكمة الا أنه لا يريد " للشعر أن يكون مثلا كله وحكمة كشعر صالح بن عبد القدوس " (1004) ،

(1) العدة : 148/2 0

(2) م0ن : 174/2 0

(3) ينظر : م0ن : 143/2 - 147 0

(4) ينظر : م0ن : 58 / 2 - 160 0

(5) ينظر : م0ن : 160/2 - 167 0

(6) ينظر : م0ن : 176/2 - 180 0

(1) العدة : 282/1 0

(2) ديوان الحطيئة : 109 0

لأن مثل " هذه الأشياء في الشعر انما هي نبذ تستحسن ونكت تستظرف ، مع القلة وفي الندرة ، فأما إذا كثرت فهي دالة على الكلفة " (1005) 0

بقي أن نشير إلى المضمون الوجداني الذي لم يغفله ابن رشيق في عمدته حتى ذكر منه باب النسيب (1006) ، الذي يرى فيه أن يكون " حلو الألفاظ ، قريب المعاني سهلها غير كز ولا غامض 0 وأن يختار له من الكلام ما كان ظاهر المعنى لين الإيثار ، رطب المكسر ، شفاف الجوهر 0 يطرب الحزين ويستخف الرصين " (1007) 0 ولهذا يرى ان " من مختار ما قيل في النسيب قول المرار العدوي :

وهي هيفاء هضيم كشحها	فخمة حيث يُشد المؤثر
صللة الخد طويل جيدها	ضخمة الثدي ولمايكسر
عبق العنبر والمسك بها	فهي صفراء كمرجون العمرة " (1008)

وفي طرد الخيال والمجازاة في المحبة يذكر أن طرفة هو أول من طرقه (1009)، بقوله (1010)
فقل لخيال الحظلية يتقلب
إليها ، فإني واصل جبل من وصل
وقال جرير (1011) :

طرقك صائدة القلوب ، وليس ذا
وقت الزيادة فارجمي بسلام
المعايير

إن تقييم الشعر واتخاذ موقف ما منه ، يبدأ مع ظهور أول أثر من آثار ذلك الإبداع ، إذ لا بد أن يلقي هذا الأثر استجابة ما تعبر عن الاحساس بقيمته تعبيرا ايجابيا أو سلبيا، ومن ثم اتخاذ موقف منه 0 ويرد ذلك في صورة حكم عفوي مباشر وسريع في أغلب الأحيان ، ثم يرقى هذا الحكم الانطباعي ويتطور بتطور حركية الأدب ، وتطور الحياة الفكرية والثقافية ليصبح أكثر دقة ، وقد يعتمد فيه صاحبه بعض المعايير أو

-
- (3) العمدة : 285/1 0
 - (4) م 0 : 285 0
 - (5) ينظر : العمدة : 116/2 – 128 0
 - (6) م 0 : 116/2 0
 - (7) م 0 ن : 118 / 2 0
 - (8) ينظر : العمدة : 125/2 0
 - (9) ديوان طرفه بن العبد ، تح : علي الجندي ، مكتبو الإنجلو المصرية ، القاهرة ، 1958 :
 - (10) ديوان جرير : 452 0

المقاييس النقدية البسيطة ، كما هو الشأن فيما نقل الينا عن بعض أهل الجاهلية وما تلاها من عصور أدبية من أخبار ومفاضلات وأحكام نقدية ، مما تحفل به كتب الأدب والنقد 0

وإذا ماضربنا صفحاً عن تلك الأحكام الانطباعية المروية عن أهل الجاهلية أو الإسلام أو غيرهم ، مع ما لها من صلة بتاريخ النقد العربي ، فإن علينا أن نبحت في الآثار النقدية المدونة التي تفصح عن موقف أصحابها من الشعر معتمدين فيها معايير محدودة وواضحة ، تعبر عن طبيعة نظرهم اليه نظراً كلياً وموحداً 0

وأول أثر نقدي مدون وصل الينا هو (فحولة الشعراء) للأصمعي ، مع أنه لم يقم بتدوينه بنفسه ، وإنما تكلف ذلك تلميذه ابو حاتم السجستاني (ت231هـ) إذ عمد إلى تدوين أجوبة شيخه على أسئلته أو أسئلة غيره من تلاميذه ومريديه حول آرائه في بعض الشعراء واحكامه على أشعارهم (1012) 0

ومن الواضح أن الأصمعي كان يدرك أن مايستمليه تلميذه السجستاني ويكتبه من أقواله سيؤول إلى أثر مدون ومنسوب اليه ، مما دعاه إلى التردد في ابداء الحكم النقدي ، والتفكير فيه ملياً ، وتعليقه تعليلاً نقدياً يركز على بعض الأسس والمقاييس : كـ(جودة الشعر) ، و(قدم العهد) أو غير ذلك مما تضمنه هذا الحكم النقدي المعلل (1013) 0 ويبدو أن الأصمعي أقام معظم أحكامه النقدية على أساس مبدأ نقدي ثابت ومحدد ، وهو مبدأ (الفحولة) إذ اتخذ منه معياراً نقدياً للموازنة بين الشعراء وتفضيلهم وتقديم بعضهم على بعض 0

(1012) ينظر: فصول في النقد العربي وقضاياه ، محمد خير شيخ موسى ، دار الثقافة ، ط1 ، الدار البيضاء ، 1984 : 14 0
(1013) ينظر : فحولة الشعراء : 13 0

وقد أوضح الأصمعي بعض خصائص هذا المعيار في رده على تلميذه أبي حاتم السجستاني إذ سألته عن معنى الفحل ، فقال : " إن له مزية على غيره كمزية الفحل على الحقاق ، قال : وببيت جرير يدل ذلك على هذا : (1014)

وابن اللبون إذا ما كن في قرن
لم يستطع صولة البزل القناعيس " (1015)

وإذا ما ادركنا معنى البيت ، أمكن لنا أن نتبين بعض هذه الخصائص والمزايا من خلال النظر في حادثة سن ابن اللبون - ولد الناقة إذا دخل في السنة الثالثة (1016) - وقدم عهد البازل - البعير إذا بلغ التاسعة فبزل نابه أي ظهر (1017) - وقوته وقدرته 0 وعلى ذلك يرتبط مفهوم الفحل في ذهنه بقدوم العهد ، وقوة الأسلوب ومثانة النسج 0 لذا نراه يصف النابغة الذبياني بأنه فحل (1018) ، والنابغة الجعدي فحل (1019) 0 وحين يسأله تلميذه أبو حاتم عن أعشى قيس ، فيجيب بأنه ليس بفحل (1020) ، ويأتي على جملة من الشعراء فيصف بعضهم بالفحولة ، ويسلبها من البعض الآخر (1021) 0

وقدّم العهد شرط أساس من شرائط الفحولة لدى الأصمعي ، ولذلك يسكت عن تقديم الثلاثة الإسلاميين جرير والفرزدق والأخطل ، ويقول : " هؤلاء لو كانوا في الجاهلية كان لهم شأن ، ولا أقول فيهم شيئاً لأنهم اسلاميون " (1022) ويبيدي إعجابه الشديد بشعر الأخطل ، فيقول بعد أن أنشد أبياتاً من قصيدته التي منها قوله (1023) :

لعمري لقد أسريت لليل عاجز
بساهمة الخدين طاوية القرب

(1014) ديوان جرير : 250 ، وقد وردت لفظة ، (لُز) بدلا من لفظة (كُن)

(1015) فحولة الشعراء : 13-14 0 وينظر : 42 0

(3) لسان العرب : مادة (لين) 0

(4) م0 : مادة (بزل) 0

(1018) ينظر : فحولة الشعراء : 17 0

(1019) ينظر : م 0 ن : 17 0

(1020) ينظر : م 0 ن : 19 0

(1021) ينظر : م 0 ن : 19 - 26 0

(1022) ينظر : فحولة الشعراء : 24 0

(1023) شعر الأخطل : صنعة السكري ، تح : فخر الدين قباوة ، دار الأصمعي ، حلب ، 1970 : 31 0

قال : " من قال لك إن في الدنيا من قال مثلها قبله ولا بعده فلا تصدقه " (1024)
دون أن يضعه ضمن الفحول لحدثه عهده 0 وحين يوازن بين نصيب وعبد بني الحساس
يقول : " هما في قرن واحد لان نمطيهما واحد ، ولكن ذلك متقادم في الزمان وهذا محدث "
(1025) 0

غير أن قدم العهد لا يكفي لوحده لاطلاق صفة الفحولة على الشعراء لديه ،
فلا بد من توافر بعض الخصائص الأخرى ، ولعل أهمها (كثرة الشعر) ، ولذلك يقول عن
مهلهل بن ربيعة وهو من أقدم الشعراء الجاهليين عهدا " ولو كان قال مثل قوله: اليلتنا بذبي
حُسْم أنيري ، كان أفحلهم " (1026) 0 ويقول عن الحويدرة : " لو قال مثل قصيدته خمس
قصائد كان فحلا " (1027) 0

وترتبط فحولة الشعراء عند الأصمعي بقوة السبك وجزالة الأسلوب وفصاحة اللغة ،
وذلك ما يميز أشعار أهل البادية من غيرهم من الشعراء كعدي بن زيد ،
فقال عنه الأصمعي " ليس بفحل ولا أنثى " (1028) 0

ومن خصائص الفحولة عند الأصمعي ، سعة ثقافة الشاعر ، لا في اللغة وضروب
الإيقاع وحسب ، بل في مختلف المعارف الأخرى 0 فقد أورد ابن رشيق في عمدته نصا عن
الأصمعي يوضح فيه ذلك ، فيقول : " لا يصير الشاعر في قريض الشعر فحلا حتى يروي
أشعار العرب ، ويسمع الأخبار ، ويعرف المعاني ،
وتدور في مسامعه الألفاظ ، وأول ذلك أن يعلم العروض ليكون ميزانا على قوله ، والنحو
ليصلح به لسانه وليقيم إعرابه ، والنسب وأيام الناس ليستعين بذلك على معرفة المناقب
والمثالب وذكرها بمدح أو ذم " (1029) 0

(1024) طبقات الشعراء المحدثين ، ابن المعتز ، تح : عبد السنار احمد فراج ، مصر ، 1968 : 114
000

(1025) فحولة الشعراء : 24 0

(1026) م 0 ن : 24 0

(1027) م 0 ن : 22 0

(1028) م 0 ن : 19 0

(1029) العمدة : 197/1 – 198 ، وينظر : الثابت والمتحول : 42 / 2 0

وفي ضوء ما تقدم يبدو أن (الفحولة) ، بوصفها معياراً يطلقها الأصمعي على الشعراء الذين يتوافرون على خصائص فنية كالتي مرت بنا 0 إلا أنه لم يتمكن من الإفلات من المعايير الأخلاقية في أحكامه على بعض الشعراء وإسباغه صفة الفحولة عليهم ، لذا يقول عن الشماخ إنه (فحل) بينما لم يصف أخاه مزردا بهذه الصفة ويكتفي بالقول إنه " ليس بدون الشماخ ولكنه أفسد شعره بما يهجو الناس " (1030) وينفي صفة الفحولة عن حاتم الطائي ، فيقول : " حاتم إنما يعد بكرم " (1031) ولم يقل إنه فحل ، لأن شعره ينطوي على مضمون أخلاقي ، فهو يستحق لقب كريم 0

ولعل موقف الأصمعي من شعر ذي الرمة ينضوي تحت المعيار الأخلاقي ، فهو حين يقول عن شعره بأنه " ليس يشبه شعر العرب " (1032) مستثنياً قصيدة واحدة ، إذ قائلاً " إلا واحدة تشبه شعر العرب " (1033) 0 مما " أخرجه من طبقة الفحول " (1034) 0 وقد وصفه بعضهم بأنه (ربع شاعر) ، لأن " الشعر وضع على أربعة أركان : مدح رافع ، أو هجاء واضع ، أو تشبيه مصيب ، أو فخر سامق 0 وهذا كله مجموع في جرير والفرزدق والأخطل ، وأما ذو الرمة فما أحسن قط أن يمدح ولا أحسن أن يهجو ولا أحسن أن يفخر ، يقع في هذا كله دونا ، وإنما يحسن التشبيه ، فهو ربع شاعر " (1035) 0

وهكذا " ترتبط الفحولة بالهجاء والمدح " (1036) وهما ينطويان على قيم اجتماعية أخلاقية في الدرجة الأولى 0 فإذا كان الهجاء يرمي الرجل بمعايبه ويصيب ما فيه (1037)

(1030) فحولة الشعراء : 21 0

(1031) م 0 ن : 26 0

(1032) فحولة الشعراء : 45 0 والقصيدة هي التي يقول فيها :

ان العراق لأهلي لم يكن وطننا والباب دون أبي غسان مسدود

شعر ذي الرمة ، غيلان بن عقبة العدوي ، تصحيح : كارليل هنري هيس ، مكارثي كمبرج ، 1919 : 21 0

(1033) فحولة الشعراء : 45 0

(1034) العمدة : 1 / 206 0

(1035) الموشح : 273 0

(1036) الثابت والمتحول : 2 / 38 0

(1037) الموشح 285 0

فإن المدح يرمي الرجل بفضائله ويصيب ما فيه (1038) 0 والشاعر الذي لا يُحسن المدح والهجاء يكون في قبيلته بمثابة رجل لا دور له فيها ، أي لا قيمة له ، وبالتالي فهو ليس فحلاً بمعيار اجتماعي - أخلاقي 0

ومن المعايير الاجتماعية والأخلاقية التي يعتمد عليها الأصمعي في تقويم الشعر معيار (البداءة) 0 فلو انعمنا النظر في موقفه من شعر ذي الرمة لوجدناه يصفه بأنه (حجة) ، إذا يقول : " وذو الرمة حجة لانه بدوي " (1039) ، وهذا يعني أن هناك من الشعراء من يكون حجة ، أي معياراً ومقياساً شريطة أن يكون بدوياً ، وعليه فالبداءة معيار لمن يوصف من الشعراء بأنه حجة ، دون أن يكون جاهلياً (1040) 0

ومن الأحكام التي أطلقها الأصمعي في فحولته ما يشير إلى أنه تنبه إلى أن شعر الفرسان والصعاليك ، لا ينبغي له أن يخلطه بسائر الشعر ولهذا نجده لا يوازن فارساً أو صعلوكاً إلا بفارس أو صعلوك 0 ويكتفي في إجابة أبي حاتم حين يسأله عن زيد الخيل بقوله : " من الفرسان " (1041) وحين يسأله عن عميرة بن طارق اليربوعي يجيب بقوله : " من رؤوس الفرسان وهو الذي أسر قابوس بن المنذر " (1042) وعن خفاف بن ندبة وعنبرة والزبرقان بن بدر يقول : " هؤلاء أشعر الفرسان ومثلهم عباس بن مرداس السلمى " (1043) 0 ويعلق أبو حاتم على هذا النص بقوله : " لم يقل إنهم الفحول " (1044) 0 فيشير إلى أن ثمة حداً (معياراً) فاصلاً في وعي الأصمعي النقدي بين الفحول والفرسان ، وعلى ما يبدو هو معيار اجتماعي أخلاقي ، لارتباط الفروسية بالمثل والقيم الاجتماعية الأخلاقية 0 ويسري الحكم نفسه عند الأصمعي على الصعاليك ويميزهم من الفرسان والفحول ، فيجيب أبا حاتم حين يسأله عن السليك بن السلكة فيقول : " ليس من الفحول ولا من الفرسان

(1038) م 0 ن : 246 0

(1039) فحولة الشعراء : 45 0

(1040) ينظر : الثابت والمتحول : 43 / 2 0

(1041) فحولة الشعراء : 29 0

(1042) فحولة الشعراء : 29 0

(1043) م 0 ن : 27 0

(1044) فحولة الشعراء : 27

ولكنه من الذين كانوا يغزون فيعدون على أرجلهم فيختلسون " (1045) 0
وفي مكان آخر يميز بين الصعاليك والفرسان حين يقول في هذيل :
" فيهم أربعون شاعراً مفلقاً وكلهم يعدو على رجله ليس فيهم فارس " (1046) 0
فيتضح من ذلك أن الأصمعي كان " حذرا جدا فلم يستخدم كلمة (فحل) في وصف
الشعراء الأربعة لان الكلمة عنده غدت مصطلحا لا يسوغ استخدامه الا في وصف شعراء
القبائل من غير الفرسان والصعاليك ولهذا استخدم في موضعها كلمة (مغلق) " (1047) 0
مما يعني أنه اعتمد المعيار الاجتماعي والأخلاقي في ذلك 0
ومتلما وقع الأصمعي في دائرة المعايير الاجتماعية الأخلاقية في اسباغ صفة الفحولة على
الشعراء نجده يقع في فلك المعيار الديني أيضاً ، ويتضح ذلك من قوله في حسان بن ثابت "
طريق الشعر إذا أدخلته في باب الخير لان ، ألا ترى حسان كان علا في الجاهلية والإسلام ،
فلما دخل شعره في باب الخير من مراثي النبي وجعفر وغيرهم لان شعره ،
وطريق الشعر هو طريق الفحول من مثل أمرئ القيس وزهير النابغة " (1048) 0
ويقول عن لبيد " كان رجلاً صالحاً " (1049) قاصداً بذلك أن " ينفي عنه جودة الشعر " (1050) 0
وعلى ذلك فأن (اللين) الناجم عن التأثير بالمنحى الديني المتمثل بمبدأي الخير والصلاح
نقيض للفحولة عند الأصمعي 0 لان الشعر عنده " نكر بابيه الشر ، فإذا دخل في الخير
ضعف 0 وهذا حسان فحل من فحولة الجاهلية ، فلما جاء الاسلام سقط شعره " (1051) 0
فالشاعر الفحل هو ما يصدر عن القوى الفطرية ، وغير المروضة في نفسه فاذا ماروشت
هذه القوى بتأثير (الخير) أو (الصلاح) أو (الدين) لان الشعر وبطل أن يكون الشاعر فحلاً
(1052) 0 لهذا فإن " شعر حسان الجاهلي عنده ظل أفضل من شعره الإسلامي لما هو

(1045) م0ن : 29 0

(1046) م0ن : 37 0

(1047) ملامح في تراث العرب النقدي ، د0 محمود عبد الله الجادر ، دار الجاحظ ، بغداد ، 1983 :

81-80 0

(1048) فحولة الشعراء : 42 0

(1049) م0ن : 28 0

(1050) الموشح : 100 0

(1051) الشعر والشعراء : 224/1 0

(1052) ينظر : الثابت والمتحول : 41/2 0

شاخص في قناعاته من اتساع البون بين الإبداع الفني المتفتح للحافظ الذاتي المتحرر والجهد الفني المطوع للتوجه الفكري المكتسب " (1053) 0 وهكذا يصبح (الدين) معياراً حتى أن الأصمعي بدا حذراً من (باب الخير) الذي يريد به المضمون الديني الإسلامي المنبثق عن القناعة العقدية التي لم تكن عنده حافزاً أصيلاً يداني حافز التدفق الغريزي (1054) 0 هذا ما يشي به النص في شأن حسان 0 أما ما يفهم في شأن لبيد ، فيبدو أن المضمون الديني والأخلاقي في شعر لبيد ليست له حلاوة " شعر لبيد كأنه طيلسان طبري ، يعني أنه جيد وليست له حلاوة " (1055) 0 وعليه فالشاعر الفحل في نظر الأصمعي هو الذي لا يصدر في شعره عن الدين أو عن الأخلاق (1056) 0 ومن هنا فإن الأصمعي يحكم على شعر لبيد ويخرجه من شعر الفحول ، إمتثالاً للمعيار الديني 0

(1053) ملامح في تراث العرب النقدي : 88 0

(1054) ينظر : م0ن : 89 0

(1055) فحولة الشعراء : 28 0

(1056) ينظر : الثابت والمتحول : 41/2 0

وتأتي طبقات فحول الشعراء ، فيتخذ فيها ابن سلام من (الفحولة) معياراً لاختيار الشعراء ، معتمداً في ذلك على الأصمعي الذي أرسى قواعده من قبل ، مضيفاً إلى ذلك (الشهرة) فاقتصر في طبقاته على الفحول المشهورين دون سواهم من الشعراء ، لذا يقول : " فاقتصرنا من الفحول المشهورين " (1057) 0

وامتثالاً لهذا المعيار (الفحولة) أخرج ابن سلام أصحاب المراثي من طبقاته وجعلهم طبقة متميزة بعد طبقات الفحول الجاهليين ، وقدم لها بقوله : " وجعلت أصحاب المراثي طبقة بعد العشر طبقات ، أولهم : المتمم بن نويرة بن حمزة {000} رثى أخاه مالكا ، والخنساء بنت عمرو بن الحارث {000} رثت أخوها صخرأ ومعاوية {000} وكعب بن سعد بن عمرو بن عقبة الغنوي رثى أخاه المغوار " (1058) 0

والشاعر الرابع أعشى باهلة الذي " لا يكاد يخرج عن دائرة رثاء من هو بمنزلة الأخ " (1059) 0
فنصّ ابن سلام على أنه رثى المنتشر بن وهب الباهلي (1060) 0

ولعل اقتصار هؤلاء الشعراء الأربعة في شعرهم على غرض واحد تقريباً هو الرثاء ، مما يطعن في فحولتهم إذ أن تعدد أغراض شعر الشاعر دليل على تمكنه من الشعر وقدرته عليه مما يجعله في طبقة الفحول ، هذا من جانب ، وقد تكون (الغريزة) التي يصدر عنها شاعر الرثاء أضعف مما لو كانت في الأغراض الأخرى ، كالفخر والفروسية وما يتصل بهما من فنون الشعر الأخرى حيث الغريزة أقوى تدفقاً وأشد انفعالاً من غريزة الرثاء التي يبذل قوتها الحزن والبكاء اللذان هما أدنى إلى الأنوثة منها إلى الفحولة 0 وقد يكون ضعف غرائز شعراء المراثي وراء اقتصارهم على الرثاء وقلة معاناتهم أغراض الشعر الأخرى التي هي أدنى إلى الفحولة 0 ومن المعروف أن المرأة أميل إلى شعر الرثاء قبل غيره 0

(1057) طبقات فحول الشعراء : 24/1 0

(2) م0ن : 203/1 - 204 0

(3) ملامح في تراث العرب النقدي : 110 0

(4) ينظر : طبقات فحول الشعراء : 203/1 0

على أن فكرة تقسيم الشعراء إلى طبقات مختلفة لم تكن (الفحولة) معيارها الوحيد عند ابن سلام ، وإنما هناك معايير أخرى اعتمدها في ذلك : منها ما يتصل بالزمان بوصفه معياراً فنتج عنه طبقات الجاهليين والإسلاميين لذا يقول : " فضلنا الشعراء من أهل الجاهلية والإسلام {000} " (1061) ، فعنصر (الزمان) واضح في النص معياراً في التقسيم 0

ومنها ما يتصل بالمكان معياراً ، فقد كانت حصيلته شعراء القرى العربية " وهي خمس : المدينة ، ومكة ، والطائف ، واليمامة ، والبحرين (1062) " 0

فقد فصل بين شعراء البادية وشعراء الحاضرة في النظر إلى الشعر ، مشيراً إلى أثر الاستقرار في شعر شعراء القرى (1063) ، كما فعل عندما ربط لين شعر عدي بن زيد باستقراره في الحيرة ، فكان " يسكن الحيرة ومراكز الريف فلان لسانه وسهل منطقه " (1064) 0

ومن هذه المعايير ما يتصل بالدين على أنه معيار ، تمخضت عنه طبقة شعراء اليهود (1065) 0

وحين يوزع ابن سلام الفحول الجاهليين الأربعين على عشر طبقات يقيم مبدأ التقويم والتأخير فيها على أساس من النظر إلى كثرة شعر الشاعر وجودته بوصفهما معيارين ، لذلك يقول : " وكان الأسود شاعراً فحلاً {000} وله واحدة رائعة طويلة لاحقة باجود الشعر ، ولو كان شفيعاً بمثلها قدّمناه على مرتبته " (1066) 0 ويعمد إلى أربعين شاعراً إسلامياً فيوزعهم على عشر طبقات أيضاً ومن خلال معياري الجودة والكثرة نفسهما (1067) 0

ويشغل المعيار الاجتماعي والأخلاقي في ذهن ابن سلام النقدي مكاناً ،

(1) ينظر : طبقات فحول الشعراء : 203/1 – 204 0

(1062) م0ن : 215/1 0

(1063) ينظر : ملامح في تراث العرب النقدي : 19 - 20 0

(1064) طبقات فحول الشعراء : 140/1 0

(1065) م0ن : 280/1 0

(1066) م0ن : 147/1 0

(1067) ينظر : م0ن : 215/1 ، وينظر : ملامح من تراث العرب النقدي : 51-52 0

لذا يذكر أن من الشعراء من " تعفف في شعره ولا يستهتر بالفواحش ،
ولا يتهم في الهجاء {000} ومنهم من كان ينعيب على نفسه ويتعهر " (1068) 0 ويذكر منهم
امراً القيس ويستشهد له بقوله : (1069)

ومثلك جلي قد طرقت ومرضع
فألهيتها عن ذي ثنائم محول
وقوله (1070) :

دخلت وقد ألت لنوم ثيابها
لدى السّتر البسة المتفضل
وقوله (1071) :

سموت إليها بعد ما نام أهلها
سمّو حباب الماء حالاً على حال
وذكر الأعشى مستشهداً له بعدد من الأبيات منها : قوله (1072) :

وأقررت عيني من الغانيا
ت إمانك أحاً وإما أنرن
وقوله (1073) :

فقد أخالسُ ربّ البيت غفلته
وقد يحاذر مني ثم ما يُلُ
ويذكر أن جريراً " مع افراطه في الهجاء ، يعف عن ذكر النساء ، كان لا يشيب إلا بامرأة
يملكها " (1074) 0

ولا يخفى أن رائد بن سلام في وصف هؤلاء الشعراء بمثل هذه الصفات واستشهاده لهم
بأبيات من الشعر توافق ما وصفهم به ، هو المعيار الاجتماعي الأخلاقي 0
الذي استقر في ذهنه 0

(1068) ملاح من تراث العرب النقدي : 41/1 0

(1069) ديوان امرئ القيس : 12 0

(1070) م0ن : 14 ، وفي الديوان : فجئت وقد نضت لنوم ثيابها 0

(1071) م0ن : 31 0

(1072) ديوان الاعشى الكبير ميمون بن قيس ، شرح وتعليق : محمد حسين ، المطبعة النموذجية ، مكتبة

الآداب ، مكة : 78 0

(1073) م0ن : 147 0

(1074) طبقات فحول الشعراء : 46/1 0

وإذا ما تجاوزنا المعايير الموضوعية والأخلاقية التي اعتمدها ابن سلام في تقدير الشعر وتأليف كتابه طبقات فحول الشعراء فاننا لا نعدم أن نجده يعتمد معايير ذوقية وفنية في ذلك أيضاً ، فحين ، طلب أبو عمرو بن العلاء منه أن يحكم في أي البيتين أجود ؟ قول جرير (1075) :

الستم خير من ركب المطايا وأندي العالمين بطون مراح

أم قول الأخطل (1076) :

شُمسُ العداوة حتى سُتقاد لهم وأعظم الناس أحلاماً إذا قدروا

فقلت : " بيت جرير أحلى وأيسر ، وبيت الأخطل أجزل وأرزن " (1077) 0
فانه اعتمد معيار (الذوق) في الحكم على بيت جرير فكان عنده أحلى وله سيرورة 0
واعتمد معيار (الجزالة) في الحكم على بيت الأخطل فكان عنده أجزل وأرزن 0
لقد خص ابن قتيبة كتابه (الشعر والشعراء) بمقدمة جعلها على غرار مقدمة ابن سلام ، تحدث فيها عن جملة من القضايا النقدية 0
كان منها قضية القدم والحدثة في الشعر ، فكان أول ناقد يعرض هذه القضية عرضاً مفصلاً وصريحاً ، ويبيدي حولها رأياً محدداً ، يعتمد فيه مبدأ (الجودة الفنية) بوصفه معياراً نقدياً ثابتاً لتقويم الشعر والمفاضلة بين الشعراء ، بغض النظر عن أزمانهم ، حيث يقول : " ولم يقصر الله العلم والشعر والبلاغة على زمن دون زمن ، ولا خص به قوماً دون قوم ، بل جعل ذلك مشتركاً مقسوماً بين عباده في كل دهر ، وجعل كل قديم حديثاً في عصره {000} فكل من أتى بحسن من قول أو فعل ذكرناه له ، وأثنينا به عليه ، ولم يضعه عندنا تأخر قائله أو فاعله ، ولا حدثة سنه ، كما أن الردئ إذا ورد علينا للمتقدم أو الشريف لم يرفعه عندنا شرف صاحبه ولا تقدمه " (1078) 0

(1075) ديوان جرير : 77 0

(1076) ديوان الأخطل : 92 0

(1077) طبقات فحول الشعراء : 494/2 0

(1078) الشعر والشعراء : 69/1 ، وينظر : تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 107 0

ويرى أدونيس في هذا النص ما يشير إلى تلمس ابن قتيبة البعد الفني في الشعر ، بغض النظر عن صاحبه سواء كان قديماً أو محدثاً " إن في هذا النص ما يؤكد على أن الشعر لا يكتسب قيمته من كونه قديماً ، ولا تنقض قيمته لكونه محدثاً " (1079) 0

فابن قتيبة يشدد على أهمية الشعر بذاته - جودته - دون اعتبار للزمن الذي قيل فيه (1080) 0

أي أنه أسقط عنصر (الزمن) الذي اعتمده ابن سلام معياراً في طبقاته و (قدم العهد) الذي اعتمده الأصمعي معياراً في فحولته 0

ومن جانب آخر فقد أسقط ابن قتيبة معيار (الكثرة) الذي اعتمده ابن سلام في ترتيب الشعراء في الطبقة الواحدة ، فهو يقول : " ولا أحسب أحد من أهل التمييز والنظر نظر بعين العدل وترك التقليد يستطيع أن يقدم أحداً من المتقدمين المكثرين على أحد ، إلا بأن يرى الجيد في شعره أكثر من الجيد في شعر غيره " (1081) 0

فمن الواضح أنه اسقط معياري (الزمن) و(الكثرة) واعتمد معيار (الجودة) في المفاضلة أو تقديم شاعر على آخر 0 وهذا " تفكير سليم ونظر صائب " (1082)

كما يقول الدكتور محمد مندور 0

وقد قسم ابن قتيبة الشعر إلى أربعة أضرب متعمداً في ذلك معياري (الجودة والرداءة) 0

فالشعر عنده : لفظ جيد ومعنى جيد " ضرب منه حسن لفظه وجاد معناه " (1083) 0

ولفظ جيد ومعنى رديء " وضرب منه حسن لفظه وحلا ، فإذا أنت فتشته لم تجد هناك فائدة في المعنى " (1084) 0

ولفظ رديء ومعنى جيد " وضرب منه جاد معناه وقصرت ألفاظه " (1085) 0

ولفظ رديء ومعنى رديء " وضرب منه تأخر معناه وتأخر لفظه " (1086) 0

(1079) أدونيس والتراث النقدي ، عبد الرحيم مرashedة ، دار الكندي ، الأردن ، 1994 : 84 0

(1080) ينظر : م0 : 84 0

(1081) الشعر والشعراء : 87/1 0

(1082) النقد المنهجي عند العرب ، محمد مندور ، دار النهضة ، القاهرة : 23 0

(1083) الشعر والشعراء : 70 /1 0

(1084) الشعر والشعراء : 72/1 0

(1085) م0 : 74/1 0

ومما يلاحظ على ابن قتيبة في اعتماده معياري (الجودة والرداءة) وأسقاطه معياري (الزمن والكثرة) أنه يصدر عن نظر فلسفي وثقافة فقهية أكثر من صدوره عن ثقافة نقدية تعتمد الاستقراء الشامل لطبيعة الشعر القديم والحديث ونسبة الجودة في كل منهما قريبهما من مثل أعلى في الشعر ، فيقول :
 " ولم أسلك - فيما ذكرته من شعر كل شاعر مختاراً له - سبيل من خلد أو استحسن باستحسان غيره ، ولا نظرت إلى المتقدم منهم بعين الجلالة لتقدمه وإلى المتأخر بعين الاحتقار لتأخره ، بل نظرت بعين العدل على الفريقين وأعطيت كلا حظه وففرت عليه حقه " (1087) 0 وهكذا يعتمد مبدأ (العدل) في نظر نقدي مجرد 0

ومما يلاحظ أيضاً أنه في تقسيمه لأضرب الشعر - ومن خلال التقاسيم والألفاظ - يعتمد معايير قيمية ذوقية أخلاقية ، بدليل قوله (حسن ، جاد ، حلا ، قصر ، تأخر) وهي أحكام مطلقة تقابلها معايير (الحسن ، الجودة ، الحلاوة ، التقصير ، التأخير) 0 ومن امعان النظر في الأمثلة التي أودرها شواهد على أضرب الشعر ، يلاحظ أنه يعتمد معياراً (عقلياً) في البحث عن فكرة أو معنى أخلاقي فيها 0 فقد مثل للشعر الذي حسن لفظه دون معناه بقول الشاعر (1088) :

ولما قضينا من منى كل حاجة	ومسح بالأمركان من هوامسح
وشدّت على حُذْب المهارى مرحانا	ولا ينظر الغادي الذي هو مرائح
أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا	وسالت بأعناق المطي الأباطح

ونثرها بقوله : " ولما قطعنا أيام منى واستلمنا الأركان وعالينا ابلنا الأنضاء ومضى الناس لا ينظر الغادي الرائح ابتدأنا الحديث وسارت المطي في الأباطح " (1089) فوجدها لا تحمل

(1086) م 0 : 75/1 0

(1087) م 0 : 68/1 0

(1088) رواها الشريف المرتضى في أماليه : 110/2 - 111 ونسبها للمضرب ، وينظر : الشعر

والشعراء : 14 ، الهامش رقم (3) 0

(1089) الشعر والشعراء : 73/1 0

أية فكرة ، غير مدرك مافيهها من تصوير فني رائع (1090) أمثالاً لمعياره العقلي 0
وقد أبدى اعجابه بقول أوس بن حجر (1091) :

أيتها النفس أجمل في جزعها إن الذي تحذر من قد وقعا

مثالاً للشعر الذي حسن لفظه وجاد معناه ، بقوله: " لم يقل في الهيبة شيء احسن منه " (1092) 0
لأنه وجد فيه معنى أخلاقياً قاده اليه معياره العقلي كما هو واضح 0

ومما يؤخذ على ابن قتيبة خرقه المعايير التي اشترطها على نفسه في مقدمته والتي أشرنا
اليها قبل قليل ، متخذاً معايير أخرى ، فهو حين أسقط عنصر (الزمن والقدم) بوصفهما
معياريين ، يعود لينادي بمبدأ الالتزام بطريقة القدماء ، ويطلب من الشعراء اللاحقين النسج
على منوال المقدمة الطللية التقليدية ، مما يناقض نفسه فيما يبيده من آراء نقدية ، فيقول : "
سمعت بعض أهل الأدب يذكر أن مقصد القصد ، انما ابتدأ فيها بذكر الديار والدمن والآثار ،
فبكى ، وخاطب الربع ، واستوقف الرفيق {000} ثم وصل ذلك بالنسيب فشكا شدة الوجد
وألَم الفراق وفرط الصبابة والشوق {000} فالشاعر المجيد من سلك هذه الأساليب وعدل
بين هذه الأقسام ، فلم يجعل واحداً منها أغلب على الشعر {000} وليس لمتأخر 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 {000} " (1093) 0

وهكذا يعود ابن قتيبة مرة أخرى ليعتمد معيار (قدم العهد) أو (الزمن) طالما أن قالب
الكتابة والمنحى واحد ولا يسمح الخروج عليه (1094) 0

وحين اشترط على نفسه أن يعتمد معياري (الجودة والرداءة) في تقويم الشعر 0 وقال : "
إن الردئ إذا ورد علينا للمتقدم أو الشريف لم يرفعه عندنا شرف صاحبه ولا تقدمه " (1095)

(1090) ينظر : النقد المنهجي عند العرب : 34 0

(1091) ديوان الهذليين : 0

(1092) الشعر والشعراء : 71/1 0

(1093) الشعر والشعراء : 81/1 0

(1094) ينظر : ادونيس والتراث النقدي : 85 0

(1095) الشعر والشعراء : 69/1 0

0 نجده يعتمد معياراً لا يمت إلى ما اشترطه بصلة وذهب ليختار شعراً للملوك والأمراء
ومن في طبقتهم لشرف أصحابه انصياعاً منه لمعيار أخلاقي بلا شك ، فيصرح بأن الشعر "
يختار ويحفظ لنبل قائله كقول المهدي :

تفاحة من عند تفاحة جاءت فماذا صنعت بالفؤاد
والله ما أدري أبصرتها يقظان أم أبصرتها في الرقاد " (1096)

و(النبل) - كما هو معروف - قيمة أخلاقية استوت معياراً نقدياً عنده ويمضي ليقدم اختيارات
تطبيقية لهذا المعيار ، فيروي للمهدي والرشيد والمأمون أشعاراً تنضوي تحت معيار نبل
قائلها (1097) 0

ويسوق أبياتاً أخرى لعبد الله بن طاهر أخضعها لمعيار أخلاقي أيضاً
(شرف صاحبها) ويُعلق عليها بقوله : " وهذا شعر شريف بنفسه وصاحبه " (1098) 0
وقد تبنى المعيار الأخلاقي حين ذكر أن أبا عبد الله الجمحي وصف امرأ القيس بأنه
"ممن يتعهر في شعره " (1099) ، وذلك قوله (1100) :

فمثلك جلي قد طرقت ومرضع ألهتها عن ذي ثنائم محول
وعاب عليه " تصرّحه بالزنا والديب إلى حرم الناس والشعراء تتوقى ذلك في الشعر وإن
فعلته ، قال (1101) :

سموت إليها بعد ما نام أهلها سمو حباب الماء حالاً على حال " (1102)
وقد ذكر أنه " كان يعد من عشاق العرب والزناة 0 وكان يشبب نساءً منهن فاطمة بنت
العبيد بن ثعلبة بن عامر العذرية " (1103) وهي التي يقول لها (1104) :

-
- (1096) م0ن : 93-92/1 0
(1097) ينظر : م0ن : 93-92/1 0
(1098) م0ن : 93/1 0
(1099) الشعر والشعراء : 116/1 0
(1100) ديوان امرئ القيس : 12 0
(1101) م0ن : 31 0
(1102) الشعر والشعراء : 141/1 - 142 0

أفأطمه مهلاً بعض هذا التبدال وإن كنت قد أنرعت صرمني فاجملي

انطلاقاً من المعيار الاجتماعي الذي استقر في ذهنه بفعل ثقافته الفقهية 0 ومن ذلك يتضح أن ابن قتيبة يضع معايير فنية وموضوعية حين ينظر لمنهجه النقدي ، إلا أنه يتجاوزها فيقع في دائرة المعايير الأخلاقية عند التطبيق والتمثيل 0

ويعتمد ابن قتيبة (الطبع والتكلف) بوصفهما معيارين فيقسم على ضوئهما الشعر تقسيماً عاماً إلى : مطبوع ومتكلف 0 والشعر المطبوع هو الشعر الذي يقال على البداة ويشمل الصنعة الخفية (1105) ، وذلك ما يستشف من قوله " والمطبوع من الشعراء من سمح بالشعر واقتدر على القوافي وأراك في صدر بيته عجزه وفي خاتمه قافيته ، وتبينت على شعره رونق الطبع وشي الغريزة وإذا امتحن لم يتلعثم ولم يتزحر " (1106) 0 ويمثل له بقصيدة ابن مطير (1107) :

كثرت لكثرة قطره أحباؤه	فإذا تحلب فاضت الأطباء
وكجوف ضرته التي في جوفه	جوف السماء سجلة جوفاء
ولم ير أباً هيدب لرفيفه	قبل التبقي ديمة وطفاء
وكان بارقه حريق تلتقي	مريح عليه وعرفج وألاء
مستضحك بلوامع مستعبر	بمدامع لم تمرها الأقداء
لو كان من لجج السواحل ماؤه	لم يبق في لجج السواحل ماء

(1103) م0ن : 128/1 0

(1104) ديوان امرئ القيس : 31 0

(1105) ينظر : تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 109 0

(1106) الشعر والشعراء : 96/1 0

(1107) ديوان الحسين بن مطير الأسدي : 27 0

ويعصف هذا الشعر المرتجل بأنه " كثير الوشي لطيف المعاني " (1108) 0

والشعر المتكلف هو الشعر الذي يقوم على الصنعة " التفكير وشدة العناية ورشح الجبين وكثرة الضرووات ، وحذف ما في المعاني اليه حاجة وزيادة ما بالمعاني غنى عنه " (1109) 0 والمتكلف من الشعراء هو " الذي قوّم شعره بالثقاف ونقحه بطول التفنّيش وأعاد فيه النظر بعد النظر كزهير والحطيئة ، وكان الأصمعي يقول : زهير والحطيئة وأشباههما من الشعراء عبيد الشعر لأنهم نقحوه ولم يذهبوا فيه مذهب المطبوعين " (1110) 0 وتمثل لهذا النوع من الشعر بقول الفرزدق في عمر بن هبيرة لبعض الخلفاء (1111) :

أوليت العراق ورافديه فزاريأ أحديد القميص
ويعلق على البيت قائلاً : " يريد أوليتها خفيف اليد ، يعنى في الخيانة ، فأضطرت القافية إلى ذكر القميص 0 وقوله (1112)

وعضن زمانيا ابن مروان لم يدع من المال المسحاً أو مجلف
ويعلق فيقول : " فرفع آخر البيت ضرورة وأتعب أهل الإعراب في طلب العلة فقالوا وأكثروا 0 ولم يأتوا فيه بشيء {000} وقد سأل بعضهم الفرزدق عن رفعه اياه فشتمه وقال : علي أن أقول وعليكم أن تحتجوا " (1113) 0

ومن أنواع التكلف في الشعر عنده " أن ترى البيت فيه مقروناً بغير جاره ومضموماً إلى غير لفظه ، ولذلك قال عمر بن لجأ لبعض الشعراء : أنا أشعر منك 0 قال : ولم ذلك ؟ قال : لأنني أقول البيت وأخاه ولأنك تقول البيت وابن عمه " (1114) 0

(1108) الشعر والشعراء : 98/1 0

(1109) م0 : 94/1 0

(1110) م0 : 84/1 0

(1111) شرح ديوان الفرزدق : 59/2 0

(1112) شرح ديوان الفرزدق : 26/2 ، وقد وردت لفظة (مجرف) في الديوان بدلا من (مجلف) 0

(1113) م0 : 95/1 0

(1114) الشعر والشعراء : 96/1 0

وهنا أيضاً يؤخذ ابن قتيبة لأنه " خلط في كل قسم من القسمين اللذين يرد الشعر اليهما بين أمرين مختلفين كل الاختلاف :

1- بين التكلف ، وبين تقويم الشعر وتنقيفه بطول التفتيش واعادة النظر بعد النظر كما كان يفعل زهير والحطيئة 0

2- بين الطبع والارتجال حتى لكانه يظن أن الشعر المطبوع هو الشعر المرتجل وفي الأمثلة التي يوردها ما يدل على ذلك " (1115) 0

ويبدو أن ابن قتيبة لم يفرق بين صناعة الشعر وتكلفه 0 وقد فرق المرحوم طه أحمد إبراهيم بينهما بقوله : " إن صاحب البديع يفكر مرتين مرة للفكرة ومرة لتحويلها والتكلف بها حتى تسكن للبديع 0 ومن المعلوم أن الصياغة حركة ذهنية عند الكاتب والشاعر ، فإن تعقدت هذه الحركة لم يكن لنا أن ننتظر الا عبارات معقدة والإ نفسا فاترا كلما هم بالاطراد وقف به الحرص على الزخرف ، وحال بينه وبين الجيشان والاسترسال تلمس المحسنات " (1116) 0

وفي ضوء ذلك نرى ابن قتيبة كعادته يضع المعيار فيحسن وصفه ، ثم لا يحسن التطبيق 0 فحين أصاب التعريف في الشعر المطبوع اخطأ التطبيق والاختيار 0 فأصاب حين حدد صفات صادقة للشعر المطبوع ، وأخطأ حين وصف الشاعر المطبوع بأنه القادر على الارتجال دون تلعث 0 وأخطأ مرة أخرى حين وصف شعر ابن مطير أنه من الشعر المطبوع 0 ومن الغريب أن يرى ابن قتيبة " أن الارتجال فيه دليل الطبع " أو أنه ينضوي تحت معيار (الطبع) لأنه لم يصدر عن نزوع أو إرادة ذاتيتين 0 وأما اختياره قصيدة ابن مطير مثالا للشعر المطبوع فغير صحيح ، لأن فيها من ثقل الأصوات ونبوها عن السمع دليل على التكلف والضعف وما فيهن سخف في المعاني دليل من التكلف في توليد معان وصور قبيحة نابية 0 ومع ذلك يصف القصيدة بأنها كثيرة الوشي

لطيفة المعاني (1117) 0 وبالتالي فهي تصلح أن تكون مثالاً للشعر المتكلف لا للشعر المطبوع 0

وقد أصاب حين عرّف الشعر المتكلف إلا أنه خلط بين التكلف والتثقيف 0 " إذ أن من المسلم به عند ذوي البصر بالشعر بل والأدب أن الشاعر أو الكاتب إذا نجح في جهده وواتاه الطبع جاء ما يكتب ولا أثر فيه لشدة العناء ورشح الجبين " (1118) 0 وكذلك شعر المنقحين أمثال زهير والحطيئة : على عكس ما رآه فيها من التكلف 0 وكثرة الضرورات وحذف ما في المعاني حاجة إليه وزيادة ما بالمعاني غنى عنه ، لم يكن تكلفاً وإنما يقابل ما يسمّى رداءة الصنعة (1119) 0

وأما نظرته إلى وحدة النسيج أو وحدة القصيدة فقد أصاب فيها حين جعلها معياراً ، إلا أن فقدان (القران) بين أبيات القصيدة ليس من صفات شعر المنقحين وأخيراً فقد أخطأ التمثيل للشعر المتكلف 0 فإن بيت الفرزدق ليس فيه اسرافاً في اللفظ ولا ضعفاً في الصياغة ، وقوله (رافديه) يزيدان البيت جمالاً وشعراً وعجز ابن قتيبة عن ادراك ذلك فحسبه حشواً 0 وأما قوله (أحد القميص) فكناية جميلة عن الخيانة لم يفتن إلى روعتها ، ولا أدل على الخيانة من أن يكنى عنها بيد القميص ، ومع ذلك يراها ابن قتيبة حشواً (1120) 0 وبيت الفرزدق الآخر فيه خطأ نحوي ، والخطأ النحوي غير التكلف والطبع ، والدليل على ذلك أن البيت جميل مطبوع رغم الأقواء (1121) 0

وما إن نصل إلى القرن الرابع حتى تكشف لنا المكتبة النقدية عن نمطين من أنماط النقد فيه : أما النمط الأول فيهتم بدراسة فن القول الشعري والنثري والوقوف على خصائصه ، والبحث في أصول نقده وقواعده معتمداً معايير معينه في ذلك ، وصلنا منه : عيار الشعر لابن طباطبا العلوي ونقد الشعر لقدامة بن جعفر 0 وأما النمط

(1117) ينظر : النقد المنهجي عند العرب : 47 - 48 0

(1118) م0 : 41 0

(1119) ينظر : تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 109 0

(1120) ينظر : النقد المنهجي عند العرب : 42 0

(1121) ينظر : م0 : 43 0

الثاني فيهتم بالجانب التطبيقي ، ويتناول الشعر والشعراء بدراسة علمية تطبيقية تستند إلى عدد من المعايير ، منه : الموازنة للأمدي والوساطة للقاضي الجرجاني 0 إن طبيعة (عيار الشعر) لابن طباطبا العلوي تكشف عن الغاية التي قصد إليها من وراء تأليفه وهي : تعليم الشاعر المبتدئ أصول صناعة الشعر 0 فعرف الشعر ودلّ على أدواته ثم مضى بعد ذلك في رسم أصول صناعة الشعر ، فقال : " فإذا أراد الشاعر بناء قصيدته : مخض المعنى الذي يريد بناء الشعر عليه في فكره نثراً ، وأعدّ له ما يلبسه إياه من الألفاظ التـّـي تطابقه ، والقـّـوافي التـّـي توافقـّه ، والوزن الذي يسلس له القول عليه " (1122) 0 وأفاض القول في ألفاظ الشعر ومعانيه ، وطبيعة العلاقة القائمة بينهما في نظره ، وخلص من ذلك إلى القول : " وللمعاني ألفاظ تشاكلها ، فتحسن فيها وتقبح في غيرها {000} فكم من معنى حسن شين بمعرضه الذي أبرز فيه ، وكم من معرض حسن قد ابتذل على معنى قبيح ألبسه " (1123) 0 حتى أفضن به ذلك إلى تقسيم الشعر بحسب ألفاظه ومعانيه إلى قسمين رئيسين : " فمن الأشعار أشعار محكمة متقنة أنيقة الألفاظ حكيمة المعاني ، عجيبة التأليف {000} ومنها أشعار مموهة مزخرفة عذبة ، تروق الأسماع والأفهام إذا مرت صفحاً ، فإذا حُصّلت وانتقدت ، بهرجت معانيها ، وزيغت ألفاظها ، ومجت حلاوتها " (1124) 0

نخلص من ذلك إلى أن ابن طباطبا يقيّم الشعر بمعيار (الجودة والرداءة) كابن قتيبة إلا أنه اختصر تقسيم ابن قتيبة لأضرب الشعر ، واقتصر منها هذين النوعين فقط 0 وحين تبرز الروح التعليمية التي كانت تلتبس ابن طباطبا بين الحين والحين ، ويتذكر أنه يعلم ويقعد للشعر ، نراه يدعو الشاعر إلى " أن لا يُظهر شعره إلا بعد ثقته بجودته وحسنه " (1125) 0

(1122) عيار الشعر : 5 0

(1123) عيار الشعر : 8 0

(1124) م 7 : 0

(1125) م 9 : 0

ومن هذا تبرز (الجودة) معياراً عند ابن طباطبا لإظهار الشعر ونشره على الناس 0
أما معايير الشعر ومقاييسه النقدية فقد حددها ابن طباطبا في ثلاثة معايير فنية
وموضوعية هي : صحة المعنى ، وحسن اللفظ ، واعتدال الوزن 0 والشعر في تقديره له
مستويات متعددة من اطرب الفهم بعضها يرتبط بالمعيار الأول (صحة المعنى) وبعضها
يرتبط بالمعيار الثاني (حسن الألفاظ) وآخرها يرتبط بالمعيار الثالث (اعتدال الوزن) 0
وإذا كان نظم الشعر في رأي ابن طباطبا عملاً عقلياً يفضي إلى تأثير عقلي أيضاً لأنه
معني بمخاطبة الفهم - القوة التي تجد في الشعر لذة (1126) - ووسيلته في ذلك
(الجمال أو الحسن) فإنه يخضع لمعيار (الاعتدال والاضطراب)
لأن عيار كل جمال هو الاعتدال وعيار كل قبيح هو الاضطراب (1127) 0
ولهذا فلا يتحقق جمال الشعر الا بالاعتدال أي الانسجام القائم بين المعايير الثلاثة التي سبق
الحديث عنها 0 فإذا تم ذلك قبله الفهم ووجد فيه لذة ،
وإذا اضطربت تلك المعايير قبح الشعر ولم يقبله الفهم ولم يجد فيه لذة 0

ومادام الفهم " يأنس من الكلام بالعدل الصواب الحق {000} ويستوحش من الكلام
الجائر الخطأ الباطل " (1128) : فلا غرابة أن يجعل ابن طباطبا (الصدق) أهم معايير الشعر ،
لأن الصدق صنو الاعتدال الجمالي 0 ومادام الصدق يعكس قيمة أخلاقية أصيلة عند العرب
تقوم على " التنزه عن الكذب {000} والاستكثار من الصدق " (1129) 0
والشعر يصور القيم المختلفة في حياة العرب بصدق (1130) ، فإن ابن طباطبا نظر إلى الشعر
من زاوية أخلاقية معيارها (الصدق) بوصفه قيمة أخلاقية مثلى 0 ولهذا ردّ ابن طباطبا عيار
الشعر إلى موافقته للحال التي نظم من أجلها 0 وإذا ما تحقق المعياران

(1126) ينظر : تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 141 0

(1127) ينظر : عيار الشعر : 15 0

(1128) عيار الشعر : 14 0

(1129) م 0 : 12 0

(1130) ينظر : م 0 : 11 0

(الاعتدال وموافقة الحال) في الشعر تحقق الجمال وتحدد معيار الشعر تحديداً واضحاً من حيث صلته بالفهم الثاقب (1131) 0

ونتيجة إلحاح ابن طباطبا على الصدق فقد تعددت أنواعه : فمنه الصدق عن ذات النفس بكشف المعاني المختلجة فيها والتصريح بما يكتم منها والاعتراف بالحق في جميعها (1132) وهذا أشبه بما يسمى " بـ(الصدق الفني) أو (إخلاص الفنان في التعبير عن تجربته الذاتية) " (1133) 0

ومنه صدق التجربة الإنسانية عامة وهذا يتمثل في قبول الفهم " لصدق القول فيها وما أتت به التجارب منها " (1134) 0

ومن أنواعه الصدق التاريخي عند " اقتصاص خبر أو حكاية كلام " وللشاعر فيه أن يزيد أو ينقص ، إذا اضطر إلى ذلك ، على أن تكون " الزيادة والنقصان يسيرين غير مخدجين لما يستعان بهما وتكون الألفاظ المزيدة غير خارجة من جنس ما يقتضيه ، بل تكون مؤيده له وزائده في رونقه وحسنه " (1135) 0

ولهذا يرى ابن طباطبا أن الشعر متى تضمن " صفات صادقة وتشبيهات موافقة وأمثالاً مطابقة تصاب حقائقها ارتاحت إليه النفس وقبله الفهم " (1136) 0 وهكذا يجب أن " ينسق الكلام صدقاً لا كذب فيه وحقيقة لا مجاز معها فلسفياً " (1137) 0 مما أدى به التزامه بالحقيقة إلى الجور على قوة الخيال والتشخيص في الشعر ، فهو يعيب قول المثقب العبدى على لسان ناقلته (1138) :

(1131) ينظر : مفهوم الشعر : 98 0

(1132) ينظر : عيار الشعر : 120 0

(1133) تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 142 0

(1134) عيار الشعر : 120 0

(1135) م : 43 0

(1136) م : 120 – 121 0

(1137) م : 128 0

(1138) شعر المثقب العبدى ، تح : محمد حسين آل ياسين ، مطبعة المعارف ، بغداد ، 1956 : 40

تقول وقد درأت لها وضيئي أما يدينه أبداً وديني
أكل الدهر حل و امرت حال أما يبقى علي ولا يقيني

لأن " الحكاية عن ناقتة من المجاز المباعد للحقيقة " (1139) 0 ويعد قول الشاعر (1140) :

أومت بكفيها من الهودج لولاك هذا العام لم أحجج
أنت إلى مكة أخر جتني جالولاً أنت لم أخرج

" من الافراط لأن (الإيماء) لا يحتمل كل هذه المعاني التي قالتها " (1141) 0

والذي يراه ابن طباطبا مقارباً للحقيقة قول عنترة في وصف فرسه (1142) :

فانروم من وقع القنا بلبانه وشكا لي بعبرة وتححم

ويبرز المعيار الأخلاقي متمثلاً بدعوة ابن طباطبا إلى الالتزام بالقديم بوصفه مثلاً يحتذى ، فيعلن أن " المحنة على الشعراء زماننا أشد منها على من كان قبلهم ، لأنهم قد سبقوا إلى كل معنى بديع ولفظ فصيح ، وحيلة لطيفة ، وخلاصة ساحرة 0 فإن أتوا بما يقصر عن معاني أولئك ، ولا يربى عليها لم يتلق بالقبول ، وكان كالمطروح المملول " (1143) 0

فشعراء عصر ابن طباطبا في محنة لأن الشعراء القدماء استهلكوا المعاني ، وما على الشعراء المحدثين الا أن يقلدوا من سبقهم وأن يستفيدوا ممن تقدمهم وأن يأخذ بنصيحة ابن طباطبا لهم ، مما يفضي إلى العثور " في أشعار المولدين بعجائب ، استفادوها ممن تقدمهم ، ولطفوا في تناول أصولها منهم ، ولبسوها على من بعدهم ، وتكثروا بابتداعها ، فسلمت عند ادعائها ، للطيف سحرهم فيها ، وزخرفتهم لمعانيها " (1144) 0

حاول قدامة بن جعفر أن يقيم (علماً) لتمييز جيد الشعر من رديئه ، وقد قسم العلم بالشعر أقساماً : قسم يتصل بعلم عروضه ووزنه ، وقسم آخر يتصل بعلم قوافيه

ومقاطعته ، وقسم ثالث يتصل بعلم غريبه ولغته ، وقسم رابع يتصل بعلم معانيه ، وقسم خامس يتصل بعلم جيده ورديئه (1145) 0

وكان القسم الأخير هو أولى الأقسام بالشعر من غيره بحسب نظره " ولم أجد أحداً وضع في نقد الشعر وتخليص جيده من رديئه كتاباً ، وكان الكلام عندي في هذا القسم أولى بالشعر من سائر الأقسام المعدودة " (1146) ، ويمضي ليبين أهمية كل علم حتى يقول : " فأما علم جيد الشعر من رديئه ، فإن الناس يخطون في ذلك منذ تفقهوا في العلم ، فقليلاً ما يصيبون " (1147) 0

وبحسب ذلك يتضح أن قدامة بن جعفر قد وضع نصب عينيه معيارين محددين ثابتين هما (الجودة والرداءة) وراح يؤلف كتابه في ضوءهما 0

وحين تحدث عن صناعة الشعر التي لا تختلف عنده عن سائر الصناعات التي لها طرفان : غاية الجودة وغاية الرداءة ، وحدود ما بينهما تسمى وسائط ، حدد قيمة القول الشعري بمدى القرب أو البعد عن هاتين الغائتين بوصفهما معياريين محددين وثابتين لا يغادرهما ، لذلك وجدناه يقول : " ولما كانت للشعر صناعة ، وكان الغرض في كل صناعة اجراء ما يصنع ويعمل بها على غاية التجويد والكمال ، إذ جميع ما يؤلف ويصنع على سبيل الصناعات والمهن فله طرفان : أحدهما غاية الجودة ، والآخر غاية الرداءة {000} وكان كل قاصد لشيء من ذلك فأنما يقصد الطرف الأجود " (1148) وكذلك الشعر " إذ كان جارياً على سبيل سائر الصناعات ، مقصوداً فيه وفي ما يحال ويؤلف منه إلى غاية التجويد " (1149) 0

(1141) ينظر : عيار الشعر : 120 0

(1142) ديوان عنتره : وينظر : عيار الشعر : 120 0

(1143) عيار الشعر : 8 0

(1144) م0 : 8 0

(1145) نقد الشعر : 15 0

(1146) نقد الشعر : 15 0

(1147) م0 : 16 0

(1148) نقد الشعر : 18 0

(1149) م0 : 18 0

إن مفهوم الصناعة الشعرية عند قدامة ينطوي على ثنائية بين الشكل والمادة ،
إذ أن " المعاني للشعر بمنزلة المادة الموضوعية ، والشعر فيها كالصورة ، كما يوجد في كل
صناعة من أنه لا بد فيها من شيء يقبل تأثير الصور منها ، مثل الخشب للنجارة ، والفضة
للصياغة " (1150) ، وبحسب هذا المفهوم فإنه لا يحكم على الشعر بمادته وإنما بصياغته ،
وطالما أن قيمة المادة تحدد بالصورة التي تكون عليها ،
فيجب البحث عن القيمة الشعرية للمعنى في الصورة أو في تشكيله داخل العناصر التي
يتألف معها في الصياغة الشعرية " (1151) 0 ومن هنا تشكل (الصياغة) معياراً نقدياً في الحكم
على جودة الشعر أو رداءته 0

لذلك لا يرى في قول امرئ القيس (1152) :

فألهيتها عن ذي ثنائيم وحول
فملك حبلى قد طرقت ومرضع
عيباً لأن فحاشة المعنى في نفسه لا تزيل جودة الشعر (1153) 0
معتمداً في ذلك على (الجودة الفنية) و(حسن الصياغة) بوصفهما معيارين نقديين جماليين
بغض النظر عن المضمون 0

وتحدد المعايير التي يعتمدها قدامة بن جعفر في تحديد قيمة العمل الشعري
" باستقصاء الصفات المحمودة التي إذا اجتمعت في الشعر كان في غاية الجودة ، والصفات
المذمومة التي تمثل باجتماعها في النظم غاية الرداءة " (1154) 0
ولهذا نجده يقول : " وأذكر أسباب الجودة وأحوالها وأعداد أجناسها ، ليكون ما يوجد من
الشعر قد اجتمعت فيه الأوصاف المحمودة كلها ، وخلا من خلال المذمومة بأسرها ، يسمى
شعراً في غاية الجودة ، وما يوجد بضد هذا الحال يسمى شعراً بغاية الرداءة ، وما يجتمع

(1150) نقد الشعر : 19 0

(1151) مفهوم الشعر : 124 0

(1152) ديوان امرئ القيس : 12 0

(1153) ينظر : نقد الشعر : 21 0

(1154) مفهوم الشعر : 124 0

فيه من الحاليين أسباب ينزل له أسم بحسب قربه من الجيد أو من الرديء ،

أو وقوفه في الوسط الذي يقال لما كان فيه : صالح أو متوسط ، أو لا جيد ولا ردي " (1155) 0
فاذن عيار الشعر الجيد أو الردي هو الصفات المحمودة أو المذمومة التي يتوافر عليها
الشعر من خلال عناصره وما تحمله من صفات ، وهي ، اللفظ (القول) والوزن والقافية
والمعنى ، ومن ثم التوليف ما بين هذه العناصر فينتج عنها عناصر مركبة هي : ائتلاف
اللفظ مع المعنى ، وائتلاف اللفظ مع الوزن ، وائتلاف المعنى مع الوزن ، وائتلاف المعنى
مع القافية ، حتى صارت أجناس الشعر ثمانية : أربعة مفردات بسائط يدل عليها تعريفه ،
وأربعة أخرى مؤلفات منها (1156) 0 ولكل جنس من هذه الأجناس الثمانية " صفات يمدح
بها وأحوال يعاب من أجلها " (1157) وعليه " وجب أن يكون
جيد ذلك ورديئه لاحقين للشعر " (1158) 0

ومن هنا فقد حاول قدامة بن جعفر أن يضع معايير موضوعية تتحدد بها القيمة الشعرية
عن طريق فهم للصناعة أكثر تماسكاً مما كان لدى ابن طباطبا 0
ولما كان قدامة يؤكد المدح بالفضائل النفسية (العقل والشجاعة والعدل والعفة) وهي
فضائل أخلاقية مكتسبة يتوصل إليها الإنسان بمقاومته رغبات النفس الشهوية ،
فإنه يتبنى مفهوم الفضائل الأخلاقية بوصفه معياراً لتحديد المعنى عنده في غرض المديح
والهجاء 0 ولذلك نراه يعلق على قول زهير بن أبي سلمى (1159) :

أخي ثقة لا تهلك الخمر ماله ولكنه قد يهلك المال نائله

فيقول : " فوصفه في هذا البيت بالعفة لقلّة امعانه في اللذات ، وأنه لا ينفذ ماله فيها ،
وبالسخاء لإهلاكه ماله في النوال وانحرافه إلى ذلك عن اللذات ،
وذلك هو العدل " (1160) 0 ثم قال (1161) :

(1155) نقد الشعر : 18 0

(1156) نقد الشعر : 26 0

(1157) م 0 : 26 0

(1158) م 0 : 26 0

(1159) ديوان زهير بن أبي سلمى : 57 0

(1160) نقد الشعر : 66 0

تراها إذا ماجتته مهاللا كأنك معطيه الذي أنت سائله

فيقول : " فزاد في وصف السخاء منه بأن جعله يهش له ، ولا يلحقه مضض ، ولا تكره لفعله " (1162) 0 ثم قال (1163) :

فمن مثل حصن في الحروب ومثله لإنكار ضيم أول خصم يجادله

فيقول : " وأتى في هذا البيت بالوصف من جهة الشجاعة والعقل ، فاستوعب زهير في أبياته هذه ، المدح بالأربع الخصال التي هي فضائل الإنسان على الحقيقة " (1164) 0 مؤكداً الفضائل الأخلاقية التي تسمو بالإنسان الى الفضيلة (الجمال) بوصفها معياراً في حالة المدح 0 وسلب تلك الفضائل من الإنسان تنزل به إلى الرذيلة (القبح) بوصفها معياراً في حالة الهجاء ، على أن حالات النفس الإنسانية الممدوحة تسمى فضيلة والمذمومة تسمى رذيلة 0 والجميل والقبيح وصفان يعتوران السلوك الإنساني تبعاً لقربه أو بعده من النقيضتين ، أي الفضيلة والرذيلة (1165) 0

أما الهجاء الذي ينطوي على الرذائل ويعد من الشعر الجيد مع ما فيه من خبث " ما أنشدني أحمد بن يحيى أيضاً :

إن يغدوا يغجروا أو يخلوا ياحفلوا
يغدوا عليك مرجحاً ين كأنهم لم يفعلوا " (1166)

ويعلق عليه قدامة بن جعفر قائلاً : " فمن جودة هذا الهجاء أن الشاعر تعمد أضداد الفضائل على الحقيقة فجعلها فيهم ، لأن الغدر ضد الوفاء ، والفجور ضد الصدق ، والبخل ضد الجود ، ثم أتى بعد ذلك بضد أجل الفضائل وهو العقل حيث قال :

(1161) شعر زهير بن أبي سلمى : 57 0

(1162) نقد الشعر : 67 0

(1163) ديوان زهير بن أبي سلمى : 60 0

(1164) نقد الشعر : 67 0

(1165) ينظر : مفهوم الشعر : 146 0

(1166) نقد الشعر : 93 0

يغدوا عليك مُرَجَّل
ينكأ أنهم لم يفعلوا

لأن هذا الفعل إنما هو من أفعال أهل الجهل والبهيمية والقحة " (1167) 0

وبذلك يكون قد اعتمد الفضائل الأخلاقية معياراً للحكم بوجود الهجاء مع مافيه من خبث 0
وينسحب هذا الأمر إلى الرثاء إذ أنه " ليس بين المراثية والمدحة فصل الا أن يذكر في
اللفظ ما يدل على أنه هالك {000} فمن المراثي التي تشبه في المديح استيعاب الفضائل التي
قدمنا ذكرها والإتيان عليها ، قول كعب بن سعد الغنوي يرثي أخاه :

لعمري لئن كانت أصابت منية	أخي والمنايا للرجال شعوب
لقد كان ، أما حلمه فمُروَّح	علينا وأما جهله فعزيب
أخي ما أخي لا فاحش عند بيته	ولا ورجع عند اللقاء هيوب

فقد أتى في هذه الأبيات بما وجب أن يأتي به في المراثي {000} أما في البيت الأول فيذكر
ما يدل على أن الشعر مرثية لهالك لا مديح لباق ، وأما سائر الأبيات الأخر فتجمع الفضائل
الأربع التي هي العقل والشجاعة والحلم والعفة " (1168) 0 مما استوت عنده معياراً أخلاقياً
في تذوق الشعر والحكم عليه بالجودة 0

إن مفهوم قدامة بن جعفر لغرض المديح والهجاء يؤكد المحتوى الإنساني للشعر ، ويلج
على فكرة النموذج الذي يحتوي على الفضائل الأخلاقية ولا يتجاوزها مما افضى إلى اتخاذ
معايير أخلاقية لتحديد قيمة المعنى في المدح والهجاء والرثاء ، حتى بلغ به الأمر إلى جعل
تلك المعايير الأخلاقية أساساً لتحديد قيمة النسيب والغزل 0 فقد أصبح النسيب هو " ذكراً
لشاعر خلق النساء وأخلاقهن وتصرف أحوال الهوى به معهن " (1169) ،
أي أن ما يعنيه هو البعد الأخلاقي (1170) 0 وعليه فإن " أساس المعنى الشعري في النسيب
أو الغزل يظل غير مفارقٍ لمفهوم الفضائل " (1171) عنده وبالتالي يصبح المعنى الشعري هو

(1167) نقد الشعر : 93-94 0

(1168) م 0 : 100 - 103 0

(1169) م 0 : 123 0

(1170) ينظر : مفهوم الشعر : 156 0

(1171) ينظر : مفهوم الشعر : 157 0

الذي يكشف " الخصال النفسية للعاشق لا الأوصاف المادية للمعشوق " (1172) 0
ولذلك يعجب قدامة بقول أبي صخر الهذلي (1173) :

أما والذي أبكى وأضحك والذي	أمات وأحيا والذي أمره الأمر
لقد كنت آتيها وفي النفس هجرها	يتألأخرى الدهر ما طلع الفجر
فما هو إلا أن أراها فجاءة	فأبهت لاعرف لذي ولانكر
وأنسى الذي قد كنت فيه هجرتها	كما قد تُنسى لب شاربها الخمر

ولم يفلت قدامة بن جعفر من زمام المعيار الاجتماعي الأخلاقي في تذوق الشعر والحكم عليه ، ولذلك جعل للمدح أقساماً ، " وقد ينبغي أن يُعلم أن مدائح الرجال {000} تنقسم أقساماً بحسب الممدوحين من أصناف الناس في الارتفاع والاتضاع ، وضروب الصناعات ، والتبدي والتحضر " (1174) 0 فجعل مدح الملوك قسم (1175) ، واصابة الوجه فيه قول النابغة الذبياني في النعمان بن المنذر (1176) :

ألم تر أن الله أعطاك سورة	ترى كل ملك دونها يتذبذب
فأنك شمس والملوك كواكب	إذا طلعت لم يبد متهم كوكب

ومدح ذوي الصناعات كالوزير والكاتب (1177) قسم ثان كقول أشجع (1178) :

بديته مثل تفكيره	متى مرته فهو مستجمع

ومدح القادة (1179) قسم ثالث كقول منصور النمرى (1180) :

(1172) م0 : 157 0

(1173) ديوان الهذليين :

(1174) نقد الشعر : 82 0

(1175) ينظر : م0 : 82 0

(1176) ديوان النابغة الذبياني : 18 0

(1177) ينظر : نقد الشعر : 84 0

(1178) ديوان أشجع السلمى : 179 0

(1179) ينظر : نقد الشعر : 85 0

(1180) ديوان منصور النمرى ، تح : عبد الحفيظ مصطفى ، مكتبة الآداب ، القاهرة ، 2003 : 183

تري الخيل يوم الروع يظلم أن تحته
حلّال لأطراف الأسنة نحره
وتردى القنا في كفّه والمناصِلُ
حرام عليها منته والكواهلُ

ومدح السوقة قسم رابع " ينقسم قسمين بحسب انقسام السوقة إلى المتعيشين بأصناف الحرف وضروب المكاسب ، وإلى الصعاليك والخراب والمتلصصة ومن جرى مجراهم 0 فمدح القسم الأول : يكون بما يضاهاى الفضائل النفسانية التي قدّمنا ذكرها خاليا من مثل مدح الملوك ومن قدّمنا ذكره من الوزراء والكتاب والقوادر ، وذلك مثل قول الشاعر :

متراحين ذوو سمارهم
وذوو معاسرهم كأنهم
يتماطفون على ذوي الفقر
من صدق عفتهم ذوو وقر (1181)

في حين يكون مدح القسم الثاني " بما يضاهاى المذهب الذي يسلكه أهله {000} كما قال تأبط شرا يمدح شمس بن مالك : (1182)

إنني لمهد من ثنائي فقاصدُ
أهنّ به في ندوة الحي عطفه
به لابن عمّ الصدق شمس بن مالك
كما هنّ عطفني بالهجان الأوارك (1183)

ومن ذلك يتضح أن قدامة بن جعفر كان يدرك أثر الفارق الطبقي والاجتماعي في شعر المديح ، حتى أنه استوى معيارا نقديا في الحكم على صحة الشعر وتذوقه 0 ومما تقدم اتضح لنا أن قدامة بن جعفر يعتمد معايير فنية موضوعية في النظر إلى الشعر ، تصحبها معايير أخلاقية لا يمكنه أغفالها أيضا 0 غير أننا وجدناه يحتكم للعادة (الذوق العام) في قبول الاستعارة في الشعر (1184) " وقد استعمل كثير من الشعراء الفحول المجيدين أشياء من الاستعارة ليس فيها شناعة {000} إذ كان مخرجها مخرج التشبيه ، فمن ذلك قول امرئ القيس يصف الليل (1185) :

(1181) نقد الشعر : 87 0

(4) شعر تأبط شرا ، تح : سلمان داود القرغولي وجبار تعبان ، مطبعة الاداب ، النجف الأشرف ، ط 1 ،

1973 : 115 0

(1183) م 0 ن : 88 - 89 0

(1184) ينظر : تاريخ النقد الادبي عند العرب (نقد الشعر) : 208 0

(1185) ديوان امرئ القيس : 18 0

فقلت له اما تمطى بصلبه وأمر دف اعجانا وناء بكل كل

فكأنه أراد : أن هذا الليل في تطواله كالذي تمطى بصلبه ، لا أن له صلبا ، وهذا مخرج لفظه إذا تُؤمّل " (1186) 0 ويذكر أمثلة أخرى (1187) من هذا القبيل ملتصبا لها العذر بقوله : " فما جرى هذا المجرى مما له مجاز كان أخف وأسهل مما فحش ولم يعرف له مجاز وكان منافرا للعادة بعيدا عما يستعمل الناس مثله " (1188) 0

ومن ذلك يتضح أن العادة (الذوق العام) هي المعيار الذي يحتكم اليه في توجيه مثل هذه الاستعارات 0 ويمضي أبعد من ذلك حتى أنه ليعد مخالفة العرف في المعاني عيبا فيقول : " ومن عيوب المعاني مخالفة العرف والإتيان بما ليس في العادة والطبع مثل قول المرار :

وخال على خديك يدوك أنه سنا البدر في دعاء بادرجونها

فالمتعارف المعلوم أن الخيلان سود ، أو ما قاربها في اللون ، والحدود الحسان إنما هي البيض ، وبذلك تنعت ، فأتى هذا الشاعر بقلب المعنى " (1189) 0

وهكذا تستوي العادة (الذوق العام) أو ما يسميه (العرف) معيارا نقديا يحتكم اليه قدامة بن جعفر في تذوق الشعر والحكم عليه بالخطأ أو الصواب و بالجودة أو الرداءة 0

وإذا ما وصلنا إلى الأمدى نكون قد غادرنا الجانب النظري في النقد وأشرفنا على الجانب التطبيقي في نقد الشعر عند أول ناقد متخصص في هذا المجال 0 وإذا كنا قد عرفنا أن الجانب النظري يبحث في ماهية الشعر وأنواعه ، ويعرض لإصول فهمه وتذوقه ، ويحاول وضع القواعد والمعايير التي يمكن الإعتماد عليها في نقده وتقديره ، وتمييز جوده من رديئه ، فإننا ندرك أن هذا الجانب يشكل الأساس

(1186) نقد الشعر : 177 0

(1187) ينظر : م 0 ن : 178 - 180 0

(1188) م 0 ن : 180 0

(1189) م 0 ن : 215 0

الموضوعي للنقد التطبيقي الذي يهدف إلى دراسة الآثار الأدبية دراسة عملية تقوم على أسس ومعايير منهجية محدودة (1190) 0

والناقد التطبيقي هو الذي يصب اهتمامه على الأثر الأدبي نفسه ، فيقوم بتوثيقه وتحقيقه ، ثم يعمد إلى شرحه وتحليله ، ويكشف عن خصائصه الفكرية والفنية والعاطفية، ويرصد أثر العوامل البيئية المختلفة فيه ، ويبحث عن الدوافع النفسية الكامنة وراءه ، فيحكم بذلك صلاته بصاحبه ومبدعه مما يفضي في النهاية إلى تقديره والحكم عليه (1191) 0 وربما كان الأمدي ينحو هذا المنحى في موازنته بين الطائيين ، أو يكاد يكون قريباً منه ، ف أوضح في مقدمة كتابه طبيعة المنهج الذي اتبعه فيه فقال : " فأما أنا فلست أفصح بتفضيل احدهما علالآخر ، ولكني أقارن بين قصيدة وقصيدة من شعرهما ، إذا اتفقا في الوزن والقافية وإعراب القافية ، وبين معنى ومعنى ، ثم أقول أيهما أشعر في تلك القصيدة ، وفي ذلك المعنى {000} وأبتدئ بذكر ما سمعته من احتجاج كل فرقة من أصحاب هذين الشاعرين على الفرقة الأخرى ، وما ينعه بعض على بعض " (1192) 0

ثم بدأ موازنته بعرض واسع لحجج أنصار أبي تمام وأنصار البحتري ، وانتقل بعد ذلك إلى دراسة شعر الشاعرين ، فبدأ يذكر سرقاتهما ومساوئهما ومآخذ النقاد عليهما ، ثم مضى يوازن بينهما على أساس النهج الذي اختطه لنفسه ، ثم أفرد باباً لما وقع عليه من تشبيهاتهما ، وآخر للأمثال الواردة في شعريهما ، وختم كتابه بتقديم بعض المختارات الشعرية لهما 0" فهو رجل منصف دارس محقق لا يقبل شيئاً بغير بينة ، ولا يقدم حكماً بغير دليل ، وأما وسائله فهي المعرفة ثم الذوق " (1193) ،

(1190) ينظر : مناهج النقد الادبي بين النظرية والتطبيق ، دافيد ريتش ، تر : د 0 محمد يوسف نجم ، بيروت ،

1967 : 37 و 63 0

(1191) ينظر : م 0 ن : 265 0

(1192) الموازنة : 7/1 0

(1193) (النقد المنهجي عند العرب : 119 0

فلذلك ، عنده ، " أن اساس كل نقد صحيح هو الذوق " (1194)
الذي تجتمع فيه (الدرية إلى الطبع) 0

ومن هنا فإن (الذوق) يشكل معياراً نقدياً يقف أمامه الأمدي في أحكامه
وهكذا احتكم الأمدي إلى ذوقه فوجد أن الخلّة التي فضّل بها أمرؤ القيس هي
(لطيف المعاني) 0 لذا يقول : " وبهذه الخلّة دون ما سواها فضّل أمرؤ القيس " (1195) 0
ويعلل ذلك بـ " أن الذي في شعره من دقيق المعاني وبديع الوصف ولطيف التشبيه وبديع
الحكمة ، فوق ما في أشعار الشعراء في الجاهليّة والإسلام {000}
ولولا لطيف المعاني واجتهاد امرئ القيس فيها واقباله عليها لما تقدم على غيره " (1196) 0
ومن هنا يصور موقف المنصفين من أصحاب أبي تمام من المعاني بقوله :
" ووجدت أكثر أصحاب أبي تمام يدفعون البحري عن حلو اللفظ وجودة الرصف وحسن
الديباجة وكثرة الماء ، وأنه أقرب مأخذاً وأسلم طريقاً من أبي تمام ،
ويحكمون مع هذا بأن أبي تمام أشعر منه {000} وهذا مذهب من جل ما يراعيه من أمر
الشعر دقيق المعاني " (1197) 0

وهكذا امثل (لطف المعنى) معياراً لتفضيل امرئ القيس على غيره من الشعراء 0
بهدي من (الذوق) لدى الأمدي ، دون غيره من المعايير التي أشار إليها ضمن كلامه وهي
(الفصاحة) و(الجزالة) بوصفهما معيارين يحتكم إليهما في تذوق الشعر والحكم عليه ، وذلك
يفهم من قوله : " إذ ليست له { يعني امرأ القيس } فصاحة توصف بالزيادة على فصاحتهم ،
ولا لألفاظه من الجزالة والقوة ما ليس لألفاظهم " (1198) 0
أي أن هذين المعيارين لا ينطبقان على شعر امرئ القيس دون سواه من الشعراء فهم به
سواء في حين انفرد بالمعيار المتميز عن غيره وهو (المعنى) 0

(3) م0ن : 119 0

(1195) الموازنة : 397/1 0

(1196) م0ن : 937/1 0

(1197) م0ن : 400/1 0

(1) الموازنة : 398-397/1 0

وإذا كان الأمدي يرى أن امرأ القيس انما فُضِّل بسبب معانيه متخذاً من المعنى معياراً في المفاضلة ، نجده يذهب مذهب الجاحظ في الحط من قيمة المعنى ، فيقول : " ودقيق المعنى موجود في كل أمة ، وفي كل لغة " (1199) 0 ويذهب إلى أن الشعر عند أهل العلم به : " حسن التآني وقرب المأخذ واختيار الكلام ووضع الألفاظ في مواضعها 0 وأن يورد المعنى باللفظ المعتاد فيه المستعمل في مثله وأن تكون الاستعارات والتمثيلات لائقة بما استعيرت له وغير منافرة لمعناه " (1200) 0 فيقصر أهل العلم بالشعر ، على من يفضلون قرب المأخذ واختيار الألفاظ وقرب الاستعارات ، متخذاً (طريقة العرب) معياراً لما ذهب إليه ، فيقول : " وإذا كانت طريقة الشاعر غير هذه الطريقة ، وكانت عباراته مقصورة 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 بحكمه وفلسفة ومعان لطيفة حسنة ، فإن شئت دعوناك حكيماً ، أو سميناًك فيلسوفاً ، ولكن لا نسملك شاعراً ، ولا ندعوك بليغاً ، لأن طريقتك ليست على طريقة العرب ، ولا على مذهبهم " (1201) 0

وهكذا يحتفي الأمدي بطريقة العرب (طريقة القدماء) معياراً لتقويم الشعر ، ويجعله أساساً لنظريته النقدية ، فكل ما تعارفته العرب وأقرته وأثر عنها يستوي معياراً - اهتدى إليه بذوقه - للحكم على إحسان الشاعر أو إساءته بالنظر إلى ما جرت عليه العرب في طريقتها (1202) 0 فإذا قال أبو تمام (1203) :

أجدر بجمة لوعة إطفأوها بالدمع أن تزداد طول وقود

-
(2)	م0ن : 400/1
(3)	م0ن : 400/1 0
(4)	م0ن : 401 / 1 0
(1)	ينظر : تاريخ النقد الادبي عند العرب (نقد الشعر) : 166 0
(2)	ديوان ابي تمام : 219 0

قيل له : " هذا خلاف ما عليه العرب وضد ما يعرف من معانيها لأن المعلوم من شأن الدمع أن يطفئ الغليل ويبرد حرارة الحزن ويزيل شدة الوجد ويعقب الراحة ، وهو في أشعارهم كثير موجود ينحى به هذا النحو من المعنى " (1204) 0 ويقول : " فلو كان اقتصر على هذا المعنى الذي جرت العادة به في وصف الدمع لكان المذهب الصحيح المستقيم ، ولكنه استعمل الإغراب فخرج إلى ما لا يعرف في كلام العرب " (1205) 0

وبحسب ذلك يكون الأمدي قد حاكم الشعر والشاعر محاكمة أخلاقية ، بمعنى أنه نفى أن تكون دقة المعاني معيار صالحا لتقييم الشعر ، لأن هذه الدقة موجودة في كل لغة وفي كل أمة (1206) 0 وأن المعيار الحقيقي هو طريقة العرب في البيان والفصاحة ، ولهذا كان " أفضل الشعراء أكثرهم بيانا وفصاحة ، ولا يكون البيان والفصاحة إلا بالبعد عن دقيق المعاني " (1207) وهكذا يكون الشعر الحقيقي " هو ما كانت ألفاظه في مواضعها ، قريبة المأخذ ، وما كانت معانيه واردة بالألفاظ المعتادة المستعملة في أمثال هذه المعاني " (1208) 0 ومذهب الأمدي هذا واحتكامه إلى طريقة العرب جعلته يبسط استعارات أبي تمام في قوله (1209) :

يادهر قوم من أخذ عيك فقد أضججت هذا الأنام من خرقك
وقوله (1210)

ألا يئد الدهر كفا سئئ إلى مجتدي نصر فيقطع من الزند
وقوله (1211) :

(3) الموازنة : 1 / 199 0

(4) م 0 ن : 1 / 200 0

(5) ينظر : م 0 ن : 1 / 398 0

(6) الثابت والمتحول تأصيل الأصول ، دار العودة ، ط2 ، بيروت ، 1979 : 2 / 212 0

(7) م 0 ن : 2 / 213 0

(1) ديوان أبي تمام : لم أجده في الديوان 0

(2) م 0 ن : 270 0

جذبت نداه غدوة السبت جذبة فخرَ صرعاً بين أيدي القصائد
وقوله (1212)

فما ذكر الدهر العبوس بأنه له ابن كيوم السبت التسمما
فيقول : " فجعل كما نرى - مع غثاثة هذه الألفاظ - للدهر أخدعا ، ويدأ تقطع من الزند ، وكأنه
يُصرع ، وجعله يشرق بالكلام ، ويفكر ويبتسم ، وأن الأيام بنون له {000} وهذه استعارات
في غاية القباحة والهجانة والغثاثة والبعد من الصواب 0 وانما استعارات العرب المعنى لما
ليس هو له إذا كان يقاربه ، أو يناسبه ، أو يشبهه في بعض أحواله ،
أو كان سببا من أسبابه " (1213) 0

يتضح من ذلك أنه يريد أن يقول : أن العرب لا تستعمل مثل هذه الاستعارات ، ولا
يحق للشاعر أن يأتي بها ، لأنها ليست على طريقتهم وقد استعمل العرب استعارات مقاربة
أو مناسبة أو مشابهة ، فتلك إذن هي طريقتهم 0 ولذلك أنكر قول أبي تمام : (1214)

مريق حواشي الحلم لو أن حلمه بكفك ما مايرت في أنه بُردُ
وقال : هذا هو الذي أضحك الناس منذ سمعوه والى هذا الوقت {000} والخطأ في هذا
البيت ظاهر ، لأنني ما علمت أحدا من شعراء الجاهلية والإسلام وصف الحلم بالرقعة ، وإنما
يوصف بالعظم والرجحان والثقل والرزانة ونحو ذلك {000} وقال الفرزدق : (1215)
أحلامنا تنز الجبال مرزانة وتخالنا جننا إذا ما نجهلُ
{000} فهذه طريقة وصفهم للحلم ، وانما مدحوه بالثقل والرزانة ،
وذمموه بالطيش والخفة " (1216) 0

-
- (3) م 0 ن : 204
(4) م 0 ن : لم أجده في الديوان 0
(5) الموازنة : 1 / 249 0
(6) ديوان أبي تمام : 279 0
(1215) شرح ديوان الفرزدق : 157/2 0
(1216) الموازنة : 1 / 138 - 141 0

ومن الجدير بالذكر أن الأمدي ناقض نفسه حين اهتدى بذوقه إلى (لطف المعنى) بوصفه معياراً لتقييم الشعر ، ثم عاد ليحتكم إلى (طريقة العرب) ، ولعل مرد ذلك التناقض يعود إلى ميله الشخصي لطريقة البحتري التي تمثل - عنده - طريقة العرب ، وقد " أنه استوحى هذا الميل حين هجّن طريقة أبي تمام وفسّرها على غير وجهها " (1217) ، حين صور أبا تمام فيلسوفاً أو حكيماً (1218) 0 لأن المطبوعين وأهل البلاغة بحسب ما يراه " لا يكون الفضل عندهم من جهة استقصاء المعاني والإغراق في الوصف ، وإنما يكون الفضل عندهم في الالمام بالمعاني وأخذ العفو منها كما كانت الأوائل تفعل مع جودة السبك وقرب المأثى ، والقول في هذا قولهم واليه أذهب " (1219) 0

ومما يؤيد ميله للبحتري ما يستشف من حديثه حيث يقول : " وإنهما لمختلفان - أبو تمام والبحتري - لأن البحتري أعرابي الشعر ، مطبوع ، وعلى مذهب الأوائل ، وما فارق عمود الشعر المعروف ، وكان يتجنب التعقيد ومستكره الألفاظ ووحشي الكلام {000} وأن أبا تمام شديد التكلف ، صاحب صنعة ، ويستكره الألفاظ والمعاني وشعره لا يشبه شعر الأوائل ولا على طريقتهم " (1220) 0

وإذا كان الأمدي قد احتكم إلى (طريقة العرب) فإن ابن طباطبا قد سبقه حين حدد " طريقة العرب في التشبيه " 0 فجاء الأمدي ليكمل ما بدأ به ابن طباطبا حين اهتم بالاستعارة ، ليلتقيا على ضرورة مقاربة الحقيقة أو ما سماه ابن طباطبا (الصدق في التشبيه) مما أفضى إلى رفضهما قول من قال : (أعذب الشعر أكذبه) 0 فقال الأمدي معلقاً على أبيات للبحتري : " وقد كان قوم من الرواة يقولون : أجود الشعر أكذبه ، ولا والله ما أجوده إلا أصدقه " (1221) 0

(1217) تاريخ النقد الادبي عند العرب (نقد الشعر) : 161 0

(1218) ينظر : الموازنة : 1 / 402 0

(1219) الموازنة : 1 / 496 0 وينظر الموازنة بين أبي تمام والبحتري والأمدي ، د0 قاسم مومني ،

دار الشؤون الثقافية ، بغداد ، 1980 : 61 0

(1) الموازنة : 1 / 6 0

(2) م0ن : 2 / 58 0

ومن ذلك يبدو أنه يعد (الصدق) معياراً أخلاقياً للحكم على جودة الشعر نافياً أن يكون (الكذب) معياراً لجودته على حد قول الرواة 0

ونخلص من ذلك إلى أن الأمدي يقيّم الشعر بمعيار ذوقي بالدرجة الأولى ، فهو " لا يستطيع أن يتقبل ذوقاً إلا المعنى القريب الذي يسلم للقارئ نفسه في صياغة جميلة اسلاماً مباشراً ، دون اعمال خيال أو اجهاد فكر ، ولا يجد لذه في التعمية والإنبهام وما يمكن أن يجيء في شكل أحجية " (1222) ، ولذلك نجده في أحكامه يقول بعد رواية أبيات البحتري : " هذا والله هو الشعر لا تعليقات أبي تمام بطباقة وتجنيسه وفرط تقعره وكثرة إحالاته " (1223) 0 أو يقول : " وهذا والله الكلام العربي ، والمذهب الذي يبعد على غيره أن يأتي بمثله " (1224) 0 أو يقول اعجاباً منه بأبي تمام : " وهذا ما لا مدفع لجودته وحسنه ، وكأنه صفو خاطر أبي تمام " (1225) 0

ويتعقب الأمدي أخطاء ، أبي تمام والبحتري شارحاً تارة ومعللاً تارة أخرى ، معتمداً في ذلك معايير ، منها ما يتصل بالوجدان والحقائق النفسية ، ومنها ما يتصل باللغة ، ألفاظها ، ومدلولاتها ، ونحوها 0

فمما تحسن الإشارة إليه ، أن الأمدي يحكم على خطأ الشاعر أو إصابته بمعيار (نفسى وجداني) فيما يذكر من حقائق نفسية ، إذ يعود الى نفسه يستجلي حقائقها فيتخذها سبيلاً إلى ذلك (1226) 0 فمثلاً خطأ أبا تمام في قوله : (1227)

دعا شوقياً ناصر الشوق دعوة فلباه طل الدمع يجري ووابله

وفسّر الخطأ بقوله : " أراد أن الشوق دعا ناصراً ينصره فلباه الدمع ، بمعنى أنه يخفف لاجل الشوق ويطفئ حرارته ، وهذا إنما هو نصره

(3) تاريخ النقد الادبي عند العرب (نقد الشعر) 172 0

(4) الموازنة : 2 / 118 0

(5) م 0 ن : 2 / 177

(6) م 0 ن : 2 / 118 0

(1) ينظر : النقد المهجي عند العرب : 125 0

(2) ديوان ابي تمام :

للمشتاق على الشوق ، والدمع إنما هو حرب للشوق ، لأنه يثلمه ويتخونه
ويكسر من حده كما قال البحتري (1228) 0

وبكاء الديار يرد الشوق	ذكرنا والحب نضوا ضئلا

قوله : (يرد الشوق ذكرنا) أي يخففه ويثلمه حتى يصير ذكرنا لا يقلق
ولا يزعج كإقلاق الشوق ، وقوله : (والحب نضوا) أي يصغره ويمحقه ،
فلو كان الدافع ناصرا للشوق لكان يقويه ويزيد فيه " (1229)

فمن الواضح أن الأمدي أخضع الشعر - بما يقوم عليه من معان نفسية وجدانية - لحكم
المعيار النفسي الوجداني ، فحكم بخطأ الشاعر الأول وإصابة البحتري 0

ولعل آخر المعايير التي نقف عليها عند الأمدي هي المعايير اللغوية والنحوية في تقويم
الشعر 0 فهو في " دراسته للأخطاء يعتمد على تقاليد اللغة والأدب
{بوصفها معايير} فما خرج عنها يراه خطأ (1230) ، فيقول مثلاً :
" ومن خطئه في وصف الربع وساكنه قوله (1231) :

قد كنت معهوداً بأحسن ساكن
ثاوأحسن دمنة ومرسوم " (1232)

ويشرح هذا الخطأ فيقول : " والربع لا يكون رسماً إلا أنه فارقه ساكنوه لأنّ الرسم هو الأثر
الباقى بعد ساكنه " (1233) 0

فهذا إذن خطأ في استعمال اللفظ ، اهتدى إليه بمعيار لغوي 0

وعلى ما هو واضح أن الأمدي نحوي منطقي دقيق التفكير والمحاكاة (1234) ،
يخضع الشعر للنحو بوصفه معياراً فيناقش ويعلل في المعنى الشعري ، ويحكم عليه بالخطأ
أو الصواب 0 فمن ذلك حكمه على خطأ قول أبي تمام (1235) :

(3) ديوان البحتري :

(4) الموازنة : 210 – 211 0

(5) النقد المنهجي عند العرب : 124 0

(1231) ديوان أبي تمام : لم أجده في الديوان 0

(1232) الموازنة : 1 / 205 0

(1233) م 0 ن : 1 / 205 0

(1234) ينظر : النقد المنهجي عند العرب : 127 0

مرضيت وهل أَرْضَى إذا كان مسخطي من الأمر ما فيه مرضى مَنْ له الأمر

فيقول : " فمعنى (هل) في هذا البيت التقرير ، والتقرير على ضربين : تقرير للمخاطب على فعل قد مضى ووقع ، أو على فعل هو في الحال ليجب المقرر بذلك ويحققه ، ويقتضي من المخاطب في الجواب الإعراف به ، نحو قوله : هل أكرمتك {000} وتقرير على فعل يدفعه المقرر وينفي أن يكون قد وقع ، نحو قوله : هل كان مني إليك قط شيء كرهته ؟ {000} ففوله في البيت (وهل أَرْضَى) تقرير لفعل ينفيه عن نفسه ، وهو الرضا {000} فصار المعنى 0 ولست أَرْضَى ، إذ كان الذي يسخطني ما فيه مَنْ له الأمر : أي رضا الله تعالى ، وهذا خطأ منه فاحش " (1236) 0

وقد جاء القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني ليرد على خصوم المتنبي من النقاد ، ليقف من هذه الخصومة الشديدة بين الشاعر ونقاده (منتقديه) موقف الوسيط أو الحكم ، كما تمليه طبيعة عمله قاضيا من كبار القضاة بالري وجرجان ، فألف كتاب (الوساطة بين المتنبي وخصومه) معتمدا معايير محدودة كان من أبرزها وأهمها المعيار (الذوقي المدرب) 0 بقول القاضي الجرجاني عن لغة الشعر : " ومتى سمعتني أختار للمحدث هذا الاختيار وأبعثه على التطبع وأحسن له التسهيل ، فلا تظن أنني أريد بالسهم السهل الضعيف الركيك ، ولا باللطيف الرشيق الخنث المؤنث ، بل أريد اللفظ الأوسط ما ارتفع عن الساقط السوقي وانحط عن البدوي الوحشي ، وما جاوز سفسفة نصر ونظرائه ، ولم يبلغ تعجرف هيمان بن قحافة وأضرابه 0 نعم ولا أمرك بأجراء أنواع الشعر كله مجرى واحدا ، ولا أن تذهب بجميعه مذهب بعضه ، بل أرى لك أن تقسم الألفاظ على رتب المعاني فلا يكون غزلك كافتخارك ، ولا مدحك كوعيدك ، ولا هجاؤك كاستبكاؤك ، ولا هزلك بمنزل جدك ، ولا نعريضك مثل تصريحك ، بل ترتب كلامك مرتبته وتوفيه حقه ، فتلطف إذا تغزلت ،

وتفخم إذا افتخرت ، وتصرف للمديح تصرّف مواقعه ، فان المدح بالشجاعة والبأس يتميز عن المدح باللباقة والظرف ، ووصف الحرب والسلاح ليس كوصف المجلس والمرام ، فلكل واحد من الأمرين نهج هو أملك به وطريق لا يشاركه الآخر فيه " (1237) 0

يُستنتج من هذا النص أن القاضي الجرجاني اهتدى إلى لغة الشعر التي يفضلها بذوقه بوصفه معياراً ، فهي تلك التي تسمو عن السوقي ولا تصل إلى الحوشي بمستواها العام ، وثمة مفارقات تظهر في تلك اللغة العامة تبعاً لنوع الموضوع الذي يعالجه الشاعر 0

ويفصح القاضي الجرجاني عن اعتماد (الذوق) معياراً ، بقوله : " ومن القسم الذي لا حظّ فيه لمحاكاة ولا طريق له إلى المحاكاة ، وإنّما أقصى ما عند عايبه ، وأكثر ما يمكن معارضه أن يقول : فيه جهامة سلبته القبول ، وكزازة نفرت عنه النفوس ، وهو خال من بهاء الرونق وحلاوة المنظر وعذوبة السمع ودمائة النثر ورشاقة العرض ، قد حمل التعسف على ديباجته واحتكم العمل في طلاوته ، وخالف التكلف بين أطرافه ، وظهرت فجاجة التصنع في أعطافه ، واستهلك التعقيد معناه ، وقيد التعوص مراده 0 وهذا أمر تستخبره النفوس المهذبة وتتشهد عليه الأذهان المثقفة " (1238) 0

فالنفوس المهذبة والأذهان المثقفة يصدر عنها ذوق سليم ودقيق يفضي إلى أحكام دقيقة بشأن الشعر من حيث الاستحسان أو الاستهجان ، ومن حيث الحكم عليه بالخطأ أو الصواب 0

ونخلص من ذلك إلى أن القاضي الجرجاني يحتكم إلى الذوق ويتخذ معياراً في مناقشة ما عيب على المتنبي من معانيه وألفاظه 0

وقد أفضى بالقاضي الجرجاني ذوقه إلى اتخاذ (الطبع) معياراً في الحكم على الشعر والشاعر ، فـ " إذا أردت ان تعرف مواقع اللفظ الرشيق في القلب وعظم غنائه في تحسين

الشعر فتصفح شعر جرير وذي الرمة في القدماء ، والبحثري في المتأخرين ، وتتبع نسيب متيمي العرب ومتغزلي أهل الحجاز كعمر وكثير وجميل ونصيب وأضرابهم ، وقسمهم بمن هو أجود منهم شعراً أو أفصح لفظاً وسبكاً {000} وملاك الأمر في هذا الباب خاصة ترك التكلف ورفض التعمل والاسترسال للطبع {000} ولست أعني بهذا كل طبع ، بل المذهب الذي صقله الأدب ، وشحذته الرواية ، وحلته الفطنة ، وألهم الفصل بين الرديء والجيد ، وتصور أمثلة الحسن والقبيح ، ومتى أردت أن تعرف ذلك عياناً وتستثبته مواجهة فتعرف فرق ما بين المصنوع والمطبوع ، وفصل ما بين السمع المنقاد ، والعصي المستكره ، فاعمد إلى شعر البحتري ، ودع ما يصدر به الاختيار ، ويعد في أول مراتب الجودة ، ويتبين فيه أثر الاحتفال ، وعليك بما قاله عن عفو خاطره وأول فكرته " (1239) 0

إن في اختيار القاضي الجرجاني للبحتري وجرير وذي الرمة ومتغزلي أهل الحجاز ما يدل على سلامة ذوقه الذي أرشده إلى أن يعجب بصدق الطبع بوصفه معياراً للشعر الجيد ، ويمقت التكلف الذي يستوي معياراً يخرج بموجبه كل شعر فيه أثر الاحتفال من شعر البحتري نفسه بشكل خاص ومن الشعر بشكل عام 0 ويورد مثلاً للشعر المطبوع من شعر البحتري قصيدته التي منها : (1240)

ألم على هواك وليس عدلاً إذا أحيت مثلك أن ألاماً

وأمثلة أخرى من شعره (1241)، ثم يقول : " أنظر هل تجد معنى مبتذلاً ولفظاً مشتهراً مستعملاً ، وهل ترى صنعة وإبداعاً أو تدقيقاً أو اغراباً ؟ ثم تأمل كيف تجد نفسك عند إنشاده ، وتفقد ما يتداخلك من الارتياح ويستخفك من الطرب إذا سمعته ، وتذكر صبوة إن كانت لك تراها ممثلة لضميرك ومصورة تلقاء ناظرك " (1242) 0

(1239) م 0 ن : 25

(1) ديوان البحتري : لم أجده في الديوان 0

(2) الوساطة بين المتنبي وخصومه : 27 0

(3) م 0 ن : 27 0

ولذلك احتكم القاضي إلى (الطبع) فضلاً عن (الذوق) في مناقشة ما عيب على المتنبي من معانية وألفاظه ، فيعلن عن ذلك بقوله : " وأنا أعدل إلى ذكر ما رأيته تنكر من معانيه وألفاظه وتعيب من مذاهبه وأغراضه {000} إذ كان ما قدمت حكايته عنك ، وما عدوته من مطاعنك ، وأثبتته في الأبيات التي استسقطتها وملت على هذا الرجل لأجلها ، من باب ما يمتحن بالطبع لا بالفكر " (1243)

ولكي يضع القاضي الجرجاني المتنبي في موقعه بين الشعراء يعتمد معياري (الطبع والصنعة) أساساً في ذلك " فإنك لا تدّعي لأبي الطيب طريقة بشار وأبي نواس ، ولا منهاج أشجع والخريمي ، ولو ادّعيته فإنما كنت تخادع نفسك ، أو تباغت ، وإنما أنت أحد رجلين : إما أن تدّعي له الصنعة المحضة فتلقّقه بأبي تمام وتجعله من حزبه ، أو تدّعي له فيه شركاً وفي الطبع خطأ ، فإن ملت به نحو الصنعة فضل ميل صيرته في جنبه مسلم ، وإن وفّرت قسطه من الطبع عدلت به قليلاً نحو البحتري ، وأنا أرى ذلك إذا كنت متوخياً للعدل ، ومؤثراً للإنصاف أن تقسّم شعره ، فتجعله في الصدر الأول تابعاً لأبي تمام ، وفيما بعده واسطة بينه وبين مسلم " (1244) 0

وهكذا ميز القاضي الجرجاني فئتين من الشعراء : شعراء الطبع وشعراء الصنعة ، وترك للقارئ أن يبدي رأيه فيضع المتنبي موضعه ، فإن كان يدّعي له الصنعة فيلحقه بذوي الصنعة ، وإن كان يدّعي له الطبع فينسب به لذوي الطبع 0 أما هو وقد التزم " طريقة العدل في المحاكمة " (1245) ، وآثر الإنصاف فقسّم شعر المتنبي على قسمين : الصدر الأول منه يردّه إلى ذوي (الصنعة) من أضراب (أبي تمام) وما بعده يلحقه بذوي (الطبع) من أمثال (مسلم) 0

ويأوي القاضي الجرجاني لتفريق بين المختل والفاقد والمضطرب من الشعر إلى (الذوق والطبع) لذا نراه يقول : " فأما المختل أو الفاسد المضطرب فله وجهان : أحدهما

ظاهر يشترك في معرفته ، ويقل التفاضل في علمه وهو ما كان اختلاله وفساده في باب اللحن من ناحية الإعراب واللغة 0 وأظهر من هذا ما عرض له ذلك من قبل الوزن والذوق ، فإن العامي قد يميز بذوقه الأعاريض والأضراب ، ويفضل بطبعه بين الأجناس والأبهر ، ويظهر له الإنكسار البين والزحاف السايغ 0 والآخر غامض يوصل إلى بعضه بالرواية ، ويوقف على بعض بالدراية ، ويحتاج في كثير منه إلى دقة الفطنة ، وصفاء القريحة ، ولطف الفكر ، وبعد الغوص ، وملاك ذلك كله : وتماحه الجامع له والزماد عليه صحة الطبع ، وادمان الرياضة " (1246) 0

ومن ذلك يتضح أن هناك شعرين في نظر القاضي الجرجاني : شعر ظاهر يعرفه جميع الناس عياره الذوق ، وشعر خفي عياره الطبع الصحيح المشفوع بالدربة والممارسة 0

وإذا كان القاضي الجرجاني يعتمد الذوق والطبع معيارين في تقويم الشعر ونقده ، فأنا نجد بيني معظم وساطته على (قياس الأشباه والنظائر) مما شكل معياراً أساساً عنده 0 فهو يقيس ما عدّه خصوم المتنبي خطأ بأشباهه ونظائره عند الشعراء المتقدمين - وهم - بحسب رأيه لم يسلموا من الخطأ ، فيقول : " ودونك هذه الدواوين الجاهلية والإسلامية فانظر هل تجد فيها قصيدة تسلم من بيت أو أكثر لا يمكن لعائب القدر فيه ، إما في لفظه ونظمه ، أو ترتيبه وتقسيمه ، أو معناه ، أو إعرابه ؟ ولولا أن أهل الجاهلية جُدوا بالتقدم ، واعتقد الناس فيهم أنهم القدوة ، والأعلام الحجة ، لوجدت كثيراً من أشعارهم معيبة مسترذلة ومردودة منفية ، لكن هذا الظن الجميل والاعتقاد الحسن ستر عليهم ، ونفى الظننة عنهم " (1247) 0 ويورد أمثلة لما يعتقده خطأ عند القدماء (1248) ، فيعتذر لها ويدافع عن شاعره (المتنبي) دون أن يناقش ما أخذ عليه من أخطاء أو عيوب فنية 0

(1246) الوساطة بين المتنبي وخصومه : 413 0

(1247) الوساطة بين المتنبي وخصومه : 4 0

(1248) ينظر : م0 : 5-15 0

وإذا ما فرغ من الدفاع عن الأخطاء والإعتذار لها ، يأخذ في مناقشة مواطن الخصومة (تفاوت شعر المتنبي جودة ورداءة) واختلافه عن شعر السابقين بالمعيار ذاته (قياس الأشباه والنظائر) ، مزيداً عليه المعيار (التأريخي) ، إذ أنه يتحرى الإنصاف 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 شاعرا سلم من هذا الخطأ ، ولا يستنكر خطأه في المعنى فلم عدد العلماء من صنوف هذا الخطأ في شعر الأقدمين ، ولا يسقطه بسبب التفاوت في شعره " (1249) بدليل عدم خلو شعر أكابر الشعراء من التفاوت مثل أبي نواس وأبي تمام (1250)

وحين يدرك القاضي الجرجاني أن المقايضة تصلح إلى حد ما ولا تتجاوزه إلى استكشاف خواص الشعر ومميزاته الفارقة ، يقول : " والشعر لا يحجب إلى النفوس بالنظر والمحاجة ، ولا يحل في الصدور بالجدال والمقايضة ، وإنما يعطفها عليه القبول والطلاوة ويقربه منها الرونق والحلاوة ، وقد يكون الشيء متقنا محكما ولا يكون حلوا مقبولا ، ويكون وثيقا وإن لم يكن لطيفا رشيقا " (1251)

ويؤكد مرة أخرى أن المقايضة لا تكشف للناقد كنه الأشياء ، فلذلك يقول : " وأنت قد ترى الصورة تستكمل شرائط الحسن وتستوفي أوصاف الكمال وتذهب في الأنفس كل مذهب ، وتقف من التمام بكل طريق ، ثم تجد أخرى دونها في انتظام المحاسن والتئام الخلقة وتناسف الأجزاء وتقابل الأقسام وهي أحظى بالحلاوة وأدنى إلى القبول وأعلق بالنفوس واسرع ممازجة للقلب ، ثم لا تعلم - وإن قايست واعتبرت ونظرت وفكرت - لهذه الزته سببا ولما خصت به مقتضيا " (1252) 0

(1249) تاريخ النقد الأدبي عند العرب : نقد الشعر : 217 0

(1) ينظر : الوساطة بين المتنبي وخصومه : 55- 81 0

(2) م0 : 100 0

(3) م0 : 412 0

ذكرنا قبل قليل أن القاضي الجرجاني قال معقبا على الامثلة التي ساقها شواهد للشعر المطبوع " ثم تأمل كيف تجد نفسك عند انشاده وتفقد ما يتداخلك من الارتياح ، ويستخفك من الطرب اذا سمعته ، وتذكر صبوة إن كانت لك تراها ممثلة لضميرك ، و مصورة تلقاء ناظرك " (1253) 0 مما يشى باعتماده ، المعيار (الوجداني النفسي) الذي يتوافر عليه شعر البحري مما جعله يعده في أول مراتب الجودة (1254) و إذا كان قد توافر عليه النسيب ، فلم يحلو فيه المديح أو العتاب " فإن قلت : هذا نسيب و النفس تهش له ، و القلب يعلق به ، و الهوى يسرع اليه ، فأنشد في المديح قوله : (1255)

بلونا ضرائب من قد نرى فما إن وجدنا لفتح ضريبا

ثم خرج إلى الاستعطاف و أخذ في العتاب :

وان كان رأيك قد حال في فأليستني بمد بشر قطوبا
وخبيت أسبابي النازعات إليك وما حقتها ان تخييا
يريني الشيء تأتي به وأكبر قد مر أن أستربا " (1256)

ومثل هذا المعيار يتوافر عليه الشعر الذي يؤثر في نفس المتلقي ويحركها لانطوائه على عناصر إنسانية وجدانية تجعله يشارك قائله في مشاعره وأحاسيسه ، والى هذا المعيار يمكن رد الكثير من آرائه في الشعر ، ولذلك فهو لا يكتفي بما أورده من أمثلة من شعر البحري ، بل يعلل ذلك تعليلا نفسيا بقوله : " وإنما أحلتك على البحري لأنه أقرب بنا عهداً ، ونحن به أشد أنساً ، وكلامه اليق بطباعنا ، وأشبه بعاداتنا ، وإنما تألف النفس ما جانسها ، وتقبل

(4) الوساطة بين المتنبي و خصومه : 27 0

(5) م 0 : 25 0

(1) ديوان البحري : 107/1 ، وقد وردت لفظة (رأينا) بدلا من (وجدنا) 0

(2) الوساطة بين المتنبي وخصومه : 27 0

الأقرب فالأقرب إليها ، فإن شئت أن تعرف ذلك في شعر غيره كما عرفت في شعره ، وأن نعتبر القديم كاعتبار المولد فانشد قول جرير (1257) :

ألا أيها الوادي الذي ضم سيله	الينا نوى ظمياء حُيتت واديا
إذا ما أُمِرَاد الحي أن يتفرقوا	وحنت جمال الحي حنت جماليا
فيا ليت أن الحي لم يتزِيلوا	وأمسى جميعا جيرة مُترانينا" (1258)

0000000000

0000000000

حتى أتى على آخرها انقياداً للمعيار الوجداني (النفسي) الذي تتوافر عليه القصيدة 0 وقد جعل القاضي الجرجاني قول أبي تمام في الغزل (1259)

دعني وشرب الهوى يا شارب الكاس	فإنني للذي حُسيتته حاسي
لا يوحشتك ما استجمعت من سقي	فإن منزله من أحسن الناس
من قطع ألفاظه توصيل مهلكتي	ووصل الحافظه تقطيع أنفاسي
متى أعيش بتأويل الرجاء إذا	ما كان قطع رجائي في يدي ياسي

مع ما فيها " من معنى بديع وصنعة لطيفة ، طابق وجانس ، واستعار فأحسن ، وهي معدودة من المختار من غزله 0 وحق لها ، فقد جمعت على قصرها فنوناً من الحسن ، وأصنافاً من البديع ، ثم فيها من الإحكام والمتانة والقوة ما تراه " (1260)،
دون قول بعض الأعراب : (1261)

(3) ديوان جرير : 498 ، وقد وردت في الديوان لفظة (يتزايلا) بدلا من (ينفرقوا) في البيت الثاني

0 ولفظة (لم يتفرقوا) بدلا من (لم يتزايلا) في البيت الثالث 0

(4) الوساطة بين المتنبي وخصومه : 29 0

(1) ديوان أبي تمام : 428/1 0

(1260) الوساطة بين المتنبي وخصومه : 33 0

(1261) شرح ديوان الحماسة : 214/2 0

أقول لصاحبي والعيس تهوي
تمتع من شميم عرار نجد
الاياحبذا فحات نجد
وعيشك إذ يحل القوم نجدا
شهور يتقضين وما شمرنا
فأما ليلهن فخير ليل
بنا بين المنيفة فالضمار
فما بعد العشيّة من عرار
وريتا روضة غب القطار
وأنت على زمانك غير زار
بأنصاف لهنّ ولأسرار
وأقصر ما يكون من النهار

لما يجد فيها " من سورة الطرب ، وارتياح النفس " (1262) 0

وبحسب ذلك يكون القاضي الجرجاني قد احتكم إلى المعيار الوجداني (النفسي) فقدم أبيات الأعرابي لما تنطوي عليه من مشاعر وأحاسيس على أبيات أبي تمام التي تكاد تخلو منها 0

ولم يقف القاضي الجرجاني عند هذا الحد من المعايير وإنما أضاف إليها المعيار الأخلاقي 0 فهو ينتقد قول ابن جبلة (1263) :

وما سودت عجلاً مأثر عزهم
ولكن به سادت على غيرها عجل

بقوله : " وهذا معنى سوء يقصّر بالمدوح ويغض من حسبه ويحقّر من شأن سلفه ، وإنما طريقة المدح أن يجعل المدوح يشرف بأبائه والآباء تزدد شرفاً به ، فيجعل لكل منهم في الفخر حظاً وفي المدح نصيباً 0 فإذا حصلت الحقائق كان النصيبان مقسومين عليهم ، بل كان لكل فريق منهم ، لأن شرف الوالد جزء من ميراثه ومنتقل إلى ولده كانتقال ماله {000} كذلك شرف الولد يعم القبيلة وللوالد منه القسم الآخر " (1264) 0

(1262) الوساطة بين المتنبي وخصومه : 33 0

(1) شعر علي بن جبلة العكوك ، تح : احمد نصيف الجناي ، مطبعة الآداب ، النجف الاشرف ،

1971 : 190 0

(2) الوساطة بين المتنبي وخصومه : 373 0

ومن ذلك يبدو أنه احتكم إلى المعيار الاجتماعي الأخلاقي فأدلى بحكمه على هذا المعنى
0 ويصدر عن المعيار نفسه فيصف قول زهير (1265):

ومايك من خير أتوه فإنما توارثه آباء آبائهم قبلُ

بأنه جيد ويراه " قد تجاوز هذا فجعل الأب أولى بالشرف " (1266) فقال : (1267)

يطلب شأوأمرين قد ما حسنا نال الملوك وبذا هذه السوق
هو الجواد فإن يلحق بشأوأهما على تكاليفه فمثلته لحقا
أويسبقاه على ما كان من مهل فمثل ما قد ما من صالح سبقا

وهكذا يرى أن المتنبي جرى على منهاج ابن جبلة في قوله (1268) :

ما بقومي شرفت بل شرفوا بي بنفسي فخرت لا بجدودي

ويعلق قائلاً : " فختم القول بأنه لا شرف له بآبائه ، وهذا هجو صريح " (1269) 0

وهكذا يستوي المضمون الاجتماعي الأخلاقي معياراً عند القاضي الجرجاني في تقويم الشعر ونقده 0 فهو : " لم يصدر عن نزعة العرب عامة في الحرص على مفاخر الآباء والأجداد والاعتزاز بها فحسب ، بل كشف أيضاً عن نفسيته هو ونظره إلى القيم المعنوية التي يحرص عليها " (1270) 0

ويعزو القاضي الجرجاني جودة الشعر وحسنه إلى عمود الشعر ،
إذ تمثل آراء الأمدي في مسألة عمود الشعر حتى انتهت به إلى أن يجعل لعمود الشعر أركاناً
محددة هي :

1- شرف المعنى وصحته 0

-
- (3) ديوان زهير بن أبي سلمى : 43 0
 - (4) الوساطة بين المتنبي وخصومه : 374 0
 - (5) ديوان زهير بن أبي سلمى : 74 0
 - (6) شعر علي بن جبلة : 151 0
 - (1269) الوساطة بين المتنبي وخصومه : 374 0
 - (1270) النقد المنهجي عند العرب : 256 0

2- جزالة اللفظ واستقامته

3- إصابة الوصف 0

4- المقاربة بالتشبيه 0

5- الغزارة في البديهة 0

6- كثرة الأمثال السائرة والأبيات الشاردة 0

وذلك قوله : " وكانت العرب إنما تفاضل بين الشعراء في الجودة والحسن بشرف المعنى وصحته ، وجزالة اللفظ واستقامته ، وتسلم السبق فيه لمن وصف فأصاب ، وشبه فقارب ، وبده فأغزر ، ولمن كثرت سواير أمثاله وشوارد أبياته " (1271) 0 وإذا ما تجاوزنا القرن الرابع الهجري نجد أنفسنا ازاء ابن رشيق في عمدته يطالعنا بتفضيل الشعر على النثر ، معتمداً (الشكل) معياراً ، حيث يقول : " وكلام العرب نوعان : منظوم ومنثور ، ولكل منهما ثلاث طبقات ، جيدة ، ومتوسطة ، ورديئة ، فإذا اتفق الطبقتان في القدرة ، وتساوتا في القمة ، ولم يكن لأحدهما فضل على الأخرى - كان الحكم للشعر ظاهر في التسمية ، لأن كل منظوم أحسن من كل منثور من جنسه في معترف العادة ، ألا ترى أن الدر - وهو أخو اللفظ ونسيبه ، واليه يقاس ، وبه يشبه - إذا كان منشوراً لم يؤمن عليه ، ولم ينتفع به في الباب الذي له كسب ، ومن أجله انتخب ، وإن كان أعلى قدراً وأعلى ثمناً ، فإذا نظم كان أصون له من الإبتذال ، وأظهر لحسنه مع كثرة الإستعمال ، وكذلك اللفظ إذا كان منشوراً تبدد في الأسماع وتدرج عن الطباع ، ولم تستقر الا المفرطة في اللفظ وإن كانت أجمله ، والواحدة من الألف ، وعسى أن لا تكون أفضله ، فإن كانت هي اليتيمة المعروفة ، والفريدة الموصوفة ، فكم في سَقَط الشعر من أمثالها ونظرائها لا يعبأ به ولا ينظر اليه ، فإذا أخذه سلك الوزن ، وعقد القافيه ، تألفت اشتاتته وازدوجت فرائده وبناته ، واتخذوه اللابس جمالاً ، والمدخر مالاً ، فصار قرطّة الأذان ، وقلائد الأعناق ، وأمانى النفوس ، وأكاليل العروس ، يقلب بالألسن ، ويخبأ في القلوب ،

مصوناً باللب ، ممنوعاً من السرقة والغضب " (1272) 0
ومن ذلك يتضح أن ابن رشيق جعل (النظم) أساس العملية الشعرية ومعيارها حتى أنه عدّ
الوزن " أعظم أركان الشعر ، وأولاها به خصوصية ، وهو مشتمل على القافية وجالب لها
ضرورة " (1273) 0

وقد كان ابن رشيق يهتدي إلى تقويم الشعر بذوقه بوصفه معياراً
يفضل الصورة الحضرية في تشبيه البنات بقضبان من الدر (1274)
على تشبيهه بالأساريع (1275) " وكأنني أرى بعض من لا يحسن الا الاعتراض بلا حجة قد
نعي على هذا المذهب وقال : ردّ على امرئ القيس ولم أفعل ، ولكنني بينت أن طريق العرب
القدماء في كثير من الشعر قد خولفت إلى ما هو أليق بالوقت وأشكل بأهله " (1276) 0

ولذلك ينصح المعاصرين من الشعراء " بأن يختاروا للوصف الموضوعات الحضرية
الموجودة في بيئتهم كصفات الخمر والقيان وما شاكلها ثم صفات البرك والقصور وصفات
الجيوش وما اتصل بها " (1277) 0

وبحسب ذلك يبدو ابن رشيق حضري الذوق ويحاول أن يخضع الشعر
لمعايير ذوقه الحضري 0

ويركن ابن رشيق إلى المعيار الوجداني في نظريته إلى الشعر ، لذلك وصفه بأنه
" ما أطرب وهز النفوس وحرك الطباع " (1278) 0 فقيمة الشعر تتأني مما يحدثه في المتلقي
من إنفعال وجداني واضح كالطرب والأرتياح والشعور بالنشوة 0

(1272) العمدة : 19/1 – 20 0

(1273) م0 : 134/1 0

(1274) ينظر : م0 : 300/1 0

(1275) ينظر : م0 : 299/1 0

(1276) العمدة : 301/1 0

(1277) تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 452 0

(1278) العمدة : 183/1 0

وإذا كان ابن رشيق يؤثر المعيار الوجداني في تلقي الشعر فانه يهتم ويؤكد المعيار الأخلاقي ، لذلك نجده وفي غرضي المديح والهجاء يتابع قدامه بن جعفر في قيامهما على الفضائل النفسية وما يتفرع منها متبنياً قوله ، فيقول : " فقال في كتابه نقد الشعر : لما كانت فضائل الناس من حيث هم ناس ، لا من طريق ما هم مشتركون فيه مع سائر الحيوانات ، على ما هي عليه أهل الألباب من الاتفاق في ذلك ؛ إنما هي العقل والعفة والعدل والشجاعة ، كان القاصد للمدح بهذه الأربعة مصيباً ، وبما سواها مخطئاً " (1279) 0 ويمثل لذلك بشواهد شعرية تتجد فيها هذه الفضائل (1280) 0

هذا من جهة المدح ، وأما من جهة الهجاء فانه يرى " أجود ما في الهجاء أن يسلب الإنسان الفضائل النفسية وما تتركب من بعضها مع بعض " (1281) ، ويرى أن الهجاء بما كان في الخلقة الجسمية من المعاييب دون ما تقدم (1282) 0 وهو بذلك يصدر عن وعي أخلاقي يستوي عنده معياراً نقدياً ينظر من خلاله لغرضي المديح والهجاء 0

ويتجلى المعيار الاجتماعي الأخلاقي عند ابن رشيق في أوضح صورة عندما يكون " لكل مقام مقال " (1283) 0 فعند ذلك يكون " شعر الشاعر لنفسه وفي مراده وأمور ذاته - من فرح ، وغزل ، ومكاتبة ، ومجون ، وخمرية ، وما أشبه ذلك - غير شعره في قصائد الحفل التي يقوم بها بين السماطين {000} وشعره للأمير والقائد غير شعره للوزير والكاتب ، ومخاطبته للقضاة والفقهاء بخلاف

(1279) العمدة : 131/2-132 ، وينظر : تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 451 0
(1280) العمدة : 131/2-132 ، وينظر : تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 131/2-132 0

(1281) م0ن : 174/2 0
(1282) العمدة : م0ن : 174 /2 0
(1283) العمدة : 199/1 0

مما تقادم من هذه الأنواع " (1284) 0

وعلى ذلك يرى ابن رشيق أن شعر الذات يكون الشاعر فيه حراً فيما يقول ، أما شعر المناسبات فعليه أن يميز كل ذي منصب بما يلائمه من القول ، صدوراً عن نظرته الاجتماعية الأخلاقية التي تقف معياراً عنده لا يتجاهلها ، لاتصاله بحياة الناس وقواعد معاملاتهم 0

قضية السرقات الشعرية

ترتبط هذه القضية النقدية بقضية القدم والحدثة في الشعر بروابط وثيقة ، لما لها من صلة قوية بالتقليد والإحتذاء 0 إذ أن الشعر العربي ظل متصلاً الحلقات في مراحل تطوره البطيء وخطواته المتتابعة دون أن يفارق جديده قديمه ، فأفضى إلى ظهور ظاهرة توارد الشعراء على المعاني ، وتعاقبهم على الأوصاف والتشابه ، وتعاورهم العبارات والاساليب ، عبر مراحل تطوره المختلفة (1285) 0 وقد أشار الشعراء إلى ذلك في أشعارهم ، فنقرأ لامرئ القيس قوله (1286) :

عوجاً على الطلل المحيل لأننا
نبكي الديار كما بكى ابن حزام
وأكد كعب بن زهير ، أن الأول لم يترك للآخر شيئاً ، فتراه يعيد معاني القدماء ، ويكرر ألفاظهم ، فقال (1287) :

ما أرانا نقول السارجعاً
أومعاً من لفظنا مكروراً

وقد صرح طرفة بن العبد بظاهرة السرقة والأغارة في الشعر فقال (1288) :

ولأغبر على الأشعار اسرقها
عها غنيت وشر الناس من سرقا

(1284) م 0 : 199/1 ، وينظر : م 0 : 134/2 - 135 0

(1) ينظر : فصول في النقد العربي وقضاياها : 213 0

(1286) ديوان امرئ القيس : 114 0

(1287) ديوان كعب بن زهير ، تح : محمد يوسف نجم ، دار صادر ، ط 1 ، بيروت ، 1995 : 31 0

(1288) ديوان طرفة بن العبد :

ونفي حسان بن ثابت هذه الظاهرة عن نفسه فقال (1289) :

لأسرق الشعراء ما نطقوا بل لا يوافق شمرهم شمرى

ويتضح من ذلك أن هؤلاء الشعراء قد استخدموا عدة ألفاظ مختلفة (0) للدلالة على معنى محدد من معاني السرقة الشعرية : كالإغارة والمعاورة والموافقة فالسرقة (0) فكانت هذه الألفاظ أساساً لمصطلح السرقة في النقد الأدبي ، حتى إذا تطورت هذه الظاهرة في العصور اللاحقة وبالتحديد العصر العباسي منها صارت لها أصولها الفنية الخفية والدقيقة ، وجدت لها في النقد صدى قوياً وأخذت طريقها إلى معظم مؤلفات أقطابه فوقفوا منها مواقف مختلفة على شكل إشارات عابرة وسريعة عند أوائل النقاد (0)

فمن النقاد الأوائل الأصمعي الذي تلقانا إشارات في فحولته إلى ظاهرة السرقة ، كقوله :
" وطفيل عندي أشعر من امرئ القيس ، وقد أخذ طفيل من امرئ القيس شيئاً " (1290) وذكر "
أن كثير من شعر امرئ القيس لصعاليك كانوا معه " (1291) (0)
دون أن يرى السرقة عيباً أو من كبير مساوئ الشاعر الفحل ،
بل ربما كانت تدل على قدرة الشاعر وبراعته في أخذ المعنى والزياده فيه ، لذلك يقول :
" أوس بن حجر أشعر من زهير ، ولكن النابغة طأطأ منه ، قال أوس :

بجيش ترى منه الفضاء معضلاً (1292)

في قافية ، وقال النابغة ، فجاء بمعناه في نصف بيت ، وزاد شيئاً آخر فقال (1293):

(1289) ديوان حسان بن ثابت : 53/2 0

(1290) فحولة الشعراء : 16 0

(1291) م0 : 16 0

(1292) ديوان أوس بن حجر : 82 ، وهو عجر بيت لأوس بن حجر من قصيدته اللامية المشهورة التي مطلعها :

صحا قلبه عن سكرة فتأملا وكان بذكرى أم عمر و موغلا

(4) ديوان النابغة الذبياني : لم أجده في الديوان

جيش يظل به الفضاء معضلاً يدع الأكام كأنهن صحارى " (1294)

وقد تنبه ابن سلام على سرقات الجاهليين والإسلاميين من الشعراء في طبقاته ، وردّ بعض الأشعار والمعاني المسروقة إلى أصحابها ، فقال : " كان قراد بن حنش من شعراء غطفان ، وكان قليل الشعر جيدة ، وكانت شعراء غطفان تغير على شعره فتأخذه فتدّعيه ، منهم زهير بن أبي سلمى أدعى هذه الأبيات (1295)

ما تبتغي غطفان يوم أضلت	إن الرزيلة ، للرزية مثلها
بجنوب نخل إذا الشهور أحلت	إن الركاب تبتغي ذامرة
﴿ 000000000 ﴾ (1296)	﴿ 000000000 ﴾

وكان الجاحظ من أوائل النقاد وأسبقهم في تحليل ظاهرة السرقة وتعليلها تعليلاً نقدياً يشمل سائر الشعراء فقال : " ولا يُعلم في الأرض شاعر تقدم إلى تشبيه مصيب تام ، وفي معنى غريب عجيب ، أو في معنى شريف كريم ، أو في بديع مخترع ، إلا وكل من جاء بعده من الشعراء أو معه ، إن هو لم يعد على لفظه فيسرق بعضه أو يدعيه بأسره ، فإنه لا بد أن يستعين بالمعنى ، ويجعل نفسه شريكا فيه " (1297) 0

ومن ذلك يتضح أن التقليد والإحتذاء - في نظره - شيئان ملازمان للشعر ما دام فيه قديم ومحدث ، فلا بد للثاني من التأثر بالأول فيسرق ألفاظه أو يغير على شعره فيدعيه ، وقد يكتفي بالاسـتعانة بمعناه بعـد قلبه أو الزيادة عليه 0 ومن هنا يفرق الجاحظ بين نوعين من أنواع السرقة بين الشعراء ، فمنه ما يجري مجرى

(5) فحولة الشعراء : 15 0

(1295) ديوان زهير بن أبي سلمى : 163 0

(1296) طبقات فحول الشعراء : 2 / 733 0

(1297) الحيوان : 3 / 311 0

الاستعانة والاشتراك في المعاني ، ومنها ما يتجاوز ذلك إلى الألفاظ أو الأشعار كاملة ، وذلك هو السرقة الحقيقي في نظره النقدي 0

وعلى وفق ما تقدم فإن هؤلاء النقاد لم يكن اهتمامهم بموضوع السرقات من صميم عملهم النقدي وإنما كانت الإشارة إليه عارضة وعابرة ترد في أثناء تعليقاتهم على البيت من الشعر أو الشاعر في أغلب الأحيان 0

على أن الموضوع أخذ يستأثر باهتمام بعض النقاد ، إذ كان الصراع الناشب في القرن الثالث الهجري بين المحدث والقديم وأنصارهما بلغ غايته ، مما غدّى هذه النزعة في نفوسهم ، حتى أضحي هذا الموضوع (السرقات الشعرية) قاسماً مشتركاً بين النقاد منذ أواسط القرن الثالث ، إذا لا نكاد نمر على ناقد منهم الا وله موقف منه 0

وفي القرن الرابع صارت لموضوع السرقات رتب ومصطلحات ، وأضحت معرفتها دليلاً على قدرة الناقد وتفوقه فـ"هذا باب لا ينهض به الا الناقد البصير والعالم المبرز ، وليس كل من تعرض له أدركه ، ولا كل من أدركه استوفاه واستكمّله ، ولست تعد من جهابذة الكلام ، ونقاد الشعر ، حتى تميز بين أصنافه وأقسامه ، وتحيط علماً برتبته ومنازله" (1298) 0

فمن أوائل نقاد هذا القرن الذين أولوا السرقات عناية كبرى ابن طباطبا في عيار الشعر ، مرتبطة - في ذهنه - بقضية القدم والحداثة في الشعر ، إذ كان يرى أن مجال القول قد ضاق أمام المحدثين ، فلم يكن لهم يد من التقيد والاتباع ، وأحياناً الأخذ والاحتذاء أيضاً ، وسمى ذلك استفادة ، ولم يرى فيه عيباً ، فقال : " وستعثر في أشعار المولدين بعجائب استفادوها ممن تقدمهم ، ولطفوا في تناول أصولها منهم ولبسوها على من بعدهم ، وتكثروا بإداعها ، فسلمت لهم عند ادعائها " . (1299)

ومع هذا فإنه فرق بين نوعين مختلفين من أنواع السرقة ، وهما الإغارة وحسن الأخذ أو الاستعارة ، وسمى النوع الأول سرقة معيبة ، فقال : " ولا يغير على معاني الشعر فيودعها شعره ، ويخرجها في أوزان مخالفة لأوزان الأشعار التي يتناول منها ما يتناول ، ويتوهم أن تغييره للألفاظ والأوزان مما يستتر سرقة أو يوجب له فضيلة بل يديم النظر في الأشعار التي قد اخترناها لتلصق معانيها فـ في فهمه ، وترسخ أصولها في قلبه ، وتصير مواد لطبعه ، ويذوب لسانه بالفاظها ، فإذا جاش فكره بالشعر إدّى إليه نتائج ما استفاده مما نظر فيه من تلك الأشعار " (1300) 0

أما النوع الثاني فيدل على فضل الشاعر وإحسانه ، مادام قادرا على إبراز المعنى القديم بكسوة جديدة: " وإذا تناول الشاعر المعاني التي سبق إليها فأبرزها في أحسن من الكسوة التي عليها لم يعب بل وجب له فضل لطفه وإحسانه فيه " (1301) ، وضرب على ذلك أمثلة متعددة منها قول أبي نواس: (1302)

وإن جرت ألفاظي مآب مدحة لغيرك إنسانا فأنت الذي نعي
أخذه من الاحوص حيث يقول (1303) :

متى ما أقل في آخر الدهر مدحة فما هي إلا ابن ليلي المكرم
إن موقف ابن طباطبا المتساهل من السرقات أفضى به إلى أن يعلم الشعراء أصول السرقة ، ويدلهم على خفايا حيله ، ومواطن اخفائه وتلبيسه ، فقال :
" ويحتاج من سلك هذا السبيل إلى الحيلة وتدقيق النظر في تناول المعاني واستعارته وتلبيسها حتى تخفى على نقادها البصراء بها ، وينفرد بشهرتها ، كأنه غير مسبوق إليها ،

(1300) عيار الشعر : 10

(1301) م0ن : 76 0

(1302) ديوان أبي نواس : 530 0

(1303) شعر الاحوص بن محمد الانصاري : تح : ابراهيم السامرائي ، مطبعة النعمان ، النجف الاشرف ، 1969 : 166 0

فيسعمل المعاني ، المأخوذة في غير الجنس الذي تناولها منه ، فإذا وجد معنى لطيفا في تشبيب أو غزل ، استعمله في المديح ، وإن وجده في المديح استعمله في الهجاء {000} ويكون في ذلك كالصائغ الذي يذيب الذهب والفضة المصوغين فيعيد صياغتها بأحسن مما كانا عليه " (1304) 0

وهكذا يشبه ابن طباطبا هذا النوع من السرقة بعمل الصائغ الذي يذيب الجواهر المصوغة ويعيد صياغتها بأحسن مما كانت عليه " فإذا أبرز الصائغ ما صاغه في غير الهيئة التي عهد عليها وأظهر الصباغ ما صبغه على غير اللون الذي عهد قبل ، التبس الأمر في المصوغ وفي المصبوغ " (1305) 0

ومما تقدم نخلص إلى أن ابن طباطبا وقف من السرقات موقفا متساهلا حتى أنه عدّ قسما منها فضلا واحسانا لصاحبها (سرقة حسنة) ، ومضى يعلم الشعراء أصول اخفائها وتلييسها ، وعدّ القسم الآخر عيبا وحطا من قيمة الشاعر (سرقة رديئة) ، وراح ينهى الشعراء عنها ، لاسيما أنه معلم يعلم الشعراء كيف يصنعون أشعارهم بيتا بيتا بل كلمة كلمة (1306) ؟

وبعد أن انتهينا من ابن طباطبا وموقفه المتساهل من السرقات الشعرية ، يواجهنا الأمدي بموقف لعله أكثر تساهلا من موقف ابن طباطبا ، فهو لم ير في السرقة عيبا كبيرا ، لـ " أن من أدركته من أهل العلم بالشعر لم يكونوا يَرَوْنَ سرقات المعاني من كبير مساوئ الشعراء ، وخاصة المتأخرين ، إذ كان هذا بابا ما تعرى منه متقدم ولا متأخر " (1307) 0

(1304) عيار الشعر : 77 - 78 0

(1305) م 0 : 78 0

(1306) ينظر : م 0 : 5 0

(1307) الموازنة : 1 / 291 0

فهو على تتبعه لهذه القضية يرى أنها ليست من العيوب الكبيرة ، ولم يفلت منها احد من الشعراء 0 ويرى أن السرقة انما تكون في المعاني المبتكرة دون سواها مما يشترك الناس فيه ، فقال : " إن السرقة إنما هي في البديع المخترع الذي يختص به الشاعر ، لا في المعاني المشتركة بين الناس التي هي جارية في عاداتهم ومستعملة في أمثالهم ومحاوراتهم 0 مما ترتفع للفتنة فيه عن الذي يورده أن يقال أنه أخذه من غيره " (1308) 0

وبحسب ذلك يضع الأمدي معيارا للسرقة هو (عادات الناس) فما جرى على الألسن وشاع من المعاني أو أصبح كالمثل السائر بين الناس فإنه لا يعده سرقة إذا اشترك فيه الشاعران (1309) 0 ويمثل لذلك بقول أبي تمام (1310) :

ألم تمت يا شفيق الجود من نر من فقال لي : لم يمت من لم يمت كرمه

الذي رآه أبو طاهر مأخوذا من قول العتابي (1311) :

مردت صنائعه اليه حياته فكأنه من نشرها منشور

وعلق عليه قائلاً : " ومثل هذا لا يقال فيه مسروق ، لأنه قد جرى في عادات الناس 0 إذا مات الرجل من أهل الفضل والخير ، وأثنى عليه بالجميل أن يقولوا : ما مات من خلف مثل هذا الثناء ، ولا من ذكر بمثل هذا الذكر ، وذلك شائع في كل أمة وفي كل لسان " (1312) 0

ويبدو أن معيار الأمدي صعب من حيث تحديد مدى الشيع والسيرورة والجريان على الألسن (1313) 0

(1308) الموازنة : 1 / 326 0

(1309) م 0 : 120/1 - 123 0

(1310) ديوان أبي تمام : لم أجده في الديوان 0

(1311) ديوان العتابي :

(1312) الموازنة : 1 / 121 0

(1313) ينظر : تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 177 0

وقد فرّق الأُمدي بين ما هو حق عام وما هو حق خاص في المعاني سيما وأن كثير من المعاني مما يشترك اتفاقاً دون أن يرى فيه عيباً ، فيقول : " وغير منكر لشاعرين متناسبين من أهل بلد متقاربين أن يتفقا في كثير من المعاني ، ولا سيما ما تقدم الناس فيه ، وتردد في الأشعار ذكره ، وجرى في الطبع والأعتياد من الشاعر وغير الشاعر استعماله " (1314) 0

وعلى أساس هذا الموقف بنى ردوده على أحمد بن أبي طاهر وأبي الضياء بشر بن يحيى فيما أخرجاه من سرقات الطائيين ، فقال يرد على الأول : " ووجدت ابن أبي طاهر قد أخرج سرقات أبي تمام فأصاب في بعضها وأخطأ في البعض الآخر ، لأنه خلط الخاص من المعاني بالمشترك بين الناس مما لا يكون مثله مسروقاً " (1315) 0 وقال عن الثاني : " غير أن أبي الضياء استكثر من هذا الباب ، وخلط به ما ليس من السرقة في شيء ، ولا بين المعنيين تناسب ولا تقارب ، وأتى بضرب آخر ادعى فيه السرقة والمعاني مختلفة ، ليس فيه إلا الألفاظ ليس مثلها مما يحتاج واحد أن يأخذه من آخر ، إذ كانت الألفاظ مباحة غير محظورة " (1316) 0

ولعل آخر ما نقف عليه عند الأُمدي ، تنبّه إلى أثر ثقافة الشاعر في موضوع السرقات واخفائها وتلبيسها ، فيقول : " وكان أبو تمام مشتهراً بالشعر ، مسغوباً به ، ومشغولاً مدة عمره بتخيره ودراسته {000} وأنه ما فاتته كثير من شعر جاهلي ولا إسلامي ولا محدث الا قرأه وطالع فيه ، ولهذا ما أقول : إن الذي خفي من سرقات أكثر مما ظهر منها " (1317) 0

وخلاصة القول : إن الأُمدي لا يرى في المعاني المشتركة الشائعة بين الناس سرقة ، ولا يعد التشابه في الألفاظ سرقة أيضاً " (1318) 0

(1314) الموازنة : 53/1 0

(1315) م 110/1 0

(1316) م 326/1 0

(1317) م 56-55/1 0

(1318) ينظر : تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 324 0

لقد تكفل القاضي الجرجاني محاكمة المتنبّي محاكمة نقدية تعتمد على قواعد العدل والموضوعية والإنصاف ، مرتبطه بشعره أكثر من ارتباطها شخصيته ، فاستأثر موضوع السرقات الشعرية بالنصيب الأوفر من وساطته بينه وبين خصومه الذين أفرغوا جهدهم للكشف عن سرقاته مثل الوزير المهلبى⁽¹³¹⁹⁾ (ت 352هـ) والصاحب بن عباد⁽¹³²⁰⁾ (ت 385هـ) الذي ألف رسالة في (الكشف عن مساوئ المتنبّي)⁽¹³²¹⁾ والحاتمي (ت 388هـ) الذي ألف الموضحة⁽¹³²²⁾ وأبو العباس النامي⁽¹³²³⁾ (ت 371هـ أو 399هـ) وابن وكيع المصري (393هـ) الذي ألف كتاب (المنصف للسارق والمسروق في سرقات المتنبّي)⁽¹³²⁴⁾ 0

وقد بدأ القاضي الجرجاني حديثه بتأكيد أهمية موضوع السرقات ، وخطره ، وتنوع أقسامه ومصطلحاته ، فقال : " وهذا باب لا ينهض به الا الناقد البصير ، والعالم المبرز ، وليس كل من تعرض له أدركه ، ولا كل من أدركه استوفاه واستكمّله ، ولست تعد من جهابذة الكلام ، ونقاد الشعر حتى تميز بين أصنافه وأقسامه ، وتحيط علماً برتبه ومنازله ، فتفصل بين السرقة والغضب ، وبين الأغارة والاختلاس ، وتعرف الإمام من الملاحظة ، وتفرق بين المشترك الذي لا يجوز ادعاء السرقة فيه ، والمبتذل الذي ليس له أحد أولى به ، وبين المختص الذي حازه المبتدئ فملكه وأحياء السابق فاقتطعه ، فصار المعتدي مختلساً سارقاً ، والمشارك له ، محتذياً تابعاً ، وتعرف اللفظ الذي يجوز أن يقال فيه : أخذ ونقل ، والكلمة

(1319) ينظر : يتيمة الدهر الثعالبي ، تح : محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الفكر ، ط2 ، بيروت ، 1973 : 120/1 0

(1320) ينظر : م0ن : 122/1 0

(1321) ينظر : الكشف عن مساوئ المتنبّي : الصاحب بن عباد ، تح : محمد حسين آل ياسين ، بغداد ، 1965م 0

(1322) ينظر : الرسالة الموضحة في ذكر سرقات المتنبّي وساقط شعره ، الحاتمي ، تح : محمد يوسف نجم ، بيروت ، 1965م 0

(1323) ينظر : وفيات الأعيان ابن خلكان ، تح : احسان عباس ، دار صادر ، بيروت : 125/1 ، ويتيمة الدهر ، الثعالبي ، تح : محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الفكر ، ط2 ، بيروت ، 1973 ،

124/1 0

(1324) ينظر : تاريخ الأدب العربي ، بروكلمان : 91/2 0

التي يصح أن يقال فيها : هي لفلان دون فلان " (1325) 0
ويبدو أن القاضي الجرجاني تابع الأمدي واعتمد آراءه في قضية السرقات ولكنه طورها
وأمعن في التدقيق والتحليل 0 فهو كالأمدي لا يعد المعاني المشتركة والشائعة بين الناس
سرقاً ولا التشابه في الألفاظ من السرقة في شيء ، وعلى هذين الأساسين ردّ الكثير من
دعاوى ابن أبي طاهر وبشر بن يحيى ومهمل بن يموت " لأن الشبه فيها
عارض أو لفظي أو لا شبه بين السارق والمسروق إطلاقاً " (1326) 0
فقد زعم مهمل أن قول أبي نؤاس (1327) :

إليك أبا العباس من بين من مشى عليها أمتطينا الحضرمي الملسنا
مأخوذ من قول كثير (1328) :

لهم أنزهر حمر الحواشي يَكُونُهَا بأقدامهم في الحضرمي الملسن
فقال القاضي الجرجاني : " والحضرمي الملسن أشهر عند العرب من أن
يفتقر فيه إلى قول كثير أو غيره {000} فما في ذكر أبي نؤاس له من السرقة
المعروفة شيء {000} وليس في البيتين اتصال ولا تناسب إلا في هذا اللفظة
" (1329) ، والمعنيان مختلفان على ما بينه القاضي ، ويمضي في ذكر أمثلة
أخرى من هذا القبيل (1330) 0

(1325) الوساطة بين المتنبي وخصومه : 183 0

(1) تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 324 0

(2) ديوان أبي نؤاس : 542 0

(3) شرح ديوان كثير عزة ، تح : رحاب عكاوي ، دار الفكر العربي ، بيروت ، ط1 ، 196 : 113 0

(4) الوساطة بين المتنبي وخصومه : 209 0

(5) ينظر : م0ن : 209 – 215 0

وقد أكد أن " السرقة داء قديم ، وعيب عتيق ، ومازال الشاعر يستعين بخاطر الآخر ، ويستمد من قريحته ، ويعتمد على معناه ، ولفظه ، وكان أكثره ظاهراً كالتوارد الذي صدرنا بذكره الكلام {000} ثم تسبب المحدثون إلى خفائه بالنقل والقلب وتغيير المنهاج " (1331) 0

ومع ذلك فهو يلتمس العذر لهؤلاء الشعراء المحدثين كابن طباطبا ليمهد السبيل إلى التماس العذر لشاعره المتنبي والرد على خصومه الذين أفرطوا في اتهمه بالسرقة ، فقال : " ومتى أنصفت علمت أن أهل عصرنا ثم العصر الذي بعدنا أقرب منه إلى المعذرة وأبعد من المذمة ، لأن من تقدمنا قد استغرق المعاني ، وسبق لها وأتى على معظمها ، {000} ومتى أجهد أحدا نفسه وأعمل فكره ، وأتعب خاطره وذهنه في تحصيل المعنى يظنه غريباً مبتدعاً ، ونظم بيت يحسبه فرداً مخترعاً ، ثم تصفح عنه الدواوين لم يخطئه أن يجده بعينه ، أو يجد له مثلاً يغض من حسنه " (1332) 0

ولهذا السبب حظر على نفسه وعلى غيره التسرع في الحكم على الشاعر بالسرقة ، فقال : " ولهذا السبب أحظر على نفسي ، ولا أرى لغيري بت الحكم على شاعر بالسرقة " (1333) 0
ومن نقاد القرن الخامس الهجري نلتقي ابن رشيق في قراضته وقد اعتمد على ماجاء بحلية المحاضرة للحاتمي في تبيان أنواع السرقات ، وشرحها كما شرحها الحاتمي ، وجاء بأمثله (1334) 0

(1) الوساطة بين المتنبي وخصومه : 214 0

(2) م0 : 214 0

(3) م0 : 215 0

(4) ينظر : قراضة الذهب ، ابن رشيق ، القاهرة ، 1926 : 14 وما بعدها 0

وقد تابع الجرجاني في السرقات وليس له رأي فيها ولا تمثيل جديد ، ولعل
السبب في ذلك عدم اهتمامه بالسرقات لأنها أصبحت قاعدة
للشعر في عصره (1335) 0

وقد حدد المقصود بالسرقة في رسالته (قراضة الذهب)
حين اتهم بأنه في قوله (1336) :

إذا ضرت فيه الطبول تابعت به عذب يحكي ارتعاد الأصابع
تجاوب نوح بات يندب شجوه وأيدي تكالي فوجئت بالتراجع

سرق المعنى من قول استاذه عبد الكريم النهشلي (1337) :

قد صاغ فيه الغمام أدمعه دمرًا ورواه جـ دول غمـر
تجيش فيه كأنما عشت اليك منه أنا مل عشـر

وبين أن اشتراكه مع النهشلي في (ارتعاد الأصابع وارتعاشها) لا يعد سرقا
ويستدل على ذلك بتكرار هذه الصورة في الشعر منذ امرئ القيس في قوله
" كلمع اليدين في حبي مكلل " (1338) حتى عصره هو "
ولما كثر هذه الكثرة وتصرف الناس فيه هذا التصرف لم يسم آخذه سارقا ،
لأن المعنى يكون قليلا فينحصر ويدعى صاحبه سارقا مبتدعا ، فاذا شاع
وتداولته الألسن بعضها من بعض ، تساوى فيه الشعراء الا

(1) ينظر : تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) 456 0

(1) قراضة الذهب : 14 0

(2) م 0 ن : 14

(3) ديوان امرئ القيس : 24 ، والبيت هو :

أحار ترى برقاً كأن مبيضه	كلمع اليدين في حبي مكلل

(4) قراضة الذهب : 14 0

المجيد فإن له فضله ، أو المقصر فإن عليه درك تقصيره ،
الا أن يزيد فيه شاعر زيادة بارعة مستحسنة يستوجبها ويستحقه على
مبتدعه ومخترعه " (1339) 0

وهو بهذا لا يأتي بجديد سوى أنه كرر وأعاد ما قاله سابقوه ، وفي مكان
آخر نجده يحيل السرقة على الحفظ فيما إذا اتفق شاعران في جزء من البيت
أو في البيت كله أحيانا وهذا أقل ، فيقول : " والذي اعتقده وأقول به أنه لم
يخف على حاذق بالصنعة ، أن الصانع إذا صنع شعرا 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 يحدوه حتى
يـ_____ورده نـ_____س كـ_____لام الأول ومعنـ_____اه ،
حتى كأنه سمعه وقصد سرقته ، وإن لم يكن سمعه قط " (1340) 0

وهذا يعني أن الشاعر الذي يحفظ شعرا كثيرا وأراد أن يقول شعرا فلا بد
أن يُضطر الى أن يكرر ما عند غيره تكرارا لفظيا أحيانا(1341) 0
وهو يرى أن ما يقع اتفاقا لا يعد سرقة ايضا (1342) 0
وأما إذا أخذ الشاعر المعاني المتقاربة ، واستخرج فيها معنى مخترعا ، فهذا
يدل على حذق الشاعر وفطنته ولم ير في ذلك ضيرا ،
ومثل هذا كثير في شعر المتنبي والمعري " فانهما بلغا فيه كل غاية " (1343) 0
وبهذا النوع من السرقات الذي يسميه ابن رشيق بـ(الملق) يكون قد دلّ على ذكائه " وتفوق
على كل من تحدث في أمر السرقات من قبل " (1344) 0

-
- (1) قراضة الذهب : 43 0
 - (2) ينظر : تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 459 0
 - (3) ينظر : قراضة الذهب : 50 0
 - (4) م0ن : 52 0
 - (5) تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 459 0

قضية الشعر والأخلاق والدين

لم يغفل أوائل النقاد العرب النظر إلى قضية الشعر والأخلاق والدين ، لما لها من ارتباط في صميم حياتهم اليومية ، فهذا أبو عمرو بن العلاء (ت154 هـ) يشير إشارة صريحة إلى هذا الموضوع في قوله : " وما أحد أحب الي شعرا من لبيد ، لذكره الله عز وجل ، ولإسلامه ، ولذكره الدين والخير ، ولكن شعره رحي برز " (1345) 0 فقد نظر أبو عمرو بن العلاء إلى شعر لبيد بمنظارين ، أحدهما ديني أخلاقي أفضى به إلى حب لبيد لشعره الذي ينطوي على معان دينية وأخلاقية ، وثانيهما منظار فني حمله على الغض من ذلك الشعر ، إذ لم ير فيه سوى جعجة وطنين 0 على أن هذه الازدواجية في النظر لا تعني اغفال أهمية النظر في تلك المعاني ، فهو يدعو إلى الابتعاد بالشعر عما يمكن أن يداخله من فحش أو اقذاع ، فيقول : " خير الهجاء ماتنشد العذراء في خدرها فلا يقبح بمثلها " (1346) 0

ويرى الأصمعي أن " الشعر نكد بابه الشر " (1347) 0 ويعزو سبب ضعف شعر حسان في الإسلام إلى دخوله في باب الخير ، فيقول : " وطريق الشعر إذا أدخلته في باب الخير لان ، الا ترى حسان بن ثابت كان عالا في الجاهلية والإسلام ، فلما دخل شعره في باب الخير من مرثي النبي وحمزة وجعفر وغيرهم لان شعره ، وطريق الشعر هو طريق الفحول من مثل امرئ القيس والنابعة من صفات الديار والرحل والهجاء والمديح والتشبيب بالنساء وصفة الخمر والخيل والحروب والافتخار ، فإذا أدخلته في باب الخير لان " (1348) 0

-
(1)	الموشح : 100 0
(2)	العمدة : 170/2 0
(3)	الموشح : 85 0
(4)	فحولة الشعراء : 42 0

ويرى د 0 إحسان عباس أن الأصمعي - ومن قوله هذا - قد أقام حدا فاصلا بين الشعر والدين (1349) 0 ولانرى في النص دلالة كافية على موقف الأصمعي من قضيته العلاقة بين الشعر والدين ، لصلاته الوثيقة بمفهوم الأصمعي لمعنى الفحولة ، وما تنطوي عليه من قيم بدوية أصلية ومعان تمثلها ، لا يتوافر عليها الرثاء 0 على أن له ثمة آراء أخرى تكشف عن التزامه المعيار الديني والأخلاقي في تقدير الشعر والشعراء 0 فإنه " كان لا ينشد ولا يفسر شعرا فيه هجاء ، وكان لا يفسر شعرا يوافق تفسيره شيئا من القرآن " (1350) 0 وكان يقول : " إذا ذكرت النجوم فامسكوا " (1351) 0 وقال وقد أنشد شيئا من شعر الحطيئة : " أفسد مثل هذا الشعر الحسن بهجاء الناس ، وكثرة الطمع " (1352) 0 وقال عن مزد بن ضرار : " ليس بدون الشماخ ، ولكنه أفسد شعره بما يهجو به الناس " (1353) 0

ومن هذه الأقوال ينكشف ميل الأصمعي إلى المعايير الأخلاقية والدينية في تقدير الشعر والشعراء 0

أما ابن قتيبة فيبدو من مقدمته للشعر والشعراء (1354) وتقسيماته لأضرب الشعر وشواهدة على ذلك (1355) أنه يميل ميلا واضحا نحو المعاني الخلقية في الشعر ، وأنه يصد عمّا يتعارض وهذه المعاني في أشعار الشعراء 0 فمن ذلك قوله عن الفرزدق أنه

-
- (1) ينظر : تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) 0 50
 - (2) الكامل ، المبرد ، لجنة من المحققين ، مكتبة المعارف ، بيروت : 3 / 36 0
 - (3) م 0 : 3 / 36 0
 - (4) الاغاني : 2 / 170 0
 - (5) فحولة الشعراء : 21 0
 - (6) ينظر : الشعر والشعراء : 1 / 66 وما بعدها 0
 - (7) ينظر : م 0 ن : 1 / 70 وما بعدها 0

كان " زير نساء وصاحب غزل ، وكان مع ذلك لا يجيد التشبيب " (1356) وعن جرير أنه كان " عفيفا عز هاءً (1357) عن النساء ، وهو مع ذلك أحسن الناس تشبيبا " (1358) 0

ومع بداية القرن الرابع الهجري أخذت هذه القضية النقدية بالتحول نحو الفصل بين الدين أو الأخلاق والشعر 0 وقد كان قدامة بن جعفر أكثر النقاد وضوحا في هذا الموقف ، إذ أباح للشاعر جميع المعاني والأفكار التي يختار القول فيها ، وجعل مهمة الناقد محصورة في النظر إلى جودة ذلك القول وقد اتخذ من ذلك مبدأ نقديا حاول اقراره في كتابه (نقد الشعر) فقال : " ومما يجب توطيده قبل ماأريد أن أتكلم فيه : أن المعاني كلها معرضة للشاعر ، وله أن يتكلم منها فيما أحب وأثر من غير أن يحظر عليه معنى يروم الكلام فيه {000} وعلى الشاعر إذا شرع في أي معنى كان من الرفعة أو الصنعة أو الرفث والذميمة أن يتوخى البلوغ في التجويد في ذلك إلى النهاية المطلوية " (1359) 0

وقد طبق مبداه النقدي هذا في أثناء ذكره أبيات امرئ القيس التي يقول فيها (1360) :

فمثلك حبلى قد طرقت ومرضع فألتهتها عن ذي تائم ومحول
إذا ما بكى من خلفها انصرفت له بشق وتحتي شقها لم يحول

فوصف من عابهما على أساس ما فيهما من فحش في المعنى ، إنما يصدر حكما غير نقدي لا صلة له بتمييز حسن الشعر من رديئه ، فليست " فحاشة المعنى في نفسه مما يزيل جودة الشعر فيه ، كما لا يعيب جودة النحر في الخشب مثلا ردائه في ذاته " (1361) 0

(1) الشعر و الشعراء : 1 / 100 0

(2) عفيفا

(3) الشعر والشعراء : 1 / 100 0

(4) نقد الشعر : 19 0

(5) ديوان امرئ القيس : 12 ، وقد رود الشطر الثاني من البيت في الديوان (بشقٍ وشقٍ عندنا لم يحول)

(6) نقد الشعر : 21 0

هذا الموقف يفضي إلى ضرورة الفصل بين الشعر والأخلاق⁽¹³⁶²⁾ والتركيز على الشعر شكلا من حيث هو صياغته وليس مضمونا ، فالجودة الفنية وحسن الصياغة ، - كما مر معنا - هما الأساس النقدي عند قدامة ، أما المضمون الأخلاقي - بحسب رأيه - فلا قيمة له ، لان " أي حكم أخلاقي (خارجي) على الموضوعات التي يعالجها الشعر لا قيمة له بالنسبة إلى نقد الشعر ، لسبب بسيط مؤداه ، أن ذلك الحكم الأخلاقي نابع من معايير علم متميز عن نقد الشعر وهو علم الأخلاق " ⁽¹³⁶³⁾ ويرى جابر عصفور " أن أي معنى من المعاني يتجاوز أي معيار خارجي يرتبط بعلم الاخلاق بمجرد صياغته صياغة شعرية " ⁽¹³⁶⁴⁾ 0

إن مبدأ (الجودة) الذي اعتمده قدامة أفضى به إلى الفصل بين معتقد الشاعر وشعره 0 وعليه فإن جودة الشعر - بحسب رأيه - لا تتحدد بما يقال بل بالكيفية التي يقال فيها ، أي الصياغة 0 ففي الغزل أو النسيب ، يتحدد معيار الحكم على الشاعر بالجودة بالكيفية التي عبر بها الشاعر عن وجدده لا بصدقه في نقل ذلك الوجد⁽¹³⁶⁵⁾ ، ولذلك يقول قدامة: " ووصف الشاعر لذلك هو الذي يستجيب لا اعتقاده 0 إذ كان الشعر انما هو قول فاذا أجاد فيه القائل لم يطالب بالاعتقاد " ⁽¹³⁶⁶⁾ 0

وهذا الأمر - الفصل بين الشعر والاعتقاد - استدعى قدامة إلى استبعاد مفهوم (الصدق) بوصفه مفهوما أخلاقيا من العملية النقدية 0 أي أنه لا يراه معيارا نقديا يميز جيد الشعر من رديئه ، لان البحث عن الصدق أو نقيضه ينتقل من الشعر إلى الشاعر ، أو من الشعر إلى المعتقد ⁽¹³⁶⁷⁾ ، " والشاعر ليس يوصف بأن يكون صادقا ، بل انما يراد منه ،

(1) ينظر : مفهوم الشعر : 126 0

(2) م 0 : 123 0

(3) م 0 ن : 123 0

(4) ينظر : م 0 : 127 0

(5) نقد الشعر : 128 0

(1) ينظر : مفهوم الشعر : 128 0

إذا أخذ في معنى من المعاني - كائننا ما كان - أن يجيده في وقته الحاضر" (1368) 0
أي أن معيار الحكم على الشعر إنما هو صياغته أو شكله 0

وإذا كان قدامة بن جعفر - كما مر معنا - قد فصل بين الشعر والاخلاق مستبعدا الحكم الأخلاقي على الشعر ، فأننا نجد يناقض نفسه ويعود ليقدر الشعر ويحكم عليه بمعيار أخلاقي أيضا حين دعا إلى المدح بالفضائل النفسية (العقل والشجاعة والعدل والعفة) ، فـ " كان القاصد لمدح الرجال بهذه الأربع الخصال مصيبا ، والمادح بغيرها مخطيئا " (1369) 0

ومن هنا يتبين أن الشعر مدحا وهجاء في نظر قدامة يقوم على قاعدة (أخلاقية) ركنية 0 إذ أن الهجاء سلب للفضائل النفسية وبالتالي يصبح انكارا للإنسانية المهجو ، فحينئذ يمكن أن يُعَيَّر المهجو بفقدان هذه القاعدة الأخلاقية فيُحَقَّر إلى نفسه ، فيتعظ بحاله غيره (1370) 0 وبالتالي تصبح غاية الشعر عند قدامة غاية أخلاقية ترتبط بمفهوم الفضائل (1371)

ومما تقدم يتضح أن قدامة بن جعفر وقف موقفين متضادين ، ففي الأول يرفض أن يعتمد الدين والأخلاق معيارين في تقدير الشعر ، ويقرر أن الشاعر حر في اختيار ما يريد من المعاني ، وعليه فقط أن يتوخى الإجابة الفنية وحسن الصياغة دون الأخذ بالحسبان معتقد الشاعر أو صدقه ، والثاني يعتمد فيه الأخلاق قاعدة ومعيارا لجودة الشعر وتقديره 0

ويقرر القاضي الجرجاني ما قرره قدامة بن جعفر في منح الشاعر حرية في القول ، فيدافع عن فساد العقيدة في بعض شعر المتنبي ، ويقول : " والعجب ممن ينقص أبا الطيب ويغض من شعره لأبيات وجدها تدل على ضعف العقيدة وفساد المذهب في الديانة {000} ولو

(2) نقد الشعر : 23 0

(3) م0ن : 66 0

(4) ينظر : تاريخ النقد الادبي عند العرب (نقد الشعر) 197 0

(5) ينظر : مفهوم الشعر : 159 0

كانت الديانة عارا على الشعر ، وكان سوء الاعتقاد سببا لتأخر الشاعر ، لوجب أن يمحي اسم أبي نواس من الدواوين ، ويحذف ذكره إذا عُدت الطبقات ، ولكان أولاهم بذلك أهل الجاهلية {000} ولكن الأمرين متباينان ، والدين بمعزل عن الشعر " (1372) 0

ويبدو الجرجاني أكثر جرأة من سواء من النقاد في موقفه هذا وأكثر صرامة في إعلان هذا المبدأ في الفصل بين الشعر والدين 0 فهو ينفي العلاقة بين الدين والشعر ، ويرى أنه لا صلة بينهما ، وبالتالي فهو لا يقدر الشعر ولا يقومه ولا يحكم له أو عليه اعتمادا على الدين ، لأن الدين - بحسب ما يرى - مباين للشعر ومخالف له 0

وقد وقف د 0 محمد مندور عند هذا الرأي مندهشاً لجرأة القاضي ، فقال " وهذا قول يدهشنا من قاضي القضاة الشافعي الراسخ القدم في الإسلام ، وها نحن اليوم قد لا نستطيع أحدا أن يجهر برأي كهذا " (1373) 0

ومن الواضح أن د 0 محمد مندور كان محقا فيما ذهب اليه ، لاننا لا نعدم أن نجد القاضي متعارضا في موقفه هذا مع ركونه للقيم الأخلاقية التي تصدر عن وعي ديني في تقدير وتقويم الهجاء في قوله : " فأما الهجو فأبلغه ما خرج مخرج التهزل والتهافت ، وما اعترض بين التصريح والتعريض ، وما قربت معانيه ، وسهل حفظه ، وأسرع علوقه بالقلب ولصوقه بالنفس ، فأما القذف والإفحاش فسباب محض ، وليس للشاعر فيه الا إقامة الوزن " (1374) 0

(1) الوساطة بين المتنبي وخصومه : 63 - 64 0

(2) النقد المنهجي عند العرب : 280 0

(1) العمدة : 171 / 2 0

فالقاضي الجرجاني بموقفه هذا يحاول أن يوجه غرض الهجاء وجهة أخلاقية فضلاً عن الوجهة الفنية ، إذ أن مجرد السباب والمهاترة والفحش وهي قيم أخلاقية ذميمة لا تدخل في باب الشعر بمفهومه الفني 0

ويؤكد عبد القاهر الجرجاني الفصل بين الشعر والأخلاق ، إذ ذكر أن " من زهد في رواية الشعر وحفظه ، ودم الاشتغال بعمله وتتبعه لا يخلو رأيه من أمور : أحدها : أن يكون رفضه له ودمه إياه من أجل ما يجده فيه من هزل أو سخف وهجاء وسب وكذب وباطل على الجملة {000} فهو في ذلك على خطأ ظاهر وغلط فاحش وعلى خلاف ما يوجب القياس والنظر ، وبالضد مما جاء به الأثر ، وصح به الخبر " (1375)

فالجرجاني يفصل في هذا النص فصلاً ضمناً بين الأخلاق والشعر ، إذ يرى أن من ذم الشعر لما فيه من كذب وباطل على خطأ ظاهر ، لأنه يخالف ما جاء به الخبر المروي عن الأسلاف ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى ، يرى أن من يذم الشعر لهذه العلة " ينبغي أن يذم الكلام كله وأن يفضل الخرس على النطق " (1376) 0 ومن ذلك يتفق عبد القاهر الجرجاني مع من سبقه كقدامة بن جعفر ، في أن المعنى الفاحش الماجن عندهما وعند أضرابهما لا يذهب بجودة الشعر ولا يزيل ما فيه من ماء ورونق ، كما يقولون 0

وفي ضوء ما تقدم واعتماداً على النصوص التي مرت معنا يبدو أن الفصل بين الشعر والدين أو الأخلاق يرجع إلى أمرين :

الأول : إن النقاد ينظرون إلى الشعر من حيث هو فن جميل ، غايته اللذة والمتعة الفنية ، بعيدا عن الالتزام بالقيم الأخرى كالقيم الدينية والأخلاقية النفعية ، فهذه قيم لاحقة ، ولا دخل لها في تقويم الشعر 0

إلا أن ما ذهبوا إليه لا يقوم حجة على اغفال الغاية النفعية أو تهमيشها ، ولذلك فإن بعض الباحثين ومنهم د 0 محمود عبد الله الجادر ، لا يرى فيما قرره القاضي الجرجاني ، وهو أن (الدين بمعزل عن الشعر) ، ودليلا مقنعا ، فـ " هو قرار نرى أنه لا يرقى منطلق الاقتناع الا من خلال المغالطة بين الريادة الفنية والطرح الموضوعي للقصيدة الجاهلية " (1377) 0

هذا شيء ، وشيء آخر ، لا يمكن اغفال الأثر النفسي والسلوكي الذي يحدثه الشعر لدى المتلقي - كما مر معنا - عند بعض النقاد من خلال ما ينطوي عليه الشعر من معان وقيم دينية أو أخلاقية 0 وبالتالي فلا يصح الفصل بينهما متى ما صيغت تلك المعاني صياغة فنية ، ترتقي بها عما هو (نظم موزون مقفى) وحسب 0

ولعل ما ذهب إليه الثعالبي نتيجة رد الفعل الطبيعي الذي أحدثه فصل القاضي الجرجاني المطلق بين الدين والشعر ، يقوم دليلا على ما نراه 0 فهو لم يكتف في يتيمة بنقل رأي القاضي ، وانما ضمنه رأيه حيث قال : " وعلى أن الديانة ليست عيارا على الشعراء ولا سوء الاعتقاد سببا لتأخر الشاعر ، ولكن الإسلام حقه من الاجلال الذي لا يسوغ الإخلال به قولاً وفعلاً ، ونظماً ونثراً ، ومن استهان بأمره ولم يضع ذكره وذكر ما يتعلق به في موضع اسـ تحقـاقه فقـد بـاء بغضب من الله تعالى ،

وتعرض لمقته في وقته " (1378) 0

(1) ملامح في تراث العرب النقدي : 94 0

(2) يتيمة الدهر : 1 / 184 0

وزيادة على ذلك أن ثمة نصوصاً أخرى تشير إلى أن الثعالبي ظل متشبثاً بمبدأ فرض

الرقابة الدينية والأخلاقية على الشعر (1379) 0

والثاني : أنهم فصلوا بين الدين والشعر تحت تأثير التراث الشعري الجاهلي الذي يمثل النموذج لديهم ، ولذلك وجدنا الأصمعي يتجه إلى النموذج ، ولهذا ظل شعر حسان الجاهلي أفضل من شعره الإسلامي " لما هو شاخص في قناعته من اتساع البون بين الإبداع الفني المتفتح للحافز الذاتي المتمرد و الجهد الفني المطبوع للتوجه الفكري المكتسب " (1380) 0

وقد استمر هذا التأثير عند النقاد فاستشهد القاضي الجرجاني باسماء الشعراء من مثل " كعب بن زهير وابن الزبير وأضرابهما " (1381) ينضوي تحت الافادة من الموقع الفني الذي احتله النموذج الجاهلي 0 وحيث أن اعتماد (الدين) معياراً يؤدي لا محالة إلى رفض ذلك الشعر ، بل والشعر الأموي والعباسي ، لمّا ينطوي على هجاء مقذع ، وغزل فاحش ، وخمریات ماجنة ، وهو أمر غير ممكن لما للشعر من مكانة في نفوس العرب ، وخاصة عندما يتعلق الأمر بالشعر الجاهلي (ديوان العرب) الذي يعبر عن تاريخهم وحياتهم وثقافتهم ، فضلاً عن كونه المنبع الثر الذي امتاح منه اللغويون والنحويون والبلاغيون وحتى المفسرون 0

ولكن إذا كان للفصل بين الدين والشعر الجاهلي ما يسوغه ، لانه أبدع قبل الإسلام فإن الفصل بين الدين والشعر بعد مجيء الإسلام ، ليس له ما يسوغه ويجيزه ، لان الدين الإسلامي قلب الأوضاع ، وغير الأحوال ، وأخرج الناس من الظلمات إلى النور ، ومن هنا فإن حقه أن يمتاح الشعراء من قيمه وينافحون عن تعاليمه ويلتزمون بروحه ، مع مراعاة الصياغة الفنية 0

(1) ينظر : يتيمة الدهر : 2 : 213 - 218 0

(2) ملامح في تراث العرب النقدي : 88 0

(3) الوساطة بين المتنبي وخصومه : 64 0

الخاتمة

لم تكن رحلتنا مع قضية الشعر بين الأصوليين والنقاد يسيرة ، ومع ذلك ، فكانت رحلة ممتعة ، نتذوق طعمها ، ونتحسس متعتها ، بين الحين والآخر 0 حيناً ، عند وقوع مصدر بين أيدينا لم نكن قرأناه ، أو سمعنا به ، وحيناً عندما نطل على عالم معرفي لم نخبره من قبل ، ولم نكن على صلة مباشرة به ، فنقف على بعض حقائقه 0 ومن ذلك ، فإذا كانت هناك ثمرة جنيناها ، فيكفينا أننا اطلعنا - ومن خلال البحث - على هذا الكم من المصادر الأصول ، من تراثنا العربي ، التي توزعت على مختلف جوانب المعرفة في الحضارة العربية الإسلامية ، فاستقينا منها ما سمح لنا به الوقت ، وما كان يصب في صلب دراستنا 0

وبعد الرحلة الطويلة من التفتيش والتنقيب والاستقراء والتصنيف والتحليل لما تيسر وقوعه بين أيدينا من مادة البحث ، تمكنا من الكشف عن تيار نقدي (أصولي) يقيس الشعر من خارجه بمعايير دينية أو أخلاقية وقد تم الوقوف على جزئيات متعددة ، تمثل مواقف مختلفة ، توزعت على محاور متعددة أيضاً : منها ما يتعلق بتعريف الشعر وبوظيفته ومنها ما يتعلق بمضمون الشعر ومعاييرها ، ومنها ما يتعلق بالسرقات الشعرية ، ومنها ما يتعلق بعلاقة الشعر بالدين أو بالأخلاق ، وقبل أن نأتي على ذكرها بوصفها نتائج تمخض عنها البحث ، لا بد لنا أن نذكر بأهم مسألتين كشف عنهما الفصل الأول :

الأولى : إن اشتمال القرآن الكريم على آيات قرآنية موزونة على وزن البحوث الشعرية المعروفة لم يكن دون قصد من الله سبحانه وتعالى 0 ولو أن تلك الآيات جاءت من دون قصد لكانت - وحاشا لله - عبثاً 0 وبالتالي فإن ورودها في القرآن يدل على وجود الشعر فيه ، مثلما وجدت القصص والحكايات والأمثال ، وهذا ليس قدحاً ولا عيباً بل إن اشتمال القرآن الكريم على شيء من الشعر دليل على اعجازه من جهة الشعر بوصفه الفن الأرقى عند العرب آنذاك 0 ومع ذلك فلم يتأت لهم أن يأتوا بآية قصيرة واحدة كالتى جاءت في القرآن وهي على وزن أشعارهم 0

الثانية : إن دلالة كلمة (شعر) في القرآن الكريم وعند رسول الله محمد ﷺ والأئمة من أهل بيته ، أوسع من دلالتها المعروفة بحيث تشتمل حتى النثر الذي يكون سبباً في إثارة المشاعر والأحاسيس فتفضي إلى أسلوب معين 0 وأما النتائج فنذكر منها :

1- عرّف النقاد العرب الشعر تعريفاً جامعاً مانعاً ، بقولهم : الشعر كلام موزون مقفى يدل على معنى ، وعند ابن رشيق مشروط بـ(القصد والنية) ، وهو عند الأصوليين - الباقلاني والشريف المرتضى - : كلام موزون مقفى يدل على معنى مشروط بـ(القصد والنية) أيضاً 0

2- أجمع النقاد على أن الشعر علم وصناعة ، وهو عند الأصوليين - ومن قبلهم - عند الرسول ﷺ وعند عمر بن الخطاب علم وصناعة أيضاً 0

3- يخضع ابن طباطبا الشعر إلى العقل بوصفه سلطة مرجعية ، وهو كذلك عند الأصوليين - ومن قبلهم - عند الإمام علي بن الحسين ﷺ 0

4- للشعر عند النقاد أدوات منها : الطبع والرواية والدربة ، وهي عند الأصوليين : الطبع والرواية والدربة أيضاً 0

5- الشعر عند ابن رشيق : ما أطرّب وهزّ النفوس ، فهو معنى بالأثر النفسي ، وعند الباقلاني : مصدر طرب وراحة للنفس ، فهو معنى بالأثر النفسي أيضاً 0 مما يفضي على أثر نفسي وسلوكي الذي يحدثه الشعر لدى المتلقين ، من خلال ما ينطوي عليه من قيم دينية وأخلاقية 0

6- طابع الشعر عند النقاد يجمع بين ما هو عاطفي واجتماعي وأخلاقي وتعليمي وهو عند الأصوليين ديني واجتماعي وأخلاقي وتعليمي 0

7- وظيفة الشعر عند النقاد جمالية تقود إلى المتعة واللذة ، من جهة ، ووظيفة نفعية تسعى إلى (الخير) و (المثل الأخلاقية) ، ونشر العلوم ، من جهة أخرى ، فهم يمزجون بين الوظيفتين 0 في حين يقتصر الأصوليون الشعر على الوظيفة (النفعية) ، هدفهم فيها ، (الخير) و (المثل الدينية والأخلاقية) ونشر العلوم 0

8- وظيفة الشعر عند النقاد تعني بإبراز ما هو خاص (التجربة الفردية) ، أي التعبير عن

الذات ، لذلك يمنحون الشعراء (حرية القول) في أي معنى يشاؤون شريطة أن يجودوا في

الصور ، في حين تكون وظيفته عند الأصوليين إبراز ما هو عام (تجربة الجماعة) ،

لذلك يطلب من الشعر أن يبشر أو يشرح ويفسر أو ينافح عن قيم دينية وأخلاقية ،
لذلك يقيدون القول بما هو تعليمي 0

يشكل (الذوق) معياراً عاماً للشعر عند كل من الأصوليين والنقاد ، في حين تسود المعايير الفنية عند النقاد ، وتنضم إليها معايير دينية وأخلاقية أحياناً 0 أما الأصوليون فيغلبون المعايير الدينية والأخلاقية على المعايير الفنية التي تظهر عند البعض منهم 0

9- اقتران الشعر عند النقاد بشكله ، جعل معيار قيمته في (صياغته) لذلك يرون أن أعذب الشعر أكذبه ، غير أن الأمدي يخرج على قاعدتهم هذه ويعلن أن أعذب الشعر أصدق 0 في حين اقترن عند الأصوليين بمضمونه ، فصار معيار قيمته في (صدقه) ، فأعذبه عندهم أصدق 0

10- فصل أكثر النقاد بين الدين والشعر ، أو بين الأخلاق والشعر ، إلا أنهم في أحيان كثيرة يعودون فيربطون بينهما حتى يستوي الدين أو الأخلاق معياراً في تقدير الشعر وتقويمه ، والأصوليون يربطون بين الدين والشعر من جهة ، وبين الدين والأخلاق من جهة أخرى ، حتى يستويا معيارين أساسيين عندهم 0

11- تنبه النقاد إلى السرقات الشعرية ، فأشار إليها بعضهم دون أن يبين موقفه منها ، والبعض الآخر بين أنواعها دون أن يبدي رأياً فيها ، ومنهم من تساهل فيها فهي ليست عيباً ، وهي ليست سرقة في أكثر أنواعها ، ما أدى - عند بعضهم - إلى خطر التسرع في الحكم على الشاعر بالسرقة 0 ومنهم من يدعوا الشعراء إليها ويعتذر لهم 0 وقد وقف الشريف المرتضى بوصفه أصولياً موقفاً مشابهاً لموقف النقاد ، فهو يتحرج من إطلاق القول في الأخذ والسرقة ، بل ينفي أن تكون هناك سرقة 0

وفي ضوء ما تقدم يتضح لنا اشتراك الأصوليين مع النقاد في جزئيات وقضايا عديدة تمثل اتفاقهما في الموقف من الشعر 0 ومن هنا فلا يحق لنا أن نسلب الأصوليين حقهم ، أو أن نحكم بـ(خارجيتهم) عن (النقد) ، مادام النقاد يضعون قواعد وأحكاماً على الشعر تتأى به

عن الدين والأخلاق ثم يخرقونها ليعودوا مرة أخرى إلى الدين والأخلاق في تقويم الشعر والحكم عليّة ، لسبب بسيط ، هو أنهم علماء دين - بالدرجة الأولى - وقضاة 0 ولولا هذا الانتماء الديني لَمَا قسم ابن قتيبة - القاضي - مثلاً الشعر إلى أربعة أقسام مؤكداً مكانة المعنى الحكمي والأخلاقي وعدّه أرفع الأقسام إذا أُجيدت صياغته ، كقول أبي ذؤيب الهذلي :

والنفس راغبة إذا رغبتها
وإذا تردّ إلى قليل تنزع

ولما تبنى مفهوم عمر بن الخطاب للشعر 0 في أن الشعر علم كالدين ولَمَّا اضطر الجاحظ إلى تأكيد الشعر على أساس من قول النبي ﷺ : إن من الشعر لحكمة 0 ومن هنا فلا غرابة أن يصدر الأصوليون في موقفهم من الشعر من الموقف الإسلامي فيتأثرن القرآن والرسول وخلفائه وأهل بيته 0

ونتيجة لما توصل إليه البحث من نتائج - في تقديرنا - على أهمية لا يمكن تجاهلها ، نوصي بضرورة مواصلة الدارسين والباحثين إلى اكمال هذه الدراسة بدراسة أخرى تبين موقف الأصوليين والنقاد من الشعر في العصر الحديث لما له من أهمية في الكشف عن هذا التيار النقدي (الأصولي) ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين 0

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم 0
- اثر القرآن في الصورة الفنية لدى شعراء صدر الإسلام ، الطيب ابو شييه ، الجامعة
المستنصرية ، 1985 0
- اثر القرآن في تطور النقد العربي ، محمد زغلول سلام ، دار المعارف ، مصر ، ط2 0
- الاحكام في اصول الاحكام ، ابن حزم ، تح : احمد شاكر ، مطبعة العاصمة 0
- احياء علوم الدين ، الغزالي ، الكتبة التجارية الكبيرة ، مصر 0
- الاخلاق والسير في مداواة النفوس ، ابن حزم ، دار الانات الجديدة ، ط2 ، بيروت ،
1979 0
- ادب العرب في صدر الاسلام ، حسين الحاج حسن ، المؤسسة الجامعية للدراسات ، ط1
، بيروت ، 1992 0
- ادب المرتضى من سيرته واثاره ، عبد الرزاق محي الدين ، مطبعة المعارف ، ط1 ،
بغداد ، 1957 0
- اداب الشافعي ومناقبه ، ابو حاتم الرازي ، تح : عبد الغني عبد الخالق ، مطبعة السعادة
، مصر ، 1953 0
- اداب المتعلمين ، الغزالي ، تح : احمد عبد الغفور عطا ، بيروت ، 1967 0
- ادونيس والتراث النقدي ، عبد الرحيم مراده ، دار الكندي ، الأردن ، 1994 0
- الاستيعاب في معرفة الاصحاب ، ابو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر ، تح : علي
محمد البجاوي ، مطبعة نهضة مصر ، القاهرة 0
- أسد الغابة في معرفة الصحابة ، ابن الأثير ، طهران 0
- اسرار البلاغة ، عبد القاهر الجرجاني ، تح : ريتز ، استانبول ، 1954 0
- الاسلام والشعر ، د0 يحيى الجبوري ، مكتبة النهضة ، ط1 ، بغداد ، 1964 0
- اصول الشعر العربي ، مرجليوث ، تر : عبد الله أحمد المهنا ، مجلة الشعر القاهرية ،

ع21 ، 1981 0

- اصول الفقه ، الشيخ محمد رضا المظفر ، الحوزة العلمية ، ط4 ، قم ، 1312 هـ 0
- اصول الكافي ، الكليني ، طبعة طهران ، 1228 هـ 0
- الاعتقادات ، الشيخ المفيد ، تح : عصام عبد السيد ، دار المفيد ، ط2 ، 1414 هـ 0
- الاعتقادات في دين الامامية ، الشيخ الصدوق 0
- اعجاز القرآن الباقلاني ، تح : احمد صقر ، دار المعارف ، ط3 ، مصر 0
- أعلام الموقعين ، ابن قيم الجوزية ، تح : محمد محي الدين عبد الحميد ، مطبعة السعادة ، مصر 0
- إعلام الوري ، بأعلام الهدى ، الطبرسي ، تقديم : السيد محمد مهدي الخراسان ، المكتبة الحيدرية ، ط3 ، النجف الاشرف ، 1970 0
- أعيان الشيعة ، العاملي ، مطبعة ابن زيدون ، دمشق ، 1937 0
- الاغانى ، ابو فرج الأصفهاني ، مصور عن طبعة دار الكتب ، دار احياء التراث العربي ، بيروت ، 1928 0
- افق الحداثة وحداثة النمط ، سامي مهدي ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، 1988 0
- اقسام المولى الشيخ المفيد ، تح : الشيخ مهدي ، نجف 0
- الأم ، الشافعي ، تصح : محمد زهري النجار ، مكتبة الكليات الازهرية ، مصر 0
- الامالي ، الشيخ الصدوق ، تح : قسم الدراسات الاسلامية ، مؤسسة البعثة ، ط1 ، قم ، 1417 هـ 0
- امالي المرتضى الشيخ المرتضى ، تح : محمد بدر الدين ، مطبعة المرعشي النجف ، ط2 ، قم ، 1907 0
- الامام الصادق حياته وعصره وأراؤه وفقهه ، محمد ابو زهرة ، دار الفكر العربي ،

القاهرة 0

- البحث النحوي عند الاصوليين ، مصطفى جمال الدين ، دار الرشيد ، بغداد ، 1980 0
- البلاغة تطور وتاريخ ، شوقي ضيف ، دار المعارف ، مصر ، 1965 0
- بنية العقل العربي ، محمد عايد الجابري ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط6 ، بيروت ، 2000 0
- البيان والتبيين ، الجاحظ ، تح : عبد السلام هارون ، مكتبة الخانجي ط5 ، القاهرة 0
- تاريخ ، الادب العربي ، كارول بروكلمان ، تر : عبد الحليم النجار ، دار المعارف ، القاهرة ، 1977 0
- تاريخ ابن خلدون ، ابن خلدون ، دار الكتاب اللبناني ، ط2 ، بيروت ، 1961 0
- تاريخ الأدب العربي ، احمد حسن الزيات 0
- تاريخ الأدب العربي ، عبد العزيز عتيق ، دار النهضة العربية ، بيروت ، 1980 0
- تاريخ الأدب العربي في ضوء المنهج الاسلامي ، د0 محمود البستاني ، مجمع البحوث الاسلامية ، بيروت ، 1990 0
- تاريخ الأدب الاندلسي ، عصر سيادة قرطبة ، احسان عباس 0
- تاريخ الطبري ، الطبري ، طبعة ليدن ، 1879 0
- تاريخ النقد الأدبي عند العرب ، (نقد الشعر) ، احسان عباس ، دار الشروق ، عمان 0
- تاريخ النقد الأدبي عند العرب ، طه احمد ابراهيم ، دار الحكمة ، 1972 0
- التبيان في تفسير القرآن ، الطوسي ، تح : احمد حبيب العاملي ، مطبعة النعمان ، النجف ، 1962 0
- تحف العقول ، ابن شعبة الحراني ، تح : علي أكبر الغفاري ، مؤسسة النشر الاسلامي ، ط2 ، 1363 هـ 0
- التعبير القرآني ، فاضل صالح السامرائي ، بيت الحكمة ، بغداد ، 1989 0
- التعرف لمذهب أهل التصوف ، الكرابادي ، مصر ، 1960 0

- تفسير العياش ، ابو النهر محمد بن سعود القمي السمر قندي ، المعروف بالعيشي ، تح : السيد هاشم المحلاتي ، المكتبة العلمية الاسلامية ، طهران 0
- تفسير القرآن ، ابو القاسم فرات بن ابراهيم الكوفي ، ط1 ، طهران 0
- تفسير القمي ، علي بن ابراهيم القمي ، تصحيح وتعليق ، السيد طيب الموسوي ، مطبعة النجف ، 1378 هـ 0
- التقريب لحد المنطق والمدخل اليه ، ابن حزم ، تح : احسان عباس ، بيروت ، 1959 0
- تنزيه القرآن عن المطاعن ، القاضي عبد الجبار ، بن احمد ، دار النهضة الحديثة ، بيروت 0
- التوضيح عبد الله بن مسعود ، المطبعة الخيرية ، 1322 هـ 0
- الثابت والمتحول ، الأصول ادونيس ، دار العودة ، ط3 ، بيروت ، 1980 0
- الثابت والمتحول ، الأصول الأصول ، ادونيس ، دار العودة ، ط2 ، بيروت ، 1979 0
- ثلاث رسائل في اعجاز القرآن ، الرماني والخطابي والجرجاني ، تح : محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام ، دار المعارف ، ط2 ، مصر ، 1976 0
- ثواب الأعمال الشيخ الصدوق ، مطبعة أمير ، ط2 ، قم 0
- جامع البيان عن تفسير القرآن ، الطبري ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، ط2 ، مصر ، 1954 0
- جامع بيان العلم وفضائله ، ابن عبد البر القرطبي ، ط1 ، القاهرة ، 1320 هـ 0
- جمهرة اشعار العرب في الجاهلية والاسلام ، ابو زيد محمد بن الخطاب القرشي ، تح : علي محمد البجاوي ، دار النهضة ، ط1 ، القاهرة ، 1967 0
- حسان بن ثابت في معايير النقد ، عبد الجبار المطلبي ، المورد ، المجلد 9 ، العدد 4 ، 1981 0
- حلبة الكميت ، شمس الدين محمد بن الحسن النواجي ، المكتبة العلامة ، مصر ، 1938 0
- الحيوان ، الجاحظ ، تح : فوزي عطوي ، دار صعب ، ط2 ، بيروت ، 1978 0

- خزانة الأدب ولباب لسان العرب ، عبد القاهر بن عمر البغدادي ، تح : عبد السلام محمد هارون ، دار الكتاب العربي ، القاهرة ، 1961 0
- الخصائص ، ابو الفتح بن جني ، تح : عبد الحميد هندأوي ، دار الكتب العلمية ، بيروت 0
- الخطاب النقدي عند المعتزلة ، كريم الوائلي ، مطبعة الجيل الجديد ، اليمن 0
- دراسات في الأدب الاسلامي ، سامي مكى العاني ، مطبعة المعارف ، بغداد ، 1968 0
- الدرر الغوالي في شعار الإمام الغزالي ، تقديم ، جيل ابراهيم ، ط1 ، بغداد ، 1985 0
- دروس في علم الأصول محمد باقر الصدر ، دار الكتاب اللبناني ، ط2 ، بيروت ، 1406هـ 0
- دلائل الاعجاز في علوم المعاني ، عبد القاهر الجرجاني ، تصحيح ، محمد عبده ومحمد محمود التركي ، القاهرة ، 1961 0
- ديوان ابن الرومي ، أبو الحسن علي بن العباس بن جريح ، تح : حسين نصار ، مطبعة دار الكتب ، 1973 0
- ديوان ابن المعتز ، عبد الله بن المعتز ، دار صادر ، بيروت 0
- ديوان أبي تمام ، شرح : محي الدين صبحي ، دار صادر ، بيروت ، 1997 0
- ديوان أبي نؤاس ، تح : بهجت عبد الغفور الحديثي ، دار الرسالة للطباعة ، بغداد ، 1980 0
- ديوان اشجع السلمي 0
- ديوان الأعشى الكبير ، ميمون بن قيس ، محمد حسين ، المطبعة النموذجية ، مكتبة الآداب ، الاسكندرية ، 1950 0
- ديوان البحري ، تح : رشيد عطية ، المطبعة الأدبية ، بيروت ، 1911 0
- ديوان الحارث بن حلزة يشكري ، تح : هاشم الطعان ، مطبعة الإرشاد ، بغداد ، 1969 0
- ديوان الحسين بن المطير الاسدي ، تح : محسن فياض ، دار الحرية

للطباعة ، 1971 0

- ديوان السيد الحميري 0
- ديوان الشافعي ، جمعه وشرحه : عبد العزيز سيد الأهل ، المجلس الأعلى للثورة الإسلامية ، القاهرة ، 1966 0
- ديوان الشماع بن ضرار الذبياني ، تح : صلاح الدين الهادي ، دار المعارف ، القاهرة ، 1919 0
- ديوان الشنفرى ، تقديم : طلال حرب ، دار صادر ، بيروت ، 1996 0
- ديوان العتابي 0
- ديوان المتنبي ، فريد رخ ريتز ، طبعة برلين ، 1841 0
- ديوان المثقب العبدى ، تح : محمد حسين آل ياسين ، مطبعة المعارف ، بغداد ، 1956 0
- ديوان النابغة الجعدي ، تح : واضح العمر ، دار صادر ، بيروت ، ط1 ، 1998 0
- ديوان النابغة الذبياني ، شرح وتقديم : عباس عبد الستار ، دار الكتب العلمية ، ط1 ، بيروت ، 2004 0
- ديوان الهذليين ، دار الكتب المصرية ، ط1 ، 1948 0
- ديوان أمري القيس ، تح : محمد ابو الفضل ، ابراهيم ، دار المعارف ، ط4 ، القاهرة 0
- ديوان أمية بن ابي الصلت ، تح : سميع الجبيلي ، دار صادر ، بيروت ، 1998 0
- ديوان أوس بن حجر 0
- ديوان جرّان العود النميري ، تح : نوري حمودي القيسي ، دار الرشيد ، بغداد ، 1982 0
- ديوان حسان ، بن ثابت ، تح : وليد عرفات ، دار صادر ، بيروت ، 1974 0
- ديوان دعبل بن علي الخزاعي ، تح : عبد الصاحب عمران الدجيلي ، دار الكتاب اللبناني ، ط2 ، 1972 0

- ديوان الشريف الرضي ، دار صادر ، بيروت ، 1961 0
- ديوان الشريف المرتضى ، تح : رشيد الصفار ، دار احياء الكتب العربي ، 1958 0
- شعر تأبط شرأ ، تح : سلمان داود القرغولي ، وجبار تعبان ، مطبعة
الاداب ، النجف الاشرف ، ط1 ، 1973 0
- شعر علي بن جبلة العكوك ، تح : احمد نصيف الجنابي ، مطبعة الآداب ، النجف
الاشرف ، 1971 0
- ديوان شيخ الباطح أبي طالب ، جمع : أبو هفان ، المكتبة المرتضوية ، المطبعة
الحيدرية ، النجف الاشرف 0
- ديوان طرفة بن العبد ، تح : علي الجندي ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، 1958
0
- ديوان عبد الله بن رواحة الانصاري ، تح : حسن محمد باجودة ، دار التراث ، القاهرة ،
1972 0
- ديوان عدي بن زيد العبادي ، تح : محمد جبار المعبيد ، دار الجمهورية ،
بغداد ، 1965 0
- ديوان عمر بن أبي ربيعة ، الشركة اللبنانية للكتاب ، بيروت 0
- ديوان عنتر بن شداد ، تح : فوزي ، عطوى ، الشركة اللبنانية للكتاب ، ط1 ، بيروت
، 1968 0
- ديوان كعب بن زهير ، تح : محمد يوسف نجم ، دار صادر ، بيروت ، 1995 0
- ديوان كعب بن مالك ، تح : مجيد طراد ، ط1 ، دار صادر ، بيروت ، 1998 0
- ديوان ليلى الاخلية ، تح : واضح الصمد ، دار صادر ، ط1 ، بيروت ، 1998 0
- ديوان منصور النميري 0
- ديوان مهلل بن ربيعة ، اعداد طلاب حرب ، دار صادر ، ط1 ، بيروت ، 1996 0
- ديوانا عروة بن الورد ، والسموأل ، دار صادر ، بيروت ، 1964 0

- رجال الكشي ، ابو عمر محمد بن عبد العزيز ، الكشي ، تقديم : السيد أحمد الحسين ، مؤسسة الأعلمي ، مطبعة الآداب النجف 0
- الرد على ابن النخيلة اليهودي ، ابن حزم ، تح : احسان عباس ، القاهرة ، 1960 0
- رسائل ابن حزم ، تح : احسان عباس ، القاهرة ، 1954 0
- رسائل المرتضى ، الشريف المرتضى ، تح : السيد مهدي رجائي ، مطبعة الخيام ، دار القرآن ، قم ، 1405 هـ
- الرسالة الإمام الشافعي ، تح : احمد محمد شاكر ، المكتبة العلمية ، بيروت 0
- الرسالة الموضحة في ذكر سرقات المتنبي وساقط شعره ، الحاتمي ، تح : محمد يوسف نجم ، بيروت ، 1965 0
- روضة الطالبين وعمدة السالكين ، الغزالي ، تصحيح : محمد نجيب ، دار النهضة الحديثة ، بيروت 0
- زهر الآداب وثمر الآلباب ، تح : علي محمد البجاوي ، دار احياء الكتب العربية ، ط1 ، 1952 0
- سنن ابن ماجه ، محمد بن يزيد القزويني ، تح : محمد فؤاد عبد الباقر ، دار الفكر 0
- سنن ابي داود ، ابو داود السجستاني ، تح : سعيد محمد اللحام ، دار الفكر ، 1990 0
- سنن الترمذي ، الترمذي ، تح : عبد الوهاب اللطيف ، دار الفكر 0
- سنن الدرامي ، عبد الله بن بهرام الدرامي ، طبع بعناية ، محمد احمد رحمن ، دمشق ، 1349 هـ 0
- سيرة ابن هشام ، ابن هشام ، تح : محمد محي الدين عبد الحميد ، مكتبة ، محمد علي صبيح ، مصر ، 1963 0
- شرح القصائد الهاشميات ، الكميّ بن زيد الاسدي ، مؤسسة النعمان ، بيروت 0
- شرح ديوان الحماسة ، المرزوقي ، تح : احمد امين ، القاهرة ، 1951 0
- شرح ديوان الفرزدق ، شرح ؛ ايليا الحاوي ، منشورات دار الكتاب ، ط3 ، 1983 0
- شرح ديوان كثير عزة ، تح : رحاب عكاوي ، دار الفكر العربي ، ط1 ،

بيروت ، 1969 0

- شرح قصيدة بانث سعاد ، عبد اللطيف البغدادي ، طبعة دار الفلاح ، الكويت 0
- شعر الأحوص ابن محمد النصاري ، تح : د0 ابراهيم السامرائي ، مطبعة النعمان ،
النجف ، الاشرف ، 1969 0
- شعر الأخطل ، صنعة السكري ، تح : فخر الدين قباوة ، دار الأصمعي ، حلب ، 01970
- شعر السيرة النبوية ، شوقي رياض احمد ، جامعة القاهرة ، 1987 0
- الشعر الصوفي حتى افول مدرسة بغداد وظهور الغزالي ، د0 عدنان حسين
العوادي ، دار الرشيد ، بغداد ، 1979 0
- شعر الكميت بن زيد الاسدي ، جمع : داود سلوم ، مطبعة النعمان ، النجف
الاشرف ، 1969 0
- شعر المخضرمين وأثر الاسلام فيه ، يحيى الجبوري ، مكتبة النهضة ، ط1 ،
بغداد ، 1964 0
- شعر ذي الرمة ، عيلان بن عقبة العدوي ، تصحيح ، كارليل هنري هيس ، مكارتن
كمبردج ، 1919 0
- شعر نصيب بن رباح ، تح : داود سلوم ، مطبعة الارشاد بغداد ، 1967 0
- الشعر والشعراء والقرآن الكريم - رؤية عصرية ، عبد الجبار نعيم ، مجلة آفاق عربية
، ع28 ، س25 ، 1982 0
- الشيعة وفنون القول ، حسن الصدر ، مطبعة العرفان ، صيدا ، 331 هـ 0
- صحيح البخاري ، البخاري ، طبعة الأوفيسيت عن طبعة دار الكتب ، دار الكتاب ،
استانبول ، 1401 هـ 0
- صحيح بن حبان ، محمد بن حبان ، تح : شعيب الأرناؤط ، مطبعة مؤسسة الرسالة ، ط2
، 1993 0
- صحيح مسلم ، مسلم بن الحجاج النيسابوري ، دار الفكر ، بيروت 0
- الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي ، جابر احمد عصفور ، دار الثقافة ، القاهرة
، 1974 0

- طبقات الشافعية الكبرى ، تاج الدين أبو نصر ، المطبعة الحسينية ، مصر 0
- طبقات الشعراء ، ابن المعتز ، تح : احمد فرّاج ، مصر ، 1968 0
- الطبقات الكبير ، ابن سعد ، دار صارد ، بيروت 0
- طبقات فحول الشعراء ، ابن سلام ، تح ، محمود محمد شاكر ، مطبعة المدني ، القاهرة ، 1974 0
- طيف الخيال ، الشريف المرتضى ، تح : حسن الصيرفي ، القاهرة ، 1962 0
- العقد الفريد ابن عبد ربه ، شرح وظبط ، أحمد أمين وآخرون ، نطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ط3 ، القاهرة ، 1965 0
- العمدة في محاسن الشعر وآدابة ، ونقده ، ابن رشيق القيرواني ، تح : محمد محي الدين عبد الحميد ، مطبعة السعادة ، ط1 ، مصر 0
- عيار الشعر ، ابن طباطبا ، العلوي ، تح ، طه الحاجري ، ومحمد زغلول سلام ، المكتبة التجارية الكبرى ، 1956 0
- عيون الأخبار ، ابن قتيبة ، دار الكتب ، القاهرة 0
- الفاضل المبرد ، دار الكتب ، القاهرة ، 1956 0
- فحولة الشعراء ، الأصمعي ، تح : محمد عبد المنعم خفاجي ، وطه محمد الزيتي ، المطبعة المنيرية ، القاهرة ، 1953 0
- فصول في النقد العربي وقضاياه ، محمد خير شيخ موسى ، دار الثقافة ، ط1 ، 1984 0
- الفن ومذاهبه في الشعر العربي ، ، شوقي ضيف ، مصر ، 1965 0
- في ظلال القرآن ، سيد قطب ، دار احياء الكتب العربية ، ط1 0
- قراضة الذهب ، ابن رشيق القاهرة ، 1926 0
- قضية الاسلام والشعر ، ادريس الناقوري ، دار الشؤون الثقافية ، ط2 ، بغداد ، 1986 0
- قيس بن الخطيم ، تح : ناصر الدين الأسد ، دار صادر ، بيروت 0

- الكافي ، الكليني ، تح : علي أكبر غفاري ، دار الكتب الاسلامية ، ط3 ، طهران ، 1388هـ 0
- الكامل ، المبرد ، لجنة من المحققين ، مكتبة المعارف ، بيروت 0
- الكامل في التاريخ ، ابن الأثير ، دار صادر ، بيروت ، 1965 0
- كشاف اصطلاحات الفنون ، التهانوي ، دار الكتب العلمية ، ط1 ، بيروت ، 1998 0
- الكشاف الزمخشري ، المطبعة الكبرى الأميرية ، بولاق ، ط2 ، 1318هـ 0
- كشف الأسرار عن أصول الزدوي ، عبد العزيز النجاري ، طبعة استانبول ، 1308هـ
- الكشف عن مساوئ المتنبي ، صاحب بن عباد ، تح : محمد حسن آل ياسين ، بغداد ، 1965 0
- الكشف والتبيين في غرر الخلق اجمعين ، الغزالي ، تقديم : جميل ابراهيم ، بغداد ، 1984 0
- لسان العرب ، ابن منظور ، دار صادر ، بيروت 0
- لطائف الاشارات ، الإمام القشيري ، تح ، ابراهيم بيوني ، دار الكتاب العربي ، القاهرة 0
- لغة الشعر الحديث في العراق ، د0 عدنان حسين العوادي ، دار الحرية ، بغداد ، 1985 0
- مؤلفات الغزالي ، عبد الرحمن بدوي ، الكويت ، 1977 0
- ما وراء الفقه ، محمد الصدر ، مطبعة القضاء ، النجف الاشرف ، 1996 0
- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ، ابن الاثير ، تح : احمد الحوفي وبدري طباعة ، مطبعة نهضة مصر ، القاهرة ، 1959 0
- مجمع البيان في تفسير القرآن الطبرسي ، تح : السيد هاشم الرسول المحلاتي ، دار احياء التراث العربي ، بيروت 0
- محاضرات في تاريخ النقد عند العرب ، ابتسام مرهون الصفار وناصر حلاوي ،

المكتبة الوطنية ، ط2 ، بغداد ، 1999 0

- مختصر المنتهى الاصولي ، ابن الحاجب ، المطبعة الاميرية ، بولاق 0
- المدونة الكبرى ، مالك بن أنس ، مطبعة السعادة ، مصر 0
- مروج الذهب ومعادن الجواهر ، المسعودي ، تح : محمد محي الدين عبد الحميد ، مطبعة السعادة ، ط2 ، 1948 0
- مستدرك الحاكم ، الحاكم النيسابوري ، تح : يوسف المرعشلي ، دار المعرفة ، بيروت ، 1406هـ 0
- المستقصى في علم الأصول ، الغزالي ، دار الكتب العلمية ، بيروت 0
- مسند أحمد بن حنبل ، دار صادر ، بيروت 0
- مسند الإمام الشافعي ، الشافعي ، دار الكتب العالمية ، بيروت 0
- مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها الأدبية ، ناصر الدين الأسد ، دار المعارف ، ط3 ، مصر ، 1963 0
- معجم الدباء ، ياقوت الحموي ، مراجعة وزارة المعارف العمومية ، دار احياء التراث العربي ، بيروت ، 1938 0
- المغني في ابواب التوحيد والعدل ، القاضي عبد الجبار ، تح : أمين الخولي ، دار الكتب ، ط1 ، مصر ، 1960 0
- المغني في أبواب التوحيد والعدل ، القاضي عبد الجبار ، تح : أحمد فؤاد الأهواني ، مطبعة مصر ، ط1 ، القاهرة ، 1962 0
- مفهوم الشعر في التراث النقدي والبلاغي ، جابر أحمد عصفور ، المركز العربي للثقافة والعلوم ، 1982 0
- مقاتل الطالبين ، ابو الفرج الأصفهاني ، تح : كاظم المظفر ، المكتبة الحيدرية ، ط2 ، النجف لاشرف 0
- مقدمة ابن خلدون ، ابن خلدون ، مطبعة لجنة البيان العربي ، ط1 0
- المقنع ، الشيخ الصدوق ، تح : قسم الدراسات الاسلامية ، مؤسسة البعثة ، ط1 ،

قم ، 1417 هـ 0

- مكارم الأخلاق ، ابن أبي الدنيا ، تح : مجدي السيد ابراهيم ، طبعة بولاق 0
- ملامح في التراث العربي النقدي ، د0 محمود عبد الله الجادر ، دار الجاحظ ، بغداد ، 1983 0

- المناظرات اللغوية والأدبية ، د0 رحيم جبر أحمد ، دار أسامة ، ط1 ، عمان 0
- مناقب آل أبي طالب ، ابن شهر آشوب ، تح : لجنة من اساتذة النجف الاشرف ، المطبعة الحيدرية ، النجف الاشرف ، 1376 هـ 0

- مناهج النقد الأدبي ، بين النظرية والتطبيق ، دافيد ريتش ، تر : محمد يوسف نجم ، بيروت ، 1967 0

- الموازنة بين أبي تمام والبحتري ، قاسم المومني ، دار الشؤون الثقافية ، بغداد ، 1980 0
- الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري ، الأمدي ، تح : أحمد صقر ، دار المعارف ، مصر ، 1961 0

- مواقف في الأدب والنقد ، عبد الجبار المطلبي ، دار الرشيد ، بغداد ، 1998 0
- موسيقى الشعر ، ابراهيم انيس ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ط4 ، 1972 0
- الميزان في تفسير القرآن ، السيد محمد حسين الطباطبائي ، مؤسسة الأعلى للمطبوعات ، ط1 ، بيروت ، 1997 0

- نظريات الشعر عند العرب ، مصطفى الجوزو ، دار الطليعة ، ط1 ، بيروت ، 1981 0

- النظرية النقدية عند العرب ، هند حسين طه ، دار الرشيد ، بغداد ، 1981 0
- النقد الأدبي المعاصر بين الهرم والبناء ، عدنان رضا النحوي ، دار النحوي ، ط1 ، السعودية ، 1995 0

- نقد الشعر ، قدامة بن جعفر ، تح : كمال مصطفى ، مكتبة الخانجي ، ط3 ،

مصر ، 1984 0

- النقد المنهجي عند العرب ، محمد مندور ، دار النهضة ، مصر ، القاهرة 0
- نكت الانتصار لنقل القرآن ، الباقلاني ، تح : محمد زغلول سلام ، المعارف ،
الأسكندرية ، مصر 0

- الهوامل والشوامل ، ابو حيان التوحيدي ، تح : احمد أمين ، وأحمد صقر ،
القاهرة ، 1961 0

- الوساطة بين المتنبي وخصومه ، القاضي علي عبد العزيز الجرجاني ، تح : محمد أبو
الفضل ، ابراهيم وعلي محمد البجاوي ، ، المكتبة العصرية ، بيروت ، 1966 0
- وظيفة الأدب ، محمد النويهي ، مطبعة الرسالة ، 1967 0

- وفيات الأعيان ، ابن خلكان ، تح : احسان عباس ، دار صادر ، بيروت 0
- وقعة صفين ، نصر بن مزاحم المقرئ ، تح : عبد السلام هارون ، المؤسسة العربية
الحديثة للطبع والنشر ، ط2 ، 1382 هـ 0

- يتيمة الدهر ، الثعالبي ، تح : محمد محي الدين عبد الحميد ، دار الفكر ، ط2 ، بيروت ،
1973 0

موقف خلفاء الرسول من الشعر

يكن خلفاء الرسول بمعزل عن الشعر بل كانوا لم يتناشدون الأشعار على مسمع ومرآى من رسول الله (1) . و((لم يكن أصحاب رسول الله (ص) متخرقين ولا متماوتين ، كانوا يتناشدون الاشعار)) (2) . وكانوا يتذكرون الشعر وحديث الجاهلية عند رسول الله فلا ينهاهم وربما يتبسم (3) . وذلك لأنهم كانوا يعرفون حدود الشعر ولا يتجاوزونها (4) وقد تبنى الخلفاء موقف الرسول من الشعر وتابعوه وأخذوا يقيمون الشعر ويفاضلون بين الشعراء انطلاقاً من هذا الموقف (5) . وللموقف بشكل أوسع على موقفهم من الشعر لا بد للباحث من متابعة الوقائع والأخبار التي أثرت عنهم في محورين : أولهما ، مفهوم الشعر ووظيفته وثانيهما ، مضمون الشعر ومعاييره .

(1) ينظر : الفائق في غريب الحديث والأثر ، الزمخشري ، دار الكتب العلمية ، ط 1 ، بيروت 1996 : 166 .

(2) م . ن : 1 : 275 .

(3) ينظر : فتح الباري في شرح صحيح البخاري : 446 / 10 .

(4) ينظر : النقد الأدبي المعاصر بين الهرم والبناء ، عدنان علي رضا النحوي ، دار النحوي ، ط 1 ، السعودية ، 1995 : 116 .

(5) ينظر : شعر المخضرمين وأثر الاسلام فيه ، يحيى الجبوري ، مكتبة النهضة ط 1 ، بغداد ، 1964 : 43 : وينظر : الاسلام والشعر : 77 وما بعدها .

مفهوم الشعر ووظيفته

لم يرو عن أبي بكر أنه حدّ الشعر ، غير أن عمر بن الخطاب حدّه فقال : ((الشعر علم قوم لم يكن علم أعلم منه))⁽¹⁾ . وقال : ((الشعر جزل من كلام العرب ، يُسكّن به الغيظ ، وتطفأ به النائرة ، ويتبلغ به القوم في ناديتهم ، ويعطى به السائل))⁽²⁾ . وقال أيضاً : ((من خير صناعات العرب ، الأبيات يقدمها الرجل بين يدي حاجته ، يستنزل بها الكريم ، ويستعطف بها اللئيم))⁽³⁾

وفي رواية أخرى : ((أفضل صناعات الرجل الأبيات من الشعر يقدمها في حاجته يستعطف بها قلب الكريم ، ويستميل بها قلب اللئيم))⁽⁴⁾

ولم يكن لعثمان بن عفان رأي في الشعر)⁽⁵⁾ ، أو بمعنى آخر لم يتضح مفهوم الشعر عنده كما هو الأمر عند سابقه في الخلافة . في حين أثر عن الإمام علي بن ابي طالب عليه السلام أنه قال : ((الشعر ميزان القول))⁽⁶⁾ ورواه بعضهم ((ميزان القوم))⁽⁷⁾ والرواية الأولى هي الأصح عند كثير من النقاد⁽⁸⁾ ، حيث لا يصح أن يكون الشعر ميزاناً للناس ، ومعروف أن الشعر يرفع وضيعاً ويضع رفيعاً / وما أكثر ما رفع وما وضع⁽⁹⁾ .

لقد نظر الخليفة عمر بن الخطاب الى ماهية الشعر ، فوجد أنه (علم) ، وهو لم يكن بذلك بدعا ، وإنما نظر الى الشعر العربي في العصر الجاهلي فوجده

(1) إختيار من الممتع : 31 . وينظر : العمدة : 27 / 1 برواية أخرى ترد فيها لفظة (أصح) بدلاً من (أعلم)

(2) العقد الفريد : 281 / 5 .

(3) البيان والتبيين : 325 / 2 .

(4) العقد الفريد : 274 / 5 .

(5) ينظر : الأغاني : 306 / 10 .

(6) العمدة : 28 / 1 .

(7) م . ن : 28 .

(8) العمدة : 28 / 1 .

(9) ينظر : الاسلام والشعر ؛ 115 . وينظر : البيان والتبيين : 35 / 4 . والعقد الفريد : 414 / 3 .

المصدر الأول في المعرفة . ووجد أن الشاعر بمنزلة الحاكم يقول فيرضى الناس قوله ، ويحكم فيمضي حكمه⁽¹⁾ . ولهذا يكتب لابي موسى الأشعري ، يقول له : ((مر من قبلك بتعلم الشعر فإنه يدل على معالي الأخلاق وصواب الرأي ومعرفة الانساب))⁽²⁾ فالشعر ، إذن ، في العصر الجاهلي ينطوي على أبصار معرفية ، فهو يشتمل على قيمهم وأفكارهم وعاداتهم وأيامهم وأحسابهم ، فهم يستودع علمهم⁽³⁾ . وهو بذلك أصبح علومهم قبل مجيء القرآن . هذا من جانب ومن جانب آخر ، فان إرجاع مفهوم الشعر الى الجذر اللغوي لكلمة (شعر) وماتنطوي عليه من دلالات إنما يدل في إحدى زواياه على المعرفة التي يكشف عنها الشعر ، وهي معرفة يفتن هو أليها ويعجز عنها غيره. فـ((شَعْرُ يَشْعُرُ يشعرا : بمعنى علم ، وليت شعري أي ليت علمي ، أ، ليتني علمت . وقال الأزهري : الشعر : القريض المحدود بعلامات لا يجاوزها ، المجتمع أشعار وقائله شاعر لأنه يشعر ما لايشعر غيره ، أي يعلم))⁽⁴⁾ . وكأن الفطنة تقود الى كشف معرفي ، لأنها منحت الشعر القدرة على الكشف عن هذا النمط من المعرفة .

ثم نظر اليه فوجد أنه (صناعة) كباقي الصناعات ، يقوم بها الرجل ، بل هي أفضلها . والشعر . كما مرّ قبل قليل - القريض المحدود بعلامات لا يجاوزها ، وهذه العلامات لابدّ لها من مهارة ، والشاعر الماهر كالصانع الماهر الذي ينحت من الحجر أشكالا هندسية محدودة بحدود لا يجاوزها . ويقدر مهارة الصانع في ضبط هذه الحدود تكون جودة ما ينحته ، وكذلك الشعر ، فيقدر

(1) ينظر : البيان والتبيين : 1 / 241 .

(2) العمدة : 1 / 28 .

(3) ينظر : طبقات فحول الشعراء .

(4) لسان العرب : مادة (شعر)

مهارة الشاعر في ضبط تلك العلامات التي تقيد الشعر ، تكون جودة شعره .
وفي ضوء هذا كان الشعر في نظره (صناعة) ، كما كانت عند رسول الله .

أما من حيث لغة الشعر فإنه وصفها بـ(الجزالة) فـ(الشعر جزل من كلام العرب) . فهو يريد من لغة الشعر أن تتصف بالجزالة والرصانة والقوة لاسيما وإن الشعر جنس من كلام العرب ، فلا بدّ من مميّز يميزه عن غيره من هذا الكلام . والجزالة هي المميز كما يراها الخليفة . ومن هنا كان تفضيله زهير بن أبي سلمى وعدّه شاعر الشعراء لأنه ((لا يتبع حوشي الكلام ولا يعاقل في المنطق))⁽¹⁾ قال الأصمعي : يعاقل بين الكلام ، يُداخل فيه . ويقال يتبع حوشي الكلام ووحشي الكلام والمعنى واحد ، وفي حديث عمرو : لم يتبع حوشي الكلام أي وحشيه وعقده والغريب المشكل منه⁽²⁾

وفي ضوء نظرتة الى ماهية الشعر ، يكون الخليفة عمر قد خصّه بصفه العموم . إذ لم يقيده بالوزن والقافية ، وإنما اكتفى بوصفه بالجزالة فحسب تمييزا له عن كلام العرب . وأمر كهذا ، يعني أن للشعر في نظره دلالة أوسع من دلالاته على الموزون المقفى؟

أما وظيفة الشعر ، فقد فصل الخليفة عمر بن الخطاب القول فيها آخذا بالحساب وظيفته الاجتماعية - الأخلاقية ، بدليل قوله : ((يسكن به الغيظ وتطفأ به النائرة)) . وهو بهذا يدعو لها الدين الاسلامي ويريد من الشعر أن ينهض بها ويجني ثمارها . وهذه النظرة للشعر هي امتداد لنظرة رسول الله اليه ، إذ قال : ((تسل به الضغائن)) .

ولما كان الشعر عنده (صناعة) ، فهو مرهون بمدى نقصه وفائدته ، ولذلك وجدناه يقول : ((من خير صناعات العرب الأبيات يقدمها الرجل بين

¹ لسان العرب : مادة(وحش)

⁽²⁾ م ، ن

يدي حاجته يستنزل بها الكريم ويستعطف بها اللئيم)) . فهو صناعة يُنتفع بها لقضاء حاجة في دفع شر أو استعطاف لئيم . فالشعر وسيلة لقضاء الحاجات و((نعم ما تعلمته العرب للأبيات من الشعر يقدمها الرجل أمام حاجته))⁽¹⁾ فيقضيها ، أو يسأل به فيعطى ما سأل . فهو وسيلة للعتاء وقضاء الحاجات . فالشاعر الماهر الذي يتفنن في صناعته ، يعرض حاجته على صاحب الشأن - وهو موقف مشروع لا يفهم منه التكسب - فتقضى له .⁽²⁾

وفي ضوء ما تقدم فإن الخليفة عمر بن الخطاب ، وقف عند وظيفة الشعر ، وهي - في الغالب - وظيفة اجتماعية أخلاقية ، تحكمها قيم ومبادئ الدين الاسلامي ، هذا من جانب ، ومن جانب آخر فإنه جعلها تنمو منحيين : أحدهما تربوي والآخر تعليمي ، و بإحداهما أو بكليهما يبلغ الشعر غايته . ومن هنا كان بحث على تعلم الشعر كما مرّ قبل قليل - فالمنحى التربوي يتجلى في كونه يدل على معاني الأخلاق ، والمنحى التعليمي يتجلى في كونه يدل على صواب رأي ومعرفة الأنساب . ونظرا لهذين الأمرين - تحصيل التربية والتعليم - وإدراكه لهما طلب من أبي موسى تعليم الشعر .

وضمن هذين المنحيين يتدرج قول الأمام علي بن أبي طالب في الحث على رواية الشعر ، إذ يقول : ((عليكم بالعربية والشعر ، فإنهما يحلان عقدتين في اللسان : العجمية واللكنه))⁽³⁾ . وروى عنه كذلك أنه أمر بتعليم شعر أبي طالب بقوله ((تعلموا شعر أبي طالب وعلموه أولادكم فإنه على دين الله وفيه علم كثير))⁽⁴⁾

(1) الأغاني : 19 / 13 .

(2) ينظر : محاضرات في تاريخ النقد عند العرب : 35 . وينظر : تاريخ النقد عند العرب ، عبد العزيز عتيق ، دار النهضة العربية ، بيروت ، 1980 : 59 .

(3) نور القبس ، الحافظ اليعموري ، تح : رودلف زلهام ، ط نيسباون ، 1384 هـ : 2 .

(4) مستدرك منهج البلاغة ، الهادي كاشف الغطاء ، ط بيروت : 175 .

فالهدف من أمر الإمام بتعليم الشعر وروايته كان تربوياً وتعليمياً . إذ أن رواية الشعر العربي تمكن الناس من لغة القرآن الحكيم وتعينهم على فهم آياته . ويتجلى هدفه التربوي في تخصيصه شعر أبي طالب الذي يدور أغلبه على القيم الأخلاقية التي دعا إليها الإسلام (1)

أما قول الإمام علي : ((الشعر ميزان القول)) فإنه يتدرج تحت وظيفة الشعر يشيراً بذلك إلى أن الشعر ((هو العلم الأكثر صحتة وإلى أنه مقياس)) (2) على أساسه يقوم الكلام . وبما أنه مقياس فلا بد له من أسس علمية يقوم عليها في القياس . هذا فضلاً عن الجذر اللغوي لكلمة (شعر) ، فإنه ينطوي - وكما مرّ في البحث - على المعرفة والعلم ، ولو لم يكن كذلك لما صح أن يكون ميزاناً للقول ، يعرف منه قول الحق من القول الباطل ، والقول الصادق من القول الكاذب . ومن هنا فإن وظيفة الشعر في نظر الإمام علي تتجلى في علمية الكشف عن حقيقة الكلام ، أو بعبارة أخرى الكشف عن الحق والباطل في الكلام ، وميزان هذه العلمية هو الشعر . وزيادة على ذلك فيه يوزن أدب الرجال وقدرتهم البيانية ، يتعرف منهم الأديب الحاذق والشاعر المفلق .

أما رواية النهشليم أن الشعر ميزان القوم (3) فإنها أضعف من الرواية الأولى لأن الشعر كثيراً ما رفع وضيعاً ووضع ربيعاً (4) . ومن هنا لا يمكن أن يكون ميزاناً للقوم إلا إذا كان سجلاً ومستودعاً لأنسابهم - وهو يدل على معرفة الأنساب - فهو من هذا الجانب لا يمكن أن يكون ميزاناً لقائليه وليس للقوم بصفة عامة ، فتعرف من خلال أخلاقهم وقيمهم ومثلهم . ومن هذه الناحية تكون

(1) ينظر : الإمام علي عليه السلام والشعر ، عبود جودي الحلي ، كلية جامعة بابل ، م4 ، ع2 ، 1999 : 201 .

(2) الثابت والمتحول : 151 .

(3) ينظر : إختيار من كتاب الممتع في علم الشعر وعمله ، عبد الكريم النهشلي ، تح : فهمي الكعبي ، الدار العربية للكتاب ، ليبيا ، تونس : 31 .

(4) ينظر : الاسلام والشعر : 115 . وينظر : واختيار من الممتع : 241 و 243 .

وظيفة الشعر إجتماعية أخلاقية تربوية تربط مهمة الشاعر بترسيخ القيم الخليفة وحفظ أصالة المجتمع بما يسجله الشاعر من أنساب قومه وذوي رحمه⁽¹⁾

ومن الوظائف الأخرى التي أشار اليها الخليفة عمر بن الخطاب والتي تستشف من قوله : ((وتبلغ به القوم في ناديم)) ، الوظيفة الإعلامية . فمن الشعر ما يكون وسيلة تبليغية يتبلغ بواسطتها الناس بأمور تعنيهم ، كأن تكون دينية أو دنيوية ، وهذه وظيفة إعلامية دعائية تناط بالشعر فينهض بها .

إن الوقائع والأخبار التي أثرت عن خلفاء رسول الله

تنبيء بوظائف الشعر هذه والتي في الغالب تسعى للكشف عن سلوكية أخلاقية عالية في الأفصاح عن الحق وفي ايجادة تصويره مستنيرة بقيم وتعاليم الدين الاسلامي . لقد وضع خلفاء الرسول الوظيفة الاجتماعية نصب أعينهم في مواقفهم من الشعر وهو في الدرجة الأولى يريدون منها دوراً إصلاحياً وتربوياً يتضح ذلك من خلال الوقائع والأحداث التي رويت عنهم ولعل أبرزها وأكثرها ما وقع مع الخليفين عمر بن الخطاب والأمام علي بن أبي طالب في حين لم يروم يشير الى ذلك مع أبي بكر وعثمان بن عفان .

وعلى وفق هذا تأثر عمر بن الخطاب بأبيات أبي خراش الهذلي التي أنشأها بين يديه يستعطفه فيها برّد ابنه إليه من الغزو ، وكان قد غزا مع المسلمين في أيام عمر بن الخطاب ومنها قوله :

ألا من بلغ عني خراشا يناديه ليغبقه كايب فردّ إناءه لاشيء فيه وأصبح دون غابقه وأمسى الا فاعلم خراش بأن خير	وقد يأتيك بالنبأ البعيدة يأتي لقد سفه الوليد كأن دموع عينيه فريده جبال من حرار الشام سود المهاجر بعد هجرته زهيدا

(1) ينظر : محاضرات في تاريخ النقد عند العرب : 36 .

رأيتك وابتغاء البرّ دوني		لمحصور اللبان لا يصيد

فكتب عمر بأن يقل خراش على ابيه وألاً يغزوا من كان له أب شيخ ألا بعد أن يأذن له⁽¹⁾ فمن دون شك ، أصبح للشعر هنا - في نظر عمر - وظيفة إجتماعية أخلاقية ، بواسطتها حقق المنشد غايته .

ولما هي الحطيئة الزبر قان بن بدر بقوله :

دع المكارم لا ترحل لبغيتها		واقعد فانك أنت الطاعم الكاسي

استدعى الزبر قان على الحطيئة عمر بن الخطاب فحسبه ... فكتب إليه يستعطفه :

ماذا اقول لافرخ بذى مرخ زبغ الحواصل لا ماء ولا شجر
ألقيت كسبهم في قعر مظلمة فأغفر عليك سلام الله يا عمر

فلما قرأها عمر أمر بأطلاقه ، وعفى عما سلف منه ، وأخذ عليه ألا يهجو رجلاً مسلماً⁽²⁾ .

أما الخليفة عثمان بن عفان فلم ترو عنه مواقف تشير الى وظيفة الشعر الإجتماعية الأخلاقية . في حين أن الوقائع التي أثرت عن الإمام بن أبي طالب تشير الى هذه الوظيفة إشارة جلية . فمن ذلك مثلاً : أنه قال بعد وفاة فاطمة عليها السلام :⁽³⁾

أرى علل الدنيا عليه كثيرة		وصاحبها حتى الممات عليل
لكل اجتماع من خيلين فره		وإن الذي دون الممات قليل
وإن اقتدادي فاطما بعد أحمد		دليل على ان لا يدون خليل

(1) ينظر : 190 - 191 / 13 و 21 / 226 - 227 .
(2) ينظر : الأغاني : 1 / 85 - 86 . وينظر : الموشح : 27 و 107 .
(3) ينظر : زهر الأداب : 82 و العقد الفريد : 3 / 241 .

فالأبيات تنبأ - من دون شك - وظيفتها الاجتماعية ، لقد ضاق صدر الإمام لوفاة فاطمة فضلاً عما يواجهه من مصاعب والآلام فعبر عن معاناته بالوسيلة التي تتيح له نفث زخراته وهمومه وآلامه شعرا ، فودعه خلاصة تجربته في الحياة وحرارة آلامه ولعل قوله متمثلاً (1)

وحسبك داء ان تبیت ببطنه وحولك اعباد تحن الى القدر

ينهى بوظيفة اجتماعية أخلاقية لا غبار عليها ، أراد لها الإمام أن تأخذ دورها بين المسلمين - لأنها تمثل قيم وتعاليم الدين الإسلامي الحنيف ، لتشمل سلوكاً إنسانياً نافعاً ومفيداً (2) . وضمن هذه الوظيفة (الدعائية) الإعلامية ، ولعلها الأبرز من بين وظائف الشعر ، ندب الإمام علي عليه السلام أصحابه في بعض أيام صفين ، وتقدمهم على بغلة رسول الله وهو يقول (3) :

دبوا دبيب النمل لاتفوتوا	وأصبحوا بحربكم وبيتوا
حتى تنالوا الثأر أو تموتوا	أولا فإنني طالما عصيت
قد قلت : لو جئتنا فجيت	ليس لكم ما شئتم وشيت

بل ما يريد المحيي المميت

فأبيات الرجز هذه تشير الى أن الإمام أراد أن يبعث الحماس في صفوف جيشه ويثير همهم ويحرضهم على القتال ويحثهم على الجهاد والانتصار للحق .

(1) ينظر : نهج البلاغة : 418 .

(2) ينظر : الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي : 403 .

(3) وقعة صفين ، نصر بن مزرحم المنقري تح عبد السلام محمد هارون ط2 ، 1382 هـ 403 .

وضمن هذه الوظيفة الدعائية الاعلامية في الحث على الجهاد ، يأتي قوله بعد أن نهى أهل الكوفة عن التقاعس في الخروج الى الحرب : ((ومن لا يلا يزد عن حوضه يتهدم))⁽¹⁾ .

وهذا بمعنى بيت لزهير بن أبي سلمى ، ولم يذكره الامام كاملاً لما فيه من معنى لا يرضاه الاسلام وهو قوله :
ومن لا يزد عن حوضه بسلاحه يهده ومن لا يظلم الناس يظلم

ومن هنا يتبين إنزعاجه من أهل الكوفة ولومهم على شدة تعلقهم بفنون الكلام ، وانشغالهم بالرواية الادبية إنشغالاً أدى بهم الى التقاعس عن القيام بواجباتهم تجاه الدولة الاسلامية ، إذ قال : ((إذا تركتكم عدتم الى مجالسكم عزيزين تضربون الامثال وتناشدون الاشعار))⁽²⁾ . فالامام يرى أن التفقه في الدين وبزل المهمة في خدمة المسلمين أكثر نفعاً من الأقتصار على نظم الشعر وروايته ، لاسيما الشعر الذي ليس على دين الله ولا يدعو الى مكرمة ولا يصدر عن حكمة ولا يحث على عمل الخير، وجاء في رجز نسب الإمام علي عند بناء المسجد النبوي ، قوله⁽³⁾
لا يستوي من يعمر المساجدا ومن يبيت راکعاً وساجداً

ومن يرى عن الغبار حائداً

لقد قارن الإمام بين من يطيع الله ويعمر مساجده ومن يصدّ عن ذلك ولا يأبه به . مريداً بذلك وظيفة دعائية للشعر غايتها اطاعة الله وعمل الخير . وكثيراً ما تمثل الإمام بالشعر بياناً وتوضيحاً لفكرة ما أوتاكيداً لها لتنتشر بين المسلمين لما لها من

(1) مستدرک نهج البلاغة : 47 - وينظر : شرح شعر زهير بن أبي سلمى ، أبو العباس ثعلب ، تح: فخر الدين قباوة ، ط1 ، بيروت ، 198 : 35 .

(2) الأمانة والسياسة ، ابن قتيبة ، تح : طه محمود الزيني ، القاهرة : 130/1 .

(3) ينظر : سيرة ابن هشام : 497/1 .

دلالة عندهم أو لإظهار ما خفي منها ، وهذه وظيفة دعائية إعلامية أيضاً ، فمن ذلك قوله في خطبته المعروفة بالشقشقية :

((فصبرت وفي العين قزى ، وفي الحلق شجا ، أرى تراثي نهبا حتى مضى الاول لسبيله فادلى بها الى فلان بعده ،

شتان ما يوحى على كورها	ويوم حيان أخي جابر)) ⁽¹⁾

وبقوله هذا وتمثيله بهذا البيت أناط بالشعر وظيفة دعائية إعلامية غايتها نشر حقيقة قد تكون خافية على بعض المسلمين .

وكان الإمام علي يسمع الشعر ينشد بين يديه ، وبخاصة ذلك الشعر الذي يدعو الى مكرمة أو يثبت حقاً ويدفع باطلاً ، والشعر - من هذا - يكون واجهة دعائية إعلامية لها أثرها البالغ في توعية المسلمين . فمن ذلك ما كان ينشده النابغة الجعبري في طريقه الى صنقين بين يدي الإمام⁽²⁾

قد علم المصران والعراق	إن عليا فحلها العتاق
أبيض ججاجله براق	وأمة غالى بها الصداق
أكرم من شد به نطاق	إن الألي جاروك لا أفاقوا
لكم سياق ولهم سياق	قد علمت ذلكم الرفاق
سقتم الى نهج الهدى وساقوا	الى التي ليس لها عراق

مضمون الشعر ومعاييره

المضمون :

(1) نهج البلاغة : 69 . وينظر : م . ن : 454 .
(2) ينظر : الأغاني : 30/5 .

لقد وقف الخلفاء مواقف من الشعر تبعاً لمضمونه . فهم ينظر ومن اليه من زاوية مضمونة ، فإن حَسُنَ حَسُنَ الشعر ، وإن قُبْحَ قُبْحَ الشعر . ولَمَّا كانت وظيفة الشعر تسعى الى توجيه السلوك وجهات خاصة تتفق والاعراض الدينية والاجتماعية المباشرة للشعر فمن الطبيعي أن ينطوي الشعر على مضامين تؤدي تلك الوظائف ، كالمضمون الديني والمضمون الاجتماعي الأخلاقي والمضمون الحكمي الذي ينطوي على المواعظ والنصائح .

إن الوقائع والأحداث التي رويت عن الخلفاء تشير ضمناً الى المضمون الشعري يقبلونه أو يرفضونه ، وهم من خلال مواقفهم هذه إنما يدعون الى تلك المضامين أو ينهون عنها .

وضمن المضمون الديني أشار عمر بن الخطاب على سجم شاعر بني الحماس أن يقدم (الإسلام) على الشيب في قوله :

((عميرة ودّع إن تجهزت غاديا كفى الشيب والإسلام للمرء ناهيا

فقال عمر : لو قدمت الإسلام على الشيب لأجزتك))⁽¹⁾ . فموقفه هذا ناتج عن نظرته للمضمون الديني الذي تنطوي عليه لفظة (الإسلام) , ولأجل هذا المضمون كان لها الحق أن تتقدم على (الشيب) . ولأن الإسلام يكون ادعاً وناهياً أكثر من الشيب .

وقد عبرَ عثمان بن عفان إيمانه بالله ، ووضح ذلك في نفسه بقوله⁽²⁾

وأعلم أن الله ليس كصنعة	صنيع ولا يخفى على الله ملحد

(1) الأغاني : 22 / 206 وينظر : البيان والتبيين : 1 / 72 .

(2) جمهرة اشعار العرب : 23 .

فالببيت ينطوي على مضمون ديني إسلامي فالله - عز وجل - هو المبدع لكل شيء خلقه وهو عالم به لا يخفى عليه شيء ، وهذا من جملة التوحيد .
ويؤكد الامام علي بن أبي طالب على أن رضا لله هو غاية ما يبتغيه المؤمن فيقول (1) :

أفأطم هاك السيف غير ذميم لعمري لقد جاهدت في نصر أحمد أريد ثوب الله لأشياء غيره		فلسـت برعـيد ولا بلئـيم ومرضاة ربّ بالعباد علـيم ورضوانه في جنة ونعيم

أما المضمون الإجتماعي - الأخلاقي فقد جسدت مواقف الخلفاء من الشعر ، فيروى أن أبا بكر قال حين اعتلى على المنبر يخاطب الأنصار : ((فنحن وأنتم كما قال الغنوي:

جزى الله عنا جعفرا حين أزلت أبو أن يملونا ولو كانت أمنا هم أسكنونا في ظلال بيوتهم		بنا نعلنا في الواطئين فزلت تلاقي الذي يلقون لملت ظلال بيوت أدفأت وأكنت ⁽²⁾ ((

فالأبيات تنطوي على مضمون إجتماعي أخلاقي ألا وهو مكارم الأخلاق المتمثلة في كرم الضيافة والحفاوة بالضيف ، مما جعله يتمثلها في سياق كلامه .
وقد استعمل عمر بن الخطاب (كلابا) على الأبلّة ، فكان أبواه ينتابانه ، يأتيه أحدهما كل سنة ، ثم أبطأ عليه وكبرا فضعفا عن لقائه ، فقال أبوه أبياتا أنشدهما عمرا وهو في مسجد رسول الله وحوله المهاجرون والأنصار (3) :

أعاذل قد عدلت بغير قدر		ولا تدريـن عاذل ما ألاقـي

(1) معجم الشعر : 130 .

(2) ينظر : الأغاني : 21 / 10 - 11 . وينظر : الاسلام والشعر ، 94 - 95 .

(3) ينظر : العمدة : 58 / 1 . وينظر : تاريخ النقد الأدبي عند العرب : 63 - 64 .

فقال له عمر : ((بئس الرجل أنت ، تمدح إبيك وتهجو قومك⁽¹⁾) .

لقد أراد الخليفة من الشاعر أن يخضع معانيه لما يتطلبه السلوك الإجتماعي وما يتطلبه الواقع العربي المسلم .

أما الخليفة عثمان بن عفان فروي عنه موقف يشير الى المضمون الإجتماعي الأخلاقي . إذ اشترى عبد الله بن أبي ربيعة المخزومي سُحيم (عبد بني الحساس) وكتب الى عثمان بن عفان ((إني قد أشرت لك غلاماً حبشياً شاعراً))⁽²⁾ فكتب اليه عثمان ((لا حاجة بنا اليه فارده فإنما حظ اهل العبد الشاعر منه اذا شبع أن يشيب بنسائهم واذا جاع أن يهجوهم))⁽³⁾ .

فنظرة عثمان بن عفان الى المضمون الاجتماعي الأخلاقي (التشبيب بنساء اهل العبد وهجوهم) جعلته يرفض قبول العبد الشاعر .

في حين رويت عن الامام علي بن أبي طالب (ع) مواقف يتضح منها موقفه من الشعر من ناحية ما ينطوي عليه من مضمون اجتماعي اخلاقي . فمن ذلك مثلاً أنه استشهد بين شعر ليؤكد فكرة إجتماعية ضمن حديث له ، والبيت الشعري يتضمن تلك الفكرة لتوكيدها في ذهن السامع . فمن كتاب له : ((هيهات أن يغلبنني هواي ، ويقودني جشعي الى تخير الأطعمة ولعل بالحجاز أو اليمامة من لا طمع له في القرص ، ولا عهد له بالشعب ، أو أبيت مبطانا وحولي بطون غرشي وأكباد حرّى ، أو أكون كما قال القائل :

وحسبك داء أن تبيت ببطنة	وحولك أكباد نحن الى القد ⁽⁴⁾

(1) ديوان المعاني ، أبو هلال العسكري ، مكتبة القدس ، القاهرة ، 1952 : 41-40/1 . وينظر : النظرية النقدية عند العرب : 73 .

(2) الشعر والشعراء : 196 .

(3) م ، : 196 .

(4) نهج البلاغة : 418 .

فقد أكد الامام كلامه الذي يعالج مسألة إجتماعية ببيت شعر ينطوي على المضمون نفسه .

أما المضمون الحكمي الذي يشيع في الشعر ، فكان محط اهتمام الخلفاء ، فكانوا يدعون اليه . فبمجيء الاسلام ، أصبحت الحكمة ضالة المؤمن يتمثل بها لما تحمل من معاني عميقة ، وتختصر تجربة طويلة مع قلة أفاضها . فيروى أن أبا بكر ((مرض بالمدينة هو وبلال الحبشي فسأله ابنته عائشة يوما وقد اشتدت به الحمى قائلة : كيف تجدك ياأبت ؟ فأجابها قائلاً :

كل امرئ مصبح في أهله	والموت أدنى من شراك نعله)) ⁽¹⁾

فالبيت يمثل خلاصة تجربة مع الحياة وينطق بحكمة مفادها أن الموت حق على ابن آدم وهو منه أخلاّب ما يكون ، فلا مفر منه ولا إعتراض عليه . ومقف عمر بن الخطاب من شعر النابغة ، ووصفه بأنه أشعر العرب ، إنما كان بسبب شيوع المعاني الإيمانية (التوحيد) والمعاني الحكيمة . فقد روي أنه قال لمعشر غطفان : ((من أشعر الناس ؟ قالوا أنت أعلم يا أمير المؤمنين . قال : من الذي يقول :

حلفت فلم أترك لنفسك ريبة لئن كنت قد بلغت عني خيانة ولست بمستبق أخا لا تلمّه	وليس وراء الله للمرء مذهب لمبلغك الواشي أغش وأكذب على شعث أي الرجال المهذب ؟

قالوا : النابغة : قال : فهو أشعر العرب))⁽²⁾

وقد أنشد الخليفة عثمان بن عفان قول زهير :))

(1) العقد الفريد : 282 / 5 .

(2) ينظر الخير كاملا في الأغاني : 5-4/11 والعقد الفريد : 270 / 5 .

ومهما تكن عند امرئ من خليقة	وإن خالها تخفى على الناس تعلم

فقال : أحسن زهير وصدق ، لو أن رجلاً دخل بيت في جوف بيت لتحدث به الناس⁽¹⁾))

أما الامام علي فيرى أن الشعر ينبغي أن يخاطب العقول قبل العواطف ((خير الشعر ما كان مثلاً ، وخير الأمثال ما لم يكن شعراً))⁽²⁾ . لان الأمثال هي خلاصة حكمة الإنسان يوجه عام ضغطت في أقل ما يمكن من ألفاظ لتنتقل الى الأجيال تجارب من سبقهم . وأن قيود الشعر من وزن وقافية قد تؤدي الى أن يضيف الشاعر الى تلك الحكم ما هو أجنبي عنها فيؤدي ذلك الى تشويه معانيها . فمن شعر الحكمة ما ينسب الى الامام قوله⁽³⁾

إن خالط الحق من كان معك ومن إذا ريب الزمان صدّك	ومن يضر نفسه لينفعك شئت فيك شمله ليجمعك

وقد تمثل بشعر دريد بن الصمة عند منصرفه من صفين⁽⁴⁾

أمرتهم أمري بمنعرج اللوى فلما عصوني كنا منهم وقد أرى وهل أنا من غزية أن غوت	فلم يستبينوا الرشداً إلا ضحى الغد غوايتهم وأنني غير مهتد غويت وإن ترشد غزية أرشد

فالابيات طافحة بالمضمون الحكمي الذي كان الامام يتمنى لو أن جيشه أخذ بها.

(1) الأغاني : 10 / 306 .

(2) تصنيف نهج البلاغة ، لبيب وجيه بيضون ، ط1 ، بيروت : 327 .

(3) تصنيف نهج البلاغة ، لبيب وجيه بيضون ، ط1 بيروت : 327 .

(4) ينظر : الأغاني : 9 / 10 .

المعايير

للكشف عن معايير الشعر (مقاييسه) عند خلفاء الرسول ، لا بد من استقراء الوقائع والأخبار التي رويت عنهم وتحليلها بغية الوقوف على تلك المعايير التي بموجبها يقيسون الشعر فيقبلونه أو يرفضونه في حالة إنشاده بين أيديهم ، والإثابة عليه أو معاقبة قائله ، هذا من جهة ومن جهة أخرى تمثلهم بالشعر أو قوله ، فهم إنما يصدر عن معايير اعتمدها في ذلك ، وقد تباينت الوقائع والمواقف بينهم إلا أنها في مجملها تكشف عن تلك المعايير .

فقد روي أ، لبيد الشاعر قام على أبي بكر فقال :

ألا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل		فقال صدقت ، ولما قال : فقال:كذبت عند الله نعيم لا يزول ⁽¹⁾

وأنشد قول لبيد في أخيه أريد :

لعمري لئن كان المخبر صادقاً أخ لي أما كل شيء سألته		لقد رزئتني حادث الدهر جعفر فيعطي وأما كل ذنب فيغفر

فقال ابو بكر : ذلك رسول اله لا أريد بن قيس⁽²⁾

يستشف من هاتين الروايتين ، أن أبا بكر قد جعل (الصدق) بمفهومه العام مقياساً لقبول الشعر . ففي الشطر الأول من الرواية الأولى قال : صدقت ، لأن القول طابق الحق ، فكان الشاعر صادقاً فيه . ونتيجة ذلك كان الشطر الأول من البيت مقبولاً ، والصدق معيار قبوله . أما الشطر الثاني ما البيت فلم يطابق الحق ،

(1) ينظر : الاصابة في تميز الصحابة ، بن حجر العسقلاني ، تح : الشيخ عادل أحمد عبد الموجود ، دار الكتب العالمية ، ط1 ، بيروت ، 1995 : 207 / 3 . وينظر : العمدة : 95 / 1 .

(2) ينظر : الأغاني : 63 / 17 ، ينظر : العقد الفريد : 282/5 ، وينظر : أدب الكاتب : 190 .

وكان الشاعر في غير صادق بمعنى أنه كذب . أي أنه خالف الصدق وجانبه بعد أن أحتكم اليه ، فكان شعرا مرفوضاً ، فقال الخليفة : كذبت .

وفي الرواية الثانية أنكر الخليفة على الشاعر أن يتصف أخوه (أربد) بهذه الصفات لأنها مما يتصف به رسول الله ، ولا يستحق أربد أن يتصف بها . ومن هنا فقد كذب الشاعر لأنه غالى في وصف أخيه , وقد أصدر الخليفة حكمه هذا بقوله : ذاك رسول الله لا أربد بن قيس ، معتمدا على معيار الصدق التقريري في مطابقة الواقع . ولما أنشد الخليفة عمر بن الخطاب قول زهير :

يمـين أو نـفـار أو جـلاء		((وإن الحق مقطعه ثلاث

قال عمر كالمتعجب من علمه بالحقوق وتفصيله بينها وإقامته أقسامها:

يمـين أو نـفـار أو جـلاء		إن الحق مقطعه ثلاث

فجعل يردد البيت من التعجب))⁽¹⁾ . وأنشد قصيدة عبده بن الطبيب ((ولما بلغ منشده قوله :

والعـيش شـح وإشـفاق وتأمـيل		والمرء ساع لشيء ليس يدركه

قال عمر متعجب : العيش شح وإشفاق وتأميل ، متعجبا من حسن ما قسّم وما فصل))⁽²⁾ .

(1) البيان والتبيين : 1 / 241 . وينظر : الاسلام والشعر : 86 - 87 .

(2) م . ن : 1 / 241 .

ويتضح من الروايتين أنه قد تعجب وجعل يردد القولين لمطابقتهما الحق ، وبذلك كان الشاعران صادقين فيهما ، فمبعث التعجب إذن هو (الصدق) ، بوصفه معيارا لذلك الشعر .

وقد أثر صدق الشاعر (المخبل) في عمر ، في ثب همومه ، فقد روي ((أن شيبان بن المخبل هاجر وخرج مع سعد بن أبي وقاص لحرب الفرس فجزع المخبل جزعا شديدا ، وأنشد عمرا قوله :

فإني حنت ظهري خطوب تتابعت إذ قال صبحي ياربيع ألا ترى ويخبرني شيبان أن لن يعقني		فمشيي ضعيف في الرجال ديب أرى الشخص كالشخصين وهو قريب تعق إذا ما فارققتي وتحوب

فبكى عمر ورق لها فكتب الى سعد بأمره أن يقفل شيبان بن المخبل الى أبيه))⁽¹⁾ . متخذا من الصدق الذي كان واضحا في الآبيات معيارا قاس الشعر عليه .

وقوله في زهير بن أبي سلمى ، أنه ((لا يمدح الرجل إلا بما فيه))⁽²⁾ . وفي رواية أخرى ((لا يقول إلا ما يعرف ، ولا يمدح الرجل إلا بما يكون فيه))⁽³⁾ يندرج تحت معيار الصدق ، لأن زهيراً كان لا يمدح إلا مستحقاً كهرم بن سنان وسنان ابن أبي حارثة⁽⁴⁾ ومن هنا فقد وصفه عمر ((بالحذف في صناعته ، والصدق في منطقته ، لانه لا يحسن في صناعة الشعر أن يعطى الرجل فوق حقه من المدح))⁽⁵⁾ .

أما قول ابن سلام معقبا على كلام عمر : ((قال أهل النظر : كان زهير أفصحهم شعرا ، وأبعدهم من سخف ، وأجمعهم لكثير من المعاني في قليل من

(1) الأغاني : 13 / 190 . وينظر : الاسلام والشعر : 95 .

(2) العمدة : 98 / 1 .

(3) الأغاني : 10 / 291 - 292 .

(4) ينظر : العقد الفريد : 5 / 270 .

(5) العمدة : 98 / 1 .

المنطق وأشدّهم مبالغة في المدح))⁽¹⁾ ، ولا يعني تناقض بين قول عمر والمقطع الأخير من قول أهل النظر وأشدّهم مبالغة في المدح) ، كما ذهب الى ذلك ابن رشيّق⁽²⁾ لأن الشدة لا تعني الكثرة ولأشدّهم لا يعني (أكثرهم) ويقال رجل شديد بمعنى شحيح وفي التنزيل (وإنه لحب الخير لشديد)⁽³⁾ . قال أبو أسحق : من أجل حب المال لبخيل ، والمتشدد البخيل⁽⁴⁾ . وفي ضوء ذلك فإن قوله (أشدّهم مبالغة) يعني (أشحهم وأبخلهم مبالغة) أي أقلهم . ومن هنا فلا تناقض بين القولين .

وقد اعتمد الإمام علي بنأبي طالب (الصدق) معيارا يقيس عليه الشعر فيستمع اليه ويقره. فقد روي أن قيس بن عبادة سيد النقباء من الأنصار ((قال بمحضر أمير المؤمنين عليه السلام في شعره :

وعليُّ إمامنا وإمام يوم قال النبي من كنت مولا	لسوانا أتى به التنزيل ه فهذا مولا ه خطب جليل ⁽⁵⁾))

فإن سكوت الإمام عن شعر قيس يعني إقرارا له ، معتمدا في ذلك على الصدق بوصفه معيارا الشعر الشاعر ، إذ أن ((إقرار أمير المؤمنين عليه السلام قيسا وترك نكيره وهو ينشد بحضرته ويشهد بالأمامة له ويحتج به على الأعداد وأمير المؤمنين ممن لا يقر على باطل ولا يمسك عنه الإنكار))⁽⁶⁾ ، دليل على أن الشاعر كان صادقا فيما قال . ولعل موقفه مع كعب بن زهير حيث أجازته وكساه ووهب له له فرسا عندما قال قصيدته التي منها⁽⁷⁾ :

صهر النبي وخير الناس كلهم	فكل من رame بالفخر مفخور

(1) العمدة : 98 / 1 .

(2) ينظر : م. ن 98 .

(3) العاديات : 8 .

(4) لسان العرب : مادة(شدد)

(5) الفضول المختارة : 37 .

(6) م . ن : 37 .

(7) ديوان كعب بن زهير ، تح علي فاعور ، بيروت ، 1987 : 39 - 4 .

وينظر : ربيع الابرار ونصوص الأخبار . الزمخشري ، تح سليم الفهمي ، بغداد ، 1982 : 275 / 4 .

دليل على اعتماده الصدق معياراً لقبول شعر زهير . فلولا مطابقة البيت (الحق) لما أجاز الإمام كعباً .

ومثل ذلك أيضاً موقفه مع الأعرابي الذي وقف عليه قائلاً : ((إن لي اليك حاجة رفعتها الى الله قبل أ ، أرفعها اليك ، فإن قضيتها حمدت الله وشكرتك ، وإن لم تقضها حمدت الله تعالى وعذرتك . فقال علي عليه السلام : خط حاجتك في الأرض ، فإني أرى الضرّ عليك ، فكتب الأعرابي على الأرض (إني فقير) فقال علي عليه السلام : يافقير إُدفع اليه حلتي الفلانية ، فلما أخذها مثل بين يديه فقال :

كسوتني حلة تبلى محاسنها إن الثناء يحي ذكر صاحبه لا تزهّد الدهر في عرف بدأت به		فسوف اكسول من حسنة الثنا حللاً كالغيث يحي نداء السهل والجبل فكل عبد سيجزى بالذي فعلا

فقال علي عليه السلام : يا قنبر اعطه خمسين ديناراً ، أما الحلة فلمسألتك ، وأما الدنانير فلأدبك ، سمعت رسول الله يقول : (أنزلوا الناس منازلهم) ((⁽¹⁾ . لقد كان الأعرابي صادقاً في أبياته ، فجاءت مطابقة للحق وتتمثل فيها مكارم الأخلاق فأجازها الإمام وكافأه عليها ، وحسبه في ذلك (الصدق) الذي اعتمده معياراً في تقويها . وقد قال مرة لرجل أثنى عليه فأفرط وكان الإمام متّهماً له : ((أنا دون ما تقول وفوق ما في نفسك))⁽²⁾ لأن الرجل لم يكن صادقاً في ثنائه بينما كان الإمام يتوخى الصدق في القول.

(1)العمدة : 28 / 1 .
(2)البيان والتبيين : 160 / 2 .

وهكذا استوى (الصدق) بمفهومه العام معياراً اعتمده الخلفاء في تقويم الشعر والحكم عليه وعلى الشاعر ، فيقبلون منه ما كان مطابقاً له ويثيبن عليه ويتمثلونه ويقولونه أحياناً .

ومن المعايير الأخرى التي اعتمدها الخلفاء في أحكامهم ومواقفهم (المعيار الأخلاقي) . ويكشف هذا المعيار عن مدى تأكيد الخلفاء على الجانب الأخلاقي اقتداءً برسول الله . فمن الوقائع والأخبار التي تكشف عن هذا المعيار موقف أبي بكر حين سمع قول زهير في هرم بن سنان :

يلقاك دون الخير من ستر		))والستر دون الفاحشات وما

قال : أشعر شعرائكم زهير))⁽¹⁾ . فالمعيار الأخلاقي في بيت زهير كان وراء الحكم بأنه أشعر الشعراء .

ومن ذلك مثلاً ماروي ((أن عمر بن الخطاب لم يرتض لزيد بن ثابت في توزيع حل بعثها إليه عبد الله بن ربيعة المخزومي على المحمدين : محمد بن أبي بكر ، ومحمد بن جعفر بن أبي طالب ، ومحمد بن طلحة بن عبد الله ، ومحمد بن عمرو بن حزم ، ومحمد بن حاطب بن أبي بلقة ، ومحمد بن حطاب بأخي صاحب ، وكلهم سمّاهم النبي محمد محمداً 0 لأنه نظر إلى أفضلها وقال هذه الفلان الذي هو ربيبه ، فقال عمر : أردوه ، وتمثل بقول عمار بن الوليد ⁽²⁾ :

أسرّك لما صرّع القوم نشوة أن أخرج منها سالماً غير غانم
خليا كأنني لم أكن كنت فيهم وليس الخداع مرتضى في التناوم

البيتان يشيران إلى مسألة خلقية ذميمة الأ وهي الخديعة ، وهي مما ينبذه الإسلام وتتنافى مع قيمه ومبادئه ، ومن هنا فقد اعتمد عمر هذا الموقف الخلقي معياراً

(3) الفاضل : 14 وينظر : جمهرة اشعار العرب : 23 .

(1) ينظر : الأغاني : 127-126/18 0

للشعر لأنه يدل على معالي الأخلاق ، فتمثل به مؤنباً زيد بن ثابت 0
ويروى أيضاً أن عبد بن الحساس أنشده بقوله : (1) :

توسدني كف وتثني بمعصم عليّ وتحوي رجلها من ورائيا
فقال عمر : ويلك إنك مقتول (2) : -

وذلك لما في البيت من فحش واضح يتنافى مع خلق الإسلام 0
وقد اعتمد الخليفة عثمان بن عفان المعيار الأخلاقي في تقويم شعر ضابيء بن
حارث الذي هجابه بني جرول بن نهشل ورمى أمهم بالكلب ، الذي يقول فيه :

تظل بها الوضاء وهي حسير حياهم بتاج الهرمزان أمير فإن عقوق الوالدات كبير		((تجشم دوني وفد قرصان شقة فردفتهم كلبا فراصوا كأنما فأمكم لا تترعوها وكلبكم

فقال : والله لو أ، رسول الله (ص) حي لأحسبته أنزل فيك قرأنا ، وما رأيت أحداً
رمى قوماً بكلب قبلك)) (3) . وهكذا ((يتحول الشعر الى نوع من الأدب وهو ما
تيشر به كلمة عمر : اروو من الشعر أعفه)) (4)

وقد قال أو تمثل الامام علي بن أبي طالب بالشعر - إن كان مع الأخلاق أو
يدعو لها - معتمدا على المعيار الأخلاقي الذي يقيس به الشعر . فلما قتل الامام
عمر بن ود العامري وقد سقط فانكشفت عورته تنحى عنه وقال (5):

كالجذع بين دكادل وروابي كنت المقتطر يزني أثوابي		أعرضت حين رأيت متقطرا وكففت عن أثوابه ولو أنني

(2) ينظر : م0ن ، 340/22 0

(3) الأغاني : 22 : 304 0

(3) ينظر : تاريخ الطبري : 2 / 3034 .

(4) الثابت والمتحول : 151 . وينظر : جمهرة اشعار العرب : 36 .

(5) ينظر : زهر الأداب : 83 .

ولقد تمثل الامام ببيت من الشعر حين بعث يزيد بن قيس الأرحبي - وكان من ولاية الإمام - بهدايا الى الحسن والحسين عليهما السلام بعد انصرافه من الولاية ولم يأت بهدية لمحمد بن الحنفية ، فقال :

وما شر الثلاثة أم عمرو	بصاحبك الذي لا تصحبينا

فبعث يزيد بهدية الى ابن الحنفية اسوة بأخويه. ⁽¹⁾ فالبيت ينطوي على مغزى أخلاقياً اعتمده الإمام معياراً في تقويم البيت فوجده مناسباً للمقام فتمثل به ، بدليل أن يزيداً فهم معنى البيت ومراد الإمام فبعث بهدية الى ابن الحنفية .

وثمة معايير لا صلة لها بالدين أو الأخلاق ، وقد اعتمدها الخليفةان عمر بن الخطاب والإمام علي بن أبي طالب ، هذه المعايير تنم عن قدرة وقابلية في نقد الشعر وفهم عميق لمفهوم الشعر عندها .

روي أن عمر بن الخطاب طلب من ابن عباس أن ينشده لشاعر الشعراء فقال له : ((ومن هو بأمرير المؤمنين ؟ قال : ابن أبي سلمى : وبم صار كذلك ؟ قال : لأنه لا يتبع حوشي الكلام ، ولا يعاقل في المنطق ، ولا يقول إلا ما يعرق ، ولا يمتدح الرجل بما يكون فيه)) ⁽²⁾ .

أما ما روي عن عمر قوله للعباس بن عبد المطلب وقد سأله عن الشعراء ((إمرو القيس سابقهم ، خسف لهم عن معان عور أصح بصر)) ⁽³⁾ . قال عبد الكريم النهشلي . ((خسف لهم من الخسيف وهي البئر التي حفرت في حجارة ، فخرج منها ماء كثير ، وقوله : أفنقر أي فتح ، وهو من الفقير وهو فم القناة ،

(1) ينظر : ربيع الابرار : 385/4 .

(2) الاغاني : 10 / 291 - 292 .

(3) العمدة : 95 / 1 .

وقوله : عن معان عور ، يريد أن أمراً القيس من اليمن وأن اهل اليمن ليست لهم فصاحة يزار ، فجعل لهم معاني عورا فتح منها إمرو القيس أصح بصر⁽¹⁾ .

وفي ضوء ذلك ، فإن عمرا يقوم إمراً القيس تقويماً فنياً يقوم على أساسين : الحذف في صيغته وإجادته المعنى الفصيح البليغ .

ومن هنا فإن عمر اعتمد معيارين في حكمة : معيار فني خالص وهو الحذاقة في الصنعة ومعيار مضموني يقوم على أساس المعنى .

قال الأصمعي : يعاظم بين الكلام : يداخل فيه . ويقال يتبع حوشي الكلام ، ووحشي الكلام ، والمعنى واحد . وفي ضوء هذا فإن معيار جودة شعر زهير - في رأي عمر - عدم معاظمته بين الكلام فلا يداخل فيه ورغبته عن الحوشي المبتذل - فمتى ما كان الشعر خالياً من المعاظلة والوحشي كان جيداً مستحسنًا ومتى ما وجدت فيه كان رديئاً ومستهجناً .

وقد اعتمد عمر بن الخطاب (الجزالة) معياراً لجودة الشعر وقبوله أيضاً ، وذلك كما مرّ في مفهوم الشعر عنده ، إذ عرفه بقوله : الشعر جزل من كلام العرب . والجزالة - كما مرّ - تعني المتانة والرصانة والقوة . ومعلوم أن الجزالة تعني الألفاظ ، والألفاظ أداة اللغة ، فمن هنا اعتمد عمر الجزالة معياراً يحاكم على أساسه الشعر .

أما حكومة الإمام علي بن أبي طالب في الموازنة بين الشعراء ورأيه في أمرئ القيس فتكشف هي الأخرى عن الرؤية النقدية الناضجة ، والتي كانت سنة أتبعه فيها النقاد فيما بعد .

يروى أن الامام علي (ع) أقبل على جماعة من الناس في جيشه وقد أختصموا في اشعر الناس فقال : ((كل شعرائكم محسن ولو جمعهم زمان واحد ، وغاية واحدة ، ومذهب واحد في القول ، لعلمنا أيهم أسبق الى ذلك ، وكلهم قد أصاب

الذي أراد وأحسن فيه ، وإن يكن أحد فضلهم ، فالذي لم يقل رغبة ولا رهبة إمرؤ القيس بن حجر ، فإن كان أصحابهم بادرة وأجودهم نادره))⁽¹⁾

يلاحظ على حكومة الإمام علي أمور منها ⁽²⁾ : إعجاب صخني بالموهبة الشعرية التي إشارته الى الومن بوصفه معياراً رئيسياً في المفاضلة بين الشعراء إذ أن الشاعر المتأخر يستلهم تجربة من سبقه فيتفوق عليه مع أن للأول شرف السبق . ومن هنا فإن المفاضلة بين الشعراء لا تصح الا إذا جمعهم زمن واحد . ثم أنه أشار الى الغرض الشعري ، فإن تعدد الأغراض التي أجاد بها الشعراء تفقد المفاضلة عدالتها العلمية . إذا قد يحسن أحدهم في غرض دون سواه . فقد قيل للفرزدق : من أشعر الناس ؟ فقال : ((النابعة إذا رهب ، وأمرؤ القيس إذا ركب وزهير إذا رغب ، والاعشى إذا طرب . أو قال غضب))⁽³⁾ . فاذن الغرض الواحد الذي يجمع بين الشعراء هو المعيار الرئيس في المفاضلة .

وفي ضوء ذلك يكون الزمن والغرض الشعري معيارين أساسيين في المفاضلة بين الشعراء لكي تتصف تلك المفاضلة بالعدالة الموضوعية والعالمية . وفي ضوء ذلك يفهم أيضاً أن حكومة الإمام علي ليست مجرد ترضية لجميع الأطراف وإنما تنم عن رأي نقدي متطور يتصف بالحكمة والعدالة . ومع عدم استبعاد احتمال الترضية إذ من غير المصلحة إصدار حكم نقدي قد يفرق كلمة المسلمين ويشتت صفوفهم وهم في أمس الحاجة الى من يوحدهم .

أما تفضيله إمرؤ القيس بقوله : ((وإن يكن أحد فضلهم ، فالذي لم يقل رغبة ولا رهبة . إمرؤ القيس بن حجر)) فإنه يندرج تحت معيار الصدق بمفهومه العام . فالشاعر الحرفي التعبير عن خلجات نفسه من غير قيود خارجية كالطمع في

(1) الاغانى : 376 / 16 - 377 .

(2) الامام علي والشعر : 271 - 272 .

(3) العمدة : 95/1 .

العطاء او الخوف من العقاب يحلق في سماء موهبته بعيدا عن درك الافتعال والكذب (1) ولاجل هذا وصفه الإمام بأنه أصحابهم بادرة وأجودهم نادرة .

وفي ضوء هذا الفهم لحكومة الإمام علي يمكن القول بأنه اتبع المنهج العلمي الأصيل الذي لا بد أن يتبع للموازنة بين الشعراء وتحديد الفذ الفريد من غيره(2)

موقف الأئمة من أهل البيت من الشعر

لم يكن الأئمة من أهل البيت بمعزل عن الشعر ، بل أن للشعر أهمية كبيرة عندهم ، حتى صار الاحتفال به ، والاصغاء اليه من الطاعات ، وقد يستمعون اليه في أشرف الأوقات وأعظم المواقف(3) ويدل على ذلك قول الامام الصادق(ع) لَمَّا دخل عليه الكميت في أيام التشريق بمنى فقال له : ((جعلت فداك ألا أنشدك ؟ قال : إنها أيام عظام ، فقال : إنها فيكم ، فلما سمع الامام مقاله ، بعث الى ذويه فقربهم اليه وقال : هات فأنشد لاميته من الهاشميات))(4) . فحظي بدعائه والى الف دينار وكسوة .

وقد تعددت مواقف الأئمة من الشعر بين انشائه والاستماع اليه وروايته وتمثيله واستناده . كما تعددت طرائق تعبيرهم عن قبوله وتأثرهم به وتنوعت بين البكاء والدعاء والعطاء والتعليق . وهم بمولقهم تلك يصدر عن مفهوم الشعر كما يتصورونه وعن وظيفته ، كما يصدر عن المضمون محكوما بمعايير

(1) ينظر : طبقات فحول الشعراء : 55 / 1 .

(2) ينظر : مقالات في تاريخ النقد العربي ، داود سلوم ، دار الرشيد ، بغداد ، 1981 : 44 .

(3) ينظر : الغدير في الكتاب والسنة والادب ، الشيخ عبد الحسين احمد الأميني ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط 4 ، 177 : 20 .

(4) ينظر : خزانة الادب : 70/1 .

يقيسون الشعر عليها ، فإن وافقها قبلوه وربما تأثروا به ، وإن خالفها رفضوه وأنكروه .

مفهوم الشعر ووظيفته

مفهوم الشعر :

روي عن الإمام زين العابدين علي بن الحسين (ع) قوله : ((العقل أمير ، والأدب وزيره ، فإذا لم يكن وزير ضعف الأمير ، فإن لم يكن أمير بطل الوزير))⁽¹⁾ وهذا يعني أن الأدب بمفهومه العام - إذا يشتمل على الشعر بوصفه جنسا من الأجناس الأدبية - أو بمعناه المعروف اليوم ((فاعلية ذهنية عقلية تصدر عن وعي كامل))⁽²⁾ بمعنى أن الشعر يخضع لسلطان لعقل .

لأن المعنى يثبت في العقل أولاً ثم يعبر عنه باللفظ بعد ذلك ((إن استعمال العبارة على وجه يفيد ويصح لا يكون إلا بعد العلم بما وضعت له))⁽³⁾ ومن الطبيعي أن العقل هو المسؤول عن هذا الأمر . ولما كان أبرز ما يميز الإنسان عن الحيوان هو العقل . وبالعقل يُفرّق بين الخير والشر والنفع والضرر . وأن الشعر - بحب المفهوم الاسلامي - متطور اليه من زاوية خيره وشره ، نفعه وضرره فانه - ومن هنا - يرجع الى العقل . و((الإنسان في حقيقته الماهوية عاقل ومبين معا: هو عاقل لأن الله جعل له العقل غريزة فكرّمه به وفضله على سائر الحيوانات (ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً))⁽⁴⁾ وإنما فضله على سائر أهل جنسه بالعقل الذي فرّق به بين الخير والشر والنفع والضرر . وهو مبين لأنه بدون التبیین وتعليم الأدب وممارسة

(1) إختيار من كتاب الممتع ، عبد الكريم النهشلي ، تح : منجي الكعبي ، الدار العربية للكتاب ، تونس : 36 .

(2) الثابت والمتحول : 154

(3) المغني في أبواب التوحيد والعدل القاضي عبد الجبار ، وزارة الثقافة والارشاد ، القاهرة ، 1961 : 36/8 .

(4) الاسراء : 70 .

الفكر والنظر تضمّر تلك الغريزة ويعود الإنسان الى ما يشبه مرتبة الحيوان⁽¹⁾ .
فالعقل والادب - ومنه الشعر - مقومان للإنسان متكاملان ومتداخلان ، ومن هنا
ستكون وجوب البيان هي نفسها تجليات العقل ومظاهر نشاطه .⁽²⁾

ولما كان الإمام يصدر في قوله هذا عن المنظور الديني فإنه يستبعد عناصر
الغواية وكل ما يقدم صوراً غير حقيقية تؤدي الى تكوين انطباعات حسية خاطئة
تنتصر على أحكامه العقلية⁽³⁾ فيبتعد عن الحقيقة ويقرب من الوهم . والشعر من
هذه الناحية يدفع الانسان الى السقوط ، ولا ينقذه الا العقل الذي يتغلب على ما هو
وهم . وتبعاً لذلك تكون وظيفة الشعر الذي يخضع لسلطان العقل مساعدة الانسان
في السيطرة على العناصر اللاعقلية والانفعالية وانتشاليه منها .

لذا نجد أن الامام يقيم الأدب - ومنه الشعر - بمدى خضوعه للعقل . ومن
الطبيعي حين يتبوأ العقل مكان الصدارة في الفاعلية الشعرية يعول عليه بوصفه
معيّاراً - في الحكم على الشعر . أما حين يستبعد العقل في الفاعلية والشعرية ،
يبطل ذلك الشعر لأنه لا يخضع لموازين العقل ومعاييره .

وفي ضوء ما تقدم يفهم أن الإمام نظر الى ماهية الشعر فوجد أنها فاعلية
ذهنية عقلية تصدر عن وعي كامل ، تهذب وتعلم وتصون الانسان من السقوط
في درك الفساد والغواية .

لذا عني الأئمة - في الدرجة الأولى - بما هو فكر وليس بما هو (ترف فني) . وإنما
يجيء (الفن) موظفاً لبلورة الفكر . وهذا ما نلاحظه عند الامام الباقر (ع) حيث
انشده الكميت احدى قصائده التي جاء فيها :

أخلص لله في هواي فما أغر	ق نزعا وما تطيش سهامي

(1) بيئة العقل العربي ، محمد الجابري ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط6 ، بيروت : 200 : 34 .

(2) ينظر : م ، ن : 34 .

(3) ينظر : الثابت والمتحول : 154 .

فقال الامام : قل : فقد أغرق نزعاً وما تطيش سهامى

وقد أقر الشاعر بأن الامام الباقر أفضل منه في امتلاك ناصية الشعر ، بقوله :

يامولاي : أنت أشعر منى بهذا المعنى. (1)

أما مفهوم الشعر عند الإمام الصادق (ع) فيستشف من تأويله الآية الكريمة (والشعراء يتبعهم الغاؤون) ، فإنه قال : ((هم قوم تعلموا وتفقهوا بغير علم فضلوا وأخلوا)) (2) . وحين سئل عن معنى الآية قال : ((هم القصّاص (3) ، لعنهم الله إنهم يشنعون علينا)) (4) .

وعند الرجوع الى المعنى اللغوي لكلمة (قصّ) نجد أ، القصُّ فعل القاص إذا قصّ القصص . والقِصَّةُ : الخبر والأمر والحديث . والقصّ : البيان . والقاص : الذي يأتي بالقصة على وجهها . وفي الحديث : لا يقص إلا أمير أو مأمور أو مختال : أي لا ينبغي ذلك إلا للأمير يعظ الناس ويخبرهم بما معنى ليعتبروا ، أو مأمور بذلك فيكون حكمة حكم الأمير أو مختال يفعل ذلك تكبرا على الناس أو مراري يراني الناس بقوله . (5) .

وعلى وفق ذلك فإن القصّاص الذين عناهم الامام هم الذين يحدثون الناس اختيالا وتكبرا ورياءً ، وليس الذين يعظون الناس ليعتبروا . ومن هنا يمكن الاستدلال على قول الإمام قوم تعلموا وتفقهوا بغير علم فضلوا وأضلوا . وهو الذين غيروا دين الله بأرائهم وأحاديثهم وأخبارهم الكاذبة .

هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى ، فقد يكون وصف الامام (الشعراء) بـ(القصّاص) في باب الشبه في التأثير في الناس بين الشعراء والقصّاص في

(1) ينظر : المجالس السنية : 451/2 .

(2) مجمع البيان : 69 /8 .

(3) الاعتقادات في دين الإمامية : 84 .

(4) مجمع البيان 69 /8 .

(5) لسان العرب : مادة (قصّ)

عصره فيما ينطوي عليه القص من اعراق في الاخليه والاوهام والهيمنان في اودية القول المختلة .

وتأسيسا على ذلك فإن دلالة كلمة (شعر) يحجب مفهوم الإمام - أوسع من دلالتها على الكلام الموزون المقفى . فهي إذن تشمل في دلالتها فضلا عن الكلام الموزون المقفى ، على الكلام المنثور - خبرا ، أو حديثا ، أو قصة - الذي ينطوي على احساس وشعور أو يثير في المتلقي احساس وشعورا يؤدي الى سلوك ما . وعلى وفق ذلك يبدو أن الإمام لم يحدد الشعر بماهيته الشكلية - الموزون والمنثور - وإنما حدده بمضمونه وما ينطوي عليه من أفكار ومشاعر وأحاسيس تؤدي الى سلوك معين . ومن هنا فإن الشعر - في نظره - مستو بمضمونه لا بشكله ، وهو أوسع في دلالاته من أن يكون موزونا مقفى بل يشمل حتى المنثور .

وقد ورد عن الامام الصادق أنه قال : ((ثلاثة فيهن البلاغة : التقرب من معنى البغية ، والتبعد من حشو الكلام ، والدلالة بالقليل على الكثير))⁽¹⁾ . وقال عن البلاغة أنها : ((إصابة المعنى وقصد الحجة))⁽²⁾ .

مما يلاحظ هنا : أن الامام (ع) اكتفى - في عرضه للمعايير البلاغية - بتقديم ثلاثة معايير ، قال بأن فيهن البلاغة ، وليس أن البلاغة منحصرة في هذه المعايير ، والمعايير هي : العمق (التقرب من المعنى) والتركيز (التبعد عن حشو الكلام) والاقتصاد (الدلالة بالقليل على الكثير) . وهذه المعايير الثلاثة تظل مرتبطة بالدلالة كما هو واضح ، مما يعني أن تصور الامام للبلاغة يعني - في المقام الاول - بما هو فكري (المضمون) بدليل تعريفه البلاغة بأنها ((إصابة المعنى وقصد الحجة)) . فقصد الحجة هو : المضمون أو الدلالة . أي أنه يعني بما هو جوهري وأصيل وضروري ويظل ما هو شكلي ثانوياً من حيث القيمة النهائية⁽³⁾

(1) تحفة العقول : 330 .

(2) م . ن . 324 .

(3) ينظر : تاريخ الادب العربي في ضوء المنهج الاسلامي : 418 - 419 .

يستشف من ذلك أن تصور الامام لمفهوم البلاغة ينطبق على الشعر بوصفه الميدان التطبيقي لها فضلاً عن النشر . فالعمق والتركيز والاقتصاد في القول الشعري تستوي معايير فنية لا يمكن اغفالها .
وظيفة الشعر ومهمته :

لقد وضع الأئمة وظيفة الشعر ومهمته نصب أعينهم في تقويم الشعر , ولما كان الشاعر صاحب رسالة فإن الشعر يحمل تلك الرسالة , ومهمته توصيلها الى المتلقي . ومادام الأمر كذلك , فإن من الطبيعي أن تشتمل هذه المهمة على قدر من الموضوعية , وتجعل العقل متحكماً الى حد كبير في تقويم الشعر وتحديد قيمته . وتبعاً لذلك تفرعت وظيفة الشعر هذه الى وظائف فرعية - في أعمها الأغلب - تتجه نحو غايات فكرية (نشر ودعاية) وقد تتجه نحو غايات إجتماعية في أحيان أخرى .

أما الوظيفة الأولى (النشر والدعاية) فقد تنوعت هي الأخرى بين دعاية روحية وأخرى لنصرة الدين وثالثة للمجاهدة دون المذهب . وهذه الدعاية الروحية والنصرة الدينية والمجاهدة دون المذهب بالشعر , كانت قائمة على ساقها في عهد أئمة العترة الطاهرة تأسيساً منهم بالرسول , فكانت قلوب أفراد والمجتمع تكين لشعراء اهل البيت فتتأثر بأهازيجهم حتى تعود مزيجة نفسياتهم⁽¹⁾

ولعل خير ما يشير الى أدراك الأئمة وظيفة الشعر الدعائية هذه , ماروي عن الإمام الحسين (ع) من أنه ((أعطى شارعا مالا كثيراً , ففيل له : أتعطي شاعرا يعصي الرحمن , ويطيع الشيطان , ويقول البهتان؟ فقال : إن خير ما بذلت من مالك ما وقيت به عرضك , وإن من ابتغاء الخير اتقاء الشر))⁽²⁾ . لقد ادرك الإمام أنه لو منع الشاعر من العطاء لتعرض له بما يسيء له , وأن الشعر كفيل بنشر

(1) ينظر : الغدير : 20 .

(2) زهر الاداب : 98 .

تلك الأساءة أو الإساءات مما يُنتقص بها من الإمام وتذهب على السنة الرواة . لذلك أعطاه الإمام ليتقي به شرّه ويقي عرضه من الإساءة . وروي أيضاً عن الإمام الحسين (ع) أنه أجزل ثواب شارع مدحه ، فليَم على ذلك فقال : ((أتراني خفت أن تقول : لست ابن فاطمة الزهراء وبنت رسول الله (ص) ولا ابن علي بن ابي طالب (ع) ! ولكني خفت أن تقول : لست كرسول الله (ص) ولا كعلي (ع) ، فيصتق ، ويحمل عنه ويبقى مخلداً في الكتب ، محفوظاً على السنة الرواة . فقال الشاعر : أنت والله يابن رسول الله (ص) أعرف بالمدح والذم مني))⁽¹⁾ . فلو لم يدرك الإمام أن الشعر كفيل بنشر ما يقوله الشاعر ومخافته من أن يُصدّق فيحفظ عنه ويُخلّد قوله لما أجزل له العطاء . وهو بذلك يرى أن للشعر وظيفة دعائية إعلامية روحية يمكن أن يوظفها الشاعر في خدمة الشر ونشره فيما لو منع الأمام عطاءه ، ووظفها في خدمة الحق ونشره فيما لو أجزل العطاء له .

أما فيما يتعلق بقول الشعر وانشائه متعهدا وظيفه نشر ودعاية ، فقد رويت عن الأئمة أشعار أنشأوها أو نسبت إليهم يستشف منها أنها تنهض بمثل هذه الوظيفة ، فمن ذلك مثلاً :

أن سكنية بنت الحسين تحدّث أنها اعتنقت جسد أبيها الطاهر بعد مصرعه وأنها سمعته يقول :

عذب ماء فاذاكروني أو شهيد فاندبوني ⁽²⁾		شيعتي مهما شربتم أو سمعتم بغريب

وروي أنه كان يرتجز في معركة الطف يوم عاشوراء ويقول :

الموت أولى من ركوب العار		والعار أولى من دخول النار ⁽¹⁾

(1) زهر الآداب : 98 . والعمدة 172/2 .

(2) مصباح الكفعمي : 376 ط الهند نقلا عن مقتل الحسين ، عبد الرزاق المقرم ، مطبعة الغدير ، ط 1 ، قم : 323 .

ويقول أيضا :

أنا الحسين بن علي أحمي عيالات أبي		آليت أن لا أثنى أمضي على دين النبي ⁽²⁾

فالأبيات التي قالها الإمام الحسين توحى بتلك الوظيفة الدعائية فالبيت الأول يوحى بوظيفة النشر والدعاية الروحية في بيان مدى مظلومية آل البيت والأبيات الثلاثة الأخرى توحى بالدعاية الاعلامية للنصرة الدينية .

ولا يزار يرن صدى قول الإمام علي بن الحسين الأكبر يوم كربلاء معرفا بنفسه وبصلة القرى بينه وبين الرسول الأعظم ، معبر عن موقفه السياسي كما نسميه اليوم - وينقل وجهات نظره الى الأجيال :

((أنا علي بن الحسين بن علي من شيث ذاك ومن شمر الرعي		نحن وبيت الله أولى بالنبي لضربكم بالسيف حتى يلتوي

والله لا يحكم فينا ابن الرعي))⁽³⁾

وهذه الأبيات تتعهد وظيفه نشر ودعاية لنصرة الدين والمجاهدة دونه ، ومن هنا أصبح للشعر وظيفة ايدولوجية فكرية تدعو الى موقف سياسي وديني محدد . هذا من جانب . ومن جانب آخر فقد طبع الشعر - فيما بعد - بطابع التبشير بالمذهب والدعوة اليه والتأسي على شهدائه والشوق للحاق بهم ، ومن جانب ثالث التنديد بفساد النظام السائد ومحاربة ظلمه وطغيانه بطريقة تخرج بين القدرة العقلية على

(1) المناقب ، ابن شهر آشوب ، أشرف عليه لجنة من أساتذة النجف ، المطبعة الحيدرية ، 1956 : 4 / 111 .

(2) المناقب : 4 / 111 .

(3) مقاتل الطالبين ، ابو الفرج الاصفهاني - قدم له كاظم المطفر / مؤسسة دار الكتاب ، ط2 ، قم ، 1965 : 114 .

الحجاج المنبعثة عن الاستقرار الفكري وبين عاطفة الايمان وحماسه (1) ، على نحو ما نجده عند الكميت حتى قيل عنه أنه خطيب لا شاعر (2) . وقيل ((ما فتح للشيعة الحجاج الا كميت بقوله :

فإن ذوي القربي أحق وأوجب لقد شركت فيها بكيل وأرحب)) (3)		فإن هي لم تصلح كي سواهم يقولون لم يورث ولو تراثه

والحقيقة أن مذهب اليه الجاحظ بقوله هذا ليس صحيحاً ، وانما كان احتجاج الشيعة منذ عهدهم المتقادم ، ولكنه بلغ ذروته عند الكميت اذ ((لم يعد الشعر عند الكميت يعبر عن الشعور ، فحسب بل أصبح يعبر أيضاً عن الفكر)) (4) . ولعل الجاحظ كان يعني من وراء قوله هذا مغزى سياسيا ، لأن من فتح هذا الباب - الأحتجاج - أمير المؤمنين علي بن أبي طالب في كتبه وخطبه (5) .

وقد حث الأئمة على قول مثل هذا الشعر الشعر الذي يحتج لهم ويدافع عنهم ويشير بمذاهبهم ، وتكشف عن ذلك ردود أفعالهم وأقوالهم للشعراء ، ومن مثل قول الإمام السجاد للكميت : ((لا تزال مؤيدا بروح القدس مادمت تقول فينا)) (6) وقوله : ((ما قال فينا قائل بيت شعر حتى يؤيد بروح القدس)) (7) وقد تمثل الأئمة الشعر ناظرين الى وظيفته الدعائية ومما تمثل به الإمام الحسين من الشعر

(1) ينظر : التطور والتجديد في الشعر الأموي ، شوقي ضيف ، دار المعارف ، ط8 ، القاهرة : 276 - 277 .

(2) ينظر : الموشح : 308 .

(3) الفصول المختارة : الشيخ المفيد ، تح : علي مير شريفي ، دار المفيد ، ط2 ، بيروت ، 1993 : 286 .

(4) التطور والتجديد في الشعر الأموي : 277 .

(5) نهج البلاغة : 69 . وينظر : الفصول المختارة : 288 .

(6) م . ن : 128 .

(7) عيون أخبار الرضا ، الشيخ الصدوق ، صححه وعلق عليه : الشيخ حسين الاعلمي مؤسسة الاعلمي ط1 ، بيروت 984 : 15/2 .

وينهض بوظيفة دعائية لنصرة الدين والمجاهدة فقد ((تمثل الحسين بن علي صلوات الله عليه بهذين البيتين لما خرج من المدينة الى مكة عند بيعة يزيد :
لاذعرت السّوام في قلق الصبح مغيرا ولا دعيت يزيدا

يوم أعطي مخافة الموت ضيما		والمنايا يرصدنني أن أحيدا ⁽¹⁾

فالشعر يعبر عن موقف الإمام وينقل للأجيال وجهات نظرة في أمر بيعة يزيد ورؤيته وموقفه منها ، ومن هنا فإن الشعر يتعهد بوظيفة نشر ودعاية لنصرة الدين والمجاهدة دونه .

وكان الإمام ابو جعفر محمد الباقر(ع) إذا نظر الى أخيه زيد تمثل :

((لعمرك ما إن أبو مالك ولا بألدّ له نازع ولكنه هّين لّين إذا سدته سدّت مطواعة ابو مالك قاصر فقره		بـواهٍ ولا بضـعيف قـواه يعادي أخاه إذا ما نهاه كعيالة الرمح عرد نساه ومهما وكلت اليه كفاه على نفسه ومشيع غناه ⁽²⁾

ثم يقول : ((لقد نجبت أم ولدتك يازيد ، الهم اشدّ أزري بزيد))⁽³⁾
وفي رواية أخرى ((وضع محمد يده على كتف زيد فقال : هذه صفتك يا أخي وأعيذك بالله أن تكون قتيل أهل العراق))⁽⁴⁾ .

(1) م . ن : 18 / 288 .

(2) الأغاني : 24 / 106 .

(3)

(4) زهر الآداب : 119 .

والذي يستشف من الروايتين أن الإمام جعل من الشعر وسيلة نشر ودعاية ،
ينشر بواسطته صفات أخيه زيد مؤكدا على أنه عضيد ومؤازره في نصرة
الدين .

وكان الشعر ينشد بين يدي الأئمة فيستمعون اليه ويشيرون قائله ناظرين في ذلك الى وظيفته الدعائية . فقد روي أن هشام بن عبد الملك حج في أيام أبيه ((فطاف وجهه أن يصل الى الحجر ليتلمسه ، فلم يقدر عليه لكثرة الزحام ، فنصب له منبر وجلس عليه ينظر الى الناس ومعه جماعة من أعيان أهل الشام ، فبينما هو كذلك إذ أقبل الإمام زين العابدين علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب (ع) فطاف بالبيت فلما انتهى الى الحجر تنحى له الناس حتى استلم ، فقال رجل من أهل الشام : من هذا الذي قد هابه الناس هذه الهيبة ؟ فقال هشام : لا أعرفه ، مخافة أن يرغب فيه أهل الشام ، وكان الفرزدق حاضرا ، فقال أنا أعرفه . فقال الشامي من هذا يا أبا فراس ؟ فقال :

هذا الذي تعرف البطحاء وطأته هذا ابن خير عباد الله كلهم إذا رآته قریش قال قائلها ينتمي الى ذروة العز التي قصرت يكاد يمسكه عرفان راحته في كفه خيزران ريحه عبق يغضي حياء ويغضي من مهابته	والبيت يعرفه والحلّ والحرم هذا النقي النقي الطاهر العلم الى مكارم هذا ينتهي الكرم عن نيلها عرب الاسلام والعجم ركن الحطيم إذا ما جاء يستلم من كف أروع في عرينه شمم فما يكلم الناس الا حين يبتسم

0000000000000000000000000000000000000000000000000000000

من معشر حبهم دين وبغضهم	كفر وقربهم منجى ومعتصم

((وقتيل بالطف غودور منهم بين غوغاء امة وطفام))

(²) مروج الذهب : 2/ 195 0

ومثل هذا الشعر يتعهد بوظيفة نشر ودعاية لمصاب الإمام الحسين .
 وضمن وظيفة الشعر (نشر والدعاية) تأتي قصيدة أبي نؤاس في مدح الإمام
 الرضا . وقد خرج من عند المأمون على بغلة له ، فدنا منه وسلّم عليه وقال : ((يا
 ابن رسول الله قد قلت فيك أبياتاً فأحب أن تسمعها مني ، فقال الإمام : هاتها .
 فأنشأ :

مطهرون نقيات ثيابهم من لم يكن علوياً حين تنسبه والله لما يرى خلقاً فاتقنه فأنتم الملاء الأعلى وعندكم		تتلى الصلاة عليهم أينما ذكروا فماله من قديم الدهر مفتخر صفاكم واصطفاكم أيها البشر علم الكتاب وما جاءت به السور

فقال له الإمام (ع) : يا حسن بن هاني قد جئتنا بأبيات لم يسبقك أحد إليها ، فاحسن
 الله جزاك ، ثم أكرمه الإمام (ع) وأغناه⁽¹⁾ .

ولقد لقيت قصيدة دعبل النائية قبولا من لدن الإمام الرضا فتأثر بها وتفاعل
 معها ، وأضاف عليها بيتين يكون بهما تمام القصيدة . فيروى أن دعبلا دخل على
 الإمام الرضا بمرو فقال له : ((يا ابن رسول الله قد قلت فيكم قصيدة وآليت على
 نفسي ألا أنشدها أحداً قبلك ، فقال عليه السلام : هاتها ، فأنشده :

مدارس آيات خلت من تلاوة		ومنزل وحي مغفر العرصات ⁽²⁾

فبكى الإمام حتى أغمي عليه وقال : أحسنت ثلاث مرات وأمر له بعشرة آلاف
 درهم مما ضرب باسمه ولم تكن دفعت لأحد بعده⁽³⁾ .

(1) الفهرست ، ابن النديم ، تح : رضا تجد و تم : 182 . وينظر : البيان والتبيين : 247 / 3 .

(2) معجم الأدباء : 196 / 4 .

(3) ينظر : الأغاني : 148 - 149 .

وفي رواية أخرى عن الهروي قال : (سمعت دعبلا يقول : لما أنشدت مولاي
الرضا قصيدتي التي أولها :

مدارس آيات خلت من تلاوة		ومهبط وحي مغفر العرصات

فلما انتهيت الى قلبي :

خروج إمام لا محالة خارج يميز فينا كل حق وباطل		يقوم على اسم الله والبركات ويجزى على النعماء والنقمات

بكى الرضا عليه السلام بكاء شديدا ثم رفع رأسه إلي وقال لي . يا خزاعي نطق
روح القدس على لسانك بهذين البيتين))⁽¹⁾ .

وفي رواية الشيخ الصدوق ، أنه لما بلغ دعبل قوله :

وقبر ببغداد والنفس زكية		تضمنها الرحمن في الفرقات

قال له الرضا : أفلا ألحق لك بهذا الموضع بيتين بهما تمام قصيدتك ؟ فقال : بلى يا
ابن رسول الله ، فقال عليه السلام :

وقبر بطوس يالها من مصيبة الى الحشر حتى يبعث الله قائما		توقّد في الأحشاء بالزفرات يفرّج عنا الهم والكربات)) ⁽²⁾

لقد شاركت قصيدة دعبل في أهداف الإمام الحسين إعلاما وهداية
ومعارضة : إي أنها أدت مهمة النشر والدعاية الإعلامية والدعاية لنصرة

(1) عيون أخبار الرضا : 1 / 294 .

(1) عيون أخبار الرضا : 1 / 294 .

المذهب . وقد كان الشاعر ((واسع النظر لم يقتصر على بعض تاريخ الأئمة (ع) بل ذكر مصائبهم ومقاتلهم حسب ما يفهمها))⁽¹⁾ . كقوله مثلاً :

أفاطم لو خلت الحسين مجدلاً		وقد مات عطشانا بشط فرات

ولعل موقف الإمام الهادي (ع) من الشاعر الحَماني يأتي ضمن تقييمه الشعر من زاوية ما يؤديه من وظيفة نشر ودعاية فكرية ، وهذا ما يمكن ملاحظته في النموذج استشهد به الإمام الهادي من أنه أجود الشعر ⁽²⁾

لقد فاخرتنا من قریش عصابة	بمد خدود وامتداد أصابع
فلما تنازعنا المقال قضى لنا	عليهم بما يهوى نداء الصوامع
ترانا سكوتا والشهيد بفضلنا	علیم حبهير الصوت في كل طابع
فإن رسول الله أحمد جدنا	ونحن بنوه كالنجوم الطوامع

وهكذا نجد أن الشعر كان وسيلة الأئمة في نشر مآثرهم وتصوير حالهم الفاجعة ومصائبهم الدامية والدعاية لما لحقتهم من الظلم والجور على أيدي مغتصبي حقهم من الأمويين والعباسيين 0

أما الشعر الذي يتجه نحو غايات اجتماعية أخلاقية فلم يغفله الأئمة بل كان محط اهتمامهم فقالوه وتمثلوه وأستنشده 0 فقد روي أن عتبية وفد إلى المدينة بعد مقتل الإمام علي بن أبي طالب ولقي الإمام الحسين بن علي وعبد الله بن جعفر ، فسألاه عن خبره مع ابن عباس ، فأخبرهما وقال يمدح الإمام الحسين وابن جعفر ويلوم ابن عباس : ⁽³⁾

(2) شذرات من فلسفة تاريخ الحسين(ع) ، محمد الصدر ، تقرير : الشيخ سعد الناصري ، النجف : 203 .

(3) بحار الأنوار : 190/5 .

(1) ينظر : الأغاني : 229/22 0

ولم يرج معروفى ولم يخش منكري
وسدّ خصائص البيت من كل منظر
كصوت الحمام في قليب المغوّر
بذي صولة ضارٍ ولا يجزور
ولكنني مولى جميل بن معمر
إلى حسن في داره وابن جعفر
واللدين يدعو والكتاب المطهر

أتيت ابن عباس فلم يقضي حاجتي
حسبت فلم أنطق بعذر لحاجة
وحيت وأصوات الخصوم وراءه
وما أنا إذا زاحمت مصرع بابه
فلو كنت من زهران لم ينس حاجتي
فليت قلو ص عُرّيت أو رحلتها
إلى ابن رسول الله يأمر بالتقى

لقد سمع الإمام الحسين أبيات عتبية ولم ينكرها لأنه كان يدرك أن تلك الأبيات كانت وسيلة الشاعر في طلب حاجته من الإمام بعد أن يؤس من الظفر بها عند ابن عباس . ومن هنا فكانت وظيفة الأبيات وظيفة إجتماعية أخلاقية .

وقال الإمام الحسن العسكري (ع) العيسى بن صبيح لما دخل الحسين : ((هل رزقت ولداً . قال : لا . قال الإمام : اللهم ارزقه ولداً يكون عضداً فنعم العضد الولد ثم تمثل قائلاً :

من كان ذا ولد يدرك ظلامته	إن الذليل الذي ليت له عضد

قال الإمام : ألك ولد ؟ قال الإمام : إني والله سيكون لي ولد يملأ الأرض قسطاً وعدلاً فأما الآن فلا))⁽¹⁾ .

واضح من قول الإمام أن البيت يتجه نحو غايات إجتماعية ، تناط به . وكان الإمام يدرك ذلك فتمثل البيت لوظيفة الإجتماعية .

مضمون الشعر ومعاييره
المضمون :

(1) الفصول المختارة : 348 .

لم تمنع الظروف الصعبة التي عاشها الأئمة في حكم بني أمية وبني العباس من الاهتمام بالشعر والانفعال والتأثر به . فقد قالوا الشعر إنشاء ورواية واستمعوا اليه ينشد بين أيديهم في ظروف ومواقف مختلفة . وقد كان المضمون الذي ينطوي عليه الشعر وراء ذلك الاهتمام أو الانفعال والتأثر . ولعل المضمون الديني يتبوأ المركز الأول بين المضامين الأخرى في نظر الأئمة الأطهار . فقد روي أن النابغة الجعدي دخل على الإمامين الحسنين فقالا له : ((أنشدنا من شعرك يا أبا ليلي ؟ ، فأنشدهما :

الحمد لله لا شريك له	من لم يقلها فنفسه ظلما

فقالا : يا أبا ليلي ما كنا نروي هذا الشعر الا لأمية بن أبي الصلت . فقال يا أبا ليلي رسول الله (ص) ، إني لصاحب هذا الشعر وأوال من قاله ، وإن قاله ، وإن السروق لمن سرق شعر أمية))⁽¹⁾ .

ويبدو هنا أن الإمامين كانا يرويا شعر الجعدي تيمنا بمضمونه الديني في توحيد الله وحمده والثناء عليه .

ومن شعر للإمام زين العابدين يخاطب فيه الخالق جلّ وعلا يقول فيه:

((أحرقني بالنار يا غاية المنى أتيت بأعمال قباح وديّة	فأين رجائي ثم أين محبتي وما في الوري خلق جنى كجنايتي)) ⁽²⁾

وهذا الشعر ينطوي على مضمون ديني ، وهذا المضمون هو الذي كان وراء انشائه .

(1) الأغاني : 10 / 5 .

(2) المناقب : 129 / 1 .

وقد أمر الإمام الصادق شيعته بتعليم أولادهم وشعر العبري ((يا معشر الشيعة علموا أولادكم شعر العبري فإنه على دين الله))⁽¹⁾ . فلأمر بتعليم الشيعة أولادهم شعر العبري يتم عن مدى تأثر الإمام وتمسكه بالمضمون الديني . لان شعر العبري ينم عن سلامة معانيه عن أي مغمز⁽²⁾ وينطوي على مضامين دينية .

وقد إنشد جعفر بن عفان الامام الصادق قصيدة في مصاب الامام الحسين(ع) فقر به وأدناه ثم قال : ((يا جعفر والله لقد شهدك ملائكة الله المقربون ها هنا يسمعون قولك في الحسين (ع) ولقد بكوا كما بكينا أو أكثر ولقد أوجب الله لك يا جعفر في ساعته الجنة بأسرها وغفر الله لك . ثم قال الامام : يا جعفر ألا أزيدك ؟ فقال : نعم . قال الامام : ما من أحد قال في الحسين شعرا فبكى وأبكى إلا أوجب الله له الجنة وغفر له))⁽³⁾ .

وهكذا نجد أن المضمون الديني المتمثل بمصاب الإمام الحسين يحظى باهتمام الإمام الصادق ويؤكد منزلته عند الله إذ يوجب الجنة لقائله ويغفر له . وكان الإمام الصادق يتفاعل مع المضمون ويتأثر به فتتحدردموعه على خديه - فيروى أنه استنشد السيد الحميري فأنشده قوله :⁽⁴⁾

أمرر على جدث الحسيـ	ن فقل الأعظمه الزكية

فبكى الإمام تفاعلا وتأثرا بالمضمون الذي يدور حول قبر الشهادة في سبيل الله الامام الحسين .

(1) الارشاد ، المفيد ، تح مؤسسة آل البيت ، مطبعة المفيد : 254 .

(2) ينظر : الغدير : 295 .

(3) الإرشاد : 178 .

(4) ينظر : الأغاني : 240/7-241 .

وكان الإمام الصادق يطلب من أبي هارون المكفوف أن ينشده في الإمام الحسين فيقول له : ((أنشدني كما تنشدون))⁽¹⁾ . يعني بالرقّة⁽²⁾ لشدة تأثره بالمضمون الذي يدور حول مصاب الإمام الحسين .

ولم يغفل الأئمة المضمون الإجتماعي على الرغم من انشغالهم بالأمر الديني وملاحقتهم من قبل السلطة الحاكمة آنذاك . وذلك لأنهم يقدرّون الدور الذي يؤديه الشعر في هذا المجال ، وجدواه وآثاره الاجتماعية والأخلاقية في حياة المسلمين .
ويروى أن الإمام الحسين قال يرثي أخاه الإمام الحسين: ⁽³⁾

أأدهنُ رأس أم أطيّب محاسني فلا زلت أبكي ما تغتّت حمامة بكائي طويل والدموع غزيرة فليس حريبا من أصيب بماله		ورأسك معفور وأنت سليبا عليك وما هيّت صبا وجنوب وأنت بعيد والمزار قريب ولكن من وارى أخاه حريب

فالآبيات تعبر عن مدى حزن الإمام الحسين على فقد أخيه وهذه مسألة اجتماعية دون شك فضلا عن مكانة الإمام الدينية . فالآبيات تنطوي على مضمون إجتماعي متعارف عليه في الشعر العربي .

وقال الإمام الرضا شعرا ينطوي على مضمون أخلاقي : ⁽⁴⁾

نعى نفسي الى نفسي المشيب فقد ولّى الشباب الى مداه سأبكيه وأتربه طويلا		وعند المشيب يتعظ اللبيب قلت أرى مواضعه تؤوب وأعدوه إلى عسى يجيب

(1) ثواب الأعمال : 84-83 .

(2) ينظر : م . ن .

(3) المناقب : 4 : 45 .

(4) عيون أخبار الرضا : الارشاد : 402 المناقب : 4 : 330 . وينظر : روج الذهب : 28/4

فإن يكن الشباب مضى حبيبا سأصاحبه بتقوى الله حتى		فإن الشيب أيضا لي حبيب يفرق بيننا الأجل القريب

وقد كان للمضمون الحكمي حضور واضح في مواقف الأئمة من الشعر ، فقد روى الشيخ الصدوق عن الإمام الرضا ((أن المأمون قال له : هل رويت من الشعر شيئا ، فقال : قد رويت منه الكثير ، فقال : أنشدني أحسن ما رويته في الحلم ، فقال عليه السلام :

إذا كان دوني من بليت بجهله وإن كان مثلي في محلي من النهى وإن كنت أدنى منه في الفضل والحجى		أبيت لنفسي أن تقابل بالجهل أخذت بحلمي كي أجل عن المثل عرفت له حق التقدم والفضل

فقال له المأمون : ما أحسن هذا ، من قاله ؟ فقال : بعض فتياننا . قال : فأنشدني أحسن ما رويته في السكوت عن الجاهل وترك عتاب بالصديق ، فقال عليه السلام :

إنني ليهجرني الصديق تجنبا وأراه إن عاتبته أغريته وإذا بليت بجاهل متحكم أوليته مني السكوت ربما		فأربه أن لهجره اسبابا فأرى له ترك العتاب عتابا يجد المحال من الأمور صوابا كان السكوت عن الجواب جوابا

فقال المأمون : ما أحسن هذا . قال : فأنشدني عن أحسن ما رويته في استجلاب العدو حتى يكون صديقا ، فقال عليه السلام :

وذي غلة سالمته فقهرته		فأوقرته مني العفو والتحمل

وممن لا يرقع سيئات عدوه ولم أر في الأشياء أسرع مهلكا		بأحسانه لم يأخذ الطول من عل لغمر قديم من وداد معجل

فقال المأمون : ما أحسن هذا ؟ هذا من قاله ؟ فقال عليه السلام : بعض فتياننا .

قال : فأنشدني أحسن ما رويته في كتمان السر ، فقال عليه السلام :

وإني لأنسى السرّ كي لا أذيعه		فيا من رأى سرّا يسان بأن ينس ⁽¹⁾

إن الملاحظ على هذه الرواية أمورٌ منها أن الإمام كان يروي الشيء الكثير من الشعر بدليل قوله : (رويت منه الكثير) وأنه لم ينسب الأبيات التي ينشدها إلى قائلها بوضوح سوى أنه يقول : (لبعض فتياننا) وهذا الأمر إما أنه يعني أن العلويين بما فيهم الفتيان يقولون الشعر أو أن الشعر من إنشاء الإمام ولم يرد الإفصاح عنه . والأمر الثالث هو أن الإمام كان يعير المضمون الحكمي اهتماما بالغاً بدليل أنه يجيب المأمون عن سؤاله دون تمهّل أو تردد وكأن الأبيات بين يديه . والأمر الأخير لقد أنشد الإمام شعرا ينطوي على مضمون حكمي أمام المأمون ليأخذ دوره في الإصلاح والتطهير إدراكاً منه ما للشعر دور ومهمة إصلاحية .

ومن الروايات الأخرى التي تؤكد المضمون الحكمي ما روي عن المتوكل العباسي إذ أمر باحضار الإمام علي بن محمد الهادي (ع) في مجلسه وكان مجلس شراب وخمر ، وطلب من الإمام أن ينشده ولم يقبل منه الإعتذار ، فأنشده القصيدة الحكمية المعروفة التي أولها ⁽²⁾

باتوا على قلل الأجيار تحرسهم		غلب الرجال فلم تنفعهم القلل

(1) عيون أخبار الرضا : 1 / 187 .

(2) مروج الذهب :

وقد توخى الإمام المضمون الحكمي الذي تعج به القصيدة في مجلس كهذا متوخيا من الشعر أن يأخذ دوره في اصلاح الفساد الذي يحاربه الاسلام .
وإيضاً لا يمكن القول بان موقف الأئمة من الشعر مرهون بمضمونه . وينطوي هذا الموقف على الغاية العامة من الشعر (النفع والضرر) . فالشعر في نظرهم مستو بمضمونه على أن يؤدي نفعاً أو يحجب ضرراً ، وقد تعددت هذه المضامين مثلما تعددت الغايات .

معايير الشعر

إن الوقائع والأحداث تشير الى أن الأئمة قد جعلوا للشعر معايير - على أساسها - يقبلونه ويتأثرون به ويثيبن قائله ويدعون له . ومن الروايات التي يشير الى ذلك ما روى عن الكميّ من أنه دخل على الامام علي بن الحسين ، فقال : ((إني قد مدحتك بما أرجو أن يكون لي وسيلة عند رسول الله (ص) ، ثم أنشده قصيدته التي أولها :

من لقلب متيم مستهام		غير ما صبوة ولا أحلام

فلما أتى على آخرها قال له : ثوابك نعجز عنه ولكن ما عجزنا عنه فإن الله لا يعجز عن مكافأتك ، اللهم اغفر للكميت (0000) اللهم إن الكميت جاد في آل رسولك وذرية نبيك بنفسه حين ضن الناس ، وأظهر ما كتّمه من الحق ، فاحيه سعيداً وأمتّه شهيداً ، وأره الجزاء عاجلاً ، واجزل له جزيل المثوبة أجلاً ، فإننا قد عجزنا عن مكافأته))⁽¹⁾ 0

إن هذه الرواية تشير الى أن الإمام الكميت لعدم استطاعته فكافأته على الرغم مما أعطاه من المال 0 وهذا إن دل على شيء أنما يدل على مدى تأثير الإمام بشعره 0

(1) خزانة الأدب : 69 .

التأثير ناتج عن مطابقة الشعر لمعايير حدودها الإمام 0 هي معايير أخلاقية في أعمالها الأغلب كمطابقة القصيدة للحق بوصفه معيارا 0 بدليل قوله (وأظهر ما كتبه غير من الحق) في الدفاع عن آل الرسول 0 ودخل الكمت على الإمام الباقر وأنشد القصيدة التي أولها:

من لقب متيم مستهام غير ما هبوة من أحلام
فلما فرغ منها قال للكميت : لاتزال مؤيدا بروح القدس ما دمت تقول فينا)) (1) فقد قيد الإمام تأييد روح القدس للكميت بالقول في أهل البيت 0 والقول فيهم وفي مناقبهم ومصائبهم و الدفاع عنهم هو الحق 0 ومن هنا يبرز (الحق) بوصفه معيارا للشعر عند الإمام 0 وقد جعل الإمام الباقر حب أهل البيت وقول الشعر في مدحهم سببا لغفران الذنوب ، بدليل قوله : ((لا يكبر على الله أن يغفر الذنوب لمحبا و مادحنا)) (2) 0 فحب أهل البيت ، إذن ، وقول الشعر في ذلك مدح لهم يستوجب مغفرة الذنوب 0 ومن هنا فإن معيار الشعر الذي يستوجب مغفرة ذنوب قائله هو (الحق) لأن حب أهل البيت حق ومدحهم حق أيضا 0

وهكذا نجد أن الإمام الصادق هو الآخر جعل (الحق) معيارا للحكم على الشاعر فقد روي ((أن أبا عبد الله (ع) لقي السيد بن محمد الحميري ، وقال : سمتك أمك سيدا ، وفقت في ذلك وأنت سيد الشعراء ، ثم أنشد السيد في ذلك :

ولقد عجبت لقائل لي مرة	علامة فهم من الفقهاء
سمّاك قومك سيدا صدقوا به	أنت الموفق سيد الشعراء
ما أنت حين تخص آل محمد	بالمدح منك وشاعر بسواء)) (3)

(1) الإرشاد : 136

(2) الإرشاد : 148

(3) م 0 ن : 186 وينظر 0 وينظر : النصول المختارة : 93 0

لقد وصف الإمام الصادق سيد الحميري بأنه سيد الشعراء ومعيار ذلك يكشف عنه البيت الثالث 0 فإنه يشير الى أن مدح آل محمد لا يساويه شعر أي شاعر آخر ، وبالتالي فهو المعيار الذي بموجبه حُكم على الشاعر بأنه سيد الشعراء 0 ولما كان مدح آل محمد حقاً فإنه يشير الى إن الإمام جعل من (الحق) معياراً للشعر 0 وقد اعتمد الإمام (الصدق) معياراً للشعر ، ويشير الى ذلك موقفه من شعر السيد الحميري ، إذ دخل عليه فضيل الرّسّان يعزيه عن عمه زيد ، ثم قال له ((ألا أنشدك الحميري ، شعرا السيد ، فقال : أنشد ، فأنشده قصيدته التي يقول فيها :

فالناس يوم البعث راياتهم قائدها العجل وفرعونهم ومارق من دينه مخرج وراية قائدها وجهه		خمسة فمناها هالك اربعة سامري الأمة المفضع أسود عبد لكع أوكع كأنه الشمس إذا تطلع

فقال : من قال هذا الشعر ؟ فقلت : السيد ، فقال رحمه الله 000إن محب علي لا تنزل له قدم الا تثبت له الأخرى))⁽¹⁾ وهذا الشعر ينم عن صدق قائله ويتوافر فيه الصدق الواقعي لذلك ترحّم الإمام على الشاعر.

ولما دخل دعبل على الإمام الرضى وأنشده قصيدته : مدارس آيات ، تأثر الإمام بها وحاكمها الى معيار الصدق فوجدها منطبقة عليه . ودليل ذلك ، لما بلغ دعبل قوله :

((أرى فيأهم في غيرهم متقسما		وأيديهم من فيئهم صفرات

بكى أبو الحسن فقال له : صدقت ياخراعي . فلما بلغ الى الحق قوله :

إذا وتروا مدّوا الى واتربهم		اكفى عن الاوتار منقبضات

جعل ابو الحسن يقلب كفيه ويقول أجل والله منقبضتان ((⁽¹⁾).

(¹) الأغاني : 211 .

الفصل الثاني

موقف الأصوليين من الشعر

❖ الشافعي

❖ الباقلاني

❖ القاضي عبد الجبار

❖ الشريف المرتضى

❖ ابن حزم الأندلسي

❖ الغزالي

موقف الأصوليين من الشعر

إن علم أصول الفقه وإن لم يدخل الأدب من بابه الواسع ، فإن علمائه بما كشفوا من وجوه المعرفة و بالأساليب وبحسن تخريجهم لها وبوصلهم إياها بالآثار الأدبية الخالصة - كالشعر- يعدون من المشاركين فيه 0

وعلم أصول الفقه عني بأمر الوضوح اللغوي وأنواع الدلالات وبمدا ليل الصيغ 0 اسماء وافعالا وحروفا ، وبمؤديات الجمل ، اسميه و فعليه مقيدة أو مطلقة ، وبالظواهر اللغوية الأخرى كالبحث في الاشتراك والمجاز الكناية 0

والى جانب ذلك عني علماؤه من حيث ماهيته و مضمونه ووظيفته ، محكما عليه بمعايير معنية اعتمدها في الحكم عليه ، قبولاً أو رفضاً ، به من أحكام شرعيته وأخلاقية ، فضلا عن تناول بعضهم الشعر بالنقد و الوقوف من بعض ظواهره وقضاياه و التحليل و الوقوف من بعض ظواهره و قضاياه ، كالسرقات و المعاني و الأغراض الشعرية 0 بما أن البحث يصدر الكشف عن موقف علماء الأصول من الشعر ، فلا بد للباحث من التعريف بأصول الفقه ، علما وموضوعا ووظيفة ، بوصفه مدخلا لهذه الدراسة .

أصول الفقه ؛ موضوعه ووظيفته

أصول الفقه :

أصول الفقه مركب إضافي من كلمتين : أصول وفقه . والأصول : جمع أصل ، وهو في اللغة : أسفل كل شيء⁽¹⁾ . قال الراغب : ((أصل الشيء قاعدته التي لو توهمت مرتفعة لارتفع بارتفاعه سائر ، لذلك قال الله تعالى : ﴿ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ﴾⁽²⁾ .

والأصل في الاصطلاح يدل على معانٍ أقربها إلى المراد⁽³⁾ :

1- الدليل الشرعي الذي استند إليه الحكم ، فيقولون مثلا : الأصل في هذه المسألة : الكتاب والسنة والإجماع ، ويقصد الدليل عليها .

2- القاعدة الكلية التي تطبق على الجزئيات والفروع فيقولون مثلا : الأصل أن النص مقدم على الظاهر . أو الأصل أن عام الكتاب قطعي . أي القاعدة الثابتة .

أما الفقه فهو في اللغة : الفهم والعلم والفتنة⁽⁴⁾ . ومنه قوله تعالى : ﴿ فَالْهَؤُلَاءِ الْقَوْمُ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴾⁽⁵⁾ . ولكنه كما يقول ابن الأثير :

((جعله العرف خاصا بعلم الشريعة وتخصيصا بعلم الفروع فيها))⁽⁶⁾ . وهو يقصد بعلم الفروع الأحكام الشرعية العملية . ويبدو أن هذا التخصيص متأخر جدا ، يقول الغزالي : ((إن الناس قد تصرفوا في اسم الفقه فخصّوه بعلم الفتاوى والوقوف على دقائقها وعللها . واسم الفقه في العصر الأول كان منطلقا عن علم الآخرة . ومعرفة دقائق النفوس))⁽⁷⁾ . ويؤيد ذلك ما روي عن أبي حنيفة (150هـ) أنه كان يعد الفقه ((معرفة النفس مالها وما عليها ، أي ما تنتفع به النفس وما تتضرر به في الآخرة))⁽⁸⁾ ، وعرفه ابن خلدون بأنه ((معرفة أحكام الله تعالى في أفعال المكلفين بالوجوب والحذر والندب والكره والإباحة ، وهي متلقاة من

(1) لسان العرب : مادة (أصل)

(2) إبراهيم : 24 .

(3) ينظر : البحث النحوي عند الأصوليين : 32 .

(4) لسان العرب : مادة (فقه)

(5) النساء : 78 .

(6) النهاية ، ابن الأثير : 237 / 3 .

(7) كشف الاسرار على أصول البزدوي : 14 / 1 .

(8) التوضيح ، عبد الله بن مسعود : 68 / 1 .

الكتاب والسنة ، وما نصبه الشارع لمعرفتها من الأدلة ، فإذا استخرجت الأحكام من تلك الأدلة قيل لها فقه⁽¹⁾ . وقد عَرَفَ الفقه عند الفقهاء بعبارات متقاربة تلتقي جميعاً في أنه ((العلم بالأحكام الشرعية العملية عن أدلتها التفصيلية . ويشيرون بالقيد الأخير (عن أدلتها التفصيلية) إلى أن الحكم بوجوب الصلاة أو حرقة الخمر مثلاً يعلم به الرجل العادي من المسلمين ، ولكن علمه بذلك لا يسمى (فقها) لأنه لم يتم عن طريق الاستنباط من الأدلة التفصيلية ، وإنما كان تسليماً لفتوى الفقيه الذي قلّده⁽²⁾ . لذلك فإن مصطلح (الفقه) يعني : العلم بالأحكام عن طريق الاستدلال عليها . وهو علم الفقيه المستنبط ، لا علم سواه .

وقد انقسم الفقه إلى طريقتين : طريقة أهل الرأي والقياس وهم أهل العراق ، وطريقة أهل الحديث وهم أهل الحجاز . وكان الحديث قليلاً في أهل العراق فاستكثروا من القياس ومهروا فيه فلذلك قيل أهل الرأي⁽³⁾ 0

ولما كانت (الأصول) تعني : الأدلة أو الأسس أو القواعد ، و(الفقه) يعني : الأحكام الشرعية والعملية ، فإن (أصول الفقه) تعني : الأدلة أو القواعد التي يبنى عليها الفقه . وبعبارة الأصوليين أنفسهم : ((العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن (طريق) أدلتها التفصيلية))⁽⁴⁾ . فـ (الأصولي) هو الفقيه المستنبط الأحكام الشرعية عن طريق أدلتها .

نشأ علم أصول الفقه بعد الرسول (ص) في عصر الصحابة وإن كان الفقه تقدم عليه من حيث التدوين والجمع⁽⁵⁾ ، لأنه وكما عرفنا أن الأصول طريق إلى معرفة الأحكام الفقهية واستنباطها ، فحيثما وجد الفقه لا بد أن يكون هناك منهاج للاستنباط ، وقواعد لاستخراج الأحكام الشرعية الفرعية ، فهما نشأ في وقت واحد وإن سبق الفقه الأصول من حيث التدوين وجمع وسائله وتهذيب مباحثه . فقد كان الإمام علي (ع) يستنبط الأحكام الشرعية من

(1) مقدمة ابن خلدون : 2 / 445 .

(2) ينظر : الدرس النحوي عند الأصوليين : 33 .

(3) مقدمة ابن خلدون : 2 / 446 . وينظر : المناظرات اللغوية والأدبية : 26 .

(4) مختصر المنتهى الأصولي ، ابن الحاجب : 1 / 18 . وينظر أصول الفقه ، الشيخ محمد الخضري ، ط

4 ، 1962 : 13 . وينظر : دروس في علم الأصول ، محمد باقر الصدر : 36 .

(5) ينظر : أصول المحلاوي : 21 وتاريخ التشريع الإسلامي ، الخضري : 185 .

أدلتها في مناظراته وفتاويه⁽¹⁾ 0

ويعد الصدر الأول من الصحابة والتابعين كثرت المناظرات وكثر الاجتهاد وتنوعت طرائقه ، فيروى عن أبي حنيفة أنه سأل الإمام جعفر الصادق (ع) عن مسائل في مناظرة جرت بينهما في مجلس أبي جعفر المنصور ، فكان الإمام الصادق يجيب ((فيقول : أنتم تقولون كذا ، وأهل المدينة يقولون كذا ، ونحن نقول كذا ، وربما تابعنا وربما تابعهم ، وربما خالفنا جميعاً ، حتى أتيت على الأربعين مسألة))⁽²⁾ . ثم قال أبو حنيفة : (إن أعلم الناس أعلمهم باختلاف الناس))⁽³⁾ .

ففي هذه المناظرة وغيرها مما جرى بين أصحاب المذاهب الفقهية من المناظرات ((بيان مآخذ هؤلاء الأئمة ومثارات اختلافهم ومواقع اجتهادهم))⁽⁴⁾ .

ومن ثمار تلك المناظرات ظهر ما يسمى عند الفقهاء (علم الخلاف) وإلى بواكيره أشار أبو حنيفة بعد مناظرته الإمام الصادق حينما قال : إن أعلم الناس أعلمهم باختلاف الناس . والخلاف الذي يشار إلى الفقهاء المبرزين به ، وتمتدح إحاطتهم بمسائله نشأ في رحمه علم أصول الفقه⁽⁵⁾ .

والى جانب ذلك فقد روي أن الإمام الصادق أملى على تلميذه هشام بن الحكم شيئاً من مبادئ أصول الفقه ، كمبحث الألفاظ ، وقاعدة العمل عند تعارض الدليلين ، وغيرهما من المباحث⁽⁶⁾ . وهذا يعد بلا شك أسبق مما حرره الإمام الشافعي في أصول الفقه في رسالته . وفيما بعد تنوعت طرائقه في استنباط الأحكام من أدلتها وتدوينها بشكل مستقل سمي علم أصول الفقه . وأول من نحا هذا المنحى ودون هذا العلم الإمام محمد بن إدريس الشافعي

(1)

(2) الإمام الصادق حياته وآراؤه الفقهية : 22 .

(3) م . ن : 22 .

(4) مقدمة ابن خلدون : 456 0

(5) ينظر : المناظرات اللغوية والأدبية : 26 .

(6) ينظر : الشيعة وفنون الاسلام : 56 - 57 .

(204هـ) حيث ألف رسالته الأصولية التي صارت مقممة لكتابه الفقهي المسمى بـ(الأم) .
أما الأصوليون من الإمامية فهم القائلون بالاجتهاد والآخذون بالأدلة في استنباط
الاحكام . وقد بدأ الاجتهاد - بمعنى النظر في الأدلة - في ثانيا القرن الرابع الأولى على يد
النعماني وابن الجنيد (1) 0

وفي ضوء ذلك يكون الإمام الشافعي أول من دَوّن علم أصول الفقه وليس أول من
استنبطه ، وعلى يده فصلت بحوث الأصول عن الفقه وأصبح الفقه في الدين شروط يؤكد
عليها الأصوليون ، أهمها : معرفة العربية . ولا يقتصر الشافعي في اشتراطه على ما تعرفه
اليوم من علم التحويل بل يمد ذلك إلى الأدب والشعر وغيرهما .
ويقول : ((لا يحل لأحد أن يفتي في دين الله إلا رجلا عارفا بكتاب الله ، بناسخه ومنسوخه
، ومحكمه ومتشابهه ، وتأويله وتنزيله ، ومكيّه ومدنيّه ، وما أريد به {00000} ويكون
بصيرا باللغة بصيرا بالشعر وما يحتاج إليه للسنة والقرآن)) (2) 0

موضوعه :

أما موضوع علم الأصول عند الأصوليين فهم ((الأدلة الأربعة : الكتاب والسنة
والإجماع والعقل أو القياس ، بكل ما يعرض عليها من مسائل تتعلق بطرق ثبوتها وأوجه

(1) ينظر : اعلام الموقعين : 1 / 46 . و أعيان الشيعة : 17 / 452 .

(2) ينظر أعلام الموقعين : 1 / 46 . وأعيان الشيعة : 17 / 452 .

دالاتها على الأحكام))⁽¹⁾ . وأن هذه الأدلة الأربعة هي موضوع بحث كل من الأصولي والفقهاء . فالأصولي يبحث فيها من ناحية (التقعيد) واستنتاج الأحكام العامة في أوجه دالاتها على الأحكام الشرعية بصورة إجمالية .

أما الفقيه فينظر فيها من ناحية (التطبيق) لتلك القواعد والأحكام على جزئيات المسائل - بمعنى أن الأصولي ينظر في دلالة (واو العطف) على الجمع أو الترتيب . والفقيه ينظر في دلالة (الواو) في آية الوضوء⁽²⁾ على وجوب الترتيب أو عدم وجوبه تطبيقاً لما توصل إليه الأصولي . ولذلك تكون نتائج بحث الفقيه في الأدلة مبنية على نتائج بحث الأصولي فيها⁽³⁾

0

وظيفته :

وأما وظيفته ، فهي وظيفة الآلة التي يستطيع بها الفقيه أن يعصم ذهنه عن الخطأ في مجال استنباط الأحكام من أدلتها . ولما كان الأصوليون يرون أن أصول الفقه منطق الفقه⁽⁴⁾ ، لأن نتائج بحث الفقه مبنية على نتائج بحث الأصولي ، أي أن قواعده وقوانينه العامة التي يطبقها في عملية استنباط الحكم هي القواعد التي أعدها واستنتجها له بحثه في أصول الفقه ، فأصول الفقه إذن هو المنطق الفقه أو هو منهج التفكير الفقهي⁽⁵⁾ 0 وإذا كان المنطق هو مجموعة القوانين التي تضبط عقل المفكر وتعصمه عن الخطأ في عملية التفكير ، فإن (أصول الفقه) هو أيضاً: مجموعة القوانين التي تضبط عقل الفقيه المستنبط وتعصمه عن الخطأ في عملية الاستنباط0

ومثلما يتكفل المنطق بأن يضع للمفكر الأسس والمناهج التي يستدل بها على أن (العالم حادث) و(النار محرقة) و(الأرض كروية) مثلاً بأدلة : القياس والاستقراء والتمثيل ، يتكفل

(1) الدرس النحوي عند الأصوليين : 34 . وينظر : دروس في علم الأصول ، محمد باقر الصدر : 39 .

(2) المائدة : 6 .

(3) الدرس النحوي عند الأصوليين : 45 .

(4) ينظر : درس في علم الأصول : 43 . وينظر : أصول الفقه ، محمد أبو زهرة : 8 .

(5) ينظر : الدرس النحوي عند الأصوليين : 34 0

أصول الفقه بأن يضع للفقيه مناهج الاستدلال على أن (الصلاة واجبة) و (الربا محرم) و (التجارة مباحة) بأدلة : النص والإجماع والقياس مثلاً⁽¹⁾ 0

وبعد أن عرفنا أصول الفقه ومن هو الأصول سنتبين موقف الأصوليين من الشعر ،
ممهدين لذلك بموقف الفقهاء خلال تطور الفقه الإسلامي من بداياته الأولى إلى أن صار
صناعة لها منهجها ومنطقها الواضح الذي هو (أصول الفقه) 0

كان من أعظم الشخصيات الفقيهة علما وأدبا عبد الله بن عباس (68 هـ) فقد كان متفقهها
في الدين وتأويل القرآن حتى قيل عنه : نعم ترجمان القرآن ابن عباس 0
ولقب بجبر الأمة ، وحبر العرب ، ورباني هذه الأمة ، وعالم الإسلام⁽²⁾ 0
روى الصولي في أماليه عن مسروق قوله : ((كنت اذا رأيت ابن عباس ، قلت : أجمل الناس
، فإذا نطق ، قلت : أفصح الناس ، فإذا تحدث ، قلت : أعلم الناس))⁽³⁾ 0
ولم يكن علمه بالشعر وتذوقه للأدب بأقل من تفقهه في الدين وتأويل القرآن 0

ولأنه كان يجمع بين الفقه والتأويل والعلم والأدب ، فإن الناس يختلفون إلى مجلسه
يستفتونه في أمور دينهم وتأويل كتاب الله ويستفتونه في الأدب والشعر 0 وكان يقول : ((إذا
قرأتم شيئاً من كتاب الله فلم تعرفوه فأطلبوه في أشعار العرب ، فإن الشعر ديوان
العرب))⁽⁴⁾ 0 وكان إذا سئل عن شيء من القرآن أنشد فيه شعراً⁽⁵⁾ 0
وعن سعيد بن جبير قال : ((سمعنا عبد الله بن عباس يسأل عن الشيء من القرآن فيقول فيه
كذا وكذا ، أما سمعتم الشاعر يقول كذا وكذا))⁽⁶⁾ 0

وعن عكرمة قال : ((ما سمعت ابن عباس فسّر آية من كتاب الله عز وجل الا نزع فيها بيتا

(1) ينظر : م 0 35 0

(2) تاريخ النقد الأدبي ، عبد العزيز عتيق : 92 0

(3) أمالي الصولي :

(4) العمدة : 30/1 0

(5) م 0 30/1 0

(1) شرح الحماسة : 3/1 0

من الشعر 0 وكان يقول : إذا أعياكم تفسير آية من كتاب الله فأطلبوه في الشعر فإنه ديوان العرب ((⁽¹⁾ 0 ونسب إليه أنه قال : ((الشعر علم العرب وديوانها فتعلموه وعليكم بشعر الحجاز))⁽²⁾ 0

يقرر ابن عباس في هذا الخبر أن الشعر علم ، وهو - أي الشعر - علم العرب الذي به يعرفون وهو ديوان علمهم ، لذا نجد أنه بحث ويدعوا العرب إلى تعلمه ، ويوجههم إلى شعر الحجاز لأنه يمثل أصالة الشر ومنبعه 0

وكان ابن عباس يرى أن الهجاء في الشعر لا يصلح 0 فقد أستفتاه الحطيئة في رجل أتاه فوعده وغرّه مئاه ثم أخلفه وأستخف بحرمة أسبعه أن يهجو ؟ فقال له ابن عباس : ((لا يصلح الهجاء ، لا بد لك من أن تهجو غيره من عشيرته فتظلم من لم يظلمك 0 وتشتم من لم يشتمك ، وتبغي على من لم يبغ عليك ، والبغي مرتع وخيم ، والعفو ما قد علمت من الفضائل))⁽³⁾ 0

وبالرغم من دفاع الحطيئة عن وجهة نظره وتدبير موقفه ، فإن ابن عباس يعتمد معياراً أخلاقياً فيفتي بعدم صلاحية الهجاء ، إذ لا مغر للشاعر فيه من أن يظلم من لم يظلمه ويبغي على من لم يبغ عليه ، والظلم وخيم والعفو أفضل 0 لقد جعل ابن عباس المعيار الأخلاقي للشعر نصب عينه وأفتى على الحطيئة منطلقاً من ثقافته الدينية وإجتماعية 0 ولذلك فإنه يذكر الحطيئة بهجائه للزبرقان بن بدر وأنه لو أحتمله لكان خيراً له ، ولما انزل في هجائه إلى هجاء قومه ظلماً ، فيقول ابن عباس : ((والله لو كنت عركت بجانبك بعض ما كرهت من أمر الزبرقان كان خيراً لك ، ولقد ظلمت من قومه من لم يظلمك وشتمت من لم يشتمك))⁽⁴⁾ 0 فيرد الحطيئة عليه بأبيات

(2) م0ن : 3/1 0

(3) العقد الفريد : 5 : 281 0

(4) الأغاني : 192/2-193 0

الأغاني : 194/2 0 وينظر : تاريخ النقد الأدبي ، ابن عتيق : 94 وما بعدها 0

يدلل بها على أنه قادر على هجاء من يشاء دون التعرض لقومه فيقول (1) :

أنا ابن مجدهم علما وتجربة
سعد من نريد كثير إن عددهم
والنمرقان ذنابهم وشمرهم
فلس بسعد تجدني أعلم الناس
ومرأس سعد بن نريد آل شماس
ليس الذنابي أبا العباس كالرأس
ولكن ابن عباس لا يقتنع بذلك عملاً بقول رسول الله (ص) : ((من حام حول الحمى يوشك
أن يقع فيه)) (2) فقال بقسماً على الحطيئة : ((أقسمت عليك ألا تقول إلا خيراً 0 قال :
أفعل)) (3) 0

مخوى هذا الخبر وغيره أن ابن عباس كان يقف من الشعر موقف الموجه الذي يحاول
أن يعدل به إلى الطريق السوي معتمدا المعيار الأخلاقي والاجتماعي ،
محاو لا تعميق المفهوم الجديد للشعر المستمد من روح الإسلام أخلاقياته القائم على أساس أن
الشعر ينبغي أن يكون أداة للبناء لا للهدم وللخير لا للشر (4) وقد أبكى بيت من الشعر لعبد
الرحمن بن الحكم ابن عباس المضمونه الاجتماعي فعن أبي مليكة قال : ((رأيتهم - يعني
بني أمية يتتابعون نحو ابن عباس حسين نفى ابن الزبير بني أمية عن الحجاز ، فذهب معهم
وأنا غلام فلقينا رجلا خارجا من عنده ، فدخلنا عليه ، فقال له عبيدة بن عمر : مالي أراك تذرف
عيناك ؟ فقال : إن هذا - يعني عبد الرحمن بن الحكم -
قال بيتا أبكاني و هو :

ما كنت أخشى أن ترى الذل نسوتي
وعبد مناف لم تغلها العوائل)) (5)
تدل هذه الواقعة على أن ابن عباس كان يتأثر بالشعر تبعاً لمضمونه لاسيما - الاجتماعي منه 0

ديوان الحطيئة :

صحيح ابن حبان ، محمد بن حبان ، تح : شعيب الأرنؤوط ، مطبعة مؤسسة الرسالة ، ط 2 ، 1993 :

0 380/2

الأغاني : 194/2 0

(4) ينظر : تاريخ النقد الادبي ، عتيق : 74 وما بعدها 0

(5) الاغاني : 13 / 264

ويروى أنه كان فبي السجد الحرام وعنده نافع بن الأزرق و ناس من الخوارج يسألونه ،
إذ أقبل عمر بن أبي ربيعة في ثوبين موردين أو ممصرين حتى دخل وجلس ، فأقبل عليه إن
عباس ، فقال : أشدنا فأنشده :

أمن آل نعم أنت غاد مبكر غداة غد أم رائح فمهجر
حتى أتى على آخرها 0 فأقبل عليه نافع بن الأزرق فقال : الله يا ابن عباس ! إنا نضرب
إليك أكباد الإبل حتى أقاصي البلاد نسألك عن الحلال والحرام فتتناقل عنا ويأتيك غلام
مترف من مترفي قریش فينشذك :

مرأت مرجلاً أما الشمس إذا عارضت فيجزري وإما العرش فيخسر
فقال : ليس هكذا قال . قال : فكيف قال ؟ فقال : قال :

مرأت مرجلاً أما إذا الشمس عارضت فيضحى وأما بالعيشي فيحضر
فقال: ما أراك الا وقد حفظت البيت ! قال : أجل ! وإن شئت أن أنشدك القصيدة . قال : فإني
أشاء ، فأنشده القصيدة حتى أتى على آخرها))⁽¹⁾ .

وكان ابن عباس يقول الشعر ، ففي طريقه من البصرة إلى مكة كان يحو الإبل ويقول⁽²⁾ :

أولي إلى أهلك يا رباب أولي فقد هان لك الإياب
ولما كفّ بصره قال⁽³⁾ :

إن يأخذ الله من عيني نورهما ففي لساني وقلبي منهما نور
قلبي مركي وعقلي غير ذي دخل وفي فمي صارم كالسيف مأثور

وفي ضوء ما تقدم فإن موقف ابن عباس من الشعر موقف الموجه - كالخلفاء - للشعراء
وجهة إسلامية تباعد بينهم وبين ماضيهم الجاهلي وتقارب بينهم وبين حاضرهم الإسلامي ،

(1) الأغاني : 1 / 72 .

(2) ينظر : العقد الفريد : 5 / 287 .

(3) ينظر : م 0 ن : 5 / 287 .

كي يستلهموا تعاليم الإسلام ، ويتخذوا من شعرهم أداة للتعبير عن قيمه الأخلاقية ومثله العليا⁽¹⁾ .

وقد ذكرت المضان جملة أخرى من الوقائع تشير إلى مواقف معينة للفقهاء من الشعر .
فقد روى صاحب طبقات الشافعية الكبرى أن سعيد بن المسيب (94هـ) مرّ ببعض أزقة البصرة فسمع منشدا ينشد⁽²⁾ :

تضوع مسكا بطن نعمان إذ مشت	به زينب في نسوة خصرات
مر من بفخ مرائحاتٍ عشيةً	يا بين للرحمن معتمرات
لها أريج من محجر الهد ساطع	تطلع ريّاه من الكفرات ⁽³⁾

فضرب سعيد برجله الأرض وقال : هذا والله يلذ سماعه ، ثم قال⁽⁴⁾

يخبئن أطراف البنان من التقى	ويخرجن جح الليل معتمرات
وليست كأخرى وسّعت حيب درعها	وأبدت بنان الكف بالحمرات
وقامت ترائي يوم جمع فأقنت	برؤيتهما من مراح من عرفات

فقد أعرب الفقيه ابن المسيب عن قبوله الشعر وتأثره به بأن ضرب برجله الأرض ثم قال : هذا والله يلذ سماعه ، وأنشد أبياتاً معبرا فيها عن مشاعره وأحاسيسه .

لقد نسب إلى التابعي البصري المحدث محمد بن سيرين (110هـ) أنه قال : ((الشعر كلام عقد القوافي ، فما حسن في الكلام حسن في الشعر ، وكذلك ما قبح منه))⁽⁵⁾ .

إن هذا التعريف يدل تقدم ملحوظ في فهم الشعر ، لم نجده عند غيره من الفقهاء ، وهو أول تعريف يربط الشعر بالقافية دون أن يفرق بين الشعر الموزون المقفى والكلام المسجوع

(1) ينظر : تاريخ النقد الادبي ، عبد العزيز عتيق : 95 .

(2) ينظر : طبقات الشافعية الكبرى : 1 / 267 . والأغاني : 6 / 191 .

(3) الأبيات لمحمد بن عبد الله النمري الشاعر ، وزينب هي أخت الحجاج بن يوسف الثقفي ، الكفرات : جمع كفر وهو العظيم من الجبال .

(4) ينظر : طبقات الشافعية الكبرى : 1 / 267 . والأغاني : 6 / 191 .

(5) الشعر والشعراء ، دار الثقافة : 39 .

، إذ في كليهما تقفية على ما هو معروف⁽¹⁾ . ثم أنه جعل الحسن والقبح معيارين لقبول الشعر ، أو رفضه أسوة بالكلام العادي .

ويذكر صاحب العقد الفريد أن رجلا قال لمحمد بن سيرين : ما تقول في الغزل الرقيق ينشده الإنسان في المسجد ، فسكت عنه حتى أقيمت الصلاة وتقدم إلى المحراب فالتفت إليه وقال :

وتبرد برداء العرو س في الصيف رقرقت فيه العيرا
وتسخن ليلته لا يستطيع بناحها الكلب الأهريرا

ثم قال : الله أكبر⁽²⁾ 0

وسأل رجل ابن سيرين وهو قائم يستقبل القبلة يريد أن يكبر : أيتوضا من الشعر ؟ فانصرف بوجهه إليه ، فقال :

الأصبحت عرس الفرزدق ناشزا ولومرضيت مريح استه لاستقرت
ثم كبر⁽³⁾ 0

يشي هذان الخبران أن ابن سيرين يجيز الغزل الرقيق في المسجد ولا ينقض انشاده الوضوء ولا يمنع من الصلاة .

وقال ابن سيرين : بلغني أن دوسا إنما اسلمت فرقا من كعب بن مالك صاحب النبي (ص) حيث يقول⁽⁴⁾ :

قضينا من تهامة كل نخب وخير ثم أغمدنا السيوف
نخبرها ولو نطق لقالنا قواضيهن دوسا أو ثقيفا

ويتضح هنا أن سيرين يرى في الشعر وسيلة للإعلام الحربي كان من نتائجه إسلام قبيلة

(1) ينظر : نظريات الشعر : 195 .

(2) الشعر والشعراء ، دار الثقافة : 39 .

(3) ينظر : نظريات الشعر : 195 .

(4) ينظر : العقد الفريد : 278 / 5 .

دوس فرقاً من كلمة كعب هذه ، حتى أنه قيل لهم : ((اذهبوا فخذوا لأنفسكم الأمان من قبل أن ينزل بكم ما أنزل بغيركم))⁽¹⁾ . وهو من هنا ينظر إلى وظيفة الشعر بوصفها مقوماً من مقومات قبول الشعر أو رفضه .

وفي ضوء الوقائع والأخبار التي مرت بنا مع الفقهاء الأوائل في الإسلام يتضح أنهم كانوا ينظرون إلى المضمون في تقويم الشعر حيناً ، وإلى المعيار الديني والأخلاقي حيناً آخر ، وإلى وظيفة الشعر أحياناً أخرى .

وواضح أن الشعر عند هؤلاء الفقهاء وسيلة لا غاية وتحكمه النزعة الأخلاقية التي جاء بها الإسلام والفائدة التي خدم بها هذا الدين .

موقف الأصوليين

وليبيان مواقف الأصوليين من الشعر ووجهات النظر التي عبرت عن مواقف الفرق

(1) زهر الآداب : 65 / 1 .

الإسلامية منه ، سنتناول أبرز علمائها - عالم واحد من كل مذهب أو فرقة - ونقف على آرائهم من خلال أقوالهم أو من خلال اختيارات من أشعارهم ، التي تكشف عن مواقفهم بصورة مباشرة أو غير مباشرة إذ أن تلك الاختيارات تحمل في طياتها رؤاهم وأفكارهم ومواقفهم ، وبالتالي فهي خير من يكشف عنها .

وقد وقع الاختيار على الإمام الشافعي في الفرقة الشافعية ، والباقلاني من الأشاعرة ، والقاضي عبد الجبار من المعتزلة ، والشريف المرتضى من الإمامية ، وابن حزم من الفرقة الظاهرية ، والغزالي من الصوفية .

واكتفينا بهذا القدر من الأصوليين ، لأن هؤلاء أوفر حظاً من غيرهم في تناول الشعر في مؤلفاتهم ، ويعدون مثلاً لغيرهم من مذاهبهم ومزقهم من جانب ، ومن جانب آخر أثّرنا عـدم الإطالة والإسهاب آخـذين بـالقول المـأثور ((خير الكلام ما قلّ ودل))

الشافعي (204هـ) 0

كما قد عرفنا أن الإمام الشافعي هو أول أصولي دَوّن علم الأصول ،

وتبعاً لذلك فإنه أول من تناول الشعر في أصوله وبيّن موقفه منه 0 فقد عرّفه في كتابه (الأم) بأنه: ((كلام حسنه كحسن الكلام ، وقبيحه كقبيح الكلام ، غير أنه كلام باق سائر ، فذلك فضله على الكلام))⁽¹⁾ 0

ويبدو أن الشافعي في تعريفه هذا ، نظر إلى ماهيّة الشعر ، فوجد أنه من جنس الكلام ، لا فرق بينهما 0 أما معياره فهو (الحسن والقبح) بوصفهما قيمتين أخلاقيتين يتوافر عليهما الشعر والكلام على حد سواء ، فكلاهما يوصف بالحسن إذا توافر على الحسن ، وبالقبح إذا توافر على القبح ، وبالتالي فإن ما يقبل منهما ما كان حسناً ويرفض ما كان قبيحاً 0

أما ما يميز الشعر عن الكلام وتقضيله عليه في نظر الشافعي فهو بقاؤه وسيرورته (خلوده) ، دون أن يكشف لنا عن سرّ هذا الخلود ولهذا السبب — عدم الكشف عن سر الخلود - يبدو التعريف مبهما يلفه الغموض 0 وينطلق الشافعي من موقف فقهي فينظر للشعر من زاوية ما ينطوي عليه من خير أو شر ، فإن كان ينطوي على خير قبل بدليل قبول شهادة قائله ((فمن كان من الشعراء لا يعرف بنقص المسلمين وإذا هم والإكثار من ذلك ، ولا بأن يمدح فيكثر الكذب لم ترد شهادته))⁽²⁾ 0

فإن الشعر الذي لا ينطوي على شر لا يسلب الشاعر شهادته 0 وكذلك شعر المديح الذي لا يكثر فيه الكذب ، بل ((يمدح فيصدق ويحسن الصدق أو يفرط فيه بالأمر الذي لا يحض أن يكون كذباً لم ترد شهادته))⁽³⁾ 0

ويبدو هنا أن الشعر منظور إليه بغاياته ، فإن كانت خيراً قبل الشعر ولم ترد شهادة قائله ، وإن كانت شراً رفض الشعر وردت شهادة قائله 0

لذا ترد شهادة الشاعر عند الشافعي في حالة ((من أكثر الوقعة في الناس على الغضب

(1) الأم ، الشافعي ، تصحيح : محمد زهدي النجار ، مكتبة الكليات الأزهرية ، مصر ، 207/5 0

(2) الأم : 207/5 0

(3) م0ن : 207/5 0

أو الحرمان حتى يكون ذلك ظاهراً كثيراً مستعلناً)) (1) 0 فكانت غايته شراً 0 فالشاعر الذي ينطوي على الشر يجر صاحبه من الشهادة ، وكذلك ((إذا رضى مدح الناس بما ليس فيهم حتى يكون ظاهراً مستعلناً كذبا محضاً)) (2) 0

ومن أقوال الشافعي يبدو لنا أن (الصدق والكذب) ، وهما قيمتان أخلاقيتان ، الأولى مرغوب فيها والثانية مرغوب عنها ، يتخذهما الشافعي معيارين يقيس الشعر عليهما ، ومن خلافهما يحكم على الشاعر فيفتي بقبول شهادته أو ردها .

ويقف الشافعي موقفاً فقيهاً أيضاً من الغزل والتشبيب بالنساء ، فيرى بأن الغزل والتشبيب بامرأة معينة ليست ممن يحل له وطؤها مرفوض ولا يحل لقائله وترد شهادته ((ومن شبيب بامرأة بعينها ليست ممن يحل له وطؤها حين شبيب فأكثر فيها وشهرها وشهر مثلها بما يشيب - وإن لم يكن زنى - ردت شهادته)) (3) . في حين يرى أن الغزل والتشبيب بامرأة لم يسمها مقبول ويحل لقائله ولم ترد شهادته ، لأن من حق الشاعر أن يتغزل ويشيب بامرأة وجاريته ((ومن شبيب فلم يسم أحد لم ترد شهادته ، لأنه يمكن أن يشيب بامرأته وجاريتها)) (4) 0

ويرى الشافعي أن استماع الحداء ونشيد الأعراب والشعر لا بأس به قلّ أو كثر ((فأما استماع الحداء ونشيد الأعراب فلا بأس به قلّ أو كثر وكذلك استماع الشعر)) (5) .

فانه يجوز الاستماع للشعر ويسوق لنا استنشاد الرسول (ص) الشريد شعر أمته حتى بلغ مائة بيت ، وسماع رسول الله (ص) الحداء والرجز وأمره ابن رواحة في شعره ((وسمع رسول الله (ص) الحداء والرجز وأمر ابن رواحة في شعره ، فقال : حرّك القوم ، فاندفع

(1) م 0 : 207/5 0

(2) م 0 : 207/5 0

(3) الأم : 207 /5 .

(4) م 0 ن : 207 /5 .

(5) المدونة الكبرى ، مالك بن حنبل : 11 / 62 - 63 .

يرتجز))⁽¹⁾ شواهد على ذلك .

وتجدر الإشارة هنا إلى موقف مالك بن حنبل المشابه لموقف الشافعي من قبول ورد شهادة الشعراء . فعند مالك ترد الشهادة اذا كان الشاعر ((ممن يؤذي الناس ، يهجوهم اذا لم يعطوه ويمدحهم إذا أعطوه))⁽²⁾ .

أما إذا كان الشاعر ((ممن لا يهجو الناس ، وممن إذا أعطي شيئاً أخذه وليس يؤذي بلسانه أحدا ، وإن لم يعط يهجم ، فأرى أن تقبل شهادته إذا كان عدلاً))⁽³⁾ .

ويبدو أن مالكا ينظر - كالشافعي - إلى الشعر من زاوية غاياته فإن كانت ، كإيذاء الناس بالهجاء إن لم يعطوه ، وبالمدح إذا أعطوه كان شعرا مرفوضا وترد شهادة قائله ، إذ أن الشاعر في الحالين يؤذي الناس بما ينطوي عليه شعره من شر . ومعيار هذا الشعر هو (الكذب) بوصفه قيمة أخلاقية مذمومة .

في حين يتساهل مالك فيمن لا يهجو ولا يؤذي بلسانه سواء أعطي أم لم يعط ، فيرى قبول شهادته شريطة أن يكون عدلاً .

وبالرغم من أن الشافعي يعد فقيها أصوليا ، إلا أنه - شعريا - يحتل مكانة متميزة ، ومن يتتبع شعره يجده يتسم بسمتين فنييتين ، أولاهما : اللغة المشرقة ، والأخرى : توليد الصور . إذ أنه يتخلى عن (التغريب) في الصور ويجنح بها إلى الالفة والوضوح ، فضلا عن اعتماده على (الصور الاستدلالية) أو (الحكمية) بنحو ملحوظ⁽⁴⁾ ولعل ذلك نابع من كونه يُعنى بالحكمة وبطريقة صياغتها فيما انعكست على نتاجه الشعري . فقله :⁽⁵⁾

وعين الرضا عن كل عيب كيلة
كما أن عين السخط تبدي المساويا

(1) م 0 ن : 13 / 2- 3 .

(2) المدونة الكبرى ، مالك بن حنبل : 11 / 62 - 63 .

(3) م . ن : 13 / 2- 3 .

(4) ينظر : تاريخ الادب العربي في ضوء المنهج الاسلامي د 0 محمود السيتاني ، مجمع البحوث الاسلامية ، بيروت ، 1990 : 531 .

(5) ديوان الشافعي : 89 . وينظر تاريخ الادب العربي في ضوء المنهج الاسلامي : 531 وما بعدها .

يعتمد - كما هو واضح - الصورة الاستدلالية . وقوله (1)

ولأخيراً في ودامرئ متلون إذا الريح مالت ، مال حيث تميل
يعتمد الصورة الاستدلالية أيضا .

وقد اعتمد الشافعي نمطين من الصور الاستدلالية ، أحدهما : الاستدلال المباشر دون
الاعتماد على الصورة . ومن ذلك قوله : (2)

إذا افرقت في الدين سبعون فرقة
ولم يكن ناج منهم غير فرقة
أفي فرق الهالك : آل محمد
فإن قلت في الناجين فالقول واحد
وينفا كما قد صَح في محكم النقل
فقل لي بها يا ذا الرجاحة والعقل
أم الفرقة اللاتي نجت منهم قل لي
وإن قلت في الهالك ضعت عن العدل

مما يلاحظ أن هذه الأبيات مقتبسة من الحديث القائل بأن أمة محمد (ص) تفرق على
اثنين وسبعين فرقة (3) ، تنجو واحدة منها فقط . والشافعي يقدم استدلالاً منطقياً يقول فيه : هل
أن آل البيت (ع) هم من الفرقة الناجية أم الهالكة ، فإن كانوا من الفرقة الناجية ، فالأمر يختص
بهم دون سواهم ، وإن قال القائل : بأنهم من الفرق الهالكة ، فهذا أمر لا يتعقله أي إنسان .

وما يعيننا هنا هو أن الشافعي كان يدرك بأن فن الشعر يتميز عن الكلام المنطقي
باعتماده أدوات متنوعة مثل : الصورة ، الحوار ، التقابل ، التكرار ، التجانس ، الخ
حينئذ عوض الشافعي عن (الصورة التركيبية) بأدوات مثيرة فنيا مثل عنصر (الحوار) الذي
أجراه بينه وبين شخص آخر ، مما أضفى بعداً فنياً على الصورة المنطقية (4) .

وإذا كانت الصور الاستدلالية والمنطقية لدى الشافعي تصدر عن ذهنيته وتركيبته
الثقافية التي تستقي من القرآن والحديث النبوي الشريف ، فإن عنصر

(1) م 0 : 88 .

(2) ديوان الشافعي : 72 .

(3) الكافي : 8 / 244 . ومسند احمد : 332 .

(4) ينظر : تاريخ الأدب العربي في ضوء المنهج الاسلامي : 537 .

(الصورة التضمينية) يفرض فاعليته على شعر الشافعي ، ففي قوله (1) :

وأمسكت جبل الله وهو لواؤهم كما قد أمرنا بالتمسك بالجبل

فالصورة الاستعارية في البيت هي تضمين للحديث النبوي الذي طالب بالتمسك بأهل البيت

(ع) (2) وقوله : (3)

يا آل بيت رسول الله حاكم فرض من الله في القرآن أنزله

يكفيكم من عظيم الذكر أنكم من لم يصل عليكم لا صلاة له

فيه تضمين للآية الكريمة ﴿ قُلْ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى ﴾ (4) 0

أما من حيث حجم هذه الصور وتركيبها لدى الشافعي ، فمن الملاحظ أنه لا يكتفي بصورة واحدة في البيت الواحد أو في الأبيات المتتالية ، وإنما يكتف الصور بتتابعها في الأبيات التي يضطلع كل واحد منها بصورة أو أكثر على نحو استمراري ففي قوله : (5)

سافر تجد عوضا عما تفارقه وانصب ، فإن لذيق العيش في النصب

إنني رأيت وقوف الماء يفسده إن سال طاب وإن لم يجر لم يطب

ففي البيت الأول صورة استدلالية هي (فإن لذيق العيش في النصب) وفي البيت الثاني

صورة استدلالية أخرى 0 ويجيء البيت الثالث :

الأسد لولا فراق الغاب ما اقترست والسهم لولا فراق القوس لم يصب

وفيه صورتان استدلاليتان هما : الأسد والسهم 0 ويأتي البيت الآخر :

والتبر كالترب ملقى في أماكنه والعود في أرضه : نوع من الحطب

وفيه صورتان استدلاليتان أيضا ، هما : التبر والعود .

(1) ديوان الشافعي :

(2) مسند احمد : 94 . وينظر مستدرك ، الحاكم التسنيد يوري ، تح : يوسف المرعشلي ، دار المعرفة ، بيروت ، 1406 هـ : 2 / 343 .

(3) ديوان الشافعي : 89 .

(4) الشورى : 23 .

(5) ديوان الشافعي : 33 0 وينظر تاريخ الادب العربي في ضوء المنهج الاسلامي : 538 .

وفي ضوء ما تقدم يعد هذا النموذج الشعري واحدا من نماذج الشعر الاستدلالي الذي يتوافر على صور استدلالية متتالية ، فكل بيت يتوافر على صورة أو أكثر ، مستقلة أو متفرعة ، مما أكسب النص صورة جمالية كما هو واضح (1) .

ويبدو هنا أن الشافعي بوصفه أصوليا يعنى بالاستدلال والمنطق قد وظف علمه الأصولي وجعله أداة فنية لنتاجه الشعري ، ومن ثمَّ - وهذا هو المهم - وظف نتاجه الشعري من أجل الدعاية والأعلام لأهل البيت (ع) ، مما يشير بحقيقة أدبية تفيد بأهمية توظيف (أدوات الفن) من أجل الخير فتكتسب دلالات يتحسسها أي متذوق للأدب 0 وهكذا نجد الشافعي يحاول فرز الحقائق والاعلان عن الحق بجرأة في مناخ اجتماعي موبوء بالعداء حيال من ينتسب أو يعلن مودته لأهل البيت ؛ فيعلن عنها بقوله (2) :

إن كان مرفضا حب آل محمد فليشهد الثقلان أني مرفضي
وقوله (3) :

إن كان حب الوصي مرفضا فإنني أمر فـض العباد
وقوله (4) :

لئن كان ذنبي حب آل محمد فذلك ذنب لست عنه أتوب
ولما كان الشافعي محب لأهل البيت ، وقد اتهم لذلك بالرفض ، فقد نادى في البيت المتقدم وأعلى قبول التهمة على رؤوس الحجيج ليشهد العالم الإسلامي كله بذلك حيث يقول (5) :

(1) ينظر : تاريخ الادب العربي في ضوء المنهج الاسلامي : 539 0

(2) ديوان الشافعي : 73 .

(3) م 0 ن 58 0

(4) م 0 ن : 58 0

(5) م 0 ن : 73 .

يا مراكب اقف بالمحصب من منى
سحرا إذا فاض الحجيج إلى منى
إن كان مرفضا حب آل محمد
فليشهد الثقلان أني مرفضي

إذا كان الشافعي قد جعل لشعره وظيفة دعائية اعلامية ، فانه من جانب آخر ،
جعل له وظيفة اجتماعية ، لذلك ألفيناه يحض على صحبة الأخوان التي لا يعدلها سرور
(لا سرور يعدل صحبة الأخوان ، ولا غم يعدل فراقهم ، والغريب فقد ألفه ، لا من فقد
منزله)) ويزيل حديثه بشعر يقول فيه⁽¹⁾ :

واحسرة للفتى ساعة
عمر الفتى لو كان في كفه
يعيشها بعد أودائنه
مرمى به بعد أحبائه

وهذه - كما يبدو - مبالغة أتى بها الشافعي دليلا على صدق صحبته وحسن وفائه . ويقول
في زكاة الجاه: (2) :

وأذكر زكاة الجاه وأعلم بأنها
كمثل زكاة المال تمنعها

حيث أن زكاة الجاه لا تكون الا بالفراغ للفقير والتعرض للاستشفاع في حاجات الناس
لأنصافهم واعانتهم . ونلقاه في أبيات أخرى يشبه طلاب الدنيا المتكالبين عليها بالكلاب ،
فيقول: (3)

ومن يذق الدنيا فإنى طعمتها
فلم أمرها لا غروما وباطلا
وما هي الا جيفة مستحيلة
فإن تجتنبها كنت سلما لأهلها
وسيق إلينا عذبا وعذابا
كما لاح في ظهر الغلاة سراها
عليها كلاب هم من اجتذباها
وإن تجتنبها نازعتك كلابها

(1) ديوان الشافعي : 0 11

(2) ديوان الشافعي : 11 .

(3) م 0 ن : 0 14

فالشافعي في أبياته يعلن عن حقيقة اجتماعية ليفيد منها الناس في حياتهم اليومية ، كونه قد خبرها وذاق طعمها .

ومن الوظائف الأخرى التي أناطها الشافعي للشعر الوظيفة الاخلاقية ، فقد وظف شعره ليؤدي هذه الوظيفة انطلاقا من مسؤوليته الدينية والاجتماعية . لذا نراه يلوم أن يتمنى أعداؤه موته ، لأنها أمنية سفهاء ، إذا الموت يقع بالمتمني والمتمنى له ، فيقول⁽¹⁾ :

تمنى رجال أن أموت وإن مت	قتلك سبيل لست فيها بأوحد
فقل للذي ينبغي خلاف الذي مضى	تهيا لأخرى مثلهما فكأن قد
وقد علموا الوينفع العلم عندهم	إذا مت ما الداعي عليّ بمخلد

ومعلوم أن الشماتة مسألة أخلاقية ذميمة يدعو الشافعي الناس إلى نبذها وعدم التخلق بها . وهكذا نلقاه يدعو إلى غنى النفس ويذم البخل في أبيات يقول فيها⁽²⁾ :

بلوت بني الدنيا فلم أرفيهم	سوى من غدا والبخل مك إهابه
فجردت من غمد القناعة صارما	قطعت مرجائي منهم بذبابه

وهكذا نرى الشافعي يصف الناس بالبخل الشديد وهي من طبائع البشر المذمومة ، ويدعوا إلى غنى النفس بوصفها قيمة أخلاقية مرغوب فيها 0

بقي أن نشير إلى أن الشافعي قد جعل للشعر وظيفة دينية (تعبدية) ينهض بها لحم المسلمين على الأيمان ، لذلك ، نراه يخوف من النار ويرغب بالجنة في قوله⁽³⁾:

يا من يعانق دنيا لابقاء لها	يمسي ويصبح في دنياه سفارا
هلا تركت لذي الدنيا معانقة	حتى تعانق في الفردوس أبحارا
إن كنت تبغي جنان الخلد تسكنها	فينبغي لك أن لاتأمن النارا

(1) ديوان الشافعي : 28 .

(2) م 0 ن : 16 0

(3) ديوان الشافعي : 34 .

ونلقاه مرة أخرى يدعو ويبتهل ابتغاء رضا الله وغفرانه ، فيقول (1) :

بموقف ذل دون عزتك العظمى بمخفى سرّ لا أحيط به علما
بإطراق رأسي باعترافي بذلتي بمد يدي استمطر الجود والرحمن
باسمائك الحسنى التي بعض وصفها لعزتها يستغرق النشروالنظما
أذقتنا شراب الأنس يا من اذا سقى محبا شرابا لا يضره ولا يضرها

محرضا المسلمين على الدعاء والابتهال إلى الله تعالى 0

ويقول مبينا أن لا قيمة للعبارة بلا علم أركانها ، فيقول (2) :

عبادة جاهلين بغير علم كقرطاس تراه بلا كتاب

فإذا لم تُعلم الأركان كانت عبادة الجاهلين بها باطلة كالورقة البيضاء من غير كتاب 0

وكان الشافعي يفتي شعراً (3) ، فمن ذلك مثلا ما قاله أحد أصحابه من أن رجلا جاءه

برقعة فنظر فيها وتبسم ثم كتب فيها ودفعها إليه 0 وكان قد كتب فيها الرجل (4):

سل المفتي المكي هل في تراوير وضمة مشتاق الفؤاد جناح

وأجاب الشافعي اسفل ذلك :

أقول معاذ الله أن يُذهب التقى تلاصق أكباد بهن جراح

فما ارق فتواه وأحسن خلقه إذا لم يرد سائله دون جواب ، فكان جوابه شعرا من جنس

السؤال 0 هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى ففي الفتوى دقة وخفاء ، إذ أن تلاصق الأكباد

مع وجود كلمة (التقى) لا يكون الا من زوجين 0 فالشافعي لم يسرف اسراف شاعر ولم

يخرج عن الفقه الذي به هو أولى 0

(1) م 0 ن : 58 0 ومثله في : 59 .

(2) ديوان الشافعي : 16 0

(3) م 0 ن : 25 0

(4) م 0 ن : 25 - وينظر (أمثلة أخرى) م 0 ن : 45 0

وفي ضوء ما تقدم يبدو أن الشافعي وقف من الشعر موقف الناقد الأخلاقي الذي تحكمه
تعاليم الدين الإسلامي ومثله وقيمه بوصفه أصوليا يستنبط الأحكام من أدلتها ، ومعلوم أن
الدين أحد تلك الأدلة 0

على حين تلحظ له مواقف أخرى تمثل موقف الناقد الفني الذي يمزج بين الفن
والاستدلال المنطقي ، موظفا نتاجه الشعري لغايات دينية (تعبدية) ، وأخرى دعائية إعلامية
، وثالثة إجتماعية ، ورابعة أخلاقية ، تدعو جميعا إلى الخير ، والأمر الذي جعل القاعدة التي
تقول ((إذا سلك الشعر سبيل الخير لان))⁽¹⁾ يختل ميزانها أمام شعر الشافعي ، إذ بقي له - على
سلوكه كل سبيل للخير - الرونق والبهجة والروعة والتأثير⁽²⁾ حتى أنه يصف شعره ويقارنه
بشعر الشاعر الهجاء ، فيقول : ⁽³⁾

عندي يواقيت القريض ودره	وعلا اكليل الكلام ونتاجه
ترعى على روض الرُّبا انزهاره	ويرق في نادي الندى ديباجه
والشاعر المنطيق اسود سالفه	والشعر منه لعابه ولجاجة
وعداوة الشعراء داء معضله	ولقد يهون على الكرم علاجه

فقد شبه الشافعي شعره بالياقوت والدره ، وبتاج الكلام ، على حين أنه شبه الشاعر
الهجاء بنوع من الحيات التي قد سُلخ جلدها لطرح رواء الحياء عنه في هجائه 0
ومثل هذا الشاعر يعالجه الكريم بالعطاء وهو ما عُبر عنه قديما بقطع اللسان ،
أي اسكاته 0 وهذا ينم عن ذمه الشاعر الهجاء الذي لا يملك حياءً في هجائه ،
وبالتالي فإنه يقف موقفا معارضا ورافضا لمثل هذا الهجاء 0

(1) فحولة الشعراء ، الاصمعي ، تح : محمد عبد المنعم الخفاجي وطه محمد الزيني ، المطبعة المنيرية
بالأزهر ، مصر : 42 0
(2) ينظر : ديوان الشافعي : 8 .
(3) ديوان الشافعي : 24 0

وخلاصة القول في موقف الشافعي من الشعر أنه كان رجلاً أصولياً يصدر في شعره عن مكانته الدينية ، فكان رجلاً حكيماً ، وكانت حكمته تمتد ما يقوله من شعر ، وهو رجل عميق النظرة في شؤون الحياة 0 لذا كان شعره تغلب عليه النزعة الحكيمة ، لذا كان الطابع العام لشعره هو اللون الأخلاقي التعليمي ، لغايات أخلاقية وتعليمية ، ولعل هذا هو الجانب المهم في نظر فقيه أصولي وهو لم يقصد اتخاذ الشعر وسيلة إلى الدنيا كما يفعل الشعراء ، وكان عن ذلك غنياً بعلمه وثقته النفسية وإيمانه ، ومنزلته العلمية ، لذا نرى أن الشعر يزري بالعلماء ولولا ذلك لكان أشعر من لبيد فيصرح بذلك شعراً بقوله (1) :

ولولا الشعر بالعلماء ينزري لكنت اليوم أشعر من لبيد

الباقلائي 403 هـ

لقد حدد الباقلائي موقفه من الشعر في اثناء حديثه عن إعجاز القرآن ، ونفي الشعر عن القرآن والرسول 0 فقد ميّز الباقلائي بين نوعين من الشعر : شعر على الحقيقة ، وهو الشعر المقيد بالوزن 0 وشعر على سبيل المجاز ، وهو دقة النظر في وجوه الكلام وأتباع المنطق (2) ، أي الصنعة اللطيفة في نظم الكلام 0 وبهذين الوجهين علل الباقلائي سبب اتهام الكفار القرآن بالشعر والرسول بالشاعر 0 مؤكداً أنهم نسبوا الرسول إلى الشعر ، بمعنى أن الذي أتاهم به هو من قبيل الشعر الذي يتعارفونه على الأعراب (المحصورة المألوفة) (3) 0 أو

(1) ديوان الشافعي : 31 0

(2) ينظر : نظريات الشعر : 76 0

(3) إعجاز القرآن : 69 0

أن يكون ((محمولا على ما كان يطلقه الفلاسفة على حكمائهم وأهل الفطنة منهم ، وفي وصفهم إياهم بالشعر لدقة نظرهم في وجوه الكلام ، وطرق لهم في المنطق ، وإن كان ذلك الباب خارجا عما هو عند العرب شعر على الحقيقة)) (1) 0

وقد بينا في الفصل الأول في (موقف القرآن من الشعر) تعليل الباقلاني اتهام الكفار القرآن بالشعر وموقفه من ذلك 0

وعلى وفق ما جاء في التعليلين ، فثم شعران في رأي الباقلاني ((الشعر على الإطلاق ، وهو إدراك الصنعة اللطيفة في نظم الكلام ، والشعر على الخصوص ، وهو ما تقيد بالوزن)) (2) .

ويشدد الباقلاني على (الوزن) بوصفه عنصرا رئيسا في الشعر ، فقد حاول أن يبحث عن البدايات الأولى للشعر العربي ، وكيف اتفق للعرب إقامة وزنه ؟ فيرى أنه قد ((اتفق في الأصل ، غير مقصود اليه ، على ما يعرض من أصناف النظام في تضاعيف الكلام ، ثم لما استحسّنوه واستطابوه ورأوا أنه قد تألفه الأسماع وتقبله النفوس ، تتبعوه من بعد وتعلمه)) (3) 0 ويقول : إن العرب ((فطنوا للتأليف المتفق أواخره فصار وزنا واحدا فاستحلوه ، فصار شعرا بطويله وقصره ورجزه وقصيده)) (4) 0

فالشعر إذن عرض - للعرب - في بداياته الأولى - في تضاعيف كلامهم صدفة دون أن يقصدوه ، فلما استحسّنوه وألفته أسماعهم وقبلته نفوسهم تتبعوه وتعلموه 0 وقد وَفَّق الباقلاني بين وجهة نظره هذه ووجهة النظر الأخرى التي ترى أن اللغة اصطلاح ، بمعنى أن الناس ((تواضعوا على هذا الوجه من النظم)) (5) 0

(1) م0ن : 69

(2) نظريات الشعر : 76 0

(3) إعجاز القرآن : 63 0

(4) نكت الانتصار لنقل القرآن ، الباقلاني ، تح : محمد زغلول سلام ، المعارف ، الاسكندرية ، مصر :

0 16

(5) إعجاز القرآن : 63 0

وأن ((التواضع وقع على أصل الباب وكذلك التوفيق ولم يقع على فنون تصرف الخطاب ، وأن الله تعالى أجرى على لسان بعضهم من النظم ما أجرى وفطنوا الحسنه فنتبعوه من بعد وبنوا عليه وطلبوه ، ورتبوا فيه المحاسن التي يقع الإطراب بوزنها ، وتهش النفوس اليها ، وجمع دواعيهم وخواطرمهم على استحسان وجوه من ترتيبها))⁽¹⁾ .

وقد بدأ الباقلائي بحثه بنظرية الاتفاق مستهلا كلامه بقوله :
((واختلفوا في الشعر كيف اتفق لهم))⁽²⁾ 0 فهو يؤمن بأن الوزن مجرد اتفاق ، وأن العرب قد اختاروا من كلامهم ما وجدوه منظوما اتفاقا أيضاً ، لكونه لذيذا ، مألوفاً ، فحاكوا على منواله 0

وقد عرّف الباقلائي الوزن بأنه ((من سبيل الموزون من الكلام أن تتساوى أجزاؤه في الطول والقصر والسواكن والحركات ، فإن خرج عن ذلك لم يكن موزوناً))⁽³⁾ 0 ويسوق أربعة أبيات مختلفة الأوزان والروي ، دليلاً على رأيه من أجل أن يثبت أن هذا النمط من الكلام ليس شعراً ، وأن أقل الشعر بيتان فصاعداً ، مؤكداً أن الكلام الموزون تتم فائدته بزنته و((أن البيت الواحد وإن كان على وزنه لا يكون شعراً ، وأقل الشعر بيتان فصاعداً))⁽⁴⁾ 0 و((أن ما كان على وزن بيتين إلا أنه يختلف رويهما أو قافيتيهما فليس بشعر))⁽⁵⁾ و ((أن الكلام الموزون تتم فائدته بوزنه))⁽⁶⁾ 0

ويبدو من ذلك أن الباقلائي يضع شرطاً شكلياً في بناء الشعر لا علاقة له بالمضمون ، وهو أن يتفق وزن الأبيات وتتفق قوافيها ، فالأمر عنده لا يعدو العروض⁽⁷⁾

(1) إعجاز القرآن : 63 0

(2) م 0 : 63 0

(3) م 0 : 56 0 وينظر : الخصائص ، ابن جني :

(4) م 0 : 54 0

(5) م 0 : 56 0

(6) م 0 : 56 0

(7) ينظر : نظريات الشعر : 202 0

ومما يسجل على نظرية الباقلاني التوفيقية هزالة توفيقه بين الرأيين المشار اليهما قبل قليل 0 فلو فهم أن الإتفاق وقع على الوزن قبل أن يتدخل الناس فيه ، ثم أصبح تواسفا بعد أن تنبهوا له وتعلموا ، فكيف يفهم أن التواضع والتوفيق لم يقعا على فنون تصرف الخطاب ، أي معاني الشعر⁽¹⁾ ؟ 0 هذا شيء وشيء آخر ، إن ظهور الشعر عند العرب من غير قصد اليه يعني سلب الجانب الفني منه 0 وأن ظهوره في كلامهم مصارفة يعني أن العرب لم يشعروا كما يشعر الناس بالاحساس الفني في تجاربهم الحياتية 0 ولهذا فلا يمكن أن تجيء الأوزان مصادفة أو تصدر عن الإنسان كما تصدر عن الجماد والحيوان دون قصد هذا من جانب ، ومن جانب آخر يحمد له إشارته إلى أن الوزن مصدر طرب وراحة للنفس فقد انفرد بهذه الإشارة دون سواه من الأصوليين 0

ويرى الباقلاني ضرورة القصد إلى قول الشعر كي تصح تسميته شعرا ((إن الشعر إنما يطلق متى قصد القاصد اليه))⁽²⁾ 0 رافضا أن يكون الوزن وحده دليلا على الشعرية ((أنه لو صح أن يسمى كل من اعترض في كلامه الفاظ تتزن بوزن الشعر أو تنتظم انتظام بعض الأعاريض كان الناس كلهم شعراء))⁽³⁾ ويورد مثلا على ذلك قول العامي لصاحبه: ((اغلق الباب وانتني بالطعام))⁽⁴⁾ 0 فالشعر ((لا يصح أن يتفق مثله الا من الشعراء دون ما يستوي فيه العامي والجاهل والعالم بالشعر واللسان وتصرفه ، وما يتفق من كل واحد فليس يكتب اسم الشعر ولا صاحبه اسم شاعر))⁽⁵⁾ 0 نفيا للشعر من القرآن ومن كلام الرسول كما أشرنا إلى ذلك في الفصل الأول 0 وهكذا وقف الباقلاني على جملة حقائق تتصل بنظرية الشعر 0 تتلخص بما يأتي⁽⁶⁾:

(1) ينظر : م 0 ن : 24 0

(2) إعجاز القرآن : 54 0

(3) م 0 ن : 54 0

(4) م 0 ن : 54 0

(5) م 0 ن : 54 0

(6) ينظر : نكت الانتصار لنقل القرآن : 152 - 153 0

1- حد الشعر عنده أن يكون الكلام موزونا مقفى ، لا يقع مثله الا من علام قاصد إلى وزنه
وتقفيته 0

2- وزن الشعر محدود بحدود معينة في الأعاريض المعروفة التي لا تخرج عنها قصيدة
عربية ، تتفق كلها على وزن و روي مشترك 0

3- القافية عنصر أساس وضروري في بناء القصيدة 0

4- أقل ما يمكن أن يسمى شعرا ، هو ما زاد على بيتين لهما وزن واحد وروي واحد 0

5- لا يسمى شعرا كل ما يقال أو يقع عفوا على ألسنة الناس أو يجيء في خطاب غير
مقصود اليه ، فالشعر لا يقع الا من شاعر 0

وإجمالا فإن الباقلاني بوصفه أصوليا وقف من الشعر موقف الناقد الفني ،
فهو مع عدم تعريفه الشعر فقد بين ماهيته ، من حيث ، أنه إما أن يكون كلاما موزونا مقفى
وله روي واحد ، أو أن يكون مصطلحا يطلق على دقة النظر في وجوه الكلام واتباع طرق
المنطق 0 ثم أنه بيّن أهم ما يمتاز به الشعر عن الكلام العادي : الوزن والقصدية ، فبهما معا
يكون الشعر ولا يكفي الوزن وحده 0

ومن مواقف الباقلاني - الجديرة بالذكر - موقفه من التجربة الشعرية 0 فهم ممن يؤمن
بالتجربة الشعرية التي يصدر عنها الشاعر بصدق 0 وبرى أن هناك الوانا من الأقوال
يصدق فيها الشاعر مع نفسه حين يتعرض لها ، لأنها تتفق وطبيعته ، ويجد نفسه منطلقة بلا
تصنع ولا كذب ، لذ يقول : ((ألا ترى أن الشعر في التغزل إذا صدر عن محب كان أرق
وأحسن ، وإذا صدر من متعمل وحصل من متصنع نادى على نفسه بالمداجاة ، وأخبر عن
خبينه بالمرايا))(1)

فالباقلاني يشير إلى ضرورة توافر الشعر على العاطفة الصادقة ، ووجوب حدوث
انفعال حقيقي عند الشاعر ليتسنى لتعبيره الصدق وحرارة العاطفة عن حقيقة تجيش في

صدره ، أي أن يكون الشاعر منفعلا صادق الرواية عن احساس صحيح في نفسه⁽¹⁾ 0
ويسوق لنا قول ابن المعتز في الفخر مثالا على التجربة الصادقة قائلا :
((وأنت تجد لابن المعتز في مواقع شعره من القلب في الفخر وغيره ما لا تجده لغيره إذا قال ⁽²⁾ :

إذا شئت أوقرت البلاد حوافرا وسأرت ورائي هاشم ونزار
وعمّ السماء النقع حتى كأنه دخان وأطراف الريح شرار

تعلم أنه ملك الشعر ، وأنه يليق به من الفخر خاصة))⁽³⁾

وكذلك الشجاعة في الشجاع فـ((قد يصدر الشعر في وصف الحرب عن الشجاع فيعلم
وجه صدوره فيدل على كنهه وحقيقته ، وقد يصدر عن المتشبه ويخرج عن المتصنع فيعرف
من حاله ما ظن أنه يُخفيه ، ويظن من حاله خلاف ما يبديه))⁽⁴⁾ 0 ويلق على بيت
المتنبي⁽⁵⁾ :

الخيّل والليل والبيداء تعرفني والحرب والطعن والقرطاس والقلم
ويوازنه بيت البحتري⁽⁶⁾ :

أنا الشجاع وقد بدالك موقفي بعقر قس والمشرفية شهدي

فيقول : ((فأنت تجد لقول المتنبي {البيت} من الواقع في القلب ما تعلم أنه من أهل
الشجاعة ما لا نجده للبحتري في قوله {البيت}))⁽⁷⁾ ثم يقول : ((والشيء إذا صدر من أهله ،
وبدأ من أصله ، وأنتسب إلى ذويه ، سلّم في نفسه ، وبانت مخافته(00000) وإذا صدر
من متكلف وبدأ من متصنع ، بان أثر الغربة عليه ، وظهرت مخايل الاستيحاش فيه ،

(1) ينظر : أثر القرآن في تطور النقد العربي : 203 0

(2) ديوان ابن المعتز :

(3) إعجاز القرآن : 279 - 280 0

(4) م 0 ن : 277 0

(5) ديوان المتنبي :

(6) ديوان البحتري :

(7) إعجاز القرآن : 278 0

وعرف شمائل التحير فيه))⁽¹⁾ .

والباقلائي اشترط في الشعر الفصاحة والبلاغة حين عقد فصلا من كتابه في ((ذكر البديع من الكلام))⁽²⁾ فذكر أن الشعر ((لا يمتنع أن يكون أبلغ إذا صادف شروط الفصاحة وأبدع إذا تضمن أسباب البلاغة))⁽³⁾ 0 و((أن معظم براعة كلام العرب في الشعر))⁽⁴⁾

وبناء على ذلك فمتى توافر الشعر على الفصاحة والبلاغة كان أبلغ وأبدع 0 ومفهوم الفصاحة عند الباقلائي خاضع لتنظيم العبارة عند الفصحاء ، ((فكلام الفصحاء يتفاوت تفاوتاً بيناً في الفصل والوصل ، والعلو والنزول ، والتقريب والتباعد ، وغير ذلك مما ينقسم إليه الكلام))(وقد علمت أن كلام فصحاءهم وشعر بلغائهم لا ينفك من تصرف في غريب مستنكرا ، أو وحشي مستكره ، ومعان مستبعدة))⁽⁵⁾ . ويشير الباقلائي إلى ظاهرة التلاؤم ويعدها سمة من سمات أعلى طبقات الشعر بقوله :((التلاؤم حسن الكلام في السمع ، وسهولته في اللفظ ، ووقع المعنى في القلب ، وذلك كالخط الحسن والبيان الشافي ، والمتنافر ، كالخط القبيح ، فإذا انضاف إلى التلاؤم حسن البيان وصحة البرهان في أعلى الطبقات ظهر الإعجاز لمن كان جيد الطبع ، وبصيرا بجواهر الكلام ، كما يظهر له أعلى طبقة الشعر))⁽⁶⁾ 0

ويرى الباقلائي الشعر على اختلاف أنواعه من الكلام البديع ، فيقول : ((ان الطرق التي يتقيد بها الكلام البديع المنظوم تنقسم إلى أعاريض الشعر على اختلاف أنواعه ، ثم إلى أنواع الكلام الموزون غير المقفى ، ثم إلى اصناف الكلام المعدل المسجع ، ثم

(1) م 0 : 278 0

(2) إعجاز القرآن : 66 0

(3) م 0 : 155 0

(4) م 0 : 155 0

(5) م 0 : 155 0

(6) إعجاز القرآن 270 0

إلى معدل موزون غير مسجع ، ثم إلى ما يرسل ارسالا ، فتطلب فيه الاصابة والافادة وافهام المعاني المعترضة على وجه بديع وترتيب لطيف))⁽¹⁾ .

فيتضح أن الباقلاني قد أدرك طرق التعبير وتبينها فوجد أن الشعر أحد أنواع الكلام البديع 0 وقد فرّق في كلامه بين الشعر - كما يراه - الموزون المقفى ، وبين الشعر الموزون غير المقفى أو ما يسمى بالشعر المرسل ، وإن كان الآخر من أنواع الكلام البديع أيضاً 0

وفي ضوء ما تقدم يبدو لنا الباقلاني ناقدا فنيا ، قد اعتمد المعايير الفنية في آرائه النقدية إلا أنه سرعان ما يتحول إلى ناقد أخلاقي يعتمد على المعيار الأخلاقي حين يُجري نقدا تطبيقيا على قصيدتي إمرئ القيس والبحثري اعتمادا على التحليل المتدرج لآبياتها ، وقد انتهى في نقده التحليلي لقصيدة إمرئ القيس إلى قوله : ((إعلم أن هذه القصيدة قد ترددت بين أبيات سوقيه مبتذلة وأبيات متوسطة وأبيات ضعيفة مرذولة وأبيات وحشية غامضة مستكرهة وأبيات معدودة بديعة {0000} ولا سواء كلام ينحت من الصخر تارة ويذوب تارة ويتلون تلون الحرباء ويختلف اختلاف الأهواء ويكثر في تصرفه اضطرابه وتتقاذف به أسبابه))⁽²⁾ 0 وقد استغل الباقلاني طرائق نقدية من تحليل ومقارنة قوامهما المعيار الأخلاقي ، مثال ذلك تعليقه على قول إمرئ القيس : ⁽³⁾

فألهيتها عن ذي ثنائيم وحول	فمثلك جلى قد طرقت ومرضع
بشق وتحتي شقها لم يحول	إذا ما بكن من خلفها انصرفت له

قلّلا عن البيت الأول : ((فيه من الفحش والتقش ما يستتف الكريم من مثله ويأنف من نكره))⁽⁴⁾ 0 وعن الثاني : ((غاية في الفحش ونهاية في السخف وأي فائدة لذكره لعشيقته كيف كان يركب هذه القبائح ويذهب هذه المذاهب 0

(1) م 0 ن : 35 وينظر : نكت الانتصار لنقل القرآن : 16 0

(2) إعجاز القرآن : 18 0

(3) ديوان إمرئ القيس :

(4) إعجاز القرآن : 167 0

ويرد هذه الموارد ، إن هذا ليبيغضه إلى كل من سمع كلامه ويوجب له المقت ، وهو - لو صدق - لكان قبيحاً ، فكيف ويجوز أن يكون كاذباً))⁽¹⁾ 0

وهكذا نجده يركز على قيم خلقية (الفحش ، السخف ، الصدق ، الكذب) ويتخذها معايير نقدية في الكشف عن عيوب امرئ القيس 0 ولعل أكثر ما يهيج غضبه خروج الشاعر عن القيم الخلقية المحمودة إلى ما يأنف منه الكريم ⁽²⁾ 0

وحين عاب الباقلاني التفاوت في قصيدة امرئ القيس فاته أن ينتبه إلى أن بعض التفاوت في طبيعة النظم مما يقتضيه أختلاف الأحوال النفسية ⁽³⁾ ، ولهذا لم يكن الباقلاني من فهم ((قيمة التأنيث)) في قول امرئ القيس ⁽⁴⁾ :

ويوم دخلت الحذر خدر عنيزة فقال لك الويلات إنك مرجلي
تقول وقد مال الغبيط بنا معاً عقرت بعيري امرأ القيس فأنزل

فقد علق على الشطر الثاني من البيت الأول بقوله : ((كلام مؤنث من كلام النساء ، نقله من جهته إلى شعره))⁽⁵⁾ 0 وقال أيضاً عن البيت الثاني :
((وفي مصرع الثاني أيضاً من كلامهن))⁽⁶⁾ 0

وقد كانت فكرة التفاوت بين قصائد الشاعر الواحد أو بين الشعراء مدخله إلى القول بأن عدم التفاوت في نظم القرآن يرتفع به عن مستوى أي شعر ونثر ، لأنه لا بد أن يخضع الشعر والنثر عند قائلها إلى التفاوت ، فيقول :
((أن عجيب نظمه وبديع تأليفه لا يتفاوت ولا يتباين على ما يتصرف إليه من الوجوه التي يتصرف فيها من ذكر قصص ومواعظ واحتجاج وحكم وأحكام وإعذار وإنذار ووعد ووعيد وتبشير وتخويف وأوصاف وتعليم أخلاق كريمة وشيم رفيعة وسير مأثورة وغير ذلك من

(1) اعجاز القرآن : 167 0

(2) ينظر : تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 352 0

(3) ينظر : م 0 353

(4) ديوان امرئ القيس :

(5) إعجاز القرآن : 352 0

(6) م 0 352

الوجوه التي يشتمل عليها ((⁽¹⁾ 0

في حين يرى الباقلاني أن ((كلام البليغ الكامل والشاعر المغلق والخطيب المصقع يختلف على حسب اختلاف هذه الأمور 0 فمن الشعراء من يجود في المديح دون الهجو ، ومنهم من يبرز في الهجو دون المدح ، ومنهم من يسبق في التفريظ دون التأبين 0 ومنهم من يغرب في وصف الإبل أو الخيل أو سير الليل أو وصف الحرب أو صف الروض أو وصف الخمر أو الغزل أو غير من ذلك مما يشتمل عليه الشعر ويتناوله الكلام ، ولذلك ضرب المثل بامرئ القيس إذا ركب والنابعة إذا رهب وبزهير إذا رغب [000] 0 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 [000] ثم نجد من الشعراء من يجود في الرجز ولا يمكنه نظم القصيدة أصلاً ، ومنهم من ينظم القصيدة [000] ولا ينظم الرجز))⁽²⁾ 0

ومعنى ذلك أن وراء الشعر دوافع معينة تؤدي إلى التفاوت في الإجابة في موضوع معين دون غيره بحسب تلك الدوافع 0

ويرى الباقلاني أيضاً - اعتماد على فكرة التفاوت - أن كلام الفصحاء يتفاوت في الفصل والوصل والعلو والنزول والتقريب والتبعيد ، وقد يحسن الشاعر النظم ويقصر في الخروج من معنى إلى غيره ، أو يختلف أنتقاله أحياناً إذا اختلف الموضوع ⁽³⁾ 0 على هذا التفاوت الذي أشار إليه الباقلاني يعد (معيّاراً) أعتمده في الحكم على قصيدتي إمرئ القيس والبحثري 0

وأخيراً لا بد من الإشارة إلى أن الباقلاني قد وقف أمام مسائل نقدية قد دعاها بحسب ما بلغته من تطور حتى عصره ⁽⁴⁾ 0 موقف ناقد فني حيناً وموقف ناقد أخلاقي حيناً آخر 0 هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فانه مرّ على قضايا نقدية أخرى مروراً عابراً دون الوقوف عندها ، من مثل مروره على فكرة العلاقة بين التصوير والشعر ،

(1) إعجاز القرآن : 352 0

(2) م 0 : 37 0

(3) ينظر : إعجاز القرآن : 37 0

(4) ينظر : تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 354 0

وكيف أن الشعر ((تصوير ما في النفس للغير))⁽¹⁾ 0 وتلميحه إلى أن الشاعر المقلق إذا جاء إلى الزهد قصر ((⁽²⁾ 0 دون أن يتوسع في مناقشتها وتحليلها 0

وإذا كان بالإمكان فهم قوله الأول على أنه تصوير المشاعر والأحاسيس التي تجيش في النفس وعرضها بشكل محسوس أو مدرك المتلقي ، كيف نفهم قوله الثاني من أن الشاعر المقلق إذا جاء إلى الزهد قصر ، ونحن نعلم أن عددا من الشعراء المقلقين قد أجادوا في زهدياتهم كأبي العتاهية وأبي نؤاس 0

وفي ضوء ما مرّ يبدو لنا الباقلاني أبعد نظراً بالشعر من الشافعي وأعمق نقداً له ، فقد تناول معظم جوانبه وبين موقفه منها ، وقد زاد على ذلك بالنقد والتحليل لقصيدتي إمرئ القيس والبحثري كاشفاً عن موقفه الأخلاقي من الشعر ، ولعل ثقافة العصر (القرن الرابع الهجري) واحتدام الجدل الكلامي وأطلاع الباقلاني على الجهود النقدية لسابقه كالجاحظ وابن قتيبة وابن طباطبا العلوي كانت وراء تلك الجهود النقدية التي توفر عليها وثبها في أثناء مباحثه في اعجاز القرآن 0

القاضي عبد الجبار (415هـ)

لم نجد للقاضي عبد الجبار تعريف للشعر في مؤلفاته ولم يحدد عناصره التي يتكون منها ، وعليه فإنه لم ينظر للشعر من زاوية ماهيته ولا من جهة ما ينطوي عليه من مضمون ولا من ناحية وظيفته والرسالة التي ينهض بها 0 غير أننا وجدناه يشدد على فصاحة الكلام ، ولما كان الشعر نوعاً من أنواع الكلام ، فإن حديثه ينطبق عليه ، فإنه يقول : ((إنما يكون الكلام فصيحاً لجزالة لفظه وحسن معناه ، ولا بد من اعتبار الأمرين ، لأنه لو كان للفظ ركيك المعنى لم يعد فصيحاً ،

(1) إعجاز القرآن : 79 0

(2) م0 : 200 0

فإذن يجب أن يكون جامعاً لهذين الأمرين ((⁽¹⁾ 0

وبحسب ذلك فإن الشعر - وعلى وفق هذا المنظور - يُنظر إليه من زاوية جزالة ألفاظه وحسن معانيه 0 فإن كانت ألفاظه جزلةً ومعانيه حسنة كان فصيحاً ، وبالتالي فإنه شعر جيد ، أما لو كانت ألفاظه جزلة ومعانيه ليست حسنة فإنه لا يعد فصيحاً ، وبالتالي فإنه ليس بشعر جيد ، فجودة الشعر ورداءته تقاس بمدى فصاحته 0 وينفي القاضي عبد الجبار أن يكون (النظم) سمة دالة على الفصاحة عند العرب ((وليس فصاحة الكلام بأن يكون له نظم مخصوص ، لأن الخطيب عندهم يكون أفصح من الشاعر والنظم مختلف ، وإذا أريد بالنظم أختلاف الطريقة))⁽²⁾ 0 والنظم هنا يعني طريقة تأليف الكلام ، والكلام ((إنما يوصف بالتأليف والتركيب))⁽³⁾ 0 ومن هنا فإن الشعر لا يكون فصيحاً لطريقة نظمه المخصوصة في التأليف والتركيب ، وإنما تعود الفصاحة في الشعر - كما في النثر - جزالة اللفظ وحسن المعنى 0

ونفهم من ذلك أنه يريد أن يقول ((أنه لا يوجد في الكلام إلا اللفظ والمعنى ولا ثالث لهما))⁽⁴⁾ ، وكأنه يرد على الجاحظ وأمثاله الذين يرجعون إعجاز القرآن إلى نظمه وطريقته ، في حين يرى هو أن إعجاز القرآن يعود إلى لفظه ومعناه 0 وقد تحدث القاضي عبد الجبار عن أدوات الشعر بأسلوب غير مباشر في أثناء حديثه عن إعجاز القرآن ، فقد بين أن الشعر يستدعي من قائله (قوة المحاضرة) أي سرعة البديهة ، لأن المعرفة بطريقة نظم الشعر لا تكفي وحدها للتمكن منه 0

(1) المغني في أبواب التوحيد والعدل ، القاضي عبد الجبار ، تقويم أمين الخولي ، مطبعة دار الكتب ،

ط1 ، مصر ، 1960 : 16 / 197 0

(2) المغني في أبواب التوحيد والعدل : 16 / 197 0

(3) م0ن : 210/16 0

(4) البلاغة تطور وتاريخ ، شوقي ضيف ، دار المعارف ، مصر ، 1965 : 116 0

فقد ((يجوز أن يتساوى الرجلان في المعرفة ، وأحدهما أقوى محاضرة من الآخر ، وإن كان الذي يقصر عنه مثله في العلم ، أو أزيد ، لكنه يحتاج فيما نعلم إلى تثبيت وفكرة ، فلا بد مع الوجه الذي ذكرنا من قوة المحاضرة ، ولهذا الوجه يتفاضل العلماء بذلك فيصح من بعضهم من الخطب والشعر ما لا يصح من غيره))⁽¹⁾ 0

وعلى ذلك فليس لنا أن نقول : كلما أزداد الشاعر معرفة ازداد شعره قوة وجودة ففضل غيره 0 وإنما تكون المفاضلة بين الشعراء بمقدار قوة المحاضرة (البديهية) ، وإن تساوى الشاعران بالمعرفة أو زاد أحدهما على الآخر 0 فالتجويد في الشعر ليست علتة المعروفة ، ولو كانت عليه المعرفة لكان من يتعاطاه من العلماء أشعر ممن ليس بعالم 0

وأشار القاضي عبد الجبار إلى أن على الشاعر أن يتوافر على جملة من العلوم المساعدة ليتمكن من الشعر فضلا عن قوة المحاضرة 0 ف ((أن مع العلم المتقدم الذي يجري مجرى الحفظ قد يحتاج في فعل الكلام إلى العلوم حاضرة ، وإلى العلوم تحصل بالعادة ، فلا يمتنع من المتساوين في الحفظ أن يفرقا فيما ذكرته ، من حيث يفرقان فبي سائر الوجوه التي ذكرناها فحصل من ذلك أن مع تساويهما فيما يصح الشعر ، لا يجوز أن يصح من أحدهما دون الآخر ، وأنه لا بد من افتراق بعضهم في بعض العلوم))⁽²⁾ 0

وعلى وفق ذلك فإن الشاعر يحتاج في عملية الخلق الشعري زيادة على العلم الذي يجري مجرى الحفظ (أي الرواية) إلى العلوم أخرى متمكنة من ذلك ، وهو أن يعلم الشاعر ((أفراد الكلام ، وكيفية ضمها ، وتركيبها ومواقعها))⁽³⁾ وبحس هذه العلوم أي علوم البلاغة والتفاضل بينهما ((يتفاضل ما يصح من رتب الكلام الفصيح))⁽⁴⁾ 0 وبالتالي يتفاضل الشعراء في مدى تمكنهم من قول الشعر وإجادتهم فيه 0

(1) المغني في أبواب التوحيد والعدل : 16 / 203 0

(2) م 0 ن : 16 / 208 0

(3)

(4)

ويستمر القاضي عبد الجبار في عرض الأدوات ؛ التي تأخذ بيد الشاعر نحو الإجابة في الشعر ، فينفي أن يكون الفصيح متمكنا من الشعر لفصاحته ، وإنما يعود التمكن الى (الطبع) 0 فالفصيح يمكنه من أن يأتي بلفظة مكان لفظة من الكلام الفصيح في الشعر غيره ، ولا يكون شاعرا ((وذلك لأن هذه الطريقة تقارب الحكاية ، فكما أن حكاية الكلام لا تدل على المعرفة ، فكذلك وضع لفظة بـدل أخرى ، ووزنهما واحد ، لا يدل على المعرفة ، وإن كان من يتمكن من هذا الباب ، لابد من أن يكون له قدر من العلم بالألفاظ التي تتفق معانيها ، وتختلف أوزانها ، حتى يمكنه من أن يأتي بدل واحدة منها ما يماثلها ويقاربها ، لكن هذا القدر من العلم لا يكفي في التصرف المخصوص الذي قدّمنا ذكره ، لأنه يحتاج في ذلك إلى قدر مخصوص من العلم زائد على ذلك حتى يمكنه من أن يورد هذا القدر من الفصاحة (000) لأن أبدال الكلمات لا يعيد تمكيننا من الشعر وإن كان الكلام شعراً ، حتى إذا صح منه أن يبتدئ ذلك ويتصرف فيه عدّ ذلك منه شعراً))⁽¹⁾ 0

وعليه فإن إشارته الأخيرة في نهاية كلامه تشير إلى عفوية القول وتدفعه ببسر وسهولة دون كد وتكلف ، وهو ما يسمى بـ(الطبع) حيث إن (الطبع) ابتداء صفة الشيء⁽²⁾ 0 فقول الشاعر والتمكن منه يستدعي أن يكون قائله مطبوعاً بقوله على البداهة 0 ويلتفت القاضي عبد الجبار إلى (الممارسة والدرية) بوصفها أظهر مهمة من الأدوات ، والتي تمكن من قول الشعر ، ويرى ضرورة أن يتوافر عليها الشاعر مع توافره على المعرفة ، لأن فصيحين عالمين باللغة ، يتمكن أحدهما من قول الشعر دون الآخر ((وذلك لأن العلم الذي معه يمكن نظم الشعر غير العلم الذي معه يمكن النثر ، فلذلك اختلفا فهما ، وإن اُشتركا فيما علماه [000] ولذلك قد لا يمكنه أن يقول الشعر ، فإذا

(1) المعني في أبواب التوحيد والعدل : 230/16 0

(2) لسان العرب : مادة (طبع) 0

عانه وأشتغل به ووقف على طريقه تمكن من ذلك))⁽¹⁾ 0

وأخيراً لا بد من الإشارة إلى أن القاضي عبد الجبار يرى أن الشعر صناعة يعرفها أهلها دون سواهم ، فالمتقدم في الشعر يعرف ((من أحوال الشعر ، ما لا يعرفه غيره ، وإن كان مساوياً له في معرفة اللغة ، حتى أن فيهم من يعرف من نقد الشعر والمعرفة سبائر أحواله ، ما لا يعرفه غيره ، وإن كان حاله كحاله في الحفظ الكثير ، وهذه الطريقة شبيهة بما نعلم من حال الجواري النفسية ، لأن أهل البصر بها يعرفون المباينة بين الجوهرين ، وإن كان قـدرهما ، فـي الكـبر والـوزن لا تتفـاوت ، الأحوال تتعلق بالعادة والتجربة))⁽²⁾ 0

وبحسب ذلك فمعرفة اللغة وحدها لا يراها القاضي كافية لمعرفة أحوال الشعر 0 فكما أن أهل البصر بالجواهر النفسية يعرفون الجيد والردئ منها لأمر تتعلق بالعادة والتجربة ، فإن أهل الشعر يعرفون من أحواله ما لا يعرفه غيرهم 0 ومن هذه الناحية فإن الشعر صناعة يعرفها أهلها دون سواهم 0

وإجمالاً فإن القاضي عبد الجبار وقف من الشعر من حيث فصاحته ككلام ومعارها جزالة اللفظ وحسن معناه نافياً أن يكون النظم هو ذلك المعيار 0 هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإنه حدد أدوات الشعر بـ(قوة المحاضرة والرواية والطبع والممارسة والدرية) 0 ويرى أن الشعر صناعة كصناعة الجواهر يعرفها أهلها دون سواهم 0 بقي أن نشير إلى مسألة الحسن والقبح في الشعر في منظور القاضي عبد الجبار ، والتي يمكن أن نستشفها من تفصيله الوجوه التي لها يقبح القبيح من الكلام 0 فالكلام ((قد يقبح لأنه عبث ، وقد يقبح لأنه أمر بقبيح ، ولأنه نهى عن حسن ، ولأنه كذب ، ولأنه أباحه القبيح أو حظر الحسن ، أو أجاب مالميس بواجب ، أو ترغيب في

(1) المغني في أبواب التوحيد والعدل : 230/16 0

(2) المغني في أبواب التوحيد والعدل : 285/16 0

قبيح أو مباح أو تزيين له ، أو وعد على مالا يستحق به الثواب بالثواب ، أو تواعد على مالا يستحق به العقاب بالعقاب ، أو أمر بما لا يطاق ، أو سؤال له أو نهى عنه))⁽¹⁾ 0 ولما كان الشعر كالكلام فإنه يقبح بما يقبح به الكلام من الأمور التي عددها القاضي ، والتي تنطوي جميعها تحت قبيح الأخلاق 0

في حين أن الكلام ((يحسن متى حصل على وجه يفيد النفع أو دفع الضرر وأنتفى عنه وجوه القبح كالصدق والأمر بالحسن وتكليف ما يطاق والنهي عن القبيح وكونه مصلحته))⁽²⁾ 0 وعليه فإن الشعر يحسن بما يحسن به الكلام من الوجوه التي ذكرها القاضي ، والتي تنطوي تحت الأخلاق الحسنة 0 أو تنطوي على غايات نفعية 0 وإجمالاً فالشعر نوع من أنواع الكلام أو جنس من أجناس الكلام وليس له أمتياز بذاته إنما يحسن إذا عبّر عن فكرة حسنة ويقبح إذا عبّر عن فكرة قبيحة ⁽³⁾ 0

الشريف المرتضى (436هـ)

نظم الشريف المرتضى الشعر في سن مبكرة ، وظل يعاود قوله حتى شيخوخته الطاعنة ، لذا بلغ ديوانه من الضخامة وعدد القصائد والأبيات والعلة بتجاوز المنقطعين لقول الشعر

(1) المغني في أبواب التوحيد والعدل ، القاضي عبد الجبار ، تح : أحمد فؤاد الأهواني ، مطبعة مصر ،

ط1 ، 1962 : 16/16 0

(2) م0ن : 73/6 0

(3) ينظر : الثابت والمتحول : 205 0

(1) وأول قوله ، قال مهنئاً والده بعيد الفطر : (2)

لغير الغواني ما تجن الأضالع وغير التصابي ما أمرته المدامع

وكان المرتضى معجباً بشعره فخوراً به ، لذا ألفناه يقول (3):

فدونك كل سيار شرود يزيد على مدى الزمن اتشامرا
تطيف به الرواة فكل يوم يرون له خيئاً مستشامرا
إذا شروه كان لهم نزالا وإن قدوه كان لهم نضامرا
وإن قرنوه يوم باللقوافي مضى مسبقاً وولأها العشارا

ويقول مفتخراً بشعره ايضاً (4) :

قل الرواة الشعر جوبوا بها فجأ من الأحساس لا يطرق
كأنها من ربوة مروضة أومن شباب ناعم ريق
حيذت عن اللين على أنها كان بها الأشراق والرونق

ويبدو - من مؤلفاته - أنه قد توافر على علوم كثيرة ، من مثل علم الكلام والفقه وأصول الفقه والأدب والنحو والشعر ومعاني الشعر (5) 0 ولما كان ما يعيننا في دراستنا هذه موقفه من الشعر فمن متابعة مؤلفاته بالفحص والتنقيب تم الوقوف على مفهومه للشعر ونظرته اليه على أساس ما يؤديه من رسالة أو وظيفة ، هذا من جهة ، والوقوف على أحكامه النقدية فيما يتصل بالسرقات الشعرية وتلاحح المعاني والموازنة ، ومعاني الشعر من جهة أخرى ، والوقوف على موقفه من بعض الأغراض الشعرية من جهة ثالثة 0

(1) ينظر : ادب المرتضى من سيرته وآثاره ، عبد الرزاق محيي الدين ، مطبعة المعارف ، ط1 ، 1957 : 212 0

(2) ديوان الشريف الرضي ، الشريف المرتضى ، تح : رشيد الصفار ، دار إحياء الكتب العربية ، 1958 : 73/1 0

(3) م 0 : 103/3 0

(4) م 0 ن : 88/3 ، وينظر : 23 /4 0

(5) الفهرست : 219 0

لقد ذكر المرتضى في رسائله عن الحدود والحقائق ((أن معرفة أحكام الأشياء موقوفة على ما هيئاتها))⁽¹⁾ وبناء على ذلك فقد عرّف الشعر بأنه ((كل كلام موزون مقفى إذا قصد فاعله ذلك))⁽²⁾ 0

ويبدو من تعريفه هذا ، أنه قد حدّ الشعر بثلاثة عناصر هي : الوزن والقافية ، مضيفا اليهما القصد 0 وعلى هذا فإنه لا يعد الكلام الموزون المقفى شعرا إن لم يقصد قائله الشعر 0 فالقصديّة هي - كما تبدو من التعريف - هوية الشعر ، وإن كان الوزن والقافية علامتان فارقتين في كيانه لا يستهان بهما 0

ونظر الشريف المرتضى إلى الشعر من زاوية ما ينطوي عليه من رسالة أو وظيفة ، سواء صرّح بذلك أم لم يصرح ، لأن شعره يشي بتلك الحقيقة 0 إذ أنه لا بد أن يكون محملا برواء وافكاره ومفاهيمه الفكرية منها والاجتماعية والاخلاقية والسياسية 0 وسواء أظهرت هذه الرؤى والأفكار والمفاهيم بصورة مباشرة ، أم تناثرت في تضاعيف قصائده ومدلولاتها النهائية 0 إذ أن ما من قصيدة الا تنطوي على موقف أو مجموعة من المواقف 0 فرب موقف من الشعر وآخر من السياسة وثالث من الحياة والمجتمع ، وكل موقف هو رسالة لها وظيفة تسعى لتحقيق غايات ومنافع دينية أو سياسية أو اجتماعية وأخلاقية⁽³⁾ 0

فقوله : (صينت عن اللين على أنها ، كان بها الإشراق والرونق) ضمن الأبيات المتقدمة يشي بموقفه من الشعر بعمامة ، وشعره بخاصة 0 إذ أنه يصف شعره بالجزالة ، وهذا مراد قوله (صينت عن اللين) ، لأن اللين ضد الجزالة والمثانة والرصانة 0 ويصفه بقوة الأسر ، وهذا مراد قوله (كان بها الإشراق والرونق) 0 ومن هذا كله يتبين لنا موقفه من لغة الشعر فهو يريد منها أن تكون لغة جزلة متينة رصينة قوية الأسر 0

(1) رسائل المرتضى ، الشريف ، تح : السيد مهدي رجائي ، مطبعة الخيام ، دار القرآن ، قم ، 1405 هـ : 2 / 261 0

(2) م 0 ن : 2 / 274 0

(3) ينظر : أفق الحداثة وحداثة النمط ، سامي مهدي ، دار الشؤون الثقافية ، بغداد ، 1988 : 38 0

ومما يؤكد موقفه هذا ، مارواه في أماليه من أنه ((قيل للفرزدق هل حسدت احدا على

شيء من الشعر ؟ فقال : لم احسد على شيء منه الا ليلى الاخيلية في قولها (1) :

ومخرق عن القميص تخاله بين البيوت من الحياء سقيما
حتى اذا مرفع اللوى رأيته تحت اللوى على الخميس نريما
لا تقربن الدهر آل مطرف لا ظلما أبدا ولا مظلوما
قال : على أنني قلت (2) :

ركب كأن الريح تطلب عندهم لها ترة من جذبا بالعصائب
سروا يخطون الليل وهي تلفهم الى شعب الأكوار من كل جانب
إذا أبصروا نارا يقولون ليها قد خصرت أيديهم نارا غالب (3)

فقال المرتضى : ((وليس أبيات الفرزدق بدون أبيات ليلى بل هي أجزل الفاظا وأشد أسرا ، إلا أن أبيات ليلى أطبع وأنصع)) (4) 0 فقد جعل جزالة الفاظ الفرزدق وشدة أسرها معيارا لأفضليتها على أبيات ليلى وإن كانت أبيات ليلى أطبع وأنصع 0

وشبيه بهذا الموقف موقفه من أبيات الفرزدق التي انشدها أمام سليمان بن عبد الملك والتي منها : (5)

لما عاب القوس المجد اسمها حيث الجدود على الأحساب تتصل
أحرزت من عشرها تسعا وواحدة فلا العمى لك من مرام ولا الشلل
الشمس اياك الا أنها امرأة والبدراياك الا أنه رجل
((فأسود وجه سليمان وغازه فعله وكان يظن أنه ينشده مديحا له ، فلما رأى نصيب ذلك ، قال :

(1) ديوان ليلى الأخيلية :

(2) ديوان الفرزدق :

(3) الامالى : 0 43

(4) م 0 ن : 0 43

(5) ديوان الفرزدق :

ألا أنشدك ، فأنشده قوله (1) :

أقول لركب قافلين لقيتهم قفا ذات أوشال ومولاك قارب
قفوا خبروني عن سليمان إنني لمعروفه من أهل ودان طالب
فما جوا فاثنوا بالذي أنت أهله ولو سكتوا أثبتت عليك الحقائب

فعلق المرتضى مثينا على جزالة ورصانة أبيات الفرزدق وقدمها على أبيات نصيب مع ابداعه واغرابه في قوله : (ولو سكتوا أثبتت عليك الحقائب) ، قائلا : ((ولا شبهة في أن أبيات الفرزدق مقدمة في الجزالة والرصانة على أبيات نصيب ، وإن كان نصيب قد أغرب وأبدع في قوله : (ولو سكتوا أثبتت عليك الحقائب)))⁽²⁾ 0 ويعلل امتعاض سليمان من أبيات الفرزدق وارتياحه لأبيات نصيب بأن (لكل مقام مقال) بقوله : ((الا أن أبيات نصيب وقعت موقعها ووردت في حال تليق بها وأبيات الفرزدق جاءت في غير وقتها على غير وجهها))⁽³⁾ 0

ولو انتقلنا من مفهوم الشعر وماهيته وما ينطويان عليه من مميزات فنية ولغوية ، إلى شرح القصيدة المذهبة للسيد الحميري⁽⁴⁾ والتي أولها :⁽⁵⁾

هنا وقت على المكان المشعب بين الطويلع فاللوى من كوكب
لوجدناه يتحدث في أثناء شرح أبياتها عن بعض وقائع طلحة والزبير وانحراف الزبير عن الحرب وتوبته ، ويتحدث عن قصة رد الشمس للرسول الكريم (ص) وقصة الراهب مع أمير المؤمنين علي(ع) في طريقه إلى صفين ، ويتحدث عن وصي رسول الله علي وبعض فضائله وتنصيبه في غدير خم ، حديثا مفصلا ومعللا 0 ففي شرحه لقول السيد الحميري⁽⁶⁾ :

(1) ديوان نصيب :

(2) الامالي : 45 0

(3) الامالي : 45 0

(4) رسائل المرتضى : 4 / 53 وما بعدها 0

(5) ديوان السيد الحميري :

(6) م 0 ن :

فدعاه ثم دعاهم فأقامه لهم فبين مصدق ومكذب
جعل الولاية بعده لهم هذب ما كان يجعلها لغيرهم هذب

يذكر موقع غدير خم وسبب وقوف الرسول (ص) في هذا المكان مع شدة الحرارة ودعوته الناس وإعلان الأمر بتنصيب الإمام علي (ع) (({000} قال النبي للناس مقبلا عليهم : ألسنت أولى بكم من أنفسكم ؟ فلما أجابوه بالاعتراف والإقرار أخذ بضبعي أمير المؤمنين (ع) فرفعهما حتى نظر الناس إلى بياض إبط رسول الله (ص) ثم قال : فمن كنت مولاه فهذا علي مولاه ، اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه ، وانصر من نصره ، واخذل من خذله))⁽¹⁾ 0

فالذي يستشف من ذلك أن القصيدة تنطوي على رسالة ذات بعد فكري ديني أراد الشاعر إذاعتها وإعلانها للناس ، ومن هنا فإن القصيدة تنهض بوظيفة دعائية إعلامية غايتها إعلام الناس وإبلاغهم بحقائق ربما كانت ملتبسة عليهم 0 وعلى هذا الأساس نظر المرتضى إلى تلك الرسالة وأدرك وظيفة القصيدة فراح يشرحها بالتفصيل الممل وصولا إلى الغاية : (توصيل) هذا البعد الفكري - الديني إلى الناس 0

وحين وصف المرتضى الحج وطريقه بقصيدة دقيقة النسخ وحسنة السبك وطريقة المعاني⁽²⁾ ، لا يبعد أن يكون قد أناط بها وظيفة إعلامية لبث رسالة ذات بعد فكري - ديني أيضا 0

فقد بدأ القصيدة بالنسب وهو أدنى إلى الوعظ والإرشاد حين نتذكر ما يستشعر الحاج من حنين تشوق إلى الديار المقدسة وما يوحيه الطريق من إثارة خواطر الحب الناسك المتصوف⁽³⁾ ، فتراه يقول : ⁽⁴⁾

ماذا على الريم لو حيا فأحيانا وقد مررنا على عفان مركبانا

(1) رسائل المرتضى : 4 : 130 - 131 0

(2) ينظر : ادب المرتضى :

(3) ينظر : ادب المرتضى :

(4) ديوان الشريف المرتضى :

ثم ينتقل إلى وصف السفر وحال المسافرين (الحجيج) وما تحملوا من زاد الذنوب معهم حتى اذا بلغوا الحج وأدوا الفريضة أفرغوا ما في حقائبهم واستحقبوا الغفران بدل الذنوب ، عارضا في اثناء ذلك ما أرادوا من آداب هذه الفريضة وسننها من الطواف والاعتماد واستلام الركن والسعي بين الصفا والمروة والنحر والاستغفار ؛ فيقول : (1)

عجنا اليه صدور اليعملات وقد	نضنا الصباح ثياب الليل عرانا
والركب بين صريح بالكري ثمل	ومائل الرأس حتى خيل نشوانا
حلوا حقائبهم فيها مفرغة	واستحقبوا من عطاء الله غفرانا
من بعد ما طوفوا بالبيت واعتمروا	واستلموا احجارا واركانا
وردة ذو السعي بين المروتين يفي	بالريث حيننا وفوق الريث احيانا
وعقروا بمنى من بعد جلستهم	كوم المطايا مسنات وثيرانا
واستمطروا بعراض الموقنين وقد	غامت عليهم سماء الله مرضوانا

الا نرى أن الأبيات تحمل في طياتها عنصر الرعاية والتشويق لأداء مناسك الحج وإذا كان الأمر كذلك ، فإن القصيدة تنطوي على رسالة وظيفتها دعائية تشويقية لغايات فكرية - دينية في أغلب الأحوال 0

ولو تابعنا ما أتخذ المرتضى في الشيب حتى أنه أتخذ منه موضوعا مستقلا ألف فيه كتابا أسماه ((الشهاب في الشيب والشباب)) 0 وأن إكثاره في وصف الشيب كان اشباعا لميوله ونزعته الدينية ، إذ أن معانيه في اعمها الأغلب لا تخرج عن الوعظ والإرشاد الديني فيوليها عناية وترديدها بين الناس ليتعظوا بها 0 لذا يقول (2) :

(1) م 0 ن :

(2) (الشهاب في الشيب والشباب ضمن رسائل المرتضى : 242/4 0

وداء الربات الخدور النواعم

صدور الشاوى عن خيث المطاعم

00000000000000000000

ويا صبغة بدلتها غير سائم

وما الوعظ والإرشاد الديني الا وظيفة أناطها المرتضى للشعر ليؤدي رسالة في المجتمع

الإسلامي 0

ولو تجاوزنا هذه الوظيفة إلى وظيفة أخرى فسنجد أن المرتضى يحفل كثيراً بالوظيفة الإجتماعية الأخلاقية وكثيراً ما أناط بشعره هذا الوظيفة 0 فكان يتأثر بما ينزل بأخوانه ويأسى الأساهم فيبادر معزياً في قصيدة أو مهنئاً في أبيات 0 وهو حين يواسي أو يهنئ إنما لغرض إجتماعي دون شك 0 فلما توفي أخوه رثاه بقصيدة تفيض لوعة وأسى ولها قوله (1) :

قدني اليك فقد أمنت شماسي وكفيت مني اليوم صدق مراسي

وكان المرتضى يحث على الأخوة والصداقة ويدعو لهما في كثير من أشعاره في مناسبات يتخذ منها سبيلاً لذلك 0 فلما تكررت العلاقة بينه وبين أخيه المرتضى ، وساءت بينهما ، لم يجد يأساً - وهو الأكبر سناً - أن يمد أخيه الصغير يداً تسترضيه وتحببه ويخطب ودّه في قصيدة شاعرة يقول فيها : (2)

هلم تعد صفوا لوداد كما بدا إعادة من ليلف عن ذاك من بدّ

وقد حكى أن أحدهم كانت لديه نسخة من كتاب (الجمهرة لابن دريد) في غاية الجودة دعت الحاجة إلى بيعها فاشتراها المرتضى بستين ديناراً وتصفحها فوجد أبياتاً بخط بائعها ، يقول فيها (3) :

(1) ديوان الشريف المرتضى : 3 / 93 0

(2) الديوان : 3 / 62 0

(3) شذرات الذهب : 3 / 258 0

أنست بها عشرين حولاً وبعثها
وما كان ظني أنني سأبيعها
ولكن لضعف واقتدار وصيبة
لقد طال وجدي بعدها وحنيني
ولو خلدتني في السجون ديوني
صغار عليهم تسهل شؤوني
فارجع النسخة اليه وترك الدنانير (1) 0

وكما هو واضح أن الأبيات كانت تنطوي على مضمون إجتماعي شبه البائع فيها ليصل
إلى المشتري ؛ وهكذا فقد أنطيت بها وظيفة إجتماعية أدت غايتها برّد النسخة إلى صاحبها
مع ترك المبلغ رقة بحاله وحال صبيته 0

وكان الشريف المرتضى يتخذ من الشعر وسيلة لبث روح الأخوة بين المسلمين
وغيرهم من الطوائف الدينية 0 فلم يكن مقامه الديني حائلاً من التغني بأخاء رجل ذمي
كأبي اسحق الصابي وأن يرثيه 0 وهو من خلال شعره يريد أن يدل على أن الأخوة
والصداقة لا يحول دونها اختلاف في نسب أو مذهب (2) ،
فيقول في رثاء أبي اسحق الصابي (3) :

ما كان يومك يا أبا اسحق
لولا حمامك ما هدى هم إلى
الوداعي للمنى وفراقى
قلبي ولانادى إلى احتراقى

وحين بعث هلال بن المحسن ، وهو حفيد أبي أسحق الصابي قصيدة إلى الشريف المرتضى
يقول فيها : (4)

أسيدنا الشريف علوت عزاً
تضاف إليك أوصاف الجلالة

قال الشريف المرتضى مادحا هلالاً بأبيات منها قوله : (5)

(1) ينظر : م 0 ن : 3 / 258 0

(2) ينظر : أدب المرتضى : 87 0

(3) ديوان الشريف المرتضى : 83/1 0

(4) ينظر : أدب المرتضى ، (الهامش) : 88 0

(5) ديوان الشريف المرتضى : 81/3 0

وقول مرادني فوددت أني وقيت بهجتي من كان قاله

ولما كان الشريف المرتضى منسجماً مع عقيدته ومركزه الديني والاجتماعي فانه يتغزل غزلاً لا يبتعد به عن مقام رجل الدين ، فيحمل غزله بعداً أخلاقياً فكان كثيراً ما يلجأ إلى الأحلام - شعره في طيف الخيال - لينفس عن عواطفه في شعر لم يحاسب عليه مخلوق في دينه أو دنياه (1) 0 فهو يييح الغزل العفيف بمن لم يُسم من النساء ، وهو - بذلك - يصدر عن موقف أخلاقي يتفق مع موقف الشافعي 0

لقد أمتنع الشريف المرتضى عن الهجو الفاحش تكريماً وعن وصف الخمر ، تأثماً ، وكان جدير به أن يمتنع عن الغزل الا ما كان لائقاً مناسباً برجل السياسة والدين ، فقال في الغزال (2) :

ولو استطعت كتمت حبيكم للضن عن قلبي وعن صحتي
وقال (3) :

متى يكون ذنب هو كذا فلما غفر الله - وأنت لي - ذنبي
وعارض القصيدة الرعدية فاستحالت (المتجردة) فيها على لسانه حصاناً عفا والنصيف الذي سقط ولم ترد أسقاطه دثاراً صفيقاً من الحكمة والحشمة والوقار (4) ، بقصيدته التي منها قوله : (5)

هبت تلوم على الندي هند يا هند خير من غنى حمد
وعارض قصيدة أخيه: (6)

(1) الديوان : 119/4 0

(2) م0ن : 119/4 0

(3) ينظر : أدب المرتضى : 283 0

(4) م0ن : 283 0

(5) ينظر : ديوان النابغة الذبياني ، المؤسسة العربية للطباعة والنشر ، بيروت : 38 0

(6) ديوان الشريف الرضي ، دار صادر ، بيروت ، 1961 : 2 : 107 0

يا ضيبة البان ترعى في خمائله
لهنك اليوم أن القلب مرعاك

يا ضيبة البان ترعى في خمائله

بقوله (1) :

مررت بنا بمصلى الخيف سانحة
كضبية أفلتت أثناء شرك

مررت بنا بمصلى الخيف سانحة

وإذا كان المرتضى إجتماعياً أخلاقياً فيما يصدر عنه من شعر كالذي مرّ بنا ، فإنه يبدو لنا رجلاً سياسياً ، سواء أعلن ذلك أم أسرّه ، فدل عليه شعره ، فقد حفل ديوانه بشعر سياسي كثير ، وأشدّه ظهوراً في العمل السياسي ما عنونه بكلمة (وقال في غرض) مخفياً غاياته السياسية تحت هذه الكلمة المبهمة ، ولكن الغرض منها يبدو سياسياً صريحاً حين يتمعن القارئ ما تحت العنوان 0 فقال في قصيدة مطلعها (2) :

أرى أوداً شديداً واعوجاجاً
القل للأجيال من بويه

القل للأجيال من بويه

يستتفر عزائم آل بويه ، ويدعوهم للعودة إلى ملكهم في بغداد ويطالبهم بمنازلة خصومهم 0 ويمعن في وصف المعارك القائمة بينهم وبين الخارجيين عليهم وينوه بانتصار جيشهم وقوادهم بما يزيدهم حماسة وأقنار ولعل ما يسوغ له هذا الصنيع هو هدفه السياسي فحسب (3) 0 وكان الشريف المرتضى يساند الدولة البويهية في شعره متخذاً لهذه المساندة مختلف المناسبات من إقامة خليفة عباسي أو تنصيب ملك بويهي أو زحف على جيش ثائر (4) ، فمن ذلك قوله يصف معركة قامت بين صديقه الوزير فخر الملك والثائر هلال بن بدر بن حسونه الكردي في عهد عبد الملك بهاء الدين : (5)

ولما أن دعاك إليه بدر
سبقت له تدمركه عجلأ

ولما أن دعاك إليه بدر

(1) ديوان الشريف المرتضى :

(2) ديوان الشريف المرتضى :

(3) ينظر : أدب المرتضى :

(4) ينظر : الكامل ابن أثير : حوادث 407 هـ 0

(5) ديوان الشريف المرتضى : 34/3 ، وينظر : 90 ، 91 ، وينظر : الكامل : حوادث ، 397 هـ ،

وما يلقانا من شعره في الفخر والحماسة في ديوانه يوظفة لغرض سياسي أيضاً باعته فيه جدّه وسعيه واباؤن ومطامحه وآماله ، يود من خلاله أن يلتزمه كل ذي أمل طموح ويأخذ به ، وأن يبعث الأمل في نفوس كل خوار متقاعس 0 فقال قصيدة يفخر بها ، بحديث خلقي مثالي (1) ، مطلعها (2):

أطاعن خيلاً من فوارسها الدهر وحيداً وما قولي كذا ومعني الصبر

تومئ من قريب أو من بعيد إلى غايات سياسية بلا شك 0 وكثير ما كان يتحدث الشريف المرتضى عن عمله السياسي إذ كان حظه موفوراً بما نال من منزلة في الدولة وبما اجتمع إليه من ثراء فكري ، فكان يستأنس برأيه ، ويصفى إلى كلمته ويلجأ إليه في جليل الأمور ودقيقها كلما ثارة ثائرة أو قامت نائرة (3) 0 فأتى على فصاحته بأبيات يقول فيها : (4)

ومقامي في الخلاق في يو ما احتماع الوفود خير المقام
ما الغيري مثل الذي لي منهم من صنف الأعظام والإكرام

وهكذا فأن مثل هذا الشعر لا يخلو أن يكون معبناً بين طياته برسائل (وظائف) تحمل بعداً سياسياً يريد المرتضى ابلاغه إلى المتلقين آنذاك 0 وبما كان الشعر يقيم بغاياته ومدى فائدته ، فلا يخلو أن يكون قد نظر إليه من زاوية ما يحمله من وظائف تؤدي غايات سياسية 0 لم يكن موقف المرتضى من الشعر مقصوراً على مفهومه ووظائفه بل تجاوز ذلك إلى مواقف أكثر عمقاً وشمولاً تنم عن رؤيته النقدية بوصفه معنياً بأمر الأدب ، متعاطياً لفنونه ، فعاد لهذا من خيرة رجاله فهماله ، ونقدا لأصوله ، وانشاء لضرورية (5) 0

(1) ديوان الشريف المرتضى : 34/3 ، وينظر : 90 ، 91 ، وينظر : الكامل : حوادث ، 397 هـ ، 400 هـ 0

(2) م0ن :

(3) ينظر : الكامل : حوادث 368 هـ و 390 هـ 0

(4) ديوان الشريف المرتضى : 113/1 0

(5) ينظر : أدب المرتضى : 189 0

ويجدر بنا في هذا المقام أن نشير إلى موقفه من السرقات الشعرية وتلاقح المعاني ،
وإلى موازناته ، وأخيراً إلى نقده معاني الشعر 0

لقد التفت المرتضى التفاتة بارعة في تصويره كيفية تلاقح المعاني وتناسلها وولادة بعضها
من بعض بالتركيب والأمتزاج أو التداخل 0 وقد نص على أن دعوى أخذ شاعر من شاعر
وسرقة معنى من معنى أمر يجب التورع فيه والتخرج من إطلاقه ،
إذ أن ((المعاني نفسها إذ تعلق في الذهن ، وتقر في رحم اللاشعور تتلاقح وتولد كائناً جديداً
يأخذ من كلّ بعض خصائصه ، فما نراه من تشابه بين المعاني السابقة واللاحقة
لا يعني أن المولود الجديد يلحق بغير من أدعاه ، أو ولد على فراشه ، بل هو له وإن لاحت
عليه شمائل غير أبيه ، إذ أن سنة تلاقح المعاني في الذهن تقضي بهذا التشابه والاختلاف))⁽¹⁾
0

لهذا نراه يتخرج من إطلاق القول في أخذ الشاعر من شاعر وسرقة بيت من بيت ، وغاية ما
يبيح لنفسه أن يقول : ((سبق إلى هذا المعنى ، أو كأنه نظر إلى هذا المعنى ،
أو لمح بهذا المعنى ذلك المعنى))⁽²⁾ 0 ويقول وهو يستعرض المعاني الواردة في مدح الشيب
وذمه : ((وهذه المعاني قد تنتشعب وتتركب وتمتزج ، فيتولد منها من المعاني ما لا ينحصر ولا
ينضبط ، بحسب قوة طباع الشاعر وصحة قريحته وعريزته))⁽³⁾ 0
ويقول : ((وليس ينبغي لأحد أن يقدم على أن يقول أخذ فلان الشاعر هذا المعنى من فلان ، وأن
كان أحدهما متقدماً والآخر متأخراً ، لأنهما ربما تواردا من غير قصد ولا وقوف من أحدهما
على ما تقدم الآخر إليه ، وإنما الإنصاف أن يقال : هذا المعنى نظير هذا المعنى ويشبهه ويوافقه
، فأما أخذه وسرقته مما لا سبيل إلى العلم به ، لأنهما قد يتواردان على ما ذكرناه ، ولم يسمع
أحدهما بكلام الآخر ، وربما سمعه فنسبه وذهب عنه ، ثم اتفق له مثله من غير قصد فلا يقال :

(1) أدب المرتضى : 199 0

(2) م0ن : 199 0

(3) طيف الخيال ، الشريف المرتضى ، مصر : 16 0

أخذه وسرقه⁽¹⁾ ويجب ألا يُحكم لمعنى من المعاني بالسبق والتفرد ولأنه 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))⁽²⁾.

وتأسيساً على موقفه هذا من السرقات ، يؤخذ الأمدي في دعواه أن أبا تمام أخذ قوله :⁽³⁾

عادل الزور ليلة الرمل من رمل
بين الحمى وبين المطالي
نم فما زارك الخيال ولكنك
بالفكر زرت طيف الخيال
من قول جرّان العود⁽⁴⁾ :

اهل بطيفك من زور أتك به
حديث نفسك عنه وهو مشغول

لأن ((معنى (وهو مشغول) أي أنه لم يزرك على الحقيقة ، فبنى أبو تمام من هذا قوله (ما زارك الخيال) ، وبنى من قوله (اتاك به حديث نفسك) قوله (ولكنك بالفكر زرت طيف الخيال) فالمعنى كله لجرّان العود ، وانما غير أبو تمام لفظه))⁽⁵⁾.

قال الشريف المرتضى : ((وما كان عندي أن مثله يذهب عليه ما قصده أبو تمام مع وضوحه 0 ومعنى (وهو مشغول عنك) لا تحضر بباله ولا تحدثه نفسه بك كما تحدث نفسك به ولا يفارقك ذكره))⁽⁶⁾ 0 فهو لا يرى بهذا لا أخذ ولا سرقة 0

أما موازناته وآراءه النقدية التي بثنها في أثنائها فيمكن تبينها ومتابعتها في كتابيه: (الشهاب في الشيب والشباب) ، وقد جمع فيه موازنا خير ما قيل في الشيب والشباب ونجاة ما كان في شعر البحتري وأبي تمام وابن الرومي وأخيه المرتضى وما نظمه هو في ذلك 0 وكتابه الآخر :

(1) الشهاب في الشيب والشباب ضمن رسائل المرتضى : 4 / 151 0

(2) طيف الخيال : 89 0

(3) ديوان أبي تمام :

(4) ديوان جرّان العود :

(5) أدب المرتضى : 198 0

(6) أمالي المرتضى : 4 / 40 0

(طيف الخيال) ، وقد جرى التأليف فيه على غرار ما جرى في الأول 0
على أن ما جاء في كتابه (الأمالي) وحده كاف لتصوير ما حفظ ووعى من شعر جاء على أكثره
بالموازنة والتعقيب⁽¹⁾ 0

لقد وازن الشريف المرتضى بين أبيات البحتري في الشيب⁽²⁾ 0

وما أنس لـ أنس عهد الشباب	و((علوة)) إذ غير تني بالكبر
كواكب شيب علقن الصبا	فقللن من حسنه ما كثر
فأنى وجدت فلا تكذبين	سواد الهوى في بياض الشعر
ولابد من ترك أحدي اثنتين	أما الشباب وأما العمر

وبين قوله (قول المرتضى)⁽³⁾ :

والشيب إن فكرت نعيمه مورد	لابد يومرده الفتى إن عُمرا
يبيض بعد سواده الشعر الذي	إن لم يزره الشيب وافاه الثرى

ففضل بيتيه على بيت البحتري ، لأن بيت البحتري لم تطرد القسمة فيه بوضوح كما اطّردت
في بيتيه ، ذلك ، لأن كلمة (أما) تكررت في بيت البحتري فاقتضت الفرق بين مدخوليهما ،
في حين أن الإنسان متى ترك العمر ترك الشباب أيضا فلا وجه للتفضيل بـ(أما) 0 أما بيتاه
فصحيحا القسمة ، لأن من عمر شباب لا محالة والشعر الأسود رهن بالشيب مع البقاء أو
بالتراب عند الفناء 0 ولهذا السبب كانت أبياته في نظره أفضل من أبيات البحتري 0 ثم
احتمل أن يُنقد بيته (والشيب 0000) بأنه غير صحيح القسمة لأن الناس من لا يشيب مع
طول عمره ، فكيف تصح القسمة فأجاب :
((أن القسمة صحيحة ، لأنه لا بد مع طول العمر من الشيب ، أو من ورود زمانه ،

(1) ينظر : الأمالي : 1/ 280 وما بعدها ، وينظر : 2/ 532 - 589 0

(2) ديوان البحتري ، تعليق : رشيد عطية ، المطبعة الادبية ، بيروت ، 1911 : 1/ 99 0

(3) ديوان الشريف المرتضى :

فإن زمانه إذا وفد وورد فهو كالوافد الوارد))⁽¹⁾ 0

ويبدو من المثال السابق لموازناته أنه يقف من النصوص الشعرية موقفه من النصوص
القرآنية والمذاهب الكلامية - يطالبها بصحة الحكم وأطراده واستيفاء وجوه القسمة
واستقصائها⁽²⁾ 0

وقد وزن المرتضى بين أبيات الفرزدق وأبيات نصيب في سليمان بن عبد الملك المشار
اليهما مع الخبر سابقا ، فقدم أبيات الفرزدق على أبيات نصيب ،
وكان في ذلك (الجزارة والرصانة)⁽³⁾ من وجهة نظره كناقذ ، في حين أن سليمان قدم أبيات
نصيب ، لأنها وقعت موقعها منه وجاءت في حال تليق بها حيث وافقت الأحوال النفسية للمتلقي
وناسب المقال المقام ، وكما يقولون ((لكل مقام مقال)) 0

ولم تأت موازنات المرتضى اعتباطا دون أسس أو شروط ، وإنما وضع لموازناته شروطا
وحدودا ذكرها في مقدمة كتابه الشهاب في الشيب والشباب ، منها :

1- الموازنة بين الأقوال المتناظرة والمعاني المتشابهة 0

2- عدم الركون في الموازنة إلى التقليد والعصية 0

3- عدم جعل (الزمن والاصل) المعايير التي يعتمدها في الموازنة 0

4- اتخاذ (الجزالة والفضل والاحسان) معايير يعتمدها في الموازنة 0

ولهذا وجدناه يتحدث في المقدمة عن التجويد في الشعر - على كثرته - الذي يذكر الشيب ،
فعلنا عن شروطه ، فيقول : ((وأما الاحسان والتجويد مع هذا الاكثار الذي قد زاد على الكثيرين
في أوصاف الشيب مما يخرج الاختيار ويبرزه الاعتبار ، ويشهد بتقدم فيه أو تأخر ، ضم قوله
إلى نظره ، ومعنى الى عديله ، وإطراح التقليد والعصية ، وتفضيل ما فضله السبك والنقد من
غير احتشام الحق يصدع به وباطل يكشف عنه ولا محاباة لمتقدم بالزمان على متأخر ، فما

(1) ينظر : الشهاب في الشيب والشباب ضمن رسائل المرتضى : 4 / 53 0

(2) ينظر : ادب المرتضى : 206 0

(3) ينظر : الامالي : 1 / 45 0

المتقدم الا من قدّمه احسانه لا زمانه وفضله لا أصله 0

وقد قلت في بعض ما نظمته : والسبق للإحسان لا الأزمان ((⁽¹⁾ 0

فالمقياس هنا ليس في القدم بذاته كما أنه ليس في الحداثة بذاتها ، ومن هنا المنظور يتلاقى عنده القديم والحديث والفضل فيهما يعود إلى الإحسان وفضله لا الأزمان والأصول من جانب ، ومن جانب آخر يعود إلى حسن السبك والصياغة والتركيب 0

وإذا كان الشريف المرتضى قد وقف موقفاً متساهلاً من السرقات الشعرية فإنه لم يقف الموقف ذاته من المعاني ، فقد أتى على القصيدة المذهبة للسيد الحميري ⁽²⁾ فتحدث عن معاني أبياتها وشرح أغراضها شرحاً لغوياً أدبياً موضحاً جملة ما في القصيدة من أغراض 0 وكان إذا فسّر بيتاً من الشعر قلبه على ما يحتمله من وجوه وكان كثيراً ما يتعقب الأمدي ، ويؤخذه على تفسير أبيات من شعر بعض الشعراء 0 فمن مأخذه الموفقة مأخذه على الأمدي حين تعرض لقول البحتري ⁽³⁾ :

وأخوال الغينة تاجر في لمةٍ يشري جديد بياضها بسواد

وقد نزل في معنى (يشري) ، لأن الأمدي قال : ((معنى (يشري) : يبيع ⁽⁴⁾ ، وأراد أن الغبين من باع بياضه بالسواد ، وأراد بالسواد الخضاب ، فكأنه ذم الخضاب ، والأمر بخلاف ما ذكره ، ومال الخضاب بذكر ، ولا ههنا موضع للكناية عنه ، ومعنى (يشري) ههنا : يبتاع ، لأن قولهم : شريت ، يستعمل في البائع والمبتاع جميعاً 0 وهذا من الأضداد ، نص أهل اللغة على هذا ، فكأنه شهد بالغبن لمن يبتاع الشيب بالشباب ويتعوض عنه به 0 وأما ذهب على الأمدي أن لفظة (يشري) تقع على الأمرين

(1) رسائل المرتضى : 144 0

(2) ديوان السيد الحميري :

(3) ديوان البحتري : 163/1 0

(4) الشهاب في الشيب والشباب ، ضمن رسائل المرتضى : 169/4 0

المتضادين ((⁽¹⁾ 0

ومما يلاحظ على الشريف المرتضى في نقده المعاني ، أنه أنه مولع بكثرة التخريج والتأويل وادعاء أماكن أن يُراد بتعبير ما جملة معان وأن يؤدي إلى جملة أغراض ، لا مانع من الأخذ بأحدها 0 وقد التزم ذلك وعمل به تحت تأثير من عمله الفقهي أو عمله الكلامي وطبقه على عمله الأدبي في نقده المعاني ⁽²⁾ ، لذا يقول : ((وليس يجب أن يستبعد حمل الكلام على بعض ما يحتمله إذا كان له شاهد من اللغة وكلام العرب ، لأن الواجب على من يتعاطى تفسير غريب الكلام أو الشعر أن يذكر كل ما يحتمله من وجوه المعاني ، فيجوز أن يكون المخاطب كل واحد منها منفرداً ، وليس عليه العلم بممراده بعينه))⁽³⁾ 0

وعلى وفق ذلك فسّر قول أبي نؤاس ⁽⁴⁾ :

ظلت حمياً الكأس تبسطاً حتى تهتك بيتنا الستر
في مجلس ضحك السرور به عن ناجذيه وحلت الخمر

بقوله : ((أما قوله ((حلت الخمر)) فيحتمل أن يريد أن ما وصفه من طيب الموضع ، وتكامل السرور به وحضور المأمول فيه صار مقتضياً لشرب الخمر ، وملجئاً إلى تناولها ورافعاً للخرج فيها على مذهب الشعراء في المبالغة ، وتكون فائدة وصفها بأنها ((حلت)) ، المبالغة في وصف الحال بالحسن والطيب 0 فيحتمل أن يكون عقد على نفسه ألا يتناول الخمر بعد الاجتماع مع محبوبته ، وكان الاجتماع معه مخرجاً له عن يمينه على مذهب العرب في تحريم الخمر على نفوسهم ، إلى أن يأخذوا بثأرهم 0 ويجري ذلك مجرى قول

(1) الشهاب في الشيب والشباب : 20 - 21 0

(2) ينظر : أدب المرتضى : 203 0

(3) امالي المرتضى : 19/1 0

(4) ديوان أبي نؤاس :

الشنفرى⁽¹⁾ :

حلت الخمر وكانت حراما وبلى ما ألمت تحل

ويحتمل أن يريد بـ((حلت)) نزلت وأقامت من الحلول الذي هو المقام لا من ((الحلال)) فكأنه وصف بلوغ آرائه ، وحضور فنونه لذاته ، وأنها تكاملت بحلول الخمر التي فيها جميع اللذات 0 وقد قيل : إنه أراد استحللنا الخمر لسكرنا وفقدنا العقول التي كنا نمتنع لها من الحرام ، والوجوه المتقدمة أشبه وأقرب إلى الصواب ((⁽²⁾ 0

وفي ضوء ذلك يبدو أن تخرج المرتضى الديني وعمله الفقهي أملي عليه الاحتراز والحيطة في كل ماله وجوه واحتمالات ⁽³⁾ 0 وأن ((كلام 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))⁽⁴⁾ 0 والشعر ((إنما يحمده فيه الإشارة والإختصار والإيماء إلى الأغراض وحذف فضول القول))⁽⁵⁾ : كقول ابن الرومي ⁽⁶⁾ :

غدا الدهر يرمي قد نواسها لشخص أخلق أن يصيب سواديا
وكان كرامي الليل يرمي ولا يرى فلما أضاء الشيب شخصي مرمانيا

فعلق قائلاً : ((لقد أحسن في البيت الأخير كل الإحسان لأن المعنى الذي قصده تكامل فيه))⁽⁷⁾ 0 وهكذا نلقاه يتحدث عن الشيب ويفرع فيه المعاني مدحاً وذمماً ، فيقول : ((وأعلم أن الشيب قد يمدح ويذم على الجملة ، ثم يتنوع مدحه إلى فنون ، فيمدح بأن فيه

(1) ديوان الشنفرى :

(2) امالي المرتضى : 280/2 0

(3) ينظر : أدب المرتضى : 204 0

(4) امالي المرتضى : 13/4 0

(5) الشهاب في الشيب والشباب ضمن رسائل المرتضى : 195/4 0

(6) ديوان ابن الرومي :

(7) الشهاب في الشيب والشباب ضمن رسائل المرتضى : 195/4 0

الجلالة والوقار والتجارب والحنكة ، وأنه يصرف عن الفواحش ويصد عن القبائح ، ويعظ من نزل به فيقلل إلى الهوى طموحه وفي الغي جماحه ، وأن العمر فيه أطول ، والمهل معه أفسح ، وأن لونه أنصع الألوان وأشرفها ، وما جرى مجرى ما ذكرناه فالتركيب منه كثير 0 ومن يذمه بأنه رائد الموت ونذيره ، وأنه يوهن القوة ويضعف المنّة ويُطمع في صاحبه ، وأن النساء يصعدون عنه ، ويُعيبن به ، وينفرن عن جهته 0 وربما شكي منه لنزوله في غير زمانه ، ووفوده قبل إبانته ، وأنه بذلك ظالم جائر)) (1) 0

وقد اتخذ المرتضى من الشيب موضوعا مستقلا للقول يحرص على استيفاء القول فيه 0 ولعل الباعث على الاستزادة منه ملاءمته لمقامه الشريف 0 فليس في معانيه ما يخرج عن وقاره أو يسوقه على تجاوز طوره 0 وأما مدح الشيب أو ذمه فلا يخرج عن معاني رجل الدين ، بل هو من الوعظ والإرشاد الديني الذي يحسن بمثله أن يوليه العناية والتردد بين الناس 0 وإن الإكثار منه كان بهذا الباعث المشبع لموليه ونزعته الدينية 0 (2)

وخلاصة القول ، أنه بحكم ما جهز به المرتضى من وقوف على اللغة وأساليبها ، وبتأثر ما زوّد به من ثقافات وعلوم متنوعة ، عاد من أقدر ناقد عصره على التصرف في النص والتحكم في بواطنه وخفياه وبلوغ أقصى ما يحتمله من دلالات (3) 0 أما معياره في نقد المعاني فكان في كثير منها مقياس (البداهة) فهو حين يتعرض الأبيات أبي نؤاس (4) :

كان الشباب مطية الجهل ومحسن الضحكات والهزل

قال فيها : ((وعلى هذا الكلام طلاوة ومسحة من أعرابي ليست كغيره)) (5) 0

(1) الشهاب في الشيب والشباب ضمن رسائل المرتضى : 4 / 145 0

(2) ينظر : ادب المرتضى :

(3) ينظر : م 0 ن : 213 0

(4) ديوان أبي نؤاس :

(5) أمالي المرتضى : 3 / 65

أو يقول في أبيات لأخيه الشريف المرتضى : ((وهذه أبيات ناصعة رائقة عليها مسحة من
أعرابية وعبقة من بدوية))⁽¹⁾ 0

بقي أن تشير إلى موقف المرتضى من بعض الأغراض الشعرية 0
إذ أنه نظم في أغلب الأغراض الشعرية إلا أنه امتنع عن الهجو الفاحش تكرماً ،
وعن وصف الخمر تأثماً ، ولذا خلا شعره من جملة الموضوعات الوصفية التي تناولها
الشعر العباسي آنذاك ، فالخمرة بأنواعها وآلاتها وندمانها وسقاتها لم تظفر من شعره بنصيب
0 والغناء بطرائقه وآلاته لم يجد في أذن المرتضى ما يحرك لسانه أو يبعث به إلى القول فيه
، والجواري والعلماء والقيان لم يهجن فيه شجناً ولم يسحرن لبا ،
والقصور والحدائق والرياض وأطياب الطعوم ونوافح الطيب خلا منها شعره أيضاً 0
ولا شك أن بواعث المرتضى عن الزهد في تناول هذه الموضوعات
- وهي في تناول يده - هو التخرج والتأثم والتزمت أو الترفع بنفسه وبمقامه الاجتماعي عن
التدني إليها 0 فليس لمن يشغل مقامه الديني والاجتماعي أن ينحدر إلى وصف الدنيا
وزخرفها إلا بما يزهد فيها⁽²⁾ 0

وأنطلاقاً من موقفه هذا وجدناه يصف طاق كسرى بقصيدة أولها : ⁽³⁾

قد رأينا الأيوان إيوان كسرى فرأينا كالطود طولاً وعرضاً
مقتصر على وصف الأثر نفسه ووصف بناته ومشيته دون الإشارة إلى التماثيل والصور
والقيان والغانيات التي وصفها البحتري في تحرر وأنطلاق ⁽⁴⁾ 0

لقد أولى المرتضى وصف الطيف اهتماماً بالغاً وولع به ولعاً شديداً حتى ألف فيه كتاباً سماه

(1) طيف الخيال : 97 0

(2) ينظر : ادب المرتضى :

(3) ديوان الشريف المرتضى : 908/2 0

(4) ينظر : ديوان البحتري : 167/1 0

"طيف الخيال" 0 وكان فيه وصف للطيف متحرراً على خلاف عادته في موضوع الغزل حيث كان متحفظاً متورعاً فيه 0 وقد علل المرتضى ذلك قائلاً : ((إنه لقاء واجتماع لا يشعر الرقباء بهما ، ولا يخشى منع منهما ، ولا أطلاع عليهما ، والتهمة لهما زائلة ، والريبة عنهما عادلة ، وأنه تمتع وتلذذ لا يتعلق بهما تحريم ، ولا يدنوا اليهما تأثيم ، ولا عيب فيهما ولا عار)) (1) 0 ومن أمثلة ذلك قوله (2) :

أمنك سرى طيف وقد كاد لا يسري	ونحن جميعاً هاجعون على غمر
تعجبت منه كيف أمر كائنا	وأمرحنا بين الرمال وما يدري
وكيف أهتدى والقاع بيني وبينه	ولماعة القطرين مناعة القطر
وبات ضجيعاً لي ونحن من الكرى	كأننا تروينا العتيق من الخمر
أضمد عليه ساعدي إلى الحشا	وأفرشه ما بين سحري نحري
تمنيته والليل سار بشخصه	إلى مضجعي حتى التقينا على القدر

فالتحرر والإنطلاق في الأبيات واضح - دون شك - بلا تخرج أو خشية ، وما كان المرتضى أن يقدم على مثل هذا الوصف لولا صدوره عن فتوى قال بها الشافعي ووافقها عليها ، وهي جواز التغزل والتشبيب بأمرأة لم يسمّها الشاعر (3) ، إلى أن تكون وهمية خالية 0

(1) طيف الخيال : 115 0

(2) م 77 : 0

(3) ينظر : الأم : 207/5 0

ابن حزم الاندلسي 463هـ

حاول ابن حزم أن يحد الشعر بقوله : ((الشعر نوع من أنواع الكلام ولكل كلام تأليف ما))⁽¹⁾ غير أنه لم يعط تعريفا واضحا وشاملا للشعر ويكتفي ببيان ماهيته ومزيتة التي ينماز بها عن غيره من الكلام 0 فالشعر عنده نوع من أنواع الكلام ، وبالتالي فهو من جنسه ، ينماز عنه بطريقة تأليفه المخصوصة 0

والشعر عند ابن حزم ثلاثة أنواع : المطبوع والمصنوع وزاد عليهما شعر البراعة 0 فالمطبوع ما أشبه المنثور في تأليفه وسهولته ولا تكلف فيه كشعر جرير وأبي نواس 0 والمصنوع ما جمع بين الاستعارة والتحليق على المعاني ، كشعر زهير وأبي تمام 0 وشعر البراعة ما اشتمل على التصرف في المعاني الدقيقة البعيدة والإكثار مما عهد للناس بالقول فيه وإصابة التشبيه وتحسين المعنى اللطيف ، كشعر إمريء القيس وابن الرومي⁽²⁾ 0 وقد أخرج ابن حزم الحُكْمَ والمواعظ ومدح النبي عن الشعر لأنها تقوم على الصدق ، ويأخذ برأي من يقول : أحسن الشعر أكذبه والصدق - بحسب مايراه - لا يمكن أن يكون شعرا ، بل عنده الشعر كذب كله ، حتى إذا تحرى الشاعر الصدق فقال :

((الليل ليل والنهار نهار والبغل بغل والحمار حمار
والديك ديك والحمامة مثله وكلام طير له متقار

عرض نفسه للسخرية والهزاء به ، لكنه إذا كذب وأغرق جمل وملح))⁽³⁾ 0 غير أن ابن حزم في كلامه هذا يقف موقفا مخالفا لموقف رسول الله ،

(1) الإحكام في أصول الأحكام ، ابن حزم ، تح : احمد شاكر - مطبعة العاصمة : 1 / 97 0

(2) ينظر : تاريخ النقد الادبي عند العرب (نقد الشعر) : 486 0

(3) التقريب لحد المنطق والمدخل اليه ، ابن حزم ، تح : احسان عباس ، بيروت ، 1959 : 206 0

الذي يرى أن ((من الشعر لحكمه ، أو لحكما))⁽¹⁾ 0 فينفي الحكمة عن الشعر مستشهدا بشعر - ربما من تأليفه - يدعو بحد ذاته إلى الأضحاك والسخرية ، منطلقا في موقفه هذا من فهمه لآية الشعراء⁽²⁾ والآية التي تنفي الشعر عن الرسول⁽³⁾ ، الى هدف تربوي ديني لا إلى هدف فني⁽⁴⁾ 0 فآية الشعراء - كما يراها - مصداق للكذب والأغراق في الشعر ، أما الاستثناء فيها فيختص بما يخرج عن حد الشعر كالمواعظ والحكم ومدح النبي 0

ويبدو ابن حزم في موقفه هذا يناقض نفسه ، فمرة يُخرج الحكم والمواعظ من الشعر لأنها تتوافر على الصدق ، ومرة أخرى يحرم التفرغ للشعر عملا بحديث رسول الله : ((لئن يمتلئ جوف أحدكم قيما حتى يريه خير له من أن يمتلئ شعرا))⁽⁵⁾ 0 فيرى أن ((راية الشعر حلال باستنشاد النبي(ص) للأشعار وسماعه إياها 0 وأما رواية ما هجي به (ص) فحرام سماعه وقراءته وكتابتها وحفظه بقول الله تعالى : ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ﴾⁽⁶⁾ فلما جاء النهي عن امتلاء الجوف من الشعر كان ذلك مخرجا لكثير منه من جملة كل المباح ، وبقي ما دون الامتلاء مما سوى هجو النبي (ص) على الإباحة))⁽⁷⁾ 0 وحد الامتلاء عنده هو ((ألا يكون للإنسان علم الا الشعر فقط))⁽⁸⁾ وحد ما دون الامتلاء هو ((أن يعلم العلم ما يلزمه ويروي مع ذلك من الشعر ما شاء))⁽⁹⁾ 0 وما يكره الاستكثار منه ولا بأس ببعضه فهو ليس حراما عنده ، ويستحب الأخذ منه بنصيب أسوة برسول الله الذي سمع الشعر وأعجب بالحكمة أو الحكم فيه 0 لكنه يشترط في ذلك (الحق) معيارا لقبوله سواء أكان حكمة أم زاهدا أم كتابا أم رسالة أم رثاء أم مدحا ، وذلك لما سأل بعض تلامذته عن القدر الصالح للمرء من العلوم تحدث عن الشعر فقال :

((وأما من قال الشعر في الحكمة فقد أحسن وأجر 0 وأما من قال معاتبا لصديقه ومراسلا له

(1) مسند أحمد : 269 0

(2) الشعراء : 227 - 244 0

(3) يس : 69 0

(4) ينظر : نظريات الشعر عند العرب : 168 0

(5) صحيح البخاري : 109 0

(6) الأحزاب : 53 0

(7) الإحكام في أصول الأحكام : 7 / 893 0

(8) م 0 ن : 7 / 893 0

(9) م 0 ن : 7 / 893 0

وراثيا من مات من اخوانه بما ليس باطلا ، ومادحا لمن استحق الحمد بالحق فليس بآثم ولا يكره ذلك ، وأما من قال هاجيا لمسلم ومادحا بالكذب ومشيبا بحرم المسلمين فهو فاسق⁽¹⁾ وحين يتحدث عن تربية الشبان تربية خلقية ، ينهي عن كل أنواع الشعر ولم يبق الا المواعظ والحكم وما فيه ذكر الخير⁰ نهى عن الغزل لانه يحث على الصباية ويدعو الى الفتنة وتحض على الفتوة وتصرف النفس إلى الخلاعة واللذات وتسهل الانهماك في الشطارة والفسق⁰ ونهى عن الشعر المقول في الصعاليك وذكر الحروب لانها تثير النفوس وتهيج الطبيعة وتسهل على المرء موارد التلف في غير حق⁰ ونهى عن شعر التغرب وصفات المغاوز والبيد لانها تسهل التحول والتغرب⁰ ونهى عن الهجاء فهو أفسد أنواع الشعر لانه يهون على المرء كونه في حالة السفلة⁰ وأما المدح والرثاء فهما من المباح المكروه ؛ من المباح لانه قد نذكر فيها الفضائل ويتم التذكير بالموت ، ومن المكروه لأن الكذب يلفهما بروائه ، ولا خير في الكذب⁽²⁾ 0

إن انقياد ابن حزم إلى المعنى الظاهري لأية الشعراء كان سببا في تناقضه هذا ((فهو حين يقرأ القرآن يدفع الشعراء بالكذب ، فإذا تذكر أن في الشعر حكما ومواعظ تتسم بالصدق أخرج هذه جميعا من حيز الشعر))⁽³⁾ بمعنى أن الشعر كله كذب وما كان صادقا كالحكم والمواعظ فهي ليست من الشعر⁰ و(حين يتذكر أن الرسول سمع الشعر واستنشده ونسب الحكمة اليه ، يقبل الشعر امثالاً للرسول ، لكنه لا يرض منه الا عن الصادق انسجاما مع هدفه التربوي الديني⁰ ناسيا أنه نفى الصدق كله عن الشعر من قبل))⁽⁴⁾ 0

إجمالا يبدو لنا ابن حزم بوصفه أصوليا ، أنه يقر الشعر ما دام يحث على الفضيلة ، وينكره ما دام مباينا للقواعد الدينية والخلقية⁰ وهو بموقفه هذا ناقد أخلاقي أقرب إلى المصلح

(1) الرد على ابن التبريلة اليهودي ، ابن حزم ، تح : احسان عباس ، القاهرة ، 1960 : 162 0

(2) ينظر : رسائل ابن حزم ، ابن حزم تح : احسان عباس ، القاهرة ، 1954 : 65 - 67 0

(3) نظريات الشعر : 169 0

(4) م 0 : 169 0

الاجتماعي ذي النزعة الافلاطونية {0000} ولعله يكون قد تأثر بمكسويه وبافلاطون مباشرة فطرد أكثر ضروب الشعر من منهجه التعليمي ((⁽¹⁾ 0

وأخيرا لا بد من الالتفات إلى أن ابن حزم يعد الشعر علماً بقوله : ((وأما علم الشعر فانه على ثلاثة أقسام))⁽²⁾ ويؤكد ذلك حين يعدد تلك الأقسام فيقول في قسمه الأول : ((أن يكون للإنسان علم غيره))⁽³⁾ 0 الا أنه لم يبين مفهومه لهذا العلم 0 وبما أن ابن حزم عاش في النصف الأول من لقرن الخامس الهجري ، وفي هذا العصر كان العلم قد اكتتب مفهومات جديدة متأثرة بالأرسطية 0 وقد ذكر التوحيدي (ت بعد 421هـ) عدة تعريفات للعلم تشير إلى أنه معرفة الشيء أو اعتقاده أو اثباته على ما هو به ، ويذكر ، تعريفا لمكسويه (ت بعد 421 هـ) يشير إلى أن العلم هم ((إدراك صور الموجودات بما هي موجودات))⁽⁴⁾ 0 ومثل هذه التعريفات وإن لم تكن دقيقة - تصنع حدا فاصلا بين العلم والمعرفة 0 فإنه تبنى تلك التعريفات وأخذ عنها مفهومه للعلم ولا سيما وأنه أصولي يعنى بعلم الأصول 0

بقي أن نشير إلى أن ابن حزم قد وزن بين شعراء الاندلس وشعراء المشرق فيضع الأجر الكلابي بموازاة جرير والفرزدق ، ويضع أحمد بن دراج القسطلي بموازاة بشار والبحتري والمتنبي ، معتمدا معياري الفحولة والقدم ((ونحن إذا ذكرنا أبا الأجر جعونه بن الصمة الكلابي في الشعر لم بناء به الا جريرا والفرزدق لكونه في عصرهما ولو أنصف لاستشهد بشعره ، فهو جار على مذهب الأوائل لا على طريقة المحدثين 0 ولو لم يكن لنا من

(1) ينظر : تاريخ النقد الادبي عند العرب (نقد الشعر) : 488 0

(2) الرد على ابن النغيلة : 162 0

(3) م 0 ن : 162 0

(4) م 0 ن : الهوامل والشوامل ، ابن حيان التوحيدي ، نشر أحمد أمين وأحمد صقر ، القاهرة ، 1961 :

فحول الشعراء الا أحمد بن درّاج القسطلّي لما تأخر عن شأو بشار وحبّيب والمتنبّي فكيف
ولنا معه جعفر بن عثمان الحاجب وأحمد بن عبد الملك بن مروان وأغلب بن شعيب ومحمد
بن شخيص وأحمد بن فرج وعبد الملك بن سعيد المرادي وكل هؤلاء فحل يهاب جانبه
وحصان ممسوح الغرة))⁽¹⁾ 0

وإجمالاً فإن ابن حزم لم يخرج في موقفه من الشعر عن الناقد الأخلاقي الذي ينظر إلى
الشعر من زاويته الأخلاقية التي تعنى بتربية النشئ تربية لا تبتعد عن القيم والمثل الإسلامية
0 وإنما غايته كانت خالصة لنفع العباد والأخذ بالعلم على الوجه الأكمل والعمل الأتم ، لذا
يقول ⁽²⁾ :

وأشهرها في كل بادٍ وحاضر
تناسى مرجال ذكرها في المحاضر

من أي من الدنيا علوم أثمها
دعاء إلى القرآن والسنة التي

(1) تاريخ الادب الاندلسي 0 عصر سيادة قرطبة : 312 - 313 0
(2) الأخلاق والسير في مداوة النفوس ، ابن حزم ، دار الأفاق الجديدة ، ط2 ، بيروت ، 1979 : 5 0

الغزالي 505 هـ

عدّ الغزالي الشعر آفة من آفات اللسان ⁽¹⁾ كالسب والغيبة والنميمة والفحش ⁰ ويقول عن هذه الآفات أنها عشرون وهي : ((الكلام فيما لا يعني ، ثم فضول الكلام ، ثم الخوض في الباطل ، ثم المراء والمجادلة ، ثم الخصومة ، ثم التقعر في الكلام ، ثم الفحش والسب ، ثم اللعن ، ثم الشعر ، ثم المزاح ، ثم السخرية والإستهزاء ، ثم إفشاء سرّ الغير ، ثم ذو اللسانين ، ثم المدح ، ثم الخطأ في فحوى الكلام ، ثم سؤال العوام عما لا يبلغه فهمهم من صفات الله تعالى)) ⁽²⁾ ⁰

ويفسر الخوض في الباطل بأنه ((الكلام في العاصي كحكاية أحوال الوقاع ومجالس الخمر ، وكحكاية مذاهب أهل الأهواء ، وحكاية ما جرى بين الصحابة على وجه الاستنقاص ببعضهم)) ⁽³⁾ ⁰ ويفسر التقصر بأنه ((تكلف الفصاحة بالتشدد)) ⁽⁴⁾ ⁰ والفحش بأنه ((التعبير عن الأمور المستحبة بالعبارات الصريحة)) ⁽⁵⁾ ⁰ ويقول عن الشعر : ((وأما الشعر فكلام حسنه حسن وقبحه قبيح ، إلا أن التجرد له مذموم)) ⁽⁶⁾ ⁰ فالغزالي لا يختلف عن الشافعي في مايراه من أن الشعر كلام لا يختلف عن الكلام العادي فهو من جنسه ، ومعياره (الحسن والقبح) ⁰ ويتساهل في الإنقطاع للشعر والتفرغ له فيراه مذموما ، فيما لو قارناه بإبن حزم ، الذي حرّم التفرغ له ، وكلاهما يستدل بالحديث المأثور ((لئن يمتلئ جوف أحدكم قيحا حتى يريه خير له من أن يمتلئ شعرا)) ⁽⁷⁾ ⁰

(1) آداب المتعلمين ، الغزالي ، تح : أحمد عبد الغفور عطا ، بيروت ، 1967 : 82 0 وينظر : روضة الطالبين وعمدة السالكين ، الغزالي: 121 0

(2) م 0 ن : 82 0 وينظر : روضة الطالبين وعمدة السالكين : 121 0

(3) م 0 ن : 82 0

(4) م 0 ن : 82 0

(5) م 0 ن : 82 0

(6) آداب المتعلمين : 82 0

(7) صحيح البخاري : 109 0

والكلام عن الشافعي ((وسيلة إلى المقاصد ، فكل مقصود محمود يمكن التوصل اليه بالصدق والكذب جميعا ، فالكذب فيه حرام ، وإن أمكن التوصل اليه بالكذب دون الصدق ، فالكذب فيه مباح ، وإن كان تحصيل ذلك المقصد مباحا ، وواجبا إن كان المقصود واجبا))⁽¹⁾ 0 ومقصود الشعر ((المدح والذم والتشبيب وقد يدخله الكذب))⁽²⁾ 0 إلا أن ((هجاء الكفار والتوسع في المدح فإنه كان كذبا فإنه لا يلتحق في التحريم بالكذب ، كقول الشاعر :

ولولم يكن في كفه غير روحه لجار بها فليثق الله سائله))⁽³⁾

فيراه الغزالي وصفا ((بنهاية السخاء ، فإن لم يكن سجيا كان كاذبا وإن كان سخيا فالمبالغة من وصفة الشعر فلا يقصد منه أن يعتقد صورته))⁽⁴⁾ 0 لذا فإن ((إنشاء الشعر ليس بحرام إذا لم يكن فيه سكره))⁽⁵⁾ 0 لأن ذوق الشعر هبة من الله ف((لو لم تحلق لنا ذوق الشعر لأنكرنا تفرقة صاحب العروض بين الموزون))⁽⁶⁾ 0 وما يهبه الله فهو ليس بحرام 0

ومن ذلك نستشف أمرين : الأول : ارتباط التعبير أيا كان شكله (بمضمون) ديني أخلاقي 0 والثاني ، وإن الشعر لا ينظر اليه بذاته ، وإنما هو كلام ، ولما كان الكلام ((وسيلة إلى المقاصد)) فإن الشعر يقيم بمقاصده ، فهو حسن إن كانت مقاصده حسنة ، وسيء قبيح إن كانت مقاصده سيئة قبيحة 0

وبناء على ذلك فإن الشعر سلوك أو ممارسة بالقول تهدف إلى تهذيب الإنسان ،

(1) إحياء علوم الدين ، الغزالي ، المكتبة التجارية الكبرى ، مصر : 3 / 73 0

(2) آداب المتعلمين : 82 0

(3) م 0 ن : 82 0

(4) م 0 ن : 82 0

(5) آداب المتعلمين : 82 0

(6) روضة الطالبين وعمدة السالكين : 23 0

لذا يُعرّف الغزالي السلوك بأنه ((تهذيب الأخلاق و الأعمال والمعارف))⁽¹⁾ 0 والأدب ((تأديب الظاهر والباطن ، فإذا تهذب ظاهر العبد وباطنه صار صوفيا ، ومن ألزم نفسه آداب السنة نور الله قلبه بنور المعرفة ومن تأدب بآداب الصالحين فإنه يصلح لبساط الكرامة (0000) ومن حرم الأدب حرم جوامع الخيرات))⁽²⁾ 0 ويصف النبي (ص) أنه ((مجمع الآداب ظاهرا وباطنا))⁽³⁾ 0

ولما كان الشعر كالكلام لا ينظر اليه بذاته ، فإن القيمة ليست في ذات الشيء بل هي مضافة اليه 0 فالكذب مثلا ليس قبيحا في ذاته ، كذلك الصدق ليس حسنا في ذاته 0 ذلك أن الكذب يمكن أن يكون حسنا حين يكون مفيدا (القصد منه حسنا) ، وأن الصدق يمكن أن يكون على العكس ، قبيحا إذا كان ضارا (القصد منه سيئا) ، ومعيار ذلك هو الدين⁽⁴⁾ 0

ويقول عن (المدح) بأن فيه ست آفات : أربع في المادح واثنان في الممدوح 0 ((فأما التي في المادح - فالأولى أنه قد يفرط في المدح حتى ينتهي إلى الكذب 0 وثانيهما ، أنه قد يدخله الرياء ، فإنه بالمدح مظهر للحب وقد لا يكون كذلك ، أو أنه قد لا يكون معتقدا لجميع ما يقوله فيصير به مرائيا منافقا 0 وثالثهما ، أنه قد يقول ما لا يتحققه فيكون كاذبا (0000) ورابعهما ، أنه قد يُفرح الممدوح وهو ظالم أو فاسق ، وذلك غير جائز ، لأن الله يغضب إذا مُدح الفاسق))⁽⁵⁾ 0

وأما الممدوح فيضره من وجهين : ((أحدهما ، أنه مُحدث فيه كبرا وعجبا وهما مهلكان 0 والثاني ، أنه إذا أنتنى عليه بالخير فرح وفتن ورضى عن نفسه وقل تشمره لأمر آخرته))⁽⁶⁾ 0

(1) روضة الطالبين وعمدة السالكين : 23 .

(2) م 0 ن : 17 - 19 0

(3) م 0 ن : 20

(4) ينظر : الثابت والمتحول : 1 / 58 0

(5) روضة الطالبين وعمدة السالكين : 123 0

(6) روضة الطالبين وعمدة السالكين : 125 0

ويبدو من هذا أن الغزالي نظر إلى المدح من زاوية أخلاقية ،
إذ أن المادح لا يعدو أن يكون كاذباً أو مرئياً أو منافقاً ، وأن الممدوح يصيبه الزهو والكبر
أو الفتور عن أمور آخرته⁰

أما إذا سلم المدح من هذه الآفات الست فـ((لم يكن به بأس ،
بل ربما كان من وباليه))⁽¹⁾ 0

ويرى الغزالي أن الشعر (علم) كعلم (النحو واللغة) ، فيقول في رده على المغرورين
من الفرق: ((وفرقه أخرى اشتغلوا بعلم النحو واللغة والشعر وغريب اللغة))⁽²⁾ 0
وعليه فالشعر في نظره (علم) شبيه بغيره من العلوم كالنحو واللغة 0
وهو في نظره من العلوم غير الشرعية المباحة ((فالعلوم التي ليست بشرعية تنقسم إلى ما
هو محمود ، وإلى ما هو مذموم ، وإلى ما هو مباح وأما المباح منه فالعلم بالأشعار التي لا
سـخف فيها))⁽³⁾ ، ولما كان (الشعر) يعني (العلم)⁽⁴⁾ ،
والعلم يدخل في باب الصنائع⁽⁵⁾ ، فإن الغزالي لا يبتعد أن يكون قد نظر إليه من هذا المعنى
، فهو (أي الشعر) عنده ضرب من الصناعات 0

وفي ضوء ما تقدم ، يبدو أن الغزالي بوصفه أصولياً صوفياً ، قد أطلع على التراث
العربي الشعري بتعمق واستيعاب ، وخاصة الشعر الأخلاقي الذي كان يخدم غاياته في نشر
العلوم على الناس ، أو التأليف والتصنيف حيث كان يستشهد بالأبيات الشعرية في الحالات

(1) م 0 ن : 125 0

(2) الكشف والتبيين في غرور الخلق اجمعين ، الغزالي ، تقديم : جميل ابراهيم ، بغداد ، 1984 : 22 0

(3) آداب المتعلمين : 82 0

(4) ينظر : لسان العرب : مادة (شعر) 0

(5) الفن ومذاهبه في الشعر العربي ، شوقي ضيف ، مصر ، 1965 : 13 0

وكان الغزالي يملك قابلية شعرية وقدرة على النظم في مواضع صوفية في أعمها الأغلب ، مشبعة بثقافات فلسفية ، تصب في دراسة الوجود والنظر بنور العقل إلى الله ، وعدم الاغترار بالحواس لأنها زائلة ، وتطهير القلب من الكدر والدنس (2) 0 لذا يقول في قصيدته التائية (3) :

ظهرت فلما أن بهرت تجلياً	بطنت بطوناً كاد يقضي بردتي
فأوقعت بين العقل والحسن عندما	خفيت خلافاً لا يزول بصلمة
إذا ما ادعى عقل وجودك منكر	على الحسن ما ينفيه قال له أثبت

مؤكداً النظر بنور العقل إلى الله متجاوزاً الحواس 0 ويقول في القصيدة نفسها (4) :

ومن أشرقت أنوار مرآة عقله	على ظلمات الطبع منه تجلت
وثبت غرس العقل في القلب مشراً	لباغي الحيا استقباح كل مرذلة

داعياً إلى تطهير القلب من الدنس 0 ويتحدث في قصيدة أخرى عن النفس الأمارة بالسوء التي تميل بالإنسان إلى ملاذ الدنيا و شهواتها و الانحدار إلى السوء ، فيقول: (5)

(1) الدرر الغوالي من أشعار الإمام الغزالي ، تقديم : جميل ابراهيم ، ط1 ، بغداد ، 1985 : 7 0

(2) م0ن : 8

(3) م0ن : 22 0

(4) م0ن : 28 0

(5) الدرر الغوالي : 16 0

لتعرفوا نعتها وأسماءها
تفهم ذا اللب سر معناها
يا ويلها ما أضرم سعاها
كأنني لست من أوداها
ولم تدع لي تقوى ولا جاهها

لدي نفس أحب أنعتها
فاسمع صفاتي لها لعلك أن
تسعى إلى الله وهو غايتها
أنزجرها وهي لي مخالفة
قد ظلمتني بسوء عشرتها

وهكذا يستحضر في وصف هذه النفس فيقول : (1)

ضعيفة الصبر عند بلواها
سريعة الجري في بلاياها
عمية عن أمور آخرها

قليلة الشكر عند نعمتها
بطيئة السعي في مصالحها
بصيرة بالهوى وقتنته

ويقارن بين هذه النفس الموبوءة وبين النفس الطاهرة التقية النقية ، فيقول : (2)

طهرها بالتقى وتقاهها
ثم بقوت الحال غداها
تجوف معبودها فسلها
بالرغم من غيها ومغراها
مخلصه سرها ونجواها
أون إلى ربها فأوها

كم بين نفسي وبين نفس قتي
علمها مرشدها وبصرها
إذا اشتت شهوة يعودها
ومراضها بالصيام فانقمت
ذاكرة للمالاة شاكرة
لله نفس امرئ موفقة

يتحدث عن مجاهدة النفس، فيقول : (3)

(1) م0 ن : 17 0

(2) م0 ن : 18 0

(3) الدرر الغوالي : 20 0

تأمرني بالهوى وأنهاها
أذرع الصبر عند لقاءها
وأي صبر يطيق هيجاهها
لكن بها سبق حين القاهها

صرت مع النفس في محاربة
نحن كثرين في معاركة
وهي بجند الهوى مبارزتي
أصرعها تارة وتصرعني

يتضح من الأمثلة السابقة أن الغزالي كان يجنح في شعره إلى
(شعر المجاهدة الصوفية الذي يصف حالات التطهير النفسي الذي يجتازها الصوفي) ((⁽¹⁾،
وهو ما أستخدم على تسميته بشعر ((الطريق إلى الله))⁽²⁾ 0

ويتحدث الغزالي عن الصلة بينه وبين ربه ، بحيث أذاب الحدود وكشف الحجب متوسلاً لذلك
بالخلاص من أسر الجسد ، وبلوغ درجة الفناء عبر طريق شاق من المجاهدات⁽³⁾ ، فيقول⁽⁴⁾ :

ومن عجب أن مرغيتي فيك حضرتي
ويا أولاً ما نزل آخر فكرتي
وغيتي وستري في هواك وشهري
بمستقر لي في الهوى كل بدعة
محيط وأيضاً أنت مركز نقطتي
فرايض أوقات نفسي كعيتي
ونحري وتعرفني وحجي وعمرتي
تلاقي لركني وتقديس وصفوسررتي

إذا غبت عني كنت عندك حاضراً
فيا باطناً القاه في كل ظاهراً
تشابه اعلاني وسري وشهدي
تجمعت الأضداد فيّ ولم يكن
ملأت جهاتي الست منك فأنت لي
فصرت إذا وجهت وجهي مصلياً
فصار صيامي لي ونسكي وطاعتي
وحولي طوافي واجب وخاله إلى

وهكذا يتحدث الغزالي عن الفناء الصوفي والرياضات المؤدية إليه 0 إذ أن ((الموحد يجب
عليه أن ينفى عن نفسه في الوحدة الإلهية إذا أراد أن يصل إلى مقام التوحيد))⁽⁵⁾ 0

(1) الشعر الصوفي : 227 0

(2) م0ن : 227 0

(3) الشعر الصوفي : 206 0

(4) الدرر الغوالي : 52 0

(5) الشعر الصوفي : 221 0

ويتحدث أيضاً عن عظمة الله وأثاره ودقة خلقه وعجائب قدرته ، فيقول⁽¹⁾ :

وجعل العباب المكبوت لصيده الـ ذباب شباكاً ليس بالخبرة

ويقول عن الحب الألهي⁽²⁾ :

أمرى كل ذي سكر سيصحو من الهوى سواي فصحوي فيك علة سكرتي

وهكذا نجد أن الغزالي قد تحدث في شعره عن أحوال الوجد والتجلي التي يستشعرها الصوفي في باطنه إزاء الله ، وهو ما سمي بشعر ((الرؤية الصوفية))⁽³⁾ 0 وفي ضوء ماتقدم يمكن القول بأن الغزالي كان ينظر إلى الشعر من زاوية مضمونه ، إذ أن الأشعار التي مرت بنا تنطوي على مضمون صوفي تعبدي على حد ما يعتقده المتصوفة وقتذاك 0

هذا من ناحية المضمون ، أما من الناحية الوظيفية ، فإنه - من خلال مضمونه الشعري - يبدو أنه كان قد أناط بشعره وظيفتين : إحداهما فكرية تعليمية دينية إلى معرفة السر الإلهي عن طريق الفناء والحلول ، لا عن طريق العقل ، لأن ((العقل عند الصوفية غير قادر على معرفة السر الألهي ، لأن الله لا يدرك الا بعون منه))⁽⁴⁾ ، إذ ((أن الدليل على الله هو الله حده ، وسبيل العقل عندهم سبيل العاقل في حاجته إلى الدليل ، لأنه محدث ، والمحدث لا يدل الا على مثله))⁽⁵⁾ 0 ولأن ((العقل عاجز ، والعاجز لا يدل الا على عاجز مثله))⁽⁶⁾ 0

وقد تستشف هذه الوظيفة (الفكرية التعليمية الدينية) بشكل جلي في قصيدته النونية التي يتحدث فيها عن الموت وعن خلاص الروح من الجسد ، فيقول :⁽⁷⁾

(1) الدرر الغوالي : 50

(2) الدرر الغوالي : 51 0

(3) ينظر : الشعر الصوفي : 227 0

(4) م 220 : 0

(5) التعرف لمذاهب أهل التصوف ، الكلا باذي ، مصر ، 1960 : 63 0

(6) م 0 ن : 63 0

(7) الدرر الغوالي : 64 0

((فوجدوا نفش خاتمه : (وما وجدنا لأكثرهم من عهد ، وإن وجدنا أكثرهم لفاسقين))⁽¹⁾))⁽²⁾

ويتحدث عن النفس فيقول : (3)

تَنْظُرُ فِي عَيْبِ غَيْرِهَا سَفْكَاً
وَكَمْ عَيْبٌ لَهَا قَتَسَاها

00000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000

أفسدها كبرها وأطغها	حليفة الكبر والرياء فقد
يرفع مقدرها ومشواها	عظيمة المدح والثناء لمن
عرفها أقدرها وطفياها	مطيلة الذم بالقبيح لمن

000000000000000000000000000000000000000000000000000000000000

لوعرفت الله حق معرفته
لصحت بهر حال وتقواها

(¹) الأعراف : 0 102

(2) مؤلفات الغزالي : عبد الرحمن بدوي ، الكويت ، 1977 : 0 436

(3) الدرر الغوالي : 0 16

موقف النقاد من الشعر

يعد النقد تعبيراً عن موقف كليّ في النظرة إلى الفن بعامة، أو إلى الشعر بخاصة. وحين نمعن النظر في المواقف النقدية للنقاد العرب - حتى نهاية القرن الخامس الهجري - فيما يخص الشعر، مفهومًا ووظيفة ومضمونًا ومعايير وقضايا أخرى، يمكننا أن نبني تصورًا متكاملًا عن موقفهم منه .

مفهوم الشعر ووظيفته

تعريف الشعر :

إن تعريف الشعر هو الخطوة المنطقية الأولى لتحديد ماهيته⁽¹⁾ . وقد تنبه النقاد العرب القدامى إلى ذلك فعرفوه تعريفات مختلفة تفضي إلى تحديد تلك الماهية بحسب تصورهم :

يعد الجاحظ (ت255هـ) من أوائل النقاد الذين عنوا بالشعر فعرفه بقوله :
" إنما الشعر صناعة وضرب من النسج وجنس من التصوير " (2) .

يبدو أن الجاحظ - ومن خلال تعريفه - وقف على ثلاثة أمور ينطوي عليها الشعر، هي : أن الشعر صناعة ، وهو بهذا لا يختلف عن ابن سلاّم (ت231هـ) حين قال: " وللشعر صناعة يعرفها أهل العلم كسائر أصناف العلم والصناعات " (3) . وأن للشعر نظاماً مخصوصاً . يعني به (الوزن) ، لذا نراه يرفض ترجمة الشعر لأنه " متى حُوّل تقطع نظمه وبطل وزنه وذهب حسنه وسقط موضع التعجب " (4) . وهكذا يستوي الشكل سرّاً من أسرار الشعر عند الجاحظ ، لأن الشعر إنما يقع على " إقامة الوزن وتخير اللفظ وسهولة المخرج وكثرة الماء وفي صحة الطبع وجودة

(1) ينظر : مفهوم الشعر ، جابر أحمد عصفور ، المركز العربي للثقافة والعلوم ، 1982 : 37 .

(2) الحيوان : 131 / 3 .

(3) طبقات فحول الشعراء : 5/1 .

(4) الحيوان : 75 / 1 .

السبك" (1) والأمر الثالث، أن الشعر كالرسم، فهو جنس من التصوير، إلا أنه بالكلمات. ويذهب ابن طباطبا العلوي (ت 322هـ) بتعريفه الشعر مذهباً شكلياً كالجاحظ، إذ قال: " الشعر {...} كلام منظوم بائن عن المنثور الذي يستعمله الناس في مخاطباتهم بما خص به من النظم الذي إن عدل عن جهته مجته الأسماع وفسد على الذوق، ونظمه معلوم محدود. فمن صح طبعه وذوقه لم يحتج إلى الاستعانة على نظم الشعر بالعروض التي هي ميزانه، ومن اضطرب عليه الذوق لم يستغن عن تصحيحه وتقويمه بمعرفة العروض والحقق به حتى تعتبر معرفته المستفادة كالطبع الذي لا تكلف معه" (2).

يلاحظ من التعريف، أن ابن طباطبا نظر إلى الشعر على أنه بنية لغوية منتظمة، فهو (كلام منظوم) على أساس من الطبع والذوق " وإن الفرق بينه وبين النثر إنما يكمن في النظم" (3). وهو يعني بذلك (الانتظام الخارجي للكلمات) دون أن يلتفت إلى مصدره أو تأثيره (4). فقله (كلام منظوم) يشير إلى (الوزن) بوصفه مميزاً للشعر من النثر، إلا أنه لم يتعرض لذكر (القافية)، وإن كانت تفهم ضمناً لأنها من العوامل المهمة لقيام مثل هذا الانتظام (5).

ومما يلاحظ أيضاً أنه ربط بين الشعر وصحة الطبع والذوق، فالشعر - على رأيه - لا يمكن تعلّمه إن لم تتوافر مجموعة من الاستعدادات النفسية للنظم، وعليه فمعرفة العروض وحدها لا تخلق شاعراً (6).

وأخيراً أشار في تعريفه إلى أن الشعر (صناعة)، أي أنه " مهارة نوعية ترمي إلى إحداث أثر بعينه تنشأ مصاحبة لاستعداد خاص أو طبع، وتتطلب استخدام أدوات معينة

(1) الحيوان : 3 / 132 .

(2) عيار الشعر ، ابن طباطبا العلوي ، تح : طه الحاجري ، ومحمد ز غلول سلام ، المكتبة التجارية الكبرى ، مصر ، 1956 : 3-4 .

(3) لغة الشعر الحديث في العراق ، د. عدنان حسن العوادي ، دار الحرية ، بغداد ، 1985 : 91 .

(4) ينظر : مفهوم الشعر : 38 .

(5) ينظر : م . ن : 37 . وينظر : تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 134 .

(6) ينظر : مفهوم الشعر : 38 .

وتكتمل بالممارسة والدربة " (1) . فالشاعر كالنساج الحاذق وكالنقاش الرقيق وكنظم الجواهر (2) . وإشارته إلى (الطبع) توحى بأنه " لا صنعة دون طبع ، وأن الطبع جانب مهم من جوانب الصنعة " (3) ولاسيما أن الطبع ابتداء صنعة الشيء (4) .

وهكذا يتفق ابن طباطبا مع سابقيه الجاحظ وابن سلام - كما مرّ بنا - في أن الشعر صناعة .

ويأتي ابن قتيبة (ت276هـ) فيرى - هو الآخر - أن الشعر صناعة ، ويستشف ذلك من قوله : " وهذا الشعر بينّ التكلف رديء الصنعة " (5) .

وإذا كنا قد لاحظنا القصور في تعريف النقاد السابقين من حيث عدم جمع أركان الشعر الثلاثة - الوزن والقافية والمعند في تعريفاتهم ، فإننا نلتقي قدامة (ت337هـ) وقد جمعها في تعريفه الشعر بأنه " قول موزون مقفى يدل على معنى " (6) وهو يتعامل تعاملًا منطقيًا مع مكوناته ، جاعلاً تعريفه مكوّنًا من جنس وفصل (7) " فقولنا : قول : دال على أصل الكلام الذي هو بمنزلة الجنس للشعر . وقولنا : موزون : يفصله مما ليس بموزون { ... } وقولنا : مقفى : فصل بين ماله من الكلام الموزون قوافٍ ، وبين ما لا قوافي له و لا مقاطع . وقولنا : يدل على معنى : يفصل ما جرى من القول على قافية ووزن مع دلالة على معنى مما جرى على ذلك من غير دلالة على معنى " (8) .

وقد اشترط قدامة للفظ الفصاحة واستقامة المبنى النحوي وسلامة الترتيب (9) . واشترط للوزن سهولة العروض (10) وللqافية فصاحتها (1) .

(1) مفهوم الشعر : 38 .

(2) ينظر : عيار الشعر : 5 .

(3) مفهوم الشعر : 38 .

(4) لسان العرب : مادة (طبع) .

(5) الشعر والشعراء : 76/1 .

(6) نقد الشعر ، قدامة بن جعفر . تح كمال مصطفى ، مكتبة الخانجي ، ط3 ، مصر ، 1948 : 17 .

(7) ينظر : تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 191 .

(8) نقد الشعر : 17 .

(9) ينظر : نقد الشعر : 28 .

(1) ينظر : م . ن : 35 .

ومن هنا صاغ مصطفى الجوزو تعريفا شاملا كحد للشعر عند قدامة :
 " هو اللفظ الفصيح الصحيح المبنى السليم الترتيب ، الموزون السهل العروض ، المقفى
 الفصيح القافية ، الدال على معنى واضح من معاني الشعر المخصوصة وهي المديح والهجاء
 والمراثي والتشبيه والوصف والغزل " (2) .

وهكذا عني قدامة بالموسيقى الخارجية والداخلية ، وعني بالجانب اللغوي وتركيب الجملة
 ، أي أنه عني بالعروض واللفظ والنظم معاً (3) .
 وفي ضوء ما تقدم يتبين لنا أن النقاد حدّوا الشعر وبينوا أركانه حتى أن قدامة جمعها في
 تعريف جامع مانع .

بينما لم نجد للأمدي (ت37.هـ) إلا وصفا للشعر لا تعريفا حديا له
 " وليس الشعر ، عند أهل العلم به ، إلا حسن التأتى وقرب المأخذ واختيار الكلام ووضع
 الألفاظ في مواضعها وأن يورد المعنى باللفظ المعتاد فيه المستعمل في مثله ، وأن تكون
 الاستعمالات والتمثيلات لائقة بما استعيرت له وغير منافرة لمعناه " (4) .

ومثل هذا الكلام ينطبق على الشعر والنثر ولم يكن مقصورا على الشعر دون سواه .
 ويرى قدامة أن الشعر شأنه شأن أي صناعة ، ويبدو أنه أفاد من ابن سلاّم حين استعمل
 مصطلح (الصناعة) وصفا للشعر ، لذا نراه يشير إلى صناعة الشعر بقوله :
 " ولما كانت للشعر صناعة ، وكان الغرض في كل صناعة إجراء ما يصنع ويعمل بها على
 غاية التجويد والكمال ، إذ كان جميع ما يؤلف ويصنع على سبيل الصناعات والمهن ، فله
 طرفان، أحدهما غاية الجودة والآخر غاية الرداءة ، وحدود بينهما تسمى الوسائط " (5).

(2) ينظر : م . ن : 51 .

(3) نظريات الشعر عند العرب : 198 .

(4) ينظر : م . ن : 198 .

(5) الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري ، الأمدي ، تح : أحمد الصقر ، دار المعارف ، مصر ،
 1961 : 400 .

(1) نقد الشعر : 18 .

لقد قرن قدامة الشعر بسائر الصناعات والمهن كما قرنه من قبله ابن سلام وابن طباطبا. وإن الغرض من كل صناعة غاية الجودة ، فإن كان مع الصانع "من القوة في الصناعة ما يبلغه إياه سمّي حاذقا تام الحذق ، وإن قصر عن ذلك نزل له اسم بحسب الموضع الذي يبلغه في القرب من تلك الغاية والبعد عنها" (1) إذا أن لكل صناعة طرفان، أحدهما غاية الجودة، والآخر غاية الرداءة، وما بينهما تسمى وسائط، وكذلك الشعر، فالغرض منه غاية الجودة ، وله طرفان أيضا (غاية الجودة وغاية الرداءة) ، ويحاول الشاعر الوصول إلى الطرف الأجود من الشعر، فإن قويت صناعته بلغ غاية الجودة ، وإن ضعفت صناعته أو انعدمت فينتهي إلى غاية الرداءة ، أو يقع بين الغائتين (2) .

ويحد ابن رشيق (ت456هـ) الشعر بعد النية بأربعة أشياء ، هي : اللفظ والوزن والمعنى والقافية (3). مؤكداً أن " من الكلام موزونا مقفى وليس بشعر لعدم القصد والنية ، كأشياء ، اتزنت من القرآن ومن كلام النبي ﷺ " (4) .

لقد جعل ابن رشيق (القصد والنية) شرطين أساسيين في الشعر : فما كان من الكلام موزونا ومقفى ودالا على معنى ، وفاقدا للقصد والنية لا يكون شعرا. ويريد ابن رشيق بالقصد والنية ، أن يكون الشاعر قد قصد قول الشعر في كلامه ونواه ، نفيا لمن قال : إن القرآن شعر وإن الرسول شاعر ، متابعا غيره من النقاد الذين سبقوه، ولعل أولهم الجاحظ الذي نفى أن تكون الآيات القرآنية الموزونة شعرا، وأن يكون ما جاء من كلام رسول الله ﷺ ومن كلام الناس في خطبهم ورسائلهم ما جاء على وزن : مستفعلن مستفعلن، ومستفعلي مفاعلن ، ومستفعلي مفعولات شعرا لعدم القصد إليه (5) وردد ابن عبد ربه (ت327هـ) هذا الرأي مستخدما فعلي (تعمد) و(أراد) بدلا من الفعل (قصد) ، وقد عدّ قول النبي ﷺ :

هل أنت إلا إصبع دميةت وفي سبيل الله ما لقيت

(2) م . ن : 18 .

(3) ينظر : مفهوم الشعر : 120 .

(4) ينظر : العمدة : 119/1 .

(5) م.ن : 119/1 .

(6) ينظر : البيان والتبيين : 1 / 288 - 289 .

من المنثور الذي يوافق المنظوم⁽¹⁾ .

يلاحظ أن ابن رشيق عيّن عناصر الشعر وحدّه بها مؤكدا أهميتها فيه ،
اللفظ " جسم روحه المعنى، وارتباطه به كارتباط الروح بالجسم: يضعف بضغفه ويقوي
بقوته ، فإذا سلم المعنى واختل بعض اللفظ كان نقصا للشعر وهجنة عليه"⁽²⁾. وقد اختلف
النقاد والعلماء بالشعر في أيهما أثر اللفظ أم المعنى، فمنهم من يؤثر اللفظ ومنهم من يؤثر
المعنى. أما ابن رشيق فإنه يؤثر اللفظ لأنه يرى أكثر الناس على تفضيل اللفظ على المعنى،
معتمدا على سماعه بعض الحذاق يقولون: " قال العلماء: اللفظ أغلى من المعنى وأعظم قيمة،
وأعز مطلباً"⁽³⁾ معللا ذلك بأن " المعاني موجودة في طباع الناس يستوي فيها الجاهل
والحاذق، ولكن العمل على جودة الألفاظ. وحسن السبك، وصحة التأليف"⁽⁴⁾، واللفظ الجيد،
عنده ما كان جامعا" للركة والجزالة والعذوبة والطلاوة والسهولة والحلاوة"⁽⁵⁾ .
والوزن عنده "أعظم أركان الشعر وأولاها به خصوصية ، وهو مشتمل على القافية
وجالب لها ضرورة " ⁽⁶⁾ .

وبحسب ذلك يكون الوزن مميزا للشعر من دونه ، وأما القافية فهي تابعة للوزن ، وهي
شريكة له في الاختصاص بالشعر⁽⁷⁾ .

والشعر عند ابن رشيق يقوم على(الصنعة).والصنعة كائنة في " الاستعارة الرائعة
والتشبيه الواقع " ⁽⁸⁾ . ويربط (الصنعة) من جانب آخر بإثارة المشاعر والأحاسيس ، فالشعر
" ما أظرب وهرّ النفوس وحرّك الطباع ، فهذا هو باب الشعر الذي وضع له ، وبنى عليه ،
لا ما سواه " ⁽⁹⁾ ، وعلى هذا فإنه يربط (الصنعة) بـ " الأثر النفسي المتأني على ما يبدو

(1) ينظر : العقد الفريد : 283 / 5 .

(2) العمدة : 124 / 1 .

(3) م . ن : 127 / 1 .

(4) م . ن : 127 / 1 .

(5) م . ن : 127 / 1 .

(6) م . ن : 134 / 1 .

(7) ينظر : م . ن : 151 / 1 .

(1) العمدة : 122 / 1 .

(2) م . ن : 128 / 1 .

من الاستعارة والتشبيه⁽¹⁾، وعلى هذا الفهم يكون الشعر عنده ما كان سبباً في إثارة المشاعر والأحاسيس .

وابن رشيق ممن يعد الشعر صناعة، لذا وجدناه يقول: "وأهل صناعة الشعر أبصر به من العلماء بآلته {...}" وقد يميز الشعر من لا يقوله ، كالبزاز يميز من الثياب ما لم ينسجه " (2).

وقد اعتمد ابن رشيق في رأيه هذا على أقوال المرزوقي (ت421هـ) في شرح الحماسة ، فصهرها بين نقض واقتباس وتصرف ، فقوله : وأهل صناعة الشعر أبصر به من العلماء بآلته ، جاء نقضاً لقول المرزوقي : " ولو أن نقد الشعر كان يدرك بقوله لكان من يقول الشعر من العلماء أشعر الناس " (3). وقوله : وقد يميز الشعر من لا يقوله ، جاء اقتباساً تاماً لقول المرزوقي : " ويكشف هذا أنه قد يميز الشعر من لا يقوله " (4). وأما قوله : كالبزاز يميز الثياب ما لم ينسجه ، فهو تصرف بقول المرزوقي : " والفرق بين ما يشتهي وما يستجد ظاهر بدلالة أن العارف بالبز يشتهي لبس ما ليس يستجيده " (5). وهكذا " صهر ابن رشيق هذه الأقوال ، فنقض الأول منها واقتبس الثاني على حاله ، وتصرف باستخراج حكم جديد مستمد من القولة الثالثة ، وجمعها معاً في نطاق واحد " (6).

أدوات الشعر:

أشار ابن طباطبغا إلى أدوات الشعر بقوله : " للشعر أدوات يجب إعدادها قبل مراسه وتكلف نظمه " (7) وهذه الأدوات لا تقتصر عنده على مجرد " التوسع في علم اللغة والبراعة في فهم الإعراب . والرواية لفنون الآداب ، والمعرفة بأيام الناس وأنسابهم ومناقبتهم

(3) نظريات الشعر عند العرب : 201 .

(4) العمدة : 117 / 1 .

(5) شرح ديوان الحماسة : 14 / 1 .

(6) م . ن : 14 .

(7) م . ن : 13 .

(8) تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 445 - 446 .

(1) عيار الشعر : 4 .

ومثالبهم" (1) بل تتعداه لتشمل الأداة الشعرية من مثل "الوقوف على مذاهب العرب في تأسيس الشعر ، والتصرف في معانيه في كل فن قالتها العرب منه وسلوك مناهجها {...} وإفاء كل معنى حقه من العبارة واللباسه ما يشكله من الألفاظ حتى يبرز في أحسن زي وأبهى صورة ، واجتناب ما يشينه {...} حتى لا يكون متفاوتاً مرقوعاً، بل يكون كالسبيكة المفرغة والوشي المنمنم، والعقد المنظم واللباس الرائق" (2).

وعلى وفق ذلك "تصبح الأداة الشعرية واسطة ناجحة بين المبدع والمتلقي، فتقوم بعملية توصيل المعنى الشعري على أحسن وجه، وبالتالي تحدث الصنعة أثرها المطلوب" (3). وعليه فإن إتقان الشاعر أدواته يمثل جانباً من جوانب الصنعة، بل هو وجهها الآخر، وكلاهما ، يرجعان عند ابن طباطبا إلى "كمال العقل الذي تتميز به الأضداد" (4)، من حيث حسن توصيل الأداة ، الذي يشير إلى غاية الصنعة، ومن حيث لزوم العدل ، أي الاعتدال والتوسط ووضع الأشياء في موضعها، وأخيراً إثارة الحسن واجتناب القبيح (5) .

وهكذا يخضع ابن طباطبا العمل الشعري إلى (العقل) بوصفه سلطة مرجعية تحكم النتاج الأدبي أيا كان نوعه، والشعر من هذا الجانب عمل عقلي يفضي إلى تأثير عقلي أيضاً، لأنه مقصود بمخاطبة الفهم، والفهم هو القوة التي تجد في الشعر (لذة) (6)، إذ "يأنس من الكلام بالعدل الصواب الحق، والجائز المعروف المألوف ويتشوّف إليه ويتجلى له، ويستوحش من الكلام الجائر والخطأ الباطل والمحال المجهول المنكر وينفر منه" (7).

ويجمع الأمدي أدوات الشعر بوصفه صناعة بقوله أن صناعة الشعر " لا تجود ولا تستحكم إلا بأربعة أشياء وهي : جودة الآلة وإصابة الغرض المقصود وصحة

(2) م.ن : 4 .

(3) م.ن : 4 .

(4) مفهوم الشعر : 40 .

(5) عيار الشعر : 5 .

(6) م.ن : 5 . وينظر : مفهوم الشعر : 40 .

(6) ينظر: تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 141 .

(7) عيار الشعر : 14 .

التأليف ، والانتهاء إلى تمام الصنعة من غير نقص فيها ولا زيادة عليها " (1) .
ويذكر أن كل محدث مصنوع يحتاج إلى أربعة أشياء : علة هيولانية وهي الأصل ، وعلة
صورية ، وعلة فاعلة ، وعلة تمامية " (2) . وإذا طبقنا هذا على الشعر :
كانت العلة الهيولانية هي الآلة أو المادة (الألفاظ) ، والعلة الصورية هي إصابة الغرض ،
وتكون العلة الفاعلة هي صحة التأليف ، والعلة التمامية تمام صنعة الشعر من غير نقص ولا
زيادة (3) .

وعلى وفق ذلك "فصحة التأليف في الشعر وفي كل صناعة هي أقوى دعائمه بعد صحة
المعنى: فكل من كان أصح تأليفاً كان أقوم بتلك الصناعة ممن اضطرب تأليفه" (4) .
ويبدو أن هذا الكلام استمده الأمدى من الفلسفة دون أن يفهمه على حد تعبير د. إحسان
عباس، لأن العلتين الأولى والثانية (الهيولانية والصورية) تقابلان في الشعر (اللفظ
والمعنى)، أما العلة الفاعلة فهي (قوة الخلق)، وأما العلة التمامية فتساوي العلة الغائية (5).
أما القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني (ت392هـ) فيرى أن الشعر علم تشترك في
بنائه أدوات معينة هي: الطبع والرواية والذكاء والدربة "الشعر علم من علوم العرب يشترك
فيه الطبع والرواية والذكاء، ثم تكون الدربة مادة له، وقوة لكل واحد من سبابه" (6).
ويعني القاضي الجرجاني بالطبع (الموهبة الشعرية) ، بوصفها أداة من أدوات الشعر، وهي
لوحدها لا تخلق شاعراً ولا تنتج شعراً ، إلا إذا انضمت إليها الأدوات الأخرى وهي الرواية
، لأن الشاعر " المطبوع الذكي لا يمكنه تناول ألفاظ العرب إلا رواية،

(1) الموازنة : 402 .

(2) م.ن : 403 .

(3) م.ن : 405 .

(4) ينظر : تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 171 .

(7) م.ن : 171 .

(6) الوساطة بين المتنبي وخصومه ، القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني ، تح : محمد أبو الفضل
إبراهيم وعلي محمد البجاوي ، المكتبة العصرية ، بيروت ، 1966 : 15 .

ولا طريق للرواية إلا السمع ، وملاك الرواية الحفظ (1). على أن الرواية - هي الأخرى - لوحدها لا تصنع شاعراً ولا تنتج شعراً. فالطبع (الموهبة) تجعل من يتوافر عليها شاعراً - في حال أن تغذيه الرواية - وغيره لا صلة له بالشعر وإن كان راوية لعدم توافره على الطبع (الموهبة) فكم من راوية لشاعر جاهلي أو إسلامي لم يقل بيتاً من الشعر (2).

ويعرض ابن رشيق لأدوات الشعر حين يشبه البيت من الشعر بالبيت من الأبنية ، إذ " قراره الطبع وسمكه الرواية ودعائمه العلم وبابه الدربة " (3) . محورا قول القاضي الجرجاني تحويرا تصويريا ليس له فيه إلا طرافة القول (4). فالطبع والرواية والعلم والدربة هي أدوات الشاعر في صناعته . و مفهوم الطبع عند ابن رشيق يستشف من رأيه في ابن المعتز " وما أعلم شاعرا أكمل ولا أعجب تصنعا من عبد الله بن المعتز ، فإن صنعته خفية لطيفة لا تكاد تظهر في بعض المواضع الا للبصير بدقائق الشعر ، وهو عندي ألطف أصحابه شعرا " (5) أي أنه يمتلك استعداداً فطرياً (موهبة) لقول الشعر .

وهذا الطبع يهذب برواية الأشعار والإلمام بثقافة شعرية واسعة . والرواية أوثق آلات الشاعر " فقد وجدنا الشاعر من المطبوعين المتقدمين يفضل أصحابه برواية الشعر ، ومعرفة الأخبار ، والتلمذة بمن فوقه من الشعراء ، فيقولون : فلان شاعر راوية ، يريدون أنه إذا كان راوية عرف المقاصد ، وسهل عليه مأخذ الكلام " (6) . وقد سئل رؤية بن العجاج عن الفحل من الشعراء ، فقال : هو الراوية (7) . فالشاعر إذا روى شعر غيره من الشعراء الكبار استفحل : وذلك لأنه " يجمع إلى جيد شعره معرفة جيد غيره ، فلا يحمل نفسه الا على بصيرة " (8) .

فالطبع إذن يهذب برواية الأشعار ، والرواية يدعمها العلم ، أي العلم بالشعر - عروضه وأوزانه ومعرفة أحواله - والشاعر " مأخوذ بكل علم {...} من نحو ولغة وفقه وخبر

(1) م . ن : 16 .

(2) ينظر تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 328 .

(3) العمدة : 121/1 .

(4) ينظر : تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) 449 .

(5) العمدة : 130 /1 .

(6) العمدة : 197 /1 .

(7) م . ن : 197 .

(8) م . ن : 197 /1 .

وحساب وفريضة" (1) ولعل العلم هنا يعني ما تعنيه (الثقافة) اليوم وهي معارف العصر . وينقل ابن رشيق قول الأصمعي في هذه الأداة حيث يرى أن " أول ذلك أن يعلم العروض ، ليكون ميزانا له على قوله ، والنحو ، ليصلح به لسانه وليقيم به إعرابه ، والنسب وأيام الناس ، ليستعين بذلك على معرفة المناقب والمثالب وذكرها بمدح وذم" (2) . ثم تكتمل هذه الأدوات بالدربة والممارسة . وتأسيسا على ما تقدم يتبين أن مفهوم الشعر عند ابن رشيق : كلام موزون يصدر عن طبع واستعداد فطري مشفوعا بثقافة واسعة وقدرة على التصرف في اللغة والعروض ، يقوم على القصد والنية .

وظيفة الشعر:

تحدد وظيفة الشعر عند النقاد العرب من خلال نظرتهن إلى الجمال والخير والحق بوصفها مثلاً يسعى الفن بعامة والشعر بخاصة إليها . وإن ما يقال عن الفن النافع من أنه وسيلة إلى غرض معين ، إذ يتوصل به إلى تحقيق منفعة ، وأن الفن النفعي وسيلة إلى تحقيق المتعة ، وأن الفن الرفيع هو عين المتعة ، يصدق على الشعر بوصفه نوعا من أنواع الفن (3) .

ولعل ابن سلام أول من يطالعنا من النقاد العرب بتحديد وظيفة الشعر بقوله : " وفي الشعر مصنوع مفتعل موضوع كثير لا خير فيه ، ولا حجة في عربية، ولا أدب يستفاد، ولا معنى يستخرج، ولا مثل يضرب، ولا مديح رائع، ولا هجاء مقذع، ولا فخر معجب، ولا نسيب مستطرف" (4) .

يتضح من النص أن ابن سلام يقيم الشعر بما يؤديه من وظيفة لبلوغ غايات معينة ، منها ما يتصل بالخير ، ومنها ما يتصل بالمتعة واللذة ، ومنها ما يتصل بالفائدة والمنفعة . كأن يقول الرجل الأبيات في حاجته (5) .

ويشير ابن سلام أيضا إلى وظيفة تعليمية للشعر ، إذ أنه " ديوان علمهم ، ومنتهى

(1) م.ن : 196 / 1 .

(2) م.ن : 198 / 1 .

(3) ينظر : وظيفة الأدب ، د. محمد النويهي ، مطبعة الرسالة ، 1967 : 14 .

(4) طبقات فحول الشعراء : 4 / 1 .

(5) ينظر : م.ن : 26 / 1 .

حكمتهم ، به يأخذون وإليه يصيرون " (1) . أي أن العرب جعلوا الشعر مستودع علومهم وحكمتهم يأخذون بحكمته ويأتمرون بأمره .

والشعر عند ابن سلام يسهم في تسجيل وقائع العرب وأيامهم والتغني بمآثرهم ، فهو من هذه الناحية وثيقة تاريخية لا يستغني عنها العربي ، " فلما راجعت العرب رواية الشعر ، وذكر أيامها ومآثرها ، استقل بعض العشائر شعر شعرائهم ، وما ذهب من ذكر وقائعهم . وكان قوم قلت وقائعهم وأشعارهم ، فأرادوا أن يلحقوا بمن له الوقائع والأشعار ، فقالوا على السنة شعرائهم " (2) . ومن ذلك يستشف أن للشعر وظيفة تعليمية تاريخية عند ابن سلام من حيث تخليد القبائل العربية وتدوين تاريخها والتغني بمآثرها .

ويكشف ابن قتيبة عن هذه الوظيفة فيصف الشعر بأنه " الحجة القاطعة " (3) حتى إن الوقائع والمآثر التي لا يسجلها الشعر تدرس (4) . فإن " من لم يقدّر عندهم على شرفه وما يدعيه لسلفه من المناقب الكريمة والفعال الحميدة ببيت منه ، شذت مساعيه وإن كانت مشهورة ، ودرست على مرور الأيام وإن كانت جساماً ، ومن قيدها بقوافي الشعر وأوثقها بأوزانه ، وأشهرها بالبيت النادر والمثل السائر ، والمعنى اللطيف ، أخلدها على الدهر وأخلصها من الجحد ورفع عنها كيد العدو ، وغض عين الحسود " (5) . وفي ضوء ذلك " فالشعر قوة تستخدمها القبيلة في إثبات وجودها والدفاع عنه " (6) . ويتجلى ذلك في (أيام العرب) التي تكشف عن الارتباط الوثيق بين شخصية القبيلة ووظيفة الشعر التي يمكن أن يطلق عليها (الوظيفة الدفاعية) .

ولذلك كان الشاعر يُقدّم على الخطيب في الجاهلية لـ " فرط حاجتهم إلى الشعر الذي يقيد عليهم مآثرهم . ويفخّم شأنهم ، ويهوّل على عدوهم ومن غزاهم ، ويهيب من فرسانهم ،

(1) م . ن : 24 / 1 .

(2) طبقات فحول الشعراء : 46/1 .

(3) عيون الأخبار ، ابن قتيبة ، دار الكتب ، القاهرة : 185/2 .

(4) ينظر : الثابت والمتحول : 45/2 .

(5) عيون الأخبار : 185/2 .

(6) الثابت والمتحول : 45/2 .

ويخوف من كثرة عدوهم ، ويهاجم الشاعر غيرهم فيراقب شاعرهم " (1) .
ومن هذه الناحية كان الجاحظ يرى أن دور الشعر الجاهلي في إعزاز القبيلة وإذلالها ، كان تابعاً ، من جهة ، لمستوى القبيلة في النباهة والمجد ، ومن ناحية ثانية لمستوى العلم بصناعة الكلام (2) .

ويبدو أن هذا الفهم لوظيفة الشعر عند الجاحظ وابن قتيبة ، هو الذي حدا بهما أن ينيطا بالشعر وظيفة تعليمية ، إذ جعلاه مصدراً للمعرفة (3) . فالجاحظ استغل الشعر مصدراً لمعارفه العامة كالرواة الذين استغلوا الشعر في خدمة أهدافهم من نحو و غريب وشاهد ومثل (4) .

وأما ابن قتيبة ، ففضلاً عن وظيفة الشعر الأخلاقية التي أناطها بالشعر والتي يكشفها حديثه عن كتابه الشعر والشعراء : " وكان حق هذا الكتاب أن أودعه الأخبار عن جلالة قدر الشعر وعظيم خطره ، وعن من رفعه الله بالمديح وعمّن وصعه بالهجاء { ... } وعما يبعث منه البخيل على السماح والجبان على اللقاء والدني على السمو " (5) . فإنه يستمر بحديثه محملاً الشعر وظيفة تعليمية حيث يذكر في كتابه مما أودعته العرب في أشعارها " من الأخبار النافعة والأنساب بالصحاح والحكم المضارعة لحكم الفلاسفة ، والعلوم في الخيل والنجوم وأنوائها والاهتداء بها ، والرياح وما كان منها مبشراً أو جائلاً ، والبروق وما كان منها خلّباً أو صادقاً ، والسحب وما كان منها جهاماً أو مطراً " (6) . ومما يلاحظ على ابن قتيبة أنه ربط وظيفة الشعر بأساس نفسي مما جعله ينطوي على وظيفة نفسية غايتها النفع المادي أو المعنوي ، ويستشف ذلك من حديثه عن بنية القصيدة العربية ، فالشاعر العربي القديم " إنما ابتدأ فيها بذكر الديار والدمن والآثار فبكى وشكى وخاطب الربع واستوقف الرفيق ليجعل ذلك سبباً لذكر أهلها الظاعنين { ... } ثم وصل ذلك بالنسيب فشكا شدة الوجد وألم الفراق

(1) البيان و التبیین : 244/1 .

(2) ينظر : م.ن : 337/3 .

(3) ينظر : تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 105 .

(4) ينظر: البيان والتبيين : 323/3 ، وينظر : مؤلفات الجاحظ : الأنواء ، الاشرية ، الخيل .

(5) الشعر والشعراء : 70/1 .

(6) م.ن : 69-70 .

وفرط الصبابة والشوق ليميل نحوه القلوب ويصرف إليه الوجوه ويستدعي به إصغاء الأسماع إليه {...} فإذا علم أنه قد استوقف من الإصغاء إليه والاستماع له عقيب بإيجاب الحقوق فرحل في شعره وشكا النصب والسهر وسرى الليل وحر الهجير وانضاء الراحلة والبعير ، فإذا علم أنه قد أوجب على صاحبه حق الرجاء وضمامة التأميل وقرر عنده ما ناله من المكارة في المسير بدأ في المديح فبعثه على المكافأة . وهزه للسماح وفضله على الأشباه وصغر في قدره الجزيل " (1) .

وضمن هذه الوظيفة النفعية المادية علل أبو يعقوب الخريמי جودة مدائحه لمحمد بن منصور كاتب البرامكة وأنها أشعر وأجود من مرائيه فيه ، فقال :

" كنا يومئذ نعمل على الرجاء ، ونحن اليوم نعمل على الوفاء وبينهما بون بعيد " (2) .
وضمن هذه النظرة النفعية المادية للشعر يضع ابن قتيبة مدائح الكميت لبني أمية ،
" 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 الطالبيين ولا أرى علة ذلك إلا قوة أسباب الطمع وإيثار النفس لعاجل الدنيا على أجل الآخرة " (3) .
على أن ما ذهب إليه ابن قتيبة بشأن الكميت ليس صحيحاً ، بدليل امتناع الكميت من أخذ العطاء من الأئمة بعد إنشادهم أشعاره يقول : " والله ما أحببتكم للدنيا ، ولو أردت الدنيا لأتيت من هي في يديه { يعني بني أمية } ولكنني أحببتكم للآخرة " (4) .
وأما أشعاره في بني أمية فكانت من باب (التقية) ، فحين سأله الإمام الصادق (عليه السلام) عن قوله (5) :

فإن صرت إلى أمية وأمر إلى المصاير

أهو قائله ؟ قال : " نعم قد قلت ، ولا والله ما أردت به الدنيا ، ولقد عرفت فضلكم ، قال : { أي الإمام } : أما أن قات ذلك فإن التقية لتحل " (6) .
وكان الكميت قد استأذن الإمام الباقر في مدح بني أمية - وقد صنّع له ماصنّع - من قبل بني أمية ، فقال الإمام : " نعم هو في حلّ فليقل ما يشاء " (7)

(3) م.ن : 81/1 .

(1) م.ن : 85/1 .

(2) الشعر والشعراء : 85/1 .

(3) الأغاني : 24/17 ، وينظر : خزانة الأدب : 70/1 .

(4) شعر الكميت بن زيد الأسدي ، جمع : داود سلوم ، مطبعة النعمان ، النجف الاشرف ، 1969 : 224 .

(5) الاغاني : 31 / 17 .

(6) م.ن : 31/17 .

أما وظيفة الشعر عند ابن طباطبا فأنها تؤكد تصوير الجوانب المادية والمعنوية في حياة العرب ، وتصور الجوانب المادية يعني أن العرب " أودعت أشعارها من الأوصاف والتشبيهات والحكم ما أحاطت به معرفتها وأدركه عيانها ، ومرت به تجاربهم وهم أهل وبر : صحتهم البوادي وسقوفهم السماء " (1) .

وأما تصوير الجوانب المعنوية ، فإن الشعر العربي القديم يصور القيم المختلفة في حياة العرب ، ويعكس " ما في طبائعها وأنفسها من محمود الأخلاق ومذمومها ، في رخائها وشدتها ورضاها وغضبها ، وفرحها وغمها وأمنها وخوفها وصحتها وسقمها " (2) . ولا يقف الشعر عند هذا الحد من تصوير حياة العرب ، وإنما يستمر ليصف ما " في خُلقها من حال الطفولة إلى حال الهرم ، وفي حال الحياة إلى حال الموت " (3) .

ومن هذه الزاوية تتضح لنا غاية الشعر - عند ابن طباطبا - في التركيز على المثل الأخلاقية للعرب (محمودها ومذمومها) . وهذا الفهم لوظيفة الشعر الأخلاقية يقود إلى أن المحور الأساس الذي تدور حوله هذه المثل الأخلاقية هو (الخير) في مقابل (الشر) (4) .

ونتيجة محاولة ابن طباطبا حل الأزمة التي يعانيها الشاعر المحدث يتحدد فهمه لوظيفة الشعر الاجتماعية ، التي قادتته إلى تحديد مفهوم الصنعة ، وبالتالي إلى توجيه مسار تعامله مع وظيفة الشعر بشكل أو بآخر . ودلالة ذلك أنه بنى تصوره للوظيفة على أساس من المدح والهجاء وما يتصل بهما من أغراض ذات صلة بوظيفة الشعر الاجتماعية (5) .

إن (الفهم) بوصفه قوة تجد في الشعر (لذة) ، مثلما أن كل حاسة تلتذ بما يليها وتتقبل ما يتصل بها " فالعين تألف المرأى الحسن ، وتقذى بالمرأى القبيح الكريه ، والأنف يقبل الشم الطيب ويتأذى بالنتن الخبيث ، والفم يلتذ بالمذاق الحلو ويمج البشع المر

(1) عيار الشعر : 10 .

(2) عيار الشعر : 11 .

(3) م.ن : 11 .

(4) ينظر : مفهوم الشعر : 59 .

(5) ينظر : م.ن : 56 .

{...} " (1). وهذا الأمر يستوقفنا عند فكرة المتعة المترتبة على الجمال في الشعر ، والتي سرعان ما تتحول إلى وسيلة أخلاقية " لأن الحالة اللذية التي يقع فيها المتلقي تتجاوز فائدتها حد الاستمتاع بالجمال ، إذ تصبح في نفاذها إلى الفهم ، كقوة السحر " (2). وتكون وظيفة الشعر عندئذ : إحداث مجموعة من الآثار في المتلقي ، أهمها تغيير السلوك نحو الأفضل فيسل السخائم ويحلل العقد ويسخي الشحيح ويشجع الجبان (3) . وهكذا تبدو وظيفة الشعر الأخلاقية ماثلة أمام أنظار ابن طباطبا جنباً إلى جنب مع المتعة الجمالية ، وإن كانت الأخيرة هي التي تتحقق في (الفهم) أولاً (4) .

وإذا كان ابن طباطبا قد ربط الوظيفة الأخلاقية للشعر بأساس نفسي ، يتصل بقدرة الشعر على ممازجة الروح ، وعلى تعديل حالات النفس ، وبالتالي سل السخائم ، وحل العقد ، وتشجيع الجبان وسحر الأبواب ودفع العظام ، فإنه من جانب آخر - وكما يبدو - ربطها بأساس معرفي بوصفه أصلاً في عملية التغيير السلوكي نتيجة تلقي الشعر . ولعل الحاح ابن طباطبا على الصدق المتمثل في إخلاص الشاعر في التعبير عما في داخله يؤكد ذلك . فالشاعر الصادق يكشف عما في داخل الآخرين . ومن هذه الزاوية يحقق الشعر أثراً معرفياً (5) فـ " ليست تخلو الأشعار من أن يُقْتَصَّ فيها أشياء هي قائمة في النفوس والعقول فيحسن العبارة عنها واطهار ما يكمن في الضمائر منها فيبتهج السامع لما يرد عليه مما قد عرفه طبعه وقبله فهمه ، فيثار بذلك ما كان دفيناً ، ويبرز ما كان مكنوناً ، فينكشف للفهم غطاؤه " (6)

وعليه فالشعر بقدر ما يبهج مبدعه لأنه يكشف له ما كان دفيناً ، يبهج المتلقي لأنه يعرفه بما لم يكن يعرف ، أو يزيده معرفة بما كان يعرفه ،

(1) عيار الشعر : 14 .

(2) تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 141 .

(3) ينظر : عيار الشعر : 16 . وينظر مفهوم الشعر : 67 .

(4) ينظر : تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 141 .

(5) ينظر : مفهوم الشعر : 69 .

(6) عيار الشعر : 120 .

وكلما كان الشاعر صادقاً مع نفسه كان قادراً على التأثير في الآخرين ، وبالتالي في إمتاعهم بشيء من المعرفة فيعلمهم ويمتتعهم في آن (1) . أما ابن رشيق فيرى أن وظيفة الشعر هي الإمتاع " وإنما الشعر ما أطرب . وهزّ النفوس وحركّ الطباع ، فهذا هو باب الشعر الذي وضع له وبني عليه لاما سواه " (2) . فالمتع واللذة هي غاية الشعر عنده ، وهذا يعني أنه لم يسمح بدخول الفلسفة والأخبار الشعر ، وأنه فصل بينهما .

ويرى أن للشعر وظيفة نفسية إذ يشير إلى أن الأثر النفسي لمقدمة القصيدة لابد من أن يبلغ بالنفس منزلة الارتياح والسكنة بإيراد الخاتمة الصالحة " ومن العرب من يختم القصيدة فيقطعها والنفس بها متعلقة وفيها رغبة مشتهية ، ويبقى الكلام مبتوراً كأنه لم يعتمد جعله خاتمة " (3) . وهو من هذه الناحية يشير إلى البناء الفني للقصيدة وأثرها النفسي في الملتقي ، ومن ناحية أخرى نجده يميز (التعريض) على (التصريح) في الهجاء مشيراً إلى فهم نفسي دقيق لوظيفة الشعر " 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 وقبلته يقيناً في أول وهلة " (4) . وإذا ما تجاوزنا وظيفة الشعر النفسية تلقائياً وظائف أخرى قد أشار إليها ابن رشيق في عمدته مباشرة أو بصورة غير مباشرة تستشف من خلال الكلام . فقولته: " وكان الكلام كله منثوراً فاحتاجت العرب إلى الغناء بمكارم أخلاقها وطيب أعرافها وذكر أيامها ، وأوطانها النازحة وفرسانها الأمجاد وسمحاتها الأجواد ، لتتهز أنفسها إلى الكرم وتدل أبناءها على حسن الشيم فتوهموا أعاريض جعلوها موازين

(1) ينظر : مفهوم الشعر : 70 – 72 .

(2) العمدة : 128/1 . وينظر : تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 450 .

(3) العمدة : 160/1 . وينظر : تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 454 .

(4) م.ن : 140/2 .

الكلام ، فلما تم لهم وزنه سموه شعرا " (1) . فالنص يكشف عن وظيفة أخلاقية للشعر تقود إلى أثر سلوكي فيأخذ بيد العربي إلى الكرم وحسن الأخلاق من خلال نظم الأشعار التي تنطوي على مضامين أخلاقية .

أما قوله في الشعر " إنه يرفع من قدر الوضع الجاهل ، مثلما يضع من قدر الشريف الكامل ، وإنه أسنى مروءة الدني وأدنى مروءة السري " (2) ، فإنه يكشف هو الآخر عن وظيفة اجتماعية للشعر ، وذلك " أن الشعر لجلالته يرفع من قدر الخامل إذا مدح به ، مثلما يضع من قدر الشريف إذا اتخذه مكسباً ، كالذي يؤثر من سقوط النابغة الذبياني بامتداحه النعمان بن المنذر ، وتكسبه عنده بالشعر {...} وكاشتهار عرابة الشماخ الأوسي بشعر الشماخ بن ضرار ، وقد بذل له في سنة شديدة وسق بعير تمرا ، فقال : (3)

رأيت عرابة الأوسي سمو إلى الخيرات منقطع القرن
إذا ما راية رفعت لمجد تلقاهم عرابة باليمن

حتى صار ذلك مثلاً سائراً وأثراً باقياً ، لا تبلى جدته ، ولا تتغير بهجته . وقدح ذلك بمروءة الشماخ ، وحط من قدره ، لسقوط همته عن درجة مثله من أهل البيوتات وذوي الأقدار " (4) . كذلك شأن السريّ والدنيّ ، فالدنيّ يصبح سرياً إذا بلغت به نفسه " وطمعت به همته إلى أن يصنع الشعر - الذي هو أخو الأدب ، وتجارة العرب ، تكافأ به الأيادي ، ويحلّ به صدر النادي ، ويرفع صوته على من فوقه ، ويزيده في القدر على ما يستحقه - فقد صار سرياً " (5) . والسريّ يصبح دنياً إذا انحطت به همته " وقصرت مروءته ، إلى أن يصنع الشعر ليتكسب به المال ويكافئ به الأيادي دون غيره -

(1) العمدة : 20/1 .

(2) العمدة : 40 / 1 .

(3) ديوان الشماخ بن ضرار : الذبياني ، تح : صلاح الدين الهادي ، دار المعارف ، مصر ، القاهرة ، 1119 هـ : 335 .

(4) العمدة : 40 - 41 .

(5) العمدة : 41 / 1 .

وهو يعلم أنه أبقى من المال ، وأنفس ذخائر الرجال " (1) .

وفي ضوء ذلك " عظم الشعر ، وتهيب أهله ، خوفا من بيت سائر تحدى به الإبل ، أو لفظة شاردة يضرب بها المثل " (2) لما ينطوي عليه من وظائف أخلاقية واجتماعية . ولعل قصة بني أنف الناقة خير دليل على ذلك ، إذ صاروا يتناولون بهذا النسب ويمدون به أصواتهم في جهارة بعد أن كانوا يتذللون منه (3) ، عندما قال فيهم الحطيئة : (4)

قومهم الأئف ، والأذئاب دونهم ومن سوي بأف الناقة الذنبا ؟

في حين أن القصيدة الفاضحة كما سمتها العرب - أو الدمّاعة - كما سماها جرير - والتي قال فيها : (5)

ففض الطرف إنك من نمير فلا كعبا بلغت ولا كلابا

تركت بني نمير ينتسبون إلى عامر بن صعصعة ويتجاوزون أباهم نميرا إلى أبيه هربا من ذكر نمير ، وفرارا مما وسم به من الفضيحة والوصمة (6) .

ويعقد ابن رشيقي في عمدته بابا يذكر فيه طائفة من شفاعات الشعراء وتحريضهم (7) تقديرا منه لوظيفة الشعر الإعلامية .

وهذه الوظيفة الإعلامية مرة تأخذ شكل الدعاية والنشر كالأمثلة السابقة ، ومرة تأخذ شكل الدفاع عن القبيلة ، فممن حمى قبيلته بشعره زياد الأعجم حين هم الفرزدق بهجاء قبيلته (عبد القيس) بأبيات بعثها إلى الفرزدق منها (8) :

(1) م . ن : 41 / 1 .

(2) العمدة : 48 / 1 .

(3) ينظر : م . ن : 50 / 1 .

(4) ديوان الحطيئة : 17 . وقد وردت لفظة (غيرهم) بدلا من (دونهم) .

(5) ديوان جرير : 63 .

(6) ينظر : العمدة : 50 / 1 - 51 .

(7) ينظر : م . ن : 56 / 1 - 64 .

(8) م . ن : 65 / 1 .

فما ترك الهاجون لى إن هجوته مصحاً أمراه في أديم الفرزدق
ولا تركوا عظما يرى تحت لحمه لكاسيره أبقوه للمتسرق
سأكسر ما أبقوا له من عظامه وأنكت مخ الساق منه وأنتقي
فإننا وما تهدي لنا إن هجوتنا لكالبحر مهما يلق في البحر يفرق

فكف الفرزدق عما أراد ، وقال: " لا سبيل إلى هجاء هؤلاء ما عاش هذا العبد فيهم " (1). ومن هنا فإن الشعر ينطوي على وظيفة إعلامية دفاعية مما جعل القبائل تحتمي بشعرائها لأنهم " حماية لأعراضهم وذب عن أحسابهم وتخليد لمآثرهم وإشادة بذكرهم " (2). ولهذا كان الشاعر عند العرب " أرفع منزلة من الخطيب ، لحاجتهم إلى الشعر في تخليد المآثر ، وشدة العارضة ، وحماية العشيرة ، وتهيبهم عند شاعر غيرهم من القبائل ، فلا يقدم عليهم خوفاً من شاعرهم على نفسه وقبيلته " (3) .

وهكذا يصبح الشعر عند ابن رشيق سلاحاً تدافع به القبيلة عن نفسها ووثيقة تاريخية تسجل به مآثرها وأيامها ، مؤكداً الوظيفة التعليمية التاريخية والوظيفة الدفاعية اللتين أشار لهما من قبله الجاحظ وابن قتيبة معللاً صنيع " القبيلة من العرب إذا نبغ فيها شاعر أتت القبائل فهنأتها ، وصنعت الأطعمة ، واجتمع النساء يلعبن بالمزاهر ، كما يصنعون في الأعراس ، ويتباشر الرجال والولدان ، لأنه حماية لأعراضهم ، وذب عن أحسابهم وتخليد لمآثرهم وإشادة بذكرهم . وكانوا لا يهنئون إلا بغيلام يولد أو شاعر ينبغ أو فرس تنتج " (4) .

وإذا كان ابن طباطبا وابن رشيق يؤكدان الوظيفة الجمالية للشعر وصولاً إلى المتعة واللذة ، فإن عبد القاهر الجرجاني يشاطرهما هذا التأكيد على تلك الوظيفة ، لذا نراه " يرفع دائماً من قيمة (الفكرة) ويرى الاهتداء إليها من أهم ضروب اللذة النفسية في تتبع صور الجمال " (5) ، فالتمثيل الذي يتطلب للوصول إلى معناه أعمال فكر وتحريك الهمة

(1) العمدة : 65 / 1 .

(2) ينظر : م . ن : 65 / 1 .

(3) م . ن : 82 / 1 .

(4) م . ن : 65 / 1 .

(1) تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 430 .

والخاطر ، لا يقل إمتاعاً عن التمثيل الذي ينتقل بالقارئ من منطقة العقل إلى منطقة الحس: " ومن المركوز في الطبع أن الشيء إذا نيل بعد الطلب له أو الاشتياق إليه ومعاناة الحنين نحوه كان نيله أحلى وبالمزية أولى ، فكان موقعه من النفس أجل وأطف " (1) .

وعليه فاللذة تكون كبيرة " إذا انقادت لها الفكرة الدقيقة ، فالدقة في الشعر ليست بأي حال تعقيداً سيئاً " (2) . وإنما تنطوي على وظيفة جمالية للشعر ، ينظر عبد القاهر الجرجاني من خلالها إلى الجمال ويزن مقدار التأثير الانفعالي في الفن الأدبي . لذا نرى أعلى صور التشبيه عنده " أن تجمع الأجنيبات معاً قد نسب وشبكة " (3) . لأن ذلك يستدعي من الفنان (الشاعر) دقة الفكر ولطف النظر ، والفنان الأصيل هو الذي يتجاوز ما يحضر العين إلى ما يستحضر العقل ، ولا يعنى بما تنال الروية بل يعنى بما تعلق بالروية (4) .

المضمون الشعري ومعايره

المضمون الشعري:

أشار الجاحظ إلى المضمون الشعري في الجاهلية ، إذ أن العرب في جاهليتها كانت " تحتال في تخليدها بأن تعتمد في ذلك على الشعر {...} وكان ذلك هو ديوانها " (5) . فالنص يشير ضمناً إلى المضمون الشعري الذي كانت تودعه العرب أشعارها . فالشعر ديوان العرب يشتمل على كل ما من شأنه أن يحفظ كياناتهم ، لذا يودعونه ما كان حجة في عريية ، وأدباً يستفاد ، ومعنى يستخرج ، ومثلاً يضرب ،

(2) أسرار البلاغة : 126 .

(3) ينظر : تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 431 .

(4) أسرار البلاغة : 136 .

(5) ينظر : م.ن : 138 .

(6) الحيوان : 1 / 72 .

ومديحاً رائعا ، وهجاءً مقذعا ، وفخراً معجبا ، ونسيباً مستطرفاً⁽¹⁾ .

فإن تلك هي موضوعات الشعر في الجاهلية وما تنطوي عليه من مضامين تعليمية أحيانا ، ومضامين اجتماعية وأخلاقية أحيانا أخرى .

ويبدو أن ابن قتيبة أكثر وضوحا من الجاحظ في تحديد موقفه من المضمون الشعري ، لذا نجده يكشف عن ذلك ببيان نيته وغايته من تأليف كتابه الشعر والشعراء ، فيقول " وكان حق هذا الكتاب أن أودعه الأخبار عن جلاله قدر الشعر وعظيم خطره . وعن من رفع الله بالمديح ، وعمّن وضعه الهجاء ، وعمّا أودعته العرب من الأخبار النافعة والأنساب الصحاح ، والحكم المضارعة لحكم الفلاسفة ، والعلوم في الخيل والنجوم وأنواعها ، والاهتداء بها ، والرياح وما كان منها مبشرا أو جائلا والبروق وما كان منها خلبا أو صادقا ، والسحاب وما كان منها جهاما أو ماطرا ، وعمّا يبعث منه البخيل على السماح والجبان على اللقاء ، والدنيّ على السمو {...} فمن أحب أن يعرف ذلك ليستدل به على حلو الشعر ومرّه نظر في ذلك الكتاب " (2) .

يتبين من قول ابن قتيبة أنه كان ينظر إلى الشعر من خلال مضمونه الاجتماعي والأخلاقي والمضمون الحكمي والمضمون التعليمي ، والشعر عنده مستو بمضمونه الذي يفضي إلى المتعة واللذة من جانب وإلى النفع والضرر من جانب آخر .

ولما كان الشعر تصويرا للجوانب المادية والمعنوية عند ابن طباطبا ، فإن الشعر - ومن هذه الزاوية - يمثل المثل الأخلاقية للعرب ، مدحا وذما ، ومعنى ذلك أن الشعر يدور أساسا حول المديح والهجاء اللذين يتسمان بالصدق .

ونتيجة إلهام ابن طباطبا على الصدق بوصفه قيمة أخلاقية مثلى عند العرب نجده يلح على الشعر الذي يبرز فيه المحتوى الأخلاقي واضحا جليا⁽³⁾ .

(1) طبقات فحول الشعراء : 4 / 1 .

(2) الشعر والشعراء : 69 / 1 - 70 .

(1) ينظر : مفهوم الشعر : 58 - 65 .

لذا يرى " من الأشعار المحكمة المتقنة المستوفاة المعاني {...} قول زهير⁽¹⁾ :

سُئِلْتُ كَيْفَ الْحَيَاةِ وَمَنْ يَعِشْ	ثَمَانِينَ حَوْلَ أَلْبَالِكِ سَامِ
رَأَيْتُ الْمَنِيَا خَبَطَ عَشْوَاءَ مَنْ تَصَبَّ	تَمَّتْهُ وَمَنْ تَخَطَّى يُعْمَرُ فِيهِمْ
وَأَعْلَمُ مَا فِي الْيَوْمِ وَالْأَمْسِ قَبْلَهُ	وَلَكِنِّي عَنْ عِلْمِ مَا فِي غَدٍ عَم
وَمَنْ لَا يَصْنَعُ فِي أُمُورٍ كَثِيرَةٍ	يُضْرَسُ بِأَنْيَابٍ وَيُوطَأُ بِمَهْمٍ
وَمَنْ يَكُ ذَا فَضْلٍ فَيُخَلُّ بِفَضْلِهِ	عَلَى قَوْمِهِ يُسْتَفَنُّ عَنْهُ وَيَذْمُ ⁽²⁾
وَمَنْ يَجْعَلُ الْمَعْرُوفَ مِنْ دُونِ عَرْضِهِ	يَفْرُهُ وَمَنْ لَا يَتَّقِ الشُّتْمَ يَشْتُمُ

وإعجاب ابن طباطبا بهذه الأبيات يشير إلى تأكيده المضمون الأخلاقي والحكمي . ويعجب أيضا بقول زهير⁽³⁾ :

وَفِيهِمْ مَقَامَاتُ حَسَانٍ وَجُوهِهِمْ	وَأَنْدِيَةٌ يَنْتَابُهَا الْقَوْلُ وَالْفِعْلُ
عَلَى مَكْثِهِمْ حَقٌّ مَنْ يَعْتَرِيهِمْ	وَعِنْدَ الْمُقْلِينَ السَّامِحَةُ وَالْبَذْلُ
وَأِنْ جُنَّتْهُمْ أَلْفَيْتُ حَوْلَ بَيْتِهِمْ	مَجَالِسَ قَدْ يُشْفَى بِأَحْلَامِهَا الْجَهْلُ

لمضمونه الاجتماعي الأخلاقي . حتى أنه يدعو إلى رواية مثل هذه الأشعار وحفظها " فهذه الأشعار وما شاكلها {...} تجب روايتها والتكثير لحفظها " ⁽⁴⁾ . تقييماً للمضمون الأخلاقي والحكمي ، مما يسهم في تكوين البناء الأخلاقي للفرد والمجتمع . حدد قدامة المعاني بستة أنواع تقع في الأغراض التالية :

المديح ، الهجاء ، الرثاء ، التشبيه ، الوصف ، النسب . ورأى أن هذه الأغراض إما أن يكون موضوعها الإنسان (الممدوح ، المهجو ، المرثي ، المتغزل فيه ، الموصوف) ، وإما أن يكون موضوعها الشيء الموصوف . إذا استثنينا الوصف بوصفه موضوعاً مشتركاً بين الناس والأشياء ، فإن المدح والهجاء والرثاء والنسب ليست إلا منحاً للصفات أو سلباً لها .

(2) شعر زهير بن أبي سلمى : 25 . وقد وردت لفظة (علم) في البيت الخامس بدلاً من (ما في).

(3) عيار الشعر : 48 - 49 .

(4) شعر زهير بن أبي سلمى : 42 ، وقد وردت لفظة (رزق) في البيت الثاني بدلاً من (حق) .

(5) عيار الشعر : 67 .

(1) إذ إن " غرض الشعراء في الأكثر إنما هو مدحهم للرجال " (2) وهذا يشمل المدح والثناء وبعض الوصف ، وأما الهجاء فإنه مدح معكوس . فالمدح يتطلب صفات ايجابية تسلب في الهجاء وتحول إلى المضي في الرثاء ، وتحور عن قاعدتها الأصلية في الحديث عن النساء (3) .

ونتيجة إلمام قدامه بثقافة فلسفية ، فقد اقتفى إفلاطون حين جعل الفضائل الكبرى أربعا : العقل والشجاعة والعدل والعفة . وبما أن مدح الرجال معناه ذكر فضائلهم فمن أتى في مدحه بهذه الأربع كان مصيبا ومن مدح بغيرها كان مخطئا (4) . ولكل فضيلة من هذه الفضائل (الأصول) فروع ، ففضيلة العقل تتفرع إلى المعرفة والحياء والبيان والسياسة والكفاية والصدع بالحجة والعلم والحلم عن سفاهة الجهلة . ومن فروع الشجاعة : الحماية والدفاع والأخذ بالثأر والنكاية في العدو والمهابة وقتل الأقران والسير في المهامه الموحشة . ومن فروع العدل : السماحة والتبرع بالنائل وإجابة السائل وقرى

الأضياف . ومن فروع العفة : القناعة وقلة الشره وطهارة الإزار (5)

ولو تأملنا هذه الفضائل ، أصولها وفروعها لوجدناها تنطوي على مضمون أخلاقي إذ أن الهجاء ، مثلا ، إنكار لإنسانية المهجو ، وحينئذ يصح أن نغمزه بفقدان هذه الفضيلة ، فنحقره إلى نفسه فيتعظ بحاله وغيره من الناس (6) .

وكان قدامة ينطلق في مفهومه للمديح بالفضائل النفسية من زاوية تؤكد المضمون الإنساني للشعر ، وتؤكد النموذج الذي يحتوي الفضائل ولا يتجاوزها فلا " يمدح الرجل إلا بما فيه " ، مما يؤدي إلى ملازمة المدح الحق الفضائل الأساسية للإنسان

(1) ينظر : تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر): 195 .

(2) نقد الشعر : 65 .

(3) ينظر : تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 196 .

(4) ينظر : نقد الشعر : 66 .

(5) ينظر : م.ن : 67 .

(6) ينظر : تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 197 .

كإنسان ، وأن أفضل المدح هو الذي يمدح فيه الرجال بما يكون للرجال وفيهم⁽¹⁾ .

ويعنى قدامه أيضا بالمضمون الوجداني والعاطفي لذا نراه يتذوق الشعر الغزلي ويبيدي فيه رأيه بما يوحي إلى ذلك المضمون . فمن ذلك مثلا تذوقه لقول الشاعر :

"يودّ بأن يسي سقيما لعلها إذا سمعت عنه شكوى تراسله
ويهنر للمعروف في طلب العلاء لتحمد يوما عند ليلى شمائله

{ قائلًا } : فهو من أحسن القول في الغزل " (2) . معللا ذلك بأن " هذا الشاعر قد أبان في البيت الأول عن أعظم وجد وجده محب ، حيث جعل السقم أيسر مما يجد من الشوق ، فإنه اختاره ليكون سبيلا إلى أن يشفى بالمراسلة ، فهو أيسر ما يتعلق به الواقم وأدنى فوائد العاشق . وأبان في البيت الثاني في إعظام منه شديد لهذه المرأة حيث لم يرُضْ نفسه لها عن سجيته الأولى حتى احتاج إلى أن يتكلف سجايا مكتسبة يتزين بها عندها ، وهذه غاية المحبة " (3) .

فتبيح من ذلك أنه أعجب بهذين البيتين لما ينطويان عليه من مضمون وجداني عاطفي ، بدليل أنه يرى أن هذا الشعر أدى (غاية المحبة) . ومما يلفت النظر هنا ، أنه لم يعن بالتجربة الشعرية ومدى صدقها ولا يعير اهتماما لقوة الانفعال أو النقل التصويري ، مؤكدا ذلك بقوله : " إذا كان الشعر إنما هو قول ، فإذا أجاد فيه القائل لم يطالب بالاعتقاد " (4) فما يعني قدامة إذن في القول الشعري هو إجادة الشاعر في التعبير عن ذلك المضمون الوجداني الذي ينقل أحوال الهوى ومواجد المحبين دون التفات منه إلى صدق التجربة أو شدة الانفعال .

ويطالعنا ابن رشيق في عمدته بأنه من المهتمين بالشعر وأنه يقيمه بحسب مضمونه ، ففي أثناء تبياناه لفضل الشعر يقول : " وكان الكلام كله منشورا فاحتاجت العرب إلى الغناء

(1) ينظر : مفهوم الشعر : 153 .

(2) نقد الشعر : 128 .

(3) م.ن : 128 .

(4) نقد الشعر : 69 .

بمكارم أخلاقها ، وطيب أعراقها ، وذكر أيامها الصالحة ، وأوطانها النازحة ، وفرسانها الأمجاد ، وسمحاتها الأجواد { ... } فتوهموا أعاريض جعلوها موازين الكلام ، فلما تم لهم وزنه سموه شعرا " (1)

فالنص ينبئ بما ينطوي عليه الشعر من مضامين : اجتماعية أخلاقية (مكارم أخلاقها وطيب أعراقها) ومضامين علمية تاريخية (أيامها الصالحة وأوطانها النازحة) . وللتغني بمثل هذه المضامين نظموا الشعر . ولعل ابن رشيق اعتمد على رأي أستاذه عبد الكريم النهشلي في أن العرب حين رأت النثر يتعذر حفظه ، وهم ليسوا أهل كتابة " تدبروا الأوزان والأعاريض فأخرجوا الكلام أحسن مخرج بأساليب الغناء فجاءهم مستويا ورأوه باقيا على مرّ الأيام فألفوا ذلك وسموه شعرا " (2) .

ويورد قولاً آخر لأستاذه عبد الكريم النهشلي يجمع فيه أصناف الشعر وهي : " المديح والهجاء والحكمة واللهو ، ثم يتفرع مع كل صنف من ذلك فنون فيكون من المديح المراثي والافتخار والشكر ، ويكون من الهجاء الذم والعتاب والاستبطاء ، ويكون من الحكمة الأمثال والتزهيد والمواعظ ، ويكون من اللهو الغزل والطرد وصفة الخمر والمخمور " (3) .

ونسب قولاً آخر إلى قوم ، عندهم أن " الشعر كله نوعان : مدح وهجاء ، فالمدح يرجع الرثاء والافتخار والتشبيب ، وما تعلق بذلك من محمود الوصف ، كصفات الطول والآثار والتشبيبات الحسان ، وكذلك تحسين الأخلاق : كالأمثال والحكم والمواعظ والزهد في الدنيا والقناعة ، والهجاء ضد ذلك كله " (4) . والذي يفهم من النص الأول أن الشعر يقوم على مضمون اجتماعي أخلاقي ينضوي تحته المديح والهجاء ، وما يتفرع منهما ، وعلى مضمون حكمي تعليمي وتقع تحته الحكمة

(1) نقد الشعر : 20 / 1 .

(2) اختيار من الممتع : 24 .

(3) العمدة : 121 / 1 .

(4) م . ن : 121 / 1 .

وما يتفرع منها . وعلى مضمون وجداني يندرج تحته اللهو ما يتفرع منه .
في حين يفهم من النص الثاني أن الشعر ينطوي على مضمون اجتماعي أخلاقي تعليمي
في آن وحسب .

ويبدو ابن رشيق متابعاً لقدامة في نظريته إلى المضمون الاجتماعي الأخلاقي لذا يورد نص
كلام قدامة في الفضائل (العقل والعفة والعدل والشجاعة)⁽¹⁾ ويمثل لها بقول زهير⁽²⁾ :

أخي ثقة لا يهلك الخمر ماله ولكنه قد يهلك المال نائله
ويعقب على البيتين قائلاً : " لأنه قد وصفه بالعفة لقلّة إمعانه في اللذات ،
وأنه لا ينفد فيها وماله ، وبالسّخاء لإهلاكه ماله في النّوال وانحرافه
إلى ذلك عن اللذات ، وذلك هو العقل " ⁽³⁾ .

وقول زهير : ⁽⁴⁾

تراه إذا ما جئته متهللاً كأنك تعطيه الذي أنت سائله
ويعقب قائلاً : " أراد أن فرحه بما يعطي أكثر من فرحه بما يأخذ ، فزاد في وصف السخاء
منه : بأن جعله يهش ، ولا يلحقه مضض ، ولا تكرّه لفعله " ⁽⁵⁾ .
وقول زهير أيضاً ⁽⁶⁾ :

ومن مثل حصن في الحروب ومثله لأنكار ضيم أول خصم يجادله
ويعلق قائلاً : " فأتى في هذا البيت بالوصف من جهة الشجاعة ، فاستوفى ضروب المدح
الأربعة التي هي فضائل الإنسان على الحقيقة " ⁽⁷⁾ .

وواضح أن الأبيات تنطوي على مضمون اجتماعي أخلاقي يندرج تحت غرض المديح .

(1) العمدة : 2 / 131 .

(2) شعر زهير بن أبي سلمى : 57 . ورد في الديوان لفظة (تتلف) بدلا من (يهلك) .

(3) العمدة : 2 / 131 .

(4) شعر زهير بن أبي سلمى : 57 .

(6) العمدة : 2 / 131 .

(7) شعر زهير بن أبي سلمى : 60 ، وقد وردت في الشطر الثاني (أو لأمر يحاوله) .

(1) العمدة : 2 / 132 .

وقد قال ابن رشيق بقول قدامة ، حيث " أنكر قدامة أن يمدح الإنسان بأبائه دون أن يكون ممدوحا بنفسه ، لأن كثيرا من الناس لا يكونون كأبائهم" (1). ويرى ابن رشيق أن ما ذهب إليه قدامة حسن (2) . وهذا ينم عن النظر إلى المضمون الاجتماعي الأخلاقي أيضا .

والرثاء عند ابن رشيق فرع من المدح ، إذ " ليس بين الرثاء والمدح فرق ، إلا أنه يخلط بالرثاء شيء يدل على أن المقصود به ميت مثل (كان) أو (عدمنا به ...) وما يشاكل هذا ليعلم أنه ميت " (3) . ويمثل لأفضل الرثاء بقول الحيسن بن مطير الأسدي يرثي معن بن زائدة (4) :

من الأرض خطت للسماحة مضجعا	فيا قبر معن كنت أول حفرة
وقد كان منه البر والبحر مرتعا	ويا قبر معن كيف وارت جوده ؟
لو كان حيا ضقت حتى تصدعا	بلى قد وسعت الجود والجود ميت
كما كان بعد السيل مجراه مترعا	فتى عيش في معروفه بعد موته

وتبنى ابن رشيق رأي قدامة في الهجاء بسلب الإنسان الفضائل النفسية دون الفضائل الجسمية فـ " أجود ما في الهجاء أن يسلب الإنسان الفضائل النفسية وما تركب من بعضها مع بعض . فأما ما كان في الخلقة الجسمية من المعاييب فالهجاء به دون ما تقدم ، وقدامة لا يراه هجوا البتة ، وكذلك ماجاء من قبل الآباء والأمهات من النقص والفساد لا يراه عيبا ، ولا يعد الهجو به صوابا " (5) .

وبحسب ذلك ينطوي الهجاء على مضمون اجتماعي أخلاقي أيضا يقيم به الشعر من حيث الجودة والرداءة . ويذكر ابن رشيق أن السيد أبو الحسن جمع

(2) م.ن : 145 / 2 .

(3) ينظر : م . ن : 145 / 2 .

(4) م . ن : 147 / 2 .

(5) ديوان الحسين بن مطير الأسدي ، تح : محسن فياض ، دار الحرية للطباعة ، 1971 : 60 .

(1) العمدة : 148/2 .

" أنواع الفضائل وسلبيها بعض من رأى ذلك فيه صوابا فقال :

وخلّ لأسبيل لصرم حبله	تعرض لي بحتف فرط جهله
مردّي الظن لا يأوي لخلق	ولا يؤوى إليه لسوء فعله
يصدقها جسا يفري ويفري	بتكذيب العيان لضعف عقله
ويشأ كل ذي دين وعلم	وأصل ثابت لفساد أصله (1)

ومما ينطوي على المضمون الاجتماعي الأخلاقي من الشعر ما يقال في باب الافتخار (2) ، وفي باب العتاب (3) وفي باب الوعيد والإنذار (4) وفي باب الاعتذار (5) .
أما المضمون الحكمي والتعليمي الذي أولاه ابن رشيق اهتماما فإنه يتمثل بالمثل الذي " وزن في الشعر ليكون أثر له وأخف للنطق به ، فمتى لم يتزن كان الإتيان به قريبا من تركه " (6) . ويمثل لذلك بشعر منه قول الحطيئة : (7)

من يفعل الخير لا يعدم جوائزه	لا يذهب العرف بين الله والناس

ومع احتفاء ابن رشيق بالشعر الذي ينطوي على مثل وحكمة فهو لا يريد " للشعر أن يكون مثلا كله وحكمة كشعر صالح بن عبد القدوس " (8) ، لأن مثل " هذه الأشياء في الشعر إنما هي نبذ تستحسن ونكت تستظرف ، مع القلة وفي الندرة ، فأما إذا كثرت فهي دالة على الكلفة " (9) .

بقي أن نشير إلى المضمون الوجداني الذي لم يغفله ابن رشيق في عمدته حتى ذكر منه باب النسيب (10) ، الذي يرى فيه أن يكون " حلو الألفاظ ، قريب المعاني سهلها غير كزّ ولا غامض . وأن يختار له من الكلام ما كان ظاهر المعنى لين الإيثار ،

(2) م.ن : 174/2 .

(3) ينظر : م.ن : 143/2 - 147 .

(4) ينظر : م.ن : 581/2 - 160 .

(5) ينظر : م.ن : 160/2 - 167 .

(6) ينظر : م.ن : 180-176/2 .

(7) م.ن : 282/1 .

(8) ديوان الحطيئة : 109 .

(1) العمدة : 285/1 .

(2) م.ن : 285 /1 .

(3) ينظر : م.ن : 128 - 116/2 .

رطب المكسر ، شفاف الجوهر . يطرب الحزين ويستخف الرصين " (1) .
ولهذا يرى ان " من مختار ما قيل في النسيب قول المرار العدوي :

وهي هيفاء هضيم كشحها فخمعة حيث يُشد المؤثر
صللة الخد طويل جيدها ضخمة الثدي ولم يكسر
عبق العنبر والمسك بها فهي صفراء كمرجون العمر " (2)

وفي طرد الخيال والمجازاة في المحبة يذكر أن طرفة هو أول من طرقه (3)، بقوله (4)
فقل لخيال الحظلية يتقلب
إليها ، فإنني واصل جبل من وصل
وقال جرير (5) :

طرقك صائدة القلوب ، وليس ذا وقت الزيادة فارجمي بسلام
المعايير :

إن تقييم الشعر واتخاذ موقف ما منه ، يبدأ مع ظهور أول أثر من آثار ذلك الإبداع , إذ لا بد أن يلقي هذا الأثر استجابة ما تعبر عن الإحساس بقيمته تعبيراً إيجابياً أو سلبياً، ومن ثم اتخاذ موقف منه . ويرد ذلك في صورة حكم عفوي مباشر وسريع في أغلب الأحيان ، ثم يرقى هذا الحكم الانطباعي ويتطور بتطور حركات الأدب ، وتطور الحياة الفكرية والثقافية ليصبح أكثر دقة ، وقد يعتمد فيه صاحبه بعض المعايير أو المقاييس النقدية البسيطة ، كما هو الشأن فيما نقل إلينا عن بعض أهل الجاهلية وما تلاها من عصور أدبية من أخبار ومفاضلات وأحكام نقدية ، مما تحفل به كتب الأدب والنقد .

وإذا ما ضربنا صفحاً عن تلك الأحكام الانطباعية المروية عن أهل الجاهلية أو الإسلام أو غيرهم ، مع ما لها من صلة بتاريخ النقد العربي ، فإن علينا أن نبحت في الآثار النقدية

(4) العدة : 116/2 .

(5) م . ن : 118 / 2 .

(6) ينظر : م . ن : 125/2 .

(7) شرح الأشعار الستة الجاهلية : 122/2 .

(8) ديوان جرير : 452 .

المدونة التي تفصح عن موقف أصحابها من الشعر معتمدين فيها معايير محدودة وواضحة ،
تعبر عن طبيعة نظرهم إليه نظراً كلياً وموحداً .

وأول أثر نقدي مدون وصل إلينا هو (فحولة الشعراء) للأصمعي ،
مع أنه لم يقيم بتدوينه بنفسه ، وإنما تكلف ذلك تلميذه أبو حاتم السجستاني (ت231هـ)
إذ عمد إلى تدوين أجوبة شيخه على أسئلته أو أسئلة غيره من تلاميذه ومريديه حول آرائه في
بعض الشعراء وأحكامه على أشعارهم (1) .

ومن الواضح أن الأصمعي كان يدرك أن ما يستمليه تلميذه السجستاني ويكتبه من أقواله
سيؤول إلى أثر مدون ومنسوب إليه ، مما دعاه إلى التردد في إبداء الحكم النقدي ، والتفكير فيه
ملياً ، وتعليقه تعليلاً نقدياً يركز على بعض الأسس والمقاييس :
كـ(جودة الشعر) ، و(قدم العهد) أو غير ذلك مما تضمنه هذا الحكم النقدي المعلل (2) .
ويبدو أن الأصمعي أقام معظم أحكامه النقدية على أساس مبدأ نقدي ثابت ومحدد ، وهو
مبدأ (الفحولة) إذ اتخذ منه معياراً نقدياً للموازنة بين الشعراء
وتفضيلهم وتقديم بعضهم على بعض .

وقد أوضح الأصمعي بعض خصائص هذا المعيار في رده على تلميذه أبي حاتم
السجستاني إذ سألته عن معنى الفحل ، فقال : " إن له مزية على غيره كمزية الفحل على
الحقاق ، قال : وببيت جرير يدلك على هذا : (3)

وابن اللبون إذا ما كن في قرين
لم يستطع صولة البزل القناعيس (4)

وإذا ما أدركنا معنى البيت ، أمكن لنا أن نتبين بعض هذه الخصائص والمزايا من خلال
النظر في حادثة سن ابن اللبون - ولد الناقة إذا دخل في السنة الثالثة (5) - وقدم عهد البازل -

(1) ينظر: فصول في النقد العربي وقضاياها ، محمد خير شيخ موسى ، دار الثقافة ، ط1 ، الدار البيضاء ،
1984 : 14 .

(2) ينظر : فحولة الشعراء : 13 .

(3) ديوان جرير : 250 ، وقد وردت لفظة ، (لُز) بدلا من لفظة (كُن).

(4) فحولة الشعراء : 13-14 . وينظر : 42 .

(3) لسان العرب : مادة (لبن) .

البعير إذا بلغ التاسعة فبزل نابه أي ظهر⁽¹⁾ - وقوته وقدرته . وعلى ذلك يرتبط مفهوم الفحل في ذهنه بقدّم العهد ، وقوة الأسلوب ومتانة النسيج . لذا نراه يصف النابغة الذبياني بأنه فحل⁽²⁾ ، والنابغة الجعدي فحل⁽³⁾ . وحين يسأله تلميذه أبو حاتم عن أعشى قيس ، فيجيب بأنه ليس بفحل⁽⁴⁾ ، ويأتي على جملة من الشعراء فيصف بعضهم بالفحولة ، ويسلبها من البعض الآخر⁽⁵⁾ .

وقدّم العهد شرط أساس من شرائط الفحولة لدى الأصمعي ، ولذلك يسكت عن تقديم الثلاثة الإسلاميين جرير والفرزدق والأخطل ، ويقول : " هؤلاء لو كانوا في الجاهلية كان لهم شأن ، ولا أقول فيهم شيئاً لأنهم إسلاميون " ⁽⁶⁾ ويبيدي إعجابه الشديد بشعر الأخطل ، فيقول بعد أن أنشد أبياتاً من قصيدته التي منها قوله ⁽⁷⁾ :

لمعري لقد أسريت لليل عاجز
بساهمة الخدين طاوية القرب

قال : " من قال لك إن في الدنيا من قال مثلها قبله ولا بعده فلا تصدقه " ⁽⁸⁾ دون أن يضعه ضمن الفحول لحدثه عهده . وحين يوازن بين نصيب وعبد بني الحسحاس يقول : " هما في قرن واحد لأن نمطيهما واحد ، ولكن ذلك متقادم في الزمان وهذا محدث " ⁽⁹⁾ .

غير أن قدم العهد لا يكفي لوحده لإطلاق صفة الفحولة على الشعراء لديه ، فلا بد من توافر بعض الخصائص الأخرى ، ولعل أهمها (كثرة الشعر) ، ولذلك يقول عن مهلهل بن ربيعة وهو من أقدم الشعراء الجاهليين عهداً " ولو كان قال مثل قوله: أليلتنا بذى

(4) م.ن : مادة (بزل) .

(2) ينظر : فحولة الشعراء : 17 .

(3) ينظر : م.ن : 17 .

(4) ينظر : م.ن : 19 .

(5) ينظر : م.ن : 19 - 26 .

(6) ينظر : فحولة الشعراء : 24 .

(7) شعر الأخطل : صنعة السكري ، تح : فخر الدين قباوة ، دار الأصمعي ، حلب ، 1970 : 31 .

(8) طبقات الشعراء ، ابن المعتز ، تح : عبد السنار احمد فراج ، مصر ، 1968 : 114 .

(9) فحولة الشعراء : 24 .

حُسْم أنيري ، كان أفحلهم " (1) . ويقول عن الحويدرة : " لو قال مثل قصيدته خمس قصائد كان فحلا " (2) .

وترتبط فحولة الشعراء عند الأصمعي بقوة السبك وجزالة الأسلوب وفصاحة اللغة ، وذلك ما يميز أشعار أهل البادية من غيرهم من الشعراء كعدي بن زيد ، فقال عنه الأصمعي " ليس بفحل ولا أنثى " (3) .

ومن خصائص الفحولة عند الأصمعي ، سعة ثقافة الشاعر ، لا في اللغة وضروب الإيقاع وحسب ، بل في مختلف المعارف الأخرى . فقد أورد ابن رشيق في عمدته نصا عن الأصمعي يوضح فيه ذلك ، فيقول : " لا يصير الشاعر في قريض الشعر فحلا حتى يروي أشعار العرب ، ويسمع الأخبار ، ويعرف المعاني ، وتدور في مسامعه الألفاظ ، وأول ذلك أن يعلم العروض ليكون ميزانا على قوله ، والنحو ليصلح به لسانه وليقيم إعرابه ، والنسب وأيام الناس ليستعين بذلك على معرفة المناقب والمثالب وذكرها بمدح أو ذم " (4) .

وفي ضوء ما تقدم يبدو أن (الفحولة) ، بوصفها معيارا يطلقها الأصمعي على الشعراء الذين يتوافرون على خصائص فنية كالتى مرت بنا . إلا أنه لم يتمكن من الإفلات من المعايير الأخلاقية في أحكامه على بعض الشعراء وإسباغه صفة الفحولة عليهم ، لذا يقول عن الشماخ إنه (فحل) بينما لم يصف أخاه مزردا بهذه الصفة ويكتفي بالقول إنه " ليس بدون الشماخ ولكنه أفسد شعره بما يهجو الناس " (5) وينفي صفة الفحولة عن حاتم الطائي ، فيقول : " حاتم إنما يعد بكرم " (6) ولم يقل إنه فحل ،

(1) فحولة الشعراء: 22 ، وينظر : ديوان مهلل بن ربيعة ، اعداد : طلال حرب، دار صادر ، ط1 ، 1996 : 38 ، والبيت هو:

أليتنا بذي حسم أنيري إذا أنت انقضت فلأتحومري

(2) م . ن : 22 .

(3) م . ن : 19 .

(4) العمدة : 197/1 – 198 ، وينظر : الثابت والمتحول : 42 / 2 .

(5) فحولة الشعراء: 21 .

(6) م . ن : 26 .

لأن شعره ينطوي على مضمون أخلاقي ، فهو يستحق لقب كريم .
ولعل موقف الأصمعي من شعر ذي الرمة ينضوي تحت المعيار الأخلاقي ،
فهو حين يقول عن شعره بأنه " ليس يشبه شعر العرب " (1) مستثنياً قصيدة واحدة ،
إذ قال " إلا واحدة تشبه شعر العرب " (2) . مما " أخرجه من طبقة الفحول " (3) .
وقد وصفه بعضهم بأنه (ربيع شاعر) ، لأن " الشعر وضع على أربعة أركان : مدح رافع ،
أو هجاء واضع ، أو تشبيه مصيب ، أو فخر سامق . وهذا كله مجموع في جرير والفرزدق
والأخطل ، وأما ذو الرمة فما أحسن قط أن يمدح ولا أحسن أن يهجو ولا أحسن أن يفخر ، يقع
في هذا كله دوناً ، وإنما يحسن التشبيه ، فهو ربيع شاعر " (4) .

وهكذا " ترتبط الفحولة بالهجاء والمدح " (5) وهما ينطويان على قيم اجتماعية أخلاقية
في الدرجة الأولى . فإذا كان الهجاء يرمي الرجل بمعايبه ويصيب ما فيه (6)
فإن المدح يرمي الرجل بفضائله ويصيب ما فيه (7) . والشاعر الذي لا يُحسن المدح والهجاء
يكون في قبيلته بمثابة رجل لا دور له فيها ، أي لا قيمة له ، وبالتالي فهو ليس فحلاً بمعيار
اجتماعي - أخلاقي .

ومن المعايير الاجتماعية والأخلاقية التي يعتمد عليها الأصمعي في تقويم الشعر معيار
(البداوة) . فلو أنعمنا النظر في موقفه من شعر ذي الرمة لوجدناه يصفه بأنه (حجة) ، إذ يقول :

(1) فحولة الشعراء : 45 . والقصيدة هي التي يقول فيها :

إن العراق لأهلي لم يكن وطناً والباب دون أبي غسان مسدود
شعر ذي الرمة ، غيلان بن عقبة العدوي ، تصحيح : كارليل هنري هيس ، مكارتني كمبرج ، 1919 :
21 .

(2) فحولة الشعراء : 45 .

(3) العمدة : 206 / 1 .

(4) الموشح : 273 .

(5) الثابت والمتحول : 38 / 2 .

(6) الموشح 285 .

(7) م . ن : 246 .

" ونو الرمة حجة لأنه بدوي " (1) ، وهذا يعني أن هناك من الشعراء من يكون حجة ، أي معياراً ومقياساً شريطة أن يكون بدوياً ، وعليه فالبداوة معيار لمن يوصف من الشعراء بأنه حجة ، دون أن يكون جاهلياً (2) .

ومن الأحكام التي أطلقها الأصمعي في فحولته ما يشير إلى أنه تنبه إلى أن شعر الفرسان والصعاليك ، لا ينبغي له أن يخلطه بسائر الشعر ولهذا نجده لا يوازن فارساً أو صعلوكاً إلا بفارس أو صعلوك . ويكتفي في إجابة أبي حاتم حين يسأله عن زيد الخيل بقوله : " من الفرسان " (3) وحين يسأله عن عميرة بن طارق اليربوعي يجيب بقوله : " من رؤوس الفرسان وهو الذي أسر قابوس بن المنذر " (4) وعن خفاف بن ندبة وعنترة والزبرقان بن بدر يقول : " هؤلاء أشعر الفرسان ومثلهم عباس بن مرداس السلمى " (5) . ويعلق أبو حاتم على هذا النص بقوله : " لم يقل إنهم الفحول " (6) . فيشير إلى أن ثمة حداً (معياراً) فاصلاً في وعي الأصمعي النقدي بين الفحول والفرسان ، وعلى ما يبدو هو معيار اجتماعي أخلاقي ، لارتباط الفروسية بالمثل والقيم الاجتماعية الأخلاقية . ويسري الحكم نفسه عند الأصمعي على الصعاليك ويميزهم من الفرسان والفحول ، فيجيب أبا حاتم حين يسأله عن السليك بن السلكة فيقول : " ليس من الفحول ولا من الفرسان ولكنه من الذين كانوا يغزون فيعدون على أرجلهم فيختلسون " (7) . وفي مكان آخر يميز بين الصعاليك والفرسان حين يقول في هذيل : " فيهم أربعون شاعراً مفلقاً وكلهم يعدو على رجله ليس فيهم فارس " (8) .

فيتضح من ذلك أن الأصمعي كان " حذراً جداً فلم يستخدم كلمة (فحل) في وصف

(1) فحولة الشعراء : 45 .

(2) ينظر : الثابت والمتحول : 43 / 2 .

(3) فحولة الشعراء : 29 .

(4) م.ن : 29 .

(5) م.ن : 27 .

(6) م.ن : 27 .

(7) م.ن : 29 .

(8) فحولة الشعراء : 37 .

الشعراء الأربعين لأن الكلمة عنده غدت مصطلحاً لا يسوغ استخدامه إلا في وصف شعراء القبائل من غير الفرسان والصعاليك ولهذا استخدم في موضعها كلمة (مفلق) ⁽¹⁾. مما يعني أنه اعتمد المعيار الاجتماعي والأخلاقي في ذلك .

ومثلما وقع الأصمعي في دائرة المعايير الاجتماعية الأخلاقية في إسباغ صفة الفحولة على الشعراء نجده يقع في فلك المعيار الديني أيضاً ، ويتضح ذلك من قوله في حسان بن ثابت " طريق الشعر إذا أدخلته في باب الخير لان ، ألا ترى حسان كان علا في الجاهلية والإسلام ، فلما دخل شعره في باب الخير من مرثي النبي وجعفر وغيرهم لان شعره ، وطريق الشعر هو طريق الفحول من مثل امرئ القيس وزهير النابغة " ⁽²⁾ . ويقول عن لبيد " كان رجلاً صالحاً " ⁽³⁾ قاصداً بذلك أن " ينفي عنه جودة الشعر " ⁽⁴⁾ .

وعلى ذلك فإن (اللين) الناجم عن التأثير بالمنحى الديني المتمثل بمبدأي الخير والصالح نقيض للفحولة عند الأصمعي ، لأن الشعر عنده " نكر بابيه الشر ، فإذا دخل في الخير ضعف . وهذا حسان فحل من فحولة الجاهلية ، فلما جاء الإسلام سقط شعره " ⁽⁵⁾ . فالشاعر الفحل هو ما يصدر عن القوى الفطرية ، وغير المروضة في نفسه فإذا ما روضت هذه القوى بتأثير (الخير) أو (الصالح) أو (الدين) لان الشعر وبطل أن يكون الشاعر فحلاً ⁽⁶⁾ . لهذا فإن " شعر حسان الجاهلي عنده ظل أفضل من شعره الإسلامي لما هو شاخص في قناعاته من اتساع البون بين الإبداع الفني المتفتح للحافز الذاتي المتحرر والجهد الفني المطوع للتوجه الفكري المكتسب " ⁽⁷⁾ . وهكذا يصبح (الدين) معياراً حتى أن الأصمعي بدا حذراً من (باب الخير) الذي يريد به المضمون الديني الإسلامي المنبثق عن القناعة العقيدة

(1) ملامح في تراث العرب النقدي ، د. محمود عبد الله الجادر ، دار الجاحظ ، بغداد ، 1983 : 80-81 .

(2) فحولة الشعراء : 42 .

(3) م.ن : 28 .

(4) الموشح : 100 .

(5) الشعر والشعراء : 224/1 .

(6) ينظر : الثابت والمتحول : 41/2 .

(7) ملامح في تراث العرب النقدي : 88 .

التي لم تكن عنده حافظاً أصيلاً يداني حافظ التدفق الغريزي (1). هذا ما يشي به النص في شأن حسبان. أما ما يفهم في شأن لبيد، فيبدو أن المضمون الديني والأخلاقي في شعر لبيد ليست له حلاوة " شعر لبيد كأنه طيلسان طبري، يعني أنه جيد وليست له حلاوة " (2). وعليه فالشاعر الفحل في نظر الأصمعي هو الذي لا يصدر في شعره عن الدين أو عن الأخلاق (3). ومن هنا فإن الأصمعي يحكم على شعر لبيد ويخرجه من شعر الفحول، امتثالاً للمعيار الديني.

وتأتي طبقات فحول الشعراء، فيتخذ فيها ابن سلام من (الفحولة) معياراً لاختيار الشعراء، معتمداً في ذلك على الأصمعي الذي أرسى قواعده من قبل، مضيفاً إلى ذلك (الشهرة) فاقتصر في طبقاته على الفحول المشهورين دون سواهم من الشعراء، لذا يقول: " فاقتصرنا من الفحول المشهورين " (4).

وامتثالاً لهذا المعيار (الفحولة) أخرج ابن سلام أصحاب المراثي من طبقاته وجعلهم طبقة متميزة بعد طبقات الفحول الجاهليين، وقدم لها بقوله: " وجعلت أصحاب المراثي طبقة بعد العشر طبقات، أولهم: المتمم بن نويرة بن جمرة {...} رثى أخاه مالكا، والخنساء بنت عمرو بن الحارث {...} رثت أخويها صخرأ ومعوية {...} وكعب بن سعد بن عمرو بن عقبة الغنوي رثى أخاه المغوار " (5).

والشاعر الرابع أعشى باهلة الذي " لا يكاد يخرج عن دائرة رثاء من هو بمنزلة الأخ " (6) فنصّ ابن سلام على أنه رثى المنتشر بن وهب الباهلي (7).

ولعل اقتصار هؤلاء الشعراء الأربعة في شعرهم على غرض واحد تقريباً هو الرثاء، مما

(1) ينظر: م.ن: 89 .

(2) فحولة الشعراء: 28 .

(3) ينظر: الثابت والمتحول: 41/2 .

(4) طبقات فحول الشعراء: 24/1 .

(2) طبقات فحول الشعراء: 203/1- 204 .

(3) ملامح في تراث العرب النقدي: 110 .

(4) ينظر: طبقات فحول الشعراء: 203/1 .

يطعن في فحولتهم ، إذ أن تعدد أغراض شعر الشاعر دليل على تمكنه من الشعر وقدرته عليه مما يجعله في طبقة الفحول . هذا من جانب ، وقد تكون (الغريزة) التي يصدر عنها شاعر الرثاء أضعف مما لو كانت في الأغراض الأخرى ، كالفخر والفروسية وما يتصل بهما من فنون الشعر الأخرى حيث الغريزة أقوى تدفقاً وأشد انفعالاً من غريزة الرثاء التي يبذل قوتها الحزن والبكاء اللذان هما أدنى إلى الأنوثة منها إلى الفحولة . وقد يكون ضعف غرائز شعراء المراثي وراء اقتصارهم على الرثاء وقلة معاناتهم أغراض الشعر الأخرى التي هي أدنى إلى الفحولة . ومن المعروف أن المرأة أميل إلى شعر الرثاء قبل غيره .

على أن فكرة تقسيم الشعراء إلى طبقات مختلفة لم تكن (الفحولة) معيارها الوحيد عند ابن سلاّم ، وإنما هناك معايير أخرى اعتمدها في ذلك : منها ما يتصل بالزمان بوصفه معياراً فنتج عنه طبقات الجاهليين والإسلاميين لذا يقول : " فضلنا الشعراء من أهل الجاهلية والإسلام {...} " ⁽¹⁾ ، فعنصر (الزمان) واضح في النص معياراً في التقسيم . ومنها ما يتصل بالمكان معياراً ، فقد كانت حصيلة شعراء القرى العربية " وهي خمس : المدينة ، ومكة ، والطائف ، واليمامة ، والبحرين ⁽²⁾ " . فقد فصل بين شعراء البادية وشعراء الحاضرة في النظر إلى الشعر ، مشيراً إلى أثر الاستقرار في شعر شعراء القرى ⁽³⁾ ، كما فعل عندما ربط لين شعر عدي بن زيد باستقراره في الحيرة ، فكان " يسكن الحيرة ومراكز الريف فلان لسانه وسهل منطقه " ⁽⁴⁾ . ومن هذه المعايير ما يتصل بالدين على أنه معيار ، تمخضت عنه طبقة شعراء اليهود ⁽⁵⁾ . وحين يوزع ابن سلاّم الفحول الجاهليين الأربعة على عشر طبقات يقيم مبدأ التقديم والتأخير

(1) ينظر : م.ن : 23/1 .

(2) م.ن : 215/1 .

(3) ينظر : ملامح في تراث العرب النقدي : 19 - 20 .

(4) طبقات فحول الشعراء : 140/1 .

(5) م.ن : 280/1 .

ففيها على أساس من النظر إلى كثرة شعر الشاعر وجودته بوصفهما معيارين ، لذلك يقول : " وكان الأسود شاعراً فحلاً { ... } وله واحدة رائعة طويلة لاحقة بأجود الشعر ، ولو كان شفيعها بمثلها قدّمناه على مرتبته " (1) . ويعمد إلى أربعين شاعراً إسلامياً فيوزعهم على عشر طبقات أيضاً ومن خلال معياري الجودة والكثرة نفسيهما (2) . ويشغل المعيار الاجتماعي و الأخلاقي في ذهن ابن سلام النقدي مكاناً ، لذا يذكر أن من الشعراء من " تعفف في شعره ولا يستهتر بالفواخش ، ولا يتهمك في الهجاء { ... } ومنهم من كان ينعيب على نفسه ويتعهر " (3) . ويذكر منهم امرأ القيس ويستشهد له بقوله : (4)

ومثلك جلي قد طرقت ومرضع
فألهيتهاعن ذي تائم محول
وقوله (5) :

دخلت وقد ائت لنوم ثيابها
لدى السّتر إلى البسة المتفضل
وقوله (6) :

سموت إليها بعد ما نام أهلها
سمّو حباب الماء حالاً على حال
وذكر الأعشى مستشهداً له بعدد من الأبيات منها : قوله (7) :

وأقررت عيني من الغانيا
ت إمانكاحاً وإما أنرن
وقوله (8) :

فقد أخالسُ ربّ البيت غفلته
وقد يحاذر مني ثم ما يُلُ

(1) م.ن : 147/1 .

(2) ينظر : م.ن : 215/1 ، وينظر : ملامح من تراث العرب النقدي : 51-52 .

(3) طبقات فحول الشعراء : 41/1 .

(4) ديوان امرئ القيس : 12 .

(5) م.ن : 14 ، وفي الديوان : فجئت وقد نضت لنوم ثيابها .

(6) م.ن : 31 .

(7) ديوان الأعشى الكبير ميمون بن قيس ، شرح وتعليق : محمد حسين ، المطبعة النموذجية ، مكتبة الآداب ، مكة : 78 .

(8) م.ن : 59 .

ويذكر أن جريراً " مع إفراطه في الهجاء ، يعف عن ذكر النساء ، كان لا يشيب إلا بامرأة يملكها " (1) .

ولا يخفى أن رائد بن سلام في وصف هؤلاء الشعراء بمثل هذه الصفات واستشهادهم بأبيات من الشعر توافق ما وصفهم به ، هو المعيار الاجتماعي الأخلاقي . الذي استقر في ذهنه .

وإذا ما تجاوزنا المعايير الموضوعية والأخلاقية التي اعتمدها ابن سلام في تقدير الشعر وتأليف كتابه طبقات فحول الشعراء فإننا لا نعدم أن نجده يعتمد معايير ذوقية وفنية في ذلك أيضاً ، فحين ، طلب أبو عمرو بن العلاء منه أن يحكم في أي البيتين أجود ؟ قول جرير (2) :

أستم خير من ركب المطايا وأندي العالمين بطون مراح
أم قول الأخطل (3) :

شُمسُ العداوة حتى سُتقَد لهم وأعظم الناس أحلاماً إذا قدروا

فقال : " بيت جرير أحلى وأيسر ، وبيت الأخطل أجزل وأرزن " (4) .
فانه اعتمد معيار (الذوق) في الحكم على بيت جرير فكان عنده أحلى وله سيرورة .
واعتمد معيار (الجزالة) في الحكم على بيت الأخطل فكان عنده أجزل وأرزن .
لقد خص ابن قتيبة كتابه (الشعر والشعراء) بمقدمة جعلها على غرار مقدمة ابن سلام ، تحدث فيها عن جملة من القضايا النقدية .
كان منها قضية القدم والحداثة في الشعر ، فكان أول ناقد يعرض هذه القضية عرضاً مفصلاً وصريحاً ، ويبيد حولها رأياً محدداً ، يعتمد فيه مبدأ (الجودة الفنية) بوصفه معياراً نقدياً ثابتاً لتقويم الشعر والمفاضلة بين الشعراء ، بغض النظر عن أزمانهم ، حيث يقول : " ولم يقصر

(1) طبقات فحول الشعراء : 46/1 .

(2) ديوان جرير : 77 .

(3) شعر الأخطل : 92 .

(4) طبقات فحول الشعراء : 494/2 .

الله العلم والشعر والبلاغة على زمن دون زمن ، ولا خص به قوماً دون قوم ، بل جعل ذلك مشتركاً مقسوماً بين عباده في كل دهر ، وجعل كل قديم حديثاً في عصره {...} فكل من أتى بحسن من قول أو فعل ذكرناه له ، وأثنينا به عليه ، ولم يضعه عندنا تأخر قائله أو فاعله ، ولا حادثة سنه ، كما أن الرديء إذا ورد علينا للمتقدم أو الشريف لم يرفعه عندنا شرف صاحبه ولا تقدمه " (1) .

ويرى أدونيس في هذا النص ما يشير إلى تلمس ابن قتيبة البعد الفني في الشعر ، بغض النظر عن صاحبه سواء كان قديماً أو محدثاً " إن في هذا النص ما يؤكد على أن الشعر لا يكتسب قيمته من كونه قديماً ، ولا تنقص قيمته لكونه محدثاً " (2) . فابن قتيبة يشدد على أهمية الشعر بذاته - جودته - دون اعتبار للزمن الذي قيل فيه (3) . أي أنه أسقط عنصر (الزمن) الذي اعتمده ابن سلام معياراً في طبقاته و (قدم العهد) الذي اعتمده الأصمعي معياراً في فحولته .

ومن جانب آخر فقد أسقط ابن قتيبة معيار (الكثرة) الذي اعتمده ابن سلام في ترتيب الشعراء في الطبقة الواحدة ، فهو يقول : " ولا أحسب أحد من أهل التمييز والنظر نظر بعين العدل وترك التقليد يستطيع أن يقدم أحداً من المتقدمين المكثرين على أحد ، إلا بأن يرى الجيد في شعره أكثر من الجيد في شعر غيره " (4) .

فمن الواضح أنه اسقط معياري (الزمن) و(الكثرة) واعتمد معيار (الجودة) في المفاضلة أو تقديم شاعر على آخر . وهذا " تفكير سليم ونظر صائب " (5) كما يقول الدكتور محمد مندور .

وقد قسم ابن قتيبة الشعر إلى أربعة أضرب متعمداً في ذلك معياري (الجودة والرداءة) .

(1) الشعر والشعراء : 69/1 ، وينظر : تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 107 .

(2) أدونيس والتراث النقدي ، عبد الرحيم مراشدة ، دار الكندي ، الأردن ، 1994 : 84 .

(3) ينظر : م.ن : 84 .

(4) الشعر والشعراء : 87/1 .

(5) النقد المنهجي عند العرب ، محمد مندور ، دار النهضة ، القاهرة : 23 .

فالشعر عنده : لفظ جيد ومعنى جيد " ضرب منه حسن لفظه وجاد معناه " (1) .
ولفظ جيد ومعنى رديء " وضرب منه حسن لفظه وحلا ، فإذا أنت فتشته لم تجد هناك فائدة
في المعنى " (2) .

ولفظ رديء ومعنى جيد " وضرب منه جاد معناه وقصرت ألفاظه " (3) .
ولفظ رديء ومعنى رديء " وضرب منه تأخر معناه وتأخر لفظه " (4) .

ومما يلاحظ على ابن قتيبة في اعتماده معياري (الجودة والرداءة) وأسقاطه معياري
(الزمن والكثرة) أنه يصدر عن نظر فلسفي وثقافة فقهية أكثر من صدوره عن ثقافة نقدية
تعتمد الاستقراء الشامل لطبيعة الشعر القديم والحديث ونسبة الجودة في
كل منهما أو قربهما من مثل أعلى في الشعر ، فيقول :
" ولم أسلك - فيما ذكرته من شعر كل شاعر مختاراً له - سبيل من قلّد أو استحسّن باستحسان
غيره ، ولا نظرت إلى المتقدم منهم بعين الجلالة لتقدمه وإلى المتأخر بعين الاحتقار لتأخره ،
بل نظرت بعين العدل على الفريقين وأعطيت كلا حظّه
ووفرت عليه حقه " (5) . وهكذا يعتمد مبدأ (العدل) في نظر نقدي مجرد .

ومما يلاحظ أيضاً أنه في تقسيمه لأضرب الشعر - ومن خلال التقاسيم والألفاظ - يعتمد
معايير قيمية ذوقية أخلاقية ، بدليل قوله (حسن ، جاد ، حلا ، قصر ، تأخر) وهي أحكام
مطلقة تقابلها معايير (الحسن ، الجودة ، الحلاوة ، التقصير ، التأخير) .
ومن إمعان النظر في الأمثلة التي أوردها شواهد على أضرب الشعر ،
يلاحظ أنه يعتمد معياراً (عقلياً) في البحث عن فكرة أو معنى أخلاقي فيها . فقد مثل للشعر
الذي حسن لفظه دون معناه بقول الشاعر (6) :

(1) الشعر والشعراء : 70 / 1 .

(2) م.ن : 72/1 .

(3) م.ن : 74/1 .

(4) م.ن : 75/1 .

(5) الشعر والشعراء : 68/1 .

(6) رواها الشريف المرتضى في أماليه : 110/2 - 111 ونسبها للمضرب ، وينظر : الشعر

ولما قضينا من منى كل حاجة
ومسح بالأركان من هو مسح
وشدت على حذب المهاري رحالنا
ولا ينظر الغادي الذي هو روائح
أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا
وسالت بأعناق المطي الأباطح

ونثرها بقوله : " ولما قطعنا أيام منى واستلمنا الأركان وعالينا إبلنا الأنضاء ومضى الناس لا ينظر الغادي الرائح ابتدأنا الحديث وسارت المطي في الأباطح " (1) فوجدها لا تحمل أية فكرة ، غير مدرك مافيهها من تصوير فني رائع (2) امتثالاً لمعياره العقلي . وقد أبدى إعجابه بقول أوس بن حجر (3) :

أيتها النفس أجملني جزعا
إن الذي تحذر من قد وقعا

مثالاً للشعر الذي حسن لفظه وجاد معناه ، بقوله : " لم يقل في الهيبة شيء احسن منه " (4) . لأنه وجد فيه معنى أخلاقياً قاده إليه معياره العقلي كما هو واضح .

ومما يؤخذ على ابن قتيبة خرقه المعايير التي اشترطها على نفسه في مقدمته والتي أشرنا إليها قبل قليل ، متخذاً معايير أخرى ، فهو حين أسقط عنصر (الزمن والقدم) بوصفهما معياريين ، يعود لينادي بمبدأ الالتزام بطريقة القدماء ، ويطلب من الشعراء اللاحقين النسيج على منوال المقدمة الطللية التقليدية ، مما يناقض نفسه فيما يبيده من آراء نقدية ، فيقول : " سمعت بعض أهل الأدب يذكر أن مقصد القصيد ، إنما ابتدأ فيها بذكر الديار والدمن والآثار ، فبكي ، وخاطب الربع ، واستوقف الرفيق {...} ثم وصل ذلك بالنسيب فشكا شدة الوجد وألم الفراق وفرط الصبابة والشوق {...} فالشاعر المجيد من سلك هذه الأساليب وعدل بين هذه الأقسام ، فلم يجعل واحداً منها أغلب على الشعر {...} وليس لمتأخر الشعراء أن يخرج عن مذهب المتقدمين في هذه الأقسام ، فيقف على منزل عامر أو يبكي عند مشيد البنيان ،

والشعراء : 72/1 ، الهامش رقم (2) .

(1) الشعر والشعراء : 73/1 .

(2) ينظر : النقد المنهجي عند العرب : 34 .

(3) ديوان أوس بن حجر ، تح: محمد يوسف نجم ، دار صادر ، ط1 ، بيروت ، 1979 : 56 .

(4) الشعر والشعراء : 71/1 .

لأن المتقدمين وقفوا على المنزل الدائر ، والرسم العافي {...} " (1) .
وهكذا يعود ابن قتيبة مرة أخرى ليعتمد معيار (قدم العهد) أو (الزمن) طالما أن قالب الكتابة والمنحى واحد ولا يسمح الخروج عليه (2) .
وحين اشترط على نفسه أن يعتمد معياري (الجودة والرداءة) في تقويم الشعر . وقال :
إن الرديء إذا ورد علينا للمتقدم أو الشريف لم يرفعه عندنا شرف صاحبه ولا تقدمه " (3) .
نجده يعتمد معياراً لا يمت إلى ما اشترطه بصلة وذهب ليختار شعراً للملوك والأمراء ومن في طبقتهم لشرف أصحابه انصياعاً منه لمعيار أخلاقي بلا شك ، فيصرح بأن الشعر " يختار ويحفظ لنبل قائله كقول المهدي :

تفاحة من عند تفاحة جاءت فماذا صنعت بالفؤاد
والله ما أدري أبصرتها يقظان أم أبصرتها في الرقاد " (4)

و(النبل) - كما هو معروف - قيمة أخلاقية استوت معياراً نقدياً عنده ويمضي ليقدم اختيارات تطبيقية لهذا المعيار ، فيروي للمهدي والرشيد والمأمون أشعاراً تنضوي تحت معيار نبل قائلها (5) .

ويسوق أبياتاً أخرى لعبد الله بن طاهر أخضعها لمعيار أخلاقي أيضاً (شرف صاحبها) ويُعلق عليها بقوله : " وهذا شعر شريف بنفسه وصاحبه " (6) .
وقد تبنى المعيار الأخلاقي حين ذكر أن أبا عبد الله الجمحي وصف امرأ القيس بأنه "ممن يتعهر في شعره " (7) ، وذلك قوله (8) :

(1) الشعر والشعراء : 81/1 .

(2) ينظر : أدونيس والتراث النقدي : 85 .

(3) الشعر والشعراء : 69/1 .

(4) الشعر والشعراء : 93-92/1 .

(5) ينظر : م.ن : 93-92/1 .

(6) م.ن : 93/1 .

(7) م.ن : 116/1 .

(8) ديوان امرئ القيس : 12 .

فمثلك جلي قد طرقت ومرضع
أهيتها عن ذي ثنائمه محول
وعاب عليه " تصريحه بالزنا والديبيب إلى حرم الناس والشعراء تتوقى ذلك في الشعر وإن فعلته ، قال (1) :

سموت اليها بعد ما نام أهلها
سمو حباب الماء حالاً على حال (2)
وقد ذكر أنه " كان يعد من عشاق العرب والزناة . وكان يشبب نساءً منهن فاطمة بنت العبيد بن ثعلبة بن عامر العذرية " (3) وهي التي يقول لها (4) :

أفأطم مهلاً بعض هذا التدل
وإن كنت قد أنرعت صرمي فاجلي
انطلاقاً من المعيار الاجتماعي الذي استقر في ذهنه بفعل ثقافته الفقهية .
ومن ذلك يتضح أن ابن قتيبة يضع معايير فنية وموضوعية
حين ينظر لمنهجه النقدي ، إلا أنه يتجاوزها فيقع في دائرة المعايير الأخلاقية
عند التطبيق والتمثيل .

ويعتمد ابن قتيبة (الطبع والتكلف) بوصفهما معيارين فيقسم على ضوئهما
الشعر تقسيماً عاماً إلى : مطبوع ومتكلف . والشعر المطبوع هو الشعر الذي
يقال على البداة ويشمل الصنعة الخفية (5) ، وذلك ما يستشف من قوله "
والمطبوع من الشعراء من سمح بالشعر واقتدر على
القوافي وأراك في صدر بيته عجزه وفي خاتمته قافيته ،
وتبينت على شعره رونق الطبع ووشي الغريزة وإذا امتحن لم يتلعثم ولم

(1) ديوان امرئ القيس : 31 .

(2) الشعر والشعراء : 141/1 - 142 .

(3) م.ن : 128/1 .

(4) ديوان امرئ القيس : 31 .

(5) ينظر : تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 109 .

يتزحر " (1) . ويمثل له بقصيدة ابن مطير (2) :

كثرت لكثرة قطره أحباؤه	فإذا تحلب فاضت الأطباء
وكجوف ضرته التي في جوفه	جوف السماء سبحة جوفاء
وله أرباب هيدب لرفيقه	قبل التبعق ديمة وطفاء
وكان بارقه حريق تلتقي	مريح عليه وعرفج وألاء
مستضحك بلوامع مستعبر	بمدامع لم تمرها الأقداء
لو كان من لجج السواحل ماؤه	لم يبق في لجج السواحل ماء

ويصف هذا الشعر المرتجل بأنه " كثير الوشي لطيف المعاني " (3) .

والشعر المتكلف هو الشعر الذي يقوم على الصنعة " التفكير وشدة العناية ورشح الجبين وكثرة الضرورات ، وحذف ما في المعاني إليه حاجة وزيادة ما بالمعاني غنى عنه " (4) . والمتكلف من الشعراء هو " الذي قوم شعره بالثقاف ونقحه بطول التفتيش وأعاد فيه النظر بعد النظر كزهير والحطيئة ، وكان الأصمعي يقول : زهير والحطيئة وأشباههما من الشعراء عبيد الشعر لأنهم نقحوه ولم يذهبوا فيه مذهب المطبوعين " (5) .

ويمثل لهذا النوع من الشعر بقول الفرزدق في عمر بن هبيرة لبعض الخلفاء (6) :

أوليت العراق ورافديه	فزارميا أحذ يد القميص

ويعلق على البيت قائلاً : " يريد أوليتها خفيف اليد ، يعنى في الخيانة ، فاضطرته القافية إلى ذكر القميص . وقوله (7)

وعض نرمان يا ابن مروان لم يدع	من المال الماسحتاً أو مجلف

(1) الشعر والشعراء : 96/1 .

(2) ديوان الحسين بن مطير الأسدي : 27 .

(3) الشعر والشعراء : 98/1 .

(4) م.ن : 94/1 .

(5) م.ن : 84/1 .

(6) شرح ديوان الفرزدق : 59/2 .

(7) م.ن : 26/2 ، وقد وردت لفظة (مجرف) في الديوان بدلا من (مجلف) .

ويعلق فيقول : " فرفع آخر البيت ضرورة وأتعب أهل الإعراب في طلب العلة فقالوا وأكثروا . ولم يأتوا فيه بشيء { ... } وقد سأل بعضهم الفرزدق عن رفعه إياه فشتمه وقال : علي أن أقول وعليكم أن تحتجوا " (1) .

ومن أنواع التكلف في الشعر عنده " أن ترى البيت فيه مقروناً بغير جاره ومضموماً إلى غير لفظه ، ولذلك قال عمر بن لجأ لبعض الشعراء : أنا أشعر منك . قال : ولم ذلك ؟ قال : لأنني أقول البيت وأخاه ولأنك تقول البيت وابن عمه " (2) .

وهنا أيضاً يؤخذ ابن قتيبة لأنه " خلط في كل قسم من القسمين اللذين يرد الشعر إليهما بين أمرين مختلفين كل الاختلاف :

1- بين التكلف ، وبين تقويم الشعر وتنقيفه بطول التفتيش وإعادة النظر بعد النظر كما كان يفعل زهير والحطيئة .

2- بين الطبع والارتجال حتى وكأنه يظن أن الشعر المطبوع هو الشعر المرتجل وفي الأمثلة التي يوردها ما يدل على ذلك " (3) .

ويبدو أن ابن قتيبة لم يفرق بين صناعة الشعر وتكلفه . وقد فرق المرحوم طه أحمد إبراهيم بينهما بقوله : " إن صاحب البديع يفكر مرتين مرة للفكرة ومرة لتحويلها والتكلف بها حتى تسكن للبديع . ومن المعلوم أن الصياغة حركة ذهنية عند الكاتب والشاعر ، فإن تعقدت هذه الحركة لم يكن لنا أن ننتظر إلا عبارات معقدة والإفساد فأترا كلما هم بالاطراد وقف به الحرص على الزخرف ، وحال بينه وبين الجيشان والاسترسال تلمس المحسنات " (4) .

وفي ضوء ذلك نرى ابن قتيبة كعادته يضع المعيار فيحسن وصفه ،

(1) شرح ديوان الفرزدق: 95/1 .

(2) الشعر والشعراء : 96/1 .

(3) النقد المنهجي عند العرب : 39 .

(4) تاريخ النقد الأدبي عند العرب من العصر الجاهلي إلى القرن الرابع الهجري، طه أحمد إبراهيم، دار الحكمة، 1972: 9 .

ثم لا يحسن التطبيق . فحين أصاب التعريف في الشعر المطبوع خطأ التطبيق والاختيار . فأصاب حين حدد صفات صادقة للشعر المطبوع ، وأخطأ حين وصف الشاعر المطبوع بأنه القادر على الارتجال دون تلعث . وأخطأ مرة أخرى حين وصف شعر ابن مطير أنه من الشعر المطبوع . ومن الغريب أن يرى ابن قتيبة " أن الارتجال فيه دليل الطبع " أو أنه ينضوي تحت معيار (الطبع) لأنه لم يصدر عن نزوع أو إرادة ذاتيتين . وأما اختياره قصيدة ابن مطير مثالا للشعر المطبوع فغير صحيح ، لأن فيها من ثقل الأصوات ونبوها عن السمع دليل على التكلف والضعف وما فيها من سخف في المعاني دليل على التكلف في توليد معان وصور قبيحة نابية . ومع ذلك يصف القصيدة بأنها كثيرة الوشي لطيفة المعاني ⁽¹⁾ . وبالتالي فهي تصلح أن تكون مثالا للشعر المتكلف لا للشعر المطبوع .

وقد أصاب حين عرّف الشعر المتكلف إلا أنه خلط بين التكلف والتثقيف . " إذ أن من المسلم به عند ذوي البصر بالشعر بل والأدب أن الشاعر أو الكاتب إذا نجح في جهده وواتاه الطبع جاء ما يكتب ولا أثر فيه لشدة العناء ورشح الجبين " ⁽²⁾ . وكذلك شعر المنقحين أمثال زهير والحطيئة : على عكس ما رآه فيهما من التكلف . وكثرة الضرورات وحذف ما في المعاني حاجة إليه وزيادة ما بالمعاني غنى عنه ، لم يكن تكلفاً وإنما يقابل ما يسمى رداءة الصنعة ⁽³⁾ .

وأما نظرته إلى وحدة النسيج أو وحدة القصيدة فقد أصاب فيها حين جعلها معياراً ، إلا أن فقدان (القران) بين أبيات القصيدة ليس من صفات شعر المنقحين وأخيراً فقد أخطأ التمثيل للشعر المتكلف . فإن بيت الفرزدق ليس فيه إسرافاً في اللفظ ولا ضعفاً في الصياغة ، وقوله (رافديه) يزيدان البيت جمالاً وشعراً وعجز ابن قتيبة عن إدراك ذلك فحسبه حشواً . وأما

(1) ينظر : النقد المنهجي عند العرب : 47 - 48 .

(2) م.ن : 41 .

(3) ينظر : تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 109 .

قوله (أحدّ القميص) فكناية جميلة عن الخيانة لم يظن إلى روعتها ، ولا أدل على الخيانة من أن يكنى عنها بيد القميص ، ومع ذلك يراها ابن قتيبة حشوا⁽¹⁾ .
وبيت الفرزدق الآخر فيه خطأ نحوي ، والخطأ النحوي غير التكلف والطبع ، والدليل على ذلك أن البيت جميل مطبوع رغم الإقواء⁽²⁾ .

وما إن نصل إلى القرن الرابع حتى تكشف لنا المكتبة النقدية عن نمطين من أنماط النقد فيه : أما النمط الأول فيهتم بدراسة فن القول الشعري والنثري والوقوف على خصائصه ، والبحث في أصول نقده وقواعده معتمدا معايير معينه في ذلك ، وصلنا منه : عيار الشعر لابن طباطبا العلوي ونقد الشعر لقدامة بن جعفر . وأما النمط الثاني فيهتم بالجانب التطبيقي ، ويتناول الشعر والشعراء بدراسة علمية تطبيقية تستند إلى عدد من المعايير ، منه : الموازنة للآمدي والوساطة للقاضي الجرجاني . إن طبيعة (عيار الشعر) لابن طباطبا العلوي تكشف عن الغاية التي قصد إليها من وراء تأليفه وهي : تعليم الشاعر المبتدئ أصول صناعة الشعر . فعرف الشعر ودلّ على أدواته ثم مضى بعد ذلك في رسم أصول صناعة الشعر ، فقال : " فإذا أراد الشاعر بناء قصيدته : مخض المعنى الذي يريد بناء الشعر عليه في فكره نثراً ، وأعدّ له ما يلبسه إياه من الألفاظ التي تطابقه ، والقوافي التي توافقه ، والوزن الذي يسلس له القول عليه "⁽³⁾ . وأفاض القول في ألفاظ الشعر ومعانيه ، وطبيعة العلاقة القائمة بينهما في نظره ، وخلص من ذلك إلى القول : " وللمعاني ألفاظ تشاكلها ، فتحسن فيها وتقبح في غيرها { ... } فكم من معنى حسن شين بمعرضه الذي أبرز فيه ، وكم من معرض حسن قد ابتذل على معنى قبيح ألبسه "⁽⁴⁾ . حتى أفضن به ذلك إلى تقسيم الشعر بحسب ألفاظه ومعانيه إلى قسمين رئيسين : " فمن الأشعار أشعار محكمة متقنة أنيقة الألفاظ

(1) ينظر : النقد المنهجي عند العرب : 42 .

(2) ينظر : م.ن : 43 .

(3) عيار الشعر : 5 .

(4) عيار الشعر : 8 .

حكيمة المعاني ، عجيبة التأليف {...} ومنها أشعار مموهة مزخرفة عذبة ، تروق الأسماع والأفهام إذا مرت صافحاً ، فإذا خُصِّلت وانتقدت ، بهرجت معانيها ، وزيغت ألفاظها ، ومجت حلاوتها " (1) .

نخلص من ذلك إلى أن ابن طباطبا يقيّم الشعر بمعياري (الجودة والرداءة) كابن قتيبة إلا أنه اختصر تقسيم ابن قتيبة لأضرب الشعر ، واقتصر منها هذين النوعين فقط .
و حين تبرز الروح التعليمية التي كانت تلتبس ابن طباطبا بين الحين والحين ، ويتذكر أنه يعلم ويقعد للشعر ، نراه يدعو الشاعر إلى " أن لا يُظهر شعره إلا بعد ثقته بجودته وحسنه " (2) .

ومن هذا تبرز (الجودة) معياراً عند ابن طباطبا لإظهار الشعر ونشره على الناس .
أما معايير الشعر ومقاييسه النقدية فقد حددها ابن طباطبا في ثلاثة معايير فنية وموضوعية هي : صحة المعنى ، وحسن اللفظ ، واعتدال الوزن . والشعر في تقديره له مستويات متعددة من إطراب الفهم بعضها يرتبط بالمعيار الأول (صحة المعنى) وبعضها يرتبط بالمعيار الثاني (حسن الألفاظ) وآخرها يرتبط بالمعيار الثالث (اعتدال الوزن) .
وإذا كان نظم الشعر في رأي ابن طباطبا عملاً عقلياً يفضي إلى تأثير عقلي أيضاً لأنه معني بمخاطبة الفهم - القوة التي تجد في الشعر لذة (3) - ووسيلته في ذلك (الجمال أو الحسن) فإنه يخضع لمعياري (الاعتدال والاضطراب) لأن عيار كل جمال هو الاعتدال وعيار كل قبيح هو الاضطراب (4) .
ولهذا فلا يتحقق جمال الشعر إلا بالاعتدال أي الانسجام القائم بين المعايير الثلاثة التي سبق الحديث عنها . فإذا تم ذلك قبله الفهم ووجد فيه لذة ، وإذا اضطربت تلك المعايير قبح الشعر ولم يقبله الفهم ولم يجد فيه لذة .

(1) م.ن : 7 .

(2) م.ن : 9 .

(3) ينظر : تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 141 .

(4) ينظر : عيار الشعر : 15 .

ومادام الفهم " يأنس من الكلام بالعدل الصواب الحق {...} ويستوحش من الكلام الجائر الخطأ الباطل " (1) : فلا غرابة أن يجعل ابن طباطبا (الصدق) أهم معايير الشعر ، لأن الصدق صنو الاعتدال الجمالي . ومادام الصدق يعكس قيمة أخلاقية أصيلة عند العرب تقوم على " التنزه عن الكذب {...} والاستكثار من الصدق " (2) . والشعر يصور القيم المختلفة في حياة العرب بصدق (3) ، فإن ابن طباطبا نظر إلى الشعر من زاوية أخلاقية معيارها (الصدق) بوصفه قيمة أخلاقية مثلى . ولهذا ردّ ابن طباطبا عيار الشعر إلى موافقته للحال التي نظم من أجلها . وإذا ما تحقق المعياران (الاعتدال وموافقة الحال) في الشعر تحقق الجمال وتحدد معيار الشعر تحديداً واضحاً من حيث صلته بالفهم الثاقب (4) .

ونتيجة إلحاح ابن طباطبا على الصدق فقد تعددت أنواعه : فمنه الصدق عن ذات النفس بكشف المعاني المختلجة فيها والتصريح بما يكتم منها والاعتراف بالحق في جميعها (5) . وهذا أشبه بما يسمى " بـ(الصدق الفني) أو (إخلاص الفنان في التعبير عن تجربته الذاتية) " (6) .

ومنه صدق التجربة الإنسانية عامة وهذا يتمثل في قبول الفهم " لصدق القول فيها وما أتت به التجارب منها " (7) .

ومن أنواعه الصدق التاريخي عند " اقتصاص خبر أو حكاية كلام " وللشاعر فيه أن يزيد أو ينقص ، إذا اضطر إلى ذلك ، على أن تكون " الزيادة والنقصان يسيرين غير مخدجين لما يستعان بهما وتكون الألفاظ المزينة غير خارجة من جنس ما يقتضيه ،

(1) عيار الشعر: 14 .

(2) م.ن: 12 .

(3) ينظر : م.ن: 11 .

(4) ينظر : مفهوم الشعر : 98 .

(5) ينظر : عيار الشعر : 120 .

(6) تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 142 .

(7) عيار الشعر : 120 .

بل تكون مؤيدة له وزائدة في رونقه وحسنه " (1) .

وآخر أنواع الصدق عند ابن طباطبا هو الصدق التصويري أو ما يسميه بـ (صدق التشبيه) .

ولهذا يرى ابن طباطبا أن الشعر متى تضمن " صفات صادقة وتشبيهات موافقة وأمثالاً مطابقة تصاب حقانقتها ارتاحت إليه النفس وقبله الفهم " (2) . وهكذا يجب أن " ينسق الكلام صدقاً لا كذب فيه وحقيقة لا مجاز معها فلسفياً " (3) . مما أدى به التزامه بالحقيقة إلى الجور على قوة الخيال والتشخيص في الشعر ، فهو يعيب قول المثقّب العبدى على لسان ناقته (4) :

تقول وقد درأت لها وضيئي أمذا دينه أبداً وديني
أكل الدهر حل وارتحال أما يقي علي وما يقيني

لأن " الحكاية عن ناقته من المجاز المباعد للحقيقة " (5) . ويعد قول الشاعر (6) :

أومت بكفيها من الودج لولك هذا العام لم أحجج
أنت إلى مكة أخرجتني جالولاً أنت لم أخرج

" من الإفراط لأن (الإيماء) لا يحتمل كل هذه المعاني التي قالتها " (7) .

والذي يراه ابن طباطبا مقارباً للحقيقة قول عنتره في وصف فرسه (8) :

فانزور من وقع القنا بلبانه وشكا إليّ بعبرة وتححم

ويبرز المعيار الأخلاقي متمثلاً بدعوة ابن طباطبا إلى الالتزام بالقديم بوصفه مثلاً يحتذى

(1) م.ن : 43 .

(2) م.ن : 120 - 121 .

(3) م.ن : 128 .

(4) شعر المثقّب العبدى ، تح : محمد حسين آل ياسين ، مطبعة المعارف ، بغداد ، 1956 : 40 .

(5) تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 145 .

(6) ديوان عمر بن أبي ربيعة : 67 .

(7) ينظر : عيار الشعر : 120 .

(8) ديوان عنتره : وينظر : عيار الشعر : 120 .

، فيعلن أن " المحنة على شعراء زماننا أشد منها على من كان قبلهم ، لأنهم قد سبقوا إلى كل معنى بديع ولفظ فصيح ، وحيلة لطيفة ، وخلاصة ساحرة . فإن أتوا بما يقصر عن معاني أولئك ، ولا يربى عليها لم يتلق بالقبول ، وكان كالمطروح المملول " (1) .

فشعراء عصر ابن طباطبا في محنة لأن الشعراء القدماء استهلكوا المعاني ، وما على الشعراء المحدثين إلا أن يقلّدوا من سبقهم وأن يستفيدوا ممن تقدمهم وأن يأخذوا بنصيحة ابن طباطبا لهم ، مما يفضي إلى العثور " في أشعار المولدين بعجائب ، استفادوها ممن تقدمهم ، ولطفوا في تناول أصولها منهم ، ولبسوها على من بعدهم ، وتكثروا بإبداعها ، فسلمت عند ادعائها ، للطيف سحرهم فيها ، وزخرفتهم لمعانيها " (2) .

حاول قدامة بن جعفر أن يقيم (علماً) لتمييز جيد الشعر من رديئه ، وقد قسم العلم بالشعر أقساماً : قسم يتصل بعلم عروضه ووزنه ، وقسم آخر يتصل بعلم قوافيه ومقاطعته ، وقسم ثالث يتصل بعلم غريبة ولغته ، وقسم رابع يتصل بعلم معانيه ، وقسم خامس يتصل بعلم جيده ورديئة (3) .

وكان القسم الأخير هو أولى الأقسام بالشعر من غيره بحسب نظره " ولم أجد أحداً وضع في نقد الشعر وتخليص جيده من رديئه كتاباً ، وكان الكلام عندي في هذا القسم أولى بالشعر من سائر الأقسام المعدودة " (4) ، ويمضي ليبين أهمية كل علم حتى يقول : " فأما علم جيد الشعر من رديئه ، فإن الناس يخطئون في ذلك منذ تفقهوا في العلم ، فقليلاً ما يصيبون " (5) .

وبحسب ذلك يتضح أن قدامة بن جعفر قد وضع نصب عينيه معيارين محددين ثابتين هما (الجودة والرداءة) وراح يؤلف كتابه في ضوءهما .

(1) عيار الشعر : 8 .

(2) م.ن : 8 .

(3) نقد الشعر : 15 .

(4) نقد الشعر : 15 .

(5) م.ن : 16 .

وحين تحدث عن صناعة الشعر التي لا تختلف عنده عن سائر الصناعات التي لها طرفان : غاية الجودة وغاية الرداءة ، وحدود ما بينهما تسمى وسائط ، حدد قيمة القول الشعري بمدى القرب أو البعد عن هاتين الغائتين بوصفهما معياريين محددين وثابتين لا يغادرهما ، لذلك وجدناه يقول : " ولما كانت للشعر صناعة ، وكان الغرض في كل صناعة إجراء ما يصنع ويعمل بها على غاية التجويد والكمال ، إذ جميع ما يؤلف ويصنع على سبيل الصناعات والمهن فله طرفان : أحدهما غاية الجودة ، والآخر غاية الرداءة { ... } وكان كل قاصد لشيء من ذلك فإنما يقصد الطرف الأجود " (1) وكذلك الشعر " إذ كان جارياً على سبيل سائر الصناعات ، مقصوداً فيه وفي ما يحال ويؤلف منه إلى غاية التجويد " (2) .

إن مفهوم الصناعة الشعرية عند قدامة ينطوي على ثنائية بين الشكل والمادة ، إذ أن " المعاني للشعر بمنزلة المادة الموضوعية ، والشعر فيها كالصورة ، كما يوجد في كل صناعة من أنه لا بد فيها من شيء يقبل تأثير الصور منها ، مثل الخشب للنجارة ، والفضة للصياغة " (3) ، وبحسب هذا المفهوم فانه لا يحكم على الشعر بمادته وإنما بصياغته ، " وطالما أن قيمة المادة تحدد بالصورة التي تكون عليها ، فيجب البحث عن القيمة الشعرية للمعنى في الصورة أو في تشكيله داخل العناصر التي يتألف معها في الصياغة الشعرية " (4) . ومن هنا تشكل (الصياغة) معياراً نقدياً في الحكم على جودة الشعر أو رداءته .

لذلك لا يرى في قول امرئ القيس (5) :

فمثلك حبلى قد طرقت ومرضع
فألهيتها عن ذي تائم محول

(1) نقد الشعر : 18 .

(2) م.ن : 18 .

(3) نقد الشعر : 19 .

(4) مفهوم الشعر : 124 .

(5) ديوان امرئ القيس : 12 .

عيباً لأن فحاشة المعنى في نفسه لا تزيل جودة الشعر (1) .
معتمداً في ذلك على (الجودة الفنية) و(حسن الصياغة) بوصفهما معيارين نقديين جماليين
بغض النظر عن المضمون .

وتتحدد المعايير التي يعتمدها قدامة بن جعفر في تحديد قيمة العمل الشعري
" باستقصاء الصفات المحمودة التي إذا اجتمعت في الشعر كان في غاية الجودة ، والصفات
المذمومة التي تمثل باجتماعها في النظم غاية الرداءة " (2) .
ولهذا نجده يقول : " وأذكر أسباب الجودة وأحوالها وأعداد أجناسها ، ليكون ما يوجد من
الشعر قد اجتمعت فيه الأوصاف المحمودة كلها ، وخلا من الخلال المذمومة بأسرها ، يسمى
شعراً في غاية الجودة ، وما يوجد بضد هذا الحال يسمى شعراً بغاية الرداءة ، وما يجتمع
فيه من الحاليين أسباب ينزل له أسم بحسب قربه من الجيد أو من الرديء ،

أو وقوفه في الوسط الذي يقال لما كان فيه : صالح أو متوسط ، أو لا جيد ولا رديء " (3) .
فإذن عيار الشعر الجيد أو الرديء هو الصفات المحمودة أو المذمومة التي يتوافر عليها
الشعر من خلال عناصره وما تحمله من صفات ، وهي ، اللفظ (القول) والوزن والقافية
والمعنى ، ومن ثم التوليف ما بين هذه العناصر فينتج عنها عناصر مركبة هي : ائتلاف
اللفظ مع المعنى ، وائتلاف اللفظ مع الوزن ، وائتلاف المعنى مع الوزن ، وائتلاف المعنى
مع القافية ، حتى صارت أجناس الشعر ثمانية : أربعة مفردات بسائط يدل عليها تعريفه ،
وأربعة أخرى مؤلفات منها (4) . ولكل جنس من هذه الأجناس الثمانية " صفات يمدح بها
وأحوال يعاب من أجلها " (5) وعليه " وجب أن يكون

(1) ينظر : نقد الشعر : 21 .

(2) مفهوم الشعر : 124 .

(3) نقد الشعر : 18 .

(4) ينظر : م.ن : 26 .

(5) م.ن : 26 .

جيد ذلك ورديئه لاحقين للشعر " (1) .

ومن هنا فقد حاول قدامة بن جعفر أن يضع معايير موضوعية تتحدد بها القيمة الشعرية عن طريق فهم للصنعة أكثر تماسكاً مما كان لدى ابن طباطبغا . ولما كان قدامة يؤكد المدح بالفضائل النفسية (العقل والشجاعة والعدل والعفة) وهي فضائل أخلاقية مكتسبة يتوصل إليها الإنسان بمقاومته رغبات النفس الشهوية ، فإنه يتبنى مفهوم الفضائل الأخلاقية بوصفه معياراً لتحديد المعنى عنده في غرض المديح والهجاء . ولذلك نراه يعلق على قول زهير بن أبي سلمى (2) :

أخي ثقة لا تهلك الخمر ماله ولكنك قد يهلك المال نائله

فيقول : " فوصفه في هذا البيت بالعفة لقلّة إمعانه في اللذات ، وأنه لا ينفد ماله فيها ، وبالسّخاء لإهلاكه ماله في النّوال وانحرافه إلى ذلك عن اللذات ، وذلك هو العدل " (3) . ثم قال (4) :

تراه إذا ماجتّه مهاللا كأنك معطيه الذي أنت سائله

فيقول : " فزاد في وصف السّخاء منه بأن جعله يهش له ، ولا يلحقه مضض ، ولا تكره لفعله " (5) . ثم قال (6) :

فمن مثل حصن في الحروب ومثله لأنكار ضيم أول خصم يجادله

فيقول : " وأتى في هذا البيت بالوصف من جهة الشجاعة والعقل ، فاستوعب زهير في أبياته هذه ، المدح بالأربع الخصال التي هي فضائل الإنسان على الحقيقة " (7) . مؤكداً الفضائل الأخلاقية التي تسمو بالإنسان إلى الفضيلة (الجمال) بوصفها معياراً في حالة

(1) م.ن : 26 .

(2) شعر زهير بن أبي سلمى : 57 .

(3) نقد الشعر : 66 .

(4) شعر زهير بن أبي سلمى : 57 .

(5) نقد الشعر : 67 .

(6) شعر زهير بن أبي سلمى : 60 .

(7) نقد الشعر : 67 .

المدح . وسلب تلك الفضائل من الإنسان تنزل به إلى الرذيلة (القبح) بوصفها معياراً في حالة الهجاء ، على أن حالات النفس الإنسانية الممدوحة تسمى فضيلة والمذمومة تسمى رذيلة . والجميل والقبيح وصفان يعتوران السلوك الإنساني تبعاً لقربه أو بعده من النقيضتين ، أي الفضيلة والرذيلة (1) .

أما الهجاء الذي ينطوي على الرذائل ويعد من الشعر الجيد مع ما فيه من خبث " ما أنشدني أحمد بن يحيى أيضاً :

إن يغدوا ينجُروا أو يَخَلُّوا يا يحفلوا
يغدوا عليك مُرَجَّل ين كما أنهم لم يفعلوا (2)

ويعلق عليه قدامة بن جعفر قائلاً : " فمن جودة هذا الهجاء أن الشاعر تعدد أصداد الفضائل على الحقيقة فجعلها فيهم ، لأن الغدر ضد الوفاء ، والفجور ضد الصدق ، والبخل ضد الجود ، ثم أتى بعد ذلك بضد أجل الفضائل وهو العقل حيث قال :

يغدوا عليك مُرَجَّل ين كما أنهم لم يفعلوا

لأن هذا الفعل إنما هو من أفعال أهل الجهل والبهيمية والقحة " (3) .

وبذلك يكون قد اعتمد الفضائل الأخلاقية معياراً للحكم بجودة الهجاء مع ما فيه من خبث . وينسحب هذا الأمر إلى الرثاء إذ أنه " ليس بين المرثية والمدحة فصل إلا أن يذكر في اللفظ ما يدل على أنه هالك {...} فمن المراثي التي تشبه في المديح استيعاب الفضائل التي قدمنا ذكرها والإتيان عليها ، قول كعب بن سعد الغنوي يرثي أخاه :

لمري لئن كانت أصابت منية أخي والمنايا للرجال شعوب
لقد كان ، أما حلمه فمُروَّح علينا وأما جهله فعزيب
أخي ما أخي لا فاحش عند بيته ولا ورمع عند اللقاء هيوب

(1) ينظر : مفهوم الشعر : 146 .

(2) نقد الشعر : 93 .

(3) نقد الشعر : 93-94 .

فقد أتى في هذه الأبيات بما وجب أن يأتي به في المراثي {...} أما في البيت الأول فيذكر ما يدل على أن الشعر مرثية لهالك لا مديح لباقي ، وأما سائر الأبيات الآخر فتجمع الفضائل الأربع التي هي العقل والشجاعة والحلم والعفة ⁽¹⁾ . مما استوت عنده معياراً أخلاقياً في تذوق الشعر والحكم عليه بالجودة .

إن مفهوم قدامة بن جعفر لغرض المديح والهجاء يؤكد المحتوى الإنساني للشعر ، ويلح على فكرة النموذج الذي يحتوي على الفضائل الأخلاقية ولا يتجاوزها مما أفضى إلى اتخاذ معايير أخلاقية لتحديد قيمة المعنى في المدح والهجاء والثناء ، حتى بلغ به الأمر إلى جعل تلك المعايير الأخلاقية أساساً لتحديد قيمة النسيب والغزل . فقد أصبح النسيب هو " ذكر الشاعر خلق النساء وأخلاقهن وتصرف أحوال الهوى به معهن " ⁽²⁾ ، أي أن ما يعنيه هو البعد الأخلاقي ⁽³⁾ . وعليه فإن " أساس المعنى الشعري في النسيب أو الغزل يظل غير مفارق لمفهوم الفضائل " ⁽⁴⁾ عنده وبالتالي يصبح المعنى الشعري هو الذي يكشف " الخصال النفسية للعاشق لا الأوصاف المادية للمعشوق " ⁽⁵⁾ . ولذلك يعجب قدامة بقول أبي صخر الهذلي ⁽⁶⁾ :

أما والذي أبكى وأضحك والذي	أما والذي أبكى وأضحك والذي
لقد كنت آتيها وفي النفس هجرها	لقد كنت آتيها وفي النفس هجرها
فما هو إلا أن أمراها فجاءه	فما هو إلا أن أمراها فجاءه
وأنسى الذي قد كنت فيه هجرتها	وأنسى الذي قد كنت فيه هجرتها

ولم يفلت قدامة بن جعفر من زمام المعيار الاجتماعي الأخلاقي في تذوق الشعر والحكم عليه ، ولذلك جعل للمدح أقساماً ، " وقد ينبغي أن يُعلم أن مدائح الرجال {...} تنقسم أقساماً

(1) م.ن : 100 - 103 .

(2) نقد الشعر : 123 .

(3) ينظر : مفهوم الشعر : 156 .

(4) ينظر : م.ن : 157 .

(5) م.ن : 157 .

(6) شرح أشعار الهذليين ، صنعة أبي سعيد السكري ، طبعة لندن ، 1954 : 367 .

بحسب الممدوحين من أصناف الناس في الارتفاع والانتضاع ،
وضروب الصناعات ، والتبدي والتحضر " (1) . فجعل مدح الملوك قسم (2) ،
وإصابة الوجه فيه قول النابغة الذبياني في النعمان بن المنذر (3) :

ألم تر أن الله أعطاك سورة ترى كل ملك دونها يتذبذب
فأنك شمس والملوك كواكب إذا طلعت لم يد مهن كوكب

ومدح ذوي الصناعات كالوزير والكاتب (4) قسم ثان كقول أشجع (5) :

بديته مثل تفكيره متى مرتته فهو مستجمع

ومدح القادة (6) قسم ثالث كقول منصور النمري (7) :

ترى الخيل يوم الروع يظمان تحته وتردى القنا في كفه والمناصل
حلال لأطراف الأسنة نحره حرام عليها منته والكواهل

ومدح السوقة قسم رابع " ينقسم قسمين بحسب انقسام السوقة إلى المتعيشين بأصناف
الحرف وضروب المكاسب ، وإلى الصعاليك والخراب والمتلصصة ومن جرى مجراهم .
فمدح القسم الأول : يكون بما يضاهي الفضائل النفسانية التي قدمنا ذكرها خاليا من مثل مدح
الملوك ومن قدمنا ذكره من الوزراء والكتاب والقواد ، وذلك مثل قول الشاعر :

متراحمين ذوو يسارهم يتماطفون على ذوي الفقر
وذوو معاسرهم كأنهم من صدق عفتهم ذوو وقر (8)

في حين يكون مدح القسم الثاني " بما يضاهي المذهب الذي يسلكه أهله { ... } كما قال تأبط

(1) نقد الشعر : 82 .

(2) ينظر : م.ن : 82 .

(3) ديوان النابغة الذبياني : 18 .

(4) ينظر : نقد الشعر : 84 .

(5) أشجع السلمي حياته وشعره : 179 .

(6) ينظر : نقد الشعر : 85 .

(7) شعر منصور النمري ، تح : عبد الحفيظ مصطفى ، مكتبة الآداب ، القاهرة ، 2003 : 183 .

(8) نقد الشعر : 87 .

شرا يمدح شمس بن مالك : (1)

إنني لمهد من ثنائي فقاصدُ
به لابن عمّ الصدق شمس بن مالك
أهنّز به في ندوة الحي عطفه
كما هنّز عطفني بالهجان الأوامرك (2)

ومن ذلك يتضح أن قدامة بن جعفر كان يدرك أثر الفارق الطبقي والاجتماعي في شعر المديح ، حتى أنه استوى معيارا نقديا في الحكم على صحة الشعر وتذوقه .

ومما تقدم اتضح لنا أن قدامة بن جعفر يعتمد معايير فنية موضوعية في النظر إلى الشعر ، تصحبها معايير أخلاقية لا يمكنه إغفالها أيضا . غير أننا وجدناه يحتكم للعادة (الذوق العام) في قبول الاستعارة في الشعر (3) " وقد استعمل كثير من الشعراء الفحول المجيدين أشياء من الاستعارة ليس فيها شناعة {...} إذ كان مخرجها مخرج التشبيه ، فمن ذلك قول امرئ القيس يصف الليل (4) :

فقلت له لما تمطى بصلبه
وأردف أعجائنا وناء بكل كل

فكأنه أراد : أن هذا الليل في تطواله كالذي تمطى بصلبه ، لا أن له صلبا ، وهذا مخرج لفظه إذا تُؤمّل " (5) . ويذكر أمثلة أخرى (6) من هذا القبيل ملتصا لها العذر بقوله : " فما جرى هذا المجرى مما له مجاز كان أخف وأسهل مما فحش ولم يعرف له مجاز وكان منافرا للعادة بعيدا عما يستعمل الناس مثله " (7) .

ومن ذلك يتضح أن العادة (الذوق العام) هي المعيار الذي يحتكم إليه في توجيه مثل هذه الاستعارات . ويمضي أبعد من ذلك حتى أنه ليعد مخالفة العرف في المعاني عيبا فيقول :

(4) شعر تأبط شرا ، تح : سلمان داود القرغولي وجبار تعبان ، مطبعة الآداب ، النجف الأشرف ، ط1 ، 1973 : 115 .

(2) م . ن : 88 - 89 .

(3) ينظر : تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 208 .

(4) ديوان امرئ القيس : 18 .

(5) نقد الشعر : 177 .

(6) ينظر : م . ن : 178 - 180 .

(7) م . ن : 180 .

"ومن عيوب المعاني مخالفة العرف والإتيان بما ليس في العادة والطبع مثل قول المرار :
 وخال على خديك بدوكأنه سنا البدر في دعاء بادرجونها
 فالمتعارف المعلوم أن الخيلان سود ، أو ما قاربها في اللون ، والحدود الحسان إنما هي
 البيض ، وبذلك تنعت ، فأتى هذا الشاعر بقلب المعنى " (1) .

وهكذا تستوي العادة (الذوق العام) أو ما يسميه (العرف) معياراً نقدياً يحتكم إليه قدامة
 بن جعفر في تذوق الشعر والحكم عليه بالخطأ أو الصواب و بالجودة أو الرداءة .
 وإذا ما وصلنا إلى الأمدي نكون قد غادرنا الجانب النظري في النقد وأشرفنا على
 الجانب التطبيقي في نقد الشعر عند أول ناقد متخصص في هذا المجال .
 وإذا كنا قد عرفنا أن الجانب النظري يبحث في ماهية الشعر وأنواعه ،
 ويعرض لإصول فهمه وتذوقه ، ويحاول وضع القواعد والمعايير التي يمكن الاعتماد عليها
 في نقده وتقديره ، وتمييز جوده من رديئه ، فإننا ندرك أن هذا الجانب يشكل الأساس
 الموضوعي للنقد التطبيقي الذي يهدف إلى دراسة الآثار الأدبية دراسة عملية تقوم على أسس
 ومعايير منهجية محدودة (2) .

والناقد التطبيقي هو الذي يصب اهتمامه على الأثر الأدبي نفسه ، فيقوم بتوثيقه وتحقيقه
 ، ثم يعمد إلى شرحه وتحليله ، ويكشف عن خصائصه الفكرية والفنية والعاطفية ، ويرصد
 أثر العوامل البيئية المختلفة فيه ، ويبحث عن الدوافع النفسية الكامنة وراءه ، فيحكم بذلك
 صلاته بصاحبه ومبدعه مما يفضي في النهاية إلى تقديره والحكم عليه (3) . وربما كان الأمدي
 ينحو هذا المنحى في موازنته بين الطائيين ، أو يكاد يكون قريباً منه ، فوضح في مقدمة
 كتابه طبيعة المنهج الذي اتبعه فيه فقال : " فأما أنا فلست أفصح بتفضيل أحدهما علناً آخر ،

(1) م.ن : 215 .

(2) ينظر : مناهج النقد الأدبي بين النظرية والتطبيق ، دافيد ريتش ، تر : د . محمد يوسف نجم ،
 بيروت ،

1967 : 37 و 63 .

(3) ينظر : مناهج النقد الأدبي بين النظرية والتطبيق : 265 .

ولكني أقارن بين قصيدة وقصيدة من شعرهما ، إذا اتفقتا في الوزن والقافية وإعراب القافية ، وبين معنى ومعنى ، ثم أقول أيهما أشعر في تلك القصيدة ، وفي ذلك المعنى { ... } وأبتدئ بذكر ما سمعته من احتجاج كل فرقة من أصحاب هذين الشاعرين على الفرقة الأخرى ، وما ينعاه بعض على بعض " (1) .

ثم بدأ موازنته بعرض واسع لحجج أنصار أبي تمام وأنصار البحتري ، وانتقل بعد ذلك إلى دراسة شعر الشاعرين ، فبدأ يذكر سرقاتهما ومساوئهما ومآخذ النقاد عليهما ، ثم مضى يوازن بينهما على أساس النهج الذي اختطه لنفسه ، ثم أفرد باباً لما وقع عليه من تشبيهاتهما ، وآخر للأمثال الواردة في شعريهما ، وختم كتابه بتقديم بعض المختارات الشعرية لهما . " فهو رجل منصف دارس محقق لا يقبل شيئاً بغير بينة ، ولا يقدم حكماً بغير دليل ، وأما وسائله فهي المعرفة ثم الذوق " (2) ، فلذلك ، عنده ، " أن أساس كل نقد صحيح هو الذوق " (3) الذي تجتمع فيه (الدرية إلى الطبع) .

ومن هنا فإن (الذوق) يشكل معياراً نقدياً يقف أمامه الأمدي في أحكامه وهكذا احتكم الأمدي إلى ذوقه فوجد أن الخلّة التي فضّل بها امرؤ القيس هي (لطيف المعاني) . لذا يقول : " وبهذه الخلّة دون ما سواها فضّل امرؤ القيس " (4) . ويعلل ذلك بـ " أن الذي في شعره من دقيق المعاني وبديع الوصف ولطيف التشبيه وبديع الحكمة ، فوق ما في أشعار الشعراء في الجاهلية والإسلام { ... } ولولا لطيف المعاني واجتهاد امرئ القيس فيها وإقباله عليها لما تقدم على غيره " (5) . ومن هنا يصور موقف المنصفين من أصحاب أبي تمام من المعاني بقوله :

(1) الموازنة : 7/1 .

(2) النقد المنهجي عند العرب : 119 .

(2) م.ن : 119 .

(4) الموازنة : 397/1 .

(5) م.ن : 397/1 .

" ووجدت أكثر أصحاب أبي تمام يدفعون البحثري عن حلو اللفظ وجودة الرصف وحسن الديباجة وكثرة الماء ، وأنه أقرب مأخذاً وأسلم طريقاً من أبي تمام ، ويحكمون مع هذا بأن أبي تمام أشعر منه {...} وهذا مذهب من جل ما يراعيه من أمر الشعر دقيق المعاني " (1) .

وهكذا امتثل (لطف المعنى) معياراً لتفضيل امرئ القيس على غيره من الشعراء ، بهدي من (الذوق) لدى الأمدي ، دون غيره من المعايير التي أشار إليها ضمن كلامه وهي (الفصاحة) و(الجزالة) بوصفهما معياريين يحتكم إليهما في تذوق الشعر والحكم عليه ، وذلك يفهم من قوله : " إذ ليست له { يعني امرأ القيس } فصاحة توصف بالزيادة على فصاحتهم ، ولا لألفاظه من الجزالة والقوة ما ليس لألفاظهم " (2) .

أي أن هذين المعيارين لا ينطبقان على شعر امرئ القيس دون سواه من الشعراء فهم به سواء في حين انفرد بالمعيار المتميز عن غيره وهو (المعنى) .

وإذا كان الأمدي يرى أن امرأ القيس إنما فُضِّل بسبب معانيه متخذاً من المعنى معياراً في المفاضلة ، نجده يذهب مذهب الجاحظ في الحط من قيمة المعنى ، فيقول : " ودقيق المعنى موجود في كل أمة ، وفي كل لغة " (3) . ويذهب إلى أن الشعر عند أهل العلم به : " حسن التآني وقرب المأخذ واختيار الكلام ووضع الألفاظ في مواضعها . وأن يورد المعنى باللفظ المعتاد فيه المستعمل في مثله وأن تكون الاستعارات والتمثيلات لائقة بما استعيرت له وغير منافرة لمعناه " (4) . فيقصر أهل العلم بالشعر ، على من يفضلون قرب المأخذ واختيار الألفاظ وقرب الاستعارات ، متخذاً (طريقة العرب) معياراً لما ذهب إليه ، فيقول : " وإذا كانت طريقة الشاعر غير هذه الطريقة ، وكانت عباراته مقصرة عنها ، ولسانه غير مدرك لها حتى يعتمد دقيق المعاني من فلسفة يونان أو حكمة الهند ، أو أدب

(1) م.ن : 400/1 .

(2) الموازنة : 397/1 - 398 .

(3) الموازنة : 400 /1 .

(4) م.ن : 400/1 .

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 بحكمه وفلسفة ومعان لطيفة حسنة ، فإن شئت دعوناك حكيما ، أو سميناك فيلسوفا ، ولكن لا نسليك شاعرا ، ولا ندعوك بليغا ، لأن طريقتك ليست على طريقة العرب ، ولا على مذهبهم " (1) .

وهكذا يحتفي الأمدي بطريقة العرب (طريقة القدماء) معيارا لتقويم الشعر ، ويجعله أساسا لنظريته النقدية ، فكل ما تعارفته العرب وأقرته وأثر عنها يستوي معيارا - اهتدى إليه بذوقه - للحكم على إحسان الشاعر أو إساءته بالنظر إلى ما جرت عليه العرب في طريقتها (2) . فإذا قال أبو تمام (3) :

أجدر بجمرة لوعة إطفائها
بالدمع أن تزداد طول وقود

قليل له : " هذا خلاف ما عليه العرب وضد ما يعرف من معانيها لأن المعلوم من شأن الدمع أن يطفئ الغليل ويبرد حرارة الحزن ويزيل شدة الوجد ويعقب الراحة ، وهو في أشعارهم كثير موجود ينحى به هذا النحو من المعنى " (4) . ويقول : " فلو كان اقتصر على هذا المعنى الذي جرت العادة به في وصف الدمع لكان المذهب الصحيح المستقيم ، ولكنه استعمل الإغراب فخرج إلى ما لا يعرف في كلام العرب " (5) .

وبحسب ذلك يكون الأمدي قد حاكم الشعر والشاعر محاكمة أخلاقية ، بمعنى أنه نفى أن تكون دقة المعاني معيار صالحا لتقييم الشعر ، لأن هذه الدقة موجودة في كل لغة وفي كل

(1) الموازنة : 401 / 1 .

(2) ينظر : تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 166 .

(3) ديوان أبي تمام : 219 / 1 .

(4) الموازنة : 199 / 1 .

(5) م . ن : 200 / 1 .

أمة (1) . وأن المعيار الحقيقي هو طريقة العرب في البيان والفصاحة ، ولهذا كان " أفضل الشعراء أكثرهم بيانا وفصاحة ، ولا يكون البيان والفصاحة إلاّ بالبعد عن دقيق المعاني " (2) وهكذا يكون الشعر الحقيقي " هو ما كانت ألفاظه في مواضعها ، قريبة المأخذ ، وما كانت معانيه واردة بالألفاظ المعتادة المستعملة في أمثال هذه المعاني " (3) . ومذهب الأمدي هذا واحتكامه إلى طريقة العرب جعله يستقبح استعارات أبي تمام في قوله (4) :

يادهر قوم من أخذعك فقد أضجت هذا الأنام من خرقك
وقوله (5)

ألا يئد الدهر كفا سئئ الى مجتدي نصر فيقطع من الزند
وقوله (6) :

جذبت نداه غدوة السبت جذبة فخر صرعا بين أيدي القصائد
وقوله (7)

فما ذكر الدهر العوس بأنه له ابن كيوم السبت التasma
فيقول : " فجعل كما نرى - مع غثاثة هذه الألفاظ - للدهر أخدعا ، ويذا تقطع من الزند ، وكأنه يُصرع ، وجعله يشرق بالكلام ، ويفكر ويبتسم ، وأن الأيام بنون له { ... } وهذه استعارات في غاية القباحة والهجانة والغثاثة والبعد من الصواب . وإنما استعارت العرب المعنى لما ليس هو له إذا كان يقاربه ، أو يناسبه ، أو يشبهه في بعض أحواله ،

(6) ينظر : م . ن : 1 / 398 .

(1) الثابت والمتحول تأصيل الأصول ، أدونيس ، دار العودة ، ط2 ، بيروت ، 1979 : 2 / 212 .

(2) م . ن : 2 / 213 .

(3) ديوان أبي تمام : 437/1 .

(4) م . ن : 1 / 270 .

(5) م . ن : 1 / 204 .

(6) م . ن : 2 / 126 .

أو كان سببا من أسبابه " (1) .

يتضح من ذلك أنه يريد أن يقول : أن العرب لا تستعمل مثل هذه الاستعارات ، ولا يحق للشاعر أن يأتي بها ، لأنها ليست على طريقتهم وقد استعمل العرب استعارات مقاربة أو مناسبة أو مشابهة ، فتلك إذن هي طريقتهم . ولذلك أنكر قول أبي تمام : (2)

مريقق حواشي الحلم لو أن حلمه بكفيك ما مايرت في أنه بُردُ

وقال : هذا هو الذي أضحك الناس منذ سمعوه والى هذا الوقت {...} والخطأ في هذا البيت ظاهر ، لأنني ما علمت أحدا من شعراء الجاهلية والإسلام وصف الحلم بالرقعة ، وإنما يوصف بالعظم والرجحان والثقل والرزانة ونحو ذلك {...} وقال الفرزدق : (3)

أحلامنا تنز الجبال مرزانة وتخالنا جنّا إذا ما نجهلُ

{...} فهذه طريقة وصفهم للحلم ، وإنما مدحوه بالثقل والرزانة ، وذمموه بالطيش والخفة " (4) .

ومن الجدير بالذكر أن الأمدي ناقض نفسه حين اهتدى بذوقه إلى (لطف المعنى) بوصفه معيارا لتقييم الشعر ، ثم عاد ليحتكم إلى (طريقة العرب) ، ولعل مرد ذلك التناقض يعود إلى ميله الشخصي لطريقة البحتري التي تمثل - عنده - طريقة العرب ، وقد " استوحى هذا الميل حين هجّن طريقة أبي تمام وفسّرها على غير وجهها " (5) ، حين صور أبا تمام فيلسوفا أو حكيما (6) . لأن المطبوعين وأهل البلاغة بحسب ما يراه " لا يكون الفضل عندهم من جهة استقصاء المعاني والإغراق في الوصف ، وإنما يكون

(1) الموازنة : 1 / 249 .

(2) ديوان أبي تمام : 279 .

(3) شرح ديوان الفرزدق : 157/2 .

(4) الموازنة : 1 / 138 - 141 .

(5) تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 161 .

(6) ينظر : الموازنة : 1 / 402 .

الفضل عندهم في الالمام بالمعاني وأخذ العفو منها كما كانت الأوائل تفعل مع جودة السبك وقرب المأثى ، والقول في هذا قولهم واليه أذهب " (1) .

ومما يؤيد ميله للبحثري ما يستشف من حديثه إذ يقول : " وإنهما لمختلفان - أبو تمام والبحتري - لأن البحتري أعرابي الشعر ، مطبوع ، وعلى مذهب الأوائل ، وما فارق عمود الشعر المعروف ، وكان يتجنب التعقيد ومستكره الألفاظ ووحشي الكلام {...} وأن أبا تمام شديد التكلف ، صاحب صنعة ، ويستكره الألفاظ والمعاني وشعره لا يشبه شعر الأوائل ولا على طريقتهما " (2) .

وإذا كان الأمدي قد احتكم إلى (طريقة العرب) فإن ابن طباطبا قد سبقه حين حدد " طريقة العرب في التشبيه " . فجاء الأمدي ليكمل ما بدأ به ابن طباطبا حين اهتم بالاستعارة ، ليلتقيا على ضرورة مقاربة الحقيقة أو ما سماه ابن طباطبا (الصدق في التشبيه) مما أفضى إلى رفضهما قول من قال : (أعذب الشعر أكذبه) . فقال الأمدي معلقاً على أبيات للبحتري : " وقد كان قوم من الرواة يقولون : أجود الشعر أكذبه ، ولا والله ما أجوده إلا أصدقه " (3) .

ومن ذلك يبدو أنه يعد (الصدق) معياراً أخلاقياً للحكم على جودة الشعر نافياً أن يكون (الكذب) معياراً لجودته على حد قول الرواة .

ونخلص من ذلك إلى أن الأمدي يقيّم الشعر بمعيار ذوقي بالدرجة الأولى ، فهو " لا يستطيع أن يتقبل ذوقاً إلا المعنى القريب الذي يسلم للقارئ نفسه في صياغة جميلة اسلاماً مباشراً ، دون أعمال خيال أو إجهاد فكر ، ولا يجد لذة في التعمية والانبهام وما يمكن أن يجيء في شكل أحجية " (4) ، ولذلك نجده في أحكامه يقول بعد رواية

(1) الموازنة : 496 / 1 . وينظر الموازنة بين أبي تمام والبحتري والأمدي ، د. قاسم مومني ، دار الشؤون الثقافية ، بغداد ، 1980 : 61 .

(2) م.ن : 6 / 1 .

(3) م.ن : 58 / 2 ، نقلاً عن تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 173 .

(1) تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) 172 .

أبيات البحتري : " هذا والله هو الشعر لا تعليقات أبي تمام بطباقة وتجنيسه وفرط تقعره وكثرة إحالاته " (1). أو يقول : " وهذا والله الكلام العربي ، والمذهب الذي يبعد على غيره أن يأتي بمثله " (2) . أو يقول إعجاباً منه بأبي تمام : " وهذا ما لا مدفع لجودته وحسنه ، وكأنه صفو خاطر أبي تمام " (3) .

ويتعقب الأمدي أخطاء ، أبي تمام والبحتري شارحا تارة ومعللا تارة أخرى ، معتمدا في ذلك معايير ، منها ما يتصل بالوجدان والحقائق النفسية ، ومنها ما يتصل باللغة ، ألفاظها ، ومدلولاتها ، ونحوها .

فمما تحسن الإشارة إليه ، أن الأمدي يحكم على خطأ الشاعر أو إصابته بمعيار (نفسي وجداني) فيما يذكر من حقائق نفسية ، إذ يعود إلى نفسه يستجلي حقائقها فيتخذها سبيلا إلى ذلك (4) . فمثلا خطأ أبا تمام في قوله : (5)

دعا شوقيا ناصر الشوق دعوة فلباه طل الدمع يجري ووابله

وفسّر الخطأ بقوله : " أراد أن الشوق دعا ناصرا ينصره فلباه الدمع ، بمعنى أنه يخفف لأعج الشوق ويطفئ حرارته ، وهذا إنمّا هو نصرة للمشتاق على الشوق ، والدمع إنمّا هو حرب للشوق ، لأنه يثلّمه ويتخونه ويكسر من حده كما قال البحتري (6) .

وبكاء الديار يرد الشوق ذكرا والحب نضوا ضئلا

قوله : (يرد الشوق ذكرا) أي يخففه ويثلّمه حتى يصير ذكرا لا يقلق ولا يزعج كإقلاق الشوق ، وقوله : (والحب نضوا) أي يصغره ويمحقه ،

(2) الموازنة : 118 / 2 ، نقلاً عن تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 173 .

(3) م . ن : 177 / 2 ، نقلاً عن تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 173 .

(4) م . ن : 118 / 2 ، نقلاً عن تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 173 .

(5) ينظر : النقد المهجي عند العرب : 125 .

(6) ديوان أبي تمام : 11/2 .

(7) ديوان البحتري : 322/2 .

فلو كان الدافع ناصراً للشوق لكان يقويه ويزيد فيه " (1)
 فمن الواضح أن الأمدي أخضع الشعر - بما يقوم عليه من معان نفسية وجدانية - لحكم
 المعيار النفسي الوجداني ، فحكم بخطأ الشاعر الأول وإصابة البحتري .
 ولعل آخر المعايير التي نقف عليها عند الأمدي هي المعايير اللغوية والنحوية في تقويم
 الشعر . فهو في " دراسته للأخطاء يعتمد على تقاليد اللغة والأدب
 {بوصفها معايير} فما خرج عنها يراه خطأً (2) ، فيقول مثلاً :
 " ومن خطئه في وصف الربع وساكنه قوله (3) :

قد كنت معهوداً بأحسن ساكن
 ثاو وأحسن دمنة ومرسوم (4)

ويشرح هذا الخطأ فيقول : " والربع لا يكون رسماً إلا إذا فارقه ساكنوه لأنَّ الرسم هو الأثر
 الباقي بعد ساكنه " (5) .

فهذا إذن خطأ في استعمال اللفظ ، اهتدى إليه بمعيار لغوي .
 وعلى ما هو واضح أن الأمدي نحوي منطقي دقيق التفكير والمحاكاة (6) ،
 يُخضع الشعر للنحو بوصفه معياراً فيناقش ويعلل في المعنى الشعري ، ويحكم عليه بالخطأ
 أو الصواب . فمن ذلك حكمه على خطأ قول أبي تمام (7) :

مرضيت وهل أمرضى إذا كان مسخطي
 من الأمر ما فيه مرضى من له الأمر

فيقول : " فمعنى (هل) في هذا البيت التقرير ، والتقرير على ضربين : تقرير للمخاطب على
 فعل قد مضى ووقع ، أو على فعل هو في الحال ليوجب المقرر بذلك ويحققه ، ويقتضي من
 المخاطب في الجواب الاعتراف به ، نحو قوله : هل أكرمتك { ... } وتقرير على فعل يدفعه

(1) الموازنة : 210 - 211 .

(2) النقد المنهجي عند العرب : 124 .

(3) ديوان أبي تمام : 236 / 2 .

(4) الموازنة : 205 / 1 .

(5) م.ن : 205 / 1 .

(6) ينظر : النقد المنهجي عند العرب : 127 .

(7) ديوان أبي تمام : 477 .

المقرر وينفي أن يكون قد وقع ، نحو قوله : هل كان مني إليك قط شيء كرهته ؟ { ... } فقله في البيت (وهل أَرْضَى) تقرير لفعل ينفيه عن نفسه ، وهو الرضا { ... } فصار المعنى . ولست أَرْضَى ، إذ كان الذي يسخطني ما فيه من له الأمر : أي رضا الله تعالى ، وهذا خطأ منه فاحش " (1) .

وقد جاء القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني ليرد على خصوم المتنبي من النقاد ، ليقف من هذه الخصومة الشديدة بين الشاعر ونقاده (منتقديه) موقف الوسيط أو الحكم ، كما تمليه طبيعة عمله قاضياً من كبار القضاة بالري وجرجان ، فألف كتاب (الوساطة بين المتنبي وخصومه) معتمداً معايير محدودة كان من أبرزها وأهمها المعيار (الذوقي المدرب) . بقول القاضي الجرجاني عن لغة الشعر : " ومتى سمعتني أختار للمحدث هذا الاختيار وأبعثه على التطبع وأحسن له التسهيل ، فلا تظن أنني أريد بالسميح السهل الضعيف الركيك ، ولا باللطيف الرشيق الخنث المؤنث ، بل أريد اللفظ الأوسط ما ارتفع عن الساقط السوقي وانحط عن البدوي الوحشي ، وما جاوز سفسفة نصر ونظرائه ، ولم يبلغ تعجرف هيمان بن قحافة وأضرابه . نعم ولا أمرك بإجراء أنواع الشعر كله مجرى واحداً ، ولا أن تذهب بجميعه مذهب بعضه ، بل أرى لك أن تقسم الألفاظ على رتب المعاني فلا يكون غزلك كافتخارك ، ولا مدحك كوعيدك ، ولا هجاءك كاستبكاك ، ولا هزلك بمنزل جدك ، ولا نعريضك مثل تصريحك ، بل ترتب كلامك مرتبته وتوفيه حقه ، فتلطّف إذا تغزلت ، وتفخم إذا افتخرت ، وتصرف للمديح تصرّف مواقعه ، فان المدح بالشجاعة والبأس يتميز عن المدح باللباقة والظرف ، ووصف الحرب والسلاح ليس كوصف المجلس والمرام ، فكل واحد من الأمرين نهج هو أملك به وطريق لا يشاركه الآخر فيه " (2) .

يُستنتج من هذا النص أن القاضي الجرجاني اهتدى إلى لغة الشعر التي يفضلها بذوقه

(1) الموازنة : 1 / 201 - 202 .

(2) الوساطة بين المتنبي وخصومه : 23 - 24 .

بوصفه معياراً ، فهي تلك التي تسمو عن السوق ولا تصل إلى الحوشي بمستواها العام ، وثمة مفارقات تظهر في تلك اللغة العامة تبعاً لنوع الموضوع الذي يعالجه الشاعر .

ويفصح القاضي الجرجاني عن اعتماد (الذوق) معياراً ، بقوله : " ومن القسم الذي لا حظ فيه لمحاكاة ولا طريق له إلى المحاكاة ، وإنما أقصى ما عند عايبه ، وأكثر ما يمكن معارضه أن يقول : فيه جهامة سلبته القبول ، وكزازة نقرت عنه النفوس ، وهو خال من بهاء الرونق وحلاوة المنظر وعذوبة السمع ودمائة النثر ورشاقة العرض ، قد حمل التعسف على ديباجته واحتكم العمل في طلاوته ، وخالف التكلف بين أطرافه ، وظهرت فجاجة التصنع في أعطافه ، واستهلك التعقيد معناه ، وقيد التعوض مراده . وهذا أمر تستخبره النفوس المهذبة وتتشهد عليه الأذهان المثقفة " (1) .

فالنفوس المهذبة والأذهان المثقفة يصدر عنها ذوق سليم ودقيق يفضي إلى أحكام دقيقة بشأن الشعر من حيث الاستحسان أو الاستهجان ، ومن حيث الحكم عليه بالخطأ أو الصواب .

ونخلص من ذلك إلى أن القاضي الجرجاني يحتكم إلى الذوق ويتخذ معياراً في مناقشة ما عيب على المتنبي من معانيه وألفاظه .

وقد أفضى بالقاضي الجرجاني ذوقه إلى اتخاذ (الطبع) معياراً في الحكم على الشعر والشاعر ، فـ " إذا أردت أن تعرف مواقع اللفظ الرشيق في القلب وعظم غنائه في تحسين الشعر فتصفح شعر جرير وذي الرمة في القدماء ، والبحثري في المتأخرين ، وتتبع نسيب متيمي العرب ومتغزلي أهل الحجاز كعمر وكثير وجميل ونصيب وأضرابهم ، وقسمهم بمن هو أجود منهم شعراً أو أفصح لفظاً وسبكاً { ... } وملاك الأمر في هذا الباب خاصة ترك التكلف ورفض العمل والاسترسال للطبع { ... } ولست أعني بهذا كل طبع ، بل المهذب الذي صقله الأدب ، وشحذته الرواية ، وحلته الفطنة ، وألهم الفصل بين الرديء والجيد ، وتصور أمثلة

الحسن والقبيح ، ومتى أردت أن تعرف ذلك عيانا وتستثبته مواجهة فتعرف فرق ما بين المصنوع والمطبوع ، وفصل ما بين السمع المنقاد ، والعصي المستكره ، فاعمد إلى شعر البحتري ، ودع ما يصدر به الاختيار ، ويعد في أول مراتب الجودة ، ويتبين فيه أثر الاحتفال ، وعليك بما قاله عن عفو خاطره وأول فكرته " (1) .

إن في اختيار القاضي الجرجاني للبحتري وجريروذي الرمة ومتغزلي أهل الحجاز ما يدل على سلامة ذوقه الذي أرشده إلى أن يعجب بصدق الطبع بوصفه معيارا للشعر الجيد ، ويمقت التكلف الذي يستوي معيارا يخرج بموجبه كل شعر فيه أثر الاحتفال من شعر البحتري نفسه بشكل خاص ومن الشعر بشكل عام .

ويورد مثلا للشعر المطبوع من شعر البحتري قصيدته التي منها : (2)

ألم على هواك وليس عدلا إذا أحييت مثلك أن ألاما

وأمثلة أخرى من شعره (3)، ثم يقول : " أنظر هل تجد معنى مبتذلا ولفظا مشتهدا مستعملا ، وهل ترى صنعة وإبداعا أو تدقيقا أو إغرابا ؟ ثم تأمل كيف تجد نفسك عند إنشاده ، وتفقد ما يتداخلك من الارتياح ويستخفك من الطرب إذا سمعته ، وتذكر صبوة إن كانت لك تراها ممثلة لضميرك ومصورة تلقاء ناظرك " (4) .

ولذلك احتكم القاضي إلى (الطبع) فضلا عن (الذوق) في مناقشة ما عيب على المتنبي من معانية وألفاظه ، فيعلن عن ذلك بقوله : " وأنا أعدل إلى ذكر ما رأيته تنكر من معانيه وألفاظه وتعيب من مذاهبه وأغراضه {...} إذ كان ما قدمت حكايته عنك ، وما عدوته من مطاعنك ، وأثبتته في الأبيات التي استسقطتها وملت على هذا الرجل لأجلها ، من باب ما يمتحن بالطبع لا بالفكر " (5)

(1) الوساطة بين المتنبي وخصومه: 25.

(2) ديوان البحتري : 37/1 .

(3) ينظر : الوساطة بين المتنبي وخصومه : 26- 27 .

(4) م.ن : 27 .

(1) الوساطة بين المتنبي وخصومه: 49- 50 .

ولكي يضع القاضي الجرجاني المتنبي في موقعه بين الشعراء يعتمد معياري (الطبع والصنعة) أساساً في ذلك " فإنك لا تدّعي لأبي الطيب طريقة بشار وأبي نواس ، ولا منهاج أشجع والخريمي ، ولو ادعيتَه فإنما كنت تخادع نفسك ، أو تباغت ، وإنما أنت أحد رجلين : إما أن تدّعي له الصنعة المحضة فتلحقه بأبي تمام و تجعله من حزبه ، أو تدّعي له فيه شركاً وفي الطبع حظاً ، فإن ملت به نحو الصنعة فضل ميل صيرته في جنبه مسلم ، وإن وفّرت قسطه من الطبع عدلت به قليلاً نحو البحتري ، وأنا أرى ذلك إذا كنت متوخياً للعدل ، ومؤثراً للإنصاف أن تقسّم شعره ، فتجعله في الصدر الأول تابعاً لأبي تمام ، وفيما بعده واسطة بينه وبين مسلم " (1) .

وهكذا ميز القاضي الجرجاني فئتين من الشعراء : شعراء الطبع وشعراء الصنعة ، وترك للقارئ أن يبدي رأيه فيضع المتنبي موضعه ، فإن كان يدّعي له الصنعة فيلحقه بذوي الصنعة ، وإن كان يدّعي له الطبع فينسب به لذوي الطبع . أما هو وقد التزم " طريقة العدل في المحاكمة " (2) ، وآثر الإنصاف فقسّم شعر المتنبي على قسمين : الصدر الأول منه يردّه إلى ذوي (الصنعة) من أضراب (أبي تمام) وما بعده يلحقه بذوي (الطبع) من أمثال (مسلم) .

ويأوي القاضي الجرجاني لتفريق بين المختل والفاقد والمضطرب من الشعر إلى (الذوق والطبع) لذا نراه يقول : " فأما المختل أو الفاسد المضطرب فله وجهان : أحدهما ظاهر يشترك في معرفته ، ويقل التفاضل في علمه وهو ما كان اختلاله وفساده في باب اللحن من ناحية الإعراب واللغة . وأظهر من هذا ما عرض له ذلك من قبل الوزن والذوق ، فإن العامي قد يميز بذوقه الأعراب والأضراب ، ويفضل بطبعه بين الأجناس والأبهر ، ويظهر له الانكسار البين والزحاف السايغ . والآخر غامض يوصل إلى بعضه بالرواية ، ويوقف على بعض بالدراية ، ويحتاج في كثير منه إلى دقة الفطنة ، وصفاء القريحة ،

(1) م.ن : 27 .

(2) م.ن : 177 .

ولطف الفكر ، وبعد الغوص ، وملاك ذلك كله : وتماحه الجامع له والزماد عليه صفة الطبع ، وإدمان الرياضة " (1) .

ومن ذلك يتضح أن هناك شعريين في نظر القاضي الجرجاني : شعر ظاهر يعرفه جميع الناس عياره الذوق ، وشعر خفي عياره الطبع الصحيح المشفوع بالدربة والممارسة .

وإذا كان القاضي الجرجاني يعتمد الذوق والطبع معيارين في تقويم الشعر ونقده ، فإننا نجده يبني معظم وساطته على (قياس الأشباه والنظائر) مما شكل معياراً أساساً عنده . فهو يقيس ما عدّه خصوم المتنبي خطأ بأشباهه ونظائره عند الشعراء المتقدمين - وهم - بحسب رأيه لم يسلموا من الخطأ ، فيقول : " ودونك هذه الدواوين الجاهلية والإسلامية فانظر هل تجد فيها قصيدة تسلم من بيت أو أكثر لا يمكن لعائب القدر فيه ، إما في لفظه ونظمه ، أو ترتيبه وتقسيمه ، أو معناه ، أو إعرابه ؟ ولولا أن أهل الجاهلية جُدوا بالتقدم ، واعتقد الناس فيهم أنهم القدوة ، والأعلام الحجة ، لوجدت كثيراً من أشعارهم معيبة مسترذلة ومردودة منفية ، لكن هذا الظن الجميل والاعتقاد الحسن ستر عليهم ، ونفى الظننة عنهم " (2) .

ويورد أمثلة لما يعتقد خطأ عند القدماء (3) ، فيعتذر لها ويدافع عن شاعره (المتنبي) دون أن يناقش ما أخذ عليه من أخطاء أو عيوب فنية .

وإذا ما فرغ من الدفاع عن الأخطاء والاعتذار لها ، يأخذ في مناقشة مواطن الخصومة (تفاوت شعر المتنبي جودة ورداءة) واختلافه عن شعر السابقين بالمعيار ذاته (قياس الأشباه والنظائر) ، مزيداً عليه المعيار (التأريخي) ، إذ أنه يتحرى الإنصاف قبل أن يفرد عيوب شاعر أو حسناته بالتمييز عليه أن يقيسه على ما كان في تاريخ الشعر والشعراء ، فلا

(1) الوساطة بين المتنبي وخصومه: 413 .

(2) م.ن : 4 .

(3) ينظر : م.ن : 5-15 .

يستهن خطأه في اللفظ لأنه قلما تجد شاعرا سلم من هذا الخطأ ، ولا يستنكر خطأه في المعنى فكم عدّد العلماء من صنوف هذا الخطأ في شعر الأقدمين ، ولا يسقطه بسبب التفاوت في شعره " (1) بدليل عدم خلو شعر أكابر الشعراء من التفاوت مثل أبي نواس وأبي تمام. (2)

وحين يدرك القاضي الجرجاني أن المقايضة تصلح إلى حد ما ولا تتجاوزه إلى استكشاف خواص الشعر ومميزاته الفارقة ، يقول : " والشعر لا يحجب إلى النفوس بالنظر والمحاجة ، ولا يحلّ في الصدور بالجدال والمقايضة ، وإنما يعطفها عليه القبول والطلاوة ويقربه منها الرونق والحلاوة ، وقد يكون الشيء متقنا محكما ولا يكون حلوا مقبولا ، ويكون وثيقا وإن لم يكن لطيفا رشيقا " (3)

ويؤكد مرة أخرى أن المقايضة لا تكشف للنقاد كنه الأشياء ، فلذلك يقول : " وأنت قد ترى الصورة تستكمل شرائط الحسن وتستوفي أوصاف الكمال وتذهب في الأنفس كل مذهب ، وتقف من التمام بكل طريق ، ثم تجد أخرى دونها في انتظام المحاسن والتئام الخلق وتناصف الأجزاء وتقابل الأقسام وهي أحظى بالحلاوة وأدنى إلى القبول وأعلق بالنفوس وأسرع مازجة للقلب ، ثم لا تعلم - وإن قايست واعتبرت ونظرت وفكرت - لهذه المزية سببا ولما خصت به مقتضيا " (4) .

ذكرنا قبل قليل أن القاضي الجرجاني قال معقبا على الأمثلة التي ساقها شواهد للشعر المطبوع " ثم تأمل كيف تجد نفسك عند إنشاده وتفقد ما يتداخلك من الارتياح ، ويستخفك من الطرب إذا سمعته ، وتذكر صبوة إن كانت لك تراها ممثلة لضميرك ، ومصورة تلقاء ناظرك " (5) . مما يشي باعتماده ، المعيار (الوجداني النفسي)

(1) تاريخ النقد الأدبي عند العرب : نقد الشعر : 217 .

(2) ينظر : الوساطة بين المتنبي وخصومه : 55- 81 .

(3) م.ن : 100 .

(1) الوساطة بين المتنبي وخصومه : 412 .

(2) م.ن : 27 .

الذي يتوافر عليه شعر البحري مما جعله يعده في أول مراتب الجودة⁽¹⁾ و إذا كان قد توافر عليه النسيب ، فلم يخلو فيه المديح أو العتاب " فإن قلت : هذا نسيب و النفس تهش له ، و القلب يعلق به ، و الهوى يسرع إليه ، فأنشد في المديح قوله : (2)

بلونا ضرائب من قد نرى فما إن وجدنا لفتح ضريبا

ثم خرج إلى الاستعطاف و أخذ في العتاب :

وان كان رأيك قد حال في فأليستني بعد بشر قطوبا
وخبيت أسبابي النازعات إليك وما حتها أن تخييا
يريني الشيء تأتي به وأكبر قد مر أن أستريا⁽³⁾

ومثل هذا المعيار يتوافر عليه الشعر الذي يؤثر في نفس المتلقي ويحركها لانطوائه على عناصر إنسانية وجدانية تجعله يشارك قائله في مشاعره وأحاسيسه ، وإلى هذا المعيار يمكن رد الكثير من آرائه في الشعر ، ولذلك فهو لا يكتفي بما أورده من أمثلة من شعر البحري ، بل يعلل ذلك تعليلا نفسيا بقوله : " وإنما أحلتك على البحري لأنه أقرب بنا عهداً ، ونحن به أشد أنساً ، وكلامه أليق بطباعنا ، وأشبه بعاداتنا ، وإنما تألف النفس ما جانسها ، وتقبل الأقرب فالأقرب إليها ، فإن شئت أن تعرف ذلك في شعر غيره كما عرفت في شعره ، وأن نعتبر القديم كاعتبار المولد فأنشد قول جرير (4) :

(3) م.ن : 25 .

(4) ديوان البحري : 107/1 ، وقد وردت لفظة (رأينا) بدلا من (وجدنا) .

(5) الوساطة بين المتنبي وخصومه : 27 .

(1) ديوان جرير : 498 ، وقد وردت في الديوان لفظة (يتزايلا) بدلا من (يتفرقا) في البيت الثاني . ولفظة (لم يتفرقا) بدلا من (لم يتزايلا) في البيت الثالث .

ألا أيها الوادي الذي ضم سيله
إذا ما أُرَادَ الحيّ أن يتفرّقوا
فيا ليت أن الحيّ لم يتزَيَّلوا
.....]

إلينا نوى ظمياء حُيِّت واديا
وحنّت جمال الحيّ حنّت جماليا
وأمسى جميعا جيرة مُرانيا^(١)
[.....

حتى أتى على آخرها انقياداً للمعيار الوجداني (النفسي) الذي تتوافر عليه القصيدة .
وقد جعل القاضي الجرجاني قول أبي تمام في الغزل (2).

دعني وشرب الهوى يا شارب الكاس
لا يوحشك ما استجمعت من سقي
من قطع ألفاظه توصيل مهلكتي
متى أعيش بتأويل الرجاء إذا

فإنني للذي حُسِّيتُه حاسي
فإن منزله من أحسن الناس
ووصل الحافظه تقطيع أنفاسي
ما كان قطع مرجائي في يدي ياسي

مع ما فيها " من معنى بديع وصنعة لطيفة ، طابق وجانس ، واستعار فأحسن ، وهي معدودة
من المختار من غزله . وحق لها ، فقد جمعت على قصرها فنوناً من الحسن ، وأصنافاً من
البديع ، ثم فيها من الإحكام والمتانة والقوة ما تراه " (3)،
دون قول بعض الأعراب : (4)

- (2) الوساطة بين المتنبي وخصومه : 29 .
(3) ديوان أبي تمام : 428/2 .
(4) الوساطة بين المتنبي وخصومه : 33 .
(4) شرح ديوان الحماسة : 214/2 .

أقول لصاحبي والعيس تهوي
تمتع من شميم عرار نجد
الاياح هذا فحات نجد
وعيشك إذ يحل القوم نجدا
شهور يتقضين وما شمرنا
فأما ليلهن فخير ليل
بنا بين المنيفة فالضمار
فما بعد العشيّة من عرار
وريار وضة غب القطار
وأنت على زمانك غير زار
بأنصاف لهنّ ولأسرار
وأقصر ما يكون من النهار
لما يجد فيها " من سورة الطرب ، وارتياح النفس " (1) .

وبحسب ذلك يكون القاضي الجرجاني قد احتكم إلى المعيار الوجداني (النفسي) فقدم أبيات الأعرابي لما تنطوي عليه من مشاعر وأحاسيس على أبيات أبي تمام التي تكاد تخلو منها .

ولم يقف القاضي الجرجاني عند هذا الحد من المعايير وإنما أضاف إليها المعيار الأخلاقي . فهو ينتقد قول ابن جبلة (2) :

وما سودت عجلأ مأثر عزهم
ولكن به سادت على غيرها عجل

بقوله : " وهذا معنى سوء يقصّر بالمدوح ويغض من حسبه ويحقّر من شأن سلفه ، وإنما طريقة المدح أن يجعل المدوح يشرف بأبائه والآباء تزدد شرفاً به ، فيجعل لكل منهم في الفخر حظاً وفي المدح نصيباً . فإذا حُصّلت الحقائق كان النصيبان مقسومين عليهم ، بل كان لكل فريق منهم ، لأن شرف الوالد جزء من ميراثه ومنتقل إلى ولده كانتقال ماله {...} كذلك شرف الولد يعم القبيلة وللوالد منه القسم الآخر " (3) . ومن ذلك يبدو أنه احتكم إلى المعيار الاجتماعي الأخلاقي فأدلى بحكمه على هذا المعنى .

(1) الوساطة بين المتنبي وخصومه : 33 .

(2) شعر علي بن جبلة العكوك ، تح : أحمد نصيف الجناي ، مطبعة الآداب ، النجف الأشرف ، 1971 : 190 .

(3) الوساطة بين المتنبي وخصومه : 373 .

ويصدر عن المعيار نفسه فيصف قول زهير (1):

ومايك من خير أتوه فإنما توارثه آباء آبائهم قبل

بأنه جيد ويراه " قد تجاوز هذا فجعل الأب أولى بالشرف " (2) فقال : (3)

يطلب شأوأمرين قد ما حسنا نال الملوك وبذا هذه السوقا
هو الجواد فإن يلحق بشأوأهما على تكاليفه فمثله لحقا
أوسبقاه على ما كان من مهمل فمثل ما قد ما من صالح سبقا

وهكذا يرى أن المتنبي جرى على منهاج ابن جبلة في قوله (4) :

ما بقومي شرفت بل شرفوا بي وب نفسي فخرت لا بجدودي

ويعلق قائلاً : " فختم القول بأنه لا شرف له بأبائه ، وهذا هجو صريح " (5) .

وهكذا يستوي المضمون الاجتماعي الأخلاقي معياراً عند القاضي الجرجاني في تقويم الشعر ونقده . فهو : " لم يصدر عن نزعة العرب عامة في الحرص على مفاخر الآباء والأجداد والاعتزاز بها فحسب ، بل كشف أيضاً عن نفسيته هو ونظره إلى القيم المعنوية التي يحرص عليها " (6) .

ويعزو القاضي الجرجاني جودة الشعر وحسنه إلى عمود الشعر ، إذ تمثل آراء الأمدي في مسألة عمود الشعر حتى انتهت به إلى أن يجعل لعمود الشعر أركاناً محددة هي :

1- شرف المعنى وصحته .

2- جزالة اللفظ واستقامته

(1) شعر زهير بن أبي سلمى : 43 .

(2) الوساطة بين المتنبي وخصومه : 374 .

(3) شعر زهير بن أبي سلمى : 74 .

(4) شعر علي بن جبلة : 151 .

(5) الوساطة بين المتنبي وخصومه : 374 .

(6) النقد المنهجي عند العرب : 256 .

3- إصابة الوصف.

4- المقاربة بالتشبيه .

5- الغزارة في البديهة .

6- كثرة الأمثال السائرة والأبيات الشاردة.

وذلك قوله : " وكانت العرب إنما تفاضل بين الشعراء في الجودة والحسن بشرف المعنى وصحته ، وجزالة اللفظ واستقامته ، وتسلم السبق فيه لمن وصف فأصاب ، وشبه فقارب ، وبده فأغزر ، ولمن كثرت سواير أمثاله وشوارد أبياته " (1) .

وإذا ما تجاوزنا القرن الرابع الهجري نجد أنفسنا بإزاء ابن رشيق في عمدته يطالعنا بتفضيل الشعر على النثر ، معتمداً (الشكل) معياراً ، حيث يقول :

" وكلام العرب نوعان : منظوم ومنثور ، ولكل منهما ثلاث طبقات ، جيدة ، ومتوسطة ، ورديئة ، فإذا اتفق الطبقتان في القدرة ، وتساوتا في القمة ، ولم يكن لأحدهما فضل على الأخرى - كان الحكم للشعر ظاهر في التسمية ، لأن كل منظوم أحسن من كل منثور من جنسه في معترف العادة ، ألا ترى أن الدر - وهو أخو اللفظ ونسيبه ، وإليه يقاس ، وبه يشبه - إذا كان منشوراً لم يؤمن عليه ، ولم ينتفع به في الباب الذي له كسب ، ومن أجله انتخب ، وإن كان أعلى قدراً وأعلى ثمناً ، فإذا نظم كان أصون له من الابتذال ، وأظهر لحسنه مع كثرة الاستعمال ، وكذلك اللفظ إذا كان منشوراً تبدد في الأسماع وتدحرج عن الطباع ، ولم تستقر إلا المفرطة في اللفظ وإن كانت أجمله ، والواحدة من الألف ، وعسى أن لا تكون أفضله ، فإن كانت هي اليتيمة المعروفة ، والفريدة الموصوفة ، فكم في سَقَط الشعر من أمثاله ونظرائها لا يعبأ به ولا ينظر إليه ، فإذا أخذ سلك الوزن ، وعقد القافية ، تألفت أشتاته وازدوجت فرائده وبناته ، واتخذوه اللابس جمالاً ، والمدخر مالاً ، فصار قرطّة الأذان ، وقلائد الأعناق ، وأمانى النفوس ، وأكاليل العروس ، يقلب بالأسن ، ويخبأ في القلوب ،

(1) الوساطة بين المتنبي وخصومه : 33 .

مصوناً باللب ، ممنوعاً من السـرقة والغضب " (1) .
ومن ذلك يتضح أن ابن رشيق جعل (النظم) أساس العملية الشعرية ومعيارها حتى إنه عدّ الوزن " أعظم أركان الشعر ، وأولاها به خصوصية ، وهو مشتمل على القافية وجالب لها ضرورة " (2) .

وقد كان ابن رشيق يهتدي إلى تقويم الشعر بذوقه بوصفه معياراً فيفضل الصورة الحضرية في تشبيه البنات بقضبان من الدر (3) على تشبيهه بالأساريع (4) " وكأني أرى بعض من لا يحسن إلا الاعتراض بلا حجة قد نعي على هذا المذهب وقال : ردّ على امرئ القيس ولم أفعل ، ولكنني بينت أن طريق العرب القدماء في كثير من الشعر قد خولفت إلى ما هو أليق بالوقت وأشكل بأهله " (5) .

ولذلك ينصح المعاصرين من الشعراء " بأن يختاروا للوصف الموضوعات الحضرية الموجودة في بيئتهم كصفات الخمر والقيان وما شاكلها ثم صفات البرك والقصور وصفات الجيوش وما اتصل بها " (6) .

وبحسب ذلك يبدو ابن رشيق حضري الذوق ويحاول أن يُخضع الشعر لمعايير ذوقه الحضري .

ويركن ابن رشيق إلى المعيار الوجداني في نظريته إلى الشعر ، لذلك وصفه بأنه " ما أطرب وهز النفوس وحرك الطباع " (7) . فقيمة الشعر تتأتى مما يحدثه في المتلقي من

(1) العمدة : 19/1 – 20 .

(2) م.ن : 134/1 .

(3) ينظر : م.ن : 300/1 .

(4) ينظر : م.ن : 299/1 .

(5) العمدة : 301/1 .

(6) تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 452 .

(7) العمدة : 183/1 .

انفعال وجداني واضح كالطرب والارتياح والشعور بالنشوة .

وإذا كان ابن رشيق يؤثر المعيار الوجداني في تلقي الشعر فإنه يهتم ويؤكد المعيار الأخلاقي ، لذلك نجده وفي غرضي المديح والهجاء يتابع قدامه بن جعفر في قيامهما على الفضائل النفسية وما يتفرع منها متنبياً قوله ، فيقول : " فقال في كتابه نقد الشعر : لما كانت فضائل الناس من حيث هم ناس ، لا من طريق ما هم مشتركون فيه مع سائر الحيوانات ، على ما هي عليه أهل الألباب من الاتفاق في ذلك ؛ إنما هي العقل والعفة والعدل والشجاعة ، كان القاصد للمدح بهذه الأربعة مصيباً ، وبما سواها مخطئاً " (1) . ويمثل لذلك بشواهد شعرية تتجسد فيها هذه الفضائل (2) .

هذا من جهة المدح ، وأما من جهة الهجاء فإنه يرى " أجود ما في الهجاء أن يسلب الإنسان الفضائل النفسية وما تتركب من بعضها مع بعض " (3) ، ويرى أن الهجاء بما كان في الخلقة الجسمية من المعاييب دون ما تقدم (4) . وهو بذلك يصدر عن وعي أخلاقي يستوي عنده معياراً نقدياً ينظر من خلاله لغرضي المديح والهجاء .

ويتجلى المعيار الاجتماعي الأخلاقي عند ابن رشيق في أوضح صورة عندما يكون " لكل مقام مقال " (5) . فعند ذلك يكون " شعر الشاعر لنفسه وفي مراده وأمور ذاته - من فرح ، وغزل ، ومكاتبة ، ومجون ، وخمرية ، وما أشبه ذلك - غير شعره في قصائد الحفل التي يقوم بها بين السماطين { ... } وشعره

(1) م.ن: 131/2-132 ، وينظر : تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 451 .

(2) م.ن: 131/2-132 ، وينظر : تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 131/2-132 .

(3) م.ن: 174/2 .

(4) ينظر : م.ن: 174/2 .

(5) م.ن: 199/1 .

للأمير والقائد غير شعره للوزير والكاتب ، ومخاطبته للقضاة والفقهاء بخلاف
 مما تقادم من هذه الأنواع " (1) .
 وعلى ذلك يرى ابن رشيق أن شعر الذات يكون الشاعر فيه حراً فيما يقول
 ، أما شعر المناسبات فعليه أن يميز كل ذي منصب بما يلائمه من القول
 صدوراً عن نظراته الاجتماعية الأخلاقية التي تقف معياراً عنده لا يتجاهلها ،
 لاتصاله بحياة الناس وقواعد معاملاتهم .

قضية السرقات الشعرية:

ترتبط هذه القضية النقدية بقضية القدم والحداثة في الشعر بروابط وثيقة ،
 لما لها من صلة قوية بالتقليد والاحتذاء . إذ إن الشعر العربي ظل متصلاً الحلقات في مراحل
 تطوره البطيء وخطواته المتتابعة دون أن يفارق جديده قديمه ،
 فأفضى إلى ظهور ظاهرة توارد الشعراء على المعاني ، وتعاقبهم على الأوصاف والتشابه ،
 وتعاورهم العبارات والأساليب ، عبر مراحل تطوره المختلفة (2) . وقد أشار الشعراء إلى ذلك
 في أشعارهم ، فنقرأ لامرئ القيس قوله (3) :

عوجاً على الطلل المحيل لأننا نبكي الديار كما بكى ابن حزام
 وأكد كعب بن زهير ، أن الأول لم يترك للآخر شيئاً ، فتراه يعيد معاني القدماء ،
 ويكرر ألفاظهم ، فقال (4) :

ما أرانا تقول إلارجيعا أو معامراً من لفظنا مكرورا

(1) العمدة : 199/1 ، وينظر : م.ن : 134/2 - 135 .

(2) ينظر : فصول في النقد العربي وقضاياها : 213 .

(3) ديوان امرئ القيس : 114 .

(4) ديوان كعب بن زهير : 31 .

وقد صرح طرفة بن العبد بظاهرة السرقة والإغارة في الشعر فقال (1) :

ولأغير على الأشعار أسرقها عنها غنيت وشر الناس من سرقا

ونفي حسان بن ثابت هذه الظاهرة عن نفسه فقال (2) :

لأسرق الشعراء ما نطقوا بل لا يوافق شمرهم شمري

ويتضح من ذلك أن هؤلاء الشعراء قد استخدموا عدة ألفاظ مختلفة .

للدلالة على معنى محدد من معاني السرقة الشعرية : كالإغارة والمعاورة والموافقة

فالسرقه . فكانت هذه الألفاظ أساساً لمصطلح السرقة في النقد الأدبي ،

حتى إذا ما تطورت هذه الظاهرة في العصور اللاحقة وبالتحديد العصر العباسي منها

صارت لها أصولها الفنية الخفية والدقيقة ، ووجدت لها في النقد صدى قوياً

وأخذت طريقها إلى معظم مؤلفات أقطابه فوقفوا منها مواقف مختلفة على

شكل إشارات عابرة وسريعة عند أوائل النقاد .

فمن النقاد الأوائل الأصمعي الذي تلقانا إشارات في فحولته إلى ظاهرة السرقة ، كقوله :

" وطفيل عندي أشعر من امرئ القيس ، وقد أخذ طفيل من امرئ القيس شيئاً " (3) . وذكر " أن

كثيراً من شعر امرئ القيس لصعاليك كانوا معه " (4) .

دون أن يرى السرقة عيباً أو من كبير مساوئ الشاعر الفحل ،

بل ربما كانت تدل على قدرة الشاعر وبراعته في أخذ المعنى والزيادة فيه ، لذلك يقول :

" أوس بن حجر أشعر من زهير ، ولكن النابغة طأطأ منه ، قال أوس :

(1) ديوان طرفة بن العبد : لم أجده في الديوان .

(2) ديوان حسان بن ثابت : 53/2 .

(3) فحولة الشعراء : 16 .

(4) م.ن : 16 .

بحيش ترى منه الفضاء معضلاً⁽¹⁾

في قافية ، وقال النابغة ، فجاء بمعناه في نصف بيت ، وزاد شيئاً آخر فقال⁽²⁾:

بحيش يطل به الفضاء معضلاً يدع الأكام كأنهم صحارى⁽³⁾

وقد تنبه ابن سلام على سرقات الجاهليين والإسلاميين من الشعراء في طبقاته ، وردّ بعض الأشعار والمعاني المسروقة إلى أصحابها ، فقال : " كان قراد بن حنش من شعراء غطفان ، وكان قليل الشعر جيدة ، وكانت شعراء غطفان تغير على شعره فتأخذه فتدّعيه ، منهم زهير بن أبي سلمى ادّعى هذه الأبيات⁽⁴⁾ :

إن الرزيرة ، لمرزيرة مثلها ما تبغني غطفان يوم أضلت
إن الركاب لتبغني ذامرة بجنوب نخل إذا الشهور أحلت⁽⁵⁾

وكان الجاحظ من أوائل النقاد وأسبقهم في تحليل ظاهرة السرقة وتعليلها تعليلاً نقدياً يشمل سائر الشعراء فقال : " ولا يُعلم في الأرض شاعر تقدم إلى تشبيه مصيب تام ، وفي معنى غريب عجيب ، أو في معنى شريف كريم ، أو في بديع مخترع ، إلا وكل من جاء بعده من الشعراء أو معه ، إن هو لم يعد على لفظه فيسرق بعضه أو يدعيه بأسره ، فإنه لا بد أن يستعين بالمعنى ، ويجعل نفسه شريكاً فيه " ⁽⁶⁾ .

(1) ديوان أوس بن حجر : 82 ، وهو عجر بيت لأوس بن حجر من قصيدته اللامية المشهورة التي مطلعها :

صحا قلبه عن سكره فتأملا وكان بذكرى أم عمرو موغلا

(2) ديوان النابغة الذبياني : لم أجده في الديوان

(3) فحولة الشعراء : 15 .

(4) شعر زهير بن أبي سلمى : 163 .

(5) طبقات فحول الشعراء : 733 / 2 .

(6) الحيوان : 311 / 3 .

ومن ذلك يتضح أن التقليد والاحتذاء - في نظره - شيئان ملازمان للشعر ما دام فيه قديم ومحدث ، فلا بد للثاني من التأثر بالأول فيسرق ألفاظه أو يغير على شعره فيدعيه ، وقد يكتفي بالاسـتعانة بمعناهـا بعد قلبه أو الزيادة عليه .
ومن هنا يفرق الجاحظ بين نوعين من أنواع السرقة بين الشعراء ، فمنه ما يجري مجرى الاستعانة والاشتراك في المعاني ، ومنها ما يتجاوز ذلك إلى الألفاظ أو الأشعار كاملة ، وذلك هو السرقة الحقيقي في نظره النقدي .

وعلى وفق ما تقدم فإن هؤلاء النقاد لم يكن اهتمامهم بموضوع السرقات من صميم عملهم النقدي وإنما كانت الإشارة إليه عارضة وعابرة ترد في أثناء تعليقاتهم على البيت من الشعر أو الشاعر في أغلب الأحيان .

على أن الموضوع أخذ يستأثر باهتمام بعض النقاد ، إذ كان الصراع الناشب في القرن الثالث الهجري بين المحدث والقديم وأنصارهما بلغ غايته ، مما غدّى هذه النزعة في نفوسهم ، حتى أضحي هذا الموضوع (السرقات الشعرية) قاسماً مشتركاً بين النقاد منذ أواسط القرن الثالث ، إذ لا نكاد نمر على ناقد منهم إلا وله موقف منه .

وفي القرن الرابع صارت لموضوع السرقات رتب ومصطلحات ، وأضحت معرفتها دليلاً على قدرة الناقد وتفوقه فـ"هذا باب لا ينهض به إلا الناقد البصير والعالم المبرز ، وليس كل من تعرض له أدركه ، ولا كل من أدركه استوفاه واستكملته ، ولست تعد من جهابذة الكلام ، ونقاد الشعر ، حتى تميز بين أصنافه وأقسامه ، وتحيط علماً برتبه ومنازله" (1) .

فمن أوائل نقاد هذا القرن الذين أولوا السرقات عناية كبرى ابن طباطبا في عيار الشعر ، مرتبطة - في ذهنه - بقضية القدم والحداثة في الشعر ، إذ كان يرى أن مجال القول قد ضاق

(1) الوساطة بين المتنبي وخصومه : 183 .

أمام المحدثين ، فلم يكن لهم يد من التقليد والإتباع ، وأحيانا الأخذ والاحتذاء أيضا ، وسمى ذلك استفادة ، ولم يرى فيه عيبا ، فقال : " وستعثر في أشعار المولدين بعجائب استفادوها ممن تقدمهم ، ولطفوا في تناول أصولها منهم ولبسوها على من بعدهم ، وتكثروا بادعائها ، فسلمت لهم عند ادعائها " (1).

ومع هذا فإنه فرق بين نوعين مختلفين من أنواع السرقة ، وهما الإغارة وحسن الأخذ أو الاستعارة ، وسمى النوع الأول سرقة معيبة ، فقال : " ولا يغير على معاني الشعر فيودعها شعره ، ويخرجها في أوزان مخالفة لأوزان الأشعار التي يتناول منها ما يتناول ، ويتوهم أن تغييره للألفاظ والأوزان مما يستر سرقة أو يوجب له فضيلة بل يديم النظر في الأشعار التي قد اخترناها لتلصق معانيها فـ في فهمه ، وترسخ أصولها في قلبه ، وتصير مواد لطبعه ، ويذوب لسانه بألفاظها ، فإذا جاش فكره بالشعر أدى إليه نتائج ما استفاده مما نظر فيه من تلك الأشعار " (2) .

أما النوع الثاني فيدل على فضل الشاعر وإحسانه ، مادام قادرا على إبراز المعنى القديم بكسوة جديدة: " وإذا تناول الشاعر المعاني التي سبق إليها فأبرزها في أحسن من الكسوة التي عليها لم يعب بل وجب له فضل لطفه وإحسانه فيه " (3) ، وضرب على ذلك أمثلة متعددة منها قول أبي نواس: (4)

وإن جرت الألفاظ يوماً بمدحة
لغيرك إنساناً فأنت الذي نعي
أخذه من الأحوص حيث يقول (5) :

(1) عيار الشعر : 8 .

(2) م.ن : 1.

(3) م.ن : 76 .

(4) ديوان أبي نواس : 53 .

(5) شعر الاحوص بن محمد الأنصاري : تح : إبراهيم السامرائي ، مطبعة النعمان ، النجف الأشرف ، 1969 : 166 .

متى ما أقل في آخر الدهر مدحة فما هي إلا ابن ليلي المكرم

إن موقف ابن طباطبا المتساهل من السرقات أفضى به إلى أن يعلم الشعراء أصول السرقة ، ويدلهم على خفايا حيله ، ومواطن إخفائه وتلبيسه ، فقال : " ويحتاج من سلك هذا السبيل إلى الحيلة وتدقيق النظر في تناول المعاني واستعارته وتلبيسها حتى تخفى على نقادها البصراء بها ، وينفرد بشهرتها ، كأنه غير مسبوق إليها ، فيستعمل المعاني ، المأخوذة في غير الجنس الذي تناولها منه ، فإذا وجد معنى لطيفا في تشبيب أو غزل ، استعمله في المديح ، وإن وجده في المديح استعمله في الهجاء { ... } ويكون في ذلك كالصائغ الذي يذيب الذهب والفضة المصوغين فيعيد صياغتها بأحسن مما كانا عليه " (1).

وهكذا يشبه ابن طباطبا هذا النوع من السرقة بعمل الصائغ الذي يذيب الجواهر المصوغة ويعيد صياغتها بأحسن مما كانت عليه " فإذا أبرز الصائغ ما صاغه في غير الهيئة التي عهد عليها وأظهر الصباغ ما صبغه على غير اللون الذي عهد قبل ، التبس الأمر في المصوغ وفي المصبوغ " (2) .

ومما تقدم نخلص إلى أن ابن طباطبا وقف من السرقات موقفا متساهلا حتى أنه عدّ قسما منها فضلا وإحسانا لصاحبها (سرقة حسنة) ، ومضى يعلم الشعراء أصول إخفائها وتلبيسها ، وعدّ القسم الآخر عيبا وحطا من قيمة الشاعر (سرقة رديئة) ، وراح ينهى الشعراء عنها ، لاسيما أنه معلم يعلم الشعراء كيف يصنعون أشعارهم بيتا بيتا بل كلمة كلمة (3) ؟

وبعد أن انتهينا من ابن طباطبا وموقفه المتساهل من السرقات الشعرية ،

(1) عيار الشعر : 77 - 78 .

(2) م.ن : 78 .

(3) ينظر : عيار الشعر : 5 .

يواجهنا الأمدي بموقف لعلله أكثر تساهلاً من موقف ابن طباطبا ، فهو لم ير في السرقة عيباً كبيراً ، لـ " أن من أدركته من أهل العلم بالشعر لم يكونوا يَرَوْنَ سرقات المعاني من كبير مساوئ الشعراء ، وخاصة المتأخرين ، إذ كان هذا باباً ما تعرى منه متقدم ولا متأخر " (1) .

فهو على تتبعه لهذه القضية يرى أنها ليست من العيوب الكبيرة ، ولم يفلت منها أحد من الشعراء . ويرى أن السرقة إنما تكون في المعاني المبتكرة دون سواها مما يشترك الناس فيه ، فقال : " إن السرقة إنما هي في البديع المخترع الذي يختص به الشاعر ، لا في المعاني المشتركة بين الناس التي هي جارية في عاداتهم ومستعملة في أمثالهم ومحاوراتهم . مما ترتفع للفطنة فيه عن الذي يورده أن يقال أنه أخذه من غيره " (2) .

وبحسب ذلك يضع الأمدي معياراً للسرقة هو (عادات الناس) فما جرى على الألسن وشاع من المعاني أو أصبح كالمثل السائر بين الناس فإنه لا يعده سرقة إذا اشترك فيه الشاعران (3) . ويمثل لذلك بقول أبي تمام (4) :

ألم تمت يا شقيق الجود من نر من فقال لي : لم يمت من لم يمت كرمه

الذي رآه أبو طاهر مأخوذاً من قول العتابي (5) :

مردت صناعه إليه حياته فكانه من نشرها منشور

وعلق عليه قائلاً : " ومثل هذا لا يقال فيه مسروق ، لأنه قد جرى في عادات الناس . إذا مات الرجل من أهل الفضل والخير ، وأثنى عليه بالجميل أن يقولوا :

(1) الموازنة : 1 / 291 .

(2) الموازنة : 1 / 326 .

(3) م.ن : 12/1 - 123 .

(4) ديوان أبي تمام : 330/2 .

(5) العتابي حياته وما تبقى من شعره ، ناصر حلاوي ، المرشد البصرة ، ع 2-3 ، س 2 ، 1969 : 404 .

ما مات من خلف مثل هذا الثناء ، ولا من ذكر بمثل هذا الذكر ،
وذلك شائع في كل أمة وفي كل لسان " (1) .

ويبدو أن معيار الأمدي صعب من حيث تحديد مدى الشيع
والسيرورة والجريان على الألسن (2) .

وقد فرّق الأمدي بين ما هو حق عام وما هو حق خاص في المعاني، لا سيما أن كثيراً من
المعاني مما يشترك اتفاقاً دون أن يرى فيه عيباً ، فيقول : " وغير منكر لشاعرين متناسبين
من أهل بلد متقاربين أن يتفقا في كثير من المعاني ، ولا سيما ما تقدم الناس فيه ، وتردد في
الأشعار ذكره ، وجرى في الطبع والاعتقاد من الشاعر
وغير الشاعر استعماله " (3) .

وعلى أساس هذا الموقف بنى ردوده على أحمد بن أبي طاهر وأبي الضياء بشر بن يحيى
فيما أخرجاه من سرقات الطائيين ، فقال يرد على الأول : " ووجدت ابن أبي طاهر قد
أخرج سرقات أبي تمام فأصاب في بعضها وأخطأ في البعض الآخر ،
لأنه خلط الخاص من المعاني بالمشترك بين الناس مما لا يكون مثله مسروقاً " (4) .
وقال عن الثاني : " غير أن أبي الضياء استكثر من هذا الباب ، وخلط به ما ليس من السرقة
في شيء ، ولا بين المعنيين تناسب ولا تقارب ، وأتى بضرب آخر ادعى فيه السرقة
والمعاني مختلفة ، ليس فيه إلا الألفاظ ليس مثلها مما يحتاج واحد أن يأخذه من آخر ، إذ
كانت الألفاظ مباحة غير محظورة " (5) .

ولعل آخر ما نقف عليه عند الأمدي ، تنبّه إلى أثر ثقافة الشاعر في موضوع السرقات
وإخفائها وتلبيسها ، فيقول : " وكان أبو تمام مشتهراً بالشعر ، مشغوباً به ، ومشغولاً مدة

(1) الموازنة : 121/1 .

(2) ينظر : تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 177 .

(3) الموازنة : 53/1 .

(4) م.ن : 110/1 .

(5) الموازنة : 326/1 .

عمره بتخيره ودراسته {...} وأنه ما فاتته كثير من شعر جاهلي ولا إسلامي ولا محدث إلا قرأه وطالع فيه ، ولهذا ما أقول : إن الذي خفي من سرقات أكثر مما ظهر منها " (1) .

وخلاصة القول : إن الأمدي لا يرى في المعاني المشتركة الشائعة بين الناس سرقة ، ولا يعد التشابه في الألفاظ سرقةً أيضاً " (2) .

لقد تكفل القاضي الجرجاني محاكمة المتنبي محاكمة نقدية تعتمد على قواعد العدل والموضوعية والإنصاف ، مرتبطة بشعره أكثر من ارتباطها شخصيته ، فاستأثر موضوع السرقات الشعرية بالنصيب الأوفر من وساطته بينه وبين خصومه الذين أفرغوا جهدهم للكشف عن سرقاته مثل الوزير المهلبى (3) (ت 352هـ) والصاحب بن عباد (4) (ت 385هـ) الذي ألف رسالة في (الكشف عن مساوئ المتنبي) (5) والحاتمي (ت 388هـ) الذي ألف الموضحة (6) وأبو العباس النامي (7) (ت 371هـ أو 399هـ) وابن وكيع المصري (ت 393هـ) الذي ألف كتاب (المنصف للسارق والمسروق في سرقات المتنبي) (8) .

وقد بدأ القاضي الجرجاني حديثه بتأكيد أهمية موضوع السرقات ، وخطره ، وتنوع أقسامه ومصطلحاته ، فقال : " وهذا باب لا ينهض به إلا الناقد البصير ، والعالم المبرز ، وليس كل من تعرض له أدركه ، ولا كل من أدركه استوفاه واستكمله ، ولست تعد من جهابذة

(1) م.ن : 55/1 - 56 .

(2) ينظر : تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 324 .

(3) ينظر : يتيمة الدهر الثعالبي ، تح : محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الفكر ، ط2 ، بيروت ، 1973 : 120/1 .

(4) ينظر : م.ن : 122/1 .

(5) ينظر : الكشف عن مساوئ المتنبي : الصاحب بن عباد ، تح : محمد حسين آل ياسين ، بغداد ، 1965 م .

(6) ينظر : الرسالة الموضحة في ذكر سرقات المتنبي وساقط شعره ، الحاتمي ، تح : محمد يوسف نجم ، بيروت ، 1965 م .

(7) ينظر : وفيات الأعيان : 125/1 ، يتيمة الدهر : 124/1 .

(8) ينظر : تاريخ الأدب العربي ، بروكلما ن : 91/2 .

الكلام ، ونقاد الشعر حتى تميز بين أصنافه وأقسامه ، وتحيط علماً برتبته ومنازله ، فتفصل بين السرقة والغضب ، وبين الإغارة والاختلاس ، وتعرف الإمام من الملاحظة ، وتفرق بين المشترك الذي لا يجوز ادعاء السرقة فيه ، والمبتذل الذي ليس له أحد أولى به ، وبين المختص الذي حازه المبتدئ فملكه وأحياء السابق فاقتطعه ، فصار المعتدي مختلساً سارقاً ، والمشارك له ، محتذياً تابعاً ، وتعرف اللفظ الذي يجوز أن يقال فيه : أخذ ونقل ، والكلمة التي يصح أن يقال فيها : هي لفلان دون فلان " (1) .

ويبدو أن القاضي الجرجاني تابع الأمدي واعتمد آراءه في قضية السرقات ولكنه طورها وأمعن في التدقيق والتحليل . فهو كالأمدي لا يعد المعاني المشتركة والشائعة بين الناس سرقة ولا التشابه في الألفاظ من السرقة في شيء ، وعلى هذين الأساسين ردّ الكثير من دعاوى ابن أبي طاهر وبشر بن يحيى ومهمل بن يموت " لأن الشبه فيها عارض أو لفظي أو لا شبيه به بين السارق والمسروق إطلاقاً " (2) . فقد زعم مهمل أن قول أبي نؤاس (3) :

إليك أبا العباس من بين من مشى
عليها امتطينا الحضرمي الملسنا
مأخوذ من قول كثير (4) :

لهم أنرم حمر الحواشي يطونها
بأقدامهم في الحضرمي الملسن

فقال القاضي الجرجاني : " والحضرمي الملسن أشهر عند العرب من أن

(1) الوساطة بين المتنبي وخصومه : 183 .

(2) تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 324 .

(3) ديوان أبي نؤاس : 542 .

(1) شرح ديوان كثير عزة ، تح : رحاب عكاوي ، دار الفكر العربي ، بيروت ، ط1 ، 196 : 113 .

يفتقر فيه إلى قول كثير أو غيره {...} فما في ذكر أبي نؤاس له من السرقة المعروفة شيء {...} وليس في البيتين اتصال ولا تناسب إلا في هذا اللفظة " (1) ، والمعنيان مختلفان على ما بينه القاضي ، ويمضي في ذكر أمثلة أخرى من هذا القبيل (2) .

وقد أكد أن " السرقة داء قديم ، وعيب عتيق ، وما زال الشاعر يستعين بخاطر الآخر ، ويستمد من قريحته ، ويعتمد على معناه ، ولفظه ، وكان أكثره ظاهراً كالتوارد الذي صدرنا بذكره الكلام {...} ثم تسبب المحدثون إلى خفائه بالنقل والقلب وتغيير المنهاج " (3) .

ومع ذلك فهو يلتمس العذر لهؤلاء الشعراء المحدثين كابن طباطبا ليمهد السبيل إلى التماس العذر لشاعره المتنبي والرد على خصومه الذين أفرطوا في اتهامه بالسرقة ، فقال : " ومتى أنصفت علمت أن أهل عصرنا ثم العصر الذي بعدنا أقرب منه إلى المعذرة وأبعد من المذمة ، لأن من تقدمنا قد استغرق المعاني ، وسبق لها وأتى على معظمها ، {...} ومتى أجهد أحداً نفسه وأعمل فكره ، وأتعب خاطره وذهنه في تحصيل المعنى يظنه غريباً مبتدعاً ، ونظم بيت يحسبه فرداً مخترعاً ، ثم تصفح عنه الدواوين لم يخطئه أن يجده بعينه ، أو يجد له مثلاً يغض من حسنه " (4) .

ولهذا السبب حظر على نفسه وعلى غيره التسرع في الحكم على الشاعر بالسرقة ، فقال :

(2) الوساطة بين المتنبي وخصومه : 209 .

(3) ينظر : م.ن : 209 – 215 .

(4) الوساطة بين المتنبي وخصومه : 214 .

(1) الوساطة بين المتنبي وخصومه : 214 .

"ولهذا السبب أحظر على نفسي ، ولا أرى لغيري بت الحكم على شاعر بالسرقة " (1).

ومن نقاد القرن الخامس الهجري نلتقي ابن رشيق في قراضته وقد اعتمد على ماجاء بحلية المحاضرة للحاتمي في تبيان أنواع السرقات ، وشرحها كما شرحها الحاتمي ، وجاء بأمثله (2) .

وقد تابع الجرجاني في السرقات وليس له رأي فيها ولا تمثيل جديد ، ولعل السبب في ذلك عدم اهتمامه بالسرقات لأنها أصبحت قاعدة للشعر في عصره (3) .

وقد حدد المقصود بالسرقة في رسالته (قراضة الذهب) حين اتهم بأنه في قوله (4) :

إذا ضرت فيه الطبول تابعت به عذب يحكي ارتعاد الأصابع
تجاوب نوح بات يندب شجوه وأيدي تكالي فوجئت بالتراجع

سرق المعنى من قول أستاذه عبد الكريم النهشلي (5) :

قد صاغ فيه الغمام أدمعه دمرًا ورواه جـدول غمر
تجيش فيه كأنما عشت إليك منه أنا مل عشـر

وبين أن اشتراكه مع النهشلي في (ارتعاد الأصابع وارتعاشها) لا يعد سرقا ويستدل على ذلك بتكرار هذه الصورة في الشعر منذ امرئ القيس في قوله

(2) م.ن : 215 .

(3) ينظر : قراضة الذهب ، ابن رشيق ، القاهرة ، 1926 : 14 وما بعدها .

(4) ينظر : تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) 456 .

(5) قراضة الذهب : 14 .

(6) م . ن : 14

" كلمع اليدين في حبي مكأل " (1) حتى عصره هو " ولما كثر هذه الكثرة وتصرف الناس فيه هذا التصرف لم يسم آخذه سارقا ، لأن المعنى يكون قليلا فينحصر ويدعى صاحبه سارقا مبتدعا ، 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 يستوجبها بها ويستحقه على مبتدعه ومخترعه " (2) .

وهو بهذا لا يأتي بجديد سوى أنه كرر وأعاد ما قاله سابقوه ، وفي مكان آخر نجده يحيل السرقة على الحفظ فيما إذا اتفق شاعران في جزء من البيت أو في البيت كله أحيانا وهذا أقل ، فيقول : " والذي اعتقده وأقول به أنه لم يخف على حاذق بالصنعة ، أن الصانع إذا صنع شعرا 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 يحدوه حتى يورده نفسه كـ _____ لام الأول ومعناه _____ اه ، حتى كأنه سمعه وقصد سرقته ، وإن لم يكن سمعه قط " (3) .

وهذا يعني أن الشاعر الذي يحفظ شعرا كثيرا وأراد أن يقول شعرا فلا بد أن يضطر إلى أن يكرر ما عند غيره تكرارا لفظيا أحيانا (4) .

(1) ديوان امرئ القيس : 24 ، والبيت هو :

أحار ترى برقاً كأن وميضه
كلمع اليدين في حبي مكأل
(2) قراضة الذهب : 14 .

(1) قراضة الذهب : 43 .

(2) ينظر : تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 459 .

وهو يرى أن ما يقع اتفاقاً لا يعد سرقة أيضاً (1) .
وأما إذا أخذ الشاعر المعاني المتقاربة ، واستخرج فيها معنى مخترعاً ، فهذا يدل على حذق الشاعر وفطنته ولم ير في ذلك ضيراً ،
ومثل هذا كثير في شعر المتنبي والمعري " فإنهما بلغا فيه كل غاية " (2) .
وبهذا النوع من السرقات الذي يسميه ابن رشيق بـ (الملق) يكون قد دلّ على ذكائه "وتفوق على كل من تحدث في أمر السرقات من قبل " (3) .

قضية الشعر والأخلاق والدين

لم يغفل أوائل النقاد العرب النظر إلى قضية الشعر والأخلاق والدين ،
لما لها من ارتباط في صميم حياتهم اليومية ، فهذا أبو عمرو بن العلاء (ت154 هـ) يشير إشارة صريحة إلى هذا الموضوع في قوله : " وما أحد أحب إلي شعراً من لبيد ، لذكره الله عز وجل ، ولإسلامه ، ولذكره الدين والخير ، ولكن شعره رحي برز " (4) .
فقد نظر أبو عمرو بن العلاء إلى شعر لبيد بمنظارين ، أحدهما ديني أخلاقي أفضى به إلى حب لبيد لشعره الذي ينطوي على معان دينية وأخلاقية ، وثانيهما منظار فني حمله على الغض من ذلك الشعر ، إذ لم ير فيه سوى جعجة وطنين . على أن هذه الازدواجية في النظر لا تعني إغفال أهمية النظر في تلك المعاني ، فهو يدعو إلى الابتعاد بالشعر عما يمكن أن يداخله من فحش أو إقذاع ، فيقول : " خير الهجاء ماتنشد العذراء في خدرها فلا يقبح بمثلها " (5) .

(3) ينظر : قراضة الذهب : 50 .

(4) م.ن : 52 .

(5) تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 459 .

(6) الموشح : 100 .

(1) العمدة : 17/2 .

ويرى الأصمعي أن " الشعر نكد بابه الشر " (1) . ويعزو سبب ضعف شعر حسان في الإسلام إلى دخوله في باب الخير ، فيقول : " وطريق الشعر إذا أدخلته في باب الخير لان ، ألا ترى حسان بن ثابت كان عالا في الجاهلية والإسلام ، فلما دخل شعره في باب الخير من مرثي النبي وحمزة وجعفر وغيرهم لان شعره ، وطريق الشعر هو طريق الفحول من مثل امرئ القيس والنابعة من صفات الديار والرحل والهجاء والمديح والتشبيب بالنساء وصفة الخمر والخيل والحروب والافتخار ، فإذا أدخلته في باب الخير لان " (2) .

ويرى د . إحسان عباس أن الأصمعي - ومن قوله هذا - قد أقام حدا فاصلا بين الشعر والدين (3) . ولانرى في النص دلالة كافية على موقف الأصمعي من قضيته العلاقة بين الشعر والدين ، لصلته الوثيقة بمفهوم الأصمعي لمعنى الفحولة ، وما تنطوي عليه من قيم بدوية أصلية ومعان تمثلها ، لا يتوافر عليها الرثاء .

على أن له ثمة آراء أخرى تكشف عن التزامه المعيار الديني والأخلاقي في تقدير الشعر والشعراء . فإنه " كان لا ينشد ولا يفسر شعرا فيه هجاء ، وكان لا يفسر شعرا يوافق تفسيره شيئا من القرآن " (4) . وكان يقول : " إذا ذكرت النجوم فامسكوا " (5) . وقال وقد أنشد شيئا من شعر الحطيئة : " أفسد مثل هذا الشعر الحسن بهجاء الناس ، وكثرة الطمع " (6) . وقال عن مزرد بن ضرار : " ليس بدون الشماخ ، ولكنه أفسد شعره بما يهجو به الناس " (7) .

ومن هذه الأقوال ينكشف ميل الأصمعي إلى المعايير الأخلاقية

(2) الموشح : 85 .

(3) فحولة الشعراء : 42 .

(4) ينظر : تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) : 50 .

(5) الكامل ، المبرد ، لجنة من المحققين ، مكتبة المعارف ، بيروت : 36 / 3 .

(6) م.ن : 36 / 3 .

(1) الاغاني : 170 / 2 .

(2) فحولة الشعراء : 21 .

والدينية في تقدير الشعر والشعراء .

أما ابن قتيبة فيبدو من مقدمته للشعر والشعراء (1) ، وتقسيماته لأضرب الشعر وشواهده على ذلك (2) ، أنه يميل ميلاً واضحاً نحو المعاني الخلقية في الشعر ، وأنه يصد عمّا يتعارض وهذه المعاني في أشعار الشعراء . فمن ذلك قوله عن الفرزدق أنه كان " زير نساء وصاحب غزل ، وكان مع ذلك لا يجيد التشبيب " (3) وعن جرير أنه كان " عفيفاً عزّ هاءً (4) عن النساء ، وهو مع ذلك أحسن الناس تشبيهاً " (5) .

ومع بداية القرن الرابع الهجري أخذت هذه القضية النقدية بالتحول نحو الفصل بين الدين أو الأخلاق والشعر . وقد كان قدامة بن جعفر أكثر النقاد وضوحاً في هذا الموقف ، إذ أباح للشاعر جميع المعاني والأفكار التي يختار القول فيها ، وجعل مهمة الناقد محصورة في النظر إلى جودة ذلك القول وقد اتخذ من ذلك مبدأً نقدياً حاول إقراره في كتابه (نقد الشعر) فقال : " ومما يجب توطيده قبل ما أريد أن أتكلم فيه : أن المعاني كلها معرضة للشاعر ، وله أن يتكلم منها فيما أحب وأثر من غير أن يحظر عليه معنى يروم الكلام فيه { ... } وعلى الشاعر إذا شرع في أي معنى كان من الرفعة أو الضعة أو الرفث والذميمة أن يتوخى البلوغ في التجويد في ذلك إلى النهاية المطلوية " (6) .

وقد طبق مبدأه النقدي هذا في أثناء ذكره أبيات امرئ القيس التي يقول فيها (7) :

(3) ينظر : الشعر والشعراء : 66 / 1 وما بعدها .

(4) ينظر : م . ن : 7 / 1 وما بعدها .

(5) الشعر و الشعراء : 100 / 1 .

(6) عفيفاً

(7) الشعر والشعراء : 100 / 1 .

(1) نقد الشعر : 19 .

(2) ديوان امرئ القيس : 12 ، وقد ورد الشطر الثاني من البيت في الديوان (بشقٍ وشقٌّ عندنا لم يحول)

فمثلك جلى قد طرقت ومرضع
إذا ما بكى من خلفها انصرفت له
فألتبها عن ذي تائم محول
بشق وتحتي شقها لم يحول

فوصف من عابهما على أساس ما فيهما من فحش في المعنى ، إنما يصدر حكما غير نقدي لا صلة له بتميز حسن الشعر من رديئه ، فليست " فحاشة المعنى في نفسه مما يزيل جودة الشعر فيه ، كما لا يعيب جودة النحر في الخشب مثلا رداءته في ذاته " (1) .

هذا الموقف يفضي إلى ضرورة الفصل بين الشعر والأخلاق (2) والتركيز على الشعر شكلا من حيث هو صياغته وليس مضمونا ، فالجودة الفنية وحسن الصياغة ، - كما مر معنا - هما الأساس النقدي عند قدامة ، أما المضمون الأخلاقي - بحسب رأيه - فلا قيمة له ، لأن " أي حكم أخلاقي (خارجي) على الموضوعات التي يعالجها الشعر لا قيمة له بالنسبة إلى نقد الشعر ، لسبب بسيط مؤداه ، أن ذلك الحكم الأخلاقي نابع من معايير علم متميز عن نقد الشعر وهو علم الأخلاق " (3) . ويرى جابر عصفور " أن أي معنى من المعاني يتجاوز أي معيار خارجي يرتبط بعلم الأخلاق بمجرد صياغته صياغة شعرية " (4) .

إن مبدأ (الجودة) الذي اعتمده قدامة أفضى به إلى الفصل بين معتقد الشاعر وشعره . وعليه فإن جودة الشعر - بحسب رأيه - لا تتحدد بما يقال بل بالكيفية التي يقال فيها ، أي الصياغة . ففي الغزل أو النسيب ، يتحدد معيار الحكم على الشاعر بالجودة بالكيفية التي عبر بها الشاعر عن وجدده لا بصدقته في نقل ذلك الوجد (5) ، ولذلك يقول قدامة: " ووصف الشاعر لذلك هو الذي يستجياذ لا اعتقاده . إذ كان الشعر إنما هو قول فإذا أجاد

(3) نقد الشعر : 21 .

(4) ينظر : مفهوم الشعر : 126 .

(5) م. ن : 123 .

(6) م . ن : 123 .

(1) ينظر : مفهوم الشعر: 127 .

فيه القائل لم يطالب بالاعتقاد " (1) .

وهذا الأمر - الفصل بين الشعر والاعتقاد - استدعى قدامة إلى استبعاد مفهوم (الصدق) بوصفه مفهوما أخلاقيا من العملية النقدية . أي أنه لا يراه معيارا نقديا يميز جيد الشعر من رديئه ، لأن البحث عن الصدق أو نقيضه ينتقل من الشعر إلى الشاعر ، أو من الشعر إلى المعتقد (2) ، " والشاعر ليس يوصف بأن يكون صادقا ، بل إنما يراد منه ، إذا أخذ في معنى من المعاني - كائنا ما كان - أن يجيده في وقته الحاضر " (3) . أي أن معيار الحكم على الشعر إنما هو صياغته أو شكله .

وإذا كان قدامة بن جعفر - كما مر معنا - قد فصل بين الشعر والأخلاق مستبعدا الحكم الأخلاقي على الشعر ، فإننا نجده يناقض نفسه ويعود ليقدر الشعر ويحكم عليه بمعيار أخلاقي أيضا حين دعا إلى المدح بالفضائل النفسية (العقل والشجاعة والعدل والعفة) ، فـ " كان القاصد لمدح الرجال بهذه الأربع الخصال مصيبا ، والمادح بغيرها مخطئا " (4) .

ومن هنا يتبين أن الشعر مدحا وهجاء في نظر قدامة يقوم على قاعدة (أخلاقية) ركيئة . إذ أن الهجاء سلب للفضائل النفسية وبالتالي يصبح إنكارا للإنسانية المهجو ، فحينئذ يمكن أن يُعبر المهجو بفقدان هذه القاعدة الأخلاقية فيُحَقَّر إلى نفسه ، فيتعظ بحاله غيره (5) . وبالتالي تصبح غاية الشعر عند قدامة غاية أخلاقية ترتبط بمفهوم الفضائل (6) .

ومما تقدم يتضح أن قدامة بن جعفر وقف موقفين متضادين ،

(2) نقد الشعر : 128 .

(3) ينظر : مفهوم الشعر : 128 .

(4) نقد الشعر : 23 .

(5) م.ن : 66 .

(1) ينظر : تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) 197 .

(2) ينظر : مفهوم الشعر : 159 .

ففي الأول يرفض أن يعتمد الدين والأخلاق معيارين في تقدير الشعر ، ويقرر أن الشاعر حر في اختيار ما يريد من المعاني ، وعليه فقط أن يتوخى الإجادة الفنية وحسن الصياغة دون الأخذ بالحسبان معتقد الشاعر أو صدقه ، والثاني يعتمد فيه الأخلاق قاعدة ومعيارا لجودة الشعر وتقديره .

ويقرر القاضي الجرجاني ما قرره قدامة بن جعفر في منح الشاعر حرية في القول ، فيدافع عن فساد العقيدة في بعض شعر المتنبي ، ويقول : " والعجب ممن ينقص أبا الطيب ويغض من شعره لأبيات وجدها تدل على ضعف العقيدة وفساد المذهب في الديانة {...} ولو كانت الديانة عارا على الشعر ، وكان سوء الاعتقاد سببا لتأخر الشاعر ، لوجب أن يمحي اسم أبي نواس من الدواوين ، ويحذف ذكره إذا عُدت الطبقات ، ولكان أولاهم بذلك أهل الجاهلية {...} ولكن الأمرين متباينان ، والدين بمعزل عن الشعر " (1) .

ويبدو الجرجاني أكثر جرأة من سواه من النقاد في موقفه هذا وأكثر صرامة في إعلان هذا المبدأ في الفصل بين الشعر والدين . فهو ينفي العلاقة بين الدين والشعر ، ويرى أنه لا صلة بينهما ، وبالتالي فهو لا يقدر الشعر ولا يقوم به ولا يحكم له أو عليه اعتمادا على الدين ، لأن الدين - بحسب ما يرى - مباين للشعر ومخالف له .

وقد وقف د . محمد مندور عند هذا الرأي مندهشاً لجرأة القاضي ، فقال " وهذا قول يدهشنا من قاضي القضاة الشافعي الراسخ القدم في الإسلام ، وها نحن اليوم قد لا نستطيع أحدا أن يجهر برأي كهذا " (2) .

ومن الواضح أن د . محمد مندور كان محقا فيما ذهب إليه ، لأننا لا نعدم أن نجد القاضي متعارضا في موقفه هذا مع ركونه للقيم الأخلاقية التي تصدر عن وعي ديني في تقدير

(3) الوساطة بين المتنبي وخصومه : 63 - 64 .

(1) النقد المنهجي عند العرب : 280 .

وتقويم الهجاء في قوله : " فأما الهجو فأبلغه ما خرج مخرج التهزل والتهافت ، وما اعترض بين التصريح والتعريض ، وما قربت معانيه ، وسهل حفظه ، وأسرع علوقه بالقلب ولصوقه بالنفس ، فأما القذف والإفحاش فسباب محض ، وليس للشاعر فيه الا إقامة الوزن " (1) .

فالقاضي الجرجاني بموقفه هذا يحاول أن يوجه غرض الهجاء وجهة أخلاقية فضلاً عن الوجهة الفنية ، إذ أن مجرد السباب والمهاترة والفحش وهي قيم أخلاقية ذميمة لا تدخل في باب الشعر بمفهومه الفني .

ويؤكد عبد القاهر الجرجاني الفصل بين الشعر والأخلاق ، إذ ذكر أن " من زهد في رواية الشعر وحفظه ، ودم الاشتغال بعمله وتتبعه لا يخلو رأيه من أمور : أحدها : أن يكون رفضه له وذمه إياه من أجل ما يجده فيه من هزل أو سخف وهجاء وسب وكذب وباطل على الجملة {...} فهو في ذلك على خطأ ظاهر وغلط فاحش وعلى خلاف ما يوجب به القياس والنظر ، وبالضد مما جاء به الأثر ، وصح به الخبر " (2)

فالجرجاني يفصل في هذا النص فصلاً ضمنياً بين الأخلاق والشعر ، إذ يرى أن من ذم الشعر لما فيه من كذب وباطل على خطأ ظاهر ، لأنه يخالف ما جاء به الخبر المروي عن الأسلاف ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى ، يرى أن من يذم الشعر لهذه العلة " ينبغي أن يذم الكلام كله وأن يفضل الخرس على النطق " (3) . ومن ذلك يتفق عبد القاهر الجرجاني مع من سبقه كقدامة بن جعفر ، في أن المعنى الفاحش الماجن عندهما وعند أضرابهما لا يذهب بجودة الشعر ولا يزيل ما

(2) العمدة : 2 / 171 .

(3) دلائل الاعجاز : 11 .

(1) دلائل الاعجاز : 11 .

فيه من ماء ورونق ، كما يقولون .

وفي ضوء ما تقدم واعتمادا على النصوص التي مرت معنا يبدو أن الفصل بين الشعر والدين أو الأخلاق يرجع إلى أمرين :

الأول : إن النقد ينظرون إلى الشعر من حيث هو فن جميل ، غايته اللذة والمتعة الفنية ، بعيدا عن الالتزام بالقيم الأخرى كالقيم الدينية والأخلاقية النفعية ، فهذه قيم لاحقة ، ولا دخل لها في تقويم الشعر .

إلا أن ما ذهبوا إليه لا يقوم حجة على اغفال الغاية النفعية أو تهमيشها ، ولذلك فإن بعض الباحثين ومنهم د . محمود عبد الله الجادر ، لا يرى فيما قرره القاضي الجرجاني ، وهو أن (الدين بمعزل عن الشعر) ، دليلا مقنعا ، فـ " هو قرار نرى أنه لا يرقى منطلق الاقتناع إلا من خلال المغالطة بين الريادة الفنية والطرح الموضوعي للقصيدة الجاهلية " (1) .

هذا شيء ، وشيء آخر ، لا يمكن إغفال الأثر النفسي والسلوكي الذي يحدثه الشعر لدى المتلقي - كما مر معنا - عند بعض النقد من خلال ما ينطوي عليه الشعر من معان وقيم دينية أو أخلاقية . وبالتالي فلا يصح الفصل بينهما متى ما صيغت تلك المعاني صياغة فنية ، ترتقي بها عما هو (نظم موزون مقفى) وحسب .

ولعل ما ذهب إليه الثعالبي نتيجة رد الفعل الطبيعي الذي أحدثه فصل القاضي الجرجاني المطلق بين الدين والشعر ، يقوم دليلا على ما نراه . فهو لم يكتف في يتيمته بنقل رأي القاضي ، وإنما ضمنه رأيه حيث قال : " وعلى أن الديانة ليست عيارا على الشعراء ولا سوء الاعتقاد سببا لتأخر الشاعر ، ولكن الإسلام حقه من الإجلال الذي لا يسوغ الإخلال به قولا وفعلا ، ونظما ونثرا ، ومن استهان بأمره ولم يضع ذكره وذكر ما يتعلق به في موضع

(2) ملامح في تراث العرب النقدي : 94 .

استحقاقه فقد بـاء بغضب من الله تعالى ،
وتعرض لمقته في وقته " (1) .

وزيادة على ذلك أن ثمة نصوصاً أخرى تشير إلى أن الثعالبي ظل متشبثاً بمبدأ فرض
الرقابة الدينية والأخلاقية على الشعر (2) .

والثاني : أنهم فصلوا بين الدين والشعر تحت تأثير التراث الشعري الجاهلي الذي يمثل
النموذج لديهم ، ولذلك وجدنا الأصمعي يتجه إلى النموذج ، ولهذا ظل شعر حسان الجاهلي
أفضل من شعره الإسلامي " لما هو شاخص في قناعاته من اتساع البون بين الإبداع الفني
المتفتح للحافظ الذاتي المتحرر و الجهد الفني المطبوع
للتوجه الفكري المكتسب " (3) .

وقد استمر هذا التأثير عند النقاد فاستشهد القاضي الجرجاني بأسماء
الشعراء من مثل " كعب بن زهير وابن الزبير وأضرابهما " (4) ينضوي
تحت الإفادة من الموقع الفني الذي احتله النموذج الجاهلي . وحيث أن اعتماد
(الدين) معياراً يؤدي لا محالة إلى رفض ذلك الشعر ، بل والشعر الأموي
والعباسي ، لما ينطوي على هجاء مقذع ،
وغزل فاحش ، وخمریات ماجنة ، وهو أمر غير ممكن لما للشعر من مكانة في
نفوس العرب ، وخاصة عندما يتعلق الأمر بالشعر الجاهلي (ديوان العرب)
الذي يعبر عن تاريخهم وحياتهم وثقافتهم ، فضلاً عن كونه المنبع الثر الذي
امتاح منه اللغويون والنحويون والبلاغيون وحتى المفسرون .

ولكن إذا كان للفصل بين الدين والشعر الجاهلي ما يسوغه ، لأنه أبداع قبل
الإسلام فإن الفصل بين الدين والشعر بعد مجيء الإسلام ، ليس له ما يسوغه
ويجيزه ، لان الدين الإسلامي قلب الأوضاع ،

(1) يتيمة الدهر : 1 / 184 .

(2) ينظر : يتيمة الدهر : 2 / 213 - 218 .

(3) ملامح في تراث العرب النقدي : 88 .

(4) الوساطة بين المتنبي وخصومه : 64 .

وغير الأحوال ، وأخرج الناس من الظلمات إلى النور ، ومن هنا فإن حقه أن
يُمَتَّح الشعراء من قيمه وينافحون عن تعاليمه ويلتزمون بروحه ،
مع مراعاة الصياغة الفنية .

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم 0
- آداب الشافعي ومناقبه ، أبو حاتم الرازي ، تح : عبد الغني عبد الخالق ، مطبعة السعادة ، مصر ، 1953 0
- آداب المتعلمين ، الغزالي ، تح : احمد عبد الغفور عطا ، بيروت ، 1967 0
- أثر القرآن في الصورة الفنية لدى شعراء صدر الإسلام ، الطيب بوشيبه ، الجامعة المستنصرية ، 1985 0
- أثر القرآن في تطور النقد العربي إلى آخر القرن الرابع الهجري ، محمد زغلول سلام ، دار المعارف ، مصر ، ط2 0
- الإحكام في أصول الأحكام ، ابن حزم ، تح : احمد محمد شاكر ، مطبعة العاصمة 0
- إحياء علوم الدين ، الغزالي ، المكتبة التجارية الكبرى ، مصر 0
- اختيار من كتاب الممتع في علم الشعر وعمله ، عبد الكريم النهشلي ، تح : منجي الكعبي ، الدار العربية للكتاب ، ليبيا 0
- الأخلاق والسير في مداواة النفوس ، ابن حزم ، دار الآفاق الجديدة ، ط2 ، بيروت ، 1979 0
- أدب العرب في صدر الإسلام ، حسين الحاج حسن ، المؤسسة الجامعية للدراسات ، ط1 ، بيروت ، 1992 0
- أدب المرتضى من سيرته وآثاره ، عبد الرزاق محيي الدين ، مطبعة المعارف ، ط1 ، بغداد ، 1957 0
- أدونيس والتراث النقدي ، عبد الرحيم مرashedة ، دار الكندي ، الأردن ، 1994 0
- الإرشاد ، الشيخ المفيد ، تح : مؤسسة آل البيت ، مطبعة المفيد 0
- الاستيعاب في معرفة الأصحاب ، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر ، تح : علي

- محمد البجاوي ، مطبعة نهضة مصر ، القاهرة 0
- أسد الغابة في معرفة الصحابة ، ابن الأثير ، طهران 0
- أسرار البلاغة ، عبد القاهر الجرجاني ، تح : ريتز ، استانبول ، 1954 0
- الإسلام والشعر ، د0 يحيى الجبوري ، مكتبة النهضة ، ط1 ، بغداد ، 1964 0
- أشجع السلمي - حياته وشعره ، خليل بنیان الحسون ، دار الميسرة ، بيروت 0
- أصول الشعر العربي ، مرجليوث ، تر: عبد الله أحمد المهنا، مجلة الشعر القاهرية، ع21 ، 1981 0
- أصول الفقه : الشيخ محمد الخضير ، ط4 ، 1962 0
- أصول الفقه ، الشيخ محمد رضا المظفر ، الحوزة العلمية ، ط4 ، قم ، 1312 هـ 0
- أصول الكافي ، الكليني ، طبعة طهران ، 1228 هـ 0
- الاعتقادات ، الشيخ المفيد ، تح : عصام عبد السيد ، دار المفيد ، ط2 ، 1414 هـ 0
- إعجاز القرآن ، الباقلاني ، ط1 ، بيروت ، 1988 0
- أعلام الموقعين ، ابن قيم الجوزية ، تح : محمد محي الدين عبد الحميد ، مطبعة السعادة ، مصر 0
- إعلام الوری بأعلام الهدی ، الطبرسي ، تقديم : السيد محمد مهدي الخراسان ، المكتبة الحيدرية ، ط3 ، النجف الاشرف ، 1970 0
- أعيان الشيعة ، العاملي ، مطبعة ابن زيدون ، دمشق ، 1937 0
- الأغاني ، أبو الفرج الأصفهاني ، مصور عن طبعة دار الكتب ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، 1928 0
- أفق الحداثة وحداثة النمط ، سامي مهدي ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، 1988 0
- أقسام المولى ، الشيخ المفيد ، تح : الشيخ مهدي نجف 0

- الأمالي ، الشيخ الصدوق ، تح : قسم الدراسات الإسلامية ، مؤسسة البعثة ، ط1 ، قم ، 1417هـ 0
- أمالي الشريف المرتضى ، تح : محمد بدر الدين ، مطبعة المرعشي النجف ، ط2 ، قم ، 1907 0
- الإمام الصادق حياته وعصره وآراؤه وفقهه ، محمد أبو زهرة ، دار الفكر العربي ، القاهرة 0
- الإمام علي عليه السلام والشعر ، عبود جودي الحلي ، مجلة جامعة بابل ، م4 ، ع2 ، 1999 0
- الإمامة والسياسة ، ابن قتيبة ، تح : طه محمد الزيني ، القاهرة 0
- الأمّ ، الشافعي ، تصحيح : محمد زهدي النجار ، مكتبة الكليات الأزهرية ، مصر 0
- الإيجاز والإعجاز (ضمن كتاب خمس رسائل) ، الثعالبي ، دار الكتب العالمية ، ط2 ، النجف الأشرف 0
- البحث النحوي عند الأصوليين ، مصطفى جمال الدين ، دار الرشيد ، بغداد ، 1980 0
- البلاغة تطور وتاريخ ، شوقي ضيف ، دار المعارف ، مصر ، 1965 0
- بنية العقل العربي ، محمد عابد الجابري ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط6 ، بيروت ، 2000 0
- البيان والتبيين ، الجاحظ ، تح : عبد السلام هارون ، مكتبة الخانجي ، ط5 ، القاهرة ، 1958 0
- تاريخ ابن خلدون ، ابن خلدون ، دار الكتاب اللبناني ، ط2 ، بيروت ، 1961 0
- تاريخ الأدب العربي ، أحمد حسن الزيات ، مكتبة النهضة ، مصر ، ط2 0
- تاريخ الأدب العربي ، كارل بروكلمان ، تر : عبد الحلیم النجار ، دار المعارف ، القاهرة ، 1977 0

- تاريخ الأدب العربي في ضوء المنهج الإسلامي ، د0 محمود البستاني ، مجمع البحوث الإسلامية ، بيروت ، 1990 0
- تاريخ بغداد ، الخطيب البغدادي ، تح : مصطفى عبد القادر ، دار الكتب العلمية ، ط1 ، بيروت ، 1417 هـ 0
- تاريخ الطبري ، الطبري ، طبعة ليدن ، 1879 0
- تاريخ النقد الأدبي عند العرب ، طه أحمد إبراهيم ، دار الحكمة ، 1972 0
- تاريخ النقد الأدبي عند العرب ، عبد العزيز العتيق ، بيروت ، 1980 0
- تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) ، إحسان عباس ، دار الشروق ، عمان - الأردن 0
- التبيان في تفسير القرآن ، الطوسي ، تح : أحمد حبيب العاملي ، مطبعة النعمان ، النجف ، 1962 0
- تحف العقول ، ابن شعبة الحراني ، تح : علي أكبر الغفاري ، مؤسسة النشر الإسلامي ، ط2 ، 1363 هـ 0
- تصنيف نهج البلاغة ، لبيب وجيه بيضون ، ط1 ، بيروت 0
- التطور والتجديد في الشعر الأموي ، شوقي ضيف ، دار المعارف ، ط8 ، القاهرة 0
- التعبير القرآني ، فاضل صالح السامرائي ، بيت الحكمة ، بغداد ، 1989 0
- التعرف لمذهب أهل التصوف ، الكلاباذي ، مصر ، 1960 0
- تفسير العياشي ، أبو النضر محمد بن سعود القمي السمرقندي ، المعروف بالعياشي ، تح : السيد هاشم المحلاتي ، المكتبة العلمية الإسلامية ، طهران 0
- تفسير الفرات ، أبو القاسم فرات بن إبراهيم الكوفي ، ط1 ، طهران ، 1990 0
- تفسير القمي ، علي بن إبراهيم القمي ، تصحيح وتعليق ، السيد طيب الموسوي ، مطبعة النجف ، 1378 هـ 0
- التقريب لحد المنطق والمدخل إليه ، ابن حزم ، تح : إحسان عباس ، بيروت ، 1959 0
- تنزيه القرآن عن المطاعن ، القاضي عبد الجبار بن أحمد ، دار النهضة الحديثة ، بيروت 0

- التوضيح ، عبد الله بن مسعود ، المطبعة الخيرية ، 1322 هـ 0
- التيار الإسلامي في شعر العصر العباسي الأول ، مجاهد مصطفى بهجت ، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الدينية ، بغداد ، ط1 ، 1982 0
- الثابت والمتحول _ الأصول، أدونيس ، دار العودة ، ط3 ، بيروت ، 1980 0
- الثابت والمتحول _ تأصيل، الأصول ، أدونيس ، دار العودة ، ط2 ، بيروت ، 1979 0
- ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ، الرماني والخطابي والجرجاني ، تح : محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام ، دار المعارف ، ط2 ، مصر ، 1976 0
- ثواب الأعمال ، الشيخ الصدوق ، مطبعة أمير ، ط2 ، قم 0
- جامع البيان عن تفسير القرآن ، الطبري ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، ط2 ، مصر ، 1954 0
- جامع بيان العلم وفضائله ، ابن عبد البر القرطبي ، ط1 ، القاهرة ، 1320 هـ 0
- الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي ، مصور عن طبعة دار الكتب ، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ، القاهرة ، 1967 0
- جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام ، أبو زيد محمد بن الخطاب القرشي ، تح : علي محمد البجاوي ، دار النهضة ، ط1 ، القاهرة ، 1967 0
- جمهرة نسب قریش وأخبارها ، الزبير بن بكار ، مرامر للطباعة ، الرياض ، 1999 0
- حسان بن ثابت في معايير النقد ، عبد الجبار المطلبي ، المورد ، المجلد 9 ، العدد 4 ، 1981 0
- حلبة الكميت ، شمس الدين محمد بن الحسن النواجي ، المكتبة العلمية ، مصر ، 1938 0
- الحيوان ، الجاحظ ، تح : فوزي عطوي ، دار صعب ، ط2 ، بيروت ، 1978 0
- خزانة الأدب ولباب لسان العرب ، عبد القادر بن عمر البغدادي ، تح : عبد السلام محمد هارون ، دار الكتاب العربي ، القاهرة ، 1961 0
- الخصائص ، أبو الفتح بن جني ، تح : عبد الحميد هنداوي ، دار الكتب العلمية ، بيروت 0

- خصائص الأئمة ، الشريف الرضي ، تح : محمد هادي الأمين ، مجمع البحوث الإسلامية ، مشهد ، 1406 هـ
- الخطاب النقدي عند المعتزلة ، كريم الوائلي ، مطبعة الجيل الجديد ، اليمن 0
- دراسات في الأدب الإسلامي ، سامي مكي العاني ، مطبعة المعارف ، بغداد ، 1968 0
- الدرر الغوالي من أشعار الإمام الغزالي ، تقديم ، جميل إبراهيم ، ط1 ، بغداد ، 1985 0
- دروس في علم الأصول ، محمد باقر الصدر ، دار الكتاب اللبناني ، ط2 ، بيروت ، 1406 هـ 0
- دلائل الاعجاز في علوم المعاني ، عبد القاهر الجرجاني ، صححه ، محمد عبده ومحمد محمود التركي ، القاهرة ، 1961 0
- ديوان ابن الرومي ، أبو الحسن علي بن العباس بن جريح ، تح : حسين نصار ، مطبعة دار الكتب ، 1973 0
- ديوان ابن المعتز ، عبد الله بن المعتز ، دار صادر ، بيروت 0
- ديوان أبي تمام ، شرح : محي الدين صبحي ، دار صادر ، بيروت ، 1997 0
- ديوان أبي نواس ، تح : بهجت عبد الغفور الحديثي ، دار الرسالة للطباعة ، بغداد ، 1980 0
- ديوان الأعشى الكبير ، ميمون بن قيس ، شرح وتعليق : محمد حسين ، المطبعة النموذجية ، مكتبة الآداب ، الإسكندرية ، 1950 0
- ديوان الإمام علي ، جمع وتعليق : أحمد أحمد شتيوي ، دار الغد الجديد ، المنصورة ، مصر ، 2003 0
- ديوان امرئ القيس ، تح : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف ، ط4 ، القاهرة 0
- ديوان أمية بن أبي الصلت ، تح : سجع الجبيلي ، دار صادر ، ط1 ، بيروت ، 1998 0
- ديوان أوس بن حجر ، تح : محمد يوسف نجم ، دار صادر ، بيروت ، 1979 0
- ديوان البحتري ، دار صادر ، بيروت ، ط1 ، إصدار جديد ، 2000 0
- ديوان جرّان العود النميري ، تح : نوري حمودي القيسي ، دار الرشيد ، بغداد ، 1982 0
- ديوان جرير ، دار صادر ، بيروت ، 1960 0
- ديوان الحارث بن حلزة اليشكري ، تح : هاشم الطعان ، مطبعة الارشاد ، بغداد ، 1969 0
- ديوان حسان ، بن ثابت ، تح : وليد عرفات ، دار صادر ، بيروت ، 1974 0

- ديوان الحسين بن المطير الأسدي ، تح : محسن غياض ، دار الحرية للطباعة ، 1971 0

- ديوان الحطيئة ، شرح أبي سعيد السكري ، دار صادر ، بيروت ، 1981 0
 - ديوان دريد بن الصمة الجشمي ، تح : محمد خير البقاعي ، دار قتيبة ، 1981 0
 - ديوان دعل بن علي الخزاعي ، تح : عبد الصاحب عمران الدجيلي ، دار الكتاب اللبناني ، ط2 ، 1972 0

- ديوان سحيم عبد بني الحسحاس ، تح : عبد العزيز الميمني ، الدار القومية للطباعة ، القاهرة ، 1950 0

- ديوان السيد الحميري ، تقديم نواف الجراح ، دار صادر ، ط1 ، بيروت ، 1999 0
 - ديوان الشافعي ، جمعه وشرحه : عبد العزيز سيد الأهل ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، القاهرة ، 1966 0

- ديوان الشريف الرضي ، دار صادر ، بيروت ، 1961 0
 - ديوان الشريف المرتضى ، تح : رشيد الصفار وآخرين ، دار إحياء الكتب العربية ، 1958 0

- ديوان الشماخ بن ضرار الذبياني ، تح : صلاح الدين الهادي ، دار المعارف ، القاهرة ، 1919 0

- ديوان الشنفرى ، تقديم : طلال حرب ، دار صادر ، ط1 ، بيروت ، 1996 0
 - ديوان شيخ الأباطح أبي طالب ، جمع : أبو هفان ، صححه وعلق عليه : محمد صادق آل بحر العلوم 0 المطبعة الحيدرية ، النجف الاشرف ، 1356 هـ 0

- ديوان طفيل الغنوي ، تح : حسان فلاح أوغلي ، دار صادر ، بيروت ، ط1 ، 1997 0
 - ديوان عبد الله بن رواحة الأنصاري ، تح : حسن محمد باجودة ، دار التراث ، القاهرة ، 1972 0

- ديوان عدي بن زيد العبادي ، تح : محمد جبار المعبيد ، دار الجمهورية ،

بغداد ، 1965 0

- ديوان علي بن محمد الحماني : تح : محمد حسين الأعرجي ، دار صادر ، ط1 ، بيروت ، 1998 0

- ديوان عمر بن أبي ربيعة ، تح : علي ملكي ، دار الفكر ، بيروت 0
- ديوان عنتر بن شداد ، تح : فوزي عطوى ، الشركة اللبنانية للكتاب ، ط1 ، بيروت ،

1968 0

- ديوان قيس بن الخطيم ، تح : ناصر الدين الأسد ، دار صادر ، بيروت 0
- ديوان كعب بن زهير ، تح : محمد يوسف نجم ، دار صادر ، بيروت ، 1995 0
- ديوان كعب بن مالك ، تح : مجيد طراد ، ط1 ، دار صادر ، بيروت ، 1998 0
- ديوان لبيد بن ربيعة العامري ، دار صادر ، بيروت 0
- ديوان ليلى الأخيلى ، تح : واضح الصمد ، دار صادر ، ط1 ، بيروت ، 1998 0
- ديوان المتنبي ، فريد رخ ريتز ، طبعة برلين ، 1841 0
- ديوان المثقب العبدى ، تح : محمد حسين آل ياسين ، مطبعة المعارف ،

بغداد ، 1956 0

- ديوان المعاني ، أبو هلال العسكري ، مكتبة القدس ، القاهرة ، 1952 0
- ديوان مهلهل بن ربيعة ، إعداد طلال حرب ، دار صادر ، ط1 ، بيروت ، 1996 0
- ديوان النابغة الجعدي ، تح : واضح الصمد ، دار صادر ، بيروت ، ط1 ، 1998 0
- ديوان النابغة الذبياني ، شرح وتقديم : عباس عبد الستار ، دار الكتب العلمية ، ط1 ،

بيروت ، 2004 0

- ديوان الهذليين ، دار الكتب المصرية ، ط1 ، 1948 0
- ديوانا عروة بن الورد ، والسموأل ، دار صادر ، بيروت ، 1964 0
- ربيع الأبرار ونصوص الأخبار ، الزمخشري ، تح : سليم القيمي ، بغداد ، 1982 0

- رجال الكشي ، أبو عمر محمد بن عبد العزيز ، الكشي ، تقديم : السيد أحمد الحسين ، مؤسسة الأعلمي ، مطبعة الآداب النجف 0
- الرد على ابن النخيلة اليهودي ، ابن حزم ، تح : احسان عباس ، القاهرة ، 1960 0
- رسائل ابن حزم ، تح : إحسان عباس ، القاهرة ، 1954 0
- رسائل المرتضى ، الشريف المرتضى ، تح : السيد مهدي رجائي ، مطبعة الخيام ، دار القرآن ، قم ، 1405 هـ 0
- الرسالة الموضحة في ذكر سرقات المتنبي وساقط شعره ، الحاتمي ، تح : محمد يوسف نجم ، بيروت ، 1965 0
- روضة الطالبين وعمدة السالكين ، الغزالي ، تصحيح : محمد نجيب ، دار النهضة الحديثة ، بيروت 0
- زهر الآداب وثمر الألباب، الحصري القيرواني ، تح : علي محمد البجاوي ، دار إحياء الكتب العربية ، ط1 ، 1952 0
- الزينة في الكلمات الإسلامية والعربية ، أبو حاتم الرازي ، تح : حسين فيض الله ، دار الكتاب العربي ، مصر ، 1957 0
- سنن ابن ماجه ، محمد بن يزيد القزويني ، تح : محمد فؤاد عبد الباقر ، دار الفكر 0
- سنن أبي داود ، أبو داود السجستاني ، تح : سعيد محمد اللحام ، دار الفكر ، ط1 ، 1990 0
- سنن الترمذي ، الترمذي ، تح : عبد الوهاب اللطيف ، دار الفكر 0
- سنن الدرامي ، عبد الله بن بهرام الدرامي ، طبع بعناية ، محمد احمد رحمن ، دمشق ، 1349 هـ 0
- سيرة ابن هشام، ابن هشام، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة محمد علي صبيح

، مصر ، 1963 0

- شذرات من فلسفة تاريخ الحسين ، محمد الصدر ، تقرير : الشيخ سعد الناصري ،

النجف 0

- شرح الأشعار الستة الجاهلية ، أبو بكر البطليوسي ، تح : ناصيف سلمان عواد ، دار

الشؤون الثقافية ، بغداد ، 2000 0

- شرح أشعار الهذليين ، صنعة: أبي سعيد السكّري ، طبعة لندن ، 1954 0

- شرح ديوان الحماسة ، المرزوقي ، تح : احمد امين ، القاهرة ، 1951 0

- شرح ديوان الفرزدق ، ضبطه وشرحه . إيليا الحاوي ، منشورات دار الكتاب ، ط3 ،

1983 0

- شرح ديوان كثير عزة ، تح : رحاب عكاوي ، دار الفكر العربي ، ط1 ،

بيروت ، 1969 0

- شرح قصيدة بانث سعاد ، عبد اللطيف البغدادي ، طبعة دار الفلاح ، الكويت 0

- شرح الهاشميات لكميت بن زيد الأسدي ، محمد محمود الرافعي ، مطبعة شركة التمدن

، ط2 ، مصر 0

- شعر الأحوص بن محمد الأنصاري ، تح : د0 إبراهيم السامرائي ، مطبعة النعمان ،

النجف الاشرف ، 1969 0

- شعر الأطل ، صنعة السكري ، تح : فخر الدين قباوة ، دار الأصمعي ، حلب ، 1970 0

- شعر تأبط شرأ ، تح : سلمان داود القرغولي ، وجبار تعبان ، مطبعة

الآداب ، النجف الأشرف ، ط1 ، 1973 0

- شعر الحصين المري ، تح : مهدي عبيد جاسم ، المورد ، م17 ، ع3 - 1988 0

- شعر ذي الرمة ، عيلان بن عقبة العدوي ، تصحيح ، كارليل هنري هيس ، مكارنتي

كمبردج ، 1919 0

- شعر زهير بن أبي سلمى ، تح : فخر الدين قباوة ، دار القلم العربي ، ط2 ،

حلب ، 1973 0

- شعر السيرة النبوية ، شوقي رياض احمد ، جامعة القاهرة ، 1987 0

- الشعر الصوفي حتى أفول مدرسة بغداد وظهور الغزالي ، د0 عدنان حسين العوادي ، دار الرشيد ، بغداد ، 1979 0
- شعر علي بن جبلة العكوك ، تح : احمد نصيف الجنابي ، مطبعة الآداب ، النجف الاشرف ، 1971 0
- شعر الكميت بن زيد الأسدي ، جمع : داود سلوم ، مطبعة النعمان ، النجف الاشرف ، 1969 0
- شعر المخضرمين وأثر الإسلام فيه ، يحيى الجبوري ، مكتبة النهضة ، ط1 ، بغداد ، 1964 0
- شعر منصور النميري ، تح : عبد الحفيظ مصطفى ، مكتبة الآداب ، القاهرة ، 2003 0
- شعر نصيب بن رباح ، تح : داود سلوم ، مطبعة الإرشاد بغداد ، 1967 0
- شعر الهذليين في العصر الجاهلي والإسلامي ، أحمد كمال زكي ، دار الكتاب العربي ، القاهرة ، 1969 0
- الشعر والشعراء ، ابن قتيبة ، تح : محمد أحمد شاكر ، مطبعة السعادة ، مصر 0
- الشعر والشعراء ، ابن قتيبة ، دار الثقافة ، بيروت ، 1969 0
- الشعر والشعراء والقرآن الكريم - رؤيا عصرية ، عبد الجبار نعيم ، مجلة آفاق عربية ، ع8 ، س25 ، 1980 0
- العتابي حياته وما تبقى من شعره ، ناصر حلاوي ، المربد ، البصرة ، ع2-3 ، س2 ، 1969 0
- ديوان أمري القيس ، تح : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف ، ط4 ، القاهرة 0
- الشيعة وفنون الإسلام ، حسن الصدر ، مطبعة العرفان ، صيدا ، 1331 هـ 0
- صحيح ابن حبان ، محمد بن حبان ، تح : شعيب الأرناؤط ، مطبعة مؤسسة الرسالة ، ط2 ، 1993 0
- صحيح البخاري ، البخاري ، طبعة بالأوفيست عن طبعة دار الكتب العامة باستانبول ،

دار الفكر ، استانبول ، 1401 هـ 0

- صحيح مسلم ، مسلم بن الحجاج النيسابوري ، دار الفكر ، بيروت 0
- الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي ، جابر احمد عصفور ، دار الثقافة ، القاهرة 1974 0 ،
- طبقات الشافعية الكبرى ، تاج الدين أبو نصر ، المطبعة الحسينية ، مصر 0
- طبقات الشعراء ، ابن المعتز ، تح : عبد الستار احمد فرّاج ، مصر ، 1968 0
- طبقات فحول الشعراء ، ابن سلام ، تح ، محمود محمد شاكر ، مطبعة المدني ، القاهرة 1974 0 ،
- طيف الخيال ، الشريف المرتضى ، تح : حسن الصيرفي ، القاهرة ، 1962 0
- العتابي - حياته وما تبقى من شعره ، ناصر حلاوي ، المرصد البصرة ، ع2-3 ، س2 ، 1969 0
- العقد الفريد ، ابن عبد ربه ، شرح وضبط ، أحمد أمين وآخرون ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ط3 ، القاهرة ، 1965 0
- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ، ونقده ، ابن رشيق القيرواني ، تح : محمد محيي الدين عبد الحميد ، مطبعة السعادة ، ط1 ، مصر ، 1955 0
- عيار الشعر ، ابن طباطبا ، العلوي ، تح ، طه الحاجري ، ومحمد زغلول سلام ، المكتبة التجارية الكبرى ، 1956 0
- عيون الأخبار ، ابن قتيبة ، دار الكتب ، القاهرة 0
- عيون أخبار الرضا ، الشيخ الصدوق ، صححه وعلق عليه : الشيخ حسين الأعلمي ، مؤسسة الأعلمي ، ط1 ، بيروت ، 1984 0
- الغدير في الكتاب والسنة والأدب ، الشيخ عبد الحسين احمد الأمين ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط4 ، 1977 0
- الفائق في غريب الحديث ، الزمخشري ، دار الكتب العلمية ، ط1 ، بيروت ، 1427 هـ

0

- الفاضل ، المبرد ، دار الكتب ، القاهرة ، 1956 0
- فتح الباري في شرح صحيح البخاري ، ابن حجر العسقلاني ، دار المعرفة ، ط2 ، بيروت 0
- فحولة الشعراء ، الأصمعي ، تح : محمد عبد المنعم خفاجي ، وطه محمد الزيني ، المطبعة المنيرية ، بالأزهر ، ط1 ، مصر ، 1953 0
- فصول في النقد العربي وقضاياه ، محمد خير شيخ موسى ، دار الثقافة ، ط1 ، الدار البيضاء ، 1984 0
- الفصول المختارة ، الشيخ المفيد ، تح : علي مير شريف ، دار المفيد ، ط2 ، بيروت ، 1993 0
- الفن ومذاهبه في الشعر العربي ، شوقي ضيف ، مصر ، 1965 0
- في ظلال القرآن ، سيد قطب ، دار إحياء الكتب العربية ، ط1 0
- قراضة الذهب ، ابن رشيق ، القاهرة ، 1926 0
- قضية الإسلام والشعر ، إدريس الناقوري ، دار الشؤون الثقافية ، ط2 ، بغداد ، 1986 0
- الكافي ، الكليني ، تح: علي أكبر غفاري ، دار الكتب الإسلامية ، ط3 ، طهران ، 1382 هـ .
- الكامل ، المبرد ، لجنة من المحققين ، مكتبة المعارف ، بيروت 0
- الكامل في التاريخ ، ابن الأثير ، دار صادر ، بيروت ، 1965 0
- كتاب الطبقات الكبير ، محمد بن سعيد الواقدي ، تصيح : ادوارد سحو ، مطبعة بريل ، ليدن ، 1225 هـ 0
- الكشف ، الزمخشري ، المطبعة الكبرى الأميرية ، بولاق ، ط2 ، 1318 هـ 0
- كشف اصطلاحات الفنون ، التهانوي ، دار الكتب العلمية ، ط1 ، بيروت ، 1998 0
- كشف الأسرار عن أصول البزدوي ، عبد العزيز النجاري ، طبعة استانبول ، 1308 هـ

- الكشف عن مساوئ المتنبي ، صاحب بن عباد ، تح : محمد حسن آل ياسين ،
بغداد ، 1965 0
- الكشف والتبيين في غرر الخلق أجمعين ، الغزالي ، تقديم : جميل إبراهيم ،
بغداد ، 1984 0
- لسان العرب ، ابن منظور ، دار صادر ، بيروت 0
- لطائف الإشارات ، الإمام القشيري ، تح ، إبراهيم بيوني ، دار الكتاب
العربي ، القاهرة 0
- لغة الشعر الحديث في العراق ، د0 عدنان حسين العوادي ، دار الحرية ، بغداد ، 1985
0
- مؤلفات الغزالي ، عبد الرحمن بدوي ، الكويت ، 1977 0
- ما وراء الفقه ، محمد الصدر ، مطبعة القضاء ، النجف الاشرف ، 1996 0
- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ، ابن الأثير ، تح : احمد الحوفي
وبدوي طباعة ، مطبعة نهضة مصر ، القاهرة ، 1959 0
- مجمع البيان في تفسير القرآن ، الطبرسي ، تح : السيد هاشم الرسول المحلاتي ،
دار إحياء التراث العربي ، بيروت 0
- محاضرات في تاريخ النقد عند العرب ، ابتسام مرهون الصفار وناصر حلاوي ،
دار الكتب ، جامعة الموصل ، ط2 ، 1999 0
- مختصر المنتهى الأصولي ، ابن الحاجب ، المطبعة الأميرية ، بولاق 0
- المدونة الكبرى ، مالك بن أنس ، مطبعة السعادة ، مصر 0
- مروج الذهب ومعادن الجواهر ، المسعودي ، تح : محمد محيي الدين عبد الحميد ،
مطبعة السعادة ، ط2 ، 1948 0
- مستدرک الحاكم ، الحاكم النيسابوري ، تح : يوسف المرعشلي ، دار المعرفة ، بيروت ،
1406هـ 0

- مستدرک نهج البلاغة ، الهادي كاشف الغطاء ، طبعة بيروت 0
- المستصفى في علم الأصول ، الغزالي ، دار الكتب العلمية ، بيروت 0
- مسند أحمد بن حنبل ، دار صادر ، بيروت 0
- مسند الإمام الشافعي ، الشافعي ، دار الكتب العالمية ، بيروت 0
- مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها الأدبية ، ناصر الدين الأسد ، دار المعارف ، ط3 ، مصر ، 1963 0
- معجم الأدباء ، ياقوت الحموي ، مراجعة وزارة المعارف العمومية ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، 1938 0
- معجم الشعراء ، المرزباني ، تح : عبد الستار احمد فراج ، القاهرة ، 1960 0
- المغني في أبواب التوحيد والعدل ، القاضي عبد الجبار ، تح : أحمد فؤاد الأهواني ، مطبعة مصر ، ط1 ، القاهرة ، 1962 0
- المغني في أبواب التوحيد والعدل ، القاضي عبد الجبار ، تح : أمين الخولي ، دار الكتب ، ط1 ، مصر ، 1960 0
- المغني في أبواب التوحيد والعدل ، القاضي عبد الجبار ، وزارة الثقافة والإرشاد ، القاهرة ، 1961 0
- مفهوم الشعر في التراث النقدي والبلاغي ، جابر أحمد عصفور ، المركز العربي للثقافة والعلوم ، 1982 0
- مقاتل الطالبين ، أبو الفرج الأصفهاني ، تح : كاظم المظفر ، مؤسسة دار الكتاب ، ط2 ، قم ، 1965 0
- مقالات في تاريخ النقد العربي ، داود سلوم ، دار الرشيد ، بغداد ، 1981 0
- مقدمة ابن خلدون ، ابن خلدون ، مطبعة لجنة البيان العربي ، ط1 0
- المقنع ، الشيخ الصدوق ، تح : لجنة تابعة لمؤسسة الإمام المهدي ، مؤسسة الإمام المهدي ، مطبعة الاعتماد ، 1415 هـ
- مكارم الأخلاق ، ابن أبي الدنيا ، تح : مجدي السيد إبراهيم ، طبعة بولاق 0
- ملامح في تراث العرب النقدي ، د0 محمود عبد الله الجادر ، دار الجاحظ ،

بغداد ، 1983 0

- المناظرات اللغوية والأدبية في الحضارة العربية الإسلامية ، د0 رحيم جبر أحمد ، دار أسامة ، ط1 ، عمان ، 1999 0

- مناقب آل أبي طالب ، ابن شهر آشوب ، تح : لجنة من أساتذة النجف الأشرف ، المطبعة الحيدرية ، النجف الأشرف ، 1376 هـ 0

- المناقضات في الجاهلية وصدر الإسلام ، د0 رحيم جبر أحمد ، كلية الآداب ، جامعة بغداد ، 1985 0

- مناهج النقد الأدبي بين النظرية والتطبيق ، ديفد ريتش ، تر : محمد يوسف نجم ، بيروت ، 1967 0

- من الشعر المنسوب إلى الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام ، جمع وشرح : عبد العزيز سيد الأهل ، دار صادر ، ط2 ، بيروت ، 1980 0

- الموازنة بين أبي تمام والبحثري ، قاسم المومني ، دار الشؤون الثقافية ، بغداد ، 1980 0
- الموازنة بين شعر أبي تمام والبحثري ، الأمدي ، تح : أحمد صقر ، دار المعارف ،

مصر ، 1961 0

- مواقف في الأدب والنقد ، عبد الجبار المطلبي ، دار الرشيد ، بغداد ، 1980 0
- موسيقى الشعر ، إبراهيم أنيس ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ط4 ، 1972 0

- الموشح ، المرزباني ، تح : علي محمد البجاوي ، نهضة مصر ، مصر 0
- الميزان في تفسير القرآن ، السيد محمد حسين الطباطبائي ، مؤسسة الأعلمي

للمطبوعات ، ط1 ، بيروت ، 1997 0

- نظريات الشعر عند العرب ، مصطفى الجوزو ، دار الطليعة ، ط1 ، بيروت ، 1981 0

- النظرية النقدية عند العرب ، هند حسين طه ، دار الرشيد ، بغداد ، 1981 0
- النقد الأدبي المعاصر بين الهدم والبناء ، عدنان رضا النحوي ، دار النحوي ، ط1 ،

السعودية ، 1995 0

- نقد الشعر ، قدامة بن جعفر ، تح : كمال مصطفى ، مكتبة الخانجي ، ط3 ، مصر ، 1984 0

- النقد المنهجي عند العرب ، محمد مندور ، دار النهضة ، مصر ، القاهرة 0
- نكت الانتصار لنقل القرآن ، الباقلاني ، تح : محمد زغلول سلام ، المعارف ، الاسكندرية ، مصر 0
- النهاية في غريب الحديث والأثر ، ابن الأثير ، المطبعة الخيرية ، القاهرة 0
- نهج البلاغة ، الإمام علي بن أبي طالب ، تح : محمد عبده ، دار المعرفة ، بيروت 0
- نور القبس ، الحافظ اليعموري ، تح : رودلفاز لهايم ، ط نيسابور ، 1384 0
- الهوامل والشوامل ، أبو حيان التوحيدي ، تح : احمد أمين ، وأحمد صقر ، القاهرة ، 1961 0
- الوساطة بين المتنبي وخصومه ، القاضي علي عبد العزيز الجرجاني ، تح : محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي ، ، المكتبة العصرية ، بيروت ، 1966 0
- وظيفة الأدب ، محمد النويهي ، مطبعة الرسالة ، 1967 0
- وفيات الأعيان ، ابن خلكان ، تح : إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت 0
- وقعة صفين ، نصر بن مزاحم المنقري ، تح : عبد السلام هارون ، المؤسسة العربية الحديثة للطبع والنشر ، ط2 ، 1382 هـ 0
- يتيمة الدهر ، الثعالبي ، تح : محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الفكر ، ط2 ، بيروت ، 1973 0

الخاتمة

لم تكن رحلتنا مع قضية الشعر بين الأصوليين والنقاد يسيرة ، ومع ذلك ، فكانت رحلة ممتعة ، نتذوق طعمها ، ونتحسس متعتها ، بين الحين والآخر 0 حيناً ، عند وقوع مصدر بين أيدينا لم نكن قرأناه ، أو سمعنا به ، وحيناً عندما نطل على عالم معرفي لم نخبره من قبل ، ولم نكن على صلة مباشرة به ، فنقف على بعض حقائقه 0 ومن ذلك ، فإذا كانت هناك ثمرة جنيها ، فيكفينا أننا اطلعنا - ومن خلال البحث - على هذا الكم من المصادر الأصول ، من تراثنا العربي ، التي توزعت على مختلف جوانب المعرفة في الحضارة العربية الإسلامية ، فاستقينا منها ما سمح لنا به الوقت ، وما كان يصب في صلب دراستنا 0

وبعد الرحلة الطويلة من التفتيش والتنقيب والاستقراء والتصنيف والتحليل لما تيسر وقوعه بين أيدينا من مادة البحث ، تمكنا من الكشف عن تيار نقدي (أصولي) يقيس الشعر من خارجه بمعايير دينية أو أخلاقية وقد تم الوقوف على جزئيات متعددة ، تمثل مواقف مختلفة ، توزعت على محاور متعددة أيضاً : منها ما يتعلق بتعريف الشعر وبوظيفته ومنها ما يتعلق بمضمون الشعر وبمعاييره ، ومنها ما يتعلق بالسرقات الشعرية ، ومنها ما يتعلق بعلاقة الشعر بالدين أو بالأخلاق ، وقبل أن نأتي على ذكرها بوصفها نتائج تمخض عنها البحث ، لا بد لنا أن نذكر بأهم مسألتين كشف عنهما الفصل الأول : الأولى : إن اشتمال القرآن الكريم على آيات قرآنية موزونة على وزن البحور الشعرية المعروفة لم يكن دون قصد من الله سبحانه وتعالى 0 ولو أن تلك الآيات جاءت من دون قصد لكانت - وحاشا لله - عبثاً 0 وبالتالي فإن ورودها في القرآن يدل على وجود الشعر فيه ، مثلما وجدت القصص والحكايات والأمثال ، وهذا ليس قدحاً ولا عيباً بل إن اشتمال القرآن الكريم على شيء من الشعر دليل على إعجازه من جهة الشعر بوصفه الفن الأرقى عند العرب آنذاك 0 ومع ذلك فلم يتأت لهم أن يأتوا بآية قصيرة واحدة كالتي جاءت في القرآن وهي على وزن أشعارهم 0

الثانية : إن دلالة كلمة (شعر) في القرآن الكريم وعند رسول الله محمد ﷺ والأئمة من أهل بيته (ع) ، أوسع من دلالتها المعروفة بحيث تشمل حتى النثر الذي يكون سبباً في إثارة المشاعر والأحاسيس فتفضي إلى سلوك معين 0 وأما النتائج فنذكر منها :

1- عرّف النقاد العرب الشعر تعريفاً جامعاً مانعاً ، بقولهم : الشعر كلام موزون مقفى يدل على معنى ، وعند ابن رشيق مشروط بـ(القصد والنية) ، وهو عند الأصوليين - الباقلاني والشريف المرتضى - : كلام موزون مقفى يدل على معنى مشروط بـ(القصد والنية) أيضاً 0

2- أجمع النقاد على أن الشعر علم وصناعة ، وهو عند الأصوليين - ومن قبلهم - عند الرسول ﷺ وعند عمر بن الخطاب علم وصناعة أيضاً 0

3- يخضع ابن طباطبا الشعر إلى العقل بوصفه سلطة مرجعية ، وهو كذلك عند الأصوليين - ومن قبلهم - عند الإمام علي بن الحسين ﷺ 0

- 4- للشعر عند النقد أدوات منها : الطبع والرواية والدربة ، وهي عند الأصوليين : الطبع والرواية والدربة أيضاً 0
- 5- الشعر عند ابن رشيق : ما أطرب وهزّ النفوس ، فهو معني بالأثر النفسي ، وعند الباقلاني : مصدر طرب وراحة للنفس ، فهو معني بالأثر النفسي أيضاً 0 مما يفضي على أثر نفسي وسلوكي الذي يحدثه الشعر لدى المتلقين ، من خلال ما ينطوي عليه من قيم دينية وأخلاقية 0
- 6- طابع الشعر عند النقد يجمع بين ما هو عاطفي واجتماعي وأخلاقي وتعليمي وهو عند الأصوليين ديني واجتماعي وأخلاقي وتعليمي 0
- 7- وظيفة الشعر عند النقد جمالية تقود إلى المتعة واللذة ، من جهة ، ووظيفة نفعية تسعى إلى (الخير) و (المثل الأخلاقية) ، ونشر العلوم ، من جهة أخرى ، فهم يمزجون بين الوظيفتين 0 في حين يقتصر الأصوليون الشعر على الوظيفة (النفعية) ، هدفهم فيها ، (الخير) و (المثل الدينية والأخلاقية) ونشر العلوم 0
- 8- وظيفة الشعر عند النقد تعنى بإبراز ما هو خاص (التجربة الفردية) ، أي التعبير عن الذات ، لذلك يمنحون الشعراء (حرية القول) في أي معنى يشاؤون شريطة أن يجودوا في الصور ، في حين تكون وظيفته عند الأصوليين إبراز ما هو عام (تجربة الجماعة) ، لذلك يطلب من الشعر أن يبشر أو يشرح ويفسر أو ينافح عن قيم دينية وأخلاقية ، لذلك يقيّدون القول بما هو تعليمي 0
- 9-يشكل (الدوق) معياراً عاماً للشعر عند كل من الأصوليين والنقاد ، في حين تسود المعايير الفنية عند النقاد ، وتنضم إليها معايير دينية وأخلاقية أحياناً 0 أما الأصوليون فيغلبون المعايير الدينية والأخلاقية على المعايير الفنية التي تظهر عند البعض منهم 0
- 10- اقتران الشعر عند النقد بشكله ، جعل معيار قيمته في (صياغته) لذلك يرون أن أعذب الشعر أكذبه ، غير أن الأمدي يخرج على قاعدتهم هذه ويعلن أن أعذب الشعر أصدق 0 في حين اقترن عند الأصوليين بمضمونه ، فصار معيار قيمته في (صدقه) ، فأعذبه عندهم أصدق 0
- 11- فصل أكثر النقد بين الدين والشعر ، أو بين الأخلاق والشعر ، إلا أنهم في أحيان كثيرة يعودون فيربطون بينهما حتى يستوي الدين أو الأخلاق معياراً في تقدير الشعر وتقويمه ،

والأصوليون يربطون بين الدين والشعر من جهة ، وبين الدين والأخلاق من جهة أخرى ، حتى يستويا معيارين أساسيين عندهم 0

12- تنبه النقاد إلى السرقات الشعرية ، فأشار إليها بعضهم دون أن يبين موقفه منها ، والبعض الآخر بين أنواعها دون أن يبدي رأياً فيها ، ومنهم من تساهل فيها فهي ليست عيباً ، وهي ليست سرقة في أكثر أنواعها ، ما أدى - عند بعضهم - إلى خطر التسرع في الحكم على الشاعر بالسرقة 0 ومنهم من يدعو الشعراء إليها ويعتذر لهم 0 وقد وقف الشريف المرتضى بوصفه أصولياً موقفاً مشابهاً لموقف النقاد ، فهو يتحرج من إطلاق القول في الأخذ والسرقة ، بل ينفي أن تكون هناك سرقة 0

وفي ضوء ما تقدم يتضح لنا اشتراك الأصوليين مع النقاد في جزئيات وقضايا عديدة تمثل اتفاقهما في الموقف من الشعر 0 ومن هنا فلا يحق لنا أن نسلب الأصوليين حقهم ، أو أن نحكم بـ(خارجيتهم) عن (النقد) ، مادام النقاد يضعون قواعد وأحكاماً على الشعر تتأى به عن الدين والأخلاق ثم يخرقونها ليعودوا مرة أخرى إلى الدين والأخلاق في تقويم الشعر والحكم عليه ، لسبب بسيط ، هو أنهم علماء دين - بالدرجة الأولى - وقضاة 0 ولولا هذا الانتماء الديني لَمَا قسم ابن قتيبة - القاضي - مثلاً الشعر إلى أربعة أقسام مؤكداً مكانة المعنى الحكمي والأخلاقي وعده أرفع الأقسام إذا أجيدت صياغته ، كقول أبي ذؤيب الهذلي :

والنفس راغبة إذا رغبتها
وإذا تردّ إلى قليل تنزع

ولما تبني مفهوم عمر بن الخطاب للشعر 0 في أن الشعر علم كالدين ولما اضطر الجاحظ إلى تأكيد الشعر على أساس من قول النبي ﷺ : إن من الشعر لحكمة 0 ومن هنا فلا غرابة أن يصدر الأصوليون في موقفهم من الشعر من الموقف الإسلامي فيتأثرون القرآن والرسول وخلفائه وأهل بيته 0

وننتيجة لما توصل إليه البحث من نتائج - في تقديرنا - على أهمية لا يمكن تجاهلها ، نوصي
بضرورة مواصلة الدارسين والباحثين إلى إكمال هذه الدراسة بدراسة أخرى تبين موقف
الأصوليين والنقاد من الشعر في العصر الحديث لما له من أهمية في الكشف عن هذا التيار
النقدي (الأصولي) ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين 0