الوعيُ النَّقديُّ والحسُّ الحضاريُّ في المثاقفةِ العربيةِ بين النّديّة والتّبعيّة: (الجاحظ وابن قتيبة أنموذجين)

دكتور/ إيهاب عبد الفتاح أحمد
مدرس بقسم اللغة العربية
كلية الآداب – جامعة بني سويف

المستخلص :

يومئ هذا البحث إلى أهمية المناخ الفكري الحضاري؛اجتماعيًّا وسياسيًّا، وأثره في الإنتاج الثقافي في كافة العلوم والفنون والآداب، ويكشف عن النمط العلائقي الذي جمع بين الذات العربية وغيرها من حضارات الأمم الأخرى في مثاقفة فكرية أدبية امتدت من القرن الثالث الهجري ولمدة خمسة قرون تالية عليه، حيث كانت المثاقفة آنذاك أمرًا محبَّبًا وجزءًا لا يتجزأ من تكوين العقل العربي الذي لم يخش غزو التواصل الفكري الثقافي، فراح يشجع على النهلِ من ثقافات تلك الأمم، وتَمَثُّلِ تلك النزعات والتيارات الفلسفية والفكرية، وصهرها في بنيته العربية؛الأمر الذي هيّأ للذات العربية حضارة تجمع بين التعاليم الروحية والتعاليم المادية.

ويأتي هذا البحث، مؤكدًا على ضرورة امتلاك وعي فكري قوامه النّديّة بدل التّبعيّة، متخذًا من الجاحظ وابن قتيبة أنموذجًا لإبراز مشروعٍ نقديٍّ بلاغيٍّ لُغويٍّ لمفكرين عبقريين عاشا في مرحلة تمثل قمة الارتقاء في الإبداع، والحيوية، والأصالة، والحوار.

الكلمات المفتاحية :

الفكري، العلائقي، المثاقفة، الندية، الشعوبية، الجاحظ، ابن قتيبة.

Abstract:

The present study highlights the importance of the intellectual and cultural climate on the social and political level presenting its impact on the cultural production in sciences, arts and literatures. The study also shows the relational pattern that brought together the Arab self and other nations' civilization in a literary acculturation that spans from the ٣rd century AH for five centuries when acculturation was a popular and an integral part of the Arabian mind that does not fear cultural and intellectual invasions but it starts to encourage all types of integration to other cultures represented in such philosophical, cultural and intellectual trends in the Arabian structure. This in turn gives a room for the Arab self to constitute a civilization that combines both the spiritual and physical teachings together.

Furthermore, the current research emphasizes the significance of possessing an intellectual consciousness based on parity instead of dependency by deploying Al-Jahiz and Ibn Qutayba as an example or a model to highlight a critical linguistic and rhetorical project of genius thinkers who lived in a glorious period characterized by a rise of creativity, vitality and originality.

Keywords:

Intellectual- Cultural- Acculturation - Parity- Shu'ubism- Al-Jahiz - Ibn Qutayba

مقدمة:

لمّا كانت الحضارة العربية الإسلامية من الحضارات الإنسانية الكبرى، فإن في تجاربها مع الثقافات الإنسانية ما يدل على احترامها للمشترك الإنساني الثقافي، بل وقابليتها للتحاور والتفاهم مع مختلف الثقافات الإنسانية التي كانت تعيش في ظلّها.ومع تعميق صور الاتصال الثقافي والحضاري تجلّت عالمية الأدب العربي؛ليسجل إنجازًا حضاريًّا متميزًا أثبت في سياقه قدرة العربية على اختراق كل حواجز الثقافات نقلا منها أو إليها.وإن نظرة متأنية صوب ازدهار الحركة الفكرية والعلمية عند العرب تومئ إلى أهمية المناخ الفكري الحضاري؛اجتماعيًّا وسياسيًّا، وأثره في الإنتاج الثقافي في كافة العلوم والفنون والآداب التي أكسبت العقل العربي جملة واسعة من المعارف والمهارات جعلته أكثر حذاقة وفطنة في إدراكه الأشياء، وأكثر استيعابًا للأحداث التي تحيط به.

وانطلاقًا نحو تشييد بناءٍ معرفيٍّ يقوم على الوعي بأهمية فعل المثاقفة يأتي هذا البحث، مؤكدًا على ضرورة امتلاك وعي فكري قوامه النّديّة بدل التّبعيّة، ويلفت انتباه الباحثين إلى مدارسة التجربة العربية في المثاقفة الفكرية والأدبية على امتداد تاريخ الحضارة العربية الإسلامية من القرن الثالث الهجري ولمدة خمسة قرون تالية عليه، متخذًا من الجاحظ وابن قتيبة أنموذجًا لإبراز مشروعٍ نقديٍّ بلاغيٍّ لُغويٍّ لمفكرين عبقريين عاشا في مرحلة تمثل قمة الارتقاء في الإبداع، والحيوية، والأصالة، والحوار.

المحور الأول:المثاقفة ومواطن التلاقي مع الآخر في الحضارة العربية

دخلت المثاقفة([1])بشكل تلقائي إلى الثقافة العربية، ولم تقتصر على جانب الأخذ أو التبعيّة فحسب، وإنما تمثّلت كذلك في جانب النّديّة والعطاء أثناء تلقي ثقافة الآخر ومنجزاته المعرفية، تنوّعت خلالهما أدوات التغيير الثقافي والاجتماعي ما بين ذاتية وموضوعية؛ذلك أن تعاليم الإسلام قد أسست منهجًا في الوعي بالآخر، وأذكت جذوة المعرفة في نفوس العرب، ودفعتهم دفعًا إلى العلم والتعلم، فلم يمض نحو قرن حتى ألمّ العرب بما لدى الأمم التي تم فتحها من ثقافات متباينة، ومن ثمّ نقلها بكل موادها إلى العربية.وأهم هذه الثقافات حينئذ الهندية، والفارسية، واليونانية([2]).

وكان من أسلم من تلك الأمم قد أتاح لعقله ولسانه ثقافة أخرى تتباين مع ثقافته القومية التي نشأ عليها؛الأمر الذي دعاه إلى تعلم العربية والتثقف بآدابها؛ومن ثمّ يصوغ أفكاره وعلمه وأدبه فيها، فمن تبحّر في علوم يونانية، أو تأدّب بأدب فارسيّ، أو كان رياضيًّا هنديًّا أو طبيبًا، فلا قيمة له إلا أن يُخرج ما عَلِم باللغة العربية."وفي هذا مزج ـــ على الأقل ـــ لثقافتين وجمع بين عقليتين"([3]).وهكذا تفاعلت الثقافة العربية الإسلامية ـــ التي تدور في جملة عناصرها؛من شريعة، ولغة، وفن، وعمارة حول النص الديني ومعايشته للواقع ـــ مع عناصر الثقافات الأخرى، ولا سيما في مجال الفلسفة، والطب، والحساب، والفلك.ولم يخش العقل العربي غزو التواصل الفكري الثقافي، فراح يشجع على النهلِ من ثقافات تلك الأمم، وتَمَثُّلِ تلك النزعات والتيارات الفلسفية والفكرية، وصهرها في بنيته العربية؛الأمر الذي هيّأ للذات العربية حضارة تجمع بين التعاليم الروحية والتعاليم المادية ضمن مثاقفة تداولية تزامنية.

تمثّلت المثاقفة التداولية في الثقافتين اليونانية والهلّينية، ولعل الثقافة اليونانية قد وصلت إلى العرب عن طريق النقل والترجمة، فأغنت الثقافة العربية بثروة لا تقدر في

([1])الثقافة لغة هي الحذاقة، والفطنة، وسرعة الفهم، وفي المنجد هي التمكن من العلوم، والفنون، والآداب، وبحسب مجمع اللغة العربية هي كل ما فيه استنارة للذهن، وتهذيب للذوق، وتنمية لملكة النقد والحكم لدى الفرد والمجتمع. أما المثاقفة acculturation فهي تبادل تأثير الثقافة أو الفعل الثقافي بين طرفين على الأقل، فالتمكّن من العلوم والفنون والآداب بالنسبة إلى الأفراد والجماعات لا يمكن حدوثه إلا من خلال التفاعل مع الآخر، ومن خلال عملية التواصل التي تكسب الفرد جملة واسعة من المعارف والمهارات والتي تجعله أكثر حذاقة وفطنة، وأكثر سرعة في فهمه للأشياء والحوادث المحيطة به.راجع الموسوعة العربية المجلد السابع عشر رقم الصفحة ضمن المجلد:٧٤٠، متاحة على شبكة الإنترنت –www.arab-ency.com

([2])انظر ضيف:شوقي، تاريخ الأدب العربي(العصر العباسي الأول)، دار المعارف، ط١٦، ص٩٤.

([3])راجع أمين:أحمد، ضحى الإسلام، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ج ١، ط ١٩٩٧م، ص ٤٠٣ .

كل ما ينتجه العقل، والعاطفة، والذوق؛في الفلسفة، والرياضة، والفلك، وفي علوم الطبيعة، والحياة، والطب، وفي الأدب، والتاريخ، وفي السياسة، وفي الفنون الجميلة.ومما زاد في أثرها أن اتصال المسلمين بها صاحَبَ عصر تدوين العلوم العربية، فتسربت الثقافة اليونانية إليها، وصبغتها صبغة خاصة، كان لها تأثير كبير في الشكل والموضوع.بينما وصلت الهلّينية عن طريق ما ألقته من ظلال على الثقافة الشعبية العامة التي كانت سائدة في المنطقة، والتي حملت في أطوائها معارف الكلدانيين والصابئة عن النجوم والكواكب، ومعارف الشاميين والمصريين عن شؤون الزراعة، وما كان يتداول من أقاصيص عن السحر والعرافة، وما يجري في كل ذلك من إيمان بالغيبيات ومن نزعات روحية عميقة([1]).

أما المثاقفة التزامنية فقد تمثّلت في الثقافتين الفارسية والهندية، وكانت الثقافة الهندية قد وصلت إلى العرب من ناحيتين:ناحية مباشرة، وذلك باتصال المسلمين أنفسهم بالهند من طريق التجارة، ومن طريق الفتح العربي.وناحية غير مباشرة، وذلك بنقل ثقافتهم بواسطة الفرس وما سقط إليهم منها من قديم؛ذلك أن الفرس اتصلوا بالهنود اتصالا وثيقًا قبل الفتح الإسلامي، وأثروا فيهم وتأثروا بهم.وأخذوا كثيرًا من الثقافة الهندية، وأدمجوها في ثقافتهم، فلما نقلت الثقافة الفارسية إلى العربية، كان معنى هذا نقل جزء من الثقافة الهندية في ثناياها([2]).

وإفادة الثقافة العربية من الثقافة الهندية قديمة منذ كان العرب يتاجرون مع الهند، وينقلون سلعا هندية بأسمائها التي عرّبت، مثل:زنجبيل، وكافور، والآبنوس، والببغاء، والخيزران، والفلفل، وغيرها من أسماء النباتات والحيوانات الهندية.ويضاف إلى ذلك آراؤهم في الأدب والبلاغة، والإلاهيّات، والحساب والنجوم، والقصص الهندي الذي أولع العرب به، وكذلك الحِكَم التي كانت أشبه شيء بالأمثال العربية، والجمل القصيرة ذوات المعاني الغزيرة.وهي نتيجة تجارب كثيرة مركّزة في جملة بليغة([3]).

لكن الثقافة الفارسية كانت أوفر حظًّا في تشكيل العقل العربي، خاصة في العصر العباسي بعدما اعتنق الفرس الإسلام، فقد أخذ العرب عنهم أساليبهم في معظم أمورهم الحياتية والسياسية؛ من المطعم، والملبس، والبناء، وتنظيم إدارة الدولة؛فقد أخذ

([1])انظر أمين:أحمد، ضحى الإسلام، مرجع سابق، ص٢٧١، وأيضًا ص٢٩٢.وكذلك انظر ضيف:شوقي، تاريخ الأدب العربي(العصر العباسي الأول)، مرجع سابق، ص٩٦.

([2])انظر أمين:أحمد، ضحى الإسلام، مرجع سابق، ص ٢٥١ :٢٥٣.

([3])راجع المرجع نفسه، ص٢٥٣ :٢٦٧.

المثقفون الفرس ينقلون إلى العربية تراث آبائهم، وما حفظته العصور إلى عهدهم، وإلى جانبهم العرب الذين أخذوا بحظّ من الثقافة الفارسية، فقد ملأوا الدنيا علمًا وحكمة وأدبًا.ومن حسن الطالع وقتذاك أن اللغة العربية قد غلبت اللغة الفارسية على أمرها، فكان نتاج هذه العقول؛إنما هو باللغة العربية لا الفارسية.

وقد ازداد نسيج الثقافتين إحكامًا بعد إنشاء منصب الوزارة، وإسناده في غالب الأمر إلى الفرس؛فقد كان الوزير قائما مقام الخليفة ينظر في الشؤون المالية والحربية، ويكتب الرسائل إلى الأمصار، ويوقّع ما يرفع إليه من أوراق.وكان من وراء الوزراء كتّاب يعينونهم.وهؤلاء الكتّاب كانوا على دراية بأحوال الناس وتقاليدهم، وعلى معرفة باللغة والأدب، وعلوم الدين، والفلسفة، والجغرافيا، والتاريخ."وهؤلاء الوزراء والكتاب نشروا الثقافة العامة وضموا إلى الآداب العربية الآداب الفارسية، فأصبح مما يتطلبه الأدب أن تعرف حكم بزرجمهر كما تعرف حكم أكثم بن صيفي، وتعرف تاريخ الفرس كما تعرف تاريخ العرب، وتعرف أقوال كسرى وسابور كما تعرف أقوال الخلفاء الراشدين والأمويين"([1]).

وقد أغنت الثقافة الفارسية الثقافة العربية بألفاظ لغوية في جميع مرافق الحياة؛ولهذا صارت اللغة الفارسية منبعًا كبيرًا من المنابع التي تستمد منه اللغة العربية وتوسع به مادتها، من ذلك"أن أهل المدينة لما نزل فيهم ناس من الفرس في قديم الدهر علَقُوا بألفاظ من ألفاظهم، ولذلك يسمّون البِطّيخ الخِرْبِز، ويسمُّون السميط الرَّزْدَق...ويسمون الشِّطرنج الأَشْترنْج...وكذلك أهل الكوفة، فإنهم يسمُّون المسحاة بال، وبال بالفارسية...وأهل البصرة إذا التقت أربع طرق يسمُّونها مُربَّعة، ويسمِّيها أهل الكوفة الجهار سوك.والجهار سُوك بالفارسية...ويسمون القِثَّاء خيارًا، والخيار بالفارسية"([2]).

ومع كل مثاقفة أو تلاقح ثقافي وحضاري تبدو الترجمة إضافة لها حضور فعليّ في إثراء التراث الإنساني؛ففي زمن أبي جعفر المنصور(١٥٨هـ)نقل حنين بن إسحاق بعض كتب أبقراط وجالينوس في الطب، وترجم ابن المقفع عن تاريخ الفرس من أول نشأتهم إلى آخر أيامهم في كتابه(تاريخ ملوك الفرس)ترجمه عن(كتاب خداينامه)،

([1])أمين:أحمد، ضحى الإسلام، مرجع سابق، ، ص ١٩٠.

([2])الجاحظ:أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين، تحقيق عبدالسلام هارون، ج١، مكتبة الخانجي القاهرة، ط٧ ١٩٩٨م، ص١٩، ٢٠ .

وكذلك ترجم(كليلة ودمنة) وكتاب(مزدك)، وكتاب(التاج) في سيرة أنوشروان، وكتاب (الأدب الكبير) و(الأدب الصغير)وكتاب(اليتيمة)([1]).

وفي زمن هارون الرشيد(١٩٤هـ)كثر عدد العلماء في بغداد فأنشأ لهم دار الحكمة لتكون بمثابة أكاديمية علمية يجتمع في رحابها المعلمون والمتعلمون، ووظف بها طائفةً من المترجمين، وحرص على تزويدها بالكتب التي نقلت من آسيا الصغرى والقسطنطينية.كما عُنِي في"دار الحكمة"بترجمةِ التراث الفارسي؛حيث نهض جيلٌ كبير في هذا العصر بهذه الترجمة، من بينهم آل نوبخت، وعلى رأسهم:الفضل بن نوبخت، وآل سهل، وعلى رأسهم:الفضل بن سهل، وكان يُترجم للمأمون في حدَاثتِه بعضَ الكتب الفارسية، ويُعجَب بترجمته، وقد نقل أبانُ بن عبدالحميد كتابَ كليلة ودمنة إلى الشِّعر، وأهداه إلى جعفرِ بن يحيى البرمكي([2]).

أما المأمون(٢١٨هـ)فقد زاد اهتمامه بدار الحكمة، فوسّع من نشاطها وضاعف العطاء للمترجمين، فعكف قوم من المترجمين كانوا أتقنوا اللغات الأجنبية والعربية معًا، على قراءة الكتب الأجنبية يتثقفون بها، وينمّون أفكارهم وعقولهم، ثم يُنتجون باللغة العربية أدبًا وشعرًا وعلمًا، فجاء ما ينتجونه منبعثًا عن هذه اللغات لا بلسانها، ومضى العقلُ العربي يُسيغها ويتمثَّلها، ويُضيف إليها إضافاتٍ باهرة.

ومن ثمّ اتسع مجال البحث والمثاقفة ليشمل موضوعاتٍ وأفكارًا لم تكن مألوفة أو معروفة، وخطى العقل العربي خطوات واسعة نحو الحضارة والإبداع، فغدا عقلًا متفلسفًا، كما غدا عقلًا علميًّا، لا من حيث فهمه وفقهه بعلوم الشعوب والحضارات الأخرى، بل أيضًا من حيث إسهامه فيها وإضافاته الجديدة، حتى ليضيف علومًا لأول مرة في تاريخ الحضارة الإنسانية على نحو ما أضاف الخوارزمي علم الجبر.وكان هذا العقل قد أظهر نضجه العلمي وإحكامه لوضع العلوم منذ القرن الثاني الهجري، ممّا نراه جليًّا في العلوم اللغوية والدينية ومباحث الكلام والتاريخ([3]).

وعلى رأس المراكز الثقافية في تلك الفترة يأتي المسجد الجامع وسوق المربد؛ففي حين تجمع العلماء، والشيوخ، والمحدثون، والطلاب، والمتشوقون للمعرفة حول أعمدة المسجد، وتشكّلت حول كل عمود حلقة دراسية؛منها حلقات اهتمت بالأمور

([1])انظر ابن النديم:أبو الفرج محمد بن إسحاق، الفهرست، دار المعرفة ، بيروت لبنان، ص١٧٢.

([2])انظر ضيف:شوقي، تاريخ الأدب العربي(العصر العباسي الأول)، مرجع سابق، ص١١٢، ١١٣.

([3])انظر ضيف:شوقي، تاريخ الأدب العربي(العصر العباسي الأول)، مرجع سابق، ص١١٧.

اللغوية والأدبية، وأخرى اختصت بالمسائل الفقهية وتفسير القرآن الكريم، وحلقة ثالثة اعتنت بالحديث النبوي الشريف، وهناك حلقة رابعة التف التلاميذ للاستماع إلى محاضرات في الفلسفة وعلم الكلام، تطور سوق المربد ليصبح مركزًا آخر للإشعاع الثقافي والفكري، وسمعة البصرة المميزة التي صارت تعرف به.وقد ذاعت شهرة حلقات المسجد الجامع، والمناظرات التي عقدت فيه في الأمصار الإسلامية، فشدّت إليه الرحال من شتى أطراف العالم الإسلامي؛لتلقّي العلم في رحابه والاستماع إلى العلماء والمحدثين الذين يترأسون حلقات المناظرة فيه.وكانت سوق المربد تعج بأعلام اللغة، والأدب، والشعر، والنحو الذين يفدون عليها ومعهم محابرهم، ودفاترهم يكتبون عن فصحاء الأعراب هناك، وأصبح مقصدًا للأخذ عن الأعراب في اللغة، والشعر، والأخبار، فيقصده أمثال بشار بن برد، وأبي نواس، والأصمعي، وأبي عمرو بن العلاء، وخرج النحويون ليسمعوا من أهل المربد ما يصحح أغلاطهم، ويؤيد مذاهبهم، من كوفيين وبصريين، كما خرج الأدباء ليأخذوا الأدب من جُمل بليغةٍ، وشعر رصين، وحِكم وأمثال، مما خلّفه عرب البادية، أو توارثوه عن آبائهم([1]).

وتباعًا لذلك كثرت الحلقات العلمية المختلفة وانتشرت فيها المناظرات والمحاورات، ولم يكن هناك شرط لحضور مثل هذه الحلقات سوى الالتزام بقواعد أدب الحوار وسماع الآخر؛ومن ثم نشأ جيل من العلماء الذين توفّروا على مختلف العلوم والمعارف؛إذ كانوا يختلفون إلى جميع الحلقات آخذين بطرف من كل لون من ألوان المعرفة حتى أصبحوا مثقفي عصرهم، الذين يستطيعون التحدّث حديثًا شائقًا في كل صور المعرفة والثقافة، وكانت لهم حلقاتهم التي يسوقون فيها من الجدال والحوار في أيّ شيء يعنّ لهم.وكانت لهم حظوة في مجالس الخلفاء والوزراء وعِلْية القوم.ولعلنا لا نتعدّى الحقيقة إذا قلنا إنّ ظهور هذه الطائفة وما حظيت به في المجتمع العبّاسي هو الذي جعل الجاحظ وابن قتيبة وغيرهما يحوّلون كتبهم الأدبية إلى دوائر معارف واسعة، فاستقرّ في الأذهان أنّ الأدب هو الأخذ من كل علم وفن بطرف([2]).

وعلى هذا النحو غدت المعرفة والثقافة في كل مكان تقريبًا، وليس من شك في أنّ ذلك كان ثمرة ازدهار المثاقفة والتسامح الفكري؛الأمر الذي أسهم في بروز صفوة من العلماء والأدباء قادوا الحركتين الأدبية والفكريّة قيادة خصبة باهرة، واستطاعوا أن

([1])راجع البغدادي: الخطيب، تاريخ بغداد، ط دار السعادة، ج٢، ص١٥ وما بعدها.

([2])انظر ضيف:شوقي، تاريخ الأدب العربي(العصر العباسي الأول)، مرجع سابق، ص١٠١ ، ١٠٢.

يسيغوا كلّ ما نقل إلى العربية من ثقافات متباينة، وأن يضيفوا إليها من واقعهم الخاص وتجربتهم الذاتية ما دعّم حضارتنا العربية دعمًا عظيمًا، فبلغت أوج الازدهار والرفعة والسموّ بما خلّدوا من آثار علمية وأدبية رائعة([1]).

المحور الثاني: ثنائية المثاقفة وتحرّي الأصالة عند الجاحظ وابن قتيبة:

وخير من يمثل الثقافات ممتزجة في تاريخ الحضارة الإسلامية للمثاقفة والحوار مع الآخر الجاحظ وابن قتيبة([2])، فكلاهما دائرة معارف حظيت قدرًا وافرًا من نواحي العلوم المختلفة؛أولهما رأْسٌ في المعتزلة، وثانيهما رأْسٌ في أهل السنة، وفي مؤلفاتهما مادة غزيرة لمؤرخي الأدب والنقد والعلوم اللسانية والجمالية، وفي ثقافتهما الموسوعية إحاطة شاملة بعوامل الائتلاف والاختلاف بين حضارات عصرهما.ومثاقفة كليهما تعتمد النّديّة العقليّة في مطالعاتها، وتنبعث من امتزاجٍ فكريٍّ واعٍ، قوامُه الانتقال من التمركز حول الذات إلى الانعكاس في الآخر، ومدار إدراكها أن الفكر يفسده التعصب والانغلاق؛ففي حين تؤمن نديّة الجاحظ بالانفتاح الفكري غير خاضعة لسلطة الماضي والأسلاف إلا بسلطان العقل، فإن نديّةَ ابن قتيبة تحفظ للعلم ثوابته في ضوء الفكر والأدب، وتدعو إلى الاتزان والملاءمة بين المعارف.

وليس ثمّة اختلاف بين نديّة الرجلين، وإنما هما متكاملتان؛ فكلتاهما تعرف للعرب مكانتهم بين الأمم وتدافع عنهم ضد خصومهم من الشعوبيين. لكنّ أُولاهما قد أصقلها كثرة التمرس بالحياة، والتقلب في ظروفها المتباينة، ومن ثم أعملت عقلها فيما تلقته من ثقافات الآخرين، وأخضعته إلى التجربة والبحث، ولم يبهرها بريقه ولمعانه، فندّدت بما لا يتوافق معها وزجّت به دَبْرَ أُذنيها؛ولهذا جعلت من ميادين المعرفة ميداناً متكاملًا متضافرًا، تعتمد الحرية الفكرية فيه عدة ركائز؛منها الانفتاح على الآخر واستيعاب رأيه وإن كان مخالفًا، والتمتع بالموضوعية التي تفسح المجال أمام المعارضين أن يعبروا عن آرائهم، فضلًا عن نبذ التقليد والجمود، والقدرة على التمييز

([1])انظر المرجع نفسه ، ص١٠٧ :١٠٩.

([2])الجاحظ هو أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب بن فزارة الليثي الكناني البصري (١٥٩ه:٢٥٥ه)، أديب عربي كان من كبار أئمة الأدب في العصر العباسي، ولد في البصرة وتوفي فيها.وابن قتيبة هو أبو محمد ابن عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، ولد بالكوفة فى مستهل رجب سنة مائتين وثلاث عشرة، وتوفي في بغداد سنة مائتين وست وسبعين للهجرة. تلقى العلوم على أبيه، وعلى أحمد بن سعيد اللحياني، وأبي عبدالله محمد بن سلام الجمحي، وإسحاق بن راهويه، وحرملة بن يحيى التجيبي، وأبي إسحاق إبراهيم بن سفيان الزيادي.

بين المحرّر المقلّد والمفكّر المجدّد، ومن ثمّ إبراز الجانب الإبداعي للحضارة العربية بوصفها أنموذجًا للأصالة والمعاصرة.

أما الثانية فتشبثت بالأصالة في المنجز الفكري العربي وتراثه الثقافي والحضاري، مكتفية بما توصّل إليه الأوائل بوصفه إرثًا ينبغي المحافظة عليه، خاصة وأن المشافهة لم تعد قادرة على تأمين بقائه وسط المتغيرات التي طرأت على المجتمع وقتذاك؛الأمر الذي اقتضى تدوين هذا المنجز ونقله من ذاكرة الرواة إلى بطون الكتب.وقد أسهمت تلك النديّة ـــ بما لديها من نصيب وافر من ثقافات الأمم الأخرى ـــ في جمع النصوص والمرويات وتدوينها، والحفاظ عليها من التحريف أو الزوال والاندثار أو الذوبان في ثقافات وهويّات أخرى.وتباعًا لذلك يمكننا وصف هذه النديّة بأنها نديّةٌ تأصيليةٌ وليدة فكر منسق يمتح من مطالعةِ "مؤلفات هي نتاج عقول متحضرة تعاقبت عليها أحقاب طويلة"([1]).

وللوقوف على ملامح التدبر الواعي لهذه المثاقفة ونديّتها اللمّاحة عند كلا العالِمَين، يتطلّبُ البحثُ المتأنّي مدارسةَ قدرتِها النقديّة على تذوُّق الجَمال، وإدْراك درجاته المتفاوتات، ومدى مثابرتها في معالجات النصوص، وبحثها المستمر لاستنباط آراء جديدة.

<u>أولاً الجاحظ</u> :

كان الجاحظ من أقدر الكتّاب إفادة مما طالع، ومن أكثرهم ربطًا بين المعارف والأخبار التي حصّلها وسمعها؛ولهذا لم يغفل شيئًا مما كان يجري في أيّامه، فتراه يلمّح إلى النقل والاقتباس عن الأمم الأخرى ويبيّن أثرهما في الثقافة، ثم هو يفنّد كثيرًا من المعتقدات التي شاعت في الحضر وبين الأعراب، وينقلها مصورًا عصره بين العلم والخرافة أتمَّ تصوير. ولم يكتف بتقديم خلاصة عن ثقافة عصره، بل ألّف بينها في نظرات تحليلية وتقويمية قد لا تكون شاملة لكنها تكشف عن روح العالم المدقق والأديب الذوّاقة.

ومن ثمّ استطاع أن يقود ثقافته المقاتلة ـــ التي اتسمت بسمات عصره الذي يُعدّ ثورة فكرية شملت جميع شؤون الحياة والفكر ـ قيادة إيجابية أعطت للفكر دوره في الانتقال من المعرفة المجردة إلى المعرفة العلمية التي تقوم على الملاحظة والتجربة، مستمدًا تلك الطاقة الفكرية والشجاعة الأدبية من المثابرة على حضور حلقات العلم في

([1])الجندي:عبدالحميد، ابن قتيبة العالم الناقد الأديب، مرجع سابق، ص١٢٤.

مجالس شيوخه وأساتذته؛من مثل أبي عبيدة، والأصمعي، وأبي زيد الأنصاري، والأخفش، وكلهم من أعلام الأدب واللغة، وكان الجاحظ معجبًا بأبي إسحاق بن سيار النظام، وقد خالط أدباء عصره؛كابن الزيات، والفتح بن خاقان، وقرأ كثيرًا من الكتب في الطب وعلم الكلام، فضلًا عن كتب الأخبار، والنوادر والغرائب، وكان بعضها مترجمًا؛ككتاب الفراسة لأقليمون، وطباع الألبان لماسرجويه، وكتب المنطق لأرسطو، وكتاب أقليدس، ونقل عن جالينوس وغيره، مما وفّر له ثقافة موسوعية شاملة، فلم تخل ثقافته من عناصر فارسية، ويونانية، وهندية.

هذا إلى جانب البصرة مدينته التي لعبت دورًا مميزًا في تكوين منظوره الحضاري، فهي مدينة اتسعت لمختلف الثقافات والآفاق العقلية والأدبية، فكان لها مزاجٌ عقليٌّ يتألّف من سعة الأفق، وشدّة التطلع، وحرّية الرأي، ويجمع خصائص العقل الآرامي، والإيراني، واليوناني، والهندي، والعربي، وتختلف عليه الثقافات التي كان لها أكبر الأثر في اتساع دائرة معارفه؛"ومن الطبيعي أن يكون الجاحظ عبقريًّا جامع الأطراف، وأديبًا ذا فنون مختلفة، وكاتبًا يعرض في كتبه الكثيرة ما يجري في بيئته من علم، وأدب، وشعر، ورواية، وحديث، وكلام، وجدل، وظرافة، ومجون، وسياسة، وفنّانًا دقيقًا في الملاحظة والتصوير يرى بواطن الأمور، وخفاياها في عرض فنّي رائع"([1]).

وبعد، فخير كتب الجاحظ التي يظهر فيها امتزاج الثقافات المختلفة، وتظهر فيها النّديّة واضحة وقويّة؛كتاب الحيوان وكتاب البيان والتبيين، وإن كان كتاب الحيوان أبين في ذلك وأوضح؛ومردّ ذلك أن فيه مثاقفة بالنديّة طالع الجاحظ من خلالها مرويّات الأمم الأخرى، مخضعًا إياها للشك والانتقاد، خاصة تلك التي تجافي الحقيقة ويأباها العقل، فيسقطها مشكّكًا في صدق الراوي، أو مستندًا إلى عدم كفاية الأدلة التي تعضدها، ومن ثمّ يعيدها إلى مأدبة البحث، ويخضعها للتجربة والمناقشة، وإن كانت صادرة عن كبار العلماء كأرسطو أو زرادشت.

وتباعًا لهذا المنهج نجد بعض الاختلافات بين الجاحظ وأرسطو حول طبيعة الحيوانات كان بعض ردودها نتيجة الملاحظة، وبعضها نتيجة عدم مطابقة آراء أرسطو للواقع، وهذا ما دعى الجاحظ إلى رفضها؛ذلك أن عقله الجريء لا يقبل

([1])راجع طاهري:علي، الجاحظ الأديب المتكلم، مجلة آفاق الحضارة الإسلامية، تصدر عن معهد العلوم الإنسانية والدراسات الثقافية، إيران ـــــ طهران، شماره (عدد) ١٣، فروردين ١٣٨٤.

بالخرافات التي يقبلها أرسطو؛ومن ثم كان يستفتح مناقشته للمرويّات المكذوبة، والتي كانت تحتوي على الخرافات بصيغة(زعم فلان، أو زعموا) ـــ وهي الصيغة الأكثر في معظم ما ينتقده ـــ ثُمّ يُعقّب بتحليله ونقده؛من ذلك قوله:"وقال صاحب المنطق:ويكون بالبلدة التي تسمى باليونان(طبقون)حيّة صغيرة شديدة اللدغ، إلا أن تُعالج بحجر يخرج من بعض قبور قدماء الملوك.ولم أفهم هذا ولم كان ذلك؟"([1]).أو قوله:"وتزعم الفرس أنّ الأجدِهاني أعظم من البعير، وأنّ له سبعة رءوس، وربما لَقِيَتْ ناسًا فتبتلع من كلّ جهةٍ فمٍ ورأسٍ إنسانًا، وهو من أحاديث الباعة والعجائز"([2]).وهذا زعم مثير للدهشة عند الجاحظ، إذ لا يعلم سببًا علميّا يربط بين قبور الملوك والترياق الذي يشفي من لدغ هذه الحية، فهذا الخبر يحتاج ـــ من وجهة نظره ـــ إلى دليل علمي يقوم على الملاحظة والتجربة، وإلا فهو ضرب من الأساطير. وكذلك الخبر الذي تزعمه الفرس فهو مناف للواقع وأشبه بمرويّات العجائز والباعة التي لا وجود لها إلا في العقل الشعبي.

ومن ذلك أيضًا قوله:"فأما زعمه أن السمكة لا تبتلع شيئًا من الطُّعْم إلا بعض الماء، فأيُّ عيانٍ دلّ على هذا؟!وهذا عَسِرٌ"([3]).فهذا زعم يفتقر إلى المعاينة التي تستحيل؛إذ إنه من الصعب تسجيل لحظة صيد السمك وابتلاعه الطُّعم، لانعدام وجود الأداة التي ترصد ذلك الحدث.أو قوله: "وزعم صاحب المنطق أنّ أصنافًا أخر من السباع المتزاوجات المتلاقحات مع اختلاف الجنس والصورة، معروفة النتاج مثل الذئاب التي تسفد الكلاب في أرض روميّة:قال: وتتولّد أيضًا كلاب سلوقية من ثعالب وكلاب.قال:وبين الحيوان الذي يسمّى باليونانيّة طاغريس وبين الكلب، تحدث هذه الكلاب الهندية.قال:وليس يكون ذلك من الولادة الأولى"([4]).ويعقب على ذلك منكرًا على أرسطو تصوره هذا.فمثله لا يجوز له أن يدعي شيئًا غير ثابت علميًّا أو يخلّده في كتبه، ثم يؤكد رفضه وموقفه قائلا: "وما نظنُّ بمثله أن يخلِّد على نفسه في الكتب شهاداتٍ لا يحقِّقُها الامتحان، ولا يعرف صدقَها أشباهه من العلماء، وما عندنا في معرفة ما ادّعى إلا هذا القول"([5]).

([1])الجاحظ:أبو عثمان عمرو بن بحر، كتاب الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، مصطفى البابي الحلبي،ج٤،ط٢، ص٢٢٧.

([2])الجاحظ:كتاب الحيوان، مصدر سابق، ج٤، ط٢، ص ١٥٥.

([3])المصدر نفسه ، ج٥، ط١، ص٥٤١.

([4])المصدر نفسه ، ج١، ط٢، ص ١٨٣ ، ١٨٤.

([5])المصدر نفسه، ج١، ط٢ ، ص١٨٥.

أو قوله:"وزعم صاحب المنطق أنّ الكلاب إذا كان في أجوافها دود، أكلت سنبل القمح فتبرأ.وزعم أنّ الكلاب تمرض فتأتي حشيشة تعرفها بعينها، فتأكل منها فتبرأ.وزعم صاحب المنطق أنّ العقاب تأكل الحيّات، وأنّ بينهما عداوة؛لأنّ الحيّة أيضا تطلب بيضها وفراخها "([1]).أو قوله:"وزعم صاحب المنطق في كتاب الحيوان أن ثورًا فيما سلف من الدهر، سَفِدَ وألقَحَ من ساعته بعد أن خُصِي"([2]).والجاحظ ليس في حاجة إلى برهان ليدحض مثل تلك المرويّات؛لذا كان رده قاسيًا لأن أصحابها قد أفرطوا في مجافاة العقل، فمروياتهم تحتاج إلى العيان والملاحظة لإثبات صدقها، وإلا فقد عرّضوا أنفسهم للتكذيب:"ولو جعلوا حركتهم خبرًا وحكاية، وتبرءوا من عيبه ما ضرّهم ذلك، وكان ذلك أصون لأقدارهم، وأتمّ لمروءات كتبهم"([3]).

وكثيرًا ما كان الجاحظ يعزو هذه الترهات والخرافات إلى فئة من الناس عرفت بالبساطة كالعامة، فيقول:"والعامة تزعم أن الغول تتصور في أحسن صورة، إلا أنه لا بد أن تكون رجلُها رجل حمار"([4]).أو يعزوها إلى الحماقة والجهل، من ذلك قوله:"وزعم المجوس أنّ الناس من ولد مهنة ومهنينة، وأنّهما تولدا فيما بين أرحام الأرضين، ونطفتين ابتدرتا من عيني ابن هرمز حين قتله هرمز.وحماقات أصحاب الاثنين كثيرة في هذا الباب"([5])، وكأنّ الجاحظ ـــ على حد قوله ـــ أحب أن يسوق لنا بعض من ترّاهات المجوس لننزل على مبلغ رأيهم، ثم نُحدِث لله شكرًا على سلامة عقولنا منها.

أو يرجعها إلى العصبية ضد العرب والمسلمين، من ذلك قوله:" وزعم لي سلْمويه وابن ماسَويه مطبِّبا الخلفاء أنه ليس على الأرض جيفةٌ أنتنُ نَتْنًا ولا أثقَبُ ثقوبًا من جيفة بعير، فظننتُ أن الذي وهَّمهما ذلك عصبيَّتُهما عليه وبغضُهما لأربابه، ولأنّ النّبيّ صلى الله وسلم وعلى آله، هو المذكور في الكتب براكب البعير"([6]).وفي تعقيب الجاحظ إشارة إلى طعون الشعوبيين ومزاعمهم التي حملوا فيها على العرب،

([1])المصدر نفسه، ج٢، ط٢، ص٥٠.

([2])المصدر نفسه، ج٥، ط١، ص٢٢٠.

([3])المصدر نفسه، والجزء نفسه، والطبعة نفسها، والصفحة نفسها.

([4])الجاحظ:كتاب الحيوان، مصدر سابق ، ج٦، ط٢، ص ٢١٤.

([5])المصدر نفسه، ج١، ط٢، ص ١٩٠.

([6])المصدر نفسه ، ج١، ط٢ ، ص٢٤٦.

كاستعانتهم بالعصا لدى إلقائهم خطبهم، فتصدّى لهم الجاحظ وقام بتفنيد هذه المزاعم، كما سنذكر لاحقًا.

وقد رأى الجاحظ أن يصرفنا عن ادّعاءات بعض المرويّات بأسلوب ساخر قائم على التهكم، من ذلك ردّه على زعم أرسطو أنّ السمكة لا تبتلع الطُّعْم إلا ومعه شيء من الماء؛فيقول: "ولقد قلت لرجل من البحريِّين:زعم أرسطاطاليس أن السمكة لا تبتلع الطُّعْم أبدًا إلا ومعه شيء من ماء...فكان من جوابه أن قال لي:ما يعلم هذا إلا من كان سمكة مرة، أو أخبرته به سمكة، أو حدّثه بذلك الحواريُّون أصحاب عيسى، فإنهم كانوا صيّادين، وكانوا تلامذة المسيح"(١).ومنه أيضًا ردّه على زرادشت الذي زعم أنّ"الفأرة من خلق الله، وأنّ السّنّور من خلق الشّيطان، وهو إبليس، وهو أهرمن.فإذا قيل له:كيف تقول ذلك والفأرة مفسدة...قال:لأنّ السّنّور لو بال في البحر لقتل عشرة آلاف سمكة!فهل سمعت بحجّة قطّ، أو بحيلة، أو بأضحوكة، أو بكلام ظهر على تلقيح هرة، يبلغ مؤن هذا الاعتلال؟!فالحمد لله الذي كان هذا مقدار عقولهم واختيارهم"(٢).وهذا تهكم فكاهي يجعل المتلقي يفطن إلى حاجة تلك المرويّات إلى التعليل المنطقي السليم الذي يقوم على التجربة والملاحظة أو طلب علة الشيء ـــــ إن لم تتح له التجربة معرفتها ـــــ عند أهلها، كسؤاله أحد الصيّادين عمّا زعمه أرسطو.

وإمعانًا في الندّية يعتمد الجاحظ في استقاء كثير من المعلومات عن الحيوان في الردّ على آراء أرسطو، على أشعار العرب وأقوالهم بوصفها مصدرًا رئيسًا يضاهي به ما يرويه أرسطو، بل ويجعله حجة عليه أحيانًا؛من ذلك قوله:"زعم صاحبُ المنطق أنّه ليس شيءٌ في الطّير أجفى لفِراخه من العُقاب"(٣)؛فيردُّ بأن شعر العرب على خلاف ذلك، ثم يورد قول دريد بن الصمة:

وَكُلُّ لَجوجٍ في العنـــــان كَأَنَّها إِذا اغتَمَسَت في الماءِ فَتخاءُ كاسِرُ

لَها ناهِضٌ في الوَكرِ قَد مَهَدَت لَهُ كَما مَهَدَت لِلبَعلِ حَسناءُ عاقِــرُ(٤)

أي أنها أكثر حفاوة بفرخها فلا تنشغل عنه، كأنها عاقر تتصنع لزوجها وتحتفي به؛إذ لا ولد لها تدل بها، أو يشغلها عنه. وقوله أيضًا في نفس المعنى:

---

(١)المصدر نفسه ، ج٦، ط٢، ص١٧.

(٢)المصدر نفسه، ج٤، ط٢، ص٢٩٨ :٣٠٠.

(٣)الجاحظ:كتاب الحيوان، مصدر سابق ، ج٦، ط٢، ص٣٣٨.

(٤)المصدر نفسه، ج٧، ط٢، ص ٣٨.

كَأَنّي وَبَزّي فَوقَ فَتخاءَ لِقوَةٍ لَها ناهِضٌ في وَكرِها لا تُجانِبُه([1]).

إنّ النّديّة عند الجاحظ جعلته يحرص على تحقيق ذاته العربية وإعلاء شأنها؛لذا لم يدع أحدًا يقدح في العرب، أو أن ينال من بيانها، "وأخذ على عاتقه أن يقف في وجه هؤلاء، وأن يفند حججهم، ويثبت للعرب كل فضيلة، وأن البيان صفة خصهم الله بها"([2])؛ومن ثم تتبع مزاعم الشعوبية وادّعاءاتهم وما حملوا فيه على العرب، وفيما زعموا لأنفسهم من المآثر، بالدحض والتفنيد والإبطال، موظفًا سعة معرفته، وصفاء عقله لتحقيق هذه الغاية، من ذلك زعمهم أن الخطابة التي يدعيها العرب ليست ميزة تميزها عن سائر الأمم، إذ لا تخلو أمة إلا ولها نصيب منها، حتى وإن كانت أقل الأمم حضارة، فـ"الخطابة شيءٌ في جميع الأمم، وبكلِّ الأجيال إليه أعظم الحاجة، حتَّى إنّ الزّنْج مع الغَثَارة، ومع فرط الغَباوة، ومع كلال الحَدّ وغلَظ الحسّ وفساد المزاج، لَتُطيل الخُطَبَ، وتفوق في ذلك جميعَ العجم، وإن كانت معانيها أجفى وأغلظ، وألفاظُها أخْطَلَ وأجهل"([3]).

ولم تكتف الشعوبية بهذا الحد من تقليل شأن تميّز العرب بالخطابة، بل ميّزت الفرس فيها وجعلتهم أخطب الناس، وأفصحهم لسانا وأبلغهم بيانا:"وقد علمْنا أنّ أخطبَ النَّاسِ الفُرْس، وأخطبَ الفرس أهل فارس، وأعذبَهم كلاما وأسهلهم مخرجا وأَحسنهم دَلاّ وأَشدَّهم فيه تحكما أهلُ مرو، وأفصحَهم بالفارسية الدَّرِيَّة وباللغة الفَهْلَويّة أهلُ قصبة الأهواز.فأمّا نَغْمةُ الهَرابذة ولغةُ المَوَابذة فلصاحب تفسير الزَّمزمة. قالوا:ومَن أحبَّ أن يبلُغ في صناعة البلاغة ويعرفَ الغريب ويتبحَّرَ في اللغة فلْيقرأ كتاب كارْوَنْد"([4]).

وعلى حدّ ما تدعيه الشعوبية فإن أمر البلاغة مُناطٌ بالعراقة في الحضارة، وتتفاوت فيه الأمم تباعًا لذلك؛ومن ثمّ فإن الفرس هم أعلى الشعوب درجة في البلاغة، وهم النموذج الجدير بأن يحتذى، وتليهم اليونان ثم الهند؛الأمر الذي لا يتحصل للعرب ولا يرقون إليه لأنهم رعاة بين الإبل والغنم، جفا كلامُهم، وغلُظت مخارجُ أصواتهم، فـ"مَن احتاج إلى العقل والأدب والعلم بالمراتب والعِبَر والمَثُلات والألفاظ الكريمة والمعاني الشريفة فلْينظُرْ في سِيَر الملوك.فهذه الفرسُ ورسائلُها وخطبها، وألفاظُها

([1])المصدر نفسه، ج٦، ط٢، ص ٣٣٨.

([2])عبد ربه:فوزي السيد، المقاييس البلاغية عند الجاحظ في البيان والتبيين، مكتبة الأنجلو المصرية ــ القاهرة، ط ٢٠٠٥م، ص١٣٥.

([3])الجاحظ:البيان والتبيين، مصدر سابق، ج٣، ط٧ ، ١٩٩٨م، ص١٣، ١٢ .

([4])المصدر نفسه، والجزء نفسه، والطبعة نفسها، ص١٣.

ومعانيها.وهذه يُونان ورسائلُها وخطبُها، وعِلَلُها وحِكَمُها، وهذه كتُبها في المنطق التي قد جعلتها الحكماءُ بها تعرف السَّقَم من الصِّحّة، والخطأَ من الصَّواب.وهذه كتبُ الهند في حِكَمها وأسرارها، وسِيَرها وعللها.فمن قرأ هذه الكتبَ، وعرفَ غَوْرَ تلك العقول، وغرائبَ تلك الحِكَم، عرف أين البيانُ والبلاغة، وأين تكاملَتْ تلك الصِّناعة"(١).

وهكذا يعرض الجاحظ لمزاعم خصمه كأنه يناظره، ويتركه يلقي حججه، ثمّ يعيد الكرّة عليه هادمًا شبهاته واحدة تلو الأخرى، مقللا من قيمة بلاغته وجودتها، ومميّزا للعرب بسرعة البديهة وبيان اللسان:"وجملة القول أنَّا لا نعرف الخُطَبَ إلاّ للعرب والفُرْس، فأما الهندُ فإنما لهم معانٍ مدوَّنة، وكتُبٌ مخلّدة، لا تضاف إلى رجلٍ معروف، ولا إلى عالم موصوف، وإنّما هي كتبٌ متوارَثة، وآدابٌ على وجه الدَّهر سائرةٌ مذكورة، ولليونانيِّين فلسفةٌ وصناعة منطق، وكان صاحبُ المنطقِ نفسُه بَكِيَّ اللسان، غيرَ موصوفٍ بالبيان، مع علمه بتمييز الكلام وتفصيله ومعانيه وبخصائصه.وهم يزعمون أنّ جالينوس كان أنطَقَ الناس، ولم يذكروه بالخطابة، ولا بهذا الجنس من البلاغة.وفي الفُرس خُطباء، إلاّ أنّ كلَّ كلامٍ للفُرس، وكلَّ معنىً للعجم، فإنّما هو عن طُولِ فكرة، وعن اجتهاد رأي وطُول خلوة، وعن مشاورة ومعاونة، وعن طول التفكر ودراسة الكتب، وحكاية الثاني علم الأول، وزيادة الثالث في علم الثاني، حتى اجتمعت ثمار الفكر عند آخرهم"(٢).

وهنا تتجلى نديّة المثاقفة عند الجاحظ حين يقرر أن كل كلام العجم ليس عن طبع، وإنما عن تكلف ومعاناة وطول خلوة ودراسة، وكذلك اليونان وعلى رأسهم أرسطو لم يعرفوا في باب البيان والبلاغة، بل إن أرسطو نفسه كان بكي اللسان، بينما يقع ذلك للعرب عن قريحة وسجيّة وطبع دون تكلف وعناء؛لذا اشتهروا بأصناف البلاغة وصناعة الكلام، "وكلُّ شيءٍ للعرب فإنّما هو بديهةٌ وارتجال، وكأنّه إلهام، وليست هناك معاناةٌ ولا مكابدة، ولا إجالةُ فكر ولا استعانة، وإنّما هو أن يصرفَ وَهْمَه إلى الكلام...فتأتيه المعاني إرسالًا، وتنثال عليه الألفاظ انثيالًا، ثم لا يقيِّده على نفسه، ولا يدرسه أحدًا من ولده، وكانوا أُمِّيِّين لا يكتبون، ومطبوعين لا يتكلَّفون، وكان الكلام الجيِّد عندهم أظهرَ وأكثر، وهم عليه أقدر، وله أقهَر، وكل واحدٍ في نفسه أنطَق،

(١)الجاحظ:البيان والتبيين، مصدر سابق ، ج٣، ط٧ ، ١٩٩٨م ، ص١٤ .

(٢)المصدر نفسه ، والجزء نفسه، والطبعة نفسها، ص٢٨، ٢٧ .

ومكانُه من البيان أرفع، وخطباؤهم للكلام أَوْجَد، والكلام عليهم أسهل، وهو عليهم أيسر"([1]).

وبمنطق عميق يعرض الجاحظ لأطراف قضيته التي يعالجها مانعًا أيّ طعن عليها، فإذا كان البيان عند العرب بديهة وارتجال، وما أنتجوه من شعر ورجز وسجع ونثر يمكن معاينته من واقعهم الذي يعيشونه، فإن الرسائل التي بأيدي الناس للفُرْس لا يستطيع أحد أن يَعلم أنها صحيحة غير مصنوعة، وقديمةٌ غير مولَّدة، "إذْ كان مثل ابن المقفَّع وسهل بن هارون وأبي عُبَيد اللَّه وعبد الحميد وغيلان يستطيعون أن يولِّدوا مثل تلك الرسائل، ويصنعوا مثل تلك السِّيَر.وأخرى:أنّك متى أخذتَ بيد الشُّعوبيّ فأدخلتَه بلادَ الأعراب الخُلَّص، ومعدنَ الفصاحة التامّة، ووقَفْتَه على شاعرٍ مُفْلِق، أو خطيبٍ مِصْقَع، علم أنَّ الذي قلتَ هو الحقُّ، وأبصَرَ الشاهد عِيانا، فهذا فرقُ ما بيننا وبينهم"([2]).

ويعضد الجاحظ أدلته السابقة بفضيلة أخرى تقتصر على العرب ولا يزاحمها فيها أحد، وهي فضيلة الشعر، فثمة فجوة بين الشعر العربي وبين ما يسميه العجم شعرًا، فما يصفونه بهذا الوصف يفتقر إلى شيء معجز وهو الوزن؛ومن ثمّ فإنه لا يترجم وإذا ترجم"تقطّع نظمه وبطل وزنه، وذهب حسنه وسقط موضع التعجب...وقد نُقِلَتْ كتبُ الهند، وتُرجمتْ حكم اليونانيّة، وحُوِّلت آدابُ الفرس، فبعضها ازدادَ حُسنًا، وبعضها ما انتقص شيئًا، ولو حوّلت حكمة العرب، لبطل ذلك المعجزُ الذي هو الوزن"([3]).ولهذا فإن شعر العجم يفتقر إلى ركن جوهري من أركان البناء الشعري، وهو البنية الإيقاعية التي تعد خصيصة يختص بها الشعر العربي، فـ"العرب تقطّع الألحانَ الموزونة على الأشعار الموزونة، فتضع موزونًا على موزون، والعجمُ تمطّط الألفاظ فتقبض وتبسُط حتّى تدخل في وزن اللحن فتضعَ موزونًا على غير موزون"([4]).

وبذهنية صافية يقظة يضبط الجاحظ تلك النّديّة، وبرؤية متوازنة موضوعية ينصف الآخر ولا ينقصه حقّه، ففي حديثه عن الطبع ـــ بوصفه فضيلة سبقت بها العرب غيرها من الأمم ـــ نراه ينصف بشارًا بن برد رغم كونه من المولّدين ويجعله من المطبوعين؛وذلك لعذوبة شعره، وجمال معانيه، ورقة ألفاظه، فبعد أن قرّر أن

([1])الجاحظ:البيان والتبيين، مصدر سابق ، ج٣، ط٧ ، ١٩٩٨م ، ص ٢٧ ، ٢٨.

([2])المصدر نفسه، والجزء نفسه، والطبعة نفسها، ص٢٨:٢٩ .

([3]) الجاحظ :كتاب الحيوان، مصدر سابق، ج١، ط٢ ، ١٩٦٥م ، ص٧٥.

([4])الجاحظ:البيان والتبيين، مصدر سابق، ج١، ط٧ ، ١٩٩٨م، ص٣٨٥.

عامّة العرب والأعراب من البدو والحضر هم في الواقع أشعر من عامّة المولّدين ـــــ وإن كان ذلك ليس على إطلاقه في كل ما قالوه ـــ يشير إلى وجود مقومات الطبع لدى بعض شعراء المولّدين من مثل؛بشار العقيليّ، والسَّيِّد الحِمْيريّ، وأبي العتاهية، وابن أبي عُيَيْنة([1])، لكنّ الفرق بينهم وبين الأعراب، هو"أنَّ المولّد يقول بنشاطه وجمع باله، الأبيات اللاحقة بأشعار أهل البدو، فإذا أمعن انحلّت قوته، واضطرب كلامه"([2])؛فهم يبذلون أقصى ما لديهم من جهد لينشدوا أبياتًا جيدة لا تقل جودة عمَّا يأتي به البدوي، غير أنَّهم لا يقدرون على مواصلة ذلك، فسرعان ما تخور قواهم، وتلين عزيمتهم، فيصير كلامهم مضطربًا.

إن ما ترمي إليه نديّة الجاحظ ـــ تباعًا لما سبق ـــ يُعدّ من أبرز القضايا التي شغلت النقاد فيما بعد، وهو الحديث عن الطبع والصنعة، ومن ثمّ الحديث عن القديم والمحدث، فالذي نفهمه من كلام الجاحظ أن الطبع هو خليقة وسجيّة جُبل عليها الإنسان تمكنه من القول بديهة وارتجالاً دون معاناة ولا مكابدة ولا إحالة فكرة ولا استعانة، فما عليه إلا أن يصرف همّه إلى الكلام الذى إليه يقصد، فتأتيه المعاني وتنثال عليه الألفاظ، فالمطبوعون هم"الذين تأتيهم المعاني سهوًا ورهوًا وتنثال عليهم الألفاظ انثيالاً"([3]).أما الصنعة فهي التكلف في الشيء، وقد يكون تكلفًا حسنًا غرضه التنقيح والتثقيف؛وفيه يقوم الشاعر ـــ بوصفه باثًّا ومتلقيًا في الوقت نفسه ـــ بتهذيب قصيدته وتجويدها فيما يسمى التحكيك الفني، كما كرّسها أصحاب مدرسة عبيد الشعر، فكان يجري كثيرًا من التغييرات على نصوصه، ولعل أبرز نموذج يمثّل هذا النوع من التكلف، هو زهير بن أبي سلمى الذي كان يستغرق في تهذيب شعره وإعادة النظر فيه حولًا كاملاً قبل أن يخرجه إلى الناس، "وكانوا يسمون تلك القصائد الحوليات والمقلدات والمنقحات والمحكمات ليصير قائلها فحلاً خنذيدًا وشاعرًا مُفْلقًا"([4]).وقد يكون تكلفًا مستقبحًا يخرج عن المألوف الصحيح إلى الغث المستكره؛حيث التكلف في الإبداع والتصنع في اختيار الألفاظ والمعاني، وعدم التوافق بين حالات النفس ومعانيها الخاصة.وملاحقة المعاظلات وحوشي الكلام؛الأمر الذي جعل كثيرًا من المعاني لا

([1])الجاحظ:البيان والتبيين، مصدر سابق، ج١، ط٧ ، ١٩٩٨م ، ص٥٠.

([2])الجاحظ :كتاب الحيوان، مصدر سابق، ج٣ ، ط٢ ، ١٩٦٥م ، ص١٣٢.

([3])الجاحظ:البيان والتبيين، مصدر سابق، ج٢، ط٧ ، ١٩٩٨م، ص١٣.

([4])المصدر نفسه، والجزء نفسه، والطبعة نفسها، ص٩.

يعرف ولا يعلم الغرض فيها إلا بعد الكدّ والفكر وطول التأمل، أو لا يعرف إلا بالظن والحدس([1]).

وهكذا فَطِنت نديّة الجاحظ منذ حديثه عن الشعراء العرب والمولّدين إلى تعصب الرواة والنحويين واللغويين ضد الاتجاه المحدث في الشعر؛ذلك أنهم أَلِفوا المَثل الشعري القديم فراحوا يتمسكون به تمسكًا شديدًا، حتى أسقطوا كثيرًا من الشعر العباسي الذي لا ترتضيه أذواقهم التقليدية؛من ذلك ما يُروى عن ابن الأعرابي الذي كان يأمر في مجلسه بأن يكتب جميع ما كان يجري فيه، فأنشده رجل يومًا أرجوزة أبي تمام في وصف السحاب على أنها لبعض العرب:

سَارِيَةٌ لَمْ تَكْتَحِلْ بِغَمْضِ كَـــدْرَاءُ ذَاتُ هَطَلاَنٍ مَحْضِ
مُوْقِرَةٌ مِنْ خُلَّةٍ وَحَمْضِ تَمْضِي وَتُبْقِي نِعَمًا لاَ تَمْضِي
قَضَتْ بِهَا السَّمَاءُ حَقّ الأَرْضِ

فقال ابن الأعرابي:اكتبوها، فلما كتبوها قيل له:إنها لحبيب بن أوس أبي تمام الطائي، فقال:خرّقْ خرّقْ.وقريب إلى ذلك ما يرويه إسحاق بن إبراهيم الموصلي أنه أنشد الأصمعي:

هل إلى نظرةٍ إلـــيك سبيلُ فيروَّى الصّدى ويُشفى الغليل
إن من قلَّ منكِ يكثر عندي وكـــثيرٌ ممن تَحبُّ القلــيل

فقال له الأصمعي:لمن تنشدني؟قال:لبعض الأعراب، فقال:هذا والله هو الديباج الخسرواني، قال: فإنهما لليلتهما، قال:لا جرم والله إن آثار الصنعة والتكلف بيّن عليهما([2]).

وهكذا صار الصراع قضية اختلف الأدباءُ والنقادُ إزاءَها ما بين مؤيدٍ للحديث، ومتعصبٍ للقديم رافضٍ لكلِّ ما هو جديد مُحدَث لا لعيب فيه، وإنّما لأنه قيل في زمانه أو رأى قائله، ومن ثمّ نشأت الخصومات في معاني الشعر، لكن الجاحظ سلك مسلكًا وسطًا، منتقدًا أولئك النقاد، متهمًا إياهم بعدم الفطنة، متخذًا من جودة الشاعر الفنية في تصوير المعنى معيارًا للمفاضلة بين الشعراء دون تعصب للقديم أو رفض للمحدث، ومن ثمّ يُصرّح قائلاً:"والقضيّة التي لا أحتشِمُ منها، ولا أهابُ الخصومة فيها:أنّ عامّة

([1])انظر الآمدي، أبو القاسم الحسن بن بشر، الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف، ط٤ ، ج٢، ص١٣٩.

([2])انظر ابن سنان:أبو محمد عبدالله، سر الفصاحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ ، ١٩٨٢م ، ص٢٧٨ ، ٢٧٩.

العرب والأعراب والبدوِ والحضر من سائر العرب، أشعر من عامَّة شعراء الأمصار والقُرَى من المولدة والنابتة.وليس ذلك بواجبٍ لهم في كلِّ ما قالوه.وقد رأيت ناسًا منهم يبهرِجون أشعارَ المولّدين، ويستسقِطون مَن رواها.ولم أر ذلك قطُّ إلاَّ في راويةٍ للشعرِ غيرِ بصيرٍ بجوهر ما يروي.ولو كان له بصرٌ لعرَف موضعَ الجيِّد ممَّن كان، وفي أيِّ زمانٍ كان"([1])؛من ذلك موازنته بين الشاعرين المهلهل وأبي نواس، وفيها يقرّ بشاعرية الأخير على الأول.فالمهلهل يقول في مهابة أخيه كليب وسكوت الناس في مجلسه:

أودَى الخِيارُ مِنَ المعاشِرِ كلهمْ واستَبَّ بَعْدَك يا كُلَيْبُ المَجْلسُ
وتنازَعوا في كلِّ أمرٍ عظيمةٍ لو قدْ تكونُ شهدْتَهُمْ لم ينْبِسُوا

وقال أبو نواس يهجو إسماعيل نيبخت ويضرب المثل بكليب:

على خبز إسماعيلَ واقيَة البُخْلِ وقد حلَّ في دَارِ الأمان مِنَ الأكْلِ
وما خبزُهُ إلاَّ كآوَى يُرى ابنها ولم تُرَ آوى في الحزون ولا السَّهْلِ
يحدث عنها النَّاس من غيرِ رُؤيةٍ سوى صُورةٍ ما أن تُمرُّ ولا تُحْلي
ومـــا خبزُه إلاَّ كليبُ بنُ وائلٍ لَيالِيَ يحمـــــي عـــــزَّه مَنْبتَ البَقْلِ
وإذْ هو لا يستبُّ خَصْمانِ عندَه ولا القولُ مرفـــــوعٌ بِجد ولا هَزْلِ
فإنْ خبْزُ إسماعيل حلَّ به الذي أصاب كليبًا لم يكن ذاك عن بَذْل
ولكنْ قضاءٌ ليس يُسطاعُ دَفْعهُ بحيلةِ ذي دَهْيٍ ولا فكْرِ ذي عقل

وقد علّق الجاحظ قائلاً:وأبياتُ أبي نواسٍ على أنه مولَّد شاطر أشعرَ من شعر مهلهل في إطراق النَّاسِ في مجلس كليب([2]).

إن الوقوف مع نديّة الجاحظ على حدّ الطبع بوصفه معيارًا للمفاضلة بين الشعراء، يضعنا أمام قضية اللفظ والمعنى، وهي قضية تعود بجذورها إلى أيام بني أمية، حيث كان القدماء والمحدثون يختلفون في اللفظ اختلافًا ظاهرًا، وكانوا يتخذون اللفظ مقياسًا لجودة الشعر، فكلما كان اللفظ جزلاً قريبا من ألفاظ البادية في العصر الجاهلي كان الشعر جيدًا، فجودة اللفظ أولا ثم تأتي بعد ذلك جودة المعنى والتعمق فيه.ثم ظهر هذا الخلاف بعينه في أول العصر العباسي، فاختلف الشعراء العباسيون، واختلف معهم الأدباء واللغويون في أي الشعرين أجمل وأرقى وأحسن:الشعر الذي

([1])الجاحظ :كتاب الحيوان، مصدر سابق، ج٣ ، ط٢ ، ١٩٦٥م ، ص١٣٠.

([2])انظر الجاحظ :كتاب الحيوان، مصدر سابق، ج٣ ، ط٢ ، ١٩٦٥م ، ص١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٣٠.

يحتذي شعراء الجاهلية والإسلام في متانة اللفظ ورصانته وبداوته، أم الشعر الذي يتخير الألفاظ السهلة العذبة التي ألفها الناس عامة، لا علماء اللغة خاصة؟([1]).

ومن يصافح نصوص الجاحظ دون تروٍ يظن أنه يُعلي من شأن اللفظ ويغض من شأن المعنى، وكثيرًا ما أُسيء فهمه من قبل بعض النقاد؛خاصة الذين توهموا قوله:"والمعاني مطروحةٌ في الطريق يعرفها العجميُّ والعربيُّ، والبدويُّ والقرَوي، والمدنيّ"([2])؛أنه انتصار للفظ على حساب المعنى.والأمر على خلاف ذلك؛فقد كانت هذه العبارة في سياق مناقشة الجاحظ لاستحسان أبي عمرو الشيباني لبيتين هما قول الشاعر:

لا تَحْسَبَنِّ الْمَوْتَ مَوْتَ الْبِلَى فَإِنَّمَا الْمَوْتُ سُؤَالُ الرِّجَالِ
كِلاهُمَا مَوْتٌ وَلَكِنَّ ذَا أَشَدُّ مِنْ ذَاكَ لِذُلِّ السُّؤَالِ

وقد رأى الجاحظ أن هذين البيتين ليسا من الشعر في شيء، لأن"الإشادة بالفضائل والمعاني الأخلاقية لا شأن لها في الشعر، وإنَّما يكون لها شأنها ومزيتها في مقامها الذي يقتضيها، مقام العظة والحديث عن الفضائل والأخلاق، وذلك لأن طبيعة الشعر قائمة على ما يحمله من إيحاء وإثارة...فالجاحظ ينتقد أبا عمرو لأنه نظر إلى الفكرة، ولم يلتفت إلى الأسلوب، والأفكار(المعاني العامة)موجودة عند الناس، ولكن أكثرهم ليسوا شعراء، فلا بد للشاعر من التعبير عن الفكرة بأسلوب جميل، وألفاظ منتقاة، وصياغة لا تكلف فيها(بمعنى أن يظهر شعرية الشعر)بالمفهوم الحديث"([3]).

والمتتبع لرؤية الجاحظ لعلاقة اللفظ بالمعنى وكيفية ورودهما في نصوصه، يجد أن هناك بعدين يحكمان هذه العلاقة؛بعدًا فنيًّا وبعدًا نفسيًّا، أما البعد الفنّي ففيه تتضافر الألفاظ مع المعاني في إنتاج الدلالة اللغوية للتجربة الشعورية، وذلك بإعطاء كلّ واحدة منهما حظّها من الثانية إطنابًا وإيجازًا، "فكثيرها لكثيرها، وقليلها لقليلها، وشريفها لشريفها، وسخيفها لسخيفها"([4])، ومن ثمّ تكون الألفاظ قادرةً على إيضاح المعاني، عن طريق الانسجام والتلاؤم بينهما، من حيث حسن الاختيار (الذوق)ومطابقة الكلام لمقتضى الحال.فـ"أحسن الكلام ما كان قليله يغنيك عن كثيره، ومعناه في ظاهر

([1])انظر حسين :طه، حديث الأربعاء، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ط٢٠١٤م، ص٣٣١.

([2])الجاحظ :كتاب الحيوان، مصدر سابق، ج٣ ، ط٢ ، ١٩٦٥م ، ص١٣١ .

([3])إسماعيل:سليمان مختار محمد، المعاني المطروحة:حقيقتها ومفهومها في النقد العربي، مجلة أبحاث، جامعة سرت ـــــ كلية الآداب، ع ١١، ٢٠١٨م ، ص١١٧.

([4])الجاحظ :كتاب الحيوان، مصدر سابق، ج٦، ط٢ ، ١٩٦٧م، ص٨.

لفظه...فإذا كان المعنى شريفًا واللفظ بليغًا، وكان صحيح الطبع بعيدًا من الاستكراه، ومنزَّهًا عن الاختلال مصونًا عن التكلُّف، صنع في القلوب صنيع الغيث في التربة الكريمة"([1]).

وأما البعد النفسي ففيه يتطابق اللفظ والمعنى؛لتحقيق وظيفة اللغة التواصلية بين الناس (الجمهور)في سياق مراعاة أحوالهم ومقاماتهم، وأنهم مختلفون في أعمارهم، وثقافتهم، وذكائهم، واتجاهاتهم الفكرية، والخلقية، والنفسية؛فـ"من أراغ معنىً كريمًا فليلتمس له لفظًا كريمًا؛فإن حقّ المعنى الشريف اللفظ الشريف...وإنما مدار الشرف على الصواب وإحراز المنفعة، مع موافقة الحال، وما يجب لكل مقام من المقال...فيجعل لكلِّ طبقة من ذلك كلامًا، ولكلِّ حالة من ذلك مقاما، حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعاني، ويقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات"([2]).

وبعد، فإن نظرية الجاحظ في المعاني المطروحة في الطريق منوطة بالبعد الذي يدور فيه السياق؛فإن ألحّ السياق على الإفهام لمجرد الإبلاغ والإخبار، أصبح المعنى مطلقًا يعرفه العجمي كما يعرفه العربي، لأنه مشترك بين الخلق.وإن ألحّ السياق على تحقيق وظيفة فنيّة جماليّة، أصبح تشكيل المعنى متوقفًا على صياغة محكمة وأسلوب بارع، وكان"الشأن في إقامة الوزن، وتخيُّر اللفظ، وسهولة المخرج، وكثرة الماء، وفي صحَّة الطّبع وجَودَة السَّبك، فإنما الشعر صناعة، وضرب من النَّسج، وجنسٌ من التصوير"([3])؛مما يعني أن المعاني هي مادة الصناعة الشعرية، وهي مبذولة لكل عربي وعجمي، وأن الألفاظ هي شكلها وأداة الصورة فيها وعنصر نسجها.

وإنصافًا للآخر يطرح الجاحظ معالجته تعريف البلاغة بنديّة متوازنة؛لذا نراه يستقي مفهومها عند الأمم الأخرى بموضوعية وحياديّة، فيقول:"قيل للفارسيّ:ما البلاغة؟قال:معرفة الفَصْل من الوصل، وقيل لليونانيّ:ما البلاغة؟قال:تصحيح الأقسام، واختيار الكَلام.وقيل للروميّ: ما البلاغة:قال:حسن الاقتضاب عند البداهة، والغزارة يومَ الإطالة.وقيل للهنديّ:ما البلاغة؟قال: وضوح الدّلالة، وانتهاز الفرصة، وحسن الإشارة"([4])، ثم يردف ذلك بمفهومها عند العرب، على لسان صُحار بن عيّاش العبدي

([1]) الجاحظ:البيان والتبيين، مصدر سابق، ج١، ط٧ ، ١٩٩٨م، ص٨٣.

([2])المصدر نفسه، والجزء نفسه، والطبعة نفسها، ، ص١٣٦ :١٣٩.

([3])الجاحظ :كتاب الحيوان، مصدر سابق، ج٣ ، ط٢ ، ١٩٦٥م ، ص١٣١، ١٣٢.

([4])الجاحظ:البيان والتبيين، مصدر سابق، ج١، ط٧ ، ١٩٩٨م، ص٨٨.

ـــــ خطيب مفوّه من بني عبد القيس ـــــ لمّا سأله معاوية بن أبي سفيان:ما تعدُّون البلاغةَ فيكم؟قال:الإيجاز.قال معاوية:وما الإيجاز؟قال صُحار:أن تُجيب فلا تبطئ، وتقول فلا تخطئ([1]).

إن طرح مفهوم البلاغة ومعالجته بهذه الندّيّة المتوازنة يكشف حالة من الوعي لدى الجاحظ بأهمية اللغة بوصفها أداة تواصلية وطرفًا أساسيًا في عملية التكوين الذهني والمعرفي للمجتمعات، والصورة الأقرب والأكثر حركة لقراءة تطورها وتحقيق حضورها كونيًّا.ولأن البلاغة هي التكثيف والوصول إلى المعنى بعذوبة وقرب وجمالية، وهي بصورة أو بأخرى ترتبط بمفهوم الرمز، أي بمعنى آخر الدلالة الواسعة والعظيمة في المفردات القليلة، فقد توصّل الجاحظ إلى أن العقل البشري بدأ صوريًّا آحاديًّا يشير إلى الشيء بصورته، وأخذ يتطور ويمارس عمليات من الحذف على تلك الصور، ليصل إلى حالة من الرمزية التي تتشكل على أساسها اللغة، ووجد أنه كلما وصلت المجتمعات إلى مستوى أعلى من البلاغة، أكد ذلك مستوى نهوضها الحضاري، وأشار إلى نضوج تجربتها المعرفية؛ومن ثمّ نجده يركز في قراءته لهذا المفهوم على الشخصية والمجتمع والذهنية التي تتشكل فيها اللغة، ويشير إلى ذلك بتوظيفه مفردة الطبع شرطًا للبلاغة، فإذا كان الكلام(صحيح الطبع بعيدًا من الاستكراه، ومنزَّهًا عن الاختلال مصونًا عن التكلُّف، صنَعَ في القلوب صنيع الغيث في التربة الكريمة)([2]).

وجملة القول فإن الجاحظ قد أسهم بوصفه مثقفًا طليعيًّا في ترسيخ رؤية للذات وللآخر بين الندّيّة والتبعيّة تُقصي التعصب العرقي جانبًا، ولا تتعصب إلا للثقافة، وتؤلف بين القلوب المختلفة، وتزيد ألفتها إن كانت مؤتلفة، وهي في الوقت ذاته معتدة بنفسها تجاه هذا الآخر، معتزة بثقافتها العربية بوصفها مرجعيتها الأولى، "فليس مثل الجاحظ مَن يُصاب بالشلل الفكري أمام الثقافة الوافدة، ولو كانت من فيلسوف في حجم أرسطو.أما حالُنا اليوم فإننا نطأطئ بفكرنا لمن هم دون أرسطو بملايين الأميال، ولا

([1])المصدر نفسه، والجزء نفسه، والطبعة نفسها، ص٩٦.

([2])انظر أبو عرب:محمد، البيان والتبيين..البلاغة بنت النهضة الحضارية، الشارقة، مركز الخليج للدراسات، تاريخ النشر: ٢٠١٥/٩/١٩م.متاح على الإنترنت www.alkhaleej.ae/alkhaleej/page، والنص للجاحظ: البيان والتبيين، مصدر سابق، ج١، ط٧، ١٩٩٨م، ص٨٣.

نخجل.وأنَّى لنا أن نتعلَّمَ من الجاحظ كيف نتفتَّح على ثقافة الآخر، دون أن نكون مقلدين لها، خاضعين لمقولاتها لدرجة تتشكل منها ذاكرتُنا!"([1]).

ثانيًا ابن قتيبة:

أما ابن قتيبة فقد تلقى العلوم على علماء متعددي المناحي، متنوعي الثقافة؛ومن ثمّ جادت قريحته بعطاءٍ فكريٍّ يتمثل في فيض متواتر من المؤلفات العلمية التي شملت كافة التخصصات، وتجاوزت وحدة التّوجّه الفكريّ إلى موسوعية الفكر والتأليف، فكان إمامًا متمكّنًا، صادقًا فيما ينقله، وكانت كتبه مرغوبًا فيها، ومن أشهرها:غريب القرآن، وغريب الحديث، ومشكل القرآن، ومشكل الحديث، وعيون الأخبار، وكتاب فضل العرب والتنبيه على علومها، والشعر والشعراء، وأدب الكاتب، وكتاب المعارف، وكتاب المعاني، وكتاب الإمامة والسياسة، وغير ذلك من مؤلفات تعدّ دليلًا على شمول معارفه.وبإنعام النظر في مجمل تلك المؤلفات نجد ابن قتيبة ينطلق من منظور تأصيلي يرسّخ لأفق ثقافي، ويسهم في تشييده بوصفه تراثًا حضاريًّا في ضوء القرآن والشعر العربي، "استنادًا إلى رؤية فكرية ومعرفية تطمح إلى تركيز كل ما هو عربي خالص"([2]).

وابن قتيبة ناقدٌ جادٌّ يقظٌ بما يمتلكه من مَلَكة لغوية، وذائقة أدبية على درجة عالية من الذكاء والحساسية، ويعدّ مثالًا للنضج الفكريّ في صيرورة العقل العربيّ الناقد؛وعنوانًا لمرحلة اتسمت بالتلاقح الثقافي، "فهو مزيج من ثقافات متعددة...لم يترك بحرًا من بحور العلم إلا غاص فيه غوصًا، واستخرج دُرره، وساقها لنا في حلل قشيبة بهيّة"([3]).وبعدُ، فخير كتبه التي يظهر فيها امتزاج الثقافات المختلفة، وتظهر فيها النّديّة وسطًا بين المعارف؛كتاب الشعر والشعراء، وكتاب فضل العرب والتنبيه على علومها؛ذلك أنه ينحو فيهما منحى خاصًّا في التفكير والحجاج، ومادتهما بعضُها مما جادت به قريحته، وبعضُها نقلها بأسلوب خاص يتسم بالتركيز في التأليف، ويمكن وصف هذين الكتابين ـــــ إلى جانب نظائرهما ـــــ بالأنموذج التطبيقي من تراث ابن قتيبة، والذي يمثل نديّته التي تسعى إلى ترسيخ الهويّة العربية عن طريق إكساب قارئه ـــــ العربي وغير العربي ـــــ "من المتأدبين بألوان من المعرفة يجهلونها مع

([1])أرحيلة:عباس، الجاحظ ومأزق الترجمة، مدونة الكاتب والمفكر المغربي عباس أرحيلة، ٢٨ أغسطس ٢٠١٥ .

([2])الغرافي:مصطفى، التأصيل الثقافي وبناء الهوية عند ابن قتيبة، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، العدد ٨٧ ، ٨٨ ، ٢٠١٤م ، ص٨٦.

([3])الجندي:عبدالحميد سند، ابن قتيبة العالم الناقد الأديب، المؤسسة المصرية العامة للطباعة والنشر، ص١٨٥.

ضرورتها أو يعرفونها معرفة ناقصة خاطئة، ولهذا كان يوجه عنايته إلى وضع كتب في موضوعات بعينها في الغالب حتى يسهل على الناس إدراك بغيتهم منها"([1]).

ويعدُّ كتاب الشعر والشعراء مدونة شعرية تنعكس فيها نديّة ابن قتيبة على كثير من القضايا الأدبية التي سجّلت خلافًا قويًّا بين النقاد والأدباء كلٍّ حسب ميوله وذوقه؛أولها:قضية القديم والحديث في الشعر، وهي قضية أشار إليها الجاحظ في معرض كلامه عن الشعراء العرب والمولدين، وكيف نشأت إزاءها خصومات النقاد واللغويين ما بين مؤيدٍ للحديث، ومتعصبٍ للقديم رافضٍ لكلِّ ما هو جديد مُحدَث لا لعيب فيه، وإنّما لأنه قيل في زمانه أو رأى قائله.وقد أسفرت عن اتجاهين يتبادلان الحجج بينهما؛أحدهما انكبّ على المعارف الحديثة واغترف منها قلة أو كثرة، وهذا الاتجاه يتزعمه مسلم بن الوليد، الذي أخرج أبا تمام والمتنبي وأمثالهما من أصحاب البديع، والآخر أعرض عنها وآثر الثقافة العربية، وهذا الاتجاه يترأسه أبو نواس الذي أخرج البحتري وغيره من أولئك الشعراء الذين آثروا اللفظ القديم والمعنى الجديد من غير تكلّف بديع أو استعارة أو جناس([2]).وانطلق النقاش حجّة هنا وردّ هناك، هجوم هنا وصدّ هناك، وثار جدال كثير يبحث عن أصالة الشاعر وتفرّده وتميّزه.

لكنَّ ابن قتيبة قد أعلن منذ البدء تحيُّزَه إلى القيمة الفنية في النصِّ عند الحكم عليه بالجودة أو الرداءة؛الأمر الذي يعني أن تفوّقَ الشاعرِ وأسبقيتَه عند ابن قتيبة ليس لها علاقة بطبقته أو زمانه؛ذلك أنّ الله لم يُقصرِ العلمَ والشعرَ والبلاغةَ على زمنٍ دونَ زمن، "ولا خصَّ به قومًا دون قوم، بل جعل ذلك مشتركًا مقسومًا بين عباده في كل دهر، وجعل كلَّ قديم حديثًا في عصره"([3]).ولهذا فقد أورد نماذج كثيرة لشعراء محْدثين، ودافع عنهم وأبدى إعجابه بهم، وقد صوّر ذلك قائلًا:"نظرت بعين العدل على الفريقين، وأعطيت كلًّا حظّه، ووفّرت عليه حقّه"([4])؛من ذلك تعليقه على بيتي الأعشى وأبي نواس فى التدواي من الخمر بالخمر، حيث يقول:"وكان الناس يستجيدون للأعشى قولَه:

وَكَأسٍ شَرِبْـــتُ عَـلى لَـذّةٍ وَأُخْرَى تَدَاوَيْـــتُ مِنْهَا بِهَــا

([1])المرجع نفسه، ص١٢٤.

([2])انظر حسين :طه، حديث الأربعاء، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ط٢٠١٤م، ص٣٣١.

([3])ابن قتيبة:أبو محمد بن عبدالله بن مسلم، الشعر والشعراء، تحقيق أحمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، ج١، ص٦٣.

([4])المصدر نفسه، ص٦٢.

حتى قال أبو نُواس:

دَعْ عَنْكَ لومِي فإنّ اللومَ إغراءُ وَدَاوِني بالّتِي كانَتْ هِيَ الدَّاءُ

فسلخه وزاد فيه معنًى اجتمع له به الحسن فى صدره وعجزه، فللأعشى فضل السبق إليه، ولأبي نواس فضل الزيادة فيه"([1]).

وثانيها:قضية اللفظ والمعنى، وهي أهم قضية دار حولها النقاش بين النقاد والأدباء، وما دونها متفرّع منها؛فمنهم من اتخذ اللفظ مقياسًا لجودة الشعر؛ويرجع القيمة الأدبية إلى جزالة اللفظ، وجودة السبك، وحسن التركيب.ومنهم مَنْ جعل اللفظ والمعنى متلازمين لا يمكن الفصل بينهما بحال؛فإذا سلم المعنى واختلّ بعض اللفظ كان نقصًا للشعر وهجنة عليه، وإذا اختلّ المعنى وفسد ظلّ اللفظ مواتًا لا فائدة فيه.ومنهم مَنْ أدرك العلاقة بينهما في ضوء نظرية النظم، وربط فيها بين اللفظ والمعنى من وجهة لغوية دقيقة، وجعل النظمَ وحده هو أساس القيمةِ الفنيةِ في النصِ الأدبي.أما ابن قتيبة فقد قام بإرجاع القيمة الفنية إلى اللفظ والمعنى معا، فرأى أن الشعر يسمو بسموهما وينخفض تبعًا لهما، ولا مزية لأحدهما على الآخر، فقد يكون اللفظ حسنًا وكذلك المعنى، وقد يتساويان في القبح، وقد يفترقان؛بأن يحلو أحدهما دون الآخر، ومن ثمّ فقد قسّم ابن قتيبة الشعر إلى أربعة أضرب؛ضرب حسن لفظه وجاد معناه، كقول الفرزدق يمتدح الإمام عليّ زينَ العابدين:

يُغْضِي حَيَاءً وَيُغْضى مِنْ مَهَابَتِهِ فَمَا يُكَلَّمُ إِلّا حِينَ يَبْتَسِمُ

لم يُقل في الهيبة شيء أحسن منه.وضرب حسن لفظه وحلا، فإذا فتشته لم تجد هناك فائدة في المعنى، كقول القائل :

ولمَّا قضَينا منْ منًى كُلَّ حَاجَــةٍ ومسَّحَ بالأرْكانِ مَنْ هُو مَاسِــحُ

وشُدَّتْ على حُدْبِ المَهَارِي رحَالُنَا ولَم ينْظُرُ الغَادِي الَّذي هُوَ رَائــحُ

أخَذْنَا بِأَطْــرافِ الأحَادِيثِ بيْنَنــا وسَالَتْ بأعْنَــاقِ المَطِيِّ الأبَاطِحُ

وضرب جاد معناه، وقصرت ألفاظه، كقول لبيد بن ربيعة

مَا عَاتَبَ الْمَرْءَ الْكَرِيمَ كَنَفْسِهِ وَالْمَرْءُ يُصْلِحُهُ الْجَلِيسُ الصَّالِحُ

هذا وإن كان جيّد المعنى والسبك فإنّه قليل الماء والرّونق.وضرب تأخر معناه، وتأخر لفظه، ومن هذا الضرب قول الأعشى:

([1])المصدر نفسه، ص٧٣.

وقَدْ غدَوْتُ إلى الحَانُوتِ يتْبَعُني شَاوٍ مِشَلٌّ شَلُولٌ شُلْشُلٌ شَوِلُ([1]).

غير أن أحكامه في تلك القضية لم تكن فنيّة، بل كانت عقلية منطقية مستمدة من بيت أو بيتين أو ثلاثة أبيات؛ومن ثمّ فقد أخطأه التوفيق، ولم يحالفه الصواب ـــ إن حقَّ لنا قول ذلك ـــ حين شرع في النقد التطبيقي. من ذلك تعقيبه على أبيات الأعشى:

وَقَدْ غَدَوْتُ إِلَى الحَانُوتِ يَتْبَعُنِي شَاوٍ مِشَلٌّ شَلُولٌ شُلْشُلٌ شَوِلُ

قائلا:هذا الشعر بيّن التكلّف رديء الصنعة، وأنّ ألفاظ شطره الثاني كلها بمعنى واحد، فكان أحدها يغني عن جميعها.ولكنّ دلالة ذلك التكرار يتضح للقارئ بالانتباه إلى الظروف والملابسات التي أحاطت بالشاعر وحالته النفسية؛فكلُّ تكرار يحمل في طيّاته دلالة شعورية مختلفة، فرضتها طبيعة السياق الذي ورد فيه، وهذا هو البيت ضمن سياقه :

وَقَدْ أَقُـــودُ الصَّـــبَا يَوْمًا فَيَتْبَعُنِي وَقَدْ يُصَاحِبُنِي ذُو الشِّـــرَّةِ الغَـــزِلُ
وَقَدْ غَدَوْتُ إِلَى الحَانُوتِ يَتْبَعُنِي شَاوٍ مِشَلٌّ شَلُولٌ شُـــلْشُلٌ شَـــــوِلُ
فِي فِتْيَةٍ كَسُيُوفِ الْهِنْدِ قَدْ عَلِمُوا أَنْ لَيْسَ يَدْفَعُ عَنْ ذِي الحِيلَةِ الحِيَـــلُ
نَازَعْتُهُمْ قُضُبَ الـــــرَّيْحَانِ مُتَّكِـــئًا وَقَـــهْوَةً مُزَّةً رَاوُوقُهَا خَـــضِلُ
لا يَسْتَفِيقُـــونَ مِنْهَا وَهْيَ رَاهِنَةٌ إِلاَّ بِهَاتٍ وَإِن عَلَّـــــوْا وَإِنْ نَهِلُوا
يَسْعَى بِهَا ذُو زُجَاجَاتٍ لَهُ نُطَفٌ مُقَلَّصٌ أَسْفَلَ السِّرْبَالِ مُعْتَمِلُ

يصف الأعشى فيه أحد مجالس الخمر التي كان يرتادها ورفاقه؛وقد كان من عاداتهم في مثل هذه المجالس جلب ما يحقق لهم كامل اللذة والمتعة؛من شواء وخمر معتقة، وجوارٍ يرقصن، وغلمان يبادرونهم الكؤوس التي لا تجف؛لاستمرار غمرها مرة تلو المرة، فمهما شربوا لا يريدون الإفاقة، فجاءت تلك الكلمات معبرة عن تلك النشوة التي أخذتهم، ومصورة ذلك الترنح والتبختر والتمايل الذي في حركاتهم، ومحاكية ذلك التّلعثُم والتعثُّر في كلامهم، "وربما كان لظهور حرف الشين وانتشاره في الشطر الثاني خاصَّة، ما يبرز حديث السكارى بما له من خصوصية القوَّة والتفشِّي والصفير، إلى

([1])راجع ابن قتيبة :الشعر والشعراء، مصدر سابق، ص ٦٤ : ٧٢.

جانب ما لصوت الشين من دلالة أراد بها الأعشى أن يقدم للمتلقي تصويرًا فنيًا لصوت السكران وحركاته"([1]).

وكذلك تعقيبه على أبيات كُثيّر التي يقول فيها :

ولمَّا قضَينا منْ منًى كُلَّ حَاجَــة ومسَّح بالأرْكان مَن هُو ماسحُ

وشدَّت على دُهْم المَهارَى رحالُنا ولَم ينظر الغَادي الَّذي هُو رائــحُ([2])

أخَذنا بأطْراف الأحاديــث بينَنا وسالت بأعناق المُطيّ الأباطــحُ

قائلا:هذه الألفاظ أحسنُ شيءٍ مخارجَ ومطالعَ ومقاطعَ، وإن نظرت إلى ما تحتها من المعنى وجدته:ولما قطعنا أيام منًى، واستلمنا الأركان، وعاليْنا إبلنا الأنضاء، ومضى الناس لا ينتظر الغادي الرائح، ابتدأنا في الحديث، وسارت المطيُّ في الأبطح([3]).

وبحسن التأمل في هذه الأبيات يجد القارئ محاسنها؛حيث عبَّرت عن قضاء المناسك بأجمعها، والخروج من فروضها وسننها بقليل من اللفظ، وهو صيغة العموم، ثم نبَّه على طواف الوداع الذي هو آخر الأمر، ودليل المسير الذي هو مقصوده من الشعر، ثم وصل ذلك بما ولِيَه من زَمِّ الرِّكابِ وركوبِ الرُّكبَان، ثم ما يختصُّ بها الرفاق في السفر من التصرُّف في فنون القول وشجون الحديث، وأنبأ بذلك عن طيب النفوس وفضل الاغتباط، كما توجبه أُلفَة الأصحاب وأُنسَة الأحباب، وكما يليق بحال مَن وُفِّق لقضاء العبادة الشريفة ورجا حُسْنَ الإيَاب، وتنسَّم روائح الأحبَة والأوطان، واستماع التهاني والتحايَا من الخِلاَّن والإخوان، ثم زان ذلك كله باستعارة لطيفة طبق فيها مفصل التشبيه، وأفاد كثيرًا من الشواهد بلطف الوحي والتنبيه، فصرَّح أولاً بما أومأ إليه في الأخذ بأطراف الحديث من أنهم تنازعوا أحاديثهم على ظهور الرواحل، وفي حال التوجُّه إلى المنازل، وأخبر بعد بسرعة السير، ووطاءة الظهر؛إذ جعل سلاسة سيرها بهم كالماء تسيل به الأباطح([4]).

([1])انظر النويهي:محمد، الشعر الجاهلي منهج في دراسته وتقويمه، الدار القومية للطباعة والنشر ـــ القاهرة ، ص٦٧ ، ١٠٠. وانظر شبايك: عيد محمد، الشاهد الشعري في مبحثي الفصاحة والبلاغة٣/٢، دراسات ومقالات نقدية وحوارات أدبية، حقوق النشر محفوظة لموقع الألوكة، ١٤٣٣هـ / ٢٠١٢م.

([2])(المهاري) بكسر الراء وتخفيف الياء، ويجوز تشديدها، وهو الأصل، لأنه جمع (مهرية)، وهي الإبل المنسوبة إلى قبيلة(مهرة بن حيدان) ويجوز أيضًا في الجمع(مهارى)بفتح الراء. وفي بعض الروايات "على دُهْم المهارى" .

([3])انظر ابن قتيبة:الشعر والشعراء، مصدر سابق، ص٦٦ ، ٦٧.

([4])الجرجاني:عبد القاهر، أسرار البلاغة ، تحقيق محمود شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، ص٢٢ ، ٢٣.

وثالثها:قضية البناء الفني للقصيدة العربية، وهي قضية تظهر فيها نديّة ابن قتيبة تأصيلية محافظة، لكنه يزفها إلينا في ثوب قشيب، ففي حين يدعو إلى ضرورة تأسي المتأخرين من الشعراء بمذهب المتقدمين وعدم الخروج عنه، نراه يركّز على الجانب الوظيفي للقصيدة، وهي عنده كلٌّ متكامل يتكون من عدة أجزاء يصل بينها رابط نفسي؛شريطة أن يوازن الشاعر بين هذه الأجزاء، فلا يطغى جزء على آخر.ولكلّ جزء غرضه الخاص، وهكذا في تسلسل حتى الغرض الرئيس؛ فيقول:"أنّ مُقصِّدَ القصيد إنما ابتدأ فيها بذكر الديار والدِّمَن والآثار، فبكى وشكا، وخاطب الربع، واستوقف الرفيق، ليجعل ذلك سببًا لذكر أهلها الظاعنين عنها...ثم وصل ذلك بالنسيب، فشكا شدة الوجد وألم الفراق وفرط الصبابة، والشوق؛ليميل نحوه القلوب، ويصرف إليه الوجوه، وليستدعي به إصغاء الأسماع إليه، لأن التشبيب قريبٌ من النفوس، لائطٌ بالقلوب"([1]).

وهذه القضية تنمّ عن وعي نقدي مبكّر لدى ابن قتيبة بأهمية العلاقة بين المبدع والمتلقي، فكلّ عمل أدبيّ هو في حقيقته رسالة موجَّهة من منتِجٍ مبدِعٍ تسعى إلى إقامة نوع من التواصل بينه وبين جمهوره؛ومن ثمّ يصبح العمل الأدبي مجالَ حوارٍ واتصالٍ بين الطرفين، حتى وإن كان وجود المتلقي وجودًا افتراضيًّا ساعة الإبداع، ليتحوّل في نهايتها إلى وجود حقيقي يتمثل في الجمهور(المتلقي الصريح/الخارجي).ولهذا اهتم ابن قتيبة عن وعي بعملية النظم، وتأليف المعاني، وحسن التصرّف في الأساليب، وجمال التعبير، وغير ذلك من الأساليب التي يصطبغ بها النص ليصل بفضلها إلى التأثير في المتلقي وإمتاعه، وشدِّ انتباهه وإثارة خياله؛إرضاءً لهذا المتلقي في المقام الأول، ووعيًا منه بأن في ردود أفعاله قضاءً لهم بالشعرية أو نقيضها، وأن بيده الأمر في استحسان القصيدة أو استهجانها؛وعليه فإن الأسلوب الجيِّد للمبدع هو الذي يكون موافقًا حالة المتلقي، وهذه الموافقة تراعي لدى البسط الأحوال الطَّيبة السَّارة، ولدى الرِّقّة الأحوال الشَّاجية، ولدى الألم الأحوال الفاجعة، ولدى العناق واللثم، والماء والخُضرة، والنسيم الطيب والروض، والخمر والغناء والعزف الأحوال المستطابة، وفي هذا يقول:"فالشاعر المجيد من سلك هذه الأساليب، وعدَّل بين هذه الأقسام، فلم يجعل واحدًا منها أغلب على الشعر، ولم يطل فيملّ السامعين، ولم يقطع وبالنفوس ظمأٌ إلى المزيد"([2]).

([1])انظر ابن قتيبة:الشعر والشعراء، مصدر سابق، ص ٧٤ ، ٧٥.

([2])المصدر نفسه ، ص٧٥ ، ٧٦.

رابعها:قضية مثيرات الشاعرية ودواعيها، وقد جاء حديث ابن قتيبة عنها ممتزجًا بحديثه عن الطبع والتكلف والصنعة عند الشعراء، وهو حديث يسترشد فيه ابن قتيبة بتجارب السابقين من الشعراء وأقوالهم؛من ذلك ردّ الحطيئة حين سُئل:أيّ الناس أشعر؟فأخرج لسانًا دقيقًا كأنّه لسان حيّة، فقال:هذا إذا طمع.وقال أحمد بن يوسف الكاتب لأبى يعقوب الخريمىّ:مدائحك لمحمّد بن منصور بن زياد، يعني كاتب البرامكة، أشعر من مراثيك فيه وأجود؟فقال:كنّا يومئذ نعمل على الرجاء، ونحن اليوم نعمل على الوفاء، وبينهما بون بعيد.وقيل لكثيّر:يا أبا صخر كيف تصنع إذا عسر عليك قول الشعر؟قال:أطوف في الرّباع المخلية والرياض المعشبة، فيسهل على أرصنه، ويسرع إلىّ أحسنه.ويقال أيضًا إنّه لم يستدع شارد الشعر بمثل الماء الجاري والشرف العالي والمكان الخضر الخالي.وقال عبد الملك بن مروان لأرطاة بن سهيّة:هل تقول الآن شعرًا؟فقال: كيف أقول وأنا ما أشرب ولا أطرب ولا أغضب، وإنما يكون الشعر بواحدة من هذه([1]).

وفي هذا الحديث سابقة لابن قتيبة تبرز براعته النقدية والبلاغية، وتدل على قدرته الأدبية، وذلك إذ أشار إلى فكرة مقتضى الحال والعلاقة بين المقال والمقام، ومن ثمّ ربْط الصياغة بالحركة الذهنية والنفسية لدى المبدع(الشاعر)، فيقول:"وللشعر دواعٍ تحث البطيء وتبعث المتكلّف؛منها: الطمع، ومنها الشوق، ومنها الشراب، ومنها الطرب، ومنها الغضب"([2])؛وعليه فإن تمثُّل المعنى لا يتحقَّق إلا بالنظرة الواعية التي تُحيط بالأحوال التي هي بواعث للنص ومناسبات له من جهة، ثم بالخصائص والظواهر الفنية فيه من جهة أخرى؛إذ إن المبدع إذ يحشد قدراته الفنية في عمله الأدبي لا يفعل ذلك عبثًا، أو لمجرَّد أن يؤدِّي إلى المتلقِّي ما تداول في ذهنه من أفكار وَعَتْها ذاكرته سلفًا، ولكن لأن في تعبيراته الأدبية تصويرًا لأحاسيسه وتجسيدًا لتجربته بكلِّ آفاقها.

خامسها:قضية اختيار الشعر وحفظه، تنبّه ابن قتيبة إلى أن هناك أمورًا أقرب إلى روح الشعر تجعله خالدًا باقيًا، يُختَارُ من أجلها ويُحفظُ، هذا إلى جانب عامل الجودة في الألفاظ والمعاني، من هذه الأمور:الإصابة في التشبيه، كقول القائل فى وصف القمر:

([1])انظر ابن قتيبة:الشعر والشعراء، مصدر سابق ، ص ٧٩ ، ٨٠.

([2])المصدر نفسه ، ص ٧٨.

بَدَأَنَ بنا وابْنُ اللّيَالي كَأَنّهُ حُسَامٌ جَلَتْ عَنْهُ القُيُونُ صَقِيلُ
فما زِلْتُ أُفْني كُلّ يَوْمٍ شَبَابَهُ إلى أَنْ أَتَتْكَ العيسُ وهْوَ ضَئِيلُ

وخفّة الرويّ، كقول الشاعر :

يا تَمْلكُ يَا تَمْـــلي صليني وذَرِي عَذْلِي
ذَريني وسِلاَحي ثُـــ مّ شُدّي الكفّ بِالغَزْلِ
وثَــوْبَــايَ جَـــديــدَانِ وأُرْخِي شُرْكَ النّعْلِ
وإمّا مُتُّ يا تَمْــلي فَكُونِي حُـــرّةً مِثْلِــي

ولأنّ قائله لم يقل غيره، أو لأنّ شعره قليلٌ عزيز، كقول عبد الله بن أبيّ بن سلول المنافق :

مَتَى ما يَكُنْ مَوْلاَكَ خَصْمَكَ لا تَزَلْ تَذِلُّ ويَعْلُوكَ الّذينَ تُصَارِعُ
وهــلْ ينْهَضُ البَازِي بَغَيْرِ جَنَاحِهِ وإنْ قُصّ يَوْمًا رِيشُهُ فَهْوَ وَاقِعُ

ولأنّه غريبٌ في معناه، كقول القائل في مجوسيّ:

شهدْتُ عَلَيْكَ بطيب المُشَاشِ وأَنّكَ بَحْرٌ جَوَادٌ خِضَمْ
وأَنّكَ سَيّدُ أَهْلِ الجَــحِيمِ إذَا مَا تَرَدّيْتَ فِيمَنْ ظَلَمْ
قَــرِينٌ لِهَــامَانَ في قَعْرِهَا وفِرْعَوْنَ والمُكْتَنى بالحَــكَمْ

ولأنّ قائله نبيلٌ، كقول المهديّ:

تُفَاحَةٌ مِنْ عِنْدِ تُفّــاحَة جَاءَتْ فمــاذا صَنَعَتْ بالفُؤادْ
والله ما أَدْرِي أَأَبْصَرْتُهاَ يَقْظَانَ أَمْ أَبْصَرْتُهَا في الرُّقَادْ(١).

ورغم أنّ هذه الأسباب تفتقر إلى العنصر الموضوعي الذي يُبنى عليه الحفظ والاختيار؛ فإنّ قضية اختيار الشعر في ذاتها تعدّ لبنة أولية حول مفهوم القارئ وفعل القراءة بوصفها سيرورة تأويلية، وهكذا فإن الأعمال الأدبية الجادَّة هي التي تأخذ بلبِّ المتلقِّي، فتبعث في نفسه متعة جمالية، وتكشف في كلِّ مرَّة عن معنى متجدِّد، يشترك في صُنعه أفقا توقع النص الأدبي والمتلقِّي؛لأن القراءة الجادَّة والمثقَّفة قادرة على استجلاء الطابع الديناميكي للنص الأدبي، الذي تتوقَّف كل من حياته وقيمته على مشاركة المتلقِّين المتتاليين، وبناءً على هذا، فالعمل الفني الجادُّ ذو القيمة الجمالية، هو

(١)راجع ابن قتيبة:الشعر والشعراء، مصدر سابق ، ص٨٤ : ٨٧ .

الذي يستقطب أكبر عدد ممكنٍ من القرَّاء، ليس في فترة زمنية محدَّدة، بل في فترات زمنية متعدِّدة ومتعاقبة([1]).

سادسها:قضية الطبع والتكلّف، وللتكلّف عند ابن قتيبة مدلولان؛أحدهما يرتبط بالشاعر وطريقة نظمه، وحرصه على الوصول إلى أقصى درجة الإجادة، وهو الصنعة وإعادة النظر، والتنقيح والتفتيش؛فالشاعر المتكلِّف هو الذي قوّم شعره بالثقاف، ونقّحه بطول التفتيش وأعاد فيه النظر بعد النظر؛من مثل زهير بن أبي سلمى والحطيئة، "وكان الأصمعي يقول:زهيرٌ والحطيئة وأشباههما من الشعراء عبيدُ الشعر، لأنهم نقحوه ولم يذهبوا فيه مذهب المطبوعين، وكان الحطيئة يقول:خير الشعر الحوليُّ المنقَّح المحكَّك.وكان زهيرٌ يسمي كُبْرَ قصائده الحوليّات"([2]).والآخر يرتبط بالشعر بعد أن صار نظمًا، وهو الشعر المتكلّف رديء الصنعة، وإن كان جيّدًا محكمًا؛ذلك أن صاحبه أطال التفكر، وأكثر من الضرورات، وحذف ما المعاني في حاجةٍ إليه، وزاد ما المعاني في غنًى عنه، كقول الفرزدق:

وَعَضٌّ زَمانٍ يا ابنَ مَرْوَانَ لم يَدَعْ مِنَ المَالِ إلاّ مُسحَتًا أوْ مُجَلَّفُ

"فرفع آخر البيت ضرورةً، وأتعب أهل الإعراب في طلب العلّة، فقالوا وأكثروا، ولم يأتوا فيه بشيء يُرْضَى.ومن ذا يخفى عليه من أهل النظر أنَّ كلّ ما أتوا به من العلل احتيالٌ وتمويه؟!وقد سأل بعضُهم الفرزدقَ عن رفعه إيّاه فشتمه، وقال:علىّ أن أقولَ وعليكم أن تحتجُّوا...وتتبيَّنُ التكلُّف في الشعر أيضًا بأن ترى البيت فيه مقرونًا بغير جاره، ومضمومًا إلى غير لِفْقه، ولذلك قال عُمرُ بن لَجَإٍ لبعض الشعراء:أنا أشعر منك، قال:وبم ذلك؟فقال:لأني أقولُ البيت وأخاه، ولأنّك تقول البيت وابنَ عمِّه"([3]).

بيد أن حديث ابن قتيبة عن الشعراء المطبوعين يؤكد على المفارقة بينه وبين المتكلف منهم، وأن هذا الأخير إنما ينظم شعره عن تصنع وتكلف، أما المطبوع فهو"مَن سمح بالشعر، واقتدر على القوافي وأراك في صدر بيته عجزه، وفي فاتحته قافيته، وتبينت على شعره رونق الطبع ووشي الغريزة، وإذا امتُحِن لم يتلعثم، ولم يتزحر"([4])، وهو يشير إلى ما في شعر المطبوعين من السبك والتلاحم سواء أكان ذلك

([1])انظر شبايك:عيد محمد، ظهور منظور المتلقي في التراث النقدي عند العرب٦/١٠، دراسات ومقالات نقدية وحـوارات أدبية، حقوق النشر محفوظة١٤٣٣ © هـ٢٠١٢ / م لموقع الألوكة.

([2])ابن قتيبة:الشعر والشعراء، مصدر سابق، ص ٧٨.

([3])ابن قتيبة:الشعر والشعراء، مصدر سابق ، ص٨٩ ، ٩٠.

([4])المصدر نفسه ، ص٩٠.

في البيت الواحد، أم في القصيدة كلها، مما يعني رضاء هؤلاء المطبوعين عن شعرهم.وقد صنفهم ابن قتيبة إلى أربعة أصناف:شاعر يسهل عليه المديح، وشاعر يعسر عليه الهجاء، وشاعر تتيسّر عليه المراثي، وشاعر يتعذّر عليه الغزل، "فهذا ذو الرُّمَّة، أحسن الناس تشبيهًا، وأجودهم تشبيبًا، وأوصفهم لرمْلٍ وهاجرةٍ وفلاةٍ وماءٍ وقُرادٍ وحيّةٍ، فإذا صار إلى المديح والهجاء خانَه الطبع؛وذاك أخّره عن الفحول...وكان الفرزدق زيرَ نساءٍ وصاحبَ غزلٍ، وكان مع ذلك لا يجيد التشبيب.وكان جرير عفيفًا عِزْهَاةً عن النساء[العزهاة: بكسر العين:العازف عن اللهو والنساء، لا يطرب للهو ويبعد عنه]، وهو مع ذلك أحسن الناس تشبيبًا، وكان الفرزدق يقول:ما أحوجه مع عفّتِه إلى صلابةِ شعري، وما أحوجني إلى رقَّةِ شعره لما ترون"([1]).

سابعها:قضية عيوب الشعر، وهي قضية تبدو منها نديّة ابن قتيبة شديدة الحرص على سلامة المدونة الشعرية بوصفها وعاء للغة العرب، والحفاظ عليها هو حفاظ على الهوية الثقافية والحضارية التي يعدّ الأدب العربي واحدًا من مقوماتها المهمة، إلى جانب المقومات الفكرية والعقدية.وهي لفتة مهمة من لفتات ابن قتيبة التي تصدر عن قريحة أديب جادٍّ وناقد يقظ؛إذ تعرّض لما من شأنه إفساد الألفة بين النص وقارئه، فلا تستقيم الألفة بينهما بمثل هذه العيوب التي تعيق القارئ وتعكّر عليه لذّته الذهنية والنفسية؛فأما لذّته الذهنية، فذلك لأنه يتلذذ بما ينطوي عليه النص من دلالات متباينة ومتنوعة من شأنها السيطرة على ذهنه، فتثير شعوره ولا يملك أمامها إلا أن يستجيب لها، باحثًا عن كل ما تضمنته من المعاني، محاولا ملء الفراغات الدلالية التي تنطوي عليها بنية النص.وأما لذّته النفسية، فذلك لأنه يتلذّذ بما في النص من ألحان وأوزان تذعن لهما نفسه طواعية؛فأما اللحن فيجعلها محاكية لحزن أو غضب أو بهاء أو تفخيم أو غير ذلك، تباعًا لكل غرض من أغراض النص؛إذ إن لكل غرض لحن يليق به، بحسب جزالته أو لينه أو توسطه([2])، وبذلك التأثير تتهيّأ النفس إلى قبول خيالات النص.وأما الوزن فيجعلها أشد إصغاءً وانتباهًا؛ذلك أن النص طالما قرن بنغمة ملذّة كان إصغاء السامع لها أشدّ([3]).

([1])المصدر نفسه، ص٩٤.

([2])انظر ابن رشد: تلخيص كتاب أرسطوطاليس في الشعر، ضمن فن الشعر لأرسطوطاليس، تحقيق عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية ــ القاهرة ، ط١٩٥٣م ، ص ٢٠٩.

([3])الفارابي: الموسيقى الكبير، تحقيق غطاس عبد الملك خشبة، مراجعة محمود أحمد الحفني، دار الكتاب العربي. القاهرة ١٩٨٥م، ص ٦٦ ــ ٦٧ .

وعيوب الشعر الفنيّة عند ابن قتيبة على ضربين:ضرب يعتري الإيقاع الصوتي؛مثل الإقواء والإكفاء، والسّناد، والإيطاء، والإجازة.فـــ"الإقواء:هو اختلاف الإعراب في القوافي، وذلك أن تكون قافية مرفوعة وأخرى مخفوضة، كقول النّابغة:

قالتْ بنو عَامرٍ: خَالُوا بَنِي أَسَدٍ يا بُؤْسَ للجَهْلِ ضَرَّارًا لأقوامِ(١)

وقال فيها:

تَبدو كَواكِبُهُ والشّمسُ طَالِعةٌ لا النُّورُ نورٌ ولا الإظلَامُ إظْلَامُ

وبعض الناس يسمّي هذا (الإكفاء)، ويزعم أنّ الإقواءَ نقصانُ حرف من فاصلة البيت، كقول حَجْلِ بن نَضْلَة، وكان أَسَرَ بنتَ عمرو بن كُلْثُوم وركب بها المَفَاوز، واسمها النَّوارُ:

حَنَّتْ نَوَارُ وَلاَتَ هَنَّا حَنَّتِ وَبَدَا الذي كَـــانَتْ نَوَارُ أَجَنَّتِ

لمّا رَأَتْ مَاءَ السَّلاَ مَشْرُوبًا والفَرْثَ يُعْصَرُ في الإنَاءِ أَرَنَّتِ(٢)

سمّي إقواءً لأنّه نقص من عروضه قوّة.(وكان يستوي البيت بأن تقول متشرِّبًا)....والسِّناد:هو أن يختلف إردافُ القوافي، كقول عمرو ابن كلثوم:(أَلاَ هُبِّي بِصَحْنِكِ فَاصْبَحِيْنَـــا)، فالحاء مكسورة.وقال في آخر:(تُصَفِّقُهَـــا الرِّيَاحُ إِذَا جَرَيْنَـــا)، فالراء مفتوحة، وهى بمنزلة الحاء...والإيطَاءُ:هو إعادةُ القافية مرَّتين، وليس بعيبٍ عندهم كغيره.والإجَازَةُ :اختلفوا في الإجازة، فقال بعضهم:هو أن تكون القوافي مقيّدة فتختلفُ الأَردافُ، كقول امرئِ القَيس:(لا يَدَّعِي القَوْمُ أَنِّي أَفِرّْ)فكَسَرَ الرِّدْفَ، وقال فى بيت آخر:(وكِنْدَةُ حَوْلِي جمِيعًا صُبُرْ)فضمّ الرِّدفَ، وقال في بيت آخر:(أَلحَقْتَ شَرًّا بِشَرْ)ففتح الرِّدفَ.

وقال الخليل بن أحمد:هو أن تكون قافيةٌ ميمًا والأخرى نونًا، أو طاءً والأخرى دَالًا، كقول الآخر:

تَـــالله لَوْلاَ شَيْخُـــنَا عَبَّـــادُ لَكَمَرُونـــا عِنْدَهَا أَوْ كَادُوا

فَرْشَـــطَ لَمَّـــا كُـــرِهَ الفِرشَاطُ بفـــيْشَـــةٍ كَأَنَّهَا مِلْطَاطُ(١)

---

(١)خالوا بني أسد: تاركوهم، خالاه :تاركه .

(٢)حنّت:من الحنين وهو الشوق وتوقان النفس، ونوار: من أسماء النساء وهو اسم أم الشاعر، لات : يعني لـــيس ، وهنّـــا: بمعنى حين، وبدا: ظهر، وأجنّت بمعنى: أخفت وكتمت وسترت.والمعنى: حنت هذه المرأة في وقت لـــيس وقـــت الحنـــين وظهر الذي كانت أجنته من المحبة والعشق. ماء السّلا: الماء السُّلْوانُ دواء يسقاه الحزين فيسلو والأطباء يسمونه المفـــرح. أرنّت: صاحت.

وهذا إنّما يكون فى الحرفين يخرجان من مخرجٍ واحدٍ أو مخرجين متقاربين.قال ابن الأعرابىّ: الإجازة:مأخوذة من إجازة الحبلِ والوَتَرِ"([2]).

وضرب يعتري الصياغة اللغوية، وهو عنده على صورتين؛الصورة الأولى:تشمل العلاقات الإعرابية؛كأن يسكّن الشاعر مضطرًّا ما كان ينبغي له أن يحرّكه، كقول لبيد :

تَرَّاكُ أمْكِنَةٍ إذَا لَمْ أرْضَهَا أوْ يَعْتَلِقْ بَعْضَ النُّفوسِ حِمَامُهَا

يريد:أتركُ المكان الذى لا أرضاه إلى أن أموت، لا أزال أفعل ذلك.و«أوْ»هاهنا بمنزلة«حتى».

أو ينصب ما ينبغي خفضه، ومن صوره ما ذكره سيبويه حُجّةً في نسق الاسم المنصوب على المخفوض، على المعنى لا على اللفظ، وهو قول الشاعر:

مُعَاوِيَ إنَّنَا بَشَرٌ فأسْجِحْ فَلسْنَا بالجبَالِ ولا الحَدِيدَا

قال:كأنّه أراد:لسنا الجبالَ ولا الحَدِيدَا، فردَّ الحديد على المعنى قبل دخول الباء.وقد غلط على الشاعر، لأنّ هذا الشعر كلّه مخفوض.قال الشاعر:

فهَيْهَا أُمَّةً ذهَبَتْ ضَيَاعًا يَزِيدُ أميرُهَا وأبُو يَزِيدِ

أكَلتُمْ أرْضَنَا وجَرَدْتُمُوهَا فَهَلْ مِنْ قَائِمٍ أوْ مِنْ حَصِيدِ

أو يترك صرف ما ينبغي صرفه، ومن صوره قول الهذلي الذي ذكره سيبويه حُجّةً في كتابه:

يَبِيتُ على مَعَارِىَ فَاخِرَات بِهِنَّ مُلَوَّبٌ كَدَمِ العِبَاطِ

وليست هاهنا ضرورة فيحتاج الشاعر إلى أن يتركَ صرف(مَعَارٍ)ولو قال:(يَبِيتُ على مَعَارٍ فَاخِرَاتٍ)كان الشعرُ موزونًا والإعرابُ صحيحًا.وقد يضطرّ الشاعر فيقصر الممدود، وليس له أن يمدّ المقصور.وقد يضطرّ فيترك الهمز من المهموز، ولا عيب فيه على الشاعر.والذى لا يجوز أن يهمز غير المهموز([3]).

والصورة الثانية:تشمل هنوات اللهجات وشواذ اللغات، من ذلك إبدالهم الجيم من الياء؛ كقولهم جمل بختججٌ ويريدون بختيٌّ.أو إبدالهم الياء من الحرف فى الكلمة المخفوضة، كقول الشاعر:

([1])الفرشطة: أن تفرج رجليك قائمًا أو قاعدًا بمعنى الفرحجة والفرشحة. والملطاط: يد الرحى .

([2])ابن قتيبة:الشعر والشعراء، مصدر سابق، ص ٩٥ :٩٧.

([3])راجع المصدر نفسه ، ص٩٨ : ١٠١.

لَهَا أَشَـــارِيرُ مِنْ لَحْـــمٍ تُـــتَـــمِّـــرُهُ مِنَ الثَّعَالِي ووَخْزٌ مِنْ أَرَانِيهَا

يريد (مِنْ أَرَانِبِهَا).وكقول الآخَر:(ولضَفَادِي جَمِّهِ نَقَانِقُ)يريد(ضفادع).أو إبدالهم الواو من الألف ، كقولهم: (أَفْعَوْ) و(حُبْلَو)(يريدون أَفْعَى وحُبْلَى)([1]).

وقد رأى ابن قتيبة أنه من تمام المحافظة على تلك المدونة الشعرية أن يترجم لعدد من الشعراء المشهورين الذين يعرفهم جلّ أهل الأدب، والذين يقع الاحتجاج بأشعارهم في الغريب، وفي النحو، وفي كتاب الله عزّ وجلّ، وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم.وقد بدأهم بامرئ القيس، وختمهم بالأشجع السُّلمي، وترجم معهم لشاعرتين هما:الخنساء بنت الشريد، وليلى الأخيلية.ممهّدًا لهم بترجمة عن أوائل الشعراء، ذكر فيها أبياتًا قليلة لكلّ من دويد بن نهد القضاعي، وأعصر بن سعد بن قيس عيلان، والحارث بن كعب.وكأنه يُعِدُّ أنموذجًا مثاليًّا مقدّسًا ليسير على منواله اللاحقون من الشعراء ويحذوا حذوه، ومن ثمّ ضمان استمرارية المركزيّة العربية.

وقد بلغت عدّة هؤلاء الشعراء ٢٠٦ شعراء في تسلسل شبه تاريخي يغيب عنه المنهجية في الترتيب الزّمني، ويتخلله استثناءات كثيرة؛كأن يترجم لشاعر مخضرم ـــ ككعب بن زهير مثلا ـــ في منتصف ترجمته لشعراء جاهلِيِّين، أو يأتي بترجمة شاعرٍ جاهليٍّ قديمٍ ـــ كعمرو بن قميئة مثلا ـــ خلال ترجمته لشعراء إسلاميِّين."والملاحظ أنه يعاقب في أحيان كثيرة بين الشعراء الذين تربط بينهم رابطة الدم أو القرابة أو الأصالة القبلية...فمثلا ترجم لزهير بن أبي سلمى ثم لابنه بعده، وترجم للمرقش الأكبر ثم للأصغر وهو أخوه في رواية وابن أخيه في رواية أخرى...والأخوّة ـــ بطبيعة الحال ـــ من أقوى أسباب تداعي الأفكار، ولذلك نراه يتناول الشاعرين الأخوين في ترجمة واحدة كما صنع مع مالك ومتمم ابني نويرة...وقد يدعوه إلى ذلك روابط أخرى مثل رابطة العشق والغرام، ولذلك نراه يترجم لتوبة بن الحميّر عاشق ليلى الأخيلية، ثم يترجم لها بعده.وهناك رابطة أخرى من لون آخر تستدعي ذكر القرين بقرينه؛فترجم لجرير والفرزدق والأخطل على التوالي... وتمشيًا مع هذه الرابطة(رابطة القرينية)نراه يترجم لكثيّر عزة ثم للأحوص، وهما غزلان.ثم تركهما وتناول شعراء من لون آخر، وعاد بعد ذلك إلى شعراء النسيب والعشق، فترجم للمجنون ثم للعرجي...ونراه يترجم لشعراء هذيل متتابعين، وقد وضع لهم هذا

([1])انظر ابن قتيبة:الشعر والشعراء، مصدر سابق ، ص١٠١، ١٠٢.

العنوان(شعراء هذيل)، والرابطة بينهم قبلية.ويترجم لأبي نواس، ثم للعباس بن الأحنف، ثم لصريع الغواني لأنهم جميعًا يتقاربون في المشارب"([1]).

وتختلف ترجمته من شاعر إلى آخر، تبعًا للأخبار التي رويت عنه؛وجاءت كلّ ترجمة تضمُّ اسمَ الشاعر وأخبارَه، وذكرَ ما يُستجادُ من شعرِه، ويتغنّى به أو يُتمثّلُ به، وذِكرَ ما كان له فضلُ السبق فيه وأُخِذَ عنه، وما أَخَذَه هو عن سابقيه، وذِكرَ ما يُعابُ عليه من شعرِه، وما قاله أهل العلم فيه. لكنّه لم يلتزم بهذه التفاصيل مع كلّ الشعراء، ولم يكن له منهاج ثابت في تراجمه؛حيث يُسهبُ في ترجمة أحدهم إلى عدة صفحات، ويوجِزُ في ترجمة آخر فلا يتجاوز فيها عدة أسطر.

ومما يحسب لابن قتيبة، ترجمته لبعض الشعراء الذين اشتهروا بالزندقة؛من مثل بشار بن برد، وأبي نواس، والحمادون الثلاثة؛حماد عجرد، وحماد الراوية، وحماد بن الزبرقان، وكذلك ترجمته لشعراء اعتنقوا عقائد أخرى غير الإسلام، والعنايةِ بأشعارهم ما دامت تحتفي بالجانب الإنساني والجمالي الرفيع؛الأمر الذي ينمّ عن ذكاء حادّ، وفطنة يقظة في فهم مفهوم الهويّة، فهي عنده هويّة شمولية منفتحة تستوعب مختلف الديانات والعقائد بوصفها واقعًا مفروضًا مقبولاً أسهم في تشكيل ملامح الواقع الثقافي والحضاري للمجتمعات العربية والإسلامية في تلك الفترة."فلم يكن الانتماء الديني للمبدع غير المسلم ليعوقه عن الإسهام في تشكيل الثقافة العربية الإسلاميَّة.كما لم يمنع هذا الأمر متقبلي هذا المنتج من العرب المسلمين من تقديره والإقبال عليه، مادام يستجيب لانتظارات الذائقة العربية الجمالية والإنسانية"([2]).

وهكذا برهنت نديّة ابن قتيبة بهذا الإجراء على تقبلها الآخر دونما تعصب لدين أو عرق، كما كشفت عن وعيّ نقديّ وحسٍّ حضاريّ متفتِّح يؤمن بالتعدد والاختلاف، نتلمّس ذلك في قراءته لنصوص الشعراء الذين ترجم لهم؛فرغم كونه فقيهًا، فإن ذلك لم يمنعه أن يذكر نصوصًا تتعلق بالمرأة والسّعي إلى مودتها، أو نصوصًا اشتهرت بجانب من المذهب الحسّي في الحديث إلى المرأة وفي وصفها؛من ذلك حديث امرئ القيس يصف إحدى مغامراته النسائية:

ويَوْمَ دَخَلْتُ الخِدْرَ خِدْرَ عُنَيْـزَةَ فَقَالَتْ لَكَ الوَيْلاَتُ إنّكَ مُرْجِلِي
تَقُولُ وقَدْ مَالَ الغَبِيْطُ بِنَا مَعًـا عَقَرْتَ بَعِيْرِي يَا امْرأَ القَيْسِ فَانْزِلِ

([1])الجندي:عبدالحميد، ابن قتيبة العالم الناقد الأديب، مرجع سابق، ص٢٩٥ ، ٢٩٦ ، ٢٩٧.

([2])الغرافي:مصطفى، التأصيل الثقافي وبناء الهوية عند ابن قتيبة، مرجع سابق، ص٩٢.

فَـقُلْتُ لَهَا:سِيْرِي وأَرْخِي زِمَامَه ولاَ تُبْعِدِيْنِي مِنْ جَـنَاكِ الـمُعَـلّلِ(١).

وكذلك قول المسيب بن علس في وصف ثغْر امرأة:

وكأَنَّ طَعْمَ الزَّنْجَبِيل به إذْ ذُقْتَهُ وسُلافَةَ الخَمْرِ

شَرِقًا بماءِ الذَّوْبِ أَسْلَمَهُ لِلْمُبْتَغِيهِ مَعَاقِلُ الدَّبْرِ(٢).

أو أن يذكر نصوصًا تحدّث أصحابها عن معاقرتهم للخمر، وارتياد مجالس اللهو والمجون، ووصفهم للخمر؛لونها ومظهرها، وأقداحها وأباريقها، ومذاقها ومفعولها في النفس؛من ذلك قول الأعشى:

تُريكَ القَذَى مِن دُونها وهي دُونَه إذَا ذاقَها مَنْ ذاقَها يَتَمَطّقُ

يريد:أنها من صفائها تريك القذاة عالية عليها والقذاة أسفلها.

ومنه قول الأخطل:

ولَقَدْ تُباكِرُني على لَذَّاتِها صَهْبَاءُ عَالِيَةُ القَذَى خُرْطُومُ(٣).

لقد كان ابن قتيبة على درجة من التمرّس والخبرة جعلته يفطن إلى رمزيّة المرأة والخمر ووجودهما الجماليّ والفنّي في الشعر؛فأما استلهامهما الفنّي؛فكان تقليدًا فنيًّا يزيّن به الشاعر قصائده، ليميل القلوب نحوه، ويستدعي به إصغاء الأسماع إليه؛فإمّا أن يبدأ بالنّسيب والتشبيب بالمرأة، ثمّ يشكو ألم الشوق والوجد، ثم يفاخر بشرب الخمرة بعد أن رأى صدودًا من حبيبته، أو يبدأ فيفاخر بشرب الخمر فيما يسمّى بالنسيب الخمريّ، متوسلًا به للمدح وغيره من الأغراض.وربّما وصف الشاعر الخمر، وفِعْلَها في نفسه، أو يذكر مغامرة نسائية، وهو لم يشرب خمرًا، ولم يأخذ من اللهو حظًّا، وإنّما دعاه إلى ذلك الأسلوب التقليدي في الشعر؛لذلك لم يجد كعب بن زهير عيبًا أو حرجًا من فعل ذلك أمام النبي ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ حين ألقى بين يديه قصيدة بانت سعاد، ولمَّا انتهى كعبٌ من قصيدته خلَع النبيّ ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ بُرْدَته وألبسها كعبًا؛تعبيرًا عن رضاه بما صنع.ثم تطوَّر الأمرُ، وصار استلهامهما رمزًا للمحبّة والحبّ الإلهي، وتعبيرًا عن العشق في طابعه الرّوحي، وذلك في كثير من الشعر الصوفي، فيما يسمّى بالرمز العرفاني.

(١)انظر ابن قتيبة:الشعر والشعراء، مصدر سابق، ص١٢٤ ، ١٢٥.

(٢)انظر المصدر نفسه ، ص ١٧٥.وشرقًا بمعنى مختلطًا، وهو حال.

(٣)انظر ابن قتيبة:الشعر والشعراء، مصدر سابق ، ص٢٦٤ ، ٢٦٥. والخرطوم الخمر سريعة الإسكار.

واستلهامًا لموقف الجاحظ وندّيته في التصدي للشعوبية، أخذ ابن قتيبة على عاتقه أن يقف في وجه من يقدح في العرب، ويعيب عليهم تخلفهم وتأخرهم في تحصيل العلوم والمعارف، أو أن ينال من قناتهم؛ومن ثمّ سدّد سهامه تجاه الشعوبيين ليوهن كيدهم، من خلال متواليات منطقية تخاطب العقل والقلب معًا، وتسمح للخصم أن يسوق مزاعمه ودعاويه، ثم تردها عليه مدحضة مبطلة.

وقد امتازت نديّة ابن قتيبة بصراحتها في إظهار سبب تحامل الشعوبيين على العرب، والذي ملأ قلوبهم حقدًا وعداوة وبغضًا؛إنه الحسد الذي اعتمد الكذب والمكابرة في إلحاق كل رذيلة بالعرب، ودفع كل فضيلة عنهم، ولولا مخافتهم من السيف لارتدوا عن الإسلام."ومن تبيّن أمر الحسد بعدل النظر، أوجب سخطه على واهب النعمة، وعداوته لمؤتي الفضيلة؛لأن الله تعالى يقول:{نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا}(*).فهو ـــ تبارك وتعالى ـــ باسط الرزق، وقاسم الحظوظ، والمبتديءُ بالعطاء. والمحسود آخذٌ ما أعطى، وجارٍ إلى غاية ما أجرى"([1]).

وزيادة في تقوية الحُجّة يسوق ابن قتيبة أدلته من أقوال الأدباء والشعراء في بغض الحسد، لا سيما لو كانوا من الأعلام المشهورين؛كابن المقفع وأبي تمام، فيقول:"وقال ابن المقفع:الحاسد لا يبرح زاريًا على نعمة الله لا يجد لها مَزالاً، ويكدّر على نفسه ما به فلا يجدُ لها طعمًا، ولا يزال ساخطًا على من لا يتراضاه، ومتسخِّطًا لما لا ينال فوقَه، فهو مكظوم هلع، جزوع ظالم...والمحسود يتقلّب في فضل الله مباشرًا للسرور، ممهلاً فيه إلى مدة لا يقدر الناس لها على قطع وانتقاص.ولو صبر الحسود على ما به وضمر لحزنه كان خيرًا له؛لأنه كلما هرّ خسأه الله، وكلما نبح قُذف بحجره...ولله درُّ القائل:

وإذَا أَرادَ اللّهُ نَشْـرَ فَضيلَة طويتْ أتـــاحَ لهـــا لسانَ حسود

لَوْلاَ اشتعَالُ النّارِ فيما جَاوَرَتْ ما كَانَ يُعْرَفُ طيبُ عَرْف العُودِ"([2]).

ويمضي ابن قتيبة في متولياته المنطقية فيرى أن الشعوبية تمرد على سنن المجتمع وأخلاقياته، وأصوله الاجتماعية؛لذا فإن أشدهم نصبًا للعرب هم من السفلة والحشوة

(*)سورة الزخرف آية ٣٢.

([1])ابن قتيبة:أبو محمد بن عبد الله بن مسلم، فضل العرب والتنبيه على علومها، تحقيق وليد محمود خالص، منشورات المجمع الثقافي، أبو ظبي، الإمارات العربية، ط ١ ، ١٩٩٨م ، ص ٣٣ ، ٣٤ .

([2])انظر ابن قتيبة، فضل العرب والتنبيه على علومها، مصدر سابق ، ص ٣٤ ، ٣٥.

وأوباش النبط، وأبناء أكرّة القرى، فأمَّا أشراف العجم وذوو الأخطار منهم وأهل الديانة فيعرفون ما لهم وما عليهم، ويرون الشرف نسبًا ثابتًا([1]).

وندِيّة ابن قتيبة الجدلية تكشف عن درايته الفائقة بالشعر، والتاريخ، والأنساب.وهي ندِيّة سمحة، تتمتع بأسلوب حسن الديباج، صافي الطبع؛من ذلك عرضه لقضية رهن القوس بوصفها مأخذًا يطعن به أعداء العرب عليهم، وهي في حقيقة الأمر من مناقبهم؛ذلك أن حاجب بن زرارة سيد بني تميم أتى إلى كسرى في سنة جدب يستميره، فقال له كسرى:وما ترهنني؟قال قوسي، فاستعظمه وقدّم له ما طلب، فضُرب بقوس حاجب المثل عند العرب، لكن أعداءهم من العجم يُزرون بها، ويذهبون في ذلك إلى خساسة العود، وقلّة ثمنه.وقد استطاع ابن قتيبة بقدرته على الاحتجاج والجدل أن يقلب الموقف لصالح العرب، متخذًا من الطعن ذاته مثالا حيًّا على أن العرب قد تحلوا بسجايا وشمائل طيبة، وكانت من هذه السجايا؛أنّ سلاحَه عزُّه وشرفُه، فهذا سيَّار ابن عمرو الفزاري قد ضمن لبعض الملوك ألفَ بعيرٍ ديةَ أبيه ورهنَه قوسَه، فقبلها منه على ذلك وساقها إليه، وفيه يقول القائل:

ونحن رَهَنّا القوسَ ثُمّ تخلَّصَتْ بألفٍ علَى ظهرِ الفزاريّ أقرعا

وعلى هذا، فإنك إذا رأيت العرب تنسب إلى شيءٍ خسيس في نفسه فليس ذلك إلَّا لمعنى شريف فيه([2]).

ومما تحلّت به العرب من السجايا والشمائل؛أنها لم تزل تتواصى بالحلم، والحياء، والتذمُّم، وتتعاير بالبخل، والغدر، والسَّفَه، وتتنزَّهُ من الدناءة، والمذمَّة، وتتدرّبُ بالنجدة، والصبر، والبسالة، وتوجب للجار من حفظ الجوار، ورعاية الحقِّ فوقَ ما توجبُه للحميم، والشفيق، فربما بذل أحدُهم نفسَه دون جارِه، ووقى مالَه بماله، وقُتِل دون حميمِه؛فهذا كعب بن مامة من أجواد العرب المشهورين، كان إذا جاوره جارٌ فمات بعض أقاربه دفع ديتَه، وإذا مات له بعيرٌ، أو شاة أعطاه مكان ذلك مثله.وفي ذلك يقول قيس بن عاصم مفتخرًا بقومه:

لا يَفْطِنُونَ لعَيْبِ جارِهِمُ وهُمُ لِحِفْظِ جِوارِه فُطْنُ

ويقول مسكين الدارمي في رعاية الجار :

نَارِي وَنَارُ الْجَارِ وَاحِدَةٌ وَإِلَيْهِ قَبْلِي تُنْزَلُ الْقِدْرُ

([1])المصدر نفسه ، ص ٣٥.

([2])انظر المصدر نفسه، ص ٣٩، ٤٤.

مَا ضَرَّ جَارًا لِي أُجَاوِرُهُ أَنْ لا يَكُونَ لِبَابِهِ سِتْرُ

ويقول الحطيئة ذاكرًا محاسن قومه:

أُولئك قومٌ إِنْ بَنَوْا أَحْسَنُوا البُنَا وَإِنْ عاهَدُوا أَوْفَوْا وَإِنْ عَقَدُوا شَدُّوا
وَإِنْ كَانَتِ النّعْمَاءُ فِيهِمْ جَزَوْا بِهَا وَإِنْ أَنْعَمُوا لا كَدَّرُوهَا وَلا كَدُّوا([1]).

وغير ذلك من الأشعار التي تنطق بما كان للعرب من سجايا حميدة وشمائل مرضيَة.

وبنديّة منصفة بعيدة عن إيثار الهوى أو تعمّد التمويه يوازن ابن قتيبة بين العرب والعجم؛ فلم تمنعه أصالته من الفرس أن يدفعها عمّا تدَّعيه لها جهلتُها، أو أن يعطي كل ذي حقّ حقّه، وأن يميز الفاضل من المفضول، ولم يدفعه حبّه للعرب وغيرته عليهم أن يضيف إلى العرب من المفاخر ما ليس لها، أو يدّعي أنّ للعرب في دولة العجم مثلُ ملكها، وأموالها، وعُددها وسلاحها، وحريرها وديباجها.ومن صور موازنته أن كلًا من الفريقين ملكوا، لكنّ العرب تتفضل بأنَّ قواعد ملكها نبوَّة، وقواعد ملك غيرها استلاب وغلبة، كما أنها تتفضل بأنَّ ملكها ناسخ، وملك غيرها منسوخ، وأنَّ ملكها متصل بالساعة، وملك غيرها محدود، وأنَّ ملكها واغلٌ في أقاصي البلاد داخل آفاق الأرض، وملك غيرها شظيّة منه([2]).

وبعد أن أَثْخَنَ ابن قتيبة أعدَاءهُ بهذه النّديّة الموضوعيّة، نَهَدَ في ذكر ما تفوقت فيه العرب من العلوم، والحكم في الشعر، والكلام المسجّع المنثور، وذلك لدفع الخصم عما يَنسبُ إليها من الجفاء والغباوة.وهذه العلوم منها علوم تخص العرب دون غيرها من الأمم، وليس لغيرها فيه سبب إلا تعلمه واقتباسه؛كالفقه، والنحو، ومعاني الشعر، ومنها علوم متقادمة تتشارك فيها مع غيرها، لكنها تنفرد فيها بأشياء تميزها عنهم؛فمما تنفرد به علم الخيل، فالعرب تعرف شمائل الخيل ومخائلها. وتعلم الجواد العتيق(الرائع الكريم)، والمُقْرِف(أُمه بِرْذَوْنَةٌ وأَبوه عَربي)، والهجين(أبوه عتيق وأمه ليست كذلك).وقال بعض العرب:أفضل الخيل الذي إذا استقبلته قلت:نافر(شارد)، وإذا استدبرته قلت:زاجر(مسرع، كأن صاحبه قد حثّه على الإسراع)، وإذا استعرضته قلت زافر(عظيم الجوف). قال الشاعر في نحو هذا:

أَمّا إِذَا اسْتَقبَلتَهُ فَكَأَنَّهُ بازٍ يُكَفْكِفُ أَنْ يَطِيرَ وقدْ رَأَى
أَمّا إِذَا اسْتَدْبَرْتَهُ فَتَسُوقُهُ سَاقٌ قَمُوصُ الوَقْعِ عارِيَةُ النَسَا

([1])راجع ابن قتيبة، فضل العرب والتنبيه على علومها، مصدر سابق، ص ٦٣ :٧١.
([2])انظر المصدر نفسه، ص٥١.

أَمّا إِذَا اسْتَعْرَضْتُهُ مُتَمَطِّرًا فَتَقُولُ هَذَا مِثْلُ سِرْحانِ الغَضَا([1]).

وللعرب ـــ فضلاً عن ذلك ـــ علم بمخايل السحاب، وماطره، ومُخْلِفه، وعلم بالرياح ومهابّها، ولواقحها وحوائلها، والبروق، وما كان منها خُلَّبًا، وما كان منها مبشِّرًا، وعلم في الفراسة والتوسّم، وعلم في القيافة وهي أشبه بالفراسة في معرفة الأشباه في الأولاد، والقرابات، ومعرفة الآثار.وكان من علوم العرب في الجاهلية العيافة:(زَجْر الطائر، وَهُو اعْتِقادٌ كانَ الْمَرْءُ يَرْمِي الطَّائِرَ بِحَصاة أَوْ يَصيحُ بِهِ فَإِذا طارَ مِن جِهَتِهِ يَمينًا كانَ مَيْمونًا وَدَلَّ على فَأْلٍ حَسَنٍ، وَإِلاَّ فَهُوَ مَشْؤُومٌ)، والخط(أن يخط الزاجر في الرمل، ويزجر)، وأما الطّرق(ضَرْبٌ من التَّكَهُّن)، وهو نثرُ الحصى في الأرض، والاستدلال بوقوعه، واجتماعه، وتفرقه.وإفراطًا في الندية يزعم ابن قتيبة أن العرب أعلم الأمم بمناظر النجوم، وأسمائها، وأنوائها، ومطالعها ومساقطها، والاهتداء بها، متجاهلًا ما كان عليه فلاحو كل موضع وبقعة، من الذين علّقوا أعمالهم الحياتية بالسماء؛كالزراعة ومعرفة الأوقات وغيرها([2]).

أَبَتْ نديّة ابن قتيبة في ختام متتالياتها المنطقية ـــ التي انطوت على ما تفرّدت به العرب من علوم دون غيرها ـــ إلا أن تضيف إليها تفرّدًا آخر، ألا وهو الشعر، فهو"معدنُ علمِ العربِ ومقرُّ حكمتِها، وديوانُ أخبارِها، ومستودعُ أيامِها، والسورُ المضروبُ على مآثرِها، والخندقُ المحجوزُ على مفاخرِها، والشاهدُ العدلُ على النِّفار، والحجَّةُ القاطعةُ عند الخصام"([3])؛لذا عدّوه سجلاً تاريخيًّا يخلّد مآثرهم، ويُعلِي شأنهم، ويُرهِب عدوّهم، وكانوا يتوارثونه فيبقى عندهم موثّقًاعلاقة حاضرهم بماضيهم، وهاديًا لعشائرهم من بعدهم، وفي هذا يقول أبو تمام:

ولَمْ أَرَ كالمَعْرُوفِ تُدْعَى حُقُوقُه مَغَارِمَ في الأَقْوَامِ وَهْيَ مَغَانِمُ
ولا كالعُلَى مالَمْ يُرَ الشعْرُ بَيْنَها فكَالأَرضِ غُفْلاً ليسَ فِيها مَعالِمُ
وما هو إلا القولُ يسري فتغتدي لَهُ غُرَرٌ في أَوْجُـــــهِ ومَوَاسِـــــمُ
يُرى حِكْمَةً ما فيهِ وهْوَ فُكَاهَةٌ ويُقْضِي بما يَقْضِي بِهِ وهْوَ ظَالِمُ
ولولا خِلالٌ سنها الشعرُ ما درى بغاةُ النّدى من أين تؤتى المكارمُ([4]).

([1])انظر ابن قتيبة، فضل العرب والتنبيه على علومها، مصدر سابق ، ص١٢٢ ، ١٢٣.

([2])راجع المصدر نفسه ، ص١٣١ وما بعدها.

([3])المصدر نفسه، ص١٥٠.

([4])انظر المصدر نفسه ، ص١٥١.

واعتزازًا بنديّته وقوميته العربية يعقد ابن قتيبة موازنة بين حكم بزرجمهر، وآنوشروان وأشباههما من ملوك العجم والشعر عند العرب وما ينطوي عليه من حكمة تضاهي في معانيها، بل تتفوق على تلك الحكم؛ذلك أن معاني الشعر تنثال على الشاعر انثيالاً، فيعبر عنها وقد ألبسها عصارة فكره، وما استخلصه من عبر وعظات من الحياة دون أن يسلط عليها تفكيره؛من ذلك أنهم قالوا:كلٌّ مقدورٍ عليه مملولٌ محقور.وقالوا:المرء توّاقٌ إلى ما لم يَنَلْ.وقال الشاعر في مثله:

أَلوَت بإِصبَعِها وَقالَت إِنَّما يَكفيكَ مِمّا لا تَرى ما قَد تَرى

وتقولُ الحكماءُ:مَن سَنّ سُنّةً فَلْيرضَ أن يُحكَمَ عليه بها.وقال أبو ذؤيب في مثله:

فَلَا تَجْزَعَنْ مَنْ سُنّة أَنْتَ سِرْتَها فَأَوَّلُ رَاضٍ سنّةً مَـــنْ يَسيرُهَا

وتقول الحكماء:الطبعُ أمْلَك.وقال الشاعر في مثله:

ومَنْ يَبتَدِعْ ما ليسَ مِن خِيم نَفسِه يَدَعْه ويَغْلِبْه على النفسِ خِيمُها

وتقول العجم:آفة الحلم الضعف.وقال النابغة الجعدي:

وَلا خَيْرَ فِي حِلْمٍ إِذَا لَمْ تَكُنْ لَهُ بَوَادِرُ تَحْمِي صَفْوَهُ أَنْ يُكَدَّرَا([1]).

وهكذا حفظ ابن قتيبة للمنجز الفكري العربي ثوابته بنديّة تحدوه واثقة في نفسها وثوقًا بالغًا، وتؤمن بأن الحق في جانبها؛الأمر الذي جعلها تخوض جولات نقدية موفقة بعقل حصيف، وتفكير واع متئد، ينبيء عن عقليّة متحررة، وأفق واسع، وذهن متفتح.

ومهما يكن من أمر، فقد مررنا بتجربة عربية فريدة في المثاقفة الفكرية والأدبية تمثلت في مشروعٍ نقديٍّ بلاغيٍّ لُغويٍّ لمفكرين عبقريين عاشا في مرحلة تمثل قمة الارتقاء في الإبداع، والحيوية، والأصالة، والحوار.ومن ثمّ نؤكد على ضرورة امتلاك وعي فكري قوامه النّديّة؛نديّة عقليّة نقديّة تؤمنُ بالانفتاح الفكري، وتحفظ للعلم ثوابته، وتدعو إلى الاتزان والملاءمة بين المعارف، لا يبهرها بريق ثقافة الآخر ولمعانه إذا كان لا يتوافق مع منجزها الفكري وتراثه الثقافي والحضاري.

([1]) راجع ابن قتيبة، فضل العرب والتنبيه على علومها، مصدر سابق ، ص١٨٤ وما بعدها.

المصادر والمراجع:

١ـــ أبو عرب:محمد، البيان والتبيين..البلاغة بنت النهضة الحضارية، الشارقة، مركز الخليج للدراسات،تاريخ النشر:٢٠١٥/٩/١٩م متاح على الإنترنت
www.alkhaleej.ae/alkhaleej/page

٢ـــ أرحيلة:عباس، الجاحظ ومأزق الترجمة، مدونة الكاتب والمفكر المغربي عباس أرحيلة، ٢٨ أغسطس ٢٠١٥ .

٣ـــ إسماعيل:سليمان مختار محمد، المعاني المطروحة:حقيقتها ومفهومها في النقد العربي، مجلة أبحاث، جامعة سرت كلية الآداب، ع ١١، ٢٠١٨م .

٤ـــ أمين:أحمد، ضحى الإسلام، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ج ١، ط ١٩٩٧م.

٥ـــ ابن رشد: تلخيص كتاب أرسطوطاليس في الشعر، ضمن فن الشعر لأرسطوطاليس، تحقيق عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية ــ القاهرة ، ط١٩٥٣م .

٦ـــ ابن قتيبة:أبو محمد بن عبدالله بن مسلم :

ـــ الشعر والشعراء، تحقيق أحمد شاكر، ج ١ ، دار المعارف، القاهرة .

ـــ فضل العرب والتنبيه على علومها، تحقيق وليد محمود خالص، منشورات المجمع الثقافي، أبو ظبي، الإمارات العربية، ط ١ ، ١٩٩٨م .

٧ـــ ابن سنان:أبو محمد عبدالله، سر الفصاحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٢م .

٨ـــ ابن النديم:أبو الفرج محمد بن إسحاق، الفهرست، دار المعرفة ، بيروت لبنان .

٩ـــ البغدادي: الخطيب، تاريخ بغداد، ج٢، ط دار السعادة .

١٠ـــ الجرجاني:عبد القاهر، أسرار البلاغة ، تحقيق محمود شاكر،مطبعة المدني، القاهرة .

١١ـــ الجاحظ:أبو عثمان عمرو بن بحر :

ــ البيان والتبيين، تحقيق عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي القاهرة، ج١، ، ط٧ ١٩٩٨م.

ــ كتاب الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، مصطفى البابي الحلبي، ج٤، ط٢.

١٢ـــ الجندي:عبدالحميد، ابن قتيبة العالم الناقد الأديب، المؤسسة المصرية العامة للطباعة والنشر .

١٣ـــ الغرافي:مصطفى، التأصيل الثقافي وبناء الهوية عند ابن قتيبة، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، العدد ٨٧ ، ٨٨ ، ٢٠١٤م .

١٤ـــ الفارابي:الموسيقى الكبير، تحقيق غطاس عبد الملك خشبة، مراجعة محمود أحمد الحفني، دار الكتاب العربي. القاهرة ١٩٨٥م .

١٥ـــ النويهي:محمد، الشعر الجاهلي منهج في دراسته وتقويمه، الدار القومية للطباعة والنشر ـــ القاهرة .

١٦ـــ الآمدي، أبو القاسم الحسن بن بشر، الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف، ط٤ ، ج٢ .

١٧ـــ حسين :طه، حديث الأربعاء، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ط٢٠١٤م .

١٨ـــ شبايك: عيد محمد :

– الشاهد الشعري في مبحثي الفصاحة والبلاغة٣/٢، دراسات ومقالات نقدية وحوارات أدبية، حقوق النشر محفوظة لموقع الألوكة، ١٤٣٣هـ / ٢٠١٢م.

– ظهور منظور المتلقي في التراث النقدي عند العرب١٠/٦، دراسات ومقالات نقدية وحوارات أدبية، حقوق النشر محفوظة١٤٣٣ © هـ٢٠١٢ / م لموقع الألوكة.

١٩ـــ ضيف:شوقي، تاريخ الأدب العربي(العصر العباسي الأول)، دار المعارف، ط١٦.

٢٠ـــ طاهري:علي، الجاحظ الأديب المتكلم، مجلة آفاق الحضارة الإسلامية، تصدر عن معهد العلوم الإنسانية والدراسات الثقافية، إيران طهران، شماره (عدد) ١٣، فروردين ١٣٨٤.

٢١ـــ عبد ربه:فوزي السيد، المقاييس البلاغية عند الجاحظ في البيان والتبيين، مكتبة الأنجلو المصرية ــ القاهرة، ط ٢٠٠٥م .