

القاضي ابن قُريّة والمأثور من أدبه

(٣٠٢-٥٣٦٧هـ)

بقلم: د. عبدالله بن سليم الرشيد*

يصطبغ بعض أدب المغمورين صبغاتٍ طريفةٍ تخرج عن المعهود، إذ إنها تخاتلُ ثقافة القارئ وما قرّ في ذهنه عن السمات العامة للأدب العربي فيكون انبساطه إلى قراءته أكبر، والولوعُ به أشدّ، فيتحدّر إلى تقصّي أشباهه ونظائره. وهذا ما وقع لكثير ممن لفتهم هذا الأدب من قدماء المدوّنين ومعاصري الدارسين.

وإلى ذلك يقدّم بعض هذا الأدب صوراً كاشفة لواقع الأدب ومنشئيه في أزمان عدّة، ويُبهر عتمة تنزوي فيها فرائد وخرائد؛ وكل ذلك يصير العناية به حقاً واجباً وأمرّاً لازماً؛ ولهذا ما صرفتُ همّتي إلى فلي كثير من نتاج المغمورين وتأمّله وروزه، واستنطاق خافيه. أتنزى حوله تنزّيَ ظبية، وقد أعسل عسلان سرحان، ولعلي أصلٌ إلى بعض حاجي، وحاجة المولع بالأدب لا تنقضي.

ومن وقفت على أدبه وظرفه قاضٍ يدعى ابن قُريّة، تناثرت في كتب التراث بعض أخباره وقطع من أدبه الثري بخاصّة. وقد رأيت أن أخصّه

بهذه المقالة البحثية معرّفًا به، معلقًا على خطبته الطعاميّة، مثبتًا بعض ما وقفت عليه من تراثه، مضمّرًا العودَ إلى كتابه في الردّ على (التعزية بثور) بتحليل مفرد.

نبذة من حياة ابن قُريعة:

هو أبو بكر محمد بن عبدالرحمن البغدادي المشهور بابن قُريعة بالقاف كما ضبطه ابن ماكولا وابن خلكان^(١)، وقُريعة لقب جدّه. قاضي من أهل بغداد، تولى قضاء السُّنّديّة وغيرها^(٢)، ولاه إياها أبو السائب عتبة بن عبيدالله القاضي^(٣)، وتولى الحسبة أيضًا ببغداد^(٤). وكان ملازمًا للوزير أبي محمد المهلبي، ومشاركًا له في مجالس اللهو، فكان يغري به الرؤساء فيياسطونه، وكان في جملة القضاة والفقهاء الذين يجتمعون عنده في الأسبوع ليلتين على أطراح الحشمة والتبسُّط في القصف والخلاعة، قال ابن خلكان: وما منهم إلا أبيض اللحية طويلها. ثم نقل وصفًا لما يقع في مجالسهم تلك، من تهتك وسماع وغمسٍ للحي في الشراب، ورشٍّ بعضهم بعضًا بها، ورقصٍ وخفّة وطيش^(٥)، وكل ذلك بأسلوب أدبي يوحى بتدخّل الخيال في نقل ما كان يقع في تلك المجالس، وإن كانت غير منتفية الحدوث عقلاً.

ونادم عزّ الدولة بن بويه، فكان لا يفارقه^(٦)، وهو الذي خطب خطبة العُقد للخليفة الطائع عليّ ابنة معزّ الدولة^(٧)، وهذا يكشف بعض ما وصل إليه من الخطوة.

قال ابن حمدون: كان ابن قُريعة من أهل الأدب والفضل والعلم، حلو المداعبة، وله نوادر مدوّنة^(٨). وقال: "وله نوادر كثيرة حقيقية أدبية هزلية"^(٩). ونقل ابن خلكان أنّ مسائله وأجوبته دُوّنت في كتاب مشهور بأيدي الناس، وأنّ رؤساء ذلك العصر وفضلاءه يداعبونه ويكتبون إليه المسائل الغريبة المضحكة، فيكتب الجواب من غير توقّف ولا تلبّث مطابقاً لما سألوه عنه^(١٠)؛ وقال عنه: "كان من إحدى عجائب الدنيا في سرعة البديهة عن كل ما يُسأل عنه في أفصح لفظ وأملح سجع"^(١١)، ووُصف بأنه مزّاح خفيف الروح، أديب فاضل، ذكي^(١٢)، وبلغ من استملاح أجوبته أن يغري به المهلبيّ "جماعة يضعون الأسئلة الهزلية على معان شتى من النوادر الطنّزية؛ ليجيب عنها بتلك الأجوبة"^(١٣).

ويُذكر أنّ سبب اتصاله بالوزير المهلبى ما رآه من دقته في الحساب؛ لأنه كان قيّم رحي له، فاستدناه وقربه^(١٤). وأجزل له في العطاء حتى إنه سأله يوماً: كنت وعدتك أن أغنيك، فهل استغنيت؟ فقال: قد أغناني جود الوزير وإنعامه، ورفع مجلسي بسطه وإكرامه، ولم يبق في قلبي حسرة إلا ضيعة تجاورني لأبي الحسين ابن أبي الطيب العلوي. فما كان من الوزير إلا أن سعى في اشترائها له دون أن يعلم، ثم أعطاه كتاب ابتياع الضيعة له، فأخذه القاضي وقرأه وبكى فرحاً، فقال الوزير: القاضي مثل الصبي إن مُنع بكى، وإن أعطي بكى. فقال له: الذي أبكاني فرط السرور، فإنني رأيت لنفسى وللوزير ما كنتُ أسمع له لغيري عن أكارم الزمان فأقدّره كذباً مجموعاً وحديثاً مصنوعاً^(١٥).

ويُستدلّ بما ورد في أخباره القليلة على أنّ له في طلب الأدب وأخباره ونوادره باعاً، حتى إنّ شغفه بطلب الأدب الجيد أوقعه في مكاييد بعض الجلساء، كمكيدة أبي إسحاق الصابي (ت ٣٨٤هـ) به في مجلس الوزير أبي محمد المهلبى^(١٦)، وكان يحرص على مجالسة ذوي الظرف والفكاهة، كما يبين من خبر آخر مع شيخ يُعرف بابن سكران كان يكتب الكتب الظريفة المضحكة^(١٧).

وعرف عن ابن قريعة بديهته في حسن التخلّص، واهتباله المعرفة باللغة والأدب في الخروج من مضايق القول، حتى قال عضد الدولة (ت ٣٧٢هـ) بعد أن سأله عن بعض المسائل: "القاضي مفتنٌ، في كل باب أدخلناه أحسن الخروج منه"^(١٨).

وهو إلى ذلك يروي النوادر المضحكة، وربما كانت من صناعته، كنادرة رفع صبي افتضّ صبية إلى الوالي، ونادرة الجارية التي تندب مولاهما فتغلط، فيضحك الناس عليها^(١٩). وهاتان مما يمكن نقلهما، غير أنّ له مرويات لا يقبل الذوق السليم روايتها؛ لما فيها من إسفاف ومجون يتجاوز القدر المقبول^(٢٠)، وهي -مع ذلك- تفيد في استجلاء صورة ذلك العصر وسجايأ أهله، وما طُبعوا عليه من التبدّل والتماجن المسرف، حتى في أوساط عليّة القوم وسرواتهم.

أخذ ابن قريعة عن أبي بكر بن الأنباري (ت ٣٢٨هـ)^(٢١)، وأملى عنه بعض الأخبار^(٢٢)، وممن لقيهم: القاضي أبو علي التنوخي (ت ٣٨٤هـ)، الذي يروي عنه خبراً فيه مذاكرة ببعض المنامات^(٢٣).

ويبدو أنّ أبا حيان التوحيدي (ت ٤١٤هـ) لقيه وروى بعض نوادره ،
فقد قال بعد أن روى بضع نوادر: "هذه النوادر رواها لنا ابن قريعة ،
وكان كثير النوادر ، غزير الحفظ ، فصيح اللسان على تكلف مع ذلك" (٢٤).
ثم نقل رأياً لأحدهم فيه أنّ ابن قريعة ظاهره هزل وباطنه جدّ. وأردف
معلّقاً: "أمّا جدّ ابن قريعة في باطنه فما أغناه عن هزله في ظاهره ؛ لأنه
وقّف المتمعن منه المتباعد عنه ، وصار ناصرُهُ وعاذرُهُ لا يجدان في تهوين
شأنه إلا تملّحه واستظرافه" (٢٥). والتوحيدي - كما هو بادٍ - يميل إلى
استهجان مذهب ابن قريعة في التبسّط وكثرة المزاح. وهو رأيٌ عُرف به
وإن أودع في بعض كتبه شيئاً من المجون.

وممن لقوا ابن قريعة الصاحب بن عباد (ت ٣٨٥هـ) الذي حضر مجلس
المهلبى ، فرأى من ظرف ابن قريعة وسرعة أجوبته ما أعجبه ، وكتب إلى
ابن العميد (ت ٣٦٦هـ) كتاباً يصف فيه مجلس المهلبى ، وفيه : "وكان في
المجلس شيخ خفيف الروح يعرف بالقاضي ابن قريعة ، جاراني في مسائل
خسّتها تمنع من ذكرها..." (٢٦). والخسّة المرادة هنا هي بعض ما يجده القارئ
في النوادر والأخبار التي بثّتها في ساقه هذه المقالة ؛ إذ هي خارجة عن
العادة ، متفلّته عن الإلف ، وبعضها جاء في سياق الجدّ كالفتاوى الفقهية.
والعجيب أن يصفها ابن عباد بهذا وهو المشتهر بشعره الهجائي الماجن !
ولكن يبدو أنّ لمقام القول - وهو يخاطب ابن العميد - أثراً في تحفّظه واحتشامه.
ونسب الصفدي (ت ٧٦٤هـ) ابن قريعة إلى التشيع (٢٧) ، وعندى في ذلك
شك ، فإنّ الشيعة لا يتكّنون بـ(أبي بكر). وما نُسب إليه من الشّعْر في هذا

الشأن - إن صدقتُ نسبته - يُحمل على أنه قاله مجاملة لمن كان بحضرتهم من أمراء بني بويه. ثم إنَّ الذي ولاه القضاء هو قاضي القضاة الشافعي المذهب عتبة بن عبيدالله أبو السائب الهمداني (ت ٣٥٠هـ) الذي وُصف بأنه صحب الأئمة وكتب الحديث وكان ديناً فاضلاً^(٢٨). وقد يكون مراد الصفديّ بالتشيع الميل إلى تعظيم آل البيت دون التمازج بمذاهب الغلاة الإمامية.

وينسب إلى ابن قريعة شعر، غير أنّ ما في بعض المصادر يشير إلى أنه يرويه ولا ينشئه^(٢٩)، فمنه قوله بعد أن زحمه رجل راكب حماراً:

يا خالقَ الليل والنهارِ صبراً على الذلِّ والصغارِ
كم من جواد بلا جوادٍ ومن حمار على حمار^(٣٠)

ولكنَّ الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ) يجعل ابن قريعة راوياً للخبر، وفيه أنهما لأبي العيناء (٢٨٣هـ)^(٣١).

وله قصيدة يُظهر فيها تشييعه - على ما نقل الصفدي -، منها^(٣٢):

لولا اعتذارُ رعيّةٍ ألقى سياستها الخليفة
وسيوفُ أعداءٍ بها هامأنا أبداً نقيفة
لكشفتُ من أسرار آ ل محمدٍ جملاً ظريفه
ومن شعره^(٣٣):

إن كان عندي درهمٌ أو كان في بيتي ديقٌ
فبرئتُ من أهل الكسا وكفرتُ بالبيت العتيق
وظلمتُ فاطمةَ البتو لَ كما تحيفها عتيقٌ

ونُسب إليه البيتان:

لي حيلة فيمن ينمّ وليس في الكذاب حيلة
من كان يخلق ما يقو ل فحيلتي فيه قليله^(٣٤)
وهما من الشعر المتنازع النسبة^(٣٥)، ورواية الخبر الذي وردا فيه يدلّ
على أنه أنشدهما ولم ينشئهما^(٣٦)، وهذا يؤكّد ما أوّمت إليه سابقاً من
كونه راوية للشعر.

وكانت وفاته لعشر بقين من جمادى الآخرة سنة سبع وستين وثلاث
مئة ببغداد، وعمره خمس وستون سنة^(٣٧).

المأثور من نثره:

من أهمّ ما بقي من نثر ابن قريعة خطبته التي أثرتُ وسمّها بالطعامية،
وسوف يستبين لك سبب ذلك، وهي خطبة غريبة المبنى والمنحى، فيها
جراءة لغوية وظرف وحسن تأتُّ إلى الفكر، وسوف أخصّها ببعض
التحليل في ساقّة هذه المقالة.

وله كتاب تعزية بثور يكشف ما جُبل عليه من الظرف والميل إلى
الإغراب في الإنشاء. أمّا سائر نثره فجاء في نوادرٍ مخاطباتٍ ومجاوباتٍ
وأقضيةٍ وفتاوى، وكلّ ذلك يُساقُ -بعون الله- منسوقاً بين يدي القارئ:

بعض المأثور من أدب ابن قريعة وأخباره ونوادره

١- فتاواه وأقضيته الطريفة:

- "كان ابن قريعة في مجلس المهلبي فوردت عليه رقعة فيها: ما يقول
القاضي -أعزّه الله- في رجل دخل الحمّام وجلس في الأبن، لعلّة كانت
به، فخرجت منه ريح تحوّل بها الماء زيتاً، فخاصمه الحمّاميّ، فادّعى كل

واحد منهما أنه يستحقّ جميع الزيت لحقه فيه؟ فكتب القاضي في الجواب: قرأت هذه الفتيا الطريفة في هذه القصة السخيفة، وأخلقُ بها أن تكون عبثاً باطلاً، وكذباً ماحلاً، وإن كان ذلك كذلك فهو من أعاجيب الزمان، وبدائع الحدثان، والجواب -وبالله التوفيق- أنّ (للرجل) نصفَ الزيت بحقّ وجعائه، وللحمّاميّ نصف الزيت بقسط مائه، وعليهما أن يصدّقا المتباعد عن خبث أصله وقبح فصله، حتى يستعمله في مسرّجته، ولا يدخله في أغذيته" (٣٨).

- كتب له بعضهم: "ما يقول القاضي في يهودي زنى بنصرانية، فولدت ابناً جسمه للبشر، ووجهه للبقرة؟ فأجاب: هذا من أعدل الشهود على الخبثاء اليهود، أشربوا العجلَ في صدورهم حتى خرج من أيورهم، فليُنطَ برأس اليهودي رأسُ العجل، ويصلبُ على عنق النصرانية الرأسُ والرجل، ويُسحب على الأرض، ويُنادى عليهما: ظلّمتُ بعضها فوق بعض" (٣٩).

- رفع يهوديٌّ أكار اسمه شعيب إلى ابن قريعة رقعة فيها ظلامه قد أثر الخبر فيها فلم يبيّن منها ما يفهم القاضي الشكوى - وكان مع اليهودي جماعة من الأكرة - فقال لكاتبه: وقّع عليها: ﴿ قَالُوا يَنْشَعِبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرْنَكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بَعِيزٌ ﴾ [سورة هود، الآية ٩١] (٤٠).

- قيل له: ما يقول القاضي "في رجل باع حجراً من رجل، فحين رفع ذنبها ليقبله خرجت منها ريح مصوّتة اتصلت بحصاة ففقت عين المشتري؟

أفتنا في الدية والردّ يرحمك الله. فأجاب: لم تجر العادة بمثل هذه البدائع، بين مشتر وبائع، فلذلك لم يثبت في كتب الفقهاء، ولم يستعمل في فتوى العلماء، لكن هذا وما شاكله يجري مجرى الفضول، المستخرج من أحكام العقول، والقول فيه -وبالله العصمة من الزلل والخطل- أنّ دية ما جنته الحَجْرُ ملغى في الهدر، عملاً بقول النبي المختار، صلى الله عليه وعلى آله الأطهار "جرح العجماء جبار"، لا سيما والمشتري عند كشفه لعورتها، استثار كامن سورتها، وعلى البائع لها ارتجاعها، وردّ ما قبض من ثمنها، لأنه دلّس حجراً مضيقها منجنيقها. وإذا كانت السهام طائشة، فهي من العيوب الفاحشة، وكيف يمتنع ردّها وأغراضها نواظر الحدق؟ وقلّما يستظهر المقلّبون الخيل بالدّرَق" (٤١).

- كتب إليه بعضهم -على سبيل الامتحان-: "ما يقول القاضي -أيده الله تعالى- في رجلٍ سمّي ولده مداً، وكناه أبا الندامى، وسمّى ابنته الراح، وكناها أمّ الأفراح، وسمّى عبده الشراب، وكناه أبا الأطراب، وسمّى وليده القهوة، وكناها أمّ النشوة، أيّنهى عن بطالته؟ أم يؤدّب على خلّاعته؟ فكتب ابن قريعة في جوابه: "لو نُعت هذا لأبي حنيفة، لأقعدته خليفة، وعقد له راية، وقاتل من تحتها من خالف رأيه، ولو علمنا مكانه؛ لقبّلنا أركانه. فإن أتبع هذه الأسماء أفعالاً، وهذه الكنى استعمالاً، علمنا أنه أحياء دولة المجون، وأقام لواء ابنة الزّرجون، فبايعناه وشايعناه. وإن تكن أسماءً سمّاها ما له بها من سلطان، خلّعنا طاعته، وفرّقنا جماعته، فنحن إلى إمام فعّال، أحوج منا إلى إمام قوّال" (٤٢).

٢- أجوبته وأسجاعه :

- جرى بين ابن قريعة وبين بعض القواد كلام في مجلس الحسن بن بويه ، وكان ابن قريعة يقول مرة : يا إبراهيم ، ومرة : يا أبا إسحاق ، فغضب القائد من ذلك وقال : لم لا تقول كياء ؟ فقال : "إنما نُكِّنِي إذا أنصفتنا ، فأما إذا ظلمتنا سحقتنا وبرهمننا" (٤٣). وتُروى هذه النادرة هكذا : "كان ببغداد قائد يلقب بإلكيا ، كنيته أبو إسحاق ، وكان يخاطب ابن قريعة بالقاضي ، فبدر منه يوماً في المخاطبة أن قال لابن قريعة : يا أبا بكر ، فقال ابن قريعة : لبيك يا أبا إسحاق ، فقال القائد : ما هذا ؟ قال : يا هذا ، إنما نُكُوِّيكَ إذا قضيتنا ، فإذا بكرتنا تسحقتنا ، فقال القائد : واويلاه ، هذا أفضح من الأول" (٤٤).

- سأل الزبير بن قريعة في مجلس المهلب عن النرد ، فقال : "ما أدري غير أني أرى لبداً مخططاً ، وخشباً مخرطاً ، وعظماً منقطاً ، وأيدي تضرب ميظاً ، وكلُّ يطلب بصاحبه شططاً" (٤٥).

- سأله عضد الدولة عن أولاده - وكانوا مع بختيار (ت ٣٦٧هـ) - فقال : هم بني عققه ، وعن أمري مرقه ، وهم بذلك فسقة" (٤٦).

- "كان يحب الفالودج السرطراط ويقول : (أريدها مستغيثة من الغرق ، في ماء الورد الغرق) ، ويسمي القطائف لفائف النعيم ، وطعام الصابرين ، ويسمي اللوزينج مُغرغر الحلقوم" (٤٧).

- قال الصاحب ابن عباد : "استظرفتُ من كلامه - يعني ابن قريعة - وقد سأله كهل يتطايب بحضرة الوزير أبي محمد عن حدّ القفا ، فقال : "ما اشتمل عليه

جُرْبَانُكَ، ومازحك فيه إخوانك، وأدبك فيه سلطانك، وباسطك فيه غلمانك، فهذه حدود أربعة^(٤٨). ورُويت هذه النادرة هكذا: سأله أبو الحسن الزهراني: ما حدود القفا؟ فقال: "ما داعبك فيه إخوانك، وشرطك فيه حجّامك، وأدبك فيه سلطانك، واشتمل عليه جُرْبَانُكَ. فقال له: وما حدّ الصفع؟ قال: الرفع والوضع، للضُرِّ والنفع"^(٤٩).

- وسأله أبو الحسن الزهراني: ما حدود القفا؟ فقال: "إنّ لله صنعة منها معيشتك، وفيها مادّتك. تجهلها؟! "^(٥٠).

- كان يقول للرجل من أصحابه إذا تماشيا: "إذا تقدمتُ بين يديك فإني حاجب، وإن تأخرتُ فواجب"^(٥١)، ويُروى أنه قالها لابن معروف القاضي: "إن تقدمتُ فحاجب، وإن تأخرتُ فواجب"^(٥٢).

- رفع ابن قريعة إلى الوزير المهلبى حساباً فيه درهمان ودانقان وحبّتان، فدعاه وأنكر عليه الإعراب في الحساب، فقال: أيها الوزير، صار لي طبعاً، فلست أستطيع له دفعاً. فقال: أنا أزيله عنك صفعاً^(٥٣).

- دخل يوماً إلى عز الدولة وبين يديه طبق فيه موز، فأعرض عن استدعائه، فقال: ما بال مولانا لا يدعوني إلى الفوز بأكل الموز؟ فقال: صفه حتى أطعمك منه، فقال: ما أصف من جُرْب ديباجية، فيها سبائك ذهبية، كأنما حشيت زُبْداً وعسلاً، وخييصاً مُرْمَلاً، أطيّب الثمر، كأنه مخّ الشجر، سهل المَقْشَر، لَيِّن المَكْسَر، عذب المطعم بين الطعوم، يتسلسل في الحلقوم. ثم مدّ يده فأخذ وأكل^(٥٤).

- جرى في مجلس عضد الدولة ذكر عامل يُدعى (ابن النفاط) فعجب من لقبه، فقال ابن قريعة: أطال الله بقاء مولانا، لقب تعريف. فقال عضد الدولة: يا قاضي، ما معنى لقب تعريف؟ فقال: "الألقاب - أدام الله نعمة مولانا- ثلاثة: لقب تعريف، و لقب تشریف، و لقب تسخيف؛ فأما لقب التشریف فعضد الدولة، وتاج الملة، ومعزّ الأمة، وما أشبه ذلك، وأما لقب التعريف فابن النفاط، وابن الحياط، وابن الخراط، وما أشبه ذلك، وأما لقب التسخيف فابن قطقط، وابن زرقط، وما أشبه ذلك" (٥٥).

- "كان في دار المهلبيّ وقد نزع دِيَّتَهُ" (٥٦)، وتركها إلى جنبه، فجاء أبو إسحاق الصابي وجلس إلى جانبه وأخذ المروحة ليتروّح، وضرب الدنية بالمروحة دفعات كأنه ينفذها من التراب، والقاضي في الصلاة، فخفف ثم قال له: يا أبا إسحاق، أما إنها لو كانت في مقرّ عزّها لعزّ عليك ما هان من أمرها. ثم عاد إلى صلاته" (٥٧).

٣- من رسائله:

- جواب عن كتاب تعزية بثور:

كتب أبو إسحاق الصابي إلى القاضي ابن قريعة عن الوزير أبي طاهر ابن بقية يعزيه عن ثور له (٥٨)، فكان جواب القاضي: "وصل توقيع سيدنا الوزير بالتعزية عن اللأى" (٥٩) الذي كان للحرث مثيراً، وللدولاب مديراً، وبالسبق إلى كثير من المنافع شهيراً، وعلى شدائد الزمان مساعداً وظهيراً، ولعمري لقد كان بعمله ناهضاً، ولحماقات البقر رافضاً، وأنى لنا بمثله وشرواه ولا شروى له، فإنه كان من أعيان البقر، وأنفع أجناسها للبشر،

مضاف إلى ذلك خلائق حميدة، وطرائق سديدة، ولولا خوفاً تجديداً الحزن عليه، وتهيج الجزع لفقده؛ لعددتها فيه ليعلم أنّ الحزين عليه غير ملوم، وكيف يُلام امرؤ فقد من ماله قطعة يجب في مثلها الزكاة؟ ومن خدم معيشته بهيمةً تعين على الصوم والصلاة؟. وفهمته فهم متأمل لمراميه، وشاكر على النعمة فيه، فوجدته مسكناً ما خاطر اللبّ وخامر القلب، ففقد هذا اللأى من شدة الحرق، وتضاعف القلق، وتزايد اللوعة، وترادف الارتماض بعظم الروعة، فرجعت إلى أمر الله فيه من التسليم والرضا، والصبر على ما حكم وقضى، واحتذيت ما مثله سيدنا الوزير من جميل الاحتساب، والصبر على أليم المصاب، وإنا لله وإنا إليه راجعون، قول من علم أنه سبحانه أملك بنفسه وماله وولده وأهله منه، وأنه لا يملك شيئاً دونه، إذ كان -جلّ ثناؤه، وتقدّست أسماؤه- الملك الوهاب، المرجع ما يعوّضُ عنه نفيسَ الثواب.

ووجدتُ -أيّد الله سيدنا الوزير- للبقر خاصة على سائر بهيمة الأنعام التي أكثر أقوات البشر بكدها وعلى ظهرها وحراثتها إلا قليلاً، قال الله سبحانه: ﴿ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ ۚ إِنَّهُمْ تُزْرَعُونَهُ ۗ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ ﴾ لسورة الواقعة، الآيتان ٦٣، ٦٤. ولما رأى الحجاج الأسعار قد تضايقت، وقرى السواد قد خربت، حرّم لحوم البقر؛ لعلمه وعلم جميع الناس بما في بقائها من المنافع والمصالح، ورأيت الله تعالى قد أمر في القتل الذي وُجد في بني إسرائيل أن يُضربَ بقطعة من بقرة بلغ ثمنها ثلاث مئة ألف دينار، فلولا فضيلة البقر لما خُصّت من بني الأنعام بذلك، ووجدتُ بني إسرائيل بعدما

شاهدوه من قدرة الله جلّ علا في جفوف البحر وأمر الحية والعصا، فلمّا غاب عنهم موسى عليه السلام عبدوا عجلاً، ووُجدت الحكمة في أربعة من الأمم: الهند وفارس والروم والعرب. فأما الهند فإنها تعظّم البقر تعظيماً مشهوراً، حتى إنها حرّمت لحمها وصارت ترى قتل من استحلّ ذبح شيء منها. ووجدنا الفرس تعظّمها وتتطهّر بأبوالها. ووجدنا الروم تعظّمها وقد جعلت لها عيداً، وتمنع من أكل لحومها. ووجدنا العرب قد جعلتها أجلاً قرباناتها إلى الله في أعيادها، وعقيقتها من أولادها، ويروى عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: إنّ ملكين من حملة العرش على صورة البقرة، يدعوان الله بأرزاق البهائم^(٦٠). فلولا ما فيها من التكريم والتعظيم والتقديم على سائر البهائم لما خُصّت بهذه المناقب العظام. ولولا إشفاعي من الخروج في الإطناب عن الغرض المطلوب، والمذهب المركوب، لزدت في إيضاح مناقبها، والإفصاح بأوصافها التي تميّز بها عن المخلوقات المركوبات، والمثيرات والحارثات، ولكن قد مضى ما فيه كفاية، وإن لم يكن بلغ النهاية^(٦١).

- "كانت الحسبة ببغداد إلى ابن قريعة، فوافاه أبو عبدالله الزبيري الدعاء للسلطان في المواكب، فشكا إليه أنّ خياطاً دفع إليه جبة خز ليفصلها، فسرق منها خرقة كبيرة وترها عليه، فكتب ابن قريعة إلى خليفته بباب الشام رقعة نسختها: بسم الله الرحمن الرحيم، أنا إليك مشوق، وإلى رؤيتك متوق، وما بهذا وعدتني، ولا عليه وافقتني، ومما أخبرك أنّ أبا عبدالله الزبيري ابتاع جبة خزّ سوداء، ليجمّل بها الدين، ويخدم بها سلطان المسلمين،

ويجعلَ فاضلها مِقْنَعَةً للموفِّقة الصالحة زوجته، فسَلَّمها إلى خياط، أمره فيها بالاحتياط، ففعل بها ما لا يفعله الأعراب المغيرون، ولا الأكراد المبيرون، ولا المقاوله، ولا الأزارقة، أن يأخذوا من ثوب خمسه، فيحصل صاحبه مآثمه، وخياطه غرسه. إنَّ هذا الأمر عظيم، وخطب في الإسلام جسيم، فإن رأيت أن تحضر هذا العاض، وتوعده بالإبراق والإغلاظ، وتُرْكبه جملاً عاليًا، بعد أن تضربه ضربًا عاتياً، وتُطيف به في باب الشام، ليكون عبرة للأنام، فلعله يرتدع ويُقلع ويرجع، والسلام" (٦٢).

- كتب ابن قريعة إلى صاعد الأكار في ضيعته لما سُرق من الدولاب طوقه وزُجَّه: "بلغني يا صاعد حدّ الله بروحك إلى جهنم ولا أصعدها، وعن جميع الخيرات أبعدها، أنّ عاتياً عتا على الدولاب، في غفلة الرقباء والأصحاب، فسلب منه طوقه وزُجَّه، من غير معرفة ولا حُجَّة، فإنَّا لله وإنا إليه راجعون، لقد هممتُ بالدعاء عليه، ثم عطفتُ بالحُنوِّ إليه، وقلت: اللهم إن كان أخذه من حاجة فبارك له، وأغنه عن المعاودة إلى مثله، وإن كان أخذه إفساداً وإضراراً، فابتر عمره، واكف المسلمين شره، يا أرحم الراحمين، فكتب إليه صاعد: قد عمّرت الدولاب من عندي، والسلام" (٦٣).

٤- من أخباره:

- ورد في خبر غامض مضطرب - كما نعتة محققاً التذكرة - أنّ المهلب سأل عن مجلس مدام (كذا)، فقال: "كان مقابلاً لخادم آخر، وبين أيديهما دَسْتُ كسراتح البدور، موزعةً جنساً من الحبوب الريحية على لونين مختلفين،

وفي أيديهما كُفَّتَانِ يَصُكَّانِ بهما الأرض صكًّا، فإذا انتصبا ماثِلَيْنِ، وتخالفا في الحَالَيْنِ، سُرَّ أحدهما واستبشر، واغتاز الآخر واستشاط، وإذا اضطجعا في... غَمَّ صاحِبُهُمَا إِيَّاسًا، ونكَّس رأسه، وهذى وسواسًا، ودعا عليهما، ولا ذنب لهما. فقال المهلبى: لو نُظِمَ هذا شِعْرًا لِحَسَنِ" (٦٤).

- رفع إليه أصحابه - وكان يعمل في الحسبة - أمرد مؤاجرًا وهم يعتلونه وهو يصيح ويستغيث، فقال: خلُّوا عنه واذكروا قصته وصورته حتى نسمع، فقالوا: هو مؤاجر. فقال: وما عليكم أن يكون عند عمله؟ فقالوا: لا. وأعادوا اللفظ. فقال: لعلكم أردتم مؤاجرًا - بكسر الجيم - وما عليكم أن أجر بهيمته لعمل، أو ضيعته لزراعة؟ فقالوا: لا، هو مؤاجر، يأخذ الأجرة وينام ليُفجع. فصرف ابن قريعة وجهه عن ناحية القائل، وقال يخاطبه: لعنه الله إن كان فاعلاً، وقبحك إن كنت كاذبًا. ويحكُّم دعوه، لا تبدوا عورته ولا تكشفوا سواته، فحسبه ما يقاسيه حين يوارى سوءة أخيه (٦٥).

- قال أبو إسحاق الصابئ: كنت يوماً جالساً في دار المهلبى والقاضى أبو بكر بن قريعة على قُرْبٍ مني يصلي، فلما فرغ من صلاته نهض وبسط يديه يدعو، ورفعهما حتى كشف إبطيه، ثم سجد سجدة طويلة، وهو يشدُّ بجبهته الأرض ويمحي [كذا!] وأنا أتأمله، فلما فرغ من صلاته ودعائه قال لي: لم كنت تُحدِّ النظر إليّ وتوفّر فكرك عليّ وأنا أصلي؟ أصبوت يا شيخ الصابئة إلى شريعة الملة الصافية؟ فقلت: لا، بعد، ولكن كنتُ أعجب من القاضى وهو يرفع يديه حتى يعلو رأسه، ثم يحطُّ بجبهته

الأرض^(٦٦) حتى كأنه يحفر بها، فاستشعرت أنه بمثابة من يتغي طلبته من موضعين متنافيين، وكان عندي أني قد قطعته. فقال: وما ذاك يا شيخ الصابئة بعجيب، وإن له من الصواب لأوفر نصيب. فقلت: وكيف ذاك؟ فقال: لأننا نشير بأيدينا إلى مطالع رغبتنا رافعين، قال الله تعالى: ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾ [سورة الذاريات، الآية ٢٢]، ونخفض جباهنا إلى مصارع أجسامنا خاضعين، قال الله وهو أصدق القائلين: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾ [سورة طه، الآية ٥٥]، فنحن نستنزل بالأولى لطيف الأرزاق، ونستدفع بالأخرى عنيف الإرهاق، والله كريم. ودمعت عيناه فأبكاني، وعظم في عيني. فدخلت على الوزير وأعدت عليه ذلك، فعجب منه وقال: هو واحد زمانه^(٦٧).

- كان المهلبي قد تقدّم إلى ابن قريعة أن يشرف على البناء في داره، وأن لا يُطلق شيء إلا بتوقيعه، فحضر يوماً بعض السوقة، فقال: أصلح الله القاضي، إن لي ثمن ثلاثين بيضة استعملها المزوقون في البناء. فقال: بين عافاك الله، قال: أيها القاضي أعني بيض الدنيا، قال: فكأننا ادعينا أن في الآخرة بيضاً! ويحك، إن البيض منه الهندي والنبطي والبطي والحمامي والعصافيري والدجاجي، فأبي بيض بيضك؟ قال: بيض الدجاج النبطي، قال: فأعد دعواك، قال: لي - أعز الله القاضي - ثمن ثلاثين بيضة من بيض الدجاج النبطي، فقال لكاتبه: ذكر أبو جعفر البياض خبطاً ونبطاً أن له ثمن ثلاثين بيضة دجاجياً، لا نبطياً ولا هندياً. ارجع - أعزك الله - إلى دفتر حسابك وميزان عملك، فإن وجدته صادقاً، فقد وجب له ما يجب للصادقين

من البرِّ والإكرام وإعطاء الثمن على الوفاء والتمام، وإن كان كاذباً فعليه ما على الكاذبين من اللعن والرجم، ثم الحرمان والامتهان، وقل له: باعدك الله من حريمه، ما أقلّ وفاءك لشريك!"^(٦٨).

٥- بعض ما روى من النوادر:

- قال ابن قريعة: "سمع أعرابي قارئاً يقرأ: ﴿الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [سورة الأنفال، الآية ٢]، فقال الأعرابي: اللهم لا تجعلني منهم. فقيل له: ويحك! لم قلتَ هذا؟ فقال: لولا أنهم قومٌ سوء لم توجلّ قلوبهم"^(٦٩).

- قال ابن قريعة: "وقف شاطر على قبر، فقال: رحمك الله أبا لاشيء، فقد كنت والله أحمر الإزار، حادّ السكين، فاره الصديق، إن نقبتَ فجرّد، وإن تسلّقتَ فسئّورة، وإن استلبتَ فجدّاة، وإن ضربتَ فأرض، وإن شربتَ فحُبّ، ولكنك اليوم قد وقعت في زاوية سوء"^(٧٠).

وله روايات أخرى أضربت عن ذكرها صفحاً؛ لما فيها من المجون

الصريح^(٧١).

٦- الخطبة الطعامية:

خطب ابن قريعة في دار أبي إسحاق الصابي فقال:

"الحمد لله الذي تين فوزر، وعنب فرزق، ورطب فسكّر، وخوخ فشطب، وكمر فخرّ، ومشمش فصفر، ويطخ فعسل، وتفتح فعطر، وموز فأنضج، ودقق فجوز، وجردق فسمّد، وبورد فكثّر، وسكّرج فلوز، وملح فطيب، وخلّ فسفتج، وخردل فحرّف، وبقل فخصر، وقتأ فدقق، وبورن فنعم، ومصّص فحمّص، وطجنّ فجفف، وسنبس فثلث، وسكّج

فزعفر، وهرّس فصولج، وبصّل فعقد، وسبذج فصعد، وسمّق فمزّز،
وطبّح فحرّف، وبيّض فعجّج، وجدّى فرضّع، وبطّط فسمّن، ودجّج
فصدّر، وفرّخ فشام، وحبّب فبزّر، وجوذب فخشخش، ورزّز فألبن،
وخبّص فلوز، وفلّذج فحمرّ، وقطف فعرفّ، ولوزج فسكّر^(٧٢).

أحمدته على الضررس الطّحون، والفم الجروش، والحلق البلوع،
والمعدة الهضوم، والسُّفل الثّور، والذكر القووم، والغداء والعشاء،
والفطور والسحور، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، خالق
السموات ومحلّ الطّيبات، وأشهد أنّ محمداً عبده ورسوله، مبيح
المحلّات، وحاضر المحرمات، وإنّ أبا إسحاق بن إبراهيم بن هلال أرشده
الله أطعمنا فصدرنا، وماهنا فأثلجنا^(٧٣)، وسقانا فروانا، ومدّ ستارته
فأسمعنا وأطربنا، واستنشدناه فأنشدنا، واستحدثناه فحدثنا، فارفعوا
أيديكم إلى الله عباد الله، فالدعاء له بما يردّ ثواب فعله إليه، ويسهّل الدعوة
الثانية عليه، إنه قريب مجيب، وأستغفر الله لي ولكم ولسائر المسلمين^(٧٤).

تعليق على الخطبة:

خصّصتُ خطبته هذه ببعض النظر والتعليق؛ لأنها خرجت عن معهود
الخطب، ولأنها احتجنت ملامح من شخصية ابن قُريعة السالكة مسالك
الهزل المشوب بالجدّ، المنصرفة إلى الترويح بالأدب والتسلية به.

ويبدو أنه كان مشهوراً بالإحسان في وصف الطعام ومقاماته، كقوله في
وصف الموز: "ما أصف من جُرب ديباجية، فيها سبائك ذهبية، كأنما
حُشيت زُبداً وعسلاً، وخيِّصاً مُرملاً، أطيب الثمر، كأنه مخّ الشجر،

سهل المَقْشَر، لَيْن المَكْسَر، عذب المطعم بين الطعوم، يتسلسل في الحلقوم^(٧٥)، ونُقل أنه كان يحب الفالوذج السَّرَطراط ويقول: أريدها مستغيثة من الغرق، في ماء الورد العَرِق، ويسمِّي القطائف لفائف النعيم، وطعام الصابرين، ويسمِّي اللوزينج مُغَرَّغ الحلقوم^(٧٦).

لقد خطب ابن قُريعة خطبته هاته بعد الفراغ من الطعام، إذ يُلاحظ أنه عبّر بصيغة المُضَيِّ: "إنَّ أبا إسحاق...أطعمنا...وسقانا"؛ وهذا ما يسر بين يديه من مادة القول ما يسعفه في التصرّف والافتنان بعد أن طعم وشرب. وهي خطبة تتضمن الإيحاء بامتلاك اللغة والقدرة على التحكم فيها، وربما ذكره امتلاك الطعام والتشبع منه امتلاك اللغة والتصرّف بها، ويبدو أنّ لامتلاء البطن وسكوت مشاعر الجوع أثرًا في تنبّه بعض جوانب الإبداع، ولأوسع الدائرة فأقل: إشباع الرغبات المادية كلّها، ولهذا ما نرى الشعراء يفيضون ثناءً على الكرماء، بعد تحقيق آمالهم أكثر من فيضهم به قبله.

لقد انفصل ابن قُريعة -وهو يتصرّف باللغة- عن المواضع اللغوية، فذهب يضربُ في ألفاظها ضرب العارف، مشتقًا الأفعال التي لم يُسبق إليها -أو هو يقدر هذا- من أسماء جامدة، بعضها مولد أو معرّب، وهذا التحريك للجامد وخلخلته لاستنباط فعل منه: يوافق ما يقصد إليه المنشئ من الإثارة وتحريك العواطف واستفزازها.

ويعود في ختامها إلى هذا النمط فيقول: "أطعمنا فصَدَرنا، وما هنا فأثلجنا، وسقانا فروانا"، متلاعبًا تلاعب العارف الفطن بما يوافق المقام،

من خلال لعبته المفضّلة (الاشتقاق غير المعهود)، وحكمتُ بأنها كذلك ؛ لأنّ في بعض ما رُوي عنه ما يؤيّد وُلوعه بالاشتقاق، مثل قوله: "إنّما نُكْوِكُكَ إِذَا قَضَيْتَنَا، فَإِذَا بَكَرْتَنَا تَسَحَّقْنَاكَ".

ثم إنّها تمثّل خروجاً على النظام اللغوي، وكسرًا لآفاق التوقع التي تسيطر على المتلقين، فلم يُعهد أن جيء بهذه الأفعال المتوالية بهذا الكم، وعلى هذا النمط الغريب، والتركيب المتواتر (فعل ففعل)، وبخاصة في موقف دعاء وثناء على الداعي، غير أنّ موقف الملاطفة والمؤانسة الذي قيلت فيه استدعى مثل هذا التعبير الذي يلائم المزاح والتبسّط.

وهذا التشبيح الأسلوبي الظاهر في تواتر الأفعال يمتزج بالشّبيح الحسيّ الذي كان عليه الخطيب والمدعوون، وإن ادّعاءً. وكثرتُها توحى بأنّ الداعي قد أجزل لهم فيما قدّم من ضروب الطعام، أو أنّ ابن قريّة يغمز من جانب الصابي إذ لم ييسّر لهم كلّ ما ذكر.

ويكسر ابن قريّة أفق التوقع مرة أخرى إذ يقول: "أحمده على..." ثم يجيء بتلك المحمودات (الضرس الطحون والفم الجروش...والذكر القووم...)، ومن فطنته الخطابية أنّ جعل هذه المحمودات مرتّبة حسب مرور الطعام بها: الضرس والفم والحلق والمعدة وما بعدها، ثم يضيف إليها ما يرى عليه للطعام أثرًا: (والذكر القووم). وإنّما عددتها فطنة لأنّ الخطيب البليغ يتدرّج في فكره ومعانيه تدرّجًا يأخذ بلبّ السامع، ويجعله يتشوّف لما يورده، وبخاصة في هذا المقام ومن خطيب عهد منه -على ما يظهر من

أخباره- المجيء بطرائف من القول تجعل في الإصغاء إليه وترقب كلامه متعة وسلوة.

إنّ هذه الخطبة تتوجه إلى صنفين من المخاطبين: الأول: المدعوون، والثاني: الداعي، فأما الداعي ففي اختيار تلك الألفاظ المشتقة من أنواع الفواكه وضروب الخُضَرِ وأفنان المأكَل = حثُّ له على تسييرها للمدعوين في كلّ دعوة، وتقديمها لهم، وأما المدعوون فخاطبهم بتلك المشتقات موحياً بأحد أمرين: الأول أنّ الداعي قد قصّر في إكرامهم إن كان لم يضعها كلّها، وحينئذ يتخذون موقف اللائم العاذل، والثاني: أنه ذو كرم فائق إن كانت قد يُسّرَت لهم، فيزداد شكرهم له وشغفهم بموائده.

ثم يخاطبهم جميعاً في قوله: "أحمده على الضرس الطحون، والضم الجروش، والحلق البلوع، والمعدة الهضوم..."، فأما الداعي فتتقطع حجته في التخوف من أثر تلك الطعوم عليهم، وأما المدعوون فيبعث فيهم طمأنينة إلى ما ينعمون به من صحة وعافية تعينهم على الأكل والجرش والبلع والهضم، وما يلي ذلك من مُتَع.

وفي وصفه لله تعالى بأنه محلّ الطيبات بعد قوله (خالق السموات)، ووصف نبيه ﷺ بأنه (مبيح المحلّلات) اختيار مناسب للمقام، فالخطبة في دعوة طعام، وهو بهذين التعبيرين يخاطب أيضاً الصنفين معاً؛ إذ يقطع على الداعي سبيل العذر، فكلّ ما ذكره من قبل من ضروب الطعام حلال طيب. ويحرّض المدعوين على مدّ أيديهم إليها دونما حرج.

ويحتّم ابن قريعة بالدعاء للصابي، والدعاء في النثر القديم بعامة "من الأعمال القولية الإنشائية التي تبرز فيها آثار المقام، وتحدّد صلة المتكلم بالمخاطب اجتماعياً، وتعبّر عن آداب التخاطب"^(٧٧)، فيدعو له بأمرين: "بما يردّ ثواب فعله إليه، ويسهّل الدعوة الثانية عليه"، واستعمال (ثواب فعله) يتضمّن أنّ ما فعله الصابي هو من (العمل الصالح)، ومن ذا يأبى أن يكون عمله صالحاً؟ ومن ذا الذي لا يرغب في استمرار العمل الصالح الذي تحمّمه الجملة الأخرى بإيجائها اللطيف الملزم للمدعوّ له بأن يدعوهم مرة أخرى؟ وينبغي أن نلاحظ العلاقة بين شخصية المنشئ بوصفه قاضياً والحكم على الدعوة بأنها (عمل صالح)، فثمّ اتكأ على سلطة المنصب في هذا القول، يجعله مقبولاً غير مشكوك فيه ولا مردود.

وهو مفيدٌ من ذخيرته الأدبية في إنشاء خطبته، فقد روي عن أعرابي: "أحبّ أن أرزق ضرباً طحوناً ومعدة هضوماً وسُرماً منبأقاً"^(٧٨)، ولكنّ ابن قريعة استطاع التناصّ معه والزيادة عليه؛ إذ بالغ في سرد المتعاطفات، وجنح إلى مزيد من الغرابة حين أورد (الذكر القووم) الذي قد يبدو ذكره في هذا المقام ناشزاً، غير أنه في حاقّ التواصل الذي طمّح إليه، إذ أشار بإيراده إلى أنّ للمائدة العامرة التي وافاهم بها الصابي وسوف يوافقهم بمثلها في (دعوته الثانية المرتقبة) أثراً في استمرار اللذائذ وتحصّل الشهوات. إنّ ابن قريعة صرّح في خطبته وأضمر، والإضمار أوسع مجالاً وأرحب مداراً، وبلاغة الخطيب فيما يُضمر أكبر دلالة على فطنته مما يصرّح به. وخطبته هذه لا ترسم حدوداً بين الجِدِّ والهزل، فقد جاء متداخلين، لا يدري

المتلقي أين يبدأ كل منهما وأين ينتهي؟ وتعاثُ الجدّ والهزل في الأدب
ظاهر في التراث العربي، وابن قُريّة يسير على نهج لاحب شقّه من قبلُ رجال
البيان، وسار عليه بعض أئمة الأدب.

بل هو في سائر ما نُقل عنه -وبخاصة بعض فتاويه- يمزج الجدّ بالهزل،
وقد تكون الفتاوي التي خرج بها عن معهود الجدّ والتزمّت والتوقّر
المشهور عن المفتين إعلاناً للتمرد على المواضعة الاجتماعية التي تحبس
القضاة عن الهزل، وتأطّرهم على مظاهر الوقار.

الهوامش:

- * أستاذ الأدب والنقد في كلية اللغة العربية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.
(١) ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٣٢٦/١٦، وتاريخ الإسلام، ٢٧٧/٨. والعبر،
٣٤٥/٢، وابن خلكان، وفيات الأعيان، ٣٨٤/٤. وابن ماكولا، الإكمال ١١٧/٧،
وابن الجوزي، المنتظم ٢٥٨/١٤، والخطيب البغدادي، تاريخ بغداد ٥٥٠/٣، وابن
كثير، البداية والنهاية ٣١١/١١، والصفدي، الوافي بالوفيات ١٨٨/٣، وابن
العماد، شذرات الذهب ٣٦٠/٤،
(٢) السنديّة: قرية بين بغداد والأنبار. ياقوت الحموي، معجم البلدان، ٢٦٨/٣. وهي
الآن تتبع محافظة ديالى في العراق.
(٣) ينظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٥٥٠/٣، وابن الجوزي، المنتظم، ٢٥٨/١٤.
(٤) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٥٥٢/٣.
(٥) ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ٣٦٦-٣٦٧/٣.
(٦) ينظر: السابق، ٢٦٧/١، والصفدي، الوافي بالوفيات، ١٨٨/٣.
(٧) ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ٢٦٧/١.
(٨) ينظر: ابن حمدون، التذكرة الحمدونية، ٣٧٦/٩. وابن ماكولا، الإكمال ١١٧/٧.

- (٩) ابن حمدون، التذكرة الحمدونية، ٣٩٥/٩.
- (١٠) ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ٣٨٣/٤، والذهبي، سير أعلام النبلاء، ٣٢٦/١٦، والزركلي، الأعلام، ١٩٠/٦.
- (١١) ابن خلكان، وفيات الأعيان، ٣٨٣-٣٨٢/٤.
- (١٢) يُنظر: ابن حمدون، التذكرة الحمدونية، ٣٧٦/٩، والذهبي، سير أعلام النبلاء، ٣٢٦/١٦، والزركلي، الأعلام، ١٩٠/٦.
- (١٣) ابن خلكان، وفيات الأعيان، ٣٨٣/٤، وابن العماد، شذرات الذهب، ٣٦٠/٤.
- (١٤) ينظر: ابن حمدون، التذكرة الحمدونية، ٣٩٥/٩.
- (١٥) ينظر: السابق ٣٦٣/٢-٣٦٤.
- (١٦) ينظر: السابق، ٣٥٤/٩-٣٥٥.
- (١٧) ينظر: غرس النعمة الصابئ، الهفوات النادرة، ص ٣٢٧.
- (١٨) ابن حمدون، التذكرة الحمدونية، ٣٥٧/٩.
- (١٩) تنظر النادرتان في: التوحيد، البصائر والذخائر، ٤٩/٢، ٥٠.
- (٢٠) تنظر في: التوحيد، البصائر والذخائر، ٥٥/٤، ٧٥، والآبي، نثر الدر، ٢٨٠/٥، ٢٩٤-٢٩٥، ٣٦١/٧.
- (٢١) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٣٢٦/١٦، والصفدي، الوافي بالوفيات، ١٨٨/٣، وابن ماكولا، الإكمال، ١١٧/٧.
- (٢٢) ينظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٥٥١/٣.
- (٢٣) ينظر: التنوخي، الفرج بعد الشدة، ٢٨٥/٢.
- (٢٤) التوحيد، البصائر والذخائر، ١٠٠/٤.
- (٢٥) السابق، ١٠١/٤. تملّحه: لعلها تملّحه.
- (٢٦) غرس النعمة الصابئ، الهفوات النادرة، ص ٣٢٤، والثعالبي، يتيمة الدهر، ٢٠٥/٢، وابن خلكان، وفيات الأعيان، ٣٨٣/٤، وشذرات الذهب، ٣٦٠/٤.
- وفي بعض هذه المصادر: "خَفَّتْهَا" بدلاً من "خَسَّتْهَا".
- (٢٧) ينظر: الصفدي، الوافي بالوفيات، ١٨٨/٣.

- (٢٨) ينظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٢٧٢/١٤، والسبكي، طبقات الشافعية، ٣٤٣-٣٤٤، والذهبي، تاريخ الإسلام، ٨٩٤/٧.
- (٢٩) ينظر: الثعالبي، يتيمة الدهر، ١٩٧/٢-١٩٨.
- (٣٠) الصفدي، الوافي بالوفيات، ١٨٨/٣، وابن الجوزي، المنتظم، ٢٥٨/١٤. على تحريف لحقهما في الثاني.
- (٣١) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٥٥١/٣.
- (٣٢) الصفدي، الوافي بالوفيات، ١٨٩/٣.
- (٣٣) السابق، ١٨٩/٣. وما في هذه الأبيات ادعاءات يلهج بها غلاة الشيعة الإمامية اتهاماً لأبي بكر الصديق وبعض الصحابة الآخرين رضي الله عنهم، (وتلك شكاة ظاهرٌ عنك عارها).
- (٣٤) ينظر: ابن كثير، البداية والنهاية، ٣١١/١١، وتابعه الزركلي في نسبتها إليه. ينظر: الأعلام، ١٩٠/٦.
- (٣٥) يراجع: عبدالمحسن القحطاني، منصور بن إسماعيل الفقيه حياته وشعره، ١٦٧. وفيه تخريج البيتين من مصادر كثيرة.
- (٣٦) ينظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٥٥٤/٣، وابن الجوزي، المنتظم، ٢٥٩/١٤.
- (٣٧) ينظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٥٥٥/٣، وابن خلكان، وفيات الأعيان، ٣٨٤/٤، والذهبي، سير أعلام النبلاء، ٣٢٦/١٦، والصفدي، الوافي بالوفيات، ١٩٠/٣.
- (٣٨) أبو حيان التوحيدي، البصائر والذخائر، ١٢٠-١٢١، وابن حمدون، التذكرة الحمدونية، ٢٤٧-٢٤٨، والآبي، نثر الدر، ٢٧٨/٤، والراغب الأصفهاني، محاضرات الأدباء، ٢٧٩/١، والزحشري، ربيع الأبرار، ٣٤٢/١. وابن العماد، شذرات الذهب، ٣٦١-٣٦٢. (بتصرف). والأبزن: حوضٌ يُغتَسَلُ فيه. الزبيدي، تاج العروس (بزن).

- (٣٩) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٣٢٦/١٦، وابن خلكان، وفيات الأعيان، ٣٨٣/٤، والصفدي، الوافي بالوفيات، ١٨٩/٣، وابن العماد، شذرات الذهب، ٣٦٠/٤، وابن حجة الحموي، ثمرات الأوراق، ٦٩-٧٠.
- (٤٠) ابن حمدون، التذكرة الحمدونية، ٢٢٥/٣.
- (٤١) النويري، نهاية الأرب، ٢٦/٤. والحجّر: الفرس الأثني، والدَّرَق: جمع درّقة، وهي تُرس من جلود، ابن منظور، اللسان (حجر)، والزبيدي، تاج العروس (حجف، درق).
- (٤٢) ابن حجة الحموي، ثمرات الأوراق، ص ٦٩. والزَّرْجُون: الكرّم، وأراد بها الخمر. ينظر: ابن منظور، اللسان (زرج).
- (٤٣) الراغب الأصفهاني، محاضرات الأدباء، ٦٦٩/٣. وهي في: ابن الجوزي، المنتظم، ٢٥٨/١٤-٢٥٩ على تحريف لحقها. وكياء: البطل الشجاع (المعجم الذهبي). نقلا عن محقق محاضرات الأدباء، وقيل: الكبير القدر المقدم بين الناس. (عن محقق تاريخ بغداد).
- (٤٤) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٥٥٤/٣.
- (٤٥) الراغب الأصفهاني، محاضرات الأدباء، ٧٣٢/٢. واللَّبْد: البساط واللَّبْد: الصوف، والمُخْرَط ما أزيل عنه الورق، والمَيْط بسكون الياء الميل والاختلاط، وسجعتة تقتضي تحريك الياء. الزبيدي، تاج العروس (خرط، لبد، ميط).
- (٤٦) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٥٥٤/٣.
- (٤٧) ابن حمدون، التذكرة الحمدونية، ١١٩/٩. ووُصِف الفالوْدَج بالسَّرَطِراط، ويجوز فيه كسر السين والراء "تبليغاً في وصفه واستلذاذ آكله إياه إذا سرطه وأساغه في حلقة"، والفالوْدَج: ضرب من الحلواء. ابن منظور، اللسان (سرط). وما نقله ابن منظور جاء في مادة (لوز) وهو ينقل ما ورد عن اللوزيْنَج.
- (٤٨) ابن خلكان، وفيات الأعيان، ٣٨٣/٤، والثعالبي، يتيمة الدهر، ٢٠٥/٢، والصفدي، الوافي بالوفيات، ١٨٩/٣، وابن العماد، شذرات الذهب، ٣٦٠/٤.

- وجُرْبَان الثوب كما شرحه ابن خلكان: الخرقه العريضة فوق القبّ، وهي التي تستر القفا، لفظ فارسي معرّب.
- (٤٩) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٥٥٥/٣.
- (٥٠) السابق، ٥٥٥/٣.
- (٥١) ابن كثير، البداية والنهاية، ٣١١/١١.
- (٥٢) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٥٥١/٣، وابن الجوزي، المنتظم، ٢٥٨/١٤.
- (٥٣) ابن حمدون، التذكرة الحمدونية، ٣٩٥/٩، والآبي، نثر الدر، ٢٦٧/٥. ورؤي:
- (الإغراق في الحساب) أي التقصي.
- (٥٤) ابن حمدون، التذكرة الحمدونية، ١١٩/٩-١٢٠. والخبيص المرمّل: هو ما عُصِدَ عصداً شديداً حتى صارت فيه طرائق موضونة، أي مُداخَلٌ بعضها في بعض. ينظر: ابن منظور، اللسان (رمل، وضن).
- (٥٥) ابن حمدون، التذكرة الحمدونية، ٣٥٦/٩-٣٥٧.
- (٥٦) الدّنية: قلنسوة القاضي. نقلاً عن محققي التذكرة.
- (٥٧) ابن حمدون، التذكرة الحمدونية، ٣٧٦/٩.
- (٥٨) نص كتاب التعزية في: ابن حمدون، التذكرة الحمدونية، ٢٩٦/٤-٢٩٧.
- (٥٩) اللأى: ثور الوحش، وأطلقه هنا على الثور الأهلي. ابن منظور، اللسان (لأى).
- (٦٠) حديث منكر لا يصحّ.
- (٦١) ابن حمدون، التذكرة الحمدونية، ٢٩٨/٤-٢٩٩. قال ابن حمدون في نهاية النص: "وبعده الدعاء".
- (٦٢) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٥٥٢/٣-٥٥٣. والمقاولة: الغوغاء. عن محقق تاريخ بغداد.
- (٦٣) السابق، ٥٥٣/٣.
- (٦٤) التوحيد، البصائر والذخائر، ٣٥٤/٩. ولعلها (نكس راسا) ليكتمل له السجع.
- (٦٥) الصفدي، الوافي بالوفيات، ١٨٩/٣.

(٦٦) كذا بتعدية الفعل بنفسه.

(٦٧) ابن حمدون، التذكرة الحمدونية، ٣٢٥/٩.

(٦٨) التوحيد، البصائر والذخائر، ١٢١/٦-١٢٢. والخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٥٥٢-٥٥١/٣.

(٦٩) التوحيد، البصائر والذخائر، ١٠٩/٤، والآبي، نثر الدر، ٤٧٤/٦-٤٧٥.

(٧٠) التوحيد، البصائر والذخائر، ٥١/٤-٥٢. والحُب: الجرّة الضخمة. ابن منظور، اللسان (حيب).

(٧١) ينظر: البصائر والذخائر، ٥٥/٤، ٧٥، ونثر الدر، ٢٨٠/٥، ٢٩٤-٢٩٥، ٣٦١/٧.

(٧٢) كل هاته الألفاظ مشتق من ضروب الفواكه والخضر وبعض المطعومات الأخر، فوزر: أي خلق التين الوزيري. ورزق: خلق العنب الرازي. (نقلاً عن محققي التذكرة). ورطب: خلق الرطب، وسكره: جعله حلواً كالسكر، والجرّدقة: نوع من الرغفان، أو نوع من حلوى الفطائر، وسمّد: من السמיד وهو لباب الدقيق، وبورد: قد تكون من البرود والمبرود، وهو خبز يُبلّ بالماء، وسكرج: من السكرجة، وهي إناء صغير يؤكل فيه الشيء القليل، وأكثر ما يوضع فيها الكوامخ، وخردل: من الخردل وهو من البقول، وحرّف: خلقه جريفاً أي لاذع الطعم حادّه، وقتاً: خلق القثاء، ودققه جعله دقيقاً، ومصّص فحمّص: أوجد ما نمّصه حامضاً، وطجّن: أوجد ما طبخ في الطاجن وهو آنية من الفخار، وسنّس: أوجد السنّبوسك أو السنّبوسق، وهو الفطائر المعروفة، وثلّثها جعلها مثلثة، وسكّج: أوجد السّكّاج، وهو طعام يُعمل من اللحم والخلّ والبصل والكراث والعسل مع الأفوايه والتوابل، وهرّس: أوجد الهريسة، وصعد: قد تكون من التصعيد وهو التقطير أو الإشراب بالملح، وسمّق: من السمّاق وهو: نبات معروف حبّته شديدة الحمرة، ومزّه: جعله مُزاً، أي جعل طعمه بين الحلاوة والحموضة، فيه لذع وشدّة، وطبّهج: من الطبّهج وهو طعام من بيض وبصل ولحم، وفرّخ فشام: أي خلق الفرخ الشامي وهو نوع من الطير، وجوذب

فخشخش من جُوذاب الخشخاش: وهو صنف من الطعام يتخذ من الأرز ورقاق الخبز واللحم، يُنثر عليه بزر الخشخاش، وقيل غير ذلك، وخبّص: من الخبيص، وهو نوع من الحلوى تُخبص من التمر والسمن والسكر، وقد تكون من الخبصة: وهي فطيرة محشوة لحمًا، ولوّز: جعل معه اللوز، وفلذج: أوجد الفالودج وهو من الحلواء، وحمّره جعله أحمر، وقطّف: أوجد القطائف، وعرفّ: أرجح أنه أراها من العرفّ وهو طيب الرائحة، ولوّزج: أوجد اللوزينج وهو من الحلوى شبيه بالقطائف يؤدم بدهن اللوز، وسكّره جعله بالسكر. ينظر: ابن منظور، اللسان، (جردق، حرف، سكرج، سمق، لوز، مزز)، والزبيدي، تاج العروس (جذب)، والجواليقي، المعرب، ٢٤٥، ٢٩٥، وابن العديم، الوصلة إلى الحبيب، ٨٠٣، ٨٢٣-٨٢٤، ٨٢٨، ودوزي، تكملة المعاجم العربية، ١٨٣/٢، ٣٣٢، ١٩/٤، ١٠٠، ٢٢٤ /٦، ٤٤٥، ٢٤/٧، ٢٥، ٢٨٧/٩، وتنظر: تعليقات

سليم النعيمي وجمال الخياط على معجم دوزي في المواضع المشار إليها.

(٧٣) صدرنا: أطعمنا الصدور، وماهنا: سقانا الماء، وأثلجنا: جاء به مغطسًا فيه الثلج.

(٧٤) ابن حمدون، التذكرة الحمدونية، ٣٠٨/٦-٣٠٩.

(٧٥) السابق، ١١٩/٩-١٢٠.

(٧٦) ينظر: السابق، ١١٩/٩.

(٧٧) صالح بن رمضان، الرسائل الأدبية ودورها في تطوير النثر العربي القديم، ص ٥٢٩.

(٧٨) عبدالله الرشيد، مقطّعات الأعراب النثرية، ٣٩٥. والسُّرم: الدبر، والمنباق: المندفع.

ابن منظور، اللسان (سرم، بيق).

المتنبّي في مواجهاته الإبداعية (نظرات في قصيدتين)

بقلم: د. نادية غازي العزاوي*

- أ -

(ما لم يقله المعريّ)

١ - بعد أن أنهى أبو العلاء المعريّ (ت ٤٤٩ هـ) تعليقاته على لامية المتنبّي (ت ٣٥٤ هـ) التي مطلعها:

إن يكن فضل ذي الرزيّة فضلاً تكن الأفضل الأعزّ الأجلّ
عقب باقتضاب: «لو لم يكن للمتنبّي غير هذه القصيدة في سيف الدولة
لكان كثيراً، وأين منها قصيدة البحري التي أولها: "إنّ سير الخليط لما
استقلّ"»^(١). تشير ملاحظته أسئلة مشروعة عن مسوغات هذه الموازنة
النقدية بين القصيدتين، هل يلمح بوجود معارضة ما؟ ما أدلته السياقية
والنصية؟ فباستثناء الوزن والقافية، لا تظهر -للهولة الأولى- مشتركات
كثيرة بينهما، فما الذي شجّع المعريّ على هذه المفاضلة؟ وعناصر
المعارضة المفترضة غير مستكملة هنا من ناحيتين -في الأقل-:

❖ اختلاف الغرض الشعري بينهما.

❖ غياب النية والقصد إلى المعارضة، فلا دليل يثبت أن قصيدة البحترى (ت ٢٨٤هـ) كانت حاضرة في ذهن المتنبي لحظة انبثاق قصيدته هذه، أو أنه رام معارضتها بشكل من الأشكال. ولكننا -مع هذا- لا نستطيع تجاهل حكم المعري وخبرته في استبطان أسرار شعر البحترى والتي تمخض عنها كتابه النقدي الممتع "عبث الوليد"، فضلاً عن نظر ثاقب في تقنيات شعر المتنبي الأسلوبية وإشكالاته، أثمر كتابين مهمين في شرح ديوانه هما: "معجز أحمد" و"اللامع العزيزي".

فما منطلقاته وهو يوازن بين قصيدتين لم يسبقه أحد -على حد علمي

المتواضع- إلى المفاضلة بينهما؟

٢- على مستوى الغرض: قصيدة البحترى في مدح الخليفة (المعتز بالله)، وقد صُدّرت في الديوان بعبارة تقديم دالة على ذلك، وهو ما تؤيد به القراءة بوضوح، المشكلة في توجيه العبارة الاستهلاكية التي صُدّرت بها قصيدة المتنبي في ديوانه: «وقال بجلب يعزّيه بأخته الصغرى ويسلّيه ببقاء الكبرى في شهر رمضان سنة ٣٤٤هـ»^(٢)، فيتهيأ المتلقي ليجوس في تجربة رثائية منتظراً لوازمها المتوقعة عادة: البكاء، التأبين... إلخ.

قراءة القصيدة تقودنا إلى نتيجة محيية للتوقعات، فليس ثمة رثاء بل التفاف عليه، فقد تحايل أبو الطيب على واقعة الموت، وتجاهل المرأة الميتة، بل اتخذها معبراً إلى الهدف المركزي: ممدوحه الأثير (سيف الدولة)، فالقصيدة مديح خالص في مضمونها، وهو ما يعلّل عدم إفصاح

عبارة التصدير عن الغرض بوضوح على نحو ما هو موجود في تقديم مرثيته لحولة فنقرأ هناك: «وتوفيت أخت سيف الدولة بميفارقين وورد خبرها إلى الكوفة، فقال أبو الطيّب يرثيها ويعزيه بها، وكتب بها إليه من الكوفة سنة اثنتين وخمسين وثلاث مئة»^(٣). تفصح العبارة هنا عما طوي هناك، فمع تحديد الزمان والمكان فإنها تنصّ بصراحة على الغرض (الرثاء)، لأنّ القصيدة رثاء فعلاً.

أمّا قصيدته اللامية هذه فنقض لأداب الرثاء وسننه المألوفة في مقاربة تجربة الموت، وهو ما لم يكن ليغيب عن المتنبّي، بل تعمّده، جزءاً من مشاكساته الإبداعية - إذا صحّ الوصف -، وإلا فكيف استجاز في هذا الموقف مثل هذه المفاضلة الجائرة بين أختين: إحداهما طواها الموت، والأخرى ما زالت تتنعم بمتع الحياة؟ فتعلن القصيدة انخيازها إلى الأخيرة بمقايسة منطقية غثّة ليس هنا موضعها الملائم وجدانياً ونفسياً في الأقلّ:

قاسمتك المنون شخصين جوراً جعل القسم نفسه فيك عدلا
فإذا قست ما أخذن بما أغدرن (م) سرى عن الفؤاد وسلّى
وتيقنت أنّ حظك أوفى وتبينت أنّ جدك أعلى^(٤)

وكيف استساغ في خطاب الرثاء الالتفات إلى وصف عنفوان الحياة

وجمالياتها، التشبّث بملذاتها، من مثل قوله:

ولذيد الحياة أنفس في النفس (م) وأشهى من أن يُملّ وأحلى
وإذا الشيخ قال: أفّ فما ملّ (م) حياة وإنما الضعف ملا^(٥)

أين هذا من المعطيات المتوقعة في المراثي من الحزن والوجع؟ وأين هذا
مما نجده في مرثية خولة التي صرّح فيها في أربعة مواضع بحرقه البكاء في إثر
رحيلها - وهي حالة متفرّدة في شعره - في قوله :

لا ملك الطربُ المحزونُ منطقه ودمعهُ وهما في قبضة الطرب
ثم قوله :

..... شرقتُ بالدمع حتى كاد يشرق بي
ثم قوله :

يظنّ أنّ فؤادي غير ملتهب وأنّ دمع جفوني غير منسكب
بلى وحرمة من كانت مراعيةً لحرمة المجد والقصاد والأدب
ثم قوله :

ولا ذكرتُ جميلاً من صنائعها إلاّ بكيتُ ولا ودّ بلا سبب^(٦)

٣- ما يلفت النظر في قصيدتي البحتريّ والمنتبّي وجود امرأة راحلة :
- (علوة) الحبيبة في مقدمة قصيدة البحتريّ، الماضي الجميل المتشبه به
بتحدّ:

فأقلاً في (علوة) اللوم إني زائد في الغرام إن لم تقلاً
تلك أيامها الذواهب من أحسن عيش مضى ودهرٍ تولّى^(٧)
مصراً على استدعاء طيفها لدرء سطوة الواقع (الرحيل المفروض عليه)،
فهو الحبيب المتفاني الذي لا يجد حرجاً في إقرار التذلّل في العشق :
وخيال ألمّ منها على ساعة (م) هجر فقلتُ: أهلاً وسهلاً
ما أضيع الهوى ولا نُسي الخلل (م) الذي ضيّع الهوى وتخلّى

حاطه الله حيث أضحى وأمسى وتولاه حيث سار وحلاً
سكنُ مغرمٌ بهجريَ يزداد (م) صدوداً إذا أنا ازددتُ وصلاً
قد لبستُ الهوى وإن كان ضراً وتحملتُهُ وإن كان ثقلاً
وتذلتُ جاهداً للميكي وقليل من عاشق أن يذلاً^(٨)

في قصيدة المتنبي نحن بإزاء موقف مختلف ، إن قصيدته ستطوي تماماً اسم المرأة الميتة وستغيّب نعوتها ، ولا نعثر حتى على الصيغة الصرفية لاسمها ، على نحو ما فعل في رثاء الكبرى (خولة) (فعله) كناية وتحشماً ، إنه إمعان في التجاهل ، وسجل ضمير المؤنث الغائب (هاء) الذي يرمز لها تراجعاً ملحوظاً أمام ضمائر المخاطب المذكر (أنت والكاف والتاء) ، المهيمنة على القصيدة كلها من مبتدائها حتى منتهاها :

أنت يا فوق أن تعزّي عن الأحباب (م) فوق الذي يعزبك عقلاً
وبألفاظك اهتدى فإذا عزاك (م) قال الذي له قلت قبلاً
قد بلوت الخطوب مرّاً وحلوّاً وسلكت الأيام حزناً وسهلاً^(٩)

وستتمادى القصيدة أكثر في إفراغ المحتوى الرثائي ، حين تقترح تبريراً لموت هذه المرأة ، فتحاصرهما بما يشبه الانتحار الجبري ، بقسوة صادمة غريبة عن روح الرثاء :

وإذا لم تجد من الناس كفتاً ذات خدرٍ أرادت الموت بعلاً^(١٠)

وتستمر في تغييب لوازم الموت ، مستدعية لوازم الحياة ، في صورة استعارية مركزية في شعر المتنبي : الدنيا غانية غادرة ، محققاً هدفاً مزدوجاً : ذم المرأة من خلال الدنيا ، وذم الدنيا من خلال المرأة :

أبدأ تسترد ما تهب الدنيا (م) فيا ليت جودها كان بخلا
فكفت كون فرحة تورث الغمّ (م) وخلص يغادر الوجد خلا
وهي معشوقة على الغدر لا تحفظ (م) عهداً ولا تتمّ وصلا
كلّ دمع يسيل منها عليها وبفكّ اليدين عنها تُخلى^(١١)
٤- في القصيدتين تتحكّم قوة قدرية في مسار التجربة، في قصيدة
البحثري: حتمية الرحيل:

والنوى خطة من الدهر ما ينفكّ (م) يشجى بها المحبّ ويبلّى^(١٢)
وفي قصيدة المتنبي: حتمية الموت:

خطبة للجمام ليس لها ردّ (م) وإن كانت المسماة ثكلا^(١٣)
والنتيجة في الحالين الفقد، ولكنه فقد مؤقت، لأنه سيفتح لاحقاً على
وعد الممدوح الكفيل بالتعويض، وهو منظور انتهازي من صميم الفلسفة
التكسبية عند المدّاح المحترفين، بعيد كل البعد عن قصائد الفجعة في مرثي
من يستقظون مرارات أيامهم، ويودعونها في قصائدهم.

٥- في القصيدتين يبدو الشاعران في موقف الدفاع عن الممدوح ضد طرف
ثالث مناوئ: في قصيدة البحثري منافسو الخليفة، وفي قصيدة المتنبي
أحزان الممدوح، ولذلك يستثير الشاعران إمكاناتهما التعبيرية لتعزيز
موقف الممدوح، وفي ضوء هذا يمكننا فهم سبب الحضور الأسلوبى البارز
لصيغ التفضيل: (٨) في قصيدة البحثري، و(١٠) في قصيدة المتنبي،
معطوفة على بعضها أو متتابعة داخل البيت الواحد أحياناً وبما يمنحها قوة
تأثير أكبر. يقول أبو عبادة:

أنت أندى كفاً وأشرف أخلاقاً (م) وأزكى قولاً وأكرم فعلاً^(١٤)
وفي موضع آخر:

ذاك فضلٌ أوتيته كنت من بين (م) البرايا به أحقّ وأولى^(١٥)
وفي مطلع أبي الطيّب: «تكن الأفضل الأعزّ الأجلّ».

وبسبب من اندفاعهما في وصف سطوة المدوح تورّطاً بنعوت مستفزة
لمنظومة القيم الدينية والاعتبارية، يصرّح البحتري:

مَنْ أبى حبكم فليس من الله (م) ولو صام ألف عام وصلّى
لم يزل حقك المقدم يحو باطل المستعار حتى اضمحلاً^(١٦)
ويحشد المتنبي النعوت المعجزة لمدوحه:

وقتلّت الزمان علماً فما (م) يغرب قولاً ولا يجدّد فعلاً
أيها الباهر العقول فما تدرك (م) وصفاً أتعبت فكري فمهلاً^(١٧)

٦- بين القصيدتين تنهض قواسم أسلوبية مشتركة، مع اختلاف النسب
العديدية في كل قصيدة، من أبرزها أسلوب العطف، بصيغ مختلفة: عطف
الأسماء على بعضها، وعطف الجمل، وربما امتدت مساحة العطف على
البيت كاملاً بعطف شطر على شطر، وبما يستوفي الحالات المتناقضة
والمتكاملة التي يراد التعبير عنها، وبالإمكان فرز الأمثلة الآتية:

في قصيدة البحتري: «عيش مضى ودهر تولى»، «أهلاً وسهلاً»، «يزداد صدوداً
وازدادتُ وصلّاً»، «بجر طما وبدر تجلّى»، «فرعاً وأصلاً»، ... إلخ.

وفي قصيدة المتنبي: يغطّي العطف أبياتاً بكاملها فضلاً عن عطف

المفردات والجمل:

قد بلوت الخطوب مرّاً وحلوا وسلكت الأيام حزناً وسهلا
وقوله :

وإذا اهتزّ للندی كان بحرّاً وإذا اهتزّ للردى كان نصلا
وتقاربت الأبيات المدوّرة في القصيدتين ، بواقع (١٩) بيتاً في قصيدة
البحريّ ، و(٢١) بيتاً في قصيدة المتنبيّ ، ومعلوم أنّ التدوير ظاهرة
أسلوبية غالبية في قصائد (الخفيف) ، فضلاً عن التقارب الواضح بين أفكار
القصيدتين ، وكما يلاحظ في أكثر من موضع .
قال البحريّ :

قد طلبنا فلم نجد لك في السؤدد (م) والمجد والمكارم مثلاً^(١٨)
وهو عين ما قصده المتنبيّ في قوله :
من تعاطى تشبّهاً بك أعياه (م) ومن سار في طريقك ضلاً^(١٩)
وجاءت الخاتمة في الاثنتين دعائية :
في الأولى :

وعطاء من الإله فلا زلتَ (م) مهناً ذاك العطاء مملى^(٢٠)
وفي الثانية :

فإذا ما اشتهى خلودك داع قال : لا زلتَ أو ترى لك مثلاً^(٢١)
ويبقى السؤال المحوريّ قائماً : ما الذي اجتذب أبا العلاء إلى قصيدة
المتنبيّ ممّا عزّ وجوده في قصيدة الأول : موضوع الموت الأثيرة لدى
المعريّ؟ ذمّ الدنيا والحطّ منها أو مقاومة الموت انتصاراً لقوة الحياة؟ تجاهل
المرأة والرغبة العارمة في محوها؟

لم يحدّد سبباً معيّنًا ، وترك خيارات القراءة مفتوحة على الاحتمالات كلها.

- ب -

(الرسالة المبطّنة)

لا تزيد عبارة التصدير في الديوان عن القول : «وجاءه رسول سيف الدولة مستعجلاً ومعه رقعة فيها بيتان في كتمان السرّ يسأله إجازتهما وهما :

أمّني تخاف انتشار الحديث وحظي في ستره أوفر
ولو لم تكن لي بقيا عليك نظرتُ لنفسي كما تنظرُ
وهما للعباس بن الأحنف. فقال أبو الطيّب»^(٢٢).

أمّا لماذا كان الرسول مستعجلاً؟ ولماذا هذان البيتان تحديداً؟ وهل ثمة مقاصد خبيثة وراء الرسالة؟ فلا تجيب المصادر بشيء يشفي غليل الباحث. والبيتان من قصيدة في خمسة عشر بيتاً، محورها السرّ وموقف الحبيبة الحذر من إفشاء حبيبها له، بالرغم من تطمينات الأخير لها :

هبوني أغضّ إذا ما بدتُ وأملك طرفي فلا أنظر
فكيف استتاري إذا ما الدموع نطقن فبحن بما أضمر
فيا مَنْ سروري به شقوة ومن صفو عيشي به يكدر
لعلك جرّبتني بالصدود (م) عمداً لتنظر هل أقصر
فلا تكذبن فإنّ السلوّ (م) للقلب موعده المحشر
وأشهد أنّك بي واثق وإن كنتَ تظهر ما تظهر

وأنتك تعرفني بالوفاء وستر الحديث ولا تنكر
ولكن تجييت لما مللت فأنشأت تذكر ما تذكر
تعبت تطلب ما أستحق به الهجر منك ولا تقدر
وماذا يضرّك من شهرتي إذا كان سرّك لا يشهر
أمّني تخاف انتشار الحديث وحظي من صونه أوفر
ولو لم يكن في بقيا عليك نظرت لِنفسي كما تنظر
إذا كنت تحذرنني في الرضا وتزعم أنّي لا أستر
فمالك تهجرني ظالمًا وتغضبني ثم لا تحذر
ولو أنني كنت من صخرة إذا ما صبرتُ كما تصبر^(٢٣)

هل اختيار سيف الدولة لهذه القصيدة والبيتين منها عشوائي؟ وهل كان الرجل من فراغ البال ليعث رسله لاستجازه الشعراء عبثًا ولهواً وتزجية للوقت؟ ولماذا يوسّط طرفًا ثالثًا بينه وبين شاعره المقرب الذي يدخل ويخرج عليه من غير منع وحجب ويرافقه في سلمه وحربه؟ هل الرسالة امتحان لمقدرة المتنبي الشعرية؟ وهل يحتاج سيف الدولة إلى اختبار من أبدع فيه الروائع؟ أهى رسالة بريئة أم مبطنّة بمرامٍ لا يعرفها إلا الطرفان؟

أمّا المتنبي فالتقط الإشارة، وجعلها مادة لقصيدة في أحد عشر بيتًا، في تأكيد تكتمه وتبرئة ساحته من الظنون المرتابة به، فقال:

رضاك رضائي الذي أوثر وسرّك سرّي فما أظهر

كفتك المروءة ما تتقي وأمنك الود ما تحذر
وسركم في الحشا ميت إذا أنشبر السر لا ينشر
كأنني عصت مقلتي فيكم وكأنت القلب ما تبصر
وإفشاء ما أنا مستودع من الغدر والحرا لا يغدر
إذا ما قدرت على نطقة فأني على تركها أقدر
أصرف نفسي كما أشتهي وأملكها والقنا أحمر
دواليك يا سيفها دولة وأمرك يا خير من يأمر
أتاني رسولك مستعجلاً فلباه شعري الذي أذخر
ولو كان يوم وغى قائماً للباه سيفي والأشقر
فلا غفل الدهر عن أهله فأئك عين بها ينظر^(٢٤)

وإذا كانت ثنائية التجريم والتبرئة مفهومة في قصيدة العباس ضمن إطار عوالم العشاق، وما يحيط بها من صرامة الرقابة والخوف من التبعات الاجتماعية المترتبة على هذه المغامرات العاطفية، فإن هواجس رسالة سيف الدولة تدفع باتجاه آخر للتحري عما عسى أن يكون قد عرفه المتنبي من سرّ أو أسرار أقلقت الأول فخشي عليها من التسرّب؟ وما الذي هزّ الثقة المتبادلة ما بينهما فوصلت إلى حالة الارتياب؟

هل يتعلّق الأمر بحادثة شخصية؟ بقضية عامة؟ هل وصل مسامع سيف الدولة أنّ شاعره تجرّأ على بثّ بعض ما اطلع عليه وعرفه، فأرسل إليه مستعجلاً ليسكت لسانه قبل فوات الأوان؟

قد يعطينا ترتيب القصيدة ضمن الديوان مؤشرات معينة، فالنصّ السابق واحد من أربعة نصوص طلب سيف الدولة من الشاعر إجازتها^(٢٥)، ثلاثة منها كانت بعد قصيدته الإشكالية التي أحدثت ملاسات وردود أفعال عنيفة ومتباينة، أعني ميميته الشهيرة:

وا حرّ قلباه ممّن قلبه شميمٌ ومنّ بجسمي وحالي عنده سقم^(٢٦)

فهل لهذا دلالة معينة؟

وتتأكد الظنون أكثر مع القصيدة التي ستتلو هذه الرسالة، أعني قصيدته الرائية في عتاب سف الدولة، التي صُدّرت في الديوان بالعبارة الآتية: «وقال وقد استبطأ سيف الدولة مدحه وتنكّر لذلك»^(٢٧).

أرى ذلك القرب صار ازورارا وصار طويلَ السلام اختصارا
تركتني اليومَ في خجلةٍ أموتُ مراراً وأحيا مرارا
أسارقك اللحظ مستحيياً وأزجر في الخيل مهري سرارا
فلا تُلزمّني ذنوب الزمانِ إليّ أساء وإياي ضارا
ولي فيك ما لم يقلّ قائلٌ وما لم يسرّ قمر حيث سارا^(٢٨)

ما أسباب التباطؤ والاستبطاء من الطرفين؟ أظن أنّ بعض الأمر كامن في (القصيدة / الرسالة)، بما انطوت عليه من تذكير وتحذير وتخويف، فالأمر - في ظني - أكبر من مجرد إجازة شعرية عارضة، ولعلها تضمّر سرّاً خطيراً - لم تكشفه مراجع سيرته - جعل الشاعر يعلن منذ البيت الأول تماهي مصيره به:

وسرّكم في الحشا ميّتٌ إذا أنشر السرّ لا يُنشرُ

ويؤكد الحرص نفسه وهو يشطر جسده إلى حيزين مفصولين عن بعضهما: عين موقوفة عن النظر، وقلب موقوف عن البث:

كأني عصت مقلتي فيكمُ وكأنت القلب ما تبصر
مستحضراً صورة دموية خاطفة ولكنها دالة جداً في قوله:

أصرف نفسي كما أشتهي وأملكها والقنا أحمر
وأحس بالحاجة إلى إعطاء المزيد من تأكيدات الولاء والإخلاص للآخر القلق:

ولو كان يوم وغى قائماً للباه سيفي والأشقر
ولئن دلّ المطلع على التسليم والقبول فإن الخاتمة تقطع بما هو أبعد من
مجموع الفضائل التي جرى التنويه بها بوصفها صمام أمان: المروءة، الود،
الوفاء، الإرادة، إن الخاتمة تطرح الخيار الأخير الذي لا محيد عنه: نفوذ
السلطة الأمنية، فقد اختزل الشاعر ممدوحه إلى عين لا تكف عن المراقبة،
موظفاً الفعل المباشر (ينظر) بصيغته المضارعة الدالة على استمرار الحالة:

دوايك يا سيفها دولةً وأمرك يا خير من يأمر
فلا غفل الدهر عن أهله فإتاك عين بها ينظر
ليظل القارئ مشدوداً إلى ما ستسفر عنه المواجهة المحتملة، بين عين
مسكونة بالهواجس تحاول أن تتعامى تحت وطأة ضرورة ملحة، وبين
أخرى محمقة متوفزة بانتظار أية نامة للانقضاض.

الهوامش:

* أستاذة الأدب القديم - قسم اللغة العربية - الجامعة المستنصرية - بغداد - العراق.

- (١) اللامع العزيمي، أبو العلاء المعري، تحقيق: محمد سعيد المولوي، ط١، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض ١٤٣١هـ/٢٠١٠م: ٩٦٧/٢.
- (٢) شرح الواحدي لديوان المتنبي، ضبطه وشرحه وقدم له دباسين الأيوبي ود. قصي الحسين، دار الرائد العربي، ط١، بيروت، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م: ١٥٧٢/٣.
- (٣) العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب، الشيخ ناصيف اليازجي، ط٢، دار القلم، بيروت (د.ت): ص ٤٦١.
- (٤) شرح الواحدي: ١٥٧٧/٣.
- (٥) م.ن: ١٥٨٠/٣. (٦) م.ن: ١٦٤١/٣-١٦٥٥.
- (٧) ديوان البحري، تحقيق حسن كامل الصيرفي، دار المعارف، مصر: ١٦٥٥/٣.
- (٨) م.ن: ١٦٥٦/٣. (٩) شرح الواحدي: ١٥٧٣-١٥٧٢/٣.
- (١٠) أخلت به رواية الواحدي وهو في (العرف الطيب): ٤٣٠.
- (١١) شرح الواحدي: ١٥٨١/٣. (١٢) ديوان البحري: ١٦٥٥/٣.
- (١٣) شرح الواحدي: ١٥٨٠. (١٤) ديوان البحري: ١٦٥٧. (١٥) م.ن: ١٦٥٨.
- (١٦) م.ن: ١٦٥٧. (١٧) شرح الواحدي: ١٥٧٣/٣، ١٥٨٣.
- (١٨) ديوان البحري: ١٦٥٧/٣. (١٩) شرح الواحدي: ١٥٨٣/٣.
- (٢٠) ديوان البحري: ١٦٥٨/٣. (٢١) شرح الواحدي: ١٥٨٣/٣.
- (٢٢) م.ن: ١٤٠٤/٣.
- (٢٣) ديوان العباس بن الأحنف، تحقيق عاتكة الخزرجي، دار الكتب المصرية، القاهرة ١٣٧٣هـ/١٩٥٤م: ١٤٥، ١٤٦.
- (٢٤) شرح الواحدي: ١٤٠٤/٣-١٤٠٧.
- (٢٥) ينظر: م.ن: ١٢٢٥/٣-١٢٢٦، ١٣٩٣-١٤٠٣، ١٤٨٥-١٤٨٦.
- (٢٦) م.ن: ١٣٢٥/٣-١٣٣٩.
- (٢٧) م.ن: ١٤٠٨/٣.
- (٢٨) م.ن: ١٤٠٨-١٤١١هـ.

الباقلاني... ناقدًا

بقلم: د. أحمد إسماعيل النعيمي ❖

توطئة:

لقد تصدى باحثون أجلاء قلائل لسيرة أبي بكر محمد بن الطيب القاضي، المعروف بالباقلاني، أو ابن الباقلاني^(١) ودراسة أحكامه في الإعجاز القرآني في البعدين الديني والأدبي على السواء، بعد انصراف جمهور النقاد المعاصرين عنه، وابتغائهم غيره من النقاد القدماء ليولوهم العناية والاهتمام، على الرغم من كونه أحد كبار علماء القرن الرابع للهجرة الذي شهد ولادته المجهولة سنتها في البصرة، وإقامته واستقراره في بغداد، وترامي شهرته فيها عالمًا متصفًا بالورع والتقوى والزهد، ومشتغلًا بطريقة أبي الحسن الأشعري، ومنتزعمًا مذهب الإمام مالك في عصره، ومحاججًا أهل الفرق والنحل، وضالعًا في علم الجدل والكلام، ومؤلفًا ما يزيد على خمسين مصنفًا، حتى وفاته عام (٤٠٣هـ) باتفاق كلمة المؤرخين^(٢).

فضلاً عن أسبقيته في وضع أسس نظرية (النظم) النقدية، المشتهر بها عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ) الذي استأثر بفضلها بنصيب وافر من الدراسات والبحوث على سبيل المثال لا الحصر.

ولعل دواعي هذا الانصراف كامنة في أسباب عدة، أبرزها أنّ الباقلاني لم يعتمد إلى تأليف مصنّف مستقلّ يعنى بصناعتى النظم والشر، أو يرسى القواعد في الشّعْر ونقده، أو يهتم بسير الشعراء والموازنة بينهم، أو يُعنى بالبيان والبلاغة ووجوه البديع، وما شاكل ذلك من المصنّفات التي كان لها الأثر في شهرة أصحابها، وكسبهم عدداً كبيراً من الدارسين التواقين إلى الموضوعات الأدبية والنقدية والبلاغية الصرف، المفصحة عنها عنوانات تلك المصنّفات سلفاً.

وثمة سبب آخر هو أنّ الباقلاني، على الرغم من تعرّضه لهذه الموضوعات ووضعه معايير الحكم عليها، إلا أنّ آراءه فيها لم يكتب لها الذبوع والانتشار بسبب ورودها مفرقة موزعة في كتابه الذائع الصيت "إعجاز القرآن" من جهة، واتخاذها وسيلة لغاية هي إظهار بديع نظم القرآن، وعجيب تأليفه، وتناهيه في البلاغة وسموّه على كل بيان من جهة أُخرى.

وكان ذلك أحد الأوجه الثلاثة التي يقع فيها الإعجاز القرآني، عند الباقلاني، إذ يكمن الوجهان الآخران في: تضمّن القرآن الإخبار عن الغيب، والآتيان بمجمل ما حدث من عظيّمات الأمور، أو مهمات السير من بدء الخليقة حتى بعثة النبي ﷺ^(٣).

الباقلاني.. ومعاييره النقدية :

لو أتيح لقارئ صبور أن يستقري سيرة الباقلاني، ويفتّش بتأن في تضاعيف كتابه "إعجاز القرآن" عن أحكامه وآرائه النقدية في الخطاب الشعري بخاصة، لظهر له أنّ هذا العالم المتفكّه بالأمر الدينية يتمتّع بحسّ نقديّ، مستند إلى منهج بعينه في ملامحه واتجاهاته. ولا سيما أنه كان أشهر علماء عصره خاطراً، وأجودهم لساناً، وأوضحهم بياناً، وأصحهم عبارة، فضلاً عن تمتّعه بقوة الحجّة وسرعة البديهة، وكثرة الحفظ^(٤). وإذا نظمنا إلى معطيات هذه العقلية الفذة، والمنزلة المرموقة التي تبوّأها في عصره، فإننا عازمون على استقراء اتجاهاته وأحكامه النقدية، من تضاعيف مؤلفه "إعجاز القرآن" الذي "جمع فيه - كما يقول الأستاذ محمود شاكر - خيراً كثيراً، واستفتح بسليم فطرته أبواباً كانت قبله مغلقة، وكشف عن وجوه البلاغة حجاباً مستوراً"^(٥).

ولا نجانب الصواب إن قلنا إنّ الباقلاني كان أبرز من نقد القصيدة الشعرية الكاملة، مطبّقاً هذا المنهج - كما هو معروف - على معلّقة امرئ القيس الذائعة الصيت^(٦) ولامية البحري ومطلعها:

أهلاً بذلكم الخيال المُقبِلِ فَعَلَ الذي نَهَوَاهُ أو لم يَفْعَلِ^(٧)

بعد أن اعتاد أغلب النقاد والبلاغيين - قبل القرن الرابع وخلاله - الوقوف عند أعتاب البيت الواحد، وعدم تجاوزه إلى المقطوعة أو القصيدة - في الأغلب الأعم -، وحتى في الموازنة بين الشعراء، كان البيت المفرد محور الدراسة والتحليل والنقد، على نحو ما صنع الآمدي (ت ٣٧٠هـ) في

موازنته بين الطائيين ، ويبدو أنّ أحد النقاد المحدثين كان في عجلة من أمره عندما عدّ الأمدي هو أول من حاول أن يدرس القصيدة العربية كوحدة متكاملة فيحللها وبين مواطن الجمال فيها ثم يحكم عليها ككل في كتابه "الموازنة"^(٨).

ومما له صلة بهذا الشأن ، أنّ النقاد القدماء دأبوا على إطلاق أحكامهم النقدية على الأبيات المفردة ، من حيث قولهم : "هذا أمدح بيت ، وذلك أغزل بيت... الخ" ، أو التمثل بإعجازها والاستغناء بها عن صدورها^(٩) ، حتى إنّ ذلك كله أنساهم النظر في ظاهرة التفاوت في شعر الشاعر نفسه ، باستثناء ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) الذي أولاهها أهمية ، وقد انطلق من الموضوعات الشعرية ، لإبراز أمر التفاوت لدى هذا الشاعر أو ذاك ، وذلك بيّن في حديثه عن بعض الشعراء ولاسيما قوله : "فهذا ذو الرمة أحسن الناس تشبيهاً ... فإذا صار إلى المديح والهجاء خانه الطبع... وكان الفرزدق زير نساء... وكان مع ذلك لا يجيد التشبيب... وكان جرير عفيفاً... وهو مع ذلك أحسن الناس تشبيهاً..."^(١٠).

بيد أنّ الباقلاني قد طوّر كثيراً هذا التوجه ، من ناحيتين : أولاهما : إبراز التفاوت بين ما يعدّ بليغاً من كلام البشر (الأدباء والشعراء) وبين نظم القرآن ، ويتخذ امراً القيس ، والبحثري ، مثلاً تطبيقياً في هذا الاتجاه ، بعد أن وجد في الأول اتفاق النقاد "على كبر محل (قصيدته) وصحة نظمها ، وجودة بلاغتها ، ورشاقة معانيها ، وإجماعهم على إبداع

صاحبها فيها"^(١١). ورأى في الثاني "أنّ الكتاب يفضلونه على أهل دهره، ويقدمونه على من في عصره، ومنهم من يدعي له الإعجاز غلواً"^(١٢).
وثانيتها: أنّ الباقلااني لا يقرن التفاوت في شعر الشاعر بغرض بعينه،
إنما يعزوه إلى "حسب الأحوال التي يتصرف فيها، فيأتي بالغاية في البراعة
في معنى، فإذا جاء إلى غيره قصر عنه، ووقف دونه، وبان الاختلاف
على شعره"^(١٣)، أي أنه يعول على قوة التجربة الشعرية وتأثيرها في
النص، لا على موضوعات الشعر.

فضلاً عن تطرقه إلى تفاوت الشعراء في القصيد والرجز، إذ وجد "من
الشعراء من يجود في الرجز، ولا يمكنه نظم القصيد أصلاً، ومنهم من
ينظم القصيد، ولكن يقصر تقصيراً عجيباً، ويقع ذلك من رجزه موقعاً
بعيداً، ومنهم من يبلغ في القصيدة الرتبة العالية، ولا ينظم الرجز، أو
يقصر فيه مهما تكلفه أو تعمله"^(١٤).

وما يسجل للباقلاني، أنه أرسى بعض القواعد المتعلقة بلفظ الكلام
ومعناه، وطرائق نقده، ومعايير الحكم عليه، اعتماداً على مدارسته
الشعر، بخاصة ما جمعه (أبو تمام) في "الحماسين"، فضلاً عن إشادة
الباقلاني بمنهجه، وذلك في قوله: "الأعدل في الاختيار ما سلكه أبو تمام
من الجنس الذي جمعه في "الحماسة"، وما اختاره من "الوحشيات"،
وذلك أنه تنكّب المستنكر الوحشي، والمبتذل العامي، وأتى بالواسطة"^(١٥).

حتى انتهى إلى أن يعرض أحكامه في هذا الميدان، ويغلق الباب أمام
أهل اللغة والبلاغة والأشعار، الذين كانوا متفاوتين في اختيار هذا النوع

من الكلام أو ذاك وتفضيل هذا على غيره، قائلاً: "إنّ الكلام موضوع للإبانة عن الأغراض التي في النفوس، وإذا كان كذلك وجب أن يتخيّر من اللفظ ما كان أقرب إلى الدلالة على المراد، وأوضح في الإبانة عن المعنى المطلوب، ولم يكن مستكره المطلع على الأذن، ولا مستنكر المورد على النفس، حتى يتأبى بغيرته في اللفظ عن الأفهام، أو يمتنع بتعويض معناه عن الإبانة، ويجب أن يتنكب ما كان عامّي اللفظ، مبتذل العبارة، ركيك المعنى، سفاقيّ الوضع، مجتلب التأسيس، على غير أصل ممد، ولا طريق موطّد، وإنما فضلت العربية على غيرها لاعتدالها في الوضع"^(١٦).

ويكفي الباقلاني فخراً أنّ "هذه الأصول هي هي فيما وضعه المتأخرون من البلاغيين في مقدمات كتبهم... وحين يصح ذلك - كما يقول د. عبد الرؤوف مخلوف - فإنه يمكن القول بأنّ الباقلاني أصل فيما ذكره المتأخرون وكل من جاء بعده أخذ عنه على تفاوت في درجة الأخذ منه، والزيادة عليه"^(١٧).

ولعل لشمولية هذه الأصول والأحكام واتساعها، أثراً في طغيانها على آراء القاضي الجرجاني (ت ٣٩٢هـ)، الذي أطلق عليها تسمية "النمط الأوسط" بدلاً من "الاعتدال" الذي نادى به الباقلاني، وذلك ما تتأمله في "الوساطة بين المتنبي وخصومه"، إذ يقول: "أريد النمط الأوسط، وما ارتفع عن الساقط السوقي، وانحطّ عن البدوي الوحشي، وما جاوز سفسفة نصر ونظرائه، ولم يبلغ تعجرف هميان بن قحافة وأضرابه"^(١٨).

ومن أحكام الباقلائي النقدية ذات الملامح المتجددة تعليقه أهمية على (المبدع) الذي لا يراه إلا "مصوراً" منفرداً عن غيره ممن أثروا الحديث عن الصورة الفنية في النص الأدبي، ولم يلتفتوا إلى المبدع - في الأغلب الأعم - على نحو ما نطالعه عند الجاحظ في قوله: "فإنما الشعر صناعة، وضرب من النسج، وجنس من التصوير"^(١٩)، أي إن الجاحظ أولى أهمية لصورية الشعر، لا للمصور، وقد وضع الباقلائي معياراً نقدياً أوضح من خلاله من هو أحذق المصورين، وهو عنده: "من صور لك الباكي المتضاحك، والباكي الحزين، والمتضاحك المتباكي، والمتضاحك المستبشر"^(٢٠) ثم يعرج على تحديد أدوات المصور، ويراهما متمثلة بـ "لطف في اللسان والطبع" مثلما يحتاج "الخط مع بيانه إلى رشاقة وصحة وملاحظة ولطف"، حتى تتحقق غاية المصور وهي "تصوير ما في النفس للغير"^(٢١).

ومن المبدع المصور ينتقل الباقلائي إلى النص الأدبي نفسه، عندما يراه يفضي إلى ثلاث حقائق، الأولى تتعلق بالنص "إذا عرف ما يجري إليه الكلام، وينهي إليه الخطاب، ويقف عليه الأسلوب، ويختص به القبيل، بان عند أهل الصنعة تميز بابه"، والثانية بالبلغ عندما "لا يشك في انتمائه إلى الجهة التي ينتمي إليها"، والحقيقة الثالثة علاقتها بالأديب البارع من حيث عدم ارتيابه "في انتسابه إلى ما عرف من نهجه"^(٢٢).

ويعنى الباقلائي بـ "الكلام المغلق" و"الإشارات" في النص الأدبي، ويقول "إذا بلغ الكلام من هذا القبيل مبلغاً زاد الإفهام به على الإيضاح، أو ساوى مواقع التفسير والشرح مع استيفائه شروطه كان النهاية في

معناه"^(٢٣). ويبدو أنّ هذا الضرب من المعاني في مثل هذا النوع من الكلام "كالجواهر في الصدف، لا يبرز لك إلا أن تشقّه عنه، وكالعزير المتحجب لا يريك وجهه حتى تستأذن عليه"^(٢٤) كما نعته عبد القاهر الجرجاني الذي يرى أيضاً أنّ هذا المعنى "إذا نيل بعد الطلب له، أو الاشتياق إليه، ومعاناة الحنين نحوه، كان نيله أحلى، وبالملزية أولى، فكان موقعه من النفس أجلاً وألطف، وكانت به أضن وأشغف"^(٢٥). وبذلك يكون الباقلائي قد التفت إلى ظواهر نقدية أتاحت للاحقين أن ينطلقوا منها، وبينوا أحكامهم عليها.

وللباقلائي رأي في البلاغة ووجوهها وصلتها بالإعجاز، يقوم أساساً على إنكاره "من يريد أن يأخذ إعجاز القرآن من وجوه البلاغة التي تسمى البديع... من غير أن يقارنه بما يتصل به من الكلام ويفضي إليه قائلاً: "إنّ ما اتسم به وحده بنفسه معجز، وإنّ التشبيه معجز..."^(٢٦). وذلك ما أفضى بالباقلائي إلى أن ينظر في النص الأدبي من هذا المنظور، أي من حيث إنّ الصور البديعية لا يستفاد من جهتها معنى الجمال في النص، وإنما ينبثق ذلك الجمال من العلاقات التي تقوم بين الجمل المتضمنة للصور البديعية، وذلك ما اصطاح النقاد القدماء على تسميته بـ"النظم"^(٢٧)، وهذا وحده كفيل بإقامة القناعة لدينا أنّ الباقلائي قبل عبد القاهر الجرجاني قد تناول فكرة النظم - كما يقول د. مخلوف مع تأييدنا له - بمعنى العلاقات بين مكونات النص، ويكون هو واضعها الأول بذلك التحديد الصريح في مجال فن القول أساسها المفاضلة، من حيث

العلاقات ، وليس من حيث تحقق الصور الفنية في الجزئيات" (٢٨). وقد أكد أكثر من ناقد معاصر تأثر عبد القاهر الجرجاني بالباقلاني ، أو -في الأقل- "أنه استوعب كل الأفكار التي سبقته في هذا الموضوع" (٢٩).

والباقلاني استدرك ما يوجب الاستدراك بشأن فكرة النظم ، من حيث "قد يتبرأ الكلام المتصل بعضه من بعض ، ويظهر عليه التشبيح والتباين للخلل الواقع في النظم" (٣٠).

ولا جديد فيما طرحه الباقلااني حول موضوع الصنعة والطبع ، فهو تكرر لما قاله المتقدمون ، وذلك واضح في رأيه الذي يلخصه قوله : "والشيء إذا صدر من أهله ، وبدا من أصله ، وانتسب إلى ذويه ، سلم في نفسه ، وبانت فخامته ، وشوهد أثر الاستحقاق فيه ، وإذا صدر من متكلف ، وبدا من متصنع ، بان أثر الغربة عليه ، وظهرت مخايل الاستيحاش فيه ، وعرف شمائل التحير منه" (٣١).

وإذ ننتهي من منهج الباقلااني وأحكامه وآرائه النقدية ، التي تراوحت -كما يخيّل إلينا- بين التأثر والتجديد ، فحسبنا أن نشير إلى بواعث دخوله ميدان النقد الأدبي ، وهو الإمام العلامة المتخصص في العلوم الدينية طوال حياته.

الباقلاني... وبواعث نقده للشعر:

يمكننا أن نحصر طبيعة البواعث التي ألبأت الباقلااني إلى اقتحام الساحة النقدية ، وطرحه أحكاماً وآراء في هذه الظاهرة أو تلك بثلاثة محاور رئيسة ، هي : دينية ، وأدبية وبلاغية...

ويكمن المحور الأول فيما هاج الباقلااني من "خوض الملاحظة في أصول الدين"، واستبشاعه لما بلغه أنّ بعض جهّالهم أخذ يعدّل القرآن الكريم "ببعض الأشعار، ويوازن بينه وبين غيره من الكلام، ولا يرضى بذلك حتى يفضله عليه"!!^(٣٢).

فانبرى الباقلااني يوازن بين القرآن، وما يعدّ من عيون شعر العرب، وما لا يرتاب في براءته، وما لا يشك في فصاحته، لا ليسقط مزاعم "الملاحظة" فحسب -لأنّ ذلك أمر مفروغ منه عند القاصي والداني- بل ليثبت أنّ إدراك إعجاز القرآن لا يقوم على الإيمان المجرد، والتسليم من غير نظر فقط، وإنما يجب أن يكون إدراكه مبنياً على النظر والفقّه والتدوق.

أمّا محور الأدب، فهو يتعلق بحرص الباقلااني -حسبما نظن- على إظهار ثقافته الأدبية، وتمتعه بحس نقدي لا يقل شأنًا عن غيره، بعدما وقف على شغف البلغاء والنقاد والنحاة والرواة وجمهور الناس بالشعر الجاهلي -بخاصة- وعدهم هذا الشعر مثقف الألسنة والحجة على اللغة، والشاهد على النحو... وما إلى ذلك.

فعمد إلى دراسته ونقده وتحليله ليظهر أنه كلام من كلام البشر، لا بد أن يكون "كثير التلوّن، دائم التغيّر والتنكير، ويقف بك على بديع مستحسن، ويعقبه بقبيح مستهجن، ويأتيك باللفظة المستنكرة بين الكلمات التي هي كالآلئ"^(٣٣).

إذا كانت غاية الباقلاني من دراسة بعض الأشعار ونقدها وتحليلها ،
إظهار ما لهذا الشعر وما عليه ، ما بدا في الظاهر من موازنة القرآن بها ،
مستندين في هذا الحكم إلى الباقلاني نفسه الذي كشف عن حقيقة هذا
الأمر في قوله : "أنّ الذي عارض القرآن بشعر امرئ القيس لأضل من
حمار باهلة ، وأحمق من هنبقة"^(٣٤).

أما المحور البلاغي فيكمن في أنّ الباقلاني أراد أن يفرض نفسه عالمًا
بأسرار البلاغة ووجوه البديع ، وذلك في محاولته أن يضع المعايير
والأحكام السليمة على صناعة الكلام (شعره ونثره) ، وأثر أقسام البلاغة
العشرة عند الباقلاني في هذه الصناعة ، ملتفتًا إلى شعر ابن المعتز ، وما
يتضمنه من التشبيه البديع^(٣٥) ليطبق أحكامه عليه ، بعد أن فرغ من وجوه
البلاغة وعلاقتها بالإعجاز القرآني الذي سبق أن شرحنا مضمون أفكاره
في هذا المحور.

وإذ نخلص من تبيان أبرز البواعث أو الدوافع التي حدثت بالباقلاني أن
يدخل ميدان النقد الأدبي ، ويظهر فيه ندًا قويًا لنظرائه النقاد والبلاغيين ،
وإن لم يكن رائدًا في بعض أحكامه ، فحريّ بنا أن نعرّج على اتجاهاته أو
منطلقاته في نقد الخطاب الشعري ، استكمالاً لرسم أبعاد خطابه النقدي ،
مستندين إلى معلقة امرئ القيس ، ولامية البحتري في استنباط تلك الاتجاهات.

اتجاهات الباقلاني.. في نقد الخطاب الشعري :

من الحقائق التي اتفقت كلمة الدارسين عليها أنّ النقد الأدبي في القرن
الرابع للهجرة قد بلغ الذروة في سعته وشموله ، أو في عمقه ودقته ،

وذلك نتيجة ازدهار الحياة الثقافية والأدبية بمختلف فنونها، واحتدام المعارك الأدبية، وكثرة الشعراء والكتّاب والنقاد، واطلاع هؤلاء على ثقافات الأمم الأخرى، فضلاً عن تمتع المشتغلين في مجال النقد الأدبي بقدر واسع من الثقافة، لتشكل اتجاهاتهم أو منطلقاتهم في معرض تناولهم النصوص الشعرية بالدراسة والتحليل والنقد، أو موازنتهم بين الشعراء، أو عنايتهم بموضوع السرقات الشعرية، وتأليفهم المصنّفات ذات الطابع النقدي الصرف^(٣٦).

ولعل أبرز الاتجاهات التي انطلق منها نقاد ذلك العصر -بخاصة- هي اللغوية والنحوية والأدبية والحلّقية، مع تفاوت في مدى الالتزام ببعضها من ناقد إلى آخر بحسب مرجعيته العلمية أو الأدبية.

ويمكن القول إنّ الباقلاني واحد من أولئك الذين انطلقوا من هذه الاتجاهات عندما تصدّى لمعلقة امرئ القيس ولامية البحري، وأجرى عليهما نقداً تطبيقياً، اعتماداً على التحليل المتدرج لأبيات كلتا القصيدتين.

بكلمة أخرى إنّ الباقلاني لم يخرج عن حدود الاتجاهات التقليدية التي سار عليها السابقون عليه أو المعاصرون له، إلا أنّ ذلك لم يمنع من عدّه "الوحيد الذي استطاع أن يفيد إفادة تفصيلية من جهود النقاد السابقين، وأن يطور في أثناء بحثه لقضية الإعجاز بعض النواحي النقدية"^(٣٧).

وسنعمد إلى أفراد مبحث لاحق يعنى بـ"تقويم الباقلاني لمعلقة امرئ القيس فحسب"، بعد اطلاعنا على رأي الدكتور زكي مبارك في نقد الباقلاني لقصيدة البحري^(٣٨) لتأكيد مضمين تلك الاتجاهات.

الاتجاهان اللغوي والنحوي :

يعنى هذا الاتجاه بجزئيات الألفاظ والمعاني ، وإن كان يؤدي غرضه إلى سلامة بناء القصيدة ، وإبراز ملامح الصورة الفنية ؛ لأنه يقوم أساساً على تطبيق مقاييس الخطأ والصواب في نقد المعاني ومفرداتها ، كما ينظر إلى فصاحة اللفظة المفردة ورشاققتها ، فضلاً عن عدّ الجانب النحوي مفتاح السر في جمال النص ، إذ يجب أن يضع الناظم كلامه الوضع الذي يقتضيه علم النحو ومعانيه ، متوافقاً مع قوانينه وأصوله ، وخلاف ذلك يفضي إلى خلل في التركيب ، أو إخلال في المعنى^(٣٩) .

الاتجاه البلاغي :

يتعلق هذا الاتجاه بأساليب البيان ، وألوان البديع في النص ، على أن لا يكون فيها إغراق أو صنعة ، ويكثر فيه أمر الموازنة لإيضاح الرديء والمستحسن من النص ، كما يلتمس هذا الاتجاه أيضاً من الألفاظ ما لم يكن وحشياً ، أو ساقطاً سوقياً وما شاكل ذلك^(٤٠) .

الاتجاه الخلقى أو الأخلاقي :

كان لشخصية الباقلاني الدينية ، واتصافها بالورع والزهد والتقوى أثر في منطلقاته النقدية ، من حيث سعيه لخلق الأديب أو الشاعر الفاضل أو رغبته في أن يكون الأديب على شاكلته ، ويحمل معتقداته نفسها ، وإذا كان الواقع خلاف ما يؤمن به ، فحريّ به أن يرفض ويستهجّن أيّ نوع من أنواع (الأدب الصريح) أو ما لا يمتّ إلى الخلق الشريف بصلة ، وذلك

أبرز ما يتضمنه الاتجاه الأخلاقي أو الخلقى في نقد الشعر، الذي نادى به ناقدون سبقوا الباقلاني^(٤١).

الاتجاه الأدبي :

وهو اتجاه يقوم على جانب كبير منه على الذوق الفني المقترن بالمعرفة، وكثرة الحفظ التي تعين الناقد على استجلاء المعنى المبتكر من المقلد، وذلك بالموازنة بين نصوص الشعراء في هذا الجانب أو ذاك، على نحو ما كان يصنع الباقلاني في تحليله النصين اللذين نحن بشأنهما، كما أنّ هذا الاتجاه يلتمس من الشعر ما كان أرقه طبعاً، وأحلاه لفظاً، وألطفه معاني، وأبعد عن التكلف^(٤٢).

ويبدو أنّ الباقلاني قد التزم بهذا المنهج ليؤكد تذوقه للشعر قديمه ومحدثه، ويفصح عن معرفته الواسعة بهذا الجنس الأدبي، وأنه يستطعم حلوه ويمجّ مرّه.

وخلاصة ما يمكن قوله إنّ تلك الاتجاهات في نقد الباقلاني شاخصة معطياتها في القصيدتين، وإن كان ذا طابع تحليلي معلل، إلا أنه افتقر إلى الموضوعية، ولا أدل على ذلك من الحكم المسبق الذي أطلقه الباقلاني على معلّقة امرئ القيس قبل أن يبدأ بدراستها ونقدها وتحليلها، ولا سيما قوله: "فتأمل ما نقوله في هذا الفصل لامرئ القيس في أجود أشعاره، وما نبين لك من عواره"^(٤٣). ويبدو أنّ الباقلاني قد أدرك ابتعاده عن النقد الموضوعي، بعد انتهائه من تحليل المعلّقة، فعاد يقول "قد بينا لك أنّ هذه القصيدة ونظائرها تتفاوت في أبياتها تفاوتاً بيناً في الجودة والرداءة،

والسلامة والانعقاد، والسلامة والانحلال، والتمكن والاستصعاب والتسهل والاسترسال، والتوحش والاستكراه، وله شركاء في نظائرها، ومنازعون في محاسنها، ومعارضون في بدائعها"^(٤٤).

وهذا هو معيار النقد في تمييز الجيد من الرديء، على الرغم من إعلان الباقلاني تمسكه بهذا المعيار، إلا أنّ واقع الأمر يشير إلى خلاف ذلك تمامًا، من حيث تحامل العالم (الناقد) على شاعر رأس الطبقة الأولى من فحول الجاهلية^(٤٥)، فالعيوب التي طلبها أو نشدها في المعلّقة، كانت من الكثرة لا يصح أن تقارن بتلك الشذرات المسجلة للشاعر. ويقال الشيء نفسه في نقده التحليلي قصيدة البحترى اللامية، إذ قال في شأنها مسبقاً: "ونحن نعمد إلى بعض قصائد البحترى فتتكلم عليها، كما تكلمنا على قصيدة امرئ القيس، ليزداد الناظر في كتابنا بصيرة، ويستخلص من سر المعرفة سريرة، ويعلم كيف تكون الموازنة، وكيف تقع المشابهة والمقاربة"^(٤٦).

والباقلاني في موقفه هذا معذور، وغير معذور، فهو معذور بسبب ما نعت به جاهل من جهال الملحدّين، من الموازنة بين الكلاميين، وتفضيل شعّره على القرآن!، وغير معذور؛ لأنّ الموازنة لا عدل فيها، إذ كان "حسبه من الدليل أنّ أهل الجاهلية بتركهم معارضة القرآن بشعّره أو كلامهم، هو إقرار لا معقّب عليه بفضل هذا القرآن على شعّره وكلامهم، فلم تكن بالباقلاني حاجة إلى سلوك هذا الطريق الذي سلّكه"^(٤٧).

وحسبنا -إزاء ذلك- أن نعمد إلى نقد تطبيقي لأبيات المعلقة من رؤية رصد مغايرة تماماً، ولاسيما في استقلالها عن "نظم القرآن" بوصفه الحق الذي لا ينال منه الباطل.

آملين أن يقترب من الموضوعية التي افتقر إليها الباقلاني بسبب تحامله على الشاعر، واضعين نصب أعيننا، أننا لسنا أوصياء عليه في أن يقول كذا وكذا، مع رغبتنا في أن يضم الشعر الألفاظ والمعاني الشريفة والنبيلة، ويصل من خلالها إلى المستوى الفني الرفيع المنشود.

نقد معلقة امرئ القيس... بين التحامل والموضوعية:

من خلال قراءتنا المتأنية لنقد الباقلاني التطبيقي والتحليلي لأبيات معلقة امرئ القيس، تحديداً يمكن القول إن الإمام العالم لم يكن موضوعياً في نقده لجملة أسباب أبرزها، أنّ الباقلاني قد طلب عيباً في الشعر الجاهلي، من خلال شعر امرئ القيس -فوجده- ليظهر مدى التفاوت بين ما يعدّ بليغاً من كلام البشر (الشعراء) ونظم القرآن، أو إثبات إعجازه بمعنى "أدق" وهو أمر محكوم للقرآن بلا جدال. فكان الأولى به أن يجعل لغة الشعر الجاهلي في خدمة القرآن الكريم لا العكس كما صنع (الخطابي)، إذ اعتمد على تفاوت الشعارين إذا هما تنازعا معنى واحداً، وعلى تمييز كل شاعر في ناحية كالأعشى والأخطل في وصف الخمر، وذي الرمة في صفة الأطلال والدمن، إلا أنه استغل هذه المسألة لدحض المعارضة للقرآن وبيان قصورها، ولم يستغلها على طريقة الباقلاني^(٤٨). حتى وصف نقد الباقلاني بأنه "نقد لا غناء فيه ولا استقامة

لمقاييسه" ، ثم إنَّ اختياره للمعلّقة لم يكن صائبًا ، لأنه يقرّ بأنها "قد ترددت بين أبيات سوقية مبتذلة ، وأبيات متوسطة ، وأبيات ضعيفة مردولة..."^(٤٩) . فمن الطبيعي إذا كان النص محتويًا على هذه المضامين ، أو تلك الصفات أن يحصل التنافر المسبق بين الناقد الورع التقيّ الزاهد ، والشاعر اللاهني الماجن !.

ومن هذا الباب أيضًا أننا لا نشاطر الباقلاني الرأي في الوقوف عند الألفاظ وقفة لا تخرج عن إطار المعنى الضيق الأفق ، أو ما يعرف بالمعنى الظاهري ، وهو "من جملة الرديء" إذ نسي أو تناسى دلالة اللفظة داخل السياق الشعري ، وتعبيرها عن معنى أوسع مما طبقه في الإعجاز القرآني . أمّا رؤيته في تكرار الشاعر لبعض الألفاظ ، لغرض إقامة الوزن والقافية فهي مردودة ، لعلة بسيطة هي أنّ دواوين شعراء جاهليين وغير جاهليين تزخر بظاهرة توالي تكرار المقطع والألفاظ والحروف ، بوصفه - أي التكرار بأنواعه - نغمًا يندرج تحت ما يسمى بـ "جرس الألفاظ" ، وهو لفظ واسع الدلالة ينضوي تحته كل ما يتعلق بدلالة الألفاظ في البيان الشعري ، وهو الكفيل بأن يأخذ بألباب السامعين ، فضلاً عن أثره في التعبير والتأثير^(٥٠) .

ويبدو لنا أنّ الباقلاني قد تجاوز مرتكزات عدة لدى تحليله هذا النص الشعري ، منها الخصائص اللفظية والمعنوية التي تميّز بها الشعر الجاهلي من غيره ، ثم ما ورثه هذا الشعر من معتقدات وأفكار وتقاليد فنية لها أثرها في بناء القصيدة الفكرية والفنية ، كما أنه لم يأخذ سيرة الشاعر بالحسبان ، ولم يلتفت إلى باعث نظم المعلّقة ؛ لأنّ هناك نمطًا شعريًا ،

وليد بواعث موضوعية صرف يقوم بقيامها، وينتهي بانتهاؤها، وأنّ أيّ نط شعري هو ملتقى آثار متفاوتة متمثلة بالموروث والواقع والتجربة، نقول إنّ الباقلااني قد تجاوز هذه المرتكزات؛ لأننا مقتنعون أنه عالم بأسرار الشعر الجاهلي من الوجوه كافة، وما إطلاقه على المعلّقات السبع تسمية "السبعيات"^(٥١) إلا دليل على مدارسته واستيعابه لعيون هذا الشعر على أسس نقدية وفنية.

وتأسيساً على ذلك سنعمد إلى إجراء نقد تحليلي تطبيقي معلل على أبيات المعلّقة، نأمل أن يكون تقويماً لنقد الباقلااني في معطياته، معتمدين على تعاقب الأبيات التي تضمنها كتابه "إعجاز القرآن"^(٥٢).

قال امرؤ القيس:

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل

لا نجد أيّ خلل في ابتداء الشاعر وقوفه على أطلال بعثت فيه ذكرى ذلك الحبيب الذي التقاه يوماً ما، وفي دعوة رفاقه للوقوف إظهاراً للوعة الحب التي ربما لا تعطي مصداقيتها إلا بالمشاركة والتعاطف معه، ولا ضرر أن يقترن هذا الحب بالبكاء في مدلوله الحقيقي أو المجازي، أي الصوت والحزن، وقد استحسن القدماء هذا المطلع، وعدّوه من مبتكرات امرئ القيس، إذ وقف واستوقف، وأبكى من معه، أمّا الباقلااني فيراه "من السخف أن لا يغار على حبيبه، وأن يدعو غيره إلى التغازل عليه، أو التواجد معه فيه" (إعجاز القرآن: ٢٤٤).

أما عجز البيت فقد عدّه هو الآخر " ضرباً من العيِّ (إعجاز القرآن : ٢٤٥). ويبدو أنه نسي أنّ الشاعر أراد من ذكر المواقع وتعدادها إثبات حقيقة إقامته في تلك الديار، وتمتّعه في ظلال ربوعها زمنًا، أمّا قوله "سقط اللوى" فأراد الشاعر من هذا الموضع أن يؤكد أنّ الآثار لم تدرس، إذا أقيمت في صلابة من الأرض، وذلك ما يومئ إليه المعنى المعجمي للفظه. ودليل ذلك، قول الشاعر في البيت الثاني بعد تعداد أسماء المواضع التي تحيط بأطلال الديار:

فتوضح فالمقراة لم يعف رسمها لما نسجتها من جنوب وشمال
فهو لا يكتفي بذلك إنما يضيف سبباً آخر لبقاء هذه الآثار شاخصة
للعيان، وهو كامن في اختلاف مسار الريحين عليها، وهي صورة فنية
تشبه (آلة النسيج) في عصرنا الحاضر فتعاقب حركة الآلة باتجاهين متباينين
يولد ذلك النسيج! وهو أراد من الريحين أيضاً عطفهما على تلك الديار لما
تحملهما من قدسية، فحسبنا أن نعرف أنّ الجنوب: الريح القبليّة نسبة إلى
القبلة، والشمال الجوفية (نسبة إلى الجوف في شمال مكة).

ويخيّل إلينا أنّ رأي الباقلاني في قوله: "أي فائدة يعرفنا أنه لم يعف
رسم منازل حبيبه (إعجاز القرآن: ٢٤٥) مردود؛ لأنّ الأثر هو باعث
على الذكرى وليس العكس. ثم نسأل لماذا أغفل الباقلاني هذه الصورة
الفنية في بيت امرئ القيس:

كأني غداة البين يومَ تحملوا لدى سمرات الحي ناقف حنظل

فالشاعر رسم صورة لذلك الفراق في أروع ما تكون الصورة في تحشيدها ألفاظاً تتلاءم مع ألم الوداع والفراق ؛ وذلك أبرز ما في هذا البيت ، فسمرات الحى أشجار شوكية لا تنبئ إلا بالعطش والجلد ، وهو معنى يتجانس مع الوداع الذي يعطش المحب ويلزمه على الصبر ، والحنظل نباتٌ مرّ المذاق ، كمرارة ذلك الوداع الذي ذاق طعمه شاعرنا في معناه المجازي ! ، وعندما نأتي إلى قول امرئ القيس :

وقوفا بها صحبي عليّ مطيهمٌ يقولون لا تهلك أسيّ وتجمّل
وإنّ شفائي عبرةٌ مهراقيةٌ فهل عند رسمٍ دارسٍ من معولّ

فالبيت الأول تأكيد قولنا بواعث المشاركة الوجدانية التي طلبها الشاعر من خلانه ، بدعوتهم إلى البكاء أو الحزن معه ، فبعد أن أحسّوا بفيض مشاعره طلبوا منه أن يكفّ عن بثّ همومه وأحزانه خوفاً عليه ، وهي دعوة طالما يودّ سماعها المحب ، إظهاراً لمحبتّه ، وإشفاقاً عليه ، وتصديقاً لمن يجب !! أمّا تعقيب الباقلاني على البيت الآخر (وإنّ شفائي عبرة...) فهو قوله : "والبيت الثاني مختلّ من جهة أنه قد جعل الدمع في اعتقاده شافياً كافياً ، فما حاجته بعد ذلك إلى طلب حيلة أخرى". (إعجاز القرآن : ٢٤٨). نقول إنّ البكاء أو الحزن تبيد للمعاناة ليس إلا ؛ لأنّ الشاعر كان يعرف جيّداً أنّ ذلك البكاء أو الحزن عند ذلك الأثر غير مجدٍ مسبقاً ، فهو يشعر المتلقّي أنه غير غافل عن ذلك التساؤل الموجه إليه ، مودعاً إياه في عجز البيت.

وعندما نمضي مع الشاعر وهو يقص علينا أسماء حبيباته ومغامراته ،
يذكر لنا أنه اتخذ عادة البكاء أو الحزن مع كل من يفارقها ، إذ يتذكر أنه
صنع ذلك مع "أمّ الحويرث" و"أمّ الرباب" في موضع "مأسل" إذ يقول :
كدأبك من أمّ الحويرث قبلها وجارتها أمّ الرباب بمأسل
وهنا يكشف الشاعر لنا عن كونه "زير نساء" وبكاؤه هو بكاء فاقده
الذات ؛ لأنه يبكي على ذكريات تلك اللقاءات الجميلة فحسب ، لا
يبكي حباً ، بشخصها ، وذلك ضرب من التفاخر ؛ لأنّ من يكسب
"النساء ويحظى بحبهن حق له الافتخار ، وإظهار ما يتمتع به من مكانة في
نفوسهن".

وهذا يتعارض مع قول الباقلاني : "أنت لا تشك في أنّ البيت الأول
قليل الفائدة ، ليس له مع ذلك بهجة فقد يكون الكلام مصنوع اللفظ
(إعجاز القرآن : ص ٢٤٨). أمّا تعقيبه على قول امرئ القيس :

إذا قامتا تضحوا المسك منهما نسيم الصبا جاءت برياً القرنفل
فهو قوله : "لو أراد أن يجود أفاد أنّ بهما طيباً على كل حال ، فأما في
حال القيام فقط فذلك التقصير (ص ٢٤٨) ، يبدو لنا أنّ الباقلاني لم يكن
خبيراً بالنساء كما مرئ القيس أو علقمة الفحل -على سبيل المثال لا
الحصر- . ولعل امرأ القيس أراد من حال القيام علتين :

أولاهما : أنّ العطر يفوح برائحة أكثر شدة عند الحركة ، ثانيتهما : أنّ
قيام المرأتين كان كانتصاب القرنفل هبّ عليه النسيم وأتى برياه ، وفي
عجز البيت توضيح يجسّد طبيعة تلك الرائحة الطيبة .

ويرى الباقلاني "أنّ الدمع يبعد أن يبيل المحمل ، وإنما يقطر من الواقف والقاعد على الأرض أو على الذيل ، وأنّ بله فلقلته وأنه لا يقطر" (إعجاز القرآن : ص ٢٥٠). وذلك نقده لهذا البيت :

ففاضت دموعُ العينِ مني صبايةً على النحر حتى بل دمعي محملي
أما تعقيبنا عليه فنلخصه بقولنا : إنّ الشاعر لم يرد غزارة الدموع التي فاضت بها العين حتى وصلت إلى محمله ، بقدر ما أراد أن يومئ للمتلقّي أنه لا يبكي ضعفاً إنما يبكي وجداً وعشقا ، وأنه لا يزال ذلك الفارس الذي لا يشقّ له غبار ، بمعنى آخر أنه (أي الشاعر) كان عاشقا ومتيماً وفارساً رقيق المشاعر ، من منطلق أنّ المعنى اللغوي للفظه (المحمل) هو سير يحمل به السيف ، والسيف كناية عن الشجاعة ، بل يترادف معها. وفي بيت امرئ القيس :

ألا رب يوم لك منهن صالح ولا سيما يوم بدارة جلجل
يقول الباقلاني : "البيت خالٍ من المحاسن والبديع ، خاوٍ من المعنى... (ص ٢٥٠). أما رأينا في هذا البيت فهو يمثّل الباعث الحقيقي وراء نظم امرئ القيس لمعلّته "لأنّ يوم الغدير وهو يوم دارة جلجل" قصة التقائه بابنة عمه -التي كان لها عاشقا- وهي فاطمة أو الملقبة بعنيزة ، وأنه طلبها فلم يصل إليها ، وأراد أن يتزوجها فلم يقض له ، حتى إنّ مغامراته التي يسردها بعد هذا البيت كلها تدور في ذلك الموضع حول ابنة عمه ورفيقاتها... مع اعترافنا أنّ هذا البيت لا يرتقي من الناحية الفنية إلى مستوى أبيات المعلّقة الآخر ، وذلك طبعي عند كل الشعراء إذ تتفاوت

حظوظهم ليس من قصيدة إلى أخرى إنما من بيت إلى آخر، حتى إنه في بعض الأحيان يطغى بيت واحد على معلقة أو قصيدة طويلة! أمّا قوله:

ويومَ عَقَرْتُ للعَذاري مطيَّتي فيا عَجبا من رحلها المتحمل
فطلَّ العذاري يرتمين بلحمها وشحم كهُدَّاب الدَّمقسِ المقتل

فيرى الباقلاني أنه "بعيد، وهو منقطع عن الأول، وظاهره أنه يتعجب من تحمل العذاري رحله وليس في هذا تعجب كبير، ولا في نحر الناقة لهن تعجب" (ص ٢٥١).

بيد أننا نخالف ما ذهب إليه الباقلاني جملة وتفصيلاً... فالتعجب كانت غاية امرئ القيس فيه وهو شد انتباه المتلقي على إبراز حظوته عند النسوة، عندما حكى لنا تسابقهن في حملهن عدة رحله، حتى إن بعض النقاد فسّره بالقول "فيا قومي اعجبوا عجباً"، مما يؤكد صحة ما ذهبنا إليه، أمّا أمر تبجّحه بما أطعم للأحباب "مذموم"، كما يقول الباقلاني (ص ٢٥٢)، فإنه لا يدخل من هذا الباب، إنما أراد الشاعر أن يؤكد كرمه نحو النسوة اللاتي قد يعشقن الرجل لكرمه وسخائه، كما أنه أراد تشبيه اللحم بالدمقس من حيث بياضه ولينه ونعومته، هادفاً من هذا التشبيه أن ناقتة أصيلة نقيّة كأصالة صاحبها ونقائه من كل عيب يدنّسه، لا كما يقول الباقلاني "بشيء" واقع للعامة ويجري على ألسنتهم" (ص ٢٥٢). ثم يتعرض لبيتي امرئ القيس وهما:

ويوم دخلت الخدر خدر عنيزة فقالت لك الويلات إنك مرجلي
تقول وقد مال الغبيظ بنا معا عقرت بعيري يا امرأ القيس فأنزل

قائلاً: "قوله": "دخلت الخدر خدر عنيزة، ذكره تكريماً لإقامة الوزن، لا فائدة فيه غيره، ولا ملاحظة له ولا رونق" (ص ٢٥٣)... وعقب على عجز البيت الأول بأنه "كلام مؤنث من كلام النساء، نقله من جهته إلى شعره وليس فيه غير هذا". (ص ٢٥٣).

ورؤيتنا مغايرة تماماً لما ذهب إليه الباقلاني، إذ يخيل إلينا أنّ امرأ القيس أراد من التكرار أن يؤدي إلى تقوية المعاني التصويرية أو التفصيلية، وقد كان دقيقاً في سرده القصصي الذي تبدو أهميته في نقل المتلقي إلى أجواء تلك المغامرة، وجعله يسترق السمع إلى تلك المساجلة التي كانت عنيزة أحد طرفيها في صورتها الراضة لسلوك القانع بأدائه.

واعترضه على البيت الآخر انصب على تكريره "فقلت" مرة، ومرة "تقول" وذلك "في النظم قبيح" (ص ٢٥٣).

يبدو أنّ الباقلاني تناسى أنّ أحد أركان ملامح السرد القصصي في الشعر العربي قيامه على عنصر "الحوار" بوصفه الوسيلة التي يرتكز عليها الشاعر لإيضاح أفكاره، ورسم الشخصيات وعرض الفعل القصصي ومنح المتلقي إحساساً بالمشاركة الوجدانية.

أمّا أنّ امرأ القيس احتاج إلى ذكر البعير لإقامة الوزن فهو احتمال بعيد، لعله بسيطة هي أنّ العرب يحملون النساء على ذكور الإبل لأنها أقوى.

أمّا أبيات امرئ القيس:

فقلت لها سيرى وأرخي زمامه ولا تبعديني من جنالك المعلل

فمثلك
إذا ما بكى.....
ويوماً على ظهر.....

فهي على ما فيها من الفحش والتهتك والمجون ألجأت الباقلاني إلى أن يصبّ جام غضبه عليها. (ص ٢٥٤-٢٥٦) في حين أنّ امرأ القيس أراد تعلق عنيزة به ، على الرغم من بغض النساء (المرضعات) للرجال ، وهو بذلك يجاهر مفتخراً أنّ المراضع والحبالى معجبات به ، وخصّهن دون الأبقار ، لأنّ البكر أشدّ محبة للرجال وأبعدهن عن الفرك. ثم يعقب على بيتي امرئ القيس :

أفاطم مهلاً بعض هذا التدلل وان كنت قد أزمعت صرّمي فأجملي
أغرّك مني أنّ حبّك قاتلي وأنك مهما تأمري القلب يفعل
في قوله "البيت الأول فيه ركافة جدّاً ، وتأنيث ورقة ، ولكن فيها تخنيث" (ص ٢٥٦). ونحن نسأل أين الركافة؟ عندما يخاطب حبيته واصفاً إيها بذلك التدلل الذي تتصف به النسوة عادة! والبيت الثاني : دخل في وجه آخر من المناقضة والإحالة في الكلام (ص ٢٥٧) ، وحسبنا أن يكون ردنا ، أنّ هذا البيت تحديداً ، قد عدّه بعض النقاد "أغزل بيت قالته العرب". كما صرح بذلك الحاتمي في "حليته" : [١ / ص ٣٧٠]. أمّا رأي الباقلاني في هذين البيتين :

فإن كنت قد ساءتُك مني خليقةً فسألني ثيابي من ثيابك تنسُل
وما ذرفت عيناك إلا لتضربي بسهميك في أعشار قلب مقتل

فهو قوله في البيت الأول "إنه قليل المعنى ، ركيكه ووضيعة ، وكل ما أضاف إلى نفسه ووصف به نفسه سقوط... ولكن يورده مورد أن ليست له خليفة توجب هجرانه والتفصي من وصله ، وأنه مهذب الأخلاق ، شريف الشمائل ، فذلك يوجب أن لا ينفك من وصاله" (ص ٢٥٨) كما يقول الباقلاني. ثم لا يخفي إعجابه بالبيت الثاني ، لكنه يأبى الإقرار بالصورة الفنية الجميلة له ، إذ يقول : "لو سلم له بيت من عشرين بيتاً ، وكان بديعاً ولا عيب فيه فليس بعجيب ، لأنه لا يدعي مثله أن كلامه كله متناقض ونظمه كله متباين" (ص ٢٦٠). أما قول امرئ القيس :

وَيَبِيضَةُ خَدْرِ لَا يَرَامُ خَبَاؤُهَا تَمَتَّعْتُ مِنْ لَهْوِهَا غَيْرَ مُعْجَلٍ
تَجَاوَزْتُ أَحْرَاسًا وَأَهْوَالَ مَعْشَرٍ عَلَيَّ حِرَاصٍ لَوْ يَسْرُونَ مَقْتَلِي

فقد ذكر الباقلاني أن "ليس في البيت كبير فائدة... وهو مع ذلك بيت سليم اللفظ في المصراع الأول دون الثاني" (ص ٢٦٢).

لو دقق الباقلاني النظر في البيت الأول "وبيضة خدر... لوجد أن امرأ القيس خص تلك المرأة بسمة العفة ليمتدح نفسه من خلالها بتشبيهها بالخدر بوصفها مكنونة غير مبتذلة... بمعنى أنه يعشق النسوة اللواتي لم تمس من أحد دونه.

ثم يصف البيت الثاني بأنه "ضعيف" ولا سيما قوله "لو يسرون مقتلي" ، أراد أن يقول لو أسروا ، فإذا نقله إلى هذا ضعف ووقع في مضمار الضرورة. والاختلال على نظمه بين ، حتى إن المتأخر يحترز من مثله (ص ٢٦٢).

يُخَيِّلُ إلينا أنَّ في هذا البيت تعظيماً لشأن شاعرنا امرئ القيس... فهو لا يخشى أولئك الحراس ، وتلك الصعوبات التي تحول دون وصوله ، وهي صورة تفصح عن مدى شجاعته وخطورة مغامراته غير آبه بمشقة ولا مدّخر لجهد في سبيل من يروم لقاءها ، والصورة الأخرى دالة أيضاً على الشجاعة وهي أنَّ أولئك القوم لو أمكنهم قتلي ظاهراً لينزجر ويرتدع غيري عن مثل صنيعي ! كما يقول الشاعر نفسه. ولا تعليق لنا على بيت امرئ القيس :

إذا ما الثريا في السماء تعرّضتُ تعرّضَ أثناء الوشاح المفصل
لأنّ الباقلاني يراه "من محاسن هذه القصيدة" حتى إنه أنكر من عابه عليه (ص ٢٦٤) ؛ وإذ يقول امرؤ القيس :

فجئتُ وقد نضتُ لنوم ثيابها لدى الستر إلا لبسة المتفضل
فقالَت يمينَ الله ما لك حيلةٌ وما إنَّ أرى عنكَ الغواية تُنجلي
فخلاصة رأي الباقلاني في الأول أنه وجد فيه تناقضاً للأبيات التي سبقته معقّباً على ذلك "فما كان من سبيله أن يقدمه إنما ذكره مؤخراً" (ص ٢٦٧).

يبدو أنَّ الباقلاني أغفل حقيقة أنَّ امرأ القيس أراد أن يفاجئ المتلقي عندما أعلمه بعد تلك الحكاية أنَّ "عنيزة" كانت متلهفة لرؤيته ، إذ إنها قد خلعت ثيابها عند النوم غير ثوب واحد.. ووقفت عند الستر مترقبة ومنتظرة إياه ، مدّعية لأهلها أنها تريد النوم !

وأما البيت الثاني ، فيقول عنه الباقلاني : "فيه تعليق واختلال... والكلام في المصراع الثاني منقطع عن الأول ، ونظمه إليه فيه ضرب من التفاوت" (ص ٢٦٨) ، لكننا نراه خلاف ذلك تماماً ، فالشاعر أراد أن يلفت نظر المتلقي إلى أنّ تلك المرأة تجبه حباً جمّاً ، فهي تبحث معه عن دليل يشفع له في هذه الزيارة ، أو أنها تسلّم بهواه وطيشه حبّاً به ، حتى قال الشراح : هذا أغنج بيت في الشعر " لينظر : شرح المعلقات السبع ، الزوزني ، ص ٢٤] .

وبشأن نقد الباقلاني للألفاظ نطالعه في هذين البيتين :

فقمْتُ بها أمشي تجرُّ وراءنا على إثرنا أذيالَ مرطٍ مُرحَلٍ
فلما أجزنا ساحة الحَيِّ وانتحَى بنا بطنُ خبتِ ذي حِقافِ عَقَنَقَلٍ
إذ يقول فيهما : قال : "وراءنا على إثرنا" ولو قال على إثرنا كان كافياً ،
والذيل إنما يجر وراء الماشي ، فلا فائدة لذكره "وراءنا" ، وتقدير القول
فقمْتُ أمشي بها ، وهذا أيضاً ضرب من التكلف... وقوله "أذيال مرط"
كان من سبيله أن يقول "ذيل مرط" (ص ٢٦٨) .

لقد أوقع الباقلاني نفسه في مأزق في مثل هذا النقد ، لأنّ امرأ القيس
أراد أبعده من ذلك ، فهو يريد أن يشعر المتلقي أنه لم يكن متهوراً في
دخوله ذاك الحدر ، بل هو حذر مدرك للعواقب ، ومن الدلائل على ذلك
ابتعاده عن بيوت القبيلة لئلا يراه الناس ويفضحوا أمره . كما أنّ الإزار
أسهم في تعفية آثار أقدامهما في الطريق الذي سلكاه معاً... ثم انعطافه في
تلك "الحقاف المنعقدة" وسيلة للانفراد بجبيته من جهة ، وعدم تعكير

صفوته وخلوته من جهة أخرى ، فضلاً عن ذلك الاحتراس والدهاء اللذان يمتاز بهما. فكأنّ امرأ القيس يعطي دروساً في الحب والغزل لمن يجهل قلوب النسوة ، ولا يعلم ما يرغب فيه ، ويرغب عنه !
هكذا نرى البيت صورة فنية متكاملة ، لأنّ المناداة بتقديم هذه اللفظة على تلك تفقد قيمة السياق ، وتجرد الفنان عن الإبداع في الصياغة والأداء وتحصر الشّعْر في إطار قوالب جامدة لا حياة فيها. ثم يسترسل الباقلاني في نقد لفظة تلو الأخرى في قول امرئ القيس :

تصدّ وتبدي عن أسيلٍ وتتقي بناظرة من وحشٍ وجرة مطفّل
وجيدٍ كجيدِ الرّيمِ ليس بفاحشٍ إذا هي نصّته ولا يمعطل
وسبق القول إنّ التفسير المعجمي لألفاظ الأبيات لا يصح ولا يعطي معنى النص الشعري ، لأنّ اللفظة كما ذكرنا لها معنيان معجمي ضيق الأفق ، ورمزي مكنون في الصورة الفنية هو أبلغ أثراً في نفس المتلقّي.

فعندما نتأمل بعض آراء الباقلاني في هذين البيتين ، يطالعنا ما نصه :
"معنى قوله عن أسيل" : أي بأسيل ، وإنما يريد خدا ليس بكزّ ، وقوله :
"...تصدّ وتبدي عن أسيل" : متفاوت ، لأنّ الكشف عن الوجه مع الوصل دون الصد... وأمّا البيت الثاني فمعنى قوله "ليس بفاحش : أي ليس بفاحش الطول". (ص ٢٧١ و ٢٧٢).

قد لا يختلف اثنان في كون هذا التفسير يزري بالشّعْر ، ويجعله مجرد مفردات يصح الاستشهاد بها أو لا يصح ، ولكننا إذا نظرنا إلى النص

الشعري من ناحية الشمول والتكامل ، ومن الوجهة الفنية بدا لنا خلاف ذلك.

فامرؤ القيس أراد أن يضيفي على هذه المرأة شيئاً من سمات المرأة الناضجة المكتملة التي لا ترمي نفسها في أحضان الرجل من النظرة الأولى ، أي أنها "تتمتع وهي راغبة" وهذه خصلة جميلة في المرأة فضلاً عن إعجاب الرجل بها... أما حديثه عن عينيها فكناية عن بعد نظرها في اختيار الرجل المناسب لها ، وهي نظرة تشبه "عيون طباء وجرة أو مهاها اللواتي لهن أطفال" ليضيفي على هذه المرأة مظاهر الحنين والشوق... أما الصورة الفنية في البيت الثاني فهي كناية عن جمال تلك المرأة ، المتمثل بذلك العنق الجميل الذي يشبه عنق الطيبي الأبيض الخالص ، مع خلوه من الحلبي من جهة ، وحسن تدبيرها للقاء به بالنظر خلصة إلى الأعلى خشية العاذل الذي قد يعكّر صفو خلوتها من جهة أخرى ؛ لأنّ رفع الطيبي لعنقه بمقدار مناسب يتيح له الاطمئنان إلى عدم وجود متربّص به.

أما ما عدّه الباقلاني من محاسن القصيدة ، ولاسيما أبيات امرئ القيس في وصف الليل والفرس ، فقد كفانا مشقة نقدتها مجدداً ، ونحمد الله على إعجابه بتلك الأبيات.

تلك هي رؤيتنا للأبيات الشعرية المستشهد بها من معلقة امرئ القيس ، التي وردت في كتاب "إعجاز القرآن" ، وهي رؤية مخالفة تماماً لما ذهب إليه الإمام الباقلاني ، ومع إقرارنا بغزارة علمه وفضله علينا ، لكننا نخالفه بشأن دراسة الشعر الجاهلي ونقده ، وتحليله على وفق منهج يستند في

معطيته إلى اتجاه آحادي الجانب حسب ، وهو الاتجاه الخُلقي في نقد الخطاب الشعري. ولاسيما إذا كان الشاعر (الفنان) بعيداً عن التحلي بالقيَم الخلقية وإن كنا ننشدها فيه!

الهوامش :

* كلية التربية للبنات - جامعة بغداد - بغداد - العراق.

(١) انظر: الأنساب للسمعاني، تصحيح الشيخ عبد الرحمن بن يحيى اليماني، حيدر آباد-الدكن/الهند: ٥٢/٢، والوافي بالوفيات، الصفدي، باعتناء س. ديدرنيغ، فيسبادن، ١٩٨١م، ١٧٧/٣، وشذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن العماد الحنبلي، القاهرة، ١٣٥٠هـ، ١٦٩/٣.

(٢) ينظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت، م٣٧٩/٥، وترتيب المدارك وتقريب المسالك، القاضي عياض بن موسى، تحقيق د. أحمد بكير محمود، بيروت، د.ت، م٦٠١/٣. ولم ينفرد سوى (خير الدين الزركلي) بتحديد تاريخ ولادته في سنة (٣٣٨هـ)، ينظر: الأعلام، القاهرة، ١٩٥٦م، ٤٦/٧.

(٣) إعجاز القرآن، الباقلائي، تحقيق أحمد صقر، دار المعارف بمصر، ١٩٦٣، مقدمة المحقق، ٢٢.

(٤) ينظر: تاريخ بغداد: م٣٧٩/٥، والأنساب، ٥٢/٢.

(٥) الظاهرة القرآنية، مالك بن نبي، تقديم محمود محمد شاكر، ترجمة عبد الصبور شاهين، القاهرة، ١٩٥٨م، ٤٠.

(٦) وينظر النص الكامل لمعلقة امرئ القيس في ديوانه، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر، ط٢، ١٩٦٤م، ٨ وما بعدها.

- (٧) القصيدة كاملة في ديوان البحري، تحقيق حسن كامل الصيرفي، دار المعارف بمصر ١٩٧٧م، ٣/ق٦٧٤ / ص١٧٣٧.
- (٨) ينظر: مكانة القصيدة العربية بين النقاد والرواة العرب، د. عناد غزوان، العراق/النجف، ١٩٦٧: ١٢.
- (٩) ينظر: حلية المحاضرة، للحاتمي، تحقيق جعفر الكناني، بغداد، ١٩٧٩م، ١/٢٥٦.
- (١٠) الشعر والشعراء، ابن قتيبة، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار المعارف بمصر ١٩٨٢م، ١/٩٤.
- (١١) إعجاز القرآن: ٢٣٨.
- (١٢) المصدر نفسه: ٣٧٣.
- (١٣) المصدر نفسه: ٥٤-٥٥.
- (١٤) المصدر نفسه: ٥٥.
- (١٥) المصدر نفسه: ١٧٧.
- (١٦) المصدر نفسه: ١٧٨.
- (١٧) الباقلاني وكتابه إعجاز القرآن، د. عبد الرؤوف مخلوف، بيروت، ١٩٨٧م، ٣٦٩.
- (١٨) الوساطة بين المتنبي وخصومه، القاضي الجرجاني، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي، القاهرة، ١٩٦٦م، ٢٤.
- (١٩) الحيوان، الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، مصر، ط١، ١٩٤٠م، ٢/١٣٠.
- (٢٠) إعجاز القرآن: ١٨١.
- (٢١) المصدر نفسه: ١٨١.
- (٢٢) المصدر نفسه: ٣١٨.
- (٢٣) المصدر نفسه: ٣١٩.
- (٢٤) أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق هـ. ريتز، اسطنبول، ١٩٥٤م، ١٢٦.
- (٢٥) المصدر نفسه: ١٢٦.
- (٢٦) إعجاز القرآن: ٤١٦، ٤١٨.

- (٢٧) عبد القاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربية، د. أحمد أحمد بدوي، القاهرة، د.ت، ٤-٥.
- (٢٨) الباقلائي وكتابه إعجاز القرآن: ٣٠٦.
- (٢٩) محاضرات في تاريخ النقد عند العرب، د. ابتسام الصفار، د. ناصر حلاوي، بغداد، ١٩٩٠م، ٢٨٦.
- (٣٠) إعجاز القرآن: ص ٣٢٦.
- (٣١) المصدر نفسه، ص ٤١٥.
- (٣٢) المصدر نفسه: ٤-٥.
- (٣٣) المصدر نفسه: ٣١٤.
- (٣٤) المصدر نفسه: ٢١١.
- (٣٥) المصدر نفسه: ٢٧٦.
- (٣٦) ينظر: النظرية النقدية عند العرب، د. هند حسين طه، عمان، الأردن، ١٩٨١م، ص ٢٦ وما بعدها.
- (٣٧) تاريخ النقد الأدبي عند العرب، د. إحسان عباس، بيروت، ط ٢، ١٩٧٨م، ٣٤٥.
- (٣٨) ينظر: النثر الفني في القرن الرابع، زكي مبارك، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٥: ٧٤/٢ وما بعدها.
- (٣٩) ينظر: النقد اللغوي عند العرب حتى نهاية القرن السابع الهجري، د. نعمة رحيم العزاوي: ١٥٣ وما بعدها.
- (٤٠) محاضرات في تاريخ النقد عند العرب: ٤١.
- (٤١) ينظر: -على سبيل المثال لا الحصر- عيار الشعر، ابن طباطبا العلوي، تحقيق طه الحاجري، القاهرة، ١٩٥٦م، ٤٦.
- (٤٢) النظرية النقدية عند العرب: ١٠١.
- (٤٣) إعجاز القرآن: ٢٤٣.

- (٤٤) المصدر نفسه : ٢٧٧.
- (٤٥) طبقات فحول الشعراء، ابن سلام الجمحي، تحقيق محمود محمد شاكر، القاهرة، د.ت، ٣٦/١.
- (٤٦) إعجاز القرآن : ٣٣٤.
- (٤٧) الظاهرة القرآنية، مقدمة الأستاذ محمود محمد شاكر، ٤٣.
- (٤٨) تاريخ النقد الأدبي عند العرب : ٣٤٤.
- (٤٩) النقد المنهجي عند العرب، محمد مندور، القاهرة، د.ت، ٣٨٠.
- (٥٠) المرشد إلى فهم أشعار العرب، عبدالله الطيب المجنوب، بيروت، ط٢، ١٩٧٢م، ٢٥٩/٢.
- (٥١) إعجاز القرآن : ٢٦.
- (٥٢) سنكتفي بالإشارة إلى أرقام صفحات كتاب **إعجاز القرآن** للباقلاني في تضايف المتن من جهة، ومستندين إلى نص أبيات المعلقة في الكتاب نفسه من جهة أخرى.

موقف الباحثين
من
استشهاد عبد القاهر الجرجاني بالقرآن الكريم
في كتاب "دلائل الإعجاز"
دراسة وتحليل

بقلم: د. هارون مهدي ميقا*

المقدمة

يكاد ينطبق على شيخ البلاغة أبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني (٤٠٠-٤٧١هـ) ما قيل عن المتنبّي -مع الفارق- أنّه شغل الناس؛ فبرغم جهد عبد القاهر في البلاغة، والنقد، واللغة، ودراسة إعجاز القرآن التي لم يسبق فيها ولم يلحق، وبرغم ظنّ بعض الدارسين أنه قد قُتل بحثًا، فإنّه ما زال -في الحقيقة- هو وجهه مجالاً ثريًا، ومائدة دسمة، يتجدّد حوله البحث الجادّ والموضوعي، والصابر والمثابر؛ ليكشف عن خبايا أخرى لما يُكشَفُ عنها في علم هذا الرجل، ومنهجه.

لم يتَّجِدْ موقف الباحثين والدارسين على كلمة سواء في استشهاد شيخ
البلاغة عبد القاهر الجرجاني بالقرآن الكريم في كتاب "دلائل الإعجاز".
أمَّا قديمًا فلمْ أَقِفْ على موقف يعيب عليه قِلَّةُ الاستشهاد بالقرآن الكريم.
وإنَّما تجد ذلك في موقف عدد من الباحثين المُحدِّثين، والدارسين
المعاصرين، بل تجد منهم مَنْ يُبَالِغُ بأنَّ في كتابه كلَّ شيءٍ إلا إعجاز القرآن
الكريم، منطلقين من قِلَّةِ الشواهد القرآنية فيه رغم أنَّه صلب الموضوع،
والقضيَّة الأساس^(١) بدليل عنوان الكتاب.

ذلك ما تسعى هذه الدراسة العلميَّة إلى الخوض فيه، وتتبَّع ما يتعلَّق به
بأسلوب الاستقراء، والدراسة والتحليل؛ لعلَّها تكشف بعض الحق في
هذه القضيَّة، وبعض الجهد المخبوء لهذه الشخصيَّة الفدَّة التي عاش -ولا
يزال يعيش- بعلمه وكتبه ومنهجه في غير عصره.

لم أقف على دراسات سابقة تناولت هذا الموضوع، لكنَّ دراستي
استفادت من كثيرٍ ممَّا كُتِبَ حول عبد القاهر وبلاغته وجهده النقدي،
واللغوي، وفي إعجاز القرآن. وقد تمَّ تناولُ العناصر الآتية:
١- تقسيم كتاب "دلائل الإعجاز".

٢- قِلَّةُ استشهاد عبد القاهر بالقرآن وما أثير حوله.

٣- مناقشة ذلك من خلال النقاط الآتية:

- تركيزه على الشُّعر في إثبات دلائل الإعجاز وأسبابه.
- ممَّا ساعد على القول بقِلَّةِ الشواهد القرآنية في الكتاب.
- جدول بالشواهد القرآنية وفنونها البلاغيَّة في الكتاب.

٤ - وصف نظريّة النظم بأنّها بلاغة غير شعريّة، وبلاغة معادية للنصّ الشعريّ؛ انطلاقاً من عنايتها بالإعجاز. وهو وصف مناقض للموقف السابق. وقد اعتمدت هذه الدراسة على نسخة الشيخ محمود شاكر^(٢).

(١)

تقسيم الكتاب

قبل الحديث عن تقسيم عبد القاهر لكتاب "دلائل الإعجاز" ينبغي الإشارة إلى تأليف الكتاب والهدف منه.

يعدُّ كثير من الباحثين والدارسين كتاب "دلائل الإعجاز" أوّل كتب الجرجاني في البحث البلاغي والنقدي، وأهمُّ دليل لهم أنّ بعض الموضوعات التي تناولها في نهاية هذا الكتاب جاء الحديث عنها في بداية كتاب "أسرار البلاغة" كالجناس، والسجع^(٣). ويرى آخرون - وهم كُثُرٌ أيضاً، ورأيهم أرجح - أنّ "كتاب "أسرار البلاغة" أسبق^(٤)؛ للأهميّة الخاصّة بموضوع كتاب "دلائل الإعجاز" للمؤلف؛ فهو كتاب عامّ في النظرية الأدبية واتصالها بإعجاز القرآن، وكتاب "أسرار البلاغة" كتاب خاصّ بأهمّ أبواب علم البيان: الاستعارة، والتمثيل والتشبيه، والكناية. وقد أشار في أكثر من موضع بكتاب "دلائل الإعجاز" إلى أنّ الأبواب البيانية التي ينسب كثير من الناس المزيّة فيها إلى اللفظ محلُّ شبهة كبيرة عرضَ لبعضها في مواضع أخرى، ومن ثمّ حاول إحلال نظريّة النظم محلّها^(٥).

ولمّا كان مجال الصورة الفنيّة في تلك الأبواب لا يتوقف ولا ينكشف على أساس النظم وحده بحثه بحثاً آخر أكد فيه الجانب النفساني من جماله ، وهذا موضوع كتاب "أسرار البلاغة". كما أنّه عند تناوله لبعض المسائل والموضوعات في مواطن عدّة من كتاب "دلائل الإعجاز" يُحيل على كتاب "أسرار البلاغة"^(٦). ورجّح الشيخ محمود شاكر -رحمه الله- أن يكون عبد القاهر قد كتب كتاب "دلائل الإعجاز" في أواخر حياته^(٧). ويقول د. محمد أبو موسى : «ويترجّح أنّ هذا الكتاب [أسرار البلاغة] بمثابة المقدّمة لكتاب "دلائل الإعجاز" الذي عقده للبحث عن الشيء الذي تجدّد بالقرآن فبان به ، وبهر ، وقهر ، وقطع الأطماع.... ولهذا قلتُ : إنّ كتاب أسرار البلاغة يأتي في النسق العلمي كمقدّمة لكتاب دلائل الإعجاز»^(٨).

كلّ ذلك دليل قاطع على أنّ نفي المزيّة عن اللفظ المفرد ، وفساد القول برجوعها إليه ، لم يولد في كتاب "دلائل الإعجاز" بل كان أصلاً قديماً في فكر عبد القاهر وفي نفسه ، ثمّ وُلد ولادة كاملة وهو يكتب الصفحات الأولى من كتابه الأوّل "أسرار البلاغة" الذي لم يتكلّم فيه كلمة واحدة عن الإعجاز ، وإتّما هو كتاب مُنصرفٌ كلّهُ لوضع الأصول التي يهتدي بها قارئ الشّعْر وناقده إلى درجة الصواب ، ويتقرّر عنده كيف يحكم في تفاضل الأقوال ، وفي الكتابين كليهما استقراءٌ دَوْقي شامل ، وتَحليلٌ علمي دقيق^(٩).

هدف الشيخ من كتاب "دلائل الإعجاز" إلى دراسة المحور الأساس للبلاغة وهو النظم الذي إليه يرجع الفضل والمزية في كل كلام؛ للوصول إلى بيان الدلائل على إعجاز القرآن الكريم وبلاغته، ووسائل كشف أسرار نظمه^(١١). يقول د. محمد أبو موسى: «وكتاب "دلائل الإعجاز" خطاب لأهل الإسلام، وهم مُقرّون بالإعجاز، والكتاب يُبين الوجه الذي كان به مُعجزاً، وأنّ هذا الوجه هو مزايا ظهرت لهم في نظمه، وخصائص صادفوها في سياق لفظه إلى آخره»^(١١).

يمكن تقسيم كتاب "دلائل الإعجاز" إلى مدخل، وباب تمهيدي، وصلب الكتاب، وخاتمة، ثم زيادات وتعليقات.

أ- المدخل: جاء مستقلاً في (١١) صفحة، بدأ الشيخ شاكر بعدها ترقيم الكتاب من رقم (١).

في هذا المدخل ترغيبٌ في الاطلاع على كتابه، وتعريفٌ للنظم، وشرحٌ واستشهادٌ لوجوه تعلق أنواع الكلم الثلاثة، والفروق، وما يمكن فيه ذلك وما لا يمكن فيه (الحرف والفعل، والحرف والاسم)، ولا تجد كلاماً من جزء واحد - فقط - من هذه الثلاثة^(١٢).

ب- الباب التمهيدي^(١٣)، وهو تنظيريٌّ أكثر منه تطبيقيٌّ، يتكوّن من أربعة أقسام، تناول في القسم الأوّل منه فضل العلم وما لحق بعلم البيان من ضيم، ومناقشة من ذمّ الشعر وعلم الإعراب، ثم بيان منزلتهما من إعجاز القرآن. وتحدّث عن الاستدلال بدمّ الرسول ﷺ للشعر، وإغفال المستدلين بذلك عن مدحه للشعر، وأمره بقوله، وسماعه له، واستنشاده

الشعر. وقد فصلَّ عبد القاهر القول في ذلك كلّه ، وأتبعه بتفصيل الكلام في النحو ومناقشة الزاهدين والمزهدّين فيه ، وبيان النتائج السيئة التي سيقع فيها مَنْ أخذ بأيّها^(١٤). وفي موضع آخر لخصَّ علاقة هذا العلم بالنحو فقال: «وإنّه -على الجملة- بحث ينتقي لك من علم الإعراب خالصه ولُبّه ، ويأخذ لك منه أنسيّ العيون ، وحبّات القلوب ، وما لا يدفع الفضل فيه دافع ، ولا يُنكر رُجحانه في موازين العقول مُنكر»^(١٥).

وفي القسم الثاني تحدّث عن عدّة قضايا، منها: سبب تأليف الكتاب ، والإشكالات الواردة على بعض المصطلحات كالفصاحة والبلاغة والبيان والبراعة ، والنظم والترتيب ، والتأليف والتركيب ، والصياغة والتصوير ، والنسج والتحبير. ومنها: إعجاز القرآن وبيان كيف يكون استحسان الكلام. وضرورة التمييز بين ثلاث درجات من الاستحسان: معرفة الخطأ من الصواب ، الفصل بين الإساءة والإحسان ، المفاضلة بين الإحسان والإحسان ومعرفة طبقات المحسنين. ثم أخذ -وفق القسم الأوّل من الكتاب- في تحقيق القول في البلاغة والفصاحة ، والتفريق بين حروف منظومة وكلّم منظومة ، مع بيان معنى النظم والردّ على بعض الشُّبه في شأنه^(١٦).

وفي القسم الثالث عرج عبد القاهر على الكناية ، والاستعارة ، والتمثيل وبيان تفاوتها^(١٧).

أمّا في القسم الأخير من هذا الباب التمهيدي فقد ركّز القول في النظم وشرح مدلوله ، وبيان مراتبه^(١٨).

ولمّا كان كلُّ ما سبق تمهيداً للكتاب ولدلائل إعجاز القرآن الكريم قلَّ
عنده الاستشهاد بالآيات ؛ فأكثر من الأشعار التي وصل عددها في الباب
التمهيدي (١٢٦) بيتاً، بعضها مكرراً، وبعضها يُذكر مع بيت الشاهد،
بالإضافة إلى النماذج النثرية الكثيرة جداً في الكتاب كله.
ممّا يؤيد كون ما جاء في هذا تمهيداً أنّ عبد القاهر يعود إلى كثير منها
بتفصيل أكثر، وبتنظير وتطبيق أوسع.

ج- صلب الكتاب^(١٩) حيث تجد التطبيق والدراسة لأبواب البلاغة،
ومنها مناقشة قضية اللفظ والمعنى بالتفصيل والتحليل. وصل عدد الآيات
فيه حوالي (٢٦٤) بيتاً، كثيرٌ منها مكرراً عدّة مرّات.
د- خاتمة الكتاب^(٢٠). هـ رسائل وتعليقات^(٢١).

وقد رجّح د. محمد أبو موسى انتهاء كتاب "دلائل الإعجاز" بانتهاء
الفصل والوصل (ص ٢٤٨)، وأنّ الرسائل والتعليقات التي ذكرها الشيخ
محمود شاكر تحت عنوان: «فصول شتى في أمر اللفظ والنظم فيها فضلُ
شَحْدٍ للبصيرة وزيادة كشفٍ عمّا في السريرة» زائدة على الكتاب^(٢٢).

ويبدو لي انتهاء الكتاب في (ص ٤٧٨) حيث تبدأ الرسائل والتعليقات
من (ص ٤٨٠-٥٥٧)؛ لأنّ ما ورد قبل هذا العنوان له علاقة مباشرة
بقضية المصطلحات الغامضة: الفصاحة والبلاغة، وهل هما وصف
للمعاني أو الألفاظ، وتعلق إعجاز القرآن باللفظ. وتلك أساس الكتاب.
ثم يكون ما في الرسائل والتعليقات استدراقات أو تأكيدات، وموازنة،

وقد ذكرها الشيخ محمود شاكر تحت عنوان: "فصول شتى في أمر اللفظ والنظم فيها فضل شحذ للبصيرة وزيادة كشف عمّا في السريرة".

منهجه:

سلك الجرجاني في كتابه منهجاً علمياً دقيقاً؛ لتقعيد نظرية النظم، وليبيان دلائل الإعجاز ووسائله، من أهمّ معالم هذا المنهج:

١- افتتاح الكتاب بالدفاع عن الشعر، والردّ على شبهات من ذمّه؛ «ذلك أنّ الشعر في تقدير الشيخ هو أرضُ البلاغة والنظم الخصبية في كلام القوم، وأعلاه مرتبة؛ فإذا نفينا عن الرسول ﷺ فهمه وتذوّقه للشعر أصبحنا كمن يرميه بانتقاص بلاغة العرب وذوقهم، وهذا مما يُضعف من حجة تحديهم بنظم القرآن وبلاغته»^(٢٣).

٢- الدفاع عن النحو الركيزة الأساس للنظم، وقد جعل من يصدّ عنه أو يُزهد فيه بمنزلة من يصدّ عن كتاب الله وعن حسن فهمه^(٢٤). وكان عبد القاهر كثير الاستشهاد بشواهد الكتاب لسيبويه.

٣- بيان أسباب تأليفه لكتابه دلائل الإعجاز، ومن أهمّها: أنّ طول تأمله فيما قاله العلماء قبله في بعض المصطلحات كالفصاحة، والبلاغة، والبيان، والبراعة، وصل به إلى أنّ وراء هذه المصطلحات وغيرها (النظم والترتيب، والتأليف والتركيب، والصياغة والتصوير، والنسج والتحبير) وراءها خفايا ومزايا لم يقفوا عندها، وهي زائدة على معانيها الحقيقية وإن انطلقت منها^(٢٥).

٤- أشار إلى الجهود التي سيبدلها في كشف الغطاء عن تلك المصطلحات وفي بيان نظرية النظم ومزايا الكلام وعللها^(٢٦).

٥- بين هدفه من نظرية النظم وأهميته. أما الهدف فتنمية حسن التدوُّق للكلام الجميل ثمَّ التمكين لاكتساب القدرة الفائقة على إدراك إعجاز القرآن، وحسن تدوُّق مواطنه، ودلائله ووسائله. وأمَّا الأهمية فدينية وعلمية. دينية؛ لأنَّ نظرية النظم «باب من العلم إذا أنت فتحته أطلعت منه على فوائد جليلة، ومعانٍ شريفة، ورأيت له أثرًا في الدين عظيمًا، وفائدة جسيمة، ووجدته سببًا إلى حسم كثير من الفساد فيما يعود إلى التنزيل وإصلاح أنواع من الخلل فيما يتعلق بالتأويل»^(٢٧). وعلمية؛ لأنها باب من العلم «يؤمنك من أن تغالط في دعواك، وتدافع عن مغزائك، ويربأ بك عن أن تستبين هدى ثم لا تهدي إليه، وتُدلِّ بعرفان ثم لا تستطيع أن تدلَّ عليه، وأن تكون عالمًا في ظاهر مُقلد، ومستبينًا في صورة شك، وأن يسألك السائل عن حُجَّة يلقي بها الخصم في آية من كتاب الله تعالى أو غير ذلك، فلا ينصرف عنك بمقنَع»^(٢٨). وبذلك كله أكسب نظريته أهمية وحصانة دينيتين وعلميتين.

٦- ثمَّ شرع في الدرس والاستشهاد، والتحليل، والتعليل، والمناقشة والردود على الشبه والاعتراضات. وقد يترك بعض الشواهد من غير تحليل ولا تعليل؛ ركونًا إلى ذوق القارئ وحسِّه، وذكائه وقدرته على التأمل؛ وترغيبًا له في تكوين نفسه، وتنمية مهاراته التدوُّقية والنقدية بعد أن قدَّم له نماذج ووسائل.

٧- وإذا كان قد بين أن استيعاب جهده في الكتاب لا يتم إلا بالوصول في قراءته إلى آخر ما جمعه فيه فإنه يترك باب الابتكار والتجديد، والتذوق والاستنباط، مفتوحاً أمام القارئ الباحث، بل يدعو إليه ويرغبه في الدخول، ويعينه لو اكتفى بالوقوف عند الباب^(٢٩). والشواهد على هذا أكثر من أن تُحصى^(٣٠).

٨- بنى التمهيد والصلب على فصول مرتبة ترتيباً علمياً، نوى تحرير الكتاب عليها وإن لم يسمها، يقول: «وليس يتأتى لي أن أعلمك من أول الأمر في ذلك آخره، حتى تكون على علم بها قبل موردها عليك، فاعمل على أن ههنا فصلاً يجيء بعضها في إثر بعض، وهذا أولها»^(٣١)؛ فكانت أربعة وأربعين (٤٤) فصلاً^(٣٢)، وهي متفاوتة في الطول والقصر، وبعضها تفصيل لما تقدم في بعض الفصول، يأتي بعده الخاتمة، ثم الرسائل والتعليقات، وفصول إضافية أخرى^(٣٣).

إنّ منهج عبد القاهر التحليلي في حقيقته ليس لبيان الصحيح في أساليب التعبير من الفاسد، ولا القوي والضعيف - فحسب - وإنما هو لهما وليان الأحسن من الحسن وأسبابه؛ ولذلك فإنّما هو دراسة نقدية عملية لأساليب التعبير، وجهات المزية وأسبابها، ولوسائل التذوق، أكثر منها دراسة نظرية قاعدية بلاغية.

لا شك في أنّ هذا ممّا ساعد على تنوع الدراسات الكثيرة التي قامت حول جهده، ومنهجه، ونظريته، ما بين دراسات بلاغية، ونقدية،

وأدبيّة، ونحويّة، ولغويّة، ودراساتٍ في إعجاز القرآن وبلاغة نظمه، ودراساتٍ لتنمية وتربية مهارات التدوُّق الموضوعي^(٣٤).

ذلك المنهج فرض عليه وعلى البلاغيين مسألة الجزئية في الاستشهاد، والدراسة العلمية تفرض احتياجاتها المنهجية جزئياً أو كلياً، «والدارس -أيّ دارس- في ممارسته العمليّة لمفهوماته النظرية يلجأ -بالضرورة- إلى اختبار مفاهيمه من خلال اجتزاء الشاهد. وهذا أمر مسلّم به على مستوى الخطاب البلاغي القديم والخطاب البلاغي الجديد. فبرغم كثرة ما تُرجم عن الأسلوبيات والبنويّات، لم نصادف منها ما يتعامل مع النصوص الكاملة تحليلاً وتفسيراً، وإنّما كان الاجتزاء سمةً تميّز هذه الدراسات؛ فهي ضرورة يُحتّمها المنهج، اللهم إلاّ إذا كان الدارس معنياً بدراسة تطبيقية خالصة، وحتى في هذه الدراسات لم نجد مؤلفاً قد استوعب إنتاجاً كاملاً؛ إذ يتكئ الباحث على نصّ بعينه أو مجموعة نصوص لها نوع توافق»^(٣٥).

(٢)

قُلَّةُ الشواهد القرآنية عند عبد القاهر

من المسلّم به أهميّة الشاهد في العلوم العربية والإسلامية وغيرها، سواء عند التنظير أم عند التطبيق، وقد استشهد عبد القاهر الجرجاني في كتابه "دلائل الإعجاز" بشواهد كثيرة شعرية وقرآنية.

لكن يرى كثير من الباحثين أنّ الجرجاني أقلّ في الاستشهاد بالقرآن الكريم وأكثر من الشواهد الشعريّة؛ فعابوه بذلك؛ بحجة أنّه إنّما يكتب

كتاباً في إعجاز القرآن والدلائل ؛ فكان أليق به أن تكون أمثله أو معظمها من القرآن الكريم. كما جاء ما كتبه في النظم غير متصل اتصالاً مباشراً بالإعجاز القرآني ، ولا يبيّن تفوق العبارة القرآنية على غيرها ، ولا يمسُّ فكرة الإعجاز إلا لِمَماً^(٣٦). وقيل : إنّ عدد الآيات (١٥١) آية ، مقابل (٤٩١) بيتاً شعرياً على الرغم من أنّ الهدف للكتاب هو بيان دلائل إعجاز القرآن^(٣٧).

ويذكر د. عويض العطوي -تارة- أنّ عدد الآيات تقلُّ عن المئتين قليلاً ، -وتارة- يذكر أنها تزيد عن مئتين وستين آية. وقد اعتذر عمّا عيب على عبد القاهر من قلة الاستشهاد بالقرآن ، بأنّ ما يزيد على (٢٦٠) آية غير قليلة في الاستشهاد للإعجاز ؛ لأنّ عبد القاهر لم يؤلّف كتاباً في إعجاز القرآن وإنّما في الدلائل التي نتوصّل بها إلى الإعجاز ، ومردّها لغة العرب ومعرفة أساليبها ، والشعر خير ما يُمثّل ذلك^(٣٨).

إنّ هذه التهمة (قلة الاستشهاد بالقرآن) ليست مسلّمة ويمكن ردّها بما يأتي :

تركيز عبد القاهر على الشعر وأسبابه :

يبدو من النظرة العجلى تركيز الجرجاني على الشعر في الاستدلال على إعجاز القرآن ، لكنّ لذلك أسباباً موضوعيّة ، وعلميّة ، منها :

أ- التمهيد لبيان إعجازه تطبيقاً بما يمكن تسميته بأباً تمهيدياً ، تناول فيه ما تقدّم بيانه عند الحديث عن تقسيمه للكتاب وفي منهجه. والله درّ الدكتور نجاح الظهار التي كانت بين كثيرين عابوا الجرجاني بالالتكاء في

نظريّة النظم ودلائل الإعجاز على الشواهد الشعرية دون الشواهد القرآنيّة، ثمّ رجعت، ودافعت، تقول: «وكنْتُ ممن عابه بداية، وها أنا أتراجع عن رأيي بعد الدراسة؛ إذ تبين لي أنه كان مُحققاً في مسلكه هذا، فهو يُنبئ عن خبرة أصيلة في تدريب الذوق. فالتدرب عليه أن يبدأ -أولاً- بالتدرب على الشُّعر، حتى إذا تمرّس كان له أن يدرس البلاغة القرآنية بروح المتمكّن. أمّا البدء بدراسة الآيات القرآنية والتدرب عليها قبل أن تكتمل للمتذوّق الأدوات النقدية فإنّ ذلك قد يُجرئ الجاهل على الخوض في آيات الله بغير علم؛ فيعبث بمعانيها، ويخطئ في تحليلها»^(٣٩)، بل قامت بإجراء دراسة علمية تجريبية هدفت إلى بيان: أثر استخدام نظرية النظم عند الشيخ عبد القاهر الجرجاني في تنمية التذوق البلاغي، وانتهت بتأكيد فعالية استخدام طريقة الشيخ عبد القاهر التحليلية في تنمية التذوق البلاغي للطالبات التي أجرت عليهنّ الدراسة^(٤٠).

ب- لم يرتضِ الجرجاني آراء السابقين عليه في وجه الإعجاز لأسباب منها تخلفها في ناحية من القرآن وصدقها في أخرى، وبخاصّة عند اقتطاع النكت عن السياق الذي وردت فيه، وجعل الإعجاز -مثلاً- في التشبيه المحض أو الإيجاز، أو الاستعارة، أو التمثيل..... إلخ. أي في بلاغة العبارة^(٤١). فأراد عبد القاهر تقديم رأي في الإعجاز يشمل القرآن كلّهُ بسوره الطوال والقصار؛ فكان النظم الذي قدّمه وسيلة -من لغة العرب- إلى إدراك الإعجاز القرآني ودليلاً عليه، أمّا الغاية فهي فهم القرآن الكريم ومراد الله تعالى، «ولكنّه لم يطبقه على القرآن كلّهُ. وكان

جُلُّ هَمِّه أن يُقدِّم وسيلة إلى ذلك النظم المعجز - فحسب - وهنا واجه الشيخ مشكلة المتكلم المنشئ في القرآن الكريم ، ومن ثمَّ عطف وسيلة الكشف عن بلاغة النظم القرآني من المتكلم إلى السامع أو المتلقّي ، أي على سامع الإعجاز أو متلقّيه. وهذا يعني أنّا إذا أردنا التماس وجه الإعجاز فعلينا أن نقيسه بعقولنا على وفق [النظم]... وهو معنى أنّه قدّم وسيلة إلى إدراك الإعجاز القرآني المتمثل في نظمه. فلم يكن النظم - وهو وجه الإعجاز عند عبد القاهر - غاية في أصله ، وإنّما وسيلة لغاية ، الوسيلة من لغة العرب ومن طرائقهم ، وما تعارفوا عليه من أساليب وتراكيب. والغاية هي فهم القرآن الكريم»^(٤٢). وعبد القاهر في دلائله درس المحور الأساس - عنده - للبلاغة وهو النظم للوصول إلى توضيح وبيان الدلائل على إعجاز القرآن^(٤٣).

ولا أدلّ على هذا من أمرين : أحدهما : إحالته في إدراك البلاغة على الذوق والإحساس النفسي في مواطن مختلفة^(٤٤). والآخَر : ما ذهب إليه من صعوبة بيان الجهات التي منها تُعرض المزيّة حتى في كلام البشر الذي وُصِفَ الجيّد منه بأنّ لفظه "مُتمكّن" ، وغير الجيّد الذي وُسمَ لفظه بأنه "قلِقُ نابٍ"^(٤٥). ولا شكّ في أنّ بيانَ جهات المزيّة في القرآن أصعب ما يكون. يقول الجرجاني - بعد الحديث عن جنس المزيّة وأنّها من حيّز المعاني - يقول : «وينبغي أن نأخذ - الآن - في تفصيل أمر المزيّة»^(٤٦).

ت - يبدو جليّاً لمن أنعم النظر في كتاب **الدلائل** أنّ من أكبر أهداف عبد القاهر فيه تربية الذوق البلاغي والنقدي لإدراك جمال النصوص

ودقة بلاغتها، وحسن نظمها، من كلام العرب شعره ونثره بعامة، ثم من القرآن الكريم بخاصة، يقول د.محمد أبو موسى: «وقضية الإعجاز مُنْبِثَةٌ من قلب ما نسميه النقد الأدبي؛ لأنها -من رأسها إلى قدمها- نقدٌ وخبرة بضروب الكلام وتذوق أصنافه، وطعومه، وأن لا فرق بين علم البلاغة وعلم نقد الأدب، وأنّ القول بأنّ البلاغة تأتي قبل النص؛ لأنّها تشريع له، وتقول للأديب إذا أردت كذا فقل كذا، وأنّ النقد يأتي بعد النصّ يدرسه ويحلّله ويحكم عليه، كلّ هذا كلام لا يلتئم مع الذي نقرؤه في كتب العلم. ومثلها القول بأنّ اشتغال البلاغة بالنصّ الديني -يعني القرآن الكريم- جمدها وقيّد حركتها»^(٤٧).

فلمّا كان فهم الكلام شعره ونثره تمهيداً وتدرّباً، ومقياساً يقاس عليه، ودليلاً ووسيلة إلى فهم إعجاز القرآن لا جرم إن أكثر عبد القاهر من شواهد الشعر. وقد راعى فيها أن تمثّل عصوراً عدّة، ومشارب متنوّعة^(٤٨)، وأذواقاً مختلفة، ومذاهب شتى.

يؤيد هذا أمرٌ جدّ مهمّ، أشار إليه الشيخ محمود شاكر -رحمه الله- وهو أنّ الله في كلّ أطوار التحدّي لم ينصب للمتحدّين -قديماً وحديثاً- حكماً يحكم بين ما يأتون به وبين القرآن، وإنّما فوّض الأمر إليهم، فليس ذلك إلاّ دليلاً على قدرة فائقة على التمييز، وعلى شموليّة هذه القدرة فيهم، ثم على أمانتهم -مع كفر أكثرهم- في البيان وفي القبول به^(٤٩). وعلى ضرورة العناية بتنمية هذه الأمور في القارىء حتى يكون مؤهلاً كما كان أولئك.

ث- أنّ الجهة التي قام بها الإعجاز هي حدّ الفصاحة ومنتهى البلاغة، اللذان تقصر عنهما قوى البشر، ولا يطمح إليهما الفكر، ومُحالٌ معرفةُ بلوغ هذا الحدّ والمنتهى من الإعجاز إلا لمن يعرف الشُّعر الذي هو ديوانُ العرب، وعنوانُ الأدب، وميدانُ مبارزاتهم في الفصاحة والبيان؛ لإحراز قصب الرهان فيهما^(٥٠).

فإدراك إعجاز القرآن، وبيان وجهه، ثم الاستشهاد عليه بآياته، غاياتٌ تسبقها معرفةٌ وسائلٌ ودلائلٌ، ومزايا وخصائص. تلك الوسائل، والمزايا، والخصائص، هي التي سمّاها "دلائل".

والجرجاني -إذن- يريد الوقوف على تلك الوسائل وبيانها، «وكتاب دلائل الإعجاز خطاب لأهل الإسلام، وهم مُقرُّون بالإعجاز، والكتاب يبيِّن الوجه الذي كان به معجزاً، وأنّ هذا الوجه هو مزايا ظهرت لهم في نظمه، وخصائص صادفوها في سياق لفظه»^(٥١).

والأدلة على أنّ عبد القاهر إنّما هدف إلى ذكر الوسائل والطرق المعينة على معرفة الإعجاز أمور، منها:

- نصٌّ بكثرة على مصطلح (دليل الإعجاز، ودلائل الإعجاز)^(٥٢)، (شاهده ودليله)^(٥٣)، (الطريق إلى البيان والكشف عن الحجّة والبرهان)^(٥٤).

- الإرشاد إلى أنّ سلوك هذا الطريق هو آمنٌ لك من الشكّ، وأبعدُ من الرّيب، وأصحُّ لليقين، وأحرى بأن يبلغك قاصية التبيين في معرفة حجّة الله^(٥٥).

- تركيزه على بيان أهمية البلاغة (البيان)، ويتمثل بعض جوانب هذه الأهمية في التعبير عن الأفكار والمشاعر، وما في البيان من فوائد لا يدركها الإحصاء، ومحاسن لا يحصرها الاستقصاء، وأنه لو لا عناية علم البيان بشرح العلوم وتصويرها لبقيت كامنة مستورة لا يُدرك حقيقتها^(٥٦).

- لا يدخل الجهل بهذه الأهمية على الإنسان إلا من جهة نقصه في علم اللغة؛ إذ سيجهل دقائق وأسراراً طريق العلم بها الروية والفكر، ولطائف تُستقى من العقل، وخصائص معانٍ يدركها قومٌ دون قوم؛ لأنّ تلك الدقائق والأسرار، وهذه اللطائف والخصائص، هي السبب في تفضيل بعض الكلام على بعض، وفي تفاوته من الكلام العادي إلى المعجز، يقول: «إنها السبب في أنّ عرضت المزية في الكلام، ووجب أن يفضل بعضه بعضاً، وأن يبعد الشأو في ذلك، وتمتدّ الغاية، ويعلو المرتقى، ويعزّز المطلب، حتى ينتهي الأمر إلى الإعجاز، وإلى أن يخرج من طوق البشر»^(٥٧). وقد فرّق بين التقليد الذي يحفظ متن الدليل والتنقيب عن مزايا الدليل وخصائصه. ويبيّن أنّ الثاني أشبه بالفتى في عقله ودينه، وأزيد له في علمه ويقينه^(٥٨).

- حديثه المفصّل عن أهمية معرفة الشّعْر والنحو وفهمهما في السعي لإدراك تلك الدقائق والخواص واللطائف، وفي إدراك إعجاز القرآن. إنّ بيان الجرجاني لأهمية الشّعْر والنحو وذمّ المتهاونين في شأنهما، المرغبين عنهما، ما هو إلا طريق ووسيلة لبيان كيفية كونهما من الوسائل الأساس؛ لإدراك الإعجاز، ومن ثمّ فإنّما يغفل عنهما طائفة لا تعرف

أهميّة الدقائق واللطائف، فوضعت حاجزاً بينها وبين العلم بها حين أساءت الاعتقاد في الشّعْر الذي هو معدنها، وعليه المعوّل فيها، وفي علم النحو الذي ينسبها إلى أصولها، ويبيّن فاضلها من مفضولها «فجعلت تُظهر الزهد في كلّ واحد من النوعين، وتطرّح كُلاًّ من الصنفين، وترى التشاغُلُ عنهما أولى من الاشتغال بهما، والإعراض عن تدبُّرهما أصوب من الإقبال على تعلُّمهما»، وتصفهما بأوصاف سوء^(٥٩).

وعبد القاهر يُشبهه حال مَنْ حَجَزَكَ عنهما بحال مَنْ حرمك الدليلَ أو كَيْفِيَّةَ الدلالة، وبحال مَنْ منعك الدواء الذي فيه شفاؤك أو معرفة أنّ فيه شفاءك، والوجه حال الحرمان من نافع أو من معرفة نفعه في كلّ شيء ثمّ يردّ على مَنْ يزعم أنّ بالإمكان معرفة إعجاز القرآن بطريق ووسيلة غير الطرق والوسائل السابقة كمجرّد العلم بعجز العرب، وتركهم معارضته بالعجز عنه مع تكرار التحديّ عليهم وطول التفرّيع لهم. ومما ردّ به على الشبهة أنّ الوصف الذي له كان القرآن معجزاً إنّما هو وصف قائم فيه كلّهُ أبداً، وبأنّ الطريق إلى العلم به موجود، والوصول إلى هذا العلم ممكن، ولا شكّ في أنّ تلك الطريق غير مجرّد معرفة عجز الناس، وإنّما بيان كَيْفِيَّتِهِ، ومعرفة طرقه ووسائله^(٦٠).

تنقسم هذه الطرق والوسائل إلى قسمين، هما:

١ - **دلائل ووسائل من خارج القرآن**، تتمثّل -عنده- في معرفة ديوان العرب واستقراء كلامهم وتتبع أشعارهم والنظر فيها، ومعرفة أساليبهم في الأدب والبلاغة؛ فتلك الجهة التي منها تقف على إعجازه، والسبب

الذي به يُعرف. والشُّعر عند الجرجاني «هو الدائرة الأوسع التي إذا حفظناها نكون قد أقمنا حول كتاب الله ثوابت من المعارف المؤسَّسة على أصول من المنهج الصحيح تظل بين يدي الذكر الحكيم تهَيَّي لسماعه وفهمه، وتذوُّق بلاغته وأسرار بيانه»^(٦١)، وفي معرفة أساليب الاستدلال العقلي. ولا يلزم -إذن- تتبَّع نماذج لكلِّ هذه الأساليب في القرآن؛ لأنَّ الهدف منها التَّعيد^(٦٢)؛ ولشموليتها للقرآن كلِّه. وقد يكتفي بالآيات فقط.

أمَّا الذين يواجههم عبد القاهر بهذه الدلائل فهم ثلاث فئات:
الأولى: يُقنَعُها الأسلوب والدليل الأدبي الرفيع شعراً كان أم غيره.
والثانية: يُقنَعُها الأسلوب والاستدلال العقلي. والأخرى: تجمع بينهما.
ومن ثَمَّ كان عليه إيجاد زادٍ لكلِّ منها في دلائله على إعجاز القرآن ووسائل كشفه «فكلمة الدلائل لا تعني التفسير القرآني وإنما توحى أن يقدِّم عبد القاهر الوسائل والطرق والمعالم التي تعين على توضيح البيان القرآني»^(٦٣).

هذا القسم من الدلائل والوسائل من خارج القرآن هي التي أكثرَ الجرجاني من شواهد، وإتِّها لجديرة بالإكثار والتحليل، كما سبق. بل عنَّف القول لمن يُهمَل هذا القسم من الدلائل والوسائل وهو يبحث في إعجاز القرآن أو يعلمه، يقول: «وجملةُ الأمر أنَّه إن قيل: إنَّه ليس في الدنيا علمٌ قد عَرَضَ للناس فيه من فحش الغلَط، ومن قبيح التورُّط، ومن الذهاب مع الظنون الفاسدة، مثل ما عَرَضَ لهم في هذا الشأن.

ظننتُ أن لا يُخشى على من يقوله الكذبُ، وهل عَجِبُ أعجبُ من قوم عقلاء يتلون قول الله تعالى: ﴿ قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ [الإسراء ٨٨]، ويؤمنون به، ويدينون بأنّ القرآن معجزٌ، ثمَّ يصدُّون بأوجههم عن بُرهان الإعجاز ودليله، ويسلكون غير سبيله؟! ولقد جنوا - لو دروا ذلك - عظيمًا^(٦٤). وما أوسع الفرق بين معرفة الدلائل على الشيء والوسيلة إلى فهمه وبين إدراك الشيء نفسه!! وبخاصة أنّ هذه الدلائل والوسائل تجمع بين العقليّ والدوقيّ، وبلاغة القرآن ودقّة نظمه تُخاطب العقل والعاطفة معًا.

٢ - دلائل ووسائل من داخل القرآن، وهذه التي يُمكن أن يقال إنّ عبد القاهر لم يُكثر من شواهدا القرآنيّة. ولعلّ السبب أنّه خصّها بـ"الرسالة الشافية". ومع ذلك فإنّ قلّة هذه ليست على الإطلاق وإثما بالنظر المقارن إلى شواهد الدلائل الخارجيّة؛ وفي ذلك شيء من الحيف. ثمّ إنّّه - لفهم هذه - لا بدّ من معرفة السابقة؛ فكأنّ الحاجة إليها قائمة مرتين لذاتها وللتّي من داخل القرآن!!!

من أجل ذلك كله فقد غلب جهده الوسائل الأولى (الخارجيّة)، والاستشهاد لها بنصوص كلام العرب الفصحاء شعره ونثره، ومحاجة المتكلمين وبخاصة المعتزلة^(٦٥) بدلائل من جنس دلائلهم العقليّة، وأساليبهم الفنيّة؛ فكان الاستشهاد بقليل من الآيات القرآنيّة أمرًا اقتضاه

مقام الاستدلال والمحاجة، والحاجة، وأي من القرآن شاهد عليه ودليل له؛ بنظمه الدقيق، وتركيبه البديع، وبلاغته المعجزة. شواهد هذا القسم هي الشواهد القرآنية التي ورد أغلبها في القسم الثاني من الكتاب حسب التقسيم السابق، وبعضها في مدخل الكتاب، ومنها ما تكرر الاستشهاد به في عدة مواضع، سيأتي البيان -إن شاء الله-. ولا يُستبعد أن يكون عبد القاهر قد رأى فيما ذكر من الشواهد القرآنية غنيّة في الدلالة على إعجازه وتوضيحه، يضاف إليه استحالة حصر إعجازه أو دلائله مهما بُذل.

(للبحث صلة)

الهوامش:

✦ جامعة باماكو، مالي.

(١) ممن قال به أحد أساتذتي الأفاضل في حوار معه عام ٢٠٠٢م حول كتاب **دلائل الإعجاز**، وذلك في قسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي، بكلية اللغة العربية، بالرياض. وقد كانت هذه الكلمة من الدوافع القوية لي إلى مزيد من البحث والتدقيق اللذين أثمر هذا الجهد المتواضع.

(٢) كتاب **"دلائل الإعجاز"** عبد القاهر الجرجاني، تحقيق محمود شاكر، مكتبة الخانجي بمصر، ط٢، عام ١٤١٠هـ/١٩٨٩م.

(٣) يقول د. شوقي ضيف عن أسرار البلاغة: «وتدلّ مباحثه فيهما [الجناس والسجع] وفي الصور البيانية جميعاً أنه صنّف هذا الكتاب بعد الدلائل؛ لما يجري في كلامه من دقة واستيعاب وضبط وإحكام؛ ولما ينشر فيه من آراء نفسية لا عهد لنا بها في الدلائل وكأثما تكاملت له أدواته في تصوير دقائق التراكيب البلاغية وأثرها في

النفوس» البلاغة تطور وتاريخ/١٩٠-١٩١، دار المعارف، مصر، ط ٨ عام ١٩٩٢م.

(٤) انظر: كتاب أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق محمود شاكر/١٦-١٧، دار المدني بمجدة، ط ١ عام ١٤٢١هـ/١٩٩١م، والشواهد الشعرية في كتاب دلائل الإعجاز للشيخ عبد القاهر الجرجاني، توثيق وتحليل ونقد، د. نجاح الظهار ١/٣٦-٤٠، ط ١ عام ١٤١٦هـ/١٩٩٦م، بدون.

(٥) انظر: دلائل الإعجاز/٦٦-٦٧.

(٦) انظر: من أثر عبد القاهر الجرجاني في الدراسات البلاغية، د. محمود عبد العظيم صفا/٩-١٠، دار الكتاب الجامعة التوفيقية، عام ١٤١٤هـ/١٩٩٣م، بدون ط. وعبد القاهر بلاغته ونقده، د. أحمد مطلوب، ١١٢، ١١٣ وكالة المطبوعات، الكويت، ط ١ عام ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م. ومن الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده، محمد خلف الله أحمد، ٧٣، دار العلوم، الرياض، السعودية، ط ٣، عام ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م. ونظرية عبد القاهر الجرجاني في أسرار البلاغة، د. محمد خلف الله أحمد/١٥، مجلة كلية الآداب، جامعة فاروق الأول، مجلد ٢ عام ١٩٤٤م. والصورة الأدبية، د. مصطفى ناصف/١٩٠، ١٩١، دار الأندلس، بيروت، بدون. والصبغ البديعي في اللغة العربية، د. أحمد موسى/٢٧، دار الكتاب العربي بالقاهرة، عام ١٣٨٨هـ/١٩٦٩م، وبديع القرآن لابن أبي الأصبع المصري، تحقيق د. حفني شرف (مقدمة المحقق)/٢٣.

(٧) انظر: دلائل الإعجاز (مقدمة المحقق) صفحة هـ.

(٨) مدخل إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني، د. محمد أبو موسى/٥٦، وانظر: ٦٤، ٣٨٤، مكتبة وهبة، القاهرة، ط ١ عام ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

(٩) انظر: مراجعات في أصول الدرس البلاغي، د. محمد أبو موسى/١٣٩، ١٤٠، بتصرف، مكتبة وهبة، القاهرة، ط ١ عام ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

(١٠) من أثر عبد القاهر الجرجاني في الدراسات البلاغية، د. محمود عبد العظيم صفا/٩.

(١١) مراجعات في أصول الدرس البلاغي، د. محمد أبو موسى/١٤٤.

- (١٢) انظر: كتاب **دلائل الإعجاز** (المدخل)/١-١١.
- (١٣) انظر: المصدر السابق/٣-١٠٥.
- (١٤) انظر: كتاب **دلائل الإعجاز** /٣-٣٤.
- (١٥) المصدر السابق/٤٢.
- (١٦) انظر: المصدر السابق/٣٤-٦٥.
- (١٧) انظر: المصدر نفسه/٦٦-٧٩.
- (١٨) انظر: المصدر نفسه/٨٠-١٠٥.
- (١٩) انظر: المصدر نفسه/١٠٦-٤٧٨، ومقدمة المحقق صفحة ي.
- (٢٠) المصدر نفسه/٤٧٧-٤٧٨.
- (٢١) كتاب **دلائل الإعجاز**/٤٧٩-٥٥٧.
- (٢٢) انظر: **مدخل إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني**، د.محمد محمد أبو موسى/٩٦-٩٨، ١٠٣.
- (٢٣) **نظرية النظم عند الشيخ عبد القاهر الجرجاني**، دراسة، تطبيق، تحليل: د. نجاح الظهار/٣٠، مكتبة الرشد، ناشرون، الرياض، السعودية، ط ١، عام ١٤٢٦هـ.
- (٢٤) انظر: كتاب **دلائل الإعجاز**/٨، ونظرية النظم عند الشيخ عبد القاهر/٣٠.
- (٢٥) انظر: المصدر السابق/٣٤-٣٦، ونظرية النظم عند الشيخ عبد القاهر/٣١.
- (٢٦) انظر: المصدر السابق/٣٦-٣٧، ونظرية النظم عند الشيخ عبد القاهر/٣١.
- (٢٧) كتاب **دلائل الإعجاز**/٤١. (٢٨) المصدر السابق/٤١-٤٢.
- (٢٩) انظر: **الصبغة الأدبية لبلاغة عبد القاهر**/٥٤٦-٥٤٧، مجلة أضواء الشريعة، كلية الشريعة بالرياض، العدد ٧، جمادى الآخرة ١٣٩٦هـ.
- (٣٠) انظر: كتاب **دلائل الإعجاز**/٣٦-٣٧.
- (٣١) المصدر السابق/٤٢.
- (٣٢) انظر: المصدر السابق/٤٣-٤٧٢.
- (٣٣) انظر: المصدر السابق/٤٧٧-٥٦٩.
- (٣٤) انظر: **نظرية النظم عند الشيخ عبد القاهر** /٦١-٦٢.

(٣٥) البلاغة العربية، قراءة أخرى، د.محمد عبد المطلب/٢٦، مكتبة لبنان ناشرون/الشركة المصرية العالمية للنشر- لونجمان، ط١ عام ١٩٩٧م.
(٣٦) انظر: الأسلوب في الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم، د.محمد الكوَّاز/٢٦١-٢٦٢، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، ليبيا، ط١ بدون. وفكرة النظم بين وجوه الإعجاز، فتحي عامر/٨٣-٨٤، منشأة المعارف الإسكندرية، ١٩٩١م. بدون.
والإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق، دراسة تحليلية قرآنية، لغوية وبيانية، د. عائشة بنت عبد الرحمن/١٠٨-١٠٩، دار المعارف بمصر، ط٢ عام ١٩٨٧م. ونظرية المعنى في النقد العربي، د.مصطفى ناصف/٣٠، دار القلم، القاهرة، عام ١٩٦٥م. وتاريخ النقد الأدبي عند العرب، نقد الشعر في القرن الثاني حتى القرن الثامن الهجري، د.إحسان عباس/٢٦، ٤٢١، دار الشروق، عمّان، الأردن، ط٢ عام ١٩٩٢م، وعبد القاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربية، د.أحمد بدوي/٥٣-٥٧، ٦٢، ١٢٤، مكتبة مصر، القاهرة، بدون.
وعبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده/٢٦٧-٢٦٨، والشواهد الشعرية في كتاب دلائل الإعجاز، د. نجاح الظهار ٣/١٢٧٣، ١٢٧٦-١٢٧٧، ونظرية النظم عند الشيخ عبد القاهر/٧.

(٣٧) انظر: الشواهد الشعرية في كتاب دلائل الإعجاز ٣/١٢٧٦.

(٣٨) انظر: منهج التعامل مع الشاهد البلاغي بين عبد القاهر وكل من السكاكي والخطيب القزويني، د.عويض العطوي، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، ج١٨، عدد ٣٠، جمادى الأولى ١٤٢٥هـ، ص٥٠٣، ٥٠٥.
(٣٩) نظرية النظم عند الشيخ عبد القاهر الجرجاني/٧، وانظر مذهبها الأوّل في: الشواهد الشعرية، ٣/١٢٧٦-١٢٧٧.

(٤٠) انظر: المرجع نفسه والصفحة.

(٤١) انظر: الأسلوب في الإعجاز البلاغي للقرآن، د. محمد الكوَّاز/٢٦٣.

(٤٢) المرجع السابق والصفحة نفسها.

(٤٣) انظر: من أثر عبد القاهر الجرجاني في الدراسات البلاغية/٩.

- (٤٤) انظر على سبيل المثال: كتاب دلائل الإعجاز/٥٤٦، والأسلوب في الإعجاز البلاغي/١١١.
- (٤٥) انظر: كتاب دلائل الإعجاز/٦٤.
- (٤٦) المصدر السابق/٦٤-٦٥.
- (٤٧) مدخل إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني/٥٦-٥٧.
- (٤٨) انظر: منهج التعامل مع الشاهد البلاغي/٥٠٤.
- (٤٩) انظر: قضية الشعر الجاهلي في كتاب ابن سلام، محمود شاكر/٩٤-٩٥، مطبعة المدني، ط ١ عام ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، ومراجعات في أصول الدرس البلاغي، د.محمد أبو موسى/٢٠٧.
- (٥٠) انظر: كتاب دلائل الإعجاز/٨-٩.
- (٥١) مراجعات في أصول الدرس البلاغي/١٤٤.
- (٥٢) كتاب دلائل الإعجاز/٣٨. (٥٣) المصدر السابق/٤٠.
- (٥٤) المصدر السابق/٩. (٥٥) المصدر السابق/٣٧-٣٨ بتصريف.
- (٥٦) انظر: المصدر السابق/٥-٦.
- (٥٧) المصدر السابق/٧.
- (٥٨) انظر: المصدر السابق/٤٠.
- (٥٩) كتاب دلائل الإعجاز/٧-٨.
- (٦٠) انظر: المصدر نفسه/٩-١٠.
- (٦١) خصائص التراكيب، دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، د.محمد أبو موسى/٧، مكتبة وهبة، القاهرة، ط ٤، عام ١٤٢٦هـ/١٩٩٦م.
- (٦٢) انظر: كتاب دلائل الإعجاز/٣١٩-٣٢٢.
- (٦٣) الأسلوب في الإعجاز البلاغي/٢٦٤، وانظر: معالم المنهج البلاغي عند عبد القاهر الجرجاني، د.محمد بركات حمدي/٢٤، دار الفكر، عمّان، الأردن.
- (٦٤) كتاب دلائل الإعجاز/٣٦٩، وانظر: ٣٨٥-٣٨٦.
- (٦٥) انظر: المصدر السابق/٦٣.

حلف الفضول ومبادئ الإسلام

بقلم: د. جاسم محمد عيسى الجبوري ❖

المقدمة :

العدل والأمان هما من أبرز الأهداف التي سعى إليها الإنسان منذ أقدم العصور، ومع تقدّم الحياة البشرية على الأرض تكاثر البشر فنشأت المجتمعات السكانية وكانت تلك البذرة الأولى لظهور العلاقات الاجتماعية وتطوّرها ومنها الجوار فما دامت المجتمعات تتكاثر وتتعدّد ستتجاوز بحكم طبيعة الإنسان والأرض التي يحيى عليها، ولأنّ الأرض ليست كلها غنيّة بالماء والكلأ الضروريين لحياة البشر الذين يحملون مع أجسادهم طبائع مختلفة، وكان أن ظهر الوباء والصدّام والتكامل والتناحر، ومع سعي الإنسان للتقدّم والرقّيّ كان يبحث دوماً عن أطر لتقنين مكتسباته وقيمه التي وجد فيها الحياة الخيريّة.

وكان للعرب نصيب وافر من الإسهام في تقنين العلاقات الإنسانية والدفاع عن حقوق الإنسان. وقد أشار العديد من المفسرين للقرآن الكريم إلى بعض من هذه الإسهامات التي أكدّ جلّ وعلا عليها من المبادئ السامية والأخلاق الراقية التي تتمتع بها العرب وقت وقيل نزول القرآن.

وإذا كان فضل القرآن العظيم معروفاً فثمة آثار في تاريخنا العربي صفحات نيرة عن حقوق الإنسان لم يكتب لها كثير من الظهور ألا وهو (حلف الفضول) الذي يصح عدّه أول جمعية وأشرف حلف للدفاع عن حقوق الإنسان في العالم، ومن هنا أتت أهمية هذا الحلف وإن ظهر في عصر الجاهلية وقبيل ظهور الإسلام، إلا أنّ الرسول محمد ﷺ اتخذ منه موقفاً إيجابياً وقال ﷺ عنه: «لقد شهدت مع أعمامي في دار عبد الله بن جدعان حلفاً لو أنني دعيت إلى مثله في الإسلام لأجبت».

وإنّ التعريف بهذا الحلف لإبراز ما لهذه الأمة من تراث جم لا يقل أهمية عن التعريف بالمواثيق والعهود التي تنادي بالدفاع عن حقوق الإنسان، ولأنه يوضّح قدم الاهتمام بحماية الإنسان وإنصاف المظلومين. وقد قمت بتبويب البحث الموسوم (حلف الفضول ومبادئ الإسلام) على الشكل الآتي:

ابتدأ التعرف على البدايات الأولى لظهور الحلف ومن ثمّ التعريف بمفهوم الحلف وأبرزت الأسباب الأساسية لظهوره ومن أين جاءت تسميته، وعلاقة عبد الله بن جدعان بهذا الحلف لكبره وشرفه وكرمه، وبيّنت موقف الإسلام منه، وكيف أنّ الرسول ﷺ امتدحه وألغى جميع أحلاف الجاهلية ما عدا هذا الحلف، وتناولت آثار هذا الحلف في العصر الأموي، وكيف تم ردّ حقوق الحسين بن علي ﷺ من الأمير الأموي عندما اغتصب بستانه، وناقشت ضرورة إظهار أهمية الحلف لبيان تراث الأمة العربية الإسلامية، ومن ثمّ بيّنت اتفاق مبادئ الحلف مع حقوق

الإنسان والدفاع عنه ، وختمت البحث بأهم الاستنتاجات لإبراز أهمية البحث ، والله المعين ومنه التوفيق .

البدايات الأولى لحلف الفضول :

كان سكان مكة وأطرافها يؤكدون على الأحلاف والعهود والمواثيق فيما بينهم ، توكيداً شديداً ، وذلك بأن يكتبوا ما اتفقوا وتعاهدوا عليه في صحيفة يشهد عليها رؤسائهم وسادتهم من الطرفين ومن أناس آخرين محايدين يكتبها لهم كاتب يشهد على ذلك ، ثم يعلّقون الصحيفة في الكعبة توكيداً لهم وتشديداً للميثاق كالذي كان من تأمر قريش على مقاطعة بني هاشم مقاطعة تامة فلا يتزوجون منهم ولا يزوّجون أحداً منهم من قريش ولا يبيعونهم ولا يتعاونون منهم شيئاً^(١) .

وكان حلف الفضول قبل المبعث بعشرين سنة في شهر ذي القعدة ، وكان بعد حرب الفجار بأربعة أشهر ، وذلك لأنّ الفجار كان في شعبان في هذه السنة ، وكان حلف الفضول أكرم حلف سمع به وأشرفه في العرب ، وكان أول من تكلم به ودعا إليه الزبير بن عبد المطلب^(٢) ، ويذكر أنّ حلف الفضول نشأ أواخر القرن السادس الميلادي عام / ٥٩٠ / أو / ٥٩٥ م^(٣) ، فقد كان فقدان النظام الذي ينظم اتخاذ القرارات بموجب رأي الأغلبية وعدم وجود رئيس معترف له بالرئاسة من قبّل الجميع بعد وفاة قصي بن كلاب من العوامل التي أضعفت دولة المدينة في مكة ، وكانت مثاراً للأزمات التي وصل بعضها إلى حد تهديد بعض العشائر المكية باستخدام السلاح ضدّ العشائر الأخرى ، كما حصل قبل حلف

المطيين^(٤)، وحصل بعده حلف الفضول^(٥). وبالنظر إلى شعور رجال الملاء المكي في عصر النبوة بأنهم متساوون في الشرف والمكانة فإنهم لم يسمحوا لأحدهم بأن يكون سيِّداً أو ملكاً عليهم، وقد فضّلوا أن يكون الحكم (شورى) بينهم إذا اتفقوا على رأي التزموا جميعاً تنفيذه، وحمل كل سيِّد عشيرة أو أسرة قومه على العمل بما اجتمع أمرهم عليه، أمّا إذا اختلفوا في أمر من الأمور، فإنهم يستمرون بالمشاورة والمناقشة والضغط على الأقلية من أجل حملها على موافقة الأغلبية، فإن عجزوا في خاتمة المطاف عن الوصول إلى الإجماع، وهذا لا يكون إلا في الحالات الصعبة جداً، فإنّ ذلك يؤذّن بالانقسام والحرب بين الإخوة أو أبناء الأعمام من القبيلة الواحدة، وهذا لم يحصل في تاريخ قبيلة قريش إلا عند ظهور الإسلام، وأذن بانهيار المجتمع الجاهلي القديم تمهيداً لظهور المجتمع (الإسلامي) الجديد. أمّا أهم الأزمات التي سبقت ظهور الإسلام، كأزمة تقاسم وظائف مكة بين أبناء عبد مناف، والأزمة التي أدّت إلى حلف الفضول، فقد تم التغلب عليها وتجاوزها بسبب ما اشتهر به زعماء مكة من براعة في المفاوضة والمشاورة والمساومة وفن الحوار في الإقناع^(٦)، فكانت من الدعاوي الموجودة لظهور هذا الحلف ليكون بديلاً لحفظ الأمن واستقرار النظام في مدينة مكة وهي ملتقى التجار والشعراء والأدباء، فلها الجانب الدعائي فضلاً عن السمعة الحسنة لأهل مكة.

مفهوم حلف الفضول :

وهو أشرف حلف عقدته العرب فيما بينها ، والحلف في الأصل اليمين والعهد. وسمي العهد حلفاً لأنهم يملفون عند عقده ، وكان عند منصرف قريش في حرب الفجار^(٧) ، وتحالفوا على : «أن يردّوا الفضول على أهلها ولا يقرّ ظالم على مظلوم» ، أي أنّ المراد بالفضول ما يؤخذ ظلماً ، وقيل إنّ هذا أي رد الفضول مدرج من بعض الرواة ، وزاد بعضهم : «على ما بل بحر صوفه وما رسا حراء وثبير مكانهما»^(٨).

وقيل سمّي بالفضول لأنه يشبه حلفاً وقع لثلاثة من جرهم كل واحد يقال له الفضل ، وعبارة بعضهم لأنّ الداعي إليه كان ثلاثة من أشرفهم اسم كل واحد منهم وهم :

الفضل بن فضالة ، والفضل بن وداعة ، والفضل بن الحارث ، والضمير في أشرفهم يتبادر رجوعه إلى قريش ، وهؤلاء الثلاثة ألفوا على نصرة المظلوم على ظالمه.

فالفضول جمع الفضل ، وقيل : إنّ هؤلاء الذين تحالفوا كانوا أخرجوا فضول أموالهم للأضياف ، وقيل لأنّ قريشاً قالوا عن هؤلاء الذين تحالفوا : لقد دخل هؤلاء في فضول من الأمر^(٩). فكان هؤلاء الفضلاء من رجال قريش نذروا أنفسهم للدفاع عن من سلب حقه في مكة من أهلها أو من سائر العرب. فإنّ هذه الصفة النبيلة من مكارم الخير ظلت مشتتة ولم تنطفئ فامتدحها رسولنا الكريم وقال : «لو دعيت إلى هذا الحلف لأجبت» لتطابق مبادئه مع مبادئ الإسلام.

وظلت جذوة الخير إلى العهد الأموي في إرجاع حق من انتزع منه
بتنادي أبناء وأحفاد مؤسسي حلف الفضول إلى إرجاع الحق المغتصب إلى
أهله المستضعفين.

أسباب ظهور حلف الفضول وتسميته :

وكان سبب حلف الفضول أنّ قريشاً تحالفت أحلافاً كثيرة على الحمية
والمنعة فتحالف المطيبون ، وهم بنو عبد مناف ، وبنو أسد وبنو زهرة وبنو
تيم وبنو الحارث بن فهر : «على أن لا يسلموا الكعبة ما أقام حراء وثبير
وما بل بحر صوفه». وصنعت عاتكة بنت عبد المطلب طيباً فغمسوا أيديهم
فيه ، وقيل إنّ الطيب كان لأمّ حكيم البيضاء بنت عبد المطلب ، وهي توأم
عبد الله ، أبي رسول الله ﷺ.

وتحالفت على نصرة المظلوم وهم بنو عبد الدار وبنو مخزوم وبنو جمح
وبنو سهم وبنو عدي : «على أن يمنع بعضهم بعضاً ويعقل بعضهم عن
بعض»، وذبجوا بقرة فغمسوا أيديهم في دمه.

فكانت قريش يظلم في الحرم الغريب ومن لا عشيرة له حتى أتى رجل
من بني أسد بن خزيمه بتجارة فاشتراها رجل من بني سهم ، فأخذها
السهمي وأبى أن يعطيه الثمن فكلّم قريشاً واستجار بها وسألها إعانته
على أخذ حقه فلم يأخذ له أحد بحقه فصعد الأسدي جبل أبا قبيس
فنادى بأعلى صوته :

يا أهل فهر لمظلوم بضاعته بطن مكة نائي الأهل والنفر
إنّ الحرام لمن تمت حرامته ولا حرام لثوبي لابس الغدر

والحرام بمعنى الاحترام، فقام في ذلك الزبير بن عبد المطلب مع عبد الله ابن جدعان، وتعاقدا وتعاهدوا ليكوننّ يداً واحدة مع المظلوم على الظالم حتى يؤدي إليه حقه شريفاً ووضيعةً^(١٠). وقد ذكر المؤرخون أسباباً عدة في ظهور هذا الحلف:

١. فقيل لم يكن الرجل من بني أسد ولكنه قيس بن شيبه السلمي باع متاعاً من أبي بن خلف الجمحي وذهب بحقه، فقال هذا الشعر:
يا آل قصي كيف هذا في الحرم وحرمة البيت وأخلاق الكرام
أظلم لا يمنع مني من ظلم

فتزاحمت قريش فقاموا فتحالفوا: «ألا يظلم غريب ولا غيره وأن يؤخذ للمظلوم من الظالم، واجتمعوا في دار عبد الله بن جدعان التيمي، وكانت الأحلاف هاشم وأسد وزهرة وتيم والحارث بن فهر، فقالت قريش: هذا فضول من الحلف، فسمي حلف الفضول»^(١١).

٢. ويذكرون في سبب هذا الحلف بهذا الاسم، أنّ جرهمًا - في الزمن الأول - قد سبقت قريشاً إلى مثل هذا الحلف، فتحالف منهم ثلاثة هم ومن اتبعهم، أحدهم: الفضل بن فضالة، والثاني الفضل بن وداعة والثالث الفضل بن الحارث.

٣. وقيل: بل هم: الفضل بن شراة، والفضل بن وداعة، والفضل بن قضاة، فلما أشبه حلف قريش هذا حلف هؤلاء الجرهميين سمّي حلف الفضول^(١٢).

٤. وذكر أنّ سببه قدوم رجل من زبيد إلى مكة ببضاعة، فاشتراها العاصي ابن وائل، وكان ذا قدر بمكة وشرف، فحبس عنه حقه، فاستدعى عليه الزبيدي الأحلاف عبد الدار، ومخزوماً، وجمح وسهماً، وعدي بن كعب، فأبوا أن يعينوه على العاصي، وزبروه (انتهروه)، فلما رأى الزبيدي الشر، أوفى على أبي قبيس عند طلوع الشمس وقريش في أنديتهم حول الكعبة، فصاح بأعلى صوته:

يا أهل فھر لمظلوم بضاعته ببطن مكة نائي الأهل والنفر
ومحرم أشعث لم يقضِ عمرته يا للرجال وبين الحجر والحجر
إن الحرام لمن تمت كرامته ولا حرام لثوب الفاجر الغدر

فمشت قريش بعضها إلى بعض، وكان أول من سعى في ذلك الزبير بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف، واجتمعت قبائل قريش في دار الندوة وكانت للحل والعقد، وكان ممن اجتمع بها من قريش بنو هاشم بن عبد مناف، وبنو المطلب بن عبد مناف، وزهرة بن كلاب وتيم بن مرة وبنو الحارث بن فھر، فاتفقوا: «على أنهم ينصفون المظلوم من الظالم»، فساروا إلى دار عبد الله بن جدعان، فتحالفوا على أخذ حق الزبيدي من العاصي^(١٣).

ففي ذلك يقول الزبير بن عبد المطلب:

حلفت لنعقدن حلفاً عليهم وإن كنا جميعاً أهل دار
تسمية الفضول إذا عقدنا يعزبه الغريب لدار الجوار
ويعلم من حوالي البيت إنا أباة الضيم نهجر كل عار^(١٤)

٥. وقال ابن إسحاق: وكان من جرهم وقطوراء يقال لهم: الفضل بن الحارث الجرهمي، والفضل بن وداعة القطوري، والمفضل بن فضالة الجرهمي، اجتمعوا فتحالفوا أن لا يقرّوا ببطن مكة ظالمًا، وقالوا: لا ينبغي إلا ذلك لما عظم الله من حقها.

فقال عمرو بن عوف الجرهمي:

إنّ الفضول تحالفوا وتعاقدوا ألا يقرب بطن مكة ظالم
أمر عليه تعاهدوا وتوثقوا فالجار والمعتز^(١٥) فيهم سالم
ثم درس ذلك فلم يبق إلا ذكره في قریش^(١٦).

٦. وهنالك سبب ليس له علاقة بالتجارة أو الأمور الاقتصادية أنّ رجلاً من خثعم قدم مكة حاجاً أو معتمراً ومعه ابنة له يقال لها (القتول) من أوضاع نساء العالمين، فاغتصبها منه نبيه بن الحجاج وغيبها عنه، فقال الخثعمي: من يعديني على هذا الرجل؟ فقبل له: عليك بحلف الفضول، فوقف عند الكعبة ونادى: يا آل حلف الفضول! فإذا هم يعنقون إليه من كل جانب، وقد انتضوا أسيافهم يقولون: جاءك الغوث، فما لك؟ فقال لهم: إنّ نبيها ظلمني في بنتي وانتزعها مني قسراً، فساروا معه حتى وقفوا على باب داره فخرج إليهم فقالوا له: أخرج الجارية، ويحك! فقد علمت من نحن وما تعاقدنا عليه، فقال أفعّل، ولكن متّعوني بها الليلة، فقالوا: لا والله ولا شخب لقحة^(١٧)، فأخرجها إليهم وهو يقول:

راح صحبي ولم أحيي القتولا لم أودعهم وداعاً جميلاً
إذ جدّ الفضول أن يمنعوها قد أراني ولا أخاف الفضولا

لا تخالي إني عشية راح الركب هنتم على أن لا يزولا^(١٨)
ويرى الباحث أنّ السبب المباشر لانعقاد حلف الفضول وظهوره هو
الجانب التجاري، وهذه حقيقة العلاقات التجارية بين مكة واليمن منذ
القدم، وليس من المستبعد أن يظلم العاصي بن وائل، وهو من المتنفذين
في مكة، حق التاجر اليمني في بضاعته، فانبرى له خيرون من أهل مكة
لأخذ حقه من الظالم وإن تعددت الروايات، لكن يعدّ هذا السبب
الرئيسي.

عبد الله بن جدعان وعلاقته بحلف الفضول :

كان عبد الله بن جدعان في ابتداء أمره وعهد شبابه صعلوكًا، وكان مع
ذلك شريرًا فتاكًا لا يزال يجبي الجنايات فيعقل عنه أبوه وقومه حتى
أبغضته عشيرته وطرده أبوه وحلف لا يؤويه أبدًا، فخرج هائمًا على وجه
في شعاب وجبال مكة يتمنى الموت، فرأى شقًا في جبل فدخل فإذا ثعبان
عظيم له عينان تتقدان كالسراج، فلما اقترب منه حمل عليه الثعبان، ولما
تأخر، انساب: أي رجع عنه، فلا زال كذلك حتى غلب على ظنه أنّ
هذا مصنوع فقرب منه ومسّه بيده فإذا هو من ذهب وعيناه ياقوتتان
فكسره ثم دخل المحل الذي كان هذا الثعبان على بابه فوجد فيه رجالاً من
الملوك مصنوعة من الذهب ووجد في ذلك المحل أموالاً كثيرة من الذهب
والفضة وجواهر كثيرة من الياقوت واللؤلؤ والزبرجد فأخذ منه ما أخذ،
ثم علم ذلك الشق بعلامة وصار ينقل منه كل ما يحتاج شيئًا فشيئًا،
ووجد في ذلك الكنز لوحات من رخام مكتوب فيه: أنا نفيلة بن جرهم بن

قحطان بن هود، نبي الله، عشت خمس مئة عام، وقطعت غور الأرض وباطنها وظاهرها في طلب الثروة والمجد والملك، فلم يكن ذلك ينجي من الموت. ثم بعث عبد الله بن جدعان إلى أبيه بالمال الذي دفعه في جنائياته ووصل عشيرته كلهم، فسادهم وجعل ينفق من ذلك الكنز ويطعم الناس ويفعل المعروف^(١٩)، وأصبح ذا شرف ومكانة في قومه يأمر فيطاع، وذا عقل راجح، وأنه من جملة من حرّم الخمر على نفسه في الجاهلية، بعد أن كان بها مغرماً، وسبب ذلك أنه سكر ليلة فصار يمدّ يده ويقبض على ضوء القمر ليمسكه، فضحك منه جلساؤه ثم أخبروه بذلك حين صحا فحلف أن لا يشربها أبداً. فصنع لهم عبد الله طعاماً وتعاهدوا بالله ليكوننّ مع المظلوم حتى يؤدي إليه حقه ما بل بحر صوفه، أي إلى الأبد، فاجتمع إليه بنو هاشم وبنو زهرة وبنو أسد بن عبد العزّى في دار عبد الله بن جدعان التيمي، وكان بنو تيم في حياته كأهل بيت واحد بقوتهم، وكان يذبح في داره كل يوم جزوراً وينادي مناديه: من أراد الشحم واللحم فعليه بدار ابن جدعان. وكان يطبخ عنده الفلودج، وهي نوع من حلويات فارس، فيطعمه قريشاً.

ويذكر أنه كان أولاً يطعم التمر والسويق ويسقي اللبن، فاتفق أنّ الشاعر أمية بن أبي الصلت مرّ على بني عبد المدان فرأى طعامهم لباب البر والشهد فقال أمية:

ولقد رأيت الفاعلين وفعلهم فرأيت أكرمهم بني المدان
البريلبك بالشهاد طعامهم لا ما يعلننا بنو جدعان

فبلغ شعره عبد الله بن جدعان فأرسل إلى بصرى الشام يحمل البُرَّ
والشهدَ والسمنَ، وجعل ينادي منادٍ: ألا هلمّوا إلى جفنة عبد الله بن
جدعان. ومن مدح أمية بن الصلت في ابن جدعان قوله:

أذكر حاجتي أم قد كفاني حياؤك إن شيمتك الحياءُ
إذا أثنى عليك المرء يوماً كفاه من تعرضك الثناءُ
كريمٌ لا يغيّره صباحٌ عن الخلق الجميل ولا مساءُ
يباري الريح مكرمة وجودا إذا ما الضبُّ أحجره الشتاءُ^(٢٠)

ويذكر عن عائشة زوج رسول الله ﷺ، أنها قالت لرسول الله ﷺ أن
ابن جدعان كان يطعم الطعام ويقري الضيف ويفعل المعروف فهل ينفعه
ذلك يوم القيامة، فقال: لا، لأنه لم يقل يوماً، وفي رواية لأنه لم يقل
ساعة من ليل أو نهار: رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين، أي لم يكن
مسلمًا، لأنّ القول المذكور لا يصدر إلا عن مسلم، وكان كافرًا، لأنه
أدرك البعثة ولم يؤمن، وكان يكنى أبا زهير، وقد قال رسول الله ﷺ في
أسرى بدر: «لو كان أبو زهير أو مطعم بن عدي حيًّا فاستوهبهم لوهبتهم
له». وهم يفتشون عن القتلى ويتأكدون من موت أبي جهل في المعركة،
فذكر الرسول ﷺ أن في ركبته أثرًا لأنه ازدحم مع أبي جهل حين كانا
غلامين على مائدة عبد الله بن جدعان، وأنه ﷺ دفع أبا جهل -لعنه الله
تعالى- فوق على ركبته فجرحت جرحًا أثر فيها، وقد جاء أنه ﷺ قال:
«كنت أستظل بجفنة عبد الله بن جدعان في مكة»^(٢١).

ربع بني تميم (موضع دار حلف الفضول):

ولهم دار عبد الله بن جدعان كانت شارعاً على الوادي على فوعتي سكنى أجيادين، أجياد الكبير وأجياد الصغير، وهي الدار التي قال النبي ﷺ: «لقد حضرت في دار ابن جدعان حلفاً لو دعيت إليه الآن لأجبت. وهو حلف الفضول، كان في دار ابن جدعان، وقد دخلت هذه الدار في وادي مكة حين وسّع الخليفة العباسي المهدي المسجد الحرام، ودخل الوادي القديم في المسجد وحول الوادي في موضعه الذي هو فيه اليوم، وكان في موضعه دور من دور الناس، إلا قطعة فضلت من دار ابن جدعان، وهي دار ابن عذارة، دار المكين التي عند الغزالين إلى جنب دار العباس بن محمد التي على الصيارفة»^(٢٢).

موقف الرسول محمد ﷺ من حلف الفضول:

عندما كان عمر الرسول محمد ﷺ خمس عشرة سنة حضر حرب الفجار^(٢٣)، كانت بين قريش وكنانة وقيس، وكان قائد قريش كلها حرب بن أمية، لمكانته فيهم سناً وشرفاً وكان رئيس بني عبد المطلب، وحضر هذه الحرب سيدنا محمد بن عبد الله، وكان ينبل على عمومته، أي يجهز لهم النبل للرمي، وقد حدث بعد ذلك تداعى قريش لحلف الفضول والمتحالفون هم بنو هاشم، وبنو المطلب وبنو أسد بن عبد العزى وبنو تميم بن مرة تحالفوا وتعاهدوا: «أن لا يجدوا بمكة مظلوماً من أهلها أو من غيرهم من سائر الناس إلا قاموا معه وكانوا على من ظلمه حتى تردّ إليه مظلّمته». وتم ذلك الحلف في دار عبد الله بن جدعان التيمي وشهده سيدنا

محمد بن عبد الله وقال فيه بعد الرسالة: «لقد شهدت مع عمومتي حلفاً في دار عبد الله بن جدعان ما أحب أن لي به حمر النعم، ولو دعيت به في الإسلام لأجبت»، وكان عمره ﷺ خمسة وعشرين عاماً^(٢٤).

حلف الفضول وآثاره في العهد الأموي:

من الآثار الباقية لسنة حلف الفضول التي استمرت أكثر من قرن إلى العهد الأموي حينما تنازع الحسين بن علي والوليد بن عتبة في حقه وهدد بالدعوة إلى حلف الفضول.

قال ابن إسحاق: حدثني يزيد بن عبد الله بن أسامة بن الهادي الليثي أن محمد بن إبراهيم بن الحارث التميمي حدثه:

إنه كان بين الحسين بن علي بن أبي طالب ﷺ وبين الوليد بن عتبة بن أبي سفيان ﷺ، والوليد يومئذ أمير على المدينة أمره عليها عمه معاوية بن أبي سفيان ﷺ فنازعه في مال كان بذى المروة وهي قرية بوادي القرى، فكان الوليد تحامل على الحسين ﷺ في حقه لسلطانه، فقال له الحسين: احلف بالله لتنصفني من حقي أو لآخذن سيفي ثم لأقومن في مسجد رسول الله ﷺ ثم لأدعون بحلف الفضول. فقال عبد الله بن الزبير وهو عند الوليد حين قال الحسين ﷺ ما قال: وأنا أحلف بالله لئن دعا به لآخذن سيفي، ثم لأقومن معه حتى ينصف من حقه أو نموت جميعاً: قال: فبلغت المسور بن مخرمة بن نوفل الزهري، فقال مثل ذلك، وبلغت عبد الرحمن بن عثمان بن عبد الله التيمي فقال مثل ذلك. فلمّا بلغ الوليد بن عتبة أنصف الحسين من حقه حتى رضيه^(٢٥).

قال ابن إسحاق: «قدم محمد بن جبير بن مطعم بن عديّ بن نوفل بن عبد مناف، وكان محمد بن جبير أعلم قريش، على عبد الملك بن مروان ابن الحكم حين قتل ابن الزبير واجتمع الناس على عبد الملك، فلمّا دخل عليه قال: يا أبا سعيد، ألم نكن نحن وأنتم، يعني بني عبد شمس بن عبد مناف وبني نوفل بن عبد مناف في حلف الفضول؟ قال: أنت أعلم. قال عبد الملك: لتخبرني يا أبا سعيد بالحق من ذلك، فقال: لا والله، لقد خرجنا نحن وأنتم منه، قال: صدقت، ثم خبر حلف الفضول»^(٢٦).

الاستنتاج:

١. يعدّ حلف الفضول أشرف حلف عقده العرب فيما بينها للدفاع عن الحق وأن لا ينصر ظالم على مظلوم في مكة المكرمة.
٢. إنّ قريشاً عقدت أحلافاً كثيرة في الجاهلية على الحمية والمنعة لكن الذي بقي واستمر بعد الإسلام هو حلف الفضول.
٣. شهد الرسول الكريم محمد ﷺ حلف الفضول وكان عمره خمسة وعشرين عاماً، وقال بعد ما بعثه الله تعالى لنشر الدعوة للإسلام في امتداحه لو أمرت به لأجبت في الدعوة له وتطبيق مبادئه فقال ﷺ: «لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلفاً ما أحب أن لي به حمر النعم، ولو أدعى به في الإسلام لأجبت»، وقد ألغى كل أحلاف الجاهلية ما عداه.

٤. من أهداف حلف الفضول شمولية إنسانية فقد تعاقدوا فضلاء من أهل مكة أن لا يجدوا بمكة مظلوماً من أهلها أو من غيرهم من سائر الناس إلا قاموا معه للدفاع عنه ، فلم يحدد بأهل مكة فقط.
٥. إن حلف الفضول استمر ذا هيبة أخلاقية وتنظيمية حتى النصف الثاني من القرن السابع الميلادي ، وذلك عندما هدد الحسين بن علي والي بني أمية في المدينة الوليد بن عتبة باللجوء إلى أبناء عاقد الحلف لأخذ حقه ، فخاف الوالي وأقر بحق الحسين عليه السلام.
٦. يعدّ حلف الفضول أول جمعية للدفاع عن حقوق الإنسان ربما في العالم كله ، أواخر القرن السابع الميلادي في مكة المكرمة.

الهوامش :

- * أستاذ مساعد في التاريخ العربي الإسلامي - معهد إعداد المعلمين - الموصل - العراق.
- (١) ابن الأثير، عز الدين أبي الحسن علي ابن أكرم الشيباني، الكامل في التاريخ، ج٢/٢٥. ينظر: جواد، د. علي، تاريخ العرب قبل الإسلام، ج٦، ٣٢٣-٣٢٤.
- (٢) ابن كثير، عماد الدين أبي الفداء إسماعيل، البداية والنهاية، ج٢/٢٤٥. ابن هشام، السيرة النبوية، ج١/١٣٣.
- (٣) جبور، د. جورج وآخرون، حلف الفضول، ص١٢.
- (٤) هاشم الملاح، مكة المكرمة، ص٨٥، ينظر: ابن هشام، السيرة النبوية، ج١/٩٠.
- (٥) هاشم الملاح، مكة المكرمة، ص٨٥، ينظر: ابن هشام، السيرة، ج١/٩٠-٩١.
- (٦) الملاح، تاريخ مكة المكرمة، ص٢٥٩، ينظر: ابن هشام، السيرة النبوية، ج١/١٢٣-١٤٣.
- (٧) الحلبي، العلامة علي بن برهان الدين الشافعي، من إنسان العيون في سيرة المأمون المعروف بالسيرة الحلبية، ج١، ص١٣٩.
- (٨) المصدر نفسه، ج١، ص١٤١.
- (٩) المصدر نفسه، ج١، ص١٤٣.

- (١٠) اليعقوبي، أحمد بن إسحاق بن جعفر بن وهب، تاريخ اليعقوبي، ج ١١/٢-١٢. ينظر: الحلبي، من إنسان العيون، ج ١/١٤٣. ابن هشام، السيرة النبوية، ج ١/١٣٣. المسعودي، مروج الذهب، ج ٢/٢٣٧.
- (١١) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ١٢/٢.
- (١٢) ابن هشام، السيرة النبوية، ج ١/١٣٣. ينظر: المسعودي، مروج الذهب، ج ٢/٢٣٧. ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٢/٢٤٥-٢٤٦.
- (١٣) المصدر نفسه، ينظر: الجميلي، د. رشيد، تاريخ العرب في الجاهلية وعصر الدعوة الإسلامية، ص ٧٠. عزام، عبد الرحمن، بطل الأبطال، ص ١٢.
- (١٤) المسعودي، مروج الذهب، ج ١/٢٣٨. ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٢/٢٤٦.
- (١٥) المعتز: (المتعرض للمعروف من غير أن يسأل).
- (١٦) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ١/٤١.
- (١٧) شخب: هو مقدار الوقت في خروج الحليب من ضرع الناقة.
- (١٨) ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٢/٢٤٦.
- (١٩) الحلبي، من إنسان العيون في سيرة المأمون المعروف بالسيرة الحلبية، ج ١/١٤١.
- (٢٠) الحلبي، من إنسان العيون، ج ١/١٤٠. (٢١) المصدر نفسه.
- (٢٢) الأزرق، أبي الوليد محمد بن عبد الله أحمد، أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، ج ٢/٢٠٧-٢٠٨.
- (٢٣) سميت هذه الحرب بالفجار؛ لأنها كانت في الأشهر الحرم، ومن قاتل في الأشهر الحرم قيل إنه قد فجر. ينظر: اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ١١/٢.
- (٢٤) الخضري، بك، الشيخ محمد، محاضرات في تاريخ الأمم الإسلامية، ينظر: ابن هشام السيرة النبوية، ج ١/١٥٩، اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ١١/٢.
- (٢٥) ابن هشام، السيرة النبوية، ج ١/١٣٤-١٣٥. ينظر: ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٢/٢٤٧. ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٢/٤٢، البلاذري، أنساب الأشراف، ج ١/٢٨٦.
- (٢٦) ابن هشام، السيرة النبوية، ج ١/١٣٥.

بريد العرب :

ورد إلى "العرب" من الدكتور سعود بن سليمان اليوسف ، من
الرياض ، ما يلي :

بسم الله الرحمن الرحيم

طالعت في الجزأين (١١ و ١٢) بحثاً للدكتور عبدالرازق حويزي
عنوانه : شعر سعد الدين بن عربي (ت ٦٥٦ هـ) وعز الدين الموصللي
(ت ٧٨٩ هـ) في مخطوط الخواضر ونزهة الخواطر . وهي خطوة مشكورة في
تحقيق التراث ، وجمع ما تفرّق منه في بطون الكتب ، والاستدراك على
بعض الدواوين .

وفي هذا البحث - على قيمته - وجدت ما يمكن أن يكون موضعاً
للنقاش ، ولا يغضّ من قيمة البحث ، وهي ملحوظات يسيرة تتلخص في
النقاط الآتية :

١ - في (ص ٧٧٤-٧٧٥) ورد هذان البيتان لابن عربي :

عفى الله عن عينيك كم سفكت دمًا وكم فوقت نحو الجوانح أسهما
أما القد من ماء الشيبية مرتوٍ فيا خصره المشوق كم تشتكي الظما
أما عفى فصوابها : عفا ؛ لأنّ أصل الألف واوٌ (عفا يعفو) ، وأمّا تاء
فوقت فهي ساكنة ، وليس بعدها حرف ساكن فيضطر الشاعر إلى
تحريكها .

وقد رُفِعَتْ كلمة "خصره" ووصفها "المشوق"، والصواب أنها منصوبة؛ لأنها منادى مضاف.

٢- جاء في (ص ٧٧٥) هذان البيتان:

كلُّ يوم يزيد وجهك حسناً وفؤادي يزداد وجداً وحننا
يتمنى كلُّ مناه وقلبي غير هذا الجمال ما يتمنى
والذي بدا لي أنّ "كل" في البيت الأول ظرف زمان، ونصبها ظرفَ زمان أوجه من رفعها مبتدأً، أمّا "كل" في البيت الثاني فهي فاعل مرفوع، وليست مفعولاً به منصوباً، كما أنها بهذا الضبط تخلّ بوزن البيت، وعليه يصبح صواب البيت: يتمنى كلُّ مناه وقلبي...

٣- في (ص ٧٧٧) ورد هذا البيت:

أما ومبسمك المفتر عن برد وما بثغرك من خمر ومن شهد
فالذي أراه أنّ الواو للقسم، وعليه فحق "مبسمك" ووصفه "المفتر" أن يُجرّاً.

وقد شرح الباحث معنى المفتر بأنه: الذي إذا شرب أحمى الجسد، وصار فيه فتور، وهو ضعف وانكسار. يقال: أفتر الرجل فهو مفتر: إذا ضعفت جفونه وانكسر طرفه، ... إلخ.

ولعل ما جعل الباحث يفسر "فتر" هذا التفسير أنه بحث عن معناها في مادة (ف ت ر)، ومعناها موجود في مادة (ف ر ر)، وجاء فيها: "أفترّ الإنسان: ضحك ضحكاً حسناً وأفترّ فلان ضاحكاً، أي أبدى أسنانه. وأفترّ عن ثغره إذا كثر ضاحكاً"^(١).

٤- في (ص ٧٨١) ورد هذا البيت :

ليت شعري بما أقابل ذا الفضل لـ وكل الإفضال من فضلاتك
وقد جرَّ "الفضل" على أنه مضاف إليه ، ويظهر أنه بدل لاسم الإشارة
"ذا" ، وحقه النصب ؛ لأنَّ اسم الإشارة مفعول به منصوب.

٥- في البيتين الواردين في آخر (ص ٧٨٢) كتبت كلمة "سيء" ، والصواب
أن تكتب "سيئ" ؛ لأنَّ الياء مشددة مكسورة ، فتكتب الهمزة على
كرسي ، وليست الياء ساكنة فتكتب الهمزة على السطر.

٦- في (ص ٧٨٣) جاء هذا البيت :

إذا رمانا بسهم لحظ قلناله : داوم النفوذ
ورواية البيت هذه تجعله يحمل خطأً نحوياً ؛ لأنَّ الصواب : داوم
النفوذا ، وبهذا تتضمن القافية عيب الإقواء ، وهو اختلاف حركة الروي ،
أمَّا صواب البيت كما جاء في "نفع الطيب" فهو هكذا :

إذا رمانا بسهم لحظ قلناله : دائمُ النفوذ^(٢)

٧- جاء في (ص ٧٨٧) هذا البيت :

يا من يسمي بشاهين وسميته صيدَ النفوس وبالأحاط يسبينا
ويلاحظ أنَّ كلمة "سميته" كسرت الوزن ، ولعل صوابها "سيمته" ،
وإذا كان صوابها هو ما ذكرته ، فستصبح كلمة "صيد" مرفوعةً ؛ لأنها
خبر.

٨- ورد في (ص ٧٨٩) هذا البيت :

مدحت أحبتي أبغي دواءً لما قد حلَّ بي من عظيمِ دائي

ولا شك أنّ تحريك ظاء "عظم" أخلّ بالوزن.

٩- في (ص ٧٩٠) ورد بيتان نسبهما الباحث إلى المنسرح، وهما:

يا مقلّة الحب مهلا فقد أخذت بـشارك

وأنت يا وجنتيه لا تحرقيني بـشارك

والصواب أنهما من المجثت: مستفعلن فاعلاتن

١٠- جاء في (ص ٧٩١) هذا البيت:

لحديث نبت العارضين حلاوة وطلاوة هامت بها العشاق

ولا وجه لرفع كلمة "نبت"؛ لأنها مضاف إليه، حقّه الجر.

وأرجو أن تكون هذه الملاحظات إضافة للبحث.

الهوامش:

(١) لسان العرب، ابن منظور (ت ٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ط ٣، ١٤١٤هـ/

١٩٩٤م، مادة (ف ر ر).

(٢) نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، المقرئ، تحقيق: د. إحسان عباس، دار

صادر، بيروت، ط ٦، ١٤٣٣/٢٠١٢، ١٧١/٢.

قياس العكس في الجدل النحوي، تأليف الدكتور محمد بن علي العمري،
١٤٣٥هـ/٢٠١٤م، كرسي الدكتور عبدالعزيز المانع لدراسات اللغة
العربية وآدابها بجامعة الملك سعود، ٢ ج، ١٣٠٠ صفحة.

الكتاب دراسة أصولية في كتب الفقهاء والأصوليين والمناطق، كما أنه
دراسة إجرائية على مسائل الخلاف النحوي عند أبي البركات الأنباري.
يحاول المؤلف في كتابه، كما يقول، تقويم العلاقة بين أصول الفقه
وأصول النحو ووضع منهج واضح لبناء تصور كامل لأصول التفكير
النحوي، ويناقش أدلته الإجمالية، ويعرّف القياس ويتبع فروعه
وتفصيلاته محاولاً ضبطه في تقسيمات حاصرة جامعة تعيد نظم صورته في
قسمين لا غير: طرد وعكس، ثم يوجه الضوء إلى الجانب الغالب من
القياس عن دراساتها وتدريسنا: "قياس العكس" إلى الحاضر الطاغية في
الفعل التحليلي في تراث العرب النحوي الجدلي الكبير، مقدماً نماذج
لأقيسة بصرية وكوفية منتقاة تتجلى في دراساتها أهمية فهم باطن الأدلة
النحوية في مسار الخلاف النحوي وثمراته ونتائجه، مستعيناً في كل ذلك بما
كتبه الأصوليون والمناطق والمفكرون العرب في فلسفة الأدلة ومنازعتها
العقلية.

وأبواب الكتاب تتوزع كالتالي :

المدخل : الحجج العقلية في الجدل النحوي عند الأنباري ، وفيه ستة مباحث :

- ١ . الجدل النحوي وتعريفه .
- ٢ . أدلة النحو كما يراها أبو البركات .
- ٣ . أثر أصول الفقه الشافعي في رؤيته .
- ٤ . كتب أصول الفقه وخطورة الانقياد الأعمى .
- ٥ . النظرة الكلية أولاً .
- ٦ . قياس الطرد في كتاب الإنصاف .

الفصل الأول : قياس العكس دراسة أصولية ، وفيه مبحثان :

- ١ . قياس العكس كما يبدو في أصول الفقه .
- ٢ . قياس العكس كما ينبغي أن يكون .

الفصل الثاني : أقيسة العكس في الجدل النحوي عند الأنباري ، وفيه مبحثان :

- ١ . قياس الفرق في الجدل النحوي عند الأنباري : جمعاً وتوثيقاً .
- ٢ . قياس السبر في الجدل النحوي : جمعاً وتوثيقاً .

الفصل الثالث : دراسة جدلية لأهم أقيسة العكس الكوفية في كتاب الإنصاف .

إنها دراسة معمّقة بذل فيها المؤلف جهداً عظيماً يستحق عليه كل

الشكر والتقدير .

ع.ن.م