الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
République Algérienne Démocratique et Populaire
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique

المركز الجامعي عبد الحفيظ بوالصوف ـ ميلة

معهد الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي
المرجع: .....

الحكمة والأخلاق
في شعر الشافعي؛ دراسة فنية

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في اللغة والأدب العربي
تخصص: أدب قديم

إعداد الطلبة:
- عفيفة حد مسعود
- حلاوة وفاء

إشراف الدكتور
سليم مزهود

السنة الجامعية: 2021/2020

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

بسم الله والحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله؛ أما بعد:

إلى **أمي** ..

من آمنت بي في لحظات ضعفي وقوتي وأمسكت بيدي وكانت الدافع والسند.

إلى **أبي** ..

من رسم الابتسامة على ثغري في كل مرة فكان الفرحة والأمل

إلى إخوتي **عماد وعاطف وعلاء وعاصم**

إلى أختي **عفاف وزوجها** وأولادها(**راما، جاد، جنى، لانا**)

إلى أختي الثانية **إكرام** وصديقاتي: **ملاك، نهى، نوال**

إلى بنات عمي وخالي وإلى كل عائلة حد مسعود

إلى من سأعيش معه كل تفاصيل حياتي ..

خطيبي **حسين**

إلى نسمة وأولادها (**نافع وعبد الرحمن**) ومريم... وكل عائلة **بوزوبيا**

إلى زميلتي **وفاء** وكل زملائي بالدفعة

إلى مشرفي الأستاذ القدير والمميز

سليم مزهود

وطاقم إدارة جامعة عبد الحفيظ بو الصوف

وخاصة قسم اللغة والأدب عربي أستاذةً وإداريين.

مقدّمة

مقدمة:

تنبت المعاني وتزدهر الألفاظ وتتوالد في ظل لغة لها كيانها ووجودها، فهي النهر العذب الذي ينهل منه جل المبدعين على اختلافهم، ولطالما أثبت الأدب وجوده وأرسى قوامه بفضل معطياتها وقوانينها الفنيّة التي تزخر بالبلاغة وعمق التّصوير، فهي من تجسد الواقع بتفاصيله الدّقيقة وتصنع الخلق وتطرح الأفكار وتتبنى الخيال، لتعمل على التّقاطعات الفكريّة والتراكيب النّحويّة والصّرفيّة والانزياحات الدّلاليّة... فترتقي بذلك بفنياتها.

ويعد ورود الحكمة في الشّعر أمرا لا يخص شاعرا أو عصرا بعينه بل نجدها ممتدة امتداد اللّغة وعطاءها ـ وإن كان لها روادها وقائليها ـ فهي مستقلة ببنياتها وإبدالاتها إذ تجسّد الموعظة بدرجة أولى وتحمل بين طياتها أخلاقا عظيمة، مما جعلها تتداعي وتتماهى مع غيرها، وبذلك لم تكن قادرة على تكريس الاختلاف والتعدد بل وجدت نفسها مصدرا صريحا للإبداع وإثراء النّص الشّعري بما يخدم المبدع والمتلقي على السّواء، فأن ينهل الشّاعر من الحكمة هو إقرار صريح على أهميتها وقيمتها الفنيّة والجماليّة، فدائما ما كانت الحكمة تحمل في ذاتها العديد من المعاني والدّلالات، فهي قبل كل شيء رسالة هادفة تسند على رجاحة العقل والحث على ارتداء عباءة الأخلاق الحميدة، كحتميّة لصيقة بها، لاعتبار أن الرّسول الكريم عليه صلوات الله جاء ليتمم مكارم الأخلاق، فإن كانت هذه الغايّة من البعث ونشر الوعي بالدين الإسلامي، فالأخلاق الحميدة في مقامها هذا شيء جوهري في بناء الشّعوب والأمم، تزدهر وتندثر على إثرها.

فراح الشّعر يمجد هذا ـ(الأخلاق)ـ ويحتكم لذاك ـ(الحكمة)ـ فكان هناك تلاقي رهيب بين الحكمة والأخلاق لاعتبار أن الأولى جاءت لتكمل الأخيرة وتنشر وعيها لدى النّاس، ومن هذا الطرح ارتأينا أن يكون موضوع بحثنا موسوما: **(الحكمة والأخلاق في شعر الشّافعي دراسة فنيّة.)**

وللخوض في هذا الموضوع كان لزاما علينا أن ننطلق من إشكاليّة تتضمن فحوى ما سنتطرق إليه، وتمثلت في الآتي: "ما هي أهم المضامين النصيّة التي حملتها الحكمة والأخلاق ذاتهما وفيما تجلت فنياتها؟ومن هذه الإشكاليّة تولدت عدّة فرضيات وهي:

ـ هل بالإمكان فصل الحكمة عن الأخلاق؟ وهل ورود الموعظة والأخلاق في الحكمة يلغي فنيّتها؟.

وللإجابة عن هذه الإشكالية الجوهريّة وما تبعها من فرضيات كان لزاما علينا أن نتبع منهجا معينا ألا وهو المنهج الوصفي، وفق آليات التحليل، معتمدين في ذلك على مجموعة من المراجع كانت بمثابة الرّكيزة التي تدير قوالب البحث، وأهم هذه المراجع وأبرزها هي:

ـ حسين نجيب محمد، قوة الحكمة الروحيّة.

ـ محمد عبد المنعم خفاجي، الحياة الأدبية في العصر الجاهلي

ـ عبد العزيز عتيق، الأدب الإسلامي والأموي.

واتبعنا في إنجاز هذا العمل على خطة مضبوطة، بدأناها بمقدمة وأنهيناها بخاتمة كانت حوصلة لأهم النتائج المتوصل إليها، وفي المحتوى عملنا على فصلين تطرقنا في الفصل الأول إلى الجانب النظري للحكمة والأخلاق، فاعتمدنا على ثلاثة مباحث، الأول كان لمفهوم الحكمة والأخلاق، والثّاني للحكمة في الأدب العربي القديم، أما الأخير فتناولنا فيه الأخلاق في الأدب العربي القديم، في حين كانت الفصل الثاني للجانب التطبيقي المعنون بتجليات البعد الفني للحكمة والأخلاق في شعر الشافعي، حيث أدرجنا في المبحث الأول مضامين الحكمة والأخلاق في شعر الشّافي وفي المبحث الثّاني تناولنا الصّور البيانيّة وانزياحاتها الدّلاليّة، أما المبحث الأخير فخصصناه للمحسنات البديعيّة. كان هذا موجز ما تناولناه في الخطة.

وبطبيعة الحال لا يخلو أي عمل من صعوبات وعقبات تواجه سبيله كقلة المصادر والمراجع التي تناولت الأخلاق تدوينا وتنظيرا في الأدب، وكذا الدراسة عن بعد والتي لم تدع لنا مجالا كافيا للاحتكاك بالأساتذة وطرح انشغالاتنا.

وفي الأخير أتقدم بخالص الشّكر والامتنان للدكتور والأستاذ المشرف: "سليم مزهود" لتعهده بهذا البحث منذ أن كان فكرة مضطربة حتى استوي بنصائحه، فهو خير عون وسند لنا توجيها وإشرافا، وإلى كل من ساعدنا في إتمام هذا العمل من قريب أو من بعيد.

الفصل الأول؛
المفاهيم النظرية
للحكمة والأخلاق

المبحث الأول؛ مفهوم الحكمة والأخلاق:

1ـ1 مفهوم الحكمة:

أ ـ تعريف الحكمة لغة: تعتبر الحكمة من المفاهيم التي أخذت بعدا دلاليا واسعا، وقد عرفها ابن منظور في مفهومها اللغوي : "الحكم الحكمة من العلم والحكيم العالم وصاحب الحكمة وقد حكم أي صار حكيما"[1]، نستنتج من هذا التعريف أن للفظة الحكمة اشتقاقاتٍ عديدةً وتقاطعات.

ب ــ اصطلاحا: تعدّ الحكمة لفظة تدور حولها على عدة معاني تشير معظمها إلى أن الحكمة، وتعتبر تعبيرًا دقيقا لتجربة إنسانية صوّر فيها قائلها أو كاتبها تصويرا صادقا للواقع الذي تتركه هذه التجربة في النفس، التي تخلق بدورها عظة واعتبارًا في نفسه، وتكون بذلك مظهرًا من مظاهر قوة النفس وبراعتها في تصوير هذه التجربة تصويرا صادقا.

وقد عرّفها الدكتور محمد التونجي بأنها: "عبارة عن حكمة موجزة يتمثل فيها معنى خُلقي أو موعظة سارت بين الناس واستخدموها بكثرة، برهانا على حدث مماثل أو تجربة وقع فيها الناس فعرضها الحكماء نثرا والشعراء نظما، ولقد استنتجوا من خلال تجاربهم واصطدامهم بأحداث الواقع حكما ترجموها كلاما بليغا، وألبسوها أسلوبا فنيا، وصبّوها في أشعارهم بإيجاز وتماسك"[2] و"تهدف الحكمة إلى النّصح والإرشاد والموعظة، وتأتي تعبيرا عن تجربة ذاتيّة، من طول تأمل وتصبر بأمور الحياة"[3]، فهي تعطي متنفسا للنفس البشريّة في مجابهة الحياة بعقل يقيّم الأمور وفحواها.

ولعل هذا التعريف يحمل في ذاته حكمة تبيّن مقامها وفحواها، فهي نصيحة جوهريّة يراد الالتزام بها و"... الحكمة هي الخوف من الله، وإنّه لا ينال أحد الخير الكثير ولا يكون حكيما إلا به، وكل درجة من درجات الخوف هي مرتبة من مراتب الحكمة، كما أن كل مرتبة من مراتب الحكمة تترتب عليها درجة من درجات الخوف"[4]، فالخوف الذي يتولّد من وعي المرء، يجعله يتصرف بحذر، وهو ما يعطي انطباعا أنّ ذاك الإنسان حكيما.

1- ابن منظور، لسان العرب، مادة (ح.ك.م)، تح عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف 1119 كورنيش النيل، القاهرة ج م ع،ص951.

2- محمد التونجي، المعجم المفصل في الأدب، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت 1993، ص376.

3- سراج الدين محمد، الحكمة في الشعر العربي، دار الراتب الجامعيّة، دط، بيروت، لبنان، ص05.

4- جوادي آملي، الحكمة النّظريّة والعلميّة في نهج البلاغة، نقله للعربية باسم محمدي، ذوي القربى، ط1، العراق،ص16

وعُرّفتْ الحكمةُ على أنّها: "كلّ ما يهدي إلى الخير في العقيدة والسّلوك"[1]؛ فالحكمة تستند هنا إلى مقوّمات المجتمع ونظامه، وقد ارتبطت الحكمة بالإيجاز والحقيقية؛ "فكلّ كلام وافق الحق، فهو حكمة، وقيل الحكمة هي الكلام المعقول المصون عن الحشو"[2]. بمعنى أنّ الحكمة مصاحبة للحق خالية من حشو وإطناب وزيادة فيها، ويشترط فيها أنْ تكون ملازمة وصادرة عن العقل.

وتمثّل الحكمة حقلا واسعا ليس له حدود، فلا نكاد نجد لها حدودًا معينة، فقد تعددت مجالاتها وشملت أمورا كثيرة، هي غالبا أمور الدين والدنيا، إذ نجد للحكيم القدرةَ على تولّي الأمور والفصل في الخصومات، فنقول عن شخص أنه أحكمته التجارب؛ بمعنى أن الدخول في هذه التجارب جعله حكيما بقدرته على اتخاذ القرارات الصائبة في الأمور المستعصية.

ج ـ الحكمة في القرآن الكريم:

وردت لفظة الحكمة في القرآن الكريم في عدّةِ مواضعَ متفرقةٍ، ولكنها مقصودة لكل موضع بها وضعت فيه، فنجدها في اثنتي عشرة سورة قرآنية وتسع عشرة آية قرآنية، ولكنّها أتت في كل أية على معنى تدلّ عليه من سياق الكلام، و"أحكمت آياته بالأمر والنهي والحلال والحرام وسائر الأحكام، ثم فصلت بالوعد والوعيد، وقد أتقنت آياته، فليس فيها خلل ولا باطل، لأن الفعل المحكم هو ما قد أتقنه فاعله حتى لا يكون فيه خلل"[3]؛ يعني ذلك بيان الحلال والحرام والفصل في كل الأحكام بالوعد والوعيد، وآيات الله تعالى محكمة ليس بها خلل، آيات ترابطت كلماتها ومعانيها فيها بلاغة اللفظ والمعنى.

ومن عديد معاني الحكمة في القرآن الكريم، أنْ دلت على معنى القرآن، في قوله تعالى: "ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ" (النحل. آية:50)، فنجد الحكمة في هذا الموضع دالة على القرآن الكريم، وأخذ مصطلح الحكمة مكان القرآن الكريم وعوضه، للدعوة للقرآن الكريم.

1 أحمد أمين، ضحى الإسلام، دار الكتب العلميّة، ط2، بيروت لبنان، ص125

2 محمد التونجي، المعجم المفصل في الأدب، دار الكتب العلمية، بيروت 1993، ط1، ص379.

3 أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن الكريم، ط3، ص141.

وسمي القرآن الكريم: "الحكمة"؛ لأنه يتضمن الأمر بالحسنى والنهي عن القبيح، وترد لفظة الحكمة كذلك في القرآن الكريم على معنى السنّة في قوله تعالى: "كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ" (البقرة.آية:151)، فتفسر الحكمة هنا في هذا الموضع بالذات على أنها السنن والفقه في الدين، وعلى أنها كذلك مجموع الأحكام التي جاء بها القرآن الكريم.

ففي عدة مواضع أخرى كانت الحكمة قد أخذت موضع السنة في السياق وعوضت مكانها، ومن ذلك قوله تعالى:" واذكرن ما يتلى في بيوتكن في آيات الله والحكمة إن الله كان لطيفا خبيرا"(الأحزاب.آية:34)، ولتعدد المواضع التي صيغت فيها الحكمة نجدها في مورد آخر في القرآن الكريم بمعنى النبوية، أي دلت على معنى النبوة في بعض الآيات القرآنية، ويظهر ذلك جليا في قوله تعالى: "فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُودُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ..."(البقرة.آية:251)، فقد عوضت كلمة نبوة بكلمة حكمة، وكلاهما؛ أي الحكمة والنبوة- يدعو إلى نشر تعاليم القرآن الكريم واتباعها.

ووردت كذلك كلمة حكمة في موضع آخر في القرآن الكريم لكنها هي الأخرى دالة على معنى النبوة، وذلك في قوله تعالى:" وَلَمَّا جَاءَ عِيسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُم بِالْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُم بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ"(الزخرف.آية:63)؛ فلفظة الحكمة في هذه الآية الكريمة، قد ذكر معناها في التفاسير بمعنى النبوة، واتفقوا على هذا المعنى الدال عليها. وذكرت كذلك بالتوحيد وموضع العلم والعدل والشرائع.

ومن الملاحظ أن لفظة الحكمة في القرآن قد جاءت على عدة معاني سبق وذكرناها منها: القرآن والسنة والنبوة والعلم والمعرفة بالشرائع من هذا، فالحكمة معناها في القرآن يقابل معناها في اللغة والاصطلاح لتدل على معان مختلفة منها: العلم والمعرفة والعدل والحق.

كما وردت لفظة حكمة في مواضع أخرى في القرآن الكريم نذكر منها: قوله سبحانه وتعالى:" رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ" (البقرة.آية:129)؛ أي يعلمهم تعاليم القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة حتى يتبعوا ما أوحي إليهم من كتاب ربهم، فبعث فيهم رسولا من بينهم من قومهم يتلوا عليهم هذه الكلمات والآيات المباركة.

وقوله سبحانه وتعالى أيضا في مجال الحكمة وربطها بالقرآن الكريم: "وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ"(آل عمران.آية:48)، والحكمة هنا بمعنى السَّدَاد في القول والعمل أو سنة الأنبياء.

ويقول الله تعالى في سياق آخر: "وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُم مِّن كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُم مِّنَ الشَّاهِدِينَ"(آل عمران.آية:81)؛ ففي هذه الآية الكريمة يخبر الله تعالى أن ميثاق كل شيء بعثه من بني آدم عليه السلام، وأتى الله أنبياءَه الكتاب والحكمة والأمر بالإبلاغ والتبليغ، ثم جاء رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم من بعدهم ليؤمنوا به وينصروه، ولا يمنعهم عما جاء في الكتب من قبله من اتباعه.

1ـ2 تعريف الأخلاق:

أ ـ تعريف الأخلاق لغة: ورد في مفهوم الأخلاق معانٍ لغويةً عديدة؛ أبرزها: الخُلُق في لغة العرب: هو الطَّبْع والسجيَّة، وقيل: المروءة والدِّين، قال العلامة ابن فارس "الخاء واللام والقاف أصلان: أحدهما تقدير الشيء، والآخر ملامسة الشيء. فأمّا الأول، فقولهم: خَلَقتُ الأديمَ للسقاء، إذا قدَّرتَه، قال:

لَمْ يَحْشِمِ الْخَالِقَاتِ فَرْيَتُهَا .. وَلَمْ يَغِضْ مِنْ نِطَافِهَا السَّرَبُ

لم يَحْشِم الخالقاتِ فَرْيتُها .. ولم يَغِض من نِطافها السَّرَبُ

وقال زهير:

وَلَأَنْتَ تَفْرِي ما خَلَقْتَ وبَعْ .. ضُ القَوْمِ يَخْلُقُ ثُمَّ لا يَفْرِي

"ومن ذلك: الخُلُق وهي السجية؛ لأن صاحبه قد قُدِّر عليه" بمعنى الدين، والطبع، والسجية، والمروءة. قال ابن الأعرابي (الخلق المروءة، والخلق الدين) "[1].

وقال ابن منظور في تعريف الأخلاق: "الخلق: الخليقة، أعني: الطبيعة، والخلق بضم اللام وسكونها الدين والطبع والسجية[2]، وقال الفيروز آبادي: "الخلق: بالضم، وبضمتين: السجية والطبع، والمروءة والدين"[3].

1- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مطبعة دار الفكر، بيروت، ص.329

2- ابن منظور، لسان العرب، ص336.

3- الفيروز آبادي، القاموس المحيط، دار الفكر، بيروت، ص793.

وتعود "وحقيقة الخلق في اللغة: ما يأخذ به الإنسان نفسه من الأدب، لأنه يصير كخلقته الظاهرة التي يعرف بها لأنها ملازمة له"[1].

ب ـ تعريف الأخلاق اصطلاحا: تعتبر الأخلاق من المفاهيم التي لقيت رواجا كبيرا في المجتمعات العربيّة خاصة بعد مجيء الإسلام، والفصل بين ما هو إيجابي وما هو سلبي، وأعطى حدودا فاصلة بين الأخلاق الحميدة والأخلاق السّيئة، و"تطلق لفظة الأخلاق على قواعد السلوك وأسلوب المرء وطريقته في الحياة"[2]، وجاء التعريف هنا شاملا ولم يعمد إلى التّخصيص ليدل على التعاملات والسلوكات التي تجمع النّاس فيما بينهم، "كما تطلق على السلوك الفردي المتوافق مع أعراف المجتمع وعاداته وتقاليده السائدة"[3].

وعرّفها الإمام الغزالي الخلق أنّه: "عبارة عن هيئة للنفس راسخة تصدر عنها الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر وروية"[4]، والغزالي هنا فصل الفكر عن الأخلاق وجعلها مقرونة بسجيّة المرء وتصرفاته، وقال الطاهر بن عاشور: "خُلُق بضمتين: فهو السجيّة المتمكنة في النّفس، باعثة على عمل يناسبها من خير أو شر، والخلق في اصطلاح الحكماء: مَلَكَة؛ أي كيفية راسخة في النفس، متمكنة في الفكر، تصدر بها عن النفس أفعال صاحبها من دون تأمل"[5]، وقد جاءت المفردة –أي الأخلاق– مقرونة بالفكر راسخة في النّفس البشريّة.

واتسمت المفردة باتساع المعنى، وتجاوزت الحدود، فـ"تطلق لفظة الأخلاق على قواعد السلوك وأسلوب المرء وطريقته في الحياة[6].

وترتبط الأخلاق بالأصول والأعراف فما هو صائب في المجتمع الإسلامي قد يكون مخالفا في باقي المجتمعات الأخرى، "كما تطلق على السلوك الفردي المتوافق مع أعراف

1– الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ص793

2– أبو بكر محمد، التقنية الحديثة في المعلومات والمكتبات، نحو إستراتيجية عربية لمستقبل مجتمع المعلومات، القاهرة، دار الفجر والتوزيع، 2002، ص245.

3– المرجع نفسه، ص246.

4– محمد شحادة تيم، مفهوم الأخلاق في الشعر العربي في العصر العباسي، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الأدب العربي، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1994، ص27.

5– المرجع نفسه، ص27، 29.

6– أبو بكر محمد، التقنية الحديثة في المعلومات والمكتبات، نحو إستراتيجية عربية لمستقبل مجتمع المعلومات، القاهرة، دار الفجر والتوزيع، 2002، ص245.

المجتمع وعاداته وتقاليده السائدة"[1]، ومِنْ ثَمَّ تتمركز ماهيته عند الأفراد لتشمل المجتمعات كون الأخلاق تؤثر وتتأثر بما يدور حولها.

وبهذا يمكن القول إنّ للأخلاق دروبًا عديدة وضروبًا متنوعة، وفي مجملها تقود إلى مكارم الأخلاق، وبهذا نرى أن هناك تقاطعات محوريّة بين الأول والأخير، فلا حكمة دون أخلاق، غير أن الأخير قد يخلوا من الحكمة في مواضع ومواقف كثيرة، لكن هذا لا ينفي البعد التكاملي بينهما.

1- أبو بكر محمد، التقنية الحديثة في المعلومات والمكتبات، نحو إستراتيجية عربية لمستقبل مجتمع المعلومات ص246.

المبحث الثاني؛ الحكمة في الأدب العربي القديم:

تعدّ الحكمة فنًّا أدبيا، وغايتها –عند كل قول– هو النصح والإرشاد والموعظة؛ وهي وليدة تجربة أو تجارب ذاتية خاصة وعامة، وبعد نظر دقيق في أمور الحياة، وقد وجدت الحكمة في مواضع عديدة من حياة العربي، بل شملت جميع الأجناس العربيّة، وسايرت باقي الأمم والحضارات، وشملت الحكمة النّساء أيضا ولم تقتصر على الرّجال، "وليس هذا فحسب، وإنّما ضاهين الحكيمات العربيات هذا إن لم نقل إنهن بزززنهن"[1]، وعرفت براعة الجنس الأنثوي الحكمة، لكن لم يبلغ صداهم وأعمالهم للبعد الذي بلغه الرّجل العربي في كتاباته وتأليفاته في الحكمة"[2].

ويعتبر الأدب أرضا خصبة في ظله تنبت العديد من الأجناس وتتداخل وتتماهى، بل هو يرمز لكل ما يفعله الإنسان من مجموع العادات الحسنة والتصرف الحسن، وهو جمال الفن الرفيع الذي يصدر عن طبع الكاتب في كلمته التي يرسلها الشاعر في قصيدته التي ينظمها، وتكّون القصيدة مواضع الحسن من النفوس، بل تشكّل همزة وصل بينه وبين باقي الفنون الأخرى، ولعل ورود الحكمة في الأدب ليس وليد اليوم، بل إنه متأصل في تاريخ الأدب العربي القديم، "والمجموع الأبواب التي ألتا بإتمام جمعت وسميت باب الأدب، ومن الأدب الوصول إلى الحكمة، فكما ذكر سابقا، فإنّ الأدب والتأدّب والتحلي بالصفات الحسنة يعني الاتصاف بالحكمة التي ترشد إلى مكارم الأخلاق ومواعظها، وتهدي إلى صفات حسنة[3].

إن شأن الحكمة لا يقلّ درجة عن شأن الفنون الأدبية الأخرى، قد مرّت على عدّة عصور، فتطورت وازدهرت لما قدمه الأدباء من إضافات، والنقاد من توجيهات، فنجد الحكمة في العصر الجاهلي مشتقة نوعا ما في قصائد الشعر الجاهلي، ولكن مع مرور الوقت تطورت وأصبحت فنّا مستقلا تنظم فيه القصائد الطوال، ولكن إذا نظرنا وعمقنا في

---

1 محمد الشّيخ، كتاب الحكمة العربية، (دليل التراث العربي إلى العالميّة)، الشركة العربيّة للأبحاث والنّشر، ط1، لبنان، مايو، 2008،ص21.

2 ينظر المرجع نفسه، ص21.

3علي بوملحم، في الأدب وفنونه، ، المطبعة العصرية للطباعة والنشر، دط، لبنان ، ص 11.

آثار الحكمة للشعر الجاهلي لا نكاد نجد قصائد مستقلة بذاتها ولكن نجد في هذه القصائد العديد من الحكم وهذا الأمر الشائع، هو أمر طبيعي؛ لأن فكر الشعراء الجاهليين هو فكر محدود، غير مسموح لهم بالخروج عن المألوف؛ "فالبيئة التي كان يعيش فيها الشعراء آنذاك محدودة النطاق لا تسمح لهم بشراء الفكر وخصوبة العقل، فلا علم منظم عندهم ولا فلسفة، فكل ما كان عندهم من هذا القيل لا يتعدّى معلومات أولية وملاحظات بسيطة"[1].

ونلحظ بذلك نقص وضعف المنتوج الفكري العقلي لدى الشاعر الجاهلي؛ فالشعراء الجاهليين لم يتصفوا بصفة الرقي رغم فصاحة لسانهم، فليس في شعرهم جديد رغم وسع خيالهم، وغالبا ما كانت تنسب الحكمة إلى الحكام لاعتبارهم أرجح عقلا، ولقوة تفكيرهم أكثر من الشعراء الذين يميلون إلى الخيال، والخيال ليس من مقومات الحكمة.

لقد كان الشاعر الجاهلي يمزج في شعره بين حكمته ووجدانه، وتكاد تفقد الحكمة في قصدته حين يعبر بقوة عن وجدانه، وكلما التزم الحكمة والتعقل، كلما كان شعره أكثر صدقا، قال طرفة بن العبد:

وإنَّ أحسنَ بيتٍ أنتَ قائلُهُ .. بَيْتٌ يُقالُ، إذا أنْشَدتَهُ، صَدَقا

وغالبا ما كان شعر الحكم الجاهلية مستوحى ومأخوذًا من حياتهم وأخلاقهم، "فقد بلغنا عدد وفير من شعر الحكم الجاهلية التي هي مستقاة من حياتهم وأخلاقهم وعاداتهم؛ فالشعر الحكمي تمتزج فيه الحكمة بوجدان الشاعر وتصدر عنه ليعبر من خلالها عن وجهة نظره"[2]، وحين التوسع في البحث في شعر الحكم الجاهلية لغرض وضع سطر تحت كل شاعر جاهلي أجاد شعره بالحكمة، فغالبا ما يتوقف الباحث عند شعر زهير بن أبي سلمى، ولبيد بن ربيعة، وطرفة ابن العبد، فهؤلاء الشعراء قد أحسنوا شعر الحكمة؛ فهم أبرز الشعراء الجاهليين الذين أجادوا القول في شعر الحكمة في الشعر الجاهلي.

وإذا انتقلنا إلى شعر الحكمة في العصر الإسلامي والأموي، نجد أنه مع ظهور الإسلام عمل على رفع مستوى العقلية العربية وأراد تطويرها، فقد كانت تعاليم الدين الإسلامي تعاليم حقّ معظمها مستوحاة من القرآن الكريم والسنة النبوية، فتغيرت بذلك أغلبُ المقومات التي

1 أمين أحمد، فجر الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1969، ص48.

2 عزيرية هجيرة، تجليات الحكمة في الشعر العربي – أبو تمام أنموذجا– جامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم، كلية الأدب والفنون، قسم الأدب العربي فرع دراسات أدبية، أدب قديم، 2018/2017، ص02.

سار عليها الجاهليون، فقد كان للدين الإسلامي أثر جلي وخصوصا مع البدايات الأولى لنزوله، مما جعل الناس تحسن التفكير بالعودة إلى القران الكريم، فنجد أنّ لفظة (حكمة) وردت في عدّة مضارب القرآن الكريم كما نجده في قوله تعالى: "يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤتي الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا وما يذكر إلا أولي الألباب"(البقرة.آية:269).

وذلك ما يشير إلى قداسة الحكمة لأنها وردت على أنها ذات شأن عظيم في القرآن الكريم، وأنها منبع الخير والعلم والمحبة والأخلاق الكريمة، وأكثر من اتصف بالحكمة في ذلك الوقت هو الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم لأنه جسّد تعاليم الدين الإسلامي وطبق قول المولى عز وجل، واتصف المسلمون بالحكمة باتباعهم هذه التعاليم ونضج تفكيرهم وقاموا بإثبات ذاتهم بالحكمة البليغة، فظهر حكماء في صدر الإسلام لعل أبرزهم:

ومن أشهر من اتصف بالحكمة: الإمام التقي: علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، إذ استخلص بالتجربة عبرا كثيرة ومواعظَ في الحياة فدوّن حِكَمًا ارتكزت على تعاليم الدين الإسلامي يدعو فيها إلى إعمال العقل والتدبر في خلق الله سبحانه وتعالى، فنجد بذلك أن الحكمة في صدر الإسلام كانت مأخوذة من القرآن الكريم، فانشغل الناس بحكمة القرآن لما لها من معانٍ ثمينة قيّمة.

أما الحكمة في العصر الأموي فنجدها متداخلة الأغراض الشعرية، كالرثاء والمدح، ونلمح وجودها في الشعر السياسي والحماسي، ولكن غالبا ما كانت الحكمة في ذلك العصر تطمع إلى تقوية العلاقات الاجتماعية، فانحصرت فكرتها على تلك الغاية، واتسعت دائرة الفكر في تلك الحقبة الزمنية لكثرة الاختلاط واختيار أجود ما قيل، "أما الحِكَمُ التي كانت تتخلل القصائد الشعرية في العصر الأموي فلم تكن تختلف –عموما– عن تلك الواردة في قصائد كعب بن زهير"[1]، وغرضها تركيز العلاقات الاجتماعية الموجودة بسبب الاختلاط والتداخل الذي لم يكن موجودًا قبل تلك الحقبة الزمنية.

وقد تميز العصر العباسي الأول من الناحية الفكرية بالنزعة إلى التجديد والبحث والغوص في الحضارات الأخرى واختيار أجود ما برز في هذه الحضارات، وما اعتمده العرب في هذا الغوص كمبدأ، من إيجابيات، أبرزها: التفتح على الثقافة وتوسيعها، وذلك بالاحتكاك المباشر مع بقية الحضارات الأخرى (فارسية، رومية، يونانية، هندية) فوقع تمازج

1: عزيرية هجيرة، تجليات الحكمة في الشعر العربي – أبو تمام أنموذجا–، ص201.

بين ثقافة هذه الحضارات والثقافة العربية، فانعكس بالإيجاب على العقل العربي مما أدى إلى رقي الحياة الأدبية وتطورها.

فكان التنوع ظاهرًا على شعر الحضارة العربية التي مسها التجديد، سواء أكان في الشّعر أم النثر مما ساعد العرب على إنتاج أفضل القصائد الشعرية التي ازدحمت فيها الحِكَمُ، فقد احتكموا إلى العقل والعاطفة التي –طالما– ظهرت جلية في أشعارهم نتيجة اختلاطهم مع الحضارات الأخرى التي طغت عليها الفلسفة، المؤولة إلى المنطق والعقل مع امتزاج الثقافة العربية بالعاطفة فأدخلوا في أقوالهم حكما قيّمة.

ومثلما وجدت الحكمة في الشعر وجدت كذلك في النثر وخاصة في الأمثال والخطب الوعظية، ومن الخطباء من قال في الحكمة وأجاد فيها، وبرع في تصوير تجاربه واختلاطه وأمور الحياة الأخرى، والانتهاء إلى حكمة نجد فيها التمييز بين الصواب والخطأ والتي تؤول إلى النصح والإرشاد.

المبحث الثالث؛ الأخلاق في الأدب العربي القديم:

تعتبر الأخلاق سمة متأصلة ومتجذرة في النفس والشخصية العربية الأصيلة، إذ كان العرب في الجاهلية –على الرغم من الضلال والضياع الديني– على أخلاق ومبادئ حسنة وحميدة، يضرب بها المثل، وتغنّوا بتلك الأخلاق والقيم في أشعارهم وجلساتهم الأدبية، ومن بين هذه الأخلاق والقيم نذكر: الكرم، الشجاعة، المروءة...

وتوالت العصور فيما بعد لتأكيد هذه الأخلاق والعمل بها على وجه ديني، غايته توجيه النفس البشرية لعبادة إله واحد (العصر الإسلامي).

ونلحظ في العصر العباسي والأموي كذلك بصمة الشعراء الأخلاقية في أشعارهم والأدباء في نثرهم ومواضيعهم الأدب المختلفة على الرغم مما شهدته هذه العصور من انحلال خلقي وبذخ في العيش وتطور فكري في مختلف مجالات الحياة، إلا أنّ الأخلاق قد وجدت مكانها وسبيلها إلى أذهان وعقلاء أدبائها وشعرائها"[1].

أ ـ في العصر الجاهلي: تميزت الأمة العربية في هذا العصر بأنها صاحبة فصاحة وبيان، ومن يتصفّح كتب الأدب يرى أنها حملت إلينا ما جرى على ألسنة الشعراء من المفاخرة بمكارم الأخلاق "وكانت الفضيلة العليا لديهم تتمثل في (المروءة) التي تقوم على الشجاعة والكرم، ومن المروءة الحِلْمُ والصبر، والعفو عند المقدرة، وإغاثة الملهوف، ونصرة الجار، وحماية الضعيف..."[2].

وقد يرجع اهتمام العرب بمكارم الأخلاق في ذلك العصر لما أشيع بينهم من ثقافة الانتماء إلى القبيلة، ويرى ابن رشيق (ت442هـ) أنّ غاية الشعر في المجتمع الجاهلي هي إعلاء القيم، وجعل الأخلاق هدفا أسمى لدى الإنسان العربي، إذ قال: "وكان الكلام كله منثورا، فاحتاجت العرب إلى التغنّي بمكارم أخلاقها، وطيب أعراقها وذكر أيامها الصالحة، وأوطانها النازحة، وفرسانها الأنجاد، وسمائحها الأجواد لتهزّ أنفسها إلى الكرم، وتدلّ أبناءَها على حسن الشيم"[3].

1: ينظر: محمد عبد المنعم خفاجي، الحياة الأدبية في العصر الجاهلي، دار الجبل، بيروت، ط1، 1992، ص20.

2: المرجع نفسه، ص24.

3 المرجع نفسه، ص24–25.

وتعدّ "إشادة الشعراء بمفآخرهم ومفآخر قبائلهم، وما امتازوا به من فضائل إحدى ملامح الرؤية الشعرية عند هؤلاء الجاهليين، فالتغنّي بهذه الفضائل يمثّل دعوةً ضمنية على اكتسابها، والتغني بالقيم يمثل دعوة لترسيخها وتعميقها والتنبيه إليها"[1].

كما نشطت الخطابة في هذا العصر لارتباطها بواقعهم ومصيرهم، وأدت الحياة القاسية التي كانوا يعيشونها وبحثهم عن الماء والكلأ إلى نشوب النزاعات بحكم بيئته المضطربة، فكانت الخطابة سلاحهم الذي يصطحبونه في حربهم وسلمهم، ففي الحرب تحضهم على إيقاظ الهمم، وفي السلم تدعوهم إلى المبادرة بالصلح[2].

ب ـ في العصر الإسلامي: لما جاء الإسلام هدى الناس إلى طريق الخير وحررهم من الارتهان للقبيلة والتعصب للأحساب والأنساب، وإخلاص ولائهم لله سبحانه وتعالى، فتحول الولاء من حدود القبيلة الضيقة إلى الولاء لله تعالى باتّباع صراطه المستقيم وفق ما جاء في كتابه العزيز وسنة رسوله الكريم، فسمت بذلك النفوس، وارتفعت الهمم، وأصبحت الأخلاق في ظل التشريع الإسلامي جزءًا من الدين القويم، يدين بها الإنسان لله وحده لا لإرضاء القبيلة والعرف.

فإنّ للأخلاق آثارًا عظيمةً في حياة الأمم والمجتمعات، وذلك إذا ما علمنا "أن سقوط الأمم والحضارات كثيرا ما ترجع أسبابها إلى الانهيار الأخلاقي فيها، كما قررها بعض المؤرخين، نحو ابن خلدون"، وكذلك من أسباب قوتها واستمرارها وتطورها، هو ما تتمتع به من أخلاق، وفي ذلك يقول شوقي:[3]

إِنَّمَا الْأُمَمُ الأَخْلاَقُ مَا بَقِيَتْ .. فَإِنْ هُمْ ذَهَبَتْ أَخْلاَقُهُمْ ذَهَبُوْا

إن الشعر يلتقي مع الأخلاق لأنهما يسعيان إلى الجمال والكمال، ولأجل ذلك؛ فإنّ الشعر قد يجري عليه ما يجري على الأخلاق من أحكام ومقاييس، ونلمس ذلك في الأحكام التي أجراها القرآن الكريم على الشعر في قوله تعالى: "وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ. أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ. وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لا يَفْعَلُونَ إِلا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ"(الشعراء.آية:22).

1- محمد عبد المنعم خفاجي، الحياة الأدبية في العصر الجاهلي ، ص25.

2- فياض نقولا، الخطابة، دار الهلال، مكتبة الإسكندرية، مصر، ط1، ص121.

3- عبد العزيز عتيق، الأدب الإسلامي والأموي، دار النهضة، لبنان، ط1، 2001، ص40.

فأحكام القرآن الكريم على الشعر –كما نرى في هذه الآيات الكريمة– أحكام أخلاقية كما لو كان الشعر سلوكا عمليا، وفعلا من أفعال الجوارح، وقد قال صلى الله عليه وسلم "الشعر بمنزلة الكلام، حسنه كحسن الكلام، وقبيحه كقبيح الكلام"[1]

قال الشافعي: الشعر نوع من الكلام حسنه كحسن الكلام وقبيحه كقبح الكلام؛ يعني أن الشعر لا يكره لذاته، وإنما يكره لمضمناته، وقد كان عند العرب عظيمَ الموقع، قال الأول منهم: "وجرح اللسان كجرح اليد، قال النبي صلى الله عليه وسلم في الشعر الذي يرد به حسان على المشركين: "إنه لأسرع فيهم من رشق النبل"، ووجه اللقاء بين الشعر والأخلاق اتحادهما في الغاية، وفي الحكم عليها بالحسن أو القبح. أما القول بأن الشعر لا علاقة له بالأخلاق فمرده –كما يقول "شيلي": إلى (إساءة فهمٍ للطريقة التي يحقق بها الشعر الإصلاح الخلقي للإنسان)[2].

وفي مجال النثر نجد فنّ الخطابة التي أسهمت في انتشاره، إذ أصبحت أداة حاسمة، استعان بها المسلمون في نشر مبادئ الإسلام وتعاليمه، كما كان للقرآن الكريم أثره البالغ على الخطابة، إذ بعث في نفوس الخطباء حسّا جماليا دفع بهم إلى مجاراة أسلوبه.[3]

ج ـ في العصر الأموي: يمتد العصر الأموي منذ خلافة معاوية سنة41ه إلى غاية انتزاع العباسيين الخلافة من بني أمية سنة132ه، وقد ظهر في هذا العصر الشعر السياسي، نتيجة الصراع السياسي الذي نشب بين مختلف الأحزاب السياسية حول الخلافة، فقد كان لكل حزب شعراؤُه الذين يدافعون عنه، كما برز نوعان من الغزل، أحدهما يتمثل في الغزل العذري، أما الآخر فهو: الغزل الصريح؛ أو ما يسمى: الحضري الإباحي[4].

ومن خصائص الغزل العذري العفّة والنقاء والوفاء لمحبوبة واحدة، وصدق المشاعر، ومن أعلام هذا النوع من الغزل، نجد: جميل بن معمر اتجاه محبوبته بثينة وإخلاصه لها.

وقد ظهر الغزل العمري، وينسب إلى الشاعر عمر بن أبي ربيعة، وسبب ميلاد هذا النوع من الغزل هو ما طرأ من تحضّر وتطور في الحجاز، في العصر الأموي، ومهدت له عواملُ اجتماعيةٌ ونفسية وسياسية، ولقد كان يتسم هذا الغزل بالجرأة والانفلات والانطلاق

1– الحديث النبوي الشريف، الراوي: عائشة أم المؤمنين، المحدث: الألباني.

2– عبد العزيز عتيق، الأدب الإسلامي والأموي، دار النهضة، لبنان، ط1، 2001، ص30.

– فياض نقولا، الخطابة، دار الهلال، مكتبة الإسكندرية، مصر، ط1، ص3.123

– عبد العزيز عتيق، الأدب الإسلامي والأموي، دار النهضة، لبنان، ط1، 2001، ص4.41

إلى أبعد الحدود، فقد مال إلى الإباحية حين رسم صورا غزلية عارية لم تكن لتنسجم مع مجتمع إسلامي له من قداسة عقيدته ما يقيّد الشهوات، ويعصم من الانحرافات.

د ـ في العصر العباسي: يعتبر العصر العباسي من أكثر العصور العربية الإسلامية التي عرفت النقيضين وتعايش الشعب مع الضدين (القيم الفاضلة، المساوئ الأخلاقية)، وعن انتشارها في المجتمع، كشرب الخمر، والفحشاء، والمجون، ونرى في العصر نفسه انتشار القيم الإنسانية والاجتماعية، كحريّة البيان، والتعايش السلمي بين عامة الناس، وانخفاض شدّة العصبية العربية... ، وللأدباء فضل كبير في انتشار هذه القيم، لأن الأديب بشعره، ونثره كان يذيع القيم، ومن أعلام الشعر العباسي: أبو العتاهية؛ لأنه رائد الشعر الزهدي في هذا العصر، والمتنبي؛ لأنه حكيم الشعراء، وأبو تمام؛ لأنه رجل الثقافة والفكر، والشريف الرضى؛ رائد الالتزام، ومن أعلام الكتاب: الجاحظ، وله آراء ثمينة في الأخلاق والقيم. أما المجتمع العباسي فقد ازدهر فيه شعر الزهد والدعوة إلى الأخلاق الفاضلة، وكان ذلك في مواجهة تيارات المجون واللهو والزندقة التي انغمس فيها كثير من شعراء هذا العصر، يقول الدكتور شوقي ضيف عن ذلك: "لعل مجتمعا عربيا لم يعرف اللهو والمجون كما عرفها المجتمع العباسي في القرنين الثاني والثالث"[1].

وكان في طليعة من حمل لواء الدعوة إلى مكارم الأخلاق الشاعر محمد الوراق، ليعيد للمجتمع توازنه، فحارب في شعره كثيرًا من الأمراض الاجتماعية، كالنفاق، والظلم، والبخل، والكذب، والحسد، والتهافت على الدنيا، وضعف الإيمان، وقلة الثقة في الله[2].

وفي المقابل نجده يدعو الناس في شعره إلى التقوى، والصبر، والشكر، وصدق الحديث، والقناعة، والعفو عند المقدرة، والتسامح مع الناس، والسخاء، وغض البصر، والإيمان بقضاء الله وقدره، وغيرها من الأخلاق والفضائل التي تغنى بها ودعا إليها، ومن مثال ذلك نذكر[3]:

"الْدَهْرُ لاَ يَبْقَى عَلَى حَالِهِ .. لَكِنَّهُ يُقْبَلُ أَوْ يُدْبَرُ

فَإِنَّ تَلْقَاكَ بِمَكْرُوهِهِ .. فَاصْبِرْ فَإِنَّ الدَهْرَ لاَ يَصْبِرُ

1- محمد شحادة تيم، مفهوم الأخلاق في الشعر العربي في العصر العباسي، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الأدب العربي، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1994، ص70.

2- المرجع نفسه، ص70.

3- المرجع نفسه، ص72.

و كذلك نورد في باب القناعة، من الشعر:

إِنَّ القَنَاعَةَ مَا عَلَمَتْ غِنَى .. وَالحِرْصُ يُوْرِثُ ذَا الْغِنَى فَقرَ

ويؤكد أبو تمام في أشعاره أن تحقيق المعالي، والقيم، والوصول إليها لا يكون عن طريق القول الذي لا طائلَ منه، وإنما يكون ذلك التحقيق بالعمل الفعلي، فعلى الإنسان أن يلمّ العمل بالعمل، يقول:

إذا المَرءُ أَبقى بَينَ رَأيَيهِ ثُلمَةً .. تُسَدُّ بِتَعنيفٍ فَلَيسَ بِحازِمِ"[1].

وأدرك أبو تمام أنّ علّة شيوع المساوئ، هي قلة إعمال العقل في الأمور الدينية، والدنيوية، فألحّ في كثير من حكمه على إعمال العقل، الذي يحدد الأشياء، ويستنتج منها ما قبله العقل، ويصنفه، ويحكمه في شعره، فيخرجه كما خطط له، ذلك أنّه يدرك الأشياء بعقله، مع عدم إغفال ما يعاني منه في نفسه، فهو حكيم في التوفيق بينهما، وإقامة العلاقة القوية بينهما، فيقول:

فإِنَّ الفَتَى في كُل ضَرْبٍ مُنَاسِبُ .. مَنَاسِبَ رُوحانِيّةً مَنْ يُشَاكِلُ

ولمْ تنظمِ العقدَ الكعابُ لزينةٍ .. كما تنظمُ الشملَ الشتيتَ الشمائلُ.

يمثل البيت الأول حكمة افتراضية، تدور حول العلائق الروحية، التي تؤلف بين ذوي النسب الواحد، والآخر يبرهن الأول ويدعمه، ذلك أنّ القيم المتماثلة تجمع، وتؤلف بين أصحابها، كما تجمع الحسناء حبّات العقد، وتؤلف بينها[2].

وعندما نظَم أبو العلاء المعري شعره، وكتب نثره في رسائله المختلفة، إضافة إلى النقد الخلقي والاجتماعي، صوّر القيم الإنسانية العليا، فتحدّث عن الإيمان والتقوى، والعقل والمجتمع، والطبيعة البشريّة.

وكان أبو العلاء يكره أشدّ الإكراه النّفاق، والزيف، وكان يرى أنّ من يتّصف بهذه الصّفات فهو ضعيف جبان، يستر عجزه عن الجهر بالحقيقة، والجرأة عليها بالنفاق، وإن أحوجه إلى السمّ الكذب:

أَمسى النِفاقُ دُروعًا يُستَجَنُّ بِها .. مِنَ الأَذى وَيُقَوّي سَردَها الحَلِفُ.

إسماعيل نادري، القيم الإنسانية والاجتماعية في الأدب العباسي، ص1.175

المرجع نفسه، ص2.175

إنّ معظم الناس في العصر العباسي كانوا يحسبون التدين مجرّد عبادات جسديّة، وحركات بدنية، إذا أداها المرء فقد التزم بطاعة الله، وحظي برضوانه، ولكن أبا العلا رأى أن الغرض من هذه العبادات، ليس إتعابَ النفس، والجسد من شدّة الركوع والسجود، بل إنّما هو السّموّ بالّروح، والارتقاء بالنفس...

ولم تشمل آراء أبي العلاء القيمةَ الإنسانية فقط، بل شملت الحيوانات أيضا، فقد طلب من النّاس الرّفق بالحيوان، في قوله:

وَلا تَـفـجَـعَنَّ الطَـيـرَ وَهـيَ غَوافِلٌ .. بِـمـا وَضَـعَت فَـالظُلمُ شَرُّ القَبـائِح[1].

: إسماعيل نادرى، القيم الإنسانية والاجتماعية في الأدب العباسي، ص1.178

الفصل الثاني؛
تجليات البعد الفني
للحكمة والأخلاق
في ديوان الشافعي

المبحث الأول؛ مضامين الحكمة والأخلاق في شعر الشّافعي.

يعتبر الأسلوب ضمن الفضاءات المهمة التي من خلالها، يُبرز جماليات اللّغة، ويتبيّن هيبتَها ووقارها، فهو متعدد الألوان متغيّر الصّيغ والعبارات والتّراكيب، فنجده مترنحا بين الخلّق اللّغوي والتّصوير الفني، فيأتي بتراكيب جديدة ومعان عميقة، ومرات أخرى ينتشي من السّهل الممتنع قوامَه وهيكله، فبين هذا وذاك يزدان النّص بمدلولات ومحتوى ذي رسالة هادفة، يفضي إليها السّياق وفق خطابها، ويتلقاها القارئ بنظرة استكشافيّة متطلّعة لما يخدم ذوقها ونزواتها وآمالها (هدف علمي، بحثي، ترفيهي، تعليمي...)، وبين كل هذا وذاك، يبقى النَّص متحفّظا بأسراره ودهاليزه الخفيّة، ويعطي لمحة من المباشرة التي يرتاح إليها القارئ ويلجأ إليها، فتختلف القراءات باختلاف القراء، فتتشابك النتائج حينا وتغيب أحيانا أخرى.

وتمثل الأساليب البلاغيّة صيغة خطابيّة وفنيّة فريدة تحمل في ذاتها صورا فنيّة ذات جماليّة رهيبة لا يمكن تجاهلها، إذ تكسب الخطاب الشّعري هويته وانتماءه، فتتراكم الصّور البيّانيّة بجل أشكالها، ويحضر المجاز بمفرداته الجزلى، وبتنوع المحتوى والمضمون حسب الغرض الذي صيغت لأجله، فالنّص الشّعري حامل للعديد من المضامين التي من شأنها أن تقرأ من زوايا مختلفة.

وقد جاء ديوان الشّافعي ثريا بمعالم الحكمة التي تقاطعت مع الأخلاق، وكانت في غالبها تدعو إلى صالح الأعمال والتعرف عن كل ما له علاقة بالأخلاق الحسنة، وبهذا حضرت الموعظة وحضر معها الأثر الإيجابي للحكمة بأبعاده الدّلاليّة والمعطيات الفنيّة التي تزيّن القول وتثري المعنى.

1ـ1 البعد التصويري: تعتبر الحكمة من أرقى وأنبل ما تتصف به النفس البشرية، إذ بها يترفع عن توافه وسفاسف الأمور، وبها يستمد الرأي الحكيم والسديد في مواطن مختلفة في شؤون الحياة ومختلف مواقفها السيئة منها قبل الجيدة والسعيدة، ولا يخفى علينا كعرب أنّ للحكمة تاريخًا عريقا في الأدب بنوعيه (الشعر والنثر)؛ وأن لنا باعًا طويلا فيما يخص الحكمة والأخلاق على حد سواء من كبار أشراف القبائل والأدباء والشعراء، الذين تغنوا بهذين القيمتين، ودافعوا عن هذه المبادئ في مختلف أشعارهم وأدبهم الراقي.

وتعدّ الأخلاق الفاضلة دعامة قوية من دعائم بقاء الأمم واستمرارها، وما من أمة سادت إلا وكان للأخلاق فيها شأن عظيم، لذا فلا غرابة أنْ تأتي خاتمة الرسالات السماوية المتمثلة

في بعثة محمد صلى الله عليه وسلم، لإتمام مكارم الأخلاق، ولهذا نستطيع القول إن الأخلاق والحكمة وجهان لعملة واحدة، وما إنْ توفّرت في شخص أو فن أو أدب إلا وأنتجت لنا شيئا متكاملا ومتجانسا من فكر ورقي في التعامل والأداء.

وقد جسدت الثّنائيّة المتعالقة (الحكمة والأخلاق) سبيلا سلسا في شعر الشّافعي، لما مثلته من براعة في الصّياغة والقدرة على إعطاء الحكمة بأسلوب حمل الحّدة حينا واللين أحيانا أخرى، معتمدا في ذلك على العديد من المقومات التي جعلت خطابه الشّعري يكتسي لمسة إبداعيّة معيّنة، فعند التعمّق في دراسة ديوان الشّافعي، نجد ذاك المدّ الجارف من الألفاظ التي تتكرر، وتختفي بين بيت وآخر، وقد برزت حدّة الخطابات في موازناته وتقابلات التي اكتست نوعا من المقابلة كقوله:

"تموت الأسد في الغابات جوعا .. ولحم الظّأن تأكله الكلاب

وعبد قد نام على حرير .. وذو نسب مفارشه التّراب"[1]

يجسد البيت الأول والثّاني صورا من صور التّعالقات التي ترمي إلى العديد من الإيحاءات والتّقاطعات، فالحكمة المرجوة مما قدّمه الشّاعر ها هنا، هي عدم الحكم على ظاهر الأشياء بل باطنها، فالأسود لفظة لا تخص الأسد بعينه، بل توحي إلى النّاس التي لها قوة وحضور وجاه وعلم ولم ينصفها القدر، فتراها قد ضعفت وتفرق عودها وصارت لا تملك قوت عيالها، مهملة تصارع سجالات الحياة في صمت، أكدت ذلك شبه الجملة (في الغابات)، في حين نجد مصطلح (الكلاب) يرمز للذين لا يملكون علما ولا دينا ولا نسبا عريقا، ومع ذلك تراهم يتقلدون مناصبَ عليا في البلاد، والمفارقة نفسها بين (العبد، والشريف ذو النسب المعلوم)؛ فالأول في نعيم، والآخر في شقاء منقطع النظير، وهذا راجع في مجمله لاندثار الوعيّ الإنسانيّ، وتجردهم من الأخلاق، وبحثهم الدائم عن منافعهم الشّخصيّة فقط بتغييب الكفاءات والخبرات.

وفي المفارقات يقول الشّافعيّ أيضا:

"سافر تجد عوضا عمن تفارقه .. فانصب فإنّ لذيذ العيش في النَّصب

إني رأت وقوف الماء يفسده .. إن ساح طاب وإن لم يجر لم يطب

1 أبو عبد الله محمد بن إدريس الشّافعيّ، ديوان الشّافعي، تح محمد عبد المنعم خفاجي، مكتبة الكليات الأزهريّة، ط2، الأزهر القاهرة، 1985، ص50

والأسد لولا فراق الأرض ما افترست .. والسّهم لولا فراق القوس لم يصب"[1]

يدعو الشّاعر في هذه الأبيات إلى السّفر من أجل حياة أفضل، ويحث على الاجتهاد (النّصب) فيه، وأعطى أمثلة ذات تضاد يعمل من خلاله على بيان الفروقات الجوهريّة التي لا تخفى على أحد، شديد الملاحظة عميق التّركيز، فالعارف في دروب الحياة وأغوارها، مدرك أنّ المياه الرّاكدة (إني رأيت وقوف الماء يفسده) ليس فيها منفعة لها ولغيرها، أما إذا سالت ومشت في دروب الأرض جاء نفعها، وكذا الأمر مع الأسد (الأسود لولا فراق الأرض لما افترست)؛ بمعنى أنّ الفريسة لا تأتي إليه، وإنّما هو من يسعى في طلبها، والأمر نفسه مع السهم، فلولا القوس لم يصب، وكذا قوله:

"**إني صحبت النّاس مالهم عدد .. وكنت أحسب قد ملأت يدي**

لما بلوت أخلائي وجدتهم .. كالدّهر في الغدر لم يبقوا على أحد

إن غبت عنهم فشر النّاس يشتمني .. فإن مرضت فخير النّاس لم يعد

وإن رأوني بخير ساءهم فرحي .. وإن رأوني بشر سرهم نكدي"[2]

راح الشّاعر في البيت الأول يصف أصحابه وخلانه الكثيرين الذين ما لهم عدّ، وهو يظن أن في يده غنيمة تسمنه وتغنيه من جوع، وسيجدهم أمامه وخلفه وعن يمينه وعن شماله، ليصدم بواقع مغاير عما كان يعتقد، فينشد في باقي أبيات مقطوعته متحسرا على صورة مبطنة أبانت عن حقيقتها وظهرت للعلن، فأقرن الخلان بالدّهر في تقلبه وتحوله، في تغيره بين الليل والنّهار، وبين الفصول، هكذا هم أصحابه لا يتهاونون في شتمه وراء ظهره (إن غبت عنهم فشرّ الناس يشتمني)، وإن مرض (فإن مرضت فخير الناس لم يعد)؛ أي لم يزره أحد، وهي من الأخلاق السّيئة التي لم يتوانَ الشّافعي بالدعوة للتّرفع عنها، فالمسلم لا يتعامل مع أخيه المسلم هكذا فالدين المعاملة.

ويورد الشّافعي في آخر البيت صورة من صور الحقد والغل في قلوب خلانه وأقرانه ممن حوله، فهم يفرحون لحزنه، ويحزون لفرحه، وهذه من المتناقضات الجوهريّة الدّالة على مرض القلوب وهذه من الأخلاق التي نهى الله تعالى عنها والدّليل في قوله تعالى: "في قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ" (البقرة.آية:10)

1- أبو عبد الله محمد بن إدريس الشّافعيّ، ديوان الشّافعي، ص54.55.

2- المصدر نفسه، ص69.

2ـ1 الاتكاء على البعد الديني في النّصح والإرشاد: جاء ديوان الشّافي مليئا بالحكم التي يمكن للمرء أن يتخذها عنوانا في حياته ويحتذي بها، فالمدى الذي بلغته الحكمة في نصه لا يمكن حصره، بل فاقت في تفاصيلها ومضامينها أي وصف، فالتقاطع الرهيب بين ما تحمله من رسالة وما تحويه من بلاغة يبدو كبيرا، فالشّاعر قد عمل على إبراز الكثير من القيم التي يجب على الإنسان التّحلي بها وجعلها نبراسا منيرا يضيء دروب أيامه، وهناك مثل شهير، يقول: خذوا الحكمة من أفواه المجانين، وهذا إن دلَّ على شيء فإنما يدلّ على الأثر الذي يمكن أنْ تُحْدِثَه هذه الحِكَمُ في الذات البشريّة، فما بالك إن صدرت من عقلاء القوم وعلمائهم كالشّافعيّ مثلا.

وتناول شاعر الحكمة مواضيعَ شتّى تكررت حينا وتعددت أحيانا أخرى، فتمثلت في الصمت مثلا، وطلب العلم، والقناعة، وترك الشّهوات... وغيرها، ويربط قارئ حكم الشّافعي بينها وبين النَّص القرآني الذي جاء لإرساء القواعد الصّحيحة لدى النّاس، فقد أُنْزِلَ القرآن معجزا ومتحديا لكل من لم يؤمن به، ولم يصدقه، ولم يكن أحد من الأمم قادرًا أن يخالف في ذلك أو ينكره... واستمر ذلك في سائر العرب..."[1] وجعله "... أساسَ الحياة الإسلاميّة جميعا، إذ اشتمل على تفصيل كل شيء، فمنهجه شامل لكل القضايا الحياتيّة، محيط بكافة النّظم التي يحتاج إليها الإنسان، ظاهرا وباطنا منفردا ومجتمعا"[2]؛ فالوازع الديني الذي كان يتحلّى به الشّافعي هو ما جعله يعطي حكما ذات قيمة دينيّة ينتفع منها دنيويا، فكانت الصّيغ الإرشادية حاضرة بقوة، فمثلا يقول:

"ولَرُبَّ نازلة يضيق لها الفتى .. ذرعا وعند الله منها المخرج
ضاقت فلما استحكمت حلقاتها .. فرجت وكنت أضنها لا تفرج"[3]

وقوله:

" صبرا جميلا ما أقرب الفرجا .. من راقب الله في الأمور نجا

---

1 محمد بن عبد العزيز العواجي، إعجاز القرآن الكريم (عبد شيخ الإسلام ابن تيميّة مع المقارنة بكتاب إعجاز القرآن للبقلاني)، تد حكمت بن بشير بن ياسين، محمد عمر عبد الله حويّة، ط1، مكتبة جار المنهاج، الرياض، 1428، ص101.

2 محمد بن عبد العزيز العواجي، إعجاز القرآن الكريم (عبد شيخ الإسلام ابن تيميّة مع المقارنة بكتاب إعجاز القرآن للبقلاني)، ص123.

3 أبو عبد الله محمد بن إدريس الشّافعيّ، ديوان الشّافعي، ص64

من صدق الله لم ينله أذى .. ومن رجاه يكون حيث رجا."[1]

يدعو الشّاعر في هذين البيتين بالصّبر وعدم الاستسلام لضيق الحال والهموم التي تجابه المرء حتى يكاد يجزم أنّ أمر لن يتبدل، وهو غير مدرك أن رحمة الله واسعة، والشّافعيّ منطلقا من قوله تعالى: "فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا (5) إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا (5) الشّرح. وقوله أيضا: " وَجَاءُوا عَلَىٰ قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ ۚ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا ۖ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ۖ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ (18)يوسف.

ويترای لنا ذاك التّقاطع الجوهريّ بين الحكمة و الأخلاق في القرآن، والتلاقي في معناه واستدلالاته القرآنيّة البليغة، بفحوى أزاح عن كاهل النّاس العديد من المآسي والآلام وجعل في صبرهم برهانا وآيّة، ومن حكم الشّافعي نصيحة تدعو للتّرفع عن السّفهاء وعدم الرّد عليهم كقوله:

" إذا سبني نذل تزايدت رفعة .. وما العيب إلا أن أكون مسابه

ولو لم تكن نفسي عزيزة .. لمكنتها من كل نذل تحاربه."[2]

وقوله أيضا:

" يخاطبني السّفيه بكل قبح .. فأكره أن أكون له مجيبا

يزيد سفاهة فأزيد حلما .. كعود زاده الاحتراق طيبا."[3]

وتتقاطع هذه الأبيات في مفهومها والمقصديّة التي تحملها في ذاتها مع قول الله سبحانه وتعالى: "وَعِبَادُ الرَّحْمَٰنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا (الفرقان.آية:63).

فالحكمة الشّافعيّة ـ إن صح القول ـ بما احتوته من أخلاق تدعو للرفعة، والسّمو عن كل ما هو بذيء ومسيء للنّفس أو لغيرها، نجدها قد اتخذت من القرآن المورد الأول الذي تنتهل منها قوامها ووجودها، وما دعا إليه فيه من العبرة والاقتداء بالقرآن الكريم ما فيه، فالسّفيه هو الجاهل الذي يتكلم بما لا يعلم ويريد بذلك الرّفع من قيمة، ويقول أيضا:

" خبّرا عني المنجّم أني .. كافر بالذي قضته الكواكب

عالما أن ما يكون وما كان .. قضاء من المهيمن واجب."[1]

1- أبو عبد الله محمد بن إدريس الشّافعيّ، ديوان الشّافعي ، ص 64.

2- المصدر نفسه ، ص52.

3- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

يكذب الشّافعي بالمنجمين، ويرى أن الله سبحانه وتعالى قضاء الله وقدره، ولا يعلم الغيب سوي رب الكواكب والنجوم، وما أتى به المنجمون لا يراه بعين الصّواب، يقول تعالى في كتابه العزيز: عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَال" (الرعد.آية:9)، فما أتى به المنجمون ما هو إلا بهتان وهو كافر بهم، موقن أن الله هو المتحكم في الذي كان ويكون والذي سيكون ويقول أيضا:

"النّاس داء وداء النّاس قربهم .. وفي اعتزالهم قطع المودات."[2]

يقدم الشافعي حكمة تستمد من التّعقل كيانها ووجودها، ألا يجعل المرء تعاملاته مع أخيه الإنسان مبسوطة كل البسط بل يراوح بين القرب حينا، والابتعاد أحيانا أخرى، وينصحهم بقوله (في اعتزالهم قطع المودات) وقوله أيضا:

" صبرا جميلا ما أقرب الفرجا .. من راقب الله في الأمور نجا

من صدق الله لم ينله أذى .. من رجاه يكون حيث رجا."[3]

ومن ثمار ما أراد زرعها الشّافعي هي الصبر عند الشّدائد والتوكل على الله في كل شأن فلا حكمة تضاهي هذه الحكمة، يقول الله سبحانه تعالى: {وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا} (الطلاق. الآيتان:2 و3)

تنوعت المضامين النّصيّة في ديوان الشّافعي واختلفت الصّيغ والتراكيب والمعاني وتقاطعت الألفاظ، فكان في كل مقام ينسج حكمة تضاهي أو تفوق سابقتها، متقيدا منصب المرشد والموجه، فلا يخفى على أحد الصّيغة الخطابيّة التي خصصت لهذا الغرض، وكله أمل في أن تلقى نصائحه آذانا منصة ويقرر بذلك في قوله:

" فقبها وصوفيا فكن ليس واحدا فأنى وحق الله إياك أنصح

فذلك قاس، لم يذق قلبه تقى وهذا جهول، كيف ذو الجهل يصلح.؟"[4]

وقد جاءت الأخلاق موازية للحكمة؛ فهما متجانسان متحدان يؤديان الوظيفة نفسها التي تسعى إليها الأخيرة، فالنّصح والإرشاد شأنان مهمان في حياة الأمم والشّعوب، فالرّسل التي

1- أبو عبد الله محمد بن إدريس الشّافعيّ، ديوان الشّافعي، ص54.

2- المصدر نفسه، ص56

3- المصدر نفسه، ص 64.

4- المصدر نفسه، ص66.

جاءت لشعوبها حملت هذا اللّواء عاليا، فأمة دون أخلاق، كالثرى دون ماء، والرّسول صلى الله عليه وسلم كان على قدر عال من الأخلاق، هذا ما جعل النّاس تهتدي وتقتدي به، يقول الله تعالى على رسوله الكريم: "وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ" (القلم.آية:4)، وهذا إثبات على أهميّة الأخلاق، فالرسول عليه صلوات الله بأخلاقه وعفته استطاع إيصال رسالة ربه ودعا للتّحلي بالخصال الحميدة.

وما فتئ الشّاعر في ديوانه يعمل على إرساء فكرة الأخلاق والتّعامل مع الآخر على هذا الأساس والاحتكام للعقل والمنطق، الذي لا يبتعد عن الدّين} فالدين لبنة أساسيّة في تسيير شؤون النّاس، باعتبار أنّ القيم الإنسانيّة بأعمالها الإسلاميّة راسخة بما أفضت إليه أفعالها وأقوالها، والشّاعر في كل هذا قد استند على أساليب بلاغيّة كان لها القدرة على بيان القيمة الأخلاقيّة التي يريد إيصالها.

عمل الشّافعي على النّداء وهي خاصيّة اشتغل عليها عدد غير قليل من الشعراء على مرّ العصور والأزمان، لما يحتويه من دلالات في سياقه وتراكيبه والمفردة (نداء)/ جاء تعريفها في لسان العرب لابن منظور " والندى: البلل... وما يسقط باللّيل... والنّداء: الصّوت مثل الدعاء، والرّغاء، وقد ناداه ونادى به وناداه مناداة ونداء؛ أي صاح به، والنّدى: بعد الصّوت (...) وفلان أندى صوتا من فلان؛ أي أبعد مذهبا وأرفع صوتا، وتنادوا: اجتمعوا"[1] والنّداء يفضي إلى رفع الصّوت، والأخيرة نشهدها كثيرا في الخطب والمقابلات التنظيريّة السّاعيّة للإقناع وإقامة الحجة، فإذا كانت غايّة الشافعي الدعوة لصالح الأعمال والإكثار من الخيرات، فهذا الأسلوب رآه الأنجع في ذلك.

ويعمل النّداء على جلب الانتباه، وعرفه عبد القاهر الجرجاني بقوله:" وجملة الأمر أنّه لا يكون لا يكون كلام من حرف وفعل أصلا، ولا من حرف واسم إلا بالنّداء، نحو: يا عبد الله، وذلك أيضا إذا حقق الأمر كان كلاما بتقدير الفعل المضمر الذي هو أعني وأريد، وأدعو، و(يا) دليل على قيام معناه في النّفس."[2] والصّيغة الطلبيّة الفاعلة فيه ما جعلت الشّافعي يستند إليه في سياق خطابه الشّعري، ليقول:

1 ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، 1994، مادة (ندى).

2 عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح محمد رضوان الداية وفائز الدّايّة، مكتبة سعد الدين، ط2، دمشق، سوريا، 1987، ص51.

" يا من يعانق دنيا لا بقاء لها .. يمسي ويصبح في دنياه سفارا
هلا تركت لذي الدنيا معانقة .. حتى تعانق في الفردوس أبكرا."[1]

جاء أسلوب النداء في هذا المقام مترنحا بين دلالة مباشرة وغير مباشرة، فالبيت الأول عندما قال: (يا من يعانق دنيا بلا بقاء)، تظهر الصّيغة الخطابيّة غير مباشرة، بانت من الفعل (يعانق) والفعل صرّف في المضارع، ومع ذلك لم يأت بالحد كون الضمير المستتر هو غائبا، أما في البيت الثّاني فكان النداء قد شمل ركنه بالفعل (تركت) فتاء المتكلم والفعل اقترن مع المخاطب (أنت) مما أشعر المتلقي أنّه يشمله بكلامه وخطابه.

وفي النداء عنصران مهمان هما المنادى وأداة النّداء، و"المنادى اسم يقع بعد حرف من أحرف النّداء استدعاء لمدلوله، على نحو: يا محمد، يا عبد الله... ويسمى الاسم المقصود: منادى، والحرف الذي قبله يسمى: حرف نداء (حرف النداء)، وأحرف النّداء سبعة وهي (أ، أي، يا، آيا، أيا، هيا، وا)"[2]، جاءت صيغة النداء مقرونة بأداة (يا) والمنادى (معانق الدنيّا) ونجد هذا النمط من التّعبير في قوله أيضا:

"أتهزأ بالدّعاء وتزدريه .. وما تدري بما صنع الدّعاء.
سهام الليل لا تحطى ولكن .. لها أمد وللأمد انقضاء."[3]

يعد النداء من الأساليب الإنشائيّة التي ما فتئ الشّاعر يستعملها لإيصال أفكاره بصورة مباشرة للمتلقي، وهو وسيلة من وسائل الخطاب المباشرة التي يلجأ إليها الشّاعر لكسب العطف والود معا، وقد استعان الشّافعي في هذا المقام بأداة نداء (أ) في قوله: (أتهزأ بالدعاء وتزدريه)، في حين كان الخطاب موجها إلى المزدري الذي لا يؤمن بأهميّة الدعاء في حياة الفرد، وأعطى له مثال عن قيمته المعنويّة والماديّة في تصوير فنّي في سهام الليل كيف بها أمد ولها انقضاء، أي بما معناه مهما طال الليل سينجلي ذاك الظلام، ويقول الشّافعي أيضا:

" يا هاتكا حرم الرّجال وقاطعا .. سبل المودة عشت غير مكرم
لو كنت حرا من سلالة ماجد .. ما كنت هاتكا لحرمة مسلم."[1]

---

1 أبو عبد الله محمد بن إدريس الشّافعيّ، ديوان الشّافعي، ص76.

2 بهاء الدين بوخرود، المدخل النحوي (تطبيق وتدريب في النحو العربي)، المؤسسة الجامعيّة للنشر والتوزيع، ط1، دب، دس، ص182.

3 أبو عبد الله محمد بن إدريس الشّافعيّ، المصدر السابق، ص48.

وعمل أسلوب النّداء ها هنا على إبراز الخلق السّيئ الذي يقوم به المسلم تجاه أخيه من هتك لحرمته، والتعدي عليه سواء أكان ذلك لفظيا أم جسديّا، فعمل النداء على طرح الوعي في نفوس السّامعين الذي خصّ، منهم (هاتكي أعراض النّاس) ويدرج هذا النوع من الأساليب ضمن" السّياقات المليئة بالموقف، وترى الأداة في كثير من الأحيان كأنها صيحة أو صرخة... تمثل في كثير من الأحيان من المواقف قمة الإحساس، وخاصة الملحة إلى لفت من يسمع وإيقاظه"[2]، وهذا ما تجسد في أبيات الشّافعي، وأفصحت عنه الكلمات والسّياقات المختلفة.

وراح الشّافعي يدّعم نصّه بتكريس فكرة الأخلاق والنّهي عن ما يضّر، والحث على ما ينفع، فاستعمل تعبيرات دالة على ذلك كالنّفي، فهو من الأساليب اللغويّة التي تحمل في معناها العام الإنكار، يستعمله الشّاعر لبيان الجوانب التي تتعارض مع فكره ومنطقه، وحروف النّفي عديدة أهمها: (ما، لا، لم، لن، وليس...) وقد تقرن بالفعل و"يكون الفعل سواء أكان ماضيا أم مضارعا، إما مثبتا وإما منفيا... ويكون الفعل الماضي منفيا إذا سبق بأحد الحرفين: (ما)، و (لا) ... ويكون الفعل المضارع منفيا إذا سبق بأحد حروف النّفي الأتيّة: وهي: لا ـ لم ـ لمّا ـ لن ـ ما"[3] ويقول الشّافعيّ في هذا الصّدد:

ولا تخطر هموم غد ببالي .. فإن غدا له رزق جديد

أسلم إن أراد الله أمرا .. فاترك ما أيّد لما ما أريد."[4]

وجاءت جملة (لا تخطر هموم عد ببالي)، للنهي وليس النفي، وهو بذلك ينهى عن التّفكير في غد بل العمل على حاضر المرء فقط، وحضر التنويع في الأساليب بقوة، ففي البيت الموالي، نفي قاطعا كقوله:

" تقلبت في دهري رخاء وشدّة .. وناديت في الأحياء هل من مساعد؟

فلم أرَ فيها ساءني غير شامت .. ولم أرَ فيما سرني غير حاسد."[5]

1- أبو عبد الله محمد بن إدريس الشّافعيّ، ديوان الشّافعي، ص113.

2- محمد أبو موسى، دلالات التّركيب (دراسة بلاغيّة)، دار العلم، ط1، القاهرة، مصر، ج2، ص208.

3- ينظر: بالو مفتاح، اللغة العربيّة وآدابها (السّنة الثّانيّة متوسط)، دار البدر للطباعة والنّشر، دط، الجزائر ، ص18. ص20

4- أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، المصدر السابق، ص83.

5-المصدر نفسه، ص68.

ينفي الشّافعي رؤيّة ما يضره في الحياة كلها غير رؤيّة شامت والحاسد (فلم أر فيها... غير شامت)، (ولم أرَ... غير حساد) وجاء النفيّ للتّأكيد عن الأمر، أي أن الموضوع المتناول لا يحتمل دلالات أخرى غير النّفيّ وهو ما جعل المتن النّصي في البيتين يتميّز باستقرار المعنى والمباشرة، وعمل الشّاعر على توظيف الأمر في متنه الشّعري للغايّة المرجوة وذلك لجس النبض والعمل على جعل خطابه الشعري الحكمي الأخلاقي يكتسي الصّرامة كقوله:

" تغرّب في الأوطان في طلب العلى وسافر ففي الأسفار خمس فوائد

تفرج هم، واكتساب معيشة وعلم وآداب وصحبة ماجد."[1]

يوجد في هذين البيتين عدّة أفعال وصيغة الأمر تمثلت في (تغرّب، سافر)، وكان للفعلين وقعهما فالنّصيحة بدت أمرا، وهذا لإبراز قيمة العلم (تغرب في الأوطان في طلب العلي) ولسان حاله يقول افعل ذلك فالأمر يستحق، وهو ما يعطي نزعة الشّافعي العقليّة المليئة بالمشاعر والأحاسيس ويقول أيضا:

" تعلم فليس المرء يولد عالما .. وليس أخو علم كما هو جاهل

ولا ينال العلم إلا فتى .. خال من الأفكار والشّغل."[2]

جاء الأمر في طلب العلم لكونه هبة ربانيّة وما قاله الشّافعي اقتداءً بقول الله سبحانه وتعالى وسيرة نبيّه، وأعطى مقارنة بين العالم والجاهل ووضعها في كفتين وقارن بينهما، فوجد الأول أكثر رفعة من الأخير، فالأمر ارتبط بالإقناع، فالشافعي لا يتكلم من العدم، وحكمته تكمن في مقارناته وصوره التي تنتشي من الواقع أُصولها وفحواها ليبدو المتلقي أو السّامع أكثر يقينا بما يصرّح به المبدع، وفي جل ما ذكرناه، لم يغيّب التّمني كنزعة وجدانيّة مرتبطة بالفرد والجماعة ولها بعدها النفسي على الذات، فنجده يقول في هذا الصّدد:

" ليت الكلاب كانت لنا مجاورة .. وليتنا لا نرى مما نرى أحدا

إن الكلاب لتهدي لمواطنها .. والخلق ليس بهاد، شرهم أبدا."[3]

1 أبو عبد الله محمد بن إدريس الشّافعيّ، ديوان الشّافعي ، ص74.

2 المصدر نفسه، ص105

3 المصدر نفسه، ص67.

يظهر غضب الشّافعي من تصرّفات بعض النّاس، فنراه يتمنى أن تكون الكلاب له مجاورة، فالكلاب تعرف بالوفاء، ولا تحيد عن ضالتها في حين أن الخلق أو البشر لا يترك أحدا؛ لا كبيرا ولا صغير ولا رجلا ولا امرأة... وقس على ذلك الكثير (والخلق ليس بهاد شرهم أبدا).

وفي مجمل ما قدمناه يمكن القول: إن الحكمة كانت لصيقة بالأخلاق، وورود هذه الثّنائيّة في شعر الشّافعي جاءت لبناء مجموعة من القيم الحميدة والنيّرة التي حثّ عليها الإسلام في قرآنه العظيم وفي سيرة رسوله الكريم، ودعا إليها الشّافعي بأسلوب شعريّ حمل العديد من الصّور والتّراكيب، وتراءت اللغة في شكلها الجوهري، إذ حملت رسالة المرسل، وأثبتت أحقيتها في ذلك، وما تلك التعالقات والضّديات إلا وجه من أوجه الإقناع والإمتاع.

المبحث الثاني؛ الصّور البيانيّة في الشّافعي وانزياحاتها الدّلاليّة:

إن الباحث في أغوار النّص يجد نفسه أمام متاهة لا متناهيّة من المفردات والكلمات والتي تشكل بدورها جملا ذات معنى وهدف، فتكون بذلك مستندة على لغته لها كيانها ووجودها، بل قوامها وقوانينها؛ فإن "للغة جوانب شتى عند اللغويين المحدثين بالرّغم من كثرة الجوانب وتنوعها... وترتبط بعناصرها الأساسيّة المكونة لها، وهي عبارة عن أصواتها وصيغها وتراكيبها ثم مفرداتها ومعاني هذه الكلمات، وكل ما يتصل بها من قضايا"[1]؛ فاللّغة هي الحيّز الأكبر الذي من خلاله تتولّى الدّلالة وتنبثق الرّؤى تبعا لثراها وغناها، ولعل ما تحمله من بلاغة جعلتها سمة بارزة فيها، فراح الدارسون يتتبعون أطوارها وهياكلها.

وقد عرف العرب منذ نشأتهم الأولى بسليقتهم بالفصاحة والجزالة وحسن التّصوير والتّركيب، فحضرت معهم الأطر البلاغيّة كما برزت تعاليم اللغة ونمطيّة القصيدة الجاهليّة كاملة الهيئة ذات نمو لغوي رهيب، فذاعت الصور والبيان والبديعيات واقترنت الحقيقة بالخيال... مما أكسب اللغة رمزيّة بلاغيّة مستندة على فكر له وجوده وكيانه ومقوماته إذ "يعد الفكر ذلك السرّ البشري المتطور دائما المتطلع إلى الكمال، وهو دائما بحاجة إلى لغة يعبر بها، وإنّ الكلام يتطور بفعل الفكر، فكلمة المروءة مثلا تطورت عنها القوة والهمة، والشّهامة والنّخوة والأمانة وغيرها، ويتضح لنا أن كلّ ما في اللغة من اشتقاق أو توسيع أو تضييق في الدّلالة أو نقل من المحسوسات، إنّما ذلك من صنع البشر، وهذا نتيجة حتميّة لتطور الفكر"[2]. فكما نعلم فإنّ للغة العربية خصوصيّة لأنها كونية ربانية ارتبطت بالقرآن ... وبين هذا وذاك تجلت البلاغة وظهرت، فالحكمة عند شافعي وما جاءت به من أسلوب ولغة كان باقتران فكر قرآني ديني إسلامي بلغة فصيحة بليغة.

ووجب الإشارة إلى ما تحمله الحكمة من دقّة وإيجاز، وسلاسة غير أن هناك رمزيّة متفاوتة الحروف، فهي تبتعد عن المباشرة بدرجات لاقتران المفردة بغير ما وضعت لها مع مفردة أخرى. "إننا في مجال اللغة والأدب نخضع لمبدأ لا خلاف حوله هو مبدأ رمزيّة اللغة،

1- محمد كمال بشر، دراسات في علم اللغة، دار المعارف، ط9 القاهرة، 1986، ص11

2- ينظر، حاتم صالح الضامن، علم اللغة، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، دط، بغداد، العراق ص145-151.

فالكلمات في اللغة ليست إلا رموزا تتضمن شحنا من المشاعر والأحاسيس"[1]، وهذه الشّحنات من المشاعر والأحاسيس قد قدمت في قالب من حكم تحمل طابعا ترشيديا توعويّا.

وعند البحث في دواليب البلاغة نجد ضروبها معدودة ودروبها مضبوط، فلا يصح تجاوزها والقفز عنها، ونجد ضمنها: البيان؛ ومنه تتمثّل الصّورة البيانيّة وتتمظهر، فهي محور التّلاقي اللّغوي في التّجسيد الظّاهري والخفيّ للمعاني والدّلالات، كون اللّفظ الواحد لديّه العديد من التأويلات، لا يصح أن نحصره في زاويّة واحدة، و"تقوم معظم مباحث البلاغة العربيّة على أساس الانزياح بمعناه الواسع، فالاستعارة والكناية ما هي إلا أنواع من الانزياح؛ لأنّها جاءت على غير المعاني التي وضعت لها أصلا"[2]، وبهذا يمكن القول إن الانزياحات التي تشكّلها البلاغة توازي أيّ تصوير فني آخر، فتختلف الصّورة باختلاف الأطر التي بنيت عليها اللغة، وقد بلغت حكم الشّافعي مداها بحضور قوي للصور البيانيّة.

2ـ1 التّشبيه وأنواعه: يعد التّشبيه أحد ألوان البلاغة ومضاربها، ويعرفه المبرد رحمه الله: "التّشبيه كثير، وهو باب كأنّه لا آخر له"[3]، فبالرّغم من سهولة نظمه وسلاسته لم يفقد بريقَه ولا وجوده في المتون الشّعريّة والنّثريّة الأدبيّة والأهازيج الإبداعيّة الكرويّة، وحدد ابن رشيق مفهومه أيضا في قوله: "صفة الشّيء بما قاربه وشاكله من جهة واحدة أو جهات كثيرة من جميع جهاته لأنّه لو ناسبه مناسبة لكان آية"[4]، وهناك تعريف مشابه يقول: "هو ما أوقع بين الشّيئين اشتراكهما في الصّفات أكثر من انفرادهما فيها حتى يدني بهما إلى حال الاتحاد"[5]، واستعان الشّافعي بهذا النمط من البلاغة في سياق خطابه لإعطاء وجه من أوجه التّشابه والتّلاقي فنجد الشّافعي يقول:

" يخاطبني السّفيه بكل قبح .. فأكره أن أكون له مجيبا
يزيد سفاهة فأزيد حلما .. كعود زاده الاحتراق طيبا"[6]

1 محمد صايل حمدان، قضايا النقد الحديث، دار الأمل للنشر والتوزيع، ط1، 1991، ص17

2 يوسف أبو العدوس، الأسلوبيّة الرؤيّة والتّطبيق، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، ط1، عمان، 2007، ص192.

3 أبو العباس المبرد، الكامل في اللغة والأدب، مكتبة المعارف، ج2، 1423، 2002، ص 85.

4 ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشّعر وآدابه ونقده، تح محمد محي الدّين عبد الحميد، ج1، ط5، دار الجيل، ص268.

5 قدامة بن جعفر، نقد الشّعر، تح محمد عبد المنعم خفاجي، ط1، مكتبة الكليات الأزهريّة، 1978، ص124.

6 أبو عبد الله محمد بن إدريس الشّافعيّ، ديوان الشّافعي، ، ص52

يوجد في البيت الثاني تشبيه تمثيليّ، فالشّافعي أراد القول أن السكوت عن الجاهل خفيف العقل الأحمق ـ كالعود زاده الاحتراق طيبا ـ أيّ كلما تحلى بالحلم والسكوت وجد ريحته تعبق بعيدا (عود طيّب الرائحة) كالعنبر مثلا يقول أيضا:

" إني صحبت النّاس مالهم عدد .. وكنت أحسب أني ملأت يدي

لما بلوت أخلائي وجدتهم .. كالدهر في الغدر لم يبقوا على أحد."[1]

يتمظهر التشبيه التمثيليّ في قول الشّافعي (لما بلوت أخلاقي وجدتهم كالدهر...)، فلقد شبه خلانه؛ أصدقاءه، يوم مصيبته كالدهر كل يوم بصورة، فلا يبقى على حاله متغيرٌ ومتبدل، فكذا هم أصحابه لا يبقون على عهودهم، المشبه إذًا؛ هم الخلاّن، وأداة التشبيه الكاف والمشبه به الدهر، ووجه الشّبه (في الغدر لم يبقوا على أحد)، والملاحظ هنا أن وجه الشّبه لم يأت في صورة واحدة بل متعددة فللغدر أشكال وألوان وأفعال... ويقول أيضا:

"محن الزمان كثيرة لا تنقضي .. وسروره تأتيك كالأعياد."[2]

يتمظهر في هذا البيت تشبيه مجمل سروره (– الهاء هنا تعود على الزّمان–) تقدير الكلام سرور الزمان تأتيك كالأعياد، سروره هي المشبه والمشبه به الأعياد وجمع بينهما بأداة التشبيه الكاف، في حين يتجلى التشبيه البليغ في قوله:

" همتي همّة الملوك ونفسي .. نفس حر ترى المذلة كفرا."[3]

يتجسد التشبيه في(همتي همة الملوك) وهو بذلك يقرن همته بهمة الملوك في الإسرار والتحدي مشبه ومشبه به (الهمة والملوك) وقوله أيضا:

" كن سائرا في ذا الزمان بسيره .. وعن الورى كن راهبا في ديره."[4]

يتمظهر في هذه الحكمة التي جاء بها الشّافعيّ في هذا البيت (تشبيه بليغ)؛ إذ أقرن السائر عن الورى كالراهب في ديره، وحذف أداة التشبيه، وفي الصّدد نفسه، يقول:

" النّاس داء وداء النّاس قربهم .. وفي اعتزالهم قطع المودات."[5]

---

1 أبو عبد الله محمد بن إدريس الشّافعيّ، ديوان الشّافعي ، ص69.

2 المصدر نفسه ، ص 75.

3 المصدر نفسه، ص76.

4 المصدر نفسه، ص79.

5 المصدر نفسه، ص56

تشبيه بليغ (الناس داء) هو يشبه الناس بالداء (المشبه به)؛ وذلك لاقتران الضرر بين هذا وذاك، فالناس بكلامها وأفعالها قد تسبب الضّرر للآخر، بإدراك منهم أو دون إدراك ففي النهايّة النتيجة واحدة، وهذا ما أفضى إليه سياق حكمة الشّافعي، وفي الشأن نفسه، ينشد:

" وأدّ زكاة الجاه وأعلم بأنّها .. كمثل زكاة المال تم نصابها."[1]

يعتبر المجاز المرسل من الصّور الفنيّة التي تزين اللفظ وتطرب المعنى، وذلك في علاقة المشابهة فهو: "هو اللّفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة غير المشابهة ويجب أن تكون هناك قرينة تمنع المعنى الأصلي للفظ... ويستفيد المجاز المرسل من علاقات موجودة في العالم الخارجي وفي المفاهيم المعروفة"[2]، ويورد الشّاعر مجازا مرسلا بقوله:

"ومنزلة السّفيه من الفقيه .. كمنزلة الفقيه من السفيه."[3]

2ـ2 الاستعارة: تعد الاستعارة ركنا من أركان البيان وقوامه الصّريح الذي يعمل وفق ضوابط وأسس، و"إنّما الاستعارة ما اكتفى فيها بالاسم المستعار عن الأصل ونقلت العبارة، وجعلت في مكان غيرها، وملاكُها تقريبُ الشبه، ومناسبة المستعار له للمستعار منه، وامتزاج اللفظ بالمعنى حتى لا يوجد بينهما منافرة، لا يتبين في أحدهما إعراض عن الآخر"[4]، وعرفها أبو هلال العسكري بقوله هي: "نقل العبارة عن موضع الاستعمال في أصل اللغة إلى غيره، لغرض، وذلك الغرض إما أن يكون شرح المعنى، وفضل الإبانة عنه، وإما التأكيد بالمبالغة فيه، أو الإشارة إليه بالقليل من اللفظ"[5]، ويوجد نوعان من الاستعارة (المكنيّة، والتّصريحيّة):

أ ـ الاستعارة المكنيّة: يحذف في الاستعارة المكنيّة المشبه به ويصرح بلازم من لوازمه، وسنحاول أن نستنبط مجموعة من الاستعارات المكنيّة التي وظفها الشّافعي في ديوانه، فنجده نقول:

---

1 أبو عبد الله محمد بن إدريس الشّافعيّ، ديوان الشّافعي، ص51.

2 صبحي البستاني، الصّورة الشّعريّة في الكتابة الغنيّة (الأصول والفروع)، دار الفكر اللبناني، ط1،لبنان، 1986، ص153.

3 أبو عبد الله محمد بن إدريس الشّافعيّ، المصدر السابق، ص52.

4 الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه، تح محمد أبو الفضل إبراهيم وعليّ البجاوي، مطبعة الحلبى، القاهرة، 1966، ص41.

5 أبو هلال العسكري، كتاب الصّناعتين (الكتابة والشّعر)، تح علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل ابراهيم، دار الفكر العربي، ط2، 1971، ص295.

" كلما أدبني الدّهر .. أراني نقص عقلي."[1]

يتجلى في هذه الحكمة التي أوردها الشّاعر استعارة مكنيّة، إذ شبه الشّاعر الدّهر بالإنسان الذي يؤدب ويعاتب، له فعل وردة فعل، فحذف المشبه به وهو الإنسان وترك قرينة دالة عليه (أدبني)، والانزياح اللّغوي الذي يقصده الشّافعي الإشارة إلى التجارب التي تعلم المرء من أخطائه وهفواته وعندما يتدارك الأمر تجعله يرى نقص عقله وقلة حيلته، وقوله أيضا:

" يا من يعانق الدّنيا لا بقاء لها يمسي ويصبح في دنياه سفارا."[2]

يتجسد لنا في هذا البيت استعارة مكنيّة تمثلت ـ (يعانق الدّنيا) ـ على شكل صورة تشخيصيّة فشبه الشّاعر الدنيا بالإنسان، فحذف المشبه به وصرح بلازم من لوازمه يعانق، والمقصديّة من خطابه الذي أورده في حكمته هاته، يرمي إلى ذاك المتمسك بالدنيا ويعتقد أنّه خالد وفي الأصل المنيّة تتبعه في كل خطوة وقوله أيضا:

" نعيب زماننا والعيب فينا وما لزماننا عيب سوانا

ونهجوا ذا الزمان بغير ذنب لو نطق الزمان لنا هجانا."[3]

حملت حكمة الشّافعي في طياتها صورة بيانيّة (نطق الزمان) حيث جعل الزمان يحمل صفة الإنسان النّاطق المتحدث، فحذف المشبه به وأبقى قرينة دالة عليه وهي النطق على سبيل الاستعارة المكنيّة، وفحوى الحكمة تحكي عن أصل العيب ومضاجعه، فالشّافعي يراها في الإنسان لا في غيره، فعملت لو على امتناع الجواب لامتناع الشّرط، فهذه الأداة من جعلت الزمان لا ينطق وقوله:

" ومن يذق الدنيا فأنى طعمتها وسيق إلينا عذبها وعذابها."[4]

يحاول الشّافعي في هذا البيت تجسيد صورة بلاغيّة تتسم بالمجاز حيث قام بتشبيه الحياة بالشيء المادي الذي يتذوق ويعرف طعمه، فحذف المشبه به الأكل مثلا وترك قرينة دالة عليه، على سبيل الاستعارة المكنيّة وقوله أيضا:

" ومن نزلت بساحته المنايا فلا أرض تقيه ولا سماء

1 أبو عبد الله محمد بن إدريس الشّافعيّ، ديوان الشّافعي، ص108.

2 المصدر نفسه، ص76

3 أبو عبد الله محمد بن إدريس الشّافعيّ، ديوان الشّافعي، ص117.

4 أبو عبد الله محمد بن إدريس الشّافعيّ، ديوان الشّافعي، ص51.

وأرض الله واسعة ولكن إذا نزل القضا ضاق الفضاء

دع الأيام تغدر كل حين فما يغني عن الموت الدّواء."[1]

يتجسد في هذه الأبيات صيغا بلاغيّة في شكل صور بيانيّة في قوله: (نزلت بساحته المنايا) و(نزل القضاء) نرى في الجملة الأولى والثانيّة استعارة مكنيّة حيث شبه الشّاعر المنايا والقضاء بالشّيء الذي يتجسد ونراه، وكأنهما شخصان يتنقلان وينزلان، فحذف المشبه به المطر والإنسان وصرح بلازم من لوازمه (النّزول) أما الاستعارة الثانيّة (لا أرض تقيه) حيث جعل الأرض كالإنسان الذي يحمي ويقي الآخر أو نفسه من الأخطار وتقاطعت هي الأخرى في قوله:(الأيام تغدر) وأعطى للأيام صفة بشريّة موجودة أو في الحيوان مما أدى بالمعنى إلى سبيلا آخر، فحذف المشبه به وأبقى قرينة دالة هي (تقيه، وتغدر)، ومع نفس المفردة (الأيام) راح الشّاعر مرة أخرى يعطي لها صورة تشخيصيّة ومرات أخرى يعطي صورة تجسيديّة وتوحي هذين المصطلحين " نسبة إلى صفات البشر إلى أفكار مجرّدة أو إلى أشياء لا تتصف بالحياة، مثال ذلك الفضائل والرّذائل المجسدة في المسرح الأخلاقي أو القصص الرّمزي الأوروبي في العصور الوسطى، ومثاله أيضا مخاطبة الطبيعة كأنها شخص يسمع ويستجيب في الشّعر والأساطير."[2] وبهذا الطرح تناولت مجدي وهبة زاويّة من الزوايّا التي يمكن أن تشملها اللفظتين، غير أن جبور عبد النور عرفها بقوله هي: " إبراز الجماد أو المجرد من الحياة، من خلال الصّورة بشكل كائن متميّز بالشّعور والحركة والحياة."[3] وهذا النوع من البلاغة التّصويريّة التي لاحظناها كثيرا في حكم الشّافعي كقوله:

" دع الأيام تفعل ما تشاء وطب نفسا إذا حكم القضاء."[4]

اكتست الأيام صورة تشخيصيّة وكأنّها إنسان له القدرة على التحكم في أفعاله وأقواله فيفعل ما يشاء، فجاء في الشّطر الأول من هذا البيت استعارة مكنيّة، حذف فيها المشبه به وترك قرينة دالة عليه، تمثلت في الفعلين (تفعل، وشاء) وهو الحال نفسه في الشّطر الثّاني من نفس البيت، (حكم القضاء) فالقضاء شيء معنوي لا يمكن أن يرى بالعين المجرد وإنّما الأحداث والأمور التي تصادف الإنسان في حياته ينسبها للقضاء، والأخير من

1 المصدر نفسه، ص47.

2 مجدي وهبة، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، ط1، بيروت، 1984، ص102.

3 جبور عبد النور. المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، ط1، بيروت، 1979، ص67,

4 أبو عبد الله محمد بن إدريس الشّافعيّ، ديوان الشّافعي، ص46.

عند الله، فعندما يقول الشّافعي حكم القضاء، جعل منه قاضيا يقاضي النّاس، ويحكم على أفعالهم، استعارة مكنيّة حذف فيها المشبه به وصرح بلازم من لوازمه وهي (الحكم).

ب ـ الكنايّة ورمزيتها:

تعمل الكناية على الجمع بين ما يمكن التّصريح به وما تخفيه " فالعلاقة التي تربط بين طرفي الكناية تنحصر في علاقة الرّدف والتّبعيّة."[1] علاوة على كونها تعبر عن "...علاقة تلازم بين المعنى الذي يدلّ عليه ظاهر اللّفظ وبين المعنى الذي يستدعيه، أما العلاقة بين الرّمز والمرموز إليه، فهي علاقة تفاعل وتداخل تركز على المشابهة، التي تحدث عن طريق التقاط وحدة الأثر النفسي."[2] والكناية في قوله:

" همتي همّة الملوك ونفسي نفس حر ترى المذلة كفرا."[3]

تتمحور الكناية في الشطر الثاني (ترى المذلة كفرا) كنايّة عن الرّفعة وعزة النّفس، فاكتست الحكمة هنا رداء الرمزيّة حيث رأى المذلة أمرا لا يغفر وهو يوازي الكفر والشرك وما على الإنسان إلا التحلي بعزة النفس، فإذا لم يكن من الموت بد، فمن العجز أن تموتا جبانا ويقول أيضا:

" إذا اصفر لون المرء وأبيض شعره تنغص من أيامه مستطابها."[4]

يورد الشّافي في هذا البيت (إذا اصفر لون المرء وأبيض شعره) كناية عن المرض والكبر، فأعطى لها تجسيد ظاهرا بصيغة مبطنة، فاصفرار الوجه دليل على الضّعف والعجز وبياض الشّعر تأكيد جازم على الكبر، وفي نفس الصّدد نجده يقول:

"" أمت مطامعي فأرحت نفسي فإنّ النّفس ما طمعت تهون.[5]

تجسدت الكنايّة في قوله (أمت مطامعي فأرحت نفسي) فلفظة أمطت تعني أزحت أو أزلت والجملة كاملة كناية عن القناعة.

وقوله أيضا:

" ومن نزلت بساحته المنايا فلا أرض تقيه ولا سماء."[1]

---

1 الطاهر ضو بشير،الصّورة الفنيّة في شعراء اين زيدون، دار غيداء للنّشر والتوزيع، ط1، دب، 2016، ص46.

2 أبو عبد الله محمد بن إدريس الشّافعيّ، ديوان الشّافعي، ص46.

3 المصدر نفسه، ص76.

4 المصدر نفسه ، ص51

5 المصدر نفسه، ص121

يحاول الشّاعر إيضاح فكرة لدى القارئ بطريقة رمزيّة، ليبيّن أثر المنايا في الإنسان، فأفضى البيت عن كنايّة تنص على عدم الهروب من القضاء والقدر، وفي نفس ما حيك في الكنايّة، يقول الشّافعي:

" حيت نار نفسي باشتعال مفارقي .. وأظلم ليلى إذ أضاء شهابها."[2]

تكمن الكناية في قوله (باشتعال مفارقي) والأخيرة كما جاء ذكرها في الديوان تعني "وسط الرأس وهو الذي يفرق فيه."[3] ومما أوردناه أعطى (كنايّة على الكبر).

وما نستنتجه مما ورد في الصّور البيانيّة وقيمتها الفنيّة الكبيرة بمحتواها المتعدد من تشبيه واستعارة وكنايّة، يمكن القول إنّ البعد الأخلاقي وورود الحكمة في شعر الشّافعي كان ينم عن جماليّة وأدبيّة سمت لتحقق مفهوم الصّورة الفنيّة في هياكلها المتعددة وألوانها المتغيّرة، فالاستعارة قبل كل شيء هي انزياح، والمجاز ما ابتعد عن الحقيقة وبهذا تكتمل الأركان وترتقي.

المبحث الثالث؛ المحسنات البديعيّة في شعر الشافعي:

1 أبو عبد الله محمد بن إدريس الشّافعيّ، ديوان الشّافعي ، ص47.

2 المصدر نفسه، ص50.

3 المصدر نفسه، ص50.

تمثل اللّغة وحسن التصوير واستعمال البديعيات ركيزة أساسيّة في بناء النّص الأدبي (شعري أو نثري)، وتستمد من البلاغة قوتها وحضورها، لما لها من أساليب رنانة وبليغة تجعل منها مركز اهتمام القراء والمبدعين على السّواء، لاعتبار أنّ الكلام الفصيح ليس بالضرورة بليغا، فالأخير درجة ثانيّة، تحمل في طياتها العديد من المضامين التي تجعل بريقها يصدح عاليا، وتستمد من الصور البيانيّة كيانها ومركزها، "واستقر الأمر في البلاغة العربيّة على أن وظيفة البديع هي (التّحسين)، وأنّ هذا التّحسين يكون في اللفظ، وقد يكون في المعنى، والأول هو تحسين اللّفظ أو المحسنات اللّفظيّة، والثاني هو تحسين المعنى والمحسنات المعنويّة"[1]؛ فالمحسنات البديعيّة كالزخرف على الجدران، فمنها تتشكل المعاني وتنبثق السّلاسة والنّغم الموسيقى.

3ـ1 الجناس (التّجنيس): يعتبر الجناس عنصرا مهمّا في القصيدة، فهو يعطيها نغما خاصّا ودلالة متقابلة اللفظ متباعدة المعنى، يحاول الشّاعر من خلاله استمالة القارئ واحترام ذوقه وميولاته "التّجنيس الّذي نعنيه هنا هو اتّفاق بين كلمتين في عدد من الحروف، وهو ما يعرف عند البلاغيّين بالجناس النّاقص، فإذا اتّفقت الكلمات في جميع الحروف وترتيبها وضبطها فهو الجناس التّام"[2]؛ إذًا؛ فالجناس نوعان: تامّ وناقص، ومنه أخذ مصطلح التّجنيس:

أ ـ الجناس التام: "ويعد هذا النوع من أعلى مراتب الجناس جمالا لما يحققه من اتفاق تام في الصّورة اللّفظيّة وأصواتها، وكذلك يعدّ من أقل أنواع الجناس ورودا"[3]، وفي هذا الصّدد يقول الشّافعي:

" ومن الشقاوة أن تحب .. ومن تحب يحب غيرك"[4]

في البيت الذي بين يدينا وقع الجناس التام في لفظة (تحب) فلقد تغيّر المفهوم بتغيّر تصريف الفعل تحب الأولى هي مع الضمير أنت والأخيرة، يحب مع الضمير هو وبهذا تغيّر المعنى من سياق الكلام.

---

1 جميل عبد المجيد، بلاغة النّص، دار غريب للطباعة والنّشر والتوزيع،دط، القاهرة، 1999، ص14

2 رجب عبد الجواد إبراهيم، موسيقى اللغة، دار الآفاق العربية، د ط، 2003، مصر، ص121.

3 مسلم مالك بعير الأسديّ، لغة الشّعر عند أحمد مطر، إشراف ثامر سمير حسن الشّمري، رسالة ماجستير، جامعة بابل، كليّة التربيّة قسم اللغة العربية، أيلول 2008، ص174.

4 أبو عبد الله محمد بن إدريس الشّافعيّ، ديوان الشّافعي، ص77.

"جنونك مجنون ولست بواجد .. طبيبا يداوي من جنون جنون."[1]

حملت لفظة جنون جناس على الاشتقاق جنون مجنون وهذا النوع من الجناس ذكره.

وقوله أيضا:

" من يَزْنِ يزن به ولو بجداره .. إن كنت يا هذا لبيبا فأفهم"[2]

في الشطر الأول من البيت يتمثل الجناس التام في مفردة (يَزن) الأولى بفتح الياء وهو من يقوم بالفعل أي الزاني، وما تبعتها بضم الياء وتعني من سيقام عليه الفعل، وبالتالي المفردة تغيرت تبعا لسياقها الخطابي.

"تستر بالسّخاء فكل عيب .. يغطيه ـ كما قيل ـ السّخاء."[3]

جناس تام بين (السخاء، السخاء) ويقول الشّافعي:

كلما أدبني الدّهر .. أراني نقص عقلي

وإذا ما ازددت علما .. زادني علما بجهلي"[4]

ويكمن الجناس التام بين (علما) الأولى و(علما) الثانية؛ فالأولى تعني جميع المعارف والعلوم التي يتحصل عليها، أما الثانية؛ فتعني الإدراك والوعي بحاله.

" العلم من فضله، لمن خدمه .. أن يجعل النّاس كلهم خدمة"[5].

ويوجد في هذا البيت جناس تام بين (خدمه) (خدمة)، الأولى تعني إذا (خدم العلم)؛ أي اجتهد وعمل، وسهر، يكلل الأمر بالنّجاح، ويجعل النّاس كلهم (خدمة)؛ أي يتقلّدوا المناصب وينالوا الأجورَ.

ب ـ الجناس الناقص: نعني بهذا النوع من الجناس أن تلتقي المفردتان في عدد الحروف وحركتها مع اختلاف بسيط في حرف أو حرف، والمعنى مختلف، ويتجسد هذا النوع من الجناس بدرجات متفاوتة في ديوان الشّافعي، إذ يقول:

" وأرض الله واسعة ولكن .. إذا نزل القضا ضاق الفضاء."[6]

1- أبو عبد الله محمد بن إدريس الشّافعيّ، ديوان الشّافعي، ص124.

2- المصدر نفسه، ص113.

3- المصدر نفسه، ص46.

4- المصدر نفسه، ص108.

5- المصدر نفسه، ص116.

6- أبو عبد الله محمد بن إدريس الشّافعيّ، ديوان الشّافعي، ص47.

وهذا جناس ناقص بين (القضاء، الفضاء) لاختلاف واحد في الحرف الأول بعد (ال) التعريف وكذا قوله:

" وإن كبير القوم لا علم عنده .. صغير إذا التفت عليه الجحافل

وإن صغير القوم وإن كان عالما .. كبير إذا ردت إليه المحافل"[1]

جناس ناقص بين (الجحافل، المحافل)، ووجبت الإشارة إلى أن البيت الثاني جاء مكملا لمعنى الأول لذلك انتشينا مفردة من الأول وأخرى من الأخير، وجاء الاختلاف في اللفظتين بورود لفظ مختلف عن الآخر بالعدد نفسه، يقول الشّافعيّ أيضا:

" فإن تجتنبها كن سلما لأهلها .. وإن تجتذبها نازعتك كلابها"[2]

ويكمن الجناس الناقص في المفردتين (تجتنبها، تجتذبها) فالأولى بما معناه تبتعد عنها والأخيرة تأتي بها.

3ـ2 الطباق: نعني بالطباق "المطابقة؛ أي الجمع بين الضدين عند غالب النّاس، سواء أكان الجميع بين ضدين اسمين أم فعلين أم غير ذلك"، وفي الطباق نجد نوعين هما طباق إيجاب؛ كلمة وضدها، وطباق سلب؛ كلمة ونفيها، واحتوت قصائد الشّافعي الزاخرة بالحكم ذات المدلولات بلاغيّة على بيان الفروق الشّاسعة في الحياة، وكأنّه يعمل مقارنة بين ما يراه صائبا، وما يراه غير صائب، وفي هذا الصّدد، يقول:

" أهين لهم نفسي وأكرمها، بهم .. ولا تكرم النّفس التي لا تهينها.[3].

" سهرت أعين ونامت عيون .. في أمور تكون أو لا تكون."[4]

أكرمها/ لا تكرمها؛ طباق سلب بين فعلين.

أهين/ لا تهينها؛ طباق سلب بين فعلين.

تكون/ لا تكون؛ طباق سلب بين فعلين.

سهرت/ نامت؛ طباق إيجاب بين اسمين.

وقوله أيضا:

" ولا حزن يدون ولا سرور .. ولا بؤس عليك ولا رخاء.

1- المصدر نفسه، ص105.

2- المصدر نفسه، ص51

3- المصدر نفسه، ص124

4- المصدر نفسه، ص121.

وأرض الله واسعة ولكن .. إذا نزل البلاء ضاق الفضاء"[1]

لا حزن/ لا سرور؛ طباق إيجاب بين اسمين.

لا بؤس / لا رخاء؛ طباق إيجاب بين اسمين

واسعة/ ضاق؛ طباق إيجاب بين اسم وفعل.

طغى الطباق على هذه الأبيات، بل على الديوان ككل، فبالكاد نجد قصيدة أو مقطوعة تخلو من محسن بديعيّ.

وفي البيتين الأولين طباق متعدد الأنواع لم يظهر في شاكلة واحدة، بل ترنح بين الإيجاب والسّلب، وتجلى في كثير من أطوار الديوان وهذه النماذج الأولى مثلت الضّد بين فعلين، كلمة ونفيها طباق سلب.

" ومن البليّة أن تح .. ب ولا يحبك من تحبه

ويصد عنك بوجهه .. وتلّح أنت فلا تغبه."[2]

ويتمظهر الطباق في قوله أيضا:

تحب/ لا تحب؛ طباق سلب بين فعلين

وتعمل هذه المحسنات البديعيّة على جعل النّص يزخر بنغم معين مناسب للحكم الواردة في الأبيات، يطرب السّامع له، ويلفت نظر المتلقي كونه يعمل على التكرار، كما أنه يسهل الحفظ والفهم والمقارنة، والمعرفة، فقد قيل: بضدّها تعرف الأشياءُ.

والشافعي في شعره"... يجمع الأضداد ويلم شتات المتنافرات في موضع واحد، فيحدث في ذهن الملتقي ضربٌ من الانتقال السّريع بين الضّد وضده والشيء ومقابله"[3].

وفي كل هذا يسعى الطباق إلى عناصر مهمة من شأنها تحقيق الجماليّة، وقد "استقر الأمر في البلاغة العربيّة على أن وظيفة البديع هي (التّحسين)، وأنّ هذا التّحسين قد يكون في اللفظ أو في المعنى"[4]. أو في كليهما على حدّ سواء.

1- أبو عبد الله محمد بن إدريس الشّافعيّ، ديوان الشّافعي ، ص47.

2- المصدر نفسه ، ص53.

3- عيسى علي العاكوب، المفصل في علوم البلاغة العربيّة، مديريّة الكتب والمطبوعات الجامعيّة، دط، سوريا، 2000، ص561.

4 جميل عبد الحميد، بلاغة النّص (مدخل نظري ودراسة تطبيقيّة)، دار غريب للطباعة والنّشر، دط، القاهرة، 1999، ص14.

وقد جاءت المحسنات البديعيّة لتعطي انزياحات عميقة على مستوى الألفاظ فتؤثر على البيت كاملا، فحققت البعد الجمالي الفني، وأدت وظيفتها الإرشاديّة الدعويّة لصالح الأعمال وبيان أهمة تلك التناقضات والفروقات.

الخاتمة

الخاتمة:

في ختام بحثنا الموسوم: (الحكمة والأخلاق في شعر الشّافعيّ دراسة فنيّة) توصلنا إلى مجموعة من النتائج المحوريّة التي استقيناها من العمل ككل، نوردها في ما يأتي:

ـ الحكمة قول سائر، تتسم بالقبول والتّداول، فهي جوهر اللفظ وتصدر عن فئة من قليلة من النّاس تتميّز برجاحة العقل ووفرة العلم، وتأخذ من الوعظ وجودها وقوامها.

ـ تتميّز الحكمة بالإيجاز والتّصوير، فتنبت المعاني في النفوس ببلاغتها وسيرورتها، لتعبر عن واقع الأمم والشعوب، بأسلوب يتخلله النّصح.

ـ وردت الحكمة باشتقاقاتها في مواضع عديدة من القرآن الكريم، مرتبطة بالعقل والحِلْمِ والعلم...

ـ اهتمّ العرب بالحكمة وبلاغتها، فكانوا يسوقونها في شعرهم وخطبهم ووصاياهم، لِمَا تحمله من ثروة لغويّة كبيرة ومواعظ كثيرة، فهي تناقش جميع زوايا الحياة على اختلاف تفرعاتها.

ـ جاء شعر الشّافعي بالكثير من الحكم الأخلاقية التي استقاها من القرآن والسّنة، فدعا من خلالها إلى صالح الأعمال كالقناعة، والصمت، والكرم، وطلب العلم وغيرها من الخصال التي يتوجب على المسلم التحليّ بها، مما أضفى على النّص بعدا إرشاديا توجيهيا.

ـ احتوى شعر الشافعي العديد من المضامين النّصيّة (الحكمة والأخلاق) فاحتوتها اللغة وراحت تعبر عنها بأسلوب استقى من السّهل الممتع وجوده وقوامه.

ـ تتميّز اللغة ببعدين؛ جمالي فني وآخر عادي تواصلي يومي، فليس أي نص يحقق الجماليّة ما لم ترتقي مفرداته إلى الخلق والإبداع.

ـ المجاز في اللّغة ما أثمر عن أبعاد جماليّة وفنيّة تمهد للعديد من القراءات....

ـ تزاحمت المعاني والمفردات معبرة بأسلوب جمالي خلقته تلك المحاور الهامة التي قيلت في الحكمة والأخلاق وجمعها شعر الشّافعيّ تحت لوائه.

ـ عرفت لغة القصيدة ببلاغتها الرهيبة، واقتراب المجاز بالواقع في صورة فنيّة رهيبة انبثقت منها الاستعارة بنوعيها وكذا التشبيه والكنايّة.

ـ غلب الأسلوب للإنشائي في أبيات ديوان الشّافعي ليبرز النداء، الأمر، النّهي والنّفي.

ـ بلغت الصّورة الفنيّة أوجّها بتوظيفِ الشّافعيّ العديدَ من المحسنات البديعيّة التي راح يجمع فيها بين المتناقضات والأضداد، ويفرق بين المفردات في المعنى وإنْ التقيا في اللفظِ نفسهِ.

ـ اللغة الشّعريّة التي تولدت عنها الحكمة والأخلاق لم تقيّد الشّاعر في الغايّة التي راح يرسم بها معالم الهويّة الإسلاميّة، بل جعلت المتن يبدو أكثر خلقا وتجسيدا للمعنى .

كانت هذه مجمل النتائج المتوصل إليها من رحلتنا في موضوع (الحكمة والأخلاق في ديوان الشّافعي دراسة فنية)، فنرجو أن نكون قد قدمنا الإضافة في هذا الشأن، ولكل شيء إذا ما تم نقصان، فحسبنا الاجتهادُ، والشكر الجزيل لأستاذنا المشرف على التصحيح والتصويب.

الملخص

الملخص:

أحطنا في مذكرتنا الموسومة بالحكمة والأخلاق في شعر الشافعي دراسة فنية بإبراز مفهوم الحكمة والأخلاق وكيف تناولهما الأدب القديم، وكيف أن الشافعي قد تفنن في مضامينها ووظفها توظيفا لغويا فنيا من خلال الانزياح في الصور بيانية والمحسنات البديعة، فخدمت نصه كمبدع وموجه أخلاقي.

Abstract:

In our graduation note tagged with wisdom and morals in Al-Shafi'i poetry -an artistic study- we covered the concept of both wisdom and morals and how ancient literature dealt with them and how Al-Shafi'i master edits contents and employed them for artistic linguistic use through deviations, graphic images and exquisite improvement that serve this text as a creator and a moral guide.

المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

أولا؛ القران الكريم برواية ورش عن نافع.

ثانيا؛ الحديث النبوي الشريف، الراوي: عائشة أم المؤمنين، المحدث: الألباني.

ثالثا؛ المصادر:

1)-**الشّافعيّ** أبو عبد الله محمد بن إدريس، ديوان الشّافعي، تح محمد عبد المنعم خفاجي، مكتبة الكليات الأزهريّة، ط2، الأزهر القاهرة، 1985.

رابعا؛ المراجع العربيّة:

2) ـ **عتيق** عبد العزيز، الأدب الإسلامي والأموي، دار النهضة، لبنان، ط1، 2001،

3) ـ **أبو العدوس** يوسف، الأسلوبيّة الرؤيّة والتّطبيق، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، ط1، عمان، الأردن، 2007.

4) ـ **أبو موسى** محمد، دلالات التّركيب (دراسة بلاغيّة)، دار العلم، ط1، القاهرة، مصر، ج2.

5) ـ **أحمد** أمين، فجر الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1969.

6) ـ **البستاني** صبحي، الصّورة الشّعريّة في الكتابة الغنيّة (الأصول والفروع)، دار الفكر اللّبناني، ط1، لبنان، 1986.

7) ـ **التونجي** محمد، المعجم المفصل في الأدب، دار الكتب العلمية، ط1. بيروت 1993

8) ـ **الجرجاني** عبد القاهر، الوساطة بين المتنبي وخصومه، تح محمد أبو الفضل إبراهيم وعليّ البجاوي، مطبعة الحلبى، القاهرة، 1966.

9) ـ **الجرجاني** عبد القاهر، دلائل الإعجاز، تح محمد رضوان الداية وفائز الدّايّة، مكتبة سعد الدين، ط2، دمشق، سوريا، 1987.

10) ـ **الحمودي** عبد الله الأزراري، خزانة الأدب وغاية الأرب، تح عصام شقيو، دار ومكتبة الهلال . دار البحار، ط الأخيرة، جزء الأول، 2004.

11) ـ **الشّيخ** محمد، كتاب الحكمة العربية، (دليل التراث العربي إلى العالميّة)، الشركة العربيّة للأبحاث والنّشر، ط1، لبنان، مايو، 2008.

12) ـ **الضّامن** حاتم صالح، علم اللغة، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، دط، بغداد، العراق.

13) ـ **الطبرسي** أبو علي الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن الكريم، ط3.

14) ـ **العاكوب** عيسى علي، المفصل في علوم البلاغة العربيّة، مديريّة الكتب والمطبوعات الجامعيّة، دط، سوريا، 2000.

15) ـ **العواجي** حمد بن عبد العزيز، إعجاز القرآن الكريم (عبد شيخ الإسلام ابن تيميّة مع المقارنة بكتاب إعجاز القرآن للبقلاني)، تح حكمت بن بشير بن ياسين، محمد عمر عبد الله حويّة، ط1، مكتبة جار المنهاج، الرياض، 1428.

16) ـ **المبرد** أبو العباس، الكامل في اللغة والأدب، مكتبة المعارف، ج2، 1423، 2002.

17) ـ **أمين** أحمد، ضحى الإسلام، دار الكتب العلميّة، ط2، بيروت، لبنان.

18) ـ **بالو** مفتاح، اللغة العربيّة وآدابها (السّنة الثّانيّة متوسط)، دار البدر للطباعة والنّشر، دط، الجزائر.

19) ـ **بشر** محمد كمال، دراسات في علم اللغة، دار المعارف، ط9 القاهرة، 1986.

20) ـ **بشير** الطاهر، الصّورة الفنيّة في شعراء ابن زيدون، دار غيداء للنّشر والتوزيع، ط1، دب، 2016.

21) ـ **بوخرود** بهاء الدين، المدخل النحوي (تطبيق وتدريب في النحو العربي)، المؤسسة الجامعيّة للنشر والتوزيع، ط1، دب، دس.

22) ـ **بوملحم** علي، في الأدب وفنونه، المطبعة العصرية للطباعة والنشر،دط، لبنان،

23) ــ **جعفر** ابن قدامة، نقد الشّعر، تح محمد عبد المنعم خفاجي، ط1، مكتبة الكليات الأزهريّة، 1978.

24) ـ **جميل** عبد المجيد، بلاغة النّص، دار غريب للطباعة والنّشر والتوزيع،دط، القاهرة، 1999.

25) ـ **جوادي** آمال، الحكمة النّظريّة والعلميّة في نهج البلاغة، نقله للعربية باسم محمدي، ذوي القربى، ط1، العراق.

26) ـ **حمدان** محمد صايل ، قضايا النقد الحديث، دار الأمل للنشر والتوزيع، ط1، 1991.

27) ـ **خفاجي** محمد عبد المنعم، الحياة الأدبية في العصر الجاهلي، دار الجبل، بيروت، ط1، 1992.

28) ـ **رجب** عبد الجواد إبراهيم، موسيقى اللغة، دار الآفاق العربية، د ط، 2003، مصر.

29) ـ **سراج الدين** محمد، الحكمة في الشعر العربي، دار الراتب الجامعيّة، دط، بيروت، لبنان.

30) ـ **محمد** أبو بكر، التقنية الحديثة في المعلومات والمكتبات، نحو استراتيجية عربية لمستقبل مجتمع المعلومات، القاهرة، دار الفجر والتوزيع، 2002.

31) ـ **نقولا** فياض، الخطابة، دار الهلال، مكتبة الإسكندرية، مصر، ط1.

خامسا؛ معاجم وقواميس:

32) ـ **فارس** ابن، معجم مقاييس اللغة، مطبعة دار الفكر، بيروت، ص.329

33) ـ **رشيق** ابن القيرواني، العمدة في محاسن الشّعر وآدابه ونقده، تح محمد محي الدّين عبد الحميد، ج1، ط5، دار الجيل.

34) ـ ابن **منظور**، لسان العرب، مادة (ح.ك.م)، تح عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف 1119 كورنيش النيل، القاهرة ج م ع.

35) ـ **الفيروز آبادي**، القاموس المحيط، دار الفكر، بيروت،

36) ـ **العسكري** أبو هلال، كتاب الصّناعنتين (الكتابة والشّعر)، تح علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل ابراهيم، دار الفكر العربي، ط2، 1971.

37) ـ **جبور** عبد النور، المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، ط1، بيروت، 1979م

38) ـ **التونجي** محمد، المعجم المفصل في الأدب، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت 1993

39) ـ **وهبة** مجدي، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، ط1، بيروت، 1984.

سادسا؛ مذكرات التخرج:

40) ـ **عزيرية** هجيرة، تجليات الحكمة في الشعر العربي – أبي تمام أنموذجا– جامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم، كلية الأدب والفنون، قسم الأدب العربي فرع دراسات أدبية، أدب قديم، 2018/2017.

41) ـ **تيم** محمد شحادة، مفهوم الأخلاق في الشعر العربي في العصر العباسي، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الأدب العربي، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1994.

42) ـ **الأسديّ** مسلم مالك بعير، لغة الشّعر عند أحمد مطر، إشراف ثامر سمير حسن الشّمري، رسالة ماجستير، جامعة بابل، كليّة التربيّة قسم اللغة العربية، أيلول.

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

التبويب	الموضوع	الصفحة
–	مقدمة	أ-ج
الفصل الأول؛	المفاهيم النظرية للحكمة والأخلاق	1-17
المبحث الأول	مفهوم الحكمة والأخلاق	2
المبحث الثاني	الحكمة في الأدب العربي القديم	8
المبحث الثالث	الأخلاق في الأدب العربي القديم	12
الفصل الثاني؛	تجليات البعد الفني للحكمة والأخلاق في ديوان الشافعي	18-42
المبحث الأول	مضامين الحكمة والأخلاق في شعر الشافعي	19
المبحث الثاني	الصور البيانية في شعر للشافعي وانزياحاتها الدلالية	30
المبحث الثالث	المحسنات البديعية في شعر الشافعي	38
الخاتمة	الخاتمة	43-45
الملخص	الملخص باللغة العربية والإنجليزية	46-47
المراجع	قائمة المصادر والمراجع	48-52
الفهرس	فهرس الموضوعات	53-54