مجلة

كلية التربية

جامعة الخرطوم

العدد التاسع

السنة السابعة

ديسمبر ٢٠١٥م

ربيع الأول ١٤٣٧هـ

وسائل البيان عند الجاحظ: الحال التي تُسمى نِصْبَةً نموذجاً

د. التجاني إبراهيم محمد

قسم اللغة العربية– كلية التربية

جامعة الخرطوم

وسائل البيان عند الجاحظ: الحال التي تُسمى نِصْبَةً نموذجاً

د. التجاني إبراهيم محمد
قسم اللغة العربية– كلية التربية
جامعة الخرطوم

المستخلص

يتناول هذا البحث أصناف الدلالات على المعاني عند الجاحظ بصفةٍ عامّة، ثمّ يركز على دراسة دلالة الحال التي تُسمّى نِصْبَةً. فالنِّصْبَةُ – كما عرّفها الجاحظ – هي الحالُ الناطقةُ بغيرِ اللفظِ، والمشيرةُ بغير اليد. وتأتي أهمية دراسة النِّصْبَة في أنّها ذاتُ أثرٍ عظيمٍ في بيان المعاني المنقولة بواسطتها لبني الإنسان، ثمّ إنّها هي الناطقة بالمعاني التي في الموات، والجامد، والصامت، والعجماء. ولإيضاح أهميتها، تتبعتُها بالدراسة والتنقيب، مُستشهداً بما أورده الجاحظ من شواهدها، ثمّ أضفتُ طائفةً أخرى من الشواهد القرآنية، والنثرية، والشعرية، مما يُدلل على أهمية هذه الوسيلة بين أصناف الدلالات الأخرى. كما تبيّن من خلال هذا البحث مدى ذاك الأثرِ البالغِ الذي تُحدثُه النِّصْبَةُ في النفس الإنسانية بإيصال بعضٍ من المعاني الحيويّة لها.

Abstract

This research deals with the types of semantic indicators in ALJahiz in general, and then it concentrates on the study of AL Nisba, which is situation semantics. The situation semantics- Nisba as defined by ALJahiz, is the situation articulating without a word; and pointing without a hand. The importance of studying the Nisba lies in the great impact it has on explaining meanings conveyed through it to humans. It also articulates the dead, rigid, silent and inexpressible meanings.

To explain its importance, I have carefully tracked and explored it, citing evidence from ALJahiz, and then I added a number of evidences from the Holy Quran as well as prose and poetry evidences, which point to the importance of this means among other types of semantic indicators. Also, this research shows the extreme impact that the Nisba has on human soul by communicating some vital meanings to it.

مقدمة

من دلائلِ حكمةِ الله تعالى في الكون أنْ خلقَ فيه الإنسان، وجعله عاقلاً ناطقاً مبيناً، بخلاف الحيوان غيرِ الناطقِ، والجماد الأبكم الأخرس. فالإنسانُ الحيُّ الناطقُ أحدُ من استُخْزِنَ الحكمةَ، فهو حِكمةٌ في ذاته، كما أنّه يعقِلُ الحِكْمةَ وعاقبتَها، فهو دليلٌ مُسْتَدِلٌّ. ثم جُعل له سببٌ يُدِلُّ به على وجوه استدلاله، ووجوه ما نتَجَ له الاستدلال، فلم يرضَ الله تعالى له من ذلك أداةَ بيانٍ واحدةٍ، بل جعلها خمساً: اللفظَّ، والخطَّ، والإشارةَ، والعقد، والحال التي تُسمى نِصْبةً. وهذه هي أصناف دلالات المعنى التي أحصاها الجاحظ في كتابيه: البيان والتبيين، والحيوان. وهي التي سنخصّها بالدراسة في هذا البحث على وجه الإجمال، ثم نخصُّ النِّصبة – منها– بالتفصيل والاسترسال. وتنبع أهمية هذه الدراسة من أن النِّصْبَةَ هي الأداة التي تعادل الأصناف الأربعة تلك، وتقوم مقامها في نقل المعنى من الجماد الأبكم الأخرس لِمَن يستخبِرُهُ ويسْتنطِقُهُ من بني الإنسان؛ فهي الناطقةُ من غير لفظٍ، المشيرةُ من غير يدٍ. ثم إنّ إلقاء الضوء على موضوع النصبة يرفعه مقاماً بين موضوعات الدرس البلاغي الحديثة.

وصولاً لهدف البحث سيتم تتبع دراسة الحال التي تُسمى نِصبةً عند الجاحظ، في كتابَيْهِ: البيان والتبيين، والحيوان، وكيفية عرضه لها من خلال تلك الشواهد، مع شرح وتوضيح ذلك، ثم الإتيان بشواهد أخرى من القرآن الكريم، ومن الشعر، والأمثال غير ما أورده الجاحظ. ولذا فقد بنيْتُ الدراسة على هذه المقدمة، ثم أتبعتها بعرض معاني البيان في اللغة والاصطلاح. وتطور هذا المصطلح عند البلاغيين، ثم درجت إلى سرد وتحليل دلالات البيان عند الجاحظ، مع التركيز على دراسة النِّصْبة وشواهدها، ثم ألحقتُها بشواهد أخرى من الشعر والنثر، وختمْتُ ذلك كله بالنتائج التي توصّل إليها هذا البحث.

أولاً: معنى البيان في اللغة والاصطلاح:

جاء في الصِّحَاح للجوهري مادة (بين) البَيْنُ: الفراق، تقول منه: بانَ يبينُ بَيْناً وبَيْنُونةً. والبَينُ: الوصْلُ، وهو من الأضدَاد. البَيانُ: الفصاحةُ واللَسَنُ، وفلانٌ أبينُ من فلان، أي: أفصح منه وأوضحُ كلاماً. والبيانُ: ما يتبيّنُ به الشيءُ من الدلالة وغيرها. وبانَ الشيءُ بياناً اتّضحَ فهو بيِّنٌ. وأبنْتُهُ أنا أي: أوضحتُهُ. واستبانَ الشيءُ: وَضَحَ. والتبيينُ: الإيضاح والوضوح. وتباينَ القومُ: تهاجروا وتباعدوا. وقال الخليل: والبيانُ معروفٌ، بانَ الشيءُ، وأبانَ، وتبيَّنَ، وبيَّنَ، واستبانَ، والبيِّنُ من الرجال: الفصيحُ، وقال بعضُهم: رجلٌ بيِّنٌ إذا كان بيِّن المنطق. وفي لسان العرب: يكون البينُ الفُرْقةُ، ويكون: الوصلُ، بانَ يبينُ بيْنًا وبَيْنُونةً، وهو من الأضداد. والطويل البائن، أي: المفرط طولاً، والكتاب المبين، أي: الذي أبان طرقَ الهدى من الضلالة، وأبان كل ما تحتاج إليه الأمّة. والبيانُ: ما بُيّن به الشيء من الدلالة وغيرها، وبانَ الشيء بياناً: اتّضح، واستبانَ الشيءُ: ظهرَ. واستبانَ، وتبيّنَ، وأبانَ، وبيَّنَ بمعنى واحد. نلاحظ – هنا – التداخل بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي لمادة (بين)، ولعل أصحاب هذه المعاجم وقفوا على تعريفات البلاغيين الأوائل لهذه المادة، خاصةً أولئك الذين درجوا على تفسير آي القرآن الكريم وبينوا معانيها ومدلولاتها. وهذا التداخل يظهر العلاقة الوطيدة بين المعنيين: اللغوي والاصطلاحي؛ فهما لا يخرجان عن الكشف والإيضاح وعلوّ الكلام وإظهار المقصود وبيان المنطق. وقد ورد في القرآن الكريم لفظ (بيان) ومشتقاته بهذا المعنى؛ قال تعالى: ﴿الرحمن، علّمَ القرآن، خلق الإنسان، علّمه البيان﴾ وقال تعالى: ﴿هذا بيانٌ للناس﴾. وفي الحديث الشريف ما رواه عبد الله بن عمر،رضي الله عنهما، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنّه قال: (إنّ من البيان لسحراً).

ثانياً: تتبع مصطلح علم البيان عند البلاغيين وتطوره:

أُسْتُخدمت كلمة (بيان) للدلالة على المعاني اللُّغوية والاصطلاحية سابقة الذكر، إلى أن أضاف إليها الجاحظ (٢٥٥هـ) تعريفاً غيرَ مسبوقٍ له، قال: (البيان اسمٌ جامع لكل شيءٍ كشف لك قناع المعنى، وهَتَكَ الحجاب دون الضمير، حتى يُفْضي السامع إلى حقيقته، ويهجم على محصوله

كائناً ما كان ذلك البيان، ومن أي جنس كان الدليل؛ لأن مدار الأمر والغاية التي يجري إليها القائل والسامع، إنما هو الفهم والإفهام، فبأيّ شيءٍ بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضع)، ثم انتقل إلى دلالات البيان، فجعلها خمسة أشياء: اللفظ، والإشارة، والعَقْدُ والخطُّ، والحال التي تسمى نِصْبَة.

أما ابن عبد ربه (٣٢٨هـ) فعرّفه بقوله: " كل شيء كشف لك قناع المعنى الخفي حتى يتأدى إلى الفهم ويتقبله العقل، فذلك البيان الذي ذكره الله تعالى في كتابه، ومَنَّ به على عباده" أمّا الرُّماني (٣٨٦هـ) فقال البيان هو: "الإحضار لما يظهر به تميّز الشيء من غيره في الإدراك، وهو على أربعة أقسام: كلام، وحال، وإشارة، وعلامة". فكلام الرُّماني في وجوه البيان فيه عوْدٌ إلى وجوهه عند الجاحظ، غير أن الرماني لم يذكر دلالة الخط التي هي وسيلة من وسائل البيان عند الجاحظ.

ثم عُرِّفَ البيانُ بما يتصل وكشفَ المعنى والفصاحةَ ودلالةَ المطابقة، فقد أقرّ ابن رشيق (٤٦٣ هـ) ما قاله الرُّماني في هذا الباب، فذكر إنّ "البيان هو الكشف عن المعنى حتى تدركه النفس من غير عُقْلةٍ". وعبد القاهر الجرجاني (٤٧١هـ) جعل الفصاحة والبلاغة، والبراعة والبيان كلها تدل على معنى واحد أو متقارب، فنعت علم البيان برسوخ الأصل،وسبْق الفرع، وكرم النتاج، ثم قال:(لولاه لم تَرَ لساناً يحوك الوشْيَ، ويصوغ الحَلْيَ، ويلفظ الدُّرَّ، وينفثُ السحرَ...). وعندما جاء السكاكي (٦٢٦هـ) في القرن السابع الهجري وقسّم البلاغة إلى: المعاني، والبيان، والمُحسِّنات، أدخل الدلالات في موضوعات علم البيان، وأقحمها فيه بدون داعٍ. فالدلالات التي تحدث عنها السكاكي في بحث البيان هي: دلالة المطابقة، ودلالة التضمّن، ودلالة الالتزام؛ فدلالة المطابقة هي دلالة اللفظ على تمام ما وُضع له كدلالة البيت على مجموع الجدار والسقف، ودلالة التضمّن هي دلالة اللفظ على جزء ما وُضع له، ودلالة الالتزام هي دلالة اللفظ على معنى خارجٍ عن مسماه لازمٍ له. ويتضح أن السكاكي ركّز على دلالة اللفظ فقط، وأهمل أربعاً مما ذكره الجاحظ وهي: الإشارة، والخطّ، والعَقْد، والحال. وعلم البيان عنده ينشعب إلى

ثلاثة أصول: التشبيه، والمجاز، والكناية. وتسمى دلالة المطابقة عند البيانيين دلالة وضعية، ودلالة التضمُّن والالتزام عقليتان.

ثالثاً: وسائل البيان عند الجاحظ:

قبل أن يتناول الجاحظُ البيانَ ووسائلَه، تحدث عن أقسام الكائنات، فذكر أن العالَم بما فيه من الأجسام فإنما هي جمادٌ ونامٍ، والنامي على قسمين: حَيَوان ونبات، والحيوان ينقسم إلى فصيح، وأعجم. والفصيح هو الإنسان، والأعجم كل ذي صوتٍ لا يَفْهَم إرادتَه إلا ما كان من جنسه. ثم يذكر أن وجود العالَم بما فيه حكمةٌ، والحكمة على ضربين: شيءٌ جُعل حكمة وهو لا يعقل الحكمة ولا عاقبة الحكمة. وشيءٌ جُعل حكمة وهو يعقل الحكمة وعاقبة الحكمة، فالأول غير عاقل، والثاني عاقل، والأول دليلٌ لا يَسْتَدِل، والثاني دليل يستدِل، واشترك في الأول الحيوان غير الناطق مع الجماد في أنهما دليلٌ على الحكمة غيرُ مُسْتَدِل، واجتمع للإنسان أن كان دليلاً مُستدِلّاً. ثم جُعل للمُسْتَدِل سببٌ يُدِلُّ به على وجوه استدلاله، ووجوه ما نتج له الاستدلال، وسمَّوا ذلك بياناً.

فللبيان أهمية أصيلة في المجتمعات الناطقة؛ فهو ضروريٌّ في حياة الناس، ولا يمكننا أن نتصور حياةً للناس دون بيان ما يجيش بنفوسهم، فقد ذكر الجاحظ أنّ الله تعالى جعل البيان سبباً في ما بين الناسِ ومُعبِّراً عن حقائق حاجاتهم، ومعرِّفاً لمواقع سد الخَلّة ورفع الشبهة، ومداواة الحيرة.

اهتم الجاحظ بالبيان ودلالاته اهتماماً واضحاً في كتابيه: البيان والتبيين، والحيوان؛ فلم يركز على آلةِ اللفظ دون الأخريات، وذكر أن الله لم يرضَ للناس من البيان بصنفٍ واحد، بل كثّر ولم يقلل، وأظهر ولم يُخْفِ، وجعل آلةَ البيان هي: اللفظ، والخطّ، والإشارة، والعَقْد، والنِّصْبَة، ولم تكن آلةً واحدة. وعلى قدر وضوح الدلالة، وصواب الإشارة، وحُسن الاختصار، ودقة المدخل، يكون إظهار المعنى، وكلما وضحت الدلالة كان أنفع وأنجع للمتلقي.

ويجب أن نلاحظ أن هذه الوسائط والوسائل التي تقوم بين المعنى، وبين إبلاغه، منها ما هو سَمْعي، ومنها ما هو بَصَري، ومنها ما هو سمعي بصري في آنٍ واحد، وهذه من نعم الله التي

أجراها على عباده " فجعل اللفظ للسامع، وجعل الإشارة للناظر، وأشرك الناظر واللامس في معرفة العَقد، وجعل الخطّ دليلاً على ما غاب من حوائجه عنه، ولم يجعل للشامِّ والذائق نصيباً".

ومن هنا تتجلى أهمية آلات البيان الأخرى؛ فهي تضاهي اللفظ في أهميته في دلالة المعاني الاجتماعية، ولذا فقد تفرد الجاحظ دون غيره من البيانيين باهتمامه بوسائل البيان الخمس على السواء، وبسردها وشرحها، والتمثيل لها، بينما ركز البلاغيّون من بعده على اللفظ فقط، ودرسوه من جهة الإفصاح أو العِيّ، وأسهبوا في ذلك، غير أن ابن عبد ربه الأندلسي، في معرض حديثه عن وجوه البلاغة، قال:" البلاغة تكون على أربعة أوجه؛ تكون باللفظ والخطّ والإشارة والدلالة، وكل منها له حظ من البلاغة والبيان، وموضع لا يجوز فيه غيره". ولعل (الدلالة) عنده هنا تعني الحال التي تسمى نِصبةً عند الجاحظ. بيد أنّ الجاحظ قدّم البيان على البلاغة في الذكر؛ فالإنسان من شأنه أن يبين عما في دواخله أولاً، ثم تأتي مرحلة الحكم على بيانه ما إذا كان بليغاً أم عيياً" فكلما كانت الدلالة أوضح، وكانت الإشارة أبين وأنور، كان أنفع وأنجع. والدلالة الظاهرة على المعنى الخفي هي البيان".

وفيما يلي سردٌ تفصيليٌّ لوسائل البيان عند الجاحظ، وقد جعلتُها قسمين؛ قسمٌ يحوي الوسائل السائرة لنقل المعاني بين بني الإنسان فيما بينهم، وقسم يخصّ النِّصْبة وحدها؛ إذ هي وسيلة ما ينتقل لبني البشر من معانٍ وعِبَر، وذلك على النحو التالي:

(أ) اللفظُ، والإشارةُ، والخطُّ، والعَقْدُ:

فوسائل إبانة المعنى عند الجاحظ إمّا عن طريق اللفظ، وإما عن طريق غيره مما عدد، فاللفظ أداة سبيلها لسان المتكلم، ومواردها أُذن السامع، وقد ميّز الجاحظ هذه الوسيلة بالبيان اللساني، وقارن بينه وبين العِيّ، فأورد من الأقوال: البيانُ بصرٌ، والعِيُّ عَمَى. وقال صاحب المنطق: حدُّ الإنسان: الحيّ الناطق المبين. وإلى غير ذلك مما ينبيء بأنه جعل خروج المعاني عن طريق اللفظ بياناً، فآلةُ البيان هنا هي اللسان من جهة المُلْقي، والأُذن من جهة المتلقي.

أمّا الإشارة، فتكون باليد وبالرأس وبالعين والحاجب والمنكب، وبالثوب، وبالسيف. والإشارة واللفظ شريكان، ونِعْم العونُ هي له، ونعم الترجمانُ هي عنه، وأكثر ما تنوب عن اللفظ، وما تغني عن

الخط. فالإشارة وسيط ذو قيمة ملموسة في تأدية المعنى تُغني عن اللفظ والخط في أحايين كثيرة، بل لها خصلة أخرى تميزها عن اللفظ " ولولا الإشارة لم يتفاهم الناس معنى خاصّ الخاص، ولجهلوا هذا الباب البتة".

ونفهم من كلام الجاحظ الأخير أنّ الإشارة تعتبر إحدى دُعامات الكلام؛ فهي تُعضِّد المعاني الموصولة بواسطة الكلام، بل هي واسطة في إيصال خاصِّ الخاص من المعاني المُتَلفّظ بها؛ وبهذا تأتي أولوية أهميتها في الدلالة على المعاني التي يقصدها الجاحظ. ولذا نجد ابن حزم يقول: "واعلم أن العين تنوب عن الرُّسُل، ويُدرك بها المراد. فالإشارة بلحظ العين تقوم مقاماً عجيباً في نقل المعاني من نفس إلى أخرى؛ فإنه يُقطع بها ويُتواصل، ويوعد ويُهدد، ويُنتهر ويُبسط، ويُؤمر ويُنهى، وتُضرب بها الوعود، ويُسأل بها ويُجاب، ويُمنع بها ويُعطى".

وأمّا الخطُّ ، ففضيلتُه واضحة في تنعّم الناس بمنافع الكتاب؛ قال تعالى : ﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأكْرَمُ ، الذِّي عَلَّمَ بِالقَلَمِ، عَلّمَ الإنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ ﴿ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾. ولذلك قالوا: القلم أحد اللسانين، وقالوا: القلم أبقى أثراً، واللسان أكثرُ هذراً. وهكذا يستطرد الجاحظ في الحديث عن فضائل القلم الذي هو وسيلة الخط، ويفاضل بين اللسان (آلة الكلام) وبين القلم (آلة الخط)، ويورد الأقوال المأثورة في فضل القلم على اللسان؛ فالكتاب يُقرأ بكل مكان، ويدرس في كل زمان، واللسان لا يعدو سامعَه، ولا يتجاوزه إلى غيره. هذا قبل اختراع آلات تسجيل الصوت وانتشارها في العصور الحديثة.

والحقُّ إن الكتابة تحتل مكانًا سامقاً بين آلات البيان ووسائله، في القديم والحديث؛ فما من مكتبة، سواء أكانت ورقيةً أم رقمية، إلا وهي مملوءة بالمُسوّدات مما يحمل أفكار كُتابها ويعبّر عن المعاني التي يريدون بثها بين الآخرين، فالمعنى المُتصور في خلجات الكاتب يتدفقُ من ذهنه مباشرة إلى الطرس والورق عبر مداد الأقلام ليصل إلى المتلقي أيّاً كان مكانه وزمانه، في ما يلحقُ الأزمنة.

أما العَقْدُ، فهو نوع من الحساب، كان منتشراً بين العرب وغيرهم، وكثُر استخدامه في العصرين العباسي والأموي، وكانت العرب تسميه حساب اليد، أو حساب الروم والعرب، أو الحساب

الهوائي، وهو كذلك، لأن العمليات تجرى فيه عقلياً دون كتابة. وسمى بحساب اليد لأن أصابع اليدين كانت تستخدم لتذكر النتائج أثناء الحل. ويسمى عَقْداً لأنه يقوم على عقد أصابع اليدين لتدل على الأعداد المتضاعفة من العشرات؛ مثل عَقد العشرين، وعقد الثلاثين، وعقد التسعين، وهكذا، فيتم ذلك بطريقة متفق عليها، يتعلمها الصغار في الكتاتيب، وكان العرب، قبل استخدام الحساب الهندي، يجرون عملياتهم الحسابية عقلياً دون كتابة، فالحاسب عندهم يحسب عقلياً، بالكلام، ولا يلجأ إلى الترقيم إلا عند تسجيل النتيجة.

وربما ظنّ بعضنا أن الحساب هو تلك المعاني الدال عليها بالأرقام والأعداد، وأن آلتها التي تؤديها هي اللفظ فقط، فما بال العَقد هنا؟ نقول: العقد ضرب من الحساب يكون بأصابع اليد، قال البغدادي: "واعلم أن العقود والعقد نوع من الحساب يكون بأصابع اليدين، يقال له حساب اليد، وقد ألفوا فيه كُتُباً وأراجيز، منها أرجوزة أبي الحسن علي، الشهير بابن المغربي، ومنها في عَقد الثلاثين:

واضْممْهُما عند الثلاثين تُرَى كقابض الإبرة من فوق الثَّرَى

إشارة إلى أن الثلاثين تحصُل بوضع إبهامك إلى طرف السبّابة، أي: جمع طرفيهما كقابض الإبرة ".

وقال ابن حَجر في باب (يأجوج وماجوج) "وأما عَقْد الحساب، فإنه اصطلاح للعرب تواضعوه بينهم ليستغنوا به عن التلفظ، وكان أكثر استعمالهم له عند المساومة في البيع؛ فيضع أحدهما يده في يد الآخر فيفهمان المُراد من غير تلفظ لقصد ستر ذلك عن غيرهما ممن يحضرهما".

ويقول الجاحظ في حديثه عن فضائل الحساب "فالدليل على فضيلته، وعِظَمِ قَدْرِ الانتفاعِ به قولُ اللهِ عزّ وجلّ: ﴿ فَالِقُ الإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَناً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَاناً ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ وقال جلّ وتقدّس: ﴿ الشَّمْس وَالْقَمَر بِحُسْبَانٍ ﴾ وقال عزّ وجلّ: ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاء وَالْقَمَرَ نُوراً وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُواْ عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللّهُ ذَلِكَ إِلاَّ بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾. وهذا يدلل على ارتباط كثير من المعاني بدلالات الحساب في كل

زمان ومكان فـ "الحساب يشتمل على معان كثيرة، ومنافع جليلة، ولولا معرفة العباد بمعنى الحساب في الدنيا لما فهموا عن الله عزّ وجلّ معنى الحساب في الآخرة".

ومن هنا نتبين أن العَقد كان من أهم الوسائل في تأدية المعاني المتعلقة بمدلولات الحساب، يقول الجاحظ "وفي عدم اللفظ، وفساد الخط، والجهل بالعَقد، فسادُ جُلّ النعم، وفقدان جمهور المنافع، واختلال كل ما جعله الله عزّ وجلّ لنا قِواماً، ومصلحةً ونظاماً". فمن خلال استعراض هذه الوسائل الأربع، نلاحظ ذاك التقارب بين أداتي اللفظ والخط من جهةِ أنّ كليهما كلام، أحدهما لفظٌ والآخر خطٌّ، كما نلاحظ ذات التقارب بين أداتي الإشارة والعَقْد من جهة أنّ كليهما إشارة، غير أن الأولى باليد وغيرها، والثانية بأصابع اليد لا غير.

(ب) الحال التي تُسمى نِّصْبَة:

النِّصْبة في اللغة من نَصَبَ الشيءَ: رفعَه قائماً، والنَصْبُ: رفعُكَ شيئاً تنصبُه قائماً منتصباً، وتيْسٌ أنْصَبُ، وعنْزةٌ نَصْباء، أي: مُنْتَصِب القرن. وغبارٌ مُنْتصب، أي: مرتفع، والنَّصْبُ: ما نُصِب فعُبِدَ دون الله تعالى، وكذلك النُّصب بالضم. وقال ابن دريد: والنُّصْبَةُ: السّارية في بعض اللغات. ونِصْبَة، بكسر النون وسكون الصاد المهملة: مصدر هيئة على (فِعْلَة) من الفعل: نَصَبَ، ومصدر الهيئة هو ما يُبْنى من الفعل على (فِعْلَة) للدلالة على هيئة الشيء، كجِلْسة، وقِتْلة، ونِعْمة. وهكذا ورد ضبطُها في كتاب(البيان والتبيين). وقد ذكر عبد السلام محمد هارون، محقق الكتاب، أنّها ضُبطت هكذا (ضبط اسم الهيئة) في إحدى نُسخ مخطوطات الكتاب. وربما اعتمد الجاحظ هذا التعريف الصرفي في هذا الشأن. ولعلّ بعض المُحدثين الذين جعلوا النون من كلمة (نصبة) مضمومة، نظروا إلى قول العرب: جعلت الشيء نُصْبَ عينيك، أي: أمامك لا يَخْفى عليك، أو أنّهم نظروا إلى ما أورده ابن دُريد في (الجمهرة).

والنِّصبة، في اصطلاح الجاحظ، فهي واحدة من أدوات البيان، تقوم مقام اللفظ، والإشارة، والخط، والعقد في تأدية المعنى ولا تقصّر عن ذلك بحال، فهذه الأربعة تصدر من الإنسان ويتلقّاها أخوه الإنسان أو ما قام مقامه من المخلوقات، أمّا النِّصْبة، فهي ما يَصْدُر من الأجرام وما شاكلها من معانٍ فيتلقاها الإنسان عن طريق هيئتها، وحالها، ونصبتها وليس عن طريق لفظٍ أو إشارةٍ أو

خطٌّ أو عقدٍ، وهي بهذا تَعْدِل تلك الأربعة في إبلاغ المعاني، ولذا فإنّ الجاحظ قد أورد لها حدّاً تعريفياً مُمَيِّزاً في بيانه، فقال "وأمّا النِّصْبة فهي الحال الناطقة بغير اللفظ، المُشيرة بغير اليد " وما تبقى له إلا أن يقول (الخاطّة بغير قلمٍ، العاقدةُ بغير إصبَع).

وعند حديثه عن أقسام البيان في كتابه (الحيوان) قال: "وجُعل البيان على أربعة أقسام: لفظٌ، وخطٌّ، وعَقْدٌ، وإشارة، وجُعل بيانُ الدليل الذي لا يَسْتَدِلُّ، تمكينَه المُسْتَدِلَّ من نفسه، واقتيادَه كل مَن فكّر فيه إلى معرفة ما اسْتُخْزِنَ من البرهان، وحُشي من الدلالة، وأُودِع من عجيب الحكمة. فالأجسام الخُرس الصامتة ناطقة من جهة الدلالة، ومُعرِبة من جهة صحة الشهادة. فموضوع الجسم ونِصْبَتُه، دليل على ما فيه، وداعية إليه " ثم ذكر في مكان آخر ضمن حديثه عن أهمية البيان وضرورته للمجتمعات البشرية، أن الله تعالى جعل آلةَ البيان في أربعة أشياء، وذَكَرَ: اللفظ، الخط، والإشارة، والعقد. ثم قال: وخَصْلة خامسة، هي: "ما أوجَدَ من صِحَّة الدّلالة وصدق الشهادة ووضوح البرهان في الأجرام الصامتة الجامدة، والساكنة التي لا تَنْبِس ولا تَحِس ولا تفهَم ولا تتحرك إلا بداخل يدخل عليها، أو عند مُمْسِك خَلَّى عنها بعد أن كان تقييده لها".

وكل هذه التعريفات الواردة عن الجاحظ ذات مقصدٍ واحدٍ يُخبرُ: إنَّ النِّصبةَ حالٌ قائمة مقام اللفظ والإشارة والخط والعقد، فإذا كانت هذه الوسائل الأربعة واسطةً بين الباثِّ والمتلقي لإيصال المعنى، فإنّ النِّصبةَ هي الدالة بنفسها على المعنى، أي: إنّ المعنى متوحدٌ فيها من جهة الدلالة، وذلك لما تختزنه من البرهان، ولما حُشي فيها من الدلالة، وأودع فيها من عجيب الحكمة، فهي مُخبرةٌ مَن استخْبَرَهَا، وناطقةٌ لمن استنطقها. ثم إنها هي التي تُظهر ما في الأجرام الجامدة الصامتة والساكنة صحةَ الدلالة، وصدق الشهادة، ووضوح البرهان على مُوجدِها وفاطرِها اللهِ العزيزِ الحكيمِ دون توسّط أيٍّ من الأربعة تلك. وقد استدل الجاحظ على قيمة النِّصبة في إبانة المعنى، وعلى أهميتها بين تلك الآلات يقول عليٌّ بن الحسين بن علي رحمه الله "لو كان الناس يعرفون جملة الحال في فضل الاستبانة، وجملة الحال في صواب التبيين، لأعربوا عن كل ما تخلّجَ في صدورهم، ولوجدوا من برد اليقين ما يغنيهم عن المنازعة إلى كل حالٍ سوى حالهم

"ولعلّ قولَ عليٍّ هذا هو الذي دفع بالجاحظ لتأليف سفره الشهير (البيان والتبيين) الذي استهله بتعريف البيان، ومن ثَمّ آلاته، ووسائله ودلالاته.

وخلاصة ما ذكرت هو ما أجمله الجاحظ عن النِّصبة في قوله "فهي الحال الناطقة بغير لفظٍ، المُشيرة بغير اليد".

رابعاً: شواهد النِّصْبة عند الجاحظ:

إنّ من طبيعة الحال في العلوم كلها، اشتمالَها على مصطلحاتٍ وتعريفاتٍ وحدودٍ، ولا تكون هذه واضحة جلية إلا بالتمثيل لها، والاستشهاد على ما ورد في حدودها بالآيات القرآنية، والأحاديث الشريفة، والأشعار والأراجيز، والأمثال، والأقوال المأثورة. وعلى هذا درج العلماء، قديماً وحديثاً، في مناهجهم التأليفية، وهكذا فعل الجاحظ في هذا الباب، وسنعرض لما أورده هنا من آياتٍ، وأقوال، وأشعار في باب (النِّصبة) بغية النظر، والدرس، والتحليل.

(أ) الشواهد النثرية:

قال – رحمه الله – " وأمّا النِّصْبة فهي الحال الناطقة بغير اللفظ، والمُشيرة بغير اليد، وذلك ظاهرٌ في خلق الساموات والأرض، وفي كل صامتٍ وناطق، وجامدٍ ونامٍ، ومقيمٍ وظاعن، وزائدٍ وناقص. فالدلالة التي في الموات الجامد كالدلالة في الحيوان الناطق؛ فالصامت ناطقٌ من جهة الدلالة، والعجماء معربةٌ من جهة البرهان، ولذلك قال الأول: سَلِ الأرض فقل من شقَّ أنهارك، وغرس أشجارِكِ، وجنى ثمارِكِ؟ فإن لم تُجبْك حواراً أجابتْك اعتباراً".

فموضوع الجسم ونصبته دليل على ما فيه، وداعية إليه، ومنبهة عليه؛ فالجماد الأبكم الأخرس من هذا الوجه قد شارك في البيان الإنسانَ الحيَّ الناطقَ، على أن الذي في هذه الأجسام الخُرس الصامتة من التدبير والحكمة، مخبرٌ لمن استخبره، وناطقٌ لمن استنطقه، كما خبّر الهُزال وكُسُوف اللون عن سوءِ الحال، وكما يَنطِقُ السِّمَنُ وحُسْنُ النضرة عن حُسْنِ الحال. فأنت حينما تقف على وجه الأرض، ممتثِلاً قول الفضل بن عيسى، فإنكَ أمام حالٍ عجيبٍ، ومنظرٍ مَهيب، يجعلك تسأل وتتعجّبُ: ما أغربَ هذه الأنهارَ في جريها! وما أجملَ أشجارَها في خضرتها وعلوها! وما أبْهَى ثمارَها في اختلاف ألوانها وطعمها! ولكن هذه الأجرام المنتصبة أمامك لا

تُجيبك بألفاظٍ منطوقة، وإنما حالها هو الذي يخْبرُك، فيقعُ الاعتبارُ في نفسك، وتَقْنعُ أنّ وراء هذا خالق عظيم ومدبر حكيم. فهذه الأحوال إن لم تخبركَ نطقاً فقد أخبرتك اعتباراً، فهل من مُعْتبِر؟!

وقال بعض الخطباء "أشهدُ أنّ الساموات والأرض آياتٌ دالاتٌ وشواهد قائمات، كلٌّ يؤدي عنك الحُجّة ويشهد لك بالربوبية، موسومة بآثار قدرتك، ومعالم تدبيرك التي تجليتَ بها لخلقك، فأوصلتْ إلى القلوب ما أنَّسَها من وحشة الفكر، ورجم الظنون، فهي، على اعترافها لك، وافتقارها إليك، شاهدةٌ بأنك لا تُحيط بك الصفات، ولا تُحدّك الأوهام، وأنّ حظ الفكر فيك، والاعتراف لك"

نعم، فقد أتى الجاحظ بهذا القول شاهداً، كذلك، على آلة النِّصبة؛ فحال الساموات والأرض وهيئتهما ناطقةٌ بغير لفظ، مشيرة من غير يد، وذلك للمتدبر في خلق هذه الأجرام المقيمة الظاعنة، وللمتفكر في نِصبتها وهي تدور في فلك معلوم مرسوم، لا تحيد عنه إلى يوم الدين. فالسماوات مرفوعة بغير عمد نراها، ومزيّنات بنجوم متلألئة، ثمّ الأرض الممدودة المَدْحيّة، وبما فيها من أجرام، كل ذلك موسومٌ بآثار قدرة الله تعالى ومعالم تدبيره. فهذان الجُرْمان، وإن كانا صامتين من جهة المقال، فهما ناطقان مُبِينان من جهة الدلالة؛ فمعاني قدرة الله وعظمته تجلّتْ في جُرْميهما فأوصلت إلى قلوب العباد من معرفة الله تعالى ما آنسها من وحشة الفكر، ومن رجم الظنون، كما أنها شاهدة بغير لسان بأنّ الله عزّ وجلّ لا تُحيط به الصفات ولا تُحدّه الأوهام، فحظ المتفكر فيه الاعتراف له بالألوهية والربوبية.

بدأ الجاحظ بهذين المثالين ليخصّ بهما علاقة المخلوق بالخالق من جهة البيان والتبيين؛ فمما تتبين به قدرة الله للمخلوقين هيئة هذه الأجرام السماوية والأرضية، فهي كائنةٌ – بهيئتها– لتنهضَ بنقل المعاني من الله تعالى إلى مخلوقاته من بني البشر وغيرهم، قال تعالى: ﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِي بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ ٱلَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقاً مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَاوُتٍ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ﴾.

قال خطيب من الخطباء حين قام على سرير الإسكندر وهو ميت: الإسكندر كان أمسِ أنطقَ منه اليومَ، وهو اليومَ أوعظُ منه أمس". فالإسكندر، وما أدراك ما الإسكندر، ملكٌ من ملوك الدنيا،

فتحَ الفتوحَ، واكتسح امبراطورية الفُرس، وملَكَ العراق، والروم، والشام، ومصر، ودانت له هامّة الأرضين، وطبّقت شهرته الآفاق في المُلك ... وهذه المكانة السامية، والميزة العليّة، تُحتِّمُ أن يكون كلامه مسموعاً، ونطقه مفهوماً، طوعاً أو كُرهاً. ولكنه وقتما ماتَ، وتحول إلى جُثةٍ هامدةٍ، ووقف هذا الخطيب على سرير موته، أيقنَ أنّ الإسكندر، الذي كان نطقُه مبيناً بالأمس، هو اليومَ أفصحُ بياناً، وأقوى تأثيراً من ذي قبل، ويرجع ذلك عند هذا الخطيب إلى فضل الحال، وليس إلى فضل المقال. ومن هنا تتجلي فكرة الجاحظ القائلة: إن الدلالة التي في الموات الجامد، كالدلالة التي في الحيوان الناطق. بل يمكن أن نقول: إنها أعظمُ وأدلُّ "ومتى دلّ الشيء على معنى ، فقد أخبر عنه وإن كان صامتاً، وأشار إليه وإن كان ساكناً".

فهناك تلازم، إذن، بين دلالة الأشياء الجامدة الصامتة الساكنة، وبين إخبار هذه الأشياء عن حالها وإشارتها إليه، وهذا التلازم مفهوم بالضرورة، وشائع في جميع اللغات، ومُتَّفَقٌ عليه مع إفراط الاختلافات.

(ب) الشواهد الشعرية:

بعد تلك الأمثلة التي ساقها الجاحظ شاهدةً على بيان الحال في سياقٍ نثريٍّ، ينتقل بنا إلى سَوْق أمثلةٍ أخرى من الشواهد الشعرية، فمن ذلك:

قولُ عنترة بن شدّاد العبسي:

حَرِقُ الجناحِ كأنَّ لَحْيَيْ رأسِهِ جَلَمَانِ بالأخبارِ هَشٌّ مُولَعُ

وهو ثاني بيتٍ من قصيدة عنترة التي مطلعها :

ظَعَنَ الذين فِراقَهم أتوقَّعُ وجرَى بِبَيْنِهِمُ الغرابُ الأبْقَعُ

فكانت العرب تتشاءم بالغِربان؛ لأنَّ الغرابَ، إذا بانَ أهلُ الدار للنُجْعةِ، وقع في مرابض بيوتهم يلتمسُ ويتَقَمَّمُ، فيتشاءمون به، ويتطيرون منه. ومن أجل تشاؤمهم بالغراب اشتقوا من اسمه الغُرْبةَ، والاغتراب، والغريب. وليس في الأرض بارحٌ، ولا شيءٌ مما يتشاءمون به إلا والغراب أنْكدُ منه ، ويرون أن صياحه أكثرُ أخباراً من صياح غيره، وأنّ الزَّجْر فيه أعمُّ.

ولكنَّ عنترةَ، هُنا، لم يحْكِ مِن أجْلِ زجْرِ الغُرابِ، ولم يكن الغرابُ قد طار من ميامنِه إلى مياسرِه، كما أنّه لم يُشِرْ في بيته إلى نعيب الغراب، أي: صوته، إلا أن تشاؤمه بهذا الغراب قد حدث فعلاً، فما الذي نقل معنى التشاؤم من الغرابِ إلى عنترة؟ إنّ دلالة هذا المعنى انتقلت من الغراب إلى عنترة بفعل الهيئة والحالِ والنِّصبةِ، لا بفعل الصوت ولا بفعل الحركة؛ فهذا الغراب أبقعُ، أي: فيه بياضٌ وسواد، ومجاورةُ البياض للسوادِ تزيدُ من شدتهما، بيد أنّ الشاعر اهتمّ بسواد الغُراب، فجعل جناحه حَرِقاً مُسْوَدًّا، وشدةُ السوادِ هي أحد أسباب التشاؤمِ هنا، ثم إنَّ هيئة لَحْيَي هذا الغراب كالجَلَمانِ اللَّذينِ يتعاقبانِ في قطع الأشياء وجَزِّها، فهما يتعاقبان في قطع أيام الوَصْلِ بين عنترة وبين مَن يحب، فما أجْمَلَهَا من صورةٍ! وما أحْزَنَه من قَطْعٍ!

وحاصل القول: إنّ حالَ الغُرابِ ونِصْبتَهُ بشِدّة سوادِهِ، وبمنقارَيْهِ اللَّذين يشبهان المِقَصّ، هي التي أخبرتْ الشاعرَ بمعنى الفِراقِ. ومتى دلّ الشيءُ على معنًى، فقد أخبر عنه وإن كان صامتاً.

قول أبي الرُّدَيني العُكْلي:

يستخبِرُ الريحَ إذا لم يسْمعِ بمثلِ مِقْراعِ الصَّفَا المُوَقَّعِ

هذا البيت من الرجز، وهو مما أنشده الجاحظ لأبي الرُّدَيني العُكْلي. يصف فيه الشاعر تنسُّمَ الذئبِ الرِّيحَ، واستنشاءَهُ واستراحَه، أي: طلب النشوة والراحة باستخبار الريح. فإنّ للذئب هيئةً محددةً ، وحالاً معينةً عند استخباره الرِّيحَ مُنْتشياً أو مستروحاً، فهذه الحال هي النِّصْبة الدالة على المعنى، وهي التي يعنيها الجاحظ في رجز أبي الرديني العُكْلي. وأظن أنّ الذئب إذا أراد استخبار الريح، أقْعَى، أي: جلس على اِسْتِه مُفترشاً رِجليْه، ناصباً يَدَيْهِ، رافِعاً رأسَهُ في زاوية شبه قائمة، وفي هذه الحال تكون شفاه الذئب مُنضمّةً إلى أعلى منطبقةً مع فمه بشكلٍ يشبَه ذلك المِقراع الموقّع، أي: المُحدَّدِ. وهذه الحال التي هي عليها الذئب إذا ما رآها الرائي أنبأته وأخبرته إنَّ الذئبَ يستخبرُ الرِّيحَ عن شيءٍ ينشُدُه بشدّةٍ، ويطلُبُه بقوّة، وهذه هي النَّصْبة التي يعنيها الجاحظ.

وقال ابن قتيبة في باب (أبيات المعاني في وصف الذئب) معلقاً على هذا البيت: أي يستروح، إذا لم يسمع صوتاً، بخرطومٍ مثل مقراع الصَّفا، وهو الفأس التي يكسر بها الصخر، وجعل تشممه استخباراً. والمُوقّع: المُحدد الشَّفْرة.

والذئب من الحيوانات شديدة حاسّة الشمِّ، فقد أورد الجاحظ نفسه في كتاب (الحيوان) في باب (شعر الذئب) قول طُفيل الغنويّ في وصف فرس له:

كَسِيدِ الغَضَا العادي أضَلَّ جراءَه على شَرَفٍ يستقبِلُ الريحَ يَلْحَبُ

ويقول في البيت الذي قبله:

كأنّ على أعْرافِه ولجامِـهِ سَنَا ضَرَمٍ من عَرْفَجٍ يتلهَّـبُ

وسِيد الغضا: هو الذئب، وأضلّ جراءه: أضاعها، والشَرَف: ما علا من الأرض، ويلحبُ: يمرُّ مرًّا سريعاً. وبيت طُفيل هذا، أورده الجاحظ ليُدِلَّ به على صدق شمّ الذئب، وشدّة حِسِّه، دون الحال الدالة على المعنى.

قول الراعي:

إنَّ السماءَ وإنَّ الريحَ شاهدةٌ والأرضُ تشْهَدُ والأيّامُ والبلدُ

لقد جَزَيْتَ بني بدْرٍ ببغْيِـهُمُ يومَ الهَباءَةِ يوماً ما له قَـوَدُ

هذان البيتان نسبهما الجاحظ للراعي، غير أني لم أعثر عليهما في صلب ديوانه الذي جمعه وحققه (راينهَرت فايبيرت)، بيد أنّ المحقق أوردهما ضمن ملحقات الديوان، بينما نسبهما ابن عبد ربّه إلى عمرو بن الأسلع، من قبيلة عبس، وذلك عند حديثه عن يوم (الهباءة) وهو يوم مشهور من أيام العرب، وقع بين عبس وذبيان، وكان لعبس على ذبيان، وقُتل فيه حَمَل بن بدر، أخو حذيفة بن بدر الفزاري، وفي ذلك قال عمرو بن الأسلع:

إنَّ السماءَ وإنَّ الأرض شاهدةٌ والله يشْهَدُ والإنسان والبلـدُ

إني جَزَيْتَ بني بدْرٍ ببغْيِـهُمُ يومَ الهَباءَةِ قتلاً ما له قِـوَدُ

يومَ التقينا على إرجاء جُمّتها والمشرفيـةُ في أيماننـا تَقِدُ

علوتُه بحسـامٍ ثم قلتُ لـه خُذْها إليكَ فأنتَ السيدُ الصمدُ

وهناك اختلاف طفيف بين الروايتين، على أن رواية ابن عبد ربه هي الأقرب إلى الصواب؛ حيث أنّه أورد الأبيات في غضون حديثه عن واحدٍ من أشهر أيّام العرب، وهو يوم الهَباءة الذي قَتَلَ فيه صاحبُ الأبيات حذيفةَ بن بدر الفزاري.

ومهما يكن من خلاف حول قائلهما، فإنّ نصّهما هو الذي يعنينا هُنا، وهو أن الجاحظ أوردهما شاهداً على ما ذكره من دلالة الحال؛ أي إن الدلالة التي في الأشياء الجامدة مثل الدلالة التي في الأشياء الحية، وذلك بأن أمر هذه الحرب بلغ غاية الشهرة والمعرفة حتى إن كل شيء يشهد به، فذهب في آفاق السماء وأقطار الأرض، وجرت به الريح في كل جانب، وبلغ كل بلد، وكلِفت الأيام بإبقائه على صفحات الدهر. وغاية التأكيد في أن هذه المخلوقات التي لا رُوح لها تشهد به فكيف بأهل السمع والبصر والنطق؟!

ومما أورده الجاحظ في هذا الباب قول نصيّب، يمدح سليمان بن عبد الملك:

أقولُ لركبٍ صادرين لَقِيتُهم قَفَا ذاتِ أوشالٍ ومولاكَ قاربُ

قفوا خبرونا عن سليمانَ إنّني لِمعْروفه من أهلِ وَدَّان طالبُ

فعاجوا فأثنوا بالذي أنت أهلُه ولو سكتوا أثنتْ عليكَ الحقائبُ

وهي الأبيات التي فُضِّل بها نصيب على الفرزدق في موقفه عند سليمان ابن عبد الملك، وذلك أنهما حضرا، فقال سليمان للفرزدق: أنشدني، فأنشده أبياتاً أولها:

وركْبٍ كأنَّ الرِّيحَ تطلبُ عندهم لها تِرَّةٌ من جذبها بالعصائبِ

فلما سكتَ قال نصيب: يا أمير المؤمنين ألا أُنشدك في رويّها ما لعله لا يتّضع عنها، فقال: هات، فأنشده الأبيات، فقال سليمان للفرزدق: كيف تراه؟ قال: هذا أشعر أهل جلدته، أي: أشعر العبيد. قال المبرّد في تفسير قول نصيب: "ولو سكتوا أثنت عليك الحقائبُ" فإنما يريد أنهم يرجعون مملوءةً حقائبُهم من رِفْدِه؛ فقد أثنت عليه الحقائب من قبل أن يقولوا. فما ذهب إليه المبرِّد مطابق لمُراد الجاحظ في هذا الباب؛ فالحقائب من قَبِيل الصامت الناطق عند الجاحظ، فهي وإن كانت صامتة، فإنها ناطقة بمعنى الثناء، ومخبرةٌ عنه، ومشيرة إليه، فهي بكماء خرساء

بيدَ أن شكلها ونِصبتها ناطقان بمعنى الحمد والثناء، وهي بهذا تشارك الإنسان الناطق الحيّ في البيان، لِمَ لا ؟ وهي قد نابت عن أصحابها في ردّ جواب نُصيب حالاً لا مقالاً.

بيت زهير بن أبي سلمى:

متى تَكُ في عدوٍّ أو صديقٍ تُخَبِّرْكَ العيونُ عن القلوبِ

أورد الجاحظ هذا البيت في معرض حديثه عن النِّصْبَة، ولم يُعْزِهِ لقائل، وهو من قول زهير بن أبي سلمى، وهو ثالث بيتين، هما:

ولا تُكْثِرْ على ذي الضِّغْن عَتْباً ولا ذكر التجرُّم للذنـوبِ

ولا تسْـأله عمّا سوف يُبْـدي ولا عن عيبه لك في المغيب

ورواية الديوان (الوجوه) بدل العيون، وكذلك رواه أبو هلال العسكري في (جمهرة الأمثال). ودلالة العيون عن حال صاحبها ليست ببعيدة عن دلالة الوجه ذاته. ومراد الشاعر: أن لا فائدة في معاتبة الحَقُود، ولا اتهامه بالجرم، ولا سؤاله عمّا سوف يُبدي، أو اغتيابه لك؛ إذ إنّ العين أو الوجه مُنبِئٌ عمّا يُكنّه قلبُ صاحبه. وإخبارُ العين – هنا– ليس عن طريق الإشارة غمزاً أو رمزاً، وإنما عن طريق حال العين وهيئتها؛ فإذا شَخَصتْ دلّت بنفسها على ما في قلب صاحبها من خوف أو هلع، وإذا رنَّقتْ، دلّت على معنى آخر، هو الانكسار من جوع أو غيره، وهكذا. فالعين من أكثر مناحي الوجه تعبيراً، فهي من الأدوات الظاهرة الظافرة في نقل الرسائل والمعاني الإنسانية غير اللفظية، فكثيراً ما نسمع عن العديد من الصفات الشخصية التي ترتبط بالعينين، كالعيون الماكرة، أو الذكية، أو المخادعة، وغيرها. وكذلك الوجه، فإنّه يعتبر أكثر أجزاء الجسم وضوحاً في التعبير عن العواطف والمشاعر، وأكثرها تعبيراً في نقل المعنى من صاحبه إلى الناظر إليه، فمن المعاني التي ينقلها حال الوجه: معنى السعادة، والغضب، والدهشة، والحُزن، والاشمئزاز، والخوف، والشحوب، والانهزام، وغير ذلك الكثير. فالعيون أو الوجوه في هذا البيت، هي من قَبِيل الدليل الذي لا يَسْتَدِلّ، ولكن حالها أو هيئتها، تُمكّن المُسْتدِل وتقوده إلى معرفة ما استُخْزن فيها من المعنى، وحُشِي فيها من الدلالة.

هكذا كان ما استشهد به الجاحظ على النِّصْبة من شواهد تبيّن قوّة إيصالها المعاني مقابل الوسائل الأربع الأخرى من لفظ وإشارة وخطّ وعَقد، فإن كانت هذه الأربع تَصْدُر بالمعاني من شخص إلى آخر، فإنّ النِّصبةَ تُوردُها موارد الفهم والتعقّل من بني الإنسان، ولا تصدر عنه. فكل الذي حدثنا به الجاحظ في هذا الباب، ثم تلك الشواهد التي ساقها لتوكيد نظرته، وصلت إلينا عن طريق أداة الخطّ، وربما وصلته هو عن طريق أداة اللفظ، ونحن نسردها، ونحللها عن طريق الخطّ كذلك، مما يدلل على تضافر أدوات البيان فيما بينها في إيصال المعاني لبني الإنسان ما داموا على هذه الحياة.

خامساً: شواهد أخرى على النَّصْبَة:

وبعد اطّلاعي على هذا الباب البليغ، ومكثي به مكْثَ المُعجب المتأني، وعرضي له في هذا البحث، فإنّه قد تواردت على ذهني أمثلة له كثيرة، وأشباهٌ له وفيرة؛ فمن ذلك ما كان من آي الذكر الحكيم، ومنها ما كان شعرًا، وآخر نثراً، وذلك على النحو التالي:

قال الله تعالى: ﴿ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

قيل إنّ الذي مرّ على هذه القرية هو عُزَير، والقرية التي مرّ عليها هي بيت المقدس، وقد مرّ عليها بعد تخريب (بختنصر) لها، وقَتْل أهلها. فهذه القرية التي كانت خاويةً على عروشها، ساقطةً سقوفُها وجدرانُها على عرصاتها، وقف عندها عُزير متفكّراً في ما آل إليه أمرُها بعد العمارة العظيمة التي كانت عليها، فقاده هذا الحال، الذي كانت عليه، إلى معنى تقرر في نفسه، ووقر في قلبه، هو قدرة الله تعالى.

ثم إننا إذا أمعنا في الآية هذه، وجدنا فيها قسمين من دلالات المعاني: الألفاظ، والنَّصْبَات؛ فحال القرية الخاوية على عروشها، دالٌّ على معنى الدهشة والاستغراب الذي حدث لعُزير، مما جعله يقول، لفظاً، أنَّى يُحيي هذه اللهُ، وبعد ما أماته الله مئةَ عامٍ ثم بعثه، جعل يخاطبه بدلالة

الحال المختزنة في صلاح طعامه بعد أن مرّ عليه من الزمن ما هو كفيل بتخثُّره، ثم بدلالة حال حماره الذي مات وتفرقت عظامه وفارقها لحمها، والحال المختزن في رفع هذه العظام وتركيبها في وضعها الأول، ثم كَسْوِها لحماً (فلمّا تبيّن له) قال: أعلمُ أنّ الله على كل شيءٍ قدير. فبِمَ تبيّنت لهذا الرجل قدرة الله؟ تبيّنت له هذه القدرة عن طريق الإخبار الحاصل من دلالة الهيئات والنصبات التي مرّ ذكرها، فهي التي قامت مقام اللفظ في الإخبار.

وقال تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَى وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءاً ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْياً وَاعْلَمْ أَنَّ اللّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾.

وهنا حوار دار بين ربّ العزّة والحكمة، وبين عبده ونبيّه إبراهيم، عليه السلام، وإبراهيم كان يعلم بأنّ قدرة الله فوق ما سأل، ولكنه سألَ ليسكنَ قلبه بالمعاينة المضمومة إلى الاستدلال، فأجابه الله بهذا الدليل المرئي بأن يأخذ أربعة من الطير مختلفات، كما ذكر المفسرون، ففعل، وقطّعهُنّ، وخلط لحمهُنّ وريشهُنّ، ثم جعل على كل جبل جزءاً من هذا الخليط، ثمّ دعاهُنّ إليه، فتطايرت الأجزاء إلى بعضها حتى تكاملت، فأتيْنه سعياً بلسان حال يقول بعزّة الله جلّ شأنه، وبحكمته البالغة في صُنعه وخَلْقِه.

ومما تبادل فيه اللفظ والنِّصبة في تأدية المعنى، قول الله تعالى: ﴿ وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَٰذِهِ أَبَدًا ﴾. قال ابن كثير في تفسيرها: (وذلك اغترارٌ منه لِمَا رأى فيها من الزروع والثمار والأشجار والأنهار المطردة في جوانبها وأرجائها، ظنّ أنّها لا تفنى ولا تفرغ ولا تهلك ولا تتلف) فكبُر ذلك في نفسه، فقال: ما أظنُّ أنْ تبيدَ هذه أبداً، أي: لا أظن أن ما فيها من نعيم، أراه الآن، سيزول أو يضمحلّ أو ينقطع، وذلك لما وقع في نفسه من معنى دلالة الحال التي عليها جنّته. فالمعنى الذي نطق به حال البستان وهيئته، هو الذي جعل صاحبَ الجنّة يقول ما قال، في تبادل واضحٍ بين دلالة اللفظ، ودلالة النِّصْبة.

والمتتبع للآيات التي تحكي عن قصص موسى، عليه السلام، مع فرعون، يجد أنّ معاني النُّصح والهداية التي أراد اللهُ إبلاغها فرعونَ على لسان موسى كان، أغلبها، عن طريق اللفظ:

﴿ اذْهبْا إلى فِرْعَونَ إنّهُ طَغَى، فقولا له قولاً ليِّناً لَعَلَّهُ يَذكَّرُ أو يخْشَى ﴾. ولمّا كان الله تعالى يعلم ما بفرعون من طغيان وتكبّر، زوَّد نبيّه موسى بأداة أخرى للإبلاغ، وهي أداة مرئية، تتمثل في اليد البيضاء من غير سوء، والعصا التي تتحول إلى حيّة تسعى، أو إلى ثعبان مبين. ولمّا رأى فرعون هذه العلامات التي هي آياتٌ من الله، تيقّن قلبه، ولكنه أنكر، وتكبّر، وكفر بها، بل حاولَ إبطالها بأنْ جمع السحرة، ليتعاونوا بسحرهم على موسى، قال تعالى على لسان فرعون: ﴿ فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِثْلِهِ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلَا أَنْتَ مَكَانًا سُوًى ﴾. فلمّا جمع السحرة في ذاك المشهد، قال تعالى: ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ﴾. وعندها آمن السحرة بما جاء به موسى. والشاهد هنا أنّ موسى لم يكن خاطب السحرةَ كلاماً، بل انتقل معنى قدرة الله إليهم عن طريق عَصاه التي لقفت إفكهم، وعندما عاتبهم فرعون (قَالُوا لَنْ نُؤْثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا ۖ فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ ۖ إِنَّمَا تَقْضِي هَٰذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا) فماذا جاءهم من البيّنات؟ وبِمَ وصل إليهم؟ تبيَّن لهم أنّ الله هو الحقُّ، وأنّ موسى هو نبيُّه المرسل، وذلك عن طريق الآية التي هي هيئةُ العصا ونِصْبتُها بعد أن تحولت إلى ثعبان يلقف ما صنعوا من سحرٍ، قال ابن كثير (قال القاسم بن أبي بزَّة أوحى الله إليه أن ألقِ عصاك، فألقى عصاه، فإذا هي ثعبانٌ فاغرٌ فاهُ، يبتلع حبالهم وعصيّهم).

وهناك دلالة أُخرى على أنّ موسى، عليه السلام، مرسلٌ من عند الله، متمثلةٌ في قوله تعالى: ﴿ اسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاء مِنْ غَيْرِ سُوءٍ وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِن رَّبِّكَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْماً فَاسِقِينَ ﴾. فالعصا، واليد البيضاء المُشِعّة، برهانان ناطقان بهيئتهما، مبينان عن الحقّ الذي جاء به موسى إلى فرعون.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُوْلِي الْأَبْصَارِ﴾. أي: يتصرف فيهما، فيأخذ من طول هذا في قصر هذا حتى يعتدلا، ثم يأخذ من هذا في هذا، فيطول الذي كان قصيراً، ويقْصُرُ الذي كان طويلاً، مما يدل على أنّ الله هو المتصرف في ذلك بأمره وقهره وعزته وعلمه، فإنّ في ذلك التقلّب دلالةً لأصحاب البصائر على قدرة الله تعالى، فحال

الليل والنهار وهيئتهما، حين تقلبهما، ناطقةٌ بغير لفظ، مشيرة من غير يد، وذلك للمتدبر في تعاقبهما بهذا الترتيب المهيب.

وكذلك في قول الله تعالى حكاية عن نبيّه إبراهيم عليه السلام: ﴿ وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ ﴾ فبعد أن أراه الله إضلال أبيه وقومه، يريد أن يريَه مُلك السماوات والأرض ليستدِلَّ به على وحدانيته تعالى، وليكون موقناً بها هو، ويُقْنِعَ بها قومه كذلك، فقال: ﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَباً قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لا أُحِبُّ الآفِلِينَ ﴾ يقول ذلك أمام قومه، وكانوا نجّامين، فلم ينجع فيهم ذلك، قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغاً قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لأكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ﴾. تعريضاً لقومه بأنّهم على ضلال، فلم ينجع فيهم ذلك، ﴿ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴾.

الشاهد إنّ إبراهيم، عليه السلام، هداه ربّه بأن يُحاجج قومه بما يعرفونه ويرونه أمامهم من جنس علمهم بالنجوم، بمثال الكوكب، ثم القمر، ثم الشمس، فلما أفلت كلها، وقويت على قومه الحُجّة، اقتنعوا بها في نفوسهم، وأنكرتها ألسنتهم، و أصروا، ولم يرجعوا عن عبادة الأصنام.

ومما ينضم إلى هذا الباب من الشعر قولُ أبي وجْزَة السُّلمي السَّعْدي في مدح آل الزبير بن العوّام، وكانوا كتبوا له ستين وَسْقَاً من التمر:

راحتْ رواحاً قلوصي وهي حامدةٌ آلَ الزبيـر ولم تعدِلْ بهم أحـدَا

راحت بستيـن وَسْقاً في حقيبتِـها ما حَمَلَتْ حملها الأدنى ولا السَّدَدَا

ولكي يبيِّن الشاعر هيئة قلوصه الصادرة عن آل الزبير، أتى بالجملة الحالية (وهي حامدةٌ) فحمدُ أل الزبير لم يكن قد تلفّظت به هذه الدابّة، بل إنّه صدر من حالها ونصبتها وهيئتها وهي محمّلةٌ بستين وسْقاً من التمر، فيا له من عطاء، ويا لهم من كرماء.

وقولُ أبي تمّام: الدارُ ناطقةٌ وليست تَنْطِقُ بدثورها إنّ الجديدَ سَيَخْلَقُ

والبيت أولُ قصيدة يهجو بها أبو تمام عُتبةَ بن أبي عاصم، شاعر أهل حمص، قال الخطيب في شرحه: يقول الدارُ ناطقة بدُثُورها، دالّةٌ عليه، كما يُرى من دروسها، كقولهم: كلّ صامت

ناطقٌ، أي: يدلّك حين تراه على أمره. وشرحُ التبريزي هذا، يقعُ موقع الحافر مما كان يعنيه الجاحظ في هذا الباب، ولعلّه يعنيه بقوله (كقولهم)؛ فالدار هنا صامتةٌ من جهة أنها من الجوامد التي لا تنطقُ، ناطقةٌ من جهة كون نِصْبَتِها، البالية المندرسة، دالّةٌ على معنى: أنّ كل جديدٍ لا بُدَّ أن يَبْلى ويَخْلَقَ.

وقولُ البحتريّ:

فكأنَّ الجِرْمازَ من عدم الأُنْـ سِ وإخْـلالِهِ بَنِيَّـةُ رَمْسِ
لو تراهُ علِمْتَ أَنَّ الليـالِي جَعَلتْ فيه مأْتماً بعد عُرْسِ
وهو يُنْبيكَ عن عجائبِ قومٍ لا يُشَابُ البيانُ فيهم بِلَبْسِ

فبعد أن حضرت البحتريَّ الهمومُ، ذهب إلى آثار قصور ملوك الفرس من آل ساسان، وهي ما يُعرف بـ (إيوان كسرى) أو (أبيض المدائن)، وذلك ليتسلى عمّا أصابه من الهموم والخطوب، لعله يجد عزاءَهُ هناكَ، وهاله منظرُ تلك الآثار المُخبِرةِ عن عظمتها وعظمة أهلها وقتذاك، فأنشدَ فيما أنشد هذه الأبيات الثلاثة. يقول: إنّ الوَحْشَةَ التي أصابت الإيوان جعلته وكأنه بَنِيّةُ قبرٍ مُستوَ على وجه الأرض، إلّا أنّ رؤيةَ هيئتِهِ تُخبرُكَ عن عظمةٍ سالفةٍ مكسوّةٍ بالشباب والجِدّة، ثمّ إنّ هذا الحالَ الذي عليه يُنْبِئُ، كذلك، عن رَفْعَةِ مُلك أصحابه، وعن اشتهارهم بين ملوك ذاك الزمان؛ فبيانُ ذلك أنّه لا يُشيبك لَبْسٌ ولا يُداخلُكَ شَكٌّ في مكانتهم تلك، لِمَا تراه أمامَك من آثارهم الظاهرة. ويظهر هنا دور النِّصْبَة في نقلها تلك المعاني إلى شاعرنا البحتريّ. والناظر إلى(سينية) هذا الشاعر كلِّها، يجدُ أنّ فكرتها تقوم على نِشْدَانِ صاحبها معاني التَّسَلِية والتأسِّي من آثار قصور هي في جملة الخُرْس الصوامت، التي لا تُخبر نُطقاً ولا إشارةً ، وإنّما عن طريق هيئتها ونِصبتها.

ومن الأمثال:

(شاهدُ البُغْضِ اللَّحْظُ)

قال أبو هلال: واللحظ شاهدُ الحبّ أيضاً، ومن ههنا أخذ الشاعرُ قوله:

إنّ للحُـــبِّ وللبُغْـ ضِ على العين علامَهْ

وجوابُ الأحمقِ الصمـ تُ وفي الصمت السلامة

وقال آخر:

تُخبِّرُكَ العينانِ ما الصدرُ كاتمُ ولا جِنَّ بالبغضاءِ والنظرِ الشَّذْرِ

لا جِنَّ بها، أي: لا سِتْر دونها، ولا يُفهم من هذا المثل إنّ اللحظ يُشير إشارةً بالبُغض، وإنّما هي دلالة الحال والهيئة؛ فنَصبة اللحظِ وقت حدوث البُغض، دالةٌ عليه، وناطقةٌ به، وهذا واضح جليٌّ لِمَن وقع في مثل هذا الحدث.

فالأمثلة والشواهد على موضوع النصبة كثيرة جداً؛ تجدها في آي القرآن الكريم، كما تجدها في الشعر، وفي النثر، وفي الأمثال العربية. وما أوردتُهُ هنا جاء على سبيل التمثيل لا الحصر.

الخاتمة :

نحصر خاتمة هذا البحث في النتائج التي أوصلنا إليها، وهي:

١- حَصَر الجاحظ دلالات البيان في خمسة أشياء، وتناولها بالدرس والاستقصاء دون استثناء، ودون التركيز على اللفظ وحده كما فعل البلاغيون غيره.

٢- إنّ اللفظ والخطّ صِنوان في تأدية المعنى، غير أنّ الأول ملفوظ به، والثاني مقروءٌ. كما أنّ الإشارة والعَقْد متشابهان في وظيفتيهما، بيد أنّ الأولى تكون بالعين، أو الوجه أو أحد مكوناته، والثانية لا تكون إلا بأصابع اليد.

٣- إنّ النِّصْبَةَ تقوم مقام اللفظ، والخط، والإشارة، والعَقد، في تأدية المعنى دون تلفّظ بالكلام، ودون إشارةٍ باليد.

٤- إنّ النِّصْبَةَ تقوم بنقل المعاني من الجماد والحيَوَان لبني البشر في مقابل ما تقوم به تلك الوسائل الأربع من وظيفة النقل بين الناطقين.

٥- إنّ النِّصْبَةَ هي الناطق الصامت بالمعاني للصُّمِّ والأسوياء من الآدميين على السواء.

٦- للنصبة شواهد وافرة من القرآن الكريم، وضروب الكلام الأخرى من شعرٍ، ونثرٍ، وأمثال.

٧- يمكن أن يُستفاد من قيمة النّصبة ودلالتها في شرح الموضوعات الأدبية من شعر ونثر؛ إذ إنها تساعد على توصيل جملةً من المعاني إلى أذهان الدارسين دون عناء.

ومن خلال هذا البحث يمكن أن نُوصي بالاهتمام بدراسة وسائل البيان الأخرى، كالعَقْدِ، والإشارة، وإبراز دورها في نقل المعاني بين بني البشر.

المراجع العربية:

١. **البيان في ضوء أساليب القرآن**، لاشين، عبد الفتاح، دار المعارف، القاهرة، ط٣، ١٩٩٢م.

٢. **البيان والتبيين**، الجاحظ، عمرو بن بحر. ت: عبد السلام محمد هارون. م الخانجي. القاهرة . ط٧ . ١٩٩٨م .

٣. **تاج اللغة وصحاح العربية**، الجوهري، إسماعيل بن حماد. ت: أحمد عبد الغفور عطّار. دار العلم للملايين. بيروت. لبنان. د.ت.

٤. **تاريخ الطبري**. محمد بن جرير.ت: محمد أبو الفضل إبراهيم. دار المعارف. مصر. ط٢. ب.ت.

٥. **تاريخ مصر إلى الفتح العثماني**. عمر الإسكندري، والميجر: أ.ج. سفيدج . مطبعة المعارف. القاهرة .١٩٩٢م.

٦. **تفسير ابن كثير**. إسماعيل بن عمر. ت: سامي محمد السلامة. دار طيبة للنشر. الرياض. المملكة العربية السعودية . ط٢ . ١٩٩٩م.

٧. **جمهرة الأمثال** . العسكري أبوهلال. الحسن بن عبد الله. بعناية د.أحمد عبد السلام. دار الكتب العلمية. بيروت. ط١: ١٩٨٨م.

٨. **جمهرة اللغة**. ابن دُريد. محمد بن الحسن الأزدي. ت: رمزي منير بعلبكي. دار العلم للملايين. ط١ ١٩٨٧م.

٩. **الحيوان**. الجاحظ . ت: عبد السلام محمد هارون. م مصطفى البابي الحلبي. القاهرة. ١٩٦٥م.

١٠. **خزانة الأدب**. البغدادي. عبد القادر بن عمر. ت: عبد السلام محمد هارون. م الخانجي. القاهرة. د.ت.

١١. **دلائل الإعجاز**. الجُرجاني. عبد القاهر بن عبد الرحمن. تعليق: محمود محمد شاكر. مطبعة المنار. القاهرة. د.ت.

١٢. **ديوان أبي تمام**. حبيب بن أوس. شرح الخطيب التبريزي. عناية راجي الأسمر. دار الكتاب العربي. بيروت. لبنان. ط٢. ١٩٩٤م.
١٣. **ديوان البحتري**. أبو عُبادة الوليد بن عُبيد. ت: حسن كامل الصيرفي. دار المعارف. القاهرة. ط٣ د.ت.
١٤. **ديوان زهير بن أبي سُلمى**. شرح وتقديم علي حسن فاعور. دار الكتب العلمية.بيروت. لبنان. الطبعة الأولى. د. ت.
١٥. **ديوان عنترة بن شداد العبسي**. تحقيق ودراسة: محمد سعيد مولوي. المكتب الإسلامي. القاهرة. ط١. ١٩٧٠م.
١٦. **ديوان طفيل بن عوف الغنوي**. شرح الأصمعي. ت: حسان فلاح أوغلي. دار صادر. بيروت. لبنان. ط١ ١٩٩٧م.
١٧. **ديوان نُصيب بن رباح**. جمع: د/ داؤود سلوم. مكتبة الإرشاد. بغداد. ١٩٦٧م .
١٨. **شرح ألفية ابن مالك**. ابن عقيل. بهاء الدين العقيلي. عناية محمد محي الدين عبد الحميد. دار التراث. القاهرة. ط٢٠. ١٩٨٠م.
١٩. **صحيح البخاري**. محمد بن إسماعيل. اعتنى به: أبو صهيب الكرمي. بيت الأفكار الدولية للنشر. الرياض. ط: ١٩٩٨م.
٢٠. **طوق الحمامة**. ابن حزم. علي بن أحمد الأندلسي. ت: حسن كامل الصيرفي . م حجازي. القاهرة ١٩٥٠م.
٢١. **العقد الفريد**. ابن عبد ربه. أحمد بن محمد. الجزء الثاني. ت: محمد مفيد قميحة. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. ط٣ .١٩٨٧م. والجزء السادس. ت :عبد المجيد الترجيني. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. ط١ :١٩٨٣م.
٢٢. **العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده**. القيرواني. الحسن بن رشيق. ت: محمد محي الدين عبد الحميد. دار الجيل. مصر. ط٥. ١٩٨١م.
٢٣. **فتح الباري شرح صحيح البخاري**. ابن حجر العسقلاني. شرحه وحققه: محب الدين الخطيب. دار الريان للتراث. القاهرة . ط١. ١٩٨٧م.
٢٤. **الكامل في الأدب**. المبرد. محمد بن يزيد. ت: محمد أبو الفضل إبراهيم. دار النهضة. القاهرة. د.ت.

٢٥. **كتاب العين.** الفراهيدي. الخليل بن أحمد. ترتيب وتحقيق: د/عبد الحميد هنداوي . دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. ط١. ٢٠٠٣م.
٢٦. **لسان العرب.** ابن منظور. محمد بن المكرّم. ت: عبد الله علي الكبير، ومحمد أحمد حسب الله ، وهاشم محمد الشاذلي. دار المعارف. القاهرة. د.ت.
٢٧. **المعاني الكبير.** ابن قتيبة. عبد الله بن مسلم. ت: د/ سالم الكرنكوي. دار النهضة الحديثة. بيروت. لبنان. د.ت.
٢٨. **معجم البلدان.**الحموي. ياقوت بن عبد الله. دار صادر. بيروت.١٩٧٧م.
٢٩. **مفتاح العلوم.** السَّكاكي. يوسف بن أبي بكر. ت: عبد الحميد هنداوي. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. ٢٠٠٠م.
٣٠. **المقالات في علم الحساب.** المراكشي. محمد بن عثمان. ت: أحمد سليم سعدان. دار الفرقان. الأردن. ١٩٨٤م.
٣١. **النُّكت في إعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) الرمّاني.** علي بن عيسى. ت: محمد خلف الله أحمد، ومحمد زغلول سلام. دار المعارف. القاهرة . د.ت .
٣٢. **وفيات الأعيان.** ابن خلكان. أحمد بن محمد. ت: د/ إحسان عباس. دار صادر. بيروت. لبنان.د.ت.