بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين
اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين
انعمت عليهم غير المغضوب عليهم
ولا الضالين

جامعة العلامة الطباطبائي

كلية الآداب الفارسية و اللغات الأجنبية

قسم اللغة العربية و آدابها

رمز الحيوان في الشعر الجاهلي

بحث مقدم لنيل درجة الماجستيرفي اللغة العربية و آدابها

الاستاذ المشرف:

الدكتور صادق خورشا

الاستاذ المشرف المساعد:

الدكتور ربابة رمضاني

اعداد:

ليلا صالحي

١٣٨٩ هجريه شمسيه

طهران،سنة ــــــــــــــــــــــ

١٤٣٢ هجرية قمرية

فهرس المحتويات

المقدمة ١

المبحث الأول : الرمز في الشعر الجاهلي..... **٣**

– مفهوم الرمز..... ٤

– الرمز الأدبي ٥

– الرمز في الشعر العربي القديم..... ١٠

– الرمز في الشعر العربي المعاصر..... ١٨

– الرمز عند الغرب ٢٠

– المستوى اللغوي للرمز عند الغرب ٢٠

– الرمز الأدبي عند الغرب..... ٢١

المبحث الثاني:الطبيعة الميّتة في الشعر الجاهلي ٢٣

– جزيرة العرب ٢٤

– الجبال ٢٨

– الكثبان ٢٩

- السراب ٣٠
- الوديان ٣١
- البُرق ٣٢
- الرياض ٣٢
- الحرّات ٣٣
- الآبار ٣٤
- البحر ٣٥
- الرياح ٣٦
- الأمطار ٣٦
- النجوم ٣٦
- الشجر والنبات ٣٧
- النخل ٣٧
- شجر الجبال ٣٨
- الأزهار ٣٩
المبحث الثالث: الطبيعة الحيّة في الشعر الجاهلي ٤٠
ـــ الحيوان المستأنس ٤١
ـــ الحيوان الوحشي ٥٣
ـــ الطيور: ٨٠
ـــ الطيور الجارحة ٨١

ـــ الطيور غير الجارحة ٨٧

ـــ الزواحف والحشرات..... ٩٥

المبحث الرابع: الشعر الجاهلي وإشكالية الحيوان (دراسة فنية في الشكل والصورة).....١٠٣

- الصورة ومنطقة اللا شعور ١٠٤

- الزمن في وصف الحيوان.....١١٤

المبحث الخامس :الشعر الجاهلي وإشكالية الحيوان (دراسة فنية في الأغراض والمضامين) ١١٧

- الاختلاف في الأغراض ١١٨

- الاشتراك في الأغراض ١٣٩

الخاتمة ١٥٧

ملخصّ الرسالة باللغة الفارسية ١٥٨

فهرس المصادر و المراجع.....١٨٧

المقدمة

الحمد لله الذي خلق كُلَّ شيء وأحسن خلقه، هو البارئ المصوِّر له الأسماء الحسنى، والآياتُ المعجزات، خلق كُلَّ شيء من عدم، وجعل لكُلِّ شيء سبباً، ووضع في كُلِّ مخلوق حيٍّ حكمةً لا يُدركها إلا العقلاءُ والمتنوّرون . وبه نستعين وله الحمد أولاً وأخيراً وصلى الله على سيّدنا محمد وعل آله وصحبه وسلّم.

وأما بعد، فإن الموضوع الذي أقوم بدراسته، هو «رمز الحيوان في الشعر الجاهلي»، ولا شكّ في أنّ للرموز والأساطير دوراً فاعلاً في اكتناه اللاشعور الإنساني وكذا شعوره الواعي تجاه الحياة بكل مناحيها الفكرية والعلمية والأدبية والثقافية وحتى الاجتماعية، ومنذ التحاقي بفرع اللغة العربية كرّست جهودي الدراسة في الأدب الجاهلي وخاصة الشعر الجاهلي ورأيت أن هناك رموزاً في هذا الأدب الغني وخاصة رمز الحيوان فيه.

يبدو أن الحيوان بالنسبة للجاهلي، رفيق سفر وشريك في الكفاح ضد المؤثرات الطبيعية وعواملها وقد أنس بها في بيئته الصحراوية ويرى من خلال الحيوانات، صورة الحياة والموت ويرسم لها حكاياتٍ وقصصاً تعكس شعوره تجاه الحياة.

وهناك أسئلة في هذا البحث:

ـــ الحيوان بعامة والخيول والنياق بخاصة ودورها في الحياة الجاهلية؟

ـــ هناك علاقة بين المعتقدات الدينية في الجاهلية ووصفه للحيوانات؟

ـــ يهتم الشعراء الجاهليين بالزمن واللاشعوره والأسطورة في وصف الحيوان؟

ـــ الشكل والمضمون ودورهما في ظهور صورة الحيوان في الشعر الجاهلي؟

يسعى هذا البحث للكشف عن رموز وصف الحيوانات وارتباط هذه الرموز ببعض المعطيات التاريخية والثقافية والأسطورية.

أما الرسالة ، فهي تنقسم إلى خمس مباحث، في المبحث الأول نشير إلى الرمز لغةً في الأدب العربي إلى معناه الاصطلاحي والأدبي في الشعر الجاهلي خلال بيئتهم لدى النقاد القدماء ثانياً، نحو قدامة بن جعفر وابن رشيق القيرواني، وهكذا إشارة موجزة إلى معنى الرمز في الأدب العربي المعاصر وأيضاً معناه اللغوي والأدبي في الغرب.

ويتناول المبحث الثاني بإشارة إلى الطبيعة الميتة في الشعر الجاهلي واهتمام الشعراء بها، وفي البحث الثالث نأتي بوصف الطبيعة الحيّة في الشعر الجاهلي، حيث ينقسم إلى دراسة الحيوان المستأنس، والحيوان الوحشي، والطيور والزواحف والحشرات مع ذكر النموذج الشعري لدى الشعراء.

وأما المبحث الرابع، فنعالج فيه تأثير اللاشعور البدائي في وصف الحيوان مع النموذج الشعري خلال الدراسات

الأنتروبولوجية وهكذا بيان اهتمام الشعراء بالزمن في وصف الحيوان.

والمبحث الخامس، فيتطرق إلى دراسة فنية للأغراض والمضامين في وصف الحيوان ويُنقسم إلى اشتراك الشعراء في الأغراض واختلافهم فيها وكشف رموز هذا الاختلاف والاشتراك خلال الدراسة الشعرية.

وفي بيان اللغات الشعرية في كل المباحث نأتي برقم خاص لكل بيت شعري في الهامش وإرجاع مصدر الشعر برقم آخر.

يقوم هذه الرسالة بتحليل الشعر الجاهلي وتأويل دلالاته الرمزية بالاعتماد على المنهج التحليلي في كشف جذور الرموز خلال عمل أنتروبولوجي يكشف عن طقس، أو معتقد.

لا شكّ في أن موضوع الحيوان رائج في أكثر الكتب التي تناولت الشعر الجاهلي، لأن أيَّ ناقد يفسّر ويحلل قصيدة جاهلية، يتناول الحيوان فيها أيضاً ويتفاوت النقاد في تفسيرهم لهذا الموضوع، إذ يرى بعض النقاد الوصف الإحصائي لحيوان ويرى آخرون أنّه غنّي بالرموز، له علاقة مباشرة أو غر مباشرة ـــ بغرض القصيدة. يعدّ كتابان (الحيوان في الشعر الجاهلي، ومشهر الحيوان في القصيدة الجاهلية) لحسين جمعه من أهم البحوث التي غُنيت بموضوع الحيوان بشكل مباشر، حيث يعتمد المؤلف على الوصف والتحليل، ولكن رؤيته إلى الحيوان واقعية تعكس صدى حياة البدو وارتباطهم به. وهناك رسالة في جامعة «تربيت مدرس» بعنوان وصف الحيوان في المعلقات السبع، وتناولت فيها الوصف الإحصائي للحيوان وأشارت إلى العلاقة الحسية بين المشبه والمشبه به، إلا أنها لم تهتم بالتأمل الدقيق وفق المعطيات الأنتروبولوجية والميثولوجية.

انتهت الرسالة بخاتمة ذكرت فيها النتائج التي توصّلتُ إليها خلال البحث، أما من حيث المصادر المعتمدة عليها فأقول إنها تتعدّد كمّاً ونوعاً ومن أهمّها: الحيوان للجاحظ، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام لجواد علي ، والكتب الأساطيرية ، والمفضليات والأصمعيات، وشروح دواوين الشعراء الجاهليين و...

في النهاية لا يفوتني أن أقدّم شكري الجزيل لأستاذي الفاضل الدكتور صادق خورشا الذي منّ عليَّ بالموافقة على للإشراف على رسالتي من ملاحظاته وتوجيهاته القيمة منذ بداية البحث حتى نهايته، وجلّ تقديري واحترامي لأستاذي الدكتور ربابة رمضاني المشرف المساعد على هذه الرسالة بقرائتها وإرشاداتها الصائبة، وهكذا شكري الجزيل لسيّد عقيل خورشا الذي أرشدني في كيفية الكتابة وتصحيح الأغلاط، ومن واجبي أن أقدّم خالص شكري لجميع أساتذتي في قسم اللغة العربية.

وفي الختام، أرجو أن يكون هذا الجهد موفقاً في خدمة الأدب العربي، وما التوفيق إلا من عند الله.

طهران

١٣٨٩/١١/١٠

٢٥/صفر/ ١٤٣٢

ليلا صالحي

المبحث الأول

الرمز في الشعر الجاهلي

- مفهوم الرمز
- الرمز الأدبي
- الرمز في الشعر العربي القديم
- الرمز في الشعر العربي المعاصر
- الرمز عند الغرب
- المستوى اللغوي للرمز عند الغرب
- الرمز الأدبي عند الغرب

مفهوم الرمز

نبدأ بتعريف الرمز في المعاجم العربية أولاً، ذلك أن هذه المعاجم اعتمدت على المعنى القائم في الشعر الجاهلي، قد ورد في لسان العرب «الرمز تصويت خفي باللسان كالهمس، ويكون بتحريك الشفتين بكلام غير مفهوم باللفظ من غير إبانة صوت، إنما هو إشارة بالشفتين»[١].

وقد جاءت كلمة الرمز في القاموس المحيط «إشارة بالشفتين أو العينين أو الحاجبين أو اليد أو الفم أو اللسان»[٢].

وقد جاءت هذه الكلمة في القرآن الكريم مرة في سورة آل عمران، ﴿ قَالَ آيَتُكَ أَلاَّ تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ إِلاَّ رَمْزًا﴾[٣].

أورد الطبري شرحاً حول هذه الآية في تفسيره، قائلا: «فعاقبه الله (أي زكريا) بمسألة الآية، بعد مشافهة الملائكة إيّاه بالبشارة، فجعل آيته على تحقيق ما سمع من البشارة من الملائكة بيحيى أنه من عند الله ، آية من نفسه، جمع تعالى ذكره بها العلامة التي سألها ربّه. على ما يُبيِّن له حقيقة البشارة أنها من عند الله، أو فجعل لا يقدر على الكلام (إلاّ رمزاً) يقول يومئ إيماءً»[٤].

وجاء في تفسير القرطبي على ثلاثة أوجه، الأول: السكوت عن كلام الناس والثانية: الرمز في اللغة، الإيماء بالشفتين، وقد يستعمل في الإيماء بالحاجبين والعينين واليدين، وأصله الحركة. والثالثة: إنّ الإشارة تنزل منزلة الكلام[٥].

واستناداً لما ذكرنا، فإننا نستطيع أن نقول بشكل عام: إن الرمز في لغة العرب هو الإشارة، والإشارة (أي المعنى اللغوي) طريق من طرق الدلالة على إفادة المعنى لأنها تصحب الكلام فتساعده على البيان والإفصاح والإيضاح للمخاطب، وحينما يعجز الإنسان عن الكلام يلجأ إلى الإشارة بيديه، أو عينيه، أو حاجبيه لإفهام قصده، أو عندما يريد ألاّ يفهم الآخرون كلامه إلا واحداً منهم فإنّه يلجأ إلى الإشارة في بيان مفهوم كلامه الذي لا يريد أن تكلّم به أيضاً.

كما يقول الجاحظ فإن الإشارة هي نعم الترجمان للفظ ومبلغ الإشارة أبعد من الصّوت، الصوت هو آلة اللفظ والجوهر الذي يقوم به التقطيع، وبه يوجد التأليف، وبظهور الصّوت تكون حركات اللسان لفظاً، وفي قيمة الإشارة يكتب قائلاً: وحسن الإشارة باليد والرأس ، من تمام حسن البيان باللسان إذا كان مع الإشارة الدّل والشكل[٦].

---

١ – لسان العرب، مادة رمز.

٢ – القاموس المحيط، مادة رمز.

٣ – آل عمران٣: ٤١.

٤ – الطبري، جامع البيان، ج ٥، ص ٣٨٥.

٥ – القرطبي، تفسير القرطبي، ج ٥، صص ١٢٢ – ١٢٣، بالتصرف .

٦ – الجاحظ، البيان والتبين، ص ٣٢، بالتصرف.

وقد ذكر في باب من كتابه في صفات الخطيب في الجاهلية والإسلام وحسن الإشارة والحركة مع الكلام عند الخطباء ووصف أبا شمر أحد الخطباء بأنّه إذا نازع لم يحرِّك يديه ولا منكبيه ولم تقلّب عينيه، حتى كأن كلامه إنما يخرج من صدع صخرة. وشأن الخطيب أن تكون الإشارة مع كلامه لكي ينفذ في المخاطب ولولا الإشارة لم يتفاهم الناس معنى خاصّ الخاصّ، وقد قال الشاعر في دلالات الإشارة:[1]

أشـــارت بطـــرف العَـــيْنِ خيفـــةٌ أهلـــها إشـــــارة مـــــذعور ولم تَـــــتَكلّمِ
فأيقَنْتُ أنّ الطرفَ قد قـــــالَ مرحبـــــا وأهـــــلاً وسهـــــــلاً بالحبيـــب المتيِّـــمِ

الرمز الأدبي

وقد عرّف قدامة بن جعفر الإشارة قائلاً: أن يكون اللفظ القليل مشتملاً على معان كثيرة بإيماء إليها أو لمحة تدّل عليها، ووصف بعضهم البلاغة بأنها هي لمحة دالة، ذلك مثل طرفة:

مـــــوضـــــوعُهـــــا زولٌ ومرفوعُها كمَرِّغيثٍ لـــــجب وســـــطَ ريـــــح

فقوله زول: إشارة إلى معان كثيرة، وهو شبيه بما يقول الناس في إجمال نعت الشيء واختصار عجب[2].

اتخذ الرمز معنىً اصطلاحياً منذ العصر العباسي وقد جنحت الحياة في هذا العصر إلى صور من التعقيد لتأثرها بالحضارات والثقافات الأخرى نتيجة الضغط ولكبت في البلاد وكذلك ظهور التشيع والتصوف ووسائلهما المذهبية والأسلوبية والتحول الظاهر في الحياة العربية الاجتماعية والعقلية، وقد كان ذلك كله مدعاة إلى نشاط التعبير الرمزي على ألسنة الأدباء شعراء وكتابا[3].

ويرى الجندي أن «أول من تكلّم عن الرمز بالمعنى الاصطلاحي فيما وصلت إليه هو قدامة فقد عقد في كتابه (نقد النثر) باباً للرمز، ففسّره أولاً تفسيراً لغوياً فقال. هو ما أخفى من الكلام، ثم اتجه به اتجاه علمياً ودينياً فقال، وإنما يستعمل المتكلم الرمز في كلامه فيما يريد طيه عن كافة الناس والإفضاء به إلى بعضهم فيجعل للكلمة أو الحرف اسماً من أسماء الطير أو الوحوش أو سائر الأجناس والإفضاء به إلى بعضهم فيجعل للكلمة أو الحرف اسماً من أسماء الطير أو الوحوش أو سائر الأجناس أو حرفاً من الحروف المعجم، ويطلع على ذلك الموضوع من يريد إفهامه ، فيكون ذلك قولاً مفهوماً بينهما مرموزاً عن غيرهما. وقد أتى في كتب المتقدمين من الحكماء والمتفلسفين من الرموز أشياء عظيمة القدر جليلة الخطر، وقد تضمنت علم ما يكون في هذا الدين من الملوك والممالك والفتن والجماعات ومدد كل صنف منها وانقضائه، ورمزت بحروف المعجم وبغيرها من الأقسام كالتين والزيتون والفجر والعاديات والعصر والشمس وأطلع على علمها الأئمة

---

١ – م.ن. صص ٣٢ – ٣٣، بالتصرف .

٢ – قدامة بن جعفر، نقد الشعر، ص ٥٤، بالتصرف .

٣ – الجندي، درويش، الرمزية في الأدب العربي، ص ٤٣. بالتصرف.

المستودعون علم القرآن، ولذلك قال أمير المؤمنين (رضي الله عنه): «ما من مائة تخرج إلى يوم القيامة إلا وأنا أعلم قائدها وناعقها وأين مستقرها من جنة ونار»[1].

ويشير هذا الكاتب في تعريفه للرمز إلى أنه علم باطني ودركه يحتاج إلى الشهود الباطني وباعتبار تعريفه يقسم الرمز إلى نوعين ديني وعلمي وكل واحد منهما يحتاج إلى تعبير خاص. وهو يفهم الرمز على أنه مصطلح بين المتكلم وبعض الناس. ويضيف الجندي أن قدامة في كتابه نقد الشعر ينتقل بمفهوم الرمز من معناه الحسي إلى مصطلحه أدبي، وهو يقول في تعريف الإشارة: «... وهو أن يكون اللفظ القليل مشتملاً على معان كثيرة بإيماء أو لمحة تدّل عليها كما قال بعضهم وقد وصف البلاغة فقال: هي لمحة دالة»[2].

وبعد قدامة بن جعفر فقد أورد ابن رشيق باباً في كتابه العمدة لتحديد مفهوم الإشارة الأدبية (مفهوم الرمز) ويميّز فيه خصائص الإشارة الأدبية عن الإشارة الحسية ويخصص باباً مستقلاً في الإشارة وأنواعها ويقول: «والإشارة من غرائب الشعر وملحه، وبلاغة عجيبة، تدّل على بعد المرمى وفرط المقدرة، وليس يأتي بها إلا الشاعر المبرز، والحاذق الماهر، وهي في كل نوع من الكلام لمحة دالة، واختصار وتلويح يعرف مجملاً ومعناه بعيد من ظاهر لفظة»[3].

ويعدّ ابن رشيق في بيانه لقيمة الإشارة وفضلاً عن الإيجاز حسب نظر قدامة، شيئًا آخر، فهي بعيدة من ظاهر لفظها أو غير المباشرة في التعبير، أي أن الإشارة عنده لا تعني الإيجاز فحسب، وقد ذكر للإشارة أنواعاً يختلف معنى كل واحد منهما عن الأخرى وهذا يرجع إلى أنه لا يرى الرمز مرادفًا للإشارة الحسية ويأتي بمثال من الرمز من أنواع الإشارة قول أحد القدماء يصف امرأة قُتل زوجها سبيت:

«عَلَقْتُ لَها مِنْ زوجِها عَــدَّ الحصــى مع الصُبْحِ أو مَعَ الجَنـــــح كُلِّ أَصِيــلِ

يريد أني لم أعطها عقلاً ولا قوداً بزوجها، إلا الهم الذي دعوها إلى عَدِّ الحصى»[4].

وقد ذكر ابن رشيق: أنواعاً للإشارة هي: التعريض والتلويح والتشبيه والكناية والتمثيل وقد ذكر والإيماء والحذف وهو يعني بالحذف ما يسمى عند البلاغيين بالاكتفاء، ومعنى الرمز عنده واسع وهو المقارنة بين المجرد والملموس ، حيث إن أحد طرفي المقارنة يشار إليه دون أن يذكر، ويعتبره عملاً ذهنياً تشترك فيه طاقات باطنة في ذات الشاعر يتخذ الرموز محاولة للتعبير عنه. والمدقق في تعريفه هذا يجد أن الإشارة لا تقف عند ظاهر اللفظ ولكن تنفذ إلى المعنى الخفي فكرياً من حيث التبادل بين الكلمة وما ترمز إليه، فيما اختزنه الذهن من دلالة تكتسبها الكلمة بواسطة الانفعالات الوجدانية.

---

١ – م،ن، ص ٤٤ .

٢ – قدامة بن جعفر، نقد الشعر، ص ٥٤

٣ – القيرواني، ابن رشيق، العمدة، ج ١، ص ٣٠٢

٤ – م.ن، ج ١، ص ٣٠٤

وقد جاء النويري بتعريف عن الرمز وجعله من أسماء اللغز فهو يقول: «وللغز أسماء فمنها المعاياة والعويص. والمحاجاة وأبيات المعاني والملاحن والمرموس والتأويل والكناية والتعريض والإشارة والتوجيه والمعمى والممثل. ومعنى جميع واحد، واختلافها بحسب وجوه اعتبارات، فإنك إذا اعتبرته من حيث إن واضعه كأنّه يعاييك أي يظهر إعياءك وهو التعب سميته معاياة. وإذا اعتبرته من حيث صعوبة فهمه واعتياص استخراجه سميته عويصاً، وإذا اعتبرته من حيث إنه قد عمل على وجوه وأبواب سميته لغزاً، وإذا اعتبرته من حيث إن واضعه لم يفصح عنه قلت رمز وقريب منه الإشارة»[1].

أتى النويري بتعريف خاص لهذه الأسماء ويبدو في كل واحد منها الغموض والخفاء أي أن الرموز والألغاز ليست مرادها لأنفسها، بل مرادها ينكشف عن طريق المقارنة بين المجرد والملموس.

وهكذا يميز يونج G.G.Jung بين الرمز والعلامة وينظر إلى النظرة النفسية «بأن الرمز يكون دائماً أفضل وصف، أو صياغة ممكنة بحقيقة غير معروفة على نحو نسبي. حقيقة ندركها ونسلم بوجودها، والتصور الرمزي هو الذي يفسر الرمز (الغموض) بوصفه أفضل صياغة ممكنة لشيء مجهول نسبياً فهو لا يمكن أن يكون أكثر وضوحاً، بل يقدم على نحو الغموض والإبهام، ويعني هذا الذي ذكره يونج أن الرمز لا يناظر، أو يلحظ شيئاً معلوماً، بل طريقته الإقضاء بما لا يمكن التعبير عنه (أي المجهول)، وفي ضوء هذا التحديد يمكن القول بأن الرمز يموت إذا ما وجدت طريقة أخرى تفضله في الصياغة والتعبير، ويمكن أن نجعل الفرق بين العلامة، أو الإشارة والرمز إلى أن العلامة إشارة حسية إلى واقعة، أو موضوع مادي، بينما يبدو الرمز تعبيراً يومئ إلى معنى عام يعرف بالحوس، إذن لا نستطيع أن نربط الرمز بمعناه الاصطلاحي بالعلامات والإشارات، العلامات والرموز ينتميان كل واحد منهما لعالمين مختلفين، فالعلامة جزء من العالم الفزيائي والمادي، والرمز يختص بالعالم الإنساني الخاص بالمعنى، وللإشارات بسحب فهمها على هذا النحو ضرب من الوجود المادي والحسي، أما الرموز فقيمتها وظيفية فحسب، وللحيوان خيال وإدراك عمليان في حين أن الإنسان وحده هو الذي كشف عن شكل رمزي جديد للخيال والإدراك»[2].

هذا المفهوم العام لمعنى الرمز، قد يتفق مع مفهوم الرمز الأدبي في أن كلاً منهما يحمل نوع من الإشارة، ولكن في الرمز الأدبي بما فيه من الإشارة لم يكن أساسه ودعامته المواضعة كما هو الحال في الرموز العامة وإنما أساسه اكتشاف نوع من التشابه الجوهري لا التشابه الظاهري بين شيئين اكتشافاً ذاتياً مقيد بعرف، أو عادة، فقيمة الرمز الأدبي تنبثق من داخله.

وبهذه المقدمة عن مفهوم الإشارة وارتباطها بالرمز والفرق بينهما نصل إلى هذه النتيجة بأن الإشارة ترتكز على دعامتين أساسيتين هما: الإيجاز وبُعد المعنى عن ظاهر اللفظ، أو غير المباشرة في التعبير[3].

والإيجاز إضافة إلى أنه أحد دعامتي الرمزية العربية الأسلوبية، يعتبر حد البلاغة لدى كثير من النقاد والبلغاء في

---

١ – الجندي، درويش، الرمزية في الأدب العربي، ص ٤٩.

٢ – جودة نصر، عاطف، الرمز الشعري عند الصوفية، صص ١٩ – ٢١.

٣ – الجندي، درويش، الرمزية في الأدب العربي، ص ٥١، بالتصرف.

الأدب العربي لأن الكلام الموجز عند البلاغيين هو الكلام الفصيح، كما يقول ابن سنان الخفاجي لتفضيل الإيجاز «بأن الأصل في مدح الإيجاز والاختصار في الكلام، أن الألفاظ غير مقصودة في أنفسها وإنما المقصود هو المعاني، لذلك يجب أن نختار أحسن اللفظ في الدلالة على المعنى المقصود، ربما اللفظ الواحد يدّل على معان كثيرة والبلاغة ترجع إلى اختيار هذه الألفاظ الموجزة في الكلام، وإذا كان طريقان يوصل كل واحد منهما إلى المقصود على سواء في السهولة، إلا أن أحدهما أقصر وأقرب من الآخر، فلابد أن يكون المحمود منهما هو أخصرها وأقربها سلوكاً إلى القصد»[١].

«والعرب يختلفون عمن جاورهم في بيئتهم الاجتماعية والاقتصادية، ويشبهون من حولهم من الساميين في عاداتهم الوراثية وعقائدهم الدينية، وذلك لأن النسل يحتفظ بتراثه القديم مهما اختلفت البيئة، وإنما الأمم التي تشعبت من أصل واحد قد تشترك في اتخاذ العقائد والشعائر والوراثية، دينية كانت أو غير دينية فالدليل على أن العبرانيين ومن جاورهم قد اشتركوا في شعائر دينية يشبه الدليل المستمر من مصادر أخرى، ويفيد أن أمة إسرائيلية كانت قريبة المأخذ من أمة وثنية في سوريا وشبه جزيرة العرب»[٢].

والإيجاز من طبيعة الشعوب السامية، وأول فرق بين اللغات السامية والآرية أن الأولى إجمالية والأخرى تفضيلية، وطبيعة اللغات الإجمالية ، الاعتماد على التركيز والاقتصار على الجوهر والتعبير بالكلمة الموجزة والكثير من الدلالة والاكتفاء باللمحة الدالة كما جاء تعريف البلاغة على أساسها وهذا يرجع إلى بيئتهم ومظاهر ها وهكذا يمتاز في قوة المشاهدة وتوصيف المرئيات، ولكن طبيعة اللغات التفصيلية، العناية بالدقائق والإحاطة بالفروع والاهتمام بالملابسات والاستطراد إلى المناسبات والميل إلى شرح وإطناب الكلام ، ولم تعرف العربية التفصيل والتطويل إلا بعد اتصالها بالآرية في العراق والأندلس[٣].

«أما غير المباشرة في التعبير ـــ الدعامة الثانية للرمزية العربية ـــ فهي من خواص اللغة الأدبية بوجه عام ومعنى هذه الخاصة، الخروج على أوضاع اللغة لصلة من شبه أو لأية علاقة من التجوز، من ثم لا يتقيد الأديب بنص اللغة تقيد اللغويين»[٤].

يمكن أن نعتبر ونفسر غير المباشرة في التعبير، هو المجاز، أي استخدام الكلمة في غير معناها الذي وُضعت لها ونعلم أن المجاز من خصائص الشعر.

والشعر عند «فيكو» هو النتاج الفطري والنشاط الأولى للعقلية البشرية والإنسان البدائي كان يشكل صور خياله قبل تشكيل الكليات، غني قبل أن يتكلم، ومحدث شعراً قبل أن ينشر، واستخدام المجازات قبل التعبيرات الفنية والمجازي هو

---

١ – الخفاجي، ابن سنان، سر الفصاحة ، ص ٢٠١.

٢ – عبد المعيد خان، محمد، الأساطير العربية قبل الإسلام، ص ٢٣.

٣ – الجندي، درويش، الرمزية في الأدب العربي، ص ٥٣، بالتصرف.

٤ – م.ن، ص ٥٥.

الفطري بمعنى الكلمة، وغايته الاسمى، قدرته على التشخيص، بأن يمنح الحياة لِما لا حياة فيه والإحساس لِما لا إحساس له فما يكاد البدائي يتأمل شيئاً حتى يمنحه حياة وجسداً[١].

والشعر تسوده صفة التأثير والغموض، أما النثر فتغلب عليه صفة الإفادة والوضوح وهذا لازم فيه، مهما يكن، فإن النثر هو أدب يستخدم فيه أساليب البيان فإنه يترع دائماً إلى طبيعته التقريرية، وأصله العقلي النافع الذي يظهر واضحاً في النثر العلمي ولكن كما قلنا إن الشعر مهما يكن عقلياً فأنه يتشبث دائماً بطبيعته الرمزية، وطبيعة الرمز استخدام الغموض والخيال ومن أجل ذلك كانت الكناية والاستعارة أكثر دوراناً في الشعر، وكان التشبيه أكثر دوراناً في النثر[٢].

وحول هذه الموضوع عقد ابن رشيق فصلاً في العمدة للتشبيه وميّز بينه وبين الوصف بأن التشبيه أكثر جنوحاً إلى الحقيقة واعتماد الوصف على المجاز[٣].

إن القصد من غير المباشرة في التعبير لم يكن بادئ الأمر غاية جمالية داعية، كما قلنا تعريف الشعر، فإن هذه الميزة فطرية لدى الإنسان البدائي ولم يكن واعي ليقصد الجمال في الفن، لأن الأمة العربية خاصة لم تكن قد أدركت في أطوارها الأولى حظاً من الحضارة ورقي الذوق، مما يؤهلها أن تدرك الجمال إدراكاً فيه عمق وافتنان وإحاطة بأساليبه وفنونه، فلما تقدم الوعي والمعرفة، عمقت الثقافة، وارتقى الذوق، ونمت الحضارة، وتعددت صور الخيال غنى الأدباء بالمظاهر الجمالية الأدبية وعمدوا إليها عمداً، ونظروا إلى الآثار الأدبية السابقة[٤].

«وكانت العرب إنما تفاضل بين الشعراء في الجودة والحسن بشرف المعنى وصحته، وجزالة اللفظ واستقامته، وتسلم السبق فيه لمن وصف فأصاب ، وشبه فقارب، وبده فأغرز، ولمن كثرت سوائر أمثاله، وشوارد أبياته، ولم تكن تعباً بالتجنيس والمطابقة ولا تحفل بالابداع والاستعارة، إذا حصل لها عمود الشعر ونظام القريض، وقد كان ذلك يقع في خلال قصائدها ، ويتفق لها في البيت بعد البيت،على غير تعمد وقصد، فلما أفضى الشعر إلى المحدثين ورأوا مواقع تلك الأبيات من الغرابة والحسن، ونميزها عن أخواتها في الرشاقة واللطف تكلفوا الاحتذاء عليها، فسموه البديع، فمن محسن ومن مسيء»[٥].

كان كثير من التعبيرات الرمزية والتشبيهات والاستعارات عند العرب تقليدياً أي كان أسلوب واحد عند كل الشعراء في إتيان هذه التعبيرات كأنها خُلقت هكذا ويجب أن يتبعها الأدباء والشعراء فقد أصابها الابتذال وضعفت فيها الرمزية بمعناها الفني كما قال برونتيير الناقد الفرنسي: «إذا استخدم الرمز استخداماً تقليدياً ميكانيكياً لحق به صدأ التقليد

---

١ – محمّد أحمد، عبدالفتاح، المنهج الأسطوري في الشعر الجاهلي، صص ٥٦ – ٥٧، بالتصرف.

٢ – الجندي، درويش، الرمزية في الأدب العربي، ص ٥٦، بالتصرف.

٣ – القيرواني، ابن رشيق، العمدة، ج ١، ص ٣٠١. بالتصرف .

٤ – الجندي، درويش، الرمزية في الأدب العربي، ص ٥٣، بالتصرف .

٥ – الجندي، درويش، الرمزية في الأدب العربي، صص ٥٧ – ٥٨.

وفنى الابتكار، وبرى مع الزمن إلى أن يهوى إلى الفساد ويقول الجاحظ: ولا يعلم في الأرض شاعر كريم نقدم في تشبيه مصيب تام، وفي معنى غريب عجيب، أو في معنى شريف كريم، أو في بديع مخترع، إلا وكل من جاء من الشعراء من بعده أو معه، إن هو لم يعد على لفظه، فيسرق بعضه أو يدعيه بأسره، فإنه لا يدع أن يستعين بالمعنى ويجعل نفسه شريكا فيه ، كالمعنى الذي يتنازعه الشعراء فتختلف ألفاظه وأعاريض أشعارهم ولا يكون أحد منهم أحق بذلك المعنى من صاحبه، أو لعله أن يجحد أنه سمع ذلك المعنى قط، وقال: إنه خطر على بالي من غير سماع كما خطر على بال الأول، هذا إذا قرعوه به»[1].

الرمز في الشعر العربي القديم

تقع بلاد العرب، أو الجزيرة العربية في الجنوب الشرقي لدى قارة آسيا. وليس بين أشباه الجزر شبه جزيرة تنيف على شبه جزيرة العرب في المساحة، فهي أكبر شبه جزيرة في العالم، يحد جزيرة العرب من الشرق الخليج الفارسي الذي كان معروفاً لدى اليونان بهذا الاسم أيضاً، ويحدها من الجنوب المحيط الهندي، أما حدّها الغربي فهو البحر الأحمر المعروف في الخارطات اليونانية واللاتينية باسم بحر القلزم، وحدّها الشمالي خط وهمي يمتد في اصطلاح العلماء العرب من خليج العقبة حتى مصب شط العرب في الخليج الفارسي، وتتكون أغلب الأراضي في جزيرة العرب من بواد وسهول ، تعلبت عليها الطبيعة الصحراوية ، لكن قسماً كبيراً منها يمكن إصلاحه إنما تعهدته يد الإنسان، واستخدمت في إصلاحه الوسائل العلمية الحديثة.

وفي جنوب بلاد العرب حيث كان المناخ أكثر ملاءمة للزراعة ازدهرت حضارة راقية قامت على أساس الزراعة التجارة وكانت الحضارة العربية الأصلية التي تتمثل في حضارة اليمن قد أخفى عليها الدهر بعد انهيار سد مأرب وهجرة كثير من اليمنيين إلى الشمال، فاقترن اسم العرب بالصحراء، حتى لقد ذهب بعض المؤرخين إلى أن كلمة sayacene التي شاع إطلاقها على العرب مشتقة من الصحراء[2].

إن الحديث عن العقلية العربية، حديث قديم، ففي التوارة شيء عن صفاتهم وأوصافهم، كوّن من علاقات الإسرائيليين، ومن تعاملهم واختلافهم بالعرب القاطنين في فلسطين وطور سيناء أو في البوادي المتصلة بفلسطين والعرب في التوارة، هم الاعراب ، أي سكان البوادي، وتصفهم بأنهم ساذج التفكير وكانوا ينظرون إلى الأشياء مادياً، وقد رمى بعض المستشرقين العرب بالمادية وبصفات أخرى، إن العربي الذي يعد مثلاً أو نموذجاً، ماديّ، وينظر إلى الأشياء نظرة مادية وضعية، ولا يقومها إلا بحسب ما تنتج من نفع، يتملك الطمع مشاعره، وليس لديه مجال للخيال ولا للعواطف، ولكن

---

١ – م.ن، ص ٦٧.

٢ – الجندي، درويش، الرمزية يف الأدب العربي، صص ١٤٧ – ١٤٩، بالتصرف .

العربي من ناحية أخرى مخلص، مطيع لتقاليد قبلته[1].

وإن نعدّ ونحصى صفات العرب الجاهليين أن نقول، العربي عصبي المزاج، سريع الغضب، يهيج للشيء التافه، ثم لا يقف في حياته عند حد، وهو أشد هياجاً إذا جرحت كرامته أو حرمة قبيلته، وإذا اهتاج، أسرع إلى السيف، والمزاج العصبي يستتبع عادة ذكاءه، وفي الحق أن العربي ذكي، يظهر ذكاؤه في لغته، وكثيراً ما يعتمد على اللمحة الدالة والإشارة البعيدة، كما يظهر في حضور بديهية، فما هو إلا أن يفاجأ بالأمر، فيفجؤك بحسن الجواب، لكن ليس ذكاؤه من النوع الخالق المبتكر، فهو يقلب المعنى الواحد على أشكال متعددة، وتفننه في القول أكثر من المعنى، وخياله محسود وغير متنوع وحينما يرسم الحياة، يرسم نفسها كاملة ولا يتفكر بما وراء الحياة، ولذلك لم يعرف المثل الأعلى، لأنه وليد الخيال، ولكن خياله يدور حول حياته اليومية، وطبيعة العقل العربي لا تنظر إلى الأشياء نظرة عامة شاملة. ولا ينظر إلى العلم نظرة عامة شاملة كما فعل اليوناني، كان يطوف فيما حوله، فإذا رأى منظراً خاصاً أعجبه تحرك له ويأتي بالبيت أو الأبيات من الشعر والحكمة أو المثل فذلك مالا يتفق العقل العربي، ولكن العربي إذا نظر إلى الشيء الواحد لا يستغرقه بفكر، بل يقف فيه على مواطن خاصة تستثير عجبه فهو إذا وقف أمام شجرة، لا ينظر إليها ككل، إنما يستوقف نظره شيء خاص كاستواء ساقه أو جمال أغصانها كما كان يصف طرفه فاقته دقيقاً[2].

«إن تأثر العرب بالحضارات الأجنبية كان محدوداً ضيقاً بوجه عام . فلم يأخذ العرب ممن حولهم علماً منظماً كما فعلوا أيام العباسيين وكما نأخذ نحن من المدينة الغربية، وذلك للبعد الكبير بين العرب وغيرهم من الأمم ذات الحضارة العالية كالفرس والروم من حيث الحالة الاجتماعية والدرجة العقلية، وأكثر ما يكون اقتباس الحضارة والمدينة إذا تقاربت العقليتان، هذا إلى انتشار الأمية بين العرب»[3].

نلاحظ أن المعاني في الشعر البدوي واضحة صريحة صدقة، فلا يحول بينها وبين متلقيها غموض وذلك أحد آثار البيئة في مقدمات الشخصية لديهم، والصحراء فضاء واسع رحب يمتد فيه البصر مسافات شاسعة فلا يقف في سبيله عائق يرى العربي كل الشيء أمامه واضحاً جلياً، وليس بينه وبين الطبيعة حجاب فهو يراها قوية بينة باهرة، حرارة وضوء ورمال وسماء.

وقد أثرت هذه البيئة على أفكاره وتخيله، فهو كثير التوهم في هذه البيئة الوحشية ويتخيل فيها مالا حقيقة له ويسمع فيها عزيف الجن والغيلان، يقول الجاحظ: «وكان أبو اسحق (النظام) يقول في الذي تذكر الأعراب من عزيف الجن وتغول الغيلان، وأصل هذا الأمر وابتداؤه أن القوم لما نزلوا بلاد الوحش عملت فيهم الوحشة، ومن انفراد وطال مقامه في البلاد والبعد عن الإنسان؛ استوحش ولا سيما مع قلة الأشغال والمذاكرين، والوحدة لا تقطع أيامهم إلا بالمنى، أو التفكير، والفكر ربما كان من أسباب الوسوسة. وقد ابتلى بذلك غير حاسب، وإذا استوحش الإنسان تمثل له الشيء الصغير

---

١ – علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج ١، صص ١٠٠ – ١٠٢، بالتصرف .

٢ – علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج ١ صص ١٠٣ – ١٠٤ بالتصرف.

٣ – الجندي، درويش، الرمزية في الأدب العربي، ص ١٤٩ .

في صورة الكبير، وارتاب وتفرق ذهنه وانقفضت أخلاطه، فرأى مالا يرى، وسمع مالا يسمع، وتوهم على الشيء اليسير الحقير أنه عظيم جليل، ثم جعلوا ما تصور لهم من ذلك شعراتنا شدوه، وأحاديث توارثوها، فازدادوا بذلك إيماناً، ونشأ عليه الناشئ وربى به الطفل، فصار أحدهم حين يتوسط الفيافي وتشتمل عليه الغيطان في الليالي الحنادس ـــ فعند أول وحشة وفزعه وعند كل صياح بوم ومجاوبة صدى ـــ وقد رأى كل باطل وتهم كل زور»[١].

«في تصور العرب أن الجن مخلوقات من عالم غير عالمهم، ولهم صفات تختلف عنهم وقوى وقدرات خارقة ليست لديهم»[٢].

كما نعلم أن الأمثال هذه التخيلات والتصورات كثيرة عند العرب ومن المتعارف أنّه كان للعرب أساطير قبل الإسلام وهي أو بعضها تعد صورة للمرحلة الأولى للمعرفة التاريخية عبروا بها عن تساؤلهم عن حقيقة الإنسان والوجود من حولهم، في الواقع بهذه التخيلات عند العرب فهي الحقيقة التي يعتقدونها ولا بمعنى التصور والتخيل عند الغرب لأن لغة الرمز عند الغرب موقوفة في روعتها على مقدرتها على تمثيل الأشياء وتصويرها تصويراً خيالياً عن طريق النماذج بين التجربة الداخلية وبين التجارب الخارجية للإنسان عامة[٣].

فإذا قال زهير مثلاً في الصحراء:

تَسْمَع للجنِ عازفين بها تَضْبَحُ عَنْ رهبة ثعالبُها[٤]

فإنما يعبر عن حقيقة يعتقدها، وهي أنه يسمع حقاً للجن في الصحراء عزيفاً، هذا وزهير لا يستوحي هذا التصور عن عقله الباطن، وإنما هو في صميم عقله الواعي، وقد كان الرمزيون الغربيون يحاولون أن يرجعوا إلى أمثال هذه التصورات البدائية التي انطمرت في العقل الباطن كبتها العقل وتقديم التفكير بعد أن كانت في بؤرة العقل الواعي القديم[٥]

«إن التفكير البدوي كان ساذجاً وهو يميل إلى الوضوح وينفر من الغموض وقد طبعت الحياة البدوية الساذجة أثرها في طبع البدوي على البساطة في كل أموره، فجاء أبه بعيداً عن القعيدة، ميالاً إلى الصراحة والوضوح، وقد كان العرب في الصحراء في ميزان الحياة سواء. تسودهم النزعة الديمقراطية»[٦].

فالبيئة الجاهلية هي البيئة التي لا تسمح الظروف فيها بالزراعة والصناعة تجعل الإنسان يعتمد ويتكل على هبات

---

١ – الجندي، درويش، الرمزية في الأدب العربي، صص ١٥١ – ١٥٢ .

٢ – مجيب المصري، حسين، الأسطورة بين العرب والفرس والترك، ص ٣٩ .

٣ – م.ن، ص ١٠، بالتصرف .

٤ – زهير بن ابي سلمي، الديوان، ص ٩٢.

٥ – الجندي، درويشي، الرمزية في الأدب العربي، صص ١٥٣ – ١٥٤– بالتصرف .

٦ – م.ن، ص ١٥٤.

القدرة في اكتساب المعيشة فهو دائماً يتربص المطر ويترقب أوامر القضاء والقدر، وهذا التوكل على القدر عند العرب يتسع إلى حد أنّه يستقسم بالأزلام في الأمور جميعاً، أما الاجتهاد المستمر في اكتساب المعيشة فإنها تجعل الإنسان لا يترك الأمور إلى الغد، فهو لا يذهب إلى التفكير فيما بعد الطبيعة، بل يستفيد من كل شيء سهل الوصول لديه، والعربي لا يميل إلى أمور معقدة حتى في تخيلاتهم وتصوراتهم، بل يطلب ذهنه صفاء ووضوحاً مثل صفاء الرمال الواسعة الممتدة، لا حائل بينه وبين ما بعد مجال النظر وأجلّ مظهر من مظاهر البيئة الطبيعية في نفسية العربي حبه لوصف المرئيات وصفاً دقيقاً، هذا واضطرابه في قضاء الحاجات الضرورية وهي غريزة المثال في بادية العرب يجعله ماديّا محضّا، ولذلك نرى أن غرائز العربي تميل إلى المادة أكثر من ميلها إلى المعاني والروح[١]. إنّ العرب في الجاهلية كانوا ذرى النظرة محدودة في الحياة وهو لم يعمقوا نظرهم في الأشياء غير الظاهرة في هذا الكون و لم يهتموا بما وراء العالم المنظور حتى في دياناتهم وعباداتهم وإذا كان العرب قد وصلوا إلى معرفة خالق الوجود فقد غلبت عليهم الواقعية الساذجة فتقربوا إليه بعبادة آلهة منظورة ومحسوسة وهي الأصنام، ونحن نشاهد بأن العرب قد عاش للحياة الحاضرة و لم يشغلوا اذهانهم بشيء من مسائل ماوراء الطبيعة، و لم يشعر الجاهليون بأن هنالك أشياء لم تتمكن لغتهم من أن تحيط بها، أو أن تعبر عنها، و لم يحسوا بأن هنالك سراً يصعب التعبير عنه[٢].

أما الرمزية بالمفهوم العربي القديم وبمعناه اللغوي، فقد نبعت أول ما نبعت من الأدب الجاهلي واستعارت ألوانها من طبيعة العقلية العربية الأصيلة ومن مظاهر الحياة الجاهلية الخالصة. ويبدو أن هذه الرمزية تختلف عن الرمزية في مفهوم الغربي والعصر المعاصر لأنها نبعت من العقل الباطن ولكن الرمزية في الأدب العربي القديم ترجع إلى العقل الواعي، ونحن نعلم أن الرمزية العربية تعتمد على هذين الركنين: الإيجاز غير المباشرة في التعبير، ونما كان الشعر الجاهلي هو أعرق الآداب العربية في العروبة وأسبقها إلى الوجود، كانت كل المظاهر الأدبية العربية الخالصة ممثلة فيه خير تمثيل وكذلك كان الإيجاز وغير المباشرة في التعبير ممثلين في أسلوب هذا الشعر في صورة متميزة وكذلك كان هذان الركنان صدى للحياة العربية والعقلية العربية في العصر الجاهلي[٣].

«إنّ الأسطورة نوعٌ من اللغة الشعرية وهي، اللغة الوحيدة التي كان الإنسان يستطيع أن يُعبّر بها عن نفسه في المرحلة البدائيّة من تطور البشريّة».

ويجعل بعض الباحثين العرب، الذين درسوا الشعر العربيّ دراسة أسطورية تطبيقية، الدين منبعاً للشعر المرتبط بالمعتقد الجاهلي.

اشتقت كلية Mtsh في الانكليزية والفرنسية من الأصل اليوناني Mutheus وتعني قصة أو حكاية، ثم عُرِّفت الأطسورة بأنها «قصة خرافيّة يسودها الخيال، وتبرز فيها قوى الطبيعة في صور كائنات حيّة ذات شخصية ممتازة وينبني

---

١ – عبدالمعيد خان، محمد، الاساطير العربية قبل الإسلام، صص ٢٥ – ٢٦، بالتصرف .

٢ – الجندي، درويش، الرمزية في الأدب ، صص ١٥٦ – ١٥٧، بالتصرف .

٣ – الجندي، درويش، الرمزية في الأدب العربي، ص ١٦٢، بالتصرف.

عليها الأدب الشعبي»[1].

هذا التعريف بيّن أن الأسطورة قصة، ولكنّه يخلط بين الخرافة والأسطورة،أو بعض آخر: يقدَّم الأسطورة بمعنى واسع يمكن أن يتضمن الخرافة.

أسطورة هي حكاية إله أو شبه إله أو كائن خارق تُفسّر بمنطق الإنسان البدائي ظواهر الحياة والطبيعية والكون والنظام الاجتماعي وأوليات المعرفة . وهي تترع في تفسيرها الى التشخيص والتمثيل والتحليل، وتستوعب الكلمة وال حركة والإشارة والابقاع، وقد تستوعب تشكيل المادة. وهي عند الإنسان المادي عقيدة لها طقوسها. [2] .

يعدّ العالِـــم النفسي فرويد الأساطير ترسبات نشأت بسبب عمليّات االلاوعي وهذا اللاوعي قبو يختزن الخيالات الجنسية، دون أن يكون العقل الواعي على علم بها.

الشعر هو السليل المباشر للأسطورة وابنها الشرعيّ، وقد شقّ لنفسه طريقاً مستقلاً بعد أن أتقن عن الأسطورة ذلك التناوب بين التصريح والتلميح بين الدلالة والإشارة. بين المقولة والسّطحة»[3].

إن الفن شكل رمزيّ جديد، كما كانت الأسطورة شكل رمزية قديماً. ونرى هذا في الشعر الجاهلي.

من الممكن أن نجد التشابه بين الرمزية الأسلوبية في الشعر الجاهلي والأسلوب الرمزي الموجود في الشعر الغربي ويتمثل الأول فيما هو معروف في الشعر الجاهلي من تعدد الأغراض في القصيدة، في صورة لا يتمثل فيها الربط المنطقي فالقصيدة العربية تتألف من سلسلة من الصور تنقل مشاهد مختلفة من الحياة العربية، تجري على نمط تقليدي في ربط غير منظم، والخلق الفني لديهم سلسلة من لحظات منفصلة، أي ليس فيه اشتراك واحد في كل القصيدة وهو الأمر الذي يعبر عنه النقد الأدبي الحديث بوحدة القصيدة، ونعلم أن الشعر الجاهلي وليد بيئة صحراوية فطرية، ونتاج أمة تجري على سنن الفطرة ولا تعرف المنطق، ومهما يكن من شيء فإن الرمزية الغربية تقر هذا المنهج، وتراه دليلاً على الشاعرية المطبوعة التي تدرك بفطرتها أن لغة الشعر الوجداني غير لغة العلم والفلسفة، وترى أن بسط الأفكار بطريقة منطقية يكسبها صراحة، والصراحة والمنطق من خواص العلم والفلسفة لا من خواص الشعر، فالشعر وليد الخيال والعاطفة[4].

ففي الشعر الجاهلي انتقال الموضوع من المرحلة إلى المرحلة الأخرى نتيجة الحوادث النفسية والعاطفة وفي بيان الحالات الداخلية لا يدخل المنطق في ترتيبها، ويخفى صلة الانتقال من فكرة إلى فكرة، ولا يعلل الحوادث تعليلاً عقلياً بالأدلة الصريحة .

---

١ – السيف، عمر بن عبدالعزيز ، الرحلة في قصيدة الجاهلية (الاسطورة والرمز) ، ص ٢٥

٢ – السيف، عمر بن عبدالعزيز ، الرحلة في قصيدة الجاهلية (الاسطورة والرمز) ، ص ٢٦.

٣ – السيف، عمر بن عبدالعزيز ، الرحلة في قصيدة الجاهلية (الاسطورة والرمز) ، ص ٣٣ .

٤ – م.ن، صص ١٥٨ – ١٥٩، بالتصرف .

ويتمثل التشابه الثانية في النثر الجاهلي بسجع الكهان، وجدير بالذكر بأن لغة الكهان في هذا العصر كانت تعتمد على الرمز والإبهام وعلى الطنين والإغراب والتهويل مرة أخرى، حتى تحقق الغاية المقصودة منها وهي التأثير في السامعين من طلاب الأسرار والغيوب وهي أقرب إلى الرمزية الغربية من حيث اعتمادها على الإبهام والغموض واهتمامها بالموسيقي التي تخلق جواً من الإيحاء، وصوراً من الأحلام وهي تستهدف الاستهواء والسيطرة النفسية ليشير السامع بتوفق الكاهن وليصدق تحت تأثير هذا الشعور ما يتهكن به من الإخبار والإسرار وينصرف عما في كهانته من كذب وأباطيل[١].

ولكن ليس يهمنا مفهوم الرمزية الغربية في هذا المجال وكما أشرنا كان سجع الكهان أقرب إلى الرمزية الغربية وليست الرمزية بمفهومها في الأدب العربي القديم ـــ مجال بحثنا ـــ وهو لغةً: الإيجاز وغير المباشرة في التعبير، واصطلاحاً : ايجاد التعقيد في الكلام عن طريق الفنون البيانية والبديعية. كما رأينا سابقاً أن بعض الباحثين يعزو وجود الإيجاز في الشعر العربي إلى طبيعة الشعوب السامية الميالة إلى الإيجاز. كما أن بعضهم قد ردّه إلى طبيعة الشعر بوجه عام وإلى بيعة الشعر العربي بوجه خاص، وكلا التعليلين يجد تفسيره في البيئة العربية، وكانت هذه الظواهر أكثر وضوحاً لدى العرب بوجه خاص، لاستمرار صلتهم بهذا المنبت السامي الأول.

أهناك علاقة بين البيئة العربية والإيجاز؟ «لعل مصدر هذه العلاقة أن العربي كان كثير الارتحال في الصحراء كان عرضه في الكثير الغالب إلى الظمأ القاتل، مما يدفعه إلى العي الحثيث إلى نبع صاف في منعطف الوادي يروي غلته وينقع ظمأه، فتعود من أجل ذلك القصد إلى الهدف في أوجز لفظ ومن أقصر طريق»[٢].

كما نعلم، لما كان هدف الأديب إذا نطق أو كتب أن يخبر السامع أو القارئ بما يقصد إليه من الأغراض، وأن ينتقل إليهما عما يشعر به نفسه وفي قرار قلبه، وكانت وسيلته إلى ذلك العبارة البليغة المؤثرة، ولا جهة لاستعمال هذه الخصال غير أن يؤتي المعنى من الجهة التي هي أصح لتأديته، ويختار له اللفظ الذي هو أخص به[٣].

وهنا فإنّ ضيق الألفاظ من جهة المعنى اضطر الشاعر العربي إلى أن يلجأ للتشبيهات والاستعارات والكنايات وما إليها من التعبيرات غير المباشرة.

وهكذا يبدو أنّ الاستعارة تكون في المعنى وأن بلاغتها راجعة إلى نظم عبارتها، وما بين المعاني من الارتباط وكذلك القول في التشبيه قياس، والقياس يجري فيما تعيه القلوب، وتدركه العقول ومجاله إنما هو عقد صلة بين أمرين وإدراك هذه الصلة من شأن العقل، وهكذا الأمر في الكناية يعود الأمر فيها إلى المعنى لا إلى اللفظ وحقيقة الكناية أن تثبت معنى، أنت تصل إليه من طريق العقل دون طريق اللفظ[٤].

---

١ – الجندي، درويش، الرمزية في الأدب ، ص ١٦١، بالتصرف .

٢ – م،ن، ص ١٦٣ .

٣ – أحمد بدوي، أحمد، عبدالقاهر الجرجاني، وجهود في البلاغة العربية، ص ٩٤، بالتصرف.

٤ – أحمد بدوي، أحمد، عبدالقاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربية، صص ١٨٩ – ١٩٠، بالتصرف.