منهج أبي زيد القرشي في مختاراته "جمهرة أشعار العرب"

دراسة وصفية تحليلية

أ.علي كرباع

جامعة الوادي

ملخص :

كتاب الجمهرة هو أحد تلك المقومات التي اتبعت المنهج التاريخي و الفني واللغوي للارتقاء بالنصوص نحو الأفضل و استنطاق ما جاء فيها من جماليات على اختلاف الزمن لتلك القصائد ، والملاحظ أن كتب المختارات تصور البعد الفكري والذوقي لدى أصحابها لاختيار النصوص المتماسكة في أنساقها وترابط أجزائها .

Abstract:

El-djamhara book is one of those factors (bases) wich followed the historical artistic and languistic method to promote these texts towards the best and interpret what have included of beauties along the different times in those poems. What have been wticed in the selected books wich concider the thinking and taste extant of their owners to select the well connected texts in their types and combining parts.

إنّ القرن الثّاني الهجري أرض خصبة، ومهد للحضارة العربيّة ،وفيه بدأت حركة التّدوين و تسجيل أشعار القبائل، و أخبار الأمم ، وكذلك مرحلة لكتابة الشّعر العربيّ بطريقة غير مقيّدة، لا تعتمد على الدّقة والضّبط، فلم تكن ناضجة عند الرّواة الأوائل ،فكان معظم همِّهم ومُجمَلِه جمع الشّعر، وتمييِّيز جيّده من رديئه، حتى نكاد نقرأ بعض كتب الاختيارات ولا نجد فيها حكما على تفضيل شاعر على آخر.

و من أهمّ هؤلاء الرّواة المفضَّل الضَّبِّي (ت 178 هـ) و كتابه "المفضّليات" ، وعبد الملك بن قريب الأصمعي (ت 216 هـ) و كتابه "الأصمعيات" ، فهذان الكتابان هما أهمُّ وأقدم كتب الاختيارات.

و تلا المجموعتين كتاب موسوم" بجمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام" لأبي زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي ، الذي جمع فيه عددا من شعر الجاهلّيين والمخضرمين، والإسلاميين .

أمّا المؤلف :أبو زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي فالأخبار التي تحدّثت عنه قليلة، وهذا الذي جعل من المؤرّخين يختلفون في تحديد

الحِقْبة الزمنيّة له، فهذا جرجي زيدان يقول :" اسمه أبو زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي،لم نقف على ترجمته،ولكن يظهر أنه نبع في أواسط القرن الثالث "(1)، وكذلك المستشرق الألماني بروكلمان في كتابه تاريخ الأدب العربي يقول:"أنّ الجمهرة ربّما جُمعت في أواخر المائة الثالثة للهجرة "(2) ،وإن إشارة صاحب ُ العمدة "(3)لأبي زيد القرشي، بها بدأت رحلة البحث عنه، وعن تاريخ حياته، ونِسْبَة المُؤَلِّف له . ولم يكتف الدّارسون بهذا القول، بل كان التَّبَايُن شاسعا حتى في تحديد القرن فذهب قوم للقول أنّه عاش في القرن الثالث أو الرابع ،يقول شوقي ضيف في معرض حديثه عن الجمهرة:"غير أنه يتّضح من مقدّمته لكتابه وما نقله عن الرواة أن بينه وبين رواة القرن الثاني جيلين أو ثلاثة ... و لذلك نظنُّ أنه كان يعيش في أواخر القرن الثالث، أو أوائل القرن الرابع "(4).

و في حين ذهب محمد فاخوري أن أبا زيد ممن عاش في القرن الخامس، مستشْهدا بإشارة ابن رشيق له، و يقول:" و يجعلنا نجزم أنّ القرشيّ قد عاش في النّصف الأول من القرن الخامس للهجرة، أو أنه من رجال القرن الرابع على الأكثر"(5)و ذهب آخرون إلى القول أنّه ممن عاش في القرن الثاني، و من أولئك بطرس البستاني في كتابه أدباء العرب في الأعصر العباسية ،إذ جعله من أهل العصر العباسي الأول .(6).

و إنّ سبب هذا الاختلاف هو ذلك التّباين في تاريخ تلك الرِّوايات أثناء الكلام عنه، لذا طُرحَ هذا الإشكال،"فكثيرا ما نقرأ فيه : قال أبو عبيدة إذ قال المفضل، ... أو نقرأ فيه ذكر عن أبي عبيدة ،...أو ذكر بن دأب أنّ ... فهو يُسقط حلقات الرواية، و يُسنِد القول إلى قائله مباشرة،... ويسعنا أن نقف على ثلاث روايات ،فقال في مرة : حدثنا سنيد عن حزام بن أرطأة عن أبي عبيدة ، و قال مرة أخرى ، و قال مرة أخرى حدثنا سنيد بن محمد الأزدي عن ابن الأعرابي ، و في مرة ثالثة قال : عن المقنع عن أبيه عن الأصمعي "(7) .

فهذا الاختلاف في عدد الرّواة من ثلاثة واثنين وواحد؛ نجم عنه تضارب للآراء ،فنجد بعض المؤرِّخين قد حدد سنة وفاته170هـ ،نقلا عن سليمان البستاني في مقدمة ُالإلياذة(8). فرحمه اللّه رحمة واسعة على مر العصور و اختلاف المؤرخين.

كتاب الجمهرة :

أطلق أبو زيد على كتابه اسم ُ الجمهرة ُ ،و من معاني هذه الكلمة : الكثرة و الشيوع ، والجمع و التَّراكم .(9)

و الرّاجح أن القرشيّ جمع مجموعة شعرية من ذلك المخزون الشّعري العربي، فرأى فيها الشُّهرة و النُّضج ، فأراد أن يجسِّد ما كان ماثلا في ذهنه ،وما شاع وعُرف بين العرب في زمانهم .

وهذا الاسم ُ الجمهرة ُ كان معروفا بين عدد من المؤلِّفين؛ و ليس من إبداع القرشيّ، مثل ُجمهرة الأنساب ُ لأبي المنذر هشام بن محمد الكلبيّ

المتوفّى (202هـ)، و جمهرة اللغة لابن دريد المتوفّى (321هـ) ، فالقرشيّ قد نحا منحى الأوائل في اختيار الاسم، بل غلبت عليه عادة المؤلّفين في إطلاقا تهم الواسعة في كتبهم .

وقد وصلت إلينا جمهرة أشعار العرب في ثوب جديد ، استهلّها المؤلّف بمقدّمة نقديّة حديثة الولادة؛ لم يُسبق إليها من طرف أصحاب الاختيارات،الذين اهتمّوا بجمع الشعر"فالكتاب يحتوي مقدّمة نقديّة قيّمة "(10)،فهي مشتملة على بعض القضايا النّقديّة التي عرفتها الساحة الأدبية "و نحن ذاكرون في كتابنا هذا ما جاءت به الأخبار المنقولة والأشعار المحفوظة عنهم ، وما وافق القرآن من ألفاظهم ، وما رُوي عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم في الشّعر والشعراء، و ما جاء عن أصحابه والتّابعين من بعدهم ، و ما وصف به كل واحد منهم ، وأوّلُ من قال الشّعر وما حُفِظ عن الجنّ..."(11) .

وما نلاحظه في هذه المقدمة أنّها دارت حول عدّة قيم نقديّة أهمُّها :

1 - النّبي صلى اللّه عليه و سلّم ونظرته للشّعر.

2- القديم والجديد من الشّعر: فهو يرى الأسبقيّة للقديم و جودته "ذلك أنّه لمّا لم يوجد أحد من الشّعراء بعدهم إلا مضطرًا إلى الإختلاس من محاسن ألفاظهم".(14) .

وكذلك نُقل عن أبي عبْسة قوله :" فُتِح الشّعر بامرئ القيس ،و خُتم بذي الرّمة(15))،وقد جسّد فيها المصنّف فكرة المنهج التّاريخي ،متناولا قضيّة القِدَم والحداثة.

3- شياطين الشّعر: أو الجن في الشّعر العربي ،ومصادر الإلهام الشّعري وفيه التّطرق إلى العمليّة الإبداعيّة و دواعيها ، من خلال الجن ، وحديث الشّعراء عنهم ،وعن شياطينهم.

4 - قضايا بلاغيّة ونحويّة ؛ وترتكز هاته النقطة خاصّة على اللّفظ المختلف ،ومجاز المعانيّ، الذي يدْرُس الجمال الأدبي.(16).

أما عن الجزء الخاص بالنّصوص المختارة، فنجدها قد جاءت بطريقة فريدة مُقسَّمة تقسيما هندسيّا رائعا ، فهي تقع في سبع مجموعات، وفي كل مجموعة سبع قصائد ، قد انتقاها حسب ذوقه ،وذوق عصره، وهي :

المجموعة الأولى : أصحاب السّموط : وهم امرؤ القيس ، زهير بن أبي سُلمى ، النّابغة الذّبياني ، الأعشى ، لبيد ، عمرو بن كلثوم ، وطرفة بن العبد ، وهؤلاء السّبعة هم أصحاب المعلّقات .

المجموعة الثانية :أصحاب "المجمْهرات" (17): و هم عبيد بن الأبرص وعنترة ، عدي بن زيد ، بشر بن أبي حازم ، أمية بن أبي الصّلت ، خدّاش بن زهير، و النّمِر بن تولب .

المجموعة الثالثة :أصحاب المنتقيات : وهم المُسيِّب بن علس ، المرقّش الأصغر ، المتلمِّس ، عروة بن الورد و المهلهل بن ربيعة ، دريد بن الصمّة والمتنخّل بن عويمر .

المجموعة الرابعة :أصحاب المذهّبات : و هم حسّان بن ثابت ، عبد الله ابن رواحة ، مالك بن العجلان ، قيس بن خطيم ، و أحَيْحَة بن الجلاح، أبو قيس بن الأسلت ، عمرو بن امرؤ القيس .

المجموعة الخامسة :أصحاب المراثي : وهم أبو ذؤيب الهذلي، محمد بن كعب ،أعشى باهلة ،علقمة الحميري، أبو زبيد الطّائي ، متمّم بن نُويْرة ومالك بن الريب .

المجموعة السادسة :أصحاب المشوبات : و هنّ اللّائي شابهن الإسلام والكفر . فهي خاصّة بالمُخضرمين، وهم: نابغة بني جعدة ، كعب بن زهير ، القطامي ،الحطيئة ، الشمّاخ ، عمرو بن أحمر ، تميم بن مقبل .

المجموعة السابعة :أصحاب الملحمات : و هم الفرزدق ، جرير ، الأخطل الرّاعي بن الحصيْن، ذو الرّمة ، الكميت ،والطرماح .

قال المفضّل :"فهذه التّسع وأربعون قصيدة عيون أشعار العرب في الجاهلية و الإسلام و أنفس شعر كل رجل منهم " (18)

و في هذا المكان بالذّات ،نطرح السّؤال الآتي : هل هذا التّقسيم مبتكر عند القرشيّ؟، أم قد سُبق إليه ؟. فالظّاهر وحسب الإطّلاع أنّ هذا العدد (سبعة) معروف سابقا، فقد سمّت العرب ُ السبع المعلقات ُ، أو ُ السبع الطوال ُ، والتي رواها حماد الرّاوية(19) .

أما باقي المجموعات فالنّاظر إلى كتاب الجمهرة يرى أن القرشيّ قد أخذها من شيخه المفضّل، وذلك قوله:" قال المفضّل : هؤلاء أصحاب السّبع الطّوال التي تُسمّيها العرب السّموط ... وإن بعدهن سبعا ما هنّ بدونهنّ"(20). . فقولنا أن هذا التّقسيم السُّباعي قد عُرف قبل القرشيّ الذي جمع القصائد التّسع والأربعين وكذلك قد انتهى رأي الفاخوري إلى القول:" أن هذا التّقسيم لم يبتدعه القرشيّ من عنده، وإنّما كان معروفا لدى أهل العلم والرّواية قبل ظهور كتابه، وهذا ما يدلّ عليه كلامه في المقدّمة"(21)، حيث ذهب عز الدين إسماعيل بهذا التّقسيم بعيدا إلى حدّ ظنّه أنّه "ربّما كانت هذه المجاميع الشّعريّة السّباعيّة العدد ، قد حدّدت و سُمّيت و تداولت بين علماء الأدب قبل القرشي، وأنّه إنّما جمع بينها في كتاب واحد "(22). فلماذا العدد سبعة بالذّات ؟. فحقيقة أنّ القرشيّ قد أخذ هذا العدد – حسب نظرنا – من الثّقافة الإسلامية؛ فالسّموات السّبع، والأراضين السّبع، والأسبوع سبعة أيّام ، والطّواف و السّعي و الرّمي سبع ، و قال تعالى : ((و لقد آتيناك سبعا من المثاني و القرآن العظيم)) { الحجر 87 }.

فالسّبع المثانيّ هي القرآن العظيم ، والمراد بها الكثرة، وليس حقيقة العدد سبعة ، وآيات الفاتحة سبع (23). فهذا العدد يحمل دلالات نفسيّة ،وتأثيرا سحريّا، ولا غرابة إذ استعمله السّحرة و الكهنة سابقا والله أعلم .

والآن سنتحدث عن بعض النّقاط الخاصّة بالجمهرة؛ كأحكام حولها والتي رآها النقّاد وأطلقوا عليها أحكامهم .

وكما أسلفنا الذّكر أنّ القرشيّ قد راعى العامل الزّمني، فجعل القسم الأوّل لأصحاب السّموط ،وهم من الجاهليّين و آخر الطّبقات – الملحمات – من الإسلاميّين ، كما تخلّل الطّبقات الوسطى شعراء مخضرمين و إسلاميّين .

- اقتصاره على قصيدة واحدة لكل شاعر من الطّبقات، و هو يختلف عن المفضّل والأصمعي؛ اللذان كانا يختاران للشّاعر الواحد أكثر من اختيار، و قد علّل أحمد شوقي "تقيّده باختيار قصيدة واحدة لكلّ شاعر، حتّى يحافظ على تقسيمه السّباعي "(24).

ومما يؤخذ عنه عن هذا الكتاب وطريقة تقسيمه له أنّه:

- أطلق التّسميات على المجموعات لم يكن حسب أغراضها، إلا طبقة المراثي فهنا شذّ القرشيّ، ودخل مجال التّصنيف .

- خلوّ الكتاب من التّعليقات،والأحكام النّقديّة والمعايِّير الفنيّة التي حكمت على القصائد.

- لم يجعل القرشيّ في كتابه " شيئا من الموازنة بين قصائد كلّ مجموعة من مجموعاته السّبع على حدا "(25)

- لم يتحرّ القرشي الإسناد و الصّحة عند ذكره بعض الأشعار المنسوبة إلى آدم عليه السّلام، و الملائكة ،و إبليس والجن، وغير ذلك من القصص التي نبّه العلماءعليها، وشكّكوا في صحّتها .

و مهما يكن سيبقى فضل الجمهرة كبيرا، لا ينكره أحد. فلها مكانتها في التراث الأدبي،وذخرا للشّعر العربي، فقد احتوت على تسع وأربعين قصيدة من أنفس ذلك الموروث،تماسكا و تناسقا و انسجاما مركّبة بطريقة هندسيّة رائعة .

و قد أشاد جهاد المجالي فضل الجمهرة فقال :" أما جمهرة أشعار العرب فإنّ لها قيمة عليا، فهذه المقدّمة التّاريخية التي نجدها فيها؛ هي محاولة في نقد الشّعر العربيّ ...كما أنها ضمّت قصائد من روائع الشعر. (26)"

و مما يزيد الجمهرة شرفا ذكرها لقصائد لم تُذكر سابقا، وهي: قصيدة خدّاش بن زهير، عمرو بن الأحمر،عبد اللّه بن رواحة ، مالك بن العجلان ، أحيحة بن الجلاح ، المسيب بن علس ، الراعي ، علقمة الكميت (27)، فالجمهرة قد حفظت من الشّعر أنفسه، فهي من أهم كتب طبقات الشّعراء .

فهذا الكتاب - الجمهرة - قد أعاد الرُّوح في حياة النّقد الأدبي عند العرب، لما احتوته من قضايا بالغة الأهمّية و ما أرّخته لحركة الأدب واللغة .

ومن الأمور التي قد أجمع عليها الدارسون للتّراث النّقدي عند العرب ؛ أنّ القرشيّ يُعتبر أوّل مصنِّف ناقد ، وأوّل من وضع في مؤلّفه مقدّمة نقديّة

فهذا الكتاب المرصّع بتلك المقدّمة الفريدة في قضاياها ؛جعلت له الأسبقيّة. في هذا المجال الذي أسّس قواعد النّقد القديم .

فالقرشي كأنه يحكي حالة الأدب في عصره ،و عُصارة النّقد في زمنه ،فهذه الأفكار حقيقة هي وليدة تجربة زمن و حضارة عريقة، وتلك النّصوص الشّعرية تصوّر لنا الذّوق الصّائب عند النّاقد الحاذق الذي يرى بمعايير الجودة و الدّقة .

أولا :المنهج التاريخي

يُعدّ القرن الثاني و الثالث الهجريّيْن، من أهم المراحل النّقديّة التي عرفتها الساحة الأدبية العربية.

وهذا السّبب يعود إلى التّحوّل الجِذْريّ الذي عرفته العَقليّة العبّاسيّة كانتقالها من الخشونة البدويّة، إلى لين الحضر، وما يحمله هذا الأخير من ذوق فنيٍّ نابع عن الموسيقى الشّعريّة، وكثرت مجالس العلْم، وبدأ العلماء بالاهتمام بالقرآن و الحديث و التفسير، وتقعيد قواعد اللّغة حفاظا عن اللّسان العربي ،من اللّحْن و العجمة والضُّعف ."ورغم أنّ علماء العربيّة انْصبّت عنايتهم على اللّغة وقواعدها، فإنّهم لم يفُتْهُم أن يُسهموا في إبداء ملاحظاتهم النّقديّة و البلاغيّة والفنيّة، إلا أنّ هذه الملاحظات كانت في أغلبها تعبّر عن الذّوق التّقليدي القديم (28).

وفي هذا الموقف تجدر الإشارة إلى أسبقيّة القديم على الجديد عند بعض أصحاب المختارات، وهذا لذوقهم الأدبيّ، حيث يرون أنّ كل جديد تابع لقديم، يقول صاحب الجمهرة: "وذلك أنّه لمّا لم يوجد أحدٌ من الشّعراء بعدهم إلا مضطرّا إلى الاختلاس من محاسن ألفاظهم، وهم إذ ذاك مكتفون عن سواهم بمعرفتهم" (29).

و هذا القول الصّريح الذي جاء به أبو زيد القرشي دليل على تفضيله للشّعر القديم، لما يرى فيه من الحكمة، وأسبقيتهم لغيرهم في فنونه. وهناك إشارة أخرى منه في قوله: "واشتقّت العربية من ألفاظهم، واتُّخِذت الشّواهد في معاني الحديث من أشعارهم، وأُسْنِدت الحكمة والآداب إليهم "(30) ،فأبو زيد القرشي كأنه يلمّح إلى قضيّة الاستدلال بالشّواهد الشّعريّة على القواعد العربيّة، أو التّعبير في شرح الأحاديث و استنباط الأحكام والمعانيّ، فالشّعر الذي جرى على الفطرة والسّليقة دون تكلّف أو تأثّر بزخرف الحياة العبّاسية الجديدة؛ لهو الشّعر الصحيح .

فإنّ القارئ لهذا القول ليظنّ أن أبا زيد كان يدور في ذهنه قول عنترة بن شدّاد :

"هل غادر الشعراء من متردّم *** أم هل عرفتَ الدّار بعد توهُّمِ ".(31)

يقول :" هل تركت الشّعراء موضعا مسترْقعا إلا و قد رقّعوه و أصلحوه،؟ ....ولم يترك الأوّل للآخر شيئا ؛ أي سبقني قوم من الشُّعراء قوم لم يتركوا لي مسترقعا أرَقِّعُه، ومستصلحا أصْلِحُه" (32).

فإشادة أبي زيد بالشّعراء الأوائل لأسبقيّتهم للمعانيّ وللعربيّة، قوله :"فهم فحول الشّعراء الذين خاضوا بحره، وبَعُدَ في ذلك شأنهم، واتّخذوا له ديوانا كَثُرت فيه الفوائد عنهم ولو لأنّ الكلام مشترك لكانوا قد حازوه دون غيرهم ، فأخذنا من أشعارهم إذا كانوا هم الأصل ، غررا هي العيون من أشعارهم، وزمام ديوانهم "(33).

فهذا الكلام يرى فيه القرشيّ أن الشّعراء الأوائل كانت لهم قدم السّبق لما حازوه من ألفاظ العربيّة الحسنة . و قد علّق عز الدين إسماعيل على مقدمة الجمهرة "وهو في هذا الاستهلال يُبَيِّن لنا سبب اقتصاره في الاختيار على الشّعر القديم؛ وهو أن هذا الشّعرهو الأصل ، وأنّ من جاءوا بعدهم من الشّعراء مضطرّين إلى الاختلاس من محاسنه "(34).

فشعراء العصر الأول والبداية الأولى للشّعر كان شعرهم قائم على السّليقة، دون تكلُّف، للتعبير عن موروثهم، وتكوينهم الفطريّ والروحي " فمتى جالت الخواطر بأذهانهم، و جاشت الأهواء في صورهم بأنواعها في قوّة ووضوح، ومن أقرب السّبل وأخصرها، لا يتعلّمون ولا يتأنّقون، حرصهم على المعنى قبل حرصهم على الصّياغة، وهمٌ إبرازه في جلاء، ... فهم مجبولون على متانة الكلام، وجزالة اللّفظ ،وفخامة الشعر"(35).

فالشّعر العربي القديم معروف بقوّته و فصاحته، وهو تصوير حقيقيّ غير متكلّف أو متأنّق، يقوله الشّاعر لتشخيص حدث أو حالة . وقد أسلفنا الذّكر أن أبا زيد كان يحتجُّ بالأصمعي و ابن الأعرابي، فهو دليل لأخذه عنهم، وهما كانا يفضّلان القديم بل جعلوا له حدا.

"أما الجيل الثاني من الرّواة كالأصمعيّ، وأبي عبيدة وا بن الأعرابي و أقرانهم، فقد اتّسع مفهومه ، فشمل مع شعراء العصر الجاهليّ،وبعض شعراء العصر الإسلاميّ الذين تتمثل أشعارهم في معظم الخصائص الفنيّة للشعر الجاهليّ، لجزالة اللّفظ ورصانته ّووضوح المعنى وصفاء الطّبع ، و بدويّة الصُّور و الأخيلة "(36).

فأصحاب هذا الجيل كانت رؤيتهم للشّعر القديم أدقّ و أفضل من الشّعر المُحدَث، وهذا ناتج لبحثهم عن الشّاهد الشّعريّ، كما عند ابن الأعرابيّ." فاللّغويّون وعلى رأسهم ابن الأعرابي يُزهّدون في أشعار المُحدثين،و يفضّلون أشعار القدامى لحاجتهم إلى الشّاهد والمثل"(37).

فحقيقة التّحديد لهذا الزمن عند هؤلاء العلماء والنّحاة من أجل البحث عمّا يوافق القواعد النّحوية، لأن الشّعر المُحدَث لا يساعدهم على الاستشهاد ، ولا يجدون فيه ما يدلّهم على ذلك ،وسببه ظهور اللّحن ،والاحتكاك بغير العرب .

و يقول الجاحظ :" و كلّ شيء للعرب فإنّما هو بديهة وارتجال، و كأنّه إلهام ، وليست هناك معاناة ولا مكابدة،ولا إجالة فكر ولا استعانة، وإنّما هو أن يصرف همّه إلى الكلام وإلى العمود الذي إليه يقصد ، فتأتيه المعاني إرسالا وتنثال عليه الألفاظ انثيالا ، ثمّ لا يقيّده على نفسه، ولا يدرسه أحد من ولده وكانوا أمّيّين لا يكتبون، ومطبوعين لا يتكلّفون "(38).

و يرى المجالي أنّ أبا زيد كان متعصّبا تابعا لمن سبقه في هذا الفكر "وابن سلّام في تصنيفه للشّعراء، على أساس القِدَم كان متأثّرا بابن سعد ، وقد تابع أبو زيد القرشيّ ابن سلّام في تعصُّبه للقديم، حين ذهب أن المُحْدثين لم يأتوا بجديد، بل اضطرّوا إلى الاختلاس من القدماء، وهو يقتصر في اختياره على الشّعر القديم لأنّه في نظره الأساس"(39).

و الأصمعيّ شيخ أبي زيد، قد نقل عن أبي العلاء حين سُئل عن المولّدين فقال :" ما كان من حسن فقد سُبِقوا إليه، و ما كان من قبيح فهو من عندِهم "(40).

و قد فسّر ابن رشيق تقديم القديم عن المُحدَث بقوله:" و لم يتقدّم امرؤ القيس والنّابغة والأعشى إلّا بحلاوة الكلام وطلاوته، مع البعد عن السّخف والرّكاكة، على أنّهم لو أغربوا لكان ذلك محمولا عنهم، إذ هو طبعٌ من طباعهم "(41)

فنظرتهم اللّغوية للشّعر وللاحتجاج به في القواعد النّحوية؛ اضطرّتهم لهذا المنهج المتعصّب، و قد نُقل عن ابن قتيبة قوله :" و لا أعلم أحدا من أهل العلم و الأدب و قد أسْقط في علمه كالأصمعيّ وأبي زيد ، وأبي عبيدة ، وسيبويه والأخفش، و الكسائيّ، .... كالأئمّة من قرّاء القرآن و الأئمة من المفسرين وقد أخذ النّاس على الشّعراء في الجاهليّة و الإسلام الخطأ في المعاني، وفي الإعراب وهم أهل اللّغة، وبهم يقع الاحتجاج "(42)

و تُعتبر قضية الاحتجاج هذه من أهم القضايا التي حدّد بها الزمن والعصر بل كان العلماء يتوقفون عند شاعر كآخر من يُحتجُّ بشعره .

و في هذا المجال سنذكر كلاما للإمام السّيوطي نقله في باب الفرع الثامن:(لا يُحتج بكلام المولّدين) قوله: أجمعوا على أنّه لا يُحتجُّ بكلام المولّدين و المُحدَثين في اللّغة العربيّة. وفصّل في الطبقات فكانت الطّبقة الأولى للجاهليّين و الثانية للمخضرمين و الثّالثة للمتقدمين والإسلاميّين والرّابعة المولّدون و المُحدثون ، وأمّا هاته الرابعة فالصّحيح أنه لا يستشهد بكلامها مطلقا (43).

و نُقل عن الأصمعيّ قوله :" خُتم الشّعر بإبراهيم بن هرمة، وهو آخر الحجج، وهذا الشّاعر عاش بين الدّولتين الأمويّة و العبّاسية، مات سنة 176 هـ . وفي حين يُشار أنّه مات سنة 167 هـ – أي قبله – لأنّ الأساس في الاحتجاج هو العصر لا السّنة ، لذلك من عاش في عصر بن هرمة كان فصيحا لا يلحن "(44).

و أبو زيد توقّف عند أصحاب الطّبقة الثالثة؛ وهم الإسلاميّين كجرير والفرزدق، واعتبرهم آخر ما يُنْتقى به الشّعر، و لهذا نجده يقول نقلا عن أبي عبيدة " فُتح الشّعر بامرئ القيس و ختم بذي الرّمة "(45)، و من المعلوم أن ذا الرّمة توفي سنة 117 هـ، قبل الكميت الذي توفي سنة 126 هـ، و لكن الأدباء يجعلوا من ذي الرمة آخر من بكى على الأطلال ،و وقف عند الأرسام، " طبيعيّ أن يثير هذا الشّعر إبّان ظهوره ثائرة كثير من العلماء والرّواة المتعصّبين للقديم

الذين فهموا الشّعر على أنّه فنّ لغويّ وحسب، فتربّوا على حسب الذّوق البدويّ في التّعبير الذي يميل إلى جزالة التّعبير، و متانة اللّفظ و فصاحته، و كانوا يعتبرون الخروج على ذلك ركاكة تعبيريّة و ضعفا لغويّا، حتّى وإن كان اللّفظ عذبا والتعبير رشيقا "(46).

و كان الأصمعيّ يعتبر ذا الرّمّة حجّة لأنّه كان موغلا في البداوة إذ يقول : " ذو الرّمّة حجّة لأنه بدوي "(47). و كذلك نجده يرفض الاحتجاج ببعض الشّعراء الإسلاميّين، مثل الكميت و الطرماح حيث يقول :" الكميت بن زيد ليس بحجّة لأنه مولّد و كذلك الطرماح "(47).

و قد أجمل مصطفى إبراهيم أسباب هذه القضيّة و دواعي الخصومة حول الشّعراء ، في معرض حصره لها ولجوانبها في كتب النّقد الأدبي العربيّ،" و ذلك لأنّها قدّمت بعض الكتب التي تتعرّض لمشكلات كثيرة تتعلّق بالشّاعر والطّبع والتّكلّف ،وأثره في النّفس ودوافعه وغاياته وأسلوبه وجوانب الحال فيه،وكانت هذه الكتب علامات في الطّريق لتاريخ النّقد"(48). وإنّ سبب تقديم الشّعراء القدامى كالنّابغة وامرؤ القيس والأعشى "إلا بحلاوة الكلام و طلاوته مع البعد عن السّخف و الرّكاكة ، على أنّهم لو أغربوا لكان ذلك محمولا فيهم؛ إذ هو طبع من طباعهم "(49). و ليس مستبعدا أن أبا زيد القرشيّ قد حذا حذو النّقاد السّابقين له، وهو الحُكْم على النّص الشّعري القديم وتقديمه على مَن بعده، لأسبقيّتهم و لفطرتهم، وهي الحالة التي يمكن أن نُقول أنّ الشّاعر المولّد قد تُسلَب منه هذه الخاصّية،فهو يميل إلى التّكلّف، وإلى الاختيار من ذلك الأثر اللّغويّ الموجود .

فأبو زيد لم يكن بدعا في حكمه، بل نجده مقتفيا لسابقيه، حتّى في التّصنيف للطبقات.وهذا قد يجعلنا نحشره مع القدامى، فهو متّبع في ذلك تصنيف شيخه المفضّل الضّبي قبله، إذ جعل الطّبقة الأولى جاهلية محضة، ثم تلاها بالمخضرمين، ثم الإسلاميّين في الملحمات ،فهذا دليل على حكمه بأفضليّة الشّعر الجاهليّ عنده ،من الشّعر الذي يأتي بعده،و قد حدّ -أبو زيد- للشّعر الجديد بقوله:" فُتِح الشّعر بامرئ القيس و ختم بذي الرّمّة "(50)

و هذا الحكم الجازم الذي يرويه عن المفضّل لكأنه يرى في الشّعر المولّد الضّعف والتّكلف،وهي الحرب التي بين البدو والحضر.

و إن دواعي تميُّز الشّعر القديم على المُحدث عند النقاد القدامى يرجع إلى الحضر والبدو، حيث "قد بدأ يظهر بوضوح إثر انتقال العرب بعد الإسلام من طور البداوة إلى طور الحضارة، ومن حياة يعمّها القلق، وعدم الاستقرار والشّظف والمسغبة، إلى حياة مستقرّة ناعمة يظلّلها الثّراء والتّرف الماديّ والعقلي"(51)

فتلك الأحكام التي قام عليها النّقد القديم جعلت من أصحاب المختارات يسيرون على منوالها، وينتهجون هذا المنهج الذي يرى أفضليّة القديم على الحديث .

و ممّا يجعلنا نقول بهذا القول، ونحكم على القرشيّ ذلك ما رواه في مقدّمته من ذكر أشعر الشّعراء وأخبار الجاهليّة، و ما قيل عنهم ،يرى أنّ لهم الفضل في المدح ،و الفخر والحماسة و الهجاء و الكرم والعزة و الإباء ،حتى أننا نجده يفاضل بين الشّعراء ،وإن كانوا جاهليّين، ولم يُدخِل أحدا من المخضرمين أومن جاء بعدهم في هذا السّباق. بل جعل الإسلاميّين يحكمون على مَن قبلهم بأنهم أفضل النّاس شعرا ،"و بلغني أنّ الفرزدق قال :امرؤ القيس أشعر النّاس ، وقال جرير:النّابغة أشعر الناس ، وقال الأخطل :الأعشى أشعر الناس، وقال ذو الرّمّة : لبيد أشعر النّاس ، وقال العجّاج: زهير أشعر النّاس، و قال تميم بن مقبل :طرفة أشعر النّاس، وقال الكميت بن زيد: عمرو بن كلثوم أشعر الناس "(52).

فهؤلاء الشّعراء هم أفضل شعراء العرب، جعلهم القرشيّ أصحاب السّموط ،في الطبقة الأولى، والذين لم يقل أحد بعدهم الشّعر مثلهم .

فهم أوّل من استوقفوا الرّفيق و بكوا الدّمن، و أوضح الشّعراء جوهرة وأجودهم معنى و أبعدهم غاية ووضوح ألفاظهم .فكان كلامهم سليقة دون تكلّف أو عناء .

فهؤلاء النّقاد كالأصمعيّ و أبي زيد القرشي و أبي عمرو و الكسائي وغيرهم، كان تعصّبهم يدور على أساسين هما :

أوّلا: الزمان والحكم على الجاهليّين بأنّهم أوّلُ من غيرهم، يقول القرشي في مقدمته:" ولولا أن الكلام مشترك لكانوا قد حازوه دون غيرهم "(53).

فهذا المعيار الزّماني له أثر كبير على هؤلاء النّقاد و به جعلوا أهل الجاهليّة أفضل ممن يأتي بعدهم لفصاحتهم ومعرفتهم ببواطن اللّغة و قوّة معانيها دون تكلّف أو تشدّق.

ثانيا: المكان ،إن التّفضيل قائم على معركة بين البادية الخشنة دون مؤثّرات ،والحضارة الليّنة، و ما طرأ عليها من تأثير حضاريّ، و فكريّ، و دواعي التأثر بالغير،"و إنّ رسوخ نمط الشّعر البدويّ في أذهان العلماء و اللّغويين آنذاك جعلهم ينفّرون من كل جديد حتى لو كان حسنا، فهم لا يجدون الجزالة والمتانة إلا في ألفاظ الباديّة و لغتها؛ بسبب بحثهم عن الشّاهد اللّغوي الأصيل الذي لم تتسرّب إليه المؤثّرات الوافدة "(54)

فالزمان و المكان كانا المقياس الفاصل في هذا التفضيل ،للبحث عن النّص الصّافي، الذي يخرج بروح طبيعيّة ،حفاظا على قداسة اللّغة العربيّ، واحتراما لتقاليدها التي بُنيت عليها أولا.

فالقرشيّ قد تبنّى هذه القضيّة التي استقصاها من تأمّله في طبقات الشّعراء لابن سلّام ، فجاءت فكرة القديم والحديث وليدة تتبّع أفكار السّابقين يقول المجالي:" و نحن نستطيع أن نميّز بين اتّجاهين رئيسيّين في بناء الطّبقات ويتّضح الاتّجاه عند ابن سلّام الذي سلك في تصنيف الشّعر، أنّه منهج الطّبقات الرأسيّة المغلقة، وهو ينفرد في الاتّجاه هذا عن غيره ، ولا نلمس لهذا المنهج أثر إلا عند أبي زيد القرشيّ في جمهرته "(55).

و المقصود بالطّبقات المغلقة ، أنّ المساواة متحقّقة داخل الطّبقة الواحدة للعناصر التي تتألّف منها ، لأنّ هذه العناصر والأشياء الدّاخلة في الطّبقة تشترك في ميزات تجعلها في وضع متشابه.(56).

فقد قام القرشيّ باختيار أرفع الطّبقات الشّعرية ، من عيون الشّعراء الجاهليّين والإسلاميين، الذين جاء القرآن بلغتهم و مُحتو على ألفاظهم و معانيهم التي كانوا عليها ، فيقول:"هذا كتاب جمهرة أشعار العرب في الجاهليّة والإسلام ،الذين نزل القرآن بألسنتهم ".(57)

فالمؤلف كان يرى الأسبقيّة للقديم لأنه الأوّل، ومن جاء بعده فهو تابع له، فما من وجه إلا قد سُبقوا إليه من غيرهم؛ لمعرفتهم ببواطن اللّغة، ومكنون حُسْنها ،في صورة جمالية رائعة . فجاءت الفكرة التّاريخية عند القرشيّ وليدة إمعانٍ وتدقيق .

و قد نحى في جمهرته أثناء تصنيفها منهجا تاريخيّا ،"فجمعوا أشعار بعض الجاهليّين والإسلاميين ، وصنّفوا أصحابها و جعلوهم طبقات ... و لعل كتاب جمهرة أشعار العرب من أوّل الكتب التي نحت هذا المنحى "(58) .

فالمنهج التّاريخي يجسد فكرة القديم ،و يقدّمه على الجديد ؛لأنه الأسبق من خلال المرحلة الزّمنية، فكانت الطّبقة الأولى عند القرشيّ للجاهليّين، وهم أصحاب المعلقات ثم جاءت بعدها طبقة المخضرمين (الجاهلية والإسلام)، وختمها بطبقة الإسلاميين حتى العهد الأمويّ طبقة الملحمات .

فقامت اختياراته على أساس الزّمان الذي يُعتبر مقياسا نقديّا مُهمًّا، وتكمن أهميّته في اعتباره أوّل ما انبثقت عنه فكرة القديم والحديث، وهي قضية كبرى في التّاريخ النّقديّ،و قد اعتمده القرشيّ كأساس و معيار في تقسيمه للطّبقات ،فهو اختار تسعا وأربعين قصيدة لتسعة وأربعين شاعرا جاهليّا وإسلاميّا وأمويّا ،ولم يختر من أشعار المُحدَثين في زمانه، وهذا ما يفسّر لنا تعصُّبه للقديم .

و أما الأساس الثّاني يكمن في المكان، فجاءت فكرة الحضر والبدو واللّين والخشونة، وقد أسلفنا الذّكر فيها، حيث أنّ شعراء البدو كانوا أصفى ذهنا، وأقوى بديهة،دون تكلّف أو تشدق، بل ما يغلب عليهم الطّبيعة والسّليقة .

و قد اعتمد في الجمهرة هذا الأصل حيث قسّم الشّعراء إلى بدو و حضر فالحضر يتمثلون في أصحاب المذهّبات: وهم حسان بن ثابت ، و عبد الله بن رواحة ، مالك بن العجلان، و قيس بن الخطيم ، و أحيحة بن الجلاح ، و أبو قيس بن الأسلت ، وعمرو بن امرؤ القيس . وهؤلاء كلهم من الأوس و الخزرج وهم من شعراء المدينة الذين عدّهم ابن سلّام في طبقاته من شعراء القرى العربيّة .

وفي هذا العنصر نرى القرشيّ ذا تعصب إلى كل ما هو قديم ، لم يراع فيه الجودة والجمال ، بل قطع الشّكّ باليقين ،وأن كل جميل عند المحدثين قد سُبقوا إليه.

وأمّا البيئة فقسّمها بين بدو وحضر، حيث يرى أنها بعيدة عن التّأثير، فالطّبيعة على حقيقتها في أطلالها وأرسامها ،معتبرها عاملا بليغا في تقديمه البدو عن الحضر،فكانت شمولية التّاريخ التي اقتفاها منهجا في اختياراته ومقياسا في انتقاء جيّد الشّعر و ترتيبه وتصنيفه،وجعله في أحسن ثوب لائق به .

ثانيا :المنهج البلاغي (جمالية الصورة الفنية)

من أهمّ القضايا و الأمور التي تجعل من النّص الكلاميّ جيّدا، هو ذلك الأسلوب المُتماسِك المُرصّع بجمال سحريٍّ وليد بلاغة عربيّة فصيحة، فذلك الأسلوب الرّائع ما تطرب له الأذن، وتأنس له النّفس و يزيد النّص روْعة وإبداعا فهذا الجمال لا يتأتّى إلا بوجود ذلك العلم ، الذي يبحث في خبايا النّص لإخراج مكنونه الثّمين، والبحث عن هذا الجوهر الفريد .

فهذا الفنّ الذي يملأ العلوم بما يَغْمُر القرائح، ويُنْهِضُها بما يبهر الألباب والقوارح، من غرائب النّكت يطلب مسلكها ومستودعات أسرارها بدقّ علم البلاغة، الذي لا يتمّ تعاطيه وإجالة النظر فيه، إلا لذي علم .

فالبلاغة :هي ذلك الوشاح الذي لو فُقِدَ لذهبت عذوبة الكلام، ولكان الكلام كالجماد.لا روح فيه، حاجته إلى غيره أكثر من حاجة غيره إليه .

و من هذا المنطلق ذهب العلماء للاهتمام بها ،وبحث ما في خفاياها من جواهر، وكل أدب أكثر منها كان أجمل وأجذب، فصُنّفت الكتب، وأُمْعِنَ النّظر في خصائصها وأطرافها، ولم يقتصر هذا العلم على فئة محدّدة من العلماء والدّارسين المُختصّين بها بل كان هذا الاهتمام يدور حول كلّ التّصانيف والعلوم ، ومن أولئك ما ذهب إليه أئمة النّقد في اختياراتهم للنّصوص الشّعريّة،فأضفوا على نقدهم نكهة بلاغية.

فأبو زيد القرشيّ – والذي نعنيه – في معرض الكلام على ما في القرآن من كلام العرب يماثله، افتتح ذلك بقوله :"و في القرآن مثل ما في كلام العرب من اللّفظ المختلفِ، و مجاز المعاني(59)

والمجاز كما يُعرِّفه البلاغيّون:"كل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها"(60)

فكلّ كلمة قد وُضِعَت خلاف ما وُضِعت له في المعجم تُعْتَبر مجازًا خلاف الحقيقة، وإن القرشيّ يعني بمجاز المعاني؛ هو ذاك المجاز المرسل لما أورده من قول امرئ القيس الكنديّ:"

قفا فاسألا الأطلال عن أم مالك *** و هل تخبر الأطلال غير التهالك "(61)

فقد علم أنّ الأطلال لا تجيب، وإنّما يقصد أهل الأطلال، و قد استشهد بمثل هذا في القرآن الكريم عند قوله تعالى:{ واسْأل القَرْيَة التِي كنَّا فيها والعِير التي أقْبَلنا فيها} (يوسف 82)

يعني أهل القرْيَة ،" إذْ أنّ القرية لا تُسْأل حقيقة،وكذلك العير "(61)،ومِثل ذلك كثير في القرآن الكريم، كقوله تعالى{ فليدْعُ نَادِيَه } (العلق 17) .

فكلمة" نَاديَه " مجاز مرسل، علاقتُه المحليَّة و القرينة " فليدع " ،لأنّ النَّادي لايُدْعى حقيقة "(62) فالمقصود به الذين هم في النّادي من الناس .

و قد ذهب الإمام الشنقيطي في رسالته الموسومة بـ " منع جواز المجاز في المُنزّل للتَّعبد

و الإعجاز " إلى أنّ المجاز في هذه غير موجود ،"لأنّ إطلاق القرية، وإرادة أهْلِها من أساليب اللُّغة العربيّة،وأنّ المضاف المحذوف كأنه مذكور،

واخْتلف علماء الأصول هل هي من المنطوق غير الصّريح أو من المفهوم؟"(63)

فإنّ المفهوم عند الإمام الشّنقيطيّ هو ما يذهب إليه الذّهن مباشرة، دون تردّد أو شكّ، فالمأمور في هذه الآية أنّه لا محالة أن يتبادر إلى ذهنه أهل القرية، لعلمه أن القرية لا تُسأل.

و إن كانت هذه المسألة الخلافية بين العلماء هل يوجد المجاز في اللغة ؟ فقال بعضهم يوجد مطلقا، وقال آخرون لا يوجد مطلقا، وقال آخرون يوجد إلا في القرآن فلا، وإنّ هذا التّباين هو نتيجة لفهمهم للمدلولّ اللّغوي للّفظ .والقرشيّ الإمام النّاقد وكما أسلفنا ذكره أنه يرى في القرآن مجازا استدلالا بما في كلام العرب من مثله .

فيصدق أن نقول أنّه يرى كلّ لفظة لم تُوضع في موضعها الحقيقيّ فهي مجاز، وهذه الإشارة منه من باب الذِّكر لا التّفْصيل،بل أراد من هذا المثال بيانه لما جَعله من الأمور التي يمكن أن نفضّل بها نصا على نص آخر،و ليس هذا مطلقا بل نحن لا نعلم ما يدور في ذهنه، هل المجاز عنده شيء واحد دون تقسيم ؟، أوْ لَه تقسيم؟. وإن كان في القرآن الكريم بصُوَرٍ مختلفة،تناولتها كتب البلاغة "فإنّنا لا نستطيع تحديد ما كان يدور في ذهنه تماما، لأنّه لا يشير إلى ذلك

كما أنّ القرشيّ يطلق أحكامه دون تعليل، وهو متأثّر بآراء العلماء،والنّقّاد السّابقين كثيرا "(64)

وإن مكانة المجاز عند العلماء عظيمة في نفوسهم، ففي مواضع أفضل من الحقيقة في أداء المعنى،" و المجاز في كثير من الكلام أبلغ من الحقيقة وأحسن موقعا في القلوب، والأسماع، وما عدا الحقائق من جميع الألفاظ ،ثم لم يكن محالا محضا فهو مجاز لاحتماله وجوه التأويل"(65).

وإنّ الإحاطة بالمجاز تُلزم النّاقد المعرفة بجوانبه، لأن البلاغيّين يجعلون منه صورة ثانية للكلام " و قد اعتاد البلاغيّون أن يتحدثوا عن الإسناد الحقيقيّ، قبل أن يتناولوا هذا المجاز، لأن معرفته تنبني على معرفة الحقيقة العقليّة و الإحاطة بها "(66) ،وإنّ الوصول إلى المعنى الحقيقيّ في تلك الألفاظ لاحتوائها قرائن ترجّح إيراد المعنى المجازي.

وتلت هذه النقطة البلاغية نقطة أخرى؛ ألا وهي ما يسمّى بالإيجاز وأطلق عليها أبو زيد مسمّى ' الكفّ '، و لنأخذ هذا المثال :

قال الأنصاريّ عمرو بن امرؤ القيس :"

نحن بما عندنا و أنت بما *** عندك راض والرأي مختلف.

أراد نحن بما عندنا راضون، و أنت بما عندك راض ، فكف عن خبر الأول إذ كان في الآخر دليل على معناه "(67).

وقال تعالى:{واستعينوا بالصَّبْرِ و الصَّلاةِ و إنَّها لَكَبيرةٌ إلَّا على الخَاشعين } (البقرة45).

ففي هذه الآية قد جعل سبحانه و تعالى معنيَيْن مختلفَيْن في ألفاظ موجزة واضحة، فكان الخبر للثّاني دال على الأوّل لاشتراكه فيه .فجاء القرشيّ بعدة أمثلة ثم ختمها بقوله : "كف عن خبر الأوّل لعلم المخاطب بأنّ الأوّل داخلٌ فيما دخل فيه الآخر من معنى"(68). فالحذف غايته إيصال المعاني الكثيرة بألفاظ قليلة واضحة ،"وتتعلق هذه القاعدة بالتّقليل الكمّي للمعلومات، الذي يقوم على مراعاة المتكلّم لحال المخاطب ، فيكون الحذف خاضعا لشروط لا تخِلُّ بالمعنى مُحدِثِ فجواتٍ يصنعها المتكلّم بتواطؤ مع المخاطب، إذ يحاول المتكلّم في إنشاء نصّه القائم على الحذف معرفة الطّرف المستمع، التي يحصّلها نتيجة قراءاته النّصّية أو خبراته الخارجيّة "(69).

ثالثا :المنهج اللغوي

بعد ما تطرق أبو زيد إلى بعض الأمور التي تزيد في جمالية النّصّ،طرْح قضيّة أخرى،تجعل منه نصّا قويّا متماسكا ،متينا في بنيانه، ألا وهي تلك القواعد اللّغويّة التي تحفظ الكلام من اللّحن،والعيب والخلل اللّغوي .

ومن الأمور التي ذكرها المؤَلِف في كتابه وجعلها دليلا لفصاحة لغة القرآن الكريم ،ومدى التطابق بينه وبين لغة العرب، تلك الأمثلة نذكر منها:

جَعْل لفْظِ الجمع مَوْضع واحد ، قال الربيع بن زياد العبسي :"

فإنْ طِبْتم نفسا بمَقْتَل مالك *** فنفسي لعَمْري لا تطيب بذلكا .

فأوقع لفظ الجمع على الواحد . وقال تعالى :{ فإنْ طِبْن لكم عَنْ شَيءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوه هَنِيئًا مَرِيئًا } (النساء 03) "(70)

و كثيرا ما يجري الخطاب عند العرب مجرى الاثنين ،و الجمع، ومثال ذلك قول امرؤ القيس في معلقته :

قفَا نبك من ذِكْرَى حَبيب و مَنْزل *** بسقْطِ اللِوَاء عند الدّخولِ فَحَوْمل

" قيل : خاطب صاحبيْه ، و قيل : بل خاطب واحدا وأخْرَجَ الكلام مخرج الخطاب الاثنين. لأن العرب من عادتهم إجراء خطاب الاثنين على الواحد والجمع"(71)

وإضافة إلى ما سبق أرسى القرشيّ قاعدة أخرى تتعلّق هذه المرة بالروابط والإشاريات، ولعلّ الهدف الذي رسمه منذ البداية، والذي يَتَمَثّل في الدفاع عن عربية القرآن، جعله يتطرّق لعدّة قضايا ،وفي هذه المرّة ذهب إلى تلك الروابط وأثرها البلاغيّ، واستخداماتها في الكلام العربي، فزيادتُها جاءت للتّوضيح وبيان المعاني، لارتباطها بقاعدة الحذف فجاءت الزيادة لتعمل عمل ما سبقها .

و يُمَثِّل لها بعدَّة أمثلة منها قول النَّابغة :

قالت ألا ليتما هذا الحمامُ لنا *** إلى حمامتِنا أو نصفه فقد (72)

فأدخل " ما " لاتصال الكلام، وهي زائدة فلا أثر لذكرها، ولا يخْتَلّ الكلام بعد ما، ثم أتى بمثلها في القرآن الكريم عند قوله تعالى:{ فبمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللّه لِنْتَ لَهُم }(آل عمران 159) فبما رحمة :" ما زائدة.

رحمة : اسم مجرور بحرف الجرّ الزّائد للتّوكيد و علامة جرّه الكسرة"(73)

و قول الشّمّاخ بن ضرار :"

أعائِشُ ما لقومك لا أراهم *** يُضَيِّعون الهِجَان من المُضِيع"(74)

فلا زائدة في هذا الموضع لقوله تعالى:{غيْر المَغْضُوبِ عليْهمْ ولاالضَّالين } (الفاتحة 70).

فلا : بمعنى غير لِعَطْفها على ما سبقها غيْر المغضوب عليهم و الضَّالين .(75)

و نجد صورة أخرى في هذا المجال كقول عمرو بن معد :"

و كلّ أخ مفارقُه أخوه *** كعمرُ أبيك إلا الفَرْقَدان "(76)

فجاءت هذه الأداة في غير موضع عملها، فهي ليست للاستثناء لأن مجال استخدامها كان مجازيا، ليس على وجه الحقيقة، وأتى بقوله تعالى : { الذِينَ يَجْتَنِبُون كَبَائِر الإثْم و الفَوَاحِش إلاّ اللّمَمْ }(النجم 32)

فجاءت أداة الاستثناء في موضع العطف، فَيُصْبحُ الكلام الذين يجتنبون كبائر الإثم و الفواحش،واللّمَمْ و يجوز جعلها للاستثناء لبيان الصفة للكبائر،ويكون إعرابها .

"إلاّ: أداة استثناء

اللّمم : مستثنى بإلا منقطعا منصوب وعلامة نصبه الفتحة، أي إلا صغائر الذُّنوب "(77)

فجاءت هذه الأمثلة وغيرها للجمع بين تلك الرّوابط التي جُمِعَت لبيان عربية القرآن الكريم دون شكٍّ، كما قال تعالى : { لسانًا عربيًّا غير ذِي عِوَجٍ } (الزمر 28).

و هذه الأمثلة التي علّل فيها القرشي بعض الأمور، واستشهد لها بآيات القرآن الكريم حتى يجعل لاختياراته شروطا توجد في الشّعر العربي كما هو عند الأوائل.

فقد عملت هذه الرّوابط و الإشاريّات أثرا في عملية الفهم " و إنّ الجهل بهذه القضايا يُشَكِّل عنصرَ تشويش، يَحُولُ بين المُنْتِجْ والمُتَلَقِّي عن طريق ما يخلقه مِنْ سوء فهم ، يقف حاجزا دون تحقيق مقصدية التّواصل عن طريق جملة من القواعد التي تصنع اتّساق النّص وتماسكه (الحذف ، الروابط ، الإشاريات) فأزالت النّقاب عن بعض الإمكانات التي تُتيحُها اللُّغة للمتخاطبين "(78).

و بعد تلك القواعد اللّغوية التي يُرى فيها اليقين الجازم أنّ القرآن الكريم لم يخرج عن نطاق اللّغة العربيّة الفصيحة، وبقي المُؤَلِّف كأنه يقوم بطريقة الاحتجاج لعربية القرآن الكريم ، فجاء أسلوبه هذا ،وبعد ذكر بعض الأحكام وشرحه المُقْتَرن بجملة من القواعد النّحوية حتى يُزيل بها الشّك ،ثم تلا هذا العنصر بقضيّة أخرى وهي موافقة ألفاظ القرآن لألفاظ العرب، وكأنه يقول بطريقة غير مباشرة أنّ القواعد التي ذكرْتُها سابقا وقد صَحَّت للتَّمْثيل على كلام القرآن. فهذا دليل على أنّ الألفاظ عربيّة ، ولولا ذلك لما كانت قابلة لأحكام اللُّغة العربيّة ،

و قد افْتَتَح كلامه هذا بقول امرؤ القيس :"

و تبرَّجَتْ لِتَرُوعُنا *** فوجدتُ نفسي لم تَرَعْ

و قد استشهد عنها بقوله تعالى : { غَيْرَ مُتَبَرِّجَات بِزِينَة } (النور 60)

و التَّبرُّج: هو أن تُبْدي المرأة زينتَها "(79)

و قد تنوَّعَت هاته الأمثلة بين جاهليّين و إسلاميّين .

فها قول الأعشى :

تقول بنتي و قد قَرَبْتُ مُرْتَحلا *** يا ربِ جَنِّبْ أبي الأوصابَ و الوَجَعَا

عليك مِثْلُ الذي صلّيْتِ فاغْتَمِضي *** نَوْما فإن لجنْب الحيِّ مضطجعا.

الـصلاة هاهنــا الــدّعاء : قــال تعــالى : {و صــلّ عَلِـيهم إنّ صَــلاتَک سَــکَنٌ لَهُم}(التوبة 103).

و قال عمرو بن كلثوم :

تركنا الخيلَ عاكِفةً عليه *** مقلّدة أعِنَّتَها صُفونا.

العاكف : المُقيم ، و الصَّافن من الخيـل : هـو الـذي يرفـع إحـدى رجليـه و يـضع طـرف سُـنْبُكِه علـى الأرض : قـال تعـالى : { إذْ عُـرِضَ عليـه بالعَشِيِّ الـصَّافِنَاتِ الجِيَاد} (الصافات 31).

و جاء في لسان العرب السُّنْبُکُ: طرف الحافر و جانباه من قدم ، و سَنَابك الأرض أي أطرافها، وسنبك السّيف أي طرف حليته"(80).

و قال طرفة :"

وهم الحُكَّام أرباب النَدى *** و سُرَاة النّاس في الأمر الشَّجِر

والـشَّجِر:الأمـر الـذي يُخْتَلَـف فيـه قـال تعـالى:{حتَّـى يُحَكِمُـوك فِيمـا شَجَرَبينَهُم}(النساء 64)"(81)

و أمَّا عن الشُّعراء الإسلاميين الـذين احـتجَّ بهـم القرشيّ فقـد ذَكَـر قـول كبار الصَّحابة وعلى رأسهم الخلفاء الراشدون، وبداية بقول أبي بكـر الـصدّيق رضي الله عنه :

عزّروا الأملاك في دهرهِم *** و أطاعوا كل كذّاب أثِم.

عزروا : أي عظّموا كقوله تعالى {و عزّروه}(الأعراف 158) أي عظّموه .

و قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه :

يكلأ الخلق جميعا إنَّه *** كالئ الخلق رزَّاق الأمم.

والكالئ: الحافظ والحارس(82) ، قال تعالى :{ قل من يكلؤكم }(الأنبياء 42)

فالقرشي كان استدلاله بالجاهليّين، وكيف جرى القرآن بلغتهم في ألفاظهم و قواعدهم ، ثم تلاه بقول بعض الإسلاميِّين، وهذا فيه إشارة إلى قضيَّة بلاغيّة؛ ألا وهي الاقتباس .

فجاءت من خلالها علاقـة ثلاثيـة فكلام العرب الفصيح قـد جـاء القـرآن بمثل ألفاظهم وأجمل، حيث أنَ هنـاك ألفاظ جاء بها القرآن الكريم، وقد رسمها في أحْسَن صورة أخذها عنه أتباعُه لسحرهم به .

و من هـذا كلـه يمكـن القـول أن القرشـي قـد اعتمـد علـى هـذا الأسـاس اللّغوي من خلال بعض القضايا التي طرحها لبيان فصاحة القرآن الكريم، فجاء مُعْجزا للعرب بما هـم أهلـه، فأخـذ يحـتج لعربيّـة القـرآن بكـلام العـرب ، و مـدى تطبيقه للقواعد اللّغويّة التي يرى فيها اليقين الجازم للحفاظ على المفهوم من الحديث.

وخلاصة القول فإنّ القرشيّ حاول أن يجمع في مقدّمة مختاراته النقديّة ،وطريقته في اختيار النّصوص الشّعرية على أسس متماسكة جسدت المناهج المتبعة والمسطرة عنده (التّاريخي ، والبلاغي، واللغوي) ،وأصل منهجه البلاغي(الفني) يبنيه على الذوّق العام ، الذي يقبل مجموعة القيم والتّقاليد الشّعريّة المتوارثة منذ الجاهليّة ،إلى عصره، وعلى الذّوق الخاصّ، الذي يرجع إلى ثقافته وميوله وفكره ومذهبه.

الهوامش

1) - القرشي ،جمهرة أشعار العرب، تحقيق على محمد البجاوي، دار النهضة مصر للطباعة و النشر ، (د ط) ، 1981 .. ، ص08

2) - كارل بركلمان تاريخ الأدب العربي ،،، نقله إلى العربية :عبد الحليم النجار دار المعارف ، ط5 ، (د ت) ج1 ،ص 75 .

3) - أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني ، العمدة في محاسن الشعر و آدابه و نقده، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، دار الجيل ، سوريا ، ط5 ، 1981 ، ص 96 .

4) - شوقي ضيف العصر الجاهلي ، دار المعارف ، القاهرة ، ط24، 2003 ص 178 . وكذلك من المصادر الأدبية لأحمد شوقي، ص 36 .

5) -محمد فاخوري ، مصادر التراث والبحث، مديرية الكتب و المطبوعات الجامعية حلب ، (د ط) 1996 . ص 23 .

6) - ينظر عز الدين إسماعيل ، المصادر الأدبية واللغوية في التراث العربي ، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، الأردن ، ط 1، 2003 ، ص 71 .

7) - المرجع نفسه ، ص 71 - 72 .

8) - ينظر سليمان البستاني ، مقدمة ترجمة الإلياذة ، منشورات وزارة الثقافة ، سوريا ، ط3 ، 1996 ، ص 172 .

9) - أبو الفضل محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي،لسان العرب ، دار صادر بيروت (دط)(دت)،ج4 ، ص149

10) - القرشي ،جمهرة أشعار العرب ،ص.03

11) - المصدر نفسه ، ص 011 .

12) - المصدر نفسه ، ص ن .

13) -المصدر نفسه ، ص100 .

14) - ينظر المصدر نفسه ، ص 12 .

15) - المجمهرة:المحكمة السبك ،عز الدين إسماعيل ،المصادر الأدبية واللغوية ص 72 .

16) - القرشي، جمهرة أشعار العرب ، ص 99.

17) - ولد حماد الراوية سنة 694 م بالكوفة ، ديلمي الأصل ، ينظر كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي ط5 ،(دت)ج1 ،245.

18) -المصدر نفسه ، ص 105 .

19) - محمد فاخوري،مصادر التراث والبحث ، ص 26 .

20) - عز الدين إسماعيل ،المصادر الأدبية و اللغوية ، ص 75 .

21) - أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي،تفسير القرآن العظيم ،دار المعرفة ،بيروت لبنان،(دط) 1982 ج2 ص557 .

22) - أحمد شوقي ،من المصادر الأدبية واللغوية ، ص 37 .

23) - عز الدين إسماعيل ،المصادر الأدبية و اللغوية ، ص 77 .

24) - جهاد المجالي ، طبقات الشعراء في النقد الأدبي عند العربي ، دار الجيل لبنان، مكتبة الرائد العلمية الأردن ، ط1 ، 1992، ص 102 .
25) - ينظر المرجع نفسه ، ص ن .
26) - عمر عروة ، دروس في النقد الأدبي القديم ، أشكاله وصوره ومناهجه ، ديوان المطبوعات الجامعية، 2010، ص 85 .
27) - القرشي،جمهرة أشعار العرب ، ص 11 .
28) - المصدر نفسه ، ص ن .
29) - الخطيب التبريزي ، شرح ديوان عنترة ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط 1 1996 ، ص 147 .
30) - أبو عبد الله الحسين بن أحمد الزوزني ، شرح المعلقات العشر دار المعرفة بيروت ، لبنان ، ط 2 ، 2004 ، ص 201 .
31) - القرشي، جمهرة أشعار العرب ، ص 11 .
32) - عز الدين إسماعيل المصادر الأدبية و اللغوية ، ص 84 .
33) - محمد كريم الكواز ،البلاغة و النقد المصطلح والنشأة والتجديد ،مؤسسة الإنتشار العربي ،لبنان، ط1 ،2006 ،ص 239 .
34) - عثمان موافي. الخصومة بين القدماء و المحدثين في النقد العربي القديم تاريخها و قضاياها ، دار المعرفة الجامعية ،(د ط) (د ت)، ص 14 .
35) - عمر عروة ،دروس في النقد الأدبي القديم ، ص 85 .
36) -أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ، البيان و التبيين ، تحقيق عبد السلام ،مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط 7 ،1998، ج 03 ، ص 28 .
37) - جهاد المجالي ،طبقات الشعراء في النقد الأدبي عند العرب ، ص 115 .
38) - ابن رشيق، العمدة، ج 01 ، ص 90 ، 91 .
39) - المصدر نفسه ، ج 01 ، ص 93 .
40) - جهاد المجالي ، طبقات الشعراء في النقد الأدبي عند العرب ، ص 79 .
41) [1] - ينظر جلال الدين السيوطي ،الاقتراح في علم أصول النحو علق عليه محمد سليمان ياقوت ، دار المعرفة الجامعية ، 2006 ، ص 143 – 148 .
42) - جلال الدين السيوطي ، الاقتراح في علم أصول النحو ، ص 148 .
43) - القرشي ،جمهرة أشعار العرب ، ص 108 .
44) - عثمان موافي،الخصومة بين القدماء و المحدثين ، ص 22 .
45) - جهاد المجالي،طبقات الشعراء في النقد الأدبي عند العرب ، ص 126 .
46) - عثمان موافي،الخصومة بين القدماء و المحدثين ، ص 19 .
47) - مصطفى عبد الرحمن إبراهيم ،في النقد الأدبي عند العرب ، دار مكة للطباعة ،(د ط)،1988،ص 134 .
48) - ابن رشيق، العمدة ج1، ص 93 .
49) - القرشي،جمهرة أشعار العرب ، ص 108 .
50) - عثمان موافي ،الخصومة بين القدماء و المحدثين ، ص 21 .
51) - القرشي، جمهرة أشعار العرب ، ص 97 .
52) -المصدر نفسه ، ص11 .
53) - جهاد المجالي ،طبقات الشعراء في النقد الأدبي ، ص 125 .
54) - المرجع نفسه ، ص 67 .
55) - ينظر المرجع نفسه ، ص 17 .
56) القرشي،جمهرة أشعار العرب ، ص 011 .

57) - عامر يوسف ، في النقد الأدبي و تاريخه عند العرب ، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع ، ط 01 ، 1987 ، ص 59 .
58) - القرشي ، جمهرة أشعار العرب ، ص 12 .
59) - عبد القاهر الجرجاني ، أسرار البلاغة ، قرأه و علق عليه محمود محمد شاكر دار المدني ، جدة ، (د ط) (د ت) ،ص 351
60) - القرشي ، جمهرة أشعار العرب ، ص 12 .
61) - عبد العزيز قلقدلية ، البلاغة الاصطلاحية ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ط 4 ، 2001 ، ص 80 .
62) - المرجع نفسه ، ص ن .
63) - محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز ، مكتبة ابن تيمية ،(د ط) (دت)، ص 32 .
64) - جهاد المجالي ،طبقات الشعراء في النقد الأدبي ، ص 83 .
65) - ابن رشيق ،العمدة ، ج 01 ، ص 266 .
66) - عبد الفتاح بسيوني، علم المعاني، دراسة بلاغية و نقدية لمسائل المعاني،مكتبة وهبة ، القاهرة ، (د ط)(د ت)، ص 60 .
67) - القرشي ،جمهرة أشعار العرب ، ص 13 .
68) - المصدر نفسه ، ص ن.
69) - شتير رحيمة ، تداولية الخطاب الشعري،جمهرة أشعار العرب ، أنموذجا ، أطروحة دكتوراة،إشراف: د /عبد القادر دامخي ، جامعة باتنة ، 2008 -2009 ،ص 21 .
70) - القرشي ،جمهرة أشعار العرب ، ص 13 .
71) - أبو عبد الله الحسن بن أحمد الزوزني ، شرح المعلقات العشر ، دار المعرفة بيروت لبنان ،ط2 ،2004.
72) - ينظر ، القرشي ،جمهرة أشعار العرب ، ص 14 .
73) - ينظر،بهجت عبد الواحد صالح ، الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل ، دار الفكر للنشر و التوزيع ، ط 1 ، 1993، ج 02، ص 177 .
74) - القرشي،جمهرة أشعار العرب ، ص 14 .
75) - ينظر شتير رحيمة،تداولية الخطاب الشعري ، ص 21 .
76) - القرشي،جمهرة أشعار العرب ، ص 14 .
77) - بهجت عبد الواحد صالح ، الإعراب المفصل ، ج 11 . ص 285 .
78) - شتير رحيمة،تداولية الخطاب الشعري ، ص 22 .
79) - القرشي،جمهرة أشعار العرب ، ص 15 .
80) -ابن منظور، لسان العرب ، ج 10 ، ص 444 .
81) - ينظر القرشي،جمهرة أشعار العرب ، ص 22.
82) ابن منظور، لسان العرب ج1 ، ص 145 .