الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الجيلالي ليابس - سيدي بلعباس -
كلية الآداب واللغات والفنون
تخصص: أدب عربي

أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه بعنوان

شروح الشعر في النقد العربي القديم

قراءة في المستويات والاحتجاج

إعداد الطالبة :
بن بكريتي آلاء فاطمة الزهراء

إشراف الأستاذ :
أ. د. سعيد عكاشة

السنة الجامعية :1442-1443هـ /2021-2022م


بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

إلى .. الَّذين اعتصمُوا بأفياء المرُوءة .. والنُّبل..

إلى .. من إهابُهم الشّرفُ .. والإباءُ..

إلى .. الَّذين يتضوَّعُون شهامةً.. ونخوةً..

إلى الَّذين تتلألأ أسماؤهم على هامة المجد..

وَفَاءً ...

هذه الورقاتُ ... لكُم ...

المقدمة

المقدمة:

عاش الشعر الجاهلي حياته الأولى غداة كان الشاعر ينظم قصيدته بينه وبين نفسه أحيانا، وبينه وبين من يجتمعون به من أشياع أو خصوم أوقاتا أخرى. وكان من المتلقّين للشعر أفراد من القبيلة عامّة، ومن هؤلاء خاصّةُ شخصٍ يلقّب بالراوية، يتابع الشاعر أينما كان، فينقل عنه كلّ ما ينظمه، ويروي عنه للنّاس ما سبق أن تلقّاه منه.

لذا كان هذا الشخص المتميّز هو الناشر والحافظ لما يبدعه الشاعر، يموت الشعراء ويظلّ شعرهم حيّا خالدا لا يُنسى ولا يُغفل عنه، لا يمَّحي ولا يندثر، وكيف يكون ذلك وكلّ قبيلة قد عيَّنَت راوية لشاعرها، كي يظلّ ما يتكرّم به أفذاذها من شعر جيلا بعد جيل دائمَ الذكر والحضور في مختلف المحافل والمناسبات والمنتديات. تفرّقت القبائل وحلّت في أماكنَ لا حصر لها طلبا للحياة والأمن، ويصاحبها في ذلك مخزونها الشعري دون أن يغادرها يوما. ومع هذا الحرص كان الشعر المروي والمحفوظ يعيش بين المدّ والجزر، بين الحركة والسكون، وبين الخفوت والتجلّي.

الحياة الثانية تحقّقت لهذا الشعر العربي الأوّل مع ظهور الإسلام، وذلك عندما أُنزل القرآن الكريم كتابا،﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ كَثِيرٗا مِّمَّا كُنتُمۡ تُخۡفُونَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖۚ قَدۡ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٞ وَكِتَٰبٞ مُّبِينٞ ١٥﴾ المائدة / 14، 15. إنّه كتاب اصطفى الله له العربية القرشية لسانا ينزل بها ويقرأ بها، ويتلى ويرتّل بها، ويتعلّم ويفقه ويتدبّر بها، ﴿ إِنَّا جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾ الزخرف / 3.

ومع مرور الأيّام والأحداث، وظهور عدّة تطوّرات في ساحة الجزيرة العربية، ومع بُعد الناس عن لحظة النزول وكذا اتّساع رحاب الخلافة الإسلامية صارت الحاجة ماسّة إلى البحث عن أداة لفهم القرآن وتفهيمه، تكون من جنس لغته العربية القرشية، تتشابه معه في المعجم

ودلالاته، وتتماثل معه في الجمل والتراكيب، وتضارعه في الأساليب وفنون التعبير، وألوان الخطاب فيه.

فكان الإجماع على أنّ الشعر الجاهلي هو العون والمعين على تيسير التفسير وتقريب التأويل، وتحصيل الفهم والتبيين. وقد زادهم تقديرا لهذه الأداة وتفضيلا قول عبد الله ابن عبّاس رضي الله عنه « إذا قرأتم شيئا من كتاب الله فلم تعرفوه، فاطلبوه في أشعار العرب، فإنّ الشعر ديوان العرب »، ففي هذا النصّ دعوة جلية صريحة للتوسّل بالشعر بغيةَ إدراك ما أشكل فهمه، وصعب استيعابه، وقصدَ العلم بمعانيه والاطلاع على دلالاته.

وبالتأسيس على ما سلف فرحلة البحث الأولى عن الشعر كان الباعث عليها والمحرّك لها والمحفّز هو العامل الديني ببعديه القرآني والحديثي. فالشعر الجاهلي أسهم في رفع الغموض والخفاء والغرابة عن العديد من الألفاظ والتراكيب والأساليب القرآنية، إذ به حصل البيان وعرفت المرادات والمقاصد والأغراض، وللتذكير فإنّ ما يقال عن الغريب في ألفاظ القرآن ناشئ من بُعد العرب عن فصاحة القرآن الكريم والعربية، وناشئ كذلك عن الفتوحات الإسلامية وما نجم عنها من دخول ملايين العجم الدين واختلاطهم بالعرب.

لم يظل الشعر الجاهلي محصورا في نطاقي القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف فقط، بل استصحبه العلماء ليؤّسسوا به العلوم ويؤصّلوا لها، في النحو والصرف والبلاغة والمعاجم وفقه اللغة والعروض، فكان لهم السند الوطيد والمعول الوثيق. ولم يعدل النقد العربي القديم عن هذا المسار، فالباحث المنقّر في متونه المتفرّقة سيلفيه قد أسّس على الشعر العربي الجاهلي أبرز قضاياه مثل الفحولة، والطبقات، والموازنة، والقدماء والمحدثين، وعمود الشعر والبديع، والطبع والصنعة، هذا في شقّه النظري.

نظير ذاك ما نجد في القسم التطبيقي، فكثيرا ما نصادف في هذا المصنّف النقدي أو الآخر شرح بيت أو مقطوعة أو قصيدة. واللافت للانتباه أنّ الذين تجرّدوا وأخلصوا كثيرا للشعر العربي

المقدمة:

القديم هم أولئك النقّاد من الشرّاح الذين انكفأوا على القصيدة والقصائد، وعلى الديوان والمعلّقات شرحا مفصّلا، وبيانا موضّحا، وتفسيرا مدقّقا.

يتوزع هؤلاء النقّاد الشرّاح على فئات علمية مختلفة، منهم الرواة، واللغويون، والنحاة، والبلاغيون، والمفسّرون. والمطّلع على ما أنجزوه من آثار وأسفار في هذا الشأن سيجد عددا وافرا من الشروح بطبوع متباينة، ناهيك عن المخطوطات والمفقودات منه.

الشروح المنجزة هذه زادت القارئ العربي صلة وقرابة بالشعر الجاهلي ومعلّقاته، وأقنعته بأنّ انشغال الأوائل به في شتّى المجالات المعرفية والنقدية نابعٌ من طبيعته الحمّالة لكمّ كبير من القيم والمزايا. بل وضعته في أكناف نوع آخر من النقد الذي يُدارِس النصّ منصبّا على بِناه الداخلية، ومكوّناته الشكلية، ومظاهره الفنّية، مع التفاتاته المشعّة من حين لآخر إلى قضايا أخرى ذات صلة بمحيط النصّ الخارجي ومضامينه.

ومن مدوّنات شروح الشعر العربي القديم الكبرى شرحُ المعلّقات. وقد سارع إليها علماء مثل: الأصمعي، أبي سعيد الضرير، ابن كيسان، وأبي بكر الأنباري، أبي جعفر النحّاس، الأعلم الشنتمري، أبي بكر البطليوسي، الحسن الزوزني، والتبريزي. والظاهر في هذا تعدّد الشروح وكثرتها، فما من قراءة شارحة للمعلّقات إلّا ولها إضافة وإضاءة ووقفات وإبداعات.

إذ لا يمكن أن ينصرف الواحد من النقاد إلى المعلقات شارحا دون أن يطّلع فيُعاين ويفهم ويرقب شروح من سبقوه، ولولا أنه لم يرصد ضرورة ملحّة وحاجة لجوجة، ما وافى حياض النقد بشرح جديد، والمتبصّر في قراءة الشروح سيرسو إلى مرفأ من الخدمات الجليلة المبذولة للمعلقات، ولقرّائها المقبلين عليها، وللمشتغلين في حيّز الكتابة الدارسة الشارحة المفسّرة لمختلف النصوص شعرها ونثرها، الربّاني منها والبشري. وهذه الخدمات ذات الأبعاد الثلاثة ليست مقيدة بالماضي فقط، ولا مغلولة به، وإنما يمتدُّ سَناها ويفيض غناها على الحاضر والمستقبل. وتظل شروح الشعر بعامّة جهودا ثرّة شكلا ومضمونا، كان لزاما أن تُقابل بقراءات

ساهرة، بصيرة ونافذة، تسمو إلى مستوى الجهود المضنية التي تعاقبت على كرّ السنين فأبدعتها.

من خلال نظرنا في العديد من دراسات الشروح الشعرية الحديثة استخلصنا أنّ القارئ لا يدرك قيمتها مترامية الأطراف إلّا إذا كانت قراءته مبنية على التأنّي والإبصار والتكرار، بأركانٍ قائمةٍ على الفهم والاستيعاب وحسن الاستقبال. فأهمّية الشروح تثبتها تلكم القيم العالية الجمة والمختلفة التي ضمتها جنبات النصّ الشارح. وهي ثمينة نفيسة ذات طابع ديني وتاريخي، وثانية ذات صبغة علمية كثيفة، وأخرى ذات طبيعة أدبية ونقدية لطيفة.

هذه الأهمّية التي تكتسيها شروح الشعر العربي القديم، والمعلّقات على وجه الخصوص بما حوت من قيم ومزايا هي التي حرّكت عزيمتنا، فكان التوجّه نحو دراسة واحد منها هو: شرح أبي بكر محمّد بن القاسم الأنباري « **شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات** » . ومن البواعث الأخرى التي بثّت فينا السعي الإيجابي البنّاء نحو بحث هذا الموضوع نذكر:

– اهتمامنا بالأدب العربي القديم عامّة، والشعر على وجه الخصوص منذ دراستنا المبكّرة في الطور الثانوي.

– ميلنا إلى كلّ دراسة علمية منهجية في مجالي الشعر والنقد العربيين القديمين تشرح وتفسّر ببيان وجلاء، تُدني البعيد، وتُقرّب الغريب، وتذلّل العويص. تبني الذوق وتنمّيه، وتعلّم الفكر وتدرّبه، وترشد القلب والفكر، وتهديهما بحكمة وعمق.

– انخراطنا في دراسة مرحلة الماستر لخوض غمار تخصّص النقد العربي القديم، وقد كانت الصبغة النظرية غالبة عليه، إذ كان التواصل شحيحا مع النصوص التطبيقية في جزئياتها أو كلّياتها، الأمر الذي أنشأ فينا فضولا جارفا أدنانا من التعرّف الدقيق، والنفاذ إلى بعض خبايا النقد التطبيقي خاصّة في مشاريعه الشارحة الكبرى التي اهتمت بعيون الشعر الجاهلي، وكان انتقاء شرح ابن الأنباري للمعلّقات السبع.

المقدمة:

– ومن الدوافع نزعة وثّابة يكبح جماحها الوعيُ، ويقدح فتيلها ولعٌ همّام، فيذكي أوارها من أجل مواصلة السير في قراءة كتب النقاّد والبلاغيين الأوائل، بعد أن سبق ودرسنا في مذكّرة التخرّج لنيل شهادة الماستر كتابا من كتب النقد والبلاغة في ثوبه القرآني، وعنوانها: « النقض والنقد في كتاب تأويل مشكل القرآن لأبي محمّد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري ». وهي دراسة ذات صلة قوية ومباشرة بما يعرف الآن بنقد النقد أو قراءة القراءة.

– ندرة الدراسات الأكاديمية حول الشروح في تراثنا النقدي، خصوصا المتعلّقة بالشعر الجاهلي، ومنها شرح ابن الأنباري، هذا الذي لحظنا تغييبا كبيرا له على الرغم من الطرح العلمي الغزير التي يزخر به. ذلك الزخم الذي من شأنه – إن أُحسن استثماره وتوظيفه – إثراءَ العديد من خِزانات علوم اللغة بفروعها، والمعاجم بصنوفها، والنقد الحديث بضروبه.

تلك طائفة من الدوافع التي بعثت فينا الحيوية والنشاط لخوض غمار هذه الدراسة التي تتطالل للتقرّب من عمل يعدّ هو وأمثاله من أبرز الأعمال النقدية الشارحة، والذي لا يمكن لهذه الدراسة ولا لأخرى أن تتناوله بكلّ ما يحمل من تفاصيل ودقائق وفروع.

وبعد أن قطعنا شوطا من الوقت في قراءة شرح ابن الأنباري كانت تلوح وتبرق في أذهاننا بين الفينة والأخرى طائفة من الأسئلة، نذكر منها ما يلي:

– ما الشرح؟ ما هي الشروح التي أنجزها العلماء الأوائل حول الشعر المعلّقاتي؟

– هل لازال شرح المعلّقات ينال موطئ قدم من اهتمامات الكتّاب المعاصرين؟ وهل هناك دراسات أنشأها الباحثون في عصرنا حول شروح المعلّقات؟

– ماهي المستويات التي تحرّك في فضائها النصّ الشارح لابن الأنباري في تقديم مادّته المشروحة؟

– كيف كان الطرح لشرح الشعر المعلّقاتي في كلّ جانب من جوانب الشرح؟

– هل الشرح عبر كافّة الأقسام كان وثيق الصّلة بالمعلّقات الشعرية المشروحة؟

– هل كان في طرح مستويات الشرح ترتيبٌ أم كان هناك شيء من التداخل؟

– ما نصيب الاحتجاج في الشرح؟

– هل برز الاحتجاج في كل بيت شعري مشروح باستمرار؟ أم كان يختفي في بعضها؟

– ما هي الأدوات التي تقوَّى بها في سبيل تقديم مادّته الاحتجاجية المستعان بها للبرهنة على ما قدّمه من آراء ومواقف في شتّى صفحات شرحه؟

– هل بدا هذا الاحتجاج ضروريا وخادما للشعر والشرح؟ أم كان نافلة يمكن الاستغناء عنه؟

هذه الأسئلة وأخرى صاغت معالم الإشكالية التي حملتنا على كتابة هذا البحث، فأحكمت غزلها ونسجت تلافيفها بخيوط متينة ومرهفة، مادتُها الثرّة الأولى اللغةُ العربية لغة القرآن الكريم، فكانت الدراسة جامعة بين القديم والجديد، بين الشعر ونقده الشارح، وبين قراءة طالبي العلم المعاصرين.

ومن أجل الإجابة الموضوعية المؤسّسة على الأسئلة السالفة التي سبق عرضها، وبعد طول تفكير ونظر بَصُرنا بخطّة أسّسنا عليها بحثنا، وهي قائمة على عمادين، هما مدخل وفصلان.

– وقبل هاتين الركيزتين مقدّمة، تحدّثنا فيها عن موضوع دراستنا بصفة إجمالية، وأهمّيته والدوافع وراء اختياره، وتكلّمنا فيها عن الإشكالية والخطّة وطُرق البحث والصعوبات والدراسات ذات الصلة بما نبحثه.

– أمّا في المدخل فقد طرقنا مجموعة من القضايا ذات الصلة المتينة بالموضوع من خلال عنصرين: الأوّل: "الشعر العربي القديم مكانته وروايته"، وفيه تحدّثنا عن الشعر العربي ومكانته،

الشعر العربي القديم، المعلّقات، رواية الشعر الجاهلي، أثر الشعر العربي القديم في النقد العربي القديم. الثاني: " الشعر العربي القديم بين الشرح ونقد الشرح " عرضنا فيه: مفهوم الشرح، الشرح عند القدماء، نموذج من شرح القدماء، شرح الشعر العربي القديم عند القدماء، شرح الشعر العربي القديم عند المعاصرين، قراءة الشرح ونقده عند القدماء، قراءة الشرح ونقده عند المعاصرين، وزدنا في التنظير بعرض عدد من النماذج التي مسَّت بعض أطراف التطبيق، بغية ترويض القارئ على طريق لاحب للبحث شقه لنفسه في فصلين اثنين، ثم كان القصدُ من أمثلة المدخل أيضا ربطَ أواصر تلاحم المدخل التنظيري بالفصلين التطبيقيين، ومدَّ جسور التواشج دفعا لانفصامٍ قد يلوح بين المدخل التنظيري والفصلين التطبيقيين.

– وفي الفصل الأوّل درسنا مستويات (أركان، جوانب، أقسام) الشرح، وهي وفق التّالي: المستوى الروائي، المعجمي، اللغوي، النحوي، الصرفي، البلاغي.

– في الفصل الثاني: عالجنا موضوعَ الاحتجاج، كونه ذا صلة بشرح الشعر سيق ليخدمه ويوثّقه. ووقفنا متأنّين وباسطين لأدوات الاحتجاج الموظّفة من طرف الشارح ابن الأنباري، وهي القرآن الكريم، الحديث النبوي الشريف، الاحتجاج بالشعر، ثمّ الاحتجاج بأقوال العلماء.

– وفي الخاتمة عرضنا مجمِلين مختلف القضايا التي طرحناها في الفصلين، وأبنّا عن القضايا التي لم نتناولها وهي تحتاج إلى بحث ودراسة من قبل المهتمّين والمختصّين بهذا الموضوع في أطرافه الثلاثة: الشعر المعلّقاتي والشرح الذي انبنى على أركانه، ونقد النقد الذي يندرج فيه. كما طرحنا فيها مجموعة من الأسئلة تجلّت لنا في لحظات التفكير وفي أوقات الكتابة، وعند الانتهاء من البحث.

استعنّا في دراستنا هذه على آلية الوصف بالدرجة الأولى وذلك في شتّى محطّات البحث المتعلّقة بالمستويات والاحتجاج. والوصف عادة ما يقترن بالعرض والفكّ والتحليل. لقد أدركنا أنّ اشتغالنا ينبغي أن ينصبّ على النصّ الناقد أو النصّ الشارح الذي هو لابن الانباري،

انصبابا قوامه نقل النصّ بدقّة وأمانة، وإظهاره وتبيين هيئته، ونعته بما فيه، مع التفصيل في حكايته. هذا هو الوصف بماهيته وصورته المرسومة.

وترتيبا على ما سبق فدراستنا نقدٌ واصف على نقد، أو قراءة واصفة حول قراءة، بمعنى أنّ نقدنا أو قراءتنا هي دراسة استكشافية لنقد سابق، وقراءة أنجزت حول مجموعة من النصوص الشعرية المعلّقاتية. وهذا الذي بيّناه هو الأصل الأساس في نقد النقد أو قراءة القراءة.

ففي كلّ مستوى من المستويات الخمسة نستحضر مجموعة من النصوص الشارحة مع الأبيات الشعرية التي أنتجت الشرح، نعرضها ثم نصفها لإبراز عنصر الشرح ومكوّناته من جهة الدوال والمداليل. وكذلك الشأن في الاحتجاج نورد النصّ المحتجّ به ثمّ نحلّله ونفكّكه لاستخلاص ما يتضمّنه ويحتويه من قضايا لغوية مختلفة ودلالية متنوّعة.

لم تكن طريقة الوصف هي المتربّعة الوحيدة على منصّة بحثنا، فقد رافقتها طريقة ثانية هي الموازنة، أو ما تسمّى بالمقارنة. وقد لجأنا إليها في العديد من المستويات موازنين بين المسائل المعجمية والنحوية والبلاغية واللغوية التي بسط الحديثَ فيها ابنُ الأنباري أثناء شرحه، وبين ما تناوله الشرّاح الآخرون في المسائل نفسها والأبيات ذاتها.

من الشرّاح المستعان بهم في الموازنة نذكر منهم الزوزني والتبريزي والنحّاس، وعلماء آخرين استندنا إليهم كذلك في المسألة عينها، وكذلك فعلنا في الاحتجاج بفروعه المثبتة من قبل ابن الأنباري. والقصد من الموازنة فضلا عن إثراء البحث، الكشف عن مساهمات الشرّاح الآخرين ومدى موافقتهم أو مخالفتهم لابن الأنباري.

وقد تابع القارئ لهذه الرسالة في بعض أطوارها لدى العديد من مباحث المدخل والفصلين بعضَ الإحصاءات التي رُمنا من خلالها وضع المتلقّي أمام بعض القضايا التي أثارها ابن الأنباري في شرحه والتي لم نستطع الإحاطة بها وصفا وتحليلا. إضافة إلى ذلك التنبيه إلى أنّ

ما عرضناه ليس كلّ ما طرحه ابن الأنباري في شرحه بل هناك ظواهر لغوية وتراكيب نحوية وأساليب تعبيرية أخرى لم نعالجها.

وفي آخر تناولنا لطُرق البحث التي استأنسنا بها في دراستنا نذكر أنّنا اتّكأنا على الاستدلال والبرهنة، للتعرّف على مدى صواب رأي الشارح في هذا أو ذاك، ومدى توفيقه ونجاح آرائه وأفكاره، ومدى سلامة وسَداد تصوراته. هذا عن طرق البحث المعتمدة، فماذا عن الأدوات الإجرائية التي قاربنا بها " شرح القصائد السبع الجاهليات "؟

المعلوم لدينا ولدى المتلقّي لبحثنا أنّنا لسنا بصدد قراءة نصٍّ أو نقدِه ابتداءً حتّى نستدعي منهجا نقديا ما سياقيا كان أو نسقيا، أو نستنجد بأدوات ما لهذا أو ذاك، بل نحن بصدد قراءة نصّ شارح لنصّ إبداعي شعري، لذا ففي حقل نقد النقد أو قراءة القراءة ليس هناك مناهج معيّنة تستدعى أو أدوات إجرائية ثابتة تستحضر.

ومن باب التذكير المنهجي لزم التنبيه إلى أنّنا لا ندرس شعر المعلّقات، وإنما ينكبُّ عملنا على شرح ابن الأنباري لها، فبحثنا قراءة حول القراءة التي تأسّست على الشعر المعلّقاتي. وبهذا الطرح فنحن في حيز قراءة القراءة أو نقد النقد. لكن هذا لم يمنعنا من الالتفات بين الفينة والأخرى إلى النصوص الشعرية المعلّقاتية، التفاتا نستعين به للتدقيق خاصّة في مدى تناسب الشرح مع النصوص الأساسية، من مختلف الزوايا التي تعرّض لها ابن الأنباري، إذن فأساس الدراسة هو النصّ الشارح، لذا كان الاعتماد الكلّي عليه في القراءة والتحليل والاستنتاج.

النصّ في بنياته اللغوية ومحتوياته الفكرية والوجدانية والتاريخية هو الذي يُملي على دارسه والمتصدّي للبحث فيه كيفية مقاربته واستنطاق مكوّناته الظاهرة والمضمرة، انطلاقا من هذا الموقف وبعد قراءات متكرّرة نافذة في النّصّ وبعد مشاهدتنا الذوقية والأدبية والنقدية لمجمل ما

اشتمل عليه النصّ الشارح برمّته اهتدينا إلى العناصر الكبرى التي ينطوي عليها، والمثبتة في الخطّة التي عرضناها.

لقد ألفينا قِسما تُشرح فيه الكلمات ويبحث فيه عن معانيها، وقسما ثانيا يكشف فيه عن مسائل لغوية واقعة في شعر المعلّقات، وثالثا يوضّح فيه إعراب الأبيات الشعرية وما ورد فيها من شؤون نحوية، ورابعا يبرز فيه ما اجتمع فيها من أمور صرفية، وقسما خامسا يُجلّى فيه ما ورد في بعض الصيغ والتراكيب من ظواهر بلاغية. بالاستناد على هذا التصور الذي تأسّس عليه شرح ابن الأنباري كانت الأدوات التي قاربنا بها ذلك، وهي المستوى المعجمي، والنحوي والصرفي، واللغوي والبلاغي.

ولمّا انكشف لنا بوضوح أنّ الشّارح ابن الأنباري في مختلف مفاصل عمله النقدي لا يقدّم فهمه المكتوب للنصّ الشعري بطريقة ارتجالية أو انطباعية بل يعرضه بطريقة إقناعية مؤثّرة مرتكزا فيها على البرهنة والاستدلال، بادرنا لجمع مجمل الوسائل التي احتجّ بها ثمّ فرزناها ورتّبناها، من جنس ذلك انتقينا الأدوات الإجرائية التي بنينا عليها الفصل الثاني. فكانت دراستنا فيه: الاحتجاج بالقرآن الكريم وبالحديث النبوي الشريف، والشعر العربي الجاهلي وغيره، وبأقوال العلماء.

وعطفا على ما فصّلنا فيه القول آنفا فالنصّ الشارح الذي نهضنا إلى دراسته وبحثه هو ما أملى علينا مختلف الأدوات، ووفّر لنا الوسائل الإجرائية التي نعالج بها النصّ رفعا للحُجُب التي تحول بين النصّ الشارح والمتلقّي له.

الموضوع الذي باشرنا دراسته – وبعد البحث والتنقيب – لاقانا ببعض الدراسات ذات الصلة به والتي انصبّ شغل مؤلّفيها على دراسة الشروح المتعلّقة بالشعر العربي القديم، نذكر منها:

– « المعلّقات وعيون العصور » للمؤلّف سليمان الشطّي. ركّز فيه على شروح المعلّقات من منطلق تصنيفي " تعليمي ولغوي وفنّي ". ومنها شرح ابن الأنباري وقد أفرد له مبحثا من الفصل الثالث (من ص 133 إلى ص 169). وكانت دراسته من خلال العناوين التالية: التوثيق والمصادر، المفردات والمعاني، الشواهد والاستدلالات، البنية النحوية والبلاغية والعروضية. أهمّ ما سجّلناه حول دراسته لشرح ابن الأنباري هو: قلّة النصوص الشارحة المعتمدة في الدراسة التي اعتمدها في التحليل والاستنتاج، وفي المقابل لذلك استنتاجات جمّة، وأحكام غفيرة. وهذا لا يتناسب مع مثل هذا الشرح، ومع نظير هذه الدراسة.

– شروح المعلّقات بين التراكيب والدلالة » للكاتب يحي فرغلي عبد المحسن. وما لحظناه في أثناء هذه الدراسة: أوّلا: الغياب الكبير للنصوص الشارحة، وهي الأساس في مثل هذا العمل. ثانيا: استحضار المؤلّف لأشعار المعلّقات، وهذا الأمر فيه خلل، لأنّ النصوص الشارحة فيما أقبل عليه " يحي فرغلي "، هي التي تُقارَب وتُدارَس بالدرجة الأولى، ثمّ تأتي بعد ذلك النصوص الشعرية المشروحة ليُنظر فيها قصد الموازنة بين الشرح والشعر. ثالثا: هيمنة المصادر والمراجع الداعمة للبحث على حساب الشرح. خامسا: سجّلنا أنّ العديد من النصوص الشارحة التي يسوقها الكاتب يسقطها إسقاطا على عناوينَ ومصطلحاتٍ مسبقة.

– « شرح الشعر عند العرب، من الأصول إلى القرن 14 هـ / 20 م، دراسة سنكرونية » للباحث أحمد الوردني. وقد ركّز فيه صاحب الكتاب على مجموعة من الشروح، هي شرح نقائض جرير والفرزدق لأبي عبيدة، شرح ديوان المتنبّي للمعرّي والخطيب التبريزي وأبي البقاء العكبري، وشرح ديوان أبي تمام لأبي بكر الصولي، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي.

هذه هي الشروح القليلة التي تناولها في كتابه. فهل تمثّل فعلا شرح شعر العرب عند القدماء، ولماذا لا تدرج شروح المعلّقات تحت هذا العنوان؟ ما الذي ينقصها من المؤهّلات حتّى لا تدرس مع الشروح التي انشغل بها؟ أم أنها ليست في مرتبتها ومكانتها؟ ولا ترتقي إلى منزلة الشرح؟ هل

افتقدها الكاتب؟ لم نجد للكاتب مسوِّغا يمكن اتّخاذه مبرّرا لفعله الذي لا يمتّ بصلة للعنوان ولا لموجبات البحث الموضوعية.

والقضية لا تقف عند إهمال شروح المعلّقات، بل تتعدّاها إلى شروح أخراة لدواوين وقصائد جاهلية وإسلامية وأموية، وعبّاسية ولأخرى. وفي معرض كلامنا عن الدراسات التي اهتمّت بشرح الشعر عند العرب لا بأس أن نؤكّد أنّها قليلة جدّا في مقابل الجهود الضخمة التي بذلها الشرّاح، وعندما نؤكّد على هذا الأمر فإنّنا نقصد الدراسات الكلية التي تتناول شرحا واحدا أو أكثر، دراسةً تفصيلية واستقصائية، ولا نقصد العديد من المقالات أو المذكّرات التي كتبت حول الشروح تتناولها بصفة جزئية غير كاملة.

في أثناء إنجازنا لهذا العمل واجهتنا مجموعة من العقبات، كانت في أغلبها ذات طبيعة داخلية، نابعة من المتن الذي انكببنا على العمل فيه، وهو شرح ابن الأنباري. وهناك القليل منها كانت ذات طابع خارجي، بعيدة عن المدوّنة التي درسناها. من هذه العقبات نذكر على سبيل المثال:

– تلك التي واجهتنا في قراءة بعض المواطن من محتويات العديد من المستويات، بخاصّة ما يتعلّق ببعض المصطلحات التي لم ندرك مدلولاتها، مثل ما لاقينا في المستوى النحوي والصرفي واللغوي، وكذلك معاني بعض الأقوال للعلماء والرواة وغيرهم التي لم نقدر على فقه مقاصدها وأبعادها.

– صعوبة التعرّف على الحِكم والأسرار الكامنة وراء إسهابه واستقصائه في بعض المواقع من الشرح، وإيجازه واقتضابه في البعض الآخر.

– عدم قدرتنا على الإلمام بما احتجّ به في مجال الشعر.

– لم نفقه كثيرا الأسباب الواقعة وراء الاحتجاج الكثير بالشعر على حساب أنواع الاحتجاج الأخرى مثل القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف وأقوال العلماء. وفي المقابل لهذه نجده وفي

أثناء احتجاجه بالحديث النبوي لا يوظّف إلّا عددا يسيرا من الآثار النبوية الشريفة. فالاحتجاج بالحديث النبوي كان في آخر مراتب الاحتجاج عددا، بالقياس إلى صنوف الاحتجاج الأخرى. ولقد كان الاحتجاج بالشعر في المرتبة الأولى جاء بعده القرآن الكريم وأقوال العلماء.

– عدم التمكّن من معرفة طائفة من العلماء الذين استدلّ بأقوالهم واحتجّ بأفكارهم.

– غياب الوقت الكافي للقيام بموازنة مفصّلة بين شرح ابن الأنباري وغيره من المتقدّمين مثل الأصمعي وأبي سعيد الضرير وابن السكّيت وابن كيسان وآخرين، وكذلك المتأخّرين مثل أبي جعفر النحّاس، الأعلم الشنتمري، أبي بكر البطليوسي، الحسن الزوزني، والتبريزي.

– تواري عملية الترجيح — التي كان من الممكن أن يجريها ابن الأنباري – لما كان يعرض من نصوص وآثار في المسألة الواحدة، فقد كان يذكر في المعجم واللغة والنحو حول قضية واحدة تفسيرات وتحليلات مختلفة له ولغيره دون أن يرجّح هذا القول على الآخر، أو يغلّب هذا الفهم على ما جاوره.

– ندرة المراجع في المكتبات الجامعية ودور الكتب العمومية التي تتناول دراسة الشروح بطريقة منهجية متكاملة.

– غياب الدراسات الأكاديمية المستقصية التي تُعرِّف بشرح ابن الأنباري، تصفه وتقرأه، وتستنبط منه وتبني.

كانت تحدونا مجموعة من الآمال العلمية والطموحات – التي اعتبرناها واقعية ومنطقية – في أوقات التفكير ولحظات الكتابة في الموضوع، نعرض منها:

– الاطّلاع على ما تضمّنه شرح ابن الأنباري من قضايا والعمل على تصنيفها وقراءتها.

– التعرّف على الشخصية العلمية والنقدية للناقد الشارح ابن الأنباري من خلال شرحه للمعلّقات.

– متابعة الطريقة والمنهجية بمكوّناتها التي اقتفى أثرها في أثناء خوضه لعمله الشارح، وانعكاساتها على عمله الشرحي من جهة، وعلى النصوص الشعرية للمعلّقات من جهة أخرى.

– رصد الجديد في عمل ابن الأنباري، واستكشاف إضافاته المتعدّدة، وتبيُّن ما فيها من قيم تجعلها تستوعب القراءة والدراسة في العصر الحديث.

وفي الأخير نتقدم بعبارات الشكر والعرفان للأساتذة الذين دأبوا دون كلل، ومضوا من غير ما سأم يشقّون الطريق أمام هذا البحث، ويسوّون مسلكه، يتقدمهم الأستاذ الدكتور سعيد عكاشة، مشرفا لم يحتكر الإشراف ولم يستأثر به، بل قدَّم مصلحة البحث فأذن للباحثة في الاستعانة بآراء وتوجيهات وخبرات الأساتذة المختصين.

والحمد لله رب العالمين بدءا وختاما على توفيقه وعونه ولا حول ولا قوة إلا به، إنه نعم المولى ونعم النصير.

بن بكريتي آلاء فاطمة الزهراء

السبت 21 ربيع الثاني 1443هـ

27نوفمبر2021 م

جامعة سيدي بلعباس

المدخل

المدخل :

– الشعر العربي مكانته ووظائفه:

ظلَّ الشعر إلهاما هادرا تصدح به الأفواه، فتفخر وتهجو أو تمدح، وظلت كلمة (الشعر) طافحة بالمعاني الوثَّابة، والأوزان المتسقة المتناسقة، والكلمات المعبرة. وحَيَا المصدر (الشعر) بين فعلين أصيلين، أولهما (شَعَرَ) الذي تتفتح عينه في شموخ عن رونق انفعالاتٍ وجدانية مترجمة في كلمات تُرصف شِعْرا، فالشاعر بعد أن شعَرَ لما حوله (فطن له) وبما حوله (أحسَّ به)، شَعَر (قال شعرا) لمن حوله، ولم يقنع بهذا ليتوجَّه نحو فعلٍ ثانٍ هو (شَعُرَ) فضَمَّ عينه التي أبصرت غايات رفيعة من الجودة ورفعته إليها.

ورفع العين في الفعل (شَعُرَ) هو الذي أبان عن عُلُوٍّ في هذا (الشعر) عن الفتح في الفعل الأول (شَعَرَ)، لقد أفصح مصدر (الشعر) بفتحٍ ورفعٍ في فعليه (شَعَرَ/ شَعُرَ) عن مراتب نظمه. وبسببٍ من هذا ولأن الدالَّ يُعبِّر عن المدلول، "وجدتَ الشعر أكبر علوم العرب، وأوفر حظوظ الأدب، وأحرى أن تُقْبَل شهادته، وتمتثل إرادته ... ووجدت الناس مختلفين فيه متخلِّفين عن كثير منه: يقدِّمون ويؤخرون، ويقلُّون ويكثرون، فقد بوبوه أبوابا مبهمة، ولقَّبوه ألقابا متهمة، وكل واحد منهم قد ضرب في جهة، وانتحل مذهبا هو فيه إمام

المدخل :

نفسه"[1]، إن نفوس العرب التي تتسابق إلى المعالي لابد أن تجعل الشعر مطيتَّها، وتركب القوافي صهوةً لبلوغ قمم المجد بين سائر تلك القبائل والفصائل، ولهذا تفرَّقوا فيه طرائق قِدَدَا.

وفي مضمار التسابق يجتمع العارفون والهارفون، كلٌّ يدعِّي لنفسه الغلبة والظفر، وأنَّى يُقبل مثل ذاك الحكم من غير أهل الخبرة به، فللشعر "صَناعة[2] وثقافة يعرفها أهل العلم، كسائر أصناف العلم والصناعات: منها ما تثقفه العين، ومنها ما تثقفه الأُذُنُ، ومنها ما تثقفه اليد، ومنها ما يثقفه اللسان"[3]، أي أن للشعر مختصين فيه لهم من المعرفة المتقنة بجيد الشعر ورديئه ما يجعلهم أهل اختصاص، وهنا يُنصِّب ابن سلام الشعرَ صنفًا مخصوصا من أصناف العلوم الذي له جهابذته وعلماؤه كما أن لمختلف العلوم ذلك.

ويكاد يتفق نقدة الشعر بأنه" كلام منظوم، بائن عن المنثور الذي يستعمله الناس في مخاطباتهم، بما خُصَّ من النظم الذي إن عُدِل عنه مَجَّته الأسماع، وفسد على الذوق"[4]،

---

[1]- الحسن بن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تح مُحَمَّد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط.5، 1401هـ-1981م، ج.1، ص16.

[2]- لقد نبَّه محقق (طبقات فحول الشعراء) إلى استنتاج و فهم لغوي جدير بالأخذ: "...إجماع كتب اللغة على ذكر (الصناعة) بالكسر، وأنها حرفة الصانع وعمله بيديه، دالٌ على أن (الصناعة) بالفتح في المعاني دون المحسوسات، وأنها الحذق والدربة على الشيء".

[3]- مُحَمَّد بن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، قرأه وشرحه محمود مُحَمَّد شاكر، دار المدني، جدة، د.ط.، د.ت.، ص5.

[4]- مُحَمَّد أحمد بن طباطبا العلوي، عيار الشعر، شرح وتحقيق عباس عبد الساتر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.2، 1426هـ-2005م، ص9.

المدخل :

وأول صفاته الوزن إذْ به يَبينُ عن كل كلام منثور، وليست الأوزان تُتركُ هملاً يزيد عليها أو ينقص منها كل من تُغريه نفسه بقول الشعر، فللأوزان نظام معروف متى ما انحرف النظم عنه أنِفته الأسماع فطرحته، وأباه معروف الطبع فرفضه.

وقد يتناهى إلى العقول قول القائل: هل الوزن والنظم هما الحدان الفاصلان اللذان يستأثر بهما الشعر؟ لا يظنَّ أحد أن النقدة غفلوا عن ذلك، فقد أثبت ابن رشيق أن "الشعر يقوم بعد النية من أربعة أشياء وهي: اللفظ، والوزن، والمعنى، والقافية، فهذا هو حدُّ الشعر، لأن من الكلام موزونا مقفًى وليس بشعر لعدم القصد والنية"[1]، فجعل القصد من أولى قواعد الشعر، ثم تلاه بالوزن فكان الثاني، إذ ليست المنظومات الشعرية مثل ألفية ابن مالك في النحو من الشعر، وإنما هي قواعد جعلت في أوزان ليسهُل حفظها.

ولم يكتف النقاد بتوصيف هيكله وتقعيد شروطه البنائية الخارجية، بل رصدوا كذلك فحواه الذي "كان فيه الحق والصدق والحكمة وفصل الخطاب، وأنْ كان مجنى ثمر العقول والألباب، ومجتمع فِرَقِ الآداب، والذي قيَّد على الناس المعاني الشريفة، وأفادهم الفوائد الجليلة، وترسَّل بين الماضي والغابر، ينقل مكارم الأخلاق إلى الوَلَدِ عن الوالد، ويؤدي ودائع الشرف عن الغائب إلى الشاهد، حتى ترى به آثار الماضين، مخلَّدة في الباقين،

[1]- الحسن بن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ج.1، ص119.

المدخل :

وعقول الأولين، مردودة في الآخرين"[1]، يرى الجرجاني في مضمون الشعر غايات ومقاصد متنوعة، منها رسائلُ أخلاقية عندما يلهج بالصدق والحق والحكمة، و علميةٌ لأنه يبني العقول ويُغذِّي الأفهام و يضمُّ إليه جوهر الآداب، وله أيضا غايات اجتماعية تربوية لأنه ينقل أخلاق الآباء إلى الأبناء فيدعوهم إلى التأسي بها و يحضُّهم على شرف المعالي ومنتهى المكارم، كما له أيضا مقاصدُ تاريخية فهو يحفظ الأيام والمشاهد ويحكي الوقائع والحوادث.

لقد انتقل عبد القاهر في أسطره الآنفة من نطاق المبنى الخارجي نحو العناية بالمحتوى الزاخر الذي أبرز الغايات الجليلة التي اضطلع بها الشعر. وقد يتبادر السؤال: بعد أن استوفى الشعر وظائفه الآنية التي شدَّت أصحاب الزمن الذي قيل فيه، هل استطاع الشعر أن يتجاوزها إلى وظائف حيوية أخرى استنبطها الأفذاذ من بعد؟

فالجواب نعم، لقد تخطَّى تلك بشمولية فجمع بين الوظيفتين الدينية والعلمية، وهذا ما نراه من غير ما غبش في كتب تفسير القرآن والحديث وكتب النحو والنقد والبلاغة وفقه اللغة، ولأنه ساهم في إقامة بعض العلوم، فحُفظ بعد أن حَفَظَ العربية والقرآن الكريم الذي نزل بلسان عربي. لايزال الشعر بناءً عتيدا شاهقا يقف العلماء والنقاد عند عتبته بين مشيِّد مؤسس، ومثبِّت مدعم كلٌّ في زاويته وتخصصه.

[1] – عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، دلائل الإعجاز، قرأه وعلَّق عليه محمود مُحَمَّد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ط.، د.ت.، ص15.

المدخل :

وجدير بالقول أن الشعر كان مثارا للإعجاب الأول بين الشعراء ابتداءً، يتنافسون في إحكام القوافي إشادة به، ولـمَّا سَأَلَ أحدهم شاعرا عن أحسن ما قيل في صفة الشعر، ذَكر له

"فَإِنْ أَهْلَكْ، فَقَدْ أَبْقَيْتُ بَعْدِي قَــوَافِـيَ تُعْجِبُ المُتَمَثِّلِينَا

لَذِيذَاتُ المَقَــاطِعِ مُحْكَمَــاتٌ لَوْ أَنَّ الشِّعْرَ يُلْبَسُ لَارْتُدِينَا"[1]

وهذا ويطبع في دواخلنا ويخبرنا عن المكانة العظيمة التي شغلها الشعر في نفوس الشعراء قبل غيرهم، لقد سما الشعر مكانةً بين أجناس الكلام الأخرى، وأخذ لنفسه قدرا عظيما في نفوس العرب والشعراء وغيرهم من العلماء والنقاد واللغويين.

وبعد ما سبق يتسنى السؤال: هل استنفد الشعر أغراضه كلها أم لا؟ ولعل أكبر غرض استوفاه الشعر هو أنه ظلَّ في صدر الدولة الإسلامية "أعظم جند يجنِّده رسول الله ﷺ على المشركين"[2] فقد كانت لحسان بن ثابت وصاحبيه كعبِ بن زهير وعبد الله بن رواحة صولاتٌ حاميه، تلظَّى أعداء الدعوة المحمدية من قريش بِحَرِّها.

[1]- أبو هلال العسكري، ديوان المعاني، شرحه وضبط نصه أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.1، 1414هـ-1994م، ج.1، ص11.

[2]- أحمد بن مُحَمَّد بن عبد ربه الأندلسي، العقد الفريد، تح عبد المجيد الترحيني، دار الكتب العامية، بيروت، ط.1، 1404هـ-1983م، ج.6، ص127.

المدخل :

إنه وإن سما الشعر إلى الاضطلاع بأعلى المرامي والغايات، ما فتئ يستوعب أيضا أغراض الناس العادية، وهذا ما نستشفه من قول عمر بن الخطاب ﷺ: "أفضل صناعات الرجل الأبياتُ من الشعر يقدِّمها في حاجته، يستعطف بها قلب الكريم، ويستميل بها قلب اللئيم"[1]، وبين المقاصد العظمى التي أسداها الشعر في الكفِّ عن حياض دولة الإسلام وإلجام أعدائها، وبين تلبية الحاجات وبلوغ المآرب الحياتية لعموم الناس، قام الشعر سدًّا منيعا، طيِّعًا في قوة، وسلسًا في إحكام، ينبري لإنجاز مهامه متى ما وُكِل إليه ذاك في جِدٍّ وحزمٍ مع دَعَةٍ في عَزْمٍ، وأثناء ذلك يَدَعُ ويُبقي على أصحاب القرائح الفطنة الدفَّاقة مهمةَ استيفاء تلك الأغراض التي لم تتحقَّق كلُّها على وجه الظِّنة مِنَّا لا على سبيل الجزم والقطع، ولمن أراد الترجيح بينهما إعمال ساعد البحث والتنقيب.

ولمَّا كانت له المكانة الجليلة سمَّى الله تعالى سورة من سور القرآن المجيد باسم (الشعراء)، ورسول الله ﷺ أثنى على الشعر الذي يحمل الحكمة فقال: "...إن من الشعر حكمة"[2]، فبوَّأ رسول الله ﷺ بعض الشعر الذي يحوي الحكم منزلة عليَّة، وجعله من الكلام الخالص المكتنز بالتوجيهات والإرشادات كما هو معروف عن الحكم ومالها، وبهذا تتعاضد كل تلك القرائن السابقة دالة على علُوِّ كعب الشعر.

[1]- المصدر نفسه، ج.6، ص123.

[2]-مُحَمَّد ناصر الدين الألباني، صحيح الأدب المفرد للإمام البخاري، مكتبة الدليل، الجبيل- السعودية، ط.4، 1418هـ-1997م، ص324.

يظهر في وضوحٍ احتفاظ الشعر بإكسير الخلود الذي ضمن وصوله إلى زمان الناس هذا انطلاقا من عصر الجاهلية الأول، وليس ذلك إلا لوجود حياةٍ خفية له تتوارى بين أبياته وقصائده، تلك الحياة التي كانت بسببٍ من تهافت الناس وتسارعهم إلى فهم القرآن عربي اللسان الذي لن تجد الأفهام إليه طريقا إن هي لم تفهم كلام العرب ومناحيهم فيه، ولن يكون أهلا لذاك غير سبيل الشعر بوصفه أسمى نموذج من سبل العربية عرفوه واتفقوا عليه.

وليس حديثنا عنه فقط هو الدليل على سرمديته، بل عموم التصانيف الأخرى في عصرنا تُشير إلى ذلك، فالمنشغلون بتحقيق الدواوين والمنتخبات الشعرية وإخراجها إلى الناس ونفض الغبار عنها دليل، والمختصون بكشف غوامضه وتقريب غريبه وتوضيحه برهان آخر، والدارسون له في النقد الحديث بمحاولات لقراءته حسب آخر ما وصل إليه النقد حجة أيضا. وحضوره ببقائه إلى عصرنا يثبت ثراءه وزخمه الأدبي النقدي، ويبين عن درجة الحيوية النقدية الأدبية التي ضمنت تكيُّفه من النقد والأدب لقرون بعيدة متتالية.

2 – الشعر العربي القديم:

تلفظنا بكلمة الشعر العربي القديم، يستحضر في الأذهان لأول وهلة الشعر الجاهلي بعدها ينساق تباعا الشعر المخضرم، فالشعر الإسلامي والأموي يعقُبُه الشعر العباسي دون أن يتوارى الشعر الذي نُظم في الحقب التي تلاحقت.. ولأن عروة بحثنا وثيقة وقوية بالشعر الجاهلي كان لزاما التركيز عليه، وحري بالذكر – على سبيل الإشارة لا

المدخل :

التفصيل – أن الشعر الجاهلي بلغنا من خلال : المعلقات، الأصمعيات، المفضليات، جمهرة أشعار العرب، مختارات ابن الشجري، دواوين الحماسة، الدواوين الشعرية المسماة بأسماء أصحابها الشعراء، وكذا دواوين القبائل، ولهذه الأخيرة قدم[1] ناصر الدين الأسد سردا لبعضها، وزاد فأشار إلى أنها لا تعدو أن تكون غيضا من فيض.

وقد اكتنزت هذه العناوين بأشعار الجاهلية، فأُطلق عليها مصادر الشعر الجاهلي، وبهذا ظلت قطب الرحى التي لولاها لما اطلعنا على شعر للعرب في الجاهلية، ورأى بعضهم أن يدرجها في تصنيف محدد يُطلق عليه: كتب المنتخبات أو المختارات الشعرية لأن جامعيها آثروها دون غيرها من الأشعار الأخرى، كما أن الكتب الموسوعية وكتب الأدب والنقد تصطف إلى جانب كتب المنتخبات الشعرية في حفظ الشعر الجاهلي.

ولأن الشيء بالشيء يذكر يستدعي المقام بعض التنقيب في طبيعة نشأة وتطور الشعر العربي، إذ "ليس شعر الجاهلية مطلق الكلام الموزون، ولكنه مع وزنه ينبغي أن يكون ممتازا في تركيبه وتأليف ألفاظه... حتى يصح أن يقال فيه إنه إحساس ناطق"[2]، وعليه نفهم بأن العربي استطاع أن يصوغ كلاما مدبجا موزونا مقفى تنثره قريحته، فيصدح به شعرا رائقا، بكلماتٍ ممشوقةً في أبياتٍ مجودةٍ محكمة. وليس هذا عجبا، فمعلوم بأن "العرب أقوى الأمم

[1]– ينظر، ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، دار المعارف، القاهرة، ط.6، 1982م، ص543-547.

[2]– مصطفى صادق الرافعي، تاريخ آداب العرب، دار الكتاب العربي، بيروت، ط.2، 1394هـ-1974م، ج.3، ص22.

المدخل :

شاعرية وأقدرهم على النظم في الشعر الغنائي"[1] بلا منازع، في أريحية ظاهرة وفرادة منقطعة، وقد بوأت تلك الفطنة الوقادة الشعراء وجعلتهم مبرزين في قومهم، ومن ثم راحت العرب تنسج التأويلات والتفسيرات لذاك الدفق الشاعري المنهمر بين الفينة والأخرى.

ومن ذلك أنهم يعتقدون وجود شيطان لكل شاعر "يوحي إليه المعاني، حتى لقد يوهم الشاعر منهم انه رأى شيطانه وخاطبه وأوحى إليه"[2]، ومثلما قدمت تلك البيئة تعليلات لظاهرة الشعر، ظلت كذلك حافزا قويا وأساسا متينا يرعى موهبة الشاعر وينميها، إذ التهنئة بينهم محصورة في "غلام يولد أو شاعر ينبغ أو فرس تنتج"[3]، لكن العنصر الأساس في الحديث عن بيئة الشعر الجاهلي – بعيدا عن وصف البيئة الاجتماعية المحيطة به – هو التفصيل الوافي المبين لحال سيرورة هذا الشعر الجاهلي من بداياته الأولى المتعرجة الساذجة انتهاء على كله المحكم الموزون الجزل المقفى في غير إغماط لأحوال تطوره ومراحله المتتابعة المنضوية بين بداياته المحتشمة ونهاياته المكتملة.

[1]– جرجي زيدان، تاريخ آداب اللغة العربية، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ط.2، 1978م، مج.1، ص61.

[2]–جرجي زيدان، تاريخ آداب اللغة العربية، مج.1، ص303.

[3]– مصطفى صادق الرافعي، تاريخ آداب العرب، ج.3، ص31.

المدخل :

ظل الباحثون في حيْرة أمام تلك القبسات القليلة الشحيحة الخافتة التي ذكرها بعضهم، والتي أجمعت أمرها على استنتاج خُلص إليه من بيت في ديوان امرئ القيس:

عُوجَا عَلَى الطَلَلِ المُحِيلِ لِأَنَّنَا نَبْكِي الدِّيَارَ كَمَا بَكَى ابْنُ خِذَامِ

ولا يُعرف "من أمر ابن خذام هذا شيئا سوى تلك الإشارة التي قد تدل على أنه أول من بكى الديار ووقف على الأطلال"[1]، وإن جعله امرؤ القيس مثلا يحتذى، فجهل مطبق يتملكنا ويدفعنا لنتساءل إزاء ذلك: أتراه بكى آخر أو آخرون قبل ابن خذام؟ هل ذكر امرؤ القيس اسم خذام لمجرد مناسبته الوزن والقافية في قصيدته؟ ثم ما الذي ساق النقاد أن يجعلوا ابن خذام أول من بكى الديار ووقف على الأطلال مع أن البيت لا يوحي بأوليته في ذلك ناهيكم عن أن يُفصح أو يُصرح؟ لعله أطال البكاء والوقوف على غير عهد سابقيه؟ ومن يدري فمثل هذه التساؤلات تظل مفتوحة لا يستطيع أحد تأكيدها أو نفيها.

ولأن الزمن في أغلب الأحيان مقرون بالبيئة أمكننا مسح الغبار عن زمن الشعر الجاهلي محاولين تشكيل صورة واضحة – ولو بقدر ضئيل تتحكم فيه المقولات التاريخية – أمام القارئ كي ينظر إلى نزْرٍ يسيرٍ من ملامحِ وإشراقاتِ هذا العصر الغابر السحيق. فبعض الباحثين ذهبوا إلى أن العصر الجاهلي مقصور على فترة محدودة، "عند مائة وخمسين عاما

[1]- شوقي ضيف، العصر الجاهلي، دار المعارف، مصر، ط.8، د.ت.، ص183.

المدخل :

قبل الإسلام، وما وراء ذلك يمكن تسميته بالجاهلية الأولى، وهو يخرج عن هذا العصر الذي ورثنا عنه الشعر الجاهلي واللغة الجاهلية...

وتنبغي معرفة أن كلمة الجاهلية التي أُطلقت على هذا العصر ليست مشتقة من الجهل بمعنى السفه والغضب والنَزَقِ، فهي تقابل كلمة الإسلام التي تدل على الخضوع والطاعة لله جل وعز وما يطوى فيها من سلوك خلقي كريم"[1]، ويذهب الجاحظ إلى أن الشعر العربي حديث النشأة فَتِيُّ المَحْتَد، إن تطاول ظهوره فلا إلى أكثر من مئتي عام[2] على أبعد تقدير، ولعل جُلَ الباحثين يتابعونه في هذا الرأي ولا يكادون يخالفونه قيد أنملة. وأما وصفه بالجاهلي فلأنها صفة باينت الإسلام وهي توضحه وتجليه، فجُعلت الحد الفاصل بين إسلام رشيد قويم وجهل أعوج سقيم.

واللغة العربية هي الأخرى ظلت ساحة لغط بين الأدباء والنقاد، لا سيما وأنها تضُم إليها لهجات عربية مترامية بين القبائل، وملاحظ أن شعراء الجاهلية اتفقوا على نظم شعرهم الجاهلي بلهجة مكية[3] قرشية، يجتمعون عليها اجتماعهم على البيت الحرام بمكة، وكأنهم

[1] – شوقي ضيف، العصر الجاهلي ، ص39.

[2] – ينظر، عمرو بن بحر الجاحظ، الحيوان، تح عبد السلام مُحَمَّد هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط.2، 1384هـ-1965م، ج.1، ص74.

[3] – ينظر، المرجع نفسه، ص137.

المدخل :

بدأوا يضعون عنهم أوزار الجاهلية رويدا رويدا، محافظين بذلك على لغة عربية فصحى جرى بها شعرهم توطئة لاستقبال الدين الجديد والقرآن المجيد.

وبما أن الشعر الجاهلي عربي، فلا غرو أن يكون له حضوره في القبائل العربية باعتبار أن الشاعر هو لسان قبيلته، وبها تفخر وإليها يُنسب، وقد اختلف نصيب القبائل من نظم الشعر، ولا ريب في "أن حظ القبائل المضرية من هذا الشعر الجاهلي كان أوفر من حظ القبائل الربعية والقحطانية"[1]، وهذا يدل على أن الشعر كان في شمال الجزيرة العربية أكثر من جنوبها. بينما يرى بعض النقاد أن "الشعر كان في الجاهلية في ربيعة... ثم تحول... إلى قيس... ثم استقر... في تميم"[2]، وكأن العصبية القبلية و النزعات الوثّابة إليها فجَّرت قرائح الشعراء وجعلتها تظهر بين الحين والآخر في بعض القبائل دون غيرها، وذلك في كرٍّ وتناوب بينها.

للشعراء الحظوة والمكانة المرموقة في القبيلة، وعلى الرغم من بزوغ عدة شعراء في القبيلة الواحدة إلا أنها "تُقدِّم واحدا منهم تُسمِّيه شاعر القبيلة، وهي تهتم بإعداد الشاعر كما تهتم بإعداد القائد والخطيب فيقال: أن قائد القبيلة الفلانية فلان وفارسها فلان وشاعرها فلان"[3]، ويُظهر هذا ما كان من أمر الاحتفالات المُقامة في ربوع القبيلة فرحًا

[1]- شوقي ضيف، العصر الجاهلي، ص187.

[2]- مصطفى صادق الرافعي، تاريخ آداب العرب، ج.3، ص31.

[3]- جرجي زيدان، تاريخ آداب العرب، ج.3، ص31.

بسطوع شاعر، بل و"أتت القبائل فهنَّأتها بذلك وصنعت الأطعمة واجتمع النساء يلعبن بالمزاهر كما يصنعن في الأعراس وتتباشر الرجال والولدان"[1]، ولم لا يُحتفى بالشاعر وهو صوت القبيلة المدافع عنها المفتخر بها وبأمجادها، المخلِّد لمآثرها وأيامها، الذابُّ عن أعراضها، والحامي لبيضتها، ويزيد بأن يُذكي أوار الحمية في نفوس أبناء قبيلته، فيحرِّكهم نحو الانتصار لها وبذل المُهج في سبيل حمايتها.

3 – المعلقات:

حافظت المعلقات منذ دهرها الأول على الصدارة، فتطلَّعت المُهَجُ إلى سماعها و تداولها، فاشرأبت النفوس إلى ترداد أبياتها، وإليها هفت الأفئدة تحفظها وتشدو بها الفينة بعد الأخرى، متسامين بها نحو أمكنة عُليا في فضاء الشعر العربي والجاهلي منه على وجه الخصوص، "ولقد كانت...هي الصورة الأخيرة التي انتهت إليها تجارب الجاهليين في التعبير الشعري... ومن الممكن اعتبار تلك الصورة التي وصلت بها إلينا المعلقات الصورة الكاملة للشعر العربي، بما اجتمع إليها من حسن الوزن، وجودة القافية، وقوة المعاني، وجزالة الألفاظ، ومتانة الصياغة"[2]، ولعل هذا القالب الشعري المحكم السبك الذي ظفرت به المعلقات هو

[1] –مصطفى صادق الرافعي،تاريخ آداب العرب، ج.3، ص30–31. و جرجي زيدان، تاريخ آداب اللغة العربية، مج.1، ص87.

[2]– بدوي طبانة، معلقات العرب، دار المريخ، الرياض، ط.4، 1404هـ–1984م، ص10–11.

المدخل :

الذي جعلها مهوى قلوب الشعراء فجعلوها مثالا يُحتذى ونموذجا يُقتفى، يحرِّكون قرائحهم لتقليده، وليس الشعراء على ذلك فقط.

بل عموم أهل النقد والأدب والشعر بَصُروا بالمعلقات فرأوها في قمة علاء كلام العرب ولذلك عادوا إليها وهم يُفسِّرون القرآن الكريم، ويشرحون الحديث النبوي الشريف، ويُبيِّنون العقيدة وجذور التوحيد، ويُقعِّدون أصول الفقه وغيرها من العلوم الدينية، وعلى الشاكلة نفسها اُتُّخذت المعلقات أساسات راسخة قوية في استنباط واستنتاج علوم العربية من نحو وصرف وبلاغة وعروض وفقه اللغة..

وبين هذه الأفانينِ الرَدَاحِ برز ثراءٌ موضوعاتي منقطع النظير للمعلقات بما حوت من مضامين تاريخية اجتماعية دينية أخلاقية وثقافية فكرية، "وهي مع ذلك ثروة لغوية كبيرة لا غنى عنها للباحثين والمتعلمين، واهتمام الرواة والعلماء والأدباء والنقاد والشارحين والناشرين بها دليل على مالها من مكانة في الأدب العربي القديم والحديث على السواء"[1]، ولئن كان الاهتمام بها مقبولا ومعقولا تبقى العناية بدراستها حديثا مدعاة للدهشة، إذ كيف استطاعت المعلقات الاحتفاظ بسرِّ الحيوية والخلود هذا، فسرى إكسير الحياة والبقاء في أبياتها على تلاحق السنين وتطاولها.

[1]– مُحَمَّد عبد المنعم خفاجي، الحياة الأدبية في العصر الجاهلي، دار الجيل، بيروت، ط.1، 1412هـ- 1992م، ص276.

المدخل :

ولاشك في أنها إلى جانب ثرائها المضموني انفردت بغنًى فنيّ باهر، فمطالعها وخواتيمها حوت الإحالة والبراعة، "وأما المحسنات البديعية وضروب الصناعة* فقد ألمَّ بها أصحاب المعلقات وفطنوا إليها... وذلك لأنهم أحسوا بفطرتهم الفنية بأن الأدب فن، والفن مجال التأنق... وكانت أداتهم... هي الألفاظ والأساليب ولا شك أن الشعر في تخير ألفاظه وتنسيقها ومراعاة موسيقى الألفاظ، وموسيقى القافية كان خير مظهر للصناعة الأدبية والتأنق الفني في التعبير"[1]، فالنظم المعلقاتي متقنٌ في إحكام نسجه وجودة ديباجته، بالإضافة إلى حُسنٍ في وشيه وطرزه وتزيينه. وهاته عواملُ تضافرت فاتحدت على تقديم قصائد المعلقات السبع في هيئة أتقنها الشعراء المعلقاتيون، وما كانت هذه إلا انعكاسا حيًّا ومشهدا صارخا لضلاعتهم في كلام العرب، وغوصهم في أعماق معانيه ومفرداته وكذا أصواته وأوزانه وأساليبه وبلاغته.

*- كلمة الصناعة لا تعني التكلف، وإنما ترمي في مقصودها إلى ما ذهب إليه الناقد ابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، ص5، في تعريفه الشعر: "وللشعر صناعة وثقافة يعرفها أهل العلم، كسائر أصناف العلم والصَّناعات: منها ما تثقفه العين، ومنها ما تثقفه الأذن، ومنها ما تثقفه اليد، ومنها ما يثقفه اللسان".

[1]- بدوي طبانة، معلقات العرب، ص308.

المدخل :

واشتهرت[1] هاته القصائد باسم المعلقات، كما سمَّاها صاحب الجمهرة أبو زيد مُحَمَّد بن أبي الخطاب القرشي، وذكر المفضل أن العرب تُسمِّيها (السَّموط)، وسمَّوها كذلك المذهبات، والسبع الطوال.

تباينت الآراء حول جمع المعلقات وإلى من يُعزى ذلك، فقيل أن "القصائد الطوال جُمعت في العصر العباسي، جمعها حماد الراوية، ذلك أنه لمَّا رأى زهد الناس في الشعر جمع هذه القصائد وقال لهم: إنها هي المشهورات فسُمِّيت القصائد المشهورة"[2]، لكن سؤالا في أذهاننا: هل بقيت القصائد المعلقاتية متفرقة متناثرة من لدن العصر الجاهلي إلى العصر الإسلامي الأول مرورا بالعهد الأموي، وأتى حماد في العهد العباسي ليقوم بهذا الجهد الخيالي ويجمع متناثرها، إن هذا كمن يزعم كنسَ أرضِ الحجازِ في يومٍ عاصفٍ بريشتَيْن!

ولعل العقل يجنح إلى الرأي الذي يرجِّح "أن حمَّادًا الراوية لم يكن الجامع لها بدءا، وإنما كان أول من اختارها من مجموعات شعرية أكبر، لتكون بمثابة نموذج شعري يُحتذى، أما الجمع نفسه فيعود إلى زمن أقدم من حمَّاد نفسه"[3]، إذ لابد أن عملية الجمع الأول قد عُرفت منذ الزمن الجاهلي ناقلا عن سامعٍ، ولا شك أنها مرَّت على عدة مراحل، ولم يكتمل قرارها

[1]- ينظر، مُحَمَّد عبد المنعم خفاجي، الحياة الأدبية في العصر الجاهلي، ص268-269-270.

[2]- مُحَمَّد صبري الأشتر، العصر الجاهلي الأدب والنصوص المعلقات، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، جامعة حلب، د.ط.، 1414هـ- 1994م، ص68-69.

[3]- الطاهر أحمد مكي، دراسة في مصادر الأدب، دار الفكر العربي، القاهرة، ط.8، 1419هـ-1999م، ص100.

المدخل :

في شكلها النهائي إلا بعد أن تنقَّلت عبر رجال غير قليلين ساهموا في حفظها ووصولها إلى أزمنة تالية حتى ثبتت بعدها في شكلها المعروف.

فلا يُمكننا إغفال أن للأصمعي "مجموعة مؤلفة من ست قصائد، شرحها وسمَّى شرحه لها (القصائد الست)، ووصلتنا برواية الأعلم الشنتمري الأندلسي... وعَرَفَ أبو عبيدة معاصرُه مجموعةً مؤلفةً من سبعة... تُسقط اثنين من مجموعة الأصمعي هما: علقمة بن عبدة، وعنترة بن شداد، وتُضيف إليهما ثلاثة هم: لبيد بن ربيعة، والأعشى، وعمرو بن كلثوم وهذه الأسماء السبعة التي عرَّفها أبو عبيدة هي التي تُنسب إلى حمَّاد الراوية، وقد نقد المفضل الضبي حمَّادا الراوية في اقتصاره على سبع، ولحظ عليه أنه ترك قصيدتي عنترة، والحارث بن حلزة، وأضاف بدلا منهما قصيدتي الأعشى والنابغة"[1]، وهذا دليل صارخ يدحض وبقوة من يعزو إلى حمَّاد جمع المعلقات، فقد عُرفت ست قصائد في زمن تصدَّى لشرحها، واللغوي الشهير أبو عبيدة كذلك وهو أحد أتراب الأصمعي زمانا، وأحد أنداده رواية ونقدا ولغة وشعرا عرض مجموعة معلقاتية سباعية، واختلف في شعرائها عن مجموعة الستِّ الأصمعية، ثم إن مجموعة أبي عبيدة هي ذاتها المجموعة التي يرويها حمّاد، فأنى يُرجِع بعض النقاد جمع ورواية المعلقات إلى حمَّاد، ويُغفِلون أبا عبيدة وهو المأخوذ عنه.

[1]– الطاهر أحمد مكي، دراسة في مصادر الأدب، ص101.

المدخل :

فضلا عن الذي تقدَّم، نجد أولئك النقاد الذين يردُّون جمع المعلقات لحمَّاد، يضربون صفحا عن ذكر أسماء أخرى للغويين جمعوا المعلقات قبله، ولعل البحث يقف يفتح المجال أمام الباحثين لربما اسطاعوا تقديم أجوبة أو يكشفون مطويا يوضح سيرورة جمع المعلقات، متوسّما إمكانية الوصول إلى ما يشفي غليل النهمين من المتطلعين إلى معرفة التفاصيل حول المعلقات.

لئن ظل مختلفا في شأن عدد المعلقات وأسماء أصحابها[1] بين رواتها وشرَّاحها، فيكفينا الآن تحويل الأنظار نحو ثلة الشراح لاعتبار ملحٍّ يستدعيه المقام إن لم نقل يفرضه، فكتب الأدب والنقد عدَّت عددا من الشرّاح الذين انبروا إلى شرح المعلقات.

إذ لا ندرك على وجه اليقين "أول من شرح المعلقات؛ فكتاب (القصائد الست) للأصمعي لا يمكن الجزم بأنه شرح للمعلقات، ولو ثبت هذا لكان أول الشراح، ثم إن وفاة ابن كيسان مختلف فيها... و كذلك اختلف في وفاة أبي زيد القرشي... واختلفت كتب التراجم في صاحب (شرح السبع الطوال الجاهليات) وقال بعضها إنه القاسم بن مُحَمَّد الأنباري (ت604هـ- 916م)، وقال بعضها الآخر إنه ابنه مُحَمَّد (ت328هـ-939م)"[2]، وأمام التلاحي حول الأسبقية والأولية في شروح المعلقات نبادر إلى ذكر بعض تلك الشروح

[1]- ينظر، جرجي زيدان، تاريخ آداب اللغة العربية، مج.1، ص95.

[2]- مُحَمَّد صبري الأشتر، العصر الجاهلي، ص76-77.

والشرَّاح، فمن هؤلاء شاعت أسماء نذكر منها "أبا جعفر النحاس المتوفى سنة 394، وأبا علي الثعالبي المتوفى سنة 356، وأبا بكر البطليوسي المتوفى سنة 394، وأبا زكريا بن الخطيب التبريزي المتوفى سنة 502، والدميري صاحب حياة الحيوان، والزوزني المتوفى سنة 486 وشرحه مطبوع متداول"[1]، ونبصُر الناقد (الرافعي) يُعنى بذكر الشراح لا أسماء الشروح لأنهم أحدثوا الفرق بين شرحٍ للمعلقات وآخر، فالشارح هو من يُشكِّل العلامة الفارقة، أو نجده يرضى أن يكون يقدِّم مستنسخا مُعادا مختلفا في بعض تفاصيل العنوان أو العرض.

ويُذكر[2] إلى جانب أولئك الذين نوَّه بذكرهم الرافعي: الأصمعي صاحب الشرح المفقود (القصائد الست)، وأبو زيد القرشي مُحَمَّد بن أبي الخطاب صاحب الجمهرة الذي شرح المعلقات شرحا موجزا، وأبو منصور الأزهري مُحَمَّد بن أحمد، وأبو أسامة جنادة بن مُحَمَّد بن الحسين الأزدي. ولمَّا كانت أسماء الشروح لا محالة تختلف وتتباين، لاجرم أن الفرق إنما يتبدَّى في العقول التي قرَّبت من المتلقي شرحا مُغايرا لسابقيه بعد أن تلقَّت القصائد واستوعبتها، كيف جاوزت النمطية وباعدت الرتابة السابقة؟ كيف غايرت في الطرح وفي تقديم الشرح ؟

4 - رواية الشعر الجاهلي:

[1]- مصطفى صادق الرافعي، تاريخ آداب العرب، ج.3، ص189.

[2]- ينظر، مُحَمَّد صبري الأشتر، العصر الجاهلي، ص77-78.

المدخل :

ظلت الرواية وسيلةً مُثلى لإبلاغ الشعر العربي بين عموم الناس، فيُسمع لها صوتٌ هادر يصدح في أسواق الجاهلية، وأيضا في المساجد بعد الإسلام، ومنذ دهور الشعر الأولى صِينَتْ هذه الوديعة من قِبَلِ "أهلِ الحفاظ عليها والاعتداد بها وهم الشعراء والمتأدبون، فقد كان امرؤ القيس راوية أبي داود الإيادي، وزهير راوية أوس بن حجر، والأعشى راوية المسيّب بن علس، واشتهر من قريش أربعة بأنهم رواة الناس للأشعار وعلماؤهم بالأنساب وهم مخْرمة بن نوفل، وأبو الجهم بن حذيفة، وحُويْطب بن عبد العزى، وعقيل بن أبي طالب"[1]، وهذا يُنبي بأن الرواية انحصرت في ثلة من أصحاب القرائح المتَّقدة، والعقول اللامعة اليقظة، ولا مراء في أن حفظ القصائد والمطوَّلات والمقطوعات الشعرية لا بد سيحفل به أهل الشعر ونظمه أوَّلاً، ثم يليهم الذوَّاقون المفتونون به لأخذه استكثارا وزيادة.

ومثلما يحفظ راوية الشاعر شعره بملازمته والسَّماع منه، كذلك "كان شعراء كل قبيلة وأفرادها يروون شعر أسلافهم... وثمة فارق بين حفظ القبيلة وحفظ الراوية، القبيلة تحفظ من قصيدة شاعرها ما يُعلي شأنها ويُسجِّل أمجادها... يحفظ منه الشباب ما كان غزلا يمسُّ العواطف، ويُردِّد الرجال ما كان حماسة تُلهب المشاعر، ويتمثل الشيوخ ما كان حكمة تُرضي العقل. أما الراوية المحترف فيحفظ ذلك كله...ما بلغ فيه الشاعر القمة او قصر عن

[1]- أحمد الهاشمي، جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب، دار الفكر، بيروت، د.ط.، 1425هـ/1426هـ-2005م، ج.1، ص269.

المدخل :

الإجادة"[1]، وكأننا إزاء هذا الفرق بينهما بين رواية القبيلة ورواية الراوية نلمح شيئا من التلاشي لبقاء صوت الشاعر بكل تفاصيله، يضيع رجع صداه بين غمغمةِ أفراد القبيلة الكُثُرِ.

في حين يظل سَنًا مشرقٌ وهَّاجٌ يضيء بعدما تشَرَّب الراويةُ ذاك الضياء الساطع من الشاعر مُصغيا له بكل خلاياه لا بسمْعِه منصتًا فقط، ثم إن الملازمة تضمن ذلك فتنقُشُ شعرَ الناظمِ في صدرِ الراوية، بينما تُضيع كل منظوم الشاعر الأسواقُ والأنديةُ بِعَجّها المضطرم، واشتغالها بِخُذْ وهَاتِ، ثم تخيُّر ذائقة المجتمعين لقصائد محدَّدة تناهت في الجودة، وعدم المبالاة بالمنظوم الذي لا يرقى إلى المستوى الذي ترتضيه أذواقهم حالت دون الاحتفاظِ بكل كلمات الشاعر وصونها.

ثم إن العجب الذي يعترينا من حفظ راوية الشاعر المحكم يرجه إلى أنه "يُعجب به إعجاب التلميذ بأستاذه، ويناضل عنه ويفضله على سواه"[2]، والراوية في مرحلة السماع والأخذ والحفظ عن الشاعر هذه، إنما يجتاز طورا مهما في حياته الشعرية بعدها، هي مدة الصقل والتربص والتدريب عن طريق المعاينة الملاصقة للشاعر، إنه يختصر مسافات طويلة من الخطأ والتعثر والسقوط.

[1]–الطاهر أحمد مكي، دراسة في مصادر الأدب، ص13–14.

[2]– جرجي زيدان، تاريخ آداب اللغة الربية، مج.1، ص91.

المدخل :

كما أن مرافقة الراوية المتاخمة للشاعر، تُدخله في دائرة الانفعالات الشاعرية الوجدانية، ويلمس كذلك أوقات انقداح القريحة، وهو أيضا يحيا معه لحظات انهمار أبياته، ودقائق التغيير والتبديل التي يُحْدِثها، يحسُّ بلحظة الدفق الشعري، بخلاف القبيلة التي تسمع قصائد الشاعر بعد ظهورها ولعلها في ترددها الثاني أو الثالث، في وقتٍ يحظى راوية الشاعر بأولية سماعها، وما أبين الفرق بين السماع الأول والمشاهدة الأولى بعد تطلُّعٍ وتَوْقٍ، وبين السماع الثاني أو الثالث.

لم تتوقف رواية الشعر بعد انقضاء عهد الجاهلية، فالناس في صدر الإسلام يروون الشعر ويردِّدونه، إذ لم يحل الدين الجديد بينهم وبين نظم العرب الجاهلي، وها هو الصحابي جابر بن سمرة ﷺ يقول: "جالست رسول الله صلى الله عليه وآله سلم أكثر من مائة مرة، فكان أصحابه يتناشدون الأشعار في المسجد وأشياء من أمر الجاهلية فربما تبسم رسول الله ﷺ"[1] ويُفهم من تبسُّمه ﷺ رضاه بصنيعهم وإقرار منه لهم على روايتهم الشعر، بل وإلى أقوى وأكبر من هذا نلفي "رسول الله ﷺ... يستنشد الصحابة الشعر ويُسائلهم عنه، ويستعيد ما يستحسنه منه، ويُبدي إعجابه ببعضه"[2]، فعلى الرغم من أن الرسول صلى الله عليه وسلم ما كان شاعرا وما كان يقرض الشعر، إلا أنه يسمع الشعر ويطلب إنشاده، ويُثني على الذي يُعجبه.

[1]–ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، ص204 / نقلا عن: طبقات ابن سعد

[2]– المصدر نفسه، ص210.

المدخل :

وكذلك أصحاب[1] رسول الله ﷺ يروونه وينشدونه، في طليعتهم الصدِّيق أبو بكر ﷺ الذي عُرِف راويةً للشعر الجاهلي، واشتُهر عن الفاروق عمر ﷺ تمثُّله بأبيات من الشعر الجاهلي وثناؤه على حكيم الشعراء زهير بن أبي سلمى، وعرِف عن عبد الله بن عباس ﷺ حفظه الشعر، ويُروى عن غزارة حفظ الصدِّيقة عائشة بنت أبي بكر ﷺ للشعر الجاهلي، وكانت أختها أسماء ﷺ تروي الشعر، فأخبار هذه الثلة المنتخبة من أكابر الصحابة الذين أجمعت الأمة على ورعهم وصدق ديانتهم تُنبي عن استمرار حركة رواية الشعر الجاهلي وعدم انقطاعها.

ويظهر أن المسجد المعروف بأنه المكان المخصص للعبادة انضم إلى غيره من الأماكن التي كانت العربُ تُنشد فيها شعرها، وربما يحمل هذا مكنونا صرَّح به بعض الصحابة ﷺ، فهو يوحي بأن الشعر الجاهلي هو أحد الطرق المقدَّمة والمُتوسَّل بنهجها والسير عليها للوصول إلى فهم القرآن الكريم الذي نزل بلسان عربي مبين، والنفاذ إلى إدراك السنة النبوية المطهرة الصادرة عن أفصح العرب مُحَمَّد ﷺ.

تابعت الرواية طريقها في أواخر العصر الأموي وبداية العصر العباسي، وربما توهَّم المرء "أنه لم يبق عربي في العصر الإسلامي وما وليه من أوائل العصر العباسي إلا وهو يروي الشعر الجاهلي، إن هو تحدث أو وقف خطيبا، وتمثُّل الحجاج بالشعر في خطابته ذائع

[1]-ينظر، ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، ص206-207-208-209-210.

مشهور"[1]، فالعصر الأموي و كذا العباسي حافظا وبقوة على رواية الشعر جاهليّه وإسلاميّه، وبينما كان الشعر في صدر الإسلام يُنشد في حلقات المساجد، أصبح في هذين العصرين يحتجُّ به على المنابر وفي الخطب والمناسبات، وكأن روايته سلكت مسلكا جديدا في العصرين الأموي والعباسي.

ثم إن طائفة الرواة اعتراها بعض التغيُّر، إذ إن "الرواة الموصوفين بهذا الاسم كانوا عادة من الشعراء، فإننا نلاحظ في العصر الإسلامي نشوء طائفة من الرواة، لم يكونوا ممن يحسنون نظم الشعر، فهم لا يروونه لغرض تعلُّمه، وإنما يروونه لغرض نشره في الناس وإذاعته"[2]، ومن هذا نستنتج أن هذا التغير ناتجٌ عن تغيُّر البيئة المصاحبة، فإن كان الشعراء في الجاهلية في أول طريقهم يلزمون شاعرا واحدا يروون عنه طمعا في التدريب وتهذيب الموهبة، نجد رواة العصر الإسلامي يعتنون عناية خاصة بروايته فقط، لا يبالون بالدُّربة على نظم الشعر فالمطلب مُحال، وإن اقتصر بعضهم على تخليص[3] شعر بعضهم – مثل جرير والفرزدق – من بعض شوائبَ تشينه وتُزري بنظمه.

5 – أثر الشعر في النقد العربي القديم:

[1]– شوقي ضيف، العصر الجاهلي ، ص147.

[2]– شوقي ضيف، العصر الجاهلي ، ص147.

[3]– ينظر، المرجع نفسه، ص147.

المدخل :

المعاين للنقد العربي القديم سيلاحظ اهتماما واضحا وقويا بالشعر على المستوى النظري والتطبيقي، وأيضا على نطاق واسع في عناوين مؤلفات كثيرة للنقاد القدامى[1]، لذلك جعل بعض مؤرخي النقد العربي القديم الشعرَ أول أصول النقد العربي القديم إلى جانب القرآن الكريم والفلسفة.

ونقصد بالأصل، ذاك الباعثَ الحثيث الذي حرَّك العلماء نحو البحث والاستقراء والكتابة واستنباط بعض القضايا، فالشعر أخرج إلى ساحة النقد العربي القديم العديد من القضايا على شاكلة: طبقات الفحولة، الموازنة، عمود الشعر، البديع، القدماء، المحدثون، والتنظير للشعر من مختلف النواحي، والتطبيقات حول الشعر ومنها شروح الشعر.

ومن هنا ندرك أن النقد العربي القديم أقام حدائقَ غنَّاءَ حول صرحٍ شامخٍ كانت تُربتُها الخصبة الشعر، ولولا الشعر لعرفنا نقدا عربيا آخر مختلفًا في الشكل والحجم والمضمون عن تلكم الأشكال والأحجام والمضامين التي يختال بها النقد العربي القديم في رسوخٍ قدمٍ، وشموخ هامةٍ لا يكاد يُدانيه في قضاياه وتأسيساته ومنجزاته نقد آخر.

مفهوم الشرح:

[1] – من تلك المؤلفات الكثيرة نذكر: عيار الشعر/ ابن طباطبا، فحولة الشعراء/الأصمعي، الشعر والشعراء/ ابن قتيبة، العمدة في محاسن الشعر وآدابه/ابن رشيق القيرواني، نقد الشعر/قدامة بن جعفر، طبقات فحول الشعراء/ابن سلام الجمحي، قواعد الشعر/ثعلب، البديع/ ابن المعتز، الموازنة بين الطائيين/ الآمدي، الوساطة بين المتنبي وخصومه/ القاضي الجرجاني، الصناعتين الكتابة والشعر/ أبو هلال العسكري، الممتع في صناعة الشعر/ عبد الكريم النهشلي...

المدخل :

يحسن بالبحث قبل الحديث عن الشرح عند القدماء والمعاصرين وما يتّصل بها العودة إلى المعاني اللغوية لكلمات (شرح)، (فسّر)، (نقد) في المعاجم، بغية التنقيب عن بعض التواشجات والتعالقات التي تجمع بينها، ولا مناص من الاعتماد على تلك المعاجم إذ لا توجد تعريفات مصطلحية متينة لمصطلح (شرح) في النقد العربي القديم، ما خلا مصطلحي(فسّر) و(نقد).

وهذا ما يصم صفحاتنا هذه ببعض النقص الذي نحاول رأبه متوسِّلين بشيء من المقارنة بين المعاني المعجمية للكلمات الثلاث (شرح)، (فسّر)، (نقد) دون التغاضي عن التعريف الاصطلاحي الموجود للاثنين: (فسّر)، (نقد).

في معجم لسان العرب "الشرح: الكشف؛ يقال: شرح فلان رأيه أي: أوضحه، وشرح مسألة مشكلة: بيَّنها، وشرح الشيء يشرحه شرحا، وشرَّحه: فتحه وبيَّنه وكشفه...تقول: شرحت الغامض إذا فسَّرته...وشرح الله صدره لقبول الخير يشرحه شرحا فانشرح: وسَّعه لقبول الحق فاتَّسع. وفي التنزيل: ﴿ فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ ﴾ [1] قال ابن الأعرابي: الشَّرح: الحفظ، والشرح الفتح، والشرح: البيان، والشرح: الفهم"[2]، وهذا يحيلنا إلى معاني كلمة (شرح) المتعددة وهي: الفتح والتوضيح

[1]-سورة الأنعام، الآية125.

[2]- ابن منظور، لسان العرب، مادة (شرح)، مج.2، ص497-498.

المدخل :

والكشف والتفسير والتوسيع والبيان والفهم، بينما يقصر ابن فارس اجتماع الحروف الثلاث"(شرح) الشين والراء والحاء: أُصَيْلٌ يدلُّ على الفتح والبيان. من ذلك شرحت الكلام وغيره شَرْحًا، إذا بيَّنتَه. واشتقاقه من تشريح اللحم"[1]، ويزيدنا على المعاني السابقة أصله الاشتقاقي الدلالي فيُرجِعه إلى تشريح اللحم، ويتفق الجوهري مع ما ذهب إليه ابن فارس، ومع بعض ما أورده ابن منظور "الشرح: الكشف، تقول شرحت الغامض، إذا فسَّرته. ومنه تشريح اللحم والقطعة منه شريحة"[2]، ويضيف على ما أتى به اللغويان – ابن فارس، ابن منظور – الصيغةَ الإفرادية (شريحة).

والذين شرحوا الآية القرآنية التي احتجَّ بها صاحب لسان العرب قالوا " فسَح صدره لذلك وهوَّنه عليه، وسهَّله له بلطفه ومعونته، حتى يستنير الإسلام في قلبه، فيُضيء له ويتَّسع له صدره بالقبول"[3]، وهذا معنى يسير في فلك متقارب مع ما تقدم من كلام اللغويون آنفا، ومما تقدَّم نستخلص أن كلمة (شرح) تنطوي على معاني: الفتح والتوضيح والكشف والتفسير والتوسيع والبيان والفهم.

[1]– أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة (شرح)، ج.3، ص269.

[2]– إسماعيل بن حماد الجوهري، تاج اللغة وصحاح العربية، تح مُحَمَّد مُحَمَّد تامر/أنس مُحَمَّد الشامي/ زكريا جابر أحمد، دار الحديث، القاهرة، د.ط.، 1430هـ-2009م، مادة (شرح)، ص590.

[3]–ابن جرير الطبري، تفسير الطبري، ج.9، ص541.

المدخل :

ومن معاني "الفسر: البيانُ، وقد فسرْتُ الشيء أفسره فسرا. والتفسير مثله. واستفسرته كذا، أي: سألته أن يُفسِّره لي"[1]، وهنا خصَّها الجوهري بمعنى واحدٍ هو البيان. ويذهب ابن فارس إلى أن "(فسر) الفاء والسين والراء كلمة واحدة تدل علي بيان الشيء وإيضاحه. من ذلك الفسْر، يقال: فسَرتُ الشيء وفسَّرته"[2]، ليضمَّ معنى ثانيا إلى البيان هو الإيضاح.

وعند ابن منظور "الفسر: البيان. فسر الشيء يفسِره بالكسر، ويَفسُرُه بالضم فسرا. وفسَّره: أبانه، والتفسير مثله. ابن الأعرابي: التفسير والتأويل والمعنى واحد. قوله عز وجل:﴿ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴾[3]؛ الفسْر كشف المغطَّى، والتفسير كشف المُراد عن اللفظ المشكل، والتأويل: ردّ أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر. استفسرته كذا أي: سألته أن يفسِّره لي"[4]، إنه يردف معنى ثانيا (كشف المغطى) على ما ذكر الجوهري ، كما أنه يفرّق بين التفسير والتأويل في المعنى فيجعل التفسير (كشف المُراد عن اللفظ المشكل)، وإلى مثل هذا المعنى يقف التعريف الاصطلاحي للتفسير في عمومه، وهو "بيان معاني القرآن الكريم.

[1]- إسماعيل بن حماد الجوهري، تاج اللغة وصحاح العربية، مادة (فسر)، ص590.

[2]- أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة (نقد)، ج.4، ص504.

[3]- سورة الفرقان، الآية33.

[4]- ابن منظور، لسان العرب، مادة (نقد)، مج.3، ص55.

المدخل :

وله تعريفات عدة هذا أوضحها وأوجزها"[1]، إن في (يفسِره) بالكسر تكسير لمبهماتٍ غامضاتٍ بالبيان والتجلية والتوضيح، و في (يَفسُرُه) بالضم فسرا، ضمُّ الشيء إلى عوالم الظهور والوضوح بعد أن حُجبت لوقتٍ أخفى معانيها ودلالاتها، وأما (فسَّره) تفسيرا بالتشديد، فهي المبالغة وبذل قصارى الجهد في سبيل البيان والإيضاح، ولهذا خصَّ العلماء هذه الكلمة (التفسير) في عمومها لبيان القرآن الكريم، فهو وحده كتابُ الله المجيد المستحِقُّ لتقديم كل هذا العطاء الجهيد.

ولكلمة (نقد) معانٍ عدة أتى ببعضها الجوهري صاحب الصحاح "نقدت الدراهم وانتقدتها: إذا أخرجت منها الزيف. وناقدت فلانا: إذا ناقشته في الأمر. وما زال فلان ينقُدُ بصره إلى الشيء: إذا لم يزل ينظر إليه"[2]، ففيها تمييز الزائف، ومنها إعمال النظر، ومنها المناقشة.

وأما ابن فارس فيقول"(نقد) النون والقاف والدال أصل صحيح يدلُّ على إبراز شيء وبروزه...وتقول العرب: ما زال فلانٌ ينقد الشيء، إذا لم يزَل ينظر إليه"[3]، فيأتي بمعنى أصلِ الكلمة ودلالته وهو (الإبراز)، ثم يعود ليأتي بما تواضعت عليه العرب وهو (إدامة النظر إلى الشيء).

[1]– مُحَمَّد بن عبد الرحمن الشايع، معجم مصطلحات علوم القرآن، دار التَّدمرية، الرياض، ط.1، 1433هـ-2012م، ص60.

[2]– إسماعيل بن حماد الجوهري، تاج اللغة وصحاح العربية، مادة (نقد)، ص1161-1162.

[3]– أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة (نقد)، ج.5، ص467-468.

المدخل :

وينثر ابن منظور دلالاتٍ ومعانيَ عدة "النقد والتنقاد: تمييز الدراهم وإخراج الزيف منها. وناقدت فلانا إذا ناقشته في الأمر. وما زال فلان ينقد بصره إلى الشيء إذا لم يزل ينظر إليه. والإنسان ينقد الشيء بعينه، وهو مخالسة النظر لئلا يُفطن إليه. وفي حديث أبي الدرداء أنه قال: إن نقدت الناس نقدوك وإن تركتهم تركوك؛ معنى نقدتهم أي: عبتهم واغتبتهم قابلوك بمثله، وهو من قولهم نقدت رأسه بإصبعي أي ضربته"[1]، وهو بهذا يسوق معاني مختلفة فيترك المجال أمام القارئ لينسج منها ديباجة دلالية، تتساير مع مكان توظيفها. ولعل الكلمة (نقد) في معناها المعجمي تلتقي مع كلمة (فسر) في بعض المعنى فقولهم (نقدت رأسه بإصبعي أي ضربته)، إنها تبعث في ذهننا محاولة ضربِ الناقد الكلمةَ والمعنَى والسطحَ الخارجي للنص عمومًا، بغية إحداث بعض الرجرجة ثم التكسير للسطح الخارجي لأجل النفاذ إلى المعاني الخفية مثلما لمحنا تكسيرَ الحجب المتراكمة المخفية للمعنى في كسرة (يفسِره).

والنقد في استعمال له أوسع من معناه المعجمي هو "استعراض القطع الأدبية لمعرفة محاسنها ومساوئها... والنقد في اصطلاح الفنيين هو تقدير القطعة الفنية ومعرفة قيمتها ودرجتها في الفن سواء كانت القطعة أدبا أو تصويرا أو حفرا"[2]، وهل يكون استعراضها بغير شرحها وكشفها ودفع الغموض عنها، وتوسيع مناحي فهمها، وهل يكون

[1]- ابن منظور، لسان العرب، مادة (نقد)، مج.3، ص425-426.

[2]-أحمد أمين، النقد الأدبي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط.4، 1387هـ-1967م، ج.1، ص17.

نقدها إلا بشرحها وفتحِ أستارٍ تُخفيها، وهل يتأتى هذا من دون فهمها وتشريح سطحها الخارجي الذي يقوم به الشراح، وهل نستطيع بعد هذا، الفصلَ بين النقاد والشراح أو سلخ النقد عن الشرح.

إن التنقيب في المصادر اللغوية والمعاجم الاصطلاحية بما سبق تقديمه أبان عن أواصر عتية تأبى الانفكاك أو الانفصال، بل تغدو (شرح) و (فسر) و (نقد)، بحروفها لتثبت في إصرار انعدام أية مسوغات للفصل بين النقد والنقاد، والشرح والشراح، والتفسير والتأويل بل تؤكد أحقية إدراج الشرح في دائرة النقد عامّة وفي النقد التطبيقي أو النقد التحليلي خاصّة.

الشرح عند القدماء:

تعيين باكورة المطالع الأولى لعلم من العلوم، أو فن من الفنون، أو حقل من حقول علوم اللغة والأدب أمر من الصعوبة بمكان، وهو ما ينطبق على "الشرح"، لدواعٍ موضوعية ليس من اليسير حصرها، وإنما يتأتّى عرض بعضها، تبعا للتالي:

1 ـ البعد الفاصل زمنيا بين الباحثين في هذا المضمار عن الشرح والشرّاح.

2 ـ رحابة الفضاء الجغرافي الذي عاش وانتشر فيه، وكتب فيه القدماء.

3 ـ إحجام المؤرخين قديما وحديثا عن المتابعة الدقيقة والإحاطة الكاشفة لهويات الشراح وأعمالهم الشارحة.

4 ـ الإجرام الشنيع الذي اجترحه الغاصبون المغول (التتار) سنة 565هـ، لمَّا أتلفوا كمًّا كبيرا جدا من المؤلفات والمخطوطات العربية برميها في نهر دجلة، بغية الإتلاف والإفساد، ورغبة منهم قطع المسلمين عن معارفهم وثقافتهم ولغتهم، فيظلون طول الدهر في شرود وتيه دون عنوان.

5 ـ سرقة المحتلين الأوربيين لقدر مهول من المخطوطات والاحتفاظ بها في متاحفهم ومكتبات بلدانهم، وأملهم من وراء ذلك يُماثل قصد التتار، باعتبار الاثنين مستدمريْن مغتصبيْن لحق الناس في سعة العيش، والتعلم والتفكير السليم.

6 ـ التقسيمات السياسية المستحدثة التي اختطها الاستدمار البغيض، تلك التقسيمات منعت الباحثين في شتى الدراسات من التنقّل الدائم، والبحث الحثيث المتواصل، والتكاتف الصادق بين الباحثين، وأضحى الوضع بموجب الحدود والعصبيات مانعا أمام العلم والمعرفة، فضلا عن الأمور المصيرية الأخرى.

7 ـ تواري الضبط والحفظ الملمّين في الجاهلية والقرن الهجري الأول لتدوين جميع ما أُثر من شرح مختلف فئام العلماء من شعراء ورواة ولغويين ونحاة وبلاغيين ونقاد..، وهذا

المدخل :

لاحتجاب العوامل المادية والمعنوية الداعمة لتحقيق ذلك، وما بلغنا في هذا الشأن يعدّ نزرا قليلا لا يمكنه يقدِّم إلينا مشهدا واضحا لذلك، ومن ثمَّ يصعب الركون إليها لإصدار أحكام عامة وقاطعة، نستنتج منها مواقف وتصورات ووقائع علمية متينة وقوية.

كل ذلك، لم يقف أمام عدد من الباحثين في العصر الحديث ليصدهم من تقرير العمل الريادي الذي اضطلع به الرواة في التصدير الرصين والتمهيد الخصيب للكتابة الشرحيّة الموضوعية. فتطوافهم وتجوالهم، جمعهم واختياراتهم، تجريحهم وتعديلهم، تثبّتهم وتحققهم ومراجعاتهم كل ذلك لم يُثنهم عن ارتباطهم مع العديد من النصوص الشعرية ومقاربتها بمكوناتها المتعددة: معجما ودلالة ونحوا وصرفا ولغة وعروضا، ولا عجب في ذلك بيد أنهم على كعب عال من الذكاء والحفظ والقراءة والدراية بشتى علوم اللغة العربية والشرعية.

وتجدر الإشارة إلى أن ما شرحوه وفسّروه من مكونات لغوية لبعض الأبيات الشعرية لم يردنا في مؤلفات خصَّصوها للعمل الشرحي، لكن نجابة تلاميذهم ووفاء أتباعهم صانت نصوصا عديدة ومتفاوتة لهم في الشرح. هذه النصوص تصافحنا في المعاجم، ومصادر اللغة، وعيون الشعر، وكتب النقد، قدَّموها مسندة[1] إلى أصحابها.

[1]– مسندة : من الإسناد والسند ." الإسناد، ويقال السند: رواة الحديث الذين نقلوه إلينا "محمّد بن صالح العثيمين، مصطلح الحديث، دار الإمام مالك للكتاب، باب الوادي، الجزائر، ط.1 ، 1423 هـ - 2003 م، ص 42. " و السند في الاصطلاح هو طريق المتن، أي سلسلة الرواة الذين نقلوا المتن عن مصدره الأول، وسمّي هذا الطريق سندا ..." محمّد عجّاج الخطيب، الوجيز في علوم

ونجد من الرواة والجامعين للشعر المختارين له من أدرج بعضا من الشرح في كتابه، مثل ما صنع أبو زيد القرشي (180هـ) في كتابه "جمهرة أشعار العرب"، ومن هذا المؤلَّف القائم على الرواية والجمع والاختيار نعرض النصوص التالية:

. وقال امرؤ القيس بن حجر:

أَلَا زعَمَتْ بَسْبَاسَةُ اليَوْمَ أَنَّنِي كَبُرْتُ، وَأَنْ لَا يُحْسِنُ السِرَّ أَمْثَالِي

السرّ النكاح، قال الله تعالى: ﴿وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ البقرة / 235.

. وقال زهير:

مُكَلَّلٍ بِأُصُولِ النَّبْتِ تَنْسِجُهُ رِيحُ الجَنُوبِ، بِضَاحِي مَائِهِ حُبُكِ

الحبك الطرائق من الماء، وقال تعالى ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ﴾ الذاريات /7. أي الطرائق.

الحديث ونصوصه، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، د.ط.، 1989 م ، ص 30. والمـــُسنِد من الألقاب التي وضعها العلماء لأهل الحديث "وهو من يروي الحديث بإسناده سواء أكان عنده علم به أم لم يكن. "المرجع نفسه، ص 395. وكلما سيق شرح في باب ما من الأبواب اللغوية أو الدلالية أو الروائية أو التاريخية موصولا بصاحبه نقول عنه خبر أو نصّ موثّق ذكر مقرونا بصاحبه، وهذه الظاهرة العلمية التوثيقية نجدها بوفرة في مصادر اللغة والأدب والتاريخ والعلوم الشرعية، وهذا بتأثير من علوم الحديث. وفوق ذلك نجد في بعض عناوين الشروح السند مصرّح به. مثال ذلك مؤلّف أبي عبيدة: " شرح نقائض جرير والفرزدق برواية أبي عبد الله اليزيدي، عن أبي يزيد السكري عن أبي حبيب عن أبي عبيدة. "

المدخل :

. وقال النابغة للنعمان بن منذر:

إِلَّا سُلَيْمَانَ إِذَا قَالَ الْمَلِيكُ لَهُ: قُمْ فِي البَرِيَّةِ، فَاحْدُدْهَا عَنِ الفَنَدِ

الفند: الكذب. وقال تعالى: ﴿لولا أن تفنّدون﴾ يوسف/ 94. أي تكذّبون.

. وقال أعشى قيس واسمه ميمون بن قيس :

نَحَرْتُ لَهُمْ مُوهِنًا نَاقَتِي وَعَامِرُنَا مُدْلَهِمٌّ غَطِشْ

يعني: وقد هدأت العيون، وغَطِش: مظلم، كقوله تعالى: ﴿وَأَغْطَشَ ضُحَاهَا﴾ . النازعات / 29.[1]

بهذه يتبدَّى – النماذج المقتبسة – أن رواة الشَّرْب الأول والذين اقتفوا آثارهم، بذروا الحبات الأولى بغية التقعيد لشرح عملي للنصوص الشرعية، وأبرزوا للّاحقين نماذج فذة تستوعب التهذيب والصقل، دفعت وحضَّت قطاعا من العلماء من مختلف المشارب العلمية والمعرفية منذ سطوع فجر القرن الثاني الهجري، ومنهم يُذكر: المفضّل الضبّي، أبو عمرو بن العلاء، حمّاد الراوية، خلف الأحمر، الأصمعي، أبو عبيدة، الفرّاء...

[1] – النصوص التي اقتبسناها من كتاب: أبي زيد القرشي، جمهرة أشعار العرب، شرحها وضبط نصوصها وقدّم لها عمر فاروق الطبّاع، شركة الأرقم بني الأرقم، بيروت، د.ط.، د.ت.، ص 13 ، 14.

المدخل :

من العلماء الرواة الأُول – حسب قراءتنا ومطالعتنا – الذين أحسنوا التلقي للبذور الأولى، وسارعوا إلى خطِّ تصانيف خاصة بشرح الشعر، ومن أولئك نأتي على ذكر علمين مشهورين من العلماء الذين عاشوا في النصف الثاني من القرن الثاني وماتوا في العقد الأول من القرن الثالث الهجري هما: أبو عمرو الشيباني (206هـ)، وأبو عبيدة (210هـ).

فالأول عنون شرحه: "شرح المعلقات التسع"[1] ، والثاني صنّف شرحه بعنوان: "شرح نقائض جرير والفرزدق"[2]، والباحث في هذا مضمار الشروح الشعرية سيلقاها غير محددة العدد إذا وضعنا في الحسبان المطبوع منه والمخطوط والضائع، والذي لم يصلنا. فما من كتاب يُأتى فيه على ذكر عدد الشروح إلا ونلقى جديدا في النوع والعدد.

ومن أرفع الحقول الشعرية التي أخذت بألباب الشرّاح نذكر المعلقات، المختارات بخاصة المفضليات، ودواوين شعراء مثل: ديوان المتنبّي، وديوان المعرّي (سقط الزند)، ديوان امرئ القيس، وحسّان بن ثابت، وجرير والفزدق... ومن القصائد التي نالت نصيبا من الشرح قصيدة بانت سعاد لكعب بن مالك، والبردة للبوصيري... ولهذه الوفرة ما يُعلِّلها من النصوص الشعرية، ومن الشرّاح ومن المتلقين لهما في آن واحد.

[1] – أبو عمرو الشيباني، شرح المعلّقات التسع، ويليه معلّقة الحارث اليشكري، تحقيق وشرح عبد المجيد همو، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، د.ط. ، 1422 هـ – 2001م.

[2] – أبو عبيدة معمر بن المثنى، شرح نقائض جرير والفرزدق، تح مُحَمَّد إبراهيم حور/ وليد محمود خالص، المجمع الثقافي، أبو ظبي، ط.2، 1998م.

عرض وتقديم لنموذج قديم في الشرح :

ارتأينا اختيار نموذج في نطاق الشرح المتعلق بالمعلقات، غير مشهور في الأوساط الأدبية المتعقبة لشروح المعلقات. وقد تابعنا جملة من البحوث الحديثة التي درست وبحثت الأعمال الشارحة للمعلقات، فلم نلق دراسات مثل تلك التي كانت سهم الشروح المعلقاتية الأخرى.

وهذا النموذج الشرحيّ الذي بزغ في القرن العاشر الهجري يُسمى "فتح المغلّقات لأبيات المعلّقات" لمؤلفه زين الدين عبد القادر الفاكهي (985هـ). ويظهر لنا – كما سيتبدى للقارئ لاحقا – أنه من إنشاء صاحبه زين الدين الفاكهي، لكن الاختيار كان منبثقا من رغبة المحقق.

العنوان:

يَسطُر الشارح في مقدمة له كلاما حول طبيعة الشرح كما يراه هو، ويضيف آخر متعلق بعنوان الشرح الذي اجتهد في تأليفه " فهذا شرح بسيط[1] على السبع المعلّقات، سمّيته فتح المـــــُغْلقات لأبيات السبع المعلقات، أو عقد جواهر الكلمات المنجزات في شرح

[1] – ونوافق المحقّق هذا الرأي، لأنّ الشارح فضلا على تشريحه وتقطيعه المعلّقات السبع، فقد قدّم للمتلقّي وعرض له بإسهاب مسائل جمّة في التاريخ والنقد والبلاغة والإعراب والصرف والرواية، إضافة إلى ذكره عددا واسعا من الأشعار والشعراء، وعددا كبيرا آخر من العلماء على مختلف مشاربهم وتخصّصاتهم العلمية (في النقد والبلاغة والنحو والشرح ...) وآراءً لهم في شتّى الجوانب المتصلة بالشرح.

المدخل :

السبع المعلّقات، أو بواسم ثغور التعليقات على ذراري عرائس المعلّقات"[1]، ولئن كانت الفكرة الأولى حول ما وصف به شرحه مألوفة ومتوقعة، فإن ما أتى به في العنوان يتسم بالغرابة والتفرد الذي يحث المتلقي على طرح أكثر من استفسار.

إذ من عادة مؤلفي شروح الشعر أو النثر في علوم الأدب والنقد واللغة، أو في العلوم الشرعية أو العقلية أن يخصوا عملهم بعنوان واحد، غير أن الشارح عبد القادر الفاكهي يسمي ثلاثة عناوين، ثم لم يفصح -كما لم يلمِّح – بانتقاء أحدها دون البقية. وقد قُدِّر لهذا الشرح محقق واحد (جابر بن بشير المحمّدي[2]) اختار العنوان الذي عرف به شرح المعلقات للفاكهي، ، أو الاثنين معا في تحقيقين منفصلين، ولعله يظهر لنا أن تحقيق مثل هذا الشرح صعب ومضنٍ، فليس حجمه بكبيرٍ، ولكن لِما احتواه من معلومات تستدعي سنينا من التحقيق، مثلما مكث الشارح في تأليفه وقتا طويلا يناهز عشر سنين.

إذا تأملنا العنوان الأول (فتح المـُغْلقات لأبيات السبع المعلقات) المسمّى به الشرح والمنتقى من طرف المحقق، كان علينا أن نتدبّر مفردتين أساسيتين جاءتا فيه هما: (فتح) و (المغلقات). كلمة المغلقات يمكن عدّها صفة، يُحتمل تقدير موصوفها بما يلي: الألفاظ، التراكيب، الأساليب، المعاني، الأبنية، الأمور، المسائل... والمغلقات مشتقة من

[1] – زين الدين عبد القادر الفاكهي، فتح المغلّقات لأبيات السبع المعلّقات، تح جابر بن بشير المحمّدي، ط.1، 1431هـ – 2010 م ، الجامعة الإسلامية المدينة المنوّرة، ص 208، 209.

[2] – عضو بهيئة التدريس بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنوّرة بالمملكة العربية السعودية.

المدخل :

الغلق، " وغلِق الباب، وانغلق، واستغلق إذا عسُر فتحه ... وكلام غَلِقٌ أي مشكل"[1]، فالمغلق: الموصود، المقفل، ما صعب فتحه. ومن الباب تحوّلت عبارة الغلق مجازا إلى كل منطوق أو مكتوب أو غيره مما وقع فيه لبس وإشكال وتشابه.

فالألفاظ والمعاني والتراكيب والأساليب، وما تعلَّق بها من معجم وإعراب وصرف ودلالة في أبيات المعلّقات ليست سهلة الفهم، سلسة المأخذ، وليست قريبة المنال، منقادة الحال. ويفهم من كلمة (المغلقات) أن المعلّقات فيها إبهام وخفاء، وبها إشكال وغرابة، وتحتاج إلى عمل فاهم وعامل يخطو بعلم وذوق إلى بيان ما استتر منها، وكشف ما كمن واحتجب، ونشر ما أبهم وأُجمل فيها.

وهذا ما فطن إليه الشارح ونفذ إليه فكره، وما كان منه إلا أن أقبل على فتح ما رآه مغلقا مقفلا في الأبيات وبيّن ما اتضح عنده تشابهه وتأبيه على الفهم. والمتطلِّع إلى المفردتين (فتح، المغلقات) من سيلقاهما وفيتين وفاءا خالصا لمفهوم الشرح، بل إن قيام الكلمتين مقام كلمة الشرح أسبغ على مفهوم الشرح عمقا ووعيا، وأضفى عليه وضوحا وبيانا. ولربما كانت هذه القبسات المنبعثة من هذا العنوان هي التي حضّت المحقق على اختياره دون سواه.

[1]– ابن منظور، لسان العرب، مادة (غ ل ق)

المدخل :

وأما العنوان الثاني (جواهر الكلمات المنجزات في شرح السبع المعلّقات) فهو يرتكز على المجاز، وكأن الشرح الذي أنشأه يشاكل عقدا اصطفّت عليه لآلئ نفيسة في جمال وبهاء استخرجت من المعلقات، فكلمة (المنجزات) تضم إليها معنى التناهي في إتقان الشرح، بمعنى أن الرائي لهذا الشرح سيلفي جواهر في الإفهام والبيان، والكشف والجلاء لما خفي من أمر المعلقات. والعنوان الثالث (بواسم ثغور التعليقات على ذراري عرائس المعلّقات) مؤسس على التصوير والتخييل، وإلصاقها بعبارة (بواسم ثغور) مفعم بانشراح الصدر بعد توضيح الغموض يرتسم على الأفواه سعادة وهناء، خصوصا وأنه ربطها بذراري العرائس وما تبعث هذه من بهجة وألفة. ولعل هذين العنوانين الثاني والثالث لا يفيان برسالة الشرح مفهوما وسببا وغاية، لإغراقهما في التطويل والكلفة، بخلاف ما تقوم به العبارة الموجزة الموحية.

الباعث:

عرض الشارح العامل الذي حرّكه اتجاه الشرح، "دعاني إليه، وبعثني عليه داعية فضيلة معاني كلام العرب، وباعثه مقالة بعض أيمّة العلم والأدب"[1]، فالمحرِّك الأول ذاتي استوعبه عقله من معرفة قارة في كنهه بفضيلة العربية وعلوها على غيرها وفي هذا عقل وذوق، والعامل الخارجي يكمن في التشجيع والتحفيز الأدبي الصادر من أفذاذ اللغة والنقد.

المنهجية:

[1] – زين الدين عبد القادر الفاكهي، فتح المغلّقات لأبيات السبع المعلّقات، ص 209.

لم يتخلَّف عبد القادر الفاكهي عن عرض الطريقة التي تولى بها شرحه فتح مغلقات ومبهمات المعلقات، وفي طواعية وفهم أفصح " أنّ هذه السبع المعلّقات لا سيما معلّقة لبيد كحصون أو قصور مُغْلقات، من طرق أبوابها لفهم معانيها لا ينفتح له منها باب بل ولا طاقات حتّى يفرغ في حلّ مبانيها الوسع والطاقات. ومن ثمّة سلكت قبل بيان معنى البيت في شرحه بيانَ مفرداته، إذ لا يعلم بيان مركّباته إلّا بها. وفي شرح آخر كلّ بيت أقول المعنى ثمّ أبيّنه ... لأنّ بيان مدلولات المفردات ثمّ المركّبات كالدّخول لمعاني البيوت من أبوابها والتهيئة لاستجلاء عرائسها على خطّابها. ومن ثمّ بالغت في توضيح الكلمات وضبطها لمقاصد صالحات" [1]، المعلقات السبع مثل الحصون المشيَّدة عسيرة على الدخول والاقتحام، وتضاهي القصور في منعتها وقوتها، لا يدخلها إلا من حاز مفاتيحها.

والمراد بمباني المعلقات أجزاؤها ومركباتها المعجمية والنحوية والصرفية واللغوية والعروضية. وبعدما يكشف الحجب المتراكمة عن المباني والمفردات يتسنى حين ذاك تقديم المعاني للمتلقي، وهذا الطرح المعرفي من المؤلف يُظهر عقلانية ومنطقية في التعامل مع ما اعتوص فهمه، فالبيوت تؤتى من أبوابها، وإذ ذاك نلقى من الشارح تفسيرات وكشوفات فيها زيادة علم ونفع.

شرح الشعر عند المعاصرين:

[1] – زين الدين عبد القادر الفاكهي، فتح المغلّقات لأبيات السبع المعلّقات، ص 244 ، 245.

المدخل :

انشدَّ الدارسون المعاصرون نحو الأدب العربي القديم في حقوله الخصبة النضرة من جميع جهاته[1]، فألفينا التحقيق والتصنيف والضبط والمراجعة والدراسة والتحليل، وكذا الشرح والتفسير. وحظي الشعر العربي القديم بنصيب من الاهتمام والمدارسة لدى الباحثين المعاصرين[2]. فما إن طالعوا وراجعوا شروح سابقيهم القدماء حتى نهضوا يُحاولون المشاركة في إعلاء صرح شرح الشعر العربي القديم. وليس خفيا عند المهتمين بهذا الحقل النقدي المتخصص في الشرح أن هؤلاء المعاصرين لم يؤلفوا للمكتبة العربية والقارئ العربي دراسات كبيرة تضارع منجزات القدماء في أشكالها ومضامينها وأنواعها، ويكفيهم اشتغالهم وإضافاتهم[3] ولو لم تستطع مناطحة الأوائل.

ففي المعلقات على سبيل المثال: شرح المعلّقات العشر وأخبار شعرائها لأحمد أمين الشنقيطي. وفي المختارات نذكر شرح الأصمعيات لأسعدي ضناوي، وفي الدواوين نذكر

[1] – نقصد بعبارة (من جميع جهاته) النحو والصرف والعروض والبلاغة وفقه اللغة والنقد والعلوم الشرعية، والتاريخ ... فما من جهة من هذه الجهات العلمية إلّا وكتب حولها المعاصرون كتابات مختلفة الأشكال والمضامين والمقاصد.

[2] – نريد بعبارة (الباحثين المعاصرين)، مختلف الدارسين بتوجّهاتهم التاريخية، والنفسية، والاجتماعية، والأسطورية، والأسلوبية، والبنيوية، والسيميائية ... وبعدّتهم اللغوية الشاملة، فالشرّاح يمثّلون فئة فقط من فئات الدارسين والباحثين المعاصرين المهتمّين بالشعر العربي القديم.

[3] – (إضافتهم) تتمثّل في هذه القراءات والدراسات للشعر العربي القديم التي لا تكاد تنتهي، والتي اتخذت لنفسها مظاهر جديدة زادت الجمهور الأدبي قراءة ومطالعة لذلك الشعر، وزادت الارتباط والتعلّق به. وهذه الدراسات المتواصلة تتجسّد في المقالات والدراسات الأكاديمية، والمؤلفات الحرّة، والمقاربات التي تنجز في الندوات والملتقيات، كلّ ذلك ليس في بلد واحد بل في سائر الأوطان العربية والإسلامية.

المدخل :

شرح ديوان حسّان بن ثابت الأنصاري لعبد الرحمن البرقوقي، إلى جانب دراسات شارحة أخرى، تتباين طولا وقصرا، وتفصيلا وإجمالا، سهولة وعمقا. وقد انبرى المحققون مستعينين بجهود حثيثة إلى معالجة الشروح وأخرجتها في تنظيم وترتيب وتهذيب وتشذيب، نفضوا الغبار عن مؤلفات الأوائل الشارحة وقدموها في حلل بهية. وإنا نجانب ذكر كل الشراح المعاصرين بمدوناتهم حتى لا تحيد الكتابة عن المبتغى.

قراءة الشرح ونقده عند القدماء :

نال الشعر باعتباره إبداعا أو عملا أو صنعةً اهتمامَ زُمَرٍ عديدة من العلماء والدارسين، وقد تلقوه على اختلافٍ في الأشكال (الرواية، الجمع، الاختيار، التدوين، اعتماده في تفسير وشرح الأحاديث، الاعتماد عليه في بناء قواعد اللغة نحوا، وصرفا، ومعجما، وصرفا، ومعجما، وفقهلغة، وبلاغة، ونقدا، وعروضا...)، ومن بين تلك التلقِّيات تلقي الشرّاح له. ويبقى متاحا – في ظل الدلالات المفاهيمية الواسعة التي بسطناها للشرح، والمقترنة بمفهوم التفسير والتأويل والنقد – تقديمُه نقدًا، متى ما أُقيمت سوق النقد على الإبراز والتجلية والتشريح والتحليل والتفسير والبيان.

يسعنا كذلك التعامل مع الشرح باعتباره قراءة حصيفة خصيبة حملت القارئ نحو استكشافات علمية جادة في شتى الجوانب التطبيقية المتصلة بعلوم اللغة العربية معجما، دلالة، نحوا، صرفا، بلاغة، عروضا، تاريخا، نقدا، ومنهجية... ولهذا لن يستنكف العارف

المدخل :

بطبيعة عمل الشارح والناقد والمفسّر أن يُطلق على الشرح مصطلحي النقد والقراءة. كما لن يستغرِبَ أخذَنا للشرح بوصفه صنفا من النقد في بُعده التحليلي التطبيقي العملي المقابل للنقد النظري. واعتمادا على ما سبق فإن عملية الشرح بتنوّع دوافعها وأشكالها ومقاصدها هي قراءة للشعر في جزءٍ منه أو بعض أجزائه أو فيها كلها، وفي الآنِ عينِه تُصبح نوعا من النقد لمكوّن من مكوناته أو أكثر، ولعل طرح هذه الأفكار تخدم غرضنا في إيصال القارئ إلى أن الشرح في نظرنا قراءة ونقد.

والمقلِّب في مصنَّفات نقادنا الأوائل سيلقى اهتماما بالشرح أو القراءة أو النقد، فما من شارحٍ إلا وكتب وعقّب على شارحٍ مثله، يُطابقه في نظراته الشارحة لبيت أو أبيات من زاوية علمية واحدة أو أكثر، أو يستحضر بعض نصوصه الشارحة ليُرسي بها بعضا من مذاهبه وآرائه، أو يعارضَه فيما توصّل إليه من وقَفات شارحة لكلمة أو دلالة أو إعراب، أو صرف أو بلاغة...، أو يسدِّده وينبِّه القراء والمتلقين لشرحه بالزلات والهفوات، أو يستدرك عليه شيئا ما فاته لغفلة أو نسيان.

هذه الكتابة القائمة حول الشرح – التي نعدّها قراءةً ونقدًا – مبثوثةٌ في شرح الشارح في كثير من الأحيان، وإليه تسمو الأنظار ناقدا أو قارئا للرواية وللتاريخ ولما قيل حول الشرح من تفسير وبيان في حقل من الحقول، والكتابة الشارحة موجودة كذلك في أعمال خاصة مستقلَّة عند بعض الكتاب.

المدخل :

لم نعرف مدوَّنا صِرْفًا في قراءة الشروح ونقدها مثل كتاب ابن معقل الأزدي[1] عند القدماء. فهو الكتاب الوحيد الذي انكّب فيه مؤلِفه على نقد مجموعة من الشروح التي كتبت حول ديوان المتنبي. فلا هي شروح المعلقات، أو شروح الاختيارات، أو شروح دواوين أخرى، أو شروح قصائد غنِمت بحظ الكتابة النقدية حولها. ويُذكر أيضا كاتب آخر كان له اهتمامُ ابن معقلٍ الأزدي هو ابن فُورّجة البَرُوجَردي. فقد ألف كتابين هما (الفتح على أبي الفتح) و (التجنّي على ابن جنّي).

هذه الأعمال الثلاثة من الممكن إدراجها في دائرة ما يسمّى الآن بنقد النقد أو قراءة القراءة ضمن الدراسات المعاصرة الحديثة، ولأن الشيء بالشيء يذكر ننبه أن قراءة القراءة لم تحضر فقط في هذه المؤلفات التي ذكرناها، بل إن جوانب منها باديةٌ في العديد من الشروح. ولا غضاضة من التذكير بأن قراءة الشرح لم تمثُل فقط في المؤلفات التي ذكرناها من قبل، وإنما أُستُدعيت أطراف منها في كثير من الشروح، فأثناء مطالعتنا لشرح ما يقابلنا جلب صاحب الكتاب لقول شارح في بيت شعري أو أكثر ينقده دارسا له ومحلِّلا ولا مانع من أن يُبدي رأيه فيهه، كاشفا عن موقفه منه، وفي مرَّات عديدة موازنا بينه وبين شارح آخر، ومن النماذج التي نعرضها في هذا المنحى شرح الواحدي، فقد كان إلى عدد آخر من النقاد

1 – أحمد بن علي بن معقل الأزدي المهلّبي، المآخذ على شرّاح ديوان المتنبّي، تحقيق عبد العزيز بن ناصر المانع، مركز الملك فيصل للدراسات والبحوث الإسلامية، الرياض، ط.2، 1424هـ-2003م.

يردفون إلى عملهم الأساس وهو الشرح، عملا آخر هو قراءة ونقد بعض شروح الأبيات الشعرية لنقاد آخرين.

نموذج من قراءة الشرح لابن معقل الأزدي:

نوَّع المؤلف في المدونات الشارحة التي قرأها، إذ ضمَّ كتابُه خمسةَ شروحٍ هي:

1 - شرح ابن جنّي الموسوم بـ (الفسر).

2 - شرح أبي العلاء المعرّي الموسوم بـ (اللامع العزيزي).

3 - شرح التبريزي الموسوم بـ (الموضّح).

4 - شرح الكندي الموسوم بـ (الصفوة).

5- شرح الواحدي لديوان المتنبّي.

وقد خصَّص لكل شرح جزءا في كتابه، لهذا نلفاه من خمسة أجزاء، وهذا نموذج من مؤلَّفه:

" وقوله: إِذَا رَأَيْتَ نُيُوبَ اللَّيْثِ بَارِزَةً فَلَا تَظُنَّنَّ أَنَّ اللَّيْثَ مُبْتَسِمُ

المدخل :

قال: يقول لسيف الدولة: إذا الليث أبدى نيوبه فليس ذلك تبسّما، وإنما ذلك إرادة الصَّولة. قال: وهذا نقيض ما زعمه الفرزدق في وصف الذئب، لما رفع ناره، فجاءه يلتمس عنده الخير، في قوله:

فَقُلْتُ: لَهُ لَمَّا تَبَسَّمَ ضَاحِكًا وَقَائِمُ سَيْفِي مِنْ يَدِي بِمَكَانِ

وأقول: إنّ قول أبي الطيّب مثلُ قول الفرزدق، وليس نقيضه! وذلك أنّ الذئب لمّا كشّر للفرزدق عن أنيابه شبّهه بالمتبسّم ضاحكا، وإن لم يكن كذلك. لأنّ الضحك من خواصّ الإنسان، ولهذا قال:

(وَقَائِمُ سَيْفِي مِنْ يَدِي بِمَكَانِ) خيفة غدره وأذاه، فهذا مثل قوله فليس ذلك تبسّما، إنّما هو للصولة. فقد اتّفقا في المعنى، وإن اختلفا في اللفظ. وهذا من قول عنترة : (أَبْدَى نَوَاجِذَهُ لِغَيْرِ تَبَسُّمِ)"[1]. يردّ ابن معقل على فكرة التبريزي التي ترى أنّ ثمّة تناقضا (وهذا نقيض ما زعمه الفرزدق في وصف الذئب) بين ما قاله المتنبّي وما قاله الفرزدق قبله. والردّ كان صريحا واضحا (إنّ قول أبي الطيّب مثل قول الفرزدق، وليس نقيضه،) ولا يقف في نقده عند حدود الرفض بل يقبل على تعليل موقفه وبيانه. يشرح بيت الفرزدق، ويصله بقول المتنبّي. وبهذا يكشف لمتلقّيه صواب ما اهتدى إليه من فهم نظر وبصر فيه اتفاقا بين المتنبّي والفرزدق في المعنى، وتباينا في الكلمات. ويختم ردّه بشطر بيت للشاعر الجاهلي لعنترة بن

1 – أحمد بن علي بن معقل الأزدي المهلّبي، المآخذ على شرّاح ديوان المتنبّي، ج.3، ص 140.

شدّاد يزيد به فهمه قوة ومتانة. فالوضوح في النصّ النقدي مطلوب مثل التعليل واستحضار النصوص الداعمة.

نموذج من قراءة الشرح للواحدي:

اهتمّ الواحدي كثيرا بعرض نصوص الشراح الذين سبقوه، وبثَّها في تضاعيف شرحه لديوان المتنبي، ومن أولئك الشراح ابن جني، ابن فورجة، أبو الفضل العروضي، ابن دوست، الصاحب بن عباد، وقد أصاب ابن جني نصيبا وفيرا من بينهم. وجُلُّ ما أتى به الواحدي كان قراءة منصبَّة على الرفض والإنكار والاستغراب، وإن كان يذكر كذلك ابن دوست والصاحب بن عباد في هذا السياق، لكن بقدر ضئيل جدا، وظل يناقش وينقد آراء ابن جني بمفرده، ويستعين بنصوص كثيرة لابن فورجة ينقد فيها هو أيضا ابن جني، وقد عُني الواحدي في قراءته هذه كذلك بنقد بعض الروايات ومراجعتها مثل روايات ابن جني والخوارزمي. وفي مواطن قليلة جدا يتبنَّى الواحدي بعض شروح ابن جني لأبيات المتنبي ويشايعه عليها غير منتقد.

والقارئ المدقِّق في بعض نصوص مقدمة الواحدي يخلص إلى أن الدافع على شرحه ليس ابتغاء التفسير والبيان، بل الطموح إلى الاستدراك على الشراح ومتابعة مالم يكشفوه، وملاحظة ما أخطؤوا فيه، فالشعر في ديوان المتنبي "خفيت معانيه على أكثر من روى شعره من أكابر الفضلاء والأئمّة والعلماء، حتّى الفحول منهم والنجباء: كالقاضي أبي الحسن بن

المدخل :

عبد العزيز الجرجاني صاحب كتاب الوساطة، وأبي الفتح عثمان ابن جنّي النحوي، وأبي العلاء المعرّي، ,ابي علي بن فُوَّرجَة البَرُوجَرْدِي رحمهم الله تعالى، وهؤلاء كانوا من فحول العلماء وتكلّموا في معاني شعره ممّا اخترعه وانفرد بالإغراب فيه، وأبدعه، وأصابوا في كثير من ذلك وخفي عليهم بعضه، فلم يَبِنْ لهم غرضُه المقصود لبُعد مرماه وامتداد مداه"[1]، يُثَبِّت الواحدي في هذا النص فكرة غموض معاني شعر أبي الطيب المتنبي على معظم الشراح، فلم يفهموها فضلا عن أن يبينوها أو يُجلُّوها، كما لم يقدروا على بسط حقيقتها، وتوضيح مراميها، فأمست شروحهم ملآى بالفجوات والفراغ، وبالوجوم والعجز.

وهذا حكم عجيب يبديه الواحدي، لم يرضه من الشروح غير القدر اليسير. ويعزِّز هذه النظرات نص آخر يتصوَّر فيه بأنه "ومع شغف النّاس وإجماع أكثر أهل البلدان على تعلّم هذا الديوان لم يقع له شرح شاف يفتح الغَلَق، ويُسيغ الشّرَق، ولا بيانٌ عن معانيه كاشفُ الأستارِ حتّى يوضّحها للأسماع والأبصار "[2]، فالشروح التي سبقته لم ترو غليل الأفهام الراغبة في النفاذ إلى دراسة ديوان المتنبي، إذ لم تُبصِّر بالمغلَّقات ولم تقرِّب المتشابهات، وأبقت شعره عصيًّا موصدا.

نموذج من شرح الواحدي:

[1] – أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي، شرح الواحدي لديوان المتنبّي، تحقيق ياسين الأيوبي وقصي الحسين، دار الرائد العربي، بيروت، ط.1، 1419 هـ – 1999 م، ص 79، 80.

2 – الواحدي، شرح ديوان المتنبّي، ص80– 81.

المدخل :

"وَلَهُ فِي جَمَاجِمِ المَالِ ضَرْبٌ وَقْعُهُ فِي جَمَاجِمِ الأَبْطَالِ

قال ابن جنّي: أي يَهَبُ المال فيقتدِرُ بذلك على رؤوسِ الأبطالِ، وهذا فاسدٌ، وكلامُ من لم يعرفِ المعنى. والرجل يُوصفُ بضرب رؤوس الأعداء من حيث الشجاعة لا من حيث الجود والهبة. والمعنى أنه يُفرّق ماله بالعطاء، فإذا فَنِيَ المال أتى أعداءه فضرب جماجمهم، وأغار على أموالهم، كما يقال: هو مفيدٌ ومتلافٌ، فوَقْع ضربه في رؤوس أمواله يكون في الحقيقة في رؤوس الأبطال، لأنّه لو لم يفرّق ماله ما عاد إلى قتالهم واستباحة أموالهم، وهذا كقوله:

فَالسِّلْمُ يَكْسِرُ مِنْ جَنَاحَيْ مَالِهِ بِنَوَالِهِ مَا تَجْبُرُ الهَـيْجَاءُ"[1]

بعد أن يعرض الواحدي شرح ابن جني لبيت أبي الطيب المتنبي يعقِّب عليه بكلمة شديدة (وهذا فاسد، وكلام من لم يعرف المعنى)، ثم يفسِّر هذا الجازم المطلق القاسي. ونصل بمقتضى هذا الحكم الذي أصدره إلى أن المعنى الذي اهتدى إليه صحيح وسليم، وشرحه شرح من له اطِّلاع واسع بفقه المعاني، وبَصَرٌ نافذ بمقاصد الشعراء دون غيره من الشراح.

وجهر الواحدي بلفظة (فاسد) وما في معناها في حقِّ شرح ابن جني تكرّرت في أكثر من موضع من شرحه[1]، وعلى الرغم من أن العبارة غير مقبولة في الردِّ العلمي بين

1 – الواحدي، شرح ديوان المتنبّي ، ص 584.

المدخل :

العلماء بحسب ما نتعارف عليه وندَّعيه في زماننا، خصوصا إذا قيلت في حقِّ عالم جليل مثل ابن جني، لما له من مكان علمي سامق، تبوَّأه عن جدارة بمؤلفات علمية واجتهادات ذات شأوٍ عظيم وقَدْرٍ عالٍ، أضاءت الطريق أمام العلماء وطلاّب العلم قديما ولا زالوا لحدِّ الساعة.

فأمام عدم قبولها عندنا، نجد العلماء قديما في الترجمة له "كان منطلق اللسان في جماعة من العلماء ما لا ينبغي... كان الواحدي حقيقا بكل احترام وإعظام، لكن كان فيه بسْطُ لسانٍ في الأئمة... قلتُ: الواحدي معذور مأجور"[2]ومن تعليق صاحب الكتاب على صفته في تناول العلماء بعذره ومأجوريته نفهم أن الواحدي إنما قال ما قاله من جانب الأخذ بعلم الجرح والتعديل سليل علم الحديث النبوي، العلم الذي عُرف بالكلام بما لا يسرُّ في أحوال الرجال وما يصدر عنهم لأجل تخليص صحيح العلم، لا يخالطه في ذلك هوى أو حسد، ويعاضد الطرح الفائت أن الواحدي ظلَّ يستشهد بين الفينة والأخرى بآراء لابن جني يعزِّز بها شرحه.

ما عرضنا من نماذج عينات قليلة جدا فرضها الغرض من تدوين هذه السطور، ألا وهو محاولة رسم صورة تعكس نقد النقد عند القدماء، لينطلق من شاء في البحث حول

1 – المرجع نفسه، منها ص 609. بقوله (وهذا فاسد ...)

[2]– مُحَمَّد بن أحمد الذهبي، سير أعلام النبلاء، رتبه وزاد فوائده واعتنى به حسَّان عبد المنَّان، بيت الأفكار الدولية، لبنان، د.ط.، 2004م، ج.2، ص2738-2739.

الموضوع والتفصيل فيه من حيث الدوافع والغايات والبدايات والمنهجية والمؤلفات واللغة النقدية والمكتسبات العلمية في مختلف المجالات الأدبية والتاريخية واللغوية. إن ما قدّمه القدماء في قراءة الشرح ونقده بعثت في كتاب وباحثي عصرنا أفكارا مرموقة، ومنهجية رفيعة أنارت سبيل الكتابة من جديد في هذا الفن النقدي والضرب من القراءة.

وبعد هذا نلتفت إلى قراءة الشروح أو نقد النقد عند المعاصرين.

قراءة الشرح ونقده عند المعاصرين:

كما تحرَّكت ثُلَّة من المعاصرين نحو دراسة الشعر العربي الأول شرحا وتفسيرا، بيانا وإفهاما، نقدا وبحثا، تطلَّعت أخرى في مضمار قراءة شروح الأوائل ونقده، فشرعت أقلام نابهة نجيبة في الكتابة حول هذه الشروح، لا لإعادة ما كتبة الأولون، إنما لتابع النهج في التفكير والتبيان، مستوعبة شحّ عطائها الذي لن يُداني تعداد الشرح الهائل لدى الأوّلين كمًّا ونوعا، إذ لا مجال للمقارنة فقد بعُدت الشقة بين الفريقين سابقا ولاحقا.

شقَّت قراءة الشروح ونقدها مسارب متعددة، فمنها المؤلفات المرسلة، والدراسات الأكاديمية (رسائل ماجستير ودكتوراه)، والمقالات المبثوثة في شتى مجلاّت التراب العربي الإسلامي التي خطَّها الأساتذة والطلبة. يعبِّرون عن حسٍّ فطِنٍ، وتقدير أصيلٍ اتجاه ما بذله الأجداد الأوائل، وتُبلِغُ الجاهلين بهم أن المخزون العلمي لأولئك لا يزال مطواعا لأفهام

المدخل :

تقاربه، تفتشه، تنقب فيه وتُسائله، فما قُرئ منه لا يعدو قبضة من ثراه العَبِقِ النابض خصوبةً وغَدَقًا. ولم تلق الدراسات الحديثة سوى نَهْجِ مسالك قشيبة في البحث، والاستعانة بأدوات حديثة في القراءة والكتابة حولها.

وخليق بنا إدراك اختلاف فارق بين الأسلاف الأولين والباحثين المعاصرين من ناحية الدوافع والغايات في المضمار النقدي المتعلق بقراءة الشروح، فدراسات المعاصرين اهتمت بأمور منها:

- إزاحة الغطاء عن المدَّخرات القيِّمة في الشروح مع توضيح ما تحويه من جهد وإبداع شكلا ومضمونا.

- التثمين الكامل المتواصل لأعمالهم بقراءتها في أجزائها وكليَّتها.

- إغداق الاحترام الأثيل والتقدير الجميل لهم أثناء الكتابة، مع اللهجِ بتوقيرهم والاعتزاز فخرا برؤاهم وتصوراتهم.

- يقين المعاصرين أن ما قدَّموه من شروح، عمل ليس معقولا وصفه بما هو فوق التصور والإمكان على الرغم مما يحمل من تضحيات وتعب، وصبر وتحمُّل، وإتقان ومتابعة حثيثة.

ويجمل بنا بعد ما سبق، عرض نموذج وتقليب بعض أوراقه نبحث عن مواضع قراءة الشرح ونقده، مقتنعين بأن كيفية الحديث عنها تستلزم البسط والاسترسال، لا الإيجاز والاقتضاب كما صنعنا، لكن طبيعة المبتغى الذي نكتب في إطاره هو الذي تحكَّم في ذلك. ننشد رسم إحاطة شاملة للمتلقي غايته بذل العلم والمعرفة، مع السعي إلى حثِّه نحو مدارستها والتنقيب فيها أملا في تحصيل ثمار لم يبلغ نتاجها الباحثون المحدثون، ومن تلكم النماذج نذكر:

1-كتاب (المعلّقات وعيون العصر/ سليمان الشطي):

خصَّ صاحب الكتاب المعلقات، ودارَسَ نظراتِ مختلف العيون التي تتالت عبر دهور متوالية، وقد حظي عنوان الكتاب بإشارة دالة موحية أفهمتنا بأن الشراح هم الذين نفذوا إلى حيازة مكانة العين من الرأس في مختلف كيانات العصور الثقافية، فكانوا العين وبها يحصل النظر، وأخذوا البصر من الحواس، بما أنهم يدخلون إلى تفاصيل جواهر الكلام يفسرونها ويكشفونها، يفهمونها فيبينونها، ثم إن العين هي أول ما يصافح السطور والورقات ليحصل بعدها التفكر والتدبر والتأمل فيكون الشرح والنقد والتفسير والكشف والبيان.

ويبدو بأن هذه الدراسة قد بلغت مكانة رفيعة ومرموقة بين البحوثات، فقد تماثل عنوان الكتاب مع فحواه، بما أن فيه عرضا وتقديما وتمثيلا للعديد من شروح المعلقات، أتى

المدخل :

صاحبه على قراءة ونقد ودراسة وبحث عدد لا بأس به من المدوّنات الشارحة للمعلقات، وكم هي معدودة تلك الكتب التي أُنشئت صِرفةً لقراءة ونقد شروح المعلّقات.

الشروح التي دارسها سليمان الشطي مختلفة، حظيت القديمة منها بالقسم الأكبر[1] من كتابه، بينما اقتصرت[2] الحديثة على فصل واحد فقط، وذلك إنصاف منه فالشروح القديمة للمعلقات تنماز عن الحديثة عددا ونوعا وحجما. وقد يخيّل لنا عنوان الفصل السابع أنه تابع للشرح الحديثة لكن الدارس جعله لمختلف الدراسات الحديثة للمعلقات التي ليست شروحا، تلك الدراسات التي طرقت المتون المعلقاتية بمناهج ورؤى وأدوات إجرائية حديثة، وببواعث وأهداف أيضا، فرضتها تبعية النقد الغربي وثقافته، كما اقتضتها رغبة النقد العربي الحديث في تحديث آليات الفهم طمعا في بلوغ ما لم يحققه الأولون...ولكن..

بناءً على ما تقدّم، فالكتاب يدخل في مجال قراءة الشروح ونقدها، وبعبارة أخرى قراءة القراءة أو نقد النقد. وقد عمد الشطي إلى شروح عديدة للقدماء مفتتحا شرحه بنص من مقدمة شرح الأشعار الستة للأعلم الشنتمري "من هذه المقدّمة يضع الأعلم أمامنا ستّة ملامح رئيسية تنظّم شرحه، أوّلها: اهتمام بجلاء وتوضيح معنى اللفظ الغامض على طلّابه

[1] – سليمان الشطّي، المعلّقات في عيون العصور، عالم المعرفة، د.ط.، 1432 هـ – 2011 م، الكويت. خصّ شروح المعلّقات القديمة بأربعة فصول، هي 1،2،3،4. من ص 41 إلى ص 234.

[2] – سليمان الشطّي، المعلّقات في عيون العصور، خصّها بالفصل السّادس من ص 287 إلى 316.

وقارئيه، وهذا يستدعي (تفسير جميع غريبه). وثانيها: إدراك جوانب المعنى وفهمه، فاختراق حاجز اللفظ يؤدّي إلى الإحاطة به.

أمّا الملمح الثالث فهو: الاهتمام بالغامض من الإعراب، (وليس هذا درس إعراب، إنّما هو شرح للشعر، وهذا يعني الاقتصار على أقلّ القليل وما لا تتّضح الصورة إلّا بجلائه. أمّا الرابع: فالإيجاز من دون إخلال أو إملال في النقاط السالفة الذكر، فلا يريد الإسراف في الروايات، أو التوقّف عند الخلافات، وتقصّي معاني الشعر الغريب. وهذا كلّه يضعه ضمن كلمة جامعة لعلّها تمثّل الملمح الخامس: حيث إنّ خطّته تهتمّ وتؤكّد أنّ (فائدة الشعر معرفة لغته ومعناه)، فهو يهتمّ بالتناسب بين الهدفين من دون أن يكون للفظ وقضاياه الغلبة أو الانصراف إلى المعنى من دون إدراك حدود اللفظ ودوره وأثره، فالتناسب أساس من أسس خطّته.

ويختم مفردات خطته بأنّ شرحه لن يكون للطالب فقط، أو يخاطب العالم به فقط، ففيه حاجة المبتدئ بحيث (لا يسع الطالب جهله)، وهو في الوقت نفسه محلّ الناظر المنصف حيث يتبيّن فضل هذه القصائد"[1]، بهذا النص استهلَّ الناقد قراءته لشرح الأعلم الشنتمري.

1 – سليمان الشطّي، المعلّقات في عيون العصور، ص 74–75.

المدخل :

بدأ الباحث في دراسته للأعلم الشنتمري من مقدمته وبيَّن أن هذا الأخير قد وضَّح فيها تقاسيم الخطة التي بنى عليها عمله الشارح، وبهذه البداية إنما أراد الباحث –الشطي– إظهار الوعي المنهجي لدى الشنتمري، وفكره القاصد ورؤيته التنظيمية، وقد فهمنا بعد البسط الذي قام به الشطي أن خطة المؤلف في معالجته للنص المعلقاتي جمعت بين المباني والأشكال وبين المعاني والمضامين، مع مراعاة التوازن في تفسيرهما بعدم تغليب جانب دون الآخر، كما أنه تخيَّر في إعراب الكلمات الشعرية، حتى لا يحيد به الإعراب عن البصر بمختلف زوايا النص الشعري المعلقاتي. ونأى عن الإطالة والحشو في الشرح حريصا على هذا، خصوصا وأن يبعث بعمله إلى طالب العلم والمبتدئ فيه والمتابع له المستفهم عنه.

أمدَّ الباحث قرَّاءه بنماذج من النصوص الشارحة مبرزا الانسجام الملحوظ بين ما رسمه في خطته المقدمة وبين ما حواه شرحه من المعارف التاريخية والمقاربات للعناصر المكونة للنص. ثم إن الباحث ينوِّه بأن حِسَّ الشنتمري اللغوي لم يحُل دون مدارسة الأشعار فيما تضم من معالم جميلة، واستخدامات فنية ولمسات خلابة بديعة.

وهذا ما بعث الشطي على إدراج شرح الأعلم الشنتمري ضمن بوتقة المنهج التعليمي الفني، إذ "الإحساس بالنصّ ومفرداته وصوره، والتعليل المعقول مع وضع يد القارئ على هذه اللمحات المضيئة في النصّ كلّها تصبّ في مجرى الفهم والتذوّق"[1]، فقد تابع

1 – سليمان الشطّي، المعلّقات في عيون العصور ، ص 82.

المدخل :

الصور وعلَّل بحسه وذوقه ما يجده في النص، وفي آن واحد، ويدلُّ المتلقي على ما تضمنت المعلقات من ألوان نابضة وتفاصيل مشعّة وإيقاعات مُدنفة. فالمزاوجة بين التعليم ومتطلباته والفن وتفاصيله بدت واضحة في الشرح.

الشارح الثاني الذي درسه الشطي هو البطليوسي، وقد خصَّه لوحده ضمن دائرة (المنهج اللغوي التعليمي). ويقصِد الباحث بالمنهج اللغوي التعليمي " أن نسبة قضايا اللغة لها اعتبار ملحوظ وبارز، ويكشف لنا أنّ الشارح قد دخل النصّ الشعري واضعا نصب عينيه أن يكشف هذا الجانب ويزيد معارف المتعلّم في شقّها اللغوي، فالنصّ الشعري أصل لغوي أوّلا وأدبي في مرحلة تالية، ... وهذا لا يعني أنّ الشارح قد نسي جوانب الشعر الأخرى...إنّما يعطيها بعضا من الاهتمام"[1]، وعليه فهذه المدرسة –إن صحّت تسميتها هكذا– تجعل الهيمنة الكبرى على تعليم اللغة وجلاء مفهوماتها ومكنوناتها في المعلقات.

وقد عرض نماذج عدة من شرحه، بيَّن من خلالها خلاصة القول في شرح البطليوسي، إنه " يقوم على أساس تعليمي لغوي، يتوصّل إلى هدفه بشرح المعنى مع إدخال بعض المعارف العامة من معلومات تاريخية وبلاغية هي في أغلبها بسيطة، ومن الشواهد المعروفة التي وردت ضمن الشروح التي مثّلت مصادره الأساسية، فهو يقرّب للمتعلّم ما

1 – المرجع نفسه ، ص 86.

المدخل :

تعارف عليه العلماء من قبل وتناقلوه ... أمّا اهتمامه فمنصبّ على الجزء اللغوي"[1]، فالشارح الأول البطليوسي يتوجه بشرحه إلى طبقتين اثنتين: المعلمين والمتعلمين، كما أنه يمنح الأولوية الأولى للجانب اللغوي في الأشعار ويصلها بالمعارف اللغوية للعلماء.

بعد الشنتمري والبطليوسي كان العمل على شرحي التبريزي والجواليقي، ألّف لهما عنوانا ضمهما إليه هو (معلِّمون ملفقون)، وفي تفسيره لدلالات هذا التصنيف يوضح أن "أصحاب هذا النوع من التصانيف إنّما يؤلّفون هذه الكتب للطلبة، وليستفيد منه المعلّمون في أداء مهمّتهم، ولذلك ينحون بها إلى البساطة واختيار أهمّ ما يمثّل المادّة الرئيسية. ومن هنا ينحصر جهدهم في التلخيص أوّلا والتلفيق ثانيا بين كتابين أو أكثر"[2]، ويبدو أن التبريزي والجواليقي يهدفان إلى التركيز على الجانب التعليمي، وهذا اقتداء بسابقيهما.

أما اللافت فوصف الشطي لهما وجرأته في اختيار لفظ التلفيق، فقد يتوهم بعضهم أن ما قاما به ضئيل قياسا بمن سبق ذكره لهم. ولا حرج في التذكير بأن الأصناف الثلاثة (المنهج التعليمي الفنّي، المنهج اللغوي التعليمي، معلّمون ملفّقون) التي درس بواسطتها الباحثُ الشرَّاحَ قد أنشأها تحت عنوان كبير هو (نظرات تعليمية، شروح الدواوين).

1 – سليمان الشطّي، المعلّقات في عيون العصور ، ص 99.

2 – المرجع نفسه ، ص 100.

هذه إطلالة مختصرة حول الفصل الثاني من الكتاب، وحريٌّ بالقارئ معرفة أن الباحث حفل مدارسة كذلك بابن كيسان وابن الأنباري وابن النحّاس تحت عنوان (نصّ المعلّقات بين يدي الثقافة اللغوية).

وحظي الزوزني بحظ وافر في الفصل الثالث تحت عنوان (الزوزني نظرات فنية). هؤلاء هم شرّاح المعلّقات الذين عالج الكاتب الناقد الشطي شروحهم، وهذا ما له صلة قربى ببحثنا، وننبه إلى أن التصنيفات التي بثّها الشطي في كتابه تستحضر أكثر من سؤال، وأكثر من تعقيب ليس المقام يُخوِّل نثرها.

2 – كتاب (تاريخ النقد الأدبي عند العرب / إحسان عبّاس):

لم يهتمّ إحسان عباس في تأريخه النقدي عند العرب بشروح المعلقات في مختلف العصور، وفي هذا موقف مثير جدا ومحيِّر، أيعكس رؤية قيمية معيّنة للشروح؟ أم يُفصح عن تصوّر يرى فيه الشروح منعزلة عن النقد نائية عنه؟ أم أخفض منه؟

ونذكر أن إحسان عباس نوّه بالشروح مرّة، وكانت بمناسبة حديثه عن أثر شعر المتنبي في القرنين الرابع والخامس. وقف فيها عند شرحين من شروح ديوان أبي الطيب المتنبي.

الشرح الأول الذي لفت إليه هو شرح الفسر لابن جني[1]، والثاني هو شرح اللامع العزيزي لديوان المتنبّي لأبي العلاء المعرّي[2]، ثم إن إحسان عباس لم يتحدّث ولو بقدر يسير عن الشرحين بذكر منهجيهما، أو بتقديم نماذج تفصيلية منهما، أو بعرض خصائص كل شرح ومنحاه، أو قواسم الاتفاق والاختلاف بين الشرحين. وأهم ما أتى على ذكره في هذا المضمار أن شرح ابن جني أصبح "أساسا لكثير من الشروح والدراسات التي ظهرت حول المتنبي من بعد، ولكن أكثر الذين تناولوه من بعد وقفوا عند النقاط الضعيفة فيه"[3]، ونرى هذا صحيحا، فشرح ابن جني حضّ بل دفع العديد من الشروح للبروز، كما أنه كان محلَّ ردود كثيرة من قِبل جَمْعٍ لا بأس به من الشراح وغيرهم منهم الصاحب بن عبّاد، والواحدي، وابن معقل الأزدي، وابن فورجة...

3–كتاب (شرح الشعر عند العرب/ أحمد الودرني):

1 – ينظر، إحسان عبّاس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، نقد الشعر من القرن الثاني حتّى القرن الثامن الهجري، دار الشروق، عمّان ، ط.2، 1993م، ص 269.

2 – ينظر، المرجع نفسه، ص 379.

3– إحسان عبّاس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص 276.

المدخل :

كتاب يطرق موضوع الشرح على وجه الاختصاص كنا ينبي عنه عنوانه: (شرح الشعر عند العرب من الأصول حتّى القرن 14 هـ / 20 م. دراسة سانكرونية[1]). لم يدرس فيه أي شرح من شروح المعلقات، وقد عالج بعض الشروح من خلال العناوين التالية:

الشرح ضمن فضاء الرواية/ أبو عبيدة: شرح نقائض جرير و الفرزدق

الشرح في فضاء النقد/

أ-حيز التأسيس/ أبو بكر الصولي: أخبار أبي تمام.

ب-حيز الاكتمال/ المرزوقي: شرح ديوان الحماسة.

أبو العلاء المعري: اللامع العزيزي.

ج-حيز الاستصفاء/الخطيب التبريزي: شرح ديوان الحماسة لأبي تمام.

أبو البقاء العكبري: التبيان في شرح ديوان المتنبي.

الشرح في فضاء الإحياء والتحديث/أ-حيز الإحياء/ (اليازجي والبرقوقي).

1 – أحمد الودرني، شرح الشعر عند العرب من الأصول إلى القرن 14 هـ / 20 م. دراسة سانكرونية، دار الكتاب الجديد المتّحدة، بنغازي ليبيا، ط.1، 2009م . سنكرونية:

ب–حيز التحديث/حديث عن النقد الغربي.

كلّ شرح درسه عن طريق الإجراءات التالية:

أ – المقام: المقام الداخلي (الرواية، الإنشاد) والمقام الخارجي (التاريخ والاجتماعيات المرتبطة بالنصّ).

ب – المقال: الشرح من الداخل (المستوى الفنّي والمستوى الدلالي) والشرح من الخارج (الاستشهاد الداخلي: شعر الشاعر) الاستشهاد الخارجي (الشعر القرآن الحديث المثل...).

وهذه الأدوات جديدة الاستعمال وهي محض اجتهاد وتجديد، وغير مستقاة من مرجعية حداثية كما يوحي فرع من العنوان الكبير. والسؤال هنا يستحضر نفسه: لماذا أعرض عن شروح المعلّقات؟

تلك بعض النماذج التي عرضناها حجزنا عن الاستزادة من الاستفاضة فيها الضوابط التي أُلزمنا بها في كتابة هذا المدخل، وتجنّبنا التوسّع حتى لا ننأى عن المقصود، فكل كتاب يستحق لوحده دراسةً تبحث في الخلفيات والدوافع والمقاصد، وتفتِّش في العنوان والمقدمة والخاتمة وفي مكتبة البحث، وتنقّب في محتويات كل فصل، وفي التصنيف المعتمد، وتُجيل النظر في استحضار النصوص المنتقاة متنا للقراءة، ومدى تناسقها مع النقد الصادر

المدخل :

حولها، وتبرز سمات التقليد والتكرار إن وجدت، ومن المهم التأكيد على أن بحثنا يلج في دائرة قراءة القراءة أو نقد النقد للشروح القديمة. إنه يعالج بالقراءة والنقد، وبالدراسة والتحليل شرحا من أشهر شروح المعلقات تشريحا وتفسيرا وبيانا، إنه شرح ابن الأنباري للمعلقات السبع.

وبعد ما تقدّم، فهذا المدخل الذي نهضنا فيه إلى معاينة مفردات العنوان، أعددنا به المتلقي لقراءة ومتابعة دراستنا، ومن جانب آخر نصبح بموجبه على أُهبةٍ لعرض مستويات قراءتنا ونقدنا لشرح ابن الأنباري، ونقد مكوِّنات الاحتجاج فيه، ونعتقد أن هذه القراءة المؤسّسة على البيان والإيضاح والنقد القائم على التشريح والتفكيك تظل مجرّد قبس خافت لعمل ضخم عميق شامل وثري، يتوجّب لقراءته ونقده حشد جهود عارفة وواعية، فتعمل كيانا واحدا للوصول إلى تفاريعه وتفصيلاته، لتأتينا بقبسات وضَّاءة أو تجد على نور شرح ابن الأنباري هدًى يدلُّ الدارسين ويرشد الباحثين على اكتشافات جديدة في اللسان العربي.

الفصل الأول:

المستويات في شرح القصائد السبع الطوال

لأبي بكر محمد بن الأنباري

تندرج في أبجديات أيّ عملٍ بحثيٍ علميٍّ ضرورة تجليةِ الكلمات المُرَكّبَة لعناوينِ البحثِ على وجه العموم، ومن هذا المنطلق صار خليقا بهذا البحث رسم الحمولة المفاهيمية، وتعيين المقصود الدلالي للفظة (مستوى) [1]، لكي يرافق القارئ هذا المصطلح بمفهومه وهو على بصيرة من أمره، ويمضي في دروب العناوين المسطورة المحددة والثابتة، مُعينة له فتُسدي إليه حسن الفهم وسلامة الإدراك لمرامي هذه الإشارات الدالة في مقصدية واضحة على مدى الطريق الباحث، فتُبعِده عن ضبابية الرؤية، وزئبقية المعاني، وتقيه الترنح بين احتماليات التصور.

فقد يسارع الذهن أوّل الأمر إلى المستويات التي اختارتها لنفسها المناهجُ اللسانية كالأسلوبية مثلا، ولعل الفكر يُولِّي اتجاه الأساليب التي يختطُّها كاتب المدونة التي نزمع دراستها، غير أن مرمى البحث من كلمة (مستوى) الإشارة إلى الفضاء أو الحيّز الذي ينفرد بإطار شامل تضبطُ مفهومه أكثر وبصورة أجلى وأوضح اللفظةُ التي تُؤالِفُه وتُلائمُه، كيما تتكاتف الكلمتان جنبا إلى جنبا، فتُبرزان مجالا مفاهيميا محدَّدا يسمو إليه البحث ويتطلَّع، ويظهر المجال أو الحيز الخاصّ بكلمة (مستوى) بعيدا عن عمومياتِ ورودها الوضعي مفردة، التي تُحيطُ الشمولية والعموم، إلى نطاق يخصُّها بإطار محدد يُنبي عن منظومة دلالات لا تنساق إلى غيرها.

[1] – في بحثهم عن معنى كلمة "مستوى" من الناحية المعجمية اكتفى اللغويون بشرح الفعل "استوى" والمصدر "استواء"، ولم يقفوا على كلمة "مستوى"، لأنّ هذه الكلمة ليست اسما مصدرا، وإنّما هي اسم مشتقّ في صيغة اسم مفعول (مفتعل: مستوى)، واسم الفاعل من الفعل "استوى" هو "مستوٍي" ومادام أنّ الفعل " استوى " متعدّي غير لازم، فاسم المفعول كاملا هو (مستوَى عليه). وعلى دأب المعاصرين في العديد من االستعمالاتهم اللغوية المستحدثة تصرّفوا واستعملوا كلمة (مستوى) فقط وحمّلوها دلالات جديدة كما هو واضح ومبيّن في المتن.

لفظة المستويات حديثة التوظيف، لم يلتفت إليها النقاد القدماء، وقد راجت في العصر الحديث في ميداني الدراسات اللسانية والنقدية. ففي الدراسات اللسانية أُلحقت مفردة (المستويات) بمفردة (اللغة) فأضحت مستويات اللغة بارزة عند كثرةٍ من اللغويين في هذا الحقل مثل محمّد علي عبد الكريم الرديني[1]، بن زروق نصر الدين[2]، وجمال بلقاسم[3]. وفي البحوث النقدية التطبيقية استخدمت زمرة من النقاد لفظة (المستويات) مثل عبد الملك مرتاض[4]، عبد العالي بوطيب[1]. وفي القسم النظري منها نذكر صلاح فضل[2].

[1] – تحت عنوان " مستويات استخدام اللغة" ذكر مستوى الأصوات، مستوى الصرف، مستوى النحو، مستوى الدلالة، مستوى المعجم. ينظر: علي عبد الكريم الرديني فصول في علم اللغة العامّ، عالم الكتب. بيروت لبنان. ط.1، 1423هـ – 2002م، ص من 31 إلى 34. وفي الفصل الثالث استبدل كلمة مستويات اللغة وصرّح بالعبارة التالية "دراسة جوانب اللغة العربية عند العرب" ثمّ ذكر الجانب الصوتي، الجانب الصرفي، الجانب النحوي، الجانب الدلالي. ينظر المرجع نفسه ص من 77 إلى 78.

[2] – في الفصل الأوّل وتحت عنوان "مستويات الدراسة اللسانية" ذكر المستوى الصوتي، المستوى الصرفي، المستوى التركيبي أو النحوي، المستوى الدلالي. ينظر: بن زروق نصر الدين، دروس ومحاضرات في اللسانيات العامة، كنوز الحكمة، الجزائر. ط.1، 2001م.

[3] – يقول:"ويجري تطور اللغة على عدّة مستويات تكوّن نظامها ..." ثمّ ذكر المستوى الصوتي، المستوى الصرفي، المستوى الدلالي. ينظر: جمال بلقاسم، مباحث في اللسانيات العربية دراسة للخصائص لابن جنّي. دار الألمعية، قسنطينة، الجزائر. ط.1، 2011، من ص 127 إلى 171.

[4] – عبد الملك مرتاض، نظام الخطاب القرآني تحليل سيميائي مركّب لسورة الرحمن، دار هومة، الجزائر، 2001م، من ص 25 إلى 301. المستوى الأوّل في تأويلية بعض المشكل في نصّ سورة الرحمن. المستوى الثاني الزمن القرآني. المستوى الثالث الحيز القرآني. المستوى الرابع التشاكل والتباين في نصّ سورة الرحمن. المستوى الخامس نظام النسج في سورة الرحمن. المستوى السادس البنية الإيقاعية في سورة الرحمن.

وكتاب التحليل السيميائي للخطاب لشعري تحليل مستوياتي لقصيدة شناشيل ابنة الجلبي، دار الكتاب العربي، الجزائر، 2001م، من ص 43 إلى 183. المستوى الأوّل التشاكل والتباين في اللغة الشعرية لدى السياب. المستوى الثاني الحيّز والتحييز في لغة الشعر لدى السياب. المستوى الثالث تحليل بإجراءات المماثل والقرينة.

عند قراءة المتن المشروح لابن الأنباري مع التركيز فيه نلحظ صنيع الشارح فيه من جهاتٍ ومناحٍ شتى، فهو يُشرّح النص إلى عدد لا بأس به من الشرائح، ويُفسِّر محلِّلا كُلاً من القطع المجزَّأة معتمدا الوصف والتفصيل، والاستنتاج والموازنة، وتوضيح ما أشكل وغمض. فقد أبصرناه في شرحٍ يبيّن الكلمات ومعانيها مفردة ومجتمعة فهذا مستوى معجمي، وعند الرواية في تعدّدها وتباينها فهذا مستوى روائي، وعند المكونات النحوية مفردة ومركبة، وعند الكلمات في بنائها وصياغتها، فهذا مستوى نحوي صرفي، وعند دلالات التراكيب النحوية والصور البيانية والأساليب البديعية فهذا مستوى بلاغي، وعند أنواع الكلمات في اللغة العربية من جانب أصلها واستخدامها والعلاقات الدلالية بينها فهذا مستوى فقهلغوي، إذ إن المقصود بالمستوى الجانب، القسم، الناحية، المكوّن، العنصر...

---

[1] – عبد العالي بوطيب، مستويات دراسة النص الروائي مقاربة نظرية، مطبعة الأمنية، دمشق، الرباط، ط.1، 1999م. مستوى الحكاية، مستوى الخطاب من ص 25 إلى ص 212.

[2] – صلاح فضل، علم الأسلوب والنظرية البنائية، دار الكتاب المصري، القاهرة، ودار الكتاب اللبناني، بيروت، ط.1، 1428هـ – 2007: "... الذي يحدّد (يقصد جيرو) مستويات الدراسة الأسلوبية للقيم التعبيرية في اللغة على النحو التالي: اللهجة، الطبقات والطوائف الاجتماعية، العصور والأمكنة، الأعمار والأجناس "، " فجميع الظواهر اللغوية بمستوياتها المختلفة ..."،"ودعا (يقصد شارل بالي) إلى إجراء هذه الدراسة على المستويات الصوتية والصرفية، والمعجمية والنحوية والدلالية..." ص37.

(المستوى الشامل ص 48، مستوى التركيب ص 48، مستويات الأبنية الأدبية ص 49). هذا في الجزء الأوّل.

وفي الجزء الثّاني: عنوان (مستويات التحليل الأدبي ص 538)، (قدّم –يقصد إنجاردن– نظرية متكاملة عن عن المستويات الأدبية: م الصوتي الحسّي اللغوي، م الدلالة اللغوية، م المظهر أو المنظر، م الشيئي. ص 545). " ولم تلبث نظرية المستويات أن تعزّزت بالرؤية البنائية السيميولوجية ... ويقترح بعض النقاد ترتيب هذه المستويات على الشكل التالي: م الصوتي، م الصرفي، م المعجمي، م النحوي، م القول، م الدلالي، م الرمزي"، ص 546 – 547.

وتلكم المستويات أو الأقسام إنما أنشأها الشارح ابتغاء تنويرِ وتفهيمِ النص محلِّ التفسير والتحليل، وقد دوّنها الشارح (ابن الأنباري) مطبِّقا ليس يلوي على التنظير لها أو التقسيم الذي اتخذناه في البحث. فالمستويات أو الأقسام في النص المشروح ترتبط بالشرح والتحليل، وبالقراءة والنقد، أمّا في بحثنا هذا فقد وظّفناها في إطار نقد النقد أو قراءة القراءة التي تُعنى أولا وأخيرا بالنص النقدي لا تألو جهدا في قراءته بطرْق تفاصيله ومكوّناته التي أنشأها الشارح الناقد وأرسى عليها أساسات مدوّنته الشارحة، هذا دون الغضِّ على وجه الإطلاق عن النص المشروح الذي لولاه لما كان النقد ولا نقد النقد.

وبسْطُ البحث لمستويات الشرح لا يُنبي عن التناول الشامل العام الذي لا يدع أي جزء، أو يزعم أنه ذكر كل ما يتعلَّق بالمدونة الشارحة، فالزخم العلمي الذي تكتنزه الأخيرة يأبى التشدق بهذا، كما يأباه أيضا امتداد المسافة الفكرية والذوقية والنقدية واللغوية على صعيدين اثنين تمثَّلا في الطول والعمق، فالإدراك العلمي الشامل، والدراية المعرفية الكلية من ناحية الآخِر للأول فيما رصَّه ورصفه من إبداع واكتشاف وتأليف أمر لا تعتقده إلا العقول الساذجة المحدودة، ثم هو ليس سهل النوال حتى على الجماعة أو الجماعات.

وإذ نؤكد على ماسبق، فلأننا في عملنا لمسنا يقينا ثراء الشرح وغزارته مع كثافة قوية ضخمة، فقد حوى رسائل وقضايا لمَّح إليها، بأنْ أشار ولم يصرّح بها. هذا عن دلالة المستويات وأنواعها في نقد النقد ضمن دائرة الشرح، بيد أن المستويات تتلوّن مفاهيمها وتتعدد وتتنوّع بما يمليه العمل المطروح للدراسة والتنقيب.

1 – المستوى الروائي:

في المدخل تحدّثنا عن الرواية في علاقاتها بالشعر العربي القديم والمعلّقات، وأوضحنا أنّه بفضل الرواية حفظ الشعرُ اللغة العربية، ولولا أنّ الله سخّر رواةً للشعر بدوافع دينية خالصة لخدمة القرآن الكريم لاندرس لسان العرب وباد. وما كان لهذا الشعر أن يُبعث ويحيى حياة أخرى يبنى عليه ويؤسّس، ويجلب منه ويستجلب لولا تضحيات وجهود الرواة. فالرواية هي حافظة الشعر والحاملة الأمينة له، وفارزة للشعر الواقع الكائن وغيره من المكذوب والمنتحل. فالرواية هناك كاشفة جالبة منقّبة.

أمّا في هذا الموضع فسنتناولها بوصفها جزءا من الشرح ندرسها من داخل الشرح. وقد أدرجناها في المستوى الأوّل باعتبار أنّ الرواية أوّل ما يسأل عنه عند قراءة الشعر أو تفسيره وتبيان لغته ومعانيه. ففي الشرح تتردّد كثيرا عبارات: رواية البيت أو راوي البيت أو روي البيت وللبيت رواية... والمطّلع على الشرح يجد لابن الأنباري اهتمامات عديدة بالرواية المتعلّقة بأشعار المعلّقات، وكذلك برواية الأبيات التي ساقها ليحتجّ بها في مختلف أنواع الشرح. واللافت للانتباه في شرح المعلّقات لابن الأنباري أنّه قد عرض المعلّقات لكن لم يذكر لها رواية قطّ.

وفي أثناء شرحه كان من حين لآخر يقدّم أنّ لهذا البيت أو للآخر من المعلّقات رواية أو أكثر بمختلف الأشكال والمحتويات. وهذا التقديم لم يكن له شكل ثابت أو نظام قارّ. ولا بأس من التأكيد على أنّ الحديث عن الرواية مرتبط بالحديث عن الراوي،

فالرّاوي لم تنحصر مهمّته في شرح ابن الأنباري على عرض الرواية وذكرها وتوثيقها، بل تجاوزها إلى قضايا أخرى داخل الشرح.

1. 1 – الراوي يروي ويشرح:

المثال الأول في البيت الحادي والأربعين من معلقة لبيد:

"تَجْتَافُ أَصْلًا قَالِصًا مُتَنَبِّذًا بِعُجُوبِ أَنْقَاءٍ يَمِيلُ هَيَامُهَا

تجتاف: تدخل فيه تستكنُّ في جوفه، تتجوّف أصلا قالصا، أي مرتفعًا قد انقلصَ وليس بمسترسل... ورواها الأصمعي: (تَجْتَافُ آصُلَ قَالِصٍ مُتَبَدِّدٍ) وقال الأصمعي: سمعت أبا عمرو بن العلاء وقد اشترى غَرْسًا فقال للذي اشتراه: (أريد منك عشرة آصُل)، يريد جماعة أُصُل. وآصُلٌ كما تقول حَبْل وأحْبُل. ويروى: (تجتاب أصلا) بالباء، أي: تدخل البقرة فيه. يقال: جاب فلانٌ الفلاة إذا دخلها"[1]، دشَّن ابن الأنباري شرح البيت بعرض معنَى أوّلِ كلمةٍ فيه، وهو يراعي ربطها بسياق القول في الأبيات السابقة، فلفظة (تجتاف) تُنبينا عن دخول تلك البقرة التي دلَّ عليها الضمير المستتر (هي) في أصلٍ مستمسكِ الأغصانِ منقبضِها، ثم تابع شرح البيت بأكمله، ليأتي بعد ذلك برواية أخرى يرويها الأصمعي(تَجْتَافُ آصُلَ قَالِصٍ مُتَبَدِّدٍ)، ويزيد فينثر شرحها بقوله (وقال الأصمعي: سمعت أبا عمرو بن العلاء وقد اشترى غَرْسًا فقال للذي اشتراه: "أريد منك عشرة آصُل"، يريد جماعة أُصُل)، وهذا الشرح من الأصمعي يُعلِّل به التذكير في الصفتين التاليتين (قالص/متبدد)، ويُعرِّف في الوقت عينه بدلالة الكلمة كاشفا معناها.

[1] – ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، تح عبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة، ط.5، د.ت. ص558-559.

وهنا نبصُر التحول الدلالي الواقع بين البيت المعلقاتي الأصلي وبين الرواية الأخرى التي استقدمها ابن الأنباري على لسان الأصمعي، ففي الأول (البيت المعلقاتي) نرى البقرة تستكنُّ في جوف أصلٍ واحد منقبض الأغصان، بينما في رواية الأصمعي الثانية ينضوي بدنُ البقرة (يجتافُ/ بصيغة التذكير) إلى مجموعةٍ من الغِراس المتقبضة المتناثرة المتبعثرة، وهنا مكمن الفرق الدلالي فالبقرة في البيت المعلقاتي حاولت الاندساس في أصل واحدٍ شحيحٍ في تمدُّدٍ بأغصانه، وفي رواية الأصمعي عمد بدنها إلى التغلغل بين الأُصُل المتعددة لكن فروعها هي الأخرى قليلةُ اتّساعٍ.

وإن كان الفرق موجودا بين (أصل) في البيت المعلقاتي وبين (آصُل) في رواية الأصمعي إلا أن انقباض فروعها في الروايتين مفردة (تَجْتَافُ أَصْلًا قَالِصًا مُتَنَبِّذًا) أو مجتمعة (تَجْتَافُ آصُلَ قَالِصٍ مُتَبَدِّدٍ) حال أمام كونها ملتجأ آمنا يحميها من وابل مطرٍ ينزل متتابعا متواترا[1]، ويعزّز هذا المعنى مقارنةٌ سريعة نعقدها بين رواية الأصمعي (تَجْتَافُ آصُلَ قَالِصٍ مُتَبَدِّدٍ) ورواية أخرى (تَجْتَابُ أَصْلًا) نلفي (تَجْتَابُ) بمعنى ولجت أصلا أو نفذت إلى أصل، فنخلص بعد النظر في الروايتين مع البيت المعلقاتي إلى عدم حدوث تغيير بائن بين دلالات الروايات الثلاث، الأولى الأصلية التي أتى بها ابن الأنباري شارحا لها، والأخريين اللتين ذكرهما في غضون شرحه.

ومثلما لم تُحدث الأفعال الثلاثة (تجتاف/ يجتاف/ تجتاب) كبيرَ تباينٍ في الدلالة، لم تبلغ البقرة غايتها باللجوء إلى ذاك (أَصْلًا) أو تيك (آصُلاً)، فلئن أغرى حرف الجيم

[1] – الخطيب التبريزي، شرح القصائد العشر، تح فواز الشعار، مؤسسة المعارف، بيروت، د.ط، 1427هـ – 2006م، ص135.

في الأفعال الثلاثة (تجتاف/ يجتاف/ تجتاب) بجوفٍ عميق تذوي إليه البقرة، فقد تحالفت الصادان حرفين في (أصلٍ قالصٍ) مكررتين في كلمتين اثنتين، ومكررتين في روايتين اثنتين، الأصلية لابن الأنباري (تَجْتَافُ أَصْلًا قَالِصًا)، والثانية للأصمعي (تَجْتَافُ آصُلَ قَالِصٍ)، وتزيدان فتضيفان إليهما صادا ثالثة بتكرارٍ آخرَ ثالثٍ في رواية ثالثة (تَجْتَابُ أَصْلًا قَالِصًا)، لينجمع أمرهُنَّ على صدٍّ صَلْدٍ صامدٍ كاسرين حمايةً تنشدُها البقرة.

وإذا رجعنا إلى الزوزني نفتّش عن آثار روايات أخرى نجده يشرح الكلمة "الاجتياف: الدخول في جوف الشيء، ويُروى تجتاب، بالباء أي تلبس... وتحرير المعنى: أنها تستتر من البرد والمطر بأغصان الشجر "[1]، نستنتج أنه يستحضر روايات، ويستعين بها في الخلوص إلى المعنى ويركز على تقديم دلالة الكلمة المختلفة في الرواية الأخرى، لكنه لا يصرّح بالراوي ولا يردف شرحه للكلمة، ونلاحظ أيضا هنا أنه لا يذكر رواية الأصمعي التي أوردها ابن الأنباري فضلا عن أن يذكر شرحه.

المثال الثاني في البيت السادس من معلقة زهير:

"فَلَمَّا عَرَفْتُ الدَّارَ قُلْتُ لِرَبْعِهَا أَلَا انْعَمْ صَبَاحًا أَيُّهَا الرَّبْعُ وَاسْلَمِ

(الرَّبْع): المنزل...(أَلَا انْعَمْ صَبَاحًا) معناه لقيتَ يا ربعُ نعيمًا في صباحك... وروى الأصمعي: (ألا عِمْ صَبَاحًا). وقال: معناه انعم. وقال: هكذا تنشده عامة العرب، وتقدير الفعل الماضي منه وَعَمَ يَعِمُ، ولا ينطق به. وقال الفراء: قد يتكلمون بالأفعال المستقبلة ولا يتكلمون بالماضي منها."[2]، أتى ابن الأنباري على شرح البيت ففسَّر معنى

[1]- الزوزني، شرح المعلقات السبع، دار اليقين، القاهرة، ط.1، 1433هـ-2012م، ص192.

[2]- ابن الأنباري، شرح المعلقات السبع الطوال الجاهليات، ص243-244.

(الرَّبْع: المنزل)، وأخذ في بيان معنى العبارة (أَلَا انْعَمْ صَبَاحًا)، ثم استعان على زيادة الشرح وتبيينه برواية أخرى، جرى بها لسان الأصمعي الذي بسط الرواية ثم انتقل إلى شرحها، فالمعنى المقصود من العبارة (ألا عِمْ صَبَاحًا) عند الأصمعي هو (اِنْعَم)، وعزا هذه الصيغة إلى ما أَلِفته العرب من الكلام، ثم قدَّم ماضي الفعل (عِمْ) ومضارعه (وعم/ يعم)، ثم نبَّه الأصمعي بأن (وعم/ يعم) لا يُنطق به ولا يستخدم في الكلام.

وحتَّى يتضح شرح الأصمعي للرواية التي جلبها، استحضر ابن الأنباري قولا للفراء يشرح به شرح الأصمعي السابق، وهذا يدلُّ على اقتداءٍ واضح، يذكِّرنا صنيع الأصمعي في المثال الفائت عندما عرض قولا لأبي عمرو بن العلاء وهو يشرح الكلمة في الرواية التي جلبها، وفي هذا الفعل خلفيةٌ معرفيةٌ قاصدةٌ من الأصمعي و ابن الأنباري تفيد بأن الرواة هم أصحاب الأهليّة في شرح الشعر بعد روايته، كيف لا وهم الذين وعوا اختلاف طُرقِ روايته، وتغلغلوا معرفةً بكلماته ومعانيه، وهذا أيضا من المبررات القوية التي تسوّغ عنوان دراستنا لهذا العنصر (الراوي يروي ويشرح)، وتدفعنا لمتابعة شروح أخرى بُغية بثِّ النظر فيها والتنقيب عن خفاياها.

وعودةً بالبحث إلى شرح التبريزي للبيت السادس من معلقة زهير نجد "وروى الأصمعي: (ألا عِمْ صَبَاحًا). وقال: معناه انعم. وقال: هكذا تنشده عامة العرب، وتقدير الفعل الماضي منه وَعَمَ يَعِمُ، ولا ينطق به. وقال الفراء: قد يتكلمون بالأفعال المستقبلة ولا يتكلمون بالماضي منها."[1]، لتتجلى مطابقة حرفية بين ورود الرواية الثانية عند ابن الأنباري وبين ورودها عند التبريزي، و هذا يثبت بقوة أن الروايات تُحفَظُ حِفظًا

[1]- الخطيب التبريزي، شرح القصائد العشر، ص99.

متقنا في أذهان الرواة، وتتشربها ذاكرتهم تشرُّبا غزيرا عميقا، مع وعي كبير بتفاصيل معانيها.

مثال ثالث في البيت الثاني والسبعين من معلقة امرئ القيس:

"يُضِيءُ سَنَاهُ أَوْ مَصَابِيحُ رَاهِبٍ أَمَالَ السَّلِيطَ بِالذُّبَالِ المُفَتَّلِ

...وروى الأصمعي:

(كَأَنَّ سَنَاهُ فِي مَصَابِيحِ رَاهِبٍ أَهَانَ السَّلِيطَ لِلْذُّبَالِ المُفَتَّلِ)

وقال: المعنى كأن مصابيح راهب في سناه، فقلب. قال: ومثله:

حَتَّى إِذَا احْتَدَمَتْ وَصَا رَ الجَمْرُ مِثْلَ تُرَابِهَا

معناه وصار ترابها مثل الجمر. ومثله:

كَأَنَّ لَوْنَ أَرْضِهِ سَمَاؤُهُ

معناه: كأن لون سمائه من غُبرتها لون أرضه. قال: ومعنى قوله (أهان السليط) لم يكن عنده عزيزا، يعني لا يكرمه عن استعماله وإتلافه في الوقود. قال ومثله قولهم: (خُذْهُ بِمَا عَزَّ وَهَانَ)"[1]، يورد ابن الأنباري رواية أخرى للأصمعي ثم يتلوها بشرحه، فوضَّح هذا الأخير المعنى، وقدَّم إرهاصا نقديا بلاغيا عن نوع من التشبيه سُمي بعدها في علم البيان بالتشبيه المقلوب وهو "جعلُ الفرع أصلا والأصل فرعا...يُشبِّهون الشيء فيها بالشيء في حال، ثم يعطفون على الثاني فيشبهونه بالأول، فترى الشيء مُشبَّها مرة، ومُشبَّها به أخرى. فمن أَظْهَرِ ذلك أنك تقول في النجوم: (كأنها مصابيح)، ثم تقول في حالة

[1]- ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص100-101.

أخرى في المصابيح: (كأنها نجوم)"[1]، وقياسا عليه بيَّن الأصمعي القلب بقوله (المعنى: كأن مصابيح راهبٍ في سناه، فقلب)، ونلاحظ هنا أن استحضار رواية ثانية للأصمعي جرَّت شرحا للمعنى وتعريفا بلاغيا يخدُم النقد الأدبي.

وزاد من التوضيح فقدَّم مثالين آخرين للتشبيه المقلوب كي يبين المعنى بشكل أوضح. وبهذا يفتح ابن الأنباري الباب أمام البحَّاثة والنقَّادة والبلاغيين من بعده لأجل التنظير والتقعيد البلاغي، وكأنه يقول دونكم الشعر: البيت المعلقاتي بروايتيه والشرح الأصمعي بمثاليه ومعنييه المبيَّنين.

يردف الأصمعي بعدها جلاءَ عَجُزِ المَرْوِيّ الشعري، فالمقصود من قول الشاعر (أَهَانَ السَّلِيطَ) عدم أَثَرَتِهِ به وتفضيله له، بل استعمله وأتلفه في الوقود وهذا المعنى يعكسه شرح الأصمعي (لم يكن عنده عزيزا، يعني لا يكرمه عن استعماله وإتلافه في الوقود)، ثم يمدُّ في التوضيح أشطرا بمثال من النثر العربي، وتحديدا من جنس الأمثال في قولهم (خُذْهُ بِمَا عَزَّ وَهَانَ)، فالشارح يستحضر في شرحه هذا المثل لمَّا وظَّف في الأمثلة العزيز من الكلام (الشعر)، ثم استخدم ما قلَّ عن الشعر درجات (المثَل)، فقد كان المثال من النثر مثلا من الأمثال السارية.

وفي نظرة شاملة للمثال الذي درسنا نرى أن الأصمعي الراوي والشارح يأتي بأمثلة تبرز البيت المروي وتعقد بينهما فهما متّحدا يصِلُهما، ثم يجلب أمثلة شعرية

[1]– عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، قرأه وعلَّق عليه محمود مُحَمَّد شاكر، دار المدني، جدة– القاهرة، د.ط.، د.ت.، ص204. وينظر، إنعام فوال عكاوي، المفصل في علوم البلاغة، ص354."المقلوب لغة: من قلب يقلب الشيء: حوَّله عن وجهته أو حالته وجعل أعلاه أسفله."

لتفسير معاني صدر البيت، ويستحضر لتوضيح المعنى الشارح للعَجُزِ المرويّ نموذجًا نثريا، في موقف ضمني يُعلي من شأو الشعر ويقدِّمه.

لقد شرَّح المعنى تشريحا وفتَّت البيت أجزاءً بين معنًى يستحوذ عليه الصدر، ومعنى آخرَ في العجز، ليتركَّز في خلد المتحدَّث إليه فهمٌ ضافٍ بعد تفسير وتمثيل مشروح في إسهاب وإطالة. ولمن أراد تعقب أمثلة أخرى على تلك الشاكلة فإليه بعض مواضعها: م.طرفة: ب.30، ب.82. م. عمرو: ب.27. ب47. م. زهير: ب.23. ب.34. م. عنترة: ب.9. ب.53.

1. 2 – الرواة ونقد الرواية:

البيت الثاني والسبعون في معلقة طرفة:

"وَقَرَّبْتُ بِالقُرْبَى وَجَدِّكَ إِنَّهُ مَتَى يَكُ أَمْرٌ لِلنَّكِيثَةِ أَشْهَدِ

... قال أبو جعفر: الرواية الجيدة: (إنني متى يك أمر للنكيثة أشهد) ... ومن روى (إنني متى يك أمر للنكيثة أشهد) قال: النون والياء اسم إنَّ، وخبر إن ما عاد من أشهد، والتقدير: إنني متى يك أمر، فلما وقع خبر إن في موضع جواب الجزاء جزمَ، وتأويله الرفع والتقديم."[1]، دليل واضح في هذا المثال يُرسِّخ في عقل المتلقي الدقة العالية والضبط المحكم للرواية، لأن الفرق يبقى طفيفا بين الرواية الأولى في البيت المعلقاتي (إنه)، والرواية الثانية (إنني)، مدار التباين بينهما ضئيل جدا يبني عليه الراوي حكما نقديا للرواية وأحقيتها بالجودة أو الحسن أو القبول.

[1]– ابن الأنباري، شرح المعلقات السبع الطوال الجاهليات، ص205.

إن التغاير في ألفاظ الرواية يفتح أمام الراوي منافذ شتى تدور في فلك التفسير النحوي بالدرجة الأولى، لما له من تأثير جلي في المعنى، دون القطع بأن له الصدارة في كل أحوال اختلاف الرواية، ففي هذا المثال ظهر أثر تبدُّل الرواية أثناء الشرح النحوي، إذ المعنى يختلف في البيت المعلقاتي الأول روايةً، بين أن تكون "الهاء اسم إنّ، وجملة الكلام خبر إنّ، وتقدير الهاء: إن الشأن وإن الأمر. وأشهد مجزوم على جواب الجزاء"[1]، عن أن يكون الإعراب في الرواية الثانية (النون والياء اسم إنَّ، وخبر إن ما عاد من أشهد، والتقدير: إنني متى يك أمر، فلما وقع خبر إن في موضع جواب الجزاء جزم، وتأويله الرفع والتقديم).

ولأننا لسنا في هذا المقام بصدد دراسة وتفسير التعليلات النحوية، سنتّجه مباشرة إلى التقدير الذي اختزل تغيُّر المعنى بطريقة واضحة، ففي البيت المعلقاتي الأولِ روايةً قُدِّرَ معنى الهاء على الشأن أو الأمر، وفي الرواية الثانية قُدِّرت النون والياء بـ (إنني أشهد متى يك أمر)، ولا يخفى عن الأذهان أن الكلام بصيغة الغائب بزيادة الضمير المتصل (الهاء) على (إن) أضفى بُعدًا وشَطَنًا في تحقُّق الأمر، وأمَّا الحديث بضمير المتكلِّم (الياء) ألزم استحضار نونِ توكيدٍ تساوقت مع الياء في رسم صورة حية قريبة تنبض بفاعلية ضمير المتكلِّم في تحقُّق الفعل (أشهد)، هذا التخريج الدلالي حذقه أبو جعفر لمَّا قال (الرواية الجيدة: إنني متى يك أمر للنكيثة أشهد)، وهاتان الكلمتان اللَّتان تقرِّران نوعية الروايةِ فطن إلى فحواها ابن الأنباري، فعبَّر عنها بذاك الشرح النحوي لهذه الرواية بعد قوله (ومن روى...) فانجلى لعقولنا شرح نحويٌّ بين حكمٍ نقدي على الرواية.

[1]- ابن الأنباري، شرح المعلقات السبع الطوال الجاهليات، ص205.

وبين تبرير دلالي للرواية استدعته عبارة نقدية من أبي جعفر، فلمع أثر الجذر (روى) بمشتقاته المتعددة، وظهرت في آنٍ واحد تأثيراتُ غياب الرواية وحضورها مثلما بان اختلاف الشأن بين ابتعاد تحقُّق (أشهد) في ضمير الغائب (الهاء) في البيت المعلقاتي المروي الأول، عن قرب حدوث (أشهد) وحصولها على أرض الواقع في ضمير المتكلِّم (الياء) بفاعلية مقرَّرة في الرواية الثانية. ثم إن قولة أبي جعفر (الرّواية الجيّدة) يستدعي من الذاكرة ردَّ خلفٍ على من قال له "إذا سمعتُ أنا بالشعر أستحسنُهُ فما أبالي ما قلتَ أنت فيه وأصحابك. قال: إذا أخذتَ درهما فاستحسنتَه، فقال لك الصَّرَّاف: إنه رديء! فهل ينفعك استحسانك إيَّاه؟"[1]، بمثل هذا الفهم من الراوي خلف الأحمر ندرك أهمية عمل الرواة الذين نقَّحوا الروايات وميزوا جيِّدها من رديئها وصحيحها من سقيمها. لقد استقرَّ في ذهن خَلَفٍ ومن هم على شاكلته من الرواة أن عملهم مثيل بعمل الصَّيرفي الذي يُبيِّنُ جيِّد الدراهم وينقدها، وهذا جعلنا نفهم نجاعة العمل العسير الذي انبرى إليه الرواة حفظا وجمعا وتمييزا ورواية ونقدا.

البيت الواحد والعشرون من معلقة عنترة:

"وَحَشِيَّتِي سَرْجٌ عَلَى عَبْلِ الشَّوَى نَهْدٍ مَرَاكِلُهُ نَبِيلِ الـمَـحْزَمِ

...و(الشوى): القوائم. والشَّوى في غير هذا الموضع: جمع شَواة وهي جلدة الرأس...

أنشدنا أبو العباس للأعشى:

قَـالَتْ قُتَـيْلَـةُ مَـالَـهُ قَدْ جُلِّـلَتْ شَيْبـًا شَوَاتُهُ

[1] – مُحَمَّد بن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، قرأه وشرحه محمود مُحَمَّد شاكر، دار المدني، جدة، د.ط.، د.ت.، ص7.

...وقال: أنشده أبو الخطَّاب الأخفش (شَوَاتُهُ) فقال له أبو عمرو بن العلاء: صحَّفت، وذلك أن الراء كبرت فظننتَها واوًا، إنما هي (سَرَاتُهُ)؛ وسراة كل شيء: أعلاه. فقال أبو الخطاب: كذا سمعته. قال أبو عبيدة: فلم نَزَل دهرا نظُّن أن أبا الخطَّاب صحَّف حتى قدِم أعرابي مُحَرَّمٌ[1] فقال: (اقشعرَّت شَوَاتي)، يريد جلدة رأسي، فعلمنا أن أبا عمرو وأبا الخطَّاب أصابا جميعا"[2]، يعرِّفنا هذا المثال أن تعدُّد الرواية في شرح المعلقات لابن الأنباري لم يقتصر على البيت المعلقاتي فقط، وإنما جاوزه إلى الأبيات الشارحة للبيت المعلقاتي. وقد أتى الشارح بالبيت ودلَّنا على أن الراوي هو أبو الخطَّاب الأخفش، والذي عقَّب عليه أبو عمرو بن العلاء، فنقده بالتنبيه على تصحيفٍ وقع فيه، وعزا سبب تصحيفه إلى أن حرف الراء رُسِم كبيرا فخاله الأخفش واوًا.

وقد يتساءل بعضهم: لكن كتابة حرف الشين تختلف عن حرف السين وهذا يدحض نقد ابن العلاء، ويقوِّض تبريره التصحيف في رواية الأخفش؟ والإجابة المنطقية عن هذا السؤال المبرَّر أن الحروف العربية مرَّت بفترة لم تعرف النقْط، فتساوت الجيم مع الحاء والخاء، وتكافأت الصاد مع الضاد، وتماثلت العين مع الغين، والسين مع الشين، ولا بد أن نقد أبي عمرو بن العلاء كان في تلك الفترة التي لم تُعجم فيها الحروف العربية بعد، وكان التصحيف قد شغل حيِّزًا لا بأس به. ومن هنا يبقى لنقدِ أبي عمرو بن العلاء روايةَ أبي الخطَّاب الأخفش مسوِّغاتٌ معقولة تحفظها البيئة الأدبية العلمية وقتها. ويلفتنا كذلك ردُّ أبي الخطاب (كذا سمعته) في دفاعٍ مُقْنِعٍ عن روايته، لأن لغويا بمنزلته لابد أنه

[1]- أشار المحقق إلى أن اللفظ من قولهم: "وأعرابي محرَّم أي: فصيح اللسان لم يخالط الحضر"

[2]- ابن الأنباري، شرح المعلقات السبع الطوال الجاهليات، ص316-317.

يعتمد السماع في الأخذ، باعتباره أحد أصول الرواية على تعدُّد مصادره واختلافها، وغير بعيد عن السماع تتنوع صيغ ومصطلحات التصريح به[1]، وعبارة أبي الخطاب (كذا سمعته) واحدة منها.

يلفتنا في مادة الرواية ثلاثية الأقطاب هذه نقدٌ آخر لأبي عبيدة، جَمَعَ به الرأيين النقديين لأبي الخطاب الأخفش وأبي عمرو بن العلاء، بسماعه هو أيضا عن أعرابي فصيح قوله (اقشعرَّت شَوَاتي)، فاستوت الروايتان بلفظين أُخِذا من صحيح العربية (شَوَاتُهُ/ سَرَاتُهُ)، وعليه تأكدَّت روايةُ أبي الخطَّاب الأخفشِ بسماعه هو في بادئ الأمر (كذا سمعته)، ثم بسماعٍ ثانٍ لأبي عبيدة عن أعرابيٍّ قُحٍّ، فأبان هذا الهيكل النقدي الروائي عن أثر السماع في نقد الرواية وتصويبها بالأخذ أو الترك، مع عدم تخطئة الرواية الأخرى لأبي عمرو بن العلاء بل والاعتداد بها وهذا ما قررَّه لغويٌّ وراوٍ ثالثٌ (أبو عبيدة) لأن لها دلالةً (سَرَاتُهُ: أعلاه) تُقارب دلالةَ اللفظة (شَوَاتُهُ: جلدة رأسه)، فإذا كانت (السَراة) أعلى كل شيء، فـ (الشواة) تعني جلدة الرأس و هي أعلاه.

وإذا عدنا لقول أبي عبيدة: (فلم نزل دهرا نظُّن أن أبا الخطَّاب صحَّف) لخلصنا إلى أن محفوظهم يبقى مركوزا في ذاكرتهم ردْهًا من الزمن، ويبقى حِسُّهم النقدي يقظا حاضرا يتلقى المعلومة ويقرنها بسياقها الذي يُستحضر من غيابات الذاكرة، كما يُبِين عن الوقت الزمني الطويل الذي ظلت فيه رواية أبي الخطاب الأخفش محكومًا عليها بالتصحيف، حتى أعادها الأعرابي بقوله (اقشعرَّت شَوَاتي) إلى حاضرة الشعرِ صحيحِ الروايةِ على ما عُهِد من كلام العرب السليم. لقد عرف الفضاء النقدي الروائي سيرورة

[1]- ينظر، مصطفى صادق الرافعي، تاريخ آداب العرب، ج.1، ص252.

حَيَت فنمت وترعرعت في أحضان عقولٍ راوية ناقدة حافظة فطنة، تتطلَّع إلى إنشاد الشعر العربي وروايته صحيحا سليما معافًى من التصحيف والخطأ والتحريف، فسَمَا بُنيانًا قويَّ الأساسات متين الدعامات أرساها رُواتُه ونقَدتُه.

البيت الثامن والعشرون من معلقة عمرو بن كلثوم:

"وَنَحْنُ إِذَا عِمَادُ الحَيِّ خَرَّتْ عَلَى الأَحْفَاضِ نَمْنَعُ مَا يَلِينَا

ويروى (عن الأَحْفَاضِ) ... و(الأَحْفَاض): الإبل التي تحمل المتاع، واحدها حَفَض. والأحفاض هاهنا: المتاعُ بعينه ... ويروى: (مَنْ يَلِينَا) وقال أبو جعفر: من روى (عَلَى الأَحْفَاضِ) أراد: مِن عجلتهم قوّضوا بيوتهم على متاعهم ونزعوا أعمدة البيوت من الفزع. ومن روى: (عن الأَحْفَاضِ) أراد الإبل التي تحمل المتاع. يقول: إذا أدركتهم الغارة فظفروا ألقَوا المتاع عن الإبل. وقال أبو جعفر في قوله: (نَمْنَعُ مَنْ يَلِينَا): معناه لا ندعهم يرحلون، بل نقاتل عنهم."[1]، لقد ضمن اختلاف الروايتين في هذا النموذج تغايرا دلاليا واضحا وسار بنا في فضاءات رحيبة، وفي هذا المثال نحاول تتبُّع الأبعاد الدلالية لنقد أبي جعفر وإقراره بالروايتين. فبعد أن قدَّم ابن الأنباري شرحه لمعنى رواية البيت المعلقاتي الأول، انكفأ صوب راوٍ آخر يورد روايته الثانية مع بيانِه لمعنى الرواية الأولى ثم إبراز معنى الثانية.

ففهمُ أبي جعفر روايةَ (عَلَى الأَحْفَاضِ) يصل به إلى أن الشاعر أراد وصف هَرَعِ القوم ومسارعتهم إلى تقويض بيوتِهم ومتاعُهم لا يزال بالبيوت، إذ لِهَوْلِ الخَطْب لم يعبؤوا بالمتاع، وانصبَّ شغلهم على حمل أعمدة الخيام التي تمكِّنهم من إعادة بنائها تارة أخرى في مكان آخرَ آمنٍ يحققون فيه النجاة، ولا ضير في تفويت المتاع، فالتصرُّف الذي تُختِّمه

[1]- ابن الأنباري، شرح المعلقات السبع الطوال الجاهليات، ص393.

المصيبة هو الحفاظ على الأساس في مقابل تضييع الفروع الثانوية، لأن البيت هو الذي يأوي إليه الإنسان في كل أحواله فيحميه من كل كدَرٍ خارجي بعد خلاص النفس وتفلُّتها من الهلاك.

إن الشاعر بهذه الرواية ينفثُ في رُوعِ الفرد الجاهلي أهمية الإفلات بعنصرين أساسين: نفسٍ تملَّصَت بعد جهدٍ ومعاناة، لتكْسِر جاثوم الموت الماحق، تنشدُ حياة رفيعة جديدة، في بيتٍ وطيءٍ تُقام أعمدته مع ركائز من الأمل المشرق. وأما قوله (ما يلينا) فربما قصد بها الشاعر ما يليه من الشرف والمروءة والنخوة، وما يتلمَّظ في دواخله ويتلظَّى للحفاظ على جماداتٍ دلَّنا عليها الحرف (ما)، فقد "يجوز أن تعمل (ما) بمعنى الذي"[1]، جماداتٌ يُذاد عنها بالحياة إن اقتضى الأمر، فما قيمة أن يحيا المرء بلا شرف، بلا نخوة، بلا مروءة!؟ وما أعجب بل ما أروع أن يُبذَل العاقلُ (النفسُ) في سبيل الحفاظ على غير العاقل (الشرف النخوة، المروءة)! لقد تصدَّعت الأعمدة فهَوَتْ على الأحفاض لا لشيء غير تنبيهٍ مرعبٍ اختزلته (على) للحفاظ على عُلوية ما يلي من المكرمات، ولْتَهْوِ الأعمدة ولا بأس، بل كل هذا لا يضير في مقابل عُلُوِّ الشرف والنخوة والمروءة فتُمنعَ وتُحمَى.

وفي شرح أبي جعفر للرواية الثانية (ومن روى: (عن الأَحْفَاضِ) أراد الإبل التي تحمل المتاع. يقول: إذا أدركتهم الغارة فظفروا ألقَوا المتاع عن الإبل.) فيريد به أن يُحدِث

[1]- الرماني، معاني الحروف، حققه وخرَّج حديثه وعلَّق عليه عرفان بن سليم العشا حسُّنة الدمشقي، المكتبة العصرية، بيروت، ط.1، 1426هـ-2005م، ص63.

التحوُّل بعد أن سادت حالةٌ من الهول والرعب في الرواية الأولى، عن طريق التمهيد لجوٍّ من الانتصار والظفر.

هذه الأخيرة التي شرح بها أبو جعفر اختلاف الرواية كانت محور التغيُّر عن الفهم في الرواية الأولى، ولأن بهجة الظفر سطعت، ألقوا المتاع عن الإبل فأراحوا واستراحوا. يُديرُ فكرنا نحو مزيد من البصر في أعماق المرويِّ الشعري، إنه إيماءٌ خفي يبرق بين ثنايا كلماتِ شرحِ الرواية الثانية، فقد خَرَّت أعمدة البيوت عن الإبل في موطن الظفر والنصر، وانقلبت الآية وتبدَّلت هذه الرواية عن الأولى، وقد حقَّق الشاعر منعة من يليه بعد تحصيل الظفر، (وقال أبو جعفر في قوله: (نَمْنَعُ مَنْ يَلِينَا): معناه لا ندعهم يرحلون، بل نقاتل عنهم). فوصَل الاسمُ الموصول (مَنْ) الشاعرَ بمن يليه بعد أن قاتل عنهم، ولم يتركهم يتخبطون في جنبات الصحراء، وأبان عن الاتصال السرمدي بين الرجل ومن هُنَّ تحت حمايته من نسائه يرفع عنهن الثُكل واليُتم والتَّأييم. وكما ألقت الإبل أحمال المتاع، طرح الشاعر عن كاهله حِمل الذبِّ والقتال عن ذويه، فقد تمَّت له حماية من يلي.

وفي مفارقة عجيبة انمازت الروايتان كلٌّ بمعانيها، ثم عادتا فاتفقتا في المعاني الكُلية، فاللواتي حُفظن من الثكل واليتم والتأييم في الرواية الثانية يضارعن الشرف والنخوة والمروءة في الأولى. ولئن جمع ابن الأنباري معنى البيت الأول دونما تفصيل في جمع شرح معنى المروي الثاني، فأوصد الباب دون سيل من المعاني الغزيرة، فقد استدرك ونثر كلام أبي جعفر عن الروايتين الاثنتين، فبثَّهما في قالب أتاح الولوج إلى عوالم مديدة من المعاني والدلالات التي أفضى إليها النقد والشرح، ربما خامرت الخيال الشاعري لعمرو بن كلثوم. وكما أتاح تعدُّد الرواية البوح بها والتجوال في رياضها، نزمع في أسطر قليلة مدَّ الباحثين

بمواطنها كيما يواصلوا طريق التفكر في نِتاجات المستوى الروائي من شرح معلقات ابن الأنباري: م. طرفة: ب.49، ب.50، ب.72. م. زهير: ب.51، ب.40. م. عمرو: ب.88.

1. 3 - الفروق بين البيت الأصلي والرواية فيه:

أحدثت الرواية تغييرات تفاوتت بين الكلمة والكلمتين والثلاث كلمات والصدر والعجز:

أ) في إطار الكلمة الواحدة:

تباينت التحوُّلات العارضة بين الروايات، فمنها ما تختلف في حرف من حروف الهجاء يزيد أو ينقص وأحيانا يُشدَّد أو يفتح أو يكسر أو يضم، أو يَلمسُ التغيير حروف النصب أو الجر وغيرها، ومثالنا التالي في البيت السادس والأربعين من معلقة الحارث يوضح زيادة حرفٍ وتغيير حركةٍ وكلمة:

"أَمْ جَنَايَا بَنِي عَتِيقٍ فَمَنْ يَغْـ ـــدِرْ فَإِنَّا مِنْ حَرْبِهِمْ بُرَآءُ

ويروى: (إِنَّا مِنْ حَرْبِهِمْ لَبُرَاءُ). ومن العرب من يقول: فلانٌ بَرَاءٌ منك، ولا يُثنّيه ولا يجمعه ولا يؤنثه ... ومنهم من يقول القوم بُراءٌ منكم، ومنهم من يكسر الباء فيقول: القوم بِراء ... ويروى: (فَإِنَّا مِنْ غَدْرِهِمْ بُرَآءُ)"[1]، لقد زيد في الرواية الثانية حرف التأكيد (اللام)، واكتفى الرواة (ويُروى) بصيغة (بُرَاء)، واختفت صيغة الجمع (بُرَآء) متابعة لبعض العرب ممن لا يُثنّي ولا يجمع ولا يؤنث كلمة (بُرَاءٌ).

[1]- ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص481.

وأمَّا رواية البيت الأولى فقد أتت فيها الكلمة (بُرَاءٌ)على صيغة الجمع (بُرَآء) جريا على ما ذهب إليه بقية العرب، فالشارح باستخدامه التبعيض في عبارته (ومن العرب من يقول) يُفهمنا أن بعضهم الآخر يُثنّي و يجمع و يؤنث كلمة (بَرَاءٌ)، ولأن الوزن سيختلُّ جاءت الرواية التي وظَّفت (بَرَاءٌ) بزيادة حرف التأكيد (اللام/ لَبُرَاءُ) سدًّا للنقص الحاصل، فمثلما يؤيّد الجمع (بُرَآء) انفكاك الشاعر عن مثلبة الغدر، تُرسِّخ في ثقةٍ لامُ التأكيد المعنى ذاتَه من مجانبة الشاعر لتيكَ المنقصة.

إنه وإن استرسل ابن الأنباري في شرح الروايتين، فهو يختم شرحه لهذا البيت برواية ثالثة تتغير فيها كلمة (حَرْبِهِمْ) إلى لفظة (غَدْرِهِمْ)، وتنكَّب عن شرحها لأن الكلمة لا تحتاج الشرح والتفصيل الذي أحاط به الروايةَ الأولى، والثانية التي توسَّطت الروايات الثلاث.

ب) في نطاق الكلمتين :

نلفي تغيُّر كلمتين اثنتين في عدة مواطن، منها ما كان في البيت السادس والسبعين من معلقة المرقسي:

"وَمَرَّ عَلَى القَنَانِ مِنْ نَفَيَانِهِ فَأَنْزَلَ مِنْهُ العُصْمَ مِنْ كُلِّ مَنْزِلِ

القنان: جبلُ بني أسد ... والعُصْمُ: تيوس الجبال، سُمِّين عُصمًا لبياض في أطراف أيديهنّ ... ويروى: (فَأَنْزَلَ مِنْهُ العُفْرَ في كُلِّ مَنْزِلِ). و العُفْر: البيض من الظباء"[1]، نلحظ في هذا النموذج روايتين مختلفتين، تتبدل فيهما كلمة (العُصْمَ) إلى(العُفْرَ) وحرف(مِنْ) إلى

[1]- ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص104.

الحرف (فِي)، ولقد أحدث هذا التغيير في البيتين ثراءً دلاليا قاصدًا، فالمعروف عن (العُصْم) أنها تيوس الجبال وهي في الغالب تقطن أعاليها، وتتنقَّل بحركات سريعة رشيقة صعودا ونزولا بين صخورها، فألزم التوظيفُ القاصد من الشاعر استناده إلى حرف الجرِّ (من) لرسم صورة انجرارها بسرعة من أعالي الجبال بسبب سحِّ المطر على جبل (قنان)، فاعتدل الكلام وسلِم.

وأما إذا استخدمت في الرواية الثانية لفظة (العُفْرَ) وهي الظباء، فمعلوم أنها ترعى في سفوح الجبال، تلهو بين شجيراتٍ ونباتاتٍ تستأنس بظلها، وتتنعَّم عابثة بانبساط المكان. بعضهن (في) ركضةٍ هنا، وأخريات (في) عدوةٍ هناك، وأخرى (في) وقفةٍ وديعة بينهما، فاقتضت اللغة المعبِّرة استخدام حرف الجرِّ (في)، ليندفعن هرولةً صوب منازلَ وجَّهَهُم فيها نزول المطر، فاجتمعت الروايتان بتغيير كلمة وحرف على دلالتين مختلفتين اختلاف منازل وأمكنة(العُصْم) تيوس الجبال و(العُفْرَ) الظباء.

ت) ثلاث كلمات :

"فَتَرَكْتُهُ جَزَرَ السِّبَاعِ يَنُشْنَهُ مَا بَيْنَ قُلَّةِ رَأْسِهِ وَالْمِعْصَمِ

(الجزر): جمع جَزَرة. والجَزرة: الشاة والناقة تُذبَح وتُنحر. فيقول: صار للسباع جزرة. ضربَه مثلا. وقوله (يَنُشْنَهُ) أي يتناولنه بالأكل... ويروى: (يَقْضَمْنَ حُسْنَ بَنَانِهِ وَالْمِعْصَمِ)، فيَقْضَمْنَ معناه يأكلن... والقضم: أكل كل شيء يابس، والخضم أكل كل شيء رطب."[1]، اكتفى الشاعر في الرواية الأولى بالإخبار عن افتراس الضَّواري للجثَّة

[1]- ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص347-348.

(يَنُشْنَهُ) بعد أن تركها الشاعر طريدة سهلة، ثم زاد في الإخبار عن المنظر المخيف، بمشهدِ تناول السِّباع الموضع ما بين الرأس والذراع (مَا بَيْنَ قُلَّةِ رَأْسِهِ وَالْمِعْصَمِ)، وكأن الشاعر يبتهج لمرأى تمزُّق الرأس الذي دبَّر وخطَّط للقتال، والذراع الذي نُفِّذ به الفتك والطعن.

وأما الرواية الثانية فقد زيدت فيها ثلاث كلمات، أوَّلُها كلمة (يَقْضَمْنَ) التي أكَّدت طريقة شقِّ الوحوش البرية أوصال الفريسة الممزّعة، فأبان الشارح عن معنى (قضم/ أكل كل شيء يابس) الذي يُحيلنا إلى محاولة تصوُّرٍ لطبيعة تلك الفريسة، إنها ليست من الرخاوة والطراوة في شيء، وإنما هي صلبة يابسة العظام، قاسية العضلات، فلزِم المشهد استحضار (حُسْنَ بَنَانِهِ وَالْمِعْصَمِ)، ثم إن التصوير الشاعري لليد القوية المفتولة اقتضى استدعاء كلمة (حُسْنَ) ثم عبَّر بالجزء عن الكلِّ، بالبنان الحسن عن اليد الحسنة والمعصم، وقد ضمن عطفُ البنان الحسنِ إضافة الحسن إلى المعصم، الذي لم يُكرِّر الشاعر ذكره، وهذان الحسنان يطبعان في أذهاننا صورة الذراع الحسنة القوية التي بعد أن فتكت وبطشت صارت نهبا للسباع.

وقد دافع الشارح ضمنيا عن صحة الروايات الشعرية المسندة إلى (يُروى)، بأن ذكر دلالة (الخضم/ أكل كل شيء رطب)، فلو كانت الروايات تنسج عبثا، ويُتصرَّف فيها ارتجالا لوجدنا (يخضِمن) بدل (يقضمن)، ولكن سلامة وصواب المعنى الدلالي أوجب (يقضمن)، وبذا تكون الروايات فصيحة صحيحة بليغة تؤدي ثراءً دلاليا منهمرًا، وتزيد في رسم المشاهد الشعرية بفنية عالية، مهما أوهمت السامعَ لفظةُ (يُروى) أنها روايات حَوَتْ كلماتٍ أُستبدِلت ثم رُصَّت كائنًا ما كان مكانها.

ث) صدر البيت:

نجد أيضا تبدُّل الرواية في صدر بعض الأبيات كاملا. مثال منها في البيت الثاني والستين من معلقة امرئ القيس :

"كَأَنَّ سَرَاتَهُ لَدَى البَيْتِ قَائِمًا مَدَاكُ عَرُوسٍ أَوْ صَلَايَةُ حَنْظَلِ

معناه: كأنَّ على ظهره حجرا أملس يَسحَق عليه العطّار المسكَ وغيره. أراد به ملاسة ظهره واستواءه، واكتناز اللحم عليه. شبَّهه بالصَّلاية في استوائها. وروى الأصمعي... (كَأَنَّ عَلَى الكِتْفَيْنِ مِنْهُ إِذَا اِنْتَحَى) ... ويقال كَتِف وكِتْف. وانتحى: اعترض."[1]، غيَّرت رواية الأصمعي ألفاظ صدر البيت المعلقاتي الأصلي الذي أتى به ابن الأنباري، في حين لم تُحدِث تبديلا كبيرا في المعنى، فكلتا الروايتين تُبْلِغان السامع المعنى الذي صدَّر به ابن الأنباري شرحه (أراد به ملاسة ظهره واستواءه، واكتناز اللحم عليه)، فكلمة (سَرَاتَهُ) تكاد تؤدي نفس معنى كلمة (الكِتْفَيْنِ) باعتبار أن (السَّراة) هي أعلى ظهره، و(الكِتْفَيْنِ) هما أعلى الظهر أيضا، ويبقى الاختلاف طفيفا بين معنى كلمتين اثنين في الروايتين (قائما: انتصب واقفا) و(انتحى: مال إلى ناحية).

ومن الممكن أن يتقارب هذان المعنيان الذي يبدو ظاهرهما متباعدا، فقَبْل أن يكون هذا القائم قائما في ناحية البيت، لابد أنه انتحى ومال إليها قبْل. فتكاملت الروايتان بأن صوَّرت الأولى حاله وقت مثوله قائما، وزادت رواية الأصمعي فلفتتنا إلى صورة تحرُّكه نحو تلك الناحية كي يستوي قائما، وبهذا تعاقبت الروايتان من قبل ابن

[1]- ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص90.

الأنباري لتتوالى الصورتان الواحدة بجانب الأخرى بحركيَّة تصوير لحظات تنقُّل ذاك القائم، فأدخلت السامع في مشهدين متعاقبين متناغمين تعاقب الروايتين وانسجامهما.

ج) عجز البيت:

كذلك أعجاز الأبيات كان لها حظٌّ من الروايات المغايرة، منها في البيت الأول من معلقة طرفة بن العبد:

"لِخَوْلَةَ أَطْلَالٌ بِبُرْقَةِ ثَهْمَدِ ظَلِلْتُ بِهَا أَبْكِي وَأَبْكِي إِلَى الغَدِ

... ويُقال: ظلِلت أفعل كذا وكذا، وظِلتُ أفعله، وظَلت أفعلُه، بكسر الظاء وفتحها، إذا كنت تفعله نهارًا... وروى الأصمعي:

تَلُوحُ كَبَاقِي الوَشْمِ فِي ظَاهِرِ اليَدِ

تلوح معناه تبرق ... و(الوشم): أن يغرز بالإبرة في الجلد ثم يُذَرُّ عليه الكحل، فيبقى سواده ظاهرا، يُفعل ذلك بضروب من النَّقش"[1]، هذا النموذج الذي تبدَّل فيه المقطع الأخير من البيت يُظهر كيف أثر هذا التغيير في تحويل المعنى برُمَّته، فعجُز البيت المعلقاتي الأصلي (الرواية الأولى) يُبرز لوعة الشاعر وبكاءه طول يومه عند أطلال خولةَ الكائنةِ برابيةٍ امتزج فيها الطين بالأحجار في المكان المسمَّى (ثهمد).

بينما يزيد عجُز الرواية الثانية من توصيف أطلال خولة التي امَّحت وعكفت تبرق كبقية الوشم الذي تختفي نقوشه الدقيقة وصورته النابضة بألوانها الداكنة، وتبقى

[1]- ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص132-133.

بعض آثارٍ شاحبة باهتة له على اليد، فالحرص على توصيف الحالة الوجدانية الآسية التي تعتصر في نفس الشاعر في الرواية الأولى بادٍ وبوضوح، في حين تُعنى الرواية الثانية بتصوير الأطلال وتبيانها في إسهاب استعانةً بأسلوب التشبيه، وهذه الموازنة الطفيفة تُبصِّرنا بالسعة الدلالية التصويرية المفعمة التي أضفتها الروايتان الشعريتان اللَّتان تبدَّل فيهما الشطر الأخير من البيت (العجز).

ح) شيء من الصدر وآخر من العجز:

المثال في البيت التسعين من معلقة طرفة بن العبد:

"وقال: أَلَا مَاذَا تَرَوْنَ بِشَارِبٍ شَدِيدٍ عَلَيْكُمْ بَغْيُهُ مُتَعَمِّدِ

ويروى:

أَلَا مَاذَا تَرَوْنَ بِشَارِبٍ شَدِيدٍ عَلَيْهَا سَخْطُهُ مُتَعَيِّدِ

المُتَعَيِّد: الظَّلوم"[1]، توحي هذه العينة بإمكانية وجود شيء من الاختلاف اللفظي بين بعض أجزاء الروايتين في أبيات المعلقات صدرا وعجزا المفضي إلى التغير المعنوي الدلالي، ففي هذا البيت حذفت (وقال) من الرواية الثانية في مقطعه الأول (صدر البيت)، ثم استبدِلت كلمة (مُتَعَمِّدِ) بكلمة (مُتَعَيِّدِ) في عجزه، وبهذا تغيَّر المعنى ودلَّ عليه عدم تنويه الشارح بالحذف في مطلع البيت، ثم التفاته إلى كلمة (المُتَعَيِّد: الظَّلوم) شارحا له فيؤكِّد دورها في إحداث التغيير في المعنى بمساندة الكلمات الأخرى التي تحوَّلت (عَلَيْكُمْ/

[1]- ابن الأنباري، شرح المعلقات السبع الطوال الجاهليات، ص220-221.

عَلَيْهَا)، (بَعْيُهُ/ سَخْطُهُ)، وبما أنها واضحة تغافل ابن الأنباري عن شرحها، ليخُصَّ (المُتَعَيِّد) فقط بالشرح والتفسير، فأضحى معنى الرواية الأولى: وتساءل الشاعر متفاخرا في استفهام بدأه بـ (ألا)، ماذا سيلحقكم من شاربٍ قاسٍ عليكم قاصدٍ إياكم بالبغي والظلم.

وأما في الرواية الثانية فالدلالة تبدَّلت، إذ الناقة هي المعنية التي حمل عليها الشاعر في شدة وبأس، وبعد أن كان التهديد والوعيد للقوم في الرواية الأولى البيت المعلقاتي صار موجَّهًا للناقة، وهذا المثال عاضد أيضا الرأي القائل بالثراء اللفظي الدلالي الذي قدَّمته الروايات الشعرية بأنواعها.

1. 4 - امتدادات الرواية إلى البيت الفرعي:

مثل ما اهتمّ ابن الانباري برواية الأبيات الأصلية المتصلة بالمعلّقات، امتدّ انشغاله في هذا الحقل بالأبيات الشعرية الأخرى وقد سمّيناها بالفرعية بالمقابل للأبيات التي ذكرناها آنفا، والأبيات الفرعية هي تلك الأبيات الشعرية التي ساقها ابن الأنباري ليحتجّ بها على أمر يتعلّق بالبيت المعلّقاتي المحتجّ له. فالقضية علمية محضة، تتلخص في أن الشعر مدونة لا بدّ من النظر في روايته، ثم لا بأس من التأسيس عليه بعد ذلك فيما يُرغب من القضايا العلمية المختلفة، والمسائل اللغوية المتعددة.

المثال الأول في البيت الثاني والأربعين من معلقة طرفة:

"أَحَلْتُ عَلَيْهَا بِالقَطِيعِ فَأَجْذَمَتْ وَقَدْ خَبَّ آلُ الأَمْعَزِ المُتَوَقِّدِ

... و(المُتَوَقِّدِ) الذي يتوقَّد بالحرّ، يقال توقَّدت النار توقُّدا و وقدانًا، و وَقَدًا، و قِدَةً. قال الشاعر:

مَا كَانَ مِنْ سُوقَةٍ أسقَى على ظمإٍ خَمْرًا إِذَا نَاجُودُهَا بَــرَدَا

من ابن مامةَ كَعــبٍ ثمَّ عَـيَّ بــه زَوُّ المَنِيَّةِ إلا حِـرَّةً وَقَدَى

ورواه ابن الأعرابي: (وَقَدَا) بفتح الدال على أن الألف بدلٌ من التنوين. ورواه الأحمر: (وَقَدَى) ممالٌ، وزعم أنها ياءٌ زائدة مثل ياء الجمَزى والقَفَزى."[1]، لربما ننحو منحى آخر في هذا النموذج باستحضار بيتين فرعيين مُسانِدَيْن للشرح، متجاوزين بيان المعنى الذي يدلاَّن عليه، فضلا عن محاولة النفوذ إليه فقد تجاهل[2] ابن الأنباري بسطه، مع التركيز على الكلمة المعلقاتية (المُتَوَقِّدِ) التي أحاطها الاستشهاد بالبيتين وروايتيهما الأخريين. و من ثم اختلفت رواية ابن الأعرابي للبيتين الفرعي (وَقَدَا) عن رواية الأحمر(وَقَدَى)، بينما احتجَّ ابن الأنباري برواية الأول (ابن الأعرابي) لهما أثناء إيرادهما حجةً للتمثيل على أبنية مصدر اسم الفاعل (المُتَوَقِّدِ)، وتحديدا البِنية المصدرية (وَقَدًا) مع التعليل.

[1]- ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص184-185.

[2]- ربما تجاهل ابن الأنباري تبيين معناها لأنه أورد ذكر هذين البيتين في كتاب آخر له، يستدلُّ بهما على توضيح معنى أشكل على الناس فهمه: "قال أبو بكر: العامة تُخطِئ في معنى هذا فتظن أن السوقة أهل الأسواق المتبايِعون فيها، وليس الأمر عند العرب على ذلك، إنما السوقة عندهم من لم يكُن ملِكًا، تاجرا كان أو غير تاجر، أنشد علي بن المبارك الأحمر: ..."وذكر البيتين. مُحَمَّد بن القاسم الأنباري، الزاهر في معاني كلام الناس، تح حاتم صالح الضامن، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط.2، 1987م، ج.1، ص623 - 624.

فابن الأعرابي عزا تعويضَ التنوينِ إلى الألف المجاورة للدال المفتوحة (وَقَدَا)، وذهب الراوي الأحمر إلى أن الكلمة (وَقَدَى) تُرسم في آخرها ألفٌ مقصورة وهي ياء زائدة على غرار الكلمات (الجمَزى والقَفَزى).

والظاهر من الرواية التي استدلَّ بها ابن الأنباري بالإضافة إلى قوله عن الأحمر (زعم) أنه لا يقبل رواية الأخير، بل يتبنَّى رواية ابن الأعرابي (ورواه ابن الأعرابي: (وَقَدَا) بفتح الدال على أن الألف بدلٌ من التنوين) على وجهٍ ساطع من وجوه القطعيّة والجزم. وأمّا قوله (زعم) فقد بثَّ بها حالةً من الشك الذي يُقاسِمُ في الكثير من أجزائه الظنَّ، وهذا ما دفعنا إلى استنتاجٍ مفاده أن التمحيصَ الآنفَ من ابن الأنباري نقديٌّ وموضوعيٌّ وواعٍ قام به، لتنبثق إشعاعاتٌ ناصعة من تلك التعليلات النقدية، فتُلقي بإشراقاتها المتَّقدة على بعض الروايات المعلَّة بما يواتي العربية ويسير في طريقها اللاحب. كما أننا نخلص إلى أن تعدد الرواية الشعرية ليس حكرا فقط على المعلقات وإنما يتجاوزها إلى الشعر العربي الأوَّل في عمومه.

المثال الثاني في البيت الثاني من معلقة لبيد:

"فَمَدَافِعُ الرَيَّانِ عُرِّيَ رَسْمُهَا خَلَقًا كَمَا ضَمِنَ الوُحِيَّ سِلَامُهَا

... و(السِّلام): الصخور، واحدتها سلمة. قال الشاعر:

ذَاكَ خَلِيلِي وَذُو يُعَاتِبُنِي يَرْمِي وَرَائِي بِالسَّهْمِ وَالسَّلَمَهْ

ويروى: (وامْسَّلَمَهْ) على لغة بعض أهل اليمن، يجعلون اللام ميما فيقولون: هذا مْرَجُل،

يريدون هذا الرجل."[1]، لَمَّا استشهد الشارح بالبيت للبرهنة على إبراز صيغة المفرد من كلمة (السِّلام)، أردف رواية ثانية لهذا البيت الفرعي الشارِح، ليضيف ملمحا لغويا آخر متعلقا بفقه اللغة واللهجات، فقد "نسب الرواة لقبيلة حمير أنها كانت تقلب اللام في أداة التعريف ميما، ورووا أن النبي ﷺ قال يخاطب بعض الحِمْيريين: (ليس من امبر امصيام في امسفر)، وسموا هذا طمطمانية حِمْيَر"[2]، ومما سبق نفهم أن استحضار ابن الأنباري رواية ثانية للبيت الفرعي الشارِح، يُشير إلى إحدى لهجات قبائل اليمن (حِمْيَرْ) التي أفصح عنها إجمالا لا تفصيلا محدِّدا (على لغة بعض أهل اليمن).

في هذا ملمح نقدي لافت، يؤكد بأن تعدد الرواية خضع لبعض لهجات العرب واستوعب تغيراتها، وهذا ما أوحت به كلمة (بعض) التي أوردها مشيرا إلى جزءٍ من كُلٍّ، وقد كان في وسعه القول (قبيلة حمير) لكنه كان يرمي إلى مسألة نقدية ترك مهمة النفوذ إليها على كاهل الباحثين. ثم إنه عاضد الرواية الثانية بمثال ساقه (يقولون: هذا مْرَجُل، يريدون هذا)، فوضَّح في جلاءٍ تغيُّر لام التعريف إلى ميمٍ (الْرَجُل/مْرَجُل).

وبعدما أدركنا التغيرات الروائية الشعرية نخلص إلى النظر في الاتساع الذي عرفته روايات الشعر العربي، التي ألقت فيها كل قبيلة من القبائل العربية على تباين لهجاتها بسهمها، فأغْزرت لفظ الشعر، وعمَّقت مدلوله.

[1]- ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص519.

[2]- إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط.3، د.ت.، ص122.

ولمن أراد الاستفاضة في أمثلة شبيهة لهذا العنصر فليعد إلى: م.زهير:ب.5. م. الحارث: ب.24،ب.27. م.لبيد: ب.8،ب.65.

1. 5 – الرواية وتوثيقها:

عرفت أسانيد الروايات التي جاء بها ابن الأنباري تنوعا ملحوظا في عدة جوانب، ونحاول في هذه الصفحات الإشارة إليها وتعقب بعض مواقعها :

1. 5. 1 – توثيق الرواية بين المفرد والمتعدد :

أ) **التوثيق المفرد:** وهو السند الذي تأتي فيه الرواية لراوٍ واحد فقط و نجده في:

م. طرفة: ب.30. (روى ابن الأعرابي).

ب) التوثيق الثنائي: وهو الذي يضمّ فيه الشارح راويين معا ومن أمثلته: م. امرئ القيس: ب.56(روى الأصمعي وأبو عبيدة)، م. طرفة: ب.14، ب.46، ب.64، ب.93(روى التوزي والطوسي).

ت) التوثيق الثلاثي: وفيه يردف الشارح مجموعة من الرواة في غضون سياقه للرواية الأخرى، تصل إلى ثلاثة أسماء، مثلا: م. طرفة: ب.30. (رواه الطوسي، التوزي، أحمد بن عبيد)

ث) **التوثيق فوق ذلك:** نجد الشارح يذكر ما يربو على ثلاثة أسماء مثلا: م. امرئ القيس: ب.80 (وروى ابن خالد بن كلثوم، وهشام، والأصمعي، وأبو عبيدة،

والأخفش).

هذه النماذج الأربع التي ألفيناها أثناء سوْق الرواية، تجعل هذه الأخيرة تحيا في بحبوحة وسَعة، إذ لم تكن كُلُّها في درجة واحدة من الاتفاق عليها، بل تعدَّد ذلك بين الإفراد والتثنية والتثليث وما يزيد، فليس الإفراد داعيا لترك هذه الرواية، ولا التثنية أو التثليث بالسامي بها صحة وسلامة، وإن كان ذلك في هذه أدعى، لكن يبقى دائما عُلُوُّ كعب الراوي في فنِّه هو الفيصل في القبول والركون أو الرفض.

1. 5. 2 - **توثيق الرواية بين المجهول والمعلوم:**

أ) **توثيق المجهول:** وهو الذي يسوق ابن الأنباري لتقديمه عبارات متنوعة بضمير الغائب:

/ عبارة (يروى): م. عمرو بن كلثوم، ب.87.

/ رواة يسوقون بدورهم عبارة(يروى) :

- وقال أبو عبيدة يروى: م. زهير: ب.6.
- قال أبو جعفر يروى: م. زهير: ب.34.
- وقال يعقوب يروى: م. عنترة: ب.17.

وهذه تدفعنا إلى استنتاج مفاده أن ابن الأنباري لم يتفرَّد باستعماله مثل هذه العبارات، بل سبقه إليها الرواة قبله ودرجوا على توظيفها خلال جلبهم الروايات ونثرها بين المتلقين.

/ عبارة (ومن رواه): م. امرؤ القيس: ب.31، ب.53. م. الحارث: ب.82.

/ عبارة (والذين رووه): م. امرؤ القيس: ب.30.

/ عبارة (سمعت أعرابيا): م. لبيد: ب.20.

ب) توثيق العام :

- عبارة (ورواه البصريون): م. الحارث: ب.24.
- عبارة (روى بعض الناس): م. لبيد: ب.4.
- عبارة (قال خلف الأحمر سمعت أعرابيا يرويه): م.لبيد: ب.27.
- عبارة (وروى بعض الرواة): م. عمرو بن كلثوم: ب.74.
- عبارة (رواه التوزي والطوسي وغيرهما): م. طرفة: ب.95.

خصَّ ابن الأنباري سنده الروائي بكلمات تُحيلنا على عينَّات محدَّدة، يترتب على التصريح بها إلقاء دلالات مركزَّة في ذهن المتحدَّث إليه. فلا مراء، سيُفهم من قوله (البصريون) الإشارة إلى مدرسة لها قواعدها ومعاييرها، وبقوله (سمعت أعرابيا يرويه) إلحاقها بدرجة عالية الصحة في رواية الشعر، كما تشير العبارة (بعض الرواة) ضمنيا إلى اختلاف واقعٍ بين الرواة ينتفي به الإجماع عليها.

ت) توثيق المعلوم :

/قوله: (روى أبو عبيدة عن الأصمعي) م. عنترة: ب29.

/قوله: (وقال أبو جعفر أحمد بن عبيد: الرواية...) م. عمرو: ب.27.

/قوله: (قال يعقوب: ويروى...) م. زهير: ب.12.

/قوله: (ويروى عن المازني...) م. زهير: ب.51.

/قوله: (قال يعقوب: سمعت أبا عمرو يقول: لم أكن أروي هذا البيت لعنترة حتى سمعت أبا حزام العكليَّ ينشده له) م. عنترة: ب.1.

نجد الشارح هنا يذكر أسماء محددة ومضبوطة، فلم يقتصر على المجهول والعام وإنما أضاف المعلوم منها، وهذه إنما ذكرناها في مقابل المجهول والعام، ويبدو أن ذكرها يبثُّ في فؤاد المتلقي الثقة في هذا المروي، وإذا نحن انطلقنا في استنتاجنا من النموذج الأخير، أيقنَّا أن الرواية إنما كانت تؤخذ عن العرب الأقحاح الخُلص، فأبو حزام العكليَّ هو غالب بن الحارث، أعرابي فصيح "شعره عويص؛ لأنه أكثر من الغريب فلا يقف عليه إلا العلماء. وكان يُؤخذ عنه اللغة"[1]، وهنا ندرك أن من تؤخذ عنه اللغة تؤخذ عنه رواية الشعر أيضا، فلم يكن ذكر هاته الأسماء من ابن الأنباري اعتباطا أو فضلة قولٍ، وإنما هو قصدٌ نابهٌ، أراد الشارح من خلاله تركَ أمارات واضحة تجعل المتحدَّث إليه على بينة من أمره إزاء هذا الكم الهائل من المرويات.

وقوله أيضا (روى أبو عبيدة عن الأصمعي) ينبئنا عن هذا الأخذ الروائي المتواشج المتعالق الذي حفظ الرواية الشعرية كابرًا عن كابرٍ، وراوية عن راوٍ في سلسلة منتخبة من أعلام العربية وحفظة شعرها. ويلاحظ أن الشارح لا يكتفي بهذا بل يزيد أقوالا لبعض الرواة في تخليص الرواية ونقدها بعبارة (وقال أبو جعفر أحمد بن عبيد:

[1]– هذا الكلام أورده المحقق عبد السلام هارون في هامش كتاب ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، في الهامش ص294.نقلا عن: شروح سقط الزند.

الرواية...)، وقريب من اليقين أن الشارح ابتغى بذكر هؤلاء الأعلام تعزيز أواصر المرويات بالمتلقي وتوطيد وشائجها معه حفظا ورعاية للشعر ديوان العرب.

1. 5. 3 - ثالثا: عدد الروايات في البيت المعلقاتي:

أ) كلمة (روى) مرة واحدة:

1-(و روى أبو عبيدة): م. امرئ القيس: ب.17.

2- (و رواه أبو عمرو): م. طرفة بن العبد: ب.7.

3- (وروى أبو جعفر): م. زهير بن أبي سلمى: ب.45.

4- (ورواها المفضل): م. عنترة بن شداد: ب.26.

5- (ورواه أبو جعفر): م. عمرو بن كلثوم: ب.74.

6- (رواه ابن الأعرابي): م. الحارث بن حلزة: ب.38.

7- (رواها الأصمعي): م. لبيد بن ربيعة: ب.41.

ب) كلمة (يروى) مرتين اثنتين: م. امرئ القيس: ب.28، ب.29، ب.32./ م. الحارث: ب.30، ب66./ م. لبيد: ب.27، ب.62.

ت) كلمة (روى) ثلاث مرات: م. لبيد: ب.63.

ث) كلمة (روى) أربع مرات: م. لبيد: ب.80.

ج) كلمة (روى) خمس مرات: م. الحارث: ب.23، ب.29، ب.65.

ولعلنا نستخلص من الكلمتين (روى فلان)، و(يروى) أن الأولى حظيت بمنزلة تتبعُ منزلة الراوي فلان ذاك أو هذا، فحفظت اسمه بعد أن حفظها هو وأجرى ذكرها

صحيحة خالصة من كل عيب ونقصان، كما يترتب عن (يروى) أن هذه الأشعار ترسَّخت في ضمائر فُتنت بالعربية وشعرها، فخلَّدته ولم تأبه أذكرت معه أم لا، إذ ليس المهم ذكرها هي (الأشخاص)، بقدر أهمية حفظه هو (الشعر)، فتكاتف الضمير المعلوم في زمن ماضٍ (روى فلان)، مع الضمير المجهول في(يروى) برفع في أول حروف الفعل تفعيلا لرفعة الشعر العربي من لدن غياباتِ الماضي الغابر قِدما إلى يوم الناس هذا، وبين (روى) و(يروى) انبرى شرح هذا الشعر يضمُّهما معا في سبيل رفعٍ آخر لغيابات علَته، فكسته غَبَشًا في منظره، كان حقيقا بابن الأنباري جِلاؤها.

1. 5. 4 - **أسماء الرواة (ذكر الرواة)** :

أ- رواه أبو جعفر: م. عنترة: ب.26. م. عمرو: ب.74. م. زهير: ب.34، ب5

ب- رواه أبو عبيدة: م. امرئ القيس: ب.3، ب.7، ب.62، ب.75/ م. طرفة: ب.28، ب.80.

ت- رواه أبو عمرو: م. امرئ القيس: ب.28./ م. طرفة: ب.57.

ث- رواه ابن الأعرابي: م. امرئ القيس: ب.56./ م. طرفة: ب.30، ب.42.

ج- رواه أبو يعقوب: م. طرفة: ب.14.

ح- رواه الطوسي: م. طرفة: ب.18، ب.45، ب.58، ب.73.

خ- رواه التوزي: م. طرفة: ب.25.

د- رواه أبو جعفر: م. عنترة: ب.26.

ذ- رواه الرستمي: م. طرفة: ب.77.

ر- رواه قطرب: م. الحارث: ب.2.

ز- رواه أبو العباس: م. الحارث: ب.53.

س- رواه ابن حبيب: م. امرئ القيس: ب.46، ب.80.

ش- روى الاصمعي: م. عنترة: ب.26، ب.53./ م. زهير: ب.6، ب.8، ب.9، ب.13./ م. لبيد: ب.4، ب.15، ب.27، ب.28، ب.41، ب.41، ب.45، ب.64، ب.78، ب.79./ م. امرئ القيس: ب.16، ب.27، ب.58، ب.62، ب.69، ب.72، ب.74، ب.75، ب.76، ب.78، ب.79، ب80.

إن هذه العينة المنتقاة لأعلام الرواة عُنيت ببعض السبر لهم، لتُعلمنا أنهم تراوحوا بين مشهورين ذاع صيتهم وامتدَّ في زمننا القريب، وبين مغمورين لم تطرق أسماؤهم أسماعنا من قبل، لكن هؤلاء كأولئك معروفون وذوو سمعة علمية وصيت في زمانهم. ثم إنهم تباينوا في الرواية بين الإقلال والإكثار، من مكثرهم الذي لا يُباري روايةً الأصمعيُّ ثم أبو عبيدة وأبو جعفر، ليتدرَّج البقية مراتب متفاوتة من الكثرة نحو القلَّة. وتظلُّ دائرةٌ واحدة جمعتهم على الرغم من تباينهم في كَمِّ الرواية، فتحلَّقوا ضمن حلقة الموسوعية والشمولية التي لم تُفرِدهم في حقول متخصصة منفصلة عن الأخرى، بل ضمتهم الرواية إلى النحو إلى اللغة إلى الأنساب إلى الأيام، وزد عليه مما اكتنزت تلك العقول من معارف العربية وعلومها.

باستحضار ما سبق نفهم أن الرواية لم تطرح من باب واحد، بل من أبواب متفرّقة، كلّ باب فيها يدفع للبحث والسؤال. إنّ ابن الأنباري في قضية الرواية لم يقف عند حدود ذكر الرواية للبيت فقط. بل راح يكررها ملابسة لعدّة معطيات ووقائع. فالرواية سيقت بطريقة معيّنة ودقيقة في التوثيق، ولم يقتصر فيها على البيت المعلّقاتي بل شمل الأبيات الفرعية الأخرى التي سيقت لمهام كثيرة من الشرح في مجالات النحو،

المعجم، الصرف، البلاغة، واللغة. كما أنّ العديد من الروايات قُرنت بشرح وبيان من الراوي، وأُخضعت لبعض نقد الرواة، وقد تبيّن لنا أنّ بين الرواية الثانية والبيت المقصود فروقا جمّة نلحظها بدءا من حركة الإعراب والصوت إلى صدر البيت وعجزه وفي بعض الأحيان مجمل البيت. وهذا يضفي على موضوع الرواية صبغة علمية وذوقية، تدفع القارئ دوما لأن يتوقّع فيها مزيدا من الإضافة والإثارة.

2 – المستوى المعجمي في شرح ابن الانباري:

هذا العنوان يحيل على جانب من جوانب الدراسات اللغوية التي يرفع البحث نظره إليها ينقب في جنباتها ويتعمق في أغوارها، فيقصد المعاني التي تحيل إليها الوحدات المعجمية. الشرح في المستوى المعجمي نريد به دراسة الشارح للكلمات بغية الوقوف على معانيها. وقد تكفّل ابن الأنباري في نشاط من نشاطاته الشارحة بالبحث في الكثير من الكلمات الواقعة في المعلّقات وفي مختلف الألفاظ الواقعة في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف وفي مأثور كلام العرب وأقوال العلماء. هذه المعاني الأولى الأصلية (المعنى الأساسي) اجتهاد من عنده، أو من اجتهاد العلماء مع ذكره أسمائهم، كما هو الحال أيضا مع المعاني الثانية (الإضافية).

ولم يكن لابن الأنباري في الفضاء المعجمي نظام واحد مطّرد يقتفي أثره، بل ألفيناه يتحرّك فيه حركات متشابهة ومتباينة، موجزة ومسهبة. لقد التفتنا في شرح الأنباري للمفردات فوجدناه لم يكتف بالحدود الدلالية للمفردة الواحدة، بل راح يبني عليها شرح جملة، أو صدرا من البيت، أو عجزه، أو البيت كلّه. مع التنبيه إلى أنّه في بعض المواقع

من الشرح كان يقصد مباشرة إلى شرح معنى بيت أو غيره من أنواع القول وأجناس الكلام التي بثّها في شرحه دون الاعتماد على شرح مسبق للمفردات المرتبطة بها معجميا أو دلاليا.

في عرضنا للجهد المعجمي لابن الأنباري من خلال المعلّقات أرتأينا أن نختار من كلّ معلّقة نماذج، وهذا التنويع في الاختيار عبر كافّة متون المعلّقات نروم به تعريف المتلقّي (المخاطَب) بحركيّة الشرح المعجمي الذي زاوله ابن الأنباري في نطاق كلّ معلّقة من المعلّقات السبع الجاهليات.

وكي نبرز قيمة جهود ابن الأنباري في هذا المجال – وفي المجالات الأخرى – التي تتّسم بالانتشار والإنصاف، وكذا الوفاء بما قرّره في العنوان الذي وسم به مؤلّفه.

2. 1 – في معلقة امرئ القيس:

الشرح الذي قدَّمه ابن الأنباري في كتابه يُحرك في الذهن الفضول والسؤال، فيفتح آفاقا جديدة ويدفع خطى البحث والفحص، وعلى سبيل المثال نجد استفاضة ابن الأنباري في شرح الكلمات مفردة ، يأتي مثلا باستعمالات متعددة للكلمة الواحدة "وربّ فيها لغات، أفصحهنّ ضم الراء وتشديد الباء. قال الله عز وجل﴿ **رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡ كَانُواْ مُسۡلِمِينَ**﴾[1]، ... ومن العرب من يضم الراء ويخفف الباء

[1]– سورة الحجر، الآية 2.

فيقول: رُبَ رجلٍ قائم. قرأ أهل الحجاز: (رُبَما يودُّ الذين كفروا) بتخفيف الباء"[1]، نلاحظ أن الآية الأولى التي أوردها بتشديد الباء ليست قراءة أهل الحجاز المعروفة بقراءة حفص عن عاصم "وقرأ نافعٌ وعاصمٌ : (رُبَما) مخفَّف الباء. الباقون مشددة، وهما لغتان"[2]، إذن تعرف العرب في (رُبَّ) التشديد والتخفيف، ويتابع الشارح توضيحه "ومن العرب من يفتح الراء من رُبَّ ويشد الباء فيقول: رَبَّ رجل قائم...ومن العرب من يُدخل معها تاءً للتأنيث ويشدِّد الباء. فيقول : رُبَّت رجل قائم... ويجوز أن تخفضها فتقول رُبَتَ رجل قائم"[3]، ابن الأنباري هنا لا يكتفي بشرح الكلمة ويمر، بل يحيط بالكلمة من مختلف زوايا استعمالها المعروف لدى العرب، ويستشهد على كل وجه من وجوهها من شعرهم ويتحول إليه ليشرحه، إنه يدخل المتلقي في بحبوحة معرفية، فهو يُجيب عن تساؤلات عموم المتلقين، لكنه ما يلبث أن يتحوَّل ليستطرد ويشبع نهمة المتلقي العارف الذي يتجاوز مستويات الفهم الأولى إلى مراتب أعلى انتبه لها ابن الأنباري فوزَّع إجاباته حسب منازل الفهم المختلفة.

ولأن بعض من ألَّفوا المعاجم حاولوا "ضبط اللغة وحصرها"[4]، سيبدأ البحث انطلاقا من إحكام اللغة في المعاجم إضافة إلى شيء من الفحص نحو اكتشاف روابط التواشج بين الشارح والمعجم العربي، ومن ثم الانتهاء إلى بؤرة محددة يعيش في دائرتها

[1]- مُحَمَّد بن القاسم الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص32.

[2]- مُحَمَّد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ضبط ومراجعة وتخريج صدقي جميل العطار-عرفات العشّا، دار الفكر، بيروت، ط.2، 1424هـ-2003م، ج.10، ص 3.

[3]- مُحَمَّد بن القاسم الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص32-33.

[4]- حسين نصار، المعجم العربي نشأته وتطوره، دار مصر للطباعة، د. بلد، ط.4، 1408هـ-1988م،ج.1، ص174.

اللفظ المقصود بالشرح، وسيرًا لتحقيق المبتغى توجَّب النظر في المعاجم بين الفينة والأخرى، إن الكلمة (رُبَّ) في معجم ابن منظور"من حروف المعاني، والفرق بينها وبين كَمْ، أنَّ رُبَّ للتقليل، وكم وضعت للتكثير، إذا لم يُرد بها الاستفهام؛ وكلاهما يقع على النكرات فيخفضها"[1]، وهذا المعنى يوافق (رب) الموجودة في بيت الشاعر، وتقريبا أتى الشارح ببعض المعاني حول (رب) مراعيا أن الشرح ليس إعادة تكرار كل ما يرد في المعجم، بل إن الشرح يقتضي تحقيق الفهم لدى السامع مع شيء من التفصيل فيه.

وفي طريقة لجلاء الموافقات وأماكن الافتراق بين كتب الشروح؛ نعود لشرح الخطيب التبريزي فنجد كلامه عن (رب) يقترب من كلام ابن الأنباري، "(رب) فيها لغات، أفصحهنَّ ضمُّ الراء وتشديد الباء"[2] غير أنه لم يستشهد بالآية، ولم يستطرد في الإتيان بأبيات الشعر شواهدَ تعزِّز كلامه، ويمكن تعليل صنيعه هذا بالدافع المختلف للشارحين، ابن الأنباري يسير في شرحه من غير قيود التلخيص التي طُلب من التبريزي في أول كتابه التزامها "سألتني ـ أدام الله توفيقك ـ أن أُلخِّص لك شرح القصائد السبع"[3]، فكلا الشارحين يقدمان المادة بحسب الظرف الذي يتحكم في كيفية ونمط وروده.

2. 2 – في معلقة طرفة بن العبد:

[1]– جمال الدين مُحَمَّد بن مكرم ابن منظور الإفريقي المصري، لسان العرب، دار صادر، بيروت، د.ط.، د.ت.، مادة(ربب)، مج.1، ص408.

[2]– الخطيب التبريزي، شرح القصائد العشر، ص21.

[3]– المرجع نفسه، ص9.

الطريقة التي يقدم بها ابن الأنباري شرحه للكلمات ليست واحدة تتمثل أمام القارئ دائما في شكل واحد وبكيفية واحد، إنما يسوق شرحها في أنماط متعددة، مثلا عند دراسته المعجمية لكلمة (العتاق) فإنّه يورد لها معان عدّة منها "الكرام من الإبل البيضُ. والعِتْق: الكرم؛ والعتق أيضا: الحُسن والجمال. ويقال: إنه لَعتيق الوجه. ويقال: قد عَتُق الفرس، إذا سبق الخيل. وسمي بيتُ الله عز وجلّ العتيقَ لأنه عُتِق أن يُملَك، أي سبقَ ذلك. ويقال إنما سمي العتيقُ العتيقَ لأن الله عزَّ وجلّ أعتقه من الجبابرة، فما قصَدَه جبَّار إلا قصَمه الله تبارك وتعالى"[1]، فالنفس البشرية توَّاقة دوما إلى التجديد والتنويع لا سيما المتلقي، وهنا نلحظه أتى على ذكر المعنى الأول المتعلق بالبيت ثم طرح عددا من المعاني التي تحملها الكلمة، ليزوِّد القارئ بكمٍّ لابأس به من دلالات الكلمة غير المتصلة بالبيت، وكأنه يقول ضمنيا الكلمة في البيت تنفكُّ انفكاكا تاما عن هذه المعاني التالية المنثورة أمامكم، وبهذا يُبعِد شرحه عن الطريقة المكرّرة التي تأخذ مسارا واحدا من الشرح الذي لا جِدَّة فيه.

يكاد يُضارع ابنُ الأنباري بعضَ المعاجمِ في هذه الحركة الشارحة، فعند العودة إلى معجم الصحاح نجد " العِتْقُ: الكَرَمُ. يقال: ما أبْيَنَ العِتْقَ في وجه فلانٍ: يعني الكرم. والعِتْقُ: الجَمَال. وعَتَقَتْ فرسُ فلانٍ تَعْتِقُ عِتْقًا، أي سبقت فنجت. البيتُ العتيقُ: الكعبة"[2]، مما سبق يظهر تقاربٌ كبير بين ما قدَّمه الشارح من بسط المعاني المتعددة للكلمة، و بين ما نجده في المعجم وعلى وجه التحديد ما قدمه معجم الصحاح، إنهما

[1]- مُحَمَّد بن القاسم الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص153.

[2]- إسماعيل بن حماد الجوهري، تاج اللغة وصحاح العربية، باب القاف- مادة العين (عتق)، ص1521-1522.

يوردان المعنى نفسه تقريبا حول العتق الذي يدل على الكرم، وعلى الجمال، وعلى السبق بين الخيل، .. وغيرها. إلا أن ابن الأنباري تفرَّد بمعنى الكِرام من الإبل البيض لكلمة (عتاق)، وإن كان هذا المعنى أيضا نابعا من الدلالات الأساسية لكلمة (عتق) وهي الكرم والجمال، ثم إنه زاد في معاني البيت العتيق فأسهب وأطال.

وإذا ما رجعنا إلى شرح الزوزني فإنّه قد شرح كلمة (عتاق) وفق ما يلي: " العتاق جمع عتيق وهو الكريم،...يقول: هي تباري إبلا كراما مسرعات في السير..."[1] ، إنه يعمد أولا إلى الكلمة فيستخرج الفعل ويشرحه ولا يزيد عليه، وينقلب صوب المعنى الكلي للبيت وأثناء شرحه يأتي بمعنى الكلمة في سياق البيت، وبهذا هو يشرح الكلمة مجتزأة من السياق اعتمادا على معناها المعجمي الشامل، ثم يرجع إلى معناها داخل سياق البيت فيشرحها، وبهذا يتضح أمامنا فرق شاسع بين شرح ابن الأنباري وشرح الخطيب التبريزي.

2. 3 – في معلقة زهير بن أبي سُلمى:

نعثر في شرح ابن الأنباري لقصيدة زهير على شكل آخر، فالمتلقي يستقبل شرحَ الأبياتِ المعجميَّ بكلام قليل للشارح، يكون أحيانا في سطر أو سطرين أكثر أو أقل، مع حشد كبير لأقوال اللغويين؛ الأصمعي، وأبي عبيدة، وأبي جعفر، ويعقوب وغيرهم، وهنا نضرب أمثلة على كلامه القليل: "السِّلْم والسَّلْم: الصلح"[2]، "عُليا معدّ: أرفعها؛

[1] – الزوزني، شرح المعلقات السبع، ص106.

[2] – مُحَمَّد بن القاسم الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص262.

يقال: هو في عُليا مَعدّ وعَليا معدّ"[1]، فبهذا الاقتضاب المُفهم يصل بنا نحو كشفِ دلالةِ الكلمة المرتبطة بسياقها في البيت، ويسوق نموذجا آخر مختلفا في شرح كلمات الأبيات في قصيدة زهير، بينما نلفي في المعجم " السِّلم: (الصُّلح ويُفتح) لغتان، يُذكَّر (ويُؤنث)، السِّلم مثل (السَّلام والإسلام). والمُراد بالسلام هنا الاستسلام والانقياد، ومنه قراءة من قرأ ﴿ وَلَا تَقُولُواْ لِمَنۡ أَلۡقَىٰٓ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسۡتَ مُؤۡمِنٗا ﴾ [2]، السَّلَم: (الاستسلام) والاستخذاء والانقياد، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَأَلۡقَوۡاْ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَمَ ﴾ [3] أي: الانقياد، وهو مصدر يقع على الواحد والاثنين والجمع."[4]، استرسل صاحب المعجم وعقد صفحات طويلة، فضبط الكلمة ضبطا دقيقا، وبرهن على ثراء الكلمة مقدِّما الآيات الكريمة والأشعار العربية، بخلاف صنيع ابن الأنباري الذي أوجز في معنى الصلح، ولعل الذي حمله على هذا؛ الدلالة الوحيدة والأكيدة المتمثلة في معنى الصلح الذي عرفت القصيدة به واشهرت مناسبتها بين الناس.

حيث صارت تنفي أي خلاف بين علماء اللغة، فأفرد لها معنى الصلح وخصَّه بها حتى يختزلَ المعاني المعجمية المختلفة في معنى واحد هو الصلح الذي اقتضته مناسبة القصيدة، فأَوصد الشارح أبواب المعاني المعجمية المتعددة، لأنه يريد تقرير دلالة واحدة للمعنى الذي يرومه البيت، دلالة يزمع ترسيخها في ذهن المتلقي، ولهذا السبب نجد

[1]- مُحَمَّد بن القاسم الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص262.

[2]- سورة النساء، الآية 94.

[3]- سورة النساء، الآية 90.

[4]- مُحَمَّد مرتضى الحسيني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تح عبد الكريم العزباوي راجعه أحمد مختار عمر-عبد اللطيف مُحَمَّد الخطيب، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط.1، 1421هـ-2000م، ج.32، ص371-372.

الإيجاز غير المُخِلّ يحيط بجوانب كثيرة من شرحه المعجمي ومنها ما كان في شرحه لقصيدة زهير.

والدليل الآخر على مقاربة القول السابق جانب الصحة؛ استرساله في شرح بعض الكلمات التي يقتضي مقامها بعض التفصيل المُبيِّن لأغوار الكلمة مثلا "يقال: أكننتَ الشيءَ، إذا سترته وأخفيته في نفسك، فأنا مُكِنٌّ والشيء مُكَنٌّ. قال الله عز وجل: ﴿ أَوۡ أَكۡنَنتُمۡ فِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ ﴾ [1]. ويقال كننت الشيء، إذا صنته. والشيء مكنونٌ والرجل كانٌّ "[2]، وقد ستر حُصَيْن بن ضِمضم ما كان من عزمه قتل نظير أخيه، فصان بذلك واجبا يراه مقدسّا بل تُوجب شريعة الجاهلية الاستماتة دونه، إن مُستكنَّته تلك كانت سترا وصيانة، وهذا ما قدَّمه ابن الأنباري من خلال شرحه الذي أظهر عمقا في بسطه للمتلقي.

نلمح زاوية أخرى من خلال العودة إلى الخطيب التبريزي صاحب الشرح المختصر، لقد أورد نفس ما أورده ابن الأنباري عن معنى الصلح، "السِّلم بكسر السين وفتحها: الصلح. ويذكر ويؤنث"[3]، وكأنهما ينظران بعين واحدة ثاقبة تتابع معنى واحدا. إن ذيوع الحدث المفجِّر للقصيدة جعل الشارحين يؤكدان المعنى الواحد الذي ترمي إليه كلمة السلم، إنها وبكل بساطة الصلح ولا شيء غيره.

[1]- سورة البقرة، الآية 235.

[2]- ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص275-276.

[3]- الخطيب التبريزي، شرح القصائد العشر، ص104.

إنهما ـ الشارحان ـ يؤكدان ضرورة الصلح وأهميته بذكره وإغضاء الطرف عمَّا سواه. شرحُ الخطيب التبريزي لكلمة مستكنَّة يأخذ دلالة تقارب ما جاء به ابن الأنباري "المستكنَّة: الغدرة"[1] على وعلى غير ما أتى به ابن الأنباري يختصر المعنى ويبلوره ليَدخُل مُستويًا إلى فهم المتلقي، لم يتحدث عن الستر ولا عن الصيانة بل قفز مباشرة نحو الصفة النهائية للفعل دون أن يسهب أو يُفصِّل، فعنايته إنما كانت اختزال الشروح السابقة كي لا يضجَر المتلقي، إنه يستحثه ويدفعه إلى اكتشاف أنماط من الشرح مغايرةٍ للأخرى، نمطٌ أتى به الخطيب التبريزي يصوِّر الفهم الجاهز ويقدِّمه، وفي هذه الكيفية إحدى خصوصيات الاختصار التي تبناها هذا الأخير.

2. 4 – في معلقة عنترة بن شداد:

يعمد ابن الأنباري في شرحه إلى تناول المعلقات من جوانب مختلفة ليضمن الفهم الجليِّ البيِّن الذي يتطرق إلى كافة أجزاء الأبيات، خاصة تلك التي يبدو أن بها شيئا من الإشكال وعدم الوضوح، لقد أوجد في شرحه مجالا يعرض فيه بعض الحروف ويبرز مجال تحوُّل المعنى فيها، وذلك مثل "قوله (شَرِبَتْ بماء الدُّحْرُضَيْنِ) أراد: من ماء الدُّحرُضَيْنِ، فالباء بمعنى مِن. حُكي عن العرب: سقاك الله بحوض الرسول، أي من حوض الرسول ﷺ. و(الدُّحْرُضَانِ) ماءان يقال لأحدهما دُحرُض، وللآخر وَسيع، فلمَّا جمعهما غلَّب[2]

[1]– الخطيب التبريزي، شرح القصائد العشر ، ص110.

[2]– بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح محمَّد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، د.ط.، د.ت.، ج.3، ص302. نجد توضيحا لمعنى التغليب: "إعطاء الشيء حكم غيره. وقيل ترجيح أحد المغلوبين على الآخر، أو إطلاق لفظه عليهما؛ إجراءً للمختلفين مجرى المتفقين".

أحد الاسمين على الآخر"[1]، ولقد أتى البحث بشرح ابن الأنباري لحرف الباء ومعه استشهادات توسّع مُدرَكات الفهم أكثر وأكثر، إنها صيغة على شاكلة المعنى الذي دلَّ عليه حرف الباء، ثم انكفأ إلى شرح (الدُّحْرُضَيْنِ) حتى يتثبَّت المتلقي عن طريق الإحاطة الجيدة بالمثال من المعنى الذي دلَّ عليه حرف الباء.

وطلبا للتوسع في المسألة رجعنا إلى معجم لسان العرب لتوضيح معنى (الدُّحْرُضين) فوجدنا لدى ابن منظور "الدُّحْرُضان: موضعان أحدهما دحرضٌ والآخر وسيعٌ؛ قال عنترة:

شرِبَتْ بماء الدُّحْرُضَينِ فأصْبَحَتْ زَوْراءَ تنفِرُ عن حِياضِ الدّيْلَمِ"[2]،

إنه تلاؤم وتناغم بين شرح ابن الأنباري وشرح ابن منظور في جلائهما للكلمات غير أن الأول قارب بيت عنترة شارحا له، بينما شرح صاحب المعجم كلمة (دحرض) مستشهدا بالبيت، ويضيف ابن الأنباري أن الشاعر عندما استخدم كلمة (الدُّحْرُضَيْنِ) غمر أحدهما في الآخر تسميةً فاختصر الوسيع في (الدُّحْرُضْ) واستعان بالتثنية فقال: (بماء الدُّحْرُضَينِ) وهذه العبارة إنما تعني (من ماء الدُّحْرُضَينِ).

ولعل البحث هنا بعد النظر في المعاجم يتنكب عنها ليتحوَّل إلى مصادر النقد التي اختصَّت ببيان الإشكال الذي قد يستبدُّ بالعقول فيما يخصُّ بعض ما أُبهم واستتر من أنماط كلام العرب، ومن هذه المصادر كتاب تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة؛ تنقيبا

[1]- ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص324.

[2]- ابن منظور، لسان العرب، ج 4، مادة (دحر)، ص346.

عن تغيُّر معنى الباء وقد خصَّها المؤلِف بعنوان (الباء) مكان (من) "تقول العرب: شربت بماء كذا وكذا، أي من ماء كذا"[1] واستشهد على كلامه بآية كريمة ثم ببيت للشاعر الهذلي وبعدها ببيت عنترة الذي تصَّدى ابن الأنباري أثناء شرحه إلى الإبانة عن معنى حرف الباء فيه، وهنا يظهر توافقٌ شبه تامٍ بين ما ذهب إليه ابن قتيبة وبين ما أتى به الشارح ابن الأنباري.

وبحثا عن شيء من معاني الباء اتجه البحث إلى كتاب معاني الحروف للرُّماني الذي استغرق مُحقِّقه وفصَّل بكلام ضافٍ في تتبُّع معاني الحروف، فجاء بمعانٍ كثيرة لها منها "الباء تكون للتبعيض: جعلها ابن قتيبة مكان (مِنْ) لموافقتها (مِنْ) التبعيضية مستدلاً على ما ذهب إليه بقول العرب: (شربت بماء كذا وكذا) وقدر قولهم بـ(من ماء كذا...)... وشاهده الشعري هو بيت الهذلي... وشاهده للمعنى نفسه قول عنترة:

شرِبَتْ بماء الدُّحْرُضَينِ فأصْبَحَتْ ** زَوْراءَ تنفِرُ عن حِياضِ الدّيْلَمِ

(أي: شربت من ماء الدحرضين)"[2] وبهذا يتشابه ابن الأنباري في ما ذهب إليه مع النقاد الأوائل، ونلمح سير ابن قتيبة وابن الأنباري في طريق واحد يضبط وجهته ويتحكم في طبيعته العامل الزمني أولا ثم اتفاق المرجعية والخلفيات الثقافية، وبالنظر إلى تواريخ وفاتهما نجد أن ابن قتيبة كان أسبقهم (276هـ) يتبعه ابن الأنباري (328هـ).

[1]- عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، شرحه ونشره السيّد أحمد صقر، المكتبة العلمية، د. بلد، د.ط.، د.ت.، ص 575.

[2]- علي بن الحسن الرُّماني، معاني الحروف، ص11.

واللافت أن ابن الأنباري يتعقب البيت ليشرحه شرحا يتيحُ الأخذ بمجامع معاني البيت كله حروفا وأفعالا وأسماءَ فينفذ بالمتلقي إلى خفيَّاتها وما التبس عليه من المخبوء المكنون من شعر المعلقات.

2. 5 – في معلقة عمرو بن كلثوم:

يواصل ابن الأنباري التنقل بالمتلقي بين أفياءٍ ثرَّة، ومسالك حيّة، يهتدي بها الحائر ويستزيد بها الفاهمُ توسُّعًا وإلمامًا، إن الشارح يناولنا في بعض الأحايين كشفا وشرحا لبعض الكلمات فيعرض عددا لا بأس به من الكلمات التي تحمل تقريبا الدلالات ذاتها للكلمة المشروحة، على سبيل المثال "(الضِّغْن): الحقد. يقال: في قلبي عليه ضغن، وحِقْد، وتَبْل، وتِرَةٌ، ووَغْر، ووَغْم، وغِمْر، وحَزَاز، ودِمْنة، وحَسِيفة، وحَسِيكة، وكتيفة، وذَحْل"[1]، ودلالة واو العطف في كلام الشارح ليست تدلُّ على غير العطف، فالكلمات ولا ريب تجري في مجرى الكلمة الأولى (الضِّغْن)، إنها كلمة ليست تخفى على عموم المتلقين ناهيك عن خواصِّهم، لكن الشارح انعطف نحو مُلحة لغوية لبيبة تصدر عنه، وكأنه هنا يُعلِّم فيُفيض على المخزون اللغوي لدى المتلقي كلماتٍ وشواهدَ شعرية جديدة، فقد راح يستدلُّ على كل كلمة منها ببيت شعري يُسانده في عملية التبيين والتوضيح إذ بالمثال يتَّضح المقال.

إن الشواهد والنمط الذي نسج الشاعر عليه كلماته فأبان معانيها تبقى ضالة الناقد والمتلقي في آن واحد كلاهما يلجآن إليها ويستنجدان بها إذا اعتاص فهم بعض

[1] – ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص392.

الكلماتِ وصعُبَ، ويقف الشارح هنا فيكتفي بهذا ولا يستزيد ليبسط عبارات شارحة لتلك الكلمات، لأن كلمة (الضِّغْن) ليست موغلة في الإغراب بخلاف كلماته التي وصَلَ بها شرحه، والمعاجم كفيلة بأن تنبري شارحةً لها، وسيعمد البحث إلى تتبُّع بعض الكلمات التي أوردها الشارح في المعاجم لأن هناك فرقا "بين الجواب بالفاء وبين العطف... العطف يوجب الاشتراك في المعنى، والجواب يوجب أن الثاني مرتبط بالأول كقوله تعالى: ﴿ وَلا تَمَسُّوهَا بِسُوَءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ ﴾ [1]"[2] وبهذا يكشف للمتلقي عن قدر تواؤم حرف العطف (الواو) مع الكلمات التي جمعها به ابن الأنباري، دلالةً منه على اتِّساقها واشتراكها مع الكلمة المشروحة في مرتبة واحدة تقريبا.

كلمة (تبل) يظهر معناها من خلال قولنا "لي عندهم تبْلٌ وهو الوَغْمُ في القلب. وبينهم تُبُول وذُحول؛ قال المقدام التميمي:

أَبَى اللهُ أَنَّ الغَدْرَ مِنْكُمْ وَأَنَّكُمْ بَني مَالِكٍ لا تُدْرِكُونَ لَكُمْ تَبْلا

وتقول: لم يزل إضمارُ التُّبُول سبَبَ إظهار الحُبُول، وهي الدَّواهي. وتَبَلَني فلان: أصابني بالتَّبْل"[3]، إنها تفيد معنى الحقد وهي تكاد تتفق في معناها معه. أيضا كلمة "الوَغْم بفتح الواو وسكون الغين القهر... وقال الخليل: الوَغْم بفتح الواو وسكون الميم الحقد الثابت

[1]- سورة هود، الآية 64.

[2]- أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، تح مُحَمَّد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة، د.ط.، د.ت.، ص310.

[3]- جار الله محمود بن عمر الزمخشري، أساس البلاغة، تح مُحَمَّد باسل عيون السُّود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.1419،1هـ-1998م، ج.1ص90.

في الصدر. وتوغّمت الأبطال في الحرب إذا تناظرت شزرا. ورجُلٌ وَغْمٌ حقودٌ"[1]، نتطلع كذلك إلى بيان كلمة (غِمْر)"قال أبو حاتم: ويقال في صدره غِمْر على فلان ولفلان بكسر الغين على مثال فعل بكسر الفاء وسكون العين وغلّ... قال أبو زيد: يغمر غمَرا بفتح الميم في المصدر وغمره العداوة. وقال يعقوب: الغمر الحقد. وقال الكسائي: يقال غَمِر صدره عليَّ بفتح الغين وكسر الميم غِمْرا بكسر الغين وسكون الميم وغَمَرا بفتح الغين والميم"[2]، إنها تحمل الدلالات ذاتها التي تحويها كلمة حقد.

نعرُج بعدها متَّجهين إلى بيان كلمة (حَسِيكة):"في قلب فلان على فلان حَسَكة أي: غِمر وحسيكة"[3]، لقد شاكلت الحقد هي أيضا في معناه. ونُبصِر في معجم الزمخشري عددا من الكلمات (تُبُول، الوَغْمُ، وذُحول) التي ذكرها ابن الأنباري (يقال: في قلبي عليه ضغن، وحِقّد، وتَبْل، ووَغْم، وذَحْل)، فهما يتقاربان تقاربا لا بأس به في استجلاب الكلمات واستحضارها بغية الاستدلال بها على توافقها وحملها المعاني نفسها.

ابن دريد كذلك أتى في شرحه بكلمة (غِمر) وقد ذكرها ابن الأنباري بين مجموع الكلمات التي ساقها مبيّنا اتفاق معناها مع معنى الحقد. بينما لم نجد أبا علي القالي يذكر من الكلمات المعبرة عن الحقد شيئا وإنما يكتفي بإيراد المعنى المباشر بأنها تعني

[1]- أبو علي إسماعيل بن القاسم القالي، البارع في اللغة، تح هاشم الطعّان، دار الحضارة العربية، بيروت، ط.1، 1975م، ص442-443.

[2]- المصدر نفسه، ص318.

[3]- مُحَمَّد بن الحسن بن دريد، جمهرة اللغة، دائرة المعارف، حيدر آباد الدكن، ط.1، 1344هـ، ج.2، ص154.

الحقد، ولعل فيما سبق إشارة واضحة من الشارح ابن الأنباري ينبِّه المتلقي عن طريقها إلى نمطٍ في الشرح يستخدمه بعض أصحاب المعاجم، --منهم مثلا الزمخشري وابن دريد- يكون بعرضِ المقابل الدلالي فقط ثم سوقِ الكلمات المتفقة في المعنى.

محاولةُ البحث عقدَ شيء من المقارنة بين ابن الأنباري والخطيب التبريزي بالعودة إلى ما أتى به هذا الأخير من شرحٍ لكلمة "(الضغن): الحقد الذي يخفى ولا يظهر إلا بالدلائل. و(الداء) يعني به: الحقد. وأراد بـ(الدَّفين): المستتر في القلب."[1]، تكشف الاختلاف بين الشارحين، بين ابن الأنباري مَنْ عوَّد المتلقي الاستفاضة في الشرح والتنوع الواسع في القوالب التي يبدعها ليقدِّم فيها مادة الشرح، وبين التبريزي الذي يمشي بشرحه مسرعا غير مخلٍّ تكفيه الإشارة المفهمة، والكلمة الموضحة المزيلة لكل غموض أو لبس، ويبقى التعالق وحسن الفهم المنسق الذي يقوم به ذهن المتلقي فيحبك وينسج شرح الكلمات مفردة ليجمع تلك الكلمات المشروحة حتى تنجلي الصورة البراقة المتلألئة بأنوار الفهم.

2. 6 – في معلقة الحارث بن حلزة:

تنوعٌ آخرُ جديدٌ يُتحف به ابن الأنباري المتلقي، فبعد أن وجد الأخير شرحا للأفعال والأسماء والحروف، أبان له ابن الأنباري عن شرح نابهٍ لواحد من أسماء الأفعال "ومعنى هيهات البعد. قال الله عز وجل: ﴿هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ﴾ [2] معناه:

[1]- الخطيب التبريزي، شرح القصائد العشر، ص190.

[2]- سورة المؤمنون، الآية 36.

بعيد ما توعدون... ويقال: هيهاتٍ هيهاتٍ بكسر التاء فيهما مع التنوين. ويُقال: هَيهاتًا هَيهاتًا بنصبهما مع التنوين.

قال الأحوص:

تذَكَّرُ أيامًا مَضَيْن من الصِّبَا وهيهات هَيهاتًا إليك رجوعُهَا.

ويقال: أيهاتَ أيهاتَ.

وأنشد الفرَّاء:

فأيهات أيهاتَ العقيقُ ومَن بهِ وأيهاتَ وَصْلٌ بالعقيق تُواصلُه

ويقال: هيهاتُ بالرفع بغير تنوين، وهيهاتٌ بالرفع مع التنوين."[1]

ابن الأنباري ومن خلال طرحه الشامل لعدد من المسائل المتعلقة باسم الفعل (هيهات)، يبدأ بالإفصاح عن دلالتها ومعناها، ثم يُعزِّزُ كلامه بآية من سورة المؤمنون التي يفسِّرها ابن عباس ﷺ بأنها "كلمةٌ للبعد، كأنهم قالوا: بعيدٌ ما توعدون، أي: إن هذا لا يكون ما يُذكر من البعث."[2]، ثم أشار إلى إمكانية ورودها مُنوَّنة بكسر التاء أو فتحها واستشهد على كلامه ببيت للأحوص، ثم إنه زاد فعرَّف المتلقي بلغاتٍ لها صحيحةٍ درج عليها كلام العرب منها أن تُجعل الهمزة مكان الهاء فتكون (أيهاتَ) وأورد شطر بيت استشهد به الفرَّاء أحد أقطاب اللغة والشعر .

[1]- ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص439-440.

[2]- مُحَمَّد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج.12، ص 93.

يُمِدُّ ابن الأنباري المتلقي بجملة من التوضيحات التي تجعله على بيّنةٍ من فهم (هيهات) وإدراك طبيعة خصوصيتها؛ نوعًا من مفردات العربية التي وضحَّت كثيرٌ من كتب التراث ما اختصّت به عن باقي الألفاظ، فالمعاجم تذكُرها ومنها مثلا المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده يذكر في جزء من كلامه "هيهاتَ، وهيهاتِ: كلمةٌ معناها البُعْدُ... وحكى اللِّحياني: هَيهاتَ هَيهاتَ، هَيهاتِ هَيهاتِ، وأيْهاتَ أيْهاتَ، أيْهاتِ أيْهاتِ، وقال الكسائي: من نصَبها وَقَف عليها بالهاء، وإن شاء بالتاء، ومن خفضها وقف بالتَّاء، ويُقال: أيْهاتَ أيْها، فَتُلقي بعض الثاني،

قال الشاعر:

* وكِتْمانُ أَيْها ما أشَطَّ وأبعَدا *

ويقال أيضا: أيْهَاتَ وأيْهَانَ، يَجعلُ مكان التاءِ نونا، وقال الشاعر: * أيْهَانَ منك الحَيَاةُ أيْهَانا * "[1]، إن صاحب المحكم يذهب إلى حدٍّ ما مذهب ابن الأنباري في شرح مُبيّن لـ (هيهات) ويتوسَّع حتى يبلغ حدودا تستأثر بها المعاجم في الغالب دون بقية كتب التراث العربي، كتبٌ أفاضت واستفاضت في تقديم كل شاردة وواردة تخصُّ مفردات العربية، بينما التزم شارح المعلقات ابن الأنباري كشفها لكن بحدود واضحة المسالك ظاهرة المعالم، تجعل في حسبانها أن كتاب شرح المعلقات إنما أُلِّف ليُميط كثيرا من مستور المعاني وخفيِّها.

[1]- علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ابن سيده)، المحكم والمحيط الأعظم، تح عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.1، 1421هـ-2000م، ج.4، ص342-343.

وكذلك يُظهر كثيرا من مفردات العرب ويُفسِّرها على غير ما عُهِدَ إلى المعاجم من إغراقٍ في الإحاطة وإسهابٍ فسيح يمتدُّ صفحاتٍ وصفحات من غير ما حرجٍ يُذكر؛ لأن هذا هو مجال اختصاصها، بخلاف كتابٍ يشرح الشعر يقيِّده عن التفصيل المترامي سياقُ الأبيات، وإن دعت الضرورة أحيانا إلى شيءٍ من التمدُّد والانفساح.

والكتب التي عُنيت ببيان مفردات القرآن المجيد ذكرت أيضا (هيهات) بوصفها كلمة قرآنية، وقد ساق ابن الأنباري الآية القرآنية واستدلَّ بها ليُعاضد شرحه ومن تلك المصادر كتاب الراغب الأصفهاني الذي يتطرق إليها ويُبين عن مواطن استخدامها "هيهات كلمة تُستعمل لتبعيد الشيء، يقال: هيهات هيهات، وهيهاتًا، ومنه قوله عز وجلَّ: ﴿هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ﴾ [سورة المؤمنون/36] قال الزجاج: البُعْدُ لِما توعدون، وقال غيره: غلِطَ الزجاجُ واسْتَهْواهُ اللامُ؛ فإن تقديره بَعُدَ الأمرُ والوَعْدُ لِما تُوعَدونَ. أي: لأجْلِه، وفي ذلك لُغاتٌ: هَيْهاتَ وهَيْهَاتِ وهَيْهَاتًا وهَيْها، وقال الفَسَوِيُّ: هَيْهاتِ بالكسرِ، جمعُ هَيْهاتَ بالفتحِ."[1]، وإلى جانب استحضار الآية الكريمة يزيد ليستدلَّ بآراء بعض اللغويين ويردف شيئا من نقد بعضهم بعضا عن طريق الإتيان بتقدير الكلام الذي قد يكون خفي عن بعضهم، ثم ينكفئ فيُعدِّد لُغات متعددة لكلمة (هيهات) في مجاري كلام العرب، ولا يقف عند هذا بل يسترسل بطريقة لا يتيح مجالُ البحث عرضها كلَّها، إنها كلمة واحدة (هيهات) قدَّم كثير من اللغويين والنقاد علما كثيرا يخصُّها حاول البحث في هذه الفسحة عرض شيء منه.

[1]- الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، تح صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، ط.4، 1430هـ-2009م، ص847-848.

وأما إن خصَصْنا كتبَ شروح المعلقات بقليل من النظر فسنجد التبريزي على سبيل المثال يأتي بكلام مقتضب "(هيهات) بمعنى: بَعُدَ. يقول: إنها قد بَعُدَتْ عنك، وبَعُدَت نارها، بعد أن كانت قريبةً"[1]، إن الإيجاز آخذٌ بزمامِ الاختصار الذي اضطلع به الخطيب التبريزي، عليه دائما أن يعتصر الشرح ليُخرِج من الكلام ما قلَّ ودلَّ، يُجانب التقصير عن إيضاح المعنى المنوط بالبيت، ويبتعد عن الاستزادة من الإفهام الذي يفرض عقد صفحات وصفحات تُغني عنها طرائق الاختزال المُحكَمِ، وأساليب الكلام المُبَلِّغِ الكاشف عن خفايا ومستور التشكيلات الشعرية المعلقاتية .

2. 7 – في معلقة لبيد بن ربيعة:

ملمح آخر، يوافينا به شرح ابن الأنباري في معرض كلامه وهو بصدد الكشف عن شُعبٍ تسلكها المفردات، إذ يطرق بعض المعاني ويأخذ بالعقول ليزيدها على الفهم عطاءً وتعليما ونماءً، فبعد أن كان منوطا به بيان الكلمة التي اقتضى البيت شرحها؛ إذا هو يكشف أنَّ (أطْفَلَتْ) تعني "ولدت فصار معها أطفالها"[2]، غير أنه لا يكتفي بهذا التوضيح وإنما يستكمل إضافته بأن يُظهر ويزيل الستار عن مُسميَّات صغير الظبية على امتداد مراحل نموه وكبره، فالعرب تقول " لولد الظبية حين تضعُه طَلاً، فإذا قويَ فهو شادنٌ ثم خشْف، ثم رشَأ، ثم شَصرٌ حين يطلع قرناه، ثم غزالٌ، فإذا طال قرناه وافترقا فهو أشعب."[3]، إن كلامه هذا يُعدُّ من نافلة الشرح التي تُعنى بتعليم العربية فيعود

[1]– الخطيب التبريزي، شرح القصائد العشر، ص209.

[2]– ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص525.

[3]– المصدر نفسه، ص525.

إليها المتلقي يبحث عنها لتَبْرُقَ في ذهنه إذا ما سمع بيتا أو عبَرت به قطعة نثرية، أو درجَت أمام نظره هذه الكلمات في كتاب، فيَفهَمها ويعرف معناها بعد أن قدَّمها له ابن الأنباري بين ثنايا شرحه أبيات المعلقات.

غير أن إضافة هذه أبرزت فطنة الشارح وعمق إدراكه لقيمة المعلومة التي يفسح السياقُ لها مجالا للبسط، فتترسخ في عقل المتلقي بسبب وجود رابطٍ سوَّغ تقديمها، إن العلاقة بين معنى (أطْفَلَتْ) وبين مسميَّات ولد الظبية في مختلف مراحله العمرية تتخذ سبيلا منطقيا يقبَلُه العقل ويُقبلُ عليه في الوقت نفسه، فيستقر في جنبات ذهنه ليقوم بعدها باستدعائه متى ما دعت الحاجة إلى ذلك. إنها طريقة ذكية في تقديم المعلومة من غير ما عَنَتٍ أو غُبنٍ وهاته الكيفية السلسلة في بسطها تُحبّبُ النفوس في الإقبال عليها وأخذها بانشراح صدرٍ وإقبالِ قلبٍ؛ لا لشيءٍ سوى أن المعلِّم (ابن الأنباري) عرف الوقت المناسب فاغتنم الفرصة وتلك واضحة في وقت الناس هذا، فضرورة مراعاة أحوال المتلقي ثابتة لا تكاد تخفى.

ثم إن المعلومات والمسميَّات التي أتى بها ابن الأنباري موجودة في معاجم العربية، ففي المخصص نجد أن "الظبي أوَّل ما يولد طلًى ثم خِشف... الخشف من قولهم خشف في الأرض ذهب وإنما يُسمَّى بذلك في أول مشيه...، فإذا طلع قرناه فهو شادن، فإذا قوي وتحرَّك فهو شَصَرٌ والأنثى شَصَرة...وقيل هو الشادن قبل الأثناء حين يتحرك ويمشي وقيل هو بعد الطَّلى... الغزال حين يقرِنُ قوائمه ويرفعها معا"[1]، وابن سيده بالإضافة إلى ما اجتزأنا من كلامه يسترسل ويزيد ويُقدِّم اختلاف أقوال اللغويين وكأنه يعقد مقارنة

[1]- علي بن إسماعيل النحوي الأندلسي (ابن سيده)، المخصَّص، ج8، ص21-24.

بينهم، ويعرض التفاوت في الأوصاف والتسميات، وهذا ما يجعلنا نُحوِّل أنظارنا إلى ابن الأنباري الذي اختصر المسافة وقرَّب المسميات الخاصة بولد الظبية دونما اعتياص أو تعب.

ومحاولةً لاستخلاص ما سبق نستنتج أن مشقَّة البحث عن تلك المسميَّات وصعوبة التفتيش عنها تُمِضُّ المتلقي المعاصر الذي قد يزهد فينصرف عن التنقيب في المعاجم التي تيسَّر الوصول إليها، فما بالنا بالمتلقي في عصر الشارح ابن الأنباري. وفهما منه لهذا العسر؛ خصوصا وأن تلك الأزمنة معروفة بقلة الترتيب والهيكلة، فالشغل الشاغل وقتها كان التأليف والكتابة وتدوين العلوم بقدر مقبول من التنظيم، هذه الحال جعلت ابن الأنباري يلجأ إلى انتهاز الفرص السانحة كيما يبُثَّ أجزاءً من العلم غير المتأتَّى بسهولة لدى بعضهم في الوقت المناسب تهيئةً منه لاستقباله وقبوله عند طبقة عريضة من الناس.

نرجع إلى شرح الزوزني رغبةً في البحث عن علائق تجمعه مع ابن الأنباري، فنتحسَّس شرحه لكلمة (أطفلت) الذي يقول فيه "صارت ذوات أطفال"[1]، لنجده مختلفا عن نهج صاحبه ابن الأنباري من حيث التوسع والاستفاضة والاستزادة في ضمِّ الكلام المُعلِّم المتصل اتصالا وثيقا مع الكلمة المعنية بالشرح. إن الزوزني يضع الشرح الذي تُمليه مفردات البيت فقط وفي هذا نجده يختلف اختلافا واضحا جليا عن شرح ابن الأنباري الذي نلمس فيه كثيرا من التفصيل والاستيفاء لكلمات الأبيات ومعانيها وما يتعلَّق بها.

[1]- الزوزني، شرح المعلقات السبع، ص176.

هكذا يتّضح لقارئ الشرح أنّ ابن الأنباري فتح وفسح الكلمات وأمدّها بمعنى، وبأكثر، لم يكن له في هذا ضابط محدّد. وكان يُتبع معنى الكلمة الأصلية بمعان أخرى لعلاقة تجمع بين الاثنين. كما تابعناه يؤيّد المعنى المشروح بين الفينة والأخرى بآية قرآنية، أوحديث نبوي، وربما بيت شعري، أو بمنتخبات من كلام العرب، أو باستجلاب رواية تاريخية. وممّا تجدرة الإشارة إليه عدم وقوفه أثناء الشرح في الكثير من المواطن عند المعنى الأصلي الأوّل أو الأساسي للكلمة، بل يتعدّاه ليلتقط معانٍ ذات وشائجَ قوية بالسياق الكلام الذي وردت فيه.

لم يكن الشرح المعجمي في طرح ابن الأنباري خالصا، بل أبصرناه مشوبا بعدّة نظرات منها الصرفية والنحوية واللغوية، مثل ما نبّهنا إليه سابقا من عرضه للعديد من هيئات الكلمات (تغيير حركة، صوت، زيادة كلمة، ...). إلى جانب ذلك كان في بعض المواطن يستعين باللفظة لشرح جملة أو أكثر، من صدر البيت أو عجزه.

3 – المستوى اللغوي (فقه اللغة) في شرح ابن الأنباري:

تظل القضايا اللغوية من المواضيع الحيوية التي يجب أن يكون لها حضور مشهود في كتب شروح الشعر بحكم أن اللغة هي السطح الأول الذي يباشر الشارح معاينته، وذلك باستكشاف الألفاظ وتفسيرها وتقديم مرادفاتها أو مشتركاتها اللفظية أو أضدادها أو غيرها من مسائل فقه اللغة الحيوية، وقد تطلَّعت هذه الورقات إلى تتبع ابن الأنباري في كتابه شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات؛ ترقُّب الطريقة والمنهجية الشارحة التي خطَّها ابن الأنباري في معرِض مدِّه شرحا متعلقا بالمواضيع اللغوية، وقد انتقينا منها

الترادف والمشترك اللغوي والأضداد محاولين في هذه الملاحظات النقدية الاستعانة بالنظر في شروح أخرى من شروح المعلقات، وبعض مصادر هذه الحقول.

3. 1 – الترادف:

شُغِلَ أهل اللغة بالترادف[1] من زوايا مختلفة، ولحقتهم في هذه العناية زمرة لها وزنها وشأنها من أصحاب التفسير وصانعي المعاجم والشراح، من هؤلاء ابن الأنباري الذي واصل المسير بكيفيته الخاصة، من ذلك ما ورد من شرحه للفظ (الساحة) في معلقة امرئ القيس، إذ نجده يُعقِب قوله مباشرة بعد البيت:

فَلَمَّا أَجَزْنَا سَاحَةَ الحَيِّ وَانْتَحَى بِنَا بَطْنُ خَبْتٍ ذِي قِفَافٍ عَقَنْقَلِ

...و(الساحة)، والفجوة، والعرصة، والباحة، والنالة، كلُّ هذا فناء الدَّار"[2]، وهنا ينثر ابن الأنباري في شرحه أربع كلمات تحمل المعنى نفسه الذي تدلُّ عليه كلمة (الساحة)، لكأنه يقول ضمنيا هذه خمس كلمات مترادفة متشاكلة تؤدي المعنى عينه، وبهذا يُثبت بطريقة غير مباشرة مسألة الترادف ويجعلها إحدى ركائز العربية التي لا تنفكُّ عنها، ومن خلال الكلمات الأربع نفهم أن إيراده لها إنما هو نوع من أنواع الشرح، بمعنى أن الكلمة تشرحها أختها المرادفة لها في المعنى دون أيِّ تصريحٍ منه بلفظ الترادف.

[1]– عُرِّف الترادف في كتاب عبد الرحمن السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج.1، ص402. بأنه: "الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد باعتبار واحد."

[2]– مُحَمَّد بن القاسم الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص54.

وننقلب صوب شارح آخر من شرَّاح المعلقات وهو يقارب هذا البيت بالتفسير ويعمد إلى الكلمة نفسها التي تناولها ابن الأنباري، فيثبت أن "(الساحة) والباحة والفجوة والعَروة والنالة كلها: فناء الدار. ويقال: هي الرحبة كالعرصة"[1]، والملاحظ أن الشارح ساق الكلمات التي تحمل معنى واحدا لكلمة (الساحة)، ليُقرَّ التبريزي من خلال هذه الكلمات بمسألة الترادف ولا ينفيها، حاملا بدوره دلالاتٍ مخبَّأةً خلف الكلمات المترادفة وكأنه يقول: أُثبت إثباتا راسخا مسألة الترادف ودونكم البرهان والحجة.

ثم إن البحث ينتبه إلى نكتة أخرى، فعلى الرغم من أن التبريزي بصدد تقديم شرحٍ مختصر إلا أنه يزيد على ما قدَّم ابن الأنباري كلمتين أخريين هي (الرحبة) و(الفجوة) فيؤكد على نحوٍ بالغِ الجزمِ الترادفَ دونما تصريحٍ، بل على وجه الخفاءِ الكاشفِ من خلال رصف الحُجَّة والدليل، ومن هنا نستنتج أن الشارحين ابن الأنباري والتبريزي يصدران عن رأيٍ واحد يثبت الترادف ولا ينفيه، ويرسِخُّ مكانته ويبرهن عليها. وفي مثال آخر نجد ابن الأنباري أثناء تخريج الإعراب يذكر الترادف بالإشارة إلى الكلمات المترادفة ولا يذكره تصريحا "والفاحم نعتٌ للأسود. ويُقال أسود فاحم، وأسود حالك وحانك، ومثل حَنَك الغُراب وحَلَك الغراب. ويقال أسود حَلَكوك، وأسود حُلْبوب سُحكوك"[2]، لكأنه يؤكد أن الصفات والنعوت إنما هي مرادفات للكلمة المعنية نزحت من النعتية إلى الاسمية، وبهذا يردُّ ردا مستترا دون تصريح على أصحاب الرأي المنكر للترادف إنكارا تاما.

[1]- الخطيب التبريزي، شرح القصائد العشر، ص35.

[2]- مُحَمَّد بن القاسم الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص 62.

أما إذا نظرنا في شرح أبي عمرو الشيباني فسنلاحظ الاقتضاب الموجز في التفسير "الفاحم الشديد السواد، مشتق من الفحم يقال هو فَحِمٌ بيّن الفحومة"[1]، إن الشارح أبا عمر الشيباني يُغفل بشكل واضح أي ذكر لكلمة من الكلمات على شاكلة ما أتى به ابن الأنباري والتي ترادف لفظة فاحم ولعل في هذا موقفا لغويا؛ ينفي الترادف ولا يُلقي له أدنى اهتمام أو عناية.

يجري مجراهُ الشارح الزوزني فيذكر بأن "الفاحم: الشديد السواد، مشتق من الفحم، يقال: هو فاحم بيّن الفحومة"[2]، وبهذه الكلمات المختصرة يطابق الزوزني(ت486هـ) الشيباني(ت 206هـ) في الاقتضاب الذي نحا إليه هذا الأخير بشكل لافت، على الرغم من أن دهرا طويلا وزمنا مديدا فصل بينهما يقارب الثلاثمئة سنة. وبصورة عامة يتسنى القول بأن احتدام تصارع الآراء حول الترادف[3] دفع ابن الأنباري والتبريزي إلى بيان موقفهما منه، بخلاف أبي عمرو الشيباني والزوزني فبالنسبة للأول نجد القضية لمَّا تبلغ ذروة التعارُكِ الفكري، بينما وضعتْ أوزارَها في عهد الزوزني.

[1]- أبو عمرو الشيباني، شرح المعلقات التسع، ويليه معلقة الحارث اليشكري، تح وشرح عبد المجيد همو، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، د.ط.، د.ت.، ص148.

[2]- الزوزني، شرح المعلقات السبع، ص54.

[3]- شهدت الساحة النقدية العربية قديما تباين الآراء حول إثبات الترادف ونفيه بتعليلات وتفسيرات تراوحت بين القبول والرفض، بلغت أوج التعارك الفكري في القرن الرابع الهجري. ينظر، ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، ص59. وينظر، توفيق محمد شاهين، المشترك اللغوي نظرية وتطبيقا، مطبعة الدعوة الإسلامية، القاهرة، ط.1، رمضان1400هـ- يولية1980م، ص230.

واعتمادا على ما سبق فإن البحث يجد المسوّغ العلمي البارز الذي يخوّله القول بأن شُرَّاح الشعر والمعلقات تحديدا إنما كانوا يبثون آراءهم اللغوية ضمنيا أثناء شرحهم وهذا ما تشهد به مدوناتهم.

وما قام به البحث من إحصاء وقفات ابن الأنباري عند الترادف خلال شرحه المعلقاتِ؛ يُمثِّل عيّنة يسيرة من لمحات ولحظات أريبة خلَّلها الشارحُ كتابه بين الفترة والأخرى في غضون شرح المعلقات السبع كلِّها، وقد أوردنا طائفة معتبرة على سبيل المثال لا الحصر، ليكون المتلقي على بينة من أمره يعود إليها إن هو أراد الاشتغال بطريقة أغزر، مع النظر في الموضوع على مدى عميق وبعيد.

- أوّلا: الترادف في معلقة امرئ القيس: 1/ ص: 44، ب:19، ك: صرمي. 2/ ص: 52، ب: 26، ك: نضت. 3/ ص: 54، ب: 29، ك: أجزنا. 4/ ص: 57، ب: 30، ك: الكشح. 5/ ص: 62، ب: 34، ك: فاحم.

- ثانيا: الترادف في معلقة طرفة بن العبد: 1/ ص: 192، ب: 53، ك: بنو غبراء. 2/ ص: 195، ب: 57، ك: المضاف . 3/ ص: 196، ب: 57، ك: محنبا. 4/ ص: 199، ب: 61، ك: الصَّدي. 5/ص:199، ب: 63، ك: نحَّام.

- ثالثا: الترادف في معلقة زهير بن أبي سلمى: 1/ ص: 237، ب: 1، ك: دمنة. 2/ ص: 239، ب:3، ك: آرام، ك: مجثم. 3/ ص:241، ب:4، ك: لأيا. 4/ ص: 245، ب: 7، ك: ظعائن. 5/ ص: 247، ب: 9، ك: مشاكهة.

- رابعا: الترادف في معلقة عنترة: 1/ ص:296، ب: 2، ك: الجواء. 2/ ص: 299، ب: 6، ك: شطَّت.3/ ص: 303، ب: 10، ك: أزمعت. 4/ ص: 304، ب:

11، ك: راعني. 5/ ص: 309، ب: 14، ك: قسيمة.

– خامسا: الترادف في معلقة عمرو بن كلثوم:1/ ص: 373، ب: 3، ك: اللبانة. 2/ ص: 373-374، ب: 4، ك: اللَّحز.3/ ص: 376، ب: 7، ك: أقرَّ. 4/ ص: 379، ب:10، ك: عيطل.5/ ص: 383، ب: 14، ك: أعرضت.

– – سادسا: الترادف في معلقة الحارث بن حلزة: 1/ ص: 434، ب: 2، ك: برقة. 2/ ص: 437، ب: 6، ك: العلياء.3/ ص:438، ب: 7، ك: بعود.4/ ص:439، ب:8، ك: تنورت.5/ ص: 442، ب: 11، ك: آنست.

– سابعا: الترادف في معلقة لبيد بن ربيعة: 1/ ص: 519، ب: 2، ك: مدافع. 2/ ص: 520، ب: 3، ك: تجرَّم. 3/ 521-522، ب: 4، ك: صابها. 4/ ص: 524، ب: 5، ك: إرزامها. 5/ ص: 525، ب: 6، ك: علا.

هذه نماذج من التراكيب الشعرية التي تتضمّن أسلوب الترادف، والمؤكّد أنّ هناك نماذج أخرى لا تقلّ قيمة وأهمّية عن سابقاتها.

3. 2 – المشترك اللفظي:

المشترك اللفظي[1] مسألة أخرى من مسائل اللغة الواسعة والثرية التي تطرَّق إليها ابن الأنباري، وشرحَها بطريقة مستفيضة من ذلك مثلا ما قدَّمه من بيانٍ عند ذكر كلمة (دينِك) في رواية أبي عبيدة "(كدينِك من أم الحويرث قبلها) يريد: كدأبك وحالك

[1]– إن المشترك اللفظي " يقابل الترادف...وذلك بأن يكون للكلمة عدة معانٍ تطلق كل منها على طريق الحقيقة لا المجاز". علي عبد الواحد وافي، فقه اللغة، نهضة مصر، القاهرة، ط.3، أبريل2004م، ص145.

وعادتك...والدين ينقسم على خمسة أقسام: يكون الدِّين الحالَ والعادةَ والدَّأب، تقول العرب: مازال ذاك دأبَه وحالَه، وعادتَه، ودِينَه، ودَيْدنَه، ودَيْدانه، وهجّيراه، وإهجيراه...والدَّيدبون: طريق اللَّهو واللعب. ويكون الدِين الحساب.

قال الله عز وجل:﴿ يَسۡـَٔلُونَ أَيَّانَ يَوۡمُ ٱلدِّينِ ﴾[1]، فمعناه أيان يوم الحساب. ويكون الدين الجزاءَ في الخير والشرّ، يقال: (كَمَا تَدِينُ تُدَانُ)، أي كما تَصنع يُصنع بك...ويكون الدين الطاعةَ قال الله عز وجل: ﴿ مَا كَانَ لِيَأۡخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلۡمَلِكِ ﴾[2]، أي في طاعة الملك. ويكون الدين السلطان... وفي الدين وجه سادس، وهو الذلّ والعبودية. جاء في الحديث: (الكَيِّسُ مَنْ دَانَ نَفْسَهُ وعَمِلَ لِمَا بَعْدَ الْمَوْتِ)، يريد من استَعبد."[3].

وهنا ينشَدُّ الانتباه إلى تفصيل ابن الأنباري في المشتركات اللفظية لكلمة (دين)، فبعد أن ذكر رواية أبي عبيدة أعقبها بشرحه للكلمة ومعناها في البيت، ويتوسَّع فيستدلُّ على شرحه بشطر شعري ثم يشرح هذا الشطر ويأتي بمعنى الكلمة المستشهد لها، ثم يردف بيتين آخرين لكنه لا يشرحهما، ثم يتحول إلى كلمة (دين) ويشير إلى معانيها الخمسة التي سمَّاها بـ (الأقسام) ليُفهم السامع مباشرة أنه يريد المعاني الخمسة التي تتجزَّؤها الكلمة وتفترق في دلالاتها إلى شُعَبٍ خمسٍ، بعدها ينثر الخمسة معنًى معنًى، بل

[1]- سورة الذاريات، الآية 12.

[2]- سورة يوسف، 76.

[3]- مُحَمَّد بن القاسم الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص 28-29.

وزاد بأن جعل للمعنى الأول (الحال والعادة) مترادفات كثيرة، بثها للمتلقي وأضاف مستشهدا ببيت ضمَّ إحدى هذه المترادفات.

ويشرح كلمة أخرى (الدَّيدبون) وهي ليست من مترادفات الكلمة الأولى، لكنها من الأقسام الخمسة ولعل لها اتِّصالا بالذي سمّاه الأوائل (المشجَّر والمسلسل[1]) وتعني اللهو واللعب، ثم يواصل عرض بقية المعاني الأخرى؛ الحساب، ثم هو الجزاء في الخير والشر، ثم الطاعة ويستشهد بحديث نبوي شريف يُعقبه ببيت شعري يوضح به المعنى الخامس الذي ذهب إليه ويُتبعه ببيتين شعريين، ثم يبسط وجها آخر هو السادس؛ الذل والعبودية ويبرهن عليه بحديث نبوي شريف، وربما يتنبَّه المتلقي فيسأل: لقد قال في بدء حديثه (خمسة أقسام) فمن أين أتى بالوجه السادس؟

ولعل تعليلا يوائم بين هذا الذي يبدو تناقضا لأول وهلة؛ فالأقسام التي أتى بها ابن الأنباري إنما كانت ألفاظا اشتركت في لفظ واحد هو (الدين)، وأما الوجه السادس (الذل والعبودية) إنما يكون ترادفا مع المعنى الخامس(الطاعة). وهذا المثال يدلُّ دلالة صارخة على عناية ابن الأنباري باللغة ومفرداتها.

[1]- ذكر الرافعي في، تاريخ آداب العرب، ج.1، ص154 عن هذا النوع من الاشتراك: "استخرج اللغويون من الاشتراك في اللغة ومداخلة الكلام للمعاني المختلفة نوعا سمَّوه المشجَّر، وبعضهم يسمِّيه المسلسل، متابعة لرواة الحديث فيما يناظر هذا النوع عندهم؛ وذلك أن يجيئوا بالكلمة المشتركة فيعتبرونها شجرة يفرعون من معانيها المختلفة فروعا ويسترسلون في تفسير الكلام على الوجه المشترك حتى تبلغ الشجرة مئة كلمة أو أكثر، وكلها متسلسلة من كلمة واحدة".

والتحوُّل صوبَ شارحٍ آخر، سيكشف لنا خصوصيات تناول ابن الأنباري للفظ المشروح، إن الزوزني يفسِّره "و(الدِّين) هاهنا: الدَّأبُ والعادة."[1]، ولا يضيف أي شيء آخر، بل لم يُشر مجرَّد الإشارة السريعة الخاطفة المُجمَلة، واقتصر فقط على شرح لفظ (الدِّين) في سياقه المحدد الخاص في هذا البيت، وبهذا ينجلي الشرح اللغوي الرائد والعميق المستفيض الذي انبرى له ابن الأنباري وبلغ فيه مبلغا قويما بالنظر في طبيعة المفردات التي ساقها، ثم بطبيعة الشواهد التي قوَّى بها آراءه وخصَّها بهذا المسلك اللغوي الضارب بقوةٍ ورسوخٍ في أعماقِ وشائجِ اللغة العربية.

شبيهٌ بالمثال السابق ما أقدم ابن الأنباري على شرحه في البيت السابع والخمسين من معلقة طرفة، يقول الشاعر:

"وكَرِّي إِذَا نَادَى المُضَافُ مُحَنَّبًا كَسِيدِ الغَضَا نَبَّهتَهُ المتَوَرِّدِ

(كَرِّي): عطفي. يقال: كرَّ يكرُّ كرورًا وكرًّا، إذا عطف ورجع. والكرُّ: الرجوع والعطف. والكرُّ: الجبل العظيم الغليظ، وجمعه كرور...والكُرّ، بضم الكاف: حِسْيٌ صغير، والجمع كِرارٌ...والكَرُّ أشد القتال"[2]، فقد كشف معاني الكلمة وبدأ بالمعنى الأول الذي يفيد العطف والرجوع، ويشترك في هذا اللفظ معنى آخر ويُقصد به الجبل العظيم الكبير، ويُقاسِم معنىً ثالثٌ اللفظَ السابق (الكُرّ) مضموم الكاف ويُقصد به "ما تُنَشِّفه الأرض من الرمل، فإذا صار إلى صلابة أمسكته فتَحْفِرُ عنه الرَّمْلَ فتَستَخرجه، وهو الاحتساء،

[1]- الخطيب التبريزي، شرح القصائد العشر، ص19.

[2]- مُحَمَّد بن القاسم الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص 194-195.

وجمع الحِسْيِ الأحساء... إذا اشتدَّ الحرُّ نُبِثَ وجه الرمل عن ذلك الماء فنَبَعَ باردا عذبا...وهي الكِرَارُ...حُفَيْرَةٌ قريبة القعر..."[1]، إنها معانٍ ثلاثة تتقاسم كلمة واحدة.

ويستنتج البحث أن الكِرَار مفردها الكُرُّ الذي ذكره ابن الأنباري هو مكان في الأرض يُستخرج منه الماء بعد أن يمنعَ الرملُ تبخُّره بفعل الحرارة وتمنع الحجارةُ في القاع عدم تسرُّبه في أغوار الأرض، ويضاف إلى الذي سبق المعنى الآخر شدة القتال. ورجوعا إلى شرحٍ معلقاتٍ آخر لاستخبار نقاط التوافق أو التغاير؛ ننظر في كلام الزوزني حول (كَرّي)، "الكَرُّ، العطف. والكرور: الانعطاف"[2]، إنه يُعنى بالدلالة الأساسية للكلمة بالإبانة عن معناها المرتبط بالسياق، ولا يزيد عليه شيئا إضافيا إنما يكتفي بما قلَّ ودلَّ بطريقة واضحة مباشرة ومختصرة.

وبناءً على الأمثلة السابقة، تنقشع الصورة أمام البحث الذي وجد أن شرح ابن الأنباري يحوي كثافة معرفية واستفاضة لغوية صاحبته، فَلاَحَتْ للعيان خصوصيةُ شرحه بل سطعت فأشرقت في قالبٍ فيَّاضٍ بإثراءٍ مفرداتيّ مدلولاتيّ اختصَّ بها شرحه عن الشروح المعلقاتية الأخرى.

ومثلما عدَّد البحث في مسألة الترادف كمًّا معتبرا من النماذج يستسيغ في هذا المقام أن يُحصي فيما يخص قضية المشترك اللفظي طائفةً من النماذج، كيما يضعَ القارئَ

[1]- ابن منظور، لسان العرب، مادة (حسا)، ج.3، ص211.

[2]- الزوزني، شرح المعلقات السبع، ص 121.

على بصيرة وبينة من خلال سوْقِ شيءٍ من النماذج التي عرضها ابن الأنباري في شرحه عن المشترك اللفظي.

– أولا: المشترك اللفظي في معلقة امرئ القيس: 1/ ص19، ب 1، ك: اللوى. 2/ ص20، ب 2، ك: المقراة. 3/ ص29، ب 8، ك: تضوَّع. 5/ ص36، ب13 ، ك: عنيزة.

– ثانيا: في معلقة طرفة بن العبد: 1/ ص199، ب 61، ك: الصدي. 2/ ص 200، ب65 ، ك: عقيلة.3/ ص206، ب74، ك: العرض.4/ ص209، ب78، ك: الظلم. 5/ ص212، ب 82، ك: الضَّرب– المعارف.

– ثالثا: في معلقة زهير بن أبي سلمى: ص237، ب1، ك: الدمنة. 2/ ص238، ب 2، ك: الرقمتين. 3/ ص240، ب 3، ك: طلا. 4/ ص252، ب15 ، ك: المتوسم. 5/ ص 263، ب 23، ك: مزنم.

– رابعا: في معلقة عنترة بن شداد: 1/ ص 296، ب2، ك: الجواء. 2/ ص298، ب4، ك: حييت. 3/ص299، ب6، ك: شطّت. 4/ ص307، ب13، ك: الوضح.5/ ص311، ب15، ك: روضة.

– خامسا: في معلقة عمرو بن كلثوم: 1/ ص372، ب2، ك: مشعشعة.2/ ص374، ب4، ك: قاذورة. 3/ ص374، ب5، ك: المنايا.4/ ص375–376، ب7، ك:كريهة. 5/ ص384، ب14، ك: العرض.

– سادسا: في معلقة الحارث بن حلزة: 1/ ص434، ب2، ك: هضبة. 2/ ص435، ب4، ك: الترعة. 3/ ص473، ب6، ك: العلياء.4/ ص440، ب9، ك: النجاء. 5/ ص442، ب11، ك: آنست.

– سابعا: في معلقة لبيد بن ربيعة: 1/ 518، ب1، ك: منى. 2/ ص518، ب2، ك: رجام. 3/ ص522، ب4، ك: الرواعد. 4/ ص524، ب5، ك: إرزام. 5/ ص530، ب12، ك: القُطُن.

3. 3 – التضاد:

المسألة اللغوية هذه[1] ستدفع البحث إلى منهجية مختلفة في الدراسة لأن ورودها في شرح ابن الأنباري قليلٌ وشحيحٌ مقارنة بالترادف والمشترك اللفظي، فلا نعثر إلا على أربعة نماذج لا يكاد الشارح يجاوزها، ومنها النموذج الذي يُبيِّن فيه كلمة (الجوْن) ويشرحها في البيت الخامس والعشرين من معلقة الحارث، يقول الشاعر:

"وكَأَنَّ الَمَنُونَ تَرِدِي بِنَا أَرْ عَنَ جَوْنًا يَنْجَابُ عَنْهُ العَمَاءُ

...والجون في هذا البيت: الأسود؛ وهو من الأضداد يكون الأبيضَ ويكون الأسودَ. قال الشاعر

غَيَّرَ يَا بِنْتَ الحُلَيْسِ لَوْنِي كَرُّ اللَّيَالِي واخْتِلافُ الجَوْنِ

...أراد بالجون النهار... وقال الأصمعي: دخل أنيس الجرمي على الحجاج – وكان

[1] – مُحَمَّد بن إبراهيم الحمد، فقه اللغة مفهومه موضوعاته قضاياه، دار ابن خزيمة، الرياض، ط.1426،1هـ-2005م، ص187.يعرِّف التضاد: "هو دلالة اللفظ الواحد على معنيين متضادين. مثاله: الجون: يطلق على الأسود والأبيض".

فصيحا- يعرضُ عليه درعًا من حديدٍ صافيةً، فلم يتبيَّن الحجاج صفاءها فقال: ليست بصافية. فقال له أنيس: أصلح الله تعالى الأمير، إن الشمس جُونَة. يريد أن شدة شعاع الشمس أذهب صفاء الدرع."[1]، يصرّح الشارح بذكر كلمة الضد وبأن (الجون) أحد ألفاظه ويفصِّل بذكر معنييه المتعاكسين اللذين يدلَّان على الشيء وضده، ثم ينبهنا للمعنى الذي ترمي إليه الكلمة في البيت وهو (الأسود)، وسرعان ما يأتي إثر ذلك ببيتين لشاعرين مختلفين وفي كل منهما يدل على معنى الكلمة المقصودة من البيت المستشهد به، ويحدِّدُ المراد منه، مثلا (الجون) في بيت الشاعر يريد به (النهار)، على عكس (الجون) في بيت الحارث بن حلزة الذي قصد به (الأسود).

وفي الاستشهاد بهذا النموذج دليل جليٌّ يثبت به ابن الأنباري وجود التضادِ[2] خِصيصةً من خصائص العربية، وإلى جانب إيراد الشعر يضيف خبرًا نُقل عن الأصمعي يُلفت من خلاله إلى أن هذا النوع من الكلام يجري على ألسنة الفصحاء في سبيل خفيٍّ من سبل الأدب الرفيع القوي اللطيف الذي تقتضيه بعض المقامات. وإذا تتبعنا شرح التبريزي لهذه الكلمة في البيت نفسه للشاعر ذاته سنجد أن "(الجون): الأسود والأبيض. والمراد به: الأسود"[3]، فالتبريزي لم يُولِ أدنى عناية منه لاستدعاء أيِّ بيتٍ شارحٍ أو حتى مُعاضدٍ لشرحه، وإنما اكتفى بقولٍ مختصرٍ مُفسِّرٍ لا يتعدَّى به أربع كلماتٍ لا غير في شرح اللفظة.

[1]- مُحَمَّد بن القاسم الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص 461-462.

[2]- يؤخذ في الحسبان أن هذا الشارح قد صنَّف لهذا النوع من الألفاظ كتابه "الأضداد".

[3]- الخطيب التبريزي، شرح القصائد العشر، ص214.

مثال آخر شرح فيه ابن الأنباري كلمة أخرى من الأضداد في البيت الأول من معلقة الحارث بن حلزة، يقول الشاعر:

"آذَنَتْنَـــــــا بِبَيْنِهَا أَسْمَاءُ رُبَّ ثَـاوٍ يُمَلُّ مِنْهُ الثَّـــــوَاءُ

...(البين): الفراق. يقال: بان الرجل يَبين بَيْنًا وبَيْنُونة. وقال زهير:

إِنَّ الخَلِيطَ أَجَدَّ البَيْنَ فَانْفَرَقَا وَعُلِّقَ القَلْبُ مِنْ أَسْمَاءَ مَا عَلَقَا

والبين من الأضداد، يكون الفِراقَ ويكون الوِصال. قال الله عز وجل:﴿ **لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ** ﴾ [1]، قرأ مجاهدٌ وغيره:﴿ **بَيْنَكُم**﴾ بالرفع، على معنى تقطَّع وصلكم."[2]، يوضح الشارح بأن (البين) يراد منه الفراق في هذا البيت، ثم يعود فيشير إلى أن كلمة (البين) من الأضداد ويُبصِّر المتحدَّث إليه بمعنييها؛ الفراق والوصال، ويتوسَّط هذا وذاك بيتٌ استشهد به لكنه مرَّ وواصل حديثه دون أن يشرح معنى كلمة (البين) في بيت زهير وأيَّ الضدَّين تعني، لقد تجاوز هذا وألقاه على كاهل المتلقي يستخبر عنه بطون الكتب.

أما عن شرح الكلمة لدى الزوزني فنلتقط كلمة واحدة فقط "البين: الفراق"[3] لا نهتدي لسواها، كما لا يذكر الشارح كلمة الضدِّ من قريب ولا من بعيد، ويستغني بإيراد

[1]- سورة الأنعام، الآية 94.

[2]- مُحَمَّد بن القاسم الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص 433. وينظر الصفحة 377 فقد شرح الشاعر الكلمة ذاتها (البين) في البيت الثامن من معلقة عمرو بن كلثوم.

[3]- الزوزني، شرح المعلقات السبع، ص 266.

المعنى المباشر للكلمة في البيت دون أن يجعل لحقل الأضداد الذي تنتمي إليه أي اهتمام أو أدنى إشارة.

يطرق ابن الأنباري كلمة أخرى من المتضادات ويشرحها في البيت السادس والثلاثين من معلقة عنترة

"أَثْنِي عَلَيَّ بِمَا عَلِمْتِ فَإِنَّنِي سَمْحٌ مُخَالَطَتِي إِذَا لَمْ أُظْلَمِ

الثَّناء في المدح لا غير، والثَّنا مقصور يكون في الخير والشرّ"[1]، وفي هذا المثال يُخطرنا ابن الأنباري بالفرْقِ الواقع بين الكلمتين؛ فالأُولى (الثناء) من الأسماء الممدودة يكون معناها مختصًا بالمدح فقط، وأما الثانية (الثنا) فإنها كلمة تجمع المتضادين (الخير/الشر) ،وهي من الأسماء المقصورة ويعرف المقصور بأنه "اسم معرب آخره ألفٌ ثابتة، سواء أكتبت بصورة الألف: كالعصا، أم بصورة الياء: كموسى."[2]، فهو لا محالة يختلف عن الاسم الممدود الأول (الثناء) المعرَّف بأنه "اسمٌ مُنتهٍ بألفٍ ساكنة تتبعها همزة مثل: سماء، رجاء، عذراء"[3] ولأجل التفريق بينهما وتفاديا للتصحيف، نبه الشارح بكلمته (مقصور) في تفريق منه بينه وبين الممدود، والذي يجرُّنا إلى أن بينهما اختلافا كذلك في المعنى إذ يبقى الأول الممدود(الثناء) مختصًّا بالمدح فقط، بينما يشمل لفظُ المقصور (الثنا) معنى الخير والشر ويكون بذلك أحد أحرف الأضداد.

[1]- مُحَمَّد بن القاسم الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص 336.

[2]- مصطفى الغلاييني، جامع الدروس العربية، راجعه ونقحه عبد المنعم خفاجة، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، ط.30، 1414هـ-1994م، ج.1، ص102.

[3]- مروان عطية، معجم المصطلحات النحوية والصرفية، دار البشائر، د. بلد، د.ط.، د.ت.، ص334.

وبالنظر في الأمثلة السابقة يتبدَّى في وضوح اهتمام ابن الأنباري بالأضداد، فهو يصرّح بهذا المصطلح في أكثر من موضع، يُعرِّف به تعريفا يسيرا يُمكِّن الأذهان من الفهم، ويحدِّد معنى اللفظ المقصود في البيت المعني بالشرح، وزيادةً مكثفّة منه في العناية بهذا المصطلح لا يكتفي بما سلف بل يزيد في الاستشهاد بأبيات شعرية تضم الكلمة المتضادة بالمعنى الآخر الذي لم يقصده الشاعر المعلقاتي صاحب البيت المعني بالشرح وينهض إلى شرح هذا المستشهد به أحيانا، أو المعنى الذي رمى إليه الشاعر صاحب المعلقة، وقد يجيء بآية قرآنية يعزِّز بها شرحه ويزيد من تقوية كلامه، بل ويضيف إلى ما سبق خبرا عن واحد من اللغويين المبرَّزين، ولم لا يكون الأصمعي.

أما الشراح الآخرون فديدنهم في هذه الأمثلة الاقتضاب والاختصاص بالمعنى المباشر الذي يقصده البيت، مع الإغضاء عن أي تلميح أو إشارة إلى مصطلح التضاد، وهنا يتفرَّد ابن الأنباري بهذا الشرح المستفيض المتوسع الذي يجاوز الكلمة المعنية بالشرح إلى إحدى عُراها الوطيدة بالنظر في الحقل المصطلحي اللغوي مدار الاختصاص.

ما درسناه من مسائل فقه اللغة إن هي إلا نماذجُ ذكرناها على سبيل التمثيل، فقد اطّلعنا على قضايا أخرى لا تقلّ قيمة عمّا سبقها، لكن لم يفصّل فيها كثيرا، ولم يكرّر الوقوف عندها تفسيرا وبيانا، ومن مثل هذا القضايا أصل اللغة العربية وجذورها التاريخية، وصلة النّبي إسماعيل عليه السلام بقبيلة جرهم العربية، تعدّد وتنوّع لغات الكلمة الواحدة عند القبائل العربية، الكلمات الدخيلة بعد أن عرّبت وأخضعت للغة العربية.

4 – المستوى النحوي والصرفي في شرح ابن الأنباري

الشرح النحوي والصرفي في عمل ابن الأنباري متوقّعان بوصفه عالما بارزا من علماء النحو الحاذقين، تتلمذ على شيوخ أصحاب صناعةٍ، منهم أبوه القاسم بن محمّد الأنباري، وأبو العبّاس أحمد بن يحيى ثعلب، وأبو بكر بن دريد. وكان مؤلِّفا فيهما كتبا نذكر منها: شرح الألفات المبتدآت في الأسماء والأفعال، مسألة في التعجّب، الهاءات في كتاب الله، المذكّر والمؤنّث، وله مخطوط بعنوان شرح غاية المقصود في المقصور والممدود لابن دريد، ومن مؤلّفاته المفقودة الواضح في النحو، الضمائر الواقعة في القرآن، وبعرض ما سبق يتجلّى باعه النحوي الصرفي.

4. 1 – القسم النحوي:

دراسة شرح ابن الأنباري في هذا المستوى ترمي إلى عرض نمط الإعراب الذي نهجه في شرحه للمعلقات، مع ضرورة الأخذ في الحسبان أن الدارس للمستوى النحوي في هذا الشرح سيواجه صعوبة الولوج إليه في بعض أجزائه، فنصوص ابن الأنباري النحوية – في قسم لابأس به – ليست يسيرة يتأتى فهمها لأيّ قارئ، بيد أن الشارح استعمل مصطلحات تُشْكِل في فهم مقصوده منها، كما أنه استعان بخطوات ميَّزت شرحه، وبناءً على ما تقدَّم اقتضت الحالُ التركيز على هذه المصطلحات وتلك الخطوات عرضا ووصفا وشرحا من خلال المادة المتاحة، وهي النصوص الإعرابية المبثوثة في هذه المدونة، ثم موازنتُها استعانةً بنصوص إعرابية لشروح معلقاتية أخرى، مع شيءٍ من النظرات والوقفات لدى بعض النحاة.

نماذج من النصوص الإعرابية:

ومن جملة تلك النصوص الإعرابية التي تنطوي بصورة واضحة على ما سبق بيانه نذكر:

4 . 1 . 1 . 1 / النص الإعرابي الأول في البيت الرابع والعشرين: "الأحراس منصوبون بتجاوزت، إليها صلة تجاوزت المعشر منسوق على الأحراس، المعشر جمع لا واحد له من لفظه، وكذلك النفر والقوم والرهط والإبل والغنم، لا واحد لهذه الجموع من لفظها، وحراصا نعت للمعشر، عليَّ صلة أحراص، ومعنى لو يسرون: أن يسروا، وأن تضارع لو في مثل هذا الموضع، يقال وددت أن يقوم عبد الله، ووددت لو قام عبد الله، إلا أن لو يرتفع المستقبل بعدها بالزيادة التي في أوله، وأن تنصب الفعل المستقبل."[1]

4 . 1 . 1 . 2 / النصّ الإعرابي الثاني في البيت الأربعين من معلقة امرئ القيس: "إلى صلة يرنو، والحليم يرتفع بيرنو، والصبابة تنتصب على المصدر، والتقدير يرنو الحليم صبابة إلى مثلها. وإذا وقتٌ من صلة يرنو، وما صلة للكلام لا موضع لها من الإعراب، وفاعل اسبكرَّت مضمر فيه من ذكر المرأة، وبين اسبكرَّت وهي خافضة للدرع، والمجول نسقٌ على الدِّرع"[2]

4 . 1 . 1 . 3 / النصّ الإعرابي الثالث في البيت الأول من معلقة عنترة بن شداد: "وهل حرف استفهام لا موضعَ لها. والشعراء يرتفعن بغادرَ. والمتردَّم خفض في اللفظ بمن، وموضعه في التأويل نصب، والتقدير: هل غادر الشعراء متردّما. وإنما تدخل

[1]- ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص49-50.

[2]- المصدر نفسه، ص70.

مِنْ مع الجحد وما يضارعه من الاستفهام والجزاء وما أشبهه، فإذا جاءت الأفعال المحقَّقة لم تدخل معها، كقولك: أكرمت رجلا وكسبت مالا، ولا يجوز أكرمت من رجل وكسبت من مال. وأمْ نسقت ما بعدها على ما قبلها، والتاء رفعٌ بفعلها، والدار مفعوله، وبعد صلة الفعل."[1] وتأسيسا على ما سبق فقد برز في النصوص الإعرابية ما يلي:

أ ـ جملة من المصطلحات هي: صلة، منسوق، مضمر، الفعل المستقبل، وقتٌ، خفض، نسق، صلة، إلى جانب مصطلحات نحوية أخرى مثل: الحذف، ما لم يسم فاعله، التفسير، مترجم.

ب ـ وطائفة من الخطوات هي: الشرح للكلمات والمعاني في أثناء الإعراب، التقدير، التأويل، إثارة بعض المسائل النحوية، إضافة إلى: تفسير بعض الكلمات المعربة ضمن الضرورة الشعرية. (كسر اللام للقافية)، تعدد الأوجه الإعرابية للكلمة الواحدة (يجوز)، وهذا نجده في نصوص أخرى.

لكننا في هذا التناول لن نعالج كل المصطلحات والخطوات، بل سنختار أمورا منها تكفل إحاطةً في الرؤية وتُمكِّن المتلقي من مقاربتها، ولذلك سندرس بعض النماذج. ولن نأتي على كافة المصطلحات وجميع الخطوات وإنّما سنختار من كلّ ذلك بعضا منها.

ويبقى هذا الاختيار – فيما سيأتي تناوُلُه – ضرورةً فرضتها طبيعة الطرح النحوي الذي اختصَّ به ابن الأنباري، كما أنه يظل انتقاءً أمْلته وتحكَّمت فيه محاور البحث

[1] – ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات ، ص296.

المُعدَّة سلفا، كل هذا ألزمنا الحياد عن التفصيل في دراسة الكُلِّ، حتى لا ينأى البحث عن غايته المنشودة التي ركَّزت على التمثيل المبلِّغ لا الحصر المتفرق المتشعِّب.

4 . 1 . 2 / الإضمار: مثاله في قول عمرو بن كلثوم من معلّقته في البيت الأربعين:

"حُدَيَّا النَّاسِ كُلِّهِم جَميعًا مُقَارَعَةً بَنيهِمْ عَنْ بَنِينَا

...وموضع حديّا الناس رفع بإضمار: نحن حديَّا الناس"[1]، يتّضح من خلال النص إبانة الشارح (أن حديّا الناس) محلها الرفع، وهذا الرفع لحقاها بالإضمار، هذا الأخير أوضحه بعبارة (نحن حديا الناس). نستنتج أنّ كلمة نحن هي المقصودة بالإضمار لأنّها ضمير خاص بجمع المتكلّمين. ومن هنا يتسنَّى مفهوم الإضمار.

والملحوظ في كلمة (بإضمار) أنّ الباء فيه إشارة لعملها في (حديا) جعلته خبرا مرفوعا. والملحوظ الآخر في نصوص الشارح التي تعرّض فيها للإضمار مثل البيت السابع والخمسين من معلّقة الحارث بن حلّزة: يَذكُر (ومطلول رفع بإضمار هو)، والبيت الرابع من معلّقة عنترة بن شدّاد يذكر (والأهل يرتفعون بمضمر)، والبيت الثاني من معلّقة زهير بن أبي سلمى يذكر (والديار يرتفع بإضمار هي)، وهو لا يذكر لفظة (ضمير) ولا يذكر علامة الإعراب من ضمّة أو فتحة أو كسرة. وهذا دأبه في كافة وقفاته حول الإضمار.

[1] – ابن الأنباري، شرح المعلقات السبع الطوال الجاهليات، 399.

ولعل الشرح الموائم لعقد شيء من الموازنة هو شرح ابن النحاس الذي غلبت عليه الصبغة النحوية ، غير أن ابن النحاس تجاوز العناية بالكلمة نحويا إلى شرحها لغويا[1]، وهذا ما دفعنا إلى شارح آخر وقد طالعنا الخطيب التبريزي بأن (حديا) "يجوز أن يكون رفعا على أنه خبر مبتدأ، أي: نحن حديا الناس"[2]، وتدلنا كلمته (أي) على أنه يريد الإبانة عن شيء خفيٍّ مضمرٍ، مع أنه لم يصرّح بلفظ الإضمار، لكنه دلَّ عليه لندرك أن (حديا) إنما جاءت خبرا لمبتدأ مضمر تقديره نحن.

4 . 1 . 3 / النسق: من النماذج التي ذكر فيها مصطلح النسق ما أورده الشارح عقب قول عمرو بن كلثوم في البيت الرابع والخمسين من معلقته:

"وَذَا البَرَّة الذِي حُدِّثْتُ عَنْه به نُحْمَى ونَحْمِي المُلْجَئِينَا

...وذا البرة نسق على مهلهل"[3]، للوهلة الأولى وبالنظر في النص الإعرابي لابن الأنباري في هذا البيت نفهم أنه يقصد بالنسق العطف بمعنى أنه (عطف النسق)[4]، ومن الشواهد

[1]– ينظر، أحمد بن مُحَمَّد النحاس، شرح القصائد التسع المشهورات، تح أحمد خطاب، دار الحرية للطباعة، بغداد، د.ط.، 1393هـ-1973م، القسم الثاني، ص646.

[2]– الخطيب التبريزي، شرح القصائد العشر، ص193.

[3]– ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص407.

[4] – العطف قسمان عطف نسق وعطف بيان: فأما عطف النسق فهو "التابع المتوسط بينه وبين متبوعه أحد حروف العطف وهي: الواو وثم والفاء وحتى وأم وأو"، وأما عطف البيان فهو "تابع يتردد بين تابعين هما: النعت والبدل، ولذلك فهو يشتبه بهما إلى حد كبير" ذكر تعريفهما في موضعين مختلفين من كتابه: مُحَمَّد سمير نجيب اللبدي، معجم المصطلحات النحوية والصرفية، مؤسسة الرسالة، بيروت، دار الفرقان، عمان، ط.1405،1هـ-1985م، ص224.وص29.

الهادية إلى ذلك قوله: "والوحشية نسق على تلك"[1] عقب قول لبيد بن ربيعة:

أَفَتِلْكَ أَمْ وَحْشِيَّةٌ مَسْبُوعَةٌ خَذَلَتْ وَهَادِيَةُ الصِّوَارِ قِوَامُهَا

وقوله: " والآل رفع بـ (يرفع)، والضّحاء نسق عليه"[2] عقب قول الحرث بن حلّزة:

لَمْ يَغُرُّوكُمْ غُرُورًا وَلَكِنْ يَرْفَعُ الآلُ جَمْعَهُمْ وَالضَّحَاءُ

وابن الأنباري لم يذكر لفظة (العطف) واقتصر على المصدر(نسقٌ) واستعمله في صيغة تتكرّر في الشرح (نسق على...)، كما بيّنّا آنفا. وهو يقصد معطوف على، نفهم أنّ المعطوف عليه منسوق عليه، والمعطوف منسوق. وقد سُمِّيَ بهذه التسمية "لأن فيه عَطْفُ اللفظ على نسق الأول وطريقته"[3] عطفَ فيه (ذا البرة) في هذا البيت على (مهلهل) في البيت الذي ما قبل هذا، و هذه تشير لربما إلى انتمائه للمدرسة الكوفية التي اعتمدت مصطلحات خاصة بها.

غير أن توظيفه لهذا المصطلح يدفعنا للبحث عن وجوه التعالق اللغوي بين (النسق) و(العطف)، والمعجم يدلنا بأن الكلمة الأولى تدلُّ بأن "النسق ما جاء من الكلام على نظام واحد، والنَسْقُ بالتسكين: مصدر نَسَقْتُ الكلامَ، إذا عَطفْتَ بعضه على بعض. والتَنْسِيقُ: التنظيمُ"[4]، وعليه نستنتج أن كلمة (النسق) بفتح السين وتسكينها تحمل معنَى ما له نظام واحد في الكلام الذي عُطف بعضه على بعض،

[1] – ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص554.

[2] – المصدر نفسه، ص 491.

[3] – مُحَمَّد سمير نجيب اللبدي، معجم المصطلحات النحوية والصرفية، ص224.

[4] – إسماعيل بن حماد الجوهري، تاج اللغة وصحاح العربية، ج.4، ص1558.

والثانية (عطف) من الفعل "عَطَفْتُ أي مِلْتُ، وعطفت... الوسادة: ثنيتها،...،عِطفا كل شيء: جانباه"[1]، وبهذا نخلص إلى دلالات الميْل والثني ودلالة أخرى للعِطف بمعنى الجانب، يمكننا مما سلف أن ندرك بوضوح إمكانية التقارب بين دلالات الكلمتين (النسق) و(العطف) فهما عطفُ وميلُ جانبي نوعٍ من الكلام المنظم. ويدل هذا على أن هناك علاقة وثيقة وصلة قوية بين المعاني اللغوية لكلمتي (النسق) و(العطف) التي تلقي بظلالها على دلالتيهما المصطلحية النحوية.

وربما دعانا استدعاءُ مزيدٍ من الفهم العميق لهذه الظاهرة في شرح ابن الأنباري إلى عقد شيء من الموازنة مع شراح آخرين غير أن السبل انقطعت دون هذا المطلب، لأن شرحين[2] من الشروحات المشهورة لم تذكر فيهما مطلقا أية إضاءة نحوية بخصوص البيت فضلا عن أيّ حديث يمسُّ النسق أو العطف، وهذا ما دفعنا إلى البحث عن آراء بعض النحويين في المسألة في غير كتب الشروح المعلقاتية.

من ذلك مثلا الفراء الذي يقول في العطف "لا يقولون: قمت فعلت، ولا قلت قال، حتى يقولوا: قُلتُ فقال، وقمتُ فقام؛ لأنها نسقٌ وليست باستفهام يوقف عليه"[3]، إنه وبينما يقوم بالحديث عن الأساليب القرآنية والتراكيب والمعاني لكتاب الله المجيد

[1]- إسماعيل بن حماد الجوهري، تاج اللغة وصحاح العربية، ج.4 ، ص1405.

[2]- ينظر، الخطيب التبريزي، شرح القصائد العشر، ص196. وينظر، أبو جعفر النحاس، شرح القصائد التسع المشهورات، القسم الثاني، ص656.

[3]- يحي بن زياد الفراء، معاني القرآن، عالم الكتب، بيروت، ط.3، 1403هـ-1983م، ج.1، 44.

يتحدث فيُبين عن مجاري كلام العرب ويقعِّد له، وها هو في هذا المثال يُفهمنا فيوضح العطف وحروفه ويسمِّيه النسق مثلما ذهب إلى تسميته ابن الأنباري.

وهذا ما دفع بواحد من النقاد المعاصرين إلى القول بأن الفراء "هو أول من اصطلح على تسمية العطف بالحروف: الواو وأخواتها باسم عطف النسق"[1]، أما أبو عبيدة فهو أيضا "استخدم...مصطلح النسق في العطف بالحروف"[2]، وهذا أمر مقبول في الأذهان، فالنحاةُ الفراءُ وأبو عبيدةُ وابن الأنباريّ النحويُّ الشارحُ للمعلقات ينتمون لمدرسة نحوية واحدة، جمعهم في النحو المذهبُ الكوفي. نذكر في الأخير أنّ الاهتمام بمصطلح النسق إعرابيا نال حظّا واسعا في الكثير من النصوص الإعرابية لكافّة المعلّقات.

4. 1. 4 / العامل: لم يهمل ابن الأنباري الحديث عن العامل، وقد استحوذ على قدر معتبر من حجم النص الإعرابي في شرحه، ولا تكاد تخلو منه معلقة، ومما يُلحظ في ذلك عدم تصريح ابن الأنباري بلفظة (العامل) إلا مرَّة واحدة، وهي موجودة في شرحه للبيت الرابع عشر من معلقة امرئ القيس، فقد انتقل بعدما استحضر شرح أبي عمرو الشيباني والأصمعي وغيرهما لكلمة (الغبيط) فأظهر أن "العامل فيه مال"[3]، أي أن الفعل (مال) هو الذي أحدث الفاعلية في (الغبيط) ورفعه، وهذا يعرِّف العامل بأنه "ما أوجب كون آخر الكلمة على وجه مخصوص من الإعراب"[4]، ويمكن عكس المسألة

[1]- شوقي ضيف، المدارس النحوية، دار المعارف، القاهرة، ط.7، د.ت.، ص202.

[2]- رضوان منيسي عبد الله جاب الله، الفكر اللغوي عند العرب في ضوء علم اللغة الحديث، دار النشر للجامعات، القاهرة، ط.1، 1428هـ-2007م، ص507.

[3]- ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص38.

[4]-الشريف الجرجاني، التعريفات، تح محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، د.ط، د.ت.، ص122.

بالقول أن حدَّ الإعراب هو "اختلاف أواخر الكَلِم باختلاف العوامل لفظا أو تقديرا"[1]، ولهذا تجلَّت أهمية دور العامل في ضبط الكلام وتبيين معانيه، لكن العامل تعرَّض لرفض شرس من لدن ابن مضاء قديما إلى المحدثين فقد "كان العامل أكثر تقاليد النحو العربي عرضة للهجوم والهدم"[2]، رفضه دعاة تيسير النحو الذين رفعوا راية التجديد داعين في غير هوادة إلى نقضه .

ولمّا لم يكن ابن الأنباري يصرّح بلفظ العامل، أشار إليه في صيغ كلامية صدرت عنه منها: و(يجعل) مجزوم بـ (من)، و(القنان) منصوب بـ (جعلن)، و(الدجن) مرتفع بـ (معجب)، و(اليوم) مرفوع بإضمار (هو)، و(تظنّي) مجزوم بـ (لا) على النهي، و(مواليك) رفع بـ (أقرّ)، و(العيون) نصب بـ (أقرّ)، و(قبل) نصبت بـ (بيّضت)، و(الأزلام) رفعت بـ (بكرت)، سقنا هذا على سبيل التمثيل فقط.

وتتمخض عن هذه الأمثلة السابقة ثلاث دوائر: الدائرة الأولى تضم (العامل) وهي المذكور الثاني بين قوسين: (من)، (يجعلن)، (معجب)، (هو)، (لا) ، (أقرّ)، (أقرّ)، (بيّضت)، (بكرت).ودائرة ثانية تجمع المذكور الأول بين قوسين وهو (المعمول به)[3]: (يجعل) ، (القنان) (الدجن)، (اليوم)، (تظنّي)، (مواليك)، (العيون)، (قبل)، (الأزلام).

---

[1]- عبد الرحمن مُحَمَّد بن أبي سعيد الأنباري، أسرار العربية، تح بركات يوسف هبُّود، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط.1، 1420هـ-1999م، ص45.

[2]- مُحَمَّد خير الحلواني، أصول النحو العربي، الناشر الأطلسي، د. بلد، د.ط.، د.ت.، ص214.

[3]- مُحَمَّد سمير نجيب اللبدي، معجم المصطلحات النحوية والصرفية، ص 161. يعرف المعمول به: "المعمول هو مدخول العامل ومدار تأثيره، ويطلق على الفاعل والمفاعيل بكل أنواعها والأسماء المنصوبة بالنواسخ وأخبارها، وخبر المبتدأ في رأي من يقول: إن المبتدأ رافع له وكذلك المجرورات بالحروف أو بالإضافة وكل ما قدر لرفعه أو نصبه أو جره أو جزمه عامل محذوف أو نائب عنه".

ودائرة ثالثة يندرج خلالها (التأثير الإعرابي[1] للعامل في المعمول به): مجزوم، منصوب، مرتفع ، مرفوع، مجزوم، رفع، نصب، نصبت، رفعت.

وفي بعض النماذج القليلة نلفي تركيبا آخر من الشرح وهو قوله:(الباء... وهي خافضة لـ الناظرِ). فحرف الباء في هذا المكان يكون عاملا، والناظرِ معمولا فيه، وكلمة (خافضة) أثر العامل بمعنى أنها تكسر وتوجب الكسرة البادية على آخر الكلمة (الناظِرِ). إن الأمثلة الآنفة الذكر قدَّمت رؤية ابن الأنباري الإعرابية إزاء قضية العامل.

وبعد شيء من الملاحظة في النصوص الإعرابية المختصة بالعامل، لمحنا الشارح يجمع عدة عوامل[2] منها: الفعل، والاسم، والحروف، وأدوات الشرط، والجزم، وما أُضمِر من فعل أو اسم أو حرف أو أداة.. وأثبت مستعينا بتطبيقاته أن الفعل يعمل في الفاعل، والمفعول به، وأنَّ الاسم مضافا كان أو خبرا، أو مصدرا، يعمل في المضاف إليه، وفي المبتدأ، وفي الاسم المرتبط بفعل المصدر، وفي المضاف إليه، والأمثلة التالية تظهر شرحه الإعرابي من المعلقات السبع:

[1]- نريد بالتأثير الإعرابي مجموعة علامات الإعراب الظاهرة آخر الكلمة.

[2]- من أهم العوامل اللفظية: (من/إلى/في/اللام/ رب/ على/عن/الكاف/ مذ/منذ/ حتى/واو القسم/تاء القسم/باء القسم/خلا/عدا/إن/أن/كأن/لكن/ليت/لعل/لا/ما/الواو بمعنى مع/إلا للاستثناء/يا في النداء/الهمزة في النداء/أن/لن/كي/إذن/...) وأما العوامل المعنوية فهي التي لا تظهر في الكلام وهي أمران: العامل في المبتدأ والخبر، والعامل في الفعل المضارع. ينظر، خالد حسين أبو عمشة، العامل في الفكر النحوي، ص8-10. وينظر، عبد القاهر الجرجاني، العوامل المئة، عني به أنور بن أبي بكر الشيخي الداغستاني، دار المنهاج، جدة، ط.1430هـ-2009م، ص41-65.

1 . الفعل عامل في الفاعل (والعقاص رفع بـ (تضلّ): ب 35: غدائره مستشزرات/ م. امرئ القيس.

2 . الفعل عامل في المفعول به(ومن) نصْبٌ بـ (أرى): ب 5: لا أرى من عهدتُ/م الحارث.

3 . المضاف عامل في المضاف إليه (والغضوب مخفوضة بإضافة ذفرى إليه): ب 34: ينباع من ذفرى غضوبٍ جسرةٍ/ م عنترة بن شدّاد.

4 . الاسم مضمر عامل(والصهابية) ترتفع بإضمار(هي): ب 23: صهابية العثنون/ م طرفة بن العبد.

5 . الاسم خبر عامل(والنُجْحُ) رفع بالإبرام: ب 29: رجعا بأمرهما إلى ذي مرّة/ م لبيد بن ربيعة.

6 . حرف الجرّ عامل (والجون) خفض بـ (مع): ب 81: ومع الجون جون آل / م الحارث بن حلّزة.

7 . حرف شرط الجزم عامل (أو تغدفي مجزوم بأن): ب 35: إن تغدفي دوني القناع/ م عنترة بن شدّاد.

8 . اسم الاستفهام عامل (وتبعثوها) جزم بـ (متى): ب 30: متى تبعثوها / م زهير بن أبي سلمى

9 ـ حرف الشرط غير الجازم عامل (والثلاث يرتفع بلولا): ب 56: فلولا ثلاث هنّ/ م طرفة

10 ـ اسم الشرط للعاقل الجازم عامل (ويوف جزْم بمنْ): ب 48: ومن يوف لا يذمم / م زهير.

11 ـ (ونجهل منصوب بالفاء): ب 91: ألا لا يجهلن أحد علينا/ م عمرو بن كلثوم.

12 ـ النواسخ عامل (وفؤادي مرتفع بـ (ليس): ب 42: تسلّت عمايات الرجال / م امرئ القيس.

13 ـ الاسم مبتدأ عامل (الغدائر ترفع بمستشزرات، ومستشزرات بالغدائر): ب 35: غدائره مستشزرات/ م. امرئ القيس. والشاهد عندنا (ومستشزرات بالغدائر) لأنّ مستشزراتٌ خبر هنا قال أنّه معمول به من قبل الغدائر، فيكون بموجب ذلك الغدائر مبتدأً. وبمناسبة حديثنا هذا عن الخبر (مستشزرات) وكيف عمل به المبتدأ (غدائره)، نشير إلى أنّ اللافت للتفكير في النص الإعرابي، ابن الأنباري الذي يجعل من الخبر عاملا في قوله (الغدائر ترفع بمستشزرات)، فالخبر عنده عامل ومعمول به في آن واحد.

14.العامل حرف الجر (من) من خلفهن جار ومجرور شبه جملة في محل رفع خبر مقدم لمبتدأ مؤخر (الطراق) الثاني رفع بـ (مِنْ) ب 13: وطراقًا من خلفهن طراقٌ /م الحارث

15.فعل عمل في المفعول به (الهواجر نصب بأتلهى) ب 14: أتلهى بها الهواجر/م الحارث

16. العامل حرف الجر (من) والجار والمجرور شبه جملة في محل رفع خبر دمنة المقدم (الدمنة رفعٌ بالصفة) ب 1: أمن أم أوفى دمنة/م زهير.

تقودنا منهجية المستوى النحوي بعد دراسة بعض المصطلحات نحو تعقُّب عدد معيَّنٍ من الخطوات على سبيل الجلاء والتبيين، ومن بينها:

4. 1. 5 / تعدد وجوه الإعراب: والذي يظهر في الجواز النحوي، الذي تناوله ابن الأنباري في شرحه، واعتمد التصريح به، ومثال ذلك ما كان من شرحه البيت الثالث والعشرين من معلقة طرفة بن العبد، يقول الشاعر:

"صُهَابِيَةُ العُثْنُونِ مُوجَدَةُ القَرَا بَعِيدَةُ وَخْدِ الرِّجْلِ مَوَّارَةُ اليَدِ

...والصهابية ترتفع بإضمار هي، والمُوجَدة نعتها، وكذلك البعيدة والمَوَّارة، ويجوز نصبهنَّ على المدح"[1]، والملاحظ أن الشاعر يصف ناقته بتدقيق بالغ، وليس أحسن في هذا المقام من توظيف النعت واستدعائه في صور تأثرت هي الأخرى بالدقة وكانت متماسكة ومترابطة، شاء لها ابن الأنباري وشرَّاح آخرون أن تدخل مضمار التعدد الإعرابي مثلما تفنَّن الشاعر في استحضار أوصاف متناهية في التنوع الجميل المتقن.

[1]- ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص166-167.

ولمَّا كان الجواز "أن تتعاقب أو تتبادل حركتان إعرابيتان أو أكثر على كلمة بعينها في أسلوب معين متَّحدِ التركيب أو المعنى، ولا ينتج عن تغيُّرِ الحركة الإعرابية تغيرٌ في المعنى"[1]، فإن الشارح جعلها على الوجه الإعرابي الأول وهو النعت بمصطلح الكوفيين أو الصفة بمصطلح البصريين، وأثبت لها نعوتا ثلاثة (موجدة القرا) و(بعيدة وخد الرجل) و(موارة اليد) أتت مغايرة للنعت في شكله المفرد، إذ كلها جمل اسمية في محل رفعٍ نعت، وتُعرب "صهابية: خبر لمبتدأ محذوف تقديره هي،...موجدة: يجوز فيه ما جاز بصهابية، وموجدة مضاف والقرا مضاف إليه مجرور...،بعيدة: يجوز فيه ما جاز بصهابية، وبعيدة مضاف ووخد مضاف إليه من إضافة الصفة المشبهة لفاعلها، ووخد مضاف والرجل مضاف إليه.موارة: يجوز فيه ما جاز بصهابية أيضا، وموارة مضاف واليد مضاف إليه من إضافة صيغة المبالغة لفاعلها"[2]، ثم إن ابن الأنباري زاد إلى الكلمات الثلاث وجها آخر سمَّاه (النصب على المدح) والذي يكون على وجه التقدير:

صهابية العثنون أمدحُ موجدةَ القرا .. أمدحُ بعيدةَ وخد الرّجل أمدحُ موّارةَ اليد

وعلى هذا الوجه من الجواز النحوي تكون في محل نصبٍ مفعولٍ به، وقد قال به صاحب فتح المغلَّقات "وقوله: (صهابية) يجوز رفعها بإضمار هي، ونصبها على المدح، وجرُّها على الوصفية لقرمد. ويتبعها ما بعدها من قوله: (موجدة، وبعيدة، وموارة)."[3].

[1]- عبد القادر بالقاسم الطلحي، الجواز النحوي ودلالة الإعراب على المعنى، منشورات جامعة قار يونس، بنغازي، د.ط.، د.ت.، ص23-24.

[2]- مُحَمَّد علي طه الدرّة، فتح الكبير المتعال إعراب المعلقات العشر الطوال، مكتبة السوادي، جدة، ط.2، 1409هـ-1989م، القسم 1، ص204.

[3]- زين الدين عبد القادر بن أحمد الفاكهي، فتح المغلَّقات لأبيات السبع المعلقات، ج.2، 841-842.

ونلحظ أن الفاكهي يتفق مع ابن الأنباري في الجواز الأول الذي يرفع أول كلمة في البيت (صهابية) بإضمار الضمير المنفصل (هي)، ويوافقه أيضا في الجواز الثاني المتعلق بالنصب على المدح، كما أنه يشترك مع الزوزني في جرّها صفة تتبع البيت السابق لها:

كَقَنْطَرَةِ الرُّومِيِّ أَقْسَمَ رَبُّهَا لَتُكْتَنَفَنَّ حَتَّى تُشَادَ بِقَرْمَدِ

بينما يُلحقها الزوزني ببيت سابق بما يقارب عشرة أبيات الذي يقول فيه طرفة بن العبد:

وَإِنِّي لَأُمْضِي الهَمَّ عِنْدَ احْتِضَارِهِ بِعَوْجَاءَ مِرْقَالٍ تَرُوحُ وَتَغْتَدِي

وفي هذا يقول "ويجوز جرُّ صهابية العثنون على الصفة لعوجاء. ويجوز رفعها على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره: هي صهابية العثنون"[1]، لقد ذهب الشارحان الفاكهي والزوزني إلى جواز الجرّ على وجه النعت التابع لنعت آخر مجرور في بيتين سابقين مختلفين في موقعهما في المعلقة لكنهما مشتركان في التخريج الإعرابي للشارحين وهو الجرُّ على الوصفية، وهذا يدعونا إلى استخلاص درجة الرفاه الإعرابي والمعنوي الذي يحياه النحو العربي من خلال أحد أوجه القياس فيه ألا وهو الجواز.

4. 1. 6 / تغيّر الإعراب للضرورة الشعرية: موطن آخر من مواطن تغيُّر الإعراب للضرورة الشعرية ، الذي يدفعنا ناظرين إلى تصرُّفات الشعراء في منظومهم والتي يصطلح عليها في النقد بالضرورة الشعرية، وقد أشار إليها سيبويه دون أن يصطلح عليها بالضرورة "واعلم أنه يجوز في الشعر ما لا يجوز في الكلام من صرف ما لا ينصرف،

[1]- الزوزني، شرح المعلقات السبع، ص110.

يشبهونه بما ينصرف من الأسماء، لأنها أسماءُ كما أنها أسماء"[1] ، والنحوي سيبويه جعل هذا التنظير تحت بابٍ عقده؛ سماه هذا باب ما يحتمِلُ الشعر، فهو من المحتمل الذي يعرض للمنظوم، وقد حُصِرت هذه الضرورات في "تسعة أوجه وهي: الزيادة والنقصان، والحذف، والتقديم، والتأخير، والإبدال، وتغيير وجهٍ من الإعراب إلى وجه آخر على طريق التشبيه، وتأنيث المذكر وتذكير المؤنث"[2]، وبهذا ينقدح في الذهن أن أكثر صفات الشعر التي تفصله عن كلام النثر العادي هو الوزن؛ الذي تدخل عليه الضرورة لإقامته والمحافظة عليه دون لحنٍ فاحش تأباه العربية، ويظل هذا التجوُّز مختصا بالشعر دون النثر الذي تستهجن فيه مثل هذه الضرورات إذ لا مدعاة إليها، فليس للنثر وزن يُراعى ولا قافيةٌ تُصان.

وهذه الضرورات مقيّدة بضوابطَ محدَّدةٍ منها الزيادة التي تجري بإضافة "حرف أو زيادة حركة أو إظهار مُدغمٍ أو تصحيح معتلٍ أو قطع ألف وصلٍ أو صرف مالا ينصرف"[3]، وهذا ما يُظهر أن الضرائر الشعرية في منظوم شعر العرب ضمَّت إليها النحو مع الصرف وجمعتهما تحت حيِّز واحد، تتهادى فيه قضاياهما الفينة بعد الفينة حيثما أَزَّت الشعراءَ حتميةُ إقامةِ الأوزان والقوافي.

[1]- عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، تح عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط.3،1408هـ-1988م، ج.1، ص26.

[2]- الحسن بن عبد الله السيرافي، مايحتمل الشعر من الضرورة، تح عوض بن حمد القوزي، د. دار النشر، ط.2،1412هـ-1991م، ص34-35.

[3]- المصدر نفسه، ص35.

وتجدر الإشارة إلى أن "هذه الضرورات لا تستوي في مرتبة واحدة من حيث الاستساغة والقبول، فبعضها مقبول، وبعضها الآخر مستقبح ممجوج، وفئة ثالثة تتوسط بين القبول والقبح"[1]، وهذا يفيد بأن الضرورة الشعرية إنما جعلت استثناءً للضرورة فليس يرخى الحبل على الغارب أمام الشعراء ليأخذوا منها بحظ وافر، ولا غرابة في أن ينظر النقاد بانتقاص إلى الشاعر المستكثر من الضرورة، كما هي الحال مع الشاعر الذي يتساهل ويتجاوز الضرورة المعقولة إلى ضرورات مستقبحة تخرجه عن اللغة السليمة فضلا عن الشعر.

وتأسيسا على ما سبق يتسنَّى تتبعُ هذه الضرورة في شرح ابن الأنباري، تلك التي نجده يذكرها في مواطن كثيرة، منها تفسيره الذي جاء بين أسطر شرحه للبيت الثالث عشر من معلقة امرئ القيس:

"وَيَوْمَ دَخَلْتُ الخِدْرَ خِدْرَ عُنَيْزَةٍ فَقَالَتْ لَكَ الوَيْلَاتُ إِنَّكَ مُرْجِلِي

...، وكان ينبغي أن ينصبها بلا تنوين، لأنها لا تُجرى، كما تقول نظرتُ إلى فاطمةَ وعائشةَ، ولكنه خفضها بتنوينٍ لضرورة الشعر"[2]، يرى ابن الأنباري وجوب نصب (عنيزة) وأن يُمنع عنها التنوين، وبوضوح نفهم من قوله (لا تجرى) أنه يشير إلى الممنوع من الصرف.

[1]- إميل بديع يعقوب، موسوعة علوم اللغة العربية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.1، 1427هـ-2006م، ج.6، ص167.

[2]- ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص36.

وهذه اللفظة (عنيزة) نوع من أنوعه وتِعداده " تسع: ...وزن الفعل، والوصف، والتأنيث، والألف والنون الزائدتان، والتعريف، والعُجمة، والعدل، والتركيب، والجمع"[1]، والكلمة (عنيزة)في بيت الشاعر اسم علَم مؤنث لا يُصرَّف ولا يقبل التنوين شأنه شأن أسماء العلَم المؤنثة الأخرى.

ويدُّلنا ابن الأنباري على مثال يشاكل به الاسم الوارد في البيت كما هو القول (نظرتُ إلى فاطمةَ وعائشةَ) إنها أسماءُ تأنيث ممنوعة من الصرف، ويضيف الشارح موضِّحا أكثر خصوصيةَ هذا النهْج لدى الشاعر، لكن يجب الالتفات إلى كلام بعض الرواة الذي أورده الشارح، وفيه يذهب إلى أن لفظ (عنيزة) لا يُقصد به امرأة، منهم ابن الكلبي وابن حبيب.

لكن الأصمعي يرجح أنه لقبُ (فاطمة) وأبو نصر يذهب إلى أنه اسم امرأة، وكلام ابن الأنباري والأصمعي وأبي نصر يجعلنا نُسلِّم أنه اسم مؤنث تقصد به إحدى النساء، ونفهم أن الشاعر استعان بالضرورة الشعرية مخرجا للحفاظ على الوزن، وعمد إليه الشارح ابن الأنباري مبينا اسمه وشارحا مستعينا بالتمثيل الواضح، لنخلص بعد هذه الدراسة إلى تلك العلاقة الوثيقة التي تعاضدت بين النحو والصرف بسببٍ من الضرورة الشعرية.

وفي موضع آخر من معلقة طرفة يعاود الشارح الحديث عن الضرورة "والغدوة موضعها نصبٌ على الوقت وكان حقُّها ألا تُنونَّ؛ لأنها لا تُجرى، فاضطر الشعر إلى

[1]- أبو البركات بن الأنباري، أسرار العربية، ص222.

إجرائها، وإنما صار حكمها ترك الإجراء لأنها مؤنثة مَعرِفة...والدليل على أنها معرفة لا تُجرَى أن العرب لا تُضيفها، ولا تُدخل عليها الألف واللام، ولا يقولون: رأيتك غُدوة الخميس، إنما يقولون غداة الخميس"[1]، يبدي لنا هذا المثال أن ابن الأنباري لا يَجُوّز موضوع الضرورة سريعا ويغادره، بل يقف عنده ويكشف عن نوع الضرورة التي ألجأت الشاعر إليها فهي (معرفة مؤنثة)، ولا يقف عند هذا بل يضيف قولا للفراء يزيد بإيراده توسيعَ دائرة الفهم والاستيعاب لدى المتحدَّث إليه.

واللافت أن لفظة (غدوة) تحوز نصيبا من تحوُّلها الزمني ، فهي تختلف إذا ما أضيف إليها الألف واللام عن شكلها وصيغتها إذا ما أضيفت إلى يوم من الأيام، وكأن ديمومة تحوُّلها الزمني تُحوِجها كذلك إلى التغيُّر في شكل الصياغة عند اقترانها بالألف واللام أو إضافتها إلى الأيام، تغيُّرٌ يضمن تجدُّدها في مواطن الصياغة اللغوية كما هي دائما متجدِّدة في الواقع الزمني المعاش.

ولا يكتفي ابن الأنباري بما سبق وإنما يطرق أبواب الضرورة الشعرية في بقية المعلقات التي سنبُثُّ شيئا منها يُسعف القارئ الباحث إن هو أراد الاستزادة، وعلى سبيل المثال:1/معلقة امرئ القيس: ب.14-ب.46-ب.67-ب.72. 2/معلقة طرفة بن العبد: ب.3-ب.90. 3/معلقة زهير: ب.1-ب.7. 4/معلقة عمرو بن كلثوم: ب.35-ب.43. 5/معلقة الحارث: ب.9.

[1]- ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص136-137.

ينتهي بنا المطاف إلى استنتاجٍ لازم الذكر يتبدَّى في أن قضية الضرورة الشعرية ليست تقتصر على الجانب العروضي حصرا؛ الذي يوجب ضبط الوزن ببحوره الشعرية وتفعيلاته مع الضرورات الطارئة عليه، بل هي مسألة تتنازع النحو والصرف بوصفها إحدى المسائل البارزة التي اتخذت لنفسها مكانة مهمة في مُدوَّنات الحقلين، إن لم تكن قد استأثرت ببعضها لها وحدها دون أي موضوع آخر.

4. 1. 7 / الحذف والجزم: خطوة أخرى تضم إلى الخطوتين السابقتين هي إثارة ابن الأنباري لقضية نحوية تخصُّ الحذف والجزم للفعل المضارع، وهي قضية لها وزن معروف بين أصحاب اختلاف التخريج النحوي، منها مثلا ما ورد في البيت الثاني والسبعين من معلقة طرفة بن العبد التي يذكر فيه إحنة له مع ابن عمه، يقول الشاعر:

"وَقَرَّبْتُ بِالقُرْبَى وَجَدِّكَ إِنَّهُ مَتَى يَكُ أَمْرٌ لِلنَّكِيثَةِ أَشْهَدِ

...ويَكُ موضعه جزمٌ بـ(متى)، والأصل فيه يكنْ، فذهبت النون لكثرة الاستعمال، وشُبِّهت بالياء والواو والألف"[1]، وفي هذا البيت تضطرم مشاعر النخوة والأنفة التي يجيش بها طرفة بن العبد فيفاخر ويذكِّر ببذله حشاشة نفسه في الأمور العظام التي تعرض لابن عمه، ولهذا اجترأ في غير كُلفةٍ وقصدَه طالبا المعاضدة بالمال، ثم إن علاقة القربى بينهما أزالت الحرج في الطلب.

والملاحظ في بيته هذا حذف حرف النون الذي أخفى ظهور علامة الجزم، فالحرف "(متى) للوقت المبهم في أصل الوضع، ولكن لـمَّا كان الفعل يليها جعل للشرط،

[1]- ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص205.

ولزم في باب المجازاة وجزم بها"[1]، غير أن حركة الجزم التي أحدثها الحرف (متى) وهي السكون لم تظهر لأن الأصل في (يكُ) هو(يَكُنْ) وإنما يبدو أثر الجزم سكونا على حرف النون، وبحذفه اختفى دليل الجزم، ويدلنا الشارح أنها حذفت لكثرة الاستعمال.

وإلى مثل فهمه يذهب ابن عقيل شارح الألفية "إذا جزم الفعل المضارع من(كان) قيل: لم يكن، والأصل يكون، فحذف الجازمُ الضمةَ التي على النون، فالتقى ساكنان: الواو، والنون؛ فحذف الواو لالتقاء الساكنين؛ فصار اللفظ(لم يكن)والقياس يقتضي أن لا يُحذف منه بعد ذلك شيء آخر، لكنهم حذفوا النون بعد ذلك لكثرة الاستعمال؛ فقالوا: (لم يَكُ) وهو حذف جائز لا لازم"[2]، يستفيض ابن عقيل في شرحه سيرورة حذف حرف النون في الفعل المجزوم (كان) ويزيد في التوضيح بأن ورود هذا الحذف إنما أتى على سبيل الجواز لا وجوبا، وهذه الإشارة الأخيرة لم يجئ بها ابن الأنباري في شرحه الإعرابي.

وقد عقد النحاة شروطا تختص بحذف نون الفعل (كان) "أحدها: أن تكون بلفظ المضارع، والثاني: أن يكون المضارع مجزوما، والثالث: ألّا يقع بعد النون ساكن، والرابع: ألاّ يقع بعده ضمير متصل، وذلك نحو﴿ وَلَمۡ يَكُ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾ [3] ﴿ وَلَمۡ

[1]- محمود سعد، حروف المعاني بين دقائق النحو ولطائف الفقه، د. دار النشر، د.بلد، د.ط.، د.ت.، ص384.

[2]- عبد الله بن عقيل العقيلي، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تح مُحَمَّد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث، القاهرة، ط.20، رمضان1400هـ-يوليو1980م، ج.1، ص299.

[3]- سورة النحل، الآية 120.

أَكُ بَغِيًّا ﴾[1]، ولا يجوز في قولك (كان) و(كن) لانتفاء المضارع، ولا في نحو(هو يكون) و(لن يكون) لانتفاء الجزم"[2]، فليس الحذف متروكا لرغبة المتحدث أو الشاعر يمضيه أنَّى شاء، بل هو مما درجت عليه العرب ونهض النحاة إليه يعقدون لأجله الشروط التي تضبطه وتحكمه جاريا ضمن إطار الكلام العربي الفصيح.

ومعروف لدى النحاة أن من الحروف "ما وضع للدلالة على الزمان، ثم ضُمِّن معنى الشرط، وهو (متى) و(أيَّان)"[3]، غير أننا نرى في حذف النون في هذا الموضع من البيت الشاعرَ يسارع الدلالة الزمنية التي تحملها، مُعاجِلا (متى) لهول الخطب، ويتجاوزها غير آبِهٍ لظهور علامة جزمها في الفعل، ونابذا السكون يهرع إلى حركة ضمٍّ ونجدة، فيحذف النون ليبرهن على السرعة الخاطفة في ابتداره شهودَ عظيماتِ الشدائد.

ويريد أن يجعل في الحذف ذاته أمارةً على خفاءِ عظيمِ الأمر الذي لم يتخلّف عنه، ويريد في الوقت عينه أن يشير إلى زوال واندثار أي داعٍ للتحفظ في إدلاله على مال ابن عمه، ولعله في لحظة من لحظات انشطار النفس يريد حذف الوشائج التي تربطه بابن عمٍّ قلبَ ظهر المجنِّ لأواصر القربى والرحم، وهذا ما تثبته أبيات معلقته التالية لهذا البيت، منها مثلا بيته الذي يقول فيه:

فَلَوْ كَانَ مَوْلَايَ امرِئً هُوَ غَيْرُهُ لَفَرَّجَ كَرْبِي أَوْ لَأَنْظَرَنِي غَدِي

---

[1]- سورة مريم، الآية 20.

[2]- ابن هشام الأنصاري، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تح مُحَمَّد محيي الدين عبد الحميد، دار الطلائع، القاهرة، د.ط.، د.ت.، ص217.

[3]- المصدر نفسه ، ص351.

مسألة أخرى يثيرها ابن الأنباري، وتظهر بشرحه الإعرابي للبيت الثاني والعشرين من معلقة عنترة

"هَلْ تُبْلِغَنِّي دَارَهَا شَدَنِيَّةٌ لُعِنَتْ بِمَحْرُومِ الشَّرَابِ مُصَرَّمِ

...والشَّدَنية مرتفعة بتُبْلِغَنِّي، والدار منصوبة به، والنون دخلت في تبلغني من أجل الاستفهام، كما تقول: هل يقومنَّ عبد الله؟ فتدخل النون مع هل لتوكيد المستقبل"[1]، يتساءل الشاعر عن استطاعة الناقة إيصاله إلى أرضٍ أو حيٍّ باليمن تَسَمَّى شدن، وهي ناقة بلغت غاية القوة والشدة لأنها لا تنتج ولا يكون لها لبن، ويجعل الشارحُ النون المشددة الواردة في الفعل سببا في توثيق عرى الأسلوب الاستفهامي، فقد كان في مقدور الشاعر أن يقول (تُبْلِغُنِي) بنون خفيفة ويستغني عن التوكيد الذي تقوم به النون المشددة.

إن الشارح يذهب إلى أن النون اقترنت بـ (هل) في سبيل توكيد الفعل المضارع الذي يصطلح عليه ابن الأنباري بلفظ (المستقبل)، وهو مصطلح يستخدمه نحاة المذهب الكوفي في مقابل المضارع[2] الذي يُشترط في بنائه على الفتح "أن تباشره نون التوكيد لفظا وتقديرا، نحو﴿ كَلَّا ۖ لَيُنۢبَذَنَّ ﴾[3]"[4]، فقوَّت النون المشددة الفعل المضارع بتوكيده ليقترن بـ (هل) حتى يحدثا باجتماعهما قوّة ومتانة في أسلوب الاستفهام، فأين هو الاستفهام:

---

[1]- ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص317-318.

[2]- عبد الله بن حمد الخثران، مصطلحات النحو الكوفي دراستها وتحديد مدلولاتها، دار هجر، القاهرة، ط.1411،1هـ-1990م، ص74.

[3]- سورة الهمزة، الآية 4.

[4]- محمد محيي الدين عبد الحميد، شرح قطر الندى وبل الصدى، دار الخير، بيروت-دمشق، ط.1، 1410هـ- 1990م، ص38.

(هل يقوم عبد الله؟) منه في قولنا: (هل يقومنَّ عبد الله؟) إن وقع الثانية في سمع المستفْهَم منه يوحي باشتدادٍ وعزيمةٍ لمعرفة الجواب، "ونون التوكيد: تكون مضعَّفة ومفتوحة، أو خفيفة حركتها السكون، وهما حرفان لا محلَّ لهما من الإعراب، يدخلان على المضارع والأمر، فيبنيانهما على الفتح"[1]، والأمر الذي يدفعنا إلى دراسة كلام ابن الأنباري في هذا المقام هو أن النون بنوعيها الخفيفة والثقيلة عند النحاة والبلاغيين لا تُذكر مرتبطة بالاستفهام، فمن أين خلُص ابن الأنباري إلى تخريجه النحوي ذاك؟

ولعل فكرة انصراف النحويين عن جمع الاستفهام بنون التوكيد تثبُت بعودتنا إلى مرجع ومصدر مختصين بالنحو؛ لم يذكرا بأن نون التوكيد تقترن بالاستفهام، بل إن أثرها جليٌّ في المؤكَّدات وإحكام التوكيد.

4. 1. 8 / التأكيد: "والتأكيد: لغةٌ في التوكيد...، التأكيد: تمكين الشيء في النفس وتقوية أمره، وله مجريان: عام، وخاص. الأول: عام وهو ما يتعلق بالمعاني الإعرابية. الثاني: خاص يتعلق بعلوم البيان... وقد يكون تأكيدا في اللفظ والمعنى وقد يتعلق بالمعنى دون اللفظ"[2]، والناظر سيلحظ ترك النحاة ـ في مثل هذا المبنى ـ الإشارةَ إلى لزومية اقتران نون التوكيد بأداة الاستفهام (هل) ، التي هي "حرفٌ موضوع لطلب التصديق الإيجابي، دون التصور، ودون التصديق السلبي"[3]، نعاين بعض كتب البلاغيين لنكشف رأيهم في التوكيد، من ذلك مثلا الكلام عن مؤكدات الخبر التي تنطبق على

[1]- إميل بديع يعقوب، موسوعة النحو والصرف والإعراب، د. دار نشر، د.بلد، د.ط.، د.ت.، ص665.

[2]- إنعام فوال عكاوي، المعجم المفصل في علوم البلاغة، ص273.

[3]- علي جاسم سلمان، موسوعة معاني حروف العربية، دار أسامة، عمان، د.ط.، 2003م، ص229.

بيت عنترة، إذ "للجملة الخبرية معنى يحدد تركيبها، فإذا أطلقت خالية من أيّ تأكيد كانت لها دلالة، وإذا أكِّدت بمؤكد واحد أو أكثر كانت لها دلالات أخرى."[1]، وتبقى مؤكدات الخبر عديدة منها نونا التوكيد خفيفةً وثقيلةً.

وتأسيسا على ما سبق نخلص إلى أن النحاة كما البلاغيين لم يفَصِّلوا في الترابط القائم بين نون التوكيد والاستفهام خصوصا وأن نون التوكيد الثقيلة مع حرف الاستفهام (هل) جاءت في قوله تعالى: ﴿ مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ ٱللَّهُ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُۥ مَا يَغِيظُ ﴾ [2]، وإن كان الاستفهامان متشابهين في المبنى، ويختلفان في الدلالات. لكن لماذا قرن ابن الأنباري بينهما في شرحه الإعرابي للبيت؟ بل وأشار إلى أن وظيفة نون التوكيد إنما كانت لأجل الاستفهام (والنون دخلت في تبلغني من أجل الاستفهام)، ثم رجع وبيَّن بأن النون الثقيلة المقترنة مع (هل) إنما تكون لتوكيد الفعل المضارع (فتدخل النون مع هل لتوكيد المستقبل)، وقد استحضرها الشاعر لطبيعة السياق الذي فرضته أداة الاستفهام (هل).

لكننا مع النظر في الأبيات تاليةً وسابقة، نلمس لدى عنترة اندفاعا جارفا وثقة صلبة في بلوغ دار الحبيبة[3] على ظهر تلك الناقة، حيث بثَّ في أولِّ البيت تساؤلا لم يلبث أن أجاب عنه إجابة واثقة أكيدة تُلقي بثباتٍ ـ صدقَ إحساسٍ راسخٍ لديها ببلوغ الغاية المنشودة ـ على نونِ توكيدٍ، ثقيلةٍ هي الأخرى على تحمُّل مُضِيِّ الشاعر نحو مُنْيته،

[1]- أحمد مطلوب، البلاغة والتطبيق، طبع وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، العراق، ط.2، 1420هـ-1999م، ص106.

[2]- سورة الحج، الآية15.

[3]- ينظر، الزوزني، شرح المعلقات السبع، ص246.

كيف لا؟ وقد ضمَّته في بداياته الإِحَن والخطوب غريبا بعيدا منبوذا، واحْتَوَشَهُ سكون الباء المطْبقُ، إلا أنه صارعهما يروم الانفكاك عنهما، فكان التحوُّل منه إلى منظرٍ واعدٍ، فقد كُسِّرت كل العقبات مع كسر لام (تُبْلِغَنِّي) بعد أن جرفه الضم والسكون، ثم أشرقت انفتاحات مَشُوقَة مع فتح غينها، لتشتدَّ بعدها العزمات مع خفض نون التوكيد كاسرةً كل طوقٍ، ومحطِّمة دبيب الشك والتقهقر.

لقد قطع عنترة عن ذهن كل سامعٍ التردُّد أمام وصوله مبتغاه، فكانت النون المشددة مفعمة تُزيح عن السامع أيَّ شكٍ، ولم يكتف الشاعر بهذا وإنما واصل التأكيد على بلوغه أمله عندما أهوى على كل بقيةٍ متبقيةٍ من التوهُّم العالق في دواخل السامع باستحالة إدراكه الهدف؛ عندما قدَّم الأسباب المادية التي ينطلق منها.

إنه لا يعيش آمالا حالمة، بل يعتمد في رحلته على ناقة تُضُرِّعَ دعاءً بقطع شرابها، كيما تكون أشدَّ وأقوى، وبين الصدر والعجز جمع الشاعر معانٍ لغوية مرهفة قوية مع معانٍ مادية متينة عتيَّة وظفها مُعْتَمَدًا منه قويًا في رحلته المزمعة، واختزل بتغيُّر حركات حروف (تُبْلِغَنِّي) حركيَّة الحياة التي تنهض إليها كل نفسٍ بتعقُّلٍ طامح، وسيرٍ راجح.

4. 1. 9 / مسألة نحوية: أخرى تشارك السابقة في تناول البيت الكلام على الناقة، إنه البيت الثالث عشر من معلقة الحارث بن حلزة الذي يصف فيه الناقة وما يعرض لها من كدٍّ ومشقة في فيافي الصحراء

"وَطِرَاقًا مِنْ خَلْفِهِنَّ طِرَاقٌ سَاقِطَاتٌ تُلْوِي بِهَا الصَّحْرَاءُ

...ونصب طراقًا لأنه نسقٌ على المنين، كأنَّه قال: وترى طراقًا. والطراقُ الثاني رفعٌ بمِنْ،

وساقطاتٌ: نعتٌ لطراق، لأنه وإن كان لفظه لفظ الواحد فمعناه بمعنى الجمع."[1]، فالشاعر يتغنَّى بسرعة ناقته التي تطوي المفاوز إلى الحدِّ الذي يبلغ بها أن ينخلع غطاء نعلها من شدة العدو، ويسمِّيها (الطراق) ويَرُدُّ سبب فنائها وتآكلها واندثارها إلى الصحراء، ويُرجع الشارح نصب طراقا إلى العطف الذي وصله بالمنين، فكأن الشاعر يقول: (وترى طراقا) عطفا منه على البيت السابق (فترى خلفها ...منينا)، ثم إنه جعل (ساقطاتٌ) نعتا لـ (طراقٌ) الثانية المضمومة التي أتت في محلِّ رفع مبتدأ مؤخر لخبره المقدَّم في شبه الجملة جار ومجرور (من خلفهنَّ).

ويزيد فيُنبِّه بأن لفظ (طراقٌ) يظهر في صيغته الإفراد لكن معناه يُحيل على الجمع، ولمَّا عُرف النعت بالتوافق التام مع المنعوت كان الاستثناء "من المطابقة الحتمية أمور منها: بعض ألفاظٍ مسموعةٍ لا مطابقة فيها في الجمع؛ فالنعت جمع، والمنعوت مفرد"[2]، الألفاظ التي تعتمد على السماع ولا تحكمها قاعدة صرفية معروفة تستثنى من المطابقة بين النعت والمنعوت.

وقد أجاز النحاة أن "يخالَف بين النعتِ والمنعوتِ في العدد، حيث قد يُنعت المفرد بالجمع، نحو: ثوب أسمال، وقصعة أكسار، وجفنة أعشار، كل من: (أسمال، وأكسار، وأعشار) صفات لثوب، وقصعة، وجفنة، والصفات جمع، وموصوفها مفرد."[3]، ونجد اختلافا في هذا الذي سبق عن المثال الذي لفت إليه ابن الأنباري، وإذا كانت

[1]- ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص444.

[2]- عباس حسن، النحو الوافي، دار المعارف، القاهرة، ط.3، د.ت.، ج.3، ص445.

[3]- إبراهيم إبراهيم بركات، النحو الوافي، دار النشر للجامعات، القاهرة، د.ط.، 1428هـ-2007م، ج.5، ص58.

اللفظة المفردة صيغةً، الدالةُ منها على الإفراد معنًى تقبلُ النعت الذي يفيد الجمع في معناه؛ فمن باب أولى يصحُّ النعت الظاهر في صيغته ومعناه الجمعُ (ساقطات)أن يكون لمنعوتٍ ظاهره الإفراد ومعناه الجمع (طِراقٌ).

وللبرهنة على أن صيغة (طِراقٌ) إفرادية، وتحتمل في المعنى الجمع والإفراد؛ نعود إلى ذكر الكلمة في إحدى المعاجم "والطِّراقُ طبقة من جلد أو نحوه تُطَبَّقُ على مثلها، كل طبقة طراق، والطبقات كلها طراق"[1]، ولعلنا نُعنى بآخر ما ورد؛ فالقول (الطبقاتُ كلها طراقٌ) يدلُّنا بأن هذه الكلمة ليس لها جمع، وهي تستخدم للدلالة على المفرد كما تستعمل للدلالة على الجمع.

واكتفى ابن الأنباري بالإشارة (وإن كان لفظه لفظ الواحد فمعناه بمعنى الجمع) متجاوزا الإفهام المعجميَّ، إذ لم يأت بالذي وجدناه في المعجم لأن المقام ألجأه إلى ضرورة التعليل النحوي الذي يجوِّز أن يكون النعت جمعا لمنعوت لفظه لفظُ المفرد ومعناه يفيد الجمع.

ولعلنا نستشف من البيت أن توظيف الشاعر للكلمتين وتكرارهما في مقامين إعرابيين مختلفين يوحي بأن تناثر تلك الطبقات كان أيضا على نفس الشاكلة غير منتظمٍ؛ فالطراق الأولى نسقٌ التصقت بالمنين الماثل بسطوة غبرائه التي أتت عليها فانسربت في خفاءِ تِلكُم الغبَرة المترامية، والطراق الثانية مبتدأ مؤخر تأخرها في مزايلتها

[1]– رجب عبد الجواد إبراهيم، المعجم العربي لأسماء الملابس في ضوء المعاجم والنصوص الموثقة من الجاهلية حتى العصر الحديث، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط.1، 1423هـ-2002م، ص151.

الفِرْسَنَ، فليست الناقة تفقد طِراقها في وقت معلوم ومكان مرسوم، لعل الأرض الصلبة أضعفت الطراق، ثم سير الناقة على رمال ناعمات غرز بعض الحبات المتسللة في غير هوادة إلى تجاويفَ انثلمت بفعل صلادة الأرض من قبْلُ، ولربما تعثُّر خطوِ الناقة بقسوة الأشواك أو بأغصان الغضا رَجْرَجَ الغطاء بشدة، لتُتابع الناقة خطوها فينبري حَجَرٌ من الصَّلبِ أكبَّ عليه مَنْسِمُها ويُقتلع الطراق! فلن يكون فِرْسَنَاها متساوقين على وقعٍ واحدٍ مؤدَّاه تساقطٌ واحد للطراق..

بل إن المفازة وقِفارها وحجارتها وأغصان شوكها خليقة بأن تُحدث تلك الوقعة المهولة التي ألوت بطراق الناقة، وأتت عليها وأخفتها في مداها الممتد. إن دقة التصوير لدى الشاعر خطَت به نحو تخيُّرٍ في رصف الكلمات ووضعها في أمكنة من البيت؛ فبين احتضان الطِراقين للجار والمجرور يترديَّان تساقُطًا في جنبات الصحراء. لقد عكس البيت مشهدا قد لا تنصرف نحوه النظرات متطلِّعة إلى سبر عوالم درست بفعل جريان الأيام والسنين، لكن النحو نهض كما فروعِ العربية الأخراة إلى المعاضدة لتَملِّيها انطلاقا من السطح الشاعري الميَّاس للمُذهَّبات.

ما درسناه من مصطلحاتٍ، وقضايا ومسائل يمثّل نماذج مقتطعة من الشرح النحوي الكثيف الواسع الذي أقدم عليه ابن الأنباري بفكر تحليلي ورؤية تعليلية ونظام منهجي تجعل من عمله هذا أهلا للقراءة المتكرّرة المتجدّدة الاستنباطية. لا شكّ أنّ أي باحث في هذا المجال المشروح سيهتدي إلى مصطلحات ومسائل وقضايا أخرى.

4. 2 –: المستوى الصرفي:

الإشارات الصرفية هي الأخرى لم يغفلها ابن الأنباري، ولعلنا نجعلها ضمن دائرة تضم عددا من المسائل الصرفية التي تكررت في المعلقات باختلافٍ في جزئياتِ الحديث عنها وتكرارها، حُصرت تحت عناوين رئيسة يمكن بثُّها كالتالي:

4. 2. 1 / الإبدال: "هو عند أهل الصرف: وضع حرفٍ مكان آخر"[1]، وقد عرض الشارح مواضع منه دون أن يذكر تعريفه المصطلحي، "المنارة وزنها من الفعل مَفْعَلَةٌ من النور، أصلها مَنْوَرَةٌ فأُلقيت فتحة الواو على النون وصارت ألفا لانفتاح ما قبلها"[2]، أتى بوزنها صرفيا (مفعلة)، ثم ذكر بِنيتها(مَنْوَرَةٌ) قبل أن تُبْدل وتُغيَّر حروفها، فتصبح (منارة).وفي م.طرفة.ب.7.نجد "الحير: الحور، أبدل من الواو ياءً" فالشارح يجلو الغموض بأن يُردف لفظ(الحور) ثم يرشِد إلى أن الواو جُعلت ياءً فصارت(الحِير).

4. 2. 2 / التصريف: وهو الكيفية المعروفة التي يعتمدها الصرفيون لمعرفة زمن الفعل وطبيعته الاشتقاقية، وهذا ما نلمس الشارح يلفت إليه في م. امرئ القيس. ب 72."ويقال في تصريفه: سَنَا يسنو سُنُوًّا" يعمد إلى وزنه في الماضي والمضارع ثم صيغته المصدرية التي اشتق منها. وفي م. زهير. ب.26."ويُقال: أقسمتُ في اليمين فأنا أُقْسِمُ إقساما ومُقْسَمًا" وفي هذا المثال ينهض إلى بيان خصوصية حرف الزيادة الهمزة الذي استدعى جارا ومجرورا أو مفعولا به.

[1]- مُحَمَّد سمير نجيب اللبدي، معجم المصطلحات النحوية والصرفية، 19.

[2]- ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص68. وأعتذر عن ذكر بقية الإحالات حتى لا تأخذ من قدر الصفحة، وسأرفعها في المتن بجانب الشاهد: كلمة (المعلقة)تختصر (م)، وكلمة (البيت) تختصر (ب).

4. 2. 3 / تعدد بِنية الكلمة: ويقصد به الصيغ المختلفة التي ترد فيها اللفظة سواءٌ:

أ) الفعل: مثلما جاء في م.طرفة.ب.28."ويقال: قد أصعد في الأرض، إذا أبعد فيها، وقد أصعد في الجبل يُصعد إصعادا. وقد صعَد في الدرجة والسُّلَّم يَصعد صعودا." وفي م.لبيد.ب.52."يقال: قصد فلان فلانًا، إذا تعمده. وأقصد فلانٌ فلانًا، إذا قتَله"[1] هنا يستبين أثر الزيادة في الفعل بتغير في المعنى. أو ب) الاسم: الذي يجيء في هيئة صرفية متعددة مثلا في م.طرفة.ب.5."ويقال للتُّراب التَّورب، والتَّيرب، والتَّوراب، والتَّيْراب، والتَّرْباء. ويجمع التراب أتربةً، وتِرْبانًا، وتُرْبانًا" يظهر تعدد الأبنية الصرفية فيتبدَّى أثر التغير إفرادا وجمعا مما يضفي على اللغة الاتِّساع واليسر.

أيضا في م.زهير.ب.59. "يقال: رجلٌ أعمى القلب وعَمِيُّ القلب" وهذا كذلك يظهر التغيُّر في طبيعة الأبنية الصرفية دون استزادة الشارح في التفسير والتبيين وإنما يكتفي بإيراد المثال فقط.

4. 2. 4 / تعدد الكلمة من المفرد إلى الجمع: وهو أن يذكر جمع اللفظة اعتمادا على مفردها في البيت مثلا في م. امرئ القيس.ب.2."الرَّسم: الأثر بلا شخص، وجمعه أرسمٌ ورسوم، كما يقال أبحر وبحور في جمع البحر"، فهو يذكر المفرد ثم يأتي بجمعه. ومن المثنى إلى الجمع: في م.لبيد.ب.6. "(الجَلْهَتَانِ): جبهتا الوادي ، ... وجمعه جِلاهٌ وجَلَهاتٌ".فمن صيغة التثنية استخرج الجمع. ومن الجمع إلى المفرد: في

[1]- ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص570.

م.طرفة.ب.21."واحدُ المرافِقِ مِرْفَقٌ" فمن صيغة الجمع(مرافق) دلَّنا على صورته الإفرادية (مرفق).

4. 2. 5 / جنس الكلمة: ونقصد به وروده مذكرا أو مؤنَّثا أو جامعا في الوقت ذاته بين التذكير والتأنيث، كما جاء في م. امرئ القيس.ب.13."والبعير يقع على المذكر والمؤنث" وهذا من ألفاظ العربية التي يجوز فيها التذكير والتأنيث. وأتى تذكير المؤنث في م.لبيد.ب.57."(ليلة طَلْق) أراد طَلْقة، ولكنه وصفها بأمر طلق. ويقال: إنما ذكَّر طلقًا لأنه مشبَّه بالمصدر، كما تقول امرأة عدلٌ وفِطرٌ وصومٌ. ويقال: يوم طَلْق وليلة طَلْقٌ وطَلْقة" وشبيه بهذا ما ورد أيضا في م.زهير.ب.30. "يقال: رجل ذميم إذا كان مذموما بالذال، وامرأة ذميم بغير هاء، لأنه مصروف مذمومة إلى ذميم. وهو كقولك: كفٌّ خضيب، وعينٌ كحيلٌ، ولِحيةٌ دهين" وهذه أيضا من أوجه جواز التذكير التي تكون في مجاري كلام العرب أبلغ.

4. 2. 6 / وزن الكلمة: ونعني به أوزان الصرف العربي كقولهم: فعل، يفعل، مفاعلة، استفعل، فعيل، فعيلة، مفعلة...وقد جاء به الشارح في م.لبيد.ب.15. "وفِعَالٌ يكون جمعًا لفَعْلَة وفَعَلَة جميعا، فيقال: صَحْفَةٌ وصِحَافٌ، وثَمَرة وثِمار" والملاحظ في هذا المثال أنه قدَّم الأوزان الصرفية (فِعَالٌ/فَعْلَة/فَعَلَة) ثم وزن عليها الأبنية (صَحْفَةٌ وصِحَافٌ/ وثَمَرة وثِمار) في شكل تطبيقي يقارب التعليم والتدريب والترويض على أوزان الصرف العربي. وهذا ما نجده مبثوثا كذلك في م. امرئ القيس.ب.5. "ووزن مطيَّة من الفعل فَعِيلَة" وقد اصطلح على الوزن فسمَّاه (الفعل) والكلمة (فَعِيلَة) هي التي وضَّحت مقصوده، ودلَّت على أنه يريد بالفعل الوزنَ الصرفي.

4. 2. 7 / التثقيل والتخفيف: يقصد به أطوارا التشديد مثل جاء في م.زهير.ب.5. "يقال: أثافيّ وأثافٍ بالتثقيل والتخفيف، واحدتها أثفيّة مشدَّدة. وقال هشام: إذا كانت الواحدة مشدّدة ففي الجمع التثقيل والتخفيف، كقولك: أمنيّة وأمانيّ وأمانٍ، وأوقيَّة وأواقيّ وأواقٍ، وأثفيَّة وأثافيّ وأثافٍ، وأوارِيُّ وأوارٍ في جمع آريّ" ويعني به المواضع التي تشدَّد فيها الكلمة والمواضع التي يُتخفَّفُ منه وتمثَّل بنموذج من الأسماء، وفي الفعل يجعل مثاله في م.لبيد.ب.11. "يقال: بَكَرَ، وبَكَّرَ، وابْتَكَرَ، وأَبْكَرَ"، فالأفعال ترد أيضا بصيغة التشديد والتخفيف. نمط آخر من التثقيل في م.طرفة.ب.7. "(تَنَاول أطراف البرير)، أصله تتناول، لأنه فعل للمؤنث المستقبل، قال الله عز وجل:

﴿ تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ ﴾ [1]،فمعناه تتنزل الملائكة، فاستُثقِل الجمعُ بين تاءين فحذِف إحداهما"، وهذا المثال يوضح ميل العرب إلى اليسر والسهولة في الكلام، بتفضيل حذف حرفين مكررين والاكتفاء بواحد دفعا للصعوبة والمشقة والثِّقل.

4. 2. 8 / الاشتقاق: ونعني به عملية استخراج الأبنية الصرفية المتعددة أيًّما تكون وهو على صور شتّى منها: اشتقاق الاسم من الفعل: وهو ما لمسناه في م.لبيد.ب.8."جَلَت السيول التراب...وكل جلاء كشفٌ. فمنه جِلاء، ومنه الجَلِيَّة: الأمر البين الواضح"، فانطلاقا من الفعل (جَلَت) أُشتُقَّ الاسم من الفعل (جِلاء) و(الجَلِيَّة). ومنها اشتقاق الفعل من الاسم: في م. امرئ القيس.ب.78. والوَبْلُ:

[1]–سورة القدر، الآية 4.

...يقال وَبَلَت السماءُ تَبِل وَبْلاً. وأرض مَوْبُولَة"، فقد استخرج ابن الأنباري من الاسم: المصدر، الفعل، واسم المفعول.

وبعد استعراض بعض النماذج الصرفية من شرح المعلقات يتجلَّى السؤال: بينما لم يغفل ابن الأنباري القضايا الصرفية، لماذا لم يفصِّل ولو شيئا من التفصيل مثلما صنع مع المسائل النحوية والمعجمية واللغوية، لماذا وجَّه إشاراته الصرفية إلى القارئ الضمني؟ لماذا عدل الشارح عن التنظير وتنكَّب عن ذكر المصطلحات الصرفية؟

ربما أراد ابن الأنباري استحضار دور القارئ المرسوم في النص الذي "يؤدى على المستوى الفردي والتاريخي بكيفيات مختلفة جدا، حسب الاستعدادات العامة والمعارف المسبقة لدى كل قارئ"[1]، فالشارح إذ يقدم شرحا معجميا وافرا، ويردفه تعليلا لغويا إضافيا، ويتلوه بتفسير نحوي واسع ومحكم، بقي عليه أن ينثر شذراتٍ صرفيةً تقيم أوْد الكلمات على سُوقها دون التنظير لها أو ذكر مصطلحاتها فالصرف بحر متلاطم، عَصِيٌّ تنوء به الكتب المخصصة له فضلا عن كتاب خُصَّ بشرح الشعر، لا بالتنظير والتطبيق الصرفي، وبهذا يبسط الشارح سبل الوصول إلى المعنى كلٌّ حسب خلفياته المعرفية وحمولته الثقافية.

وتأسيسا على أن الفهم "ليس...عملية قبول سلبية، بل هو تجاوب منتِج"[2]، يبقى الدور على المتلقي أو القارئ الضمني، الذي ينهض إلى شرح ابن الأنباري فيبني

[1]- عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، الدار العربية للعلوم- منشورات الاختلاف، بيروت- الجزائر، ط.1،1428هـ-2007م، ص190.

[2]- فولفغانغ إيزر، فعل القراءة، تر حميد لحميداني-الجلالي الكدية، مكتبة المناهل، فاس، د.ط.، د.ت.، ص88.

فهمه الشامل للبيت استنادا إلى كل تلك الأجزاء المهمة ليربط بينها نابذا الاعتباطية، وطارحا المعاني التعسفية الخانقة للنص أيًّا ما كان هذا النص إبداعيا أو نقديا.

وقد حاول البحث في هذا المستوى جمع الحقل النحوي مع الحقل الصرفي لوشائج متداخلة بين العلمين معروفة؛ فمنذ العصر الأول برزا إلى النور في مدونات النحاة مع بعضهما، وقد كان هذا هو السبب الرئيس الذي حدا البحث إلى إيرادهما معطوفين على بعضهما، غير أن تقنية المدارسة والتحليل فرضت تقسيمهما إلى مبحثين؛ الأول للنحو بما يحوي من مسائل، والثاني للصرف بما اشتمل من قضايا.

5 – المستوى البلاغي في شرح ابن الانباري.

لم يغفل ابن الأنباري الجانب البلاغي، ولا هو تجاوز قضاياه، غير أنه نهض إلى معالجة ومدارسة مسائله على نحوٍ مختلف، فقد تميَّز في عرضه هذا، ولم يذكر المصطلحات ولم يفصِّل في الحمولات المفاهيمية لها، وظلت الانتقائية تحدوه فتعرَّض لشي من القضايا التي عُرفت عند من جاؤوا بعده من النقاد بعلم المعاني الذي "يطمح إلى أن تُحقِّق التراكيب فوق مستوى الصحة أو الصواب النحوي؛ مستوى الفنيّة أو الجمال، ومن ثمَّ فإنه لا يُنظر في (معاني النحو) إلا من حيث توظيفها، واستثمار طاقاتها استثمارًا فنيا في إثراء اللغة الفنية وتكثيف الدلالة فيها"[1]، فعلم المعاني في البلاغة إنما يُقصد به المعاني

[1]– حسن طبل، علم المعاني في الموروث البلاغي تأصيل وتقييم، مكتبة الإيمان، المنصورة، مصر، ط.2، 1425هـ-2004م، ص 8.

الأُخر والثواني للنحو التي ترتقي من أولى عتبات الكلام السَوِيّ القائم على أساسات صحيحة من النحو إلى درجة الجمال والفنية التي تسبي الذائقة وتشُدُّها.

كما أنه لم يهمل المسائل المنضوية تحت ما يسمِّيه علماء البلاغة علم البيان، "العلم الذي يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه"[1]، فعلم البيان يهتم بأشكال وأساليب ورود المعنى الواحد التي تكفل حسن بلوغه و جلاء وصوله الأذهان، لكن الملفت لدى ابن الأنباري إهماله قضايا البديع مثل التصدير أو التصريع أو الترصيع وغيرها وهي في الشعر كثيرة لا سيما في المعلقات، واكتفى من قضاياه بالمشاكلة وهذا ما لم يتوقعه القارئ الذي فضَّل التساوي في بسط هذه العلوم الثلاثة.

5. 1 / الاستفهام:

نطرق في هذه الصفحات باب الشرح البلاغي لدى ابن الأنباري فنلفيه يشرح الاستفهام بادئا بشرح الأصمعي للمسألة في بيت زهير:

"أَمِنْ أُمِّ أَوْفَى دِمْنَةٌ لَمْ تَكَلَّمِ بِحَوْمَانَةِ الدُّرَّاجِ فَالمُتَثَلِّمِ

قال الأصمعيّ: قوله(أَمِنْ أُمِّ أَوْفَى)، معناه أمِن دِمَن أمِّ أوفَى دِمنةٌ لم تَكلَّمِ، أي أمن منازل أم أوفى."[2]، يعرض قول واحد من اللغويين الذي له ثقل في الساحة العلمية، ثم يتبع شرحه موجزا

[1]- بسيوني عبد الفتاح فيود، علم البيان دراسة تحليلية لمسائل البيان، مؤسسة المختار، القاهرة، ط.4، 1436هـ-1998م، ص15.

[2]- ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص237.

"وهذا على التفجع، كما قال الهذليّ:

أَمِنْكِ برقٌ أَبِيتُ اللَّيلَ أَرْقُبُهُ كَأَنَّهُ في عِرَاصِ الدَّارِ مِصْبَاحُ"[1]

وقد أصاب ابن الأنباري غاية الغرض من الاستفهام، فكلمة التفجُّع توحي بالانغماس الكلي في مصيبة فراق أم أوفى، وهو يكشف باستفهامه الغارق في الألم عن مرارات البُعد، فليس زهير بسؤاله عن أم أوفى ينتظر إجابة من أحدهم تشفي صدره وتريح فؤاده، ولكنه سؤال اللوعة والأسى إنّه استفهام مجازي وغير حقيقي، تماما كما عبَّر عنه ابن الأنباري بالتفجُّع، والمتأمِّل في صيغة شرحه يتحسَّس كلاما آخر مسكوتا عنه، وكأنه يقول: هذا استفهام غرضه التفجُّع على ما نعرف من أنواع الاستفهام عند المتقدّمين عن ابن الأنباري والمعاصرين له والمتأخرين عنه .

إيجاز ابن الأنباري في الشرح البلاغي يدفعنا إلى تتبع شرح البيت في كتب الشروح الأخرى، مثلا الخطيب التبريزي يشرح البيت "التقدير: أمن دمن أم أوفى دمنة؛ لأن من هنا للتبعيض. فأخرج الدمنة من الدمن"[2]، وهنا نتساءل كيف لم تستثر الهمزة التبريزي وأصحابه من الشراح إلى الحديث عن أسلوب الاستفهام ولو على سبيل الإيجاز كما صنع ابن الأنباري؟ هل سيكون سويًّا التبريزُ بأن الاستفهام لم يكن معروفا أيامهم؟

وللإجابة عن هذا السؤال يستوقفنا هنا الرجوع إلى ابن فارس الذي ذكر في كتابه الصاحبي تعريفا للاستفهام "الاستخبارُ طلب خُبْر ما ليس عند المستخبِر، وهو

[1]- ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص237.

[2]- الخطيب التبريزي، شرح القصائد العشر، ص97.

الاستفهام...وذكر ناسٌ أن بين الاستخبار والاستفهام أدنى فرق. قالوا: ذلك أن أولى الحالين الاستخبار لأنك تستخبر فتُجابُ بشيء، فربما فهمته وربَّما لم تفهمه، فإذا سألت ثانية فأنت مستفهم تقول: أفهمني ما قلته لي... ويكون اللفظ استخبارا، والمعنى تفجع. نحو:﴿ مَالِ هَٰذَا ٱلۡكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحۡصَىٰهَاۚ ﴾[1]"[2]،إن ابن فارس يستطرد بتفصيل الفرق بين الاستفهام والاستخبار وكان بوسع ابن الأنباري أن يأتي بقول ابن فارس حتى يقدم تنويرا أرحب في غضون شرحه.

5. 2 / التشبيه:

الناظر في المعلقات سينتبه إلى وفرة الصور التشبيهية إذ لا تكاد تخلو معلقة من تلك الصور البليغة وأشكال التشبيه الفنية المتنوعة، لكن السؤال المحيِّر: ما السبب الذي حدا بابن الأنباري أن يحيطها بالتفاتة منه فيشرح كلماتها بصورة متكررة يكاد لا يغفل عنها، ما الذي جعله يتتبعها ويوضِّح معناها يريد جلاءها كلَّما لمعت أمامه ترفُل في أثوابٍ لها من جميل الوشي وبديع.

وللإجابة عما سبق تلزمنا معاينة بعض هذه الأساليب التشبيهية، ونبدأ بما أورده عمرو بن كلثوم في معلقته "كَأَنَّ ثِيَابَنَا مِنَّا وَمِنْهُمْ خُضِبْنَ بِأُرْجُوَانٍ أَوْ طُلِينَا (الأرجوان): صِبغ أحمر. فشبَّه كثرة الدماء على الثياب بصِبْغٍ أحمر."[3]، نلاحظ أن شرح

[1]- سورة الكهف، الآية 49.

[2]- أحمد بن فارس، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، ص134-135.

[3]- ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص398.

ابن الأنباري ضئيل محتشم إنه لا يسترسل بالكلام عن أداة التشبيه (الكاف)، ولا يفصِّل في المشبه به (أرجوان) ولا يتحدَّث عن المشبه (ثيابنا)، بل لا يستشهد بأبيات من الشعر ولا يذكر آراء أصحاب البلاغة، مثلما عوَّدنا بهذا إذا أراد شرح كلمة فهو في أثناء ما سبق من شرحه للكلمات كان يضيف فيذكر بعض متعلقاتها أو يزيد في الإبانة عن بعض الأشياء الثانوية الأخرى التي يتصل الحديث بها.

غير أنه يُخالف سيرته الأولى ويتنكَّب عن شرح وتبيين بُعدها البلاغي بصورة ملفتة إذا ما اتصل الشرح بمواضيع يكون للبلاغة فيها حضورٌ واضح، ويقتصر ابن الأنباري على ذكر المعنى العام لأسلوب التشبيه (فشبَّه كثرة الدماء على الثياب بصِبْغٍ أحمر) ثم إنه لم يستشهد بأقوال البلاغيين وتقعيداتهم لمواضيعها.

على سبيل المثال نذكر اثنين؛ ابن طباطبا 322هـ وهو أحد سابقيه، ثم الرماني 386هـ واحد من معاصريه، الأول ـ ابن طباطبا ـ يأتي بتقعيده لضروب التشبيهات وأنواعها، "منها: تشبيهُ الشيء بالشيء صورةً وهيئةً، ومنها تشبيهٌ به معنى، ومنها تشبيهه به حركة، وبطئًا وسرعة، ومنها تشبيهه به لوناً، ومنها تشبيهه به صوتاً.

وربما امتزجت هذه المعاني بعضها ببعض، فإذا اتفق في الشيء المشبَّه بالشيء معنيان أو ثلاثة معان من هذه الأوصاف قوي التشبيهُ وتأكد الصدقُ فيه، وحسُن الشعرُ به للشواهد الكثيرة المؤيدة له."[1]، ولا يقف ابن طباطبا عند ما قدَّم ويكتفي بهذا التنظير،

[1] – مُحَمَّد أحمد بن طباطبا العلوي، عيار الشعر، تح عباس عبد الساتر، مراجعة نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.2، 1426هـ-2005م، ص23.

بل يستفيض في تفكيك عناصره جزءًا جزءًا مع سوْق الشواهد الشعرية المعاضدة له التي نجد بعضها من المعلقات، والرجل سبق ابن الأنباري زمنا فلماذا أغفله وتغاضى عن أقواله البلاغية؟

ننكفئ بعدما سبق إلى الرماني أحد معاصري ابن الأنباري الذي يذهب إلى أن التشبيه هو "العَقد على أنَّ أحد الشيئين يسُدُّ مسَدَّ الآخر في حسٍّ أو عقل ولا يخلو التشبيه من أن يكون في القول أو في النفس"[1]، وهنا نلمح إضافة جديدة على ما أتى به صاحب عيار الشعر إنه يشير إلى مسألة المادية والمعنوية في التشبيه ثم إن كلامه يجري مجرى عقليا منطقيا، ولا يخفى أن المعتزلة . والرماني واحد منهم . يركنون إلى العقل ويتفيؤون ظلاله، غير أن ابن الأنباري لم يلتفت إلى أهل البلاغة وما يسْطُرون، وهي إحدى الثغرات التي بانت بوضوح وتكرَّرت[2].

أما إذا عزمنا التوجه إلى الخطيب التبريزي؛ فسنجده يشرح البيت "(الأرجوان): صِبغ أحمرُ. فشبَّه كثرة الدماء على الثياب بصبغ أحمر."[3] وبهذا وذاك نلقى اتفاقا بين الشارحين فالتبريزي لا يكاد يخالف ابن الأنباري قيد أنملة، فهو بدوره يتجاوز أي إشارة أو تفصيل بلاغي.

[1]- الرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تح مُحَمَّد خلف الله أحمد ومُحَمَّد زغلول سلام، دار المعارف، القاهرة، ط.3، د.ت.، ص80.

[2]- ينظر، ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص460، ص469-470، ص531-532، ص541، ص560 ، ...

[3]- الخطيب التبريزي، شرح القصائد العشر، ص192.

يواصل ابن الأنباري طريقته في إغفال الشرح البلاغي، وهذا ما نلمسه في الكثير من المواضع في كتابه

"وَعَيْنَانِ كَالْمَاوِيَّتَيْنِ اسْتَكَنَّــتَا بِكَهْفَيْ حِجَاجَيْ صَخْرَةٍ قَلْتِ مَوْرِدِ

شبَّه عينيها بالماويتين لصفائهما. والماويتان: المرآتان. أي إنهما نقيتان من الأقذاء"[1]، يصف الشاعر عيني ناقته في هذا البيت ضمن وصف استغرق فيه وأطال، يرسم للمُتحدَّث إليه شكلها في لوحة شعرية تُداني الفنيَّة إلى حد بعيد، أسعفه فيها أسلوبُ التشبيه الذي أغفل الشارح الحديث عنه والإشارة إلى أجزائه فضلا عن التفصيل، تشبيه آخر في معلقة الحارث بن حلزة:

"وَكَأَنَّ المَنُونَ تَرمِي بِنَا أَرْ عَنَ جَوْنًا يَنْجَابُ عَنْهُ العَمَاءُ

...ومعنى البيت: وكأن المنونَ ترمي بنا جبلا لا تضرُّنا ولا تُؤثِّر فينا كما لا تضرُّ الجبل"[2] اكتفى ابن الأنباري لجلائه أن تقصَّى شرح كلماته وأضاف فاستشهد ببعض أبيات الشعر ليزيد من توضيح معناها، وانصرف بشكل كلي عن التنبيه على بعض المعاني البلاغية الموجودة في التشبيه والمقصودة من هذا الأسلوب.

ومن هنا ينبري السؤال شاخصا يجرُّ الكثير والكثير من التساؤلات خلفه، لماذا هذا التجاهل الواضح من ابن الأنباري وغيره من شارحي المعلقات لشرح وبيان بعض الأساليب البلاغية؟ ما السر الكامن وراء هذا الموقف؟ وهل لهذا الزهد في شرح أساليب

[1]- ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص175.

[2]- المصدر نفسه، ص460-463.

البلاغة مسوِّغات منطقية؟ وهل فَرَضَ هذه المبرِّراتِ المخاطِبُ (ابن الأنباري) أم المخاطَبُ (المستقبِل لشرح ابن الأنباري)؟ وهل وراء الظاهرة دافعا خفيًّا يتسنَّى لنا استيضاحه؟

5. 3 / خروج الخبر عن معناه:

تعدَّدت الأشكال البلاغية المتعلّقة بالتراكيب النحوية، ومنها الخبر وأضربه، وخروجه عن مقتضى الظاهر يعدُّ جزءً منها، ويَعرض هذا الخروج في كثير من أبيات المعلقات، إلا أنه لا يُشار إليه من قِبل ابن الأنباري ولا يشرحه ففي معلقة عمرو بن كلثوم يفسِّر البيت:

"إِلَيْكُمْ يَا بَنِي بَكْرٍ إِلَيْكُمْ أَلَمَّا تَعْرِفُوا مِنَّا اليَقِينَا

... وقوله (أَلَمَّا تَعْرِفُوا مِنَّا اليَقِينَا)، معناه ألمَّا تعرفوا منا الجدَّ في الحرب."[1]، ولا يذكر الخبر باسمه المعروف في النحو والبلاغة، ولا يُلمِّح إلى صُوره المجازية التي يخرج بها عن الحقيقة، بل يقتصر فقط على المعنى الخفي (ألمَّا تعرفوا جدنا في الحرب) بما عوَّدنا من شرح الكلمات وإظهار الحمولات الدلالية التي ترمي إليها، وكأنه يقول: كلمة (اليقينا) يعني الشاعر بها الجِدَّ في الحرب فيُقدِّم التطبيق من دون قاعدة، والقاعدة البلاغية تقول أنها خبر خرج عن معناه الظاهر إلى إحدى معانيه المتوارية وحسبما عُرف عن الخبر وأغراضه فالسياق يُحيل على وعيدِ الشاعر أعداءَه.

[1]- ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص413.

غرض آخر يدلُّ عليه بيت الحارث بن حلزة، لكن ابن الأنباري لا يأبه له ولا يلتفت إليه في شرحه

"أَوْ نَقَشْتُمُ فَالنَّقْش تَجْشَمُهُ النَّا سُ وَفِيهِ الصَّلاَحُ وَالإِبْرَاءُ

...والتأويل إن استقصيتم فالاستقصاء يتجشَّمه الناس ويتكلفونه. يقال: قد جشمتك لقاء فلان؛ أي كلَّفتُكَه... وفي الاستقصاء صلاح، أي انكشاف للأمر. يقول: إن استقصيتم صرتم من ذلك إلى ما تكرهون"[1]، يريد الشاعر صدَّ القوم عن تتبع الزلاَّت السابقة مما جرى من قتلٍ لأن لهم مثلها، فيريد منهم أن يتجاوزوا ذلك عارضا هذا في خبر خرج عن مقتضاه إلى قرينة النهي "وسلوك هذه الطريقة شعبة من البلاغة فيها دقة وغموض"[2]، إنه قالب جميل جزل وجليل تألفه العرب وتتسابق إليه الشعراء، وعلى الرغم من موضع هذا النوع البلاغي في نفوس الشعراء والنقاد إلا أننا نجد صدودا صارخا من ابن الأنباري عن بيانه وشرحه.

نجد شيئا من الاختلاف في شرح ابن الأنباري لبيت لبيد بن ربيعة إذ نراه يُباين بقَدْر يسير ما سبق "رُزِقَتْ مَرَابِيعَ النُّجُومِ وصَابَهَا وَدْقُ الرَّوَاعِدِ جَوْدُهَا وَرِهَامُهَا

... قوله (رزقت) دعاءٌ لها، أي رزقها الله تبارك وتعالى مرابيعَ السحاب، وهو أول ما يكون من مطر الربيع...وقال بعض أهل اللُّغة: قوله (رُزقت مرابيع النجوم). خبرٌ وليس

[1]- ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات ، ص468.

[2]- مُحَمَّد بن عبد الرحمن الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع، وضع حواشيه إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.1، 1424هـ-2004م، ص29.

بدعاء"[1]، ابن الأنباري في هذا الجزء يشير إلى غرض الخبر بإيجاز في لمعٍ كالبرق سريعٍ، ثم يسترسل في الشرح والإتيان بالشواهد الشعرية، غير أنه يزيد فيورد رأي بعض اللغويين في أن قول الشاعر إنما كان خبرا لا دعاءً.

وهذا رأي بعض البلاغيين أيضا؛ فبالإضافة إلى أغراض الخبر الأخرى من استرحام وتوبيخ وفخر وتحذير وأمر ونهي .. يكون "اللفظ خبرا والمعنى شرطا وجزاءً، كقوله تعالى ﴿ إِنَّا كَاشِفُواْ ٱلْعَذَابِ قَلِيلاً ۚ إِنَّكُمْ عَآئِدُونَ ﴾[2]، فظاهره خبر، والمعنى إنا إن نكشف عنكم العذاب تعودوا. ومنه قوله: ﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ ۖ ﴾[3]، والمعنى: من طَلَّقَ امرأته مرَّتين فليُمسِكها بعدهما بمعروف أو يُسرِّحها بإحسان"[4]، والخبر في البيت يكاد يطابق المثال في الآية الكريمة من سورة البقرة (الطلاق /مرتان) وقول الشاعر (رزقت مرابيع النجوم).

وتأسيسا على ما سبق فإن ابن الأنباري يحمل غرض الخبر في البيت محمل الدعاء من غير تصريح ولا توضيح للخبر وطرقه وخروجه عن طريق المجاز إلى معانٍ أخرى، ولكنه يعرض آراء بعض اللغويين دون ذكر اسم صاحبه علنًا كما يفعل في بعض الأحيان، فهل كان يقصد بهؤلاء اللغويين الذين كانوا يعتنون بتلك الأساليب البلاغية بين الفينة والأخرى مثلما نجد عند ابن جني وابن قتيبة وغيرهما؟ مع الأخذ في الحسبان

[1]- ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص521-523.

[2]- سورة الدخان، الآية 15.

[3]- سورة البقرة، الآية 229.

[4]- أحمد مطلوب وحسن البصير، البلاغة والتطبيق، ص120.

أن الأخيرة ـ البلاغة ـ في زمنه لم تستو على سوقها بعدُ علمًا من علوم العربية، منفصلا بذاته عن النقد التي كانت تُعبِّر عنه ويُعبِّر عنها، وظلاَّ صِنوين رديفين افترقا في القرن السابع الهجري مع السكاكي وكتابه مفتاح العلوم.

فهل كان شرح ابن الأنباري في هذا الموضع مع ما أضاف (وقال بعض أهل اللغة) لمحاتٍ دالةً وكاشفةً، تنبي عن إرهاصات بلاغية صادرة عن الشراح وأهل اللغة والنقد ساهمت في التقعيد البلاغي؟

5. 4 / المجاز:

تضمَّنت المعلقات أنواعا من الصور البلاغية المُلفتة، فإلى جانب التشبيه كان المجاز، فكيف سيتعامل ابن الأنباري مع الأساليب المجازية الواردة في المعلّقات؟ هل سيفصّل ويسترسل؟ أم سيوجز ويشير إلى الأهمّ؟ أم سيزهد ويبرق في ذلك؟

من النصوص الشارحة التي سنعرضها، قوله عقب إيراده بيت عنترة

"هَلاَّ سَأَلْتِ الخَيْلَ يا ابنَةَ مَالِكٍ إِنْ كُنْتِ جَاهِلَةً بِمَا لَمْ تَعْلَمِي

... (سألت الخيل) معناه ركَّاب الخيل، فحذف الركَّابَ وأقام الخيلَ مقامهم. يقال: (يا خيل الله اركبي)، على معنى: يا أصحاب خيل الله اركبوا، فحذف الأصحابَ وصَرف الفعل إلى الخيل فقال اركبي ولم يقل اركبوا"[1]، فلم يذكر الشارح أية لفظة تصرِيحا منه بلفظ المجاز، كما لم يذكر الكلمة محلَّ المجاز، وإنما فهِمنا من شرحه أن الأسلوب مجازي بدليل

[1]- ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص342-343.

أنّ الشارح قد أشار إلى حذف (الراكب أو الركّاب على قول ابن الأنباري) وأبقى على المركوب (الخيل)، فالمحذوف هو الجالسُ المُمْتطِي ظهر الخيل المُقيمُ للحال، والمجلوسُ عليه المُمتطَى (صهوة الخيل- ظهرها) هو المَحَلُّ والموضع الذي يُحَلُّ فيه وعليه، وذكر المَحَلِّ مع الاكتفاء به دون ذكر الحالِّ يُسمّيه المتأخرون مجازا عقليا علاقته المكانية.

والقرينة التي عطّلت صفة الحقيقة في الكلام هي (سألت) لأن الخيل لا تُسأل، بل راكبُها من يُسأل، وبارزٌ جليٌّ في شرح ابن الأنباري احتجاجُه على سلامة التركيب بقول العرب المشهور (يا خيل الله اركبي) وقد أضاف فشرحها بكيفية تضارع شرحه الأول.

وإذا انكفأنا نحو شرح آخر، ألفينا مُحقِّق شرح المعلقات التسع لأبي عمرو الشيباني يذكر ما "جاء في الهروي: يقوم هلاّ سألت أصحاب الخيل"[1]، فقد سدَّ المحقق ثغرة عدم شرح أبي عمرو الشيباني للمجاز، ومن غير العجيب أنه لم يتحدَّث عن الحذف بوصفه أحد متعلِّقات المجاز الذي لا يستوي على سوقه إلا بها، فهو لم يلتفت إلى الأصل ـ المجاز ـ ولم يُنبِّه عليه، وفي هذا توافقٌ جزئيٌّ مع الشارح ابن الأنباري.

وأما التبريزي فلم يَقُم أبدا على تفسير التركيب المجازي، كما لم يُشر إلى الحذف ولم يزد على إفادته "يقول: هلاّ سألتِ أصحابَ الخيل"[2]، وبما سبق تزداد ظاهرة إغفال الشرح البلاغي لدى شرّاح المعلَّقات قوة وجلاءً وبُروزا، خصوصا إذا وقع بين أيدينا

[1]- أبو عمرو الشيباني، شرح المعلقات التسع، ص 240.

[2]- الخطيب التبريزي، شرح القصائد العشر، ص168.

الإشارات النابهة لصاحب تأويل مشكل القرآن في كتابه عن المجاز "وأما (المجاز) فمن جهته غلِطَ كثير من الناس في التأويل، وتشعَّبت بهم الطرق...قال الشاعر حكايةً عن ناقته:

تَقُولُ إِذَا دَرَأْتُ لَهَا وَضِينِي: أَهَذَا دِينُـهُ أَبَـدًا وَدِينِي

أَكُلَّ الدَّهر حَلٌّ وارتحـال؟ أَمَا يُبْقي عَلَيَّ وَلا يَقِيني؟

وهي لم تقل شيئا من هذا، ولكنه رآها في حالٍ من الجَهَد والكَلاَلِ، فقضى عليها بأنها لو كانت ممن تقول لقالت مثل الذي ذكر"[1]، يعالج ابن قتيبة موضوع المجاز وإشكال فهمه في القرآن المجيد في عرض صاحَبَه كثير من التفصيل والإسهاب مع سوْقه استشهادات من القرآن الكريم والحديث الشريف والأشعار، وفي مقابل ذلك نلحظ تجاهل ابن الأنباري وانصرافه انصرافا واضحا عن فنيّات وأساليب التعبير التصويري لدى شعراء المعلقات.

ينبهنا ابن جني إلى المجاز يُعرِّفه من خلال بيانِ ضدِّه، "الحقيقة: ما أُقِرَّ في الاستعمال على أصلِ وضعه في اللغة. والمجاز ما كان بضد ذلك. وإنما يقع المجاز ويُعدل إليه لمعانٍ ثلاثة، وهي: الاتساع، والتوكيد، والتشبيه. فإن عُدم هذه الأوصاف كانت الحقيقة البتة"[2]لقد أتى بتعريف المجاز عن طريق تعريف ضدِّه، ثم فصَّل أكثر فعرض المعاني الثلاثة التي يدلُّ عليها المجاز، غير أن ابن الأنباري يُحجم عن إيراد كلام ابن جني فيما

[1]- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص103-107.

[2]- عثمان ابن جني، الخصائص، تح مُحَمَّد علي النجار، دار الكتب المصرية المكتبة العلمية، مصر، ط.2، د.ت.، ج.2، ص442.

يتعلق بالشرح البلاغي بخلاف فعله الأول إذ نجده – ابن الأنباري – يذكره في شرح بعض المعاني المعجمية للكلمة.

ويعزِّز الفكرة السابقة استعراضنا ما هيَّأه ابن الأنباري عندما قابلته المجازات في معلقة لبيد:

"والوَحْشُ سَاكِنَةٌ عَلَى أَطْلَائِهَا عُوذًا تَأَجَّلُ بِالفَضَاءِ بِهَامُهَا

...(ساكنة) معناه هي في قفرٍ آمنة لا تنفر"[1]، يُغفل ابن الأنباري الإشارة إلى ورود المجاز في البيت، فالسكن من خصوصيات البشر بخلاف الحيوان الذي يتقلَّب في القفار والبراري الموحشة، لقد أتى الشاعر بخاصيّة للإنسان (السكن) التي تجلب أسباب الأمن وجعلها للحيوان (الوحش) أي هي آمنة مع أنها في القِفار، وهذا مجاز لغوي يندرج في باب الاستعارة من صنف المكنيّة، على اعتبار أن المجاز نوعان هما: الأوّل عقلي أو مجاز إسنادي أو حكمي، والثاني لغوي، وبدوره ينقسم إلى استعارة ومجاز مرسل.

وفي إحدى أبيات معلقة لبيد مجاز آخر:

"حَتَّى إِذَا أَلْقَتْ يَدًا في كَافِرٍ وأَجَنَّ عَوْرَاتِ الثُّغُورِ ظَلَامُهَا

...ومعنى قوله (أَلْقَتْ يَدًا في كَافِرٍ): بدأت في المغيب. ومن ذلك يقال: وضعَ فلانٌ يده في كذا وكذا إذا بدأ فيه. ومن ذلك: رجلٌ قد صبغ يده في الدماء، أي ألقى نفسه في ذلك. وقال: أخذه ذو الرمة منه فقال:

[1] – ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص525.

وأَيْدِي الثُّرَيَّا جُنَّحٌ في المَغَارِبِ

وليس للثريا يدٌ و ليس للشمس يد"[1]، يُؤَكِّد ابن الأنباري على المعاني الخفية المتوارية وراء أسلوب المجاز، فقد أضمر الشاعر حسب كلام ابن الأنباري الشمس ولم يذكرها، بمعنى أن الشاعر حذف (الشمس) ثم عمد إلى عضو من جسم الإنسان (اليد) وجعلها للشمس.

وبعد أن شرح بالأسلوب التصويري الضَّافي يتبادر إلى الذهن التساؤل عن عدم عناية ابن الأنباري بالمجاز اللغوي الذي يُصنَّف ضمن نطاق الاستعارة المكنية؟ حتى إذا لم يبق بينه وبين التصريح بالمجاز إلا قيْد شبرٍ، انصرف عنه؟ لماذا يعمد في غالب أمره إلى الشرح مباشرة متجاوزا أي إفصاحٍ يخصُّ الجانب البلاغي وقد كان في إمكانه الأخذ عن سابقيه ممن فصَّلوا في الموضوع بما أتيح لهم وقتها؟

5. 5 / الكناية:

الكناية واحدة من الفنون البيانية المحكمة التي تُبلِّغ المعنى إلى الأفهام بطريقة ذكية رصينة في قالب من الجزالة والبيان، وقد طرق أبوابها شعراء المعلقات، فهل حاول الشراح وفي طليعتهم ابن الأنباري شرحها، أم أنها قاسمت صويحباتها حظَّهم من الشرح؟ وليس أجدى من تتبُّع بعضٍ منها في ثنايا شرح الأبيات التي ضمَّتها ومن ذلك

[1]- ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص581.

"يَا شَاةَ مَا قَنَصٍ لِمَنْ حَلَّتْ لَهُ حَرُمَتْ عَلَيَّ وَلَيْتَهَا لَمْ تَحْرُمِ

قوله (يا شاة) كناية عن المرأة. والعرب أيضا تكني عن المرأة بالنعجة، قال الله عز وجل: ﴿إِنَّ هَـٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِىَ نَعْجَةٌ وَٰحِدَةٌ﴾ [1].أراد بالنعجة المرأة"[2]، اعتمادا على شرح ابن الأنباري السابق للتركيب البياني الوارد في البيت؛ مناطُ الكناية يتجلَّى في كلمة (يا شاة)، وقد دعَّم الشارح كلامه بما عُهِد من طرائق العرب، وخير ما استشهدَ به مساندا قولَه الآيةُ القرآنية الكريمة غير أنه لم يُضف على ما تقدَّم، ولم يُعلِّل سبب إيراد الشاعر لهذا الأسلوب.

كما لم يُفصح عن غاية الشاعر من توظيف الكناية، ولم يسترسل في شرح الكلمات المحيطة والمكوِّنة لهذا التركيب الكِنائي (قنص، حلَّت، حرمت، ليتها...)، وهنا من الممكن أن يُنكر القارئ هذا الكلام، ويرى أن الشارح ذكر هذه الكلمات وشرحها، لكن البحث يؤكد أن الشارح لم يبسط هذه الكلمات تحت الهيكل العام لأسلوب الكناية بل شرحها متفرقة تحت عباءة البيت ينطلق منه ويعود إليه، دون منح الأولوية لشرح الأساليب البلاغية في إطارها وتركيبها البلاغي المحض.

وبالنظر فيما عرض بعض الشراح نعود إلى ما أتى به الخطيب التبريزي في شرحه للبيت الآنف الذكر "قولُه: (يا شاة) كناية عن المرأة، والعرب تَكْني أيضا عن المرأة

[1]- سورة ص، الآية 23.

[2]- ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص353.

بالنعجة"[1]، لنجِده لم يُقدِّم دليله احتجاجا بالآية الكريمة كما فعل ابن الأنباري باستعراضه لها، وبهذا اختلف عنه بعض الاختلاف. وهنا يُتاح أمامنا استنتاجٌ مفاده أن ابن الأنباري لا يكاد يباين بقية الشراح، فقد تشاكل هؤلاء في تغاضيهم عن التفصيل والتعليل إذا تعلَّق الأمر بالأساليب البلاغية.

في غضون ما تقدَّم نرى سبق بعض اللغويين وتقدمهم في العناية بأسلوب الكناية، ومن أولئك ابن المعتز والمبرد وابن قتيبة اللغوي الناقد الذي أحاط الكناية بتفصيل يبسط من خلاله أماكنها، و أنواعها،"... ومن هذا الباب التعريض والعرب تستعمله في كلامها كثيرا، فتبلُغ إرادتها بوجه هو ألطف وأحسن من الكشف والتصريح"[2]، إن الاستغراق في التفصيل مع كثرة عرض الشواهد لدى ابن قتيبة عند تناوله أسلوب الكناية بالإضافة إلى ما قدَّمه المبرَّد وابن المعتز يُحرِّك السؤال عن سبب الإيجاز المُخلِّ ببيان طبيعة أسلوب الكناية ومراميه لدى شراح المعلقات وعلى وجه الخصوص ابن الأنباري.

وهذا الإيجاز ليس بخفيٍّ، فقد اتَّخذه نهجا لا يحيد عنه، والنظر في بعض الأمثلة يزيد وضوحه أكثر فأكثر، ففي شرحه بيت عنترة :

"لَمَّا رَآنِي قَدْ نَزَلْتُ أُرِيدُهُ أَبْدَى نَوَاجِذَهُ لِغَيْرِ تَبَسُّمِ

قوله(أبدى نواجذه) معناه كلحَ في وجهي فبدت أضراسه. والناجذ: آخر الأضراس. ومن

[1]- الخطيب التبريزي، شرح القصائد العشر، ص174.

[2]- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص256-262.

ذلك قولهم: عضَّ على ناجذه...يقول: ليس إبداؤه نواجذَه للضحك. إنما ذاك لكراهة منه وخشية من الموت."[1]، لم يلتفت إلى المعنى الخفي وراء الكناية، بل شرح أبدى نواجذه لشدة ما واجه من كرْب الردى، فعرض معنى البيت كالمعتاد، ولم يُشر إلى الغرض من الكناية أو جزْأ تركيبها كي يقرّبها من المتحدَّث إليه، ولا استشهد بأقوال البلاغيين السابقين الذين كشفوا معاني الكناية والغاية منها.

شرحُ ابن الأنباري بيتَ عمرو بن كلثوم الذي يصف فيه صفة جِلْد المحاربين المُصْطَبِغِ بالسواد "إذَا وُضِعَتْ عَنِ الأَبْطَال يَوْمًا رَأَيْتَ لَهَا جُلُودَ القَوْمِ جُونَا ...يقول: إذا وُضعت الدُّروع عن الأبطال يوما رأيتَ جلودهم سودًا من صَدَئِ الحديد. وقال أبو جعفر: معناه من طول لُبسهم إياها اتَّسخت جلودهم. ولم يُرِدْ أنَّ دَرَنًا على الجلود"[2]، يُبصِّرنا كذلك بالإغفال التام لشرح التركيب الكنائي دون الإشارة إليه لا من بعيد ولا من قريب.

لكننا وبشكل نادر نجد بعض الإشارات القليلة ومنها مثلا ما كان من شرح ابن الأنباري بيت طرفة "عَلَى مِثْلِها أَمْضِي إذا قَالَ صَاحِبِي أَلاَ لَيْتَنِي أَفْدِيكَ مِنْهَا وَأَفْتَدِي ... وقوله (ألا ليتني أفديك منها) معناه من الفلاة، فجاء بمكنيّها ولم يتقدَّم لها ذكرٌ، لدلالة المعنى عليها، كما قال الله عز وجل:﴿ حَتَّىٰ تَوَارَتۡ بِٱلۡحِجَابِ ﴾[3].

[1]- ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص350.

[2]- المصدر نفسه، ص416.

[3]- سورة ص، الآية 32.

فكنَّى عن الشمس ولم يَجرِ لها ذكرٌ. وقال حميد:

وحَمْرَاءَ مِنْهَا كالسَّفينَةِ نَضَّجَتْ بِهِ الحملَ حتَّى زَادَ شَهْرًا عَدِيدُهَا

أراد: وحمراء من الإبل، ولم يَجر لها ذكر"[1]، ودائما يظل النادر قليلا لا نبني عليه نظرتنا أو استنتاجنا بل نعتمد التصوُّر استنادا إلى ما شاع وغلبَ بسمات متكررة ومتقاربة، وهذا الأمر ينطبق على كثرة إغفال ابن الأنباري بسطَ الأسلوب الكنائي، على غرار ما كان من تجاهله بقيةَ التراكيب البلاغية، حتى برزت ظاهرة الإغفال والتجاهل تطرح التساؤلات وتتوخّى الظفر بإجابات شافية يصل إليها البحث.

5. 6 / المشاكلة:

تُعرف البلاغة العربية بثلاث تفرعات لها؛ علم المعاني وعلم البيان وعلم البديع، وبعد محاولة البحث تتبُّعَ واستكشافَ بعض تراكيب المعاني والبيان والبديع في شرح ابن الأنباري، وصلَ إلى قدر لا بأس به من تراكيب المعاني والبيان فيه، مع ندرة تامة لتراكيب البديع ما عدا موضعٍ واحدٍ

"أَلَا لَا يَجْهَلَنَّ أَحَدٌ عَلَيْنَا فَنَجْهَلَ فَوْقَ جَهْلِ الجَاهِلِينَا

فنجهل فوق جهل الجاهلين، معناه فنُهلكه ونعاقبه بما هو أعظم من جهله، فنسب الجهل إلى نفسه وهو يريد الإهلاك والمعاقبة، ليزدوج اللفظان، فتكون الثانية على مثل لفظ الأولى وهي تخالفها في المعنى؛ لأن ذلك أخفُّ على اللسان وأخصر من اختلافهما... ولا يجوز أن يكون قول عمرو: (فنجهل فوق جهل الجاهلينا) اعترافا منه

[1]– ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص182.

بالجهل وتثبيتا منه إيّاه لنفسه؛ لأن الجهل لا يستحسنه أحد ولا يرتضيه"[1] يتحدث ابن الأنباري في شرحه للبيت عن المشاكلة لكنه لم يصرّح باسمها، وقد ذكرها ابن رشيق تحت باب الاشتراك، وهي "أنواع منها ما يكون في اللفظ، ومنها ما يكون في المعنى؛ فالذي يكون في اللفظ ثلاثة أشياء فأحدها: أن يكون اللفظان راجعين إلى حد واحد ومأخوذين من حد واحد، فذلك اشتراك محمود"[2]، ونلمس أن ابن رشيق قدَّمها بتفصيل ضافٍ وتقنين مرتَّبٍ، وقد أعقب ابن الأنباري زمنا ولعله قد أخذ منه، لا سيما إذا وجدنا شبْه تماثُلٍ في الآيات القرآنية المستشهد بها التي وردت عند ابن الأنباري وابن رشيق.

أما الفرق بينهما فيظهر في عناية ابن الأنباري بتعريفها (يزدوج اللفظان، فتكون الثانية على مثل لفظ الأولى وهي تخالفها في المعنى)، بينما يتجاوز ابن رشيق التعريف متوخيا الاسترسال في الحديث عن أنواعها مع عدم إشارته إلى الفائدة من توظيفها، على خلاف ابن الأنباري الذي نبَّه إليه (لأن ذلك أخفُّ على اللسان وأخصر من اختلافهما) فاستخدام المشاكلة يضمن سلاسة الكلام وسهولته وهذا ما يُريح اللسان، كما أنه أدعى لإحداث تواؤمٍ وانسيابية وأُلفة لوقْعه وطرْقِه الأسماع.

[1]- ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص426.

[2]- الحسن بن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تح مُحَمَّد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط.5، 1401هـ-1981م، ج.2، ص96. وينظر إنعام فوال عكاوي، المفصل في علوم البلاغة، مراجعة أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.2، 1417هـ-1996م، ص649.

إن الناظر في الأمثلة التي ساقها ابن الأنباري سيلحظ زيادةً في الإفهام من خلال الشرح المتوسِّع لها واستكمالا للإيضاح، ولم يقف عند ماسبق، بل تعدَّاه إلى لفت الأذهان نحو المعنى الذي رمى إليه عمرو بن كلثوم، فهو لا يريد بهذه المشاكلة (يجهل/ نجهل) المعنى الخالص التام للجهل، لأن الجهل من الصفات المنبوذة في النفوس[1]، ومن أمثلة المشاكلة "ما حُكِي عن بعضهم أن أصحابا له أرسلوا يدعونه إلى الصَّبُوح في يوم بارد، ويقولون له: ماذا تريد أن نصنع لك طعاما؟ وكان فقيرا ليس له كسوة تقيه البرد، فكتب إليهم يقول:

أصحابُنا قَصَدوا الصبوح بسحرة وأتى رسـولُهم إليَّ خصـيصا

قالوا اقترح شيئا نُجِدْ لكَ طبخَه قلتُ: اطبُخوا لي جُبَّةً وقميصا

أي: خيطوا لي جبة وقميصا، فذكر الخياطة بلفظ الطبخ لوقوعه في صحبة طبخ الطعام"[2]، فهي تطبع في النفوس شيئا من الأنس يُحدثه تضارعُ الألفاظ لكنها تقصِد إلى معانٍ تبلُغها الأفهامُ عن طريق السياق، وبهذا المثال يتبين أن الشارح أراد أن يعرُج بنا إلى الغاية التي تؤديها المشاكلة؛ بمعنى أنها ليست تكرارا بل إضمار شيء من المعنى الذي يبدو من ظاهر لفظه التماثل والتطابق، وهذه من الميزات الظريفة للمشاكلة.

بعد هذا التطواف الخاطف في بعض النماذج التي تناول فيها الشارح القضايا البلاغية بشيء من التفرد الذي داناه فيه العديد من الشراح، نخلص إلى أن ابن الأنباري

[1]- لعل البحث يتحفَّظ على كلام ابن الأنباري، لأن الفرد في المجتمع الجاهلي لا يتبرَّم إطلاقا من إظهار جهله هذا إن لم نقل يفاخر به ويتغنَّى.

[2]- أحمد مطلوب وحسن البصير، البلاغة والتطبيق، ص444.

مرَّ ببعض المسائل البلاغية خصوصا ما تعلق منها بالتراكيب النحوية والصور البيانية مرورا عابرا متخطِّيا الإسهاب والبسط العلمي البلاغي إلا ما ندر، والملاحظ عليه في هذا الشرح عدم تدقيقه وتبحُّره في التفصيل.

كما أنه جانب ذكر المصطلحات المصنفة والتابعة لهاذين العلمين المعاني والبديع، ثم إنه تجاهل قضايا البديع ماعدا حديث له عن المشاكلة دون ذكر لهذا المصطلح، ولعل واحدا من التعليلات ينبري؛ لربما عنايته البالغة بالشرح دعته إلى تغافل التقعيد العلمي لتلك القضايا، فالمقام مقام تفسير لا مقام التأسيس البلاغي المصطلحي.

تلك هي أغلب المستويات التي فهمنا أن الشرح انبنى عليها، وما عالجناه تحت كل مستوى من مباحث وقضايا، قد اقترب من بعض أجزاء الشرح، وما أتينا فيه على الكلِّ، ففي لحظات الكتابة ودقائقها بل وأيامها كنا نصحِّح أو نراجع، لأن مسائل أخرى من الشرح تبدو في العديد من فصول الشرح. كما لا نزعم أن ابن الأنباري استوفى كل كلمة من المعلقات شارحا لها أو مفصِّلا فيها، فهذا ضرب من المستحيل، ولكن يكفيه أن أثار العقول، وأيقظ الأفكار لتتوسّع في الشرح كي تُجلِّي وتُفصِّل أكثر. ولا نفارق مستويات الشرح دون أن ننبه على أن ابن الأنباري لم يكن يشرح المعلقات ويبيِّنها من كل الجوانب التي قدَّمناها دون أن يعاضد عموم ما بثَّ فيها من معارف وأفكار واجتهادات بالدليل والبرهان، وبالبينة والحُجة، وهذا ما طمأن ضمير العلمية والموضوعية الذي نرنو إليه، فنحن نأوي إلى ركن شديد، قولُ شارحٍ يُكاتفه الدليل.

فما هي يا ترى تلكم الحجج التي قوَّى شرحه بها، وكيف كانت البراهين التي احتجَّ بها؟

الفصل الثاني:

الاحتجاج في شرح القصائد السبع الطوال

لأبي بكر محمد بن الأنباري

لمّا حضرت البرهنة في حياة البشر اليومية على البديهة وفي غير تكلُّف، لم يكن غريبا وجودها في الطروحات الأدبية والنقدية التي يستنجد بها أهل الفكر واللغة، مستعينين بها كي يبلغوا حدَّ الإقناع لدى المتحدَّث إليه أو المعنيّ المقصود بفهم واستيعاب الكلام على اختلاف مشاربه أدبا خلاَّبا بفرعيه المنظوم والمنثور، أو نقدا يُقيم أَوْد السابق ويهذِّب مسالكه، ولم لا شرحا ضافيا ينفذ بنا إلى خفيّات نظمه وأغوار فهمه، وقد شدّنا في شرح ابن الأنباري حضور هذه التقنية الإقناعية بقوة في ثنايا كتابه شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات.

تقاسمت احتجاجات ابن الأنباري القرآن العزيز، والحديث الشريف، وأقوال العرب، والشعر، والروايات التاريخية. يستعين بهذه كلها بغية الوصول إلى تسليم المتلقي بالشرح المنثور في صفحات هذا الكتاب. لقد استعان ابن الأنباري بحشد حُججيٍّ متنوع يبتغي به الاستدلال قاصدا تقوية كلامه في ذهن المتلقي ليستقبله بإذعان عقل.

استنادا على السابق تنفكُّ دراستنا الاحتجاج في كتاب ابن الأنباري بشكل واضح عن المشهور عند أهل اللغة والبلاغة الجديدة والنقد الذي يصطلحون عليه بالحِجاَج. إنّها منقطعة تماما عن الأبعاد الحجاجية بمفاهيمها وآلياتها ومستوياتها وأنواعها الحداثية، كما ليست لها علاقة – فضلا عن العناية – بقضية إثبات صحة بعض القواعد من خلال الرجوع إلى مصادر اللغة والبلاغة والنقد إضافة إلى القرآن المجيد والحديث الشريف. ثم إن هذه الدراسة الخاصة بالاحتجاج لا تنطلق من إطلاق الأحكام، وإنما قد تُقدِّم – إن اقتضى الأمر– شيئا منها بعد أن تعمد إلى العرض والوصف اللذين يليهما التحليل والتعقيب والتفسير.

1 – الاحتجاج بالقرآن الكريم

القرآن العزيز حجة الله أنزله للناس و بيَّن فيه الحق، (...وَالقُرْآنُ حُجَةٌ لَكَ أَوْ عَلَيْكَ...)[1]، به هدى العباد إلى الطريق الحقِّ صراطًا مستقيما، وفي محكم آياته حذَّر من الباطل دالاً على هلاك السادرين فيه، فكان فرقانا مبينا وضياء مرشدا وهديا عميما للعالمين، منزَّلا بلسان عربي مبين، قال تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾يوسف/2، وقال جلَّ شأنه: ﴿ وَهَٰذَا كِتَٰبٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا لِّيُنذِرَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَبُشْرَىٰ لِلْمُحْسِنِينَ ﴾الأحقاف/12، وقال صدق قوله:

﴿ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾ الزمر/28. شُغل به فريق من المنقطعين إلى فهم آياته، وللعمل به إيمانا منهم بقوله تعالى﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴾ الإسراء/9، فكانت العلوم الشرعية بحقولها المختلفة.

كما شغل به فريق آخر من العاكفين عليه، يرومون الوصول إلى فهم كلماته المجيدة وآياته الحكيمة، لحفظ اللسان الذي أنزل به، فكانت العلوم اللغوية والمعارف الأدبية والنقدية، وقد تأسّس هذا الحفظ لها على هديه القويم. فكان أن اتُّخِذ حجّة بالغة – إلى جانب حجج أخرى فرعية تابعة – في بناء فقه اللغة والمعاجم والنحو والصرف

[1] – يحي بن شرف النووي، المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج، بيت الأفكار الدولية، الأردن/السعودية، د.ط.، د.ت.، ص250.

والبلاغة والنقد والشروح، ومنها شرح ابن الأنباري الذي عمد إلى القرآن الكريم متّخذا إيّاه دليلا وبرهانا على سلامة المبنى والمعنى اللذين ينتقيانهما الشعراء، بوصفه أعلى وأسمى شاهد يُعوّل عليه في بناء القواعد اللغوية والتأسيس للأحكام النقدية.

ولأن هذا الفصل معنيٌّ بمقاربة الاحتجاج فسح المجال أمام الاستدلال بالقرآن الكريم وأشكال البرهنة به في شرح ابن الأنباري، وقد جعلناه بعد قراءة شاملة فاحصة في ثمان مجموعات رأينا أنه يتقاسمها، فقد احتجَّ بآيات ذَكر بعدها قراءات أخرى لها تُجلِّي شرحه، وجلب آيات احتجاجا منه على روايات أخرى للبيت المشروح، وأثبت بالدليل القرآني بعض المسائل المختلفة في البلاغة والمشترك والتضاد والصرف، ثم إنه برهن بها على بعض أقواله ليُعقبها ببيت أو أبيات من الشعر.

واللافت أن الشارح استعان بآيات حين تتفرد الكلمة المشروحة بمعنى واحد، وفي أحيان أخرى يُدلِّل بها إذا ما أراد الترجيح بين المعاني. وقد تنكبنا عن بعض الروايات القرآنية التي لم نتمكن من تأكيد صحتها، وانتقينا بعض الآيات القرآنية التي وجدنا فيها خدمة النموذج مع متابعة موقعها في البناء الاحتجاجي، مع مرافقة النظر في طبيعة صلتها بالحجج الأخرى، وحاولنا رصد علاقة المحتجِّ به من الكلمة القرآنية باللفظة الشعرية المحتجِّ لها، ونزعم اجتهادنا في بيان أثر الحجج القرآنية في اللغة العربية وفي البيت الشعري، وبكشف معانيها مع التنويه إلى بعض ظلالها الدلالية.

1. 1 – آيات يُحتجُّ بها ثم تُذكر قراءات أخرى لها:

نقصد في هذه الزاوية من الاحتجاج بالقرآن، إيراد عينة للتمثيل على استدلال ابن الأنباري في بعض المواضع بآيات قرآنية ثم يذكر قراءات قرآنية أخرى للآية نفسها.

وقد أتى ابن الأنباري بعد شرح معنى كلمة(ازورَّ) في البيت الواحد والسبعين من معلقة عنترة، بآية قرآنية تلاها بأوجه أربعة من قراءاتها:

"وَازْوَرَّ مِنْ وَقْعِ القَنَا بِلِبَانِهِ وَشَكَا إِلَيَّ بِعَبْرَةٍ وَتَحَمْحُمِ

...(ازورَّ)، معناه تمايل، وهو مأخوذ من الزَّوَر، والزَّوَر: الميل، يقال: ازورّ يزْورُّ، وتزاوَرَ يتزاوَرُ، وازوارَّ يزْوارُّ، وازَّاوَرَ يَزَّاوَر. قال الله تبارك وتعالى:﴿ **وَتَرَى ٱلشَّمۡسَ إِذَا طَلَعَت تَّزَٰوَرُ عَن كَهۡفِهِمۡ** ﴾ [1]، معناه تَمَايَلُ، والأصل فيه تتزاور، فأُدغمت الزاي الأولى في الثانية. وتُقرأ:﴿تَزَاوَرُ﴾[2] بتخفيف الزاي، والأصل فيه تتزاور، فحذفوا إحدى التاءين، وقرأ قتادة:﴿ تَزْوَرُّ﴾[3] على مثال تحمرّ، وهذا مستقبل ازورّ. وقرأ أبو رجاء[4]: ﴿تَزْوَارُّ﴾ على مثال تَحمارُّ وتَصفارُّ، وهذا مستقبل ازوارّ."[5]، إنه لديه طريقة لتفسيره الكلمة هنا، لقد قام في البداية بعرض معنى كلمة (ازورَّ)، وزاد محتجًا على تعدد أوزانها الصرفية وتنوُّع أبنيتها بأن ساق أكثر من قراءة قرآنية على كل بناء صرفي لها، ولقد ألقى معنى الكلمة (التمايل) بظلاله على أحوالها الصرفية فتبخترت الكلمة تميد بين الأوزان الصرفية المتعددة، لتُثبت أنها ليست تنفصل عن معناها بل تعيشه وبشكل جليٍّ، حياةً لغوية صرفية لتتمايل معها أيضا فتنبض تلك الإشعاعات الدلالية، إنها ليست حالة من اضطراب الكلمة و قلقها بل هذا مما تُلقي به كلمة (ازورَّ) بعيدا عنها، ففي العربية تتغير

[1] – سورة الكهف، الآية17. وذكر محقق شرح المعلقات لابن الأنباري عبد السلام هارون أن "هذه القراءة هي قراءة الحرمين وأبي عمرو" ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص361.

[2] – على قراءة الكوفيين والأعمش وطلحة وابن أبي ليلى.

[3] – قرأها هو وابن أبي إسحاق وابن عامر.

[4] – قرأها هو وأيوب السختياني وابن أبي عبلة وجابر.

[5] – ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص361.

دلالة الكلمة ولو نسبيا، تضمن بهذا اتساعا هائلا يُخفِّف عمن يحمل القلم ويتصدَّى للكتابة بحرفها.

ولعلنا نلاحظ أيضا من خلال الآيات التي احتجَّ بها ابن الأنباري؛ إثباتا مؤكَّدا بأنها تحيا هذه الشساعة بأريحية غامرة في كنَف القرآن المجيد، فقد ضمَّتها القراءات القرآنية باختلاف أشكالها الصرفية، ثم إن سياق ورودها في الآية في سورة الكهف يرسم مشهدا وديعا حانيا لتردُّد نفوذ أشعة الشمس من كُوَّةٍ في غير ما بأس، "كما قال ابن عباس وسعيد بن جبير وقتادة(تزاور) أي تميل، وذلك أنها كلما ارتفعت في الأفق تقلَّص شعاعها بارتفاعها حتى لا يبقى منه شيء عند الزوال في ذلك المكان"[1] فلا هي تحرق جلودهم فتؤذيها، ولا هي تتنكَّب عنهم أو تقصُر، فكل شيء عنده سبحانه بمقدار.

إنها تُمدُّ النفوس المؤمنة بترياق الحياة على طول السبات الغابر، الكلمة (تَزَّاوَرُ) باختلاف أبنيتها الصرفية بين المد والتشديد بين الإدغام والتخفيف تمايلت تمايُل الشمس على الكهف وهي تحفظ بذاك التمايل الفتية في الكهف، وتوحي اللفظة (تَزَّاوَرُ) ببريق سَناها معنى ووزنا ودلالة؛ إنها الشمس التي تُشرقُ على اللغة وتتقلب في سطورها بضيائها اللامع. إن (تَزَّاوَرُ) في التماعاتها اللغوية والصرفية والدلالية وبحضورها الذي بان في الآية الكريمة فضلا عن اللغة العربية تحاكي بل تضاهي تلألؤ الشمس في الكون، لكنه في اللغة تواجد خاص ومميَّز يدركه النقاد شرحا والشعراء نظما.

وما أحكم الاحتجاج الذي أحضره ابن الأنباري هنا، ولا غرو في ذلك لأنه احتجاج قرآني سماوي، خصوصا إن نحن رجعنا إلى سياق الآية الكريمة وتحديدا قوله

[1] – إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، دار الأندلس، بيروت، ط.4، 1983م، ج.4، ص372.

تعالى:﴿ يَنشُرْ لَكُمْ رَبُّكُم مِّن رَّحْمَتِهِۦ وَيُهَيِّئْ لَكُم مِّنْ أَمْرِكُم مِّرْفَقًا ﴾ [1]الذي يصوِّر في الذهن المنح الربانية العميمة على المنتجَبين من عباده، الذين نهضوا إلى عبادته وحده، فكان مِن مَنِّه عليهم تهيئة موضعٍ بعنايةٍ أحاطها لطفه ورحمته، فكان الكهف الذي لاذوا به ثم ناموا بمشيئة إلهية، وفي غضونه رعاهم ضياءٌ خافت من شعاع الشمس، لا يوقظ الوسنان فضلا عمن يغلبه الكرى ولا يملك دفعه.

ولئن التفتنا إلى من كان سببا في قراءة ابن الأنباري واحتجاجه وما أعقبهما، فستنكشف كلمات البيت عن تركيبة بشرية فريدة نفذت إلى عوالم لا يستطيع ولوجها وإدراك خفياتها غير شاعر مدنف الحسِّ، رقيق العبارة فصيحِها. إنه يستشعر بالكلمة (ازْوَرَّ) وهو يوظِّفها في إحدى بناءاتها الصرفية، الألمَ وتردُّده الغائر في صدر فرسه، هذا الذي اهتزَّ فازورَّ، وارتجَّ فتأرجح بعد أن صُوِّبت الطعنة إلى كلكله، وهل سيشكو ويتحمل شكواه غير من يحمل على ظهره؟ فيموج به مقتحما الساحات مقدما عليها، كارًّا لا فارًّا؟ وهل إلَّاه من سيدرك أن حمحمته هي صدى لذاك الوقْع المغير الغائر؟

ولعل الفرق الموجود بين البناءين الصرفيَّين للمحتج له (ازْوَرَّ) والمحتجِّ به (تَزَّاوَرُ)، والاختلاف الزمني القائم بينهما (ازْوَرَّ/ فعل ماض) و(تَزَّاوَرُ/ فعل مضارع) ينمُّ عن القوَّة البارزة المتجددة في المحتجِّ به (تَزَّاوَرُ)، وعلى النقيض يُبدي(ازْوَرَّ) عن انتهاء الميل الذي طرأ على الفرَس، فقد سبق أن (ازْوَرَّ) وانتهى ازوراره فسكن، بينما تمتلئ الكلمة القرآنية (تَزَّاوَرُ) بفيض من الشحنات الحركية النامية المتجددة، وهذا ما يُلقي في الأذهان وجود فرق واضح بين الحجة القرآنية التي حملتها (تَزَّاوَرُ) وبين شيء من الركود والانتهاء في

[1] -سورة الكهف، الآية 16.

المحتجِّ له (ازْوَرَّ)، ولعل دليل العجز والانتهاء هذا يُعزِّزه البيت الموالي، أو بمعنى آخر السياق العام للبيت (ازور من وقع القنا)، فصاحبه ورفيقه الذي تفجَّع على حاله، التاع ألما عليه باستفهام أدركناه:

لَوْ كَانَ يَدْرِي مَا المُحَاوَرَةُ اشْتَكَى أَوْ كَانَ لَوْ عَلِمَ الكَلَامَ مُكَلِّمِي

فعلى الرغم من تغلغل الشاعر بإحساسه المفعم نبلا وإنسانية، والهادِر وفاءً إلى معاناة الفرس بعد تعرُّضه للطعن، وتساؤله الحائر مفترضا بأن فرسه لو كان يستطيع الكلام لأفصح عن ألَمِه، ولو أمكنه الكَلام لأخبر بكِلامِه، لكنه امتناعٌ لامتناعٍ قاهر اختصرته (لو)، تردَّى إزاءه الشاعر في غيابات شعوره بالعجز، لربَّما أخفى في تلافيفه العجز الذي يحياه الفعل الماضي (ازْوَرَّ) أمام المحتجِّ به (تَزَاوَرُ). وأمام هذا التفسير تتبدَّى قوة الآية القرآنية بوصفها حجة يستحضرها الشارح لتعزيز شرحه. فهل عُني الشراح الآخرون عناية ابن الأنباري بالحجة القرآنية؟

ورجوعا إلى شرح الزوزني نجد "الازورار: الميل...يقول: فمال فرسي مما أصابت رماح العداء صدره ووقوعها به وشكا إليَّ بعبرته وحمحمته، أي نظر إليَّ وحمحم لأَرِقَّ له"[1]، فلم يزد على تفسير كلمة (الازورار) بأية حجة، لا آية قرآنية ولا حديث ولا حتَّى بيت من شعر العرب. وهذا ما يُبين عن الأسلوب النابه في الاحتجاج الذي ساقه ابن الأنباري والذي تزيدنا منه الكرَّة بعد الأخرى الأمثلةُ الموجودة في الأبيات نوردها على سبيل التمثيل: ب9، م. عنترة، تزاور/ ب.52، م. عنترة، التناوش، التناؤش/ ب76، م. عنترة، تلقي.

[1] – الزوزني، شرح المعلقات السبع، ص260.

1. 2 – آيات يحتجّ بها على كلمات واردة في روايات أخرى للبيت الشعري:

عُرف الشعر بكثرة رواياته لاسيَّما المعلقات، وهذا يعني أننا قد نجد للبيت الواحد أكثر من رواية، إذ تتعدد الكلمة أو تتعدد أوجه صدر البيت، أو تختلف بعض أجزاء العجُز، وقد وجدنا لهذه الظاهرة عناية ابن الأنباري بها، إذ يحتجُّ أحيانا على شرح هذه الروايات بآيات قرآنية.

ومن هذا المنطلق تتسنى دراسة طريقة احتجاجه القرآني لهذه الروايات على اختلافها. ومنها أنه قدَّم في البيت الرابع والثلاثين من معلقة عمرو بن كلثوم الحجة القرآنية، وذلك بعد شرحه المفصّل لكلمة من الرواية الثانية التي أتى بها:

"نَجُزُّ رُؤُوسَهُمْ في غَيْرِ بِرٍّ فَمَا يَدْرُونَ مَاذَا يَتَّقُونَا

... ويروى:(نَجُذُّ رُؤُوسَهُمْ) أي نقطعها. قال الله جلَّ ذكره: ﴿ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴾[1] أراد غير مقطوع. ويقال: جَذَذْتُ الشَّيْءَ أَجُذُّهُ جَذًّا، أي قطعته. قال الشاعر:

رَضِيتُ بِهَا فَارْضَيْ كَمِيعَكِ وَاسْلَمِي فَلَوْ لَمْ تَخُونِي لَمْ نَجُذَّ الحَبَائِلَا

ويقال جَدَدْتُ الشَّيْءَ بالدال غير معجمة، أي قطعته. ويروى: (نَجُذُّ رُؤُوسَهُمْ في غَيْرِ شَيْءٍ) ...ويروى: (نَجُزُّ رُؤُوسُهُمْ في غَيْرِ بَرٍّ)، أي تسقط في بحر من الدِّماء، يريد لا تسقط في صحراء. وهذا مثَلٌ، أي صارت الأرض كالبحر من الدم.

[1] –سورة هود، الآية 108.

ويروى (نَجُزُّ رُؤُوسَهُمْ) بالجيم والزاي"[1]، فبعد أن ساق الشارح البيت وفصَّل في شرحه بما تُلزم الحاجة من الإفهام وكشف الغموض، عرض الرواية الأخرى له، والتي اختلفت عن الأولى في الفعل (نَجُذُّ) بعد أن كان الفعل (نَجُزُّ)، ثم إنه عبَّر عن المعنى الذي يحمله هذا الفعل وهو (القطع)، وأتبعها بأن استحضر مباشرة الآية القرآنية، وأعقبها ببيان معنى الكلمة في الآية (مَجْذُوذ)، ثم تلا هذا بروايتين أُخريين للبيت لم يستشهد على شرحهما بشيء.

فالشارح وهو في معرض احتجاجه بالآية يدرك عن وعي تامٍّ أنه ليس في مقام يخوِّله بثَّ أو تفصيل التفسير الكامل الخاص بالآية، لكن المقام يُملي عليه الاكتفاء بتوضيح معنى الكلمة القرآنية التي احتجَّ بها والتي يقترن معناها بمعنى الكلمة في الرواية الثانية للبيت الشعري. ثم إنه يُلاحَظ في اجتزاء ابن الأنباري لقَدْر محدَّد من الآية الكريمة إدراكَه العميق لمزيَّة التموقع الحسن بل الجيِّد في كيفية الاستشهاد وأثره البالغ في الإقناع.

إنه لا يأتي بالآية كلِّها وهو في معرض الاستدلال، وإنما يكتفي بما يخدُم به المحتجَّ له أثناء شرحه للأبيات الشعرية، ولعل هذا مما يدعو للعجب، فكيف بشارح المعلقات (ابن الأنباري) في دهره المتطاول بُعدا في التاريخ ذاك أن يحذق هذه الطرائق المتقنة في التخصيص، فيُحكم تخليص حجَّته من سياق التعميم بطريقة تمنع التشتت عن ذهن المتلقي.

وتخترق في براعةٍ علميةٍ إمكانيات الاقتناع لديه. وربما هذا مما انطبع في عقله وانغرس تأثُّرا منه بصنيع أهل التفسير مع القرآن الكريم، فإن نحن عدنا إلى واحد من

[1] – ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص397.

التفاسير مثلا والذي يخصُّ هذا الجزء من الآية الذي استقدمه ابن الأنباري "وأما قوله: (عطاء غير مجذوذ)، فإنه يعني: عطاءً من الله غيرَ مقطوع عنهم. من قولهم: (جَذَذْتُ الشَّيْءَ أَجُذُّهُ جَذًّا)، إذا قطعته، كما قال النابغة:

تَجُذُّ السَّلُوقِيَّ المُضَاعَفَ نَسْجُهُ وَيُوقِدْنَ بِالصُّفَّاحِ نَارَ الحُبَاحِبِ

يعني بقوله: (تَجُذُّ)، تقطع."[1] سنلفي الطبري يورد المعنى العام ثم يفسِّر الكلمة (مجذوذ) لغويا وكأننا نتصفَّح إحدى معاجم اللغة، ليتحوَّل بعدها إلى تعزيز التفسير بشاهد شعري لا ينشغل بشرحه كلّه، وإنما يشرح منه الكلمة التي يُعنى بها والتي لها ارتباط وثيق بالكلمة القرآنية التي قدَّم تفسيرها.

إن الطريقتين: طريقة ابن الأنباري في سوْق هذا الجزء من الآية الكريمة على سبيل الاحتجاج، وطريقة الطبري مفسِّر القرآن المجيد في تفسير هذا الجملة القرآنية، تصدران عن مشكاة واحدة، وتنبجسان من معين واحد، ولعله يستقيم القول بأن الخلفيات المعرفية[2] التي تزوَّد بها ابن الأنباري وتلقَّاها في أخذه وتعلُّمه انعكست بصورة هائلة بيِّنة ومترامية الأطراف على شرحه للمعلَّقات.

[1] – محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري، تح محمود محمد شاكر، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، د.ط.، د.ت.، ج.15، ص489-490.

[2] – يذكر محقق الشرح عبد السلام هارون في ترجمة لابن الأنباري جاء في الصفحة السادسة منها أن الشارح "يحفظ ثلاثمائة ألف بيت شاهدًا في القرآن...ويذكرون أنه كان يحفظ عشرين ومائة تفسير من تفاسير القرآن بأسانيدها". ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص6. ولابد أن ينقدح هذا العقل الحفَّاظة بفطنة مسدَّدة إلى تلك الأشكال الاستدلالية الجيِّدة التي قدَّمها ابن الأنباري في شرحه المعلقات على الرغم من أنه واحد من أصحاب الدهر الأول الذي كثيرا ما يُرمى بسذاجة العلم وعدم استوائه على سوقه.

وشتَّان بين مقام البيت ومقام الآية حتى وإن تمَّ الربط الذي قارب تماثل المعنى لغويا بين المحتجِّ له (البيت) والمحتجِّ به (الآية الكريمة)؛ مقامُ البيت يعكس القنوط البشري، وردّ الفعل المتهور، الوعيد والتهديد، وضيق الصدر، وتلبُّد النفس، والغرق في براثن الجِبِلَّة الوسواسة، أما الآية الكريمة فعبَّرت عن المعنى الجميل البديع للجَذِّ وهو انتفاء انقطاع نعيم الجنة عن أهلها.

ولئن دلَّ هذا على شيءٍ فإنما يدلُّ على معاني الكلمات القرآنية التي تحمل معنى القطع والانتهاء، فتسير بها نحو فضاءات جليلة تكشف فيض العطاء الرباني الرحب. وأما إذا نظرنا في اختلاف البنية الصرفية للكلمتين (نَجُذُّ/ مَجْذُوذ) فسنبصر الفرق بين البنيتين، إذ تُبدي الأولى (نجُذُّ) عن تتابع ذاك التضرُّم المتتالي والمتوالي الذي يأخذ بأشطار النفس فيدخلها في أتون معارك داخلية حامية يتطاير شررُها إلى الخارج، في حين أن البنية الصرفية الثانية (مَجْذُوذ) تنقلنا إلى ذاك القرار الهانئ الذي قرَّ لهم مقاما وطاب، لا يتبدل أو يحور، لا يتغير ولا يزول، وقد كان هذا بتأثير نقَلَنا إلى إدراك معناه وزنُ اسم المفعول الذي وقع عليه الفعل، وانتهى فاستقرَّ وثبت بما لا يدع مجالا لتقلُّب الحال.

كما أن السياقين المختلفين للآية المحتجِّ بها وللبيت الشعري يُطلعاننا على سياق البيت الذي تجرَّد من البِرِّ فضلا عن الإحسان، وغيَّب التغافل متخلِّفا عن التغاضي، كلُّ هذه المعاني القاسية الأشِرَة انطمست فاندثرت مع السياق القرآني الجليل الذي أدخل المتلقي في أفياءَ ينعم بها من يسمع عنها، ناهيك عمن شمله ذاك العطاء فعليًّا بكرمٍ من البرِّ الجواد سبحانه.

كل ما تقدَّم من تطلُّع ونظر في الاحتجاج الذي ساقه ابن الأنباري يدفعنا إلى مطالعة شرح آخر ربما يقترب من ابن الأنباري في احتجاجه، فقد ذكر الخطيب التبريزي في شرحه "ويروى: (نَجُذُّ رُؤُوسَهُمْ في غَيْرِ بِرٍّ) أي: في غير بر منّا بهم، ولا شفقةٍ عليهم، فما يدرون كيف يردُّون عن أنفسهم؟ ويروى: (نَجُزُّ رُؤُوسَهُمْ) أي: نجز نواصيهم إذا أسرناهم... وقالوا: (في غَيْرِ بِرٍّ) أي: لا نتقرَّب إلى الله بذلك كما نتقرَّب بالنُّسك. ويروى: (في غَيْرِ نُسْكٍ)... ويروى: (تَخِرُّ رُؤُوسُهُمْ في غَيْرِ بَرٍّ) أي: تقع في بحر من الدماء."[1]، فأتى بعدد وفير من روايات البيت التي تختلف في كلمات الفعل أول البيت (نَجُذُّ/ نَجُزُّ/ تَخِرُّ)، ثم يذكر تبايُنا آخر في الروايات (في غَيْرِ بَرٍّ/ في غَيْرِ نُسْكٍ) لم يرد عند ابن الأنباري.

ويزيد التبريزي مثلما فعل صاحبه فيُبدي عن رواية أخرى باختلاف يسيرٍ يظهر في كسرة وفتحة (بِرٍّ/بَرٍّ)، اللفظ الأول (بِرٍّ) يرد حقيقة ويُقصد بها الإحسان، والثاني (بَرٍّ) تأتي في صورة بلاغية بمعنى أنهم عاثوا فيهم قتلا حتى تحوَّل البَرُّ (الأرض) إلى بحر من الدمِّ وهذا مستحيل الوقوع إلا أن يكون على سبيل المجاز.

في غضون هذا الحشد من الروايات لا يُعنى التبريزي أبدا بالبرهنة أو الاستشهاد في صورة من الإغفال التام لهما، خلاف ما حضر لدى ابن الأنباري من احتجاج قرآني بهيئته المجزوءة التي قصد من خلالها التدقيق في إيراد احتجاجه دفعا للتشويش وشدًّا منه لعقل المتحدَّث إليه.

[1] – الخطيب التبريزي، شرح القصائد العشر، ص191.

ولعل الأمثلة التي نأتي بها في هذا المكان كفيلة بتثبيت هذه الفكرة في فكر المتلقي لمن أراد الاستزادة في البحث: م.عمرو بن كلثوم:ب.2، شحينا. ب.10، قرآن. ب.71، مسوّمة–مسومين.ب.41، ثبينا. م.لبيد:ب.41، جابوا. ب.47، ركزا. ب.75،الجنب.

1. 3 – آية يحتجُّ بها في البلاغة:

ندرة واضحة أحاطت المسائل البلاغية في شرح ابن الأنباري، وهذا ما ألجأنا إلى التركيز على واحدٍ من نماذجها التي احتج فيه بالقرآن، ففي حديثه عن الالتفات[1] ساق حُججا قرآنية، مع التنبيه بأننا جانَبْنا إعادة دراسة تلك المسائل التي سبق عرضها في المستوى البلاغي، إعراضا عن الوقوع في التكرار. فآثرنا تناول مسألة الالتفات[2] التي لم يسبق لها وأن عولجت في هذه الرسالة. وقد أتى مثال الالتفات في البيت السادس من معلقة عنترة بن شداد:

"حَلَّتْ بِأَرْضِ الزَّائِرِينَ فَأَصْبَحَتْ عَسِرًا عَلَيَّ طِلاَبُكِ ابْنَةَ مَخْرَمِ

...فإن قال قائل: كيف قال حلَّت بأرض الزائرين فذكر غائبة، ثم قال طلابك ابنة مخرم

[1] – الالتفات يندرج ضمن المسائل البلاغية التي عالجناها في المستوى البلاغي، ولأن المقام مقام دراسة للاحتجاج عند ابن الأنباري، ليس يقبل مدارسة الموضوع بلاغيا. ولا بأس من ذكره في الهامش: ذكر الالتفات على لسان الأصمعي وأبي عبيدة وتأسّس على يد ابن المعتز في كتابه البديع في القسم الثاني منه. (ينظر: ابن المعتزّ، البديع، اعتنى بنشره وتعليق المقدّمة والفهارس إغناطيوس كراتشوفسكس، دار المسيرة، بيروت، ط.3، / 1402 هـ – 1982 م، ص 58.) وللالتفات غايات وأغراض وهو متعلق بالضمائر والعدد والجنس ومن حيث الأزمنة من المضارع إلى الماضي، ...وهكذا.

[2] – جاء في تفسير الكشاف للزمخشري، ج.1، ص28–29: "الالتفات في علم البيان قد يكون من الغيبة إلى الخطاب، ومن الخطاب إلى الغيبة، ومن الغيبة إلى المتكلم...لأن الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السامع وإيقاظا للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد، وقد تختص مواقعه بفوائد."

فخَاطَبَ؟ قيل له: العرب ترجع من الغيبة إلى الخطاب، ومن الخطاب إلى الغيبة. فالموضع الذي رجعوا فيه من الغيبة إلى الخطاب قول الله عز وجل:﴿ وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا ﴿٢١﴾ إِنَّ هَٰذَا كَانَ لَكُمْ جَزَآءً ﴾ سورة الإنسان، الآيتان21-22. فرجع من الغيبة إلى الخطاب، قال لبيد:

بَاتَتْ تَشَكَّى إِلَيَّ النَّفْسُ مُجْهِشَةً وقَدْ حَمَلْتُكَ سَبْعًا بَعْدَ سَبْعِينَا

فرجع من الغيبة إلى الخطاب. والموضع الذي رجعوا فيه من الخطاب إلى الغيبة قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم ﴾سورة يونس، الآية22.معناه وجرَينَ بكم، فرجع من الخطاب إلى الغيبة. قال أوس بن حجر:

لا زَالَ مِسْـكٌ وَرَيْـحَانٌ لَهُ أَرَجٌ عَلَى صَدَاكَ بِصَافِي اللَّوْنِ سلْسَالِ

يَسْقِي صَدَاهُ وَ مُمْسَاهُ ومُصْبَحَهُ رِفْـهًا، وَرَمْسُـكَ مَحْفُوفٌ بِأَظْلالِ"[1]،

يباغت ابن الأنباري المتلقي بهذا السؤال المباشر، لأنه يريد من خلاله إثارة حفيظة المتلقي الذي يكتفي بقراءة الشرح دون أن تبزغ في فكره أسئلةٌ بين الوقت والآخر، شمسا تزيل ديجورا دامسا غلَّف الذهن، إن الشارح يروم إحداث ارتدادات عنيفة في داخل هذا القارئ الواجِمِ تفكيرًا، لعلَّ بعض الإباء فيه أن يُحرِّك كوامن ذهنه، فتنشط لتُحانِك قارئا نافذا بلُّبه إلى أغوار الشرح، لكأن الشارح – ضمنيا – يصدح: يا أيها القارئ العادي، أيها الهامد هناك قارئ آخر يتميز بالانتباه والحصافة، ينشط عقله نحو التساؤل قائلا: لماذا يتحوَّل الشاعر من ضمير الغائب (هي) إلى ضمير المخاطَب(أنتِ)؟

[1]- ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص299-300.

ولعل مثل هذه الإجابات العلمية الذكية التالية لمثل هذا التساؤل الحثيث هي الأرسخ في العقل، والأثبت في الذهن. لعلها تكون دافعا قويا، يقتحمُ الفكرُ إثره بعض مساربِ هذا الشرح الذي قد تُحْدِث بعض عبارة الشارح إبهاما فيه، إذ ما هذه الجرأة غير المفهومة من الشارح؟ كيف يقول: (العرب ترجع من الغيبة إلى الخطاب...فالموضع الذي رجعوا فيه من الغيبة إلى الخطاب قول الله عز وجل..)؟ إن الآية ليست كلام بشر هو كلام الله جلَّ وعلا؟ لكن شيئا من الرويَّة وإنفاذ العقل يُحيلنا إلى أن الشارح سار في كلامه على ما عُهد عند العرب، إنه يقول ضمنيا: قولُ الله جل وعلا عربيٌّ مبين أتى على ما ألِفَته العرب من الكلام، إنه يؤكد قوله تعالى: ﴿ **إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ** ﴾ [1]، فاختصر العبارة وأوجزها بما يظهر به الكلامُ جزلا بليغا، كيف لا وهو يشرح عنصرا بلاغيا ويتكلَّم عن الالتفات؟ لقد نهج طريق الالتفات وهو يدلُّنا على الالتفات.

مثلما يلتفت الشاعر من الغيبة إلى الخطاب، يلتفت الشارح من الأدنى (بيت عنترة المشروح/المحتجّ له) إلى الأسمى (الآية القرآنية/المحتجّ به على التفات الغيبة إلى الخطاب) لينزل مرة أخرى إلى الأدنى(بيت لبيد/ مُحتجٌّ به ثانٍ) ثم يعاود رُقِيَّهُ نحو الأسمى(الآية القرآنية/ المحتجّ به على التفات الخطاب إلى الغيبة) ليستدلَّ راجعًا مرَّة أخرى إلى الأدنى(بيتا أوس بن حجر/محتجٌّ به ثانٍ) بشكل تناظمي تراتبي لافتٍ تتراءى صورته منحنًى مموَّجًا يتثنَّى بين العُلو والنزول، لتظهر الآيتان المحتجُّ بهما على رأسي قمتين

[1] –سورة يوسف، الآية 2.

مرتفعتين ارتفاعَ كلام الخالق جلَّ شأنه عن كُلِّ كلام البشر ولو كان كلام الشعراء أهل الفطنة والبيان.

وتظل الأبيات سواء المحتجِّ لها (بيت عنترة متجلِّيا في أسلوب الالتفات)، أو المحتجِّ بها الثاني (بيت لبيد وبيتا أوس بن حجر) في أسفل المنحنى دلالة على تأخُّر منزلة كلام البشر حتى لو كان من شعر العرب عن الشاهدين القرآنيين المحتجِّ بهما في إشراقٍ ساطع يُظهر سُمُوَّ المحتجِّ به على المحتجِّ له، إنه القرآن الكريم الذي يملك أسباب القوة المتناهية في جودة الكلام وإحكامه وتمام رصفه وكمال إتقانه، وهذا سيجعل المتلقي إذا ما عاد إلى فطرة عقله يقبل المحتجَّ له إذعانا لقوة المحتجِّ به كلام الله المجيد.

وأما تصويب النظر إلى مقام الآيتين (المحتجِّ بهما) مقارنة بمقام البيت (المحتجِّ له)، فيكشف بعض المعاني البديعة للمحتجِّ به (الآية القرآنية) وأخرى أيضا في البيت (المحتجِّ له). إن الآية تُعْلِمُنا بأن هذا الشراب "يُطهِّر شاربه عن دنس الميل إلى الملاذ الحسيّة والركون إلى ما سوى الحقِّ...(إن هذا) على إضمار القول أي يقال لهم إن هذا الذي ذكر من فنون الكرامات(كان لكم جزاء) بمقابلة أعمالكم الحسنة"[1]، ثم يظهر التفات الشاعر في البيت (المحتجِّ له) فلا يعدو أن يكون التفاتا إلى نفسه بالدرجة الأولى، ففي أنانية مقيتة يبحث الشاعر عن طِلابها وكيفية إدراكها، في غير التفات منه إلى ما يُسعدها، ولا نجده يطلب انشراحها مع فوات أهوائه ومراضيه، أو يجعل غاية همه بهجتها ولا يأبه أحلّت أم ارتحلت؟ إن الشاعر لا يهتم إلى أي من هذه المعاني، بل يضع نصب عينيه فقط ما يأنس له ويطربه.

[1] – محمد بن محمد العمادي (أبو السعود)، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط.، د.ت.، ج.9، ص75.

وعلى النقيض، نجد معانٍ أخرى في الآية الكريمة (المحتجِّ بها)، فالله تعالى يُخبر عن الرضوان المنعَّم الذي هم فيه من خلال ضمير الغائب، ثم يلتفت سبحانه وتعالى إليهم مباشرة ليُفيض عليهم رضوانا آخر، تذكيرا لهم بأن هذا هو الجزاء الذي قابلت به طاعتكم وإحسانكم، فضمير الغائب في الآية المحتجِّ بها حضٌّ للنفوس السامعة ووعْد بإدراك هذا النعيم والرضوان لمن عمل، والالتفات في ضمير المخاطب علامة حبِّه جلَّ جلاله لهؤلاء العاملين، ففي ضمير المخاطب (لكم) في الآية المحتجِّ بها مباشرة التهنئة والتطمين، بثُّ التهدئة والسكينة، لقلوبٍ عاشت الوجل في الدنيا خشية عقاب الله تعالى وعذابه.

وأين هو التفات الأنا الصِرفِ لدى الشاعر في البيت (المحتجِّ له) وتأمله على فوات إدراكه تلك المرأة، من التفات الخالق لعباده ترغيبا وجزاءً بالنعيم المقيم والثواب الحسن في الآية القرآنية (المحتجِّ بها)؟ فلئن اتفق سياق البيت (المحتجِّ له) مع سياق الآية الكريمة (المحتجِّ به) في أسلوب الالتفات الوارد من الغيبة إلى الخطاب، فإن المعنيين متباينان بين وُدٍّ بشريٍّ مدَّعًى يُظهر البيتُ انتفاء صدقه، وبين حبٍّ إلهي رؤوف للعباد العاملين، وهذا ما يعاضد وبقوة المكانة السامية والمقام الأرفع للآيتين المحتج بهما في المنحنى الذي رسمه الذهن آنفا، يزيدهما سموا على سموٍّ وعلوًّا على علو.

وأما مقام الآية الثانية في الاحتجاج على ورود الالتفات من المخاطب إلى الغيبة في القرآن، "(وجرين بهم) عاد بعد المخاطبة لهم إلى الإخبار عنهم. قال الزَّجاج: كل من أقام مقامَ من يُخاطبه جاز أن يرُدَّه إلى الغائب، قال الشاعر:

شَطَّتْ مَزَارُ العَاشِقِينَ فَأَصْبَحَتْ عَسِرًا عَلَيَّ طِلاَبُكِ ابْنَةَ مَخْرَمِ"[1]

وهذا واحدٌ من تفاسير القرآن العزيز الذي عُنِي بالالتفات أسلوبا وبسط شيئا من التعريف به واستشهد بالبيت الذي هو محلُّ دراستنا هنا، لكنه أورده برواية أخرى ذكرها ابن الأنباري في شرحه البيت، فأسلوب الالتفات واحد مع الاختلاف الواقع بين البيت (المحتجِّ له) وبين الآية (المحتجِّ بها) في وروده في المحتجِّ له من الغيبة إلى المخاطب ، وفي الحُجَّة من المخاطب إلى الغائب، فالمعنيون المضطرون قوبلوا بعد دعائهم وهم على حالهم تلك بإجابة الكريم سبحانه، لكنهم بعد النجاة نكصوا، فأخبرنا الجليل سبحانه عنهم بضمير المخاطب الذي عوملوا به لمَّا أُجيب دعاؤهم رحمة منه سبحانه، ولمَّا نسوا استحقوا الجزاء نسيانا باستحضار الالتفات في هذه الحجة من المخاطب في (كنتم) إلى الغائب في (بهم)، وهو الحَوْرُ بعد الكَوْرِ.

وقد يأتلف بعض الشيء سياق الالتفات إلى الغائب في الآية المحتجِّ بها وسياق البيت (المحتجِّ له) في تغييب تغليب مصلحة من يودُّها، والتي ظل يشكو بُعدها في شعره وفي السياق المحيط للبيت المحتجِّ له. وهذه اللمحة من ثمرات التحليل والمقارنة التي ألجأنا إليها احتجاج ابن الأنباري بهذه الآيات.

وسنزيل الغبش عن الأنظار بعقد مقارنة طفيفة مع شارح معلقاتي آخر متسائلين هل احتجَّ الشراح الآخرون أم لا؟ إن التبريزي أيضا يتساءل على غرار ابن الأنباري "فإن قيل: كيف قال: (حلت بأرض الزائرين)، فذكر غائبة، ثم قال: (طلابك) فخاطب؟ قيل

[1] – جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي، زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي، بيروت–دمشق، ط.3، 1404هـ–1984م، ص19.

له: العرب ترجع من الغيبة إلى الخطاب، كقوله تعالى: :﴿ وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا ۝ إِنَّ هَٰذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً ﴾سورة الإنسان، الآيتان21-22.ومن الخطاب إلى الغيبة كقوله تعالى : ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم ﴾سورة يونس، الآية22."[1]، وبصورة واضحة يتجلَّى أن التبريزي يكاد يتابع شرح ابن الأنباري، فقد جاء بتساؤل مثلما فعل ابن الأنباري، ثم أجاب بالإجابة نفسها التي ساقها ابن الأنباري، ثم احتجَّ بالآيتين مثلما احتجَّ ابن الأنباري، إن صنيع التبريزي هنا هو اختصار كلام ابن الأنباري، ولأن قوة الاحتجاج كانت بالآيتين القرآنيتين، نجده تجاوز[2] أبيات لبيد وأوس بن حجر التي استشهد بها ابن الأنباري، واكتفى بالشاهد القرآني المجيد.

ولمن أراد أن يسير في طريق المقارنة فدونه أمثلة المستوى البلاغي الأخرى وليقابل الحجة القرآنية التي استدلَّ بها ابن الأنباري بما يقابلها في شروح المعلقات الأخرى.

1 . 4 – آيتان يحتجّ بهما في المشترك والتضاد:

لأنه سبقت دراستنا لبعض المسائل اللغوية في المستوى اللغوي (فقه اللغة)، ولأن التكرار غير مستساغ، نريد أن تكون هذه الصفحات قاصدةً الآية القرآنية التي اعتمدها الشارح في الاستدلال والبرهنة بغية تأكيد سمات الثَّراء اللغوي في العربية عن طريق المشترك والتضاد.

[1] – الخطيب التبريزي، شرح القصائد العشر، ص155.

[2] – تجاوزنا دراسة الأبيات التي احتجَّ بها ابن الأنباري في بيت عنترة حتى نحفظ النظام في البحث الذي سطَّر عنوانا سيُدرس، خاصًّا بالآيات التي تتلوها الأبيات الشعرية، وأيضا حتى ندفع طول الصفحات التي قد تتوافق في الأفكار مع صفحات المبحث المشار إليه سابقا.

1 . 4 . 1 – آية في المشترك اللفظي:

وقد يتضح صواب هذا القول بالمثال في البيت الواحد والثمانين من معلقة لبيد

"مِنْ مَعْشَرٍ سَنَّتْ لَهُمْ آبَاؤُهُمْ وَلِكُلِّ قَوْمٍ سُنَّةٌ وَإِمَامُهَا

...والإمام: المثال. قال الشاعر:

أَبُوهُ قَبْلَهُ وَأَبُو أَبِيهِ بَنَوْا مَجْدَ الحَيَاةِ عَلَى إِمَامِ

معناه على مثال. والإمام: الكتاب والرسول. قال الله عز وجل:﴿ **يَوْمَ نَدْعُواْ كُلَّ أُنَاسٍۭ بِإِمَـٰمِهِمْ** ﴾ سورة الإسراء، الآية71،والإمام: الطريق الذي يؤتم به. قال الله تبارك وتعالى:﴿ **وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ** ﴾سورة الحجر، الآية79"[1]، يسبق ابن الأنباري إلى معنى رفيقٍ بديعٍ سبْقَ المعنى الأَوَّلِ (الإمام: المثال) الذي ألزمه أن يقدِّم الحجة الشعرية تقويةً للمحتجِّ له بيت لبيد، ثم يعقبه بمعنى آخر للكلمة (الإمام: الكتاب والرسول) وهنا يعرض المحتجَّ به القرآني﴿ **يَوْمَ نَدْعُواْ كُلَّ أُنَاسٍۭ بِإِمَـٰمِهِمْ** ﴾ سورة الإسراء، الآية71، يؤازر به المحتجَّ له الثاني (الكتاب، الرسول)، ثم يُتبعه معنى ثالثا (الإمام: الطريق الذي يُؤتمُّ به). إن صرْفَ الشارحِ المتلقيَ إلى الاشتغال بتقديم الشعر ربما يدفعه ليتساءل ما السرُّ وراء تقديم الحجة الشعرية على الحجة القرآنية مع اعتبار أسبقية الحجة القرآنية في الإقناع والإفحام؟

لكن عقل ابن الأنباري الذي تعمَّق في علوم العربية مدارسةً فطِن إلى أن العربية وُجدت قبل نزول القرآن المجيد، وبهذا كان الأولى –والمقام مقام استدلال على بسط

[1] – ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص593.

معاني المشترك اللفظي- أن يعمد إلى الاحتجاج بالشعر أولا مراعاة لأسبقية وجودها، ثم قدَّم الحجَّة القرآنية بعد أن مدَّ المتحدَّث إليه بالمعنى الثاني المحتجِّ له (الكتاب، الرسول) ولم يقف عند هذا، بل زاد المحتجَّ به الثالث ﴿ **وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ** ﴾ مساندة للمحتجِّ له (الكتاب، الرسول) تأكيدا خفيّا منه بأن القرآن الكريم أضاف[1] فأفاض اتِّساعَ دلالات اللغة العربية ومعانيها.

إنّما نمت هاته اللغة وتطورت بكلام الله جلَّ وعلا فازدهرت وأينعت تؤتي أُكُلَهَا كل حين بأمر ربها. والشارح لمَّا أراد الإشارة إلى أسبقية وضع العربية قبل نزول الوحي إنما عمد إلى المحتجِّ به الأول فأتى بأعلى طبقات كلام العرب، الشعر قولا موزونا مرصوفا تفيض به قرائحُ متوَّقِّدة نَهَّاضةٌ بالنظر في دقيقات الأمور، مستشرفةٌ بمخيالها المنفسح وبِلُغَتها المحكمة صورًا تسبي النفوس.

ثم تحوَّل إلى المعْنيَين الآخرين لكلمة (الإمام: الكتاب، الرسول/ الطريق الذي يُؤتمُّ به) فأوردهما وكأنه يقول ضمنيا: هاؤم الدلالات التي زادها القرآن الكريم على الدلالة السابقة لهذه الكلمة. وأما سياق الآية الخاص وهو المحتجُّ به، فورد فيه شيء من الاختلاف في الظاهر "﴿ **يَوْمَ نَدْعُواْ كُلَّ أُنَاسٍۭ بِإِمَـٰمِهِمْ** ﴾ قال مجاهد، وقتادة: بنَبِيِّهم. وقال: أبو صالح والضَّحاك: بكتابهم الذي أنزل عليهم. وقال الحسن وأبو العالية:

[1] – أثَّر القرآن الكريم تأثيرا جليلا في اللغة العربية من جهة الألفاظ والمعاني، فبعض الألفاظ أقرَّها لفظا ومعنى، وألفاظ وسَّع معانيها كما رأينا في المثال أعلاه، وألفاظ أفرغها وملأها بمعانٍ جديدة، وهناك مشتقات أقامها مقام الأسماء وهي في أصلها صفات (المعروف/المنكر/ الحسنة/السيئة)، في جانب النوع أو الجنس(التذكير والتأنيث): ألفاظ في ظاهرها تذكير وساقها مؤنثة ﴿إن رحمة الله قريب من المحسنين﴾الأعراف/56. ومن الكتب التي عرضت القضية ما ألفه أحمد حسن الباقوري تحت عنوان: أثر القرآن الكريم في اللغة العربية.

بأعمالهم. وقال قتادة أيضا: بكتابهم الذي فيه أعمالهم، بدليل سياق الآية... ويسمَّى الكتاب إماما كما قال عز وجل: ﴿ وَكُلَّ شَيۡءٍ أَحۡصَيۡنَٰهُ فِيٓ إِمَامٖ مُّبِينٖ ﴾سورة يس، الآية12.وعن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما : بإمام زمانهم الذي دعاهم في الدنيا إلى ضلالة أو هدى، قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلۡنَٰهُمۡ أَئِمَّةٗ يَهۡدُونَ بِأَمۡرِنَا ﴾سورة الأنبياء، الآية73 ﴿ وَجَعَلۡنَٰهُمۡ أَئِمَّةٗ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ ﴾ سورة القصص، الآية41 وقيل بمعبودهم. وعن سعيد بن المسيب قال: كل قوم يجتمعون إلى رئيسهم في الخير والشر."[1]، بينما تُرشِد النظرة المحيطة الجامعة لهذا التغاير الظاهر إلى أن المحتجَّ له (الإمام) سواء كان كتابا أو رسولا أو طريقا، إنما تتظاهر فيها هذه المعاني فتتوحَّد على مراد واحد هو السير بالمرء صوب هدفٍ ما، فالإمام يقودُ من يؤمُّه إلى مؤدًّى واحد في نهاية المطاف خيرا كان أم شرا، والكتاب يجرُّ الناس إلى الوعيد أو إلى الوعد، فهو قائد إلى جنة أو نار.

والرسول المبعوث برسالة السماء يقود أتباعه إلى الهدى والخير والنجاة، وقد تحْمِل لفظة (الرسول) دلالة أخرى فيُقصد بها كلَّ متبوع يدعو الناس إلى اللَّحاق به في مسيرٍ نحو النجاة أو الهلاك. وأما الطريق فيسير فيه الإنسان، هام على وجهه وتلجلج في بُنيَّات السبل، أم سار على بينة من أمره ورشاد قويم، هداه إليه ترداد البصر في نواميس الحياة، إنها تُوصل كلها إلى نهاية الأمور تابعا أو متبوعا على التباين المعروف بينهما مستوى، والاتفاق في الجزاء.

[1] -الحسين بن مسعود البغوي، تفسير البغوي (معالم التنزيل)، تح محمد عبد الله النمر- عثمان جمعة ضميرية-سليمان مسام الحرش، دار طيبة، الرياض، د.ط.، 1411هـ، مج.5، ص109-110.

وما تقدَّم يُفضي بنا إلى تواشجٍ واقعٍ بين المحتجِّ له (إمامها) في بيت لبيد مع المحتجِّ به (إمام) في البيت الشعري، إذ معناهما متفقان يدوران في فلك قاموس العرف القبلي. والمحتجُّ بهما التاليان في الآيتين الكريمتين يحملان دلالات تُنبي عن قاموس جديد على اللغة العربية، هو المشترك اللفظي وسمَّاه بعض العلماء علم الوجوه والنظائر[1]، ضمن كلمات استقدَم الوحيُ لها حمولات من المعاني تفيد أبعادا أخرى تربط دائما الأذهان باليوم الآخر، في حين ظلت مفردات العربية قبلها لصيقة بالواقع الحاضر، القبيلةُ والسيادة والقيادة والترؤُّس وفخار الدنيا وذكر الناس بعد الممات تخليدا للمآثر.

لقد ضافرت المعاني الجديدة في المحتجِّ به القرآني التي دلَّت عليها آيات الوحي العزيز التفكيرَ بالآخرة في تحوُّلٍ ذهني باذخ من الركون بالمعاني وحصرها في أرضية الواقع والحياة الدنيا في المحتجِّ به الشعري إلى السمُّو نحو منازل عليَّة من الرِّفعة دنيويا وأخرويا.

ولعل خيطا رفيعا ينسلُّ بين كلمات البيت الشعري المحتجِّ به، يُسهم في بناء مجدٍ باسقٍ، يروم دفع المجد البشري القاصر الذي لا يبارح أن يذكر أباه وأبا أبيه (أبوه قبله وأبو أبيه..) وما شيَّدا من قصور للمجد شامخات شموخ الجبال الراسيات في الأرض، إلى مجد سرمدي تليد تحقَّق إمامةً للهدى والصلاح والبِرِّ والفلاح، خيط رفيع يدفعنا للتطلُّع في معاني المحتجِّ به القرآني ليكون عمارًا في الأرض وعمارًا في الأخرى، هذا الذي لا يُدانيه عمار، عمارًا مضاعَفا مثلما ضاعف الشارح الاحتجاج بالآيتين أمام حجَّة شعرية واحدة.

[1] – ومن الكتب التي صنفت في هذا الباب: الوجوه والنظائر لمقاتل بن سليمان البلخي. الوجوه والنظائر لهارون بن موسى الأزدي. تحصيل نظائر القرآن للحكيم الترمذي. ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد للمبرد. الوجوه والنظائر في القرآن الكريم للدامغاني. نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر لابن الجوزي...وغيرها كثير.

في المحتجِّ به الثاني"(إنهما)... يحتمل أن يعود للنبيين: على لوط وشعيب، أي أنهما على طريق من الله وشرعٍ مبين. و(الإمام) في كلام العرب الشيء الذي يهتدى به ويؤتمّ...وقيل...(الإمام) الكتاب الذي سبق فيه إهلاكهما"[1] أثبت أن المجد الذي يلي الإمامة في الأرض واحد زائل ولئن خالف السماء فهو الهلاك الماحق، وأما المجد الذي يعقُب إمامة الآخرة في المحتجِّ به القرآني (كتابا أم رسولا أم طريق حقٍّ يُتَّخذ) فدائم لا ينقطع، وتلكم هي الإمامة الحقَّة التي تقتضي دائما الحضور القويَّ لمعانيها في معجم العربية.

بعدما سبق آثرنا العودة إلى بعض شروح المعلقات حتى ننظر هل احتجَّ بقية الشراح بالقرآن المجيد في هذه المسألة أم لا، مثال عنهم الزوزني الذي شُغل[2] بالمعنى عن تتبُّع شرح الكلمات فضلا عن الاستدلال بالآيات، كما اهتمَّ التبريزي بشرح المعاني والألفاظ "(ولكل قوم سنة) معناه: سنَّ لهم آباؤهم سُنَّةً، وعلَّموهم مثال السُّنَّة. فـ(الإمام): المثال."[3]، وأغفل استحضار المعاني الأخرى للمحتجِّ به (الإمام) والدلالات الجديدة التي حملها الذكر الحكيم فضلا عن الاستدلال بآيات قرآنية كريمة. وقد يدفع الفضولُ المتلقي إلى الزيادة في تعقُّب مواضع هذه المشتركات اللفظية التي احتجَّ ابن الأنباري فيها بالقرآن الكريم، ولهذا آثرنا مكاتفته بذكر شيء من هذه المواضع: م. الحارث، ب.38، ربّ. م.طرفة، ب.11، عوجا. ب.12، نسأتها. م.زهير،ب.15، المتوسِّم.

[1] – عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422هـ-2001م، ص372.

[2] – ينظر، الزوزني، شرح المعلقات السبع، ص206.

[3] – الخطيب التبريزي، شرح القصائد العشر، ص139.

1 . 4 . 2 – آية في التضاد:

إنه ولمّا سبقت دراستنا للتضاد من الناحية اللغوية الصِرفة، عزمنا اجتناب التكرار في هذه النافذة خصوصا وأن الأولوية تقتضي التزام عنوان هذا المبحث، فحاولنا تتبع كيفية الاحتجاج القرآني لدى الشارح في هذه المسألة اللغوية.

احتجَّ ابن الأنباري على التضاد بآيتين قرآنيتين

"تَهَدَّدْنَا وَأَوْعِدْنَا رُوَيْدًا مَتَى كُنَّا لِأُمِّكَ مَقْتَوِينَا

يقال: وعدت الرجل خيرا وشرًّا، وأوعدته كذلك. فإذا لم يذكر الخير قلت وعدته، وإذا لم تذكر الشرَّ قلت: أوعدته. قال الله تبارك وتعالى: ﴿ **ٱلنَّارُ وَعَدَهَا ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ** ﴾ سورة الحج، الآية72.﴿ **وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً** ﴾سورة الفتح، الآية29.

قال الشاعر:

وَإِنِّي وَإِنْ أَوْعَدْتُهُ أَوْ وَعَدْتُهُ لَأُخْلِفُ إِيعَادِي وَأُنْجِزُ مَوْعِدِي

وإذا دخلت الباء فهو من الإيعاد في الشرّ، كقولك: أوعدتك بالضرب والسبّ. وأنشد الفراء: أَوْعَدَنِي بِالسِّجْنِ وَالأَدَاهِمِ رِجْلِي وَرِجْلِي شَثْنَةُ الْمَنَاسِمِ"[1]

يذهب ابن الأنباري إلى أن الفعل (وعد) من الضد الذي يدلُّ على معنيين اثنين متقابلين، كذلك هو شأن الفعل (أوعد) ويضع شرطا يخص هذا الفعل (أوعد) وهو أن

[1] – ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص402-403.

نقول (وعدته) في حال مالم نصرّح بالخير، ونقول (أوعدته) في حال مالم نتفوّه بالشر، واحتجَّ على التضاد الواقع في الفعل (وعد) بمحتَجَّين قرآنيين في ربط منطقي مع المحتجِّ له، حيث بيَّن أن الفعل يحمل معنيين متضادين بالآيتين اللتين احتجَّ بهما، فالأولى تُذكر فيها النار "فيكون هذا وعيدا لهم"[1]،وفي هذا المحتجِّ به يرِد الفعلُ نفسه (وعد) الذي ذكره ابن الأنباري أول ما بدأ شرحه البيت، ثم يتبع المحتجَّ به القرآني الأول المحتجَّ به القرآني الثاني الذي يحمل عكس المعنى الأول.

ففي المحتجِّ به الثاني أتى وعد الله جلَّ و علا للذين آمنوا وعملوا الصالحات "﴿ **مَّغْفِرَة** ﴾ أي: لذنوبهم ﴿ **وَأَجْرًا عَظِيمًا** ﴾أي: ثوابا جزيلا ورزقا كريما، ووعدُ الله حقٌّ وصدق"[2]، فأبان الشارح بالمحتجِّ بهما القرآنيين حجَّةَ كلامه عن التضادِّ في الفعل (وعد)، إذ لا يكاد يجادل عاقل في تقابل الجنة والنار، كما لا يُلاحي أبدا تقابلَ الماء والنار، ولن يُماري في التقابل بين النعيم والعذاب، وبما أن الفعل نفسه (وعد) ورد في آية الوعد بالجنة وآية الوعيد بالنار، فلا أدلَّ على أنه حرف من الأضداد كما كان يُصطلح عليها عند أصحاب المعاجم وعند علماء اللغة والبلاغة والنقد.

وفي لفتة احتجاجية موضحة مجلّية يعمد الشارح إلى الإتيان ببيت الشاعر، فيحتجُّ بالبيت على الإضافة الثانية في الشرح، (فإذا لم يذكر الخير قلت وعدته، وإذا لم يذكر الشرَّ قلت: أوعدته) ليكون المحتجُّ به حاملا للمعنيين، مبيّنا أن عدم ذكرك الشر

[1] -القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 12، ص 73.

[2] – أحمد شاكر، البديع، أعدَّه أنور الباز، دار الوفاء، المنصورة–مصر، ط.2، 1426هـ–2005م، ج3، ص351.

يدفعك إلى استخدام (أوعد)، وعدم ذكرك الخير يحملك على توظيف (وعد) بفرق طفيف يَخبُر المتحدَّثُ إليه المعنى المراد من الكلام.

ولا يكتفي بهذا لأنه يروم الإحاطة الشاملة بالمسألة، فيشير إلى أن دخول حرف الجر (الباء) هو علامة دالة على أن المقصود من الكلام (الإيعاد بالشرِّ) وزاد التوضيح بالمثال، ليحتجَّ بعدها بقول الفراء مستشهدا بالبيت (أوعدني بالسجن) فكان المحتجُّ به الشعريُّ مطابقا للمحتجِّ له الشرح الذي أضافه ابن الأنباري.

ولم تدفعنا إلى زيادة النظر بمدارسة المثالين الشعريين التاليين غير الرغبة في الإحاطة بطريقة توظيف الاحتجاج في بيان الضدِّ، إذ لمَّا رأى الشارح أن الحجة القرآنية هي الأدمغ في تجلية المثال قدَّمها من جهة، وعند بصره بأن شرح الضدِّ لا يزال في حاجة إلى التوضيح استعان بالمحتجِّ بهما (البيتان الشعريان) كيما يعاضد الحجة القرآنية من جهة أخرى، لأن المحتجَّ الشعري الأول أبان للمتلقي عن مصدرين اثنين للفعل (وعد) (الوعد/الإيعاد) فنقول بأن الجنة من وعْد الله عز وجلَّ، وأما النار فمن إيعاده ووعيده، وتجاوزَ الشارحُ التبيينَ بكلامه مستعيضا عنه بالمحتجِّ به الشعري.

وعلى هذا الأساس نفهم أن ابن الأنباري استعان بالحجة الشعرية في إفهام المتلقي بما لم يرد في الآية من ذكر المصدرين(الوعد/الإيعاد). ويبقى الاستدلال الشعري الثاني تبيانا لنقطة أخرى تتعلَّق بشرح التضاد، فالشارح يعمد إلى الآية حجَّة أولى في برهنته ثم يتحول معاونا على الإفهام تنويعا منه وتخفيفا واختزالا للكلام.

وفي شرح التبريزي هذا البيت نجده يبسط شرح الضدِّ "قالوا: وَعَدْتُ، في الخير والشرِّ، فإذا لم تذكر الخير قلت أوعدته. وذكر ابن الأنباري أنه يقال: وعدتُ الرجل خيرا

وشرا، وأوعدته خيرا وشرا. فإذا لم تذكر الخير قلت وعدته، وإذا لم تذكر الشر قلت أوعدته."[1]، ولم يورد أيَّ شاهد شعري، بل استحضر رأي ابن الأنباري الذي نفهم منه ضمنيا: من أراد توضيح المسألة أكثر بالاحتجاجات المختلفة القرآنية والشعرية فدونه شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات لابن الأنباري.

ومن ابتغى البحث والتنقيب في الاحتجاج القرآني على التضادِّ فإليه الأمثلة التالية على سبيل التمثيل: م. الحارث، ب.1، ببينها. ب.66، مقسط.

1. 5 - آيات يحتجُّ بها ثم يتبعها بالشعر:

يقصد هذا العنوان متابعة البراهين والحجج الشعرية التي بسطها ابن الأنباري، والتي يذيِّلها بأبيات شعرية. فتصير الحجة الأولى وهي الأصلية (الآية القرآنية) مشفوعة بحجج ثانية (الأبيات الشعرية) وهي فرعية، أُستُدِلَّ بها بسبب من الآية القرآنية، والتي تحمل غاية وترمي إلى قصد ما. وهذا ما يحثُّنا فيدفعنا إلى العمل على توضيح بعضٍ من زواياه. وقد أورد الشارح الآية والبيتين على لسان أبي عبيدة في لمسة احتجاجية مختلفة أثناء شرحه البيت الثالث والخمسين من معلقة زهير بن أبي سلمى:

"وَمَنْ لَا يَذُدْ عَنْ حَوْضِهِ بِسِلَاحِهِ يَهَدَّمْ وَمَنْ لَا يَظْلِمِ النَّاسَ يُظْلَمِ

... وقال أبو عبيدة: الذَّود: الحبس. وقال في قول الله عز وجلَّ: ﴿ **آمْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ** ﴾القصص/23 معناه تحبسان الغنم. يقال ذَادَ غنمهم، إذا حبسها. وأنشد:

[1] - الخطيب التبريزي، شرح القصائد العشر، ص195.

وَقَدْ سَلَبَتْ عَصَاكَ بَنُو تَمِيمٍ فَمَا تَدْرِي بِأَيِّ عَصًا تَذُودُ

وقال الآخر:

وَيَنْهَضُ قَوْمٌ فِي الحَدِيدِ إِلَيْكُمُ يَذُودُونَ عَنْ أَحْسَابِهِمْ كُلَّ مُجْرِمِ"[1]

يفْجؤنا ابن الأنباري بنمط في الاحتجاج يكتسي شيئا من المغايرة، فبعد أن استدلَّ بقول أبي عبيدة في تفسير (الذود: الحبس) يقتنص الفرصة ويستثمر مقام ذِكْرِه هذا اللغوي فيأتي بتفسير هذا الأخير للآية التي يحتجُّ بها (وقال في قول الله عز وجلَّ: ﴿ **ٱمۡرَأَتَيۡنِ تَذُودَانِ** ﴾معناه تحبسان الغنم)، ولا يقف عند هذا بل يزيد (وأنشد) أي: احتجَّ أبو عبيدة بالبيت الشعري، ثم يضيف ابن الأنباري بيتا آخر يحتجُّ به فيُشايع به بيت أبي عبيدة. وكأن الشارح يهمس وراء احتجاجه هذا ليقول: طريقتي في الاحتجاج بالشعر بعد الاحتجاج بالقرآن ينهجها أيضا اللغويون الآخرون، وها هو أبو عبيدة نموذجا يُمثِّلهم، وهذه هي الآية التي أحتجُّ بها في هذا الموضع وهاكم المعنى الذي قدَّمه أبو عبيدة. فلربما استهجن بعضهم زيادة الاحتجاج بالشعر بعد الاحتجاج بالقرآن، لاعتبار أن القرآن أكمل وأحكم وأقوى حُجيَّة في الإقناع.

ولئن تذرَّع مفسِّرو القرآن في الاستعانة بالشعر بعذر انقطاع أسباب التفسير قرآنا وحديثا. فما هو المسوّغ وما هو الداعي وراء هذا الاحتجاج بالشعر بعد الاستشهاد بالبرهان القرآني الذي يقطع كلَّ سؤالٍ مُرجِفٍ؟ وبما أن المقامات تتبدَّل فمقام تفسير القرآن يستلزم ضبطا تترتب عنه الأحكام الشرعية، بخلاف مقام شرح الشعر في نواحيه

[1] -ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص285-286.

المختلفة لغوية كانت أم غيرها، يظل يحيا في كنف البحبوحة اللغوية أيًّا كانت صروف شرحه ومهما تنوَّعت مجاري توجيهه.

ويبقى كلاما عاليا في طبقته يقبل شتى التفاسير إذا ما قامت على بيِّنة يُقرُّها أهل اللغة، بوصفه كلاما بشريا منقطعا البتة عن الرسالة السماوية فضلا عن التشريع الإلهي. ولأن اللغة تتطلب كثرة الإحاطة والمطالعة والسماع دعت الحال في مقام الشرح جلب الآية والحديث والرواية وكلام العرب وغيرها طلبا لتحقيق الغاية المنشودة.

ولعل النظر في بعض الروابط التي تبرز شيئا من التآلف بين هذه الحجج على تباين مصادرها يخلص بنا إلى ما سيُذكر تباعا. ففي المحتجِّ به القرآني ﴿ **ٱمۡرَأَتَيۡنِ تَذُودَانِ** ﴾ الآية الثالثة والعشرين من سورة القصص "أخرج ابن جرير و ابن المنذر عن ابن عباس في قوله ﴿ تَذُودَانِ ﴾ قال: تحبسان. وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن أبي مالك في قوله ﴿ **ٱمۡرَأَتَيۡنِ تَذُودَانِ** ﴾ قال: تحبسان غنمهما حتى يفرغ الناس وتخلو لهما البئر"[1]، وهنا يتماثل قولُ جمعٍ لا بأس به من أهل التفسير مع قول أبي عبيدة، وبهذا تتوثَّق الصلة بين المحتجِّ به في الآية القرآنية ﴿ **تَذُودَانِ** ﴾ وبين المحتجِّ له في البيت الشعري (يَذُدْ) فكان احتجاج الشارح قويًّا متينًا، إلاّ أن مقتضيات الإقناع اللغوي ألجأت أبا عبيدة اللغوي كما فرضت كذلك على الشارح ابن الأنباري أن يسيرا صوب الاستدلال بقول الشاعر، فمن قَصُرَ فهمه عن إدراك المعنى في الآية، سيسهِّل عليه المحتجُّ

[1] -عبد الرحمن السيوطي، الدرُّ المنثور في التفسير بالمأثور، دار الفكر، بيروت، د.ط.، 1433/1432هـ-2011م، ج.6، ص406.

به الشعري الإدراكَ، بل ويؤازره في النفوذ إلى فحوى خفيِّ الكلام، إذ لم تأت الآية (المحتجُّ به الأول) على ذكر العصا التي تذود بها المرأتان، فأتى ذكرها في البيت (المحتجِّ به الثاني) فشرَحَ البيتُ ما سكتت عنه الآية الكريمة، مع احتمالٍ قائم بأن يكون المحذوف أمرا آخر، ربما يقبض القارئ على حجج وقرائن له.

وبهذا تجاوزت عملية الاحتجاج الإقناع إلى شرحِ المحتجِّ به الأول (الآية) فحصل إثبات الشرح (الذود:الحبس) وشيء من متعلقاته للمحتجِّ به (الآية)عن طريق المحتجِّ به الثاني البيت الشعري وتحديدا قوله (بأي عصا تذود)، ثم يؤكد البيت المحتجُّ به الأخير عن معنى الذَّود في الآية، فيظهر أن الأحساب ينهض دونها الرجال ببأسهم وعدَّتهم يحفظونها ويذودون عنها، تماما كما تفعل المرأتان اللتان تذودان غنمهما تنكبا عن محانكة الرجال، وبهذا تمنعان تطاول الأوشاب وتماديهم، فتصونان العِرض بأقصى ما تستطيعان في ظرفِ هرَم الوالد، وغياب الحامي الساعي على الرزق. فبيَّن المحتجُّ به ﴿ ٱمۡرَأَتَيۡنِ تَذُودَانِ﴾ والمحتجُّ له (من لم يذد)، وتساوقا في هذا الاحتجاج يضيآن زاوية جليلة تسامى فيها الجنسان رجالا ونساءً كلٌّ في مقامه تحقيقا لمعاني الرفعة والسمو، يُقيمون بالفعل (المرأتان) وبالقول في حضِّ الشاعرين محتجًّا له ومحتجًّا به (ومن لم يذد/ وينهض قوم) الإباء والمنعة، ليبقى المحتجُّ به الشعري الذي يتوسَّطهما يؤيِّد توسُّط المرأتين في صنيعهما تشجيعا منه وتحفيزا على جميل صنيعهما في ظل إنكار الكُلِّ الذي يشترك فيه حتى نبي الله موسى قبل أن يستوضح، فما كان من مروءته وشرفه بعد أن استعلم إلا أن يُسدي يد العون في فعلٍ نبويٍّ خليقٍ بالاقتداء عبر تتابع السنين وتتاليها.

وبالتطلُّع إلى شرحين آخرين من شروح المعلقات، نجد التبريزي يذكر في شرح بيت زهير "(يذُد): يدفع ويطرد. قيل: المعنى: من لا يمنعْ عن عشيرته يذل"[1]، فيكتفي بشرح كلمة (يذُد)، ثم يأتي بالمعنى العام للبيت دون أن يستشهد بآية قرآنية أو بيت شعري خلاف ما قام به ابن الأنباري. وعند الزوزني "الذود: الكفُّ والرَّدع. يقول: ومن لم يكف أعداءه عن حوضه بسلاحه هدم حوضه...يعني ومن لم يحم حريمه استبيح واستعار الحوض للحريم"[2]، وقد دأب الزوزني على الابتعاد عن الاحتجاج إلا ما ندر، واقتصر على شرح الكلمة وأتبعها بالمعنى الكلي للبيت.

وتبقى في متناول المتلقي العديد من النماذج التي أعقب ابن الأنباري احتجاجه بالآيات القرآنية أبياتا من الشعر، نذكر منها مثلا: م.زهير،ب3، خلفة. ب42، بنان. م.عمرو، ب15، أضلَّ. م.لبيد، ب36،فصرهنَّ. ب26، حدب. ب34، سريا. ب41، جابوا. ب75، جنب.

1. 6 - آيات يحتجُّ بها مرتبطة بالصرف:

نبتغي في هذا العنوان أن ندرس نموذجا مغايرا من أنواع الاحتجاج بالقرآن المجيد لدى ابن الأنباري، يُقيم أوده بالإتيان بالآية القرآنية (المحتجِّ بها)، ليبرهن بها على قضية صرفية تتعلَّق بكلمة (المحتجِّ لها) في البيت الشعري المعلقاتي. وقد كان هذا النموذج البيت العشرين من معلقة حكيم الشعراء زهير بن أبي سلمى:

[1] - الخطيب التبريزي، شرح القصائد العشر، ص115.

[2] - الزوزني، شرح المعلقات السبع، ص157.

"وَقَدْ قُلْتُمَا إِنْ نُدْرِكِ السِّلْمَ وَاسِعًا بِمَالٍ وَمَعْرُوفٍ مِنَ القَوْلِ نَسْلَمِ

السِّلْم والسَّلْم: الصلح، وهو يُذكَّر ويُؤنَّث. قال الله عز وجل: ﴿ **وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا** ﴾ الأنفال/61، فيجوز أن يكون أنَّث لتأنيث الجَنْحة، لأن المعنى فاجنح الجنحة. وأنشد أبو العباس:

فَلَا تَضِيقَنَّ إِنَّ السِّلْمَ وَاسِعَةٌ مَلْسَاءُ لَيْسَ بِهَا وَعْثٌ وَلَا ضِيقُ"[1]،

وقد عمد الشارح إلى الكلمة المحتجّ لها (السلم) فشرحها، ثم أتى ببناءين لغويين لها(السِّلْم والسَّلْم)، على وزنيين صرفيين، هما على التتالي (فِعْل/فَعْل)، ليتابع توضيحه بأن هذه الكلمة (المحتجّ لها) تقبل تنوع الجنس تذكيرا وتأنيثا، وعليه يستقيم قولنا (هو السلم) كما القول (هي السلم)، وابتغاء التسليم بهذا الرأي استدلَّ بقوله تعالى﴿ **وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا** ﴾، ثم ألحقها بتعليلٍ منه للتأنيث الوارد في الآية الكريمة، ليس من زاوية كلمة (السلم) إنما باعتبار المعنى الذي قد يراد به (اِجْنَحْ للجَنْحَة).

وهذا ما يقول به تقريبا بعض المفسرين الذين يذهبون إلى أن "السلم تؤنَّث كما تؤنث الحرب، أو هي مؤولة بالخصلة، أو الفعلة"[2]، فهي تُحمَل في تأنيثها على التأويل، بمعنى أن الجار والمجرور (لها) يعود على الخصلة أو الفعلة، أي: (فاجنح لهذه الخصلة أو اجنح لهذه الفعلة)، وبهذا نلحظ تقاربا لدى ابن الأنباري يكاد يرقى إلى التوافق مع كلام المفسِّرين.

[1] – ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص262.

[2] – محمد بن علي بن محمد الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، اعتنى به وراجع أصوله يوسف الغوش، دار المعرفة، بيروت، ط.4، 1428هـ-2007م، ج.10، 548.

ومن الملاحظ استدلال الشارح الأول – ابن الأنباري – بالمحتجِّ به في أكثر من وظيفة احتجاجية، إذ قدَّم في البداية المحتجَّ به ليبرهن على قابلية تأنيث الكلمة، تلاها مباشرة بالتأصيل لمسألة النوع (الجنس) المذكر أو المؤنث، ثم استعان بحجة فرعية يُقوِّي بها شوكة الحجة الأصلية القرآنية باعتبار هذه الفرعية مما تطمئن لها الذائقة العربية، فتحوَّل البيت الشعري (فلا تضيقنَّ) إلى محتجٍّ به فرعي للمحتجِّ به الأصلي. كما أنه قد يفسَّر تفسيرا احتجاجيا آخر بأن تكون الآية الكريمة ﴿ **وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا** ﴾، محتجًّا به ومحتجًّا له في آن واحد، لأنها أتت في موضع وسطٍ، فتوسَّطَ البيتين توسُّط القرآن العزيز في شتى أحواله ومناحيه، وأخذت من سعة السلم في البيتين (السلم واسعا/ السلم واسعة)، فساندت بإحكامها الإلهي وصيغتها التي لا تدانى(السلم واسعا)، فكانت محتجًّا به قرآنيا و عامل إمداد للمحتجِّ له بيت زهير.

ولأنه في موقع محوريٍّ أضحى بمقدور هذا المحتجُّ به القرآني أن يستوي حُجة رئيسة في وُسْعها الاستقلال عن المحتجِّ له (بيت زهير) إذا ما أردنا اجتزاءه لغرض التأصيل لمسألة النوع، فيكون هو الرأي و الحجَّة – بوصفه كلاما ربانيا لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه – مع إمكانية استئناسه بالحجة الفرعية (البيت الذي أنشده أبو العباس)، إنها مرونة تتصف بالقوة في المحتجِّ به القرآني، وطواعية محكمة في التدليل والبرهنة تؤازر الرأي المحتجَّ له.

ولعلنا نستشف أيضا وظيفة مبطنة أخرى لاحتجاج ابن الأنباري يردُّ بها على الذين ينفون قابلية التأنيث والتذكير في الكلمة الواحدة، فلفظة السلم على شيوع تذكيرها، " تؤنث تأنيثَ نقيضِها وهي الحرب:

...السِّلْمُ تَأْخُذُ مِنْهَا مَا رَضِيتَ بِهِ وَالحَرْبُ يَكْفِيكَ مِنْ أَنْفَاسِهَا جُرَعُ"[1]،

وفي تلك الهندسة الاحتجاجية التي ضبطها الشارح، يتسنَّى للأذن سماعُ رجْعٍ هادئ لكلمات تتهادى بين سطور الاحتجاج مؤداها أن التذكير والتأنيث للفظة السلم قولٌ يكاد يكون مسلَّما به ولم لا؟ والبيت الأول المحتجُّ له يثبت أن السِّلم إنما يُدرَك واسعا لأنه يهدي إلى السلامة، والجنوح للسَّلم الذي يكون في موطن العزة والمنعة في الآية المحتجِّ بها يكشف عن الشرف الأصيل والخلق المتسامي، والدعوة إلى نبذ التضايق حضًّا على الولوج في رحاب بهيجة من دعة السلم، تجهر كلها في وجه من ينكر تذكير الكلمة وتأنيثها أنْ كفُّوا ألسنتكم! واطَّرحوا عنكم التضييق! فالمحتجُّ له(ندرك السلم واسعا) والمحتجُّ به الأصلي ﴿ **وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا** ﴾، كما المحتجُّ به الفرعي (إن السلم واسعة) قامت تذود عني وتصدحُ: أن السِّلم يأبى عليكم إلجامه وتقييده، السِّلم يرغب أن يعيش في فضائه الواسع الرحب، يركب التذكير متى كان المعروف رديفه (بمال ومعروف)، ويأوي إلى التأنيث متى استدعى المقام (الآية)، فينازع الحرب النفوذ دون أن يستثير غلواءها وجبروتها في مقارعة التذكير (تؤنث تأنيثَ نقيضِها وهي الحرب)، ليطيب مقامه أو مقامها تذكيرا وتأنيثا مكلَّلا بتيجان الرضى.

ويحوي شرح ابن الأنباري نماذج أخرى يحتجُّ فيها بالقرآن العزيز على قضايا مرتبطة بالصرف منها مثلا: م.زهير، ب49، سُلَّم، الوزن والبنية والمعنى الواحد/ م.عمرو، ب13، أصيل، آصال./ م.عمرو، ب16، جنينا، الانصراف عن صيغة مُفْعَل إلى فَعيل.

1 . 7 – آيات يحتجُّ بها ذكر لها معنى واحدا:

[1] –الزمخشري ، تفسير الكشاف، ج.10، 418.

في هذا النوع من احتجاج ابن الأنباري بالقرآن المجيد يورد الآية القرآنية (المحتجَّ بها) ليُقرَّ به ويرسِّخ معنى ما للفظة (محتجٍّ لها) في بيت معلقاتي ، وهذا المعنى المُثبت للفظة المعلقاتية قد يأتي به هو، أو يورده على لسان عالم من العلماء. ومنه النموذج الذي سندرسه من البيت الثالث في معلقة زهير

"بِهَا العِينُ وَالآرَامُ يَمْشِينَ خِلْفَةً وَأَطْلَاؤُهَا يَنْهَضْنَ مِنْ كُلِّ مَجْثَمِ

...وقال يعقوب في قوله (خِلْفَةً): معناه إذا مضى فوجٌ جاء آخر، وأصله إذا ذهب شيء خلَف مكانَه شيءٌ آخر. وإنما أراد أن الدار أقفرت حتى صار فيها ضروب من الوحش. قال ابن الأنباري: الدليل على صحة هذا عندي قول الله عزَّ وجلّ:﴿ **وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ خِلۡفَةً** ﴾ الفرقان/62، معناه أن أحدهما يخلُف الآخر، من فاتته صلاة بالليل صلاَّها بالنهار. قال الشاعر:

تَرَبَّبَهَا التَّرْعِيبُ وَالمَحْضُ خِلْفَةً وَمِسْكٌ وَكَافُورٌ وَلُبْنَى تَأَكَّلُ"[1]،

إنه مثال يختلف عن الأمثلة الأخرى التي درسناها، فالشارح يُصرّح بأنه يستعين بالحجة القرآنية في الاحتجاج على صحة الشرح الذي أدلى به اللغوي يعقوب، والذي استنبط المعنى في البيت من خلال الدلالة اللغوية التي تحملها كلمة (خلفة)، فصار المعنى الذي استدرجه يعقوب إلى الأفهام أن (العين) و (الآرام) تمضي أفواجا كلما ذهب فوج أتى فوج آخر.

[1] – ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص239-240.

وبهذا كان المحتجُّ له هو قول يعقوب الذي فسَّر الكلمة (خلفة) في البيت، فشدَّ الشارح رحاله إلى الآية الكريمة المحتجِّ بها ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ خِلۡفَةً ﴾ ، و(خِلفة) "فِعلة من خَلَفَ كالرِكبة من رَكَبَ، وهي الحالة التي يخلف عليها الليل والنهار كل واحد منهما الآخر، يخلف أحدهما الآخر عند مُضيّه أو يخلفه في قضاء ما فاته من الورد"[1]، وهذا تفسير يكاد يتطابق مع قول ابن الأنباري في هذه الآية المحتجِّ بها، غير أنه تجاوز الكلام عن بعض مسائلها اللغوية مثل الإشارة إلى وزنها الصرفي، منصرفا إلى معناها يبتغي الربط المباشر بين المحتجِّ له (قول يعقوب) والمحتجِّ به المعنى الوارد في الآية الكريمة، ليحصل الترابط التام بينهما الرامي إلى استمالة ذهن المتلقي لقبول الحجة.

ومِنْ دون أن يجد الشارح أية غضاضة في الجهر بتأييده للقول ثم البرهنة بالمحتجِّ به القرآني، نقابل التعبير الصريح بقبول ابن الأنباري لبعض الآراء في الشرح ينسبها إلى أصحابها ولا يتخلَّف عن الجهر بموافقتها، ثم يتبناها ولا يقف عند هذا بل يحتجُّ لها، وكأنه يقول ضمنيا: على رِسْلِكُم! الواحدُ من الشراح يخلُف الآخر، فلئن لم يحتجَّ يعقوب بالبرهان على قوله، فها أنا ذا أخلفه فأحتج بالآية القرآنية أصلا وبالبيت الشعري فرعا.

ثم إنه وقْت قبوله بالرأي الآخر لا يؤيده ولا يُقرّه من فراغ، بل هو يقول به اعتمادا على مسوِّغات برهانية مضبوطة، فيُفهمنا أنه بهذا يُطمئن عقل المتلقي فهو في الشرح يتخيَّر أدقَّ الكلام وأضبطه مستندا إلى حجج متينة يكون القرآن العظيم أعلاها وأثبتها حجَّة أصيلة أصليّة، ليس يضيرها أن تُتْبَعَ بأبيات شعرية بين الومضة

[1] – عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل (تفسير النسفي)، تح سيِّد زكريا، مكتبة نزار مصطفى الباز، د.بلد، د.ط، د.ت، مج.3، ص800.

والأخرى حجَّةً فرعية، تزيل كل مماحكة[1] من حيث يتباطؤ العقل بتسليمه وإذعانه، فالمحتجُّ به الشعري يقطع كل سبيل قد يسلكه الفهم متسائلا عن موقع الشعر من هذه المسألة. لقد انبرى الشارح ليُثبت المرتبة الاحتجاجية العليا للقرآن الكريم ثم يجعل الشعر بعده غير متجاوز له ولا مفرِّط فيه، مراعاة لمقامه في الأفئدة العربية، فشخصت الحجتَّان بين الإلهي المنزل الذي لا يبارى، وبين المنظوم البشري الرصين المستعذب.

في حين أن التبريزي فضَّل تجاوز الاثنين: المحتجَّ به الرئيس والمحتجَّ به الثانوي "(خلفة): فوج بعد فوج. وقيل:(خلفة): مختلفة هذه مقبلة، وهذه مدبرة، وهذه صاعدة، وهذه نازلة."[2]، فلا هو احتجَّ بالآية القرآنية، ولا هو استدلَّ بالبيت الشعري، مكتفيا بإيراد قولين في القضية ليس بينهما كبير اختلاف، فاللفظة (خلفة) تفيد التخالف أيًّا ما كان نوعه: فوجا بعد فوج، أو إقبالا وإدبارا، صعودا أو نزولا، إذ ليست الكيفية تعنينا بقدر ما يُهمنا الاحتجاج تُجووِز أم استُحضر.

وفي نماذج أخرى نجد كذلك هذه الظاهرة، شرح كلمة ما والوقوف عند معنى واحد لها فقط، منها مثلا إذا ما رغب المتلقي في الاستزادة: م. عنترة، ب1، فلم نغادر. م. لبيد، ب64، حرجا. م.عمرو، ب50، خطبك.

1 . 8 – آيات يحتج بها لترجيح معنى على آخر:

كثيرا ما تتكاثف المعاني كثرةً خلال شرح الكلمات المعروض، ولأن الشارح يستعين بالاحتجاج فهو يوظفه في هذه المواضع حتى يخلص إلى ترجيح بعض تلك المعاني على بعض، فقد وظَّف ابن الأنباري الحجة القرآنية ترجيحا للمعنى الذي يراه أقرب

[1] – مماحكة: مجادلة، منازعة.

[2] – الخطيب التبريزي، شرح القصائد العشر، ص98.

إلى السياق العام للبيت، وتأكيدا على الدلالة التي تُحيلنا عليها الكلمة بين باقي دلالاتها. والبيت السادس والأربعون من معلقة عنترة يضم كلمةً تُصوِّر النموذج

"طَوْرًا يُجَرَّدُ لِلْطِّعَانِ وَتَارَةً يَأْوِي إِلَى حَصِدِ القِسِيِّ عَرَمْـرَمِ

قوله(طورا) معناه مرة وجمعه أطوار. وقال قوم: الطَّور: الحال. قال الله عز وجل: ﴿ **وَقَد خَلَقَكُمۡ أَطۡوَارًا** ﴾ نوح/14. أراد على حالات وضروب مختلفة. وأنشدنا أبو العباس لكثيِّر:

فَطَوْرًا أَكُرُّ الطَّرْفَ نَحْوَ تِهَامَةٍ وَطَوْرًا أَكُرُّ الطَّرْفَ كَرًّا إِلى نَجْدِ"[1]

المعاني الخاصة بهذه الكلمة تتسع لاثنتين ذكرها الشارح، فهناك من يرون (الطور) يعني (المرَّة)، وجماعة يرون (الطور) بمعنى (الحال)، ولأن الشارح يرجِّح هذه الأخيرة تلاها مباشرة بالمحتجِّ بها الآية الكريمة، فعرفنا أن المحتجَّ لها (الحال). ثم أتى بالمعنى المراد من الآية وهو الأحوال والأنماط المتعددة.

غير أن الفخر الرازي يفسر﴿ **وَقَد خَلَقَكُمۡ أَطۡوَارًا** ﴾ "أي تارات: خلقكم أولا ترابا، ثم خلقكم نطفا، ثم خلقكم علقا، ثم خلقكم مضغا، ثم خلقكم عظاما ولحما، ثم أنشأكم خلقا آخر"[2]، فهو يجمع بين المعنيين اللَّذين عرضهما ابن الأنباري (التارة) و(الحال)، وهذا صميم التنوع الذي يحياه علم التفسير، إذ يقوم على أعمدة منها الترجيح والاختيار والجمع.

[1] – ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص343-344.

[2] – محمد الرازي، تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر، بيروت،ط.1، 1401هـ-1981م، ج.30، ص139.

فقدَّم الشارح شكل الترجيح بينما رفع الفخر الرازي لواء الجمع في هذه الآية الكريمة، فدلَّنا المحتجُّ به أن ابن الأنباري في التفسير غاير سيرته الأولى التي ظهرت في هذا الموطن إذ لم يُبق على موقفه في موافقة المفسرين، فإن سبق بأن رأينا اتفاقه فيما يذهب إليه أهل التفسير، فهو في هذا الموضع يُظهر عن تنوُّعٍ يفكِّر به وهو يطْرق الاحتجاج، فإن كان يملك قِياد الحجة، فهو أيضا يملك صُروف التعامل مع علم التفسير وها هو الآن يُرجِّح، وقد أسعفه المحتجُّ به القرآني هنا حينما أجاد في استدلاله به فظاهر المحتجَّ له، وأوضح أن الشاعر إنما يقصد في البيت أحوال الفرس التي يخوض بها الساحات متوغِّلا.

واللافت في احتجاج ابن الأنباري أن بذله الاستدلالي في هذا الموضع إنما آزر به قولا ليس له، يثبته كلامه (قال قوم)، فهو من ناحية ينسب القول لأهله ولا يدّعيه لنفسه لكنه يتبناه، ويزيد بأن يشايع هذا المحتجَّ له بمحتجٍّ به قرآني، وهذا يعكس أدبا علميا رفيعا، فهو لا يستولي على رأي الآخر، بل يحتويه فيجهر به ولايقف عند هذا الحدِّ بل يفصح عن ذلك ويحتجُّ له بحجة قرآنية أصلية تساندها حجة أخرى فرعية من الشعر. إن مثل هذا التعامل الاحتجاجي يظهر عدم إقصاء الآخر فضلا عن مناوءته، مبتعدا عن العبثية التي تُخرج عن الموضوعية، وتنأى بصاحبها عن العلمية.

إن احتجاج ابن الأنباري باعده عن مثل هذا، وأثبت أنه لا يكتفي بالرفع من رأي الآخر بل يحشد له الحجج والبراهين رغبة في الانتصار لأقرب الآراء خدمة للشرح المعلقاتي الذي تولّى زمامه.

وطلبا لمزيد من الإلمام بالأسلوب الاحتجاجي الذي يقدِّمه ابن الأنباري، نعاود الرجوع إلى بعض الشروح الأخرى، وفي هذا المثال يكسر التبريزي النمط الذي كان عليه قبلُ في الأمثلة السابقة التي درسناها "(الطَّوْر) هنا: المرة. والجمع أطوار. وقال قوم: الطور: الحال. وقالوا في قوله تعالى:﴿ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴾[1] قولين: أحدهما: خلقَ نطفةً، ثم علقة، ثم مضغة. إلى أن كَمَلَ. وقيل اختلاف المناظر. وأصل الطور من الناحية، ومنه طَوَارُ الدار. وعدَا فلان طورَه، أي حدَّه."[2]، فبعد أن بسط معنيين لكلمة (الطور)، استدلَّ بالمحتجِّ به القرآني وفصَّل في القولين اللذين فُسِّرت بهما هذه الآية، فالقول الأول يوافق معنى (المرَّة)، إذ خَلَقَ مرة نطفة، ثم مرة أخرى علقة، ثم مرة أخرى مضغة إلى أن استوى خلْق الإنسان.

والقول الثاني يقارب المعنى الثاني (الحال) فاختلاف المناظر يكاد يكون اختلاف أحوال، ويُشرف التبريزي بهذا الشرح على التواؤم مع ما أتى به ابن الأنباري، فقد اتحدَّ الطرح لديهما في الإتيان بدلالتي كلمة (الطَّور)، كما أنهما توافقا في المحتجِّ به القرآني، مع شيء من الزيادة أضافها التبريزي فعرض قولين تفسيريين للمحتجِّ به القرآني، وهو مازاد من توضيح طبيعة الاحتجاج التي أحاطها شيء من التواري عند ابن الأنباري، ربما كان الترجيح سببه.

وأما زيادة شرح التبريزي (وأصل الطور من الناحية، ومنه طَوَارُ الدار. وعدَا فلان طورَه، أي حدَّه) فأرادت تجلية المحتجِّ به بصورة أكبر، لأننا نجد شيئا من التباين في ربط

[1] – سورة نوح، الآية14 .

[2] – الخطيب التبريزي، شرح القصائد العشر، ص169.

قرائن المحتجِّ به بالمحتجِّ له، فبينما ساق ابن الأنباري في معنى الآية (أراد على حالات وضروب مختلفة) بطريقة جامعة مختصرة، استحضر التبريزي قولين اثنين في تفسير المحتجِّ به الآية الكريمة. فما السرُّ وراء تبادل الشارحين ما ألِفاه في كتابيهما؟ كيف تحوَّل ابن الأنباري من التفصيل إلى الإيجاز؟ ولم غاير التبريزي الاختصار إلى التفصيل؟ لعل ابن الأنباري قصد متابعة الآية الكريمة (المحتج بها) في إيجازها فسايرها. وربما فَطِنَ التبريزي إلى أن إيجاز ابن الأنباري في بسط القرينة الواصلة بين المحتجِّ به والمحتجِّ له أربك المتلقين العاديين، فقام بالتوضيح المفصَّل للقولين المفسرين للمحتجِّ به الآية الكريمة.

ولربما ألقت الحجة القرآنية ﴿ **وَقَد خَلَقَكُمۡ أَطۡوَارًا** ﴾ بظلالها على الشرحين،

وبتتبع سياقِ الآية العام – سورةِ نوحٍ بآياتها – نلمحها (السورة) تأتي على ذكر أطوار متعددة، وأحوال وضروب مختلفة في مقامات شتى. فقد أخبرت الآية في استهلالها، بتكليف الله جلَّ جلاله نبيَّه نوحا بالرسالة (إنا أرسلنا نوحا...)، وذكرت أطوار تقديمه رسالة ربه: (يا قوم إني لكم نذير...اعبدوا الله واتقوه...إن أجل الله إذا جاء...)، ثم صوَّرت مقامه وهو يقدِّم لربّه تقريرا موجزا شاملا عن أطوار تبليغه الرسالة وعن ضروب نكوصهم ورفضهم. اختزل فيه قرونا مديدة من رسالته: (إني دعوت قومي،...فلم يزدهم دعائي إلا فرارا،...كلما دعوتهم،...جعلوا أصابعهم في آذانهم، واستغشوا ثيابهم،...أصروا واستكبروا،...ثم إني دعوتهم جهارا،...أسررت لهم،...استغفروا ربكم،...يرسل السماء،...ويمددكم،...ويجعل لكم جنات،...خلقكم أطوارا،... خلق سبع سماوات،...جعل القمر،...جعل الشمس)، إنها مناظر ومشاهد لمقامات وأحوال مرَّ بها نبي الله نوح في دعوتِه قومَه، أطوارٌ مضت مع نوح عليه الصلاة والسلام كما تمرُّ أطوار خلق الإنسان.

استدعت هذه الأطوار تبدُّل نمطين عُهدا عند الشارحين، فبُغية مجاراة المقام أوجز ابن الأنباري مرجِّحًا ليُلقي في الأذهان ضرورة مطاوعة المقامِ: الإيجاز المُبَلِّغ في الآية الكريمة خصوصا وأن المقام احتجاج. وفصَّل التبريزي ليسُدَّ ثغرة قد تظهر لبعضهم فتكامل مع ابن الأنباري برغم التغيُّر الذي صاحبهما في هذا الموضع، فدلَّلا في خفاءٍ على احتمالية تغيُّر أشكال الاحتجاج، بل و لزوم تبدُّل سياقات تقديمه أطوارًا مختلفة ومتباينة مثلما هي أطوار خلق الإنسان (المحتجِّ به)، وكما هي الأطوار المتغايرة التي يعيشها فرس عنترة في غمار الكرِّ والفرِّ (المحتجِّ له)، توجَّب على الشارح توخِّيها ليسير بها في أطوار احتجاجه على شرحه.

وربما أغرى مقام الاحتجاج في هذا العنوان العقول البحَّاثة، فاستحثَّها على متابعة أطوار الاحتجاج في ترجيح المعنى، وهنا نطرح مواطن بعض الأمثلة: م.زهير، ب.15، متوسمين. م.عمرو، ب.5، تُمنى. م.لبيد، ب.1، تُمنى. ب.41، نبذوه.

خلصنا بعد مدارسة بعض الأمثلة من الاحتجاج بالقرآن الحكيم، وذكر بعض الأمثلة الأخرى إلى أن الحجة القرآنية كانت حاضرة في كل جنبات الشرح تقريبا، حضورا غزيرا مكثَّفا، ولاحظنا إضافة على ما سبق انتشارا للآيات القرآنية في كافة المعلقات إذ لم تستحوذ عليها معلقة دون الأخريات، ونلمح أيضا عدم تقديم الآيات كاملة، وإنما نراه يكتفي بجزء من الآية حسبما يقتضيه الشرح، كما يُحسب لابن الأنباري اهتمامه بالروايات القرآنية الأخرى التي أوردها في العديد من مواطن شرحه، وأمر آخر نرقبه لدى الشارح ينحصر في تجاوزه ذكر مفسرِّي القرآن مع اقتصاد بَيِّنٍ منه في عرضه شرحَ الآية، كما أنه يتَّخذ للآية الكريمة صدر الاحتجاج ثم يشفعها بالحجج الأخرى.

2 – الاحتجاج بالحديث النبوي الشريف:

الحديث النبوي الشريف هو الوحي الثاني الجامع لكلامه الشريف وفعله المطهر، تناقله المحدِّثون عن تابعي التابعين عن التابعين عن الصحابة، وعنوا به عناية شديدة، خلَّصوا صحيحه من ضعيفه، وحسنه من مكذوبه، ومرفوعه عن موقوفه، ومتواتره عن آحاده.

أقاموا لأجله علوما محكمة بضوابط وأصول محصَّنة، تلقّاها العلماء واحدا عن واحد، يصولون دون حِماها، ويذودون عن مرعاها، فاستوى حديث رسول الله وحيا محفوظا بأمر الخالق يتسابق إلى تعهُّده رجال. ولأن البحث نهض إلى الاحتجاج[1] دارسا بعض أقسامه، ارتأى أن يخصِّص للحديث حيّزا من التناول بما أن الشارح استدلَّ به، وما سنقدّمه في هذا القسم من الاحتجاج مجموعة من الأحاديث نجلّي فيها صلة المحتجّ به (الحديث النبوي الشريف) بالمحتجّ له (أشعار المعلّقات). ونبرز فيها الغايات والوظائف التي قصدها الشارح من الاحتجاج بالحديث النبوي.

2 . 1 – الحديث الأول:

هذا الحديث احتجّ به الشارح لكلمة (الألوّة)، وهي من بين الكلمات التي شرحت بها كلمة العود الواردة في البيت الشعري المعلّقاتي (عود).

[1] – ورد في كتاب: فخر الدين قباوة، تاريخ الاحتجاج النحوي بالحديث الشريف، دار الملتقى، حلب، ط.1،1425هـ-2004م، ص48."عندما نشرع في الدخول إلى هذا الميدان نرانا، كنحاة مسلمين عرب، مأمورين أمر إلزام أن نعمل بالأحاديث المطهرة، في ميداننا العلمي، لأنها الجزء المتمم للشريعة وأحوال أتباعها في جميع شؤونهم، والمصدر الثاني من مصادرها المعتمدة. قال النبي صلى الله عليه وسلم: (ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه). فما جاء في المقولات الشريفة إن لم يكن من الوحي فهو إلهام رباني، له القدسية وحق النفاذ والالتزام بين المسلمين. قال الله تعالى:﴿وما آتاكم الرسول فخذوه ﴾الحشر/7 ".

في البيت السابع من معلقة الحارث بن حلزة:

"أَوْقَدَتْهَا بَيْنَ العَقِيقِ فَشَخْصَيْـ ـنِ بِعُودٍ كَمَا يَلُوحُ الضِّيَاءُ

...وقوله (بعود) أراد الذي يتبخَّر به، وهو الألنجوج واليلنجوج، والألوة. يروى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال في صفة أهل الجنة: (مَجَامِرُهُمْ الأَلُوَّة)[1]. وقال أبو دهبل:

تَجْعَلُ النَّدَّ وَالأَلُوَّةَ والمِسْـ ـكَ صِلَاءً لَهَا عَلَى الكَانُونِ

ولعل هذه المرأة التي ذكر لم تر عودا قطّ، ولكن الشعراء قالوا في ذلك فأكثروا. وما جعلوها كذلك إلا لحبِّهم موقدي النار."[2]، إن الطريق الذي ابتدعه ابن الأنباري في احتجاجه على الشرح الذي قدَّمه لكلمة (عود)في هذا الموضع متميِّزٌ. فقد بدأ بتفسيره لمعنى (العود)، وأتى بمرادفاته (الألنجوج، اليلنجوج، الألوة)، ومباشرة احتجَّ على المرادف الأخير (الألوة) بحديث الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، بطريقة محددة مقصودة يريد بها التركيز على الكلمة المحتجِّ لها (الألوة)، ولعل السؤال القائم: لماذا أغفل ابن الأنباري الاحتجاج على المرادفتين الأخريين (الألنجوج، اليلنجوج) مع وجودهما في شعر العرب، وتركيزه على الاحتجاج للمرادفة الأخيرة؟

وإذا ما استقرَّت في العقل بعض المعاني "الألوة: العود الذي يبخَّر به، قيل: جُعلت مجامرهم نفسَ العود...والمجامر: جمع مِجْمَرة، وهي المِبْخَرة، سُميت مِجمرة لأنها يوضع فيها الجمر ليفوح به ما يوضع فيها من البخور. والألوة: بفتح الهمزة ويجوز ضمُّها

[1] – محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، دار ابن كثير، دمشق، ط.1، 1423هـ-2002م، ص802، (كتاب بدء الخلق، رقمه: 3245).

[2] – ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص437-438.

وبضم اللام وتشديد الواو...قال الأصمعي: أُراها فارسية عُرِّبت."[1] فهمنا بأن الشارح ربما أراد التنبيه على الزيادة المدلِّلة التي أضافها الحديث النبوي الشريف على العربية، والتي قدَّمت المألوف (مجامرهم) تعريفا لغير المألوف(مجامرهم الألوة). والذي ساقنا إلى هذا الفهم هو الموقع الذي اعتمده الشارح للحديث النبوي حجة أصلية مكتفية بذاتها، تلاها ببيت شعري محتجٍّ به هو برهان فرعي.

كما أراد إلى جانب ما سبق، إدخال المتحدَّث إليه في الفضاء المهيب الواصف لشأن أهل الجنة، فسحب وجدانه نحو جوٍّ منعَّمٍ واعد، وأخرجه من الهالة التي رسمها المحتجُّ له (عود) فتراءت تلك المرأة من بعيد طيفا شاحبا يتخايل للنظر بعد أن ألقى عليها ضياءُ العود شيئا من شعاعه، فلاَحت بعد التواري، ليبثَّ في النفس مشاعر اللوعة والأسى والوجد على البُعد، بُعدَ ذاك الطيف المترائي على نأي. وهل الطيفُ طيفٌ إلا لتَفَلُّتِهِ! ثم ولج المحتجُّ به النبوي (الألوة) بالمتلقي إلى صور تلمع في الذهن إيمانا بوجودها وتصديقا لوعد الله جل وعلا عباده العاملين.

و يستثير التوظيف القاصد المحدَّد للمحتجِّ به الأصلي (مجامرهم الألوة) الخيالَ كي يرتفع إلى علوٍ شاهق ارتفاعَ الجنان فيتقلَّب في تلك الرياض التي تضم المنعَّمين فيها حقًّا عيانا! بيقينٍ بعيدٍ عن الخيال المتمادي الذي يتردَّى فيه الشعراء بين بكاء على الأطلال ولهفة على الارتحال. فينطلق من المجمرة التي يحتمل أن يشتعل بخورها "بغير نار، بل بقوله: كن، وإنما سميت مجمرة باعتبار ما كان في الأصل، ويحتمل أن يشتعل بنار لا ضرر

[1] – أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تح شعيب الأرناؤوط/ عادل مرشد/محمد كامل قره بللي/ عبد اللطيف حرز الله، دار الرسالة العالمية، دمشق، ط.1، 1423هـ-2013م، ج.9، ص600.

فيها ولا إحراق، أو يفوح بغير اشتعال"[1]، ثم يتأملُّها على أيِّ شكل هي بما أن (الألوة) المحتجَّ بها الأصلي هي في ذاتها مجامر؟ لقد حاول الشارح بين تركيب المحتجِّ به (الألوة) على المحتجِّ له (عود) أن يحدث شكلا من المفارقات الغريبة التي تُبرز الفرق الهائل بين المترادفين، مع ربط واضح لتحرُّق النفوس بنار البعد يُحيلنا عليه البيت المعلقاتي المحتجُّ له مع البيت المحتجِّ به الفرعي واللذين يدلان بذكرهما بعض متعلقات الإحراق (أوقدتها/ صلاء) على لفحٍ نفسي يقاسيه الشاعران.

بينما يتفرَّد المحتج به الأصلي (مجامرهم الألوة) بذكر يهدف من ورائه الإيحاء بأن تلك المجامر إنما توافق مجامر الدنيا في التسمية فقط فهي في ذاتها طيب من غير إيقاد ولا إحراق، فينتقل المتحدَّث إليه نحو شكل من التخيُّل لما لم تره عين ولم تسمع به أذن. و هذه دلالة خفية تُبدي عن البون الواسع بين الكلمتين وإن أطلَّ في ظاهرهما التقارب، فأين (العود) الأرضي من (الألوة) السماوية؟

وفي إشارة فارقة شكَّك بها الشارح (ولعل هذه المرأة التي ذكر لم تر عودا قطّ)، يبتغي إيقاظ عقل المتلقي أن: دونك الوصف النبوي الصادق الذي استدللت به (الألوة) المحتج به الأصلي، وإليك عن وصف الخيال الشاعري الطافح. ثم علَّل (وما جعلوها كذلك إلا لحبهم موقدي النار) لأن النار كانت تهديهم في ظلمات القفار ووحشة المسالك، وعلى النقيض يهدي المحتجُّ به النبوي الأصلي الصادق إلى رياض ونعيم ومجامر تتوقَّد من غير نار، وأيُّ عقل يختار النار بدل الرياض!

[1] – أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج.9، ص600.

وختم الشارح ديباجته الاستدلالية بأن طوَّح بفكر المتلقي في آخر تركيبات بنائه الاحتجاجي فبصَّره بتلك القرينة الواصلة بين طَيِّب الفعل (إيقاد النار لعابر السبيل) وبين طِيبِ الأريج العابق (للألوة)، فسما هذا المحتجُّ به النبوي الأصلي دون بقية أجزاء ذاك البناء الاحتجاجي الذي شيَّده ابن الأنباري فكان له من موقعه نصيب.

في مقابل ماسبق يشرح[1] الزوزني البيت فلا يفسر كلمة (عود) ولا يشير إلى أي لفظ من مرادفاتها، في حين يشرح التبريزي "قوله: (بعود) أراد: العود الذي يُتبخَّر به"[2]، ولم يحتجَّ لا بحديث نبوي ولا ببيت شعري في دلالة بيِّنة على اختصاص شرح ابن الأنباري بذاك النمط من الأسلوب الاحتجاجي المتنوع بين القرآن والحديث والشعر وغيرهما.

2 . 2 – الحديث الثاني:

هذا الحديث احتجّ به الشارح لكلمة (يعف) الواردة في البيت الشعري المعلّقاتي، والمحتجّ به في الحديث كلمة (أعفوا). في البيت الثاني من معلقة امرئ القيس:

"فَتُوضِحَ فَالمِقْرَاةِ لَمْ يَعْفُ رَسْمُهَا لِمَا نَسَجَتْهَا مِنْ جَنُوبٍ وَشَمْأَلِ

...لم يعف رسمها، قال الأصمعي: معناه لم يدرس لما نسجته من الجنوب والشمال، فهو باق، فنحن نحزن، ولو عفا لاسترحنا...ويقال: أعفيت الشيء، إذا كثَّرته. جاء في

[1]– ينظر، الزوزني، شرح المعلقات السبع، ص267.

[2] – التبريزي، شرح القصائد العشر، ص209.

الحديث: (أَحْفُوا الشَّوَارِبَ وَأَعْفُوا اللِّحَى)[1]"[2]، : يحتجُّ الشارح بحديث نبوي ليستدلَّ على معنى ثانٍ للفظة (يعف)فقد أشار إلى معنى آخر لكلمة (أعفيت الشيء) هو التكثير، وبرهن على هذا المعنى المحتجِّ له، بحديث نبوي هو المحتجُّ به ومحلُّ الاحتجاج فيه (أعفوا)، "وفي الرواية الأخرى (وأوفوا اللحى) هو بقطع الهمزة في أحفوا وأعفوا وأوفوا...عفوت الشعر وأعفيته لغتان...أوفوا فهو بمعنى أعفوا أي: اتركوها وافية كاملة لا تقصُّوها"[3]، وقريب من هذا المعنى الذي يدلُّ عليه المحتجُّ به (أعفوا) يرشدنا الفعل (أوفوا) "وقد وفى بنذره وأوفاه وأوفى به... وأوفى الرجل حقه ووفاه إياه بمعنى: أكمله له وأعطاه وافيا...ويقال أوفيته حقه ووفيته أجره. ووفى الكيل وأوفاه: أتمه."[4]، فالكلمة المحتجُّ لها (أعفيت الشيء) تتطابق في المعنى مع المحتجِّ به اللفظة النبوية في الحديث (أعفوا).

وإذا ما رفعنا البصر صوب البيت المعلقاتي سبب ورود المشترك اللفظي المحتجِّ له (أعفيت الشيء) رأينا بعض وشائج الترابط، فمثلما تبدو وتطلع (توضح) و(المقراة) شاخصة أمام الشاعر من غير أن يمحِّي رسمها، تصافح عين الناظر وجوهٌ اتشحت بلِحًى تامة كاملة غير منقوصة ولا مقصوصة تمتثل أمر الرسول صلى الله عليه وسلم وتبتغي تطبيق أمره رغبة في الفوز برضوان الله تعالى ودخول جنانه.

[1]– مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، تح محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، 1412هـ-1991م، ج.1، ص222، (باب الطهارة، رقمه259، عن: عبد الله بن عمر)

[2]–ابن الأنباري، شرح المعلقات السبع الطوال الجاهليات، ص22.

[3] – يحي بن شرف النووي، المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ص270.

[4]– ابن منظور، لسان العرب، ج 15 . ص 404، 405. (مادة و.ف.ى).

وفي شرحين آخرين للمعلقات الزوزني "لم يعف رسمه: لم ينمح أثرها"[1]، والتبريزي "ومعنى قوله: (لم يعف رسمها) قال الأصمعي: أي: لم يدرس"[2] نلحظ غياب ذكر المعاني الأخرى للفظة (يعف)، وهذا ما ترتب عنه إغفال الاستدلال بأية حجة نبوية، على السواء عند الشارحين الزوزني والتبريزي.

2 . 3 – الحديث الثالث:

هذا الحديث احتجّ به للاسم الوارد في صيغة الجمع (أسرّة) الوارد في البيت المعلّقاتي والمحتجّ به في الحديث هو الاسم (أسارير) لكن الاحتجاج كان بينهما غير مباشر. في البيت التاسع والثلاثين من معلقة عنترة:

"بِزُجَاجَةٍ صَفْرَاءَ ذَاتِ أَسِرَّةٍ قُرِنَتْ بِأَزْهَرَ فِي الشِّمَالِ مُفَدَّمِ

...ويقال في الجمع القليل أسرّة وسِرار. قال الأعشى:

فَانْظُرْ إلى كَفٍّ وَأَسْرَارِهَا هَلْ أَنْتَ إِنْ أَوْعَدْتَنِي ضَائِرِ

ويقال في الجمع الكثير أسارير. جاء في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم: (دَخَلَ عَلَى عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا تَبْرُقُ أَسَارِيرُ وَجْهِهِ)[3]"[4]، عُني ابن الأنباري في هذا

[1]– الزوزني، شرح المعلقات السبع، ص33.

[2]– التبريزي، شرح القصائد العشر، ص13.

[3]– ورد ما هو قريب من ألفاظ هذا الحديث في صحيح البخاري في كتاب الفرائض، باب القائف برقم6770، ص1676. عن عروة: "عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: إِنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم دَخَلَ عَلَيَّ مَسْرُورًا تَبْرُقُ أَسَارِيرُ وَجْهِهِ فَقَالَ: أَلَمْ تَرَيْ أَنَّ مُجَزِّزًا نَظَرَ آنِفًا إِلَى زَيْدِ بن حَارِثَةَ وَأُسَامَةَ بنَ زَيْدٍ فَقَالَ: إِنَّ هَذِهِ الأَقْدَامَ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ". ومحلُّ الاحتجاج (تبرق أسارير وجهه)مطابق لمماثله في الحديث السابق.

[4]–ابن الأنباري، شرح المعلقات السبع الطوال الجاهليات، ص338.

المحل بشرح كلمة أسرَّة، فانطلق من معناها في البيت ثم راح يجلب المعاني الأخرى الدالة عليها، وزاد بعدها ناظرا في أبنيتها الصرفية، فقدَّم جمع القلة (أَسِرَّة/ سِرَار) على وزن (أَفْعِلَة/ فِعَال) وبرهن عليها ببيت الأعشى، ليتحوَّل بعدها فيعرض جمع الكثرة (أَسَارِير) على الوزن الصرفي (أَفَاعِيل)، والكلمة (أسارير) محتجٌ لها استدلَّ على صحة وزنها وسلامة مبناها ومعناها بالكلمة المحتجِّ بها في الحديث الشريف (أَسَارِير)، ولعل غاية الشارح من سوق هذه الأبنية الصرفية التي تنساق كلها من الجذر اللغوي الواحد (سرٌّ/ سِرَرٌ) كما أشار إليها في بادئ كلامه، النفوذ بفكر المتحدَّث إليه نحو دقائق الوصف الشعري الذي انعطف إلى عرض الشكل الخارجي لزجاجة خمره.

ورفعا من ابن الأنباري المتلقي إلى أجواء طاهرة نقية، استعان بجمع الكثرة المحتجِّ له (أسارير) ليعرض بسبب منه المحتجَّ به النبوي (أسارير)، شاقًّا البون الهائل الذي يفرُقهما بتحرُّكٍ بارقٍ في سرعته إلى ساحة الطهر والنقاء التي ارتسمت على تقاسيم الوجه الأغرِّ الأزهر للرسول صلى الله عليه وسلم، والتي أجادت الطاهرة عائشة رضي الله عنها وصفها له بـ (تبرق)، وهل البرق إلا بعض خيوط وضَّاءة خاطفة التلألُئِ في أفق السماء الواسع! لقد نقلنا هذا المحتجُّ به النبوي (أسارير) من أجواء النبيذ الآسن إلى فضاء وهَّاج ينبض بريقا ناصعا على محيَّاه الشريف صلى الله عليه وسلم.

وعلى الرغم من أن أخصَّ عنايتنا في هذا المقام الاحتجاج بالحديث النبوي، كان استحضارنا بيت الأعشى أداة معينة في التحليل تساهم في كشف البناء التركيبي الاحتجاجي لابن الأنباري في هذا الموطن. وهذا يداني فعله فقد استحضر جمع القلة وأعقبه ببيت الأعشى، ثم أتى بجمع الكثرة واحتجَّ له بالحديث النبوي ليرسم حدود المسافة الفاصلة بين جمع الكثرة وجمع القلة محتجًّا لهما، والتي تُظهر أيضا امتداداتها فرقا

جليا بين الشعر وأبياته محتجا له ومحتجا به(بيت عنترة وبيت الأعشى)، وبين المحتجِّ به النبوي الواصف لأدق التفاصيل المتعلقة بالرسول صلى الله عليه وسلم.

ونرتحل إلى شارح آخر التبريزي نتابع شرحه البيت في الموضع المماثل عند ابن الأنباري فنجد "والمستعمل في واحد الأسِرَّة: سِرٌّ وسِرر."[1]،لقد قدَّم شرحه للكلمة في البيت ذاكرا مفردها، من دون أدنى زيادة في تقديم بناءات صرفية يُسوِّغها (سِرٌّ وسِرر)، وهذا يقوي – ربما – التأويل الذي عرضناه آنفا بخصوص استجلاب ابن الأنباري جمع الكثرة وجمع القلة.

2 . 4 – الحديث الرابع:

هذا الحديث احتجّ به للفعل (أفرّط) الوارد في البيت المعلّقاتي والمحتجّ به في الحديث هو الاسم (فرطكم)، في البيت الرابع والخمسين من معلقة لبيد بن ربيعة:

"أَقْضِي اللُّبَانَةَ لَا أُفَرِّطُ رِيبَةً أَوْ أَنْ تَلُومَ بِحَاجَةٍ لُوَّامُهَا

...قوله (أفرّط)، معناه أقدِّم. يقال: فَرَطَ الفارط في طلب الماء، إذا تقدَّم فيه. قال الله عز وجلَ: ﴿ **لا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ ٱلنَّارَ وَأَنَّهُم مُّفۡرَطُونَ** ﴾النحل/62، أراد: مقدَّمون إلى النار معجَّلون إليها. وقال النبي صلى الله عليه وسلم: (أَنَا فَرَطُكُمْ عَلَى الحَوْضِ)[2] أراد: أنا أتقدَّمكم إليه. وقال الشاعر:

[1]– التبريزي، شرح القصائد العشر، ص167.

[2] – البخاري، صحيح البخاري، ص1631، (كتاب الرقاق، رقمه:6575)

فَأَرَادَ فَارِطُهُمْ غَطَاطًا جُثَّمًا أَصْوَاتُـهُ كَتَرَاطُـنِ الفُرْسِ"[1]،

يحتجُّ ابن الأنباري في هذا الموضع كاسرا الرتابة مقارنة بالنماذج التي سبقت دراستها، فكلمة (لا أفرِّط) في البيت المحتجِّ له وردت بمعنى (لا أتقدَّم على أمر أشكُّ فيه)، ثم استطرد في شرح المعنى بعبارات من تهيئته (لا أدع ريبة تنفذني/ لا أتقدم في الحاجة قبل أن أستثيرها...)، ثم زاد (يقال: فَرَطَ الفارط في طلب الماء، إذا تقدَّم فيه.)، ولمَّا لامس من شرحه الكفاية عزم فبرهن عليه، واستقدم المحتجَّ به القرآني (مفرطون) وزاد بأن ساانده بمحتجٍّ به نبوي (فرطكم)، ولم يقف عند هذا بل أضاف إليهما محتجًّا به شعريا (فارطهم)، لقد رام الشارح دفع كل ظِنَّةٍ، وتشتيت أي شكٍّ.

وكأنه تمثَّل عجز البيت المشروح فلم يترك للائم اللوم، وأحكم تقديم احتجاجه ترتيبا عقلانيا يركن إليه الذهن، فجعل الحجة الأصلية القرآن المجيد (مفرطون)، وعاضدها بالحجة الثانوية النبوية (فرطكم)، مستأنسا بحجة شعرية (فارطهم) محببة للمتحدَّث إليهم، فأثبت نسج ديباجته الاحتجاجية ولم يدع لعاذل إليها سبيلا، ولعلنا بتأملٍ في واسطة العِقد الاحتجاجي الحديثِ الشريف (فرطكم)، ننساق إلى القول بأن اللفظ المحتجَّ له فعلٌ (لا أفرِّط) يدلُّ على دوام التحول في طرح الاستفسارات المتكرِّرة حول معانيه المتبدِّلة.

وأما الألفاظ الأخرى المحتجُّ بها أصليةً وفرعية، ابتدائيةً واستئنافيةً داعمة للمعنى فهي أسماءُ، وبين اسم المفعول (مفرطون) في المحتج به القرآني واسم الفاعل (فارطهم) في المحتج به الشعري، يأخذ المحتجُّ به النبوي (فرطكم) مكان القلْب يتوسطُهما، ولم لا يكون

[1] – ابن الأنباري، شرح المعلقات السبع الطوال الجاهليات، ص572.

له عمل جوهري في هذا النظام الاحتجاجي مثيلٌ بعمل القلب، إذ الأسماء وإن كانت تُحيل على التوكيد أوالتأكيد فيظل المصدر أقواها وأوثقها. ولعل سؤالا يمثل شاخصا أحقا قصد ابن الأنباري كل هذا بذاك النسج الاحتجاجي العقلاني المرتب!

ومطالعةً في شرح آخر، يبرُز الزوزني بما قلَّ و دلَّ "التفريط: التضييع...وتحرير المعنى: أنه لا يقصر ولكن لا يمكنه الاحتراز عن لوم اللوَّام إياه"[1]، ولا يضيف أية حجة أخرى أيًّما كانت نبوية أو غيرها، همُّه الأول في الشرح إيراد بعض معاني المفردات أحيانا، وتقديم المعنى الكلي للبيت أطوارا أخرى.

2 . 5 - الحديث الخامس:

هذا الحديث احتجّ به للاسم (ألوى) الوارد في البيت المعلّقاتي والمحتجّ به في الحديث هو الاسم المصدر (ليّ)، في البيت الثالث والأربعين من معلقة امرئ القيس:

"أَلَا رُبَّ خَصْمٍ فِيكِ أَلْوَى رَدَدْتُهُ نَصِيحٍ عَلَى تَعْذَالِهِ غَيْرِ مُؤْتَلِي

الألوى: الشديد الخصومة. قال الراجز:

وَجَدْتَنِي أَلْوَى شَدِيدَ المُسْتَمَرِّ

...ويقال: لوى الرجل الكلامَ يلويه ليًّا، إذا حرَّفه. قال الله عز وجل: ﴿ لَيًّۢا بِأَلۡسِنَتِهِمۡ ﴾ النساء/46، معناه تحريفا بألسنتهم. ويقال: لوى الرجلُ غريمَه لَيًّا ولَيَّانًا. قال

[1] - الزوزني، شرح المعلقات السبع، ص197.

النبي صلى الله عليه وسلم: (لَيُّ الوَاجِدِ يُحِلُّ عُقُوبَتَهُ)[1]، فمعناه مطْل الواجد. وقال ابن الدُّمينة:

فَإِنَّ عَلَى المَاءِ الذِي تَرِدَانِهِ غَرِيمًا لَوَانِي الدَّيْنَ مُنْذُ زَمَانِ

وقال الآخر:

تُطِيلِينَ لَيَّـانِي وَأَنْتِ مَلِيئَةٌ وَأُحْسِنُ يَا ذَاتَ الوِشَاحِ التَّقَاضِيَا"[2]،

مرة أخرى ينظم ابن الأنباري مقطوعة احتجاجية متناغمة، فيبدأ بشرح الكلمة (ألوى) بأن يأتي بمدلولها الواضح المباشر في البيت، ويبرهن عليه برجز خفيف، ينكفئ بعدها إلى شرح كلمة أخرى في البيت (التعذال: العذل). لكنه بعودة مفاجئة إلى (ألوى) يصطحب المتحدَّث إليه نحو غيابات خفية أخرى يحملها الجذر اللغوي للفظة (ألوى)، فينثره محتجًّا له (ويقال: لوى الرجل الكلام...إذا حرَّفه)، ثم يدعمه بالمحتجِّ به القرآني ﴿ لَيًّۢا بِأَلۡسِنَتِهِمۡ ﴾، ويستمرُّ يُردِف المتلقي توغلاً في المعاني، فقولهم (لوى الرجلُ غريمَه لَيًّا ولَيَّانًا) محتجٌّ له ثانٍ، يتخيَّر له ابن الأنباري قولَ رسول الله صلى الله عليه وسلم (لَيُّ الوَاجِدِ يُحِلُّ عُقُوبَتَهُ) محتجًّا به ثانٍ، "(ليُّ الواجد): بفتح اللام وتشديد التحتية، والواجد بالجيم أي مطل القادر على قضاء دينه ...للقاضي التغليظ عليه وحبسه تأديبا له لأنه ظالم"[3]، وبينما يفسِّر معنى الكلمة (ليّ) بعد سوْق المحتج به النبوي، يُحكم المتلقي قبضته على المعنى

[1]- قريب من هذا اللفظ رواه أحمد بن شعيب النسائي، سنن النسائي، تح رائد بن صبري إبن أبي علفة، دار الحضارة، الرياض، ط.2، 1436هـ-2015م، ص631. (كتاب البيوع، مطل الغني، رقمه:4688، درجته: حسن، الراوي: الشريد بن سويد)

[2] - ابن الأنباري، شرح المعلقات السبع الطوال الجاهليات، ص74.

[3]-محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر الصديقي، عون المعبود على شرح سنن أبي داود، اعتنى به أبو عبد الله النعماني الأثري، دار ابن حزم، بيروت، ط.1426،1هـ-2005م، مج.1، ص1649.(كتاب القضاء، باب في الدين هل يحبس؟، رقمه: 3628، درجته: حسن، الراوي: الشريد بن سويد)

المحتجِّ له في قوله الذي يسبق الحديث النبوي(لوى الرجلُ غريمَه لَيًّا ولَيَّانًا)، إذ (لوى) في هذا المكان تفيد (مطل أو ماطل)، لكنه وببيتين شعريين يعاضد المعنى في المحتج به النبوي، فيصبح هذا الأخير في موقع متميز ومحوري، له من الأهمية بالغُ الأثر محتجًّا به ومحتجًّا له.

وبهذا يكون الشارح قد فسّر الكلمة (ألوى) في البيت بمقصودها الذي يرمي إليه امرؤ القيس، ويضيف إليه معانيَ أخرى محتجًّا بحجتين اثنتين قرآنية ونبوية على دلالتين مختلفتين (التحريف/ المطل)، وكأنه يحضُّنا على الثراء المدلولاتي الذي قدّمه الوحْيان القرآن المجيد والسنة المطهرة.

مثلما يطالعنا شرح التبريزي في معظم أبياته بإغفال الاحتجاج بالحديث النبوي، لا يختلف تفسيره لكلمات هذا البيت "(الألوى): الشديد الخصومة. كأنه يلتوي على خصمه بالحجج"[1]، فما الذي صرف التبريزي عن الاحتجاج وسوق الحجج في معرض شرحه هذا!

2 . 6 - الحديث السادس:

هذا الحديث احتجّ به للاسم (الصّدي) الوارد في البيت المعلّقاتي والمحتجّ به في الحديث هو الاسم (هامة)، في البيت الواحد والستين من معلقة طرفة بن العبد:

"كَرِيمٍ يُرَوِّي نَفْسَهُ فِي حَيَاتِهِ سَتَعْلَمُ إِنْ مِتْنَا غَدًا أَيُّنَا الصَّدِي

...كان أهل الجاهلية يزعمون إذا مات الميّت خرجَت من قبره هامةٌ تزقو عليه، وكانوا

[1]- التبريزي، شرح القصائد العشر، ص43.

يسمّون الصوت الصَّدَى، فأبطل النبي صلى الله عليه وسلم هذا وقال: (لَا عَدْوَى وَلَا هَامَةَ وَلَا صَفَرْ)[1].ويقال في جمع الهامة هامٌ، وفي جمع الصَّدى أصداء. وقال لبيد يرثي أخاه أربد:

فَلَيْسَ النَّاسُ بَعْدَك في نَقِيرٍ وَلَا هُمْ غَيْرَ أَصْدَاءٍ وَهَامِ

وقال الآخر:

فَإِنْ تَكُ هَامَةً بِهَرَاةَ تَرْقُو فَقَدْ أَزْقَيْتَ بِالمَرْوَيْنِ هَامَا

ويقال: الصَّدَى: جسم الرجُل بعد موته. والصَّدَى في غير هذا: العطش. و(الصَّدِي) بكسر الدال: العطشان."[2]، لمّا ذكر طرفة الموت بعض قرائن الموت، استحضر ابن الأنباري في شرحه هذا البيت دلالة كلمة (الصَّدَى) التي تُفيد صوت الطائر (الهامة) وقد كان يعتقد أهل الجاهلية أن الرجل بعد دفنه في قبره تخرج منه (هامة) تصيح، وتواضعوا على تسمية صوتها بـ (الصَّدَى).

لقد فطن الشارح إلى ضرورة إزالة اللُّبس الحاصل بسبب القرينة (مُثْنا) ثم إنه لم ينته عند هذا التبيين وسكت، بل استغلَّ المقام ليبثَّ في ثنايا الشرح انصرام هذا المعنى الذي زال وانزاح بإبطال الرسول صلى الله عليه وسلم له، فـ (الصَّدِي) في البيت المعلقاتي هو سبب ذكر المحتجّ له (الصَّدَى) هذا الأخير الذي بدَّل احتياجاته التي كانت في كثير منها كما مرَّ بنا في النماذج السابقة لُغويةً صِرفةً، إلى بعض المتطلبات العقدية التي تنتشل

[1] – الأمير علاء الدين علي ين بلبان الفارسي، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، تح شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط.1، 1412هـ-1991م، ج.13، ص504. (ذكر الزجر عن قول المسلم في الحوادث ينسبها إلى الأنواء، درجته: إسناده صحيح على شرط مسلم، الراوي: أبو هريرة)

[2]– ابن الأنباري، شرح المعلقات السبع الطوال الجاهليات، ص198-199.

النفوس من الأوهام والخرافات إلى رواء الحياة الناضح إشراقا. وهنا استحضر الشارح الأثر التاريخي (كان أهل الجاهلية يزعمون...) مفصِّلا فيه بما تقتضي الحاجة، إدراكا منه بأن مقاطع العقل البشري القريب من عهد الجاهلية قمينة أن تستدعي في لحظات خاطفة دلالة كلمة (الصَّدَى) المتعارف عليها في الجاهلية، والتي تقويها بعض عوالق البيت المعلقاتي (في حياته/ إن متنا غدا/ أيُّنا الصَّدي).

أمام تلك الوشيجة المنفردة في المحتجِّ له اسم المفعول(الصَّدِي)، ذكر لفظا قريبا منه (الصَّدَى) وهو المحتجُّ له الذي تطلَّع إلى رواءٍ من الهدي النبوي الشريف صافٍ قُراحٍ، فنال طِلابه وبُغيته، فكان المحتجُّ به (لا هامة) سحًّا غدقًا على المحتجِّ له (الصَّدَى)، فزالت عوالق البيت المعلقاتي الجالبة لكلمة (الصَّدَى) على كثرتها (في حياته/ إن متنا غدا/ أيُّنا الصَّدي) بعد أن تداعى بعض بنيانٍ لها متبقٍ غصَّت به النفوس، و انهدَّت أسواره فانهدمت بعد أن كانت العتيدة التي أقامها وحماها فراغٌ جاهلي سيطرت عليه أوهام الشرك والأصنام، بمحتجٍّ به نابع من معين النبوة الطاهر أصلي (لا هامة) نافٍ لُعاعةً من جاهليةٍ مستكنة في بعض جنبات المخزون المدلولاتي للعقل.

إنه محتجٌّ به أصلي (لا هامة) دُفع به أصل الوهم (الهامة) في إغفالٍ لتقويض (الصَّدى) إذ بنقض الأصل ينتفي الفرع، وليست كلمة (الصَّدى) إلّا صَدًى غاب فتلاشى بعد زوال (الهامة)! غير أن الشارح لا يكاد ينصرم عن إضاءاته اللغوية، ناثرا جمع الكلمتين (جمع الهامة هام/ جمع الصَّدى أصداء) وكأنه ينفُث في رُوعِ المتلقي وبصوت لطيف خافت يُنبِّهه، أن المعرفة بالعربية في أطوارها الأولى في الجاهلية أُسٌّ ركين بل لازم ومؤكِّد، من دونه لن نجد إلى فهم القرآن والسنة سبيلا ولا طريقا.

ويضيف على المحتجِّ به النبوي الأصلي (الحديث الشريف/ تحديدا: لا هامة)، محتجين بهما فرعيين يعاضد بالأول منهما قوله في المفرد والجمع (هامة، هام/ صَّدَى، أصداء)، ويساند بالثاني خبر الأول الذي بدأ به شرح عجز البيت المعلقات. وقد ألقى الاحتجاج في هذا المثال بأفياء وارفة غنَّاء، ظلَّل فيها الشارح المتحدَّث إليه، فوقاه حرًّا لافحا قدحه الاعتقاد بالهامة وصياحها، وحماه لغته من شر التنكب عن العربية في أصلها الأول.

وبالعودة إلى شرح معلقاتي آخر باحثين عن أشكال التواشج والاختلاف نلفي الزوزني "يقول: أنا كريم يُروِّي نفسه أيام حياته بالخمر، ستعلم إن متنا غدا أينا العطشان، يريد أنه يموت ريَّان وعاذله يموت عطشان"[1]، يقتصر على الإتيان بالمعنى العام للبيت دون التعرض إلى شرح بعض كلمات البيت، في تنكُّبٍ كاملٍ عن أيِّ احتجاج بالحديث النبوي الشريف ولا استجلابٍ لأثر من حياة العرب الجاهلية يدعم به معنى البيت العام الذي قدَّمه.

2 . 7 – الحديث السابع:

هذا الحديث احتجّ به الشارح ليس لكلمة واردة في البت المعلّقاتي الاصلي الوارد في الشرح، وإنّما لكلمة واردة في رواية ثانية عن الاصمعي للبيت الشعري المعلّقاتي (وشم). في البيت الأول من معلقة طرفة بن العبد:

[1] – الزوزني، شرح المعلقات السبع، ص123.

"لِخَوْلَةَ أَطْلَالٌ بِبُرْقَةِ ثَهْمَدِ ظَلِلْتُ بِهَا أَبْكِي وَأَبْكِي إِلَى الغَدِ

...وروى الأصمعي:

* تَلُوحُ كَبَاقِي الوَشْمِ فِي ظَاهِرِ اليَدِ *

...و(الوشم): أن يُغرز بالإبرة في الجلد ثم يُذرَّ عليه الكُحل والنَّؤور، فيبقى سواده ظاهرًا، يُفعل ذلك بضروب من النَّقش، كانت النساء تفعله تزيُّنا به، ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عنه: (لَعَنَ رَسُولُ اللهِ عَلَيْهِ الصَّلاَةُ والسَّلاَمُ النَّامِصَةَ والمُنْتَمِصَةَ، والوَاشِرَةَ والمُوتَشِرَةَ، والوَاصِلَةَ والمُسْتَوْصِلَةَ، والوَاشِمَةَ والمُسْتَوْشِمَةَ)[1]... والواشمة: التي تغرز ظهر كفِّها بالإبرة والمِسَلَّة وتحشوها بالكُحل والنُّورة لتخضرَّ. يقال: وشَمَتْ تَشِم وشْمًا، فهي واشمة والمفعولة موشومة. قال قيس بن أبي حازم: دخلت على أبي بكر الصدِّيق رضي الله سبحانه عنه، فرأيت أسماء بنت عُميس موشومة اليدين. وإنما كان ذلك الفعل منها في الجاهلية، ثم بقي فلم يذهب. وقال لبيد:

أَوْ رَجْعُ وَاشِمَةٍ أُسِفَّ نَؤُورُهَا كِفَفًا تَعَرَّضَ فَوْقَهُنَّ وِشَامُهَا

وقال آخر:

* كما وشم الرَّواهش بالنؤور *

[1]- أورد محمد ناصر الدين الألباني، غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، ط.1، 1400هـ-1980م، ص74. الحديث بهذا اللفظ:(وقد لعن الرسول عليه الصلاة والسلام الواشمة والمستوشمة والواشرة والمستوشرة)، وأضاف أحاديث أخرى بألفاظ مختلفة في مواضعها تطرُق الموضوع ذاته.

الرَّواهش: عروق ظاهر الكفِّ. والنواشر: عروق باطن الذراع."[1]، ينطلق الشارح في تقديم الحجة القرآنية من قصده تفسيرَ كلمة (الوشم) في رواية أخرى للبيت على لسان الأصمعي ويأتي بها ويشرح بعض كلماتها، ثم ينصرف إلى لفظة (الوشم) ويُفصِّل في معناها، وتصير محتجًّا لها بعد أن أعقب شرحها بحديث نبوي محتجٍّ به(لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم ...الواشمة والمستوشمة)، ثم يشرح شرحا وافيا كلماته، ويخصُّ لفظة (الوشم) بالتصريف (يقال: وشَمَتْ تَشِم وشْمًا، فهي واشمة والمفعولة موشومة.)، ثم يأتي بخبر تاريخي يقصد به ترسيخ انتهاء الصحابيات عن فعل الوشم، رغبة منه في اقتداء الأخريات بهن في الترك امتثالا للنهي النبوي (دخلت على أبي بكر الصدِّيق رضي الله سبحانه عنه، فرأيت أسماء بنت عُميس موشومة اليدين. وإنما كان ذلك الفعل منها في الجاهلية، ثم بقي فلم يذهب.)

يبرِّئ الشارح الصحابية أسماء بنت عميس رضي الله عنها من عدم نزولها عند نهيه صلى الله عليه وسلم، لأنها وشمت في الجاهلية ولم يكن في مقدورها التخلُّص من آثاره، وكأنه يريد أن يُشيع لدى المتحدَّث إليه أن الصحابة رضي الله عنهم ملتزمون بأمر الله تعالى وأمر نبيه صلى الله عليه وسلم، منتهون عمّا حُرِّم، وقد دعَم فأيَّد المحتجَّ به الأصلي الحديث النبوي بأن الفعل إنما كان في الجاهلية، بمحتجٍّ به فرعي أولٍ بيت لشاعر جاهلي هو أحد المعلقاتيين، ثم عَجُزِ بيتٍ محتج به فرعي ثانٍ واصفٍ لمكان الوشم من اليد، في تصوير دقيق جلاّه شرح ابن الأنباري.

[1]- ابن الأنباري، شرح المعلقات السبع الطوال الجاهليات، ص132-133.

وإلى اهتمام الجاهلية ببعض مظاهر الزينة يصل الناقد عبد المالك مرتاض فيستنتج أن مطلع معلقة طرفة يظهر "إيلاع السيدات العربيات على عهده بتكلُّف الوشم...ويُفهم من حديث اللَّعن أن الوشم لدى العرب كان خالصا للنساء أساسا"[1]، ولهذا السبب جاء النهي عن تلك الأفعال السائدة بصيغة نهي المؤنث لا المذكر.

وإذا ما نظرنا إلى الناقدين ابن الأنباري، و مرتاض على تصريح الأخير باختصاص دراسته في جزءٍ منها بالمقاربة الأنتروبولوجية، وإجمال ابن الأنباري فعله مع المعلقات بكلمة (شرح) في عنوان الكتاب، يستقرُّ في العقل شساعة الكلمة (شرح) باحتوائها كل تلك العمليات والطرائق النقدية التي قدَّمها ابن الأنباري، فسبقُه إلى المعالجة الأنتروبولوجية تطبيقا لا تسمية واضحٌ لا يخفى، عندما نهض فقال: (والوشم: أن يُغرز بالإبرة في الجلد ثم يُذرَّ عليه الكُحل والنَّؤور، فيبقى سواده ظاهرًا، يُفعل ذلك بضروب من النَّقش، كانت النساء تفعله تزيُّنا به)، ثم قوله (فرأيت أسماء بنت عُميس موشومة اليدين. وإنما كان ذلك الفعل منها في الجاهلية)، ولا يكتفي بما ذكر فيبيِّن أكثر مرحلةً أخرى أنتروبولوجية تمنع الوشم عن نسائها بالمحتجِّ به النبوي (لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم)، ويدلِّل على تلك الفترة الجاهلية ببيت معلقاتي ثم يكاتف احتجاجه بالحديث، وبعض بيتٍ يليه، في نمط من التدرج العقلاني المتقن، يبلغ منه الإجادة شارحا وهو يشير إلى موضع الوشم (الرَّواهش: عروق ظاهر الكفِّ) خاتما المشهد الاحتجاجي بتصوير أنتروبولوجي. فلتنظروا معشر النقاد اللغويين في إجرائكم النقدي الأنتروبولوجي ماذا ترك لكم ابن الأنباري!

[1]- عبد المالك مرتاض، الشعر الأول، دار البصائر، الجزائر، د.ط.، 2016م، ص347-348.

ولدى شارحيْن آخرين للمعلقات التزما رواية الأصمعي لهذا البيت، يكتفي التبريزي بسطر واحد "(الوشم): أن يُغرز بالإبر في الجلد، ثم يُذرُّ عليه الكُحل والنَّؤور، فيبقى سواده ظاهرا"[1]، وأما الزوزني فاختلف عن شرحه سابقا و بشكل ظاهر "الوشم: غرز ظاهر اليد وغيره بإبرة وحشو المغارز بالكحل أو النقش بالنيلج، والفعل منه وشم يشم وشما، ثم جعل اسما لتلك النقوش، وتجمع بالوشام والوشوم. ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: (لعن الله الواشمة والمستوشمة)[2]،فالواشمة هي التي تشم اليد، والمستوشمة هي التي يُفعل بها ذلك، ثم تبالغ فتقول: وشَّم يوشِّم توشيما إذا تكرَّر منه ذلك وكثر"[3]، لقد كان شرح كلمة (الوشم) من الزوزني علامة فارقة لم يؤلف مثله في دراستنا، فقد فسَّر كلمة الوشم واصفا العملية بأدواتها، ثم تنحَّى قريبا من التصريف فأتى بالفعلين في زمنين مختلفين (ماض/مضارع)، وذكر سبب التسمية، وجاء ببنيتين لجمع كلمة (الوشم): (وِشام، فِعال/وُشوم، فُعول).

واحتجَّ بالحديث النبوي ذاكرا محلَّ الحجة منه فقط، وشرح الكلمتين (واشمة، اسم مفعول/ مستوشمة، مستفعلة: تطلب الوشم)، وجاء أيضا بصيغة التكثير من الفعل (وشَّم، فعَّل/ يوشِّم، يُفعِّل/توشيما، تفعيلا). فتماثلا في بعض المواطن مع ابن الأنباري، وتغايرا في أماكن أخرى من شرحهما هذه الكلمة.

[1] – التبريزي، شرح القصائد العشر، ص61.

[2]– البخاري، صحيح البخاري، ص1493: (عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لعن الله الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة).كتاب اللباس، باب المستوشمة، رقمه:5933.

[3] – الزوزني، شرح المعلقات السبع، ص101.

هذه الأحاديث في شرحها وبيانها، ومن خلال ربطها بالمحتجِّ له فعلا أو اسما أو جمله في البيت المعلّقاتي أو في رواية أخرى له، ندرك أنّ الشارح قد أقام إيراده لها على اختيار وقصد. فمن القرائن القوية الدالة على ذلك نهوض هذا الأحاديث بالمهمّة الاحتجاجية بغية الإقناع والتأثير، وبمهام أخرى جليلة، غير منحصرة في عالم الأدب والنقد والشرح، بل تتجاوزها إلى عالم الدين والحياة والعمل.

3 – الاحتجاج بالشعر:

لا يمكن أن نتوقّع شرحا ينبري على الشعر خاليا من الاحتجاج به. فإذا كان القرآن الكريم وهو كلام الله سبحانه وتعالى يستعان في تفسيره وفي الاحتجاج لفصاحته وإعجازه بالشعر الجاهلي ومنه شعر المعلّقات، فكيف بالكلام البشري الذي هو أدنى مكانة من القرآن الكريم؟ ومن وجهة أخرى فإنّ الاحتجاج بالشعر على كثرته وأنواعه وأشكاله ينمّ عن الثقة الكبرى من قبل ابن الأنباري وشرّاح آخرين ومفسّرين وشرّاح حديث في صدق رواية أشعاره، وفي صحّة نسبتها لأصحابها.

كما أنّ الاحتجاج بالشعر منه يدلّ على القيم الغنية العالية التي ينطوي عليها معجما ومعنى، نحوا وصرف، بلاغة وعروضا ... وما سنقف عنده في هذا العنصر المتعلّق بالاحتجاج بالشعر في شرح ابن الأنباري هو من طرائق الاحتجاج وأنماطها، بما تحمله من دلالات ومقاصد.

3 . 1 – طرائق إيراد الشعر المحتج به:

نعالج في هذا العنوان طرائق إيراد الشعر الذي استدلَّ به ابن الأنباري فساند به شرح أبيات المعلقات، وقد حاولنا بعد النظر تقسيمها مجموعات، يستحضر الشارح فيها أشعارا يحتج بها، منها مثلا:

أ/طريقة (قال الشاعر، قال شاعر، قال الراجز، قال الآخر):

1-(قال الشاعر): يؤتى بهذا اللفظ قصدا من الشارح الإشارة إلى الشاعر صاحب البيت الذي يحفظ بيته غير متأكد من نسبته إليه. وهذا نموذج: م.امرئ القيس.ب13:

لَكَ الوَيْلَاتُ أَقْدِمْنَا عَلَيْهِمْ وَخَيْرُ الطَّالِبِي التِّرَةَ الغَشُومُ

ومن أمثلة: م.الحارث:ب9،ب84.م. زهير:ب35،ب49.م. طرفة:ب76،ب93.

2-(قال الراجز): يريد به الشارح قائل الرجز، وهو قالب من قوالب الشعر العربي في أوليّاته، يقوم على التفعيلة الواحدة، يحمل لغة شعبية نابعة من تتالي الحركات بإيقاع خفيف سريع لفئات من الناس، يقابله القصيد أو القريض. وهذا نموذج : م. طرفة.ب8

جَارِيَةٌ فِي رَمَضَانَ المَاضِي تُقَطِّعُ الحَدِيثَ بِالإِيمَاضِ

ومن أمثلة: م.زهير:ب36.م.طرفة:ب11،ب61،ب86.

3-(قال الآخر): يبتغي ابن الأنباري به شاعرا آخر، وأورد هذه اللفظة تنويعا لمصطلحاته.

وهذا نموذج: م.امرئ القيس.ب7:

فَلَمَّا صَـــرَّحَ الشَّـــرُّ فَأَمْسَى وَهُوَ عُرْيَانُ

ومن أمثلة:

م.طرفة:ب9،ب18،ب26.م.زهير:ب32.م.الحارث:ب18،ب34.

لعلنا بعد استحضار رأي لواحد من مؤيدي الاحتجاج بالشعراء المشهورين "وكان أكثر قصدي للمشهورين من الشعراء الذين يعرفهم جُلُّ أهل الأدب والذين يقع الاحتجاج بأشعارهم في الغريب وفي النحو وفي كتاب الله عز وجل وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم"[1] ففي تصوُّر ابن الأنباري – وعلى خلاف قناعة ابن قتيبة – لا يُصرف الاحتجاج عن مغموري الشعراء، فمهما علا كعب مشهوري الرعيل الأول، وكانوا خير من يُرجع إليهم في اللغة، لا مانع من الاحتجاج بمن لم يذِع صيتهم. وإذا لم نحْفَ بالمشهورين فهذا لا يمنع أنوارا لغوية شعرية لمغمورين لا تُعرف أسماؤهم. وهنا نُبصر موقفَ ابن الأنباري المخالف، إنه لا يكتفي في احتجاجه بالشعراء محدودي الشهرة، بل بالمجهولين! إنه انفساح احتجاجي، ورحابة نقدية، ومرونة بارزة في ابن الأنباري تكسر القيود الخانقة، فالصيت الذائع الذي غاب عن طائفة الشعراء، ليس معيارا يُقصي، وإنما فهم الشارح النافذ، وغوصه العميق في المعرفة بشتى خفايا اللغة العربية ومتعلقاتها، يُخوِّله الاحتجاج بقول الشاعر، ولو لم يكن نارا على علم.

[1] – ابن قتيبة، الشعر والشعراء، تح مفيد قميحة/محمد أمين الضناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.2، 1426هـ-2005م، ص9.

ب/طريقة (عن فلان قال الشاعر): نقصد بذلك ورود المحتج به الشعري على لسان العالم تصريحا منه بصاحب البيت المحتجِّ به أو تنويها به. وهذا نموذج:

م.طرفة.ب92:

أنشد يعقوب لشاعر: تَبَادُرُ الأَحْوَرَةَ الفُوَاقَا دَأْدَاةً صَمْعَاءَ وَافْتِلَاقَا

ومن أمثلة:

م.طرفة:ب5،ب11ب17،ب32.م.زهير:ب22.م.الحارث:ب30،ب83.

ج/طريقة(أنشدنا فلان): نقصد بذلك الأبيات التي ساقها مع (أنشدنا، أنشد) قرينة دالة على أن الشعر ليس للعالم (الأصمعي، الفراء، أبو العباس، أبو جعفر،...) وإنما لصاحبه. وهذا نموذج: .م.الحارث.ب28. أنشدنا الأصمعي:

لَقَدْ عَلِمَتْ لَا أَبْعَثُ العَبْدَ بِالقِرَى إِلَى القَوْمِ إِلَّا أَكْرَمُ القَوْمِ حَامِلُه

برهن الشارح بشعر أدلى به الأصمعي، لما لهذا الرجل من فضلِ روايةِ الشعر العربي وجمعه في قسم كبير منه، فاستقام للشارح احتجاجه بشعر جرى على لسان هذا الراوية فأنشده، ولم لا وقد "جمع الأصمعي أشعار نيّفٍ وعشرين شاعرا من مشهوري الجاهلية والإسلام...وكان صدوقا لا يروي عن العرب إلا الشيء الصحيح"[1] وكأن الفعل (أنشد) يدلُّنا على أن الفراء والأصمعي وغيرهما إنما ينشدون سلامة القول وإن صدح به فاهٌ مطمورٍ، لا تعرِف حافظات أهل اللغة والشعر والنحو لحروف اسمه تركيبا يُحيل عليه.

ومن الأمثلة: م.طرفة:ب7،ب22.م.زهير:ب3،ب13.م.الحارث:ب19،ب47.

[1] – طه أحمد إبراهيم، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، الفيصلية، مكة المكرمة، د.ط، 1425هـ-2004م، ص70.

د/طريقة(أنشدنا فلان عن فلان): أورد الشارح أبياتا محتجًّا بها،نطق بها عالم يعزوها إلى العالم الذي سمعها منه. وهذا نموذج: م.زهير.ب35.

أنشد أبو العباس عن ابن الأعرابي:

إِذَا كَانَ أَبْنَاءُ الرِّجَالِ حَزَازَةً فَأَنْتَ الحَلَالُ الحُلْوُ وَالبَارِدُ العَذْبُ

إن شكل التوثيق هذا الذي يُجهر فيه بصاحب القول، بدءً من ابن الأنباري عن العالم عن العالم ينبي عن أخلاق نبيلة من تواضع وأمانة، فغير وارد أن يدَّعي الشارح رأيا ليس له، بل ويزيد بأن يسنده إلى صاحبه، الذي يجهر كذلك بإلحاق الحجة الشعرية إلى العالم الذي سُمعَت منه.

ومن أمثلة ذلك: م.الحارث:ب22.م.زهير:ب.8،ب24

هـ/طريقة(قال فلان): نريد به الحجة الشعرية التي ساقها ابن الأنباري فعزاها إلى الشاعر ناظمها تصريحا باسمه. وهذا نموذج: م.الحارث.ب41: قال بشر بن أبي خازم:

وَكَانَ مَقَامُنَا نَدْعُو عَلَيْهِمْ بِأَبْطُحِ ذِي الْمَجَازِ لَهُ أَثَامُ

أبان تصريح الشارح بأسماء الشعراء المحتج بأبياتهم عن تشكيلة متنوعة، إذ لم يخُصَّ عصرا دون عصر وإنما طرق الحقبة الجاهلية والإسلامية، إنه لا يكتفي بالشعراء الإسلاميين، بل يحتج بشعر المعلقات محتجًّا لمعلقات أخرى. ومن أمثلته:

م.طرفة:ب14،ب28،.م.زهير:ب32،ب53. م.الحارث:ب1،ب25.

هـ/طريقة(احتجَّ فلان): نقصد بذلك التصريح المباشر بفعل البرهنة الذي نهض إليه المحتج بقوله، وفيه ورد العالم يحتج بقول الشاعر. وهذا نموذج: م.طرفة.ب.16: احتجَّ الأصمعي بقول الشاعر:

فَطَارَ بِكَفِّي ذُو حِرَاشٍ مُضَمَّرٌ خَفِيفُ ذَلَاذِيلِ العَسِيبِ قَصِيرُ

على الرغم من تصريح الشارح بلفظة (احتجَّ) تنبيها منه إلى العمل الذي أقدم عليه العالِم، إلا أنه لم يلاحظ عدم تنظيره للفعل الذي لجأ إليه هو في البرهنة والاستدلال اللذين أخذا حيّزا كبيرا من شرحه. فضلا عن عدم مجيء الفعل(احتج) بضمير المتكلم أنا أو نحن. ومن الأمثلة: :م.الحارث:ب17. وليس بدعا من التصنيف الاحتجاج بالشعر كما صنع ابن الأنباري، مثيل[1] لطريقته هذه قام به أبو عبيدة في مجاز القرآن، تكاد تأتي على الكتاب تلك الاحتجاجات (قال فلان، قال الشاعر، قال الآخر،...).

3 . 2 – سوق الأبيات الشعرية المحتجّ بها تامّة ومنقوصة:

ظلَّت متفاوتة بين الاحتجاج بالبيت كاملا، والبيتين، والثلاثة، وبالأنصاف، وبالكلمتين من البيت.

3 . 2 . 1 – أمثلة من الأبيات التامة:

أ/البيت الواحد:

معلقة امرئ القيس، البيت7:

[1] – ينظر: أبو عبيدة معمر بن المثنى، مجاز القرآن، عارضه بأصوله وعلق عليهمحمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، د. ط.، د.ت. ، ج.1، ص3، ص 16، ص20، ص29، ص43،.....

وَاعْلَمْ وَأَيْقِنْ أَنَّ مُلْكَكَ زَائِلٌ وَاعْلَمْ بِأَنَّكَ مَا تَدِينُ تُدَانُ

ب/بيتان:

معلقة طرفة، البيت1:

يَقِقُ السَّرَاةِ كَأَنَّ فِي سَفِلَاتِهِ أَثَرُ النَّؤُورِ جَرَى عَلَيْهِ الإِثْمَدُ

حُبِسَتْ صُهَارَتُهُ فَظَلَّ عُثَانُهُ فِي سَيْطَلٍ كُفِـئَتْ لَهُ يَتَرَدَّدُ

ج/ثلاثة أبيات:

معلقة زهير، البيت17:

يا أيها الناس سيروا إن قصركم أن تصبحوا ذات يوم لا تسيرونا

كُنَّـا أُنَاسًا كَمَا كُنْتُمْ فَغَـيَّرَنَا دَهْرٌ فَأَنْتُمْ كَمَـا كُنَّـا تَكُونُونَا

حُثُّـوا المِطِيَّ وَأَرْحُوا مِنْ أَزِمَّتِهَـا قَبْلَ المَمَاتِ وَقَضُّوا مَا تُقَضُّـونَا

3 . 2 . 2 – أمثلة من أنصاف الأبيات:

أ/بيت ونصف:

معلقة زهير، البيت56:

لَمَّـا رَأَيْتُ أَنَّهُ لَا قَامَـهْ وَأَنِّي عَلَى سَاقٍ عَلَى السَّآمَه

نَزَعْت نَزْعًا زَعْـــزَعَ الدِّعَـــامَهْ

ب/بيتان ونصف:

معلقة لبيد، البيت46:

دَاوِيَةٍ شَقَّتْ عَلَى اللَّاعِي الشَّكَعْ وَإِنَّمَا النَّوْمُ بِهَا مِثْلَ الرَّضِعْ

يَالَيْتَ لِي نَعْلَيْنِ مِنْ جِلْدِ الضَّبُعْ وَشُرُكًا مِنْ إِسْتِهَا لَا تَنْقَطِعْ

كُلَّ الحِذَاءِ يَحْتَذِي الحَافِي الوَقِعْ

ج/أنصاف أبيات:

معلقة طرفة، البيت3:

إِذَا اثْبَجَــرَّا مِنْ سَوَادٍ حَدَجَا

د/كلمتان فقط من صدر أو عجز:

معلقة عنترة، البيت22:

بِالعَبِير مُقَرْمَدِ

لعل الشارح أراد بهذه الاحتجاجات الشعرية المقتبسة بين أبيات كاملة تُجاوِز الواحد إلى البيتين والثلاثة والأربعة، وبين البيت ونصفه، والبيتين ونصفيهما ونصف البيت، والكلمتين من البيت أن يعرُج بنظرنا نحو الكم الهائل للمحتجَّات الشعرية، كما ابتغى أن يخفِّف من الحشد الشعري مراعاة لقلة بعض الحجج الأخرى، وفي الوقت عينه دلَّنا على إمكانية الاحتجاج بمقاطع قصيرة تصل إلى قدْر الكلمتين.

3 . 3 – كلمات معلقاتية يحتج لها بعدة أبيات:

نرى في أغلب شرح ابن الأنباري أثناء تفسيره أيّة كلمة من أبيات المعلقات أنه يحتجَّ لها في جُلِّ المواضع ببيت أو بيتين شعريين، لكن يلاحظ بأنه في بعض الاحتجاجات يستدلُّ بأكثر من بيت، وأزيد من حجة شعرية لبيان كلمة واحدة فقط دون تعددٍ في معناها، ونحاول في هذا العنوان تتبع بعض من هذه الأمثلة.

في البيت الواحد والخمسين من معلقة لبيد:

"لِتَذُودَهُنَّ وَأَيْقَنَتْ إِنْ لَمْ تَذُدْ أَنْ قَدْ أَحَمَّ مَعَ الحُتُوفِ حِمَامُهَا

...ويروى: (أجمَّ من الحتوف)...وكل ما قد حان وقوعه يقال فيه أجمّ، بجيم معجمة.

قال الشاعر: حَيِّيَا ذَلِكَ الغَزَالَ الأَجَمَّا إِنْ يَكُنْ ذَاكُمُ الفِرَاقُ أَجَمَّا

وقال زهير:

وَكُنْتُ إِذَا مَا جِئْتُ يَوْمًا لِحَاجَةٍ مَضَتْ وَأَجَمَّتْ حَاجَةُ الغَدِ مَا تَخْلُو

وقال علي بن الغدير:

فَإِنَّ قُرَيْشًا مُهْلَكٌ مَنْ أَطَاعَهَا تُنَافِسُ دُنْيَا قَدْ أَجَمَّ انْصِرَامُهَا"[1]، يتوسع الشارح في هذا المثال فيأتي بعدد من الأبيات الشعرية المحتج بها استدلالا على كلمة محتج لها في رواية أخرى (أجمَّ)، فهو يثير انتباهنا إلى أن كلمةً ثانيةً (أجمَّ) غير تلك الواردة في البيت المعلقاتي (أحمَّ)، تتقاربان في الإحالة على المعنى ذاته، ثم يبدأ في سوْق الأبيات الشعرية محتجًّا بها لكلمة الرواية الثانية (أجمَّ).

وإذا نظرنا في أشكال ورود الكلمة في الأبيات المحتج بها (الأَجَمَّا/ أَجَمَّا/أَجَمَّتْ/ أَجَمَّ) نلاحظ أنها حاضرة بصيغة الفعلية ما عدا كلمة (الأَجَمَّا) في البيت المحتج به الأول الدالة على النعتية، وفي إطارها النحوي كذلك هي أفعال ماضية سواء كان فاعلها ظاهرا أم مستترا، فتوحي بمُضي القَدَر مهما عُقدت لمنعه الخناصر، وإن تراءت أمامنا أوصاف القوة والقدرة الموهمة بإمكانية الحيلولة دون وقوعه.

[1] – ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص569.

ولعل الشارح ركزَّ اهتمامه على الاحتجاج لهذه الكلمة وتكثير الأبيات المحتجِّ بها لها دون غيرها رغبة منه في تقرير المعنى آنِفِ الذكرِ في النفوس. وبين الكلمتين (أحمَّ/أجمَّ) يقدِّم تنويعا في الشرح المعجمي لهما، إذ يستوي قولنا (وكل ما كان قد حان وقوعه يقال فيه أجمَّ بجيم معجمة) مع قولنا (أحمَّ بحاء غير معجمة معناه قُدِّر)، كما أنه يقدِّم مثالا في ترادف الكلمتين محتجًّا لهما بقدر معتبر من الأبيات الشعرية.

النموذج الثاني في البيت التاسع من معلقة عنترة:

"كَيْفَ المَزَارُ إِذَا تَرَبَّعَ أَهْلُهَا بِعُنَيْزَتَيْنِ وَأَهْلُنَا بِالغَيْلَمِ

والمزار: مكان الزيارة. ويقال: زرْته مَزَارًا وزَوْرًا. والزّيارة معناها الميل. ويقال: زُرتَ الرجلَ، إذا ملتَ إليه ونزلتَ عليه. أنشد أبو عبيدة:

فِينَا كَرَاكِرُ أَجْوَازٌ مُضَبَّرَةٌ فِيهَا دُرُوء إِذَا شِئْنَا مِنَ الزَّوَرِ

أراد: من الميل.

وقال الآخر:

أَيُوعِدُنِي إِذَا مَا غِبْتُ عَنْهُ وَيَصْرِفُ رُمْحَهُ والزُّرْقُ زَوْرُ

أراد: والزُّرق مائلة.

وقال الآخر: وَدُونَ لَيْلَى بَلَدٌ سَمَهْدَرُ جَدْبُ المُنَدَّى عَنْ هَوَانَا أَزْوَرُ"[1]،

[1] – ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص301-302.

حيث اعتنى الشارح بكلمة (المزار) فعرض المعنى الذي تحمله مع إيراد مصدرين اثنين لفعلها (زُرْتُه: مَزَارًا/زَوْرًا)، محتجا لها بثلاثة أبيات شعرية فيها جذر كلمة (زَوَرَ) باشتقاقات صرفية مختلفة تزيد عن تلك التي قدَّمها في شرح الكلمة، ففي البيت المحتج به الأول إضافةٌ لصيغة أخرى (الزَّوَرِ)، وكأنه يُلفتنا ضمنيا إلى أن هذه الصيغة تجيء بتسكين الواو وفتحها (الزَّوَرِ/ زَوْرًا)، وأما البيت المحتج به الثاني فاستحضر به صيغة المصدر (زَوْرُ) بواو ساكنة، ثم وافانا في البيت المحتج به الثالث بالمشتق (أَزْوَر) دلالة منه على النعتية، والملفت أنه لم يحتجَّ ببيت يطابق البِنية الصرفية المعلقاتية (المَزَار) تنبيها منه إلى أن البنيتين (مَزَارًا/زَوْرًا) تتماثلان في المعنى الواحد الذي يدلُّ على الميل.

ركَّز الشارح على الكلمة المعلقاتية (المَزَار)، وجَلَب تلك المحتجات الشعرية الثلاثة، لأن كلمة (المَزَار) محورية باعتبارها مكان الزيارة ومصدر الفعل زار في آنٍ واحدٍ، ثم لأنه حاول التنبيه على ما وراء المعنى المباشر للفظة (المَزَار) بوصفها مكان الزيارة، وتتجلّى في الدلالة الخفية المستكنَّة في الميل الداخلي الذي حال دون النزول المكاني بسبب ميل أهلها إلى مكان آخر (عنيزتين)، فمناط الكلام ليس مكان الزيارة بقدر ما هو التعبير عن الميل الوجداني الذي حال دونه الميل المكاني وهو المزار. كما أن الاستفهام في البيت يستدعي سؤالات أخرى تتلاحق كي تُسمَع أسئلة أخرى لم يُفصح عنها الشاعر وكأننا نُصغي إليه يقول: ما السبيل إلى صدِّ هذا الميل؟ وما الوسيلة إلى استدعاء الثبات؟ وما الحيلة في التصبُّر على البين؟

المثال الثالث: البيت الواحد والثمانين من معلقة امرئ القيس نجد:

"كَأَنَّ مَكَاكِيَّ الجِوَاءِ غُدَيَّةً صُبِحْنَ سُلَافًا مِنْ رَحِيقٍ مُفَلْفَلِ

...و(الرَّحيق): الخمر. قال أمية بن أبي الصَّلْت:

تُصْفَقُ الرَّاحُ والرَّحِيقُ عَلَيْهِمْ في دِنـَانٍ مَصْفُوفَةٍ وَقِلَالِ

وَأَبَـارِيـقَ تَنْعِـرُ الخَمْرُ فِيهَا ورحيقٌ من الفرات الزُّلَالِ

وقال الله عزَّ وجل. وهو أصدَقُ قِيل:﴿ **يُسْقَوْنَ مِن رَّحِيقٍ مَّخْتُومٍ**﴾ المطففين/25، قال أبو عبيدة: الرحيق: صفوة الخمر، وأنشد:

نَدَامَى لِلْمُلُوكِ إِذَا لَقُوهُمْ حُبُوا وَسُقُوا بِكَأْسِهِمِ الرَّحِيقِ"[1]، شِبْهَ التماثل مُلفت في هذا النموذج الاحتجاجي الذي ركبَّه ابن الأنباري في البنية الصرفية (الرَّحِيقُ/رحيقٌ/**رَّحِيق**/ الرَّحِيقِ) بين الكلمة المحتجّ لها (رَحِيقٍ) مع الكلمات في الأبيات الثلاثة المحتجّ بها إضافة إلى الآية الكريمة ما خلا زيادة الألف واللَّام في بيتين شعريين محتجٍّ بهما. فبعد أن عرض الشارح المعنى الذي تُحيل عليه الكلمة المحتجُّ لها (الرَّحيق)، برهن ببيتين لابن أبي الصلت – يذكر فيهما الخمر واللفظة مرادفتها (الرحيق) – أن المحتجَّ له في البيت المعلقاتي يعني الخمر، ثم تحوَّل إلى قول الحقِّ جلَّ وعلا واحتج بالآية الكريمة﴿ **يُسْقَوْنَ مِن رَّحِيقٍ مَّخْتُومٍ** ﴾، وأتبعها بقول للغويٍّ مشهور يُفسِّر به الرحيقَ ويستدلُّ في الآن نفسه بمحتجٍّ به شعري آخر.

إن بعض التأمل في هذا التركيب الاحتجاجي الوافر باحتجاجاته المتعددة، ندرك بأن الشارح ساقها محتجا بها على شرح كلمة واحدة فقط (رحيق) في البيت المرقسي،

[1] – ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص110.

والتي تحمل هي بدورها دلالة واحدة هي الخمر، وإن اختلفت بشكل طفيفٍ بين أن تكون خمرا أو أن تكون صفوتها، فهي على أية حالٍ ... خمرٌ، كما أن غزارة هذا الاستدلال الشعري للبرهنة على معنى كلمة واحدة نبهتنا إلى شيء من التباين، فالمحتجَّات بها لم تأت بأسلوب التشبيه كما هو الحال في البيت المعلقاتي الذي أظهرته الأداة (كأن)، ولعل الشارح يريد التذكير بخمر الجنة، التي تتفق مع خمر الدنيا في التسمية، ثم إن الخمر التي عرفت متعة من المُتَعِ يتبعُها الناس وهذا ما جعلها محطَّ أنظار الشعراء، تعود بلواها في الدنيا على أصحابها، لقد بنى الشارح طرحه الاحتجاجي بأن يخيِّر عقل المتلقي بين محتجٍّ له (البيت المعلقاتي) ومحتجَّين بهما (بيتين لأمية بن أبي الصلت وبيتٍ أنشده أبو عبيدة).

إنه اتساع احتجاجي يتراوح بين (رحيقٍ) محتجٍّ له وبه شعريٍّ تتلوه كوارث وتعقبه مهالك بالغة وتُتجرَّع إثره عذابات متتابعة، وبين رحيق محتجٍّ به قرآني حاضٍّ على الإحجام عن خمر الدنيا، وابتعاد عن النتن والقبح وانتشار السُوأَى تسابقا إلى رحيق الجنة المختوم مِسْكًا. فقد تخللت المنظومةَ الاحتجاجية الشعرية الآيةُ الكريمة، ليُذكِّر الشارح وهو يسوقها بفضل خمر الآخرة على خمر الدنيا.

لكن سنًا مُشِعًّا ينسرب من هذا التركيب الاحتجاجي الكثيف استدلالا ومعانيَ، ليبيِّن أن الانفعال الشاعري الغامر دفع امرئ القيس بأن يرى طير المكاكي نشوان طَرِبًا وكأنه في سكرة المخمور، إنما أراد الشارح أن يصرف أنظارنا نحو معانٍ ساقها بعضُ الشعراء يصفون فرحهم بالخمر ولذَّتها، ثم أتى بالآية الكريمة،ليُحوِّل الأنظار والأسماع اتجاه أوصاف فريدة تعجز العقل البشري، ربما يُغريهم بالسعي الحثيث طلبا للظفر بها.

وما أغزر المعاني التي حملتها كثرة المحتجَّات بها لمساندة كلمة واحدة في التركيب الاحتجاجي لابن الأنباري، التي نستنتج من بعضها بأن تتعدد الاحتجاج الشعري قاصدٌ إلى الكشف عن ارتباط الكلمة بسياقٍ محددٍ يوحي بدلالات جديدة أخرى لها، وإن كانت في ظاهرها مكتفية بمعنى واحد.

3 . 4 – أشعار لمعنى من الكلمة الأصلية:

مما عني به ابن الأنباري في شرحه، احتجاجُه بالشعر على بعض المعاني التي يذكرها لا لاتصال مباشر باللفظة المعلقاتية وإنما لسبب متعلق بتلك الكلمة. وسنقدم بعض النماذج على هذا، ومنها ما كان في البيت السابع والثلاثين من معلقة لبيد:

"خَنْسَاءُ ضَيَّعَتِ الفَرِيرَ فَلَمْ يَرِمْ عُرْضَ الشَّقَائِقِ طَوْفُهَا وَبُغَامُهَا

...و(الفَرِير): ولد البقرة؛ وأصل الفرير الخروف، وهو من ولد الضأن؛ ولكن البقرة تجري مجرى الضائنة، والأروية تجري مجرى الماعزة. ويقال فرير وفُرار...ويقال للذكر من أولاد البقرة فَرقد، وجمعه فراقد ويقال للأنثى فرقدة. ويقال للذكر أيضا بَحْزَجٌ وللأنثى بَحْزَجة. ويقال للذكر ايضا بَرْغَزٌ وبُرْغُز، وللأنثى بَرْغَزَة وبُرْغُزة. ويقال للذكر أيضا جُؤْذُرٌ، وللأنثى جُؤْذُرة، وللجمع جآذر. قال الشاعر:

إِنَّ مَنْ يَدْخُلِ الكَنِيسَةَ يَوْمًا يَلْقَ فِيهَا جَآذِرًا وَظِبَاءَ

وقال العجاج:

وَكُلُّ عَيْنَاءَ تُزْجِي بَحْزَجًا

وقال عمرو بن أحمر:

يُهِلُّ بِالفَــرْقَدِ رُكْـبَانُهَا كَمَا يُهِلُّ الرَّاكِبُ المُعْتَمِرْ

وفي الفرقد قولان: يقال هو ولد البقرة، ويقال هو النجم[1]. ويقال للذكر من أولاد البقر: ذَرَعٌ. قال الأعشى:

كَأَنَّهَا بَعْدَ مَا أَفْضَى النَّجَادُ بِهَا بِالشَّيِّـطَـيْنِ مَهَاةٌ تَبْتَغِي ذَرَعَا"[2]، نلحظ أن الشارح في البداية استرسل في شرح الكلمة المعلقاتية (الفرير)، ثم تحول يشرح كلمات البيت الأخرى، غير أنه انكفأ بعدها إلى ذكر التسميات المتعددة التي تواضعت العرب في إطلاقها على صغير البقر وذكره وأنثاه، ولم يقف عند هذا بل تجاوزه محتجًّا له بعدة أبيات من الشعر، ومما يُلفِتُ إليهِ الأنظارَ حسُّه الذوقيُّ الفنيُّ المتقنُ والذي يتبدى الكرَّة بعد الأخرى في إهابٍ نقدي جذّاب، فهو لا يورد زيادة الشرح هذه لسبب غير قوي، بل دعته إليه الضرورة التي تجلت في أن (الفرير) إنما يطلق على صغير البقر وهو في الأصل دالٌّ على الخروف، فلئلاَّ يترك المتحدَّث إليه في حيْرة استحضر المسميات الأصلية التي وضعت لفصيل البقر وأنواعه، حتى يُسكت كل قول يبثُّ الريبة حول العربية أو ينتقصها.

وتلك فطنة متوقِّدة نلاحظها على الشارح، وبهذا تكون احتجاجاته الشعرية مؤدية للمراد منها معاضدةً في المقام الأول شرحَه، مثلما وضَّح شرحه المفردات المعلقاتية فأبان عن استخدامات ألفاظ العربية واتّساعها بين لفظ حاملٍ للمعنى الأصلي (الفرير/الخروف) متحوّلٍ في الحين نحو معنى آخر(الفرير/ولد البقرة)، وبين كلمات أصلية

[1]- ذكر المتنبي الفرقد وهو يعني به النجم في قوله: "أُحِبُكَ يَا شَمْسَ الزَّمَانِ وَ بَدْرَهُ وَ إِنْ لاَمَنِي فِيكَ السُّهَى وَ الفَرَاقِدُ" عبد الرحمن البرقوقي، شرح ديوان المتنبي، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ط.، 1407هـ-1987م، ج.1، ص403.

[2] - ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص554-555.

دالة في معناها على نوع محدد من البهائم (البقر) معروفة به (فَرقد/ فراقد /ويقال للأنثى فرقدة/ الذكر أيضا بَحْزَجٌ وللأنثى بَحْزَجة/ الذكر أيضا بَرْغَزٌ وبُرْغُز/ والأنثى بَرْغَزَة وبُرْغُزة/ الذكر أيضا جُؤْذُرٌ، وللأنثى جُؤْذُرة، وللجمع جآذر).

وبالعودة إلى شرح آخر للمعلقات يطالعنا الزوزني في هذا البيت بشرح للكلمة "الفرير: ولد البقرة الوحشية، والجمع فُرار على غير قياس"[1]، دون أن يضيف إليها معنى آخر متعلقا بها فضلا عن أن يحتجَّ بأبيات شعرية لها.

المثال الثاني في البيت الرابع والأربعين من معلقة عمرو بن كلثوم:

"بِأَيِّ مَشِيئَةٍ عَمْرَو بنَ هِنْدٍ نَكُونُ لِقَيْلِكُمْ فِيهَا قَطِينَا

... الأقيال: وزراء الملوك في قول بعض أهل اللغة. وقال أبو عبيد: ملوك باليمن دون الملك الأعظم، واحدهم قَيْل...واحتجَّ بالحديث الذي يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كتب لوائل بن حجر ولقومه: (مِنْ محمدٍ رَسُولِ الله صلى الله عليه وسلم إِلَى الأَقْيَالِ العَبَاهِلَةِ مِنْ أَهْلِ حَضْرَمَوْتٍ)...و(العباهلة): الذين أُقِرُّوا على مُلكِهم لا يُزالون عنه. وكل شيء أهملتَه فكان مبهمًا لا يُمنع مما يُريد ولا يُضرَب على يديه فهو مُعَبْهَل. قال تأبط شرًّا:

مَتَى تَبْغِنِي مَا دُمْتُ حَيًّا مُسْلِمًا تَجِدْنِي مَعَ الْمُسْتَرْعِلِ الْمُتَبَعْهِلِ

...المتبعهل: الذي لا يُمنع من شيء. وقال الراجز يذكر الإبل أنها أُرسلت على الماء ترِدُه كيف شاءت:

[1] – الزوزني، شرح المعلقات السبع، ص190.

عَبَـــاهِلُ عَبْهَـــلَهَا الوُرَّادِ "[1]، وفي جلاء نبصُرُ أنه لم يحتجَّ للكلمة المعلقاتية بأبيات شعرية تضم اللفظ صُراحا، وإنما تجاوز اللفظة إلى معنى آخر يُذكر بسبب منها أثناء شرحه لها، فـ(العباهلة) ساقها ليفسر الكلمة المعلقاتية (قَيْلِكُمْ)، وهنا يبدو أن الكلمة التي احتجَّ لها بعدد من الأبيات إنما ذكرت لعلّة شرح اللفظة المعلقاتية، فتنكَّب عن هذه (قيلكم) وعزَّز فهم الأخرى (العباهلة) فأتى بأبيات شعرية ورجز، كل ذلك حرَّكه لسان اللغوي أبي عبيد الذي روى أثرا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة منه على ما يقدمه من تفسيرٍ لكلمة (قيلكم)، واسترسل ابن الأنباري في بيان كلمة (العباهلة) التي يراها تحتاج إسهابا وكشفا لمعناها، فدعم شرحه لها ببيتٍ لتأبط شرًّا شارحا بعض مفرداته، وغايته جعل كلمة (العباهلة) محور كلامه دون أن يمنعه هذا عن الإتيان بتوضيح لمفردات أخرى.

وحتى يجعل شرحه سهلا ميسورا استدلَّ برجز ذاكرا قبله أن الراجز يصف إبلا تركت على سجيَّتها كي ترد الماء كيف شاءت، لكأن الشارح يقصد من وراء ذلك أن الشارح يأبى أن يلتزم شرح الأبيات في غير استطراد يقتضيه المقام، مثلما هو الشاعر يأنف أن يكون تابعا مُهانا، يحرِّكه عمرو بن هندٍ في ذلك الموقف الذي أرادت به هند الإهانة. ولا بأس أن نذكّر أنّ لفظة عبهل وإن كانت فصيحة[2] مستعملة، فهي من الألفاظ الخاملة التي لا نجد لها صدى كبيرا في مختلف الخطابات.

[1] – ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص401-402.

[2] – الفصاحة كما يعرفها: عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.1، 1402هـ-1982م، 58-59."الفصاحة الظهور والبيان. ومنها أفصح اللبن إذا انجلت رغوته...وسمي الكلام فصيحا كما أنهم سموه بيانا لإعرابه عما عبر به عنه وإظهاره له إظهارا جليا...و الفرق بين الفصاحة والبلاغة أن الفصاحة مقصورة على وصف الألفاظ". وفي الاختلاف الواقع بين الفصاحة والبلاغة قال ، الحسن بن عبد الله العسكري، الصناعتين، تح علي محمد البجاوي-

وفي شرح التبريزي نلفيه غير شارح للكلمة، بل فسَّر كلمة أخرى في رواية "(نكون لخلفكم). والخلف: الرديء من كل شيء. والمراد به هنا: العبيدُ والخدم"[1]، والملاحظ أن الشارح لم يفسر كلمة (قيلكم) في البيت، بل أتى بدلالة كلمة (خلفكم)، ثم عرَّفنا المعنى المقصود وهو (العبيد والخدم) من غير أن يستدل ببعض أبيات من الشعر لها أو لمعنى آخر يذكر بسبب من الكلمة المعلقاتية الأصلية.

النموذج الثالث في البيت الثامن عشر من معلقة الحارث:

"قَبْلَ مَا اليَوْمِ بَيَّضَتْ بِعُيُونِ الـ ـنَّاسِ فِيهَا تَعَيُّطٌ وَإِبَاءُ

معناه: قبل اليوم عظم شأنها على الناس حتى أعمتهم وعظُمت على أبصارهم. يقال للرجل: لأوصلن إليك مكروها يُظْلِم من أجله عليك نهارك! وشبيه به قولهم: لأرينَّك الكواكبَ بالنَّهار، أي لأفعلنَّ بك أمرًا يُظلِم من أجله نهارك حتى يصير في عينك بمنزلة الليل فترى الكواكب. وقال النابغة:

تَبْدُو كَوَاكِبُهُ وَالشَّمْسُ طَالِعَةٌ لَا النُّورُ نُورٌ وَلَا الإِظْلَامُ إِظْلَامُ

وقال الأعشى:

رَجَعْتَ لِمَا رُمْتَ مُسْتَحْسِرًا تَرَى الكَوَاكِبَ كَهْرًا وَبِيصَا

أي: رجعت حسيرا كئيبا قد أظلم عليك نهارك فأنت ترى فيه الكواكب بعالي النهار بريقا.

محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه، د.بلد، ط.1371،1هـ-1952م، ص8: "الفصاحة تمام آلة البيان فهي مقصورة على اللفظ، لأن الآلة تتعلق باللفظ دون المعنى، والبلاغة إنما هي إنهاء المعنى إلى القلب فكأنها مقصورة على المعنى"

[1] - الخطيب التبريزي، شرح القصائد العشر، ص195.

والكهر: ارتفاع النهار. ومما يداني هذا المعنى أيضا قول جرير يرثي عمر بن عبد العزيز:

فَالشَّمْسُ كَاسِفَةٌ لَيْسَتْ بِطَالِعَةٍ تَبْكِي عَلَيْك نُجُومُ اللَّيْلِ وَالقَمَرَا

معناه: الشمس كالكاسفة لشدة ظلمتها."[1]، يهتم ابن الأنباري في بداية شرحه هذا البيت بتقديم المعنى العام له فيعكس طريقته المعتادة في شرح المفردات، ليذكر بعده معنى قريبا منه بل يكاد يشبهه، فتلك الحصون والعزة التي فخر بها الشاعر في البيت الذي يسبق هذا، هي التي بيَّضت عيون الناس فأعمتهم، وهنا نتذكر هذه العبارة في قوله تعالى:﴿ **وَٱبۡيَضَّتۡ عَيۡنَاهُ مِنَ ٱلۡحُزۡنِ فَهُوَ كَظِيمٞ** ﴾يوسف/84، فبعد أن يأتي الشاعر مصوِّرا حالة القهر التي يعيشها أعداؤهم، المماثلة لفقد البصر (بَيَّضَتْ بِعُيُونِ النَّاسِ)، ينهض الشارح إلى جلب معانٍ أخرى فهمها من العبارة (بَيَّضَتْ بِعُيُونِ النَّاسِ)، إذ إن حالة العمى ليست على وجه الحقيقة[2]، إنما هي وصف للكربة والكمد التي يتأرجح بينها الخصوم.

وقد انتبه الشارح لهذا المعنى فابتغى تقريبه إلى فهم المتحدَّث إليه بأن جلب عبارات أخرى (لأوصلن إليك مكروها يُظْلِم من أجله عليك نهارك/ لأرينَّك الكواكبَ بالنَّهار) ولم يكتف بعرضها بل قرَّب المتلقي من معناها (أي: لأفعلنَّ بك أمرًا يُظلِم من أجله نهارك حتى يصير في عينك بمنزلة الليل فترى الكواكب)، ثم زاد بأن استدلَّ لها بأبيات شعرية، فتحوَّل عن المعنى الأصلي إلى معانيَ مشابهة تجلو للمتحدَّث إليه المعنى بعد عرضها وتفسيرها، وربما لا يستطيع

[1] – ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص458.

[2] – ينظر، الزوزني، شرح المعلقات السبع، ص272. وللاستزادة من التفصيل في الحقيقة و المجاز ينظر، محمد بن عبد الرحمن القزويني، التلخيص في علوم البلاغة، ضبط وشرح عبد الرحمن البرقوقي، دار الفكر العربي، د.بلد، د.ط، د.ت.، ص292. و ينظر، محمد أحمد قاسم– محيي الدين ديب، علوم البلاغة(البديع والبيان والمعاني)، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس لبنان، ط.1، 2003م، ص184-185-189-190.

الشرح المباشر إدناءها من الذهن، فاستوى إدراك المعنى بسبب من المحتجات الشعرية (بيت النابغة/بيت الأعشى/بيت جرير) وأضحى في تماسٍّ ملامس للعقل.

ومما سبق نخلص إلى أن الشارح أورد معانٍ أخرى واستفاض في الاحتجاج لها بالشعر رغبة منه في رسم صورة متكاملة في دواخل المتحدَّث إليه. وبهذا يَبْرُقُ احتجاجه الشعري على معنى آخر يُذكر بسبب من البيت المعلقاتي المشروح مثالًا، يملِكُ الكثير من أجزاء الشرح النوعي والوعي النقدي الاحتجاجي الذي يبلغ بصاحبه تلك المنظومة الاحتجاجية التي نراها عند ابن الأنباري. واللافت للانتباه في شرح ابن الأنباري تقوية ما يعرضه من شرح للكلمات والمعاني بالحكم[1] العربية ذات الطابع المجازي والبديعي.

المثال الرابع في البيت الثاني والعشرين من معلقة الحارث بن حلزة:

"لَا تَخَلْنَا عَلَى غَرَائِكَ إِنَّا قَبْلُ مَا قَدْ وَشَى بِهِ الأَعْدَاءُ

...أراد: لا تحسب أنا جازعون لإغرائك المِلك بنا. و(الغَرَاءُ) مأخوذ من قولك: غَرِيْت بالشيء أغرَى به، إذا أُولِعْتَ به ولزِمتَه. يقال غَرِيت بالشيء أغرَى به غَراء. والغَرَا: ولد البقرة مقصور، يكتب بالألف لأنه من الواو، يقال في تثنيته غَرَوان. قال الشاعر:

لها الجِيدُ مِنْ جَيْدَاءَ وَالعَيْنُ طَرْفُهَا كَعَيْنَاءَ يَهْدِيهَا غَـرَاهَا فَتَرْمُقُ

وأنشدنا أبو العباس في المعنى الأول لكثيِّر:

[1] – "الحكمة: جمل قصيرة بليغة، خالية من الحشو، أوحت بها تجارب الحكماء والمعمرين في الحياة، والعلاقات بين الناس، وهي ثمار ناضجة من ثمرات الاختبار الطويل، والرأي المحكم" هذا التعريف قدمه: حسين علي هنداوي، موسوعة تاريخ الأدب والنقد والحكمة العربية، د. دار طبع، د.بلد، د.ط.، د.ت، مج.1 ، ص356.

إِذَا قُلْت مَهْلًا غَارَتِ العَيْنُ بِالبُكَا غِراءً وَمَدَّتْهَا مَدَامِعُ حُفَّلُ"[1]، كدَأْبِه في هذه العيِّنة من خلال إيراد معنى آخر بسبب من المعنى الأصلي الذي ساقه لجلاء الإبهام عن كلمة معلقاتية، يطالعنا بعد عرضه لمعنًى جزئي في البيت (لا تحسب أنا جازعون لإغرائك الملك بنا)، ببيان أصل المعنى بالرجوع إلى الفعل (غريت بالشيء أغرى به، إذا أولعت به ولزمته). ثم يذكُر بسبب من الكلمة المعلقاتية (غرائك) معنًى آخرَ لكلمة قريبة من الجذر الأصلي للمصدر (غرائك)، فـ(ولد البقرة) دلَّت عليه لفظة (الغَرَا) وهي مكوَّنة تقريبا من الحروف نفسها التي تتركَّب منها كلمة (الغراء)، والملاحظ أن الشارح كان في حلٍّ من ذكر الأخير، غير أن الدِّقة في رسم حدود الكلمة أوجبت أن يستحضره ويؤكد بأنه (مقصور) خالٍ من الهمزة في آخره حتى لا يقع الخلط بين الكلمتين، وزيادةً منه في توضيح كلمة (الغَرَا) احتجَّ لها ببيت شعري يضيف إلى بروز المعنى قدْرا لا بأس به.

ولا يكتفي بهذا بل يعود إلى الكلمة المعلقاتية فيحتجَّ لها ببيت شعري مع تنبيه منه إلى أن هذه الحجة الشعرية تخصُّ (المعنى الأول) لكيلا يقع اللبس والخلط. إن صنيع ابن الأنباري في هذا الموضع كمن يقف في محطَّة يبتغي ترتيب متعلقاته، ولم لا خصوصا إذا كانت هذه الترتيبات تضرب في صميم اللغة التي تجري بها ألسنة الشعراء في قصائدهم، وتسير على أفواه العرب في حياتهم، فإن استقام المعنى في كلمة (البُكَا) بعد أن حذفت الهمزة في آخره لضرورة شعرية، يراه لا يستوي حذف الهمزة في (الغراء) لأن (الغَرَا) يُحيل على صغير البقرة لا على مصدر الفعل (غريت إغراءً)، وبهذه انبجست فطنة ابن الأنباري بعد أن حَجَبَتْها كثافة الشرح التي لولا الاحتجاج لظل ذاك الإفهام والشرح

[1] – ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص454-455.

والتوضيح كسيحا مهيض الجناح، لا ينفذ إلى غيابات عقل المتلقي فيُقنعه فضْلا عن أن يُردف إلى الساحة النقدية شيئا ذا بالٍ.

وأما عن تجلية شارحٍ آخر للكلمة، يورد الخطيب التبريزي البيت ذاته برواية أخرى " لَا تَخَلْنَا عَلَى غَرَاتِكَ إِنَّا قَبْلُ مَا قَدْ وَشَى بِهِ الأَعْدَاءُ (علَى غَرَاتِكَ) يقال: غَرِيَ بالشيء يَغْرَى غَرًى مقصور، وغراةً تأنيث غرًى. وروى سيبويه والفراء أنه يقال: غَرِيَ به يَغْرَى غَرَاءً. وهذا من الشاذِّ الذي لا يقاس عليه. وقد رُوي: (لا تَخَلْنَا عَلَى غَرَائِكَ) على هذا."[1]، تختلف عن رواية ابن الأنباري في (غَرَاتِكَ) وهذا يقوّي أكثر المعنى الثاني الذي بثَّه ابن الأنباري (الغرا: ولد البقرة مقصور، يكتب بالألف لأنه من الواو، يقال في تثنيته غَرَوان ثم ساق البيت الشعري) ليردَّ ضمنيا وبأسلوب له من دعائم الإقناع ما له على من يرفض هذا التصريف ويرى فيه شذوذا.

وهاهو الخطيب التبريزي يرى (الغراء) من الشاذِّ الذي لا يقاس عليه بالرغم من أن ثلاثة من أعيان اللغويين (سيبويه/ الفراء/ ابن الأنباري الذي لم يُشر إليه) يميلون إليه ويقولون به، فهل اعتمد التبريزي الحجة والدليل أم أنه ساق كلامه عاريا من كل دليل وبرهان؟ خصوصا وأن نقض رأي في اللغة لرهْط من اللغويين الذين لهم راسخُ قدمٍ في العلم والمعرفة لابد أن يقوم على دلائل دامغة وحجج ناصعة. وهنا تبزغ وبقوة قيمة الهيكل الاحتجاجي الذي سطَّره ابن الأنباري وأقام أساساته المتينة في أغلب شرحه للمعلقات.

ولمن أراد البحث والتنقيب والاستزادة من الأمثلة فله أن يعود إلى: م. عمرو بن كلثوم:

[1] – الخطيب التبريزي، شرح القصائد العشر، ص213.

ب26، ب68. م. الحارث بن حلزة: ب.14، ب.22، ب.24، ب.26.

3 . 5 – أشعار ومثله:

مما يثير انتباه القارئ في بعض مواطن شرح ابن الأنباري، وبالضبط فيما يخص باب الاحتجاج بالشعر أن الشارح في بعض المرّات حينما يشرح كلمة أو جملة ويعرض معناها أو معانيها على لسانه أو لسان بعض العلماء، يتلوها بعبارة (مثله، أو ما يضارعها) رابطا بها بيتا أو أكثر. ومن أشكال كلمة (مثله، أو ما يضارعها) ما يلي: (وهذا مثل قوله)، (ومثله قوله)، (ومثله)، (وهو بمنزلة)، (وهو بمعنى). ثم يُتبعها ببيت شعري. والضمائر هنا: (الهاء)، (الهاء)، (الهاء)، (هو)، (هو) تعود على كلام الشارح المتعلق بكلمة أو جملة. وعادةً هذا المعنى للكلمة أو الجملة قد يتصل بالبيت المعلقاتي، أو ببيت في رواية ثانية أو ثالثة، وقد نجده يتصل بآية قرآنية أو شعر أو قول من أقوال العلماء.

وبين أيدينا بعض نماذج ندرسها من هذه المواطن، منها النموذج الأول في البيت السادس والخمسين من معلقة امرئ القيس:

"عَلَى الذَّبْلِ جَيَّاشٌ كَأَنَّ اهْتِزَامَهُ إِذَا جَاشَ فِيهِ حَمْيُهُ غَلْيُ مِرْجَلِ

وروى الأصمعي وأبو عبيدة: (على العَقْبِ جَيَّاشٍ)...قال الأصمعي: قال قوم: العَقْب جريٌ بعد جري، يجيء هذا على عَقِب هذا. وقال آخرون: على العقب، أي إذا حرّكتَه بعقبك جاشَ وكفاك ذلك من السَّوط. ومثله:

إِذَا قُلْتُ أَطْـرَاف الرِّيـَاحِ تَنَـالُهُ مَـرَتْـهُ بِهِ السَّاقَانِ وَالقَدَمَانِ"[1]، عرض الشارح التفسيرين اللذين أتى بهما الأصمعي(قال قوم: العَقْب جريٌ بعد جري، يجيء هذا على عَقِب هذا/ وقال آخرون: على العقب، أي إذا حرّكتَه بعقبك جاشَ وكفاك ذلك من السَّوط.) للرواية الثانية (على العَقْبِ جَيَّاشٍ)، فالمعنى الأول (العَقْب جريٌ بعد جري، يجيء هذا على عَقِب هذا) لم يأو إليه الشارح ولم تُسلِّم له ذائقته النقدية، فبعد تعريف المتلقي به أعرض عن الاحتجاج له أو البرهنة عليه، وهذا ما يسير بفهمنا إلى أن الشارح لا يراه مقنعا لمَّا تركه دون احتجاج له، وتحوَّل إلى المعنى الثاني (على العقب أي: إذا حرّكتَه بعَقِبك جاشَ وكفاك ذلك من السَّوط)، وآزره بقوله (ومثله) ثم قدَّم البيت مستدلا به، لكن دون أن يُفسِّر المعنى الذي يرمي إليه هذا الأخير، وكأنه يدع المتلقي الضمني يستخرجه ويفهم التوافق بين المعنيين:(على العَقْبِ جَيَّاشٍ) و(مَـرَتْـهُ بِهِ السَّاقَانِ وَالقَدَمَانِ)، فتحريك العَقِب يستحثّ الركض فيه، وإذا مرته الساقان والقدمان، شدَّ فاخترق جدار الرياح العاتية، وهو يستدعي من ذاكرته القصة الشهيرة التي حملتها كتب الأدب والنقد عن تلك المعارضة الشعرية التي كانت بين امرئ القيس وعلقمة الفحل لَمَّا احتكما لأم جندب، "فقالت لامرئ القيس: علقمة أشعر منك. قال: وكيف؟ قالت: لأنك قلت:

فَلِلْسَوْطِ أُلْهُوبٌ وَلِلسَّاقِ دِرَّةٌ وَلِلزَّجْرِ مِنْهُ وَقْعُ أَخْرَجَ مُهْذِبِ

...فجهدت فرسك بسوطك في زجرك، ومريته فأتعبته بساقك. وقال علقمة:

فَأَدْرَكَهُنَّ ثَانِيًا مِنْ عِنَانِهِ يَمُـرُّ كَمَرِّ الرَّائِحِ المُتَحَلِّبِ

[1] – ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات ، ص85.

فأدرك فرسه ثانيا من عنانه، لم يضرّ به ولم يتعبه"[1]، ويتداعى حُكم أم جندب ويهوي، بعد أن يُقرَّ ابن الأنباري بسلامة المعنى (مرته به الساقان والقدمان) لـمَّا احتج بالبيت:

إِذَا قُلْتُ أَطْـرَاف الرِّيـَاحِ تَنَـالُهُ مَـرَتْـهُ بِهِ السَّاقَانِ وَالقَدَمَانِ

إذ ليس العَقِب فقط من يقوم بزجر الفرس بل هما الساقان والقدمان – في البيت المحتجِّ به – اللَّذان يدفعان الفرس فيشق الرياح الشديدة ويكتسحها، وهما السوط والساق في قصيدة ذي القروح اللَّذان يدفعان الفرس للكرِّ والـمُضي سِراعا لإدراك الفريسة.

ومما سبق يتبين لنا أن ابن الأنباري يتوسَّط في أخذه بين الرأيين فيعارض (لِلْسَوْطِ أُلْهُوبٌ) رحمةً منه وشفقةً بالفرس، ولا يَقبل المبالغة في المعنى (فَأَدْرَكَهُنَّ ثَانِيًا مِنْ عِنَانِهِ) ومجاوزة المعقول في معاني الشعر، دليلُه في هذه الانتقائية البالغة التي تستخرج المعنى وتتفيَّأ سعته، شريعةٌ غرَّاءُ تزيل غبار جاهليةٍ تشتطُّ في أحكامها النقدية، شريعة تقوم بين الطرفين فتتوسَّطهما من غير إفراط ولا تفريط، يعاضده فهم مضبوط واحتجاج متَّزن، يجعل فيه كلمة (ومثله وما يعاضدها) أداة محورية تكتفي بالإشارة الدالة الموحية لتفتح المجال أمام من يتتبَّع مؤدياتها فيبلُغ بعض مراميها العميقة الموغلة.

النموذج الثاني في البيت الثالث والأربعين من معلقة لبيد:

"وَتُضِيءُ فِي وَجْهِ الظَّلَامِ مُنِيرَةٌ كَجُمَانَةِ البَحْرِيِّ سُلَّ نِظَامُهَا

...قوله (سُلَّ نِظَامُهَا): معناها خيطها، فخرَّتْ تهوى. وهذا مثل قوله:

وَهَى عِقْدُهَا فَارْفَضَّ مِنْهَا الطَّوَائِفُ

[1] – محمد بن عمران المرزباني، الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء، تح محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.1، 1415هـ-1995م، ص39.

ومثله قوله:

لَآلِـــئَ مُنْحَـــــدِرَاتٍ صِغَـارَا

ومثله:

كَاللُّؤْلُؤِ الْمَسْجُورِ أُغْفِلَ فِي سِلْكِ النِّظَامِ فَخَانَهُ النَّظْمُ

وقال أبو عمرو: (كجمانة) أراد اللؤلؤة، فشبَّه البقرة بها في بياضها. وقال غيره: سُلَّ نِظَامُهَا، لأنها إذا سقطت من الخيط كان أضوأ لها. ومعنى البيت أن هذه البقرة كلما تحركت في الليل أشرق لونها، فهي كالدرَّة التي انقطع سلكها فسقطت، فجعل الدرَّة هاهنا جُمانا."[1]، إن عمل الشارح في هذا الموطن مختلف قليلا، فبعد أن أتى بالمعنى الجزئي في البيت (سُلَّ نِظَامُهَا/ معناها خيطها، فخرَّتْ تهوى)، يَعْقُبُه مباشرة بقوله (وهذا مثل قوله)، ثم يبرهن بشطر من بيت شعري، ثم يتبعه (ومثله قوله)، ويستقدم شطرا شعريا آخر، ثم يكرِّر (ومثله) ويتلوه ببيت شعري كامل، وكأن تلاحق التكرارات هذه (وهذا مثل قوله، ومثله قوله، ومثله) يُفتِّق إسقاطا يرمي إليه الشارح فيعكس بصورة مباشرة موقِفًا نقديا عظيم الأهمية في قضية اللفظ والمعنى، وهو توالي المعنى الواحد عند طائفة من الشعراء، وبما أن الدراسة مختصة بالمعلقات فيجمُل بها أن تذكر شيئا من التوافق الذي ضمته المعلقات، ومن ذلك بيت امرئ القيس:

وُقُوفًا بِهَا صَحْبِي عَلَيَّ مَطِيُّهُمْ يَقُولُونَ: لَا تَهْلِكْ أَسًى وَتَجَمَّلِ[2]

الذي يكاد يتطابق مع بيت طرفة إذا ما نحن صرفنا اهتمامنا عن القافية:

[1] – ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص561-562.

[2] –امرؤ القيس، ديوان امرئ القيس، اعتنى به وشرحه هيثم جمعة هلال، دار مكتبة المعارف، بيروت، ط.2، 2016م، ص12.

وُقُوفًا بِهَا صَحْبِي عَلَيَّ مَطِيُّهُمْ يَقُولُونَ لَا تَهْلِكْ أَسًى وَتَجَلَّدِ[1]

فالتطابق بين البيتين قائم ما عدا قافية البيتين، ويبقى السؤال الماثل كيف يستقيم وجود التطابق مع ضرورة أن يختلف النسج ويتباين التصوير وتتفرَّد الصناعة؟ والجواب أن ابن الأنباري يبني سورا أمام القائلين بالسرقات الشعرية، ليؤكد أن الشعراء يشتركون في المعنى، ويقاسم الجاحظَ قولته المعروفة "المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي و العربي، والبدوي والقروي، وإنما الشأن في إقامة الوزن، وتخيُّر اللفظ، وسهولة المخرج، وكثرة الماء، وفي صحة الطبع وجودة السبك، فإنما الشعر صناعة، وضرب من النسج، وجنس من التصوير"[2]، إذ لا ضير أن تتقارب المعاني أو تتماثل من غير أن يحصل التكرار وهذا ما عبَّرت عنه الاحتجاجات الشعرية بعد أن تثير انتباهنا الكلمات على التوالي (وهذا مثل قوله، ومثله قوله، ومثله).

وهذا موقف نقدي ضمني لم يصرّح به الشارح مباشرة، بل أضمره في شرحه وهو يسوق الحجة بين يدي الشرح. فالمعنى (خرَّت تهوى) أمكن التعبير عنه بنسجٍ شعري متعدد، وضروب مختلفة من النظم، وأشكال متنوعة من التصوير، ويظهر ذلك في تلك البراهين الشعرية المتتالية، وفي هذا متى ما عَنَّ في خلد القارئ أبياتٌ شعرية يكاد يجمعها التماثل، نجد الجواب المقنع في أن لكل قاعدة استثناء يعلَّل بوقوع الحافر على الحافر أو توارد المعاني الحاصل بين بيتي امرئ القيس وطرفة. وبعدها يختم الشارح هيكلته الاحتجاجية بأن يورد معنى البيت كاملا (هذه البقرة كلما تحركت في الليل أشرق لونها،

[1] – طرفة بن العبد، ديوان طرفة بن العبد، شرح الأعلم الشنتمري، تح دريّة الخطيب– لطفي الصقّال، المؤسسة العربية، بيروت، ط.2، 2000م، ص23.

[2] – عمرو بن بحر (الجاحظ)، الحيوان، تح عبد السلام هارون، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط.2، 1385هـ-1965م، ج.3، ص131-132.

فهي كالدرة التي انقطع سلكها فسقطت) ويهمس بأن هذا هو المعنى الكامل للبيت بعد أن قدَّمت المعنى الجزئي (سُلَّ نِظَامُهَا/ معناها خيطها، فخرَّتْ تهوى) الذي برهنت عليه بالأشعار السابقة فتكتمل الصورة الشارحة للبيت لدى المتحدَّث إليه.

ومرَّة أخرى ترشدنا (ومثله وما يضارعها) إلى نسق فكري وقَّادٍ رصين يبثُّ بين سطروه شجنًا نقديا خفيًّا، زاد من ظهوره على استحياءٍ تلك الهيعة النقدية التي أثار زوبعتها جمعٌ من النقاد بين رافض ومؤيد، بين محايدٍ ومتردد، فاختار ابن الأنباري التواري عن التصريح إلى الإشارة والتلميح، بما أوتي من ملكة قِياد الكلمات مع القدرة على إبرازها في إطار حجاجي مُحكم تهوي إليه العقول التي تَأْرِزُ دوما إلى الحجة والدليل والبرهان.

المثال الثالث في البيت الرابع والستين من معلقة عمرو بن كلثوم:

"فَآبُوا بِالنِّهَابِ وَبِالسَّبَايَا وَأُبْنَا بِالْمُلُوكِ مُصَفَّدِينَا

...قال أبو جعفر: معنى البيت ظفِرنا بهم فلم نلتفتْ إلى أسلابهم ولا إلى أموالهم وعَمَدنا إلى ملوكهم فصفَّدناهم في الحديد. قال: وهذا أمدح وأشرف. وهو بمنزلة قول عنترة:

يُخْبِرْكِ مَنْ شَهِدَ الوَقِيعَةَ أَنَّنِي أَغْشَى الوَغَى وَأَعُفُّ عِنْدَ الْمَغْنَمِ

أي: لا أطلب المال، إنما أطلب الرجال."[1]، إن الشارح في هذا الموضع يشرح الكلمات ويأتي بدلالاتها، ثم يبسط المعنى و ينسبه لقائله أبي جعفر محمد بن عبيد (معنى البيت ظفرنا بهم...وعمدنا إلى ملوكهم فصفدناهم) ويردف عليه رأي هذا الناقد في المعنى وهو مستحسن لديه (وهذا أمدح وأشرف)، ثم يتبعه ابن الأنباري ببيت شعري لعنترة يحتجّ به

[1] – ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص412-413.

على صواب هذا المعنى، واللافت أن الشارح يركزُّ اهتمامه من خلال الاحتجاج على المعنى المشار إليه في البيت، ينشد بهذا ترسيخ عملية الاقتناع لدى المتلقي. فالمعنى الذي يحمله البيت المعلقاتي وبزغ لأبي جعفر، هو ذاك التصميم النافذ لدى الشاعر في الظفر بالأعداء غير مقتولينَ بل مأسورين مُكبَّلين لما في ذلك من هزيمة نفسية، وإلحاق الإذلال والنكاية بهم. وهذا ما يذكرنا بالآيات في قوله تعالى: ﴿ **خُذُوهُ فَغُلُّوهُ** ﴾ [1]، وقوله تعالى: ﴿ **وَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُّقَرَّنِينَ فِى ٱلْأَصْفَادِ** ﴾ [2]، التي تصوِّر درجة الصغار والهوان يوم القيامة التي لحقت بمن عصى الله جل وعلا وتُظهر في الوقت ذاته قهْره وقوَّته تعالى وعز سبحانه.

وقوله تعالى:﴿ **وَءَاخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِى ٱلْأَصْفَادِ** ﴾ [3] ، التي ترينا الملك الذي آتاه الله تعالى سليمان عليه السلام فصُفِّدت مردة الشياطين، إذ كان نبي الله متحكِّما فيهم. وهنا يكمن المعنى الذي أُستحسن عند الشاعر، فهو لم يفخر بسلب الأملاك والأموال بل فخر بأنه أذلَّ الأعداء وحطَّم سيادتهم على أنفسهم ماديا ومعنويا، وربما جعلهم يرغبون في الموت طلبا لحفظ الكرامة. هذا المعنى الجوهري أدركه ابن الأنباري أيضا وبرهن عليه لمـَّا احتجَّ ببيت عنترة وقد حذق الشارح عندما ضمَّ إلى بيت عنترة فهمه للمعنى (لا أطلب المال، إنما أطلب الرجال)، وكأنه عمد إلى توضيح قصد أبي جعفر (وهذا أمدح وأشرف)، فبيَّن السبب الخفي في المعنى الذي بوَّأه قصب السبق فجعله أمدح وأشرف، تُقْبِلُ عليه الذائقة وتتقبَّلُه.

[1] – سورة الحاقة، الآية 30.

[2] –سورة إبراهيم، الآية49.

[3] – سورة ص، الأية38.

النموذج الرابع من البيت العاشر في معلقة عنترة بن شداد:

"إِنْ كُنْتِ أَزْمَعْتِ الفِرَاقَ فَإِنَّمَا زُمَّتْ رِكَابُكُمُ بِلَيْلٍ مُظْلِمِ

قوله (أزمعت الفراق) معناه عزمت على الفراق. ويقال: أزمع على كذا وكذا، وأجمع عليه، وعزم عليه إذا أراد أن يفعله. يقول: إن كنت قد عزمت على الفراق فقد كان ذلك في نفسك قبلُ. يقال للأمر الذي أحكمه أهله قبل أن يُظهروه: (هذا أمرٌ أسْرِيَ عليه بليل)، أي فُرِغَ منه. ومثله قول الكميت:

زَحَرْتَ بِهَا لَيْلَـــةً كُلَّــهَا فَجِئْتَ بِهَا مُؤْيَـدًا خَنْفَـقِيقَا

قوله: زحرت بها ليلةً، معناه دبَّرت بها ليلتك، تأنِح[1] وتزحَر لتدبيرها حتى فرغتَ منها، فجئت بها داهية"[2]، يشرح فيه ابن الأنباري كلمات البيت المعلقاتي بادئا بالفعل (أزمعت الفراق/عزمت على الفراق/ أزمع على كذا وكذا، وأجمع عليه، وعزم عليه، إذا أراد أن يفعله) ثم يوافينا بالمعنى الجزئي للجملة (يقول: إن كنت قد عزمت على الفراق فقد كان ذاك في نفسك قبل) فمن تلك المرادفات المحتملة للكلمة استخرج المعنى الجزئي، لأن (أزمع على/أجمع على/ عزم على/ أراد أن يفعله) سحبت ابن الأنباري بعد تناغم مع ذهنه بطريقة تلقائية نحو المعنى الذي استنبطه.

[1] – عند: ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص303.قال المحقق عبد السلام هارون: "أنح يأنح، إذا تأذى وزحر من ثقلٍ يجده". وفي كتاب محمد محمد حسن شُرَّاب، شرح الشواهد الشعرية في أمّات الكتب النحوية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط.1، 1427هـ-2007م، ج.2، ص183:" قوله: زحرت بها: أصل الزحير: إخراج النفس أو الصوت بأنين عند عمل، أو شدة، ويقال للمرأة إذا ولدت ولدا: زحرت به وتزحر به."

[2] – المصدر نفسه، ص303.

ثم انتقل منه إلى التعريف بمعنى مثلٍ عربي درجت العرب عليه (يقال للأمر الذي أحكمه أهله قبل أن يظهروه/هذا أمر أسري عليه بليل/ أي: فُرِغَ منه)، وهو الذي "يضرب مثلا للأمر قد تُقُدِّم فيه وسبق إلى إبرامه ومثله قول عنترة"[1]، الذي بالإمكان أن يتخذ مثلا هو الآخر، لكن بصياغة أخرى و في قالب منظوم.

ويستطرد ابن الأنباري فيضم إلى الشعر شعرا آخر هو البيت الذي يرقى إلى أن يكون مثيلا لبيت عنترة، بعد أن جعله تاليا له، فلئن صرَّح ذاك الباحث بالتطابق بين المثل وبيت عنترة الذي دلَّت عليه كلمة (ومثله)، يؤكِّد ابن الأنباري على المماثلة والملاءمة القائمتين بين بيت عنترة والبيت الذي أورده تابعا له، وقد أرشدنا إلى ما سبق قول الشارح (ومثله)، ويستوي القول هنا أن هذه الكلمة ليست خاصة فقط بابن الأنباري، بل نجدها معروفة عند أهل اللغة يستخدمونها ليصلوا بالمتلقي إلى فهمٍ ثابتٍ يعكس مرتبة التساوي والتناسب بين القول والقول، وحينها يخطُّ الناقد أو اللغوي معالم الحدود التي يتحرَّكان فيها، وذلك من خلال تقديم بعض المعاني التي تضمها الجملة المتبوعة السابقة لـ (ومثله) مع الجملة التابعة اللَّاحقة بها.

وقد انتبهوا إلى أهمية توضيح تلك المعاني كلٌّ بما يواتي مقامه ويوافق نهجه، فتبسيط معاني بعض المفردات نهض إليه العسكري "والمُؤْيَدُ والخنفقيق اسمان من أسماء الداهية، ومنه قوله تعالى: ﴿ **بَيَّتَ طَآئِفَةٌ مِّنْهُمْ غَيْرَ ٱلَّذِى تَقُولُ** ﴾ [2] وكل أمر تفكر فيه ليلا حتى أبرم فقد بُيِّت، وإنما خُصَّ الليل، لأن البال بالليل أخلى، والفكر أجمع.

[1] – محمد محمد حسن شُرَّاب، شرح الشواهد الشعرية في أمّهات الكتب النحوية، ج.2، ص182-183.

[2] –سورة النساء، الآية81.

ونحوه قوله تعالى: ﴿ إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيۡلِ هِيَ أَشَدُّ وَطۡئٗا وَأَقۡوَمُ قِيلٗا ﴾ [1] أي هي أبلغُ في القيام للصلاة، وأبين في القراءة"[2]، وسار فاستخلص بعض الدلالات لآيات كريمة وهو يصل المعنى العام بكلمة في السياق هي (الليل) فيجعل الألفاظ (زحرْتَ/ بيَّت) في فضاء زمني واحد احتجَّ له بالآية الكريمة من سورة المزمل، ومنه أمكننا إضافة كلمة أخرى ذكرها ابن الأنباري (دبَّرت بها ليلتك).

ولا يقف شارح المعلقات عند هذا، إنما يُلحق المعنى العام للبيت (معناه دبَّرت بها ليلتك، تأنح وتزحر لتدبيرها حتى فرغت منها فجئت بداهية) فجانَبَ الإعادة والتكرار (شرح العسكري للمفردات) وسدَّ الثغرة التي لم تُبِنْ عن المعنى العام للبيت فكان شرحه في هذا الموطن استئنافيا لائما للصدع، وكان فيه الباحث محمد شُرَّاب يعيد صياغة المعنى الذي خلص إليه ابن الأنباري لا غير "كأنه يقول له: فكرت ليلة كاملة فجئت بالرأي ناقصا"[3]. إن هذا الثراء الدلالي الذي تقلَّبت فيه كلمة (زحرْتَ) بين مدركات عقول ناقدة شارحة (ابن الأنباري/العسكري/ محمد شُرَّاب) يبين عن الأثر القيِّم للشرح، ويُشرِع الباب أمام من يبتغي التصدِّي له بالجمع والبحث والمدارسة رغبة في الوصول إلى أقصى درجات الإحاطة الدلالية بالكلمة والجملة، تُحرِّكها في بعض المواضع واحدة من آليات الشرح والنقد والتفسير (ومثله وما يضارعها).

[1] -سورة المزمل، الآية4.

[2] – الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، جمهرة الأمثال، ضبطه وكتب هوامشه ونسقه أحمد عبد السلام- خرَّج أحاديثه محمد سعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.1، 1408هـ-1988م، ج.1، ص134.

[3] – محمد محمد حسن شُرَّاب، شرح الشواهد الشعرية في أمّات الكتب النحوية، ج.2، ص183.

ولئن أراد بعض الباحثين متابعة ظاهرة (ومثله وما يضارعها) المدارسة والتنقيب، فإليهم بعض مواضعها في شرح ابن الأنباري: م. امرئ القيس، ب.25، ب.28، ب.85. م. زهير، ب.3، ب.14. م. عمرو، ب.28، ب.53، ب. 56. م. لبيد، ب.23، ب.88.

ومما نشير إليه لنلفت القارئ الكريم، أن هناك طائفة من الأشعار المحتجِّ بها في شرح ابن الأنباري لمؤازرة شرحه في عدد من المسائل آثرنا عدم دراستها مجانفة للتكرار، وسنكتفي بالإشارة إلى مواضعها. فقد استدلَّ الشارح بها لتدعيم بيانه وتفسيره لبعض القضايا اللغوية (فقه اللغة) ومنها تلك التي حضرت في هذه المواطن: م. امرئ القيس: ب.2، ب.7، ب.19.

ومنها كذلك أشعار برهن بها لبعض المسائل النحوية الصرفية: م. امرئ القيس: ب.9، ب.10، ب.16، ب.29، ب.41، ب.71، ب.73، ب.82. م. عمرو بن كلثوم: ب.13، ب.16، ب.20، ب.29، ب.79، ب.84، ب.89. م. عنترة بن شداد: ب.12، ب.25، ب.58. م. لبيد: ب.1، ب.37.

كما أن الشارح احتج أيضا بأبيات شعرية على جملة من القضايا البلاغية نذكر منها: م. عمرو بن كلثوم: ب.85. م. امرئ القيس: ب.72. م. عنترة: ب.6، ب.28، ب.71.

وأثبت ابن الأنباري بالحجة الشعرية داعما ومدعِّما بعض معانٍ لآيات كريمة: م. عمرو بن كلثوم: ب.15، ب.28، ب.46، ب.64، ب.74، ب.87، ب.90.

م. امرئ القيس: ب.31، ب.41، ب.39، ب.57، ب.78. م.لبيد بن ربيعة: ب.49، ب.75، ب82. م. عنترة بن شداد: ب.52.

ويذكر كذلك أنه دلَّل بالأبيات الشعرية على كلمات وردت في روايات ثانية أو ثالثة لبعض أبيات المعلقات: م. امرئ القيس: ب.69، ب.72، ب.75، ب.76. م. عمرو: ب.41.

إن هذه المواضع التي لفتنا إليها توخَّينا منها تذليل السبيل أمام من أراد الولوج إلى شرح ابن الأنباري بالمتابعة والمدارسة، والذي لا نرى أن صفحات هذا البحث قد استوفت طُرقه ومسالكه أو سبرت أعماقه وأغواره، لاسيما عندما ينبري الشعر محتجًّا به يساند شرح الشعر.

لقد برز لنا ممّا سبق أنّ الاحتجاج بالشعر هو النوع المحتجّ به الغالب على سائر أنواع الاحتجاج عددا وأنواعا وأشكالا. وهذا أمر معقول ومتوقّع بما أنّ الموضوع مدار الشرح هو الشعر. وكذلك لأنّ الشعر – ومادام هو من كلام البشر – في فضاء التعامل معه واسع جدّا شرحا ونقدا وتأويلا وتوجيها لشتّى المذاهب والطرق، على العكس من ذلك القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، فالتعامل معهما يتطلّب ضوابط تراعى وشروطا تصان منها العلمي والفكري واللغوي والعقائدي. فعلى سبيل المثال هذه الأشكال الشعرية من مقطوعات، وأبيات، وأنصاف أبيات، منها المسند إلى شاعره، ومنها المثبت من خلال راويه، ومنها ما هو منشد، ومنها ما هو مورد دون شاعر.

وما شدّ انتباهنا في هذا أنّ الاحتجاج على شعر المعلّقات كان في بعض المواطن بشعر المعلّقات ذاتها.

4 – الاحتجاج بأقوال العلماء:

أقوال العلماء على ما سيأتي تبيينه، هي جملة الآراء التي يفسرون بها كلمة أو ينقضون بها فكرة، يرجحون بها مسألة أو يشرحون معنى، يزيدون بها ويضيفون أو ينقدون، يتكلمون بحجة أو قول لعالم آخر، يزيدون رواية أو يؤخرون أخرى. ولم يكن لتلك الأقوال ضابط في ترتيبها بين الحجج الأخرى، وليس لها مكان مخصص تستأثر به دون الأخرى، فلا غرابة أن نجدها مرة تتصدر وكرَّة تعْقُب، وأخرى تسبق آية أو تُرْدَف على حديث وهكذا لا يكاد يرسو لها قرار في التموقع بين الحجج الأخرى. وقد وجدنا في شرح ابن الأنباري عددا وفيرا من أقوال العلماء التي تقاسمت الجانبين المعجمي والدلالي على غير تساوٍ بينهما.

وأما (العلماء) فنقصد بهم الرجال الذين صدرت عنهم جملةٌ من الأقوال، وهم من ألفُّوا كتبا أو تركوا مخطوطات، وكذا أولئك الذين لم يسعفهم الحظ في التأليف. اختزنت عقولهم معارفَ وثقافاتٍ بعد أن اطَّلعوا على علوم نهلوا منها، فتتلمذ عليهم كثيرون وقرأ لهم جمٌّ غفير من الناس. فكان منهم رواة وحُفَّاظ وكتاب وقراء ونحاة ونقاد ومعلمون وأصحابُ حِلَقِ علمٍ وأصحابُ كراسي تدريس في المساجد، ومنهم من شغلوا بالمناظرات، ظلت أسماؤهم ولا تزال تحمل قيمة تاريخية وعلمية.

وقد آثرنا تناول هذا المبحث خلاف ما نهجنا في المباحث الأخرى من خلال قضايا، لندرسه عن طريق الأعلام. والعلماء الذين اعتمدناهم في هذا المبحث هم الذين أكثر الشارح من ذكرهم: أبو جعفر أحمد بن عبيد، والأصمعي، وأبو عبيدة، والفراء، والطوسي وابن الأعرابي، ويعقوب بن السكيت. والملاحظ أننا اخترنا لكل عالم عددا من

أقواله المحتجّ بها، والناظر المتأمل في هذه الأقوال التي وزعناها على هؤلاء العلماء سيدرك أنها ترجع إلى مشاربَ متعددةٍ ومتنوعة منها المعجمي والدلالي والتاريخي والنحوي. هذه الأقوال عرضناها ووصفناها ثم درسناها وعقبنا عليها كما نبهنا إلى ما تحمله من قيمٍ ومقاصدَ ونكتٍ .

4 . 1 – الاحتجاج بأقوال أبي جعفر أحمد بن عبيد[1]:

يستدلّ ابن الانباري بشرحه وكلامه وتفسيره للمعاني في كثير من مواطن الكتاب، وهذا الإكثار كما سيتبيّن للمتلقّي من خلال قراءتنا لبعض أقواله، نابع أساسا ممّا احتواه من تفرّد وإبداع، وهذا يفضي بنا للتّأكيد على أن أقوال العلماء الاحتجاجية في شقّها المعجمي لا تقلّ قيمة عن مثيلاتها الاحتجاجية في جوانبها النحوية والصرفية والبلاغية واللغوية، وحاولنا في مثالين اثنين وضع شيء من المقارنة التي سيبرز بها أبو جعفر عالما من نحارير العربية. ومثال ثالث أُحتُجَّ بقوله على معنى البيت. المثال الأول ما عرضه الشارح من قول أبي جعفر في البيت الثامن والأربعين من معلقة طرفة:

"نَدَامَايَ بِيضٌ كَالنُّجُومِ وَقَيْنَةٌ تَرُوحُ إِلَيْنَا بَيْنَ بُرْدٍ وَمُجْسَدِ

(الندامى): الأصحاب. قال يعقوب: قال أبو عبيدة: يقال فلانٌ نديم فلان: إذا شاربه، وفلانةُ نديمة فلان، ويقال ذلك أيضا إذا صاحبَه وحدَّثه وإن لم يكونا على شراب...وقال

[1] – أورد ترجمته الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج.15، ص380. "أحمد بن عبيد ابن إبراهيم، الإمام المحدِّث الحجَّة الناقد، أبو جعفر الأسدي الهمذاني...قال صالح بن أحمد: كتبنا عنه وهو صدوق بصير بالأنساب والرجال. وقال الخليلي: كان ثقة...توفي أحمد سنة 342هـ".

أبو جعفر: قوله نداماي، إنما سمى النديم نديمًا لندامةِ جذيمةَ[1] حين قَتَل نديميه مالكًا وعقيلا اللذين أتياه بعمرو ابن أخته فسألاه أن يكونا في سَمَره، فوجد عليهما فقتلهما وندم، فسمى كل مُشارب نديما."[2]، لقد أتى ابن الأنباري في شرح كلمة (نداماي) بكلمة له يفسِّر بها اللفظ، ثم اهتمَّ بعدها بعرض قول أبي عبيدة الذي خصَّص فيه معنى الكلمة، تلاه بعدها بقول لأبي جعفر أحمد بن عبيد يحتجُّ به على سبب تسمية المصاحب والمشارك في جلسة شرب الخمر بالنديم، وقد تعمَّق أبو جعفر وسرَدَ القصة، وحكى الحدث الذي سُمِّيت به الكلمة (نديم).

ولعل تطابق التثنية الذي يجمع كلمة البيت (نداماي) مع الكلمة التي أتت في قصة جذيمة (نديمي جذيمة)، هي التي دفعت أبا جعفر ليأتي على ذكرها، وبها ختم الشارح بيان الكلمة المعلقاتية (نداماي)، وفي قول أبي جعفر دليل ساطع على سعة معرفته بالعربية ومجاريها وأمثالها وهذا أيضا يشير إلى أن كثرة تكرار احتجاج ابن الأنباري بأقواله إنما نبع عن إحاطة ومعرفة بضلاعة خبرة هذا العالم بالعربية.

فلئن احتجَّ ابن الأنباري بأبي عبيدة وأتى بتوضيح منه للمعنى (فلانٌ نديم فلان: إذا شاربه، وفلانةُ نديمة فلان، ويقال ذلك أيضا إذا صاحبَه وحدَّثه وإن لم يكونا على

[1] – في كتاب: محمد أمين بن فضل الله المحبي، جنى الجنتين في تمييز نوعي المثنَّيين، مطبعة الترقي، دمشق، د.ط.، 1348هـ، ص146. ذكر أن "(ندمانا جذيمة) يضرب بهما المثل في طول الصحبة...وكان جذيمة الوضاح الملك لا ينادم أحدا ذهابا بنفسه ويقول أنا أعظم من أن أنادم إلا الفرقدين وكان يشرب كأسا ويصب لكل منهما كأسا فلما أتاه مالك وعقيل قال لهما ما حاجتكما قالا منادمتك فنادمهما أربعين سنة كانا يحادثانه فيها وما أعادا عليه حديثا قط حتى فرَّق الله بينه وبينهما". وينظر، عبد الملك بن محمد الثعالبي، ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، تح محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، د.ط.، د.ت.، ص 182 – 183.

[2] – ابن الأنباري، شرح المعلقات السبع الطوال الجاهليات، ص188.

شراب)، وهو البحر في العربية كما يقول عنه النقاد، فإنه يحتجُّ بعده بمن لا يقلُّ عنه تبحُّرا أبي جعفر أحمد بن عبيد، إذ لا يتأتى لأيٍّ كان من النقاد وأهل اللغة البَصرُ بأمثال العرب، فضلا عن الدراية بأحداث قصصها وأسباب وقوعها، ويبقى العلم والإلمام بسبب تسمية بعض الكلمات واكتناف مسالك إعادة نمائها وتطوُّرها، ينبعث بجذوره وتضرب عروقُه في كل خلية وجزيءٍ من كيان علماءَ أفذاذٍ. فإذا هو إيَّاهم، يستحضر الواحد منهم (أبو جعفر) حين سماعه الكلمة أسبابها ومرادفاتها قصصها ومؤدياتها بلاغتها ومجازها نحوها وصرفها وكل شاردة وواردة تَمُتُّ بصله إليها.

وبمثل هذا يكون القول ويكون احتجاج التلميذ عن الإمام والعالم عن العالم، يبذلون أقصى طاقتهم تبليغا لمعاني الكلام وإفهاما له مع شرح شعره، وَهُمُ الجسد الواحد الحيُّ النابض الذي تتقاسم كل أعضائه الأدوار في سبيل الحفاظ على كامل الجسم، بل وتمكينه من العمل والتطوير تحقيقا للعمار والعلوِّ بأفضل نَتَاج. تماما مثلما نرى في هذا الشرح الشعري من تقاسم الأدوار وتعاضد الأفكار وتكاملها واتفاق سيرها سعيا لتحقيق الفهم والإقناع. وكما لطرفة نديميه في معاقرة الخمر، ولجذيمة الوضَّاح نداميه مالكا وعقيلا في السكر، لابن الأنباري نديميه في الاحتجاج بأقوال العلماء شرحا للبيت المعلقاتي أبي عبيدة وأبي جعفر، وشتان بين الندامى.. بين هذين وأولئك.

رسالة أخلاقية ضمنية رفيعة يبثها ابن الأنباري عن ضرورة اختيار النديم، إذ لا مناص من اتخاذ هذا المؤانِس، إنها جبِلَّة بشرية ملحَّة يكاد يتفق فيها البشر، ويختلفون في أشكالها لاختلاف طبيعة المنادِم و النديم خيرا وشرًّا، فابن الأنباري يرفض في صمت نديمي طرفة، ويُعرض عن نديمٍ يشاربُ ونديمةٍ كما شرحَ أبو عبيدة، ويستنكف نديمي جذيمةَ مالكا وعقيلا، ليفاخر محتجًّا بيعقوب وأبي عبيدة وأبي جعفر ندماء العلم بالعربية

وشعرها، إن تلك الوصلة الاحتجاجية التي تعطف قول عالمين على قول ابن الأنباري توحي بشكل خاص من المنادمة التي يبوح الشارح معبّرا عنها فيقول عن أبي جعفر وصاحبه:

نَدَامَايَ لُمْعٌ كالنُّجُومِ بحُجَّةٍ تُشَاعُ إلينا بَيْنَ قَوْلٍ وَقَائِلِ[1]

مثال ثانٍ في البيت الخامس والسبعين من معلقة طرفة:

"بِلَا حَدَثٍ أَحْدَثْتُهُ وَكَمُحْدِثٍ هِجَائِي وَقَذْفِي بِالشَّكَاةِ وَمُطْرَدِي

وروى الأصمعي: (كَمُحْدَثٍ) بفتح الدال، أي فعل ما فعل بلا حدثٍ ولا جرم كان مني، وكمحدَث مني أتى ذلك إلي... وقال أبو جعفر: من روى (كمحدِث) بكسر الدال أراد الرجل الذي هجاني كرجل أحدث حدثًا عظيما، ومن فتح الدال: و هجائي كمحدَثٍ: أمر عظيم."[2]، تراجع ابن الأنباري متواريا عن إبداء أيّ شرحٍ، وأفسح المجال برُمته للعلماء يحتج بآرائهم في تتابع، واكتفى بشرح آخر كلمة في البيت مع إعرابه. فبدأ بالأصمعي ذاكرا رواية أخرى للبيت (كَمُحْدَثٍ) ومبيّنا معناها استنادًا إلى اسم المفعول بفتح الدال. ثم احتجَّ الشارح بقول أبي جعفر أحمد بن عبيد في المسألة، الذي يبدو بأنه رجل يحترم التخصُّص فلا يحشر كلامه عبثا، ويجانب أن يهرف بما لا يعرف، على الرغم من انتسابه لأهل الحديث، لكن للشعر رواته ولرواية الشعر رجالاتها.

وانطلاقا من هذا أظهر مقالته شارحا البيت مستحضرا الروايتين الاثنتين (كَمُحْدِثٍ/ كَمُحْدَثٍ) وبدأ بالرواية التي قدَّمها ابن الأنباري كاشفا معنى غير الذي أتى

[1] – بيت جادت به القريحة في غمرة دراستي لشرح ابن الأنباري للبيت المعلقاتي.

[2] – ابن الأنباري، شرح المعلقات السبع الطوال الجاهليات، ص207.

به الأصمعي الذي اكتفى برواية واحدة فقط، وانطلق أبو جعفر يشرح من اسم الفاعل (كَمُحْدِثٍ) أي: فُعل بي ما فُعِل من هجاء وطرد وكأني رجل أقدم على صنيع عظيم، ثم أظهر أبو جعفر معنى آخر يخصُّ اسم المفعول (كَمُحْدَثٍ/ أمر عظيم). ويُلمَح من أبي جعفر حسٌّ نقدي عالٍ، أدرك به ضرورة شرح وتفسير الكلمة بروايتيها الاثنتين حتى يكون الفهم قريبا من المتحدَّث إليه، فلو حصَّل المتلقي شرح الكلمة برواية واحدة، ثم سمع رواية ثانية للبيت سيشكل عليه الفهم ويغطِّيه لُبسٌ، انبرى أبو جعفر إلى إبعاده من خلال بسط فهمٍ يسير للكلمة بروايتها، وزاد فعرَّف المتلقي بالفرق الذي يحدِثه تبدُّل الكسر إلى فتح، كاسرا كل حيْرة وتلبُّدٍ فكري قد يطرأ لدى المتلقي، فاتحا أمامه منارات الاقتناع بعد إيضاح معنى الروايتين وبيانها.

ففي الوقت الذي ظلَّ الراوية المُبرِّز الأصمعي مقتصرا على شرح رواية واحدة فقط، عمد أبو جعفر إلى الروايتين وفسَّرهما، فأظهر هذا الأخير المعنى الذي يختلف مجراه بين الفاعلية والمفعولية. وبما سبق يلفت ابن الأنباري ضمنيا إلى أن أثر الاختلافِ قائمٌ، بين مفعولية استظل بها الأصمعي مطمئنا إلى شهرته، وبين فاعلية نهض بها أبو جعفر أحمد بن عبيد إلى العَلَمِيَّة، راح يغمرها اسم المفعول من جديد لثقل وطأته، مبرهنا أن المصدرية (اسم المفعول/ الأصمعي) لا تُبارى، لكن في خضم هذا وفي معمعة الشهرة يأذن القدر لمغمورين كأبي جعفر أحمد بن عبيد بالبروز على صدور كتبٍ مثالٌ منها شرحُ ابن الأنباري.

مثال ثالث لقول أبي جعفر أحمد بن عبيد في البيت الرابع والثمانين من معلقة عمرو بن كلثوم:

"أَخَذْنَ عَلَى بُعُولَتِهِنَّ عَهْدًا إِذَا لَاقَوْا كَتَائِبَ مُعْلِمِينَا

...وقال أبو جعفر: معنى البيت: الواجب علينا أن نحميهنَّ، فصار كالعهد. وعهدهن: ما لهنَّ في قلوبهم من المحبة، لا أنهنَّ أخذن عليهم العهد"[1]، مرَّة أخرى يقدِّم الشارحُ أبا جعفرٍ وهو يشرح المعنى العام الكليَّ للبيت، إذ يُسبِّق ابنُ الأنباري الواجبَ الذي رآه أبو جعفر لازما على هؤلاء الأزواج قبل أن يفسِّر بعدها كلمة (عهدهن)، لأن أداء الواجب إلزامي متأصل في نفوس هؤلاء الرجال حتى غدا جزءًا غير متجزئٍ منهم، فمن مقتضيات الرجولة حفظ العرض وحماية النساء، ويأتي بعدها عهد البعولة زواجًا يحافظ بمقتضاه الرجل على ظعينته باذلا في ذلك حشاشة نفسه، لأنه بالحفاظ على العرض يحفظ إحدى ثوابت وجوده، ومن هاهنا وظَّف الشاعر حرف الجرِّ (على) وهو يقصد به (من) لأنه يريد معنى عُلْويا ساميا لا معنى تبعيضيًّا يؤديه حرف الجر (من)، فكان جديرا به أن يستخدم حرف الجرِّ (على) لمقام آخر له مقام الرفعة مثلما هي رفعة سقف البيت الذي يحمي من العواصف والقواصف ومن الحرِّ والقرِّ، ويجرُّ بعُلويته (قوةً ورحمةً) السكينةَ والأمن كما يجُرُّ حرف الجرِّ (على) البعولَ للقيام بواجب الحماية.

إذ كلَّما كان سقف البيت عاليا رفيعا كان البيت أفسح وأرْيح، وكانت نفْسُ الظعينة وأنفَاسها فيه هادئة ساكنة آمنة. إنهما كُلٌّ متكامل وبناءٌ واحد؛ الظعينة أساسات البيت الراسخة ودعائمه، والرجل سقف البيت العالي الحامي الذي أرشد إليه حرف الجرِّ (على)، ولا يخفى أن (على) "حرف جر...ذكر ابن مالك لها ثمانية معانٍ...السادس: موافقة (مِن)، كقوله تعالى: ﴿ **إِذَا ٱكْتَالُواْ عَلَى ٱلنَّاسِ** يَسْتَوْفُونَ ﴾

[1] – ابن الأنباري، شرح المعلقات السبع الطوال الجاهليات، ص422.

[1]"[2]، لقد تحولَّ واجب الحفاظ على المرأة إلى عهدٍ مستقرٍّ في نفوس أولئك الرجال، فيقومون به شهامة ومروءة، فهمه الشاعر فنظم بيته، وفقهه أبو جعفر فأوصل شرحه، وفطن ابن الأنباري إلى معنى آخر أضافه وأراد به توضيح قول أبي جعفر (فصار كالعهد)، فرأى صاحب شرح المعلقات في (عهدهن: ما لهنَّ في قلوبهم من المحبة، لا أنهنَّ أخذن عليهم العهد)، و أزال اللبس حتى لا يُفهم أن هذا العهد هو مثل العهود المادية الأخرى.

وإنما ذكر العهد هنا على سبيل المجاز أي أن مؤَّدتهن في قلوب أزواجهن بمثابة العهد. إذ لا يعقل أن يكون العهد في الحياة الأسرية العادية مثل العهد في أشكال التعاملات الاجتماعية المجتمعية الأخرى، الأُولى تقوم على الفضل والثانية تؤسَّس على العدل. وبهذا تمَّ هذا النظام الاحتجاجي بين المعنى في بيت الشاعر المحتجِّ له، وقول أبي جعفر المحتجِّ به، وقول ابن الأنباري المُوضِّح لغموض قد يكتنف قول أبي جعفر، فألقت ظلال التفاضل التي دلَّ عليها البيت كما الشرح بأفيائها على هذا الهيكل الاحتجاجي.

مثال رابعٌ يحتجُ فيه ابن الأنباري بقول أبي جعفر في البيت الرابع من معلقة طرفة "قال أحمد بن عبيد: العَدَوْلِية منسوبة إلى جزيرة من جزائر البحر يقال لها عَدَوْلَى في أسفل من أُوال، وأوال أسفل من عُمان"[3]، لولا أن الشارح ذكر هذا القول لأبي جعفر أحمد بن عبيد الذي يدُّلنا به على نسبة كلمة (عدولية) لَمَا فهمنا هذه الكلمة، ومن هنا

[1] – سورة المطففين، الآية2.

[2] – الحسن بن قاسم المرادين، الجنى الداني في حروف المعاني، تح فخر الدين قباوة – محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.1، 1413هـ-1992م، ص476-478.

[3] – ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص137.

نلمس إحدى الأدوار المهمَّة التي تؤديها مثل هذه الروايات التاريخية، ولئن كان في وسع ابن الأنباري أن يأتي بكلام له يشرح معنى الكلمة، فإنه يبقى ناقصا لا يروي غليل القارئ ولا المتحدَّث إليه. عندما استقرَّت في خلد الشارح أهمية الاحتجاج بالرواية التاريخية لما تقوم به من إفهام وإقناع، صدَّر الشرحَ بقول أبي جعفر عارضا حجة تاريخية على لسانه، فالتسلسل الحاصل في قول أبي جعفر سينتهي منه المتلقي بفهم لمعنى كلمة (عدولية) لأنه ينتقل بنا من نقطة إلى أخرى (جزيرة في البحر/أسفل من أُوال/ أُوال أسفل من عُمان) مرَّت المعلومة بمراحل مرتبة حتى وصلت إلى استوائها وتمامها (جزيرة يقال لها عَدَوْلى أسفل عُمان)، ورجوعًا لا مناصَ منه إلى البيت السابق يتسنَّى فهم المراد عن طريق نسج وشائج الفهم بين البيت أعلاه الذي شبه فيه الشاعر مراكب النساء بسفن تجري على الماء وكأنها سفينة (عدولية نسبة إلى تلك الجزيرة)، وهذا ما يثبت أيضا فساد القول الذي يرى في الشعر الجاهلي أبياتا مفردة خالية من النسج الواحد الرابط بينها.

ويريد الشارح في الآن نفسه تدريب ذهن المتلقي على طريقة الانتقال المنهجي العقلي الرياضي – إن جاز التعبير – في استخلاص المعلومة، وهذه ثمرة أخرى من ثمار احتجاجات ابن الأنباري، فمن المستقبح تلقِّي المعلومات بكيفية مشبعة بالفوضى والعشوائية، ليس التفكير العقلاني المنطقي الترتيبي حكرا على علوم الطبيعة والفلك والفيزياء فقط، بل حقيقة به أيضا علوم اللغة والنقد والرواية والتاريخ.

ولمن انفتح ذهنه ليتابع الطريق باحثا نشير إلى بعض أماكن الاحتجاج بقول أبي جعفر: م. طرفة: ب.25ن ب.50، ب.101. م. عنترة: ب.34، ب.58، ب.61. م. عمرو: ب.27، ب.35، ب.69.

4 . 2 - الاحتجاج بأقوال الأصمعي:

الأصمعي الذي اشتهر في الأصقاع واتفقت العامة قبل الخاصة على عُلُوِّ كعبه علما وفهما بمضارب العربية ومجاريها، مع إيغاله معرفة بالشعر العربي، هو واحد من العلماء الذين احتجَّ ابن الأنباري بأقواله، ومن ذلك ما حضر في البيت الثاني والأربعين من معلقة زهير:

" لَدَى أَسَدٍ شَاكِي البَنَانِ مُقَاذِفٍ لَهُ لِـبَـدٌ أَظْفَـارُهُ لَمْ تُقَـلَّمِ

... وقوله (أظفاره لم تقلم) معناه تام السلاح حديدُه، يريد الجيش، واللفظ على الأسد. وأنشد:

لَعَمْرُكَ إِنَّا وَ الأَحَالِيفَ هَؤُلَا لَفِي حِقْبَةٍ أَظْفَارُهَا لَمْ تُقَلَّمِ[1]

وهذا البيت لأوس، أي في دهر. ومثله قول النابغة:

وَبَنُو قُعَيْنٍ لَا مَحَالَةَ أَنَّهُمْ آتُوكَ غَيْرَ مُقَلَمِي الأَظْفَارِ

وقال الأصمعي: أخذ هذا المعنى زهيرٌ والنابغة من أوس. وأنشد لبشر:

وَإِذَا عُقَابُهُمُ المُدِلَّةُ أَقْبِلَتْ نُبِذَتْ بِأَفْصَحَ ذِي مَحَالِبَ جَهْضَمِ"[2]، يقدّم الشارح تفسيرا لمفردات البيت المعلقاتي، ثم ينقلب إلى قوله (أظفاره لم تقلم) مبيّنا معناه الذي يستتر خلف كنايةٍ يومئ الشاعر من ورائها إلى أن الجيش الذي يصفه كامل العُدَّة

[1] - البيت موجود وهو لـ: أوس بن حجر، ديوان أوس بن حجر. تح محمد يوسف نجم، دار بيروت، بيروت، د.ط.،1400هـ-1980م، ص120. والشاعر هو زوج أم زهير بن أبي سلمى وأستاذه الذي تتلمذ على يديه، ينظر: الأعلم الشنتمري، أشعار الشعراء الستة الجاهليين، شرح وتعليق محمد عبد المنعم خفاجي، ملتزم الطبع والنشر عبد الحميد أحمد حنفي، مصر، ط.3، 1382هـ-1963م، ص272.

[2] - ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص277-278

والعتاد، على الرغم من ظاهر اللفظ الذي يتكلَّم فيه عن الأسد، ثم يحتجَّ ببيت استخدم صاحبه عبارة (أظفارها لم تقلم) لينسبه بعدها إلى الشاعر الجاهلي أوس بن حجر، ويذكُرُ المراد من الجملة (أظفارها لم تقلم/ أي: في دهر)، وبعدها يجيء ليستشهد ببيت للنابغة يحوي عبارة (غير مقلمي الأظفار) مماثل لمعنى بيت زهير المعلقاتي.

ولكي يجعلنا على بينة من قضية نقدية مهمة زاد فاحتجَّ برأي الأصمعي (وقال الأصمعي: أخذ هذا المعنى زهير والنابغة من أوس)، إنه يُثير مسألة الأخذ بأن يعود لواحد من نحارير رواة الشعر ونقده، إذْ "ما عبَّر أحدٌ بأحسن من عبارة الأصمعي"[1]، و أحكامه النقدية تَصْدُر منه استنادا إلى إحاطة واسعة ومعرفة شاملة يكاد يكون المتفرِّد فيها، يشهد بهذا أقرانه من محبيه وشانئيه[2]، وكذلك أساتذة ذاك الزمن.

فالأخفش يقدِّم شهادته فيه، "ما رأينا أحدا أعلم بالشعر من خلف الأحمر والأصمعي. فقيل له: أيهما أفضل؟ قال: الأصمعي أعلم، لأنه صاحب نحو"[3]، وعلى الرغم من تفضيله الشعر الجاهلي الذي بالغ فيه أشد المبالغة، لا يكتم رأيا نقديا في الطائفة المنتخبة لديه من الشعراء(وقال الأصمعي: أخذ هذا المعنى زهير والنابغة من أوس)، وما قال الأصمعي أيتها العير إنكم لسارقون إلا لتحقيق غاية كريمة وهدف نبيل، يبتغي تقريب علمٍ والتنبيه على رزيّة في الشعر تُوُجِّب اجتنابها برغم أنه كان ممكنا القول بتوارد الخواطر، وقد " كان الأصمعي نقادةً لا تأخذه في ملته ولغته لومة لائم فلا يدالس

[1] – ضياء الدين القدسي، المنتقى من أخبار الأصمعي، حققه ووضع مقدمته عز الدين التنوخي، مطبوعات المجمع العلمي العربي، دمشق، ط.1، 1354هـ-...، ص(ت).

[2] – ينظر، عبد الجبار الجومرد، الأصمعي حياته وآثاره، مطابع دار الكشاف، بيروت، د.ط.، 24 صفر 1375هـ-10أكتوبر1955م، ص148.

[3] – عبد الجبار الجومرد، الأصمعي حياته وآثاره ، ص140.

ولا يؤالس أحدا... لا يعجبه من الشعر إلا ما بلغ الذروة "[1]، فلمعت آراؤه النقدية ولفتاته الفاحصة شُهبا وضّاءة متلألئة تُبين عن الإنصاف وقول الحقِّ في أرقى نظمٍ شعري (الشعر الجاهلي) يدين الأصمعي بفرادته، وهذا ينفي في قوة التعصب والعصبية فضلا عن الانطباعية التي وصم بها النقد الأول، بل ويثبت في رسوخٍ وشموخٍ الرأي النقدي العلمي البعيد عن أهواء النفس ومجاملاتها.

ومن هنا نفهم أن ابن الأنباري تنعَّم ببحبوحة علمية نقدية دفَّاقة وهو يحتج بالأصمعي الذي "لا يقبل الشعر المنحول أو المصحف، وإذا قبله ثم علم بذلك ألغاه من دفاتره، أو رواه مجردا دون نسبته إلى أحد، وربما ذكر صورة التصحيف فيه والانتحال، وشرح ذلك لطلابه وسامعيه منعا للوقوع في الخطأ"[2]، فردَّد ابن الأنباري هزِجًا: هذا واحد من علمائي ومشايخي وإن لم أتتلمذ مباشرة على أيديهم، أحتجُّ بآرائهم وأقتفي خطاهم، أسوق آراءهم وأُسْهِم في حفظها وتبليغها، إذْ كثيرا ما بالمعلِّم يُعرف المتعلِّم وينتشر علم المعلِّم بالمتعلِّم.

منحةٌ أخرى تُذكر ليُعتدَّ بها، تتمثَّل في فضل الأصمعي بالحديث عن السرقات ومساهماته في التعريف بها والكشف عنها، وتجليتها للشعراء ونقاد الشعر. وقد نفَت "سعةُ علمه بالشعر وقوة نقده"[3] الغرابة عن صدور تلك القولة النقدية منه (وقال الأصمعي: أخذ هذا المعنى زهير والنابغة من أوس) فهو راوية للشعر وناقد.

[1] – ضياء الدين القدسي، المنتقى من أخبار الأصمعي، ص (ل– ص).

[2] – عبد الجبار الجومرد، الأصمعي حياته وآثاره، ص152.

[3] – ضياء الدين القدسي، المنتقى من أخبار الأصمعي، ص (ص).

وليس بعيدا عن النقاد والباحثين كتابه النقدي (فحولة الشعر) الذي تمخَّض عن تبحُّر بالشعر وإلمام شاسع، وللأصمعي قصب السبق في "أول أثر نقدي مدون...يُشكِّل...بداية التأليف النقدي...ومما تميزت به أقوال الكتاب: البساطة، الإيجاز، التعميم في الأحكام، وعلامة الارتجال الواضحة في الأجوبة، وفي المنهج كذلك"[1]، ويبقى تبرير الارتجالية المنطقي أن الكتاب كُتب من قبل التلميذ أبي حاتم السجستاني الذي أذاع عددا من أجوبة الأصمعي ردا على أسئلته.

وهنا نفهم أن الكتاب يقترب من الأمالي التي تكون من الشيخ لتلاميذه، ثم إن الارتجالية لم ترجع على الكتاب بأي قدح أو إخلال بل اتَّخَذَت تلك الإجابات الأصمعية مكانة نقدية مرموقة بين النقاد والباحثين على مرِّ الأزمنة. وقد قصد الأصمعي بالفحل من "له مزية على غيره، كمزيَّة الفحل على الحِقَّاق[2]"[3]، أي: هذا الشاعر الفحل حقيق بالسمو على غيره من الشعراء، مثلما للفحل الغلبة على القطيع.

وعُرفت آراؤه في الفحولة بالجسارة، تبعثها معرفة غزيرة وتزنها حركة نقدية[4] واعية في جرأة عاقلة علمية مُبرَّرة، و يؤكد هذا جوابه عن سؤال أبي حاتم: " سمعتك تفضل

[1] – مدونة الكاتب والمدون: عباس أرحيلة:
http://abbasarhila.blogspot.com/2016/03/216-248.html

[2] – قال محقِّقا كتاب الفحولة: عبد الملك بن قريب الأصمعي، فحولة الشعراء، شرح وتحقيق محمد عبد المنعم خفاجي–طه محمد الزيتي، المطبعة المنيرية بالأزهر، القاهرة، ط.1، 1372هـ–1953م، ص13"الحقاق والحِقُّ بكسر الحاء: ما كان من الإبل ابن ثلاث سنين وقد دخل في الرابعة".

[3] – المصدر نفسه، ص13.

[4] –لمن أراد التركيز على الجانب النقدي عند الأصمعي فليرجع إلى كتاب: ناصر توفيق الجباعي، الأصمعي ناقد الشعر، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث دار الكتب الوطنية، أبو ظبي، ط.1، 1430هـ2009م.

جريرا على الفرزدق غير مرّة. فما تقول فيهما وفي الأخطل؟ فأطرق ساعة ثم أنشد بيتا من قصيدته:

لَعَمْرِي لَقَدْ أَسْرَيْتُ لَا لَيْلَ عَاجِزٍ بِسَاهِمَةِ الخَدَّيْنِ طَاوِيَةِ القُرْبِ

فأنشد أبياتا زهاء العشرة ثم قال: من قال لك إن في الدنيا من قال مثلها قبله ولا بعده فلا تصدقه"[1]، فأيُّ إنصاف بلغه الأصمعي بتلك الكلمات؟ صادحا بشهادةِ حقٍّ في أشعار ليس يصنِّفها من الشعر الخليق بالاحتجاج. فثبَّت أساسات اتجاه نقدي، ربما دفعت ابن الأنباري كي يستدلَّ بكثير من أقوال الرجل وفي مواطن عدة منها ما تقدَّم وكان فيه الرأي النقدي الخالص ومنها ما كان في بعض التفسيرات لما خفي من طبيعة الجغرافيا في البيت الثاني من معلقة امرئ القيس:

"فَتُوْضِحَ فَالمِقْراةِ لَمْ يَعْفُ رَسْمُها لِمَا نَسَجَتْهَا مِنْ جَنُوبٍ وشَمْأَلِ

...ويذهب الأصمعي إلى أن الريح أقبلت وأدبرت على هذه المواضع حتى عفتها وأبقت منها الأثر أو الرسم"[2]، إن كلمة الشارح (يذهب الأصمعي) تضع بين أيدينا مفردة أخرى مرادفة لكلمة (قال) تدلنا على أن الأصمعي أتى بفهم ثانٍ للبيت يختلف عن الأول، ثم إن عبارته التي تعكس رأيه تُبين عن خبير جيولوجي يُدركُ الأثر الذي يبقى بعد اختلاف ريحين على مكان واحد.

ومن احتجاجات ابن الأنباري بأقوال الأصمعي ما كان استدلالا لبعض الآراء المعجمية، من ذلك مثلا ما ورد في البيت الثاني والعشرين من معلقة الحارث:

[1] – عبد الملك بن قريب الأصمعي، فحولة الشعراء، ص24.

[2] –ابن الأنباري، شرح المعلقات السبع الطوال الجاهليات، ص20.

"لَا تَخْلُنَا عَلَى غَرَائِكَ إِنَّا قَبْلُ مَا قَدْ وَشَى بِهِ الأَعْدَاءُ

...قال الأصمعي: غارت فاعلَتْ من غرِيت بالشيء أغرَى به إذا لزمتَه"[1]، فاحتجَّ ابن الأنباري بقول الأصمعي معاضدا به رأيا أول قدَّمه للكلمة (غَرَائِكَ) وهذا يكشف عن المكانة العلمية التي يحوزها الأصمعي عند من جاء بعده من شراح الشعر، ينوب عنهم في هذا المقام ابن الأنباري شارحا للقصائد السبع الطوال الجاهليات.

وقد أتى ابن الأنباري بحجة تاريخية على لسان الأصمعي في البيت الثاني والثلاثين من معلقة الحارث: "قال الأصمعي: كانت العرب من نزار تملكهم الأكاسرة، وهم ملوك فارس، وتُمَلِّكُ عليهم من شاءت، وكانت غسان تملكهم ملوك الروم، فلما غُلِب كسرى على بعض ما في يديه – وكان الذي غلبوه بني جفنة– غزا بنفسه قيصر، فضعُف أمر كسرى، وغزا بعض العرب بعضًا"[2]، عندما تقتضي ضرورة شرح البيت روايةً تاريخية تنير البيت نجد ابن الأنباري يهرع إلى البدء بها، و لِكَي ينفذ المتلقي إلى معنى البيت كان لزاما أن يبسط الشارحُ قول الأصمعي، فيُبيّن قصد الشاعر من ذكره كلمة (الأيام)، الذي يريد أن يرجع بالأذهان إلى أيام خلت أغارت العرب على بعضها بسبب هوانٍ وتقهقرٍ لَحِقَ بكسرى الذي كان يحكم عربَ نزار، في الوقت الذي كان قيصرُ يحكم الغساسنة، و لـمَّا تمرَّدت على سلطان كسرى بنو جفنة، أراد استرجاع بعض هيبته بغزو قيصرَ، لكنه مُنِيَ بضعف فتَّ في عضده.

وهذا ما جرَّأ بعض العرب على بعضهم الآخر، وباتوا يغيرون ودارت أيام جعلتهم معرضَ سلب ونهب وإغارة. بهذا البيت يذكِّرهم الحارث أيامًا نحِساتٍ صارت كل

[1] – ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات ، ص455.

[2] – المصدر نفسه ، ص470.

الأحياء في عويل وتفجُّعٍ، وهنا نسمع من بعيد رجعَ صدَى قولٍ رافض ينسرب من بين تلافيف هاته الحجة التاريخية الشارحة لمعنى البيت، نصغي إليه فإذا هو صوتٌ لابن الأنباري إزاء من يريد أن يُصيِّر الشعر وثيقة تاريخية يُهتدى بها إلى استكشاف دهور غابرة ضاربة في البعد. سيظل الشعر شعرا بجماله ولغته ووزنه ونغماته، وتبقى الروايات التاريخية توظَّف في سبيل معرفة بعض معانيه نابضةً نابعةً من أفواه العارفين بتاريخ تلك الحقبة الماضية.

وسعيا حثيثا منا على تمهيد طريق البحث والدراسة أمام من ينهض جادًّا إليه، نضع بين يديه بعض مواطن احتجاج ابن الأنباري بالأصمعي: م. طرفة: ب.22، ب.42، ب.58. م. الحارث: ب.4، ب.15، ب.32.م. عمرو بن كلثوم: ب.15.

4 . 3 – الاحتجاج بأقوال أبي عبيدة[1]:

عالم آخر من علماء العربية احتجَّ به ابن الأنباري، واستحضر مادة احتجاجية جمَّة من أقواله، على غرار ما نجد من ذكر آراء أبي عبيدة في كتب فنون العربية على تباين أبوابها، من ذلك ما استدلَّ من قوله قبل أن ينهي شرح البيت الثالث والعشرين من معلقة الحارث بن حلزة:

[1] – قال عنه محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، سير أعلام النبلاء، حققه وخرج أحاديثه شعيب الأرنؤوط– حقق هذا الجزء كامل الخرّاط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط.1، 1402هـ–1982، ج.9، ص445–446: "الإمام العلامة البحر، أبو عبيدة، معمر بن المثنى التيمي، مولاهم البصري النحوي، صاحب التصانيف...لم يكن بالماهر بكتاب الله، ولا العارف بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا البصير بالفقه واختلاف أئمة الاجتهاد، بل وكان معافً من معرفة حكمة الأوائل، والمنطق وأقسام الفلسفة، وله نظر في المعقول."

"فَبَقِينَا عَلَى الشَّنَاءَةِ تَنْمِيـ ـنَا حُصُونٌ وَعِزَّةٌ قَعْسَاءُ

...ويروى: (تُنْبيها حصون)، أي ترفعها؛ أخذ من النَّبوة والنَّباوة وهي المكان المرتفع ... وقال أبو عبيدة: العرب تترك همز ثلاثة أحرف أصلها الهمز، وهي النبيُّ من أنبأ عن الله عز وجل. والخابية: وهي مأخوذة من خبأت. والذريّة: وهي من ذرأ الله تعالى الخلق."[1]، لقد أتى ابن الأنباري برواية أخرى لبيت الحارث، وأخذ يشرح أبياتها إذ (تُنْبيها/ ترفعها) وأصل الفعل (تُنْبي) يرجع إلى (النبوة والنباوة) ويقصدون به المكان المرتفع. ثم انقلب ابن الأنباري إلى إيراد أصلٍ آخر للكلمة محتجًّا في هذا بقول أبي عبيدة (النبيُّ من أنبأ عن الله عز وجلَّ) أي بمعنى أخبر عن الله تعالى.

وسينجلي قول أبي عبيدة أكثر بالعودة إلى مقطع آخر من قوله في المسألة تحت عنوان ما تركت العرب همزه وأصله الهمز "...وكذلك النبي صلى الله عليه وسلم، وهو من أنبأ عن الله جل وعز، فتُرِكَ همزه. وإن أخذته من النَّبْوة وهو الارتفاع من الأرض، أي شُرِّف على سائر الناس، فأصله غير الهمز... قال أبو عبيدة: قال يونس: وأهل مكة يُخالفون غيرهم من العرب، فيهمزون النبي عليه السلام، والبريّة والذرية من ذرأ الله الخلق أي خلقهم"[2]، وبهذا ندرك أن قول أبا عبيدة الذي احتجَّ به ابن الأنباري ذكر فيه عموم العرب حين تركوا همز (النبيّ)، ثم استثنى منهم على لسان يونس أهل مكة الذين خرجوا على ما شاع لدى العرب حين همزوا (النبي/ البرية/ الذرية).

[1] – ابن الأنباري، شرح المعلقات السبع الطوال الجاهليات، ص456-457-458.

[2] – يعقوب بن إسحاق السِّكِّيت، إصلاح المنطق، تح أحمد محمد شاكر- عبد السلام هارون، دار المعارف، مصر، د.ط.، د.ت.، ص158-159.

يثبت احتجاج ابن الأنباري بقول أبي عبيدة في هذا الموضع معرفة عميقة وحرصا نافذا على توظيف أقوال العلماء محتجًّا به في المكان الأنسب، فكما استدلَّ ابن الأنباري بقول أبي عبيدة على التقعيد لتلك المسألة الصوتية، فعل ابن السكيت في كتابه هو كذلك، فكلاهما يثبتان "إذا كان بعض العرب قد خفَّف الهمزة في بعض الألفاظ وحوَّلها إلى حرف مدٍّ من جنس الحركة التي قبلها، فإن هذا لا يعني أن ذلك مطّرد لازم في كل همزة بل هو مسموع محصور في عددٍ من ألفاظ اللغة"[1] يتصدَّى لبيانها والتنويه بها أهل اللغة، وينهض إلى ذكرها والإشارة إليها العلماء الذين شُغلوا بالتعمُّق في دقائق كَلِمِ العربية مثلما عُرِف عن أبي عبيدة.

مثال في البيت الثمانين من معلقة طرفة يستحضر به الشارح قولا لأبي عبيدة وهو رواية تاريخية

"فَلَوْ شَاءَ رَبِّي كُنْتُ قَيْسَ بْنَ خَالِدٍ وَلَوْ شَاءَ رَبِّي كُنْتُ عَمْرَو بنَ مَرْثَدِ

...قال أبو عبيدة: قال عمرو بن مرثد لمَّا سمع قولَ طرفة: ابعثوا إلى طرفة. فأتاه طرفة فقال له: أمَّا الولد فليس ذلك إليّ، فالله تعالى يعطيكم، وأمَّا المال...لا تبرح حتى تكون أوسطنا مالا! ثم دعا بنيه وهم سبعة...فقال يا بشرُ أعطه. فأعطاه عشرًا من الإبل، حتى أعطاه بنو عمرو سبعين بعيرا. ثم قال لثلاثة من بني الأبناء: أعطوه عشرا عشرا...فكان بنو الأبناء الذين أعطوا طرفة يفخرون على سائر الأبناء الذين لم يُعطوا طرفة، فيقولون: جعلَنا جدُّنا مثل بنيه"[2]، في تفسير هذا البيت ذكر ابن الأنباري رواية ثانية للبيت من أبي

[1] – محمد بن عبد الله ابن مالك، شرح النظم الأوجز فيما يهمز وملا يهمز، تح علي حسين البوّاب، دار العلوم، الرياض، ط.1، 1405هـ-1984م، ص10.

[2] – ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص209- 210.

عبيدة ثم شرح عجز البيت فيها بجملة واحدة، مع تعريفٍ قبلها بالرجلين الوارد ذكرهما، ثم استغرق الشارح في حكي الرواية التاريخية لأبي عبيدة التي يذكر فيها فعلاً شريفا نبيلا صدر عن ابن عمّ طرفة (عَمْرَو بنَ مَرْثَدِ) بعد أن سمع البيت في معلقة ابن عمِّه طرفة، والتي استشفَّ منها غُبْنَ ابن عمِّه وشدَّةً تقسو عليه، وتُحيل حياته بؤسا وهمًّا، فسارع ابن العمِّ إلى غياث ابن عمِّه طرفة بما استطاع من مالٍ، وأمر كل واحد من بنيه بأن يمنحوا طرفة عشرا من الإبل، و لـمَّا تمَّت السبعون التفت عمرو إلى الأحفاد كي يصنعوا مثل صنيع الأبناء، فأنجزوا إلى طرفة مئة بعير، وفخر الأحفاد واعتزُّوا باصطفاء جدِّهم لهم، لكي يحظوا بهذا الشرف وهذه المكرمة.

وما أشدَّ العجب من أولئك القوم الذين يفخرون بمنح أفضل أموالهم (الإبل)، ويشرفون بأمر الإنفاق من الجدِّ ويعدُّونه تفضيلا منه لهم، وما أعجب فطنة الشاعر الذي تفرَّس الممدوحَ فبصُر بأهليته الحقة في المسارعة إلى شَمَمِ الأمور ومعاليها، فوصل طرفة إلى نوال عظيم، وحَفَل بِهِبَةٍ جَزْلَى.

وجدير بنا النظر أيضا في تلك الرسالة الأخلاقية الدينية التي يُسديها ابن الأنباري وهو يحكي عن فضائل الجاهليين، داعيا إلى التحلِّي بمثلها والاقتفاء بها، مبيِّنا في الوقت عينه التأثير الكبير الذي كان يحدثه الشعر في نفوس القوم وقتها ويدعوهم إلى النجدة والسماحة والنبل.

مثال آخر من احتجاج ابن الأنباري بأبي عبيدة في البيت العشرين من معلقة عمرو بن كلثوم: "وَأَيَامٍ لَنَا غُـــــرٍّ طِـــوَالٍ عَصَيْنَا المَلْكَ فِيهَا أَنْ نَدِيـنَا ...وقال أبو عبيدة: إنما سمّى الأيام غرا طوالا لعلوهم على الملك وامتناعهم منه لعزهم،

فأيامهم غر لهم، وطوال على أعدائهم. قال أبو بكر: ربما جعلت العرب الأيام نِعما. قال الله تبارك وتعالى:﴿ وَذَكِّرۡهُم بِأَيَّٰمِ ٱللَّهِ ﴾ [1]، قال مجاهد: معناه بنعم الله عز وجل. قال أبو عبيدة: هذه كلمة قلما وجدنا لها شاهدا في كلامهم: أن يقال للنعم أيّام؛ إلا أن عمرو بن كلثوم قد قال: (وأيام لنا غرٍّ طوالٍ)؛ فقد يكون جعلها غرا طوالا لإنعامهم على الناس فيها فهذا شاهد لمذهب مجاهد."[2]، يَلِجُ بنا الشارح بهذا الاحتجاج الدَّلالي لأبي عبيدة إلى بعض خفيَّات وصفِ الشاعر، وسبب نعْتِه (الأيام) باستخدامه لصفتين متتاليتين (غُرٍّ/ طِوال)، فأبان أبو عبيدة عن الكلام المسكوت الذي لم يذكره الشاعر حفاظا على شاعرية البيت وتمام نظمه واتِّساق وزنه (فأيامهم غُرٌّ لهم/ طِوَالٌ على أعدائهم)، إذ لن يستقيم القول شعرا إذا ما قيل على النحو الذي شرح به أبو عبيدة.

يتحوَّل ابن الأنباري بعدها إلى شرح كلمة (الأيام) موظفا العبارة (ربما جعلت العرب الأيام نِعما) التي اصطبغت بشيء من الشك وعدم الجزم لابتدائها بـ(ربما) وهذا يعكس أدبا ساميا وخلقا نادرا للشارح، فلم يترك القول للاحتمالية المطلقة بل حاول بسط بعض التوازن الذي سارت نحوه الحجة القرآنية جنبا إلى جنب مع شرح الحجة القرآنية من طرف التابعي مجاهد، فاجتمعتا لتنتشلا قول ابن الأنباري من إطار الممكن والتردد إلى مكانة مرتفعة من اليقين.

ثم ينكفئ ابن الأنباري مبرِّرا سبب تصديره عبارته بـ (ربما) الذي يتلخَّص في عدم وجود شاهد شعري يحمل معنى (النعم) للفظ (الأيام) ودليله قول أحد دهاقنة العربية

[1] – سورة إبراهيم، الآية5.

[2] – ابن الأنباري، شرح المعلقات السبع الطوال الجاهليات، ص388-389.

(أبي عبيدة) الذي فصَل في الموضوع مُفصِّلا: (هذه كلمة قلَّما وجدنا لها شاهدا في كلامهم: أن يقال للنِعم أيّام؛ إلا أن عمرو بن كلثوم قد قال: (وأيام لنا غرٍّ طوالٍ)؛ فقد يكون جعلها غرا طوالا لإنعامهم على الناس فيها فهذا شاهد لمذهب مجاهد).

لقد أثبت ابن الأنباري بقول هذا العالم عدم اجتماع اللغويين على معنى (النعم) لكلمة (الأيام) وذلك لندرة شديدة لم تتعدَّ الشاهد الواحد وهو بيت عمرو هذا، فكيف يُبرهن على معنى (النعم) لهذا البيت ليس شاهدٌ شعريٌّ سواه في هذا المعنى. فلقد اشتهر لفظ الأيام لدى العرب " في معنى الوقائع... وإنما خَصُّوا الأيام دون ذكر الليالي في الوقائع لأن حروبهم كانت نهارا، وإذا كانت ليلا ذكروها"[1]، ولفظ الأيام فهم منه معنى النعم، والذي سمح بذلك طبيعة السياق الذي وردت فيه الآية فرأى هذا المفسّر معنى دلاليا آخر مرتبطا بالأمن والنعيم.

لهذا ربما لم يجد أبو عبيدة شعرا بمعنى الأيام وحتى الشاهد الذي ظن فيه أبو عبيدة معنى النعم تحفَّظ فيه بقوله (قد يكون جعلها غُرًّا طوالا لإنعامهم على الناس فيها)، وإذا نحن ركَّزنا التفكير في معنى الأيام الجاهلي، لن نسلِّم لقول أبي عبيدة لاعتبار جاهليةِ عمرو بن كلثوم شاعرِ هذه القصيدة. فالاحتمالية التي أرسى لها ابن الأنباري قرائن في ذهن السامع، والتحفظ الذي ذهب إليه أبو عبيدة يسيران في تساوق وتواشج عميق ركين، يجعلان به المتحدَّث إليه على دراية وبصيرة تبعثه على السماع منهما قرير عين هانئ بال.

[1] – عفيف عبد الرحمن، الشعر وأيام العرب في العصر الجاهلي، دار الأندلس، بيروت، ط.1، 1404هـ-1984م، ص110.

ولمن أراد المسير ومتابعة خطى البحث والمدارسة على بينة تهديه بعض هذه الأمثلة: م. الحارث: ب.4، ب.23. م. لبيد: ب.56، ب.59. م.زهير: ب.17.

4 . 4 – الاحتجاج بأقوال الفراء[1]:

الفراء هو العلم النحوي المبرَّز صاحب الآراء النحوية والإضاءات اللغوية البديعة، سما ابن الأنباري إلى الاحتجاج بأقواله متابعا له في المدرسة النحوية الكوفية، ومُحكما قبضته على أقواله العلمية النابهة. احتجَّ الشارح بقول الفراء في البيت الواحد والسبعين من معلقة امرئ القيس على الترخيم، ثم استدلَّ بآية كريمة أعقبها ببيتين أنشدهما الفراء محتجاً بهما وفي نمط احتجاجه هذا تتوسط الآية القرآنية بين حضورين للفرَّاء باسطا القاعدة النحوية ثم محتجا بشاهدين شعريين:

"أَصَاحِ تَرَى بَرْقًا أُرِيكَ وَمِيضَهُ كَلَمْعِ اليَدَيْنِ فِي حَبِيٍّ مُكَلَّلِ

...قوله: أصاحِ، معناه يا صاحبُ. وقوله: أحار، معناه يا حارث فرخَّم. قال الفرَّاء: العرب ترخِّم عامرا وحارثا ومالكا [2]، فيقولون: يا حارِ أقبِلْ، ويا عامِ أقبل و يا مالِ أقبلْ.

---

[1] – ذكر الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج.10، ص118-119-120 عن الفراء: "العلامة صاحب التصانيف، أبو زكريا يحي بن زياد...الكوفي النحوي...لما أملى كتاب (معاني القرآن) اجتمع له الخلق، فكان من جملتهم ثمانون قاضيا...قال ابن الأنباري: لو لم يكن لأهل بغداد والكوفة من النحاة إلا الكسائي والفرَّاء لكفى... أملَّ الفراء كتبه كلها حفظا. وقيل: عُرف بالفرَّاء لأنه كان يفري الكلام...مات بطريق الحج سنة سبع ومئتين وله ثلاث وستون سنة رحمه الله."

[2] – الترخيم: ثلاثة أنواع : ((ترخيم تصغير وترخيم الضرورة، وترخيم النداء: ... هو حذف آخر الكلمة حقيقة أو تنزيلا في النداء على جه مخصوص)). عبد الغني الدقر، معجم القواعد العربية في النحو والتصريف وذيّل بالإملاء. ط / 1 . 1406 هـ – 1986 م . دار القلم، دمشق. بيروت. ص 137. ((الترخيم هو حذف آخر المنادى تحقيقا)). ص 519. مصطفى الغلاييني، جامع دروس اللغة العربية . المكتبة العصرية، صيدا بيروت. ط / 1. 1423 هـ – 2003 م . ((ترخيم المنادى اصطلاحا هو حذف آخر المنادى للتحفيف أو للضرورة الشعرية أو للاستهزاء (عكرم، عام، فاطم، سال، ...) عزيزة فوال بابستي. المعجم المفصّل في النحو العربي. دار الكتب العلمية. بيروت، لبنان. 1413 هـ – 1992 م . ص 339.

قرأ بعض القرَّاء: ﴿وَنَادَوْا يَا مَالِ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ سورة الزخرف، الآية77. وأنشد الفرَّاء:

يَا حَارِ لا أُرْمَيَنَّ مِنْكُمْ بِدَاهِيَةٍ لَمْ يَلْقَهَا سُوقَةٌ قَبْلِي وَلَا مَلِكُ

وأنشد الفرَّاء أيضا:

أَلَا يَا حَارِ وَيْحَكَ لَا تَلُمْنِي وَنَفْسَكَ لَا تُضَيِّعْهَا وَدَعْنِي"[1]، الحضور الأول للفراء محتجًّا بقوله مُقَعِّدًا (العرب ترخِّم عامرا وحارثا ومالكا، فيقولون: يا حارِ أقبِلْ، ويا عامِ أقبل، و يا مالِ أقبلْ) للقول (أصاح) ثم أتبعهما ابن الأنباري باحتجاجين شعريين فَاهَ بهما الفراء، فكانا محتجًّا به أولا احتجَّ به الفراء، ثم محتجًّا به ثانيا لدى ابن الأنباري، و كانت الحجتان الشعريتان تقومان بدور مزدج، واحد عند الفراء والثاني عند ابن قتيبة، وهذا ابتغاء توضيح أسلوب الترخيم وشكل الكلام بعد أن يتحلَّى بصياغته فيصير مرخَّما.

والملاحظ هنا أن الفراء طرح أمام المتحدَّث إليه قاعدة الترخيم، ثم زاد عليها حجتين شعريتين ينطبق عليهما ما أتى به في القاعدة، وكأن ابن الأنباري بعدما قدَّم شرحه للكلمة ثم تلاه بقول الفراء يبسط قاعدة الترخيم ومرتين أخريين يحتجُّ ببيتين لها، إنما ليقول أنا في شرحي الأول أطابق ما يذهب إليه العالم النحوي الفراء وإليكم حُجَجِي: قاعدته وبرهاناه الشعريان، إنني والفراء ننبع من معين واحد، ونصدر من مشكاة نحوية واحدة، أمسكها هو قبلي وأحملها أنا اليوم أتابع السير بعده، فهلاّ وعيتم وانتبهتم!

[1] – ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص99.

إنه و ببيتين شعريين على لسان الفراء يعاضد الشارحُ ما ذهب إليه من ترخيم (الحارث) بـ(حَارِ) غير أن الفراء زاد أسماء أخرى (عامر، مالك) ثم عاد الشارح واستدلَّ بالآية القرآنية (يا مالِ)، يستشهد هنا مستعينا بالقراءات القرآنية، وإذًا "القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان، فالقرآن هو الوحي المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للبيان والإعجاز، والقراءات هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتبة الحروف أو كيفيتها؛ من تخفيف وتثقيل وغيرهما"[1]، والتخفيف يبدو واضحا في قوله تعالى:(يا مالِ)، على الرغم من أن هذه الرواية شاذة، يبقى معلوما لدى أهل الاختصاص من النحاة والبلاغيين جواز الاحتجاج بالروايات القرآنية الشاذة.

وعطفا عليه نرى ابن الأنباري يطرح منظومته الاحتجاجية هنا في شكل تناغمي بديع بينه وبين الفرَّاء والنص القرآني كما البيتين، فقد جعل للآية الكريمة الأولوية فاحتلَّت الصدارة في الحجج بعد قول الفراء إذ قدَّمها على البيتين الشعريين، وقد يقول قائل لكن قول الفراء سبقها؟ لكن بعض النظر يُلفتنا إلى أن الشارح لمَّا أتبع شرحه بقول الفرَّاء إنما أراد توحيد الرأي النقدي النابع عن لغويين اثنين — ابن الأنباري والفراء –، ثم جعل التقديم لحجَّته مثلما سبَّق شرحه وتخيَّرها قرآنية من الكتاب العزيز لقوة تأثيرها في المتلقين نقادا ولغويين وشعراء ومتذوقين، ثم أعقبها بحجة الفرَّاء: بيتين شعريين، وكأنا به يسير في احتجاجه وفق منطق عقلي، قويم ورزين، متسقٍ ومرتب، يتخيَّر مواقع الحجة حسبما يقتضيه المقام، فالترخيم من لطائف اللسان العربي الميَّال إلى السهولة والخفة في اللفظ، ولأنه أراد أن يدلِّل على صحَّته في العربية اعتصم بأدمغ حجةٍ وأنصع برهانٍ: القرآنُ الكريم. ولأن للقراءات فوائد "منها: ...نهاية البلاغة، وكمال الإعجاز، وغاية الاختصار،

[1] – الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج.1، ص318.

وجمال الإيجاز"[1]، لكنه لم يكتف من الفراء بقوله فقط، فأضاف عليه حجتين شعريتين، إن تلك الرباعية الاحتجاجية التي أحكم ابن الأنباري حشدها لشرح هذا البيت تحفر في الأذهان صورة باقية في ذهن المتلقي عن الترخيم، بما أفاض هو على الصورة العامة من خفة الحروف وسهولة كلماتها وسلاسة الشرح ويسر احتجاجه.

المثال الثاني في البيت الخامس والسبعين من معلقة عمرو بن كلثوم:

"لَيَسْتَلِبُنَّ أَبْدَانًا وَبِيضًا وَأَسْرَى فِي الحَدِيدِ مُقَـرَّنِـينَا

...واللام في قوله (ليستلبن) جواب لأخذ العهد لأنه يمين. وقال الفراء: قال المفضل: هذا البيت الذي أوله (ليستلبن) ليس هو من هذه القصيدة. قال الفراء: فجواب أخذ العهد محذوف لبيان معناه: قال الله تبارك وتعالى: ﴿ **فَإِنِ ٱسۡتَطَعۡتَ أَن تَبۡتَغِيَ نَفَقٗا فِي ٱلۡأَرۡضِ أَوۡ سُلَّمٗا فِي ٱلسَّمَآءِ** ﴾ [2]، فجوابه معناه إن استطعت فافعل، فحذف الجواب لبيان معناه"[3]، ينطلق الشارح في فهمه من تأكيد نسبة البيت من خلال قوله (واللام في قوله (ليستلبن) جواب لأخذ العهد لأنه يمين)، فهو يقرن أول كلمات البيت بالبيت الذي سبقه، غير أنه يستدلُّ بقول الفراء في المسألة، فينقض بقولِ للراويةِ المفضل الضبي أساسات نسبة البيت للمعلقة فهو منحول ومنه يبدأ الفراء، فيُعنى بإعراب جملة الشرط في البيت السابق: أَخَذْنَ عَلَى بُعُولَتِهِنَّ عَهْدًا إِذَا لَاقَوْا كَتَائِبَ مُعْلِمِينَا

فعجُز البيت هو جملة الشرط (إذا لاقوا كتائب معلمينا) أي أن النساء أخذن عهدا من

[1] – محمد بن محمد بن الجزري، تقريب النشر في القراءات العشر، دراسة وتحقيق عادل إبراهيم محمد رفاعي، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، د.ط.، 1433هـ، ص13. نقلا عن/النشر لابن الجزري.

[2] – سورة الأنعام، الآية35.

[3] – ابن الأنباري، شرح المعلقات السبع الطوال الجاهليات، ص423.

بعولتهن متى ما يكونون وجها لوجه مع العدو أن يضربوا منهم الهامات ويشقوا الأكباد، أن يرمّلوا الزوجات، ويثكّلوا الأمهات، أن يشرّدوا بهم من خلفهم، أن يغنموا بالأملاك ويصادروا السائبة. كل هاته لن يستطيع بيت شعري تلخيصها، فسكت الشاعر عن قول جواب الشرط في صورة حذف هي أبلغ وأفصح، وترك جملة جواب الشرط محذوفة وهذا أدلَّ وأجزل. ويحتجُّ الفراء على ما سبق بآية كريمة حذف فيها جواب الشرط، ويبين المحذوف فيها، فنخلص إلى أن (إذا لاقوا كتائب معلمينا) جملة شرطية جواب شرطها محذوف.

واعتمادا على وصل كلام الفراء بكلام المفضل الضبي، ترتسم في مخيلتنا تلك الطريقة الاحتجاجية المبهرة التي ما فتئت تلمع في ثنايا احتجاجات ابن الأنباري أيًّا كان نوعها بالقرآن الكريم أم بالحديث الشريف أم بالشعر أم بأقوال العلماء، فظلت سجية استدلالية لا تنفك تفارقه، وهذا عندما نراه في هذا المثال، يأتي بشرحه ثم بالضد من شرحه بقرائن أقوى وأصلب حجة وفهما، فلا يغفلها بل لا يواريها، ويسوقها تامة كاملة مشعة خفَّاقة تهوي بشرحه في درك بعيد، كما لا نجد من ابن الأنباري تبرُّما ولا تحفظا في سوق رأي المخالف ونسبته إليه مع استحضار حججه وشواهده، لكأنَّا به يقول: الحقَّ أنشدُ ولا أبالي قلته أم قاله غيري! ثم لا نجد في صدره ما ضجت به الكتب من تعارك العلماء ولا نسمع إطلاقا دبيب حسد منه اتجاههم، إنه يروم تقديم الشرح الأمثل للمعلقات باذلا في ذلك ما استطاع، ولو تسخير ذلك الحشد الجارف الكاسح من أقوال العلماء.

وحتى يبقى مجال البحث والتنقيب والمتابعة مفتوحا أمام طلبة البحث العلمي الجاد، نقدِّم

بعض مواضع الاحتجاج بقول الفراء: م. امرئ القيس: ب.1، ب.46. م. عنترة: ب.44، ب.76.

4 . 4 . 5 - الاحتجاج بأقوال الطوسي[1]:

عالم من العلماء وراوية أشعار احتجَّ ابن الأنباري بأقواله، و له حضور معتبر في كتاب شرح المعلقات، سنأتي على ذكر مثال أو اثنين لنقرب بعض أقواله من المتلقي، المثال الأول في البيت الواحد والخمسين من معلقة عنترة:

"فَشَكَكْتُ بِالرُّمْحِ الأَصَمِّ ثِيَابَهُ لَيْسَ الكَرِيمُ عَلَى القَنَا بِمُحَرَّمِ

...وقال الطُّوسي: قوله ثيابه، معناه قلبه"[2]، يبدأ ابن الأنباري شرحَ هذا البيت بقوله، ثم يتحوَّل إلى الاحتجاج بأقوال العلماء ذاكرا قول الطوسي الذي طَرَقَ المعنى بوضوح وجلاّه بصورة مختزلة للمتلقي. مثال آخر في البيت التاسع والثمانين من معلقة طرفة، يورد ابن الأنباري قول الطوسي "في الرجل خمسة أعظم من الجمل والفرس: الرُّسغ، والوظيف، والساق، والفخذ، والورك. وفي اليد خمسة أعظم: الرسغ، والوظيف، والذراع، والعضد، والكتف."[3] محتجًّا به لزيادة بيان متعلقات المفردة المعلقاتية (الوظيف)، و المثالان أبانا عن الاحتجاج بقول الطوسي بين الاختصار المُفهم والاسترسال القاصد.

[1] - أورد ترجمته: ياقوت الحموي، معجم الأدباء إرشاد الأديب إلى معرفة الأريب، تح إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط.1، 1993م، ج.4، ص1779. فقال: "علي بن عبد الله بن سنان الطوسي، أبو الحسن التيمي: أحد أعيان علماء الكوفة، أخذ عن ابن الأعرابي، وكان عدوا لابن السكيت لأنهما أخذا عن نصران الخراساني...قال محمد بن إسحاق: كان الطوسي راوية لأخبار القبائل وأشعار الفحول، ولقي مشايخ البصريين والكوفيين، قال: ولا مصنَّف له. وكان شاعرا "

[2] - ابن الأنباري، شرح المعلقات السبع الطوال الجاهليات، ص347.

[3] - المصدر نفسه، ص220.

وأمثلة أخرى نضعها في متناول من أراد متابعة أمثلة أخرى لأقوال الطوسي التي احتجَّ بها ابن الأنباري: م. طرفة: ب.27، ب.72، ب.99.

4 . 6 – الاحتجاج بأقوال ابن الأعرابي[1]:

أقوال أُخَرُ لابن الأعرابي يحتجُّ بها ابن الأنباري، وقد كان مكثرا منها مثلا في البيت الثامن من معلقة طرفة: "وقال ابن الأعرابي: نزل معاوية بن أبي سفيان بامرأة من العرب فقال لها: هل من قِرًى؟ قالت: نعم يا أمير المؤمنين. قال: وما هو؟ قالت: خبزٌ خميرٌ، وحَيْسٌ فَطير، ولبنٌ هَجِير، وماءٌ نمير. قال: أحسنْتِ الصّفةَ فعجِّليه. فأتت به، فلمَّا رَفَعَ يدَه قال: سلي حاجتَكِ في نفسك. فسألَتْ في الحيِّ أجمعين"[2]، لقد عمد الشارح قبل الاستدلال بهذه الرواية التاريخية التي حكاها ابن الأعرابي بتفسير كلمات البيت ثم الاحتجاج لها بحجج شعرية تقاربها في الحسن والقوة غير أن القالب مختلف، ليتحوَّل بعدها دافعا الرتابة والملل عن المتلقي بسرد هذه الحجة التاريخية يبرهن في الوقت ذاته بأن الذائقة العربية تستعذِبُ حسن الوصف في كلام النثر اليومي العادي الذي نالت به هذه المرأة خيرا عميما عليها وعلى أهل حيِّها، فكيف بجودة الوصف إذا حلَّت الكلام الموزون المنظوم!

إنها لمسة احتجاجية لطيفة أزال بها الرتابة عن النظام الاحتجاجي العقلاني، باحتجاجٍ يُكاتف النظام الاحتجاجي الأول وفي آنٍ واحدٍ يبعث في النفس تسلية

[1] – ترجم له الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج.10، ص687-688."إمام اللغة، أبو عبد الله محمد بن زياد بن الأعرابي الهاشمي...قال ثعلب: لزمت ابن الأعرابي تسع عشرة سنة، وكان يحضر مجلسه زهاء مئة إنسان، وما رأيت بيده كتابا قطُّ، انتهى إليه علم اللغة والحفظ. قال الأزهري: ابن الأعرابي صالح زاهد ورع صدوق، حفظ ما لم يحفظه غيره، وسمع من بني أسد، وبني عُقيل فاستكثر، وصحب الكسائي في النحو... مات بسامرا في سنة إحدى وثلاثين ومئتين"

[2] – ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص145.

حصيفة يطرَب لها عموم المتلقين، وبحُجِّيتها يرضي في كوامن السامع ذوقا مليحا تأنس النفس له بعدما نقلنا الشارح من الشعر إلى النثر مؤكِّدا على وجوب توشيحهما بهذا الديباج المطرَّز المحلَّى.. حُسْنُ الوصف.

وفي البيت السابع عشر من معلقة الحارث " أخبرنا أبو العباس عن ابن الأعرابي قال: المُخَالي: المُحارب"[1]، والشرح هنا معجميٌ صِرْفٌ فكان الاحتجاجُ به دالاً مركَّزا ومعبِّرًا في الوقت ذاته. قول له يحتجُّ به الشارح في البيت التاسع والخمسين من معلقة لبيد "وقال أبو عبد الله الأعرابي: قُدحت، معناه بُزلت. ومن هذا قدح العين: استخراج الماء منها"[2]، لقد كان هذا الاستدلال بقول ابن الأعرابي نوعيا فقد جعله الشارح منبعا يغترف منه معنى آخر فيَصِلُ فهْمَه بقول ابن الأعرابي ويجعله بسبب منه.

بعض النماذج الأخرى من احتجاجات ابن الأنباري بأقوال ابن الأعرابي: م. عنترة: ب.38. م. الحارث: ب.34. م. لبيد: ب.59.

4 . 7 - الاحتجاج بأقوال يعقوب[3] بن السكيت:

أحد أعلام العربية وعلمائها، استدلَّ ابن الأنباري بأقواله في غير ما موضع من الشرح، ففي البيت الرابع عشر من معلقة عنترة "قال يعقوب: بقسيمة، معناه بامرأة

[1] - ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات ، ص449.

[2] - المصدر نفسه ، ص577.

[3] - ذكره الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج.12، ص16-17."أبو يوسف، يعقوب بن إسحاق بن السكِّيت البغدادي النحوي المؤدِّب، مؤلف كتاب (إصلاح المنطق) ...حجة في العربية...روى عن الأصمعي وأبي عبيدة والفراء، وكتبه صحيحة نافعة...قال ثعلب: لم يكن له نفاذٌ في النحو، وكان يتشيع...مات سنة أربع وأربعين ومئتين"

جميلة"[1]، فمع كثرة أقواله التي تحمل الشرح المعجمي نبصر هنا ابن السكيت يقدِّم فهمًا منه لمعنى الكلمة المعلقاتية (قسيمةٍ)، فخرج من المعنى المفرداتي المعجمي إلى معنى الكلمة الذي يوجِّهه سياق البيت.

مثال ثانٍ في البيت الرابع والأربعين من معلقة امرئ القيس "قال يعقوب: يقول: أظلَمَ حتى كأنه موجُ البحر إذا جاء من ظلمته"[2]، وهو في هذا المثال يحاول تقريب الصورة التي رسمها الشاعر بالتشبيه الذي أقامه، وبهذا يرغب في إفهام المتلقي المعنى المقصود، ولئن كان مكثرا من الشرح المعجمي فغايته تمكين المتحدَّث إليه من معنى الكلمة ليضُمَّ معاني الكلمات إلى بعضها حتى يبلغ المعنى العام، ودائما تركيبُ الأجزاء مع بعضها يُشكِّل الكلَّ الذي يرنو إلى المساهمة في إيصاله الشراحُ وأهل اللغة.

ولمن أراد عيّنات مماثلة من أقوال يعقوب فدونه: م. امرئ القيس: ب.41، ب.53. م. عنترة: ب.16، ب.17.

هكذا يتبين للمتلقي أن أقوال العلماء تدور في فضاءات معينة ومحدودة منها ما هو معجمي وينضوي تحته شرح كلمات البيت المعلقاتي المروي بروايات مختلفة، ومنها ما هو دلالي متعلق بمعنى البيت، ومنها ما هو لغوي، بلاغي، نحوي، صرفي، تاريخي.

[1] – ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص310.

[2] – المصدر نفسه، ص74.

الفضاء الذي شغل حيّزا واسعا ومعتبرا هو المتعلق بالجانب المعجمي (معنى الكلمة) والجانب الدلالي[1](معنى البيت).

وقد احتجَّ الشارح بعلماء معروفين في عصرهم، ومشهورين عندنا لم نذكرهم: أبو عمرو الشيباني، أبو العباس ثعلب، أبو عمرو بن العلاء، الكسائي، قطرب، الأخفش. وذكر علماء مجهولين لدينا معروفين في زمانهم: أبو محمد الرستمي، محمد التوزي، العنبري، أبو زياد الكلابي، أبو عبيد، أبو الرجا، الباهلي، خالد بن كلثوم، يونس، أحمد بن تميم، أبو زيد، ابن الأعرابي، الطوسي، ابن حبيب، هشام بن معاوية، أبو بكر محمد بن آدم العبدية، هشام بن محمد الكلبي، السجستاني، أبو نصر، أحمد بن عبيد أبو جعفر، أبو وجزة، أبو القاسم بن معن، المفضل بن محمد، أبو علي، أبو مالك، الجرمازي، أبو عمرو. وكأنه يريد أن يعرِّفنا ببعض آثارهم وأعمالهم خلاف بعض النقاد الذين لا يذكرون عمن يأخذون، أو نجدهم يحتجُّون فقط بالمشهورين.

ظاهرة أخرى تُلاحظ في احتجاج ابن الأنباري بأقوال العلماء، وهي ذاك التفاوت المتباين في عدد الاحتجاجات، إذ نلفي حضور العلماء مختلفا من حيث المعلقة ومن حيث البيت، على الرغم من أن الاحتجاج بأقوال العلماء الرائد هو كثرة مقارنة بالاحتجاج بالقرآن والحديث والشعر.

بارزٌ هو ملمحُ الإسناد في احتجاجات ابن الأنباري بتفريعاته، بأسانيد دقيقة واضحة الأسماء مثل: يقول الأصمعي، يقول الرستمي، يقول التوزي ...

[1] – نقصد بالدلالي من الشرح معنى البيت، ولا نريد به المصطلح المتناول في الأسلوبيات أو علم الأسلوب الذي عادة ما يهتم بأنواع التصوير، وفي بعض الأحيان التناص، وفي بعض الأحيان الحقول الدلالية.

وبأسانيد عامة يربط المقولات بصيغة التعميم :

قال بعض أهل اللغة: م. عمرو بن كلثوم.ب.1،ب.2، ب5./ م.امرئ القيس.ب.4.ب50.

قال بعض النحويين: م. عمرو بن كلثوم.ب.79./ م. امرئ القيس.ب.5.

قال البصريون: م. امرئ القيس.5.

قال أهل الحجاز: م. امرئ القيس.ب.9.

تقول العرب: م. الحارث.ب.23، ب.45.

قال بعض الرواة: م. لبيد. ب.1.م. الحارث. ب.82.

وبأسانيد مجهولة: لا ينسبها لأي علم أو صيغة عموم

يقال: م. عمرو بن كلثوم.ب.16، م. لبيد.ب.5.

قال غيره: م. لبيد.ب.28.

قال آخرون: م. الحارث.ب.18.

قال الآخر: م. عمرو بن كلثوم. ب.16.

قال بعضهم: م. امرئ القيس.ب.5. يقولون: م.لبيد.ب.2.

قال قوم: م. الحارث. ب18.

ومهما برَّرنا باستخراج بعض غايات الشارح من ذكر الأسانيد الدقيقة والتي تنمُّ عن قناعات أصيلة لديه في أحقية ووجوب الأخذ عن العلماء بوصفهم تراكمات معرفية صانتها عقول وعت وفهمت ثم تحوَّلت إلى بثِّ الآراء والأقوال توصيلا لعصارة سماعٍ وطول نظر بأقوال العرب. وخلاصة أخذٍ عن الرواة وأهل الشعر، واستقراءٍ طويل عميق منهم للقرآن المجيد أعلى كلام قيل بلسان عربي مبين.

أجل مهما بررنا، تبقى أسئلة تترامى في خلد هذا القارئ وذاك منها: ما الذي كان يرمي إليه ابن الأنباري بهذه الأسانيد المجهولة؟ ولماذا ضمَّ إلى شرحه تلك الأسانيد العامة؟ ما هي الرسائل التي أراد ابن الأنباري توجيهها؟

لقد كشف الكمُّ الهائل من الاحتجاجات بأقوال العلماء عن طبيعة وحجم تلك التربية النموذجية العلمية التي تلقَّاها ابن الأنباري عنهم، بالإضافة إلى أن استدلاله بأقوالهم إنما عكس به صورة فريدة لحافظةٍ ملكها قويةٍ دقيقةٍ رزينةٍ، ولعل هذه الإجابات كفيلة بأن تقدح أسئلة تتصدَّى للإجابة عنها أبحاث تزمع إعادة استكشاف شرح ابن الأنباري من جديد وبطريقة لعلها توفَّق في الوصول إلى بعض ما لم يلتفت إليه هذا البحث.

هذه بعض أنواع الاحتجاج التي استخلصناها من المتن الشارح، وندرك أنّ الاحتجاج لم يحصره ابن الأنباري فيما ذكرناه، فهناك وجوه أخرى للاحتجاج يمكن للباحث أن يستنبطها ويدرسها من جهات غير الجهات التي عرضناها بها. والمعلوم أنّ الشرّاح المشتغلين على نصوص المعلّقات وغيرها من النصوص في الاختيارات والدواوين والقصائد يشتركون فيها ويعتمدون عليها بدرجات متفاوتة.

لكن المؤكّد أنّ الذي يجب التنقيب عنه فيما يشتركون فيه هو الوقوف عند أنواع المحتج به ضمن كلّ نوع من أنواع الاحتجاج، ثمّ النظر في مدى أدائه لوظيفته المنوطة به في الشرح وكذا التعرّف على الإضافات التي قدمها للشرح والمشروح. فما لحظناه في دراستنا للاحتجاج أنّ المحتجّ به لا يساق فقط للقيام بمهمّته الاستدلالية لاستمالة القارئ

للقبول الطوعي بما عَرض له من شرح أو أفكار متعلّقة به، وإنّما يستجلب لتحقيق غايات أخرى جمالية أدبية، فكرية دينية، أخلاقية وتربوية.

الخاتمة

بعد هذه الجولة العلمية المتفرقة التي ساقتنا إلى حقل النقد العربي القديم في جانبه التطبيقي، جولة بنيناها على الوصف المفسّر، والعرض الباسط، والتحليل المفكّك أبانت لنا عن شرح حمّال مكتنز، اتّسع لأكثر من زاوية ورؤية، اجتمع على أكثر من طبقة، واشتمل على محتويات جمعت بين المفردات والتركيب، بين النحو الوصفي والنحو الدلالي، والتصوير الجمالي، بين الرواية الأصلية والفرعية، والرواية الداعمة للأبيات الأصلية للمعلّقات، وبين الصرف وصلاته بالبنية اللغوية والضرورات الشعرية.

هذه الجولة على الرغم من رحابتها وانبساطها فإنّنا نجزم أنّه لا يمكن الإحاطة بشرح ابن الأنباري من قبل هذا البحث، أو بحثين أو مجموعة بحوث. ذلك أنّ هناك قضايا أخرى ذات خصوبة لا تقلّ عن مثيلاتها المعروضة، لم يتناولها هذا البحث مثل الجانب التاريخي، والناحية الدلالية الخاصّة بالمعاني من جمل وصدر وعجز والبيت كاملا، والجهة الصوتية، وقضايا أخرى أنبأنا عنها من خلال ما طرحناه من أسئلة كما سندرج ذلك لاحقا. فما درسناه إن هو إلا جزء من كلّ، ويسير من كثير.

وما كتبناه حول الشرح هو قراءتنا التي اجتهدنا فيها منطلقين من الأمثلة والنماذج التي جلبناها من النصّ الشّارح لابن الأنباري، فالمستنَد في دراستنا كان هو الأقوال والأفكار التي ضمّها الخطاب النقدي الشارح للمعلّقات. ولم ننطلق في أيّ مستوى من المستويات الشارحة أو ضرب من ضروب الاحتجاج من أفكار مسبقة، أو آراء بعيدة عن طبيعة النصّ الشارح وعن ماهيته.

ومع ذلك كانت لنا وقفات عند جوانب خارجية ذات ارتباط كبير بالنّصّ. وهذا الأمر نعتبره منسجما مع طبيعة النصّ الشارح، التي كانت موصولة ببعض العوامل الخارجية، مثل الرواية، والتاريخ والدين والأخلاق والسياسة والجغرافيا والاجتماعيات.

وعلى قلّة ويسر ما درسناه فنحن على يقين أنّنا قد عرّفنا القارئ بخريطة من أبرز الخرائط الشارحة للشعر العربي القديم، وبصّرنا المتتبعين الهاوين للنقد العربي القديم، والباحثين عن الفصول المستترة منه، في شقّه التطبيقي. كم ظُلم من نصّ، وكم تُعُسِّف في حق خطاب، وكم أُزدري من حديث وكم غُمِط عمل، وكم أُوكِسَ جُهد لا لشيء سوى كونه مجهولا، غير مقروء، لم يُتعرّف عليه إلّا من خلال وسائط غير أمينة وغير صادقة، ولعل بعضها اتكأ على خلفيات مبهمة، كما لم يكتب للبعض الآخر القلم الذي يجيد عرضه وفحصه، أو الفكر الذي يتقن قراءته ويحسن تقديمه.

ما أصاب الشروح من جهل استصغار، وسوء معرفة واستقلال، يتحمّل مسؤوليته العديد من مؤرّخي النقد العربي القديم والدارسين له، فكيف يَغفل عنه صاحب النقد المنهجي عند العرب؟ والباحث في التراث النقدي نصوصا ودراسة؟ هذا على سبيل التمثيل لا الحصر، والذي خيّبنا كثيرا ذلك الإسقاط والإهمال لمصطلح الشرح في معجم مثل معجم مصطلحات النقد العربي القديم، وكتاب آخر يبحث المصطلح النقدي في التراث الأدبي عند العرب، إذ لم يلتفت مطلقا لمصطلح الشرح ولم يهمّه من المصطلحات المبتدئة بالشين إلّا كلمتي الشوارد والشواهد.

أليست شروح الشعر العربي القديم جزءا أصيلا من النقد العربي القديم؟ أليست الشروح من النقد المنهجي عند العرب الأوائل؟ أليس الشرح مصطلحا نقديا أطلقه القدماء على عملهم التفسيري للنصوص الشعرية؟ وإذا لم تكن الشروح من النقد فأين مكانها؟ وفي أيّ نوع من الدراسات نصنّفها؟

فمع وجاهة ورساخة ما قدّمه النقاد عبر القرون في شرحهم للبيت والمقطوعات والقصيدة، فإنّ ما حرّره الشرّاح عبر القرون في كشوفهم المترامية الأطراف أوجه وأعمق وأغزر، في الجانب الشكلاني النصّاني، وفي القسم المضموني بمختلف أطرافه.

من الأمور التي خلصنا إليها بعد الدراسة، والتي بدت لنا مهمّة بعد هذه الدراسة، نسوقها وفق التالي:

– شرح ابن الأنباري نموذج للشرح النقدي الأدبي المازج بين الذوق والموهبة من جهة وبين المعارف الدينية والتاريخية والجغرافية والاجتماعية والعلوم اللغوية والشرعية.

– شرح أسّسه صاحبه بمنآى عن الانطباعية الضيّقة والارتجال المتعسّف.

– يتبيّن لنا في الشرح الاحترام التامّ للنصّ الشعري المشروح فلا اشتغال إلّا عليه، مع الاستدعاء الوجيه لبعض الروافد الخارجية عن النصّ الشعري الخادمة لأفكاره الشارحة وآرائه المفسّرة، دونما إفراط أو تصنّع.

– هذا الشرح – حسب اجتهادنا – لازال يحتفظ لنفسه بقدر عال من الجمال الأدبي واللغوي والشمولية في الطرح والإثراء في الوصف والتأنّي في تقصّي النصوص الشعرية، لذا فالمتلقّي له مثل ما تلقيناه سيدركه شرحا مثقّفا معلّما، وسيظفر به مبصّرا ومعرّفا.

– ما أنتجه ابن الأنباري كان في أغلبه ذا صبغة نسقية شكلانية نصّنية، وفي أجزاء يسيرة منه ذا وجه سياقي وذلك يتّضح من خلال اهتمامه بالجانب التاريخي في مقدّمة شرح كلّ معلّقة، وفي أحاديثه داخل الشرح عن قضايا منها الشرعي والأخلاقي الاجتماعي ...

– كما خلصنا إلى أنّ المتصدّي لعملية الشرح نصا كان أو نصوصا ينبغي له أن يبذل وسعه من أجل الإحاطة بالنصّ المشروح.

– الشارح ناقد له علم واسع، وثقافة رحبة، وذوق رهيف، وذكاء طريف.

وبالتوازي مع الأمور السالفة التي خلصنا إليها، فهناك أسئلة برقت في ذهننا بعد الفراغ من مدخل البحث وفصليه، ألزمتنا طرحها، ومنها نعرض:

– هل استثمر ابن الأنباري في شرحه للمعلّقات جهود من قبله من الشرّاح من أمثال الأصمعي، وابن الضرير، وابن كيسان، وابن السكّيت؟ هل استدرك عليهم أمورا في شروحهم وتلافاها وأصلحها؟ هل زاد على جهودهم وأضاف إليها

– هل كان لشرح ابن الأنباري تأثيرات في الأعمال الشارحة للمعلّقات فيمن جاؤوا من بعده من أمثال أبي جعفر النحّاس، والأعلم الشنتمري، وأبي بكر البطليوسي، والحسين الزوزني، والتبريزي وزين الدين الفاكهي؟ هل استفادوا من عمله الشارح، هل صوّبوا بعض ما فاته؟ هل تجاوزوه إلى جديد في مستوى ما؟ أو في ضرب من ضروب الاحتجاج؟

– ماذا عن اللغة النقدية الشارحة التي اعتمدها في شرحه في مختلف الأقسام التي تناولها في الفصلين؟

– ماذا عن رواية أبيات قصائد المعلّقات التي جعلها مدارا ومحورا في مختلف ما عرضه من شرح لها؟

– ماذا عن حضور الجانب التاريخي المفصّل فيه قبل الشرح لكلّ معلّقة؟ والطرف التّاريخي الآخر الذي ساقه على لسانه وعلى ألسنة العديد من الرواة والعلماء في غضون الشرح؟

– هل بإمكان شارح أو أكثر أن يحيطوا دراسة وشرحا وبيانا بكلّ ما زخرت به مختلف المعلّقات؟

– هل يمكن تصنيف شرح ابن الأنباري ضمن صنف معيّن، ذي ملامح وسمات بارزة؟ كما صنّف سليمان الشطّي في مؤلفه (المعلّقات وعيون العصور) شرّاح المعلّقات داخل أطر منهجية وتصنيفية؟ وهل غادر شرح ابن الأنباري الوقفات الجمالية واللمسات الفنية؟

لم كان أغلب شرّاح المعلقات والأعمال الشعرية الأخرى ذوي تخصّصات لغوية بأعمال ودراسات متنوّعة؟ وللعلم كان بعضهم مفسّرين للقرآن الكريم.

هذه الأسئلة وأخرى أردنا منها حمل المتلقّين لدراستنا ودراسات العلماء الأوائل في الحقل الذي نحن فيه على التفكير فيها والاشتغال عليها، لأنّنا نظنّ أنّ الإجابة عليها لازالت لم تنجز بالقدر الوافي واللائق. ثم لأنّها تصلح – حسب تصورنا لها – أن تتأسس على أرضيتها الخصبة دراسات أكاديمية وحرّة مختلفة من مقالات ومؤلّفات ومذكّرات ليسانس وماستر ودكتوراه وبحوث أخرى تكون عائداتها مثمرة ومفيدة، على النصّ المشروح وعلى الدراسات الشارحة وعلى الباحثين الذين يخوضون غمارها الباعثة على الأمل البنّاء والطموح الإيجابي المنتج.

ونزعم بأننا في تلك الالتفاتة أطلقنا قيد الكتابة النقدية العلمية البحتة – في بعض المواطن من البحث –، وانطلقنا صوب الكتابة الأدبية الشاعرية، نجول في غمْرة اللغة العربية نستعذب كلماتها، ونأوي إلى فيئ تراكيبها، فانبجست كتابة من بين لحظات أُنسٍ بشاعريةِ المعلقات ووهجها، ووقفاتِ طربٍ للاحتجاجات الشعرية الوثَّابة، فشعَّت – ندَّعي بأنها – تهمي في أدبيةٍ غَدِقةٍ سطورا في بعض صفحات هذا البحث، لتروي نفوسا ظَمِئَةً تاقت لسبر بعض أبيات المعلقات، ثم إنها كانت كذلك محاولةَ وصلٍ، ونسجًا لتوازنٍ يسيرٍ بين لغة المعلقات ولغة الشارح من جهة، وبين لغة البحث في بعض أوراقه من جهة أخرى.

مكتبة البحث

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم

المـــصـــادر:

– أ –

– (أشرف) محمد بن أمير بن علي بن حيدر الصديقي، عون المعبود على شرح سنن أبي داود، اعتنى به أبو عبد الله النعماني الأثري، دار ابن حزم، بيروت.

– (الأصفهاني) الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، تح صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، ط.4، 1430هـ-2009م.

– (الأصمعي) عبد الملك بن قريب، فحولة الشعراء، شرح وتحقيق محمد عبد المنعم خفاجي-طه محمد الزيتي، المطبعة المنيرية بالأزهر، القاهرة، ط.1، 1372هـ-1953م.

– (الأعلم) الشنتمري، أشعار الشعراء الستة الجاهليين، شرح وتعليق محمد عبد المنعم خفاجي، ملتزم الطبع والنشر عبد الحميد أحمد حنفي، مصر، ط.3، 1382هـ-1963م. ط.1426،1هـ-2005م.

– (امرؤ) القيس، ديوان امرئ القيس، اعتنى به وشرحه هيثم جمعة هلال، دار مكتبة المعارف، بيروت، ط.2، 2016م.

– (أمين) محمد بن فضل الله المحبي، جنى الجنتين في تمييز نوعي المثنَّيين، مطبعة الترقي، دمشق، د.ط.، 1348هـ.

– (الأنباري) عبد الرحمن محمد بن أبي سعيد، أسرار العربية، تح بركات يوسف هبُّود، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط.1، 1420هـ-1999م.

– (الأنباري) محمد بن القاسم، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، تح عبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة، ط.5، د.ت.

– (أوس) بن حجر، ديوان أوس بن حجر. تح محمد يوسف نجم، دار بيروت، بيروت، د.ط.، 1400هـ-1980م.

– ب –

- (البخاري) محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، دار ابن كثير، دمشق، ط.1، 1423هـ-2002م.

- (البغوي) الحسين بن مسعود، تفسير البغوي (معالم التنزيل)، تح محمد عبد الله النمر- عثمان جمعة ضميرية-سليمان مسام الحرش، دار طيبة، الرياض، د.ط.، 1411هـ.

- ت -

- (التبريزي) الخطيب، شرح القصائد العشر، تح فواز الشعار، مؤسسة المعارف، بيروت، د.ط، 1427هـ 2006م.

- ث -

- (الثعالبي) عبد الملك بن محمد ، ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، تح محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، د.ط.، د.ت.

- ج -

- (الجاحظ) عمرو بن بحر، الحيوان، تح عبد السلام هارون، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط.2، 1385هـ-1965م.

- (الجرجاني) علي بن محمد السيد الشريف، التعريفات، تح محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، د.ط، د.ت.

- (الجرجاني) عبد القاهر بن عبد الرحمن، أسرار البلاغة، قرأه وعلَّق عليه محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة- القاهرة، د.ط.، د.ت.

- (الجرجاني) عبد القاهر بن عبد الرحمن، دلائل الإعجاز، قرأه وعلَّق عليه محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ط.، د.ت.

- (الجرجاني) عبد القاهر بن عبد الرحمن، العوامل المئة، عني به أنور بن أبي بكر الشيخي الداغستاني، دار المنهاج، جدة، ط.1430،1هـ-2009م.

- (الجزري) محمد بن محمد، تقريب النشر في القراءات العشر، دراسة وتحقيق عادل إبراهيم محمد رفاعي، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، د.ط.، 1433هـ.

- (ابن جني) عثمان، الخصائص، تح محمد علي النجار، دار الكتب المصرية المكتبة العلمية، مصر، ط.2، د.ت.

- (الجوزي) جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد القرشي البغدادي، زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي، بيروت-دمشق، ط.3، 1404هـ-1984م.
- (الجوهري) إسماعيل بن حماد، تاج اللغة وصحاح العربية، تح محمد محمد تامر، أنس محمد الشامي، زكريا جابر أحمد، دار الحديث، القاهرة، د.ط.، 1430هـ-2009م.

- ح -

- (الحسن) بن قاسم المرادين، الجنى الداني في حروف المعاني، تح فخر الدين قباوة - محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.1، 1413هـ-1992م .

- د -

- (ابن دريد)، محمد بن الحسن، جمهرة اللغة، دائرة المعارف، حيدر آباد الدكن، ط.1، 1344هـ.

- ذ -

- (الذهبي) محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، رتبه وزاد فوائده واعتنى به حسَّان عبد المنَّان، بيت الأفكار الدولية، لبنان، د.ط.، 2004م.

- ر -

- (الرازي) محمد بن عمر، تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر، بيروت، ط.1، 1401هـ-1981م.
- (الرماني) علي بن عيسى، معاني الحروف، حققه وخرَّج حديثه وعلَّق عليه عرفان بن سليم العشا حسُّنة الدمشقي، المكتبة العصرية، بيروت، ط.1، 1426هـ-2005م.
- (الرماني) والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تح محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، القاهرة، ط.3، د.ت.

- ز -

- (الزبيدي) محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تح عبد الكريم العزباوي راجعه أحمد مختار عمر-عبد اللطيف محمد الخطيب.
- (الزركشي) بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، تح محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، د.ط.، د.ت.

- (الزمخشري) جار الله محمود بن عمر، أساس البلاغة، تح محمد باسل عيون السُّود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.1،1419هـ-1998م، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط.1، 1421هـ-2000م.

- (الزوزني) الحسين بن أحمد، شرح المعلقات السبع، ، دار اليقين، القاهرة، ط.1، 1433هـ-2012م.

- (القرشي) أبي زيد محمد بن الخطاب، جمهرة أشعار العرب، شرحها وضبط نصوصها وقدّم لها عمر فاروق الطبّاع، شركة الأرقم بني الأرقم، بيروت، د.ط.، د.ت.

- س -

- (أبو السعود) محمد بن محمد العمادي، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط. ، د.ت..

- (السِّكِّيت) يعقوب بن إسحاق، إصلاح المنطق، تح أحمد محمد شاكر- عبد السلام هارون، دار المعارف، مصر، د.ط.، د.ت.

- (ابن سلام) محمد الجمحي، طبقات فحول الشعراء، قرأه وشرحه محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، د.ط.، د.ت.

- (ابن سنان) عبد الله بن محمد بن سعيد الخفاجي، سر الفصاحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.1، 1402هـ-1982م.

- (سيبويه) عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، تح عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط.3،1408هـ-1988م.

- (ابن سيده) علي بن إسماعيل المرسي، المحكم والمحيط الأعظم، تح عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.1، 1421هـ-2000م.

- (ابن سيده) علي بن إسماعيل النحوي الأندلسي، المخصَّص، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط.، د.ت.

- (السيرافي) الحسن بن عبد الله، ما يحتمل الشعر من الضرورة، تح عوض بن حمد القوزي، د. دار النشر، ط.2،1412هـ-1991م.

- (السيوطي) عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد، الدرُّ المنثور في التفسير بالمأثور، دار الفكر، بيروت، د.ط.، 1433/1432هـ-2011م.

- (السيوطي) عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تح محمد أحمد جاد المولى بك/محمد أبو الفضل إبراهيم/علي محمد البجاوي، منشورات المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، د.ط.، د.ت.

- ش -

- (ابن رشيق) الحسن القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تح محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط.5، 1401هـ-1981م.

- (الشوكاني) محمد بن علي بن محمد، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، اعتنى به وراجع أصوله يوسف الغوش، دار المعرفة، بيروت، ط.4، 1428هـ-2007م.

- (الشيباني) أبو عمرو إسحاق بن مرار، شرح المعلّقات التسع، ويليه معلّقة الحارث اليشكري، تحقيق وشرح عبد المجيد همو، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، د.ط.

- ط -

- (ابن طباطبا) محمد أحمد العلوي، عيار الشعر، شرح وتحقيق عباس عبد الساتر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.2، 1426هـ-2005م.

- (الطبري) محمد بن جرير، تفسير الطبري، تح محمود محمد شاكر، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، د.ط.، د.ت.

- (طرفة) بن العبد، ديوان طرفة بن العبد، شرح الأعلم الشنتمري، تح دريّة الخطيب- لطفي الصقّال، المؤسسة العربية، بيروت، ط.2، 2000م،

- ع -

- (ابن عبد ربه) أحمد بن محمد الأندلسي، العقد الفريد، تح عبد المجيد الترحيني، دار الكتب العامية، بيروت، ط.1، 1404هـ-1983م، ج.6.

- (أبو عبيدة)، شرح نقائض جرير والفرزدق. تقديم وتحقيق إبراهيم حوَّر ووليد محمود خالص. ط/1 . المجمع الثقافي، شركة أبي ضبي للطباعة والنشر، الإمارات العربية المتّحدة. 1994 م.

- (أبو عبيدة)، مجاز القرآن، عارضه بأصوله وعلق عليه محمد فؤاد سزكين، الناشر محمد سامي أمين الخانجي الكتبي، مصر، ط.1، 1374هـ-1954م.

- (العسقلاني) أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تح شعيب الأرناؤوط/ عادل مرشد/محمد كامل قره بللي/ عبد اللطيف حرز الله، دار الرسالة العالمية، دمشق، ط.1، 1423هـ-2013م.

- (ابن عطية) عبد الحق بن غالب الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422هـ-2001م.

- (ابن عقيل) عبد الله العقيلي، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تح محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث، القاهرة، ط.20، رمضان1400هـ-يوليو1980م.

- (علاء الدين) الأمير علي بن بلبان الفارسي، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، تح شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط.1، 1412هـ-1991م.

- ف -

- (ابن فارس) أحمد، معجم مقاييس اللغة، مادة (شرح)، تح شهاب الدين أبو عمرو، دار الفكر، بيروت، ط. 2 ، 1418 هـ - 1998 م .

- (الفاكهي) زين الدين عبد القادر، فتح المغلّقات لأبيات السبع المعلّقات، تح جابر بن بشير المحمّدي، ط.1، 1431هـ - 2010 م ، الجامعة الإسلامية المدينة المنوّرة، السعودية.

- (الفراء) يحي بن زياد، معاني القرآن، عالم الكتب، بيروت، ط.3، 1403هـ-1983م.

- ق -

- (القالي) أبو علي إسماعيل بن القاسم، البارع في اللغة، تح هاشم الطعَّان، دار الحضارة العربية، بيروت، ط.1، 1975م.

- (ابن قتيبة) عبد الله بن مسلم، تأويل مشكل القرآن، شرحه ونشره السيّد أحمد صقر، المكتبة العلمية، د.بلد، د.ط.، د.ت.

- ابن (قتيبة)، الشعر والشعراء، تح مفيد قميحة/محمد أمين الضناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.2، 1426هـ-2005م.

- (القرطبي)، الجامع لأحكام القرآن، ضبط ومراجعة وتخريج صدقي جميل العطّار وعرفات العشّا، دار الفكر، بيروت، ط.1، 1424 هـ – 2003 م.

[1] – (القزويني) محمد بن عبد الرحمن الخطيب، الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع، وضع حواشيه إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.1، 1424هـ-2004م.

– (القزويني) محمد بن عبد الرحمن، التلخيص في علوم البلاغة، ضبط وشرح عبد الرحمن البرقوقي، دار الفكر العربي، د.بلد، د.ط، د.ت.

– ك –

– (ابن كثير) إسماعيل القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، دار الأندلس، بيروت، ط.4، 1983م.

– م –

– (ابن مالك) محمد بن عبد الله، شرح النظم الأوجز فيما يهمز وملا يهمز، تح علي حسين البوّاب، دار العلوم، الرياض، ط.1، 1405هـ-1984م.

– (المرزباني) محمد بن عمران، الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء، تح محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.1، 1415هـ-1995م.

– (مسلم) بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، تح محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، 1412هـ-1991م.

– (ابن المعتزّ) عبد الله، البديع، اعتنى بنشره وتعليق المقدّمة والفهارس إغناطيوس كراتشوفسكس، دار المسيرة، بيروت، ط.1، 1402 هـ – 1982 م

– (ابن معقل) أحمد بن علي الأزدي المهلّبي، المآخذ على شرّاح ديوان المتنبّي، تحقيق عبد العزيز بن ناصر المانع، مركز الملك فيصل للدراسات والبحوث الإسلامية، الرياض، ط.2، 1424هـ-2003م.

– (المقدسي) ضياء الدين، المنتقى من أخبار الأصمعي، حققه ووضع مقدمته عز الدين التنوخي، مطبوعات المجمع العلمي العربي، دمشق، ط.1، 1354هـ.

– ابن (منظور) محمد بن مكرّم، لسان العرب، تح ياسر سليمان أبو شادي، ومجدي فتحي السيّد، المكتبة التوفيقية، القاهرة، د.ط.، د.ت.

– ن –

- (النسائي) أحمد بن شعيب، سنن النسائي، تح رائد بن صبري ابن أبي علفة، دار الحضارة، الرياض، ط.2، 1436هـ-2015م.
- (النسفي) عبد الله بن أحمد بن محمود، مدارك التنزيل وحقائق التأويل (تفسير النسفي)، تح سيِّد زكريا، مكتبة نزار مصطفى الباز، د.بلد، د.ط، د.ت.
- (النووي) يحي بن شرف، المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج، بيت الأفكار الدولية، الأردن/السعودية، د.ط.، د.ت.

- هـ -

- (ابن هشام) الأنصاري عبد الله بن يوسف، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تح محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الطلائع، القاهرة، د.ط.، د.ت.
[1] - (أبو هلال) العسكري الحسن بن عبد الله، جمهرة الأمثال، ضبطه وكتب هوامشه ونسقه أحمد عبد السلام- خرَّج أحاديثه محمد سعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.1، 1408هـ-1988م.
- (أبو هلال) العسكري الحسن بن عبد الله، ديوان المعاني، شرحه وضبط نصه أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.1، 1414هـ-1994م.
- (أبو هلال) العسكري الحسن بن عبد الله، الصناعتين، تح علي محمد البجاوي-محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه، د.بلد، ط.1،1371هـ-1952م.
- (أبو هلال) العسكري الحسن بن عبد الله، الفروق اللغوية، تح محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة، د.ط.، د.ت.

(و)

- (الواحدي) أبو الحسن علي بن أحمد، شرح الواحدي لديوان المتنبّي، تحقيق ياسين الأيوبي وقصي الحسين، دار الرائد العربي، بيروت، ط.1، 1419 هـ - 1999 م.

(ي)

- (الحموي) ياقوت بن عبد الله، معجم الأدباء إرشاد الأديب إلى معرفة الأريب، تح إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط.1، 1993م.

المراجع:

(أ)

- (طه) أحمد إبراهيم، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، الفيصلية، مكة المكرمة، د.ط، 1425هـ-2004م.

- (الألباني) ناصر الدين محمد بن الحاج نوح، غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، ط.1، 1400هـ-1980م .

- (الألباني) ناصر الدين محمد بن الحاج نوح، صحيح الأدب المفرد للإمام البخاري، مكتبة الدليل، الجبيل- السعودية، ط.4، 1418هـ-1997م .

- (ناصر الدين) الأسد، مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، دار المعارف، القاهرة، ط.6، 1982م.

- (رجب) عبد الجواد إبراهيم، المعجم العربي لأسماء الملابس في ضوء المعاجم والنصوص الموثقة من الجاهلية حتى العصر الحديث، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط.1، 1423هـ-2002م.

-(أحمد) أمين، النقد الأدبي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط.4، 1387هـ-1967م.

- (صبري) محمد الأشتر، العصر الجاهلي الأدب والنصوص المعلقات، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، جامعة حلب، د.ط.، 1414هـ- 1994م.

- (إنعام) فوال عكاوي، المفصل في علوم البلاغة، مراجعة أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.2، 1417هـ-1996م .

- (إبراهيم) أنيس، في اللهجات العربية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط.3، د.ت.

(ب)

- (البرقوقي) عبد الرحمن، شرح ديوان المتنبي، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ط.، 1407هـ-1987م.

- (بركات) إبراهيم إبراهيم، النحو الوافي، دار النشر للجامعات، القاهرة، د.ط.، 1428هـ-2007م.

- (بوطيب) عبد العالي، مستويات دراسة النص الروائي مقاربة نظرية، مطبعة الأمنية دمشق، الرباط، ط.1، 1999م .

- (بلقاسم) جمال، مباحث في اللسانيات العربية دراسة للخصائص لابن جنّي، دار الألمعية، قسنطينة، الجزائر، ط.1، 2011.

(ج)

- (الجباعي) ناصر توفيق، الأصمعي ناقد الشعر، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث دار الكتب الوطنية، أبو ظبي، ط.1، 1430هـ2009م.

- (الجومرد) عبد الجبار، الأصمعي حياته وآثاره، مطابع دار الكشاف، بيروت، د.ط.، 24 صفر 1375هـ-10أكتوبر1955م.

- (جاب الله) رضوان منيسي عبد الله، الفكر اللغوي عند العرب في ضوء علم اللغة الحديث، دار النشر للجامعات، القاهرة، ط.1، 1428هـ-2007م.

(ح)

- (عباس) حسن، النحو الوافي، دار المعارف، القاهرة، ط.3، د.ت.

- (الحلواني) محمد خير، أصول النحو العربي، الناشر الأطلسي، د.بلد، د.ط، د.ت.

- محمد بن إبراهيم (الحمد)، فقه اللغة مفهومه موضوعاته قضاياه، دار ابن خزيمة، الرياض، ط.1426،1هـ-2005م.

(خ)

- (خفاجي) محمد عبد المنعم، الحياة الأدبية في العصر الجاهلي، دار الجيل، بيروت، ط.1، 1412هـ- 1992م.

- (الخثران) عبد الله بن حمد، مصطلحات النحو الكوفي دراستها وتحديد مدلولاتها، دار هجر، القاهرة، ط.1، 1411هـ-1990م.

(د)

- (الدرّة) محمد علي طه، فتح الكبير المتعال إعراب المعلقات العشر الطوال، مكتبة السوادي، جدة، ط.2، 1409هـ-1989م.

(ر)

- (الرديني) علي عبد الكريم، فصول في علم اللغة العامّ، عالم الكتب، بيروت، ط.1، 1423هـ - 2002م .

- (الرافعي) مصطفى صادق، تاريخ آداب العرب، دار الكتاب العربي، بيروت، ط.2، 1394هـ-1974م.

(ز)

- (بن زروق) نصر الدين، دروس ومحاضرات في اللسانيات العامة، كنوز الحكمة، الجزائر، ط.1، 2001م.

- جرجي (زيدان)، تاريخ آداب اللغة العربية، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ط.2، 1978م.

(س)

- (سلمان) علي جاسم، موسوعة معاني حروف العربية، دار أسامة، عمان، د.ط.، 2003م.

- (سعد) محمود، حروف المعاني بين دقائق النحو ولطائف الفقه، د.دار النشر، د.بلد، د.ط.، د.ت.

(ش)

-(الشطّي) سليمان، المعلّقات في عيون العصور، عالم المعرفة، د.ط.، 1432 هـ - 2011 م، الكويت.

- (شُرَّاب) محمد محمد حسن، شرح الشواهد الشعرية في أمّات الكتب النحوية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط.1، 1427هـ-2007م.

- (شرفي) عبد الكريم، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، الدار العربية للعلوم- منشورات الاختلاف، بيروت- الجزائر، ط.1، 1428هـ-2007م.

- (الشايع) محمد بن عبد الرحمن، معجم مصطلحات علوم القرآن، دار التَّدمرية، الرياض، ط.1، 1433هـ-2012م.

- (شاهين) توفيق محمد، المشترك اللغوي نظرية وتطبيقا، مطبعة الدعوة الإسلامية، القاهرة، ط.1، 1400هـ- 1980م.

(ض)

- (شوقي) ضيف، المدارس النحوية، دار المعارف، القاهرة، ط.7، د.ت.

- (شوقي) ضيف، العصر الجاهلي، دار المعارف، مصر، ط.8، د.ت.

(ط)

- (طبل) حسن، علم المعاني في الموروث البلاغي تأصيل وتقييم، مكتبة الإيمان، المنصورة، مصر، ط.2، 1425هـ-2004م.

- (بدوي) طبانة، معلقات العرب، دار المريخ، الرياض، ط.4، 1404هـ-1984م.

- (الطلحي) عبد القادر بالقاسم، الجواز النحوي ودلالة الإعراب على المعنى، منشورات جامعة قار يونس، بنغازي، د.ط.، د.ت.

(ع)

- (إحسان) عبّاس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، نقد الشعر من القرن الثاني حتّى القرن الثامن الهجري، دار الشروق، عمّان، ط.2، 1993م.

- (العثيمين) محمّد بن صالح، مصطلح الحديث، دار الإمام مالك للكتاب، باب الوادي، الجزائر، ط.1، 1423 هـ - 2003 م.

- (عجّاج) محمّد الخطيب، الوجيز في علوم الحديث ونصوصه، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، د.ط.، 1989 م.

- (عطية) مروان، معجم المصطلحات النحوية والصرفية، دار البشائر، د. بلد، د.ط.، د.ت.

- (عفيف) عبد الرحمن، الشعر وأيام العرب في العصر الجاهلي، دار الأندلس، بيروت، ط.1، 1404هـ-1984م.

(غ)

- (الغلاييني) مصطفى، جامع الدروس العربية، راجعه ونقحه عبد المنعم خفاجة، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، ط.30، 1414هـ-1994م.

(ف)

- (ابن فضل الله) محمد أمين المحبي، جنى الجنتين في تمييز نوعي المثنَّيين، مطبعة الترقي، دمشق، د.ط.، 1348هـ.

- (صلاح) فضل، علم الأسلوب والنظرية البنائية، دار الكتاب المصري القاهرة، دار الكتاب اللبناني بيروت، ط/1، 1428هـ - 2007.

- (فيود) بسيوني عبد الفتاح، علم البيان دراسة تحليلية لمسائل البيان، مؤسسة المختار، القاهرة، ط.4، 1436هـ- 1998م.

- (فولفغانغ) إيزر، فعل القراءة، تر حميد لحميداني-الجلالي الكدية، مكتبة المناهل، فاس، د.ط.، د.ت.

(ق)

- (قاسم) محمد أحمد محيي الدين ديب، علوم البلاغة(البديع والبيان والمعاني)، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس لبنان، ط.1، 2003م.

- (قباوة) فخر الدين، تاريخ الاحتجاج النحوي بالحديث الشريف، دار الملتقى، حلب، ط.1425،1هـ-2004م.

(ل)

- (اللبدي) محمد سمير نجيب، معجم المصطلحات النحوية والصرفية، مؤسسة الرسالة، بيروت، دار الفرقان، عمان، ط.1405،1هـ-1985م.

(م)

- (مرتاض) عبد المالك، التحليل السيميائي للخطاب لشعري تحليل مستوياتي لقصيدة شناشيل ابنة الجلبي. دار الكتاب العربي الجزائر. 2001م.

- (مرتاض) عبد المالك، الشعر الأول، دار البصائر، الجزائر، د.ط.، 2016م.

- (مرتاض) عبد المالك، نظام الخطاب القرآني تحليل سيميائي. مركّب لسورة الرحمن. دار هومة الجزائر. 2001م.

-(مطلوب) أحمد، وحسن البصير، البلاغة والتطبيق، طبع وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، العراق، ط.2، 1420هـ-1999م.

- (مكّي) الطاهر أحمد، دراسة في مصادر الأدب، دار الفكر العربي، القاهرة، ط.8، 1419هـ-1999م.

(ن)

- (نصّار) حسين، المعجم العربي نشأته وتطوره، دار مصر للطباعة، د.بلد، ط.4، 1408هـ-1988م.

(هـ)

- (الهاشمي) أحمد، جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب، دار الفكر، بيروت، د.ط.، 1425هـ/1426هـ-2005م .

- (هنداوي) حسين علي، موسوعة تاريخ الأدب والنقد والحكمة العربية، د. دار طبع، د. بلد، د.ط.، د.ت.

(و)

- (عبد الواحد) علي وافي، فقه اللغة، نهضة مصر، القاهرة، ط.3، 2004م.

- (الودرني) أحمد، شرح الشعر عند العرب من الأصول إلى القرن 14 هـ / 20 م دراسة سانكرونية، دار الكتاب الجديد المتّحدة، بنغازي ليبيا، ط.1، 2009م .

(ي)

- (يعقوب) إميل بديع، موسوعة علوم اللغة العربية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.1، 1427هـ-2006م.

المواقع الإلكترونية:

مدونة الكاتب والمدون: عباس أرحيلة:

abbasarhila.blogspot.com/2016/03/216-248.html

الفهرس

الإهداء

المقدمة .....أ-ص

المدخل: 2-65

- الشعر العربي مكانته ووظائفه .....2 -8
- الشعر العربي القديم..... 8-14
- المعلقات.....14-20
- رواية الشعر الجاهلي.....20-25
- أثر الشعر في النقد العربي القديم.....25-65

الفصل الأول: المستويات في شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات 67-196

- المستوى الروائي: 71-104
  * الراوي يروي ويشرح.....72-78
  * الرواة ونقد الشرح.....78-86
  * الفروق بين البيت الأصلي والرواية فيه.....86-93
  * امتدادات الرواية إلى البيت الفرعي.....93-97
  * الرواية وتوثيقها.....97-103
- المستوى المعجمي: 104-125
  - في معلقة امرئ القيس.....105-107
  - في معلقة طرفة بن العبد.....107-109
  - في معلقة زهير بن أبي سلمى.....109-112
  - في معلقة عنترة بن شداد.....112-115
  - في معلقة عمرو بن كلثوم.....115-118

- في معلقة الحارث بن حلزة.....118-122
- في معلقة لبيد بن ربيعة.....122-124

- المستوى اللغوي (فقه اللغة): 125-140
- الترادف.....126-130
- المشترك اللفظي.....130-136
- التضاد.....136-140
- المستوى النحوي والصرفي: 140-175

/ القسم النحوي:

نماذج من النصوص الإعرابية.....141-169

/ القسم الصرفي:

نماذج من المسائل الصرفية.....170-174

- المستوى البلاغي: 175-196
- الاستفهام.....176-178
- التشبيه.....178-182
- خروج الخبر عن معناه.....182-185
- المجاز.....185-189
- الكناية.....189-193
- المشاكلة.....193-195

الفصل الثاني: الاحتجاج في شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات.....198-328

:: الاحتجاج بالقرآن الكريم: 199-240

:: الاحتجاج بالحديث النبوي الشريف: 241-261

:: الاحتجاج بالشعر: 261-294

:: الاحتجاج بأقوال العلماء: 227-295

الخاتمة.....330-335

مكتبة البحث 337-350

الفهرس 352-354

الملخص:

تُقيمُ معلقات الشعر العربي القديم في وجدان عموم الأفراد الذين ينتمون إلى بيضة العرب، بل وتحملهُم على الدهشةِ، وكذلك العلماء أثارت في نفوسهم لواعجَ لم تبرح أن تدفقت من بعضهم تأليفاتٍ حيّت إلى عهد الناس القريب، فلكثرة ما فتنوا بها نهضوا إلى بيانها وكشفها، وسارعوا إلى توضيح غامضها وغريبها وشرحه، ولأن لهذه المدونات التي تُعرف بالشروح الشعرية موقعا بارزا في النقد العربي القديم ، قاربنا إحداها، وقد عُنيت تشرح وتفسر المعلقات، إنها الموسومة بـ **"شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات"** لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري.

الكلمات المفتاحية: المعلقات- الشعر العربي- القديم- القصائد السبع.

Abstract:

Ancient Arabic poetry of the Mu'allaqāt *(The Suspended Odes or the Hanging Poems)* has a great place among the Arabs who are interested in ancient Arabic poetry from the earliest times to the present. It blew their minds, hearts and tastes, and made them astonished for the aesthetic, linguistic, historical and social values it contained. Scholars, in turn, tried to analyse and explain its connotations. And since the scripts that were written to explain the Mu'allaqāt occupy a prominent position in the ancient Arab criticism, and which still carry a hidden amount of aesthetics in addition to some events and issues, we have approached one of them. Specifically, the explained script that we have chosen for the present study and that tries to interpret the *Hanging Poems* is entitled: "*Explanation of the Seven Long Poems of the Pre-Islamic Era*" of Abu Bakr Muhammad ibn al-Qasim al-Anbari.

Keywords: *Al- Mu'allaqāt, explanation, Ibn Al-Anbari - reading between the lines, levels, argumentation.*

Résumé :

La poésie arabe ancienne des Mu'allaqāt (Les Odes suspendues ou les Poèmes suspendus) a une grande place parmi les Arabes qui s'intéressent à la poésie arabe ancienne des temps les plus reculés à nos jours. Il a époustouflé leurs esprits, leurs cœurs et leurs goûts et les a étonnés pour les valeurs esthétiques, linguistiques, historiques et sociales qu'il contenait. Les chercheurs, à leur tour, ont tenté d'analyser et d'expliquer ses connotations. Et puisque les scripts qui ont été écrits pour expliquer les Mu'allaqāt occupent une place prépondérante dans la critique arabe ancienne, et qui portent encore une quantité cachée d'esthétique en plus de certains événements, nous avons abordé l'un d'eux. Plus précisément, le script expliqué que nous avons choisi pour la présente étude et qui tente d'interpréter les poèmes suspendus est intitulé : "Explication des sept longs poèmes de l'ère préislamique" d'Abou Bakr Mohamed ibn al-Qasim el-Anbari.

Mots-clés : *El- Mu'allaqāt, explication, Ibn El-Anbari - lecture entre les lignes, niveaux, argumentation.*