الأسباب الخاصة
لعدم الاحتجاج ببعض الأشعار

وليس لنا أن نبحث عن علة قبولهم – على المستوى الفنى – لأشعار من قالوا إنهم لا يحتجون بهم لغويًا ، فالموقف الطبيعى الذى لا يحتاج إلى تعليل هو موقف القبول للشعر الجيد ، لكن ما يحتاج حقًا إلى البحث هو السبب الذى من أجله رفض الاحتجاج بأولئك الشعراء ، خاصة أنهم جميعاً يتمتعون بميزة القدم ، إذ كان من بينهم ثلاثة من الجاهليين واثنان من الإسلاميين .

وبإمكاننا – حين نتتبع هذه العلل – نلاحظ أن هناك نوعين من الاعتبارات تقترن برفض الاحتجاج بأشعار هذه المجموعة من الشعراء :

١ – اعتبارات مكانية : وذلك واضح فى قولهم عن عدى : إنه كان يسكن الحيرة ويدخل الأرياف ، أو قولهم : إنه قروى ، وأمية بن أبى الصلت نفسه كان من شعراء القرى العربية – كما رتبه ابن سلام – كان من الطائف ، ويقول ابن سلام « وأهل الطائف فى طرف » يعنى فى مكان ناء بعيد . ويتضح الاعتبار المكانى أيضاً فيما وصفوا به الكميت والطرماح من أنهما كانا من أهل السواد ، ويقول الأصمعى عن الكميت

إنه نشأ بالكوفة ، فلا يكون مثل أهل البدو ومن لم يكن من أهل الحضر . وهو واضح كذلك فى حالة الطرماح مما حكاه عنه أبو عمرو بن العلاء وأنه رآه بسواد الكوفة ، وهو الخبر الذى يؤكده شعبة بن الحجاج ، كذلك يورد القاضى الجرجانى فى الوساطة قول الأصمعى عن الكميت ، إنه (جُرْمُقَانِيٌّ) من جَرَامِيق الشام لا يحتج بشعره هذا ونذكر أنه مع قبول الأصمعى الاحتجاج بشعر ذى الرمة ، إلا أنه كان يلاحظ عليه بعض الظواهر المولدة — كما يقول (فك) — ورأى أن شعره لا يشبه شعر العرب باستثناء قصيدة واحدة ، وأن هذه السمات ناشئة من إقامة ذى الرمة فى أرض (السواد) الخصبة ، أو كما يقول الأصمعى فى عرض تصويرى (إن ذا الرمة أكل البقل والمملوح فى حوانيت البقالين حتى بشم) .

٢ — **اعتبار ثقافى خاص** : وهذا الاعتبار واضح أيضاً من قولهم عن عدى بن زيد : إنه كان نصرانيًّا من عباد الحيرة قد قرأ الكتب ، وأن الوفود كانت تفد إلى المنوك بالحيرة ، فكان عدى يسمع لغاتهم فيدخلها فى شعره . ويذكرون عن أمية بن أبى الصلت أنه كان قد شامَّ أهل الكتاب ، وقرأ الكتب المتقدمة وكان يحكى فى شعره قصص الأنبياء ، وفى كتاب (الأغانى) أنه قرأ كتاب الله تعالى الأول . ويقولون عن الكميت إنه كان معلماً بالكوفة وإنه تعلم الغريب وتعلم النحو ، وأنه كان — هو والطرماح — يسألان رُؤْبَةَ عن الغريب ، ويروى أبو عمرو بن

العلاء أنه رأى الطرماح وهو يكتب ألفاظ النبيط التى اعترف بأنه يعربها ويدخلها فى شعره .

على أن أيًّا من هذين الاعتبارين لم يكن مقصوداً لذاته ، وإنما من حيث ما يترتب عليه من اتصاف أشعار أولئك الشعراء بسمات خاصة لاحظها العلماء وسجلوها ، وهى سمات أوجدت نوعاً من المباينة بين لغات أولئك الشعراء ولغات غيرهم : ويمكن ملاحظة ذلك من قولهم عن عدى بن زيد وعن أبى دؤاد : إن ألفاظهما ليست بنجدية ، وقولهم عن عدى : إنه لان لسانه وسهل منطقه ، وأنه كان يدخل لغات الملوك الوافدين فى شعره . وكذلك حديثهم عن مجموعة من المآخذ سجلت على أبى دؤاد ، كما سجلوا على أمية بن أبى الصلت أنه كان يأتى بألفاظ كثيرة لا يعرفها العرب ، يأخذها من الكتب المتقدمة . . . ويمثلون لذلك تسمية السماء باسم (صَاقُورَة) و(حَاقُورَة) . . . إلخ وتسمية الله عز وجل (السَّلَطْلِيط) وتسمية الثغر (الثُّغْرور) ، وهى الظواهر التى قال عنها بن قتيبة إنها أشياء منكرة ، وعلل بها عدم احتجاج العلماء بشعر أمية فى نص أصرح مما فى (الشعر والشعراء) نسبته إليه رواية فى (الأغانى) .

كذلك لاحظ العلماء على شعر كل من الكميت بن زيد الأسدى والطرماح بن حكيم عدداً من السمات ، فيأخذون عليهما أنهما كانا يقولان ما قد سمعاه ولا يفهمانه ، وأنهما كانا يدخلان الغريب فى أشعارهما ، ويحكون قول الكميت : إنه لا يقبل أن يقول من الشعر ما يجىء مستوياً

سهلاً ، ولا يعبأ إلا بما يستطيع أن يدخل فيه شيئاً من العويص ، ثم يذكرون قوله : إنه يصف الأشياء التى لم يرها وإنما وُصفت له فحسب ، فهو يصفها على السماع ، وكان هذا الاعتراف من جانبه تبريراً لما لاحظه عليه معاصره ذو الرمة من عدم الدقة فى الوصف بسبب عدم الدقة فى استعمال الألفاظ . وتكمل الروايات الأخرى هذه الصورة ، حيث تذكر أن ذا الرمة – أو غيره فى روايات أخرى – سجل عليه عدم المناسبة فى جمعه بين كلمتى «الأنس» - أو الدَّل - و«الشَّنَب» .

وليس هنا مكان إحصاء الأخطاء ، وحسبنا أن نسجل السمات العامة التى كان من شأنها أن تبعد اللغويين عن الاعتداد بشعر الشاعر فى احتجاجهم اللغوى ، وحسبنا أن نذكر أنهم رأوا كل علم الكميت ولغته قائمان على التعلم ، وليس على النشأة العربية أو التبدى الذى قد يكون شفيعاً فى مثل هذه الحالة .

ويشارك الكميت الطرماح فى معظم الخصائص السابقة من تعلم النحو واللغة تعلماً . وفى إدخال الغريب فى شعره دون فهمه ، ولكنه اتسم بصفة أخرى هى إدخال الألفاظ الأجنبية – والنبطية بالذات – فى شعره ، فإلى جانب الثقافة اللغوية المكتسبة – على خلاف المطلوب فى لغة من يحتج بشعرهم – فإنه أضاف إليها ألفاظاً ليست عربية أصلاً .

ونحن إنما نركز على الاعتبارين السابقين : الاعتبار المكانى ، والاعتبار المتعلق باكتساب الشاعر لنوع من الثقافة الغريبة على البيئة

البدوية المثالية ، وذلك لأننا نرى أن وجود هذين العاملين أو انعدامهما هو الذى كان يترتب عليه رفض أو قبول الاحتجاج بالشاعر ، وليس غير هذين العاملين كان يتحكم فى هذه المسألة ، حتى أصل الشاعر وعدم انتسابه إلى العرب ، لم يكن ليقدح فى شرعية الاحتجاج بلغته ، إذا توافر له شرط البعد عن كل المؤثرات الأجنبية وشرط البيئة النقية اللغة ، فكما قلت من قبل ، كانت جميع الاعتبارات لا تقصد لذاتها بل لما يترتب عليها من احتمال عدم خلوص لغة الشاعر وعدم نقاء عربيته .

وينقل السيوطى فى (المزهر) عن الفارابى فى أول كتاب (الألفاظ والحروف) قوله : (والذين عنهم نقلت اللغة العربية وبهم اقتُدى وعنهم أُخذ اللسان العربى من بين قبائل العرب هم : قيس ، وتميم ، وأسد : فإن هؤلاء هم الذين عنهم أكثر ما أخذ ومعظمه ، وعليهم اتُّكل فى العريب وفى الإعراب والتصريف ، ثم هذيل وبعض كنانة وبعض الطائيين ، ولم يؤخذ عن غيرهم من سائر قبائلهم ، وبالجملة فإنه لم يؤخذ عن حضرى قط ، ولا عن سكان البرارى ممن كان يسكن أطراف بلادهم المجاورة لسائر الأمم حولهم ، فإنه لم يؤخذ لا من لخم ولا من جذام ، لمجاورتهم أهل مصر والقبط ، ولا من قضاعة وغسان وأياد . لمجاورتهم أهل الشام ، وأكثرهم نصارى يقرأون بالعبرانية ، ولا من تغلب واليمن ، فإنهم كانوا بالجزيرة مجاورين لليونان ، ولا من بكر لمجاورتهم للقبط والفرس ، ولا من عبد القيس وأزد عمان لأنهم كانوا

بالبحرين مخالطين للهند والفرس ، ولا من أهل اليمن لمخالطتهم للهند والحبشة ، ولا من بنى حنيفة وسكان اليمامة ، ولا من ثقيف وأهل الطائف لمخالطتهم تجار اليمن المقيمين عندهم ، ولا من حاضرة الحجاز لأن الذين نقلوا اللغة صادفوهم – حين ابتدأوا ينقلون لغة العرب – قد خالطوا غيرهم من الأمم وفسدت ألسنتهم) .

ومن هذا النص يتضح أن شرط المكان كان موضع الاعتبار على أساس أنه وسيلة لعدم الخضوع للمؤثرات الأجنبية التى يمكن أن يتعرض لها سكان المدن والأقاليم المتطرفة ، ومن الواضح أن الإقامة فى البادية – فى ذاتها – لا تسوغ الاستشهاد بشعر الشاعر ، ما لم تكن إقامته فى مكان بعيد عن احتمالات الاختلاط والفساد ، فهم لم يأخذوا – كما يقول الفارابى – (عن سكان البرارى ممن كان يسكن أطراف بلادهم المجاورة لسائر الأمم حولهم) فلا سكنى المدن ، ولا الإقامة فى الصحراء – فى ذاتها – هما الفاصل فى مسألة الاحتجاج بشعر الشاعر من عدمه . وإنما الفاصل فى ذلك هو مدى تعرض الشاعر للمؤثرات الأجنبية التى يمكن أن تبدو ظواهرها فى لغته ، يقول ابنُ جنىّ إن (علة امتناع الأخذ عن أهل المدر كما يؤخذ عن أهل الوبر ، ما عرض للغات الحاضرة وأهل المدر من الاختلال والفساد ، ولو علم أن أهل مدينة باقون على فصاحتهم لم يعرض للغتهم شىء من الفساد لوجب الأخذ عنهم كما يؤخذ عن أهل الوبر ، وكذلك لو فشا فى أهل الوبر ما شاع فى لغة أهل المدر من الخلل

والفساد لوجب رفض لغتها) .

كان العامل الحاسم فى اختيار الشعر ، عند قيام الحركة الخاصة بجمع التراث ، هو صلاحيته للغرض الذى يُختار من أجله .

من هنا كانت ميزة الشعر القديم – فى ميدان الاحتجاج اللغوى – فى نظرهم بصرف النظر عن المستوى الفنى ، تلك الميزة أو الخاصة ، هى توافر شرط النقاءاللغوى فى ذلك الشعر ، وبالذات فى شعر قبائل بعينها نتيجة لوجود الشرطين السابقين : شرط المكان المنعزل عن المؤثرات الأجنبية ، وعدم التعرض لألوان الثقافة غير العربيةتعرضاً من شأنه أن يؤثر على لغتهم ، ولقد وجدت قبائل ممن كانت تعيش فى أطراف الجزيرة بحيث كانت عرضة للاختلاط وفساد اللغة – والفساد هنا يعنى دخول عناصر غير عربية – وعلى الفور استبعدت تلك القبائل ، على نحو ما رأينا فى النص الذى نقله السيوطى عن الفرابى ، واقتصروا على شعر القبائل التى تركزت بعيداً عن كل احتمالات الاختلاط والفساد ، لا لأن شعر هذه القبائل أقل فى المستوى الفنى – فهذه مسألة لم يناقشوها عند بحث مسألة مَنْ يمكن الاحتجاج بلغتهم – ولكن لأنه لا يتمتع بالشرط الذى تطلبته حركة التنقية اللغوية .

مصادر الاحتجاج اللغوى والنحوى :

ولقد كان ذلك المسلك طبيعيًّا ولا يحمل أى سمة من سمات

الرجعية – كما يحاول (فك) أن يصف تلك الحركة ، ذلك أن القائمين عليها ظلوا على الوفاء لمبدئهم وهدفهم ، ولقد كان الهدف – كما ذكرت محاولة جمع أو وضع صورة للعربية كأنق ما تكون ، ولقد أجمعوا على أن مصادرهم إنما هى الكلام الموثوق بفصاحته (فشمل كلام الله تعالى – وهو القرآن – وكلام نبيه ﷺ ، وكلام العرب قبل بعثه وفى زمنه وبعده إلى أن فسدت الألسنة بكثرة المولدين ، نظماً ونثراً ، عن ، ملم أو كافر ، فهذه ثلاثة أنواع لابد فيها من الثبوت) .

(أما القرآن ، فكل ما ورد أنه قرئ به جاز الاحتجاج به فى العربية سواء كان متواتراً أم شاذًّا ، وقد أطبق الناس على الاحتجاج بالقراءات الشاذة فى العربية إذا لم تخالف قياساً معروفاً) .

ويتضح الوفاء لمبدئهم من أنهم لم يستشهدوا – فى اللغة – بكل كلام الرسول ورأوا أن كلامه مما يستدل منه (بما ثبت أنه قاله على اللفظ المروى ، وذلك نادر جدًّا ، إنما يوجد فى الأحاديث القصار على قلة أيضاً ، فإن غالب الأحاديث مروى بالمعنى وقد تداولتها الأعاجم والمولدون قبل تدوينها) وهكذا لم تستثن أحاديث الرسول ، ولم تعف من أى شرط من شروط حركة التنقية اللغوية ، فأى شك فى بعض رواة الحديث كاف لأن يصبح الحديث خارج دائرة الكلام الذى يستشهد به فى اللغة . ولقد كان ذلك مسلك متقدمى اللغويين والنحاة كأبى عمرو ابن العلاء وعيسى بن عمر والخليل وسيبويه من أئمة البصريين ،

والكسائى والفراء وعلى بن مبارك الأحمر وهشام الضرير من أئمة الكوفيين ، وتبعهم على هذا المسلك المتأخرون من الفريقين .

وكان طبيعيًّا ألا يستثنى كلام العرب – وهو المصدر الثالث والأهم عند اللغويين ، لأنهم احتجوا به على صحة ألفاظ القرآن – من نفس القاعدة ، فرأوا الامتناع عن الاحتجاج بكل ما يحتمل فيه وجود شيء من الفساد أو الاختلاط ، ولم يكن عنصر الزمن هو الفيصل فى ذلك ، وإنما كان الشرطان المتقدما الذكر هما الأساس ، أعنى المكان البعيد عن المؤثرات الخارجية ، والثقافة العربية الخالصة ، فلما انعدم الشرطان فى شعراء مثل عدى بن زيد وأبى دؤاد وأمية بن أبى الصلت – وهم جاهليون ولم يعدما كذلك فى شاعرين إسلاميين كالطرماح والكميت ، رفضوا الاحتجاج بشعرهم أيضاً ، فلما فشا الاختلاط وانتشر اللحن وأصبحت العربية تؤخذ تعلماً واكتساباً ، لا سليقة وفطرة ، وصار ذلك هو الشائع بين معظم الشعراء ، وضع اللغويون لأنفسهم حدًّا زمنيًّا يقفون عنده عن الاحتجاج بأشعار الشعراء الذين يتأخرون عنه ، ولم يكن الحد الزمنى يحمل دلالة زمنية بالمعنى المفهوم للتمييز بين قديم ومحدث ، وإنما كان يحمل – فى حقيقة الأمر – دلالة مكانية وحضارية معينة ، فهم قد رأوا أن الزمن المتأخر ازداد فيه الاختلاط بين الشعوب المختلفة فى المملكة الإسلامية بحيث انعدم الشرطان السابقان ، وبالتالى أصبح التهاون فى شرط العنصر الزمنى تهاوناً فى شرط النقاء اللغوى الذى

تطلبوه واشترطوه فيمن يحتج بلغاتهم ، وذلك دون أن يلتفتوا — فى هذا المجال بالذات — إلى المستوى الفنى للشعراء ، ودون أن ينصوا حقيقة على أن مَنْ رفضوا الاحتجاج بأشعارهم كانوا أدنى فى درجة الشاعرية ممن قبلوا الاحتجاج بهم . يقول الأستاذ الدكتور يوسف خليف : (وبقيام الدولة العباسية واستقرار الأوضاع فى المجتمع الإسلامى الجديد ، يبدأ العصر اللغوى الثالث من حوالى الثلث الثانى من القرن الثانى للهجرة ، إلى نهاية هذا القرن . . . فى هذا العصر اللغوى الثالث كانت بواكير الحياة العقلية قد أخذت فى الظهور . . . وكانت حركة التنقية اللغوية قد بلغت أشدها بعد أن أصبحت الفصاحة أمراً غير طبيعى فى مجتمع انتشرت فيه العناصر الأجنبية وتغلغلت فى مختلف ميادينه السياسية والاجتماعية واللغوية والأدبية ، فى حين تراجعت العناصر العربية تراجعاً ملحوظاً بالنسبة إلى مراكزها فى العصرين السابقين ، وأخذ اللحن فى الظهور بصورة واضحة ، ليس فقط فى المجتمع العام ، ولكن فى المجتمع الأدبى أيضاً ، الأمر الذى دفع علماء اللغة والنحو إلى عدم الاحتجاج بالآثار الأدبية للشعراء المعاصرين مهما تبلغ درجة فصاحتهم وسلامتهم اللغوية ، مبالغة منهم فى الاحتياط ، وحرصاً على صحة القواعد التى يضعونها والنتائج التى يسجلونها) .

استبعاد شرط الجنس عند الاحتجاج :

ومما هو جدير بالذكر أن حركة التنقية اللغوية لم تقم وزناً لاعتبارات الجنس فى اختيار شواهدها وأمثلتها ، فحيثما توافرت شروط النقاء ، استمد أصحاب تلك الحركة شواهدهم دون أن يقيموا اعتباراً لجنس الشاعر ، وكثيرون أولئك الشعراء الذين كانوا من أبناء الإماء ، أو كانو من أصول أعجمية صرفة ، ومع ذلك قبلوا فى مجال الاحتجاج اللغوى مثل : عبد بنى الحَسْحَاس وزياد الأعجم وأبى دلامة وأبى عطاء السندى .

ولا داعى للإطالة فى هذا الصدد ، وحسبنا أن نذكر أن سيبويه قد استشهد بشعر سحيم عبد بنى الحسحاس ، واستشهد كذلك بشعر ابن ميادة – أحد من ختموا بهم الشعراء – وكان هذا الأخير يزعم أن أمه فارسية .

وهكذا لم يكن هناك اعتبار زمانى بالمعنى المفهوم ، ولا حتى اعتبار مكانى لذاته يحول دون الاحتجاج بالشعر الحديث ، وإنما وقفوا عند الشروط التى تتيح لهم الحصول على شواهد اللغة النقية ونماذجها ، وهى الشروط التى كانت موضع احترام الجميع .

وكأنما كان هناك ما يمكن تسميته بالطبقات اللغوية – أو المستويات اللغوية للشعراء – تقوم على درجة الاطمئنان إلى الاحتجاج بلغة

الشاعر ، بصرف النظر عن مستواه الفنى ، وهذا واضح مما قاله الأصمعى (قال . . . وابن هرمة ثبت فصيح . . . قال : وابن أُذَيْنَة ثبت فى طبقة ابن هرمة ، وهو دونه فى الشعر ، وقد كان مالك يروى عنه الفقه) وكثيراً ما كانت الصفات التى يفهم منها الغض من الشاعر إنما تعنى رداءة لغته ، بما يخل بشرط صلاحيتها للاحتجاج ، قال أبو حاتم عن الأصمعى : (رأيته يطعن فى الأُقَيْشِر «شاعر إسلامى أموى» ولم يلتفت إلى شعره . قال : ولا يقال إلا «رجل شِرطِى» ، فقلت : قال الأقيشر :

إنَّمَا نَشْرَبُ مِنْ أَمْوالِنَا فاسْأَلوا الشُّرْطِيَّ مَا هَذَا الغَضَبْ

فقال : ذاك مولد) وكأن وصف الشاعر – فى حديث الأصمعى – بأنه «مولد» إنما كان يعنى انتماءه إلى الفئة التى لا يحتج بلغتها ، لا الفئة الرديئة فنيًّا ، وذلك ما يكمل إيضاحه وصفُ الأصمعى لمروان بأنه (كان مولَّداً ، ولم يكن له علم باللغة) . وإن كان هذا لم يمنع من الاحتجاج ببعض أولئك المولدين حيثما توافر عنصر الاطمئنان إلى لغتهم .

والواقع أن تلك الحركة ، إنما كانت تريد نماذج خالية من الخطأ اللغوى ومن كل عوامل التأثير الأجنبية . وكانت المؤثرات الأجنبية قد ازدادت وتراكمت فى البيئة الحديثة ، فبدأ أصحاب حركة التنقية اللغوية – والذين كانوا نقاداً من ناحية أخرى – يتحفظون فى قبول نماذج الشعراء الإسلاميين ، واضطروا إلى رفض بعضها ، لا لأنها متأخرة

زمنيًّا ، ولكن لأنها فقدت صفة النقاء والخلو من الشوائب الدخيلة ، وبمرور الوقت ، وتزايد احتمال وجود لتأثير الأجنبي في لغات الشعراء اضطر اللغويون إلى وضع حد زمني – كان محل اختلاف – للفترة التي لا يجوز الاحتجاج بشعر الشعراء المتأخرين بعدها . وكما أوضحت من قبل ، لم يكن المقصود فاصلاً زمنيًّا بالمعنى المفهوم ، وإنما كانت للزمن دلالته بالنسبة لعوامل التأثير الأجنبي التي كانت تتزايد بمرور الوقت . وهكذا أصبح التقدم في الوقت دليلاً على النقاء اللغوي .

والدليل على أن التقدم الزمني لم يكن مقصوداً لذاته أن اللغويين الذين أشيع عنهم – خطأ – حب القديم والعزوف عن الجديد ، رفضوا الاحتجاج بشعر قبائل بأكملها في الجاهلية ، ولو كان العامل الحاسم هو عامل الوقت حقيقة ، لما كان هناك محل للاستثناء ، لكن ما نقله السيوطي عن الفارابي وابن جني يوضح أن عدد القبائل التي استثنى شعرها من الاحتجاج بالشعر الجاهلي : كان كثيراً ، وكان السبب وراء استثنائها عدم توافر شرط النقاء اللغوي لا غير ، وكان فقدان هذا الشرط نفسه وراء عدم الاحتجاج بشعر الطرماح والكميت من الإسلاميين – الذين قبلوا الاحتجاج بشعرهم – وكان انعدام هذا الشرط أيضاً هو السبب في توقفهم عن الاحتجاج بشعر المحدثين عند فترة معينة ، كان من الصعب بعدها الاطمئنان إلى خلوص لغة الشعراء من المؤثرات الأجنبية .

التقدير الفنى للمحدثين المرفوضين لغويًا :

على أن أولئك الشعراء الذين رفض الاحتجاج بأشعارهم على المستوى اللغوى – ومنهم الشعراء المحدثون – كانوا يتمتعون بكل آيات التقدير التى كان يحظى بها الشعراء الآخرون ممن قبلوا لغويًا ، وذلك حين يدير الناقد ظهره إلى اعتبارات النقاء اللغوى ، ويولى وجهه شطر العناصر الفنية الحقيقية فى الشعر . وهذه الحقيقة وحدها هى التى تفسر قبول الاحتجاج بشعر الطرماح والكميت على المستوى البلاغى والأساليب البيانية ، وكذلك الاحتجاج بشعر المحدثين كبشار وأبى نواس فى نفس هذه المجالات ، وهى وحدها أيضاً التى تفسر صدور الهجوم ضد الشعر الحديث وصدور الثناء عليه والتنويه به على لسان الشخص الواحد .

فنسمع عن أبى عمرو بن العلاء أنه كان يحمل على المحدثين ، ولا يستشهد بشعرهم ، ثم نعرف أنه كان يفضل بشاراً على الشعراء فى عدد من الفنون ، كما كان يجعله ضمن أصحاب الابتداءات الرائعة .

ولقد مات بشار بعد أبى عمرو ، ولم يدرك الناقد الكبير أحداً أحدث من بشار فيشيد به ليؤكد لنا اقتناعه بقبول الجديد ، مع اعتذاره عن عدم الاحتجاج به فى مجال اللغة لأسباب واضحة ومعروفة . ولكنه ترك ذلك لتلاميذه ومنهم الأصمعى . وتدور فى كتب الأدب والنقد قصة الأصمعى مع إسحاق الموصلى وكيف عرض عليه الأخير بيتين له

فاستحسنها على أنها لبعض القدماء ، فلما علم أنها لإسحق قال له : أفسدتها ، ذلك منتهى تعصب الأصمعى ، غير أن حقيقة المهمة المزدوجة التى كان يضطلع بها الأصمعى وفريقه من مدرسة أبى عمرو وغيرهم ، توضح ذلك الموقف ، فكما رفض الأصمعى شعر إسحق حين علم أنه له ، بعد أن قبله على أنه قديم ، نراه يرفض صراحة – مع علمه بقدم الشعر – شعر كل من عدى بن زيد وأبى دؤاد الإيادى ، وكثير من شعر القبائل الجاهلية ، والسبب أن هذه الأشعار لا تصلح للاحتجاج بها لغويًا ، ويبدو أن الأصمعى كان يريد الانتفاع ببيتى إسحاق فى هذا المجال ، لكنه أسقط فى يده عندما علم أنهما لشاعر محدث لا تنطبق عليه شروط النقاء اللغوى ، وهو ما يتضح من قوله لإسحق ، بعد أن علم أن البيتين له : (أفسدته . . أفسدته) – فى بعض الروايات أى أفسدت الشعر – وإسحاق لم يفسد من الشعر شيئاً ، ولكنه أفسد هدف الأصمعى فى الاحتجاج بالبيتين ، فإذا تجاوز الأمر مسألة اللغة سمعنا من الأصمعى فى شعر إسحاق نقداً موضوعيًا مخلصاً يبين له مواطن العيب فى صراحة مع الاعتراف له بالإحسان بصفة عامة . وقد سبق أن أشرنا إلى إعجابه ببيتين لإسحاق مع أخذه عليه تكرار حرف الحاء فيهما كثيراً ، كما نجد فى (الأغانى) إعجاباً لا حدود له من الأصمعى ببيتين لإسحاق فى الفخر .

وهكذا نستطيع – على ضوء المهمة المزدوجة لذلك الفريق من النقاد اللغويين – أن نفسر موقف الأصمعى من كثير من الشعراء ، لقد رفض

الاحتجاج بشعر الكميت والطرماح ، لأن الأول كان (جزْمُقانيًّا من جرّاميقِ الشام) وكان الثانى يدخل ألفاظ النبيط فى شعره . ولكن ذلك لم يمنع الأصمعى من تفضيل الطرماح على النابغة فى وصف الثور ، على الرغم من أن النابغة هو الذى اخترع المعنى ، كما لم يمنعه من تسجيل سبق الطرماح إلى أحد التشبيهات العقم التى لم يُسبق أصحابها إليها ، وسواء كان الذى سجل السبق للطرماح الأصمعى أو أبا عمرو أو خلفاً ، فإن الاعتراف بسبقه إنما يصدر عمن رفضوا شعره على المستوى اللغوى . ونحن نذكر تفضيل الأصمعى لبشار ، وجعله آخر الشعراء ، ولا شك أنه آخرهم من حيث إمكان الاحتجاج اللغوى ، لكنه ليس آخرهم من حيث المستوى الفنى ، أى أن القول بأن بشاراً آخر الشعراء لا يعنى أنه لن يكون بعده شاعر يعتد به من الناحية الفنية ، لأننا نعلم تقدير الأصمعى لأبى نواس الصوت الثائر — ولو لمجرد المخالفة — على ما ظن النقاد أنه من مقدسات الشعر العربى . كما أننا لا نستطيع الادعاء بأن تفضيل الأصمعى لبشار كان على أساس من اتجاهٍ قديمٍ سار فيه الشاعر لأننا نعلم أن من حيثيات تفضيله لبشار استقلال الشاعر بأسلوب جديد تفرد به وأبدع فيه .

وعلى أساس نفس الموقف ، وعلى أساس نفس المهمة المزدوجة لذلك الفريق من العلماء يمكن أن نتقبل ما يروى عن أبى عبد الله محمد بن زياد المعروف بابن الأعرابى دون أن نرى فيه ما يسمى

بالتعصب ضد المحدثين والشعر الحديث . كانت قصة رجوع ابن الأعرابى عن تدوين أرجوزة لأبى تمام ، بعد أن علم أنها للشاعر المحدث ، هى الدليل القاطع – فيما تصور القائلون بتعصب ذلك الفريق من العلماء للقديم – على تحيزه ، لكن من الممكن – كما قلت – فى ضوء المهمة المزدوجة التى أشرت إليها ، أن نفهم حقيقة ذلك السلوك من ابن الأعرابى .

ونحن لا نتحمل المبررات لتقدير فكرة متعسفة لا نجد الأدلة الكافية لتأييدها ، لقد مر بنا أن ابن الأعرابى كان يختم الشعراء بمروان وابن هرمة ، وأنه كان يعجب بهما . وكلاهما لا يعد من القدماء ، ومر بنا إعجابه بأبى نواس ، وجعله صحب أمدح بيت قاله مولد وجعله كذلك صاحب واحد من أحسن الابتداءات ، وكذلك تفضيله لمحمد ابن حازم الباهلى فى أبياته فى ذم الشيب ورثاء الشباب ، وبالمثل فعل مع إسحق الموصلى الذى أشاد به كثيراً ووصفه بأنه الرجل الذى (يؤخذ من ماله ومن أدبه) ويقولون إنه أهدى إليه شيئاً من كتابه (النوادر) كتبه له بخطه . وامتد إعجاب ابن الأعرابى إلى العباس بن الأحنف وأبى العتاهية ، ولقد نجد فى (الأغانى) خبراً يشير إلى أن ابن الأعرابى كان يعيب أبا العتاهية ، ومع أن الرواية تنص على أنه كان يثلب أبا العتاهية – لا شعره – فإنها تكمل الصورة ، وتدل على أن أشعار أولئك المحدثين كانت ماثلة فى أذهان أولئك العلماء وتحت سمعهم وبصرهم ، ينقدونها

ويبينون الحسن من القبيح فيها ، دون نظر إلى مسألة الزمن – المزعومة – على الإطلاق .

ولقد مر بنا أيضاً الحديث عن موقف خلف الأحمر من ابن مناذر ، ثم نجد موقفه فى تفضيل قصيدة لمروان على قصيدة للأعشى ، وكذلك موقفه من بشار وكيف كأن يأتيه فيكتب عنه شعره ويعظمه ، وكان لأبى عبيدة مع ابن مناذر موقف مشابه لموقف خلف معه ، لكننا لم نسمع أن أبا عبيدة يفضل بشاراً ويحكم له بأنه يملك من الأبيات الجيدة أكثر مما يملك الجاهليون والإسلاميون وكل ذلك يدل على أنه لا أساس لصحة ما يقال عن تعصب اللغويين والنحويين الأوائل – والذين مثلوا دور النقاد فى زمانهم – ضد الشعر الحديث . وضد التجديد فى هذا الشعر .

أمثلة أخرى من اللبس فى فهم النصوص :

غير أن ما حدث هو أن الدارسين المحدثين نظروا إلى توقف اللغويين والنحاة – فى الاحتجاج اللغوى – عند عصر معين ، أو شعراء معينين ، فاعتبروا ذلك تعصباً ضد الشعر الحديث ، وغضاً منه ، وتبع هذا خلطهم بين روح المحافظة فى اللغة ، وقولهم – أو قول بعضهم – إن اللغة لا يقاس عليها ، وبين كراهية التجديد والإبداع ؛ فى كل النواحى ، والتعصب للقديم أيًّا كان ، فعل ذلك نِكْلُسُنْ وفعله أحمد أمين ، وكذلك جُرُونْبَاوِمْ وغيرهم .

ومن الأمثلة على هذا الخلط أيضاً ما نجده فى حديث (بروكلمان) عن الأصمعى يقول : (ويؤكد ابن جنى فى «الخصائص» تعظيم الأصمعى للسنة والرواية ، وكراهيته للبدعة والرأى ، ومن ثم كان يكره اختراع المعانى والعناية بالعروض) والواقع أن فهم بروكلمان لعبارة ابن جنى فى هذا الصدد ، واستنتاجه منه كراهية الأصمعى للاختراع فى المعانى يمثل ذروة المشكلة التى وقع فيها الدارسون المحدثون حين خلطوا بين منع الاستشهاد فى اللغة والنحو بشعر المحدثين ، وبين التعصب : كما أنهم خلطوا بين نزعة المحافظة فى اللغة وقولهم إن اللغة لا يقاس عليها ، وهى النزعة التى أدت بهم إلى الطعن على محاولة أبى تمام فى هذه الناحية ، وبين مقاومة الجديد بصفة عامة ، بما فى ذلك الاختراع فى المعانى .

ويمثل فهم بروكلمان لعبارة ابن جنى فى الخصائص خلطاً من النوع الثانى ، أعنى الخلط بين نزعة المحافظة فى اللغة وبين كراهية الاختراع والتجديد فى المعانى ، ففى الخصائص : باب فى أن ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب يقول فيه ابن جنى (إن الأصمعى ليس من ينشط للقياس ، ولا لحكاية التعليل) .

ومع أن ما أشار إليه بروكلمان من حديث ابن جنى عن الأصمعى لا يحتمل كل ما فهمه منه ، إلا أننا نذكر أن الأصمعى وكثيرين غيره من اللغويين كانوا على القول بأن اللغة لا يقاس عليها ، وزاد الأصمعى إلى

ذلك – وإن لم ينفرد به أيضاً – كراهية تفسير القرآن بالرأى ، ويقول المبرد : إن الأصمعى كان لا ينشد ولا يفسر فيه ذكر الأنواء ، لقول الرسول ﷺ إذا ذكر النجوم فأمسكوا . . وكان لا يفسر شعراً يوافق تفسيره شيئاً من القرآن ، هكذا يقول أصحابه .

وبالإضافة إلى ذلك فنحن نعرف موقف الأصمعى من أبى عبيدة فى تأليف الأخير لكتاب « مجاز القرآن » وأن الأصمعى رأى أن عمله هذا يعد تفسيراً للقرآن بالرأى ، وهو مبدأ لم يكن يقره الكثيرون ، حيث كانوا يرون أن التفسير الأمثل للقرآن هو ما أثر عن الرسول ، وبالتالى كانوا يتحرجون فى تفسير القرآن بالرأى ، واشتهر الأصمعى بهذا التحرج ، ويقول ابن خلكان فى ترجمته إنه (كان شديد الاحتراز فى تفسير الكتاب والسنة ، فإذا سئل عن شىء منهما يقول : العرب تقول : معنى هذا كذا ، ولا أعلم المراد منه فى الكتاب والسنة أى شىء هو) .

وكما قلت ، كان ذلك موقف الكثيرين – وإن لم يدل على شىء من رجعية الفكر ، بل إن من المؤلفين من يرى أن ذلك الموقف من الأصمعى لم يكن حقيقيًّا ، وإنما كان نكاية من الأصمعى فى أبى عبيدة ، أما الأخير فقد رأى أن القرآن نص عربى يجرى على سنن العرب فى كلامهم ، ومن هنا فسر القرآن وعدته الأولى الفقه بالعربية وأساليبها . على أى حال كان الأصمعى وغيره من اللغويين مثل الأخفش – الذى تمنى لو ضرب أبا عبيدة بسبب تأليف مجاز لقرآن – يكرهون نزعة التفسير

بالرأى ، وكما قلت لم يكن مثل هذ المسلك يدل على شيء من الرجعية فى الفكر ، وإنما كان يخضع لرأى عام ذى نظرة خاصة فيما يتعلق بتفسير القرآن .

ولا شك أن بروكلمان قد أسقط فهمه لموقف الأصمعى فى هذه الناحية على تفسيره . وفهمه لعبارة ابن جنى فى الخصائص وإلا فهى لا تحمل أى معنى يدل على محافظة لرجل فى غير مجال اللغة وتفسير القرآن ، وكثير من حديث ابن جنى ينصب على محافظة الخليل بن أحمد وذهابه إلى القول بأن اللغة لا يقاس عليها ، فهو – كما قلت – رأى لا ينفرد به الأصمعى ، ثم هو لا يستوجب الوصف بكراهية التجديد فى كل النواحى ، على نحو ما فعل بروكلمان .

على أن النوع الآخر من الخلط الذى وقع فيه المحدثون ، والذى يمثل العنصر الأوضح فى الصورة ، هو خلطهم بين عدم الاحتجاج بالشعر الحديث وبين معنى التعصب ضد هذا الشعر . فعلى الرغم من اعتراف نكلسن بوجود اعتبارات لغوية وراء التنويه بالشعر القديم ، فإنه ظل على القول باعتقاد أوائل النقاد المسلمين بتفوق الشعر الجاهلى ووصوله إلى درجة من الكمال لا يطمع فى مجاراتها شاعر حديث . وتابع طه إبرهيم نفس النظرة حين قرر أن (تعصب) اللغويين للقدماء كانت مستنداً إلى أسباب لغوية دون أن ينصرف إلى الأسباب الفنية فى الشعر لكننا لا نلبث أن نراه يرتب على تعصب اللغويين للشعر القديم لمكانته اللغوية ،

ازدرءهم للشعر الحديث وتجاهلهم له .

وكذلك خلط أحمد أمين بين ما قرره اللغويون من اعتبار الشعر القديم هو المادة الصالحة – لغويًا – للمساعدة على تفسير القرآن وشرح مفرداته ، وبين انتصار الدعاة إلى القديم ؛ فصور الموقف على أنه معركة بين معسكرين انتهت بانتصار أصحاب القديم وسيطرتهم . فإذا رحنا نفتش حدود هذا الانتصار والمدى الذى سيطر عليه القديم وجدناه لا يتعدى الاستشهاد اللغوى .

ومن أوضح صور الخلط هذه ما نجده عند محمد مندور ، وذلك حين تحدث عن انصراف جهد العرب فى أول الأمر إلى المحافظة على لغتهم وعلى سلامة هذه اللغة التى يتوقف عليها فهمهم لمصادر دينهم ، مما دفع عُلَمَاءَهُم إلى تدوين الشعر القديم للاحتجاج به فى تفسير القرآن والحديث ، وهو جمع لم يكن يشغلهم فيه – كما يقول – جمال ذلك الشعر بقدر ما شغلتهم صلاحيته للاستشهاد . وهذا تفكير منطقى لا يلبث أن يخرج عليه حين يربط بين الانتصار للقديم فى ذلك المجال المحدد – مجال الاستشهاد اللغوى – وبين ما يذهب إليه من جرى الشعراء وراء محاكاة الشعر القديم فى خصائصه الفنية ، وهو الذى اعترف بأن جمع الشعر القديم لأغراض لغوية لم يكن يهتم بالجمال الفنى فيه ، بل لقد ذكر صراحة أن « تعصب » اللغويين للشعر القديم لم يكن قائماً على أسباب فنية أصلاً .

وقد تنبه شكرى عياد فعلاً إلى عدم صلاحية الشعر الحديث – فى نظر أولئك النقاد – للاستشهاد اللغوى والنحوى ، وعلل بذلك عدم رواية ابن سلام فى (الطبقات) لشعر المحدثين ، إلا أنه لا يلبث أن يصور سلوك ابن سلام فى هذه الناحية على أنه تعصب للشعر القديم – الذى رواه – ضد الشعر الحديث – لذى أغفل روايته – وهذا هو ما يمكن فهمه من وصفه لابن قتيبة . الذى روى شعر المحدثين ، بأنه قد « تسامح » فى هذه الرواية ، ولا يستقيم وصف ابن قتيبة بالتسامح إلا مع وصف غيره بالتعصب .

ومن أمثلة الفهم لإعلاء اللغويين من شأن الشعر القديم كمصدر للغة النقية على أنه تعصب لذلك الشعر ضد شعر المحدثين ما ذهب إليه شوقى ضيف ، فى حديثه عن دور اللغويين فى المحافظة على اللغة والعمل على بقائها نقية سليمة ، فهؤلاء العلماء (كانوا حراساً أمناء على العربية ، فوضعوا قواعدها ودقائقها وجمعوا شعرها القديم ، واتخذوه مثلاً أعلى للفصاحة والبيان ، وظلوا يذودون عنها ذياداً قويًّا متعصبين للجاهليين تعصباً شديداً ، فهم الشعراء حقًّا ، وغيرهم عالة عليهم ، بل لقد أهدروا شاعرية معاصريهم ، ولم يجعلوا لشعرهم حرمة ولا فضلاً ، وإن قالوا حسناً فقد سبقوا إليه ، وإن قالوا قبيحا فمن عندهم ، ومنعوا لاحتجاج بشعرهم ، فهم لا يحتجون فى مسائلهم النحوية واللغوية إلا بعرب البادية) .

وإلى نفس هذ المنحى تقريباً ذهب جرونباوم ، وذلك بتصريحه إن علم اللغة كان بمثابة العامل المحافظ فى الأدب وأن القلق على الوضع الأدنى الناجم عن تلاشى الصلة ما بين أهل المدينة ولغة البدو الفصحى شجع على المضى فى الاتجاه التقليدى .

هكذا تحت سيطرة فكرة التعصب للقديم ، وما نتج عنها من تصوُّرِ جَرْيِ الشعراء وراء هذا القديم ، تتحول عملية استمداد الشواهد اللغوية والنحوية من الشعر القديم إلى تعصب لذلك القديم ، ثم يتحول ذلك التعصب إلى إهدار لشعر المحدثين ، ثم تصور النتيجة على أنها الجرى فى ركاب القديم ، وهو التصور الذى قام هذا البحث على هدمه من الأساس .