Plagiarism of Pre-Islamic Poetry in Ben Sallam's Book A Building Structural Reading in Layers of Classical Poets

Dr. Fakher Mayya [*]
Dr. Wael Dayoub [**]
Haiham Al-Sadian [*,**]

(Received 1 / 8 / 2019. Accepted 29 / 4 / 2020)

□ ABSTRACT □

This paper attempts to provide genetic structure in reading The Book of "Layers of Classical Poets" by Ben Sallam AL- Jamhi (d. 231 AH).This reading is about plagiarism which is one of the most complex issues of pre- Islamic poetry. And this reading will be worked by monitoring the significant relations of critical clause within the context of the book. And then there will be monitoring in the critical context associated closely interactive on the level of critical movement at that time. then connect it all with the general context of the movement of authoring; The research seeks new notation in that case to reach the final judgment by important debate and neutral scientific study, and adopt some principles such as, avoiding the seduction of theoretical assumptions that result from the fascination with the West, then give this issue with a view to enable the maximum extent and give them the opportunity; since this search read plagiarism as convict situation.

Keywords: Pre- Islamic Poetry, plagiarism, Layers, deep structure, surface structure, significant relations.

[*] **Professor, Department of Arabic, Faculty of Arts and Humanities, Tishreen University, Lattakia, Syria. (FakherMayya@hotmail.com).**
[**] **Assistant Professor, Faculty of Education, Tishreen University, Lattakia, Syria. (Wael-Dayob77@hotmail.com).**
[**] **Postgradute student, Department of Arabic, Faculty of Arts and Humanities, Tishreen University, Lattakia, Syria.(hytham-alsadian@hotmail.com).**

انتحال الشعر الجاهلي في طبقات ابن سلّام الجُمَحيّ
قراءة بنيويّة تكوينيّة في طبقات فحول الشعراء

الدكتور فاخر ميّا*

الدكتور وائل ديوب**

هيثم الصَّديان***

(تاريخ الإيداع 1 / 8 / 2019. قبل للنشر في 29 / 4 / 2020)

□ ملخّص □

يحاول هذا البحث تقديم قراءة بنيويّة تكوينيّة في "كتاب طبقات فحول الشّعراء" لابن سلّام الجمحي (ت231 هـ) في قضيّة من قضايا الشّعر الجّاهليّ، إنّها الانتحال. وذلك من خلال رصد العلائق الدلاليّة للجملة النقديّة ضمن سياق الكتاب، ثم رصدها في سياقها النّقدي الخاصّ المرتبط ارتباطاً تفاعليّاً على مستوى الحركة النقديّة آنذاك، وربط ذلك كلّه بالسياق العام لحركة التدوين؛ إذ يسعى البحث إلى تدوين الجديد في القضيّة ببلوغ الأهليّة التحكيميّة المحقِّقة لشرطي التقصّي والحياد العلميين، وانتهاج بعض المبادِئ؛ أهمُّها البعد عن إغواء الافتراضات النظريّة الناتجة عن الانبهار بالآخر، وإعطاء تلك القضيّة مداها الأقصى بقصد تمكينها ومنحها الفرصة؛ لأنَّ البحث يقرأها قضيّةً، فيها الانتحال مُدَّعٍ عليه.

الكلمات المفتاحيَّة: الشعر الجاهلي، الانتحال، الطبقات، البنية العميقة، البنية السطحية، العلائق الدلاليّة.

* أستاذ ، قسم اللغة العربيَّة، كليَّة الآداب والعلوم الإنسانيَّة، جامعة تشرين، اللاذقيَّة، سورية.(FakherMayya@hotmail.com)

**مدرس ، كلية التربية، جامعة تشرين، اللاذقية، سورية.(Wael-Dayob77@hotmail.com)

*** طالب دكتوراه، قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة تشرين اللاذقية، سورية.(hytham-alsadian@hotmail.com).

مقدمة:

عندما نقرأ تاريخ أسلافنا في عصورهم الأولى، تصادفنا صورة تربويّة فريدة، لها خصوصيّة شاعريّة تثير فينا عاطفة قويّة، تدفعنا الى الحنين للمكان والزمان. إنّها صورة إرسال الأبناء من القرى والحواضر إلى البادية، ليربّوا على الفصاحة والشّجاعة والصبر، ولتصقل ملكاتهم الذهنيّة وتكويناتهم الجسديّة، ومع الزمن وتطوّر الواقع العربيّ تغيّرت مفاهيم الشجاعة والصبر؛ وحده مفهوم الفصاحة بقي حيّاً مستمرّاً يعيش في ثقافتنا ؛ لذلك ظلّت هذه الصورة التربوية تتكرّر في الحياة الأدبيّة العربيّة. فما من شاعر، أو أديب، أو حتى متعلّم ، أراد أن يصقل شعريَّتهُ، أو يمتلك لغتهُ، أو بنمّي فصاحتهُ، إلا ونُصح بقراءة الشّعر الجّاهليّ، والعيش في رحابه، فتصير لديه عاطفة تصنع فيه الحنين إلى الزَّمان والمكان. فالشِّعر الجَّاهلي لا يشكِّل أسبقيَّة أدبيَّة فقط، بل هو هويَّة ثقافيَّة، ومكوّن أساسٌ للذهنيّة العربيّة. من هنا جاءت حساسيّة الانتحال التي تضع العديد من إشارات الاستفهام أمام مصداقيّته التّاريخية والأدبيّة، وقد هبّ علماؤنا القدماء للتصدِّي لهذه الظاهرة وبحثها، ليس لهم من غاية إلّا الحفاظ على نقاء هذا الشّعر وصفائه.

وكان ابن هشام من أوائل من مارس هذا النّقد في سيرتهِ النبوية[1]، وإن بقي منصبّاً في ممارسته على تنقية السيرة من المرويّات غير الموثوقة، ولهذا ظلّ في نطاقٍ محدَّدٍ[2]. ثم جاء ابن سلّام الجُمَحي، فكان أوّل من تصدّى لهذه المهّمة في كتاب مخصَّصٍ للنقد الأدبي، لكنَّ عمله كان ينطلق من أحضان المدرسة البصرية، فجاء مشوباً بالنزعة التحزبيَّة، واهتمامه كان موجّهاً إلى الشعراء أكثر منه إلى الشعر. بعد ذلك تتالت الكتب الأدبية والنقدية، التي أفردت لهذا الموضوع حيّزاً من الصفحات، تزيد أو تنقص بحسب طبيعة الكتاب وحجمه. وكان أغلب هذه المعالجات تأتي في صفحات متناثرة تتبع لتبويب أعمّ.

ومع مجيء العصر الحديث، جاءت دراسات المستشرقين لهذا الأدب القديم، وصار الانتحال هو الإطار الذي يطوّق الشعر ويحتويه، وأصبحت الشكوك تحوم حول وجود الشعر الجاهلي . وكان المستشرق الألماني ثيتودور نولدكه(Th.Noldeke) أوّل من أثار هذه القضية من المستشرقين؛ وقد حاول أن يلتزم الحياديّة والموضوعيّة، بقدر ما يساعده منهجهُ على ذلك. وصدرت بعد ذلك دراسات عديدة، تدور حول هذه القضية.. إلى أن جاءت الانعطافة مع وليم آلورد (W.Ahlwardt)، ومرجليوث (D.S.Margliouth) اللذين حاولا أن ينسفا الشعر الجاهلي برمّته، مستندين إلى نتائج الدراسات التاريخية والأدبية، والدراسات المقارنة، وإن وُجد هناك كثير من النقاط التي مرّا عليها بعجل دونما تعمُّقٍ، فإن طه حسين قد أحاط بالموضوع ، وتوسّع فيه، وأفرد له كتاباً كاملاً حاول فيه أن يدعم ما قالاه سابقاه . ثم كانت ردّة الفعل من المحدثين العرب على الكتاب، وقد تفاوتت هذه الردود بين من حاول مناقشته بروح العلم وموضوعيّته، وهناك مَنْ تجازو ذلك وشكَّك في أمانته العلمية. وبين هذا وذاك كانت طائفة من المؤرِّخين الأدبيّين، عرضوا للكتاب بشكل موجز، فناقشوه ضمن مناقشتهم العامّة لظاهرة الانتحال.

---

[1]) يُنظر: ابن هشام، عبدالملك. *السيرة النبوية*. ضبطه ووضع حواشيه عبدالرحمن بن سعد المانع، ط2، دار ابن حزم، بيروت، 2009م، ص8.

[2]) يُنظر: الأسد، ناصر الدين. *مصادر الشّعر الجاهلي وقيمتها التاريخيّة*. ط5، دار المعارف، القاهرة، 1978م، ص335- 336.

أهمية البحث وأهدافه

يحاول هذا البحث قراءة أهم مصدر نقدي تاريخي في قضيّة انتحال الشعر الجاهلي، **قراءة بنيويّة تكوينيّة** (Structure Genetic)، علّه يستطيع تقديم قراءة نقدية موضوعية، تعطي الانتحال في ذاك الشعر حجمه الطبيعي، وتسهم في إنتاج وعيٍ خلّاق جدير بخلق علاقة حميميّة مع العصر الجاهلي خاصَّة، ولا سيّما الشّعر منه. ولقد سعينا أن يكون البحث حياديّاً؛ فجئنا بالشيء ونقيضه، وهذا ليس خلطاً، وإنّما هو توازن في الطّرح، وتقصٍّ لمختلف الاتّجاهات. ونحن نعتقد أن ما سنقدِّمه كفيل برفد ما تركناه ممّا أُشبِعت فيه الكتابة حتّى أُتخِمت كمّا "وكيفاً" من كتابات علميّة نفيسة؛ خصوصاً أنّنا لانصدع بسرٍّ ولا نأتي بجديد، إذاما قلنا: إنّ المتخصّصين في أدب هذا العصر هم شيوخ العلماء قديماً، وروّادهم حديثاً، ولذلك لم نسعَ لتأريخ الظاهرة، بقدر ما سعينا لتتبّع نتائجها والكتابة حولها. فبحثنا هو _ وهذا ما سنعيد قوله أكثر من مرّة _ الكتابة على الكتابة، من خلال المنهجية التي تتيح لنا القراءة على مستويين: مستوى البنية العميقة عبر تتبّع سياق الجملة النقدية لمحور الانتحال داخل الطبقات، ثم مستوى البنية السطحية التي تُمكّننا من جمع ما تناثر من شتات هذه الجملة مع علائقها الدلاليّة ورصد محاورها الإحالية؛ فنكون بذلك قد أُتيح لنا تسجيل قراءة مزدوجة؛ قراءة الانتحال بالطبقات، وقراءة الطبقات بالانتحال. **وبؤرة البحث** في هذا الاختلاف الذي تصدر الدراسة عنه، المتأتّى من منحيين، الأول أنّ الطبقات هي تحت القراءة وليس مصدراً؛ إذ تكون الظاهرة المدروسة هي المرجع التحكيمي الضابط لمصدرها، وهذا من خلال خلق تفاعل بنيوي عضوي بين المادّة ومصدرها، أمّا المنحى الثاني في الاختلاف فهو في الاتجاه المنهجيّ العكسي ضمن الحقل التّشكيكيّ الذي اختاره البحث حرثا[1] ومسيراً؛ إذ إن البحوث[2] التي سلكت طريقها داخل هذا الحقل إنّما سلكته باتجاه عَدَمي يقوم على هدم المصدر بقصد هدم المادّة، في حين يهدم هذا البحث أصفاد منافذ المصدر لتحرير المادّة لا لهدمها.

في البدء كانت الكلمة

الانتحال _ لغةً _ الادّعاء بغير وجه حقٍّ . يقال انتحل فلانٌ شعر فلانٍ: إذا ادَّعاه أنّه قائلهُ. وتنحّلهُ : ادّعاه وهو لغيرهِ. ونَحَله القول يَنْحَلهُ نَحْلاً: إذا نسبه إليه. ونَحَلْته القول أنحَلُه نَحْلاً، بالفتح : إذا أضفت إليه قولاً قالهُ غيرهُ وادّعيتهُ عليه. ويقال : نُحِل الشاعر قصيدة: إذا نُسبت إليه وهي من قيل غيره[3]. قال الأعشى:

فَكَيْفَ أَنا وانْتِحَالِي الْقَوَافِي... [4]

وقال الفرزدق:

إذا مَا قُلْتُ قافِيَةً شَرُوْداً تَنَحَّلَها ابْنُ حَمْرَاءِ الْعِجَانِ[5]

---

[1]) من معاني "الحرث": الدراسة؛ يقال: احرثِ القرآن أي: ادرسه، وكذلك التفقّه والتفتيش والتثوير. انظر: الجوهري، الصحاح في اللغة ، مادة(حرث).كذلك اللسان، المادّة ذاتها.

[2]) تلك البحوث تشكّك في الشعر الجاهلي صحّةً ووجوداً.

[3]) ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم. *لسان العرب*، دار صادر، بيروت، د. ت، مادّة (نحل).

[4]) في الديوان:" فَمَا أَنَا أَمْ انْتِحالِي القوافِ". ينظر: الأعشى، ميمون بن قيس. *الديوان*. شرح وتعليق محمد حسين، المطبعة النموذجية، القاهرة، د ت، ص 53.

[5]) البيت غير موجود في الديوان، وهو في النقائض " تَنَخَّلَهَا" بدلا من تَنَحَّلَهَا. ينظر: أبو عبيدة، معمر بن المثنّى. *كتاب نقائض جرير والفرزدق*. وضع حواشيه خليل عمران المنصور، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م، ج1، ص95. لكنّه في لسان العرب، مادّة (نحل) " تنحّلها"

أمّا عندما نقول :"قضية الانتحال" فإن هذا المدلول يخرج من حيّز اللغة والدلالة المعجمية، لينتقل إلى الاصطلاحي/ الفكري. ونحن إذا ما أردنا تفكيك هذه المقولة التاريخية – الأدبية، وإرجاعها إلى عناصرها المستقلّة، وجدنا أنفسنا أمام عنصرين اثنين؛ هما "القضية"، و"الانتحال". وبما أنّنا قد أصّلنا الانتحال _ لغةً _ فلابدّ أن نعطي العنصر الأوّل من هذا التركيب بعده الفكري المستقرّ ضمن النسق التداولي الإنساني.

القضية _ مفرد قضايا _ هي الحكم، والبيان. هذا من الناحية المعجمية[1]. أمّا إذا ما تطاولنا إلى طلب محمولها الاصطلاحي، فإننا سنجد أنفسنا بإزاء مصطلح فلسفي _ اجتماعي؛ يحيلنا إلى جملة من الدلالات الفكرية والعلميّة التي تعطي معنى "حالةٍ ما" : حالة اجتماعية ، حالةٍ إنسانية، حالة قانونية، حالة فنية، حالة سياسية، حالة أدبية... ؛ حالة تتعاورها مباحث نقديّة ذات اختصاصات متعدّدة، وربّما تكون متباينة.

وبالعودة إلى هذا التركيب _ مجموعاً _ قضية الانتحال، تتضح أمامنا بعض معطيات هذا التركيب اللغوي؛ وهنا نقصد المعطيات غير اللغوية:

- المُعْطَى الأول هو أن هذا التركيب (قضيّة الانتحال) له دلالات تثير مسائل إشكاليّة.
- المعطى الثاني يؤكد سيطرة البعد النقدي على البعد التاريخي في تناول هذه المادة .
- المعطى الثالث يشير إلى انفعال عاطفي ما، تختلف درجاتهُ بحسب الزمان، والمكان، والمُلقي ، والمتلقّي.
- المعطى الأخير يتمثّل في حضور عناصر متعدّدة، تنافس الموضوعية العلمية في تناول هذه المادة التركيبية.

وبالاستفادة من هذه المعطيات، يكون لزاماً علينا تناول هذه القضية في الشعر الجاهلي، بنوع من الحذر، والتبصُّر، والمحاولة _ قدر الإمكان _ في التزام الحياد الموضوعي[2]، وتهميش العناصر المنافسة الأخرى، التي قد تتسلّل إلى البحث من غير ما قصدٍ، أو دراية كاملة؛ ولاسيّما إذا ما علمنا أن هذه العناصر تتحيّن الغفلة من الباحث؛ مستفيدةً من قدارتها الذاتية، ومن نوازع الإنسان العاطفية تجاه القضايا، أياً كانت ؟[3]

والانتحال في الشعر _ خصوصاً _ والأدب _ عموماً _ ليس حكراً على الأدب العربي؛ بل سبقت يده إلى العديد من آداب الأمم السالفة. ولاسيما في مراحلها الشفوية[4]. ومَن يطالعِ الأدب اليوناني وتاريخهُ، أو الأدب الروماني، كذلك أدب أمم شرق آسيا، الصين، واليابان ، وصولاً إلى الهند ، فستسقط يده على العديد من حالات الانتحال التي يشير إليها النقد الأدبي الحديث[5]. وكفى بالقارئ _ علماً _ أن يدرس تاريخ الإلياذة، أو الأوديسّة، أو الترانيم الدينية الشعريَّة الكونفوشيوسيَّة، ليرى مدى الانتحال وتأثيره في هذه الآداب. ومن هنا نستطيع أن نزعم أن الانتحال حالة طبيعية مقبولة في تاريخ الأدب، ولا غضاضة في أن يتحوّل الانتحال إلى قضية؛ فيصبح "قضية الانتحال". لكن ما يثير دهشة الباحث _ الباحث بلام الجنس _ هو هذا التحوّل المعكوس في التركيب اللغوي، ودلالاتهِ النسقيّة والأدبيّة المنطوي عليها؛ أي إنّهُ يولد انتحالاً، ثم يصبح قضية انتحال، وعجباً يمسي انتحالاً للقضية ((من[الانتحال]إلـــــــى[قضية الانتحال] إلـــــــى[انتحال القضية] !!!))

---

[1]) **الفيروزآبادي، مجدالدين محمد بن يعقوب. *القاموس المحيط*. إعداد وتقديم محمد مرعشلي. ط2، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2003م، مادّة (قضي)**

[2]) **"الموضوعي" يتضمّن الهويّة والحد من غلواء الحيادية العلمية اللا انتمائيّة.**

[3]) **وهذا ما سقطت أو "اتّصفت" به معظم الدراسات الاستشراقيّة وما نحت نحوها من الدراسات العربية.**

[4]) **ينظر: الأسد، ناصرالدين. مصادر الشّعر الجاهلي وقيمتها التاريخيّة. ص287– 320.**

[5]) **حمدان، محمد صايل؛[وآخرون]. *قضايا النّقد القديم*. ط1، دار الأمل للنشر والتوزيع، إربد– الأردن، 1990م، ص9.**

الانتحال في طبقات ابن سلّام... القراءة الأولى

إنّ ظاهرة الانتحال هي ظاهرة طبيعيّة _ كما أسلفنا _ لم تقتصر على أمّة دون غيرها؛ بل هي مستمرّة في تاريخ الأدب، وتشمل جميع الأمم، والأدب العربيّ هو واحدٌ من هذه الآداب التي حدث فيها النحل والانتحال. ويعدُّ العصر الجاهلي في الأدب، من أكثر عصور العربية تعرّضاً للانتحال؛ وذلك لما يتميّز به من حيث طابعه الشّفوي، المعتمد على الذاكرة البشرية في حفظ الرواية الشعرية ونقلها. ولقد كانت هذه الظاهرة الأدبية معروفة لدى مؤرّخي الأدب الأوائل، وهذا ما تشهد به مصادر الأدب العربي.

ومن تلك المصادر _ على سبيل المثال، لا الحصر _ (النقائض) لأبي عبيدة، و(السيرة النبوية) لابن هشام، و(طبقات فحول الشعراء) لابن سلّام الجُمَحيّ، و(الحيوان) للجاحظ، و(الشعر والشعراء) لابن قتيبة، و(مراتب النّحْويّين) لأبي الطّيّب اللغويّ، و(الأمالي) للقالي، و(الأغاني) للأصفهاني، و(العمدة) لابن رشيق، و(معجم الأدباء) لياقوت الحموي، و(المزهر) للسيوطي...وما يميز هذه المصادر التي ذكرناها، والتي لم نذكرها؛ أنها تناولت هذه الظاهرة الطبيعية بأسلوب منهجي؛ أي أنّه كان ثمّة توافق منطقي بين الظاهرةِ _ الانتحالَ _ وبين الأسلوب والمنهج في تحرّي هذه الظاهرة ومعالجتها، ثم تدوينها.

وسيُقصَر هذا البحث على كتاب من الكتب الآنفة الذكر؛ وهو (طبقات فحول الشّعراء) لابن سلّام الجُمَحيّ، المتوفّى سنة (231 هـ)[1]. وتمّ اختيار هذا الكتاب دون غيره؛ لأنّه يكاد يكون الأنموذج الأفضل في هذا الموضوع. إذ يقدِّم صورة شبه شاملة عن حركة الانتحال في العصر الجاهلي. وليس هذا فحسب، بل لأمرٍ آخر _ ربما أقوى من سابقه _ يدفع بنا نحو هذا الاختيار، وهو أن معظم مَنْ جاؤوا فيما بعدُ، ممَّن عملوا في النّقد أو التأريخ _ عرب ومستعربين _ اعتمدوا هذا الكتاب _ في المقام الأوّل[2] _ في بحثهم لقضية الانتحال. ومقصد هذا البحث ليس تأريخ الانتحال، وإنما نتائج هذا التاريخ، من خلال ممارسة الكتابة على الكتابة ، والحفر وراء ما استقرّ من معالجات البحوث النقدية المتعلّقة بالمادّة، آملين الابتعاد _ قدر المستطاع _ عن اجترار ما سبق.

أمّا ابن سلّام، فيذكره الباحثون المعاصرون أنه صاحب القِدْح المُعلّى بين الأقدمين في هذا المجال؛ إذ إنّهُ أودع طبقاته خلاصة آراء القدماء، ومجمل مواقفهم من الانتحال، سواء ما كان منها في أشعار العصر الجاهلي _ موضع البحث _ أم ما جرى بعد ذلك في العصور الإسلامية التالية حتّى زمانه. لقد حاول الجُمَحي أن يدلّل على مواطن الزيف، وما وضعه الوُضّاع من شعر مصنوع مفتعل أُضيف إلى شعر الأقدمين؛ حاول من خلال مقاييس أدبيّة، وأخرى تاريخية؛ اجتهد رجال الطبقات الأولى، من النقّاد العرب، ورواة الأشعار والأخبار، وعلماء اللغة المخلصون ، على وضعها سياجاً حصيناً، يحمون به الشعر من تسرُّب الدخيل المحول عليه. وقد استفاد ابن سلّام من هذه القواعد والأحكام العامّة التي ذكرها العلماء _ ولا سيّما أصحاب المدرسة البصرية _ فأثبتها في مقدّمة مؤلّفة. وعندما شرع يصنّف الشعراء في طبقات، كان يحكّم هذه القواعد على شعرائه، فأشار إلى أبيات عديدة وقصائد نحوها جاءت غير منسجمة وتلك

---

[1]) هناك اختلاف في عنوان الكتاب عند المؤرخين والنقّاد؛ ولاسيما مفردة "فحول" التي يرى بعضهم أنّها زيادة من عنديات المحقّق. وهو مذكور في مقدّمة التحقيق "برنامج الكتاب". ينظر: ابن سلّام، أبو عبد الله محمد الجمحي. *طبقات فحول الشعراء* . تحقيق محمود محمد شاكر. ط2، مطبعة المدني، القاهرة،1980م.

[2]) يُنظر: ضيف، شوقي. *العصر الجاهلي*. ط24، دار المعارف، القاهرة، د.ت. كذلك: بدوي، عبدرحمن. *دراسات المستشرقين حول صحّة الشعر الجاهلي*. ط1، دار العلم للملايين، بيروت، 1979م. أيضاً: الأسد، ناصرالدين. *مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية*.

الأحكام؛ فذكر أنها منحولة موضوعة[1]. وهذا ما سيحاول البحث أن يبينّهُ من خلال إبراز تلك الوقفات التي جاءت في طيّات طبقاته؛ والتي نرى إيرادها _ على سبيل الحصر _ لأهمّيّة هذا الكتاب من الناحية التاريخيّة.

يقول ابن سلام: " وفي الشعر المسموع مفتعل موضوع كثير لا خير فيه(...) وقد تداوله قوم من كتابٍ إلى كتاب، لم يأخذوه عن أهل البداية، ولم يعرضوه على العلماء "[2]. وفي موضع آخر يؤكّد ابن سلام دور النقد وأهميتهُ في توثيق الشعر ومعرفة صحيحه من منحوله. وهو يبرهن من خلال حادثة _ أوردها _ على أنّ الذّوق الشّخصيّ مع الافتقار إلى الدُّربة والخبرة بالشعر وتاريخه لا تكفي لقبول الشعر وتحسينه؛ بل لا بدّ من مراجعة أهل الأمر الموثوقين؛ يقول "وقال قائلٌ لخلف[3]: إذا سمعتُ أنا بالشعر استحسنه فما أبالي ما قلت أنت فيه وأصحابك. قال [خلف] إذا أخذت درهماً فاستحسنتهُ ، فقال لك الصراف: إنه رديء ! فهل ينفعك استحسانك إياه؟"[4].

ويحْكم ابن سلام _ كما حكم ابن هشام من قبله _ على صنيع ابن إسحاق في السيرة ؛ قائلاً: "وكان ممّن أفسد الشعر وهجّنه وحمل كلّ غثاء منه، محمّد بن إسحاق بن يسار(...)، وكان من علماء النّاس بالسّير(...) وغير ذلك _[5] فقبل النّاس عنه الأشعار"[6]. ومع أنّ ابن سلّام يورد اعتذار ابن إسحاق عن تلك الأشعار وتصريحه بعدم معرفته بالشّعر، إلّا أنّه لا يقبل ذلك منه، ونحن نفهم من هذا أنّه يلحُّ على احترام التخصُّص ، وعدم الخلط بين أنواع المعارف، كما أنه يؤّكد على المصداقيّة في توثيق المادّة التاريخيّة؛ أياً كانت[7].

ورفضَ الجُمَحي _ ليس في السيرة وحدها _ تلك الأشياء التي تعود إلى أسلاف العرب الأقدمين من عدنان فما فوق. بل إنّهُ شكَّ في الأشعار التي تذكرهم؛ فهو _ مثلاً _ يقول: إنّه لم يوجد جاهليّ قطّ ذكر عدنان _ جَدَّ العرب _ غير لَبِيْد في بيت جاء فيه:

فإنْ لَمْ تَجِدْ مِنْ دُوْنِ عَدْنانَ وَالِداً ودوْنِ مَعَدٍّ فلْتَزَعْكَ الْعَوَاذِلُ[8].

وعندما يورد بيتاً للعبّاس بن مِرْداس ، فيه ذكرٌ لعدنان، يذكر ريبة العلماء حوله. وهو يقول في هذا السياق : "فنحن لا نقيم في النسب ما فوق عدنان، ولا نجد لأوّلية العرب المعروفين شعراً ، فكيف بعاد وثمود؟"[9].

وهو _ أيضاً _ يشير إلى أمرٍ مهمّ في أثناء حديثه عن تصنيف الشعراء؛ فيقول: "وقد اختلف الناس والرواة فيهم [الشعراء]. فنظر قوم من أهل العلم بالشعر، والنفاذ في كلام العرب، والعلم بالعربية، إذا اختلف الرواة فقالوا بآرائهم،

---

[1]) ينظر: إبراهيم، طه أحمد. *تاريخ النّقد الأدبي عند العرب- من العصر الجاهلي إلى القرن الرابع الهجري*. دار الحكمة، الدّوحة، 1994م، ص72. كذلك: ضيف، شوقي. *العصر الجاهلي*. ط24، دار المعارف، القاهرة، د ت، ص164-166.

[2]) ابن سلّام. *طبقات فحول الشعراء* . ص4.

[3]) هو خلف الأحمر أحد روّاة البصرة المشهورين، والمتّهمين بالوضع، توفّي نحو(180 هـ). ينظر: أبو بكر الزُّبيدي، محمد بن الحسن. *طبقات النّحويين واللغويين*. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط2، دار المعارف، القاهرة، د ت، ص161- 165.

[4]) ابن سلّام. *المصدر السّابق*. ص7.

[5]) هكذا وردت علامة الترقيم؛ الخط الصغير(_). وهو من عمل المحقّق، للفصل بين قولي الزُّهري والراوي.

[6]) ابن سلّام. *المصدر نفسه*. ص8.

[7]) أبن سلّام. *طبقات فحول الشعراء* . ص7- 8.

[8]) ابن سلّام. *المصدر نفسه*. ص10. وفي الديوان:" فإنْ لمْ تَجِدْ مِنْ دُوْنِ عدْنانَ باقِياً". ينظر: ابن ربيعة، لبيد. *الديوان*. اعتنى به حمدو طمّاس، ط1، دار المعرفة، بيروت، 2004م، ص85.

[9]) ابن سلّام. *المصد نفسه*. ص11.

وقالت العشائر بأهوائها، ولا تقنع الناس مع ذلك إلّا الرواية عمَّن تقدَّم"[1]. فنحن نستقرئ من هذه العبارة فكرتين: إحداهما أن الأهواء والانطباع الشخصي له أثره الفعَّال حتى في رواة الشعر وخبرائهِ. أما الفكرة الأخرى فهي سيطرة ذوق أدبي عام على الناس، أقوى من سلطان العلماء وتصنيفاتهم[2].

ويكرِّر ابن سلَّام فكرة محدّدة في أكثر من موضع ، وهي ضياع أكثر الشعر الجاهلي: "فلما كثر الإسلام ، وجاءت الفتوح، واطمأنّت العرب بالأمصار، راجعوا رواية الشعر، فلم يؤولوا إلى ديوان مدوَّن، ولا كتابٍ مكتوب، (...)، فحفظوا أقلَّ ذلك، وذهب عليهم منه كثير "[3]. وحول ذات الفكرة "قال يونس بن حبيب : قال عمرو بن العلاء : ما انتهى إليكم إليكم مما قالت العرب إلا أقلّه ، ولو جاءكم وافراً لجاءكم علمٌ وشعرٌ كثير"[4]. وقد قال: "كان لا يُحاط بشعر قبيلة واحدة من قبائل العرب، (.....)، فاقتصرنا من ذلك على ما لا يجهله عالم"[5].

وحين يؤكِّد مقولته السابقة يعتمد استنتاجاً استقرائيّاً، يُعمِل فيه فطنتهُ الأدبية، فحواها أن الدليل على ضياع أكثر شعر الجاهلية ما يجده في عدم التوازن بين شعر شاعرين جاهليين؛ هما طرفة وعَبِيْد، وبين ما صح لهما من أشعار أثبتها الثقات[6].

ولا يفوت ابن سلّام أن يرمي حمَّاداً[7] بالوضع والنحل: " وكان أوَّل من جمع أشعار العرب وساق أحاديثها حمَّاد الراوية الراوية وكان غير موثوق به، وكان ينحل شعر الرجل غيره، وينحله غير شعره، ويزيد في الأشعار"[8]. ويعيد الفكرة ذاتها في موضع آخر: "وسمعت يونس يقول: العجب ممن يأخذ عن حمَّاد، وكان يكذب ويلحَن ويكسر"[9].

وينتبه صاحب الطبقات إلى حقيقة تاريخية غاية في الأهمية؛ وهي أن نحل الشعر والتزيُّد فيه جاء بعد استقرار الناس في الأمصار، وبدء التدوين، أي بعد زمن ليس بقليل من انقضاء عصر هؤلاء الشعراء. وهو يجعلها عملية تركيبية تصاعدية، تبدأ من عصبة الشاعر وعشيرته _ خصوصاً في القبائل التي قصَّر حظُّها في التراث الشعري _ ثم يأتي دور الرواة الشفويين المتفرّغين لحفظ الأشعار وروايتها؛ فهم كذلك يسهمون بقسطٍ لعلّه الأعظم في مجال النحل، لينتهي الأمر بعد ذلك إلى الرواة المحترفين المدوّنين؛ فلا ينسَون نصيبهم من هذه الزيادة. وابن سلّام لا يرى في ذلك ضيراً على الشعر الصحيح؛ لأن أهل العلم قادرون على كشف مواطن النحل، إنّما المعضلة هي ما يصنعه أهل البادية من أشعار يشْكُل على أهل العلم والدراية[10].

---

[1]) ابن سلّام. *المصدر نفسه*. ص24.

[2]) ابن سلّام. *المصدر نفسه*. انظر الطبقة الخامسة من الشعراء الجاهليين، حيث وضع *خداش بن زهير*، بالرغم من قناعته _ وهو في ذلك يدعم رأيه بأبي عمرو بن العلاء _ أن خداشاً أفضل من لبيد صاحب الطبقة الثالثة، ولكن أبى الناس إلّا تقدمة لبيد، ص144.

[3]) ابن سلّام. *المصدر نفسه*. ص25.

[4]) ابن سلّام. *المصدر نفسه*. ص25.

[5]) ابن سلّام. *المصدر نفسه*. ص3.

[6]) ابن سلّام. *طبقات فحول الشعراء*. ص26.

[7] أحد الرُّواة المشهورين، وهو من الكوفيين المتهمين غي أمانتهم، ولد في الكوفة وتوفي في بغداد سنة(156هـ) وقيل(164هـ). ينظر: أبو الطّيب اللغوي، عبدالواحد بن علي. *مراتب النّحويين*. تقديم وتعليق محمد زينهم محمد عزب، ط1، دار الآفاق العربية، القاهرة، 2006م، ص111- 112.

[8]) ابن سلّام .*المصدر السابق*. ص48.

[9]) ابن سلّام. *المصدر نفسه*. ص49.

[10]) ابن سلّام. *المصدر نفسه*. ص46 - 47.

وبالانتقال من مستوى النظرية إلى مجال التطبيق عند ابن سلام، نجد أن تلك الممارسة النقدية التي أعملها في طبقاته فيما يخصّ النّحل، تقوم على ثلاثة مستويات من حيث العبارة:

- الإحالة إلى من سبق في الحكم النقديّ؛ (في خمسة مواضع)
- الشكّ في صحّة الرّواية، سواء أكان ذلك في المفردة الشعرية، أم من حيث النّسبة إلى الشاعر؛(في خمسة مواضع)
- الجزم في الحكم النقدي؛ (في أحد عشر موضعاً)

ففي الطبقة الأولى من الشعراء الجاهليين، هناك ثلاثة مواضع؛ فهو يروي بيت النابغة الشهير:

فَلَسْتَ بِمُسْتَبْقٍ أَخَاً لا تَلُمُّهُ إلى شَعَثٍ، أيُّ الرِّجَالِ المُهَذَّبُ[1]

ويعقِّب عليه: "وأخبرني خلف الأحمر أنه سمعه من أعراب بني سعد لهذا الرجل". وهو يقصد شاعراً يدعى (شقّة) . ويروي بيتاً آخر للنابغة ويقول نقلاً عن خلف : إن بعض العرب ترويه للزبرقان بن بدر. وفي موضع آخر يتّهم الشعبي بنحل لبيد شعره، في بيتين هما:

بـاتَتْ تَشَكَّـى إليَّ النّفْسِ مُجْهِشَةً وقـدْ حَمَلْتُكَ سبْعاً بعدَ سَبْعِـيْنا

فـإنْ تَعِيْشِي ثَلَاثاً تَبْـــلُغي أَمَـــلاً وَفِـــي الثَّلاثِ وَفَـــاءٌ لِلْـثَمانِيْنا[2]

وفي الطبقة الثالثة _ أيضاً _ تَرِد ثلاث حالات، كلُّها حول شعر منحول على لسان النّابغة الجّعدي[3]. بعد ذلك ينتقل الجُمَحي إلى الطبقة الرابعة، وهنا يُنكر شعر عَبِيْد بن الأبرص، ولا يُبقي إلّا على معلّقته. ثم يتناول علقمة الفحل فلا يبقي له _ هو الآخر _ إلا ثلاث قصائد. وعندما يتحدّث الجُمَحِيّ عن الأسود بن يعفر في الطبقة الخامسة، فإنه يذكر أن الكوفيين زادوا في أشعاره أضعاف ما صحّت نسبته إليه[4]. أمّا في الطبقة الثامنة فإنه _ ابن سلام _ يقول : "وبنو "وبنو قيس تدّعي بعض شعر امرئ القيس لعمرو بن قميئة، وليس ذلك بشيء"[5].

وبعد أن يصل المؤلّف إلى شعراء القرى، يقدّم لنا الأحكام النقدية الآتية: عن حسان بن ثابت: "وهو كثير الشعر جيدة، وقد حمل عليه ما لم يحمل على أحد. لما تعاضدت قريش واستتبت وضعوا عليه أشعاراً كثيرة لا تنقّى"[6]. ويروي خمسة أبيات من قصيدة لعبد الله بن الزِّبَعْري والتي منها:

كلُّ بؤْسٍ ونَعِيمٍ زَائِلُ وَبَنَاتُ الدّهْرِ يَلْعَبْنَ بِكِلِّ[7]

ثم يعلّق بعدها: "وزعم ابن جُعْدُبَة أنه سمع هشام بن عروة ينشد هذا الشعر، وسمعته قال: عنه رويته"[1]. ويرى ابن سلّام أن قصيدة أبي طالب في مدح الرسول قد زاد الناس فيها[2].

---

[1]) في ديوانه " على شعث". ينظر: الذبياني، النابغة. *الديوان*. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط2، دار المعارف، القاهرة، د ت، ص74.

[2]) في ديوانه: " فإن تُزادي ثلاثاً". ينظر: ابن ربيعة العامري، لبيد. *الديوان*. ص139.

[3]) ابن سلّام. *طبقات فحول الشعراء*. ص127– 130.

[4]) ابن سلّام. *المصدر نفسه*. ص148

[5]) ابن سلّام. *المصدر نفسه*. ص160.

[6]) ابن سلّام. *المصدر نفسه*. ص215.

[7]) ابن سلّام. *المصدر نفسه*. ص237. كذلك ينظر: الأصفهاني، أبو الفرج. *الأغاني*. تحقيق عبدالسلام هارون، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1959م، ج15، ص178.

وعند حديثه عن بيت شعري، للزبير بن عبد المطلب يذكر له روايتين، ويرجّح إحداهما على الأخرى، وينقل لنا أن الناس تُجمع على شاعريّة الزبير بن عبد المطّلب ولكنّها نَسبت إليه أكثر ممّا عُرف من شعره الصحيح[3].

ويقول عن أبي سفيان بن الحارث: له "شعر كان يقوله في الجاهلية، فسقط ولم يصل إلينا منه إلّا القليل، ولسنا نعدّ ما يروي ابن إسحاق له ولا لغيره شعراً، ولأنْ لا يكون لهم شعر، أحسن من أنْ يكون ذاك لهم"[4].

ويروي بيتين لأبي سفيان قالهما في حسّان بن ثابت، ثم يعقّب: "فأخبرني أهل العلم من أهل المدينة: أن قدامة ابن موسى(...) قالها ونحلها أبا سفيان. وقريش ترويه في أشعارها، تريد بذلك الأنصار والردّ على حسّان "[5]. وعند حديثه عن الشّعراء اليهود، يروي بيتاً للرّبيع بن أبي الحُقيق، ويغيّر كلمات مكان أخرى في عجز آخر بيت [6].

الانتحال ...القراءة الثانية

العرب أمّة من البشر، جاءهم الإسلام فعمل على صناعة رسالة تكونُ مرتكزاً لهم، ومنطلقاً نحو أفق الحضارة، وقد حوّلهم إلى أمّة ذات كيان مستقلّ لها وجودها الفاعل بين الأمم والحضارات المجاورة لها. وأخذت هذه الأمّة تتعاظم أفقيا على الصعيد الجغرافيّ، وترتقي على المستوى الحضاريّ، مستفيدة من تعاليم الإسلام ونهج القرآن؛ حتى صارت من أعظم الأمم في العالم. وبدأت تتّضح ملامح الإسلام على الصّعيد العالميّ، وراح طابعه الكوني يبرز شيئاً فشيئاً، مبتعداً بعض الخطوات عن جذره العربي. وإذا ما وُلِد الإسلام في جزيرة العرب، وترعرع بين ظهرانيها، وحُمل على أكتاف أبنائها، فقد أمسى في غضون قرن من الزمن ديناً لشرق الأرض ومغربها، ومعتقداً لأجناس تباينت ألسنتها وتباعدت مشاربها. هذه التّحوّلات التّاريخية والتّغيُّرات في البنية التّركيبيّة العربيّة، أحدثت نوعاً مميّزاً من التّطوّر السّياسيّ، على المستويين الدينيّ والتاريخيّ؛ فصار العربيّ يشعر بشيء من التمايز داخل هذا الدين الذي كان يوما ما عربيّاً خالصاً. وإن كانت بذور الفكرة الكونية موجودة في رحم رسالته، فإنّ هذا العربيّ لم يكن ليعطي الصيرورة التاريخية مداها في ذهنيّتهِ البدويّة، المقيّدة بعقال اللحظية والآنيّة. وما كان يفطن أنّ هذا الدّين الذي افتخر به وتبنّاه، سيأتي يومٌ يكبر فيه، ويغدو أثقل من أن تحمله شجرة النّسب العربيّة وحدها، وتصبح هناك شعوب أخرى تتقاسم إرث هذا الصرح الباسق، وتشارك _ سواء بسواء _ في بنائهِ وتعهّده؛ فلم يعد العربيّ وحده من يتفاخر بالإسلام وانتسابه إليه. وهذا التّطوّر السّياسيّ جعل العربيّ _ مرة أخرى _ يعيد بناء الوعي بالذّات الذي بدأه أوّل مرّة مع بدايةِ الرسالة المحمّديّة. وإن كان _ وقتها _ وعيه يقوم على صناعة خصوصيّة له، فهو الآن يستعيد وعيه بذاتهِ من أجل إعادة بناء هذه الخصوصيّة؛ بعد تفكيكها على نحو منتظم، والرجوع بها القهقرى إلى البدايات، ليكون هناك _ حيث الخيمة _ منتهى هذا البناء، بناء الشّخصيّة العربيّة، هذه الشّخصيّة الجديدة التي تصطبغ بألوان مباينة لهيكلها الأوّل الذي بدأ مع الإسلام، وسار _ يومها _ نحو كسر العزلة، والانعتاق من أسر الجزيرة العربية؛ لتعيد اليوم هذه الشخصيةُ الجديدة الأمر جذعاً، متبنّية أصباغ البادية، ومتسوِّرة بأسوار العزلة الأولى .

---

[1]) ابن سلّام. *المصدر نفسه*. ص239.

[2]) ابن سلّام. *المصدر نفسه*. ص244 _ 245.

[3]) ابن سلّام. *المصدر نفسه*. ص245.

[4]) ابن سلّام. *المصدر نفسه*. ص247.

[5]) ابن سلّام. *طبقات فحول الشعراء*. ص249 _ 250.

[6]) ابن سلّام. *المصدر نفسه*. ص282.

من هنا ظهر لدى العرب نزوع قويّ للعودة إلى العصر الجّاهلي، وإعادة إحيائه، والتغنّي بأيامهِ؛ لأنه يمثّل الخصوصيّة العربيّة المتفرّدة عن غيرها من الأمم الإسلاميّة الجديدة. فنشطت حركة التّأليف والتّدوين حول هذا الموضوع، وتفرّعت الكتابات المنبثقة من هذا العصر: **الشعر الجاهل، أيام العرب، أصنام العرب، أنساب العرب وقبائلها، أمثال العرب، خطب العرب ، بلاغة العرب**...وقد سارت حركة التّدوين وفق خطّين متوازيين؛ الأول يُماشي الرغبة العربيّة وهواها، وهذا الخطّ كان يدعمهُ أصحاب السّلطة؛ العرب، من الخلفاء والأمراء والقادة. أمّا الخطّ الثّاني فهو _ أيضاً _ يمشي على نحْوٍ لا يتعارض مع الدّين، ولا يُحدث تصادماً معهُ. وإذا ما حدث هذا التّصادم على نحْوٍ قسريّ، فإن الأمر يعود لثلاث طرائق لتجاوز هذا التّصادم، الطريقة الأولى _ وكانت أكثر أولويّةً _ هي الالتفاف نحْو الدين، والتحايل على مبادئهِ وقيمه، وإذا لم تنجح هذه يستعاض عنها بالثّانية؛ وهي الانتصار للهوى العربيّ. فإنْ حالت الظروف دون ذلك، تفرض الثّالثة نفسها عن اضطّرار من أصحابها؛ وهي الميل مع القيم والمبادئ الدّينيّة على حساب الميل العربيّ. وهذان الخطّان لم يكونا منفصلين؛ بل هما متوازيان منسجمان يحدِّدان أي عملٍ من هذا المنزع. ولهذا نقول: إن إعادة إنتاج الخصوصيّة العربيّة تمّت وفق منظور سياسيّ ـــ عَقَديّ (ideological)، مباشر أو غير مباشر؛ وعلى نحو أدقّ فإن الحياة الأدبيّة في العصر الجّاهلي – هي الآخر– تمّت صياغته وفق هذا المنظور. هذه الصّياغة للخصوصيّة العربيّة، التي اتّخذت من العصر الجاهليّ وسيلة لغايتها، كان لها أثرها المختلف في مجال الشّعر، مختلف؛ لأنّه يخرج عن الرّقابة السّياسيّة القاسية، ويقع _ فقط _ تحت تأثير الرّقابة الثقافيّة، وهو مختلف: لأنّ رواية الشّعر وتدوينه لم تأتِ تحت تأثير متطلّبات الخصوصيّة العربيّة وحدها، بل إن الدّوافع الدّاخلية العربيّة كانت المتحكِّم الأقوى في عملية رواية الشّعر وتدوينهِ.

من كلّ ما سبق نستطيع القول: إنّ تدوين الشّعر الجّاهليّ كان يتمتّع بقسط وافرٍ من الحريّة، جعلته في الوقت نفسه ميداناً مرغوباً به في مجال الأهواء والشّطط، لأنّ الرّقابة والسّلطة هنا أضعف منها في الأماكن الأخرى، ولأنّ الجاه والمال متاح هنا _ أيضا _ أكثر من أيّ حقل معرفيّ آخر.

ولهذه الحرية التي كان يتمتع بها ميدان التدوين في الشعر الجاهلي، وجه آخر غير الذي ذُكر في الفقرة السابقة، الوجه المتعلّق بالأهواء والشطط، فثمّة وجه مختلف له حظوره وبريقهُ الذي يمكن أن نراه إذا نظرنا إلى الموضوع وفق منطق الأشياء[1]. ومنطق الأشياء يقود إلى القول: إن الحرية التي تتيح للأهواء والشطط دخول ميدانها، هي الأخرى تتيح للموضوعيّة والانضباط التصدّيَ لهذه الأهواء، وكبح جماح الشّطط، ومطاردة الانحراف العلميّ أينما وجد؛ لذا فهي تقدّم الشيء ونقيضه، وهذا بدوره يؤدّي إلى التّكافؤ بين الاتّجاهات المتعارضة، ومن ثَمَّ يكون هناك توازن واستقرار في وجود الأشياء.

وسنحاول أن نعرض بعض الاتّجاهات الأخرى التي لم نعرضها في القراءة الأولى للانتحال، علّنا بعدها نستخلص بعض النتائج. وأوّل ما نعرض له، هو التّذكير بأنّ حركة التّدوين في الشّعر الجّاهليّ بدأت بعد انقضاء القرن الإسلاميّ الأوّل[2]؛ أي بعد أكثر من مئة سنة من الرواية الشفويةِ. وهذه الفترة تلقي بظلال كثيفة من الشكّ والرّيبة حول المصداقيّة والصّحة في نَسَب هذا الشّعر ووجوده بشكله الأصليّ، ونحن _ مثلاً _ نعلم أنّ القرآن الكريم _ وهو كتاب

[1]) "منطق الأشياء" مفهوم منطقي/فلسفي، ويعود لهيغل (Hegel). يُنظر: طعمة، جورج. وهويدي، يحيى. *تاريخ الفلسفة الحديثة*. ط1، مطبعة خالد بن الوليد، دمشق،1981م، فصل المثالية الهيغلية، ص386 وما بعد.

[2]) السيوطي، عبدالرحمن بن ابي بكر. *تاريخ الخلفاء*. ط1، دار العلم للملايين، بيروت،1982م، ص416.

المسلمين المقدّس _ الذي تعهّد المسلمون بحفظه ورعايته. ومن قبْلهم تعهّد الله بحفظه "إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُوْن "[1]. وهو أوّل كتاب جرى تدوينه وتوثيقهُ عند العرب؛ إذ كان الفاصل الزمنيّ بين نزوله وتدوينه أقلّ من سنتين؛ ومع ذلك كلّه فإنّ الحقائق التّاريخيّة تقول: إنّ هذا القرآن _كما نعرفه اليوم _ لم يثبت بصورته الحاليّة لولا القوّة السياسيّة التي فرضته على المجتمع الإسلاميّ. ويكفي أنْ نذكر أنّ صحابيّاً جليلاً، مثل عبد الله بن مسعود[2]، عُرف بعلمه وورعه وملازمتهِ الرسول، يرفض أن تكون الفاتحة، والفلق، والناس، من سور القرآن، ويُنكر ترتيب مصحف عثمان لسور القرآن، وقد تبعه في ذلك أهل الكوفة الذين أصرّوا على التعبُّد بمصحفه فترة من الزمن، وما كانوا ليعودوا عن ذلك لولا سيف الخليفة الثّالث[3]. فإذا كانت الحال هكذا على مستوى القرآن الكريم بعد سنتين من نزوله، فماذا عساها تكون على مستوى الشّعر الجاهلي الذي دُوّن بعد سنين طويلة من نظمه.

الأمر الآخر الذي يجب أن نتنبّه إليه، أن المتتبّع حديثَ الرواية العربية التي تناولت الانتحال، يجدها _ كلها بلا استثناء _ جاءت في سياق التنافس بين المدرستين، البصرية والكوفية؛ وسندلّل على ذلك بعدد من الملاحظات:

– الاختلاف في المنهج بين المدرستين، فالبِصريّة تقوم على تغليب التقعيد والقياس، أمّا الكوفية فتأخذ بالسماع والاتّباع.

– الكوفة من النّاحية السّياسيّة كانت عَلَويّة الهوى، وكانت مأوى للكثير من الثّورات التي خرجت على السّلطة السّياسيّة الحاكمة، في العصرين الأمويّ والعبّاسيّ، ما عرّضها للكثير من الضّغط السّياسيّ الممنهج الذي كان يتلّون بلون الخصم؛ فإنْ كان الخصم أدبيّاً، جاء الضّغط السّياسيّ مستترا بالزيّ الأدبيّ، كائلاً الاتّهامات بمكابيل التّكذيب، والتّحريف، والتّزييف[4].

– التوجُّه العام في حركة التّاريخ اللغويّ والأدبيّ غلّبت المنهج البِصري القائم على التقعيد والقياس؛ لأنّه كان الضامن الوحيد للحفاظ على اللغة العربيّة واستمراريّتها؛ بخلاف المنهج الكوفيّ الجاعل المسألة مفتوحة. وهذا التوجّه أثّر بدوره بشكل غير مباشر في الحفاظ على رواية الانتحال، والتي هي بمجملها رواية بصرية.

– معظم الكتب التي تترجم لطبقات المدرستين أصحابها بصريّون، وهم لم يستطيعوا الخروج على العصبية لمِصْرِهم. ومن يقرأ كتاب (مراتب النّحويين) لأبي الطّيّب اللغويّ (351 هـ) _ وهو من الثقات المعروفين بالصدق _ سيلاحظ التعنّت والتعصّب على الكوفيين، مقابل الإطراء على أصحابه والرفع من مستواهم العلميّ. ويكفي أن نشير أنّ عدد الصّفحات التي ترجم فيها لأعلام المدرسة البصريّة في كتابه تزيد ثلاثة أضعاف على ما جاء من صفحات عن الكوفيين. وهو عندما يترجم للكسائيّ _ مثلا_ وهو رأس المدرسة الكوفيّة غيرَ مُنازع، وأحد القرّاء السبع _ ويذكر الأقوال التي تجمع على إعطائه الرّيادة، يعقّب على ذلك بقوله: " وهذا الإجماع الذي ذكره ثعلب إجماع لا يدخل فيه أهل البصرة". ثم يورد في آخر ترجمته له: " أنه لولا تقرّبه من الخلفاء لما حظي بهذه المرتبة التي لا يوازيها علمه وهو

---

[1]) سورة الحجر، الآية 9.

[2]) صحابي جليل مشهود له عند جميع الفرق الإسلامية ومذاهبها. توفي سنة(32هـ). ينظر: الزركلي، خيرالدين. *الأعلام*. ط15، دار العلم للملايين، بيروت، 2002م. ج4، ص137.

[3]) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. *الاتقان في علوم القرآن*. ج1، تحقيق حامد بن أحمد الطاهر البسيوني. ط1، دار الفجر للتراث، القاهرة،2006م، ص184– 185.

[4]) ينظر: ابن الأثير، عزّالدينّ عليّ. *الكامل في التّاريخ*. تحقيق عبدالله القاضي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1987م، (م3) 223– 225، (م4) 38– 47، (م5) 63– 69. كذلك: بدوي، عبدالرحمن. *مذاهب الإسلاميين*. دار العلم للملايين، بيروت، 1997م، ص785، 794.

مع ذلك أعلم أهل الكوفة"[1]. بينما عندما يتحدّث عن ابن الكلبيّ الذي يجمع أهل العلم على تكذيبه، لا يقول فيه إلّا "وهو كثير الرّواية على غمزٍ فيه"[2]. ثم يحاول في صفحتين _ مع أنّه يترجم للمفضّل الضبّي بنصف صفحة _ أن يرفع من مكانته، وحين يصل إلى المفضّل الضبّي يوثّقه ويشيد بأمانتهِ، ولكنّه يتبع ذلك بترجمةٍ تقلّل من قدره ومكانته[3].

وبالخروج من إطار المدرستين والعودة إلى إطار القراءة الثانية؛ لنستكمل اتّجاهاتها التي بدأناها؛ نعود مرّة أخرى إلى ابن سلّام، ونحاول أن نناقش طبقاتهِ عبر قراءة بنيوية ذات نسق سطحيّ تعالقيّ، متّكئين على ما يوفّره لنا هذا المستوى من آليّات إجرائيّة ومفاهيم احتوائيّة، ولاسيما ما يسمّى التناصّ الخارجي، فندلي ببعض ما نذهب إليه :

إن طبقات الجُمَحي لم يكن غايتها تسجيل المنحول من الشعر _ لا جاهلي ولا إسلامي _ وإنّما هو كتاب في ترجمة مقتضبة لمشاهير الشّعراء من العصرين. وما جاء فيه من إشارات إلى النّحل؛ فإنّما هي إشارات اقتضتها طبيعة الترجمة. وهي _ علاوة على ذلك _ حالات نادرة إذا ما قيست بمجمل الشّعر الجاهليّ أو الإسلاميّ المرويين. وهذه الحالات من النّحل كانت معروفة ومشتهرة لدى المتخصّصين من أعلام الأدب ونقّاده في ذلك الوقت، ولم تكن ذات بال إلى درجة التّأثير في وجود الشّعر الجاهليّ أو حتّى الانتقاص من مصداقيّتهِ؛ وكلّ ما هنالك أنّ الرواة يذكرونها للتّدليل على معرفتهم بدقائق الشعر وخفاياه، ومن ثم هي وجه من وجوه التفاخر والتعالي بالعلم بين الأقران والأنداد أمام العامّة.

الأمر الآخر الذي يُلاحظ على ابن سلّام في ما يقول ويروي، أنه لم يستطع _ هو الآخر _ الخروج على العصبيّة للمدرسة البصريّة؛ فهو يذكر في مقدمته فضل أهل البصرة بقوله " وكان لأهل البصرة في العربية قُدْمة، وبالنحو ولغات العرب والغريب عناية "[4]. ثم يتحدّث عن أبي الأسود الدؤلي، فيروي نسبه ومعتقده بشيء من الإسهاب، ليكمل بعدها الحديث عن العلماء وتسلسلهم التّاريخيّ، وهو لا يخرج في ذلك كلّه عن الخطّ البصريّ، وعندما يصل إلى المفضّل الضبّي يذكره بجملة صغيرة غاية في الاختصار[5]. والأمر لم يتوقّف عند هذا الحدِّ مع المفضّل الضبّي؛ بل عاد وذكره ابن سلّام عند الطبقة الخامسة من الشّعراء الجاهليّين، ليضعه ضمن قائمة الرّواة المنتحلين؛ فهو يقول عند حديثه عن الأسود بن يعفر: "وذكر بعض أصحابنا أنه سمع المفضّل يقول" له ثلاثون ومئة قصيدة، ونحن لا نعرف له ذلك ولا قريباً منه، وقد علمت أنّ أهل الكوفة يروون له أكثر ممّا نروي، ويتجوّزون في ذلك بأكثر من تجوّزنا"[6]. وبالجّهة المقابلة فهو يرى خلف الأحمر قرآن الرواية الشعرية. ويستخدم فيه الصّيغة نفسها التي استخدمها في اتّهام المفضَّل: " ذكر بعض أصحابنا"، "اجتمع أصحابنا ". وهو عنده: " أفرس الناس ببيت شعر، وأصدقه لسانا "، ويستطرد: " وكنّا لا

---

[1]) أبو الطيب اللغوي، عبد الواحد بن علي. *مراتب النحويين*. تقديم وتعليق محمد زينهم محمد عزب. ط1، دار الآفاق العربية، القاهرة، 2006م، ص98_ 99.

[2]). ابن الكلبي من إخباريّي البصرة المتهمين، توفي نحو(146). وابنه هشام (204هـ) كذلك من الإخباريّين المتهمين في أمانتهم. ينظر: أبو الطّيب اللغوي، عبدالواحد. *مراتب النحويين*. ص98. كذلك: الزركلي، خيرالدين. *الأعلام*. (ج5) ص230.

[3]) المفضّل الضبّي رأس المدرسة الكوفية علماً وأمانةً في أيامه، توفي نحو (170هـ). ينظر: أبو الطّيب اللغوي، عبدالواحد. *مراتب النحويين*. ص92.

[4]) ابن سلّام. *طبقات فحول الشعراء*. ص12.

[5]) ابن سلّام. *المصدر نفسه*. ص23.

[6]) ابن سلّام. *المصدر نفسه*. ص148.

نبالي إذا أخذنا عنه خبراً، أو أنشدنا شعراً، أن لا نسمعُه من صاحبه"[1]. وليس ذلك فحسب، بل إنّ خلفاً أعلم بالعروض من الخليل بن أحمد الفراهيدي[2]. وهو في كل طبقاته لم يتّهم بصريّاً بالوضع والنّحل.

ونحن هنا تحدّثنا من داخل الكتاب، ولم نناقش صحّة نسبة الكتاب إلى صاحبه؛ لأنّ ذلك لا يغني من الأمر شيئاً في هذا المقام، وكذلك لم نناقش منطقه التّحليلي في النقد، وغياب الفكر التّركيبيّ لديه[3].

ونختم قراءتنا الثّانية ببعض التّساؤلات والاستنتاجات:

- إذا كانت حركة النّقد الأدبيّ قد أحاطت برواة الشّعر المدوّنينَ، فهل أحاطت برواته الشفويّين من أعراب البادية؟ لقد وصل الشّعر إلى مرحلة التّدوين بعد عدد من الوسائط التي تصل بين الشاعر والكتابة، وتلك الوسائط لا يمكن لحركة النّقد أنْ تضبطها؛ وذلك لسببين، هما بعد المسافة، واختلاط المرويّات. ومن ثَّم القول بإحكام الضابط النقدي على الشّعر الجاهليّ، أمر فيه نظر، وخصوصاً إذاما علمنا إنّ عدداً من الرّواة اُتّهموا بالكذب على لسان الأعراب.
- السّؤال الآخر :

أيّهما هو المقصد، النصّ الشعري أم صاحب النص؟

نظنّ أنّ الجواب سيكون على الخيار الأوّل، أي: أنّ النّصّ الشّعريّ هو المقصد قبل صاحب النّصّ، وعلى كلّ المستويات المختلفة للمتلقي؛ سواء أكان هذا المتلقي هو القارئ العادي، المتلذذ بقراءة النص الشعري، أم كان الناقدَ الدّارس للنصّ، أم هو المؤرّخ للحركة الأدبيّة. وبما أن النّحل يخصّ صاحب النّصّ ومبدعه _ وهو من هنا لا ينفي وجود النصّ _ من هذا المنطلق نقول: إنّ الحركة الشعريّة لا تتأثّر باختلاف الأسماء؛ طالما المسمّى موجود. وهذا يُقرأ من ناحيتين:

الأولى من ناحية المتلقي المعاصر؛ فهو يقرأ النصّ ويتفاعل معه، ولا يهمّه إذا ما كان القائل تأبّط شرّاً، أو خلفاً الأحمر. والنّاحية الثانية تُقرأ من ناحية العصر، فكلّ الباحثين في المجال الأدبيّ يؤكّدون أنّ تقسيمات العصور الأدبيّة، تقسيمات سياسيّة لا تتوافق مع حقيقة التّاريخ الأدبيّ[4]. وهذا _ أيضا _ يدعم النّاحية الأولى؛ في أنّه لا فرق _ جوهريّا جوهريّا _ في أن يكون شاعرُنا الذي نقرأ له امرأ القيس الذي عاش في القرن السادس الميلادي، أو أن تكون هذه الشّعريّة عائدة إلى حمّاد الرّواية، ابن القرن الثاني الهجري، وهذا حال الأدب في الأمم الأخرى أيضاً؛ فنحن أو هم لا نرى تغيّرا في النّظرة إلى الإلياذة؛ بغضّ النّظر عن وجود هوميروس أو عدمه. ومن منّا نحن _ أبناء العصر الحديث _ لا يجد فرقاً بين قسّ بني ساعدة[5] _ على سبيل المثال _ والجاحظ[1]، أو بين شخصين أحدهما من العصر

---

[1]) **ابن سلّام. *طبقات فحول الشعراء*. ص23.**

[2]) **ابن سلّام. *المصدر نفسه*. ص246.**

[3]) **ابن سلّام _ حين يتحدّث عن ضياع الشعر الجاهلي أكثره _ يقرّ بوجود ديوان كان عند النعمان بن المنذر، كان يحتوي على كثيرٍ من الشعري الجاهلي، وهذا يعضّد ما تذهب إليه الرواية الكوفية في تعليل كثرة شعرها، يُنظر: *طبقات فحول الشعراء*. ص25.**

[4]) **يُنظر: صدّيق، حسين. *مقدّمة في نظريّة الأدب*. ط1، مطبعة جامعة حلب، حلب، 2005م. فيه تفصيل للمسألة وعرض مختلف الآراء. الآراء.**

[5]) **خطيب جاهلي، من حكماء العرب، كان أسقف نجران، وكان يعظ الناس في عكاظ، توفي نحو سنة600م. ينظر: الزركلي، خيرالدين. *الأعلام*. (ج5) ص196.**

الجاهليّ والآخر من العصر العبّاسي الأوّل[2]، من ناحية النّظرة الكليّة للأشياء. ويدعم هذا الرأي ويعضّده تكوين البنية الشاملة للحضارة العربيّة وما تنطوي عليه رسالتها الحضاريّة من رؤية إنسانيّة للعالم. ونشير إلى ذلك بدالّين؛ أحدهما محمول على ماهيّة الاسم وسيميائيّته، أي في الاسم الدال والعَلَم لهذه الحضارة "الحضارة العربيّة – والاسلاميّة" أو "الحضارة العربيّة/ والاسلاميّة" أو "الحضارة العربيّة والاسلاميّة"[3]. أمّا الدّال الآخر فنجده في اللغة ذاتها دالّاً ومدلولاً، ونكتفي منه بمثالين، من رأسين من رؤوس العربيّة، سيبويه[4]، وعبد القاهر الجرجاني[5]، فهما ليسا عربيّين، والأوّل منهما إمام النّحو العربيّ، والثّاني إمام البلاغة العربيّة. ذانك كانا دالّين، نستنتج منهما أمرين غاية في الأهمية:

- إنّ حضارتنا تغلّب المشترك الوظيفي على المشترك العرقيّ/ العنصريّ
- إنّ الهويّة العربيّة هويّة لغة في جوهرها

وما يهمّ البحث من ذلك هو ما يؤول منه إلى رؤية العالم في الثقافة العربية الإسلاميّة آنذاك _ والشّعر مكوّن رئيس فيها _ إذ يُصار إلى النّتيجة التي فحواها أن القدسيّة في الثقافة العربيّة الإسلاميّة للغة في كونها لغة التّنزيل، وكلّ ما يرتبط بها ينتهي إلى القدسيّة ذاتها شرط تحقيق العامل الوظيفيّ التّسلسليّ التّرابطيّ التّصاعديّ الآتي:

بنية تحتية قوامها الإنسان، والعلم بحقوله المعرفية المتيسّرة، والشعر، والشريعة بعباداتها، ثم بنية فوقية رأسها القرآن والوجود. واللغة في ذلك كلّه هي التي تشكل أدوات الربط بين عناصر البنية على المحور الأفقي، وبين البنيتين على المستوى العمودي. هذه الرّؤية الكونيّة تؤكّد أنّه لم يكن ثَمّة خوف في ذلك العصر على الشّعر الجاهلي من أيادي النّاحلين وأفواههم وفق المعطيات التكوينيّة الآتية[6]:

_ معطى تاريخيّ يؤكّد أنّه إذا كان يتعذّر علينا التّفرقة بين العصر الجاهليّ والعصور اللاحقة له حتى عصر التّدوين، فإنّ الأمر متيسّر لهم لتوفّر هذا المعطى لهم.

---

[1]) المقصود هنا الوجود الثقافي للجاحظ لا الوجود التاريخي؛ فنحن ليس لدينا معه إلّا تفاعل ثقافي يأتي على مستويين، مستوى السرد اللغوي، ومستوى التأثير الثقافي.

[2]) ينتهي العصر العبّاسيّ الأوّل سنة 232هـ. انظر: شوقي ضيف. *العصر الجاهلي*. ص14. وهذا العصر هو العصر الذي أشرف على تأريخ الأدب الجاهلي وعلى إعادة إنتاجه. للتوسع في هذا الموضوع انظر: محمد عابد الجابري. *تكوين العقل العربي*. (الفصلين: الثاني والثالث).

[3]) دوّنا أشكال الاسم بطريقة تراجعيّة، أي من الأحدث ، ثم الحديث، فالقديم، حتّى الأقدم. وذلك أنّ الشكلين الأولين حداثيّين، والثالث نتاج الحركة القومية العربيّة، أما الأول فهو ما أطلقته العصور الأولى لهذه الحضارة.

[4]) كنيته أبو بِشْر، واسمه عمرو بن عثمان، توفي سنة(179هـ أو 180هـ/796م) ولد في البيضاء قرب شيراز مدينة في جنوب غربي إيران بجبال زاغروس، قاعدة إقليم فارس. وشيراز أخرجت للعالم الإسلامي عدداً من العلماء والفقهاء والرياضيين والأطباء والفلاسفة، ممن كان لهم إسهامات جليلة في هذه الحضارة. ينظر: الأب توتل اليسوعي، فرديناند. *المنجد في الأدب والعلوم*. ط33، دار المشرق، بيروت، 1992م، ص281.

[5]) توفي سنة (471هـ / 1078م) ينسب إلى مدينة (جُرجان) أو(غُنباد قابوس /Gonbad Kabus) مدينة إيرانيّة شمالي جرجان الحاليّة وشرق بحر قزوين، هي جُرجان سابقاً. وهناك غير ما واحد من العلماء الأعلام الذين يحملون النسبة ذاتها (الجُرجاني، أبو الحسن، علي ابن عبدالعزيز، الشهير بالقاضي الجرجاني، توفي سنة366هـ / 1001م)،(الجُرجاني، علي بن محمد، المتكلم الأشعري والفيلسوف، الشهير بالسيد الشريف، توفي سنة1413م)،(الجُرجاني، محمد بن علي، ابن السابق، الشهير بابن الشريف، فيلسوف وفقيه، توفي سنة 1433م). ينظر: الأب توتل اليسوعي، فرديناند. *المنجد في الأدب والعلوم*. مادة(الجرجاني).

[6]) المقصود العناصر التكوينيّة لرؤية العالم، "ورؤية العالم" مفهوم إجرائي رئيس في المنهج البنيوي التكويني.

_ معطى معرفيّ[1] (Epistemological) يجعل مسألة الانتحال مكشوفة ومُدرَكة، ومتمكّن حصرها وقطع الطريق عليها، وذاك لوجود حركة النّقد القادرة عليها حصراً، إن كان استئصالها أمر فيه نظر.

_ معطى شعريّ يؤكّد ارتباط الشّعر الجّاهليّ بالمكان والزمان، وامتلاكه مضادّات آليّة (Mechanism) ترفض الدّخيل.

وممّا نقول من جديد : إنّ ظاهرة النّحل هي ظاهرة طبيعيّة، مثلها مثل كلّ الحالات والخواصّ التي تطرأ على الأدب أينما وجد، وفي أيّ عصر كان. ودراستها وفهمها أمرٌ ضروريّ وملحّ؛ لأنّها جزء من الأدب. وهذا ما حدث _ فعلاً _ مع أسلافنا الذين درسوا هذه الظاهرة، واهتمّوا بها، ورووا شعرها دونما عُقَدٍ؛ أو حتى مجرد الشّعور بالخوف على كيان الشعر العربيّ، من جاهليّته إلى زمانهم. وقد أعطوها حقّها كاملاً وحدّوها بقدْرها المستحقّ. ولهذا هم لم ينفوها، لكنّهم _ أبداً _ لم يحاولوا أن يحوّلوها إلى قضيّة؛ عن طريق نفخ الهواجس والافتراضات فيها كما فعل المستشرقون. ثم تتحوّل القضية إلى بؤرة للجذب، ويغدو بريقها أكثر جاذبيّة من جوهرها ومادّتها، فيأتي مِن أهل البريق وأحفاد الأوّلين مَن ينتحل القضية ويترك النّحل، وذلك تحت وطأة الانبهار بالمركزيّة الأوروبيّة؛ إذن، هناك رحلة طويلة _ ولكنها فقيرة ورتيبة بعد أن تتجاوز عصرها النّقدي الأوّل _ قضتها ظاهرة الانتحال، بدءاً من مهدها الأوّل مع جهابذة العربيّة ومحكّكيها، فكان عصرَها الذهبي غنًى، وأصالةً، ومتعةً، وجدّيّةً، ومصداقيّة. ثم تابعت رحلتها عبر البحار شمالاً لتحطّ رحالها في "رحاب مناهج القارة العجوز وضيافتها، لتجد بعد ذلك من أبنائها المقيمين ثقافياً وروحيّا هناك مَن توسلت إليه وشكت له غربتها[2]؛ فأعادها بعد أن اشترط عليها لباسها المنهجي الذي خلعه عليها مضيفُها أجراً له، وما أن وصلا وطنهما المشترك[3]، حتّى افترقا فرحين بمآلهما؛ هي بالعودة إلى لباسها العربيّ الساتر القشيب، وهو بلباسٍ إفرنجيّ جديد، كانت قد خلعته عليه، يمتاز بالإيحاء والإغراء وإطلاق العنان للنّفس الشهوانيّة وتخيُّلاتها.

وهذا البحث يناقش المحطّة الأولى لتلك الرحلة، ومع مؤلَّف من خيرة المؤلَّفات، وفق منهج حداثي يفرض آليّاته، ولكنّه أبداً لا يتقدّم على المادّة، بل يتأسّس حُسْنُ مساره وجدواه على حسن ملازمته وخدمته للمادة المدروسة. وقد أخذ البحث اعتبار المادة وتقديمها، فهي الغاية، والمنهج لا يعدو كونه الوسيلة، والوسيلة _ أبداً _ لا تتقدّم الغاية، ولهذا لم يحرِص البحث على تحليل آليّات قراءته بقدر ما حرَص على تحليل المادّة[4]. وللتدليل على ذلك نودُّ إعطاء لمحة بسيطة عن إحدى أليّات المنهج التي جاءت في البحث؛ إذ سنتوقّف هُنيهة عند شكلين من أشكال العلائق الدلاليّة للبنيتين:

---

[1]) مفهوم " المعرفي " ، أو " نظرية المعرفة "لا يُغني عن المفهوم الحداثي "Epistemology"، بل قد يساهم في تشويه المعنى. لكنّما شروط النشر تفرض استخدام البديل العربي المتاح. وبكل أسف فعلماء الترجمة في عالمنا العربي مازالوا تحت تأثير المركزيّة الغربيّة لذا هم يقدّمون البديل اللغوي من داخل الحركة اللغوية للمفهوم المتَرجَم؛ بمعنى أدق نقول: هي حركة نقل أكثر منها ترجمة.

[2]) يقول الدكتور طه حسين: " عقليتنا نفسها قد أخذت منذ عشرات من السنين تتغير وتصبح غربية، أو قل أقرب إلى الغربية منها إلى الشرقية، وهي كلّما مضى عليها الزمن جدّت في التغير وأسرعت في الاتصال بأهل الغرب". انظر: طه حسين، في الأدب الجاهلي، ص79.

ولابدّ من الإشارة هنا إلى أن محقّق الطبقات اختار مفهوم(برنامج) على منهج؛ لما يحيل عليه الأول ذو الأصل الفارسي من بعد تأصيلي حضاري، في مقابل الثاني ذي البعد الغربي

[3]) المقصود هنا بعبارة(وصلا وطنهما) الدّكتور طه حسين الذي عاد إلى مصر من بعثته العلمية في فرنسا، حاملاً معه آراء المستشرقين وكتاباتهم حول قضيّة (انتحال الشّعر الجاهلي)؛ أي عاد هو وقضيّة الانتحال.

[4]) يقول محمود محمد شاكر في مقدّمتة للنسخة التي حققها للطبقات:" وكنت، ولا أزال، أرى أن تطبيق المنهج خير وأمثل وأجدى من وضع قواعد للحفظ...". يُنظر: ابن سلّام، طبقات فحول الشعراء، مقدمة التحقيق " البرنامج"، ص15.

في البنية العميقة نجدن حديث ابن سلّام – الذيّ مررنا عليه سابقا– عن خلف الأحمر والمفضّل الضبّيّ؛ إذ عمد إلى صيغ لفظيّة تنطويّ على تعصّب ظاهر لمدرسته البصريّة، حين تجاهل ما يُتّهم به الرّاوية البصريّ من قلّة الأمانة والنَّحل والتّوسّع في الأخبار غير الموثّقة ، بل قدّم له ترجمة ترفع مكانته علماً وثقةً، في الوقت الذي حاول فيه الغمز في أمانة رأس المدرسة الكوفية على مستوى الرّواية.

والأمر ذاته نجده عند أبي الطّيّب اللغويّ في حديثه عن الكسائي والمفضّل الضبّيّ من جهة، وعن ابن الكلبيّ من جهة ثانية؛ إذ قلّل من شأن البصريَّيْنِ، في حين قدّم ترجمة موسّعة عن الرّاوية الكوفيّ مع تغافل واضح لما يُتّهم به من قلّة الأمانة في مرويّاته.

وهنا نجد علاقة تفاعليّة على مستوى البنية السّطحيّة بين ما نجده في نقد ابن سلّام وتراجم أبي الطّيّب اللّغوي. وتحيل هذه العلاقة إلى دلالة واضحة حول فاعليّة التّعصّب إلى المذهب والمدرسة. وهي دلالة لا تقف عند هذين النّموذجين الموصوفين بالأمانة العلميّة والخبرة الكافية، بل تتعدّاهما لتشمل أغلب النماذج الأخرى المنطوية تحت المدرستين: البصريّة والكوفيّة. وثمّة علاقة تفاعليّة توليديّة نتجتْ عن تنافس المدرستين، كان لها أثر كبير في إغناء التّراث العربيّ وحفظه. والقارئ المعاصر يستطيع أن يرى هذا التّفاعل بين مكوّنات تراثنا العربي كلّه، بين النّصّ القرآني والنّصّ الشّعري والنّصّ النثريّ والنّصّ النّقدي، وبين النّصوص وأصحابها من جهة، وبين أصحاب النّصوص من جهة أخرى.

كذلك الأمر، قدّم هذا البحث رؤية تحاول أنْ تُثبت، على مستوى التّلقّي، أنّه ثمّة علاقة تفاعليّة ثابتة بين المتلقّي المعاصر والنّصّ التّراثيّ، سواء أكان شعراً أم خبراً أم نقداً. وأنّ هذه العلاقة تولي النّصّ أهميّة تفوق أهميّة المؤلّف أو قائل النّصّ؛ وعليه، فجوهر الأدب ينطلق من النّصّ، ووجوده مرتبط بوجود هذا النّصّ. أمّا مسألةُ توثيق صاحب النّصّ شأنٌ تاريخيّ لا إبداعيّ، ولا يطعن في مكانة الأدب لا وجوداً ولا جمالاً.

والبحث لم يتعدّ خارج كتاب ابن سلّام وما اقتضاه خطابه النقدي في الانتحال في الشعر الجّاهليّ، من علائق دلاليّة تناصيّة مع نصوص نقديّة أخرى، ذات ارتباط تفاعليّ عضويّ مع خطاب الطّبقات في الانتحال. وهو جزء من بحث كامل حول المحطّات التّالية من رحلة الانتحال، حيث يدخل البحث في المادّة حيّز التشويق مع افتقاره لخصب الرحلة الأولى، وهذه من المفارقات التي تضاف لرصيد الرحلة. وهنا نودّ تسجيل بعض النّتائج النّاتجة عن البحث:

- _ الانتحال في الشعر الجاهلي كان ضئيلا وليس له أيّة نسبة كمّيّة ونوعيّة في ديوان الشعر الجاهلي؛ فالمُفضّليّات والأصمعيّات وجمهرة أشعار العرب وغيرها، ممّا وصل إلينا من الدّواوين التي جرى تحريّ الدّقة والأمانة في توثيقها، تُعدّ تراثاً شعريّاً كافياً غنًى وجمالاً. وما سجّله ابن سلّام وغيره من المستشرقين والحداثيّين لا يُقارن بحجمة أو غناه بما بين أيدينا من شعر جاهليّ صحيح. هذا ما تشهد به كتب النّقد التي بحث في هذه القضيّة[1]
- _ وجوده في الشّعر الجّاهليّ أقرب إلى النُكت اللطيفة التي يتبارى الرّواة والنقّاد في إدراكها والتقاطها.

---

[1] **) لقد جمع عبدالرحمن بدوي مقالات المستشرقين وبحوثهم في قضيّة انتحال الشعر الجاهلي. ينظر: بدوي، عبد الرحمن. *دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي* [مرجع سابق]. كذلك قدّم الدكتور ناصر الدين الأسد دراسة وافية عن هذا الموضوع في كتابة(مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخيّة[مرجع سابق]). أيضاً ناقش القضيّة الدكتور شوقي ضيف في كتابه(العصر الجاهلي[مرجع سابق]). كذلك ثمّة بحث منشور على الشابكة في موضوع الانتحال وفيه إضافات جديدة؛ يقول الباحث في نهاية بحثه: " خلاصة القول إنّ في الشّعر الجاهلي شعراً صحيحاً، وهو الأغلبيّة الكبيرة، وفيه إلى جانب هذا شعر منحول أيضاً، إلّا أنّ المنحول ليس بالكثرة والاتّساع الذي توحي به عادةً من كتبوا في ذلك الموضوع. كذلك ينبغي ألّا ندلف إلى قراءة الشّعر الجاهليّ ونحن ممتلئون امتلاءً بهواجس الشكّ فيه." ينظر: د. عوض، إبراهيم. *ابن سلّام والشكّ في الشّعر الجاهلي– إعادة طرح*. 2009/4/20م، https://pulpit.alwatanvoice.com**

- _ اللغة النقديّة التي يستخدمها ابن سلّام في طبقاته توحي بالشّموليّة وحصر جميع حالات الانتحال[1].
- _ القسم الأعظم في الانتحال هو من حديث التّاريخ المفقود وليس ممّا هو بين أيدينا.
- _ من كان ينحل الشّعر أو ينتحله كان يحاكي مثالاً فنياً أوّلَ، وهو ما يعني أن الانتحال حالة تاريخيّة لا فنيّة؛ لأنها تقدّم لنا الشّعرية الجّاهليّة ذاتها.
- _ الغمز في مصادر الانتحال يُضْعِف الانتحال ولا يقوّيه؛ لأنّه لا يمسّ المصداقيّة بقدر ما يعرض للتجاذبات الثقافيّة والأدبيّة والنقديّة الحاصلة آنذاك.

المصادر والمراجع:

1- القرآن الكريم.

2- إبراهيم، طه أحمد. *تاريخ النّقد الأدبي عند العرب- من العصر الجاهلي إلى القرن الرابع الهجري*. دار الحكمة، الدّوحة، 1994م.

3- ابن الأثير، عزّالدين علي. *الكامل في التّاريخ*. تحقيق عبدالله القاضي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1987م.

4- ابن سلام، أبو عبد الله محمد الجمحي. *طبقات فحول الشعراء*. تحقيق محمود محمد شاكر. ط2، مطبعة المدني، القاهرة،1980م.

5- ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم. *لسان العرب*، دار صادر، بيروت، د. ت.

6- ابن هشام، عبدالملك. *السيرة النبوية*. ضبطه ووضع حواشيه عبدالرحمن بن سعد المانع، ط2، دار ابن حزم، بيروت، 2009م.

7- أبو بكر الزُّبيدي، محمد بن الحسن. *طبقات النّحويين واللغويين*. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط2، دار المعارف، القاهرة، د ت.

8- أبو الطيب اللغوي، عبد الواحد بن علي. *مراتب النحويين*. تقديم وتعليق محمد زينهم محمد عزب. ط1، دار الآفاق العربية، القاهرة، 2006م.

9- أبو عبيدة، معمر بن المثنّى. *كتاب نقائض جرير والفرزدق*. وضع حواشيه خليل عمران المنصور، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م.

10- الأسد، ناصر الدين. *مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية*. ط5، دار المعارف، القاهرة، 1978م.

11- الأعشى، ميمون بن قيس. *الديوان*. شرح وتعليق محمد حسين، المطبعة النموذجية، القاهرة، د ت.

12- بدوي، عبد الرحمن. *دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي*. ط1، دار العلم للملايين، بيروت، 1979م.

13- بدوي، عبدالرحمن. *مذاهب الإسلاميين*. دار العلم للملايين، بيروت، 1997م.

14- توتل اليسوعي، فرديناند. *المنجد في الأدب والعلوم*. ط33، دار المشرق، بيروت، 1992م.

15- الجابري، محمد عابد، *تكوين العقل العربي*. ط9، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2006م.

16- الجوهري، إسماعيل بن حمّاد. *الصحاح في اللغة والعلوم*. تهذيب نديم مرعشلي وأسامة مرعشلي. ط3، دار الفكر، بيروت،1975م.

17- حسين، طه. *في الأدب الجاهلي*. ط9، دار المعارف، القاهرة، د ت.

[1]) **لقد ذكرنا جميع الحالات التي ذكرها ابن سلّام في نحل الشّعر الجّاهلي وبيّنا أنّها على ثلاثة أنواع:(الإحالة إلى حكم نقدي سابق، ثمّ الشّك في الصحّة والنّسبة، ثمّ الجّزم والحكم القاطع) وجميعا تقع في ستّ وعشرين حالة لا غير، كما بيّنا سابقاً.**

18- الزركلي، خير الدّين. *الأعلام*. ط15، دار العلم للملايين، بيروت، 2002م.
19- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. *الإتقان في علوم القرآن*. تحقيق حامد بن أحمد الطاهر البسيوني. ط1، دار الفجر للتراث، القاهرة،2006م.
20- السيوطي، عبدالرحمن بن ابي بكر. *تاريخ الخلفاء*.ط1، دار العلم للملايين، بيروت،1982م.
21- صدّيق، حسين. *مقدمة في نظريّة الأدب*. ط1، مطبعة جامعة حلب، حلب، 2005م.
22- ضيف، شوق. *العصر الجاهلي*. ط22، دار المعارف، القاهرة، د.ت.
23- طعمة، جورج؛ وهويدي، يحيى. *تاريخ الفلسفة الحديثة*. ط1، مطبعة خالد بن الوليد، دمشق،1981م.
24- حمدان، محمد صايل؛[وآخرون]. *قضايا النّقد القديم*. ط1، دار الأمل للنشر والتوزيع، إربد- الأردن، 1990م.
25- نولدكه، ثيودور. *تاريخ القرآن*. ترجمة حسن عثمان. ط2، الجيل الجديد، بغداد،2001م.

الشّابكة :

1- د. عوض، إبراهيم. *ابن سلّام والشكّ في الشّعر الجاهلي- إعادة طرح*. 2009/4/20م، https://pulpit.alwatanvoice.com

Sources and references:
1- The Holy Quran.
2- Ibrahim, Taha Ahmed. The history of literary criticism among the Arabs - from the pre-Islamic era to the fourth century AH. Dar Al-Hekma, Doha, 1994.
3- Ibn Al-Atheer, Izz Al-Din Ali. Complete in history. Abdullah Al-Qadi investigation, 1st edition, Scientific Books House, Beirut, 1987 AD.
4- Ibn Salam, Abu Abdullah Muhammad Al-Jamhi. Layers of poets stallions. Mahmoud Muhammad Shaker investigation. 2nd Edition, Al-Madani Press, Cairo, 1980.
5- Ibn Manzoor, Abu Al-Fadl Muhammad bin Makram. Lisan Al-Arab, Dar Sader, Beirut, d. T.
6- Ibn Hisham, Abdul-Malik. Biography of the Prophet. Seized and placed in the footnotes of Abdul Rahman bin Saad Al-Mana, 2nd edition, Dar Ibn Hazm, Beirut, 2009.
7- Abu Bakr Al-Zubaidi, Muhammad bin Al-Hassan. Grammar and linguist classes. Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim investigation, 2nd floor, Dar al-Maarif, Cairo, Dr.
8- Abu Al-Tayyib Linguist, Abdul Wahid bin Ali. Grammar ranks. Presenting and commenting by Mohamed Zeinhom Mohamed Azab. I 1, Arab Horizons House, Cairo, 2006 AD.
9- Abu Ubaidah, Muammar bin Al Muthanna. Jarir Antiquities and Farazdaq Book. Footnotes by Khalil Omran Al-Mansour, 1st floor, Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut, 1998.
10- Al-Assad, Nasser Al-Din. Sources of pre-Islamic poetry and their historical value. 5th floor, Dar Al-Maarif, Cairo, 1978.
11- Al-Ashaa, Maimon Bin Qais. Diwan. Explanation and commentary of Muhammad Husayn, Model Press, Cairo, D.
12- Badawi, Abdel Rahman. Orientalist studies on the health of pre-Islamic poetry. First Edition, Dar Al-Alam for Millions, Beirut, 1979 AD.
13- Badawi, Abdul Rahman. The doctrines of Islamists. Dar Al-Alam for Millions, Beirut, 1997.
14 - Total Jesuit, Ferdinan. Upholstered in literature and science. 33rd edition, Dar Al-Mashreq, Beirut, 1992.
15- Al-Jabri, Muhammad Abid, Forming the Arab Mind. 9th Edition, Center for Arab Unity Studies, Beirut, 2006.

16- Al-Gohary, Ismail bin Hammad. The correctness in language and science. The refinement of Nadim Marasali and Osama Marasali. 3rd floor, Dar Al-Fikr, Beirut, 1975.
17- Hussein, Taha. In pre-Islamic literature. 9th floor, Dar Al-Maaref, Cairo, Dr.
18- Zarkali, the best of religion. media. 15th edition, Dar Al-Alam for Millions, Beirut, 2002.
19- Al-Suyuti, Abdul Rahman bin Abi Bakr. Proficiency in the science of the Qur'an. The investigation of Hamid bin Ahmed Al-Taher Al-Basiouni. I 1, Dar Al-Fajr for Heritage, Cairo, 2006 AD.
20- Al-Suyuti, Abdul Rahman bin Abi Bakr. History of the Caliphs. I 1, Dar al-Alam for Millions, Beirut, 1982.
21- Saddik, Hussein. Introduction to literature theory. I 1, Aleppo University Press, Aleppo, 2005 AD.
22- Guest, longing. Pre-Islamic era. Ed. 22, Dar Al-Maaref, Cairo, Dr.
23- Tohme, George; He is a Jew, Yahya. History of modern philosophy. First Edition, Khaled Bin Al-Walid Press, Damascus, 1981.
24- Hamdan, Muhammad Sayyel; [and others]. Old criticism issues. I 1, Dar Al-Amal for Publishing and Distribution, Irbid - Jordan, 1990.
25- Noldke, Theodore. History of the Qur'an. Translated by Hassan Othman. 2nd floor, the new generation, Baghdad, 2001.
Network:
1- Dr. Awad, Ibrahim. Ibn Sallam and skepticism in pre-Islamic poetry - Re-subtract. 4/20/2009 AD, https://pulpit.alwatanvoice.com