

أبوفهر
محمود محمد شاكر

قِصَّةُ الشَّعْرِ الْجَاهِلِيِّ
فِي كِتَابِ ابْنِ سَلَامَةَ



وَمَا سَرَّنِي أَنِّي فِي الْحَيَاةِ وَإِنْ بَانَ لِي شَرَفٌ وَانْتَشَرَ

شَيْخُ الْمَعْرِفَةِ

أبوفهر
محمود محمد شاكر

قِصَّةُ الشَّيْخِ الْجَاهِلِيِّ فِي كِتَابِ ابْنِ سَلَامٍ

وَمَا سَرَّني أَنِّي فِي الْحَيَاةِ وَإِنْ بَانَ لِي شَرَفٌ وَانْتَشَرَ

شَيْخُ الْمَعَرَّةِ

الناشر

دارالمدني بمجدة
شارع الصحافة حي مشرفة
تليفون - فاكس : ٦٧١٣٤٢٤

مطبعة المكيدي
المؤسسة السعودية بيمصر
٦٨ شارع العباسية - القاهرة ت : ٤٨٢٧٨٥١

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم لك الحمد كله ، ولك الملك كله ، وبيدك الخير كله ، لا مانع لما أعطيت ، ولا معطى لما منعت . اللهم صل على محمد خاتم الأنبياء والمرسلين ، وعلى أبويه إبراهيم وإسماعيل ، وعلى سائر النبيين اللهم ارض عن صحابته والتابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

دعت جامعة (الإمام محمد بن سعود) العلامة الجليل محمود محمد شاكر ليحاضر طلابها ، فألقى هذه المحاضرة الممتعة عن الشعر الجاهلي ، وكان ذلك في عام ١٣٩٥هـ ١٩٧٥م ، وقد تولت مجلة العرب نشر هذه المحاضرة في العام نفسه ، ثم لم يقدّر لها أن تنشر بعد ذلك التاريخ ، فكان حقا علينا أن ننشرها مرة أخرى .

وقد سُميت هذه المحاضرة بـ (قضية الشعر الجاهلي في كتاب ابن سلام) . وهي على صغرها شديدة الأهمية في كشف الوجوه المثلثة التي أحاطت برسالة كتاب ابن سلام (طبقات فحول الشعراء) ، والتي أثارت ثلاث قضايا هي : القضية الأولى : قضية عمر الشعر الجاهلي الذي وقع إلينا ، وهي قضية متفرعة عن أولية الشعر نفسه في لسان العرب .

والقضية الثانية : قضية شعراء الجاهلية المعروفين ، وما انتهى إلينا من أشعارهم ، ومقدار هذا الشعر .

والقضية الثالثة : قضية وضع الشعر ونحله شعراء الجاهلية ، أهى صحيحة أم باطلة ؟ فإن صحت فأين المنحول في ما وصلنا عن العلماء الرواة من أشعارهم ؟

وقد قادت رسالة ابن سلام إلى كثير من الشك في صحة الشعر الجاهلي الذي وصل إلينا ، وذلك لأنها لم تفهم على وجهها الصحيح ، ولم تقرأ كما ينبغي . لذا فقد كانت هذه المحاضرة مزيلة للإبهام الذي اكتنف رسالة

ابن سلام ، كاشفة عن كثير من الغموض الذى أحاط بالشعر الجاهلى وروايته .
 اللهم اغفر لنا ما قدمنا وما أخرنا ، وما أسررنا وما أعلنا . والله المستعان على
 كل أمر ، وغفرانك اللهم .

مصر الجديدة

٣ شارع الشيخ حسين المرصفي

السبت : ١٠ من المحرم ١٤١٨ هـ

١٧ من مايو ١٩٩٧ م

فهر محمود شاكر

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله مالك الملك لا شريك له. هو الواحد القهار. وأشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا عبده ورسوله وصفوته من خلقه، أنزل عليه القرآن العظيم كلام الله ليقرأه على الناس على مكث، فأدى الأمانة، وبلغنا رسالة ربّه، ﷺ تسليمًا كثيرًا. وصلى الله على أبونا إبراهيم وإسماعيل وعلى سائر الأنبياء صلاة طيبة.

وبعد:

كان مفروضًا، أو هكذا سوّلت لى نفسى، أن أرتجل كلمة أجعلها مدخلًا إلى ما سوف أحدثكم عنه، ولكن لما دنا موعد هذا اللقاء خفتُ وجزعتُ، فآثرتُ أن لا أوزّط نفسى فى أسبوع واحد مرتين، وحسبى ما ورّطنى فيه أخى وصديقى أبو فهد، الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركى، منذ أيام قلائل كما يعلم بعضكم، غفر الله لى وله. فأنا أجد حرجًا شديد الشراسة قابضًا على أكظامى، يأخذنى أخذًا عنيفًا إذا ما قُدّر علىّ أن أقف فى جمع من الناس مرتجلًا للكلام. فهذه ليست صناعتى، لم أَلفها ولم أمارسها قط، صناعتى هى حملُ القلم بين أناملِى فى خلوة بعيدًا عن الناس، فى كَنَفِ السكينة والاطمئنان، حيث لا يشغلنى عما أريده خوفٌ ولا تردّد، ولا عينٌ تحملقُ فى وجهى، ولا أذنٌ تُصغى تنازعنى لسانى، وحيث لا يبلبلنى صَوْتُ نفسى وأنا أسمعُ كلامًا قد فصّمتى، ثم لا أملك ردّه أو تغييره إن أخطأت أو جُرّت أو تهاويتُ فى زَلَلٍ، فإنّ هذه البلبلة بين البسط والقبض، خليقةٌ أن تتركنى كالمخنوق لا يجدُ مساعًا للتنفس. نعم، فأنا لا أجدُ حريتى إلا مع القلم، فهو وحده الذى يستطيع أن يتحدّث عن نفسى مبيّنًا عنها، غير متردّد ولا خائف ولا متهيّب ولا متلجلج. أَلَفْتُ هذه الحرية وأحببتها، حتى بطل عملُ لسانى وسَقَتْنى أو كاد، وصار القلم وحده هو لسانى الذى أتحدّث به إلى جموع

الناس . هذا عذرى ، فإن قبلتموه فهى منةٌ لكم علىّ ، وإن كرهتموه فلم تقبلوه ، فأنا على كُلِّ حالٍ لا أستطيع أن أفارق حُرِّيَّتِي ، لأقع فى أسر من لا يرحمنى . ولستم به إن شاء الله .

وأظنُّ أنَّ أكثركم قرأ أو سمع أنى سألقى سلسلة محاضرات . تحمل أسلوبًا جديدًا فى الدراسات الأدبية كما جاء فى إعلان الجامعة ، وهذا تعبير مألوف متعارفٌ عليه فى جميع الجامعات ، ولكنى كعادتى ، أخافُ الأوهامَ التى تنشئها مفردات اللغة فى أذهان القارئین والسامعين ، فرأيتُه واجبًا علىّ أن أزيل وهما كبيرًا تحمله هذه الكلمات . فأنا بلا شكَّ عندى ، لستُ محاضرًا ، لأننى لم أعالج المحاضرة قطُّ فى حياتى ، بل يحسنُ أن أقول لكم : إننى لم أستمع إلى محاضرات إلا فى صدر حياتى ، حين كنتُ طالبًا فى الجامعة ، وحين كنت شابًا صغيرًا أتابع بعض ما كان فى المحاضرات فى زمانى الأوّل البعيد ، ثم بدأ لى ، وأنا فى شُوخ الشباب ، أن أعزّل الحياة العامة بعض الاعتزال ، فلم أسمع فى خلال هذه العزلة سوى محاضرات قليلة جدًا ، كنت أسمعها أحيانًا غارقًا فى الدهشة من قدرة المحاضر المرتجل على التدفّق فى حديثه ، كأنه يقرأ من كتاب . كيف يتمُّ له هذا ؟ لا أدرى . وكنت أتمنّى بينى وبين نفسى أن أكون كمثلته ، ولكن العجز كان يقف دائمًا حائلًا بينى وبين ما أتمنّى . كنت أقول لنفسى أحيانًا : هذا المحاضر بلا شكَّ ، قد أُوتى قدرًا كبيرًا جدًا من شىء حُرْمَتِهِ ، وهو شجاعةُ النظرة ، وإلا فكيف يلقى هذا الجمع الكبير من الناس وعيناه فى عيونهم ؟ مئات العيون تنظر فى عينيه ، كيف يتلقّى هذه السهام النوافذ بلا رهبة ؟ مئات العيون تحيطُ به وتُجسّئُهُ وتقلّبه وتُروّزُهُ ، تأخذه وترفعه وتضعه ، وتشرّهُ وتطويه ، وتداوله بالمسِّ الرفيق والمسِّ الخشن ، كأنه ثوبٌ عند بَزَازٍ تقلّبه أيدى المشترين . كيف يطيق هذا ؟ كيف يصبر له ؟ لا أدرى . وأنا الآن بينكم قد وقعتُ فى مثل هذه التجربة المخوفة ، ولا أدرى كيف أجد عواقبها فى نفسى ، بعد أن أنزل عن هذا المنبر ، ثم أفارقكم إلى الفندق ، ثم أخلو بعد ذلك فى غرفتى أتأمل ما كان منّى ومنكم كيف كان . تجربةٌ جديدةٌ ، أرجو أن أجد

لها لذة كُلُّ جديدٍ، إن صدق الخطيئة في قوله :

لَكُلِّ جديدٍ لَذَّةٌ، غيرَ أننى وَجَدْتُ جديد الموت غير لذيذ

وقد صدق في الثانية بلا ريب، فهل هو صادق في الأولى حيث جعلها عامةً مستغرقة لكلِّ شيء؟ لا أدري الآن . والله أستعين على ما كُتِبَ علىّ، وأسأله اللطف في قضائه وقدره . بيد أن الأساتذة الكبار من المحاضرين المتمكنين، قادرون على معونتي، وعلى التخفيف عني، بإرشادي إلى حقيقة هذه التجربة، وهم الآن جلوسٌ معنا يسمعون ما أقول، فَعَسَى أن يتكروا على متطفل وابن سبيل، يسألهم ما لا يرزأهم شيئاً، إلّا أن يأخذوا بيده ليخرجوه من ورطته وحيرته ومخاوفه، وهذا قليل من كثير فَضَّلهم على كُلِّ طالب علم مسترشد .

هذا والمحاضر محتاجٌ، فيما أظنُّ، إلى قدر كبير جدًّا من التنبه الخاطف المتتابع، فإنه يلقي جمعًا كبيرًا من الناس تختلفُ أسماعُهم في تلقى ما يسمعون، ويختلف قدرُ اهتمامهم بما يسمعون، فينبغي أن يكون قادرًا على إدراك ذلك، لا بهذه المعرفة وحدها، بل بدقة ملاحظة وجوه الناس وحركاتهم في مجالسهم، فيسرع ابتداءً إلى إخراجهم من ممّا يتتابه من الاعتراض عليه أو الضيق بحديثه، بمهارة فائقة، حتى يفرغ من محاضرتهم وقد أرضى جميعهم، وشغلهم عن حديث أنفسهم بحديثه . وليس هذا مكان تفصيل معنى « المحاضرة » وواجب المحاضر، ولكني أشير إليه لأعلمكم أنى من كُلِّ هذه المواهب فقيرٌ معدّم .

وأما « الدراسة الأدبية »، فأنا في الحقيقة غير قادرٍ الآن لضيق الوقت على أن أفصّل لكم رأيي فيها، وفي الاختلاف الذى أراه بين الدراسة الأدبية المحضة التى يتولاها أساتذة الجامعة فى دروسهم وكتبهم، وبين شىء آخر لا يقوم إلا على مقدّمة صحيحة من « الدراسة الأدبية المحضة » . ولكنه يخالفها فى النتيجة وفى الأسلوب، وهى كتابة الكاتب الذى يتناول نفس ما تتناوله الدراسة الأدبية المحضة، ولكنه يصوغها صياغة كاتبٍ لا صياغة أستاذ دارس . فأنا فى الحقيقة

أَوَّلُ الرجلين، لأنَّ صناعتي هي الكتابة لا غير، ولأنِّي لا أحبُّ أنْ أكون مرةً أخرى متطفلاً على الأساتذة الدارسين، مقحماً نفسي بينهم. ومع ذلك، فأنا أرجو أن أوضح لكم الأمر بعض التوضيح، فأنا حين أتناول ما يتناوله الأستاذ الجامعي الدارس، أبدأ القراءة دارساً متفرغاً للدرس على « منهج » بيئته منذ إحدى عشرة سنة في بعض ما كتبت، حيث قلت :

« لفظ : المنهج، يحتاج مني هنا إلى بعض الإبانة، وإن كنت لا أريد به الآن ما اصطلح عليه المتكلمون في مثل هذا الشأن، بل أريد « ما قبل المنهج »، أى الأساس الذى لا يقوم المنهج إلا عليه. فهذا الذى سميته هنا « منهجاً » ينقسم إلى شطرين : شطرٍ فى تناول المادة، وشرطٍ فى معالجة التطبيق .

« فشطر المادة يتطلَّب قبل كُلِّ شىء، جمعها من مظانها على وجه الاستيعاب المتيسر، ثم تصنيف هذا المجموع، ثم تمحيص مفرداته تمحيصاً دقيقاً، وذلك بتحليل أجزائها بدقة متناهية، وبمهارة وحذق، حتى يتيسر للدارس أن يرى ما هو زيفٌ جلياً واضحاً، وما هو صحيحٌ مستبيناً ظاهراً، بلا غفلة وبلا هوى وبلا تسرع » .

« أما شطر التطبيق، فيقتضى إعادة تركيب المادة بعد نفى زيفها وتمحيص جيدها، باستيعابٍ أيضاً لكلِّ احتمال للخطأ أو الهوى أو التسرع. ثم على الدارس أن يتحرى لكلِّ حقيقة من الحقائق موضعاً هو حقٌّ موضعها، لأن أخفى إساءة فى وضع إحدى الحقائق فى غير موضعها، خليفٌ أن يُشوّه عمود الصورة تشويهاً بالغ القبح والشناعة»^(١).

هذا ما قلت قديماً، وأنا بلا شك ملتزم به فى القراءة قبل الكتابة، ولكن الفرق بين ما أكتبه بعدئذٍ، وبين ما يكتبه الأستاذ الدارس، هو أنه بأستاذيته يلزم نفسه بإثبات كُلِّ ما وقف عليه مردوداً إلى مرجعه = أما أنا فعبدٌ لصناعتي . وهى الكتابة، أتخيّر من مادة الدراسة الصحيحة ما أريد، وأفرِّق ما كان حقّه

(١) انظر تفصيل الكلام على ذلك فى (رسالة فى الطريق إلى ثقافتنا) ص ٢٢ وما بعدها .

عند الدارس أن يجتمع ، وأنتقل مع الخواطر من معنى إلى معنى ، ولا أكاد أردد إلى المراجع إلا ما لا بُدَّ من رده ، وأقف على أشياء يتجاوزها الدارس فأطيل الوقوف ، وفروق أخرى كثيرة جدًا ، أخشى أن أتمادى بها وتتمادى بى ، حتى أضيع وقتى ووقتكم ، ولكنها على كل حال ظاهرة فيما كتبت قديمًا وحديثًا ، ولكنى رأيت أكثر أصحابنا قد غفل عنها .

وإذن ، فينبغى أن أبرىء ذمتى فأقول لكم : إنى لست محاضرا ، ولست أستاذًا جامعيا دارسا ، ولكنى حين تورطت فى هذا الأمر أصررت على أن أبقى كاتبًا ، محاولاً بعض المحاولة أن أتشبه بالمحاضرين فيما أكتب على جهل منى بالمحاضرة ، ومحاولاً أيضًا أن أتشبه بالأساتذة الدارسين ، مع اتنى مشاركتهم فى الأضل ، وهو الدراسة التى أمارسها بصرامة كما يمارسونها ، ولذلك فسبقى ما تسمعون منى كتابةً أولاً ، ثم محاضرةً على إشفاق من الإخفاق فى التجربة ، ثم دراسة أدبية مقاربة ، أخشى أن يتلقاها الأساتذة الكبار الحاضرون اليوم معنا ، على مضض بشيء من الامتعاض ، ولكنى أرجو أن لا يجدوا ذلك فى أنفسهم لأننى أشارتهم مشاركة تامة فى أصول الدراسة ، وفى الالتزام بمنهج ارتضيته ، لا يضرهم أن يخالف مناهجهم بعض المخالفة . ومع ذلك ، فكان ينبغى أن لا أشك فى قدرتهم على التغاضى عن هذه المخالفة التى ارتكبتها ، لأنهم أرحب الناس صدورًا ، وأعظمهم تسامحًا ، وقد غمرونى جميعًا بمودة لا أنساها ، ويحسن لقاء وتفقيد ، لا يدع أحدهما للشك فى النفس موضعًا .

حين دعيْتُ إلى هذه الجامعة ، بدا لى أن أجعل أحاديثى عن شعر الأعشى الكبير ، ميمون بن قيس ، فلما مضيت فى دراسة شعره ، تبين لى أن أبدأ بحديث عن الشعر الجاهلى ، لأن رأى فيه لا ينفصل البتة عن رأى فى شعر الأعشى

أجده أمراً لا بُدَّ منه أن أتحدث حديثًا موجزًا عن الشعر الجاهلى عامة ، قبل أن أبدأ حديثى عن شعر الأعشى الكبير ، ميمون بن قيس ، وشعره الذى وصل إلينا فى ديوانٍ مجموع ، هو من رواية أبى العباس أحمد بن يحيى ثعلب ، مولى

بنى شيان ، وهو الإمام الذى انتهت إليه إمامة أهل الكوفة ، ولد سنة مئتين ، وتوفى ببغداد ليلة السبت لعشر خلون من جمادى الأولى سنة إحدى وتسعين ومئتين .

وبعض هذا الحديث عن الشعر الجاهليّ لا بُدَّ منه ، لأنه لا ينفصل البتة عن رأى فى شعر الأعشى ، وفيما وصل إلينا منه ، ولا عن رأى فيما قاله بعض علمائنا الأقدمين فى بعض قصائده التى انتهت إلينا أنها مصنوعة ، ولا عن رأى فيما ادّعاه بعضُ المُحدّثين من الحكم على كثير من شعره ، أو على أكثر شعره ، أنّه موضوعٌ منحولٌ .

وعندى أنّ أكبر القضايا التى يُثيرها أمر « الشعر الجاهليّ » ثلاث قضايا : القضية الأولى : قضيةُ عُمر الشعر الجاهليّ الذى وقع إلينا ، وهى قضيةٌ متفرعةٌ عن أوليّة الشعر نفسه فى لسان العرب .

والقضية الثانية : قضية شعراء الجاهلية المعروفين ، وما انتهى إلينا من أشعارهم ، ومقدار هذا الشعر .

والقضية الثالثة : قضية وضع الشعر ونحله شعراء الجاهلية ، أهى صحيحة أم باطلة ؟ فإن صحّت ، فأين هذا المنحولُ فيما وصلنا عن العلماء الزوّاة من أشعارهم ؟

وهذه القضايا الثلاث متداخلةٌ متشابكةٌ ، ومن صواب الرأى أن يحاول المرء أن يوضّح مواضع الفصل بين كلّ قضية وقضية . لأن هذا الفصل بين متداخلاتها خليقٌ أن يضىء الطريق للباحث ، ويعينه على تصوّر قضية الشعر الجاهليّ كلّهُ تصوّراً صحيحاً أو قريباً من الصحيح ، وسأحاول أن أفعل ذلك ، مستعيناً بالله ، وبأدلاً غايةً جُهدى اليوم ، بعد زمانٍ طويلٍ مَضَى على مِحنَتى مِحنةٍ شديدةٍ قاسيةٍ بأمر الشعر الجاهليّ فى أوّل عُمرى ، وما وقعتُ يومئذٍ فيه من الاضطراب حتّى استقر قرارى على صحّة ما انتهيتُ إليه من الثقة بصحة هذا الشعر ثقةً لا تتزعزع ، فرميْتُ كلّ ما كان يومئذٍ دَبرَ أذنى ، وانطلقتُ أدُرُسُ الشعر نفسه ، وبلدّة أجدها فى دراسته . غير مبالٍ بكلّ ما كان من

اضطرابي حتى انتهيت إلى الاستقرار والاطمئنان إلى صحة هذا الشعر . فالآن بعد هذا الزمان المتباعد . أُحاول أن ألّم شعث ما انتشر وضاع ونُسي من أسباب ثقتي بهذا الشعر .

* * *

أما القضية الأولى ، وهي قضية عمر الشعر الجاهلي وأوليته ، فإنني رأيت أكثر الباحثين يؤولون في الحديث عنها إلى قول أبي عثمان الجاحظ ، (المولود سنة ١٥٠ ، والمتوفى سنة ٢٥٥ هـ) ، لأنه من أقدم ما قيل في هذه القضية ، وثقة الناس بعقل الجاحظ ونظره . فلذلك أرى أن أثبت هنا مقالته كُلّها التي تتعلّق بالشعر ، في خلال ما أفاض فيه من ذكر فضل الكتابة والكتاب ، وهذا نص ما قاله في كتاب الحيوان (٧٥:٧١/١)

«... فكلُّ أمة تعتمد في استبقاء مآثرها وتحصين مناقبها على ضرب من الضروب وشكل من الأشكال ، وكانت العرب في جاهليتها تحتال في تخليدها بأن تعتمد في ذلك على الشعر الموزون والكلام المقفى ، وكان ذلك هو ديوانها... وذهبت العجم على أن تقيّد مآثرها بالبنيان... بنى أردشير بيضاء إصطخر، وبيضاء المدائن، والحضر، والمدن والحصون والقناطر والجسور والنواويس . ثم إن العرب أحبّت أن تشارك العجم في البناء ، وتنفرد بالشعر ، فبنوا عُمدان ، وكعبة نجران ، وقصر مارد ، وقصر مأرب ، وقصر شعوب ، والأبلق الفرد». ثم انتهى أبو عثمان إلى أن قال : «وأما الشعرُ فحديثُ الميلاد صغير السنّ ، أوّل من نهج سبيلهُ وسهّل الطريق إليه : امرؤ القيس بن حُجر ، ومهلل بن ربيعة . وكُتِبَ أرسطاطاليس ، ومعلمه أفلاطون ، ثم بطليموس ، وديمقريطس وفلان وفلان قبل بدء الشعر بالدهور قبل الدهور ، والأحقاب قبل الأحقاب . ويدلّ على حداثة الشعر قولُ امرئ القيس بن حُجر :

إنّ بنى عوفٍ ابْتَنَوْا حَسَبًا ضَيَّعَهُ الدُّخْلُولُونَ إِذْ غَدَرُوا
أَدَّوْا إِلَى جَارِهِمْ حُفَارَتَهُ وَلَمْ يَضِغْ بِالْمَغِيبِ مِنْ نَصَرُوا

لم يفعلوا فَعَلَ آل حَنْظَلَةَ إِنَّهُمْ، جَعِرَ، بئس ما ائتمروا
لا حَمِيرِيَّ وَفَى ولا عُذُسٌ ولا اسْتُ غَيْرَ يَحْكُهَا الثَّقَفُ
لكن غَوِيْرٌ وَفَى بدميته لا قَصْرٌ عَابَهُ ولا عَوْرُ

فانظروكم عُمر زُرارة؟ وكم كان بين موت زُرارة ومولد النبي ﷺ؟ فإذا استظهرنا الشعر، وجدنا له إلى أن جاء الله بالإسلام خمسين ومئة عام، وإذا استظهرنا بغاية الاستظهار فمئتي عام»، وانتهت مقالة أبي عثمان.

وهذه الآيات التي استدلل بها أبو عثمان، يقولها امرؤ القيس في شأن مقتل أبيه حُجْرٍ، لما قتله بنو أسد، فانحازت ابنته هند هي وقطينها إلى غَوِير بن شجنة بن عطار بن عوف بن كعب بن زيد مناة بن تميم، فأجارها وفرَّ بها ورمى بها التَّجَادَ حتى أطلعها نجران وقال لها: «إني لا أغنى عنك شيئاً وراء هذا الموضع، وهؤلاء قومك، وقد برئت خفارتى». وكان امرؤ القيس حين قُتِل أبوه حجر مقيماً في بني حنظلة بن مالك بن زيد مناة بن تميم، لأنَّ ظئره كانت امرأة منهم. ويُسَمَّى من هذا الشعر أنَّه هو وأخته استجارا ببني حنظلة فلم يجيروهما. استجارا بحميرِيَّ بن رياح بن يربوع بن حنظلة وعُدُس بن زيد بن عبد الله بن دارم بن مالك بن حنظلة. و«عُدُس»، هو أبو زُرارة بن عُذُس، وزُرارة بن عدس، كان أحد حكام تميم في الجاهلية. وكان قد أسنَّ، وكان موته قبل يوم أواراة الثاني بقليل، وذلك على عهد عمرو بن هند، الذي حَرَّقَ بني تميم، فقليل له «محرق»، وهو «مضرط الحجارة»، وهو «عمرو بن المنذر ابن ماء السماء». وكان مولده ﷺ، كما في تاريخ أبي جعفر الطبري (٢ : ٩٤) لثمانين سنين وثمانية أشهر من ملك عمرو بن هند بالحيرة، وذلك في زمن كسرى أنوشروان، وهو عام الفيل الذي غزا فيه أبو يكسوم الأشرم بيت الله الحرام يريد هدمه.

وظنِّي، وهو ظاهرُ الصوابِ إن شاء الله، أنَّ أسلوبَ الجاحظ في استظهاره هو هذا: كان موْتُ زُرارة بن عُذُس قُبَيْلَ مولد رسول الله ﷺ، فهذه نحو من خمس وأربعين سنة إلى أن بعث الله رسوله بالإسلام على رأس أربعين سنة من

مولده . وزرارة بن عدس قد رأس وقادَ تميماً ، (وهو أحد الجرارين) ، نحوًا من أربعين سنة أو أكثر إلى أن أسنَّ ومات قبل يوم أواره الثاني ، فهذه نحو من تسعين سنة . وأبوه « عُدُس بن زيد » قد سادَ من قبله ورأس نحوًا من أربعين سنة . فهذه مئة وعشرون إلى مئة وخمسين سنة ، على الأكثر . فإذا كان امرؤ القيس قد ذكر « عدس بن زيد » فى شعره ، فهذا دليلٌ على حداثة الشعر . ولم كان ذلك ؟ لأن أبا عثمان قد زَعَم أنَّ « أول من نهج سبيل الشعر وسهّل الطريق إليه » هو امرؤ القيس الكندى وخاله مهلهل بن ربيعة التغلبى ، وما دام هذا صحيحًا عند أبى عثمان ، فإنه يستظهر بغاية الاستظهار ، هكذا يقول ، فيضيف خمسين سنة أخرى لما عَسَى أن يكون صحيحًا من قولهم إنَّ امرؤ القيس كان يَتَكَيّ فى بعض شعره على من سبقه كابن حذام الطائى وأبى دؤاد الإيادى ، فهذه مئتا عام بغاية الاستظهار . وإذن فالشعر « حديث الميلاد صغير السن » . هذا هو أسلوب أبى عثمان فى الاستدلال على حداثة « الشعر » عند العرب .

وهذا الأسلوب من النظر فى تقدير عمر الشعر العربى ، أسلوب حسائى بَحْث . والحساب وحده لا يكاد يغنى شيئًا فى ميلاد الشعر وحداثة سنّه . لم ينظر أبو عثمان ، أو لم يبال أن ينظر ، فى شعر امرئ القيس نفسه ، كيف جاء موزونًا مقفًى على ضروب مختلفة من الأوزان والقوافى معروفة عنده فى شعر مهلهل وابن أخته الذى ورث عنه الشعر . ولم يبال أن يأمر نفسه أن تنظر ، كما أمرنا أن ننظر فى موت زرارة ، كيف تسنّى لمهلهل وابن أخته أن يتحدثا هذا القدر فى البحور المختلفة الأوزان والقوافى ؟ ولا كيف يمكن أن يقع لهما هذا القدر من الابتداع جملةً على غير مثالٍ سابق ؟ وأسئلة أخرى كثيرة جدًّا . والذى لا أشك فيه ، لطول معرفتى بأبى عثمان ، هو أنه فرح فرحًا شديدًا غامرًا بأسلوبه الحسائى فى الاستدلال على ميلاد الشعر ، فأغفله الفرح الغامر عن مذهبه فى النظر والفحص والتساؤل ، وتقليب كل قضية على وجه بعد وجه ، معترضًا ، آخذًا تاركًا ، دافعًا مثبتًا حتى يفرغ . وهو مذهبه الذى برع فيه ، كما

هو معلومٌ مألوفٌ في كتبه ورسائله، وفي احتجاجه لآرائه التي تولّى نُصرتها، وأقواله التي استحدث بها مذهبه في الاعتزال.

وهذا الأسلوب الحسائي لا يغني ولا ينفع إلّا في أمر واحد لا غير، هو تحديد عُمر ما بلغنا من شعر مهلهل وابن أخته امرئ القيس، لا أكثر. وكُلُّ تجاوز لهذا القدر، تهجّم على غيب بلا دليل هادٍ، وهو أيضًا خطأ فاحشٌ في نقله نتيجة الحساب من موضع هو به لائق، إلى موضع آخر يباينه كُُلُّ المبانيّة، وليس ينفع أبا عثمان أن يتّكّى في نقله على دعوى يدّعيها هو لامرئ القيس أو لخاله مهلهل، زاعمًا أنه أوّل من نهج سبيل الشعر وسهّل الطريق إليه. وذلك لأن هذه الدعوى في أولية امرئ القيس أو غيره، هي قبل كُُلِّ شيء محتاجة في إثباتها إلى دليل مُقنع، غير مجرد الادعاء الذي لا برهان عليه آن: «كتب أرسطاطاليس، ومعلّمه أفلاطون، ثم بطليموس وديمقريطس وفلان وفلان، قبل بدء الشعر بالدهور قبل الدهور، والأحقاب قبل الأحقاب»، كما قال، والدعوى لا تقرّر بدعوى مثلها تفتقر هي نفسها إلى بُرهان يُجَلِّبها ويثبتها. وكلتاهما تحتاج إلى دليل غير الدليل الحسائي المعتمد على زمن الميلاد وزمن الوفاة. وإذن، فقول الجاحظ: «إن الشعر حديث الميلاد صغير السن»، قضيّة باطلّة، لا برهان عليها، وليس لها دليل، وهي مقالة لا أصل لها. وليس يبقى في أيدينا من استظهاره الذي استظهره إلا أمرٌ واحدٌ، هو أن امرأ القيس وخاله المهلهل من أقدم شعراء الجاهلية الذين انتهى إلينا شعرهم، فإذا كان ذلك فإن أكثر الذي انتهى إلينا من سائر قديم شعراء الجاهلية، لا يكاد يتجاوز عمره متنى عام. وهذا يوشك أن يكون حقًا لا ريب فيه، ولكن يحسن أن نقيّد هذه القضية بقيد لا بُدّ منه، احترازًا من التعميم الغامض، هو أننا نعني القصائد الطوال المقصّدة، دون ما نسمّيه المقطّعات، أو الأبيات ذوات العدد التي بلغتنا من قديم شعر الجاهلية.

وقد كنتُ شديد العَجَب من أمر أبي عثمان، أتعجّب من أين أتى بهذه الدّعوى التي بنى عليها استظهاره، أن امرأ القيس هو أوّل من نهج سبيل الشعر

وسهّل طريقه؟ وكان بدا لي قديماً أنّ أبا عثمان قد أخذ هذا من الحديث الذي رواه الإمام أحمد بن حنبل في مسنده (رقم: ٧١٢٧)، عن هشيم، حدثنا أبو الجهم الواسطي، عن الزهرّي، عن أبي سلّمة، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «امرؤ القيس صاحب لواء الشعراء إلى النار».

وهذا الخبر نفسه رواه البخاري في الكنى قال: «قال مسدد، حدثنا هشيم، حدثنا شيخ يكنى أبا جهم، عن الزهرّي، عن أبي سلّمة، عن أبي هريرة قال: «صاحب لواء الشعراء إلى النار، امرؤ القيس، لأنّه أوّل من أحكم الشعر». وأبو الجهم هذا قال فيه ابن عدى «شيخ مجهول، لا يعرف له اسم، وخبره منكر، ولا أعرف له غيره»، وقد أفاض أخى السيد أحمد محمد شاكر رحمه الله في شرح إسناده هذا الخبر، وذكر إجماع علماء الجرح والتعديل على أنّ أبا الجهم معروف برواية هذا الخبر، وأنّه خير وإنّ ضعيف جدّاً، وذكر أيضاً ما يدور في كتب الأدب من حديث ينسب إلى رسول الله ﷺ أنّه ذكر امرأ القيس فقال: «ذاك رجل مذكور في الدنيا شريف فيها. منسى في الآخرة خامل فيها، يجيء يوم القيامة معه لواء الشعراء إلى النار»، ووجد أخى إسناده في تاريخ ابن عساكر عن ابن الكلبي، ورواه الطبراني في الكبير «من طريق مسعد بن فروة بن عفيف عن أبيه عن جدّه» قال: «ولم أجد من ترجم هؤلاء. وهذا إسناده مظلم، لا تقوم به حجة، بل لا تقوم له قائمة. وإنّما هي كلّها روايات ضعاف متهافّة، يضعف بعضها بعضاً». وكنت أعذر الجاحظ، لأنّه لا علم له بالحديث، وأتعبت له أنّ يزور في كتبه عن الأحاديث الصحاح الراسخة في الصحة، ثم يعتمد في هذا الأمر على خبر هالك متهافّ لا تهض به حجة! وكنت أظنّ أو أرجح أنّه ترجم ما جاء في هذا الكلام: أنّ امرأ القيس هو «أوّل من أحكم الشعر»، فقال: «هو أوّل من نهج سبيل الشعر وسهّل الطريق إليه»، والتشابه بين سياق القولين ظاهر بيّن، وهذا جائز جدّاً، لأنّ أبا عثمان ذكر في كتبه كالبیان والحيوان وغيرهما أحاديث من أحاديث هشيم بن بشير الواسطي الإمام الثقة (١٠٤ - ١٨٣)، وروى كثيراً من الأخبار من

كتب ابن الكلبي، هشام بن محمد بن السائب (٢٠٠ - ٢٠٤)، فهو خليف أن يكون رأى هذين الخبرين، فأخذ منهما ما أخذ، وصاغ هذه القضية وألقاها إلقاءً الواثق بصحتها، وهى فى الحقيقة دَعْوَى لا نسب لها إلا فى ألفاظ خبرين واهيين، من رواة مجاهيل كَذْبَة مُعْرِقِينَ فى الكذب.

ازددت على الأيام ثقةً بأنّ مقالة أبى عثمان فى «كتاب الحيوان»، دعوى مشتقة من ألفاظ هذين الخبرين العليلين الهالكين، مع التباين الشديد فى حقيقة المعنى، لم يَسْبِقْهُ إليها أحدٌ من نقّاد الشعر وحفظته. بيد أنّ وجه الرأى تغيّر عندى فيما بعد. أَيْكون أبو عثمان وحده هو الذى نظر فى قضية «الشعر الجاهلى» وأوليته وقدمه؟ لا، بل نظر فيها رجلٌ من معاصريه هو أقومٌ منه على الشعر عامة، وعلى الشعر الجاهلى خاصة. وهو أشدُّ تحقّقًا بدراسته، وأبلغ نفاذًا وتبثُّثًا فى روايته وفحصه. لا، بل من الخطأ أن يُقَايَسَ بينهما، لاختلاف طريقتيهما فى النظر والرواية اختلافًا مُبِينًا. وهذا الرجل هو أبو عبد الله محمد ابن سلام الجُمَحِيّ، صاحب كتاب «طبقات فحول الشعراء»، (المولود سنة ١٣٩، والمتوفى سنة ٢٣١)، فهو كما ترى معاصرٌ لأبى عثمان الجاحظ (المولود سنة ١٥٠، والمتوفى سنة ٢٥٥). ولولا أنّى شُغِلْتُ بكتاب ابن سلام، وأجمعتُ العزم على شرحه وتحريره، لكنت خليفًا أن أقف حيث كنت من رأى فى دعوى أبى عثمان، لا أزيدُ عليه شيئًا يذكر.

ويحسن بى هنا. أن أقصّ القصة فى خلال مراجعتى نصّ كتاب «طبقات فحول الشعراء»، وتبثُّعى ما نقله العلماء من كتابه إلى كُتُبِهِمْ، وجدت الجاحظ قد نقل فى مواضع من كتاب «الحيوان» خاصة، عن ابن سلام أقوالاً وأخبارًا هى بنصّها موجودة فى نسختى من «طبقات فحول الشعراء»، فثبت عندى أن الجاحظ قد اطلّع على نسخة من كتاب ابن سلام، فنقل منها. والدليل على ذلك أن أبا عثمان، كما ذكر الأستاذ عبد السلام هارون فى مقدمة «كتاب الحيوان» ومقدمة «كتاب البيان والتبيين»، قد أقعده الفالج قبيل مقتل ابن الزيات فى سنة ٢٣٣، وأنّه ألف الكتّابين فى آخر حياته. وقد أوْشك الدكتور طه الحاجر أن

يقطع بوقت تأليف « كتاب الحيوان » فى مقدمة كتاب البخلاء فقال : « أما كتاب الحيوان فنستطيع القطع فى طمأنينة علمية بأنه كتبه فى أواخر حياته ، بعد مقتل المتوكل سنة ٢٤٧ . وقد استظهرت أنا أيضًا أنه ألف كتابا ثالثا هو « كتاب البرصان والعرجان » فى تلك العلة ، ألفه مع الحيوان ، وقبل كتاب البيان ، لأنه ذكر فيه الأحنف بن قيس ، وذكر شيئا من أقواله ثم قال ص ٢٠٧ : « وسنذكر فقرا من كلامه فى كتاب البيان والتبيين ^(١) ، إن شاء الله ، وبالله التوفيق » .

وإذا كان « كتاب الحيوان » ، الذى ألفه أبو عثمان فى آخر حياته ، يدل على أنه اطلع على كتاب ابن سلام ونقل منه ، فإن كتاب « البرصان والعرجان » يدل دلالة قاطعة أخرى على ذلك . فإن أبا عثمان ، بعد أن فرغ من ذكر البرصان ، واستفتح القول فى العرجان ص : ١١٠ ، قال فى مقدمة الباب : « وسنذكر شأن العرجان وأسمائهم وأنسابهم وصفاتهم وأقدارهم بمثل ذلك من الأشعار الصحيحة والأسانيد المرضية » ، وقد وفى بما قال فى شأن من ذكرهم إلا رجلا واحدا لم يذكر عنه خبرا ولا صفة ولا بيانا من بين جميع من عددهم وحلاهم من العرجان ، من ص ١١٠ ، إلى ص ٢٧٠ ، بل أسقطه إسقاطا فى خلال العرجان وأخبارهم ، فقال فى ص : ١٢٨ « ومن العرجان : أبان بن عثمان البجلي الأعرج ، وكان صاحب أخبار ، وقد أكثر عنه محمد بن سلام الجُمحى » ، ولم يزد على ذلك شيئا من خبر أو غيره . والذى ذكره من إكثار محمد بن سلام عنه فى الرواية يتبين فى كتاب الطبقات . فأنا أرجح أنه استفاد أنه « أعرج » من كتاب ابن سلام فضمه إلى عرجانه ، لأن ابن سلام وصفه بالأعرج فى موضعين من كتاب الطبقات (ص : ٢٥٣ ، ٤٨٢) ، إذ كان أبو عثمان حديث عهد بكتاب ابن سلام ، وكان أمر العرجان يشغله ، فأخذه وضمه ، ولكنه نسي أن يضيف إلى نسبه « البجلي »

(١) هكذا جاء فى كتاب البرصان والعرجان ص ٣٢٩ ، تحقيق الأستاذ عبد السلام هارون ، وقال فى حاشيته « هذه التسمية لم أجدها فى غير هذا الموضوع ، والمعروف : التبيين » و« التبيين » . (محمود الطناحى) .

« الكوفى » ، لأن ابن سلام لم ينسبه كذلك إلا فى موضع واحد من كتابه (ص : ٣٧٥) ، وكوفيته لا تشغل أبا عثمان ، إنما يشغله عرجه وهو يؤلف فى العرجان . فهذا كما ترى قاطع الدلالة على أن الجاحظ قبل أن يؤلف « كتاب الحيوان » « وكتاب البرصان والعرجان » وقع إليه كتاب الجحيم بأخرّة عند تأليفه ، فقرأه ونقل منه ما نقل . وظنّى أن أبا عثمان ، كان قد سمع بكتاب الطبقات بعد وفاة ابن سلام ، ممن كان يختلف إليه من أصحابه وتلامذته ، لأن ابن سلام لم يقرأ كتابه على أحد فى حياته ، فلما مات بقيت كتبه عند أهله ، فأرسل أبو عثمان إلى بعض أهله ، فاستعار الكتاب أيّما ، فقرأه على عجل ثم رده ، ثم نقلت كتبه بعد ذلك من بغداد إلى البصرة ، إلى ابن أخته أبى خليفة الفضل بن الحباب الجمحى ، ولم يقرأه أبو خليفة على الناس إلا بعد دهرٍ طويل من وفاة ابن سلام .

ولمّا كان محمد بن سلام قد صدّر كتابه فى « طبقات فحول الشعراء » ، برسالة فى الشعر القديم وفى رواة هذا الشعر ، ساقه النظر إلى ذكر الشعر فقال : « إنّ أوائل العرب لم يكن لهم من الشعر إلا الأبيات يقولها الرجل فى حاجته ، وإنّما قصّدت القصائد وطوّلت الشعر على عهد عبد المطلب وهاشم بن عبد مناف (ص : ٢٦) ، وأن « أول من قصّد القصائد وذكر الوقائع المهلهل بن ربيعة التغلبى » (ص : ٣٩) ، ثم قال : « كان امرؤ القيس بن حُجر بعد مهلهل ، ومهلهل خاله ، وطرفة ، وعبيد ، وعمرو بن قميّة ، والمتلمس فى عصر واحد » (ص : ٤١) ، وأن امرأ القيس « سبق العرب إلى أشياء ابتدّعها ، واستحسنتها العرب ، واتبعته فيها الشعراء : استيقاف صحبه ، والتّبكّاء فى الديار ، ورقّة النسيب ، وقرب المأخذ وشبه النساء بالظباء والبيّض ، وشبه الخيل بالعقبان والعصى ، وقيد الأوابد ، وأجاد فى التشبيه ، وفصل بين النسيب وبين المعنى » (ص : ٥٥) - ولمّا قرأ أبو عثمان مقالة ابن سلام فى أوّل كتابه ، أعجبته ، وهزّته ، وذكرته بالخبر الهالك الذى جاء فيه أنّ امرأ القيس « صاحب لؤاء الشعراء إلى النار ، وآته أوّل من أحكم الشعر » ، بدّا له أن يصوغ من ذلك كلّ قضية ، يزيد فيها على ابن سلام ، فاجتهد فصاغ قضيته الأولى : « أوّل من نهج سبيل الشعر وسهّل الطريق إليه ، امرؤ القيس ومهلهل بن ربيعة » ، وأعجبه

ما صاغ إعجاباً مفرطاً، فإنه ابتدَعَ ما لم يُسبق إليه، ولم يُبال بهذا الفرق الظاهر بين قوله هو: «أول من نهج سبيل الشعر»، وقول ابن سلام: «أول من قصّد القصائد»، وقول الخبر الهالك أيضاً: «أول من أحكم الشعر». فإن ألفاظ الخبرين جميعاً لا تتناول الحكم على أولية الشعر نفسه، بل هي مقصورة على أولية تقصيد القصائد وذكر الوقائع فيها، أو على أولية إحكام الشعر، وأن مهلهلاً وامراً القيس كان لكل منهما الفضل الأوّل في ذلك. بيد أن أبا عثمان لم يبال طرفة عين أن ينقل هذه الأوليّة من معنى خاص محدود، هو تقصيد القصائد وتطويلها، إلى معنى عام مُطلَق جامع هو «الشعر» نفسه. واستحوذ على أبي عثمان إعجابه بنفسه، وثقته بحسن رأيه ونظره، أن يزداد سبقاً في الاستخراج والاستنباط، فراغ زينة منكراً مُفرطة الغرابة، فأعاد صياغة القضية صياغة جديدة يلقيها مُسلمة لا تحتاج إلى برهان فقال: «أما الشعر فحديث الميلاد صغير السن، أول من نهج سبيله، وسهّل الطريق إليه: امرؤ القيس ومهلهل بن ربيعة».

وصدّر هذه القضية مشتقاً من قول ابن سلام: «ولما قصّدت القصائد وطوّل الشعر على عهد عبد المطلب وهاشم بن عبد مناف»، لقرب عهدهما من مولد رسول الله ﷺ فهو «محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف». والأمرُ بيّن جدّاً كما ترى!!

ولم يقنع أبو عثمان بهذا، بل أراد أن يدعّم هذه القضية بدليل مبتدع آخر لم يسبق إليه. فسوّّل له إعجابه بنفسه وبرأيه، وبالقضية التي بهرته صياغتها حين صاغها، فراغ زينة أخرى أشدّ جوراً، فابتغى أن يحدّد ميلاد الشعر تحديداً لا يُختلّف عليه، فطلب من شعر امرئ القيس الذي كان عنده أوّل من نهج سبيل الشعر كما زعم، دليلاً أشدّ ظهوراً وتحديداً، وأوثق حجّة من قول ابن سلام في شأن أولية تقصيد القصائد على عهد عبد المطلب وهاشم بن عبد مناف، فأسعفه شعر امرئ القيس بأبيات فيها ذكر «حميرى بن رياح بن يربوع ابن حنظلة» و«عُدُس بن زيد بن عبد الله بن مالك بن حنظلة»، «وعدس»،

هو رأس بنى تميم فى زمانه ، وابنه زرارة بن عدس ، رأس تميما أيضًا ، وهو مشهور لا يخفى ذكره ، لاقتران اسمه بأشنع يوم مذكور فى بنى تميم ، يوم أن حرق عمرو بن هند مئة من تميم فى يوم أواره الثانى ، وهو مشهور أيضًا معروف قُرب تاريخ حدوثه من تاريخ مولد رسول الله ﷺ . وإذن ، فما أيسر الأمر وما أيسره ! وإذن ، فقد أوفى أبو عثمان على الغاية ، وسبق ، فحق له أن يختتم ما استخرجته براعته فيقول مُدِلًّا متبختراً : « فانظروكم كان عُمر زرارة ، وكم كان بين موت زرارة ومولد النبى عليه الصلاة والسلام ، فإذا استظهرنا الشعر ، وجدنا إلى أن جاء الله بالإسلام خمسين ومائة عام ، وإذا استظهرنا بغاية الاستظهار ، فمئتي عام » . وانتقال أبى عثمان من الاستدلال بالشعر الذى فيه ذكر « عُدس » ، دون أن يذكر أنه يعنيه أو يريده ، ثم إلقاؤه اسم « زرارة » غُفْلًا بعقب ذلك مباشرة دون أن يشير إلى أنه « زرارة بن عُدس » ، وإطراحه ذكر « يوم أواره الثانى » الذى جاء عقب موت « زرارة » ، وإغضاؤه عن الاحتجاج لتاريخ ذلك اليوم متى كان ؟ . أقول هذا الانتقال المفاجيء ، وسياق عبارته فى الأمر والاستفهام وتفويض الأمر كله إلى سامعه أو قارئه غاية فى الإدلال والتشامخ ليس بعدها غاية ! وما حاجة أبى عثمان إلى تفسير هذا الاستدلال الحسائى ، إذا كان الأمر أوضح من أن يفتقر إلى بيان !!؟ وقد بيناه نحن آنفاً إكراماً لأبى عثمان !

وقد ظن أبو عثمان ما ظن فى لطف ما سبق إليه ، وفى براعة ما ابتدعه . واحتملته خيلاؤه التى لا تفارقه ففقدته فى أول « كتاب الحيوان » ، وكان حديث عهد بقراءة كتاب ابن سلام ، ليكون عند نفسه وعند الناس قد أربى على الجمحى ، وافترع قولاً هو أحسن من قوله وأوثق ، وأنه أتى على ما أبهمه ابن سلام فأضاهه ونفى عنه الظلام . بيد أن الحق دافع ، يغسل تهاويل الزينة الظاهرة عن وجه كل قضية باطنها باطل . وقضية أبى عثمان فى أولية الشعر ، هى كما رأيت ، دعوى باطلة مركبة على دعوى باطلة أخرى لا أصل لها ، وكلتاها لا حجة عليها يجب التسليم لها من نص أو نظير . لقد بطلت قضيته وتكشفت

عنها زينتها، وعادت عجوزًا غير ذات خليل، كما يقول امرؤ القيس^(١).

شَمْطَاءُ جَزَتْ رَأْسَهَا وَتَنَكَّرَتْ مَكْرُوهَةٌ لِلشَّمِّ وَالتَّقْبِيلِ

فالعجبُ كلُّ العجب بعد ذلك، لمن يعتمد قول الجاحظ في أولية الشعر وعمره، وحداثة ميلاده وصغر سنّه! ولم يبق في أيدينا مما يعتمد عليه، إلّا الذى لم يختلف عليه أحدٌ، وهو أنّ من أقدم ما وصلنا من شعر الجاهلية، شعر مهلهل وامرئ القيس وأقرانهما، فإن شئت ألا تفجع أبا عثمان في قضيته وحسابه فزد على ذلك أن الذي بين الرجلين الشاعرين وأقرانهما وبين مجيء الله بالإسلام، يتراوح ما بين مئة وخمسين سنة، إلى مئتي سنة. هذا غاية ما يمكن التسليم بصحته، لا أكثر ولا أقل. ومع ذلك فالأمر على هذا الوجه ليس يقينًا جامعا، ولا حقًا قاطعا.

وإذن، فقد صار قول الجاحظ الآن لا يعيننا فى شيء، والذي ينبغي أن يعيننا هو ما قاله ابن سلام فى رسالة كتابه «طبقات فحول الشعراء»، فالرجل أشد من أبى عثمان تحريًا وضبطًا، وأبلغ منه تحقّقًا وتنبّهًا فى رواية الشعر ونقده، وهو بلا ريب أعلم به منه وأخبر. فمن الحسن إذن أن نُقبل بوجهنا عليه، وأن نحاول أيضًا تحليل أقواله تحليلًا متأنيًا، يَفْقُنَا على أوّل مدرّجة الصواب، وَيَجُوزُ بنا طريق الشك إلى قرارة الحق واليقين، ولا حول ولا قوة إلّا بالله المخرجنا من ظلمات الحيرة والضلال إلى نور الهدى والطمأنينة.

وقبل كُلِّ شيء، وقبل النظر فى مقالة أبى عبد الله محمد بن سلام الجمحى فى كتابه، «طبقات فحول الشعراء»، أجدهُ لزائمًا لا مفرّ منه، أن أكشف عن شيء من منهجى فى قراءة كتب القدماء من علمائنا رحمهم الله. فقد عَبَّرَ علىّ زمانٌ طويل فى مدارس كتبهم، على اختلاف موضوعاتها،

(١) هكذا جاءت النسبة فى الأصل. وهو الأخير من ثلاثة أبيات مختلف فى نسبتها بين عمرو ابن معدى كرب وامرئ القيس. وانظر تفصيل الخلاف وتخريج الأبيات فى ديوان عمرو بن معدى كرب (مطالع الطرايشى) ص ١٤٢ (فهر)

واختلاف أزمئة مؤلفيها، ولقيت العنت وما فوق العنت في التردد ما بين الخطأ والصواب في فهم بعض ما يقولون، فأسلمني ذلك إلى حالة من الشك تأخذ بأكظامي، وأنا أقرأ بعض كلامهم، حتى ما أطيق أن أتنفس، وأظل حائرًا متهميًا أن أقول برأي قاطع في فهم ما أقرأ، وتغلبني غمرة طاغية من قلة الثقة بفهمي وبمعرفتي. ورُبَّ حرف واحد في كلامهم ينقلني من موقف الواصل، إلى موقف مناقض ينفي هذه الثقة، ثم يأتي بعده حرف آخر يحملني من موقعي هذا، فيطرحني مرة أخرى إلى الموقف الأول في الثقة والاطمئنان، وهكذا دواليك حتى أضيق بما أنا فيه. فمن أجل ذلك أُلجأ دائمًا إلى إعادة النظر مرة بعد مرة، وأحاول أن أستوعب في كُلِّ مرة قدرًا من الشكوك وقدرًا من اليقين، وأعرض هذا على الكلام كُلِّه شيئًا بعد شيء، حتى أزيل التخالف الداعي إلى الشك ما استطعت. ومعنى ذلك: أن أُلجأ إلى تحليل الألفاظ ثم الجُمْل تحليلًا دقيقًا، في خلال النص كُلِّه طال أو قُصُر، ثم أعيدُ تركيبه بعد أن يزول كُلُّ غموضٍ يكتنف الألفاظ، وكُلُّ تشقُّقٍ يسرى في الجُمْل، وكُلُّ انتشارٍ يُبعثر مقاصد كاتبه على أنظارنا نحنُ المحدثين من أهل العربية. وهذا أمرٌ يطول الحديث عنه، ولا يظهر ظهورًا جليًّا إلا بمثلٍ مضروب يدلُّ عليه، وقد كَانَ ذلك في بعض ما كتبتُ قديمًا، وكانَ منذ قليلٍ في تحليلي لكلام أبي عثمان الجاحظ على وجه من وجوه هذا المنهج، وسيكونُ شيءٌ منه بعد قليلٍ في تحليل كلام ابن سلام في رسالة كتابه «طبقات فحول الشعراء»، وحتى عنوان هذا الكتاب نفسه لم يسلم عندى من الشك والتحليل.

وذلك أنى منذ عهد قديم، وقفت حائرًا متلددًا في ضبط معنى بعض ألفاظ تدور بيننا اليوم قريبة واضحة المعنى، ثم لا نجد في أنفسنا سببًا يحملنا على إعادة النظر في حقيقة معناها، ثم عند التوقُّف والشك، ومع الأناة والترداد، ظهر لى أنَّ بعضها في كلام ابن سلام عند تحليله، أصبح محفوظًا بمعانٍ غير

المعاني التي ألفتها وألفها العلماء والأدباء في زماننا وقبل زماننا، لم يُساورهم ولم يُساورني أنا أيضا من قبلُ شك في معناها الواضح المؤلف عندنا. فلما توقفتُ فيها فيما بعدُ لأسباب كثيرة، لم يكن ذلك عندي مستغربا، لأن بعض الألفاظ التي استحدثتها قدماء علمائنا من أهل العلم، في كُلِّ فنٍّ منه، لم تكن يومئذٍ قد استقرتْ معانيها على الوجه الذي انتهى إلينا وألفناه نحنُ في كتب مَنْ بعدهم من العلماء والأدباء. وهذا أمرٌ معروف مقرّر بلا ريب فيه، ولكن الإلف يغطى عليه ويُنسِيه. فمن ذلك، مثلاً، في كتاب ابن سلام لفظ «طبقة»، استعمله صاحبنا في ثنايا كتابه، ثم جعل جمعه «طبقات» عنواناً لكتابه. وهذا اللفظ مألوفٌ معروف عندنا وعند من سبقنا من العلماء، وسَمَّوا كثيرا من كتبهم به، فقالوا: «طبقات الفقهاء»، «طبقات الأدباء» و«طبقات الأطباء»، و«طبقات الشافعية» و«طبقات اللغويين والنحاة» و«طبقات الأمم»، و«طبقات الصوفية»، وعشراتٌ من الكتب تحمل لفظ «طبقات»، وهو في جميعها مفهومٌ واضح. ولما تعرَّض المحدثون من علمائنا لكتاب ابن سلام، حملوا معنى «الطبقة» و«الطبقات» عنده على ما ألفوه، فقالوا بتفضيل الطبقة الأولى من فحول الجاهلية على الطبقة الثانية منهم، وهكذا، لأنه ظاهر أنه لم يقسّم هؤلاء الشعراء على وفق الزمن وتاريخ المولد والوفاة، فلم يبق في أيديهم إلا معنى واحدٌ من معاني «الطبقة»، وهو تفضيل طبقة على طبقة، وهو معنى لا يريده ابن سلام، وليس في كتابه شيء يدلُّ عليه، بل فيه ما يدلُّ على أنه لا يريد هذا التفضيل البتة. وقد بينتُ في مقدمة الطبعة الثانية من نسختي من «طبقات فحول الشعراء» (ص ٢٤، ٢٥) ما أنا فيه من التردد في فهم هذا اللفظ، ثم عدت في المقدمة نفسها، فحللت هذا اللفظ، وحاولت تتبّع تاريخه، وانتهيت إلى ما أظنُّ أنه حقيقة ما يعنيه ابن سلام بهذا اللفظ، وذلك في المقدمة من ص ٦٥، إلى ص ٦٩، ثم قلت في ختام ذلك: «وسيقى أمر كتاب «طبقات فحول الشعراء» بعد ذلك، محتاجاً إلى دراسة وتفصيل وتتبّع، وإلى تلفية لأصول ابن سلام في النظر، ولأسسه التي بنى عليها نقده في الشعر،

وهو خليف بأن تبدل في دراسته الأعوام ، لأنه أقدم كتاب وصل إلينا من كتب قُدماء نقاد الأدب والشعر ، بل لعلّه طليعة كتب النقد في الأدب العربي . وهو حقيق بهذه المنزلة من التقديم والجلال . وهذا كافٍ إن شاء الله ، في الدلالة على بعض منهجي في تحليل هذه الرسالة الجليلة التي استفتح بها أبو عبد الله ابن سلام الجمحي ، كتابه « طبقات فحول الشعراء » .

أما رسالة كتاب « طبقات فحول الشعراء » ، وهي مقدمته التي استغرقت نحو خمسين صفحة من طبعتي الثانية لكتابه ص (٣ - ٥٠) . والتي قسمتها أنا إلى خمس وخمسين فقرة ، أولاهاً إسناد الكتاب ، فلي في جملتها وسياقها حديث قصير ، لأبّد منه ، حتى يكون ما أقوله واضحاً ، وليكون ما نتولاه من تحليل مقالة ابن سلام في صدر كتابه واضحاً أيضاً ، وميسراً سبيل من يريد أن يتعقّب كلامي ، وهو ينظر في الأصل ، وهو الكتاب المطبوع . والذي يوجب ذلك أن القدماء من علمائنا كانوا لا يجدون في الاستطراد حرجاً على أنفسهم ولا على سامعيهم أو قارئهم ، وكانوا لا يرون به بأساً ؛ لأنه يعين على بذل علم أو معرفة نافعة في جانب من جوانب الموضوع الذي يتحدثون فيه . حتى يبلغوا من ذلك أن تجد أداة الشرط في أول الحديث ، ثم تنقضي عدة صفحات طوال جداً حتى تقف على جواب الشرط . تجد هذا عند الشافعي والطبري وغيرهما من أهل العلم ، رضى الله عنهم . ولهذا من فعلهم أسباب كثيرة ، ليس هذا موضع بيانها . وسترى مصداق ذلك في رسالة كتاب « طبقات فحول الشعراء » ، كما أصفها الآن :

بدأ ابن سلام عرض كتابه وسبب تأليفه في الفقرة الثانية (ص ٣ من المطبوع) فقال :

« ذكرنا العرب وأشعارها ، والمشهورين المعروفين من شعرائها وفرسانها وأشرافها وأيامها ، إذ كان لا يُحاط بشعر قبيلة واحدة من قبائل العرب ، وكذلك فرسانها وساداتها وأيامها . فاقصرنا من ذلك على ما لا يجهله عالم ، ولا يستغنى عن علمه ناظر في أمر العرب ، فبدأنا بالشعر ».....

وواضح أنه أراد هنا أن يبين منهجه في تأليف الكتاب ، وأنه سيذكر بعقب ذلك تنمّة عرضه لعمله في التأليف ، ولكنه قطع هذا العرض فجأة ، ولم يعد إلى وصل الحديث عنه إلا في الفقرة الحادية والثلاثين (ص : ٢٣) فقال متممًا ما بدأ به : « ففصلنا الشعراء من أهل الجاهلية والإسلام ، والخضرمين الذين كانوا في الجاهلية وأدركوا الإسلام ، فنزلناهم منازلهم ، واحتججنا لكل شاعر بما وجدنا له من حجة ، وما قال فيه العلماء ... » ، ثم استطرّد بعد ذلك في حديث متصل عن هذا الشعر منذ انتهى من هذه الفقرة الحادية والثلاثين ، ثم عاد في الفقرة الخامسة والخمسين (ص : ٤٩) فقال متممًا عرض كتابه أيضًا فقال : « ثم إنا اقتصرنا بعد الفحص والنظر والرواية عمن مضى من أهل العلم ، إلى رهط أربعة ، اجتمعوا على أنهم أشعر العرب طبقة ... » وختم بتمام هذه الفقرة رسالة كتابه أو مقدمته . وفي خلال ذلك بعض الاستطراد وهو لا يعنينا هنا . هذا هو السياق الأول في مقدمة كتابه .

ثم يأتي سياق ثانٍ معترض يبدأ من الفقرة الثالثة (ص : ٤) ، وينتهي عند آخر الفقرة الثالثة عشرة (ص : ١١) يبدأه بقوله : « وفي الشعر مصنوع مفتعل موضوع كثير لا خير فيه ... » ، يتعرّض فيه لبيان رأيه في هذا الموضوع ، ويكشف عن حقيقة بطلانه .

ثم يبدأ سياقًا ثالثًا يذكر فيه علماء العربية ، منذ الفقرة الرابعة عشرة (ص : ١٢) إلى أن ينتهي بالفقرة الثلاثين (ص : ٢٣) ، بادئًا بذكر أبي الأسود الدؤلي ، ويحيى بن يعمر العدواني ، وقتادة ، وإسحق بن سويد ، وميمون الأقرن ، وعنبسة الفيل ، ونصر بن عاصم الليثي ، وعبد الله بن أبي إسحق الحضرمي ، وعيسى بن عمر ، وأبي عمرو بن العلاء ، ويونس بن حبيب ، ومسلمة بن عبد الله الفهري ، وحمام بن الزبرقان ، ثم الخليل بن أحمد الفراهيدي ، ثم أبي محرز خلف بن حيان ، وهو خلف الأحمر ، ثم الأصمعي ، وأبي عبيدة ، وكلهم من أهل البصرة ، ثم يختم هذا السياق ، فيقول : « وأعلم من ورد علينا من غير أهل البصرة المفضل بن محمد الضبي الكوفي » .

وإذن فترتيب سياق المقدمة جملة هو هكذا :

السياق الأول : ١ ، ٢ ، ثم ٣١ إلى ٥٥ . السياق الثاني : من ٣ ، إلى ١٣ . السياق الثالث : من ١٤ ، إلى ٣٠ . ووضح هذه السياقات الثلاثة المتداخلة والفصل بينها واجبٌ ومهمٌ جدًا لمن يريد أن يفهم ما يريد ابن سلام بكلامه ، وهو أشدُّ وجوبًا لمن يحلّل ألفاظه وجُمَلُهُ بغية الوقوف على مقاصده ، بلا خلطٍ بين كلامين مفترقين متباينين . وبَيَّنَّ جدًا أن ابن سلام قد قطع تمام كلامه في الفقرة الثانية التي يعرض فيها نهج كتابه ، والتي وصلها بعد ذلك بزمان في الفقرة الحادية والثلاثين إلى الخامسة والخمسين ، معترضًا مستطرّدًا بفصلين مختلفين ، أولهما عن « المصنوع » من الفقرة الثالثة إلى آخر الثالثة عشرة . وثانيهما عن علماء العربية من الفقرة الرابعة عشرة إلى الفقرة الثلاثين (١٢ : ٢٣) . وبهذه المناسبة عند ذكر هذا الفصل الثاني الطويل ، أحبُّ أن أذكر وهما كبيرًا وقع فيه إمامٌ جليلٌ من قدماء علمائنا أيضًا ، يدلُّنا على وجوب التأمُّن وإعادة النظر ووضوح الفصل بين هذه الفصول التي تضمنتها رسالة كتاب « طبقات فحول الشعراء » ، وذلك أنَّ إمامنا أبا عليّ القالي صاحب كتاب الأُمالي والنوادر (المولود سنة ٢٨٨ ، والمتوفى سنة ٣٥٦) وهو قريب العهد من ابن سلام ، قال في أُماليه (١ : ١٥٧) : « وقال محمد بن سلام في كتاب « طبقات العلماء » ، « كنا إذا سمعنا الشعر من أبي مُحرَّزٍ (يعني خلفًا الأحمر) لا نبالي أَلَّا نسمعه من قائله » وهو الجزء المذكور في كتاب « طبقات فحول الشعراء » رقم ٢٩ من هذا الفصل الثاني ، وليس لابن سلام كتابٌ بهذا الاسم ، ووهم أبو عليّ لأنَّه اعتمد على ذاكرته ، ولم يكن كتاب ابن سلام من بين الكتب التي حملها معه إلى الأندلس ، كما يدلُّ على ذلك فهرست ابن خير الإشبيلي . وقد أشرت إلى ذلك في مقدمة الكتاب (ص : ٣٨) . وهذا الوهم ، على هَوَانِهِ ، يحذِّرنا ويوجب علينا الحرص على الأناة والدقة ، مخافة أن تقع فيما هو أجلُّ وأخطر ، وأبعد أثرًا في إساءة فهم كلام أبي عبد الله بن سلام ، والله المستعان ، ولا حول ولا قوة إلا بالله .

لم يكذ أبو عبد الله محمد بن سلام الجُمُحِيُّ يستفتح رسالة عرض منهج كتابه بالفقرة الثانية التى ختمها بقوله: «فبدأنا بالشعر»، والتى نقلتها آنفاً من قريب، حتى هجم بغتةً على إحدى قضايا «الشعر»، وهى قضية المصنوع المفتعل منذ أوّل الفقرة الثالثة فقال:

«وفى الشعر مصنوعٌ مفتعلٌ موضوع كثير لا خير فيه، ولا حجة فى عربية، ولا أدبٌ يستفاد، ولا معنى يُستخرج، ولا مثلٌ يُضرب، ولا مديح رائِع، ولا هجاءٌ مُفدِّع، ولا فخرٌ مُعجِبٌ ولا نسيبٌ مستطرف، وقد تداوله قومٌ من كتاب إلى كتاب، لم يأخذوه عن أهل البادية، ولم يعرضوه على العلماء، وليس لأحد، إذا أجمع أهل العلم والرواية الصحيحة على إبطال شيء منه، أن يقبل من صحيفة، ولا يزوى عن ضحفى. وقد اختلفت العلماء بعد فى بعض الشعر، كما اختلفت فى سائر الأشياء، فأما ما اتفقوا عليه، فليس لأحد أن يخرج منه». وهى الفقرة الثالثة كُلُّها.

وهذه عبارة واضحة جداً عند النظرة الأولى، ليس فيها معنى غامضٌ يوجب الأناة والتأمل، وقد مررتُ بها مراراً وأنا أعيد قراءة كتاب ابن سلام، فما توقفت ولا ترددت. وحتى المباحثة التى ارتكبتها ابنُ سلام فى انتقاله وقطع حديثه عن عرض الكتاب إلى أن تبدأ الفقرة الثلاثين، لم تختلجنى إلى الشك فى فهمى وإعادة النظر فى ألفاظها. ومضى دهرٌ قطعتنى فيه عن ابن سلام القواطع، ثم أتى علىَّ يومٌ فانتبهت فيه فجأةً إلى أنَّ هذه الفقرة قد غابت عن الطبعة الأولى المختصرة من «كتاب الطبقات»، والتى طبعها الأعجمى يوسف هل فى مدينة ليدن سنة ١٩١٣، وعن طبعته الثانية فى القاهرة سنة ١٩٢٠، فكان غيائُها عن هاتين الطبعتين اللتين رجع إليهما العلماء والأدباء إلى أن طبعت نسختى التامة منه فى سنة ١٩٥٢، قد قاد أول المشككين فى الشعر الجاهلى النافين لصحة ما روى منه، إلى فساد كثير فى رأى. وإلى خللٍ مفزعٍ فى النظر. فلما حضرت هذه الفقرة نفسها فى نسختى، فُهِمت على غير وجهها، ووضعت فى غير موضعها، وصارت حُجَّةً فى معانٍ هى فى الحقيقة حُجة

عليها لا لها، ثم أفضت إلى تفسير سائر كلام ابن سلام فى رسالة كتابه تفسيرًا غير صحيح. فيا عجباً لها من فقرة! كان حضورها فى نسختنا من الطبقات ضارًّا، وكان غيابها عن نسخة يوسف هل ضارًّا أيضًا! وإذن، فللكلام كما للناس أضرار، فى مشاهدتهم ومغييهم!

وعلى الأيام غلابى ارتيايى فى شأن هذه الرسالة، ودون أن أرجع إلى نص كلام ابن سلام، وجدت فى نفسى، أو وقع فى روعى على الأصح، أن الأمر لا يخرج عن أحد احتمالين: إما أن يكون سقط من أصل كلام ابن سلام شيء منهم، وإما أن أكون أنا قد أسأت فهم ما قرأت. فعدت أقرأ الرسالة كلها متمهلاً، فلم أستطع أن أتبين موضعاً أقول فيه: ههنا شيء مفقود، ووجدت أيضًا أنى قد نبهت فى تعليقى على الكتاب، وبيّنت مواضع الاعتراض والاستطراد بياناً غير مختل ولا ناقص. وإذن، فقد بطل احتمال ضياع شيء من كلام ابن سلام، ولم يبق إلا أن تكون الآفة من سوء فهمى لكلامه، ولم أكذب، فقرأت مرة أخرى، ولكنى لم أظفر بالذى أبتغيه من اتهام نفسى وإساءتها، فأصحح ما أسأت فيه، ولكن القراءة ثم إعادة القراءة قد أظفرتنى بشيء مهم جداً، وهو أن مباغته ابن سلام بانتقاله من الفقرة الثانية التى بدأ فيها عرض منهجه فى كتابه، والتى ختمها بقوله: «فبدأنا بالشعر». قبل أن يستتم عرضه إلى فقرة الثالثة يتحدث فيها عن ضرب من الكلام «مصنوع مفتعل موضوع» مستطرذاً متدفقاً فى بيان خُبث هذا الشعر وعُواره، ثم لا يكف حتى يبلغ أقصى الفقرة الثالثة عشرة - أقول: انقلبت هذه المباغته التى ألفت أشباهها فى بعض كتب القدماء من علمائنا، إلى طفرة غريبة مُفرطة الغرابة، تردأ غرابتها ظهوراً وعلانية حين يستمرّ فى إعراضه وازوراره عن إتمام ما ابتدأه فى الفقرة الثانية، غير مبالي نكرة ولا فتلة بما هو فاعل، لا تساوزه أدنى رغبة فى وصل ما انقطع من حديثه، بل زاد تدافعاً فى غلواء استطراده الأول باستطراد ثان يبدأ منذ الفقرة الرابعة عشرة إلى أن يكفكف من تدافعه وتدققه عند منقطع الفقرة الثلاثين، ثم يكف فجأةً أيضًا، ثم لا يفصل بينها وبين الفقرة الحادية

والثلاثين بَنَفَسٍ أو نَفَسِينَ لِيَسْتَرِيحَ ، بَلْ يَنْطَلِقُ كَأَنَّهُ لَمْ يَقُلْ شَيْئًا ، وَكَأَن خَتَامَ الْفَقْرَةِ الثَّانِيَةِ لَمْ يَكْدَ يَفْصِلُ بَعْدَ عَنِ لِسَانِهِ وَهُوَ يَقُولُ : « فَبَدَأْنَا بِالشُّعْرِ » ، فَيَسْتَمِرُّ قَائِلًا : « فَفَصَّلْنَا الشُّعْرَاءَ مِنْ أَهْلِ الْجَاهِلِيَةِ وَالْإِسْلَامِ وَالْمُخَضَّرِمِينَ الَّذِينَ كَانُوا فِي الْجَاهِلِيَةِ وَأَدْرَكُوا الْإِسْلَامَ ، فَزَلَّناهُمْ مَنَازِلَهُمْ » ، وَيَسِيرُ عَلَى هَيْئَتِهِ يَعْرِضُ نَهْجَ كِتَابِهِ حَتَّى انْقَضَى الْعَرَضُ عِنْدَ آخِرِ الْفَقْرَةِ الْخَامِسَةِ وَالْخَمْسِينَ . هَذَا عَجَبٌ ! وَابْتِدَآؤُهُ هَذِهِ الْفَقْرَةَ الْحَادِيَةَ وَالثَّلَاثِينَ بِالْفَاءِ الْعَاطِفَةِ الْمَعْقِبَةِ (أَى الَّتِي تَفِيدُ الْعَطْفَ وَالتَّعْقِيبَ) فِي قَوْلِهِ : « فَفَصَّلْنَا » مِنْبْتُ كُلِّ الْبَتِّ عَنِ الْفَقْرَةِ الثَّلَاثِينَ ، وَمُلْتَحِمٌ تَمَامَ الْإِلْتِحَامِ بِالْفَقْرَةِ الثَّانِيَةِ ، عَلَى بَعْدِ مَا بَيْنَهُمَا . فَسِيَاقُ كَلَامِهِ إِذَنْ : « فَبَدَأْنَا بِالشُّعْرِ ، فَفَصَّلْنَا الشُّعْرَاءَ مِنْ أَهْلِ الْجَاهِلِيَةِ ... » وَرَحِمَ اللَّهُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ وَغَفَرَ لَهُ .

مَا هَذَا الَّذِي فَعَلَهُ ابْنُ سَلَامٍ ؟ وَلِمَ ؟ وَفِيمَ ؟ وَغَلَامٍ ؟ وَأَسْئَلُهُ أُخْرَى كَثِيرَةً ، فَاسْتَيْقَنْتُ نَفْسِي أَنِّي لَنْ أَجِدَ إِلَى جَوَابِهَا سَبِيلًا إِلَّا بَعْدَ تَحْلِيلِ هَذِهِ الْفَقْرَةِ الثَّلَاثَةِ تَحْلِيلًا شَافِيًا كَافِيًا مَعِيًّا عَلَى اسْتِخْرَاجِ مَا كَمَنَ فِيهَا وَفِي أَلْفَاظِهَا مِنْ دَوَافِعِهِ وَمَعَانِيهِ ، ثُمَّ أَعْرَضُ مَا أَقِفُ عَلَيْهِ عَرْضًا مُتَّصِلًا بِمَا مَلِلَ ، وَإِلَّا فَإِنِّي وَاقِفٌ طَوِيلًا حَيْثُ أَنَا مِنْ حَيْرَتِي وَتَلَدُّدِي ، بَلَا بِصِيصٍ مِنْ نُورٍ يَهْدِي . وَمَا كَذَّبْتُ أَنَّ فَعَلْتُ ، وَكَانَتْ غُمَّةً فَانْزَاحَتْ ، وَتَبَلَّجَ غَمُودُ الصَّبْحِ عَنْ بَيَاضِهِ ، بِحَمْدِ اللَّهِ عَلَى إِحْسَانِهِ وَفَضْلِهِ . وَبَيَانُ ذَلِكَ :

أَنِّي رَأَيْتُ هَذِهِ الْفَقْرَةَ الْمُبَاغْتَةَ الَّتِي شَرَعَ ابْنُ سَلَامٍ يَحْدِثُنَا فِيهَا عَنْ « مُصْنُوعٍ ، مُفْتَعَلٍ ، مُضَوَّعٍ » ، قَدْ اشْتَمَلَتْ عَلَى ذِكْرِ « نَاسٍ » لَمْ يَحْدَدْهُوَ مَعَارِفُهُمْ وَأَوْصَافُهُمْ فِي كَلَامِهِ ، وَلَمْ يَفْصِلْ بَيْنَ نَاسٍ مِنْهُمْ وَنَاسٍ ، وَاشْتَمَلَتْ أَيْضًا عَلَى أَلْفَاظٍ لَا نَدْرِي نَحْنُ حَدَّ مَعَانِيهَا عِنْدَهُ ، قَبْلَ أَنْ تَنْتَهِيَ إِلَيْنَا مُحَمَّلَةً بِمَعَانٍ نَشَبَتْ فِيهَا عَلَى مَرِّ الْقُرُونِ وَعَلَى طَوْلِ الْإِسْتِعْمَالِ . فَاسْتَخْرَجْتُ مِنْهَا خَمْسَةَ وَجُوهٍ مُلْتَمَّةٍ ، لَا بُدَّ مِنْ كَشْفِ الْقِنَاعِ عَنْ مَلَامِحِهَا حَتَّى نَتَبَيَّنَ قَسَمَاتِهَا تَبَيَّنًا يَنْفَى عَنْهَا الْغُمُوضَ وَالْإِبْهَامَ ، وَهَذِهِ هِيَ عَلَى تَرْتِيبِهَا فِي كَلَامِ ابْنِ سَلَامٍ :

الوجه الأول: «قوم تداولوا شعراً من كتاب إلى كتاب». ولا ندرى مَنْ من الناس يَعْنِي ابن سلام؟

الوجه الثاني: وصف هؤلاء القوم بأنهم «لم يأخذوا هذا الشعر عن أهل البادية، ولم يعرضوه على العلماء»، فذكر «أهل البادية» «والعلماء». وهذا أيضاً غير محدّد، لأننا لا نعرف ماذا يريد بقوله «أهل البادية»، ولا نعلم من هُم هؤلاء «العلماء»؟

الوجه الثالث: ذكر قومًا آخرين سماهم «أهل العلم والرواية الصحيحة»، لهم وحدهم حقّ إبطال بعض هذا الشعر، ولكنه لم يبين من هم «أهل العلم» ولا معنى ما يريده بالرواية الصحيحة.

الوجه الرابع: ذكر «صحيفة» نهى عن قبول هذا الشعر عنها، وذكر «صحفياً» نهى كلّ أحد أن يروى عنه هذا الشعر. وأيضاً تركنا في عمياء دون أن يحدّد لنا معنى ما يريد بالصحيفة، ودون أن يبيّن من يكون هذا «الصحفي»؟

وهذه الوجوه، غير ممكّن تبين ملامحها وحدودها على وجه الدقة، فيما أظنّ، حتى يتمّ توّسم آخرهّن، وهو الوجه الخامس، ولذلك رأيتُ أن أتجاوزها حتى أفرغ منه.

أمّا الوجه الخامس: فهو وجه «الشعر»، وهو عندى أخفاهنّ صورة، وأعسرهنّ على التوّسم، وهو أحقّ بالتقديم، لأنه هو الحقيقة المشتركة الموزّعة بين جميعهنّ. وتحليل معانيه عند ابن سلام في سياق هذه الفقرة، هو الذي سيضيء بنوره معارف هذه الوجوه الأربعة، فنخرج من الشك والتردد، إلى اليقين والاطمئنان.

كان انتقال ابن سلام المفاجيء من منتهى الفقرة الثانية إلى رأس الفقرة الثالثة على هذا الوجه: «فبدأنا بالشعر، وفي الشعر مصنوع مفتعل موضوع كثير لا خير فيه». وأيسر النظر والتأمل دالّ على أن في أيدينا قسمة واضحة، تجعل «الشعر» قسمين: أحدهما ظاهر في صريح لفظه، وهو «الشعر المصنوع المفتعل

الموضوع»، والآخر محدث مضمّر يخرج بدلالة المخالفة وهو «الشعر غير المصنوع». وظاهر السياق بعد ذلك يوهّم أن كُلاً ما فى هذه الفقرة مصروفٌ إلى الظاهر منهما وهو «الشعر المصنوع» وحده، دون «الشعر غير المصنوع»، ولكتنى بعد تأمل وجدت الأمر غير مستقيم ولا واضح، لأنه بعد أن فرغ من وصف «الشعر المصنوع»، أتى بجملتين متتابعين فيهما أربعة ضمائر، أولاهن فيها ثلاثة ضمائر متتابعات فى قوله: «وقد تداوله قومٌ من كتاب إلى كتاب، لم يأخذوه عن أهل البادية، ولم يعرضوه على العلماء»، فهذه الثلاثة لا غضاضة فى عودتها إلى «الشعر المصنوع»، إلا الضمير الثالث فى «لم يعرضوه»، فإن عودته إليه قد تجعل هذه الجملة فضولاً محضاً لا معنى له، لأنه إذا كان جوهر الحديث كُله عن «الشعر المصنوع» وحده، فعرضه على العلماء وترك عرضه عليهم سواءً، فإنَّ عرضه عليهم لا ينفعه شيئاً، ومحالٌّ أن يصحّحوه أو يصحّحوا شيئاً منه؛ لأن الحديث هنا عن «الشعر المصنوع» لا عن غيره من الشعر.

ثم تأتى الجملة الثانية وفيها الضمير الرابع، وهى قوله: «وليس لأحد، إذا أجمع أهل العلم والرواية الصحيحة على إبطال شيء منه، أن يقبل من صحيفة أويّزوى عن صحفى» فإن هذه الجملة إذا كانت بضميرها هذا تماماً لسياق الحديث عن «الشعر المصنوع» وحده، صارت أشدّ فضولاً وبطلاناً واضطراباً من الجملة السالفة، إذ لا معنى لإجماع أهل العلم والرواية الصحيحة على إبطال شيء، أى بعض من المصنوع دون بعض، وهو عندنا هنا كُله مصنوع. وإذا أجمعوا على إبطال بعض المصنوع، فما حكم هذا الباقي، وهو مصنوع أيضاً؟ هذا خلف من الكلام غير مستقيم. بل أكبر من ذلك وأسوأ مصيراً، أنه إذا كان السياق كُله عن «الشعر المصنوع» وحده، فإنّ هذه الجملة تكون عطفاً على ما قبلها، فإذا بدى بالشرط الذى فيها، والشرط محتاج إلى جزاء، كان تركيبها هكذا: «وإذا أجمع أهل العلم والرواية الصحيحة على إبطال شيء منه، فليس لأحد أن يقبل من صحيفة ولا يروى عن صحفى»، وهو كلام، كما يقولون

« كبر الكباش » ، يقع متفرقاً غير جارٍ على نظم متصل ولا مشاكلة بين الشرط وجوابه ، و« بعر الكباش » ، هو الذى يقول فيه القائل :

وشعر كبر الكباش ، فزق بينه لسان دعى فى القريض دحيل

وهذا لا يُقبلُ ممن هو دون ابن سلام بمنازل لا تعدُّ ، فما ظنك بابن سلام ! ولو كان الحديث كله عن « المصنوع » وحده لكان حقُّ هذه الجملة أن تكون خاتمة قائمة برأسها ، غير معطوفة على ما قبلها ، وتكون نهياً من ابن سلام عن قبول هذا المصنوع وروايته ، فيكون حقُّ تركيبها : « وليس لأحد أن يقبل من صحيفة ولا يروى عن صحفى » بإسقاط الشرط المعارض الذى أحال معناها ، وجعلها من تمام الحديث « المصنوع » معطوفة عليه . وبذلك يستقيم الكلام على بعض الخلل .

بل إن الأمر سينتهى إلى فسادٍ فى المعانى والمقاصد أبلغ وأفحش ، فإنه يقول بعقب هذا الكلام مباشرة : « وقد اختلف العلماء بعدُ فى بعض الشعر ، كما اختلفت فى سائر الأشياء ، فأما ما اتفقوا عليه ، فليس لأحد أن يخرج منه » فنحن بين اثنتين حيال هذه الجملة : إما أن تكون عن سياق حديثه عن « الشعر المصنوع » وحده ، والذى استمرَّ فى الحديث عنه إلى آخر الفقرة الثالثة عشرة = وإما أن تكون جملةً معترضة قائمة على حيالها فى خلال الحديث عن « الشعر المصنوع » .

فإذا كانت الثانية ، وذلك أن تكون جملةً معترضة فى السياق قائمة على حيالها ، لا علاقة لها بما قبلها من حديث « الشعر المصنوع » ، ولا بما بعدها منه ، كأن ابن سلام أعرض عنه إعراضةً ليحدثنا مبتدئاً عن « العلماء » الذين عندهم شعر شعراء العرب ، ويدلُّنا على أنَّ هؤلاء العلماء قد اختلفوا فى بعض ما عندهم من شعر العرب ، واتفقوا على بعض ، فما اتفقوا عليه فليس لأحد أن يخرج منه = فإن كان هذا منه ، فمعنى ما حدثنا عنه صحيح لا غبار عليه ، وهو حقُّ كُله ، لا يقدح فيه أنه لم يبين لنا معنى اختلافهم هذا ، ما هو ؟ وما صورته ؟ وعلى أى وجه يكون ؟ أيختلفون فى نسبة قصيدة ، ينسبها بعضهم إلى

شاعر جاهليّ بعينه ، وينسبها آخرون إلى جاهلي آخر ؟ أم في نسبة بعض أبياتها إلى جاهلي ، ونسبة بعضها الآخر إلى جاهلي غيره أو إلى جاهليين آخرين ؟ أم في نسبتها كُلّها إلى مُخَضَّرَم أو إسلاميّ ؟ أم في نسبة بعضها إلى جاهليّ ، ونسبة بعضها إلى مخضرم أو إلى إسلاميّ ؟ ووجوه أخرى من الاختلاف كثيرة كلها صحيح وممكن . ولكن ينبغي هنا أن يبقى هذا الاختلاف بعيداً كل البُعد عن الصنع والافتعال والوضع ، لأنّ ابن سلام كما قلنا قد قطع هذا الحديث وأعرض عنه إعراضة ، ليحدثنا مبتدئاً عن شيء غير « الشعر المصنوع » .. وإذا كان ذلك كذلك ، فقد عدنا مرةً أخرى إلى « بحر الكبش » الذي يقع متفرّقاً متعادياً متنافراً ، وبذلك يكون ابن سلام قد ارتكب عملاً غريباً جداً ، هو إسقاطه جملةً معادية لسياق حديثه عن « الشعر المصنوع » ، يقذف بها في خلاله ، وفي موضع لا يليق بها ، وبلا هدفٍ مفهوم ، وبلا داعٍ يدعوه إلى ذلك أو يسوّله له . وهذا غير سائغ ، بل هو فسادٌ واختلالٌ في تنزيل الكلام منازلَهُ ، وسفّةٌ متهوِّرةٌ في البيان والتبيين ، وهو على أيّ وجوهه غير مرضيّ ولا مقبول . ولا أظن أنّ أحداً يرتاب في أنّ ابن سلام منزّهٌ كل التنزيه عن مثل هذا الخلل والفساد بدلالة كتابه كُلّه .

وأما إذا كانت الأولى ، وهي أن تكون هذه الجملة جزءاً من سياق قد أخلصه للحديث عن « الشعر المصنوع » وحده ، فعندئذ يصبح معنى قوله : « وقد اختلفت العلماء بعدُ في بعض الشعر » أن العلماء قد اختلفوا في بعض المصنوع من الشعر . وهذا كلام لا معنى له البتة ، على أي وجه كان . وليت شعري في أيّ شيء يختلفون ؟ أيختلفون فيمن صنعه وافتعله ووضعه ؟ مَنْ يكونُ أو مَنْ يكونون ؟ هذا سخفٌ وقلة عقلٍ = أم يختلفون فيقول بعضهم : هذا الشعر المصنوع مصنوع ، ويقول آخرون : هذا الشعر المصنوع غير مصنوع !! هذه تخاليط ممرورين لا اختلاف علماء . وأشنع من اختلافهم اتفاقهم : أيتفقون على بعض الشعر المصنوع أنه مصنوع ؟ وإذن ، فما حكم باقي المصنوع ؟ أيفوّض هؤلاء العلماء أمره إلى غيرهم ليحكم عليه ؟ فيقول المحكم ماذا ؟ هذا

كُلُّه عَجَبٌ وفوق العجب ، وهو ييقن باطلٌ وفوق الباطل ، ومحالٌ أن يريد هذا المعنى رجلٌ متهافت العقل ، فما ظَنُّكَ بابن سلام . وإذ بطل هذا الفرض يقينًا ، فلم يبق إلا الفرض الأوَّل ، أن تكون هذه الجملة معترضة قائمة على حيالها ، لا علاقة لها بالحديث عن الشعر المصنوع = وأنها من حيث هي جملةٌ تامة ، صحيحةُ المعنى ، على رغم كُُلِّ ما قلته آنفًا من وقوعها موقعًا غريبًا معاديًا لسياق ما سبقها ، وعلى رغم كل ما أدَّى إليه هذا الموقع الذى لا يليق بها .

وهذا التحليل الموجز المقتضب قد أفضى إلى غرائب فى تركيب هذه الفقرة ، وهذه هى على متابعتها فى السياق :

أولاًها : قوله فى أولها : « وفى الشعر مصنوعٌ مفتعل موضوع كثيرٌ لا خير فيه ، ولا حجة فى عرية ، ولا أدبٌ يُشتفاد ، ولا معنى يستخرج ولا مثل يضرب ولا فخرٌ معجبٌ ولا نسيبٌ مستطرفٌ » وهذا بلا ريب حديث طويل عن « الشعر المصنوع » وكشف عن غواره . ثم يقول بعقبه ، وقد صَرَفَ أذهاننا كُلَّها إليه : « وقد تداوَلُهُ قومٌ من كتاب إلى كتاب ، لم يأخذوه عن أهل البادية ، ولم يعرضوه على العلماء » ، فالضمائر الثلاثة فى هذه الجملة مصروفة إلى « الشعر المصنوع » وحده خالصة له ، وهى لاثقة به لا تُستنكر .

ثانيئُها : وهى الجملة التى تليها مباشرة ملاصقة لها ، وهى قوله : « وليس لأحدٍ ، إذا أجمع أهل العلم والرواية الصحيحة على إبطال شىء منه ، أن يقبل من صحيفة ، ولا يروى عن صحفىٍّ » ، فهذا الضمير الرابع فى « شىء منه » ، هو أخو الضمائر الثلاثة وشقيقها راضعٌ بلبانها ، أو ابن عمها لحاً ، لازق نسبها بنسبها . والتبعيض فى « شىء منه » تبعيض لما يعود إليه هذا الضمير ، وهو « الشعر المصنوع » ، والشرط المزحج عن مكانه ، يجعلُ الجملة معطوفة على ما سبقها من حديث عن « الشعر المصنوع » ، وأصل سياقة جملة الشرط هكذا : « وإذا أجمع أهل العلم والرواية الصحيحة على إبطال شىء منه ، فليس لأحدٍ أن يقبل من صحيفة ولا يروى عن صحفىٍّ » . وهذا خَلَفٌ من الكلام لا يستقيم من وجوه ، أفدَحُها أن لا معنى لإجماع أهل العلم والرواية على إبطال بعض

المصنوع دون بعض. هذا، فضلاً عن أن قوله: «فليس لأحد أن يقبل من صحيفة ولا يروى عن صحفى»، هو جزاء للشرط فى صدر الكلام من جهة التركيب النحوى، ولكنه من جهة المعنى «بعر كبش» محض، إذ لا مشاكلة بين المعنى الذى فى الشرط والمعنى الذى فى الجزاء، كالذى يقول: «إذا كَبُرَ الإمامُ مستقبل القبلة وكَبُرَ المأمومون، فليس لأحد أن يعبدَ غير الله!!» وهو كلام كما ترى! وإذا أريدَ لهذه الجملة أن تدخل فى حيز الحديث عن «الشعر المصنوع»، فلا مفرّ من إسقاط جملة الشرط بزمّتها، فتكون ختاماً للحديث عن «الشعر المصنوع» ونهيًا عن قبوله، أى تصوير: «وليس لأحد أن يقبل من صحيفة ولا يروى عن صحفى»، فهى عندئذ لائقة بالحديث عنه، غير مستكرة فيه. ولكن أنّى لنا هذا!!

وثالثة الغرائب: جملة تختتم بها هذه الفقرة التى جرى الحديث فيها خالصاً للشعر المصنوع، وهى قوله: «وقد اختلفت العلماء بعدُ فى بعض الشعر، كما اختلفت فى سائر الأشياء، فأما ما اتفقوا عليه، فليس لأحد أن يخرج منه»، فكان محالاً كذباً، كما يقول سيبويه، أن يكون لفظ «الشعر» فيها يرادُ به «الشعر المصنوع»، وإلا صار اختلاف العلماء واتفاقهم هنا ضرباً مزيداً من تخاليط الموسوسين. ولكنها إذا فصلت عن السياق، فهى فى ذاتها صحيحة المعنى لا غبار عليها، لا بل صادقة بينة الصدق، لأن العلماء فيما نعلمه يقيناً قد اختلفوا فى بعض ما عندهم، واتفقوا على بعض. ولما كان ذلك كذلك، وكانت محالاً كذباً فى سياق ما قبلها، فهى إذن جملة معترضة قائمة على حيالها، نُزلت فى الكلام منزلاً لا يليقُ بها، وهو تنزيل، شتناً أو لم نشأ، مُخِلّ متهورّ.

وإذن فهذه فقرة فيها ثلاث جمل متتابعات آخذ بعضها برقاب بعض: الأولى أضلّ فى الحديث عن «الشعر المصنوع»، بلا ريب، وفيها ثلاثة ضمائر راجعة إليه = والثانية: فيها ضمير رابع هو شقيق الضمائر الثلاثة الماضية، وبذلك صارت من تمام الحديث عن «الشعر المصنوع»، ولكنها عندئذ أيضاً خَلْفَ من

الكلام لا يستقيم، وكلام أيضًا يعادى بعضه بعضًا = والثالثة: ييقين قاطع خارجة من سياق الحديث عن «الشعر المصنوع». هل هذا ممكن؟ هل هذا لائق؟ هل هذا كلام؟ والأمر لله من قبل ومن بعد!!

* * *

وقعتنا، إذن، فى الذى يقول فيه مضرّس بن ربّعى الفقعسى :

وليلٍ يَقُولُ القَوْمُ من ظُلُمَاتِهِ سَوَاءٌ بَصِيرَاتُ العُيُونِ وَعُورُهَا

سواء بصيرات العيون وعورها! لا حول ولا قوة إلا بالله. ما الذى أوقعنا فى هذا التّيه المتراكب الظلمات. إنّه التحليل! أليس كذلك؟ ولكن لا، ولا بُدّ من بيانٍ نستطرّد به كما استطرّد أسلافنا رحمهم الله. فالتحليل، فى الكلام وفى غير الكلام، أمر عسيرٌ يشقّ على الناس، ولا سيما فى زماننا. لأنّه يبدأ بانتزاع شىء مجتمع له صورة ومعنى، يجرّئه المحلل أجزاءً دقيقة، فيصير كل جزء منفردًا على حيّاله، ثم ينظر فيه على حيّاله أيضًا، ثم يبحث المحلل بعدّ عن الروابط التى تربط كلّ جزءٍ بأخيه، ثم عن الروابط الأخرى التى تجعله شيئًا مجتمعًا له صورة ومعنى. وهذا عناءٌ عسيرٌ بلا ريب، ولكنه فى الحقيقة عناءٌ لذيدٌ، وعنّتٌ مرغوبٌ فيه، لأنّه يُفضى بنا إلى غاية من الرضى والاطمئنان، وإلى الثقة بوضوح الصورة، وإلى التثبّت من سلامة المعنى، وإلى التحقق من براءة الروابط من كلّ عيبٍ يقدح فى وضوح الصورة، وفى سلامة المعنى وانتظامه مجمل الكلام من أوله إلى آخره. وقد نظرنا أن تحليلنا هذا الموجز، لم يُفرض بنا إلى شىء من ذلك، بل زاد حيرتنا خيالًا. هذا ظاهر الأمر، نعم، ولو لجأنا إلى ضروب أخرى من التحليل هى فى طبيعتها أعنف وأغمض وأوغل وأقسى، لزاد الأمر عسرًا وعنّتًا فيما أظنّ، ولكنّى فى الحقيقة مطمئنٌ إلى أنّ هذا التحليل الذى زاد حيرتنا، هو الذى سوف يعيننا على التهدى إلى مخرج ينقذنا من هذا التّيه ومن ظلماته، وينقذ ابن سلام أيضًا معنا، لأنّه كان هو قائدنا الذى قذف بنا فى ظلماته، وإذا لم نصبر على التحليل فى هذه الفقرة

الثالثة، فإن مصير المعانى التى ساقها ابن سلام فى رسالة كتابه هذا، سوف تكون أشدَّ تهالكًا واضطرابًا وتنافرًا من هذه الفقرة، التى قلت قبلُ إن غيابها من طبعة الأعجمى يوسف هِلْ كان ضارًا بفهم كلام ابن سلام وبمقاصده، وأن حضورها فى طبعتنا كان ضارًا أيضًا فى فهم هذه المعانى والمقاصد. وسأنصرف الآن عن تمام التحليل المجرّد إلى طلب المخرج، ولكن لا تظن أنى سأفارق التحليل بتّة واحدة لا رجعة فيها، فهذا ليس مذهبى ولا طريقى فى المعرفة والعلم، ولكنى سأجتهد أن أنفى ما يُزعج وما يشقّ وما يجلبُ العنت، بلا مفارقة قاطعة بينى وبين مذهبى وطريقى.

وأعودُ أدراجى إلى المطلب الأول، وهو كشف القناع عن خامس الوجوه المثلثة فى الفقرة الثالثة من كلام ابن سلام وهو «وجه الشعر»، لأنه هو الذى ألجأنا باستطراده إلى شىء غريب عجيب، وهو أن نعودَ بعد القرون المتتابعة منذ الجاهلية الأولى إلى يومنا هذا، إلى محاولة منكّرة فى لفظ «الشعر» نلتمس بها تحديد معارف وجهه وملامحه وصورته عند ابن سلام.

ووجه «الشعر» عندنا نحنُ عربَ اليوم، وعند أسلافنا منذ دهور متطاولة، ومنهم ابن سلام نفسه، وجه معروف لا يتنازع فى تبينه أحد، هذا أمرٌ مسلمٌ به فيما أظن. ولفظ «الشعر» فى لسان العرب موضوع للدلالة على كل كلام شريف المعنى، نبيل المبنى، محكم اللفظ، يضبطه إيقاع متناسب الأجزاء، وينتظمه نغم ظاهرٌ للشّمع، مفرطُ الإحكام والدقة فى تنزيل الألفاظ وجرس حروفها فى مواضعها منه، لينبثق من جميعها لحنٌ تتجاوبُ أصداؤه متحدرةً من ظاهر لفظه ومن باطن معانيه، وهذا اللحن التكامل هو الذى نسميه «القصيدة»، وهذا اللحن التكامل مقسّم أيضًا تقسيمًا متعانق الأطراف متناظر الأوصال، تحدّدُه قوافٍ متشابهة البناء والألوان، متناسبة المواقع، متساوية الأزمان، هذا هو «الشعر». والذى يتوخّى هذا الضرب الشريف النبيل المحكم من الكلام، ويأخذه بحقه، ويبدّله بحقه، فتصغى إليه الأسماع والألباب مأخوذةً بسحره وجماله وجلاله، هو «الشاعر». هذه هى بديهة اللغة، وبديهة

أصحاب اللسان العربى قديمه وحديثه ، فى الأحقاب بعد الأحقاب . والذى يسمع مثلاً ما رواه أبو عبد الله البخارى فى صحيحه ، وأبو عبد الله أحمد بن حنبل فى مسنده ، من حديث أبي بن كعب الأنصارى ، سيد قراء القرآن ، أن رسول الله ﷺ قال : « إن من الشُّعر حكمة » . لا يخالجه ارتيابٌ يدعوه إلى طلب حدٍّ أو رسمٍ أو تصنيفٍ للفظ « الشعر » ، ولا يلتبسُ له بيانٌ سوى هذا البيان الحاضر فى كل نفسٍ عربيّةٍ على بديهة اللغة ، وعلى البديهة التى توارثها أصحاب اللسان العربى من المحدثين والقدماء . فهل يرتاب فى ذلك أحد ؟ أظن أن لا .

فإذا جاء أبو عبد الله محمد بن سلام الجحى ، وقد عقد عزمه على أن يؤلّف كتاباً فى « الشعر » و« الشعراء » ، ورأى أن يعرض علينا منهجه فى تأليف الكتاب ، لم يخالجنّا شكٌّ فى معنى هذين اللفظين على ما فى أنفسنا من بديهة اللغة . وإذا بدا له أن يبدى لنا عُذْرَه الذى حمّله على جعله كتاباً مختصراً غير مستوعب لشعر العرب وشعرائها جميعاً ، فنحن معه نتابعه على هذه البديهة العربية . فإذا ابتدأ كتابه برسالةٍ يذكر فيها هذا العذر بكلامٍ مُتَّصِلٍ بلا استطرادٍ يجمع الفقرة الثانية من تقسيمنا نحن للكتاب . إلى أختها التى لا يتِمُّ الكلام إلا بها فقال : « ذكرنا العرب وأشعارها ، والمشهورين المعروفين من شعرائها وفرسانها وأشرافها وأيامها ، إذ كان لا يحاط بشعر قبيلة واحدة من قبائل العرب ، وكذلك فرسانها وساداتها وأيامها . فاقترضنا من ذلك على ما لا يجهره عالم ولا يستغنى عن علمه ناظرٌ فى أمر العرب فبدأنّا بالشعر ، ففصّلنا الشعراء من أهل الجاهلية والإسلام والمخضرمين الذين كانوا فى الجاهلية وأدركوا الإسلام فنزلناهم منازلهم ، واحتججنا لكل شاعرٍ بما وجدنا له من حجة ، وما قال فيه العلماء ... » ، ومضى على ذلك حتى يفرغ من كتابه كله . فنحن معه بلا ريب على بديهة اللغة وبديهة أصحاب اللسان العربى وورثته ، لا يخامرنا شكٌّ فى أنه عنى بالشعر ، هذا الكلام الشريف النبيل المحكم الذى وصفناه ، وعنّى بالشعراء ، هؤلاء العرب الذين أخذوا الشعر بحقّه وبذلوه بحقّه . كما قلنا . ولم نحتج نحن

إلى سؤاله عن معناه عنده ، ولا يرى هو حاجةً إلى أن يبين لنا بياناً آخر عنهما .
أليس كذلك ؟ بلا ريب ، بلى ، وجير ، أيضاً كما يقول امرؤ القيس .

ولكن ابن سلام لم يفعل ذلك ، بل فعل ما أشقنا وأشقاه وأشقى كلامه ،
وقف يستريح استراحةً لينفّس نفساً أو نفسين عند آخر قوله : « فبدأنا بالشعر » ،
وغاب عنا غيبةً ، ثم إذا به يأتي من تلك الغيبة منقضاً مسرعاً عجباً ثائراً ،
مخترماً حديثه عن « الشعر » ، مقتحمًا بديهتنا التي كنّا معه عليها ، متهجّماً على
بديهة اللغة المتوارثة ، محدثاً فيها صدعاً جائراً بائناً وهو يقول : « وفي الشعر
مصنوع مفتعل موضوع كثير لا خير فيه ، ولا حجة في عربية ، ولا أدب
يستفاد ، ولا معنى يستخرج ولا مثل يضرب ، ولا مديح رائع ، ولا هجاء مقذع
ولا فخر معجب ولا نسيب مستطرف » ، ولولا أنه تعب ، فيما أظن ، لما
كفكف من انقضاذه وعجلته وسرعته وثورته شيئاً حتى يستقصى كل عيب
كائن فيما يتحدث عنه ، أي « شعر » ، هذا الذي فيه ما فيه مما وصف بعد ؟ أهو
« الشعر » الذي تعرفه بديهة اللغة وبديهة أصحاب اللسان العربي ، وهو كل
كلام شريف المعنى ، نبيل المبني ، محكم اللفظ ، كما وصفناه آنفاً ، والذي قال
فيه عليه السلام : « إن من الشعر حكمة » ؟ بلا ريب لا . أهو « الشعر » الذي عقد ابن
سلام عزمه على أن يؤلف فيه كتاباً ، فحدثنا عنه إلى أن وقف عند قوله : « فبدأنا
بالشعر » ؟ بلا ريب لا ، أيضاً . فإذا كان ذلك صحيحاً ، وهو صحيح بلا ريب ،
فما معنى هذا الذي اخترم به ابن سلام بديهة اللغة ، وصدع به هذه البديهة
صدعاً بائناً بقوله : « وفي الشعر مصنوع مفتعل ... » إلى آخر ما قال ؟

وفي بعض الأناة خير إن شاء الله . هذا « الشيء » الذي سلبه ابن سلام كل
فضيلة فقال : « هو مصنوع مفتعل موضوع لا خير فيه ، ولا حجة في عربية ،
ولا أدب يستفاد ، ولا معنى يستخرج ، ولا مثل يضرب ، ولا مديح رائع ، ولا
هجاء مقذع ، ولا فخر مُعجب ، ولا نسيب مستطرف » ، ولولا التعب لزاد
وبالغ ، أهذا « الشيء » الذي سلبه كل فضيلة ، وهو كلام بلا ريب ، ممكن أن
يدخل في الكلام الشريف النبيل المحكم ، الذي تُلتمس في بعضه الحكمة ،

والذى هو «الشعر»، على بديهة العرب وبديهة لغتهم، ويكون جزءاً منه أو معدوداً فيه أو مسمّى باسمه؟ أظنّه محالاً مفرط الاستحالة، وأنا لا أحبُّ أن أستقصى هنا الأسئلة، وأعود محللاً موعلاً في التحليل مرةً أخرى، فمن أجل ذلك أوجزُ مقالتي ما استطعت. وأنا لا أشكُّ أن ابن سلام لما جاء مقتحماً متهجماً على بديهة لفظ «الشعر»، كاذبٌ يفلتُ لسانه فيقول: «وفى الشعر، «شعر» مصنوع مفتعلٌ موضوع...» ولكنه أمسك وردَّ اللفظ، مستنكفاً متقدراً، من تسمية هذا الكلام المسلوب كُلاً فضيلة «شعرا»، فقال: «وفى الشعر، مصنوع مفتعل موضوع»، لأنّه أبى من أن يجعل هذا الشيء المتقدّر قسيماً للفظ «الشعر» الشريف النبيل المحكم، أو نظيراً له، أو بعضاً منه، وعَجِل، فلم يغيّر ما ابتدأ به، وأفاض فى سلب الفضائل عمّا تقدّره من الكلام.

والدليل على هذا الذى أقول قائمٌ حاضرٌ فى كلام ابن سلام نفسه فيما بعد ذلك بقليل، ومأخوذ عنه، فإنه لما فرغ من هذه الفقرة الثالثة، وعقّب عليها بحديثٍ يتصل ببعضها اتصالاً وثيقاً، بدأ فى الفقرة السابعة يدلنا على أسباب ثورته وعجلته، فقال، وتأنّ عند كُلى لفظ من قوله: «وكان مِمَّنْ أفسد الشعر وهجّنه، وحمل كُلى عُثاءٍ مِنْهُ: محمد بن إسحق بن يسار مولى آل مخزومة... وكان من علماء الناس بالسير = قال الزهرى: لا يزال فى الناس علمٌ ما بقى مولى آل مخزومة. وكان أكثر علمه بالمغازى والسير وغير ذلك، فقبل الناس عنه الأشعار، وكان يعتذر منها ويقول: لا علم لى بالشعر، أتينا به فأحمله. ولم يكن ذلك له عذراً. فكتب فى السير أشعارَ الرجال الذين لم يقولوا شعراً قطّ، وأشعار النساء فضلاً عن الرجال، ثم جاوز ذلك إلى عادٍ وثمود، فكتب لهم أشعاراً كثيرة، وليس بشعر، إنما هو كلام مؤلّفٌ معقود بقوافٍ». هذه واحدة.

ثم إنه قال فى آخر الفقرة الثانية عشرة، بعد أن فرغ من استطراده فقال: «ونحن لا نجد لأولية العرب المعروفين شِعْراً، فكيف بعادٍ وثمودٍ؟ فهذا الكلام

الواهنُ الخبيثُ، ولم يَزِرْ قطُّ عربيٍّ منها بيتًا واحدًا، ولا راويةً للشعر، مع ضعف أسره وقلة طلاوته»، هذه ثانية.

ثم عَقَّبَ على ذلك بالفقرة الثالثة عشرة، التي ختم بها هذا الجزء من استطراده المقتحم، ما بين الفقرة الثانية والفقرة الحادية والثلاثين، فقال الجملة المشهورة التي زلَّ عليها من زلٍّ من المشكِّكين في الشعر الجاهلي، وهى قوله: «وقال أبو عمرو بن العلاء فى ذلك: ما لسان حميرٍ وأقاصى اليمن اليوم، بلساننا، ولا عرييتهم بعريتنا، فكيف بما على عهد عادٍ وثمود، مع تداعيه ووَّهيه، فلو كانَ الشعرُ مثلَ ما وُضِعَ لابنِ إسحق، ومثل ما روى الصُّحُفِيُّونَ، ما كانت إليه حاجةٌ، ولا فيه دليلٌ على عِلْمٍ» هذه ثالثة.

ثم لما فرغ ابن سلام من استطراده بعد الفقرة الثلاثين، ودخل فى تمة عرض كتابه منذ الفقرة الحادية والثلاثين، ذكر دليله على ذهاب شعر الجاهلية وسقوطه (أى ضياعه ونسيانه فسقط من ذاكرة العرب) فقال فى الفقرة الرابعة والثلاثين: «ومما يَدُلُّ على ذهاب الشعر وسُقُوطه، قلة ما بقى بأيدى الرواة المصححين لطرفة وعبيد، اللذين صَحَّ لهما قصائدُ بقدرِ عشر، وإن لم يكن لهما غيرُهنَّ، فليس موضعُهما حيث وُضِعَا من الشهرة والتقدمة. وإن كان ما يُزَوَّى من الغُثَّاءِ لهما، فليس يستحقان مكانهما على أفواه الرواة» فهذه رابعة.

وهذه الأربعة فيها تمام نعت «الشيء» الذى تقدَّرت بديهته العربية أن تسميه شعراً، فأسقط الموصوف من عبارته واستبقى الصفة، فقال: «وفى الشعر مصنوعٌ مفتعل موضوع كثيرٌ لا خير فيه، ولا حجة فى عربية، ولا أدبٌ يستفاد،»، إلى آخر النعوت التى سلبته وعزَّته من كُلِّ فضيلة حتى بدت سوائه. وتماهى هذه الثُّعُوت المعرَّية، أنه «الغُثَّاء»، و«الكلام الواهنُ الخبيث»، «مع ضعف أسره وقلة طلاوته»، و«مع تداعيه ووَّهيه»، و«لم يرو قطُّ عربيٍّ منه بيتًا واحدًا ولا راوية للشعر»، و«لو كان الشعر مثل هذا الذى وُضِعَ لابن إسحق، ومثل ما رَوَى الصحفيون، ما كانت إليه حاجة، ولا فيه دليل على

علم، ثم نفاؤه نفياً من طريقه فقال: «وهو ليس بشعر، إنما هو كلام مؤلف معقود بقوافٍ».

وإذن، فابن سلام يستنكف أن يكون هذا الكلام الواهن الخبيث المصنوع المفتعل ضريعاً للشعر، أو قسيماً له يشاركه في الاسم، أو نظيراً له وإن باينه في الصفة، أو جزءاً منه يفارقه في الجودة أو الرداءة، أو معدوداً معه يقع تحت الطرف البعيد من أقاصي ظلّه، فنفاؤه نفياً، ولم يُطِيقْ إلّا أن يسمّيه، لخبثه ووهيه ووهنه، «كلاماً مؤلفاً» قد عُقِدَتْ أواخره بقافية! وحين احتاج إلى الإشارة إليه في سائر كلامه، وفي أكثر من عشرة مواضع، لجأ إلى الحيلة في العبارة عنه، تقزّزاً من أن يختلط هذا الغناء الخبيث، بالكلام الشريف النبيل المحكم، معدن الحكمة، وهو «الشعر»، فهجر هذا اللفظ المفرد، ولجأ إلى الجمع وهو «الأشعار»، فأطلقه عليه حيث وقع من كلامه، لأنّ اللغة استعصت عليه أن يجد له فيها سماً يسمّ به، أو لفظاً يدلّ عليه، ولأنّ هذا الغناء الخبيث مطروح على وزن الشعر معقود بمثل قوافيه، ولأنّ بعضه ينسب إلى من تعرف من الشعراء، أو إلى ناسٍ تكذّب واضعوه عليهم فأقحموهم مع الشعراء، فأشار إليه بقوله «الأشعار»، ولكنه ليس من «الشعر» المعروف في بديهة اللغة في شيء، لا قليل ولا كثير.

وإذن، فابن سلام حين انتهى عند قوله: «فبدأنا بالشعر»، وسكت يستريح، ثم جاء بغتة منقضّاً ثائراً متقحماً عجباً مندفعاً يقول: «وفي الشعر مصنوع مفتعل موضوع كثير لا خير فيه»، قد اخترم بديهة اللغة، وبديهة سامعيه، وبديهة نفسه هو، وصدع البديهة صدعاً بائناً جائراً، وكان في عجلته وتسرّعه الزلل والخطأ في التعبير، وصار ظاهره لفظه الذي سبق لسانه أناته وفكره، يؤهّم من قُرب أن الكلام الشريف النبيل المحكم معدن الحكمة، الذي تتفجّر ينابيعه على ألسنة الشعراء عبيد «الشعر»، وذلك الغناء الخبيث الواهن المؤلف المطروح على عقد القوافي، والذي لا يُعرف له أب ولا صاحب = كلاهما يقع عليه لفظ «الشعر» المعروف ببديهة اللغة وقوعاً واحداً = وأن هذا الخبيث قسيم ذلك الشريف في دلالة اللفظ!.

وَمِنْ جَزَاءِ هَذَا الْإِيهَامِ الْقَرِيبِ الظَّاهِرِ قُلْتُ فِي فَاتِحَةِ تَحْلِيلِي السَّالِفِ : « إِنَّ أَيْسَرَ النَّظَرِ وَالتَّأَمُّلِ ، دَالٌّ عَلَى أَنَّ فِي أَيْدِينَا قِسْمَةً وَاضِحَةً ، تَجْعَلُ الشَّعْرَ قَسْمَيْنِ : أَحَدَهُمَا ظَاهِرٌ فِي صَرِيحِ لَفْظِهِ ، وَهُوَ الشَّعْرُ الْمَصْنُوعُ الْمُفْتَعَلُ الْمَوْضُوعُ ، وَآخَرُ مُحَدَّثٌ مُضْمَرٌ يَخْرُجُ بِدَلَالَةِ الْمُخَالَفَةِ ، وَهُوَ « الشَّعْرُ غَيْرُ الْمَصْنُوعِ » ، وَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ وَأَتُوبُ إِلَيْهِ ، فَقَدْ تَبَيَّنَ الْآنَ أَنَّ هَذَا قَوْلٌ بَاطِلٌ أَشَدُّ الْبَطْلَانِ عِنْدَنَا وَعِنْدَ ابْنِ سَلَامٍ نَفْسُهُ = وَأَنَّ الَّذِي فِي أَيْدِينَا إِنَّمَا هُوَ وَهْمٌ فَاسِدٌ = وَأَنَّ لَيْسَ فِي أَيْدِينَا قِسْمَةً وَاضِحَةً أَوْ غَيْرَ وَاضِحَةٍ ، وَأَنَّ لَيْسَ فِي أَيْدِينَا ظَاهِرٌ يُقَالُ لَهُ « شَعْرٌ مَصْنُوعٌ » ، بَلْ غَثَاءٌ خَبِيثٌ مَعْقُودٌ بِقَوَافٍ ، وَأَنَّ لَيْسَ فِي أَيْدِينَا مُضْمَرٌ يَخْرُجُ بِدَلَالَةِ الْمُخَالَفَةِ يُقَالُ لَهُ « شَعْرٌ غَيْرُ مَصْنُوعٍ » ، لِأَنَّ لَفْظَ « شَعْرٌ » جَارٍ أَبَدًا عَلَى بَدِيهِهِ اللَّغَةِ وَبَدِيهِهِ وَرَثَتِهَا ، لَا يَحْتَاجُ إِلَى صِفَةٍ تُبَيِّنُ عَنْهُ ، أَوْ نَعْتٍ يُمَيِّزُهُ مِنْ غَيْرِهِ . وَإِذْنٌ فَقَدْ بَطَلَتِ الْقِسْمَةُ ، وَهَلَكَ التَّقْسِيمُ الْفَاسِدُ ، وَبَقِيَ لَفْظُ « الشَّعْرُ » فِي قَوْلِ ابْنِ سَلَامٍ : « وَفِي الشَّعْرِ مَصْنُوعٌ » ، جَارِيًا عَلَى بَدِيهِهِ وَنَقَائِهِ وَشَرْفِهِ وَنَبْلِهِ ، مَبْرَأً مِنْ كُلِّ حَاجَةٍ إِلَى بَيَانٍ يَزُفَعُ مِنْ خَسِيسَتِهِ ، لِأَنَّهُ بَاطِلٌ مِنْ كُلِّ كَلَامٍ بِشَرْفِهِ وَنَبَالَتِهِ . وَآخِرُ عُذْرٍ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدَ بْنَ سَلَامٍ الْجَمْحَى أَنَّهُ عَجِلَ ، فَزَلَّ ، فَأَخْطَأَ ، فَأَضَلَّنَا خَطْوُهُ عَنْ مَرَادِهِ . وَلَكِنْ هَلْ مِنْ سَبِيلٍ إِلَى مَعْرِفَةِ الْبَسْرِ الَّذِي قَادَهُ إِلَى هَذَا الزَّلَلِ ، وَإِلَى تَبْيِثِ الصَّوَابِ الَّذِي يَنْفِي هَذَا الْخَطَأَ ، وَإِلَى الْخُرُجِ مِنَ التَّيِّهِ الْمَتْرَاكِبِ الظُّلُمَاتِ الَّذِي أَوْقَعْتَنَا فِيهِ هَذِهِ الْفَقْرَةُ الثَّلَاثَةُ الْمَحِيرَةُ ، فِي فَاتِحَةِ رِسَالَةِ « طَبَقَاتِ فُحُولِ الشَّعْرَاءِ » ؟ فَأَقُولُ : نَعَمْ ! وَنُعَامَى عَيْنٌ .

* * *

وَيَبْدُو أَنَّ الْحِيرَةَ الَّتِي رَافَقْتَنَا بِمَا أَحْدَثَتْهُ الْفَقْرَةُ الثَّلَاثَةُ ، فَعَالَجَتْ أَمْرَهَا حَتَّى كَدَتْ أَفْلَكْتُ مِنْهَا وَلَمَّا ، عَادَتْ تَحَاصِرُنِي الْآنَ بِأَسْبَابٍ مِنْ قِبَلِ نَفْسِي ! بِأَيُّهِمَا أَبَدًا ، أَبَالْبَحْثِ عَنْ سِرِّ مَا أَوْقَعَ ابْنَ سَلَامٍ فِي الزَّلَلِ ، أَمْ بِتَبْيِثِ الْخَطَأِ فِي عِبَارَتِهِ ، وَتَصْحِيحِ سِيَاقِهَا ؟ وَسِيَاقُ مَا كُنَّا فِيهِ آنَفًا يَتَطَلَّبُ أَنْ أَبَدًا بَثَانِيَهُمَا ، لِيَكُونَ سِيَاقًا وَاحِدًا ، بَعْدَ أَنْ ثَبَتَ أَنَّهُ مُحَالٌ أَنْ يَكُونَ بِنَاءُ الْفَقْرَةِ الثَّلَاثَةِ مَقْصُورًا عَلَى الْغَنَاءِ

المصنوع المفتعل الموضوع وحده ، وأشدُّ منه استحالة أن يكون لفظ « الشعر » فى عبارة ابن سلام واقعا على هذا الغناء الخبيث مشتملا عليه ، فيكون بعضا منه ، أو داخلا فى بديهته . ولكنتى تأملتُ ، وجدت أن ما فى صدرى فى الحديث إذا أنا تابعت السياق مضطرب غير قابل للبيان ، أو على الأصح وجدتني محبوسا عن هذا البيان . وأنا كثير التردد ؛ لما قرأته قديما من كلمة لإمامنا محمد بن إدريس الشافعى ، بلغ بها أقصى غوامض النفس الإنسانية التى علّمها الله البيانَ بقدرته وعزّته ، وفوّض إليها الجهاد فى بلوغ ما تريدهُ منه . وذلك أن الإمام يونس ابن عبد الأعلى الصدفيّ المصرى ، وهو من أصحاب الشافعى ، وكان ركنا من أركان الإسلام فى زمانه (١٧٠ - ٢٦٤ هـ) سأل الشافعى يوما عن مسألة ، فقال له : « يا يونس ، إننى لأجدُ بيانها فى قلبى ، ولكن لا ينطقُ به لسانى » . ما أروعها كلمة ! وكل ناطق بلسان أو كاتب بقلم ، يجد ذلك فى نفسه وجدانا ظاهرا ، إذا أخذ البيانَ بحقه ، وحرّص على إجادته . وأنا أجد هذا فى نفسى الآن ، وأنا أحاول أن أسوق الحديث على وجهه من التعانق والتواصل ، وأجدهُ عسيرا أن أُبين عن جميع ما فيها ، لأن بعض هذا الحديث يخلجنى ويشدّنى شدا إلى الحديث عن سرٍّ ما أوقع ابن سلام فى الزلل ، لأنهما فى الحقيقة مترابطان . فجعلت أميل الرأى بين الأمرين حائرا حتى كاد يضيع وقتى فى الحيرة . وبعد لأي عزمْتُ على أن أبدا بأولهما كما وقع اتفاقا فى ترتيب الأسئلة ، مهما يكن فى ذلك من انقطاع حديثى عن الفقرة الثالثة .

وُلِدَ أبو عبد الله محمد بن سلام الجمحيّ بالبصرة سنة ١٣٩ ، وقضى بها أكثر عُمره ، ثم بدا له فانتقل إلى بغداد سنة ٢٢٢ ، وهو فى الثانية والثمانين من عمره ، وأقام بها حتى توفى فى سنة ٢٣١ ، وقد بلغ الثانية والتسعين . وقد بلغ ابن سلام مرتبة الإمامة فى علم الشعر والأخبار ، حتى قال الرياشيّ عنه : « أحاديث محمد بن سلام عندنا (يعنى عند أهل العلم والرواية الصحيحة) مثل حديث أيوب ، عن محمد ، عن أبى هريرة » ، يعنى حديث أيوب بن أبى تيممة السّخيتاني ، عن محمد بن سيرين ، عن أبى هريرة رضى الله عنه ، فى الصحة

والسلامة والقوة، ومع ذلك لم يقع في أيدينا من كتب ابن سلام سوى كتاب «طبقات فحول الشعراء»، وقد دلت رسالة هذا الكتاب الذي أفرده للشعر، على أنه سوف يتبعه بكتاب أو كتب عن «أشراف العرب وساداتها وفرسانها وأيامها». وفي فهرس النديم أن له كتابًا سماه «بيوتات العرب»، لم يصل إلينا منه شيء، وظننى أنه كتاب عن «أشراف العرب وساداتها وما لهم من شعر». ودلنا أبو الفرج الأصفهاني صاحب الأغاني على كتاب آخر هو كتاب «الفرسان» أو «فرسان الشعراء»، لم يصل إلينا نصًا، ولكنه كان عند أبي الفرج، تلقاه مكتوبًا من أبي خليفة الفضل بن الحباب الجُمحى، ابن أخت ابن سلام. وظاهر كلام ابن سلام في رسالة الطبقات، أنه ألف كتاب «الفرسان»، وكتاب «بيوتات العرب»، بعد تأليفه كتاب الطبقات. فمتى أُلّف هذه الكتب الثلاثة؟ وأولهنَّ خاصة؟

وترجمة ابن سلام في كتب تراجم الرجال والعلماء والأدباء، مختصرة موجزة لا تكاد تشفى، وقلمًا يذكر مؤلفوها زمان تأليف العلماء كتبهم، فنحن نعتمد في ذلك على الاستظهار لا غير. وأنا في خلال تتبّعى للكتب التى أَلتمس فيها نقلًا من كتاب «طبقات فحول الشعراء»، لم أجد خبرًا عن ابن سلام يطابق نصه نصّ ما في كتاب «الطبقات»، إلّا وهو مروى من طريق ابن أخته الحافظ مسند عصره أبى خليفة الفضل بن الحباب الجُمحى. فاستظهرت من ذلك أن ابن سلام لم يقرأ كتابه على أحد، ولم يروه عنه سماعًا وحفظًا سوى ابن أخته أبى خليفة الجُمحى، وكان فى آخر عمره ضريحًا ذاهب البصر. واستظهرت أيضًا أن كتاب الطبقات وكتاب الفرسان، وكتاب بيوتات العرب، لم يذع أمرها فى حياة ابن سلام، ولم تكن عند أحد منها نسخة. واستظهرت أيضًا أن كتاب الطبقات، كان عند أهله ببغداد عند وفاته سنة ٢٣١، ثم آلت إلى أبى خليفة ونقلت إلى البصرة بعد زمانٍ من وفاته، وأنّ أبى خليفة لم يُخرج كتب خاله إلى الناس إلّا بعد دهر طويل، فقرأها عليهم وأخذوها عنه.

ودليل ذلك أن عندنا اليوم نسختين عتيقتين من كتاب «طبقات فحول الشعراء»، أقدمهنَّ نسختى التى نشرتها، والأخرى نسخة المدينة شرفها الله

وصلى الله على صاحبها صلاة طيبة وسلم، وهى على النصف من نسختي، لأن صاحبها اختصرها اختصاراً شديداً. ولهاتين النسختين ثلاثة أسانيد عن أبى خليفة: إسنادهان فى نسختي، وإسناده نسخة المدينة.

والإسناد الأول: رواية أبى عبد الله محمد بن أحمد بن أسيد الأصفهاني (المتوفى سنة ٣٣٦) عن القاضي أبى خليفة الجمحي. وأبو خليفة ولى قضاء البصرة فى سنة ٢٩٣، وابن أسيد الذى سمعها منه، رحل من أصفهان إلى بغداد، ومراً فى رحلته بالبصرة، فسمع من أبى خليفة، وذلك قبيل وفاة أبى خليفة سنة ٣٠٥، فبين هذين التاريخين قرأ على القاضي كتاب الطبقات. (٢٩٣ - ٣٠٥) على أكثر تقدير.

والإسناد الثانى: رواية أبى القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني (٢٦٠ - وتوفى سنة ٣٦٠) عن القاضي أبى خليفة أيضاً، والطبراني نزل أصفهان واستوطنها ستين سنة إلى أن توفى، وذلك فى سنة ٣٠٠. وإذن، فهو قد قرأها على القاضي أبى خليفة ما بين سنة ٢٩٣ وسنة ٣٠٠.

والإسناد الثالث: رواية أبى طاهر محمد بن أحمد بن عبد الله بن نصر بن بجير الذهلي القاضي، عن أبى خليفة. وأبو طاهر ولد سنة ٢٧٩ وتوفى سنة ٣٦٧ بمصر، وانتقل إلى بغداد فى خلال ذلك وولى قضاءها سنة ٣٢٩. وظاهر من تأخر ميلاده إلى سنة ٢٧٩، يدل على^(١) أنه قرأ على أبى خليفة هو أيضاً قبل سنة ٣٠٠ بقليل، أى فى نفس الوقت الذى قرأها على الناس أبو خليفة، وسمعها منه ابن أسيد والطبراني.

وفقداننا رواية عن كتاب الطبقات أو نقلاً عنه، إلا من طريق أبى خليفة وحده، ودلالة الأسانيد الثلاثة السالفة الدالة على أن القاضي أبا خليفة قرأ الكتاب على الناس بالبصرة ما بين سنة ٢٩٥ وسنة ٣٠٠، يوقفنا على مثل اليقين بأن كتب ابن سلام الثلاثة، وكتاب الطبقات خاصة، لم يدع ذكره فى

(١) هكذا جاء بخط شيخنا، ولعل الصواب إسقاط «يدل على» فيكون سياق الكلام:

«وظاهر من تأخر ميلاده.. أنه قرأ.. [محمود الطناحي].»

الناس إلا بعد وفاة ابن سلام سنة ٢٣١، بأكثر من خمس وستين سنة . ويزيدني ثقة بهذا الاستظهار أن أبا الفرج الأصفهاني المولود بأصبهان سنة ٢٨٤ (وتوفي سنة ٣٥٦) والذي نشأ فيها، ثم هاجر بعد إلى بغداد سمع بكتب ابن سلام، فأرسل إلى القاضي أبي خليفة يستجيزه ويسأله أن يرسل إليه نسخة من كُتُب كتاب من كتب ابن سلام، فكتب إليه بها وأجازته، كما هو ظاهر من أسانيده في كتاب الأغاني إلى كتاب الطبقات، التي جمعتها في مقدمة الكتاب . وأشبهه باليقين أن يكون ذلك كان، وأبو الفرج بأصبهان في حدود السادسة عشرة من عمره سنة ٣٠٠ أيضاً، أى قبل أن يعود ابن أسيد إلى أصبهان بعد وفاة والده سنة ٣١٠، وقبل أن يستوطن الطبراني أصبهان في سنة ٣٠٠هـ، وإلا لكان في غنى عن الكتابة إلى أبي خليفة يستجيزه ولأخذ الكتاب عن أحدهما، بلا مؤونة عليه في ذلك .

وأنا أظن ظناً، أن أبا خليفة كان قد لحق بخاله حتى رحل إلى بغداد سنة ٢٢٢، وبقي معه قليلاً وهو يؤلف هذه الكتب، وقرأها عليه، ثم رحل عنها بعد وفاته سنة ٢٣١، وشغل بطلب العلم وروايته، ثم عاد إلى البصرة لا يحمل معه شيئاً من الكتب إلا ما سمع من خاله لأنه كان ضريباً كما قلت، ولكنى لا أحقق هذا الظن لأسباب كثيرة وبقيت كتب ابن سلام خاله عند أهله ببغداد، ثم مضى دهرٌ طويلٌ جداً، فنقلت هذه الكتب إلى البصرة بعد ولاية أبي خليفة القضاء سنة ٢٩٣، وعندئذ قعد أبو خليفة للإقراء، وأجلس قارئاً يقرأ كتب ابن سلام، ولذلك جاء في إسناد ابن أسيد والطبراني كليهما: «قرأ على القاضي أبي خليفة، وأنا أسمع»، فهذا أول ذبوع خبر كتاب «طبقات فحول الشعراء» وغيره من كتب ابن سلام ما بين سنة ٢٩٥، إلى سنة ٣٠٠، حين نقلت كتبه من بغداد إلى البصرة، والله أعلم ولكنى أستظهر .

أما متى أُلّف ابن سلام كتبه هذه؟ فنحن على يقين أنه لم يؤلفها في صدر حياته، ولا في أوسطها، ولكنه أُلّفها بأخرة . ودليل ذلك أن أبا الطيب على بن عبد الواحد الحلبي اللغوي (المتوفى ٣٥١) حدثنا في كتابه «مراتب النحويين» عن الحسين بن صالح، عن أبي خليفة الفضل بن الحباب الجُمحي قال: كان

الرّياشي (وهو العباس بن الفرّج، المتوفى سنة ٢٥٧) يختلف إلى أبي عبد الله (يعنى ابن سلام)، ليستعير منه كتابه فى الطبقات، فكنت أخرج له منه جزءًا جزءًا. فقليل للرّياشي فى ذلك فقال: لو عاش يومين لسمعت منه». والرّياشي بصريّ، وابن سلام بصريّ رحل عن البصرة سنة ٢٢٢ هـ، إلى بغداد، وكانت وفاته بها = فلو كان ابن سلام ألف الكتاب وإخوته، وهو بالبصرة، لعرف ذلك الرّياشي، ولم يؤجل ذلك إلى أن يصير ابن سلام فى بغداد سنة ٢٣١، فيزوره ليأخذ منه جزءًا جزءًا. ونستظهر من هذا الخبر أيضًا أن ابن سلام كان قد فرغ قبل قليل جدًّا من وفاته، من تأليف هذه الكتب، وأنه كان قد عزم على إقرائها للناس، ولكن المنيّة فاتتهم به، فلم يسمعوا منه شيئًا، ولم يسمع منه سوى ابن أخته أبى خليفة وحده، لأنّه كان يومئذ معه ببغداد.

وبين أيدينا خبر آخر يدلّ على أن ابن سلام كان فى آخر حياته، قد أهمّه أمرُ شعر العرب وشعرائها وأخبارها؛ وأنه رأى أنّه قد قضى عُمره كلّهُ فى السماع من العلماء على اختلاف علومهم، من نحو ولغة وشعر وحديث وأخبار، حتّى بلغ إمامة العلم فى بعض ذلك، وأخذ الناس عنه فأكثرُوا وأكثر، حتى بلغ الثانية والثمانين من عمره، وبدأ له أن يرحل إلى بغداد، كما رحل كثير من علماء البصرة، فيحدثنا الخطيب البغدادي، عن الحسين بن فهم، (وهو صاحب محمد بن سعد كاتب الواقدي، وصاحب الطبقات الكبير) (ولد الحسين بن فهم سنة ٢١١، وتوفى سنة ٢٨٩)، وهو أيضًا أحد أصحاب ابن سلام والرواة عنه)، فيقول الحسين بن فهم: «قدم علينا (أى قدم عليهم ببغداد) سنة اثنتين وعشرين ومئتين، فاعتلّ علّةً شديدةً، فما تخلّف عنه أحدٌ، وأهدى إليه الأجلّاء أطباءهم، وكان ابن ماسويه الطبيب ممّن أهدى إليه (يوحنا بن ماسويه طبيب الخلفاء، وكان يومئذ طبيب المعتصم، توفى سنة ٢٤٣)، فلما جسّهُ ونظر إليه قال: ما أرى من العلّة كما أرى من الجزع!! فقال ابن سلام: والله ما ذاك لحريص على الدنيا مع اثنتين وثمانين سنة، ولكنّ الإنسان فى غفلةٍ حتى يُوقظَ بعلةٍ. ولو وقفت بعرفاتٍ وقفة، وزرث قبر رسول الله ﷺ زورة، وقصّيتُ أشياء فى نفسي، لرأيت ما اشتدّ على من هذا قد

سَهْلٌ . فقال له ابن ماسويه : فلا تجزع ، فقد رأيتُ في عِزِّكَ من الحرارة الغريزيّة وقُوَّتِها ، ما إن سلَّمك الله من العوارض ، بلّغك عشر سنين أخرى ، قال الحسين بن فهم : فوافق كلامه قدراً ، فعاش محمد بن سلام عشر سنين بعد ذلك ، ومات سنة اثنتين وثلاثين ومئتين .

فقول ابن سلام رحمه الله : « ولكن الإنسان في غفلةٍ حتى يُوقَظَ بَعلة » ، وقوله : « لو وقفت بعرفات وقفة ، وزرت قبر رسول الله ﷺ زورةً ، وقضيت أشياء في نفسي ، لرأيت ما اشتدَّ عليّ من هذا قد سَهْلٌ » ، يدل على أنّ هذه العلة الشديدة قد أهبَّتْهُ من غفلة عن أشياء كانت في نفسه ، ويتمنى أن يكتب الله له لو أن يقف حيث يُشْتَجَاب الدعاء ، فيسأل ربّه أن ييسّر له قضاءها والفروع منها وتقرّ عينه ، فلا يأخذه من أمر هذه الدنيا جَزَع . وأكبر ظني أن هذه الأشياء التي كان يتمنى قضاءها هي تأليف كُتُب جامعة ، كان يحبُّ أن يتعجّل كتابتها ، بعد أن قضى اثنتين وثمانين سنة لم يؤلف كتاباً ، ولا يبقى من علمه عند الناس إلّا الشيء من الأحاديث التي أثرت عنه ، والأخبار سماعاً ورواية . والكتابة قيد العلم ووعاؤه . فلمّا أبُلَّ من علته قليلاً أجمع رأيّه على أن يعدّ منهجه لكتبه التي كان يحبُّ أن يؤلفها ، بعد دهر طويل جدّاً من انتياب خواطر تُليّم ساعات ثم تذهب غير محقّقة ولا مثبتة في كتاب . ففي المدّة التي قضّاها بين سنة ٢٢٢ هـ وسنة ٢٣١ هـ ، بدأ كتابه في الشعر ، وهو كتاب الطبقات ، ثم كتاب شعراء الفرسان ، ثم كتاب سادات العرب وأشرفها وما قالوا من شعر ، ثم كتاب أيام العرب ، وغير ذلك مما وصل إلينا خيرٌ عنه أو لم يصل . ثم اخترمته المتيّة هو وأخوه المحدث المشهور « عبد الرحمن بن سلام الجمحي » سنة ٢٣١ هـ ، وبقي كُمل ما كتبه من كتبٍ عند أهله ببغداد ، حتى رحلوا إلى البصرة عائدين ، أو حتى حملوها إلى ابن أخته أبي خليفة قاضي البصرة ، فألت إليه وصارت في حوزته ، فيما أرجح ، بعد توليه قضاء البصرة في سنة ٢٩٣ هـ . والله أعلم أيّ ذلك كان ؟ وعرفها الناس من يومئذ .

بَقِيَ أبو عبد الله محمد بن سلام الجمحي بالبصرة ، عُمرًا طويلاً حتى بلغ الثانية والثمانين من عمره ، وصارت إليه إمامة الأدب والرواية والعلم وأخبار

العرب ، إلى فنون أُخرى كان يُحسِنها ويَروِيها ويأخذها الناسُ عنه ، أجيالاً بعد أجيال من العلماء والأدباء ، لأنه كان من قدماء أهل العلم والرواية ، وطارت شهرته في الآفاق ، ثم بدا له أن يرحل من البصرة إلى بغداد ، كما رحل كثير من علماء البصرة من قبله ، فرحل في سنة ٢٢٢ هـ ، فلما نزل بغداد لقي الحفاوة كلها من الخليفة المعتصم ، ومن علماء الناسِ صغيرهم وكبيرهم ، ومن الأشراف والسادات ، وقصده طُلاب العلم والرواية في كُلِّ فَنٍّ ، وداروا به وسألوه وسمعوا منه . ولقد أَلِفَ ابن سلام الشيخ مثل هذه الحفاوة وهو بدار نشأته في البصرة ، أما في بغداد ، وهو حديثُ عَهْدٍ باغتراب عن وطنه دار نشأته ، فإن هذه الحفاوة قد هَزَّتْه وأشَعَدَّتْه ، وأشعرت قلبه لذة الفَرَحِ بما لَقِيَ من إكرامٍ وإطافٍ ، ولما يَكْذُ حتى بَطَشَتْ به علةٌ شديدة شَرَدَتْ ما وجده في نفسه من السعادة بهذه الحفاوة ، وجزَعَ مَنْ حوله من أهله ومن طلبة العلم مخافةً عليه لعلَّوْ سنه ، وجزَعَ هو ، ورأى أن ما انفسح له من الأملِ الذي أَمَّلَه بالرحلة إلى بغداد ، دار العلم يومئذ ، قد ضاقَ ، فلما مضَتْ عنه شدة العلةِ واطمأن قلبه قليلاً ، وعاده أهل العلم والرواية يَحْقُقُونَ به ويسألونه ، وعاوَدَه أَمَلٌ تقادَمَ عَهْدُهُ أن يؤلف للناسِ كتباً تبقى في أيديهم من بعده . وأوَّلَ كتاب « طبقات فحول الشعراء » ، دالٌّ على أن الذي وصفت ، أو قريباً منه ، قد كان كما وصفتُ ، فإنه بدأ الكتاب هكذا : « ذكرنا العرب وأشعارها ، والمشهورين المعروفين من شعرائها وفرسانها وأشرافها وأيامها ... » ، فكأنَّ أهل العلم يومئذ قد ذاكروه وذاكرهم ، ولعلَّه أفضى إليهم بما في نفسه كما قال في حديثه مع ابن ماسويه الطبيب « وقضيت أشياء في نفسي » ، يعنى تأليف كتب تبقى في أيدي الناس ، فسأله أصحابه من أهل العلم أن يفعل فاستجابَ لَهُمْ . وكانت العلة الموقظة بعد الثانية والثمانين ، حافزاً له على العجلة في قضاء ما في نفسه ، وفي الوفاء بما وَعَدَ . ولكن يظهر أن هذه العلة قد تراخت به ، تنتابه زمناً بعد زمن ، توشك أن تقطعه عن قضاء ذلك ، وبدأ يكتُبُ كتبه بأخره ، وهو يسابقُ الأيام مخافةً أن تسبقه ، غير مُغْتَرٍّ بمقالة ابن ماسويه الطبيب : « قد رأيتُ في عرقك من الحرارة

الغريزية وقوّتها، ما إن سلّمك الله من العوارض، بلّغك عشر سنين أخرى»، وكيف يغترّ، وأخوات الثمانين أشدّ إيقاظاً من الغفلة من بطش هذه العلة؟ ولكن يظهر أن العلة كانت تتناوبه وتقطّعه، فلم يستطع أن يفرغ من تأليف كتبه، إلّا وقد دنا الأجل من وراء الحجب يشقّها إليه، ففرغ ولماً يكذّ، لما دلنا على ذلك خبر أبي خليفة عن الرياشيّ حيث قال: «لو عاش يومين لسمعته منه»، يعنى كتاب الطبقات، كما سلف.

وهذه العجلة التي استظهرتها ووصفتها بيّنة في مواضع من كتابه «طبقات فحول الشعراء» التي سلمت وبقيت في أيدينا من كتبه، فقد وجدت في أشياء قد سقطت عنه أو منه، وهو في هذه العجلة من أمره، وأنه في هذه العجلة من أمره زاد أشياء لا ذكر لها في عرض كتابه، ومثال ذلك: أن ابن سلام في رسالة كتابه قال: «فاقتصرنّا من الفحول المشهورين على أربعين شاعراً، فألفنا من تشابه شعره منهم إلى نظرائه، فوجدناهم عشر طبقات، أربعة رهط كل طبقة متكافئين معتدلين»، يعنى عشر طبقات من أهل الجاهلية، وعشر طبقات من أهل الإسلام. فهؤلاء ثمانون شاعراً. هذا ما قصده ابن سلام حين بدأ كتابه، ولكنه لم يكذّ يفرغ من أمر شعراء الجاهلية، حتى بدا له أن يقحم بين الأربعين من شعراء الجاهلية، والأربعين من شعراء الإسلام، طبقات أخرى لم يذكرها في عرض كتابه، كما حدّده حين بدأ تأليف كتابه، فقال في آخر طبقات الجاهلية: «انقضى خبر الطبقات العشر». وكان حق ما حدّده أن يقول بعده:

«طبقات الإسلام: كل طبقة أربعة رهط متكافئين معتدلين = الطبقة الأولى» كما هو نص عنوانه في أول طبقات الإسلام، ولكنه لم يفعل ذلك، فإنه حين فرغ من الجاهلية فقال: «انقضى خبر العشر الطبقات»، اخترم سياق كتابه كما عرضه فابتدأ قائلاً:

«وصيّرنّا أصحاب المراثي طبقة بعد العشر الطبقات» ومضى في ذكر أصحاب المراثي.

فأتى بجديد، ثم مضى غير مبالٍ باقتحام هذا الموضوع فيما حدّده في أول

كتابه ، فابتدأ فى ذكر « شعراء القرى العربية » ، فذكر شعراء المدينة ، ثم شعراء مكة ، ثم شعراء الطائف ، ثم شعراء البحرين ، ثم شعراء يهود ، وانتهى هذا الاقتحام ، وبدأ فى تمام ما كان حدّده فى رسالة كتابه . وهذا فى ترقيم نسختنا من رقم : ٢٦٧ إلى آخر رقم : ٣٨٦ (ص ٢٠٣ - ٢٩٦) وهو استطرادٌ طويل كما ترى ، وسار فيه على غير نهجه فى جعل كُلّ طبقة أربعة شعراء ، فجعل « طبقة أصحاب المرائى » ، أربعة ، وشعراء المدينة خمسة ، وشعراء مكة تسعة ، وشعراء الطائف خمسة ، وشعراء البحرين ثلاثة ، وشعراء يهود ثمانية ، فهؤلاء أربعة وثلاثون شاعرًا ، زادهم على الثمانين ، على ما رسمه ويّينه فى أول كتابه .

ومع ذلك ، ففى هذا الاستطراد المقحم على نهج الكتاب ، إخلالٌ شديدٌ بطريقته التى سار عليها فى ذكر طبقات شعراء الجاهلية الأربعين ، وطبقات شعراء الإسلام الأربعين ، من وجوه كثيرة سوى عدد الشعراء الأربعة فى كل طبقة ذكرها . وهذا عندى دالٌّ على أن ابن سلام رحمه الله قد أقحم هذا القدر كُلّه من الشعراء ، بعد أن فرغ من النسخة الأولى من كتابه ، والتى كانت مقصورة على ما نهجه فى رسالة كتابه ، من ذكر طبقات عشر لفحول الجاهلية ، وطبقات عشر لفحول الإسلام . فلما عادَ إلى كتابة الكتاب على الوجه الذى يّينه أقحم هؤلاء الشعراء إقحامًا فى النسخة الآخرة (وهى التى فى أيدينا اليوم) ونسى أن يُغيّر ما كتبه فى رسالة كتابه ، وكان قد أسنَّ وقارب التسعين أو جاوزها ، وأقحم أشياء أخرى سنعود إلى ذكرها بعد قليل . ومما يدلُّ على أنه كان ينسى ، وأن المرض كانَ يقطع عليه ما يكتب أنّه فى هذا الجزء الذى أقحمه ، لم يقتصر على تغيير منهجه فى ذكر أربعة شعراء فى كُلّ طبقة ، فزاد العدد أو نقصه ، ليس هذا فحسب ، بل إنه وقع فى شىء آخر يدلُّ على أثر المرض فى تقديره وضبطه ، كان ملتزمًا بأن يذكر فى أول كُلّ طبقة أسماء شعراء هذه الطبقة الأربعة ، فكان هنا فى هذا الجزء المقحم ملتزمًا أيضًا بذكر أسماء شعراء كُلّ قسم فى أول كلامه ، فذكر فى شعراء مكة تسعة ، نسى أن يذكر لاثنين منهما بعد ذلك خبرًا أو شعرًا ، وهما مسافر بن أبى عمرو ، والمزق

عبد الله بن حذافة السهمي ، مع خطأ غريب في اسمه ، ذكرته في تعليقي على الكتاب = ثم في شعراء الطوائف ذكر خمسة شعراء ، ولكنه سقط عنه كنانة بن عبد ياليل ، فلم يذكر له بعد ذلك أيضًا خبرًا ولا شعراً ، هذا مع قلة الأخبار عن كل شاعر منهم ذكره ، وقلة ما ذكر له من الشعر ، فإنه كان خليقاً أن لا ينسى إذن . فمن أجل ذلك كله رأيت أن ابن سلام كان يومئذ قد بلغ منه السن ، وعوّقه المرض وأنساه ، وأنه أدخل هذا القسم وأقحمه في موضعه بين الجاهليين والإسلاميين ، لأنه كان في عجلة من أمره ، وهو يعيد كتابة النسخة الثانية من كتابه هذا (في آخر عمره) ، أي حين رجع إلى كتابة رسالة الكتاب) .

فمن أجل ذلك أستطيع الآن أن أقول ، وأنا مطمئن كل الاطمئنان : أن صنيع ابن سلام حين انتهى من الفقرة الثانية من كتابه في أصله الأول من نسخته الأولى ، فقال ... « فبدأنا بالشعر » كان كلامه متصلاً بالفقرة الحادية والثلاثين حيث يقول : « ففصلنا الشعراء من أهل الجاهلية والإسلام والمحضرين الذين كانوا في الجاهلية وأدركوا الإسلام ، فنزلناهم منازلهم ، واحتججنا لكل شاعر بما وجدنا له من حجة ، وما قال فيه العلماء ... » . فلما أعاد كتابة هذا في النسخة الثانية ، بدا له على عجل أن يقحم في كلامه هنا خاطراً جديداً في الحديث عن « المصنوع المفتعل الموضوع » ، ففصل بين الكلامين المتعاقبين تعاقباً تاماً ، بما أثبتته من أول الفقرة الثالثة ، إلى آخر الفقرة الثلاثين ، وجعل هذا الاستطراد المقحم قسمين : أولهما عن « المصنوع » من الفقرة الثالثة إلى الفقرة الثالثة عشرة ، وثانيهما عن أهل العلم والرواية الصحيحة من العلماء ، من الفقرة الرابعة عشرة إلى آخر الفقرة الثلاثين . وهذا الإقحام الجديد على رُقعة الكتاب ، والإقحام الذي قبله ، ربّما زاداه بهاءً وحُشناً ، ولكنهما على كُلِّ حال أحدثا في نسجته بعض الاضطراب ، ولكنه اضطراب غير مَعيب ، إلا في مطلع الفقرة الثالثة ، الذي قذف بنا في حَيِّرة غريبة جداً ، كما رأيت آنفاً من قريب .

والآن ، وقد فرغنا من إعادة النظر في بناء كتاب ابن سلام « طبقات فحول الشعراء » ، يكاد يكون من المقطوع به عندى أن ابن سلام حين عاد إلى كتابة

نسخته الأخيرة، وهى التى بين أيدينا اليوم، قد أقحم على أصلها الأول زيادات لم تكن فى سياق منهج الكتاب، وأنه كتب هذه الزيادات بأخرة قبيل وفاته، وأن بلوغه التسعين مع نوبة العلة مرة بعد مرة، قد جعله على عجل من أمره فى إقحامها إقحاماً يفصل فضلاً ظاهراً بين كلامين كانا فى أصله الأول متتابعين متصلين. وإذن، فلا غرابة فى أن يكون هذا الإقحام العجل عند إعادة الكتابة، مما يحدث اضطراباً وخللاً فى سياق حديثه على وجهه الذى كان أثبتته أولاً، وكان ينبغى أن يظل عليه، لولا أن عجل مع الخاطر الملتصق عليه إلحاحاً حمّله على إثباته، ومع العجلة الزلل ومع الزلل تفلّت الروابط واضطرباها، ومع التفلّت الخطأ، وإذا نحن فى تيه متراكبة ظلّماته نقول: «سواء بصيرات العيون وغورها» من شدة الحيرة ومخافة الضلال! وإذا كُنْتُ قد اتهمت ابن سلام بالخطأ فى عبارته، فلم أتّهمه إلا ومعى حُجَّتِي، ولم أقدم على ذلك إلا ومعى عُذْرُهُ، ولا أواجهه إلا ومعى اعتذارى إليه، فإنّه إمامٌ من أئمتنا، ونحن عيالٌ عليه، مقرّون بفضلته وعلمه وتقدمه وجلالته وسناء مرتبته.

ويعجبني حديث أبى بكر بن دريد قال: «أخبرنا عمرو أخو هلال الرأى، قال: جاء رجلٌ إلى أبى زيد الأنصارى، فسأله عن مسألة من النحو فأجابه، فقال الرجل: إن سيويوه لا يرضى بهذا! فقال أبو زيد: اسكت يا صبي، لقد جلستُ هذا المجلس قبل أن يؤلّد سيويوه بثلاثين سنة!»، فعلق على هذا الخبر أبو أحمد العسكري، (الحسن بن عبد الله بن سعيد/ ٢٩٣-٣٨٢هـ) فقال: «وهذا جوابٌ غير مرضى، وكان يجب أن يتصرّف مع الحجّة لا مع كبر السن»، وصدق أبو أحمد، ونعم ما قال. ونحن بحمد الله، نتصرّف مع الحجّة، لا مع هيئة أبى عبد الله بن سلام وجلالة قدره، معترفين له بالسبق والإمامة والإحسان كُلى الإحسان فيما بقى لنا من علمه، وليس يعيبه أن يستدرك عليه من لا يلحق بغباره رحمه الله، وغفر لنا وله.

* * *

بقى بعد هذا أن نلتمس السبب الذى من أجله استحسن ابن سلام أن

يقحم بين قوله : « فبدأنا بالشعر » وبين صلة كلامه في أصله الأول : « ففصلنا الشعراء من أهل الجاهلية والإسلام والمخضرمين الذين كانوا في الجاهلية وأدركوا الإسلام... » إلى آخر كلامه ، فهتك من أجل ذلك حبل الفاء العاطفة المعقبة في « ففصلنا... » ، وبتهكه بتهكاً ، ثم وضعه بعد الفقرة الثلاثين غريباً عنها ، وبقيت الفاء بلا معنى ، لأن قبلها مباشرة : « وكان الأصمعي وأبو عبيدة من أهل العلم ، وأعلم من ورد علينا من غير أهل البصرة المفضل بن محمد الضبي الكوفي ، ففصلنا الشعراء... » . فأئى خاطر كان يجول في نفسه ، أثاره وهاجه وأغراه بأن لا يبالى بسياق كلامه ، وحمله ، وهو يكتب النسخة الثانية ، أن يقحم بين الفقرة الثانية والفقرة الحادية والثلاثين ، ثمانية وعشرين فقرة ، إقحام متعجل لا يكاد يصبر ؟ .

والإجابة على هذا السؤال تتطلب بياناً لا بد منه . وأخشى أن يكون ترك الإبانة عنه ، مما يجعل الحديث عنه غير مقنع ولا واضح ، لأن هذا أمر يتعلق بالسرائر المضمرة في النفس ، لا بالكلام المسطور في الصحف . وقد وجدته ، بعد الفحص ، محالاً أن ألتمسه في صحف هذا الكتاب . وسأوجزه إيجازاً شديداً .

الذى لا أشك فيه ، ولا يشك فيه أحد ممن تقدّمنا ، أن أبا عبد الله بن سلام كان حفيّاً كلّ الحفاوة بشعر العرب وأخبارها وأيامها في الجاهلية والإسلام . وكان أبوه « سلام بن عبد الله بن سالم الجمحي ، مولى قدامة بن مظعون الجمحي » ، هو أيضاً حفيّاً بالشعر والشعراء وأخبارهم ، كما يدل على ذلك ما رواه عنه ابنه « محمد ابن سلام » في كتاب الطبقات ، فقد لقي سلام ذا الرمة (رقم : ٧٦٤) ، فحرص بعد ذلك على أن يلقي « خرقاء » في ديار « بنى عامر بن ربيعة » ، وهى التى كان يشبب بها ذو الرمة ، وقال سلام « دخلت على خرقاء ، فقالت : اخرجى يا فاطمة - تعنى ابنتها ، فخرجت امرأة جميلة ، وليست كأُمّها . و« خرقاء » التى كانت تقول : « أنا من مناسك الحج » لقول ذى الرمة :

تَمَامُ الْحَجِّ أَنْ تَقِفَ الْمَطَايَا عَلَى خِرْقَاءٍ وَاضِعَةِ اللَّثَامِ

ونشأ ابن سلام مع أبيه، فأخذ عنه، وغرّى بالشعر والشعراء وأخبارهم، وكان ابن سلام يكثر سؤاله عما يسمع من أخبارهم، كما تدل على ذلك روايته عنه في كتابه. (ولم أجد لأبيه سلام، ذكراً ولا خبراً ولا رواية في غير كتاب الطبقات). فمنذ عقل محمد بن سلام في نحو سنة ١٥٠ من الهجرة إلى أن بلغ أقصى العمر وطعن في الثانية والتسعين، ظلّ متقصّياً للشعر والشعراء، فلقى الأئمة الكبار من علماء الأمة، من أهل العلم والرواية الصحيحة، وصحبهم دهرًا طويلاً، حتى انتهت إليه الإمامة بعد ذهاب الأئمة القدماء، فقصده الناس من الأقطار، يأخذون عنه، ويعرضون عليه، ويسألونه عما أشكل عليهم من الشعر والأخبار وعلم العربية والحديث، وغيرها مما كان عنده في وعائه. ويدل كتابه هذا، على أنه لم يقض عمره باطلاً، ولم يقطعه غفلة عما كان يدور في مجالس العلم والعلماء في زمانه، ولا قصر في الاطلاع على ما كتب العلماء والرواة قبل مولده، وفي مدة حياته.

والعصر الذي عاش فيه ابن سلام كان عصراً زاخراً يُعْبَغُ غُباؤه، لا في دار الخلافة وحدها، بغداد، ولا في سائر مدنها الكبار كالكوفة والبصرة التي عاش فيها اثنتين وثمانين سنة، بل في كُلِّ أرجاء الأرض التي أظلتها كلمة لا إله إلا الله، محمد رسول الله، ﷺ. من أقصى الأندلس والمغرب، إلى تخوم الصين، في كل مدينة وريّض وبادية. ولو ذهبْتُ أصف ما كان كيف كان، لما وسعته الأسفار الكبار، فكيف السبيل إلى ذلك في سطورٍ لا تزيد في سفرٍ صغيرٍ ولا تنقص. إنه أروغُ عصرٍ مرَّ في تاريخ حضارات هذا العالم، منذ ترك الإنسان وسمه على الأرض في حضارة متكاملة، وحشيك أن تعلم أنها الحضارة الأولى في تاريخ البشر، التي ما كادت تعرف صناعة الورق، حتى أخذتها بقوة، وأحدثت بها فتحةً جديداً للإنسان، ونقلتها من صناعة مقصورة على المهارق والصكوك والسجلات والطوامير، التي كانت تتراد لأعمال للدولة ودواوينها أكثر ما تُراد، وأقله كتابة الكتب الكبار والأسفار المتعددة الجلود، بل كان

أكثره يلف في الأضابير - نقلت هذه الصناعة إلى صناعة أخرى جديدة استحدثتها، هي صناعة ورق الصحف التي تطوى كراريس كراريس، وتجمع في جلدٍ واحدٍ يصونها، جدّد أسلافنا يومئذ أساليب هذه الصناعة، حتى صارت قادرة على كثرة الإنتاج، وحتى صارت كُـلّ مدينة فما دونها لا تكاد تخلو من صناعته، ولا من صناعة المداد، وصار الورق من يومئذ مبدولاً للصغار والكبار، وفي أيدي الرجال والنساء. ولم يسمع الزمن من صرير الأقلام على وجوه الصُحف، وفي نواحي الأرض المتباعدة المتقاذفة، وعلى تطاول الدهور = ما سمع من صريرها منذ خرج الورق على يد العرب من أسر الدواوين وكُتّابها إلى أيدي الصغار والكبار من جماهير الناس وطلبة العلم، ولم ير الزمن أيضاً مداداً يراق على الطروس، كما رآه في زمانهم هذا. ويقيني أنه لولا نزول القرآن على رسول الله ﷺ، ولولا ما أوتيّه ﷺ من الحكمة وجوامع الكلم، وأنه كان كما قال ﷺ «أوتيت القرآن ومثله معه»، وهو حديثه ﷺ، ثم لولا فتوى أبي بكر رضي الله عنه بكتابة المصحف = لبقى عالمنا هذا إلى يومنا هذا محبوساً أكثر ورقه في المهارق المطوية في الأضابير بين جدران الدواوين وبيوت الدولة، وأقله في كتابة الكتب. فهذا فضلٌ واحدٌ لا غير، من فضل أمة كانت في سابق علمه سبحانه وتعالى، كما قال لهم في كتابه: «كنتم خير أمة أخرجت للناس».

لم أملك أن أكبح جماح هذا القلم، فإنه عصّر يذهلني، كلما جاء ذكره في نفسي، عما كنت فيه، والذي كنت فيه هو الفحص عن الخاطر الذي استولى على ابن سلام، فثأره وهاجه وأغراه أن لا يبالي بسياق كلامه، وهو يكتب النسخة الثانية من كتابه، فأقحم ما أقحم متعجلاً قليل الصبر، كيف جاء؟ وكيف استولى عليه؟.

وأعود مرة أخرى أقول: إن الإجابة عن هذا السؤال تكاد تكون ضرباً من استشفاف السرائر المطوية المستقرة في أغوار الضمائر، بلا دليل يهدي، وما هو إلا كتابٌ مكتوبٌ! أما ابن سلام فقد مضى لطيته، وطوته الدهور الطوال في

متظاهراً أكفانها فلا علم لأحدٍ بسرائر الماضين على حقيقتها، فإن علمها عند علّام الغيوب، وكُلُّ ما فى أيدينا أن نستدلّ بالخبر الشاهد على خبر غائب، ولكن رُبَّ استدلالٍ وافق صواباً خفياً، ولولاه لبطل علم كثير. بل إن كل بحث فى الأدب والتاريخ وغيرهما من علومنا، لا يكادُ يقوم إلا على هذا الاستدلال وحده، وإن كان السبيلُ إليه محفوظاً بالعواثر المهلكة، والمتالف المروية. ولذلك ينبغى أن نحذر كلَّ الحذر، فإن الخطأ فيه أكثر من الصواب، لمن لم يملك حسناً مرهقاً نافذاً يتلقّى نبض اللغة وألفاظها بالجسّ والتقليب، جسّ الطبيب مواطن البدن الدّالة على مكان العلة من العليل. والبحث فى مآثور الآداب، وفى أخبار التاريخ، وفى مسطور الكتب ورسائل الكتاب، وفى روائع الشعر، لم يكن قطُّ إلا بحثاً متواصلاً فى سرائر أغلقت عليها صدور أصحابها أو قائلها أو كاتبها، أو طويت معهم طيًّا، وذهبت حيث ذهبوا، بلا أمل لأحد بعد ذهاب أشباحهم فى لقاءٍ أو سماع أو سؤال.

ومذهبى أن هذا الاستدلال قائم أساسه على «التذوق»، وقد قلتُ قديماً فى بعض ما كتبتُ: «كلُّ حضارة بالغة تفقدُ دِقَّةَ التذوق، تفقد معها أسباب بقائها. والتذوق ليس قواماً للآداب والفنون وحدها، بل هو قوامٌ لكل علم وصناعة، على اختلاف بابات ذلك كُلِّه وتباين أنواعه وضروبه. وكلُّ حضارة نامية تريد أن تفرض وجودها، وتبلغ تمام تكوينها، إذا لم تستقلَّ بتذوق حَسَّاسٍ نافذٍ تختصُّ به وتنفرّد، لم يكن لإرادتها فى فرض وجودها معنى يُعقل، بل تكادُ هذه الإرادة أن تكون ضرباً من التوهم والأحلام لا خير فيه، فحسّن التذوق، يعنى سلامة العقل والنفس والقلب من الآفات، فهو لبُّ الحضارة وقوامها، لأنه أيضاً قِوامُ الإنسان العاقل المدرك الذى تقوم به الحضارة».

ونحن، أصحاب هذا اللسان العربى المبين، قد قام أصلُ حضارتنا على التذوق، فى الجاهلية الغابرة، وفى الإسلام الباقي بحمد الله وحده، وبلغ التذوق بنا مبلغاً سنّياً فريداً، وحين بدأ تشبُّه وتبعثره بدأ معهما التدهور

والإدبار . فواجهنا اليوم أن نُعيد بناء أنفسنا على ما بُنيت عليه حضارتنا من دقة « التذوق » ، وأن يكون التذوق أساس عملنا الأدبي في آثار أسلافنا ، وأن نُلَاقِي كلمات أخبارهم التي أثرت عَنْهُمْ بالفحص النافذ ، وأن نَنْقُضَ غَيْبَ كلماتهم بالتذوق ، ونَتَوَسَّم بالتفَرُّس في معاطفها ، ثُمَّ نَسْتَجْلِيها ونَسْأَلُها ونَسْتَخْبِرُها عن هذه السرائر المعيّبة المحجوبة في طواياها ، وإلا يكن هذا حقًا محضًا ، فحدثني إذن ، كيف يمكن أن يقع التمييز بين شعر امرئ القيس ، وشعر طرفة ، وشعر زهير ، وشعر النابغة ، وشعر أبي تمام ، وشعر البحتري ، ومن شئت من الشعراء ؟ كيف كان ممكنًا ذلك التمييز في مدّة حياتهم ، وكيف يكون ممكنًا بعد مماتهم ، إلّا بهذا العمل الدائب في ممارسة الكلمات ، واستنباط الخفي من أسرارها ، وتذوق أساليبها ، وتسوّع الرّكز الخفي في جرسها ونبرها ، ثم تولّج الحس إلى كُنْه كل حرف في بنائها وتركيبها ، بلمح متيقظ مُتَلَقِّط بصير ، حتى تنشأ في النفس صورة واضحة لكل منهم يبين بها من سواه . وحتى يتردّد في السمع صدّى متميّز يُعرف به صوت أحدهم من صوت صاحبه ؟ وإذا بلغ التذوق هذا المبلغ ، لم يكد المرء بعد ذلك يخطيء الصورة البيّنة الملامح ، ولا يكاد يستنكر الصوت المتفرّد بترجيّعه ونعمته . وإذا قرأت شعر أحدهم وجدت صاحبه بعد ذلك حيًّا يروح ويغدو في جميع أحواله ، على ضروب من الهيئة تعرفها النفس معرفة التبيين والتمييز . وكلّ بحث أدبي أو تاريخي ، سوف يكون عندئذٍ استحياءً لأشباح مضت ، من رسوم كلمات بقيت . وسرّ هذا كامن في التذوق ، وفي تذوق الكلمات خاصة .

وسأضرب مثلين من أمثلة كثيرة ، يدلان على أنّ هذا كان كائنًا عند أسلافنا ، أحدهما جليل القدر ، والآخر أجلّ وأعظم .

أما الأوّل فإن ذا الرمة الشاعر ، كان قد نشب الهجاء بينه وبين هشام المرئي ، وكاد هشام يُغَلِّب عليه ، حتى لقي يومًا جريًا ، فاستنشد هجاءه

هشامًا ، فأنشده رأيته فى هجائه ، فلما فرغ من إنشاده قال له جرير :
ما صنعتَ شيئًا ! أأزفدُك ؟ قال ذو الرمة : نعم ، فأرَفَدُهُ ثلاثة أبيات ختم بها
قصيدته ، وهى :

يَعُدُّ النَّاسِبُونَ بَنِي تَمِيمٍ بُيُوتَ الْمَجْدِ أَرْبَعَةً كِبَارًا
يَعْدُونَ الرَّبَابَ وَآلَ سَعْدٍ وَعَمْرًا ، ثُمَّ حَنْظَلَةَ الْخِيَارَا
وَيَهْلِكُ بَيْنَهَا الْمَرْئِيُّ لَعْوًا كَمَا أَلْغَيْتَ فِي الدِّيَةِ الْحَوَارَا

فغلبه يومئذ ذو الرمة بهذه الثلاثة الأبيات ... ثم مرَّ ذو الرمة بعد بالفزدق ،
فقال له : أنشدني أحدث ما قلت فى المرئى ، فأنشده هذه القصيدة ، فلما بلغ
آخر الأبيات الثلاثة فى ختامها ، أطرق الفزدق ساعة ، ثم قال له : أعد فأعاد ،
فقال له : كذبت وأيِّم الله ! ما هذا لك ! ولقد قالها أشدَّ لَحْيِينَ منك ! ما هذا
إلا شعْرُ ابنِ الأَئنانِ ! (يعنى جريرا) .

فهذا التذوق النافذ وحده ، استطاع الفزدق أن يلَمَحَ جريرا بهيئته
وصورته وصوته من وراء هذه الكلمات القلائل .

أما ثانى المثلين ، فهو أروغ وأنفذ ، فإن الله سبحانه حين ابتعث نبيه ﷺ ،
لم يجعل للناس دليلاً على صدق نبوته يطالبهم بالإيمان به ، سوى ما نُزِّلَ عليه
من القرآن منجِّماً على ثلاث وعشرين سنة . وطالب عباده من عرب الجاهلية أن
يتبينوا أنَّ ما نُزِّلَ إليه هو كلامُ الله المَفارِقُ لكلامِ البشر على اختلاف ألسنتهم ،
وذلك بمجرد سماعه يُتْلَى عليهم فى آياتِ قلائل فى أوَّلِ العهد بالإسلام ،
وفَوْضَ إليهم أن يحْكُمُوا على قلبه منذ بُعِثَ ، بأنه وحيُّ أوحاه الله لا يُطِيق
أن يأتى بمثله لا محمد ﷺ ، ولا غيره من البشر . ولا سبيل لأحدٍ إلا عن طريق
التذوق الذى وصفناه لا غير ، ولذلك قال رسول الله ﷺ : « ما من نبيٍّ إلا
أوتى من الآيات ما مثله آمن عليه البشر ، وإنما كان الذى أوتيته وحياً أوحى
إليَّ ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابِعاً يوم القيامة » ، أى أنَّ الآية التى يفَوْضُ أمرها
إلى التذوق القائم فى طبيعة البشر ، أبقي من الآية التى تنقضى بانقضاء
حدوثها ، ولا يبقى للبشر بعدها إلا التسليم بحدوثها لا غير ، كعصى موسى

وإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص . ولكن ليس هذا موضع المثل الذى أردته ، ورأى فى معنى قولنا «إعجاز القرآن» معروف فيما أظن . أما المثل الذى أردته ، فهو أبلغ وأنفذ فى عمل «التذوق» لا فى تمييز كلام رب العالمين من كلام البشر ، بل فى تمييز كلام رسول الله ﷺ ، من كلامه هو نفسه قبل البعثة ، ومن كلام سائر العرب فى زمانه وبعد زمانه .

كان لرسول الله ﷺ صديق يعرفه فى الجاهلية ، كما يعرف الناس بعضهم بعضاً ، فلما بُعث ﷺ على رأس الأربعين من عمره ، ناوأه قومه من قريش وسفّهوه وآذوه . فقدم هذا الصديق القديم مَكَّةَ يوماً ، فسمع الناس يتحدثون أن محمداً : شاعر وكاهن ومجنون ، يقول ابن عباس فى حديثه الذى رواه مسلم فى صحيحه ، وأحمد فى مسنده والنسائى فى سننه ، وابن سعد فى الطبقات ، وغيرهم ، وهذا لفظ مسلم : «عن ابن عباس : أنَّ ضماداً قدم مَكَّةَ ، وكان من أزد شُئوةً وكان يزقى من هذه الريح (أى من الجنون ومس الجن) ، فسمع سفهاء من أهل مَكَّةَ يقولون : إنّ محمداً مجنون ! فقال : لو أنّى رأيت هذا الرجل لعل الله يشفيه على يدى ! قال : فلقيه ، فقال : يا محمد ، إننى أرقى من هذه الريح ، وإنّ الله يشفى على يدى من شاء ، فهل لك ؟! فقال رسول الله ﷺ : إنّ الحمد لله ، نَحْمَدُهُ ونستعينه ، من يهده الله فلا مضلّ له ، ومن يُضِلِّه فلا هادى له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأنّ محمداً عبده ورسوله ، أما بعدُ» قال فقال (ضماد) : أعذ على كلماتك هؤلاء ، فأعادهنّ عليه رسول الله ﷺ ثلاث مرّات . قال فقال : لقد سمعتُ قول الكهنة ، وقول السحرة ، وقول الشعراء ، فما سمعتُ مثلاً كلماتك هؤلاء ، ولقد بلغت ناعوس البحر ! قال فقال : هات يدك أبايعك على الإسلام ، قال : فبايعه ...

كلمات قلائل تذوّقها ضمادُ رضى الله عنه ، ولم يصبر حتى يُتلى عليه بعض ما نُزل من القرآن يومئذ بمكة ، وقطع الحديث ليستعيد ما سمع ، ونحن اليوم نسمّعها من كُلِّ منبرٍ فى كُلِّ يومٍ جمعة ، ونحن فى غفلة عن تذوّقها تذوق ضماد . كانت هذه الكلمات التى سمعها ضمادُ يومئذ هى وحدها دليله

على نبوة صديقه الذى كان يعرفه ويعرف كلامه بالأمس فى الجاهلية . لأنه وصل بتذوقها إلى صميم الفرق بين كلام صاحبه بالأمس ، وكلامه فى هذا اليوم ، وأسرعت به إلى البيعة على الإسلام قبل أن يسمع كلام الله ! فأى دقة فى التذوق !! وأى رجال كان هؤلاء الذين فوّض إليهم التفريق بين كلام رب العالمين ، وكلام عبده من البشر !؟

لقد أطلت الاستطراد ، ولكنى رأيته شيئاً لا بُدَّ منه ، لأن مذهبي فى دراسة الأدب قائم عليه فيما كتبه قديماً ، وفيما أكتبه اليوم ، ولأنّه هو الفيصل الفارق بين مناهج الدراسة المتلقاة عن غير أهل هذا اللسان ، وبين المناهج التى ينبغى أن تنبغ من الأصل الذى قامت عليه حضارة هذا اللسان ، ثم ضلّلنا عنه وطال الضلال . وهذا حينُ عودتنا إلى شيخنا محمد بن سلام ، وما كان من خبره فى تأليف كتاب «طبقات فحول الشعراء» .

* * *

نشأ أبو عبد الله محمد بن سلام واكتهل وبلغ من السن ما بلغ ، فى سُرّة عصرٍ فريد فى تاريخ البشر ، على تطاول القرون من قبله ومن بعده . أستثنى عصر رسول الله ﷺ وخلفائه الأربعة . وكان عصر الصحابة والتابعين وتابعيهم قد انقضى ، وتدفع علمهم فى صدور ورثتهم متلاطمًا ، فانشقَّ القرن الثانى من الهجرة عن بحور العلم الزاخرة وجباله الشوامخ . وكانت قواعِد العلم الكبرى قائمة فى الكوفة ، وفى البصرة التى نشأ فيها ابن سلام ، وهما المدينتان العتيقتان اللتان تم تمصيرهما على عهد عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، ما بين سنة ١٤ ، ١٧ من الهجرة . وظلّت أجيال من علماء الأمة تتوارث العلم ، وتتكاثر فى هاتين المدينتين العظيمتين ، فجاء منتصف القرن الثانى من الهجرة ، وفيهما وفرة وافرة من جبال العلم وبحاره المتدفقة . أدرك محمد بن سلام منتصف هذا القرن ، وهو بالغ يتعلّم ، فشهد تلاقى هذا التدفق من صدور العلماء إلى آذان تلامذتهم ، ثم تلقى هذا الجيل من حفاظ العلم وطلبته تلقياً يزخر بالهمة والفهم والتوسع . كان علم هؤلاء العلماء بحرًا يجيش فى صُدُورهم ، أقلّه

ما قيّدوه كتاباً، وأكثره ما كانوا يتحدثون به، ويُبَيّنون عنه بألسنتهم حين يُسألون عن بيان ما يتحدثون به. فَقَلَّ اهتمامهم بتأليف الكتب الكبارِ المفصلة المفسّرة، وأكثرهم لم يؤلّف كتاباً قطّ، وإنما سارَ علمه في الناس بكثرة من أخذ عنه وسأله وأجابه. فكان جُلُّ تلامذتهم يسيرون على سنتهم، ويتلقّون عنهم. ويحفظون ما يتلقّونه وما يكتبونه مع ما سمعوه منهم، بيد أن بعض تلامذتهم خالفوا سنتهم في ترك تأليف الكتب، وفي الاقتصاد على تأليف الكتب الصغار.

ولكى تكون هذه الصورة واضحة، ينبغي أن نضرب مثلاً يبيّن عنها. فالخليل بن أحمد الفراهيدى (١٠٠ - ١٧٠ هـ)، كان أحد ورثة العلم الكبار، وكان بحرّاً لا يكادُ يدرك مداؤه. ومع ذلك فإنّه لم يؤلّف إلا كتباً صغاراً جدّاً ضاع أكثرها، أو جميعها على الأصحّ، ولكنّه كان لطلبة العلم ينبوعاً متفجّراً يصدر عنه الورد رواء، حتى قال أحد تلامذته النضر بن شميل: «أَكَلَتِ الدُّنْيَا بعلم الخليل وكتبه، وهو في خُصٍّ لا يُشعّرُ به». هذا مع أنّه أوّل رجل في الأرض، وَضَعَ الأساس الكامل لتأليف معاجم اللغة لم يسبقه أحدٌ إلى مثله، والبشر قاطبة عيالٌ عليه في معرفة الطريق إلى تأليف المعاجم، فهو الذى حدّد أصول المعجم المنسوب إليه، وهو «كتاب العين»، قال ثعلب: «إنما وقع الغلطُ في كتاب العين، لأنّ الخليل رَسَمَهُ ولم يَحْشُهُ، ولو كان حشاه ما بقى فيه شيء، لأنّ الخليل رجُلٌ لم يُرَ مثله، وقد حشا الكتاب قوم علماء، إلّا أنّه لم يؤخذ عنهم رواية، وإنّما وُجد بنقل الوراقين، فاختلّ الكتاب لهذه الجهة». وطريقة رسم الكتاب التى ذكرها ثعلب، أنّ الخليل حين فكّر فى وضع معجم يجمع لغة العرب، لجأ إلى حَضْر رؤوس مادة اللغة أولاً، وذلك بأن عمد إلى أصعب طريق، ولكنّه أوثّقهُ حتى لا يسقط من مادة اللغة شيء، فأخذ حروف المعجم التسعة والعشرين (أ. ب. ت. ث.)، ولجأ إلى ما نسمّيه اليوم «قانون التباديل والتوافيق»، فاستخرج عدّة الأبنية التى يمكن أن تتركب من حروف المعجم، فبلغت عدّة ملايين، فى الثنائى والثلاثى والرباعى والخماسى من

الأبنية . ثم عرضَ هذه الملايين على ما فى صدره من كلام العرب ، فاستخرج المهمل والمستعمل ، حتى حصر اللغة حصراً دقيقاً بلا رجوع إلى كتاب مقيد ، فوضع هذا الأصل لمادة اللغة ، ولكنه لم يزد على الحصر . ثم تبعه الناس ، فألفوا معجم اللغة ، وإن خالفوا فيما بعدُ طريقته .

وهو أيضاً أوّل رجل ضبط حدودَ الحركات والسكنات على نسب لا تختلّ ، إذا بُنى عليها كلامٌ من كلام العرب كان نغمًا موزونًا ، وأراد بذلك أن يضبط ما يسمّى فى كلام العرب «شعرًا» ، وهو علم العروض الذى نعرفه . وعن طريق اهتدائه إلى هذا الضبط ، اهتدى أيضًا إلى ضبط نغم الموسيقى ، فكان أوّل رجل فى الأرض وضعَ هذا الضبط ، وأخذه عنه إمام الموسيقى فى عصره ، (والخليل لم يكن له معرفة بالموسيقى) ، إسحق بن إبراهيم الموصلى (١٥٠ - ٢٣٥هـ) ، فأتّم عمل الخليل بعلمه . وحين ألف إسحق كتابه «الإيقاع والنغم» ، عرضه على ضريعه ومنافسه ومخالفه فى الطريقة ، إبراهيم بن المهديّ (١٦٣ - ٢٢٤) ، فقال له إبراهيم : «أحسنْتَ يا أبا محمد ، وكثيرًا ما تُخسِنُ !» فقال إسحق : «بل أحسن الخليل ، لأنّه هو الذى جعل السبيل إلى الإحسان» . وأسّس إسحق علم الموسيقى وضبطه ، وكان عمَلُ الخليل هو الذى هداه ، وهدى الناس من بعده إلى ضبط الموسيقى وحصرها ، وهو الذى نعرفه اليوم باسم «النوتة الموسيقية» .

وكان الخليل يوشك أن يأتى بأعجب من ذلك . أراد أن يضبط علم الحساب ويحصّره حتى يكون له ميزان يُرْجَع إليه ، كالذى فعله فى «العروض» و«النغم» ، وقال يومئذ : «أريدُ أن أقربَ نوعًا من الحساب ، تمضى به الجارية إلى البقال ، فلا يمكنه أن يظلمها» ، أى أن يغالطها فى الحساب ، وهى جاهلة الحساب . فدخل المسجد يومًا وهو مشغول بوضع هذا الميزان الخاص للحساب ، فصدمة سارية من سوارى المسجد ، وهو غافل مُشتغق فى حسابه ، فانقلب على ظهره ، فكان ذلك سبب موته بعد قليل .

فلننظر الآن كيف صار أمرُ علم الخليل ، الذى نستطيع أن نقولَ إنه لم

يؤلف في عمره الطويل كتابًا يُذكر، والذي قال فيه تلميذه النضر بن شميل (٢٠٣ - ٥٠٠): «ما رأى الراؤون مثل الخليل، ولا رأى الخليل مثل نفسه». أما «النغم»، فقد ذهب به إسحق كما قلنا. وأما «علم العروض»، فأخذه عنه أبو الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش (٢١٥ - ٥٠٠)، فبسط هذا العلم ومده واستوعبه، وتبعه الناس، وبقيت كتب الأخفش من بعده أصلاً واسعاً لهذا العلم، وضاع قليل ما كتب الخليل. وأما مادة حَضَر اللغة التي أسسها ووضعها في أصل كتاب العين، فأخذه عنه الليث بن نصر بن سيار، وحشاه وتبعه الناس. أما علم النحو والعربية، وهو أوثق علوم الخليل وأجلها، فلم نسمع قط أنه ألف فيه كتاباً، وقد تلقاه عنه عشرات من كبار العلماء من شيوخه وأساتذته وتلاميذه، ولكن بان من بينهم شاب أثره الخليل بما ضنَّ به على غيره، وحمله علمه وأسراره الخفية وكان شاباً ملء ثيابه عقلاً وإدراكاً وبياناً وذكاءً ومقدرةً، وهو سيبويه (١٨٠ - ٥٠٠). وقد بلغ من إيثار الخليل سيبويه بعلمه، أن الأخفش، حدث عن نفسه فقال: «حضرت مجلس الخليل، فجاء سيبويه فسأله مسألة وفشَّرها له الخليل، فلم أفهم ما قال، فقمْتُ وجلسْتُ له في الطريق، فقلت: جعلني الله فداك! سألت الخليل عن مسألة، فلم أفهم ما ردَّ عليك، ففهمني! فأخبرني بها، فلم تقع لي ولا فهمتها. فقلت له: لا تتوهم أني أسألك إعناتاً، فإنني لم أفهمها ولم تقع لي! فقال لي: ويلك! ومتى توهمت أني أتوهم أنك تُعنتني، ثم زجرني وتركني ومضى». وظلَّ هذا الشاب يأخذ عن الخليل من ينوبه المتفجِّر، وبذل له سرَّ العربية الذي كان في صدره، وعقد له بناء النحو عقداً كاملاً وآثره به، ولم يكتب هو شيئاً، وبقي مع الخليل حتى مات، يحدثنا القاضي إسماعيل بن إسحق الأزدي (٢٨٢ - ٥٠٠)، عن نصر بن علي بن نصر الجهضمي (٢٥٠ - ٥٠٠)، عن أبيه علي بن نصر الجهضمي (٢٥٠ - ٥٠٠) - (١٨٧). وكان قرين سيبويه، وكانا معاً من أصحاب الخليل في علم العربية، قال علي بن نصر: «قال لي سيبويه حين رآني (يعني بعد موت الخليل): تعال نتعاون على إحياء علم الخليل»، ولكن علياً لم يعاون سيبويه، فانطلق سيبويه وحده

يؤلف هذا الكتاب البحر، الذى لم ير الناس مثله قبله ولا بعده، وهو «الكتاب»، وقد قلت منذ أربعين سنة إن قراءة كتاب سيبويه، وتتبع مصطلحاته، تدلُّ دلالة قاطعة على أن الخليل هو الذى وضع لسيبويه بناء هذا الكتاب، وأنه هو الذى عقد له عقْدَه الذى نراه عليه اليوم. ولولا الخليل لما كان «الكتاب»!

هذه صورة تلاقى جبال العلم الشوامخ الذين كان علمهم فى صدورهم وقُلَّ تأليفهم، وبحارُ العلم من تلامذتهم الذين تدفَّقَ إليهم علم شيوخهم، فألفوا وكتبوا ووضعوا أصول العلم المختلفة. انتزعُثها من رَجُل واحد، ورثه تلامذته، وأشباه هذا الرجل الفذَّ كثيرٌ فى عصره، وأشباه تلامذته كثير من بعد شيوخهم. وقد شهدَ محمد بن سلام هذا التلاقي وما كان من أثره، منذ كان يحضُرُ مجالس أبى عمرو بن العلاء، ويونس بن حبيب، والأصمعى، وأبى عبيدة والخليل بن أحمد وسيبويه، والأخفش، فنازعته نفسه منذ ذلك الوقت أن يفعل فى شأن الأدب والشعر وأخبار العرب ما فعل هؤلاء بعلم «العروض» و «علم النغم»، و «علم النحو والعربية» ومضت الأيام به سراعًا حتَّى كانت سنة ٢٢٢، وهو فى الثانية والثمانين من عمره ورأى العلماء من قبْله ترَحَّلُ إلى بغداد، المدينة الحديثة العهد التى أنشأها أبو جعفر المنصور سنة ١٤٦، وصارت دارَ الخلافة، واحتشد فيها مهاجرة العلم والعلماء، وعزَمَ على أن يلحقَ بمن سبقَه من هاجر من البصرة إلى بغداد، وفى نفسه ذلك الأمل الذى لم يحققه، لأنَّه بقى على إلفه القديم من سُنَّة العلماء الماضين، ممن كان علمهم فى صدورهم. فلما دخل بغداد، ولقيته الحفاوة كُلُّ الحفاوة، ورأى أفواج العلماء والأشراف وطلبة العلم، تطيَّفُ به من نواحيه، ويسأله السائلون ويستفسرونه ويستخبرونه، وهو الإمام المشهور فى الأدب واللغة والعربية والشعر، وبقية الماضين من جبال العلم الشوامخ، عاذَ ما كان يجيش قديما فى صدره من تأسيس علم الأدب وعلم الشعر وعلم أخبار العرب، يكتب يؤلفها. ولكن لم يكد حتى مرض.. وزاره الطبيب ابن ماسويه، فقال له فيما قال: «الإنسان فى غفلةٍ حتَّى يُوقَظَ بعله، ولو وقفت على عرفات وقفة، وزرت قبر رسول الله

وَقَضِيْتُ أَشْيَاءَ فِي نَفْسِي ، لَرَأَيْتَ مَا اشْتَدَّ عَلَيَّ مِنْ هَذَا قَدْ سَهَّلَ .
فَبَدَأَ بَعْدَ أَنْ اسْتَبَلَّ ، فِي وَضْعِ مَنْهَجِ كِتَابِهِ الْأَوَّلِ «طَبَقَاتُ فَحُولِ الشُّعْرَاءِ» ،
وَكُتِبَ هَذَا الْمَنْهَجُ فِي صَدْرِ كِتَابِهِ ، وَمَضَى يُؤَلِّفُ ، لِيُؤَسِّسَ بِهَذَا الْكِتَابِ «عِلْمَ
الْأَدَبِ وَالشُّعْرِ» ، كَمَا فَعَلَ الْأَخْفَشُ وَسَيُيُوبُ وَغَيْرُهُمَا ، وَمَضَى عَجَلًا وَأَلَّفَ ،
وَفَرَّغَ فِيمَا أَرْجَحُ ، مِنْ نَسَخَتِهِ الْأُولَى ، وَلَكِنَّهُ فُوجِئَ بِرَجُلٍ كَانَ وَاحِدَ الدُّنْيَا
فِي زَمَانِهِ ، فَذَكَرَهُ بِأَشْيَاءَ كَانَ يَنْبَغِي أَنْ تَكُونَ أُسَاسَ مَنْهَجِهِ وَلَكِنَّهُ عَقَلَ عَنْهَا
أَوْ نَسِيَهَا ، أَوْ لَمْ تَخْطُرْ لَهُ فِي أَوَّلِ التَّأْلِيفِ عَلَى بَالٍ ، مَعَ تَقَدُّمِ السَّنِّ ، وَمَعَ
العَجَلَةِ ، وَمَعَ غَمُوضِ تَأْسِيسِ مَنْهَجٍ شَامِلٍ لِعِلْمِ الْأَدَبِ وَالشُّعْرِ . هَذَا الرَّجُلُ ، هُوَ
يَحْيَى بْنُ مَعِينٍ بْنِ عَوْنٍ ، أَبُو زَكَرِيَا الْمَرْيُّ ، مَوْلَى مَرَّةَ غَطَفَانَ ، الْمَوْلُودُ سَنَةَ
١٥٨ هـ ، وَالْمُتَوَفَى سَنَةَ ٢٣٣ هـ ، مَنْ هُوَ يَحْيَى بْنُ مَعِينٍ ؟ وَمَاذَا فَعَلَ بَابِنِ سَلَامٍ ؟

* * *

كَانَ يَحْيَى بْنُ مَعِينٍ فَتًى مِنْ أَبْنَاءِ الْأَغْنِيَاءِ ، وَكَانَ أَبُوهُ مَعِينُ بْنُ عَوْنٍ عَامِلًا
عَلَى خِرَاجِ الرَّيِّ ، وَهِيَ قَصَبَةُ الْجِبَالِ ، وَمِنْ أَمَهَاتِ الْبِلَادِ وَأَعْلَامِ الْمَدَنِ يَوْمئِذٍ .
فَلَمَّا مَاتَ أَبُوهُ خَلَّفَ لَهُ أَلْفُ أَلْفِ دِرْهَمٍ وَخَمْسِينَ أَلْفَ دِرْهَمٍ ، فَأَنْفَقَ ذَلِكَ كُلَّهُ
عَلَى طَلَبِ حَدِيثِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ، حَتَّى لَمْ يَبْقَ لَهُ نَعْلٌ يَلْبَسُهُ ، وَلَكِنَّهُ صَارَ
وَاحِدَ الدُّنْيَا فِي عِلْمِ الْحَدِيثِ ، وَآلَتْ إِلَيْهِ إِمَامَةُ عِلْمِ الرِّجَالِ وَالْجَرَحِ وَالتَّعْدِيلِ .
وَقَدْ حَفِظَ لَنَا قَرِينُهُ وَضَرِيعُهُ عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرِ السَّعْدِيِّ الْمَعْرُوفِ بِابْنِ
الْمَدِينِيِّ (١٦١ - ٢٣٤) صُورَةً رَائِعَةً جَدًّا لَتَدْفُقَ الْعِلْمُ مِنْ مِطْلَعِ الْقَرْنِ الْأَوَّلِ
لِلْهِجْرَةِ ، إِلَى مَتْنِهِ الْقَرْنِ الثَّانِي . وَهِيَ صُورَةٌ تَزِيدُ مَا قُلْنَاهُ فِي شَأْنِ الْخَلِيلِ
وَتَلَامِذَتِهِ وَضَوْحًا .

قَالَ ابْنُ الْمَدِينِيِّ : «انْتَهَى الْعِلْمُ بِالْبَصْرَةِ إِلَى يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ وَقَتَادَةَ =
وَانْتَهَى عِلْمُ الْكُوفَةِ إِلَى أَبِي إِسْحَقَ وَالْأَعْمَشَ = وَاَنْتَهَى عِلْمُ الْحِجَازِ إِلَى ابْنِ
شِهَابٍ وَعَمْرُو بْنِ دِينَارٍ = وَصَارَ عِلْمُ هَؤُلَاءِ السَّتَةِ إِلَى اثْنَيْ عَشَرَ رَجُلًا ، مِنْهُمْ

بالبصرة: سعيد بن أبي عروبة وشعبة، ومعمّر، وحمّاد بن سلمة، وأبو عوانة = ومن أهل الكوفة إلى سفيان الثوري، وسفيان بن عيينة، ومن أهل الحجاز إلى مالك بن أنس = ومن أهل الشام إلى الأوزاعي، وانتهى علم هؤلاء إلى محمد ابن إسحق، وهشام، ويحيى بن سعيد بن أبي زائدة، ووکیع، وابن المبارك، وهو أوسع هؤلاء علماً، وابن مهدي، ويحيى بن آدم = فصار علم هؤلاء جميعاً إلى يحيى بن معين. وهذه صورة في غاية الوضوح، فلمّا صار هذا كُله إلى ابن معين، فتح به فتحاً كبيراً في علمين جليلين: علم الأحاديث وما يكون فيها من الخطأ، وما يكشف عن وضع الوضعين الذين كذبوا على رسول الله ﷺ، وعلم الرجال والجرح والتعديل، وتوفى ابن معين، فترك مئة قمطر وأربعة عشر قمطراً، وأربع حَبَابٍ كبار مملوءة كتباً.

وعلى تطاول الأيام، بلغ ابن معين الغاية وفاق أقرانه وشيوخه في معرفة الحديث، وفي الجرح والتعديل ومعرفة الرجال، وكان قضى دهره في الرحلة في الآفاق، لا يفتر في تتبع علم ذلك عند العلماء والرواة، وعند كُلِّ من نزل بغداد منهم. فصارت له بذلك خبرة لا تدانيها خبرة أحد من قبله ولا من بعده. وقد حدثنا عبد الله بن محمد اليمامي المحدث، المعروف بابن الرومي (٠٠٠ - ٢٣٦هـ) قال: «كنت عند أحمد بن حنبل، فجاء رجلٌ فقال: يا أبا عبد الله، انظر في هذه الأحاديث، فإن فيها خطأ! فقال أحمد: عليك بأبي زكريا، فإنه يعرف الخطأ». فهذه شهادة أحمد. أما أبو سعيد الحدّاد فإنه قال: «إننا لنذهب إلى المحدث فننظر في كتبه، فلا نرى فيها إلا كلّ حديث صحيح، حتى يجي أبو زكريا، فأول شيء يقع في يده الخطأ، ولولا أنه عرفناه لم نعرفه» وهذا الاستيعاب البحر الذي أوتيّه أبو زكريا بن معين، قذف هيئته في قلوب كُلِّ من حدّث عن رسول الله ﷺ، وقد تحدّث هرون بن معروف المروزي (١٥٧ - ٢٣١هـ)، وهو من أقران ابن معين قال: «قدم علينا (يعني ببغداد) بعضُ الشيوخ من الشام، وكنت أول من بكر عليه، فدخلت عليه فسألته أن يملئ عليّ شيئاً، فأخذ الكتاب يملئ عليّ. فإذا بإنسان يدق الباب، فقال الشيخ: من هذا؟

قال : أحمد بن حنبل ! فأذن له ، والشيخ على حاله والكتاب في يده لا يتحرك . فإذا بآخر يدق الباب ، فقال الشيخ : من هذا ؟ قال : أحمد الدورقي ! (أحمد ابن إبراهيم الدورقي : ١٦٨ - ٢٤٦) . فأذن له ، والشيخ على حالته ، والكتاب في يده لا يتحرك . فإذا بآخر يدق الباب ، فقال الشيخ : من هذا ؟ قال : أبو خيثمة زهير بن حرب (١٦٠ - ٢٣٤) ، فأذن له ، الشيخ على حالته ، والكتاب في يده لا يتحرك . فإذا آخر يدق الباب ، قال الشيخ : من هذا ؟ قال : يحيى بن معين = فرأيتُ الشيخ ارتعدتْ يدهُ ، وسقط الكتاب من يده !! . وهذا خبرٌ رائعٌ يمثل حقيقة الهبة التي ذهبت في الآفاق من مخافة علم ابن معين بالحديث ، وهذا هو ابن معين .

لننظر الآن كيف التقى الرجلان محمد وابن معين .

* * *

لما قَدِمَ محمد بن سلام بغداد ، وهو إمام ذائع الصيت ، وشيخ قديم الميلاد ، سمعُ قُدماءَ الشيوخ ، وتكاثر عليه العلماء وطلبة العلم ، يسألونه ، كان فيهم كثيرٌ من أهل الحديث ، حديث رسول الله ﷺ . جاءه عبد الله بن أحمد بن حنبل يسأله ويأخذ عنه ، ويعرض حديثه على أبيه أحمد ، وينكر أحمد بعض حديثه . وجاءه الإمام الحافظ أبو خيثمة زهير بن حرب ، وقال : « لا يُكتب عن محمد بن سلام الحديث ، رجل يُرمى بالقدر ، إنما يُكتب عنه الشعر ، فأما الحديث فلا » أما يحيى بن معين على خلافهما ، فإنه كان يكثر الاختلاف إليه وإلى أخيه المحدث عبد الرحمن بن سلام . فكان يذاكر ابن سلام الشعر والأخبار والنسب ، بلا ريب ، لأنه إمامٌ في هذا كله . وقد ذكر الحافظ بن الحافظ أبو بكر أحمد بن أبي خيثمة زهير بن حرب ، محمد بن سلام فقال : « كان يحيى بن معين قد ذهبت كتب عنه . كتبتُ أنا ليحيى بن معين النسب عنه بخطي » . والذي لا ريب فيه أيضًا أن ابن معين لا يترك سؤال ابن سلام عما عنده من حديث رسول الله ﷺ وما رواه عن قداماء الشيوخ بالبصرة . كان ابن سلام في سنة ٢٢٢ يوم قدم بغداد قد جاوز الثانية والثمانين ، وكان يحيى بن معين يومئذٍ

قد بلغ الخامسة والستين ، فهو لا يسأله سؤال طلبة العلم الصغار شيوخهم ، بل سؤال العلماء الكبار للعلماء الكبار ، بلا شك . وإن كان ليس في أيدينا الآن ، فيما بلغه عجزى أخبار ، تدلّ على ما كان يجرى بينهما . وكلّ ما عندنا هو حديث أبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب أنه قال : « حدثنا محمد بن سلام ، عن زائدة بن أبي الرقاد ، عن ثابت ، عن أنس بن مالك قال ، قال النبي ﷺ لأم عطية : يا أم عطية ، إذا خففت فأشمتي ولا تنهكي ، فإنه أضوأ (أنضّر) للوجه ، وأحظى عند الزوج » قال أبو العباس : « رأيت يحيى بن معين بين يدي محمد بن سلام يسأله عن هذا الحديث » . وسبب سؤال يحيى عن هذا الحديث محمد بن سلام ، أن ثابتا البنانى صاحب أنسا أربعين سنة ، فكان من أثبت الناس فى أنس ، أمّا زائدة بن أبي الرقاد الباهلى ، الذى يروى عنه محمد ابن سلام ، ويروى هو عن أنس فإن البخارى قال فيه « منكر الحديث » وقال ابن حبان : « روى المناكير عن المشاهير ، لا يُحتج به ، ولا يُكتب إلّا للاعتبار » . وقال البزاز : « لا بأس به ، وإنما نكتب من حديثه ما لم نجد عند غيره » . وقد حاولت أن أتبع هذا الحديث فى حديث أنس ، فلم أجد له ذكرا ، وحديث أم عطية رواه بغير هذا اللفظ أبو داود فى السنن ، فى كتاب الأدب ، من طريق محمد بن مروان ، عن محمد بن حسان ، عن عبد الوهاب ، عن عبد الملك بن عمير ، عن أم عطية ، وقال أبو داود : « روى عن عبيد الله بن عمرو ، عن عبد الملك ، بمعناه وإسناده . وليس بالقوى . وقد روى مرسلّا . وقال أبو داود : محمد بن حسان مجهول ، وهذا الحديث ضعيف » . والذى لا أكاد أشك فيه أن ابن معين قد يبين لابن سلام مثل هذا وأكثر منه ، فى هذا الحديث ، وفى غيره من الأحاديث التى سأله عنها ، وطالت المفاوضة بينهما على طول اختلاف ابن معين إلى ابن سلام .

والذى لا أكاد أشك فيه أيضًا أن ابن سلام قبل نزوله بغداد وهو بالبصرة ، كان قد سمع بعض ذكر ابن معين ، إذ كان صيته قد طار فى الآفاق . فلم يرأه وفأوضه العلم ، رأى منه ما كان يرى الناس منه حتى كان يقول بعض من

يحدث عنه: «حدثني من لم تطلع الشمس على أكبر منه»، يعني يحيى بن معين. والذي لا أكاد أشك فيه أيضًا أن ما سمعه ابن سلام من ابن معين قد دلّه أعظم الدلالة على ما يبذله هذا الإمام من جُهد في تخليص حديث رسول الله ﷺ من كل ما يشوب متونه وأسانيده، لينفى عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، ولا أظن أن ابن سلام حين سمع ابن معين، لم يذكر ضريعه البصري، وهو بلديّه، رحل مثله عن البصرة إلى بغداد أيضًا، وهو «علي بن عبد الله بن جعفر السعدي»، المعروف بابن المديني (١٦١ - ٢٣٤هـ)، وكان إمامًا من الجهابذة النقاد للحديث كصاحبه ابن معين، ومن قبلهما صاحبه البصري أيضًا «يحيى بن سعيد القطان» (١٢٠ - ١٨٩)، وكان من سادات أهل زمانه ورعًا وحفظًا وفضلاً وعلماً، وهو الذي مهّد لأهل العراق رسم الحديث، وأمعن في البحث عن الثقات، وترك الضعفاء، وهؤلاء الرجال هم الذين أسسوا علم معرفة الرجال والجرح والتعديل، وعلم الموضوع من الحديث على رسول الله ﷺ. وأنا أتوهم أن هذا الذي عرفه ابن سلام يومئذ، قد أثاره إلى أن يؤسس هو أيضًا أساسًا لمثل هذين العلمين في ناقله الآداب والأخبار والشعر، لينفى عن الشعر حَبَثَ ناقلته ورواته. وخبت الموضوع على ألسنة شعراء الجاهلية وغيرهم في كتبٍ كان قد آذاه رؤيتها وقراءتها من قبل. ولكن فيما أتوهم، كان قد فرغ من تأليف كتابه «طبقات فحول الشعراء»، الذي بيّن منهجه فيه في رسالة الكتاب، وأغفل الحديث عن هذين العلمين، وراودته نفسه أن يَضَع كتابًا آخر غير الكتب الأربعة: «الطبقات»، و«كتاب فرسان الشعراء»، و«كتاب سادات العرب وأشرفها وما قالوه من شعر»، و«كتاب أيام العرب»، ويجعل هذا الكتاب الخامس مقدّمة لعلم الأدب والشعر، ويذكر فيه الموضوع على شعراء العرب، ثم يبيّن طبقات علماء الشعر وجهابذته ونقّاده، ويذكر الكذابين والوضّاعين من الرواة والمؤلفين للكتب في زمانه، على الوجه الذي ذكره به يحيى بن معين وابن المديني في تأسيس علوم الحديث.

ولكن ابن سلام كان قد أسنَّ وطعن في التسعين، فصارَ على عجلٍ من أمره، وهو بين حادين حثيثين: حادى العمر الذى لا ينقطعُ حُدَاؤه، وحادى العِلَّةَ المُدْنِيَّةَ إلى العجز عن إتمام نيته. فلمَّا عاد إلى كتابة النسخة الثانية من «كتاب طبقات فحول الشعراء»، وهو كما ذكرت آنفًا، قد فرغَ منها قبيل وفاته بأيام، خافَ أن يسبقه الأجلُ وهو يسمع حُدَاءَ الحادين الحثيثين، فلم يكد يشرع فى كتابة الطبقات أو كتابة المقدمة، ويبلغ آخر الفقرة الثانية: «فبدأت بالشعر» وكاد يكتب «ففضِّلْتُ الشعراء من أهل الجاهلية»، جَزَعَ ووضع القَلَمَ يؤامر نفسه: أيمضى فى الكتابة حتى يفرغ من كتاب الطبقات ثم يكتب هذا الكتاب الذى لا غنى عنه فى علم الشعر والشعراء، أم يكفُ، ويضَعُ شيئًا موجزًا لا غنى عنه فى شأن الموضوع على الشعراء، وفى شأن طبقات العلماء أهل الرواية الصحيحة، وتفصيل شأن الوضاعين والكذابين من رواة الشعر والأخبار؟ وحارَ وبلغت منه العلة، فعزمَ عزمًا قاطعًا على أن لا يُخْلِي الكتاب من ذلك، فإنَّه لا يضمن السَّعة فى الأجل، ولا إفاقة العِلَّةَ مع علوِّ السَّن وضعف البدن، وتقطعُ الهمة، فعزمَ عزمًا، وهجم على الأمر هجومًا، ولم يبال أن يُفحم، ما يريدُ بين الكلامين المتصلين المترابطين إقحامًا، فبدأ الفقرة الثالثة، بقوله: «وفى الشعر مصنوع مفتعلٌ موضوع لا خير فيه.....»، وعَجَلَ عَجَلًا شديدًا فيما كتب حتى كاد يضطرب الأمر فى هذه الفقرات، من الثالثة إلى الفقرة الثالثة عشرة. ثم عَجَلَ أيضًا فأتبع ذكر الموضوع، بذكر طبقات علماء البصرة من أهل العلم والرواية الصحيحة، فذكر من ذكر، ثم ضعف بأخرة فى آخر فقرة بعد أن مضى على سننه من الفقرة الرابعة عشرة إلى الفقرة الثلاثين، فاختصر الكلام اختصارًا شديدًا، فقال: «وكان الأصمعيُّ وأبو عبيدة من أهل العلم، وأعلم من وردَ علينا من غير أهل البصرة المفضل بن محمد الضبي الكوفى». فانظر إلى هذا الإيجاز فى ذكر الأصمعيِّ وأبى عبيدة، وهما شيخاه وصاحباه! ثم انظر إلى عجلته وخوفه من تفلَّت الأمر، فاختصر من كلِّ علماء الكوفة على رجل واحدٍ من كثير ممن ورد عليه بالبصرة من علماء الكوفة! رأى

الأمر قد طال، فعاد يصل الفقرة الثانية بأختها فى الفقرة الحادية والثلاثين، بلا رابط وبلا دلالة على الانتقال من كلام إلى كلام فكتب: «ففصلت الشعراء من أهل الجاهلية.....» ورأى ابن سَلَام أنه قد أُبْلِيَ وبلغ بهذه الفقر المقحمة، غايةً تقصُر عما فى نفسه، ولكنها على كُلِّ حالٍ دليلٌ على ما كان يحبُّ أن يستوعبه ويفيض فيه، ليؤسّس لعلم الأدب والشعر والأخبار، أساسًا صحيحًا، بتفصيل الوضع على الشعراء، والتمييز بين رواة الشعراء والأخبار، ليُعرف بذلك سقيمها من صحيحها، كالذى فعله يحيى بن معين، وعلي بن المدينى، وأحمد ابن حنبل، والأئمة الجبال الشوامخ الذين ضبطوا عِلْم الأئمة بعد أن تلقّوه من بحور العلم، منذ أول عهد الإسلام، إلى أن صار إليهم فى مطلع هذا القرن الثالث من الهجرة. وقد أحسن ابن سلام ولم يُسيء، ولكن الذى أراده، لم يحققه أحدٌ من بعده، فى تأسيس هذين العلمين، وإن كانوا قد بلغوا الغاية بعد ذلك فى تمحيص الشعر والأخبار فيما كتبوا ورَوَوْا. أما تأسيس علم للموضوع، وعلم لرواة الأخبار والشعر، فقد ذهب، كما ذهب ما كان فى صدر محمد بن سلام رحمه الله مما لم يكتبه.

* * *

أظنُّ أنى قد بلغتُ بعضَ الصواب فى الاستدلال على أن هذه الفقر من (٣٠ - ٣٠) من كتاب الطبقات، مقحمة إقحامًا مفاجئًا غريبًا على سياق رسالة كتابه، التى أراد أن يبين فيها منهجه. وأظنُّ أيضًا أنى يثبتُ بعض البيان بعضُ ما أثاره إلى العجلة وترك المبالاة بما يحدثه هذا الإقحام. ولكن هذا وحده لا يكاد يكفى، فيما أرجح فى فهم الفقرة الثالثة، وهو غير كافٍ بلا ريب فى تصحيح عبارة ابن سلام التى زعمتُ أنه جازَ فيها بالعجلة عن الصواب. وإذا كان نزوله بغداد، ولقاؤه ابن معين يفاوضه الحديث والعلم والشعر أيضًا، قد كشف له عمّا فعل أهل الحديث فى تأسيس علل الحديث وعلم موضوع الأحاديث، وعلم نقلة الأخبار وتعديلهم وتجريحهم = فإن ذلك أيضًا قد ذكره بقديم ما فى نفسه، مما كان يحبُّ أن يقضيه فتناول عليه العُمر ولم يفعل،

وقديماً ما فى نفسه ، كان ، بلا شك ، خلاصة لقائه الشيوخ العلماء القدماء ، وما سمعه منهم فى تمحيص أخبار العرب وأخبار شعرائها وفرسانها وساداتها وأيامها ، وما وقف عليه هو بالتتبع والحوار والمقارنة ، حتى صارت له بذلك خبرة وثقافة . بيد أن هذا وحده لم يكن هو كل الذى هاجه بعد لقاء ابن معين ، حتى يعزّم على تصنيف كتاب أو كتب يؤسس بها قواعد علم الأدب وعلم الشعر وعلم الأخبار ، وتبين مراتب العلماء ونقله الأخبار والشعر ، وتميز ثقائهم وعدولهم وأهل الحفظ والتثبت والإتقان واليقظة منهم ، من أهل الغفلة ، وسوء الحفظ ، والكذابين والوضاعين الذين يخترعون الأخبار ، وحملة الغناء المصنوع المفتعل الذى ينسبونه إلى الشعراء وأصحاب البيان من الفرسان والسادات .

وابن سلام رحمه الله لم يُخلنا من الدلالة على بعض ما هاجه ، فإنه حين قال : « وفى الشعر مصنوع مفتعل موضوع » ، قال بعد ذلك : « وقد تداوله قوم من كتاب إلى كتاب ... » ، فهؤلاء « القوم » هم الذين هاجوه ، وهاجه تداولهم هذا الغناء ، ولعلّه رأى ذلك قد ذاع وتداوله ناس أيضاً فى أحاديثهم ممن ليسوا من جهابذة الشعر . ولم يذكر ابن سلام من هم هؤلاء القوم ، بيد أنه دلّنا بعد قليل على واحدٍ منهم ، وكان مع ذلك إماماً من أئمة العلم الكبار ، وفى السّير خاصة ، وهو حين قال فى أول الفقرة السابعة : « وكان ممن أفسد الشعر وهجنه وحمل كل غناء منه ، محمد بن إسحق بن يسار ، مولى آل مخزومة ، وكان من علماء الناس بالسّير » . فهل نستطيع أن نعرف سائر هؤلاء القوم الذين عناهم ؟ وما هى كتبهم ؟ وما كان فيها من الغناء المصنوع الذى أفسد الشعر وهجنه ؟ وعلى أى صورة كان تصنيف ما فى هذه الكتب ، وما تحتويه من شعر وغناء مصنوع ؟ نعم ، بعض ذلك ممكن . فمن الذين كانت لهم كتبٌ ، عرفها بن سلام وغيره من أهل زمانه ، نقر لا نستقصيهم ، ولكن نعدّ منهم :

(١) غُبَيْدُ بن شَرِيَّة الجَرَهْمِيُّ ، الذى استقدمه معاوية رضى الله عنه من صنعاء ، فسأله عن الأخبار المتقدمة ، وملوك العرب والعجم ، وتوفى سنة ٦٧ ،

وله من الكتب « كتاب الأمثال » ، و« كتاب الملوك وأخبار الماضين » وكأنه هو المطبوع مع كتاب « التيجان » باسم « أخبار عبيد بن شربة الجرهمي ، في أخبار اليمن وأشعارها وأنسابها »

(٢) ووهب بن مُنْبِه الأنباري الصنعاني ، ولد سنة ٣٤ وتوفي سنة ١١٤ ، وله كتب ، منها « كتاب الملوك المتوِّجة من حمير وأخبارهم » . وكان تابعيًا لقي أبا هريرة وأبا سعيد الخدري وابن عباس ، وكان ثقة ولكنه كان يقرأ الكتب وكان حفيًا بأخبار الماضين ، وسنذكره أيضًا عند ذكر حفيده بعد .

(٣) ومحمد بن إسحق ، صاحب السِّير ، وقد ذكره ابن سلام ، ولد في نحو سنة ٨٥ ، وتوفي سنة ١٥١ ، وكان ثقة مشهورًا ، وانتهى إليه العلم ، ولكن وضع منه أنه كان رجلاً يشتغل الحديث والأخبار ، يأخذ كتب الناس ويضعها في كتبه ، قال النديم في الفهرست : « كان يعمل له الأشعار ويؤتي بها ، ويُسأل أن يدخلها في كتابه في السيرة ، فيفعل ، فضمن كتابه من الأشعار ما صار به فضيحةً عند رواة الشعر » . وله من الكتب أيضًا « كتاب المبتدأ » .

(٤) والشَّرْقِيُّ بن القُطامي (الوليد بن الحصين) الكلبي ، المتوفى سنة ١٥٥ ، ولم أعرف له كتابًا ، إلا أنه كان صاحب سَمَرٍ وحديث ، وأخذ عنه الناس في كتبهم أخبارًا جمَّة . وقد روى الأصمعي قال : حدثني بعض الرواة قال : قلت لشرقي بن القُطامي : ما كانت العرب تقرأ في صَلَاتِهَا على موتائها ؟ (يعني في الجاهلية) فقال : لا أدري ! قلت : كانوا يقرأون :

وما كُنْتُ وَكُؤَاكَا وَلَا بِزَوْنِكِ زُوَيْدُكَ حَتَّى يَبْعَثَ الْخَلْقَ بَاعِثُهُ

قال : « فإذا هو يوم الجمعة يحدث به في المقصورة » . وهذا البيت لامرأة ترثي زوجها . و« الوكوك » الجبان ، و« الزَّوْنُك » ، القصير الدميم .

(٥ ، ٦) ومحمد بن السائب الكلبي المتوفى سنة ١٤٦ ، وولده « هشام بن محمد بن السائب الكلبي » المتوفى سنة ٢٠٤ ، والذي أكثر الرواية عن أبيه . وكتب هشام كثيرة جدًا في أخبار العرب وأيامهم ، وفي أخبار الشعر ، وفي الأخبار والأسمار ، وفي الأنساب . وكانت في هشام غفلة شديدة ، ومن ذلك

ما رواه الخطيب عن أحمد بن إبراهيم قال : « دعاني ابن الكلبي يوماً فأقعدني في بيت خيش فرشه ميسناني ، وأطعمني في يوم حارّ فجلية ، ثم قال لي : لما مات أبي ندم المأمون أشدّ ندامة في الدنيا ! قلت : أكان عذبه حتى مات ؟ قال : لا . قلت : فحبسه في ضيق ؟ قال : لا . قلت : فإنما مات حتف أنفه ! قال : نعم . قلت : فما سبب ندامته ؟ قال : لا والله لا أدري ، هكذا حدّثني سعدٌ غلامنا !

(٧) وعلائّ الشعوبيّ ، وكان على عهد الرشيد ، وكان منقطعاً إلى البرامكة ، وكانت له كتب في المثالب ، مثالب العرب .

(٨ ، ٩) وإدريس بن سنان ، وولده عبد المنعم بن إدريس بن سنان ، وجدّه لأمه وهب بن منبه ، وكان يروى أيضاً كتب جدّه ، وكتب أبيه ، وله هو كتب ، منها « كتاب المبتدأ » له ، ولأبيه ، وكان عبد المنعم يتلقّط كتب السير يشتريها من السوق ويرويها ، ما سمعها قط ، ولا سمع من أبيه ولا من غيره ممن يروى عنهم كتبهم . ومات عبد المنعم سنة ٢٢٨ . وقد قارب المئة .

وغير هؤلاء القوم كثيرٌ قبل ابن سلام وبعده ، ولست أشك أنهم هم الذين عناهم بقوله في الكلام المصنوع : « قد تداوله قوم من كتاب إلى كتاب » . ولم يبق في أيدينا ، فيما أعلم ، من هذه الكتب وأشباهها إلا ثلاثة كتب : الأول كتاب عبيد بن شربة الجرهمي ، والثاني كتاب وهب بن منبه في الملوك المتوّجة من حمير وأخبارهم ، وهو المطبوع في الهند باسم « كتاب التيجان » ، وهو برواية عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري ، نزيل مصر المتوفى سنة ٢١٨ مذهب سيرة ابن إسحق = عن أسد بن موسى الأموي (المعروف بأسد السنة) ، المولود بالبصرة سنة ١٣٢ ، والمتوفى بمصر سنة ٢١٢ = عن عبد المنعم بن إدريس ، عن جدّه لأمه وهب بن منبه = والثالث كتاب السيرة لابن إسحق ، بعد أن هدّبه وحذف منه شيئاً كثيراً ، مهذبه عبد الملك بن هشام . وهذه الثلاثة على قلتها كافية في معرفة ما نحن في حاجة إليه لفهم ما أراده ابن سلام في حديثه عن الكلام المصنوع المفتعل الموضوع على الشعراء .

أما الكتاب المنسوب إلى عبيد بن شربة الجرهمي، فإننا نجد أكثر ما فيه من الكلام الغث المصنوع المفتعل، الذي وصفه ابن سلام فأجاد صفته. قدرًا كبيرًا منسوبًا إلى عاد وشمود المعرقين في القدم في ملوك حمير الفانين، ونجد معه أيضًا قليلًا جدًا من غثاء منسوب إلى الشعراء المعروفين، منهم امرؤ القيس بن حجر الكندي (وذكره الطوسي في المنحول من شعره) وأمّية بن أبي الصلت، وحسان ابن ثابت، وأبياته من صحيح شعره.

أما كتاب وهب بن منبه المعروف اليوم؛ بالتيجان، فإن ابن هشام راويه، لم يفعل فيه ما فعل في سيرة ابن إسحق، حين عرضها على العلماء بالشعر، فنفي منها ما أنكروا، وأثبت أكثر ما صححوه = بل ساقه بغثائه كله رواية عن وهب. وفي كتاب التيجان غثاء كثير أيضًا منسوب إلى عاد وشمود وغيرهم من الأمم البائدة التي لم يبلغنا ييقين شيء من شعرهم، كما صدق ابن سلام فيما قال: «لم يرو قط عربي منها بيتًا واحدًا، ولا رواية للشعر، مع ضعف أسره وقلة طلاوته»، ولكنه في خلال هذه الأخبار التي ساقها شعر صحيح قائم على حياله غير مختلط بغيره، وشعر صحيح أدخل في غثاء مصنوع. فمن الصحيح القائم وحده على حياله شعر لقيس بن زهير العبسي (٥٢) وشعر للبيد (٧٦) وشعر للربيع بن ضبع الفزاري (١١٨ - ١٢٢، ١٢٤) واللامية التي رثي بها تأبط شراً (٢٤٢) = أما الصحيح الذي دخل في الغثاء فكثير فكأبيات في قصيدة ذكرها وهب (٢٢٣) ونسبها لشمر يربش بن ناشر النعم، ونسبها عبيد ابن شربة (٤٦٩) مع اختلاف كثير جدًا، تتبع ملكي كرب. وهذا ليس استقصاءً، ولكنه اختيارٌ للدلالة على ما في هذه الكتب من الشعر الصحيح المفرد، ومن الشعر الصحيح المقحم في الغثاء، ومن الغثاء المحض.

أما الذي يوضح الأمر توضيحًا كاملاً فهو ما بقي عندنا من سيرة ابن إسحق، بعد أن عرضها عبد الملك بن هشام على العلماء بالشعر ونفي أكثر خبثها. وابن سلام حين ذكر المصنوع، الذي تداوله قوم من كتاب إلى كتاب، ضرب المثل بكتب محمد بن إسحق، فمن الواضح أن كلامه عن المصنوع يؤول

على الأرجح إلى مثل ما فى هذه الكتب من الشعر، ومن الغناء المصنوع. ونحن نجد فى سيرة ابن إسحق، التى هذبها ابن هشام، أولاً: شعراً صحيحاً معروفاً لأصحابه من الشعراء، مما رواه العلماء بالشعر، وهو كثير.

ونجد أيضاً شعراً صحيحاً قد خُلط بغنائٍ، فلما عرضه ابن هشام على العلماء، مَيَّزُوا له هذا الصحيح، ونفوا الغناء، ومثال ذلك قصيدة أمية بن أبى الصلت، أو أبيه أبى الصلت التى يقول فيها: (ابن هشام: ١: ٦٧-٦٩).

ليطلب الوتر أمثال ابن ذى يَزَن ريم فى البحر للأعداء أحوالا

فلما فرغ قال: «هذا ما صحَّ له مما روى ابن إسحق منها، إلا آخرها بيتاً قوله: «تلك المكارم لا قعبان من لبن»، فإنه «لنابغة الجعدي». فهذا من الصحيح الذى خلط بالغناء، وهذا فى التيجان أيضاً ص: ٣٠٦، ٣٠٧. ومن الغناء المصنوع ما ذكره ابن إسحق فى السيرة، فذكر منه ابن هشام هذا البيت:

حنفاً على سبطين خلأ يثرباً أؤلى لهم بعقاب يوم مُفسِد

فقال ابن هشام: «الشعر الذى فيه هذا البيت مصنوع، فذلك الذى منعنا من إثباته»، والشعر بتمامه رواه فى التيجان (١١٢ - ١١٤) فى أبيات طويلة. والأمثلة كثيرة جداً فى كتاب السيرة وكلها دال على وجود هذه الأصناف الثلاثة فى الكتب. الشعر الصحيح، والشعر الصحيح المخلوط بالغناء، والغناء المحض. وحسبنا هذا الآن.

فإذا كان هذا صحيحاً، وهو صحيح إن شاء الله، وكانت صورة هذه الكتب عند ابن سلام، كالذى عندنا اليوم من بقايا هذه الكتب التى أشار إليها بقوله: «وقد تداوله قوم من كتاب إلى كتاب» فقد وَصَلْنَا إلى شىء مُهِم جداً، يجعل تفسير كلام ابن سلام فى الفقرة الثالثة واضحاً كل الوضوح. ويزيل الاختلال الواقع فى ضمائر هذه الفقرة. فقد صحَّ عندنا أن فى هذه الكتب ثلاثة أصناف:

الأول: شعر «صحيح» يعرفه أهل العلم والرواية الصحيحة عن أهل البادية، وهو قائم على حياله، فى هذه الكتب.

الثاني: شعر «صحيح»، يعرفونه أيضًا، ولكنه خلط بغثاء مصنوع ليس بشعر، وإنما هو كلام مؤلف معقود بقواف.

الثالث: غثاء مصنوع، ليس بشعر. كثير لا خير فيه. وقد وصفه ابن سلام وأجاد صفته.

قال ابن سلام: «فبدأنا بالشعر، وفي الشعر مصنوع مفتعل موضوع كثير لا خير فيه... وقد تداوله قوم من كتاب إلى كتاب، لم يأخذوه عن أهل البادية ولم يعرضوه على العلماء، وليس لأحد - إذا أجمع أهل العلم والرواية الصحيحة على إبطال شيء منه - أن يقبل عن صحيفة أو يروى عن صحفى». وقد أثبتنا بالتحليل إثباتًا لا يداخله شك، أن هذا القول محال أن يكون مرادًا به «المصنوع» وحده، وأشدُّ استحالة أن يكون مرادًا به «الشعر» كما نعرفه ببديهة اللغة. وإذن، فلم يبق عندنا إلا الصنف الثانى وحده، وهو: الشعر الصحيح الذى يعرفه العلماء، ولكنه خلط بمصنوع ليس بشعر، فى قصيدة واحدة. فلننظر الآن هل تستقيم الفقرة، وتصبح كلامًا غير متخالف ولا متضارب؛ إذا عادت الضمائر الأربعة إلى هذا الصنف وحده؟ فالضمير الأول: «قد تداوله قوم من كتاب إلى كتاب»، واضح لا يحتاج إلى بيان.

والضمير الثانى: «ولم يأخذوه عن أهل البادية»، صحيح أيضًا، فإنهم لو كانوا أخذوه عنهم لما خالطه هذا الغثاء، وكان مطابقًا لما عند العلماء بالشعر بلا زيادة، فقد أخذوا جميعًا من مصدر واحد. والضمير الثالث: «ولم يعرضوه على العلماء»، يجعل الكلام بعودته إلى الصنف الثانى صحيحًا ذا فائدة، فإنه إذا عُرض على العلماء، استخلصوا الصحيح المعروف عندهم، ونفوا الغثاء الباطل الذى خلط به. والضمير الرابع فى قوله: «وليس لأحد - إذا أجمع أهل العلم على إبطال شيء منه - أن يقبل عن صحيفة، أو يروى عن صحفى»، إذا هو عاد أيضًا على هذا الصنف، استقام معنى الكلام، وصار تمامًا للكلام الأول بلا غضاضة، وصار أيضًا للتبعيض فى قوله: «على إبطال شيء منه»، معنى، لأن الذى يیطلونه «بعض» من كُُلِّ، وهو هذه القصيدة الملفقة بالتخليط. ثم

إن إجماع أهل العلم والرواية الصحيحة على إبطال هذا البعض، مفهوم، بل لا وجه لإجماعهم غير هذا الوجه، وإذا كان هذا الإجماع، فإنه ليس لأحد بعد ذلك أن يقبل من صحيفة ولا يروى عن صحفى، لأنه إذا فعل ذلك، وهو غير بصير برواية شعر العرب، كان خليقاً أن يُفسد الشعر الصحيح ويهجنه برواية هذا الغثاء، كأنه جزء من الصحيح المعروف. ولذلك قال ابن سلام فى الفقرة (٧٣) بعد ذلك بكثير: «وقد وجدنا رواة العلم يغلطون فى الشعر، ولا يضبط الشعر إلا أهله».

وإذن، فمعنى قوله: «وفى الشعر مصنوع مفتعل...» هو فى الحقيقة: «وقد دخل بعض هذا الشعر مصنوع مفتعل موضوع كثير لا خير فيه»، ويبقى إذن لفظ «الشعر» على بديته المعروفة، ويبقى أيضاً أنه لا يجعل هذا المصنوع «شعراً»، لأنه يبين بعد أنه «ليس بشعر، بل هو كلام مؤلف معقود بقواف، وهو ليس قسماً من «الشعر» ولا يقع عليه هذا اللفظ وقوعاً صحيحاً عند ابن سلام.

وسبب هذا الخلل فى العبارة هو ما أفضت فى بيانه عن الحالة التى كان عليها ابن سلام، وهو يعيد كتابة النسخة الثانية من كتابه، فأقحم هذا الفصل عن الموضوع، والفصل الذى يليه عن العلماء بالشعر والعربية، إقحاماً أخل بالكلام، وحيرنا فى فهمه. ولكن أشد من هذا أن كلام ابن سلام فى رسالة كتابه قد كان سبباً فى فساد كبير أصاب شعر العرب على يد أول المشككين فى الشعر الجاهلى النافين لصحته، حين غابت هذه الفقرة من طبعة الأعجمى يوسف هل = وحين ظهرت فى نسختنا، وفيها هذا الاضطراب والخلل، لم تُعز على تصحيح ما فهم من كلام ابن سلام، لرد هذه الفتنة السقيمة، بل استمر الأمر بعد ذلك على اتهام ما بأيدينا من شعر العرب الذى نقله إلينا العلماء المحققون الجهابذة، بأن فيه مصنوعاً مفتعلاً، ثم زاد الأمر حتى صار بعض الباحثين ينفى من هذا الشعر ويُثبت بلا بينة ولا دليل، إلا خواطر الاستحسان والاستهجان كيف اتفق. وهذا أسلوب غير مرضى ولا صالح. ولكن بقيت

الجملة الأخيرة فى ختام هذه الفقرة، التى يقول فيها ابن سلام: «وقد اختلفت العلماء بعدُ فى بعض الشعر، كما اختلفوا فى سائر الأشياء، فأما ما اتفقوا عليه، فليس لأحد أن يخرج منه». ويبيّن بعد هذا أن لفظ «الشعر»، هو على حاله فى بديهة اللغة، بلا ريب فى ذلك. وكانت من تمام حديثه، لأنه حين ذكر إجماع العلماء على إبطال بعض هذا الخليط، وأنه ليس لأحد أن يقبل من صحيفة ولا يروى عن صحفى = أراد أن يعقب عليه بضرب آخر من اتفاق العلماء على بعض الشعر وعلى اختلافهم فيه، ويبيّن أن الذى اتفقوا عليه ليس لأحد أن يخرج منه. أما الذى اختلفوا فيه، فله حكم آخر. ولكن بيّن أن هذا «الاتفاق»، وهذا «الاختلاف» بمعزل عن الكلام فى «المصنوع الموضوع» لأنه لا يقع عليه بين العلماء اختلاف البتة، بل يقع إجماعهم على بُطلانه بلا نزاع بينهم فى ذلك. وللحديث عن هذا موضع آخر إن شاء الله، هو به أليق.

من خلال بحثى للكشف عن أحد الأوجه الخمسة المثلثة، فى الفقرة الثالثة من رسالة ابن سلام فى صدر كتابه «طبقات فحول الشعراء»، وهو «وجه الشعر»، سقط اللثام عن وجه آخر، وانكشفت بعضُ معارفه، وهو: من هم القوم الذين تداولوا بعض الشعر الصحيح مخالطاً لكلام مصنوع مفتعل ليس بشعر، إنما هو كلامٌ مؤلف معقود بقوافٍ كقوافيه. وعرفنا بعض هؤلاء: عبيد ابن شربة الجرهمي، ووهب بن منبه، وابن إسحق صاحب السيرة، والشرقي بن القطامي، وابن الكلبي، ولهم أشباه كثيرة ممن كانوا يسوقون أخبار الجاهلية القديمة، ولم يأخذوا ما فيها من الأشعار عن أهل البادية، ولم يعرضوا هذه الأشعار على العلماء بالشعر، فميّزوا لهم الصحيح المعروف لأصحابه من الشعراء، مما خولط به من الغناء المولّد المفتعل. وهؤلاء هم الذين أثبتوا تلك الأشعار فى كتب تداولوها من كتاب إلى كتاب، أو تناقلوها روايةً، ثم نقلت عنهم وأثبتت فى الكتب.

وبقى بعد هذا وجه ثالث من الوجوه الخمسة المثلثة، وهو الذى جاء فى كلام ابن سلام حيث يقول: «وليس لأحد، إذا أجمع أهل العلم على إبطال

شيء منه ، أن يقبل من صحيفة أو يروى عن صُحُفِيّ ، فذكر « الصحيفة » و« الصحفِيّ » ، و« الصحيفة » فى العربية ، هى كُلُّ ما يكتب فيه ، وقد جاءت على هذا المعنى فى كتاب الله تعالى فى آيات . يقول الله تعالى فى سورة طه (١٣٣) يذكر مقالة مشركى قريش وغيرهم من العرب : ﴿ وَقَالُوا لَوْلَا يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِّن رَّبِّهِ ۖ أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةٌ مَّا فِي الصُّحُفِ الْأُولَى ﴾ ، و« الصحف الأولى » هى كتب الأنبياء فى أمم قد خَلَتْ من قبلهم ، كصحف إبراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام ، وهى المذكورة المبيّنة فى قوله تعالى فى سورة النجم ٣٦ ، ٣٧ : ﴿ أَمْ لَمْ يُبَيِّنْ لِمَا فِي صُحُفِ مُوسَى وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى ﴾ ، وفى قوله تعالى فى سورة الأعلى : ﴿ إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى ﴾ (١٨) صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى ﴿ وسمى الله سبحانه القرآن العظيم « صُحُفًا » فى قوله فى سورة عبس : ﴿ كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ﴿ ١١ ﴾ فَمَن شَاءَ ذَكَّرْهُ ﴿ ١٢ ﴾ فِي صُحُفٍ مُّكْرَمَةٍ ﴿ ١٣ ﴾ مَرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ ﴿ ١٤ ﴾ بِأَيْدَى سَفَرَةٍ ﴿ ١٥ ﴾ كِرَامٍ بَرَرَةٍ ﴿ ١٦ ﴾ ، وكذلك قال فى سورة البينة : ﴿ رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ يَتْلُوا صُحُفًا مُّطَهَّرَةً ﴿ ٢ ﴾ فِيهَا كُتِبَ قِيمَةٌ ﴿ ٣ ﴾ . ولما أفنى أبو بكر رضى الله عنه بكتابة القرآن سَمَّى كتاب الله « مُصْحَفًا » ، لأنه عندئذ سيفرّ جامع للصُّحف بين دَفَّتَيْنِ ، وكُلُّ مُصْحَفٍ كتابٌ . وقد جاء ذكر « الصحيفة » فى شعر كثير من أشعار العرب ، وفى أخبارهم ، وأشهرها « صحيفة الملتبس » التى يقول فيها الفرزدق لنفسه :

أَلْقِ الصَّحِيفَةَ يَا فَرَزْدَقُ ، لَا تَكُنْ نَكَدَاءَ مِثْلَ صَحِيفَةِ الْمُتَلَمِّسِ

فكان مفهومًا من نهى ابن سلام كُلَّ أَحَدٍ أن يقبل من صحيفة ، أنه نهى عن قبول شعر العرب من كتاب مكتوب ، وهو يعنى بذلك ما ذكره قبل حيث قال : « وقد تداوله قوم من كتاب إلى كتاب » ، ولا يعنى كُتِبَ العلماء بالشعر ، لأنها غير داخلية فى حديثه هنا عن الموضوع المفتعل المصنوع . وأما « الصُّحُفِيّ » ، فهو الذى يزوى هذا الغناء من قراءة تلك الصحف ،

فنهى ابن سلام عن الرواية عن «الصحفى» نهى عن الأخذ والرواية عمن يعتمد فى رواية الأشعار على هذه الكتب المؤلفة التى فيها شعر «صحيح» خولط بغث من الكلام ردىء، منسوبا إلى المعروفين من شعراء العرب، فإن شرط رواية شعرهم أن يأخذه سماعا من أهل العلم والرواية الصحيحة. وقد بين ذلك ابن سلام نفسه حيث قال فى آخر الفقرة الثالثة عشرة: «فلو كان الشعر مثل ما وضع لابن إسحق، ومثل ما روى الصُّحُفِيُّونَ، ما كانت إليه حاجة، ولا فيه دليل على علم» وقد روى ابن سلام وغيره أن ابن إسحق قيل له فيما يرويه من هذه الأشعار، فقال يعتذر منها: «لا عِلْمَ لى بالشعر، أتينا به فأحمله» ولم يكن ذلك له عُذْرًا، كما قال ابن سلام. وهذا قدر كاف، إن شاء الله، فى الكشف عن هذا الوجه، ومع ذلك فقد بقيت أشياء كان يمكن أن تدرس فى أمر هؤلاء القوم، ولكنها تخرج بى عن الحد الذى وضعته فى دراسة رسالة ابن سلام فى صدر كتابه الطبقات.

* * *

بقى إذن من الوجوه الخمسة المثلثة وجهان، يحتاجان إلى فضل بحث وتأمل، لكى نبُلِّغَ الغاية فى إزالة كل لبس يعرض فى فهم كلام ابن سلام، وقد عرَضَ هذا اللبس، فأدّى إلى أكبر الفساد فى شأن الشعر الجاهلى. وأول هذين الوجهين: «العلماء»، الذين كان ينبغى على الذين تداولوا الأشعار المختلطة من كتاب إلى كتاب، أن يعرضوها على هؤلاء العلماء، والذين سماهم ابن سلام أيضًا «أهل العلم والرواية الصحيحة»، الذين إذا أجمعوا على إبطال شئ من هذا الخليط، لم يكن لأحد بعد إجماعهم أن يقبل من صحيفة أو يروى عن صحفى» وثانى الوجهين: «أهل البادية»، الذين قال ابن سلام إن هذه الأشعار لم تؤخذ عنهم.

ذكرت قبل أن ابن سلام إنما أُعْجِلَ عن أناته، فأقحم هذه الفقرة من الفقرة الثالثة إلى الثلاثين، لأنه كان قد بدا له أن يتَّمم تأسيس «علم الأدب والشعر»، بتأليف كتب عزم على أن يؤلفها بأخرة بعد أن طعن فى التسعين.

وهو ببغداد، وأنه حين لقي يومئذ يحيى بن معين وأضرابه من أئمة الجرح والتعديل، الذابّين عن سنة رسول الله ﷺ، أراد أن يجعل المدخل إلى هذا العلم كتابًا ككتب رجال الشنّة في بيان وجوه الزيف والتكذب على حديث رسول الله ﷺ، وفي بيان مراتب العلماء الجهابذة من نقلة الآثار ومنازل سائر النقلة من الحجة والثقة والضعف، وما عُرف من الكذابين والوضاعين. وقلت أيضًا، إنه عندما بدأ إعادة كتابة النسخة الثانية من «طبقات فحول الشعراء»، أحسّ بالخوف أن يُعجّله الأجل عن تأليف كتاب جامع قائم برأس يجعله مدخلًا لعلم الأدب والشعر، فأسرع يجمع في هذه الفقر القلائل من الثالثة إلى الثالثة عشرة خلاصة بعض ما يريد أن يقوله عن الكلام المصنوع المفتعل الموضوع منسوبًا إلى الشعراء، ثم خلاصة موجزة أخرى في مراتب العلماء بالشعر من الفقرة الرابعة عشرة إلى الفقرة الثلاثين.

وبدأت الفقرة الرابعة عشرة بقوله: «وكان لأهل البصرة في العربية قُدْمة (أى تقدّم وسبق)، وبالنحو ولغات العرب والغريب عناية»، ثم سرّد مُوجَز أسماء من اختار ذكرهم من علماء البصرة، وقليلًا من أخبارهم، حتى انتهى، فختم الفقرة الثلاثين بذكر رجل واحد من علماء الكوفة فقال: «وأعلم من ورد علينا من غير أهل البصرة المفضّل بن محمد الضبي الكوفي»، ولم يزد على ذلك شيئًا البتة، مجرد ذكر، مع أن المفضّل قديم في طبقة يونس بن حبيب والخليل، لأنه توفي بعد سنة ١٧٠ تقريبًا، وكأنه لم يرد عليهم البصرة إلا قبل ذلك، وابن سلام يومئذ في نحو الثلاثين من عمره، فلم يذكر أحدًا من الكوفيين غيره ورد البصرة ما بين سنة ١٧٠ إلى ٢٢٢، حتى فارق البصرة إلى بغداد، وهذا عجيب من فعل ابن سلام!!

وظاهر إذن أنه أراد بقوله «العلماء» في أول هذه الفقرة الثالثة، من ذكرهم هو من أئمة العربية من أهل البصرة، وبعض من لم يذكر منهم، وظاهر أيضًا أنه لم يحفل كثيرًا بذكر علماء الكوفة، فاقصر على رجل كوفي واحد كان قدم عليهم البصرة، ورآه هو وسمع منه في صدر حياته. ولا أظن أنه أراد بذلك

أن يستوعب القدح في علماء الكوفة، أو أن ينفي عنهم العلم بالشعر نفياً شاملاً، بل احتمله ضرب من العصبية لأهل بلدته التي نشأ فيها وعاش أهلها وعلماءها أكثر من ثمانين سنة. فإنه لما نزل بغداد سنة ٢٢٢، واحتفى به الناس والأشراف والعلماء، رأى فيما رأى طبقة من أهل العلم من البغداديين، قد سوّوا في العلم بين علماء البصرة وعلماء الكوفة، وأخذوا عن هؤلاء وهؤلاء، ووازنوا بين أقوالهم، وميّلوا بين مذاهبهم، فرجّحوا مرة مقالة أهل البصرة على أهل الكوفة، ورجّحوا أخرى مقالة أهل الكوفة على أهل البصرة، فساعت ابن سلام هذه المساواة بين علماء البصرة وعلماء الكوفة، وهذا الترجيح الذي يؤثر أحياناً قول أهل الكوفة على قول أهل البصرة، فأراد أن يخصّ علماء البصرة وحدهم بالفضل كلّ، ليظهر زهوّه بفضل أهل بلدته على الناس وعلى العلماء وعلى العلم. وابن سلام معذور في هذا الزهو، وفي الخيلاء بأهل بلدته، لأنه شهد بالبصرة عصرًا زاخرًا يعبّ غبائبه، عصرًا وضعت فيه أصول علوم الإسلام كلّها، نعم، كان لأهل الكوفة ولسائر مُدُنِ العربية والإسلام نصيب من هذا البحر الرجّاف، ولكن ابن سلام رأى أن نصيب أهل البصرة هو النصيب الأوفى الذي لا يشاركهم فيه غيرهم، وكيف لا يكون ذلك كذلك، وهو إمام أهل البصرة في زمانه هذا (ما بعد سنة ٢٢٢)، وهو قد جاوز الثمانين من عُمره، وهو أيضًا الذي عاش بالبصرة ما بين مولده سنة ١٣٩، إلى أن نزل بغداد سنة ٢٢٢، فرأى جبال العلم جبلاً بعد جبل، سمعهم وأخذ عنهم وشهد مجالسهم. كان قريباً شاهدًا حاضرًا يرى جبلاً من العلم تتحدّر عليه ومنه أمواج بعد أمواج، يرد شرائعها طلاب العلم ويصدرون عنها رواء، ثم يغيب الجبل، وإذا جبل آخر يرثه ويزيد عليه، وتتلاطم الأمواج، ويتقاصف عليها الوُزاد من آفاق الأرض، ثم يغيب، ويقوم غيره. وهكذا دواليك. فقد ابن سلام في صدر شبابه أبا عمرو بن العلاء حين هوى، ثم شمع عيسى بن عمر الثقفي جبلاً شامخًا تتدفق أمواجه حتى كاد يُنسى أبا عمرو، ثم يذهب عيسى أيضًا، ويأتى يونس بن حبيب، والحليل بن أحمد، ويذهبان، وحاله عند فقدان كلّ واحدٍ منهم حال النابغة عندما مات حصن بن حذيفة الفزاري:

يقولون: حصن! ثم تأبى نفوسهم
ولم تَلْفِظِ الأرضُ القبورَ، ولم تَزُلْ
وكيف بحضن، والجبالُ جُنُوحُ
نجومُ السَّماءِ، والأديمُ صحيحُ
فعمّا قليل، ثم جاش نعيُّه
فبات ندى القوم وهو يَنُوحُ

ثم تَنجلى غمرة الأسي على يونس والخليل، عن زميله وصديقه سيبويه،
فإذا جَبَلٌ يؤسّس علم الخليل ويونس وأبى زيد الأنصارى تأسيسًا لا مثيلَ لَهُ من
قَبْلُ ولا شبيهه! كان ابن سلام قريبًا من هذا كُلِّه يراه وَيَسْمعه، فتأخذ بلبِّه هذه
الأنوار المتألّفة، فيرى البصرة وحدها مَنبَع نور ساطع تَمُوت فيه الأنوار.

فلا جرم، إذن، أن يكون العلم عنده هو علم البصرة، والحجّة الظاهرة هي
حُجّة البصرة، وكلّ ما سوى البصرة فهو لها تَبَع. فما هؤلاء البغداديون المحدثون
الذين يقايسون علماء البصرة بعلماء الكوفة؟ وما هذا المذهب المبتدعُ في ترجيح
مذهب أهل الكوفة على مذهب أهل البصرة؟ وأين هؤلاء من هؤلاء؟ هذا ما أَظنّه
كان قائمًا في نفس شيخنا محمد بن سلام رحمه الله، وهو يكتب هذه الفقرة عن
مراتب علماء البصرة، مقتصرًا على واحد من أهل الكوفة.

ولكنه، بلا ريب، حين ذكر العلماء، في أول هذه الفقرة الثالثة، لم يعن
إلا العلماء بالشعر، ولذلك قال في أوّل الفقرة التاسعة والعشرين، بعد أن فرغَ
من ذكر جمهرة من علماء البصرة ومراتبهم: «رُجِعَ إلى قول الشعر، وإلى قول
العلماء فيه، ولكُلّ من ذكرنا قولٌ فيه» وهذه كلمةٌ مهمّةٌ جدًّا، لا يجوزُ
إغفالها، لأنّى رأيت أكثر أهل العلم قديمًا وحديثًا يظنُّ أن هذه الفقر التي جمع
فيها ابن سلام ذكر طائفة من علماء البصرة، وبدأ بذكر أبى الأسود الدؤلى،
فقال: «وكان أوّل من أسَّس العربية، وفتح بابها، وأنهج سبيلها، ووضع
قياسها»، ثم ختم ذكر العلماء بالخليل بن أحمد الفراهيدى فقال: «ثم كان
الخليل بن أحمد... فاستخرج [من] ^(١) العروض واستنبط منه ومن علله ما لم

(١) وضعت [من] بين علامتى الزيادة، كما وضعها شيخنا في الطبقات ص ٢٢ [محمود

يستخرج أحد ، ولم يسبقه إلى مثله سابق من العلماء كُلُّهم » = أقول يظنُّ أكثر القدماء والمحدثين أنَّ ابن سلام كتب هذا وأثبتته في كتابه رغبةً منه في ذكر مراتب النحويين البصريين ، لأن جملةً من ذكرهم من النحاة المقدمين المعروفين ، ولجميعهم « في العربية قُدِّمة ، وبالنحو ولغات العرب والغريب عناية » ، كما قال ابن سلام حين بدأ في ذكر « العلماء » في الفقرة الرابعة عشرة .

وهذا خطأ صِرْفٌ ، لم يُرد ابن سلام أن يضع في كتابه شيئاً في مراتب النحويين البصريين . ولو كان ذلك أراد ، كان خليقاً أن يختم هؤلاء الذين ذكرهم ، لا بالخليل بن أحمد ، بل بصديقه وخليله سيويه ، الذي جمع علم الخليل وعلم من كان معه ومن سبقه ، وأسَّس علم النحو فريداً على غير مثال سابق ، وفي أوَّل كتابٍ بَحْرٍ جامع ، طارت شهرته في الآفاق منذ عرفه الناس ، إلى أن قصد الناس قرينه وصاحبه الأخفش سعيد بن مسعدة (المتوفى سنة ٢١٠) ليقرأوا « الكتاب » عليه ، وشهد ذلك ابن سلام نفسه ، فهو أحقُّ بأنه يُزهى به ابن سلام في هذا الموضع ، ويختم به ذكر علماء البصرة من النحاة . ولكنه لم يرد النحاة ، فلذلك تركه ولم يذكره .

ونعم ، كان أكثر الذين ذكرهم في هذا الموضع نُحاةً أئمة ، ولكنه لم يُرد نحوهم ، بل أراد علمهم بالشعر . والناس قديماً وحديثاً يتوهمون أنَّ النحاة بمعزل عن علم الشعر وروايته ، وإذا صحَّ هذا في زمنٍ متأخِّر ، فإن ذلك الزمان الأوَّل المتقدِّم قاضٍ على النُّحاة بأن يكونوا بالمنزلة العالية من علم الشعر ومن روايته . فإنهم حين أرادوا أن يضعوا للعربية « نحوًا » جامعًا ، على غير مثالٍ سابق ، لم يكن لهم إلى ذلك سبيلٌ إلَّا بتبَّع كلام العرب جميعًا ، على اختلاف منازلهم ، واختلاف لهجاتهم ، واختلاف لُغَاتِهِمْ واختلاف أزمَنَتِهِمْ منذ الجاهلية القديمة إلى زَمَانِهِمْ الذي هم فيه ، ولا سبيل إلى ذلك إلَّا باستقصاء كلامهم ، وأهمُّ كلامهم كُلُّه كان هو « الشعر » . فلذلك كان همُّ جميع من ذكرهم ابن سلام منذ أبي الأسود إلى الخليل ، أن يتبَّعوا الشعر مع التوثق من صحته ، وأن يستقصوا ذلك استقصاءً تامًّا ما استطاعوا ، وأن ينظروا فيه نظرًا فاحصًا يجمعُ

النظائر في كُلِّ بابٍ من أبواب أساليب الكلام وأبنيتها وتصاريدها، لكي يستطيعوا أن يؤسسوا العلم على أصولٍ لا تختلف ولا تضطرب. وقد بلغ جميعهم، على اختلاف أزمته، غايةً ليس لها مثل في تاريخ لغات البشر إلى يومنا هذا. والأصل الذي بنوا جميعاً عليه هو «الشعر». ولولاه لما استطاعوا أن يفعلوا ما فعلوا، ولما كان النحو الذي نعرفه اليوم، ولضاعت اللغة، ولذهب كل علم بلغات العرب وغريب كلامها في أساليبها وفي تصاريدها ألفاظها. وأيسر مراجعةً لكتاب سيبويه الذي عقد له الخليل بن أحمد عقده الذي لا يختل، دالةً على أنَّ الشعر، كان هو مصدر هذا العلم كله.

وإذا كان ابن سلام قد احتمله الزهو بأهل البصرة، حين نزل بغداد، وهو يومئذٍ إمام البصرة، فذكر في عبارته ما يُوهِم أنه ذاكر «نحاة» لا حملةً للشعر، فإنَّ هذا الزهو كله مصروفٌ إلى أنهم كانوا أول من أسس علم العربية. أمَّا الذي يريده، فهو ما يدلُّ عليه تاريخ تأسيس النحو، وهو «الشعر». بدأ ابن سلام بأبي الأسود الدؤلي، وهو مخضرمٌ أدرك الجاهلية والإسلام حتى توفى في الطاعون الجارف سنة تسع وستين، ويقالُ إنه مات عن خمسٍ وثمانين سنة، فكأنه ولد قبل البعثة بثلاث سنوات، وقبل الهجرة بست عشرة سنة. فلما نزل البصرة وبدأ هذا العلم، وهو قليلٌ جدًّا كما هو معروف، أخذه عنه يحيى ابن يعمر العدواني، فيما يقول ابن سلام، وأنا لا أشكُّ أن هذا القليل لا يؤخذ إلا على وجه واحد: أن يكون أخذ عنه «الشعر» أولاً، ثم أخذ عنه هذا القليل لينميه بتتبع «الشعر» والنظر فيه.

ثم أخذ ذلك عن يحيى «قتادة بن دعامة السدوسي» وميمون الأقرن، وعنبسة الفيل، ونصر بن عاصم الليثي، وأخذ عن هؤلاء عبد الله بن أبي إسحق الحضرمي، المتوفى سنة ١٢٧ عن ثمان وثمانين سنة، ومعه أبو عمرو بن العلاء الذي بقى بعد ابن أبي إسحق بقاء طويلاً حتى توفى سنة ١٥٩، وقد أخذ ابن سلام نفسه عن أبي عمرو، كما أخذ عنه أيضاً عيسى بن عمر الثقفي المتوفى سنة ١٥٠. وأخذ عن أبي عمرو: يونس بن حبيب، المولود سنة ٩٠، والمتوفى

سنة ١٨٢، ومعه مسلمة بن عبد الله بن سعد بن محارب الفهرى، وهو مسلمة النحوى، وجمع علم هؤلاء جميعاً فى صدر الخليل بن أحمد الفراهيدى، فكان أمةً وحده، حتى توفى سنة ١٧٥ عن أربع وسبعين سنة، هكذا ساقهم ابن سلام، فهؤلاء هم نقلة الشعر بالبصرة، وجُماعه الذين تلقَّوه وزاد بعضهم على بعض، يتوارثونه خلفاً عن سلف، قبل أن يبدأ تاريخ آخر لنقل الشعر بالبصرة، على يد أبى مُحرز خلف بن حيان الأحمر، وكان فى زمان الخليل، وتوفى سنة ١٨٠، ثم الأصمعى، المتوفى سنة ٢١٦، عن ثمان وثمانين سنة، وأبى عبيدة معمر بن المثنى، المولود سنة ١١٢، والمتوفى سنة ٢١١، فى حياة ابن سلام، فهؤلاء بدأوا طريقاً آخر لجمع الشعر وتبَّيعه غير طريق السابقين من علماء الشعر بالبصرة. فما هو هذا الأخذ الذى ذكره ابن سلام؟

* * *

ويحسُن بنا قبل كل شيء، أن نحاول معرفة طريق هؤلاء السابقين الأولين من علماء البصرة، فى أخذ بعضهم عن بعض وفى جمع الشعر، على وجه الإيجاز، ولكن أحسنُ الرأى عندى أن نبدأ بما كان عليه الأمر على عهد رسول الله ﷺ، لتكون الصورة أوضح، فإن أصحابه كانوا جميعاً ممن شهد الجاهلية وعاش فيها دهرًا طويلاً.

١ - روى مسلم فى صحيحه فى كتاب الشعر، والبخارى فى الأدب المفرد، عن عمرو بن الشريد، عن أبيه الشريد بن سويد الثقفى قال: «ردفُ رسول الله ﷺ يوماً، فقال لى: هل معك من شعر أمية بن أبى الصلت شيئاً^(١)؟ قلت: نعم! قال: هيه! فأنشدته بيتاً، فقال: هيه! ثم أنشدته بيتاً فقال: هيه،

(١) هكذا أثبتته شيخنا «شيئا» بالنصب، وكذلك جاء فى صحيح مسلم ص ١٧٦٧، وقال النووى فى شرحه ١٥ / ١٢ «هكذا وقع فى معظم النسخ «شيئا» بالنصب، وفى بعضها «شىء» بالرفع، وعلى رواية النصب يُقدَّر فيه محذوف، أى: هل معك من شىء فتشددنى شيئاً».

حَتَّى أَنشَدْتَهُ مِئَةَ بَيْتٍ» ، هذا لفظ مسلم ، ولفظ البخارى : « حَتَّى أَنشَدْتَهُ مِئَةَ قَافِيَةٍ » .

٢ - وأخرج البخارى فى الأدب المفرد ، وابن أبى شيبه ، عن أبى سلمة بن عبد الرحمن بن عوف قال : « لم يكن أصحاب رسول الله ﷺ متحزقين ولا متموتين ، وكانوا يتناشدون الشعر فى مجالسهم ، ويذكرون أمر جاهليتهم ، فإذا أريد أحدٌ منهم على شىء من أمر الله (أو على شىء من دينه) دارت حماليق عينيه كأنه مجنون » .

٣ - وأخرج أحمد وابن أبى شيبه وابن سعدٍ والترمذى ، وصححه ، من حديث جابر بن سَمُرة (كوفى) قال : كان أصحاب رسول الله ﷺ يتذاكرون الشعر وحديث الجاهلية عند رسول الله ﷺ ، وربما تبسّم معهم .

٤ - ومن طريق عبد الرحمن بن أبى بكرة : « كنت أجالس أصحاب رسول الله ﷺ مع أبى فى المسجد ، فيتناشدون الأشعار ويذكرون حديث الجاهلية » .

٥ - وأخرج ابن سعد وغيره من طريق قتادة قال : سمعت مطرفاً بن عبد الله بن الشَّخِير يقول : خرجتُ مع عمران بن حصين من الكوفة إلى البصرة ، فما أتى علينا يوم إلّا ينشدنا فيه شعراً ، هذا لفظ ابن سعد ، ولفظ غيره : « فَقُلْ مَنْزِلٌ نَزَلَهُ إلّا وهو ينشدنى شعراً » .

وهذا قدرٌ كافٍ فى الدلالة ، مغني عن ذكر أبى بكر رضى الله عنه وعلمه بأنساب العرب وأشعارها ، وعن ذكر عمر رضى الله عنه . وقُلْ أمرٌ إلّا ذكر فيه شعراً . وما كان من علم أمّ المؤمنين عائشة وكثرة ما تحفظ من أشعار العرب ، فأكثر هذا معروفٌ ممكن جمعه ، فهكذا إذن كان حال أصحاب رسول الله ﷺ فى حياته ، وهم يتلقون وحى الله ويتفقهون فى أمر دينهم ، ويغزون مع رسول الله ﷺ الغزوات ، وجروا فى ذلك على عادتهم التى كانوا عليها فى جاهليتهم ، وعادة آبائهم من قبلهم قروناً متطاولة . وهؤلاء الصحابة كانوا يومئذ

من جميع قبائل العرب من شمالها وجنوبها وشرقها وغربها . فلما قبض ﷺ ،
وقام بالأمر أبو بكر ، وتهدمت الردة حين هدمها أبو بكر وسائر صحابة رسول
الله ﷺ ، ثم قام بالأمر عمر بن الخطاب ، وامتدت الفتوح شرقاً وغرباً ، وخرج
الصحابة وسائر من أسلم من العرب في فتوح الإسلام ، من كُلِّ قبيلة وعشيرة
وبطن ، وتفرقوا في الآفاق ، وضرب الإسلام بجراحه في كُلِّ ناحية من الأرض ،
كان هؤلاء العرب على عادتهم التي كانوا عليها في جاهليتهم ، وعلى عهد
رسول الله ﷺ في تناشد الأشعار في مجالسهم ، وتذاكر أمر الجاهلية . ثم بدأ
عُمَرُ في تمصير الأمصار ، ومُصِّرَت البصرة والكوفة على عهده ما بين سنة
١٧ ، ١٩ هـ ، فنزل الصحابة هذه الأمصار في الآفاق على اختلاف قبائلهم
ومواطنهم ، ونزل سائر العرب الفاتحين من الخضرمين الذين شهدوا الجاهلية ولم
يصحبوا رسول الله ، وسكنوا الأرض واستقروا بأهلهم وولدهم ، ثم امتدت بهم
أيام الاستقرار ، وتكاثر الناس ، فكانوا في هذه الأمصار على عهدهم في ذلك
كُلُّه ، وتوارث ذلك عنهم أبناؤهم وأهل المدن التي هم فيها . فلما كان زمانُ
أبي الأسود الدؤلي ، على عهد علي بن أبي طالب ، وبدأ يؤسس العربية ، ويفتح
بابها ، وينهض سبيلها ، ويضع قياسها ، كما قال ابن سلام ، زادت حاجته
وحاجة أصحابه إلى تقصّي الشعر المنحدر مع حملته من الجاهلية . فمن يومئذ
افتتح ناشئة المسلمين باباً جديداً لحفظ شعر الجاهلية عن الصحابة وكبار
التابعين ، لا في البصرة وحدها ، بل في الكوفة أيضاً وفي سائر الأمصار التي
نزلها المسلمون من عَرَبِ الجاهلية .

كانت الكتابة قد انتشرت في جميع أمصار الإسلام ، كما قلت آنفاً ، فكان
التابعون يكتبون لأنفسهم أكثر ما يسمعون من حديث رسول الله ﷺ ، استعانةً
بذلك على الحفظ لا أكثر ، فأصبح تقييد المسموع أمراً منتشرًا في الناس ، لا
على وجه التأليف والتصنيف ، بل لمجرد التذكُّر والحفظ ، وكما كان الناس
شديدي الحفاوة بحفظ مآثر جاهليتهم ، وشعر شعرائهم ، كان سبيلهم في ذلك
سبيل ما ألفوه في تقييد الحديث ، لمجرد التذكُّر والحفظ ، وكلُّ امرئ يكتب
لنفسه لا للناس . ويحسن هنا أن نذكر كلام ابن سلام نفسه في كتاب

الطبقات ، فى الفقرة الثانية والثلاثين ، يقول :

« وكان الشعر فى الجاهلية عند العرب ديوان علمهم ، ومنتهى حُكْمِهِمْ ، به يأخذون ، وإليه يصيرون . قال ابن سلام : قال ابن عون ، عن ابن سيرين قال : قال عمر بن الخطاب : كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أصح منه = قال ابن سلام : فجاء الإسلام ، فتشاغلت عنه العرب ، وتشاغلوا بالجهاد وغزو فارس والروم ، ولَهَتْ عن الشعر وروايته . فلما كثر الإسلام ، وجاءت الفتوح ، واطمأنت العرب بالأمصار ، راجعوا رواية الشعر ، فلم يؤوّلوا إلى ديوان مدون ، ولا كتاب مكتوب . وألفوا ذلك وقد هلك من العرب من هلك بالموت والقتل ، فحفظوا أقل ذلك ، وذهب عليهم منه كثير . »

ولا شك فى صحة هذه المقالة ، إلا أننى لا أرى الأمر كما زعم ابن سلام : أن العرب لهت عن الشعر وروايته بتشاكلهم بالجهاد وغزو فارس والروم ، فإنهم لم يلهوا عنه فى أول الإسلام على عهد رسول الله ﷺ . مع وفرة الدواعى إلى اللهو عنه ، فأحرى أن لا يلهوا عنه فى زمن الفتوح الأولى . وهذا اللهو عن الشعر الذى زعمه ابن سلام ، إنما أراد به أن يفسر معنى ما رواه هو بعد فى الفقرة الثالثة والثلاثين فى قلة ما بأيدى الناس من الشعر ، وذلك فيما رواه عن يونس بن حبيب قال : « قال أبو عمرو بن العلاء : ما انتهى إليكم مما قالت العرب إلا أقله ولو جاءكم وافرا لجاءكم علم وشعر كثير » والعلة الصحيحة فى قلته هو ما قاله ابن سلام نفسه من هلاك من هلك بالموت والقتل ، وما يعرض للحفاظ من المرض والضعف والفتور ، والخروج فى الغزوات ، والتنقل فى البلدان الغريبة ، وقلة اهتمام بعض السامعين بحفظ ما سمعوا أو تقييده حتى لا ينسى ، فى الوقت بعد الوقت . وهذا شئ يحتاج إلى بيان ليس هذا موضعه . ولكن المهم فى كلام ابن سلام هو قوله : « فلما كثر الإسلام ، وجاءت الفتوح ، واطمأنت العرب بالأمصار ، راجعوا رواية الشعر ، ولم يؤوّلوا إلى ديوان مدون ولا كتاب مكتوب . »

فهذه العبارة صادقة كلّ الصدق في جوهرها، ولكن إذا بطل ما بُنيت عليه، وهو أن العرب «لهت عن الشعر وروايته» وتشاغلت عنه بالغزو والجهاد، بطل منها لزماً قوله: «راجعوا رواية الشعر»، لأنه إذا بطل أصل القضية وهو «اللهو» عن رواية الشعر، بطل الفرع، وهو مراجعة روايته بلا ريب، وإذن فهم لم ينقطعوا عن روايته في زمن الغزو والجهاد، فلما استقروا واطمأنوا بالأمصار، صارَ اهتمام الناس بروايته أتمَّ وأوسع. فالصواب إذن أن يحلَّ محلَّ قوله «وراجعوا رواية الشعر»: «اتسع الناس في رواية الشعر»، وهذا هو المطابق لطبيعة الحياة وسيرة الناس فيها، فمع تجمُّع العرب في الأمصار من مختلف القبائل، ومع الاطمئنان والاستقرار فيها، ومع تكاثر الناشئة من الأبناء الذين يطلبون العلم، أعنى العلم بأخبار آبائهم وأخبار ما كانوا عليه في الجاهلية، والعلم بشعر شعرائهم في الجاهلية، وهو ديوانهم ومنتهى حكمتهم، والذي قال فيه عمر رضى الله عنه: «كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علمٌ أصحُّ منه»، مع هذا كُلُّه ممَّا يطابق سيرة الناس في الحياة، كَثُرَتْ رواية الشعر واتسعت في هذه الأمصار الحديثة النشأة، كالكوفة والبصرة، وهُمَا في دور التكوُّن والاتساع، ولكن هذا لم يكن، إلا بعد حروب الردة التي هلك فيها من هلك من العرب الذين كانوا في الجاهلية، ثم بعد هلاكٍ عديدٍ آخر منهم على اختلاف قبائلهم في زمن الحروب بين عليٍّ ومعاوية رضى الله عنهما. فكان ذلك سبباً في ضياع كثير من شعر الجاهلية وسقوطه عنا، ولذلك قال أبو عمرو بن العلاء: «ما انتهى إليكم ممَّا قالت العرب إلَّا أقلُّه، ولو جاءكم وافراً لجاءكم علم وشعر كثير». وهى أيضاً مقالة صادقة كلّ الصدق، يدلُّ على صدقها ما نَجَدَه اليوم بين أيدينا.

ومع أن هذا هو المطابق لطبيعة الحياة وسيرة الناس فيها، ومع أن تطلُّب الأبناء أخبارَ الآباء وأشعارهم في جاهليتهم مطلبٌ صحيح قائم في النفوس، وفي نفوس العرب خاصة، فإن الأمر كان أجلاً من ذلك، ولكننا نغفلُ عنه، ولا يُدخِلُه أحد من المحدثين في البحث عن أمر الشعر الجاهليِّ إلَّا زمناً، وسبب هذا الإغفال، فيما أرجح، أمران: أولهما: اتباع مناهج سقيمة سيئة مُجتبلة،

مبنية على التقليد، وهى فى ذاتها لا تصلح للدراسة الأدبية فى هذه اللغة وفى تاريخ أصحابها، مع ما فى التقليد من الضعف والتهافت عن أسلوب الباحثين الذين يقلدونهم. وثانيهما: أن الأمر غامضٌ بعض الغموض، لأنه يتعلق بدخيلة نفوس ذهبت منذ قرون، لم يشهدنا منها أحدٌ فَيُتَنَبَّه إلى توهم معالمها وخوافيها، ولأن أصحاب هذه النفوس، لم يتحرّوا أن يبينوا عن مكنون أنفسهم فيما وصل إلينا من مآثور أقوالهم، إلّا لحا خفيًا فى قليل من الأحيان، فهو حرى أن يتجاوزوه النظر، دون أن يشعر بخطره أو فائدته فى الدراسة.

وبيان ذلك أن الله سبحانه حين اصطفى من البشر محمدًا ﷺ، وابتعثه من العرب رسولاً نبياً، لم يجعل له سبحانه آية على نبوته كآيات الأنبياء من قبله، بل آتاه آية واحدة، كتاباً عربياً منجّم التنزيل على مدّ ثلاث وعشرين سنة، يقرأه على الناس على مكث، وطالب السامعيه أن يُقرّوا أنّ هذا الكلام العربى المنزل، هو كلام الله سبحانه، وأنه وإن كان جارياً على أساليب لغتهم، فإنه مفارق لكلام البشر، بدليل ظاهرٍ قاهرٍ هم قادرون على تبيّنه واستظهاره. فإذا تبينوا ذلك، فالتأليّة عليهم، وهو رَجُلٌ من أنفسهم، نبيّ مرسلٌ مبلغ عن ربّه كلام ربّ العالمين. ويبيّن أنّه لم يطالبهم بذلك التمييز بين نظمه وبيانه، ونظم كلام البشر وبيانهم، إلّا وهم قادرون على ذلك التمييز.

هذه واحدة. فلما كابر المشركون وكذبوه عناداً، تحدّاهم أن يأتوا بعشر سور مثله مفتريات [هود: ١٣]، ثم بسورة مثله [يونس: ١٠]، ثم قضى غاية التحدى فقال لهم: ﴿قُلْ لِّئِنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَيَّ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾ [الإسراء: ٨٨]، ثم لم ينصب لهم حكماً يحتكمون إليه = فى الموازنة بين كلامه سبحانه، والكلام الذى يأتون به استجابةً لهذا التحدى = سوى أنفسهم، فالأمرُ كُلُّه مفوّض إليهم. وذلك أيضاً دليلٌ على أنّهم كانوا قادرين على هذا التمييز، وأنهم يؤتمنون على هذا الحكم. وإذن، فالأمر فى الحالين: فى طلب إقرارهم بأن هذا القرآن المنزل مبادئ بنظمه وبيانه لكلام البشر = وفى الحكم المفوّض إليهم فى

التمييز بين القرآن ، وبين ما عسى أن يعارض به المعارضون استجابةً للتحدي = كلاهما دالٌّ على أن المخاطبين بالقرآن ، كانوا يملكون قدرًا لا يمكن تحديده من القدرة على تذوق البيان والنظم ، تُتيح لهم الفضل الواضح بين الذى هو كلام البشر ، والذى هو مبادئ لكلام البشر ، وتمنحهم اليقين القاطع بأن هذا القرآن العربى المنزَّل بلسانهم ، هو كلام رب العالمين . وهو دالٌّ أيضًا على أن هذا القدر من التذوق كان عامًّا فيهم ، يستغرق جميع المخاطبين بهذا القرآن ، وأنه كان كائنًا فيهم من قبل أن ينزل القرآن .

وهذا التذوق العام الذى كان فيهم حين نُزل القرآن ، يهدينا كونه إلى أصلين عظيمين لا انفكاك له منهما . أولهما : أنه غير ممكن أن يكون نشأ فيهم ابتداءً عند تنزيل القرآن ، بل هو نتيجة دهور متطاولة من تذوق البيان فى أوسع نطاق من التنوع وأشمله ، وعلى أعلى درجة من دقة الإحساس بالأبنية اللغوية المختلفة التى أتاحت للبيان الصادر عن الإنسان فى جميع لغات البشر . وثانيهما : أنه لا يمكن أن يكون كان الأمر على هذا الوجه عند تنزيل القرآن ، إلا وفى أيدي الناس وفى نفوسهم أمثلة حيّة كثيرة متنوعة عتيقة جدًا متداولة بينهم ، وأمثلة أخرى محدثة عتيقة ذائعة بين الناس ، على اختلاف درجاتهم ، لا يكفون عن تتبعها وتذوقها ، وعن المقارنة بين قديمها ومحدثها ، باهتمام وحرص وشغف غالب ، يَضعَلُ التذوقَ صَفْلًا حتى تبلُغَ هذه الغاية .

وإذا كان الأمر كذلك ، وكان مقطوعًا به أن أهل الجاهلية كانوا أمة أمية لم تعتمد حياتها الأدبية ، كما نقول اليوم على كتابة الكتب وعلى التصنيف والتأليف ، بل كان كُلُّ علمهم ، كما قال عمر رضى الله عنه ، فى الشعر = كان مقطوعًا به أيضًا أن الشعر عندهم كان هو أرفع الأمثلة الحية ، للبيان الذى يتذوقونه بحرص وشغف ، حتى بلغوا هذا المبلغ الذى دلّتنا عليه آية النبوة ، وهى القرآن العظيم ، إذ تقاضاهم رب العالمين أن يميّزوا بهذا التذوق المذهل الذى كان فيهم ، بين كلام البشر كُلِّهم ، وبين الكلام المنزَّل على نبيّهم ، فيحكموا بهذا التذوق وحده بأنه كلام مبادئ لكلام البشر ، وأنه كلام رب العالمين سبحانه = ثم

جعلهم أيضًا محكّمين في الفصل بين هذا القرآن المنزل ، وما عسى أن يأتي به من يستجيب للتحدّي محاولاً أن يأتي بمثل هذا القرآن .

ونحنُ لا نستطيعُ ، بل لا يجوزُ لأحدٍ عاقلٍ ، أن يُشَقِّطَ هذه الحقيقةَ من الدراسة الأدبية ، لأن معنى إسقاطها من الدراسة هو عزلُ حقيقة في عصر بعينه عن عصرها وعن أصحابها ، ثم دراسة هذا العصر مجردًا من الناس الذين كانوا فيه ، والذين كانت هذه الحقيقة قائمةً فيه بهم وفيهم . ولو فعلنا ، لكان معنى ذلك أننا ندرسُ عصرًا فارغًا من أهله من البشر ، وهذا عبثٌ فارغٌ ، بل جهلٌ ، بل هو جنونٌ مطبّقٌ على الأصح . وإذا كان غير العرب معذورين في عزل هذه الحقيقة وأشباهاها عند دراستهم للشعر العربي والتاريخ العربي ، لأنّ هذه حالة فريدة وحيدة لا شبيه لها في تاريخ الجنس البشري كُله ، وليس في إمكانهم تصوّرها إلّا بمفارقة عقائدهم التي أشربوها منذ الميلاد = فإن المرء العربي ، أو المرء المسلم ، لا يُعْزَلُ في عزلها ، لأنها جزءٌ لا يتجزأ من عقيدته ، وأيضًا لأنها جزءٌ لا يتجزأ من ميراث تاريخه ولغته ، ولأنه لو فعل ، لما بقى في يديه شيءٌ يدرسه بعد إسقاط البشر الذين كانت تقومُ بهم حقيقة الأدب وحقيقة التاريخ . وكلُّ من أسقطَ هذه الحقيقة من الحداثين في زماننا ، فإنما أسقطها عن طريق تقليد الدارسين من غير العرب ، في زمانٍ صار لغير العرب فيه الظهور والغلبة والسيطرة على الحضارة ، والتفوق في الفكر والعلم ، بل آلت إليهم السيطرة على الحياة كُلِّها . فمن هذا وحده سقطوا في التقليد ، والتقليد عجزٌ وفسادٌ ، ولا يكون التقليد عذرًا لأحدٍ يعقل ! ومعذرة لهذا الاستطراد .

ولا ينبغي أن نترك الأمر عُفْلًا ، فإن هذا التذوّق الفاجر الذي كان عامًا في العرب المخاطبين بالقرآن ، كان أيضًا شاملاً لمن عاشتهم من طوائف البشر ، من مواليم من غير العرب ، ومن غير مواليمهم ، حتى ظهر من السودان وغيرهم شعراء مُحَكِّمون مجيدون ، مثل سُحيم عبد بنى الحسحاس ، وكان حبشيًا مُعَلِّظًا قبيحًا ، وكان أعجميًا أكن ، يقلب الشين سينًا (ما سَعَزَن) والتاء كافًا (أحسنك والله) ، ومع ذلك كان شاعرًا محسنًا ، يقول فيه ابن سلام : « هو

حُلُو الشعر، رقيق حواشى الكلام»، و«أنه عبدٌ من عبيد العرب»^(١)، نافذ». بل زاد الأمر على ذلك، فنحن نعلم أنَّ الفرس الذين جاءوا إلى اليمن وحكموه دهرًا، اكتسبوا قدرًا وافراً من هذا التذوق، وهم المعروفون بالأبناء، وقد روى الطبرى حديثاً طريفاً عن أحدٍ من حكم اليمن منهم، (٢: ١٥٧)، وذلك أن كسرى هُرمز، عزل أحدَ ولاة اليمن واستعمل مكانه «المروزان»، فأقام باليمن زماناً حتى وُلدَ له بها وبلغَ ولده، وكان للمروزان ابنان، أحدهما تعجبه العربية ويَروى الشعر، يقالُ له: «خُرْخُشرة» والآخر أسواؤُ يتكلم بالفارسية ويتدهقن. فاستخلف «المروزان» ابنه «خُرْخُشرة»، وكان أحبَّ ولديه إليه. فلما ولي كسرى أبرويز بن هرمز، بلغه تعرب «خُرْخُشرة»، وروايته للشعر، وتأذبه بأدب العرب، عزله وولّى مكانه «باذان»، وهو الذى جاء الإسلام عليه، وبعث بإسلامه إلى رسول الله ﷺ. ومعنى هذا: أن هذا التذوق كان من العمق، ومن القوة والظهور فى الناس، ومن الذبوع بين عامتهم وخاصتهم، بمنزلة فريدة غريبة لا نكادُ اليوم نبلغ صفتها، لأننا لم نشهدها، وإن كانت شهادة النظر، ثم شهادة التاريخ بعد الإسلام، دالة أوضح الدلالة على هذا العمق النافذ، إذ حمل الموالى فى الإسلام قسماً وافراً من علم العربية، ومن علم الشعر، ومن الجهبذة فيه، وبلغوا فى ذلك مبلغاً لم يكن له مثالٌ فى التاريخ من قبل ذلك ولا من بعده، فى أمة من الأمم سوى العرب، ولا فى لغةٍ من اللغات سوى العربية، إلى يومنا هذا. ونحن نعلم ما يقول أصحاب المناهج الساقطة فى هذه الغريبة الفريدة، ولكن ليس هذا موضعُ بيانه وتفصيله.

فإذا كان هذا التذوق المصقول المُرْهف البالغ أقصى غاية الدقة والنفاد فى الإحساس بروعة البيان الإنسانى، لا يمكن أن يكون قد نشأ ابتداءً حين نُزل القرآن = وكان غير ممكن أيضاً أن يبلغ هذا المبلغ إلا بعد دهورٍ متطاولةٍ من

(١) بخط شيخنا «من عبيد الشعر» وأثبتته كما جاء فى طبقات فحول الشعراء ص ١٨٧

[محمود الطناحى].

التذوق النبيل الحرّ = وكان غير ممكن أيضاً أن ينفذَ هذا النفاذَ إلا وفي أيدي الناس وفي نفوسهم وعلى ألسنتهم ، أمثلة وافرة بالغة الوفرة ، متنوّعة كلّ التنوّع ، يمارسون عليها تذوّقهم ممارسة متأنية متطاولة ، حتى يصقل هذا الصقل ، وحتى ينتهي إلى أقصى حدّ من الرّهف واللطف ، وهذه الأمثلة الحية الوافرة المتنوعة ، لم تكن إلا من الشعر وحده .

ومعنى هذا أنّ العرب في العصر الذي نُزل فيه القرآن العظيم ، كان عندهم من الشعر القديم المغرّق ، ومن الشعر المحدث في زمانهم وقبيل زمانهم بقليل ، قدرٌ لا يمكنُ تحديده أو حضره من هذا الشعر . وكانَ هذا القدر الوافر البليغ الوفرة ، ذاتاً على الألسنة في هذه الجزيرة العربية ، من أقصى شمالها إلى أقصى جنوبها ، ومن أبعد شرقها إلى أبعد غربها = وأن هذا الشعر كان ملء أيامهم ولياليهم وساعاتهم ، يتناشدونه في كلّ منزل ، ويتمثلونه عند كلّ موقف ومسير ، ويتذوّقونه تذوّقاً بصيراً مرهفاً ، ويفضّلون بعضه على بعض ، بما اكتسبوا من القدرة على هذا التذوق الفاصل بين أدقّ درجات البيان على اختلافها وتنوّعها .

وأظن أني في غنى عن ذكر مواسم العرب المشهورة ، حيث يتجمع الناس من كلّ بطن وقبيلة ، ويتناشدون هذا الشعر ، فضلاً عن تجمع قبائلهم وبطونهم المختلفة عند النجعة في مساقط الغيث في قلب الجزيرة وأطرافها ، في كل مصيف ومربع . أما الذي هو أجود ، فهو أن ننظر قليلاً ، كيف عبّر الشعر الجاهليّ الذي شاربَ ظهور الإسلام ، عن سيورة الشعر في الناس جميعاً على اختلاف منازلهم وطبقاتهم . يقول المسيب بن علس ، وهو جاهليّ ، وهو خال الأعشى ، يثنى على رجل أدركه الإسلام بعد ذلك فأسلم ، وهو الجواد المعروف « ببتار الفرات » ، القعقاع بن معبد بن زُرارة بن عُذس الدارميّ ، فأهدى المسيب إليه ثنائه وهو مقيم بديار قومه بني ضبيعة ، والقعقاع مقيم بأرض بعيدة في ديار قومه بني تميم ، قال له :

فلاُهدِيَنَّ مع الرّياح قصيدةً متّى مُغلَلةً إلى القعقاعِ

تَرْدُ المناهلَ، لا تَزَالُ غريبةً فى القومِ، بين تمثُلَ وسماعِ

«فلاهدين مع الرياح»، كلمة بارعة، قصيدة تحملها الرياح مُشرعةً مُنتشرةً لا يحتمى منها أحدٌ، «مُغلغلة»، حثيثة الانتقال من بلد إلى بلد، «ترد المناهل»، مناهل الماء، حيث ينزلُ المسافرون فى البوادي والقفار، بعد أن قلَّ مأوهم وبلغ منهم الجهدُ، فتأتيهم هذه القصيدة، فتشفى هى أيضًا ظمأهم، فهى بينهم، «لا تزالُ غريبةً فى القومِ، بين تمثُلَ وسماعِ»، غريبة لا تستقرُّ عند راويها. بل يرويها هذا عن هذا، فهم يتناقلونها، كما تتناقل «الغريبة» وهى الرُحى، رُحى اليد، فإنها لا تستقرُّ عند أربابها، بل يتعاورونها بينهم يتداولونها، فهم بين منشٍدٍ، وهو «التمثل» وبين سامعٍ قد منحها أذنه وقلبه مضغياً ليقيدَها ويحفظها، ويتكفل بإنشادها حيث كان. فهذه صفة سيرورة الشعر، كما قال المسيب للقعقاع، والمسيب يقول أيضًا لجيفر بن الجلندى الأزدى ملك عمان، وقد أدركه الإسلام أيضًا فأسلم، أهدى إليه تحيته على البعد، ولم يرحل إليه ولم ينشده إياها:

وإنى امرؤٌ مُهْدٍ بَغِيْبٍ تحيةً إلى ابنِ الجُلندى فارسِ الخيلِ جيفرٍ
بها تُنفَضُ الأحلاسُ، والديكُ نائمٌ إلى مُشَفَّاتٍ آخرَ الليلِ ضُمِرٍ

فهؤلاء سَفَرُ آخرونَ، بَعُدت عليهم الشُّقَّة، حتَّى كلَّت ركائبُهم، وبلغ منها الضمور وخمصت بطونُها، واضطربت حبال رحالها التى تشدُّ عليها، فوقعوا وقعة يسيرة ليستريحوا، ثم قاموا من آخر الليل والديكُ نائمٌ لم يؤذُنْ بعدُ، وفى أعينهم النوم، وفى أبدانهم فُتُورُ الجهد، فقاموا ينفَضُونَ الأحلاسَ وهم يتناشدون هذه القصيدة، لتنفى عنهم السَّنة، وتبعث فيهم النشاط والحركة، تهيجهم على تدبير أمر رحلتهم على هذه النياق الضمَّير التى اضطربت رحالُها، لِيَشْدُوا عليها «السناف»، وهو جبلٌ يشدُّ من حقب الناقة إلى تصديرها ثم يشدُّ فى العنق. لتثبت الرحال على هذه النياق الضمَّير. فالقصيدة هى دواء الكلالِ وحافز العملِ، وقد تابع الأعشى خاله، وزاد على

هذه الصفة وفصلها تفصيلاً حيث قال :

وإن عتاق العيس سوف يزوركم
به تُنفَضُ الأحلاس في كُلِّ منزلٍ
ثناءً على أعجازهنَّ مُعلَّق
وتُغَقَّد أطرافُ الحبالِ وتُطَلَّق

فأما زهير بن أبي سلمى، فهو يجعل الشعر بضاعةً حاضرةً مع التجار، تجار
الخمِر، يفضُّونها في الناس عند كل منزلٍ حيث يقول :

فأبلغ إن عَرَضْتَ به رسولاً
فإنَّ الشعر ليس له مَرَدٌ
بنى الصِّيداءِ، إن نَفَعَ الجَوَّارُ
إذا وردَ المِياةُ به التَّجَّارُ

يقول : إذا نزل التجارُ منهلاً وحطُّوا عن رواحلهم، ونصبوا غاياتهم
ورفعوها، ليعلم الناسُ أنَّ الخمِر حاضرةٌ وافاهم المشترون الراغبون من كُلِّ
أخفاف الناس، لينالوا نصيبهم من الشراب والمنادمة، فينشدونهم هذا الشعر،
فتصغى له أسماعهم، ويومئذ لا مردَّ لهذا الشعر، فإنه سوف يذهبُ مع هؤلاء
الأخفاف كُلِّ مذهب، ويتناقله كُلُّ لسانٍ .

وأما حميد بن ثور الهلالي، وهو جاهليٌّ أظَّله الإسلام فأسلم وصحب،
فهو يقولُ متهدداً :

أتأبى عن كَغَبٍ مقال، ولم يزل
لأعترضنَّ بالسَّهْلِ، ثم لأخذونَ
لكعبٍ يمينٍ من يديّ وناصرٍ
قصائدَ فيها للمعاذير زاجرُ
قصائدَ تَسْتَحِلِّي الرِّوَاةَ نَشِيدَها
ويُلْهُو بها من لاعب الحَيِّ سامِرُ
يَعْضُ عليها الشيخُ إبهامَ كَفِّه
وتخزى بها أحياءُكم والمقابرُ

فهو يذكرُ كيف يتذوَّقُها الرواةُ تلذذاً وهم ينشدونها في الحَيِّ، فيتلقفها
اللاعبُ اللاهِي، ويعيد إنشادها في السامر من تحت الليل، وكيف يكونُ
موقعها عند الشيخ الكبير الذي لا يملك لها دفعاً إلا عَضُّ إبهامه ندمًا على ما
كان من غواةِ قومه وصغارهم .

وأما مزرد أخو الشماخ بن ضرار الغطفاني ، وهو جاهلي أسلم ، فهو يزيد على هؤلاء جميعاً في صفة سيرورة الشعر يومئذ ، وكثرة رواته ومنشديه ، وأنه إذا نزل بأرض كثر منشدوه حتى تختلط أصوات الممثلين . وترنُّ أصداؤه في كلِّ مجلس وفي كل سمع ، ثم يعاد مرةً بعد مرة ، فلا يزداد إلا وضوحاً وصقلاً واستنارة ، وأنَّ الناس يروزونه بأفواههم يتذوقونه ، حتى تُرى الشفاه «عوامل» كثيرة الحركة من كثرة الترداد ، يقول :

فقد علموا في سالف الدهر أنتى	معن إذا جدَّ الجراء ونابِل
زعيم لمن قاذفته بأوابد	يُعنى بها السارى، وتُحدى الرواحل
مذكورة ، تلقى كثيراً رواثها	ضواح لها في كل أرض أزامِل
تكرّر ، فلا تزداد إلا استنارة	إذا رأت الشعر الشفاه العوامل
فمن أزمه منها بيت يلح به	كشامة وجه ليس للشام غاسِل

فالشعر هو سلوة السارين ليلاً ، وبه يحثون رواحلهم كأنها تستمع أيضاً وتندوّق وتنشط بما تسمع ، وهو ملء كل مكان .

ولا أذكر ما قيل في تناشد الإماء العبيد والولائد والعاملين في كل عمل عند الاستقاء من الآبار ، وعند معالجة الشؤون الأخرى كلها في الحياة العربية ، وأختم هذا ، بما حدثنا به تميم بن أُنَيْب بن مقبل ، عن الشعر كيف يستقبله الناس إذا سَجِعوا بيتاً ماردًا بارعًا ، فكأنه جوادٌ سابقٌ بلغ الغاية ، فتمتدُّ إليه الأيدي تمسحُ وجهه إعزازاً له وتكرمةً ومحبةً وفرحاً به ، يقول لامرأته :

إذا مِثَّ عن ذكر القوافي ، فلن ترى	لها تالياً مثلي أطبَّ وأشعرا
وأكثر بيتاً ماردًا ، ضربت له	حزون جبال الشعر حتى تيسرا
أغرَّ غريبًا ، يمسحُ الناس وجهه ،	كما تمسح الأيدي الأغرَّ المشهرا

أما الجاهلي الذي فاق هؤلاء ، وأوجز كل هذا وزاد عليه ، فإنه يقول :

فإن أهلك ، فقد أبقىْتُ بعدي قوافي تُعجب المُمثِّلينا

لذيذات المقاطع، مُحَكَّمَاتٍ لَو أَنَّ الشَّعْرَ يُلبَسُ لأرْتدِينَا

ما أروعهُ!! وهذه الأبيات القلائل ترفُّعُ لأعيننا صورةً حية للشعر في الجاهلية، كان الشعر زادَ كُلِّ ركبٍ يقطع البيد من منزلٍ إلى منزلٍ، يتناشدونه تحت رَهْبَةِ الليلِ المتماذى عن أيمانهم وعن شمائلهم، ينقلونه معهم من منهلٍ إلى منهلٍ، أو يردُّون به على كُلِّ حَيٍّ جَلَالٍ. كان الشعر يومئذٍ سمرَ السامرين واللاهين تحت أشلاء الليل، يتمثلونه في أُنْديتهم مع الفراغ المتطاول في أيامهم ولياليهم، يتأملُّه المقيم والسارى ويستعيده ويكرِّره، حتى يزداد استنارةً ولألاءً. كان مع كُلِّ قلبٍ وعلى كُلِّ لسانٍ، على اختلاف طبقات الناس من ساداتهم وأشرفهم، وصغارهم وكبارهم، وإمائهم وعبيدهم. كانوا يستقبلونه استقبال الحفاوة والشغف واللذة والبهاء والخيلاء. لا يزالون يتذوَّقونه تذوَّقًا مستمرًّا بشفاة عوامِلٍ في المحافل الجامعة، وفي الوَحْدة المتمطِّية بهم مع آناء الليل وأطراف النهار كان تذوَّق الشعر هو عملُ النفس العربية الجاهلية، لا تأخذها عنه فترةٌ ولا مللٌ، بل تهتز وتنشط وتبتهج، وتجذُّ وتهزلُّ، وتنبسُّ وتنقبض، وتجذ فيه لذَّة الحياة التي تخالط الأحياء بالليل والنهار، فهي عليه، وعلى ما تجذُّ لَهُ من الأريحيَّة، أشدَّ حرصًا من حرصها على كل نفيس وغالٍ. هكذا كانوا، حتى جاء الإسلام، ونَزَلَ القرآن.

* * *

كان نزول القرآن العظيم حادثة فريدة في تاريخ البشر، لم يكن لها شبيهة في تاريخ الأمم، ولا في تاريخ الأنبياء صلوات الله عليهم، ولن يكون لها شبيهة. وهى حادثة باقية على الدهر ببقاء القرآن متلوًّا بين الناس، ولذلك فترك النظر في شأنها وفي النتائج المترتبة عليها، وعزَّلها عن الدراسة الأدبية والتاريخية عزلاً تامًّا، كما هو واقع بيننا اليوم في دراسة الأدب والتاريخ = لا يتأتَّى أن يكون مفهومًا إلا في حالتين: فإمَّا أن تكون حقيقة رأينا أن ننكر إنكارًا صريحًا قاطعًا أن هذه الحادثة الفريدة، قد وقعت على هذا الوجه الذى نعرفه، وأن يكون اعتقادنا الخفى هو أن

كلّ ما يقال عنها باطل لا أصل له . وإن كان أصحاب الديانة إنّما يذكرونه لتثبيت العقيدة في القلوب لا غير ، وإذ لم يكن لرسول الله ﷺ معجزة أخرى كمعجزات سائر الأنبياء طُوبى العرب بالإيمان بنبوّته عن حدوثها على يديه ، فمآل الأمر في هذه الحالة هو : أن هذا الكتاب ليس كلام الله سبحانه ، بل هو كلام مصلح عبقرى عظيم كسائر المصلحين ، وإن فاقهم جميعاً = وأن العرب لم يؤمنوا بأنّه نبيّ رسول إلا على هذا المعنى وحده . وإذن فكل ما يقال عن إعجاز هذا الكتاب وتحديده للعرب وغير العرب ليس صحيحاً = وأنهم لم يكونوا عاجزين عن الإتيان بمثل نظمه وبيانه في لسانهم ، بل كانوا قادرين على ذلك ، ولكنهم أعرضوا عن معارضته ، لأنّهم سلّموا تسليماً ما أنّ اتباع هذا المصلح العبقرى العظيم هو أوفق لهم وأنفع ، فرأوا الخير كلّهُ في اتباعه ، فأعرضوا عن الاستجابة لتحديده طمعاً في مجد أمّلوهُ ، وذكّر باقيّ عند الناس توقّعه ، ورجاء أن تكون لهم على أهل الأرض الغلبة بسُلطان هذا الكلام الذى جاءهم به .

هذه هي الحالة الأولى = وإمّا أن تكون حقيقة أمرنا اليوم أننا في حالة مستعصية من العجز عن فهم التاريخ ، مع إيماننا بأن هذا كلام الله سبحانه ، وفى جهل فاضح يمتنع معه أن نكون قادرين على تحليل الوثائق التى هى تحت أيدينا تحليلاً بصيراً ذكياً مقنعاً ، يعين على وضوح التفاصيل وربط بعضها ببعض ، ويتيح لنا رسم صورة صحيحة للقوم الذين نُزّلَ عليهم . وآمنوا بأنّ هذا القرآن كلام الله المبائن لكلام البشر ، ثم ما يتبع ذلك من رسم صورة صحيحة للعصور التى تلى هذا العصر ، عصر التابعين وعصر تابعى التابعين ، وهكذا إلى يوم الناس هذا .

وهذه هي الحالة الثانية وكلتا الحالتين أخبث من أختها وأخزى . وأنا أحمد الله الذى أخرجنى من محنة « الشعر الجاهلى » ، منذ أكثر من خمسين سنة ، رافضاً لهاتين الحالتين جميعاً : حالة الكُفر بأن هذا كلام الله المبائن لكلام البشر ، وحالة العجز والجهل والخبزى والمهانة . وما دمْتُ مقراً بأن نزول القرآن ،

على الوجه الذى نعلمه ، حادثة فريدة فى تاريخ البشر ، فإن هذا الإقرار يقتضىنى أن أجعلها أصل الأصول كُلِّها فى دراسة الأدب وفى دراسة التاريخ ، وإلا أصبح الأدب العربى والتاريخ العربى معًا ، خليطًا من المتناقضات لا يمكن فهمه أو دراسته إلا على وجه المكابرة والادعاء لا غير .

وإذ كان الذين آمنوا بهذا الكتاب ، كتاب الله ، هم العرب الجاهليين أصحاب « الشعر الجاهلى » ، فصورة هذا العصر وصور رجاله ، أساس لا غنى عنه فى قضية صحة الشعر الجاهلى ، وفى قضية صحة روايته . وإذن ، فينبغى أن نضع القضية كُلِّها وضعًا صحيحًا ، مطابقًا لطبيعة حياة البشر ، بلا انفصال ولا تفكك ، وقد بينتُ آنفا بعض البيان : أن مطالبة أهل الجاهلية بالإيمان بمحمد ﷺ ، وأنه نبيُّ مُرسلٌ مبلِّغٌ عن ربِّه ، تعتمد على أصل واحد لا غير : هو أن يستمعوا إلى هذا القرآن ويستمعوا إلى رسول الله ﷺ وهو يتلو عليهم ما ينزلُ إليه منه . وهذا القرآن فى نأاة الإسلام كان قليلًا جدًّا ، لأنَّه كان ينزلُ عليه منجمًا إلى أن لحق بالرفيق الأعلى ، بأبى هو وأمى ، بعد ثلاثٍ وعشرين سنة من يوم بعثته . وإذن فهذه المطالبة تقع على قليل القرآن وكثيره وقوعًا واحدًا ، منذ أوَّل يوم نُزل فيه القرآن .

وسبيلُ هذه المطالبة ، هو أنهم إذا أحسنوا الاستماعَ إلى ما يتلى عليهم منه ، كانوا قادرين على أن يعلموا علمًا يقينًا أنَّ هذا الكلام مباينٌ لكلام البشر جميعًا ، وهذه المبينة دالةٌ على أنه كلامُ رب العالمين منزلًا على تاليه عليهم بلسان عربى مبين ، فمبلِّغه عن ربِّه نبيُّ ورسول أرسله إليهم ليتبعوه . ولولا هذا لم يكن لهذه المطالبة معنى يُعقل . هذه واحدة .

والثانية : أنهم لا يكونون قادرين على هذا التمييز الفاصل العجيب الذى لم يُمتحن البشر بمثله من قبل ، إلا وقد أوتوا قدرًا يفوقُ كل تصوُّر ، من القدرة على تذوق أبنية الكلام تذوقًا نافذًا إلى أعمق أعماق البيان الإنسانى ، ولولا هذا لم يكن لهذه المطالبة الغريبة أيضًا معنى يُعقل .

والثالثة : أن هذا القدر من التذوق ، غير ممكن أن ينالهُ أحدٌ إلا بعدَ قرونٍ متطاولةٍ مُوغلَةٍ فى القدم ، كان التذوق فيها عملاً دائباً لجمهور العرب الذين نُزِّلَ هذا القرآن بلسانهم ، ولولا هذا لم يكن لهذه المطالبة أيضاً معنى يُعقل .

والرابعة : أن هذا غير ممكن أن يكون ، إلا وعند المطالبين بهذا الفصل الخارق ، قدّر هائل من الكلام الشريف النبيل الجامع لأساليب البيان الإنسانى ، يكون متداولاً بينهم ، يمارس عليه جمهور الناس هذا التذوق ، ولولا هذا لم يكن أيضاً لهذه المطالبة معنى يُعقل .

والخامسة : أن هذا الكلام الشريف النبيل كان أكثره شعراً عربياً جاهلياً ، متنوّع المعانى ، متعدّد الأغراض ، يتناول ببيانه كُلَّ ما تحتاج نفوس البشر إلى الإبانة عنه ، على تعدّد هذه الحاجات .

والسادسة : أن تذوق ما كان فى صدورهم من الشعر وغير الشعر ، كان عمل كبيرهم وصغيرهم ورجالهم ونسائهم ، وأشرافهم وعامتهم ، وأحرارهم ومواليهم ، وأن هذا التذوق كان له القسط الأوفر فى حياتهم ، فى باديتهم وحاضرتهم ، وفى جدّهم ولهوهم ، وأنهم كانوا على مثل تضرّم النار من الشغف به والإلحاح عليه ، حتى صُقلت ذاكرتهم فوّعته ، وأرهف به إحساسهم فميّز بعضه من بعض ، بلا حاجة إلى علم أو علوم أخرى تعينهم على تعلّم هذا التذوق ، وحتى صار هذا التذوق العام كأنه سَجِيّة فُطِروا عليها ابتداءً بلا تثقيف مؤسّس على الدراسة والتعليم . ولولا هذا لم يكن لهذه المطالبة العامة أيضاً معنى يُعقل البتة .

هذه ستُّ باباتٍ تُوجبها المطالبة ، ينبغى لكلّ دارس من أديب ومؤرخ أن يقف عندها طويلاً ، قبل أن يتكلّم فى شأن « شعر الجاهلية » ، وأن يقدر خطرها تقديرًا صحيحًا ، حتى لا يجور به الطريق ، وحتى لا يبتذل ألفاظ اللغة التى يعبر بها عمّا فى نفسه ابتداءً يجلب معه من الأوهام الفاسدة ، أكثر مما يجلب من الحقائق الأدبية أو التاريخية .

نعم، فإنَّ مطالبةَ عرب الجاهلية، منذ أوَّل يوم في البعثة، بأن يؤمنوا بأن هذا الرجل ﷺ، رسول من الله أرسله إليهم، يبلغهم عن ربهم ما شاء الله أن يبلغه، حقيقة تاريخية واقعة لم يشك فيها قبل اليوم، ولا يشك فيها اليوم، إنسان يعقل من ورثة هذه اللغة وهذا الدين، حتى من ضلَّ وكابر. وكان ينبغي أن لا يخالفهم فيها إنسان يعقل، ممن يخالفهم في أصل العقيدة وفي اللسان، لأنَّ حقائق التاريخ المتظاهرة من كُلِّ وجه، لا تدع لهذا الشك مجالاً في النفوس يتحرك فيه أو يتدسّس. بيد أن أكثرهم يعلم ذلك علم يقين في دخيلة نفسه، ولكنه يتغاضى عنه ويكتمه، بسبب العقيدة التي ينتمى إليها، وهي بطبيعتها مبنية أصلاً على العصبية، لا الإنصاف، ولذلك فهو يجعل منهج دراسته الأدبية والتاريخية في شأن العرب والمسلمين، قائماً أبداً على إغفال هذه الحقيقة الواقعة وعزلها عن دراسته، فإن استخفى أحدهم، أو حاول أن يظهر الحياء، وخادع بإظهار الحرص على النصفة والجد في الدراسة، فإنه يبدأ مشيراً إليها غرضاً، إبراءً للذمة ثم يُغفلها بعد ذلك، ويُغفل أيضاً كُلَّ ما يتطلبه حدوثها من النتائج المترتبة عليها، وهؤلاء هم المستشرقون من أهل الكتاين ... ولكن ما أشبه الليلة بالبارحة. فإن الله تعالى قد نبأنا من أخبار أسلافهم، وما كان منهم في شأن القبلة، وتحويلها من بيت المقدس إلى المسجد الحرام، فقال سبحانه: ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّهُمْ عَنِ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا﴾ [البقرة: ١٤٢]، ويعنى بالسفهاء أهل الكتاين ومن تابعهم من المنافقين، ثم قال سبحانه: ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: ١٤٤]، أى يعلمون علماً يقيناً أنَّ البيت الحرام هو قبلة أبونا إبراهيم وإسماعيل، وأن أنبياءهم - وهم من ولد إبراهيم وإسحق - قد استقبلوها وطافوا بها، لأنها مناسك ملّة إبراهيم، ثم كشف الله حقيقة أمرهم فقال: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِشِرْكَاءٍ مِّن دُونِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٤٦]، وكذلك هم اليوم، لم يختلف الخلق ولم يتغيّر، في

كتمان الحقائق التاريخية وإغفالها بكلّ سبيل . وليس هذا إذن بعجيب . ولكن العجب لمن يُخدعُ منّا ، فيتكلم بمثل ما يتكلمون به ، ويجرى على مثل مناهجهم فى عزل أوثق حقيقة تاريخية فى دراسته الأدبية أو التاريخية . عجب ، ولكنّه فضلاً عن ذلك خزئ أيضاً !

وهذه المطالبة ، أعنى مطالبةً عرب الجاهلية بأن يؤمنوا بأن هذا الرجل ، ﷺ ، رسولٌ من عند الله ، مؤسسة على مطالبة أخرى ، أشرت إليها فى كلمتى السابقة ، فى خلال تفصيل البابات الست آنفاً ، وهى أن يستمعوا إلى هذا الذى يتلوهُ عليهم ، وأن يتبينوا بعد استماعه أنه ، وإن كان منزلاً بلسانهم ، فهو مع ذلك مباينٌ لَهُ ، ولكلام سائر البشر ، مباينةً تقطعُ بأنه كلامُ ربِّ العالمين . وكلتا المطالبتين حقيقة تاريخية واقعة ، وهما ملتحمتان التحاماً داخلياً ، لا يمكنُ معه أن تنفكَّ إحداهما من الأخرى ، فجميع النتائج المترتبة على حدوثهما ملتحمة أيضاً التحاماً داخلياً لايفكاك له أو منه . وإذا كان ذلك كذلك ، فأئى إخلالٍ ، أو إسقاطٍ ، أو غفلةٍ ، أو نسيانٍ ، أو تجاوزٍ ، أو انحرافٍ ، أو تهاوؤٍ ، أو تغاضٍ ، أو توهمٍ منفعيةٍ فى ارتكاب شىء من ذلك ، فى سبيل إقناع من لا يؤمن بهذا الدين ولا برسوله = كلُّ ذلك مفضٍ إلى فسادٍ كبير فى جميع الدراسات الأدبية والتاريخية ، لأنه ينتزع أكبر حقيقة تاريخية لا شك فيها من مكانها ، وقد ترتبت عليها نتائج تاريخية وأدبية لا تنفكُ منها ، فى كل لينة من لبنات ما نسميه اليوم : « الحضارة العربية » أو « الحضارة الإسلامية » . لا ، بل يحزنُننى أن أقول إنه ليس انتزاعاً وحسب ، بل هو إلغاءٌ ماح لهذه الحقيقة التاريخية الواقعة ، ويحزنُننى أيضاً أن أقول إنه قد أدّى إلى تشويهٍ كاملٍ ، شوّه ثقافتنا الماضية كُلّها ، وشوّه علومنا كُلّها ، وشوّه تاريخ أسلافنا ، وتاريخ رجالنا ، وتاريخ أدبنا ، وتاريخ حضارتنا . وكل ذلك مَبْثُوثٌ حاضر فى الكتب المؤلفة فى زماننا ، وفى المذاهب المحدثّة ، وفى الأفكار الجديدة ، وكاد ينتهى الأمر بالرفض الكامل لكلِّ هذا الماضى ، ولو بقى الأمر طويلاً على ما نحنُ عليه ، فسينتهى إلى الرفض الكامل بتهّة ، شتناً أو أئيناً . وهذا البابُ من المخاوف يقتضى أن تولّف فى بيانه

كتب ، لا أن تلقى فى شأنه كلمة موجزة فى ساعة سائحة ، مقتطعة من هذا الفراغ السهل المُتَّع اللذيذ الذى نعيش نحن فيه اليوم ! اللهم ادفع عنا ما نخاف بما شئت ، ولا حول ولا قوة إلا بالله .

هذا الذى يَبَيِّنُهُ ، أصلٌ من الأصول التى بنيتُ عليها منهجى فى الدراسة ، بل هو الأصل كُلُّهُ ، وما بعده فرع عنه . ومن هذا الأصل ، سأحاول على عجل أن أفزغ من بعض قضايا « الشعر الجاهلى » ، ومن قضية روايته ، ومن رسالة محمد بن سلام الجمحى ، فى صدر كتابه « طبقات فحول الشعراء » ، ومن بيان بعض ما تضمنته من المعانى المتعلقة بهذا الشعر .

قلتُ : إن نزول القرآن العظيم كانَ حادثةً فريدةً فى تاريخ البشر ، منذ كان أبوهم آدم عليه السلام ، إلى يوم الناس هذا ، وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها . ولكن لا بُدَّ من تصور هذا الأمر تصوّرًا صحيحًا ، قبل أن ننتهى إلى ما نريد .

كانَ نهجُ الأنبياء من قبل نزول القرآن ، أن يأتى النبى ومعه شيطان : آيةً وبلاغٌ ، آية معاينةٌ يشهدونها بأعينهم فينخلعون لها من قواهم انخلاصًا يوجب التسليم له بأنه نبيٌّ مرسلٌ ، كآيات موسى وعيسى عليهما السلام = وبلاغ ملفوظ يحدثهم به بلسانهم ، عن وَحْيٍ يوحىه الله إليه ، وتجب طاعته فيما يحدثهم به عن ربِّه . فلما شاء ربُّنا أن يختم النبوة فى الأرض برسولٍ من العرب يرسله إليهم وإلى الناس كافةً ، اختلف النهج اختلافًا بيِّنًا . فاصطفى لمشيئته عبده محمدًا ﷺ من العرب وحدهم ، دون سواهم من البشر الذين أظلمهم زمانٌ بعثته ، وأبى الله أن تكون له آيةٌ معاينةٌ يشهدونها بأعينهم ، فينخلعون لها من قواهم انخلاصًا يوجب عليهم التسليم له بأنه نبيٌّ مرسلٌ ، كما أوتى النبيون من قبله . فأرسله الله ومعه بلاغانِ ملفوظان :

البلاغ الأول : بلاغ ملفوظ وهو : قرآنٌ ينزل عليه من فوق سبع سموات . منجَّمًا بلسان عربىٍّ مبينٍ ، أمره أن يقرأه على الناس على مُكثٍ ، وأن يبيِّن لهم أنه كلام الله أنزله بلسانهم ، لا كلامه هو .

البلاغ الثاني : بلاغ ملفوظ أيضًا ، كالذى أوتيهِ النَّبِيُّونَ من قبله ، يحدثهم به بلسانهم عن وحى يوحيه الله إليهم ، وتجب عليهم طاعته فيما يحدثهم به عن ربِّه . وهذا الذى قلته هو معنى قوله ﷺ ، بَيِّنْهُ بَيَّانًا وَاضِحًا فى قوله : « ما من نبيٍّ إلَّا وأوتى من الآيات ما مثله آمن عليه البشر ، وإنما كان الذى أوتيته وحياً أوحى إلى ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة » ، وقوله : « أوتيت الكتاب ومثله معه » .

ومن أول يوم فى بعثته ، ﷺ ، لم يكن معه إلَّا ما أوتى من البلاغين الملفوظين ، وإلَّا أن يفجأ الناس الذين لبث فيهم عُمرًا من قبل ذلك أربعين سنة ، فيقول : « إني رسول الله إليكم » فإذا سألوه آية دالة على نبوته . لم يكن معه أيضًا إلَّا آيات معدودات قلائل ، هى أول ما نزل عليه ، يتلوها عليهم ويقول : « هذا برهان نبوتى ، كلام الله » . أى برهان هذا ؟ وأى فرق يستطيع الناس أن يجدوه بين دعواه : « إني رسول الله » ، ودعواه فى القليل الذى يتلو : « هذا كلام الله ؟ » وأتى لهم الفضل فى هذه الدعوى ؟ وألح عليهم أن يفارقوا دين آبائهم الذى يتوهَّمونه كان من دين أبويهم إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام ، وألحوا عليه يسألونه آية كآيات الرُّسل من قبله ، حتى يعلموا أنه رسول من عند الله . وزادت حيرتهم على الأيام ، ولكن الأمر ظل على هيئته يومًا بعد يوم ، وشهرًا بعد شهر ، وسنة بعد سنة ، وقريش والعرب الذين تسامعوا به أو سمعوا ما يتلو ، لا يدرون ماذا يقولون ولا ماذا يفعلون . سمعوا كلامًا يتلى ، فرازوه واختبروه وتدوَّقوه ، وزادت حيرتهم فى أمر هذا الرجل ، ولكنه لم يزد على أن طالبهم بأن يتبينوا بأنفسهم أنَّ هذا الكلام العربى المتلو عليهم ، ليس من كلامه هو ، وإنما هو كلام الله المبين لكلام البشر ، فإذا تبينوا ذلك علموا أنه رسول رب العالمين . ولكنهم على الأيام أحسوا فرقًا غامضًا بين ما يقوله هو بلسانه ، وبين ما يتلوه عليهم ، ولكن الذى طولبوا به أجل من ذلك : أن يتبينوا أنه كلام الله سبحانه . فعجزوا ، أو عجز جُلهم ، أن يجد فى نفسه بيان ما يطالب به ، وغلبهم إلف ما دانوا به ، فلم يجدوا له صفة ؟ إلا أن يقولوا : « شاعر » قد أوتى لسانًا مبيِّنًا ، أو « كاهن » له سَجْع نافذ إلى القلوب

التي تَرِقُّ وتستجيب لحديث الغيب، أو « ساحر »، له لفظ آسِرٌ يَفَرِّقُ بين المرء وزوجه، « أو معلّم مجنون »، تنزّل الشياطين على لسانه بما يخرج عن قُوَى الشعراء والكهّان والسحرة.

ولكنّ الأمرَ خَرَجَ عن الطوقِ، وتتابع التنزيل، وكثر ما يُنثَلَى، والمطالبة تزدادُ مع الأيام حدّةً وتقريعًا. والحيرة تزدادُ مع الأيام جدًّا وصرامة، وعلموا في دخيلة أنفسهم أن الأمرَ جدُّ كُله، وأنه صادق فيما يتلو: ﴿ إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ ﴾ (١٣) وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ ﴿ [الطارق: ١٤]. وعلموا أن هذه المطالبة لن تنقطع، وأنّ قليل من آمنوا معه يومئذٍ، قد اخترقوا بقوة هذا الحاجز الكثيف المتراكب المظلم، واستجابوا عن بصيرة إلى هذه المطالبة، واستطاعوا أن يفرّقوا بين « كلام الله » وكلام البشر تفريقًا لم يدع في أنفسهم مكانًا للشك. وما هو إلا التسليم بأنّ هذا التاليه عليهم رسولٌ من رب العالمين. واحتدم الأمرُ.

هذه صورة سريعة مقتضبة ناقصة فاترة، ولكنّي الآن لا أملك غيرها، وأنّي لى أن أصف محنة هؤلاء العرب بنزول القرآن، وما وجدوا من التمرّق الهائل، والتصدع البائن الذى يفتّت القلوب والنفوس والعقائد، وهم يجدون مسّ الشعريرة فى ما يتلى عليهم، ثم تنهارُ الشعريرة تحت وطأة الإلف المتناقل عليها بدين الآباء والأجداد على الدهور المتطاولة، وعلى الغفلة المحيطة بالعقول والنفوس زمانًا بعد زمانٍ؟ محنة قاسية ممزّقة، لا نكاد اليوم ندرك منها إلا الطرف اليسير، ولكنى أفزع فزعًا شديدًا حين أتخيّل نفسى مغموسًا فيها أطلب المخرج! لا طاقة لى بصفة هذه المحنة، ولذلك أقطع هذا ملتفتًا إلى الإجابة عن أسئلة كثيرة، ولكنى سأقتصر على أكثرهنّ تعلّقًا بالشعر الجاهلى، وبروايته كيف انتهت إلى العلماء الرواة الذين أدوا إلينا هذا الشعر، لأنّ الأمر مرتبط ارتباطًا وثيقًا بهذه المحنة. والسؤال الأول هو: لم كانت هذه المطالبة؟ والسؤال الثانى هو: لمن كانت هذه المطالبة؟ والسؤال الثالث هو: ماذا كان أثر هذه المطالبة فيمن طولبوا بها؟ وعسى أن تكون الإجابة على هذه الأسئلة الثلاثة بإيجاز كاشفة لبعض الغيوم التى تحيط بالشعر الجاهلى، ومكانه عند عرب الجاهلية. ومكانه فى الإسلام. وقد سلفت الإجابة ضمّنًا فى

كلمتى السالفة عن بعض ما تَتَطَلَّبُهُ هذه الأسئلة ، ولكنى أتممها هنا ليكون الكلام سياقاً واحداً .

وجواب السؤال الأول : لم كانت هذه المطالبة ؟ مقصورٌ كُلُّهُ على سابق علمه سبحانه ، ومردودٌ كُلُّهُ إلى مشيئته ، ولكن لما كان القرآن المنزَّل لساناً عربياً ، وكان كلامهم هم لساناً عربياً أيضاً ، وكان القرآن آية باقية على الدهر ، وكانت المطالبة منصبة على أن يفرقوا بين الكلامين العربيين تفريقاً قاطعاً فاصلاً بأنه مباينٌ كُلُّ المباينة لا لما يُطِيقُهُ لسانهم العربى وحسبُ ، بل لما تطيَّقُهُ ألسنة سائر البشر أيضاً ، وجب النظر فى أمرين : أمر اللسان العربى ، وأمر أصحابه عرب الجاهلية . أما اللسان العربى ، فبدلالة العقل ينبغى أن يكونَ قد بلغ يومئذ غايةً تفوق ما بلغته غايات الألسنة كُلِّها ، وما سوف تَبْلُغُهُ ألسنة البشر إلى آخر زمانهم = فى إحكام ألفاظه ، وفى تناسق جُزْئِهِ ، وفى دِقَّة تركيبه ، وفى انفساح تفصيله ، وفى عمق دلالاته ، وفى مرونة تصريحه على وجوه البيان ، حتَّى يمكن أن يحتمل ضرباً من الكلام يدلُّ تذوِّقُهُ على أنه مباين كُلُّ المباينة لكلام البشر ، ويكون آيةً دالَّةً على أن التالىه عليهم وعلى الناس كافة نبيُّ مرسلٌ ليكون خاتم أنبياء البشر .

وأما أصحاب اللسان العربى ، فمحالٌ أن يفجأ الله عباده من عرب الجاهلية بهذا التبيين الذى طالبهم به ، وهم خَلَوْا من القدرة عليه ، فكان لزاماً أن تكون لهم قُدرةٌ يعلمها سبحانه فيهم ، وإن جهلوا هم من أنفسهم من قبل أن يطالبوا بهذا التبيين ، وإلا يكن ذلك كذلك ، كانت المطالبة تعجيزاً محضاً لعباده ، يسقط منهم التكليف الذى تقتضيه هذه المطالبة . وتعالى الله عن أن يكلف عباده أمراً يعلم هو سبحانه أنه خارج عن قدرتهم خروجاً لا إرادة لهم فيه . وبديهة العقل تقضى بأنه محالٌ أن تكون هذه القدرة جبلةً فطر العرب عليها بلا إرادة منهم ولا عمل ، وإذن ، فهى قدرة مكتسبة بإرادة وعمل .

وبالجمع بين هذين النظيرين ، يتبينُ تبيناً جلياً أن أصحاب اللسان العربى يومئذ ، كان عندهم قبل المطالبة ، أمثلةٌ حيةٌ مستفيضةٌ بينهم ، من كلام قد

مارسوه هم وآباؤهم ممارسة متوارثة بعيدة الأجل ، حتى اكتسبوا قدرةً كامنةً في أنفسهم ، تجعله عدلاً من الله لا ظلم فيه ، أن يطالبهم بتبيين الفرق بين ما عندهم وما تطيقه ألسنتهم هُم ، وبين هذا القرآن الذي أطاقه لسانُهم العربي ، وتنخلع قواهم أن تطيق ألسنتهم هُم أن تأتي بمثله ، انخلاعاً يوجب التسليم بأنه مباينٌ لكلام البشر ، وأن تاليه عليهم نبي مرسلٌ . وهذا الكلام هو ما ألفوه دهوراً إلى زمانهم من بارع كلام فصحاءهم الأئنياء ، وأعلاه عندهم وأشرفه وأبقاه في صدورهم وعلى ألسنتهم هو شعر شعرائهم الذين كانوا في الجاهلية ، منذ دهور متطاولة إلى يومٍ طولوا هذه المطالبة الفاصلة . وهذا هو ما نسميه « الشعر الجاهلي » ، فمن أجله ومن أجل قدرتهم على تذوقه تذوقاً عميقاً ، طولوا بما طولوا به ، هذا مختصر إجابة السؤال الأول .

أما جواب السؤال الثاني : لمن كانت هذه المطالبة ؟ فإنها كانت عامةً لا تخصُّ نفرًا من العرب دون نفر ، ولا قبيلة دون قبيلة ، ولا تفرق بين ذكر وأنثى ، ولا بين صغير وكبير ، ولا بين قرشي وغير قرشي ، ولا بين عدناني وقحطاني ، ولا بين يمانٍ وحجازي ، ولا بين حُرٍّ وعبد ، ولا بين عربي صليبة وعربي قد اكتسب العربية بالمعاشرة ، ولا بين بادية وحاضرة ، ولا بين أعرابيٍّ من أهل الوبر وعربيٍّ من أهل المدر ، فكلهم عربيٌّ ، ولسانه عربيٌّ ، والمطالبة عامة لجميعهم بلا فرق أو تمييز ، وهذه بلا ريب حقيقة واقعة أيضًا . لا ينقضُها شيءٌ مما كان على عهده ﷺ . وهذا أيضا مختصر إجابة السؤال الثاني .

أما جواب السؤال الثالث : ماذا كان أثر هذه المطالبة فيمن طولوا بها ؟ فإني حاولت أنفًا محاولة خاطفة أن أصف ما أصابهم من الفزع والحيرة ، وما وجدوا في بناء أنفسهم من التصدّع والتمزّق ، وهُم يجدون منّ الشعريرة والرهبة مما يتلى عليهم من كلام الله ، وذكرت أيضًا من قبل أن هذه المطالبة المفاجئة المذهلة ، قد أرهفت قدرتهم على التذوق ، على تذوق ما يسمعون من نبيل القول وشريفه ، لينفذ كلُّ امرئٍ منهم بإحساسه المتوقّد إلى تبيين هذا الفرق الهائل الذي طولب بتبينه ، والذي يجدُ مسَّهُ في أعماق أعماق نفسه ، مع تضارب الأمواج المتلاطمة

فيها من مخاوف مفارقة ما أَلْفَوْهُ زمانًا طويلًا من عقائدهم وعقائد آبائهم ، وكانَ مِمَّا يثيرُ هؤلاء المطالبين أيضًا أن يشهدوا عيانًا ، يومًا بعد يوم ، تَفَلَّتْ رَجُلُ كان بالأُمسِ منهم ، لا ينكرون عقله ولا منزلته ، قد تَبَيَّنَ هذا الفرق الفاصل القاطع ، فيخْرُج فجأة نافرًا إلى الإيمان بأن تالي هذا القرآن نبيٌّ من رب العالمين مرسلٌ ، وأن هذا القرآن كلام الله سبحانه المبين لكلام البشر . واحتدمَ في كُلِّ نَفْسٍ جهْدٌ طاعٍ يومًا بعد يوم ، وشهرًا بعد شهر ، وسنة بعد سنة . يبذلُه كُلُّ امرئٍ في ذات نفسه بجَدٍّ لا يفتر ، وبشَغَفٍ لا يَهْمَدُ ، مُستعرضًا متذوِّقًا ما يجده عند نفسه ، وما يتلقفه من عند غيره ، من نبيل القول وشريفه ، ولا سِيِّمًا هذه الوفرة الوفرة من شعر شعرائهم الذين كانوا في الجاهلية . كان هذا شأن المعاند الشديد العداوة لما يسمعه من قول يزولُّ عقائد الآباء والأجداد ، وشأن المقارب الذي يُقْبَل ويدبر ، ويقدم رجلاً ويؤخر أخرى ، وشأن المستبصر الذي يضيء له البرق طريقه ساعة ثُمَّ تلقه غياهب الظلمة ساعة ، ولكنه مُصْبِرٌ على أن يُبْصِرَ ويستبين . وإذن فلم يكن نزولُ القرآن العظيم داعيًا إلى هجر شعر الجاهلية ، بل كان حافزًا مثيرًا لهذا الشعر في النفوس بتكرار التذوُّق والتأمل ، وبالمقايضة بين بعضه وبعض ، وبينه وبين ما طولبوا بأن يتبينوا أنه «كلام الله» المفارق لكلامهم ولكلام البشر . وكان هذا القرآن العظيم مستجيشًا أيضًا في كُلِّ نفس رغبةً في الاستكثار من شعر جاهليتهم ، وكان فوق ذلك صاقلاً بروعته ورهبتة لأقصى قدرة على تذوُّق الكلام تذوُّقًا حُرًّا نافذًا مرهفًا يستطيع ، أو يحاول ، أن يخترق الحاجز الكثيف الفاصل بين أزوع ما تطيقه ألسنة البشر ، وبين هذا القرآن العظيم الذي يباينُ كلامَ البشر ، وإن كان منزلاً بلسان ألسنة هذا البشر ، وهو اللسان العريئ المبين .

وهنا أمرٌ لا بُد من محاولة توضيحه وبيانه بإيجاز ، فإنني قد أكثرت من ذكر «التذوُّق» قديمًا وفي هذه الكلمات ، دون أن ألقى بالألى وجوب بيانه قبل الإفراط في ذكره . وهذا التذوُّق ليس عَمَلًا هيئًا ميسورًا ممهَّد الشبل ، ولا عَمَلًا موقوفًا بساعته حتى إذا فَرِغَ منه ذهبت حاجة النفس إليه ، بل هو عملٌ خفيٌّ متشعَّبٌ معقَّدٌ يخالط العقل والنَّفْسَ ويشيرها ويهزُّها ويُقَلِّبُها بتقلُّب

الخواطرِ تقليدياً لا تكاد تبلغه الصفة ، ثم هو عملٌ غائرٌ في النفس المتذوّقة ، قائم فيها أبداً بسلطان قاهر ، يزيدها على الأيام وعلى الممارسة حرصاً عليه وشغفاً به ، ثم لا ينفك عنها ولا تنفك عنه ، لأنّ الإنسان ، كما قلت قديماً في بعض ما كتبت ، هو في إرث طبيعته فنانٌ مُغرِق ، فإذا نشب «التذوّق» في سرِّ نفسه لم يُفلسه ، وإن حاولَ التفلّت من إساره ، وأيضاً فإن هذا التذوّق الذي تمارسه النفس المتذوّقة للبيان ، ليس عملاً يتعلّق بظاهر الألفاظ والتراكيب والصُّور ، هذا وهمٌ غالبٌ على كثير من الناس ، وشرّه ما تجده في زماننا هذا ، حتى انتهى إلى نزاعٍ غثٍّ بين الغثّة في أدبنا الحاضر . بل التذوّق عملٌ مُركّبٌ متراحٍ متعانقٍ شديد التعقيد ، يبدأ من عند ظاهر الألفاظ والتراكيب والصُّور ، لينفد منها إلى أعمق أعماق المعاني التي تنطوي عليها ، وإلى أدقِّ دلالاتها على تنوعها وانتشارها ، وإلى أغمض ما يكمن في ثناياها من الفكر والرأى والنظر والحجة ، وإلى أخفى الأمواج المتدسّسة التي تُصايدُ النفس المتذوّقة برفق ثم بغنْفٍ بيّسٍ مُدْمِمٍ ، يفجّر فيها مغاليق الكنز الدفين الذي استودعه الله في الإنسان منذ خلقه على جبلته وبمشيئته سبحانه ، وهذا الكنز هو «البيان» يقول الله سبحانه : ﴿ ١ ﴾ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ﴿ ٢ ﴾ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ﴿ ٣ ﴾ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ﴿ ٤ ﴾

[الرحمن : ١ : ٤] .

فظاهرُ إذن أن هؤلاء العرب المطالبين بأن يتبينوا مفارقة القرآن العظيم لكلام البشر ، وأنه كلام الله سبحانه لا كلامُ التالیه عليهم ، وأنه عندئذٍ هو آيته الدالة على أن تاليه عليهم نبي «مرسل» من ربِّ العالمين ، يجب عليهم التسليم له بنبوته = لم يكن تذوّقهم لما يُتلى عليهم تذوّقاً لظاهر لفظه وتراكيبه وصوره وحسب ، بل كان تذوّقهم نافذاً أيضاً يغوصُ إلى أعماق الأعماق التي تدلُّ عليها الألفاظ والتراكيب والصُّور ، ويتشعّب تذوّقهم مع أدقِّ دلالاتها ومعانيها وينفذون بهذا التذوّق المرهف إلى أغمض ما يكمن فيها من الفكر والنظر والحجة ، وتُصايدُ الألفاظ والتراكيب والصُّور والمعاني والدلالات نُفوسهم مصادمة تفجّر أغمض إرث كامن في الإنسان ، وهو البيان . ولذلك فإن من

آمن بنبوته ﷺ بعد أن تهتّم الجدار الحاجز الكثيف الفاصل بين أروع ما فى الشعر الجاهلى وبين هذا القرآن المنسوب لهم آية على نبوته ﷺ لم يجتز هذه العقبة الكؤود إلا ومعه علم كثير بما نُزل من القرآن يومئذٍ ، علم بمعانيه ، وعلم بحججه التي يُحاج بها من كفر ، وعلم بما يدلّهم عليه من آياته فى الأرض والسماء ، وعلم بما يؤدّبهم به من الأخلاق والأعمال ، وهذا هو فرق ما بين آية نبوة محمد ﷺ الدالة على نبوته ، وبين آيات من سبقه من الأنبياء الدالة على نبوتهم . فآيته ﷺ آية ملفوظة باقية آثارها فى نفس كل من آمن به ، وآيات الأنبياء من قبله معانية مشهودة ، توجب الإيمان بنبوتهم ، ولكنها تنقضي بانقضاء حدوثها .

ولذلك ، فإن الأمة مجمعة ، إلا من شذّ ، بأن أصحاب رسول الله ﷺ عند كلّ منهم من العلم بالقرآن وبسننه صلى الله عليه وسلم ، وهى ما أوتيته من الوحي كما أوتي النبيون من قبله ، قدّر لا يلحقه فيه أحد من التابعين ، سواء كان الصحابي قديم الصحبة له ﷺ منذ أول البعثة ، أو كان حديث الصحبة لم يدركه إلا فى آخر أيامه ، بأبى هو وأُمى ، قبل أن يقبضه الله إليه ويُرفع الوحي . وذلك لأنّ كلّ صحابى لم يخرج من جاهليته إلى إسلامه ، إلا بعد أن استوعب بهذا التذوق النافذ العميق ، قدراً هائلاً من علم الكتاب المنزل ، حين تهتّم الحاجز الكثيف ، فانكشف له أن هذا الكتاب « كلام الله » المبين لكلام البشر ، والجهد الذي بذله كلّ صحابى فى هذا التذوق الذي وصفه ، جهّد لا يُستطاع تحديده أو تصوّره ، والذي عاناه كلّ منهم فى سبيل هذا التبيين الفاصل بين القرآن وبين كلام البشر ، محنة شديدة على النفس الإنسانية لا يبلغ النظر النفاذ إلى حقيقتها ، ولذلك رفعهم الله درجات فوق سائر عبادِهِ ، وقال لهم : ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾ [آل عمران] ولذلك أيضاً قال رسول الله ﷺ : « دعوا لى أصحابى ، لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً لم يبلغ مَدَّ أحدهم أو نصيفه » ولذلك أيضاً شدّد علماء الأمة النكير على من سبّ أصحاب رسول الله ﷺ ،

أو غَمَسَ لسانه أو قَلَمَهُ بسوء الأدب وقلة الحياء من الله ، في شيء مما وقع بينهم من خلافٍ أو نزاعٍ أو قتال .

وأحبُّ أن أختتم هذا الحديث عن أصحاب رسول الله ﷺ وما عانوا ، بخبر رواه الإمام أبو عبد الله البخاري في الأدب المفرد ، « قال : حدثنا بشر بن محمد قال ، أخبرنا صفوان بن عمرو قال ، حدثني عبد الرحمن بن جبير بن نفير ، عن أبيه قال : جلسنا إلى المقداد بن الأسود يوماً ، فمرَّ به رجلٌ فقال : طوبى لهاتين العينين اللتين رأتا رسول الله ﷺ ! والله لو ددنا أننا رأينا من رأيت ، وشهدنا ما شهدت ! فاستغضب (المقداد) . فجعلت أعجب ، ما قال إلا خيراً ! ثم أقبل (المقداد) عليه فقال : ما يحملُ الرجلَ على أن يتمنى محضراً غيبه الله عنه ؟ لا يدري لو شاهده كيف يكون فيه ؟ والله لقد حضر رسول الله ﷺ أقوام كَبَّهُم الله على مناخرهم في جهنم ، لم يجيبوه ولم يصدّقوه ! أو لا تحمدون الله عز وجل إذ أخرجكم لا تعرفون إلا ربكم ، فتصدّقون بما جاء به نبيكم ، قد كُفيتُم البلاء بغيركم (يعني الصحابة) والله لقد بُعث النبي ﷺ على أشدِّ حال بُعث عليها نبي قط ، في فترة وجاهلية ما يرون أن ديناً أفضل من عبادة الأوثان ، فجاء بفرقانٍ فَرَّقَ به بين الحقِّ والباطل ، وفَرَّقَ به بين الوالدِ وولده ، حتى إن كان الرجلُ ليرى والده أو ولده أو أخاه كافراً = وقد فتح الله قُفْلَ قلبه بالإيمان = ويعلم أنه إن هلك دخل النار ، فلا تقرُّ عينه وهو يعلم أن حبيبه في النار = وإنها للتي قال الله عز وجل : ﴿ وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا فُرَّةً أَعْيُنَ ﴾ [سورة الفرقان] .

وهذا خبر يُدِمي القلوب ويكي الأعين ويلقي الرُعب في النفوس ، وهو عظيم الدلالة على مقدار التصدُّع والتمزق الذي لقيه العرب الذين كانوا في الجاهلية ، ثم اجتازوا الهول كُلَّهُ إلى الإسلام وصحبوا تالي القرآن عليهم ﷺ ، ولكن يا سوء ما صرنا إليه : أن يجترىء مجترىء غيبه الله عن محضر لا يدري لو شاهده كيف يكون فيه ، فيهجم على صحابة رسول الله ﷺ ، ويغمس لسانه وقلمه فيما وقع بينهم من خلافٍ ، ويقضي في أمر إسلامهم لله قضاءً يوجب له

أن يقول : إن فلانًا وفلانًا وفلانًا من الصحابة لم يدخل الإيمان قلوبهم قط ! اللهم اغفر لنا وتعمدنا برحمتك وقنا عذاب النار .
هذا أيضًا مختصر جواب السؤال الثالث ، مع استطراد لا يلتحم به ، ولكنه لا ينفصل عنه .

* * *

أظن أني قد استطعت أن أبين عن نفسي بعض الإبانة في أشياء مختلفة تتعلق بالشعر الجاهلي . ولكن بقيت منه مسألة يحسن أن أدلل عليها من نفس الطريق الذي سلكته ، فقد صار بيننا فيما أظن أن نزول القرآن العظيم ، كان حادثة فريدة في تاريخ البشر ، وأنها حقيقة تاريخية واقعة = وأن مطالبة عرب الجاهلية بتبيين أن « كلام الله » الدال على نبوة تاليه حقيقة تاريخية واقعة = وأن النتائج المترتبة على هذه المطالبة هي أيضًا حقائق تاريخية واقعة .

فمن هذه النتائج هذا التدوُّق الذي لا يكون للمطالبة به معنى يُغفل البتة إلا أن يكون كائنًا في عرب الجاهلية المطالبين بأن يتبينوا أن هذا الكلام المتلو عليهم آية من آيات الله التي توجب عليهم أن يقطعوا بأن صاحبها نبي الله ، كما قطعت آيات موسى بأنه نبي ، وآيات عيسى بأنه نبي ، وأن البلاغ الملفوظ ، هو كالبلاغ المعائن بالمشاهدة ، ينخلعون له من قواهم انخلاعًا يوجب التسليم بأن صاحبه كمثلهم ، لا يستطيع أن يأتي به من عند نفسه وبفعله ، بل هو من عند رب العالمين ، أنزله عليه سبحانه بسلطانهِ القاهر ؛ ليكون آية على نُبُوته . والتدوُّق المُفضى إلى هذا التبيين الذي لا عهد للبشر بمثله ، ينبغي أن يتم لأصحابه بُعد الدربة الطويلة المتوارثة . ثم لا يبلغ هذه المرتبة من القدرة على الفصل في هذه الآية الفريدة في تاريخ الألسنة البشرية ، إلا بعد أن يمارس الفصل والتفضيل والممايلة والمقايسة على ضروب من الكلام قد بلغت القمة الشامخة في البيان الإنساني ، أو على الأصح بلغت من النقاء والدقة والأناقة واللطيف أقصى غاية ، وبلغت من العمق في الدلالة بالألفاظ والتراكيب والصور ، أقصى التوثر المفضى إلى سرّ البيان الكامن في نفوس البشر . وإلا يكن ذلك كذلك فإن اختراق

الحاجز بين البيان الإنساني والبلاغ الإلهي الملفوظ، يكاد عندئذ يبلغ حد الاستحالة، مع ما في المطالبة به فجأة وبلا مثال سابق من المناقضة للإلف الراسخ في الطبائع. ولذلك كان مقطوعاً به أنّ لغتهم عند البعثة كانت قد اكتسبت من المرونة واللفظ والدقة والإحكام الفائت، مبلغاً يهيئها لحمل هذه الآية الفريدة في آيات النبيين = وأن أنبل كلامهم وأشرفه، وهو الشعر الجاهلي، كان قد بلغ أيضاً مثل هذه المنزلة ليكون تذوقهم إياه مُعيناً لهم على تذوق البلاغ الملفوظ الذي أنزله الله على رجلٍ منهم، قد لبث فيهم عمراً من قبله أربعين سنة، ما كان يدري ما الكتاب ولا الإيمان، ثم جاءهم به ليكون آية نبوته، دون الآيات المعينة التي انخلع لها البشر من قواهم، فأمنوا بالمبعوثين إليهم من أنبياء ربهم.

وهذه أيضاً حقيقة تاريخية واقعة أخرى، ناتجة عن الحقيقة التاريخية الواقعة، وهي مطالبة عرب الجاهلية الذين أظلمهم الإسلام بأن يتبينوا في سر أنفسهم أن هذا القرآن المتلو عليهم، هو «كلام الله» لا كلام النبي ﷺ، وأنه مبين لكلام البشر، ومعجز قدرتهم بل قدرة الثقلين جميعاً: ﴿قُلْ لِّئِنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾ [الإسراء: ٨٨]، ﴿لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْنَاهُ خَشِيعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَنْفَكِرُونَ﴾ [الحشر: ٢١]، ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كَلِمٌ بِهِ أَلْمُوتُ بَلْ لَلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعاً﴾ [الرعد: ٣١] وصدق الله ورسوله، فهذا حق كلام الله، المنزل على نبيه ﷺ.

وإذن، فالشعر الجاهلي الذي مارس عليه عرب الجاهلية تذوقهم قروناً حتى بلغ التذوق ما بلغ، تكمن فيه وفي بيانه هذه الصفات المزيية على ما في سائر الألسنة من الصفات إرباءً حقيقاً بالتأمل والتبيين، لأن هذه حقيقته التي دلّت عليها هذه المطالبة الفريدة لجنس واحد من البشر في زمان واحد من الأزمنة، ختمت بآيته النبوة في الأرض إلى أن تقوم الساعة. وإذا كانت هذه الحقيقة قد

عُمِّيَتْ علينا دهرًا. ولا نزال نردأُ عنها عَمًى، فَإِنَّ ذلك لا ينفي عنها أنها حقيقة قائمة، وإنما هو الإلف والعجز والتهاون وقلة المبالاة، وردائل فينا بعد ذلك كثيرة. إنها حقيقة واقعة كامنة في القليل الباقي بتقصيرنا من الشعر الجاهلي، يعلم ذلك من يعلمه، ويجهله من يجهله، ويقرؤه من يقرؤه، وينكره من ينكره. وجاهله مقصّر في حق نفسه وفي حق الله عليه، ومنكره ليس إنكاره ما ينكر منه بأعجب ولا أغرب من إنكار عرب الجاهلية الذين كفروا بالنبوة، وهم يحشون في دخيلة أنفسهم أن دليل النبوة، وهو القرآن، قد أعجزهم وانخلعوا له من قواهم بالعجز الفاضح، ولكنهم أصروا، مع ذلك، على الإعراض والكفر إصرارًا، حتى قضى الله فيهم قضاءه، بظهور الإسلام على الكفر ضربة لازب.

* * *

كَانَ عربُ الجاهلية الذين اجتازوا هذه المحنة الهائلة المفزعة المزلزلة التي امتحنوا بها دون غيرهم من البشر، وامتنح بها تذوقهم للبيان الإنساني حتى تبيينوا فرق ما بينه وبين البيان الإلهي = كان هؤلاء قد اجتازوا المحنة ومعهم يشعر جاهليتهم الذي مارسوا عليه أروع تكليف في تاريخ البشر. فلم يفارقوا هذا الشعر بعد ذلك في غُدُوٍّ ولا رَوَاحٍ، ولا في منزل ولا في مسير، ولا في ليل ولا في نهار، ولا في سلْمٍ ولا في حَرْبٍ، ولا في جماعة ولا في خلوة، وقد دَلَّت الأخبار المتظاهرة عن أصحاب رسول الله ﷺ على أن ذلك كما وصفت. وأن رسول الله ﷺ كان يشاركهم مصغيًا في مجالسهم، وأنه كان يستنشدهم شعر جاهليتهم في إقامته وفي مسيره. ودلت الأخبار أيضًا على أن ذلك كان جاريًا على عادتهم الموروثة المعركة منذ أقدم عصور الجاهلية، قد ألفوها إلفًا لا يزول ولا يتحوّل، ولم يكن ذلك بعجيب ولا مناقض لما خضعوا له من حُبِّ ذكر الله ﷻ بألسنتهم، ولا لطول تلاوتهم لكلام ربهم واستماعه فتشعر له قلوبهم خشوعًا وإسلامًا، ولا لتدبُّر القرآن التماسًا لما فيه من العلم والحكمة، بل العجيب أن لا يلزموا ما كان عليه أمرهم في الجاهلية من تذوق البيان، الذي

أرهف قلوبهم وعقولهم حتى اجتازوا به المحنة التي هلك عليها منهم من هلك ، ونجا من نجا . وكان ذلك شأن الصحابة وسائر من أسلم من عرب الجاهلية في الحاضرة والبادية ، لم يزد لهم نزول القرآن وتحذيه لهم إلا حرصاً على شعر جاهليتهم ، وشغفاً بإنشاده وتمثله في المشاهد وفي الخلوات . ولحق رسول الله ﷺ بالرفيق الأعلى وجاء أبو بكر ، وجاء عمر ، وجاء عثمان ، وجاء علي ، وجاء معاوية ، وذلك شأن أهل الحواضر من الصحابة ، وأهل البادية ، ممن صحب أو وفد عليه ﷺ ، أو أسلم ولم يضحجه . وفي خلال تلك السنوات المتطاولة ، نشأت الناشئة من أبنائهم ومن مواليتهم ، ومن أسلم من جميع أطراف الأرض العربية وغير العربية ، وكان شأنهم جميعاً شأن جلة الصحابة ، واكتسبوا منهم هذا التذوق الرائع النافذ المذهل ، بممارسة تذوق هذا الشعر الجاهلي الذي هو ديوان علم العرب ، كما قال عمر رضى الله عنه ، والذي هو الغاية التي يُقضي تذوقها إلى تبين أن هذا المثلوث في المساجد والمشاهد والمحافل العظام ، هو « كلام الله » ، فتشعر له قلوبهم ، كما اقشعرت قلوب الصحابة من قبل حين امتحنوا ، وبعد أن جازوا المحنة مسلمين .

ويبين كُـلُّ البيان أن أمر الشعر الجاهلي في عهد الصحابة ، ثم في عهد كبار التابعين ، كان جدّاً كُـلَّهُ ، وأنه كان منصوباً قائماً في الأنفس والألسنة ، في الشهود والخلوة ، لهذا التذوق النافذ البصير الهادي إلى تذوق القرآن تذوقاً تنخلع له النفس من كُـلِّ قوتها حتى تستيقن أنه « كلام الله » الذي تخشع له الجبال وتتصدّع ، وإذا كان ذلك كذلك ، وهو الحق إن شاء الله ، فهل يمكن أن يتصور امرؤ أدرك أن ذلك كُـلَّهُ كان حقيقة تاريخية واقعة لا شك فيها ، أن يعمد صحابي أو تابعي ، في حاضرة أو بادية إلى وضع شعرٍ على لسان امرئ القيس أو طرفة أو أبى ذؤاد الإيادي ، أو المتلمس ، أو النابغة ، أو زهير ، أو من شئت من شعراء الجاهلية = إلا أن يكون هذا المرء هزلاً هزلاً لا خير فيه ، أو لا عقل فيه إن شئت .

وإذا كان هذا الشعر من الوفرة والكثرة والتنوع ، على قدر وفرة الصحابة

الذين أسلموا، ووفرة من كان معهم ممن لم يصحب رسول الله ﷺ، في الحواضر والبوادي، فهل تظن أن أحدًا كان في حاجة إلى وضع شعر على ألسنة شعراء الجاهلية؟ وإذا كان تناشدُ الأشعار، على سنتهم في جاهليتهم، قائمًا في كلِّ مكانٍ، فهل تظنُّه سهلًا على أحدٍ أن يفضح نفسه بافتعالٍ شعرٍ ينسبُه إلى جاهليٍّ قديم، وفي الناس من هو قادرٌ على تكذيبه والنكير عليه؟ وعلى ذلك قس أمر كبار التابعين، فإن ذلك الوضع محال أن يكون كان، أو أن تكون بأحدٍ منهم حاجةٌ إلى هذا الوضع الذي هو هزلٌ، بل شرٌّ من الهزل.

وإذن، فالشعر الجاهلي ظلَّ سليمًا مبرأً محفوظًا بالصدق، حتى انقضت نحو مئة عام منذ هجرته ﷺ من مكة إلى المدينة، وإن كانت قد تناقصت وفرته، كما قال محمد بن سلام في كتابه «الطبقات» وذلك «حين هلك من العرب بالموث والقتل من هلك»، في الفتن، وفي الفتوح التي امتدت من أقصى الصين إلى أرض الأندلس، ثم بما كان من تفرُّق حفاظه ومتمثليه في البلدان المتباعدة، وإن كانت البادية بعد ذلك كُله قد حفظت على العرب ذخائر ما كان من شعر جاهليتهم، بفضل من بقي فيها من الأبناء والنساء والشيوخ الذين لا طاقة لهم بقتال ولا بغزو ولا بضرب في الأرض البعيدة الغريبة.

وبذلك نعلم علم يقين أيضًا أنَّ العلماء بالشعر من أهل البصرة وحدها والذين لكلِّ رجلٍ منهم قول فيه، كما قال ابن سلام، والذين بدأ ذكرهم بأيي الأسود الدؤلي المتوفي في الطاعون الجارف سنة تسع وستين، ومات عن خمس وثمانين سنة، وولد في الجاهلية قبل البعثة بثلاث سنوات، وأخذ عنه الناس الشعر، كما ذكرتُ حتى انتهت رواية من أخذ عنه إلى من بعده، إلى أن انتهت الرواية إلى عبد الله بن أبي إسحق الحضرمي المولود سنة تسع وثلاثين من الهجرة، والمتوفى سنة ١٢٧، ومعه يومئذ أبو عمرو بن العلاء الذي بقي بعده بقاء طويلًا حتى مات سنة ١٥٩ = أقول: بذلك نعلم أنَّ هؤلاء العلماء بالشعر إلى زمن أبي عمرو قد تلقوا شعر الجاهلية سليمًا مبرأً خاليًا من الشوائب، وإن كان لم ينته إليهم منه إلا القليل، وصدق أبو عمرو بن العلاء حين قال:

«ما انتهى إليكم مما قالت العرب إلّا أقلّه ، ولو جاءكم وافرا لجاءكم علم وشعر كثير» وصدق مرةً أخرى ، لأنّ هذه حقيقة تاريخية أخرى ، تدلّ عليها الحقائق التاريخية الواقعة التي سقتها ، دلالة تقطع عليها بالصدق ، وبذكاء قائلها ونفاذ بصره ، وإن كان ابن سلام قد فسرها تفسيراً سيئاً جدّاً حين قال : «فجاء الإسلام ، فتشاغلت عنه العرب (أي عن الشعر) . وتشاغلوها بالجهاد وغزو فارس والروم . ولهت عن الشعر وروايته . فلما كثر الإسلام وجاءت الفتوح ... راجعوا رواية الشعر» . وقد بينت فساد هذا التعليل آنفاً بحمد الله .

وإذن فالشعر الجاهلي ، السليم المبرّأ من العيب ، ظلّ محفوظاً بالكرامة والصدق حتى تلقّاه العلماء بالشعر إلى أواخر المئة الأولى من الهجرة ، وكان ، قبل أن تُفتح أبواب العلوم العربية في عهدها المبكر ، منصوباً للتذوق البصير لأعلى البيان الإنساني وأسناه ، وكان الناس يتلقونه جواداً سابقاً كما وصفه ابن مقبل فيما ذكرته آنفاً :

إذا مئتُ عن ذكر القوافي ، فلن ترى لها تالياً مثلي أظبّ وأشعرا
وأكثر بيتاً شاردًا ضربتُ له حُزُونُ جبال الشعر حتى تيسرا
أغرّ غريثاً ، يمسحُ النَّاسُ وجهه كما تمسح الأيدي الأغرّ المشهرا

وبما قاله الجاهلي الآخر ، في أريحية سامعه وخيالاته .

فإنَّ أَهْلِكَ فقد أبقىْتُ بعدي قوافي تُعجبُ المتمثّلينا
لذيذاتِ المقاطع محكماتٍ لو أنّ الشعر يلبس لارتدينا

وأما كبيرُ المشكّكين في الشعر الجاهلي والنافين لصحة ما عندنا منه ، فقد أساء وأوقد فتنةً لم تحبْ بعدُ حين ختم كلامه وشكه بقوله : «أما نحنُ فمطمئنون إلى مذهبنا ، مقتنعون بأن الشعر الجاهليّ أو كثرة هذا الشعر الجاهليّ لا تمثل شيئاً ، ولا تدلّ على شيء ، إلّا ما قدّمنا من العبث والكذب والانتحال . وأنّ الوجه إذا لم يكن بُدّ من الاستدلال بنص على نصّ - إنما هو الاستدلال بنصوص القرآن على عريّة هذا الشعر ، لا بهذا الشعر على عريّة القرآن» .

ويؤسفني أن أقول إن صدر كلامه عن بطلان دلالة الشعر الجاهلي على شيء، دالٌّ على تقصير محزنٍ في الاطلاع على هذا الشعر، وعلى سوء تذوقه. ومع ذلك، فقد يَبْثُثُ مرارًا أنه قد نقض هو نفسه مقالته هذه بما كتبه بعد ذلك عن بعض الشعر الجاهلي. وأما مسألة الاستدلال التي ذكرها، فإن كان يريد بقوله «عربية القرآن» و«عربية الشعر الجاهلي» ما يتعلق بالنحو والصرف واللغة وما إليها - وهو لا يريدُ ذلك بلا شك - فإن الاستدلال بالشعر الجاهلي على بعض ما في القرآن، وبالقرآن على بعض ما في الشعر الجاهلي من نحو وصرف ولغة، إنما هو أمرٌ هينٌ لا خطر له في بحثه، وكلاهما مألوف معروف في جميع كتب العربية. وإن كان يريد بقوله: «عربية القرآن» أن يستدلَّ بعربية الشعر الجاهلي أن القرآن عربيٌّ مبينٌ، فأظنُّه ظاهرًا جدًا أنه محالٌّ أن يجد امرئًا عاقلًا أو غير عاقل من الماضين والحاضرين، ومن العرب ومن سائر المسلمين، من فعل ذلك أو فكَّر فيه، إلا أن يكون عنى أعجميًا مستشرقًا من أهل زماننا فعَله أو كتبه! أما العرب والمسلمون منذ نزول القرآن، فإنهم كانوا يتذوقون هذا الشعر الجاهلي، أو يحرصون عليه ليتذوقوه، حتى يجدوا في أنفسهم القدرة على التذوق الفاصل الذي يهدف إحساسهم ليستمعوا إلى «كلام الله» مختبين مُقِرِّين لنبيهم بأنه أدنى الأمانة، وبلغ عن ربِّه ما أمره أن يبلغه.

وإذن فهي كما ترى كلمة مُطَرَّحة لا وزن لها ولا خير فيها. وهي مبنية على مغالطة مزيفة، وليس فيها إلا رنينُ ألفاظ مركبة ليس لها معنى ولا حقيقة. ومع ذلك، فقد صدعتُ في بعض العقول صدعًا بائنًا، وأفسدت بفسادها بعض ما كان خليقًا أن يَسْلَمَ ويصَحَّ.

وصلّى الله على محمد صلاة طيبة زاكية مباركة، والحمد لله ربّ العالمين.

فهرس الحديث والآثار

الصفحة	الحديث
٣٩	إن من الشعر حكمة
١٥	امرؤ القيس صاحب لواء الشعراء إلى النار
٥٧	أوتيت القرآن ومثله معه
١١٦	جلسنا إلى المقداد بن الأسود يوما
٦١، ٦٠	خبر ضماد مع رسول الله ﷺ
٩٠	خرجت مع عمران بن حصين
٨٩	ردفت رسول الله ﷺ
٩٠	كان أصحاب رسول الله ﷺ يتذاكرون
٩٠	كنت أجالس أصحاب رسول الله ﷺ
٩٠	لم يكن أصحاب رسول الله ﷺ متحزقين
١٥	ذاك رجل مذكور في الدنيا شريف فيها
٦٠	ما من نبي إلا أوتى من الآيات ما مثله آمن عليه البشر
٧٠	إن الحمد لله نحمده ونستعينه
٧٠	يا أم عطية إذا خففت فأشمي
٨٩	هل معك من شعر أمية ابن أبي الصلت شيئاً

فهرس الشعر

الصفحة	الشاعر	البحر	القافية
٨٦	النابعة	الطويل	جنوح
٧	الحطيئة	الطويل	لذيذ
٧٨	—	البسيط	مفسد
١٢٢ ، ١٠٠	زهير	الوافر	الجواز
١١	امرؤ القيس	منسرح	غدروا
		مضرس	عورها
١٠١	تميم بن أبى بن مقبل	الطويل	وأشعرا
٦٠	ذو الرمة	الوافر	كبارا
٩٩	المسيب بن علس	الطويل	جيفر
١٠٠	حميد بن ثور	الطويل	وناصر
٩٨	المسيب بن علس	الكامل	القعقاع
١٠٠	الأعشى	الطويل	معلق
٣٢	—	الطويل	دخيل
٧٨	أمية بن أبى الصلت	البسيط	أحوالا
١٠١	مزرد بن ضرار	الطويل	ونابل
٢١	امرؤ القيس بن عابس	الكامل	والتقيبيل
٥٦	ذو الرمة	الوافر	اللاثام
١٢٢ ، ١٠١	—	الوافر	التمثلينا
٣٦	مضرس	الطويل	عورها
٧٥	—	الطويل	باعثه
٨٢	—	البسيط	التملمس

فهرس الكتب

رقم الصفحة	اسم الكتاب
٧٥	أخبار عبيد بن شريّة الجرهمي
٩٠	الأدب المفرد
٩٢، ٧١	أشرف العرب وساداتها وفرسانها وأيامها
٤٥	الأغاني
٢٦	الأمالى للقالى
٧٥	الأمثال
٧١	أيام العرب
٦٣	الإيقاع والنغم
١٧	البخلاء
١٧	البرصان والعرجان
١٧ ، ١٦	البيان والتبيين
٧١	بيوتات العرب
١٢	تاريخ الطبرى
١٥	تاريخ ابن عساكر
٧٨ ، ٧٥	التيجان (الملوك المتوجة من حمير وأخبارهم)
٢٠ ، ١٦ ، ١١	الحيوان
٨	رسالة فى الطريق إلى ثقافتنا
٧٠	سنن أبى داود
٧٥	سيرة ابن إسحق

رقم الصفحة	اسم الكتاب
١٥	صحيح البخارى
٨٩	صحيح مسلم
٢٣	طبقات الأدباء
٢٣	طبقات الشافعية
٢٣	طبقات الصوفية
٢٣	طبقات الأطباء
٢٣	طبقات الأمم
١٦ ، ٢١ ، ٢٢ ،	طبقات فحول الشعراء
٢٣ ، ٢٤ ، ٢٧ ،	
٤٥ ، ٥٥ ، ٧٢ ،	
٧٣	
٢٣	طبقات الفقهاء
٩٠	الطبقات الكبير لابن سعد
٢٨	طبقات اللغويين والنحاة
٦٣	العين للخليل بن أحمد
٧١	فرسان الشعراء
٢٦	فهرس ابن خير الإشبيلي
١٠٠	الفهرست
١٠٠	كتاب المبتدأ
٦٥	الكتاب لسيبويه
١٥	مسند أحمد
٤٧	مراتب النحويين

رقم الصفحة

اسم الكتاب

١٥

المعجم الكبير للطبراني

٧٥

الملوك المتوجة من حمير وأخبارهم

* * *

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
مقدمة	٣ - ٤
الدراسة الأدبية والمنهج	٥ - ٩
قضايا الشعر الجاهلى	١٠ - ١١
عمر الشعر الجاهلى ، ورأى الجاحظ فيه	١١ - ١٦
محمد بن سلام وكتابه الطبقات	١٦ - ٢٤
رسالة الطبقات وسياقاتها	٢٤ - ٢٩
الوجوه الخمسة المثلثة فى رسالته	٢٩ - ٤٥
ترجمة محمد بن سلام	٤٥ - ٤٦
أسانيد الطبقات وقيمتها	٤٦ - ٤٨
تاريخ تأليف ابن سلام كتبه	٤٨ - ٤٩
أثر تأخر سنه على كتاب الطبقات	٤٩ - ٥٢
الخلل الظاهر فى رسالته نتيجة لكتابتها مرتين	٥٣ - ٥٧
عصر ابن سلام	٥٧ - ٥٩
التذوق أساس الحضارة وأمثله	٥٩ - ٦٣
الخليل بن أحمد	
(صورة للعصر الذى نشأ فيه ابن سلام)	٦٣ - ٦٧

الموضوع	الصفحة
عُود إلى محمد بن سلام والداعى إلى تأليف كتابه	٦٧ - ٦٨
ترجمة يحيى بن معين	٦٨ - ٧٠
لقاء ابن سلام ويحيى بن معين	٧٠ - ٧٢
تفكك فقرات رسالة ابن سلام وتعليل ذلك	٧٢ - ٧٥
الذين عناهم ابن سلام بقوله (القوم)	٧٥ - ٧٩
بقية الكشف عن الوجوه المثلثة	٧٩ - ٩٠
طرق تلقى الشعر	٩٠ - ٩٤
تذوق الكلام وكيف كان	٩٥ - ١٠٣
القرآن ونزوله وصلته بالتذوق الشعرى	١٠٣ - ١٢٣
فهرس الحديث والآثار	١٢٥
فهرس الشعر	١٢٦
فهرس الكتب	١٢٧ - ١٢٩
فهرس الموضوعات	١٣٠ - ١٣١