

لَذَاتِ عَلَى الْأَفْهَامِ مُزِيدٌ مُصْطَفَى الْجُوزُ وَهُمْ قَتَلُوا

لَهُمْ وَقَارُ الْجَاهِلِيَّةِ كَانُوا وَلِدَهُمْ مِنْ جُلٍّ مَيْتَةٍ كَهَلْ
ذَا شَجْهًا لَمْ يَغُيْبِ الْجِلْمُ عَنْهُمْ وَإِنْ أَثَرُ الْأَخْجَلِ وَأَعْظَمِ الْجَلْ

مُلْكِ الْأَعْلَى إِذَا مَا تَأَلَّثَ مَلُوكُ الْأَجَالِ وَخَاطَطَتِ الْبَرْقِ
لَمْ تَرَ الْقَتْلَ غَالِيًا إِذَا رَضُوا وَإِنْ غَضِبُوا فِي مَحْضِ رَحْصِ الْقَتْلِ

نَفَائِجِهِمْ خَصْمٌ وَفَقْدَانُ الشَّكِّ فِي الْخَائِزِ
مَعْرِفَتِهِمْ لَمْ يَحْمِلْهُمُ الْخُصْمُ إِلَّا الْجَانُ وَالْمَالُ الْهَفْءُ الْفَعْلُ

تَعَاةٌ عَلَى أَقْبَابِهِمْ تَوَائِلُ وَتَبَلُّغُ أَفَاقِهِمْ هَمٌّ
ذَا طَلَبُوا دَخْلًا فَلَا الدَّخْلَ فَإِيتَ وَإِنْ ظَلَمُوا الْفَاهِمُ بَطْلُ الدَّخْلِ

وَأَعْدَتْهُمْ فَعْلًا إِذَا مَا تَكَلَّمُوا بِئَالِ الْيَزِيدِ
عُودُنَا فِيهَا الْجُورُ عَزِيزٌ إِذَا رُخْتُ قَبْسُ وَاجُوتِهَا دَهْمٌ

وَقَدْ نَلَا فِيهَا الْجُورُ عَزِيزٌ إِذَا رُخْتُ قَبْسُ وَاجُوتِهَا دَهْمٌ
وَقَدْ نَلَا فِيهَا الْجُورُ عَزِيزٌ إِذَا رُخْتُ قَبْسُ وَاجُوتِهَا دَهْمٌ

لَا دَهْمٌ وَتَنَافَلُ سَجِيحُهُمْ وَاسْتَجَابَ أَيْمَتُ مَرْوَةِ أَعْدَاءِ
أَيُّ عَادُونَا وَارَادُوا أَنْ يَطْفُرُوا

دار الطليعة بيروت

قراءة جديدة

لقضية الشك في أدب الجاهلية

جميع حقوق الطبع محفوظة

لدار الطليعة للطباعة والنشر

بيروت - لبنان

ص . ب ١١١٨١٣

تلفون ٣١٤٦٥٩

فاكس ٩٦١-١-٣٠٩٤٧٠

الطبعة الأولى

ايار (مايو) ٢٠٠١

د. مصطفى الجوزو

قراءة جديدة

**لقضية الشكّ في
أدب الجاهلية**

دار الطليعة للطباعة والنشر
بيروت

المدخل

ترى هل لا تزال مشكلة الشك بأدب الجاهلية راهنة تستحق
تقليب النظر وإجهااد الفكر من جديد؟ إن الجواب عن ذلك يكمن في ما
نجده من خلافات بين أساتذة المادة ، واقتام بعضهم لبعض في هذا الموقف أو
ذاك، وحماسة بعض الطلاب الذين تأثروا بتلك الخلافات، في أن يجادلوا
أساتذتهم جدلاً لا يخلو من تعصب أحياناً ومن استجابة لتحريض من هنا أو
هناك أحياناً أخرى، وميل بعضهم إلى مسامرة أساتذتهم في هذا الاتجاه أو
ذاك، أو في الاتجاهين المتضادين، مسامرة تفتقر إلى الموضوعية مرة، وقد
تتسم بالمبالغة والسذاجة وإطلاق أحكام بلا سند مرة أخرى، وتكمن
كذلك في تحرُّج بعض الأساتذة من إبداء رأيهم الموضوعي الصريح احتياطاً
من إثارة الحساسيات، حتى إذا سمعوا من يقاسمهم من زملائهم رأيهم
المخالف حمدوا الله على وجود أشخاص يفكرون تفكيرهم.

إنني لا أزال أدرّس هذه المادة في الجامعة منذ سبع وعشرين سنة،
وأقرّ أنني لا أزل أبدل رأيي في موضوع الشك من حين إلى حين ، وأجد
كل يوم جديداً يجعلني أرجع البصر في ما استقر من قناعاتي، لا سيما حين
أضع نفسي أحياناً في موقع أصحاب الرأي المخالف، واتهم نفسي ،
افتراضياً، بالخطأ، وأمضي مفنداً آرائي الواحد تلو الآخر، إذا استطعت إلى
ذلك سبيلاً، ثم أبقى ما يثبت للمناقشة من تلك الآراء ، وأترك ما يعجز
عنها ، وأخرج بذلك المركّب الذي تألف من آرائي وآراء الآخرين التي
أجدها مساعة، شبيهاً بما يحصل في مناظرة أدبية تلفازية يطلب فيها إلى أحد
المتناظرين أن يبحث في عيوب شخصية أدبية أو تاريخية ما، ولو كان معجباً

في الأصل بها، ويطلب إلى الآخر أن يبحث في مزايا تلك الشخصية ويدافع عنها، ولو كان بها قليل الإعجاب، ثم يخرج المنتدون بنتيجة عامة هي خلاصة نقاشهم الموضوعي.

وكيما يأتي البحث بمجديد لا بد من مصادر جديدة له وطريقة دراسة مختلفة، ولا بد فوق ذلك كله من طرح التساؤل في شأن بعض المسلمات. ولهذا فقد وسّعنا دائرة البحث فاستقصينا، في ما استقصينا، كتابي البيان والتبيين و الحيوان للجاحظ، وكتاب الأغاني الذي كان أساس أطروحتنا إلى الدكتوراه منذ أكثر من سبع وعشرين سنة، وكذلك معجم العين وكتاب الجُمْل المنسوين للخليل ابن أحمد، والكتاب لسبويه، ولسان العرب لابن منظور، ودققنا في مختلف روايات المعلقة. وعالجنا ابتداءً، في ما عالجنا، مشكلة النص القرآني: هل وجود معانيه أو عباراته في النص الجاهلي يعني بالضرورة أن الكلام منحول؟ وهل مقولة أبي عمرو بن العلاء في الفرق بين لغة الشمال ولغة اليمن مسلّمة من المسلمات؟ وهل صحيح أن تخلف الموسيقى الجاهلية، وهو تخلف مؤكد، يفترض تخلفاً في الشعر وموسيقاه؟

ويجب أن نعترف أن قراءة نفر من باحثينا لدراسات المستشرقين لم تكن كافية ولا استقصائية، في هذا المجال، وذلك لجهل كثير منهم باللغات الأجنبية، أو لمعرفة بعضهم بلغة وجاهلهم للغة أخرى، حتى بدا لبعضهم وكأن مرجليوث هو أهم من تناول موضوع الشك بالشعر الجاهلي، وأن طه حسين تأثر به، وليس الأمر كذلك على الإطلاق، فبروكلمان وآلورد وبراونليش وبلاشير، وربما نلّينو أيضاً، لا يقلون أهمية عن مرجليوث، والراجح أن طه حسين تأثر بأستاذه الإيطالي نلّينو أكثر مما تأثر بغيره. ففي محاضرات نلّينو التي ألقاها ما بين ١٩١٠ و ١٩١١ في جامعة القاهرة والتي

سنتحدث عنها من بعد ، يتكلم في ضياع الشعر العربي وفي جهلنا لبداياته ، مشيراً إلى أنه لم يصلنا من الجاهلية أي بيت مؤكد الصحة يسبق نهاية القرن الخامس الميلادي ، وأننا لا نعرف أبياتاً لا باللغة العربية ولا بالحميرية للحضرين في اليمن ومهرة وحضرموت وعُمان ، وأن الروايات المتصلة بحياة الشعراء وأسباب قولهم أبياتهم مريبة حتى التكذيب . ويلاحظ بأسلوب من الشك شبهاً بين شعر اليهود الجاهليين وشعر البدو الوثنيين مفترضاً امتناع الرواة المسلمين عن رواية شعر اليهود بدقة ، ويؤكد عدم صحة الشعر الجاهلي المنسوب إلى لبید والمحتوي تفكراً دينياً يشبه المعتقدات الإسلامية ، ويتحفظ على شعر حاتم الطائي ، ويرى في وصف الأعشى للقيان والخمر شعر رجل عباسي ، ويؤكد زيف عدد كبير من قصائد أمية ابن أبي الصلت ، وهو لا يني يستعمل عبارات التحفظ على صحة أشعار الجاهليين . فهو إذن يشك بالشعر الجاهلي لغياب الشعر اليميني والفكر الديني اليهودي ، وبالشعر ذي النفس الإسلامي ، وبأخبار الشعراء ، وبعض المضامين الحضارية ، وتلك أمور سيتحمس لها طه حسين بصورة ظاهرة. والمؤسف أن ترجمة أعمال هؤلاء المستشرقين الذين عملوا بشغف على اللغة العربية وآدابها ، على الرغم من ميولهم السياسية المتعددة ، والمشكوك ببعضها، قد جاءت مشوّهة أحياناً، ولا سيما ترجمة كتاب بلاشير: تاريخ الأدب العربي، في جزئه الأول، الذي شكّا من تحريفات متعددة، إما لعدم امتلاك المترجم للغة الفرنسية امتلاكاً كافياً، أو لأنه متأثر بأفكار مسبقة فرضت نفسها على ترجمته.

ولم يكن المستشرقون كلهم على نفس القدر من الشك بالشعر الجاهلي، بل دافع بعضهم عن هذا الشعر، وفند بعضهم، ولا سيما برونليش، آراء بعض، بما لا يحسن معه اتهامهم كلهم بسوء النية أو التعصب

على العرب والإسلام. وندين لعبد الرحمن بدوي بترجمة عدد من تلك الدراسات في كتابه الموسوم: دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي (دار العلم للملايين، بيروت، ط ١، ١٩٧٩)، وإن ساد الغموض بعض ترجمته لمعرفته ببعض اللغات أكثر من بعض. كما افتقر الكتاب إلى الشمول لأنه ترك أكثر الأبحاث ولا سيما المقالات ومقدمات الكتب المحققة، سواء كانت دواوين أو مجموعات شعرية، أو غير ذلك مما أثبت بعضه صديقنا عفيف عبد الرحمن في كتابه: مكتبة العصر الجاهلي وأدبه (دار الأندلس بيروت، ط ١، ١٩٨٤)، وما استعمل بعضه أيضاً جواد علي في كتابه: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، جزئه التاسع (دار العلم للملايين، بيروت، ط ١، ١٩٧٢). ناهيك بالكتب الموسعة ككتاب بلاشير المشار إليه آنفاً. ولست ازعم أنني سأملأ في بحثي الراهن ذاك الفراغ أو النقص، بل أشير إلى أنني اطلعت على ما استطعت الاطلاع عليه باللغة الأجنبية أو مترجماً، أو قارنت بين الترجمة والأصل لأخرج بما يقنعني. ولا شك في أن المكتبة العربية في حاجة ماسة إلى ترجمة تلك الأعمال المفيدة إلى لغة الضاد، وإن كانت ترجمة دائرة المعارف الإسلامية إلى العربية لا تشجع على ذلك، لأنها من ناحية لم تكتمل، ولأن ما تُرجم منها أخذ من طبعاتها الأولى فحسب، ولأن المترجمين اتسموا بروح عدواني تجاه أصحاب المقالات المنشورة في تلك الدائرة، حتى قال لي أستاذي المرحوم شارل بلايوماً، وكان رئيس دائرة المعارف الإسلامية في فرنسا: ما دام العرب غير راضين عن هذه الموسوعة ولا يزالون ينتقدون أصحابها في حواشيهم، فلماذا يهدرون الوقت في النقد ولا ينفقونه في تأليف موسوعة إسلامية أخرى يرضون عنها؟

مهما يكن رأينا في دراسات المستشرقين وترجماتها ، فإنه يحسن بنا ،
 في هذه المقدمة ، أن نعرض باختصار للأبحاث السابقة لبحثنا ثم توضيح
 السمة التي ستغلب عليه وهي التطبيقية التفصيلية ، بقریب مما يدعى البنائية .
 ولقد أشار كثير من الدارسين بإيجاز إلى هذه الأبحاث بما يساعدنا في إعادة
 تلخيصها وزيادة ما تركوه منها ؛ ومعروف أن بُدأ من الآراء تناثرت في
 كتب التاريخ والأدب العربيين حول صحة الشعر الجاهلي بقلم المفضل
 الضبي والأصمعي وابن هشام (ت نحو ٢١٨ هـ) وأبي عبيدة ، معمر بن
 المثنى وغيرهم ، أو على ألسنتهم ، واقتصر في أكثر الأحيان على القول
 بالتباس نسبة بعض الأشعار إلى هذا الشاعر أو ذاك ، أو ترجيح نسبته إلى
 بعض الشعراء ، وعلى الكلام في الانتحال أو السرقة والسطو ، ولم يكن ثمة
 من تعليل للشك إلا في ما ندر ؛ فلما كان الجاحظ طرح مبدأ الشك المؤدي
 إلى اليقين ، وذلك قبل ديكارت بمئات السنين ، وبالطبع قبل طه حسين الذي
 تبنى مبادئ ديكارت في البحث ؛ فقال في كتاب الحيوان : " فاعرف مواضع
 الشك وحالاتها لتعرف بها مواضع اليقين والحالات الموجبة له ، وتعلم الشك
 في المشكوك فيه تعلماً . فلو لم يكن في ذلك إلا تعرفُ التوقف ثم التثبت ،
 لقد كان ذلك مما يُحتاج إليه " . وهو يستحسن الشك في مواضعه واليقين في
 مواضعه أيضاً ، مفضلاً الشاك على الجاحد ، مستشهداً في ذلك أستاذه النظام
 الذي يقول : " الشاك أقرب إليك من الجاحد ، ولم يكن يقين قط حتى كان
 قبله شك " . ويرى الجاحظ أن الشك من صفات الخاصة أكثر من العامة ،
 فليس عند العامة إلا التصديق أو التكذيب المجردين . وكما سيفعل طه
 حسين في كتاب في الشعر الجاهلي فعل الجاحظ في الحيوان ولكن
 بتحريض القارئ على مخالفته لا باستفرازه والاستخفاف برأيه ، فقال : " لم
 أكتب هذا لتقرّ به ، ولكنها رواية أحببت أن تسمعها ، ولا يعجني الإقرار

هذا الخبر، وكذلك لا يعجبني الإنكار له، ولكن ليكن قلبك إلى إنكاره أميل (١)". وعلى هذا المبدأ شك صاحبنا بكثير من الأشعار وبين سبب شكه بأسلوب جدلي سنراه في ثانيا هذا البحث.

وفي ذلك العصر الذي كان للمعتزلة فيه حضور هام، طرح ابن سلام الجمحي (ت ٢٣١ هـ) نظرية الشك بالشعر الجاهلي بصورة متكاملة، ولا ندري أكانت نظريته سابقة ل طرح الجاحظ أم لاحقة له، فكلاهما متعاصران ويستشهد بعضهما بعضاً في كتبهما، ويقدر بعضهما بعضاً بصورة ظاهرة. وقد شك ابن سلام :

١. بالشعر الموغل في القدم. لانقطاع الصلة بين أصحابه وبين الرواة، ولعجز الذاكرة عن حفظه.

٢. وبالشعر المنسوب إلى أقاصي اليمن بسبب اختلاف اللغة، وإن لم يحدد ابن سلام الفاصل الجغرافي بين ما سماه لغة أقاصي اليمن وما سماه لغتنا.

٣. وبالرواة الذين عدّهم وضّاعين ولا سيما حماد الراوية، شاكاً بأمانة نقلهم وقدرتهم اللغوية والعروضية، موثقاً بعضهم، مع ذلك، كخلف الأحمر، وكالذين سّماهم أهل العلم بالشعر، ومنهم الأصمعي والمفضل الضبي.

ورد النحل والوضع إلى عدة أسباب منها :

١. ذهاب الشعر بوفاة أكثر الرواة في الفتوح الإسلامية، وهو أمر حمل

الرواة الأحياء على التجوّز في الرواية وزيادة الأشعار بما يناسب شهرة الشعراء، كما صنعوا بشعر الأسود بن يعفر.

٢. تكسّب الرواة بروايتهم ؛ كفعل حماد حين وضع على الخطيئة قصيدة في مدح أبي موسى الأشعري لينال عطاء حفيده بلال بن أبي بردة.

٣. التفاخر بالآباء والأجداد والأيام، عند من قلّت وقائعهم ولم يخلد الشعر ذكر آبائهم.

٤. الخصومات القبلية كتلك التي كانت بين بطون قريش وجعلتهم يضعون أشعاراً في ذلك على لسان حسان بن ثابت.

٥. ما يشعر بالتقديس الديني ، وذلك في ما قيل عن تطويل قصيدة أبي طالب بن عبد المطلب ، التي مدح بها النبيّ ، ابن أخيه.

ومرت أزمنة والشك بالشعر الجاهلي لا يأتي إلا تنفّاً وتفاريق، حتى كان أبو الفرج الإصفهاني (ت ٣٦١ هـ)، فشك في كتاب الأغاني ببعض من وثّقهم ابن سلام وبغيرهم، ولا سيما ابن الكلبي، وعلل بعض شكّه، لكنه لم يبن نظرية على طريقة ابن سلام ، ولم يتوسع في الجدل على طريقة الجاحظ.

وقريب من ذلك ما صنعه، بعد أبي الفرج الإصفهاني بنحو ثلاثة قرون، ياقوت الحموي (٥٧٤ - ٦٢٦ هـ) في كتابه إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، الذي سمي من بعد معجم الأدباء، فكرر ما قاله القدماء وزاد عليه، بعض المبالغات، ولا سيما حين ترجم للرواة وقدامى المؤلفين في تاريخ الشعر.

وهدأت موجة الشك إلا على أسلوب ابن هشام وأضرابه، حتى كان القرن التاسع عشر، فأعاد المستشرقون الحياة إلى هذه القضية، وكان أولهم

تيودور نولدكه الذي استثار الموضوع من مختلف جوانبه ، سنة ١٨٦٤ ، في بحث بعنوان: **مساهمة في تعرف شعر قدماء العرب**، متناولاً صورة الشعر الجاهلي، مستعيناً باللغات السامية والنقوش الحميرية والسبئية ، وبتاريخ الأدب اليوناني، مشيراً إلى غرابة الشعر الجاهلي في المضمون والتركيب، وإلى صعوبة التفريق بين الشخصيات الشعرية، وإلى استقلال الأبيات الشعرية بعضها عن بعض، ووصول شذرات غير مكتملة من الشعر الجاهلي إلينا من طريق الرواية الشفهية التي لا يمكن أن تُبقي الصورة الأصلية للقصيدة على حالها، وإلى غياب كتابة الشعر حتى نهاية العصر الأموي، واستخفاف الرواة وأولياء نعمتهم بصحة النص الشعري، وذلك كله أفضى، في رأيه، إلى تحريف النصوص ومحاولة حفظ الزبدة وترك سائر الشعر ، وإلى ضم بعض القصائد إلى بعض ، وإجراء تبديلات لغوية للتوفيق بين اللغة التي ظنوها واحدة وبين الشعر، فضاعت حركات الإعجام ، وحذفت أكثر الأبيات الوثنية، واستعمل الشعر زينة للقصص ، فوضع الرواة أشعاراً على لسان شخصياتهم ، وحُشيت الأشعار بالتصورات والقصص الإسلامية، ومن شأن كل ذلك أن يحمل على الشك. ثم رفض نولدكه القول بتعليق المعلقات على الكعبة وسماه خرافة، وختم بالقول إن القصائد المنسوبة إلى الجاهلية لم تفقد، مع ذلك، قوة الشعر البدوي وجماله.

وفي سنة ١٨٧٢ تصدى فيلهلم آلفارت الذي سمى نفسه وليم بن الورد البروسي، وعُرف بالورد ، لقضية الشك بالشعر الجاهلي في بحث بعنوان : **ملاحظات في صحة القصائد العربية القديمة** ؛ فذكر الرواية الشفهية التي أدت إلى تزييف الشعر، وبدء الكتابة بعد الجاهلية بنحو مئة وخمسين عاماً، وهي كتابة لم تحفظ الشعر مع ذلك من التزييف، فبقي الشك بالشعراء وبقصائدهم إن من حيث الحجم أو المطالع أو ترتيب الأبيات.

وأشار إلى انطلاق الدراسات اللغوية من القرآن والحديث، وهما بلهجة قريش، اعتماداً على الأشعار والأمثال الجاهلية ، وإلى استبعاد الفروق اللهجية القليلة عن القواعد العربية وإبقاء المشتركات، لكن معاني الكلمات تعددت بتعدد اللهجات، وعُدَّت اللهجات المخالفة للهجة قريش عامية . وأوماً آلورد إلى الاندفاع لإنقاذ الثروة الأدبية ، وذلك ما فسح لنشاط جامعي الشعر. لكن قام دون ذلك عقبات كموقف الإسلام من العصر الجاهلي ومن الشعر والشعراء، وهي عقبات لم تحُلْ، مع ذلك، دون تلك الحماسة العظيمة لجمع الشعر القديم، بل زاد الطلب على ذلك الشعر وزاد العرض معه. وفي هذه الحركة الدائبة حدث خداع لعشاق الشعر واختراع للأشعار وتغيير فيها وإدخال بعضها في بعض بسبب تشابه الشكل أو المضمون، أو بسبب النسيان، أو بسبب رواة العامة، وحدث خلط بين القديم والحديث. ولم يكن الرواة وحدهم من بدّل في الشعر بل شاركهم اللغويون في ذلك، وربما كان بعض ذلك بدوافع دينية أقلت من الإشارات الوثنية، حذفاً أو تحويراً. وقد أقحمت أبيات لتفسير بعض ما في القصائد الأصلية. وضرب آلورد على كل ذلك أمثلة وافية، فاقت بكثير ما قام به نولدكه، مؤكداً وجوب فحص كل قصيدة على حدة بدقة، اعتماداً على أساليب النقد الأوروبية، من غير الوثوق ، مع ذلك، بنتائج ذلك الفحص، مستحسنًا اللجوء في حالات كثيرة إلى التجاهل والقول بصحة عدد قليل جداً من القصائد لا يزال الشك ، مع ذلك ، يحوم حول ترتيب أبياته وصورة كل بيت منها. أما سائر الشعر فتظل الشكوك الكبرى تثقله.

وبعد هذين تناول الموضوع بشيء من الاعتدال مستشبقون آخرون

مثل:

وليم موير في بحثه : الشعر العربي القديم في أصلاته وصحته
(١٨٧٥)

ورينه باسيه في بحثه : الشعر العربي قبل الإسلام (١٨٨٠)
وتشارلس ليال في عدة أبحاث منها : نقل الشعر العربي القديم
(١٨٨٥) و الشعر العربي القديم مصدراً للأخبار التاريخية (١٩١٤) (٢)
وأجنتس جولدتسيهر في مقدمته لديوان الخطيئة (١٨٩٢)، ثم في بحثه:
تعليقات على دواوين القبائل (١٨٩٧)

وبروكلمان في كتابه : تاريخ الأدب العربي الذي أصدر طبعته الأولى
سنة ١٨٩٨، وظل ينقحه ويطوره حتى سنة ١٩٤٩
وكارلو ألفونسو نلينو في محاضراته التي أشرنا إليها منذ قليل ، والتي
جمعت ونشرت بالإيطالية ضمن كتاب مجموعة كتابات منشورة وغير
منشورة (١٩٤٨)، وترجمها شارل بلا إلى الفرنسية تحت عنوان: تاريخ
الأدب العربي منذ بداياته حتى مُلك بني أمية (١٩٥٠) ونشرت بالعربية
تحت عنوان : تاريخ الآداب العربية من الجاهلية حتى عصر بني
أمية (١٩٥٤).

٢- وقد زعم ناصر الدين الأسد أن ليال ردّ سنة ١٩١٨ في مقدمته للجزء الثاني من المفضليات ثم في
مقدمته لديوان عبيد على مقالة مرجليوث المنشورة سنة ١٩١٦ في مجلة الجمعية الملكية الآسيوية،
وعلى بعض ما جاء في كتاب محمد الصادر سنة ١٩٠٥ (مصادر الشعر الجاهلي، ٣٦٧ وما بعدها).
كما ورد في كتاب عفيف عبد الرحمن مكتبة العصر الجاهلي (ص ١١٩) أن مرجليوث نشر في المجلة
المذكورة مقالين في أصول الشعر العربي (سنة ١٩١١ وسنة ١٩٢٥). وبعد مراجعة المجلة لم نجد إلا
مقالة سنة ١٩٢٥ في ذلك الموضوع، أما مقالة سنة ١٩١٦ (ص ٣٩٣ - ٤٠٠) فعنوانها : Recent
Arabic Literature وهي بتوقيع D.S.M. المعتقد أنه اختصار لدافيد صموئيل مرجليوث، وفيها أسطر
قليلة عن صدور كتابي الزهر والخصائص، في مصر آنذاك، وتضمنهما أخبار طنوج النعمان وجموعتي
حماد وحناد الشعريتين وابتداء حماد حياته لصاً. فالمقالة لا تتناول مسألة الشك بالشعر الجاهلي ، بل
ستتناولها مقالة سنة ١٩٢٥، أي المنشورة بعد صدور المفضليات، ولعل في الأمر التباساً.

وكما زرعت الترجمة عن اليونانية والسريانية بذور الكلام والفلسفة عند المسلمين ، فحركت نوازع الشك في مسلمة المجتمع على يد المعتزلة ثم الفلاسفة ، في العصر العباسي ، كذلك كان الاحتكاك بالغرب في القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين ، باعثاً على هز تلك المسلمة من جديد ، وإن بصورة رفيقة ابتداء ثم عنيفة من بعد ؛ ففي الوقت الذي كان نلّينو يلقي محاضراته كان مصطفى صادق الرافعي يعدّ كتاب تاريخ آداب العرب الذي انتهى منه سنة ١٩١١ مع انتهاء محاضرات نلّينو، ولعله أول مؤلف عربي حديث يتناول قضية الشك في الأدب الجاهلي. واللافت أن هذا الرجل المشهور بدبائحه الإنشائية المميزة وبغموض عباراته وباستطراداته الكثيرة وبذاتيته ، وبدفاعه الصلب عن التراث ، قد استعمل منهجاً علمياً متقدماً بالقياس إلى مناهج التأليف في عصره، ولولا أنه لم يلتزم التاريخ الأدبي والثقافي بل خلط الدراسة الأدبية والبحث اللغوي ، وبدا كتابه أدخل في فقه اللغة ، لوجب اعتبار ذلك الكتاب أكثر عمقاً من كتاب معاصره جرجي زيدان: تاريخ آداب اللغة العربية (١٩١١) ، وإن كان كتاب الرافعي يشكو من ندرة الشواهد وخلو حواشيه من المصادر والمراجع بما يمنع التحقق من صحة المعلومات التي يعرضها والتفريق بين رأي المؤلف وسائر الآراء. والظاهر أنه اطلع على بعض آراء المستشرقين ، ولو بالوساطة ، لأنه ذكر بعضها وعالج بعض مصطلحاتهم . وتتلخص البواعث على وضع الشعر الجاهلي ، عند الرافعي، بأربعة هي : تكثّر القبائل من الشعر ، على ما أشار إليه ابن سلام، وحاجة علماء اللغة إلى الشواهد الشعرية لتفسير الغريب ومسائل النحو، وحاجة المتكلمين إلى توليد الشعر للاستشهاد على آرائهم الدينية، وحاجة القصاصين إلى شواهد شعرية يدرجونها في أساطيرهم ليدخلوها إلى قلوب الناس من أقرب الطرق. ولا

صحة في القول إن آراء الرافعي تقليدية وقديمة، لكن الأصح أنها تقارب كلام المستشرقين، وإن كانت تعليلاتها تختلف أحياناً عن تعليلات أولئك، فضلاً عن أن الرافعي يبدو أقدر على استيعاب الموضوع وتعمقه.

وفي سنة ١٩٢٥ ظهرت مقالة، لعلها لم تلفت إليها العرب لكونها منشورة باللغة الإنكليزية وفي مجلة الجمعية الملكية الآسيوية، ولم تستفز المستشرقين لحيادهم ولتعودهم على حرية التعبير، لكنها حركت نقاشاً هادئاً بين هؤلاء سنطلع عليه عما قليل، نعي مقالاً مرجليوث: أصول الشعر العربي، التي عوّل فيها على دراسة العلاقة بين الشعر الجاهلي وبين النقوش العربية، وبينه وبين القرآن، وعلى مقدار الثقة برواته، وعلى مضمونه. وقد استنتج أن النقوش تخلو من الشعر خلافاً لما هو معتاد عند الشعوب، وأن مفهوم الشعر وقيّمته في القرآن يختلفان عن واقع الشعر المجموع بعد الإسلام وعن النظرة إليه، وأن عدد الشعراء الجاهليين لا نظير له حتى في اليونان القديمة. ويستبعد مرجليوث وجود ممتهين للرواية الشفهية في الجاهلية وبداية الإسلام، راثياً أن موقف القرآن من الشعر كان سبباً لنسيانه، وأن البدو الذين تؤخذ عنهم الأشعار لم يكونوا محل تصديق، وأن الكتابة في الجاهلية غائبة، وأن القانون الطبيعي للتطور من غير المنتظم إلى المنتظم تفرض الانتقال من أسلوب القرآن إلى الأساليب المنتظمة (الشعر)، وأن الرواة موضع شك، يخترعون الشعر والقصص ويشجعهم الخلفاء على ذلك، وأن الشعر لا يعبر عن البيئة الجاهلية بل يبدو أصحابه على دين الإسلام، وتبدو آراؤهم هي آراء القرآن ولغتهم لغته، وأن القرآن لا يشير إلى الموسيقى لأن إدخالها إلى البلاد العربية تم في العصر الأموي، وأن التطور يقتضي الانتقال من الرقص إلى الموسيقى إلى الشعر، ولهذا لا يمكن أن نتصور وجود الوزن الشعري عند العرب بهذا الانتظام والغزارة قبل دخول

الموسيقى إلى بلادهم. والنتيجة أن كل الشعر الجاهلي محل شك، وأنه من غير المتصور أن تخلو نقوش الممالك المتقدمة حضارياً من الشعر وأن يكون للبدوي غير المتحضر شعر متقن ، والأرجح أن يكون الشعر والنثر كلاهما مستمدين من القرآن.

وفي الوقت الذي نهض فيه المستشرق الألماني أريش براونليش للرد على مرجليوث كان طه حسين يصدر كتاباً يشبه في مضمونه آراء مرجليوث نفسه. فقد نشر براونليش بحثاً بعنوان : في مسألة صحة الشعر العربي القديم (١٩٢٦) وفيه يشك بالرواية الشفهية ولا يبرئ الرواية الكتابية من التأثير في النص الشعري، لكنه يرفض ربط مرجليوث بين التقدم الحضاري والتطور الشعري مستشهداً بشعر أهل الأسكيمو وجزر سليمان، ويوضح سبب غياب النصوص الشعرية باللغة الحميرية بأن تلك اللغة ليست من اللهجات العربية بل هي لغة سامية مستقلة، ويؤكد أن الشعر ليس بلغة القرآن لأنه أوسع ألفاظاً ويخالف القرآن في المعاني والمباني. ومع توكيده لوجود الكتابة في الجاهلية لا ينفي أثر الرواية الشفهية في نسيان النص الشعري الصحيح، مشيراً إلى سبب لتزوير الشعر هو تحاسد الرواة، راثياً أن نسبة الأشعار إلى القدماء لا يدل على كذب الرواة بقدر دلالاته على عدم كفايتهم المنهجية العلمية، وأن سبب غياب الروح الوثني عن الشعر هو قلة حظ البدو من التدوين، وأن التشابه بين بعض المضامين القرآنية والجاهلية يعود إلى شيوع أساطير الأولين بين أهل الجاهلية ، وأن تفضيل اللغويين للشعر الجاهلي على الأموي يدل على أنه غير منحول.

ومن المستبعد أن يكون طه حسين قد اطلع على مقالة مرجليوث الآتفة الذكر لأن بين نشرها في تموز (يوليو) ١٩٢٥، وصدر كتابه في الشعر الجاهلي في آذار (مارس) ١٩٢٦، ثمانية أشهر ، وهي مدة قد لا

تكفي لطبع الكتاب فكيف بتأليفه فوق ذلك؟ ولهذا فدعوى الأخذ عنه أو تأييده ضعيفة، والظاهر أن ثمة مجرد توارد أفكار، سببه المحتمل اطلاع المؤلفين على مقالات المستشرقين قبلهما- وكلاهما يذكر بعضهم في بحثه- ثم تطوير تلك الأفكار؛ فلغة الكتابة والقواعد الواحدة عند نولدكه ولغة قریش التي جاء بها القرآن والحديث في رأي آلورد ، أصبحت عندهما لغة القرآن، والأفكار والقصص القرآنية عند نولدكه وآلورد و نلینو أصبحت دين الإسلام عند مرجليوث وطه حسين، وقلة الأفكار الوثنية في الشعر الجاهلي عند الأوّلین، وغياب الفكر اليهودي عند نلینو ، أصبح غياباً لصورة البيئة أو الحياة الجاهلية عند الأخيرين، وغياب الشعر اليميني باللغتين العربية والحميرية ، عند نلینو ، أثار لدى طه حسين مناقشة لشعر المنتسبين إلى اليمن وللفتهم الشعرية غير الحميرية . وثمة فروق ظاهرة بين أفكار طه حسين ومرجليوث ؛ ومنها عدم قول طه حسين بالتناسب الحضاري بين الشعر ومستوى تقدم المجتمع، ولا بالتطور الموسيقي الذي يفترض سبق الرقص والموسيقى للشعر المتقن، وهو لذلك لم ينته إلى اعتبار الشعر لاحقاً للقرآن لا سابقاً له ، بل رأى أن ما يمكن التسليم بصحته من الأدب الجاهلي قليل جداً . وامتاز طه حسين من مرجليوث بالتوسع في ما بدأه مصطفى صادق الرافعي من بيان أسباب الوضع والنحل فردهما إلى العصبية وما يتصل بها من المنافع السياسية، وإلى الأهواء الدينية التي تحاول إثبات صحة الرسالة الإسلامية وتعظيم قدر النبي وآل بيته وأصحابه، أو تحاول شرح قصص القرآن أو تفسير ألفاظه ، أو تأييد مذاهب علمائه، وإلى القصص الذي يُعمل على تزيينه أو توضيح اسم من أسماء شخصياته بإضافة الشعر إليه فضلاً عما استعمل لشرح الأمثال، وإلى الشعوبية التي نجم عنها أشعار في تفضيل شعوب على شعوب أخرى، ولا سيما تفضيل العرب على

الأمم المغلوبة أو العكس، وإلى كذب الرواة الماجنين المسرفين في اللهو والعبث والمنصرفين عن الدين، أو المتكسبين بالرواية على الأقل. ومما زاده طه حسين على مرجليوث أنه في كتابه الثاني، المعدل للأول، نعي: في الأدب الجاهلي (١٩٢٧) أدخل فصلاً تطبيقية درس فيها شعر الشعراء وأطل على النثر بنجمل. ولا شك أن طه حسين لو تأخر قليلاً في تأليف كتابه، وأتيح له الاطلاع على رأي براونليش، لأتى بعمل مختلف تماماً.

وأثار كتاب طه حسين تلك الضجة المعروفة، وكُتب فيه ما لم يكتب في أهل الردة. وقد أدرج بروكلمان ثبناً بعدد ممن ردوا عليه فإذا هم ثمانية (٣)، لا شك أن في بعض ردودهم إضافات وحججاً هامة، ثم زاد عليهم من زاد، والجدل لم يقف، ولعله لن يقف. ونستطيع أن نعدّ من الردود المتأخرة على مرجليوث وطه حسين أطروحة دكتوراه ناصر الدين الأسد: مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية (١٩٥٦). فحقاً جهد المؤلف في سلوك مسلك الحياد الموضوعي، حتى كاد يكتفي بجمع المعلومات وتبويبها وتجنب التحليل الجريء العميق، لكنه في النهاية لم يستطع أن يبرأ من المنهج الدفاعي ومن السعي إلى تفنيد آراء الشاكّين في صحة الشعر الجاهلي، وإن بشيء من اللطف. وقد انتهى إلى التأكيد على معرفة الجاهليين للكتابة وللنقط والإعجام وعلى وجود معلّمين بينهم ومدارس، وعلى تدوينهم الكتب الدينية بمختلف اللغات، وكتابتهم مختلف ما يحتاجونه في الحياة، وعلى أن بعض الشعر قد قيد بالكتابة منذ الجاهلية بقرينة ما ورد في الشعر نفسه، وبدليل وجود الصحف في عهد إسلامي مبكر ومساعدتها على تدوين الحديث والقرآن، وبدليل الاعتماد في التفسير

والاحتجاج اللغوي على الشعر ، وبدليل تواصل الرواية من الرواية الأخير حتى الجاهلية. واعتبر الأسد أن دواوين الشعراء التي حققها القدماء هي وحدها المصدر الموثوق به ، وقال بالقبول المبدئي بالشعر الذي قبلته مدرستا البصرة والكوفة معاً، ثم بإخضاع ذلك الشعر للدراسة الفنية، فما بدا منه صحيحاً اتخذ مقياساً لمحاكمة سائر الشعر . وهذا حل تبسيطي اقترح بلاشير قريباً منه، حين يئس من الظفر بالنموذج المعياري، واقترحه الأسد لظنه أنه وجد الطريقة المثلى للظفر بذلك النموذج.

فقبل ذلك بأربع سنوات أصدر المستشرق الفرنسي ريجيس بلاشير كتابه : تاريخ الأدب العربي منذ البدايات حتى نهاية القرن الخامس عشر المسيحي (١٩٥٢) ، وقد عرض في جزئه الأول ، في ما عرض، لقضية الشعر الموضوع ، معدداً آراء المستشرقين ورأي طه حسين مفنداً ما شاء تفنيده ومؤيداً ما يقتنع به، ثم مضيفاً رأيه الخاص وهو أننا نشعر بالوضع على الشعراء لكننا نعجز عن البرهنة عليه، ويبقى تقديرنا للأمر ذاتياً ، وأنا عندما نشك لا نستطيع الاستشهاد بالمعطيات التاريخية والتراجع لتوكيد صحة بعض الشعر الذي تكون تلك المعطيات تعليقاً عليه، وأنه لا أمل لنا بتمييز الصحيح من الزائف في ما يسمى شعر ما قبل الإسلام ، وأن الشك يشمل حتى الشعر في صدر الإسلام، وأنا لا نملك سطوراً من النثر صحيحاً باستثناء القرآن، وأن ثمة منحولات رائعة حقاً موافقة لتقاليد الشعر ، في النصف الثاني من القرن السابع الميلادي (أي في العصر الأموي)، وترقى بكل تأكيد إلى أصول أقدم ، وأن في المقابل مخترعات سخيفة مضطربة بيّنة الوضع، وأن علينا أن نهمّل ما نسب إلى المغرقين في القدم ، وإلى رجال الدين المفترضين المعاصرين للنبي مثل ورقة بن نوفل، أو إلى أقارب النبي مثل أبي طالب، وإلى ما يشبه ذلك من شعر الأعشى والنابغة وغيرهما، وما يُشعر

بمعاني الدعوة الإسلامية والأسلوب القرآني في شعر عبيد وعنترة وزهير وغيرهم، وأن نهمل كذلك الشعر الذي تحتويه الأفاصيص، على ألاّ نشك بالشعر إلا إذا كان أسلوبه ومضمونه يتآزران معاً لكشف النحل ، وأن نختاط من حذف ما نعتقده مقحماً على الشعر، وأن نعلم أن المشكلة هي في كون بعض المنحولات أكثر أصالة من النص الأصلي، وأنا لا نملك نصاً صحيحاً مؤكداً الصحة نتخذه معياراً لتفريق الصحيح من الزائف، وأنا لسنا أكثر قدرة من علماء القرن الثالث الهجري على ذلك التفريق، فيحسن بنا اقتصاد الجهد المضني في الكشف عن المنحولات، والاكتفاء بما شك به القدماء. أي أن بلاشير انتهى إلى الاستسلام أمام المشكلة وترك الأمر على حاله.

وما زال البحث في هذه القضية مستمراً ، ولا يكاد أستاذ يدرّس العصر الجاهلي إلا ويتناوله ناقلاً أو محاولاً التجديد. ولعل أفضل من عرض لذلك ، من الناحية المنهجية الموضوعية، جواد علي في موسوعته التي أشرنا إليها منذ قليل. وما زال في الإمكان إضافة شيء جديد إلى البحث، لا سيما على مستوى إشكاليتي اللغة والدين، وكذلك على مستوى أسباب التزييف. ولهذا سنجعل كتابنا في قسمين:

القسم الأول يتناول أسباب الشك بالآداب القديمة عامة والعربية خاصة.

والقسم الثاني يتناول أنواع ومظاهر ما سميناه الزيف، ونعني به ضروب الوضع والنحل جميعاً، ومنها التحريف والتصحيف، ويتناول أسباب التزييف المختلفة : المهنية والدينية والعصبية والنفسية الاجتماعية والعلمية والفنية.

وكل ذلك قد يسمح لنا بالخروج بنتائج جديدة نضمنها الكلمة الأخيرة من البحث، أي نتاجه (٤).

وسيكون علينا بالتأكيد أن نعود إلى معلومات مشهورة أحياناً من غير أن يكون ذلك تكراراً عبثياً للمعروف واستخفافاً بعلم المتخصصين، وذلك لأننا نريد أن نطرح القضية برمتها طرْحاً نرجو أن يكون أكثره جديداً، وأن نتعرض حتى للمسلمات المبني بعضها على تلك المعلومات، وذلك لا يكون إلا باستعمال نصوص مشهورة وغير مشهورة، نتمنى أن يتسع لإيرادها صدر عارفيها من العلماء والزملاء والمثقفين عامة.

بيروت في ٢٠٠١/٢/١٥

مصطفى الجوزو

٤- وسيلي هذا العمل كتاب آخر يتناول الشك بشعر عنترة خاصة ويكون تطبيقاً حصرياً نستطيع أن نركز فيه على نتاج محدود صادر عن أكثر شخصية أدبية جاهلية أصاب شعرها الوضع والنحل والتحريف، وساهم في تشويه شعرها وتجميله أحياناً أكبر عدد من الرواة والوضّاعين.

القسم الأول

أسباب الشك بالآداب القديمة عامة
والعربية خاصة

الفصل الأول

الشك بالنصوص القديمة مشكلة عالمية

١. الشك بالنصوص غير العربية

لعل طه حسين هو أول من نبّه إلى هذه الحقيقة ، وذلك إذ أشار إلى أن النحل ليس مقصوراً على العرب، وقارنَ بين أدب الأمتين اليونانية والرومانية من جهة وأدب الأمة العربية من جهة أخرى، من حيث التحضر بعد بداوة، ومن حيث تجاوزُ الوطن والإغارة على البلاد الأخرى، ومن حيث تركُّ اليونانِ فلسفةً وأدباً، والرومانِ تشريعاً ونظاماً، والعربِ أدباً وعلماً وديناً، ومن حيث نحلُ الشعر في الأمتين اليونانية والرومانية قبل نخله في الأمة العربية ، حتى كان العصر الحديث فاستطاع النقاد "أن يردوا الأشياء إلى أصولها". وقد انتهى طه حسين إلى التساؤل عما بقي بعد هذا النقد من اعتقاد القدماء في شأن الإلياذة والأوديسة وهوميروس وهيزيودوس وغيرهما من شعراء القصة (١) ، ممهداً لتساؤل ضمني هو : ماذا سيبقى من اعتقاد العرب في شأن الشعر الجاهلي بعد نقد روايته.

ويبدو أن ناصر الدين الأسد قد تلقف هذه الفكرة وحاول التوسع فيها في أطروحته: **مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية** (ص ٢٨٧-٣٢٠)، لكنه بذل جهداً يشبه لزوم ما يلزم؛ لأن المقارنة أصلاً بين فنين مختلفين نوع من التجوُّز؛ فالقصائد الجاهلية الغنائية ، مهما بلغ طول كل منها ولاسيما معلقاتها ، لا تقاس إلى الملاحم المؤلفة من آلاف الأبيات، ولا

يمكن أن تخضع للعوامل التغييرية نفسها. وكل ما يهمنا أن نستفيده من دراسة الدكتور الأسد هو أن ثمة رأياً يقول بأن هوميروس "كان شاعراً بدائياً نظم أغاني قصيرة غير مكتوبة، ذات وحدة مترابطة، ولكنها لم تبلغ مترلة الملحمة الكاملة، حتى جاء بعده من أتمها وأوصلها إلى مترلة الملحمة" (ص ٢٩٨) ، وأن ثمة رأياً ثانياً يقول إن الإلياذة التي قالها هوميروس كانت قصيدة طويلة تتناول غضب أخيلوس فحسب " ثم عمد شاعر آخر أو شعراء إلى تحويلها إلى قصيدة تقص قصة الحرب الطروادية عامة" بتضمينها " قصائد غنائية كاملة لا علاقة لها بالأخيلية الصرفة " (ص ٢٩٩) . وأما وسيلة حفظها فقد اختلف فيها عالمان أولهما من القرن الأول قبل الميلاد، هو ديودور الصقلي الذي رأى " أن الشعراء الذين سبقوا هوميروس "، ومنهم أساتذته " قد عرفوا الكتابة واستخدموها في كتابة أشعارهم" (ص ٣٠٢) ؛ والثاني من القرن الميلادي الأول هو يوسيفوس الذي أنكر " أن يكون الإغريق قد عرفوا في حرب طروادة هذا الاستعمال الحديث للكتابة الهجائية، إذ لم يكن " لهم أدب قبل هوميروس ، ويقال إن "هوميروس نفسه لم يدون شعره كتابة ، ولكن هذا الشعر كان ينتقل بالرواية الشفهية، ثم جُمع جمعاً من الأغاني المبعثرة ، ومن هنا نشأت هذه الفروق التي تبدو لنا " (ص ٣٠١) . ثم أيد هذا الرأي أو ذاك من أيده من بعد، حتى في العصر الحديث.

وعلينا أن نشير ، بعد عرض رأي طه حسين وناصر الدين الأسد ، إلى أن هذا الموضوع قد شغل الباحثين الأجانب والعرب، واستغرق اهتمام دارسي الأدب المقارن، فشك بعض هؤلاء في وجود هوميروس نفسه (٢)،

ولاحظوا أن اسمه لم يرد في أي من منظومتيه الشهيرتين، وأن الفضل في المحافظة على أشعاره يرجع إلى المنشدين ؛ "فمن المعروف أن هوميروس عاش في عصر لم تكن الكتابة تراول فيه إلا قليلاً جداً، إن لم يكن نادراً"، وأن الكثيرين طعنوا في كون هوميروس مؤلفاً للملحمتين ولأي أشعار أخرى، وأن لغة الملحمتين " مزيج من لهجات مختلفة تغلب عليها اللهجة الإيونية التي تركز على أساس من اللهجة الإيولية "، وأن في تلك اللغة أشكالاً وكلمات قديمة ضاع معناها الأصلي ، وأسلوباً تغلب عليه الألفاظ الفخمة الرنانة (٣). وفي القرن الثامن عشر أكد ف.أ. وولف عدم إمكان أن تكون الإلياذة " قد حفظت عن طريق الكتابة في عصر أمي " أو " أن تكون قد حفظت بدون كتابة، وذلك بسبب طولها"، ولا بد من أن تكون قد جمعت ورتب شتاتها من عدد من القطع القصيرة، وذلك بإشراف بيزستراتوس ديكتاتور أثينا في القرن السادس قبل الميلاد (٤).

وحالة أخرى مشابهة للمحمي هوميروس هي قصيدة جلجامش التي تنتمي إلى بلاد ما بين النهرين وترقى إلى الألف الثالث قبل الميلاد، والتي تضخمت بمرور الأيام وذلك بزيادة قصص أخرى عليها تقص مواضيع جديدة، حتى رأى فيها بعضهم ثلاثة أعمال : أول ينتمي إلى الألف الثالث قبل الميلاد ، وثان ينتمي إلى العهد السومري، وثالث ينتمي إلى عهد آشور بانيبال ملك آشور (٦٦٧-٦٢٦ ق.م) (٥).

وفي القرن الحادي عشر الميلادي (الخامس الهجري) ظهرت

٣- أمين سلامة، أوديسة هوميروس، ٢٤-٢٨، وقارن كفاي، في الأدب المقارن ، ١٣٠ ، ١٣١

٤- كفاي، نفسه ، ص ١٣

٥- سلامة ، أوديسة هوميروس، ٣٢

أغاني الفوز chansons de geste في فرنسا، وهي ملاحم طويلة، لكنها لم تنظم من أجل القراءة بل لإنشادها مع آلة موسيقية بسيطة، " ولقد أدى تعدد المنشدين، والإقبال على الاستماع " إليهم " إلى ظهور روايات متعددة للقصة الواحدة ، كما توسع الشعراء في القصص المعروفة " (٦). ولعل أعظم تلك الأغاني هي أغنية رولان التي لا يعرف على وجه التحقيق من ألفها ، بل بقيت مجهولة المؤلف كسائر أغاني الفوز ، على الرغم من اختتامها باسم غير معروف ، لا يدري الباحثون إن كان هو الشاعر أم صاحب القصة الأساسية أم مجرد ناسخ (٧).

وفي القرن الثامن عشر حامت شكوك حول شخصية الشاعر الإنكليزي المشهور وليم شكسبير (١٥٦٤-١٦١٦ م) وحول مسرحياته، ونشأت في أميركا وأوروبا جمعيات متعددة ونُشرت أبحاث كثيرة في سبيل جلاء حقيقة هذا الرجل (٨). وقد قيل فيه إنه ليس أكثر من عبقرية بدائية غير مصقولة، وإن مسرحياته من تأليف رجل أكثر ثقافة منه، ربما هو الفيلسوف ورجل الدولة فرنسيس بيكون، أو إيرل ساوثمبتون الذي كان راعياً لشكسبير. إلا أن الكاتب الإنكليزي بن جونسون وآخرين قد شهبوا هذا الشاعر في عصره رئين فيه ألقاً ينبغي أن يدوم (٩) .

وخلاصة القول أن الشعوب القديمة، ولا سيما في عهود أميتها أو أمية شعرائها على الأقل ، تروي لشعراء يشك في وجودهم أحياناً، أو في

٦-كفافي، نفسه، ١٥٢

٧- قارن كفافي، نفسه، ١٥٧-١٥٨

٨- حسام الخطيب، محاضرات في تطور الأدب الأوروبي، ص ١١٣-١١٤

٩- أنظر H. Fluchere, Shakespeare, W. Encyc. Universalis, France, S.A 1995, & A. K. Hieatt, Shakespeare, William, Microsoft (R) Encarta (R) XCVII , Encyclopedia.

حقيقة شخصيتهم التاريخية والأدبية، وتروي أعمالاً شعرية ليست دائماً مؤكدة النسبة إلى أصحابها، أو يظن بصحة جزء منها ويشك بسائرها، أو يعتقد أنها عمل شعبي عام، شبه فلكلوري، ساهم فيه شعراء متعددون استمروا على ذلك قرونًا، فجاء النص أحياناً متفاوت الأساليب، أو غير متشاكل المواضيع، أو مزيجاً من اللهجات، أو كل هذه الأمور مجتمعة. ويقول آخر هناك نوع من الأسطورية يصيب الشخصيات والأعمال الأدبية، فقد يوجد الشاعر لكنه يصبح من المثل القومية العليا التي تنسب إليها الروائع، سواء صحت تلك النسبة أم كانت مجرد إلصاق، وهذه طبيعة كل الشخصيات القومية التي تتراكم عليها مثاليات الأمة وتكاد تنفى عنها العيوب البشرية ما أمكن، حتى تكاد تخرج عن البشرية، وحتى نجد، في الشعر وخارجه، أقوالاً مشتركة تنسب إلى غير واحد من هؤلاء في وقت معاً. وقد لا يوجد الشاعر أبداً إلا في مخيلة ما مبدعة، فرض إبداعها جعل الأمر مصداقاً وحقيقة أسطورية مقبولة ومدافع عنها، كما يدافع عن العقائد الدينية. وتساعد الأمية والرواية الشفهية على النحل والتصور الأسطوري التراكمي: ففضلاً عن أن الذاكرة لا تحفظ الأعمال الطويلة رداً من الزمن، فإن البدائية تساعد على ذلك التراكم الأسطوري وعلى تقويم الشخصية القومية وما يصدر عنها أو ينسب إليها من كلام. ولما كان الشعر ملازماً للغناء عند الشعوب القديمة، وكان المغنون لا يعنون بالمحافظة على النص مقدار عنايتهم بالناحية الفنية التي تقتضي أحياناً التميز والتحديد وإخضاع الشعر لمقتضيات اللحن، فإن ذلك كان يعرض النص الشعري لتبديلات وتعديلات وزيادات متعددة ومتعاقبة، أي أن يجيء بروايات متعددة ومختلفة. كما أن من طبيعة الشعوب الأمية أن ترتجل أشعارها، وإلى نحو ذلك أشار أرسطو حين وضع "أن من كانوا مجبولين على الإيقاع

والوزن منذ البدء قد أخذوا يرقون بها قليلاً قليلاً حتى ولدوا الشعر من الأقاويل المرتجلة " (١٠) ، فإن من شأن هذا الارتجال أن يصعب على الرواة الحفظ، وأن يدعو إلى تعديل النص كلما أعيد قوله أو إنشاده.

٢. مشكلة الأدب العربي القديم

والمشكلة التي تعترضنا في توثيق أدب العصر الجاهلي، ولا سيما الشعر، أنه ليس من نص مكتوب موثوق في الجاهلية إلا كتابات قليلة لا تغني شيئاً؛ فأنت لا تملك النص الأصلي الذي يمكن أن تحاكم به النص الشفهي المشكوك في صحته أو أن تشبهه به على الأقل، فأنت ، من أجل هذا، لا تملك أن تنفي ذلك النص الذي من المحتمل أن يكون صحيحاً وأن تكون الرواية الشفهية أصابته ، مع ذلك، بما يصاب به عادة كل نص شفهي من التحريف بعامل النسيان خاصة . " وطالما بقيت القصائد حية في أفواه الشعب، فإنها كانت معرضة لكل مصائر الأدب الشعبي ؛ ذلك لأنه مهما يكن من قوة الذاكرة عند العرب، كما هي الحال عند كل الشعوب الموهوبة التي تندر أو تنعدم فيها الكتابة ، مما لا نستطيع أن نتصوره في عصرنا الحاضر الغارق في الكتابة ، فإن أقوى الذاكرات لا تستطيع أن تحول دون حدوث تغييرات تدريجية قوية فيما يُحفظ" (١١). كما أنك لا تملك أن تؤكد ذلك النص الجاهلي لعدم وجود الدليل القاطع على صحته، ولا على أمانة ناقله أو صحة جوارحهم ، ولا سيما سمعهم ، ولا على مستواهم العقلي الذي يعين قدرتهم على النقل والحفظ، ولا أن تزعم وجوب أن يكون ذلك النص تقليداً للأصل الجاهلي، لأنك لا تملك ذلك الأصل ولا

١٠- شكري عياد، كتاب أرسطوطاليس في الشعر، ٣٨

١١- أنظر نولدكه ضمن: عبد الرحمن بدوي، دراسات المستشرقين ، ٢٢

يمكنك تعيين صورته المؤكدة.

وتبدأ النصوص الموثوقة، في ما بين أيدينا من مصادر، اعتباراً من القرآن الكريم، قفراً إلى مدونات العصر العباسي، التي سجلت حتى مرويات العصرين الإسلامي والأموي، فضلاً عن العصر الجاهلي. وتكمن مشكلة الحكم على الأدب الجاهلي من حيث الصحة والزيف في محاكمة من حاكمه إلى النصوص المتأخرة عنه والمختلفة عنه في الطبيعة ؛ ذلك أن بعضهم يشك في ذلك الأدب إذا وجده مشابهاً للقرآن الكريم في مضمونه ولغته ، ويشك فيه إذا لم يجد فيه ما يجده في القرآن من مضامين، ويشك فيه إذا وجده شبيهاً بشعر العصور الإسلامية الأولى والمتأخرة، ويشك فيه إذا وجده مضطرباً مفككاً، ويشك فيه إذا وجده على نسق. والسبب في ذلك أننا نقيس مجهولاً على معلوم، فترجح كفة المعلوم ويصيب الشك ما هو مجهول . فالجهول يدعو إلى الريبة والخوف دائماً، بينما المعلوم يوحي الثقة عادة، أو يبدو أقل حملاً على الشك من المعلوم .

مهما يكن من رأي فإن عشرات النصوص العربية التي نسبت إلى رواة أو شعراء أو نقاد قدماء، والتي شكّت في الشعر القديم المنسوب إلى العصور الجاهلية والإسلامية والأموية، والتي لا تكاد تترك سبباً للشك إلاّ وتعرض له ، ولا طريقة للوضع أو النحل أو الانتحال إلا وتذكرها، ولا سبباً لهذه الظواهر إلا وتشير إليه ، وإن باقتضاب ، تجعل موضوع الشك موروثاً قومياً لا عملاً استشراقياً بدأ في القرن التاسع عشر، ولا قضية عربية مفتعلة بدأت في العقد الثاني من القرن العشرين وتأججت بعيد الربع الأول منه، كما توهم بعضهم . ونحن ها هنا ماضون في دراسة أسباب الشك تلك ومظاهر الانتحال والنحل والوضع وأسبابها، في منظور القدماء ابتداء ،

ثم في منظور المحدثين، سواء كان موقف المحدثين متابعة وتوسيعاً لموقف القدماء أم كان موقفاً أنفياً.

الفصل الثاني

أسباب شك القدماء بالشعر العربي

لقد عرض النقاد والمؤرخون المسلمون القدماء لخمس أسباب حملتهم على الشك بالشعر القديم هي: السبب الزمني المتصل بالقدم المؤدي إلى ضياع الشعر، والسبب التعديلي المتصل بأخلاق الرواة ، والسبب اللغوي المتصل باختلاف لغتي الجنوب والشمال واختلاف اللهجات، والسبب الأسلوبي المتصل بتفاوت القيمة الفنية والوحدة العضوية في النص الواحد ، أو بتفاوت القيمة الفنية بين عدة قصائد منسوبة إلى شاعر واحد، والسبب الديني المتصل بالاحتكام إلى المعطيات القرآنية وغيرها من المصادر الدينية . وقد كرر الباحثون المعاصرون هذه الأسباب وتوسّعوا بها، وفرّعوا عنها، على ما سوف نرى .

١. السبب الزمني : القدم المؤدي إلى ضياع الشعر

لم يغفل القدماء عن أثر الزمن في ضياع الشعر، فابن سلام لا يجد " لأوّلية العرب المعروفين شعراً، فكيف بعاد وثمرود ؟ " (١) . ولأنه يعلم أن الفاصل الزمني طويل جداً بين قبائل عاد وثمرود البائدة وبين العصر العباسي الذي كان يعيش فيه ابن إسحاق، صاحب السيرة النبوية ، التي ورد فيها شعر لعاد وثمرود ، يطرح على ابن إسحاق سؤاله الشهير : " من حمل هذا الشعر ومن أدّاه منذ آلاف السنين ؟ " ، ويورد آيات قرآنية تدل على فناء

تينك القبيلتين وبعدهما وجهل الناس التام بأخبارهما (٢). ثم يوحى أن القدم يضيع الشعر، بدليل " قلة ما بقي بأيدي الرواة المصححين لطرفة [٨٦ - ٦٠ ق.هـ] وليبد [ت ٤١ هـ] اللذين صح لهما قصائد بقدر عشر [...] وكانا أقدم الفحول، فلعل ذلك لذلك " (٣). وهكذا يضع ابن سلام حداً زمنياً للشعر الذي يمكن قبوله مبدئياً ، وهو عهد أوائل الشعراء العرب المعروفين، أو بعدهم بزمان ما، لأننا لا نجد حتى هؤلاء شعراً . فمتى عاش الأوائل ومتى بدأ الشعر العربي إذن؟

يشير ابن سلام إلى أن عمرو بن قميئة (١٨٠-٨٥ ق.هـ) وطرفة والمتلمس (ت ٥٠ ق.هـ) وعبيد بن الأبرص (ت ٢٥ ق. هـ) كانوا في عصر واحد . كما يشير إلى أن المهلهل (ت ١٠٠ ق.هـ) " كان أول من قصّد القصائد وذكر الوقائع [...] في قتل أخيه " وأنه خال امرئ القيس ، مؤرخاً لبداية الشعر المقصّد المتجاوز للبيتين بعهد جد الرسول عبد المطلب (نحو ١٠٧ - ٢٤ ق.هـ) وأبيه هاشم (٤) (١٢٧ - ١٠٢ ق. هـ). وهذا يعني أن الشعر يرقى إلى جيلين أو ثلاثة أجيال قبل الرسول (٥)، وأن بداية الشعر المقصّد تقع في أواخر عهد هاشم وأوائل عهد عبد المطلب، أي قرابة السنة ١٠٠ ق.هـ (٨٧ قبل الإسلام) ، وذلك يوافق سنة ٥٢٦ م ، أو تقع بدايته في أول حرب البسوس ، نحو سنة ١٤٠ ق. هـ ،

٢- طبقات، ٨، ٩

٣- نفسه، ٢٦

٤- نفسه، ٢٦، ٣٩، ٤١

٥- وقد أرخ الأعلام لحياة عبد المطلب بـ (نحو ١٢٧ ق. هـ - ٤٥ ق.هـ) ، وهذا التاريخ خطأ واضح، لاستحالة ولادة الأب والابن في عام واحد، والصواب على وجه الاحتمال (نحو ١٠٧ - ٢٤ ق.هـ)، لأن هاشماً الذي يقال إنه مات شاباً وكَلَدَ أربعة أبناء، أكبرهم عبد المطلب، فينبغي لعبد المطلب أن يكون وُلد وأبوه بين الخامسة عشرة والعشرين، وهو قد عاش نيفاً وثمانين سنة.

٤٨٧ م . كما يعني كلام ابن سلام في لبيد وطرفة (اعلاه ٣٤) أن شعر أقدم الفحول يرقى إلى ما قبل الهجرة بنحو ٧٥ عاماً قمرياً ، ٧٣ شمسياً ، أي إلى نحو سنة ٥٥٠ م (٦) ، فتطور الشعر منذ بداية القصيدة حتى ظهور الفحول قد اقتضى إذن ما بين نحو خمسة وعشرين عاماً وخمس وستين عاماً ، وأن الشعر الجيد المتقن قد استوى قبل الإسلام بنحو ستين عاماً .

كل ذلك لا يؤيد الزعم المنسوب إلى ثعلب في أماليه ، نقلاً عن الأصمعي ، والذاهب إلى أن أول من تروى له قصيدة من ثلاثين بيتاً هو مهلهل وأربعة آخرون أحدهم الأضبط بن قُرُيع ، وأن بين هؤلاء وبين الإسلام أربع مئة سنة (٧) ، بل يؤيد رأي نولدكه في " أن شكل القصيدة في عصر امرئ القيس [نحو ١٣٠-٨٠ ق.هـ / نحو ٤٩٧-٥٤٥ م] لم يكن قديماً جداً [...] فإنه لم يوجد لدينا بيت شعر وثيق النص يمكن أن يرجع إلى ما قبل ٥٠٠ ميلادية " (٨) . فإذا صح كلام ابن سلام الذي أقمنا عليه استنتاجاتنا السابقة ، والذي سيوافقه كلام نولدكه ، فإن الشعر المقصّد يكون قد بدأ قبل ولادة امرئ القيس بنحو أحد عشر عاماً ، لكن ظهور شعر الفحول نحو سنة ٥٤٩ م يعني أن الفحولة بدأت بعيد موت هذا الشاعر ، ومع ذلك فابن سلام يجعل امرأ القيس في الطبقة الأولى من فحول

٦- فكون وفاة المهلهل نحو السنة ١٠٠ ق. هـ ، في آخر حرب البسوس ، والقول بأنه قصّد الشعر بعد مقتل أخيه الذي ثارت بسببه تلك الحرب أربعين سنة ، يجعل ولادة الشعر المقصّد نحو سنة ١٤٠ ق.هـ ، ١٢٧ عاماً قمرياً و ١٢٣ شمسياً قبل الإسلام ، أي قبل ولادة هاشم بنحو ثلاثة عشر عاماً ، وقبل مولد الرسول بـ ٨٤ عاماً شمسياً ، وكون لبيد وطرفة أول الفحول يجعل بدء الفحولة قبل الإسلام بنحو ٦٢ عاماً قمرياً ، وقبل مولد الرسول بنحو ٢٢ عاماً قمرياً فحسب .

٧- المزهر ٤٧٧/٢ ، وقارن آلورد في بدوي ، دراسات المستشرقين ، ٦٤

٨- راجع بدوي ، دراسات المستشرقين ، ص ١٧ ، ١٨

الجاهلية هو والنابعة الذبياني (ت نحو ١٨ ق.هـ) وزهير (ت نحو ١٣ ق.هـ) والأعشى (٧٣ ق.هـ - ٧ هـ) . ولذلك لا ينبغي أن نسلم بتواريخ القدماء المتصلة بالجاهلية ، ولا لما قد يستخرج منها ، ولا أن نتصور أنها من الدقة بحيث نبني عليها نتائج موثوق بها ، لا سيما وأنا نقرأ في هذا المجال أن مهلهلاً إنما سمي كذلك " لهلهلة شعره كهلهلة الثوب ، وهو اضطرابه واختلافه " أو لأنه "أرقه ، وكان فيه خنث" (٩) . وذلك يعني أن الشعر قبله كان متيناً متماسكاً فيه رجولة أو فحولة . كما نقرأ في المهلهل " وأكثر شعره محمول عليه " (١٠) . وهذه المعطيات لا تسمح لا بالوثوق بما نسب إلى هذا الشاعر ، ولا بصحة القول بأنه أول من قصّد القصائد ، ولا بسائر النتائج المبنية على ذلك .

وهكذا ينبغي بمقتضى نظرية الجمحي ، وهي لا ريب صحيحة ، أن ندفع كل الشعر الذي يسبق بداية القرن السادس الميلادي أو قبل ذلك بقليل ، وأن ندفع كل الأشعار والخطب والوصايا وأسجاع الكهان التي تروى لآدم ابتداء ، وصولاً إلى التاريخ المشار إليه . وغني عن البيان أن كتب التاريخ السياسي والأدبي وغيرها تحفل بنصوص منسوبة إلى آدم ثم إلى المشاهير والأغمار بعده ، كالأنبياء : الخضر ولقمان وهود ، وكالجدين الأعلين قحطان وعدنان وأبنائهما ، وكمملوك حمير وغيرهم الذين سنعرض لبعضهم من بعد . ومن المحكوم عليه بالدفع تلك الأشعار التي رواها ابن هشام عن ابن إسحاق لقدماء العرب مثل عمرو بن الحارث بن مضاض الجرهمي الذي ينبغي أن يكون من جيل الحفيد المباشر لإسماعيل ،

٩- طبقات ، ٣٩ ، وابن قتيبة ، الشعر والشعراء ، ٢١٥

١٠- الأصمعي ، فحولة الشعراء ، ١٢

لأن جد عمرو هو أخو زوجة إسماعيل ، وفق ما تروي الأخبار . وقد نسب إليه ابن هشام قصيدة رائية من ستة عشر بيتاً يزعم أن عمرأ قالها قبل أن يترك مكة مرغماً ، وكذلك أبياتاً نونية ثلاثة. وبدل أن يدفع ابن هشام الأبيات جميعاً، إذا هو يحاول إيجاد سند لها من قول " بعض أهل العلم بالشعر: إن هذه الأبيات أول شعر قيل في العرب ، وأنها وجدت مكتوبة في حجر في اليمن" (١١). وقد ذكر أبو الفرج الإصفهاني القصيدتين نفسيهما لكن برواية مختلفة لم تشارك رواية ابن هشام إلا في المطلعين وفي أجزاء من الأبيات وفي بعض المعاني، ونسبهما الأغاني إلى ابن عمرو هذا، أي إلى مُضاض، كما نسب إلى مُضاض قصيدة عينية وخطبة وعظية ، ونسب إلى كاهنة الأزد ، طُريقة ، سجعاً قالته بعد انفجار سد مأرب (١٢)، وخطبة أخرى لرائد الأزد الذي خرج بهم من بلدهم مأرب بعد انفجار السد (١٣). ونسب إلى حسان بن تُبّع قصيدة دالية بلغة عربية بسيطة مع أنه ملك قدم من ملوك حمير، كما نسب إلى أحد رؤساء قومه شعراً من النمط نفسه وزعم أنه كتبه على صحيفة مختومة . وزعم الإصفهاني أن حساناً هذا توسع في الفتوح ، لكن رواة خبره يبدون على جهل بالجغرافيا فيجعلونه يطأ أولاً أرض العجم ، ويجول في خراسان، ثم يمضي إلى الغرب حتى يبلغ رومية، ويُقبل إلى أرض العراق حتى يبلغ شاطئ الفرات، (١٤) ، أي أنه يذهب من اليمن في الجنوب الغربي إلى فارس في الشمال الشرقي، من غير أن يمر بالعراق، ثم إلى شمال شرقي بلاد فارس قرب بحر قزوين، ثم إلى الغرب : روما الشرقية (رومية) ، ثم إلى العراق جنوباً. والطريف أن سند الخبر وما

١١- السيرة ١١٤/١-١١٦

١٢- الأغاني ك ١٣/١٥-١٩

١٣- الأغاني هـ ١١٠/٢٢

١٤- نفسه ٢١٥/٢٢-٢١٧

فيه من الشعر ، سلسلة من أكابر العلماء : الأخفش عن البكري عن ابن حبيب عن ابن الأعرابي عن أبي عبيدة وأبي عمرو (بن العلاء ؟) ، وابن الكلبي وغيرهم (١٥).

وقد تلذذ طه حسين بنقد رائية الجرهمي ودالية تُبَعّ متهكماً ، فأشار إلى سهولة اللغة وسلامتها والسخف والرداءة اللذين في الشعر، ثم إلى كون اللغة غير حميرية (١٦). وليس الباحث في حاجة إلى النظر في صفات اللغة ولا في انتمائها، بل حسب انتساب النص إلى عهد قدم لا تحفظ الذاكرة آثاره ، ولا يعاصر عهود الكتابة، حتى يهمله دون أي تشريب.

وبالنتيجة فإن الطابع العقلي الكلامي الذي هيمن في الثلث الأول من القرن الثالث ، أيام ابن سلام (ت ٢٣١ هـ) والجاحظ (ت نحو ٢٥٥ هـ) ، الذي كان نفسه معتزلياً ، دفع العلماء إلى التفكير في الأمور غير المعقولة والفصل بينها وبين التاريخ ، فرد بعضهم تلك الخرافات والأساطير التي خالطها الشعر وخالطته، ورموا إلى تنقية الشعر الصحيح من الفاسد ، لا سيما وأن هذا الشعر هو الصورة العليا للغة التي أصبح لها مقام خاص عند أهل الكلام . ومع ذلك بقيت تلك الأساطير تملأ الكتب بسبب تعلق الناس بالأخبار الممتعة المسلية بغض النظر عن صحتها أو زيفها، فلم يكن يعنيه من يكون صاحب الشعر ، بل يعنيه أكثر أن ينسب هذا الشعر إلى الشخصية الأكثر ملاءمة له في القصة، وليكن مخترعه من يكون.

٢. السبب التعديلي : مقدار الثقة بالرواة وأهل العلم

الحقيقة أننا لا نستطيع أن نتخذ موقفاً قاطعاً من الرواة من حيث

الثقة وعدمها بهم ، ذلك لأن توثيقهم ونفيه مستند إلى آراء بعضهم في بعض ، وهم متخصصون ، إن لم يكن بسبب عداوة المهنة فعلى الأقل بسبب الخصومة المدرسية بين البصرة والكوفة ، وأحياناً بسبب السلوك الديني . وإن أحكامهم لتضع أي دارس في حال نفسية سلبية ، ترجّح الشك بهم جميعاً ، ومن ثم بالشعر الجاهلي كله . لكن لا ينبغي للباحث الجاد أن يستسلم لتلك الأحكام ، سواء كانت موثقة لبعضهم أو غير موثقة ، بل يحسن به أن يطرح أسئلة في مقدار صحتها ومقدار الزيف فيها ؛ فهل كان حماد الراوية ، مثلاً ، هو ذلك العاثر الذي لا يجب الأخذ برواياته ، أم أن الموقف منه موقف ديني ؟ لننظر في تصنيف ابن سلام للرواة وفي ما قاله بعضهم في بعض . يحاول ابن سلام أن يميز بين الرواة والمولّدين ، أي الوضّاعين ، من جهة ، وأهل العلم بالشعر ورواة العلم من جهة ثانية :

فأما الرواة فالعجب أن ابن سلام لا يسمي ، في ما نعلم ، أيّاً منهم مع إضافة صفة الراوية إليه ، بل هو يوحى بصفته هذه إيجاء ويُشعر أن منهم المصحّحين ، أي الذين يروون الأشعار الصحيحة ، والذين يمنحهم ما يمنحه لعلماء الشعر من الحق في إبطال أي رواية من روايات الشعر (١٧) ، ونستنتج أن منهم غير المصحّحين الذين لا يخفى على أهل العلم كذبهم أو خطأهم ، فكأن أهل العلم بالمرصاد لهم وللمولّدين ، حفظاً للشعر من الزيادة والوضع . لكن الأمر قد يُشكل على أهل العلم إذا روى أهل البداية الشعر ، سواء كان الرواة من أولاد الشعراء أم من غير أولادهم (١٨) . وهنا

١٧- ابن سلام ، طبقات ، ٤ ، ٢٦

١٨- نفسه ، ٤٦ ، ٤٧

تبدو سلطة البدو على أهل العلم بالشعر جلية، فهم من مصادر اللغة ولهم على الأرجح هبة خاصة وتقدير كبير من العلماء . وقد أوحى ابن سلام بوجوب الأخذ عن أهل البادية (١٩) ، على الرغم من أن الإسلام شكك في صدق الأعراب ، وحارب البداوة ، وعلى الرغم كذلك من اشتهار الأعراب بأكاذيبهم . ويبدو أن سبب الإشكال أنه ليس من مستند موثوق لدى العلماء لمحاكمة شعر البدو، فالبدو في عالم بعيد من العلم والعلماء . ثم إن البداوة تمثل النقاء اللغوي والأدبي، والرواة يطلبون ذلك النقاء.

أ. ولعل أشهر راويتين هما حماد بن ميسرة (٩٥ - ١٥٥ هـ) وخلف الأحمر (ت نحو ١٨٠ هـ). ونبدأ بثنائيهما لأن ابن سلام يبدو مصدقاً له، وهو بصري تلميذ لحماذ والمفضل الضبي الراويتين وليونس بن حبيب والكسائي النحويين وأحد رواة الشاعر رؤبة بن العجاج، وأستاذ للأصمعي وسلمة بن عاصم النحوي. ويقول فيه ابن سلام : " اجتمع أصحابنا أنه كان أفرس الناس ببيت شعر ، وأصدق له لساناً : كنا لا نبالي إذا أخذنا عنه خبراً أو أنشدنا شعراً ألا نسمعه من صاحبه " (٢٠). وينسبون إلى الأصمعي أن خلفاً كان " أروى الناس للشعر وأعلمهم بجيده "، وقد حفظ له يونس النحوي مقاماً عالياً حتى إنه رفض أن يحكم على شعر مروان بن أبي حفصة قائلاً : " لا يمكن أحدنا أن يسمع شعراً حتى يحضر " خلفاً (٢١). لكن ابن سلام يومئ مع ذلك إلى اضطراب خلف هذا في شعر عدي

١٩- نفسه، ٤

٢٠- طبقات ، ٢٣ ، ومعجم الأدباء ١١/٦٧ ، ١٥٠ ، ٢٢٨ ، ٢٤٢ ، ١٩ / ١٦٤ ، ٢٠ / ١٠ ، ٦٤ .

ويذكر الجاحظ أن خلفاً كان يجمع كل أنواع الشعر ، البيان والتبيين ٤/٢٣ ، ٢٤

٢١- العقد ٥/٣٠٦ ، ٣٠٧

ابن زيد العبادي (٢٢) . كما يشير هو وغيره إلى زيادات وتنقيحات له أدخلها في الشعر الذي يرويه (أدناه). ويذكر صاحب **العقد** أن خلفاً كان " مع روايته وحفظه يقول الشعر فيحسن ، وينحله الشعراء " (٢٣). وينسبون إلى أبي الطيب اللغوي قولاً قريباً من ذلك ، وهو أن خلفاً كان " يضع الشعر وينسبه إلى العرب فلا يُعرف " (٢٤). وقد أتهم بوضع قصيدة لامية على لسان الشنفرى لعلها أشهر قصائد هذا الشاعر (٢٥) ، ونُسبت إحدى قصائده إلى تأبط شراً (٢٦)، وذلك يحمل على الظن أنه نسبها إليه لحاجة من تلك الحاجات التي سنعرض لها في الكلام على أسباب التزييف . ويؤكد الأورد أن مثل ذلك الوضع المنسوب إلى خلف كثير لا يستطيع إيراده بالتفصيل (٢٧).

أما الذي يُلقَى شك كثيف على روايته فهو حماد الذي يصفه ابن سلام بقوله المشهور : " وكان أول من جمع أشعار العرب وساق أحاديثها، حماد الراوية ، وكان غير موثوق به، وكان ينحل شعر الرجل غيره، وينحله غير شعره، ويزيد في الأشعار". ويروي ابن سلام رواياته المعروفة عن نحل حماد للحطيئة قصيدة لم يعين صاحبها، وعن إملائه على عمر بن سعيد الثقفي قصيدة نسبها إلى طرفة وهي لأعشى همدان (ت ٨٣ هـ)، ثم يذكر قول يونس بن حبيب فيه : " العجب ممن يأخذ عن حماد ، وكان يكذب

٢٢- طبقات ١٤٠

٢٣- العقد ٣٠٧/٥

٢٤- معجم الأدباء، ٦٨/١١

٢٥- الزهر ١٧٦/١

٢٦- الحماسة ٢/٢٧٣

٢٧- أنظر بدوي ، دراسات المستشرقين، ص ٥٩

ويلحن ويكسر" (٢٨). لكنهم ينسبون إلى المفضل الضبي ، وهو كوفي مثل حماد ، أن حماداً لا يخطئ في الرواية ولا يلحن لأنه "رجل عالم بلغات العرب وأشعارها، ومذاهب الشعراء ومعانيهم ، فلا يزال يقول الشعر يشبه به مذهب رجل ويدخله في شعره، ويحمل عنه ذلك في الآفاق ، فتختلط أشعار القدماء ولا يتميز الصحيح منها إلا عند عالم ناقد ، وأين ذلك ؟ " (٢٩). وينسبون إلى حماد اعترافاً ، سيُنسب قريب منه لأبي عمرو بن العلاء وللأصمعي أيضاً (أدناه ٤٩ ، ٥٠) ، وهو قوله المزعوم : " ما من شاعر إلا قد زدت في شعره أبياتاً فجازت عليه إلا الأعشى ، أعشى بكر ، فإنني لم أزد في شعره قط غير بيت فأفسدت عليه الشعر " ، وأنه قيل له : " وما البيت الذي أدخلته في شعر الأعشى ؟ " فأجاب :

وأنكرتني وما كان الذي نكّرتُ من الحوادثِ إلا الشيبَ والصّلعا (٣٠)

ويروي ابن سلام عن أبي عبيدة عن يونس أن أمير البصرة بلال بن أبي بردة (ت نحو ١٢٦ هـ) حفيد أبي موسى الأشعري ، سأل حماداً أن يطرّفه شيئاً ، فأنشده قصيدة للحطيئة في مدح أبي موسى ، فقال له بلال : " ويحك ، يمدح الحطيئة أبا موسى لا أعلم به ، وأنا أروي شعر الحطيئة ؟ " ، أو قال له : " قد علمتُ أن هذا شيء قلته أنت [...] ولكن دعها تذهب في الناس وسيّرّها حتى تشتهر " ووصله (٣١). ويروي أبو عمرو الشيباني قصيدة قافية لقيس بن الحداذية ، مشيراً إلى أنها " من رواية أصحابنا

٢٨- طبقات ، ٤٨ ، ٤٩ ، أعشى همدان هو عبد الرحمن بن عبد الله الهمداني

٢٩- الأغاني ك ٨٩/٦

٣٠- العقد ٣٠٧/٥

٣١- طبقات ، ٤٨ ، الأغاني ك ٨٨ / ٦ ، ٨٩

الكوفيين، وغيرهم يزعم أنها مصنوعة ، صنعها حماد الراوية لخلد القسري في أيام ولايته ، وأنشده إياها فوصله، والتوليد فيها بين جداً" (٣٢). ويحسن أن نتوقف عند عبارة " رواية أصحابنا الكوفيين " التي لا تخلو من تهكم وتوحي أن كل ما ينسب إلى الكوفة من الرواية مشكوك فيه ، ولعل سبب ذلك هو الخلاف والتنافس العلميين بين أهل الكوفة والبصرة . ويحسن بنا أن ندرج في ذلك الخلاف تلك الرواية التي يذكرها أبو الطيب اللغوي وتزعم أنه " كان بالكوفة جماعة من رواة الشعر مثل حماد الراوية وغيره، وكانوا يصنعون الشعر ويقتنون المصنوع منه وينسبونه إلى غير أهله "، وأن أعرابياً أنشد حماداً قصيدة غير معروفة وصاحبها مجهول فأمر حماد أصحابه بكتابتها ، ثم لما أن تركهم الأعرابي تشاوروا في من ينحلونها له فأمرهم حماد بنسبتها إلى طرفة (٣٣). لكنهم ينسبون إلى الأصمعي قولاً فيه إنصاف لحما، فيزعمون أنه قال : " كان حماد أعلم الناس إذا نصح " (٣٤). وإن كان صاحب معجم البلدان يفسر هذا الحكم فيقول : " يعني إذا لم يزد وينقص في الأشعار، فإنه كان متهماً بأنه يقول الشعر وينحله " (٣٥) وهو تفسير يوحى التحامل.

ويوحدون وجود احترام متبادل بين حماد وأبي عمرو بن العلاء ، إذ يحدث أبو عمرو الشيباني أنه ما سأل أحدهما قط عن الثاني إلا قدمه على نفسه (٣٦). ويزعمون فوق ذلك أن حماداً كان قادراً على تمييز الشعر القديم من الشعر المحدث، وأنه كان يحفظ مئة قصيدة جاهلية كبيرة على

٣٢- الأغاني ك ١٥١/١٤

٣٣- أنظر الزهر ٤٠٦/٢

٣٤- الأغاني ك ٧٠/٦

٣٥- معجم البلدان ٢٦٥/١٠

٣٦- الأغاني ك ٧٣/٦

كل حرف من حروف المعجم، أي ألفين وتسع مئة قصيدة (٣٧) . فإذا كان متوسط القصيدة الطويلة ثلاثين بيتاً ، كان مقدار ما يحفظه حماد سبعة وثمانين ألف بيت ، عدا المقطعات! وإذا كانت المقطعات عُشر القصائد الطوال كان حماد يحفظ نحو ستة وتسعين ألف بيت من الشعر الجاهلي، عدا الشعر الإسلامي ! ولا شك أن المبالغة واضحة في هذا الخبر القريب من الخرافة التي تجعل هذا الرجل يحفظ فوق المئة ألف بيت بكثير، ما بين جاهلي وإسلامي، والتي تجعل ما بين أيدينا من الشعر الجاهلي أقل من ربع ما يحفظه حماد منه. كما يزعمون أنه كان يروي " سبع مئة قصيدة أول كل واحدة منها : " بانث سعاد " (٣٨). ويزيدون على ذلك أنه كان أعلم الناس بكلام العرب ، وأنه كشف سرقة الفرزدق لبيت شعرٍ صاحبه رجل من أهل اليمن ، وأنه لم يكن يعلم بهذه الحقيقة غيره ، فقال له الفرزدق : " أفأردتَ أن أتركه وقد نخلني الناس ورووه لي لأنك تعلمه وحدك ويجهله الناس جميعاً غيرك؟ " (٣٩). وهذا الخبر أيضاً بيّن الغلو إذ لا يمكن أن تبلغ وقاحة الفرزدق هذا المبلغ ، ولا يمكن أن يعرف البيت حماداً وحده وقد انتحله الفرزدق . ويبالغون أيضاً في وصف قدرته على الحفظ، وربما ارتجال الشعر، وذلك في رواية عن الطِّرِمَاح يصف فيها حماداً بأنه " كان أذكى الناس وأحفظهم " إذ استطاع حفظ قصيدة من ستين بيتاً لم يسمعها إلا مرة واحدة (٤٠). وإذا صح أن حماداً كاذب وصح زعم الأصمعي " أن كل شيء في أيدينا من شعر امرئ القيس فهو عن حماد الراوية إلا شيئاً سمعناه

٣٧- نفسه ك ٧١/٦

٣٨- نفسه ٩٢/٦

٣٩- نفسه ك ٧٣، ٧٢/٦

٤٠- نفسه ك ٩٤/٦، ٩٥ وسنعرض للخبر تحت عنوان الانتحال ، أدناه ص ١٧٠

من أبي عمرو بن العلاء " (٤١) ، وأن شعر هذا الشاعر نفسه إنما كان لصعاليك كانوا معه ، فإن امرأ القيس يصبح هو وشعره خرافة وضعها حماد وغيره ، قد لا تشبه حقيقة امرئ القيس في شيء . ومع ذلك نراهم ينسبون إلى حماد ما قد ينسب إلى أعداء المهنة الواحدة من ائتمار بنظرائهم؛ إذ يروي ياقوت عن الصولي أن الناس اجتمعوا "على برزخ بن محمد العروضي لكثرة حفظه، فساء ذلك حماداً وجنّاداً فدسا إليه من يسقطه [...] فتركه الناس حتى كان يجلس وحده" (٤٢). كما ينسبون إلى الثوري، المحدث المشهور، أن حماداً وجنّاداً كانا كثيري الرواية قليلي العلم (٤٣). فالناس إذن على خلاف في قدرة حماد على الحفظ وفي علمه أيضاً، وبمجرد هذا الخلاف يعني أن الرجل كان هاماً، بلا ريب، وأننا لا نستطيع قبول ما يدل على تفوقه من ناحية ولا على انحطاط قدره من ناحية أخرى.

لكن يبدو أن الوجه المظلم من حماد ليس ناشئاً عن حقيقة روايته بقدر نشوئه عن سمعته الخلقية والدينية ؛ فقد زعموا أنه كان يشرب الخمر ويُتهم بالزندقة هو وحماديين آخرين : حماد عجرد وحماد بن الزبرقان النحوي (٤٤) ، وأن المنصور أرسل في طلبه مرة فوجده رسولُه في حانة يشرب نبيذاً من مغسل ثياب وهو عريان غطى سواته بإناء من زجاج (٤٥). بل ينسبون بداية علمه إلى السرقة ؛ إذ يزعمون أنه كان في بداية أمره شاطراً ، أي منحرف السلوك " يتشطر ويصحب الصعاليك واللصوص ، فنقب ليلة على رجل فأخذ ماله وكان فيه جرة من شعر الأنصار ، فقرأه

٤١- المزهر ٤٠٦/٢

٤٢- معجم البلدان ٧١/٧ ، ٧٢

٤٣- نفسه ٢٠٧/٧

٤٤- أنظر الشعر والشعراء ، ٦٦٣ ، والأغاني ك ٧٤/٦

٤٥- الأغاني ك ٨٠/٦

[...] فاستحلّاه وتحفّظه ، ثم طلب الأدب والشعر وأيام الناس ولغات العرب بعد ذلك، وترك ما كان عليه فبلغ من العلم ما بلغ " (٤٦). وهو خير واضح الاختراع ، لأن من يقدر الشعرَ هذا القدر ينبغي أن يكون في الأساس متأدّباً وعلى معرفة كافية باللغة ، والشاطر لا يكون كذلك ، لا سيما إذا كان أعجمياً ، كما أن الأنصار لم يشتهروا بالشعر. مهما يكن الواقع فإن من كانت هذه صفاته لا يمكن أن يرضى علماء المسلمين شهادته أو روايته، بل هو عند نقاد الحديث من ذوي البدع المكفّرة الذين ترفض روايتهم.

وهناك رواية أقل شهرة من هذين منهم برزخ بن محمد الذي سبق ذكره، وهو مولى بجيلة أو كندة، ولُقّب بالعروضي لأنه ألف كتاباً في العروض هي كتاب العروض وكتاب معاني العروض على حروف المعجم وكتاب النقض على الخليل وتغليطه في العروض الذي حاول فيه نقض عروض الخليل والكتاب الأوسط في العروض وكتاب بناء الكلام وكتاب تفسير الغريب ، وكان حماد وجنّاد الراويتين يحسدان كثرة حفظه على ما رأينا ، وينسبون إلى المازني النحوي أن برزخاً هذا كان يرى في نفسه سلطة في الرواية لا تحتاج إلى دليل، وأنه متهم بالكذب (٤٧). ولعل تلك التهمة متأتية عن تصديه للخليل أكبر لغوي البصرة ، وعن منافسته لحماذ أكبر رواة الكوفة في وقت معاً ، فواجه عداوة العملاقين وتلاميذهما حتى أفرد أفراد البعير المعبد بعد أن ثارت عليه حملة شعواء من اللغويين والرواة كما

٤٦ - نفسه ك ٨٧/٦

٤٧ - أنظر معجم الأدباء ٧١/٧-٧٥

يفهم من معجم الأدباء (٤٨). فالأرجح أن تلك الصورة المرسومة عنه ليست هي الحقيقة، بل هي من صنع خصومه الذين استطاعوا جعله غمراً.

وهناك رواية نسمع بأخباره ولا نظفر بروايته في كتب الأدب وهو جناد بن واصل الكوفي مولى بني عاضدة، وصاحب حماد، وكان يوصف بكثرة الحفظ لكنه يتهم بالجهل بالعربية وبالعروض، فكان يلحن ويكسر، في ما يزعمون. وبعضهم من يجعله عالماً وبعضهم، كالثوري المحدث، يرميه بالجهل (٤٩). ولعل عدوى التهم انتقلت إليه من طريق صاحبه حماد.

ورواية آخر يترجم له ياقوت في معجمه، ناسباً أخباره إلى مجهولين، وذلك أنه بدأ ترجمته بعبارة "قالوا"، ونعني به كيسان بن المعرف النحوي الهجيمي، الذي لا نعرف إن كان هُجيمياً بالأصالة أم بالولاء، وهو من ناحية متهم بأنه كان يخرج إلى الأعراب فيكتب في ألواح غير ما ينشده هؤلاء، ثم ينقل إلى الدفاتر غير ما في الألواح، ثم يحفظ من الدفاتر غير ما نقل، ويحدث بغير ما حفظ! وهو من ناحية أخرى "ثقة ليس بمتزئد"، وقد أخذ عن الخليل "على ما يُنسب إلى الأصمعي. وتأتي أكثر الأخبار لتثبت غباءه وعبث العلماء به (٥٠). ووصفه بالغباء يدل على مبالغة يصعب تصديقها، والظاهر أن المنافسة بينه وبين الرواة والعلماء الآخرين ذوي السلطة، مثل خلف الأحمر وأبي زيد والتوزي والرياشي، وهم رواة الأخبار التي ذكرها ياقوت عنه، كانت سبباً في الغصّ من مكانته، فأحاله شخصية مضحكة، كما أحالوا برزخاً العروضي، حتى لم يبق من

ذكره وذكر صاحبه إلا هذه الأخبار المسلية . ويستحيل أن يوثق الأصمعي كيسان لو كانت حقاً هذه صورته. والغريب أن مرجليوث يطعن في الأصمعي بسبب ذلك التوثيق (٥١) ، ولم يخطر له أن يفحص سبب نشوء هذه الصورة المشوهة ، فالرجل يبدو وكأنه يقتنص الأخبار التي تساعد على الشك بالشعر الجاهلي ويقرأها قراءة في اتجاه الشك لا قراءة حيادية.

ب. وأما علماء الشعر، عند ابن سلام، فهم الذين يعرفون صناعته وثقافته، والذين ليس لأحد أن يخرج على ما اتفقوا عليه (٥٢). ويسمى ابن سلام عالمين في الشعر من البصرة هما الأصمعي وأبو عبيدة (١١٠-٢٠٩ هـ) ، وعالمًا من غير أهل الكوفة هو المفضل الضبي الكوفي الذي يعده " أعلم من وفد إلينا من غير أهل البصرة" كما يقول ابن سلام (٥٣). ولا ندري ماذا يقصد بنون المتكلم هذه ، لكننا نستطيع أن نحصر الأمر بأهل البصرة أو بغداد لأن ابن سلام قد أقام في تينك البلدتين . ويؤكد أبو عبيدة بعض ذلك ، في ما رواه الإصفهاني عنه ، فيقول في قصيدة للحادرة أو الحويدرة الثعلبي ، قطبة بن أوس : " وهي من مختار الشعر ، أصمعية مفضلية" (٥٤) . لكأن الشعر المختار هو ما جمعه الأصمعي والمفضل الضبي المعاصران لأبي عبيدة . واللافت أنه يقدم ذكر الأصمعي على ذكر المفضل مع أن المفضليات أسبق من الأصمعيات. أتراها عصبية بلدية أم عدم التفات إلى الترتيب الزمني ؟ وإذا كان ابن سلام لم يتعرض للأصمعي البصري بسوء صريح فقد تولى غيره ذلك ، ومن هؤلاء أبو الفرج

٥١- بدوي، دراسات المستشرقين، ١٠٤

٥٢- طبقات ٤، ٥

٥٣- نفسه ١٤٠

٥٤- الأغاني ٢٧١/٣ ك

الإصفهاني الذي ينسب في كتابه **الأغاني** (٥٥) اعترافاً من الأصمعي بالوضع، وذلك في رواية مرفوعة إلى عبد الرحمن ابن أخي الأصمعي عن الأصمعي نفسه، قال: "ما نخلت أحداً من الشعراء شيئاً قط لم يقله إلا بيتاً واحداً نخلته الأعشى وهو:

وأُنكرتني وما كانَ الذي نكرتُ من الحوادثِ إلا الشيبَ والصَّلعا

وهذه ، في الواقع ، تبرئة جزئية. ولا بد من أن نختاط من هذه الرواية التي قيلت في حماد أيضاً، كما رأينا، وستقال في سواه، وكأنها قُتمة لكل رواية أو عالم يراد رميه بالكذب، أو لعلها رواية يقولها البصريون فيردها الكوفيون عليهم . إلا أن أبا الطيب اللغوي يرى الأصمعي تبرئة كلية، واصفاً إياه بأنه كان أحضر الناس جواباً وأتقنهم لما يحفظ وأصدقهم لهجة ، وأنه " كان صدوقاً في كل شيء [...] وأما ما يحكي العوام وسقاط الناس من نوارد الأعراب ، ويزعمون أنه من اختلاقه ، فهو باطل" (٥٦). لكن الإصفهاني ليس من العوام ولا سقاط الناس!

وتعرّض بعض النقاد لأبي عبيدة بين مادح وذام ؛ فرأى الجاحظ فيه واحداً من أعلم أهل الأرض الخارجيين والجماعيين في العلم كله (٥٧) ، ووصفه بالنحوي (٥٨) ، لكنه اتهمه بسوء الرأي في تفسير بعض الآيات

٥٥- الأغاني هـ ١٧٦/١٧

٥٦- المزهر ٤٠٤/٢

٥٧- البيان والتبيين ، ٣٤٧/١

٥٨- نفسه ٣٦٦/٣

القرآنية (٥٩) ، وأوحى أنه يعرف عيوبه وعيوب سواه من العلماء لكنه يتجنب ذكر ذلك حتى لا يكون عيباً (٦٠). ويذكر ابن قتيبة معرفة أبي عبيدة بالغريب وأخبار العرب وأيامهم ، لكنه يتهمه بالخطأ في قراءة القرآن اعتماداً على النظر، وفي إنشاد الشعر إنشاداً يكسر وزنه . بل ويهجو خلف الأحمر بشعر يوحى أنه يخلط في الأمور. لكن لعل ذلك الرأي السيء في الرجل ناشئ من كونه، كما ذكر ابن قتيبة نفسه ، مبغضاً للعرب ، ألف في مثالبهم كتاباً، ومن كونه يرى رأي الخوارج (٦١).

والغريب أن ابن سلام لا يذكر أبا عمرو بن العلاء في الرواة بل في علماء اللغة (٦٢) ، وهو عنده ثقة، ومع ذلك فقد روى عنه ما يفيد أنه نافق بلال بن أبي بردة إذ زعم لرواية بلال الشعرية المغلوطة وجهاً لغوياً ، مع أن الخطأ فيها واضح صريح (٦٣) . كما نجد أن كثيراً من الأخبار والأشعار المتعلقة بذي الإصبع العدواني جاءت في الأغاني (٦٤) برواية أبي عمرو نفسه، وبعضها جاء عن الأصمعي تلميذه، وعن غيرهما. علماً بأن كل تلك الأخبار والأشعار موضع شك لأن فيها معلومات خرافية وأشعاراً شك فيها الإصفهاني وبعض من روى الإصفهاني عنه . واللافت أن اعتراف الأصمعي بوضع بيت الأعشى " وأنكرتني وما كان الذي نكرت " إلخ ، ينسب أيضاً إلى أستاذه أبي عمرو بن العلاء ؛ إذ يروي الأغاني أن أبا عبيدة سمع بشراً ينشد البيت المذكور وينكره قائلاً : " هذا بيت مصنوع ما يشبه كلام

٥٩- نفسه ١/١٨٨

٦٠- نفسه ٤/٢٣، ٢٤

٦١- أنظر الجاحظ ، الحيوان، ٣/٤٠٢، ٥/١٥٠، وابن قتيبة، المعارف، ص ٥٤٣

٦٢- ابن سلام، طبقات ١٦

٦٣- نفسه ، ٢/٥٦٩، والأغاني هـ ٣٢/١٨

٦٤- الأغاني ك ٣/٨٩-١٠٩

الأعشى"، فيعجب أبو عبيدة لذلك. ثم يتفق له أن يجالس يونس بن حبيب يوماً فيقول له يونس: "حدثني أبو عمرو أنه صنع هذا البيت وأدخله في شعر الأعشى" (٦٥). ونذكر بأن من المحتمل أن تكون همة الأستاذ وتلميذه من أثر الخصومة البصرية الكوفية.

على أن علماء الشعر في الكوفة متهمون كرواقها عند ابن سلام وأمثاله: فالمفضل الضبي يخلط في شعر عدي ويكثر (٦٦)، ويبالغ أيضاً هو وسائر الكوفيين في رواية شعر الأسود بن يعفر. إلا أن البصريين لا يبدون أبرياء من ذلك؛ فقد ذكر ابن سلام أن الكوفيين تجاوزوا في شعر الأسود هذا أكثر من تجاوزهم، أي تجاوز أهل البصرة أو بغداد (٦٧)، وهذا يعني أن البصريين أيضاً يتجاوزون، وكأن التجاوز قدر الرواة وعلماء الشعر جميعاً، وكأن ابن سلام لم يستطع أن يكون شديد الانحياز إلى البصريين فنسب إليهم ما نسب إلى الكوفيين من التجاوز.

ومن تلاميذ المفضل الضبي أبو عمرو الشيباني (ت نحو ٢٠٦ هـ) الكوفي، وهو شيباني بالولاء أو بالجوار، وقد عني بجمع أشعار نيف وثمانين قبيلة، وأطلع عبد القادر البغدادي على بعض مجموعاته ومنها مجموع شعراء تغلب ومجموع شعراء بني محارب، ويقال إنه كان يقصد البادية ليأخذ ذلك الشعر من أفواه الأعراب، وقد انصرف كذلك إلى رواية الحديث فعُدَّ من الثقات فيه، ويقال إن ابن حنبل أخذ منه شيئاً (٦٨). إلا أن الجاحظ

٦٥- نفسه ١٤٣/٣، ١٤٤

٦٦- طبقات، ٢٣

٦٧- نفسه ١٤٨

٦٨- أنظر ابن قتيبة، المعارف، ٥٤٥ وبروكلمان، تاريخ الأدب ٢٠٢/٢

يتهمه بنوع من الخداع في ادعاء الحفظ ، إذ يذكر أنه رآه وهو "يكتب أشعاراً من أفواه جلسائه ليدخلها في باب التحفظ والتذاكر" (٦٩). وهذه تهمة خطيرة قد تطعن في صحة الروايات التي تقول إنه كان يأخذ الشعر من الأعراب . والمتصفح لكتب الجاحظ لا يجده يأخذ كثيراً من أبي عمرو ، ولعل ذلك لأنه لم يكن يقدر ذائقته الشعرية ؛ فقد روى أنه رآه في المسجد يسمع بيتين من الشعر فيعجب بهما أيما إعجاب لما فيهما من معنى ، ويرسل أحدهم ليأتي بدواة وقرطاس ليسجلهما ، مع أنهما ليسا شعراً في رأي الجاحظ . وقد بنى أبو عثمان على هذه الحادثة رأيه المشهور في اللفظ والمعنى (٧٠).

ومن علماء الكوفة المتهمين هشام ابن الكلبي (ت ٢٠٤ هـ) ، فقد روى عنه الأغاني ، مثلاً ، مفاخرة بين يزيد بن عبد المدان وعامر بن الطفيل في التنافس على قلب بنت أمية ابن الأسكر ، وشعراً لهما ولغيرهما ، ثم قال : " وهذا الخبر من مصنوعات ابن الكلبي والتوليد فيه بين ، وشعره شعر ركيك غث ، وإنما ذكرته لئلا يخلو الكتاب من شيء قد روي " (٧١). وكاد الإصفهاني يقول القول نفسه عندما انتهى من ترجمة دريد بن الصّمة مشيراً إلى أن الأخبار المأخوذة من ابن الكلبي في تلك الترجمة " موضوعة كلها ، والتوليد بين فيها وفي أشعارها ، وما رأيت شيئاً منها في ديوان دريد ابن الصّمة على سائر الروايات . وأعجب من ذلك هذا الخبر الأخير [...] وهذا من أكاذيب ابن الكلبي . وإنما ذكرته على ما فيه لئلا يسقط من الكتاب شيء قد رواه الناس وتداولوه " (٧٢). ويخطئ الإصفهاني ابن الكلبي

٦٩- البيان والتبيين ٤/٢٣، ٢٤

٧٠- أنظر الحيوان ٣/ ١٣١

٧١- الأغاني هـ ١٧/٢١-٢٠

٧٢- نفسه ك ١٠/٤٠

في خبر طلاق منظور بن زيّان لزوجته التي سبق أن كانت امرأة أبيه، وقوله شعراً في ذلك بعد أن تزوجها محمد بن طلحة (٧٣). بل ينسب إليه الإصفهاني تاريخاً لبداية كذبه هو: "أول كذبة كذبتها في النسب أن خالد بن عبد الله "البجلي" سألني عن جدته أم كُرُز، وكانت أمه بغياً لبني أسد يقال لها زرنب، فقلت له زينب بنت عرعر بن جذيمة بن نصر بن قعين، فسرّ بذلك ووصلني" (٧٤). لكن بروكلمان يرى أن البحث الحديث قد أكد كثيراً من أقوال ابن الكلبي "التي وجه إليها معاصروه التشكيك المريب والنقد اللاذع"، ويرى أن سبب الحملة عليه هو منهجه غير المؤلف في التأليف، إذ حاول أن يُتم ما جمعه أبوه محمد ابن السائب (ت ١٤٦ هـ) "بالبحث والتنقيب في الآثار التي كانت لا تزال باقية بكنائس الحيرة، ليستكمل بذلك تاريخ اللخمين ومشاهدهم، ووصف ما وصل إليه من ذلك" (٧٥). وهو سبب معقول، لكن لعله ليس السبب الوحيد، بل هناك سبب محتمل آخر هو أنه كان رافضياً غالباً في التشيع (٧٦). وسبب محتمل ثالث هو أنه كتب في مثالب العرب وأشاع مثالب الأمويين خاصة إرضاء للخليفة المأمون (٧٧). ولا ننس أن أبا الفرج الإصفهاني الذي أكثر من التهجم عليه أموي.

لكن الطريف أن الجاحظ يكاد يبرئ خلفاً الأحمر والأصمعي؛

٧٣- نفسه ١٢/١٩٤، ١٩٥

٧٤- نفسه هـ ١٣/٢٢

٧٥- بروكلمان، تاريخ الأدب ٣/٣٠، ٣١

٧٦- أنظر ابن الكلبي، الأصنام، تحقيق أحمد زكي، القاهرة ١٩٦٥، المقدمة، ص ١٤، عن طبقات

الحفاظ للذهبي والوأي بالوفيات للصفدي والأنساب للسمعاني وغيرها

٧٧- قارن بروكلمان نفسه

فيؤكد أن الناس ولدوا على لسانهما " أرجازاً كثيرة ، فما ظنك بتوليدهم على السنة القدماء ؟ ولقد ولدوا على لسان جحشويه في الخلاق أشعاراً ما قالها قط ، فلو تقدروا من شيء تقدروا من هذا الباب " (٧٨). وإذن فلم يسلم بعض رواة الشعر وعلمائه أنفسهم من أن يضع الناس على ألسنتهم الشعر . وهذا يعني أن ما نسب إليهم من الروايات ربما يكون مخترعاً أيضاً ، لا علم لهم به ولا ذنب لهم فيه . والجاحظ يجعل احتمال هذا التوليد أكبر إذا كان موضوعاً على لسان القدماء . وتبدو إشارة الجاحظ تلك إلى التوليد على لسان جحشويه ، ذلك الشاعر الماخن الذي يبدو أنه كان معاصراً للجاحظ ، برهاناً على عدم ارتباط التوليد بعصر معين (٧٩).

ت. أما رواة العلم فهم على الأرجح غير المختصين بعلم الشعر ، بل المختصون بعلم الدين وغيره ، والعارضون ، إذا عرضوا ، لرواية الشعر ؛ فابن سلام يقول : " وجدنا رواة العلم يغلطون في الشعر ، ولا يضبط الشعر إلا أهلُه . وقد تروي العامة أن الشعبي كان ذا علم بالشعر وأيام العرب " . ثم ينسب إلى الشعبي هذا أنه أخطأ في نسبة بيت إلى النابغة وروى شيئاً يحمل على ليبيد ، مؤكداً أنه " لا خلاف في أن هذا مصنوع " (٨٠). ولعل المقصود هنا بأهل الشعر علماء الشعر ، والشعراء أيضاً . وينبغي أن يلتفتنا مصطلح العامة الذي يبدو هنا ضدّاً للعلماء .

ومن رواة العلم أيضاً علماء السير ، ولا سيما ابن إسحاق الذي يذكر ابن هشام أنه روى أشعاراً لم ير " أحداً من أهل العلم بالشعر

يعرفها" (٨١). وقد أكد ابن سلام هذا الأمر في مقدمته إذ قال: " فقبل الناس عنه الأشعار، وكان يعتذر منها ويقول : لا علم لي بالشعر أوتى به فأحمله . ولم يكن ذلك له عذراً، فكتب في السير أشعار الرجال الذين لم يقولوا شعراً قط ، وأشعار النساء فضلاً عن الرجال". (٨٢) كما أهمل ابن هشام أشعاراً رواها ابن إسحاق وذلك لأن أحداً من أهل العلم لا يعرفها. لكنه خالف ذلك في موضعين : الأول حين ذكر مسير أبي كرب تبن أسعد إلى يثرب، فروى بيتاً من الشعر مشيراً إلى أن القصيدة التي أخذه منها مصنوعة ، وذلك ما منعه من إثبات بقيتها ، والثاني حين ذكر قصة نذر عبد المطلب ذبح ولده مشيراً إلى أن الرجز الذي في أضعاف الخبر لم يصح عنده فلم يروه (٨٣). ويكتفي ابن هشام في ثمانية مواضع باجتزاء أبيات من الأشعار التي أوردها ابن إسحاق ، هي ما صح عنده ، وهي لعكرمة بن عامر بن هاشم بن عبد مناف ، ولأبي الصلت بن أبي ربيعة (وتروى لابنه أمية أيضاً وآخر بيت منها للنابعة الجعدي)، وللحارث بن ظالم ، ولعمرو بن الحارث (ويشير ابن هشام إلى أن بعض أهل العلم بالشعر حدثه " أن هذه الأبيات أول شعر قيل في العرب، وأنها وجدت مكتوبة في حَجَر باليمن ولم يسم قائلها")، ولأبي طالب ، وهي قصيدة أورد ابن هشام منها أربعة وتسعين بيتاً صحيحاً في رأيه ، وأشار إلى أن "بعض أهل العلم بالشعر ينكر أكثرها" (٨٤).

٨١- ابن هشام، السيرة ١/ ٤

٨٢- طبقات، ٨

٨٣- انظر ابن هشام، السيرة، ٢٣/١، ١٥٥، وقارن أسد، مصادر ٣٣٩

٨٤- أنظر السيرة ١/ ٥١، ٥٢، ٦٦، ١٠٠، ١١٦، ٢٨٠، وأسد، مصادر ٣٣٩، ٣٤٠.

ولم يشر ابن سلام إلى علماء اللغة: الشراح والنحاة، في كلامه على رواية العلم ، بل رأيناه يوثق أبا عمرو بن العلاء ، وهو من أوائلهم.

وسلسلة التشكيك برواة العلم لا تتوقف، فابن سلام صاحب نظرية الشك بالشعر الجاهلي لم يسلم من النقد ، فقد روى أبو الفرج الإصفهاني عنه قصة عن قتل قبيلة تغلب لغلام أبي زيد جارهم ، وقول أبي زيد في ذلك قصيدة جعلت تغلب تدفع له دية الغلام ، الأمر الذي حمله من جديد على قول شعر في ودّه لهم ، فيعلق أبو الفرج على الخبر بقوله : " هكذا ذكر ابن سلام في خبره ، والقصيدة لا تدل على أنها قيلت في من أحسن إليه وودى غلامه ورد عليه ماله " (٨٥).

على أن أبا الفرج الإصفهاني نفسه ليس في منأى من الشك ، وللشك في رواياته ما يسوّغه على كل حال . وقد ألف الدكتور محمد أحمد خلف الله كتاباً في هذا الشأن عنوانه: صاحب الأغاني ، أبو الفرج الإصفهاني الراوية، ومما انتهى إليه أن أبا الفرج كان متهاوناً في النقد التاريخي، جامعاً الأخبار جمع حاطب الليل، متعجلاً عجلة جعلته يأذن للنساخ والقراء بتصحيح أخبار كتابه والزيادة على مروياته . وقد استنتج خلف الله (٨٦) أن النساخ ضموا إلى كتاب الأغاني روايات من كتبه الأخرى . فالإصفهاني ، باختصار، ليس موضع ثقة بوصفه مؤرخاً للأدب والتاريخ . وفي أطروحة الدكتوراه التي عنوانها: العصر الجاهلي من خلال كتاب الأغاني (السوربون ١٩٧٣) وعرضنا فيها للقيمة الوثائقية لذلك

٨٥- الأغاني ١٢ / ١٣٥-١٣٧.

٨٦- أنظر خلف الله، صاحب الأغاني، ص ٣٠٠ وما بعدها

الكتاب ، بيّنا أنه لم يكن كتاب تاريخ بل كان ، على الأصح ، كتاب قصص يريد المؤلف أن يمتع القارئ بها.

إلا أن رواية العلم ، وفق مصطلح ابن سلام الجمحي ، لم يكونوا كرواة الحديث ، بل كانوا يفضلون الرواية الأتم على الأقوى ، كما يصرح بذلك أبو الفرج الإصفهاني حين يروي حديثاً منسوباً إلى النبي في شأن قُسّ بن ساعدة (٨٧). وذلك ما يجعل تحقيق سند الروايات وتتبعه أمراً عسيراً وربما مستحيلاً. ولعل ابن سلام ، من أجل هذا ، شك برواة العلم ، ابتداء من ابن إسحاق وليس انتهاء بالإصفهاني الذي يشمله هذا الشك ، وإن عاش الإصفهاني بعد ابن سلام بأكثر من قرن . والمهم أن ثمة حلقة مفقودة ، إذا استطاعت أن تبرئ الرواة وعلماء الشعر فليس من شأنها أن توثق الشعر الذي ورد في ما نسب إليهم من روايات.

ويجب أن نلاحظ أن رواية العلم قد يكونون من رواية الحديث الثقات ، ويكذبون مع ذلك في رواية الشعر ، مثل قدامة بن موسى الجمحي (ت ١٥٣ هـ) ، وكان معاصراً لحمد الراوية وأبي عمرو ابن العلاء ؛ فقد ذكر ابن سلام أن قدامة هذا وضع على لسان أبي سفيان ، المغيرة بن الحارث (ت ٢٠ هـ) ، بيتين في هجاء حسان بن ثابت هما :

أبوكَ أبو سَوءٍ وخالِكَ مثْلُهُ ولستَ بخيرٍ من أبيكَ وخالِكَ
وإنَّ أحقَّ الناسِ ألا تلوَمَهُ على اللؤمِ مَنْ ألقى أباهُ كذلكا (٨٨)
وينسبون إلى خلف الأحمر أن من أبناء الأغلب العجلي (ت ٢١ هـ)
رجلاً كان صادقاً في الحديث والروايات ، كاذباً في رواية شعر أبيه (٨٩).

٨٧- الأغاني ك ٢٤٦/١٥

٨٨- ابن سلام ، طبقات ١/ ٢٤٩ ، ٢٥٠

٨٩- طبقات ١٤

هذه الظاهرة ، وما أشرنا إليه من روايات أبي عمرو بن العلاء ، وهو من أشهر أصحاب القراءات ، يعني أن ثمة فصلاً عند هؤلاء العلماء بين الدين والشعر ، قبل أن يقول القاضي علي الجرجاني كلمته المشهورة : " والدين بمعزل عن الشعر " (٩٠). فهم يمتنعون من الكذب في الروايات الدينية، ليس خوفاً من نقد أهل الحديث وسائر علماء الدين ، بل على الأرجح لأن ذلك حرام وتحريف للحقيقة المقدسة التي يعبر عنها كلام الله وحديث رسوله وأقوال أصحابه وأعمالهم ، بينما هم يعثون بالروايات الشعرية ، ربما لأن الشعر فقد قدسيته في الإسلام واستُردل في أكثر الأحيان ، ولا بأس من تحريف كلام الغواية والكذب ، ولا ضير في المشاركة الفنية فيه ، وإكمال الصورة القصصية التي له في أكثر الأحيان . ولعلهم لم يكونوا يعدون نخل الشعر كذباً، بل يرونه نوعاً من اللهو غير الضار الذي يقع خارج قاعدة " لا ضرر ولا ضرار "، أو لعلهم يعدونه ضرباً من الرواية الفنية التي لا توجب الصدق . وهذا اللهو بالشعر قد يدعو بعضهم إلى التبرؤ منه في الأوقات والأماكن المباركة أو قبيل الموت، تورعاً وربما ندماً واستغفاراً. ومن ذلك ما فعله أبو عمرو بن العلاء حين كان يمتنع من قراءة الشعر في رمضان، ثم حين تنسك فأحرق كل ما جمعه من الشعر (٩١). ومشهورة قبل ذلك قصة عمر بن الخطاب حين انتهر حسان بن ثابت وهو ينشد الشعر في مسجد الرسول وحين شبه الشعر برغاء البعير (٩٢). صحيح أن حساناً ردّ عليه بأن من كان أحسن من عمر سمعه ينشد الشعر في ذلك المسجد ، يعني النبي ، وأن هذا الرد أسكت عمر أو جعله ينطلق نحو

٩٠- الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه ٦٤

٩١- أنظر الجاحظ البيان والتبيين ٣٢١/١ وبروكلمان ، تاريخ الأدب ١٢٦/٢

٩٢- أنظر مثلاً الأغاني ١٤٣/١٤ ، ١٤٤

الرسول ، لكن تصرّف عمر يمثل القاعدة الإسلامية ورد حسان يمثل الاستثناء على القاعدة، بدليل الأحاديث النبوية التي تحقّر الشعر . ولعل التورع هو الذي حمل خلفاً الأحمر ، في ما يزعم ياقوت الحموي، على النسك وختم القرآن كل ليلة ورفض الكلام في الشعر (٩٣) ، وحمل الأصمعي على ألا ينشد أو يفسر شعراً فيه هجاء أو ذكرٌ للأنواء ، لنهي الرسول عن ذكر الأنواء ، وألاً " يفسر شعراً يوافق تفسيره شيئاً من القرآن " على ما رواه عنه الزيايدي (لعله إبراهيم ابن سفيان المتوفى سنة ٢٤٩ هـ) (٩٤). لكننا مع ذلك نجد في الأصمعيات إحدى عشرة قصيدة هجاء من أصل اثنتين وتسعين قصيدة (٩٥) ، كما نجد إلماحاً إلى الأنواء في أصمعيّتين (٩٦) ؛ فالقصة موضع شك ولا تعدو محاولة تبرئة مجردة. ويقال أيضاً إن المفضل " قد أدركه الحرج في أواخر أيامه من روايته لشعر الهجاء وكتبه، فأقبل يكتب المصاحف ويقفها في المساجد تكفيراً عن ذلك " (٩٧) .

ث. نتيجة: وباختصار، يبدو الرواة على الإجمال موضع شك ، وكان التجوّر قدرهم ، علاوة على التوليد والكذب. ويبدو الكوفيون ، كما هو معروف أكثر عرضة لهذه التهم، لكن لا يُستبعد أن يكون هذا تعصباً من البصريين عليهم . وهو تعصب لم يبرأ منه كتّاب أيامنا مثل المرحوم طه

٩٣- معجم البلدان، ١١/٦٨

٩٤- الميرد، الكامل، ٣/٣٦

٩٥- الأصمعيات ذوات الأرقام ١٣، ٣١، ٤٤-٤٧، ٥٧، ٥٩، ٧٤، ٨٩، ٩٠

٩٦- هما ١٩ و ٩١

٩٧- مقدمة إحسان عباس لكتاب أمثال العرب للمفضل، ص ٢٦، عن إنباه الرواة وغيره.

حسين وتلميذه شوقي ضيف (٩٨). ويبدو أهل العلم بالشعر حافظين له من تجويزات الرواة وأكاذيبهم، لكنهم لا يبرأون من قهمة الوضع والتوليد والكذب أيضاً، بصريين كانوا أم كوفيّين، بل ربما وضعت على بعضهم الأشعار، وهذا ما قد يعنى أنهم ربما أصبحوا كالشخصيات الخرافية التي تنسب إليها الأقوال والأعمال الأدبية، وربما كانوا أبرياء من الكذب الذي وصمهم به الناس، بل ربما كان الكذب من عمل غيرهم ممن تكلموا بلسانهم.

وتبدو صورة الرواة محيرة، وهي توحى أن هناك جهداً للطعن بأكثرهم، وأن الشك بدل أن يحوم حول أدب الجاهلية بذاته يجب أن يحوم حول من يصورون أحوال نقلته، فكأن المراد تشويه صورة هؤلاء من أجل تشويه صورة الأدب نفسه. وقد ينحو الدارس الحيادي إلى تبرئة الرواة، على قاعدة أن نفي النفي إيجاب، لكنه يصطدم بأنه إن صدّقهم فعليه أن يصدق ما يقوله بعضهم في بعض فيعود إلى الدوامة نفسها، فكلهم متهم من الآخر، وكذلك الأمر إذا صدّقهم. ولا شك أن المعتقدات الدينية، والخلافات المهنية والشعوبية، أدت إلى تشويه صورة أكثرهم حتى استحال بعضهم أقرب إلى الصورة المضحكة الكاريكاتورية. فإذا زدنا على ذلك ما يشوب رواياتهم من عيوب وأخطاء، وما يلبس أوضاعهم من أشياء، مضى بنا الأمر إلى الإيغال في الشك من جديد.

أما إذا أردنا أن نطبق على الأدب الجاهلي ما طبق على القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف من توثيق للنص والرواية فإن ذلك الأدب يسقط برمته! فمعروف أن زيد بن ثابت، وهو في أرجح الروايات أول جامع للقرآن، جمعه أيام أبي بكر الصديق، كان لا يقبل من أحد شيئاً من

القرآن حتى يَشهد شاهداً عدلٍ على أن ما كتبه من ذلك إنما كتبه بين يدي الرسول ، وأنهم لم يكونوا يكتبون بالحفظ دون الكتابة، وأنهم حين نسخوا مصحف حفصة في أيام عثمان أمروا بإحراق كل ما يخالفه من الصحف القرآنية (٩٩). وإذن فقد كان في الأمر إلحاح على الكتابة وعلى شهادة السماع عن الرسول. أما في الحديث فقد اشترطوا أن تكون الرواية متصلة السند حتى عهد الرسول، وأن يكون جميع رواها عدولاً ، فإذا وقعت فجوة في سلسلة السند أو كان بعض رواها غير ثقات ، طعن في صحة الحديث ، وسمي إما مقطوعاً أو منقطعاً أو معضلاً أو مرسلاً، بحسب قرب أعلى الرواة من النبي وبحسب عدد الحلقات الساقطة من السند، وقد يسمى مدلساً إذا أوهم الرواية أنه سمع عن من لم يتصل به ، أو إذا حُذف من السند راوية ضعيف للإيهام بخلوها من العيب ، ويسمى مدرجاً إذا أقحم على الحديث ما ليس منه ، أو معللاً ، أي فيه علة معنوية ، كمخالفة الراوية لمن هو أحفظ منه وأضبط وأكثر تحديثاً ، أو تفرده ، أو إدراجه حديثاً في حديث ، أو ظهور دليل على وهمه. وليس بين من دونوا الشعر أو روه ، ابتداء من حماد ومعاصريه ، من سمع شعر الجاهليين من أصحابه ، وليس بينهم من شهد عليه أي شاهد بذلك ، وليس في رواياتهم ما يصح أن يسمى مسنداً أو موصولاً، لا سيما وأن النسخ التي بين أيدينا من الدواوين والمجاميع الشعرية قد نسخت في وقت متأخر قد لا يتقدم أفضلها عن القرن الهجري الخامس ، فبينه وبين الرواة الأوائل قرون ثلاثة أو أكثر ، وبينه وبين الشعراء الجاهليين نحو خمسة قرون ، وهو قلما يتمتع بسند رواية متصل ، فضلاً عن أن سنده لا يخلو من راوية متهم ، إن لم يكن بأخلاقه ، فبدقة حديثه على الأقل ، سواء كان مشهوراً بالكذب ، عن حق أو عن باطل ، أو كان

شيخاً متقدماً في السن لا يزال تلاميذه يأخذون عنه، كالذي أشار إليه السجستاني (ت ٢٥٥ هـ) من تردد أستاذه الأصمعي (ت نحو ٢١٠ هـ) قـبـل مـوتـه (١٠٠). وإذا كان الفرق بين وفاة الرجلين قريباً من الفرق بين ولادتهما، فيكون بينهما نحو خمس وأربعين سنة أو أكثر، ويكون أخذ التلميذ عن الأستاذ متأخراً، والأستاذ في نحو الخامسة والستين ابتداء.

لكننا مضطرون إلى تجاوز هذه الدقة في المحاسبة، لأن الأدب ليس ذلك النص الذي يترتب على صدقه أو كذبه أحكام تؤثر في حياة الأفراد والجماعات وفي حقوقهم، بل هو مجموعة نصوص يفترض أنها جميلة وأنها تؤدي أولاً إلى المتعة، وتؤدي ثانياً إلى معرفة اللغة وبعض الحقائق الحضارية والاجتماعية. وقد فرضت اللغة المأخوذة من الشعر الجاهلي والقرآن الكريم نفسها، سواء كانت أسانيداً أدبية صحيحة، أو كانت، كما هو مشهور عن اللغويين، مخترعة. وقصارانا في هذا العصر وفي العصور اللاحقة، أن نحاول تهذيب هذه اللغة وأساليبها بنقد مصادرها وتنظيم حقائقها، وتطويرها لحاجات التقدم والتطور، اعتماداً على ما ثبت من جوهرها، وليس قفزاً فوق كنهها. ويصح الأمر نفسه في ما يتصل بالحقائق الحضارية والاجتماعية. وفي أثناء هذا العمل الحضاري، على الإجمال، لا بأس من استكشاف الصحيح والزائف في الأدب، ولا سيما أدب الجاهلية، لأن مثل ذلك الاستكشاف يساعد في تطوير اللغة ومعرفة التاريخ الحضاري والثقافي بصورة أكثر علمية.

٣. السبب اللغوي : اختلاف لغتي الشمال والجنوب واختلاف اللهجات

هذا الموضوع لم يشغل القدماء كثيراً، ولعلها جملة واحدة نسبها

ابن سلام الجمحي إلى أبي عمرو ابن العلاء ، وذلك أثناء حديثه في الشعر المنسوب إلى القبائل اليمنية البائدة، وهي: " ما لسان حمير وأقاصي اليمن اليوم بلساننا، ولا عربيتهم بعربيتنا" (١٠١). أي أن ابن العلاء يفرق بين لغة جنوب الجزيرة العربية ولغة شماليها التي نزل بها القرآن وصارت لغة رسمية. وهذا التفريق يصيب الزمن الممتد من أيام عاد وثمود حتى القرن الثاني الهجري ، عصر ابن العلاء ، ويشمل في النتيجة الشعر الجاهلي والإسلامي كله . لكن لا ينبغي أن نؤسس على هذا القول نتائج خطيرة ونعتبره من المسلمات، لاسيما وأن الرجل لم يقدم برهاناً عليه . نعم إن الحميرية تختلف عن لغة القرآن الكريم، وهو أمر لا شك فيه، لكن اختلاف لسان أقاصي اليمن وعربيتهم عن لسان أهل الشمال ولغتهم أيام ابن العلاء أمر غير مؤكد . وليس المقصود بأقاصي اليمن أبعد بلادها ، فقد كانت اليمن كلها توصف بالبعد ، ومن الأمثال التي يذكرها الهمداني: لو بلغ صنعاء القصية، ولو بلغ برك الغماد (١٠٢). وقد فسروا قول الآية الكريمة : " إذ أنتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى" (الأنفال، ٤٢/٨) بأن العدوة الدنيا هي جانب الوادي (وادي الصُّفراء) مما يلي المدينة ، والقصوى جانبه مما يلي مكة (١٠٣)، أي أن العدوة الدنيا هي جهة الوادي الأقرب نسبياً إلى المدينة مكان إقامة المسلمين آنذاك ، والقصوى هي جهته الأبعد نسبياً من المدينة، مع أن الجهتين في مكان واحد . والمقصود بأقاصي اليمن ، إذن ، اليمن الموصوفة بالبعد عن شمالي الجزيرة . والحقيقة أن أعمال المؤلفين اليمنيين في اللغة

١٠١- طبقات، ١١

١٠٢- الهمداني، صفة الجزيرة ، ٣٦٥

١٠٣- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٢١/٨، ولسان العرب ، قصا، والآية نزلت بعد معركة بدر، وبدر ماء بين مكة والمدينة في أسفل واد يسمى الصُّفراء . أنظر معجم البلدان : بدر

العربية تدل على خلاف ما ذكره أبو عمرو بن العلاء ؛ فوهب بن منبّه (٣٤ - ١١٤ هـ) من صنعاء ، وقد ولد ومات في اليمن وولي قضاءها في خلافة عمر ابن الخطاب، وله مخطوطان عنوان أولهما: **قصص الأنبياء** ، وعنوان ثانيهما : **رسالة في سيرة النبي** ، وله سبعة كتب أخرى ذكرها المؤرخون والمفسرون القدماء واقتبسوا منها ، ولم يذكر أحد أنها بلغة يمنية مخالفة للغة القرآن الكريم خاصة، أو للغة الشمال عامة (١٠٤) ؛ وعبد الرزاق بن همام الصنعائي (١٢٦ - ٢١١ هـ) محدث يمني ثقة طُبع له **المصنّف في الحديث** الذي يسمى **الجامع الكبير** أيضاً ، وله مخطوط عنوانه **تفسير القرآن** ، وعدّه الذهبي خزانة علم (١٠٥) ؛ والشاعر وضّاح اليمن ، عبد الرحمن بن إسماعيل (ت نحو ٩٠ هـ) أيضاً من صنعاء (١٠٦) ؛ وبشر بن أبي كبار البلوي الصنعائي قد اشتهر عند اليمنيين بالبلاغة ، وحفظت له عشر رسائل بعث بإحداها سنة ١٥٤ هـ إلى يزيد بن منصور عامل أبي جعفر المنصور على اليمن ، وأرسل أخرى سنة ١٨٢ هـ إلى والي صنعاء هارون الرشيد، وأرسل ثالثة إلى الأمام الشافعي (١٥٠ - ٢٠٤ هـ) وإلى غيرهم ، ومن كلامه : " أما بعد فقد قدم عليّ كتاب من الأمير حفظه الله مع رسوله نعمان الهمداني يأمرني أن أبعث إليه بفرض الفرات بن سالم [...] وأنا أخير الأمير أكرمه الله أنه كان قدم علينا قبل كتابه كتاب الله تعالى مع رسوله محمد (ص) يأمرنا فيه أن نفرق ما جمع الفرات وأن نهدم ما بنى ، وأن نوالي من عادى، وأن نعادي من والى " الخ .. (١٠٧) ؛ وكل ذلك يدل

١٠٤ - أنظر الهمداني، صفة الجزيرة، ص ٨٣، وترجمة وهب بن منبه في الزركلي، الأعلام، وفي

سيزكين، تاريخ التراث العربي، ١ / ٤٨٨ - ٤٩١

١٠٥ - أنظر الهمداني، صفة جزيرة العرب، ٨٣، ومعجم البلدان، مادة : صنعاء، وترجمته في الأعلام

١٠٦ - أنظر الهمداني، صفة ٨٤، وترجمته في الأعلام

١٠٧ - الهمداني، صفة، ٨٧ - ٩٦

على أن عربية اليمن أيام أبي عمرو بن العلاء كانت كغيرها من عربية الإسلام ، التي جمعت بين اللغات.

صحيح أن الأمر في الجاهلية وبداية الإسلام كان يبدو مختلفاً ، لكن ليس إلى الدرجة التي أوحى بها ابن العلاء ، واستغلها طه حسين . فثمة فروق لا ريب فيها بين لغة الحجاز وبعض لغات الجنوب ، وقد دلت عليها حوادث إسلامية مشهورة ، ولا سيما قصة الأسير الذي طلب الرسول إلى بعض أصحابه أن يُدفنوه ، أي يعطوه ثوباً يمنحه الدفء ، فقال : " أدفوه " بتخفيف الهمزة ، فما كان من بعض اليمنيين ممن أوكل الرسول إليهم الأمر إلا أن قتلوه ، لأن " دفا " في لغة اليمن تعني " قتل " (١٠٨) ؛ وقصة ذلك الدارمي الذي وفد على بعض ملوك حمير في ظفار ، فقال له الملك بالحميرية : " تب " أي اجلس ، وإذا بالدارمي يشب من الجبل ويهلك والملك متعجب من ذلك ، قائل عندما عرف الحقيقة : " أما إنه ليست عندنا عربيت ، من دخل ظفار حمّر " ، أي تكلم بكلام حمير (١٠٩) . والذي يهمننا من هذين الحزين دلالتهما على اختلاف بعض لهجات اليمن عن لهجات الحجاز ، لا مقدار صحتها . وقد دخلت بعض الكلمات اليمنية في القرآن الكريم ، وهو أمر أشكل على الحجازيين ؛ فقد ذكر السيوطي رواية عن الحسن البصري يقول فيها : " كنا لا ندري ما الأرائك حتى لقينا رجلاً من أهل اليمن ، فأخبرنا أن الأريكة عندهم الحَجَلَة وفيها السرير " (والحجلة : بيت للعروس يزين بالثياب والستور ، أنظر التوسيع عما قليل) . ثم أورد السيوطي روايات أخرى في كلمات يمنية وردت في القرآن الكريم مثل اللهو ، وهو المرأة

١٠٨- أنظر ابن دريد ، الجوهرة ، دفو ، وابن سيده ، المخصص ، السفر ٦ ، ص ١١٨ ، اللسان ، دفا ،

وقارن الجندي ، اللهجات العربية ، ٣٢٢/١

١٠٩- أنظر ابن فارس ، الصاحي ، ٥١ ، وابن جني ، الخصائص ٢٨/٢

باليمنية، والخمر وهي العنب باليمنية، والبعل وهو الرب باليمنية، والوزر وهو الولد باليمنية إلخ.. ثم وضع معجماً (١١٠) بالألفاظ القرآنية التي نسبها إلى لغات أهل الجنوب، كحَمِير وجَهرهم وأزد شنوءة وكندة وحضرموت وغَسَّان ولُحْم وعُمان. وإذا كان حقاً أننا لا نستطيع أن نركن لذلك المعجم لأن الرجل لم يوثق كلامه، فإننا حين نرى، مع ذلك، شرح المعاجم اللغوية والتفاسير القرآنية لكلمة أرائك مثلاً، وعلى لسان ابن عباس نفسه أحياناً، نشعر أن أهل الشمال لم يكونوا يعرفون معنى هذه الكلمة، لأن شروحها تتعدد؛ فالأريكة تعني السرير في الحجلة مطلقاً، كما ورد في حديث الحسن أعلاه، وتعني السرير في الحجلة من دون ستر، والسرير في الحجلة أو غير الحجلة، والسرير المنجّد المزين في قبة أو بيت، والفراش في الحجلة، وكل ما اتكئ عليه من سرير أو فراش أو منصبة (اللسان، أرك)، وعن ابن عباس أنها السرير من ذهب، المكلل بالدر والياقوت عليه الحجلة (١١١). وعدم معرفتهم لمعنى هذه الكلمة التي أدخلها المفسرون في غريب القرآن، تدل على أنها غريبة عنهم ويرجح أنها من خارج لغتهم، وأنها ربما كانت من لغات اليمن على ما ورد في حديث الحسن.

نعم نشعر بذلك ونقبل، مع بعض التحفظ، بنظرية وجود لغات عربية متعددة تجمع في أسرتين: لغة الشمال ولغة الجنوب، لكن هذا لا يجب أن يحملنا على الشك بالأدب الجاهلي بحجة أنه لم يمثل جميع لهجات القبائل العربية، ولا سيما لهجات أهل اليمن، بل مثل لغة القرآن، من غير وجود عامل موحد يفرض لغة مشتركة كعامل الإسلام في شبه الجزيرة العربية وعامل الفتح البيزنطي في أوروبا، على ما اعتقده

١١٠- أنظر: الإتيان في علوم القرآن، ٢/ ٨٩ وما بعدها

١١١- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ١٠/ ٣٩٨

مرجليوث (١١٢). ولا أن نزع مع طه حسين " أن لغة اليمن مخالفة كل المخالفة للغة الحجاز" (١١٣). واحتياطنا هذا لا ينبع من كون مكة في الجاهلية مركز الجزيرة العربية وصاحبة السيادة فيها تجارياً وأدبياً ، ومن أنها لذلك وحدت لغة الأدب ، فذلك غير مقنع ، لأن مثل هذا التوحيد لا يكفيه سيادة بلدة من البلاد تجارياً وقصد الشعراء والأدباء وأصحاب الدعوات والمصالح المختلفة إلى أسواقها ، وليس قصد الشعراء والأدباء جميعاً إلى مكة أمراً مؤكداً على كل حال ، إن لم يكن مستبعداً ، بل أن مثل ذلك التوحيد اللغوي في حاجة إلى دولة مركزية ، تفرض لغة رسمية مشتركة ، ومكة في الجاهلية لم تبلغ ذلك المستوى ، ولم تكن القبائل تقر بسيادتها على كل حال بدليل الحوادث التي جرت بعد الإسلام مع جيلة بن الأيهم ومع عامر بن الطفيل ومع أهل اليمامة والبحرين واليمن . وحتى مع قيام الدولة المركزية تبقى لغات الأطراف حية ؛ " فإذا ارتقت إحدى اللهجات ، لسبب ما ، إلى رتبة لغة الحضارة، فإن اللهجات الأخرى لا تحتفي لأجل ذلك ، بل يستقر مجاها ، ويميل استعمالها إلى الانحصار في حاجات الحياة العادية" (١١٤). والدليل على ذلك بقاء أدب البروتون والباسك في فرنسا إلى جانب الأدب الذي كتب بلغة جزيرة فرنسا الرسمية ، وبقاء اللغة الأمازيغية في الجزائر إلى جانب العربية ، وبقاء اللغتين السريانية والأرمنية في لبنان إلى جانب العربية ، وهكذا.. إن من المستحيل تصور انمحاء لغات القبائل لمصلحة لغة رسمية مفترضة ، ولا سيما إذا كانت تلك القبائل منغلقة على نفسها ، قليلة الاحتكاك بالخارج كالقبائل البدوية . فعلى الرغم من

١١٢ - أنظر بدوي، دراسات المستشرقين، ١١٨

١١٣ - في الأدب الجاهلي، ٢٠٢

١١٤ - ريجيس بلاشير، تاريخ الأدب العربي R. Blachère, H.L.A., 1/116

قيام الدول العربية الحديثة في القرن العشرين بقيت الأشعار العامية جنباً إلى جنب مع الأشعار الفصحى ، بل وتغلبت عليها في ميدان الغناء - والشعر في الأصل توأم الغناء - فكيف يكون الأمر مع غياب الدولة ؟ إن القبائل ، ولا سيما الكبيرة منها ، في الشمال والجنوب ، مثل الأزدي وقيم وتغلب وغيرها، تستمر ، غير شك ، في إنتاج الشعر الخاص بلغة كل منها. ومن غير المعقول أن تخضع إمارة كغسان أو الحيرة أو كندة للغة قبيلة من قبائل الحجاز هي قريش ، بل المفترض أن يكون العكس صحيحاً ؛ بمعنى أن الشاعر الذي كان يقصد بعض هذه الإمارات ويمدح حكامها كان مضطراً إلى أن يخاطبهم بلغة قبائلهم ، لا بلغة غريبة عنهم يحتاجون إلى مترجم لفهمها. وحتى إن كان الحكام يفهمون لغة ذلك الشاعر ، فمن المستبعد أن يقبلوا بها عوضاً من لغتهم الخاصة، وهم أمراء يعتبرون سائر القرى والمدن أدنى منهم. وأكثر من ذلك ، فإن اللغة الصحيحة المفترضة رسمياً كانت تؤخذ في أيام التدوين ووضع القواعد اللغوية والمعاجم من البدو ، الذين يرى بلاشير ، على العكس من النظرية القديمة ، أن لغة جمهورهم في العربية الوسطى والشرقية " بقيت لغة الوقار، في مجمل المحيط العربي، ولا سيما بين الحضر في الحجاز " (١١٥) ، وهذا يعني أن اللغة العربية الصافية كانت لغة هؤلاء ، وهو ما صرح اللغويون به مراراً ، فهل يقبل صاحب إمارة متحضرة أن يخضع للغة البدو ؟ وهل لغة البدو هي لغة مكة ؟ على أن هذه العودة إلى المرجعية البدوية قضية محيرة على كل حال ، فالإسلام نشأ في حاضرتين: مكة ثم المدينة ، وحارب البداوة وشكك في صدق أهلها، فينبغي للقرآن إذن أن يكون قد استعمل لغة الحواضر ونأى عن لغة البوادي، فكيف تُخدم لغته بالعودة إلى لغة البادية؟

أياً يكن وجه الحقيقة فإن علينا أن نعود إلى ما بدأنا به من احتياط. إننا، وفقاً لما سبق، نستند في احتياطنا إلى أن أهل اليمن لا يمكن أن يكونوا جاهلين للغة الشمال ، وإلى أن أهل الحجاز وما جاوره لا يمكن أن يكونوا جاهلين للغة الجنوب ، وإلا كيف استطاع النبي وأصحابه أن يقنعوا اليمنيين بالإسلام ، واستطاع اليمنيون أن يفهموا القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف ؟ هل يعقل أن يأتي مثل أبي موسى الأشعري (٢١ ق.هـ - ٤٤ هـ) اليمني القبيلة والمولد والنشأة إلى النبي قبل هجرة المسلمين إلى الحبشة ، أي قبل السنة الخامسة من الإسلام (قبل ٨ ق. هـ) ، وقد تجاوز سن العشرين بأعوام ، وأن يعلن إسلامه طوعاً ، ثم أن يصبح من حفظة القرآن المرموقين ومن أشهر الأصوات الجميلة في قراءته ، وأن يرسله النبي إلى اليمن ليعلم الناس القرآن ، وأن يمسي من أكثر الناس فصاحة بلغة القرآن وهو لا يعرف لغة القرآن ابتداء ؟ (١١٦) . وهل يمكن للرسول أن يستقبل الوفود اليمنية ويرسل إليها كتبه ويتلقى كتبها من غير أن يعرف لغتها وتعرف لغته ؟ فالطبري يروي أن ملوك حمير أرسلوا كتاباً إلى الرسول ، في رمضان من السنة السابعة الهجرية ، مقرين بالإسلام ، وأن الرسول أجابهم بكتاب يذكر ما عليهم فعله ويشير إلى إرساله بعض صحابته إلى اليمن . كما يروي الطبري من أحداث السنة العاشرة الهجرية خبر إسلام بني الحارث بن كعب في نجران وتعليم خالد بن الوليد لهم الإسلام والقرآن ، وخبر قدوم وفد الأزدي على النبي ، وخبر قراءة الإمام علي كتاب النبي على بعض أهل اليمن وإسلام قبائل همدان كلها في يوم واحد " ثم تتابع أهل اليمن على الإسلام " وخبر قدوم وفد بني زبيد ، وفيهم عمرو بن معدي كرب ، على النبي وإسلامهم ، وخبر قدوم " وبر بن يحنس على الأبناء في اليمن ، يدعوهم إلى

الإسلام " ونزوله " على بنات النعمان بن بُزْرَج " اللواتي لم يلبثن أن أسلمن " كما أسلم فيروز الديلمي ومركبود وابنه عطاء ووهب بن منبّه " وكان عطاء بن مركبود ووهب بن منبّه أول من جمع القرآن بصنعاء " (١١٧) . هنا يصح رأي طه حسين حين يقول : " ليس من اليسير أن نفهم أن الناس قد أعجبوا بالقرآن حين تليت عليهم آياته إلا أن تكون بينهم وبينه صلة، هي هذه الصلة التي توحد بين الأثر الفني البديع وبين الذين يعجبون به حين يسمعون أو ينظرون إليه. وليس من اليسير أن نفهم أن العرب قد قاوموا القرآن وناهضوه وجادلوا النبي فيه إلا أن يكونوا قد فهموه ووقفوا على أسرارهِ ودقائقهِ. وليس من اليسير بل ليس من الممكن أن نصدق أن القرآن كان جديداً كله على العرب، فلو كان كذلك لما فهموه ولا وعوه " (١١٨) .

لكن هذا الحق الذي بيّنه طه حسين استعمل في غير الوجه العلمي المناسب ! ولا يجوز الرد هنا بأن العرب خضعوا للإسلام بالقوة ، وبأنه لم يكن عليهم أن يفهموا القرآن ، وبأنه ربما لم يتح لهم ذلك . فأخبار الجدال بين بعض القبائل العربية، ولا سيما وفد نجران، وبين الرسول تنفي استعمال السيف ، ونجران كما هو معروف من مناطق اليمن ، وكذلك الأمر في موضوع جبله بن الأيهم الغساني الذي أقبل من حوران ليسلم ثم ترك الإسلام حين شعر أنه سيخسر تميزه الطبقي . وغسان كما هو معروف من القبائل اليمنية التي هاجرت إلى الشمال بعد انفجار سد مأرب . ولا شك في أن حركة الانتقال المتواصلة بين أقطار الجزيرة العربية المتمثلة في الهجرات ، وأن حركات الاستعمار الداخلية التي قامت بها بعض الممالك العربية ، ولا سيما اليمنية ، التي وصل نفوذها المؤكد علمياً إلى

أقصى الشمال ، فضلاً عن النزوح البدوي المتواصل ، لا شك في أن ذلك كله ساهم في التمازج الاجتماعي واللغوي ، وربما أدى إلى شيء من التكامل من غير أن يؤدي إلى التوحد أو إلى الإلغاء . فمن المستبعد أن تنتقل قبيلة مثل غسان إلى حوران من غير أن تحتك بأهل الشمال وتثقف لغتهم ، ومن غير المحتمل أن يتعايش أبناء إسماعيل مع قبيلة جرهم ابتداء ، ثم مع قبيلة خزاعة ، والقبيلتان الأخيرتان يمينتان ، من غير أن يأخذ أبناء إسماعيل شيئاً من لغة اليمن . صحيح أننا نحذر أخبار الهجرات والأنساب كثيراً ، ونعلم فوق ذلك أنها أخبار تعود إلى عهد بعيد جداً يسبق صورة اللغة العربية التي نعرفها في الشعر الجاهلي ، لكننا لا يمكن أن نشك في وجود هجرات وحركة استعمارية مهما شككنا في الأسماء والتواريخ ، والذي يعيننا من ذلك هو تلك الحركة المؤكدة التي كانت تجري في الجزيرة والتي توجب التمازج بين الجنوب والشمال اجتماعياً ولغوياً.

وعلى أي حال إن عدم ثقتنا بتاريخ الهجرات ، لا بحقيقة حدوثها ، وحذرنا من سلاسل الأنساب ، كل ذلك يملئ علينا أن نعول على أماكن إقامة الشعراء والأدباء قبل الإسلام وليس على ما يُزعم من نسبهم العدناني أو القحطاني ومن أماكن إقامة جدودهم ، لا سيما وأن هناك خلافاً حتى في ذلك ؛ فقبيلة كندة التي عول طه حسين كثيراً على يمينتها ويمنية امرئ القيس أحد أبنائها ، كانت في رأي الهمداني من البحرين في الشمال ثم أجليت إلى حضرموت ، وكانت أفصح قبائل هذه المنطقة ، بمعنى أن لغتها كانت موافقة للغة التي سينزل بها القرآن الكريم (١١٩). ثم إن وجود لغات مميزة عن لغات الحجاز كاللغة الحميرية واللحيانية لا يعني بالضرورة أن كل أهل الجنوب كانوا على تينك اللغتين ، فالتقسيم اللغوي بين شمالي وجنوبي

ليس مقنعاً كل الإقناع؛ وثمة من يقسم العرب ولغاتهم بين شرقيين وغربيين، مثلاً، لا سيما وأن ثمة وحدة بين ساحل تهامة على بحر القلزم (البحر الأحمر) في الشمال والجنوب وبين جبال الحجاز وجبال اليمن الغربية . إن الأمر في غاية التعقيد ولا يمكن أن نبي عليه أحكاماً قاطعة ، لكن من المنطق أن نتصور وجود قبائل من أصل شمالي يقطنون في اليمن ، والعكس أيضاً ، وأن تكون المناطق العربية خليطاً متلاحقاً للغات متعددة ومتطورة باستمرار. ولهذا الأمر ما يؤيده اليوم ، وقد أشرنا إلى تعايش لغات مختلفة في زمننا في لبنان وفي بلاد عربية وأجنبية أخرى ، ذلك لأن المحمول اللغوي الخاص المتمثل في اللهجات يحافظ على بقائه ولا ينقرض إلا بعد آماذ طويلة وبعوامل ضاغطة . وقد أمدنا الهمداني (٢٨٠ - بعد ٣٤٤ هـ) في كتابه صفة الجزيرة بوصف هام جداً للغات العرب في بعض المناطق ، على الأرجح في أيامه ، أي في القرن الرابع الهجري ، ولا سيما في بلده اليمن . وقد أحصينا البلدات والقبائل اليمنية التي شملها الوصف، وعاملنا البلدة والقبيلة المعاملة نفسها لأن ثمة اختلاطاً بين الأمرين ، ولأننا لا نعرف أحجام القبائل التي يوحى الهمداني أن بعضها ، كقبيلته همدان ، يسكن عدة بلدات أو مناطق ، فانتبهنا إلى النتيجة الآتية : خمسون بلدة أو قبيلة يمنية فصيحة، وإحدى وعشرون بلدة أو قبيلة متوسطة الفصاحة، وخمس غير فصيحة، وخمس غُتم ، أي يتسم لسانها بالعجمة ، وخمس تستعمل الحميرية القحة، وإحدى عشرة لغتها مختلطة بالحميرية (١٢٠). فإذا ضمنا غير الفصحاء إلى الغُتم والمتكلمين باللغة الحميرية كلياً أو جزئياً ، اجتمع لدينا ست وعشرون قبيلة أو بلدة، مقابل إحدى وسبعين من الفصحاء ومتوسطي الفصاحة . ونفهم من النص أن الفصاحة هي إتقان اللغة العربية الموافقة للغة

القرآن ، ولغة القرآن الكريم ليست لهجة قریش بل تلك اللغة الحاضنة التي استوعبت كثيراً من لغات العرب ولم يبد أثر اللهجة القرشية فيها حاسماً ، مفرداً الحسم ، بل فيها أشياء أساسية تفارق تلك اللهجة ، ولا سيما تحقيق الهمزة . وعلى ذلك يكون البعيدون من تلك اللغة الفصيحة بنسبة تقارب سبعاً وثلاثين بالمئة من أهل اليمن بينما نحو ثلاث وستين بالمئة منهم ، أي أقل من ثلثهم بقليل ، على تلك اللغة الفصيحة . ومن الأشياء التي يحسن أن نتوقف عندها من ذلك الوصف إشارات خاصة سجلها الهمداني ؛ منها أن في كلام سَرُو حمير وجعدة وعدد من القبائل شيئاً من الحميرية ، وأن هؤلاء " يجرّون ويحذفون فيقولون: يا بن معمر ، في يابن العم ، وسمِع في: اسمع ، وأن في همدان من يخلط العربية بالحميرية ومنهم الفصيح ، وخبوان فصحاء وفيهم حميرية ، وبلد سفيان بن أرحب فصحاء إلا في إبداهم الميم من اللام في ال التعريف وزيادة ألف قبل الضمير المضاف مثل : قَيِّد بعيرك " و" رأيت أخواك " ، وأن في صنعاء " بقايا من العربية المحضة ونبذاً من كلام حمير " وهي " مختلفة اللغات واللهجات ومن يصاقب شُعُوبَ يخالف الجميع " (١٢١) . ويحسن بنا أن نذكر أن قلب لام التعريف ميماً يسمى عند بعض فقهاء اللغة طمطممانية حمير (١٢٢) ، وأن هذه اللغة ، كما يفهم من نص الهمداني ومن نصوص أخرى ، لغة شاعت في اليمن وليس في حمير وحدها ، وانتشرت أيضاً فيمن يقال إن أصولهم يمنية كطيء (١٢٣) وأن بعض الروايات توحي أن هذه اللغة سمعت في الإسلام حتى أنهم نسبوا حديثين إلى الرسول بها ، أولهما ما يشبه ترجمةً إلى لهجة يمنية للحديث النبوي المشهور

١٢١- نفس الصفحات ، وشعوب قصر في اليمن أو بساتين بظاهر صنعاء ، معجم البلدان ، شعوب .

١٢٢- انظر السيوطي ، المزهر ١/ ٢٢٣

١٢٣- قارن احمد الجندي ، اللهجات العربية ١/ ٣٩٨-٤٠٠

المثبت في صحيحي مسلم والبخاري وغيرهما " ليس من البر الصوم (أو الصيام) في السفر"، وذلك بإبدال الميم من لام التعريف ، وثانيهما مارواه لسان العرب ونصه : " من زنى من أمبكر [= البكر] فاصقعوه مئة" أي أضربوه (١٢٤). وهذا إذا صح فهو يعني من ناحية أن الحميرية واللهجات اليمنية الأخرى ظلت ذات حضور واضح ومؤثر بعد الإسلام ، ولم تؤد اللغة الرسمية ، لغة القرآن ، إلى إلغائها وإلغاء أثرها. ويعني من ناحية أخرى أن في أهل اليمن غالبية من الفصحاء الذين يستعملون لغة موافقة للغة القرآن الكريم ، وبعضهم يستعملون تلك اللغة مع تأثر بالحميرية خاصة ، وباللهجات اليمن عامة .

ولنتدبر ما لاحظته سنة ١٣٩٤هـ = ١٩٧٤م، محقق كتاب **صفة جزيرة العرب**، محمد بن علي الأكوخ ، المؤرخ اليمني المعروف الذي يرفع نسبه إلى حمير ، وهو أن عدداً من القبائل اليمنية لا يزالون على لغاتهم القديمة التي وصفها الهمداني حتى هذا القرن: "سافلة المعافر غُتم وعاليتها أمثل [...] وبلد سفيان بن أرحب فصحاء إلا في مثل قولهم: أم رجل [= الرجل] وقيدٌ بعيراك و رأيتُ أخواك، ويشركهم في إبدال الميم من اللام في الرجل والبعر وما أشبهه الأشعرُ وبعض حكم من أهل تهامة [...] ومدينة صنعاء مختلفة اللغات واللهجات" (١٢٥) ؛ فهذا يجعلنا نتبين أن لغات هذه القبائل ولهجاتها بقيت على حالها حتى أيامنا منذ نحو ١٠٥٠ سنة قمرية، ١٠١٩ سنة شمسية ، وأكثر ، على الرغم من سلطة اللغة الرسمية ، لغة القرآن ، وعلى الرغم من تطور حركة النشر والتعليم منذ

١٢٤- اللسان ، مادتا : برر وصقع، ولعل الحديث الأول جواب عن سؤال رجل من اليمن طرحه على الرسول : " هل من أمبرٍ أمصيامٌ في أمسفر ؟" (= هل من البر الصيام في السفر ؟).

ذلك الوقت حتى الآن ، وعلى الرغم كذلك من الحضور الاستعماري وأثره في اللغات . ولا شك في أن ثبات تلك اللغات ينبغي أن يكون أكبر ما بين الجاهلية والقرن الرابع الهجري، فالمدة أقصر كثيراً ، وحركة النشر والتعليم أضعف وأقل أثراً ، والشعوب الإسلامية غير العربية ليس لها قوة الاستعمار. ولترد على ذلك أن كثيراً من اللهجات العربية التي عُدَّت مذمومة كالكشكشة التي في أسد والتي تقلب فيها كاف الخطاب شيئاً أو توصل بها شين ساكنة ، وكذلك التي تجعل الجيم لفظاً بين القاف والكاف ، وتلك التي تجعل القاف حرفاً بين القاف والكاف (١٢٦) ، وتلك التي تجعل العين الساكنة نوناً كقولهم أنطى بدل أعطى، وتكسر تاء المضارعة (١٢٧) ، وتلك التي تجعل فم بدل ثم (١٢٨) ، لا تزال كلها تستعمل في العاميات العربية ، وبعضها يُستعمل حتى في الفصحى ، كلفظ الجيم على طريقة الـ (G) الألمانية والإنكليزية مثلاً، وذلك في بلاد اليمن ومصر والسودان .

إن ذلك جميعاً يسمح لنا بأن نرجح استقراراً نسبياً في تلك اللغات واللهجات العربية منذ الجاهلية حتى اليوم ، مع صراع بين اللغات واللهجات المحلية من جهة وبين اللغة الإسلامية الرسمية لغة القرآن من جهة أخرى ، صراع انتصرت فيه الفصحى في الاستعمال الرسمي وفي الأدب الراقي والعلم ، وهي فصحى استوعبت في طيها كثيراً من اللغات واللهجات ، وانتصرت اللهجات العامية في الحديث اليومي والفنون الشعبية من غير أن تستطيع الانكفاء عن اللغة الفصحى الرسمية . إن اللغة عادات، والعادات لا تتغير إلا ببطء ، وبعوامل ضاغطة ، فكيف إذا كان المجتمع

١٢٦- ابن فارس، الصحاحي ، ٥٣، ٥٤

١٢٧- السيوطي، المزهري ١/٢٢٢، ٢٢١

١٢٨- ابن جني ، الخصائص ٢/٤٤٠

الذي يستعمل العادة اللغوية شبه منغلق لا يتأثر بالدخيل إلا نادراً، كقبائل اليمن على ما قدّمنا؟. ولقد دعا الدكتور إبراهيم أنيس "إلى اعتبار ما اشترك من لهجات الكلام "المختلفة في أيماننا شيئاً" ينتمي إلى ظواهر قديمة شاعت في لهجات الحديث عند العرب القدماء" (١٢٩). ونحن نرى أن من شبه المؤكد أن العاميات بقايا لهجات عربية قديمة ، إلا ما كان فيها من عجمة. ويؤيد ذلك بعض العبارات التي وردت في الحديث النبوي الشريف ولا تزال مستعملة في العامية حتى اليوم ، وفي ما يسمى لحن العامة، وفي الشعر العامي القديم الشبيه بلغة بعض العرب في أيماننا. فقد وردت على لسان النبي عبارتا " عَصَرْتِيهَا" و" عَشَّيْتِيهَا". بمعنى عصرتها وعشيتها، أي أطعمتها طعام العشاء (١٣٠). كما ورد على لسان الخليفة الراشد الأول أبي بكر الصديق عبارة "عَشَّيْتِيهِمْ". بمعنى عشيتهم (١٣١) ، وهي في بعض العاميات العربية الراهنة. واستعمل الشاعر حسين بن مطير (ت ١٦٩ هـ) ضمير الغائب " هو " بتشديد الواو (١٣٢)، وهي لغة همدان اليمنية التي تشدد الضمير " هي" أيضاً، وعلى ذلك بعض القراءات القرآنية اليمنية الشاذة ، وعليها كثير من اللهجات العربية اليوم ولا سيما في مصر وبلاد الشام والعراق والسودان ومراكش (١٣٣). وفي اللغة يجوز امرأة ومَراة ومَرة (اللسان ، مرا) وقد بقي في الفصحى " امرأة" وعليها القرآن الكريم وعامة الأحاديث النبوية، وسقطت الصيغتان الأخريان من الاستعمال الفصيح ، لكنهما بقيتا في بعض اللهجات العامية ، إذ يقول بعض المصريين

١٢٩- أنيس، في اللهجات العربية، ٢٤٢

١٣٠- أنظر المنذري، مختصر صحيح مسلم، ١٦٦/٢

١٣١- عبد الباقي، اللؤلؤ والمرجان ص ٥٣٦، الحديث ١٣٣٢

١٣٢- الشعر والشعراء، ٣٥

١٣٣- الجندي، اللهجات ، ٦٦١، ٦٦٢

اليوم مَراة ، وبعض أهل الشام مرة. وفي عهد الزبيدي (٣١٦-٣٧٩ هـ) كان أهل الأندلس يقولون، كما نقول اليوم في بعض عامياتنا أو قريباً منه: جئت من برا، ونيّ ، بتسهيل الهمزة بدل نيء بتحقيقها، والغيرة بدل الغيرة، ومَهول بدل هائل، ورقوة بدل رُقية، وعروسة بدل عروس، وزريعة بدل زريعة، ومعدن بدل معدن، وقُرفا بدل قُرفة، ودالية للعنب المعرّش، وأشباه ذلك (١٣٤). وقد سجل صفي الدين الحلّي (٦٧٧-٧٥٠ هـ) أشعاراً زجلية توحى أن اللهجات لم تتغير كثيراً منذ القرن السابع الهجري أو قبله حتى اليوم ، ومن ذلك ما ذكره من شعر عبد الله مدغليس الأندلسي ، ويشبه بعض لغات شمالي إفريقيا اليوم ، ومطلعه:

مَضَ عَنِّي مَنْ نَجَبَو وَودَّعْ ولهيب الشوق في قلبي قد أودَّعْ
لو رايت كَفْ كُنْ نشياعوا بالعين ومَ نَدْرِي أن روجي نشيِّعْ

ومنه ما رواه من الشعر العراقي الداخل في فن المواليا الذي تسميه العامة اليوم في لبنان موالاً بغدادياً ، كقولهم:

أحبابنا بالطلب للميل يرجوني مديتهم بالذهب أضحوا بعمادوني
منالهم بالنصب بالنصب بيدوني مقصودهم بالكشب للمال يعيوني (١٣٥)

١٣٤- أنظر الزبيدي ، لحن العامة، ٧٧، ١٠٤، ١٢٨، ١٤٣، ١٥٣، ١٥٧، ٢١٤، ٢٢٤

١٣٥- انظر الحلّي، العاطل الحالي ص ١٠٥، ١٠٦

وقد روى ابن خلدون (ت ٨٠٨ هـ) أشياء من هذا القبيل في آخر مقدمته ، كالقصيدة التي أنشدتها لأبي عبد الله اللوشي الأندلسي ومطلعها :

طل الصباح قم يا نديمي نشربو ونضحكو من بعد ما نظربو
سبيكة الفجر أحكت شفق في ملىق الليل فقم قلبو

وكالأزجال البغدادية التي منها :

طرت باب الخبا قالت من الطارق
فقلت مفتون لا ناهب ولا سارق
تبسمت لاح لي من ثغرها بارق
رجعت حيران في بحر أدمعي غارق (١٣٦)

ولا نعتقد أن هذا كله يختلف كثيراً عما نجده اليوم في اللهجات المغربية من جهة، وفي اللهجات العراقية من جهة أخرى. بل هو مما قد يؤيد رأينا في استقرار اللهجات المحلية.

وفي النتيجة ، إن ما يسمى بلغة الشمال أو الحجاز كان أيضاً لغة اليمن بنسبة كبيرة في القرن الهجري الرابع ، وربما بنسبة أقل قليلاً ، في الجاهلية والإسلام ، وذلك استناداً إلى رأينا في أن اللغة عادات شبه مستقرة ، بدليل بقاء لهجات يمنية على حالها منذ القرن الهجري الرابع ، وبقاء بعض اللهجات الخاصة التي عدت من اللغات المذمومة في الاستعمال اليومي منذ

الجاهلية حتى اليوم ، وبقاء بعض الصيغ اللغوية الصحيحة في الفصحى وسقوط نظيراتها لتدخل في العاميات. لكن الدولة الإسلامية التي سيطرت عليها قبيلة قريش في معظم أدوارها الأولى ، ولا سيما وقت تدوين الأدب، اهتمت بالأدب الذي كتب باللغة الموافقة للغة القرآن عامة ، وكادت تهمل ما دون ذلك ، أولاً لأن اللغة الحميرية ، أو اللغة السبئية على ما يفضلها نكلسون من مصطلح (١٣٧) ، ليست لهجة عربية بل هي لغة سامية قائمة بذاتها (١٣٨) ، والأدب الصادر عن المتحدثين بها لن يُعَدَّ في رأي أهل مكة والمدينة وسائر الحجاز من أدبهم فهم غير معنيين بروايته وجمعه وتدوينه ، خلافاً لما كان طه حسين يتوقعه ؛ وثانياً لأن الدراسات اللغوية التي أنجزت في عصر التدوين كانت ترمي أصلاً إلى خدمة لغة القرآن الكريم ، فكان لا بد له من التعويل على تلك اللغة ، وأن يكتفي بالأخذ منها ومعالجة صيغ اللهجات المختلفة التي قرئ القرآن بها ، وما قد يكون خالط لغة القرآن أحياناً من اللهجات ومن الدخيل . وقد أوماً عمر فروخ إلى شيء من هذا القبيل حين أشار إلى إهمال الرواة لشعر أبي دؤاد الإيادي بسبب عيوبه اللفظية والتركيبية " فألفاظه غير نجدية " وبعض تراكيبه شاذ " وذلك كله راجع إلى أن معظم مقامه كان في سواد العراق " (١٣٩) . ونعتقد أن الرواة ربما عدّلوا لأجل ذلك ما جاءهم من أدب بلهجات تختلف قليلاً عن لغة القرآن ، أو عن لهجة الراوية نفسه ، على الأقل في الطريقة الصوتية التي توافق لفظه ولا تتعارض مع الوزن الشعري . وماذا نتوقع من الرواة سوى ذلك لا سيما وأن على رأسهم كما قلنا ، أعجمياً هو حماد ، فهم يتعلمون

١٣٧- نكلسون، تاريخ العرب الأدبي، ٣٩

١٣٨- قارن بدوي، دراسات المستشرقين ، ١٣٢ وهو رأي براونليش

١٣٩- فروخ، تاريخ الأدب العربي، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٦٥، ١٢٤/١

عادة لغة القرآن لا اللهجات المتعددة المختلفة ، ولا بد لهم من أن يقيسوا كل شيء على تلك اللغة . وإذا كان بعضهم ، كحماد نفسه ، قد ادعى معرفة لغات العرب ، فهو يعني على الأرجح اللهجات الشمالية المختلفة وما يقارنها من لهجات الجنوب . وهو ادعاء لا يقنع على كل حال ، لكون وسائل العلم والتدوين والنشر في أيامه محدودة لا تسمح لأحد بدراسة كل اللغات واللهجات وحفظها . بل ربما جاءت بعض عيوب العروض التي نجدها في عدد من القصائد من اختلاف لفظي لم يلحظه الرواة ، فبدلوا في الألفاظ بما يوافق اللغة الرسمية ، وتأتى عن عملهم هذا إفساد في الأعراب . ولعل في هذا ، إذا صح ، جواباً غير مباشر عن تساؤل طه حسين في كيفية استقامة الشعر العربي للهجات القبائل ، وعن عدم وجود صلة واضحة بين " الاختلاف في اللهجات وبين الأوزان الشعرية التي كانت تصطنعها القبائل " (١٤٠) . ولعل استنتاج الدكتور محمد محمد حسين مؤيد لذلك ، فهو يشير إلى رواية ابن هشام عن " ابن إسحاق في السيرة قصيدة لأمية بن أبي الصلت يبيكي فيها زمعة بن الأسود وقتلى بدر " ، وإلى تعليق ابن هشام على القصيدة بأنها مختلطة غير صحيحة البناء ، وتصحيحه لها برواية أخرى عن خلف الأحمر صحيحة الوزن . وينتهي محمد حسين إلى القول : " ولعل الرواية الأولى هي الصحيحة والرواية الثانية قد أصلحها خلف " (١٤١) . علماً بأن أمية بن أبي الصلت من أهل الطائف ، ولغته بالتالي حجازية . وقد أكد الدكتور محمد محمد حسين أن ما " يسميه العروضيون زحافات وعللاً " ليس " إلا تفسيراً لشذوذ هذا الشعر ، في بعض الأحيان ، عن الأوزان التي استنبطها العروضيون " ، وأن ما نسب إلى الجاهليين من شعر غير مكتمل

الوزن ، سببه أن العرب لم تكن تشترط الأوزان العروضية للشعر بل النغم المثير فحسب (١٤٢). لكننا هنا نضع احتمالاً آخر هو أن الرواة أو علماء الشعر ربما أضروا بالوزن العروضي حين عملوا على إخضاع الشعر وما فيه من لهجات للغة القرآنية ، فتبدل الكلمات أو إصلاح نطقها ، يؤدي أحياناً إلى تبديل أوزانها ومن ثم أوزان الأبيات الشعرية . وإذا أردنا القياس مع مراعاة الفارق ، أشرنا إلى ما تفعله بعض المؤسسات الإعلامية أو بعض دور النشر اليوم ، حين تتسلم قصيدة أو مقالة أو عملاً تأليفاً ، وتحرره ، فتصحح فيه ما تظنه خطأ شائعاً أو ما يخالف الأسلوب الذي اختارته لمنشوراتها ومادة إذاعتها ، ويؤدي ذلك أحياناً إلى تشويه الشعر ووزنه ، فضلاً عن النشر ، وقد يكون عاملاً على تحسين كل ذلك أحياناً ، والأمر منوط في النهاية بمقدار علم المصححين ومواهبهم الأدبية .

وقد ذهب نولدكه إلى رأي مكمل لذلك حين أشار إلى تغييرات لغوية مقصودة أصابت الشعر الجاهلي بسبب اعتقاد المتأخرين أن اللغة العربية لغة كتابة واحدة تخضع لقواعد ثابتة، لكن تلك التغييرات لم تكن قوية لأن الوزن الشعري لا يسمح بأكثر منها (١٤٣)، كما ذهب بلاشير إلى أن تحريفات كثيرة قد أصابت لغة القصائد الجاهلية قبل تقييدها بالكتابة ، فكل الشعراء، أياً تكن عصورهم وقبائلهم نراهم يستعملون لهجة موحدة بصورة لا تصدق، منقاة من كل أثر لهجي ، وخاضعة لقواعد نحوية هي ، على الجملة، قواعد البصريين. ولا شك ، عنده ، على الإطلاق ، بأن كبار الرواة قد جردوا القصائد الجاهلية من الملامح اللهجية ، وأن الكتابة ساعدت من بعد على إنحياز التوحيد اللغوي وحتى الأسلوبي ، مع الاحتفاظ

ببقايا لهجية ، وأن كل شيء يبعث على الاعتقاد بكون كبار الرواة ، وربما العلماء العراقيين أيضاً ، قد أجروا تحسينات جمالية على أبيات قديمة العهد ، تحسينات لا نستطيع تحديدها (١٤٤). علماً بأن الذي يستطيع وضع الشعر بلغة القرآن قادر، على الأغلب، على وضعه باللهجات العربية الخاصة. فتدوين الشعر بمختلف اللهجات لا ينبغي أن يطمئن طه حسين، رحمه الله، وغيره إلى صواب اعتمادهم على الفروق اللهجية للشك بالشعر الجاهلي . وقد أورد الرواة أشعاراً باللهجات خاصة منها أبيات لعبد بن الطيب والفرزدق وغيرهما، فيها استعمال كلمة " زوجة " وهي في لهجة تميم ، ويقابلها في لهجة قريش " زوج " في الموث والمذكر، كما رويوا أشعاراً حذفت فيها فاء الكلمة، على لهجة هذيل، وأشعاراً حذفت فيها ضمير ياء التانيث واكتفي بكسرتها، وحذف ضمير واو الجمع واكتفي بضمته، على لغة هوازن وقيس وغيرهما (١٤٥).

وقولنا بعناية الرواية بالشعر الموافق للغة القرآن الكريم، لا يعني الشك بصحة ذلك الشعر بالضرورة ، بل يعني الإشارة إلى عمل الرواة والعلماء على حصر أكثر مادة الشعر اللغوية في ما يكون متفقاً مع تلك اللغة ومع اللهجات الموافقة لها، وفي ما يمكن أن يكون الرواة والعلماء قد أصلحوا فيه ليوافق تلك اللغة واللهجات . وينبغي أن نبجد التوضيح أن لغة القرآن ليست لغة قريش، بل تدخل فيها لغة هذه القبيلة وغيرها من القبائل في الشمال والجنوب . ولعل هذا هو مصدر الالتباس في ذهن من زعموا أن لغة قريش كانت اللغة شبه الرسمية التي قيل بها الشعر والأدب الجاهليين، كذهاب آلورد ، اعتماداً على خبر لحماذ ، إلى أن قريش لم يكن لها قيمة

مذكورة في الشعر لكن لهجتها كانت المعيار اللغوي للجميع ، وأن ما عدا تلك اللهجة كان يعدّ عامياً (١٤٦) ، وذهب نكلسون إلى أن اللهجة المشار إليها كانت تعدّ المستوى الاتباعي (الكلاسيكي) للغة ، ولذلك يغلب على الظن أن كل ما خالفها من الشعر القلم قد أصلح ليصبح متسقاً معها (١٤٧) ، وذهب طه حسين إلى أن الشعر المنسوب إلى امرئ القيس " قرشي اللغة ، لا فرق بينه وبين القرآن في لفظه وإعرابه وما يتصل بذلك من قواعد الكلام " (١٤٨). نعم قد يكون كثير من الشعر الجاهلي كتب بلغة شبيهة بلغة القرآن الكريم التي صورناها حاضنة لكل اللغات العربية، لكن تلك اللغة ليست لغة قریش التي لها خصائصها التي تفارق خصائص سائر اللغات، حيناً، وتوافق بعضها حيناً آخر ، والتي لا نجد الشعر الجاهلي مقولاً بها، ولا القرآن الكريم بها منزلاً، خلافاً للرأي السائد، بل هناك لغة وسطى هي التي نزل بها القرآن وينبغي أن يكون الأدب الجاهلي قد قيل بها.

لكن كيف تكونت تلك اللغة وأين ؟ ذلك أمر ليس من السهل الإجابة عنه ، بيد أننا لا نستطيع إلا القول به لأن القرآن ماثل أمام أعيننا وهو على تلك اللغة ، ولأن عليها أيضاً ما روي من الأدب الجاهلي. صحيح أن الرواة ربما عدلوا في هذا الشعر ليوافق لغة القرآن ، كما قدمنا من افتراض ، أو ربما وضعوا شعراً بتلك اللغة ونسبوه إلى الجاهلية، لكن يبقى أن الأدب الجاهلي كله ، صحيحه المفترض وموضوعه ومنحوله ، قد روي بتلك اللغة ولم يرو بلغة قریش، وكذلك الأدب الإسلامي والأموي والعباسي وريثُ الأدب الجاهلي ، ولا نجد سبباً لامتناع أن تكون لغة

١٤٦- أنظر بدوي، دراسات المستشرقين ، ٤٦ ، ٤٧

١٤٧- نكلسون ، تاريخ العرب الأدبي، ٢٢٤ ، ٢٢٥

١٤٨- في الأدب الجاهلي، ٢٠٢

الأدب الجاهلي شبيهة بلغة القرآن ، أو متكونة على الأقل على طريقة تكوين اللغة القرآنية . ولو كانت لغة قريش هي لغة الأدب والقرآن لكان على اللغويين عامة والنحاة خاصة أن يختصروا الطريق فيذهبوا إلى مكة وحدها ، لا أن ييمموا شطر الأعراب في الجزيرة العربية، كما يزعمون، أو شطر قبائل عربية مختلفة قلما سمعنا أن منها قبائل مكة.

ويعني ذلك ، استنتاجاً، احتمال وجود آداب أخرى غير الأدب الذي وصلنا ومختلفة عنه ، وربما كانت لا تقل عنه رقياً ، لكنها أهملت لخروجها عن لغة القرآن . ومن المحتمل جداً أن يجد المنقبون والباحثون يوماً ما شيئاً من ذلك الأدب الذي أهملته كتب الأدب التي بين أيدينا ، ولا سيما من أدب اليمن، وباللغة الحميرية على وجه الخصوص ، سواء في الجاهلية أو بعد الإسلام . لكن هذا الضائع لن يمثل، على الأرجح ، غالبية النتاج الأدبي العربي ، لأن تلك الغالبية يجب أن تكون مقولة باللغة الأكثر انتشاراً في الجنوب والشمال وهي اللغة الموافقة لما سينزل به القرآن الكريم.

وشيء آخر هو أن اللغة العربية لم يصبها تطور كبير ما بين الجاهلية والإسلام والعصر الأموي، وذلك لأن الكتابة هي التي تطورها، وقد ظلت الكتابة قليلة حتى اتساع التدوين تدريجياً في العصر العباسي الأول ، وعندئذ بدأ وضع القواعد اللغوية والنقدية المختلفة للنصوص ، وبدأ من ثم التطوير الفني والأسلوبي ، لأن الكتابة تساعد على التسجيل والمراجعة والتنقيح . بيد أن هذا التطوير لم يكن جريئاً بسبب خضوعه لتأثير النص المقدس ، أي القرآن ، من جهة ، ولما روي من النصوص الجاهلية أو نسب إلى الجاهليين، من جهة أخرى ، والحذو على أسلوبهما ، ومحاولة تقليدهما. فاللغة العربية بقيت على أساليبها ، حتى عصور الترجمة ، على الأقل ، حين بدأ المنطق والفلسفة يؤثران في الشعر والنثر. فإذا وجدنا لغة لشاعر جاهلي تشبه لغة

شاعر إسلامي أو عباسي متقدم، فذلك لا يعني بالضرورة نخلًا أو وضعاً ، بل ذلك على الأرجح استمرار للغة واحدة وأسلوب عام مشترك . وكذلك إذا وجدنا صيغة مشتركة ، فإنها لا تكون أولى بأن تنسب إلى المتأخرين ، بل ربما تكون تأثيراً من المتقدمين في أولئك المتأخرين ، إلا إذا كان في صيغها ما يوحي تأثراً بعلوم الفقه أو الكلام أو الفلسفة أو سائر المنقولات اليونانية، مما لم يكن معروفاً في الجاهلية.

ونحن لا نستطيع، إذن، أن ننفي نصاً أدبياً جاهلياً أو نوكدّه اكتفاء بمقارنته بما ورد في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف وسائر النصوص المتأخرة. ولعله يحسن بنا أن نعدل نظام المراحل الأدبية القديمة، فلا نكتفي بالتمييز بين الجاهلية والإسلام، فذلك تمييز عقدي أكثر منه أدبي، بل يحسن أن نضع حداً بين مرحلتين لغويتين، وبالتالي، أدبيتين مختلفتين: مرحلة ما قبل النحو والفقه والترجمة ومرحلة ما بعدها. وهنا يكون الكلام في الشك أكثر صحة وعلمية، ويكون محصوراً في أثر العلوم والأساليب الجديدة وليس في المضامين الإنسانية والعربية العامة . علماً بأن نولدكه يقترح أن يؤرخ للشعر القديم أو الاتجاه القديم ابتداء من الجاهليين وانتهاء بالأمويين " الذين يعدون ممثلين للاتجاه الشعبي الوثني القديم بصورة عامة ، على أن يكون ذو الرمة (ت ١١٧ هـ) آخر ممثل لهذا الاتجاه ، وعلى أن ينقسم هذا العهد الذي يمتد أقل من قرنين بقليل إلى قسمين : القسم الأول منهما يشمل الجاهلية وعصر النبي محمد، والقسم الثاني عصر الأمويين (١٤٩) . وهذا الاقتراح لا يختلف عن تقسيم القدماء للعصور ما بين قديم ومحدث، إلا أنه تقسيم غير دقيق، ولعل ربط الأدب بالتغيرات الواقعة عليه أفضل من ربطه بعهد سياسي أو بأسلوب شاعر واحد . مع أن الفرق بين اقتراحنا واقتراح

نولدكه ليس واسعاً، لأن كتب النحو وضعت ، على الأرجح ، في بدايات العصر العباسي ، لكن بعد ذي الرمة غالباً.

لكن يبقى مسلماً به ، وخارج هذا الجدل ، أن ما ينسب إلى الأعاجم من أدب العصر الجاهلي مشكوك فيه إلى درجة النفي ، ومن ذلك الخطبة المعزوة إلى أرباط الحبشي ، في حملة الفيل المشهورة ، والمزعوم أنه قالها عندما نزل باليمن ، والمشبهة كثيراً بالخطبة المنسوبة إلى طارق بن زياد حين نزل بأرض الأندلس . يقول أرباط في ما يُزعم : " يا معشر الحبشة ، قد علمتم أنكم لن ترجعوا إلى بلادكم أبداً ، هذا البحر بين أيديكم ؛ إن دخلتموه غرقتم ، وإن سلكتم البر هلكتم ، واتخذتكم العرب عبيداً ، وليس لكم إلا الصبر ، حتى تموتوا أو تقتلوا عدوكم " (١٥٠). ومن المستحيل أن يظن أحد أن أرباطاً كان يتقن العربية هذا الإتقان ، وأن جنوده كانوا يفهمون العربية ، وأنه كان مضطراً إلى مخاطبتهم بهذه اللغة لا بالحبشية . أما إذا زُعم أن الخطبة مترجمة عن الحبشية فإنها تفقد قيمتها كأثر أدبي عربي ، فضلاً عن أننا لا نثق بترجمة شفوية منقولة كذلك بالرواية الشفهية ، لأنه لا شيء يضمن الدقة والأمانة في نقلها وروايتها .

وشبيه بذلك ما نسب إلى حمير وأبنائه من الملوك من أقوال شعرية ونثرية ، تعد بالعشرات ، ولا سيما في كتاب نشوان بن سعيد الحميري : منتخبات في أخبار اليمن من كتاب شمس العلوم ، وكتابه : شرح النشوانية : شرح قصيدة نشوان الحميري ، وفيها وصايا أو ما يشبه الوصايا ، ابتداء من حمير بن سبأ جدهم ، مروراً وانتهاء بنحو ثلاثين ملكاً من ملوكهم . فلغة هؤلاء وشعرهم ، ولا سيما قدامئهم ، ينبغي أن يكونا ، غير شك ، بعيدين جداً من لغة القرآن الكريم وأسلوب الشعر الذي جاء بما

يوافق تلك اللغة ، ومع ذلك فقد وجدناها غير مختلفين عن تلك اللغة ولا عن ذلك الأسلوب، وربما كانا أبسط منهما وأقرب إلى الأساليب العباسية.

٤. السبب الأسلوبي : القيمة الفنية والوحدة العضوية

يبدو أن مؤرخي الشعر قد تصوروا نموذجاً رفيعاً هو أدنى ما يمكن أن يقبلوا نسبته إلى الشعراء الجاهليين. صحيح أنهم يميزون في العادة بين الفحل وغير الفحل كما فعل الأصمعي في كتاب فحول الشعراء ، وأنهم يفرقون بين طبقات الفحول أنفسهم ، إذ يجعلهم ابن سلام ، مثلاً ، في عشر طبقات جاهلية ، لكننا لم نجد أياً منهم يشير صراحة إلى حد أدنى لمستوى الشعر الجاهلي ، وإن كنا نشعر بهذا ضمناً في أحكامهم المتصلة بالشعر الجاهلي الموضوع وغير الموضوع .

فابن سلام يرى أن ما نسب إلى عاد وثمود " ليس بشعر ، وإنما هو كلام معقود بقواف " (١٥١) أي أنه مجرد نظم لا شعرية فيه . أيريد بذلك أن يطعن ضمناً على العلماء الذين يفترض أنهم نظموا هجاء ، كالذي أشار إليه ابن قتيبة من بعد ، شعرَ علماء . أو بكلمة أخرى : هل أراد أن يقول إن الافتعال الذي في هذا الشعر وخلوه من الشعرية يدل على أنه متكلف؟. ذلك ينبغي أن يعيدنا إلى شروط الشعر عند ابن سلام وهي أن يكون فيه حجة لغوية وأدب ومعنى ومثل ، وأن يكون إما مديحاً رائعاً أو هجاء مقذعاً أو فخرأً معجباً أو نسيباً مستطرفاً ، وأن يؤخذ من البادية لا من الكتب ، وأن يعرض على علماء الشعر (١٥٢). بمعنى أن كونه حجة دليل على قدمه،

وصدوره عن رواية البدو دليل على سلامته ، وقبول علماء الشعر له دليل على صحته . ولذلك يرفض ابن سلام ما وضع لابن إسحاق وما رواه الصّحفيون (الورّاقون) لخلوه من الحجة اللغوية والدلالة على العلم (١٥٣) ، أي على كونه صادراً عن علماء الشعر . وهنا بالطبع أمران مختلفان : الأول هو أن يضع العالم شعراً ، والثاني أن يحكم العالم على صحة شعر الشعراء . والظاهر أن الذين يضعون الشعر غير الذين يحكمون عليه ، وهم ليسوا علماء شعر بل رواية للعلم على الأرجح . وابن سلام يرفض ، من أجل ذلك ، أن يعد ما يرويه ابن إسحاق لأبي سفيان المغيرة بن الحارث ولغيره شعراً ، مفضلاً ألا يكون لهم شعر "من أن يكون ذاك لهم" (١٥٤) . ولنلاحظ أن ابن سلام تحاشى استعمال كلمة "شعر" في وصفه لما رواه ابن إسحاق للمغيرة وغيره ، بل عد غيره الشعر . والرواة المصحّحون لا يروون على ما يبدو إلا ذلك الشعر الرفيع المستوى ، ولذلك فإن الروايات التي تحتوي شعراً غثاً تدل على أن الرواية أخذت عن غير المصححين . ولعل هذا ما يمكن استنتاجه من كلام ابن سلام في طرفة ولبيد حين يذكر أن الرواة المصححين يروون لهما عشر قصائد " وإن كان ما يروى من الغناء لهما فليس يستحقان مكانهما على أفواه الرواة" (١٥٥) . ويكاد ابن سلام نفسه يؤنب خالد بن كلثوم لأنه روى شعراً متداعياً خبيثاً ، مع أنه من أهل العلم (١٥٦) . وكذلك كان موقف أبي الفرج الإصفهاني حين جمع بين صفات التوليد والركاكة والضعف في الشعر المنسوب إلى يزيد بن عبد المدان وعامر بن

١٥٣- نفسه ، ٨

١٥٤- نفسه ، ٢٤٨

١٥٥- ابن سلام ، طبقات ، ٢٦

١٥٦- نفسه ١٤٨

الطفيل ، برواية ابن الكلبي ، وعلل إيراد تلك الرواية بإرادة استقصاء الروايات فحسب (١٥٧) . فأهل العلم بالشعر ، لا يروون إذن إلا الشعر الجيد . وهذا المقياس هو الذي اتبعه أبو عبيدة وأبو نوح العطاردي في الحكم على صحة شعر منسوب لمتمم بن نويرة . فقد روى هذان كيف أخذ حفيد لمتمم بن نويرة يزيد في شعر جده ويصنعه لهما " وإذا كلام دون كلام متمم ، وإذا هو يحتذي على كلامه ، فيذكر المواضع التي ذكرها متمم ، والوقائع التي شهدا ، فلما توالى ذلك " علما أنه يفتعله (١٥٨) . أي أن هناك مستوى معروفاً لمتمم إذا انخفضت عنه الأشعار المروية له تبين زيفها ، ولو حسن التقليد وجيء بالمعطيات المادية نفسها التي وردت في شعر متمم . والشعر الجيد ينبغي أن يكون متيناً ، ولهذا لم يكونوا يعنون بأصحاب الأساليب الموصوفة باللين ، فاكتفى ابن سلام برواية مطالع " أربع قصائد غرر روائع مبرزات " لعدي بن زيد تاركاً ما وصفه من شعره بالحسن ، وذلك بعد أن أشار إلى لين لسان عدي وسهولة منطقه ، بسبب إقامته في الحيرة وملازمته أهل الريف ، وهو الأمر الذي سهل الحمل عليه بكثرة ، وصعب تخليص صحيح شعره من منحوله ، وجعل أكبر الرواة والعلماء يضطربون في أمره (١٥٩) . والشيء نفسه يقال في أشعار قريش ، فقد كان فيها لين ، ولذلك أشكلت بعض الإشكالات ، وكان الحاصل ، أي الثابت ، من شعر أحد شعرائهم ، الزبير بن عبد المطلب ، قليلاً (١٦٠) . فسهولة الشعر لا تحط من قدره فحسب بل تساعد على تقليده والوضع على صاحبه وإتباع الرواة والعلماء فيه .

١٥٧- الأغاني هـ ٢١ / ٢٠

١٥٨- ابن سلام، نفسه ، ٤٧ ، ٤٨

١٥٩- أنظر طبقات ، ١٤٠-١٤٢

١٦٠- طبقات ١٤٠ .

على أنه لا بد من القول إن معيار الأسلوب ليس معياراً دقيقاً، إلا إذا بني على دراسة علمية موضوعية لم تكن متوافرة للقدماء من النقاد، فهؤلاء كانوا يعولون على الثقافة والمدارس وعلى الذائقة " بلا صفة يُنتهى إليها ولا علم يوقف عليه" (١٦١) ليس إلا. ولذلك لا يمكن أن تكون أحكامهم إلا شديدة النسبية.

وللباحث مع ذلك أن يفيد من هذا المقياس ، لكن بأسلوب حديث، وذلك أن الأدب الجاهلي المصوغ بأسلوب بسيط من شأنه أن يثير في نفس سامعه أو قارئه الشك لأنه لا يتناسب مع أسلوب الجاهليين ولا سيما القدماء منهم. ولذلك وجدنا طه حسين مثلاً يشك في شيء من معلقة الأعشى بسبب اللين الذي يسمها ، ويشك بلاميته التي مطلعها:

ما بكاء الكبير بالأطلال وسؤالي، وما تردُّ سؤالي

وذلك لأن الأعشى يخالف فيها مألوف العرب في القصيدة الجاهلية: الوقوف فالملاح (١٦٢). والحق أن ذلك النظام ليس بالمألوف وليس من دليل عليه ولا يصح أن يكون غيابه أو مخالفته باعثاً على الشك . ويشك بشعر لعمر بن قميئة، وهو معاصر لامرئ القيس الكندي وأكبر منه سناً، وذلك لما فيه من سهولة ولين وتوليد (حدائثه) (١٦٣) ، وبأشعار للمهلل ولجليلة امرأة أخيه للأسباب نفسها ، مع أنه يقال إن المهلهل "هو أول من قصّد القصيد وطول الشعر" (١٦٤) . وقد رأينا كيف أن الأصمعي يؤكد أن أكثر

١٦١- طبقات، ٥-٧

١٦٢- في الأدب الجاهلي، ٢٣٩، ٢٤٠

١٦٣- نفسه، ٢١٤

١٦٤- نفسه ٢١٦-٢١٨

شعر المهلهل محمول عليه ، لكنه مع ذلك يبدو معجباً بالقصيدة التي شك بها طه حسين (١٦٥). ويشك طه حسين أيضاً بمعلقة عمرو بن كلثوم بسبب "رقة لفظها وسهولته" وأشياء أخرى (١٦٦). بيد أن طه حسين يجد في معلقة طرفة لفظاً غريباً ومتيناً، فيتساءل كيف شدّ هذا الشاعر عن شعراء ربعة جميعاً في ذلك ، موحياً أن وصفه للناقة " أقرب إلى أن يكون من صنعة العلماء باللغة"، راثياً في سائر الأبيات توازناً في اللين والشدّة ، وشخصية قوية " لا يستطيع من يلمحها أن يزعم أنها متكلفة أو منحولة أو مستعارة"، ومذهباً في الحياة واضحاً جلياً . إلا أن طه حسين لا يستطيع أن يخرج من دائرة الشك، فيقبل الشعر على أنه غير متكلف ولا منحول لكنه يرجّح أن بعض هذا الشعر صنعه علماء اللغة، ولا يأمن أن تكون بعض الأبيات قد دست على طرفة ، ويؤكد أنها صادرة عن شاعر حقاً ، لكنه لا يثق بكونه طرفة أو جاهلياً آخر أو إسلامياً ، مقررّاً أنّ صاحبها " شاعر بدوي ملحد شاك" (١٦٧). وهذا منهج يدل على أن للرجل قناعة مسبقة بأن كل الشعر الجاهلي محل شك، ولعله كان الأولى به ، رحمه الله، أن يكتفي بترجيح جاهلية هذا الشعر ، والإشارة إلى أن اسم صاحبه لا يعنيه، لأن العناية تكون بالعمل الشعري لا بأسماء الأشخاص وألقابهم.

ومن النثر المنسوب إلى الجاهلية ما يتصف ببساطة ولين يعثان على الشك ، كتلك الخطبة المنسوبة إلى مُضاض بن عمرو الجرهمي وهو ، كما أسلفنا ، قريب زمنياً من إسماعيل بن إبراهيم لا يفصل بينهما إلا جيلان. وشبه المؤكد أنها خطبة وضعت في الإسلام ، ومنها " يا قوم احذروا البغي،

١٦٥- الأصمعي، فحوالة الشعراء، ١٢

١٦٦- في الأدب الجاهلي ٢٢٠-٢٢٣

١٦٧- نفسه، ٢٢٧-٢٢٩

فإنه لا بقاء لأهله، وقد رأيتم من كان قبلكم من العماليق ، استخفوا بالحرم ولم يعظموه، وتنازعوا بينهم واختلفوا، حتى سلطكم الله عليهم فاجتحتموهم، فتفرقوا في البلاد" إلخ (١٦٨).

لكن ينبغي أن نستنتج في النهاية أن التعويل على الأسلوب الشعري لكل شاعر وعلى مستوى أدنى للشعر الجاهلي لا يُقبل ما هو أقل منه ، مقياس ذاتي ونسبي يستحيل تطبيقه، وذلك بسبب المشكلة الأساسية في كل بحثنا ، وهي أننا لا نملك نموذجاً شعرياً أو نثرياً مؤكداً نقيس عليه الشعر الجاهلي ، ولأن الشعر الجاهلي ينبغي أن يكون شبيهاً إلى حد كبير بالشعر الإسلامي والأموي ، ولأن الشاعر نفسه لا يبقى في تطوره الفني على نمط واحد ولا على مستوى مستقر. وإذا كان اللين قد أغرانا برد بعض النصوص المنسوبة إلى الجاهلية ، فإننا ملزمون إذن برد كل لين نجده في الشعر القديم ولو إسلامياً، وكأننا بذلك نلزم الشعر بأن يكون بدوياً جزلاً لا أثر فيه للحضرية ورقة النعيم ، وكأن كل بدوي شديد وكل حضري لين ناعم. فالمشكلة لا تتحدد في الأسلوب الواحد ، بل في امتلاك النصوص الصحيحة التي من خلالها نستطيع تعيين مختلف الأساليب.

٥. السبب الديني : الاحتكام إلى المعطيات القرآنية وغيرها

ومما بعث القدماء على الشك بالشعر الجاهلي ذلك الروح الديني في بعض الآيات الذي لا يعتقدون إمكان وجوده في فكر الجاهليين، وربما تصرفوا مع نصوص الشعراء انطلاقاً من موقفهم الديني . فالجاحظ يعرض

للدهرين منكري ما جاء في القرآن الكريم في منع الله الجن من استراق السمع إلى القرآن ، في السماء ، وقذفهم حين يحاولون ذلك بكواكب أو بشهب من نار . ويعلل إقدام الجن على استراق السمع ، على الرغم من ذلك ، بالصّرفة ، أي صرف أوهام המתحنين عن الحقيقة أو عن محاولة تحقيقها ، ويذكر شواهد شعرية جاهلية استعملها الطاعنون في حجة الصرفة هذه ليبرهنوا على أن سقوط الشهب كان ظاهراً مرئياً قبل الإسلام ، وأن ذلك السقوط لا يمكن أن يكون حجة للنبي . وهذه الشواهد هي شعران لبشر بن أبي خازم يشبه في أحدهما عدو الثور هارباً من الكلاب بانقضاض الكواكب ، ويشبه في ثانيهما إسراع الجمال في الفلاة بالعقاب الهاوية من مرقب ، وإسراع الجحش وراء الحمير بانقضاض الكواكب ؛ وشعران لأوس بن حجر يصف في كليهما الثور الوحشي في انقضاضه بالدرّي ، لعله يقصد الكوكب الدرّي ، شبيهاً بقول القرآن الكريم " كأنها كوكب درّي " (النور ٣٥/٢٤) ، وبيت للأودّي يصف فيه كرم مهرة على الأعداء بـ " شهاب القذف " يرميهم الفارس به ، وبيتان لأمية بن أبي الصلت يصف اضطراب الشياطين وخوفها وهي تُطرد ذليلة إذ ترمى بالكواكب ، وبيت لمن يسميه الجاحظ بالضّي ، غير واضح المعنى وفيه تشبيه مجرد بالكوكب. فيشك الجاحظ أولاً بكل شعر جاهلي من هذه الأشعار لم يدرك صاحبه مولد الرسول لأنه " ليس مما ينبغي " أن يُتعلق به، لعل ذلك محدود بهذا الموضوع وليس عاماً على اعتبار أن انقضاض الشهب حدث وقت مولد الرسول ، ويشك في شعر بشر بن أبي خازم ، لسبب غير واضح، ابتداء ، هو إدراكه حرب الفجار التي شهدا النبي وهو بعد غلام ، ثم لأن في شعر بشر مصنوعاً كثيراً مما عدّه كثير من الرواة مع ذلك صحيحاً ، فمن ذلك قصيدته التي يقول فيها:

فَرَجِّي الْخَيْرَ وانتظري إياي
إذا ما القارظُ العُزْرِيُّ آبا

ثم يبين أن كل ما سبق من أبيات في هذا الشأن منحول أو موضوع ، فضلاً عن أن بعضه سخيّف . ويؤكد أن أحداً لم يدّع قذف الشهب ورجمها قط إلا المسلمون ، رافضاً الزعم أن الشهب مذكورة في كتب فلاسفة اليونان شاكاً بصحة الترجمات (١٦٩). ولا ريب في أن كثرة تشبيه السرعة عند الحيوانات بانقضاض الكواكب أمر لافت ، لكنه لا يجب أن يكون وحده سبباً في الشك بالشعر ، لأن الناس يرون في كل عصر سقوط الشهب ويمكن أن يشبّهوا الأشياء الشديدة السرعة به ، ويمكن أن يصبح ذلك تقليداً، لكنّ بيتي أوس بن حجر اللتين يذكر فيهما الدُرِّيّ ، وبيتي أمية بن أبي الصلت اللذين يشيران إلى رمي الشياطين بالكواكب ، كل ذلك يدعو حقاً إلى الشك للتشابه الشديد بين صور تلك الأبيات ومعانيها وما جاء في القرآن الكريم.

ويشك ابن قتيبة بيت للبيد يقول فيه:

وكلُّ امرئٍ يوماً سيُعلمُ سعيُّه
إذا كُشِفَتْ عندَ الإلهِ المحاصلُ

وسبب شكّه أن هذا البيت شبيه بقول الآية القرآنية " وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ " (العاديات، ١٠) مع أنه قيل قبل الإسلام ، ويتساءل ابن قتيبة: " أَوَكأن لبيدٌ قبل إسلامه يؤمن بالبعث والحساب؟ " (١٧٠) .

وثمة موقفان : إيجابي وسلبي ؛ فالإيجابي هو الشك بالأبيات الشبيهة بما جاء في القرآن ، والسلبي حذف الأبيات التي تؤذي شعور المؤلف

الديني. ولعل الموقف الثاني مما زاد بعض الدارسين المحدثين شكاً بالشعر الجاهلي ، مع أنه ليس من قبيل الشك بذات الشعر بل الشك بعدم تدوينه إلا انتقائياً. وهذه الانتقائية كانت قرينة عند المحدثين على الشك بما جاء من الشعر الجاهلي مخالفاً لروح الإسلام وتعاليمه والتساؤل كيف سجل الرواة هذا الشعر اللاإسلامي وتغاضوا عما فيه من معان . بيد أن ثمة فرقاً بين أن يُرثى كافر أو أن يهجو الكافر النبي وأصحابه وبين معان جاهلية عامة قد لا يقرها الإسلام ولكنها لا تمس الشخصية الإسلامية ورموزها بسوء. وسوف نعرض للموقف السليبي من بعد ، ولا سيما في الفصل الثاني من القسم الثاني من هذا الكتاب.

أما الأمر الأول وهو الشك بالشعر بسبب تضمنه معاني إسلامية ، فقد توسع فيه الباحثون المعاصرون ، فعرضوا لبعض ما شك به القدماء مما لم ينسبه هؤلاء ، مع ذلك ، إلى التشابه مع المعاني الإسلامية ، وزادوا عليه ما ثقفوه من الشعر الجاهلي مشابهاً لتلك المعاني . ولاشك في أن الكمية التي يمكن الظفر بها في هذا الصدد كبيرة جداً، ومن أبرزها ما نقرأه في شعر الحنفاء عامة (أدناه ٢١٥) وفي شعر أمية بن أبي الصلت خاصة (١٧١) .

وقد توسع مرجليوث في عرض المظاهر الدينية في الشعر الجاهلي ، ملخصاً رأيه في أن شعراء الجاهلية لم يعبروا عن الوثنية بل كانوا مسلمين في كل شيء إلا في أنهم لم يسموا مسلمين. ويعدد تلك المظاهر فإذا هي خلوة الشعر من مظاهر الشرك، وقلة الإشارة إلى كتب النصارى المقدسة، رغم قسم بعضهم بالإنجيل والرهبان والإيمان، وإذا هي أيضاً قَسَم الشعراء بالله ووصفهم لأفعاله بما لا يستطيع مسلم رفضه ، وبما يستتب أقوال القرآن بما يعد تفاصيل دقيقة: فالله " يقبض الدنيا ويبسطها " كما جاء في شعر ذي

الإصبع العدواني ، ويُطلب إليه أن يجازي المحسنين على أعمالهم ، وأن يجمع الشئتين ، وأوامره هي التي تنفذ ، كما جاء في معلقة الحارث بن حلزة ، ورحمته رجاءُ الثكالي ، وهو يُسأل مباركة ماء البئر كما جاء في شعر عبيد ، وتُستنزل لعنته على الناس ، " وسائلُ الله لا يخيبُ " كما جاء في شعر ذلك الشاعر نفسه ، والناس يخشون ما يعده الله إنمّا كما جاء في شعر امرئ القيس ، والله هو الشاهد الذي يلجأون إليه ، وهو يعلم ما يخفى ، كما جاء في شعر عبيد أيضاً ، وهو رب الناس . ويستخدم الشعراء الجاهليون اسم الرحمن مكان اسم الله ، ويبدون على معرفة وثيقة بأمور يؤكد القرآن أنهم كانوا يجهلونها قبل نزوله ، كقصّة نوح الذي يصفه النابغة بالأمين ، على مثال ما ورد في القرآن (سورة الشعراء ٢٦/١٠٧) ، وعنتره يستعمل عبارة " قبله القصاد " ، ويذكر الركوع والسجود ، وحجر المقام ، والجحيم وجهنم والقيامة ، ويتحدث عبيد عن " متاع الدنيا " وعن يوم القيامة ويستعمل تعبيراً يتصل بالمواريث هو " ذو سهمة " ، ويميز ذو الإصبع العدواني بين الفرض والسنة ، ويذكر عمرو بن كلثوم كلمة الدنيا ، ويستشهد عمرو بن قميئة بإرم وعاد وثمود إلخ . وينتهي مرجليوث إلى أن الآراء المبثوثة في الشعر الجاهلي هي مما يدعو إليه القرآن (١٧٢) . وقد عرض نكلسون لهذا الموضوع ، بما يكاد يكون دحضاً غير معلن لرأي مرجليوث ، اعتماداً على فون كريمر وتشارلس ليال وفلهاوزن ، راثياً أن بعض الشعراء لم يكونوا في معزل عن الثقافات المحيطة بهم ، وأن للشعور الديني آثاراً في الشعر الجاهلي لا يستهان بها ، وهو ليس شعوراً إسلامياً في لهجته غالباً ، والمقاطع المعبرة عن الدين ليست ذات أصل إسلامي ، بل هي نتيجة حتمية للتأثير الواسع النطاق ، وإن سطحيّاً ، للديانة اليهودية ، وللديانة المسيحية خاصة . وظهر

هذه الأشياء في الشعر دليل على أن الدين والثقافة في القرن السادس الهجري قد أخذوا يختمران في عقول الوثنيين تمهيداً متدرجاً لظهور الإسلام (١٧٣). كما ردّ براونليش على مرجليوث صراحة بأن قلة تدين البدو وندرة الأوثان التي تحمل خصائص القبائل [الطواطم] أفرغ الشعر من الآثار الوثنية ، وبأن ثمة معتقدات عامة لا يمكن أن تنسب إلى دين بعينه ، وبمجرد ورود اسم الله لا يعد سبباً للطعن بصحة الشعر الجاهلي، أما الأشعار المتضمنة تعابير قرآنية حرفية فيجب الفحص عنها وعن سياقها وعن اسم الشاعر الذي نسبت إليه ومعالجة كل حالة على حدة ، على أن بعض ما أورده مرجليوث من ذلك مشكوك في صحته ، وبعضه ينتمي إلى قصائد شك بها كلها ناشر الديوان. أما الوقائع الجاهلية التي يرد ذكرها في الشعر وفي القرآن، فمن الممكن أن تكون من " أساطير الأولين " التي كانت شائعة في الجاهلية (١٧٤).

والحق أن بعض الشك الذي عبر عنه مرجليوث لا يختلف كثيراً عما عبر عنه قدماء النقاد العرب ، لكن التعميم الذي لجأ إليه هذا المستشرق ليس علمياً ويشعر بالأسلوب الاتهامي . وحسبنا أن نذكر أن الله كان إلهاً عند العرب جميعاً ، وقد تسمى بعبد الله اليهود والنصارى والوثنيون، وأشار القرآن الكريم إلى تقرب العرب إلى الله بعبادة الأولياء (الزمر ٢/٣٩ ، ٣) ، وقد فسروا "الأولياء" بأنها الأصنام التي عبدها أهل مكة، وذهب بعضهم إلى أن " هله " أو " هاله " في الكتابات الصفوية تعني : الله، علاوة على أن أوثن (= الوثن) عند أهل الجنوب هو رب السماء (١٧٥) ، ولا نستبعد أن تكون عبادة الوثن ثم عبادة الأوثان قد أخذت ، أصلاً ، من عبادة ذلك الرب، أي

١٧٣- نكلسون، تاريخ العرب الأدبي، ٢٣٣، ٢٣٤

١٧٤- بدوي، دراسات المستشرقين، ١٣٧-١٤٠

١٧٥- أنظر جواد علي، المفضل ٦/ ٣٠٦، ٣٢٦، ٣٣٥ وبلاشير ، Blachère, H.L.A. 1/53

أن يكون أصلها على صلة بالسماء لا الأصنام. أما اسم "الرحمن" فمثبت في الكتابات العربية الجنوبية والتدمرية ، ومن النحاة من زعم أنه عبري ، وذكر أن جاهليين سُمّوا بعبد الرحمن . بل نجد في الكتابات أسماء وصفات إلهية يقارها بعضُ ما الإسلام مثل ودّ (قارن بالودود) ، وسمع ، أي سميع ، وملك ، ومنه عبد ملكن (عبد الملك) ، وذو حولم (= ذو الحول) وذو علم (= العليم) وعزيز ، ومونيموس (= مُنعم) ، وقدست (قارن قدّوس) وحمد ، أي حميد ، ودَيان [ولعل اسم الديان في نجران قد أخذ منه] ورحم أي رحيم ، وحلم أي حليم (١٧٦) . ويلاحظ أن في الكتابات التدمرية ما معناه: تبارك اسمه ، وربّ العالم ، والإله الحسن ، ورب العالمين ، وأن في الكتابات السبئية أيضاً ما معناه : رب السماوات والأرض (١٧٧) . ومن نعوت آلهة ديدان : المساعد والناصر والمؤيّد (١٧٨) . فالتفكير الديني ومصطلحاته ليست غريبة عن البيئة العربية ، ولا ينبغي الشك بالشعر لمجرد احتوائه لها. زد على ذلك أن مرجليوث لم يتيقن من معنى بعض النصوص ، كبيت الحارث الذي زعم أن فيه ذكراً لأوامر الله ، وأما أبيات عنترة التي استند إليها فمما لم يروه الثقات .

إن الباحث المتجرد لا يستطيع إلا أن يجد في القرآن الكريم سنداً لوجود تلك الأصول العقدية في العصر الجاهلي ، لا نفيّاً لها وللشعر الذي يحتويها ، وإلا أن يؤكد أن لغة القرآن الكريم لم تأت من خواء . ولقد كان طه حسين على حق حين تساءل قائلاً : " فمن ذا الذي يزعم أن ما جاء به القرآن من الأخبار كان كله مجهولاً قبل أن يجيء به القرآن ؟ ومن الذي

١٧٦- أنظر الاشتقاق، ٥٨، ٣٤٧، واللسان، رحم ، والمفصل ٦/ ٢٩٢-٢٩٦، ٢٩٩، ٣٠١،

٣٠٦، ٣٠٧، ٣٠٩-٣١٤، ٣٢٠، ٣٢٢-٣٢٥، ٣٣٤ و Fahd, Panthéon pp 50, 140

١٧٧- انظر نفسه ٦/٣٢٩ و Fahd, ibid, p 177

١٧٨- نفسه ٣٣١

يستطيع أن ينكر أن كثيراً من القصص القرآني كان معروفاً بعضه عند اليهود ، وبعضه عند النصارى ، وبعضه عند العرب [لعله يقصد سائر العرب] أنفسهم ؟ وكان من اليسير أن يعرفه النبي ، كما كان من اليسير أن يعرفه غير النبي من المتصلين بأهل الكتاب " (١٧٩) .

والحقيقة أن مضامين القرآن ، وهو المتمم للكتب السماوية السابقة ، لم تكن كلها أنفياً ؛ فقد ذكر كثير منها في الكتب المقدسة ولا سيما الكتب اليهودية والمسيحية ، وكانت هاتان الديانتان ذواتي حضور في الجزيرة العربية وجوارها . بل من المفيد أن نتذكر أنهما كانتا موجودتين خاصة في أهم إمارتين في الشمال : إمارة الحيرة وإمارة غسان في بصرى ، وكذلك في دمشق وأفاميا والبتراء ، على ما هو معروف ، وأن هذا الوجود هناك لا بد من أن يكون باعثاً على تطور الفكر الديني العربي لما لهاتين الإماراتين ولتلك الحواضر من مكانة وأثر في العرب ، ولا سيما الشعراء ، ولما يعمل عليه التطور الحضاري ، وبخاصة المدارس ، من تعميق للجدل الفكري والتنظير .

وكانت تلك المضامين شائعة أيضاً بين من تفكر من العرب بالدين ، أي تطلعوا إلى غير الوثنية ، ومنهم النبي محمد نفسه قبل البعثة وكذلك قبيلته قريش . ولا بد من أن يكون هؤلاء متأثرين بفكر أبناء جلدتهم أو جوارهم من اليهود والنصارى ، وليس أدل على ذلك من كلامهم في أحبار النصارى (أدناه ١٠٥) .

والقرآن في مضامينه امتداد لمضامين بعض الديانات السماوية في الجاهلية ؛ فإذا وجدنا في أدب الجاهلية شيئاً مشابهاً لما في القرآن ، فذلك لا يعني بالضرورة أن ذلك الشعر موضوع أو منحول ، بل ربما كان صدق

لتلك الأديان التي اتفق القرآن معها في بعض المضامين ، وهو قد جاء متمماً لها وخاتماً. ولماذا نَعُدُّ الحنيفية مثلاً صورة من الإسلام وليس إرهاباً به؟ ولننظر في حجم كلام القرآن الكريم على اليهودية والنصرانية: لقد ورد ذكر اليهود نحو أربع وعشرين مرة ، وذكر النصارى نحو ثلاث عشرة مرة ، وأهل الكتاب في عقائدهم وخلافاتهم ومجادلاتهم خمساً وعشرين مرة ، والتوراة ثمان عشرة مرة ، والإنجيل اثنتي عشرة مرة ، وموسى وحده نحو ١٣٥ مرة ، وعيسى المسيح خمساً وعشرين مرة ، فضلاً عن سائر أنبياء اليهود. إلا أن أكثر ذلك قد أُخذ مما قالته الفئتان بعد البعثة المحمدية ، وكان نتيجة احتكاك مع المسلمين أنفسهم . ومعروف أن في القرآن سورة باسم "هود" وهو ما يسمى به اليهود عادة في القرآن أو ينسبون إليه ، وسورة باسم "يوسف" وسورة باسم "مريم" وسورة باسم "آل عمران" قوم مريم . والتفصيل الذي سيعمد إليه القرآن الكريم في وصف عقائد اليهود والنصارى ، وخلقهم وسلوكهم وقصص أنبيائهم ، يدل على أن اليهودية والنصرانية كانتا هما من هموم العرب، ولا سيما في مكة ، لا بد من التعرض له ، واتخاذ موقف منه . ولو كان أهل الحجاز خلواً من هذا الهم ، غافلين عن عقائد اليهود والنصارى وطقوسهم وأخبارهم ، فرمما لم يكن على القرآن الكريم أن يلزم نفسه ما لا يلزم في شأنهم ، فيحاجّهم ويستشهد بكتبهم ، بل لعله كان أنفع للمسلمين أن يُترك ذكر اليهود والنصارى حينئذ ، لأن التعرض لما كان يجهله الناس كان سيُعد لغواً لا فائدة منه ، وكان سيظهر أهل مكة وسائر الحجاز كالصمّ في حفل غناء.

أ.اليهود

يشير القرآن إلى أن اليهود يعتقدون أن عُزيراً هو ابن الله (التوبة /٩ /٣١) وينسب إليهم اتهامهم الله بالبخل ، ويؤكد أن الله ألقى بينهم العداوة

والبغضاء ، وأنهم كلما أوقدوا ناراً للحرب أطفاها الله ، وأنهم يسعون في الأرض فساداً (المائدة ٦٤/٥). وهو يجعل اليهود والمشركين أعدى الناس للمؤمنين (المائدة ٨٢/٥-٨٥) ويصف ما كان الرسول يلقاه من سخرية يهود المدينة ، وهو يحادثهم ، وما يجده من طعنهم في الإسلام ، فيلعنهم (النساء ٤ / ٤٤-٤٦). كما يشير إلى سؤالهم له أن ينزل عليهم كتاباً من السماء ، سؤالهم موسى من قبل أن يريهم الله عياناً ، ويذكر عبادتهم للعجل (النساء ٤ / ١٥٣) وأنهم يحسدون المسلمين ويودّون ردّهم إلى الكفر والضلال (البقرة ٢ / ١٠٥ ، ١٠٩ ، وآل عمران ٦٩/٣ ، ٧٠) ويصف أمانة بعضهم وسوء أمانة بعضهم الآخر (آل عمران ٧٥/٣). ويومئ إلى أخذهم الربا وأكلهم أموال الناس بالباطل مشيراً إلى أن علماءهم ومؤمنيهم يؤمنون بالإسلام وسائر الرسالات السماوية (النساء ١٦١/٤ ، ١٦٢) وأن منهم جماعة " يتلون آيات الله وهم ساجدون" ويؤمنون بالقرآن والتوراة والإنجيل (آل عمران ١١٣/٣ ، ١٩٩) ويصف التوراة بأنها منزلة وأن فيها هدى ونوراً ، ويحكم بها الربانيون والأخبار (آل عمران ٣/٣ ، المائدة ٤٤/٥). ويعاتب اليهود على الكفر وكتمان الحق الذي يعلمونه (آل عمران ٧١/٣ ، ٩٩). ويؤكد لهم أن النبي محمداً رسول يكشف لهم ما يحاولون إخفاءه من الكتاب ، أي التوراة ، ويعجب كيف يحكمون النبي بينهم وعندهم التوراة فيها حكم الله (المائدة ١٥/٥ ، ٤٣). ويستشهد بالتوراة على صحة ما يعرفه منها (آل عمران ٩٣/٣). ويبين أن الله عاقب اليهود بتحريم كل ذي ظفر عليهم ، أي الإبل والنعام والطير (الأنعام ١٤٦/٦) وأنه جعل منهم القردة والخنازير وعبداء الطاغوت (المائدة ٥٩/٥ ، ٦٠). وأنه أرسل هوداً إلى قوم عاد (هود ٥١/١١-٦٠). وقد ذكر من أحكام اليهود " أن النفس بالنفس والعين بالعين والإذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص" (المائدة ٤٥/٥).

ولعل قصة موسى أكبر القصص في القرآن الكريم ، فقد ذكرنا أنه خصها بنحو ١٣٥ آية ، فجاءت القصة بروايات متعددة ، وأهم ما فيها خير تخلص الله تعالى موسى من القتل على يد فرعون ، وخبر قتل موسى رجلاً من أعدائه كان يقاتل آخر من شيعته ، ثم خروجه من المدينة خائفاً ، ثم تكليم الله له على الطور ، وإعطائه الألواح ، وإلقائه عصاه فإذا هي حية تسعى ، وأمر الله له بالذهاب إلى فرعون الطاغية ليدعوه إليه ، وتحول عصاه إلى حية لقت حيات السحرة من قوم فرعون ، وسجود السحرة لموسى ، وإغراق الله لفرعون وقومه في اليم وإرساله عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم حين أراد فرعون اضطهاد قوم موسى ، ثم نجاة موسى من الغرق بعد أن شق البحر بعصاه ، واتخاذ بني إسرائيل العجل ، وقتل الصاعقة لهم لطلبهم أن يروا الله علناً ، ثم بعثهم بعد موتهم ، وإنزال المن والسلوى عليهم ، وتفجير موسى الحجر بعصاه ليخرج ماء ، ثم غضب الله على اليهود وإذلالهم. كما يروي القرآن قصة موسى مع الخضر إلخ. وفي هذه القصص ، في رأي ابن كثير ، ما يشبه أخبار اليهود الواردة في كتبهم (١٨٠).

وتذكر الأخبار الإسلامية أن نفراً من أهل الكتاب - وهذا المصطلح يطلق عادة على اليهود - هم زُرير وتَمَام ودريس كانوا يجدون قبل الإسلام صفة النبوة في النبي محمد (١٨١).

ويومئ الأَصمعي إلى أن زهير بن أبي سلمى اجتمع يوماً إلى قوم من اليهود فسمع منهم ذكر المعاد فقال في قصيدته :

يُؤَخَّرُ فيوضُ في كتابٍ فيُدْخَرُ ليومِ الحسابِ أو يُؤَجَّلُ فيُنْقَمَ (١٨٢)

١٨٠- ابن كثير ، قصص الأنبياء ، ٢٨٢ وما بعدها.

١٨١- ابن هشام ، السيرة ١/١٨٣

١٨٢- الأَصمعي ، فحولة الشعراء ، ١٧

ويزعم بعضهم أن أمية بن أبي الصلت " قد دارس النصارى وقرأ معهم ، ودارس اليهود ، وكلّ الكتب قرأ" ، حتى توقع بعض العلماء أن تدعي قبيلته ثقيف أنه نبي لولا ظهور النبي محمد (١٨٣). وقد نسب أحد الباحثين إلى البلاذري ، صاحب أنساب الأشراف ، زعمه أن أمية يهودي (١٨٤) ، ولم نجد ذلك في المصدر المشار إليه ، بل ثمة من يبرهن على أثر واضح للنصرانية في شعر أمية كما سنبين لاحقاً .

ومما يؤكد معرفة الحجازيين باليهودية وتعاليمها ما ترويه كتب الحديث النبوي الشريف ، وهو أن يهوداً جاءوا إلى النبي بعد الإسلام " فذكروا له أن رجلاً وامرأة منهم زنيا " ، فسألهم عن حكم التوراة في الرجم ، فحاولوا خداعه ، فكذبهم صاحبه عبد الله بن سلام ، وهو يهودي أسلم ، مؤكداً أن التوراة تحكم برجم الزاني ، وطلب منهم الإتيان بالتوراة ، ففعلوا ولكن أحدهم غطى بيده آية الرجم ، فأمره صاحب النبي أن يرفع يده ، فأقر هؤلاء اليهود بحكم الرجم ، وأمر الرسول برجم الزانيين اليهوديين (١٨٥) . وفي رواية أخرى: فقال لهم : " ويحكم يا معشر يهود ! ما دعاكم إلى ترك حكم الله وهو بأيديكم ؟ " (١٨٦) . وهذا يعني أن الرسول وبعض صحبه كانوا يعرفون التوراة أو شيئاً منها، ويؤمنون أن ما فيها حكم الله ، ويحكم النبي ببعض ما فيها على اليهود وعلى المسلمين أيضاً.

١٨٣- أنظر ابن دريد، الاشتقاق، ٣٠٣

١٨٤- بحجة الحديثي، أمية بن أبي الصلت، ص ٥٧

١٨٥- البخاري، صحيح، ج ٦، الحديث ٣٢٥٠

١٨٦- السهيلي، الروض الأنف، دار الكتب والوثائق القومية، مؤسسة نبع الفكر العربي، القاهرة

ويروون أن الرسول، حين علم أن الناس يكذبون عليه، أي يضعون الأحاديث على لسانه ، أمر زيد بن ثابت أن يتعلم كتاب اليهود قائلاً له : " لا آمن أن يدلوا كتابي " (١٨٧) .

ب. النصرارى

أما النصرارى فيشير القرآن إلى اعتقادهم أن المسيح هو ابن الله (التوبة ٣٠/٩) فينهاهم عن التثليث والقول بأن لله ولداً ؛ لأن عيسى رسول الله وكلمته وروح منه (النساء ١٧١/٤) . وينفي على لسان المسيح أن يكون قد طلب إلى الناس أن يؤلّوه (المائدة ١١٦/٥) ، ويؤكد أنه لا أحد من النصرارى إلا ويؤمن بالمسيح قبل الموت (النساء ١٥٩/٤) ، وأن النصرارى أقرب الناس مودة إلى المؤمنين لأن منهم قسيسين ورهباناً ولأنهم لا يستكبرون ، وإذا سمعوا القرآن فاضت دموع عيونهم وأعلنوا إيمانهم واستحقوا الجنة (المائدة ٨٢/٥ - ٨٥) ، وأن الله جعل في قلوب أتباع المسيح رافة ورحمة (الحديد ٢٧/٥٧) ، ومع ذلك فـ " إن كثيراً من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل " (التوبة ٣٤/٩) . ويدعو القرآن أهل الكتاب من النصرارى إلى ترك الشرك والمحاجة في إبراهيم (آل عمران ٦٥/٣ ، ٦٤) ، ويشير إلى أن عيسى تلا النبيين مصداقاً للتوراة التي بين يديه ، وإلى أن الإنجيل منزل من الله وحيّاً يؤمر النصرارى بالحكم به (آل عمران ٣/٣ ، النساء ١٦٣/٤ ، المائدة ٤٦/٥ ، ٤٧) ، وإلى أن عيسى رسول إلى بني إسرائيل ، علّمه الله الكتابة والحكمة والتوراة والإنجيل الذي فيه هدى ونور ، وأنه بإذن الله ينفخ في

تمثال الطير روحاً ، ويشفي المواليد العميان والبرص ويحيي الموتى وينبئ الناس بما يأكلون ويدّخرون في بيوتهم (آل عمران ٤٨/٣ ، ٤٩ ، المائدة ٤٦/٥) ، وأنه لم يُقتل ولم يُصلب بل شُبّه لأهل الكتاب ، وأن الله سيرفعه إليه (النساء ٤/١٥٧ ، آل عمران ٥٥/٣) ، وأن خلقه من غير أب مثل خلق آدم من تراب ومن غير أب ولا أم ، على ما قال المفسرون ، وأن الله آيده بروح القدس ، وأن آيته أن يكلم الناس في المهدي وفي الكهولة أيضاً (آل عمران ٤٦/٣ ، ٥٩ ، المائدة ٥/١١٠) ، وأن الله أنزل عليه مائدة من السماء ليصدقه قومه (المائدة ١١٤/٥ ، ١١٥) ، وأنه بشر بالنبي محمد (الصف ٦١/٦) ، لكن القرآن يؤكد مع ذلك إغراء الله النصراني بالتعادي والتباغض إلى يوم القيامة (المائدة ١٤/٥) .

وفي الأخبار الإسلامية أن بحيرى كان يعرف صفة النبوة وموضع خاتمها بين كتفي محمد ، ومحمد بعدُ طفلاً ، لأن بحيرى يجد هذا في كتاب النصراني ، وأن النبي قد ذُكر في ذلك الكتاب . وترغم هذه الأخبار أن اسم محمد بالسريانية في الإنجيل هو " المنحمتا " أي محمد . وأن راهباً رأى محمداً في ظل شجرة فأكد أنه لم ينزل أحد تحت تلك الشجرة إلا نبي ، وذلك في حديث ذلك الراهب مع ميسرة غلام خديجة بنت خويلد حين خرج مع محمد في تجارة لها إلى الشام (١٨٨) ، وأن ورقة بن نوفل ابن عم خديجة كان نصرانياً وكان يعلم أن " لهذه الأمة نبياً يُنتظر ، هذا زمانه " - والراجح أنه يقصد أمة العرب - وأنه تكهن بكون محمد هو ذلك النبي بسبب ما قاله الراهب الآنف الذكر وما وصف به ميسرة الملكين اللذين كانا يظللان محمداً ، إلا أن ورقة هذا كان يطمع في أن يسبق محمداً إلى النبوة (١٨٩) . وفي كتاب الأغاني أن ورقة " كان يكتب الكتاب العبراني

فيكتب بالعبرانية من الإنجيل ما شاء أن يكتب " وأن الرسول أخبره ما كان يرى ، فقال ورقة : " هذا الناموس الذي أنزله الله تبارك وتعالى على موسى " (١٩٠). ولم يكن ورقة وحده النصراني من أبناء عمومة خديجة ، فابن عمها الآخر عثمان بن الحويرث كان أيضاً حنيفياً ثم قدم على القيصر وتنصّر فتوجه القيصر وولاه أمر مكة ، لكن مكة لم تعد الدينونة لحكم ملكي فلم يستتب الأمر لعثمان (١٩١). على أننا لا نثق بهذا الخبر الأخير لعلمنا أن القيصر لم يكن صاحب سلطة على بلاد الحجاز ، من غير أن نستبعد مكانة ابن عم خديجة الاجتماعية . وبغض النظر عن الشك الممكن في تفاصيل هذه الأخبار وفي احتمال استعمالها لتوثيق رسالة الإسلام ، فإن مجملها الذي لا يتصل كثير منه بالنبوة يوحى أن بيئة خديجة ، ربة عمل محمد ابتداء ثم زوجته من بعد ، بيئة تفكر بالدين وقرب من النصرانية ، وأن مكانة الرهبان النصارى عند العرب كانت عالية ، فهم مقدرون مصدقون يعترف لهم العرب بالعلم . ونزيد على ذلك توجه الحنفاء إلى النصرانية : ورقة بن نوفل وعثمان بن الحويرث ، وكذلك عبيد الله بن جحش الذي كان حنيفياً ثم أسلم ، فلما هاجر إلى الحبشة تنصر وأخذ يسخر من المسلمين .

وقد أشرنا آنفاً إلى مدارس أمية بن أبي الصلت لليهود والنصارى ، واحتمال أن تدعي ثقيف النبوة لولا ظهور النبي محمد . ونزيد هنا أن في الشعر المنسوب إلى أمية أثراً من الإنجيل ، وذلك عندما يصف الحيوانات الأربعة التي تحيط بالعرش ، وأن بعضهم يعتقد أن في القرآن ألفاظاً من أصل

حبشي مثل الرجيم والإنجيل والمنبر والحواري (١٩٢).

يبدو إذن أن النصرانية كانت تحوز مكانة مميزة في نفوس العرب ، سواء آمنوا بها أو لم يؤمنوا ، ولعل السبب في ذلك تلك الصورة المتقدمة التي كان يراها العرب في تلك الديانة إن على مستوى المعرفة الغيبية أو على المستوى العلمي والحضاري ؛ فما بين الحيرة وإمارة غسان النصرانيتين ، من جهة ، وبين الحجاز وما جاوره ، من جهة ثانية ، بون شاسع على الصعيد الحضاري والعلمي ، كما هو معروف . ويقال إن البعثات التبشيرية النصرانية إلى القبائل العربية كانت تمارس الطب وتستعمل المنطق في محاولة إقناع الناس ، وقد نسب إليها شفاء الناس وإخراج الشيطان من الجسد ، وعدّوا ذلك من المعجزات الدينية وقداصة الدعاة ، وهذا يدخل في ما اشتهر به السيد المسيح من إحياء الموتى وشفاء المرضى ، فكان ذلك محاولة للبرهان على صدق الدعاة النصارى . وكانت الأديرة ملجأ لقوافل التجار العرب ، يرتاحون فيها ويلهون ، ويسمعون كذلك تبشيراً بالنصرانية . فلا غرو أن تنصر قبائل عربية كبيرة وكثيرة ، مثل بني امرئ القيس من تميم ، وتغلب من ربيعة ، وطيء ومذحج وسليح وتنوخ وغسان ولخم وجُذام وعاملة من اليمن ، كما نذكر إباداً وكلباً ، وبني عجل بن لُجيم من بكر .

وقد ظلت تغلب وعاملة وجُذام على النصرانية بعد الإسلام . وظهر في بلاد العرب ، في الجاهلية ، عدد ممن عدّهم النصارى قديسين ورجال دين كبار ، ولا سيما في الحيرة ، مثل مار إيليا والقديس حنا نيشوع ومار يوحنا وهوشاع وشمعون ، وقد شارك هؤلاء في مجامع لاهوتية متعددة . وبنيت في الحيرة واليمن كنائس ضخمة وأديرة كثيرة .

ومن المفيد أن نشير إلى أن مكة نفسها لم تكن بمنأى عن الحركة

المسيحية ، إذ تشير الأخبار إلى قدوم بعض الرهبان والشمامسة إليها وقيام بعضهم بالتطبيب فيها . ويزعم بعض الأخبار التي وردت في السيرة النبوية وغيرها وجود صور للرسل والأنبياء مرسومة على جدران الكعبة، أمر الرسول بطمسها ما خلا صورة مريم وابنها المسيح . ويزعم خبر آخر وجود تمثال لمريم وفي حضنها المسيح رؤي حين احترقت الكعبة في العصر الأموي، ويزعم ثالث أن حاجة من غسان رأت صورة مريم في الكعبة فاعتقدت أن مريم عربية.

ويكفي أن نتذكر أن الجزيرة العربية كانت تخضع لأثر إمبراطوريات ثلاث: فارس وبيزنطة والحبشة، وأن الاثنين الأخيرتين منها مسيحيتان. والمعروف أن هجرة المسلمين الأولى كانت إلى الحبشة ، وأن المهاجرين لقوا فيها الرعاية والعناية ، وأن النجاشي ملك الحبشة هو الذي خطب رملة بنت أبي سفيان (أم حبيبة) على الرسول وأصدقها عنه أربع مئة دينار ، وأن نصارى اليمن من أهل نجران هم الذين قدموا على الرسول يجادلونه حتى انتهوا معه إلى الصلح وإلى إسلام بلحارث كلهم (١٩٣) .

ت. الحنيفية

تبدو الحنيفية مرحلة تمهيدية للدخول في دين سماوي ، ولعلها كانت خاصة بقريش ، أي كانت بصورة من الصور استعداداً للإسلام ، ولعلها أصبحت بعد الإسلام مرادفة له أحياناً ، بدليل أن عمر بن الخطاب علم أن أحد عماله اتخذ كاتباً نصرانياً فقال له : " ألا اتخذت رجلاً حنيفياً " (١٩٤). وقد عرضنا من قبل لمن دخل من الحنفاء في النصرانية ، ونعرض هنا

١٩٣- قارن في بعض ذلك جواد علي ، الفصل ٥٨٧/٦ وما بعدها. وبلاشير Blachère,

H.L.A. , 1/51 sqq وراجع في القبائل المشار إليها كتاب الاشتقاق لابن دريد.

١٩٤- ابن قتيبة، عيون الأخبار ٤٣/١

لسائر الحركة الحنيفية.

تبدو الحنيفية في القرآن خلاف اليهودية والنصرانية مرة ، وخلاف الشرك مرة أخرى ، ومرادفاً للدين القويم ودين الفطرة، وتوصف بها ملة النبي إبراهيم (١٩٥) . إلا أن الأخبار التي تجعل بعض الحنفاء يتنصرون تخالف بعض هذه المعاني.

وتوحي الأخبار أن التحنّف أو التحنّث عادة قريش في الجاهلية ، وأن محمداً كان يتحنّث (أو يتحنّف) فيعتكف في غار حراء شهراً في السنة ، " يُطعم من جاءه من المساكين " ثم ينصرف إلى الكعبة ، فيطوف بها سبعاً أو ما شاء من الطواف ، ثم يؤوب إلى بيته . صحيح أننا لا نعرف منذ متى أخذ محمد بتلك العادة لكننا نعلم أنه استمر عليها حتى بدء البعثة النبوية (١٩٦).

كما أن زيد بن عمرو بن نفيل الذي كان ابن عم عمر بن الخطاب ويجمعه بخديجة زوجة النبي جدهما الثاني ، عبْدُ العزى ، أقام على الحنيفية ، معلناً أنه القرشي الوحيد الذي كان على دين إبراهيم ، وحين آذاه عمه الخطاب نزل بجراء ، الغار نفسه الذي كان محمد يتحنّث فيه ، فلا غرو أن يطلب سعيد ابنه وعمر بن الخطاب ابن عمه ، إلى النبي ، بعد الإسلام ، أن يستغفر له ، فيستغفر له النبي واصفاً إياه بـ "أنه يبعث أمة واحدة" (١٩٧).

وفي صحيح مسلم أن أبا ذر الغفاري كان يصلي لله قبل أن يُسلم بثلاث سنين ، وأنه شتم صنمي إسافٍ ونائلةٍ في الكعبة قبيل لقائه

١٩٥- انظر المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، مادتا : حنيف وحنفاء

١٩٦- السيرة ٢٣٥/١-٢٣٦

١٩٧- السيرة ٢٢٣/١ وما بعدها

الرسول (١٩٨).

ونستنتج من ذلك أن البيئة القرشية لم تكن تلك البيئة الوثنية الخالصة بل كانت أقرب إلى الحنيفية التي أوضح المؤرخون القدماء أنها دين إبراهيم . وكثير من عادات هذه البيئة موافق لما سيجيء به الإسلام ، إذا صحت الروايات ، ولا سيما ما سنراه من بنود حلف الفضول ومن قطع يد السارق ومن الحج وغيره.

وقد شهد النبي محمد حلف الفضول وهو في الخامسة والعشرين من عمره على ما يزعم الرواة . ولا بأس من أن نعيد التذكير بما هو معروف عن هذا الحلف هنا ، مما يوحى شيئاً من الحنيفية ، بمعنى التهيؤ للخروج من الوثنية إلى الدين ، ويوحى غرس بذرة الدولة العربية الأولى في الحجاز . فسبب نشوئه أن بعض قريش ظلم تاجراً يمينياً حقه ، ولما لم يجد التاجر من ينصره على خصمه وقف يصيح في قريش مستجيراً ، فقام العباس بن عبد المطلب وأبو سفيان أو غيرهما وردّ عليه حقه ، بعد أن اجتمعت بطون قريش في منزل عبد الله بن جدعان ، وقيل قبل اجتماعهم فيه . وقد أثمر اجتماعهم قانوناً شاملاً هو التعاقد على رد الظلم بمكة ، وذلك بالآ " يُظلم بمكة غريب ولا قريب ولا حر ولا عبد إلا كانوا معه حتى يأخذوا له بحقه ، ويؤدوا إليه مظلمته منهم ومن غيرهم " ، وفي رواية أكثر انتظاماً " ألا يدعوا بمكة كلها ولا في الأحابيش " القاطنين بأسفل مكة " مظلوماً يدعوهم إلى نصرته إلا أنجدوه ، حتى يردوا عليه مظلمته ، أو يبلوا في ذلك عذراً ، أو على ألا يتركوا لأحد عند أحد فضلاً إلا أخذوه ، وعلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر : بالله الغالب أن اليد على الظالم حتى يأخذوا للمظلوم حقه ما بل بحر صوفة " أي أبداً " وعلى

التأسي في المعاش " . ويقال إن لحلف الفضول سبباً آخر هو سرقة غزال كان في الكعبة ، إلا أن هذا القول يأتي في رواية مفردة شاذة، وأن الأكثر أن سببه ذاك الظلم الذي وقع بالتاجر الغريب . ويقال إن من شارك في هذا الحلف هم بنو هاشم وأحلافهم وأن بني عبد شمس تخلفوا عنه .

وينسبون إلى النبي أحاديث في مدح هذا الحلف وتمسكه به منها قوله: " لقد شهدت في دار ابن جدعان حلفاً ما أحبُّ أن لي به حمر النعم ، ولو دعيت به [أو له] لأجبت " ، ومنها أنه يكره نقضه ، وأن الإسلام زاد هذا الحلف شدة . لكن هذه الأحاديث المتعددة لا توحى الثقة لخلو كتب الحديث منها ، في ما نعلم . وإذا صح ما أراد الرواة من تصوير تعلق النبي محمد بهذا الحلف فإن ذلك يدل على إحساسه المبكر بمعنى الدولة ومبادئها ، وأنه من واضعي أولى لبناتها في الحجاز ، قبل الإسلام بنحو خمس عشرة سنة. لكن خبر شهود النبي لهذا الحلف لا يدل على أنه كان ذا مكانة مميزة في ذلك الحين ، حتى إن إحدى الروايات تنسب إليه أنه كان يسميه بحلف المكيين وأنه حضره مع عمومته ، بما يوحي أنه كان مرافقاً لهؤلاء ليس إلا (١٩٩) .

ويقال إن النبي محمداً حين بلغ الخامسة والثلاثين ، كانت الكعبة رَضْمًا ، أي حجارة منضود بعضها فوق بعض من غير طين يجمع حجارتهما ، ويتجاوز ارتفاعها القامة . وقد اجتمعت قريش لهدمها وبنائها وسقفها ، بعد أن سرق نفر من الناس كنزاً كان في بئر بداخلها ، وبعد أن قطعت قريش يد دُويك الخُزاعي الذي وجدوا الكنز عنده . لكنها اختلفت في ذلك ثم جعلت الحكم لأول من يدخل الكعبة ، فكان الداخل هو محمداً ،

فطلب أن يحمل الجميع حجر الركن بثوب واحد ، "حتى إذا بلغوا موضعه ، وضعه هو بيده ، ثم بنى عليه" (٢٠٠).

وهذا يعني أن محمداً لم ينشأ في وثنية محدودة الطقوس جداً وغير مرتبطة لذلك بمعاني تقديس الآلهة ، بل لعله هو وقومه كانوا في مرحلة تفكر حقيقي بالدين وبال دولة ، وبعد عن الوثنية متدرج. بل كانوا قاب قوسين أو أدنى من الفكر الديني التوحيدي ، ومن الالتفاف حول مؤسسة قانونية تدافع عن حقوق الناس .

ث. الجدل بين الديانات الثلاث

إن ما سبق ذكره في (أ) و(ب) يوحى بجوانب من الجدل الديني بين اليهود والنصارى الذين يجمع بينهم مصطلح " أهل الكتاب " ، وإن كان هذا المصطلح يغلب على اليهود. على أن هناك جوانب أخرى من ذلك الجدل شارك فيها المسلمون . فمما ينسبه القرآن الكريم إلى الطائفتين إيمانهما بأن دخول الجنة محصور بهما (البقرة ١١٣/٢) ، وأن كلا منهما تتهم الأخرى بأنها ليست على شيء (البقرة ١١٣/٢) وأن كلا منهما تعتقد أن أتباعها هم أبناء الله وأحبأوه (المائدة ١٨/٥) وتزعم أن إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط منها ، فينفي القرآن ذلك وينسب إبراهيم إلى الحنفية الإسلامية (البقرة ١٤٠/٢ ، آل عمران ٦٥/٣-٦٧) ويعد من آمن وعمل صالحاً من أتباع اليهود والنصارى بالأجر والطمأنينة (البقرة ٦٢/٢) ، ويشير إلى أن أهل الكتاب إذا عملوا بالتوراة والإنجيل أفاض الله عليهم الخير (المائدة ٦٥/٥ ، ٦٦) وإلا فهم على فراغ من الدين (المائدة ٦٨/٥) ، وأنهم عبدوا أجبارهم ورهبانهم والمسيح بن مريم (التوبة ٣١/٩) وأن الرسول محمداً " النبي

الأمي " موصوف في التوراة والإنجيل (الأعراف ١٥٧/٧). ويحصر القرآن الهداية بملء إبراهيم دون اليهودية والنصرانية (البقرة ١٣٥/٢) مشيراً إلى أن اليهود والنصارى لن يرضوا عن النبي محمد حتى يتبع ملتهم (البقرة ١٢٠/٢) . وينهى القرآن عن اتخاذ هؤلاء جميعاً أولياء (المائدة ٥١/٥) ويحذر المؤمنين من طاعتهم (آل عمران ١٠٠/٣).

هذا والآيات التي تتحدث عن أنبياء بني إسرائيل وعن المسيح كثيرة، لا نجد حاجة لذكرها هنا..

ج. النتيجة

فالمعتقدات اليهودية والنصرانية كانت، إذن، منتشرة معروفة، والجدل فيها بين اتباع الديانتين ثم بينهم وبين المسلمين كان قائماً، لكن هذا لا يجب أن يكون برهاناً على رأي طه حسين في أن إهمال الشعر الجاهلي لذلك الجدل الذي سجله القرآن يُسيغ الشك في ذلك الشعر (٢٠١) ؛ فالشعر ليس كتاباً عقدياً وهو لا يحتمل الجدل الديني ، ولا ينبغي بالضرورة أن يكون صدى لليهودية والنصرانية والحنيفية دون الوثنية ، ولو كثر فيه ما يرجع ذلك الصدى فرمما اتهم بأنه يقتبس من القرآن ، فيُشك في صحته . لكن هذه الحقيقة قد تؤيد رأي بروكلمان في أن الأفكار النصرانية الكثيرة التي نجدها في شعر النابغة وزهير والأعشى وليد خاصة ، تدل على التأثير الخفي للنصرانية " في الثقافة العقلية التي مثلها الشعر" ، من غير أن يعني ذلك اعترافاً من هؤلاء الشعراء بالنصرانية واعتناقاً لها ، كما زعم لويس شيخو حين "ادعى أن جميع شعراء الجاهلية تقريباً " نصارى (٢٠٢) .

٢٠١- أنظر في الأدب الجاهلي، ٧١-٧٤ و١٤٦

٢٠٢- بروكلمان، تاريخ الأدب العربي ١٢٧/١

فلا شك أبداً في العلاقة الوطيدة بين ما كان في الجاهلية من اليهودية والنصرانية والحنيفية من جهة، وبين ما سيكون عليه الإسلام من جهة أخرى ، ولا يجوز نفي تأثر الشعر الجاهلي بأديان ما قبل الإسلام تلك، والشك بما جاء من مضامينه مشابهاً لمضامين الإسلام أو بعيداً من الوثنية ، لأن الوثنية ينبغي أن تكون أقل تأثيراً في الأدب من تلك الأديان ، لضعفها على المستوى الإيديولوجي ، ولعمق تلك الأديان نسبياً وكثرة الجدل فيها . فالشعر يأخذ مما هو فكري أكثر من أخذه مما هو مجرد طقوس جامدة . وثمة اتفاق على ضعف التدين عند قدماء العرب ، ولا سيما البدو (٢٠٣) . ولا نرى ما يدعو إلى الظن أن المسلمين عمدوا إلى حذف الإشارات الدينية الوثنية أو تعديلها ، كما ذهب بعض المستشرقين (٢٠٤) ، والأرجح عندنا ما قدمناه من عدم تلاؤم الوثنية الجاهلية مع الشعر ، وأن الشعر ليس كتاباً دينياً ، بل لعل الشعراء كانوا أبعد الناس من التدين .

ومع احتياطنا من بعض تلك الأخبار التي لا تخرج عن جملة ما وضع على ألسنة النصارى واليهود ، والكهان والخطباء ، لتعظيم النصرانية وللتبشير بالنبي ، والتي يظهر بعضها الناس كلهم مؤمنين بمحمد قبل أن يأتي برسالته ، وكأن القرآن والحديث وكل ما سيعانيه النبي وأصحابه للإقناع بالإسلام ونشره تحصيل حاصل لا ضرورة له ، فإن من طبيعة المعطيات السابقة كلها أن تضعنا أمام احتمالين لا مانع منطقي من اجتماعهما وهما:

١. أن عرب الحجاز كانوا يتفكرون بالدين قبيل الإسلام فيتحشرون، ولم تكن اليهودية لتغريهم باعتمادها لكراهيتهم لليهود في

٢٠٣- أنظر مثلاً رأي نولدكه وبراونليش ضمن بدوي : دراسات المستشرقين ، ٢٦ ، ١٣٨

٢٠٤- أنظر نفس المرجع ، ونكلسون، تاريخ العرب الأدبي، ٢٢٥

يثرب ووادي القرى واليمن بسبب ما يعرفونه من أخلاقهم ، حتى إذا اتجهوا نحو بلاد الشام صيفاً أو نحو بلاد الحبشة شتاء ، أو جاءهم المبشرون إلى عقر دارهم ، أعجبوا بالنصرانية ودخلوا فيها ، وهذا قد يعني أنهم كانوا ينتظرون الدين أو يتشوقون إلى اعتناقه ، وأن الإسلام لو تأخر فرمما انتشرت النصرانية بشكل أوسع ، ولعلها كانت ستبدو أقرب إلى الإسلام منها إلى نصرانية بيزنطة.

٢. وأن الحجازيين كانوا حقاً في مرحلة من التطور العقلي والحضاري توجب عليهم تقدماً في الأدب والفكر وما يستدعيانه من تعلم الكتابة والقراءة ، ومن جملة فكرهم ذلك النظر الديني الحنيفي ، وأن هذا الفكر تأثر حقاً بالنصرانية واليهودية ، حتى إذا جاء الإسلام لم يجدوا صعوبة في تقبله بل كان عندهم استعداد له ، وإنما منع بعضهم من اعتناقه في مكة تاريخ ديني وعادات طبقية اجتماعية وصراع قبلي بين بني هاشم وبني عبد شمس ، لكنهم قبلوه في يثرب ، وساعدهم في ذلك قرابة بين محمد وبين بني النجار خؤولته ، ثم لم يلبثوا أن قبلوه في سائر الحجاز من غير أن يخلو الأمر من قتال يدعو إليه الصراع القبلي والبلدي ، ومن غير أن يكون معنى ذلك الصراع رفضاً للإسلام ، بل لعله دفاع عن مكانة وزعامة موروثة بين القبائل ، وهذا ما لعل علينا أن نفهمه من محاولة النبي إكرام أبي سفيان زعيم بني عبد شمس عند فتح مكة ، ومن طمع مسيلمة الكذاب في أن يشارك محمداً في الأمر الديني ، وفي طموح عامر بن الطفيل في أن يشارك محمداً في المال وفي أن يكون خليفته في الزعامة ؛ فهو سيد قومه بني عامر إحدى أكبر قبائل العرب ، وهو أحد فرسان العرب المعدودين في أيامه ، ويقال إنه كان يطعم الجائع ويؤمن الخائف .

مهما يكن من أمر فالمرجح أن الفكر الديني كان شائعاً بين العرب ولا سيما أهل مكة ، قبل ظهور الرسالة الإسلامية ، وأن الإسلام تبني بعض ذلك الفكر. فلا غرو أن تظهر آثاره في الشعر قبل الإسلام من غير أن يدفعنا الأمر ، ضرورة ، إلى الشك بذلك الشعر ، لا سيما وأننا لا نعرف بدقة مقدار ما تبناه الإسلام من الفكر الديني السابق له أو مقدار ما وصفه ، ولا مقدار ما تركه ، ذلك لأننا إذا عرفنا أوامر الإسلام المتصلة بالتمسك ببعض أخلاق الجاهلية ، ونواهيها عن عادات ومعتقدات وأخلاق ، وتصويره لمعتقدات اليهود والنصارى ، فإننا لا نعرف ما أهمل الإشارة إليه من مجادلاتهم ومجامعهم الدينية وعظاتهم وأخبارهم الشعبية وأحاديثهم اليومية. ونحن نعلم ، على الأقل ، أن أحبار النصارى كانوا يشاركون في المجامع الدينية التي كانت تعقد في القسطنطينية وغيرها، وكانوا يقدمون الرسائل ويحاولون الإقناع بمذاهبهم ، وأن هناك مذهبيين هامين اعتنقهما العرب وأسسوا أحدهما على الأقل هما النسطورية واليعقوبية ، وأن الخلاف العقدي بين المذهبين دعاهما إلى جدل طويل تناول أموراً متعددة منها الطبيعة الإلهية. ولم يسجل القرآن كل ذلك مع أنه كتاب ديني ، وتركه هذا التسجيل لا ينفي صحة النص القرآني بالطبع ، بل هو جدير بأن يضعف تعويل طه حسين على إهمال الشعر لصورة الحياة الدينية الجاهلية من أجل الشك بصحته.

ولا يهمنا كثيراً أي الديانتين كان أكثر نفوذاً فكرياً في البلاد العربية ، لكنّ شبه المؤكد أن الحضور العددي كان مختلفاً ، فالنصارى كثرة ظاهرة ، بينما اليهود قلة ، إلا في بعض عهود اليمن حين استولوا على الحكم . واحتكاك النصارى بالناس وقرهم من قلوبهم أكبر بكثير مما لليهود، لكن يبدو أن الحضور الفكري لليهود كان أوسع ، أولاً لكون التوراة هي

العهد القديم عند النصارى أنفسهم ، وذلك يعني أن كتاب اليهود هو الأساس العقدي عند الطائفتين ، وثانياً لأن ذلك الحضور اليهودي بدا جلياً في ما سمي من بعد بالروايات الإسرائيلية ، التي أثرت تأثيراً كبيراً في الفكر الإسلامي ، سواء في الأخبار التاريخية القديمة أو في التفاسير أو في الأحاديث النبوية الموضوعة . ولا نجد نظير ذلك في ما يمكن أن نسميه الروايات المسيحية. ويبدو أن النصارى كانوا على خلق أرفع من خلق اليهود من هذه الناحية وغيرها ، ولهذا ظلوا جزءاً من المجتمع الإسلامي العربي ، وساهموا في الدولة والحضارة العربيين إسهاماً واضحاً ، بينما بقي اليهود في شبه عزلة .

الفصل الثالث

أسباب شك بالأدب الجاهلي معاصرة ومستأنفة

ويمكن لنا أن نستنتج فوق ذلك أسباباً أخرى للشك بعضها توحيه نصوص أولئك النقاد والمؤرخين وبعضها يوصلنا إليه التحليل وهي: الأمية والنسيان، وطول القصائد، وتعدد الروايات، والطابع القصصي الفني للروايات، وعجمية الرواة، والحلقة الواصلة بين الجاهلية وعصر التدوين.

١. الأمية والنسيان

إن تطور جمع القرآن ، ابتداءً ، ثم نسخه في مصاحف أيام الخليفة الراشد الثالث عثمان بن عفان نحو السنة الثلاثين للهجرة ، يدلان على أن أول ما عرفه المسلمون من كتب ، بالمعنى المستعمل اليوم ، هو مصحف عثمان ، وأن مصطلح " المصحف " هو المصطلح المستعمل لذلك المعنى لا مصطلح " الكتاب " الذي كان يعني عندهم إما الكتابة عامة ، أو الرسالة خاصة . ويلوح لنا أن مصطلح " أهل الكتاب " الذي يعني اليهود والنصارى ، لا يقصد به أهل الصحف المجموعة بين دفتين أو غلافين ، بل أهل الرسائل أو الصحف المكتوبة فحسب. ولذلك جاء في سورة البينة (٩٨ / ٢ ، ٣) وصف للنبي محمد بأنه : " رسول من الله يتلو صحفاً مطهرة ، فيها كتبٌ قيمة " ، وقد فسرت الكتب هنا بالأحكام المكتوبة ، أو بالقرآن (١)

١- أنظر تفسير الآيتين في القرطبي ، الجامع ١٤٢/٢٠ ، ١٤٣ ، وتفسير الجلالين ، سورة البينة

الكریم نفسه ، وهذا یسمح بالاستنتاج ، إذن ، أن الكتب هی الصحف المكتوبة . ولو كانوا یعنون بالكتاب ما نعنيه اليوم لكان الأولى أن تسمى نُسخ القرآن الکریم التي کتبت أيام عثمان کتباً ، علی التشبیه بالكتب المقدسة السابقة ، لا مصاحف . وليس أدل علی ذلك من أن القرآن سمي کتاباً قبل اکتمال نزوله وجمعه ثم جعله فی مصحف ، ومن أن ما أنزل علی موسى سمي فی القرآن کتاباً وُصُحفاً ، وليس مصحفاً ، أي أشیر إلى کتابته ووجوده فی صحف ولم یشر إلى إصحافه ، أي جمع صحفه بین دفتین (٢) . لكن الكتاب والمصحف أصبحا مترادفين فی العصر العباسي ، ولا یختصان بالقرآن أو الكتب المقدسة الأخرى فحسب ، بل یعنیان ، علی الأغلب ، الصحف المجموعة بین دفتین (٣) .

ومن شأن هذا استبعاد أن یكون فی الجاهلیة كتب بالمعنی العباسي أو الحديث ، وأن تكون لهم ، بالتالي ، دواوین مجموعة علی ما تزعم بعض الروایات . ویقال إن المسلمین كانوا یعتمدون فی تعلم القرآن ، حتی فی أيام النبی " علی الحفظ لا علی مجرد الخط " (٤) ، وأن عمر بن الخطاب جمع القرآن من العُصب (جرائد النخل) واللخاف (الحجارة الرقاق) [وفي روايات أخرى : الرقاع ، الأكتاف ، الأقتاب] ومن صدور الرجال ، أي محفوظاتهم القلبية (٥) . وثمة قول مشهور جداً ینسب إلى عمر بن الخطاب فی طبقات الشعراء وفي الخصائص ، لكنه فی رأینا موضع شك من عدة

٢- أنظر اللسان ، صحف

٣- أنظر مثلاً، الجاحظ ، الحيوان ٥٣/١ ، ٥٤ ، والبيان والتبيين ٣/٣٠٢ .

٤- ابن الجزري ، النشر ، ٧

٥- أنظر السيوطي ، الإتيقان ١/١٦٨ ، وقارن غانم الحمد ، رسم المصحف ، ص ١٠٢ ، ١٠٣

وجوه (٦). وإذا صح الحديث فإننا نرجح أنه لعبد الله بن عمر (١٠٠ ق.هـ - ٧٣ هـ) ، برواية محمد بن سلام عن ابن عون عن ابن سيرين . أياً تكن الحقيقة فذلك القول يشير إلى تشاغل العرب بالإسلام والجهاد وهلاك كثير منهم ، وأنهم حين اطمأنوا في الأمصار " راجعوا رواية الشعر ، فلم يؤولوا إلى ديوان مدون ولا كتاب مكتوب " وأنهم حفظوا أقل ذلك الشعر "وذهب عليهم منه كثير " (٧) ، وهو يعني أن العرب حتى ذلك الحين ، على الأقل ، لم يعتمدوا ، في حفظ الشعر ، على ديوان ، أي صحف سجلت فيها الأسماء ، أو كتاب ، أي صحيفة مكتوبة أو شبهها . ويعني بالتالي أنهم عولوا على الرواية الشفهية ، أي على ما في صدور الرجال ، كما كان الأمر في شأن القرآن الكريم ، مع خلاف أن كتابة الوحي القرآني كانت مطلوبة إلى جانب حفظه في الذاكرة ، بينما لم يحض أحد على كتابة الشعر . أما التكرار الظاهر في عبارة "ديوان مدون وكتاب مكتوب" فليس إلا نوعاً من التوكيد مألوفاً عند العرب أو من قبيل عطف البيان ، وهو قريب من قولهم شغل شاعلاً ، وكثرة كاثرة ، وقصيدة مقصّدة ، ورسول مرسل . ولا نعتقد أحداً يتوهم أن الديوان الذي استعمل في عصور لاحقة بمعنى المجموع الشعري كان له هذا المفهوم في الجاهلية أو أيام عمر بن الخطاب ، أو

٦- منها أنه مروي عن ابن سيرين (٣٣- ١١٠ هـ) الذي ولد بعد وفاة عمر (٢٣ هـ) بعشر سنين، ومنها أن محمد بن سلام (١٣٩- ٢٣١ هـ) أخذه عن عبد الله بن عون مباشرة (٦٦ - ١٥١ هـ) ، أي وهو في نحو الثانية عشرة من عمره أو أقل، لكون مولده قبل وفاة ابن عون بهذا المقدار. ورواية الخصائص لذلك القول تزعم أن الفضل بن الحباب الجمحي (٢٠٦- ٣٠٥ هـ)، ابن أخت محمد بن سلام ورواية كتاب طبقات الشعراء، هو الذي أخذ القول عن ابن عون ، وذلك مستحيل، لأنه ولد بعد وفاة ابن عون بخمس وخمسين سنة .

أن عمر بن الخطاب أو ابنه يوحى في كلامه وجود دواوين شعرية جاهلية أو إسلامية ، وكل ما قصده ، إن كان حقاً هو صاحب القول ، أن العرب لم يدونوا ، أي لم يسجلوا ، شعرهم في صحائف .

ومع ذلك يزعم ابن سلام أنه " كان عند النعمان بن المنذر " ديوان من الشعر " فيه أشعار الفحول ، وما مدح هو وأهل بيته به ، صار ذلك إلى بني مروان ، أو صار منه " (٨) . وصحيح أن الكتابة كانت أكثر تقدماً في الحيرة ، وأن ثمة ما يسمى الخط الحيري ، وهو أصل الخط العربي في رأي بعضهم (٩) ، وأن الأصمعي يروي أن قريشاً تعلموا الكتابة من أهل الحيرة ، وأن هؤلاء تعلموها من الأنبار ، وأن ثمة من يزعم أن بشر بن عبد الملك العبادي علّم أبا سفيان بن أمية وأبا قيس بن عبد مناف بن زهرة الكتابة فعلم هذان أهل مكة (١٠) . وأن بعض الأخبار تزعم أن عمر بن الخطاب رفض أن يتخذ له غلاماً كاتباً حافظاً من أهل الحيرة لأنه نصراني فتكون بطانته من دون المؤمنين (١١) ، وأن هذا يدل على تميز أهل الحيرة بالكتابة ، وأنه ينبغي ألا يكون تسجيل الشعر في تلك الإمارة العربية مستبعداً ، لكن الرواية توحى أن بعضاً من ذلك الديوان فحسب وصل إلى آل مروان ، والمنطق يقضي بأن كنزاً على هذا القدر من الأهمية يصعب أن يفرط به المروانيون ، وأنه لا بد أن يكونوا قد أطلعوا عليه بعض رواقهم ، بيد أن أحداً من الرواة أو العلماء أو الأمراء لا يذكر أنه رأى هذا الديوان أو حفظ شيئاً من قصائده . " ولو كان عند آل مروان ذلك الديوان حقاً ، لافتخروا بوجوده لديهم ، ولعرضوه على الناس ، ولأخذوا منه الشعر القديم [...] "

٨- طبقات، ٢٥

٩- انظر جواد علي، الفصل ٨/١٦٩، ١٧٠

١٠- المعارف ٥٥٢، ٥٥٣

١١- عيون الأخبار ٤٣/١

واقْتِصار خبر وجوده على روايات حماد يحملنا [...] على الشك في هذا المروي عنه [...] وقد يكون خبر الديوان وخبر الطنوج من مفتعلات حماد وابن الكلبي ، لإظهار تفوق أهل الكوفة على أهل البصرة بالعلم بالشعر ، كما يظهر ذلك جلياً من نص الخبر ، وهو : ومن ثمَّ أهل الكوفة أعلم بالشعر من أهل البصرة " ، ولو كان مثل هذا الديوان موجوداً لكان ينبغي له أن يتلف كما تلفت نسخ القرآن الأولى ورسائل الرسول وصحف الحديث والسيرة (١٢) ، مع أنها ذات قداسة وأقرب عهداً من الجاهلية ؛ فالخبر كحديث الآحاد المروي عن متأخر لا يؤخذ به.

بل أن من الروايات ما يدل على أن الكتابة كانت بدائية حتى في العصر الأموي ، فقد روى مولى لبني كلب أنه كان يجمع شعر جرير (ت ١١٠هـ) ويشتهي أن يحفظه ويرويه ، فجاءه جرير " ليلة فقال: إن راعي الإبل النميري [ت ٩٠ هـ] قد هجاني وإني آتيتك الليلة فأعد لي شواء شرشاً ونيبذاً مخفّساً ". فأعدَّ له الرجل ذلك ، فلما أظلم الليل جاءه جرير فقال له : " هات دواة وكتفأ " ، فأتاه بهما ، فجعل يملئ عليه قوله :

أقلى اللومَ عاذلَ والعتابا وقولي إن أصبتُ لقد أصابا

حتى بلغ : " (فغضَّ الطرفَ إنك من ثُميرٍ ، فجعل يردده ولا يزيد عليه " حتى نعس الرجل ونام ، ثم استيقظ فجأة وقد وثب جرير " حتى أصاب السقفَ رأسه وكبر وصاح : أخزيتَه والله! أكتب : (فلا كعباً بلغت ولا كلاباً) . غضضته وقدمت إخوته عليه . والله لا يصلح بعدها أبداً " (١٣) . وهذا يوضح أن الكتابة كانت لا تزال تُتخذ فيها الأكتاف صحفاً في أواخر

القرن الهجري الأول ، على طريقة كتابة الوحي في الإسلام ، ولا ندري إلى كم يتسع الكتف من الشعر .

لكن روايات أخرى توحى وجود مكتوبات شعرية مجموعة بطريقة لا نعرفها ، من مثل رواية مسندة تقول إن شخصاً اسمه حازم ، هو على الأرجح من العصر الأموي ، كان يروي لأمية بن أبي الصلت ثلاث مئة قصيدة ، فسأله ابنه : " أين كتابه ؟ قال : استعاره فلان فذهب به " (١٤) .

إلا أن هذه الكتابة تبدو قليلة في العصر المذكور ، وأن العرب كانت تعدّها عيباً ، ولا سيما في الأوساط البدوية - التي ندرت فيها الكتابة حتى عهد قريب في العصر الحديث - ربما لأنها كانت عمل الموالي ، أو هي في أحسن الأحوال عمل غير ضروري ، قد يقوم به آخرون لحفظ الشعر من النسيان ؛ فقد رووا عن ذي الرمة (٧٧-١١٧ هـ) روايتين : الأولى أنه قال لعيسى بن عمر النحوي (ت ١٤٩ هـ) : " إرفع هذا الحرف " فسأله عيسى : " أتكتب ؟ " فوضع ذو الرمة يده على فيه - أي اكتم عليّ - وقال : " إنه عندنا عيب " (١٥) ، والثانية أنه قال لعيسى بن عمر : " أكتب شعري ، فالكتاب أحبّ إليّ من الحفظ ، لأن الأعرابي ينسى الكلمة وقد سهر في طلبها ليلته ، فيضع في موضعها كلمة في وزنها ، ثم ينشدها الناس ، والكتاب لا يُنسى ولا يبدل " (١٦) . وغني عن البيان أن الكتاب هنا في معنى الكتابة عامة .

ويلوح لنا أن العرب انشغلت بعد إصحاف القرآن بتصحيح قراءاته وبتفسيره وجمع الحديث الذي أهمل تدوينه ، أو كاد ، أيام النبي . فقد

١٤ - الأصمعي ، فحولة الشعراء ، ١٧

١٥ - الشعر والشعراء ، ص ٤٣٨

١٦ - الحيوان ١/١

نسبوا كتباً لأصحاب القراءات الأوائل لم يعينوا تاريخ تأليفها ، ولم تصلنا مخطوطات عنها ، وإنما أدرجت في كتب متأخرة (١٧). أما في التفسير فإن هناك من يقتنع بأن لعبد الله بن عباس (١٣ ق.هـ - نحو ٧٠ هـ) تفسيراً من تأليفه يُعدُّ أول دراسة في علم المفردات ، والراجح أنه كتبه بعد السنة الأربعين للهجرة . وهناك مفسرون آخرون متعددون لكن تفاسيرهم لم تجئ إلا من طريق روايتها في كتب متأخرة (١٨) . ونتوقف عند المؤلفين في الحديث النبوي لإمكان مقارنة عملهم برواية الشعر ، مع الفارق . واللافت أن المشتغلين بعلم الحديث في القرن الهجري الأول وبداية الثاني قد كتبوا أحاديث الرسول في صحائف ، وليس في كتب مُصحفة ، وهذا يرجح أن يكون تعويل المؤلفين آنذاك هو على هذا النمط من الكتب . وقد لا حظ سيزكين أن علم الحديث مر بمراحل ثلاث : مرحلة كتابة الحديث على عهد الصحابة وأوائل التابعين إذ سجلت الأحاديث في كرايس صغيرة أطلق على الواحد منها اسم الصحيفة أو الجزء ، ومرحلة تدوين الحديث في الربع الأخير من القرن الأول للهجرة والربع الأول من القرن الثاني ، وفي هذه المرحلة ضمت الصحائف المتفرقة بعضها إلى بعض ، والمرحلة الثالثة : مرحلة تصنيف الحديث ابتداء من الربع الثاني من القرن الثاني ، إذ رتبت الأحاديث في فصول وأبواب (١٩). وهذا يقارب التاريخ الذي قدره أوجست شيرنجر بما يلي سنة ١٢٠ هجرية ، وإشارته إلى أن الأحاديث كانت تكتب ثم تقرأ على الشيخ وتراجع ، وإلى أن هذه كانت طريقة نقل

١٧- قارن سيزكين ، تاريخ التراث العربي ١٣/١ وما بعدها

١٨- قارن سيزكين نفسه ٤٣/١ وما بعدها

١٩- سيزكين ، نفسه ، ٨٩ / ١

الحديث، ثم طريق التعليم (٢٠).

ومن مؤلفي المرحلة الأولى الذين كان لكل منهم صحيفة: عبد الله ابن عمرو بن العاص (٧ ق.هـ - ٦٥ هـ) وهو صاحب أشهر صحيفة دوت في الحديث وسميت الصادقة، لكنها لم تصلنا مخطوطة بل ذكرت في مسند ابن حنبل، ولا ندري مقدار ما داخل نصها من نصوص أخرى؛ وسَمُرَة بن جندب (ت ٦٠ هـ) ولم تصلنا صحيفته أيضاً، ويقال إنها ظلت موجودة حتى القرن الهجري الثالث، وجابر بن عبد الله (١٦ ق.هـ - ٧٨ هـ) وقد رواها عنه كثيرون لكنها لم تصلنا مخطوطة؛ ونبيط بن شريط الذي كان من شباب الصحابة، ولا يعرف تاريخ ولادته ولا موته، وتنسب إليه أول صحيفة مخطوطة بعنوان "حديث" والمؤلفة على ما يبدو من نحو اثني عشرة ورقة، ومن المستبعد أن تكون هذه المخطوطة له وهو شبه مجهول، ولعلها من صنع ابنه سلمة، وهو أحد الرواة الثقات، وكان حياً في الربع الأول من القرن الهجري الثاني؛ والأشج الذي ولد في خلافة أبي بكر وتنسب إليه صحيفة الأشج عن علي المرتضى (مخطوطة في أربع صفحات)؛ وخِرَاش بن عبد الله الذي كان راوية للصحابي أنس بن مالك، وصحيفته مخطوطة بقدر ورقتين في نسخة وخمس أوراق في نسخة أخرى؛ وهمام بن منبّه (٤٠ هـ - ١٠١ هـ)، أخو كعب، ويراوح عدد صفحات مخطوط صحيفته بين ١٤ و ١٨ (٢١). فعدد صفحات الصحائف في ذلك العهد كان ما بين أربع صفحات وأربع وعشرين صفحة، إذا افترضنا أن الورقة في مخطوطة نبیط صفحاتان. على أن ابن

٢٠- أنظر بدوي، دراسات المستشرقين، ٢٥٤، ٢٥٩.

٢١- قارن سيزكين، نفسه ١١٩/١ وما بعدها

منه صاحب الثماني عشرة صفحة ينبغي أن يكون قد كتب صحيفته نحو سنة ستين هجرية ، أي وهو في العشرين من عمره ، بعد إصحاف القرآن بنحو ثلاثين سنة ، وأن سلمة بن نبيط قد كتب ما تُسبب إلى أبيه بعد ذلك. وهذا التطور المتدرج لا يسمح لنا بالظن أن الشعر قد كتب بصورة أوسع ، بل من المسلّم به أن تكون عناية المؤلفين بالشعر أقل من عنايتهم بالقرآن والحديث ، وأن يكون الاهتمام بالشعر ، في البداية على الأقل ، نوعاً من الاهتمام بعلم مساعد لا بعلم أصيل ، إذ أفادوا منه في التفسير وفي علوم القرآن الأخرى . وذلك يجيز لنا الظن أن الشعر القديم لم يدوّن ، ولو في صحف ، إلا في وقت متأخر . وهذا يوضح معنى قولهم إن حماداً (ت ١٥٥ هـ) أول من جمع أشعار العرب وساق أحاديثها ، ولا يعني هذا أنه كتب كتاباً مُصنفاً ، بل إن مصطلح "جمع" يدل على أنه جمَعَ صحائف الشعر وغيرها مما يمكن أن يكون عند القبائل ، أو نَسَخَ في صحيفة له بعضاً مما حُفظ في صدور الرواة ، أو حفظ أشعار العرب في صدره . وهذا يتفق مع خبر ثعلب عن الديوان الذي كان مع حماد (أدناه ١٤١) . وقد روى الأغاني أن حماداً قرأ على أبيه عن مصعب بن عبد الله الزبيري قصة القبض على هُدبة بن الحشرم ، إلا أن يكون محققو الأغاني أخطأوا علامة الوقف فأوحوا أن الكلام لحماد وهو لأبي الفرج (٢٢). وتدل بعض أقوال ابن سلام (ت ٢٣١ هـ) على وجود سلسلة من الكتب أخذ بعضها عن بعض . وقد نهي ابن سلام عن قبول الرواية المأخوذة من صحيفة أو الرواية عن صحفي (طبقات ٤) ، وأوحى أن شخصاً اسمه يوسف بن سعد ، وهو بالتأكيد غير محمد بن سعد ، المؤرخ المعاصر لابن سلام ، قد ألف كتاباً قبل طبقات

الشعراء بنحو مئة سنة (٢٣) ، أي نحو نهاية العصر الأموي أو بداية العصر العباسي. فينبغي أن يكون التأليف التاريخي أو الأدبي قد بدأ في الثلث الأول من القرن الهجري الثاني أو قبله قليلاً ، أي في الوقت الذي قدره سيزكين لمرحلة تصنيف الحديث (أعلاه ١٢٥) . ولا نعتقد أن ما ذكر عن مصنفات قبل ذلك صحيح ، ككتاب الأمثال لعبيد بن شربة الجرهمي (محضرم أدرك وفاة معاوية سنة ٦٣ هـ) ويغلب على الظن أنه موضوع ، وكتاب النخار بن أوس (ت نحو ٦٠ هـ) في الأمثال ، وكتاب زياد بن أبيه (ت ٥٣ هـ) في المثالب ، وغيرها (٢٤) ، إلا أن تكون هذه المؤلفات صحائف ليس إلا.

وهذا يتوافق مع رأي نولدكه في أن " أدب أي شعب من الشعوب لا يمكن أن يبقى في صورته الأصلية وقتاً طويلاً بدون مساعدة الكتابة. وكلما ازداد انصهار مادة الأدب فإن ما يبقى يزداد تغييراً، حتى تثبتته الكتابة نهائياً ". ونولدكه يشير إلى أن تقييد الأدب العربي كتابة إنما بدأ عند نهاية العصر القديم، أي بداية العصر العباسي . وهو يعتقد إن كثيراً من القصائد لم يكتب إلا بعد نهاية ذلك العصر بمدة طويلة ، وذلك بأن يسجل عالم ما يأخذه من فم راو محترف أو أعرابي ما . وحتى في مدارس علماء الأدب بقيت عادة نقل القصائد بالرواية الشفهية ، مع اشتداد الحرص على عدم تغييرها تغييراً اعتباطياً . " لكن هذا الحرص لم يظهر في مدارس العلماء الحقيقية إلا ابتداء من العصر العباسي " (٢٥) . وهو رأي لا يتنافى مع رأي من نفوا تقييد القصائد الشعرية في الجاهلية ، وعدم تسجيلها إلا بعد أكثر من

٢٣- ابن سلام ، طبقات ، ٢٤٤ ، ٢٤٥

٢٤- أنظر سيزكين ، تاريخ التراث العربي ، ٤١٩/١ ، ٤٢١ ، ٤٢٢

٢٥- أنظر بدوي ، دراسات ، ٢١ ، ٢٢

مئة وخمسين عاماً من الجاهلية ، كما يعتقد آلورد مثلاً ، وبعد نحو مئة سنة من ظهور الإسلام ، كما يعتقد براونليش (٢٦).

ونحن لا نستطيع أن نعول على الشعر الجاهلي أو الإسلامي الأول وأخبارهما القديمة في التأريخ للكتابة العربية ، لأننا بذلك نعول على مصدر هو محل إشكال ، ولو كنا متشبتين من صحته كله لما عقدنا الدراسات الموسعة في ما صح منه وفي ما يرجح أنه زائف . وعلى ذلك فإننا مضطرون أن نهمّل المعطيات التي عرضها فرتس كرانكوف وغيره للبرهان على كتابة الشعر في الجاهلية والإسلام اعتماداً على الشعر وأخباره ، لا سيما وأن بين تلك الأخبار ما يدل على كتابة حميرية لا كتابة عربية شمالية أو موافقة للشمالية ، لكننا قد نقبل بتحفظ ما يعرضونه عن قراءة عُقيبة بن هبيرة الأسدي (ت نحو ٥٠ هـ) لشعره عن رقع مكتوبة ، ونقبل مثل ذلك بلا تردد للبحثري (ت ٢٨٤ هـ) (٢٧) .

وفي النتيجة ، فغياب كتابة الشعر في الجاهلية ، وتأخر تدوينه بعد الإسلام بأكثر من مئة سنة لا يشجع على الوثوق بروايته ، لا سيما ونحن نعرف تجربة كتابة القرآن الكريم وجمعه وإصحافه ، وكيف أنّ الكتابة وحدها لم تكن دليلاً على صحة المكتوب ، وأنه كان لا بد من شهود على السماع من الرسول مباشرة ، وأن الرواية الشفهية لم تكن تقبل ما لم تُشفع برواية مكتوبة موثقة.

٢٦- أنظر بدوي، دراسات المستشرقين ، ٤٢ ، ١٣١

٢٧- أنظر دراسات المستشرقين ، ٩٨ ، ٢٩٥ ، ٢٩٩ ، وناصر الدين الأسد ، مصادر الشعر الجاهلي ،

٢. نخل الشعر الإسلامي والعباسي

والجدل في وجود الكتابة في الجاهلية وعدمه قد لا يغير كثيراً في طبيعة الموضوع ، لأننا رأينا كيف أن الرواية الشفهية ظلت سائدة حتى في العصر الأموي . وقد " بقيت الرواية الشفهية من الأستاذ إلى التلميذ قائمة وقتاً طويلاً ، واعتبرت المثل الأعلى لتحصيل العلوم الإسلامية ، وإن تم ذلك أحياناً على أساس نص مكتوب ، وذلك أن هذا النظام وحده هو الذي يستطيع أن يضمن استمرار النقل لما أقرّ بأنه القراءة الصحيحة للنصوص " (٢٨). ولعل نوعاً جديداً من النحل نشأ بسبب الكتابة والتأليف هو نخل الروايات المكتوبة أحياناً، ونخل الكتب المؤلفة نفسها أحياناً أخرى . ولعل أشهر نخل في العصر العباسي هو نسبة لامية عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي (ت نحو ١٩٠هـ) للسموأل، ومطلعها:

إذا المرء لم يَدْنَسْ مِنَ اللُّؤْمِ عَرِضُهُ فكلُّ رداءٍ يَرْتَدِيهِ جَمِيلُ

وقد اختلف المؤلفون في نسبتها أيما اختلاف ، فنسبوها ابتداء للسموأل ثم لابنه شريح ، ثم لدكين بن رجاء الراجز (ت ١٠٥ هـ) الشاعر الأموي ، إلا أن أكثرهم نسبها للحارثي (٢٩). فهنا قصيدة عباسية نخلت لجاهليين، كما نخلت لأموي هو دكين ، إذا صح أنها للحارثي ، أو هي أموية لدكين نخلت لجاهليين ولعباسي هو الحارثي . كما تدوفعت

٢٨- بروانليش، ضمن بدوي، دراسات المستشرقين ، ١٣٠، ١٣١

٢٩- أنظر بروكلمان، تاريخ الأدب العربي ١/١٢١، ١٢٣، وجواد على ، المفضل ٩/٧٧٤-٧٧٦، وزكي ذاكر، بحث في اللامية المنسوبة خطأ للسموأل، الطليعة الأدبية، السنة ٦ ، العدد ١٠/ تشرين، ١٩٨٠، ص ١٢-١٦ وقد ذكر ابن المعتز ترجمة للحارثي في كتابه طبقات الشعراء، فهو يعدّه عباسياً

قصائد نسبت إلى أبي نواس (٣٠). وسبب هذا النحل أن المؤلفين القدماء يفتقرون إلى الدقة في الرواية والنقد ، ويريدون في الوقت نفسه أن يستقصوا كل الروايات كما اعترف أبو الفرج الإصفهاني (أعلاه ٥٢) . ومن الأمويين الذين نسبوا شعرهم إلى شعراء مشهورين نُصِيب ، فقد نظم أبياتاً ونخلها لبعض القدماء من شعراء ضُمرة وخزاعة مواليه ، حتى إذا استيقن من قبول شيوخ هاتين القبيلتين لها وإعجابهم بها ، قال شعراً في عبد العزيز بن مروان ومضى نحوه في مصر ، وفي طريقه إليه أسمع الفرزدقَ وبعضَ خاصة عبد العزيز شعره ، ثم حين ألقى ذلك الشعر على الأمير نفسه أعجب الأمير به (٣١). ومنهم جعفر بن الزبير ، أخو عبد الله ، ويقال إنه نسب بعض شعره إلى عمر بن أبي ربيعة ، حتى أدخل في ديوان عمر (٣٢). ومن العباسيين الذين نسبت لهم كتب أو فصول من كتب ، عبد الله بن المقفع (ت ١٤٢ هـ) ؛ إذ زيدت مقدمة برزويه التي تصدرت كتابه **كليلة ودمنة** ، وربما زيد على هذا الكتاب بابُه السادس عشر ، ثم زيدت في وقت متأخر بعض الخرافات . ويرجح بعضهم نحل كتاب **الأدب الصغير** وكتاب **الأدب الوجيز للولد الصغير** له . ويُشك كذلك في ما نسب إليه في رسائل **البلغاء** (٣٣). وقد أشار الجاحظ إلى أنه نسب بعض كتبه إلى ابن المقفع والخليل وسلم ، صاحب بيت الحكمة ، ويحيى بن خالد والعتابي ، ومن أشبههم ، وإلى أنه أصدر بعض كتبه غفلاً ، أي بلا اسم مؤلف (٣٤) . فهذه نسبة

٣٠- أنظر ألورد ضمن بدوي ، دراسات المستشرقين ، ٤٢

٣١- الأغاني ك ٣٢٥/١ ، ٣٣٠ ، وقارن دراسات المستشرقين ، ١٠٧ ، و

Blachère , H.L.A., 1/160

٣٢- أنظر بدوي ، دراسات المستشرقين ، ١٠٨

٣٣- انظر بروكلمان ، تاريخ الأدب العربي ، ٩٤/٣ ، ١٠٠

٣٤- أنظر رسائل الجاحظ ، الرسالة التاسعة: كتاب فصل ما بين العداوة والحسد ، ١ / ٣٥١

كتب عباسية إلى عباسيين.

ومع ذلك يستصعب مرجليوث زعزعة الثقة بصحة دواوين شعراء العصر الأموي (٣٥) ، لكن هذا الاستصعاب لا يثبت أمام حقيقة النحل المؤكدة لقصيدة عباسية لجاهليين ولكتب عباسية لعباسيين غير أصحابها ، وهو أمر يجعل نسبة شعر أموي لغير صاحبه أكثر احتمالاً . وقد رأينا منذ قليل أن خلفاً الأحمر صحح بيتاً رواه الأصمعي لجرير ، وهذا يعني أن أحدهما قد حرف شعر هذا الشاعر الأموي . وهناك روايات متعددة تؤكد نحل قصائد أو أبيات من الشعر الإسلامي والأموي ، أو نحلها لشعراء إسلاميين أو أمويين ، سواء كانت لغيرهم من الشعراء أو وُضعت خصيصاً لتنسب إليهم . ومن ذلك ما أشار إليه أبو عبيدة من أن القصيدة التي رثى فيها الشاعر الأموي مالك بن الربيع (ت ٦٠ هـ) نفسه ، منحولة ما خلا ثلاثة عشر بيتاً منها . وفيها يقول:

أيا صاحبي رحلي دنا الموتُ فانزلا برايةً، إني مقيمٌ ليا ليا
وخطأً بأطرافِ الأسنّةِ مضجعي وردّاً على عينيّ فضلَ ردائيا (٣٦)

ومن ذلك أيضاً ما ينقله ابن هشام عن ابن إسحاق من شعر لحسان بن ثابت قاله في يوم أُحُد (٣ هـ) ثم تعقبه على ذلك بأن هذا الشعر يروي أيضاً للشاعر الإسلامي كعب بن مالك (٢٧ ق.هـ - ٥٠ هـ) (٣٧) . كما يروي أبو عمرو الشيباني قصيدة لقيس بن الحداذية ، وهو صعلوك جاهلي قديم ، يذكر فيها رحيل قوم حبيته نُعم ويشبب بُنعم هذه ، ثم

٣٥- بدوي، دراسات، ص ١٢٥

٣٦- الأغاني هـ ٢٢/ ٢٨٥ ، ٣٠٠ ، ٣٠١

٣٧- السيرة ١٣٢/٢ ، ١٣١

يقول أبو عمرو: " وقد أدخل الناس أبياتاً من هذه القصيدة في شعر المجنون " (٣٨) ، أي الشاعر الأموي قيس بن الملوح أو ابن معاذ (ت ٦٨ هـ) .
وحسبنا ما قاله الأصمعي في الفرزدق إذ زعم أن تسعة أعشار شعره سرقة (٣٩) .

وأشبه ذلك كثير ، لكننا لا نعتقد أنه بالمقدار نفسه الذي ينسب إلى العصر الجاهلي ، وذلك لأن الكتابة تحُدُّ من إمكان النحل أولاً ، ثم لأن الرواة والمؤلفين كانوا أقرب عهداً بالإسلاميين والأمويين منهم بالجاهليين ، ولأن من المستبعد أن يتخصص رواة في العصر العباسي بتأليف دواوين أموية كبيرة كدواوين ابن أبي ربيعة والثلاثي الأموي المشهور: جرير والفرزدق والأخطل وغيرهم من الشعراء الذين يساوي مجموع دواوينهم أضعاف ديوان الشعر الجاهلي الذي وصلنا .

لكن هذا لا يمنع النظر في سلسلة الرواية الخاصة بكل ديوان من تلك الدواوين، فلعل آخر من دوها مؤلف متأخر سمح له الزمن بالوضع والنحل ، مع أن نحل الشعر الأموي قضية تحتاج إلى دراسة خاصة ليس هنا موضعها ، وإن كانت تفيد هذا البحث كثيراً . وسنفترض أن منحول الأموي قليل نسبياً ، وأن مطولاته ، ولاسيما مطولات عمر بن أبي ربيعة والثلاثي الأموي صحيحة . فإذا صدق افتراضنا فإنه يعني ألا يكون قول الجاهليين لقصائد مطولة مستبعداً ، لأن الفاصل الزمني بين أوائل الأمويين وأواخر الجاهليين قصير لا يسمح بتطور جذري للشعر، خاصة إذا كان من الإسلاميين مخضرمون جمعوا بين الجاهلية والإسلام ، وكان من الأمويين من

ولد في صدر الإسلام ومات في العصر الأموي كعمر بن أبي ربيعة ، هذا إذا لم يدرك أحدهم الجاهلية والإسلام والعصر الأموي جميعاً مثل لبيد (ت ٤١هـ) وحسان بن ثابت (نحو ٦٠ هـ)، فقد توفي الأول في أول عهد معاوية وتوفي الثاني في آخر عهده.

٣. طول القصائد وملابساته

لكن الاستنتاج السابق يصطدم بمعطيات أخرى تتصل بصورة الشعر الجاهلي العروضية وطول القصيدة الجاهلية ، وأبرز تلك المعطيات ثلاثة أساسية جديرة بالاعتبار هي: أولاً ما ورد في القرآن عن الشعر، وثانياً ما أشار إليه مرجليوث من عدم توافق التطور الشعري في الجاهلية مع التطور الموسيقي ، وثالثاً ما وقع الاتفاق عليه من عدم صحة القول بتعليق المعلقات على أستار الكعبة أو أركانها ، ومن كثرة الخلافات بين نصوص تلك المعلقات ، وهي أطول قصائد الشعر المنسوب إلى الجاهلية.

أ. الموسيقى والشعر:

إننا لا نستطيع أن نسلم بنظرية مرجليوث في التطور من الرقص إلى الموسيقى إلى الشعر (٤٠) ، بل يرجح لدينا أن النشاطات الثلاثة متلازمة الأصول لارتباطها بالعبادات القديمة ، وأن القدماء ولا سيما الكهان ، كانوا يغنون بالشعر في المعابد وهم يرقصون ، وأن الشعر والغناء مترادفان كما بينا في كتابنا نظريات الشعر عند العرب. وبسبب هذا الترادف أو التلازم ينبغي أن يكون الشعر ملازماً في تطوره لتطور الموسيقى. ولقد كانت الموسيقى في الجاهلية بدائية ، فكذا ينبغي أن يكون الشعر

وموسيقاه . ويحسن أن نتذكر هنا أن مؤذن الرسول بلالاً كان حبشياً ، وأن أبا موسى الأشعري الذي طرب النبي لقراءته القرآن ورأى في ترتيله زمزماً من مزامير داوود ، والذي فضل أبو عثمان النهدي صوته على صوت الصنج والبربط (العود) ، كان يمينياً (٤١) ، وأن الموسيقيين والمغنين الذين أنشأوا النظرية الموسيقية العربية ووضعوا الغناء المتقن في العصرين الأموي والعباسي كانوا من الموالي أو من غير العرب عموماً ، مثل ابن مسجح وابن محرز في العصر الأموي ، وإبراهيم الموصلي وابنه اسحاق والكندي وابن المنجم والفارابي ، في العصر العباسي ، وهذا كله يعني أن أهل الحجاز لم يكونوا يتقنون الموسيقى في صدر الإسلام فلجأوا إلى مؤذن حبشي وأعجبوا بقارئ يمني ، وأن غير العرب هم الذين زاولوا مهنة العزف والغناء . لكن كل ذلك رأي نظري يمكن أن يتضعض إذا جبهناه برأي نظري آخر، من غير أن نستند إلى حجة براونليش ، وهي جد منطقية ، بأن ازدهار الفن لا يتناقض مع الحياة البدائية، (يعني حياة البدو) بدليل قصائد الهجاء والنقائض التي نظمها أهل الأسكيمو في جرينلند، ونظمها سكان جزر سليمان أيضاً (٤٢) لأننا لا نعرف صورة شعر هذين الشعبين ولا مستواه لنسمح لأنفسنا بمقارنته بالشعر والعروض العربيين ، لكننا نطرح هذا السؤال : إذا ظل العرب في كل العصور القديمة بعيدين عن الإبداع الموسيقى فينبغي ، إذا ارتبط تطور الشعر بتطور الموسيقى وكان تالياً له ، ألا يقولوا الشعر قبل سنة ٦٥ هـ، بدء اقتباس ابن مسجح لغناء العمال الفرس الذين كانوا يبنون الكعبة ، بل ألا يقولوه قبل إتقان فسن الموسيقى ،

٤١- أنظر أبو نعيم الأصبهاني، حلية الأولياء، ٢٥٦/١-٢٥٨

٤٢- أنظر دراسات المستشرقين، ١٣٢، قارن Blachère, H.L.A., 1/170

أي بعد جولة ابن مسجح هذا في بلاد الروم والفرس وعودته إلى بلاد الحجاز ليُدمج بين الموسيقى الفارسية والرومية والعربية ويخرج بموسيقى جديدة تلائم الذائقة العربية (٤٣) - ولا ندري كم اقتضاه ذلك ، ولا نعتقد أنه زمن قصير - وألا ينتقلوا من بدايات الشعر إلى القصائد الطوال والفنون المتنوعة قبل تطوير الموسيقى المتقنة إلى نظرية موسيقية في عهد إبراهيم الموصلي المتوفى سنة ١٨٨ هـ أو عهد ابنه إسحاق المتوفى سنة ٢٣٥ هـ ، أي ألا يتم ذلك إلا في زمن وضع العروض على يد الخليل بن أحمد أو بعده قليلاً ، وأن ينهض الشعر على يد الموالي ، كما نهضت الموسيقى نفسها ، أكثر من نهوضه على يد العرب ، وألا يكون القرآن سابقاً للشعر العربي ومصدراً له ، ابتداءً ، وفق استنتاج مرجليوث ، وألا يكون فيه ، بعد ، بيان لذلك المزيج التطوري بين الشعر والموسيقى ، على ما ألمح إليه مرجليوث نفسه (٤٤). لكن الشعر كان فناً عربياً ، والموسيقى والغناء فناً أعجمياً نهض به الموالي ، فراج الشعر على ألسنة الشعراء العرب الأفحاح في العصر الأموي مثل عمر بن أبي ربيعة (٢٣ - ٩٣ هـ) والطرمّاح (ت نحو ١٠٥ هـ) والعرجي (توفي نحو ١٢٠ هـ) والكميت (٦٠ - ١٢٦ هـ) ناهيك بالثالث الأموي ، وراج الغناء والموسيقى على يد من ذكرنا آنفاً.

إن هذا يقودنا إلى نظرية أخرى أكثر إقناعاً هي أن العرب الشماليين المفتقرين إلى الصناعة ، ولا سيما صناعة الآلات الموسيقية ، ربما عوّضوا من موسيقى الغناء بإشباع هذه الحاجة البشرية من خلال العمل على إتقان موسيقى العروض . ولعل مما ساعدهم على بلوغ الدقة في هذه الموسيقى اللفظية الخاصة ذلك الافتقار نفسه إلى الغناء المتطور الذي كان

٤٣ - أنظر الأغاني ك ٢٧٦/٣ - ٢٧٨

٤٤ - أنظر دراسات المستشرقين ، ٩٩ ، ١٠٠ ، ١٢٧ ، وقارن Blachère, H.L.A., 1/170

يساعد اليونانيين مثلاً في تجاوز الدقة العروضية بما يتيح من قصر الصوت ومدّه عند الحاجة، حتى إنه يسمح بغناء الكلام غير الموزون أحياناً، فكان على العرب أن يأتوا بكلام غاية في الموسيقى اللفظية ليستغنوا به عما تتيحه الموسيقى الغنائية وتعوّض منه . فبلوغ الغاية في إتقان العروض قد يكون بحد ذاته قرينة على ضعف الموسيقى الغنائية عند العرب ونمائها عند غيرهم ، والعكس صحيح أيضاً ؛ وباختصار إن ضعف الموسيقى الغنائية قرينة على قوة الموسيقى العروضية . وذلك كله قد يكون شبيهاً بما حصل بسبب تحريم الإسلام لرسم الأشخاص وصنع التماثيل ، إذ أتقن المسلمون فناً بديلاً تعويضياً هو الرسم التزييني القائم على الأشكال الهندسية وصور النبات والتفنن بالخط . وهذا الأمر قد نشأ عن معوق هو التحريم ، كما أن ذاك ، أعني العروض، قد نشأ عن معوق آخر هو الافتقار إلى الصناعة الموسيقية.

إذا صحت هذه النظرية فإن الشعر العربي بكل أحجامه وتعقيداته وتطويراته يبدو أمراً طبيعياً . وأكثر من ذلك ، فإن الجاهليين الذين لم يعرفوا فناً من الفنون التشكيلية ولا الصوتية ، ولم يمارسوا الفلسفة ، وكانت ممارستهم للمهن والصناعات قليلة وغير ذات أهمية ، لم يكن لهم إلا صناعة واحدة وفن واحد هو الأدب ، فصبوا عنايتهم فيه ، وجعلوا فيه كل فلسفتهم ومنطقهم وتصوراتهم ، وعملوا على إتقانه وتطويره بصورة شفهية، فكان الشعر وكانت الفنون الأدبية الأخرى ، وكلها تقوم على الارتجال بسبب غياب الكتابة المتصلة بالأدب . وهذا ما يجعلنا نفهم فهماً جديداً قولَ الجاحظ : " وكل شيء للعرب فإنما هو بديهة وارتجال، وكأنه إلهام ، وليست هناك معاناة ولا مكابدة، ولا إجمالة فكر ولا استعانة " الخ (٤٥). فلعلهم تمرسوا بالأدب حتى استغرقهم ، وماذا عسى للعربي أن يصنع

في أوقات فراغه وهي طويلة؟

ب . النصوص القرآنية والشعر:

لقد بينا في كتابنا الأنف الذكر أن تهمة قريش للرسول بأنه شاعر كانت جدية ، خلافاً لما يحاوله بعضهم من التهوين من أمرها ، وأن هذا يعني عدة احتمالات :

١. أن الصورة الموسيقية لكل من القرآن والشعر كانت متشابهة ؛ فالأول كان يرثل والثاني كان يُنشد أو يُتغنى به وقد يغنى.
٢. أن الصور الأدبية القرآنية كانت أقرب ما تكون إلى الصور الشعرية.

٣. أن اعتقاد القرشيين بشيطان الشعر وبأن للنبي شيطاناً يوحى إليه ، خلافاً للمعتقد الإسلامي ، جعلهم يجمعون بين القرآن والشعر من حيث مصدر الوحي.

لكن هذا الرأي في حاجة إلى مراجعة بعد ما وصلنا إليه في شأن الموسيقى والعروض منذ صفحات قليلة ، ولا بد من القول إن الكلام في تهمة وجهتها قريش إلى الرسول ليس شيئاً مؤكداً ، إذ إن تلك التهمة وردت في سياق الأخبار المتصلة بآيات الشعر في القرآن ، وليس في القرآن نفسه ولا في الحديث النبوي شيء يدل بصورة واضحة على تلك التهمة ، ذلك لأن الشعراء والعارفين بالشعر كانوا يدركون ، على ما توجيه الأخبار ، أن القرآن ليس بشعر ، بدليل ما رواه مسلم في صحيحه من قول أنيس الغفاري ، أخي إبي ذر ، وهو في ما يقال شاعر: " ولقد وضعتُ قوله على أقرأء الشعر فلم يلتئم على لسان أحد بعدي أنه شعر " وأنيس يعني بعبارة " قوله " القرآن ، لأنه لم يكن يفرق ، قبل إسلامه ، بين الحديث

والوحي (٤٦). فالراجح إذن أن نفي الشعرية عن القرآن والشاعرية عن محمد كان موجهاً إلى العامة التي تجهل حقيقة الشعر وليس إلى الخاصة ، إذ يبدو أن الأمر التبس على أولئك العامة فحسب فظنوا القرآن شعراً . أما ما رواه بعض الإخباريين خلاف ذلك فلا يعدو اصطناع قصص من أجل تأييد بعض الآيات. ولم يكن يعني القرآن الكريم الدخول في جدل عن طبيعة الشعر ، بل كل ما في الأمر أنه أراد أن يميز نفسه من الشعر على اعتبار أنه ليس كلام الرسول البشر بل هو وحي إلهي منزل من السماء جاء من طريق الملك جبريل ، بينما الشعر كلام بشر توحيه الجن في اعتقاد العرب.

ت . مطوّلات الشعر، المعلقة خاصة:

هناك اتفاق بين العلماء على استبعاد تعليق القصائد الطوال التي سميت معلقة على أستار الكعبة أو أركانها. وقد ذكرت احتمالات كثيرة لتسميتها بالمعلقة ، ونود أن نرجّح هنا معنى المنسوخات ، لأن من معاني التعليق : النسخ ، وهو معنى أشار إليه فون كريم موضحاً أن كلمة علّق استعملت في العصر المتأخر بمعنى : نسخ أو كتب ما أملى عليه بلا انقطاع (٤٧). وذلك صحيح ، في تقديرنا ، ويمكن لأحدنا أن يقرأ في آخر مخطوطة إعجاز القرآن للباقلاني ، نسخة مكتبة كوبريلي بالآستانة ما يأتي : " وكان الفراغ من نسخه سلخ الشهر المعظم رجب سنة ثمانية عشر وستمائة . علّقه الشريف حسن [...] الحسيني الناسخ " (٤٨) ، ولعل حماداً الذي جمع المعلقة قام بنسخها عن صحائف الرواة . وقد يحتمل أن يكون معناها المشروحات ، بمعنى أن بعض الرواة شرحها ، فكأنه قام بعمل جديد

٤٦- أنظر المنذري، مختصر صحيح مسلم ٢/٢١٢، ٢١٣

٤٧- أنظر دراسات المستشرقين ، ٧١

٤٨- الباقلاني ، إعجاز القرآن، تحقيق صقر، ٩٤

لم يُعرف من قبل ؛ ودليلنا على ذلك ما نقرأه في الورقة الأولى من نسخة ابن النحاس لديوان امرئ القيس: " شرح ديوان امرئ القيس المسمى بالعليقة للعلامة ابن النحاس " (٤٩) . وفي أيامنا تستعمل كلمة التعليق بمعنى الشرح في الحاشية ، ومن ذلك ما كتب على غلاف كتابي إسرار البلاغة و دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني : " علّق حواشيه السيد محمد رشيد رضا".

وثمة خبران يوحيان أن المعلقات اختيرت في العصر الأموي لا الجاهلي ؛ فقد قيل إن عبد الملك بن مروان طرح أربع معلقات وأثبت مكانها أربعاً أخرى. كما "روي أن بعض أمراء بني أمية اختار له سبعة أشعار فسمّاها المعلقات" (٥٠) ، وزعم محمد دياب في كتابه: تاريخ آداب اللغة العربية تأييداً للخبر الثاني الذي قد يكون مكماً للأول : " أنه رأى نصاً على هامش إحدى النسخ القديمة لشرح الزوزني للمعلقات " يقول : " وروى آخرون أن بعض أمراء بني أمية أمر من اختار له سبعة أشعار فسمّاها المعلقات الثواني " (٥١). وهذا يسمح بالاستنتاج أن بعض أمراء بني أمية قبل عبد الملك بن مروان اختار سبعة قصائد سمّاها المعلقات، ثم جاء عبد الملك فعدل الاختيار ملغياً أربعاً منها محلاً محلها أربعاً أخرى. ولما كان هذا العمل يقتضي نسخ القصائد فلعل الأمير الأموي سمّاها معلقات ، بمعنى منسوخات، وفاقاً لاحتمال الذي سقناه منذ قليل. والظاهر أن بني مروان هم أول من عني بجمع الشعر حتى زعموا وصول ديوان النعمان إليهم .

٤٩- ديوان امرئ القيس، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، ١٨، وأسد، مصادر الشعر الجاهلي، ٤٩٧

٥٠- أنظر البغدادي ، خزنة الأدب، ١٢٧/١

٥١- أنظر عبد الحميد الجندي، زهير بن أبي سلمى، القاهرة نحو ١٩٦٥، ص ١٩٠

على أن من الأخبار خبراً في خزانة الأدب للبغدادي (٥٢) ينسب إلى معاوية قولاً يخالف ذلك وهو أن: "قصيدة عمرو بن كلثوم وقصيدة الحارث بن حلزة من مفاخر العرب، كانتا معلقتين بالكعبة دهرًا". ونحن قد لا يهمننا هنا إن كان أحد بني أمية اختار المعلقات أو إن كان عبد الملك بن مروان قد عدل في هذا الاختيار، وربما لا يهمننا أيضاً أن يكون معاوية قال هذه الجملة أم لا، لا سيما وأن صاحب الخزانة، المتأخر جداً في الزمن، قد انفرد بتلك الأخبار كلها، فهي موضع شك، لكن ما يهمننا هو أن هناك رأيين: واحداً يقول بأن المعلقات علقت على أستار الكعبة أو أركانها، وآخر يقول أن الأمر لا يخرج عن اختيارات شعرية تمت في العصر الأموي، وهذا ما نرجحه نحن، لاتفاق العلماء على نفي الاحتمال الأول. زد على ذلك أن جمع الشعر بدأ، على ما يبدو في العصر الأموي بدليل الخبر الذي يقول إن الوليد بن عبد الملك (٤٨ - ٩٦ هـ) أمر كاتباً اسمه خالد بن أبي الهياج بكتابة المصاحف والشعر والأخبار (٥٣)، والخبر الآخر الذي نسبته ابن النديم في الفهرست إلى ثعلب وفيه أن الوليد بن يزيد (٨٨ - ١٢٦ هـ) "جمع ديوان العرب وأشعارها وأخبارها وأنسابها ولغاتها [...] وردّ الديوان إلى حماد وجناد" (٥٤)، وهو ما قد يعني أنه جمع مادته من ديوانين جمعهما هذان الراويان، أو أنه أمر بجمع الديوان في كتاب وأعطى منه نسخة لكل من هذين الراويين.

وفي النتيجة فإن خلط قریش بين القرآن والشعر، قد يعني أن ثمة شبهاً بين نظم القرآن ونظم الشعر، لأن اختلاف هذا النظم عامل كاف لمنع

٥٢- البغدادي، خزانة ١٨١/٣

٥٣- ابن النديم، الفهرست، ٩

٥٤- نفسه، ١٣٤

القرشين العلماء بالشعر، كما هو مشهور، من اللجوء إلى ذلك الخلط. وهذا قد يعنى أن الشعر لم يكن كله منظوماً على الأوزان العروضية . لكن هذا الخلط ليس مؤكداً ، وأن نفي القرآن الشعرية عن نفسه كان موجهاً إلى العامة غير العالمة بالشعر لا إلى الخاصة ، والغالب أن خبر اتهام قريش للنبي بأنه شاعر ، كما فُصل في بعض كتب التاريخ ، ليس إلا عملاً إخبارياً أُريدَ به تأويل الآيات القرآنية المتصلة بالشعر. كما أن العامل الموسيقى قد يرجح بدائية الشعر الجاهلي لكن من شأنه أيضاً أن يفسر أثر غياب الموسيقى في تطوير الشعر حيث تبدو العروض تعويضاً من الغناء ، وأن الشك بأطول ما نسب إلى الجاهليين من قصائد ، وانفراد هذه القصائد بالطول دون غيرها إلا في ما ندر، (فمن اللافت أننا نجد المعلقة في ديوان صاحبها وكأنها مفردة مختلفة عن جميع القصائد أو أغلبها في الطول وفي النسيج أيضاً، ولا سيما في شعر طرفة وعنترة) ، قد يكون عامل شك في صحتها وطولها مع احتمال أن يكون الرواة وضعوها على الجاهليين تعظيماً لهم وبياناً لتفوقهم ، من باب تقديس القدماء ، من غير أن يكون ذلك عامل شك في خطوات تطور الشعر الجاهلي وإمكان أن يكون على درجة عالية من الإتقان.

فنحن في الواقع بإزاء مفارقة لكل طرف من طرفيها ما يؤيده : فوجود المطولات في العصر الأموي الذي قد لا يبعد عن الجاهلية إلا نحو ستين سنة ، والذي أدركه بعض المخضرمين المولودين في الجاهلية ، يسوّغ احتمال وجود مطولات شعرية جاهلية ، لكن عدم تناسب القصائد الطوال ولا سيما المعلقة مع أكثر الشعر الجاهلي ، يسوّغ الشك بالمطولات الجاهلية ويوحى وجود مرحلة سابقة على المطولات . تُرى أكان الجاهليون يقولون المقطعات المؤلفة من أبيات قليلة لا تزيد على العشر ثم يجيء الرواة

المتأخرون ليدبحوا تلك المقطعات بعضها ببعض ويجعلوها مطولات، حتى إذا بدأ انتشار الكتابة ساعد الشعراء الأمويين أو روائهم، في تطويل القصائد، إذ أصبح من الممكن ترك القصيدة مكتوبة زمناً من غير أن تسقط بالنسيان، ثم عودة الشاعر إليها لإكمالها شيئاً فشيئاً كلما عنّ له ذلك حتى تخرج بالطول الذي يرضى؟ لعل هذا هو الاحتمال الأكثر إقناعاً في هذه الحال، وإن كان يفضي إلى الشك بكثير من القصائد الجاهلية الطويلة أو الظن على الأقل أنها نوع من إلصاق شعر بشعر، من غير أن يكون أحد الشعيرين أو كلاهما منحولاً بالضرورة.

وهناك سؤال يمكن أن يطرح: هل يمكن تأليف المطولات بلا كتابة ومع جهل جزئي أو شبه كلي بالكتابة، سواء في العصر الجاهلي أو في صدر الإسلام وبداية العصر الأموي؟

أما حفظ الشعر أو تأليفه بلا كتابة فأمر ممكن ومألوف سواء في عصور الأدب الشفهي أو في عصور التدوين، ذلك لأن جهل الكتابة يبعث الإنسان على الاستعاضة بالصورة السمعية البحتة للكلام من الصورة البصرية. والأديب الأمي في هذه الحالة أشبه بالأديب الأعمى، إلا أنه يرى الموضوع الذي يصفه إن كان بصيراً، وقد يجمع الأمية والعمى معاً، كحال الأعشى. ومن العميان الذين حفظوا كثيراً من الشعر الفضل بن الحباب الجحامي الذي روى كتاب طبقات الشعراء، بما فيه من شعر، عن محمد بن سلام - وإن كانت روايته له جاءت مختلفة أحياناً كثيرة عما رواه لأبي الفرج الإصفهاني، ككلامه في حميد بن ثور وكثير وعدي بن الرقاع ودريد بن الصمة - ومنهم أيضاً أبو العلاء المعري، وغيرهما كثير، وإن كان حفظ العميان في عهد الكتابة غير حفظهم في عهود الأمية. وكثير من الشعراء يؤلفون مقاطع شعرية كاملة غير مكتوبة، ثم يمضون لتسجيلها بالكتابة،

وبعضهم يزعم أنه ربما ألف بهذه الطريقة قصيدة كاملة. والحقيقة أن تأليف المقطع ممكن، أما تأليف القصيدة مع صور شعرية راقية فأمر معقد مستبعد.

٤. تعدد الروايات

وبعد جلاء تلك الحقيقة تحسن الإشارة إلى الاختلاف الكبير بين روايات القصيدة الواحدة ، ولا سيما روايات المعلقات ، وإلى إمكان أن تصل زيادة رواية على أخرى إلى قرابة نصف إحدهما ، وإلى كثرة الخلافات بين روايات البيت الواحد ، أحياناً ، بحيث يبدو الفرق بين رواية وأخرى جذرياً ، وكذلك الأمر في ترتيب الأبيات.

إلا أن تعدد الروايات هذا ، لو نظرنا إليه نظراً موضوعياً قد يبدو قرينة على صحة الشعر لا على الشك فيه. وقد رد بعضهم ذلك التعدد إلى نسيان الرواة وإلى غنى اللغة العربية بالمترادفات وإلى تكوين الألفاظ العربية اعتماداً على قياس النظر، وإلى بساطة الشعر الجاهلي شكلاً ومضموناً بساطة تساعد على التحريف أثناء تنقل الرواية. وقد استشهد بلاشير على ذلك برأي المستشرق زوزين الذي ألف بالألمانية : **ديوان العربية الوسطى** ودرس ذلك الديوان دراسة لسانية، ذكر فيها حالات لرواية بعض القصائد تبدل فيها، وبطريقة عفوية، كلمة غريبة أو مائة بأخرى واضحة أو حية (٥٥) .

وفوق ذلك فإن الشاعر الجاهلي لم يكن يكتب قصائده ، ومن طبيعة الأشياء أن يبدل فيها كلما كرر روايتها لسامعيه ، إما لنسيان بعض ما فيها ، وذلك بإبدال اللفظ بما يقاربه والعبارة بما يدانيها ، أو لتنقيح شعره كلما استشعر أن في خياله خيراً منه ، سواء جاء هذا التنقيح في أبيات

مفردة أو في ترتيب الأبيات . والخبر الذي رواه الجاحظ عن ذي الرمة وعيسى بن عمر ، حين طلب الأول من الثاني أن يكتب شعره ، احتياطاً من أن ينسى كلمة سهرَ لها الليل ، ومن أن يضع في موضعها كلمة في وزنها ، لا يلبث أن ينشدها الناس (٥٦) ، دليل على بعض ذلك.

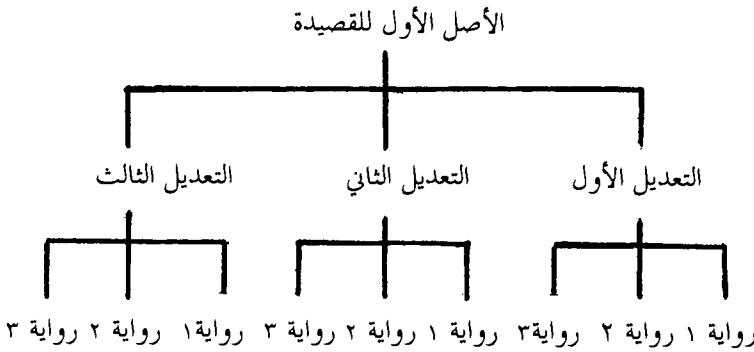
ولا شك في أن أي تنقيح ولو لبيت واحد يستدعي في الغالب تنقيحاً لما يليه من الأبيات من أجل أن يأتي السياق الجديد متكاملاً والنسيج موحداً . وهكذا تصبح القصيدة الواحدة قصائد . وذلك مختلف عما قد يصنعه الشعراء اليوم ، فهم لا ييقنون إلا على النسخة الأخيرة من القصيدة ، بعد تنقيحها ، وربما بعد تنقيح التنقيح ، فإذا خرجت إلى الملأ ، فقلما يكون بإمكانهم إجراء أي تعديل فيها.

فالمنطق يقضي ، إذن ، بالأّ يكون للشاعر الجاهلي قصيدة نهائية ، بل قصائد ذات أصل واحد ، أو ذات أصول واحدة. وهذا ليس بالأمر الخطير ويبقى في حيز المعقول ، ولا يجب أن يكون باعثاً على الشك بالشعر نفسه ، لكن الخطر أن تصبح روايات الشاعر المتعددة أصولاً لا يلبث الرواة أن يصنعوا بكل أصل منها ما سبق للشاعر أن صنعه بالأصل الأول من تبديل أو تنقيح ، قد يكون أدنى من أسلوب الشاعر أو أعلى منه ، بحسب قدرات الراوية الذي يروي القصيدة . وعن الراوية يأخذ راوية آخر من بعد، وقد يصنع صنيعه في التنقيح، كفعل خلف الأحمر حين زاد بيتين على قصيدة زهير بن أبي سلمى وصحح بيتاً لجرير رواه الأصمعي (٥٧) ، وهكذا دواليك حتى تقع على مروحة كبيرة متوالدة من الروايات، مختلفة الأنظمة

٥٦- الجاحظ ، الحيوان ١/٤١

٥٧- أنظر بروكلمان، تاريخ الأدب العربي ١/٦٥ ح، عن الموشع وإرشاد الأريب

والأساليب ، يستحيل علينا أن نستخرج منها الأصول . ولعل هذا ما قد يفسر اختلاف روايات كل معلقة طولاً ونظماً وأسلوباً بل أساليب ، وما قد يجعل الشك بالشعر المختلف الروايات مسوّغاً . هذا إذا لم يدخل تعدد اللغات في تصحيح الشعر ؛ فقد ذكر السيوطي قول ابن هشام في شرح شواهد المغني، إن بعض العرب كان ينشد " أشعار بعض، وكل يتكلم على مقتضى سجيته التي فُطر عليها ، ومن ها هنا كثرت الروايات في بعض الأبيات " (٥٨). وفي ما يأتي تمثيل بياني احتمالي لقصيدة عدلها الشاعر ثلاث مرات ، ثم روى كل تعديل ثلاثة رواة ، لتصبح الروايات المحتملة تسعاً :



فكيف إذا تابعت السلسلة فأخذ عن كل راوية راويةً أخرى، وعن كل آخر آخر، حتى الوصول إلى عصر التدوين ؟ إن عدد الروايات المختلفة سيكون حينئذ ضخماً بلا ريب ، وسيسقط منه على طريق الرواية عدد كبير أيضاً.

ومما يدل على التنقيح والتبديل ما فعله ابن هشام ، صاحب السيرة، حين روى رواية مختلطة مضطربة لأمية بن أبي الصلت ثم روى رواية أخرى

لها صحيحة البناء والوزن أنشدتها له خلف الأحمر (٥٩) ، وحين روى قصيدتين جمعتهما ابن إسحاق في قصيدة واحدة ، وحين حذف بيتاً أو أبياتاً من قصائد لأن الشاعر أقذع فيها، أو لأن الشاعر نال من النبي أو من أصحابه ، أو لقبح الاختلاف في قوافيها (٦٠)

فعدد الروايات الذي يبدو ظاهرة طبيعية، ويبدو خلافه محل شك في رأي بلاشير (٦١) ، لا يدعو ، في النهاية، إلى الاطمئنان لأنه قد يكون نتيجة توالد عشوائي ليس للشاعر فيه إلا موقع الجد الأعلى ، أما الرواة فيصبحون هم آباء القصيدة بمختلف صيغها.

٥. الطابع القصصي الفني للروايات

والشك لا يطول القصائد باعتبارها نصوصاً مجردة ، بل هو يطول أيضاً حيوات الشعراء التي يرتبط بها ، عادة ، نتائجهم الشعري . ولأكثر الشعراء الكبار، ولا سيما شعراء المعلقات ، قصص مشوقة تنطبق عليها قواعد القصة الفنية ، مما يخرجها من التاريخ الأدبي العلمي إلى الفن الخيالي ، ويجعل القصائد المرتبطة بأحداثها محل شك . وإلى شبه هذا أشار طه حسين حين أكد " أن أخبار الجاهليين وأشعارهم لم تصل إلينا من طريق تاريخية صحيحة ، وإنما وصلت إلينا من هذه الطريق التي تصل منها القصص والأساطير ، طريق الرواية والأحاديث ، طريق الفكاهة واللعب ، طريق التكلف والنحل " (٦٢) ؛ فشعراء المعلقات وغيرهم أصحاب قصص مشوقة، لا بأس من أن نختصر بعضها هنا على شهرتها:

٥٩- ابن هشام، السيرة ٣١/٢-٣٣

٦٠- أنظر مثلاً ابن هشام، السيرة ١١/١، ١٩، ٢٠، ٢٦٨، ٤١٣، ٤٢٢/٢، وأدناه، القسم

الثاني، الفصل الثاني : الأسباب الدينية السياسية ، ص ٢١٥

٦١- Blachère H.L.A., 1/181,182

٦٢- في الأدب الجاهلي، ١٧٥

فامرؤ القيس فتى عابث يجد نفسه مضطراً إلى هجر اللهو عند مقتل أبيه، ويسعى بين القبائل عله يجد من يؤيده في أخذ الثأر فيه ، وينتهي به الأمر إلى طلب عون قيصر بيزنطة ، فتعشقه ابنة القيصر وتبادل اللقاء معه حتى يعلم بذلك أبوها ، فيهرب امرؤ القيس ، أو يخاف القيصر غدر امرؤ القيس ، ويرسل إليه حلة مسمومة فيلبسها ويموت . ويُنسب إليه في كل ذلك شعر.

وعمرؤ بن قميئة شاب جميل، حسن الوجه والشعر ، مديد القامة، مات عنه أبوه وخلفه صغيراً فكفله عمه الذي بدا محباً له معجباً به رقيقاً عليه ، لكن زوجة عمه شغفت به وكتمت حبها ، إلى أن غاب زوجها لبعض حاجته فبعثت المرأة العاشقة إلى عمرو تدعوه إليها زاعمة أن الداعي هو عمه ، وطلبت أن يأتيها من وراء البيوت ، وهناك راودته عن نفسه ، فامتنع وفاء لعمه وخوف الدناءة والذكر القبيح يشيع بين العرب، فتوعدته بالشر. وما انصرف حتى ألقى فوق أثر أقدامه جفنة ، وانتظرت إياب زوجها لترى ذلك الأثر ، وتوهمه أن عمراً أراد الاعتداء عليها في غيابه، فيغضب العم ويهجر عمراً من غير أن يعاقبه لموضعه من قلبه ، فيعتذر إليه عمرو بشعر يتبرأ مما نسب إليه ويمدحه فيه، وقيل إنه التجأ إلى عمرو بن هند في الحيرة، ثم مدح عمه واعتذر إليه. وحين شاخ طلبه امرؤ القيس وأعجب بشعره وخرج معه إلى القيصر.

والنابغة الذبياني يقول الشعر بعدما يكر، ويمدح ثلاثة من المناذرة، ثم يهرب خوفاً من النعمان أحد ملوكهم إلى ملوك غسان ، لأن بعضهم قال هجاء في هذا الملك ونسبه إلى هذا الشاعر ، أو لأن النعمان سأله أن يصف امرأته ، أي امرأة النعمان ، شعراً ، فوصفها بداليتها المشهورة ذاكراً

أعضاءها المختلفة، حتى أتهمه عشيقها المتنخل بأنه جربها. ثم يعلم الملك الحقيقة ويستدعى النابغة، فيعود إليه الشاعر غير مطمئن، ويدس إليه أبيات اعتذار يعرفها الملك له، فيؤمّنه.

وطرفة بن العبد حديث السن، كثير الهجاء، حتى هجا صهره الذي كان من حاشية الملك عمرو بن هند، وأضحك الملك على ذلك الصهر، لكن الملك لم يلبث أن حقد على طرفة لهجائه إياه بشعر نسبته صهر طرفة نفسه إليه، وقيل لأن طرفة كان نديماً لهذا الملك فتغزل بأخته التي رأى ظلها في الحمام. ولذلك حمل الملك طرفة كتاباً إلى عامله في البحرين ليقتله موهماً إياه أن فيه جائزة، وحمل خاله المتلمس مثل ذلك، ففض المتلمس الكتاب واستقرأه غلاماً في الحيرة، فأحيره الغلام بحقيقة ما فيه ونصحه بأن ينجو، فهرب نحو الشام سائلاً طرفة أن يهرب معه، لكن طرفة أبي ومضى إلى عامل الملك فقتله العامل وهو ابن عشرين.

وعمر بن كلثوم التغلبي يدعوه الملك عمرو بن هند إلى رواقه ويطلب إليه أن يصحب أمه معه، فتحاول أم الملك أن تذلل أم الشاعر بأن تطلب إليها خدمتها، عندئذ تصيح أم الشاعر: "يا تغلب"، فيتناول الشاعر سيفاً معلقاً في رواق الملك ويضرب به رأسه وينتهب مع بني تغلب رواقه، ويقول في ذلك معلقته المشهورة.

وعنترة هجين ابن أمة سوداء، وقد أغار بعض أحياء العرب على قوم أبيه أو جده شداد، فطلب إليه شداد أن يكر على الأعداء مع المقاتلين، لكن عنترة يرفض ذلك لأنه عبد، فيعده أبوه بالحرية إن قاتل، فيقاتل ويولي بلاء حسناً، فيلحقه أبوه بنسبه. وبعدها يشارك في الحروب ويكون

أشد أهل زمانه بأساً ، ويزعمون أن امرأة أبيه كانت تحبه وأنها حرّضت عليه أباه ظلماً ، أما هو فكان يحب ابنة عمه عبلة التي أبي عمه أن يزوجه إياها، فعاش في عذاب ، ورويت عنه القصص التي بلغت الأساطير ، حتى مات شيخاً بسبب عاصفة ، أو لأن أحد فرسان نبهان قتله .

والأعشى ميمون بن قيس ، أعمى أو شبه أعمى ، ومع ذلك كان يفد على ملوك الحيرة ويمدح بعضهم ، وقد هجا علقمة بن علاثة فنذر علقمة دمه . وضل دليل الأعشى به يوماً وقاده إلى ديار رهط علقمة ، فاعتذر الأعشى منه وسأله العفو فعفا عنه . وفي آخر عمره رحل إلى النبي محمد ليسلم فلقبه أبو سفيان وخوّفه أن النبي يحرم الخمر والزنا والقمار ، ورشاه بمئة ناقة حمراء خوفاً من أن يضرم نار العرب على قريش بشعره ، وعلى أن يرجع من حيث أتى ، فقبل الأعشى الرشوة ، ولما صار بناحية اليمامة ألقاه بغيره عن ظهره فقتله.

وعبيد بن الأبرص أتى الملك النعمان أو المنذر في الحيرة في يوم يؤسه ، إذ كان لهذا الملك يومان : يوم سعد يُنعم فيه على زائريه ويوم يؤس يقتلهم فيه. وطلب إليه النعمان ، ذلك اليوم ، أن ينشده شعره فلعله يعجبه ، فأوهمه عبيد أن الغصة تمنعه من رواية الشعر ، ثم أمره الملك أن ينشده طويلته ففعل ، وعندئذ خيره في القتل ، فطلب إليه عبيد أن يسكره بالخمّر، ثم أن يفصده ، ففعل ذلك به ، ولطخ بدمه الغرين ، وهما بناءان عاليان على مدخل الحيرة يلطخهما بدماء القتلى يوم يؤسه.

ومهلل بن ربيعة فارس وزير نساء ، يهجر الناس منصرفاً إلى ملذاته ، بعد أن يتولى زعامة تغلب أخوه كليب ، ذاك المستبد الظالم المتعالي حتى

على أخيه ، لكن الاستبداد ينتهي بمقتل كليب على يد جسّاس بن مرة وهو من بكر، وعندئذ يترك مهلهل حياة اللهو والملذات باكياً أخاه متوعداً أعداءه حتى يئس منه قومه وشبهوه بالنوائح ، وهم قتلته أخيه بالعودة إلى الحي استخفافاً به ، فانتبه من غفوته، وآلى أن يقتل بكل عضو من جسد كليب رجلاً من بكر ، ثم قاد قومه إلى حرب البسوس التي استمرت أربعين عاماً أسرف فيها مهلهل بالقتل حتى ضاق البكريون ذرعاً وأمروا عليهم رجلاً مسلماً كان اعتزل الحرب ، هو الحارث بن عباد ، فهزم تغلب في يوم قضة ، آخر أيام البسوس وأسر المهلهل ثم جز ناصيته وأطلقه ، فمضى مهلهل إلى أرض اليمن حيث اضطر إلى تزويج ابنته مكرهاً ، وبعدها أسره عوف بن مالك فمات في الأسر، أو مات حتف أنفه عند أخواله بني يشكر، أو مات عطشاً ، أو مات بماء موبوء ، أو قتله عبيد كانوا يخدمونه .

ومن الصعب على الناقد الحيادي أن يقتنع بسياق هذه القصص وحدوثها لمشاهير الشعراء دون غيرهم من الناس، فهو يشعر بالمبالغة والتخيل، لا سيما في قصة عنتره التي لا سبيل إلى نكران أسطوريتها، وخصوصاً ما نشأ عنها من سيرة من بعد، وكذلك في قصة امرئ القيس ومقابلته القيصر، والقيصر متوفى (٦٣)، والعشق الذي نشأ بينه وبين ابنة ذلك القيصر أيضاً، وما جاء عنه مما يشبه قصة جنيفاف، في رأي نولدكه (٦٤)، وقصة النابغة وطلب الملك أن يصف له زوجته، وذلك مما يستبعد عن الملوك ويصيب الأخلاق العربية في أهم مبادئها، وهو الحرص على النساء وعدم التشبيب بهن أو التشهير، كما يخلخل النظام الاجتماعي الطبقي الذي لا

يسمح لعامة الناس بالتحدث عن نساء الملوك والأشراف، واللامنطق الذي يحكم قصة طرفة، فمن المستحيل أن تنكشف رسالة خاله وما تتضمنه من خطر ثم يصير على المضي برسالته، حتى دون أن يطلب فضها وقراءتها، علماً بأنه لا حاجة لأن يرسل الملك طرفة وخاله إلى بلدة أخرى ليقتلها، فقد كان بوسعه قتلها في الحيرة نفسها. وقصة عمرو بن قمئة التي تكاد تطابق قصة امرأة العزيز التي في القرآن الكريم، وقريب منها بعض قصة عنتره، وقصة المهلهل التي تصور صراعاً سياسياً بين أكبر قبيلتين عربيتين في الجاهلية: بكر وتغلب، على زعامة ربيعة، وتوحي أنها تريد تفضيل إحدى القبيلتين المتنافستين أي قبيلة بكر، على القبيلة الأخرى: تغلب. وإذا شككنا بالقصص شككنا أيضاً بمحتواها، ومن محتواها الشعر الداخل فيها، المفسر أو الموسَّغ لبعض أحداثها أو صفات أبطالها، فكيف إذا كان الشعر الذي يبنى عليه بعض أجزاء القصة مشكوكاً فيه أصلاً، كقصيدة الأعشى في مدح الرسول؟ إن القصة تنهار حينئذ كما ينهار حائط يستند إلى أساس خاو.

والحق أن في الرواة من توصل الشعر لتنشيط الأحداث في أخباره التاريخية وتزيينها، وهو أسلوب عربي تقليدي اتبع حتى في ألف ليلة وليلة (٦٥)، ولذلك فإن الخيال القصصي يمضي جنباً إلى جنب مع الخيال الشعري، ويكون الشعر في القصة أحد أجزائها الرئيسية، وربما أحد أبطالها البارزين.

ومما كان فن القصص سبباً في نخله أو وضعه، ما ورد في الأخبار

المصاحبة للأمثال، أو التي رويت في وصف أيام العرب، وقد يشترك

الأمران معاً : الأمثال والأيام ، فتكون القصة مصاحبة لبعض الأمثال التي يزعمون ورودها في أيام العرب . ونشعر شعوراً قوياً أن أكثر القصص المثلثة اخترعت لشرح مثل أو أمثال ما ، ووضع لها الشعر ؛ فكمال صورة الأبطال من القدماء أن يكونوا شعراء جميعاً ، وأن يكونوا سريعي الخاطرة والبديهة بحيث يصبح كلامهم أمثالاً . ولهذا جاءت أخبار المثل الواحد ، أحياناً ، مختلفة ما بين مصدر ومصدر ، وربما روى جامع الأمثال الروايات المختلفة في وقت معاً . كما أن من الممكن اختراع أمثال للحكايات المشهورة وذلك تزييناً لها ، كما تزين القصص بالشعر ؛ فثمة أسلوبان من أساليب التزيين والتزويق : أسلوب إدراج الأقوال الشعرية ، وأسلوب إدراج الأمثال .

فمن أخبار أيام العرب المحتوية أمثالاً متعددة، تلك المتصلة بحرب داحس والغبراء وحرب البسوس ، إذ نجد الرجل المشهور، ولا سيما إذا كان فارساً أو سيداً ، يقول الكلمة ، فيتلقفها الحضور ، ليشيعوها بين الناس وتصبح مثلاً ، وكأن الناس في السباق أو الحرب لا هم لهم إلا سماع هذه الكلمات ثم إذاعتها . ويبدأ كتاب أمثال العرب، للمفضل الضبي، وهو أقدم كتب الأمثال ، عند روايته لقصة الحرب بين عيس وذبيان وهي حرب داحس والغبراء ، بالجملة الآتية: " وكان من أمر داحس وما قيل فيه من الأشعار والأمثال أن أمه كانت فارساً لقرواش بن عوف " (٦٦) ، لكأن الأشعار والأمثال مما يلزم القصص المشهورة . وفي خبر الحرب المذكورة سبعة أمثال، وهذا يجعل أمثالها عنقودية ، وفق مصطلح إحسان عباس (٦٧)؛ ففي ثلاث ساعات أرسلت أربعة أمثال ، ومعنى الساعة عندهم : الوقت

٦٦- المفضل الضبي، أمثال العرب، ٨١

٦٧- نفسه، مقدمة إحسان عباس ، ٤٠

القليل (٦٨) ، وهو ما يوحيه النص نفسه . ولو أراد أحدهم التفكير في أربعة أمثال يخترعها لاقتضاه الأمر أطول من هذا الوقت بكثير .

وقد لاحظ إحسان عباس نفسه " أن شيئاً من الافتعال واضح في محاولة ربط بعض العناقيد أحياناً ببعض الآخر " (٦٩) ، ولعله يقصد ربط حبات العنقود الواحد بعضها ببعض . ولا شك في أن بعض تلك الأقوال لا يستحق الحفظ والشيوع حتى يكون مثلاً ، وذلك نحو القول المنسوب إلى قيس بن زهير " تَرَكَ الخداعَ من أجرى من مئة غلوة " (٧٠) . والمثل غير مفهوم ، وقد فسرهُ الزمخشري بأن " من أرسل فرسه من مئة غلوة فقد كشف أمره ولم يخادع ؛ يضرب للمجدِّ في إزالة اللبس " (٧١) ، وفسره الميداني بأنه " لو كان قصدي الخداع لأجريت [فرسي] من قريب " (٧٢) ، والتفسيران غامضان ، ويستنتج منهما بصعوبة أن الذي يُجري خيله مسافة طويلة لا يمكن أن يقصد الخداع . ولا ندري على أي شيء يمكن أن يطبق مثل هذا الكلام . ثم يقول قيس نفسه مثلاً آخر هو " جريُّ المُذَكِّيات غِلاب " ، وفي رواية: " غِلاء " (جمع غلوة) (٧٣) ومعناه أن الأفراس الشابة القوية تغالب في جريها ، على رواية " غلاب " ، أو أنها تجري مسافات طويلاً ، على رواية " غِلاء " . وهو مثل يمكن استعماله في الدلالة على كفاح الأشداء وثباتهم ، وهو يحقق شروط المثل . وتلا ذلك قول حذيفة بن بدر:

٦٨- لسان العرب، سوع

٦٩- الضبي، أمثال ، ٤١

٧٠- نفسه، ٨٥، والغلوة : مسافة رمي السهم. وقدر الميداني المئة غلوة باثني عشر ميلاً ، مجمع

الأمثال ١/ ١٢٢، أي ما يراوح بين سبعة عشر وأربعة وعشرين كلم

٧١- الزمخشري، المستقصى ٢/ ٢٤

٧٢- الميداني، مجمع الأمثال ١/ ١٢٢

٧٣- المفضل الضبي، نفسه، ٨٥، وابن سلمة، الفاخر، ٢٢٠، والميداني ١/ ١٥٨، واللسان ، غلو

" إنك لا تُركض مُركِضاً " (٧٤). وركضه وأركضه حملة على العدو ، والمُركِض: القوس ينطلق سهمه بسرعة ، ولعل معناه: إنك لا ترسل فرساً سريعاً . وهو لا يلفت النظر إلى أي دلالة هامة تستحق التمثل بها ، فضلاً عن أنه لم يرو ، على ما نعلم ، إلا في كتاب المفضل ، وأهملته سائر كتب الأمثال واللغة ، ووضع ابن سلمة مكانه مثلاً آخر مختلفاً جداً عنه هو " بعدَ أطلاعِ إيناسٍ " ومعناه " بعد أن تطلع على الخير تعرفه " (٧٥). وبعده مباشرة في كتاب المفضل قول قيس : " رويداً يعلُون الجَدَدَ " (٧٦). يعني: انتظر ريثما تعلو الأفراسُ الأرضَ الغليظة ، أو المستوية الصلبة. ولما كان المتسابقان فرسين فقد وردت رواية أخرى هي " يعلوان ". لكن ثمة رواية ثالثة هي " يعدوان "، وقد فسروها بـيَتَعَدَّيْنِ الجَدَدَ إلى الوعث والخَبَارِ، أي الأرض اللينة فيها حُفَرٌ، وقيل الرخوة تسبخ فيها القوائم (٧٧). والتناقض واضح بين الروايات ؛ فبعضها يجعل التحدي يجري الفرسين على الأرض الغليظة ، وبعضها الآخر يجعله على الأرض المستوية الصلبة ، وبعضها الثالث يجعله على الأرض المحفَّرة أو الرخوة ! دع استعمال بعضها لجمع الإناث ، وله وجه ضعيف ، واستعمال بعضها الآخر للمثنى المذكور، وهو الأصح . والمعنى المرجح في كل ذلك أن القوة تختبر في المواطن الصعبة، وهو يصلح للتمثيل أيضاً ، لكن تناقض الرواية واختلاف الشراح والمعاجم في تفسير المعنى ، يجعل الأمر غير متفق عليه، واتفاق الفهم العام للمثل شرط أساسي له، وإلا فقد صفات البساطة والسهولة والقدرة على الشيوع .

٧٤- المفضل الضبي، نفسه ، ٨٥ ، ٨٦

٧٥- المفضل بن سلمة ، الفاخر ، ٢٢٠

٧٦- المفضل الضبي، أمثال العرب، ٨٦

٧٧- المفضل الضبي، نفسه ، الحاشية ١، والمفضل بن سلمة، الفاخر ، ٢٢٠، والزنجشري ، المستقصى

ويتبع ذلك عند المفضل ثلاثة أمثال آخرها : " أشأم من داحس " (٧٨) وهو يلتبس مع مثل آخر هو " أشأم من البسوس " أو " أشأم من ناقة البسوس " (٧٩). فإذا زدنا على ذلك أن روايات حرب داحس والغبراء مختلفة حتى بأمثالها ، كان لنا أن نشك شكاً قوياً بصحة ما فيها من أمثال، وما سنناقشه من أشعار.

فالأشعار أكثر من الأمثال بكثير في أخبار داحس والغبراء ، فلا يكاد فارس أو ولد فارس منهم يقول إلا شعراً ، حتى يكاد يكون في وسعنا إخراج ديوان أو قريب من ديوان يتعلق بهذه الحرب لقيس بن زهير رئيس عبس حينذاك ، مثلاً ، ويزيد ذلك كثيراً عما قاله عنترة والنابعة الذبياني فيها. بينما لا ينسبون شيئاً إلى رئيس ذبيان في تلك الحرب ، حذيفة بن بدر، وذلك يشعر بنوع من الانحياز للعبسيين . فقد روى المفضل لقيس بن زهير فيها ست قصائد ، وزاد عليها ابن سلمة في الفاخر سابعة ، كما نسب إليه ابن سلمة نفسه قصيدة هائية ثامنة كان المفضل قد نسبها إلى الربيع بن زياد (٨٠) ، هذا من غير أن نطلع على ما نسب إلى قيس في المصادر الأخرى ، ومن غير حساب القصائد الثلاث المنسوبة إلى عنترة والثلاث الأخرى المنسوبة إلى الربيع بن زياد ، وسائر ما نسب إلى العبسيين الأغمار. على أن تلك القصيدة المتنازعة بين قيس والربيع تنسب أيضاً إلى عنترة (٨١). كما يتنازع شداد وابنه أو حفيده عنترة قصيدة ثانية ، وتتنازع ابنة بدر بن مالك وعنترة قصيدة ثالثة . وسنعرض لهاتين القصيدتين الأخيرتين أثناء الحديث في كتابنا عن عنترة . والشعراء المشاركون في هذه

٧٨- المفضل الضبي، أمثال العرب، ١٠٩

٧٩- نفسه ١٣٠، ١٨٥

٨٠- أنظر ذلك في خير الحرب في المصدرين ، أمثال العرب، ٨١- ١٠٩، والفاخر ٢١٩- ٢٢٤

٨١- ديوانه ، ٢٨٩

الحرب، سواء بالكلام أو بالكلام والقتال معاً ، خمسة عشر ، أشهرهم عنترة من جانب بني عبس ، والنابعة الذبياني من جانب بني ذبيان ، وزهير بن أبي سلمى المزني وهو حيادي ، فضلاً عن شعراء أغمار ونائحتين غير مسميتين. وهذا الشعر لا يوحي الثقة أبداً ، وهو موضوع بشكل واضح لغاية فنية وربما عصبية لا تأريخية.

ونستطيع أن نقول في أخبار حرب البسوس قريباً مما قلناه في حرب داحس والغبراء باستثناء أن الأمثال في حرب البسوس عشرة ، فهي تزيد على أمثال حرب داحس والغبراء بثلاثة ، وأن الأشعار المقولة في تلك الحرب أو بسببها اقل مما قيل في الحرب الأخرى ، إذ لم ينسب شعر إلا إلى سبعة ، ولم يزد ما نسب إلى أكثرهم عددَ قصائد ، وهو الزبان بن مجالد الدهلي ، على ثلاث مقطوعات . وعلى كل فإن أخبار داحس والغبراء أطول بكثير من أخبار البسوس ، والغريب أن المفضل لم يرو في أخبارها أشعاراً للمهلhel (٨٢). لكن خبر هذه الحرب في الفاخر يختلف عنه في أمثال العرب للمفضل الضبي إن في الرواية أو في الأمثال أو في الشعر والشعراء ، ولا يشترك الخبران إلا في شعر الحارث بن عباد وفي المثليين المشتركين اللذين جاءا عنواناً للقصة في الفاخر وهما : " أعز من كليب وائل " و " أشأم من البسوس " . على أن رواية الأغاني عن أبي عبيدة وابن الكلبي والمفضل وغيرهم أكثر تفصيلاً وفيها شعر كثير لمهلhel (٨٣).

ولعبد المجيد عابدين دراسة هامة جداً في الأمثال العربية بين فيها أن خرافة الحية والفأس كلها في الأصل مثل ، لكن بعض المتأخرين أخذوا منها

٨٢- أنظر المفضل الضبي، أمثال العرب، ١٢٩-١٣٧

٨٣- الأغاني ك ٣٤/٥-٦٤

جملة واحدة هي " كيف أعادوك وهذا أثر فأسك ؟ " فجعلوها مثلاً ، و " أن طائفة كبيرة من هذه الأمثال كانت هي الأصل ، ثم لفقت لها القصص بعد ذلك لشرحها وتفسيرها " ، وأنه " كان هناك فئة من الرواة يتعقبون أصول هذه الأمثال ، يرَوْنَ أن ذلك من كمال صناعتهم [...] وفي هذا المجال كان " الاجتهاد " في تفسير الأمثال " ؛ ويتساءل : " كيف وصلت هذه الأمثال إلينا مقترنة هكذا بقصصها ومواردها ، كأن الناس كانوا لا ينطقون الأمثال إلا ومعها هذه القصص " (٨٤). ويشير عابدين إلى أن لقصة ابنة الزباء التي يرويها المفضل أصولاً تاريخية ثابتة ، لكن القصة العربية خضعت لخيال " غير من صورتها حتى كادت تكون أسطورة " انخرفت بها التزعة القومية عن الخير الصحيح ، ولا سيما في الإشادة بانتصار الحيرة على أهل تدمر ، وقد أصاب رواية المفضل من ذلك الانحراف أقل مما أصاب الروايات المتأخرة ، ونجد في رواية المفضل ثلاثة عشر مثلاً فحسب ، بينما نجد في رواية الميداني أكثر من عشرين مثلاً ، فضلاً عن الأمثال المتعلقة بها والمذكورة في أخبار الأمثال الأخرى (٨٥). وذلك يعني ببساطة أن مما يؤثر في تحريف القصة المثلية العصبية القومية أو القبيلة من ناحية ، وتطاول الزمن: فكلما تأخر الراوية اتسعت القصة وزاد التحريف فيها.

وذلك التحريف يصيب الأمثال والأشعار معاً ، وقد رد صديقنا عفيف عبد الرحمن أسباب نخل الشعر الذي في طي أيام العرب إلى الاختلاط المتمثل في اتحاد قصيدتين في الوزن والقافية ، أو في تشابه الغرض ، أو في تشابه الأسماء ، فتنسب القصيدة أو القطعة أو البيت من الشعر إلى غير

شاعر ، أو يشترك النصان في بعض الأبيات ، أو يقال النصان في يوم واحد فيلتبس الأمر على الرواة (٨٦). لكن الأمر أبعد من ذلك ، فالشعر كما توحى تلك الأخبار ، موضوع من غير التباس لتجميل الرواية ، والأخبار التي تتضمن الشعر والأمثال هي من القصص لا من التاريخ ، فكلها يستخدم الأساليب المؤثرة ، والطريقة الحكائية، والتفصيل المتميز ، وبكلمة كل ما يحث ويجوز فضول السامع المأخوذ بالروايات الجميلة أكثر من أخذه بالحقيقة (٨٧).

فالقصاص إذن عامل مهم في تزييف الأدب الجاهلي ، لأن القدم يوقع الاعتقاد عند الشعوب البدائية بوجود كائنات أسطورية أو خرافية ، هي المثل العليا للأمة . وهذا الاعتقاد يغيرهم بإبداع صور مميزة لتلك الكائنات وبعرض ما يتصورونه على الناس في روايات شفوية أو كتابية. وحرصاً على كمال تلك الصورة يتحاشون ما يعتقدونه نقصاً في لوحاتها ، فيأبون ذلك النقص بأساليب تجميلية لا تخلو من القداسة ، وهي نسبة الشعر إلى أولئك القدماء ، وللشعر منزلة عالية عند العرب تقارب التقديس، كما ينسبون إليهم قدرات باهرة في القول والارتجال حتى يكادون يجعلون كل كلامهم شعراً وأمثلاً، وكل أفعالهم قوة وبطولة، ومن النادر أن ينسبوا إليهم كلاماً أو فعلاً عادياً ، لأن ذلك يهبط بهم من علياء الأسطورة والقداسة إلى درك الابتذال . وليس الرواة في ذلك عابثين دائماً ، بل لعلمهم مؤمنون بما يروون ويظنون أنهم يؤدون واجباً للجدود العظماء ، وأنهم

٨٦- عفيف عبد الرحمن ، الشعر وأيام العرب، ٢٠٥-٢١٥

Blachère, Ibid, 1/61,62 -٨٧

مقصورون في العلم والمعرفة ويريدون التفكير وإعمال الخيال للتعويض من قصورهم وتقصيرهم. وهم في كل ذلك مدفوعون بعوامل عصبية قبلية أو قومية ، تحملهم على تعظيم من ينحازون له من أجدادهم أو أجداد أمتهم ، والإقلال من عظمة خصوم هؤلاء .

وعلى الإجمال ، فإن للدارسين المتأخرين ، في القرنين الماضيين ، ولنا في مطلع هذا القرن الواحد والعشرين ، بواعث على الشك بالأدب الجاهلي تختلف عن بواعث القدماء من جهة ، وتتصل بها من جهة أخرى . ومن أسباب شكنا تأخر التقييد الكتابي للشعر حتى الثلث الأول من القرن الهجري الثاني ، وبقاء سيطرة الرواية الشفهية مع ذلك ، ولا سيما بين البدو ، رغم انتشار الكتابة ، وإحداث الكتابة لنوع جديد من النحل هو نحل المكتوبات ، ولا سيما عند المبتدئين الذين يريدون أن يروّجوا لبضاعتهن الشعرية أو النثرية . ولهذا يمكننا أن نقول بكل اطمئنان ، إن الكتابة لم تقض على النحل ، بل ساعدت في نحل قصائد أموية لإسلاميين أو جاهليين ، ونحل قصائد عباسية لجاهليين أو لإسلاميين وأمويين ، كما ساعدت على نحل كتب لغير أصحابها ، وإقحام أشياء على بعض الكتب ليست منها . ومما يحير الباحث إشكالية المطولات الشعرية بين عدم تناسب ما نسب منها إلى الجاهلية مع سائر ما نسب إلى أصحابها من شعر ، وبين أن يكون ما نسب منها إلى الأمويين استمراراً لمطولات الجاهلية ، ومن المرجح أن تكون المطولات الجاهلية قد لفقت من مقطعات متعددة ، وأن تكون المطولات الأموية فعل كتابة يسمح بالرجوع إلى العمل نفسه كلما عنّ للشاعر ذلك . أما العامل الموسيقي الذي استند إليه مرجليوث فغير مقنع لأنه يفضي ، استطراداً ، إلى وجوب أن تأتي القصائد العربية المتقنة بعد تطور النظرية

الموسيقية في العصر العباسي ، وأن يتحقق تطور الشعر العربي على يد الموالى لا العرب ، والحق أن العرب استعاضوا بتطوير موسيقى العروض من تطوير الموسيقى الغنائية. ومن تلك البواعث على الشك ما ورد في القرآن الكريم من نفي الشعرية عن نفسه ، ويرجح أن يكون ذلك النفي موجهاً إلى العامة التي لا تعرف حقيقة الشعر لا إلى الخاصة ، وأن تكون الروايات التي تتحدث عن ائتمار القرشيين بالنبي بنسبة الشعر إليه مجرد أخبار تأويلية. ومن تلك البواعث تعدد الروايات للبيت الواحد أو القصيدة الواحدة ، وهو أمر يبدو طبعياً لو اقتصر على الشاعر نفسه ، لكن انتقاله إلى الرواة واحتمال تدخلهم تبديلاً وتنقيحاً يجعل الشاعر كالجد الأكبر لقصيدة أو بيت ، ويجعل الرواة هم آباء الشعر المتعدين. ويبقى باعث القصص الفني الذي يغلب على أخبار الشعراء وقصص الأمثال العربية ، فهو يبعد النص عن التاريخ العلمي، وينحو إلى تعظيم أبطال الأمة وتصويرهم متفوقين في قول الشعر وارتجال الأمثال ، كما ينحو إلى الاستعانة بالشعر والأمثال لتزيين القصص، وذلك في منفعة متبادلة بين الفكر القومي أو القبلي والدافع الفني. ولهذا فلا غرو أن ترجع هذه القصص صدى العصبية القبلية والقومية. وكل هذه ، في النهاية، عوامل تتضافر على إثارة الشك ، وإن كان أقواها ، استنتاجاً ، ذلك الباعث الطبيعي على نخل النصوص ، شفوية كانت أو مكتوبة ، لحاجات سنعرض لها في الفصول الآتية - وفي كتابنا عن عنتره - وذلك التطويل في القصائد الذي لا يتلاءم مع مجمل الشعر الجاهلي ، وتلك الروايات المتعددة التي تضع نسب الشعر ، وذلك الطابع القصصي الذي يبعد النص عن الحقيقة .

القسم الثاني

ضروب الزيف وأسبابها

الفصل الأول

ضروب الزيف

إن جميع الأعمال التي تؤدي إلى تحريف النص الأدبي عامة والشعري خاصة، أو تفضي إلى الخطأ في نسبته، سواء جاءت تلك الأعمال عمداً أو عن جهل، تعد تزيفاً لذلك النص. ولذلك سلطنا جميع تلك الأعمال تحت مصطلح الزيف، وهي: الانتحال، والوضع، والنحل، والتطويل، والإقحام، والخلط، والتصحيح. ولا يخفى على الناظر أن أسباب الزيف غير أسباب الشك، فالأولى دوافع إلى رواية الشعر غير الصحيح النص أو النسبة، وتلك دوافع إلى الشك بتلك الرواية نفسها. ونبدأ من ذلك بالانتحال.

١. الانتحال

يبدو الانتحال نوعاً من السرقة أحياناً والسطو أحياناً أخرى، وذلك وفق قوة المنتحل أو زمانه، أو الأمرين معاً. فالشاعر المشهور قد يسطو على الشاعر الغمر، والمحدث على القديم. والمؤسف أن كثيراً من الناس ما زالوا يخلطون بين الانتحال والنحل، مع أن الأول هو ادعاء الشاعر شعراً ليس له، والثاني نسبة الرواة شعراً لغير قائله. والانتحال ليس مشكلة بحد ذاته، لأنه يكون في الغالب بين شعراء متعاصرين، ولا يكون في الأمر إلا تبديل أسماء بين شعراء ينتمون إلى العصر نفسه. لكنه يصبح خطراً حين ينتحل الشاعر أبيات شاعر قدم فيشوه التاريخ الأدبي تشويهاً ظاهراً.

ومن أولئك الشعراء الأغمار قراد بن حَنَش الذي يذكر أبو عبيدة أنه كان " من شعراء غطفان ، وكان قليل الشعر جيده ، وكانت شعراء غطفان تغير على شعره فتأخذه فتدعيه ، منهم زهير بن أبي سلمى ، ادعى " أربعة أبيات أولها:

إن الرزِيَّةَ ، لا رزيةَ مثلها ما تبتغي غطفانُ يومَ أضَلَّتْ (١)

ويزعم الأصمعي في كتاب **فحولة الشعراء** (٢) أنه " يقال إن كثيراً من شعر امرئ القيس لصعاليك كانوا معه". وذلك أمر غير مستبعد ، فقد لا يكون الملك شاعراً ويستخدم الشعراء لتأليف قصائد ينسبها إلى نفسه ، وذلك مألوف ليس بين الملوك فحسب بل بين من هم دونهم أيضاً، وحتى في عصرنا الحديث.

كما يزعم (٣) أن : " النابغة الجعدي قال شعراً جيداً في بداية أمره ثم أفحم ثلاثين سنة وبعدها نبغ ، لكن شعره بعد نبوغه " كله مسروق وليس بجيد ". أي أن ما دعي نبوغاً فيه إن هو إلا سطو لا قيمة له.

وقد أوماً جولدتسيهر في مقدمته على ديوان الحطيئة إلى أن انتشار السرقة بين قدماء الشعراء مستدلاً بالأبيات المتعددة التي ينفي الشعراء فيها عن أنفسهم هذه التهمة (٤). لكن ذلك ، في رأينا ، دليل على أن سرقة الشعر كانت عيباً يتبرأ منه الشعراء الكبار ، لا أمراً شائعاً لا تشدد حياله ! ويشير جولدتسيهر إلى ملاحظة القدماء لسرقة كعب بن زهير من أوس بن

١- ابن سلام ، طبقات ، ٧٣٣

٢- الأصمعي، فحولة الشعراء، ص ١٠

٣- نفسه، ص ١٩

٤- أنظر بدوي، دراسات المستشرقين ، ٢٠٨ - ٢٠٩

حَجَرَ ، ومن امرئ القيس، (٥) ، كما يلاحظ هو نفسه ما أخذه الخطيئة من زهير بن أبي سلمى وابنه كعب ، ومن امرئ القيس والنابعة الذبياني وطرفة وعنترة (٦). ويستطرد إلى ازدياد هذه الظاهرة شيوعاً مع تقدم الزمن ، مشيراً إلى ضيق جرير بسرقة شعره ، وإلى اتهام خلف الأحمر للكميت بن زيد بتكلف الشعر وكثرة السرقة ، ويلفت إلى انتحال الفرزدق لأبيات من معلقة امرئ القيس فيها إباحية ، ويعرّج على ملاحظة الجاحظ كثرة انتحال المحدثين لعبارات لقدماء وأفكارهم (٧).

ولعل أكثر الأمثلة شهرة في الانتحال ما جرى للقصيداة المسماة " اليتيمة" أو " الدرة اليتيمة" وتراوح رواياتها بين ٦٠ و ٦٦ بيتاً، ومطلع إحدى رواياتها:

هل بالطلول لسائلٍ ردُّ	أم هل لها بتكلم عهدُ
درسَ الجديدُ جديدَ معيها	فكأنما هي رَيْطَةٌ جردُ
من طولٍ ما تبكي الغيومُ على	عرضاتها ويقهقه الرعدُ

وقد نسبها الألوسي إلى العصر الجاهلي ، من غير أن يذكر مصدراً لذلك أو مرجعاً (٨) ، وإن كان الرجل موضع ثقة في ما ينقله أو يعود إليه على الإجمال ، والأرجح أنه أخذها من بعض المصادر المشهورة . وقد نسبت القصيدة لسبعة عشر شاعراً أشهرهم ذو الرمة (ت ١١٧ هـ) وأبو

٥- نفس المرجع، ٢١٢-٢١٤

٦- نفسه ، ٢١٧، ٢١٨

٧- نفسه ، ٢١٥

٨- الألوسي، بلوغ الأرب ٢/ ٢٠، ٢١

الشَّيْص ، محمد بن عبد الله بن رزين الخزاعي (ت ١٩٦ هـ) وعليّ بن جبلة الكندي الملقب بالعَكُوكُ (١٦٠ - ٢١٣ هـ) ، كما نسبت إلى مجهول يدعى دوقلة المنبجي ، الحسين بن محمد أو الحسن بن وهب أو سعيد بن حميد . وإذا صح ما قاله الشنقيطي من أن أربعين شاعراً حلفوا على انتحالها ، فإنها تكون أكثر القصائد انتحالاً بين ما نعرف ، وقد تناوبت نسبتها بين الجاهليين والأمويين والعباسيين .

وجعلوا للقصيدَة قصة طريفة هي أن أميرة أو ملكة من أهل نجد أو اليمن ، اسمها دعد ، آلت ألا تتزوج أحداً ما لم يقهرها بلاغةً وفصاحة . وحاول الكثيرون دخول قلبها وعقلها من تلك الطريق لكن عبثاً ، حتى كان فارس شجاع شاعر ، فأنشأ القصيدة المشار إليها ، ومضى بها ليخطب الأميرة . وفي الطريق نزل ببعض العرب وأطلع كبير القوم على غايته وقرأ عليه القصيدة ، فحفظها الرجل ، ثم قتله طمعاً في أن يفوز هو بقلب تلك الأميرة . وحين مثل القاتل بين يديها سألته عن بلده فأجابها أنه من العراق . لكن كان في القصيدة بيت يقول :

إِنْ تُثْهَمِي فَتَهَامَةٌ وَطَنِي أَوْ تُنْجِدِي إِنْ الْهُوَى نَجْدٌ

فعلمت أنه يكذب ، وأن صاحب القصيدة من تهامة ، على ساحل بحر القلزم ، أي البحر الأحمر ، فصاحت : " لقد قُتِلَ بعلي " . فأخذوه وعذبوه حتى اعترف بجرمته ، فقتلوه ، وبقيت الأميرة وفية لذكرى ذلك الشاعر لا تتزوج بعده أبداً (٩) .

٩- أنظر بروكلمان ، تاريخ الأدب العربي ، ٢ / ٣٧ ، ٦٩ ، وشعر عليّ بن جبلة (العكوك) ، جمع وتحقيق حسين عطوان ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧٢ ، القصيدة ؛ والقصيدة اليتيمة ، رواية القاضي التنوخي [٤٤٧ هـ] ، تحقيق صلاح الدين المنجد ، دار الكتاب الجديد ، بيروت ١٩٧٤ ؛ ومسلم بن عمود الشيزري (ت ٦٦٤ هـ) ، جمهرة الإسلام ذات النثر والنظام ، كتاب الغزل ، تحقيق أحمد زهرة ، رسالة ماجستير ، الجامعة اللبنانية ، بيروت ١٩٨٢ ، ص ١٣١ وما بعدها .

ولا ريب في أن القصة مرتبكة وأن حائكها لا يعرف جغرافية الجزيرة العربية جيداً ، وإلا فلماذا جعل الشاعر يرحل من تهامة إلى العراق ثم إلى نجد أو اليمن، مع أن بوسعه أن يذهب شرقاً من تهامة إلى الحجاز فنجد الملاصق للحجاز، أو ينحدر جنوباً من تهامة إلى اليمن بصورة مباشرة، هذا ما لم يكن من تهامة اليمن نفسها . وشيء آخر هو أن القصيدة لا يمكن أن تكون موجهة من فارس مجهول إلى أميرة ، ذلك لأنها تدل على أن الفارس يعرف تلك الأميرة ويسميتها بدعد ، ويجعلها سبب بلواه أو تلهفه ، ويصف لون وجهها وشعرها وجبينها وحاجبها وأنفها وخدها وأسنانها وعنقها ونحرها وصدرها وعضديها ومعصمها وبناتها ، بل لم يترك عضواً مستوراً من أعضائها ألا ووصفه : البطن والخصر والكفل ، حتى بلغ من الكلام الصريح في أعضائها الجنسية ما يشبه شبيهاً شديداً ذلك الكلام الذي نسب إلى النابغة في المتجرده وأدى إلى فراره خوفاً من النعمان كما تقول الرواية . والشاعر يوحى أن بينه وبين دعد وصلاً قديماً ووداً ، ثم يفخر بقومه وبأعماله ويوجه كلاماً حكماً إلى مذكر لا إلى أنثى كما يقتضي السياق . فالقصيدة أخلق بأن تؤدي إلى فرار صاحبها من تلك المرأة الأميرة وأهلها لا أن تكون سبباً لقهرها بلاغة وفصاحة، ثم للزواج بها!.

ولم ينبج الرواة أنفسهم من تهمة الانتحال؛ فقد زعموا أن حماداً قال في بلال بن أبي بردة مدحة، لكن ذا الرمة فضحه نافياً أن تكون هذه المدحة له ، فسأل بلال حماداً عن الحقيقة فاعترف أن الشعر جاهلي قديم لكن لا يرويه أحد غيره ، وعلل معرفة ذي الرمة لذلك الانتحال بقدرته على التفريق بين شعر الجاهلية وشعر الإسلام (١٠) . لكنهم لم يذكروا القصيدة ،

واكتفوا بالتهمة ، الأمر الذي يوحي بمجرد الاتهام ، لاسيما وأن الادعاء المنسوب إلى حماد باحتكاره معرفة بعض الأشعار قد تكررت غير مرة ، ولا سيما في قصته مع الفرزدق (١١) التي مرت آنفاً (أعلاه ٤٤). كما زعموا أن الطرمّاح أنشد حماداً قصيدة له من ستين بيتاً وذلك بعد تأليفها بأيام ، فحفظها حماد لفوره ورواها وزاد عليها عشرين بيتاً ونفى أن تكون للطرمّاح ، مدعياً أنها له هو نفسه ، فغضب الطرمّاح وانصرف (١٢). والقصة بالطبع غير مقنعة ، ويراد بها البرهان على قوة حفظ حماد، وعلى قدرته على الارتجال . وقد يقبل أن يحفظ حماد القصيدة لكن أن يرتجل على سياقها وأسلوبها عشرين بيتاً آخر ، وعلى مستوى شعر مثل شعر الطرمّاح ، فذلك ما لا يمكن الاقتناع به.

٢. النحل

والنحل أوسع كثيراً من الانتحال ، لأنه أشبه بالمهنة التي يزاوها كثيرون وينتفعون بها أكثر مما ينتفع الشعراء من انتحال شعر غيرهم . لكن آليتها شبيهة بآلية الانتحال ، مع خلاف الفاعلين : فالغالب أن الراوية ينسب إلى الشاعر المشهور قصيدة لشاعر غمر مجهول ، لكنه قد ينحل للأغمار أيضاً قصائد أغمارٍ مثلهم فتطرح على هذا العمل علامات استفهام . وبخلاف الانتحال تجري حركة النحل في كل الاتجاهات ، فقد يُنحل شعر المتقدم للمتأخر وشعر المتأخر للمتقدم ، وقد يكون بين المنحول له والمنحول منه معاصرة أو ملازمة.

ولعل أكبر مجهول هو ذلك الجني المزعوم الذي قيل أنه أنشد شعراً

١١- نفسه ك ٧٣/٦

١٢- الأغاني ك ٩٤/٦ ، ٩٥

في الخليفة الثاني عمر بن الخطاب بعد رحيله من المحصب في الحج ، فلما أن قُتل عمر نُسب ذلك الشعر إلى أحد ابني ضرار بن سنان أو ابن حرملة المازني الديباني : الشماخ أو جماع ، ومع ذلك تبين لأبي الفرج الإصفهاني أن هذه النسبة خطأ وأن الأبيات لأخييهما جزء (١٣) .

ومن المشهورين الذين نسبت إليهم قصائد مجهولين امرؤ القيس الذي نخلت له قصائد لربيعة بن جُشم (١٤) ، ورجز لرجل من العرب (١٥) ، وبيت لإبراهيم بن بشير الأنصاري ، فضلاً عن أولئك الصعاليك الذين يزعمون أنهم كانوا معه (١٦) .

ومنهم زهير ابن أبي سلمى الذي نسبت إليه المعلقة المشهور:

أَمِنْ أُمٍّ أَوْفَى دِمْنَةً لَمْ تَكَلِّمْ بِحَوْمَانَةِ الدَّرَاجِ فَالْمِثْلُ

وبعضها في رأي الأصمعي لصرمة بن أنس الأنصاري أو لأنس بن زنيم (ت نحو ٦٠ هـ) (١٧) .

ومنهم أمية بن أبي الصلت الذي نُحِلَّ قصيدةً لرجل من الخوارج (١٨) .
ومنهم ابن الزبيري (ت نحو ١٥ هـ) الذي ينسب إليه بيت للأعشى

١٣- الأغاني ٩/ ١٦٠

١٤- أنظر ديوان امرئ القيس، ٤٢٣، ٤٢٤، وجاء في خزنة الأدب، ١/ ٣٧٤ ابن جشعم، ولعله تصحيف

١٥- أنظر ابن هشام، السيرة ٨٦/١

١٦- ديوان امرئ القيس ٢٢٥ ، ٤٣٧ ، وفيه : "وفي شرح الطوسي: وهذه أيضاً من منحول شعر امرئ القيس بإجماع أهل البصرة والكوفة" ، والأصمعي، فحولة الشعراء، ص ١٠

١٧- انظر السجستاني، المعرون والوصايا، ٨١، ٨٢

١٨- المرزباني، الموشح، ١١٢

ابن زرارة بن النباش ، ويسميه الأغاني أعشى بني تميم ، ويجعله ابن النباش
ابن زرارة ، أخوا أبي هالة بن النباش الزوج السابق للسيدة خديجة (١٩).

ومنهم حسان بن ثابت الذي نسبت إليه أشعار لعبد الله بن الحارث
السهمي، ولعقل بن خويلد الهذلي، ولأبي خراش الهذلي (ت نحو ١٥ هـ)،
ولكعب بن مالك (٢٧ ق.هـ - ٥٠ هـ) (٢٠). صحيح أن الأخيرين
معروفان ومعاصران لحسان ، لكنهما أقل منه شهرة ومكانة شعرية .

ومن المتعاصرين الذين يتقاربون في الشهرة وتروى قصائد بعضهم
لبعض ، وإن كان من يُنحل له الشعر هو أشهرهم غالباً ، الأعشى الذي
يُنسب إليه بيت للأسود بن يعفر النهشلي (ت نحو ٢٢ ق.هـ) (٢١) ،
وعلقمة بن عبدة الذي قد تخلط أبيات له بشعر امرئ القيس ، (٢٢) ، وأمّية
ابن أبي الصلت (ت ٥ هـ) الذي نسبت إليه أشعار لأبيه أبي الصلت بن
أبي ربيعة الثقفي ، ولأبي قيس بن الأسلت (ت ١ هـ) ، ولزيد بن عمرو
(ت ١٧ ق.هـ) ، ولورقة بن نوفل (ت ١٢ ق.هـ) (٢٣) .

ومن المجهولين الذين تنسب إليهم أشعار المشهورين غيلان بن سلمة
الذي يؤكد الجاحظ أن شعراً منسوباً إليه هو للمسيب بن علس (٢٤) .
ومنهم يزيد بن عمرو الحنفي (?) الذي تحمل عليه أبيات لأبي دواد
الإيادي (٢٥) .

١٩- ابن هشام ، السيرة ، ١٥/٢ ، والأغاني هـ ١٧ / ٢٨٠

٢٠- السيرة ، ١ / ٢٠ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٢ / ١٣٢

٢١- السيرة ١ / ٨٨ ، ٨٩

٢٢- ديوان امرئ القيس ، ٣٨٢ ، ٣٨٣ ، ٣٨٥ ، ٣٨٧

٢٣- السيرة ١ / ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٠ ، ٦٥ ، ٢٢٧ وقارن أسد ، مصادر ، ٣٣٧ ، ٣٣٨

٢٤- الحيوان ، ٦ / ٣٣٥

٢٥- أسد ، مصادر ، ٣٣٠ ، عن كتاب الخيل لأبي عبيدة ، معمر بن المنثني

ومن المجهولين الذين تُنسب شعر الغمر منهم الأكثر دخولاً في المجهول إلى الغمر الأقل دخولاً فيه، صعصعة بن معاوية الذي ينسب أحد أبياته إلى حارثة بن بدر العُداني (ت ٦٤ هـ) (٢٦).
ومن القلم الذي نسب إلى أموي، أبيات من يائية قيس بن الحداية أدخلت في شعر مجنون بني عامر كما سبق.

٣. الوضع

قد يخلط القدماء أحياناً بين الوضع الذي هو اختراع الشعر ثم نسبته إلى بعض الشعراء ، والنحل الذي هو نسبة الشعر إلى غير قائله . وسبب الخلط أن الشعر في الحالين منسوب إلى غير قائله ، لكن الفرق بين الأمرين أن النحل يفترض في العادة أن الشاعر قال شعراً فنسب الرواة هذا الشعر إلى غيره ، بينما يفترض الوضع معرفة شخص ما أو تخيله واختراع شعر يوضع على لسانه ، فإذا كان هذا الشخص شاعراً حاولوا أن يجعلوا الشعر المخترع موافقاً لمضامين شعره وأسلوبه ، وإلا تصرفوا وفق ما يوحي لهم به خيالهم. وقد يكون الوضع بريئاً يريد به الراوية أن يتوحد بالشاعر المروي له ، أو أن يمتحن إساعة الناس لشعره ، أو قد يكون الوضع ، كما يعتقد آلورد ، من أجل الشرح وإزالة الغموض عن بعض المواضع الشعرية ، ومن ذلك أبيات وضعت وأدخلت في بعض قصائد النابغة من أجل تفسير أبيات منها . ولهذا اضطرب الرواة في ترتيب أبيات القصيدة الواحدة وحاووا (٢٧). وهذا المعنى الأخير هو ما نعتبره مميزاً لمصطلح الوضع هنا . ولمصطلح الوضع الذي قلما استعمله النقاد في الشعر ، وكثر استعماله في علم الحديث النبوي الشريف ،

٢٦- نفس المرجع والمصدر

٢٧- أنظر بدوي، دراسات المستشرقين، ٦١، ٦٢

مرادفات هي الصنع والافتعال والتوليد ، وهذه بالتالي ، أكثر شيوعاً في كتب النقد والأدب.

ومن الوضّاعين رواة للشعر. لكن قد يشارك جمع من الناس غير متعارفين في وضع الشعر فيكون بمثابة نتاج قومي عام أو على الأقل قبلي. وقد رأينا كيف اهتم حماد بوضع قصيدة على قيس بن الحداية (٢٨) ، وكيف أن حفيداً متمم بن نويرة وضع أشعاراً عليه (٢٩) ، وكيف وضع قدامة بن موسى الجمحي شعراً على المغيرة ، أبي سفيان بن الحارث (ت ٢٠ هـ) (٣٠) ، وقد روى السجستاني بيتاً فأكد الأصمعي أنه مصنوع وأنه رأى صانعه (٣١) . وقد اهتم خلف بوضع بيت على عمرو بن ثعلبة المعاصر لعمرو بن هند (٣٢) . وأشياء أخرى مما سبق ذكره عند تناولنا للرواة خاصة (أعلاه ٤٠) .

لكن الواضع قد يكون في الأكثر مجهولاً أو مجهولين يطلق عليهم لفظ الناس، أو يأتي وصفه بصيغة المجهول أو الإهمام . ومن ذلك القول المنسوب إلى عائشة وهو : " كذب من أخبركم أن أبا بكر قال بيت شعر في الإسلام " (٣٣) ، وتوكيد الجاحظ أن كثيراً مما روي لبشر بن أبي خازم مصنوع (٣٤) ، وذهابه إلى أن الأشعار التي فيها إشارة إلى انقضاء النجوم مصنوعة (٣٥) ، أو توكيد أبي الفرج الإصفهاني بأن القصيدة الياثية المنسوبة

٢٨- الأغاني ١٤/١٥١

٢٩- طبقات ٤٧، ٤٨

٣٠- نفسه ١/٢٤٩، ٢٥٠

٣١- أنظر أبو الطيب اللغوي ، مراتب النحويين ، ص ٧٠

٣٢- أنظر السجستاني، المعرون والوصايا، ٤٢

٣٣- أسد ، نفسه، ٣٢٥

٣٤- الحيوان ٦/٢٧٩

٣٥- نفسه ٦/ ٢٧٨ وما بعدها

إلى قيس بن الحداذية مصنوعة والشعر فيها بين التوليد ، (٣٦) أو زعم أبي عمرو الشيباني أن الناس أدخلوا أبياتاً من قصيدة لقيس بن الحداذية في شعر مجنون بني عامر (٣٧) ، على ما قدّمنا ، وقول ابن سلام إن بعض العشائر " قالوا على ألسنة شعرائهم " (٣٨) ، وأن الذي حُمل على عدي بن زيد كثير وتخليصه عسير (٣٩) ، وأنه بسبب قلة ما بأيدي الناس من شعر طرفة وليد حُمل على هذين حمل كثير (٤٠) ، وأنه لا اختلاف في أن ما روى للنابغة مما يحمل على لبيد مصنوع (٤١).

لكن قد تكون الجماعة الوضاعة معروفة كأولاد الأغلب العجلي (ت ٢١ هـ) الذين كانوا " يزيدون في شعره حتى أفسدوه " ، (٤٢) أو كقبيلة قريش التي وضعت على حسان " أشعاراً كثيرة لا تنقى " وذلك عندما تسأبت بطونها (٤٣).

٤ . التصحيف والتحريف

التصحيف ، في أصل معناه ، النقل من صحيفة ، ولما كان هذا النقل محل شك ، وكان الناقل يتهم بتحريف ألفاظ النص ، فقد جعلوا له معنى التحريف عامة. وقد ألف فيه جماعة من العلماء كالعسكري صاحب كتاب : التصحيف والتحريف الذي وصفه السيوطي بأنه مجلد ضخمة " في

٣٦- الأغاني ك ١٤٩ ، ١٥٠

٣٧- نفسه ١٤ / ١٥٨ - ١٦٠

٣٨- طبقات ٢٦

٣٩- نفسه ١٤٠

٤٠- نفسه ٢٦

٤١- نفسه ٦٠ ، ٦١

٤٢- الأصمعي ، فحولة الشعراء ١٣

٤٣- طبقات ، ٢١٥

ما صحف فيه أهل الأدب من الشعر والألغاز " ، وكالدارقطني (ت ٣٧٥ هـ) . وقد عقد السيوطي بناء على ذلك فصلاً هاماً في المزهرة تناول فيه الموضوع بتفصيل حسن ، شمل اللغويين والرواة (٤٤) ، كما تناول تلميذنا الدكتور طلال حرب هذا الموضوع ضمن فصل من كتابه : **السوافي بالمعلقات** (٤٥) ، وهو جزء من رسالته إلى الماجستير : **من لغة الشعر الجاهلي** . وقد نُسب إلى الأصمعي وصفٌ لهذه الظاهرة في قوله : " كان يسمع فيعي غير ما يسمع ، ويكتب غير ما وعى ، ويقرأ في الكتاب غير ما هو فيه " (٤٦) . وأنواع التصحيف متعددة لعل أهمها تصحيف النقط ، وتصحيف المخارج والصفات المشتركة ، وأكثر تلك الأنواع متداخلة .

أ. تصحيف النقط

لقد كان خلو الرسم القرآني الأول من نقط الإعجام من أسباب وقوع الخطأ واللحن في قراءته ، حتى لقد اعتبر بعضهم الإعجام نوراً للكتاب (٤٧) . وما يروونه عن التصحيف في ألفاظ القرآن قراءة حمّاد بن الزبرقان ، وهو على الأغلب ابن الصحابي المعروف الزبرقان بن بدر (ت نحو ٤٥ هـ) ، للآية ١١٤ من سورة " التوبة " بلفظ " أباه " بدل " إياه " ، والآية الثانية من سورة " ص " بلفظ " غرة " بدل " عزة " والآية ٣٧ من سورة " عبس " بلفظ " يعنيه " بدل " يغنيه " ، وذلك أنه حفظ القرآن من مصحف ولم يقرأه على أحد (٤٨) . ومع اعتماد الإعجام ، فقد كان استعماله

٤٤ - المزهرة ٣٥٣/٢ وما بعدها

٤٥ - أنظر طلال حرب ، السوافي بالمعلقات ، ٣٧-٤٣

٤٦ - ابن عبد ربه ، العقد ٢٢٦/٢

٤٧ - أنظر غانم الحمد ، رسم المصحف ٤٦٥ وما بعدها ، ولا سيما ص ٤٦٧

٤٨ - السيوطي ، المزهرة ٣٦٨/٢ ، ٣٦٩

مكروهاً ، كرهه كثير من التابعين ولا سيما في الرسم القرآني ، ومنهم النخعي وابن مسعود ومجاهد ، ولم يقرّ ، في ما يبدو ، إلا في وقت متأخر بعض الشيء ، فنسبوا إلى الإمام مالك أنه سمح بالنقط في المصاحف التي يتعلم فيها الغلمان ونهى عن نقط المصاحف الأمهات (٤٩). وكذلك ترفع الكتاب عن الإعجام ، حتى في العصر العباسي ، فقد نسبوا إلى علي بن ربن الكاتب (ت ٢٤٧هـ) صاحب كتاب فردوس الحكمة (مطبوع) والدين والدولة (مطبوع) ، أنه نصح أحدهم بقوله : " إياك والنقط والشكل في كتابك إلا أن تمر بالحرف المعضل [...] فقد سمعت سعيد بن حميد [بن عبد الحميد الكاتب] يقول : لأن يُشكّل الحرف على القارئ أحبُّ إلي من أن يُعاب الكتاب بالشكل " ، ويذكر ابن عبد ربه أن المأمون كان يقول : " إياكم والشونيز في كتبكم ، يعني النقط والإعجام " (٥٠). وذكر الصولي (ت ٣٣٦) ، في أدب الكاتب أن الكتاب كرهوا " الشكل والإعجام " ، فإذا كان الكتاب مرسلاً ممن هو أدنى إلى من هو أعلى فإن الشكل والإعجام يُتركان بالكلية ، إجلالاً للأعلىين " من أن يُتوهم عنهم الشك وسوء الفهم " ، لكن إذا كان الكتاب صادراً عن عظيم إلى من هو دونه ، فالشكل والإعجام مسوّغان في مواضع الالتباس ، وذلك توضيحاً ونفياً للارتياب وإيجاباً للحجة " في ما يؤمر به ويُنهى عنه " ، ولولا ذلك لكان الأحسن ألا " يستعملا في الحالتين معاً " (٥١).

كل ذلك يقتضي أن تكون بدايات تدوين الشعر بلا إعجام ، لا سيما وأن التحرز الشديد من الخطأ فيه لم يكن مرعياً كرعايته في القرآن

٤٩- انظر السيوطي، الإتيان ١٦٠/٤ ، ١٦١

٥٠- العقد ١٧٣/٤

٥١- الصولي ، أدب الكاتب ، ص ٥٧

الكريم. ولم يكن الشعر محفوظاً في صدور كثير من الناس كالقرآن الكريم أيضاً حتى يمكن تحقيق نصه إذا اختلف فيه ، كما جرى عند جمع القرآن وإصحافه وإرساله إلى الأمصار . وكان يقتضي ذلك أن يبقى الأمر على هذه الصورة قروناً ، بنزعة تعال من جهة ، واقتصاداً في الجهد والمال من جهة أخرى ، في عصر لم تكن الكتابة فيه أمراً سهلاً مهما اتسعت الوراقة . فمن المنطقي ألا ينقل ذلك الشعر على صورة واحدة ، وأن تتعدد رواياته . فإذا زدنا على ذلك أن استعمال النقط في الخط لم يكن متقناً دائماً ، ولعل النقاط كانت تنسى أحياناً أو تختصر أحياناً أخرى أو تكتب بعيدة عن مواقعها أحياناً ثالثة ، كما يحدث حتى في أيامنا ، وإن بنسبة أقل ، أدركنا مقدار التباس الأمر على القراء والرواة ، واحتمال تضاعف تعدد الروايات .

ولن نعالج هنا حركات الإعجام فهي قضية شائكة تدخل أكثر الأحيان في الصرف والنحو ، ولا شك أن إهمالها أدى إلى تصرف كبير في معاني النصوص وترك المجال واسعاً للاجتهادات اللغوية والنحوية ، وحسبنا أن نقول مع نولدكه في شأن الشعر الجاهلي " إن الفارق الدقيق في النطق عن طريق الكتابة المنتظمة ، أعني الحركات الثلاث (الفتحة ، الضمة ، الكسرة) قد ضاع إلى الأبد " (٥٢) . بل سنكتفي بنقط الإعجام . وقد أشار المستشرق الألماني فرتس كرانكوف (٥٣) إلى طائفة مختلفة من تصحيفات الإعجام وغيره ، وهذه طائفة أخرى أشمل :

فمن أمثلة التصحييف ما وقع على بيت الأعشى حين قرأه أحد المؤدبين على ثعلب فقال :

٥٢- دراسات المستشرقين ، ٢٦

٥٣- نفس المرجع ، ٣٠٢

فلو كنتَ في حُبٍّ ثمانينَ قامةً ورُقِيتَ أسبابَ السماءِ بسلِّمٍ
أي جعل الحب (بالحاء) وهو الجرة أو الحايية ، مكان الحب (بالجيم) وهو
البئر ، فقال له ثعلب مستنكراً : " حرب بيتك ! هل رأيت حُباً قط ثمانين
قامة ؟ إنما هو حب " (٥٤).

ويبدو التصحيف أحياناً ملتبساً صادراً عن قراءة اجتهداية ، ويكون
له ما يسوّغه من معنى ، فلا ندري أهو وجه الصواب أم ما يخالفه من
رواية. وقد يؤدي التصحيف إلى شغب بسبب اقتناع الرواة المختلفين بصحة
رواياتهم ، ومن ذلك ما زعموا وقوعه بين الأصمعي وأبي عمرو الشيباني إذ
أنشد الأول للحارث بن حلزة:

عناً باطلاً وظلماً كما تُعَنَزُ عن حجرةِ الريضِ الظباءِ

فصح له الثاني كلمة "تعنز" بـ " تُعَتَرُ" أي تُذبح، فأصر الأصمعي على
روايته مفسراً الكلمة بـ " تُطعن بالعَنَزَة " أي الحربة ، وجعل يصيح
ويشغب ، كما زعم الشيباني ، وأصر الشيباني على " تعتر " قائلاً : " تكلم
كلام النمل وأصب ! والله لو نفخت في شبور يهودي، وصحت إلى التناد
ما نفعتك شيء ، ولا كان إلا تعتر، ولا رويته أنت بعد اليوم إلا تعتر". لكن
الأصمعي أقسم لا يرويه إلا تعنز (٥٥). وللبيت رواية أخرى هي " عبثاً
باطلاً شدوخاً" أي يشدخ الناس بشدته (٥٦) ؛ ففي هذه الرواية أو في
الرواية الأولى تصحيفان آخران أحدهما تحريفٌ إعجام، والآخر تصحيف
لفظ كامل مع معناه، وهو أمر سنعرض له من بعد. كما أن النحاس

٥٤- المزه ٣٥٦/٢

٥٥- نفسه ٣٥٩/٢ ، يريد بكلام النمل الصوت غير المسموع ، وبالشبور: البوق

٥٦- ابن الأثير، شرح القصائد ٤٨٤، ٤٨٥

يجعل " يعترُ " بالياء لا بالتاء . (٥٧) . والطريف أن محققي المزهري يجتهدون لفظاً آخر لأول البيت هو " عنتاً " ، ويعدون " عنتاً " تصحيفاً ، من غير ذكر المستند الذي اعتمدوا عليه ، علماً بأن كتب المعلقات وشروحها التي بين أيدينا لا تؤيدهم !

وفي رواية أخرى أن أبا عمرو الشيباني اتهم الأصمعي بتصحيح " تعتر " نفسها ، فقيل له : " تحرّز من الأصمعي فإنك قد ظفرت به " . فلم يلبث الأصمعي أن سأل في معنى إحدى الكلمات ، فأخطأ أبو عمرو فنهره الأصمعي وبين له وجه الصواب (٥٨) .

وهناك خبر شبيه بالرواية الأولى التي بين الشيباني والأصمعي لكنها بين المفضل والأصمعي وفي بيت أوس بن حَجَر :

وَذَاتُ هِذْمٍ عَارٍ نَوَاشِرُهَا تُصَمْتُ بِالْمَاءِ تَوَلِباً جَدَعَا

حيث أنشد المفضل " جدعا " بالذال المعجمة ، وصححه له الأصمعي بالذال غير المعجمة . لكن الذي شغب هذه المرة هو المفضل لا الأصمعي ، والذي استعمل عبارة " تكلم كلام النمل وأصب " ، وعبارة " لو نفخت في الشبور " هو الأصمعي لا خصمه ! والطريف في الرواية المزعومة أن هذين الراويين الضخمين احتكما في النهاية إلى غلام مجهول من بني أسد راوية للشعر ، فأقر الغلام رواية " جدعا " بالذال غير المعجمة ، والطريف أيضاً أن المفضل سأل عن معنى الكلمة فقال الغلام : السيء الغذاء (٥٩) . ونحن لا نحمل الراويين على حمل الجلد ، بل نراهما صدى للخصومة بين الكوفة والبصرة ، فأولاهما تنتصر لأحد كبار رواة الكوفة أبي عمرو الشيباني ،

٥٧- أنظر النحاس ، شرح ٢ / ٥٨٧

٥٨- أنظر نفسه ٢ / ٣٦٠

٥٩- العقد ٢ / ٤٨٣ ، ٤٨٤ ، اللسان ، مادة جدع ، والمزهري ٢ / ٣٦٣ ، ٣٦٤

والثانية تنتصر لأكبر رواة البصرة : الأصمعي ، على أكبر رواة الكوفة : المفضل الضبي ، وقصارانا أن نفيد من الروایتين ما يمكن أن يحدثه الرواة من تصحيف في الإعجام ، سواء كانت إحدى الروایتين أو كلتاها صحيحة أو كانت كاذبة.

وقريب من ذلك قراءة أحدهم على حماد الراوية هذا البيت من شعر الشماخ :

تلوذ ثعالبُ الشَّرَفَيْنِ منها كما لاذَ الغريمُ مِنَ التَّبِيعِ
وتصحّحه "الشرفين" بكلمة "السَّرَقَيْنِ" ، الأمر الذي جعل حماداً يقبّح ذلك عليه فيدافع الرجل عن نفسه بالرد : " إن الثعالب أولع شيء بالشرقين" ، فيقول حماد : " انظروا ، يصحّف ويفسّر " (٦٠). ولعل الخلاف هنا على موضعين أحدهما في نجد والثاني في العراق (٦١).

وقد يحوّل الإخباريون مجادلات الرواة إلى دراسة لأصول الألفاظ ، إذ يزعمون أن أبا محمد التوزي اللغوي قال لأبي زيد الأنصاري : " أنتم تنشدون قول الأعشى :

[فذاك وما أنجى من الموتِ ربُّه] بساباطَ حتى ماتَ وهو مُحَرَزَقُ

وأبو عمرو الشيباني ينشده " محرزق" ، " فرد عليه أبو زيد : " إنها نبطية ، وأم أبي عمرو نبطية ؛ فهو أعلم بها منا" (٦٢). ولا ندرى أهذا توثيق لأبي عمرو أم طعن في عربيته ، لأنه ناشيء على لغة أمه النبطية ، إذا صحت الرواية ، فعربيته غير صافية ، أم هو مدح له لمعرفته لغة غير العربية يستطيع بها أن يعرف ما دخل على العربية من تلك اللغة ؟

٦٠- المزهري ٢/٢٦٠

٦١- أنظر مادتي : شرف وسرق في اللسان ، وشرف في معجم البلدان

٦٢- قارن المزهري ٢/٣٦٩ ، ٣٧٠

الظلام (٦٦). فالروايتان الأوليان المختلف فيهما قراءتان ، ليس المؤكد أن أصل بيت الأعشى يوافق أفضلهما ، علماً بأن معنى محيل غير واضح هنا. والطريف أيضاً أن صاحب الزهر الذي روى الخبر، أو أن ناسخ كتابه ، حرّف "إعتاماً" وجعل مكانها " إعظاما"، مع أن المصدر الذي أخذ الخبر منه، أي كتاب التصحيف والتحريف يعتمد لفظ "إعتاماً" (٦٧).

هذا وقد أحصينا، في المعلقات العشر، الروايات المتعددة التي تختلف فيها الكلمات من حيث نقط الإعجام وتوحي احتمال التصحيف ، فوجدناها نحو تسعين حالة في نحو ٧٥٥ بيت شعري ، أي ما نسبته قرابة اثني عشر بالمئة، وهي نسبة بلا ريب كبيرة . كما أحصينا الفروق التي من هذا النوع بين طبعة رودلف جاير وطبعة محمد محمد حسين لديوان الأعشى، فوجدنا نحو ١٢٩ حالة في ٢٣٢١ بيت هي مجموع أبيات الديوان، أي ما نسبته نحو ستة بالمئة ، وإن كنا لا نعول على هذه المقارنة كثيراً ، لأن أكثر تلك الفروق ناشئة عن تصحيح اجتهادي قام به محمد محمد حسين على تحقيق جاير للديوان ، وكنا نتمنى لو أنه عاد إلى الروايات المختلفة في المخطوطات وغيرها ، ولم يكتف بالاجتهاد.

ب. تصحيف المخارج أو الصفات المشتركة

ومما وقع فيه التصحيف تلك الحروف المتشابهة مخرجاً أو صفة أو شكلاً ، إذ كان الرواة والنساخ يبدلون بعضها من بعض بكثرة. وسنعول في هذا الموضع ، بصفة خاصة ، على بعض ما جرى من ذلك في روايات

٦٦- قارن ديوان الأعشى الكبير، تحقيق محمد حسين، ص ، ٢٩٩

٦٧- أنظر المزهر نفسه ، الحاشية

معلقات أربع هي معلقة امرئ القيس ومعلقة طرفة بن العبد ومعلقة عمرو ابن كلثوم ومعلقة الحارث بن حلزة ، فضلاً عن بعض الحالات المتفرقة.

ففي معلقة امرئ القيس هذا البيت المشهور:

فَمِثْلِكَ حُبْلَى قَدْ طَرَقْتُ وَمُرْضِعاً فَأُلهِيْتُهَا عَنْ ذِي تَمَائِمٍ مُغِيلِ
الذي له رواية أخرى تجعل "محول" ، أي من بلغت سنُّه العام ، بدل "مغيل" ، أي الذي يرضع من أمه الحبلَى (٦٨) . فالحاء أبدلت من الغين وهما حلقيتان ، وأبدلت الواو من الياء وهما من أحرف اللين.
وفيها أيضاً:

وَقَدْ أَغْتَدِي وَالطَيْرُ فِي وَكُنَّاهَا . بِمَجْرَدِ قَيْدِ الْأَوَابِدِ هَيْكَلِ
وقد رُوي البيت أيضاً بكلمة "وكراتها" بدلاً من "وكناتها" ، وكلاهما بمعنى بيوتهما (٦٩) ، وقد أبدلت النون راء ، وهما ذلقتان تخرجان من طرف اللسان، ولعل الوكن والوكر لغتان لمعنى واحد.
وفيها :

كَأَنَّ سَرَاتَهُ لَدَى الْبَيْتِ قَائِماً مَدَاكُ عُرُوسٍ أَوْ صَلَايَةٍ حَنْظَلِ
حيث روى الأصمعي " صراية" وهي الحنظلة المصفرة، بدلاً من " صلاة " وهي الحجر الأملس الذي يسحق العطار عليه المسك وغيره (٧٠). ولنلاحظ أن المسحوق هنا هو الحنظل ، فبين المعنيين علاقة ، وإن كنا لا نعرف فيم كانوا يسحقون الحنظل . وواضح أن الرواة أبدلوا اللام من الراء ، وهما ذلقتان.

وفيها أخيراً برواية الأصمعي:

٦٨- ابن الأنباري ، شرح القصائد ، ٣٩-٤١

٦٩- ابن الأنباري ، نفسه ، ٨٢

٧٠- ابن الأنباري ، نفسه ، ٩٠ ، ٩١

وألقى بصحراء الغبيط بَعاعُهُ نزولَ اليماني ذي العيابِ المخوَّلِ
و " المخوَّل " هو الكثير المتاع والخول (٧١). وقد نسب التبريزي
إلى الأصمعي نفسه أنه روى قافية البيت بالخاء : " المخوَّل " (٧٢). ويرجح أن
في الأمر تصحيفاً ، لأنه لا معنى لصفة " المخوَّل " بالخاء المهملة هنا ، أي
الزوال عن مكانه أو عن حاله (٧٣) ، والظاهر أن الخاء قد أبدلت حاء ، وهما
حلقيتان ، فضلاً عن أنهما متشابهتان في الشكل ولا يفرق بينهما إلا النقط .
على أن الرواية الأشهر التي نسبت أيضاً إلى الأصمعي نفسه وإلى أبي عبيدة
والأخفش وغيرهما ، هي " المحمَّل " بفتح الميم (٧٤) ، أي أن هناك إبدالاً آخر
يقع بين الواو والميم ، وهما شفهيّتان ، علماً بأن التضعيف يجعل الحرفين
مختلفين بصورة بارزة، على الرغم من مخرجهما المشترك.
وفي معلقة طرفة :

أمون كالأواحِ الإِرانِ نَسأتُها على لاحبٍ كأنَّهُ ظهَرُ بَرجدِ
وتروى أيضاً " نَصأتُها "، أي بإبدال الصاد من السين وهما أسليتا
المخرج . وقد أوقع تعددُ الروايةِ الشَّرَاحِ في اضطراب ، فمنهم من سارع
إلى الزعم أن معنى الكلمتين واحد ، هو عند يعقوب : حملتها على السير في
الطريق اللاحب، أي البين، وعند أحمد بن عبيد: زجرتها وضربتها بالمنسأة،
وهي عصا الراعي العظيمة. وزعم آخرون أن الكلمتين ضدان، ومن هؤلاء
أبو محمد التوزي الذي زعم أن معنى نَصأتُها : قَدَمَتها، ومعنى نَسأتُها:
أخَرَتها! (٧٥) . وإذا عدنا إلى المعاجم لا نجد إلا كلاماً قليلاً جداً في "نصاً"

٧١- الديوان ٢٥

٧٢- شرح القصائد ، ٩٢

٧٣- أنظر اللسان، حول

٧٤- ابن الأنباري ، شرح ، ١٠٩

٧٥- ابن الأنباري، نفسه ، ١٥١، ١٥٢

ولا شاهد عليه إلا بيت طرفه هذا فحسب ، أما " نساء " فباب واسع جداً ، فيه على معنى زجر وما أشبهه شاهدان ، وفيه المنسأة أو المنسأة بالتخفيف ، أي العصا التي سبق وصفها ، وقد ورد ذكر المنسأة في القرآن الكريم "تأكل منسأته" (سورة سبا ١٤/٣٤) ، كما ورد في أشعار تنسب إلى إبي طالب وغيره (٧٦). وكل ذلك يدل ، في رأينا ، على أن الأصل هو "نسأئها" ، وأن " نساءها " تصحيف محض ، لا سيما وأن أحداً لم يذكر منصأة ، للعصا ، وليست في أي من القراءات القرآنية للآية المشار إليها (أعلاه) ، بل ثمة اختلاف في لفظ الهمزة أو تخفيفها فحسب ، وقد عولت المعاجم على هذا التصحيف لإقحام كلمة على اللغة ، لا وجود لها على الأرجح . وهذا يؤدينا إلى احتمال أن يكون في اللغة كلمات كثيرة من هذا القبيل أدخلها الشراح وأصحاب المعاجم لمجرد التباس تصحيفي.

وفي معلقة عمرو بن كلثوم:

مشعشة كأنَّ الحُصَّ فيها إذا ما الماء خالطها سخينا

وثمة رواية أخرى لقافية هذا البيت هي " شَحينا " ، بإبدال الشين من السين وهما تشتركان في صفات الهمس والرخاوة والتسفل والانفتاح ، وبإبدال الحاء من الخاء وهما حلقيتان. وقد فسروا " سخينا " بـ " كنا أسخياء " وصفاً للشرب ، وفسروها أيضاً بـ " حاراً " وصفاً للماء ، وفسروا " شَحينا " بـ " مشحونا " (٧٧) أي فعيل بمعنى مفعول. والأغلب أن هذا تصحيف ، لأنه لا معنى لشحين هنا ، وإن تكلف الشراح تأويلها ، موحين أنها حال من الخمر ، وأن معناها حال كون الخمر مملوءة ، فالخمر في

٧٦- الصحاح، واللسان وغيرهما، مادتا : نساء ونساء

٧٧- أنظر ابن الأنباري، شرح ٣٧٢، والنحاس ، شرح ٦١٥/٢ ، ٧٧٣

رأينا لا تكون مشحونة بل أوعيتها، وحتى أوعية الخمر، لو تكلفنا فكرة
 المجاز اللغوي ، لا يقال لها ذلك بل هو يقال لما يملأ بأشياء ثقيلة متعددة ،
 ولا سيما المراكب ، ويوحى فكرة الحركة من مكان إلى مكان ، كما في
 الآية الكريمة : " في الفلك المشحون " (٧٨) وفي قولهم : " إشحنْ عنك فلاناً "
 أي نَحْه وأبعده، فكأنما أنت ترفعه على ثقله وتبعده عنك ، وكذلك في
 كون الشحن هو العدو الشديد (٧٩).

وفيهما:

بُسْمِرٍ مِنْ قَنَا الْخَطِيّ لَدُنْ ذَوَابِلَ أَوْ بِيضٍ يَعْتَلِينَا
 لكن النحاس والزوزني (٨٠) يرويان رواية أخرى للقافية هي
 "يَحْتَلِينَا" ، بإبدال الحاء من العين وهما حلقيتان. والحقيقة أن القافيتين تؤديان
 معنيين مختلفين لكن محتملين ، الأول هو اعتلاء السيوف هام العدو ، والثاني
 هو قطع تلك السيوف الرؤوس أو غيرها، إلا أن القافية الأولى أوضح.
 وفي المعلقة نفسها أيضاً:

يَقْتُنَ جِيَادَنَا وَيَقْلُنَ لِسْتُمْ بَعُولَتْنَا إِذَا لَمْ تَمْنَعُونَا
 وقد روى بعضهم "يقدن" بدلاً من "يقتن" (٨١) فأبدل الدال من
 التاء وهما نطعيتان. والحقيقة أن الرواية الأخيرة غير منطقية ، لأن النساء قد
 يطعن الخيل، لكنهن لا يقدن في العادة. ولا يُقنع ما نسب إلى النحاس
 وهو أنهم كانوا لا يرضون القيام على الخيل لغير أهلهم إشفاقاً عليها (٨٢) ،
 فقيادة الخيل لا توحى هنا جرّها أو ركوبها للعناية بها، بل للحرب. والمحتمل

٧٨- الشعراء ١١٩/٢٦، ويس ٤١/٣٦

٧٩- أنظر اللسان ، مادة: شحن

٨٠- ابن الأنباري ، ٣٩٥، والنحاس ، شرح ٨٠٣/٢، والزوزني ١٢٥

٨١- ابن الأنباري، شرح ٤٢٤ ، والنحاس ، شرح ٨٣٢/٢ ، والتبريزي، شرح، ٣٦٤

٨٢- التبريزي ، نفس المصدر والصفحة

أن ذلك تصحيف.

وفي معلقة الحارث بن حلزة:

قَبْلَ مَا الْيَوْمُ بَيَّضَتْ بَعْيُونِ النَّبْ سَاسٍ فِيهَا تَغِيْطٌ وَإِبَاءُ

وقد رواه الزوزني بكلمة " تَغِيْطٌ " بدلاً من " تعيط " (٨٣) بإبدال الغين من العين وهما حلقيتان، وكذلك بإبدال الظاء من الطاء وبينهما علاقة في الجهر والاستعلاء والإطباق، وفي الحالين هناك تشابه في صورتَي العين والغين من جهة، والطاء والظاء من جهة أخرى، الأمر الذي يحتمل وقوع التصحيف في النقل أكثر من وقوع الانخداع السمعي أو التقريب الصوتي . وقد فسروا التغيِط بالارتفاع والامتناع، أما التغيِظ فمن الغيظ وهو الشعور بالموحدة الشديدة ، والمعنى الأول أليق بمضمون البيت.

وفيها:

أَوْ مَنَعْتُمْ مَا تُسْأَلُونَ، فَمَنْ حُدَّتْ مَوُهُ لُهُ عَلَيْنَا الْعَلَاءُ؟

ولقافية البيت رواية أخرى هي " الغلاء " ، بإبدال الغين من العين ، وهما حلقيتان، وقد زعم ابن الأنباري والتبريزي أن الكلمتين بمعنى واحد هو الارتفاع ، من قول الآية الكريمة : " لا تغلوا في دينكم " (٨٤). والحقيقة أن مصدر غلا الذي في الآية هو الغلو ، ومعناه عند المفسرين (٨٥): مجاوزة الحد ، ومنه يقال: غلوتَ بالسهم غلوًّا، إذا رميت أبعد ما تقدر عليه، والغَلوة: الغاية مقدار الرمية (٨٦). فليست الآية سنداً للشرح .. وأما الغلاء فيكون في السعر خاصة ومعناه أيضاً تجاوز الحد (٨٧)، ويبدو الغلو في أي

٨٣- ابن الأنباري، شرح ٤٥٨-٤٦٠، والزوزني، شرح، ١٥٩

٨٤- ابن الأنباري ، شرح ٤٦ ، ٤٧٠ ، والتبريزي، شرح ٣٨٧ ، ٣٨٨ ، وسورة المائدة ٧٧/٥ .

٨٥- القرطبي، الجامع ، ٢٥٢/٦

٨٦- الصحاح ، مادة : غلو

٨٧- الصحاح ، المادة نفسها

أمر تجاوزاً لحده، سواء كان الحد أفقياً أو عمودياً ، مادياً أو نفسياً، أما الغلاء فيبدو تجاوزاً لحدود معينة هي حدود السعر. ويخيل للدارس أن شروح الجوهري التي سقناها ، في هذا المجال ، هي الأدق. وقد بدأ صاحب العين في شرحه للمادة بالمعنى الأصلي للغلو ، وهو مطابق لما ذكرناه أعلاه. أما ما ذهب إليه من بعد وتابعه فيه بعض أهل اللغة من غلو الرامي بالسهم برفعه يده به، فهو تصور لحركة الرامي وليس لمعنى الغلو نفسه ، وكذلك شرحه لمعنى: "تعالى النبات" بـ "ارتفع وتمادى في الطول" (٨٨) فهو تصور لتجاوز النبات الحد في الطول فحسب. ولما كان طول النبات يزيد نحو الأعلى ضمنوا التغالي معنى الارتفاع مجازاً ، من غير أن يعني ذلك أن الغلاء مرادف للارتفاع . ولعل الدليل على ذلك أن الغلوة استعملت وحدة لقياس المسافة ، فقليل : الفرسخ التام خمس وعشرون غلوة (٨٩) ، فلو كان غلو السهم ارتفاعه، لما قيست به المسافة المسطحة . واستعمالنا اليوم لكلمة "ارتفاع الأسعار" ليس مرادفاً لغلاء الأسعار بل هو تصور مجازي آخر يتخذ الارتفاع معنى للتزايد ، بينما تتخذ كلمة "غلأء" المسافة أو البعد قياساً لذلك التزايد . مهما يكن الأمر فتجاوز الحد في المسافة أو الارتفاع ليس المعنى الموافق لسياق البيت ، وهو على الأرجح تصحيف ، ويبدو موقف شراح التعليقات ها هنا موقفاً تأويلياً تسويغياً ليس إلا.

وفيها :

إذ رفَعْنَا الجمالَ مِنْ سَعَفِ البَحْرِ — رَيْنِ سَيْرٍ حَتَّى نَهَاها الحَسَاءُ
والطريف أن النحاس يذكر رواية أخرى لكلمة "سعف" هي "شعف" ،

بإبدال السين شيئا - وقد بينا الصفات المشتركة بين هذين الحرفين - مؤكداً
أنها تصحيف (٩٠). ومعروف أن السعف هي غصون النخل، أما السعف
فرؤوس الجبال، وليس في البحرين جبال، بل الجبال في جارتها عُمان.
وفيها:

وهو الربُّ والشهيدُ على يَوْ م الحيارينِ والبلاءُ بلاءُ
وقد رواها ابن الأعرابي بلفظة "الحَوارين" (٩١). فأبدل الواو من الياء ، وقد
عرضنا لصفاتها المشتركة أعلاه. لكن الالاف أن رواية ابن الأعرابي التي
تبدو شاذة هي الأقرب إلى الصحة؛ لأن الحوارين اسم بلدة في البحرين
افتتحها المسلمون أيام الإمام عليّ ، على الأغلب ، وقد ذكرها ياقوت ،
وأُنشد البيت نفسه على رواية ابن الأعرابي ثم ذكر الرواية الأخرى مشيراً
على التمرّيز إلى أن الحيارين بَلَدان أو يوم من أيام العرب ، من غير أن
يعين موضعهما أو موضع ذلك اليوم (٩٢). وفي موضع آخر ذكر ياقوت
اسم "حِيار" أي " حيار بني القعقاع" وهو موضع قرب حلب، وجعل من
المحتمل أن يكون هذا الاسم جمعاً لحَيْر وهو الحظيرة أو الحمى (٩٣) .
فالحيارين تشية شاذة إلا إذا دلت على موضعين لا موضع واحد ، والأرجح
أن رواية ابن الأعرابي هي الأقرب إلى الواقع لوجود بلدة بهذا الاسم ، وأن
الرواية التي تبدو ظاهرياً أنها الأقوى في الشروح والدواوين إنما هي مجرد
تصحيف.

وفيها:

ملكٌ أضلَعُ البريةَ لا يو جدُ فيها لما لديه كَفَاءُ

٩٠- النحاس ، شرح ٥٧٥ / ٢

٩١- ابن الأنباري ، شرح ، ٤٧٦ ، ٤٧٧

٩٢- معجم البلدان، مادة : حوارين

٩٣- نفسه ، مادة : الحيار

وقد روى الزوزني البيت بفعل "أضرعَ" التي شرحها بـ ذُلَّ وقهر ، بدل "أضلع" التي فسرهما ابن الأنباري وغيره بالأكثر اضطلاعاً أو احتمالاً (٩٤). وهنا تبادل بين اللام والراء الذلقتين . ولكل من الكلمتين معنى مختلف ، وإن كانت "أضلع" أكثر مراعاة للنظير ، لأنها تقع في موقع الموازنة بين الناس وبين أضلَعهم الذي لا يكافئ أحد منهم ما لديه، بينما يجيء فعل "أضرع" غير مراعى لذلك ، بل يبدو معناه غريباً ، يجعل مؤدى البيت أن الملك الذي يقهر الناس لا يكافئ أحد منهم ما لديه.

وفيها:

لم يغروكم غُروراً ولكن يرفعُ الآلُ جمعهم والضَّحاء
لكن لـ "جمعهم" ثلاث روايات أخرى يهمنها منها اثنتان "حزبهم" و "حزَمهم" وقد ذكر ابن الأنباري أولاهما دون الثانية في شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، وذكر الثانية دون الأولى في مختصر للشرح مؤلفه مجهول (٩٥) ، الأمر الذي يعني أن الرواية واحدة ذكرت بصورتين مختلفتين، وأن في الأمر تصحيحاً أبدلت فيه الميم من الباء وهما شفهيّتان.

ت. تصحيف المتشابه من رسم الحروف

ومما اعتبر من التصحيفات البارزة إبدال قافية النون بقافية الزاي وذلك لتقارب الحرفين في الرسم ، خاصة في الخطوط غير المتقنة . فقد روى الجوهري عن ابن السكيت في كتابه القلب والإبدال أن اللّحز مقلوب اللّزج وأنه أنشد في ذلك للشاعر المخضرم تميم بن أبي بن مقبل (ت بعد ٣٧ هـ) :

٩٤- قارن ابن الأنباري، شرح ، ٤٧٦

٩٥- ابن الأنباري، شرح ٤٩١، والتبريزي، شرح، ٤٠٤

يعلونَ بالمرdqوشِ الوردَ ضاحيةً على سعايبِ ماءِ الضالةِ اللجِزِ
فصحَّحَ ابن بري للجوهري كلمة "اللجِز" بكلمة "اللجن" مشيراً إلى أن
ما قبله :

من نسوةٍ شُمُسٍ لا مكرهٍ عنفٍ ولا فواحشٍ في سرٍ ولا علنٍ
وعد القاموس ذلك تصحيفاً واضحاً من الجوهري، لأن قافية تميم نونية
وليست زائية (٩٦). والحقيقة أن مسؤولية الجوهري قليلة هنا ، فالخطأ خطأ
ابن السكيت ، لكن يبدو أن عداوة المهنة غلبت. والقضية هي أن بعض
اللغويين لم يكونوا يتحققون دائماً من شواهدهم ، وأن التباس الخط أو
اضطراب الذاكرة ، وربما الكذب أحياناً ، قد يفضي إلى ما سبق وأشرنا
إليه، وهو أن يدخل على اللغة ما ليس منها. ومن المفيد هنا أن نذكر ما
نسبه أبو عبيدة إلى النحويين من طرافة أو كذب ، وما وصف الجاحظُ به
أبا عبيدة من غلاظة الفهم أو الجفاء (٩٧) .

ومما روهه في تصحيف المتشابه من رسم الحروف شعر الأعشى
الذي قيل إن الأخفش أنشده لأبي عمرو بن العلاء وأوله:
قالتُ قُتيلةُ ما لهُ قد جُللتُ شيباً شِواتُهُ؟

وقد تهكم أبو عمرو بالأخفش قائلاً : " لقد كبرت عليك رأس الراء فظننتها
واواً " أو قال له : "صحفت، إنما هي سراته ، أي نواحيه" أو " سراة كل
شيء أعلاه ". ويقال إن الأخفش سكت عن ذلك ثم أخبر أصحابه ، في
غياب أبي عمرو على ما يفهم من النص ، أن أبا عمرو هو الذي صحَّف ،
وأن الصحيح شِواته ، وقد أيد أبو عبيدة الأخفش في ذلك فزعم أنه سمع

٩٦- الصحاح واللسان والقاموس، مادة : لجر، والمزهر ٣٩٠/٢، ٣٩١

٩٧- ابن جني ، الخصائص ، ١/٢٧٢-٢٧٤، ٣/٣٠٩

رجلاً من أهل المدينة يقول : " اقشعرت شواقي ، أي جلدة رأسي " (٩٨).
فهناك خلاف في موضع الشيب: أهو أعلى الرأس أم نواحيه كما فهم أبو عمرو، أم هو جلدة الرأس كما فهم الأخفش وأبو عبيدة ؟. ولا يهمنا في هذا من كان على حق، بل يهمنا أن التصحيف قد يقع بسبب التباس رسم الحروف ، فربما قرئت الراء واواً إذا أصاب رأسها تشويه، علماً بأن القصة كلها قد تكون مخترعة لأن البيت ليس في ديوان الأعشى!

ث. ضروب أخرى

وثمة ضروب أخرى من التصحيف أو مما يوحي التصحيف كإبدال الكلمة من مرادفتها أو مما يقارب معناها أو يحسنه ، كإبدال "دأب" من "دين" في قول امرئ القيس:

كدينك من أم الحوِثِثِ قَبَلَهَا وجارتِها أم الرِبابِ بمأسَلِ

وإبدال "كور" من "رحل" في قول الشاعر نفسه:

ويومَ عقرتُ للعذارى مَطِيطِي فيا عجباً من رَحَلِها المتحمِّلِ

وإبدال "تقدحي" من "تضربي" في قوله :

وما ذرفتُ عيناكِ إِلَّا لَتَضْرِبِي بسهميكِ في أعشارِ قلبٍ مُقَتِّلِ (٩٩)

ولا شك في أن تقدحي أجمل وأدق من تضربي.

وكذلك إبدال الكلمة مما يكون على زنتها ، ويكثر ذلك عند نسيان الكلمة وبقاء زنتها في الذهن ، فيختار الراوية ما يكافئها في الوزن نفسه ليحل محل المنسية ، ولعل من هذا القبيل إبدال " تغلب " من " ثعلب"، وهما قبيلتان معروفتان ، في بيت النابغة:

٩٨- أنظر الصحاح واللسان، مادة : شوى، وقارن المزهر، ٣٦١/٢، ٣٦٣،

٩٩- أنظر ديوان امرئ القيس ، ٩-١١، ٣٦٨-٣٧٠

لا أعرفتكَ عارضاً لِرِمَاحِنَا في جُفٍّ تغلبَ وارَدَ الأُمَرَارِ (١٠٠)
وقد زعم ابن دريد أن هذه هي رواية الكوفيين، وأنها خطأ، لأن تغلب
بالجزيرة وتغلب بالحجاز (١٠١). علماً بأن هذا التصحيف يمكن إدراجه في
تصحيف النقط أيضاً.

وقريب منه ما جاء في روايات متضاربة لبيت الخطيئة:
وغررتني وزعمت أننك لابن بالصيف تامر
إذ يزعمون أن الأصمعي أنشده على أبي عمرو بن العلاء بعبارة " لا تني "
بدل " لابن " وهما على زنة واحدة ، فقال له مادحاً : " أنت والله في
تصحيفك هذا الشعر أشعر من الخطيئة ". أو قال له يذمه ، في رواية
أخرى، بعد أن سمع تفسيره لعبارة : لا تني : " تفسيرك للتصحيف أغلظ
عليّ من تصحيفك " (١٠٢).

هذا فضلاً عن إبدال حروف العطف وحروف الجر وحروف النفي
وغيرها من الحروف بعضها من بعض، وكذلك إبدال الضمائر وحركات
الصرف والإعراب، قصيرة كانت أم ممدودة.

٥. التطويل

نعني به زيادة أبيات على آخر القصيدة ، وهو يدخل غالباً في
الوضع ، لكن ربما دخل أيضاً في النحل . ومن ذلك البيت الذي أشار
الإصفيهاني إلى أن من الناس من يزيده على آخر قصيدة المنخل الرائية وهو:
وأحبُّها وتحبُّني ويحبُّ ناقتُها بعيري

١٠٠- أنظر ديوان النابغة، تحقيق شكري فيصل، ١٢٨

١٠١- المزهر ٣٥٨/٢

١٠٢- المزهر ٣٥٥/٢، ٣٦٩

الذي لم يجده أبو الفرج " في رواية صحيحة " (١٠٣) . ومنه معظم قصيدة أبي طالب في مدح النبي التي أكد ابن هشام أن بعض أهل العلم بالشعر ينكر أكثرها (١٠٤)، وقال فيها يوسف بن سعد إن الناس زادوا فيها حتى لم يعد يدري أين منهاها (١٠٥) . ومنه قصيدة عوف بن عطية التيمي التي قال أبو عبيدة إن بقيتها مصنوعة (١٠٦) ، وأشار إلى أن أبيات الحارث بن حلزة في الطيرة هي الستة التي رواها هو له فحسب " وسائر القصيدة مصنوع مولد " (١٠٧) ، وقال في مالك بن الربيع (ت ٦٠ هـ) : " الذي قاله ثلاثة عشر بيتاً والباقي منحول ولّده الناس عليه " (١٠٨) .

ومن أشهر التطويلات تلك الأبيات الأربعة التي زادها رواية الزوزني على معلقة زهير، مستوحيةً جو القصيدة الحكمي، والأبيات هي:

وكائن ترى من صامت لك معجب	زيادته أو نقصه في التكلم
لسان الفتى نصف ونصف فؤاده	فلم يبق إلا صورة اللحم والدم
وإن سفاهة الشيخ لا حِلَمَ بعده	وإن الفتى بعد السفاهة يحلُم
سألنا فأعطينم وعُدنا فعدثم	ومن أكثر التسأل يوماً سيُحرم

علماً بأن البيتين الأولين منها منسوبان إلى الأعور الشنّي ، وإلى عبد الله بن معاوية الجعفري (١٠٩) ، وأن البيت الأخير لا مسوّغ لجزم "سيحرم" فيه .

١٠٣- الأغاني هـ ٧/٢١

١٠٤- السيرة ١/٢٨٠

١٠٥- طبقات ٢٤٤، ٢٤٥

١٠٦- أسد، مصادر، ٣٢٩

١٠٧- الحيوان ، ٣/٤٤٩

١٠٨- الأغاني هـ ٢٢/٢٨٥، ٣٠٠، ٣٠١

١٠٩- أنظر التريزي، شرح القصائد العشر ، تحقيق قباوة، ص ١٩٨ ، ١٩٩ ، والزوزني، شرح

المعلقات السبع، دار صادر ص ٨٩ .

كما أنَّ جهمرة أشعار العرب زادت في آخر القصيدة نفسها أبياتاً
ثلاثة هي البيتان الأولان من زيادة الزوزني ، وبيتٌ ثالثٌ أُدخل بينهما وهو:

لأنَّ لسانَ المرءِ مفتاحُ قلبِهِ إذا هو أبدى ما يقولُ من الفمِ

أما البيت الثالث من زيادة الزوزني فقد جعلت الجهمرة ترتيبه الخمسين من
القصيدة مع إبدال كلمة "وإنَّ" بـ " رأيتُ" (١١٠).

ومما طول من المعلقات قصيدة عمرو بن كلثوم التي زادت الجهمرة
على آخرها أبياتاً أربعة هي:

ونعدو حيثُ لا يُعدى علينا ونضربُ بالمواسي مَنْ يَلِينا

ألا لا يحسبِ الأعداءُ أنَّا نَضْعُضُعُنَا وأنَّا قد فَنِينا

ترانسا بارزينَ وكلُّ حيٍّ قد اتخذوا مخافتنا قرينَا

كأنَّا والسيوفُ مسلَّاتٌ وَلَدْنَا الناسَ طُرّاً أجمعينَا (١١١)

ومما يبدو مطولاً أيضاً معلقة طرفة التي زادت رواية الجهمرة أبياتاً

أربعة على آخرها هي :

ولا خيرَ في خيرٍ ترَ الشرَّ دونهُ ولا نائلٍ يأتِيكَ بعدَ التلددِ

لعمركُ ما أدري وإني لَوَاحِلٌ أفي اليومِ إقدامُ المنيةِ أمْ غَدِ؟

فإن تكُ خلفي لا يَفْتُها سواديا وإن تكُ قُدَّامي أجدها بِمرصدِ

إذا أنتَ لم تنفعْ بودَّكَ أهْلَهُ ولم تنكُ بالبؤسى عدوكُ فابعدِ (١١٢)

وجليّ أن هذه الزيادات لا تتناسب وأسلوب الشعراء الذين ضمت إلى أشعارهم ، وفي بعضها ركافة تدل على عبث ناظم أو ناظمين منخفضي المستوى ، ولا يجوز بحال أن تعزى إلى أصحاب المعلقة كزهير وعمرو بن كلثوم وطرفة . أما الزيادات التي أدخلت على شعر عنترة فسندرسها في الكتاب الخاص بشعره.

٦. الإقحام

ونعني به إدراج بيت أو أبيات قليلة في قصيدة، وهو يشبه التطويل لكنه يقع غالباً في حشو القصيدة ويكون قليلاً نسبياً. وقد عرضنا لحالات منه أثناء كلامنا في النحل والوضع ، ولا سيما حين تناولنا إدخال الناس أبياتاً لقيس بن الحدايدة في شعر المجنون ، ونزيد هنا حالات أخرى من المعلقة التي اخترناها:

فمن الإقحام زيادة أبي زيد لهذا البيت على معلقة زهير:

وَمَنْ لَا يَزُلُّ يَسْتَحْمِلُ النَّاسَ نَفْسَهُ وَلَمْ يَغْنِهَا يَوْمًا مِنَ النَّاسِ يَسَامٍ
وفي رواية أخرى:

وَمَنْ لَا يَزُلُّ يَسْتَرْحِلُ النَّاسَ نَفْسَهُ وَلَا يَغْنِهَا يَوْمًا مِنَ الذَّلِّ يَنْدَمِ
ويروي المازني عن أبي زيد قوله: "قرأت هذه القصيدة على أبي عمرو مذ أربعون سنة"، وقال: قال أبو عمرو لأبي زيد: "قرأتها منذ خمسين سنة ولم أسمع هذا البيت إلا منك". وقال ثعلب: "زاد هذا البيت أبو زيد" (١١٣).

وقد كثر الإقحام على قصائد الشعراء المشهورين، ولا سيما على المعلقة، ويبدو أن القرشي خاصة، صاحب الجُمهرة، تمتع بالزيادة على القصائد المشهورة، فأقحم على معلقة امرئ القيس تسعة أبيات، لم يروها

غيره، فضلاً عن إقحامه أبياتاً أخرى شارك فيها آخرون . ومما انفرد بإقحامه على تلك المعلقة:

دعي الْبَكَرَ لَا تَرْتِي لَهُ مِنْ رَدَاثِنَا وَهَاتِي أَذْيَقِينَا جَنَآةَ الْقَرْنَفِلِ
بِشْغَرٍ كَمَثَلِ الْأَقْحَوَانِ مَنْوَرٍ نَقِيَّ الثَّنَايَا أَشْنَبٍ غَيْرِ أَثْعَلِ
ومما شارك في إقحامه عليها:
وقربة أَقْوَامٍ جَعَلْتُ عَصَامَهَا عَلَى كَاهِلٍ مِنِّي ذُلُولٍ مَرَحَلٍ
وَوَادٍ كَجَوْفِ الْعَيْرِ قَفَرٍ قَطَعْتُهُ بِهِ الذُّبُّ يَعْوِي كَالْخَلِيعِ الْمَعِيلِ
فَقُلْتُ لَهُ لَمَّا عَوَى إِنَّ شَأْنَنَا طَوِيلُ الْغَنَى إِنْ كُنْتَ لَمَّا تَمَوَّلِ
كَلَانَا إِذَا مَا نَالَ شَيْئاً أَفَآئُهُ وَمَنْ يَحْتَرِثُ حَرْثِي وَحَرَّتْكَ يَهْزَلِ

وقد أشار الطوسي إلى أن أبياتاً ثلاثة من هذه الأربعة تروى لتأبط شراً، لكن بإحلال " فقلت له لما عوى إنَّ ثابتاً " محل الشطر الأول من البيت الثالث . وأوضح التبريزي أن بعضهم يروي الأبيات الأربعة لامرئ القيس ، وأن سائر الرواة يخالفونه في ذلك ، ويزعمون أنها لتأبط شراً . ومن أقحم زيادة على معلقة امرئ القيس أيضاً الطوسي وراوية اسمه أبو سهل (١١٤) . وقد أضاف المغنون بيتين إلى القصيدة ليسا منها ، كما يوضح أبو الفرج الإصفهاني ، وهما:

فَلَا تُحَرِّجِي مِنْ سَفْكِ مَهْجَةٍ عَاشِقٍ بَلْ فَاقْتُلِي ثُمَّ اقْتُلِي ثُمَّ اقْتُلِي
فَلَا تَدَّعِي أَنْ تَفْعَلِي مَا أَرَدْتَهُ بِنَا، مَا أَرَاكَ اللَّهُ مِنْ ذَاكَ فَافْعَلِي (١١٥)
ومما زاده صاحب الجمهرة على معلقة طرفه:

إذا أقبلتُ قالوا تأخَّرَ رَحْلُهَا وإن أدبرتُ قالوا تقدَّم ، فاشدَّد
وتضحى الجبالُ الحمرُ خلفي كأنها من البعدِ حُفَّتْ بالملاءِ المعضَّدِ
وتشربُ بالقعبِ الصغيرِ ، وإن تُقَدَّ بمشفرها يوماً إلى الليلِ تَنقَدُ
وقد جعلت هذه الأبيات في ديوان طرفة في باب المنسوب إليه، ونُسب
البيتان الثاني والثالث إلى الخطيئة في إحدى قصائده (١١٦).

ومما زاده عليها صاحب الجمهرة أيضاً:

أرى الموتَ لا يرعى على ذي جَلالةٍ وإن كانَ في الدنيا عزيزاً بمقعدِ (١١٧)
واللهلة واضحة في هذه الزيادة.

ومما انفرد الزوزني بزيادته على معلقة زهير هذا البيت:
ومنْ يجعلُ المعروفَ في غيرِ أهلهِ يكنُ حمْدُه ذمًّا عليهِ ويندمِ (١١٨)
ومما أقمح على معلقة الحارث بن حلزة بيت زاده بعض الرواة بعد
المطلع وأشار إليه النحاس وهو (١١٩):

أذنتنا بينِها ثمَّ ولَّتْ ليتَ شعري متى يكونُ اللقاءُ ؟
وزاد بعضهم على معلقة الأعشى:
لم تمشِ ميلاً ولم تركبْ على جملٍ ولم ترَ الشمسَ إلا دونَها الكِلَلُ
تمشي الهوينا كأنَّ الرِّيحَ تُرجِعُها مشيَ اليعافيرِ في جِثائِها الوهلُ (١٢٠)

١١٦- أنظر ديوان الخطيئة، دار صادر، ٤٩، ٥٠، والتبريزي، شرح، ١٢١

١١٧- أنظر التبريزي، شرح، ١٥٧

١١٨- أنظر الزوزني، ص ٨٨

١١٩- التبريزي، شرح، ٣٧٠

١٢٠- أنظر الأغاني ٩/ ١٥٢، ١٥٣، والعقد، ٣٩٢/٥، والتبريزي، شرح، ٤٢٦

ولعل كثرة الإقحام والتطويل قد أدت إلى تخلخل القصائد وإلى الزعم بالتالي أن القصيدة الجاهلية تفتقر إلى الوحدة العضوية والموضوعية، فيما الخلخلة في الحقيقة من عمل الرواة وتدخلهم في تأليف القصائد وتنظيم أبياتها ، ولا يمكننا الحكم على الوحدة العضوية والموضوعية لأي قصيدة جاهلية إلا بعد الوصول إلى تنقيتها من الدخائل عليها، وذلك مطلب صعب المنال.

٧. الخلط

ونعني به إلباس قول شاعر بقول شاعر آخر بسبب التشابه في الأحوال أو في الأسماء ، ومن ذلك التباس شعر عبد الله بن العجلان (ت نحو ٥٠ ق. هـ) بشعر مسافر بن أبي عمرو (ت نحو ١٠ ق. هـ) وقد مات كلاهما عشقاً ؛ إذ يذكر الإصفهاني بيتين رواهما ابن سيرين لعبد الله بن العجلان في زوجته السابقة هند، وزعم أنه مات بعدهما فوراً، لكن الإصفهاني نفسه يخطئ تلك الرواية " لأن أكثر الرواة يروون هذين البيتين لمسافر "، مؤكداً أن مسافراً هذا "قالهما لما خرج إلى النعمان بن المنذر يستعينه في مهر هند بنت عتبة بن ربيعة ، فقدم أبو سفيان بن حرب ، فسأله عن أخبار مكة ، وهل حدث بعده شيء ، فقال لا ، إلا أنني تزوجت هنداً بنت عتبة ، فمات مسافر أسفاً عليها ". ويستدل الإصفهاني على صحة دعواه بعبارة وردت في الشعر المتنازع هي : "وأصبحت من أدنى حموتها حماً"، ذلك لأن مسافراً هو ابن عم أبي سفيان، ولأن النميري زوج هند النهدي ليس "ابن عم عبد الله العجلان فيكون من أحماؤها" (١٢١).

والحقيقة أن قصة مسافر المروية في كتاب الأغاني تكاد تكون مطابقة لقصة عبد الله بن العجلان (١٢٢).

وقصة أخرى من قصص الحب دفعت الرواة إلى إدخال أبيات شاعر في شعر شاعر آخر، والشاعران هما كما ذكرنا في موضع آخر قيس بن الخدادية ومجنون بني عامر. وقيس صعلوك قديم خلعتة قبيلة خزاعة، وتوحي أخباره أنه كان من عشاق العرب، عشق نِعْمًا أم مالك بن ذؤيب الخزاعي وشبب بها، ومن غزله فيها قصيدة مطلعها:

سقى الله أطلالاً بنعمٍ ترادفتُ بمنّ النوى حتى حللن المطالبا
وقد أدخلوا أبياتاً منها في شعر مجنون بني عامر، وقصة عشقه مشهورة. ونلاحظ هنا تماثل الاسمين، فكلا العاشقين اسمه قيس، لكن أحدهما خزاعي والآخر عامري (١٢٣).

ومن ذلك شعر قاله صخر بن عمرو أخو الخنساء وهو على فراش الموت ويكاد أحد أبياته يطابق بيتاً من بيتين مشهورين قالهما امرؤ القيس عند موته؛ فبيت امرئ القيس:

أجارتنا إن المزارَ قريبُ وإني مقيمٌ ما أقامَ عسيبُ
وبيت صخر:

أجارتنا لستُ الغداةَ بظاعنٍ ولكنّ مقيمٌ ما أقامَ عسيبُ
وروايتا الأغاني تزعمان أن امرأ القيس وصخرًا دفنا بعسيب ! (١٢٤).

وقريب منه الخلط بين شعر الأعشى الكبير وشعر خاله المسيب ابن

١٢٢- أنظر الأغاني ك ٤٩/٩ وما بعدها

١٢٣- الأغاني ك ١٥٤/١٥ وما بعدها

١٢٤- الأغاني ك: ٩/١٠٠، ١٠١ ونفسه ك ٧٩/١٥، وديوان امرئ القيس، تحقيق محمد أبو

الفضل إبراهيم، ص ٣٥٧، الرقم، ٩٧

علس ، وكان الأعشى راوية له ، وكذلك الخلط بين شعر الأعشى نفسه وشعر أعشين آخرين يشاركانه اللقب (١٢٥) .

ومثله الخلط بين شعر أمية بن أبي الصلت وشعر أبيه ، أو بين شعره وشعر امثاله من الحنفاء كصيفي ، أبي قيس بن الأسلت (ت ١ هـ) وكزيد بن عمرو (ت ١٧ ق. هـ) وكورقة بن نوفل (ت ١٢ ق. هـ) (١٢٦) .

ومثله نسبة شعر لحسان بن ثابت ولكعب بن مالك الأنصاري (ت ٥٠ هـ) (١٢٧) ، وكلاهما من شعراء الرسول .

ومثله الشعر الذي نسب إلى الجن فاختلفوا في نخله إلى أحد إخوة ثلاثة هم الشماخ وجماع وجزء أبناء ضرار (أعلاه ١٧١) ، وجلي أن سبب الخلط هو الانتساب إلى أسرة واحدة .

وقد أشار صديقنا عفيف عبد الرحمن إلى أنواع من الخلط في شعر أيام العرب ، وذكرناها آنفاً (١٢٨) .

فتشابه الأحوال أو الأسماء أو الانتساب إلى بيت واحد قد يُلبس الأمر على الرواة فينسبون الشعر الواحد لشاعرين أو أكثر ، أو يفيدون من ذلك التشابه لينسبوا ذلك الشعر إلى غير واحد . وزيادة على ما عرضنا له تكفي مراجعة أسماء الشعراء في فهارس المصادر ، ليتبين لنا وجود أسماء متشابهة كثيرة . وقد رأى نولدكه أن القصيدة إذا نسبت إلى شاعرين مختلفين فإن ذلك يكون في مصلحة أقلهما شهرة ، لاسيما عند تشابه الأسماء (١٢٩) ،

١٢٥- أنظر مقدمة جابر لديوان الأعشى

١٢٦- السيرة ١/ ٥٨ - ٦٠ ، ٦٥ ، ٢٢٦ ، ٢٢٧

١٢٧- نفسه ١٣١/٢ ، ١٣٢

١٢٨- أنظر أعلاه: القسم الأول ، الفصل الثالث: الطابع القصصي للروايات ، ص ١٤٧

١٢٩- أنظر دراسات المستشرقين ، ٣٢

وليس هذا منطقياً ، والحاصل من مراجعة الشعر الجاهلي أن الأمر في مصلحة الأشهر أو الأقوى سلطة (١٣٠) . كما يشير هذا المستشرق العالم إلى أن من دواعي الالتباس ذكر شاعرين لاسم محبوبه واحدة ، أو ذكرهما للمواضع نفسها أو الأشخاص أنفسهم ، أو تطرقهما لموضوع غلب على أحدهما ، أو استعمالهما للغة أو لأسلوب عرف به أحدهما . وقد عدّد السيوطي جملة من الأسماء المتشابهة فوجد تسعة عشر شاعراً باسم الأعشى وخمسة عشر باسم امرئ القيس (١٣١) ، كما وجد بلاشير ، اعتماداً على المؤلف والمختلف للأمدي ، عشرة شعراء باسم الأحمر أو ابن الأحمر وثمانية باسم النابغة وأربعة باسم كثير ، مشيراً إلى أن الالتباس ينجم في كثير من الأحوال من كون صاحب الأثر قد يدعى باسم قبيلته فحسب ، كالشاعرَيْن الغنوين ، وكشعراء هذيل ، فنحار بين جميع الشعراء المنتمين إلى تلك القبيلة . وهو يرى رأياً قريباً من رأي آلورد إذ يوضح أن حالة الالتباس بسبب الانتماء القبلي تبعث الرواة على نسبة الأثر الغُفل إلى الشاعر الأكثر شهرة . وكذلك الأمر إذا تناول شاعران أو أكثر موضوعاً ذا منحى واحد ، كالمنحى الديني عند عديّ بن زيد وأمّية بن أبي الصلت ، أو كأبي منحى وصفي مغفل ، كوصف الفرس والجمال وصيد الوعل (١٣٢)

وخلاصة القول في ضروب الزيف ، أنها في الغالب نوع من السطو على شعر الأعمار والضعفاء ، ومع ذلك فقد كان يبدو الانتحال (السرقه) عيباً ينفيه الشعراء عن أنفسهم ، لكنهم قد يمارسونه في الخفاء ، أو

١٣٠- أنظر أدناه: القسم الثاني، الفصل الثاني، الأسباب الاجتماعية النفسية، ص ٢٣٣

١٣١- المزهري ٤٥٧/٢، ٤٥٧

١٣٢- Blachere, H.L.A., 1/157,158

يستعملون طاقاتهم التي تغطي سرقاتهم ، كالذاكرة القوية والقدرة على الارتجال . وقد يجتمع حول القصيدة الجميلة لصوص كثر كاجتماع النحل على قطعة حلوى ، فيصبح ملكاً لشعراء من عصور مختلفة ، وذلك كان شأنهم مع القصيدة " اليتيمة " ، وقد تخترع للقصيدة المنتحلة أو المنحولة قصة طريفة لتدخل في حيز الخرافة .

وإذا كانت ملكية القصيدة لا تبدو لنا على تلك الدرجة من الأهمية إذ كل ما يعنينا منها رقيها الفني ومعرفة عصرها ، ولو على وجه التقريب ، فإن صحتها شيء هام ، لأن تدخل الرواة أو أخطاءهم كثيراً ما تفسد الشعر . ومن أخطر الأخطاء التصحيف الذي رووا عنه قصصاً مضحكة تصور الخلافات المدرسية بين البصرة والكوفة ، وينسب فيها الكلام نفسه أحياناً للبصري وخصمه الكوفي ، شبيهاً بما ذكرناه عن وضع بيت الأعشى . والمشكلة أن النقط والشكل كانا يعدان عيباً ، ويطرف عنهما الأمراء والكتاب ، حتى في العصر العباسي ، لعل العالم عندهم هو من يعرف الكلام بغير أي دليل من نقط أو حركة ، لأنه فوق هذه المميزات ولا يحتاج إليها ، كالخطيب الذي يرفض أن يعد خطبته لافتخاره بقدرته على الارتجال ، وهذا الأمر طبع عادات العرب زمناً طويلاً إذ ظلت الكلمات معزلة عن حركات الصرف والإعراب حتى أيامنا . لكن إذا كان كبار العلماء في غير حاجة ماسة لتلك المميزات اللفظية ، وهيهات ، فإن أكثر الرواة والنساخ بخلاف ذلك . ولهذا فإن خلو الألفاظ من النقط حتى زمن متأخر ، وخلوها من الحركات باستمرار تقريباً ، إلا في القرآن الكريم ، وعدم الدقة في كتابة الأحرف ، أدى إلى تصحيفات خطيرة جعلت النص يخضع لمجرد الاجتهاد الشخصي للعلماء ولغير العلماء ، ثم للبحث عن معان للمكتشفات اللفظية التي لا معرفة سابقة بها ، بما يؤدي أحياناً إلى نوع من

التخليط والعبث والتكهن المجرد، من غير أن نكون واثقين من انتماء الكلمة المكتشفة إلى اللغة حقاً ، لا سيما وأن المكتشفين ليسوا أهل تلك اللغة الأقحاح ، وقد نكتشف أحياناً أن ما عدّ مصحّفاً هو اللفظ الصحيح ، وأن غيره مجرد قراءة مغلوطه.

وتوحي بعض التصحيفات أخطاء سمعية ، وكأنها أخذت من طريق الرواية الشفهية يسمعها كل على طريقته ، وقد لا يُكتفى بإبدال الأصوات ذات المخارج والصفات الأساسية المشتركة بعضها من بعضها ، بل قد يبدل بعض المتوازنات في الألفاظ المفردة أو في الجمل ، وكأن الراوية لا يتذكر إلا الوزن وأطرافاً غامضة من المعنى ، فيضع في القالب الموسيقي نفسه كلاماً آخر من عنده ، قد يكون مرادفاً للكلام المنسي أو مختلفاً عنه اختلافاً ضئيلاً أو كبيراً حتى التضاد ، وقد يكون فيه تحميل للأصل وقد يكون فيه تقبيح .

وإذا كانت القصيدة مشهورة كالمعلقات فإن الرواة يحاولون أن يتسلقوا سلمها بطريقة غير معلنة وكأنه يسرهم أن تروى أبياتهم باسم أولئك المشاهير ، في نوع من الشعور بالرضا والاكتفاء ، ولو لم تعلن أسمائهم ، لأنهم تماثلوا مع العظام ، فهم جديرون بالعظمة ، ولأنهم بثوا صورهم وأفكارهم بين الناس بطريقة سهلة وجذابة لا يمكنهم بلوغها باسمهم الشخصي ، ولأنهم ينتفعون مادياً بذلك إذا كانوا محترفين للرواية على ما سوف نرى . ولهذا وجدنا إطالة للقصائد وإقحام أبيات أو مقاطع عليها.

وكل تلك الأمور لا تفضي إلى التباس الشعر وتشويه التاريخ الأدبي فحسب ، بل تؤدي كذلك إلى تشويه الشعر نفسه بما يبدو وكأنه خلو من معنى ، أو مضطرب المعاني متناقضها ، أو مفكك الأوصال متخلخل

التركيب ، لا سيما وأن بين الوضّاعين أشخاصاً لا طاقة لهم بقول الشعر ، أو هم على كل حال أدنى مستوى من الكبار الذين يضعون الشعر على ألسنتهم ، فيجلبون عليهم قهمة الركافة والافتقار إلى الوحدة العضوية والموضوعية وهم منها براء .

أما الأمر الهين فهو إلbas شعر أحدهم بشعر آخر لمجرد تشابه الأسماء والأحوال والموضوعات والانتماء القبلي أو الفكري ، وهو يظل في حدود المعقول حتى يتداخل التاريخ بعضه في بعض ، وحتى يبدو الالتباس نتيجة عمل قصصي أو تقمص للراوية العادي في الشاعر المشهور .

هذا وأمثاله ما سنحاول التوسع فيه في الفصل القادم.

الفصل الثاني

أسباب التزييف

أسباب التزييف كثيرة يتصل بعضها بمهنة الرواية ويتصل بعضها بالدين والسياسة والعصبية ، وبعضها اجتماعي نفسي، وبعضها فني أو علمي.

١. الأسباب المهنية

توحي الأخبار وبعض النصوص أن الرواية مهنة رابحة، وربما أكثر إنتاجاً من تأليف الشعر، لأن الشاعر إذا قال شعراً سخيلاً أو متوسط القيمة فربما لم يلتفت إليه أحد ، أما إذا نسب هذا الشعر إلى القدماء فإن اهتمام الناس بشعره يصبح كبيراً ومحل تشويق وفضول . وحسبك أنهم وصفوا الأصمعي بـ "بلبل في قفص يطربهم بصفيـره" (١)، الأمر الذي يعني أن للرواية أثر الغناء في الأسماع . ولعل ذلك ما بعث بعض الرواة على امتهان الرواية بدلاً من امتهان الشعر ، وبعضهم جمع بين الأمرين معاً كخلف بن حيان وحماد. هذا إذا كان للرواية بُلغة من الشعر أو النظم الموزون ، وهو ما يتوافر في الأغلب للرواة . أما إذا كان الرواية مجرد حافظ، فإنه إما أن ينقل الشعر بأمانة إن كان صادقاً ، وإما أن يستغل شعر المحدثين لينسبه إلى القدماء أو أن يشهر شعر الأعمار ليضيفه إلى الأعلام ، إن كان كاذباً ، فتتفق سوق روايته ، وقد يكسب المال الذي يتمناه .

والأمر لم يقتصر على الرواية الشفهية ، بل تجاوزها إلى التدوين وتصنيف الكتب ، كما رأينا.

ومهنة الرواية قد تكون بالمصادفة أو تكون حرفة ؛ فمما هو بالمصادفة ما ذكرناه عن حفيد متمم بن نويرة الذي راح يروي قصائد جده لشخصين قاما بحاجته وكفياه ضيعته ، فلما نفذ شعر جده راح يصنع أشعاراً ويزيدها على ذلك الشعر (٢).

لكن عمل أكثر الرواة حرفة . وسبب رواج هذه الحرفة أن الحماسة لإنقاذ الثروة الثمينة الباقية من العصر الجاهلي بجمعها وتقييدها كتابة قد استيقظت في منتصف القرن الهجري الثاني ، أو في ثلثة الأول على الأصح ، حتى كان من يملك شيئاً منها بدا موضع تقدير وترحيب ، ولذلك زاد الطلب على الشعر العربي القديم وزاد العرض أيضاً، وبدا كأن عصا سحرية فتحت أبواب الكنوز الخفية (٣) . ويفترض أن حماداً الراوية هو أهم مكتشف لتلك الثروة ، فلا غرو أن يعرض الإصفهاني ، مثلاً ، لأخباره فإذا هو ذو حظوة عند الأمويين ثم العباسيين ، وقد قدّمه ملوك بني أمية وآثروه واستزاروه ، فكان " يفد عليهم وينادهم ويسألونه عن أيام العرب وعلومها ويجزلون له العطاء " (٤) . ويُذكر أنه أنشد على مسمع الوليد بن يزيد وبعض أتباعه ألفين وتسع مئة قصيدة جاهلية ، فأمر له الوليد بمئة ألف درهم ، كما أمر الوليد هذا بأن يُحمل حماد إليه في قصر له فاخر، حيث كان يشرب ، حتى إذا جاءه استنشده الوليد فأنشده من شعر عدي بن زيد، وجعل الوليد يستعيده الشعر حتى سكر ، فوهبه كل ما في البيت (٥) .

٢- طبقات ٤٧، ٤٨

٣- قارن آلورد ، ضمن دراسات المستشرقين ، ٤٩ ، ٥٢

٤- الأغاني ٦/٧٠

٥- نفسه ٦/ ٧١ ، ٩١ ، ٩٢

وأرسل الوليد بطلب حماد أمراً رسله أن يدفعوا لهذا الراوية ابتداء عشرة آلاف درهم معونة ، فيأتي حماد إلى قصر الوليد ويناديه ويستمع معه إلى المغنيين المعروفين معبد وابن عائشة (٦). لكن الراوية لم تكن تنتهي دائماً بخير، إذ يروي حماد أن الوليد استنشد شعراً في الشراب فأنشد أبياتاً في هذا الموضوع يشبه صاحبها أذن الشراب بالأرجوان ، فأمر الوليد بالأخذ بأذان الشراب ، فحملوا جميعاً وطرحوا في دار الضيفان (٧).

وفي خبر أن هشام بن عبد الملك أرسل إلى حماد بخمس مئة دينار وحمل مهرين ليأتي إليه من العراق إلى دمشق ، وذلك من أجل أن يعرفه صاحب بيت شعري خطر له ، فإذا البيت لعدي بن زيد ، وإذا حماد ينشد القصيدة كلها فيطرب هشام أيما طرب ، ويهب حماداً جاريتين وبدرة فيها مئة ألف درهم. ويتحل حماد شعراً جاهلياً يمدح به بلال بن أبي بردة (ت ١٢٦) فينكشف أمره ، ومع ذلك يجيزه بلال ، كما يصله على شعر آخر نخله للحطيئة في مدح أبي موسى الأشعري (٨) . ويصله خالد القسري (ت ١٢٦) في أيام ولايته لأنه أنشد قصيدة صنعها بنفسه ونخلها قيس بن الحدادية (٩).

وأما العباسيون فقد دخل حماد على أحد خلفائهم ، المهدي ، فطلب إليه الخليفة أن ينشده أحسن أبيات قيلت في السكر ، فأنشده حماد شعراً للأخطل ، فمنحه المهدي عشرة آلاف درهم وخلعتين من كسوة الشتاء والصيف (١٠) ، ووصله مرة بعشرين ألف درهم لجودة شعره لكنه

٦- نفسه ٧٨-٨٠

٧- نفسه ٩٤/٦

٨- نفسه ٧٥-٧٧ ، ٨٨ ، ٨٩

٩- نفسه ك ١٤/١٥١

١٠- نفسه ٨٧ ، ٨٨

أبطل روايته ، أي كذّبه ، ووصل المفضّل الضيّّ بخمسين ألف لصدقه وصحة روايته (١١). ولقد خطأ بعض المستشرقين هذا الخبر لوجود مفارقة تاريخية فيه (١٢) ، ونحن لا نشك في أن بعض الأخبار التي نعرضها مخترع وبعضها مبالغ فيه ، لكن ما يهمنا منها هنا هو مقدار إيجازها بالعلاقة المادية بين الرواة والحكام لا مقدار صحتها تاريخياً ، لذلك سنتابع سياقتها بلا نقد تاريخي. ومن تلك الأخبار ما يروونه عن أبي مسلم ، وهو أبو مسلم الخراساني على الأرجح (١٠٠ - ١٣٧ هـ) ، إذ نسي شعراً واسم صاحبه وزمن قوله ولم يذكر منه إلا كلمة " أوتاد " فطلب إلى حماد أن يستذكره ، فأعمل الراوية فكره حتى تذكر شعراً للأفوه الأودي في ذلك ، فأنشده لأبي مسلم ثم مضى ، فلحق به أعوان أبي مسلم وأدوا إليه بذرة (١٣).

ويؤمى بعض الأخبار إلى أن الأصمعي كان صياداً " لدرهم الملوك ". وفي العقد خبر طويل عن أول لقاء بينه وبين هارون الرشيد يصلح ، إذا صح ، أن يكون مرجعاً في أدب الرواية وما يجري أثناءها من جدل ومناظرة ، وينتهي إلى مكافأة هارون للأصمعي بثلاثين ألف درهم ، ومكافأة وزير الرشيد ، الفضل بن يحيى ، له بتسعة وعشرين ألفاً في الجلسة نفسها (١٤). ومما روه عنه أنه حدث هارون الرشيد بخبر بعض الأعراب وروى له شعراً لذلك الأعرابي فأعطاه الرشيد بكرة كانت في يده وقال له : " خذ البكرة لا بارك لك فيها " (١٥). ويبدو أن الرشيد كان متعلقاً به ،

١١- نفسه ٨٩ ، ٩٠

١٢- أنظر رأي براونليش في بدوي ، دراسات المستشرقين ، ١٣٥ ، ١٣٦ ، وقرانه برأي ليال في

أسد ، مصادر ، ٣٦٩ ، ٣٧٠

١٣- العقد ٣٠٧/٥ ، ٣٠٨

١٤- ابن عبد ربه ، العقد ، ٢٥٨/١ و ٣٠٩/٥ ، ٣١٧

١٥- نفسه ٤٩٧/٣

فدعاه يوماً بعد أن أبطأ الأصمعي بنفسه عنه لمرض ألم به ، فلما جاء الأصمعي شرب معه ، وأنشده الشعر ، فكافأه بألف درهم (١٦) . ويزكرون أنه وصف إحدى الجواري شعراً ، بطلب من الرشيد ، فأمر له الرشيد بعشرة آلاف درهم (١٧) . أي أن الراوية قد يروي الشعر للملوك والأمراء وأشباههم وقد يؤلفه .

ونكتفي بأخبار هذين الراويين العلمين لنلاحظ أن الرواية تفضي إلى مكافآت ، وأن أصحاب السلطة كانوا يتشوقون لسماعها أو لسماع شعر الرواة أنفسهم أحياناً . إلا أن الأرقام التي تذكر في شأن المكافآت متضاربة تراوح بين المئة ألف درهم ، وهو ما أرادت الأخبار أن تجعله جائزة حماد ، والألف درهم ، وهو أدنى الجوائز التي نالها الأصمعي . ولا شك في أن رواة أخبار الأصمعي كانوا أكثر تواضعاً في ذكر الأرقام من رواة أخبار حماد إذ جعلوا مكافأته بين التسع والخمسين ألف درهم والألف ، بينما جعل رواة أخبار حماد جوائزهم ما بين مئة ألف وعشرة آلاف ، عدا متاع قصر الوليد بن يزيد الذي يعسر تقدير ثمنه . ولا ينبغي الأخذ بالتفاصيل الدقيقة لتلك الأخبار وأرقامها ، على كل حال ، وكل ما يعيننا هو ما ترمز إليه من علاقة بين الرواة وأصحاب السلطان ، وكيف بدت الرواية مهنة رابحة جداً ، وربما أكثر من قول الشعر نفسه .

وقلما كان أصحاب السلطة من أهل العلم بالشعر والأدب ، حتى في أيامنا ، والذي كان يعينهم من الرواة التسلية والإمتاع والترويح عن النفس من عناء الحكم وخدمته ، وما زال بعض الحكام يستقدمون المغنين

١٦- نفسه ٣٧٨/٥ ، ٣٧٩

١٧- نفسه ٤٠٢/٦ ، ٤٠٣

أو الفنانين بعامة إلى قصورهم ودورهم ليتمتعوا بأعمالهم الفنية ، وربما كان ذلك من أسباب رفع شأن بعض أولئك الفنانين والتحيز لهم إعلامياً في بعض الأحيان ، ومحاربة من يأبى أن يغني للحاكم أحياناً أخرى . من ها هنا نفهم قول ابن سلام في أن شعر لبيد المروي عن الشعبي مصنوع ، لا خلاف في ذلك ، وأنه مما " تُكثّر به الأحاديث ويستعان به على السهر عند الملوك ، والملوك لا تستقصي " (١٨). فلا غرو في هذه الحالة أن يكون الرواة الذين اهتموا بمسامرة دافعي الجوائز قبل العصر العباسي قد سلكوا مسلكاً يتسم بالاستخفاف وعدم المسؤولية ، وألا يطالب رجل مثل حماد الراوية (ت ١٥٥ هـ) بالتدقيق " في آلاف القصائد التي كان يحفظها تدقيقاً فيلولوجياً وأن يرويها للخلف كما هي في نصها الأصلي دون أدنى تغيير " (١٩) .

ومن المهن التي اقتضت نحل الشعر تصنيف الكتب في المغازي وغيرها ، ومن المعروف أن أشهر من اهتم بالنحل ، في هذا المجال ، ابن إسحاق صاحب السيرة النبوية ، وقد زعموا أنه اعترف بأنه غير عالم بالشعر وبأنه روى أشعاراً قبلها الناس عنه مع أنه لم يفعل إلا أن تلقى الروايات الشعرية وسجلها في كتابه " فكتب في السير أشعار الرجال الذين لم يقولوا شعراً قط ، وأشعار النساء فضلاً عن الرجال " (٢٠). ذلك لأن تزوين الأخبار ، ولا سيما أخبار القدماء ، بالشعر كان ، كما بينا سابقاً ، شيئاً من ضرورات الرواية ، لذلك لم يترك الإخباريون ، وخاصة ابن إسحاق ، شخصية قديمة إلا وعزوا إليها شعراً ، حتى تساءل ابن سلام

١٨- طبقات ٦٠، ٦١

١٩- أنظر نولدكه ، ضمن بدوي، دراسات، ٢٢

٢٠- طبقات ، ٨

في مقدمته تساؤله الآنف الذكر عمن نقل هذا الشعر منذ آلاف السنين .
فالأسطورة والخرافة كانتا تغريان المصنفين من أجل إثارة فضول القراء ؛ ولم
يكن همهم الحقيقة التاريخية بل إمتاع القارئ وتحريضه ، بصورة عفوية ،
على متابعة الخبر .

وقريباً من ابن إسحاق أبو الفرج الإصفهاني الذي يصرح في مقدمة
كتابه الأغاني أن غايته أن ينتقل القارئ لكتابه من فائدة إلى مثلها ، وأن
يتصرف " بين جد وهزل ، وآثار وأخبار ، وسير وأشعار ، متصلة بأيام
العرب المشهورة [...] وقصص الملوك في الجاهلية والخلفاء في الإسلام " .
متجنباً نفور القارئ وملله " وفي طباع البشر محبة الانتقال من شيء إلى
شيء ، والاستراحة من معهود إلى مستجد " ، ساعياً بالتنقل بين الأخبار
والقصص إلى تنشيط القارئ لقراءة كتابه وتشهّي تصفح فنونه (٢١) .
ولذلك عمل على استقصاء الأخبار التي توافق خطته هذه ، ولو كانت
مختصرة وكان الشعر فيها موضوعاً . ولقد رأينا كيف أنه نقل خبراً غير
صحيح عن شعر نخله الرواة للشماخ بن ضرار أو أخيه جماع وزعموا أن
الجن قالت ، واعترف بعدم صحة الخبر ، مؤكداً أن من نُحل هذا الشعر هو
أخوهما جزء (٢٢) . كما أنه روى قصة تنصر النعمان على يد عدي بن زيد
مشيراً إلى أنه أخذ الخبر عن الزيادي (محمد بن يزيد بن زياد الكلبي) " على
ما فيه من التخليط " لأنه إذا روى القصة ذكر " كل ما يروى في معناها " .
(٢٣) . ورأينا كيف أنه روى قصيدتين منسوبتين إلى ابن الحدادية وصرح
أنهما مصنوعتان والتوليد بينَ فيهما (٢٤) ، وكيف روى قصة المفاخرة بين

٢١- الأغاني ك ١/١-٤

٢٢- نفسه ك ١٦٠/٩

٢٣- نفسه ك ١٣٥/٢ ، ١٣٦

٢٤- نفسه ك ١٥٠/١٤ ، ١٥١

يزيد بن عبد المدان وعامر بن الطفيل مؤكداً أن الخبر " من مصنوعات ابن الكلبي والتوليد فيه بين ، وشعره شعر ركيك غث " وأنه إنما ذكره " لثلا يخلو الكتاب من شيء قد روي " (٢٥). وأشبه ذلك مما يخدم فن الإخبار وقلمنا يخدم الحقيقة التاريخية . وتروي الأخبار أن كتاب الأغاني لقي رواجاً كبيراً حتى بيعت النسخة منه في سوق الوراقين ، بالنداء ، بأربعة آلاف درهم ، وبيعت مرة أخرى بعشرة آلاف درهم ، وقيل إن سيف الدولة كافأ أبا الفرج على النسخة التي أهداها إليه من الكتاب بألف دينار ، وأن الحكم المستنصر في الأندلس طلب كتاب الأغاني وأرسل إلى أبي الفرج بألف دينار من ذهب ، وأن أبا الفرج كان يرسل تصانيفه إلى بني أمية في الأندلس فيحسنون جائزته (٢٦) . وقد لاحظ محمد أحمد خلف الله أن أبا الفرج كان على شيء من اليسر والسعة ، وقدّر أن المال كان يأتيه من تلاميذه الذين كان يقرأ عليهم كتبه ، وهم كثير . ودليله على تقاضي أصحاب الكتب المال على أماليهم ما ذكره أبو الفرج نفسه من تقاضي ابن أبي عبيدة ثلاثين ديناراً كلما أملى شعر كثير . وكان من طلاب أبي الفرج من قدم من الأندلس إليه فلقي التعظيم والتكريم . كما كان المال يأتيه من الجوائز على الكتب التي يؤلفها ، و " كان يرسل إلى المغرب أخبار الحياة الجادة " و " يخرج بالمشرق أخبار الحياة الداعرة " متحسناً " رغبات المانحين والمنعمين " كالوزير المهلب . وكان المال يأتيه أخيراً أجراً على عمله كاتباً في ديوان المهلب نفسه وعلى كونه نديماً له ، " ومهنة الندماء تفرض عليهم أن يقصوا من الأخبار ما يلهي السامع ويطرب الحاضرين " . وقد زعموا أن علياً التنوخي ، والد المحسن بن علي صاحب نشوار المحاضرة ،

رأى المهلبى وهو يهب لكل من الجهني وأبى الفرج خمسة آلاف دينار (٢٧) .

وباختصار فإن غاية الرواة ، سواء كانوا محدثين أحاديث شفهيّة أو كانوا مؤلفين للكتب ، هي تسلية السامع أو القاري وإمتاعه ونيل المكافأة منه على تلك التسلية ، والترويج لبضاعته الشفهيّة أو الكتابيّة ، ونيل جوائز الملوك والأمراء والوزراء الذين يسامروهم أو يهدون إليهم الكتب ، وذلك فن يقتضي تزوين الأحداث والتشويق وإثارة الفضول بما لا يكون له بالعلم والضمير العلمي صلة وطيدة ، وبما تُتخذ فيه أهم الأشياء ، ولا سيما الشعر ، وسيلة للمتعة ، ولا تُتخذ المتعة سبيلاً إلى النص الشعري الصحيح. ذلك أن مجزلي الجوائز يودون المتعة والتسلية أكثر مما يطلبون الحقائق العلمية أو التاريخيّة ، وربما كان الذين يطلبون العلم منهم ، وهم قليلون ، يريدون المروحة بين جدية الحكم والعلم من جهة ، والشعر والقصص المسلية من جهة أخرى.

٢. الأسباب الدنيوية السياسية

وللدين أثره في نخل الشعر، وهو غير منفصل عن السياسة لأن الحكم الإسلامي كان دينياً. وتتمثل الأسباب الدنيوية بإرادة الدعوة إلى الدين وتأيد معانيه والتبشير برسالاته وتعظيم أعلامه ورموزه ومحاربة أعدائه والأفكار المخالفة له . وتتداخل هذه الأسباب أحياناً بحيث يستحيل الفصل بينها.

ومما يدخل في التبشير بالإسلام وتأيد معانيه ما نسبته ابن إسحاق وابن هشام إلى الخنفاء من شعر ، وخاصة في موضوع وقعة الفيل التي جرت

عامَ مولد النبي ؛ فقد نسبوا إلى صيفي بن الأسلت ، أبي قيس (ت ١ هـ)
 قصيدتين تنسب إحداهما إليه وحده ، وفيها مدح للرسول في أول الدعوة
 الإسلامية ، بينما ينازعه في نسبة ثانيتهما أمية بن أبي الصلت (ت ٨ هـ)
 (٢٨) ، وقصيدة الثالثة تنسب أيضاً إلى أبي الصلت بن ربيعة (ت نحو ٢٢
 ق.هـ) وتروى لابنه أمية أيضاً (٢٩) ورابعة وخامسة وسادسة تعزى إلى
 زيد بن عمرو (ت ١٧ ق.هـ) وتروى الخامسة منها لأمية أيضاً باستثناء
 بعض الأبيات (٣٠) ، وسابعة لورقة بن نوفل وليس محققاً له منها إلا نصفها
 ويروى سائرهما لأمية (٣١). ولنلاحظ التركيز على أمية بن أبي الصلت في كل
 شعر حنفي ، لكأنهم يريدون أن يجعلوا منه رمز الحنيفية ورأسها . أما إذا
 كانت تلك الأشعار حقاً لأمية ونسبت إلى آخرين فإن الغاية المحتملة لذلك
 هي الإيحاء بانتشار الحنيفية قبل الإسلام . والمؤكد أن الشعر نفسه لا يمكن
 أن يكون لأمية ولغيره في وقت معاً . وعلينا أن نلاحظ ألفاظاً إسلامية قرآنية
 في بعض هذه الأشعار تبدو تأييداً لما ورد في القرآن الكريم ، ولا سيما في
 سورة الفيل ، كعبارة "أرسل من فوقهم حاصباً" في قصيدة ابن الأسلت
 المنسوبة أيضاً إلى أمية ، فهذه العبارة تذكر بأربع آيات قرآنية تكرر فيها
 معنى إرسال الحاصب بصيغة " يُرسل عليكم حاصباً " (٣٢) أو بصيغة
 " أرسلنا عليه حاصباً " أو " أرسلنا عليهم حاصباً " (٣٣)، فوق أنها غير بعيدة

٢٨- السيرة ١/٥٨، ٥٩، ٢٨٣

٢٩- نفسه ١/٦٠، ٦١

٣٠- نفسه ١/٢٢٦، ٢٢٧، ٢٣١

٣١- نفسه ١/٢٣٢

٣٢- الإسراء، ١٧/٦٨، والملك، ١٧/٦٧

٣٣- العنكبوت، ٢٩/٤٠، القمر، ٥٤، ٣٤

عن آية " فأرسلَ عليهم طيراً أبابيلَ ، ترميهم بحجارةٍ مِنْ سِجِّيلٍ " (الفيل ١٠٥/٤) . صحيح أن أبا قيس بن الأسلت التقى الرسول في المدينة ، لكنه لم يسلم (٣٤) ، ومن العجب أن تنسب إليه تلك القصيدة الثانية في مدح الرسول البالغة خمسة وثلاثين بيتاً ، وفيها اقتباسات صريحة لا يجرؤ شاعر على نسبتها لنفسه ، وهي من زهير بن أبي سلمى : " متى تبعثوها تبعثوها ذميمة " ومن النابغة الذبياني " والأحلام غير عواذب " و"عصائب هلكى هتدي بعصائب" (٣٥). وفي القصيدة معانٍ إسلامية كقوله : " أعيدكم بالله من شر صنعكم " الذي يذكر بقول النبي في بعض خطبه : " ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا " (٣٦). وكقوله : " أقيموا لنا ديناً حنيفاً " الذي يذكر بقول الآية : " وأن أقم وجهك للدين حنيفاً " (يونس ١٠/١٠) ، ويذكر بقول آية أخرى أيضاً هي : " ملة إبراهيم حنيفاً " (البقرة ١٣٥/٢ وغيرها) ؛ وكقوله : " فلما أتاكم نصر ذي العرش ردّهم " الذي يذكر بقول الآية : " إذا جاء نصر الله والفتح " ، وغير ذلك مما هو أقل وضوحاً . وهذا الاجتماع للاقتباسات الحرفية أحياناً والمعنوية أحياناً أخرى ، في تلك القوالب الشعرية الركيكة ، يدل على تكلفٍ لقصيدة مركبة ، يراد لها استكمال الخبر بشعرٍ يوحى جواً عقدياً ونفسياً واحداً.

أما القصيدة التي يتنازعها أمية بن أبي الصلت وأبوه ، فتوحى بأن المعاني الحنيفية هي المعاني الإسلامية نفسها ، وبصورة شبه حرفية أحياناً . ومما فيها:

٣٤- أنظر ترجمته في الأعلام : صيفي بن الأسلت

٣٥- راجع معلقتي زهير والنابغة ، وقد استعمل ابن الأسلت كلمة هلكى بدل طير التي في معلقة

النابغة

٣٦- النسائي، سنن ١٠٥/٣

إِنَّ آيَاتِ رَبِّنَا بَاقِيَاتٌ لَا يَمَارِي فِيهِنَّ إِلَّا الْكَفُورُ
خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ فَكُلٌّ مَسْتَبِينٌ حَسَابُهُ مَقْدُورٌ
ثُمَّ يَجْلُو النَّهَارَ رَبُّ رَحِيمٌ . عَمَّاهُ شَعَاهُا مَبْشُورُ (٣٧)

وهذه المعاني تذكر بالآية القرآنية " فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَ تَتَمَارَى " (النجم ٥٣ / ٥٥) والآية " وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٌ " (لقمان ٣١ / ٣٢) والآية " وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ " (الأنبياء ٢١ / ٣٣) ، والآية " وَالنَّهَارَ إِذَا جَلَّاهَا " (الشمس ٣ / ٩١) ، فضلاً عن المصطلحات الإسلامية الأخرى .
صحيح أننا لم ننكر احتمال وجود هذه الأفكار في الجاهلية ، وإمكان أن يكون الإسلام استخدم بعض مصطلحات الخنفاء والأديان السماوية ، لكن الذي يربينا هنا هو اجتماع تلك المعاني كلها في مكان واحد وفي آيات قليلة ، وفي شعر شك العلماء القدماء في صحة نسبته .

ويصح في قصيدة عمرو بن نفيل ما صح في القصيدة السابقة ، ولا سيما قوله:

وَلَكِنْ أَعْبُدُ الرَّحْمَنَ رَبِّي لِيَغْفِرَ ذَنْبِي الرَّبُّ الْعَفُورُ
فَتَقْوَى اللَّهِ رَبُّكُمْ أَحْفَظُوهَا مَتَى مَا تَحْفَظُوهَا لَا تَبُورُوا
تَرَى الْأَبْرَارَ دَارُهُمْ جَنَّاتٌ وَلِلْكَافِرِ حَامِيَةٌ سَعِيرٌ
وَحَزِيٌّ فِي الْحَيَاةِ وَإِنْ يَمُوتُوا يَلَاقُوا مَا تَضِيقُ بِهِ الصُّدُورُ (٣٨)

فهذه الأبيات الركيكة التي لا يستبعد أن يكون واضعها هو بعض

النحويين ، تشتمل على معانٍ إسلامية لا تحتاج إلى برهان ، وقد اجتمعت في مكان واحد بطريقة يستبعد أن تتاح لغير مسلم أو عارف للإسلام .

وأبرز ما يوافق القرآن الكريم من تلك القصائد الملتبسة يائية زيد بن عمرو بن نفيل التي يقاسمه أمية إياها ؛ فهي تبدو استعراضاً موسعاً للمعاني القرآنية بما لا يمكن أن يجتمع لرجل مات قبل الإسلام بنحو أربع سنوات ، إلا إذا كان القرآن قد اقتبس منه لا العكس ، وهذا أمر لا دليل عليه ولا قرينة . فزيّد يصف الله بالملك الأعلى ، ويشير إلى أن الإنسان لا يُخفي من الله خافياً ، ويحذّر الإنسان الشرك بالله ، ويستعمل عبارة سبيل الرشـد ، ويومئ إلى أمر الله لموسى أن يذهب وهارون إلى فرعون الطاغـي ليخبره أن الله سوى الأرض بلا وتد ورفع السماء بلا عمد وأنبـت الحب ونجى يونس بعدما صار في جوف الحوت إلخ... وله قصيدة أخرى تنحو المنحى نفسه ويتكلم فيها على إسلام وجهه لمن دحا الأرض حتى استوت على الماء فأرسي عليها الجبال إلخ (٣٩) .

وأشهر النصوص النثرية التبشيرية خطبة قُـسّ بن ساعدة الإيادي التي تـوحي أخباره أنه عاش قبيل الإسلام بدليل أن الرسول رآه " بسوق عكاظ على جمل أحمر وهو " يخطب، ويروون خطبته على لسان النبي (٤٠) . والحقيقة أننا لم نظفر في كتب الحديث النبوي بأي إشارة إلى هذا الأمر ، وذلك يعني أنه من الأحاديث الموضوعة . ومع أن الحافظ ابن حُـجر نص في الإصابة أن كل طرق حديث قس ضعيفة ، فقد استشهد بعض الفقهاء بذلك الحديث ، ومنهم القاضي أبو بكر الباقلاني في إعجاز القرآن (٤١) .

وقد وردت الخطبة المذكورة بعدة روايات مختلفة حتى كاد يصيبها أكثر مما أصاب المعلقات الجاهلية ، وهكذا كل مشهور ولو كان وهمياً ، تتداوله الألسن والأقلام فتتعدد رواياته ، وتختلف أحياناً اختلافاً أساسياً . وقد جاءت البشارة بالدين الإسلامي في روايات هذه الخطبة شبه صريحة أحياناً ، وملتبسة جداً أحياناً أخرى . فمما جاء قريباً من التصريح : " وإله قُسم بن ساعدة ، ما على وجه الأرض دينٌ أفضل من دينٍ قد أظلكم زمانه ، وأدرككم أوانه . فطوبى لمن أدركه فاتَّبَعَه ، وويل لمن خالفه " . وأقرب من ذلك إلى التصريح ، حيث الإلماح إلى زمن الإسلام واضح : " إنَّ الله تعالى لَدِيناً هو أحبُّ إليه من دينكم الذي أنتم عليه ، وقد أتاكم أوانه ، ولحقنكم مدته " . وأما ما جاء ملتبساً جداً فرواية " أقسم قسٌ قسماً بالله ، إنَّ الله لديناً هو أرضى له من دينكم هذا " أو ما قاربها من روايات لا تشير إلى زمن معين (٤٢) .

والخطبة مليئة بالمعاني الإسلامية التي تجيء أحياناً بصورة اقتباس حرفي أو شبه حرفي وأحياناً بصورة اقتباس معنوي . فمما جاء بصورة حرفية أو شبه حرفية في مختلف الروايات " آيات محكمات " و " سقف مرفوع " و " سماء ذات أبراج " و " هو الله واحد " (٤٤) ، ومما جاء فيهما بصورة اقتباس معنوي " مطر ونبات " و " ضوء وظلام " و " ليس بمولود ولا والد ، أعاد وأبدى ، وإليه المآب غدا " (٤٥) ، وقد رأينا كيف جاء في

٤٢- الأغاني ك ١٥ / ٣٠٨ - ٣٠٩ والباقلاني ، إعجاز ، ١٥٢

٤٣- العقد ، ١٢٨ / ٤ ، وابن وهب ، البرهان في وجوه البيان ، ١٥٦

٤٤- قارن بالقرآن الكريم ، آل عمران ، ٧ / ٣ ، الطور ، ٥ / ٥٢ ، والبروج ، ١ / ٨٥ ، والمعجم المفهرس

لألفاظ القرآن الكريم ، باب : وحد ، والإخلاص ، ١ / ١١٢

٤٥- قارن بالقرآن ، طه ، ٥٣ / ٢٠ ، الأنعام ، ١ / ٦ ، الإخلاص ٣ / ١١٢ ، البروج ١٣ / ٨٥ ، الرعد ،

إحدى الروايات عبارة " الله تعالى " وذلك مصطلح يرجح رجوحاً أقرب إلى التوكيد أنه إسلامي. فاجتماع هذه المعاني القرآنية الصريحة ، مع ضعف الحديثين يجعل الشك بهذه الخطبة قوياً مسوّغاً.

ومن النصوص الثرية التبشيرية ما نسب إلى خالة عثمان بن عفان ، سَعْدَى بنت كُرَيْز التي يزعمون أنها كانت كاهنة ، وهو قولها قبل الإسلام : " إن محمداً بن عبد الله ، رسول من عند الله ، جاء بتنزيل الله، يدعو إلى الله. مصباحه مصباح ، وقوله صلاح ، ودينه فلاح ، وأمره نجاح ، وقرنه نطاح ، ذلت له البطاح ، ما ينفع الصياح ، لو وقع الذباح ، وسُلت الصفاح ، ومدت الرماح " (٤٦). إن هذا النص واضح التأثير بالإسلام ، ولا سيما في عبارات : رسول الله وتنزيل الله ويدعو إلى الله. وهو على ما يبدو نص متأخر جداً لأننا لم نجده في أي مصدر غير نهاية الأرب الصادر في القرن السابع أو الثامن الهجري.

ومما يمكن إدخاله في التبشير تلك الكلمة المنسوبة إلى أكثم بن صيفي ، والتي يزعمون أنه قالها عند ظهور النبي ، وهو يدعو فيها قومه تيمماً إلى اعتناق الإسلام مذكراً بحديث أسقف نجران وغيره بصفة النبي قبل البعثة النبوية ، مستعملاً عبارات ومصطلحات إسلامية ، ومما يقوله فيها : " وكتابه يأمر فيه بالمعروف وينهى عن المنكر، ويأخذ فيه بمحاسن الأخلاق، ويدعو إلى توحيد الله تعالى ، وخلع الأوثان [...] إن أحق الناس بمعونة محمد صلى الله عليه وسلم ومساعدته على أمره أنتم ، فإن يكن الذي يدعو

٤٦- النويري، أحمد بن عبد الوهاب (٧٣٣ هـ)، نهاية الأرب في فنون الأدب، دار الكتب،

القاهرة ١٩٢٩، ١٣٠/٣، ١٣١، وقارن إسماعيل، المكونات الأولى للثقافة العربية، ص ٧٥

إليه حقاً فهو لكم دون الناس ، وإن يكن باطلاً كنتم أحق الناس بالكفّ عنه وبالستر عليه ، وكان أسقف نجران يحدث بصفته ، وكان سفيان بن مجاشع يحدث به قبله [...] اتوا طائعين قبل أن تأتوا كارهين" إلخ (٤٧) . والاضطراب واضح في هذا النص ، فأكنتم يدعو إلى الإسلام دعوة مؤمن به ، وذلك لأنه يصلي على النبي ويخير تقيماً بين أن يفيدوا من الإسلام إن كان حقاً ومن الامتناع منه إن كان باطلاً ، ثم يخاطبهم كالمهدد طالباً إليهم دخول الإسلام طوعاً حتى لا يُضطروا إلى دخوله كرهاً . ويعول في إقناعه بالإسلام على نبوءة سفيان بن مجاشع وأسقف نجران ، وهاتان النبوءتان من قبيل التبشير بالإسلام.

ولعل أشهر ما أريد به تعظيم الرموز الإسلامية مع إرادة حل بعض الإشكالات العقدية المتصلة ببعضهم ، تلك القصيدة التي عرضنا لذكر تطويلها ، آنفاً ، والمنسوبة إلى أبي طالب عم النبي التي قيل إنه أنشدها عندما خشي على محمد الدهماء ، متعوذاً بجرمة مكة ومكانه منها ، متودداً أشرافها ، معلناً تعلقه بمحمد ، مادحاً أخلاقه وأخلاق صحبه ، مشيراً إلى أنه ، أي أبو طالب ، يكاد يسلم لولا أنه يخاف أن تكون تلك سُبَّةً للشيوخ . وقد روى ابن هشام من القصيدة أربعة وتسعين بيتاً هي ما اعتقده صحيحاً ، مشيراً إلى أن "بعض أهل العلم بالشعر ينكر أكثرها" (٤٨) . ولا ندري أي بني ابن هشام أن القصيدة أطول من ذلك بكثير وأن المنكور منها هو ما فوق هذه الأبيات التي رواها ، أم يعني أن الإنكار يقع على القصيدة كلها ، ومنها تلك الأبيات ؟ إذا كان يعني الاحتمال الأول فذلك يفضي إلى أن

أبيات القصيدة تعد بالثلاث ، وهو أمر يتجاوز أي قصيدة من قصائد الشعر الجاهلي والإسلامي ، أما إذا قصد الاحتمال الثاني ، فذلك يعني أن ابن هشام يروي حتى ما ينكره علماء الشعر وهذا مستبعد . وإذن فالقصيدة أطول من أطول الشعر العربي الذي تلقيناه حتى الآن ، وذلك غني عن التعليق . وقد عرضنا لآراء بعض النقاد في هذه القصيدة ، من قبل ، ولقولهم إنها طولت وزيد فيها ولا يُعرف منتهاها (أعلاه ١٩٥) ، وهذا يعني أن المسلمين جعلوا من هذه القصيدة رمزاً دينياً وتراثاً مشتركاً فأخذوا يشاركون في صياغتها وتوسيع بنائها لتصبح نتاجاً عاماً ضخماً لا يمكن تعيين صاحبه . لكن أحداً من النقاد القدماء لم ينكر هذه القصيدة كلها ! وكيف ينكرها وهي جزء من فكره وتكوينه الديني والنفسي ؟ أما النظر المتجرد فيدفع إلى الظن أن القصيدة كلها منحولة لأن شاعراً على هذا القدر من العطاء ، وقصيدته تتجاوز كل المعلقة الجاهلية طولاً ، أو تقارب أطول المعلقة على الأقل ، لا يمكن أن يهمل شعره ولا أن يترك الرواة عامة ورواة العلم العباسيون خاصة جمع ديوان له تعتر به قريش القليلة الشعر والشعراء . زد على ذلك أن لأبي طالب ، في ما يزعمون ، ست قصائد أخرى رواها ابن إسحاق : خمس منها قصار تراوح بين الأبيات الخمسة والسبعة عشر ، وواحدة متوسطة الطول تبلغ ستة وعشرين بيتاً (٤٩) ، فكيف يتفق أن تصدر عن الشاعر نفسه قصيدة واحدة في غاية الضخامة وأن يكون سائر شعره مقطعات أو قصائد قصار، إلا واحدة متوسطة ؟ إن الأمر لا يعدو ، على ما يبدو ، إرادة تكريم عم الرسول ، والد الإمام عليّ ، والقول إن الرجل لم يمتنع من الدخول في الإسلام كراهية لمحمد أو كفرأ بالدين الجديد ، بل هو متعلق بالني مدافع عنه بنفسه وشعره ، وهو ، على

ما توحى القصائد ، مؤمن بالإسلام ونبوة محمد ، مفاخر بهما ، لكنه يتحرج من إعلان إسلامه لأنه من شيوخ قريش ! ولعل هذا ما استند إليه بعض المفكرين الإسلاميين للقول إن أبا طالب قد أسلم من غير أن يعلن إسلامه ، وذلك لمصلحة الإسلام.

ولم يكتفوا بنسبة تلك القصيدة الطول لأبي طالب وحده ، بل نسبوا قصيدة لابن له مزعوم اسمه طالب : هذا الولد شبه المجهول الذي نفتش عنه في المراجع ، ولا سيما كتب الأنساب ، فلا نكاد نظفر له بذكر ، ويقال إنه أكبر أبناء أبي طالب سنأ ، ويجعلون أبا طالب يرزق بالأبناء كل عشر سنين واحداً أو لا يبقى له من الذكور إلا ما صغر عمن سبقه من أخوته بعشر سنين ؛ فأولهم طالب ثم جعفر ثم علي ، ويكتفون بمؤلاء الثلاثة بين من كفلهم أعمامهم وابن عمهم ، إذ يزعمون أن طالباً هذا كان من نصيب العباس ، وجعفر من نصيب حمزة ، وعلي من نصيب محمد (٥٠) ، وقد زعموا أن طالباً هام على وجهه أو أن الجن استهوته فاختنفى أثره (٥١) ! وهل يمكن أن يختفي أكبر أبناء أبي طالب ويترك للنسيان ، أم أن مثل هذا الحدث الذي لا بد أن يكون وقع بعد السنة الثانية للهجرة ينبغي أن يثير حزناً وحركةً وضجيجاً ؛ فالرجل ابن وجيه بني هاشم وابن عم النبي صاحب الأمر في الحجاز كله . إن ذلك أقرب إلى المستحيل ، وإن طالباً في أغلب الظن من أوهام الرواة اشتقوه من اسم أبيه أبي طالب كما اشتقوا من اسم أبي بكر الصديق اسم بكر وزعموه ابناً له وليس له ابن بهذا الاسم ، وإنما هي كنى لا ترتبط بالضرورة باسم أكبر الأبناء ، ومن ذلك كنية عبد

٥٠- الإصفهاني، مقاتل ٦، ٧، ٢٦

٥١- الحيوان ٣/٤٩٠، ٢٠٩/٦

الله أبي النبي وهي أبو قثم (٥٢) وكنية الإمام علي : أبو تراب . وإذا صح تقديرنا يكون طالب وقصيدته من صنع الرواة . وهي قصيدة زعموا أنه قالها بعيد يوم بدر (٢ هـ) ييكي المشركين الذين ألقاهم المسلمون في القلب ويطالب عبد شمس ونوفلا بتجنب الحرب ويحذرهم نكباتها ويمدح الرسول بأنه "خير من وطئ التراب" وبأنه أخو ثقة جواد (٥٣).

بل لم يترك ابن إسحاق بنتاً من بنات عبد المطلب ، أخوات أبي طالب الست ، إلا وقولها شعراً في رثاء أبيها قبيل موته وبطلب منه أن حضرته الوفاة . لكن ابن إسحاق ترك أبناء عبد المطلب الستة فلم يقول أياً منهم مرثية أبداً ، لكأن الرثاء خاص بنساء بني هاشم دون رجالهم ، وكان من السهل أن يجتمع سبعة شعراء وشواعر ، على الأقل ، في بيت واحد ، مع أن قريش لم تشتهر بالشعر، ولا بالأسر الشعرية ، ولا روى الرواة أن أسرة في الجاهلية أو الإسلام خرج منها ست شواعر دفعة واحدة . لكن الرواية تريد أن تمنح الهاشميين مجد الشعر والنبوة معاً ، مع أن الرسول نفى عن نفسه الشعرية كما هو معروف . على أن ابن هشام استدرك على هذه الظاهرة المزعومة فقال : " ولم أر أحداً من أهل العلم بالشعر يعرف هذا الشعر، إلا أنه لما رواه عن محمد بن سعيد بن المسيب كتبناه " (٥٤).

ومن ذلك ما حدثت به عائشة ، في ما نسب إليها مما لا نحسبه إلا اختراع رواة ، وما عرضنا للإشارة إليه في ما مضى ، وهو أنها سمعت الجن تمدح عمر بن الخطاب بشعر. وهذا الشعر لم يلبث أن نُحل لأحد أبناء

٥٢- أنساب الأشراف ٩١

٥٣- السيرة ٢٦/٢ ، ٢٧

٥٤- السيرة ١٦٩/١ وما بعدها

ضرار بن سنان أو ابن حرملة الثلاثة (٥٥) . ونعتقد أنهم أرادوا أن يوثقوا الخبر فنسبوه إلى عائشة ، وأنهم استلهموا معتقدات العرب في إحياء الجن للشعر ، فنسبوا الشعر إليهم ، وأنهم أرادوا تأكيد مكانة عمر الكبيرة في نفوس المسلمين فجعلوا مدحه على لسان تلك القوة الغيبية ، موحين أنه محل إعجاب الإنس والجن معاً.

فهم لا يكتفون، إذن ، بذكر ما قيل من شعر في الصحابة بل ينحلونهم الشعر أيضاً ، لأن الشعر ميزة تدل على التفوق ، فهو الأدب الأسمى عند العرب ، وامتلاك ناصيته يدل على السمو . ومثل ذلك ما فعله ابن إسحاق ، فقد روى عنه ابن هشام أشعاراً لحمزة بن عبد المطلب وحسان بن ثابت وأبي بكر الصديق وعلي بن أبي طالب وسعد بن أبي وقاص والزبرقان بن بدر وهند بنت أثاثة وميمونة بنت عبد الله ، وخبيب بن عدي . وقد رفض ابن هشام هذه الأشعار لأن أهل العلم بالشعر ، بعضهم أو أكثرهم ، ينكرونها . صحيح أن ابن إسحاق روى في الوقت نفسه أشعاراً للمشركون أعداء المسلمين مما أنكر علماء الشعر بعضه أيضاً ، لكن هذا الشعر، باستثناء ما كان رثاء ، يدخل في باب النقائص: يقول المسلم القصيدة فيرد عليه المشرك ، أو العكس (٥٦) . ونظراً إلى إنكار أهل العلم لشعر الطائفتين من هؤلاء الشعراء فإننا لا نخرج ذلك الشعر من ميدان القصة التي يراد للشعر أن يجملها ، ومن ميدان العصبية الدينية التي تريد ألا يكون الكفار أكثر شعراً من المسلمين . هذا لا يعني أن أشعار كل من ذكرنا محل إنكار ، لكن بعضه مردود كلياً بدليل أنهم ينسبون إلى عائشة

٥٥- الأغاني ٩/ ١٦٠

٥٦- أنظر السيرة ١/ ٥٩٢ ، ٥٩٤ ، ٨/ ٢ ، ٤١ ، ٥٢-٥٣ ، ١٥١ ، ١٧٦-١٧٨ ، ١٩٦ ، ٥٦٢ ،

أُنها قالت (٥٧) : " كذب من أخبركم أن أبا بكر قال بيت شعر في الإسلام".

ومن ذلك أيضاً ثلاث قصائد نسبها ابن إسحاق إلى حسان بن ثابت الشاعر الأكبر بين شعراء الرسول ، واستدرك ابن هشام بأن إحداها منسوبة أيضاً إلى عبد الله بن الحارث السهمي ، وأن بيتاً من الثانية يروى لأبي خراش ، وقد تروى كلها لمعقل بن خويلد ، وأن الثالثة تروى لأحد شعراء الرسول كعب بن مالك (٥٨). ولعل المراد من نسبة تلك القصائد إلى حسان إعلاء صورته فوق صورة سواه من الشعراء ، باعتبار أنه رمز الدفاع عن الإسلام شعراً .

ولم يسقط ابن سلام الشعر بسبب بعده المغرق في الزمن فحسب ، بل أسقط أيضاً شعراً قيل قبيل الإسلام مثل شعر المغيرة بن الحارث المكنى بأبي سفيان (ت ٢٠هـ) ، وهو غير أبي سفيان بن حرب ، لأنه ابن عم الرسول وأخوه من الرضاع ؛ فقد ذكر ابن سلام أن لهذا الشاعر شعراً "كان يقوله في الجاهلية، فسقط ولم يصل إلينا منه إلا القليل" (٥٩) . ولعل سقوط هذا الشعر كان بسبب العداوة التي كانت بين الرجل وبين النبي وأصحابه ؛ فقد هجاه وهجا أصحابه ولم يسلم إلا قبيل فتح مكة سنة ٨ هـ (٦٠). أي أن سقوط الشعر ربما يكون إسقاطاً متعمداً، وسنرى أشياء شبيهة بهذا من بعد.

٥٧- أسد، مصادر، ص ٣٢٥

٥٨- السيرة ٢/٢٠، ٧٨، ٧٩، ١٣١، ١٣٢

٥٩- طبقات ٢٤٧

٦٠- نفسه ٢٤٧-٢٥١، وقارن الأعلام : المغيرة بن الحارث

ومن هذا القبيل الذي يمكن سلكه في محاربة أعداء الدين والأفكار المناوئة له امتناع أبي الفرج الإصفهاني من رواية أشعار صدرت أيضاً عن أعداء النبي وأصحابه كابن الزبير الذي لم يرو له أبو الفرج إلا أربعة أبيات حكمية غناها له ابن سريج ، وكهند بنت عتبة التي قالت شعراً بعد تمثيلها بحمزة عم النبي وبسائر قتلى المسلمين يوم أحد . وقد اكتفى أبو الفرج بذكر ردّ حسان بن ثابت على ذلك الشعر . ومما امتنع الإصفهاني من روايته شعر كعب بن الأشرف اليهودي الذي هجا الرسول وأصحابه ، وكذلك أشعاراً قيلت في رثاء مشركين قتلوا في معركة بدر ، هما نبيه ومنبه ابنا الحجاج (٦١) . بل لقد بلغ الأمر بابن هشام أن أبدل كلمتين من شعر رواه ابن إسحاق للحارث بن هشام بن المغيرة رداً على شعر لحمزة في يوم بدر ، لأن الحارث " نال فيهما من النبي " ، علماً بأن أهل العلم ينكرون القصيدتين معاً (٦٢) . ولا ننس أن شعراء الكفار يدخلون في عداد الجاهليين أو المخضرمين على الأقل ، على اعتبار أن الإنسان يظل جاهلياً عند قدماء المؤرخين حتى يسلم.

لكن من العجب أن تروى بعض قصائد الخطيئة التي يفاخر فيها بالردة ويهجو أبا بكر ومنها قوله:

فدى لبني ذبيان أمي وخالتي عشيةً يُحدى بالرماح أبو بكر
أطعنا رسول الله إذ كان صادقاً فيا عجباً ما بال دين أبي بكر
ليورثها بكراً إذا مات بعده فتلك، وبيت الله، قاصمة الظهر (٦٣)

٦١- أنظر الأغاني ك ١٥/١٧٧-١٨٤، ١٩٩، ١٩٧، ونفسه هـ ١٧/٢٨١، ٢٢/١٣٢، ١٣٣

٦٢- السيرة ١/ ١١

٦٣- ديوانه، دار صادر، ١٤٢

لكن هذه الأبيات تبدو موضوعة ، لأن أبا بكر لم يكن له ولد اسمه بكر، كما بينا من قبل ، ولا يمكن أن يجهل الخطيئة أو معاصروه اللصيقون بالخليفة الراشد الثاني ذلك . ثم إنها قصيدة ملفقة تلفيقاً يعرضها للنقد والشك الشديد ؛ إذ أنها تبدو مجموعة من أبيات منسوبة إلى الخُطَّيْل بن أوس ، أخي الخطيئة ، وإلى عبد الله الليثي ، وإلى حارثة بن سُراقَة الحضرمي، وفيها إبطاء سببه هذا التلفيق ، وهو تكرار اسم أبي بكر في قافيتين متواليتين (٦٤). ونرجح أنها وضعت ورويت بسبب الخلافات السياسية اللاحقة في موضوع الخلافة الإسلامية. ومن عجب أيضاً روايتهم لقصيدة الخطيئة في خارجة بن حصن ، أحد زعماء المرتدين على أبي بكر ، يمدحه على امتناعه من دفع الزكاة ويصف قريش بالجن (٦٥).

أما ما فيه ذم لأعداء المسلمين أو سخرية منهم فقد يروى ، ولو كان فيه إفحاش ، ويخالف ذكره خطة المصنفين المحتشمة مبدئياً ، إذ يبدو أن الإفحاش في شأن الأعداء لا يُعدّ خروجاً عن الحشمة . ومن ذلك ما نسبته ابن سلام إلى الأغلب العجلي ، الشاعر المخضرم (ت ٢١ هـ)، في هجاء سَجَاح ومسيلمة عندما تزوجا ، وفيه وصف لمسيلمة بالقصر والغلظة والامتلاء وصحة البدن والقوة والمشى على خمس ، وفيه وصف لسجّاح بالعمى ، ووصف للعمل الجنسي بطريقة وقحة . لكن ابن سلام يستدرك بأنه " يقال إن هذه القصيدة في الجاهلية لجشم بن الخزرج " (٦٦). وسواء أكانت القصيدة حقاً لجشم ونحلت للأغلب أم كانت من صنع رواة إسلاميين، فإنها غايتها إظهار نقيض المثال الإسلامي، وتحقير أعداء الإسلام.

٦٤- أنظر الطبري، تاريخ ٢٤٥/٣، ٢٤٦، ومعجم البلدان، حضرموت

٦٥- ديوانه، ١٦٠

٦٦- طبقات ٧٣٩-٧٤٣، وأغانى هـ ٣١/٢١، ٣٢

٣. الأسباب العصبية

ونقصد بالأسباب العصبية كل ما اتصل بالتعصب للأسرة أو القبيلة أو البلدة . فقد دفع ذلك التعصب بالأبناء وبالعشائر إلى التزيد من أشعار ذوي القرى . وقد ذكر الأصمعي أنه يعرف للأغلب العجلي قصيدتين وأنه كان يروي نصفاً من قصيدة قافية له "فطوّلوها"، ولا يعين من طولها ، لكن السياق يحتمل أن يكون الفاعلون هم أبناء الشاعر الذين قال فيهم : "كان ولده يزيدون في شعره حتى أفسدوه" مشيراً إلى أن خلفاً الأحمر قال: "فكان من ولده إنسان يصدق في الحديث والروايات ويكذب عليه في شعره" (٦٧). وذلك يعني أن تزيد الأبناء في شعر آبائهم ليس دائماً لمصلحة ذلك الشعر ، بل ربما كان سبباً في إفساده .

لكن تزيد الأبناء ، المفسد غالباً لشعر الآباء ، قد لا يكون بسبب العصبية المحضة ، بل بدوافع نفعية مادية كالذي جرى لحفيد مُتَمِّم بن نويرة، في ما سقناه آنفاً من قصته مع أبي عبيدة وابن نوح العطاردي اللذين قاما له بمحاجته وكفياه ضيعته من أجل أن يروي لهم شعر جده ، فلما نفذ ما يحفظه من ذلك الشعر مارس مهنة الوضع المؤدية إلى إفساد الشعر (٦٨) .

وربما كان النحل التعصبي عملاً جماعياً تقوم به العشيرة كلها ، إن في وقت معاً ، أو في أوقات متفاوتة ؛ وقد ذكر ابن سلام ، كما هو معروف ، أن العرب لما راجعت "رواية الشعر ، وذكر أيامها ومآثرها ، استقل بعض العشائر شعر شعرائهم ، وما ذهب من ذكر وقائعهم ، وكان قومٌ قلت وقائعهم وأشعارهم، فأرادوا أن يلحقوا بمن لهم الوقائع والأشعار ،

٦٧- الأصمعي، فحولة الشعراء، ١٣، ١٤، وراجع أعلاه ، ص ٨٩

٦٨- طبقات، ٤٨، ٤٧

فقالوا على ألسنة شعرائهم " (٦٩). وذلك كله نابع من المفاخرات والخلافات العشائرية التي ألمح إليها ابن سلام نفسه في كلامه على حسان بن ثابت الذي " حُمل عليه ما لم يحمل على أحد " ووضعت قريش "عليه أشعاراً كثيرة لا تنقَى " وذلك حين وقع الخلاف بين بطونها ووصل بها الأمر إلى التشاتم (راجع أعلاه ١٧٥). والشعر من أفضل وسائل التشاتم وأقواها أثراً، وحسان أشهر شعراء صدر الإسلام وأقربهم إلى التكريم ، فنسبة الكلام الهجائي إليه توثيق وتقوية لذلك الشعر ووسم للخصوم . وهذا الأمر امتد حتى عصر الرواية والتصنيف الديني والأدبي والعلمي في العصر العباسي ، إذ إنه حمل محدثاً ثقة هو قدامة بن موسى الجمحي (١٥٣ هـ) على نخل أبي سفيان بن الحارث بيتين يهجو بهما حسان بن ثابت ، وقريش ترويهما " في أشعارها تريد بذلك الأنصار والرد على حسان " (٧٠). فبين قريش والأنصار عداوة معروفة ، ليس بسبب الخلاف في الانتماء بين قحطانية وعدنانية فحسب ، بل بسبب أزمة الخلافة التي نشأت بعد وفاة الرسول بين الطرفين كما هو معروف . وذلك أمر عوّل عليه طه حسين أكثر مما ينبغي للشك بالشعر الجاهلي .

لكن لما كانت الدولة الإسلامية العربية دولة مدنية ومصرّت المدن لأجل ذلك ، ولا سيما في العراق ، تمادى التعصب البلدي الذي كان لا يزال في بداياته في صدر الإسلام . وقد نشأ في العصر العباسي خاصة ذلك الصراع اللغوي العلمي الفقهي المعروف بين الكوفة والبصرة ، وبدا أن هناك تعصباً بلدياً لهذا الشاعر أو ذاك ؛ ومن ذلك ما أشار إليه المفضل من

٦٩- نفسه، ٤٦

٧٠- نفسه ، ٢٤٩/١ ، ٢٥٠ ، وراجع أعلاه ، ص ٥٧

أن للأسود بن يعفر ثلاثين ومئة قصيدة ، ينكرها له ، مؤكداً علمه بأن "أهل الكوفة يروون له أكثر مما نروي ، ويتجاوزون في ذلك بأكثر من تجوّزنا " (٧١) ، على ما سبق قوله آنفاً. لكن السؤال : كيف يتهم المفضل أهل الكوفة بذلك وهو رأس رواّتهم ، هل هو تبرؤ من سائر الرواة أم هي زلة لسان وقع فيها بعض البصريين أو ابن سلام نفسه فنسي أن المتكلم هو المفضل الكوفي نفسه؟

وقد يبلغ التعصب درجة التعصب القومي فندخل في الشعوبية أو نقاربا ؛ وقد بينا أثر الشعوبية في عمل الرواة المتعصبين على العرب ، ومنهم أبو عبيدة ، معمر بن المثنى ، وكذلك أثرها في إفساد صورة الرواة أنفسهم ، إذ تحاول الأخبار أن تشوه سمعتهم وتقل من قدراتهم العلمية والأدبية ، وبينّا أثرها أخيراً لكن بصورة تعصب قومي ، في اختراع القصص والأمثال الداخلة فيها ، ولا سيما ما رأيناه في قصة ظهور الحيرة على تدمر، ويمكن أن ندخل في ذلك قصتي الحرب بين الفرس والعرب : يوم الصفقة وكان للفرس على العرب، وحرب ذي قار وكانت للعرب على الفرس ، وفي ما قيل فيهما من الشعر. والطريف أننا نجد شاعراً مثل الأعشى يفاخر بذي قار وأيامها في ثلاث قصائد ، ويعير تميمًا بيوم الصفقة في قصيدة رابعة ، مادحاً هوزة بن علي حليف كسرى في ذلك اليوم لأنه أطلق مئة من أسرى تلك القبيلة (٧٢) .

٧١- طبقات، ١٤٨

٧٢- أنظر ديوان الأعشى ١٥٩ ، ٢٣٥ ، ٣١١ ، ٣٦١

٤. الأسباب الاجتماعية النفسية

وهي تتصل بسلطة المجتمع وأعرافه من ناحية، وبسلطة الشعراء أنفسهم الأدبية أو القومية إذا صح التعبير ، من ناحية أخرى ، وبواقع الرواة من ناحية ثالثة.

أما أثر سلطة المجتمع فيتمثل في الخوف من التشبيب بالنساء ، وهذا الخوف يؤدي إلى الاحتيال لإيصال الشعر إلى المحبوبة أو لإعلان الإعجاب بها أو الحب لها ، وذلك بنسبته إلى غير قائله . وخرافة مجنون بني عامر التي يرى الكثيرون من علماء الشعر القدماء أنها مخترعة ، أو أن المجنون لا أثر له ، أو أن هناك غير مجنون من بني عامر نسبت إليه القصة ، هي رمز لهذه القضية في كل الأزمنة والبيئات التي تمنع التشبيب بالمرأة وتعتبره نوعاً من الفضيحة أو الأمر المريب على الأقل . فقد زعموا " أن حديث المجنون وشعره وضعه فتى من بني أمية كان يهوى ابنة عم له ، وكان يكره أن يظهر ما بينه وبينها ، فوضع حديث المجنون وقال الأشعار التي يرويها الناس للمجنون ونسبها إليه " أو " كان يهوى امرأة منهم ويقول فيها الشعر وينسبه إلى المجنون ، وأنه عمل له أخباراً وأضاف إليها ذلك الشعر ، فحمله الناس وزادوا فيه " (٧٣). فلا غرو أن ينسبوا شيئاً من شعر قيس بن الحداية إلى المجنون نفسه كما ذكرنا آنفاً ، أو يكون ذلك الأموي أو ذلك الوضاعة قد تبرع بنسبة أبيات إلى قيس بن الحداية، أي إلى قيس آخر.

ومعروف أن كبار الشعراء كانوا أصحاب سلطة أدبية واجتماعية وربما سياسية، ولهذا فقد يهيمنون على النتاج الشعري فيسطون عليه ، أو يسطو الرواة عليه وينسبونه إليهم معيّنين صاحب الشعر الأصلي . وقد رأينا أمثلة من ذلك في ما نسب إلى أمية بن أبي الصلت الذي كان أشهر الخنفاء،

وما نسب إلى حسان بن ثابت ، وكان أكبر شعراء صدر الإسلام، لكونه شاعر الرسول الأول ، وأمثلة أخرى متعددة لا ضرورة لتكرار ذكرها في هذا الموضوع (٧٤) . ومن ذلك أيضاً ثلاثة أبيات رجز لرجل من العرب نخلوها لامرئ القيس هي من أشهر ما نسب إليه ، وذلك عندما استقسم عند صنم ذي الخَلَصَة بالأزلام، فخرج السهم بنهيه عن ذلك . والأبيات هي:

لو كنتَ يا ذا الخَلَصِ الموتورا مثلي وكانَ شيخُكَ المقبورا
لم تنهَ عن قتلِ العُدَاةِ زورا (٧٥)

ويبدو أن تشابه قصة الرجلين حمل الرواة على نسبة ما فيها لأشهرهما ، فالناس تعنى بأخبار الكبار أكثر من عنايتهم بأخبار العامة . وهكذا ظهر اسم امرئ القيس في القصة وأصبح اسم نظيره " رجلاً "، كناية عن مجهول. وقريب من ذلك ما يقرره آلورد حين يشير ألى كثرة الشعراء المسمين امرأ القيس ، وإلى أن الشعر الملتبس ينسب إلى أشهرهم ، وأن القصيدة المنسوبة إلى الإمام علي ومطلعها:

الناسُ من جهةِ التمثالِ أكفاءُ أبوهمُ آدمُ والأُمُ حواءُ

" إنما هي لسميّه : عليّ بن أبي طالب القيرواني " (وهو شخص لم نظفر له بترجمة). ويؤكد آلورد أنه قد تنسب قصيدة إلى شاعر مشهور لأنها

٧٤- راجع أعلاه: القسم الثاني، الفصل الأول، النحل ، ص ١٧٠

٧٥- السيرة ٨٦/١

تناسب أخباره ، ولو كانت أخباره خرافية . ويضرب على ذلك كله أمثلة وافية من أشعار امرئ القيس والنابعة وزهير والشنفرى وعنترة والصعاليك عامة وغيرهم ، ملخصاً رأيه بأن القصيدة تضاف إلى المشهور أو المميز في ميدان معين ، إذا كانت مما يلائمه . ولهذا يجد أن كثيراً من سِير الشعراء محل تهمة (٧٦).

وقد ينسبون شعر شاعر كبير إلى رجل أسطوري ، وذلك كنسبة بيت من أبيات الأعشى إلى سيف بن ذي يزن في قصيدة ينكرها العلماء (٧٧) ، أي أنها في الأصل منحولة ؛ فالناحل قد استفاد مما بين يديه من الشعر ليسلكه في ما يخترعه من أبيات وأخبار . ومن ذلك نسبة قصيدة عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي (ت نحو ١٩٠ هـ) الذي مر ذكره ، إلى السموأل ، ذلك الأسطورة الجاهلية المشهورة . ولنلاحظ أن الرجلين: سيف بن ذي يزن والسموأل كانا من اليهود ، فلا يستبعد أن يكون اليهود هم من أغرى بنحلهم الشعر أو من أشاع ذلك الشعر ، لا سيما ونحن نعرف أن الإصفهاني شك في القصيدة القافية المنسوبة إلى امرئ القيس في مدح السموأل " لأنها لا تشاكل كلام " هذا الشاعر ، ولأن " التوليد فيها بين وما دوتها في ديوانه أحد من الثقات " ، ومال إلى الظن أن صانعها أحد أحفاد السموأل : دارم بن عقال (٧٨) . وقد حمل هذا الأمر طه حسين على الشك بقصة وفاء السموأل لامرئ القيس كلها وبكل ما ورد فيها من أشعار ، ناسباً وضع ذلك لدارم نفسه (٧٩) . ومع أنه لا دليل على ذلك

٧٦- أنظر بدوي ، دراسات المستشرقين ، ص ٨٤ - ٨٦

٧٧- السيرة / ٦٤ ، ٦٥

٧٨- أنظر الأغاني ك ٩ / ٩٦ - ٩٧ ، وديوان امرئ القيس ص ٤٦٥

٧٩- في الأدب الجاهلي ، ٢٠٠ ، ٢٠١

التعميم ، إلا أن الطابع اللامعقول للقصة ، ولا سيما قتل ابن السموأل أمام ناظري أبيه ، بصورة وحشية ، دون أن يرف للرجل جفن ، يسمح بالشك، وبإدخال القصة في العمل الفني لا التاريخي.

وأما ما يتصل بواقع الرواة وعلماء الشعر ، فهو كون كثير من هؤلاء موالى أعاجم ، ولا سيما رأس الرواة حماد بن ميسرة أو ابن سابور أول جامع لما سمي معلقات ، فضلاً عن خلف بن حيان (خلف الأحمر) وأبي البلاد الكوفي المعاصر لجرير والفرزدق (٨٠) ، وفضلاً كذلك عن أبي عبيدة، معمر بن المثنى (ت نحو ٣١٠ هـ) مولى تيم قريش (٨١) وغيرهم ، وهذا قد يساهم في العبث بالشعر. فالأعجمي مهما امتزج بالمجتمع وعاداته فإنه ، ولا سيما في أول الحكم الإسلامي ، يظل ضعيف التعلق بالتراث العربي والدولة العربية ، خصوصاً إذا استشعر ظلماً يجعله مواطناً من الدرجة الثانية، فضلاً عما يعنيه له انتماء آبائه وأجداده. وليس أدل على ذلك من الحركة الشعوبية التي كان أبو عبيدة من أقطابها (٨٢) ، ومن قيام الإمارات المستقلة في العصر العباسي حين أتيح لغير العرب أن يستقلوا بالحكم . وهذا البعد عن الانتماء العربي قد يفضي إلى الاستخفاف بالأدب العربي والعبث به. كما أن سليقة الأعاجم في أول الدولة العربية لا بد أن تكون بعيدة جداً من السليقة العربية الصافية ومن أن تعرّض صاحبها للخطأ وللتحريف في رواية النص العربي ، مهما كان امتزاجه بالمجتمع العربي عميقاً ، وهيهات ، لأن الفواصل الاجتماعية بين العرب والموالي كانت واسعة في ذلك الزمان (٨٣).

٨٠- أنظر ابن قتيبة، المعارف، ص ٥٤١

٨١- أنظر نفسه، ٥٤٣

٨٢- نفسه، ٥٤٣

٨٣- قارن حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام ٥٤٢/١ وما بعدها

فلا غرابة في إشارتهم إلى أن عبد بني الحسحاس كان يقول: "أهشنت" بدل "أحسنست" (٨٤) وإلى أن زياد بن سلمى أو سليمان أو سليم (ت نحو ١٠٠ هـ) ، مولى بني عبد القيس ، كان يدعى بزياد الأعجم ، وكان يجعل السين شيئاً والطاء تاء ، وكذلك الإشارة إلى غير هذين ممن وصف الجاحظ لكنائهم (٨٥) ، وأن يقال في حماد إنه كان "يلحن ويكسر" ، وأن تأتي لغة سيبويه في الكتاب شديدة الغموض ، وأن يزعموا أن الأصمعي غلبه بلسنُه ، وأن يتتبع الفراء خطأه ولكنته (٨٦) ، بل الغرابة في أن يكون أعلم الناس بالشعر واللغة العربيين أعجمياً ، هو حماد ، وأن يبدأ هو بجمع أطول القصائد الجاهلية . وليس صحيحاً أن اللكنة عيب خلقي لا يؤثر في السليقة كما زعم بعضهم دفاعاً عن لغة زياد الأعجم الذي كان أبو عبيدة يحتج بشعره (٨٧) ، بل إن اللغة كل لا يتجزأ ، ولا شك في أن سليقة الأعجمي ، خاصة إذا لم يتقن النطق باللغة ، أضعف من سليقة العربي الصافية ، وإن كان الأعجمي قد يتفوق على العربي أحياناً في المعرفة النظرية لقواعد اللغة . صحيح أن العرب ، ولا سيما قريش ، ترفعوا عن العلم إلا علم الإخبار ، إذ يذكر الجاحظ أن رجلاً من ولد العباس قال : " ليس ينبغي للقرشي أن يستغرق شيئاً من العلم إلا علم الأخبار ، فأما غير ذلك فالتنف والشدو من القول " (٨٨) وأن رجلاً من قريش مرَّ " بفتى من ولد عتّاب بن أسيد وهو يقرأ كتاب سيبويه ، فقال: أف لكم ، علم المؤدبين ،

٨٤- الأغاني هـ ٣٠٣/٢٢

٨٥- البيان والتبيين ٧١/١ ، ٧٢ وقارن الأعلام: زياد بن سليمان

٨٦- أنظر سيبويه ، الكتاب ، مقدمة المحقق ، ١٧ ، ١٩ ، ٢١

٨٧- أنظر الشلّقاني، مصادر اللغة، ٣٦٦

٨٨- البيان والتبيين ٤٠١/١

وهمة المحتاجين " (٨٩) ، وأنهم بهذا قد أتاحوا فرصة التفوق العلمي للأعاجم، لكن ذلك لا يعني أن الأعاجم كانوا ذوي سليقة عربية سليمة وحرص على التراث العربي ، بل ربما كانت مشكلة اللغة والرواية الأدبية عند العرب ناشئة في معظمها عن كسلهم عن العلم ، وعن نشاط الأعاجم له ، حتى تولى استنباط فلسفة اللغة وقواعدها من لا يملك اللغة ، وامتنع من يملكها عن التفكير والبحث فيها .

٥. الأسباب العلمية والفنية

ونعني ما يقتضيه عمل الراوية من معرفة أو من استكمال للرواية ، أو ما يخضع له صاحب صنعة ما من حاجات وضرورات . ومن تحصيل الحاصل القول إن الافتقار إلى المعرفة جهل ، سواء كان الجاهل من الرواة أو المصنفين . وأشهر من عرف بهذه النقيصة ابن إسحاق الذي اعترف بأنه كان يجهل الشعر ويروي كل ما يحمل إليه منه دون تحقيق ، كما سبق القول . ومن كمال الرواية سد النقص في صورة الشاعر ، فالناس لا يمكن أن تقبل صورة شاعر موصوف بالتقدم والشهرة وليس له من الشعر إلا القليل ، ولا بد للرواة من أن يجعلوا حجم شعره بحجم سمعته . ومعروف أن الكثير من الشعر الجاهلي قد ضاع وفق الحديث المنسوب إلى عمر بن الخطاب، والذي رجحنا أن يكون من قول ابنه لا من قوله هو نفسه . ومما سقط من ذلك أشعار لطرفة وعبيد بن الأبرص اللذين يعتقد ابن سلام أن نصيب شعرهما من الضياع أوفر من نصيب غيرهما ، وأن سبب سقوط شعرهما هو كونهما أقدم الفحول ، على ما قدّمنا ، "فلما قل كلامهما حُمل

عليهما حَمَل كثير " (٩٠). وكلمة "حَمَل" هنا توحى أن ثمة مشاركة واسعة في ذلك النحل الذي أصاب أشعارهما ، لكأن في الأمر عملاً شعبياً.

وقد تسطو فنون أخرى على فن الشعر فتبدل في نصوصه ، ولا سيما أقرب الفنون إليه وهو الغناء . ومن ذلك صوتٌ ، أي لحنٌ ، غني بشعر للأعشى وسمعه أبو الفرج الإصفهاني بصورة تختلف عن نصه الأصلي، إذ كاد معناه ينقلب رأساً على عقب ، فمال أبو الفرج إلى الحساب أن هذا الشعر " غُيِّرَ في دُور الطاهرية " (٩٠) . ومعروف أن بني طاهر كانوا من قواد العباسيين وولاهم ومنهم عبيد الله بن عبد الله بن طاهر (ت بعد ٣٠٠ هـ) المعاصر للإصفهاني والذي له ترجمة في كتاب الأغاني (٩١) .

وقد لا يبدلون النص الشعري بل يزيدون عليه أبياتاً ، استجابة للحاجة الغنائية . والمثال على ذلك أن الإصفهاني يروي قصيدة للحرث بن الطفيل ثم يقول : " هذا البيت [لعله يعني البيت الأخير من القصيدة] في الغناء في لحن ابن سريج ، وليس هو في هذه القصيدة ، ولا وجد في الرواية إنما ألحقناه بالقصيدة لأنه في الغناء ، كما يضيف المغنون شعراً إلى شعر ، وإن لم يكن قائلهما واحداً ، إذا اختلف الروي والقافية " (٩٢) .

وربما كانت رواية الأغاني لبعض المعلقات من هذا القبيل ، فقد روى أبو الفرج من قصيدة امرئ القيس خمسة عشر بيتاً فحسب ، هي ما غني منها ، وكان طبيعياً أن يقفز عن الأبيات التي لم يَغْنَ بها . وقد جاء ترتيبه للأبيات مخالفاً للروايات المعروفة ، وإن لم يخالف نصُّ الأبيات أشهر

٩٠- الأغاني ك ٩/ ١٢٢، ١٢٣

٩١- نفسه ٤٠-٤٨

٩٢- نفسه ١٣/ ٢٢٤، ٢٢٥

رواياتها ، باستثناء البيتين اللذين زادهما المغنون من خارج النص كما بينا آنفاً (٩٣). وما قيل في معلقة امرئ القيس يمكن قوله في معلقة الأعشى ؛ فقد اختير منها للغناء ثلاثة عشر بيتاً ، وقد مر بنا من قبل كيف أن الأغاني أدخل على القصيدة بيتين ليسا في أي رواية من رواياتها ، ونزيد هنا أن الأغاني روى من القصيدة نفسها بيتاً تختلف رواية شطره الأول عن سائر الروايات المعروفة ، وهو :

إن تركبوا فركوبُ الخيلِ عادتُنا أو تزلونَ فإنَّا معشرٌ نُزلُ (٩٤)

فرواية النحاس والتبريزي لذلك الشطر هي " قالوا الطرادُ فقلنا تلك عادتنا " ورواية الديوان " قالوا الركوب فقلنا تلك عادتنا " وقد أشار إليها النحاس ونسبها إلى أبي عمرو (؟) وابن حبيب (٩٥) . كما تبدو رواية الأغاني للشطر الثاني من البيت الآتي مختلفة أيضاً عن كل الروايات المعروفة:

وقد غدوتُ إلى الحانوتِ يتبعني شاوٍ نشولٌ مثلٌ شلشلٌ شولُ (٩٦)

فكل الروايات تجعل بعد كلمة "شاوٍ" كلمة "مثلٌ" وبعدهما "شلول" أو "نشول". وسنعرض لقريب من هذا في تناولنا لمعلقة عنتره ، في كتابنا عنه. وكل ذلك يدل على أن المغنين في العصر العباسي كانوا يبدلون نظام القصائد الجاهلية ويغيرون في رواية أبيات منها ويقحمون عليها زيادات من عندهم ، بعيدة أحياناً من أسلوب الشاعر . كما أنهم قد يولّدون شعراً

٩٣- أنظر نفسه ٦٩/٩ ، ٧٠

٩٤- الأغاني ١٥٣/٩

٩٥- أنظر النحاس، شرح القصائد التسع، ٧٢٨/٢، ٧٢٩، والتبريزي ٤٤٥، والديوان ١١٢

٩٦- الأغاني نفس الصفحة

وينسبونه إلى القدماء ؛ وقد أشار آلورد إلى تلك الحادثة المعروفة التي عزا فيها المغني المشهور إسحاق بن إبراهيم الموصلي بيتين من الشعر لشاعر قديم لم يسمّه ، فخُدع الأصمعي بذلك وأطرى البيتين ، لكن ضمير إسحاق لم يطعه فاعترف بأنه وضع البيتين قبل ليلة واحدة ، وإذا بالأصمعي يحاول استدراك الموقف ، فيشير إلى التكلف والجهد اللذين ينضج بهما ذانك البيتان (٩٧) !.

وممن سطا على الشعر علماء اللغة، وقد رأينا من قبل كيف أن الجاحظ يكذب النحويين ، وقد شاعت قهمة كذبهم على كل حال حتى صارت أقرب إلى المثل . وقد عرض مصطفى صادق الرافعي لهذه المسألة ، لكنه لم يستشهد بأي شعر معروف النسبة أو العصر (٩٨). وقد تناولنا شيئاً من هذا (أعلاه) ، وسنعرض لشيء آخر منه لاحقاً ، عند تناولنا لشعر عنترة في الكتاب الذي وعدنا به.

وعلى الجملة ، فإن أسباب تزيف الأدب الجاهلي كثيرة ، تفوق أحياناً ما ذكره الرافعي وطه حسين وغيرهما ، ولعل أهمها الأسباب المهنية ، ولا سيما مهنة المنادمة أو المسامرة التي كانت تدر على الرواة مبالغ ضخمة ، أو مهنة التأليف أو التصنيف وكانت تدر أموالاً أقل ، لكنها تسمح بالجمع بين المهنتين : التأليف والمسامرة ، وهي باب للإفادة من الأمالي ، ومن تبوأ المناصب الكتابية الرسمية التي لها رواتب هامة . وهذا يحيل رواية الشعر والأدب إلى نوع من التجارة الراجحة التي تجعل صاحبها يعيش في يسر وسعة ،

٩٧- أنظر دراسات المستشرقين، ٧٢

٩٨- أنظر الرافعي، تاريخ آداب العرب، ٣٦٨/١-٣٧٣

لكنها أيضاً تحمل على استرضاء الأذواق : الذوق العام وأذواق الحكام وأهوائهم ، ولا يكون ذلك إلا على حساب الحقيقة العلمية والتاريخية. ومن تلك الأسباب، الأسباب الدينية العقدية التي تدفع إلى المبالغة في تعظيم أقارب النبي وأصحابه، وتحاول رفع الإشكالات التاريخية التي تحيط ببعضهم، وتحط من قدر أعداء الرسول والمسلمين وتحمل على تغييب شعرهم ، ولا سيما ما فيه هجاء للنبي وأصحابه ، إلا إذا كان في ذلك الشعر إثارة للنزاعات السياسية اللاحقة التي وقعت بعد الرسول ، كالحلاف على الإمامة ، وحينئذ تتسرب أشعار ظاهرة التوليد إلى الروايات الشعرية ، حتى يدخل فيها ما يمدح المرتدين وردّهم من أجل النيل من خلافة أبي بكر.

ومما هو على اتصال بالأسباب العقدية ، تلك الأشعار المنسوبة إلى الخنفاء والمنتصرة والتي نجد فيها أحياناً اقتباسات قرآنية حرفية أو شبه حرفية، ومصطلحات ومعان إسلامية ، فلا نكاد نشك أنها قيلت بعد الإسلام وصدرت عن عارف لتعاليمه . ومن ذلك تلك النصوص المبشرة بالإسلام في الشعر والنثر، ولا سيما في خطبة قس بن ساعدة التي يكاد يكون ثابتاً أنها موضوعة.

ومنها الأسباب العصبية التي تحمل على تكثير القبائل بالشعر ، وتزيّد الأبناء في شعر الآباء والأجداد بما يكون سبباً في إفساد الشعر في أغلب الأحيان . وقد يدخل في ذلك التعصب البلدي ولا سيما بين مكة والمدينة ، أو بين البصرة والكوفة ، والتعصب القومي والشعوبي ، حيث يظهر الفرس على العرب في يوم الصفقة أو المشقر ، والعرب على الفرس في حرب ذي قار ، كما تظهر الحيرة على تدمر ، في بعض قصص الأمثال .

وقد تعمل الشعبية أحياناً على إفساد الروايات وربما شوّهت صورة الرواة أنفسهم .

ومن تلك الأسباب ما له علاقة بالعادات الاجتماعية والدوافع النفسية ، حيث قد تختفي صورة الشاعر الحقيقي ويضيع زمنه بسبب الخوف من المجتمع ، كما قد تكشف صورة الشاعر الغمر أمام الشاعر الكبير أو صاحب السلطة الأدبية أو السياسية ، أو أمام الأسطورة القومية .

ومن أسباب الشك الاجتماعية أيضاً ما نسبناه إلى الفواصل الاجتماعية والثقافية بين الموالي والعرب ، وإلى التباغض بينهم ، وهذا قد يؤدي إلى إفساد الشعر لضعف ذائقة الموالي العربية من ناحية ، ولعدم وجود ما يدفعهم إلى الحرص على التراث الأدبي العربي والمحافظة عليه من ناحية أخرى.

وتبقى أخيراً الأسباب العلمية والفنية وهي تتصل بجهل بعض المؤلفين بعلم الشعر ، فيحشون أخبارهم ولا سيما أساطيرهم بالموضوع منه . وتتصل بالحرص الإيجابي على إكمال صورة الشعراء الكبار ، ولا سيما من وصفوا بالفحول وكان شعرهم غير متناسب كميةً مع حجمهم الأدبي . وتتصل كذلك بسطو فن الغناء على الشعر بالزيادة حيناً والتغيير حيناً آخر ، حتى في أشهر الشعر الجاهلي وهو المعلقات ، وذلك انسجاماً مع حاجات ذلك الفن . وتتصل أخيراً بحاجة اللغويين إلى الشواهد الشعرية لإثبات نظرياتهم ، وقد عُرف اللغويون بالكذب ، ولهذا كان من المؤكد أنهم عبثوا بالأشعار لخدمة آرائهم اللغوية.

التاج

إن كثرة كلام القدماء على النحل والوضع لا يدع مجالاً لادعاء أحد باكتشاف هذه النظرية ولا اتهام أحد بالتحامل على الشعراء الجاهليين، وما ينجم عن هذا الاتهام من أمور قومية ودينية. إلا أن ذلك لا يجب أن يغري أحداً بالمبالغة والانسحاق في موقف نفي مطلق أو شبه مطلق، أو في موقف دفاع حماسي، بل ينبغي الحذر والاحتياط والحياد، ما أمكن، وضبط الاندفاع الآلي وراء نسق من الفكر يسير بالمرء، بلا شعور، ومهما كانت درجته العلمية وصدقه في البحث، نحو تقرير فكرة ثابتة سالبة أو موجبة، وكأنها نظرية جديدة يباهي بها صاحبها.

والذي لا ريب فيه أن الفاصل الزمني بين الجاهلية وعهد التدوين في العصر العباسي أدى إلى ضياع كثير من الشعر وإلى تحريف ما بقي منه في الذاكرة، وشجع الرواة المنتفعين بمهنة الرواية أو بهوايتها على الوضع والنحل، من غير أن يعني ذلك استحالة حفظ بعض الشعر في الصدور وتواصل سلسلة الرواية من أيام الجاهلية القريبة من الإسلام حتى العصر العباسي، ولا سيما أن بين الشعراء المخضرمين من عاش حتى العصر الأموي. لكن ذلك الحفظ غير مأمون، بدليل أن القرآن الكريم الذي هو متأخر عن الشعر الجاهلي، لم يُكتف فيه بالرواية الشفهية بل اشترطوا له اجتماع الروايتين الشفهية والكتابية، واشترطوا السماع المباشر من الرسول، ومع ذلك وقع الخلاف بين القراء وأتلفت المصاحف التي تخالف مصحف عثمان. كما أن الحديث النبوي الشريف الذي يشبه الشعر في اعتماده، غالباً، على الرواية الشفهية، قد شكّا من كثرة الموضوع عليه، واضطر المسلمون لذلك إلى وضع علم الحديث الذي يُعنى بنقد الرواة ومتن

الرواية. وليس أدب الجاهلية على قدر الحديث النبوي من القدسية ليكون مساوياً له في مقدار الوضع والنحل اللذين أصاباه ، بل لا بد من أن يكون حظه من الوضع والنحل أكبر من حظ الحديث النبوي بكثير.

ولم تكن الكتابة ، من بعد ، حرزاً للشعر من تينك الآفتين ، وذلك لأن العرب لم يعنوا كثيراً بها حتى في العصر الأموي ، وظل كثير منهم يباهون بعدم معرفتها ، ويخافون أن يتهموا بتعلمها ، وظل أكثر عمل الكتابة والنسخ في أيدي الموالي الذين لم يكونوا يملكون السليقة العربية الصافية ، ولم يكونوا مؤهلين بالتالي لحفظ الشعر ونقله غير مشوّه ، مهما ادّعى حماد وغيره من معرفة لغات العرب. وحتى لو عمل العرب في الكتابة والتأليف فإنه لم يكن في ذلك العصر ما نسميه في أيامنا نشرأ ؛ فالكتب لم تكن في متناول الناس بسهولة ، بل كانت محصورة في أيدي الملوك والأشراف الذين تهدى إليهم ، وقلماء كان متاح لهم الوقت لقراءتها. وربما اقتنى المتعلمون والمؤلفون بعضها ، وفي أعداد محدودة يصعب أن نسمي مجموعها مكتبة بالمفهوم الحديث للكلمة ، لا سيما وأن الرواية الكتابية كانت تؤخذ غالباً بالإملاء لعدم قدرة الطلاب عامة على شراء المخطوطات ، ما لم يكونوا من الأثرياء. ولهذا فإن الاطلاع الواسع على النتاج الأدبي كان أمراً صعباً ، ولا بد من أن يفوت حتى كبار العلماء قدرٌ كبير منه ، وأن يخفى عليهم أمر نسبة كثير من أعماله ، وأن يسهل على المنتحلين والناحلين أمر العبث به. ولهذا أصاب الشك حتى شعرَ العصرين الأموي والعباسي ، فنسب شعر جاهلي إلى بعض المتأخرين ، كما نسب شعر أموي وعباسي إلى الجاهليين. ومن أشهر ما نسب من العصر العباسي إلى الجاهلية لامية عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي المعزوة إلى السموأل ، ودالية العكوك المعزوة ، في ما عزيت ،

إلى جاهلي غير معروف، ومقاطع كبيرة من قصيدتين للشريف الرضي معزوة إلى عنترة ، كما سنرى في كتابنا عن عنترة .

زد على ذلك أن الطابع القصصي لتراجم الشعراء خاصة وللأخبار الجاهلية عامة ، ومنها ما اتصل بالأمثال، وما داخل هذه التراجم والأخبار من أشعار ، جعل رواية الأدب تخرج من حيز التاريخ الأدبي العلمي إلى الفن الروائي الخيالي الذي لا ينتمي إلى الحقيقة إلا بمقدار ما ينتمي إليها القصص التاريخي وأحياناً الخرافة والأسطورة التاريخيتان.

والتاريخ الذي يتصورونه لبداية القصيدة العربية ، وهو ما بين نحو ٨٥ و ١٢٥ سنة شمسية قبل الإسلام، ولبداية ظهور الفحول، أي كبار الشعراء المجودين للشعر، وبالتالي لظهور الشعر المتقن المطول ، وهو نحو ٦٠ سنة قبل الإسلام، يسمح بالظن أن ما بين بدء القصيدة العربية وتطورها حتى صارت طويلة ، مرحلة تراوح بين ٢٥ و ٦٥ سنة. لكن سن الشعر المتقن هذه ، وهي قصيرة نسبياً ، لا تسمح بنفي إمكان أن يبقى إلى جانبه نوع من الشعر المتخلف الذي لم تستوعروضه، وأن يكون ذلك الشعر هو الذي خدع بعض العامة من العرب ولا سيما في مكة فظنوا القرآن شعراً، لما فيه من إيقاع وصور شعرية رائعة، ولقراءته مرتلاً وقراءة الشعر إنشاداً، ولظن الكفار أنه وحي من الجن كالشعر. أما نفي تطور الشعر بحجة بدائية الموسيقى الجاهلية، فلا شيء يؤكد ضرورة التلازم التطوري بين الشعر والموسيقى الآلية أو الغنائية، مع أن الشعر والغناء توأمان تاريخياً. بل يغلب على ظننا أن شدة العناية بالعروض ربما كانت تعويضاً من الفقر في ذلك النوع من الموسيقى. أي أن الجاهليين ربما كثفوا عنايتهم في الموسيقى الشعرية تعويضاً عما فاتهم من موسيقى الغناء، فبقي ذلك التلازم التطوري بين الموسيقى والشعر لكن على مستوى آخر. ولهذا سموا قراءة الشعر إنشاداً

وغناء وتغنياً، أي نسبوه إلى الموسيقى التي قللوا من كميّتها التلحينية الخارجة عن النص ، وأكثروا من كميّتها الإيقاعية الصادرة عن النص نفسه، أي جعلوها في ذات الشعر ، بدل أن تكون دخيلة عليه ، متصرفة فيه كما كان يفعل اليونان مثلاً، وكما فعل العرب والمسلمون حين اقتبسوا الموسيقى الفارسية والبيزنطية. والمنطق يقتضي أن يكون الغناء العربي في أوان إتقانه، أجمل الغناء قاطبة لاجتماع الموسيقى الشعرية الذاتية الفائقة الإتقان فيه مع الموسيقى التلحينية المتقنة الداخلة عليه. لكن لتطور الموسيقى الغنائية إلى جانب هذا بواعث ليس هنا محل دراستها. ولا يجوز القول بأن الشعر لاحق للقرآن وللموسيقى، وإلا اقتضى ذلك ألا يتطور الشعر إلا في العصر العباسي بعد اكتمال النظرية الموسيقية على يد الموصليين ، واكتمال النظرية العروضية على يد الخليل ، واكتمال النحو على يد سيبويه، وألا يتم تطور الشعر إلا على يد الموالى الذين طوروا الموسيقى والنحو، وان يكون كل الشعراء العرب في العصر الأموي وأول العصر العباسي وهميين، أو يكون شعرهم كله منحولاً .

والسؤال الذي يتبادر إلى الذهن في هذا السياق هو: هل يتاح تأليف المطولات بلا كتابة ثم حفظها بالرواية الشفهية مئات السنين؟ الحقيقة أننا قسنا جهل الكتابة بالعمى، والتاريخ يذكر لنا شعراء عمياناً كباراً في العصر العباسي تركوا لنا دواوين ضخمة مثل أبي العلاء المعري، لكن حال هؤلاء يختلف عن شعراء الجاهلية بأنهم كانوا يُملون شعرهم على رواقهم فيكتبه هؤلاء، وربما يصير الرواة على تنقيح الشعراء للشعر، وذلك ما تكاد تؤكدُه قصة تأليف جرير لقصيدة "أقلي اللوم عاذلَ والعتابا" (اعلاه ١٢٣)، وذلك ما لا نعتقد أنه كان متاحاً لأهل الجاهلية . لكن التعويض من الكتابة قد يؤدي إلى مران للذاكرة كبير يسمح للشاعر بتأليف الشعر وحفظه ولو

كان طويلاً، حتى إذا تركه بعد ذلك زمناً فربما زاد فيه ونقص وبدل في ترتيب أبياته، ومن هنا قد يكون تعدد الروايات قرينة على نشاط شعري طبيعي. لكن الخطورة لا تكمن في هذا النشاط، بل في ما يمكن أن يفعله الراوية حين يعيد إنتاج الشعر، فتخونه الذاكرة، ولو قليلاً، كما خانت الشاعر نفسه من قبل، فيضطر إلى ما اضطر إليه ذلك الشاعر، ويعدل في رواية الشعر، ثم يعدل فيها من يروي عنه، وهكذا يجري التعديل الذي ليس بالضرورة فعل سوء نية، على صورة متوالية هندسية، ثم يجيء النساخ وهم على أقدار مختلفة من العلم، وليسوا علماء على الأرجح، فيكثر التصحيف في الروايات، وتتراكم الأخطاء، ويزيد البعد من الأصل أو الأصول الأولى. وقد يكون لافتاً نهي العلماء عن الأخذ من الصحفيين، أي النساخ، مع أن القرآن جمع في أكثره من الصحف. لكنّ لذلك النهي أسباباً أولها أن كتبة الوحي كانوا، في أكثرهم، عرباً أقحاحاً يقومون بعمل طوعي مجاني يعدونه مقدساً، أما الصحفيون فكانوا يمارسون مهنة يتقاضون عليها الأجر ولا يعدون ما ينسخونه من شعر وأدب شيئاً من المقدسات التي تقتضي شدة الحرص، فإذا زيد على ذلك جهلهم وعجمة كثير منهم، كان الخوف من تحريف الكلم عن مواضعه على أيديهم شيئاً شبه مؤكد، وكان حذر العلماء من صحفهم معللاً. وقد قدمت لنا روايات المعلقات العشر، كما ستقدم لنا نسخ ديوان عنتره المختلفة التي سنعالجها في كتابنا الموعود، دليلاً على ذلك لا يدع مجالاً للشك.

أما الروح الديني، ولا سيما الإسلامي، الذي يمكن أن نجده في بعض النصوص الجاهلية، فلا يمكن أن يكون دليلاً كافياً على الوضع، لأن الإسلام لم ينشأ في فراغ ديني، بل كانت قريش قد أخذت تتفكر في الدين وتحتث قبيل الإسلام، وكان منها الحنفاء الذين دخل بعضهم في النصرانية،

وكان للنصرانية حضور حتى في مكة، ناهيك بسائر البلاد العربية ولا سيما في نجران وبلاد غسان واليمامة والحيرة. وتوحي الروايات أن للنصرانية تأثيراً هاماً في البيئات العربية المختلفة، وكان لرجال دينها احترام استمر حتى في العهود الإسلامية. كما كان قريب من ذلك لليهود ولكن بدرجة أقل بكثير ومع كراهية العرب لهم، وهي كراهية استمرت في العصور الإسلامية المتوالية. ولما كان الإسلام متمماً للرسالات الدينية السماوية، فلا بد أن يقع تشابه بينه وبينها، وأن يأخذ عنها أموراً كثيرة، وهذا ما يتجلى في القصص القرآني مثلاً، ولا يستبعد بالتالي أن تتسرب ألفاظ دينية نصرانية أو يهودية إلى النصوص الجاهلية، كما تسربت إلى النص الديني الإسلامي، فيتشابه الشعر مع القرآن في بعض المعاني. والدليل على انتشار الفكر الديني قبل الإسلام وبصور قريب بعضها مما في القرآن الكريم ما وجد في الكتابات العربية وذلك كأسماء الآلهة واسم الرحمن وبعض الصفات الإلهية وبعض العبارات الدينية العبادية، وانتشار العبودية لله بين الوثنيين وأصحاب الديانات السماوية، حتى إن بعض ذلك ليوحي لنا أن عبادة الأوثان عبادة سماوية في أصلها لأن أوثن (= الوثن) هو رب السماء في الكتابات الجنوبية. وذلك يرجح الاعتقاد بأن اليهود والنصارى العرب كانوا يدرسون أبناءهم الدين بالعربية، لوجود المصطلحات الدينية في النقوش، وبالتالي في اللغة العربية، ولأن هذه المصطلحات ربما تكون صادرة عنهم أو منتقلة إليهم من أديان أخرى. لكن غياب النص أو النموذج الأدبي المكتوب يجعل الاستناد إلى تلك النصوص الدينية مجرد افتراض، فإذا ما تراكمت الصور والآراء الدينية المشابهة للقرآن لفظاً أو معنى أو كليهما، واجتمع بعضها في نص واحد بصورة لافتة، فإن ترجيح أخذ أصحابها من القرآن يبدو قوياً، أو يبدو رفض فكرة الأخذ منه غير مقنعة، على الأقل ريثما

يظهر من النصوص ما يدل هذا الميل. ويبدو الشك بنسبة النص الذي يتضمن ذلك إلى الجاهلية أمراً مسوغاً، وذلك ما نجده في شعر بعض الحنفاء وأخبارهم وفي بعض الخطب كخطبة قس بن ساعدة.

أما تفريق أبي عمرو بن العلاء بين ما سماه لسان أقاليمي اليمن في أيامه، و"لساننا" - يقصد الكلام المستعمل حينذاك - وكذلك بين عريبتهم وعريبتنا، فليس مسلماً به، لأن أهل اليمن في أيامه كانوا في أكثرهم يستعملون عربية القرآن. واللغة لا تتبدل إلا بعوامل ضغط القاهرة. وكان العرب في الجاهلية بمعزل نسبي عن الضغوط الأجنبية التي إذا حدثت فإنما تقع على الحواضر وليس على القبائل المنتشرة في السهول والجبال والبادي؛ فالقبائل المنعزلة، أو المتحررة من الضغوط الخارجية، تبقى على عاداتها اللغوية؛ ولعله من أجل هذا كان المتخصصون في اللغة والنحو وحتى في رواية الشعر يقصدون الأعراب في البوادي، أو يدعون ذلك، لينسبوا إلى مروياتهم النقاء اللغوي. والدليل على استقرار العادات اللغوية العربية أن لغات بعض أهل اليمن لا تزال على حالها منذ القرن الرابع الهجري، زمن الهمداني صاحب **صفة جزيرة العرب**، حتى اليوم، أي منذ أكثر من ألف سنة، وأن اللهجات العامية التي تضرب جذورها في لهجات عربية قديمة مهملة على الصعيد الرسمي بسبب غلبة لغة القرآن الكريم، لا تزال قائمة بلا تغيير يذكر في الشعر العامي منذ نحو ثمانية قرون، على الأقل. بل إن بعض ما نعهده اليوم عامياً ورد في كلام النبي وبعض صحابته. هذا على الرغم من العامل الضاغط على اللغات العربية المختلفة بسبب ظهور الدولة الإسلامية واتخاذها لغة القرآن لغة رسمية، فكيف يكون الأمر إذن قبل الإسلام؟ إن الدول التي عرفت بها اليمن لم تكن بقوة الدولة الإسلامية ولا انتشارها، ولم تكن تستند إلى العامل اللغوي الديني كذاك المتمثل في لغة القرآن؛ فتأثيرها

اللغوي كان ، على الأرجح ، ضئيلاً بالقياس إلى تأثير اللغة القرآنية . ولهذا نعتقد أن لغات اليمن في الجاهلية ، وعلى الأقل في زمن القصيدة العربية المعروفة التي ترقى ، على ما يوحيه مؤرخو الأدب القدماء ، إلى قرن وبعض القرن قبل الإسلام ، ظلت على حالها ، وهي تماثل تقسيم الهمداني للغات العرب ، ولا سيما في اليمن ، حيث الغالبية العظمى على لغة موافقة للغة القرآن ، والأقلية على لغة حمير . ونخص بالذكر قبيلة كندة ، أي قبيلة الشاعر امرئ القيس ، التي يؤكد الهمداني أن مساكنها الأصلية كانت في الخليج الفارسي ثم أجليت من الخليج إلى حضرموت ، وأن أهلها يعدون أفصح أهل تلك المنطقة ، أي أنهم يستعملون لغة موافقة للقرآن . وهذا يعني أننا لا نستطيع أن نعول على العامل اللغوي ، ولا سيما خلو الشعر من اللغة الحميرية الخالصة ، للشك في شعر أهل اليمن . كما أننا في الوقت نفسه لا ننفي احتمال أن يكون للهجات العربية القديمة التي غلبتها لغة القرآن على صعيد الاستعمال الرسمي والأدبي ، شعر لم يحفظ أو لم ينتشر ، وأن نقع يوماً على آثار لهذا الشعر مدفونة أو محفوظة هنا أو هناك في البلاد العربية ، لأن هذه اللغات لا تزال حية في الشعر العامي الذي لا نعتقد أنه انقطع يوماً ، لكن ما سجل من قديمه ووقع لنا ، لا يرقى إلى أكثر من ثمانية قرون .

ويجب ألا ننسى أن جميع النشاطات اللغوية والأدبية بعد الإسلام كانت لخدمة لغة القرآن الكريم ، وأن هذا يفضي إلى أن ينحصر اهتمام الرواة بالأدب الذي يوافق تلك اللغة وأن يهملوا ما دونه ، ولا سيما ما يمكن أن ينتسب إلى اللغة الحميرية التي هي لغة سامية قائمة بذاتها ، مستقلة عن لهجات العربية القرآنية ، وأن يجري بعض التحريف على ما يعجب الرواة من شعر اللهجات التي أهملتها تلك العربية بما قد يؤدي أحياناً إلى الرحافات التي نجدها في بعض ذلك الشعر . ولعل في هذا إجابة عن التساؤل

المتصل بعدم مجيء الشعر بلغات ولهجات عربية مخالفة للغة القرآن الكريم - على أن المراد بلغة القرآن، ليس لهجة قريش حصراً، بل اللغة الحاضرة التي استوعبت لهجات كثيرة منها لهجة قريش. ويحسن بنا أن نزيد هنا أن أهم الرواة كانوا من الموالي الذين لا ينبغي لهم أن يتقنوا، إن أتقنوا، غير لغة القرآن الكريم، بوصفهم نشأوا في حواضر الدولة الإسلامية، ومن الصعب أن يكونوا عارفين للغات العرب ولهجاتهم، مهما ادعى بعضهم خلاف ذلك. وهذا سبب إضافي لعدم العناية بغير الشعر الموافق في لغته للغة القرآن. والذي يمكن أن نعول عليه لغوياً هو المصطلحات العلمية والكلامية والفلسفية التي قد ترد في الشعر مما لم يكن له وجود إلا بعد الإسلام ولا سيما في العصور العباسية، ومما يمكن أن يكون باعثاً منطقياً على الشك ببعض نصوص الأدب الجاهلي، كالذي سنجده من عبارات محدثة، كيميائية وطبية وكلامية، في الشعر المنسوب إلى عنترة في كتابنا عنه.

- وقد تجلّى تزيف ما زُيف من شعر الجاهلية في مظاهر متعددة هي:
١. مجرد الانتحال، أي سرقة الشعر أو السطو عليه، وهو قليل نسبياً، وكان يعد عيباً، إلا أنه كان يمارس في الخفاء، غالباً، وفي العلن أحياناً، ويقوم به الشعراء والرواة أيضاً.
 ٢. والنحل، أي نسبة النص، سواء كان قصيدة تامة أو مقطعاً أو بيتاً مفرداً أو شطراً من بيت أو عملاً نثرياً، إلى غير قائله. وهو كثير جداً، ولا يقتصر على نسبة الشعر الإسلامي إلى الجاهليين بل يتجاوزه إلى نسبة الشعر العباسي المعروف إليهم.
 ٣. والوضع، وهو اختراع الشعر ونسبته إلى الشعراء الجاهليين، وكان ذلك متاحاً لبعض الرواة الشعراء أو لبعض أبناء الشعراء، إلا أن الشعر لم يكن يأتي على نمط واحد فيستطيع العلماء كشف مواطن

الزيف فيه اعتماداً على تفاوت الأسلوب ، بل كان يأتي كأنماط الثوب. وحتى لو حصل ذلك فإن المعيار الأسلوبي يبقى قياساً نظرياً يعتمد على موقف قبلي يفترض أن للشاعر أسلوباً واحداً في كل مراحل نتاجه الشعري، وأن الشعر المقيس على أسلوبه صحيح النسبة إلى ذلك الشاعر. ولو طبق هذا المقياس على الشعر الجاهلي فربما لم يبق منه إلا المعلقات وبعض القصائد المتناسبة مع أسلوب المعلقات وسقط سائر الشعر. وسقوط سائر الشعر يؤدي بالمداورة إلى سقوط المعلقات لأن رواته هم رواها أنفسهم، وهكذا نقع في حلقة مفرغة. فضلاً عن أن لرواية المعلقات نفسها عيوباً قد لا تبقي من كل منها إلا أبياتاً قليلة تحتل الصحة.

والوضع قد يكون بريئاً يراد منه امتحان رأي الجمهور في شعر شاعر مبتدئ ، أو التوحد بشاعر يعجب به واضع الشعر ، أو المساهمة القومية في إكمال صورة الرموز الأدبية في الأمة . وهو غالباً ما يكون مجهول المصدر ، وخاصة عند الحماسة القومية . وأسوأ الوضع ما يراد به تفصيل بعض معاني النص وشرحها .

٤. التصحيف ، وهو أوسع أبواب التزييف، ويكون إما سمعياً كأن يلتبس على سماع الراوية حرف بحرف من كلمة، في المخرج أو الصفة، فيؤدي الأمر إلى تسجيل المسموع وليس الحقيقي، أو يكون بصرياً كتماثل صور بعض الحروف مع اختلافها بالنقط أو كشابهها في الرسم : زاوية أو قوساً أو دائرة، فتوضع الواو أحياناً مكان الفاء أو القاف أو العكس ، وما أشبه ذلك. أو يكون تصحيحياً، كأن يفترض الراوية أن في الرواية خطأ لغوياً فيصححه من الناحية اللفظية أو النحوية أو الصرفية، أو يكون تنقيحياً ،

فيتبرع الراوية بتجميل النص ، وربما إفساده ، من الناحية التصويرية أو البيانية أو باختيار ما يعتقد أنه أفصح ، وذلك بإبدال كلمة أو عبارة من أخرى . أو يكون نحوياً بحيث يعثب الراوية اللغوية بالبيت ليبين الوجوه المحتملة لقراءته ، غير مهتم للأصل ولا للقيمة الشعرية التصويرية.

ومن أسباب التصحيف أن التدوين بدأ خلواً من الإعجام ، فلما اعتمد الإعجام عُدَّ استعماله عيباً وطعناً في القدرة المعرفية حتى في العصر العباسي الثالث وما بعده أيضاً . وما زال إعجام الحركات ، حتى في أيامنا ، عبئاً يتجنبه الكتاب والناشرون . ولذلك لم تنفع الكتابة في حماية النص من التشويه ، بل أدى النسخ إلى زيادة تشويهِه أحياناً إلى درجة مضحكة . وقد أدى هذا الأمر إلى نوع من الأدب الفكاهي المتصل بتصحيف الرواية ، والبعيد معظمه من الحقيقة ، وعكس صدى الخصومة البصرية الكوفية ، أو عداوة المهنة بين الرواة . وقد ساهم الرواة أنفسهم بذلك ، وأبرز من سخروا منه حتى الإلغاء برزخ وكيسان اللذان رسمتا لهما صورة كاريكاتورية فعلاً ، وهي صورة لم يسلم منها حتى الأصمعي والمفضل الضبي ، فضلاً عن ابن الكلبي .

٥ . والتطويل ، وهو إدخال شعر على قصيدة للشاعر من أجل مضاعفة حجمها ، ويغلب أن يكون ذلك في آخر القصيدة . ومن أشهر ما طُوِّل تلك القصيدةُ المنسوبة إلى أبي طالب عم الرسول ، وكذلك المعلقات : ولا سيما معلقات زهير وعمرو بن كلثوم وطرفة وعنترة . إلا أن الأبيات التي زيدت لم تكن ، في الغالب ، متناسبة

مع القصيدة الأصلية ، بل اتسمت بالركاكة والسخف وبدت
كتمارين مدرسية، وعملاً لغير ذوي قريحة.

٦. الإقحام، وهو إدراج بعض الأبيات الدخيلة في قصيدة من القصائد.
ويتجلى ذلك أكثر ما يتجلى في المعلقات العشر أيضاً ، لأنها أشهر
القصائد الجاهلية وأكثر ما عني به الرواة والمؤلفون من الشعر العربي
القديم، حتى كادت المعلقة تكون نتاجاً شعبياً قومياً مشتركاً.
والإقحام كالتطويل ساهم في خلخلة الشعر وهلهلته ، وجنى على
القصيدة العربية ، حتى رماها المتسرعون بالافتقار إلى الوحدة
العضوية والموضوعية. ومن أشهر من زاد وطول كتاباً **جهمرة أشعار
العرب، و منتهى الطلب** ، وشارك المغنون أيضاً في إقحام الأبيات
على القصائد بما يوافق مهنتهم.

٧. الخلط، وهو إلباس شعر شاعر لآخر أو لآخرين بسبب تشابه
الأحوال أو الأسماء، أو تشابه الأحوال والأسماء معاً، كأن يكون
الشاعران عاشقين ، أو كأن يكون لكليهما اسم مشترك ، كقيس
ابن الحداية وقيس بن الملوح ، أو كأن يكون لهما انتماء مشترك
قبلي أو أسري.

وأسباب التزييف متعددة بعضها مهني يتصل بما تدره حرفة الرواية
من أموال على صاحبها، فكان الرواة ، ابتداء ، يدفعون المال لأصحاب النص
أو ورثته، ثم كان الملوك والأمراء والأشراف عامة يدفعون الجوائز الضخمة
لكبار الرواة مثل حماد وخلف والأصمعي، بقدر يزيد غالباً عما يمكن أن
ينالوه لو اكتفوا بامتهان تأليف الشعر. ومع ذلك فقد كان بعضهم يجمع بين
رواية الشعر وتأليفه ، خاصة لمدح أولياء نعمتهم، فيجمع التكسب من طرفيه:
طرف الرواية وطرف التأليف. ويدخل في الأمر الرواية الكتابية التي تتمثل في

التصانيف تهدى للملوك والأمراء والوزراء ووجوه القوم كما ذكرنا ، وقد تملى على الطلاب لقاء أجر ، وربما تكون طريقاً إلى وظيفة كبيرة في الدولة ، أو إلى امتهان عمل المنادمة الذي يدر أرباحاً حسنة. وهي في كل الأحوال تقتضي استرضاء ذوي السلطة وأذواق الطلاب ، ولا يكون ذلك إلا على حساب الحقيقة .

وبعض أسباب التزييف ديني يتصل بالتبشير بالإسلام أو بالدعوة إليه أو بتعظيم رموزه أو محاربة أعدائه. وقد يعمل على رفع الإشكالات التاريخية عن بعض الرموز الإسلامية أو المتصلة بقيادة الإسلام ، وعلى تغييب الأدب المناوئ للإسلام ورموزه إلا إذا اتصل الأمر بخلافات ناشئة بعد وفاة الرسول وتمثل انقساماً في الرأي بين طائفتين ، كمثل الخلاف على الإمامة ، فحينئذ يسمح كل فريق بالتعرض لرموز الفريق الآخر، حتى قد يبلغ الأمر مدح الردة والمرتدين ، للنيل من أبي بكر مثلاً.

وبعضها عصبي يتصل بحسب الأسرة أو القبيلة ، ومن حسبها أن يكون فيها شعراء كبار وأن يكون شعر هؤلاء سجلاً لمحامدهم وحروبهم ، فإذا لم يكن لهم ذلك اخترعوه. والعصبيية قد تكون بلدية أيضاً كالخلاف بين البصرة والكوفة ، أو قومية تنتهي إلى الشعوبية أحياناً .

وبعضها نفسي اجتماعي، فنرى الشاعر صاحب السلطة السياسية أو الأدبية يسطو على شعر الشعراء الأغمار ، أو يسطو الرواة بسلطتهم على أولئك الشعراء، أو يكون الشاعر رمزاً من رموز الدين أو الحرب أو ما أشبه ذلك فيكون كالمغناطيس يشد إليه كل الأشعار التي تكمل صورته الرمزية على حساب أمثاله من الشعراء الذين لم يبلغوا مرتبة الرمز. كما نرى الشاعر يحتاط من افتضاح أمر حبه ، فينسب شعره إلى سواه، وقد ينسبه إلى شاعر وهمي. ومن الأسباب الاجتماعية تلك الفواصل التي كانت تقف بين المجتمع

العربي ومجتمع الموالي وقد تؤدي إلى عدم الحرص على الشعر والأدب وعلى عدم القدرة على نقله بأمانة وإخلاص .

وبعضها علمي أو فني يتصل بعلم الرواية أو المؤلف أو جهله ، أو يتصل بسمعة الشاعر وعدم تناسبها مع ما نسب إليه من الشعر ، فيتبرع الرواة بالتعويض من ذلك النقص في الصورة بما ينسبونه إليه من قصائد ، أو يحتاج فن من الفنون إلى سند من الشعر يوافقه فيُخترع ذلك الشعر أو يحرف شعر آخر استجابة لتلك الحاجة ، ويكون ذلك في الشواهد اللغوية والنحوية والعلمية والدينية وفي أبيات الغناء أيضاً ، وما أشبه ذلك .

ويبدو الشك بما ورد في المصادر المتأخرة أكبر ولا سيما إذا كانت من المصادر اللغوية : فكلما استطال الزمن وكثرت المدارس والخلافات والحاجات اللغوية زادت الحاجة إلى الشواهد الشعرية القديمة للبرهان على سلامة استعمال أو صحة قاعدة أو صواب معطى . والشعر القديم محدود الحجم ، والحياة بلا حدود ، ولا مفر حينئذ من تضخيم المحدود ليتوافق مع اللامحدود . ولا يكون ذلك إلا بأحد أمرين : إما توسيع زمن الاستشهاد بحيث يتناسب مع تطور الحياة ، أو توسيع الخيال بحيث يغطي الفرق بين الحدود التي أوقف عندها ذلك الزمن أو كاد ، أي حدود القرن الهجري الأول أو بعده قليلاً ، وبين الحدود المتحركة التي لا تكاد الحياة تبلغها حتى تتركها إلى ما بعدها . وقد كان خيار بعض الرواة واللغويين القدماء لحل هذا الإشكال اختراع الشواهد ونسبتها إلى الجاهلية والإسلام . ولهذا ظلت قضية الوضع والنحل تتفاقم باستمرار ، وظلت الأجيال المتعاقبة تتوارثها ، حتى بلغت هذا العصر الحديث فاستمتع بمشاكل القدماء ومجادلاتهم ، وأتعب نفسه عنهم ، ولا يزال ...

المصادر والمراجع

- الألوسي ، محمود شكري (١٣٤٢ هـ / ١٩٢٣ م) ، بلوغ الأرب في معرفة
أحوال العرب ، تحقيق محمد بهجة الأثري ، دار الكتاب العربي ، ط
٣ ، القاهرة (د.ت).
- ابن الأنباري ، محمد ، أبو بكر (٢٧١ - ٣٢٨ هـ) ، شرح القصائد السبع
الطوال الجاهليات ، تحقيق عبد السلام هارون ، دار المعارف ،
القاهرة ١٩٦٣ .
- ابن جبلة ، علي ، العكوك (١٦٠ - ٢١٣ هـ) ، شعره ، جمع وتحقيق
حسين عطوان ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٧٢ .
- ابن الجزري ، محمد (ت ٨٣٣ هـ) ، النشر في القراءات العشر ، تصحيح
علي الصباغ ، دار الكتب العلمية ، بيروت (د.ت).
- ابن جنّي ، عثمان ، أبو الفتح (ت ٣٩٢ هـ) ، الخصائص ، تحقيق محمد
علي النجار ، القاهرة ١٩٥٢ - ١٩٥٦ .
- ابن خلدون ، عبد الرحمن (ت ٨٠٨ هـ) ، المقدمة ، مكتبة المدرسة ودار
الكتاب اللبناني ، بيروت ١٩٧٩ .
- ابن دريد ، محمد بن الحسن (ت ٣٢١ هـ) ، الاشتقاق ، تحقيق عبد
السلام هارون ، دار المسيرة ، ط ٢ ، بيروت ١٩٧٩ .
- نفسه ، **جهرة اللغة** ، تحقيق رمزي بعلبكي ، دار العلم للملايين ، بيروت
١٩٨٧ .

ابن سلمة بن عاصم ، المفضّل (ت ٢٩١ هـ) ، الفاخر ، تحقيق عبد
العليم الطحاوي ، وزارة الثقافة ، القاهرة ١٩٦٠.

ابن سيده ، علي بن إسماعيل (ت ٤٥٨ هـ) ، المخصص ، دار الفكر
(د.م ، د.ت)

ابن عبد ربه ، أحمد (ت نحو ٣٢٧ هـ) ، العقد (الفريد) ، تحقيق أمين
والزوين والأبياري ، القاهرة ١٩٦٥.

ابن علي ، عبد الواحد ، أبو الطيب اللغوي (٣٥١ هـ) ، مراتب
النحويين، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، مكتبة نهضة مصر ،
القاهرة ، ١٩٥٥.

ابن فارس ، أحمد (ت ٣٩٥ هـ) ، الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في
كلامها ، تحقيق مصطفى شويخي ، بيروت ١٩٦٤.

نفسه ، مقاييس اللغة ، تحقيق عبد السلام هارون ، القاهرة ١٩٨١ .

ابن قتيبة ، عبد الله (ت ٢٧٦ هـ) ، الشعر والشعراء ، دار الثقافة ،
بيروت ١٩٦٥.

نفسه ، عيون الأخبار ، دار الكتب المصرية ، الهيئة العامة للكتاب ، القاهرة
١٩٢٥.

نفسه ، المعارف ، تحقيق ثروت عكاشة ، دار المعارف ، ط ٢ ، القاهرة ،
١٩٨١.

ابن كثير ، إسماعيل ، أبو الفداء (ت ٧٧٤ هـ) ، قصص الأنبياء ، تحقيق
السيد الجميلي ، دار الجيل ، بيروت ١٩٩٣.

ابن الكلبي ، هشام (ت ٢٠٦ هـ) ، كتاب الأصنام ، تحقيق أحمد زكي ،
الدار القومية ، القاهرة ١٩٦٥ .

ابن المعتز ، عبد الله (ت ٢٩٦ هـ) ، طبقات الشعراء ، تحقيق عبد الستار
فراج ، دار المعارف ، ط ٢ ، القاهرة ١٩٦٨ .

ابن منظور ، محمد بن المكرم (ت ٧١١ هـ) ، لسان العرب ، بيروت
١٩٥٥ .

نفسه ، مختار الأغاني ، المكتب الإسلامي ، بيروت ١٩٦٤ .

ابن النديم ، محمد (ت ٣٧٨ هـ) ، الفهرست ، دار المعرفة (طبعة
مصورة) ، بيروت (د. ت) .

ابن هشام ، عبد الله الأنصاري (ت ٧٦١ هـ) ، مغني اللبيب عن كتب
الأعاريب ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، المكتبة
العصرية ، صيدا ، بيروت ١٩٨٧ .

ابن هشام ، عبد الملك (ت ٢١٣ أو ٢١٨ هـ) ، السيرة النبوية ، تحقيق
السقا والأبياري والشليبي ، طبعة تراث الإسلام (د. م ، د. ت) .

ابن وهب ، إسحاق بن إبراهيم (ت بعد ٣٣٥ هـ) ، البرهان في وجوه
البيان ، تحقيق حفني شرف ، القاهرة ١٩٦٩ .

أبو الطيب اللغوي (أنظر ابن علي ، عبد الواحد) .

الأسد ، ناصر الدين ، مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية ، دار
المعارف ، القاهرة ١٩٦٩ .

إسماعيل ، عز الدين ، المكونات الأولى للثقافة العربية ، وزارة الإعلام ،
بغداد ١٩٧٢ .

الأصبهاني ، أحمد بن عبد الله ، أبو نُعيم (ت ٤٣٠ هـ) ، حلية الأولياء
وطبقة الأصفياء ، دار الكتاب العربي (طبعة مصورة) بيروت
(د. ت.) .

الإصفهاني ، عليّ بن الحسين ، أبو الفرج (ت ٣٥٦ أو ٣٦١ هـ) ،
الأغاني ، دار الكتب ، القاهرة ١٩٦٩ (رمزها ك) والهيئة المصرية
العامة للتأليف والنشر ، القاهرة ١٩٧٠ - ١٩٧٣ (رمزها هـ) .
نفسه ، مقاتل الطالبين ، تحقيق السيد أحمد صقر ، دار المعرفة ، بيروت
(مصور ، د. ت.) .

الأصمعي ، عبد الملك بن قُريب (١٢٢ - ٢١٦ هـ) ، الأصمعيات ،
تحقيق شاكر وهارون ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٧٩ .
نفسه ، فحولة الشعراء ، تحقيق تشارلس توري ، دار الكتاب
الجديد، بيروت ١٩٨٠ .

الأعشى ، ميمون بن قيس ، ديوانه ، تحقيق محمد محمد حسين ، دار النهضة،
بيروت ١٩٧٢ .

امرؤ القيس ، ديوانه ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة
١٩٥٨ .

أنيس ، إبراهيم، في اللهجات العربية، مكتبة الأنجلو، ط ٤ ، القاهرة ١٩٧٣
الباقلائي، محمد بن الطيب ، أبو بكر (ت ٤٠٣) ، إعجاز القرآن ، تحقيق
السيد أحمد صقر ، ط ٤ ، القاهرة ١٩٧٧ .

البخاري ، محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦ هـ) ، صحيح البخاري ، لجنة إحياء كتب السنة ، القاهرة ١٣٨٦ هـ / ١٩٦٦ م

بدوي ، عبد الرحمن ، دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٧٩ .

بروكلمان ، كارل ، تاريخ الأدب العربي ، ترجمة عبد الحليم النجار ، دار المعارف ، ط ٤ ، القاهرة ١٩٧٧ .

البغدادي ، عبد القادر بن عمر (ت ١٠٩٣ هـ) ، خزانة الأدب ، تحقيق عبد السلام هارون ، الهيئة المصرية العامة ، القاهرة ١٩٧٩ .

البلاذري ، أحمد بن يحيى (ت ٢٧٩ هـ) ، أنساب الأشراف ، تحقيق محمد حميد الله ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٥٩ .

التبريزي ، أحمد بن يحيى ، الخطيب (ت ٥٠٢ هـ) شرح القصائد العشر ، تحقيق فخر الدين قباوة ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ١٩٨٠ .

الجاحظ ، عمرو بن بحر ، أبو عثمان (ت ٢٥٥ هـ) ، البيان والتبيين ، تحقيق محمد عبد السلام هارون ، القاهرة ١٩٧٥ .

نفسه ، الحيوان ، تحقيق هارون ، القاهرة ١٩٦٥ .

نفسه ، رسائل الجاحظ ، تحقيق هارون ، القاهرة ١٩٧٩ .

الجرجاني ، القاضي علي (ت ٣٩٢ هـ) ، الوساطة بين المتنبئ وخصومه ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، وعلي البخاوي ، دار إحياء الكتب العربية ، ط ٣ ، القاهرة (د . ت) .

الجمحي ، محمد بن سلام (ت ٢٣٢ هـ) ، طبقات [فحول] الشعراء ،
تحقيق محمود شاكر ، (د.م) ١٩٧٤ .

الجندي ، أحمد ، اللهجات العربية في التراث ، الدار العربية للكتاب ،
(د.م) ١٩٨٣ .

الجندي ، عبد الحميد ، زهير بن أبي سلمى شاعر السلم في الجاهلية ،
المؤسسة المصرية العامة ، (د.ت) .

الجوزو ، مصطفى ، صناعة العرب الأعشى الكبير ، دار الطليعة ،
بيروت ١٩٧٧ .

نفسه ، نظريات الشعر عند العرب ، ١ ، دار الطليعة ، ط ٢ ، بيروت
١٩٨٨ .

الجوهري ، إسماعيل بن حماد (ت ٣٩٣ هـ) ، الصحاح ، تحقيق
أحمد عطار ، دار العلم للملايين ، بيروت ١٩٧٩ .

الحديثي ، بهجة ، أمية بن أبي الصلت ، حياته وشعره ، دراسة وتحقيق ،
مطبعة العاني ، بغداد ، ١٩٧٥ .

حرب ، طلال ، من لغة الشعر الجاهلي : لغة المعلقات ، رسالة ماجستير ،
الجامعة اللبنانية ، بيروت ١٩٨٦ .

نفسه ، الوافي بالمعلقات : قراءة حديثة لخطابها الشعري وتاريخها ، دار مجد ،
بيروت ١٩٩٣ .

حسن ، حسن إبراهيم ، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي
والاجتماعي ، مكتبة النهضة ، ط ٨ ، القاهرة ١٩٧٤ .

- حسين ، طه ، في الشعر الجاهلي ، القاهرة ١٩٢٦ .
- نفسه ، في الأدب الجاهلي ، دار المعارف ، ط ١٠ ، القاهرة (د.ت) .
- حسين ، محمد محمد ، الهجاء والهجاءون في الجاهلية ، دار النهضة العربية ، بيروت ١٩٧١ .
- الخطيئة ، جرجول بن أوس (ت نحو ٤٥ هـ) ، ديوانه ، شرح أبي سعيد السكري ، دار صادر ، بيروت ١٩٦٧ .
- الحلّي ، صفي الدين (ت ٧٥٠ هـ) ، العاقل الحالي والمرخص الغالي ، تحقيق حسين نصار ، الهيئة المصرية العامة ، القاهرة ١٩٨١ .
- الحمد ، غانم قدوري ، رسم المصحف ، دراسة لغوية تاريخية ، بغداد ١٩٨٢ .
- الخطيب ، حسام ، محاضرات في تطور الأدب الأوروبي ونشأة مذاهبه واتجاهاته النقدية ، جامعة دمشق ١٩٧٥ .
- خلف الله ، محمد أحمد ، صاحب الأغاني أبو الفرج الأصفهاني الراوية ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ط ٢ ، القاهرة ١٩٦٢ .
- الخليل بن أحمد (ت ١٧٥ هـ) ، الجمل ، تحقيق فخري قباوة ، (د.م) ١٩٩٥ .
- نفسه ، العين ، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي ، دار الهجر ، إيران ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٩ م .
- ذاكر ، زكي ، بحث في اللامية المنسوبة خطأ للسموأل ، الطليعة الأدبية ، السنة ٦ ، العدد ١٠ / تشرين ، ١٩٨٠ .
- الذبياني ، زياد بن معاوية ، النابغة ، ديوانه ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ،

دار المعارف ، القاهرة ١٩٧٧ ، وصنعة ابن السكيت (ت ٢٤٤

هـ) ، تحقيق شكري فيصل ، دار الفكر

(م.د ، د.ت) .

الرافعي، مصطفى صادق، تاريخ آداب العرب ، المكتبة التجارية الكبرى ،

ط٢ ، القاهرة ، ١٩٤٠ .

الرضي، الشريف (٣٥٩ - ٤٠٦ هـ) ، ديوانه ، دار صادر ودار بيروت،

بيروت ١٩٩١ .

الرومي الحموي ، ياقوت (ت ٦٢٦ هـ) ، معجم الأدباء (إرشاد

الأريب إلى معرفة الأديب) ، تحقيق دافيد مرجليوث ، (طبعة

مصورة) ، بيروت (د.ت) .

نفسه ، معجم البلدان ، دار صادر ، دار بيروت ، بيروت ١٩٧٩ .

الزبيدي ، محمد بن الحسن ، أبو بكر (ت ٣٧٩ هـ) ، لحن العامة ، تحقيق

عبد العزيز مطر ، دار المعارف القاهرة ١٩٨١ .

الزركلي ، خير الدين ، الأعلام ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٧٩ .

الزنجشيري ، محمود بن عمر (ت ٥٣٨ هـ) ، المستقصى في أمثال العرب ،

دار الكتب العلمية ، بيروت ١٩٧٧ .

زهير بن أبي سلمى ، شرح ديوانه ، صنعة ثعلب ، الدار القومية ، القاهرة

. ١٩٦٤ .

الزوزني ، الحسين بن أحمد (ت ٤٨٦ هـ) ، شرح المعلقات السبع ، دار

صادر ، دار بيروت ، بيروت ١٩٦٣ .

السجستاني، سهل بن محمد ، أبو حاتم (ت ٢٥٠ هـ) ، المعمّرون
والوصايا ، تحقيق عبد المنعم عامر ، دار إحياء الكتب العربية ،
القاهرة ١٩٦١ .

سُحيم ، عبد بني الحسحاس (ت نحو ٤٠ هـ) ، ديوانه ، تحقيق عبد
العزیز الميمني ، الدار القومية ، القاهرة ١٩٦٥ .

سلامة ، أمين ، أوديسة هوميروس ، دار الفكر العربي، ط ٢ ، (د.م)
١٩٧٤ .

السهيلي، عبد الرحمن بن عبد الله (ت ٥٨١ هـ) ، الروض الأنف في
تفسير ما اشتمل عليه حديث السيرة النبوية لابن هشام ، دار الكتب
والوثائق القومية، مؤسسة نبع الفكر العربي ، القاهرة ١٩٧٢ .

سيبويه ، عمرو بن عثمان ، أبو بشر (ت نحو ١٨٠ هـ) ، كتاب سيبويه،
تحقيق عبد السلام هارون ، طبعة ثالثة (مصورة عن طبعة دار
الكتب) ، عالم الكتب ، بيروت ، ١٩٨٣ .

سيزكين ، فؤاد ، تاريخ التراث العربي ، نقله إلى العربية محمود حجازي
وفهمي أبو الفضل ، الهيئة المصرية العامة ، القاهرة ١٩٧٨ .

السيوطي ، عبد الرحمن (ت ٩١١ هـ) ، الإتيقان في علوم القرآن ، تحقيق
محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية ، صيدا، بيروت
١٩٨٨ .

نفسه ، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، تصحيح وشرح المولى والبجاوي وإبراهيم ، القاهرة (د.ت).

نفسه بالاشتراك مع محمد بن أحمد المحلي ، تفسير الجلالين ، دار الفكر ، بيروت (د.ت).

الشريف الرضي (أنظر الرضي).

الشلقاني ، عبد الحميد ، مصادر اللغة ، المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان ، ط ٢ ، طرابلس (ليبيا) ١٩٨٢ .

الشييزري ، مسلم بن محمود (ت ٦٣٤ هـ) ، جهرة الإسلام ذات الشر والنظام ، كتاب الغزل ، تحقيق أحمد زهوة ، رسالة ماجستير ، الجامعة اللبنانية ، بيروت ١٩٨٢ .

الصولي ، محمد بن يحيى ، أبو بكر (ت ٣٣٦ هـ) ، أدب الكاتب ، تصحيح وتعليق محمد بهجة الأثري ، دار الكتب العلمية ، بيروت (مصور د. ت) .

الضبيّ ، المفضل (بعد ١٧٨ هـ) أمثال العرب ، تقديم وتعليق إحسان عباس ، دار الرائد العربي ، بيروت ١٩٨١ .

نفسه ، المفضليّات ، تحقيق أحمد شاكر وعبد السلام هارون ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٧٩ .

الطبري ، محمد بن جرير ، أبو جعفر (ت ٣١٠ هـ) ، تاريخ الرسل والملوك ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٦٧ .

عبد الباقي ، محمد فؤاد ، اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان ، وزارة الأوقاف ، الكويت ١٩٧٧ .

نفسه ، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ، دار الكتب المصرية ، القاهرة ١٩٤٥ .

عبد الرحمن ، عفيف ، الشعر وأيام العرب ، دار الأندلس ، بيروت ١٩٨٤ .
نفسه ، مكتبة العصر الجاهلي وأدبه ، دار الأندلس ، بيروت ١٩٨٤ .
العكوك (انظر ابن جبلة) .

علي ، جواد ، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، بيروت ، بغداد ١٩٦٨ - ١٩٧٣ .

عترة ، ديوانه ، تحقيق محمد سعيد المولوي ، المكتب الإسلامي ، بيروت ١٩٨٣ ، طبعة أخرى : دار صادر ودار بيروت ، بيروت ١٩٦٦ .

عيّاد ، شكري ، كتاب أرسطو طاليس في الشعر ، نقل أبي يشر متى بن يونس القنائي من السرياني إلى العربي ، القاهرة ١٩٦٧ .

فروخ ، عمر ، تاريخ الأدب العربي ، دار العلم للملايين ، بيروت ١٩٦٥ .
فنسك ومنسك وبروكن وآخرون ، المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي ، ليدن ١٩٣٦ - ١٩٦٩ .

الفيروزابادي ، محمد بن يعقوب (ت ٨١٧ هـ) ، القاموس المخطط ، ترتيبه ، عمل الطاهر الزاوي ، دار الفكر ، ط ٣ ، بيروت (د.ت) .

القرشي ، محمد بن أبي الخطاب ، أبو زيد (القرن الخامس) ، جبهة أشعار

العرب ، تحقيق علي الجاوي ، دار نهضة مصر ، القاهرة
(لا . ت) .

القرطبي ، محمد الأنصاري (ت ٦٧١ هـ) ، تصحيح أحمد البردوني (طبعة
مصورة د.م ، د.ت) .

كفافي ، عبد العزيز ، في الأدب المقارن ، دار النهضة العربية ، بيروت
١٩٧٢ .

المبرد ، محمد بن يزيد (ت ٢٨٦ هـ) ، الكامل ، تحقيق محمد أبو الفضل
إبراهيم ، دار نهضة مصر ، القاهرة .

نفسه ، الفاضل ، تحقيق عبد العزيز الميمني ، الهيئة المصرية العامة ، القاهرة
١٩٧٥ .

المتني ، أحمد بن الحسين ، أبو الطيب (ت ٣٥٤ هـ) ، شرح ديوانه ،
لعبد الرحمن البرقوقي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ١٩٧٩ .

المرزباني ، محمد بن عمران (ت ٣٨٤ هـ) ، الموشح في مآخذ العلماء على
الشعراء ، تحقيق علي الجاوي ، القاهرة ١٩٦٥ .

المرزوقي ، أحمد بن محمد (ت ٤٢١ هـ) ، شرح ديوان الحماسة ، نشر
أحمد أمين وعبد السلام هارون ، القاهرة ١٩٥٣ .

المعري ، أحمد بن عبد الله ، أبو العلاء (٤٤٩ هـ) ، رسالة الغفران ،
تحقيق عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ) ، ط ٦ ، القاهرة
١٩٧٧ .

المفضل بن سلمة بن عاصم (أنظر ابن سلمة) .

المفضل الضبي (أنظر الضبي)

المقريري، أحمد بن علي، تقي الدين (ت ٨٤٥ هـ)، إمتاع الأسماع ،
تصحيح محمود شاكر، القاهرة ١٩٤١ .

المنذري ، الحافظ عبد العظيم (ت ٦٥٦ هـ) ، مختصر صحيح مسلم ،
تحقيق محمد ناصر الدين الألباني ، الكويت ١٩٧٩ .

الميداني ، أحمد بن محمد (ت ٥١٨ هـ) ، مجمع الأمثال ، تحقيق محمد محيي
الدين عبد الحميد ، القاهرة ١٩٥٥ .

النابعة الذبياني (أنظر الذبياني) .

النحاس، أبو جعفر، أحمد بن محمد (ت ٣٣٨ هـ)، شرح القصائد التسع
المشهورات، تحقيق أحمد خطاب ، وزارة الإعلام ، بغداد ١٩٧٣ .

النسائي ، أحمد بن شعيب (ت ٣٠٣ هـ) ، سنن النسائي ، بشرح جلال
الدين السيوطي ، دار الكتب العلمية (مصور) ، بيروت (د.ت) .

نكلسون ، رينولد ، تاريخ العرب الأدبي في الجاهلية وصدر الإسلام ، ترجمة
صفاء الخلوصي ، بغداد ١٩٦٩ .

النويري ، أحمد بن عبد الوهاب (ت ٧٣٣ هـ) ، نهاية الأرب في فنون
الأدب ، تصحيح أحمد الزين ، دار الكتب ، القاهرة ١٩٢٩ .

الهمداني ، الحسن بن أحمد (ت ٣٤٤ هـ) ، صفة جزيرة العرب ، تحقيق
محمد الأكوع ، دار اليمامة ، الرياض ١٩٧٤ .

ياقوت (أنظر الرومي الحموي) .

المراجع الأجنبية

- BLACHÈRE, Régis, *Histoire de la littérature arabe des origines à la fin du XVe siècle de J.C.* Librairie d'Amérique et d'Orient, Paris 1952 (= H.L.A).
- EL-JOUZOU, Mustapha, *L'époque jâhilite à travers le Kitâb al-Aghânî*, Thèse de doctorat d'Etat soutenue à la Sorbonne (Paris IV), Paris 1973.
- FAHD, Toufic, *Le panthéon de l'Arabie Centrale à la veille de l'Hégire*, Librairie Orientaliste, Paris 1968.
- FLUCHERE Henri, *Shakespeare, W.* Encyclopedia Universalis, France, S.A 1995.
- HIEATT, A. K. *Shakespeare, William*, Microsoft (R) Encarta (R) XCVII , Encyclopedia.
- MARGOLIOUTH, D.S. *Recent Arabic Literature*, Journal Of The Royal Asiatic Society , London 1916.
- Id* *The Origins Of Arabic Poetry*, J.R.A.S. London 1925
- NALLINO, Carlo-Alfonso, *La littérature arabe des origines à L'époque de la dynastie Umayyade*, Traduction Française par Charles PELLAT, Maisonneuve, Paris 1950.

معجم المصطلحات المتصلة بموضوع الشك بالأدب الجاهلي

- الاجتماعية ، الحالات والأسباب ٢٢ ، ٦٢ ، ٧١ ، ١١٥ ، ٢٠٣ ، ٢٠٧ ،
 ٢٣٣ ، ٢٣٦ ، ٢٤٢ ، ٢٤٣ ، ٢٥٧
- الأسلوب ١٦ ، ٢١ ، ٢٧ ، ٣٣ ، ٨١ ، ٨٤ - ٨٧ ، ٩٠ ، ٩٢ ، ١٤٥ ، ١٤٦
 ١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٧٣ ، ١٩٧ ، ٢٠٣ ، ٢٤٠ ، ٢٥٤
- الإعجام ١٢ ، ١٩ ، ١٧٦ - ١٧٩ ، ١٨١ ، ١٨٣ ، ٢٥٥
- الإقحام ١٦٠ ، ١٦٥ ، ١٩٧ ، ١٩٨ ، ٢٠٠ ، ٢٠٥ ، ٢٥٦
- الأمية ٢٨ ، ٢٩ ، ١١٩ ، ١٤٣
- الانتحال ٩ ، ٣١ ، ٤٤ ، ١٦٥ ، ١٦٧ - ١٧٠ ، ٢٠٣ ، ٢٥٣
- أهل العلم ١٠ ، ٣٧ - ٤٠ ، ٥٤ ، ٥٥ ، ٦٠ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ١٩٥ ، ٢١١ ، ٢٢٢
 ٢٢٥ ، ٢٢٦ ، ٢٢٨
- التبادل اللفظي ١٩١
- التحريف ٧ ، ١٢ ، ٢١ ، ٢٢ ، ٣٠ ، ٥٨ ، ٨١ ، ١٤٤ ، ١٥٨ ، ١٦٥ ،
 ١٧٥ ، ١٧٩ ، ٢٣٦ ، ٢٤٥ ، ٢٤٩ ، ٢٥٢
- التخليط ٥١ ، ٢٠٥ ، ٢١٣
- التدوين ١٧ ، ١٩ ، ٦٨ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨٢ ، ٨٤ ، ٩٥ ، ١١٩ ، ١٢٤ ، ١٢٥ ،
 ١٢٩ ، ١٤٣ ، ١٤٦ ، ١٧٧ ، ٢٠٨ ، ٢٤٥ ، ٢٥٥
- الترادف ١٤٤
- التصحيف ٢١ ، ١٦٥ ، ١٧٥ ، (١٧٦ - ١٨٣) ، ١٨٥ ، ١٨٦ ، (١٨٨
 - (١٩٤) ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٤٩ ، ٢٥٤ ، ٢٥٥

التضاد ٢٠٥

التطويل ١١، ١٤٣، ١٦١، ١٦٥، ١٩٤، ١٩٥، ١٩٧، ٢٠٠، ٢٢٢،

٢٥٦، ٢٥٥

تعدد الروايات ٢٨، ٢٩، ١٠٢، ١١٩، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٧، ١٦١،

١٧٨، ١٨٣، ١٨٥، ٢٢٠، ٢٤٩

التعديل (الحكم على عدالة الراوية) ٣٣، ٣٨

التوازن (تماثل زنة اللفظة أو العبارة أو تقاربها) ٢٠٥

الثقة ١٦، ٣١، ٣٨، ٣٩، ٤٧، ٥٠، ٥٦، ١٣٢، ١٥٧، ١٦٧، ٢٣١،

الجمع (ضد المفرد) ٨٢، ١٥٤، ١٥٥، ١٧٨، ١٨٨

جمع الشعر والقرآن ١٣، ٢٦، ٢٧، ٤١، ٤٨، ٥١، ٥٣، ٥٦، ٥٨، ٦٠،

٧٠، ٧٩، ١٢٠، ١٢٣، ١٢٧، ١٢٩، (١٣٩ - ١٤١)، ٢٠٨، ٢٢٣،

٢٣٧، ٢٤٩

الحدائث ٩٠،

حذف أبيات الشعر ١٢، ١٣، ٢١، ٩٤، ١١٤، ١٤٧

الحذف اللهجي ٧٣، ٨٢،

الخلط ١٧٢، ١٧٣، ٢٠٠ - ٢٠٢، ٢٥٦

الدين ، الديني ، الدينية ٧، ١١، ١٢، ١٥، ١٦، (١٨ - ٢٢)، ٢٥، ٢٩،

٣٣، ٣٩، ٤٥، ٥٨، ٦٠، ٩٢، (٩٥ - ٩٩)، (١٠٦ - ١١٠)،

(١١٢ - ١١٦)، ٢٠٣، ٢٠٧، ٢١٥، ٢١٧، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٣،

٢٢٦، ٢٢٨، ٢٣١، ٢٤٢، ٢٤٥، (٢٤٩ - ٢٥١)، ٢٥٧، ٢٥٨

ديوان الشعر (١٢١ - ١٢٣)، ١٢٧، ١٣٣، ١٤٠، ١٤٤،

الراوية ، الرواة ١٠، ٢٠، (٣٩ - ٤١)، ٤٣، ٤٤، ٤٧، ٤٩، ٥٦، ٥٧،

٦١، ٧٩، ١٦٢، ١٤١، ١٤٥، ١٤٦، ١٥٨، ١٧٠، ١٧٢، ١٨٠، ١٨١

١٩٣ ، ١٩٨ ، ٢٠٢ ، (٢٠٥ - ٢١٢) ، ٢٣٨ ، ٢٤٥ ، ٢٤٨ ، ٢٤٩ ،
(٢٥٢ - ٢٥٨)

رسم الحروف ١٧٦ ، ١٧٧ ، (١٩١ - ١٩٣) ، ٢٥٤

رواة العلم ٣٩ ، ٥٤ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٢٢٣

الرواية ، الروايات ٦ ، ٧ ، ٩ ، ١١ ، ١٢ ، ١٦ ، ١٧ ، ١٩ ، ٢٠ ، ٢٥ ، ٢٦ ،
٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ٣٩ ، (٤١ - ٤٣) ، ٤٥ ، ٤٦ ، (٥٠ - ٥٢) ، ٥٤ ،
(٥٦ - ٦١) ، ٦٥ ، ٧٩ ، ٨٢ ، ٨٦ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ١١٧ ، ١١٩ ، ١٢١ ، ١٢٥ ،
(١٢٧ - ١٣٣) ، (١٤٤ - ١٤٧) ، ١٥٣ ، (١٥٥ - ١٦١) ، ١٦٥ ،
١٧٨ ، ١٧٩ ، (١٨١ - ١٨٣) الخ . (٢٤٥ - ٢٤٩) ، ٢٥١ ، (٢٥٤ -
٢٥٦)

الزيف ، التزييف ، ٢١ ، ٣١ ، ٣٨ ، ٣٩ ، ٨٩ ، ١٦٥ ، ٢٠٣ ، ٢٠٧ ،
٢٥٣ ، ٢٥٤

السياسة ٧ ، ١٨ ، ١٤٧ ، ١٥٢ ، ٢٠٧ ، ٢١٥ ، ٢٢٩ ، ٢٣٠ ، ٢٤٢ ،
٢٤٣ ، ٢٥٧

السيرة ٣٣ ، ٥٤ ، ٥٥ ، ٦٤ ، ٨٠ ، ١٠٨ ، ١٢٣ ، ١٤٦ ، ١٥١ ، ٢١٢ ،
٢١٣ ، ٢٣٥

الشاهد ، الشواهد ١٥ ، ٩٣ ، ١٤٦ ، ١٨٦ ، ١٩٢ ، ٢٤٣ ، ٢٥٨

الشعوبية ١٨ ، ٦٠ ، ٢٣٢ ، ٢٣٦ ، ٢٤٢ ، ٢٥٧

صفة مشتركة للحروف ١٨٣ ، ٢٥٤

ضياح الشعر ٧ ، ٣٣ ، ٢٣٨ ، ٢٤٥

العامي ، والعامية ١٣ ، ٦٨ ، (٧٥ - ٧٧) ، ٧٩ ، ٨٣ ، ٢٥١ ، ٢٥٢

عروض ١٠ ، ٤٦ ، ٤٧ ، ٨٠ ، ٨١ ، (١٣٤ - ١٣٨) ، ١٤٢ ، ١٦١

٢٤٧ ، ٢٤٨

العصبية ١٨ ، ٢٢ ، ٤٢ ، ١٥٧ ، ١٥٨ ، ١٦٠ ، ١٦١ ، ٢٠٧ ، ٢٢٦ ، ٢٣٠ ،
٢٣٢ ، ٢٤٢ ، ٢٥٧

العلم ، العلمية ، العلماء ١٠ ، ١٥ ، ١٧ ، ٢٢ ، ٢٥ ، (٣٧ - ٤٠) ،
(٤٣ - ٤٦) ، (٤٨ - ٥٢) ، (٥٤ - ٥٨) ، ٦٠ ، ٧٠ ، (٨٠ - ٨٢) ،
٨٥ ، (٨٧ - ٩١) ، ١٠٧ ، ١٢٣ ، ١٢٥ ، ١٢٨ ، ١٤٢ ، ١٥٠ ، ١٦١ ،
١٧٣ ، ١٩٥ ، ٢٠٤ ، ٢٠٧ ، ٢١١ ، ٢١٥ ، ٢١٨ ، ٢٢٢ ، ٢٢٣ ، ٢٢٥ ،
٢٢٦ ، ٢٢٨ ، ٢٣١ ، ٢٣٢ ، (٢٣٦ - ٢٣٨) ، (٢٤١ - ٢٤٣) الخ.

الغناء ٢٩ ، ٦٨ ، (١٣٤ - ١٣٧) ، ١٤٢ ، ٢٠٧ ، ٢٣٩ ، ٢٤٠ ، ٢٤٣ ،
٢٤٧ ، ٢٤٨ ، ٢٥٨

الفصحى (اللغة الرسمية) والفصحاء ٦٣ ، ٦٧ ، ٦٨ ، (٧١ - ٧٦) ، ٧٩ ،
٨٠ ، ٨٢ ، ٢٤١ ، (٢٥١ - ٢٥٣)

الفن ، الفنون ٢٢ ، ٢٥ ، ٢٩ ، ٣٣ ، ٥٨ ، ٧٠ ، ٧٥ ، ٧٧ ، ٨٧ ، ٩٢ ،
١١٩ ، (١٣٥ - ١٣٧) ، ١٤٧ ، ١٥٢ ، ١٥٧ ، ١٦١ ، ٢٠٤ ، ٢٠٧ ،
٢١٤ ، ٢١٥ ، ٢٣٦ ، ٢٣٨ ، ٢٣٩ ، ٢٤٣ ، ٢٤٧ ، ٢٥٨

القَصَص ١٢ ، ١٦ ، ١٨ ، ٢٧ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٩٩ ، ١٠٠ ، ١٠٢ ، ١١٩ ، ١٣٩ ،
١٤٧ ، (١٥٠ - ١٥٣) ، ١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٦١ ، ٢٠١ ، ٢٠٦ ، ٢١٣ ،
٢١٥ ، ٢٣٢ ، ٢٤٢ ، ٢٤٧ ، ٢٥٠

القصيد ، القصيدة ١٢ ، ١٣ ، ٣٥ ، ٣٧ ، ٥٩ ، ٩٠ ، ١٣٤ ، (١٤٣ -
١٤٧) ، ١٥٨ ، ١٦١ ، ١٧٠ ، ١٩٧ ، ٢٠٠ ، ٢٠٢ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٣٥ ،
الخ

قلب اللفظ ٧٣ ، ٧٥ ، ١٩١

الكتاب ، الكتابة ١٢ ، (١٦ - ١٩) ، ٢٦ ، ٢٧ ، ٣٠ ، ٣٨ ، ٤٣ ، ٦١ ،
٨١ ، ٨٤ ، ٩٧ ، ٩٨ ، ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١١٥ ، (١١٩ - ١٢٥) ، (١٢٧ -

١٣٠، (١٣٣، ١٣٧، ١٤١، ١٤٣، ١٥٩، ١٦٠، ١٧٦، ١٧٨، ١٨٣،

٢٠٤، ٢٠٨، ٢١٥، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٨، ٢٥٠، ٢٥٥، ٢٥٦

اللغة ، اللغات (٦-٨) ، ١٠، ١٢، ١٣، (١٥-٢٢) ، ٢٧، ٣١، ٣٣،

٣٧، ٣٨، (٤٠-٤٢) ، ٤٦، ٥٠، ٥٦، (٦٢-٦٩) ، (٧١-٨٨) ،

٩١، ٩٨، ١٤١، ١٤٤، ١٤٦، ١٧٨، ١٨١، ١٨٦، ١٩٢، ٢٠٥، ٢٣١

٢٣٧، ٢٣٨، ٢٤٣، ٢٤٦، (٢٥٠-٢٥٥) ، ٢٥٨

اللهجة ، اللهجات ١٣، ١٧، ٢٧، ٢٩، ٣٣، ٦٢، (٦٥-٦٧) ، (٧٢-

٨٣) ، (٢٥١-٢٥٣)

مخارج الحروف ١٧٦، ١٨٣، ٢٠٥، ٢٥٤

مختارات شعرية ٤٨

المتشابه من رسم الحروف ١٨٣، ١٨٥، ١٩١، ١٩٢

المتشابه من الأسماء والحالات والصور ١٣٨، ٢٠٢، ٢٠٣،

المطوّلة ، المطولات ١٣٣، ١٣٩، ١٤٢، ١٤٣، ١٦٠، ١٩٦، ٢٤٧،

٢٤٨

المعلقة ، المعلقات ٦، ١٢، ٢٥، ٩٠، ٩١، ٩٦، ١٣٤، (١٣٩-١٤٢)

١٤٤، ١٤٦، ١٤٧، ١٤٩، ١٦٧، ١٧١، ١٧٦، ١٨٠ ، (١٨٣-

١٨٩) ، (١٩٥-١٩٩) ، ٢٠٥، ٢٢٠، ٢٢٣، ٢٣٦، ٢٣٩، ٢٤٠،

٢٤٣ الخ

المفرد (ضد الجمع) ٢٠٥،

المهنة ، المهنية ٢٢، ٣٩، ٤٥، ٦٠، ١٣٥، ١٣٧، ١٧٠، ١٩٢، ٢٠٧،

٢٠٨، ٢١١، ٢١٢، ٢١٤، ٢٣٠، ٢٤١، ٢٤٥، ٢٤٩، ٢٥٥، ٢٥٦

الموسيقى ٦، (١٦-١٨) ، ٢٨، (١٣٤-١٣٨) ، ١٤٢، ١٦١، ١٦٢،

٢٠٥، ٢٤٧، ٢٤٨

النحل ١٠، ١٨، ٢١، ٢٢، ٢٥، ٢٩، ٣١، ٤١، ٤٣، ٤٩، ٥٨، ٨٥،
 (١٣٠-١٣٣)، ١٤٧، ١٥٢، ١٥٨، ١٦٠، ١٦١، ١٦٥، ١٧٠،
 ١٧٢، ١٧٣، ١٩٤، ١٩٧، ٢٠٤، ٢١٢، ٢١٥، ٢٢٦، ٢٣٠، ٢٣٥،
 ٢٣٩، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٥٣، ٢٥٨
 النحو، النحوي ١٥، ٤٠، (٤٥-٤٧)، ٤٩، ٨١، ٨٥، ٨٦، ١٢٤،
 ١٧٨، ١٩٢، ٢١٩، ٢٤١، ٢٤٨، ٢٥١، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٨
 النفسي، النفسية ٢٢، ٣٩، ١٨٩، ٢٠٧، ٢١٧، ٢٢٣، ٢٤٢، ٢٥٧
 نَقَطُ الإعجام ١٩، (١٧٦-١٧٨)، ١٨٣، ١٨٥، ١٩٤، ٢٠٤، ٢٥٤
 الوضع، الموضوع (١٠-١٢)، ١٥، ١٨، (٢٠-٢٢)، ٣١، ٣٩، ٤١،
 ٤٥، ٤٩، ٥٠، ٥٧، ٦٠، ٨٢، ٨٣، ٨٥، ٨٨، ٨٩، ٩١، ١١٤، ١٣٢،
 ١٣٣، ١٤٢، ١٥٢، ١٥٣، ١٦٥، ١٧٣، ١٧٤، ١٩٤، ١٩٧، ٢٢٩،
 ٢٣٠، ٢٣١، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٩، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٥٨

فهرس أسماء البشر وغيرهم الأفراد والجماعات والأماكن واللغات وما أشبه ذلك

(سُعول في أسماء البشر على أشهر عناصر العَلَمية : الاسم أو الصفة البنوية أو اللقب أو الكنية ؛ فإذا تساوى الاسم والصفة البنوية (ابن فلان) ، فالأغلب أن ترجح الصفة . أما إذا كان الاسم غير مشهور ، ولا تدل الصفة البنوية فيه على شيء خاص ، فإن الاسم يسبق الصفة البنوية. وتستعد كلمتا "ابن" و"أبو" جزئين أساسيين من الاسم مبدئين همزة، في أول الكلام ، ومبدوء "ابن" بالباء إذا وقع بين علمين. وقد يكتب الاسم مرتين: مرة لتعيين الصفحة ومرة للإرجاع إلى الجزء المرجح من الاسم. وتستعبر الشدة حرفين ، والألف المقصور ياء . أما الأسماء الحديثة فسيعتبر فيها أسم الأسرة ثم أسم الشخص ، أي ما يسمى بالأجنبية الاسم الأول)

آلورد، وليم ١٢، ١٣، ١٨ ، ٣٥ ، ٤١ ، ٨٢ ، ١٢٩ ، ١٣١ ، ١٧٣ ،

٢٠٣ ، ٢٠٨ ، ٢٣٤ ، ٢٤١

آستانة ١٣٩

آشور بانيبال ٢٧

إبراهيم بن بشير الأنصاري ١٧١

إبراهيم ، محمد أبو الفضل ١٤٠ ، ٢٠١

ابن الأبرص (أنظر عبيد)

ابن أبي حفصة ، مروان ٤٠

ابن أبي ربيعة ، عمر ١٣١ ، ١٣٣ ، ١٣٤

ابن أبي سلمى (أنظر زهير)

ابن أبي الصلت (أنظر أمية)

أبن أبي وقاص ، سعد ٢٢٦

ابن أبي كبار البلوي ، بشر ٦٤

ابن أرحب ، سفيان ٧٣

ابن إسحاق ، محمد ٣٣ ، ٣٦ ، ٥٤ ، ٥٥ ، ٥٧ ، ٨٠ ، ٨٨ ، ١٣٢ ، ١٤٧ ،

٢١٢ ، ٢١٣ ، ٢١٥ ، ٢٢٣ ، ٢٢٥ - ٢٢٨ ، ٢٣٨

ابن الأسكر ، أمية ٥٢

ابن الأسلت ، صيفي ، أبو قيس ٢١٦ ، ٢١٧

ابن إسماعيل ، عبد الرحمن (أنظر وضاح اليمن)

ابن الأشرف ، كعب ٢٢٨

ابن الأعراي ، محمد بن زياد ٣٨

ابن الأنباري ، محمد ، ابو بكر ١٧٩ ، ١٨٤ - ١٨٨ ، ١٩٠ ، ١٩١

ابن أنس الأنصاري ، (أنظر صرمة)

ابن تولب ، النمر ٢٨٢

ابن ثعلبة ، عمرو ١٧٤

ابن جبلة ، علي (أنظر العكوك)

ابن جدعان ، عبد الله ١١٠

ابن الجزري ، محمد ١٢٠

ابن جشم النمري ، ربيعة ١٧١

ابن جني ، عثمان ، أبو الفتح ٦٥ ، ٧٥ ، ١٩٢

ابن حبيب ، محمد ٣٨ ، ٤٠ ، ٤١ ، ٥١ ، ٢٣٨

ابن الحدادية ، قيس ٤٢ ، ١٣٢ ، ١٧٣ - ١٧٥ ، ١٩٧ ، ٢٠١ ، ٢٠٩ ، ٢١٣

٢٣٣

ابن حنبل ، أحمد ٥١ ، ١٢٦

ابن الخشرم (أنظر هدبة)

ابن خلدون ، عبد الرحمن ٨٧

ابن دريد ، محمد بن الحسن ٦٥ ، ١٠٣ ، ١٠٨ ، ١٩٤ ،

ابن ذي يزن ، سيف ٢٣٥

ابن الريب ، مالك ١٣٢ ، ١٩٥

ابن الزبيرى ، عبد الله ١٧١ ، ٢٢٨

ابن الزبير ، جعفر ١٣١

ابن الزبير ، عبد الله ١٣١

ابن زنيم ، أنس ١٧١

ابن سريج ، عبيد الله ، ٢٢٨ ، ٣٣٩

ابن سعد ، محمد (صاحب طبقات الصحابة) ١٢٧

ابن سعد ، يوسف ١٢٧ ، ١٩٥

ابن سعيد بن المسيب ، محمد ٢٢٥

ابن السكيت ، يعقوب بن إسحاق ١٩١ ، ١٩٢

ابن سلام الجمحي (أنظر الجمحي)

ابن سلام ، عبد الله ١٠٣

ابن سلمة ، عيلان ١٧٢

ابن سلمة بن عاصم ، المفضل ١٥٤ - ١٥٦

ابن سيده ، علي بن إسماعيل ٦٥

ابن سيرين ، محمد ١٢١ ، ٢٠٠

ابن طاهر ، عبد الله بن عبيد الله ٢٣٩

ابن الطفيل السدوسي ، الحارث ١٢٩

ابن الطفيل ، عامر ٥٢ ، ٦٧ ، ٨٨ ، ١١٥ ، ٢١٤

ابن عائشة ، محمد (المغني) ٢٠٧

ابن عباس ، عبد الله ٦٦ ، ١٢٥

- ابن عبد ربه ، أحمد ١٧٦ ، ١٧٧ ، ٢٠٧ ، ٢١٠
- ابن عبد الملك ، بشر ١٢٢
- ابن عبد الملك ، مروان ١٤٠
- ابن عبد الملك ، هشام ٢٠٩
- ابن عبد الملك ، الوليد ١٤١
- ابن العجلان ، عبد الله ٢٠٠ ، ٢٠١
- ابن علي ، عبد الواحد ، (أنظر أبو الطيب اللغوي)
- ابن عمر ، عبد الله ١٢١ ، ٢٣٨
- ابن عون ، عبد الله ١٢١
- ابن فارس ، أحمد ٦٥ ، ٧٥
- ابن قتيبة ، عبد الله ٣٦ ، ٥٠ ، ٥١ ، ٨٧ ، ٩٤ ، ١٠٨ ، ٢٣٦
- ابن كثير ، إسماعيل ، ابو الفداء ١٠٢
- ابن الكلبي ، هشام ١١ ، ٣٨ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٨٩ ، ١٢٣ ، ١٥٧ ، ٢١٤ ، ٢٥٥
- ابن مالك ، أنس ١٢٦
- ابن مالك ، بدر ١٥٦
- ابن مالك ، عوف ١٥١
- ابن مالك ، كعب (أنظر كعب بن مالك)
- ابن مجاشع ، سفيان ٢٢٢
- ابن محرز ، مسلم (المغني) ١٣٥
- ابن مسجح سعيد (المغني) ١٣٣ ، ١٣٥ ، ١٣٦
- ابن مسعود ، عبد الله ١٧٧
- ابن المسيّب (أنظر محمد بن سعيد)
- ابن مطير ، الحسين ٧٦

ابن المعتز ، عبد الله ١٣٠

ابن معدي كرب ، (أنظر عمرو)

ابن مقبل ، تميم بن أبي بن مقبل ١٩١ ، ١٩٢

ابن المقفع ، عبد الله ١٣١

ابن الملوح (أنظر قيس)

ابن منبه ، همام ١٢٦ ، ١٢٧

ابن منبه ، وهب ٦٤ ، ٧٠

ابن المنجم ، يحيى بن علي ١٣٥

ابن منظور ، محمد بن المكرم ٦

ابن النديم ، محمد ١٤١

ابن هبيرة الأسدي ، عقيبة ١٢٩

ابن هشام ، عبد الله الأنصاري ١٤٦

ابن هشام ، عبد الملك ٧ ، ١١ ، ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٧ ، ٥٤ ، ٥٥ ، ٨٠ ، ١٠٢ ،

١٠٥ ، ١٣٢ ، ١٤٧ ، ١٧١ ، ١٧٢ ، ١٩٥ ، ٢٠٩ ، ٢١٥ ، ٢٢٢ ، ٢٢٣ ،

٢٢٥-٢٢٨

ابن همام الصنعاني ، عبد الرزاق ٦٤

ابن الورد ، ولیم (أنظر آلورد)

ابن وهب ، إسحاق بن إبراهيم ٢٢٠

أبن يعفر النهشلي ، الأسود ١١ ، ٥١ ، ١٧٢ ، ٢٣٢

الأبناء ٦٩

أبو بكر الصديق ٦٠ ، ٧٦ ، ٢٢٤ ، ٢٢٦

أبو خراش الهذلي ١٧٢ ، ٢٢٧

أبو دؤاد الإيادي ٧٩

أبو ذر الغفاري ١٠٩

أبو زبيد الطائي ٥٦

أبو زيد الأنصاري ٤٥، ١٨١، ١٩٧

أبو سفيان بن الحارث ، المغيرة ٥٧، ٨٨، ١٧٤، ٢٢٧، ٢٣١

أبو سفيان ، صخر بن حرب ١١٠، ١١٥، ١٢٢، ١٥٠، ١٩٨، ٢٠٠،

٢٢٧

أبو الشيص ، محمد بن عبد الله الخزاعي ١٦٧

أبو الصلت بن ربيعة ٥٥، ١٧٢، ٢٠٢، ٢١٦، ٢١٧

أبو طالب بن عبد المطلب ١١، ٢٠، ٥٥، ١٢٢، ١٨٦، ١٩٥، ٢٢٢-

٢٢٤

أبو الطيب اللغوي، عبد الواحد بن علي ٤٣، ١٧٤

أبو عبيدة ، معمر بن المثنى ٤٨، ٥١، ٨٩، ١٣٢، ١٦٦، ١٩٢، ١٩٣،

١٩٥، ٢٣٢، ٢٣٤، ٢٣٧

أبو عمرو بن العلاء ٦، ٣٨، ٤٢-٤٥، ٥٠، ٥١، ٥٦-٥٨، ٦٣-٦٥،

١٩٢-١٩٤، ١٩٧، ٢٥١

أبو قيس بن عبد مناف ١٢٢

أبو نواس، الحسن بن هانئ ١٣١

أثينا ٢٧

الأحابيش ١١٠

أحد (جبل) ١٣٢

الأخطل ، غياث بن الصلت ١٣٣

أخيلوس ٢٦

أرسطو طاليس ٢٩، ٣٠

إرم ٩٦

الأرمنية ٦٧

أرياط الحبشي ٨٦

الأزد ٣٧، ٦٢، ٦٩

أزد شنوءة ٩٦

إساف ١٠٩

أسد (بنو) ٥١، ٧٥، ١٨٠

الأسد ، ناصر الدين ١٤، ١٩، ٢٠، ٢٥، ٢٦، ٥٥، ١٠٤، ١٢٩، ١٤٠

١٧٢، ١٧٤، ١٩٥، ٢١٠، ٢٢٧

الأسكيمو ١٧، ١٣٥

إسماعيل وأبناؤه ٣٦، ٣٧، ٧١، ٩١، ١١٢

إسماعيل ، عز الدين ٢٢١

الأشج، (?) ١٢٦

الأشعر ، الأشعريون (بنو الأشعر) ٧٤

الأشعري ، أبو موسى ١١، ٤٢، ٦٩، ١٣٣، ١٣٥، ٢٠٩

الأصبهاني ، أحمد بن عبد الله ، أبو نُعيم ٦٩، ١٣٥

الإصفهاني ، عليّ بن الحسين ، أبو الفرج ٩، ١١، ٣٧، ٤٨-٥٠، ٥٢،

٥٣، ٥٦، ٥٧، ٨٨، ١٣١، ١٧١، ١٧٤، ١٩٤، ١٩٨، ٢٠٠، ٢٠٨،

٢١٣، ٢١٥، ٢٢٤، ٢٢٨، ٢٣٥، ٢٣٩

الأصمعي ، عبد الملك بن قُريب ٩، ١٠، ٢٢، ٣٥، ٣٦، ٤٠، ٤٣، ٤٤،

٤٧-٥٠، ٥٣، ٣٩، ٦٢، ٨٧، ٩٠، ٩١، ١٠٢، ١٢٢، ١٢٤، ١٣٢،

١٣٣، ١٤٥، ١٦٦، ١٧١، ١٧٤-١٧٦، ١٧٩، ١٨٠-١٨٢، ١٨٤،

١٨٥، ١٩٤، ٢٠٧، ٢١٠، ٢١١، ٢٣٠، ٢٣٧، ٢٤١، ٢٥٥، ٢٥٦،

٢٥٩

الأضبط بن قريع ٣٥

أعجمي ، أعاجم ٤٦، ٧٩، ٨٦، ١٣٦، ٢٣٦-٢٣٨

أعراب (وانظر أهل البادية) ٤٠، ٤٣، ٤٧، ٤٩، ٥١، ٥٢، ٨٢، ١٢٤،

١٢٨، ١٩٢، ٢٠٤، ٢١٠، ٢٥١

الأعشى ، ميمون بن قيس ٧، ٢٠، ٣٦، ٤٠، ٤٩-٥١، ٩٠، ١١٣،

١٤١، ١٥٠، ١٥٢، ١٦٩، ١٧٢، ١٧٨، ١٨١-١٨٣، ١٩٢، ١٩٣،

١٩٩، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٤، ٢٣٢، ٢٣٥، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٦٢

أعشى تميم ، ابن زرارة بن النباش ١٧٢

أعشى همدان ، عبد الرحمن بن عبد الله ٤١

الأعور الشنّي ١٩٥

الأغلب العجلي ٥٧، ١٧٥

أفاميا ٩٩

الأفوه الأودي ٩٣، ٢١٠

الأكوع ، محمد ٧٤

الألوسي ، محمود شكري ١٦٥

الأمازيغية ٦٧

أمرؤ القيس (بنو) ١٠٧

أمرؤ القيس بن حجر ٣٤، ٣٥، ٤٤، ٤٥، ٧١، ٨٣، ٩٠، ٩٦، ١٤٠،

١٤٢، ١٥١، ١٦٦، ١٦٧، ١٧١، ١٧٢، ١٨٢، ١٨٤، ١٩٣، ١٩٧،

١٩٨، ٢٠١، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٥٢

أم أوفى ١٧١

أمّ الحويرث ١٩٣

أمّ الرباب ١٩٣

أمّ كرز ٥٣

الأمويون ١٢، ١٦، ٢٠، ٢١، ٥٣، ٨٤، ٨٥، ١٠٨، ١٢٣، ١٢٤،

١٢٨، ١٣٠، ١٣٢-١٣٦، ١٤٠-١٤٣، ١٦٠، ١٦٨، ١٧٣، ٢٠٨،

٢٣١

أمية بن أبي الصلت ٧، ٨٠، ٩٣-٩٥، ١٠٣، ١٠٦، ١٠٧، ١٢٢، ١٤٦

١٦٩، ١٧٢، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢١٦، ٢١٧، ٢٣٣

الأنبار ١٢٢

أنس بن زنيم (أنظر ابن زنيم)

الأنصار ٤٥، ٤٦، ٢٣١

أنيس ، إبراهيم ٧٦

أنيس الغفاري ، أخو أبي ذر ١٣٨

أهل الكتاب ٩٩، ١٠٠، ١٠٢، ١٠٤، ١٠٥، ١١٢، ١١٩

أهل البادية (وانظر الأعراب) ١٢، ١٧، ٣٩، ٤٠، ٦٧، ٦٨، ٧١، ٩١،

٩٢، ١٢٤

الأوديسة ٢٥، ٢٧

أوروبا ٢٨، ٦٦

أوس بن حجر ٩٣، ٩٤، ١٨٠

إياد (بنو) ١٠٧

إيران ٤٠٩

إيليا (مار) ١٠٧

الباسك ٦٧

باسيه ، رينه ١٤

الباقلاني، محمد بن الطيب ، أبو بكر ١٣٩، ٢١٩، ٢٢٠،

البتراء ٩٩

بجيلة (بنو) ٤٦

البحرين ٦٧، ٧١، ١٤٩، ١٩٠

البخاري ، محمد بن إسماعيل ٧٤، ١٠٣

بدر (موضع) ٦٣، ٨٠، ٢٢٥، ٢٢٨

بدوي ، عبد الرحمن ٨، ٣٠، ٣٥، ٤١، ٤٨، ٦٧، ٧٩، ٨١، ٨٣، ٨٥،

٩٦، ٩٧، ١١٤، ١٢٦، ١٢٨ - ١٣٢، ١٣٤، ١٥١، ١٦٦، ١٧٣،

٢١٠، ٢١٢، ٢٣٥

براونليش، أريش ٦، ١٧، ١٩، ٧٩، ٩٧، ١١٤، ١٢٩، ١٣٥، ١٤٤،

١٥٢، ٢١٠

برزخ بن محمد العروضي ٤٥ - ٤٧، ٢٥٠

برك الغماد ٦٣

البروتون ٦٧

بروكلمان ، كارل ٦، ١٤، ١٩، ٥١، ٥٣، ٥٨، ١١٣، ١٣٠، ١٣١،

١٤٥، ١٥٢، ١٦٨

البستاني ، فؤاد أفرام ١٩

البسوس ٣٤، ٣٥، ١٥١، ١٥٣، ١٥٥ - ١٥٧

بشر بن أبي خازم ٩٣، ١٧٤

بشر بن عبد الملك العبادي ١٢٢

البصرة ٢٠، ٣٩، ٤٢، ٤٣، ٤٦، ٤٨، ٥١، ١٢٣، ١٧١، ١٨٠، ١٨١،

٢٠٤، ٢٢٩، ٢٤٢، ٢٥٧

بُصري ٩٩

البصريون ٤٣، ٤٨، ٥١، ١٢٣، ١٧١

بغداد ٤٨، ٥١، ٤٠٦

البغدادى ، عبد القادر بن عمر ٥١، ١٤٠، ١٤١

بكر (بنو) ٤٢، ١٠٧، ١٥١، ١٥٢

البلاذري ، أحمد بن يحيى ١٠٣

بلاشير ، ريجيس ٦- ٨، ٢٠، ٢١، ٦٧، ٦٨، ٨١، ٨٢، ٩٧، ١٠٧،

١٠٨، ١٣١، ١٣٥، ١٣٦، ١٤٤، ١٤٧، ١٥١، ١٥٩، ٢٠٣

بلال مؤذن الرسول ١٣٥

بلال بن أبي بردة ٩، ٤٢، ٥٠، ١٦٩، ٢٠٩

بلحارث (بنو) ١٠٨

بلّا ، شارل ٨، ١٤

بَن جونسون ، ٢٨

بيزاستراتوس ٢٧

بيكون ، فرنسيس ٢٨

تبان أسعد ، أبو كرب ٥٥

التبريزي ، أحمد بن يحيى ، الخطيب ١٨٥، ١٨٧، ١٨٨، ١٩١، ١٩٥،

١٩٦، ١٩٨، ١٩٩، ٢٤٠

تدمر ٢٤٢

تغلب (بنو) ٥١، ٥٦، ٦٨، ١٠٧، ١٤٩- ١٥٢، ١٩٣، ١٩٤

تمام ١٠٢

تميم (بنو) ٦٨، ٨٢، ١٠٧، ١٧١، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٣٢

تميم بن أبي بن مقبل (أنظر أبن مقبل)

تنوخ (بنو) ١٠٧

التنوخى ، علي ، أبو المحسن ٢١٤

التنوخى ، القاضي علي بن المحسن ١٦٨

توري ، تشارلس ٤٠٧

التوزي ، عبد الله ، أبو محمد ٤٧ ، ١٨١ ، ١٨٥

ثعل (بنو) ٣١٨ ، ٣١٩

ثعلب (بنو) ١٩٤

ثعلب ، أحمد بن يحيى ٣٥ ، ١٢٧ ، ١٤١ ، ١٧٨ ، ١٧٩ ، ١٨٢ ، ١٩٣ ،

١٩٧

ثعلبة (بنو) ٣٢٠

الثعلبي (أنظر الحادرة)

ثقيف (بنو) ١٠٣ ، ١٠٦

ثمود ٣٣ ، ٦٣ ، ٨٧ ، ٩٦

جابر بن عبد الله ١٢٦

الجاحظ ، عمرو بن بحر ، أبو عثمان ٩ - ١١ ، ٣٨ ، ٤٠ ، ٤٩ - ٥٤ ، ٥٨ ،

٩٢ - ٩٤ ، ١٢٠ ، ١٣١ ، ١٣٧ ، ١٤٥ ، ١٦٧ ، ١٧٢ ، ١٧٤ ، ١٩٢ ،

٢٤١ ، ٢٣٧ ، ٢١٩

جاير ، رودلف ١٨٣ ، ٢٠٢

جبله بن الأيهم ٦٧ ، ٧٠

جبريل ١٣٩

جحشويه ٥٤

جذام (بنو) ١٠٧

الجرجاني ، القاضي علي ٥٨

جرهم (بنو) ٦٦ ، ٧١

الجرهمي (أنظر عبید بن شریة)

الجرهمي (أنظر عمرو بن الحارث)

الجرهمي (أنظر مضاض بن عمرو)

جرینلند ١٣٥

جزء بن ضرار (أخو الشماخ) ١٧١ ، ٢٠٢ ، ٢١٣

الجزائر ٦٧

جساس بن مرة ١٥١

جشم بن الخزرج ٢٢٩

الجعدي (أنظر النابغة)

جماع بن ضرار (أخو الشماخ) ١٧١ ، ٢٠٢ ، ٢١٣

الجمحي ، محمد بن سلام ١٠ ، ١١ ، ١٥ ، ٣٣ - ٣٥ ، ٣٨ - ٤٢ ، ٤٨ ،

٥٠ ، ٥١ ، ٥٤ - ٥٧ ، ٦٣ ، ٨٧ - ٨٩ ، ١٠٣ ، ١٢١ ، ١٢٢ ، ١٢٧ ،

١٢٨ ، ١٤٣ ، ١٦٦ ، ١٧٥ ، ٢١٢ ، ٢٢٧ ، ٢٢٩ - ٢٣٢ ، ٢٣٨

الجمحي ، أبو خليفة (أنظر الفضل بن الحباب)

الجميل ، السيد ٤٠٥

جنّاد بن واصل ٤٥ - ٤٧ ، ١٤١

جندب ٣٠٤ ، ٣٠٦

الجندي ، أحمد ٦٥ ، ٧٣ ، ٧٦ ، ٨٢

الجندي ، عبد الحميد ١٤٠ ، ٤٠٨

الجنّ ٩٣ ، ١٣٩ ، ١٧٠ ، ٢٠٢ ، ٢١٣ ، ٢٢٤ - ٢٢٦ ، ٢٤٧

الجوزو ، مصطفى ٢٢

جولدتسيهر ، أجنتس ١٤ ، ١٦٦

جونسون (أنظر بَنُ جونسون)

الجوهري ، إسماعيل بن حماد ١٨٩ ، ١٩١ ، ١٩٢

جيلجامش ٢٧

حاتم الطائي ٧

الحادرة أو الحويدرة الثعلبي ٤٨

الحارث بن حلزة ٩٦ ، ١٧٩ ، ١٨٤ ، ١٨٨ ، ١٩٥ ، ١٩٩

الحارث بن ظالم ٥٥

الحارث بن عباد ١٥١ ، ١٥٧

الحارث بن كعب (بنو) ٦٩

الحارث بن هشام بن المغيرة ٢٢٦

حارثة بن بدر الغداني ١٧٣

حارثة بن سراقه الحضرمي ٢٢٩

الحارثي ، عبد الملك بن عبد الرحيم ١٣٠ ، ٢٣٥

الحبشة ٦٩ ، ٨٦ ، ١٠٦ ، ١٠٨ ، ١١٥

الحجاز ٦٥ ، ٦٧ - ٦٩ ، ٧١ ، ٧٢ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ١٠٧ ، ١١٠ ، ١١١ ، ١٦٩

١٩٤ ، ٢٢٤

الحجازيون ٦٥ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ١٠٠ ، ١٠٣ ، ١٠٦ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١٣٥

١٣٦

الحديثي ، بهجة ٩٥ ، ١٠٣ ، ١٠٧

حذيفة بن بدر ١٥٥ ، ١٥٦

حراء (غار) ١٠٩

حسان بن ثابت ١١ ، ٣٧ ، ٥٧ - ٦٠ ، ١٣٢ ، ١٣٤ ، ١٧٢ ، ١٧٥ ، ٢٠٢

٢٢٦ - ٢٢٨ ، ٢٣١ ، ٢٣٤

الحسن البصري ٦٥، ٦٦

حسن ، حسن إبراهيم ٢٣٦

حسين ، طه ٦، ٧، ٩، ١٧ - ٢٠، ٢٥، ٢٦، ٣٢، ٦٠، ٦٥، ٦٧، ٧٠،

٧١، ٧٩، ٨٠، ٨٢، ٨٣، ٩٠، ٩١، ٩٨، ١١٣، ١١٦، ١٤٧، ٢٣١،

٢٣٥، ٢٤١

حسين ، محمد الخضر ١٩

حسين ، محمد محمد ٨٠، ١٨٣

حضر موت ٧، ٦٦، ٧١، ٢٢٩، ٢٥٢

الخطيئة ، جروول بن أوس ١١، ١٤، ٤٢، ١٦٦، ١٩٤، ١٩٩، ٢٢٨،

٢٢٩

حفصة ٦١

الحلي ، صفى الدين ٧٧

حماد بن الزبرقان ٤٥، ١٧٦

حماد بن سابور [أو ابن ميسرة] الراوية ١٠، ١١، ٣٩ - ٤٧، ٤٩ ن ٥٧،

٦١، ٧٩، ٨٠، ٨٢، ١٢٣، ١٢٧، ١٣٩، ١٤١، ١٦٩، ١٧٠، ١٧٤،

١٨١، ٢٠٧ - ٢١٢، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٤٦، ٢٥٦

حماد عجرد ٤٥

الحمد ، غانم قدوري ١٢٠، ١٧٦

حمزة بن عبد المطلب ٢٢٤، ٢٢٦، ٢٢٨

الحموي (أنظر ياقوت)

حميد بن ثور ١٤٣

حمير بن سبأ ٣٦، ٣٧، ٦٣، ٦٥، ٦٦، ٦٩، ٧٣، ٧٤، ٨٦

الحميرية ٧، ١٢، ١٧، ١٨، ٣٦، ٣٨، ٦٣، ٦٥، ٧١ - ٧٤، ٧٩، ٨٤،

١٢٩، ٢٥٢

حنّا نيشوع ١٠٧

الحنيفية، الحنفاء ٩٥، ١٠٠، ١٠٦، ١٠٨ - ١١٠، ١١٢ - ١١٥، ٢٠٢،

٢١٥ - ٢١٨، ٢٣٣، ٢٤٢، ٢٤٩، ٢٥١

حوران ٧٠، ٧١

حومانة الدراج ١٧١

الحيرة ٥٣، ٦٨، ٨٩، ٩٩، ١٠٧، ١٢٢، ١٤٨ - ١٥٠، ١٥٢، ١٥٨،

٢٣٢، ٢٤٢، ٢٥٠

خارجة بن حصن ٢٢٩

خالد بن أبي الهباج ١٤١

خالد بن عبد الله البجلي ٥٣

خالد بن كلثوم ٨٨

خالد بن الوليد ٦٩

خبيب بن عديّ ٢٢٦

خديجة بنت خويلد ١٠٥، ١٠٦، ١٠٩، ١٧٢

خراسان ٣٧

الخراساني، أبو مسلم ٢١٠

خراش بن عبد الله ١٢٦

الخضر (النبي) ٣٦

الخضري، محمد ١٩

الخطاب بن نفيل ١٠٩

الخطيب، حسام ٢٨

الخطيل بن أوس (أخو الخطيئة) ٢٢٩

خلف بن حيان الأحمر ، أبو محرز ١٠ ، ٤٠ ، ٤١ ، ٤٧ ، ٥٠ ، ٥٣ ، ٥٧ ،

٥٩ ، ٨٠ ، ١٣٢ ، ١٤٥ ، ١٤٧ ، ١٦٧ ، ١٧٤ ، ١٨٢ ، ٢٠٧ ، ٢٣٠ ،

٢٣٦ ، ٢٥٦

خلف الله ، محمد أحمد ٥٦ ، ٢١٤ ، ٢١٥

الخليل بن أحمد ٤٦ ، ٤٧ ، ١٣١ ، ١٣٦ ، ١٨٩ ، ٣٧٥ - ٣٧٩ ، ٢٤٨

الخنساء ٢٠١

خيوان ٧٣

داحس ١٥٣ ، ١٥٥ - ١٥٧

الدارقطني ١٧٦

دارم بن عقال ٢٣٥

دريد بن الصمة ٥٢ ، ١٤٣

دريس ١٠٢

دعد ١٦٨ ، ١٦٩

دكين بن رجاء الراجز ١٣٠

دوقلة المنبجي ١٦٨

دويك الخزاعي ١١١

دياب ، محمد ١٤٠

ديكارت ، رينيه ٩

ديودور الصقلي ٢٦

ذاكر ، زكي ١٣٠

ذبيان (بنو) ١٥٣ ، ١٥٦ ، ٢٢٨

الذبياني (أنظر النابغة)

- الذهبي، محمد بن أحمد ٦٤
 ذو الأصبع العدواني ٥٠، ٥٦
 ذو الرمة، غيلان بن عقبة ٨٥، ١٢٤، ١٦٧
 ذو قار ٢٤٢
 رؤية بن الحجاج ٤٠
 الراعي النميري، عبيد بن حنين ١٢٣
 الرافعي، مصطفى صادق ١٥، ١٦، ١٨، ١٩، ٢٤١
 الربيع بن زياد العبسي ١٥٦
 الرشيد، هارون بن محمد ٥٤، ٢١٠، ٢١١
 الرضيّ (أنظر الشريف)
 رملة بنت أبي سفيان ١٠٨
 روما الشرقية (رومية) ٣٧
 الرومي (أنظر ياقوت)
 الرياشي ٤٧
 الرياض ٤١٦
 الزاوي، الطاهر ٤١٤
 الزبان بن مجالد الذهلي ١٥٧
 الزبرقان بن بدر ١٧٦، ٢٢١
 زبيد (بنو) ٦٩
 الزبيدي، محمد بن الحسن، أبو بكر ٧٧
 الزبير بن عبد المطلب ٨٩
 الزركلي، خير الدين ٨٩
 زرنب ٥٣

زرير ١٠٢

زكي ، أحمد ٥٣

الزحشري ، محمود بن عمر ١٥٤ ، ١٥٥ ،

زمنة بن الأسود ٨٠

زهير بن أبي سلمى ٢١ ، ٣٦ ، ١٠٢ ، ١١٣ ، ١٤٠ ، ١٤٥ ، ١٥٦ ، ١٦٦ ،

١٧١ ، ١٩٥ ، ١٩٧ ، ١٩٩ ، ٢١٧ ، ٢٣٥ ، ٢٥٥

الزوزني ، الحسين بن أحمد ١٤٠ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ، ١٩١ ، ١٩٥ ، ١٩٦ ،

١٩٩

زوزين ، أ. ١٤٤

زياد الأعجم ، زياد بن سليمان ٢٣٧

الزيادي بن الكلبي ، محمد بن يزيد بن زياد ٢١٣

زيد بن ثابت ٦٠ ، ١٠٤

زيد الخيل ٣٠٧

زيد بن عمرو بن نفيل ١٠٩ ، ١٧٢

زيدان ، جرجي ١٥

زينب بنت عرعة ٥٣

ساوئمتون ، إيرل ٢٨

سجاح ٢٢٩

السجستاني ، سهل بن محمد ، أبو حاتم ٦٢ ، ١٧١ ، ١٧٤

سرو حمير ٧٣

السرانية ١٤ ، ٦٧ ، ١٠٥

سعید بن حمید بن عبد الحمید الکاتب ١١٧

سعید بن زید بن عمرو ١٠٩

السَّقّا ، مصطفى ٤٠٥

سلامة ، أمين ٢٧

سلم (صاحب بيت الحكمة) (؟) ١٣١

سلمة بن نبيط بن شريط ١٢٧

سلمة بن عاصم النحوي ٤٠

سُلَيْح (بنو) ١٠٧

السموأل بن عادياء ٢٣٥ ، ٢٣٦ سمية ٣٠٩ ، ٣١٠

السهيلي ، عبد الرحمن بن عبد الله ١٠٣ ، ٤١١

السوربون ٥٦

سيبويه ، عمرو بن عثمان ، أبو بشر ٦ ، ٢٣٧ ، ٢٤٨

سيزكين ، فؤاد ٦٤ ، ١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٢٨

السيوطي ، عبد الرحمن ، جلال الدين ٦١ ، ٦٥ ، ٧٣ ، ٧٥ ، ١٢٠ ، ١٤٦ ،

١٧٥ - ١٧٧ ، ٢٠٣

الشافعي ، محمد بن إدريس ٦٤

شاكر ، أحمد ١٠٤

الشام ، الشّام ٧٦ ، ١٠٥ ، ١١٥ ، ١٤٩

شبرنجر ، أوجست ١٢٥

شداد بن معاوية العبسي ١٤٩ ، ١٥٦

شريح بن سموأل ١٣٠

الشريف الرضي ٢٤٧

الشعي ٣٠ ، ٥٤ ، ٢١٢

شعوب (منطقة) ٧٣

شكسبير ، وليم ٢٨

- الشلقاني ، عبد الحميد ٢٣٧
- الشماخ بن ضرار ١٧١ ، ١٨١ ، ٢٠٢
- شمعون ١٠٧
- الشنفري ٤١ ، ٢٣٥
- الشنقيطي ، أحمد بن الأمين ١٦٨
- الشيبياني ، أبو عمرو ٤٢ ، ٤٣ ، ٥١ ، ١٣٢ ، ١٣٣ ، ١٧٥ ، ١٧٩ - ١٨١ ،
- الشيخان (أنظر مسلم والبخاري)
- شيخو ، لويس ١١٠
- الشيزري ، مسلم بن محمود ١٦٨
- صحابه النبي ١٢٥ ، ١٢٦ ، ٢٢٦
- صخر بن حرب (انظر أبو سفيان)
- صخر بن عمرو بن الشريد (أخو الخنساء) ٢٠١
- صرمة بن أنس الأنصاري ١٧١
- صعصعة بن معاوية ١٧٣
- صقر ، السيد أحمد ١٣٩
- الصمّان ٢٥٣ ، ٢٩٩
- صنعاء ٦٣ ، ٦٤ ، ٧٠ ، ٧٣ ، ٧٤
- الصولي ، محمد بن يحيى ، أبو بكر ٤٥ ، ١٧٧
- الضبيّ ، الفضل ٩ ، ١٠ ، ٤٠ ، ٤٢ ، ٤٨ ، ٥١ ، ٩٣ ، ١٥٣ - ١٥٧ ، ١٨١
- ١٨٢ ، ٢١٠ ، ٢٥٥
- ضمرة (بنو) ١٣١
- طالب بن أبي طالب ٢٢٥
- الطالبيون ٤٠٤

الطاهرية (بنو طاهر) ٢٣٩

الطبري ، محمد بن جرير ، أبو جعفر ٦٩ ، ٧٠ ، ٢٢٩

طرفة بن العبد ٣٤ ، ٣٥ ، ٤١ ، ٤٣ ، ٨٨ ، ٩١ ، ١٤٢ ، ١٤٩ ، ١٥٢ ،

١٦٧ ، ١٧٥ ، ١٨٤ - ١٨٦ ، ١٩٦ - ١٩٩ ، ٢٣٨ ، ٢٥٥

الطرماح بن حكيم ٤٤ ، ١٣٦ ، ١٧٠

طريف (بنو) ٣٢٠

الطوسي ، علي بن عبد الله ، أبو الحسن ١٧١ ، ١٩٨

طيّء (بنو) ٧٣ ، ١٠٧

ظُفَّار ٦٥

عائشة بنت أبي بكر ١٧٤ ، ٢٢٥ ، ٢٢٦

عاضدة (بنو) ٢٧

عاد (بنو) ٣٣ ، ٦٣ ، ٨٧ ، ٩٦

عامر بن صعصعة (بنو) ١١٥ ، ١٧٣ ، ١٧٥ ، ٢٠١ ، ٢٣٣

عامر بن الطفيل ٥٢ ، ٦٧ ، ٨٧ ، ١١٥ ، ٢١٤

عاملة (بنو) ١٠٧

عباس ، إحسان ١٥٣ ، ١٥٤

العباس بن عبد المطلب ١١٠ ، ٢٢٤ ، ٢٣٧

عبد الباقي ، محمد فؤاد ٧٦

عبد الرحمن بن أخي الأصمعي ٤٩

عبد الرحمن ، عفيف ٨ ، ١٤ ، ١٥٨ ، ١٥٩ ، ٢٠٢

عبد العزى بن قصيّ ١٠٩

عبد شمس (بنو) ١١١ ، ١١٥ ، ٢٢٥

عبد العزيز بن مروان ١٣١

- عبد القيس (بنو) ٢٣٧
- عبد الله بن الحارث السهمي ١٧٢ ، ٢٢٧
- عبد الله بن عمرو بن العاص ١٢٦
- عبد الله بن مسعود (أنظر ابن مسعود)
- عبد الله بن معاوية الجعفري ١٩٥
- عبد المطلب بن هاشم ٣٤ ، ٥٥ ، ٢٢٥
- عبد الملك بن مروان ١٤٠ ، ١٤١
- عبس (بنو) ١٥٣ ، ١٥٦ ، ١٥٧ ، ١٧٦
- عبيد بن الأبرص ١٤ ، ٢١ ، ٣٤ ، ٩٦ ، ١٥٠ ، ١٥١ ، ٢٣٨ ، ٢٣٩
- عبيد بن شربة الجرهمي ١٢٨
- عتاب بن أسيد ٢٣٧
- العتابي ، كلثوم بن عمرو ١٣١
- عثمان بن الحويرث ١٠٦
- عجل بن لجيم (بنو) ١٠٧
- عدنان والعدنانية ٣٦ ، ٧١ ، ٢٣١
- عدي بن الرقاع ١٤٣
- عدي بن زيد ٤٠ ، ٨٩ ، ١٧٥
- العراق ٣٧ ، ٧٦ ، ٧٩ ، ١٦٨ ، ١٦٩ ، ١٨١ ، ٢٠٩ ، ٢٣١
- العربية الشرقية (منطقة) ٦٨
- العربية الغربية (منطقة) ٦٨
- العرجي ١٣٦
- عسيب ٢٠١
- عطاء بن مركبود ٧٠

عطّار ، أحمد ٤٠٨

العطّاردي ، ابن نوح ٨٩ ، ٢٣٠

عطوان ، حسين ١٦٨

عكاشة ، ثروت ٤٠٤

العكوك ، عليّ بن جبلة ١٦٨ ، ٣٤٦

علقمة بن عبدة ١٧٢

علقمة بن علاثة ١٥٠

علي بن أبي طالب بن عبد المطلب ٢٢٦ ، ٢٣٤

علي بن أبي طالب القيرواني ٢٣٤

علي بن ربن ١٧٧

علي ، جواد ٨ ، ٢١ ، ٩٧ ، ١٠٨ ، ١٢٢ ، ١٣٠

العماليق ٩٢

عُمان ٧ ، ١٦٦ ، ١٩٠

عمر بن أبي ربيعة ٥٥ ، ١٣١ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٣٦

عمر بن الخطاب ٥٢ ، ٦٤ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١٢٠ - ١٢٢ ، ١٧١ ، ٢٢٥ ،

٢٣٨

عمر بن سعيد الثقفي ٤١

عمرو بن ثعلبة ١٧٤

عمرو بن الحارث بن مضاض الجرهمي ٣٦ ، ٣٨

عمرو بن قمئة ٣٤ ، ٩٠ ، ٩٦ ، ١٤٨ ، ١٥٢

عمرو بن كلثوم ٩١ ، ٩٦ ، ١٤١ ، ١٤٩ ، ١٨٤ ، ١٨٦ ، ١٩٦ ، ١٩٧ ،

٣٢٦ ، ٣٢٧ ، ٢٥٥ ، ٢٥٨

عمرو بن معدي كرب ٦٩

عمرو بن هند ١٤٨، ١٤٩، ١٧٤

عنترة ٦، ٢١، ٢٢، ٩٦، ٩٨، ١٤٢، ١٤٩، ١٥١، ١٥٢، ١٥٦، ١٥٧

١٦٧، ١٩٧، ٢٣٥، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٧ - ٢٤٩، ٢٥٥

عوف بن مالك البكري ١٥١

عياد ، شكري ٣٠

عيسى بن عمر ١٢٤، ١٤٥

عيسى المسيح ١٠٠، ١٠٤

الغبراء ١٥٣، ١٥٦، ١٥٧

الغداني (أنظر حارثة بن بدر)

الغريّان ١٥٠

غسان ، الغساسنة ٦٦، ٦٨، ٧٠، ٧١، ٩٩، ١٠٧، ١٠٨، ١٤٨، ٢٥٠

غطفان (بنو) ١٦٦

غمراوي ، محمد ١٩

الفارابي ، محمد بن محمد، بو نصر ١٣٥

الفراء ، يحيى بن زياد ٢٣٧

الفرات ، نهر ٣٧

الفرات بن سالم ٦٤

الفرزدق، همام بن غالب ٤٤، ٨٢، ١٣١، ١٣٣، ١٦٧، ١٧٠، ٢٣٦

الفرس ١٣٥، ١٣٦، ٢٣٢، ٢٤٢

فرنسا ٨، ٢٨، ٦٧

فروخ ، عمر ٧٩

الفضل بن الحباب، أبو خليفة الجمحي ١٢١، ١٤٣

فلهاوزن ، ج . ٩٤

فهد ، توفيق ٩٨

فيروز الديلمي ٧٠

فيصل ، شكري ١٩٤

القارظ العنزي ٩٤

قباوة ، فخر الدين ١٩٥

قحطان والقحطانية ٣٦ ، ٧١ ، ٢٣١

قدامة بن موسى الجمحي ٥٧ ، ١٧٤ ، ٢٣١

قراد بن حنش ١٦٦

القرشي ، محمد بن أبي الخطاب ، أبو زيد ١٩٧ ، ٢٤٩

القرطبي ، محمد الأنصاري ٦٣ ، ٦٦ ، ١١٩ ، ١٨٨

قرواش بن عوف العبسي ١٥٣

قريش (بنو) ١١ ، ١٣ ، ١٨ ، ٦٨ ، ٧٣ ، ٧٩ ، ٨٢-٨٤ ، ٨٩ ، ٩٩ ، ١٠٨

- ١١١ ، ١٢٢ ، ١٣٨ ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٥٠ ، ١٧٥ ، ٢٢٣ - ٢٢٥ ، ٢٢٩

٢٣١ ، ٢٣٦ ، ٢٣٧ ، ٢٤٩ ، ٢٥٢ ، ٢٥٣

قزوين ٣٧

قس بن ساعدة ٥٧ ، ٢١٩ ، ٢٢٠ ، ٢٤٢ ، ٢٥١

القسري ، خالد ٤٣ ، ٢٠٩

قُطبة بن أوس ٤٨

القلْزُوم ، بحر (= البحر الأحمر) ٧٢ ، ١٦٨

قيس (بنو) ٨٣

قيس بن زهير ١٥٤ - ١٥٦

قيس بن الملوح أو ابن معاذ ، المجنون ١٣٣ ، ١٩٧ ، ٢٣٣ ، ٢٥٦

قيصر الروم ١٠٦ ، ١٤٨ ، ١٥١

كثير بن عبد الرحمن (كثير عزة) ١٤٣

كرانكوف ، فرتس ١٢٩، ١٧٨

كريم ، فون ٩٦، ١٣٩

الكسائي ، علي بن حمزة ٢٨١

كسرى ٢٢٢

كعب (بنو) ١٢٣

كعب بن الأشرف ٢٢٨

كعب بن زهير ١٦٦

كعب بن مالك ١٣٢، ١٧٢، ٢٠٢، ٢٢٧

كفافي ، عبد العزيز ٢٦ - ٢٨

كلاب (بنو) ١٢٣

كلب (بنو) ١٠٧

كليب وائل ١٥٠، ١٥١، ١٥٧

الكميت بن زيد ١٦٧

كندة ٤٦، ٦٦، ٦٨، ٧١

الكندي ، يعقوب بن إسحاق (الفيلسوف) ١٣٥

الكوفة ٢٠، ٣٩، ٤٣، ٤٦، ٥١، ١٨٠، ٢٠٤، ٢٣١، ٢٤٢، ٢٥٧

الكوفيون ٤٣، ٤٦، ٤٨، ٤٩، ٥١، ٥٢، ٥٩، ١٢٢، ١٢٣، ١٧١

١٨٠، ١٨١، ١٩٤، ٢٣٢، ٢٥٥

كلب (بنو) ١٠٧، ١٢٣

كيسان بن المعرف الهجيمي ٤٧، ٤٨، ٢٥٥

لبنان ٦٧، ٧٢، ٧٧، ٣١٨

لبيد بن ربيعة ٧، ٣٤، ٣٥، ٥٤، ٨٨، ٩٤، ١١٣، ١٣٤، ١٧٥، ٢١٢

الحيانية ٧١

لختم (بنو) ٥٣ ، ٦٦ ، ١٠٧

لقمان ٣٦ ، ٢١٨

اللوشي ، أبو عبد الله ٧٨

ليال ، تشارلس ١٤ ، ٩٦ ، ٢١٠

الليثي ، عبد الله ٢٢٩

المازني ، بكر بن محمد النحوي ٤٦ ، ١٩٧

مالك بن ذؤيب الخزاعي ٢٠١

مالك بن الريب ١٣٢ ، ١٩٥

المبرد ، محمد بن يزيد ٥٩

المتنلم ١٧١

متمم بن نويرة ٨٩ ، ٩٩ ، ١٠٠ ، ١٧٤ ، ٢٠٨ ، ٢٣٠

المتيني ، أحمد بن الحسين ، أبو الطيب ٢٢ ، ٥٨

المثقب العبدى ٣٨٥

مجاهد ١٧٧

المجنون (أنظر قيس بن الملوح)

محمد بن سعيد بن المسيب ٢٢٥

محمد بن طلحة ٥٣

محمد بن عبد الله (النبي) ١١ ، ١٨ ، ٢٠ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٦١ ، ٦٤ ، ٦٩ ، ٧٠ ،

٧٦ ، ٨٥ ، ٩٣ ، ٩٥ ، ٩٩ ، ١٠١ - ١٠٣ ، ١٠٥ ، ١٠٦ ، ١٠٩ - ١١٥ ،

١٢٠ ، ١٢٤ ، ١٣٥ ، ١٤٧ ، ١٥٠ ، ١٦١ ، ١٩٥ ، ٢١٦ ، ٢١٧ ، ٢١٩ ،

٢٢١ - ٢٢٥ ، ٢٢٧ ، ٢٢٨ ، ٢٤٢ ، ٢٥١

مدغليس الأندلسي ، عبد الله ٧٧

المدينة (انظر يثرب)

مذحج (بنو) ١٠٧

مراكش ٧٦

المرتضى، علي ١٢٦

مرجليوث ، دافيد ٦ ، ١٤ ، ١٦ - ١٩ ، ٤٨ ، ٦٧ ، ٩٥ - ٩٨ ، ١٣٢ ،

١٣٤ ، ١٣٦ ، ١٦٠

المرزباني ، محمد بن عمران ١٧١

مركبود ٧٠

مروان (بنو) ١٢٢ ، ١٤١ ، ١٤٢

مسافر بن أبي عمرو ٢٠٠ ، ٢٠١

مسلم بن الحجاج (صاحب الصحيح) ٧٤ ، ٧٦ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١٣٩

المسيب بن علس ٢٠١

مسيلمة ١١٥ ، ٢٢٩

المشقر ٢٤٢

مصر ٧٥ ، ٧٦ ، ١٣١

مصعب بن عبد الله الزبيري ١٢٧

مضااض بن عمرو ٩١

المعافر (منطقة) ٧٤

معاوية بن أبي سفيان ١٢٨ ، ١٣٤ ، ١٤١

معبد ٢٠٧ ، ٢٩٨

المعري ، أحمد بن عبد الله ، أبو العلاء ١٤٣ ، ٢٤٨

معقل بن خويلد ١٧٢

المغيرة بن الحارث (أنظر أبو سفيان)

المفضل بن سلمة بن عاصم (أنظر ابن سلمة)

المفضل الضبي (أنظر الضبي)

المقريزي ، أحمد بن علي ، تقي الدين ١٠٤

مكة ٣٧ ، ٦٣ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٧٩ ، ٨٤ ، ٨٧ ، ١٠٠ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١١٠ ،

١١٥ ، ١١٦ ، ١٢٢ ، ٢٠٠ ، ٢٢٢ ، ٢٢٧ ، ٢٤٢ ، ٢٤٧ ، ٢٤٩

المناذرة ١٤٨

منبه بن الحجاج ٢٢٨

المنخل بن عامر اليشكري ١٩٤

المنذري ، الحافظ عبد العظيم ٧٦ ، ١١٠ ، ١٣٩

المنصور ، أبو جعفر ٤٥ ، ٤٦

منظور بن زيان ٥٣

المهدي ، الخليفة العباسي ٢٠٩

مَهْرَة (منطقة) ٧

المهلي ، الوزير ٢١٤ ، ٢١٥

مهلهل بن ربيعة ٣٤ - ٣٦ ، ٩٠ ، ٩١ ، ١٥٠ - ١٥٢ ، ١٥٧

موصلي ، إبراهيم ١٣٥ ، ١٣٦ ، ٢٤٨

موصلي ، إسحاق بن إبراهيم ١٣٥ ، ١٣٦ ، ٢٤١ ، ٢٤٨

موير ، ولیم ١٤

الميداني ، أحمد بن محمد ١٥٤ ، ١٥٨

ميمونة بنت عبد الله ٢٢٦

نائلة ١٠٩

النابعة الجعدي ٥٥ ، ١٦٦

النابعة الذبياني ، زياد بن معاوية ٣٦ ، ١٤٨ ، ١٥٦ ، ١٦٦ ، ١٧١ ، ٢١٧ ،

نبهان (بنو) ١٥٠

نبيط بن شريط ١٢٦

نبيه بن الحجاج ٢٢

النحاشي، ملك الحبشة ١٠٨

نجد (منطقة) ١٦٨ ، ١٦٩ ، ١٨١

نجران (منطقة) ٦٩ ، ٧٠ ، ٩٨ ، ١٠٨ ، ٢٢١ ، ٢٢٢ ، ٢٥٠

النحاس ، أحمد بن محمد ، أبو جعفر ١٤٠ ، ١٧٩ ، ١٨٠ ، ١٨٦ ، ١٨٧ ،

١٨٩ ، ١٩٠ ، ١٩٩ ، ٢٤٠ ،

النخار بن أوس ١٢٨

النخعي ، (؟) ١٧٧

النَّسائي ، أحمد بن شعيب ٢١٧

نشوان بن سعيد الحميري ٨٦

النصارى ٩٥ ، ٩٧ ، ٩٩ ، ١٠٠ ، ١٠٣ - ١٠٧ ، ١١٢ ، ١١٤ ، ١١٦ ،

١١٧ ، ١١٩ ، ٢٥٠ ،

نصيب بن رباح ١٣١

نعم ٢٠١

النعمان بن برزخ ٧٠

النعمان بن المنذر ١٢٢ ، ٢٠٠

نعمان الهمداني ٦٤

نكلسون ، رينولد ٧٩ ، ٨٣ ، ٩٦ ، ٩٧ ، ١١٤

نلينو ، كارلو ألفونسو ٦ ، ١٤ ، ١٥ ، ١٨

النهدي ، أبو عثمان ١٣٥

نوح (النبي) ٩٦

نوفل (بنو) ٢٢٥

نولدكه ، تيودور ١٢ ، ١٣ ، ١٨ ، ٣٠ ، ٣٥ ، ٨١ ، ٨٦ ، ١١٤ ، ١٢٨ ،

١٥١ ، ١٧٨ ، ٢٠٢ ، ٢١٢

النويري ، أحمد بن عبد الوهاب ٢٢١

هدبة بن الخشرم ١٢٧

هذيل (بنو) ٨٢ ، ٢٠٣

الهمداني ، الحسن بن أحمد ٦٣ ، ٦٤ ، (٧١ - ٧٤) ، ٢٥١ ، ٢٥٢

هند بنت أثاثة ٢٢٦

هند بنت عتبة ٢٠٠ ، ٢٢٨

هوازن (بنو) ٨٢

هود ٣٦ ، ١٠٠ ، ١٠١

هوذة بن علي ٢٣٢

هوشاع ١٠٧

هوميروس ٢٥ ، ٢٦

هيزيودوس ٢٥

وَبَر بن يُحْنَس ٦٩

وجدي، محمد ١٩

ورقة بن نوفل ٢٠ ، ١٠٥ ، ١٠٦ ، ١٧٢ ، ٢٠٢ ، ٢١٦

وضاح اليمن ، عبد الرحمن بن إسماعيل ٦٤

الوليد بن عبد الملك (أنظر ابن عبد الملك)

الوليد بن يزيد ١٤١ ، ٢٠٨ ، ٢١١

وهب بن منبه (انظر ابن منبه)

ياقوت الرومي الحموي ١١ ، ٤٥ ، ٤٧ ، ٥٩ ، ١٩٠

يثرب ٥٥، ١١٥

يحيى بن خالد ١٣١

يزيد بن عبد المدان ٥٢، ٨٨

يزيد بن عمرو الحنفي ١٧٢

يزيد بن منصور ٦٤

اليمامة ٦٧، ١٥٠، ٢٥٠

اليمن ٦، ٧، ١٠، ١٨، ٣٧، ٤٤، ٥٥، ٦٣-٦٦، ٦٩-٧٥، ٧٨، ٨٤

٨٦، ١٠٧، ١٠٨، ١١٥، ١١٦، ١٥١، ١٦٨، ٢٥١، ١٦٩، ٢٥٢

اليمنيون ٦٣-٦٧، ٦٩، ٧٠، ٧٢-٧٤، ٧٦، ٢٥١، ٢٥٢

اليهود ٢٢٨، ٢٣٥، ٢٥٠

يوسيفوس ٢٦

اليونان ١٢، ١٤، ١٦، ٢٥، ٨٥، ٩٤، ١٣٧، ٢٤٨

يونس بن حبيب ٣٨، ٤٠، ٤١، ٥١، ٢٤٠

فهرس المحتويات

المدخل ٥

القسم الأول

أسباب الشك بالآداب القديمة عامة والعربية خاصة ٢٣

الفصل الأول

الشك بالنصوص القديمة مشكلة عالمية ٢٥

١ . الشك بالنصوص غير العربية ٢٥

٢ . مشكلة الأدب العربي القديم ٣٠

الفصل الثاني

أسباب شك القدماء بالأدب العربي ٣٣

١ . السبب الزمني : القدم المؤدي إلى الضياع ٣٣

٢ . السبب التعديلي : مقدار الثقة بالرواة وأهل العلم ٣٨

٣ . السبب اللغوي : اختلاف لغتي الشمال والجنوب

واختلاف اللهجات ٦٢

٤ . السبب الأسلوبي : القيمة الفنية والوحدة العضوية ٨٧

٥ . السبب الديني : الاحتكام إلى المعطيات القرآنية وغيرها ٩٢

أ . اليهود ١٠٠

ب . النصارى ١٠٤

ت . الحنيفية ١٠٨

ث . الجدل بين الديانات الثلاث ١١٢

ج . النتيجة ١١٣

الفصل الثالث

- أسباب شك بالأدب الجاهلي معاصرة ومستأنفة..... ١١٩
- ١ . الأمية والنسيان..... ١١٩
- ٢ . نخل الشعر الإسلامي والعباسي..... ١٣٠
- ٣ . طول القصائد وملابساته..... ١٣٤
- أ. الموسيقى والشعر..... ١٣٤
- ب. النصوص القرآنية والشعر..... ١٣٨
- ت. مطولات الشعر : المعلقات خاصة..... ١٣٩
- ٤ . تعدد الروايات..... ١٤٤
- ٥ . الطابع القصصي الفني للروايات..... ١٤٧

القسم الثاني

- ضروب الزيف وأسبابها..... ١٦٣

الفصل الأول

- ضروب الزيف..... ١٦٥
- ١ . الانتحال..... ١٦٥
- ٢ . النحل..... ١٧٠
- ٣ . الوضع..... ١٧٣
- ٤ . التصحيف والتحريف..... ١٧٥
- أ . تصحيف النقط..... ١٧٦
- ب . تصحيف المخارج أو الصفات المشتركة..... ١٨٣
- ت . تصحيف المتشابه من رسم الحروف..... ١٩١
- ث . ضروب أخرى..... ١٩٣
- ٥ . التطويل..... ١٩٤

١٩٧	٦ . الإقحام.....
٢٠٠	٧ . الخلط.....
٢٠٣	خلاصة.....

الفصل الثاني

٢٠٧	أسباب التزييف
٢٠٧	١ . الأسباب المهنية
٢١٥	٢ . الأسباب الدينية السياسية.....
٢٣٠	٣ . الأسباب العصبية.....
٢٣٣	٤ . الأسباب الاجتماعية النفسية.....
٢٣٨	٥ . الأسباب العلمية والفنية.....
٢٤٥	النتاج.....
٢٥٩	المصادر والمراجع.....
٢٧٣	معجم المصطلحات.....
٢٧٩	فهرس أسماء البشر وغيرهم.....