الجمهورية التركية

جامعة ماردين أرتقلو

معهد اللّغات الحيّة

قسم اللّغة العربيّة وثقافها

رسالة الماجستير

الانتحال في الشّعر العربي من العصر الجاهلي إلى العصر الحديث

محمود عبدالله

المشرف: الدكتور أحمد عبدالهادي أوغلو

ماردين-٢٠٢٣

الجمهورية التركية

جامعة ماردين أرتقلو

معهد اللّغات الحيّة

قسم اللّغة العربيّة وثقافها

رسالة الماجستير

الانتحال في الشّعر العربي من العصر الجاهلي إلى العصر الحديث

محمود عبدالله

المشرف: الدكتور:أحمد عبدالهادي أوغلو

ماردين٢٠٢٣

KABUL VE ONAY

Mahmut ABDULLAH tarafından hazırlanan **Cahiliye Döneminden Modern Döneme Arap Şiirinde İntihâl** adındaki çalışma02.03.2023 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda jürimiz tarafından Arap Dili ve Kültürü Anabilim **YÜKSEK LİSANS TEZİ** olarak oybirliği / oyçokluğu ile kabul edilmiştir.

[İ m z a]

[Unvanı, Adı ve Soyadı] (Başkan)

التعهد بالالتلزام بالقواعد الأخلاقية العلمية

أتعهد في هذهالأطروحة التي أعددتها متوافقة مع قواعد كتابة الأطروحة لمعهد التعليم العاليبجامعة ماردين أرتقلو بأنه. كافة المعلومات الموجودة في الرسالة، حصلت عليها في إطار السلوك اﻷلخالقي والقواعد اﻷلكاديمية ، بما في ذلك الإعداد ، والمعلومات ،وجمع البيانات ، وتحليل، وعرض المعلومات

عملت وفقاللأخلاق العلمية والقواعد الأخلاقية في جميع مراحل عمل الأطروحة

عزوت إلى جميع المصادر المستخدمة في اﻷلطروحة دون نقص وتضمنت قائمة المصادر/الببليوغرافيا جميع المصادر المستخدمة،

عمل الأطروحة أصلي،

تم مسح هذه الأطروحة من خالل "برنامج الكشف عن الانتحال العلمي" التيتستخدمها جامعة ماردين أرتقلو وأنها لا تحتوي على انتحال "سرقة أدبية" بأي شكل منااﻷلشكال، و في حالة حدوث عكس ما بينته أقر بأنني أقبل جميع التبعات القانونية

الملخّــص

رسالة ماجستير

الانتحال في الشّعر العربيّ من العصر الجاهلي إلى العصر الحديث

محمود عبد الله

جامعــة ماردينأرتقلو

معهــد اللّغـات الحيّـــة

قســم اللّغـــة العربيــة وثقافتهــا

٢٠٢٣ :165 صفحة

قضيّة الانتحال في الشّعر الجاهليّ تعدّ من القضايا الهامّة الّتي شغلت بال الكثير من النقّاد والباحثين قديماً وحديثاً، وكانت موضع النقاش بين النقّاد العرب القدماء منهم والمحدثين، ولأهميّة هذه القضيّة فقد امتلأت بها بطون الكتب النقديّة.

إنّ الغرض من هذا البحث هو الوقوف عند ظاهرة الانتحال في النّقد العربي القديم للشّعر الجاهليّ، وتأصيل قضيّة الانتحال وشرحها من جذورها، ومقارنة رأي العلماء القدامى والمستشرقين والمحدثين في هذه الظّاهرة الأدبيّة.

سوف نتحدث عن نشأة الشعر العربي القديم بمراحله المختلفة، ثمّ تحدثنا عن الانتحال والسرقات الشعرية من خلال جمالية التّناص وعلاقته بالسرقات الأدبية، وساقنا الحديث عن الانتحال عند النقاد العرب القدامى والمحدثين منهم والمستشرقين أيضا، وبرّأنا الشعر الجاهلي من الانتحال من خلال الرد على مزاعم المستشرقين وأتباعهم، وتحدثنا عن الانتحال في العصر الحديث من خلال التكنولوجيا ووسائل التواصل الاجتماعي وأسباب انتشاره وآثاره على جودة البحث العلمي وكيفية التصدي لتلك السرقات العلمية في عصرنا الحديث، وختمنا البحث بنتائج البحث والتوصيات التي تحدّ من انتشار ظاهرة الانتحال.

كلمات مفتاحية: الشعر، الشعر العربي، العصر الجاهلي، الانتحال، نقد الشعر.

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

Cahiliye Döneminden Modern Döneme Arap Şiirinde İntihâl

Mahmut Abdullah

MardinArtukluüniversitesi

Türkiye'de Yaşayan Diller Enstitüsü

Arap Dili veKültürüAnabilimDalı

2023/ 165sayfa

İslam öncesidönemdeşiirdeintihalkonusu,kadimve modern birçok eleştirm en vearaştırmacının zihninim eşguleden önemli konulardan birisidir. Bu konu, Arap edebiyat eleştirmenleri arasında tartışma konusu olması hasebiyle eleştiri kitaplarında dageniş çeyeralmıştır.

Bu araştırmanın amacı, klasik Arap edebiyat eleştirisinde İslam öncesi şiirindeki intihal olgusu ve intihalin köken meselesi,bu edebi olguhakkında oryanta listlerin ve modern edebiyat eleştirmenlerin ingörüşlerine yer vermektir.

Çalışmada, farklımerhalelerdeeski Arap şiirinin, ardındanmetinler. Daha sonra, klasikve modern Arap eleştirme ,daha sonar sözkonusuidi alarına yanı tvermek suretiyle İslam öncesi döneme ait şiiri bu tartışmanın dışınd atuttuk. modern dönemde teknoloji ve sosyal media aracılığıyla intihalin yayılmasının nedenlerine ve bilimsel çalışmaların kalitesine olan etkilerine ve bu intihallerin nasıl olduğuna değindik. Çalışmamızın sonunda, sonuçlara, intihalin yayılmasın ısınırlayan önerilere yer verdik.

AnahtarKelimeler:Şiir, Arap şiiri, cahiliyedönemi

ABSTRACT

Master Thesis

Plagiarism in Arabic Poetry from the to the Pre-Islamic Era to the Modern Era

Mahmut Abdullah

MardinArtuklu University

Institute of Living Languages in Turkey

Department of Arabic Language and Culture

2023/165 Pages

The issue of plagiarism in pre-Islamic poetry is one of the important issues that occupied many critics and researchers, ancient and modern, and was the subject of discussion between ancient and modern Arab critics and because of its importance, critical books were filled with it.

The purpose of this research is to stand at the phenomenon of plagiarism in the ancient Arab criticism of pre-Islamic poetry, the origin issue of plagiarism, explain it from its roots, and compare the opinions of ancient scholars, orientalists, and modernists on this literary phenomenon.

We talked about the emergence of ancient Arabic poetry in its various stages, then we talked about plagiarism and poetic theft through the aesthetic of intertextuality and its relationship to literary theft. We discussed plagiarism among the ancient and modern Arab critics and orientalists as well as absolved pre-Islamic poetry of plagiarism by responding to the allegations of orientalists and their followers. We talked about plagiarism in the modern era through technology and social media, the reasons for its spread and its effects on the quality of scientific research, and how to address these scientific thefts in our modern era. We concluded the research with the research results and recommendations that limit the spread of plagiarism phenomenon.

Keyword: Poetry, Arabic poetry, pre-Islamic period, plagiarism, poetry criticism.

مقدّمـــــة

الحمد لله ربّ العزّة والكبرياء وصلّى الله على محمّد خاتم الأنبياء وعلى أله وصحبه الأتقياء الأنقياء

أمّا بعد :

لقد أحدثتْ قضيّة الانتحال جدلاً واسعاً، وخلقتْ سجالاً في أدبنا العربيّ وهددّت وجودَهُ القديم ومصداقيّته، وذلك لأهميّتها في الأوساط النقديّة ولما لها من صلةٍ في توثيق النّصوص وتاريخ التطوّر الفنّي؛ وبما أنّ تراثنا الشّعري مشتّتٌ في مكتبات العالم بين مخطوط ومطبوع لا نستطيع أنْ نطلق الأحكام على ما توفّر لدينا من هذا الشّعر.

يوجد الكثير من دواوين الشعر بحاجة لتحقيق، وبعضها يحتاج إلى التحقيق مرة أُخرى ،وقضيّة الانتحال ما هي إلّا ظاهرة أدبيّة شأنها شأن الكثير من الظواهر العلمية.

"هذه القضيّة لم تكن حِكراً على أدبٍ دون غيره من العلوم والمعارف، ولم تقتصر على جماعة أو أمّة من الأمم دون غيرها"[1]، فالتراثُ: في كلّ أممّ الأرض تعرّض للشكّ والاتّهام،وهنا يظهر دورنا كباحثين في استقصاء الصّحيح وتسليط الضوء على النّقاط المنيرة في تراثنا المجيد، وكشف الزّائف وتنقية التّراث من الشّوائب؛ ليظهرَ التّراث ناصعاً نقيّاً يشهد على عظمة أمتنا وتاريخها المجيد.

لم يدّخر العلماء القدامى ولا الرّوّاة الثّقات من أهل العلمِ والدّراية جهداً في تحقيق التّراث العربي وحاولوا أنْ ينفوا عنه الزّيف وما نُسبَ إليه متّخذين إلى ذلك مقاييس كثيرة، ولشدّة حرصهم أهمل ثقاتهم كل ما رُويَ عن المتّهمين أمثال حمّاد الراوية وخلف الأحمر، حيث كان الأصمعيّ لهم بالمرصاد ومن قبلهِ المفضّل الضّبي.

[1] طه حسين، *في الشعر الجاهلي*, دار الجديد, مطبعة الكتب المصرية, القاهرة, ١٩٢٦, ١١

لعلّ أكثر المهتمّين في تمحيص التّراث وتحقيقه هو ابن سلّام الجمحيّ حيث دوّن في كتابه (طبقات فحول الشّعراء) العديد من الملاحظات حول رواية الشّعر العربي القديم من علماء مدرسته التي كان ينتسب إليها.

قضيّة الانتحال قضيّة كبيرة امتدّت تبعاتها للعصر الحاضر، ومازال الباحثون يتداولون هذا الموضوع لمعرفة طبيعة هذه الظّاهرة وتأثيرها على مسيرة الأدب العربيّ وعلى فكرة بناء العقل العربي المعاصر، ولها تبعاتها النفسية والاجتماعية على الدّارسين والنقّاد.

حاولت في هذا البحث أنْ أُجيبَ عن عدّة أسئلة تكرّرت كثيراً لدى الباحثين، لكن الإجابات تختلف من بحث لآخر، لعلّي أُفيدُ القارئ، وأقدّم له الجديد النافع:

هل الشّعر الجاهليّ مُنتَحلٌ كلّه، كما زعم بعض أم جزئي؟

كيف عالج النقّاد القدامى ظاهرة الانتحال؟

ما رأي المستشرقين بقضيّة الانتحال، وكيف كان دورهم فيها؟

كيف واجه النقّاد المعاصرون هذه الظّاهرة الأدبيّة؟ وكيف ردّوا على المستشرقين ومناصريهم من النقاد المحدثين؟

وهل يوجد انتحال في عصرنا الحالي؟ وهل له علاقة بالانتحال القديم؟

كلّ هذه الأسئلة والردّ عليها سيكون محور بحثنا في هذا الموضوع، والله أسأل أنْ يوفقني في بحثي هذا في إعادة تسليط الضوء على ظاهرة علميّة كانت موضع دراسة وشكّ؛ لأقدّم للقارئ شيئاً من الحقيقة والفائدة في طريق البحث العلميّ، ولله الحمد من قبلُ ومن بعد.

محمـــــــودعبداللّـــــــه

ماردين ٢٠٢٢

الاختصـارات

تح	:	تحقيق
تر	:	ترجمة
ج	:	جزء
د.ت	:	دون تاريخ
ط	:	طبعة
مج	:	مجلد

المحتويات

المقدمة.....II

ملخّص البحث.....IV

Özet.....V

Abstract.....VI

محتويات البحث.....VIII

المدخل.....١

١. **نشأة الشّعر العربيّ القديم** 2

١.١.**مرحلة طفولة الشّعر العربيّ** ٢

١.١.١ مرحلة الآراء والنّظريات.....٣

١.١.٢ مرحلة الموروثات القصصيّة..... ٣

١.٢ **مرحلة النّضج والاكتمال** ٤

١.٣ **رواية الشّعر العربيّ القديم**.....٥

١.٤ **شفوية الشعر العربي** ٧

٢. **الانتحالوالتّناصوالوضعوالسّرقات الشعرية** ١١

٢.١. الانتحال لغةً ١٢

٢.٢. الانتحال اصطلاحًا ١٤

٢.٣. الفرق بين النحل والانتحال والوضع.....١٦

٢.٤.التّناص والسرقات الأدبية بين الإبداع والابتذال.....١٨

٢.٥السّرقات الأدبيّة وجدل الشّعر العربي القديم ٢٣

٢.٦ السرقات على ضوء التناص ٢٤

٢.٧ جماليّة التّناص وعلاقته بالسرقات ٣٠

٣. الانتحال عند النّقاد العرب القُدامى 38

٣.١. الانتحال عند ابن سلام الجمحي ٤٠

٣.٢. الانتحال عند ابن قتيبة الدّينوري ٤٥

٣.٣. الانتحال عند الجاحظ ٥٠

٤.٣ نماذج من الانتحالات في الشعر.....٥٥

٤.الانتحال عند النّقاد العرب المُحدثيّن ٦٢

٤.١. الانتحال عند طه حسين ٦٤

٤.١.١. دوافع الشكّ عند طه حسين..... .....٦٦

٤.١.٢ . أسباب انتحال الشّعر في نظره.....٧٠

٤.١.٣ . الشّكّ بشعراء جاهليّن.....٧٢

٤.٢. الانتحال عند مصطفى صادق الرافعي ٧٤

٤.٣. الانتحال عند شوقي ضيف ٧٧

٤.٤. الانتحال عند محمود محمّد شاكر ٧٩

٤.٥ الانتحال عند ناصر الدين الأسد.....٨١

٤.٥.١ الانتحال في الشعر حسب ناصر الدين الأسد ٨٢

٥. **الانتحال عن المستشرقين** ٨٨

٥.١ . الانتحال عند صموئيل مرجليوث ٩٠

٥.٢ . الانتحال عند مولديه نولدكه.....٩٥

٥.٣ . الانتحال عند بروكلمان ٩٩

٥.٤ الانتحال عند بلاشير ١٠٢

٥.٤.١ موقف بلاشير من الإراض الشعريّة.....١٠٥

٦.**تبرأةالشّعر الجاهليّ من الانتحال** ١٠٨

٦.١ . الردّعلى طه حسين ١٠٩

٦.٢ الرد على المستشرقين ١١٥

٦.٢.١ . الردّ على صموئيل مرجليوث.....,.....١١٨

٦.٢.٢ . الردّ على مولديه نولدكه.....١٢١

٦.٢.٣ . الردّ على بروكلمان ١٢٣

٦.٢.٤. الردّ على بلاشير ١٢٥

٧.**الانتحال في عصر الحداثة** ١٢٧

٧.١ .انتحالعبروسائل التواصل الاجتماعي ١٢٨

٧.٢ أسباب انتشار ظاهرة الانتحال والسرقات العلميّة في عصر التكنولوجيا ١٣١

٧.٣ آثار انتشار الانتحال والسّرقات العلميّة على جودة البحث العلميّ ١٣٣

٤.٧ كيفية محاربة الانتحال والسّرقات العلميّة في عصر الحداثة ١٣٥

الخاتمـــــــــة.....١٣٨
.المصادر والمراجع.....١٤٠

مدخل

ظاهرة الانتحال تُعَدُّ مِن أكثر الظواهر التي كانت موضع بحث ودراسة قديماً وحديثاً، لما لها من خطورة ومساس للحقوق الفكرية للآخرين تمثّلت قديماً بانتحال الشعر والنثر ونسبها لغير قائلها وكتب التراث مليئة بذلك، لكنّها أخذت منحى آخر في العصر الحديث؛ إذْ شهدت المجتمعات الإنسانية في أواخر القرن العشرين تطوراً ملحوظاً في التكنولوجيا ووسائل التواصل الاجتماعي، وأحدثت قفزات نوعية في التفاعل بين أفراد المجتمع من خلال تبادل الأفكار والمعلومـــات.

لعلّ أبرز تلك القفزات النوعية تمثّلت بما يعرف بمواقع التواصل الاجتماعي؛ إذْ وفّرت العديد من الخدمات لأفراد المجتمع وساهمت في تطوير الكثير من البحوث العلمية لاستقاء المعلومات والدراسات، فكانت تربة خصبة لظاهرة الانتحال عند شريحة واسعة من الباحثين بقصد أو بدون قصد لاقتناء ما هو مميّز وجديد ومبتكر في تلك البحوث والدراسات في شتى بقاع العالم.

لقد لاحظنا كثرة هذه السرقات الفكرية عبر مواقع التواصل الاجتماعي؛ إذْ تبنّت أفكاراً منحولة مختبئة بما يسمى الاقتباس للحصول على آراء جديدة حول المادة العلمية المطروحة.

من هنا سيبدأ دورنا في هذا البحث من خلال تسليط الضوء على الكثير من هذه الطرق التي ينتهجها البعض في تلك السرقات الفكرية التي تهدف إلى مصادرة واختطاف للأفكار دون رادع أخلاقي في ظلّ غياب للثقة والأخلاقيات البحثية مع تمويه وتزييف بالاستشهاد أو الاقتباس من مراجع مسروقة بحجة توارد الخواطر والأفكار، وهذا ما يؤثر على مصداقية الأبحاث العلمية ويحجّم إبداعاتها الفكرية.

١ . نشأة الشّعر العربيّ القديم

الشّعر عامّة من الشّعور، والشّعور هو أوّلُ مراتب المعرفة، وهو لبنةُ العِلمِ الأولى، والعرب وهُم أهلُهُ أدركوا ذلك فاعتمدوا عليه في تسجيل أيّامهم وحفظ أنسابهم ومعارفهم، لكن هذا الدّور الهام للشّعر كان في مرحلة مُتقدمة قد وصل إليّها بعد أن أصبح يمتلك خصائص فنيّة وأسلوبيّة تحقق غايات كثيرة، وهذه المرحلة تمثّلُ المرحلة الثّانيّة من المرحلتين اللتين قد مرّ بهما الشّعر بوصفه "كلامُ موزونُ مُقفى يدلُّ على معنى"، وهما:

١. **مرحلةُ الطّفولة:** وهي من أهمّ مراحل الشّعر العربي، وقد امتازت بالعفويّة.

٢. **مرحلة النّضج والاكتمال:** وإذا ما تتبعنا كُتب الدّرس الأدبيّ نجد أنّ الدّراساتَ المَنهجيّة صبتْ جام جهدها على المرحلة الثّانية دون الأولى، وهذا الأمر يعزى إلى سببين اثنين:

الأول: ندرة المصادر الّتي تطرقت إلى الحديث عن المرحلة الأولى، فكلَّ ما قيل عن هذه المرحلة لا يعدو أن يكون آراء وموروثات قصصية لا يمكن الاستكانة لها أو القبول فيها .

الثاني: المرحلة الثّانيّة فيها من النّضج الفنيّ والوفرة الأدبيّة والفكريّة ما يستثير عقل الباحث ويشحذ هممه للبحث والتّقصيّ فيه.

وسوف نتناول كلّ مرحلة بشكل منفصل ونقف على تلك الآراء والتّوجهات الّتي وصلتنا بخصوص نشوء الشّعر العربيّ.

١.١: مرحلة طفولة الشّعر العربيّ: إرهاصات الولادة:

أنّ الحديث عن هذه المرحلة في كتب التّاريخ الشّعريّ نادر جدًا، وهذا يعزي إلى أنّه ثمّة حلقة تاريخيّة مفقودة لم تصل إلينا وهي تضمُّ في جوهرها هذه المرحلة من جهة، واعتماد العرب على المشافهة والروايّة الشّفويّة في حفظ التّراث والأحداث والوقائع في تلك الحقبة من جهة ثانية، وهذا ما جعلنا نقف الآن على تراث هذه المرحلة بفرضيّات لا يمكن الأخذ بها أو

التّعويل عليها، ويمكن تقسيم هذه الفرضيات إلى قسمين اثنين: آراء ونظريات وموروثات قصصية.

١.١.١الآراء والنّظريات:

- الشّعر تطوّر عن سجع الكهان مُنْطلقًا من وظيفة دينيّة تحقق في المعابد ودور الكهنة، ومن ثم ترقى " إلى بحر الرجز المؤلّف من تكرار سببين ووتد[٢] يسهل على السّمع ويبلغ أثره في النفس"[٣].

- وُلِدَ لحاجات العمل الجماعيّ: وليس المقصودُ هُنا عملًا جماعيًّا على وجه التّحديد، فكلُّ عملُ جماعيٌّ احتاج إلى أغانٍ بدائيّة وإيقاعات توحّد العمل الجماعيّ وتنظمه وتنسق الجهد [٤] "، وهذه الأغاني والإيقاعات الّتي تطورت على مرِّ العصور فغدت فنًّا شعريًّا.

- تطور عن فنون أخرى: ليس خفيًّا على أحد ارتباط الشّعر العربيّ على امتداد عصوره بالموسيقا يقول د. فؤاد زكريا " إنّ العلاقة بين الموسيقا والشعر تبلغ من التّشابك حدًا أصبح من العسير معه تحديد أيهما أسبق "[٥]، ولكنّ باستدلال عقليّ بسيط نرى أن تطور الفنون يتشابه مع أيّ عملية تطور في هذه الحياة وهذا يمكننا من القول بأسبقية الموسيقا على الشّعر فهنالك "نقوش آشورية تؤكد قدم الموسيقا العربية تعود للقرن السابع قبل الميلاد"[٦]، وبداية هذا الشّعر كانت مجرد دندنات وتصويتات مرافقة للموسيقا , ومن ثمّ تطورت هذه الدندنات في ثوب لفظيّ حمل معنى حتّى وصل إلى شكل الشّعر الّذِي عرفناه في مرحلة الاكتمال والنّضج.

---

[٢] **السبب خفيف** متحرك فساكن **والسبب الثقيل** حرفان متحركان، **والوتد** المجموع ثلاثة حروف متحركان وساكن

[٣] كارل بروكلمان ، *تاريخ الأدب العربي*, تر: عبد الحليم النجار ، دار المعارف القاهرة , مصر، ط٥ ، د.ت، ٥١/١.

[٤] انظر: عبد المنعم تليمة، *مقدمة في نظرية الأدب*, الهيئة العامة لقصور الثقافة , ١٩٩٧ , ٤٨.

[٥] فؤاد زكريا ، *مع الموسيقا ذكريات ودراسات* , مؤسسة هنداوي , د. ت، ٦٧.

[٦] شاعر عبيد ، *من تاريخ الموسيقى العربية* , الفكر العربي, يناير , مارس , بيروت , د. ت، ٢٢.

وهذه النّظريات الثّلاث تلخصُ التّفسيرات المنطقيّة لولادة الشّعر العربيّ ونلحظُ جليًّا التّوافق فيما بينها, فكلها تقومُ على أنّ فنّ الشّعر خرج من رحم النّغم وهذا الكلام يؤخذ به منطقيًّا فارتباط الشّعر بالنّغم كارتباط الكتابة بالقلمِ , وهذا ما أكده د. نعيم اليافي " للموسيقا فضل على النّطق...إلخ[٧], ولكن ليس ثمة دراسات أو مصادر تواكب هذا التّطور المرافق لفن الشّعر الّذِي استمر على مدى قرون طوال حتّى وصل الشّعر إلى شكله المعروف في مرحلة النّضج والاكتمال.

وبرأينا الشخصي: نرجّح أنّ الشّعر خرج من رحمّ النّغم فهو كارتباط الكتابة بالقلم، وخصوصًا الكل يعلم أن أغلب الشعر كان يغنى ويُقال في الأسواق والمُناسبات وخير دليل على ذلك سوق عكاظ.

٢.١.١ :الموروثات القصصيّة:

وهي مجموعةُ من القصص والأخبار والأشعار الموضوعة الّتي تصفُ مرحلة النّشاة والولادة وهي في مجملها لا تقومُ على أسس عقليّة أو منطقيّة أو واقعيّة ونسوقُ في بحثنا منها:

- نسبة ولادة الشّعر وأوليته عند آدم عليه السّلام اللافت في هذا الاختلاق أنّ الشّعر نزل مكتملًا ناضجًا يحمل سمات وخصائص فنيّة محددة، وممّا نسب أيضًا لسيدنا آدم عليه السّلام أبيات شعريّة قالها عندما قتل قابيل هابيل، ومنها هذين البيتين من الوافر :

تَغَيَّرَتْ الْبِلَادُ وَمَا عَلَيْهَا فَوَجْه الْأَرْضِ مُغْبَرٌ قَبِيحُ .

أهابل إنّ قَتَلْت فإنّ قَلْبِي عَلَيْك الْيَوْمَ مُكْتَئِب قَرِيح .

[٧]نعيم اليافي ، *تطور الصورة الفنية في الشعر العربي*، صفحات للدراسات والنشر، دمشق، ٢٠٨٨ ط ١ ، ١٦٧

وهذه الأبيات عند عبد الله المحبري أوّل إنشاد شعريّ[٨] ولا يمكن الاعتقاد الجازم بالتاريخ لهذا الكلام حيث لم يتمّ إثبات ذلك؛ ولا إثبات هذين البيتين أنّهما قيلا على لسان آدم.

- ونفى هذا القول كثير من الباحثين المحققين محمود شهاب الدين الألوسيوالزّمخشري، وربما كان سيدنا آدم قد حزن على ولده بلغته السّريانية، وجاء من حوّل كلامه شعرًا في عصور قريبة.

- نسبة ولادة الشّعر وأوليته عند مضر الجد السّابع لرسول الله– محمّد صلى الله عليه وسلم– ويحكى أنّ مضر كان على ظهر ناقته في الصّحراء فوقع عنها فكسرت يده فصرخ بصوت عالٍ وا يداه ... وا يداه ... وا يداه , وكان يمتلك صوتًا حسنًا , فتجمعت الإبل حوله فأدرك بفطنته أنّ الإبل تحبُّ هذا الإيقاع وبدأ يستخدم هذه الإيقاعات لقيادة إبله, وهذا هو الأساس لقصص حداة العيس الّذين يقودون هوادج الحسناوات على أنغام الرّجز في فيافي الجزيرة , وليس ثمّةُ أحد يستطيع إثبات صحة هذه القصة وإنّ كان إثبات الاختلاق والوضع فيها أسهل[٩]، وغيرها الكثيرُ من القصص المختلقة المتواترة الّتي لايركن لصوابها كالأشعار الّتي نسبت لعاد وثمود وطسم وجديس[١٠]"، والعمالقة ولسيدنا إسماعيل ذبيح الله عليه السلام ولا فائدة من ذكرها فكلها اختلاق والله أعلم.

ولعلّ رأينا هنا يتجه مع التشكيك التام بكل الآراء السابقة لعدم إمكانية إثبات ذلك ولعلّ هذه الآراء تبقى كقصص بعيدة كل البُعد عن المنطق والعقل ولا يمكن تصديقها أو التعويل عليها.

٢.١ مرحلة النّضج والاكتمال:

---

[٨] انظر : خليفة بن خياط ، أبو عمرو، *طبقات خليفة بن خياط* , تر: سهيل زكار , دار الفكر، ١٩٩٣، ٢٩٨، بتصرف.

[٩] أبي الحسين بن علي المسعودي ، *مروج الذهب ومعادن الجوهر*, المكتبة العصرية, صيدا, بيروت , ط١ , ٢٠٠٥،

[١٠] انظر: المسعودي، ٣٣/١.

يقول الجاحظ ٢٥٥هـ: " وأمّا الشّعر فحديث الميلاد صغير السّن أوّل من نهج سبيله وسهل الطّريق إليه امرؤ القيس بن حجر والمهلهل بن ربيعة ... فإذا استظهرنا الشّعر وجدنا له إلى أنْ جاء الله بالإسلام خمسين ومئة عام وإذا استظهرنا بغاية الاستظهار فمائتي عام"[١١]، فالشعر من خلال كلام الجاحظ حديث العهد أول من شقّ طريقه امرؤ القيس والمهلهل.

ويقول الجمحي " إنّما قصدت القصائد وطول الشّعر على عهد عبد المطلب أو هاشم بن عبد مناف، وهاشم هو الجد الثّاني للنبي صلى الله عليه وسلم فيكون ذلك قبل الهجرة بمائة سنة على الأكثر وهو العهد الّذِي نبغ فيه عدي بن ربيعة التّغلبي المُلقب بالمهلهل خال امرئ القيس"[١٢].

ونحن نقبلُ بهذين القولين ونسلم بهما إيما تسليم إنّ كان المقصود بكلمة (الشّعر) الشّعر الجاهليّ بأغراضه وأساليبه في مرحلة الاكتمال والنّضج، لأنّ الشّعر الجاهلي يحملُ في طياته وثنايه كل وأغراضه وأساليبه ما يمثل قوة الشعر العربي عامةً، ولكن إذا كان المقصود نشأة الشّعر العربيّ فإنّهما بعيدان كلَّ البُعد عن الصّحة والصّواب.

إنّ محاولة دراسة الشّعر في العصر الجاهليّ على أنّه الأصل الأساس للشّعر العربيّ لن يوصلنا إلاّ إلى نتائج مغلوطة فالشّعر العربيّ في ولادته قديم قدم اللّغة، والمرحلة الّتي ركز عليها الباحثين تمثل مرحلة متطورة له، كان للشّعر فيها خصائص فنيّة محددة كما أنّه حقق فيها نوعًا من الاستقرار، ومن المؤكد أنّ هذه المرحلة قد سبقتها مراحل إرهاصيّة تطوّر الشّعر فيها حتّى وصل إلى الشّكل الّذِي تطرّق له الدّارسين في أبحاثهم عن نشأة العصر الشّعر العربيّ، وهذه المراحل لا تقاس بالسنين وإنّما بالقرون.

---

[١١] أبو عثمان عمر بن بحر،الجاحظ, *الحيوان*, تر: عبد السلام هارون , طبعة الحلبي،القاهرة, ط٢, ١٩٦٧, ٥٩/١.

[١٢] محمد بن سلام الجمحي : *طبقات الشعراء*، تر: محمد بن سلام ، دار الكتب والعلوم بيروت لبنان، د. ت، ٣٣.

٣.١: رواية الشّعر العربيّ القديم:

لم يدون العرب تراثهم الفكري إلاّ في نهاية القرن الثّاني الهجريّ وأوائل القرن الثّالث رغم معرفتهم بالكتابة وهذا ما سوف نتكلم عليه لاحقًا، وحتّى تلك الفترة بقي الشّعر العربيّ القديم معتمدًا على الاستماع والمُشافهة ينتقل من شخص لآخر عبر الرواية الّتي كانت أشبه بالوعاء الحافظ للتّراث الشّعري، ولكن وفي المقابل فإنّ اعتماد العرب على الرّواية في حفظ شعرهم جعلهم يخسرون الكثير منه إذ يقول أبو عمر بن العلاء: "ما انتهى إليكم ممّا قالت العرب إلاّ أقله، ولو جاءكم وافرا لجاءكم علم وشعر كثير"[١٣].

وكيف لا يكون ذلك وهذا الراوي معرض للنسيان، كما أنّ سلامة المروي متعلقة بسلامة الراوي، وهذا ما قد حدث فقد كثر الرواة الّذين قتلوا بفعل الحروب والغزوات وكثر معهم المفقود الشّعري الّذي حملوه في صدورهم.

٣. الروايّة لغة: " تعني السّقاية، ورويت القوم أرويهم إذا سقيت لهم الماء , والراويّة هو البعير أو البغل أو الحمار الّذِي يسقى عليه "[١٤]

٤. وفي الاصطلاح أطلق مجازًا على روايّة الشّعر والحديث، قال صاحب البيان والتبيين عن الرّاوية "لهذا المعنى سمّوا عامل الشّعر راويّة"[١٥]

٥. وفي إطلاق لفظتي (رواية وراوية) على (نقل الشّعر وناقلة) دلالةً خفيّةً تبيّن أهميّة الشّعر عند العرب فقد جعلوا بتسميتهم هذه رواية الشّعر كرواية الماء , والماء هو أساس الحياة , وكذلك الشّعر فهو جلُّ حياتهم , ولذلك اهتمّ به الجاهليّ إيما اهتمام , ووظّف نفسه لخدمته

---

[١٣] ابن سلام الجمحي , *طبقات فحول الشعراء*، تر ، محمد بن سلام , دار الكتب والعلوم بيروت لبنان / ٢٦ .

[١٤] ابن منظور ، *لسان العرب*, تح: أمين عبد الوهاب , محمد صادق العبدي، لبنان، دار الأحياء للتراث، ط٣ ، ١٩٩٩، ٣٨٠/٥.

[١٥] عمرو بن بحر الجاحظ ، *البيان والتبيين* , تح: عبد السلام هارون , مكتبة الخانجي , ط٧، ١٩٩٨ , ٣٣١/٤.

,وهذا هيأ للشّاعر مكانة عالية بين أبناء قبيلته فهو سفيرها المدافع عنها بلسانه في الأصقاع , كما أنّه سيفها المسلول في وجوه خصومها والفاخر بأحسابها وأنسابها ووقائعها, فضلًا عن الوظيفتين الأساسيتين اللّتين شغلهما وهما : وظيفة الإنشاد , ووظيفة الرواية , فهو ينشد شعرة ويروي أشعار غيره فعلى سبيل الذّكر لا الحصر "زهير كان راوية أوس , والحطيئة كان راوية زهير , وأبو ذؤيب راوية ساعدة "[١٦], فلكلّ شاعر راوٍ يحكي شعره ولكلّ قبيلة راوٍ يحكي أشعارها , حتّى أنّ المريدين المتتلمذين لتعلم صنعة الشّعر , كانوا يروون الأشعار سنين طوال حتّى يتفتق وحي الشّعر على ألسنتهم من كثرة ما رووا أوائل الرواة من حيث موثوقيتهم: ومن الأسماء الّتي لاح ضوؤها في سماء الروايّة:

- أبو عمرو بن العلاء: (٦٩. ١٥٥ هـ) اسمه ريان بن العلاء , من قبيلة تميم كان أحد القرّاء السبعة, دوّن الكثير من الشّعر الجاهليّ, وكان راوية ثقة [١٧].

- المفضل الضبي: (ت١٧٠هـ) وهو المفضل بن محمد وينتهي نسبه عند عامر بن ثعلبة الضبي , من أئمة النّحو والشّعر , ويعدّ من أوثق من روى الشّعر من الكوفيين[١٨].

- الأصمعي: (١٢٢ .٢١٥) وهو عبد الملك بن قريب , من تلامذة خلف الأحمر , نقل عن فصحاء العرب وأهل البوادي , وكان من أهل الثقة في روايته للشّعر والحديث[١٩].

- خلف الأحمر (١١٥ .١٨٠هـ) هو خلف بن حيان من أعلم النّاس بالشّعر، وضع الكثير من الاشعار ودسها في شعر غيره, لكنّه اعترف بها عندما تنسك[٢٠] .

---

[١٦], القاضي الجرجاني،*الوساطة*, تح: محمد أبو الفضل , علي محمدالبحاوي , بيروت , منشورات المكتبة العصرية، ١٩٦٦ , ١٦.

[١٧]محمد بن علي الزبيدي ، أبو البكر، *طبقات النّحويين واللّغويين* , تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم, مصر دار المعارف،ط٣ ، ١٩٧٣, ٣٥.

[١٨]الشريف المرتضى ، *المزهر في علوم اللغة وأنواعها* , ,تحقيق محمد جاد المولى ,ومحمد أبو الفضل , وعلي محمد علي البجاوي , المكتبة العصرية , صيدا , بيروت, ١٩٨٧، ٤٠٦/٢

[١٩]الزبيدي ،١٩٧٣, ٦٧.

- حماد الراوية: (٩٥ . ١٦٤هـ) هو أبو القاسم حماد بن سابور الدّيلمي راوية ونساب، عرف بمجونه وفسقه، أكثر من الوضع والنّحل في أشعار الجاهليين [٢١].

١.٤. شفويّة الشّعر العربيّ: من الصّدور إلى السّطور:

كانت بداية الشّعر العربيّ قديمًا قائمةً على المشافهة، كما كانت الأغانيّ و التّراتيل الدّينية و غيرها, و ذلك كان مرافقًا و مرتبطًا بطبيعة المجتمع القائمة على الرّعي و المجون و ما يتطلبه ذلك, و قد أوضح الدكتور سليمان الطعان المشافهة بقوله : "الشّفويّة مصطلح يدلّ على أنّ مجتمعًا ما لا يستخدمُ الكتابة في عملية التّواصل بين أفراده, و لا يستخدمها لتدوين آثاره الفكريّة المختلفة "[٢٢].

فنحن نجدُ عند اطلاعنا على الشّعر العربيّ القديم, أنّ الشّاعر اعتمد على استخدام صيغ معينة تساعد على حفظه, و أيضًا اعتمد على التّكرار لسهولة الحفظ, و ألفاظه كانت مستمدة من بيئته, مثل لفظ النّاقة و الصّحراء و الطّلل... و غيرها من المفردات المألوفة في ذلك الوقت, كما ساعد وجود بعض الأشخاص القادرين على الحفظ بيسر و سهولة حينها, على استمراريّة الشّعر الجاهليّ وحفظه من الضّياع و إنّ لم يكن بكامله, و من هؤلاء الكهنة والرّواة والعرّافين, و يمكن أيضًا أنّ نلاحظ عند قراءة الشّعر الجاهليّ, أنّ بعض الشّعراء كانوا في بعض أبياتهم الشّعريّة يخرجون عن القواعد النّحوية, فجلّ اهتمامهم كان منصبًّا حول الصوت, لسهولة حفظه, فنحن لا نجدهم خرجوا عن قواعد الشّعر, فالأوزان الشعريّة والقافيّة الموحدة هي من حفظت الشّعر الجاهليّ من الضّياع, و كما ذكرنا سابقًا أنّ اهتمامهم كان بالصوت و الغناء, فالشّاعر كان يسعى لجعل قصيدته قابلة للغناء, و هذا ما أكّد عليه الدكتور سليمان

---

[٢٠] ياقوت الحموي ، *معجم الأدباء*, تح: إحسان عباس , بيروت , دار الغرب , ط١ , ١٩٩٣, ١٢٥٦.

[٢١] انظر:الجمحي، ١ / ٤٨.

[٢٢] سليمان الطعان:*عناصر التقليد الشفوي في الشعر الجاهلي*, وزارة الثقافة, الهيئة العامة السورية للكتاب, دمشق, ط١،٢٠٠٩, ٤٣.

الطعان " نجد الشّعر الشّفهي ارتبط بالطقوس الدّينية و السّحر و بعمليات العبادة, لأن الأنغام تأتي في مقدمة الشّعائر لكونها توقظ الحسّ و تولّد الانفعال, إنّ نشأة الشّعر ترتبط بالغناء"[٢٣].

يجب إلاّ نشكك بصحة الشّعر الجاهليّ، وأن نقع في هذه المعضلة, كما فعل الكثير من النّقاد و أشهرهم الدكتور طه حسين, الّذي أنكر هذا الشّعر, ورفضه, وجعل السبب في شفويّة الشّعر العربي القديم, حيث أنكر وصول هذا الشّعر إلينا مشافهة, لكثرة ما وصلنا و صعوبة أن يصلنا لوجود فجوة زمنية بين فترة المشافهة الشّعرية وفترة التّدوين والكتابة.

حيث يقول الدكتور طه حسين: " كيف نستطيع أن نثق في أشعار أمّة لا تستطيع الكتابة؟ وكيف علينا أن نصدق أنّ كلّ هذا الشّعر خرج من بطن هذه الأمة وكأنّها جبلت على الشّعر وكان جزءًا من سليقتها"[٢٤]

ونحن إذا قرأنا له ما كتب لوجدناه قد أوغل في الشّك, و فتح ذاك الباب على مصراعيه, و حاول في كتابه إيراد الحجج والبراهين على صحة كلامه وآرائه, و لكن ما وقع به طه حسين هو إنكار لكلّ ما وصلنا, فالمشافهة الشّعريّة لا تعني نفي و إنكار تلك الأشعار, نعم نستطيع القول أنّ الانتحال دخل و تغلغل بالشّعر العربيّ القديم, وهذا ما صرح به القدماء, ولكن لا يمكن نفي الشعر القديم بالمطلق, وما يجب الانتباه إليه أيضًا أنّ الشّاعر نفسه, عندما كان يعيد إسماع المتلقي لقصيدته مرة أخرى كان هو نفسه يغير فيها, وينطق بتراكيب لم تكن موجودة عندما نطق بقصيدته للمرة الأولى, و إذا ووجه الشّاعر بذلك فهو نفسه لا يقدم تبريرًا مقنعًا لذلك, كما أنّ نقلَ الشّعر مشافهة من قبل الرواة لابدّ أن يغير فيه و يتعرضُ للوضع و الانتحال, فنحن نرى بالرجوع لكتاب الشّعريّة العربيّة لأدونيس, أنّ الشّفويّة الشّعريّة في ذاك الوقت كانت أمرًا طبيعيًّا, و ذلك يعلله أدونيس بطبيعة المتلقي والقبيلة الّتي يعيش فيها الشّاعر, وطريقة التّواصل معه, فالغناء والإنشاد و استخدام القافية له تأثير كبير على السّامع, والهدف الّذِي يسعى إليه الشّاعر هو إيصال فكره إلى المتلقي, والتّأثير عليه, لذلك لجأ إلى الطريقة

---

[٢٣], الطعان, ٢٠٠٩، ٧٦.

[٢٤]طه حسين *في الشعر الجاهلي*, دار الجديد, مطبعة الكتب المصرية, القاهرة, ١٩٢٦, ٧٦.

المثلى في ذلك الوقت وهي المشافهة, فهو يقول : "هكذا نظر إلى الشّعر نقديًّا عبر معيار التّأثير المطرب, وبنيت الشّعريّة على جماليّة السّماع والإطراب"[٢٥]

كما نلاحظ في قصائد الشّعر العربيّ القديم قيام الشّاعر باختيار ألفاظه وكلماته وحتّى البحر الشّعريّ الّذِي ينظمُ عليه أبياته بعناية و دقة كبيرتين، و ذلك الغرض الشّعريّ, و يناسب حالة السّامع و فكره.

لقد اعتمد بعض الشّعراء العرب قديمًا على أدوات تساعدهم في قول الشّعر و نظّمه، و تعينهم, تلك الأدوات نفسها الّتي كانت تستخدم للغناء والموسيقى, فإذا لم يستخدم الشّاعر تلك الأدوات المصاحبة له, فإنّه يفقد الدّقة في إنتاج شعره و نظّمه, ويبدأ في طرح ما نصفه شعر و نصفه نثر.

وهذا ما نجده في كتاب جميز مونر مؤكّدًا على ذلك حيث يقول: " إنّ الشّعراء استعملوا مثل أدوات العون الإيقاعيّة في العصر الجاهليّ كما استعملها أيضًا الكهان"[٢٦].

لقد أنكر بعض النّقاد الشّعر الجاهليّ بسبب الشفويّة، و ادعى بعضهم بعدم و جود الكتابة في ذلك الوقت، و نحن هنا لا ننكر انتشار الأميّة, و لكن الكتابة كانت موجودة في ذلك الوقت, و لكن الشّاعر لم يعتمد عليها، وحتّى الرواة لم يعتمدوا عليها حينها, وذلك بسبب واقع المجتمع الّذِي يقوم على الاستماع لا القراءة, وانتشار الأميّة فيه أيضًا.

اضطر الشّعراء و الرّواة على اعتماد المشافهة في نقل الشّعر، و لكنّ هذا لا ينفي وجود الكتابة حينها، و قد تحدّث الدكتور شوقي ضيف عن ذلك،فقال : "تضافرت جهود القبائل

---

[٢٥]أدونيس ، *الشعرية العربية*, دار الآداب, مصر, ط٢, د.ت، ٢٠٤.

[٢٦]جيمز مونر ، *النّظم الشّفوية في الشعر الجاهلي*, , تر: الدكتور فضل العماري, دار الأصالة للثقافة و النشر, المملكة العربية السعودية, ط١, ٢٠٠٢, ٣١.

العربية و رجالاتها و شعراؤها على حمله جيلاً بعد جيل, حتّى تسلمه منهم طبقة من الرّواة المُحترفين"[٢٧].

وأيضًا في بعض الأبيات الشّعريّة الجاهليّة، نجد ذكر لبعض أدوات الكتابة،و هذا يدلُّ على وجود الكتابة في العصر الجاهلي، ولكن لم تكن منتشرة حينها، وهذا ما نجده في قول الشاعر لقيط بن يعمر الإيادي حيث يقول:

سلامُ فِي الصَّحِيفَةِ مِنَ لَقِيط إلَى مَنْ بِالْجَزِيرَة مِنْ إيَادِ

أَتَـــاكُم مِنْهُم سِتُّـــون ألفًا فَلَا يشغلكم سُوق النّقاد[٢٨]

فنحن نرى في البيت الأول ورود كلمة (الصحيفة) و كيفية ورودها في السّياق, بأنّ السّلام موجود في صحيفة مكتوبة, وهذا يدل على وجود الكتابة في العصر الجاهلي وإن كان بقلّة.

أيضًا نجد ما يدلّ على وجود الكتابة والمعرفة بها في شعر المرقش الأكبر، حيث يقول:

هَل بِالدِّيَار أَنْ تُجِيبَ صَمَّم لَوْكَانَ رَسْم ناطقًا كَلَّم

الدّار قَفْرٌ و الرُّسُوم كَمـــا رُقْشٌ فِي ظَهْرِ الْأَدِيمقَلَم[٢٩]

---

[٢٧] شوقي ضيف، *تاريخ الأدب العربي العصر الجاهلي*, دار المعارف, مصر, مجلد١, د.ت، ٤٢٦.

[٢٨]لقيط بن يعمر، *ديوان لقيط بن يعمر*، تحقيق خليل إبراهيم عطية، وزارة الأعلام مديرية الثقافة العامة، بغداد، ط١ ١٩٧٠ ص ٣٣

ابن الشجري ، *مختارات الشعراء العرب*, تحقيق محمود حسن زناتي, مطبعة الأقمار, القاهرة, ١٩٢٥، ط١, ٢٣١.

[٢٩]المرقش الأكبر ، عمرو بن سعد، *ديوان المرقش الأكبر*, تحقيق كارين صادر, دار كادر, بيروت, د.ت، ٢٥٤ .

فكلمة (قلم) الّتي أوردها المرقش في بيته الثاني, دليل على معرفة العرب في العصر الجاهلي بأدوات الكتابة, واطلاعهم عليها, و ما يعزز هذا أيضًا اتصال العرب بالحضارات المجاورة لهم, وبالتأكيد تأثرهم بهم وأخذهم من علومهم و معارفهم, وهذان الشّاهدان يعدان دليلين واضحين على معرفة العرب بالكتابة و بأدواتها, و يلغي ما جاء به بعض النّقاد عن عدم انتشار الكتابة في العصر الجاهلي, وذلك بهدف إنكار الشعر الجاهلي الشفويّ.

ويرى الدكتور ناصر الدين أنّ الشّفويّة في الشّعر الجاهلي كان يصحبها الكتابة, ويرى بأنّ الكتابة كانت أمرًا حقيقيًّا لا يمكن إنكاره, ويأتي الدكتور ناصر بعدة دلائل على كلامه, و يتحدث عن الآثار و النّقوش الّتي عثر عليها, و لكنّ الكتابة لم تكن منتشرة, لأنّها صنعة كما يرى, و الصنعة تحتاج لإتقان و حرفيّة كغيرها من الصّنع, ولم تتوفر لتلك الصّنعة حينها عناصرها, لذلك لم تنتشر و لم تتقن, بل اعتمد على المشافهة في رواية الشّعر, و لكنّه يرى أنّ الكتابة كانت شيئًا حقيقيًّا في العصر الجاهليّ لا يمكن إنكاره, فيقول : " و قد أصبحت معرفة الجاهليّة بالكتابة, معرفة قديمة, أمرًا يقينًا, يقرره البحث العلمي القائم على الدّليل المادي المحسوس, و كلّ حديث غير هذا لا يستند إلاّ إلى الحدس و الافتراض" [٣٠].

ويمكن أن نربط اعتماد الشّعراء في العصر الجاهليّ على المشافهة، بحياة البداوة، فلا حضارة و تطور هناك, ولا عمران أيضًا, فكيف يمكن للكتابة أن تنتشر و تتطور في مجتمع بدوي قائم على الرعي؟

كما يمكننا الاستدلال على وجود الكتابة في العصر الجاهلي بنصٍّ لابن حبيب، يذكر فيه أسماء معلمين في الجاهليّة والإسلام فيقول: " بشر بن عبد الملك الكوني أخو أكيد صاحب دومة الجندل...عون بن عبد الله بن عتبة بن مسعود "[٣١].

---

[٣٠] ناصر الدين الأسد ، *مصادر الشعر الجاهلي و قيمتها التاريخية*, دار الجيل, بيروت, د.ت، ٣٣.

[٣١] أبو جعفر محمد ابن حبيب ، *المحبر*, دار الآفاق الجديدة, بيروت, د. ت، ٤٧٧-٤٧٩.

وبالعودة لهذا النّص ذي الأهمية الكبرى، يظهر لنّا أنّ الكتابة كانت موجودة في العصر الجاهلي وإن كان انتشارها ضعيفًا جدًّا.

إنّ الشّعر الجاهليّ حقيقة لا يمكن إنكارها, حتّى و لو اعتمد على المشافهة, و إنّ شابه الانتحال, و لكن يمكن للدارس والباحث المتمكن, أن يعرف الشّعر المنحول الموضوع من غيره, و ذلك بعقد مقارنة بين القصيدة الّتي يشكّ بها, وبين قصائد أخرى للشّاعر, و من خلال هذه المقارنة, يستطيع الباحث أن يزيل الشّبهة وأن يصل للحقيقة, و هذا ما قام به جيمز مونو, وذلك عندما أجرى مقارنات بين بعض النّصوص, وعمد إلى تحليل بعضها الأخر من الشّعر العربيّ في العصر الجاهليّ, و ذلك في كتابة(النظريّة الشّفوية في الشعر الجاهلي) حيث تحدث عن أصناف التّكرار في القصيدة الجاهليّة, وقسمها إلى أربعة أقسام, وأورد في كلّ قسم منها شواهد وحجج وبراهين استخرجها من الشّعري الجاهليّ الشّفوي, وقام بتحليل إحصائي له.

وقدّم دلائل لما وصل إليه، فيقول: " إنّ الشّعراء الجاهليين افتقروا إلى طريقة فنيّة بلاغيّة، بالأحرى إنّ طريقتهم الفنيّة كانت بديهيّة، أي أنّها كانت صياغية, وبالتالي فهي طريقة ملائمة جدا للمحيط الشفويّ الّذي نظّموا فيه أكثر من ملاءمة أيّة مدرسة بلاغيّة متعلمة"[٣٢]

ويمكن أن نقول من خلال ما سبق، وبالاستناد للدلائل الّتي قدمت، لا يمكن إنكار الشّعر الجاهليّ الشّفويّ إنكارًا تام, نعم, هناك شعر منحول موضوع, و لكن هناك شعر صحيح أيضًا, فإن إنكار الشّعر الجاهليّ الشفويّ, يترتب عليه إنكار كلّ ما وصلنا من غير الشّعر, وعلى سبيل المثال, القرآن الكريم و الأحاديث النّبوية الشّريفة – وحاشى لله ذلك – فالقرآن الكريم لم يكتب مباشرة, والأحاديث النبوية دونت لاحقًا, لذلك لا يمكن لنّا إنكار المشافهة في الشعر وغيره.

---

[٣٢], جيمز مونر ، *النّظم الشّفوية في الشعر الجاهلي*, , ترجمة الدكتور فضل العماري, دار الأصالة للثقافة و النشر, المملكة العربية السعودية, ط١, ٢٠٠٢, ٧٥-٧٦

٢.الانتحال والتّناص والوضع والسرقات الشعرية

ارتبط مصطلح الانتحال بقضية الدّخيل من الشّعر الّذِي ألحق في عصر متأخر بالشّعر الجاهليّ، وهي ظاهرة عرفها الإنتاج الأدبي للأمم الأخرى، وأوّل مَن أشار إلى هذه القضية ووقف على حقيقتها ونبّه إلى خطورتها هو محمد بن سالم الجُمحي (١٣٩ _ 231 هـ) في كتابه "طبقات فحول الشّعراء" والّذي

يرى أنّ سبب ظهورها يعودُ إلى بعض القبائل الّتي أضافت إلى شعرها قصد الرفع من مناقبها، وإلى بعض الرّواة كخلف الأحمر وحماد الراوية، الّذين وضعوا بعض الأشعار.

ولعلّ العصبية وما يتصل بها من المنافع السياسية قد كانت من أهم الأسباب الرئيسيّة الّتي حملت العرب على انتحال الشعر وإضافته إلى الجاهليين... وأنّ مؤرخ الآداب مضطر إلى حين يقرأ الشّعر الّذِي يسمّى جاهليًّا أنْ يشكّ في صحته خاصّة كلما رأى شيئًا من شأنه تقوية العصبية أو تأييد فريق العرب على فريق آخر، وفي هذا يقول ابن سلام الجمحي: " لما راجعت العرب رواية الشعر، وذِكْرَ أيامها ومآثرها، استقل بعض العشائر شعر شعائرهم، وما ذهب من ذكر وقائعهم، وكان قوم قلّت وقائعهم وأشعارهم، فأرادوا أن يلحقوا بمن لها الوقائع والأشعار، فقالوا على ألسنة شعرائهم. ثم كانت الرواة بعد، فزادوا في الأشعار التي قيلت. وليس يشكل على أهل العلم زيادة الرواة ولا ما وضعوا، ولا ما وضع المولدون، وإنما عضَّل بهم أن يقول الرجل من أهل البادية من ولد الشعراء، أو الرجل ليس من ولدهم، فيشْكل بعض الإشكال"[٣٣]

وعليه يجدر بنا الإشارة ونحن في هذا المقام بصدد التوغل في قضايا الانتحال تحديد مصطلح الانتحال والفرق بينه وبين النحل وغيره من المصطلحات، فضلاً عن مواطن الانتحال الواضحة تحديدًا دقيقًا بعيدًا عن التّعصب وهوى النّفس، ودفعًا قويًا لغربلة تلك الآراء وتصفيتها، والوقوف على مدى أصالة الأعمال الأدبيّة المنسوبة إلى أصحابها، ومقدار ما حوت من الجدّة

[٣٣] انظر ،الجمحي ، ٤٥/١

والجودة والتقليد أو التّناص مع غيرها من النّصوص، ومعرفة ما امتاز به كلّ شاعر عن الآخر من الاجادة في قول الشّعر من عدمه.

ولعلّ أبرز مثال في هذا الباب المتنبي وما أدراكم ما المتنبي الّذِي مازالت نصوصه تنبض بالحياة إلى يومنا هذا، وأثار جدلاً واسعًا في الأوساط الثّقافية والنّقديّة.

وكتبت حوله العديد من الأبحاث والدّراسات الّتي توسعت عميقًا في خبايا وأسرار نصوص وشخصية هذا الشّاعر الفذ الّذي ملأ الدنيا في عصره ولازال، والّذِي يعتبر عمود من أعمدة الشعر العربي ورمزًا من رموز تراثنا العربي المجيد ولذلك.

ولذلك وجب علينا التّمحيص عميقًا في قضايا الانتحال الّتي طالت شعرنا العربي دون تعصب أو تدخل لهوى النفس، بغية إحقاق الحق وإبطال الباطل وإسكات من سولت له نفسه التّشكيك في تراثنا العربي وموروثنا الشعري الّذي يمثل رمز هويتنا العربيّة، ويعبر عن ثقافتنا، ولهذا عَمِلَ نقادُنا العرب على غربلة الشّعر العربي والوقوف على مواطن الانتحال ونبهوا لذلك في دراساتهم حتّى لا يختلط الحابل بالنّابل.

ويجبّ علينا بعد ذلك التّميز بين عد١ذة مصطلحات متشعبة؛ وقريبة من بعضها منها السّرقة والتّناص والوضع والانتحال.

٢.١:الانتحال لغةً:

جاء في**(مختار الصّحاح)** للرازيّ: "نَحَلهُ القول من باب قَطَعَ أي أضاف إليهِ قولاً غيره وادّعاه عليه، وانتحلَ فلانٌ شِعرَ غيرهِ إذا ادّعاه لنفسِه، وتنحّل مثلهُ، وفلانٌ ينْتَحِلُ مذهب كذا، وقبيلة كذا إذا انتسبت إليهِ" [٣٤].

[٣٤] محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرّازي، *مختار الصحاح*، دائرة المعاجم، ساحة رياضالصلح ، بيروت، لبنان، ١٩٨٦، ٥٨

وجاء في كتاب(**العين**) للخليل بن أحمد الفراهيدي:" انْتَحَلَ فلانٌ شِعرَ فلان إذا ادّعاه أنّه قائلهُ، ونَحَلَ الشّاعر قصيدةً إذا رُويت عنه وهي لغيره" [٣٥]، وأمّا في(**لسان العرب**) لابن منظور:" نَحِلَ جسمُهُ، ونَحَلَ، يَنْحُلُ نُحولاً، وانْتَحَلَ فلانٌ شِعرَ فلانٍ: إذا ادّعاه أنّه قائلهُ، وتنحّلهُ ادّعاه وهو لغيره، ونَحَلهُ القول يَنْحَله نَحْلاً: نَسبهُ إليه، ونَحَلْتهُ القولَ أنحَلهُ نَحْلاً بالفتح: إذا أضفْتُ إليه قولاً قالَهُ غيره، وادّعيته عليه، ونُحِلَ الشّاعر قصيدة إذا نُسبت إليه، وهي من قِيل غيرِهِ.

وقال الأعشى في الانتحال:

فكيفَ أنا وانتِحـــالي القـــوا فِيَ بعدَ المشِيبِ كفى ذاك عارُ؟

وَقيّدَنـــي الشِّـــعرُ في بيتـــهِ كما قَيّدَ الآسِرَات الحِمـــــارُ [٣٦] "[٣٧]

كما جاء في لسان العرب لابن منظور لفظ "النحل" فقال: انتحل فلان شعر فلان إذا ادعاه أنه قائله، وانتحله: ادعاه وهو لغيره ونحله القول ينحله نحلا: نسبه إليه.

ويقال: نحل الشاعر قصيدة إذا نسبت إليه وهي من قبل غيره .نرى أن الدلالة اللغوية للفظة الامتحان تحمل معنى الأخذ والانتساب.

وجاء في(**القاموس المحيط**) للفيروز آبادي: " نَحَلَهُ القولَ كمنحهِ نَسَبهُ إليهِ" [٣٨]، أمّا صاحب كتاب(**تاج العروس**) فقد عرّفه بقوله:" انْتَحَلَهُ وتَنَحَّلَهُ: ادّعاه لنفسه وهو لغيره، ويقال: انتحلَ فلانٌ شِعر فلان أو قوله: ادّعاه أنّه قائله، ونحلَه القول كمنعهِ" [٣٩].

---

[٣٥]الخليل بن أحمد الفراهيدي، معجم *العين*، تح: الدكتور عبد الحميد هنداوي،دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٣، ٤/ ٢٠٠

[٣٦]الأعشى، ميمون بن قيس، *ديوان الأعشى* ، تح، محمود إبراهيم محمد الرضواني، وزارة الثقافة والفنونو التراث ، الدوحة، قطر ط ١،ص ١٥٥

[٣٧]ابن منظور: *لسان العرب*، مادّة(نَ حَ لَ)، تح: محمّد الصادق العبيديّ وأمين عبد الوهّاب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١ ١٩٩٩، ٥/ ٤١٨.

وفي معجم(**مقاييس اللّغة**) لابن فارس:" نَحَلَ: النون والحاء واللام كلمات ثلاث: الأولى تدلّ على دقّة وهُزال والأخرى على عطاء، والثالثة على ادّعاء، فالأولى نَحلَ جِسمهُ نُحولاً فهو ناحل، إذا دقّ، وأنحَلهُ الهمُّ والنواحل: السّيوف التي رقّت ظُباتُها من كثرة الضّرب بها، والثّانية: نَحلْتُه كذا، أي أعطيته، والاسم النُّحْل، وقال أبو بكر: سمِّي الشيء المُعطى النُّحلان، ويقولون: النُّحْل: أنْ تعطيَ شيئاً بلا اسْتِعواض، ونَحلْت المرأة مَهرها نِحْلة، أي عن طيب نفس من غير مطالبة، كذا قال المفسّرون في قوله تعالى :(وآتُوا النساء صَدُقاتهنّ نِحْلة فإنْ طِبْنَ لكم عن شيء منه نفساً فكُلوهُ هنيئاً مريئاً) سورة النساء، الآية ٤، والثّالثة قولهم: انْتَحلَ كذا، إذا تعاطاه وادّعاه، وقال قوم: انتحَلهُ إذا دعاه مَحقّاً، وتنحّلهُ إذا ادّعاه مُبطلاً، وليس هذا عندنا بشيء، وعنى انتَحلَ وتنحَّلَ عندنا سواء، والدليل على ذلك قول الأعشى:

فكيفَ أنا وانتِحـــالي القوا فِيَ بعدَ المشِيبِ كفى ذاك عارُ؟

وَقيّدَني الشِّـــعرُ في بيتهِ كما قَيّدَ الآسِرَات الحِمـــــارُ"[٤١][٤٠].

إنّ أصل هذه الكلمة يدلّ على الانتحال: ادّعاء الشيء للنّفس وهو في الواقع للغير، ولم يبيّن صاحب القاموس هل النسبة للغير مطلقاً تكون نَحْلاً أم لا يطلق عليها نَحْلٌ إلّا إذا نُسبت للغير وهي ليست له، والّذي رأيناه في استعمال العرب وفي إطلاقهم هنا اللّفظ سواء كان مجرّداً أو مزيداً أنّه لا يُطلق إلّا حيث يراد الانحراف بالنسبة، وإضافة شيء لغيره، فيقال: انتَحَل الشّعر: أي ادّعاه لنفسه، ونحَلَ هذا الشّعر فلاناً: أي ألصقه به، وغيّر صاحبه.

٢.٢. الانتحال اصطلاحًا:

---

[٣٨]مجد الدين بن محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، *القاموس المحيط*، دار الفكر للطباعة والنّشر والتوزيع، بيروت ،١٩٨٤، مج٤، ٥٥

[٣٩]محمد مرتضى الزبيديّ، *تاج العروس من جواهر القاموس*، اعتنى به ووضع حواشيه : عبد المنعم إبراهيم وكريم محمد محمود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،١٩٧١، ٤٦٤

[٤٠]ديوان *الأعشى*،ص ١٥٥

[٤١]ابن فارس معجم *مقاييس اللغة*، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر للنّشر والتّوزيع، بيروت، ط٥، ١٩٧٩، ٤٠٢-٤٠٣

تعد قضية الانتحال من بين أبرز القضايا التي واجهت النقاد في الشعر العربي القديمحيثتداعت لها أقلام الكثير من النقاد.

يقول حميد قبايلي: " أن يأخذ الشاعر كلام غيره، بعد علمه بنسبته له، بلفظه كله ومن غيرتغيير لتعلمه، أو أن يأخذ المعنى، وتبدل الكلمات كلها أو بعضها بما يرادفها"[٤٢]، ويقول في موضع آخر «يمكنناإيجاز مفهوم الانتحال بأنه نسبة الشعر لغير قائله، سواء أكان ذلك بنسبة شعر رجل إلى آخر، أم أن يدعي الرجل شعر غيره لنفسه، وينسبه لشخص شاعر أو غير شاعر، سواء أكان له وجود تاريخي أم أن ينظم شعرا ليس له وجود تاريخي: وقد التفت علماء العربية إلى هذه الظاهرة وأولوها عناية وبحثا، إذ يؤكد ابن سلام الجمحي ذلك حينيقول : "وفي الشعر مصنوع مفتعل كثير لا خيرفيه، ولا حجة في عربيته، ولا أدب يستفاد منه، ولا معنى يستخرج ولا مثل يضرب ولا مديح رائع، ولا هجاء ولا فخر معجب، ولا نسيب مستطرف، وقد تداوله قوم من كتاب إلى كتاب . لم يأخذوه عن أهل البادية، ولم يعرضوه على العلماء" [٤٣].

وقد ورد في معجم**(المصطلحات العربيّة في اللّغة والأدب)** أنّ الانتحال: "هو أنْ يأخذ الشّاعر كلام غيره بعد عِلْمِه بنسبيتهِ له، بلفظِهِ كلّهِ، ومن غير تغييرٍ لنظمهِ، أو أنْ يأخذَ المعنى، وتُبدّل الكلمات كلّها أو بعضها بما يرادفها" [٤٤].

يمكننا إيجاز مفهوم الانتحال بأنّه: نسبة الشّعر لغير قائله، سواء أكان ذلك بنسبة شِعر رجلٍ لآخر، أو يدّعي الرجل شعر غيره لنفسه، أو أنْ ينظمَ شعراً وينسبهُ لشخصٍ شاعر أو غير شاعر، سواء أكان له وجود تاريخيٌّ أم ليس له وجود تاريخيّ، وقد ينسخُ الشاعر كلام شاعرٍ آخرَ، فيأخذ منه اللّفظ والمعنى معاً.

أو يُبدلُ أحدهما كما فُعلَ بقول" الحطيئة":[٤٥]

---

[٤٢]ينظر: حميدقبايلي، *قضية الانتحال في النقد العربي القديمبينالتأصيلوالتجديد*، د.ت، ١٦٩.

[٤٣]ينظر: قبايلي، ١٦٩ ،١٧٠.

[٤٤]مجدي وهبة وكامل المهندس،*معجم مصطلحات العربيّة في اللّغة والأدب*، مكتبة لبنان، ساحة رياض الصلح، بيروت، لبنان ط٢، ١٩٨٤، ٤١٠.

دعِ المكارمَ لا ترحلْ لِبُغيتِـــها واقعُدْ فإنّكَ أنتَ الطّاعمُ الكاســـي

ذرِ المآثرَ لا تذهبْ لمَطْلَبِهَـــا واجْلِسْ فإنّكَ أنتَ الآكــلُ اللّابسُ[٤٦]

نلاحظالانتحالالواضح في البيت الثاني، وبُدّلت الألفاظ بمرادفاتها، وقد التفت علماء العربيّة إلى هذه الظّاهرة واعتنوا بها؛ إذْ يؤكّد ذلك ابن سلّام الجمحيّ حين يقول:" وفي الشّعر مصنوع مُفتعلٌ كثير لا خير فيه، ولا حجّة في عربيّتِهِ، ولا أدب يُستفاد ولا معنى يُستخرجُ، ولا مثلٌ يُضرب، ولا مديحُ رائع، ولا هجاءُ مقْذِعُ، ولا فخر معجب، ولا نسيبُ مستطْرِفُ، وقد تداوله قومٌ من كتاب إلى كتاب، ولم يأخذوه عن أهل البادية، ولم يعرضوه على العلماء"[٤٧].

يؤكّد ابن سلّام الجمحي على وجود الشعر المنحول كما يؤكّد على عدم نفعه على الرغم من كثرته؛ لخلّوه من أغراض الشعر الحقيقيّة كالمديح والهجاء والفخر، وهذا الشعر الكاذب لم يُعرض على علماء العربية ولم يؤخذ من أهل البادية؛ لذلك لا يحمل أي قيمة فنيّة أو صفة من صفات الشعر الحقيقي.

ويُقصد بالانتحال عند ابن سلّام الجمحيّ: " أنْ ينسبَ شاعرُ أو راوٍ ما شعراً مزيّفاً إلى شاعر آخر قديم ليس هذا الشّعر له"[٤٨]، وكلام ابن سلّام يدلّ أنّ الانتحال ليس مقصوراً على الشعراء فحسب، بل تعدّاه إلى الرواة الذين راحوا ينسبون الأشعار لشعراء آخرين.

إنّ الأدب الجاهليّ معروف بقدمهِ وأصالته، كان يُروى عن طريق المشافهة، وقد دُوّن بالكتابة أيضاً، وكان عُرضةً للشكّ والاتّهام، والطّعن في أصله ونسبه، وصحّته وصدقِه، وكثيراً ما اتُّهمَ الأدب الجاهليّ بالوضعِ والانتحال. ولعل ما يعضد ذلك أنه عند مجيء الإسلام عملت

---

[٤٥] *ديوان الحطيئة برواية وشرح ابن السكيت*، دراسة وتبويب: د. مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٣، ٢٣.

[٤٦] ديوان الحطيئة ، ٢٤

[٤٧] ابن سلّام الجمحيّ، *طبقات فحول الشّعراء*، تحقيق: محمود محمد شاكر، طبع دار المعارف، القاهرة، مصر، ١٩٥٢، ٤٦

[٤٨] الجمحي، ١٩٥٢، ص٤٦

أغلب القبائل العربية في نشر دعوته فانشغلت بذلك عن الشعر فذاع أكثر، قال ابن سلام الجمحي ذاكرا قول عمر بن الخطاب: " كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أصح منه، فجاء الإسلام فتشاغلت عنه العرب بالجهاد وغزو فارس والروم، ولهيت عن الشعر وروايته، فلما انتشر الإسلام وجاءت الفتوحات، واطمأنت العرب بالأمصار، وراجعوا رواية الشعر فلم يجدواديوان مدون ولا كتاب، فألفوا ذلك، وقد هلك من العرب من هلك بالموت والقتل، فحفظوا أقل ذلك وذهب عليهم منه أكثرهم" [٤٩].

ومعنى ذلك أن القبائل حين راجعت أشعارها وأيامها ذلك وذهب عليهم منه أكثرهم ومآثرها، استغل بعض العشائر شعر شعرائهم، وما ذهب من ذكر وقائعهم، وكان قوم قلت وقائعهم وأشعارهم، وأرادوا أن يلحقوا بمن له الوقائع والأشعار فقالوا على ألسنة شعرائهم، ثم كانت الرواية فزادوا في الأشعار.

من خلال ما سبق يمكننا القول بأن الانتحال هو أن ينسب شاعر قولا لنفسه ويدعيه له فينحل شعر غيرهويدعيه وهذه القضية كانت موجودة منذ الجاهليةحيث أن لها أبعاد ومدلولات عميقة جدا قد لاحت بظلالها حتى في شعر الحديث وذلك ما قد نلحظه عند طه حسين ومصطفى صادق الرافعي. إلا أنّ مفهوم الانتحال في هذا الموضوع لا يخرج من إطار النّسب وادّعاء ما قيل من الشّعر لغير أصحابه الحقيقيين سواء الّذين ذاع صيتهم أم لم يذكرهمالتاريخ مطلقاً.

لعلّ الثابت أن المحققين من علماء اللغة والأدب رفضوا كل هذا الشعر المنحول ما لم تثبت صحة روايته فقد "رفض ابن سلام والأصمعي وأضرابهما رواية الطائفتين جميعًا، فلم يقبلواشيئا مما يرويه أشباه حماد إلا أن يأتيهم من مصادر وثيقة، وكذلك لم يقبلواشيئا مما

[٤٩] ينظر: ابن سلام الجمحي، *طبقات فحول الشعراء*، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، ج١ ،د.ت، ٤

يرويهأشباه حماد إلا أن تأتيهم من مصادر وثيق، وكذلك لم يقبلواشيئا مما يرويه لا عن الأمم البائدة فحسب بل عن عرب الجاهليّة أنفسهم، إلا أن يجديهم عند رواة أثبات"[٥٠].

٢.٣. الفرق بين النّحل والانتحال والوضع:

النّحل والانتحال والوضع مصطلحات تدلُّ في أصل معناها على التّزوير وتزييف الحقائق وهي مصطلحات لا تقتصر على أمة دون أخرى فقد أصابت هذه الظاهرة الأمة العربية كما أصابت باقي الأمم عبر الزمن.

النّحل في الشّعر: نسبة الشّعر إلى غير قائله الحقيقيّ. "والانتحال : أن يدعي رجل شِعر غيره وينسبه إلى نفسه . قال الأعشى:

فكيفَ أنا وانتِحـــالي القوا فِيَ بعدَ المشِيبِ كفى ذاك عارُ[٥١].

الوضع أعمّ منهما سواء كان نحلًا أو انتحالًا، وقضيّة الانتحال في المُصطلح الشّائع تعني: القضية الّتي تتعلق بوضع الشّعر ونسبته إلى غير ما هوله مطلقا، فهي ليست متعلقة بنسبة الشّعر إلى النّفس وهو للغير فقط، وإنما هي نسبة إلى غير مطلقًا[٥٢].

الأدبُ الجاهليُّ أدبُ قديمُ، كان يلقي، وينشدُ، ويحفظُ، ويروى عن طريق المُشافهة، والروايات الشّفهيّة، ولم يدون إلاّ بعد زمن طويل، وكلّ أثر له قيمته وأهميته وتكتنفه مثل هذِهِ الظّروف، يكون عرضة للشّك والاتهام، والقيل والقال، والظّن، والطّعن في أصله، ونسبه، وأصحابه، وصحته، وصدقه، وقيمته، وحجمه، ونقصه، والزيادة عليه، وما إلى ذلك ممّا قد يعرضُ لفكر الإنسان وعقله من شكوك وظنون حينما يتصدى لدرس أثر من الآثار لم ينلْ من وسائل المحافظة عليه والاحتياجات الدقيقة ما يكفل له البقاء سليمًا صحيحاً.

---

[٥٠]ضيف، د. ت، ١٦٥.
[٥١]انظر ، *ديوان الأعشى* ص ١٥٥
[٥٢]ابن منظور، ١٩٩٩،٧٤-٧٥

تعرضت الآداب القديمة في كلّ الأممّ للشّك والاتهام، ورمي كثير منها بالاختلاق والافتعال، فاتهمُّ الأدب الجاهلي بالوضع والانتحال.

وقد حدث مثل هذا للآداب القديمة الأخرى كالآداب اليونانية والرومانية والإنجليزية، فقد رمي كلّ أثر من هذه الآثار القديمة الخالدة، بأنه ليس لأصحابه الذين يدعي أنّهُ لهم، وأنّهُ دخله كثير من التّحريف والتّزييف والادّعاء، فليست الأمة العربيّة أوّل أمّة رمي أدبها الجاهليّ القديم بالوضع والانتحال، وإنّما الأممّ الأخرى رميت آدابها القديمة بمثل هذا الاتهام.

والأدب بعامّة، والشّعر منه بخاصّة، كانت العرب في جاهليتها وإسلامها تكبره وتجله، وكانت له منزلة ساميّة في نفوسهم، وكانت القطع الرائعة فيه تحظى بالعناية والاحترام، وكان أصحابها يلقون منهم مهابةً وإجلًا، لذلك نتوقع أن تكون الروائع الأدبيةّ محلًا للادّعاء[٥٣]، فيدعي أكثر من واحد أنّها له، وكانت القبائل تعتز بما لها من نتاج أدبيّ، وتتيه على غيرها بالكثير المحفوظ لها منه، ويعتز السّادة بما قيل فيهم وفي أسلافهم من روائع القول وفصيح البيان، فتسابق الكلّ في جمع ما كان لهم ولذويهم وأسلافهم من آثار، وأحس الرّواة هذا الاهتمام من الجميع، فتسابقوا هم كذلك، في الجمع والرواية، وتنافسوا في الإكثار من ذلك ليفوق كلّ منهم سواه في الحظوة، والمنزلة، والمكافأة. وبطبيعة الحال نتوقع كذلك أن يتطرقَ إلى الأدب شيء من الدّخيل، أو ما يظنُّ أنّهُ دخيلُ.

ولم تكنْ هذِهِ الملاحظة لتّغيب عن الثّقات من العلماء والروّاة والباحثين منذ جمع الأدب الجاهليّ وتدوينه، فقد تنبهوا إلى ذلك ووقفوا على كثير من النّصوص الّتي ليست أصيلة، فعرفوها، ولم يقبلوها، واستطاعوا أن يميّزوا بين الأصليّ والمختلق، ويتبينوا الصّحيح من الزائف. وكتب الأدب والتّاريخ مملوءة بذكر ملاحظات هؤلاء الثّقات وتنبيهاتهم، من الرّوّاة أمثال المفضل والأصمعيّ، وأبي عمرو بن العلاء، وأبي عبيدة معمر بن المثنى.

[٥٣] علي الجندي ، *في تاريخ الأدب الجاهلي*، مكتبة دار التراث ،طبعة دار التراث الأول ، ١٩٩١، ١٧٤.

من ذلك مثلًا، ما رُوي عن أبي عبيدة أنّهُ قال: "كانَ **قرادُ بن حنش**[٥٤] من شعراء غطفان، وكان جيد الشّعر قليلة، وكانت شعراء غطفان تغير على شعره، فتأخذه وتدعيه". ويروى أنّ أبا عمرو بن العلاء، ذكر أنّ ذا الإصبع العدواني قال يرثي قومه:

وَلَيْس الْمَرْءِ فِي شَيْءٍ مِــنْ الإبــرامِ وَالنَّقْـــض

إذَا يَفْــعَلُ شَيْئًا خالَهُ يَقْضِي وَمَا يقضـــي

جَدِيد الْعَيْش مَـلْبُوس وَقَد يُوشــكُ أَنْ يُنْضــي [٥٥]

ثم نصّ على أنّه لا يصح من أبيات ذي الإصبع التضادية هذه إلاّ الأبيات الّتي أنشدها، وأن سائرها منحول[٥٦].

ولعله عند مجيء الإسلام عملت أغلب القبائل العربية في نشر دعوته فانشغلت بذلك عن الشعر فذاع أكثر، قال ابن سلام الجمحي ذاكرا قول عمر بن الخطاب: " كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أصح منه، فجاء الإسلام فانشغلت عنه العرب بالجهاد وغزو فارس والروم، ولهيت عن الشعر وروايته، فلما انتشر الإسلام وجاءت الفتوحات، واطمأنت العرب بالأمصار، وراجعوا رواية الشعر فلم يجدواديوان مدون ولا كتاب، فألفوا ذلك، وقد هلك من العرب من هلك بالموت والقتل، فحفظوا أقل ذلك وذهب عليهم منه أكثرهم" [٥٧].

ومعنى ذلك أن القبائل حين راجعت أشعارها وأيامها ومآثرها استغل بعض العشائر شعر شعرائهم، وما ذهب من ذكر وقائعهم، وكان قوم قلت وقائعهم وأشعارهم، وأرادوا أن يلحقوا بمن له الوقائع والأشعار فقالوا على ألسنة شعرائهم، ثم كانت الرواية فزادوا في الأشعار.

٢. ٤. التناص والسرقات الأدبية بين الإبداع والابتذال:

[٥٤] **قراد بن حنش بن عمرو بن عبد الله الصادري المري الغطفاني** شاعر مخضرم أدرك الجاهلية والإسلام، ذكره ابن سلام الجمحي وجعله في الطبقة الثامنة من شعراء الإسلام.

[٥٥] لا يوجد له ديوان وأنما قصائد ذكرت في كتب الدراسات.

[٥٦] الجندي،١٩٩١، ١٧٥

[٥٧] ينظر: الجمحي، د.ت،٤.

إنّ موضوع "السرقات الأدبية وقضية التناص" من أهم الموضوعات التي أولاها نقاد الأدب كثيرا من عنايتهم، ومزيداً من اهتمامهم، ولعل هذا الموضوع كان من أبرز الموضوعات التي عالجها النقد العربي في قديمه وحديثه، إذ كان من أهم الأهداف النقدية الوقوف على مدى أصالة الأعمال الأدبية المنسوبة إلى أصحابها، ومقدار ما حوت من الجدة والابتكار، أو مبلغ ما يدين به أصحابها لسابقيهم من المبرزين من الأدباء من التقليد أو الإتباع.

والواقع أنّ الاهتداء إلى نواحي الإتباع أو الابتداع يحتاج إلى كثير من الفطنة والذكاء، ولا يمكن أن يكون الحكم بذلك مبنيا على رأي مبتور أو نظرة سطحية ولكن الحكم بالسرقة أو الابتكار يحتاج إلى سعة في المعرفة بالأدب وفنونه، وإطلاع واسع على التراث الأدبي في سائر عصوره ومواطنه، ودراية بالغة لإنتاج المشهورين والمغمورين من الأدباء على السواء، حتى يسهل ربط المتقدم بالمتأخر، ويعرف السابق من اللاحق، ويمكن حينئذ الحكم بالتقليد أو التجديد،وتعتبر الدراسات النقدية من أبرز الدراسات التي أولت اهتمامًا كبيرًا بتعاليق النصوص في نسيج واحد ومدى استحضار النص اللاحق للنص السابق.

إن التناص كمصطلح نقدي ظهر في النّقد الغربيالحديث، ويرجع النّقّاد الغربيون بذوره الأولى إلى النّاقد الروسي باختين عندما لاحظ تعدد الأصوات في روايات دوستوفيسكي وهيمنة الصوت الداخلي في روايات تولستوي، وقد يكون شكلوفيسكي أشار أيضا إلى المصطلح، وقد يكون زميله تشيتشرن، ولربما ساهم دو سوسير بحظّه فيه.

كما أشارت إلى هذا جوليا كريستيفا عندما قالت بأن دو سوسير أشار إلى ما يعرف بالكلمات تحت الكلمات، وسيحاول كلّ واحد الانتصار لمذهبه أو لأستاذه، لإعطاء قصب السبق له، ولا ننكر أنمن الباحثين من يتحرى الحقيقة بعيدا عن التّعصب، وبكلّ موضوعية . ونجد الكثير من النّقّاد العرب، والدارسين المهتمين بأمر التّناصخصوصا، والنّقد عموما، ولربما حتّى غير المهتمين يقولون بأنالتّناصيتقاطع في كثير من النّقاط مع مفاهيم ومصطلحات نقدية عربية قديمة من حيث التّعريف، والمنهج والآلية، ومن هؤلاء الدارسين العرب من يرفض هذه الفكرة لاختلافهما تعريفا ومنهجا ومنهم من يتوسط الأمور، ويمسك العصا من وسطها فيجلّ

هذا، ويثمن ذاك، فأردنا أن نستقصي الأمور، ونورد الأقوال، والآراء علّنا نخرج بأفكار تزيل عنّا هذا الإشكال.

ولعل هذا ما يطرح عديد من التساؤلات المهمة حول التناص والسرقات الأدبية

_ هل قضية السرقات يمكن أن ترقى إلى مستوى النظرية النقدية التناصية في جانبها الشكلي على الأقل؟

_ وهل هي معادل اصطلاحي لما يطلق عليه النقاد الغربيون الجدد intertextualitè " "بمعنى التناص ؟ أو أن مفهوم السرقات يختلف بعض الاختلاف أو كله عن مفهوم التناص الغربي؟

_وهل التناص نظرية جديدة عند العرب أم هي نوع من السرقات تجدد بمفهوم غربي؟

وقد أدركنا آنفا أن التناص ما هو إلا اصطلاح يطلق على العلاقة القائمة بين النص الفرع (ب) والنص الأصل (أ) _ القديم

وانطلاقًا من هذه المعادلة التناصية هل يمكن للنص الأدبي أن يمثل بنية لسانية تكتفي بذاتها وتستغني عما يقع خارجها من روافد إبداعية ومعرفية؟ أم أنه إبداع مفتوح على الثقافات الغابرة التي أبدعها السلف؟

ولإبراز هذه الفوارق الجوهرية بين النظريتين النقدية العربية والغربية _السرقات الشعرية والتناص_ حاولنا تسليط الضوء على السرقات على ضوء التناص.

٢.٥ : السرقات الأدبية وجدل الشعر العربي القديم:

السرقة في اللغة: بأنّها اسم من: "سرق منه الشيء يسرق سرقاً، واسترقه: جاء مستتراً إلى حرز، فأخذ مالا لغيره"[٥٨]، وسرقه: "أخذ ماله خفية"[٥٩].

[٥٨] الفيروز آبادي ، ١٩٩٧، ١١٥٣ .

وقد أُستعير المعنى الاصطلاحي من المعنى اللغوي للكلمة؛ ليدلّ على الفعل ذاته، وهو السرقة، وإن كان من اختلاف فهو في ماهية ونوع المسروق فقط .

- **السرقةفيالاصطلاح:**

"الأخذ من كلام الغير، وهو أخذ بعض المعنى أو بعض اللفظ سواءأكان أخذ اللفظ بأسره والمعنى بأسره"[٦٠].

"وهو أن يعمد الشاعر إلى أبيات شاعر آخر فيسرق معانيها وألفاظها وقد يسطو عليها لفظًا ومعنى ثم يدعي ذلك لنفسه"[٦١]. وقد قال طرفة بن العبد :

ولا أغير على الأشعارِ أسرِقُهَا غنيتُ عَنهَا وشرّالنَاسِ مَن سَرَقَا[٦٢]

"والواقع أنّ الشّعراء على اختلاف أزمانهم وأماكنهم كانوا منذ القديم يستعينون بخواطر بعضهم، وكان المتأخر منهم يأخذ عادة من المتقدم إمّا عن طريق الرواية أو بحكم التأثر والإعجاب والمطالعة"[٦٣]، فالعمل على انتزاع الفكرة من منشئها ومبدعها جناية لا تقل عن جناية سلب الأموال والمتاع من صاحبها ومالكها.

"والمفكرون رأس مالهم في الحياة هو أفكارهم الّتي اهتدوا إليها بعقولهم النّيرة وبصيرتهم النّافذة وقريحتهم الوقادة وتجاربهم الكثيرة وبسببها أصابهم الكد والإرهاق وسهروا الليالي وواصلوا بها النهار لينفعوا بها الإنسانية وكلّ حظهم من هذا العناء أن يكون لهم مجد يذكرون به حياتهم

---

[٥٩] المعجم الوسيط ،٢٠٠٥ ،٤٢٧.

[٦٠] المعجم الوسيط ،٢٠٠٥ ،٤٢٧.

[٦١] بدوي طبانة، *معجم البلاغة العربية*، دار المنارة ،الرياض، ط ٣ ،١٩٨٨ ، وينظر: إميل يعقوب و ميشال عاصي، المعجم المفصل في اللغة والأدب،٢٧١٤ ،و د.عبد اللطيف الحريري ،السرقات الشعرية بين الآمدي والجرجاني، ١٥١٦.

[٦٢] انظر ، *ديوان طرفة بن العبد* ص ١٢٠

[٦٣] بشير خلدون، *الحركة النقدية على أيام ابن الرشيق المسيلي* ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر، 1981، ٢١٧

ويخلدهم بعد مماتهم ويكتب لهم ذكرا في العالمين يعوض عليهم ما فقدوه في دنيا المال والمناصب والجاه "[٦٤].

وهم حريصون على ثمره كفاحهم الّذي عرّفهم النّاس به واعترفوا لهم بالعظمة والإبداع بسببه، حتّى عدو السّطو على تلك الثّمرات وادعاءها جريمة لا تغتفر "[٦٥]

ولم يخل لزمان من نقاد جهابذة استطاعوا بجهودهم واطلاعهم الكثير وقدرتهم على تمييز الأدب ورده إلى أصحابه بما يعرفون من طبيعة أدبهم ومسلكهم في التعبير أو التفكير، وأن ينبهوا جمهور القارئين والدارسين إلى الحق الذي كانوا يجهلون وأن يضعوا أيديهم على مواضع الأخذ والاقتفاء.

وبهذا العمل استطاعوا أن يصنفوا الأعمال الأدبية من العبث ، وأن يقدموا لنا تراثًا سليمًا من عوامل الادعاء والانتحال ما وسعتهم المقدرة على ذلك وأن يرجعوا كل نص إلى أصحابه إذ كان في طبيعتهم الحفاظ على هذا الأدب والاعتزاز به ، واعتباره تراثًا واجب الصون والعناية.

كان هذا الأدب من أعظم أسباب اتصالهم بأمتهم العريقة وبها كانت تذلل لهم كثير من الصعاب في فهم دينهم ومعرفة عقيدتهم حتّى بلغ من حرصهم على ذلك التراث أن يقرنوا كلّ نصّ برواية وكلّ خبر أدبي بسلسلة طويلة من أهل الرواية كما كانوا يفعلون برواية الأحاديث النبويّة وينبهون على بعض رجال السّند من الضعف أو ما يدعوا إلى اتهامهم بالوضع، أو الانتحال، أو صدق الخبر أو تحريره.

يعدّ المؤلف صاحب سلطة على النصّ في لحظة الإبداع، لأنّ البنى المعرفيّة والثقافيّة للمؤلف أسهمت في تشكيل شخصيته الإبداعيّة وإخراجه الإخراج الّذِي يليق بها كشاعر معبر

---

[٦٤] خلدون، ١٩٨١، ٢١٧.

[٦٥] بدويطبانة ، *السرقات الأدبية*، دار الثقافة، بيروت، ط٢،١٩٨٦، ٢٦ ـ٢٧.

عن قضايا أمته وهمومها، فضلاً عمّا تختزنه ذاكرته اللاواعية من تجارب فنيّة واجتماعيّة عايشها في بيئته الاجتماعيّة بين تأثير أحيانًا وتأثر في أحايين أخرى كثيرة.[٦٦]

لاشكّ أنّ لحظة الإبداع تسهم بشكل أو بآخر في خلق النّص الإبداعي، وتشكيل طبقاته الدلالية وأنساقه الثقافية، ومن التشكيل المعرفي المتنوع للأديب نتيجة مخالطته لمختلف الثقافات والأجناس، يكتسب النص وجوده المادي ويخلد ذكراه.

ومن ثم يصبح نصًا يضج بالتنوع الثقافي والمعرفي، ومن ثم تنتقل السّلطة الفعليّة بعد الإنتاج إلى النص... ليكون القارئ بعدها في عملية قراءة واعية وناقدة لهذه المتون الإبداعية فهذه السلسلة المتواترة بين الكاتب والمجتمع ومن ثم القارئ لاشكّ أنّها ستتداخله نوعا من الاضطرابات، و بالتالي سيكون النص أمام محك الزيادة والنقصان وفي أحايين كثيرة قد يطاله حتى التحريف والتزييف فضلا عن إمكانية وقوعه في مطب السرقة.

ولعلّ المادة الأولية المخزنة في ذاكرة المبدع تسهم في هيكلة النص الشكلية والمضمونية، وتجعله في علاقة مستمرة مع النصوص السابقة _المقروءة_ إذ لابد من أصول يرتكز عليها، على الرغم من أن هذه الأصول تختلف من حقبة إلى أخرى بحسب طرق معالجتها ومناهج تناولها، هذه العلاقة الحتمية القائمة بين النص وأصوله، هو ما أدى إلى تفشي ظاهرة السرقات في الأدب العربي، فأصبحت تعد من القضايا النقدية الهامة التي شغلت النقاد قديما وحديثا، وذلك نظرا للتشابه الشديد بين الشعراء في معانيهم وألفاظهم واتكاء اللاحق على السابق.

وما نزعمه أن تذبذب هذه القضية النقدية ما بين الإزاحة والإحلال، هو ما جعل الدارسين يثيرونها بنفس الأبعاد والمنهجية، فتشعبت سبلها النظرية وتعددت مسمياتها. وإن كانت في حقيقتها دلالات لمصطلح واحد هو السرقة، فأصبحت تلك الآراء القديمة بمثابة عماد الشعر فعلى أساسها يدعون الأسبقية والابتداع لشاعر ويتهمون الآخر بالأخذ والتقليد دون أن يقحموا جهودهم في إثراء الجانب التطبيقي لبناء قاعدة رصينة له اللهم إلا القليل النادر.

---

[٦٦] العابدي خضرة، *تطور المصطلح النقدي دراسة نقدية تناصيّة لسرقات أبي تمام*، الشركة الوطنية للنشر غوالتوزيع الجزائر: ٢٠١٥. ٦

غير أن كثيرا من جهود هؤلاء النقاد تبخر ولم يتبق لنا في الساحة النقدية إلا بعض الدراسات العابرة التي تناثر شتاتها في بعض الكتب النقدية القديمة بطريقة عشوائية كطبقات فحول الشعراء لابن سلام الجمحي والشعر والشعراء لابن قتيبة والأغاني للأصفهاني، أو بطريقة تطبيقية ممنهجة _بالنسبة للكتب النقدية الأخرى_ ككتاب الموازنة للآمدي والوساطة للجرجاني والمثل السائر لابن الأثير.

ولعلّ ما يلفت الانتباه في دراستنا لقضية السرقات الأدبية تفشيها بشكل كبير في العصر العباسي وهو ما يجعلنا الوقوف بالضرورة على الأسباب والمسببات، وكذا التداعيات من خلال آراء أشهر أعلام النقاد العرب القدامى والمحدثين فهل كان وسيلة للتجريح والتعصب ضد الحديث؟ أم أن المحدثين أنفسهم عجزوا عن الإتيان بالمعاني الجديدة فظلوا يحرصون على طرق المعاني القديمة بقوالب مستحدثة تساير العصر مع إبداع في الصورة الفنية؟.

وما إن يقع الأديب في شباكها حتى يتهافت عليه الحذاق، بأنه مأخوذ ومسروق، ويسارع النقاد لوضع حد لها بإدراجها ضمن السرق القبيح، ولعل غايتهم في ذلك المحافظة على تلك المعاني القديمة التي كانت بمثابة ديوانهم المقدس، ولذلك ارتأينا أن نعالج أشعار أبي تمام بالتطبيق حتى نتبين رواج هذه الظاهرة في أشعاره ولنبين مدى تحامل النقاد عليه وربما يرجع سبب ذلك نتيجة امتثاله لمذهب الصنعة في أشعاره.

يمكن تصنيف مواقف النقاد العرب تجاه قضية السرقات في موقفين متباينين: التعقب المضني، والتسامح الكثير ولعل أسباب البحث في هذه القضية عديدة، "أولها محاولة الناقد إثبات كفايته الشعرية، وحفظه الجم للموروث. ثم تطور الأمر فأصبح تعصباً للقديم على الجديد حيث أشيع أن المعاني استنفدها الشعراء الأقدمون، وأنه لم يعد أمام الشاعر المحدث سوى أن يأخذ عنهم. وبهذا فهو مقصر في نظر أسياد التقليد والتراث"[٦٧]

[٦٧] محمد عزام، *النص الغائب (تجليات التناص في الشعر العربي)*، من منشورات إتحاد الكتاب العرب،دمشق،٢٠٠١ ، ٨٦.

وبما أن الشاعر القديم لم يكن يسرق، فالجاهلي مثلاً لم تصلنا مصادره التراثية فإن تهمة السرق ينبغي أن تلصق بالشاعر المحدث الذي ليس عليه سوى أن يترسم خطى الأوائل. وهكذا جعل بعض النقاد المتعصبين قمم الشعر العربي الذين نفاخر بهم أمثال أبي نواس وأبي تمام "هذا يعني أن قضية السرقة ما كان من حقها أن توجد، والبحتري والمتنبي ...الخ سراقاً! ولأنها استطاعت أن تتحول بالنقد في وجهة غير مثمرة أبداً"[٦٨].

والأدلة على تعصبهم كثيرة، فقد كان أبو عمرو بن العلاء مثلاً يرفض الاستشهاد بشعر المحدثين قائلاً: لو أدرك هذا المحدث يوماً واحداً من الجاهلية ما قدمت عليه أحداً. وهذا تفضيل للعصر على العصر، وليس للشعر على الشعر. وهو موقف نقدي متعسف، ومن ذلك أيضاً أنه عرضت على ابن الأعرابي أرجوزة أبي تمام اللامية التي مطلعها :وعاذلٍ عذلتُه في عذلهفظنأني جاهلٌ من جهله .وقيل له: هذه لفلان من شعراء العرب، فاستحسنها، وقال: هذا هو الديباج الخسرواني. ثم استكتبها. فلما انتهى قيل له: هذه لأبي تمام، فقال: إن أثر الكلفة عليها ظاهرة، يا غلام خرق.

ومن ذلك أيضاً موقف الأصمعي، فقد أنشده إسحاق الموصلي قوله :هل إلى نظرة إليكسبيلُ في روى الصدى ويشفى الغليلُ .

إنما قلّ منكيكثر عندي وكثير مما تحبالقليلُ .فقال الأصمعي: " لمن تنشدني؟ قال: لبعض الأعراب: فقال الأصمعي: والله هذا هو الديباج الخسرواني. قال إسحاق: إنهما لليلتهما! فقال الأصمعي: لا جرم والله إن أثر الصنعة بين عليهما"[٦٩].

هذه أمثلة على تعصب بعض علماء العربية ونقاد الشعر على الشعراء، دون وجه حق، فقد كانوا ينتصرون للقديم، ويتعصبون له، دون أن ينظروا روعة المحدث وإبداعه، وبهذا ينبغي ألا تؤخذ أقوالهم على علاتها، لأن الإبداع لا يختص بزمن دون آخر، وليس من حق القدماء وحدهم

[٦٨] طه إبراهيم ، *تاريخ النقد الأدبي عند العرب*،٤١.
[٦٩] عزام ،٢٠٠١،٨٦

٢.٦. السّرقات على ضوء التناص:

"التقليد والاحتذاء أمران ملازمان لطبيعة الحياة، ولا بد للاحق من التأثر بالسابق، والتأثر والتأثير لا يمكن إنكارهما، وإلا أصبح كل شاعر عالماً خاصاً بذاته، مغلقاً على نفسه عوامل التأثر والتأثير. وما هكذا الواقع، صحيح أنه لكل شاعر عالمه الخاص، ولكن هذا العالم ليس مغلقاً على نفسه، لا تهب عليه رياح ثقافات المحيط أو مؤثرات الغير، فليس من المعقول خروج الشاعر على عصره وبيئته"[٧٠].

وقد شغلت قضية " السرقات الشعرية " النقاد طويلاً، وعلى امتداد تاريخ النقد الأدبي عند العرب، فصبوا جهودهم في تتبع المعاني والألفاظ في القصائد عبر العصور، وعرضوا عضلاتهم الثقافية، مؤيدين أو معارضين، في قضية نراها اليوم خاسرة. ولو أنهم آمنوا بمسألة المثاقفة، وبقضية التأثر والتأثير، لكفاهم ذلك شر القتال، ولجؤوا بمسائل أجدى للنقد الأدبي، ذلك أن معالجة قضية السرقات قد أخرجت النقد الأدبي عن قضاياه الأساسية وجعلته يقدم شهادة عجزه، بعد أن أصبحت بابا ثابتاً من أبواب الكتب النقدية أو البلاغية، لا يكاد يخلو منها كتاب، ثم استقلت، في العصر الحديث بكتب مفردة لدى اثنين من المعاصرين هما: بدوي طبانة، ومصطفى هدارة .

إن قانون تطور الحياة يقضي بأن يتأثر اللاحق بالسابق، وبأن يضيف جديداً إلى ما جاء به السلف ولا يعيبه اعتماده في بنائه على ما بنى سابقه، وإنما يعيبه إذا قصر عن الإضافة، وعجز عن أن يضع إنجازه الخاص به. يتجلى هذا، ليس في ميدان الأدب والشعر وحدهما، وإنما في جميع مجالات الحياة.

إن الجدل بين التراث والحداثة، والقديم والجديد، هو أمر ضروري للأدب والنقد، كي يتجاوزا واقعهما الساكن، ويستشرفا آفاق مستقبل أدبي يتركان بصماتهما عليه، ذلك أنه دون تفاعل بين اللاحق والسابق، وتأثره بالتراث والواقع، لا يمكن استمداد نسغ الاستمرار الثقافي، وبغير ذلك لا يمكن أن تقوم نهضة حضارية أو تقدم فكري.

---

[٧٠] عزام،٢٠٠١،١٣١ .

يؤكد هذا ما يذهب إليه أحمد الشايب في كتابه (أصول النقد الأدبي)في حديثه عن السرقات الأدبية: إنها من لوازم الحياة وخطاها المطردة، وإنها مسألة طبيعية وليست سبة ولا مثلبة، كما كان يرى بعض نقادنا القدامى"[٧١] وإلا فلماذا العيب في بيت سَلْم الخاسِر[٧٢] الذي يقول فيه :

مَنراقبَ الناس مَاتَ غَماً وفازَ باللذةِ الجَسُور[٧٣]

إذا كان ينظر إلى بيت بشار بن برد، ويتناص معه في بيته المشهور:

من راقب الناسَلم يظفر بحاجته وفازَ بالطيّبات الفاتكُ اللّهجُ[٧٤]

ورغم أن الأخذ واضح في الفكرة والألفاظ كما يرى النقاد القدامى، فإن ما أضافه سلم هو إكمال المعنى "الموت غما"، وسهولة الألفاظ "الجسور بدل الفاتك اللهج"، وخفة الوزن العروضي ليكون أيسر على الألسنة. وكلها ليست بالقليل، لأن اللاحق زاد على السابق فكرة مبتكرة، وصورة خيالية، وعبارة جميلة.

ولقد عقد أبو هلال العسكري في كتابه(الصناعتين) فصلًا خاصاً في "حسن الأخذ "ذهب فيه إلى أنه ليس لأحد من أصناف القائلين غني عن تناول المعاني عمن تقدمهم، والصب على قوالب من سبقهم ولكنه اشترط على الآخرين أن يكسوا الأفكار ألفاظاً من عندهم، ويبرزوها في معارض من تأليفهم، ويوردوها في غير حليتها الأولى، ويزيدوا في حسن تأليفها، وجودة تركيبها. فإذا فعلوا ذلك فهم أحق بها ممن سبق إليها. ولولا أن السامع يؤدي ما سمع لما كان في طاقته أن يقول، وإنما ينطق الطفل بعد استماعه من الآخرين"[٧٥]

---

[٧١] عزام، ٢٠٠١، ١٣٢.

[٧٢] هو سَلْمُ بن عمرو بن حمّاد، مولى بني تيم بن مرة، ثم مولى أبي بكر الصديق، أحد شعراء العصر العباسي الأول ولد في البصرة وفيها نشأ. ولم يتفق الرواة على تاريخ محدد لمولده. عاش فترة في بغداد وكان من المقربين لكثير من الولاة والخلفاء العباسيين.واشتهر بمجونه ولهوه، وتوفي سنة ١٨٦ هـ

[٧٣] سلم الخاسر، *ديوان سلم الخاسر*، تحقيق شاكر العاشور ، دار صادر، بيروت ، ط ١ ، ٢٠١٧ ص ١١٩

[٧٤] بشار بن برد ، *ديوان بشار بن برد* ، تحقيق :محمد طاهر بن عاشور ، وزارة الثقافة ، الجزائر ط ١ ٢٠٠٧ ١٦١/١

[٧٥] عزام،٢٠٠١، ١٣٣.

والمعاني –عند العسكري– مشتركة بين الشعراء، وإنما تتفاضل الشعراء في الألفاظ ورصفها وتأليفها ونظمها. وقد يقع للمتأخر معنى سبقه إليه المتقدم من غير أن يلم به.

" وقد أجمع المتقدمون والمتأخرون على تداول المعاني فيما بينهم، فليس على شاعر في الأخذ عيب إلا إذا أخذ البيت بلفظه ومعناه، أو أخذه فأفسده وقصر فيه عمن تقدمه.

وربما أخذ الشاعر القول المشهور، ولم يبال، كما فعل النابغة الذبياني حين أخذ قول وهب بن الحارث:[٧٦].

تَبدُو كَوَاكِبهُ والشمسُطَالعَةٌ تَجري عَلى الكَأسِ مِنهُ الصّابُوالمقرُ.

فقال النابغة: تبدو كواكبه، والشمس طالعةٌ لا النُورُ نُورٌ،ولا الإظلاَم إظلامُ.[٧٧]

وقال النّظار بن هاشم الأسدي[٧٨] :

يعفُّ المرءمَا استحيا بخيرٍ ويبقى نَباتُ العود مَا بَقِي اللّحاءُ

ومَا فِي أَن يَعِيشَ المَرءُخيرٌ إذَا مَا المَرءُ زَايلهُ الحيـــاءُ[٧٩]

أخذ أبو تمام معنى البيتين وأكثر لفظهما، فقال:

يَعيشُ المَرءما استَحيَا بخير ويَبقَى العودُمَا بَقي اللّحَاءُ.

فلا والله ما في العَيشُ خيرٌ ولا الدُنيَا إذَا ذَهَبَالحَيَـــاءُ[٨٠] .

---

[٧٦]عزام،٢٠٠١، ١٣٣- ١٣٤.

[٧٧]النابغة الذبياني ، *ديوان النابغة الذبياني* ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف ،القاهرة ، ٢٠٠٩ ، ط ٢ ، ١٨٨/١

[٧٨]النظار بن هشام (أو هاشم) بن الحارث الحذلميالفقعسيّ، من بني أسد بن خزيمة: شاعر إسلامي.ليس له ديوان.

[٧٩]النظار بن هاشم الاسدي، *ديوانالكميت بن هاشم الأسدي*، تحقيق د:محمد نبيل طريفي، دار صادر، بيروت ٢٠٠٩ ، ط١ /٩٦

[٨٠]أبو تمام ، *ديوان أبو تمام بشرح الخطيب التربزي* ، تحقيق :محمد عبده عزام،دار المعارف ، ٢٠١٧ ط ٤ ٨٨

وكان الناس يستجيدون قول الأعشى :

وكأسشربتُ على لذّة وأُخرى تداويتُ منها بها

لكي يعلمالناسُأني امرؤٌ أَتَيْتُ المَسَرّةَ مِن بَابِهَــا[٨١] .

وقول أبي نواس: دَععَنكَ لَومِي فَإنَ اللّومَإغرَاءُ وذَاونِي بِالتِي كَانَت هِيَ الدَاءُ[٨٢]

"فزاد فيه معنى آخر اجتمع له به الحسن في صدره وعجزه، ويظل للأعشى فضل السبق إليه، ولأبي نواس فضل الزيادة فيه"[٨٣]، فالشاعر اللاحق إذا أخذ بيت الشاعر السابق فأحسن فيما أخذ، وزاد، كان أولى بالفضل .روي عن أبي بكر المهلبي[٨٤] أنه قال: كنا في حلقة دعبل، فجرى ذكر أبي تمام، فقال دعبل[٨٥]: كان يتتبع معاني فيأخذها.

فقال رجل في مجلسه: ما من ذلك أعزك الله؟ فقال: قلت :

وَإِنْ امْرَءًا أَسـدَى إِلَيَّ بِشــــافِعِ إِلَيْهِ وَيَرْجُو الشُّكْرِ مِنِّي لِأَحْـمَقُ

شَفِيعُك فَاشْكُرُ فِي الْحَوَائِجِ إنّهُ يَصُونَكُ عَنْ مَكْرُوهِهَا وَهُوَ يُخْلَقُ.[٨٦]

فقال وهو يمدح يعقوب بن أبي ربعي :

فَمَتَى أَقُومُ بِحقِ شُكرِكَ إذ جنتْ بِالغيبِ كفُكَلي ثمار نواله

---

[٨١] انظر : *ديوان الأعشى* ، ص ١٢٥

[٨٢] أبو نواس، *ديوان أبو نواس* ، تحقيق محمود كامل فريد، مطبعة الحجازي ، القاهرة ط ١ ، ١٩٩٤ ، ١٠٢

[٨٣] ابن قتيبة، ١٨،.

[٨٤] **محمد بن يوسف بن موسى بن مسدي أبو بكر المهلبي الغرناطي المجاور**.كان من بحور العلم ومن كبار الحفاظ. ليس له ديوان مطبوع.

[٨٥] **دعبل بن علي** بن رزين الخزاعي، أبو علي. شاعر هجاء. أصله من الكوفة. أقام ببغداد. له أخبار، وشعره جيد. وكان صديق البحتري. وصنف كتاباً في (طبقات الشعراء). قال ابن خلكان في ترجمته: كان بذئ اللسان مولعاً بالهجو والحط من أقدار الناس، وهجا الخلفاء - الرشيد والمأمون والمعتصم والواثق - فمن دونهم، وطال عمره فكان يقول: لي خمسون سنة أحمل خشبتي على كتفي أدور على من يصلبني عليها فما أجد من يفعل ذلك ! توفي ببلدة تدعى الطيب (بين واسط وخوزستان) وكان طوالاً ضخماً أطروشاً، له (ديوان شعر - ط) جمع فيه بعض الأدباء مابقي متفرقاً من شعره.

[٨٦] دعبل الخزعي، *ديوان دعبل بن علي الخزاعي*، تحقيق :عبد الصاحب الدحلبي ، مطبعة الآداب ، النجف ، ١٩٦٦ ط ١ ص ٢٦

فلقيتُ بين يديك حلو عطائه ولقيتُ بَينَ يَدي مرّســـــؤالهِ

وإذا امرؤٌ أسدى إليكصنيعَةً مِن جَاهِه فَكَأَنَهَا مِن مَالـــهِ[٨٧]

"فقال الرجل: أحسن والله. فقال دعبل: كذبت، قبحك الله. قال الرجل: لئن كان سبق بهذا المعنى فتبعته لما أحسنت، وإن كان أخذه منك لقد أجاد فصار أولى به منك. فغضب دعبل وقام"[٨٨]، وهذه القصة إن دلت على شيء فإنما تدل على أن اللاحق إذا أخذ فأجاد كان له الفضل، ولا يعد عمله هذا سرقة.

والشعراء إذا استجادوا بيتًا أو فكرة لشاعر آخر، تناولوها وتداولوها، وحاولوا مضاهاتها وتجاوزوها، في نوع من" المعارضة الأدبية " التي تؤكد مقدرتهم وكفاءتهم الإبداعية، مثال ذلك ما حكي عن أبي تمام، أن بعض أصحابه قال: استأذنت عليه، وكان لا يستتر عني، فأذن لي، فدخلت في بيت مصهرج، فوجدته قد غسل بالماء يتقلب يميناً وشمالاً .فقلت: لقد بلغ بك الحر مبلغاً شديداً. قال: لا ولكن غيره. ومكث ساعة كذلك. ثم قال كأنما أطلق من عقال: الآن أردت، ثم استمد وكتب شيئاً لا أعرفه. ثم قال: أتدري ما كنت فيه الآن؟ قلت :كلا. قال: قول أبي نواس: "كالدهر فيه شراسة وليان" أردت معناه فشمس علي حتى أمكن الله منه فصنعت : شَرستَ بل لِنْتَ بل قانيتَ ذاك بذا فأنتَ لا شك فيكالسهلُ والجبل.

قال ابن رشيق: " ولعمري لو سكت هذا الحاكي لنم هذا البيت بما كان دخل البيت، لأن الكلفة فيه ظاهرة، والتعمل بين "[٨٩]

وقد تداول النقاد المعاني أيضاً، فهي عند العسكري في كتابه (الصناعتين) على ضربين :ضرب يبتدعه صاحب الصناعة، وضرب يحتذيه على مثال متقدم، وهي عند القاضي الجرجاني في كتابه (الوساطة) ثلاثة أنواع: معان عامة، ومعان مبتذلة، ومعان مختصة .

---

[٨٧]انظر ، ديوان أبوتمام ، ٥٦

[٨٨] أبو هلال العسكري،الصناعتين،٢١٣

[٨٩]ابن رشيق القيرواني،**العمدة** ، ج١،١٤٠

فالمعاني العامة مشتركة يتداولها جميع الشعراء، من مثل تشبيه المرأة الحسناء بالشمس والقمر، وخدودها بالورد والتفاح، وشعرها بالليل، وأسنانها باللؤلؤ. وتشبيه الرجل الشجاع بالسيف والأسد، والكريم بالبحر والغيث. والتقليد أيسر من التجديد، والإتباع أهون من الابتداع،وفي كل أديب أثر من غيره، وتأثر بسابقيه. وقد يكون هذا التأثير واضحاً، أو خفياً، إلا أن هذا لا يعني أن إبداع الأديب إنما يتكون من المؤثرات فحسب، وأنه ليس سوى لوحة عاكسة لما ينطبع عليها فقط. فالحق أن هذه المؤثرات تتفاعل في ذات الأديب مع معاناته الذاتية، وتجربته الشخصية، ومن ثم يظهر إبداعه معاني وأسلوباً خاصاً به.

ومن هنا فقد وضع النقاد أيديهم على السمات الخاصة التي تميز إبداع كل شاعر، فقالو – أشعرهم امرؤ القيس إذا ركب، وزهير إذا رغب، والنابغة إذا رهب، والأعشى إذا طرب– أي أن امرأ القيس يجيد الشعر ويتفوق في صفة الخيل، ويتفوق زهير في المديح، والنابغة في الاعتذاريات، والأعشى في الخمريات. وهذا يعني أنه يوجد ابتكار وإبداع حتى في المعاني المشتركة التي يتداولها الشعراء كما في قول لبيد:[٩٠]

وجلا السيولُ عَن الطلولُ كأنهَا زبرٌتخطٌّ متونَها أَقلَامُهَا[٩١]

فهو معنى تداوله الشعراء، ولكن كل من ناحية، إذ قال امرؤ القيس:

لِمن طللٌ أبصرتُه فشَجانِي كخطّ زبورٍ في عسيبٍ يَمَانِيُ[٩٢].

وقال الطائي:أتعرفُ أطلالاً ونؤياً مهدما كَخطّكفي رقّ كتاباً منمنمَـــا[٩٣] .

وقال الهذلي:عَرفتُ الدِيارَ كَرَسمِ الكَتا ب يزبره الكَاتِبُالحَميـــــــري.[٩٤]

---

[٩٠] عزام، ٢٠٠١، ١٣٥

[٩١] انظر ، ديوان لبيد بن ربيعة ، ص ١٢٢

[٩٢] انظر ، ديوان امرؤ القيس ، ص ٢٣

[٩٣] انظر ، ديوان الطائي ٥٢

[٩٤] انظر ، ديوان الهذلي ٦٦

"وأما المعاني المبتذلة فهي أقل اشتراكاً، وليس أحد أولى بها من أحد. وهي تلحق بالمعاني المشتركة، وإن كانت تباينها أحياناً. وقد كانت ابتداعاً أول أمرها، ثم لما كثرت وتداولتها الألسنة، وتناقلها الشعراء، أصبحت مبتذلة لكثرتها، من ذلك تشبيههم الطلل المحيل بالخط الدارس، وبوشم المعصم. والظعن بالنخيل، والجمل بالقصر المشيد، والفتاة بالغزال.." [٩٥]

"وأما المعاني المبتكرة فهي الخاصة المبتدعة التي انفرد بها أصحابها، واشتهروا بها .ومثالها قول أبي تمام : لا تنكروا ضربي له مندونه مثَلاً شروداً في النّدى والباسِ

فالله قد ضربالأقلّ لنـــوره مثلاً من المشكاةوالنّبـــراس.[٩٦]

وقول ابن الرومي :

صَدِيقُكَمنعَدُوكَمُستَفَادُ فلاَ تَستكثرَنَ منَ الصحَابِ

فَإنَ الدَاءَأكثَرُ مَا تَرَاهُ فلا تَستكثرَنَ مِنَ الصِحَابِ[٩٧] .

وقول أحد الشعراء :

بأبي غزالٍ غَازلَتْه مقلتي بينالغوير وبين شطّيبارق

عاطيتُ هوالليلُ يسح بذيلَه صَهبَاءٌ كَالمِسْكِ الفتيق لناشقٍ

وضممتُه ضمالكمي لسيفه وذؤابتاه حَمائلٌ فِي عَاتِـــــقِي

حتى إذا مالتْ به سنةُ الكرى زَحزَحتُهشَيئاً وكَان معَانقـــي[٩٨].

وقول المتنبي في وصف الحمى:

---

[٩٥] عزام، ٢٠٠١، ١٣٦

[٩٦] انظر ، أبي تمام ، ص ١٦٦

[٩٧] ابن الرومي، *ديوان ابن الرومي* ، شرح الأستاذ أحمد حسن بسج ، دار الكتب العلمية ، لبنان ، ط ٣ ، ٢٠١١ ، ص ١١٤

[٩٨] وردت هذه الأبيات لعدة شعراء ، لم يتمّ تحديدها لمن تعود بالضبط.

وَزَائِرَتِي كَأَنَّبِهَا حَيَـــــــــاءُ فليس تزورُ إلا فِي الظَلامِ

بذلتُ لهَا المَطارِفَ والحَشَايَا فَعَافتهَا وبَاتتْ فِي عِظامِي[٩٩].

والأمثلة تستعصي على الحصر.

"وقد اتفق النقاد القدماء على أن السرقة لا تتحقق في المعاني العامة التي هي حق مشترك بين الجميع، ولا في المعاني المبتذلة المتداولة بين الشعراء، ولا حتى في المعاني الخاصة التي ستصبح عامة لكثرة شيوعها، ولا في الألفاظ لأنها مباحة للجميع، وإنما تكون السرقة في المعنى الخاص المخترع الذي انفرد به صاحبه، وعنه أخذ الآخرون" [١٠٠]

"والمعنى الخاص المخترع هو الذي لم يسبق إليه. ومثاله قول امرؤ القيس"[١٠١]

سَمَوتُ إليهَا بعدَ ما نَامأهلُهَا سمو حبابِ الماءِ حالاً على حالٍ[١٠٢].

فهو أول من ابتكر هذا المعنى، وسلّم الشعراء له فيه فلم ينازعه إياه أحد.

وقول طرفة يصف السفينة في جريانها :

يشقُّ عبابالماءحَيزومهَا بهَا كما قَسمالتُّربالمفايلُ باليدِ[١٠٣] .

وقول النابغة الذبياني :

سقَطَ النّصِيفُ ولم تُرد إسقاطَهُ فَتناولتهُ،واتّقتنَا باليـــــــدِ.[١٠٤]

"وهكذا يمكن القول إن السرقات لم تكن سوى قضية أُريق من أجلها مدادكثير دون طائل، وأنه كان من الأجدى أن تناقش قضية "التأثر والتأثير" فهي أولى لأنها لا تجعل الآخذ "

[٩٩] انظر، *ديوان المتنبي* ، ص ٢٢٦
[١٠٠] عزام، ٢٠٠١، ١٣٧
[١٠١] عزام، ٢٠٠١، ١٣٧
[١٠٢] انظر، ديوان امرؤ القيس ١٨٥
[١٠٣] انظر ، *ديوان طرفة بن العبد* ، ص ١٢٦
[١٠٤] انظر ، *ديوان النابغة الذبياني* ، ص ١٦٣.

سارقاً " بل" متأثراً " ومن هنا اعتبار الأشعار المؤثرة " نصوصاً غائبة " أسهمت إلى حد كبير في "إبداع" النصوص التالية"[١٠٥]

٢.٧. جمالية التناص وعلاقته بالسرقات:

التناص الذي تولدت عنه النزعة التناصية مفهوم جديد لم يتبلور في أذهان السيمائيين والنقاد الجدد بوعي منهجي إلا في الثلاثين سنة الأخيرة، ولقد بلورت هذا المفهوم الناقدة الفرنسية جوليا كريستيفا كما عرفنا هذا سابقا ؛ وذلك في بحث مطول كتبته عام ١٩٦٦م1967 –م، ثم نشرته تحت عنوان: (النص المغلق) ضمن فصول كتابها الشهير: بحوث من أجل تأسيس السيمائية – ونعتذر عما قد يكون في ترجمة هذا العنوان من تقصير لصعوبة مفهوم Semanalyseالذي تحامته المعاجم الفرنسية فلم تعرض له بحلوة ولا مرة، وعرض له جان ديبوا في "معجم اللسانيات"، ولكن عرضا، وليس في مدخل خاص.

وقد عالج عامة النقاد العرب، في المشرق والمغرب، مفهوم التناص في كتاباتهم فأسهبوا من حوله وأطنبوا، والحق أن النقاد العرب تلقفوا هذا المفهوم الجديد من حيث الشكل، والقديم من حيث الممارسة، عن النقد الفرنسي الجديد، فهم لا يزالون يتناولونه من قريب ومن بعيد، ولم نكن نحن بدعا منهم في كتاباتنا الجديدة .غير أن أحداً من هؤلاء النقاد، في حدود ما بلغناه من العلم، على الأقل، لم يتناول الجانب الجمالي في ممارسة التناص الذي يكرس في أصله مبدأ حرية أخذ الكتاب بعضهم عن بعض؛ ما لم يقع منهم سطو صريح على نص غيرهم .

كما لا نكاد، نجد أحداً يتحدث عن الأهداف الرامية إلى استعمال التناص في الكتابة؛ سواء بوعي، أو بلا وعي،وقد كان النقاد العرب الأقدمون يعالجون هذا المفهوم تحت مصطلح: "السرقة الأدبية "ويستريحون. ولعل أحسن من تحدث عن هذه السرقة الأدبية من قدماء النقاد العرب علي بن عبد العزيز الجرجاني في كتابه(الوساطة بين المتنبي وخصومه) الذي أنكر فيه ، كما أنكر بعض البلاغيين العرب الآخرون في كتاباتهم المتفرقة ، أن يكون مجرد توارد الخواطر، أو تشابه الأفكار، سرقة تستهجن وتدان.

[١٠٥] عزام، ٢٠٠١، ١٣٧

لكن "لابد من أن نتساءل ما الغاية من التناص، كما سلفت الإشارة إلى ذلك، قبل المساءلة عن جماليته في الاستعمال؟ وهل هو مجرد استكمال الكاتب لنصه بفكرة غيره أو لفظه، لضعف في قريحته، ونضوب في خياله؟ أي هل نجتزىء بالنظر إلى مفهوم التناص نظرة إدانة، أو هو يأتي في الكلام لأغراض جمالية وثقافية أخرى؟"[١٠٦]

وقبل أن نحاول بلورة هذه الفكرة التي تمتزج فيها الجمالية مع الغاية، نود أن نذكر بأن هناك ثلاثة مفاهيم متقاربة المعاني لدى التعامل مع النص الأدبي حين ينصرف الوهم إلى هذه الإشكالية: أولها الاقتباس، وقد كان البلاغيون العرب يشترطون أن يظل موقوفاً على الأخذ إما من القرآن الكريم، وإما من الحديث النبوي؛ فما كان يؤخذ، في الاستعمال الأسلوبي، من هذين الأثرين الشريفين لم يكونوا يعدونه سرقة، ولكنهم كانوا يعدونه اقتباسا .وثاني المفاهيم، السرقة الأدبية التي أومأنا إليها منذ قليل، وقد كانت محنة كبيرة في النقد العربي بحيث لم يكن من هم الناقد إلا متابعة أفكار الشاعر وألفاظه أيضا، ومحاولة العثور على تشابه بينه وبين من سبقه من الشعراء لإثبات الإدانة، وللقضاء بالتنقيص مع شعره على الأقل وكانوا يرون في الغالب أن الآخر دون الأول في معالجة فكرة ما ، بلغة شعرية ما.

" ولذلك كان كل تشابه بين شاعرين، ولو من بعيد، يعد لديهم سرقة أدبية غالبا ما كانوا يدينونها، لولا تفطن علي بن عبد العزيز الجرجاني الذي رفض مستهجنا أن يكون توارد الخواطر سرقة أدبية، وقرر أن الأفكار كثيرا ما تتشابه فلا مدعاة للادعاء والتهويل... ونضيف نحن أن الألفاظ مطروحة في المعاجم، وهي مشتركة كالهواء والماء والحطب يأخذون منها جميعا على النحو الذي يشاءون.... "[١٠٧]

وآخر المفاهيم الثلاثة المتداولة في هذا الصدد بتقارب: الأدب المقارن الذي ظهرت ملامحه منذ قرون، ولكن مفهومه وإجراءاته تبلورت بوعي منهجي في فرنسا والولايات المتحدة في القرن العشرين؛ وهو الذي أثار من حوله ضجة كبرى لم تنته إلى أية نتيجة علمية تذكر إلى

---

[١٠٦] د .عبد الملك مرتاض، *جمالية التناص*، جريدة الرياض اليومية،ع ١٢٨٧٩،٢٥ سبتمبر٢٠٠٣ .

[١٠٧] مرتاض ، *جمالية التناص* (مقالة)،جريدة الرياض اليومية،ع ١٢٨٧٩،٢٥ سبتمبر٢٠٠٣ .

اليوم، وهو الذي يبحث في تاريخ الأفكار وتلاقيها وتشابهها في أدبين مختلفي اللغتين –وجوباً – أو أكثر، وذلك بافتراض، في حال تشابه الأفكار، أخذ المتأخر عن المتقدم، والبحث في إمكان اطلاع هذا المتأخر على ما كتب ذلك المتقدم كالشاعر دانتي حين كتب "الكوميديا الإلهية" فقد ذهب بعض المستشرقين إلى أنه يجوز أن يكون قد اطلع على "رسالة الغفران" لأبي العلاء المعري.. ولكن البحث في مثل هذه الأمور ينهض غالباً على الافتراضات والادعاءات، وارتكاب الطوائل، مما قد لا يفيد البحث في مظهريه الأدبي والتاريخي كثيراً

ولذلك جاءت نظرية التناص، في نهاية القرن العشرين، في صورة إجراء منقذ من تخبط المفاهيم الثلاثة التي ذكرنا فزعمت أن كل أديب ليس مبدعاً إلا بالتجاوز والتسامح، لأنه لا يعدو، في حقيقة الأمر، كونه يكرر ويردد، دون وعي غالباً، ما كان حفظه، أو سمعه، ثم نسيه...

وكان ابن خلدون ذكر في المقدمة أنه كان ينصح لشباب الشعراء العرب أن يحفظوا عشرة آلاف بيت ثم ينسوها.. فهم حين يكتبون الشعر من بعد ذلك يكونون قد تمكنوا من اللغة الشعرية التي تنثال عليهم انثيالاً دون أن يكون ذلك وقفاً على شاعر، في شعرهم، دون شاعر آخر...والحق أن الأديب كثيراً ما يعمد إلى التناص مع نص آخر ليس في كل الأطوار من باب النقص فيه، أو النضوب في خياله، أو الضحالة في لغته، كما سلفت الإشارة، ولكن لأغراض أخرى جمالية وثقافية من أهمها:

١. "إظهار الاطلاع على كتابات غيره، ولم يعد التناص وقفاً على الشعر وحده، كما كان شأن السرقات الأدبية، ولكنه أمسى عاماً يشمل الثقافة، والأدب، وكل مظاهر الحضارة كالصناعة والموضة...، كأن يعتمد الشاعر تضمين بيت أو مصراع بيت من شعر شاعر معاصر له، أو أسبق منه زماناً، ولكنه يكون أشهر منه بالضرورة، فهو بالإضافة إلى تأليق شعره به وتأنيقه، ومحاولة نسج كلامه على منواله: يثبت أنه حافظ مطلع على الكتابات الكبيرة التي سبقته أو عاصرته، وينسحب هذا الشأن على الشعراء المبتدئين قديماً وحديثاً.

٢. التمذهب والتأدلج كثيراً ما يعمد شاعر من الشعراء إلى التناص مع بيت شاعر آخر، معاصر أو أسبق منه زماناً، إذا كان يتمذهب بمذهبه، أو ينتمي إلى طائفته، وهذا أمر معروف لا يحتاج إلا إلى المتابعة والملاحظة لكي يثبت للذين يريدون البرهنة والإثبات .

٣. الإعجاب، ويشمل الشقين: التعبير والمضمون معاً، فرب شاعر وهب توفيقاً عظيماً في تدبيج بيت فيعجب به من يأتي بعده من الشعراء فلا يستطيع الإفلات من تأثير ذلك الإعجاب فينسج على منواله، عن قصد أو عن غير قصد وتمتزج هنا سلطة التأثير بانسياق المتأثر تحت هذه السلطة الجمالية، وهي المسألة التي كثيراً ما أصبحت تدرس تحت نظرية التلقي.

٤. تحريك اللغة وبعثها من مرقدها الكامن في النصوص المهجورة والمطمورة فضلاً عن الفزع في ذلك إلى النصوص المعروفة المشهورة، فإن ذلك كثيراً ما يبعث أريحية وتوثباً، ونشاطاً وتيقظاً، في وهم المتلقي، ويجعله يعيش مع فكرة من نص كان قد قرأه من قبل، فيندمج في النص الجديد ويقبل عليه.

٥. ربط الثقافة الأدبية الجديدة مع القديمة وإشاعتها بين من لم يكن قد ألم ببعضها، ولكنه كان يعتقد أن تلك الأفكار ربما ماتت، وأن تلك التعابير درست وبادت، فيرتبط القديم الجديد، فينشأ عن ذلك وعي بوحدة الثقافة وامتدادها في الزمن ماضياً وحاضراً"[١٠٨].

٦. "القيمة الجمالية هي الأصل في استعمال التناص غالباً، لأن الذي يرتضي أن يحلي كلامه بكلام غيره، لا ينبغي له أن يأتي ذلك إلا إذا كان معترفاً بقيمته الفنية، ومكانته الجمالية ، ليجعل من كتابته كتابة أدبية ذات أدبية عالية. ولذلك ندعو لي الاشتغال بهذا المنحى من التناص الذي وقع التغاضي عنه .

[١٠٨] مرتاض ، *جمالية التناص*، جريدة الرياض اليومية،ع ١٢٨٧٩،٢٥ سبتمبر ٢٠٠٣ .

ولعل بعض هذه الأفكار الجديدة التي طرحناها في دراستنا هذه أن تفضي إلى توسعة حقل التناص وجعله ليس مجرد استعارة ألفاظ من ألفاظ، أو الاستعانة بأفكار من أفكار، ولكنه جهاز ثقافي يسعى إلى ترسيخ الماضي في الحاضر، ونقل القديم إلى الجديد"[١٠٩]

في الأدب العربي يرى العديد من الباحثين أن مصطلح التناص كان موجوداً ومتداولاً في الأوساط النقدية، وإن كان بأشكال ومفاهيم أخرى مثل السرقات والمناقضات الشعرية، والاقتباسات والتضمينات والإشارات والرموز والاستيعاب.الخ وأنه ليس مصطلحاً غربياً وافداً .

ويرى آخرون ومنهم الباحث داوود سلمان الشويلي في كتابه النقدي "الذئب والخراف المهضومة " أن النقاد لم يفرقوا بين أنواع التناص، لذلك أُعتُبِر شكلاً من أشكال السرقة حيث يقول: لقد قلل التناص كثيراً من وطأة تهمة السرقة، وراح بعض نقادنا – جرياً على عادة الغربيين – يعدون السرقة– بكافة أنواعها – من باب التناص دون أن يفرقوا بين نوع وآخر من أنواعها، وهو بهذه المقولة يحيلنا إلى السؤال الجوهري الذي يراود أذهاننا عند قراءة مثل هذه الأفكار: ما مدى مصداقية أي عملٍ أدبي وبراءته من تهمة السرقة ؟ ولا سيما ونحن في هذه الفترة نسمع الكثير عن السرقات الأدبية وما الضجة التي أثيرت مؤخراً حول كبرى الجوائز الأدبية في الوطن العربي إلا خير دليل على ذلك"[١١٠]

يورد الدكتور عبد القادر بقشي في كتابه(التناص في الخطاب النقدي والبلاغي) أن حرص النقاد العرب على التنويه بدور الحفظ والرواية، ضاعف من أزمة الشاعر العربي المحدث، فهو مطالب أولاً بالنظم وفق نموذج شعري قديم ومحكوم عليه بالإجادة الفنية في توظيفه لهذا النموذج ، ومن هذا السياق الفني نشأت السرقات الأدبية.

ولعل "وفي هذا الإطار أيضاً طالب القاضي الجرجاني بأن الحكم بالسرقة على أي شكلٍ من أشكال التناص يحتاج من الناقد تحري الدقة والموضوعية ، ودرء التحامل والجور

---

[١٠٩] مرتاض، *جمالية التناص* (مقالة)،جريدة الرياض اليومية،عدد: ١٢٨٧٩،٢٥ سبتمبر٢٠٠٣ .

[١١٠] ياسر مراد، *التناص وعلاقته بالسرقات*،(يومية الثورة)،تصدر عن مؤسسة الوحدة للصحافة والطباعة، دمشق،٢٢ نوفمبر٢٠١٠ م.

على الشعراء، وهذا أمر لا ينهض به إلا الناقد البصير والعالم المبرز الذي أحاط علماً بمراتب الكلام ومنازله .

" ورفض تسمية التشابه أو التناظر في النص بالسرقة طالما يأتي التشابه أو التناظر من أي نص لا بد أن يولد في فضاء نصوص أخرى "[١١١]

لقدتنوعت مجالات البحث الأدبي الحديث تنوعاً يشي في بعض الأحيان بخلط بين المفهومات، وعسف في التطبيق ، وخطأ في الفهم ، فمن ذلك ما جرت عليه دراسات كثيرة في أثناء تناولها مصطلح التناص ، ومن ثم تطبيقه على النصوص الأدبية العربية القديمة منها والحديثة ، وصار معتاداً أن التناص مفهوم درس بذاته ولذاته ، مع ما يختلط بهذا المفهوم من عوالق اصطلاحية كالسرقة الأدبية على سبيل المثال ، إذ عد كثير من الباحثين السرقات الأدبية ضرباً من التناص.

" والواقع أن ثمة خلافاً بين السرقات والتناص أظهرها أن السرقات ليست مكوناً نصياً ، فنحن عملياً حين نكتشف السرقة في نص من النصوص نرد المعنى المسروق إلى سياقه الحقيقي، بمعنى أن ضبط السرقة يستوجب إرجاع المسروق إلى صاحبه ، وهو أمر جرت عليه مباحث السرقات الأدبية في النقد العربي عامة ، في حين أن الأمر مختلف في موضوع التناص، ذلك لأنه معيار من معايير النص المنجز ، ومكون من مكوناته الحقيقية ، فمن هذه الجهة لا يصح انتزاعه من موضعه ، ولا يجوز إعادته إلى سياق سابق ، لأن الموضع الذي هو فيه أضحى سياقه الأصيل ، فلو حذفنا ما يدل على التناص في نص من النصوص لانهار النص ولم تقم له قائمة ، وعليه لا تتم دراسة التناص كما تدرس السرقات ، كما أنه لا يفهم من التناص على أنه مجرد امتصاص من نصوص سابقة ، هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن الإجراء التطبيقي المتبع في كثير من الدراسات التناصية لا يعدو كونه تتبعاً للمفردات والصور والمعاني المتشابهة التي وقعت بقصد أو بغير ما قصد في النصوص الأدبية، من أجل ذلك ليست هنالك تصورات بحثية حقيقية يمكن أن تستفيد من مصطلح التناص بوصفه مكوناً من

[١١١] مراد، ٢٠١٠،

مكونات النص وعنصراً فاعلاً من عناصره البنائية ، فما جدوى الإشارة إلى المعاني المتشابهة والصور المتماثلة في النصوص إذا أشير إليها بصورة جزئية؟"[١١٢]

إن التناص علاقة ظاهرة وخفية، تعمل على بناء النص وتكوينه، وهو أشبه بقالب أو منوال ينسج الشاعر اللاحق شعره بما يوافق نسج شاعر سبقه .

وبمعنى آخر هنالك جانب في التناص يقرب من مفهوم الاحتذاء الذي يظهر في التشكيلات النصية كما يبرز في الأساليب ، حتى أمكن تمييز مدارس أدبية في هذا الباب ، كما هو الشأن في المدرسة الأوسية قديماً ومدرسة أبولو حديثاً ، إذ تلتقي نصوص الشعراء في هذه المدارس بأكثر من جانب منها ما هو أسلوبي ومنها ما هو مضموني.

"إن انفتاح النص على نصوص لا حصر لها لا يخرج عن إطار المعيارية، ولا يجانب شروط النصية ، لأن النص متأصل في جنسه ، ومنغرس في سياقه الأدبي والشعري ، من أجل ذلك ليس هنالك نص أدبي حقيقي يحيا خارج فضاء الأدبية والشعرية ، لا بل ليس هنالك نص أدبي حقيقي خارج حدود النصية التي حددها بوجراند بسبعة شروط أساسية ، ذلك لأن النص عنده ما هو إلا حدث اتصالي يشترط توافر النصية فيه"[١١٣]، يعني مجموعة الشروط التي حددها حددها بالآتي:

١. **التماسك:** ومعناه تماسك عناصر النص السطحية وهي الكلمات المذكورة مرئية أكانت أم مسموعة مثال(تمهل... مدارس) ، إذ الفراغات هنا تعني (أيها السائق) فهي من متممات النص ومن عوامل تماسكه ، والمتلقي يعيد المحذوف بغية إظهار العلاقة السطحية بين الكلمات والذي يساعده على ذلك إنما هو تماسك النص.

[١١٢] صلاح حسنين، *النحو والدلالة* ،توزيع مكتبة الآداب،القاهرة، ط١ ،٢٠٠٥ ، ٢١١
[١١٣] حسنين،٢٠٠٥، ٢

٢. **الاتساق:** أي تنظيم العلاقات التي تشكل البنية العميقة للنص كقولنا : (الطالب يقرأ)، إذ العلاقة بين الوحدتين اللغويتين (الطالب . يقرأ) ، علاقة نحوية تشكل البنية العميقة للكلام فتُظهر الصلة النحوية بين المبتدأ (الطالب) وجملة الخبر (يقرأ).

٣. **القصد:** ويتصل بمنتج النص الذي يتخذ من الوحدات المتماسكة والمتسقة وسيلة لإنجاز المقصد

٤. **القبول:**ويتصل بالمتلقي الذي يدرك أن الوحدات الكلامية تشكل نصاً يمسه من طرف ما.

٥. **الإعلام:** وينجم عن توقع أو عدم توقع الوقائع التي يقدمها النص ، وعادة تترك بعض الوقائع لحدس المتلقي ليكون النص مثيراً .

٦. **رعاية المواقف:**أيمناسبة النص للموقف الذي تسرد فيه الوقائع؛ لأن معنى النص يتحدد في ضوء الموقف.

٧. **التناص:** ويتناول الخاصة النمطية النموذجية للنّصوص، بمعنى استثارة النّصوص السابقة ، وهو شرط من شروط الاتصال.

و"كان بإمكان التناص كمفهوم وكمصطلح منضبط في النقد الغربي الحديث والمعاصر، أن يكون مرتكزه وبذوره الجنينية ما عرف عند أسلافنا العرب من النقاد قديما بالسرقات الأدبية، وما هي بسرقات في الحقيقة ، لو نظر لها من منطق أن الكلام يتكرر ، ولو لم يتكرر لنفذ كما قال الحاتمي رحمه الله ، وأن حضور التناصية قدر كل نص ، أو كما قال باختين عن الحوارية هي سبيل كل ملفوظ عدا آدم عليه السلام ، الذي كان يواجه الخصوبة والعذرية ، وكل من أتى بعده إلا والحوارية أو التناصية سمة النص وقدره المحتوم ، كما نظّرت لذلك جوليا كريستيفا ورولان بارت وجيرار جنيت وغيرهم" [١١٤]

[١١٤] حسنين،٢٠٠٥، ٢١٣

لقد حاولنا في هذا الجزء من دراستنا الكشف عن النظم المعرفية المؤسسة لنظرية التناص ، وبينا مدى اختلافها عن النظم المعرفية المؤسسة للسرقات الأدبية ، إذ هما بنيتان معرفيتان متغايرتان، فالتناص مصطلح حديث يقوم على موت المؤلف وانفتاح الأجناس الأدبية على بعضها، ناهيك عن انفتاح النص في نظرية التناص على النصوص السابقة واللاحقة، إضافة إلى أنه يحمل قيمة فنية إيجابية .في حين أن السرقات ونظائرها من اقتباس، وتضمين، والحفظ الجيد، والاستشهاد كلُه يقوم على حياة المؤلف، إضافة إلى ما تحمله من مفاهيم سلبية أُسست على أنها محاولة لاستلاب الذات الفاعلة قدرتها على الإبداع، فلا أشد على النفس المبدعة الخلاقة من رميها بالتبعية والاحتذاء وفي مايلي سنبين أكثر الفروق الجوهرية بينهما، **كما يتبين لنا أن هناك عددًا من الفروق بين المفهومين، أهمها:**

١. تختلف السرقات والتناص من حيث حكم القيمة؛ فالسرقات الأدبية تُعدمن النقائص، وهذا واضح من خلال اعتبار القاضي الجرجاني لها «داء قديماً»، و«عيباً عتيقاً»[١١٥]، ويأتي الحديث عنها في سياق تهجين السارق وتجريحه، واستنكار ما قام به. ولذلك فهي مذمومة، ويجب على الشاعر تفاديها .

أما التناص، فبعيد كل البعد عن هذه المعاني، وما يراد به منه هو نقيضها، فهو امتصاص النص غيره من النصوص وتفاعله معها، بشكل يدل على سعة اطلاع المبدع وثقافته، ومهارته في النسج وإعادة الإنتاج، ولذلك فهو محمود ولا مفر للمبدع منه.

٢. يختلفان من حيث المنهج؛ فالسرقات تعتمد المنهج التاريخي التأثري، والسبق الزمني. وهكذا، يكون اللاحق هو السارق، والسابق هو المبدع، ولهذا علاقة بالصراع بين أنصار القديم وأنصار الحديث الذي أشرنا إليه سابقاً.

[١١٥] الجرجاني، *الوساطة بين المتنبي وخصومه*، تح: محمد إبراهيم وعلي البجاوي،دار المنارة ،الرياض، ط١ ، ص ١١٣

أما التناص فلا شأن له بهذا الصراع ولا بالسبق الزمني، فمنهجه وظيفي؛ لا يهتم بالنص المأخوذ منه، أو النص الغائب، وإنما كل همه النص الجديد الذي امتص النصوص الأخرى وحولها.

٣. يختلفان من حيث الوعي والقصدية؛ فإذا كان الأخذ في السرقات الشعرية يتم في الغالب عن وعي وقصد، ولذلك يعد الآخذ سارقا، فإن التناص قد يكون عن قصد ووعي، ولكنه في الغالب يكون عن غير وعي.

والتناص: ظاهرة أدبية فنية تؤكد على أن النص شأن الكائن البشري يحيل على التواصل ولا يمكن اعتبار المفرد مفرداً محضًا لأنه ينحدر من سلالة بل سلالات، مختلفة وهذا ما تثبته البيولوجيا وعلم الاجتماع وعلم النفس على حد سواء، فكل مفرد وكل بنية وكل مسمى وجودا هو مفرد بالعدد وليس بمطلق الأفراد.

أما السرقة الأدبية فهي من قبيل افتعال القيمة، كأن يتعمد الكاتب السطو على تجربة الكاتب الآخر فيقحمها في نصه من دون ذكر الإحالة، وإذا ذكرت الإحالة فإن السرقة تنتفي آنذاك وتصبح من قبيل التناص الظاهر، فثمة تناص ظاهر وآخر محتجب، بل إن التناص أنواع شتى تبعا للإظهار والإضمار. والنتيجة التي نخلص إليها ، هي أن السرقات الشعرية بمفهومها المعروف في تراثنا النقدي والبلاغي ليست هي الصورة القديمة أو العربية للتناص، وليست رديفاً له، وإن تشابها شكلاً وظاهراً.

ولعل في خاتمة هذا الجزء لا يسعنا إلا أن نقول بأن نية القدماء لم تكن التشكيك في صحة الشعر الجاهلي ووجوده، وإنما كان هدفهم تمحيص هذا الموروث الذي طالته أيادي التحريف والتغيير، ولذلك كان موقفهم واضحا وكاشفا عن أسماء أولئك الذين أدخلوا في الشعر ما ليس منه بغية التثبت من ناحية وإسكات أفواه الأبواق الغربية من المستشرقين المغرضين الذين عملوا على التشكيك في كل ما له صلة بتراثنا العربية وهويتنا الثقافية، فضلا عن تلك

الأبواق العربية ممن تأثرت بهؤلاء المستشرقين الذين كانوا بمثابة نوع من الاستمرارية للاستعمار التقليدي المباشر.

أما بالنسبة للمحدثين العرب فكان منهم من شَّد على يد الأقدمين وحذا حذوهم، ومنهم من سلك سبيل بعض المستشرقين في إنكار وجود الشعر الجاهلي والقول بانتحاله، وهؤلاء رد عليهم بعض المستشرقين المنصفين، فهذا Wagner Ewald يقول: "و لم يوفق مرجوليوت وطه حسين في أن يثبتا عدم صحة الشعر العربي القديم في مجمله" [١١٦]

ولعل هذا الباب يذهب العديد من النقاد ومنهم الناقد يوسف خليف إلى أنالعرب في الجاهلية كانوا يعرفون الكتابة، وهذه حقيقة لا جدل حولها، ولا شك فيها.

وهي قضية ثابتة بشهادة الواقع التاريخي من ناحية والواقع من ناحية أخرى ولعل شهادة النصوص الأدبية من ناحية أخرى خير دليل على ما ذهبنا إليه.

ولعل هذه الشهادات المهمة كافية ووافية في أن تلجم أفواه أولئك الذين يطعنون في التراث العربي القديم وموروثنا الثقافي التليد الذي كان و لا زال مصدر ومنبع حضارتنا التي نفتخر بها على مر الزمان... وينسبونه إلى غير زمانه، ويشككون في معتقدات الأمة وثوابتها، ولعل جميع هذه الإشكاليات المذكورة وغيرها من الإشكاليات المثيرة للجدل سنتطرق لها بالتفصيل في القادم من الأجزاء عند دراستنا لقضية الانتحال عند المستشرقين وردود المفكرين العرب على هذا الأمر.

كما حاولنا تدعمين هذه القضايا بالشواهد اللازمة التي ترد على المشككين في الشعر الجاهلي ولجم أفواههم التي لا هم لها إلا نشر السموم حول حضارتنا، وفي القادم من دراستنا هذه سنقف أكثر على قضايا الانتحال عند النقاد العرب و الغربيين من مستشرقين منصفين ومغرضين لنتبين الأمر جيدا و نوضح القضية للجميع حتى لا يبقى هناك أي لبس أو تشكيك.

---

[١١٦] افالدفاجنر، *أسس الشعر العربي الكلاسيكي، الشعر العربي القديم*، تر: سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ٢٠٠٨، ٣٨.

٣. الانتحالُ عندَ النّقادِ العربِ القُدامى

لقد أحدثت ولا زالت تحدث قضية الشعر الجاهلي المنتحل جدالًا واسعاً، له أهميته في أوساطنا النقدية من حيث صلته بتوثيق النصوص، وتاريخ التطور الفني؛ لذا فإنه الحكم على ما توفر لدينا من هذا الشعر ليس الكلمة الفاصلة، إذ أنه لا يزال تراثنا الشعري موزعاً بين مكتبات العالم سواء أكان مخطوطا أم مطبوعاً، وآية ذلك أن هناك ستين، وقيل ثمانين ديواناً من دواوين القبائل العربية لم يحقق الكثير منها إلى الآن..، وعجباً على ما صرنا إليه،إننا لا نعدو الواقع حين نقول: إنها ظاهرة أدبية شأنها شأن الكثير من الظواهر العلمية الأخرى، هذه الظاهرة لا يختص بها الأدب دون غيره من العلوم والمعارف، ولا تختص بها جماعة من الناس أو أمة من الأمم دون أخرى، فكما عرفتها أمتنا العربية فقد عرفتها الأمم الأخرى التي كان لها موروث إنساني، وذلك هو حال التراث في كل أمم الأرض قد تعرض للشك والاتهام، كما رمى الكثير منه بالاختلاق والانتحال؛ إما عن سوء فهم، وإما عن سوء تفسير.

والأدب في كل أمة من الأمم، وبخاصة ما فيه من نصوص رائعة من الآثار الفنية الممتازة، التي تعتز بها الأمم وتفتخر، وتعتبرها دليل مجدها، وسجل مفاخرها، ومن ثم تعرضت الآداب القديمة في كل الأمم للشك والاتهام، ورمي كثير منها بالاختلاق والافتعال، فاتهم الأدب الجاهلي بالوضع والانتحال، وحدث مثل هذا الآداب القديمة الأخرى كالآداب اليونانية والرومانية والإنجليزية، فقد رمي كل أثر من هذه الآثار القديمة الخالدة، بأنه ليس لأصحابه وهو دخيل عليهم.

ليست الأمة العربية أول أمة رمي أدبها الجاهلي القديم بالوضع والانتحال، وإنما الأمم الأخرى رميت آدابها القديمة بمثل هذا الاتهام.

ولقد اشتهرت قضيّة الانتحال بصلتها بالعصر الجاهليّ وشِعره، وما حصل فيه من وضعٍ واختلافٍ، ومدى وجود هذا الوضع وحقيقته وأسبابه وآثاره، والنتائج المترتبة عليه.

إنّ العربَ الجاهليّين لم يكن لديهم تلك الأسباب الّتي بالغ بها النقّاد كي ينسبوا أشعارهم لغيرهم، والقلّة من شعرائهم مَنْ كان يكذبُ في شعره، وليس كما يدّعي البعض.

لقد كان الشّاعر الجاهليّ موضع ثقة، وهو مصدرُ رواية عند العرب ومفخرتهم وذخرهم وسرا من أسرار ثقافتهم ومرتكز أساسي للتعبير عن الحضارة العربية، وأشعار الجاهليّين كانت تصف أيّامهم وتحكي أخبارهم وبالتالي توثق تاريخهم وتحيي أمجادهم على مر العصور، وكان حقًّا على الرّوّاة الثّقات أنْ يكتشفوا أكاذيب حمّاد الراوية وخلف الأحمر وأمثالهم.

والأدب الجاهلي أدب قديم، كان يلقى، وينشد، ويحفظ، ويروى عن طريق المشافهة، والروايات الشفهية، ولم يدون إلا بعد زمن طويل، كما مر الحديث عن ذلك بالتفصيل في البحث الأوّل.

وكل أثر له قيمته وأهميته وتكتنفه مثل هذه الظروف، يكون عرضة للشك والاتهام، والقيل والقال، والظن، والطعن في أصله، ونسبه، وأصحابه، وصحته، وصدقه، وقيمته، وحجمه، ونقصه، والزيادة عليه، وما إلى ذلك ممّا قد يعرضُ لفكر الإنسان وعقله من شكوك وظنون حينما يتصدى لدرس أثر من الآثار لم ينلْ من وسائل المحافظة عليه والاحتياجات الدقيقة ما يكفل له البقاء سليمًا صحيحًا.

والأدب بعامّة، والشّعر منه بخاصّة، كانت العرب في جاهليتها وإسلامها تكبره وتجله، وكانت له منزلة سامية في نفوسهم، وكانت القطع الرائعة فيه تحظى بالعناية والاحترام، وكان أصحابها يلقون منهم مهابة وإجلالًا، لذلك نتوقع أن تكون الروائع الأدبيّة محلًا للادعاء يدعي أكثر من واحد أنّها له، وكانت القبائل تعتز بما لها من نتاج أدبيّ، وتتيه على غيرها بالكثير المحفوظ لها منه، ويعتز السّادة بما قيل فيهم وفي أسلافهم من روائع القول وفصيح البيان، فتسابق الكل في جمع ما كان لهم ولذويهم وأسلافهم من آثار، وأحس الرواة هذا الاهتمام من الجميع، فتسابقوا هم كذلك، في الجمع والرواية، وتنافسوا في الإكثار من ذلك ليفوق كل منهم سواه في الحظوة، والمنزلة، والمكافأة. وبطبيعة الحال نتوقع كذلك أن يتطرق إلى الأدب شيء

من الدخيل، أو ما يظنّ أنّه دخيلُ، وسوف نشيرُ إلى شيء من ذلك في حديثنا عن أشهر النّقاد في الأدب العربي القديم.

ولم تكن هذه الملاحظة لتغيب عن الثقات من العلماء والرواة والباحثين منذ جمع الأدب الجاهلي وتدوينه، فقد تنبهوا إلى ذلك ووقفوا على كثير من النصوص التي ليست أصيلة، فعرفوها، ولم يقبلوها، واستطاعوا أن يميزوا بين الأصليّ والمختلق، ويتبينوا الصحيح من الزائف. وكتب الأدب والتاريخ مملوءة بذكر ملاحظات هؤلاء الثقات وتنبيهاتهم.

ومن خلال حديثنا عن موضوع الانتحال عند النقّاد العرب القُدامى سوف نعرض على أهم النّقاد في العصر القديم الذين تكلموا عن قضية الانتحال ومنهم " ابن سلام الجمحي، ابن قتيبة الدّنيوريّ، الجاحظ" وقد أكتفينا بهؤلاء لأنّنا رأينا أنّ آرائهم تلخص ما دار في تلك القضية في ذلك العصرِ.

٣.١. الانتحال عند ابن سلام الجمحيت٢٣٢ هـ:

تعتبر قضية الانتحال من القضايا النقدية الكبرى التي شغلت النقاد القدامى والمحدثين، وقد أشار إليها معظمهم، ولكن أول ناقد كتب في مسألة نحل الشعر العربي هو ابن سالم الجمحي في كتابه طبقات فحول الشعراء، وعلى الرغم من أن بعض معاصريه قد فطنوا إلى فكرة الشعر المصنوع الذي ينسب إلى الجاهلين والاسلاميين وليس لهما، ومن هؤلاء خلف الأحمر والمفضل الضبي، إلا أن ابن سالم كان أشد اهتماما بها والتوسع في شرح جوانب النظرية وجميع ملابساتها التاريخية فابن سلّام الجمحيّ من أوائل القُدامى الذين تكلّموا في ظاهرة الانتحال حيث تعقّبَ الرّواة، وكشفَ عنهم القناع وبسطَ القول بسطاً وافياً، وهو من أوائل مَنْ أثار مشكلة الانتحال في الشّعر الجاهلي في كتابه(طبقات فحول الشّعراء) .

ولم يترك شاعراً إلّا وتحدّث عن شعره وخاصّة الشّعراء الفحول منهم، حيث أورد في كتابه الكثير من الآراء والملاحظات، وأقرّ بوجود شعر منحول موضوع، وحاول كشف الشّعر المزيّف، على الرغم من انتشاره، ووضع أسباباً لانتحال الشّعر الجاهليّ، وحمّل المسؤوليّة على

عاتق الرّواة ولعل هذا اعتراف من ابن سلام الجمحي بوجود الانتحال في الشعر الجاهلي، ووجود أشعار ظاهر أنه لا ينتمي لذلك العصر ولا يمت له بأي صلة، كما ذكر أسباب ذلك وقد رد هذه الظاهرة لعدة أسباب سنذكرها لاحقا ، إلا أنه ركز على أنه ليس بخفي على علماء اللغة والشعر هذا الأمر، ومن لهم اهتمام بهذا الفن المهم، وإن أشكل عليهم ذلك أحيانا بعض الشيء .

لعلّ المتابع والمتصفّح لكتب النّقد القديمة يجد أنّ ابن سلّام الجُمحي كان من أبرز النقّاد القدامى الذين لهم الأسبقيّة في الإشارة إلى قضيّة الانتحال، وبيان خطورتها على الشّعر الجاهلي من خلال مقدّمته في كتابه (طبقات فحول الشعراء).

توقّف الجُمحيّ عند الكثير من ضروب الانتحال وأسبابه الاجتماعيّة والسياسيّة، فكانت تلك المقدّمة بمثابة التّنظير لمشكلة الانتحال وما تُشكّلهُ من خطرٍ على الشّعر والخوف عليه من الزّوال .

يقول ابن سلّام الجمحي: "فلمّا راجعتِ العربُ رواية الشّعر وذِكرِ أيّامها ومآثرها؛ استقلّ بعض العشائر شِعرَ شعرائهم، وما ذهب من ذِكرِ وقائعهم، وكان قوم قلّتْ وقائعهم وأشعارهم، فأرادوا أنْ يلحقوا بمَنْ لهُ الوقائع والأشعار، فقالوا على ألسِنةِ شعرائهم، ثُمّ كانت الرّواة فزادوا في الأشعارِ التي قيْلَتْ، وليس يُشكِلُ على أهلِ العلمِ زيادة الرّواة، ولا ما وضعوا، ولا ما وضع المولَّدون وإنّما عضّلَ بهم أنْ يقولَ الرّجلُ من أهلِ الباديةِ من ولَدِ الشّعراء أو الرّجل ليسَ من ولَدِهم، فيشكِلُ ذلك بعضَ الإشكالِ"[١١٧]، فالقبائل المقلّة في الشعر راحت تنحل أشعاراً لتعزّز من مكانتها وتُعلي من مآثرها، وزاد الرّوّاة الوضّاعون على الأشعار ما زاد الطّين بلّةً، و يكاد يكون الاجماع واقعاً عند معظم النقّاد؛ أنّ الشّعرَ الجاهليّ لمْ يسلمْ جلُّه من الوضع والانتحال.

[١١٧] الجمحي، ١٩٥٢، ٤٧

حاول النقّاد القدامى دفعَ الشّبهة عن الشّعر الجاهليّ، وتخليصِه من الزّيف الّذِي لزمَه لقرون طويلة ووضعوا في سبيل الوصول إلى تلك الغاية شروطاً ومقاييسَ صارمة لغربَلتِه وتمحيصِه.

كانت نظرة ابن سلّام في الشّعر الجاهليّ، والرواية الّتي جرت عليه من عِللٍ واهنة وعوارض مشكّكة، وكان يرى أنّه قد أسقط منه الكثير ضياعاً أو إهمالاً، وزِيدَ عليه وضعاً وانتحالاً؛ فهو لم يسلم من آفات النّفس الانسانيّة الّتي قد يستبدّ بها الإهمال أو يساورها العبث والضّياع.

تحدّث ابن سلّام بعمقٍ وفهمٍ عن الشّعر، وبيَّنَ أنّه فنٌّ يحتاج إلى ذكاء وفِطنة ودِقّة وحكمة و دراية يقول :" وللشّعر صناعةٌ وثقافة يعرفها أهل العلم كسائر أصناف العلم والصّناعات"[١١٨]، فالشّعرُ لا يختلفُ في نظر ابن سلّام الجمحي عن باقي أنواع العلم والصناعات الأخرى؛ لأنّه يحتاج لسبكٍ ونظمٍ وإتقان.

يعدّ كتاب(طبقات فحول الشّعراء) أوّل كتاب أشار وبتفصيل إلى مشكلة الانتحال في الشّعر الجاهليّ، ويذكر ابن سلّام عامليْن أساسيّيْن هما :

"**الأول:** عامل القبائل التي كانت تتزيّد في أشعارها، وتروي على ألسِنة الشّعراء ما لم يقولوه، وقد أشار ابن سلّام مِراراً إلى ما زادته قريش في أشعار الشّعراء؛ فهي تضيف إلى أشعارها منحولات عليهم، ويذكر أنّ من أبناء الشّعراء وأحفادهم مَنْ كان يقوم بذلك.

والثاني: عامل الرّواة الوضّاعين مثل داود بن متمّم بن نويرة ؛ فقد استنشده أبو عبيدة شعر أبيه متمّم، وكانت العصبيّة القَبَليّة من الأسباب المباشرة التي جعلت العرب ينحلون الشّعر"[١١٩].

---

[١١٨] الجمحي، ١٩٥٢، ١١

[١١٩] انظر: الجمحي، ١٩٥٢، ٣٩-٤٠

ومن المعروف أنّه عندما نفدت أشعار أبيه، آثرَ أنّ يزيدَ فيها، وليس متمّم وحده من الرّواة الذين نحلوا الشّعر الجاهلي، فهناك منْ سبقه إلى ذلك، واشتهر بالانتحال والوضع، وهو راوية الكوفة المعروف حمّاد الراوية الذي يقول عنه ابن سلّام: " وكان أوّل من جمع أشعار العرب وساق أحاديثها حمّاد الراوية، وكان غير موثوق به، وكان يَنحَل شعر الرجل غيره، ويَنحلُه غير شعره، ويزيد في الأشعار ...وسمعت يونس يقول: العَجَب يأخذُ عن حمّاد، وكان يكذبُ ويَلْحَنُ ويكسِر"[١٢٠].

لعلّ من أكثر الرّواة الذين تعرّض لهم ابن سلّام في كتابه(طبقات فحول الشّعراء) بالكثير من النّقد اللاذع، وحمّله مسؤوليّة إفساد الشّعر الجاهليّ ابن اسحق صاحب كتاب(السّيرة النبويّة)، وقد عمل على زيادة أشعار ونسبها إلى شعراء لم يقولوا تلك الأشعار أبداً، وذلك يكون قد ساهم في إفساد الشعر وتشويهه، وقد عقّب على ذلك شوقي ضيف في كتابه المشهور(الأدب الجاهلي) يقول: "لم يقبل ابن سلّام والأصمعي شيئاً ممّا يرويه حماد وابن إسحاق إلّا أنْ يأتيَهم من مصادر موثوقة"[١٢١]، فالأصمعي إذن وابن سلّام الجمحي كانا بالمرصاد لكلّ مَنْ ينتحل شعراً دون ردّه لمصادره المعروفة وخاصة الرواة الغير ثقات أمثال حمّاد وخلف وابن إسحاق.

يرى الدكتور شوقي ضيف أنّ ابن سلّام قدّم لنا طائفتين من الرواة :" طائفة تُجيد الشعر وتحسن نظمه وتتقن صياغته من مثل حماد، وطائفة أخرى لا تجيد الشعر ولا تُحسن النّظم و لا الاحتذاء على الشعر الجاهليّ، لكن عملها تزييف الشعر من مثل ابن إسحاق "[١٢٢].

وتناول ابن سلام الجمحي مفهوم "الانتحال" كقضية أدبية أثارت الجدل بين الشعراء والنقاد في كتابه طبقات فحول الشعراء، كما كان صاحب الفضل في الوقوف على قضية الانتحال في الشعر العربي وبيان خطورتها على الشعر الجاهلي، وقد أخذ ينقد الشعر ويصنفه

---

[١٢٠] الجمحي، ١٩٥٢، ٤٨-٤٩

[١٢١] انظر:شوقي ضيف، *تاريخ الأدب العربي في العصر الجاهلي*، دار المعارف للنّشر والتوزيع، القاهرة،الطبعة١١، ١٩٦٠، ١٦٥

[١٢٢] انظر: ضيف، ١٦٥،١٩٦٠-١٦٦

بين منحول وصحيح ولعله أقام قضية الانتحال في الشعر على هذين الأساسين، فقد استبعد شعر عاد وثمود لأنه ضعيف، وغير متصل إنما ذكره أصحاب القصص والسير دعمًا لسردهم ورواياتهم.

فقال في هذا الشأن: "وكان ممن هجّن الشعر وأفسده وحمل كل غُثاء، محمد بن إسحاق مولى آل مخرمة بن المطلب بن عبد مناف. وكان من علماء الناس بالسير فنقل الناس عنه الأشعار، وكان يعتذر منها، ويقول لا علم لي بالشعر إنما أوتي به فأحمله، وكان ابن سلام يستدل في حكمه على الشعر بأدلة نقلية من القرآن تثبت محو عاد وثمود وأخبارهم، وأخرى عقلية منطقية تقوم على أساس إثبات اختلاف اللغة بين تلك العصور والعصر الجاهلي"[١٢٣] .

وقد غلب على أسلوب ابن سلام الجمحي في تناوله لهذه القضية الجانب النقلي المتمثّل فيما رواه عن سابقيه عمرو بن العلاء ويونس بن حبيب، بينما كان دوره يتمثل فيما يعقب أقوال سابقيه من تعليق أو تفسير وتفصيل، كما كان وقوف ابن سلام على هذه القضية فيه شيء من التخصيص الذي يتمثل في اكتفائه في الوقوف على جانبَيْ الشعر المنحول والصحيح والتعمق في تفصيل هذين النوعين، وأمّا عوامل ظهور الانتحال عند ابن سلام الجمحي في مقدمة كتابه طبقات فحول الشعراء فقد تحدّث عن أبرز عوامل ظهور الانتحال في الشعر الجاهلي.

إن الانتحال كما يرى ابن سلام يعود إلى عاملين أساسيين الأول منهما اجتماعي والثاني سياسيّ، وتاليًا تفصيل كلٍّ منهما. العامل الاجتماعي هل تقود الدّوافع القَبليّة إلى انتحال الشِّعر؟ يتصل العامل الاجتماعيّ بما اعتاد عليه العرب في الجاهلية وما بعدها من الفخر بالأنساب والتّباهي بالمآثر والمفاخر التي سجلها التاريخ وتغنى بها الشعراء في قصائدهم، بحيث تتعالى القبائل صاحبة المفاخر الكثيرة على من هي أقل منها ذكرًا في التاريخ والشعر، وذهب ابن سلام الجمحي إلى أن بعض القبائل حين بلغت عصر صدر الإسلام تنبهت إلى قلة ما قيل

[١٢٣] صالون الدكتور نبيل يناقش *قضية الانتحال*"، www.alukah.net، اطّلع عليه بتاريخ ٢٠٢٠-٠٨-١٩. بتصرّف.

من الشعر فيها وأرادت أن يكون لها مثل ما كان لغيرها من المفاخر الشعرية، فكتبت الشعر ونحلته لشعراء جاهليين في محاولة منها لتريم تاريخها القديم على ما تحب وترضى[١٢٤].

وفي ذلك تورد الدراسة قول ابن سلام الجمحي: "فلما راجعت العرب رواية الشعر وذكر أيامها ومآثرها، استقل بعض العشائر شعر شعرائهم وما ذهب من ذكر وقائعهم، وكان قوم قلت وقائعهم وأشعارهم فأرادوا أن يلحقوا بمن له الوقائع والأشعار، فقالوا على ألسنة شعرائهم".[١٢٥]

إنّ الشعر الذي نحلته القبائل بُغية رتق تاريخها وتزيين أمجادها لَيشكّل معظم الشعر المنحول، ولكنّ نَحلَ الشّعر لم يكن ليتوقف عند هذا المنحى وحسب، فهناك ما أحدثه رواة الشعر أنفسهم. وقد وقف ابن سلام بالتفصيل مثبتًا صحة ما وصل إليه من خلال الإشارة إلى رواة بعينهم، وذكر أسمائهم وبعض أشعارهم وتبيان الأسباب التي دفعتهم لانتحال الشعر، فمن هؤلاء خلف الأحمر الذي كان يقول الشعر فيجيده، ورما نحله إلى الشعراء المتقدمين فلا يتميز من شعرهم لمشاكلة كلامه كلامهم[١٢٦] وكذلك حماد الراوية الذي كان أول من جمع أشعارالعرب وساق أحاديثها وكان غير موثوق به، وكان ينحل شعر الرجل غيره ويزيد في الأشعار.[١٢٧]

مما سبق يمكننا القول بأن ابن سلّام الجمحيّ اعترف بوجود الانتحال في الشّعر الجاهليّ، ووجود أشعار ليست منه، وهي ليست بِخفيّة على علماء اللّغة وأصحاب الاهتمام بالشّعر، ولم يكن ابن سلّام أوّل مَنْ أشار إلى هذه الظّاهرة، فقد سبقه إلى ذلك المفضل الضبي والأصمعي وغيرهم ممن بحثوا عميقا في خبايا قضية الانتحال والسرقات في الشعر الجاهلي.

---

[١٢٤] محمد ربيع ، *قضايا النقد الأدبي ط١* ، الأردن:دار الفكر للنشر والتوزيع، ١٩٩٠، ١١.

[١٢٥] حميد قبايلي، *في قضايا النقد العربي القديم*، ٨٠.

[١٢٦] ابن سلام الجمحي، *طبقات فحول الشعراء*، القاهرة، مطبعة المدني،١٩٧٤، ٤.

[١٢٧] ربيع ، ١٩٩٠، ١١.

لقد ساهمت أمور كثيرة في انتحال الشعر الجاهلي القديم، منها عدم عرض الرواة الشعر المشكوك في صحته على علماء اللغة أصحاب الاختصاص القادرين على تمييز الشعر الصحيح من المنحول، وعدم أخذ الشعر من أهل البادية الذين لم يختلطوا بالعجم ولم تتعرض ألسنتهم للّحن والخطأ.

وخلاصّة القول في رأي ابن سلام الجُمحي:

إذا كان ابن سلام قد رأى بعد بحثه ودراسته أن هناك في الشعر ما هو مختلق ومنتحل، وفي الرواة من هو ثقة عدل ومن هو متهم، فقد انتهى إلى أن أهل العلم والدراية لم يكن ليشكل عليهم ما زاده الرواة ولا ما وضعه المولدون، ومن ثم، فعلينا أن نقبل ما قبله الثقات، وأن نرفض ما رفضوه، وفي ذلك يقول "وفي الشعر المسموع مفتعل موضوع كثير، لا خير فيه ولا حجة في عربيته ولا أدب يستفاد، ولا معنى يستخرج ولا مثل يضرب، ولا مديح رائع، ولا هجاء مقذع، ولا فخر معجب ولا نسيب مستطرف، وقد تداوله قوم من كتاب إلى كتاب، لم يأخذوه من أهل البادية، ولم يعرضوه على العلماء، وليس لأحد، إذا أجمع أهل العلم والرواية الصحيحة على إبطال شيء منه، أن يقبل من صحيفة، ولا يروي عن صحفي. وقد اختلف العلماء في بعض الشعر كما اختلفت في بعض الأشياء، أما ما اتفقوا عليه، فليس لأحد أن يخرج عنه"[١٢٨]،فهو هنا يعتقد بوجود دخيل في الشعر، فقد افتعل وصنع صنعًا، ووضع على غير قائليه، وأن هذا الدخيل لا قيمة له، ومن الممكن تبينه ومعرفته لخلوه من نواحي الروعة والجمال في شتى الأغراض الشعرية، وأنّه لم يكن ممّا رواه أهل الثّقة عن مصادر موثوق بها من أهل البادية، ويرى أن الثقات من العلماء والرواة ينبغي أن يكونوا محل ثقة منا، فنقبل منهم كل ما ارتضوه، ونرفض كلّ ما رفضوه.

ولا شك أنّه على حق في دعوته إلى الاعتماد على من وثق به الرّوّاة الّذِين قاموا بجمع الأدب وتدوينه، فإذا كان هؤلاء أهلًا للثّقة والتّصديق في عصرهم فهم أولى بذلك في العصور التالية، وبخاصّة في عصرنا الحاضر، فلقد كانوا قريبين في زمن هذا النتاج الأدبي الّذِين قاموا

[١٢٨] الجمحي، ١٩٧٤، ٥-٦

بجمعه وتدوينه وكان بينهم من يعرف الجاهليين، أو كان على صلة بمن عرف الجاهليين. على أنّ الظّروف الّتي أحاطت بالرّوّاة والعلماء في زمن الجمع والتّدوين –وقد حملتهم على التّنافس في الدّقة والتّحري–تستدعينا أن نجعلهم محل ثقة في جميع ما قبلوه، ما لم يقم لدينا الدليل القاطع على خلاف ذلك. ولا أظن دليلًا مثل ذلك سيحدث إلاّ إنّ كان معجزة لطول العهد بين زمن هذا الأدب، وبيننا الآن.

٢.٣. الانتحال عند ابن قتيبة الدّينوري:

يعتبر اين قتيبة أحد أبرز الوجود النقدية التي تعرضت لمسألة الانتحال و السرقات الأدبية وقد عرف بآرائه النقدية فوقف عند اللفظ والمعنى و معنى الطبع و الصنعة ودواعي الشعر، وأقسام الشعر وتنويعه ، ووضع مقياسه في نقد الشعر، وهو مقياس اختلف كل الاختلاف عن مقياس النحاة واللغويين الذي كان بدافع التعصب للقديم مطلقاً، فهو دعا إلى عدم التفريق بين القديم والمحدث، وجعل كل قديم كان حديثاً ووقف عند عيوب الشعر وتكلم عن فن علم العروض فضلا عن آرائه النقدية حول الانتحال و السرقات الشعرية، حيث عمل على التحقيق في القضية مبرزا العوامل و الأسباب وواقفا على عديد من الأمثلة.

يعتبر كتاب ابن قتيبة الموسوم ب "الشعر و الشعر" أحد أبرز كتبه التي تعرض فيه للقضية فقد تنبه اين قتيبة لمواضع السرقات والانتحال، ولكن دون أن يكشف عن منهج معين، فهو وإن لم يخصصها بدراسة خاصة غير أنه تعرض لها بسبب ما وجده من الروايات الذين ترجم لهم، والتي عادة ما كانت تلك الروايات ترميهم بالأخذ أو تجعلهم أصولا يعتمد عليهم الشعراء في معانيهم، فهو لم يعرضها في مقدمة كتابه كغيرها من القضايا النقدية الجديرة بالاهتمام، وإنما أشار إليها إشارة موجزة في حديثه عن الموضوعات التي ضمنها كتاب الشعر و الشعراء حيث قال: "هذا الكتاب ألفته في الشعراء، أخبرت فيه عن الشعراء... وما سبق إليه المتقدمون فأخذه عنهم المتأخرون"[١٢٩]

[١٢٩] ابن قتيبة، *الشعر والشعراء*، ١/ ٥٩.

لعل أول ما يلفت انتباهنا ونحن نتصفح كتاب الشعر والشعراء لابن قتيبة أنه أشار لمعنى الإبداع ،وقد تنبه له ابن سلام في كتابه_ وذلك في مقام حديثه عن امرئ القيس، غير أننا نلفي أن ابن قتيبة لم يستخدم هذا المصطلح النقدي ألا وهو الاختراع؛ الذي أورده ابن رشيق في عمدته وفصل في طبقاته ولكنه عبر عن ذلك بلفظ أول، وغالبا ما تعبر الأولوية في المفهوم اللغوي على السياق الزمني أما في ميدان الشعر فهي تدل على إبداع الشعر والمبدع، وهذا ما قصده ابن قتيبة بلفظ الأولوية ؛ أي الابداع وإن لم يفصل في المسألة.

ويتجلى لنا ذلك في عدة مواضع في طبقاته يقول: "قال أبو عبيدة معمر بن المثنى: إنه أول من فتح الشعر واستوقف، وبكى في الدمن، ووصف ما فيها، ثم قال: دع ذا رغبة عن المنسبة، فتبعوا أثره. وهو أول من شبه الخيل بالعصا والقوة والسباع والظباء والطير، فتبعه الشعراء على تشبيهها بهذه الأوصاف"[١٣٠].

وذكر ابن قتيبة أيضا أن امرئ القيس "هو أول من شبه الثغر في لونه بشوك السيال، وأول من قال فعادى عداء، وأول من شبه الحمار "بمقلاء الوليد" وهو عود القلة، وشبه الطلل بوحي الزبور في العيب، والفرس بتيس الحُلَبِ، وتبعه الناس في ذلك كله"[١٣١].

فابن قتيبة باصراره على لفظ (الأولية) أكد على أن هذه المعاني المخترعة هبة من الخاصة أو مرتبة من مراتب التجلي، فهذه المعاني ليست مما يعثر عليها أول وهلة، وإنما هي نتاج جهد وعرق بين المبدع والناقد، فالمعنى المخترع يتطلب عسر الذهن وطول الانتظار لولادة الفكرة ولهذا اعتبر القحطاجني الاختراع الغاية في الاستحسان[١٣٢].

أما ابن الأثير فيرى "أن المعاني المبتدعة شبيهة بمسائل حساب المجهول من الجبر والمقابلة، فكما أنك إذا وردت عليك مسألة من المجهولات تأخذها وتقابلها ظهرا لبطن، وتنظر إلى أولها وآخرها، وتعتبر أطرافها وأوساطها، وعند ذلك تخرج بك الفكرة إلى معلوم، فكذلك إذا

---

[١٣٠] ابن قتيبة، ١٢٨.
[١٣١] ابن قتيبة، ١٣٤.
[١٣٢] ينظر القرطاجني، *منهاج البلغاء وسراج الأدباء*، ١٩٦.

ورد عليك معنى من المعاني ينبغي لك أن تنظر فيه كنظرك في المجهولات الحسابية، إلا أن هذا لا يقع في كل معنى، فإن أكثر المعاني قد طرق وسبق إليه، والإبداع إنما يقع في معنى غريب لم يطرق ولا يكون ذلك إلا في أمر غريب لم يأت مثله، وحينئذ إذا كتب فيه أو نظم فيه شعر فإن الكاتب والشاعر يعثران على مظنة الإبداع فيه"[١٣٣].

ومن ثم نلفي أن الناقد أحصى المعاني التي سبق إليها فحول الشعراء، فذكرها لأصلها، وهو وإن يورد مصطلح الإبداع فقد عبر عنه بالأولوية كما نجده في موضع آخر يستخدم عبارة أخرى كقوله: "ومما انفرد به في قوله في العقاب:

كَأَنَّ قلوبَ الطير رَطْباً ويابساً لدى وكرها العُنابِ والحَشْفُ البالَِي"[١٣٤]

فمصطلح الانفراد يفصح عن مدى قدرة الشاعر على خلق معاني بكر وصياغتها من العدمِ فهو السابق امرؤ القيس الذي خسف ينبوع المعاني.

وهذه الخلة بالذات هي التي عبر عنها ابن رشيق بمصطلح الاختراع فهذه الأبيات المخترعة لم يكن بمقدور الشاعر أن يسرقها أو يأتي مثلها وما ذلك إلا لكوننا نجد أن البيت الواحد يحمل العديد من المعاني وهذا ما لا يقدر عليه إلا الشاعر المبدع واستدل ابن قتيبة على رأيه هذا بقوله "ومما سبق إليه زهير ولم ينازع فيه قوله:

تَطْعَنُهُمْ ما ارتموا حتى إذاَ اطعنوا ضارِبَ حتَّى إذا مَا ضَارَبُوا اعتنقَا"[١٣٥]

فقد جمع في البيت الواحد كل صنوف القتال.

و"مما سبق إليه النابغة أيضا ولن ينازعه أحد قوله:

وإِنَّكَ كَاللَّيْلِ الذِي هُو مدركي وإِنْ خِلْتُ أَنَّ المنتأَى عنْك واسِعُ"[١٣٦]

---

[١٣٣] ابن الأثير، *المثل السائر*، ٣٣٣/١.
[١٣٤] ابن قتيبة، ١٣٤.
[١٣٥] كعب بن زهير، *الديوان*، ٩٥، وينظر ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ١٤٩.

غير أننا نستشف من رواياته أن الناقد لم يتوقف عند المعاني التي أحسن فيها قائلوها فحسب، بل نجده يستتبع دوما ذلك بقوله: "وتتبعه الناس في ذلك"، ليؤكد أن هذه المعاني المبتدعة وإن كانت ملكية خاصة بأصحابها الذين انفردوا بها إلا أن تأثيرها في الشعراء دفعهم إلى الاقتداء بها و إتباعها، ومن هنا تحول المعنى الخاص إلى معنى مشاع يمتلكه العامة وينسحبون عليه، وما نلفيه _في ضوء هذا_ أن الناقد قد أشار إلى هذه المسألة ولكنه لم يفصل فيها، ولم يبين حكم السرقة والانتحال في مثل هذه المواقف، غير أن هذه النظرات النقدية المبدئية التي وردت في الطبقات حفزت النقاد للبحث فيها وتطويرها وانطلاقا من ذلك حددوا مبادئ السرقة ولذلك نجد أن القاضي الجرجاني طور هذه النظرية بقوله: "أن المخترع المبتدع إذا تدوول واستفاض، أصبح لا يعد مأخوذا، وإن كان الأصل فيه لمن انفرد به"[١٣٧].

وأكد أن المعنى الخاص _المخترع_ إذا انتشر واستفاض صار من المعاني المشتركة وهو ما أشار إليه ابن قتيبة في كتابه، غير أن هؤلاء النقاد أكدوا أنه لا سرقة في المعاني العامة والمبتذلة لاشتراك الناس فيها وهو ما لم يذكره الناقد في طبقاته.

ولعل ما يلفت الانتباه في معالجة ابن قتيبة لهذه القضية أنه لم يستعمل لفظ "السرقة أو الإغارة أو الاجتلاب" كما استعملها معاصروه وسابقوه، بل نلفيه يستخدم في حديثه عن السرقة عبارة "وما سبق إليه فأخذ منه" حتى ولو أسرف الشاعر في الأخذ عن غيره.

ولم نجده يستخدم لفظ السرقة إلا في موضعين:

١_ يتجلى الأول في حديثه عن أمرئ القيس يقول: "وقد تبعه الناس... ولم يجتمع لهم ما اجتمع له في بيت واحد ...وكان أشدهم إخفاء لسرقة القائل وهو المعذل:

لهُ قُصْرَيَا رِنْمٍ وشِدْقًا حَمَامَةٍ وسَالفَتَا هيْفٍ منَ الرُبْدِ أربَدَا"[١٣٨][١٣٩]

---

[١٣٦] ابن قتيبة، ١٧١.

[١٣٧] الجرجاني، *الوساطة*، ١٨٥ وهذه النظرة تتفق مع ما أورده الآمدي في الموازنة، راجع الموازنة ١٢٣/١.

[١٣٨] انظر، ديوان امرؤ القيس ، ص ١٨٥

فهو أول من أشار إلى السرقة الخفية التي لا يدركها إلا الناقد البصير خاصة حينما يتعلق الأمر بسرقة امرئ القيس فابتكاره للمعاني والألفاظ أسهم في إخفاء سرقاته.

٢_ أما الموضع الثاني الذي أورد فيه لفظ السرقة يتجلى في قوله: "وكان الكميت شديد التكلف في الشعر، كثير السرقة"

وقد أكد طه ابراهيم هذا الخبر وذلك حين أورد في كتابه النقدي أن ابن قتيبة لم يستعمل لفظ السرقة إلا في الإسلاميين أو من أدركوا الإسلام"[١٤٠] كما أنه لا يقول في محدث بعد بشار "ومما سبق إليه فأخذ منه" وقد يكون ذلك لكثرة الأخذ، وتوارد الشعراء على المعاني كثيرا بحيث يصعب على الناقد حصر ذلك وتمييزه وقد علق طه ابراهيم على ذلك بقوله:" وربما سبب ذلك لأن الناقد يستطيع أن يستقصي ما أخذه القدماء بعضهم من بعض لقلته وندرته ولا يستطيع أن يفعل ذلك في المحدثين؟ أم أنه يرى أن من شأن المحدثين ألا يبدعوا، وألا يخترعوا؟"[١٤١]

هذا وقد رد هدارة على هذا التساؤل "بأن ما ذكره الكاتب عن ابن قتيبة صحيح ولكن تساؤله ليس بصحيح لأن بشارا نفسه محدث، بل يعتبر رأس المحدثين، فما دام ابن قتيبة قد جعله سابقا إلى معنى فهو إذن يرى أن من شأن المحدثين أن يبدعوا ويخترعوا.

وما نروه في ضوء ما سلف_ أن ابن قتيبة لم يستخدم لفظ السرقات بصورة واضحة، إلا أنه استخدم مداولات خاصة بها لا تظهر حيادة أو تخرجه عن الاستخدام العام للفظة، وربما التزامه بالتيار الاعتزالي دفعه إلى استخدام لفظ (الأخذ) وهو اللفظ السائد في طبقاته_ والذي يعد أقل مذمة وتجريحا من لفظ السرقة وأحيانا يورد لفظ الإتباع، غير أننا نجده في أحيان نادرة يستخدم اصطلاحا يشير إلى أقبح أنواع السرقات عند النقاد وهو (السلخ).

والحق أن مرد رأيه هذا يكمن في محاولته التوفيق بين الأفكار التي تسربت من التيار الاعتزالي لابن قتيبة من ناحية والأفكار الأصولية التي يعتنقها أساسا من ناحية ثانية فالآثار

---

[١٣٩] ابن قتيبة، ١٣٤.
[١٤٠] أحمد طه ابراهيم، *النقد الأدبي عند العرب: من العصر الجاهلي إلى القرن الرابع الهجري*، ١٦٢.
[١٤١] إبراهيم، ١٦٢.

الاعتزالية لديه تتجلى في العدل بين القدماء والمحدثين والنظر بعين الاعتبار لحرية الإبداع دون قصره على السارق وحجبه عن اللاحق، فهو لم يهلل لإبداع القدماء، ولم يحتقر تجربة المحدثين بل نظر بعين العدل وأعطى لكل حقه[١٤٢]، فلم ينتصف لتقدم الزمن بل نظر بعين العدالة إلى حرية الإبداع وتطوره نظرا لاختلاف البيئات والأزمان، وموقفه هذا قائم على حرية المذهب العقلي الاعتزالي وعدالته، وبه استحق أن يكون (مفكرا حرا) في نظر أحمد أمين[١٤٣]

أما إيثاره لفظ "الأخذ" دون غيره من مصطلحات السرقة فلأنه ممن كانوا يؤمنون بأن كل جديد لا يتسنى له الوجود إلا في الانبثاق من القديم، وأن تداخل العطاءات البشرية أمر مشروع لأن الكلام كالماء والهواء عطاء لا حدود له ولا يمكن الوقوف على السرق الحقيقي فيها "إلا بحفظ الأشعار الكثيرة التي لا يحصرها عدد"[١٤٤]، ولا يضير على الخلف أن يأخذ من السلف بل هكذا يجب أن يكون الإتباع، ولهذا كان مسوغ استخدام "الأخذ" أوجه من السرق، والغصب وغير ذلك.

مما سبق تتضح لنا شخصية ابن قتيبة المتزنة ودماثة خلقه وتحليه بكريم الأخلاق جعل نقده متزنا فقد وضع ابن قتيبة دستورا في أدب الحديث ينبئ عن شيء غير قليل من الحصافة وسداد الرأي، وقد كان ابن قتيبة متنوع الثقافات ونهل من علوم كثيرة ما جعل علمه غزيرا ولديه دراية بمختلف العلوم حيث نال من كل لون حظا طيب وهو ما برز بشكل كبير في معالجته لقضية السرقات الشعرية، حيث أعجب بمبدأ الابتكار في الشعر، وأشاد بالمعنى الذي لم يسبق إليه، وكان قليل الاتهام للشعراء في قضية الانتحال و السرقة، حيث يتحرى الدقة، ويرى أن أكثر توارد الشعراء على المعاني يرجع إلى تداعي الخواطر، وهذا ما نوه إليه في كتابه "عيون الأخبار" حيث يقول: "قيل لبعض علماء اللغة أرأيت الشاعرين يجتمعان على المعنى الواحد في لفظ واحد؟ فقال: عقول رجال توافت على ألسنتها"[١٤٥] .

---

[١٤٢] ينظر: ابن قتيبة ١١/١.

[١٤٣] ينظر :أحمد أمين، *النقد الأدبي*، ٤٧/٢.

[١٤٤] ابن الأثير، *المثل السائر*، ٢/ ٣٦٦.

[١٤٥] ابن قتيبة، *عيون الأخبار*، ١٨٢/٢، عن محمد الحارثي، ابن قتيبة والنقد الشعري، قسم الدراسات الأدبية العربية، ١٩٧٦، ١٤٨.

ولعله في خاتمة هذا الجزء من دراستنا هذه يمكننا القول بأن ابن قتيبة قد تطرق باستفاضة للعديد من القضايا في معالجته لقضية السرقات والانتحال في الشعر، وقد كان لهذه الدراسات القيمة إسهاما كبيرا في تطوير الدراسات النقدية العربية فضلا عن أنها أنارت الطريق حول قضية الانتحال، خاصة وأن الموضوع أثار ولا يزال يثير الجدل الواسع في الأوساط الثقافية العربية وحتى الغربية منها على حد السواء.

٣.٣. الانتحال عند الجاحظ :

يُعتبر الجاحظ من أكبر النقّاد القدماء في الأدب العربي شِعرهِ ونثرِه، ذلك من خلال الآراء التي طرحها في كتابيْه الشّهيريْن:(الحيوان)و (البيان والتّبيين)، وهذه الآراء في الشّعر ونقدهِ مهّدت الطريق لاستقلال النّقد في العصور الآتية فقد أدلى الجاحظ بدلوه في السرقات الشعرية حيث يرى أن تأثير الشعراء اللاحقين بآثار السابقين أمر حتمي لا مفر منه، وأن تلكؤ بعضهم على بعض في اقتناص المعاني وأشكالها، هو قدر مشترك فيما بينهم جميعا، ولعل هذا سبب في رؤيته التي تقول "بأن المعاني مطروحة في الطريق، يعرفها العجمي و العربي، والقروى والبدوي، وإنما الشأن في إقامة الوزن وتخير اللفظ"[١٤٦].

وعليه يمكننا القول بأن للجاحظ رؤية واسعة في قضيّة الانتحال يمكننا تأكيد بأن الجاحظ يقر بأن المعول في الشعر وقمة التمكن تكمن في الشاعر الذي يمتاز بتخير اللفظ وجودة سبكه مع سياق شعره، أما المعاني _في نظره_ فهي قدر مشترك بين الناس جميعا، وهو بذلك التحيز قلل من قيمة المحتوى _المعاني_ فجعلها مطروحة عامة لا سبيل للشاعر أن يدعي الإبداع فيها وإنما يكمن جوهر إبداعه وتفرده في حسن انتقائه للألفاظ وملاءمتها لمعانيه.

وقد بدا ذلك بشكل جلي في قوله:" وعلى الرّغم من أنّ حداثة الشّعر، فإنّ الشّعراء قلّدوا بعضهم بعضاً حتى إنّه لا نجدُ معنىً غريباً أو شريفاً أو بديعاً أتى به أحد الشّعراء إلّا وتعاوره الشّعراء الذين عاشوا بعده أو معه، فإمّا أنْ يسرقوا المعنى واللّفظ معاً، وإمّا أنْ يسرقوا المعنى

[١٤٦] أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، *الحيوان*، تحقيق: فوزي عطوي، مكتبة محمد حسين النوري، دمشق، ط١، ١٩٦٨، ١٣١/٣.

وبعض اللّفظ، وإمّا انْ يكتفوا بالمعنى فقط، ويعتبرون أنفسهم شركاء فيه مع صاحبه الأوّل، وإذا سُئِلوا عن ذلك أجابوا أنّ المعاني مشاعٌ لا يملكها أحدٌ، ولا ينبغي أنْ يدّعي ملكيّتها أحدٌ، أو احتجّوا بأنّهم لم يسمعوا ذلك المعنى قط، وإنّما خطر على بالهم من غير سماع كما خطر على بال مَنْ سبقهم" [١٤٧]، فالانتحال عند الجاحظ هو سرقة اللفظ والمعنى معاً، أو سرقة أحدهما.

يرى الدكتور أحمد عبد المنعم حالو في كتابه(رواية الأدب الجاهليّ في مؤلفات الجاحظ) أنّ " الجاحظ كان يطلق أحكاماً حول العصر الجاهليّ، حيث يرى أنّ الجاهليّين شأنهم كبقيّة الأمم، كان همّهم تخليد ذكراهم، وهذا أمرٌ له علاقة بالنفس البشريّة على امتداد الأزمان... لذلك لم يكن أمامهم لتخليد مآثرهم سوى الشّعر، فهو الذي يميّزهم عن غيرهم عن الأقوام الأخرى" [١٤٨].

و نفهم من كلام الدكتور أحمد عبد المنعم حالو أنّ العرب الجاهليّين كانت لهم بصمتهم الخاصّة بهم، وهذه البصمة هي التي ميّزتهم عن باقي الأمم، فالشعر كان بمثابة الإعلام الذي يصوّر ويخلّد الأحداث بكلّ تفاصيلها وجزئياتها وبالتالي كان بمثابة توثيق تاريخي لمآثرهم وبطولاتهم.

إذا كانت الأمم الأخرى تركت لنفسها آثاراً خالدةً على مرّ العصور، فالشّعر هو الوسيلة الوحيدة للعربيّ ليتركَ ذكراه؛ لأنّها الميزة التي يتفاخر بها عن غيره، فالشِّعر العربي كان ديوان العرب يحكي عن حياتهم وبطولاتهم ويصّور غزواتهم ويحكي عن مثالبهم، فهو المرآة التي تعكس كلّ جوانب الحياة الجاهليّة.

---

[١٤٧] الجاحظ، ١٩٦٨،٣/٣١١

[١٤٨] انظر: أحمد عبد المنعم حالو، *رواية الأدب الجاهليّ في مؤلفات الجاحظ المنهج والأثر*، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، مج٤، ٢/٤١٠-٤١١

ويقول الجاحظ في بيان هذا الحكم وتوضيح هذه الحقيقة:" فكلّ أمّةٍ تعتمد في استيفاء مآثرها وتحقيق مناقبها على ضربٍ من الضروب، وشكلٍ من الأشكال، وكانت العرب في جاهليّتها تحتال في تخليدها بأنْ تعتمد في ذلك على الشّعر الموزون والكلام المقفّى" [١٤٩]

يشير الجاحظ إلى الشّعر المنحول من خلال أمور كثيرة، أهمّها نسبُ الشّعر إلى شاعرٍ بعينهِ، ثمّ يشكّك في شِعرهِ، وعندما يُجزِمُ أنّ هذا الشّعر أو ذاك منحول دون إعطاء حجّة أو دليل، وعندما يُرسلُ حججه و أدلّتهُ ليدعم رأيهُ بحقيقة وجود الانتحال في النصّ: "من الضّرب الأول يقول: قال فلان، ويذكر اسم الشّاعر بعينه، ثمّ يعقّب عليه بقوله، إنْ كان قالها ، فهو طرح الشكّ في هذا الشّعر ونسبته لهذا الشّاعر دون إعطاء دليل، ومن الضرب الثاني قوله: في منحول شعر النّابغة:

فألفيْتُ الأمانةَ لم تَخُنهـــا كذلكَ كان نوحٌ لا يخُونُ[١٥٠]

وقد اعتبر أنّ الشّعر منحول دون إعطاء دليل، أمّا في الضرب الثّالث: أنّه ذكر أبياتاً زعم الرواة أنّها جاهليّة، والجاحظ أنكرَ ذلك ورأى بأنّها منحولة"[١٥١].

وقول أوس بن حِجر:

فَانقَضّ كالدّريء يَتْبَعـــهُ نَقْعٌ يَثورُ تَخالُهُ طُنَبَـــــا[١٥٢]

فهذا الشّعر ليس يرويه لأوس إلّا مَنْ لا يفصِلُ بين شعر أوس بن حجر وشريح بن أوس.

" وقد طعنت الرواة في هذا الشّعر الذي أضافوه إلى بِشر بن حازم من قوله :

والعيرُ يُرهِقُها الخِبار وجَحشُها يَنقّضُّ خَلفَهُما انقِضاضَ الكوكَبِ[١٥٣]

---

[١٤٩] الجاحظ، ١٩٦٨، ٣٦

[١٥٠] انظر، ديوان النابغة الذبياني ، ص ١٥٤

[١٥١] انظر: ناصر الدين الأسد، *مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية*، مكتبة الدراسات الأدبية، دار المعارف، ط٦، ١٩٨٢، ٣٣٣

[١٥٢] أوس بن حجر، *ديوان أوس بن حجر*، تحقيق :محمد يوسف نجم، دار بيروت ، ط١ ، ١٩٩٨ ص ٩٢

وزعموا أنّه ليس من عادتهم أنْ يصفوا عَدْوَ الحمار بانقضاض الكوكب وقالوا في شِعر بِشر بن حازم مصنوع كثيراً" [١٥٤]،فالأدلّة التي كان يسوقها الجاحظ مقنعة؛ لأنّ الشّعراء ذكروا أموراً ليست من الجاهليّة في شيء، ولم تكن معروفة لديهم وقتئذٍ، فالكثير من الأمور التي حملتها قصائد الجاهليّين لا تنتمي لذلك العصر، وهي من وجهة نظر الجاحظ مُنتحلًة فيها شيء من الشكّ والزّيف.

ذكر الجاحظ أنّ: " حمّاد الراوية كان يصنع القصائد المطوّلة وينسبها للعرب، وهذا لم يكن رأي الجاحظ فحسب؛ لأنّ حمّاد معروف بأنّه أعلم الأشخاص بأخبار العرب، لكنّ النقّاد أكّدوا بأنّه يروي شِعراً منحولاً وهو غير موثوق به"[١٥٥]، فحمّاد الراوية كان ينحل الشّعر عن حرفة؛ لأنّه كان خبيراً بالعربية وأهلها ويروي الجاحظ أيضاً" أنّ بعضهم قال لأحد الرواة : إنّك تكذب في الحديث فقال: وما عليك إذا كان الذي أزيد فيه أحسَن منه، فو الله لا ينفعك صِدقه ولا يضرّكَ كذِبه" [١٥٦].

لقد اعترف حمّاد الراوية أنّه انتحل الشّعر، وكذلك فعل خلف الأحمر، ولم يكن الجاحظ هو الوحيد الذي شكّ في مصداقيتهما في رواية الشّعر، فالثّقة فيما رواه كلّ منهما كانت محلّ خلاف بين القدماء.

يرى الجاحظ أنّ الانتحال يعود إلى أسباب منها العصبيّة، وتخليد المآثر، و ضياع الأشعار عن طريق أصحابها؛ لأنّهم غير معروفين، فينسبونها لمن يفوقهم شهرةً حتى تشتهر أشعارهم وصنائعهم، يقول: " فمن شأن الأيّام أنْ تظلم المرء أكثر محاسنه ما كان تابعاً، فإذا

---

[١٥٣]بشر بن حازم، *ديوان بشر بن حازم* ، تحقيق: مجيد طراد، دار الكتاب العربي، المجلد ١ ، ط ١ ، ١٩٩٤ ص ٥٢

[١٥٤]انظر: الأسد، ١٩٨٢ ، ٣٣٤

[١٥٥]محمد فريد وجدي، *نقد كتاب في الشعر الجاهلي* ، مطبعة دائرة المعارف القرن العشرين بمصر، ط١، ١٩٢٦، ٦

[١٥٦]وجدي، ١٩٢٦،٧

عاد متبوعاً عادت عليه محاسنٌ من غيرهِ بإضعاف ما منعه من محاسن نفسه حتى تضاف إليه"[١٥٧]

لقد واصل الجاحظ دراسة قضيّة الانتحال، وأضاف الوسائل التي ذكرها ابن سلّام، وكان يوازن بين معنى البيت وبين ما كان معروفاً في الجاهليّة أو غير معروف، ومن خلال هذه الموازنة كان يحكم على الشّعر إذا كان منحولاً أو غير منحول، ولا يفوتنا أنّ أهمّ ميزات منهج الجاحظ الشكّ، فقد طبّق منهجه في إثارة الشكوك حول بعض القصائد، وأكّد أنّ الرواة هم مَنْ أضافوها لغير قائلها، وقد فعلوا ذلك بخبرتهم ومعرفتهم بأشعار الجاهليين وأخبارهم.

إلّا أنّ صنيعهم هذا كان له تبعات عن حكم البعض على صحّة ومصداقيّة الشّعر الجاهلي القديم، ولعلّ صنائع الرواة هذه ما فتحت باب التشكيك على مصراعيْه أمام بعض المستشرقين وغيرهم من المحدثين ليستشهدوا بضعف رواية الشعر الجاهلي.

ولعله في خاتمة هذا البحث يمكننا أن نؤكد بأن الشعر والأدب بعامة، والشعر منه بخاصة، كانت العرب في جاهليتها وإسلامها تكبره وتجله وكانت له منزلة سامية في نفوسهم، وكانت القطع الرائعة فيه تحظى بالعناية والاحترام، وكان أصحابها يلقون منهم مهابة وإجلالا، لذلك نتوقع أن تكون الروائع الأدبية محَلا للادعاء، فيدعي أكثر من واحد أنها له.

وكذلك كانت القبائل تعتز بما لها من نتاج أدبي، وتتيه على غيرها بالكثير المحفوظ لها منه، ويعتز السادة بما قيل فيهم وفي أسلافهم من روائع القول وفصيح البيان، فتسابق الكل في جمع ما كان لهم ولذويهم وأسلافهم من آثار، وأحس الرواة هذا الاهتمام من الجميع، فتسابقوا هم كذلك، في الجمع والرواية، وتنافسوا في الإكثار من ذلك ليفوق كل منهم سواه في الحظوة، والمنزلة، والمكافأة وبطبيعة الحال نتوقع كذلك أن يتطرق إلى الأدب شيء من الدخيل، أو ما يظن أنه دخيل.

---

[١٥٧] الجاحظ ، ١٩٦٥، ٣٧٥

ولم تكن هذه الملاحظة لتغيب عن الثقات من العلماء والرواة والباحثين منذ جمع الأدب الجاهلي وتدوينه، فقد تنبهوا إلى ذلك ووقفوا على كثير من النصوص التي ليست أصيلة، فعرفوها، ولم يقبلوها، واستطاعوا أن يميزوا بين الأصلي والمختلق، ويتبينوا الصحيح من الزائف، ولعل كتب الأدب والتاريخ مملوءة بذكر ملاحظات هؤلاء الثقات وتنبيهاتهم، من الرواة أمثال المفضل والأصمعي، وأبي عمرو بن العلاء، وأبي عبيدة معمر بن المثنى، والحديث في هذا يطول كثير و لطالما أثيرت حوله الزوابع بين مغرض وبين من يود التثبت ولذلك يبقى الشعر الجاهلي محل جدل دائم ومتواصل.

٤.٣ نماذج من الانتحالات الشعرية:

باب كبير يزعم البعض ألا أحد يقدر أن يدعي السلامة منه، وهو مصيب إذا اعتبرنا أن كل تشابه انتحال، فمدار كلامنا حول أغراض الشعر لا نخرج عنها من وصف وهجاء ومديح ونسيب ورثاء واعتذار والمعاني في هذه الأبواب متشابهة لا يكاد شاعر يأتي بمعنى جديد في ظننا إلا وجدناه سُبق إليه سواء بلفظه أو أنه بدّل فيه ليضفي عليه خصوصية الأسلوب، هذا إلا فيما ندر، ولما كان كذلك فإنه ينبغي علينا أن ننظر في معنى الانتحال ببعض من التفصيل والتصنيف، حتى نتبين الانتحال الحقيقية والتشبه والاقتداء وتوارد الخواطر.

وليس صحيحًا أن الانتحال كله قبيح لكن يقبح بعضه ويحسن البعض، إلا أن لفظة الانتحال تقدح في الفعل وهذا شيء آخر يدفعنا إلى تصنيفها لتبيين الجيد من الرديء، ولعل أدنى هذه التصانيف قول بعضهم: من أخذ معنى بلفظه كما هو كان منتحيلا، فإن غير بعض لفظه كان سالخا، فإن غير بعض المعنى ليخفيه أو قلبه عن وجهه كان ذلك دليل حذقه.

أنواع الانتحالات:[١٥٨]

١. **الاصطراف:** وهو أن يعجب الشاعر ببيت من الشعر فيصرفه إلى نفسه، وهو نوعان

[١٥٨] تمّ تفصيل ذلك في كتاب العمدة لابن رشيق

الاجتلاب: وهو أن يجلب الشاعر بيتا من شعر غيره تمثلا به لا ادعاء تأليفه، كقول النابغة الذبياني:

وَصَهباءُ لا تُخفي القَذى وَهوَ دُونَــهاتُصَفِّقُ في راووقِها حينَ تقطب

تَمَزَّزتُــها والدّيكُ يدعو صـــــباحهُإذا ما بَنو نَعشٍ دَنَوا فَتَصَوَّبوا[١٥٩]

فاستلحق البيت الأخير فقال:

وَإجانَةٍ رَيـــــا السُّرورِ كَأَنَّـــهاإذا غُمَسَت فيها الزُّجاجَةُ كَوكَبُ

تَمَزَّزتُها والدّيكُ يدعو صباحهُإذا ما بَنو نَعشٍ دَنَوا فَتَصَوَّبوا

وربما اجتلب الشاعر البيتين كما قال عمرو ذو الطوق:

صَدَدْتِ الْكأسَ عَنّا أمُّ عَمْروٍوَكَانَ الْكَأسُ مَجْرَاهَا الْيَمِينَا

وما شرُّ الثلاثة أمَّ عمروبصاحبِك الذي لا تَصْبَحِينا

فاستلحقهما عمرو بن كلثوم فهما في قصيدته.

الانتحال: وهو شبيه الاجتلاب إلا ان الشاعر هنا يدعي نسبة البيت إلى نفسه كقول جرير:

إنَّ الذين غدوا بلبِّكَ غادرُواوشلاً بعينِكَ لا يزالُ معينَا

غيَّضنَ من عبراتهِنَّ وقلنَ ليماذا لقيتَ منَ الهوى ولقينَا

فإن الرواة مجمعون على أن البيتين للمعوط السعدي انتحلهما جرير، وانتحل أيضا قول طفيل الغنوي[١٦٠]:

---

[١٥٩] انظر ، ديوان النابغة الذبياني ، ص ١٣٦

[١٦٠] طفيل بن عوف بن كعب، ويكنى أبا قران، من بني غني، من قيس عيلان، (١٣ ق.هـ/٦٠٩ م) شاعر جاهلي فحل، من الشجعان وهو أوصف العرب للخيل وربما سمي (طفيل الخيل) لكثرة وصفه لها، ويسمى

ولما التقى الحَيّانِ أُلقيَت العصاومات الهوى لمّا أُصيبت مَقاتلُهْ

وكذلك ما روي من أن عبد الله بن الزبير الشاعر، دخل على معاوية فأنشده:

إِذَا أَنْتَ لَمْ تُنْصِفْ أَخَاكَ وَجَدْتَهُعلى طَرَفِ الهِجْرَانِ إنْ كانَ يَعْقِلُ

ويَرْكَبُ حَدَّ السَّيْفِ مِنْ أَنْ تَضِيمَهُإِذا لَمْ يَكُنْ عَنْ شَفْرَةِ السَّيْفِ مَزْمَلُ

فقال له معاوية: لَقَدْ شَعَرْتَ بَعْدِي يَا أبا بكر، ولم يفارق عبد الله بن الزبير الشاعر مجلس معاوية حتَّى دخَلَ مَعْنُ بن أوس المزني، فأنْشَدَهُ قصيدته التي يقول في مطلعها:

لَعَمْرُكَ مَا أَدْرِي وإنِّي لأَوْجَلُعَلَى أيِّنَا تَعْدو المَنِيَّةُ أَوَّلُ

حتى أتمّها، وفيها البيتان اللَّذان أنشدهما "عبد الله بن الزبير". فأقبل معاوية على عبد الله وقال له: ألم تُخْبِرْني أنَّهُما لكَ؟! فقال عبد الله: المعنى لي، واللَّفْظُ له، وبَعْدُ فهو أخي من الرضاعة، وأنا أحقُّ بشِعْرِه.

٢. الإغارة: وتكون من القوي على الضعيف وهي أن يقول أحد الشعراء بيتاً فيعجب من هو أقوى منه شعراً فيغير عليه وينسبه إليه لذياع صيته عن صاحبه كما فعل الفرزدق بجميل وقد سمعه ينشد:

تَرى الناسَ ما سِرْنا يَسِيْرُوْنَ خلفناوإنْ نحنُ أوْبَأْنا إلى الناس وَقَّفُوا

فقال: متى كان الملك في بني عذرة؟ إنما هو في مضر وأنا شاعرها، فغلب الفرزدق على البيت، ولم يتركه جميل ولا أسقطه من شعره.

٣. الغصب: وهي أن يغصب الشاعرُ الشاعرَ بيته دون رضاه كما فعل الفرزدق بالشردل اليربوعي، وقد أنشد في محفل:

أيضًا «المحبّر» لتحسينه شعره. عاصر النابغة الجعدي وزهير بن أبي سلمى، ومات بعد مقتل هرم بن سنان(١).

فَما بَينَ مَن لَم يُعطَ سَمعاً وطاعةًوبَين تَميمٍ غَيرُ حَزِّ الحَلاقِمِ

فقال الفرزدق: والله لتدعنه أو لتدعن عرضك، فقال: خذه لا بارك الله لك فيه.

وقال ذو الرمة[١٦١] بحضرته: لقد قلت أبياتاً، إن لها لعروضاً وإن لها لمراداً ومعنى بعيداً، قال: وما قلت؟ فقال: قلت:

أحينَ أعاذت بي تميمٌ نساءهَاوجُرّدت تجريدَ اليَمانِي من الغِمدِ

ومدت بضَبْعيَّ الرّبابُ ومالكٌوعمروٌ وشالت من ورائي بنو سعد

ومن آل يربوعٍ زُهَاءٌ كـأنـهدُجَى الليل محمود النِّكاية والوِرد

وكنّا إذا الجبّارُ صَعَّرَ خدَّهضربناه فوق الأُنْثَيَيْن على الكَرْد

فقال له الفرزدق: إياك وإياها لا تعودن إليها، وأنا أحق بها منك، قال: والله لا أعود فيها ولا أنشدها أبداً إلا لك

٤. المرادفة: وهي أن يهب الشاعر الشاعر أبياتا إعانة له

ما قال جرير لذي الرمة: أنشدني ما قلت لهشام المرئي، فأنشده قصيدته:

نَبَتْ عيناكَ عن طَلَلٍ بحُزْوَىعَفَتْه الريحُ وامْتُنِحَ القِطارَ

فقال: ألا أعينك؟ قال: بلى بأبي وأمي، قال: قل له:

يَعُدّ الناسبون إلى تَميمبيوتَ المجدِ أربعةً كِبارا

يَعُدُّون الرِّباب وآلَ سَعْدٍوعَمْراً ثم حَنْظلةَ الخِيارا

[١٦١] ذُو الرُّمَّة هو غيلان بن عقبة بن نهيس بن مسعود العدوي الربابي التميمي، كنيته أبو الحارث وذو الرّمّة. شاعر عربي من الرباب من تميم، من شعراء العصر الأموي، من فحول الطبقة الثانية في عصره. ولد سنة ٧٧ هـ\٦٩٦م، وتوفي بأصفهان (وقيل بالبادية) سنة ١١٧ هـ / ٧٣٥م وهو في سن الأربعين.

ويَهْلِكُ بينها المَرَئيُّ لَغْواًكما ألغيتَ في الدِّية الحُوَارا

فلقيه الفرزدق، فلما بلغ هذه قال: جيد، أعده، فأعاده، فقال: كلا والله، لقد علكهن من هو أشد لحيين منك، هذا شعر ابن المراغة.

والشاعر يستوهب البيت والبيتين والثلاثة وأكثر من ذلك، إذا كانت شبيهة بطريقته، ولا يعد ذلك عيباً؛ لأنه يقدر على عمل مثلها، ولا يجوز ذلك إلا للحاذق المبرز.

5 الاهتدام: وهو أن يأخذ الشاعر عن الآخر بعض بيته فيجيء بالمعنى نفسه مع تغيير في اللفظ، وكأنه هدم بعض البيت كقول النجاشي:

وكنْتُ كذِي رِجْلَيْنِ رِجْلٍ صَحيحةٍورِجْلٍ بها رَيْبٌ من الحَدَثان

فأخذ كثير القسم الأول واهتدم باقي البيت فجاء بالمعنى في غير اللفظ، فقال:

وكنتُ كذي رجلينِ رجلٍ صحيحةٍورجلٍ رمى فيها الزَّمانُ فشلَّتِ

٦. النظر والملاحظة: فهو التحقيق في البيت لاستخلاص معنى ونسجه في بيت آخر بأسلوب خاص كقول المهلل:

أنْبَضُوا مَعْجِسَ القِسِيِّ وأبْرَقْنا كما تُوْعِدُ الفُحولُ الفُحولا

نظر إليه زهير بقوله:

طْعُنُهُمْ ما ارْتَمَوا حتى إذا اطَّعَنُواضَارَب حتى إذا ما ضَارَبُوا اعْتَنَقا

وأبو ذؤيب بقوله:

ضَروبٌ لِهاماتِ الرِّجالِ بِسَيفِهِإذا حَنَّ نَبعٌ بَينَهُم وَشَرِيحُ

٧. الإلمام: وهو أن يلم الشاعر بمعنى البيت فيضعه بعينه في بيت آخر من نسجه، وهو ضرب من النظر، كقول أبي شيص:

أَجِدُ المَلاَمَةَ فِي هَوَاكَ لَذِيذَةً حُبّاً لِذِكْرِكَ فَلْيَلُمْنِي اللُّوَّمُ

وقول المتنبي:

أَأُحِبُّهُ وأُحِبُّ فِيهِ مَلاَمَةً؟!إِنَّ الْمَلاَمَةَ فِيهِ مِنْ أَعْدَائِهِ

ويعد هذا مثالا على العكس وهو النوع العاشر.

٨. الاختلاس: وهو أن يختلس الشاعر عن الآخر فكرة ويستخدمها بمعناها في غرض آخر، كقول أبي نواس:

مَلِكٌ تَصَوَّرَ في القُلوبِ مِثالُهُفَكَأَنَّهُ لَم يَخلُ مِنهُ مَكانُ

اختلسه من قول كثير:

أُريدُ لِأَنسى ذِكرَها فَكَأَنَّماتَمَثَّلُ لي لَيلى بِكُلِّ سَبيلِ

وقول عبد الله بن مصعب:

كَأَنَّكَ كُنتَ مُحتكماً عَلَيهمتُخَيَّرُ في الأُبُوَّةِ ما تَشاءُ

ويروى كأنك جئت محتكماً عليهم اختلسه من قول أبي نواس:

خلّيتَ والحسنَ تأخذهُتنتقى منه وتنتخِبُ

٩. الموازنة: وهي أن يقول الشاعر البيت يوازن بيت غيره إلا في المعنى فيعد سرقة في الأسلوب، أكثر منه في المعنى كقول كثير:

تَقولُ مَرضنا فَما عُدتناوَكيفَ يَعودُ مريضٌ مَريضا

وازن في القسم الآخر قول نابغة بني تغلب:

بَخِلنا لِبُخلِكِ قَد تَعلَمينَوَكَيفَ يَعيبُ بخيلٌ بخيلا

١٠. العكس: هو أن يعكس الشاعر معنى بيت لغيره فيجعله في شعره، كقول ابن أبي قيس، ويروى لأبي حفص البصري:

ذَهَبَ الزمانُ برهط حسّان الأولىكانَتْ مَناقبهم حديثَ الغابرِ

وبقيتُ في خَلْفٍ تحلُّ ضيوفُهُمْفيهمْ بمنزلهِ اللئيم الغادِرِ

سودُ الوُجوهِ لَئيمةٌ أحسابهمْفُطْسُ الأُنوفِ من الطرازِ الآخرِ

فوازن قول حسان بن ثابت وعكسه:

بيض الوجوهِ كريمةٌ أحسابهمشمُّ الأنوفِ من الطِراز الأوَّلِ

وقول أبي نواس

قَالُوا عَشِقْتَ صَغِيرَةً فَأَجَبْتَهُمْأَشْهَى المَطِيِّ إِلَيَّ مَا لَمْ يُرْكَبِ

كَمْ بَيْنَ حَبَّةِ لُؤْلُؤٍ مَثْقُوبَةٍلُبِسَتْ وَحَبَّةِ لُؤْلُؤٍ لَمْ تُثْقَبِ

عكسه مسلم بن الوليد فقال:

إِنَّ المَطِيَّةَ لا يَلَذُّ رُكُوبُهَاحَتَّى تُذَلَّلَ بِالزِّمَامِ وَتُرْكَبَا

وَالْحَبُّ لَيْسَ بِنَافِعٍ أَرْبَابَهُحَتَّى يُفَصَّلَ في النِّظَامِ وَيُثْقَبَا

١١. المواردة: وهي أن يقول الشاعران البيت الواحد لم يسمعه أحدهما من الآخر أو عنه سواء حتى وإن كان الاتفاق في بعض اللفظ وكل المعنى، كقول ابن الأعرابي:

مُفِيدٌ ومِتْلاَفٌ إذا مَا أَتَيْتَهُتَهَلَّلَ واهْتَزَّ اهْتِزَازَ المُهَنَّدِ

فقيل له: أَيْنَ يُذْهَبُ بِكَ؟ هَذا لِلْحُطَيْئَة.

فقال ابن الأعرابي: الآن عَلِمْتُ أنّي شاعر، إذْ وافَقْتُهُ على قولِهِ ولم أسمعه إلاَّ السّاعة، أي: لم يَسْمَعْ قول الحطيئة إلاَّ في هذه الساعة.

وكذا ادعى البعض أن من المواردة قول طرفة بن العبد:

وَقُوفاً بِهَا صَحْبِي عَلَيَّ مَطِيَّهُمْيَقُولُونَ: لاَ تَهْلَكْ أَسىً وتَجَلَّدِ

توارد مع قول امريء القيس:

وَقُوفاً بها صَحْبِي عَلَيَّ مَطِيَّهُمْيَقُولُونَ: لاَ تَهْلِكْ أسىً وتَجَمَّلِ

واستبعد ابن رشيق أن تكون هذه موارده وغلب أن يكون طرفة قد أخذه عن امريء القيس.

١٢. الالتقاط والتلفيق: وهو أن يلتقط الشاعر المعنى من أكثر من بيت لغيره فيجمعها في بيت كقول يزيد بن الطثرية:

إذا ما رآني مقبلاً غضَّ طرفهكأنَّ شعاعَ الشمسِ دوني مقابله

فأوله من قول جميل:

إذا ما رَأَوني طالعاً من ثَنيةٍيقولون: مَن هذا؟ وقد عَرَفوني

ووسطه من قول جرير:

فَغُضَّ الطَّرفَ إنَّكَ مِن نُمَيرٍفَلا كَعباً بَلَغتَ ولا كِلابا

وعجزه من قول عنترة الطائي:

إذا أَبصَرتَني أَعرضتَ عَنيكَأَنَّ الشَّمسَ مِن حَولي تَدورُ

١٣ . كشف المعنى: وهو أن يأخذ الشاعر معنى من شعر غيره به بعض لبس أو صعوبة فهم فيبسطه ويكشفه، كقول امريء القيس:

نمشي بأعراف الجياد أكفناإذا نحن قمنا عن شواء مضهب

وقال عبدة بن الطبيب بعده:

ثمة قمنا إلى جُردٍ مسومةأعرافهن لأيدينا مناديل

فكشف المعنى وأبرزه.

١٤. الاتباع: وهو أن يتبع الشاعر غيره في المعنى فيزيد أو يساوي أو ينقص في المعنى،

·فإن زاد فهذا فضل، كقول عنترة:

وإذا صحوتُ فما أُقصّر عن ندىًوكما علمت شمائلي وتكرّمي

أخذه من قول امريء القيس:

وشمائلي ما قد علمت، ومانبحت كلابك طارقاً مثلي

غير أن بيت عنترة رزق اشتهاراً لم يرزقه بيت امريء القيس، وهذا يكون لفضل جعله التابع في بيته كأن يوجز المفصل أو أن يبسط المعنى أو أن يتخير حسن اللفظ وسلاسته، وكذا قول أبو نواس:

أقول لناقتي إذا بلغتنيلقد أصبحت مني باليمين

فلم أجعلك للغربان نحلاًولا قلت " اشرقي بدم الوتين

أخذه من قول الشماخ:

إذا بلَّغتَني وَحَمَلتِ رَحليعرابةَ فاشرقي بدم الوتين

وإن تساوى المعنيان فله فضيلة حسن الاقتداء ويبقى الفضل لمبتدع المعنى، كقول امريء القيس:

فلو أنها نفسٌ تموتُ جَميعَةً لكنَّها نَفْسٌ تَساقَطُ أنْفُسا

أخذه عبدة الطيب فقال:

فَمَا كَانَ قَيْسٌ هُلْكُه هُلْك وَاحِدٍولِكَّنهُ بُنيانُ قَوْمٍ تَهَدَّما

فلم يزد في المعنى شيء.

فأما إن نقص المعنى فهذا سوء الاتباع، حيث يكون المعنى رديئاً ويتبعه أحدهم في رداءته فلا يحسِّنه، كقول أبي تمام:

باشرت أسباب الغنى بمدائحضربت بأبواب الملوك طبولا

فقال أبو الطيب:

إذا كان بعض الناس سيفاً لدولةففي الناس بوقات لها وطبول

وقد قسم ابن الأثير السرقات إلى خمسة أقسام لكل منها أقسام تتضمنها:

أ- النسخ فهو أخذ اللفظ والمعنى برمته من غير زيادة عليه مأخوذا ذلك من نسخ الكتاب.

ب- السلخ فهو أخذ بعض المعنى مأخوذا ذلك من سلخ الجلد الذي هو بعض الجسم المسلوخ

ت- المسخ فهو إحالة المعنى إلى ما دونه مأخوذا ذلك من مسخ الآدميين قردة

ث- أخذ المعنى مع الزيادة عليه

ج- عكس المعنى إلى ضده[١٦٢]

وقد فصَّل أسامة بن منقذ في كتابة "البديع في نقد الشعر" موضوع السرقات فأجاد.

[١٦٢] انظر ، ابن الاثير ، *المثل الثائر في أدب الكاتب والشاعر*. ص ٣٢٦

٤. الانتحال عند النّقاد العرب المُحدثيّن

لقد أثار موضوع الانتحال زوبعة عارمة في النقد العربي الحديث والمعاصر ولعل حملة الجنرال الفرنسي نابليون بونابرت على مصر سنة (١٧٩٨-١٨٠١م)وما جرته من عمليات تجديد و زعزعة للعديد من المسلمات في الثقافة العربية فضلا عن توالي البعثات العلمية التي أطلقها محمد علي باشا نحو أوروبا أثرها البارز في عمليات التنوير وما خلفته من انتشار دعوات لرفع رايات التجديد والحداثة من طرف العديد من المفكرين بل والثورة على عديد من المسلمات، فكان تجديد التراث الوجهة الأبرز لدعاة التجديد فصال وجال فيه العديد من النقاد الذين خاضوا غمار البحث في التراث العربي ولعل ذلك كان نتيجة التأثر بالمستشرقين الذين تتلمذوا على أيديهم في أوروبا.

كانت قضيّة انتحال الشّعر الجاهلي من القضاياالمثيرة للجدل في الوسط الثقافي العربي آنذاك وخاض فيها العديد من النقاد بحثا ودراسة وتمحيصاً.

وقد درس هذه القضية الكثير من علماء العصر الحديث أمثال : محمود محمد شاكر و مصطفى صادق الرّافعي وشوقي ضيف وطه حسين وغيرهم ممّن انبرى لدراسة تلك الظّاهرة القديمة التي ما زالت موضع دراسة وبحث متواصل لما لها من أهمية قصوى خاصة وأن العصر الجاهلي من أغنى الحقب التاريخية الغزيرة بمختلف أصناف البلاغة وأكثرها فصاحة على مر تاريخ الحضارة العربية فالشعر الجاهلي ليس من السهل دراسته والإحاطة به، فهو قديم قدم التاريخ العربي حيث يستحيل أن تلم بمعضلاته دراسة أو قراءة، وهذا كله يرجع إلى عدم تدوينه حين ولادته، بل استمر تنقل قصائد العصر الجاهلي عن طريق المشافهة إلى غاية العصر الأموي، الذي حاول حكامه وعلمائه بذل جهد كبير في محاولة الحفاظ عليه، عن طريق جمع شتاته، ولمِّ أشعاره قصد حمايته من الضياع وقدأثير حول الشعر الجاهلي عدة قضايا، منها شكلية كالكتابة والتدوين والرواية وتوثيق الشعر، وأخرى جمالية كقضية الخيال والنسيب والإبداع وغيرها من القضايا. ولكل قضية معضلة تحاول أن تجد لنفسها حلا وجود الشعر الجاهلي وتأكيده على أنه حقيقة لا خيال.

لقد كان من النقّاد المحدثين ممَّنْ رفع شأن الشعر والرواية في العصر الجاهلي، ودحض مزاعم وأفكار المستشرقين، ومنهم مَنْ تأثر بهم وسار على منوالهم في الطّعن والتّشكيك،سوف نتطرق بالبحث و الدراسة في هذا القسم لهذا الموضوع بمختلف قضاياه من خلال عرض آراء أهمّ المحدثين في هذه الظّاهرة وما قالوه، كما سندرس مذاهبهم المختلفة تجاه قضيّة الانتحال في العصر الجاهليّ.

٤.١. الانتحال عند طه حسين:

لقد تناول الدكتور طه حسين باعتباره رائداً من روّاد العصر الحديث وعميد الأدب العربي قضيّة الانتحال بجرأة كبيرة ممّا أثار حوله جدلاً كبيراً ولغطاً عديداً، فتعرّضت كتاباته للنّقد من قبل العلماء، لكنّه لم يواجه نقداً فحسب، بل واجه ثورة عارمة حوّلت مسيرة حياته برمّتها إلى كابوس حقيقي لدرجة أن هناك من قام بتكفيره، وقد كانت للدراسات التي قدمها الأثر الكبير في مسيرة النّقد العربي المعاصر.

لعلّ تصدّي النقّاد المعاصرون لجرأة طه حسين في كتابه (في الأدب الجاهلي) قد زاد ثراء المكتبة العربية من المؤلفات والأبحاث النقديّة التي أغنت الموروث الثقافي العربي، وما كتبه محمود شاكر وناصر الدين الأسد وغيرهم سيبقى إرثاً ومرجعاً للدراسات الحديثة القادمة.

رأى الدكتور ناصر الدين الأسد أنّ طه حسين قد أحدث شيئاً جديداً في النّقد العربي لم يألفه القدماء ولا المحدثون من قبله في مسألة انتحال الشّعر الجاهلي.

يقول في كتابه(مصادر الشعر الجاهلي): "استقرّ الموضوع بين يدي طه حسين، فخلق منه شيئاً جديداً لم يعرفه القدماء، ولم يقتحم السبيل إليه العرب المحدثون من قبله، ثمّ أنكره بعدُ كثيرٌ من المحدثين إنكاراً خصباً يتمثّل في هذه الكتب التي ألّفوها للردّ عليه ونقض كتابه" [١٦٣]

[١٦٣] الأسد، ١٩٥٦، ٣٧٩

حاول طه حسين أنْ يلمَّ بموضوع انتحال الشّعر الجاهلي من جميع نواحيه، من خلال وقوفه على ما قاله جميع الباحثين من العرب والمستشرقين حول قضيّة الانتحال، وكوّن لنفسه رأياً شرحه في كتابٍ نشره سنة١٩٢٦، سمّاه في الشّعر الجاهلي، ثمّ شرح كتابه هذا بكتاب آخر سمّاه(في الأدب الجاهلي)

وقد أحدث هذا الكتاب ضجّة عنيفة، ويدور محوره حول رأي طه حسين في الأدب الجّاهلي، الذي انتهى إليه بعد البحث والتّفكير، والقراءة والتدبّر، وقد لخّص رأيه بقوله:" إنّ الكثرة المطلقة ممّا نسمّيه أدباً جاهليّاً ليست من الجاهليّة في شيء، و إنّما هي منحولةٌ بعد ظهور الإسلام، فهي إسلاميّة تمثّل حياة المسلمين وميولهم وأهوائهم أكثر ممّا تمثّل حياة الجاهليّين، ولا أكاد أشكّ في أنّ ما بقي من الأدب الجاهلي الصّحيح قليل جدّاً، لا يمثّل شيئاً، ولا يدلّ على شيء، ولا ينبغي الاعتماد عليه في استخراج الصورة الصحيحة لهذا العصر الجاهليّ"[١٦٤]

والظّاهر أنّ الدكتور طه حسين في رأيه هذا متأثّر بآراء المستشرقين الطّاعنين بالأدب الجاهلي، وبالأخصّ مرجليوث، فهو لا يشكّ في كلّ الأدب المنسوب إلى الجاهليين، بل الشكّ عنده ينصبّ على الكثرة المطلقة من هذا الأدب، ومعنى كلامه أنّ هناك قلّة منه موضع الثّقة والقبول، لكنْ برأيه هذه القلّة لا تدلّ على شيء ولا ينبغي الاعتماد عليها في توصيف صورة هذا العصر.

لقد ردّ الدكتور ناصر الدين الأسد في كتابه(مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية) على كلام طه حسين بقوله: "ولقد استقى الدكتور طه حسين أكثر مادّته حيث يستشهد ويتمثّل بالروايات والأخبار من العرب القدماء، وسلك بها سبيل مرجليوث في الاستنباط والاستنتاج،

[١٦٤] طه حسين، *في الأدب الجاهلي*، دار المعارف للنشر والتوزيع، القاهرة، ط٤، ١٩٧٢، ٧١-٧٢

والتوسّع في دلالات الروايات والأخبار، وتعميم الحكم الفردي الخاص، واتّخاذه قاعدة عامّة، ثمّ صاغ تلك المادّة بإطار من أسلوبه الفنّي وبيانه الأخّاذ" [١٦٥]

لعلّ الدكتور طه حسين رأى عدم الاعتماد على ما تبقّى من تراث الجاهليّين الأدبي في تصوير حالة العرب الجاهليّين، حيث أحسّ أنّ الباحثين دائماً يتطلّعون إلى المصادر الهامّة التي يعتمدون عليها في بحوثهم .

آثرَ أنْ يوجّه الأنظار إلى المصدر باعتباره أحسنَ ما يصوّر حالة العرب في العصر الجاهلي، يقول في كتابه (في الأدب الجاهلي): " إذا أردت أنْ أدرسَ الحياة الجاهليّة فلسْتُ أسلك إليها طريق امرئ القيس والنّابغة والأعشى وزهير وقس بن ساعدة وأكثم بن صيفي؛ لأنّي لا أثق بما يُنسب إليهم، وإنّما أسلكُ إليها طريقاً أخرى وأدرسها في نصٍّ لا سبيل إلى الشكّ في صحّته، أدرسها في القرآن "[١٦٦]

لقد رفض طه حسين شعر فحول شعراء العصر الجاهلي كأمثال امرئ القيس والنابغة والأعشى وزهير وغيرهم لمجرد عدم ثقته بما يُنسبُ إليهم، وهذا فيه من زيادة التكلّف في إمعان الشكّ، حيث يرى الصدق في دراسة العصر يكون من خلال القرآن، فهو يرى أنّ روح الحياة الجاهلية ظاهرة في أشعار شعراء الأمويين أكثر منها في شعر الجاهليين.

يقول الدكتور علي الجندي ردّاً على ذلك في كتابه(الكتاب: في تاريخ الأدب الجاهلي): " يسير طه حسين في بيان الأسباب التي دعته إلى توجيه الباحثين عن صورة صادقة لحياة الجاهليّين أنْ يلتمسوا ذلك في القرآن، فقد حاول أنْ يشرحَ أنَّ القرآن صوّر حالتهم الدينيّة خير تصوير، من خلال وصف حياتهم الاقتصادية والفكرية والاجتماعية أفضل تصوير بكلام لا يدخله باطل ولا يعتريه شكّ"[١٦٧]، فالقرآن في رأيه صوّر حالة العرب الجاهليين أكثر من شعرهم، حيث وصف حياتهم الاقتصادية والاجتماعية والفكرية دون زيف أو تزوير، لكنّ

---

[١٦٥] الأسد، ١٩٥٦، ٣٨٠

[١٦٦] حسين، ١٩٧٢، ٧٢-٧٣

[١٦٧] انظر: علي الجندي، *الكتاب: في تاريخ الأدب الجاهلي*، مكتبة الدار، ط١، ١٩٩١، ١٨٤-١٨٥

شكّه بالشعر الجاهلي ليس في مكانه؛ لأنّ معظم أشعار الجاهليين كانت تحكي حياتهم الاجتماعية والفكرية.

وصل الشكّ بالدكتور طه حسين أنْ يرفضَ شعر اليمن بكامله، والشكّ به في أقلّ تقدير برأيه، يقول " إنّنا نرفض شعر اليمن في الجاهلية، ونكاد نرفض شعر ربيعة أيضاً...وأقلّ ما توجبه علينا الأمانة العلميّة أنْ نقفَ من الشّعر المُضريّ الجاهلي لا نقول موقف الرّافض أو الإنكار، وإنّما نقول موقف الشكّ والاحتياط"[١٦٨]، فهو بذلك ينفي شعر اليمن ومعظم فحول الشعراء هم شعراء يمنيون من أمثال امرئ القيس وغيره، ومعظم شكّ طه حسين لم يكن بدليل منطقي إنّما كان بعيداً عن الواقعية وهو ما أدخله في صراع كبير إلى تكفيره.

يردّ الدكتور ناصر الدين الأسد عليه بقوله" نحن إذن إزاء نظريّة عامة لم نرها فيما عرضنا من آراء العرب القدماء، ونحسب أنّها لمْ تدُرْ بهم ببال، ولكنّنا رأيناها واضحة المعالم فيما عرضنا من آراء مرجليوث ولم يكتفِ بالإشارة إليها إشارةً عابرةً، وإنّما نصّ عليها نصّاً صريحاً في عبارات متكررّة تختلف ألفاظها، وتتّفق مراميها وجاء طه حسين ولم يقنعْ كما أقنعَ مرجليوث ...وساقها بأسلوبه الأخّاذ الذي يلفّ به القارئ لفّاً حتى يكاد أنْ ينسيَهُ نفسه ويصرفه عن مناقشة رأيه، ومن آيات ذلك أنّنا حيثما قرأنا تلخيصاً لرأي الدكتور بعد أنْ جردناه من أسلوبه ؛ أحسسنا فرقاً ما بين الملخّص والكتاب، وأدركنا أنّ هذا التّلخيص يُغمِطُ الكتاب حقّهُ، ويُفقده الكثير من أثره في النّفس" [١٦٩]

ونلاحظ من كلام الدكتور ناصرالدين الأسد أنّ أسلوب طه حسين في عرض فكرته أقوى من حجّته في إبداء رأيه الذي نحلهُ من مرجليوث سواء بنفس العبارات المتكررة أو بمعناها.

٤.١.١. دوافع الشكّ عند طه حسين:

---

[١٦٨] حسين، ١٩٧٢، ٢٧١-٢٧٢

[١٦٩] الأسد، ١٩٥٦، ٣٨١-٣٨٢

لقد قسّم الدكتور طه حسين بحثه إلى ثلاثة أقسام: أوّلها: الدوافع التي دفعته للشكّ، وثانيها: الأسباب التي أدّت إلى انتحال الشّعر العربي، وثالثها: شكّك بشعراءٍ جاهليّين و وصف شعرهم بالوضْعِ.

" نظر الدكتور طه في هذا الشّعر الذي يسمّى جاهليّاً فرأى فيه أشياء رابته، فشكّ فيها، وانتهى إلى أنّ كثرته المطلقة ليست جاهليّة وإنّما هي منحولةٌ بعد ظهور الإسلام "[١٧٠]

لقد شكّ طه حسين في الشعر الجاهلي كاملاً، لكنّ دواعي شكّه في انتحال أشعار العرب الجاهليين يفتقرُ للأدلة الموضوعية، حيث كان يبني شكوكه على روايات ضعيفة ليس لها سنداً.

أمّا الأمور التي رابت الدكتور طه حسين، فهي كما وصفها في كتابه (في الأدب الجاهلي) الذي أحدث ثورة عند صدوره استمرّت ليومنا هذا" أنّه لا يمثّل الحياة الدينيّة والعقليّة والسياسيّة والاقتصادية للعرب الجاهليّين"[١٧١]

لقد تحدّث طه حسين عن كلّ جوانب الحياة الجاهلية سواء من دين أو سياسة أو اقتصاد أو حياة اجتماعية، وأعملَ الشكّ فيها جميعاً بأسلوبه الذي يشدّ القارئ ويسحره، هذا الأسلوب كثير ما تحدّث عنه النقّاد في عرض أفكاره ونقدها.

أوّلا : الحياة الدينيّة: رأى طه حسين أنّ" هذا الشّعر الذي يضاف إلى الجاهليّين يظهر لنا حياة غامضة جافة بريئة أو كالبريئة من الشّعور الدّيني القوي والعاطفة الدينيّة المتسلّطة على النفس والمسيطرة على الحياة العلميّة، وإلّا فأين تجد شيئاً من هذا في شعر امرئ القيس أو طرفة أو عنترة؟ أَوَليسَ عجيباً أنْ يعجزَ الشعر الجاهلي كلّه على تصوير الحياة الدينيّة للجاهليين" [١٧٢]

---

[١٧٠] الأسد،١٩٥٦، ٣٨١

[١٧١] حسين، ١٩٧٢، ٨٨

[١٧٢] حسين، ١٩٧٢، ٨٠

يشكّ طه حسين في أنّ اللمحات الدينيّة قد وصلت إلى شعر امرئ القيس أمير الشعراء الجاهليّين، وكذلك طرفة وعنترة وهذه دلالة على تزييف أشعارهم وانتحالها، ثمّ يتساءل عن ضعف الرواية في الشعر الجاهلي التي تتحدث عن حياتهم الدينية وهذا برأيه موضعاً للشكّ في أنّ اللمحات الدينية آتية من العصر الإسلامي.

وقد تحدّث طه حسين عن المسيحيّة واليهوديّة عند العرب الجاهليّين، فيقول: " ليس من المعقول أنْ ينتشرَ هذان الدينان في البلاد العربية دون أنْ يكونَ لهما أثر ظاهر في الشعر العربي قبل الإسلام، وقد حملت العصبيّة العربية بعد أنْ ضاع شعر هذه العشائر، فالأمر كذلك في اليهود والنصارى، حيث تصبوا لأسلافهم الجاهليين، وأبَوْا إلّا أنْ يكون لهم شعر كشعر غيرهم من الوثنيين فنحلوا كما نحل غيرهم"[١٧٣]، وفي رأيه لم يطلِ الانتحال العرب وحدهم بل تعدّاه إلى اليهود والنصارى فنحلوا أشعاراً كما فعل غيرهم.

ثانيا : الحياة العقليّة: وينتقل طه حسين بعد أنْ أنهى جِداله الدّيني ليتكلّم في الحياة الحضاريّة والعقليّة؛ التي تخصّ العرب الجاهليين، ويصفهم بالذكاء والفطنة والمهارة، التي نفاها عنهم الشعر الجاهلي الذي وصفهم بالخشونة والغِلظة، فيقول:" أَ فتظنُّ قوماً يجادلون في هذه الأشياء جدلاً يصفه القرآن بالقوة ويشهد لأصحابه بالمهارة، أَفتظنّ هؤلاء القوم من الجهل والغباوة والغلظة والخشونة بحيث يمثّلهم لنا هذا الشّعر الذي يضاف إلى الجاهليّين ؟ كلّا ، أصحاب حياة خشنة جافة، وإنّما كانوا أصحاب عِلمٍ وذكاء، وأصحاب عواطف رقيقة وعيش فيه لين ونعمة...."[١٧٤]

يرى طه حسين أنّ أشعار الجاهليّين التي وصلت إلينا وصفت عقولهم بالجمود والخشونة على حين أنّ القرآن قد وصف العرب بالذكاء والمهارة لذلك هو يُعمل شكّه في هذا الشعر القديم، لكنّه تناسى تلك الأشعار الرقيقة للعرب الجاهليّين، وكذلك أشعار فحولهم ذات اللمسات الفنيّة الرائعة كقول عمرو بن كلثوم:

---

[١٧٣] طه حسين، *حديث الأربعاء*، دار المعارف للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر،ط١٤، ١٩٢٥، ٣٩١

[١٧٤] حسين، ١٩٧٢، ٨١

ألا لا يجهلَنْ أحدٌ علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا[١٧٥]

ولعلّ هذا البيت أكبر ردّ على شكّ طه حسين في حياة الجاهليين الفكريّة.

ثالثاً: الحياة السياسيّة: وكان لا بُدّ من أنْ يُعملَ شكّه في الأمور السياسيّة عند العرب وفي هذه يقول : " كانوا على اتّصال بمن حولهم من الأمم، بل كانوا على اتصال قوي، قسّمهم أحزاباً وفرّقهم شِيعاً، أليسَ القرآن حدّثنا عن الروم و ما كان بينهم وبين الفرس من حرب انقسمت فيها العرب إلى حزبيْن مختلفيْن : حزبٌ يشايع أولئك وحزب يناصر هؤلاء؟ أَليسَ في القرآن سورة تسمى " سورة الروم"

لم يكن العرب كما يظنّ أصحاب هذا الشعر الجاهلي معتزلين، فأنت ترى أنّ القرآن يصف عنايتهم بسياسة الفرس والروم "[١٧٦]، وبكلامه هذا يتهّم العرب الجاهليّن بالعزلة عن الأمم الأخرى كالفرس والروم مع العلم من وجود شعراء معروفين كانت لهم علاقات مع الفرس والروم أمثال عدي المعرف بعلاقته مع الفرس.

رابعاً : الحياة الاقتصاديّة: وبعد ذلك يتابع الدكتور طه حسين لينتقل للحياة الاقتصادية قائلاً: " وهو يصف اتصالهم الاقتصادي بغيرهم من الأمم في السورة المعروفة " لإيلاف قريش إيلافهم رحلة الشتاء والصيف" ، وكانت إحدى هاتين الرحلتيْن إلى الشام حيث الروم، والأخرى إلى اليمن حيث الحبشة والفرس، فأنت تستطيع أنْ تقرأ امرأ القيس كلّه وغير امرئ القيس وأنْ تقرأ الأدب الجاهلي كلّه دون أنْ تظفر بشيء ذي غناء يمثّل لك حياة العرب الاقتصادية فيما بيتهم وبين أنفسهم"[١٧٧]

---

[١٧٥] انظر، ديوان عمرو بن كلثوم ص ١٢٣

[١٧٦] حسين، ١٩٧٢، ٨٢-٨٣

[١٧٧] انظر: حسين، ١٩٧٢، ٨٤

ينكر طه حسين وجود مظاهر الترف في أشعار الجاهليين، لكنّه ينسى أوصافهم في أشعارهم التي تدلّ على مظاهر الترف عندهم، من خلال وصفهم هوادج الظعائن على سبيل المثال لا الحصر، وكأنه يتناسى وصف النساء المترفات في أشعار الجاهليّن .

خامساً : الحياة الاجتماعية : ويختم حديثه بالكلام عن حياة العرب الاجتماعية في الجاهلية، فيقول طه حسين: " فهذا الشّعر لا يعني إلّا بحياة الصحراء والبادية، وهو لا يعني بها إلّا من نواحٍ لا تمثّلها تمثيلاً تامّاً، فإذا عرض لحياة المدرفهو يمسّها مسّاً رفيقاً ولا يتغلغل في أعماقها، وما هكذا نعرف شعر الإسلام، ومن عجيب الأمر لا نكاد نجد في الشعر الجاهلي ذكر البحر أو الإشارة إليه، فإذا ذُكر فذلك يدلّ على الجهل لا أكثر و لا أقلّ، وأمّا القرآن فيمنُّ على العرب بأنّ الله قد سخّر لهم البحر وبأنّ لهم في هذا البحر منافع كثيرة" [١٧٨]

إننّا نجد تناقضاً واضحاً في كلام طه حسين، فأشعار الجاهليّن كانت تحاكي تلك البوادي في تفاصيل حياتها ودقّتها، أمّا حديثه عن البحر وعلاقته بالجهل فهو كلام لا يحمل من الحقيقة من شيء، وما جاء به القرآن فهو صالح لكلّ زمان.

سادساً : اختلاف اللغة: يرى الدكتور"طه حسين " أنّ الشعر الجاهلي: " بعيدٌ كلّ البعد عن أنْ يمثّل اللغة العربيّة في العصر الذي يزعم الرواة أنّه قيل فيه"[١٧٩]، وهذا الكلام خطير جدّاً أبطل مزاعمه النقّاد المعاصرون، ثمّ يقول :" إنّ هناك خلافاً قويّاً بين لغة حِمْيَر(وهي العرب العاربة) ولغة عدنان (وهي العرب المستعربة)"[١٨٠]

وقد حلّل بعض النقّاد المعاصرين كلام طه حسين هذا؛ أنّه قد استند إلى ما قاله أبو عمرو بن العلاء من جهة، و الدراسات الحديثة القائلة بخلاف جوهري بين لغتي الشمال والجنوب من جهة أخرى.

---

[١٧٨] حسين،١٩٧٢ ، ٨٧

[١٧٩] حسين، ١٩٧٢، ٨٧

[١٨٠] حسين،١٩٧٢ ، ٨٨

وينتهي طه حسين إلى قوله:" فما خطب الشعراء الجاهليين الذين ينتسبون إلى قحطان، وأكثرهم ينزلون اليمن، وكلّهم يتخذ لشعره ونثره اللغة العربية الفصحى كما نراها في القرآن"[١٨١]، وفي كلامه هذا تشكيك في فصاحة لغة الشعراء الجاهليين التي تشبه لغة القرآن، مع العلم أنّ طه حسين قد نسي أنّ لغة القرآن نزلت باللهجة القرشيّة المعروفة لدى جميع القبائل العربية.

سابعاً : اختلاف اللهجات: يقول طه حسين في ذلك :" فالرواة مجمعون على أنّ قبائل عدنان لم تكن متحدة اللغة ولا متّفقة اللّهجة قبل أنْ يظهر الإسلام، فيقارب بين اللغات المختلفة ويزيل كثيراً من تباين اللهجات، وقد تختلف لغات العدنانيين وتتباين لهجاتهم قبل الإسلام، وقد يكون لكلّ قبيلة منها لغتها و لهجتها الخاصّة ومذهبها في الكلام، وقد فرض القرآن لهجة واحدةً، ولا نرى شيئاً من ذلك في الشعر الجاهلي" [١٨٢]، ففي كلامه تناقض واضح؛ لأنّه من المعروف لدينا أنّ الشعراء كانوا يتكلمون في الشعر لغة واحدة متّفق عليها يفهمها الجميع، وما سوق عكاظ إلّا أكبر برهان على ذلك، ويختم الدكتور طه حسين فصله الذي تحدّث فيه عن دوافع شكّه في الشعر الجاهلي بقوله: " إنّ من الحقّ علينا لأنفسنا وللعلم أنْ نسأل: أليسَ هذا الشعر الجاهلي الذي ثبت أنّه لا يمثّل لغتهم، قد يكون موضوعاً ومحمولاً على أصحابه بعد الإسلام، وأشكّ في هذا وفي نحل الشعر والنثر بعد الإسلام"[١٨٣].

والحقيقة معظم آراء طه حسين كانت موضع شكّ ودراسة عند المحدثين، الذين فنّدوا مزاعمه في انتحال الشعر الجاهلي، كأمثال الدكتور محمود شاكر وشوقي ضيف ما دفع طه حسينإلى إعادة صياغة كتابه(في الأدب الجاهلي)من جديد.

٤.١.٢ . أسباب انتحال الشّعر في نظره:

يرى الدكتور طه حسين أنّ الأسباب التي دعت إلى انتحال الشعر تعود لخمسة أمور:

---

[١٨١] انظر :حسين، ١٩٧٢٩٠

[١٨٢] انظر: حسين، ١٩٧٢١٠٣-١٠٤

[١٨٣] انظر : حسين، ١٩٧٢ ، ١٢٣

أولاً: السياسة: في نظر الدكتور هذه السياسة تنحصر في العصبيّة القبليّة، ومن ذلك ما يُروى عن سيّدنا عمر بن الخطّاب رضي الله عنه، أنّه نهى عن رواية شعر الهجاء زمن النبيّ عليه الصلاة والسلام.

يقول الدكتور طه حسين: " هذه الرواية نفسها تُثبتُ رواية أخرى وهي أنّ قريشاً والأنصار تذاكروا ما كان قد هجا به بعضهم بعضاً أيام النبي، وكانوا حراصاً على روايته، ويجدون في ذلك من اللذة والشماتة ما لا يشعر بها إلّا صاحب العصبيّة القويّة إذا وتر أو انتصر"[١٨٤]، وفي رأي الدكتور أنّ هذا الكلام يحمل في مراميه نفحات من عصبية الجاهليّين، ويدعّم الدكتور قوله هذا " بأنّ الأنصار كانوا يكتبون هجاءهم لقريش على ألّا يضيع"[١٨٥]، فكلامه هذا يثبتُ وجود الشعر الجاهلي وهنا نجد التناقض الذي يعتري كلامه عن انتحال الشعر الجاهلي.

ثانياً : الدّين : يرى الدكتور طه حسين :" أنّ الانتحال كان يُقصد به في فترة من الزمن إثبات صحة النبوة من خلال تلك الأساطير التي كانت تُروى لتقنع عامة الناس بأنّ علماء العرب وكهّانهم كانوا ينتظرون بعثة النبي "[١٨٦]

لقد رأى الدكتور طه حسين أنّ هناك نوع آخر من تأثير الدّين في انتحال الشعر" وذلك حين ظهرت الحياة العلميّة عند العرب بعد أنِ اتصلت الأسباب بينهم وبين الأمم المغلوبة فأرادوا هم أو الموالي أنْ يدرسوا القرآن درساً لغويّاً ويثبتوا صحّة ألفاظه ومعانيه، ولأمرٍ ما شعروا بالحاجة إلى إثبات أنّ القرآن كتاب عربي مطابق في ألفاظه لغة العرب فحرصوا أنْ يستشهدوا على كلّ كلمة من القرآن بشيءٍ من شعر العرب يُثبتُ أنّ هذه الكلمة القرآنية عربية لا سبيل إلى الشكّ في عربيّتها" [١٨٧]، لكن هذا التأثير الديني في انتحال الشعر مبالغ فيه لسبب بسيط أنّهم كانوا حديثي العهد بالدين الجديد ومعرفة بلاغة القرآن التي لم يستطع أيّ شاعر من شعراء تلك المرحلة أنْ يناقض كلام القرآن. ولا حاجة لهم في دراسة القرآن لغوياً لأن كلامه جاء

---

[١٨٤] حسين، ١٩٧٢، ١٣٢

[١٨٥] حسين،١٩٧٢، ١٣٤

[١٨٦] انظر: حسين، ١٩٧٢، ٢٦٢-٢٦٣

[١٨٧] انظر: حسين،١٩٧٢، ١٥٣

مطابق للغتهم إلّا أنّهم لم يقدروا على مجاراته أو محاكاته، وأمّا مسألة الاستشهاد بالشعر على كلام القرآن فهي مسألة معقدة لن يجدوا لها حلّاً سواء بالشعر الصحيح أم المنتحل.

ثالثاً : القصص : لم ينس طه حسين أنْ يعرضَ للقصص والقصّاصين من فصول كتابه، فقد تحدّث عن نشأة القصص يقول:" وأنت تعلم أنّ القصص العربي لا قيمة له ولا خطر في نفس سامعيه إذا لم يزينه الشِّعر من حين لآخر... ، ولا أكاد أشكّ في أنّ هؤلاء القصاص لم يكونوا يستقلّون بقصصهم، وكانوا يستعينون بأفراد من الناس يجمعون لهم الأخبار ويلفّقونها، وآخرين ينظمون لهم القصائد وينسقونها "[١٨٨]

نلاحظ أنّ الانتحال عند الجاهليين في رأي طه حسين؛ وصل للقصص، وأنّ هناك من القصّاصين مَنْ يعتمد على الوضّاعين في نظم القصائد لنحلها في قصصهم وأخبارهم، وبرأيي المتواضع لا حاجة للقصّاصين في انتحال الشعر كي يزيّنوا قصصهم فيه، وهم أهل الشعر والفصاحة.

رابعاً : الشعوبية: ويتحدّث الدكتور طه حسين عن الخصومة بين العرب والموالي فيقول:" أمّا نحن فنعتقد أنّ هؤلاء الشعوبيّة قد نحلوا أخباراً وأشعاراً، وأضافوها إلى الجاهليّين والإسلاميّين، ولم يكتفوا بذلك حتى جعلوا خصومهم ينحلون ويسرفون بذلك، وكانت الشعوبية تنحل من الشعر ما فيه عيبٌ للعرب وغضٌّ منهم، بعكس خصوم الشعوبية الذين ينحلون من الشّعر ما فيه ذودٌ عن العرب ورفع لأقدارهم"[١٨٩]

لعلّ رأي طه حسين عن انتحال الموالي للشعر وإضافتها للعصرين الجاهلي والإسلامي مبنيّ على العداوة بين العرب والموالي، ما جعل خصوم الشعوبية يردّون عليهم في شعر منحول يهينهم ويرفع من شأن العرب.

خامساً : الرواة: ينقسم الرواة عن طه حسين إلى قسمين:" بين اثنتيْن: إمّا أنْ يكونوا من العرب، متأثرون بالعرب أنفسهم، وإمّا أنْ يكونوا من الموالي، فهم متأثّرون بالموالي، وأهم هذه التأثيرات التي عبثت بالشعر، وجعلت حظّه من الهزل عظيماً هي: مجون الرواة وإسرافهم

---

[١٨٨] حسين،١٩٧٢ ، ١٦٨

[١٨٩] انظر: ١٩٧٢، ١٧٨

في اللّهو والعبث، وانصرافهم عن أصول الدّين" [١٩٠]، فالرواة النحّالون عنده سواء أكانوا عرباً أم موالي أفسدوا الشعر باللهو والمجون، وأبعدوه عن مكانته السامية بالهزل و النّحل؛ لأسباب تعود ربما لجمع المال أو استرضاء أحد الأشراف، أو طلب العلو والمكانة المرموقة للقبائل التي كانوا ينسبون أشعارهم لها.

ويُكثرُ الحديث عن حماد الراوية وخلف الأحمر، ومجونهم ووضعهم ونحلهم للشعر يقول" وإذا فسدت مروءة الرواة كما فسدت مروءة حماد وخلف، فقد أحاطت بهم ظروف مختلفة تحملهم على والنحل ككسب المال والتقرّب إلى الأشراف والأمراء، والظهور على الخصوم والمنافسين" [١٩١]

٤.١.٣ . الشّكّ بشعراء جاهليّن:

لقد شكّك الدكتور طه حسين في كثير من شعراء الجاهليين أمثال امرئ القيس، وعلقمة و عمرو بن كلثوم ومهلهل وغيرهم الكثير، ولا يكاد يترك واحداً منهم دون اتهام شعره بالانتحال، وفي بحثي هذا سأذكر أهمّ الشعراء الذين اتّهم شعرهم بالانتحال والتّزوير.

امرؤ القيس :لعلّ أول ما بدأ طه حسين بالشعراء هو امرؤ القيس، حيث شكّك بشعره بسبب تضارب الرواة في اسمه وكنيته ونسبه وحياته، وأنّ قسماً من شعره يدور على قصّة حياته يفسّرها ويؤيّدها وهو منحول ليفسّر هذه القصّة، وشِعره السياسي أيضاً منحول لأنّ الضّعف فيه ظاهر والاضطراب بيّن"[١٩٢]، ويجوز أنّ طه حسين تعمّد التشكيك بشعر امرئ القيس ليضرب سمعة الأدباء الفحول المعروفين في أصالة الشعر.

وقد وجد طه حسين من خلال الروايات وكلام الرواة ثغرات في حياة امرئ القيس فعملَ عليها، ومنها التضارب في اسمه ونسبه، وعدم ذكره لأخواله كُليب و الزير سالم؛ لذلك زاد من

---

[١٩٠] حسين، ١٩٧٢، ١٨٨

[١٩١] انظر: حسين، ١٩٧٢ ، ١٩١-١٩٢

[١٩٢] انظر: حسين، ١٩٧٢ ، ٢١٦-٢٢١

شكه في أشعاره وألفاظ قصائده وترتيبها، وقد استثنى قصيدتي امرئ القيس: قِفا نبكِ من ذكرى حبيبٍ ومنزلِ

ألا انعمْ صباحاً أيّها الطّللُ البالي

علقمة بن عبدة التّميمي :شكّ فيه طه حسين لقلّة الأخبار عنه، يقول:" فلا يكاد الرواة يذكرون عنه شيئاً إلّا مفاخرته لأمرئ القيس، ومدحه ملكاً من ملوك غسان....وكان يتردّد على قريش ويناشدها شعره، وإلّا إنّه مات بعد ظهور الإسلام، أي في عصر متأخّر جدّاً بالقياس إلى امرئ القيس"[١٩٣]، لكنّ الشكّ في قلّة الأخبار ليس دليلاً قطعيّاً على انتحال شعره وتزييفه، لربّما يكون الشاعر مقلّاً في شعره، أو ضاعت بعض أشعاره؛ لذلك فقد أسرف "طه حسين" في شكّه واتّهامه للجاهليّن بالانتحال.

مهلهل بن ربيعة :وهو عديّبن ربيعة المعروف بالزّير سالم أخو كُليب، وقد شكّك بشعره لأسباب عدة في نظره من مثل غموض شخصيته واختلاطه واضطراد قافيته، وملاءمته لقواعد النحو، بالرغم من أنّ المهلهل سمّي بهذا الاسم لأنّه أول مَنْ قال الشعر وهلّله"[١٩٤]

عمرو بن كلثوم :يشكّ في عمرو لثلاثة أسباب:" كثرة الأساطير في حياته، ورقّة لفظ شِعره، وسهولته، وقرب فهمه، واضطراب أبيات قصيدته المعلّقة، وتكرار بعضها" [١٩٥]

الأعشى :وقد شكّ طه حسين في شعر الأعشى لتناقض الأخبار عنه، وذهب إلى أنّ معظم شعره قد صُنع في عصر صدر الإسلام،و أنّ الرواة لا يعرفون من أمر الأعشى إلّا طائفة من الأحاديث لا سبيل إلى الثّقة بها، فبعض هذه الأحاديث تحمل سمة الأساطير،

---

[١٩٣] حسين، ١٩٧٢،٢٣٢

[١٩٤] انظر: حسين،١٩٧٢ ، ٢٣٩-٢٤٠

[١٩٥] انظر: حسين، ١٩٧٢، ٢٤٣-٢٤٥

وبعضها ظاهر فيه الكذب والنّحل، وبعضها يستنبط من أبيات شعر شائعة ممّا استنبطه القدماء والكثرة من شعر الأعشى قد صُنعت في الإسلام في الكوفة"[١٩٦]

طرفة بن العبد :لقد شكّك طه حسين في شعر طرفة حسب رأيه " لشذوذه عن شعراء ربيعة في قوة متنه وشدّة أسره و إغرابه حتى صار شعره أشبه بشعر المُضَريّن منه بشعر الربيعييّن، واختفاء شخصيته في القصائد الأخرى غير المعلّقة" [١٩٧]، وما هو غريب عند "طه حسين " مديحه لشعر طرفة وتناقض كلامه بعدها بأنّ هذا الشعر لرجل آخر غير طرفة بن العبد وهذا دليل على أنّ طه حسين يريد فقط الشكّ في الشعر الجاهلي بدليل أو بدون دليل.

إنّ مقياس طه حسين في الحكم على صحة الشّعر الجاهلي يقوم على نقد النصّ الشعري من خلال لفظه ومعناه ونحوه وعروضه بالإضافة لسنده.

٤.٢. الانتحال عند مصطفى صادق الرافعي :

لعلّ أوّل مَنْ تكلّم في ظاهرة الانتحال من العرب المحدثين هو الدكتور مصطفى صادق الرافعي في كتابه(تاريخ آداب العرب) الذي صدر عام ١٩١١، حيث خصّص في جزئه باباً تحدّث فيه عن الرواية للشعر العربي لم يسبقه أحدٌ من المعاصرين في ذلك.

يقول الدكتور ناصر الدين الأسد في كتابه (مصادر الشّعر الجاهلي وقيمتها التاريخية) حول بواعث وضع الشعر عند مصطفى صادق الرافعي التي نسردها ببعض الأمور.

" كان أولها: كثرة القبائل لتعتاض بعد مراجعتها لما فقدته من الرواية، منها قريش التي وضعت أشعاراً على حسان، وثانيها: شعر الشواهد تلبية لحاجة العلماء لها في مسائل النحو وتفسير القرآن، فالرواة لا يهتمون إلّا باللفظ فيستشهدون بكلام سفهاء العرب، ونجد في أشعارهم الفحش، وثالثها: شواهد بعض المعتزلة على مذهبهم، وكذلك شواهد القصّاصين الذين يلفّقون الأساطير ومنهم محمد بن اسحاق، ورابعها: وهو الأهم اتساع الرواية بأنْ يضعوا قصائد منحولة

---

[١٩٦] انظر: حسين،١٩٧٢ ، ٢٥٧-٢٦٥

[١٩٧] انظر: حسين،١٩٧٢ ، ٢٦٨

على لسان فحول الشعراء، أو يزيدوا في قصائدهم" [١٩٨]، وقد تحدث الرافعي مطولا عما قيل في الشواهد وأنه دخلها كثير من الوضع والاختلاق، فالعلماء حسب ما ذهب إليه الرافعي كانوا في حاجة إلى الشواهد في تفسير الغريب ومسائل النحو خاصة منها المستجدة وتلك التي تحمل اشكاليات وأسئلة تستدعي البحث، ويذكر أن الكوفيين اتهموا أنهم أكثر الناس وضعا للشعر الذي يستشهدون به لضعف مذهبهم، وتعلقهم بالشواذ اتهموا بأنهم كانوا أكثر الناس وضع بالشواذ، واتخاذهم منها أصوًال يقاس عليها، فكانوا يتخذون من الشاذ أصًال ، ويقال: إن أول من سن لهم هذه الطريقة شيخهم الكسائي، ولهذا يقولون إن الكوفيين اضطروا إلى الوضع، ما نجد في شواهدهم من إذا كان العرب على خالفهم، ولذلك كثير فيما لا يصيبون له شاهد الشعر ما لا يعرف قائله، بل ربما استشهدوا بشطر بيت لا يعرف قائله.

إن الرافعي لم يأتِ بشيء جديد عمّا ألفناه عند القدماء، وكانت محاكاته لهذه الظاهرة أشبه بمتابعة نهج القدماء في التعامل مع قضيّة انتحال الشعر القديم.

يرى الدكتور مصطفى صادق الرافعي أنّ لكلّ أمةٍ شيءٌ تتفاخر به، وتسمو به عن الأمم الأخرى والأمة العربية في هذا الأمر شأنها شان باقي الأمم، ويذكر ما رواه الجاحظ في كتابه(الحيوان) بأنّ الشّعر الموزون الصحيح هو مصدر فخر القبيلة؛ يقول الرافعي في كتابه(تاريخ آداب العرب) : " وروى الجاحظ في كتابه الحيوان عن الهيثم وابن الكلبي وأبي عبيدة، أنّ كلّ أمة تعتمد في استبقاء مآثرها وتحصين مناقبها على ضربٍ من الضّروب، وشكلٍ من الأشكال، وكانت العرب في جاهليّتها تحتال في تخليدها بأنْ تعتمد في ذلك على الشّعر الموزون المقفّى، وهو ديوانها" [١٩٩].

من خلال ما سبق يمكننا القول أنه من الطبيعي أنْ يكون الشعر هو مصدر فخر للعرب الجاهليّين، لأنّه يخلّد أيامهم ويصف أنسابهم، ويتحدّث عن مثالبهم، فهو بمثابة الإعلام في وقتنا الحالي، فهو الحافظ لثقافتهم والحصن لهويتهم الحضارية، مهمته وصف كل ما يجري في تلك البوادي المترامية الأطراف، وكان حريّ بكل قبيلة أنْ تميّزَ شِعر أبنائها من غيرهم، فهي

---

[١٩٨] انظر :الأسد، ١٩٥٦،٣٧٧-٣٧٨

[١٩٩] مصطفى صادق الرافعي، *تاريخ آداب العرب*، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،اط١، ٢٠٠٠ ، ١٢/٣

قادرة على معرفة الشعر المنحول المزيّف الذي يدخل على أشعار أبنائها من الشعر الصحيح الخالي من التّزييف.

لم يجد الرافعيّ سبباً يجعل العرب الجاهليين ينتحلون الأشعار ويزيّفونها فصحيح أنه ويذكر أن بعض الفحول من الرواة كانوا يحبون أن يتسعوا في روايتهم، فيستأثروا بما لا يحسن غيرهم من أبوابها، إظهارا لتفوقهم، وأنهم يعرفون ما لا يعرف غيرهم، وأن ذاكرتهم لا يحسن غيرهم من أبوابها، إظهار أقوى من سواهم، ولذلك كانوا يضعون على فحول الشعراء قصائد لم يقولوها، ويزيدون في قصائدهم التي تعرف لهم، ويضرب مثلا لهؤلاء الرواة بحماد الراوية وخلف، ويذكر نبذا مما قيل عن رواية كل منهما .

فالأستاذ الرافعي قد استقصى كل ما قاله الباحثون من العرب القدماء، وجمعه في القسم الذي خصصه لهذا الموضوع[٢٠٠] ولعله ويُرجي ذلك إلى كثرة الشعراء، فلا داعي لتزييف الشعر وانتحاله برأيه، يقول تعليقا على ذلك في كتابه" تاريخ آداب العرب":" ولم يكن من سببٍ في جاهليّة العرب يبعثهم على وضع الشّعر ونَحْلِهِ غير قائله وإرساله في الرواية على هذا الوجه؛ لأنّ شعراءهم متوافرون، ولأنّهم لا يطلبون بالشّعر المحامد، وقصارى ما يكون من ذلك أنْ يتزيّد شاعرهم في المعنى وكذب فيه إذا هو حاول غرضاً أو أراغ معنى مما تلك سبيله، وعلى أنّ ذلك لا يكون إلّا في الأخبار التي تلحق بالتاريخ؛ لأنّ الشاعر موضع ثقة ، وهو مصدر رواية العرب، فإن أرسل القول أرسل معه التاريخ فيجريان معاً " [٢٠١]، وهنا نلاحظ أنّ الرافعي يرى انتحال الشّعر يكون في كذب الشّاعر نفسه أحياناً، والشاعر هو بالأساس راوٍ للشّعر، وسوف يُكتَشَفُ عبر الزمن كما يذهب الرافعي إلى أن القصاصين لما كثروا واضطروا أن يضعوا الشعر لما يلفقونه من الأساطير، ليثبتوا تلك الأساطير في أفئدة العامة، فوضعوا الشعر على آدم، ومن دونه من الأنبياء، ثم جاوزوا ذلك إلى عاد وثمود، كما أن للأعراب شعرا ينسبونه إلى الجن وهو ما يطرح عدة أسئلة حول هذه القضية.

---

[٢٠٠] علي الجندي ، *في تاريخ الأدب الجاهلي* ، الناشر: مكتبة دار التراث ، الطبعة: طبعة دار التراث الأول ، سنة ١٩٩١ ، ١٨٣.

[٢٠١] الرافعي، ٢٠٠٠، ٢٧٧

يرى الرافعي أنّ مجيء الإسلام قد شغل العرب عن الشّعر، وذهب الكثير من الشّعر؛ لذلك صنعت القبائل أشعاراً تحكي عن مواقعها ونسبتها لها تخليداً لذكراها، يقول في ذلك الرافعي:" ولمّا جاء الإسلام ودفع به العرب إلى الفتوح، اشتغلوا عن الشّعر بالجهاد والغزو حيناً من الزمن، ولمّا راجعوا روايته ذهب كثير من الشّعر وتاريخ الوقائع بذهاب رواته، وصنعت القبائل الأشعار ونسبتها إلى غير أهلها" [٢٠٢]

والحقيقة تُخالف رؤية الرافعي، فالإسلام لم يشغل العرب قط عن شعرهم الذي يتداولونه في كلّ تفاصيل حيلتهم الجاهليّة، وإنّما ابتعد المسلمون عن الشعر الوثني الذي يناقض دينهم الجديد

وكما نعلم أن الشعر الإسلامي كان ملازماً لشعر الجاهليّن، فله نفس الروح والنسيج والطّابع التركيبي للقصيدة بل أن الكثير من الشعر الجاهلي كانت فيه أخلاق وقيم سامية كقيمة الجود والكرم التي كانت تعبر عن أصالة العربي فضلا عن قيمة الغيرة والدفاع عن العرض هذه القيم التي عكسها الشعراء في شعرهم بشكل كبير وثمنها الاسلام وحظ عليها.

من خلال حديثنا عن نظرة الرافعي تجاه قضيّة انتحال الشعر الجاهلي، نجده كان ملتزماً بمنهج القدماء في تأصيل القضية والسير في شرحها، دون أنْ يضيفَ الرافعي شيئاً جديداً على نهج النقاد القدماء الذين كان همّهم تنقية الشعر من الزائف والمنتحل بعيداً عن الغلوّ والطّعن في أصالة الشعر العربي القديم.

إنّ هذا الاتجاه الذي سلكه مصطفى صادق الرافعي جعله بعيداً عن معارضة ونقد المستشرقين الذين خاضوا كثيراً في ظاهرة الانتحال، ما دفع بعض النقّاد المعاصرين بالردّ عليهم وتفنيد مزاعمهم وإبطال نظرياتهم تجاه صحّة الموروث الشعري القديم.

٤.٣. الانتحال عند شوقي ضيف:

يعدّ الدكتور شوقي ضيف أحد المحدثين الذين تكلّموا في ظاهرة انتحال الشعر الجاهلي بشكل كبير، وكان كتابه(الأدب الجاهلي) المنبر الذي ردّ فيه على كلّ المستشرقين وغيره من

[٢٠٢] الرافعي، ٢٠٠٠ ، ٢٧٨

المحدثين، ويعدّ هذا الكتاب من الكتب المشهودة التي تتحدّث عن الشعر الجاهلي القديم، في كلّ مراحله ناهيك عن سرد معلومات ودراسات عن شعراء ذلك العصر.

يرى الدكتور شوقي ضيف أنّ أوّل مَنْ أثارَ قضية انتحال الشعر الجاهلي، وخاض فيها هو ابن سلّام الجمحي حيث دوّن في كتابه(طبقات فحول الشّعراء) ملاحظات أهل العلم، وتكلّم في رواية الشّعر الجاهلي، يقول " وهذا الكتاب في الحقيقة هو أوّل كتاب أثار في إسهاب مشكلة الانتحال في الشّعر الجاهلي، وقد ردّها إلى عاملين: عامل القبيلة، وعامل الرواة الوضّاعين" [٢٠٣]، بالفعل إنّ كتاب الجمحي هو الكتاب الأول الذي خاض في ظاهرة انتحال الشعر الجاهلي، وقسّمه صاحبه إلى عاملين: القبيلة والرواة الغير ثقات.

وكان بعض الرواة الثقات أمثال أبي عبيدة يراجعون أشعار القبائل و يردّون الأشعار الزّائفة والمنحولة، يقول ضيف: " لعلّ هذا ما يدلّ على أنّ الرواة من مثل أبي عبيدة كانوا يراجعون ما ترويه القبائل، وكانوا يرفضون ما يتبيّن لهم زيفُهُ، إمّا بالرجوع إلى أصول صحيحة أو إلى أذواقهم "[٢٠٤]

لقد تصدّى الدكتور شوقي ضيف لمزاعم المستشرق الانجليزي مرجليوث الذي قال: لو أنّ هذا الشّعر صحيح لمثّل لنا لهجات القبائل المتعددّة في الجاهليّة كما مثّل لنا الاختلافات بين لغات الشمال والجنوب.

ويقول شوقي ضيف في ذلك:" إنّ لغة القرآن الفصحى كانت سائدة في الجاهليّة، والشعراء منذ فاتحة هذا العصر كانوا ينظمون بها، وأنّها كانت لهجة قريش، وسادت بأسباب دينيّة واقتصاديّة وسياسية؛ فكان الشعراء ينظمون بها متخلّين عن لهجاتهم المحليّة على نحو ما يصنع شعراء العرب في عصرنا على اختلاف لهجات بلدانهم وأقاليمهم"[٢٠٥]

---

[٢٠٣]ضيف، ١٩٦٠، ١٦٤

[٢٠٤]ضيف، ١٩٦٠ ، ١٦٥

[٢٠٥]ضيف، ١٩٦٠، ١٦٧

هذه اللهجة القرشيّة برأي الدكتور شوقي ضيف كان يتكلّم بها الشعراء في سوق عكاظ في المباريات الشعرية فيما بينهم، وكانوا يستخدمونها في تجارتهم.

يعتقد شوقي ضيف بمحاكاة الإسلام للشعر الجاهلي؛ لأنّها تقاليد أدبيّة موروثة عبر الأجيال و قد يدخله نحلٌ من الرواة الغير ثقات حيث يقول :" وإذن فلا بُدّ أنْ يكونَ هناك شْعرٌ جاهلي عرفه الإسلاميون وحاكوه، وحقّاً دخله انتحال من حمّاد وخلف، لكن وراء انتحالهم شعر صحيح، ينبغي أن نهتدي لروايته الصحيحة البعيدة عن الانتحال "[٢٠٦]

زعم المستشرق بلاشير اختلاط أصول الشعر الجاهلي القديم بالقصائد المنحولة الموضوعة بحيث لا يستطيع الدّارس التّمييز بينها، وردّ عليه الدكتور شوقي ضيف في كتابه (العصر الجاهلي) قائلاً: "هو زعمٌ مبالغٌ به، لأنّ هذه الأصول وصلتنا من رواة ثقات، و أجمع أهل العلم والدراية الصحيحة على توثيقها، بحيث لا يرقى لها شكّ" [٢٠٧]

بالغ المستشرقون كثيراً في قضيّة انتحال الشعر الجاهلي، ناسين وجود رواة على درجة كبيرة من الثقة والأمانة العلمية قادرين على تمييز الجيّد من الرديء.

يعلّق الدكتور شوقي ضيف على ما فعله مصطفى صادق الرافعي الذي لم يضفْ شيئاً على ما أتى به القدماء في قضية الانتحال على الرغم من خوض الرافعي في لقضية الانتحال، يقول ضيف في كتابه آنف الذكر:" وإذا تركنا المستشرقين إلى العرب المحدثين والمعاصرين وجدنا مصطفى صادق الرافعي يعرض قضيّة الانتحال في الشعر الجاهلي عرضاً مفصّلاً في كتابه(تاريخ آداب العرب) الذي نشره سنة ١٩١١، لكنّه لا يتجاوز في عرضه ما لا حظه القدماء، وكان سرداً لمواقفهم وملاحظاتهم "[٢٠٨]

---

[٢٠٦]انظر: ضيف، ١٩٦٠ ، ١٦٧-١٦٨

[٢٠٧]ضيف، ١٩٦٠، ١٦٩

[٢٠٨]انظر: ضيف، ١٩٦٠ ، ١٧٠

ولم ينجُ طه حسين من النّقد والتشكيك، وهو الذي درس قضيّة الانتحال في الشّعر الجاهلي بعد مصطفى صادق الرافعي الذي فاجأ الجميع بكتابه(الشعر الجاهلي) وما أحدثه في الأوساط الأدبيّة، والجرأة التي حملها صاحبه، وتطاوله على الشعر القديم، وإنكاره لشعر العصر برمّته، ولكثرة منتقديه نشر في سنة ١٩٢٧ كتاباً ملحقاً بالأول وألحق به أربعة كتب زوّدها ببراهين جديدة تدعم مزاعمه ومناصرته للمستشرقين الحاقدين على الأمة.

وقد ردّ شوقي ضيف على مزاعم طه حسين بقوله: " الشعر الجاهلي لا يخلو من الشعر المنحول، غير أنّ ذلك لم يكن غائباً على الرواة الثقات وعلماء اللغة النجباء، حيث تناولوا به رواته من جهة، وصيغه وألفاظه من جهة ثانية، أو بعبارة أخرى نقدوه داخلياً وخارجياً بشكل دقيق ذلك أنّهم ، فكان ينبغي ألّا يبالغ طه حسين ومرجليوث في الشك فيه و رفضه بشكل قطعيّ، وكان من الواجب عليهم أنْ يشكّوا بما شكّ به القدماء "[٢٠٩]

نلاحظ من خلال ما أوردناه عن الدكتور شوقي ضيف وموقفه من الانتحال في الشعر الجاهلي، كيف كان كلامه ردّاً على مزاعم المستشرقين والمعاصرين المشككّين بأصالة أدبنا العربي.

٤.٤. الانتحال عند محمود محمّد شاكر:

يعتبر العلامة العربي محمود شاكر أحد أبرز الوجوه البارزة التي دافعت عن الشعر الجاهلي بوجه المغرضين سواء من العرب المنبهرين بحداثة الغرب أو من المستشرقين الذين حاولوا هدم الثقافة العربية من خلال التشكيك في الشعر الجاهلي، فقد بذل محمود شاكر رحمه الله جهودا جبارة في الدفاع عن العربية، ومن ضمنها ما قدمه في قضية الشعر الجاهلي بالعموم، وفي قضية الانتحال بالخصوص، حيث كانت قضيّة انتحال الشّعر ووضعه من أهمّ القضايا التي تحدّث عنها الدكتور محمود محمد شاكر، و خصّص لها أبحاثاً تحدّث فيها عن

[٢٠٩]انظر: ضيف، ١٩٦٠، ١٧١-١٧٤

أصالة الشّعر الجاهلي وعراقته، وواجه طه حسين وكتابه(في الشّعر الجاهلي)، وكشف أخطاءه وفنّد مزاعمه وشكوكه في الشّعر العربي القديم.

كشف العلّامة محمود شاكر أنّ أفكار طه حسين وأمثاله المتعلّقة في مسألة انتحال الشّعر الجاهلي، ما هي إلّا مجرّد تقليد لمن سبقه من المستشرقين إنْ لم تكنْ انتحالاً لأفكارهم، ولا سيّما المستشرق مرجليوث الذي انتحل منه طه حسين أفكاره انتحالاً حيث نجد أن محمود شاكر دافع عن الشعر الجاهلي باستماته وبين أن أفكار طه حسين وأمثاله المتعلقة بالشعر الجاهلي ليست إلا مجرد سطو على أفكار المستشرقين من قبله، ولاسيما المستشرق مرجليوث الذي سطا الدكتور طه حسين على أرائه سطوا ناسبا إياه لنفسه.

ويذكر الدكتور وسيم المحمدي "أنّ محمود شاكر قدّم دراسة نادرةً في كتابه(قضيّة الشّعر الجاهلي في كتاب ابن سلّام الجمحي)، أفاد منها روّاد العربيّة، ونشر فيها أفكاراً ومعلومات لم تُنشرْ من قبل، فهي جديرة بالقراءة والدّرس والنّظر والتأمّل" [٢١٠]

لقد وضّح محمود شاكر ما ألحقه طه حسين من إفساد وتضليل للجيل الناشئ، نتيجة الأفكار التي طرحها طه حسين في كتابه (في الشعر الجاهلي) وجرأته على العربية وإنكاره الشعر الجاهلي بكامله.

يؤكّد العلّامة محمود شاكر في كتابه(قضيّة الشّعر الجاهلي في كتاب ابن سلّام) أنّ الشعر الجاهلي وصل إلينا على شكل ثلاثة أصناف :

الأول : نوع صحيح سليم مبرّأ من الأخطاء، يعرفه أهل العلم والرواية الصحيحة عن أهل البادية

الثاني: شعر صحيح يعرفونه أيضاً، ولكنّه خلط بغثاء مصنوع ليس بشعرٍ، وإنّما هو كلام مؤلف معقود بقوافٍ.

---

[٢١٠] وسيم المحمدي، **دراسة بعنوان:** *قضيّة الانتحال في الشعر العربي*، مجلة دار المنظومة، الجامعة السلفية، دار التأليف والترجمة، ٢٠١٠، مج٤، العدد ١٢، ٥٠

الثالث: غثاءٌ مصنوع ليس بشعرٍ، كثير لا خير فيه" [٢١١]

نلاحظ أنّ الدكتور محمود شاكر في تصنيفه للشعر الجاهلي لا ينكر وجود شعر منحول وهذا أمر طبيعي فكل شيء يأخذ ويرد عليه إلا القرآن، لكنّه يؤكد على أنّ أغلبية الشعر الجاهلي صحيح لا تشوبه شائبة، ويرى أنّ الشعر المنحول لا فائدة منه أبداً؛ لأنّه عبارة عن زيادة كلام، والأبيات المنحولة لا خير فيها مثلُها كمثلِ الشعر الذي لا يحمل معنى ولا يؤدي لمنفعة ما.

وقد صرّح محمود شاكر بأنّ الشعر الجاهلي وصل خالياً من الأخطاء، وذلك إلى نهاية القرن الأول من الهجرة، وذكر دقّة الرواة وأمانتهم، وما أعطوه من الذوق الذي كانوا يفرّقون به بين مراتب الكلام، ومثل هؤلاء لا يخفى عليهم المنحول من الشعر أبداً، وأنكر شاكر على ابن سلّام قوله بأنّ المسلمين انشغلوا عن الشّعر بالغزو، وصرّح بالدليل القاطع أنّ العرب في العصر الذي نزل فيه القرآن كان عندهم من الشعر القديم المعرق، ومن الشعر المحدث في زمانهم." [٢١٢]، فالرواة كانوا على مقدرة من خلال ذائقتهم الأدبية على كشف وتمييز الشعر الصحيح من المنحول، وأقصد الرواة الثقات المشهود لهم بالأمانة والصدق.

لقد أساء كلّ مَنْ شكّك في الشعر الجاهلي برأي العلامة محمود شاكر يقول:" إنّ المشكّكين في الشّعر الجاهلي، والنافين لصحته فقد أوقدوا فتنةً لم تنم بعد"[٢١٣] فحسب العلامة محمود شاكر لم يكن نزول القرآن العظيم داعياً إلى هجر شعر الجاهلية؛ بل كان حافزا مثبتا لهذا الشعر في النفوس بتكرار الذوق والتأمل، وبالمقايسة بين بعضه البعض حيث زاد هذا الشعر نفوس الصحابة تهذيبا وذوقا، وبينه وبين ما طوبعوا بأن يتبينوا أنه كلام الله المفارق لكلامهم ولكلام البشر فكل صحابي خرج من الجاهلية إلى الإسلام لم يخرج إلى إسلامه إلا بعد

---

[٢١١] محمود محمد شاكر، *قضيّة الشعر الجاهلي في كتاب ابن سلّام*، مطبعة المدني، مصر، ط١، ١٩٩٧، ٧٨-٧٩

[٢١٢] انظر: شاكر، ١٩٩٧، ٨١-٨٣

[٢١٣] شاكر، ١٩٩٧، ١٤

أن استوعب بهذا التذوق النافذ العميق قدرا هائلا من علم الكتاب المنزل حين تهدم الحاجز الكثيف، فانكشف له أن هذا الكتاب كالم اهلل المباين لكلام البشر.

ومنه يمكننا القول بأنّ التشكيك في أصالة الشعر الجاهلي له حدود معقولة برأي الدكتور شاكر إلى حد ما وإذا تجاوزت تلك الحدود سوف تخرج لحدّ الغلو وإشعال الفتنة التي تضرّ بالموروث الثقافي القديم وتهدم ثقافة أمة بأكملها ولعل الأخطر من هذا كله هو تبني الكثير من النقاد والمفكرين لآراء المستشرقين في نوع من القابلية للاستعمار والانبطاح الغير مبرر لثقافة الغرب عوض العمل على دحض هذه المزاعم الشيطانية على اعتبار أن هذا الغربي هو أكثر تفوقا وتحضرا من غيره من الأمم.

ولعل في كتاب محمود شاكر(المتنبي) يبيّن لنا حقيقة الاستشراق والمستشرقين والأغراض الحقيقية التي يعملون على ترويجها في الوسط الثقافي العربي حيث يقول:" إنّ كتب الاستشراق ومقالاته ودراساته كلّها مكتوبة أصلاً للمثقّف الأوربي وحده لا غيره، وكُتبت لهدف معيّن، وبأسلوب معيّن، لا يراد به الوصول للحقيقة المجردة"[٢١٤]، ويقصد الدكتور محمود شاكر إنّ هدف المستشرقين خلق نظرة ثابتة للمثقّف الأوربي، لمعرفة ثقافة وحضارة الشرق ليكون قادراً على مجادلتهم بمعلومات وافرة عنهم وعن ثقافتهم وحضارتهم ومن ثم استمرارية الاستعمار لكن بطرق جديدة و مغايرة عما ألفناه.

إن هدف هذه الدراسات الاستشراقية لا يقتصر على تغييب حضارة فقط، وإنما الهدف الخفي أبعد من ذلك بكثير من خلال ضرب اللغة العربية في مقتل، وبالتالي بث السموم من خلال التشكيك في الشعر من أجل زعزعة وجود حضارة إنسانية لطالما قدمت الكثير و الكثير لباقي الحضارات في مختلف العلوم، ولعل كتاب شمس العرب تسطع على الغرب للمستشرقة الألمانية زيغريدهونكه خير مثال على ذلك، تلك المستشرقة المنصفة التي أحب العرب والمسلمين وقدمت دراسات كثيرة تؤكد فيها بالدليل القاطع على مدى أهمية ما قدمه العرب

[٢١٤]محمود محمد شاكر، *المتنبي، رسالة في الطريق إلى ثقافتنا*، شركة القدس للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر،١٩٧٧، ٣٧

والمسلمون للحضارة الإنسانية والأوروبية بشكل أساسي مؤكدة على أن السبب الرئيسي في نهضة الغرب هي الكتب التي تركها العرب في الأندلس مستشهدة بعديد من النماذج ككتب الفارابي و ابن سينا وابن رشد وغيرهم من الأعلام الذين قدموا الكثير للحضارة الغربية، وكانوا سببا مباشرة في بزوغ عصر النهضة الأوروبية.

٤.٥. الانتحال عند ناصر الدين الأسد:

يعتبر ناصر الدينالأسد أحد أبرز الوجوه النقدية التي تناولت بالبحث والدراسة الشعر الجاهلي وقضايا الانتحال التي دارت رحى النقاد حوله، حيث اختلفت حوله الآراء وتباينت ولعل كتاب ناصر الدين الدين الأسد الموسوم ب مصادر الشعر الجاهلي وقيمته التاريخية خير دليل على ذلك، هذا الكتاب الذي سنعمل على دراسته في هذا الجزء من البحث فهو ليس مجرد بحث عابر أو دراسة مقتضبة بل كتابا مستفيضا تداخلت أبوابه وفصوله ليكون مادة منسجمة مع بعضها البعض، ولم يكن هذا المصنّف دراسة أدبية فحسب، بل هو كتاب في تاريخ الشعر الجاهلي يمكنك من خلاله تتبع مسار تطور الشعر الجاهلي.

ولعل ما يهمنا من هذا كله هو قراءة نقدية متفحصة لفصول الكتاب للوقوف على إشكالية رواية الشعر وتدوينه مثلما أورده ناصر الدين الأسد، وما قدمه من نظريات وآراء طورت إلى حدكبير النظرية النقدية للشعر الجاهلي عند الدارسين العرب وتحديدا حول شعرية الشعر الجاهلي وتدوينه، هذا الشعر الذي اكتسب أهمية خاصة واحتفى به المخيالالجمعيوالذاكرة الجماعية نظرا إلى مكانته الرمزية في حياة العرب سواء في العصر الجاهلي وفي عصر صدر الإسلام بل وإلى يومنا الحاضر باعتباره يمثل هويتنا ويعبر عن طبيعة حضارتنا، ولعلنا في هذا الموضع تبرز أمامنا عدة أسئلة لعل أبرزها:

إلى أيحدوفّق ناصر الدين الأسد في هذا الباب ؟ وما هي الأسس والمبادئ النظرية التي بنا عليها دراسته في رواية الشعر الجاهلي؟ وإلى أي حدكان ناصر الدين الأسد على وعي

بأنالشعرالجاهلييمثل نقطة تحول للثقافة العربية من المنطوق إلى المكتوب؟ وغيرها من الأسئلة الكثيرة التي تطرح نفسها وبقوة كلها سنعمل على الإجابة عليها في دراستنا هذه.

إنالشعرالجاهليقدتمتداوله مشافهة، لفترة طويلة من الزمن وقد ذكر ناصر الدين الأسد في ثنايا كتابه الإشكاليات التي طرأت على النصوص المحفوظة في الذاكرة وكيف تمثّلها العقل الكتابيالعربيوأعاد صياغتها بشكل متطور، فدرس النقاد ظاهرة الانتحال وفشوالسرقات الأدبية وفساد النصوص، وإننا نسعى إلى استقصاء هذه الظاهرة في الدراسات التي أوردها ناصر الدين الأسد وتحليلها في ضوء النظريات النقدية العربية وما توصلت إليه العلوم الإنسانية في مجال الذاكرة والكتابة والمشافهة.

ويهمنا في هذا السياق تبين قيمة الكتب المفردة في الثقافة العربية التي اهتمت بهذا الباب بعد صدور كتاب ناصر الدين الأسد، والذي لم يكن مواكبا للدراسات النقدية العربية أو الغربية التي اهتمت بالعقلين الكتابيوالشفاهيفي الحضارة العربية الإسلامية، لذلك نسعى إلى بيان أهمية الإشكاليات التي طرقها الكاتب في مشروعه البحثي، وكيفيات تمثّلها باعتبارها قدحا لأفكار لاحقة مهمة في إعادة دراسة الشعر الجاهلي.

١.٥.٤. الانتحال في الشعر حسب ناصر الدين الأسد:

تميزت الحقبة الجاهلية بالحفظ وتداول الشعر عبر الذاكرة، وقد ترسخ هذا التقليد وأصبح سنّة يحتذى بها حتى حقب متقدمة في صدر الإسلام الأول والثاني، إذ ظلّ الاحتفاء بحفظ الشعر وترديده متواصلا، ويتداخل في هذا عاملان حسب ما توصلنا إليه من نتائج، وهما: عدم اطراد الكتابة وتعود الناس على ما ألفوا في التواصل الرمزي .وسنسعى في هذا القسم أن ندرس إشكاليات تدوين الشعر مثلما أوردها ناصر الدين الأسد، وفي الآن نفسه نورد المراجع التي لها موقف نقديمن تدوين الشعر في الثقافة العربية الإسلامية.

يؤكد ناصر الدين الأسد بخصوص قضية الانتحال في الشعر الجاهلي أنتدوين الشعر لم يكن عملية هينة مثلما كان إنشاده، وهذا يعود إلى عفوية القول الشفويوانسيابه واستحكام

القول المكتوب وتقنينه، ثم إن ميل الناس الفطري لما سلف من عاداتهم عامل جوهريفي إضفاء صعوبة على تدوين الشعر، وإنالانتقال في أنظمة التواصل من اللفظ إلى الكتابة هو تحول في بنية العقل العربي في صيرورة تشكّله من الجاهلية إلى الإسلام، بيد أنهذا التحول لم يكن بإقصاء أو تهميش أحد مكونات العقل العربي بل هو تكامل بين العقلين الكتابي والشفوي[٢١٥]

ويقول ناصر الدين الأسد في مسلّمة يراها بديهية: " فإذا كانت القبائل تقيد عهودها ومواثيقها –كما مربنا– أفليس من الطبيعيإذن أن تقيد شعر شعرائها الذين يدافعون به عن حياضها، ويذودون به عن أمجادها، ويسجلون به وقائعها وأيامها، ويعددون فيه انتصاراتها ومآثرها"[٢١٦].

من خلال هذا القول يتبين لنا أن ناصر الدين الأسد يذهب من القول الذي يقول أنتدوين الشعر وتقييده ارتبط بالحاجة، وهو لا يقلّ قيمة من حيث رمزيته عن مواثيق القبائل وعهودها لاسيما أنّه يحمل في طياته الإرث المشترك ومفاخرات القبائل وتفوقها عن القبائل الأخرى، إذ أن هذا الشاهد يدعم إلى حدكبيرأنكتابة الشعر وتدوينه لم يكونا تحولا وقطيعة عن ماض، وإنّما له ممهدات في الكتابة وفنونها، وإن بقيت قليلة وضعفت أدواتها، فالوعي الجماعيبضرورة تقييد الشعر كان ملحا في القبائل الجاهلية باعتباره مشتركا رمزيا يخشى عليه من الضياع والنسيان، وهو في الختام صون للذاكرة الجماعية والمشترك بين مجموعة بشرية ما.

بيد أنما يهمنا في هذا المنحى أنعملية تقييد الشعر وتدوينه لم تخل من هنات وإشكاليات جوهرية، وهي إشكاليات تعود إلى جوهر هذا الانتقال من ناحية وإلى التحول المعرفيالذي وقع في بنية العقل العربيمن جهة ثانية ، فلا يمكن أن ننكر أنجريان قول الشعر لم يعتمد قنوات كتابية محكمة، ثمإنهذا الانتقال، هو انتقال عقل شفويوما يستلزم من مميزات شفوية هي حتما مفارقة للكتابية، وقد أشار ناصر الدين الأسد إلى هذا في قوله: " كانوا يتوهمون

[٢١٥] انظر، مذكر ناصر القحطاني، *بنية الثقافة العربية، جدل المنطوق والمكتوب*، مجلة جامعة طيبة للآداب والعلوم الإنسانية، جامعة طيبة، ٢٠١٦ . ٣.

[٢١٦] ناصر الدين الأسد، *مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية*، دار الجيل، بيروت لبنان، ١٩٨٨. ١٠٩.

أنمعرفةالشاعر بالكتابة عيب ينتقص من شاعريته، وذلك أنّهم كانوا يظنّون أنمعرفة الكتابة أمر حادث طارئ على العرب، وهو من أمور المدنية التي كانت تفسد الأعراب وسليقتهم اللغوية الفطرية، فكانوا يشكّون في كلّ أعرابيبيتّصل بالمدينة ويكتسب من مظاهر حضارتها"[٢١٧]

يبدو من خلال هذا الشاهد أنالتقليدالشفويفي رواية الشعر كان السائد، لذلك استنكر كلّ من كانت له صلة بالحضارة وتبعاتها مثل الكتابة، وهذا أمر ترتّبت عليه صعوبة تدوين الشعر لأنالمرجعالأساسيفي لمشتاته هو الذاكرة الفردية والجماعية، ولما كان هذا سبيل تدوينه، فإنإشكاليات كثيرة طرأت على الشعر المدون فبين قول الشعر وتدوينه إشكاليات عميقة، منها ما هو بنيوييتعلّق أساسا بالتحول في سيرورة الشعر وتاريخيه، ومنها ما هو معرفيويتّصل بتغير مفهوم الشعر وأغراضه، وكأسلوب وطريقة تداوله وإنشاده، ومن بين هذه الإشكاليات هي ما يتعلّق بالانتحال وتصحيف الشعر.

ويعدالانتحال مفهوما مركزيا رغم التحول الدلاليالذي طرأ عليه من الجاهلية إلى الإسلام؛ فلئن كان مفهوم الانتحال يحمل على النحل والسرقة الأدبية في سياقه العام، فإنجانبا مهما لا يمكن إغفاله يتعلّق أساسا بسياق هذا المفهوم، فلاشكأنمضيالشعراء في ترديد الشعر وإنشاده قلّص الانتحال في الحقبة الجاهلية، لأنالشعراء معروفون بانتمائهم القبليلاسيما أنجلّهم على قيد الحياة، أما في صدر الإسلام فإن جلّ الشعراء الجاهليين قد ماتوا ولم يبق من ذكرهم سوى أشعارهم لذلك اطّرد الانتحال، كما أنشيوع الكتابة وانتشارها لم ينقصا من ظاهرة الانتحال وفي هذا السياق يقول ناصر الدين الأسد: " فشيوع الكتابة شيوعا عاما، وانتشار الكتابة بصورها المتعددة وأنماطها الكثيرة، لم يحولا دون أن ينسب إلى شاعر شعر لم يقله ولا يدري من أمره شيئا"[٢١٨].

إذن يمكننا القول بأن المسألة تتعدى إشكالية الكتابة وتتجاوزها، وهي في نظرنا ظاهرة موصولة بالثقافة بشكل أساسي وطبيعة المجتمع، فالثقافة هي نتاج للعمران الذي يكتمل بوجود

[٢١٧] الأسد، ١٩٩٨، ١١٦-١١٧.
[٢١٨] الأسد، ١٩٩٨، ٣٢١.

جماعة بشرية لها أبنيتها الرمزية ونتاجها المادي،فقد استقرت العرب في الجزيرة العربية وأنتجت أنظمة تواصل ونظمت الشعر وشكّلت ملامح عمران بدويله ملامحه البنيوية، ولتحديد مفهوم الثقافة لابدمن الإقرار أنه قد خضع إلى سيرورة وتطور في دلالته في العلوم الاجتماعية، وتجمع هذه العلوم أنالثقافة لا تتميز بالسكون والثبات، وإنما هي متبدلة غير ثابتة.

ولعلنا في هذا الباب يمكن تقديم تعريف شاف للثقافة في العلوم الاجتماعية بأنها "أداة مناسبة لتجاوز التفاسير ذات النزعة الطبيعية للسلوكيات البشرية الطبيعية لدى الإنسان مؤولة كلّها ثقافيا. إنالاختلافات التي قد تبدو الأكثر ارتباطا بمميزات بيولوجية مخصوصة، شأن اختلاف الجنس مثلا لا يمكن ملاحظتها هي ذاتها ...إذ الثقافة، كما قد يجوز القول، تتكفّل بها على الفور: تقسيم الأدوار، والمهام،جنسيا، في المجتمعات الإنسانية، أساسيا، من الثقافة، وهو لذلك يتنوع بين مجتمع وآخر"[٢١٩]

من خلال هذا القول يمكننا تأكيد بأنه لا يمكن أن ننكر خلوأيثقافة من ظاهرة الانتحال حتى في أعرق الثقافات وأقدمها فهذا حاصل لا محالة، ويشير ناصر الدين الأسد إلى أن ظاهرة الانتحال قد تجلّت في الحضارة الهوميرية وارتبطت بالملاحم القديمة، وهو في هذا المنحى يستند إلى دراسات المستشرقين الذين نقبوا في "الإلياذة والأوديسة" ومن بين التساؤلات التي طرحها ناصر الدين الأسد من نظم "الإلياذة والأوديسة" مدى صحة نسبتهما إلى هومر؟ وكيف حفظت هذه النصوص مشافهة أم كتابة؟ وهي أسئلة وجيهة و في محلها.

ولعلّ ناصر الدين الأسد –وهو يعرض الحقبة الهومرية ويضعها موضع تساؤل– يريد أن يبين أنظاهرة الانتحال لم تكن سمة موصولة بالشعر العربيالقديم لوحده وإنّما هي ظاهرة معرفية كونية طالت كل الثقافات وأقدمها، وإنالتساؤل عن "الإلياذة والأوديسة" بوصفها من أعرق الملاحم وأقدمها هو إقرار بأن كلّ النصوص قابلة للمراجعة والتشكيك بما في ذلك النصوص المؤسسة القديمة والتي اعتبرت مرجعا لغيرها من النصوص وعنها نشأت الدراسات

[٢١٩] _ دنيس كوش، *مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية*، تر: منيرالسعيداني، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، ط١ ،مارس ٢٠٠٧ ،١٠.

النقدية والفكرية والفلسفية، وإن هذا الإقرار الذي ذكره ناصر الدين الأسد يتنزل في باب الاعتراف بالانتحال في الشعر العربيالقديم شأنه شأن كامل المراجع الثقافية لباقي الأمم كالإلياذة و غيرها، بيد أنأسبابه تظلّ متشعبة كثيرة إذ يحاول ناصر الدين الأسد تفصيل القول في هذه الظاهرة بوصفها من النتائج المترتبة عن مرحلة التدوين ومن خصائص الشعر العربيالقديم .

هذا وقد أبدى ناصر الدين اهتماما بهذه الظاهرة بعد أن قدم لها تقديما تاريخيا وأسهب في تفسيرها انطلاقا من آراء القدامى كابن هشام في السيرة النبوية وابن سلام الجمحيفي "طبقات فحول الشعراء"، ويمكننا ملاحظة أن ناصر الدين الأسد قد تتبع الآراء المختلفة في مسألة الانتحال بعين الناقد الفاحص والقارئ الفاهم والمستوعب جدا لطبيعة النصوص و علاقتها بالتحولات الثقافية للأمم، ومما يذكره في هذا السياق في عرضه للانتحال قديما نقله الآراء دون نقد، إذ اكتفى بإيراد آراء القدامى، لكنّه استدرك وقال إن هذه الآراء في حاجة إلى إعادة نظر ودراسة فيذكر آراءه النقدية مما نقل ابن اسحاق وابن هشام وابن سلام الجمحي.

ومن بين استدراكاته الأخرى كذلك قيامه بدراسة مؤلفاتهم وصنّفها ورتّبها ويصف عمله بالعرض المجرد لكنّه يستدرك ثانية وذلك من خلال الإقرار أنهذه المسألة جديرة بالدراسة والاهتمام داعيا النقاد لتتبع هذا الأمر ووضعه موضع التمحيص و الدراسة، باعتبارهم درسوا الأدب العربيفي إطار المثاقفة والاطلاع والتمحيص ثم يعرض آراء المستشرقين بتفصيل وتدقيق على ثقافات الأمم الأخرى، وجدير بالملاحظة في هذا الموضع أندراسات المستشرقين في هذا الباب لم تقبل لدى بعض الدارسين العرب لأنّهم في نظرهم اتخذوا من دراسة الانتحال في الشعر العربيالقديم مدخلا للتشكيك في تاريخ الثقافة العربية ومعتقداتها وضربا للثقافة العربية، لكنناصر الدين الأسد عرض آراءهم بعلمية وتأندون أن ينزلق إلى بيان موقف شخصي من آرائهم أو إتباع هوى النفس، كما أنّه أقربالاستفادة الحاصلة من دراساتهم ولفت نظرنا أيضا إلى ما اتسمت به آراؤهم من تناقض داخليوكيف تنافرت كتاباتهم، وقد استدلّ لنا بردودهم على

"مرجليوث" يقول: " وقد تعاور نفر من المستشرقين الحديث عن صحة الشعر الجاهلي،وكان أكثرهم يرد،فيما يكتب، ما ذهب إليه مارجليوث، ويفنّد أدلّته وافتراضاته"[٢٢٠].

مثّل رأي مارجليوث رأيا مستهجنا من خلال شكّه بشكل كلي في صحة الشعر الجاهلي، ومن بين آرائه التي مثّلت نشازا تساؤله الذي نقله ناصر الدين الأسد " إذا كان الشعر–الظاهر أنّه جاهلي– مشكوكا فيه بكلا الدليلين الخارجيوالداخلي، فإنّنا نعود إلى مشكلة ابتداء النظم العربي،وهل هو قديم جداّ...أو هل نظم جميعه بعد الإسلام" [٢٢١].

من خلال هذا القول الخطير لمرغليوث يمكننا تأكيدإنمثل هذه الآراء التي نقلها مرجليوث تقوض مصداقية الشعر الجاهليوتفنّدها وتهدم معها بنية الثقافة العربية، وهو ما لم يستسغه ناصر الدين الأسد، فأورد سببا وجيها لصحة الشعر الجاهلييقول" والسبب الثاني لاعتقادنا أنالشعرالجاهليصحيح في جملته وليس منحولا، هو أنشعر القرن الأول يتضمن وجود هذا الشعر الجاهلي،ويفترض سبقه عليه" ومن بين الأسباب الأخرى "أنالشعر القديم مليء بألفاظ كانت غريبة على العلماء الذين كانوا أول من عرضوا هذا الشعر على محكالنقد، فقد كانت تنتمي إلى مرحلة لغوية أقدم من عصرهم، وكانت غير مستعملة في الزمن الذي كتبت فيه القصائد وجمعت الدواوين"[٢٢٢]

وفي ختام هذا الجزء من الدراسة يمكننا القول بأن ناصر الدين الأسد أراد أن يفند كلّ حجة يمكن أن تقول بانتحال الشعر الجاهلي لأنها في نظره ستكون مدخلا إلى التشكيك في تاريخ مهمللثقافة العربية وضرب للهوية العربية من أساسها، فهذه الآراء المغرضة التي جاء بها مرغليوث و غيره من المستشرقين الحاقدين على تاريخ الحضارة العربية تسعى جاهدة لزعزعة قوة تواجد الحضارة والثقافة العربية في أذهان الأجيال.

---

[٢٢٠] الأسد، ١٩٩٨، ٣٦٧.
[٢٢١] الأسد، ١٩٩٨، ٣٧٠
[٢٢٢]الأسد، ١٩٩٨، ٣٧٣.

ولعلّ هذه النظرية المضطربة وجدت رواجا لدى عديد المفكرين والأدباء العرب، وتكمن خطورتها في تقويضها لتاريخية الشعر الجاهليوالإقرار بانتحاله، ومن ثمة التشكيك في ما لحق ذلك من مقومات الثقافة العربية وأصولها الراسخة، لذلك رأينا أنإعادة طرح هذه القضية في بحثنا هذا بدءا من لحظة رواية الشعر مهملأنه موضوع قديم جديد ويتقاطع مع إشكاليات كثيرة في بنية العقل العربيوتمسجوهره وبنياته الثابتة وقد مثّل كتاب " مصادر الشعر الجاهلي" لناصر الدين الأسد مصدرا لإثارة هذه الإشكالية وما سبقها من ممهدات لتدوين الشعر، ولهذا وقع اختيارها عليه لدراسته ودحض من خلاله مزاعم هؤلاء المستشرقين حول قضية الانتحال في الشعر الجاهلي فالكتاب على قدمه بقي مرجعا لا غنى عنه في الدراسات الأدبية قديمها وحديثها.

ومما تجدر الإشارة إليه أنإشكالية التدوين والانتحال هما قضيتان لم تكونا حكرا على الشعر الجاهلي بل تعدته إلى شعر صدر الإسلام الأول والثاني وارتبطت كذلك بعلوم الحديث والأدب، فهما ملمحان من ملامح الثقافة العربية الإسلامية وأسالت كثيرا من أقلام الدارسين ولازالت كذلك.

ولعله يمكننا القول في خاتمة هذا الجزء كذلك بأن تهافت التشكيك حول الشعر الجاهلي آنذاك مرده لعدة أسباب تدور حول الصراع بين الشرق والغرب واستعلاء سلطة المركزية عند الغرب، ما أدى بهم للتشكيك حول الثوابت الخاصة بالوطن العربي، ولعل هذا من ضمن المساوئ والسلبيات التي قام بها المستشرقون في دراساتهم وبحوثهم التي تأثر بها رواد النهضة العربية إثر انطلاق البعثات العلمية نحو أوروبا والاحتكاك الحضاري بين هؤلاء المبتعثين وكبار المستشرقين الغربيين الذين كان لهم دورا كبيرا في بث تلك السموم في أذان هؤلاء الشباب الذين كانوا متعطشين لمعرفة هذا الآخر والتعرف على حضارته وما عنده من علوم.

إن التشكيك في التراث العربي بالطعن في أصوله هدف يريد هؤلاء من ورائه الوصول إلى الطعن في القرآن الكريم والتشكيك فيه خاصة أنه يمثل الدين الإسلامي؛ لأنه ينبني على

هذه النظرية الطعن في إعجاز القرآن الكريم، فإن في إنكار الشعر الجاهلي والأدب الجاهلي إنكارا لكون القرآن الكريم معجزة جاءت لتحدي العرب الذين برعوا في صناعة الكلام، واشتهروا بالبلاغة العالية، والفصاحة النادرة وبالتالي سيكون ذلك بمثابة ضربة قوية تفوق الاستعمار المباشر بالسلاح، فالاستعمار الثقافي أخطر بكثير وأثره أعمق وأشد على الأوطان والأمم خاصة أن هذا التشكيك يتواصل مع تواتر الأجيال، فإذا وصلوا إلى هدم أساس إعجاز القرآن الكريم، وكونه من كلام الله المعجز، عمدوا إلى الطعن فيه مباشرة ولكن هيهات إن يحصل لهم ذلك والله عز وجل القائل في محكم تنزيله " يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ"[٢٢٣].

كما أنالاختلاف في الدراسة أو توجيه النقد العلمي لما سبق من الدراسات الواردة لبعض النقاد لا يعني استنقاصا من هذه الدراسات، بل هو اعتراف بأن هذه الدراسة قد أنارت سبيلا وأوضحت مسالك في البحث، وأثارت إشكاليات عميقة استوجب درسها من جديد دون وقوع في تكرار ما قيل أو دحض لفكرة دون حجة أو برهان.

[٢٢٣] سورة الصف: الآية ٠٨.

٥. الانتحال عن المستشرقين

استقطب الشعر الجاهلي وما زال يستقطب، لحكمة ما، دارسين على اختلاف أعمارهم وأيديولوجياتهم ولغاتهمدارسين من العرب والعجم، فتعلموا أبجديات هذا الشعر ودرسوا كل ما قيل عنه من طرف النقاد العرب القدامى منهم والمحدثين. وما زالت قضاياه على اختلاف مشاربها مصدر إلهام لكثير من الدارسين ولاسيما الغرب منهم، أو ما يحبذ أن يطلق عليهم اسم المستشرقين، هته الفئة التي تحاول جاهدة دراسة هذا الموروث ووضعه في مخابر تحليلية، فظهر على إثر ذلك معسكران، معسكر مؤيد وآخر رافض لوجود مثل هذا الموروث الحضاري.

يعد الاستشراق وماله من وجهين خفي وظاهر من أخطر الدراسات التي تمس الحضارة العربية و لاسيما أدبها المتمحور حول شعرها وذخرها وديوانها لعصرها الجاهلي الذي نجهل عنه الكثير في حين هو يمثل هويتنا ومنبع تراثنا الأول، والغاية ليست تجهيل الأجيال المتواترة أو تغييب حضارة فقط، وإنما البغية من ذلك أبعد من ذلك بكثير من خلال ضرب اللغة العربية، وبالتالي بث السموم في التشكيك في الشعر بغية التشكيك في وجود حضارة إنسانية بأكملها أعطت ولا زالت تقدم الكثير للعالم، بيد أن كلامنا هذا لا يعني أن كل الدراسات التي كتبت في هذا المجال كان غرضها تحطيم هذا الموروث الحضاري الزاخر، وإنما تنوعت هذه الدراسات بين متذوق لهذا الفن وبين من يحاول تحطيمه وطمسه عملا على تشويهه في أذهان الأجيال العربية بمختلف الوسائل والإمكانيات.

ولقد عدّ البعض أنّ "الاستشراق حركة عالميّة اهتمّت بكلّ ما له علاقة في الشّرق، وقد أُطلق على كل غربي اهتمّ بحضارة الشّرق، ولغات شعوبه، وعرف وتمرّس بأدبهم اسم مستشرق"[٢٢٤]، وهذه الكلمة باتت مألوفة لدى الكتّاب والنقّاد العرب المحدثين، وقد تأثر بهم بعضم نتيجة الأفكار التي طرحها أولئك المستشرقون من خلال بثهم لتلك السموم المصاغة في قالب علمي.

---

[٢٢٤] أحمد سمايلوفتش، *فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر*، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٨، ١٤

وقد اختلفت الآراء حول تاريخ ظهور كلمة(مستشرق)، فمنهم مَنْ يرجع ظهورها إلى القرن السّابع عشر الميلادي، ومنهم مَنْ ردّها إلى اللغة الإنكليزيّة، ثمّ انتقلت إلى اللغة الفرنسية، وبعدها أُدرج هذا المصطلح في قاموس المجمع العلمي العالمي.

حظيت ظاهرة الانتحال في الشعر الجاهلي باهتمام كبير من عدد من المستشرقين، وعلى الرغم من وجود بعض الدراسات التي لا تتّسم بالموضوعيّة والأمانة إلّا أنّ بعض البحوث لعدد لا يُستهان به من المستشرقين وخاصةً الألمان؛ تبنّوا في أبحاثهم الروح العلميّة والحياد.

تعدّ الدّراسات الاستشراقيّة للشّعر العربي القديم مصدر تعرّف الغرب على الثقافة العربيّة من خلال بحوثهم، وجمعهم وتحقيقهم، ونشرهم للمخطوطات العربيّة التي حفلت بقصائد الشعر الجاهلي.

أثارت آراء المستشرقين في الأدب العربي القديم ودراساتهم له جدلاً واسعاً؛ فتح أبواباً جديدةً للبحث العلميّ، وتوظيف المناهج النقديّة، وطال هذا التّجديد الشّعر الجاهلي في أغلب جوانبه، وكانت قضيّة الانتحال من القضايا البارزة التي اقتفى فيها النقّاد العرب أثر المستشرقين سواء أكان تأييداً لهم أم نفياً لما ذهبوا إليه.

تناول المستشرقون ظاهرة انتحال الشّعر الجاهلي؛ الذين اتّخذوا من الأدب العربي القديم مجالاً لدراستهم، وقد أسّسوا لشيوع شكّ كبير بالتراث القديم في عموم نتاجهِ، حيث تناولوا ذلك في كتبهم ومقالاتهم المتعدّدة.

لقد تأثّر كثير من الأدباء والمفكّرين العرب للأسف بدراسات وأبحاث المستشرقين، وأخذوا بالشكّ في معظم ما قيل في العصر الجاهلي، ومنهم مَنْ وقف ليفنّدَ آراءهم وأفكارهم التي مسّت تاريخ الأدب العربي، وشكّكت في عراقة شِعره القديم.

١.٥ . الانتحال عند صموئيل مرجليوث :

لقد بلغ المستشرق الانجليزي مرجليوث من الشكّ في الشّعر الجاهلي ما لمْ يبلغهُ المستشرقون الآخرون، حيث ذهب إلى رفض الشّعر الجاهلي كاملاً، حيث ساق نوعيْن من الأدلّة في محاولته إثبات بطلان الشّعر الجاهلي، منها أدلّة خارجيّة كما ذكرها الدكتور ناصر الدين الأسد في كتابه(مصادر الشّعر الجاهلي)، فقد أنكر مرجليوث الرواية بحجة أن الشعراء الجاهليين كانوا لسان الوثنية الناطق، وقد أبطل الإسلام الوثنية وحاربها.

يقول الدكتور ناصر الدين:" إنّ هذه الأدلّة الخارجيّة بدأها بالحديث عن وجود الشّعر في الجاهليّة، وأنّ هذا الشّعر موجود عند العرب قبل الإسلام وقد شهدَ به القرآن، والدّليل وجود سورة الشعراء، وقد نعتَ خصوم النبي محمد عليه الصّلاة والسّلام بالشّاعر المجنون، والقرآن يأتي بثلاثة ألفاظ: كاهن ومجنون وشاعر، وبرأي مرجليوث أنّها مترادفة"[٢٢٥].

ويستنتج من ذلك أنّ من عادة الشّعراء التنبّؤ بالغيب، وقد بيّن القرآن الكريم أنّ هذه اللّغة هي لغة رسول وليست بلغة شاعر، فكلام النبيّ كان واضحاً والشّعر كان مبهماً" [٢٢٦]

ومن الأدلّة الداخليّة التي ساقها مرجليوث كما أوردها الدكتور يحيى الجبوري في كتابه(الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه) " إنّ هذا الشّعر الجاهلي فيه إشارات قصص ديني ورد في القرآن، وفيه كلمات إسلامية مثل: الحياة الدنيا ويوم القيامة والحساب وبعض صفات الله عزّ وجلّ، ولا نجد في الشعر وجود الآلهة المتعددة كما يزعم المستشرق الإنجليزي.

في سنة ١٩١٦ نشر المستشرق مرجليوث بحثاً عن الشّعر الجاهلي في المجلّة الآسيويّة الملكيّة، "وكان قد تحدّث عن وضع الشّعر الجاهلي قبل ذلك في كتابه(محمد وظهور الإسلام) حيث تصدّى للردّ على سير تشارلز ليال في مقدمة ترجمة المفضليات، لكن مرجليوث عاد ونشر في المجلة السابقة عام ١٩٢٥ بحثاً تحت عنوان(أصول الشّعر الجاهل) وقد أظهر في بحثه هذا كل ما راوده من شكوك في هذا الشعر القديم، ودوّن كلّ الأدلة التي جمعها من الرواة وغيرهم، وقد أطال الكلام في هذا البحث، وذكر فيه الشّبه الذي دعاه إلى الشكّ في الشعر الجاهلين وقوله بأنّ الشّعر الذي جُمِعَ ونُسِبَ إلى الجاهليّين مصنوع ومنحول، صُنع في

---

[٢٢٥] الأسد، ١٩٥٦، ٣٥٢

[٢٢٦] انظر: الأسد، ١٩٥٦، ٣٥٣-٣٥٤

العصورالإسلاميّة، ونسبَهُ واصفوه إلى شعراء جاهليّن بهتاناً وزوراً" [٢٢٧]، وملخص مقالته هذه باختصار : أنّه كان قبل الإسلام في الجزيرة العربيّة شعراء لهم شِعر موجود، بدليل إشارة القرآن الكريم لذلك.

يعتقد مرجليوث أنّ الشعر الجاهلي وُضع بعد أنْ سمع العرب القرآن فتأثّروا به وقالوا شِعرهم بلغته، ويرى مرجليوث:" أنّ العرب في الزمن القديم لم يعرفوا التّدوين الكتابي للآثار الشعرية التي وصلت إلينا عن طريق الرواية، وإنّما التّدوين وقع في منتصف القرن الثاني للهجرة، أي منتصف القرن الثامن للميلاد"[٢٢٨]

ولكن في الحقيقة كانت الكتابة موجودة، وكلّ مَنْ ينكرُ ذلك كمن يغطّي الشمس بيده، بوجود أدلّة كثيرة وظهور أدوات الكتابة بشكل واضح، ولكن ليس بالانتشار الواسع، وينتقل المستشرق مرجليوث إلى اللّغة ليجدها بأنها ذات وحدة ظاهرة كما يبيّن ذلك الدكتور شوقي ضيف في كتابه(العصر الجاهلي) فهي نفس اللغة التي جاء بها القرآن الكريم وهي نفسها التي شاعت بين العرب.

ويقول مرجليوث :" ولو أنّ هذا الشّعر صحيح لمثّل لنا لهجات القبائل المتعدّة في الجاهليّة، كما مثّل لنا الاختلافات بين لغة القبائل الشمالية العدنانية، واللغة الِحميرية في الجنوب" [٢٢٩]، والشكّ بصحّة الشعر الجاهلي عنده يرجعه لعدم وجود لهجات متعددة في الشعر، لكنّ مرجليوث تناسى وجود لهجة موحدة كان يعرفها الجميع وينشدون قصائدهم عليها، وهي نفسها لغة التبادل التجاري فيما بينهم.

لقد تساءل مرجليوث عن الآثار الشعريّة التي وصلت إلينا، وزعم أنّه مشكوك فيها، حيث أورد ذلك الدكتور عبدالرحمن عبدالحميد في كتابه(تاريخ الأدب في العصر الجاهلي)، وأرجع المستشرق مرجليوث ذلك إلى ما كان يفعله خلف الأحمر و حماد الراوية .

"إنّ تلك الروايات المضطربة في الشعر الجاهلي، وعدم الحفظ منه إلّا اليسير من الذكريات الضّعيفة الهزيلة؛ ليتساءل عدم وجود المسيحيّة في هذا الأمر إلّا قليلاً، و أنّ هؤلاء

---

[٢٢٧]انظر :علي الجندي، *في تاريخ الأدب الجاهلي*، مكتبة الدار ،ط١، ١٩٩١، ١٧٩-١٨٠

[٢٢٨]عبد الرحمن عبد الحميد، *تاريخ الأدب في العصر الجاهلي*، دار الكتاب الحديث، ط١، ٢٠٠٨، ١٧٨

[٢٢٩]ضيف، ١٩٦٠ ، ١٦٧

الشّعراء القدامى يُبدون التوحيد، وهم على علم تام بالدين الإسلامي الجديد، وقصص القرآن، حتى وجدناهم يتكلّمون كالمسلمين ويتصرفون تصرف الوحدانييّن المتزمّتين، كلّ ذلك صَعّبَ علينا التّسليم بصحّة الآثار المنسوبة إليهم" [٢٣٠].

ويعدّ مرجليوث من أوائل المشككّين في صحّة الشّعر الجاهلي على الرغم من تأكيد مرجليوث أنّ الشعر العربي موجود في العصر الجاهلي بدليل ذكرِه في القرآن الكريم يقول:" إنّ وجود شعراء في بلاد العرب قبل الإسلام أمرٌ شهد به القرآن، إذْ أنّ فيه سورة واحدة باسمهم، ثمّ يشير إليهم من حين للآخر في مواطنَ أخرى، ومن بين الأوصاف التي كان خصوم النبيّ ينعتونه بها أنّه كان شاعراً مجنوناً"[٢٣١].

ونلاحظ من حديث مرجليوث أنّه ضمناً يعترف بوجود الشّعر العربي، كما يعترف بأقدميّته، لكنّه ينسب انتحاله إلى الرواة الغير ثقات بالأساس عند العرب وعلماء اللّغة الذين هم محطّ اتّهام أيضاً عندهم، ثمّ ينتقل مرجليوث إلى مسألة حفظ الشّعر الجاهليّ، ويتساءل عن كيفيّة انتقاله إلينا، فهو يشكّكُ في صحّته، ويفترض أنّ هناك طريقتين لا ثالث لهما وهما : الكتابة أو الرواية الشفويّة.

ويردّ مرجليوث في مقالته(أصول الشّعر الجاهلي) بقوله:" لو فرضنا أنّ هذا الشّعر حقيقي، فكيف حُفظ؟، لا بُدَّ أنّه حُفظ إمّا بالرواية الشفهيّة، وإمّا بالكتابة، ويبدو أنّ الرأي الأول هو الرأي الذي يذهب إليه معظم نقّاد الشّعر الجاهلي القائلين بانتحال شِعره، والمجمعين على ذلك الرأي" [٢٣٢].

استبعد بعض علماء العربية القدامى والمعاصرون أنّ تكون الكتابة هي الوسيلة في نقل الشّعر مع أنّي أخالفهم الرأي في ذلك؛ لأنّ الكتابة كانت موجودة وإنْ كانت قليلة الانتشار إلّا أنّها موجودة في حواضر المدن، وأمّا الرواية الشفويّة التي يؤكّدها البعض ومنهم مرجليوث " الذي يثير حولها شكوكاً، ويبني شكوكه بعدّة أسباب منها: إذا كانت القصائد المتعدّدة ذات الأبيات الكثيرة قد حُفظت بالرواية الشفهيّة، فلا يمكن أنّ يكونَ ذلك إلّا بوجود أفراد حفظوا هذا

---

[٢٣٠] انظر: عبد الحميد، ٢٠٠٨، ٢٨٤

[٢٣١] صموئيل مرجليوث، *أصول الشّعر العربي*، مجلة الجمعيّة الآسيوية، ١٩٢٥، ٤١٧

[٢٣٢] انظر: مرجليوث، ١٩٢٥ ، ٤٢٠-٤٢٢

الكمّ الهائل من الشّعر في ذاكرتهم، وهم يتناقلون هذه الأشعار بينهم، ما ذهب إليه المسلمون بما ورد من القرآن من أنّ أتباع الشعراء هم الغاوون، فالقرآن يقسو عليهم ويحتقرهم، وهذا يدعو لإهمال الشعر الجاهلي ونسيانه "[٢٣٣].

ويؤسّس مرجليوث شكّه من ناحية أخرى على أساس المماثلة بين لغتي القرآن الكريم والشّعر الجاهلي؛ متّخذاً من هذا التّماثل دليلاً على أنّ ما وصلنا من الشّعر الجاهلي إنّما هو وليد مرحلة لاحقة لظهور الإسلام يقول في مقالته(أصول الشّعر الجاهليّ) : " وكما أنّ وجود الأفكار الإسلاميّة في الآثار المقطوع بجاهليتها دليل على وضعها وزيفها، فإنّ استخدام لهجة واحدة جعلها القرآن لغة فصحى، أمرٌ يدعونا إلى أنْ نشكّ بها طويلاً .. "[٢٣٤].

إنّ كلام مرجليوث ليس دقيقاً، فلغة القرآن كانت نفسها اللغة التي كانت معظم القبائل تفهمها وتتداولها في أسواق عكاظ سواء في التجارة أو في التفاخر في الشّعر.

لقد لاحظ المستشرق الإنجليزي مرجليوث شيوع بعض الألفاظ الإسلاميّة في الشّعر الجاهلي وخاصة في شعر عنترة العبسي؛ يقول:" وواضح أنّ عنترة العبْسيّ كان يعرف وحيَ القرآن، ومصطلحات الإسلام، عندما استخدم ألفاظاً من مثل :قِبلَة القُصّاد والركوع والسجود و حجر المقام و الجحيم و المحْشَر، ولذلك قال عنه : إنّه لا داعي للشكّ في أنّه كان مسلماً تقيّاً صالحاً، غير أنّ حياته انتهت قبل الإسلام " [٢٣٥]

ربّما بنى مرجليوث شكّه بشعر عنترة نتيجة بعض الكلمات التي تحدّث عنها القرآن، وهذا ليس بكافٍ، فالرسول الكريم محمّد عليه الصلاة والسّلام مدح أخلاق عنترة وغضّهِ للطّرْف عندما يرى جارته ظاهرة من خِدرها، ولا ضيرَ من وجود كلمات متشابهة في العصرين.

كانت هناك آراء للمستشرق شارل جيمي ليال في الردّ على مرجليوث ذكرها الدكتورناصر الدين الأسد في كتابه(مصادر الشّعر الجاهلي)، إذْ يعتبر الدكتور ناصر الدين المستشرق شارل أوّل المستشرقين الذين ردّوا على افتراضات مرجليوث ومزاعمه وخاصة حول

---

[٢٣٣]انظر: مرجليوث، ١٩٢٥، ٤٢٨-٤٣٥

[٢٣٤]انظر: مرجليوث، ١٩٢٥، ٤٢٥-٤٢٦

[٢٣٥]انظر: مرجليوث، ١٩٢٥، ٤٣٢-٤٣٧

حمّاد الراوية و خلف الأحمر يقول: " إنّه من الخطأِ العظيم أنْ نعدّ هذيْن الرجلين – حمّاد وخلفاً – النموذجيْن المثاليْن للرواة المحترفين الذين كانوا يروون أشعار القبائل، فقد كان كلاهما من أصلٍ فارسيٍّ، وأمّا رواة القبائل كانوا من العرب يختارهم الشّعراء ليكونوا الوسيلة التي تحفظ شعرهم وتخلّدهُ في صدور القبيلة والأمّة العربيّة" [٢٣٦]، وقلّما نجد هذا الإنصاف عند المستشرقين، فالمستشرق "شارل" كان ينقد مرجليوث بعين الفهم والعلم و الموضوعيّة لا بعين اللّوم والأنانيّة.

وقد بيّن الدكتور عبد الرحمن عبدالحميد في كتابه(تاريخ الأدب في العصر الجاهلي) رأي المستشرق شارل بمقالة مرجليوث عن انتحال الشّعر الجاهليّ بقوله: " إنّ ما ذهب إليه مرجليوث من أنّ الشّعر القديم موضوع ومنحول هو مذهبٌ مخالفٌ لجميع وجوه هذه القصّة؛ لأنّه اعتمد على القصص التي تُروى عن حمّاد وخلف" [٢٣٧]، فهو يرى عدم الاعتماد على الرواة الغير ثقات الذين هم موضع شكّ واتّهام عند العرب الجاهليّن .

ويذكرُ لنا الدكتور ناصر الدين الأسد أنّ أصل محاكاة حماد الراوية وخلف الأحمر للشعر القديم برأي المستشرق شارل بعيدٌ عن الفهم يقول:" أمّا الشّعر الجاهلي فربّما حاكاه حماد وخلف، ولكن هذه الحقيقة نفسها المحاكاة تدلّ على وجود أصل يُحاكى ...أمّا أنْ نذيعَ أنّ ما بين أيدينا لا يعدو أنْ يكونَ الصّورة المحكيّة، وأنّه لم يبقَ شيء من الأصلِ نفسِه، فذلك أمرٌ لا يقرّه الفهم السّليم على ضوء هذه الظّروف" [٢٣٨].

عاد المستشرق شارل ليتناول موضوع صحّة الشّعر الجاهلي والردّ على مرجليوث فيما ذكره الدكتور يحيى الجبوري يقول شارل:" أمّا موضوع صحّة هذا الشّعر فأمرٌ طبيعيّ أنْ يختلفَ فيه الناس، إذْ من المؤكّد أنّ شِعرَ الأعراب في الجاهليّة لم ينتقل بالكتابة بل بالرواية، فكانت ترويها جيلاً بعد جيل، ومن الطبيعيّ أنْ نفترضَ أنّ هذه القصيدة اعتراها بعض التّغيير أثناء التّناقل، فقد تُستبدلُ بعض الكلمات المترادفة بغيرها" [٢٣٩].

---

[٢٣٦]الأسد، ١٩٥٦، ص٣٥

[٢٣٧]عبد الحميد، ٢٠٠٨، ٢٩

[٢٣٨]الأسد، ١٩٥٦،٣٧١

[٢٣٩] الجبوري، ١٩٨٦، ١٦٦

إنّ مجمل ما قاله المستشرق شارل في ردّه على مرجليوث يتلخص في أنّ الشّعر الجاهلي موجود لا محالة مهما أشاع مرجليوث حوله من شكوك وبهتان، والشّعر الإسلامي سار على نهج الشّعر الجاهلي، وهذا دليل على قوة ألفاظه ومتانة أسلوبه، والانتحال ظاهرة موجودة في شِعر الأمم قاطبةً، فلماذا كلّ هذا التجنّي والحقد على العرب، والتّقليل من شأن تراثهم بحجّة الانتحال والتّزييف.

نلاحظ أنّ شهادة شارل بالشعر العربي القديم دلالة على امتلاكه كلمة الحقّ التي حاد عنها مرجليوث وغيره، فقد أعلنَ صراحة عن أصالة الشعر العربي القديم، وأنّه موجود في العصر الجاهلي.

إنّ كلّ الحجج والبراهين التي ساقها المستشرق مرجليوث في شكّه بالشعر العربي القديم مأخوذة من روايات شاذّة، ورواة يفتقرون للثقة، ورؤية تغيب عنها الموضوعية، وكأنّ هدفه العمل على نسف أشعار العرب الجاهليّن والتّشكيك في صحّتها مهما كان الدليل والبرهان ضعيفاً، و يهتمّ كثيراً في مسألة شفاهيّة الشّعر الجاهلي ليعزّز براهينه في قضيّة انتحال الشعر الجاهلي.

٢.٥ . الانتحال عند مولديه نولدكه:

يعدّ المستشرق الألماني تيودور نولد كه شيخ المستشرقين، فقد أتقن العربيّة والعبريّة والفرنسيّة و العديد من اللّغات الأخرى، وتتلمذ على يده العديد من علماء الاستشراق أمثال بروكلمان وغيره.

عُرفَ بإتقانه للّغة العربيّة، وسعة معرفته بها، وألّف العديد من الدراسات في القرآن والتصوّف، وكتب بحوثاً عديدة في الموسوعة البريطانيّة، ونشر تاريخ الطبري، وكتبَ عن حياة النبيّ محمّد عليه الصّلاة والسّلام، وترجم ديوان شعر عروة بن الورد إلى الألمانية وشرحه.

نلاحظ إنّ بعض دراسات نولد كه مشمولة في أصول القرآن وهي مقالات كلاسيكية عن كتاب الإسلام المقدّس، وله العديد من المقالات التي ظهرت في الموسوعة البريطانيّة عام ١٩١١، ويقول المستشرق الألماني تيودور نولد كه في كتابه (من تاريخ ونقد الشّعر العربي

القديم) :"إنّ الإنتاجات الأولى للشّعر العربي القديم، التي حُفظت لنا على شكل مقبول، تُبدي في جوهرها عن نفس الأشكال الخارجية التي نعرّفها في قصائد الشعراء المعاصرين للنبيّ محمد، وإذا كان من الضروري أنْ نفترض أنّ كلّ الشّعر العربي نشأ على شعر الرجز الأبسط شكلاً، فإنّ تكوين الأشكال الأكمل ابتداءً من الرجز قد تمّ قبل التاريخ المؤكّد، ويبدو من هذه الطريقة التي يتحدّث بها امرؤ القيس وفيها يحاكي مَنْ سبقَه" [٢٤٠].

ونفهم من كلامه أنَه استنتج أنّ شكل القصيدة في عصر امرئ القيس لم يكن قديماً جداً، وقد اعتمد في رأيه على أقوال أهل اللغة، حيث أشار إلى الشكوك التي يثيرها مظهر الشعر الجاهلي، واتّهامه لتماثل شكلي القصيدة في العصرين الجاهلي والإسلامي يعود لقرب العصر الإسلامي من الجاهلي لاسيّما وجود شعراء مخضرمين في تلك المرحلة التاريخية.

وتعدّ دراسة نولد كه التي قدّمها بعنوان(من تاريخ ونقد الشّعر العربي القديم) أوّل دراسة استشراقيّة تتناول ظاهرة الانتحال وأسبابها، من خلال ما قدّمته المصادر العربيّة القديمة.

وقد تحدّث فيها نولد كه عن تزييف الشّعر الجاهلي وأسبابه، والتي جاء فيها:" فشعراء متأخّرون وضعوا قصائدهم على لسان شعراء جاهليّين؛ لينالوا القبول والحظوة، وانتحلت قصائد كاملة أو أبيات مفردة، إمّا من أجل الوعظ أو المحاضرة أو الفخر بقبيلته أو ذمّها"[٢٤١]، فالانتحال برأيه جاء من المتأخرين الذين نحلوا أشعاراً ونسبوها للجاهليّين، وحسب زعمه تمّ انتحال قصائد بأكملها لأسباب عدّة منها الفخر والوعظ و الذمّ.

يضيف نولدكه سببا آخر من الأسباب التي أدت إلى نحل الشعر، وهو الثروة اللغوية الهائلة التي يمتلكها اللسان العربي. "فبسبب الثروة الهائلة التي تملكها اللغة العربية، كثيرا ما

---

[٢٤٠] انظر: عبد الرحمن بدوي، *دراسات المستشرقين حول صحّة الشّعر العربي*، دار العلم للملايين، بيروت،ط١، ١٩٧٩ ، ٢٨-٢٩

[٢٤١] انظر: بدوي، ١٩٧٩، ٢٧

حدث أن استبدلت كلمات أو عبارات بكلمات أخرى أو عبارات أخرى، إما عن قصد ابتغاء تيسير الفهم، وإما عن غير قصد"[٢٤٢].

فهو يؤكد بأن الشعر الجاهلي لم يقيد حين ولادته بالكتابةأو لعدم ذيوعها بشكل كبير في العصر الجاهلي، لهذا حفظت نصوصه عن طريق الرواية الشفوية التي من مخلفاتها وضع أقوال لم تكن في الأصل موجودة، أو نسبة هذه الأقوال إلى عدم قائليها بالأصل، فقد تنسب مرة إلى شاعر ومرة أخرى إلى شاعر آخر.

على الرغم من تشكيك نولد كه في صحّة الشّعر القديم، لكنّه لمْ يُخفِ إعجابه به، بسبب جمال وروعة الشعر الجاهلي؛ الذي تفوح منه رائحة البيئة البدويّة الأصيلة ذات السحر والجمال الرائعيْن؛ لذلك يقول: " ومهما يكن من شدّة التّغييرات والتّحريفات التي أصابت نصوص القصائد القديمة، ومهما تعرّضت له رواياتها من اضطراب، فإنّه تفوح من هذه الشذرات روح منعشة تدلّ على أنّ قوة الشّعر العربي البدوي وجماله لم يضيعا" [٢٤٣].

يقرّ نولد كه بجماليّة الشّعر الجاهلي مع الانتقاد الذي يعتريه في انتحال نصوصه؛ لأنّه مهما ظهر هذا الانتحال لنْ يُخفيَ روح الشّعر عند الجاهليّين؛ لذلك يقول :" القصائد العربيّة القديمة صورة حيّة للعرب القدماء بفضائلهم وعيوبهم، إنّها ليست شعراً يسعى لتقديم صورة فوق حسيّة، وإنّما هي شعر جعل مهمّته الرئيسيّة هي وصف الحياة والطّبيعة كما هي الواقع مع قليل من التخيّلات التي نجدها في آداب كثيرة من الشعوب الأسيويّة الأخرى :

سأغسلُ عنّي العارَ بالسّيف جالباً عليّ قضاء الله ما كان جالبــاً [٢٤٤]

من الطبيعي أن يتأثر هذا المستشرق بجمال صور الوصف عند الجاهليّن المتمرّسين في وصف حياتهم البدويّة.

---

[٢٤٢] تيدورنولدكه، *نقد الشعر العربي القديم* ، ٢٣.

[٢٤٣] بدوي، ١٩٧٩، ٣٩

[٢٤٤] انظر :بدوي، ١٩٧٩، ٣٩–٤٠

والحقيقة أنّ هناك خرافات كانت منتشرة في روايات الشّعر الجاهلي مثل المعلّقات، وقصّة تعليق القصائد على الكعبة وكتابتها بماء الذهب، وهذه أخبار مشكوك فيها، ولو كانت صحيحة لذكرها الاسلام فيما بعد، ولم نجد للمعلّقات ذكر عند المؤرخين كالكلبي وابنه، ومن المعلوم أنّ الورق الذي يكتبون عليه كان يأتيهم من الهند وهو غالي الثمن، ناهيك عن ضعف الكتابة وقلّتها حتى يكتبوا قصائد طويلة، ويضعوها على أستار الكعبة.

ولو فرضنا ذلك الكلام السابق جدلاً لتحدّث عنها المسلمون عندما أزالوا الأصنام، و يقول المستشرق " نولد كه" :" أمّا فيما يتعلّق بخرافة تعليق القصائد، فيلاحظ أولاً أنّ الشواهد عليها رديئة للغاية، وعندي هذا الخبر مشكوك فيه جداً؛ لأنّه لم يذكره واحد من الكتّاب الأقدمين الذين كتبوا تاريخ مكة، وعنوا عناية بالغةً بذكر كلّ التفاصيل الدقيقة التي تتعلّق بالكعبة، لا ابن هشام ولا الأزرقي يذكر هذا الخبر، ولا في النقول الدينيّة" [٢٤٥].

إنّ قضيّة انتحال الشّعر الجاهلي تناولها المستشرقون بعدّة آراء، فمنهم مَنْ كان عادلاً، والبعض الآخر كان مسرفاً في الطّعن والشكّ، حتى وصلت بهم الأمور للتزييف والتّزوير.

ويبيّن لنا الدكتور يحيى الجبوري في كتابه(الشّعر الجاهلي خصائصه وفنونه) أنّ أوّل مَنْ تكلّم بالانتحال هونولد كه.

يقول:" لقد عرض المستشرق بلا شير قضيّة الشّعر الموضوع بشيء من الإيجاز، في كتابه (تاريخ الأدب العربي)، وذكرَ أنّ أوّل مَنْ تناول الموضوع هو المستشرق نولد كه سنة١٨٦٤ "[٢٤٦]

---

[٢٤٥]انظر: بدوي، ١٩٧٩ ، ٣٧-٣٨

[٢٤٦]يحيى الجبوري، *الشّعر الجاهلي خصائصه وفنونه*، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٥، ١٩٨٦، ١٦٠

لقد قدّم نولد كه أقدم وأخطر الدراسات الاستشراقيّة على صعيد تقييم ونقد مصادر الشّعر الجاهلي، عندما رأى أنّ معظم بحور الشعر هي مشتقة من بحر الرجز، ومن المعلوم أنّ النقاد كانوا يسمّنه بحمار الشعر، وجعلوا أصحبه بعيدين كلّ البعد عن دائرة الشعراء الفحول، وقد التقى مستشرقنا من حيث لا يعلم مع الجاحظ على تقدير عمر الشّعر العربي الجاهلي بين ١٥٠-٢٠٠ سنة قبل البعثة النبويّة الشّريفة، كما التقى مع معظم الباحثين القدامى والمحدثين الذين افترضوا أنّ معلّقة امرئ القيس تمثّل نموذجاً لتقليد شعري كان حديث التكوّن من جهة ثانية.

ولعلنا كرد على نولدكهو قضية نرى بأنه بالغ و بشدة في نقده للشعر الجاهلي ولو عرضنا هذه الآراء أمام محكمة عادلة،ما تجاوز بآرائه حدود المعقول. فقد بالغ وبشدة نولدكه في إصدار أحكامه، فمن غير المعقول مثلا أنه كلما تشابه شاعران من حيث الأسلوب أو المعنى، فإن أحدهما انتحل قصيدة غيره، فالتغزل بالمحبوبة ووصف الإبل، والخيل والحمار الوحشي، والذئب، وغيرها من المواضيع التي كانت مشتركة بين هؤلاء الشعراء، ولكل طريقته في اختيار ألفاظه.

وهذا فد ذاته لا يعد عيبا ولا نحلا، فالتقارب والتشابه في المعاني والوصف هو ما يصطلح عليه حاليا، في المدارس النقدية بـ . ."التناص" ومن النتائج المستخلصة من خلال هذه الدراسة نذكر:

١. الشعر الجاهلي في نظر نولدكه غير مقيد كتابة، ومعتمد بدرجة الأول على الرواية الشفهية. وهذه الأخيرة يعتريها أيضا كثير من الغموض. فهو يتساءل عن أي ذاكرة يمكنها الاحتفاظلمدة تطول حوالي مئة وخمسين عاماً، وفي خضم هذه رد ناصر الدين الأسد بقوله: "فإذا كانت القبائل تقيد عهودها ومواثيقها... أفليس من الطبيعي أن تقيد شعر شعرائها الذين يدافعون عن حياضها ويدودون به عن أمجادها، ويسجلون به وقائعها وأيامها"[٢٤٧] .

[٢٤٧] الأسد، ١٩٥٦، ١٠٩

هذا الرأي يفنده أيضا دارسون قدامى من أمثال الجاحظ، وفي ذلك يقول ": ...فكل أمة تعتمد استبقاء مآثرها، وتحصين مناقبها على ضرب من الضروب، وشكل من الأشكال، وكانت العرب في جاهليتها تختار في تخليدها بأن تعتمد في ذلك على الشعر الموزون والمقفى وكان ذلك في ديوانها" [٢٤٨]

٢. لم يدون الشعر في عصره وإنما دون في عهدي بني أمية وبني العباس.

٣. يعود نحل الشعر إلى الاختلاف في القصائد

٤.استعمال لغة واحدة والتشابه في المواضيع جعلا الرواة ينسبون أشعارا إلى غير قائلها.

٥. شهرة أسماء الشعراء ألحقت بهم شعرا لم يقولوها في الأصل.

٦. شخصية الشعراء أنفسهم جعلت الرواة يلحقون أشعارا موضوعة تلائم شخصياتهم وعقلياتهم. .ومن أمثال ذلك تأبطّ شرا [٢٤٩].

٣.٥ . الانتحال عند بروكلمان:

يعدّ المستشرق الألماني كارل بروكلمان من المستشرقين الثقات الذين كتبوا بموضوعيّة وأمانة علميّة حول الشّعر الجاهلي القديم، وخاصّة رواية الشّعر وقضية الانتحال التي خاض فيها كثير من المستشرقين، و قد وصف بروكلمان في كتابه(تاريخ الأدب العربي) الشّعر العربي بأنّه فنّ ناضج يصل لمرحلة الكمال، لكنّه لم يحدّد أوله حسب روايته، يقول: " كان شعر العرب فنّاً مستوفياً لأسباب النّضج والكمال منذ ظهور العرب على صفحة التّاريخ، ولا تستطيع رواية مأثورة أنْ تقدّمَ لنا خبراً صحيحاً عن أوليّة الشّعر" [٢٥٠].

---

[٢٤٨] أبو عثمان بن عمرو بن بحر بن الجاحظ، *الحيوان*،تح : عبد السلام محمد هارون، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط٢ ، ١٩٦٥، ١/ ٧٢-٧١.

[٢٤٩]ينظر، فلهلم ألفرت، *ملاحظات عن صحة القصائد العربية* ، ٨٦-٨٥.

[٢٥٠]كارل بروكلمان، *تاريخ الأدب العربي*،تر: عبد الحليم النجّار، دار المعارف، القاهرة، ط٥، ١٩٥٩،١/٤٤

هذا وقد بحثبروكلمان طويلا في تاريخ الأدب العربي بدءا بالعصر الجاهلي حيث تعرض أثناء بحثه إلى كل ما يتعلق بالشعر، من اللغة، وأولية الشعر، وقوالب الشعر العربي، والطبيعة التي يتميز بها الشعر الجاهلي. وتحدث عن الرواية والرواة، ودورهما في حفظ أو عدم حفظ الشعر الجاهلي .

ففي حديثه عن اللغة، ذكر بروكلمان بأنها القرينة التي وحدت بين القبائل، رغم تشتت العرب السياسي في الظاهر. كما أنه ينفي أن تكون لغة الشعر القديم هذه. ولا يمكن أن يكون الرواة والأدباء اخترعوها على أساس كثرة اللهجات[٢٥١].

ولكن هذه اللغة لم تكد تكون لغة جارية في الاستعمال العام بين الأفراد ، بل كانت لغة فنية قائمة فوق اللهجات...

ولم يكتف بروكلمانبهذا الوصف،بل توغل فيما تحمله هذه اللغة من مرادفات لم يعدها إبداع بقدر ما أعدها قصورا، فذكر الصفات والخصائص وتسميتها بلهجاتها عدةبيد أحسن زينة تزدان بها القصائد العربية القديمة.

بيد أنه لا يعد "دليلا على وعي واسع الأفق، بل وعي ضيق محصور لم ينهض بعد لتجريد المعاني الكلية واستخلاصها. وهكذا رأينا الشعراء، حينما استخدموا هذه الثروة اللفظية في فهم الكلام أعاروها جاذبية شعرية. ولكن هذه الجاذبية والسحر أخذالشحوب والاضمحلال، عندما جمدت هذه اللغة في أيدي المقلدين"[٢٥٢].

وحسب بروكلمان الثراء اللغوي، الذي تتمتع به اللغة العربية عن غيرها من اللغات، لا يعد استثناء أو ميزة بقدر ما يعد قصورا على اختراع ألفاظ تعبر عن المعنويات العامة والمدارك الكلية، بل اكتفت بالإكثار من ذكر الصفات فقط.

---

[٢٥١] ينظر، كارل بروكلمان، *فقه اللغات السامية*،تر: رمضان عبد التواب، جامعة الرياض،السعودية، ١٩٧٧، ٢٤-٣٠

[٢٥٢] بروكلمان، ١٩٥٩، ٤٣

ولم يغفل بروكلمان عن قضية أولية الشعر لدى المجتمع العربي في عصره الجاهلي، وعده ضربا من الوهم، مادام أنه لا توجد رواية مأثورة تقدم لنا خبرا صحيحا عن أولية الشعر في الجاهلية. لهذا أجرى معادلة بأن يقيس شيئا على أشياء أخرى من أجل إثبات القضية.

فالمقيس كان شعوبا بدائية أخرى، والمقيس عليه هم العرب في جاهليتهم. واستعان بآراء باحث الاجتماع والاقتصاد السياسي كارل بوخر، الذي يقر في كتابه العمل والنغم "أن حركات العمل الطبيعية منتظمة، ولاسيما حركات العمل الجماعي، كانت تحث من تلقاء نفسها على التغنى بأغانٍ موزونة مصاحبة للعمل وميسرة له تيسيرا نفسيا. وقد رويت لنا عن العرب أيضا مثل هذه الأغاني التي تصحب العمل "[٢٥٣].

وبوخر يقر بوجود مثل هذا الإيقاع في العمل الجماعي. غير أن برويس في كتابه عن "الحضارة العقلية عند الشعوب البدائية"، يجد مثل هذا الغناء المصاحب لحركات العمل الإيقاعي نادرا جدا. على حين تصاحب الأغاني في كل مكان من الأرض أعمال غير مرتبطة بالإيقاع، كالغزل والحياكة، إذ في نظره ليس الغناء متسقا مع الإيقاع، وإنما كان الغناء يسلي العمال ويلهمهم بقوة سحرية. إذا الشعر في أولى خطواته كان مبنيا على الغناء، في حين أن الإيقاع المنتظم كان نادراً وقليلا .

مثل هذا النوع عرفه العرب في شعر الهجاء والرثاء، فالشاعر كان عندما يهجو خصمه، كان يريد به تحطيم قوى الخصم، وقبل أن ينحدر إلى السخرية والاستهزاء.

"وكان الشاعر يقوم بطقوس خاصة، يشبه في ذلك دور الكاهن والعراف. وكذلك شعر الرثاء، كانت غايته السحر .فالغرض من المرثية أن تطفئ غضب المقتول، وتنهاه أن يرجع إلى الحياة فيلحق الأضرار بالأحياء الباقين، غير أنه تلاشى أمام الشعور الإنساني بالحزن والأسى على المصاب[٢٥٤].

---

[٢٥٣] بروكلمان، ١٩٥٩ ،٤٣

[٢٥٤] بروكلمان، ١٩٥٩، ٤٥-٤٨

وعندما تحدث بروكلمان في بحثه عن الرواية والرواة، أشار مسبقا إلى وجود الكتابة في العصر الجاهلي، وتمثلت في الخط الآرمي أو خط الألف باء اليمني. وبهذا لم يفند الرأي القائل بعدم وجود الكتابة، وبأن العرب في العصر الجاهلي كانوا يجهلون معنى الخط. وبأن "الكتابة لم تقض قضاء كليا على الرواية الشفوية. فقد كان لكل شاعر جاهلي كبير على وجه التقريب راوية يصحبه يروي عنه أشعاره وينشرها بين الناس. وربما احتذى آثاره الفنية من بعده، وزاد عليها من عنده. وكان هؤلاء يعتمدون في الغالب على الرواية الشفوية، ولا يستخدمون الكتابة إلا نادرا"[٢٥٥].

فالراوية كان دوره مثل دور الصحافي اليوم، حيث يتمثل في الإعلان عن وجود شاعر. وبذلك يسهم في نشر أشعاره بين أوساط القبائل. كما لمح بروكلمان وأشار إلى أن جمع الشعر العربي لم يكن إلا في عصر الأمويين، وبلغ ذروته عند العباسيين. إذ نجده يعلل ما جاء به الرواة من تحريفات وتشويهات للقصائد، إما زيادة أو نقصا أو تصحيحاً.

فهو في رأيه أن جهل هؤلاء الرواة، بالمعايير الأساسية في كيفية الجمع، هو الذي أوقعهم في الأخطاء دون قصد منهم، إذ عد أمرا غريبا على جمّاع ذلك العصر. كما أن الميزات التي تميز بها جماع الشعر تتمثل في مقدرتهم وموهبتهم الكبيرة في نسج الشعر. و"ظنوا أنه ليس من حقهم فقط، بل ربما كان واجبا عليهم أيضا في بعض الأحيان أن يصلحوا ما رووه لشعر القدماء أو يزيدوا عليه[٢٥٦]".

هذا من جهة، إذ لا يلبث قليلا ويورد أن سبب نحل هؤلاء الرواة يرجع إلى المنافسة التي كانت موجودة بين المدرستين الكوفية والبصرية، ومن أجل أن يظهروا تفوقهم عن بعضهم البعض، سعى رواة هاتين المدرستين إلى وضع أشعار منحولة، ونسبتها إلى شعراء مشهورين، هذا ما فعله حماد الراوية المنتمي للمدرسة الكوفية .

---

[٢٥٥] بروكلمان، ٦٥.٦٤،١٩٥٩.
[٢٥٦] بروكلمان، ١٩٥٩، ٦٥

بروكلمان في موقفه هذا يقف على الحبلين، تارة يفند الآراء القائلة بنحل الرواة، وتارة أخرى ينفي هذه الصفة عن الرواة.

كما لم يُنكر بروكلمان وجود الكتابة عند العرب الجاهليّين، لكنّه رأى أنّ معظم الشّعر الجاهلي كان يتناقل بالمشافهة، والقليل منه بالكتابة، و يقولبروكلمان:" لكنْ بديهيّاً أنّ الكتابة لم تقضِ قضاءً كليّاً على الرواية الشفويّة، ففي الجاهلية حسب رأيه، كان لكلّ شاعر جاهليّ كبير على وجه التّقريب راويةً يصحبه، يروي عنه أشعاره، وينشرها بين الناس، وكان معظم الرواة آنذاك يعتمدون على الرواية الشفويّة، ولا يستخدمون الكتابة إلّا نادراً" [٢٥٧]

تكلّم بروكلمان عن قضيّة الانتحال في الشّعر الجاهلي، وأرجع هذه الظّاهرة الأدبيّة إلى عدّة أمور منها: "عدم التّحرز من السّقط والتّحريف أثناء نشر القصيدة، واتّباع الرواة للآثار الفنيّة للشّاعر، وزيادة بعض الأبيات على القصيدة، وكان كثير من الرواة شعراء، فظنّوا أنّ من واجبهم أنْ يزيدوا على ما رووه عن الشعراء الجاهليّن، لتوثيق رواياتهم، وهناك زعمٌ لحماد الراوية أنّه عثر على الشّعر الذي كُتِبَ بأمرٍ من النعمان، ودفن بقصره الأبيض في الحيرة، على حين أنّ بعض الرواة قاموا بتغيير بعض أشعار الجاهليّن عمداً؛ لتمجيد قبائلهم" [٢٥٨].

إنّ هذه الأمور التي ذكرها بروكلمان من تحريف في القصيدة و زيادة بعض الأبيات عليها، ما هي إلّا متمّمات من قضيّة انتحال الشعر، وكان بمقدور الرواة الثقات أن يكتشفوا زيفها ونحلها بسهولة، أمّا قضية نسب بعض القبائل لنفسها الشعر لتخليد مآثرها لم يكن برأيي واسع الانتشار؛ لسبب بسيط وهو وجود الشعراء في معظم القبائل.

لقد ردّ بروكلمان على مزاعم المستشرقمرجليوث وطه حسين من إنكارهما لوجود الشّعر الجاهلي، واستعمال الكتابة في العصر الجاهليّ، يقول:" يُعدّ خطأً من طه حسين و مرجليوث، أنْ أنكرا استعمال الكتابة في شمال الجزيرة العربية قبل الإسلام بالكليّة المطلقة، و رتّبا على

---

[٢٥٧] انظر: بروكلمان، ١٩٥٩، ٦٤

[٢٥٨] انظر: بروكلمان،٦٥،١٩٥٩-٦٦

ذلك ما ذهبا إليه من أنّ جميع الإشعار المرويّة لشعراء جاهليّين مصنوعة عليهم ومنحولة لأسمائهم" [٢٥٩]

إنّ بروكلمان نفى مزاعم مرجليوث و السائر على نظريته طه حسين أنّ شعر العرب الجاهليّين المنسوبة لشعرائهم كلّها منحولة، بدليل وجود الكتابة التي أنكراها بالإطلاق، فمن المعلوم أنّ حواضر شمال الجزيرة العربية كانت تعرف الكتابة وأدواتها، واتّهام مرجليوث و طه حسين بانتحال جميع أشعارهم كلام خالٍ من المصداقية والموضوعيّة.

يذهب يوسف خليفة في كتابه(دراسات في الشّعر الجاهليّ) إلى معرفة عرب الجاهليّين للكتابة، تشهد عليهم النصوص الأدبيّة المكتوبة، يقول: إنّ عرب الجاهليّة كانوا يعرفون الكتابة، وهذه حقيقة لا جدلَ فيها، ولا شكّ فيها، وهي قضيّة ثابتة بشهادة الواقع التّاريخي من ناحية، وشهادة النصوص الأدبيّة من ناحية أخرى" [٢٦٠]، وما هذه الشهادات لهؤلاء العلماء، إلّا دليل واضح على أصالة الشعر الجاهلي، وهي كفيلة في كمّ أفواه كل مَنْ يطعن ويشككّك في التراث العربي القديم.

٥.٤. الانتحال عند بلاشير :

يعد المستشرق الفرنسيّ ريجيس بلاشير المولود سنّة (١٩٠٠) واحد من منّ بين المستشرقين الّذين تأثروا بمنهجية تيودور نولدكه (١٨٣٦-١٨٣٠). يتّضح ذلك في ترجمته للقرآن الكريم إلى اللّغة الفرنسيّة في كتابه الّذي صدر سنّة ١٩٤٩. ولد بلاشير في مدينة باريس وقد سافر مع والده إلى بلاد المغرب سنّة ١٩١٥ حيث كان يعمل والده موظّفًا في متجر ثمّ عمل بعد ذلك في الإدارة الفرنسيّة في المغرب. أكمل دراسته الابتدائيّة في مدرسة فرنسيّة في الدّار البيضاء وتخرج من جامعه الجزائر سنّة ١٩٢٢٢ من كلّيّة العلوم الإنسانيّة. سنّة ١٩٢٩، عين في معهد الدراسات العليا المغربيّة واستمرّ في عمله حتّى عام ١٩٢٥. حصل على شهادة الدّكتوراه سنّة ١٩٣٦ من جامعه باريس.

---

[٢٥٩] بروكلمان، ١٩٥٩،٦٤

[٢٦٠] يوسف خليف، *دراسات في الشّعر الجاهلي*، تر :إبراهيم الكيالي، دار الفكر، دمشق، ١٩٥٦، ٩

كان مضمون رسالة الدّكتوراه هي دراسة حياة الشّاعر المتبني، حيث يعتبر بلاشير أوّل من عرف بالمتنبّي في الثّقافة الغربيّة. عين بعد ذلك أستاذًا للّغة العربيّة الفصحى في المدرسة الوطنيّة للّغات الشّرقيّة في باريس، استمرّ في هذا العمل حتّى عام ١٩٥٠ حيث شغل منصب كرسيّ اللّغة والأدب العربيّين في جامعه السوربون حتّى تقاعده عام ١٩٧٠.

ألف بلاشير العديد من الكتب باللّغة الفرنسيّة من ضمنها تاريخ الأدب العربيّ منذ البداية حتّى نهاية القرن الخامس عشر.

يتضمّن هذا الكتاب تلخيص أبحاث المستشرقين الّذين كتبوا عن حياة النّبيّ محمّد، كما ألف أيضًا كتابه الشّهير على (على خطّى محمد) عام (١٩٥٦) وكذلك (مقاطع من الجغرافيا العربيّة في القرون الوسطى). كلّ ذلك إلى جانب إصداره قواميس وكتب أخرى في اللّغة العربيّة وقواعدها منها (قواعد اللّغة العربيّة الكلاسيكية) سنّة (١٩٥٨).

أعطى بلاشير اللّغة العربيّة وآدابها أولويّة كبيرة في أبحاثه. ذكر بلاشير أنّ قراءة القرآن تعتبر قراءةً خاطئة لأنّها لا تنضبط للتّسلسل الزمني لتواتر السّور داعيًا إلى ضرورة البحث عن ترتيب زمني للسّور طالما أنّ التّرتيب الّذي عليه القرآن الكريم في الوقت الحاليّ يعتبر ترتيب مصطنع بشيء من الرّوح الفوضوية الّتي كان عليها العرب في ذلك الزّمان.

كلّ هذا من أجل فهم الكتاب المقدّس للمسلمين تاريخيا يمكن الرّجع إلى التّسلسل الزمني من أجل مساعدة القارئ. قام بلاشير بتقسيم سور القرآن إلى أربع مراحل فاصلًا بيك كلّ مرحلة من هذه المراحل الأربع بما تتميّز به كلّ مرحلة من السمات[٢٦١] .

طرح بلاشير أفكاراً لا تختلف كثيرًا كما قما بطرحه بعض المستشرقين بخصوص مسألة التّأثير أي تأثّر الرّسول بالنّصوص الدّينيّة المسحية واليهوديّة حيث اعتبر بلاشير أن القصص

[٢٦١] أنس الصنهاجي،أنس، **القرآن الكريم في الدراسات الاستشراقية الفرنسية مناولة بلاشير أنموذجاً**، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية

القرآنيّ يرجع إلى مصدر يهوديّ مسيحيّ معتمدًا في ذلك على ما زعم ن وجود علاقات مستمرّة كانت تربط مؤسّس الدّين الإسلاميّ بالفقراء المسيحين في مكّة المكرّمة.

وفي اعتقاده عن تكوين المصحف يرن بلاشير أنّه خلال المرحلة الأولى المشتملة على الأعوام العشرين من الدّعوة الإسلاميّة الّتي قام بها محمّد نفسه. لم تزل المنزلات بكاملها تودع الذّاكرة وتنقلها الألسن إلى الآذان ولا شكّ في أنّ مفهوم النّصّ المكتوب كان حاضرًا في أذهان المهتدين المكّيّين الّذين لم يتجاوز عددهم المئة في وقت الهجرة سنّة ٦٢٢ م.

يبدو أنّ فكره مقاطع الوحي المهمّة الّتي نزلت في السّنوات السّابقة على موادّ خشنة من جلود واللّخاف لم تنشأ إلّا بعد إقامة محمّد في المدينة. خلص بلاشير إلى أن معظم نصوص الوحي كانت بعد وفاة النّبيّ محفوظة في الصّدور أمّا المكتوب منها فلا يتجاوز بعض نسخ جزئيّة دونت بطريقه بدائيّة يصعب قراءتها إلّا إذا كان القارئ يفهم النّصّ المكتوب في ذاكرته [٢٦٢].

إنّ خلاصات المستشرقين الكلاسيكيين تمّ التّعامل معها من قبل الباحثين والأكاديميين العرب وفقًا لثلاثة ردود:

الأوّل:هو هجومي كزنها تناقض القراءات التراثية

والثّاني: تقريظي إذا تواءمت معها والثّالث علمي سعى إلى قراءة الأدبيات الاستشرافية برؤية نقديّة هادية والبناء عليها والاستفادة من منهاجها.

ترك المنهج الّذي وضعه بلاشير تأثيرًا كبيرًا في الدراسات القرآنيّة لدى الفقهاء والمتخصصين وفي مقدمتهم محمّد أركون وإن قام بتجاوزه بعد ذلك باتّجاه المنهجية التعددية.

يسجّل البعض عليه الكثير من المغالطات لكن مع ذلك لا يمكن التّقليل من جهوده في ترجمة القرآن الكريم ودراساته للشّعر والنّثر العربيّ.

[٢٦٢] ثائر الحلاق، *مناهج المستشرقين في دراسة الإسلام: دراسة وصفية تحليلية*، جامعة دمشق، متوافر على شبكة الإنترنت

كما نجد بلاشيريشكك في الشعر الجاهليودليله في ذلك أن الممالك التي عرفت في جزيرة العرب صحيح بأنه كان لها حضارة راقية ولكن لا توجد آثار تدل على اهتمامها بالشعر ، كما يذكر بأن النقوش التي ظهرت في اليمن لا تدل على وجود الشعر في تلك الفترة من الزمن فهويجعل" الشعر الذي سبق العصر الأموي مشكوك فيه جدّاً ، والدليل على ذلك أن الممالك التي تركزت في جزيرة العرب قبل الإسلام عرفت حضارة راقية جدا، ولكن والنقوش المعاصرة لهذه الممالك وبخاصة اليمنية منها لا تدل على وجود أي فعاليةشعرية.فكيف نرى والحالة هنا بدواً أقل رقياً من الممالك المذكورة ؛ ينظمونشعراًيعدل في رقيه تلك الآثار الجاهلية؟ فإنّ هذاالشعر ،على كل حال؛ يفرض تدخل عنصر حاسم لم يكن موجوداً قبل ظهور النبي محمد صلى الله عليه وسلم ألا و هو القرآن"[٢٦٣]

غير أن بلاشيريوردقولاًل"برونليش" يدحضنظرية ارتباط نمو الشعر بتطور الحضارة ويستحضر أمثلةً عن حضارات عرف عنها الشعر بالرغم من أنها حضارات بدائيةمعيداً القول " إن نمو الشعر لا يتبع الحضارة مطلقا ،كأن نرى مثلا أن الشعر عند بعض الأقوام البدائييننكالاسكيمو أو سكان جزر (سليمان) لا علاقة له عندهم بالحالة الاجتماعيوالثقافية، وعليه فان عدم وجود الشعر في نقوش الحميريةيؤيد فقط نقص الروابط بين الحضارة الجنوبية ونوع الحياةالبدوية في الشمال ثم هل من اللازم أن نعيدللأذهان بأن للجنوب لغة مستقلة عن لهجات الشمال أي أنه عديم الأثر الحقيقي فيها"[٢٦٤]

نلاحظ الذي ذهب إليه برونليشفيهالكثير من الصحة فالشعر الجاهلي اعتمد على الروايةالشفوية ،ثم إن الخصائص البشريةوالاجتماعيةوالثقافية تختلف من منطقة إلى أخرى وهذا ما أثبته حتَّي النقاد العرب من أمثال ابن سلام الجمحي فهوميزبين شعراء الحضر وشعراء البدو لم يوجد من اختلاف كبير في الألفاظ المستعملة من الطرفين.

---

[٢٦٣] رجيسبلاشير، *تاريخ الأدب العربي* ، ١٨٥

[٢٦٤] حوريةالخمليشي،*ترجمة النص العربي القديموتاويله*، ٤١

وكذلك فيمايخص المعاني فكل طرف يستخدم الألفاظ والمعاني الموجودة في بيئته. ثم توالت بعد ذلك الكتابات الاستشراقية في هذا الموضوع بين من يثبت وجود الشعر الجاهليوبينمنينفي وجوده حيث وصف بلاشير موقف(مرجليوت)" بمثابة العاصفة الهجاء التي هبت من انجلترا، فقد أشار مرجليوت إلى تضارب معطيات علماء العرب عن نشوءهذا الشعر و روايته" [٢٦٥]

ذلك أن الكثرة المطلقة مما نسميه أدباً جاهلياً ليست من الجاهلية في شيء، وإنما هي منتحلة بعد ظهور الإسلام...وأكاد أشك في أن ما بقي من الأدب الجاهليالصحيحقليل جدا لا يمثلشيئاً ، ولا يدل على شيء،ولاينبغي الاعتماد عليه في استخراج الصورة الأدبيةالصحيحةلهذا العصر الجاهلي.

❖ **موقف بلاشير من الأغراض الشعرية:**

جعل بلاشير الأغراض الشعرية التي تطرق لها الشاعر قبل سنة ٥٠هـ أربعة أنواع هي: الشعر العفوي ، الغزل، القصيدة والرثاء ، والسخرية والهجاء " .

"فالشعر العفوي أو البدىهي عند بلاشير عبارة عن منظومات مرتجلة و هذا الشعر المرتجل لم يأبهبهمصنفوا المختارات الشعرية كما ارتجال الرثاء من بحر الرجز، وغناء العجائز والندب وأغاني الأطفال ونواح الأمهات..."[٢٦٦]

وهذا النوع من الشعر يتألق في أغاني الحروب و انتصار الغزاة. فـهذا النوع من أنواع الشعر يكون مرتجلا أي الظروف المحيطة من فرح أو حزن هي التي تفرضه ؛أي بمعنى لا يتمتحضيره لتلك المناسبة ، بل يأتيعفوياً نظراً للحالة التي يكون عليها الشاعر من طرب أو حزن .

[٢٦٥] بلاشير، ١٨٥

[٢٦٦] الخمليشي، ٤٤.

وفي شعر الغزل ينطلقبلاشير من" فرضية تقوم على أنّه كان في متناول الشاعر منذ القرن السادس إطارا مخصصا للتعبير عن مشاعره تجاه المحبوبة و تدعم هذه الفرضيةقصائد امرئ القيس والأعشى أو المرقش الأكبر أو الأصغر "[٢٦٧].

لقد كان الغزل من أهم الأغراض الشعرية في العصر الجاهلي وذلك لان كل الشعراء كانوا يعتمدون عليها في بدايةقصائدهمالشعرية ، حيث كانت القصائد تبدأ بمقدمة طللية تعتمد على البكاء على الطلل ثم يتطرق الشاعر للتغني بمن يحب ثم وصف رحلةالصيد، ومن ثم فقد كثر الغزل في قصائد الشعراء الجاهليين، بل عرف اعتماد الشعراء على الغزل في بدايةشعرهم حتى في صدر الإسلام فعلى سبيل المثال ما فعله كعب بن زهير عندما أهدر النبي صلى الله عليه وسلم دمه.

أما القصيدة والرثاء فيرى أن مصطلح قصيدة " يثب المفهوم إلى خواطرنا ويتمركزفيها ، فاذا كان أصل الكلمة مشتقا من قصيد ، فيبدو بالمقابل أن كلمة قصيد تدل ،منذ القرن السادس إلى ابعد حد على قصيدة منظومة بفن، ومؤلفة من عناصر موضوعية مترابطة تبعا لمقاطع "[٢٦٨]

فالقصيدة في نظر بلاشير عبارة عن فن فلا يطلق على القصيدة هذا الاسم إلا إذا كانت محكمة السبك والتركيب وربما لهذا السبب كانت القصائد الجاهلية تبقى حولاً كاملاً يقومفيه الشاعر بتعديلات مستمرة على قصيدته.

والرثاء باعتباره أحد أشهر الأغراض الشعرية وكنوع من أنواع التعبير عن الحزن الشديد نتيجة فقد الأحبة والخلان في " القصيدةحيث استبدل فيهالنسيب بالشكوى من قساوة القدر، و التفجع على موت بطل"[٢٦٩].

---

[٢٦٧] الخمليشي، ٤٤
[٢٦٨] بلاشير ، ٣٨٥
[٢٦٩] بلاشير، ٣٩٠

أما الرثاء فيعتبر من أحسن وأصدق الأغراض الشعرية نظراً لان الشاعر لم يكنيتطرقلهذاالغرض لا إذا كان متأثراً بفراق من يحبّ ومن يعز ولهذا سئل أحد الشعراء لما تكون صادقين في الرثاء فقال لان نقول الشعر وأكبادنا تحترق .

ويرى البحث في سياقالحديث عن السخريةوالهجاء "أنّه اتخذ بداية من القرن السادس معنىً قدحياً يستدعى رداً كدفاع عن الشرف أو العرض و لميستقل كنوع أدبي بل ظل تعبيراًشعرياًويستدلبلاشيربقصيدة لحسان بن ثابت يمتزج فيها المدح بالهجاء، مدح الرسول وأتباعه وقدح المشركين"[٢٧٠]

هذههي الأغراض والقضايا التي تناولهابلاشير والتي أثارت الكثير من النقاد والدارسين وأثارت زوبعة كبيرة في مجال الدراسات التي عنيت بظاهرة الانتحال في الشعر العربي القديم.

فالأغراض مثل الشعر العفوي والرثاء والغزل والمدح ...الخ تناولها العرب في أشعارهم وكان الشاعر يصنف إلى طبقات هذه الأغراض حسب إبداعه فيها كما فعل ابن سلام في طبقاته، "فالشعر العفوي أو البديهي عند بلاشير عبارة عن منظومات مرتجلة وهذاالشعر المرتجل لم يأبه به صنفوا المختارات الشعرية كما ارتجال الرثاء من بحر الرجز"[٢٧١]

فالشعر العفوي هو شعر مرتجل لا يتمتحضيره مسبقاً بل هو شعر يتطلبه موقف من المواقف ولهذا لم يعبره المصنفون ربما لضعفه في نظرهم أو لأنه لا يبلغ مرتبة باقي الأغراض الشعرية.

فالشعر العفوي هو شعر مرتبط بمناسبة معينةوهذا سبب عدم انتشاره فمع انتهاء تلك المناسبة ينتهيوهذا سبب ضعفه وعدم اعتماد المصنفون عليه.

ولعله في خاتمة هذا الجزء من بحثنا لا يسعنا إلا أن نقول بأن ثمّ صار الاستشراق كان و لازال يحتل مكانة بارزة فقد اهتم الاستشراق بالشرق وبلغاته حيها و ميتها ، كما أصبح المستشرق

---

[٢٧٠] بلاشير ٤٥-٤٦

[٢٧١] الخمليشي ٤٢.

مطلعا اطلاعاً مباشراً على آداب الشرق و فنونه "وفي سبيل ذلك أسسوا المطابع وأنشئوا المكتبات وألفوا الجمعيات أقاموا المؤتمرات ، وأصدروا المجلات و جمعوا المخططات ونشروا نفائس الكتب وعلقوا علىه الحواشي و ذيلوها بالفهارس المختلفة الأسماء والموضوعات والأمكنة ثم كتبوا البحوث القيمة في تحقيق الألفاظ وتحرير الأصول وتصحيح الأخطاء وكشف المجهولعلى الأسلوب العلمي الصحيح والمنهاج المنطقي الحديث، فكانوا في ذلك قدوة لمعلمي اللغة و مؤرخي الأدب من العرب في تحضير المادة و تنظيم البحث و توخي الدقة، وتوخي الصواب و تقصي الفروع[٢٧٢]"

كما نلاحظ أن الهدف تغير تماما من عسكري إلى ديني بعد الحروب الصليبية، لتأتي بعد ذلك مرحلة تغيرفيهاالإستشراق" ومن ثم جاء التحدي الحضاري في أعقاب الانتصار الحربي،ولميتبين للغرب وقتئذ، أن هزيمةالمسلمين على الصعيد الحربي لا تعني بالضرورة أنهمأصبحواهدفاًسهلاً لغزو فكري يمسخعقيدتهم وتراثهم الحضاري " [٢٧٣]. فظهرت له أهدافاً أخرى لا تقل خطراً عن الأهداف السابقة .

ولقد مست هذه الأهداف جوانب عدة سياسيةوعسكريةواجتماعيةواقتصاديةنتيجة التطور الذي عرفته أوروبا في القرن التاسع عشر والسعي للبحث عن أسواق جديدة ومواد أوليةيوفرها الشرق ولهذا نجد الاستشراق في القرن التاسع عشر حقق تطوراً ملحوظاً " وفي العالم العربي المعاصر لا يكاد المرء يجد مجلة أو صحيفة أو كتاب إلا وفيها ذكر أو إشارة إلى شيء عن الاستشراق أويمت إليه بصلة قريبة أو بعيدة .

-[٢٧٢]أحمد حسن الزيات، *تاريخ الأدب العربي*، ٣٧٩.

-[٢٧٣]محمد الخير عبد القادر، *الإسلام والغرب* ،دارالجيل،بيروت،دارالسودانية للكتب الخرطوم، ط١، ١٩٩١، ٩.

٦. تبرأةالشّعر الجاهليّ من الانتحال

كان لابدّ لنا في هذا البحث من تبرئة الشعر الجاهلي من كلّ ما أحيك له من مؤامرات سعت إلى اتهامه بالانتحال، وبعضها ذهب إلى أبعد من ذلك بكثير عندما اتهموا مجمل الشعر الجاهلي بالانتحال وعدم الصدق.

٦.١ . الردّ على طه حسين:

لعلّ أبرز القضايا الّتي آثارها هذا الكتاب وأشهرها هيقضيّة الشّكّ في صحّة نسبه الأدب الجاهليّ، حيث وصل الدكتور طه من خلال تطبيقه منهج الشّكّ الديكارتي إلى نتيجة عامّة فيما يتعلّق بالأدب الجاهلي كلّه – شعره ونثره – مفادها "أنّ الكثرة المطلقة ممّا نسمّيه أدبًا جاهليًّا ليست من الجاهليّة في شيء، وإنّما هي منحولة بعد ظهور الإسلام"[٢٧٤].

أمّا الوثائق التّاريخيّة الّتي تتناول سير الشّعراء الجاهليين، فقد حكم عليها بالحكم نفسه الّذي حكمه على أدبه من قبل، فقال : "ولن نستطيع أن نعترف بأن ما يروى من سيرة هؤلاء الشّعراء الجاهليين وما يضاف إليهم من الشّعر تاريخ يمكن الاطمئنان إليه والثّقة به، وإنّما كثرة هذا كلّه قصص وأساطير لا تفيد يقينًا، ولا ترجيحًا، وإنّما تبعث في النّفوس ظنونًا وأوهامًا"[٢٧٥].

ذلك تسبّب في أنّ قضيّة الشّكّ في الأدب الجاهليّ أصبح تفصلًا أساسيًّا في معظم المؤلفات الّتي أرخت تأريخًا عامًّ الأدب الجاهليّ من بعده.

وكان من أثرها أن اتّجهت الدراسات من بعده اتّجاهين، طرديًّا وعكسيًّا. أمّا الاتّجاه الطردي؛ فهو الّذي تأثّر برأي الدكتور طه، فأخذ يفحص الأدب الجاهليّ معملًا عقله لتمحيص صحيحه من زائفة، موظفًا معايير محدّدة لتحقيق ذلك التّمحيص، مع الحرص على عدم الوصول إلى النّتيجة نفسها الّتي توصّل إليها الدكتور طه نفيًا ورفضًا. وقد كان من أبرز روّاد هذا الاتّجاه

[٢٧٤] طه حسين، *في الأدب الجاهلي*، دار المعارف للنشر والتوزيع، القاهرة، ط٤، ١٩٧٢
[٢٧٥] حسين، ١٩٧٢، ١٧٥

أحد أنبغ تلاميذ الدكتور طه، وهو الدكتور شوقي ضيف[٢٧٦]"، وفي كتابه (العصر الجاهلي)ذهب مذهب أستاذه في عدم التّسليم بصحّة ماأجمع الرّواة الثّقات على صحّته فقال: "إنّما نشكّ حقًّا في مايشكّ فيه القدماء ونرفضه،أمّا ما وثقوه ورواه أثباتهم من مثلأ بيعمر وبن العلاء، والمفضل الظّبي، والأصمعيّ، وأبي زيد، فحريّ أن نقبله ما داموا قد أجمعوا على صحّته. ومع ذلك ينبغي أن نخضعه للامتحان، وإن نرفض بعض ماروه على أسّس علميّة منهجية لا لمجرّد الظّنّ"[٢٧٧].

وبإمكاننا من خلال استقراء كتاب الدكتور ضيفأ ننستنبط معايير واضحة تشكل مانستطيع أن نطلقعليه (نظريةالانتحالفيالشّعرالجاهلي)،وهيأنّ (القصيدة الجاهليّة الصّحيحة هي كل قصيدة كانت سالمة من اتّهام الرّواة الثّقات، موافقة للحقيقة التّاريخيّة ومعتاد شعر الشّاعر والعصر، خاليةً من أيّ صبغه إسلاميّة أو أي قصص أسطورية).

وتبعًا لتأثّر الدكتور ضيف بأستاذه، واتّخاذه هذه المعايير الصّارمة، فقد وصل إلى نتيجة مقاربة للنّتيجة الّتي وصل إليها الأستاذ، حيث لم يقبل من الشّعر الجاهليّ إلّا أقلّه، ورفض أكثره واعيًا بذلك، فقال معلقًا على رفضه تشكيك بعض الباحثين المحدّثين – وفيم قدمتهم أستاذه – في الشّعر الجاهليّ عامّة : "وليس معنى ذلك أنّنا نريد أن نوسّع الأبواب فنقب لكثرة ما يروى عن الجاهليين، بل نحن نضيقها تضييقًا شديدًا"[٢٧٨].

وإذا أردنا مصداقًا لذلك القول، نظرنا إلى تعامل الدكتور ضيف مع ديوانا مرئ القيس، فقد احتوت الطّبعة المحقّقة الّتي ارتضاها الدكتور ضيف على مائة قصيدة ومقطعة منسوبة إلى الشّاعر. لكن الدكتور ضيف لم يوثق توثيقًا قاطعًا من هذه المائة سوى ثلاث قصائد ومقطعة واحدة، وقرّر ذلك في ختام عرضه ديوان الشّاعر قائلًا :"وكأنّما الثّابت الصّحيح له إنّما هو

---

[٢٧٦] انظر: طه وادي، *شوقي ضيف سيرة وتحية*، المجلس الأعلى للثقافة ،٢٠٠٣ ، ١٩-٤٥

[٢٧٧] شوقي ضيف، *العصر الجاهلي*،دار المعارف، ط٢٥ ، ٢٠٠٥، ١٧٥

[٢٧٨] ضيف، ٢٠٠٥، ١٦٢

المعلّقة أو القصيدة الأولى في ديوانه وتاليتها، ثمّ ما أنشده له أبو عمرو بن العلاء، أو بعبارة أخرى القصيدة الحادية عشرة والمقطوعة السّابعة والعشرون"[٢٧٩].

وأمّا الاتّجاه العكسي، فلم يتمثّل فقط في أولئك الّذين ذهبوا يتمسّك ونبأن قبول الرّواة الثّقات القدماء للقصيدة الجاهليّة قبوللا يحتمل الشكّ، وإنّما تجاوز الأمر ذلك إلى اعتماد منهج جديد في التّحقيق التاريخي للوثائق الأدبيّة التّاريخيّة، حيث قام الدكتور الطّاهر أحمد مكّي في كتابه(امرؤ القيس حياته وشعره. بالاتجاه نحو توثيق معظم الرّوايات الّتي أوردها الرّواة في تاريخهم سيره الشّاعر الجاهليّ؛ وذلك في محاولة للدّفاع عن التّراث الأدبيّ العربيّ في مواجهة ادّعاءالدكتور طه حول صحّة الشّعر الجاهليّ.فقد صدّر الدكتور مكّي مقدّمة الطّبعةا لأولى بقوله قاصدًا طه حسين :"في العقد الثّالث من هذا القرن تعرّض الشّعر الجاهليّ في مصر لمن يجحده كلًّا، دون أن يقدّم لإنكاره أدلّة معقولة ينهض عليها"[٢٨٠].

ثم عرض الدكتور مكّي لتاريخ دراسة قضيّة الانتحال بين أيدي المستشرقين،وانتقالهاإلى الدكتورطه حسين – متهمًا إيّاه بأنّه كان طالب شهرة من خلال إثارته تلك الق ضيّة – ورد الباحثين العرب عليه ،ثمّ قال موضحًا موضع كتابه هذامنقضيّة الشّكّفي الشّعر الجاهلي لدى الدكتور طه :"لقد بدا لي أن الطّريقة المثلى ليست في مناقشة فروض واحتمالات ودعاوى ملّ النّاس نقاشه؛أقدم شاعر وأوّل مجحود، فنضع الشّاعر في مكانه من القبيلة، ونعود بالقبيلة إلى موضعها من الشّعب، ويأخذ الشّعب مكانه [٢٨١].

فالدكتور الطّاهر مكّي يميل إلى توثيق الرّوايات وقبولها أكثر من تجريحها، حتّى لوكانت هذه الرّوايات مختلفة حول حدث واحد؛وذلك تبعًا لقاعدة ارتضاها، وهي"أنّ الاختلاف بين النّاقلين ادّعى إلى اليقين، فحيث يقتضي الواقع أنّ تختلف الرّواية، وأن يتعذّر الإجماع بين

---

[٢٧٩] ضيف، ٢٠٠٥، ٢٤٧

[٢٨٠] طاهر مكي، *امرؤ القيس حياته وشعره*، دار المعارف، ط٦، ١٩٩٣، ١٠

[٢٨١] مكي، ١٩٩٣، ١٢، ١٣

الرّواة، تكون هذه أقرب إلى العقل والصّدق من أقوال يتفرّق رواتها في الأمصار، ويبعد بهم العهد، ويكون اعتمادهم على الذّاكرة"[٢٨٢].

ويصل الأمر بالدكتور الطّاهر مكّيّ في تعديله الرّوايات التّاريخيّة وتوثيقها حدًّا بعيدًا، حيث يذهب إلى توثيق الرّواية بماجاء عنها من أشعار منحولة ،فحينما أثبت قصّة حفظ السّمو أللما ستأمنه عليهامرؤالقيس قبل رحيله إلى أرض الرّوم ؛فإنّها تّهم ماينسب إلى الأعشى من شعر يعرض هذه القصّة بأنّه من حول متّهما أحدأبناءالسّمو ألبنحله،لكنّهذاالاتّهام لم يدفع الدكتور مكّيإلاتّه امالقصّة أيضًا،بل إنّه أثبتهامنخلا لاتّهامشاهدها الشّعريّ.

فقال : « ولا يتأتّى أن ينحلّ شعر في مجال التّفاخر والتّباهي، يعتمد على قصّة موضوعة، ليس لها سند من جوهر أحداثها)[٢٨٣]. ولم يكن توجّه بعض الباحثين إلى محاولة توثيق إخبار شعراء الجاهليّة هو الوحيد الّذي نشأ نشوءًا عكسيًّ القضيّة الشّكّ في الشّعر الجاهلي الّتي آثارها الدكتور طه حسين، وإنّمانشأت وجّه بحثي آخر نتج عن خروج الدكتور طه بنتيجةهي أن (مرآة الحياة الجاهليّة جبأن تلتمس في القرآن لافي الأدب الجاهلي[٢٨٤].

حيث قام من بعده جلّال باحثين في مجال التّاريخ العامّل لأدب الجاهلي باعتماد الشّعر الجاهلي مصدرًا أساسيًّا للإحاطة بحياةالجاهليين،كما قام بعضهم الآخر بتخصيص دراسات تقدّم حياةالجاهليين من خلال أشعارهم.ولعلّ أبرزه هذه الدراسات هي دراسة الدكتور أحمد الحو في الم سمّاة (الحياة العربيّة من الشّعر الجاهليّ)

حيث اعتمد منهج هذا الكتاب بصورة رئيسية كما يشير عنوانه الرّئيسي وعناوين فصوله على وثيقة الشّعر الجاهليّ. وذلك راجع في المقام الأوّل إلى عقيدة الدكتور الحوفي فيكون (الشعر أصدق تصويرًا للحياة؛ لأنّه يتناول ما يهمله التّاريخ)[٢٨٥]، لكنّ هذا مشروط – من

---

[٢٨٢] مكي، ١٩٩٣، ١٣

[٢٨٣] مكي، ١٩٩٣، ٩٣

[٢٨٤] وهو عنوان مبحث انظره، (ص/ ٧٠ – ٨٠).

[٢٨٥] أحمد محمد الحوفي، *الحياة العربية من الشعر الجاهلي*، مكتبة نهضة مصر، ط ٢، ١٩٥٢ ، ٤

وجهة نظر المؤلّف بوفاء الشّاعر الجاهليّ بتغطية الموضوع محلّا للدّراسة، فإذا قصر الشّعر عن بلوغ ذاك الهدف؛ فإنّه لابدّ من استدعاء بقيّة الوثائق التّاريخيّة بوصفها عوامل مساعدة.

حيث قال الدكتور الحوفيّ في مقدّمة كتابه مبينًا مقاصده من الكتاب : "وقصدت إلى شيءآخر : أن أجلو الحياة العربيّة في شتّى صورها جلاء لا يعتمد على التّاريخ وحده، وإنّما يستند أولًا إلى الشّعر الّذي صور هذه الحياة، فأحسن تصويرها"[٢٨٦]. وهي عبارة تدلّ على أنّ ثمّة وثائق أخرى شاركت الشّعر في أداء هذه المهمّة ،لكن الشّعر مقدّم عليها حال وفائه بالغرض المنشود. ومن الواضح أنّ الدّافع الأوّل للدكتور الحوفي لسلوك هذا المنهج عبّر الشّعر الجاهليّ هو ماسبق أنّ قرّره الدكتور طه حسين من كون الشّعر الجاهلي لا يمثّل حياة الجاهليين تمثيلًا صادقًا. ودليل ذلك تصدر الدكتور الحوفي للرّد على ما سبق أنّ قرّره الدكتور طه حسين – تصريحًا أو تلميحًا – أثناء تناول عدّة ظواهر[٢٨٧].

فإذا تجاوزنا نطاق الدراسات الّتي تأثّرت تأثّرا طرديًّا أو عكسيا بقضيّة الانتحال الّتي آثارها الدكتور طه ،ألفينا أنّ هذه القضيّة قد فتحت أعين الباحثين لبابين بحثيين جديدين، أحدهما باب دراسة العلاقة بين اللّغة العربيّة الفصحى ولهجاتها قبل الإسلام، وآخرهما باب دراسة مصادر الأدب الجاهليّ. وقد جاء الباب الأوّل نتاج إنكار الدكتور طه شعر شعراء اليمن جميعًا بدعوى أنّ لغتهم لم تكن العربيّة، ثمّ أنكر معظم ما تبقّى من الشّعر بحجّة عدم احتوائه شيئًا من اختلاف لهجات القبائل، حيث إنّ اللّغة الموحّدة – في رأيه – لم تعرف إلّا بعد ظهور الإسلام بفضل القرآن الكريم. ولعلّ أبرز كتب هذا الباب هو كتاب (الأدب الجاهليّ بين لهجات القبائل واللّغة الموحّدة)للدكتور هاشم الطعان

وقد أشار المؤلّف نفسه إلى علاقة كتاب هب كتاب الدكتور طه، فقال: (إن فضل الدكتور طه حسين على منهج البحث عندنا ممّا لا يمكن أن ينسى، بيد أنّ نتائجه يمكن أن تتغيّر لأنّ نصوصًا كثيرة نشرت بعد تأليف (في الشّعر الجاهلي) . وإنّي لا أطمح إلى نقض

---

[٢٨٦]الحوفي، ١٩٥٢، ٤

[٢٨٧]انظر: الحوفي، ١٩٥٢، ٢٥٧، ٢٧١، ٢٩٥.

الكتاب الّذي كان من بشائر نهضتنا في مطالع هذا القرن، ولكنّني افعل ما كان الدكتور طه حسين نفسه يفعله لو أتيح له الاطّلاع على ما ينقض هذا الجانب أو ذاك من تأليفه. فأنا على ثقة من أنّه كان سيبادر إلى التّصحيح لنفسه)[٢٨٨].

وقد تمثّل منهج الدكتور الطّعّان في خطوتين أساسيتين، هما : التّأصيل التاريخي للّغة العربيّة القائم على دراسة اللّغة العربيّة في مرحلتها المشتبكة باللّغات السامية ومرحلتها التّالية الّتي تمثّل تشكلا للّغة العربيّة منفصلة قبل الجاهليّة الثّانية الّتي وصّلنا أدبها.

وتوصيف (اللغة العربيّة الفصحى) الهادف إلى « القول بأنّ (الفصحى) سليلة (القديمة) أي : إنّها تطوّر لها صحبة حدثان هامان في حياة العربيّة، أوّلهما خروج اللّغة من مكمنها القديم، وثانيهما تواصلها باللهجات واللّغات المجاورة[٢٨٩].

وقد خرج الكتاب يقرّر أنّ (الفصحى هي لغةً كلّ العرب مع احتفاظ كلّ مجموعه منهم بخصائص لهجيه لا تخرجهم عن الفصاحة كثيرًا)[٢٩٠]، ويفترض تطوّر لغة القصيدة من اللّهجة القبليّة إلى الفصحى العامّة حيث تخرج القصيدة خارج نطاق القبيلة، وتتعرض لغتها في هذه الحالة لأمر من اثنين، إمّا أن تتحوّل إلى لهجة قبيلة أخرى، وذلك إذا خرجت القصيدة إلى قبيلة أخرى عن طريق راو من هذه القبيلة تبنى هو عمليّة التّحويل، وأمّا إن تتحوّل إلى اللّغة الفصحى، وذلك إذا خرج بها الشّاعر نفسه أو أحد الرّواة إلى محافل العرب العامّة، حيث يحول الشّاعر أو الرّاوي ما تسمح به الأوزان والقوافي من سمات لهجيه إلى اللّغة الفصحى[٢٩١].

---

[٢٨٨] هاشم الطعان ، انظر موقع: معجم *البابطين لشعراء العربية في القرنين التاسع عشر والعشرين*، http://www.almoajam.org/poet_details.php?id=77-65 :

[٢٨٩] الطعان ، انظر موقع: معجم *البابطين لشعراء العربية في القرنين التاسع عشر والعشرين*، http://www.almoajam.org/poet_details.php?id=94 :

[٢٩٠] الطعان ، انظر موقع: معجم *البابطين لشعراء العربية في القرنين التاسع عشر والعشرين*، http://www.almoajam.org/poet_details.php?id=91 :

[٢٩١] انظر: الطعان ، انظر موقع: معجم *البابطين لشعراء العربية في القرنين التاسع عشر والعشرين*، http://www.almoajam.org/poet_details.php?id=241-244 :

أورد طه حسين حقائق غير ثابتة فولج في مماراة وتناقض حول قبائل الشمال والجنوب، وصحة نسب امرئ القيس وشعرك المنسوب كما ذهب الناقد "محمد الفاسي" إلى طرح امرئ القيس وشعرك المنسوب إليه، فأخذ قصيدتين له واللتين قال فيهما طه حسين: " أنهما الوحيدتين اللتين ينسبان له، فأما عدا هاتين القصيدتين فالضعف فيه ظاهر، والاضطراب فيه تبين، والتكلف والإسفاف يكذبان يلمسان باليد، إذن فنحن ندور، نثبت لغة امرئ القيس التي نشك فيها، بشعر امرئ القيس، ونحن نشك في هذا الشعر، ونصفه بأنه منتحل الذي نشك فيه، على أننا أمام مسألة ليست أقل من هذه المسألة تعقيدا، فنحن لا نعلم ولا نستطيع أن نعلم الآن أكانت لغة قريش هي السائدة في البلاد العربية أيام إمرئ القيس؟ وأكبر الظن أنها لم تكن لغة العرب في ذلك الوقت وإنها أخذت تسود في أواسط القرن السادس للمسيح، وتمت لها السيادة بظهور الإسلام" [٢٩٢]

فرد عليه محمد الفاسي وآخرون، قائلا: "هذا أسلوب جديد في النقد بناه طه حسين على الشك في الشعر الجاهلي بعامة وشعر امرئ القيس بخاصة، وأخذ يدعم هذا الشك بأمور كثيرة أهمها لغة الشعر التي نظم بها امرئ القيس شعره مع أنه ينمي ولغة اليمن – كما يرى– الدكتور طه حسين تخالف اللغة العدنانية كل المخالفة ، ورد على من قال أن امرئ القيس نشأ في نجد وكان أبوه ملكا على بني أسد بالشك في هذا أيضا، وقد يكون من العجيب ألا تظهر هذه اللغة لتكون لسان العرب عامة حين يجتمعون في الحج وفي الأسواق العديدة التي كانت تقام على مدار السنة، ثم من قال أن اللغة اليابانية التي كانت على عهد امرئ القيس هي الحميرية التي كانت قبل انهيار سد مأرب، وكيف كان لأهل اليمن حين نزل القرآن أن يفهموه، وأن يؤمنوا به، أما عن القصيدتين اللتين أشار إليهما د/ طه حسين، قد خلتا من الإشارة لحرب البسوس، فقد قيلتا في أغراض أخرى غيره وصف هذه الحرب، وقد كان إمرئ القيس صاحب لهو، ولعلها قد انشئتا في وقت مبكر على حرب البسوس" [٢٩٣]

---

[٢٩٢] طه حسين، *في الشعر الجاهلي*، مكتبة دار الندوة الالكترونية، الموقع الالكتروني77 .: ، http.www.daralnadwa.com146

[٢٩٣] محمد الفاسي وآخرون،*الأدبوالنصوص*،د ط، مكتبة الوحدة العربية، دت، ٤/١٥٨،١٥٩.

كما قال أيضا:" نوافق الدكتور في أن بعض الشعر قد نسب إلى امرئ القيس وأنه ليس له لأسباب كثيرة، كما أن بعض الشعر الجاهلي صنع فيما بعد ونسب إلى شعراء الجاهلية، ولكن الشك في كل شعر امرئ القيس لا يختلف في نشأته عن شعراء نجد القدامى من أمثال عمر بن كلثوم، وأوس بن حجر، و النابغة وزهير وسواهم ممن نشأ في نجد، فإن هذا الشك يجعلنا نشك في الشعر الجاهلي كله، وهو ما لم يقل به أحد، وعلى كل فهذا منهج في البحث اختطه وارتضاه الدكتور في وقت من الأوقات ولكنه عدل عن كثير من أرائه هذه فما بعد[٢٩٤]

لقد شك طه حسين في الشعر المنسوب لامرئ القيس وحتى نسبه واعتبر أن شعره يتخلله الضعف والاضطراب والتكلف فهجم عليه الناقد محمد الفاسي كما قاله، وبين له نقاطا كان فيها مجحفا في حق امرئ القيس وشعره." لسان حمير بلساننا ولا لغتهم بلغتنا: " ولكن نص ابن سلام هو" ما لسان حمير وأقاصي اليمن بلساننا، ولا عربيتهم ن يوجه قوله" أفرس الناس بيت الشعر" توجيها يوحي بأنه لتمكنه وقدرته ومهارته كان قادرا على نحل الشعر ووضعه، ولكن ابن سلام لم يرد إلى هذا أراد نقيضه؟ ونصه بكامله هو" أجمع أصحابنا أنه كان أفرس الناس بيت شعر، وأصدقه لسانا، كنا لا نبالي إذا أخذنا عنه خبرا أو أنشدنا شعرا ألا نسمعه من صاحبه " [٢٩٥].

كما يمكننا القول بأن طه حسين اعتمد على المنهج العلمي ولكنه لم يطبقه بدقة حيث أنه ينص على النتائج دون ذكر للمقدمات، فتحدث عن الشعوبية ونحل الشعر دون ذكر بعض الأمثلة التي توضح ذلك فضاق ذرعا بمنهج ديكارت الذي أكثر الحديث ولم يأخذ كثيرا بإجراءته المنهجية وقال الدكتور طه أيضا: " انه يستثني من النحل قصيدتين لعلقمة مع شيء من التحفظ" ثم يقول وصحة هاتين القصيدتين لا تمس رأينا في الشعر الجاهلي" فرد عليه الناقد الخضري بقوله:" ولعله نسي وأمثاله لا ينسون كثيرا– ما كتبه تحت عنوان الشعر الجاهلي

---

[٢٩٤]الفاسي، ١٦٠-١٦١.

– [٢٩٥]محمود مهدي الاستانبولي،*طه حسين في ميزان الأدباء والعلماء*،ط ١ ،المكتب الإسلامي ، بيروت – لبنان،دت، ٧٦

واللهجات حيث قال: ومن المفعول جدا أن تكون قبيلة من هذه القبائل العدنانية لغتها ولهجتها ومذهبها في الكلام، وأن يظهر اختلاف اللغات وتباين اللهجات في شعر هذه القبائل الذي قيل قبل أن يفرض القرآن على العرب لغة واحدة ولهجات متقاربة ومن المعروف أن علقمة من بني تميم والقصيدتان اللتان إستثناهمها ورضي بقبولهما لا تخرجان عن هذه اللغة الأدبية التي يسميها لغة قريش فقبوله لهاتين القصيدتين ينقص أساس ذلك الفصل" [٢٩٦]

تحدث طه حسين عن نظرية العزلة وأنكرها لأنها تقف في طريق بحثه كما أنكر قصيدتين لعلقمة، ولكن هذا لا ينفي عليه ما كتب عن الشعر الجاهلي، واللهجات حين فرق بين اللغات واللهجات وبهذا وقع في تناقض اللغات ما أورده.

وقال ناقد أخر: "لقد كتب صاحب الكتاب بحثه ليثبت دعوى جديدة و ينسبها هو لنفسه وتنسب في الحقيقة لمرجليوت" ولا سبيل إلى الإطالة بإيراد ما ذكره، ولا بعضه فقد بسطنا رأي مرجليوث وبسطنا رأي الدكتور طه حسين ونستطيع أن نستبين أثر مرجليوت في كتاب الدكتور طه حسين وخاصة في نقطتين أساسيتين لعلهما عماد بحث الدكتور و هما " الدليل الديني والدليل اللغوي" [٢٩٧].

حاول طه أن يأتي بدعوى جديدة يناسبها لنفسه، ولكنها في حقيقة الأمر هي المستشرق مارجليوت تأثر به فأخذ من علومه وادعى انهاله.

وقد ذكر الدكتور طه حسين أن الشعر الجاهلي الذي بين أيدينا لا يمثل الحياة الدينية في الجاهلية، وأن القرآن وهو عنده مرآة الحياة الجاهلية، يمثل العرب في الجاهلية، أمة متدينة قوية التدين، فرد عليه العلامة محمد الخضر حسين وبين أن " هذه الشبهة مما استلبه المؤلف من مقال مرجليوث "[٢٩٨]

---

[٢٩٦] الخضري، *محاضرات في بيان الأخطاء العلمية التاريخية*، ٣٢.

[٢٩٧] الاستانبولي، ٧٨.

[٢٩٨] محمد الخضر حسين، *نقد كتاب في الشعر الجاهلي*، ٣٧، ٣٨.

ثم أورد ما جاء في مقال مرجليوث وقال: " وخلاصة الجواب أن معظم شعر العرب كان في الفخر والحماسة وأن المسلمين صرفوا عنايتهم عن رواية الشعر الذي يمثل دينا غير الاسلام ولاسيما دين اللات والعزى، وعلى الرغم من هذا كله وصلت الينا بقية من الشعر الذي يحمل شيئا من الروح الديني، تجده في كتاب الأصنام لابن كلبي وغيره "[٢٩٩]

وازن الناقد الخضر حينما جاء في مقال مرجليوت، وما ورد في كتاب الدكتور طه حسين، ليظهر التشابه الذي وقع بينهما وأورد أن الدكتور أخذ عنه كثيرا وبني عليه منهجه وكتابه.

٢.٦ . الرد على المستشرقين:

لقد كان الاستشراق في أول العهد مدفوعا بتحدي الإسلام أما فيما بعد فقد أصبح الدافع إليه إخضاع الشعوب الإسلامية والإسلام بمن فيهم العرب، وفي الحقيقة لم يتطور الاستشراق إلا بتأثير الاستعمار لأجل تحقيق أغراضه السياسية والاقتصادية، فقد أدركت الدول الاستعمارية أن الدراسات الشرقية التي قامت بها مسبقا يمكن الاستفادة منها في معرفة عقلية الشعوب الشرقية للسيطرة عليها.

ولعل هذا السبب لرئيسي الذي جعل المفكرين العرب يتوجهون للذود على تراثنا الثقافي ممثلا في الشعر الجاهلي للتصدي لهذا النوع الجديد من الاستعمار الذي يعد أقوى و أصعب بكثير من الاستعمار المباشر بالسلاح فالاستعمار الثقافي من خلال ضرب هويتنا عن طريق التشكيك في شعرنا له آثار طويلة المدى وجد خطيرة.

هذا وقد تعددت الآراء النقدية في الموقف من الاستشراق و تباينت بين مادح و قادح و معتدل في نقده إذ نظر الفريق الأول إلى الاستشراق نظرة المعجب و المنبهر بما حققه المستشرقون في ميدان التأليف و المعاجم و تحقيق المخطوطات مثنيا على المنهجية الاستشراقية متجاهلا الهفوات و الأخطاء الجلية في دراستهم للإسلام وفي مقابل الفريق المادح

[٢٩٩] الخضر حسين ، ٤١.

الذي لا يرى في الاستشراق إلا محاسنه كان الفريق الآخر الذي وقف موقف العداء للإنتاج الاستشراقي بأكمله خيره وشره متهما المستشرقين بالتحيز و التحامل على الإسلام و المسلمين و خدمة الاستعمار و التنصير واصفا إنجازات المستشرقين في مجال المعاجم و التحقيق و التأليف أنها منصبة في تحقيق أهداف الاستشراق المشبوهة.

وتوسط فريق ثالث في حكمه على الدراسات الاستشراقية بين الفريق الأول و الفريق الثاني إذ أثنى على بعض إنجازات المستشرقين العلمية مع بيان أخطاء عدد من المستشرقين في موقفهم من الإسلام و المسلمين .

ويفسّر المفكر المصري حسن حنفي فشل الدراسات الاستشراقية بعدة أسباب:

أنّ جلّ المستشرقين لا يؤمنون بالوحي الإسلامي، فيدرسون الظاهرة منفصلة عن أصلها الإسلامي الذي هو الوحي.

-عدم تخصّص المستشرق في مجال بحثه.

-بسبب النشأة الأوروبية للمستشرقين ذاتهم، فالفكر الأوروبي مرّ بتطورات معينة حتمت ظروفاً تاريخية مغايرة .

يرى حسن حنفي أنّ دراسات المستشرقين ما هي إلا "موضوعات دراسة"، وليست "دراسة موضوعات"، بمعنى؛ أنّه لا ينبغي أن نتخذ الدراسات الاستشراقية كدراسة مسلَّم بها؛ بل ينبغي التثبت من مصادرها تاريخياً وعلمياً .

وفي كلام طويل؛ تعرّض لمناهج المستشرقين الأربعة (المنهج التاريخي، والتحليلي، منهج الإسقاط، ومنهج الأثر والتأثر)، وقد أفرد شرحاً طويلاً لـ"المنهج التاريخي"، بكلام مهمّ لا يمكن اختصاره.

وينتقد حسن حنفي منهجية المستشرقين مشيرا إلى أن النعرة العلمية التي تقوم عليها مناهج المستشرقين تعني دراسة الظاهرة الفكرية كظاهرة مادية خالصة، وكتاريخ خالص مكون

من شخصيات وأنظمة اجتماعية وحوادث تاريخية محضة، يمكن فهمها بتحليلها إلى عوامل مختلفة سياسية واقتصادية واجتماعية، تحدد نشأتها وطبيعتها، وتحاول ابتداء من هذه العوامل المتفرقة تركيب الظاهرة بدعوى تفسيرها. وهكذا تفقد الظاهرة طابعها المثالي، وتنقطع عن أصلها في الوعي، وعن أساسها في الفكر و الواقع، وتصبح ظاهرة مادية خالصة، لها أصلها في التاريخ الذي أعطاها أساسها، وفي المتجمع الذي أعطاها طبيعتها[٣٠٠]

وحول نشأة المنهج يقول: "ويرجع منهج الأثر والتأثر إلى نشأة المستشرقين في بيئة ثقافية خاصة، وهي البيئة الأوروبية الي تخضع ثقافتها للأثر والتأثر، فقد نشأت الحضارة الأوروبية ابتداء بالبعث اليوناني في أوائل عصر النهضة وإحياء التراث العقلي القديم لانقاذها من قطيعة اللاهوت وسلطان الكنيسة" [٣٠١]

هذا و قد دعا إلى الاهتمام بالغرب من الداخل فيما أسماه بالاستغراب باعتبارها وسيلة لمواجهة الفكر الغرب و التصدي لظاهرة الاستشراق التي استفحلت وبقوة في الفكر العربي من خلال إقامة علم الاستغراب الذي سيكون خير وسيلة للذود عن ثقافتنا وحضارتنا من هذه العمليات التخريبية المتواصلة على شعرنا العربي وغيره من الأمور المتعلقة بموروثنا الحضاري الذي وعلى مر العصور كان يتعرض لهجمات تحاول النيل منه لكن الله عز و جل يجتبي مجموعة من العلماء للدفاع عنه ومواجهة هؤلاء المستعمرين الذين عثو في الأرض فسادا فقط لإسقاط منظومة الحضارة العربية و الإسلامية.

وحول مواجهة الاستشراق كذلك يشير المفكر الفلسطيني الأمريكي ادوارد سعيد إلى أهمية انشاء مؤسسات ومراكز لدراسة الغرب، تقارع مراكز الدراسات الاستشراقية في الغرب، دون الانزلاق إلى استغراب معكوس يشابه مناهج المستشرقين.

---

[٣٠٠] ينظر: حسن حنفي، *التراث والجديد*، دار التنوير، بيروت لبنان، ط١، ١٩٨١م، ٦١.

[٣٠١] حنفي، ١٩٨١، ٨٠.

وفي ذلك يقول مؤكدا : "إنها لصدمة موقظة أن نجد على سبيل المثال أنه فيما توجد عشرات من المنظمات لدراسة الشرق العربي والإسلامي في الولايات المتحدة ، فليس ثمة مؤسسة واحدة في الشرق لدراسة الولايات المتحدة، وهي أعظم المؤثرات الاقتصادية والسياسية اطلاقا في المنطقة" [٣٠٢]

وقد جاءت بعض الدراسات الناقدة للفكر الاستشراقي ضمن جهود الدفاع عن الهوية العربية الاسلامية تجاه حركة التغريب، وردة فعل للأحداث المصاحبة لحركة الاستعمار الأوروبي، فكانت تلك الجهود امتدادا لحركة المقاومة تجاه الاستعمار و التغريب.

وكانت بعض الدراسات الناقدة للاستشراق في اطار الدفاع عن القومية العربية ويؤكد نديم نجدي على دور القومية العربية في ردة فعل ضد الاستشراق إذ يقول: "ربما لم يجد المواقف الهادئة والمتزنة بين الطرفين صدى بسبب حدة الرد والرد المضاد، خصوصا في فترة الخمسينات مرحلة نهوض الحركات القومية العربية، تلك المرحلة التي ساد فيها خطاب تعبوي حمل الغرب مسؤولية تأخر الشرق عن ركب الحضارة العالمية، ففي حمى سعير هذه النزعة المعادية للغرب انصبت الردود على الاستشراق باعتباره يشكل جذرا تاريخيا لاستعمار العالم العربي، من دوون تمييز بين مستشرق وآخر، فأصبح الاستشراق بمثابة الوجه الآخر للاستعمار، يحتدم رفضه مواجهة الاستشراق بشدة وفق معادلة فيها من المفارقات ما يثير العجب، ذلك أنها تجمع بين القبول بما يحققه المستشرقون في تراثنا الفكري والأدبي، ورفض ما نقلوه إلينا فقط لكونهم مستشرقين. إن الأجواء الأساسية المشحونة د الغرب لم تسمح بتقييم النتاج الأدبي والفكري للاستشراق بطريقة علمية، لأن التراشق الكلامي طال كل المحاولات الرامية إلى النظر الموضوعي في مضمون الاستثمارات الاستشراقية" [٣٠٣]

---

[٣٠٢] ادوارد سعيد، *الاستشراق (المعرفة_السلطة_الانشاء)*تر: كمال أبو ديب، بيروت، ط٢، ٣٢١.

[٣٠٣] أثر الاستشراق في الفكر العربي المعاصر عند ادوارد سعيد وحسن حنفي، وعبد الله العروي، الفارابي، بيروت، ط١، ٢٠٠٥م.

فغلب على تلك الجهود الهجوم على المستشرقين وبلدانهم الاستعمارية أكثر من الاهتمام بنقد الاستشراق وتفكيكه وتحليل البنية الاستشراقية فضلا عن تجرد بعض الخطابات المعادية للاستعمار من أخلاقيات البحث العلمي حيث غلب عليها طابع الشتم و القذف في كل ما يمت للغرب بصلة من باب الحماس في الدفاع عن الاسلام .

ولعله في آخر هذا الجزء من عملنا هذا يمكننا القول بأن شعرنا العربي القديم يبقى ثريا معينا لكثير من الدراسات، وبئرا لا ينضب باقيا بقاءالموتو الحياة.

١.٢.٦ . الردّ على صموئيل مرجليوث:

لم يبلغ المستشرقون في نظريّة الانتحال من الشّكّ والإسراف ما بلغه المستشرق الإنجليزي مرجليوث، فقد ذهب إلى رفض الشّعر الجاهليّ جملة. لقد ساق مرجليوث نوعين من الأدلّة في محاولة إثبات بطلان الشّعر الجاهليّ ، أدلّة خارجيّة وأخرى داخلية[٣٠٤]. الأدلّة الخارجيّة : أقرّ مرجليوث أولاً بوجود الشّعر الجاهليّ قبل الإسلام لأنّ القرآن أشار إليه وفي صورة باسم الشّعراء ، ويقول إنّ خصوم النّبيّ وصفوه بأنّه كان شاعراً مجنوناً ، وتأتي في القرآن ثلاثة ألفاظ هي : كاهن ومجنون وشاعر : وإنّ هذه الألفاظ مترادفة بمعنًى واحد " ويستنتج من ذلك أنّ من عادة الشّعراء آنئذ التّنبّؤ بالغيب . . . وأنّ الشّعر كان غامضاً مبهماً [٣٠٥]".

وقد ألّف مرجليوث كتاباً عن الشّعر الجاهليّ نشره في سنة ١٩٢٥ بعنوان " منشأ الشّعر العربيّ " وأوضح فيه ما ذهب إليه من آراء في الانتحال والقرآن. فهو يذهب إلى أن العرب في الزّمن القديم لم يعرفوا التّدوين الكتابيّ للآثار الشّعريّة الّتي وصلت إلينا عن طريق الرّواية ، ولم تدوّن إلى ابتداء من منتصف القرن الثّاني للهجرة ، منتصف القرن الثّامن للميلاد[٣٠٦].

---

[٣٠٤] الأسد،١٩٧٩، ٣٥٣.

[٣٠٥] يحيى الجبوري ، *الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه* ١٦.

[٣٠٦] عبدالرحمن عبدالحميد علي *تاريخ الأدب في العصر الجاهلي*، ١٧٨.

ويقول: على أنّ هذه الآثار الشّعريّة الّتي وصلت إلينا مشكوك فيها لما كان يعمله خلف الأحمر، حمّاد الرّاوية، وإن الرّوايات مضطربة في الشّعر العربيّ، ولم يحفظ منه إلّا ذكريات ضعيفةً هزيلةً. ويتساءل: أليس عجباً إلّا تلوح المسيحيّة في خلال هذا الأمر إلّا قليلاً؟ وكيف يبدو لنا هؤلاء الشّعراء القدامى؟ أنّهم يبدّون كجماعة يبدّون التّوحيد، وهم على علم تامّ بالدّين الإسلاميّ وقصص القرآن! حتّى إذا رأيناهم يتكلّمون كالمسلمين ويتصرفون تصرّف الوحدانيين المتزمتين – صعب علينا عندئذ التّسليم بصحبة الآثار المنسوبة إليهم[٣٠٧].

ومن الأدلّة الدّاخليّة الّتي ساقها مرجليوث لإثبات بطلان الشّعر الجاهليّ : أنّ هذا الشّعر الجاهليّ فيه إشارات إلى قصص دينيّة وردت في القرآن ، وفيه كلمات إسلاميّة مثل : الحياة الدّنيا ويوم القيامة والحساب وبعض صفات اللّه ، ولا نجد في الشّعر جوّ الآلهة المتعدّدة الّذي نجده في النفوس[٣٠٨].

وينتقل مرجليوث إلى اللّغة فيلاحظ أنّها لغةً ذات وحده ظاهره ، وهي نفس لغة القرآن الكريم الّتي أشاعها في العرب ، ويقول : ولو أنّ هذا الشّعر صحيح لمثّل لنا لهجات القبائل المتعدّدة في الجاهليّة كما مثّل لنا الاختلافات بين لغة القبائل الشّماليّة العدنانية واللّغة الحميريّة في الجنوب[٣٠٩].

ويفترض مرجليوث أن الموسيقى لم توجد في العصر الجاهليّ وأنّها من مستحدثات العصر الأمويّ ، وإن التّطوّر يقضي بأنّ ينشأ الرّقص ثمّ الموسيقى ثمّ الشّعر ، فمن غير المعقول لديه أن يتصوّر وجود الوزن الشّعريّ عند العرب بهذا النّظام وبهذه الغزارة[٣١٠].

---

[٣٠٧] عبدالحميد علي ، ٢٨٤.

[٣٠٨] الجبوري، ١٥٦.

[٣٠٩] شوقي ضيف، *العصر الجاهلي* القاهرة: دار المعارف، ط٦، ١٦٧.

[٣١٠] الجبوري، ١٦٣.

لقد كانت مقالة مرجليوث حافزاً لكتابات كثيرة ، لما حوته من آراء جريئة ومزاعم وتصوّرات تخطيء الواقع التاريخي وحقيقة الحياة الجاهليّة ، فكان المستشرقون أنفسهم هم الّذين ردّوا عليه وناقشوا نظريّاته وحاجوا مزاعمه ولعلّه لم يتح للعرب أن يطلعوا على أفكاره تلك[٣١١].

وكان أوّل المستشرقين الّذي ردّوا على افتراضات مرجليوث هو شارل جيمس ليال فقد ناقش ما كتبه مرجليوث حول حمّاد الرّاوية وخلّف الأحمر. يقول: " أنّه من الخطأ العظيم، أن نعدّ هذين الرّجلين – حمّاد وخلفاً – النموذجين المثاليين للرواة المحترفين الّذين كانوا يروون إشعار القبائل. فقد كان كلاهما من أصل فارسيّ. أمّا رواه القبائل فكانوا من العرب ، يختارهم الشّعراء ليكونوا الوسيلة الّتي تحفظ شعرهم وتخلده في صدور القبيلة والأمة العربية[٣١٢].

إنّ ما ذهب إليه مرجليوث من أنّ الشّعر القديم موضوع ومنحول هو مذهب مخالف لجميع وجوه هذه القضيّة لأنّه اعتمد على القصص الّتي تروى عن حمّاد وخلف[٣١٣]. أمّا الشّعر الجاهليّ فربّما حاكاه حمّاد وخلّف ، ولكن هذه الحقيقة نفسها ، " المحاكاة " تدلّ على وجود أصل يحاكى إمّا أن نذيع أنّ ما بين أيدينا لا يعدو أن يكون الصّورة المحكيّة ، وأنّه لم يبق شيء من الأصل نفسه فذلك أمر لا يقرّه الفهم السّليم على ضوء هذه الظروف[٣١٤]. ثمّ عاد شارل فتناول موضوع صحّة الشّعر الجاهليّ والرّدّ على مرجليوث ، يقول ليال : " أمّا موضوع صحّة هذا الشّعر فأمر من الطّبيعيّ أن يختلف فيه النّاس . إذ من المؤكّد إنّ شعر الأعراب في الجاهليّة العربيّة لم ينتقل بالكتابة، بل بالرّواية. [٣١٥].

ومجمل ما قاله " شارل " يتّضح في الآتي:

---

[٣١١] الجبوري، ١٦٤.

[٣١٢] الأسد،القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٩، ٣٥٤.

[٣١٣] عبدا لحميد علي، ٢٩.

[٣١٤] الأسد، ١٩٧٩، ٣٧١.

[٣١٥] الجبوري، ١٦٦.

أنّ الشّعر الجاهليّ موجود لا محالة مهما اشتطّ مرجليوث ومهما أشاع حوله من شكوك. أنّ الشّعر الإسلاميّ سار على النّمط الّذي سار عليه الشّعر الجاهليّ ، وإمامنا صور كثيرة لهذا الشّعر تدلّنا في صراحة وصدّق على متانة أسلوبه وقوّة ألفاظه فهو قطعة من البادية الّتي أخرجته[٣١٦]. أن الانتحال موجود في شعر الأمم كلّها فلماذا التّجنّي على العرب والحطّ من شعرهم وتراثهم بدعوى أنّه مفقود ومنحول. وبعد – فهذه شهادة مستشرق من المستشرقين استطاع أن يحقّ الحقّ ويعلنه في صراحة بدون خفاء مظهراً أصالة الشّعر العربيّ وموجود في القديم ، وهو بهذا يخالف كلّ المخالفة ما ذهب إليه مرجليوث[٣١٧].

٦.٢.٢ . الردّ على مولديه نولدكه:

يعتبر مولديه نولدكه أحد أبرز الوجوه الاستشراقية الألمانية الذين انكبوا على دراسة الشرق هذا العالم الذي لطالما أبهر ولازال يبهر الغرب بما فيه من سحر وعلوم مختلفة أصبحت فيما بعد مصدر الهام لهؤلاء المستشرقين خاصة ما يتعلق بالشعر ولعل أبرز مقال على ذلك دراساته التي انصبت حول الشعر الجاهلي.

١. الشعر الجاهلي في نظر نولدكه غير مقيد كتابة ومعتمد بدرجة أولى على الرواية الشفهية وهذه الأخيرة يعتبرها أيضا كثير من الغموض حيث يتساءل عن أي ذاكرة يمكنها الاحتفاظ بهذا الشعر لمدة تطول حوالي مئة وخمسين عاما.

وفي خضم هذه الاتهامات المغرضة التي وجهها نولدكه للشعر الجاهلي جاء ردرد ناصر الدين الأسد بقوله: "فإذا كانت القبائل تقيد عهودها ومواثيقها... أ فليس من الطبيعي أن تقيد شعر شعرائها الذين يدافعون عن حياضها ويدودون به عن أمجادها، ويسجلون به وقائعها وأيامها" [٣١٨]

---

[٣١٦] عبدا لحميد علي، ٢٩٢.

[٣١٧] عبد الحميد علي، ٢٩٢.

[٣١٨] ينظر: ناصر الدين الأسد، *مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية*، ١٠٩.

هذا الرأي يفنده أيضا دارسون قدامى من أمثال الجاحظ، وفي ذلك يقول ": ...فكل أمة تعتمد استبقاء مآثرها، وتحصين مناقبها على ضرب من الضروب، وشكل من الأشكال، وكانت العرب في جاهليتها تختار في تخليدها بأن تعتمد في ذلك على الشعر الموزون والكلام المقفى وكان ذلك هو ديوانها" [٣١٩]

٢. لم يدون الشعر في عصره و أنما دون في عهدي بني أمية وبني العباس.

٣. يعود نحل الشعر إلى الاختلاف في القصائد.

٤. استعمال لغة واحدة والتشابه في المواضيع جعلا الرواة ينسبون أشعارا إلى غير قائلها.

٥. شهرة أسماء الشعراء ألحقت بهم شعرا لم يقولوها في الأصل.

٦. شخصية الشعراء أنفسهم جعلت الرواة يلحقون أشعارا موضوعة تلائم شخصياتهم وعقلياتهم، ومن أمثال ذلك تأبط شرا[٣٢٠]

كما شكك مولييه نولدكه في الخط العربي حيث أن .فالخط العربي عند نولدكه، لا يمكن الوثوق به، ولا سيما المخطوطات في ذلك العصر من الزمان الأول. فهو يتحجج بتغير نقطة مكان أخرى، أو إضافة نقطة مكان أخرى يغير المعنى، فاللغة العربية المستعملة لغة مائعة لينة، لأن الخط الذي تكتب به، أي الخط العربي، يقدم وحده نوعا من التحكم والهوى، ذلك أن الضبط بالشكل في المخطوطات العربية نادرا ما يمكن الوثوق به، مثل الوثوق بكتابة الحروف وكثير من الكلمات يمكن قراءتها على أنحاء متباينة للسياق. وفي مثل هذه الأحوال

[٣١٩] الجاحظ، *الحيوان*، ج١، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط٢، ١٣٨٥_١٩٦٥، ٧١_٧٢.

[٣٢٠] ينظر، فلهلم ألفرت، *ملاحظات عن صحة القصائد العربية*، ٨٥_٨٦.

من النادر أن يعرف المرء بواسطة شاهد صريح، أن هذا اللغوي أو ذاك قد ضبط الكلمة على هذا النحو أو ذاك. والأمر كذلك فيما يتعلق بالنقط فوق أو تحت الحروف المنقوطة [٣٢١]"

ولعله كرد على ما جاء به نولدكه يمكننا القولأنهنولدكه قد وقع في المحظور، حيث القضايا التي تم طرحها ومناقشها سجلها، كرواية الشعر شفويا إلى غاية تدوينه، فهي كلها قضايا طرحت ودار نقاشها عند العلماء والدارسين القدامى من العرب، ولكن طرحت بطريقة علمية، فاستثنوا البعض ورفضوا البعض الآخر.

بيد أن هؤلاء المستشرقين شكلوا في كامل التراث الشعري الجاهلي، ولم تسلم من ذلك لا قصيدة ولا شاعر، وبعد هذه الآراء انسحبوا إلى قراءة هذا الشك من وجهة أخرى، تمثلت في الطعن في صحة هذا الشعر من المنظور الديني . وجعل المستشرقون من الدين سببا آخر في تغيير مسار قصائد الجاهلية، فهو يحمل في طياته مبادئ وأسس يوجب تطبيقها، فهو جاء من أجل تغير الإنسانية والأوضاع التي كانت سائدة في ذلك العصر. من المعروف أن المجتمع الجاهلي مجتمع وثنيوبطبيعة الحال هذه الوثنية ستنعكس على شعرهم في قصائدهم .

التغير الذي سيحدث في نظر نولدكه، سوف يحدث لاعتبارات دينية وعن قصد "صحيح أن العرب القدماء، وعلى الأقل أهل البادية من الأعراب لم يكونوا ذوي تدين قوي، ومع ذلك من المنتظر أن نجدهم في قصائدهم يذكرون آلهتهم مرارا أكثر مما نجده الآن فيما لدينا من القصائد، وإذا كنا لا نعدم أبياتا يذكر فيها العرب الوثنيون آلهتهم فإن هذه الأبيات قليلة جدا" [٣٢٢] ويعد نولدكه غياب وثنية الجاهليين في أشعارهم أمرا مثير للدهشة ولعل مجموعة الحجج التي حاول نولدكه تقديمها هي أحكام مجحفة في حق الاسلام و المسلمين معا، لأنه ليس من عادة العربي أن يترك ماضيه خلف ظهره ويتمسك بحاضره فقط، وقد أشار المستشرقون سببا آخر يتمثل في استقلالية البيت في القصيدة، كما أنها تصور لنا الحياة التي كانت عليها الحياة

---

[٣٢١]– تيدورنولدكه، *من تاريخ ونقد الشعر العربي القديم*، ٢٦:

[٣٢٢]نولدكه، ٢٦.

العربية في كل جوانبها المختلفة، إذ عد الاستطراد والتفكك في الأبيات سببا لظهور شذرات واختلافات منفصلة، كل واحد منها تشكل لذاتها كلا معلوما[٣٢٣]

٦.٢.٣ . الردّ على بروكلمان :

لقد بحث بروكلمان طويلا في تاريخ الأدب العربي بدءا بالعصر الجاهلي. حيث تعرض أثناء بحثه إلى كل ما يتعلق بالشعر، من اللغة، وأولية الشعر، وقوالب الشعر العربي، والطبيعة التي يتميز بها الشعر الجاهلي، وتحدث عن الرواية والرواة، ودورهما في حفظ أو عدم حفظ الشعر الجاهلي

ففي حديثه عن اللغة، ذكر بروكلمان بأنها القرينة التي وحدت بين القبائل، رغم تشتت العرب السياسي في الظاهر. كما أنه ينفي أن تكون لغة الشعر القديم هذه. ولا يمكن أن يكون الرواة والأدباء اخترعوها على أساس كثرة اللهجات[٣٢٤].

ولكن كرد على هذا الطرح يمكننا القول بأن هذه اللغة لم تكد تكون لغة جارية في الاستعمال العام، بل كانت لغة فنية قائمة فوق اللهجات، وإن غذتها جميع اللهجات..." [٣٢٥].ولم يكتف بروكلمانبل توغل فيما تحمله هذه اللغة من مرادفات لم يعدها إبداع بقدر ما أعدها قصورا. فذكر الصفات والخصائص وتسميتها بلهجاتها عدة أحسن زينة تزدان بها القصائد العربية القديمة.

بيد أنه لا يعد "دليلا على وعي واسع الأفق، بل وعي ضيق محصور لم ينهض بعد لتجريد المعاني الكلية واستخلاصها. وهكذا رأينا الشعراء، حينما استخدموا هذه الثروة اللفظية في

---

[٣٢٣] نولدكه، ٢١.

[٣٢٤] ينظر، كارل بروكلمان، *فقه اللغات السامية*، تر: رمضان عبد التواب، جامعة الرياض–السعودية، ١٩٧٧ ، ٢٤–٣٠

[٣٢٥] كارل بروكلمان، *تاريخ الأدب العربي*، ١/ ٤٢

فهم الكلام أعاروها جاذبية شعرية. ولكن هذه الجاذبية والسحر أخذ ينتابها الشحوب والاضمحلال، عندما جمدت هذه اللغة في أيدي المقلدين" [٣٢٦]

وحسب بروكمان الثراء اللغوي، الذي تتمتع به اللغة العربية عن غيرها من اللغات، لا يعد استثناء أو ميزة بقدر ما يعد قصورا على اختراع ألفاظ تعبر عن المعنويات العامة والمدارك الكلية، بل اكتفت بالإكثار من ذكر الصفات فقط .

ولم يغفل بروكلمان عن قضية أولية الشعر لدى المجتمع العربي في عصره الجاهلي، وعده ضربا من الوهم، مادام أنه لا توجد رواية مأثورة تقدم لنا خبرا صحيحا عن أولية الشعر في المجتمعات الجاهلية. لهذا أجرى معادلة بأن يقيس شيئا على أشياء أخرى من أجل إثبات القضية.

فالمقيس كان شعوبا بدائية أخرى، والمقيس عليه هم العرب في جاهليتهم وهو ما ينقص من صفة المصداقية في عمله هذا. واستعان بآراء باحث الاجتماع والاقتصاد السياسي كارل بوخر، الذي يقر في كتابه العمل والنغم "أن حركات العمل الطبيعية منتظمة، ولاسيما حركات العمل الجماعي، كانت تحث من تلقاء نفسها على التغنى بأغان موزونة مصاحبة للعمل وميسرة له تيسيرا نفسيا. وقد رويت لنا عن العرب أيضا مثل هذه الأغاني التي تصحب العمل" [٣٢٧]

وبوخر يقر بوجود مثل هذا الإيقاع في العمل الجماعي. غير أن برويس في كتابه عن "الحضارة العقلية عند الشعوب البدائية"، يجد مثل هذا الغناء المصاحب لحركات العمل الإيقاعي نادرا جدا. على حين تصاحب الأغاني في كل مكان من الأرض أعمال غير مرتبطة بالإيقاع، كالغزل والحياكة، إذ في نظره ليس الغناء متسقا مع الإيقاع، وإنما كان الغناء يسلي العمال ويلهمهم بقوة سحرية. إذا الشعر في أولى خطواته كان مبنيا على الغناء، في حين أن الإيقاع المنتظمكان نادرا وقليلا .مثل هذا النوع عرفه العرب في شعر الهجاء والرثاء، فالشاعر كان عندما يهجو خصمه، كان يريد به تحطيم قوى الخصم، وقبل أن ينحدر إلى السخرية

[٣٢٦] بروكلمان، ٤٣/١.
[٣٢٧] بروكلمان، ٤٣/١.

والاستهزاء. وكان الشاعر يقوم بطقوس خاصة، يشبه في ذلك دور الكاهن والعراف. وكذلك شعر الرثاء، كانت غايته السحر .فالغرض من المرثية أن تطفئ غضب المقتول، وتنهاه أن يرجع إلى الحياة فيلحق الأضرار بالأحياء الباقين، غير أنه تلاشى أمام الشعور الإنساني بالحزن والأسى على المصاب [٣٢٨]

كما تحدث كارل بروكلمان عن الرواية و الرواة حيث يقول: " لقد غير الرواة بعض أشعار الجاهلية عمدا. ونسبوا بعض الأشعار القديمة إلى شعراء الجاهلية الأولى، كما يمكن وضع أشعار قديمة منحولة على مشاهير الأبطال من الزمن الأول، لتمجيد بعض القبائل أكثر مما نستطيع إثباته" [٣٢٩]

وعندما تحدث بروكلمان في بحثه عن هذا الموضوع ، أشار مسبقا إلى وجود الكتابة في العصر الجاهلي، وتمثلت في الخط الآرامي أو خط الألف باء اليمني، وبهذا لميفند الرأي القائل بعدم وجود الكتابة، وبأن العرب في العصر الجاهلي كانوا يجهلون معنى الخط. وبأن "الكتابة لم تقض قضاء كليا على الرواية الشفوية. فقد كان لكل شاعر جاهلي كبير على وجه التقريب راوية يصحبه يروي عنه أشعاره وينشرها بين الناس. وربما احتذى آثاره الفنية من بعده، وزاد عليها من عنده. وكان هؤلاء يعتمدون في الغالب على الرواية الشفوية، ولا يستخدمون الكتابة إلا نادرا" [٣٣٠]

فالراوية كان دوره مثل دور الصحافي اليوم، حيث يتمثل في الإعلان عن وجود شاعر. وبذلك يسهم في نشر أشعاره بين أوساط القبائل، كما لمح بروكلمان وأشار إلى أن جمع الشعر العربي لم يكن إلا في عصر الأمويين، وبلغ ذروته عند العباسيين، إذ نجده يعلل ما جاء به الرواة من تحريفات وتشويهات للقصائد، إما زيادة أو نقصا أو تصحيحا.

---

[٣٢٨] بروكلمان ١/٤٥_٤٨.
[٣٢٩] بروكلمان، ١/٦٥.
[٣٣٠] بروكلمان ١/ ٦٤_ ٦٥.

فهو في رأيه أن جهل هؤلاء الرواة، بالمعايير الأساسية في كيفية الجمع ذلك الجمع، هو الذي أوقعهم في الأخطاء دون قصد منهم، إذ عد أمرا غريبا على جماع ذلك العصر. كما أن الميزات التي تميز بها جماع الشعر تتمثل في تتمثل في مقدرتهم وموهبتهم الكبيرة في نسج الشعر.

و"ظنوا أنه ليس من حقهم فقط، بل ربما كان واجبا عليهم أيضا في بعض الأحيان أن يصلحوا ما رووه لشعر القدماء أو يزيدوا عليه".[٣٣١] هذا من جهة، إذ لا يلبث قليلا ويورد أن سبب نحل هؤلاء الرواة يرجع إلى المنافسة، التي كانت موجودة بين المدرستين الكوفية والبصرية، ومن أجل أن يظهروا تفوقهم عن بعضهم البعض، سعى رواة هاتين المدرستين إلى وضع أشعار منحولة، ونسبتها إلى شعراء مشهورين، هذا ما فعله حماد الراوية المنتمي للمدرسة الكوفية .

ولعلنا في خاتمة حديثنا عن الاستشراق عند بروكلمان يمكننا القول أن بروكلمان في آرائه وموقفه هذا يقف على الحبلين، تارة يفند الآراء القائلة بنحل الرواة، وتارة أخرى ينفي هذه الصفة عن الرواة وهو ما يجعل دراساته غير ثابتة و متذبذبة وهو ما ينفي عنها صفحة المصداقية.

٦.٢.٤. الردّ على بلاشير:

لقد ارتبط اسم المستشرق الفرنسي رجيسبلاشير ١٩٠٠ –١٩٧٣ BlachèreRégis بالشعر العربي من خلال أطروحته في الدكتوراه " شاعر عبي من القرن الرابع الهجري: أبو الطيب المتنبي" وكتابه "تاريخ الأدب العربي" تعريب ابراهيم الكيلاني، جاء في حديثه الذي وجهه إلى القارئ الأوربي قوله: " إذا اعتبرنا أن كتاب "الأدب العربي" للمستشرق كليمان هوار لم يعد صالحاً، فإننا لا نزال نفيد من مطالعة المقالتين القيمتين المليئتين بالمادة والمعلومات

[٣٣١] بروكلمان ٦٥/١.

اللتين كتبهما المستشرقان بروكلمان وكراتشقوفسكي عن الأدب العربي في دائرة المعارف الإسلامية" [٣٣٢]

هذا وقد كان العبء الاستشراقي دوره الكبير الذي فرض على بلاشير اللجوء إلى أعمال المستشرقين المشكوك في إنتاجهم ونواياهم تجاه الإسلام، ففي هذه الحالة لابد من السعي لإيجاد الحجج والبراهين الدالة على ذلك، ولا شد أن الإحاطة بهذا الموضوع من شأنه أن يكشف لنا عن الوجه الحقيقي لهذه الأعمال الاستشراقية التي تدعي العلمية، وهذا مثلا ما يقول بلاشير في مقدمة كتابه القرآن في وصف تأثره العظيم بأعمال المدرسة الألمانية : " إنه بإمكاننا من الآن فصاعدا، وبفضل نولدكه والمدرسة الخاصة به بأن نشرح للقارئ غير المجرب ما وجب أن يعرفه عن القرآن، وذلك من أجل خصوصيته والتغلب على الاضطراب المثار حوله، وذلك عن طريق مقاربة النص القرآني الذي غالبا ما يبدو غامضا وملغزا، ودائما عويص عن تعقب تسلسله، حيث وجب علينا مواصلة ذلك والنص القرآني لا يطابق أبدا المراحل المتعاقبة لرسالة محمد في مكة و المدينة" [٣٣٣]

فالأمر هنا يدور حول العلاقة القوية التي تربط بلاشيرونولدكه ومدرسته، التي يصفها ويكتبها بالألف واللام ولا يكتبها نكره Ecoleوليسس ثمة شك في أن وصفه هذا يعبر عن اتباعه المدرسة الفيلولوجية الألمانية بقدر تعلقه ببلده فرنسا، كما يشكك بلاشير في قضايا عدة

---

[٣٣٢] صالح الدين المنجد، *المستشرقون الألمان*، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط١. ١٩٧٨،

[٣٣٣]

Régis Blachère, Le Coran, Presses universitaires de France (PUF), Quatrième édition, France, 1966, P. 13 «Il est possible désormais, grâce à Nöldeke et à son Ecole, d'exposer à un lecteur non averti ce qu'il doit savoir du coran pour le comprendre en sa spécifie et pour surmonter le désarroi provoqué par l'approche d'un texte souvent obscur et énigmatique, toujours difficile à suivre dans son déroulement qui, on doit y insister, ne correspond plus aux quatre phrases successives de l'Apostolat de Mahomet à la Mekka et Médine».

حول الشعر الجاهلي ولعله كرد منا على ما جاء به بلاشير يمكننا القول وبخاصة إزاء قضية النحل والانتحال، فأنا لا أراها علة مرضية وجب استأصلاها، وبأنها جلبت لحضارتناالعار، بل على العكس من ذلك أراها علة صحية، وأي حضارة من حضارات الإنسانية الأخرى كاليونانية والإغريقية تعرضت للوضع والنحل.

وعلى العكس من ذلك، إذا حاولنا أن ننفي مثل وجود هذه الظاهرة في جزء من الشعر لا في يجب أن نقع فيه لأّن أكمله، نكون بذلك نعطي هذا الشعر صفة القدسية، وهذا ما لا يجب أن نقع فيه لأن القدسية لا تكون إلا لكتاب واحد وهو القرآن الكريم.

ومن هذا كله يتبين لنا أن بلاشير مرة يزعم أنه استند على المراجع الاستشراقية المعاصرة له وذات الصيغة الحديثة، ومرة يزعم أنه ينهل معارفه في المصادر الاسلامية وهي من الدرجة الأولى، ولا زال بلاشير يؤيد ويعطي الأهمية لمصنفات المستشرق البلجيكي والراهب الشيوعي لامنس الذي تحامل على "السيرة النبوية تحاملا شديدا، زاعما أن القرآن وحده هو المصدر الذي يعتمد عليه في بيان سيرة النبي، وأن كتب الأحاديث كلها موضوعة من أجل تحقيق غايات معينة هي تمجيد حياة النبي، فلم يقم لكتب الحديث وكتب السيرة أي وزن. وهو في هذا لا يسوق أي دليل نقلي أو عقلي، ولا يرجع إلى مصادر أخرى عن السيرة، بل هو يلقي كلاما جزافا ويعتمد على تحكمات ذهنية استقرت حسب معان ذهنية سابقة"[٣٣٤]

وفي آخر هذا الفصل لا يسعني إلا أن أختم قولي بأحسن ما قاله محمد بلوحي حول آراء هؤلاءالمستشرقين المجحفين في حق الشعر الجاهلي، ولاسيما المتزمتين غير الموضوعيين الذي نظروا إلى هذه القضية من منظار سوداوي فالمستشرقون في نظر محمد بلوحي.

"ينطلقون في تعاملهم مع الشعر الجاهلي على أنه نقش مقبرة عادية قديمة، مكتوبة بلغة ماتت ومات أهلها، مدفوعين إلى حد لا من منطلق المنهج العلمي الذي يعمل من أجل تجلية الحقيقة العلمية. وإنما بدافع الهوى والضغائن، كما أنهم يكتبون إلى ملقلا دراية لا بلغة العرب

[٣٣٤] عبد الرحمن بدوي، **موسوعة المستشرقين**، ٥٠٤.

ولا بآدابها، لذلك يستطيع القارئ العربي العارف بخبايا العربية وجمالياتها وبخاصة في الشعرالجاهلي، إدراك افتراء هؤلاء المستشرقين على هذا الشعر" [٣٣٥]

فمحمد بلوحي من الدارسين المحدثين نظر لدراسات هؤلاء التراث والموروث الإنساني، وبأنكانت من منطلقات الضغينة وبدافع الهوى، قصد تحطيم معلم من معالم الحضارة العربية العريقة.

[٣٣٥]-محمد بلوحي، **آليات الخطاب النقدي الحديث**،:٦٤

٧. الانتحال في عصر الحداثة

تعتبر الحداثة و التطور التكنولوجي الكبير الذي وصل له الإنسان في عصرنا اليوم أحد أهم المميزات التي تميز عصرنا اليوم وقد كان لهذا التطور التكنولوجي الكبير دوره في تسهيل و تطوير حياة الإنسان أكثر وأكثر وهو ما انعكس على كافة مجالات حياة البشرية وقد كان هذا الانعكاس منه الايجابي و منه السلبي حيث نجد له انعكاسات سلبية على مجال سرقة الكتابات العلمية. لقد استفحلت ظاهرة الانتحال عبر وسائل التواصل الاجتماعي بشكل رهيب وأصبحنا كل يوم نسمع عن سرقة محتويات علمية عبر الفايس بوك مثلا و غيره من وسائل التواصل الاجتماعي وها هي السرقة تتطور بسبب الحداثة و التطور التكنولوجي المهول الذي يكتسح العالم يوما بعد يوم، مما أدى إلى تنوعها وزيادة حدة انتشارها بل واحترافيتها كذلك من قبل لوبيات السرقات العلمية التي أصبحت تمتهن مهنة السرقات العلمية وتجهيز الأبحاث والرسائل كاملة لمن يطلبها، فظهرت السرقات الالكترونية بأشكال مختلفة ومتنوعة فظهرت السرقات (أدبية وفكرية وثقافية وشعرية) ، وهي منتشرة بشكل ملحوظ في مواقع التواصل الاجتماعي بل وأصبحت تسير مسرى الدم في الجسم وكأنه شيء عادي فقد وصلت إلى حد أن وصفها البعض بأنها انحطاطا ثقافيا وبلطجة الفكرية فقد أصبحنا نسمع عن طرائق جديدة مستحدثة في ظل التقدم المتسارع في تكنولوجيا المعلومات و الاتصال.

إن السرقات الأدبية الالكترونية كثيرة خصوصا مع انتشار الإنترنت ومواقع التواصل الاجتماعي التي لا تعد ولا تحصى ، وغالباً يتم اكتشاف ذلك بمحض الصدفة بسبب كثرة المواقع ، أو أن أسلوب السارق لا يتناسب مع قوة ما سرق فيتم اكتشافه بسبب الأسلوب ، أو أن السارق بسبب غبائه قد سرق عبارات مشهورة فينفضح أمره.

هذا وقد يعترض البعض على هذا الأمر بشكل كبير مدعياً أن هذا من باب توارد الأفكار لا غير ، فأقول التوارد مرة أو مرتان أو ثلاثة ، أما متعددة وكثيرة لا حصر و لا عد لها فلا شك أنها سرقة لا غير وسرقة واضحة المعالم وجريمة مكتملة الأركان ، وقد يقال هذا اقتباس ، فأقول على المقتبس أن يشير إلى ذلك بقوله (منقول) أو (م ن) ، أو قال فلان أو

قال أحدهم ، أو ممّا أعجبني ، أو راقت لي وهكذا ، ممّا يوحي للقارئ أنها ليست له بل مقتبسة من أحدهم حتى تحفظ الحقوق ويعرف كل ذي حق حقه.

٧.١ . الانتحال عبر وسائل التواصل الاجتماعي :

قبل عصر(الانترنيت والسوشيال ميديا) وفضاءات الانترنت المفتوحة كانت السّرقات الأدبيّة والفنية تبرّر بأنّها (تناص) في محاولة من اللّصّ الأدبيّ للهروب من (الفضيحة) الّتي تظل محصورة في ساحات القضاء وأوساط النّقّاد والمثقفين. و(التناص) مصطلح نقديّ تمّت صياغته في ستينيات القرن الماضي الأديبة البلغارية جوليا كريسيفا، ويقصد به وجود تشابه واضح بين نصّ وآخر أو بين عدّة نصوص، ويشير إلى العلاقات المتبادلة بين نصّ معيّن ونصوص أخرى. في المقابل ابتدع الأديب الفلسطينيّ عزّ الدّين المناصرة مصطلح (تلاص) عندما كان يشرح عام ١٩٨٩ مفهوم (التناص) لطلبه الماجستير بجامعة تلمسان الجزائريّة، سأله أحد الطّلاّب: وماذا نسمّى السّرقات الأدبيّة فأجاب: تلاص على وزن تناصّ، والتّعبير من اللّصوصيّة.

والسّرقات الأدبيّة عرفت بأنّها شكل من إشكال الانتحال عن سبق الإصرار والترصد، ويتمّ التّعامل معها كجريمة يحاكم عليها القانون في معظم الدّول، لأنّها تنتهك حقوق الملكيّة الفكريّة. وأخيرًا ظهرت برامج إلكترونيّة تساعد على تحليل النّصوص الأدبيّة والعلميّة ، والتّحقّق من مرجعتيها ، ومدى التّلاعب فيها وتزييف حقيقتها ، بعض المواقع الإلكترونيّة يقدّم تلك البرامج مجّانًا ، وهناك مواقع تقدّمها مدفوعة الثّمن ، وعليه أصبحت السّرقات الأدبيّة في عصر (الانترنيت السوشيال ميديا) وبرامج التّحقّق (مفضوحة) ، ومرتكبها تحوّل إلى (لص) معتمد ملاحق من جمهور الانترنيت والتّواصل الاجتماعي[٣٣٦].

من الأمثلة الأخرى، في نفس هذه الفترة القريبة، ما إثارته الباحثة التّونسيّة سلوى السعداوي، في نهاية ٢٠١٧، حول نشر بحث لها في رسالة تخرج في جامعه سعوديّة. والأغرب

[٣٣٦] https://www.shorouknews.com/columns/view.aspx?cdate=17082019&id=21120025-afc1-44dc-9bd9-defc61653ebb

من ذلك أنّ مقالاً غير أكاديمي للكاتب تونسي كمال الرّياحيّ قد انتحله "باحث" يمني. ويمكن استعراض حالات عديدة ذكرتها وسائل الإعلام وشبكات التّواصل، بقطع النّظر عن آلاف الحالات الّتي لم يتفطن إليها.

ذلك أنّ التصدّي لهذا النّوع من السّرقات مهمّة يكاد يتحمّلها المؤلّفون بصفة فرديه بحتةً، حيث يشتكي أصحاب الأعمال الأصليّة من الاستيلاء على مقالاتهم الّتي قد توقّع، جزئياً أو كلياً بأسماء أخرى. وكان الأحرى أن تتولّى ذلك المؤسّسات الجامعيّة والهياكل القانونيّة، الّتي من المفترض أن تتوفّر على سلّطه تتجاوز الحدود القطرية، بما أنّ السّرقة العلميّة، في الأمثال المذكورة تراوغ الحدود بحثاً عن طمس آثار الجناية وإخفاء قرائنها. تحميل مسؤوليّة اكتشاف السّرقات العلميّة للباحثين وحدهم، هو جناية ثانيةً في حقّهم.

وقد لا ينتبه كثيرون إلى أنّ اكتشاف هذه الحالات لا يضرب مصداقيّة الباحث المنتحل وحده، بل أيضاً مؤسسته الجامعيّة، فضلاً عن أنّ نشر البحث في مجلّة علميّة أو كتاب، يشوّه سمعه المؤسّسات الناشرة ويضرّ بصورتها.

وهكذا يتّضح أنّ انتشار ظاهره السّرقة العلميّة مؤشّر على وضع ثقافيّ شامل، وليس عمليّة معزولة يجري تحميل فرد ما مسؤوليتها، للاطمئنان بعدها أنّها لن تتكرّر. وفي خضمّ ذلك ، ننسى مستوى آخر من السّرقات العلميّة يتمثّل في اختلاس صفحات متفرّقة من المعلومات المتاحة على الشّبكة العنكبوتية دون آية إحالة على المرجع ، وهذا المستوى منتشر بشكل لا يمكن حصره ، بسبب اعتقاد الكثيرين أنّ المادّة المنشورة على الصّفحات الإلكترونيّة مشاع يمكن استعماله دون توثيق[٣٣٧].

وقد اتّهم العديد من الكتاب والأدباء العرب بسرقة أفكار ونصوص الآخرين، من أشهرهم المتنبّي وطه حسين ومحمّد مندور وإبراهيم ناجيّ، فإذا كانت شبكة الإنترنت ساهمت في نشر السّرقة الأدبيّة واتّساع مجالها لتشمل مختلف المجالات الأدبيّة والفكريّة والعلميّة، فإنّها ساهمت

[٣٣٧] https://www.alaraby.co.uk

أيضًا في كشف اللّصوص بالبحث الواسع عن أصل النّصّ على الشّبكة، ويتوقّع اختفاء السّرقات الأدبيّة في المستقبل بعد ظهور برامج جديدة.

ويطالب أدباء ونقاد بضرورة مراعاة الأمانة العلميّة بالإشارة إلى المصدر في الهامش بعد تنصيص النّصّ ذاته، كما طالبوا بالتّفريق بين السّرقة والدسيسة، وعقد مؤتمر أدبيّ موسّع يناقش إبعاد الظّاهرة.

وقد أكد الكاتب والمفكر الدكتور محمّد الجوادي أنّ السّرقات الأدبيّة ظاهره قديمة منذ الأزل ، ووصل الأمر إلى قول البعض إن المعاني واحدة ملقاةً على الطّريق والمهم صياغتها ، وأوضح في تصريح أنّ الكثير من الكتاب والأدباء العرب اتّهموا بالسّرقة في الماضي ، وأشهرهم المتنبّي الّذي اتّهم بسرقة أفكار الآخرين ولكنّه أعاد صياغتها بشاعريته الجميلة والكبيرة ، كما كثرت السّرقات في العصر الحديث في ظلّ كثرة الأسماء وعدم التّمييز .

وحوّل مستقبل السّرقات الأدبيّة قال الجوادي ، أتصور أنّه لا مستقبل للسرقات الأدبيّة لأنّ الكمبيوتر نفسه أنتج برامج تكتشف السّرقات ، ويتمّ تطبيق هذا الأسلوب الآن في البحث العلميّ ، بحيث أستطيع من خلال هذا البرنامج اكتشاف أصل مادّة البحث .

وعن السّرقة الأدبيّة والعلميّة في الشّرق والغرب ، فإن السّرقة الأدبيّة تقضي على صاحبها في الغرب فلا يصبح له مكان بين العلماء ، أمّا في العالم العربيّ فإن السّرقة ترفع من شأن أصحابها تحت شعار كثرة الكلام عنهم واتّساع حلقه معاركهم ، ومن الطّريف أنّ نجوم السّرقات الأدبيّة يحظون في بعض الدّول العربيّة بتكريم وتبجيل واحترام لم يحظ به المبدعون الحقيقيون ، بل إنّهم ينالون استحسان النّقّاد والصحفيين بفضل العطايا والمنح الّتي يقدمونها لهم . أمّا من ناحية السّرقات الأدبيّة في القرن العشرين : اتهم النّاقد محمّد مندور بنشر نصوص آخرين مدّعيًا أنّه قام بترجمتها ، كما نسب طه حسين بعض كتابات المستشرق مارجيلوث إلى نفسه في كتابه الشّهير "الشعر الجاهلي" ، أيضًا عندما تمّ تحقيق ديوان الشّاعر إبراهيم ناجيّ اكتشف أنّ بعض القصائد ليست له ولكنّها من كتابات شاعر مغمور ، ولو نظرنا إلى الدّاعية

عمرو خالد نجد أنّه يقلّد الوعّاظ الإنجيليين . وفي ذات الاتّجاه يذكر النّاقد الدكتور مدحت الجيّار أن السّرقات الأدبيّة من الآفات الّتي ابتلي بها الوسط الثّقافيّ في العديد من دول العالم وخاصّة الدّول العربيّة ، وقال في تصريح "لقد اهتمّ النّاقد العربيّ القديم والحديث بقضيّة السّرقات الأدبيّة ، ووضع لها النّقّاد خصائص ومستويات ، بمعنى أنّهم اعترفوا أنّه قد يقع الحافر على الحافر ولا يسمّى ذلك سرقة ، وآكد أنّ السّرقة الأدبيّة هي أن تنقل نصًّا كاملًا يؤثّر في بنيه النّصّ ولا تشير إلى المصدر الّذي نقلت منه ، وحتّى لا يقع المحظور لابدّ أن يكون هناك تضمين واقتباس وإشارات إلى النّصّ .

وحول السّرقة الأدبيّة في عصر الإنترنت، فإن السّرقة الأدبيّة أصبحت أكثر سهولة بعد اختراع الكمبيوتر، ولكن في ذات الوقت، كما سهلت الإنترنت السّرقة سهلت أيضًا اكتشاف السّارق حيث تسأل لمن هذا النّصّ؟ فتجيبك أنّه منقول عن كذا أو تتولّى البحث على الشّبكة حتّى تصل إلى السّارق الحقيقيّ، وبالتالي أصبحت الشّبكة العنكبوتية سلاحًا ذا حدّين، فهي تقدّم المعلومات وتكشف مصدرها أيضًا.

٧.٢. أسباب انتشار ظاهرة الانتحال والسرقات العلمية في عصر التكنولوجيا:

كثيرا ما نتساءل عن الأسباب الكامنة وراء الانتحال والسرقات العلمية وانتشارها الكبير في عصرنا اليوم الذي يعتبر عصر التقدم و الحداثة وانتشار العولمة على مصراعيها ولعل هذا ما جعلنا في بحثنا هذا نسعى جاهدين للوقوف على مواطن الخلل التي جعلت ظاهرة الانتحال تتفاقم و بشكل كبير وحسب رأينا فإن ذلك يعود لعدة أسباب تقف وراء ذلك ومن أهم تلك العوامل:

_ العولمة وثورة الاتصالات التي سهلت عملية الانتحال والسرقة ودولته الأمر الذي جعل هذا الفساد داء عالميا عميق الجذور مستعصيا على المكافحة والعلاج بصورة فردية، وهو ما يحتم ضرورة العمل الجماعي والتعاون الدولي لمكافحته.

_ عدم تمرس بعض الباحثين وجهلهم بمنهجية البحث العلمي وأصوله ومتطلبات النزاهة الأكاديمية، أي عدم معرفة الطالب بالطرائق والمناهج الصحيحة لإنجاز البحوث العلمية وفقا لقواعد الأمانة العلمية والنزاهة الأكاديمية التي تجنبه ارتكاب جريمة الانتحال والسرقة العلمية، ونتيجة جهله بتلك القواعد والمنهج يقع عن غير قصد في فخ السرقة العلمية.

_ الرغبة الشديدة لدى الأكاديميين غير الملتزمين بالنزاهة العلمية في الحصول على الترقية العلمية، أو محاولة الحصول على نتائج ايجابية مهمة بطرق ملتوية لسرعة نشرها للحصول على الدرجة، أو على موقع أكاديمي في مؤسسات الجامعة ومراكز البحوث، أو ضغط المنافسة للحصول على دعم مالي للبحوث في أقرب وقت ممكن وما يتبعها من مكاسب شخصية واجتماعية ووظيفية.

_ الاختلاف في تعريف الانتحال و السرقات العلمية وحدودها وما يقع تحتها من بلد إلى آخر، ومن تخصص إلى آخر، ومن موضوع إلى آخر، وهو ما يشكل صعوبة في حصر حالات الانتحال والسرقات العلمية.

_ الضغط من الداعم المالي لتحقيق النتيجة المرجوة أو المتوقعة في حال دعم البحوث من قبل الشركات (كشركات الأدوية مثلا) أو الخضوع لها بتقديم نتائج بحوث تساعدها في تسويق منتجاتها مع أنها قد لا تتفق مع المعايير العلمية النزيهة.

_ التركيز على الكم أكثر من الكيف عند تقييم الباحثين من قبل الجهات المستخدمة كتركيز على عدد البحوث المنشورة دون اهتمام كاف بجودة البحوث أو القيمة العلمية للمجلة المنشورة فيها.

_ عدم نزاهة بعض محكمي البحوث أو قلة خبرتهم العلمية في التحكيم.

_عدم وجود دائرة أو مؤسسة يمكن أن يتصل بها المبلغون عن الفساد في مجال البحث العلمي أو تخويفهم من عواقب الإبلاغ عن الفساد في مجال البحث العلمي ممن يفوقهم درجة وظيفية.

_الرغبة في الحصول على الشهرة ونقص عام في الاستقامة الأخلاقية والالتزام بأخلاقيات البحث العلمي النزيه.

_فشل المؤسسات البحثية والجامعات في تعزيز النزاهة العلمية وتوفير بيئة مناسبة لانتشارها.

_ ضعف دور وسائل الإعلام المختلفة، وخاصة العربية منها في إبراز الفساد في مجال البحث العلمي والكشف عنه ومحاربته.

_وكالات التمويل المالي للبحوث تمنح دعما ماليا إلى الجامعات وغيرها على الرغم من عدم امتلاك هذه الأخيرة لبرنامج دعم النزاهة العلمية.

في ضوء هذه النقاط الموجزة حول أسباب انتشار ظاهرة الانتحال يمكننا القول أنه ثمة أسباب محتملة لانتشار تلك الظاهرة في المجتمعات العربية تتمثل في تدني المهارات البحثية اللغوية، وعدم وجود وعي بخطورة ذلك، وإدراك أن لا عقوبات على ذلك وصعوبة الكشف، ربما بسبب غياب الثقافة المتعلقة بالملكية الفكرية، وعدم القدرة على التفريق بين ما يمكن استخدامه بدون توثيق وما لا يجوز، وعدم معرفة الكيفية المثلى للاقتباس والتوثيق كما يلعب قلة الوعي بما تسببه العولمة والوسائل التكنولوجية الجديده له دوره في ذلك ولعل هذا يحيلها إلى ما طرحه بيل غايتس مؤسس ميكروسوف حينما قال بأن "الطريق السريع للمعلومات سوف يحول ثقافتنا بالقدر ذاته من العمق واتساع المدى الذي اتسم به التحول الذي أحدثته مطبعةً غوتمبرغً وسيط. ويضيف أن الأشياء تتحرك بدرجة من السرعة يصبح من العسير معها إمضاء الكثير من الوقت في النظر إلى الوراء، وأن التكنولوجيا لن تنتظر حتى يصبح الناس متهيئين لها، على الرغم من أنها هي الخادم وليست السيد، وعلى الرغم من ذلك فإن الناس يريدون أن يفهموا كيف ستجعل هذه التكنولوجيا المستقبل مختلفا، وهل ستجعل حياتنا أفضل أم أسوء؟ غير أن إيقاع التغير التكنولوجي هو من السرعة بحيث يبدو في بعض الأحيان أن العالم سيكون مختلفا تماما

من يوم إلى آخر، وأن التكنولوجيا هي التي ستمكن المجتمع من اتخاذ قرار سياسي، لذا فإن الأمر يستحق بذل الجهد من أجل تأسيس ألفة مع أجهزة الكمبيوتر"[٣٣٨]

٧.٣. آثار انتشار الانتحال و السرقات العلمية على جودة البحث العلمي:

يعد البحث العلمي النزيه، الوسيلة الوحيدة والأنجع، التي من شانها الوصول للكشف عن كل حقيقة مجهولة، وإيجاد حلول لمختلف الإشكاليات والتحديات التي يطرحها الواقع، إلا أن الحقيقة تتوه، والحلول تتحول إلى إشكالات في حد ذاتها، عندما يتحول الباحث دكتورا كان أو طالبا إلى مجرم أكاديمي لا يبذل أي جهد للوصول إلى المعلومة بل يتسلق، ويتطفل وينتحل عبر مختلف الوسائل فتراه يسرق من المجلات ويسرق من وسائل التواصل الاجتماعي المختلفة أعمالا علمية وينسبها لنفسه دون أدنى وجه حق، فيزور أبحاثا وجهودا أكاديمية وصل إليه باحثون آخرون، لينخر عصارة أبحاثهم، ويدعي أقولهم ونتائجهم وتوصياتهم.

إن لانتشار السرقات العلمية والانتحال الذي استشرى بشكل كبير في جسد الأمة آثارا سلبية يمكن ان تقضي على إمكانية القيام بالبحث العلمي النزيه، ويجعل الباحث لا يبالي من أين أتلا بالمعلومة، ولا بمصدرها، وتنشأ عقليات ضعيفة علميا، ومضرة فكريا، ويكون نتاجها فراغ الأمة من كل عقلية بحثية جادة وموضوعية وأمينة، وبقتل موهبة الإبداع والتنافس والعمل الجاد، فمن ملك المال فقد ملك العلم، وإن كان بالشراء والبيع، ما يزهد الباحثين النابهين في التفوق والتنافس والإبداع، إضافة ؟إلى أن انتشار تلك الظاهرة يجعل المجتمع يستمرئ السرقة ويتعودها.

لقد ورد في "المعجم الموسوعي لمصطلحات المكتبات والمعلومات" أن المقصود بالنشر الإلكتروني :مرحلة يستطيع فيها كاتب المقال أن يسجل مقاله على إحدى وسائل تجهيز الكلمات، ثم يقوم ببثه إلى محرر المجلة نما الإلكترونية، الذي يقوم بالتالي بجعله متاحا في تلك الصورة الإلكترونية للمشتركين في مجلته، وهذه المقالة لا تنشر ولا يمكن عمل صور منها

[٣٣٨]. WWW.ARABCIN.COM

مطبوعة إذا طلب أحد المشتركين ذلك .كما يعرف النشر الإلكتروني على أنه: نشر للمعلومات التقليدية الورقية عبر تقنيات جديدة تستخدم الحاسبات وبرامج النشر الإلكتروني في طباعة المعلومات وتوزيعها ونشرها[٣٣٩]

لكن رغم كل هذه الاحترازات نرى انتشار غير مسبوق للانتحال فلا يمكن أن يصل البحث العلمي إلى الهدف المنشود مادام النشر الالكتروني يعاني هذه الأزمة بشكل كبير فلا يمكن أن يصل البحث العلمي إلى الهدف المنشود، ولن يحقق الفائدة المرجوة إلا إذا تم إعداده بطريقة سليمة ونظيفة خالية من أي إخلال يمس بقدسيته ونزاهته وموضوعيته، مع تقدير الجهود الفكرية السابقة واحترامها وعدم نسبها إلى الذات، فمن شأن التساهل مع السرقة العلمية أن تدمر مسار البحث العلمي برمته.

إن خطورة انتشار ظاهرة الانتحال و السرقة العلمية في ظل التطور التكنولوجي الكبير تكمن في أنها ترفع من شأن السارق علميا ووظيفيا، وقد تمنحه شهادة عليا كالدكتوراه، وتصل به إلى مرتبة الأستاذية، وقد ترقى به إلى أعلى المستويات السياسية والاجتماعية، وتترك هذه السرقات آثارا سيئة على السمعة العالمية للجامعات والمؤسسات العلمية المحلية والوطن ككل.

إن الانتحال والسرقات العلمية إن وجدت في مجتمع بحثي كانت دليلا على تدني المستوى الأكاديمي للأبحاث والجامعات، فواقع مؤسساتنا الجامعية العربية من زاوية السرقات العلمية، يعد من أسباب تأخر تصنيفها في قائمة أفضل الجامعات في العالم، كما أن انتشارها يؤثر سلبيا على عمل الباحثين العلميين الشرفاء الذين تجدهم يعانون معاناة شديدة في ظل شح الموارد المالية للبحث العلمي، وضعف التجهيزات العلمية.

ويقضون الأيام والأشهر والسنين في عمل دؤوب مضن من أجل الحصول على نتائج جديدة تستحق النشر، ما يطرح التساؤل والشكوك عندهم عن جدوى البحث العلمي الصادق

---

[٣٣٩] سهير إبراهيم حسن: **النشر الإلكتروني، مجلة المكتبات والمعلومات العربية**،ع٣س، ٢٠ ربيع الثاني ١٤٢١، ١٧٠.

وجدوى هذا التطور التكنولوجي الرهيب الذي جلب لنا هذه الظواهر المخيفة والتي يبدو أنها ستأكل الأخضر واليابس إن لم تجد قوانين رادعة لها.

هذا التطور الرهيب الذي سهل بشكل كلفت للانتباه من عمليات الاقتباس وشجع ذلك بشكل كبير بل كانت سببا رئيسيا في انتشاره حيث أصبحت السرقة و الانتحال منهج وأسلوب حياة في مجال البحث العلمي وهو أمر مشين وغير أخلاقي بل و غير طبيعي، الأمر الذي يتطلب ضرورة البحث عن أساليب وآليات جديدة ومستحدثة لمواجهته والحد من الوقوع فيه ولعل هذا يعني أن البحث العلمي ليس عملية منهجية تؤدي إلى اكتساب المزيد من المعرفة عن الظواهر المختلفة وحل ما يواجهنا من مشكلات، بل هو عملية أخلاقية قيمية بالدرجة الأولى، تجعل الباحث يتصف بمواصفات أخلاقية، يتسلح بها جنبا إلى جنب مع المواصفات المعرفية والمنهجية [٣٤٠].

٧.٤. كيفية محاربة الانتحال والسرقات العلمية في عصر الحداثة:

إن أساليب مواجهة السرقات العلمية والفكرية لا تصدر من جهة، او جماعة بعينه، فهي تحتاج إلى تضافر الكثير من الجهود وأعمال كل القائمين على تنظيم أو تطوير أو حتى القرب من المجالات الأكاديمية، فمجالس إدارة الجامعات والأقسام العلمية والأساتذة والباحثين أنفسهم، بالإضافة إلى الدور الاجتماعي فكلهم يتأثرون بالسرقات العلمية والفكرية، ومن المهم أن يثمر تعاونهم في انتاج طرائق جديدة تحد من السرقات العلمية وتفشي ظاهرة الانتحال، ويمكن أن يتم ذلك من خلال مجموعة من الأساليب والطرائق المهمة والأكثر فاعلية في مواجهة الانتحال العلمي والأدبي والفكري، ومنها نقترح مايلي:

_ تعريف الباحثين وطلاب الدراسات العليا بخطوات البحث العلمي الرصين ومتطلباته واخلاقياته مدخلا لتجنب الوقوع في السرقات العلمية، ويمكن أن يتم ذلك من خلال إدراج مبادئ البحث العلمي وأخلاقياته ضمن المقررات في سنوات الدراسة الجامعية والدراسات العليا،

[٣٤٠] الفريجات غالب عبد المعطي، *ثقافة البحث العلمي*، دار اليازوري، الأردن، ٢٠١١، ص ٥٧.

أو من خلال منهج أكاديمي في سنوات التمهيدي أو في أثناء الدراسة الجامعية يعرف طلبة الجامعات والدراسات العليا ويدربهم ويكسبهم مهارات النزاهة الأكاديمية والأمانة العلمية وأخلاقياتها مع التوعية بخطورة الانتحال والسرقات العلمية وتأثيرها في الباحث والمجتمع، وتوضيح طرق مواجهتها والآثار المترتبة على ذلك، مع عدم التغافل عن تأثير السرقات والتقليل من خطورتها على التعلم والأبحاث العلمية .

كما يمكن الاهتمام بنشر ثقافة أخلاقيات البحث العلمي وتعزيزها، وذلك عن طريق ندوات ومؤتمرات وورش عمل، يتم من خلالها تقديم نماذج من المخالفات التي يقع فيها بعض الباحثين وكيفية تجنب الوقوع فيها، وتشكيل لجنة في كل جامعة تهتم برصد حالات المخالفات وكيفية التعامل معها واتخاذ الإجراءات حيالها.

❖ **سن القوانين و التشريعات التي تحد من السرقات ومعاقبة المخطئ:**

من أقدم أساليب وطرق التصدي للسرقات العلمية والفكرية هي العقوبات القانونية، وسن التشريعات الجديدة للحد من السرقات العلمية فكما يقال من أمن العقوبة أساء الأدب فالعقوبات في الجامعات في مصر كمثال بسيط تبدأ في التحذير ورفض البحث مرورا بالمجالس التأديبية وصولا إلى ما تتخذه المجالس التأديبية من إجراءات قوية، ومنها: رفض البحث أو شطب إسم الباحث العلمي من سجلات طلبة الدراسات العليا بالجامعة.

ولا تقف العقوبة القانونية عند هذا الحد بل في بعض الحالات تخاطب الجامعة الجامعات الأخرى لعدم قبول الباحث ورفض أوراقه حين اللجوء إلى جامعة أخرى، فلا حصانة لأحد تثبت عليه السرقة الأكاديمية مهما لا شانه أو بلغ منصبه فهذا الدكتور العبيدي محمد جاسم والعبيدي ألاء محمد ٢٠١٠ يريان بأنه من حيث أخلاقيات الباحث يجب أن يتصف الباحث بأمانة الاقتباس فيما ينقل الباحث من أفكار عن الآخرين و يتبنى من أعمالهم و يأخذ

من حصيلة جهودهم [٣٤١]. وهو ما يعني ضرورة تحري الدقة في كل ما ينقله الباحث قبل الاعتماد الرسمي لأبحاثه.

ولعل هذا يحيلنا إلى نموذج آخر وهو المملكة العربية السعودية حيث يصرح الباحث محمد بن فنخور العبدلي مؤكدا بفضل الله أن دولتنا المملكة العربية السعودية تحفظ الحقوق الفكرية والأدبية لأصحابها عند اللجوء إلى الجهات المعنية بطلب الحق ففي عام ١٤٣٣ أوضح المتحدث الرسمي لوزارة الثقافة والإعلام عبد الرحمن بن عبد العزيز الهزاع أن الوزارة تسعى لحماية حقوق المؤلف وحقوق الملكية الفردية للجميع؛ سواء المقروءة أو المرئية أو المسموعة وكل الوسائل الإعلامية، وقد سعت من خلال اللجان المختصة لحماية تلك الحقوق وعدم خرقها أو التعدي عليها بشكل لا يرضي أحدا، لذلك ينظر للمملكة إلى أنها من الدول التي تسعى لحماية تلك الحقوق وضمان تداولها بالطريق الصحيحة[٣٤٢].

والواقع أنه في ظل الحداثة والتطور التكنولوجي الرهيب زاد ذلك من سرعة تفاقم الوضع واستفحال الظاهرة بشكل جد كبير ولذلك تحتاج المؤسسات العلمية و البحثية إلى سن المزيد من القوانين والعقوبات على من ينال من شرف البحث العلمي من خلال الانتحال والسرقات العلمية والأدبية و الفكرية.

❖ المشاركة المجتمعية في مواجهة السرقات العلمية:

التصدي للسرقات العلمية والفكرية من غير تطبيق القاعدة التي تقول "إن البحث العلمي ماهو إلا مجهود المجتمع ككل"، فالمجتمعات المتقدمة تعي دورها في البحث العلمي، وعلى المجتمع ككل أن يعرف ما الضرر والتأثيرات القوية للسرقة العلمية، ومن السهل أن يحد المجتمع من السرقات العلمية إذا ما ربى جيلا ببغض هذه الأفعال المخالفة للأمانة العلمية ويمقتها.

---

[٣٤١] العبيدي محمد جاسم و العبيدي ألاء محمد، *طرق البحث العلمي*، ديبونو للطباعة والنشر والتوزيع، المملكة الأردنية للنشر والتوزيع، ٢٠١٠، ط١، ٣٤

[٣٤٢] محمد بن فنخور العبدلي، *مقال بعنوان السرقات الإلكترونية*، http://www.saaid.net/Doat/alfankor/311.htm

عن السرقات العلمية هي جريمة أخلاقية في المقام الأول قبل أن تكون جريمة علمية، لذلك كان من المهم للغاية أن نتشارك جميعا باحثين ومجتمعا مسؤولية التصدي لظاهرة الانتحال ومنع انتشارها خاصة وأن الأمور بدأت تفلت منا في ظل التطور التكنولوجي الكبير الذي سهل بشكل ملحوظ من عمليات الانتحال والسرقات العلميةوالأدبية.

❖ **تطوير برامج وتقنيات تكنولوجية لمجابهة السرقات العلمية:**

يمكن أن يتم ذلك من خلال إتاحة البرامج الحاسوبية المتعلقة بكشف السرقات العلمية وتطويرها مع الحرص على توفير بيانات شاملة لكل الإنتاج العلمي العربي منشورة الكترونيا.

فكثيرة هي البرامج والمواقع المساعدة للباحثين وأساتذة الجامعات في التخصصات العلمية المختلفة في معرفة الانتحال ومواضع الاستلال والسرقات العلمية في الأبحاث ورسائل الماجستير والدكتوراه، فبرمجيات كشف السرقات العلمية هي مواقع إنترنت أو برامج حاسوب مجانية او مدفوعة تعمل على كشف السرقات العلمية والانتحال من خلال المقارنة بين الكثير من الأبحاث والجذور اللغوية، وفي هذا الإطار لابد من الإشارة إلى انه توجد طريقتين لكشف السرقات العلمية، الأولى: عن طريق الكشف بالبحث عن النصوص باستخدام محركات البحث لبيان مدى مطابقتها للنص المنقول منه، والطريقة الأخرى: تعتمد على استخدام برمجيات متخصصة لكشف السرقات العلمية فالأمانة العلمية تعرف أنها "الصدق في كل ما يقوله الباحث و في كل ما يفعل، وقد يخطئ الباحث بسبب جهله أو عدم معرفته ببعض الحقائق والأمور، وفور معرفته بما لم يكن يعرف يصحح نفسه ويعيد النظر في إجراءاته" [٣٤٣]

وخلاصّة القول فما سبق:

وأخيرًا يمكننا القول في خاتمة هذا الجزء من البحث بأن نقل الكلام النفيس لبعض العلماء أو المفكرين على مواقع التواصل الاجتماعي يتطلب الصدق في النقل بشكل عام، والالتزام بالكلام المكتوب من غير زيادة ولا نقصان، ومن هنا فقد اتفق جميع رجال الإعلام

[٣٤٣] كوجك كوثر حسين، *أخطاء شائعة في البحوث التربوية*، دار عالم الكتب، مصر، ٢٠٠٧، ١٥

على ما يسمى في آداب مهنة الصحافة بقدسية نقل الأخبار والمعلومات، ومعنى هذه القدسية، ألا يتعرض الصحفي للخبر بأي ضرب من ضروب التحريف، أو التزييف، أو التلوين، أو التوجيه، مهما كان الدافع إلى شيء من ذلك ، فقد أصبحت ظاهرة الانتحال عبر مختلف وسائل التواصل الاجتماعي جد منتشرة وهو ما ينذر بخطر أخلاقي كبير يجتاح العالم عامة و العربي خاصة فما نراه يومياً من انتحال و سرقات على مواقع التواصل الاجتماعي يحتم علينا التذكير بالالتزام بالصدق والموضوعية، ليكتسب النقل مصداقية وتأييدًا بين المتلقين فبعد أن أثبتت شبكات التواصل الاجتماعي قوتها في إيقاظ الوعي عند الشباب العربي خاصة بعد ثورات الربيع العربي أصبحنا نخاف من التكنوفوبيا التي قد تصيبنا بإحباط نفسي جراء ما نراه يومياً من سرقات للبوستات.

ولعله مع صعوبة الضبط الأخلاقي للنقل عبر الشبكات الاجتماعية من الناحية القانونية إلا أنه يستحيل الانضباط الأخلاقي والسلوكي للنقل والسرقات العلمية عبر الشبكات الاجتماعية إلا إذا تحرك الوازع الأخلاقي عند المشتركين بهذه الشبكات لتجنب استفحال انتشار هذه الظاهرة.

على العموم نستطيع القول إن العالم الافتراضي يتأثر كثيرا ليست بذات التكنولوجيا المعلوماتية المنقولة لديه، بل بمجمل القيم والأخلاق السائدة في المجتمع الواقعي الذي تنقل إليه التكنولوجيا المعلوماتية، وهذا الفرق الكبير بين استنبات التكنولوجيا في وسط مواتي لها نسبيا وبين نقلها إلى مجتمعات متخلفة تعاني من مكانة متدنية في مستويات العلم والإبداع والثقافة واحترام عطاء الآخرين والحفاظ عليه بعيدا عن العبث فيه ومسخه وتشويهه وسرقته إذ لابد من المسارعة إلى وضع ميثاق أخلاقي عام على مستوى الجامعات العربية يشتق منه مدونة سلوك داخل كل جامعة في ضوء التخصصات العلمية وتوجهاتها البحثية والمجتمعية مع ضرورة التفعيل الحقيقي والصارم لنصوص تلك العقوبات الخاصة بالسرقات العلمية وعدم الأمانة العلمية في قانون الجامعات وتأكيدها عند التعديل والتطوير حسب الحاجة.

عن التطور التكنولوجي الكبير الحاصل بالعالم يدعونا إلى ضرورة مواكبة تطورات العصر ولعل مجال البحث العلمي و النشر الالكتروني أهم جانب يجب أن يمسه هذا التطور ولذلك لابد من توفير قاعدة بيانات تتضمن البحوث والرسائل العلمية بالجامعات ومراكز البحوث بالدول العربية ونشرها إلكترونيا على الشبكة العنكبوتية لزيادة التواجد العربي على غوغل وبالتالي الرفع من قيمة البحث العلمي ومستواه في الوطن العربي.

الخاتمـــــــــة

على الرغم ممّا قيل في تأصيل قضيّة انتحال الشّعر العربي الجاهلي قديماً وحديثاً، ستبقى الدراسات المحايدة الرّائدة، والعلميّة الأصيلة هي الحكم الأساس في هذه القضيّة، وستبقى هذه الدراسات مفتوحة لا يُغلق لها باب .

لعلّ أهمّ النتائج التي توصّلت إليها واستأنست بها من خلال بحثي في قضيّة انتحال الشعر الجاهلي، سأجملها بعدّة نقاط.

- إنّ قضيّة الانتحال لا تخصّ أمّةً دون غيرها، فتراث كلّ أمّة تعرّضَ للشكّ، ومحاولات التّزييف

- لم يكن هدف النقّاد القدامى الطّعن والشكّ في أصالة الشعر القديم، إنّما كانت غايتهم كشف الزائف والمنحول منه.

- لم يكن يخفى على النقّاد القدامى والرواة الثقات ولا حتى علماء اللّغة معرفة الشعر الصحيح من المنحول.

- أوّل مَنْ تعقّب هذه الظّاهرة الأدبيّة، وشقّ طريقا ابن سلّام الجمحي في كتابه (طبقات فحول الشعراء).

- كانت معظم أهداف المستشرقين الطّعن والحطّ من قيمة الشعر العربي والتراث القديم، أكثر من اهتمامهم ورغبتهم في تقصّي الحقائق الصحيحة، أمثال" مرجليوث" وغيره الذين كادوا أنْ ينسفوا الشعر الجاهلي بكامله، إلّا أنّ القلّة منهم تكلّم بموضوعية و إنصاف أمثال" شارل" وغيره.

- سار النقّاد العرب من المحدثين في هذه القضيّة بمساريْن:

الأول : تأثّر بالقدامى ونهج نهجهم، لكنّه ردّ مزاعم المشككّين من النقّاد المحدثين أمثال: محمود شاكر، و ناصر الدين الأسد، ومحمد الخضر حسين و محمد لطفي جمعة و محمد الغمراوي وغيرهم الكثير.

الثاني : تأثّر بالمستشرقين وسار على منوالهم وتقمّص نظرياتهم، وزاد عليهم في التشكيك والغلو في التزييف، من مثل: طه حسين وغيره.

- انتحال الحداثة: أصبح أمرُ خطيرًا ويجبّ التّكاتف للحدّ منه.

في نهاية البحث أرجو أنْ أكونَ قد وُفقتُ في بحثي هذا، وأسأل الله العليّ القدير السّداد والتوفيق، و النّفع والفائدة والحمد لله ربّ العالمين.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

الأسد، ناصر الدين، *مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية*، مكتبة الدراسات الأدبية، دار المعارف، الطبعة٦، ١٩٨٢

بدوي، عبد الرحمن، *دراسات المستشرقين حول صحّة الشّعر العربي*، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة١، ١٩٧٩

بروكلمان، كارل، *تاريخ الأدب العربي*، ترجمة: عبد الحليم النجّار، دار المعارف، القاهرة، الطبعة٥، ١٩٥٩، الجزء١

الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، *الحيوان*، تحقيق: فوزي عطوي، مكتبة محمد حسين النوري، دمشق، الطبعة١، ١٩٦٨، الجزء٣

الجبوري،يحيى، *الشّعر الجاهلي خصائصه وفنونه*، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة٥، ١٩٨٦

الجمحيّ، ابن سلّام، *طبقات فحول الشّعراء*، تحقيق: محمود محمد شاكر، طبع دار المعارف، القاهرة، مصر، ١٩٥٢

جمعة ، محمد لطفي، *الشهاب الراصد*، نشره: أبو ذر رؤوف، مطبعة المقتطف، مصر، الطبعة١، ١٩٢٦

الجندي، علي، **الكتاب:** *في تاريخ الأدب الجاهلي*، مكتبة الدار، الطبعة١، ١٩٩١

حسين،طه، *حديث الأربعاء*، دار المعارف للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، الطبعة١٤، ١٩٢٥

حسين، طه، *في الأدب الجاهلي*، دار المعارف للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة٤، ١٩٧٢

حسين، محمد الخضر، *نقض كتاب في الشّعر الجاهلي*، مؤسسة هنداوي للتّعليم والثقافة، القاهرة، مصر، ٢٠١٢

الحطيئة ،*ديوان الحطيئة*، برواية وشرح ابن السكيت، دراسة وتبويب: د. مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة١، ١٩٩٣

حالو، أحمد عبد المنعم، *رواية الأدب الجاهليّ في مؤلفات الجاحظ، المنهج والأثر*، مجلة اللغة العربية بدمشق، المجلد٤، الجزء٢، الكتاب لم يذكر تاريخ نشره.

خليف،يوسف، *دراسات في الشّعر الجاهلي*، ترجمة: إبراهيم الكيالي، دار الفكر، دمشق، ١٩٥٦

الرّازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، *مختار الصحاح*، دائرة المعاجم، ساحة رياض الصلح ،بيروت، لبنان، ١٩٨٦

الرافعي، مصطفى صادق، *تاريخ آداب العرب*، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة١، ٢٠٠٠، الجزء٣

الزبيديّ، محمد مرتضى، *تاج العروس من جواهر القاموس*، اعتنى به ووضع حواشيه : عبد المنعم إبراهيم و كريم محمد محمود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،١٩٧١

سمايلوفتش، أحمد، *فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر*، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٨

شاكر، محمود محمد، *قضيّة الشعر الجاهلي في كتاب ابن سلّام*، مطبعة المدني، مصر، الطبعة١،١٩٩٧

شاكر، محمود محمد ،*المتنبي، رسالة في الطريق إلى ثقافتنا*، شركة القدس للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ١٩٧٧

ضيف، شوقي، *تاريخ الأدب العربي في العصر الجاهلي*، دار المعارف للنّشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة١١،١٩٦٠

عبد الحميد، عبد الرحمن،*تاريخ الأدب في العصر الجاهلي*، دار الكتاب الحديث، الطبعة١، ٢٠٠٨

علي الجندي ،*في تاريخ الأدب الجاهلي* ، الناشر: مكتبة دار التراث ، الطبعة: طبعة دار التراث الأول ، سنة ١٤١٢ هـ . ١٩٩١م

الغمراوي، محمّد أحمد ،*النقد التّحليلي لكتاب في الأدب الجاهلي*، المطبعة السلفيّة، القاهرة، ١٩٢٩

ابن فارس، معجم *مقاييس اللغة*، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر للنّشر والتّوزيع، بيروت، الطبعة٥، ١٩٧٩

الفراهيدي، الخليل بن أحمد، معجم *العين*، شرح وترتيب وتحقيق الدكتور عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٣، الجزء٤

الفيروز آبادي، مجد الدين بن محمد بن يعقوب، *القاموس المحيط*، دار الفكر للطباعة والنّشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٤، المجلد٤

مجدي، محمد فريد، *نقد كتاب الشعر الجاهلي*، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر،٢٠١٢

المحمدي،وسيم، *دراسة بعنوان: قضيّة الانتحال في الشعر العربي*، مجلة دار المنظومة، الجامعة السلفية، دار التأليف و الترجمة،٢٠١٠، المجلد ٤٢، العدد ١٢

مرجليوث،صموئيل، *أصول الشّعر العربي*، مجلة الجمعيّة الآسيوية، ١٩٢٥

ابن منظور: *لسان العرب*، مادّة نَ حَ لَ ، تحقيق: محمّد الصادق العبيديّ وأمين عبد الوهّاب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٩، الجزء ٥

وجدي،محمد فريد، *نقد كتاب في الشعر الجاهلي*، مطبعة دائرة المعارف القرن العشرين بمصر، الطبعة ١، ١٩٢٦

وهبة، مجدي وكامل المهندس، معجم *مصطلحات العربيّة في اللّغة والأدب*، مكتبة لبنان، ساحة رياضالصلح، بيروت، لبنان، الطبعة ٢، ١٩٨٤

نعيم اليافي ،*تطور الصورة الفنية في الشعر العربي*، صفحات للدراسات والنشر، دمشق، ط ١ ٢٠٠٨

T.C.

MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ

TÜRKİYE'DE YAŞAYAN DİLLER ENSTİTÜSÜ

ARAP DİLİ VE KÜLTÜRÜ ANABİLİM DALI

Yüksek Lisans Tezi

CAHİLİYE DÖNEMİNDEN MODERN DÖNEME ARAP ŞİİRİNDE İNTİHÂL

Mahmut ABDULLAH

Tez Danışmanı

Doç. Dr. Ahmet ABDÜLHADİOĞLU

Mardin 2023

T.C.

MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ

TÜRKİYE'DE YAŞAYAN DİLLER ENSTİTÜSÜ

ARAP DİLİ VE KÜLTÜRÜ ANABİLİM DALI

Yüksek Lisans Tezi

CAHİLİYE DÖNEMİNDEN MODERN DÖNEME ARAP ŞİİRİNDE İNTİHÂL

Mahmut ABDULLAH

Tez Danışmanı

Doç. Dr. Ahmet ABDÜLHADİOĞLU

Mardin 2023