الحسّ الديني في الخطاب النقدي العربي القديم

"ابن سلاّم نموذجاً"

د.أحمد ياسين العرود

قسم اللغة العربية وآدابها/كلية الآداب

جامعة جرش الأهلية–الأردن

ملخص البحث

ينهض هذا البحث بفكرة، أن الخطاب النقدي العربي القديم ،كان يوظّف في مقاييسه النقديّة وقراءته النّص الشعري الحس الديني، الذي كان سمة عامّة، في تأصيل النصوص، ومنها الشعري، وقد كان ابن سلاّم يمثّل هذا الخطاب في توظيفه المعرفة الدينية، والوعي الديني، من أجل الوصول إلى صورة النّص الشعري العربي منذ العصر الجاهلي، موظّفاً المعايير التي شاعت في التحقق من صورة الحديث النبوي في تلك الفترة، حيث انسحب ذلك على الشّعر ، وهذا ما ستبينه الدراسة.

الكلمات المفتاحيّة: الخطاب ، الحس الديني، القديم ، الجرح والتعديل .

Abstract

Religious sense in critical discourse old Arab

" Ibn sallam model

D.ahmad yassin AL-urood (Associate Professor)

ahmedurood@yahoo.com

This research tackles the idea that the old Arab critical discourse used the religious sense in its critical standards and readings of the poetic text, which was a general feature in the origination of texts, including poetry. Ibn Sallam represents this discourse in the employment of religious knowledge and religious consciousness in order to reach the Arab image of the poetic text since pre-Islamic era, employing standards widely used in the verification of the image of the Hadith in this period, where it is applicable to poetry, and this will be illustrated by the study.

كيف يتشكّل الخطاب النقدي العربي القديم؟ ما المؤثّرات التي ساهمت في إبراز صورته المنهجيّة التي جاء عليها؟ ، هذان السؤالان هما ما ستجيب عليهما الدراسة متخذة نموذجاً من هذا الخطاب ،عند واحدٍ من أقدم النّقاد الذين ساهموا في تشكيل،

وتأسيس صورة هذا الخطاب، واحتذى حذوَه من جاء بعده من النّقاد، إنّه محمد بن سلاّم الجمحي(232هـ).

ومع إيمان الدراسة بأن التحوّلات ،التي مّست هذا الخطاب فيما بعد، جاءت في إطار التأثيرات المستجدّة، على الثقافة العربية الإسلامية، – وعلى الرّغم من ذلك – ،فإن تشكيلات الخطاب النقدي ،الذي أسّسه النّقاد القدماء وعلى رأسهم ابن سلاّم ظلّ ،يوجه جوهر هذا الخطاب في إطار المنهج، والأداة ،وظل محكوماً في إطار الحس الديني ،وروح التأصيل العلمي عند المسلمين.

ومن هنا ،فإنّه يمكن القول: إن الخطاب النقدي العربي القديم، قد تشكّل في إطار الوعي المعرفي الجديد ، الذي شكل الفكر الإنساني في تلك الفترة ، وشكّل رؤيته إلى الآخر ، فجاءت صورة النّقد موازية صورة المعرفة ؛ ولهذا فقد تعدد هذا النقد ، بتعدد المعرفة والوعي ، لدى النّاقد فنجده – أي النّاقد – يوظّف المنهج ، والمصطلح ، الذي يتلاءم وهذه الصورة المعرفيّة، والتّحوّلات الجديدة ، التي تجسّد الزمان ، والمكان ، الذي يعيشه ذلك الإنسان.

إنّ هذا – كما ترى الدراسة– ما يفسّر وجه الاختلاف بين ما هو جاهلي، وما هو إسلامي ، بتعدد عصوره بين الأموي ، والعباسي ، والأندلسي ...وغيره – على الرغم من أن الدراسة لا تؤمن بهذا التقسيم في الإطار الفني – حيث أَدْنَتْ كلُّ فترةٍ جلابيبها على الروح النقّدية التي سادت تلك الفترة.

وإيماناً من الدراسة ؛ بأنَّ التحوّلاتِ الثقافيّةَ ، والمعرفيّةَ هي المسؤولة عن المعطيات الإبداعية بتعددها ، فقد كان النّقد في العصر الإسلامي محمّلاً بروح الجديد من المعارف، وبروح الوعي الجديد لمعطيات الواقع ، والتاريخ الذي سبق في إطار المقايسة والوعي.

تشير الوقائع التاريخيّة،إلى أن البنية التأليفيّة ومنهجيّتها عند المسلمين، قد بدأت في الجانب الديني،المتعلّق بحياة الرسالة الإسلامية وطرفيها الرئيسيين ،الرسول صلّى الله عليه وسلّم، وسيرته، والقرآن الكريم وعلومه، فمن المعلوم أن السيرة النبويّة لابن

إسحاق(85هـ – 151هـ)[1] من أقدم المؤلّفات التي اعتمدت صورة الخبر وإسناده، – على الرغم من تحفّظ بعض العلماء المسلمين على وثوقيّة ابن إسحاق–[2]، حيث ترك هذا الأسلوب، في نقل الخبر، وتوثيقه منهجاً، بدأ يأخذ صورته العلميّة فيما جاء بعد ذلك من مؤلفات، تمثّلت في "الموطّأ [3]" لإمام دار الهجرة مالك بن أنس (93هـ – 179هـ)، والطّيالسي (133–204هـ) ، في "مسند أبي داود الطّيالسي[4]"و إلامام الشّافعي (150– 204هـ) في مسنده[5] ، و"المسّند[6]" للإمام أحمد بن حنبل(164هـ– 241هـ)، والإمام البخاري(194– 256هـ) في صحيحه[7]، والإمام مسلم (204هـ– 261هـ) في صحيحه[8] أيضاً ،ومن جاء بعدهم من المصنّفين الذي اعتنوا بالعلوم الدينيّة عند المسلمين[1] ، حيث كان أثر هذه المصنّفات لا يتوقّف على الأثر الديني فقط ، بل أصبح أثراً منهجيّاً تبنته العقليّة التأليفيّة عند المسلمين.

---

[1] انظر مقدمة **السيرة النبويّة لابن هشام** ، قدم لها وعلّق عليها وضبطها ،طه عبد الرءوف سعد،ج1،دار الجيل ، بيروت دون تاريخ

[2] انظر تفصيل ذلك في: الأعظمي ،محمد مصطفى،**دراسات في الحديث النّبوي، وتاريخ تدوينه**،مطابع جامعة الرياض، المملكة العربيّة السعوديّة،1980، ص 301.

[3] الإمام الأعظمي،مالك بن أنس(93– 179هـ)، **المؤّطأ** ،تحقيق، علي حسن كلال، مؤسسة الرسالة، بيروت، دمشق، 2009.

[4] الطيالسي ، أبو داود،سليمان بن داود،(133– 204هـ)،**مسند أبي داود الطّيالسي**، دار المعرفة، بيروت، 1985.

[5] الشّافعي، أبو عبد الله محمّد بن إدريس بن العبّاس (**150 – 204هـ**) ، **مسند الإمام الشّافعي**،دار الكتب العلميّة بيروت، 1980

[6] ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمّد الشيّباني،(164– 241)، **المسّند** ، دار الفكر، بيروت، 1991.

[7] البخاري، أبو عبد الله محمّد بن إسماعيل، (181– 255هـ)، **صحيح البخاري**، دار الكتب العلميّة ،بيروت ، 1992.

[8] مسلم ، أبو الحسين مسلم بن الحجاج،(204– 261هـ) ، **صحيح مسلم**، دار الحديث، القاهرة، 1991.

[1] للمزيد في ذلك وتفصيله انظر:

– **دراسات في الحديث النّبوي ، وتاريخ تدوينه**،مرجع سابق.ص71 وما بعدها

لقد نما هذا المنهج ، وأصّل الروح المعرفيّة ،وأصبح نظاماً ثقافياً ،وصل حدّ القداسة المنهجيّة؛ خاصّة في توثيق الحديث النبّوي ، وبُنى عليه معمارٌ تصنيفيٌّ امتدّ إلى باقي المعارف التي أنتجتها الأمة الإسلامية حينذاك، ومنها النّقد الأدبي.

ومن هنا، فإنّ القيم التي جاء بها الإسلام ،ورسّخها مع مرور الزمن في ذهنيّة الإنسان المسلم وغير المسلم، الذي يعيش في إطار هذه الثقافة ، في بعديها الزّماني ، والمكاني، جعلت الحسّ الديني تجاه الآخر بكل معطياته ، ينمو، ويترسّخ في ذهن الإنسان في العصر الإسلامي ، وجعلته الموجّه الأوّل، لصورة المعرفة ،وإنتاجها ومنهجها، فيما بعد، حيث شكّل هذا صورة الثقافة التي تبنّاها هذا الإنسان.،و"هكذا تحددت قوانين إنتاج المعرفة في الثقافة العربيّة، على أساس سلطة النصوص، وأصبحت مهمة العقل محصورة في توليد النّصوص من نصوص سابقة [2]" وأصبحت المركزيّة الدينيّة، تغذّي كلَّ شيء ،بمعان جديدة وإضافيّة ، وتقصي ما لا يتوافق ورؤيتها [3]"

إن الدور الذي قام به هذان المصدران – القرآن والحديث– جاء مكملاً بعضُه بعضاً ، فالقرآن الكريم ، كان الحاضنةَ الأساسَ للفكر الإسلامي . وهو المسؤول المباشر عن التحوّلات ،التي مسّت العقليّة العربيّة، وجعلتها عقليّة توثيقيّة علميّة، تتحرّى الحقائق وصورة الخبر الصّادق، فالقرآنُ " ظل المرجع الثقافي الشامل للحضارة الإسلاميّة ، منذ نشأتها ، فهو القاعدة الأصيلة ، التي ارتكزت عليها قيم المجتمع الإسلامي ، ومذاهب التشريع، والأخلاق، والنّشاط العلمي، والثقافي فيه[1]"،وأما الحديث النبوي الشّريف، فهو مفسّر النص القرآني ، وهو نص ظهر في إطار النّص القرآني ، وعاش في مساحة النّص القرآني في جانبها الدلالي ، ولكنَّ دور الحديث، كان قد منح الحضارة الإسلامية المنهج التّدويني ، والتّأليفي ، المبني على روح الرواية

---

[2] أبو زيد، نصر حامد، **النّص ، السّلطة ، الحقيقية**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1995.ص 19

[3] إبراهيم ، عبد الله، **موسوعة السّرد العربي**، المؤسسة العربيّة للدراسات والنّشر، بيروت،ط، 2005،ص 24.

[1] الشرقاوي ، عفّت، **في فلسفة الحضارة الإسلاميّة** ،دار النّهضة العربيّة للطباعة والنّشر ،بيروت، 1979، ص 317.

، والتحقق من الخبر، وإسناده أو ما أصبح يعرف "علم تدوين الحديث " كما أشارت الدراسة سابقاً.

بهذا السياق الثقافي والمعرفي في المجتمع الإسلامي في القرن الأوّل الهجري وما تلاه بدأت المصنّفات بتعدد موضوعاتها : التاريخيّة ، والأدبيّة ، تستعير– من المنهج العلمي الديني – المنهج والمصطلح ، حيث أن الإطار العام لها، كان ينمو ويشتدّ في حضن الحس الديني الذي طغى على غيره ووسمه بسمته المنهجيّة .

محمّد بن سلاّم الجمحي(139– 232هـ) ، واحدٌ من أقدمِ وأهمِّ الأعلام الذين أسسوا للخطاب النقدي العربي القديم [2]، وذلك من جانبين : الأوّل في إطار التأسيس المنهجي ، والثاني في خطورة وأهمية القضايا النقديّة التي ناقشها وحاورها ابن سلاّم، من أجل الوصول إلى الرأي، الذي يراه في صورة الشّعريّة العربيّة، ولعل هذا ، ما جعل ابن سلام ،مساحة ،غنيّة ، للدراسة والبحث المتعلّقين، في الخطاب النقدي العربي القديم، ويجعل الدراسة الحاليّة في مهمةٍ صعبةٍ ،من أجل الوصول إلى ما يمكن إضافته إلى ما قيل في نقد هذا النّاقد.

تنطلق هذه الدراسة ، من فرضيّة محددة ، تتمثّل في رؤيتها : أن الخطاب النقدي عند ابن سلام كان يوجهه الحس الديني ،الذي يمتلكه ابن سلام ، في سياق السائد من المعارف والمنهجيّة، حيث وجهه هذا الحس في إطار المنهج، والأداة النقديّة ، اللذين وظّفهما من أجل ،التصنيف، والتعليل ؛ لما أطلق عليه " **طبقات فحول الشّعراء**[1]"

---

[2] مندور، محمّد، **النقد المنهجي عند العرب**،دار نهضة مصر للطبع والنّشر، الفجالة ، القاهرة، 1961، ص12، وانظر:

سلاّم، محمد زغلول،**تاريخ النقد الأدبي والبلاغة، حتى القرن الرابع الهجري**،منشأة المعارف بالإسكندرية، دون تاريخ، .

[1] للوقوف على تاريخ هذا المصنّف ، وكل ما يتعلق بإشكالات التسمية ، واختلاف الرأي فيها يمكن الرجوع إلى :

- الطاهر، علي جواد، **محمد ابن سلاّم وكتابه طبقات فحول الشّعراء**، دار الفكر، عمّان، 1995.

،إذ إنَّ هذا الحسَّ قد شكّل عند ابنِ سلامٍ روحَ الرؤيةِ النقديّةِ، ودورَها في قراءة النّصَّ الشعري، وإطلاق الأحكام المتعلّقة بهذا النّص.من خلال التركيز على الصورة الكليّة للشعريّة العربيّة وتاريخيّتها، ومحاولة الابتعاد عن الجانب الفنّي في تقييم هذه الشعريّة، ولعل هذا ما عناه محمد مندور ، عندما قيّم هذه التجربة عند ابن سلام، حيث يقول:

"وابن سلاّم لم يتقدّم بالنّقد الفني إلى الأمام شيئاً كبيراً،وإنْ كان قد صدر في تحقيقه للنصوص عن مذهب صحيح[2] "

لم يكن ما تذهب إليه الدراسة تقولاً وتعميماً ، بل جاء من دراسة مستفيضة لمقدمة ابن سلاّم من كتابه المشهور" طبقات فحول الشّعراء" ، وعلى علم الدراسة من صعوبة الخوض في نقد ابن سلاّم ؛ نظراً لكثرة الدراسات حوله، إلا أنَّها وجدتْ أن هذا الموضوع قد أغفل ، ولم تجد ما يمكن أن يسد الرمق في نقاش هذه الفرضيّة ، التي ستبيّن الدراسة أنّها متحصّلةٌ عند ابن سلاّم الجمحي.

لقد بنى ابنُ سلاّم قيمَه النقديّة في مقدمة كتابه المذكور على" الحس الديني ومنهجيّته "وهو: **توظيف روح القيم الدينيّة السائدة في عصر ابن سلاّم ، من أجل الحكم على القيم الشعريّة ، المتوافرة في النّص الشعري العربي حينذاك، وذلك عبر روح المنهج ، والمصطلح الدينيين ، اللذين وظّفهما ابن سلام في خطابه النّقدي، متأثراً بالمنهج، والمصطلح السائدين من خلال وعي علماء المسلمين دور القرآن الكريم ،و الحديث النبوي الشّريف في الحكم على القضايا التي تشكّل صورة النّص الشّعري آنذاك .**

- المقدمات التي وضعها محمود محمد شاكر في الجزء الأوّل من المصنّف .انظر :.الجمحي، محمد بن سلاّم ، **طبقات فحول الشّعراء**، قراءة وتحقيق : محمود محمد شاكر، السّفر الأوّل مطبعة المدني، القاهرة، 1974.

وانظر :شاكر ،محمود محمّد، **برنامج طبقات فحول الشّعراء**، مطبعة المدني، القاهرة، 1980.

[2] **النقد المنهجي عند العرب**، مرجع سابق، ص22.

ابن سلام الجمحي موضوع هذه الدراسة ،نشأ في هذه الحاضنة الدينيّة وتأثّر بالمعطى الثقافي والمعرفي الذي تتبنّاه ، وصنّف كتابه "طبقات فحول الشّعراء" عبر المنهج ،والمصطلح اللذين أفرزتهما هذه الحاضنة.

لقد كانت حياة ابن سلاّم الجمحي، وتربيته ، دينيّة خالصة ، بل كان جزءاً مؤثّراً في مسيرة هذه الحياة الدينيّة، فهو " أبو عبد الله بن محمد بن سلاّم بن عبيد الله بن سالم الجمحي البصريّ ، مولى قدامة بن مظعون الجمحيّ. مولده بالبصّرة في سنة (139هـ)، ووفاته في سنة (231هـ)،أو (232هـ) ببغداد، وابيضّت لحيته ورأسه، وله سبع وعشرون سنة ،وعُمِّر نحواً من ثلاث وتسعين سنة .روى عنه أحمد بن يحيى ثعلب، وأبو حاتم ،والرياشيّ، والمازني، والزّياديّ، وأحمد بن حنبل، وابنه عبد الله بن أحمد،ويحي بن مَعِين ،وأبو بكر بن أبي خيثمة، وأبو خليفة الجمحي، ومحمّد بن حاتم ،الزّمّيّ وغيرهم من الأئمّة [1]"

وليس هذا فقط، بل، كان بيتهم بيتَ رواية وعلم للحديث، فأبوه راوٍ، وأخوه عبد الرحمن بن سلاّم كذلك ، من الرواة الثّقات[2].

في هذا السياق الثقافي والمعرفي تكوّنت الروح البحثيّة عند ابن سلام، وشكّل الحس الديني المظلّة ، التي من خلالها قدّم مصنّفه موضوع البحث ، حيث رواه عن تسعة وسبعين شيخاً [3]،بالإضافة إلى أن ابن سلاَّم كان يفهم الفارسيّة [4]،وهذا مما يدل على سعة إطلاعه، وتعدد مصادر معرفته، التي هضمها في بوتقة الوعي الديني ، ومارسها في تآليفه التي ألّفها.

بدأ الحس الديني في تشكيل الخطاب النّقدي عند ابن سلاّم في كتابه " طبقات فحول الشّعراء" وذلك من العنوان، فمفردة " **طبقات**" ،كانت تشكّل في الخطاب الديني

---

[1] **طبقات فحول الشّعراء ج1**، مرجع سابق، ص34.

[2] المرجع السابق، ص 37.

[3] المرجع السابق، ص 37.

[4] المرجع السابق، ص 37.

التأليفي ،ركيزة أساسيّة في تصنيف المصنّفات ، التي عايشت في تاريخ تأليفها الخطاب النقدي العربي ، حيث – كما ذكرت سابقاً – أنَّ كتاب ابن سلاّم، يمثل الصّورة الأولى للتأليف النقدي ،الذي وظّف مفردة "" **طبقات**"،ولعله من المعروف أن السياق الثقافي هو ما يرفد الكاتب بمصطلحه ودلالته ، ففي تلك الفترة نجد مثلاً كتاب" **الطبقات الكبرى**[1]" وما تركه هذا المصنّف من أثر فيما عايشه من مؤلفات، أو جاء بعده، في مجالات التأليف المختلفة، ولعل منها كما ترى الدراسة كتاب ابن سلاّم هذا، أو مثلاً مصنّف" طبقات الحنابلة [2]" حيث روى صاحب هذا الكتاب عن راوي كتاب طبقات فحول الشعراء، "أبو خليفة الفضل بن الحباب بن محمد بن شعيب بن صخر بن عبد الرحمن الجمحي[3].

وإذا ما دلفنا من العنوان الذي جاء من الحس الديني، إلى متن الكتاب ،سنجد حضور الحس الديني أكثر وضوحاً ،وتجلية لخصائص الخطاب النقدي عند ابن سلاّم ،حيث يبدأ الكتاب بتأصيل صورة الرواية ، وصاحبها، وزمنها*، يقول :

" وأخبرنا أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيّوب الطّبراني، قال: قرئ على الفضل بن الحباب وأنا أسمع ...أبو نصر،أخبرك أبو سعد،إذناً ،أنبأ أبو نعيم :

أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أُسيد قال: قرئ على القاضي

..... قرأه عليه ...سنة إحدى وسبعين وثلاثمائة ...قال القاضي

وهو الفضل بن الحباب الجمحي أبو خليفة، قال: محمّد بن سلاّم الجمحي [1]"

---

[1] ابن سعد، أبو عبد الله محمد ابن سعد بن منيع الزهري 168– 230 هـ، **الطبقات الكبرى** ، دار الكتب العلميّة ، بيروت، 1991.

[2] ابن الفرّاء، أبو يعلى، محمد ابن الحسين، 380– 458هـ، **طبقات الحنابلة**،دار المعرفة ، بيروت، 1953.

[3] **طبقات فحول الشّعراء ج1**. مرجع سابق، ص33–34.

* لقد كانت الرواية الشعريّة موجودة قبل الإسلام ، وقد بحث هذه القضيّة بالتفصيل ناصر الدين الأسد في كتابة " مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخيّة" ، ولكن هذه الرواية في الإسلام أخذت طابعاً مختلفاً عما كانت عليه من حيث الشروط وصورة التحقيق . أنظر: الأسد ، ناصر الدين ، **مصادر الشّعر الجاهلي وقيمتها التاريخيّة**، دار الجيل ،ط7، بيروت، ص 188– 283.

إنَّ حالة تأصيل الرواية هي في أصلها ميزة منهجيّة ،جاءت من علم الحديث النبوي الشّريف، وما تعلق بها من تحقيق، وتدقيق، " فقد اهتمت كتب الحديث بالرواية ،وأسّست منهجاً علميّاً دقيقاً، في توثيق مصادر الخبر، وفرّقت في ذلك بين الرواية* والدراية¤ ، وفصّلت القول في شروط كلّ منها[2]"،وعلى الرغم من أن ما بدأ به كتاب ابن سلاّم، ليس من كلامه ، بل من كلام ناسخ الكتاب؛ فإنّه ينقل السياق الثقافي والمعرفي السائد ،في توثيق الرواية ، في مسيرة التأليف الإسلامي ونظريّة الكتابة ، والتدوين بشكل عام، ومنها النقد الأدبي الذي يمثّله كتاب ابن سلاّم.

وفيما يتعلّق بالرواية ؛بطرفيها – الراوي والمروي– وصورة الاهتمام بهما ،فقد تحقق ذلك عند ابن سلاّم ،حيث كان يشير إلى صورة الراوي، وقيمته الروائيّة ،وذلك من أجل أن يبيّن في النهاية، قيمة المروي، ومدى الوثوق في صحة الخبر، والركون إليه، أو تحقيق ما يعرف بالدراية في الرواية .

فها هو يضعّف الرواية ،التي يكون مصدرها الصحيفة والصُّحفِي ،يقول:" وليس لأحدٍ – إذا أجمع أهل العلم والرواية الصحيحة على إبطال شيء منه – أن يَقْبلَ من صحيفة ، ولا يُرْوَى من صُحُفيّ [1]" ويضّعف الرواية عن حمَّاد الروايةِ، يقول:"وكان أوّل من جمع أشعار العرب، وساق أحاديثها:حمّادٌ الروايةُ،وكان غيرَ موثوق به، وكان ينحلُ شِعْرَ الرّجلِ غيره،وينحله غيرَ شعره، ويزيدُ في الأشعار.[2]".

---

[1] المرجع السابق، ص3

* "علم يشتمل على أقوال النّبي صلّى الله عليه وسلّم وأفعاله ، وتقريراته، وصفاته، وروايتها، وضبطها، وتحرير ألفاظها" ، انظر: معجم مصطلحات الحديث ، مرجع سابق، ص80

¤ علم يعرف منه حقيقة الرواية وشروطها، وأنواعها ، وأحكامها، وحال الرواة وشروطهم، وأصناف المرويّات، وما يتعلّق يها."، انظر : معجم مصطلحات الحديث ، مرجع سابق، ص80

[2] **في فلسفة الحضارة الإسلاميّة** ، مرجع سابق، ص 322.

وانظر: **مصادر الشّعر الجاهلي وقيمتها التاريخيّة**، مرجع سابق، ص189.

[1] **طبقات فحول الشّعراء ج1**. مرجع سابق، ص4

[2] المرجع سابق،ص 48

ومن الرواياتِ التي جعلها ابن سلام موضع شكٍّ وريبةٍ ، وساهمت في تشويه صورة النّص الشّعري العربي ،من حيث إسناده إلى قائله – وقد وظّف الحس الديني عنده من أجل رد هذه الرواية والطّعن فيها – روايةُ ابنِ إسحاق للشعر العربي في روايته "السيرة النبويّة "،فيقول:

"وكان ممَنْ أفسد الشعّر وهجَّنه وحمل كلَّ غُثاءٍ منه،محمد بن إسحاق بن يسار، مولى آل مَخْرَمة بن عبد المطّلب بن عبد مناف، وكان من علماء النّاس بالسِّير[3] "حيث وقف ابن سلاّم ،موقفاً ينمّ عن وعي قوي بأهميّة الرواية ، ودورها في تشويه الحقائق ، ولهذا فقد تصّدى لابن إسحاق ونفى روايته ، من جانبين الأوّل منطقي، وهو بعد الزمن بين زمن ابن إسحاق والأمم السابقة " عادٌ وثمود"، فيقول:

" أفلا يرجع إلى نفسه فيقول: مَن حمل هذا الشّعر؟ ومَن أدّاه منذ آلاف السنّين، ثم الجانب الديني ،ورأي القرآن الكريم في زوال هذه الأمم ،وقطع دابرها ، حيث فصّله ابن سلاّم وأكّد دوره في نفي هذه الرواية ، يقول:

" ... والله تبارك وتعالى يقول:(فقطع دابر القومِ الذين ظَلَمُوا)*، أيْ لا بقيّة لهم.

وقال أيضاً: (وأنّه أهلك عاداً الأولى* وثمودَا فما أبقى)®وقال في عادٍ: (فَهل تَرى لهم مِنْ باقيةٍ)¤،وقال: (وقروناً بين ذلك كثيراً)Ö،وقال: (ألم يأتكم نبأ الذين من قَبْلكم قومِ نوحٍ وعادٍ وثمودَ والّذين مِن بعدهم لا يَعْلمُهمْ إلا اللهُ)â

---

[3] المرجع السابق ، ص7-8.

* **سورة الأنعام** ،آية 45.

® **سورة النّجم** ،الآيات 50- 51.

¤ **سورة الحاقّة، الآية** ،8.

Ö **سورة الفرقان**، الآية، 38.

â **سورة إبراهيم**، الآية 9.

إن رفض ابن سلام، رواية ابن إسحاق للشعر العربي الموغل في القدم ، – بالإضافة إلى ما سبق من تعليل– اتكاؤه ،على ما كان من رأي شائع، بين أصحاب التّصانيف الدينيّة ، الخاصة بالحديث النبوي، حول عدم وثوقيّة ابن إسحاق في روايته الحديث النبوي الشّريف، فقد" اختلف العلماء في شأنه ، بين مادح وقادح، ولعل أشدّهم عليه كان الإمام مالك بن أنس(...)، وقال أحمد ابن حنبل: كان ابن إسحاق رجلاً يشتهي الحديث فيأخذ كتب النّاس فيضعها في كتبه، وقال ابن حجر: إنما كان ينكر مالكٌ تتبّعه غزوات النّبي صلّى الله عليه وسلّم من أولاد اليهود، الذين أسلموا وحفظوا قصّة خيبر وغيرها.... [1]".

إن هذه الصّورة المضطربة لابن إسحاق ، عند علماء الرواية والحديث ،حَرِيّةٌ بابن سلام، أن يبني عليها رفضه رواية ابن إسحاق للشعر، حيث يتمظهر في هذا الرّفض، البعدُ الديني ،الذي يتبناه ابن سلام، ويحكم من خلاله في أطار الحس الديني الذي ينطلق منه في تأصيل النّص الشعري العربي.

وفي إطار منهجيّة تحقيق الرواية عند ابن سلاّم ، فقد كان، إذا ما توفّر له أكثرُ من رواية حول الخبر المروي ، فإنّه يفضّل الأكثر قرباً للصّحة، بالنسبة لما يراه، فيقول في حديثه على أوليّة الشّعر، وتأصيل بداياته، حيث يفاضل بين الروايات الخاصّة بذلك ويختار أقربها :

" فمن قديم صحيح الشّعر قول العنبرِ بنِ عمرِو بنِ تميمٍ ،وكان جاور في بهراء ، فرابه ريبٌ، فقال:

قد رأبني من دلوي اضطرابها والنأي في بهراء واغترابها
أن لا تجيء ملأى يجيء قرابها..

وقد قال قوم : إنّه كان من بهراء فجاور عمرو بن تميم،وأنّه قال:

قد رأبني من دلوي اضطرابها والنأي عن بهراء واغترابها.

---

[1] **دراسات في الحديث النّبوي** ، مرجع سابق، ص301– 304.

ولا نرى ذلك كما قالوا،بل هو كما ذكر : العنبر بن عمرو بن تميم .[1] "

إنّ هذا المقياس النّقدي الذي يتبنّى" الرواية"ومفهومها،وما يتعلّق بها من صور منهجيّة عند ابن سلاّم، وصورة التحقق من وجود المروي– النّص– يذكّرنا برواية الحديث الشريف ، وعلم "الجرح والتعديل [2]"الذي وضع شروط القبول لرواية الحديث ،ومنها صورة الراوي ووثوقيّته ، ومنها عند ابن سلاّم – في جانب الرواية الموثوقة – رواية خلاّد بن يزيد الباهلي حيث يقول:

"وكان خلاّدٌ حَسَنَ العلم بالشّعر يرويه، ويقوله [3]"، ومنها وثوقيّة عمرو بن العلاء حيث يقول فيه:" لو كان أحدٌ ، ينبغي أن يُؤخذَ بقوله كلّه في شيء واحدٍ؛ كان ينبغي لقول أبي عمرٍو بن العلاء في العربيّة أن يُؤخذَ كلُّه، ولكن ليس أحدٌ إلا وأنت آخذٌ من قوله وتاركٌ [1]" ومنها أيضاً ،وثوقيّة خلفٍ الأحمر ، يقول:" ونقلنا ذلك إلى خلف بن حيّان أبي محرز، وهو خلفٌ الأحمرُ، اجتمع أصحابنا ، أنّه كان أفرس النّاس ببيت شِعْرٍ، وأصدقَه لساناً. كنّا لا نبالي إذا أخذنا عنه خبراً، أو أنشدنا شعراً، لا نسمعه من صاحبه. [2]"

---

[1] محمد بن سلاّم الجمحي ،**طبقات فحول الشعراء** ج1،مرجع سابق ص23

[2] " هو علم يُبحث فيه عن جرح الرواة ، وتعديلهم بألفاظ مخصوصة، وعن مراتب تلك الألفاظ، وهذا العلم من فروع علم رجال الأحاديث، ولم يذكره أحد من أصحاب الموضوعات ، مع أنّه فرع عظيم، والكلام في الرّجال جرحاً وتعديلاً ثابت عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، ثم عن كثير من الصحابة، والتابعين فمَن بعدهم، وجوّز ذلك تورّعاً وصوناً للشريعة لا طعناً في النّاس، وكما جاز الجرح في الشّهود، جاز في الرواة، والتّثبّت في أمر الدين، أولى من التثبّت في الحقوق والأموال، فلهذا افترضوا على أنفسهم الكلام في ذلك " انظر: الرّازي، أبو محمّد عبد الرحمن الحنظلي توفي (327هـ) **تقدمة المعرفة لكتاب الجرح والتعديل**،مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانيّة بحيدر أباد، الدّكن – الهند، الطبعة الأولى، دون تاريخ، ص (ب)

[3] **طبقات فحول الشّعراء ج1**، مرجع سابق،ص 7

[1] المرجع السابق، ص19.

[2] المرجع السابق، ص 23.

ومما يلزم قوله هنا، أن خلفاً الأحمر ،هو من الرواة الذين اعتمدهم ابن هشام، في كتابة السيرة النبويّة[3]، ولعل قبول ابن هشام لرواية خلف في الشّعر، الذي كان يستشهد به في السيرة النبويّة، كان إشارةً لابن سلام وغيره، ممن كانوا يتحرّون صحّة الرواية وصدق صاحبها.

وفي إطار دور الحسّ الديني في توجيه صورة الرواية، والاستعانة، بما كان قد صنعه الفكر الإسلامي ،ومنهجيّته في صورة هذه الرواية عند ابن سلام منهجيّة " **السنّد**[4]" ورفع الخبر إلى مصدره ، حيث كان ابن سلاّم لا يورد الخبر، إلا بعد إسناده، ورفعه إلى قائله، وقد كان ذلك سنّةً اتّبعها ابن سلام، وتأثرها مما كان موجوداً في التأليف الذي تبنّاه الفكر الإسلامي في الحديث النبوي ،ووظّفه في كافّة المجالات ،ومنها الرواية النقديّة، ومن شواهدِ عنايةِ ابن سلاّم برفع الخبر(السّند)، أنه كان يشير عند شكّه بصحّة السّند إلى ذلك، يقول:

" أخبرني مسمع بن عبد الملك ، أنه سمع محمد بن عليّ يقول – قال أبو عبد الله بن سلاّم : لا أدري/ أرفعه أم لا، وأظنّه قد رفعه– أوّل مَن تكلّم العربيّة ونسى لسان أبيه إسماعيلُ بن إبراهيم صلوات الله عليهما [5]"

يتعمّق الحس الديني عند ابن سلاّم في خطابه النّقدي، عندما يأخذ بمبادئ أقرها علم الفقه الإسلامي، في قبول الرواية أو الحكم الشّرعي، وأعني بذلك فكرتي **الإجماع** و**القياس** ، ففكرة الإجماع ، هي التي شكّلت الإطار العام في الخطاب النّقدي عند ابن سلاّم ،ولعله لا يغيب عن بال العارف أن **الإجماع** هو المصدر الثالث من مصادر التشريع الإسلامي ،وترى الدراسة هنا ، أن توظيف فكرة الإجماع عند ابن سلاّم في الحكم على النّص الشّعري جاء نتيجة لمرجعيّة ابن سلاّم الدينيّة – كما

---

[3] ابن هشام، أبو محمد عبد الملك ، **السيرة النبويّة ج1**، تحقيق، محمد علي القطب، ومحمد الدالي بلطة، المكتبة العصريّة، بيروت، 2001، ص 9

[4] هو الإخبار عن طريق المتن ،أنظر **معجم مصطلحات الحديث**، مرجع سابق، ص 63.

[5] **طبقات فحول الشّعراءج1**، ص9

أشارت الدراسة عند الحديث عن السياق الثقافي لابن سلاّم – بل إن فكرة الإجماع ، هي فكرة أهل السّنة والجماعة ، ومن هنا فإن ابن سلاّم قد استخدم عبارة "أهل العلم [1]"– التي توازي في دلالتها" أهل السّنة والجماعة – في حديثه على مفهوم الشّعر، وما يخصّه من معارف، وقيم إبداعيّة تجيزه .

وبسبب من هذا ، يدخل ابن سلاّم قضيّةَ الشعر، ومفهومَه ، وتصنيفَه من باب فكرة الإجماع، واعتمادها ،مقياساً نقديّاً ، حيث يصنّف من خلالها النّص الشّعري ، ويحكم على قيمته ، فيقدم للمتلقي مسلّمة مبنيّة في نتيجتها على مقياس الإجماع ، يقول:

" وفي الشّعر مصنوعٌ مفتعلُ موضوع كثيرّ لا خيرَ فيه، ولا حجَّةَ في عربيّة، ولا أدبٌ يستفاد، ولا معنى يستخرجُ، ولا مثلٌ يضرب، ولا مديحٌ رائعٌ، ولا هجاءٌ مقذعٌ، ولا فخرٌ معجبٌ، ولا نسيبٌ مُسْتَطرفٌ،وقد تداوله قومٌ من كتابٍ إلى كتاب، ولم يأخذوه عن أهل البادية، ولم يَعْرِضُوه على العلماء، وليس لأحدٍ – إذا أجمع أهلُ العلم ،والرواية الصحيحة ، على أبطال شيء منه – .[2] "

ويؤكّد ابن سلاّم توظيفه مقياس الإجماع كأداة نقديّة تحسم صورة الاختلاف حول هذا النصّ،وتوصل إلى الاتفاق والقبول،برأي الجماعة وعدّه طريقاً متّبعاً، لا يجوز رفضه ،أو مخالفته، والخروج عليه، "فيقول:

" وقد اختلفت العلماء بعدُ في بعض الشّعر، كما اختلفت في سائر الأشياء، فأمّا ما اتَّفقوا عليه، فليس لأحدٍ أن يخرج عليه [1]".

إن صورة الالتزام ،برأي الجماعة" أهل العلم" ،شكّلت عند ابن سلاّم محور التصنيف للشعريّة العربيّة، فعندما يتحّدّث عن ماهيّة الشعر،ويحاول أن يضع له حدّاً، لا يأخذ بصورة الوزن الشّعري(الشّكل) مثلاً ، ولم يأخذ بالمضمون الشّعري ،بل جعل

---

[1] المرجع السابق،ص 4، 5، 7

[2] المرجع السابق، ص4

[1] المرجع السابق، ص4.

الشّعر صناعة وثقافة تتعلق بالوعي الجمعي، لأهل العلم، أو الجماعة، فيقول:" وللشعر صَناعةٌ و ثقافةٌ يعرفها أهل العلم [2]"

وعند تصنيفه للشعراء لا يخرج على رأي الجماعة[3] ،وأهل العلم، بل يلتزم هذا الرأي، يقول:

"ففصّلنا الشّعراء، من أهل الجاهليّة والإسلام ،والمخضرمين، الذين كانوا في الجاهليّة، وأدركوا الإسلام ،فنزّلناهم منازلهم، واحتججنا لكل شاعر ،بما وجدنا له من حجّة،وما قال فيه العلماء. [4]"

إن مقياس الإجماع عند ابن سلاّم، قد تولّد عنه مقياس **الإتباع**، أو ما يسمّى في الخطاب الديني "السلفيّة" حيث تتبنى السلفيّة كل ما ثبت عن الرسول والخلفاء الراشدين، وقد تمثّل ذلك في الخطاب النقدي عند ابن سلاّم في لحظة اختياره الشعراء ،وتصنيفهم في طبقات ، حيث تجد نفسك ،أمام فقيه يحاول أن يسند فتواه لما جاء في الأثر ،خاصّة عند ظهور الآراء وتعددها، حيث يلجأ إلى النّص الواضح، والمشهور،والمتفق عليه، ليأخذ به،حيث لا اجتهاد في موضع النّص، ولهذا ؛ينأى بنفسه عن التأويل، والتّفرّد بالرّأي، فيقول:

"وقد اختلف النّاسُ، والرواة فيهم– أي في الشّعراء– فنظر قوم ، من أهل العلم بالشّعر، والنّفاذ في كلام العرب، والعلم بالعربيّة،إذ اختلفت الرواة فقالوا بآرائهم، وقالت العشائر بأهوائها، ولا يُقْنِعُ النّاسَ مع ذلك إلا **الرواية عمّن تقدّم**. فاقتصرنا من الفحول **المشهورين** على أربعين شاعراً، فألّفنا من تشابه شعرُه منهم، إلى نظرائه،فوجدناهم عَشْرَ طبقات، أربعةُ رهطٍ كلُّ طبقة ،متكافئين، مُعتدلين. [1]"

---

[2] المرجع السابق، ص5

[3] **تاريخ النقد الأدبي والبلاغة،حتى القرن الرابع الهجري**، مرجع سابق، ص100.

[4] المرجع السابق، ص24.

[1] المرجع السابق، ص24.

فها هو كما يلحظ،ينأى بنفسه عن الفتنة الأدبيّة، التي تجلّت باختلاف النّاس والرواة في الشعراء العرب، ومنازلهم الفنيّة ، وعندما تكون الفتنة، والاختلاف عليك برأي الأمّة و"الجماعة الناجية *" ،ولعله لا يغيب عن بال العارف من هي الجماعة الناجية، إنها "أهل السّنة والجماعة" ،وهنا تتحقق عند ابن سلاّم دلالة قول الرسول(ص) " لا تجتمع أمّتي على ضلالة ".

لقد ناقش ابن سلام الجمحي في مقدمته النقديّة – والتي تمثّل خطابه النقدي الذي وصلنا – مجموعة من القضايا شكّلت في مجملها، صورةً واضحةً عمّا كانت عليه الشّعريّة العربيّة في زمنه، وجاء نقاشه هذه القضايا ، ومحاورتها، في إطار ما يمتلك من منهجيّة ،نبتت، وتربّت في حضن الخطاب الديني وأدواته المنهجيّة ، وهذا ما قدّمت جزءاً منه الدراسة فيما سبق ، ولعل كلّ ذلك كما ترى الدراسة جاء في إطار المنهجيّة الخارجيّة (الخاصّة بالشّكل): الطبقة – الرواية– السّند– الإجماع – الإتباع– ، ولكن هناك قيمة نقديّة عميقة سابرة – كان مصدرها الحسّ الديني عند ابن سلاّم– نستطيع الوقوف عليها ،من خلال التحليل الدقيق للقيم النقديّة التي تبنّاها ابن سلاّم وهي فكرة " **البدعة**" وما يجب على المسلم من مقاومتها، تحقيقاً لقول الرسول صلّى الله عليه وسلّم:" من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد [1]".

لقد جاهد ابن سلام، جهاداً منهجيّاً وضاحاً من أجل أن يدفع البدعة الشّعريّة ، عن النّص الشعري العربي ، ولعل الموجّه له كان السياق الثقافي الإسلامي الذي يرفض البدعة ، وكل ما يمكن أن يكون خارج إطار الموروث الصحيح .والتوافق المبني على التحقق والثبات.

---

* اسم يطلق على أهل السنّة

[1] انظر الحديث في : **رياض الصالحين للإمام النووي**، ضبطه وخرّج أحاديثه،أحمد إبراهيم زهوة، دار الكتاب العربي ، بيروت، ط ا ، 2004، ص45.

ومن هنا، فقد سعى ابن سلام إلى تحقيق صورة الشعريّة العربيّة، في صورتها الصحيحة ، وتشذيبها مما هو زائد فيها وردٌّ منها، ولهذا فقد ابتدءا حديثه على الشّعر بقوله:

" وفي الشّعر مصنوعٌ مفتعلُ موضوع كثيرّ لا خيرَ فيه، ولا حجَّةَ في عربيّة، ولا أدبٌ يستفاد، ولا معنى يستخرجُ، ولا مثلٌ يضرب، ولا مديحٌ رائعٌ، ولا هجاءٌ مقذعٌ، ولا فخرٌ معجبٌ، ولا نسيبٌ مُسْتَطرفٌ،وقد تداوله قومٌ من كتابٍ إلى كتاب، ولم يأخذوه عن أهل البادية، ولم يَعْرِضُوه على العلماء، وليس لأحدٍ . إذا أجمع أهلُ العلم، والرواية الصحيحة، على أبطال شيء منه . ."[2]

إنّه يدفع "البدعة" في هذا الشّعر ، فمصطلحات " مصنوع ،ومفتعل ،وموضوع" كلّها تؤكّد المشكلة الشّعريّة التي تتمثّل في وجود النّص غير الصحيح في نسبته ، أو النّص الدخيل على النّص الأصيل، ولعل هذا ما جعل ابن سلاّم – كما يعتقد الدارس– يثير قضيّة الانتحال، ويناقشها في جوانبها المختلفة ، ويحاول أن يبيّن أسبابها ونتائجها، وأيضاً، دفعُ البدعةِ ، هو الذي جعل ابن سلاّم يثير قضيّة أوليّة الشّعر العربي ، ويتحّدث في الأنساب العربيّة وما يُركنُ إلية في صحتها ،وما لا يُركن إليه. والسبب ذاته جعله يثير قضيّة أوليّة اللغة العربيّة، كلُّ هذه القضايا جاء بها ابن سلاّم لدفع البدعة الشّعريّة .

إن مصطلحات "مصنوع ،ومفتعل ،وموضوع" كلّها تؤدي الهدف ذاته وهو " البدعة ،والكذب، والإتيان بما لم يكن من الأصل، وهي مصطلحات جاءت في دلالتها الاصطلاحيّة من الحس الديني ،الذي ساهم في تشكيل الخطاب النقدي عند ابن سلاّم ،يقول الدكتور ناصر الدين الأسد:"...ولقد بدأ الكذب والوضع في الحديث النّبوي في حياة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم [1]" وهذا ما يؤكّد خطورة هذه الظاهرة ،وضرورة

---

[2] المرجع السابق، ص4

[1] مصادر الشّعر الجاهلي، مصدر سابق، 321.

مقاومتها، وإبعادها عن السياق المعرفي، والثقافي، بجانبيه الديني والدنيوي عند المسلمين.

إنَّ حركة تدوين الحديث التي بدأت في صورتها المنهجيّة الكاملة نهاية القرن الهجري الأوّل ،وبداية القرن الهجري الثاني* ، جاءت من أجل أنْ تؤصّل صورة الحديث النّبوي، وتبعد البدعة والوضع على رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، ولعله لا يخفى، أن هذا المنهج الذي تشّكل عند المسلمين في تأصيل الحديث ،والبحث عن الموضوع والمفتعل منه وإبعاده؛ شكّل العقليّة التأليفيّة عندهم ، مما دفع ابن سلاّم الذي تربى في حضن هذه الحركة التأليفيّة، أن يستعير المنهج التأصليّ من الحديث ويسحبه على الشّعر، ويثير قضايا تؤصّل هذه الصّورة ومن خلالها نتوصّل إلى حقيقة النّص الشّعري.

ولهذا، فإن ابن سلاّم يبحث عن تأصيل النص الشّعري ،وإخراجه من البدع التي أحاطت به ، وذلك بطرق شتى منها البحث عن **الأوليّة اللغويّة** عند العرب، التي مرّت في مرحلتين- كما يرى ابن سلاّم – :

الأولى عربيّة إسماعيل، وهي ليست من عربيّتنا في شيء، والثانيّة التي نزل بها القرآن الكريم ،ولعل هذا ، يقطع القول على البدعة ،التي ترى أن الشّعر العربي من زمن بعيد، سبق جاهليّة العرب قبيل الإسلام ،والذي نادى به ابن إسحاق وفنّده ابن سلاّم – كما ذكرت الدراسة- يقول ابن سلاّم:

" أخبرني مِسمَعُ بن عبد الملك ، أنه سمع محمد بن عليّ يقول – قال أبو عبد الله بن سلاّم : لا أدري/ أرفعه أم لا، وأظنّه قد رفعه- أوّل مَن تكلّم العربيّة ونسى

* شاع في الأواسط العلميّة ،أن الأحاديث كانت تنقل شفاهاً لنهاية القرن الأول، وأول من فكّر في تقييدها هو الخليفة الزّاهد عمر بن عبد العزيز ، إذ كتب إلى أبي بكر بن محمد بن حزم: " انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلّم، أو سنّة ماضيه،أو حديث عمرة،فاكتبه فإني خشيت دروس العلم وذهاب أهله،كما طلب من ابن شهاب الزّهري أن يقوم بكتابة السنن، ويجمعها، وكذلك من آخرين، وانتشر قول الإمام مالك رحمه الله: إنّ أوّل مَن دون العلم ابن شهاب الزّهري انظر: دراسات في الحديث النّبوي وتاريخ تدوينه، مرجع سابق،ص 71.

لسان أبيه إسماعيلُ ابن إبراهيم صلوات الله عليهما (....) ولكن العربيّة التي عنى محمد بن علي، اللسان الذي نزل به القرآن ،وما تكلّمت به العرب على عهد النّبي صلّى الله عليه ،وتلك عربيّةٌ أخرى غيرُ كلامنا هذا [1]"

أما صورةُ التأصيل الثانية التي قدمها ابن سلاّم من أجل درء البدعة الشّعريّة ؛ فكانت تأصيل **النّسب عند العرب** ،حيث يصل في ذلك إلى نتيجة مفادها قولُه:

" فَنّحنُ لا نقيمُ قي النّسب ما فوق عدنان، و لا نجدُ لأوّليّة العرب المعروفين شعراً، فكيف بعادٍ وثمود؟ فهذا الكلامُ الواهنُ الخبيثُ، ولم يَرْوِ قطُّ عربيٌّ منها بيتاً واحداً، ولا رواية للشعر مع ضعف أسره وقلّة طلاوته. [2]"

أمّا قضيّة الانتحال ، فقد حاول ابن سلامٍ إثباتها في النّص الشعري العربي القديم ، وجيّش لها أسبابها[3]، من أجل أن يثبت البدعة في هذا الشّعر، ويعمل على إبعادها ، ولهذا، فإن بيان المنحول ، من غير المنحول ؛لابدّ له من عَالِمٍ بالشّعر قادرٍ على تصنيف الأصيل من المبتدع، وهنا لابدّ من "**سلطة النّاقد** "ودوره في القبول والرفض ، كما هي سلطة المشرّع وعالم الحديث، الذي يقبل الحديث، أو يرفضه بناء على صورة التأصيل المتّبعة في علم الحديث وتخريجه ،ولعل هذا ما جعل ابن سلاّم يعلي من **سلطة النّاقد** ويعطيّه الحقّ في تصنيف النّص الشعريّ، فيضعّفه أو يستحسنه، فعندما يورد الحوار بين خلاّد بن يزيد الباهليُّ و خلفِ بن حَيّان أبي مُحْرِز. خلف الأحمر. يكون هدفه أنْ يظهر دور الناقد وسلطته، يقول:

"قال محمد: قال خلاّد بن يزيد الباهليُّ لخلفِ بن حَيّان أبي مُحْرِز– وكان خلاّد حسن العلم بالشّعر يرويه ويقوله – بأي شيء ترد هذه الأشعار التي تروى؟ قال له : هل فيها ما تعلم أنتَ أنّه مصنوع لا خير فيه؟ قال نعم. قال: أفتعلم في النّاس مَن

---

[1] **طبقات فحول الشّعراء ج1** ، ص 9

[2] المرجع السابق، ص11.

[3] المرجع السابق،ص 25،26، 46، 48.

هو أعلم بالشّعر منك؟ //قال : نعم .قال: فلا تنكرْ أن يعلموا من ذلك أكثر مما تعلمه أنت . [1]"

وربما تكون سلطة الناقد، أظهر وأبين في المحاورة التالية بين خلف الأحمر وأحد المعترضين على هذه السلطة ، يقول ابن سلاّم :

"وقال قائل لخلف : إذا سمعتُ أنا بالشّعر أستحسنُه، فما أبالي ما قلتَ فيه أنتَ وأصحابُك. قال: إذا أخذتَ درهماً فاستحسنتَه ، فقال لك الصّرّاف : إنّه رديء! فهل ينفعك استحسانُك إيّاه؟

لقد وصلت سلطة الناقد في تمييز النّص الشّعري حدّ سلطة القاضي، فجاءت لتوظَّفَ في استبعاد نص البدعة، الذي لا ينضوي تحت معطف المعروف ، والأصيل ، جاء لبيان المصنوع، والمفتعل ، والموضوع .

إنها منهجيّة الجرح والتعديل، منهجيّة الضعيف، والحسن، في الحديث النبوي الشّريف، إنّها منهجيّة التحقق من الصورة الأصيلة للنص الشعري كما هو التحقق من صحّة النّص النبوي، (الحديث الشّريف)

وتنمو سلطةُ الناقدِ ،ووجوب علمه بالشّعر عند ابن سلام ،حيث يوازي سلّطة الفقيه ،ودوره في إصدار الأحكام الفقهية ،ووجوب الدراية ،والمعاينة ،التي يجب أن يتمتّع بها هذا النّاقد، فبالإضافة إلى الرواية ،التي أكّد ابن سلاّم وجوب صحّتها – كما بيّنت الدراسة– لا بدّ من الدراية في طبيعة الفن الشّعري ، وكوامنه الداخليّة، المتعلّقة بصورته الشعريّة ،التي لا يعلمها إلا أصحاب العلم ، كما يقول ابن سلاّم،ولعل هذا المقبوس –على طوله– يبيّن روح الدراية التي يتقصّدها ابن سلام عند النّاقد، يقول:

"وللشعر صَناعة وثقافة يعرفها أهل العلم، كسائر أصناف العلم والصّناعات: منها ما تثقفه العين، ومنها ما تثقفه الأذن، ومنها ما تثقفه اليد، ومنها ما يثقفه اللسان، من ذلك اللؤلؤ والياقوت، لا تعرفه بصفةٍ ولا وزنٍ،دون **المعاينة** ممن يبصره ،ومن ذلك الجهبذةٌ بالدينار والدّرهم،لا تعرف جودتُهما بلونٍ ولا مسٍّ ولا طرازٍ،ولا وسم ولا

[1] المرجع السابق، ص7

صفة،ويعرفه النّاقد عند **المعاينة**،فيعرف بهرجها وزائفها، وستُّوقها و مَفْرَغَها- ومنه البصرُ بغريب النّخل،والبصرُ بأنواع المتاع وضروبه، واختلاف بلاده،مع تشابه لونه ومسِّه وذرعه، حتى يضاف كلُّ صنفٍ إلى بلده الذي خرج منه، وكذلك بصر الرقيق، فتوصف الجارية ناصعة اللون....، ويقال للرجل والمرأة ، في القراءة والغناء: إنّه لنديُّ الحلق، طلُّ الصّوت، طويل النّفس، مصيبُ للحن – ويوصف الآخر، بهذه الصّفة، وبينهما بونٌ بعيدٌ،يعرف ذلك العلماء عند **المعاينة**، والاستماع إليه، بلا صفة يُنتهي إليها ، ولا علم يوقف عليه، وإنَّ كثرة المدارسة لتعدي عليّ العلم به.فكذلك الشّعر يعلمه أهل العلم به. [1]"

هذه صورة الناقد الفقيه، الذي يبحث عنه ابن سلاّم ،النّاقد القادر على المعاينة،- حيث تكررت كلمة المعاينة ثلاث مرآت ،وإنْ دلّ ذلك على شيء يدل على أهميّة هذه الميزة في النّاقد- النّاقد الذي يعي مفهوم النّص الشعري ، كما هو الفقيه الذي يعي أصول الحديث النبوي، وقواعده، وأصوله أو ما يطلق عليه في علم الحديث **الدراية**.ولعل ما يؤيّد هذه الفكرة ما ذهب إليه أحسان عبّاس في بيان دور الناقد عند ابن سلاّم ، إذ يقول:

"...لم تكن المشكلة في نظره – أي ابن سلام – مشكلة قدم وحداثة، وإنّما كانت تربية القدرة على الحكم ؛ لفرز الأصيل من الدخيل في هذا الميدان، ومتى تحقق وجود" النّاقد" سهل بعدئذٍ أن نصل إلى الصّواب. ولكن ابن سلاّم يمنح النّاقد البصير" سلطاناً مطلقاً"، فمتى قال رأيه في أمرٍ، وجب على الآخرين أن يأخذوا بحكمه، لأنّهم لا يحسنون ما يحسنه... [1]"

---

[1] المرجع السّابق،ص 5-7.

[1] عباس، إحسان، تاريخ النقد الأدبي عند العرب ، نقد الشّعر من القرن الثاني حتى القرن الثّامن الهجري عمّان ، ، دار الشّروق، ط2، 1993، ص66.

وفي إطار درء البدعة الشعريّة، يقوم ابن، سلاّم بتأصيل **أوليّة هذا النّص** [2]، وكيف بدأ ، واستوى على صورته التي وصلها ، حيث يحدد هذه البداية ، بما صحّت زمنيّته ،وثبتت في إطارها التاريخي، ،وكلّ ذلك ،من أجل الرّد على من يدعي وجود نصّ شعري غير موثوق ، يقول:

" ولم يكن لأوائل العرب من الشعر، إلا الأبياتُ ،يقولها الرجل في حادثة، وإنما قصدت القصائد، على عهد عبد المطلب ،وهاشم بن عبد مناف ،وذلك يدل على إسقاط عادٍ، وثمودَ ،وحميرَ، وتبَّع، ومن قديم الشعر الصحيح، قول العنبر بن عمرو بن تميم ،وكان مجاوراً في بهراء فرابه ريبٌ فقال:

قد رأبني من دلوي اضطرابها والنأي في بهراء واغترابها

أن لا تجيء ملأى يجيء قرابها..[3]"

إنّ القطع ،عند ابن سلاّم ؛ بأنّ الشعريّة العربيّة في صورتها الصحيحة، قد وُجِدتْ، زمن عبد المطلب ، وهشام بن عبد مناف، هو نفي صريح ، وواضح لأي صورة أخرى يمكن أن يدعيها آخر، أو يحاول أنْ يفتعلها، أو يضعها على غير هذه الفترة. بل إنّ ابن سلاّم لم يكتف بتحديد الزمنيّة لهذه البداية ، بل حدَّدَ هذه البداية بأسماء شعراء ، فيقول: " وكان أوّلُ مَنْ قصّد القصيد ،وذَكَرَ المواقعَ ،المهلهل بنُ ربيعة الّتغلبي في قتل أخيه كليب وائل [1]"

وكذلك حدد ظهور هذا الشّعر في القبائل العربيّة فيقول:

" وكان شعراء الجاهليّة في ربيعة (...)، ثم تحوّل الشّعر في قيس (...)، ثمّ آل ذلك إلى تميم، فلم يزل فيهم إلى اليوم [2]".

---

[2] انظر: شاكر ،محمود محمّد،**قضيّة الشّعر الجاهلي في كتاب ابن سلاّم طبقات فحول الشّعراء**.مطبعة المدني، القاهرة، 1997.

[3] **طبقات فحول الشعراء** ج1،مرجع سابق ص23

[1] المرجع السابق، ص 39.

[2] المرجع السابق، ص40.

كم يضعنا هذا التأريخ الدقيق لصورة الشّعر العربي – عند ابن سلاّم في منهجيّته العلميّة – أمام صورة المنهجيّة العلميّة في تأريخ بداية تدوين الحديث النّبوي الشّريف ! وبيان منهجيّة من تصدّوا لذلك من العلماء للمحاولات الأولى لحركة التدوين هذه [3]، والدراسة ترى أن ابن سلاّم؛ وبسبب مرجعيّته الدينيّة، ووعيه للمنهجيّة العلميّة ،التي تبنّاها علم تدوين الحديث ، اكتسب هذه المنهجيّة، ووظّفها في تأصيل النّص الشعري ،وهنا يظهرُ دورُ الحسّ الديني في الخطاب النّقدي عند ابن سلاّم، عندما كان يؤصّل هذا النّص.ويبني تاريخه ،الذي يحِّددُ الصورة الموثوقة لهذا النّص ، ويجعل معرفته الحقّة، تتأتى من خلال الوعي بتاريخ هذا النّص ،والسقف الزمني الذي يمكن الركون إليه في تحديد أوليّته .

وإذا ما ضممنا مجمل المظاهر المنهجيّة ، والمصطلحات التي قدمتها الدراسة، وبيّنتها عند ابن سلاّم ،فإنه يصبح من الحق القول: إن حضور الحس الديني ، والسياق المعرفي عند ابن سلاّم ،هو الذي صنع روح الخطاب النّقدي عنده ، ووجه المنهجيّة التي نما خلالها هذا الخطاب ،الذي يمثّل أولى مراحل منهجيّة الخطاب النقدي العربي القديم ، الذي استمدَّ منهجيّته . كما ترى الدراسة . من علوم الحديث ،التي وضعها الخطاب الديني؛ من أجل حفظ الحديث وتقديمه على صورته الحقّة.

وبعد فإن هذه الدراسة ترى ، أن فرضيتها التي بدأت بها – والمتمثّلة في أن الخطاب النقدي عند ابن سلام كان يوجهه الحس الديني ،الذي يمتلكه ابن سلام ، في سياق السائد من المعارف، حيث وجهه هذا الحس في إطار المنهج ، والأداة النقديّة ، اللذين وظّفهما من أجل ،التصنيف، والتعليل ؛ لما أطلق عليه " **طبقات فحول الشّعراء** – قد تمثّلت فيما قدمته من قراءة دقيقة لمقدمة ابن سلاّم في إطار الأفكار والشواهد ،التي توقّفت عندها .

المصادر والمراجع

[3] انظر تفصيل ذلك في: **مصادر الشّعر الجاهلي**، مرجع سابق 143– 146.

1- القرآن الكريم
2- إبراهيم ، عبد الله، **موسوعة السّرد العربي**، المؤسسة العربيّة للدراسات والنّشر، بيروت،ط، 2005.
3- ابن أنس ،مالك (93- 179هـ)، الإمام الأعظمي، **المؤّطأ** ،تحقيق، علي حسن كلال، مؤسسة الرسالة، بيروت، دمشق، 2009.
4- ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمّد الشيّباني،(164- 241)، **المسّند** ، دار الفكر، بيروت، 1991.
5- ابن سعد، أبو عبد الله محمد ابن سعد بن منيع الزهري 168- 230 هـ، **الطبقات الكبرى** ، دار الكتب العلميّة ، بيروت، 1991.
6- ابن الفرّاء، أبو يعلى، محمد ابن الحسين، 380- 458هـ، **طبقات الحنابلة**،دار المعرفة ، بيروت، 1953.
7- ابن هشام ، أبو محمد عبد الملك **السيرة النبويّة** ، قدم لها وعلّق عليها وضبطها ،طه عبد الرءوف سعد،ج1،دار الجيل ،بيروت دون تاريخ
8- ابن هشام، أبو محمد عبد الملك ، **السيرة النبويّة ج1**، تحقيق، محمد علي القطب، ومحمد الدالي بلطة، المكتبة العصريّة، بيروت، 2001،
9- أبو زيد، نصر حامد، **النّص** ، **السّلطة** ، **الحقيقية**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1995.
10- الأسد ، ناصر الدين ، **مصادر الشّعر الجاهلي وقيمتها التاريخيّة**، دار الجيل ،ط7، بيروت، دون تاريخ.
11- الأعظمي ،محمد مصطفى،**دراسات في الحديث النّبوي، وتاريخ تدوينه**،مطابع جامعة الرياض، المملكة العربيّة السعوديّة،1980.
12- البخاري، أبو عبد الله محمّد بن إسماعيل، (181- 255هـ)، **صحيح البخاري**، دار الكتب العلميّة ،بيروت ، 1992.
13 - :.الجمحي، محمد بن سلاّم ، **طبقات فحول الشّعراء**، قراءة وتحقيق : محمود محمد شاكر، السّفر الأوّل مطبعة المدني، القاهرة، 1974.
14- الحرش، سليمان مسلّم، وحسن إسماعيل الجمل، **معجم مصطلحات الحديث**، قدم له: فضيلة الشّيخ عبد القادر الأرناؤوط،مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، .1996

15- الرّازي، أبو محمّد عبد الرحمن الحنظلي توفي (327هـ) **تقدمة المعرفة لكتاب الجرح والتعديل**،مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانيّة بحيدر أباد، الدّكن – الهند، الطبعة الأولى، دون تاريخ،

16- سلاّم، محمد زغلول،**تاريخ النقد الأدبي والبلاغة، حتى القرن الرابع الهجري**،منشأة المعارف بالإسكندرية، دون تاريخ.

17- الشّافعي، أبو عبد الله محمّد بن إدريس بن العبّاس (**150 – 204هـ**) ، **مسند الإمام الشّافعي**،دار الكتب العلميّة بيروت، .1980

18 - شاكر ،محمود محمّد، **برنامج طبقات فحول الشّعراء**، مطبعة المدني، القاهرة، 1980.

19 - شاكر ،محمود محمّد،**قضيّة الشّعر الجاهلي في كتاب ابن سلاّم طبقات فحول الشّعراء**.مطبعة المدني، القاهرة، 1997

20- الشرقاوي ، عفّت، **في فلسفة الحضارة الإسلاميّة** ،دار النّهضة العربيّة للطباعة والنّشر ،بيروت، .1979

21- الطاهر، علي جواد، **محمد ابن سلاّم وكتابه طبقات فحول الشّعراء**، دار الفكر، عمّان، .1995

22- لطيالسي ، أبو داود،سليمان بن داود،(133- 204هـ)،**مسند أبي داود الطّيالسي**، دار المعرفة، بيروت، .1985

23- عباس، إحسان، تاريخ النقد الأدبي عند العرب ، نقد الشّعر من القرن الثاني حتى القرن الثّامن الهجري عمّان ، ،دار الشّروق، ط2، .1993

24- مسلم ، أبو الحسين مسلم بن الحجاج،(204- 261هـ) ، **صحيح مسلم**، دار الحديث، القاهرة، .1991

25- مندور، محمّد، **النقد المنهجي عند العرب**،دار نهضة مصر للطبع والنّشر، الفجالة ، القاهرة، .1961

26- النّووي، أبو زكريّا ،يحي بن شرف، (631-676)، **رياض الصالحين للإمام النووي**، ضبطه وخرّج أحاديثه،أحمد إبراهيم زهوة، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ا ، 2004.