مجلة جامعة أم القرى لعلوم اللغات وآدابها

الموقع الإلكتروني: https://uqu.edu.sa/jll

الشعر في الكتابة التاريخيّة الإسلاميّة
جدل الإبداع وسياسة الحقيقة

د. نادر الحمّامي*

قسم اللغة والآداب والحضارة العربية، المعهد العالي للغات بنابل،
جامعة قرطاج، تونس

Poetry in Islamic Historical Writing: The Dialectic of Creativity and the Politics of Truth

Dr. Nader Al-Hammami*

Department of Arabic Language, Literature and Civilization, Nabeul Higher Institute for Languages, Carthage University, Tunisia

الملخص:

يسعى هذا البحث إلى إيجاد مداخل متجدّدة لقراءة الكتابات التاريخيّة الإسلاميّة على غير الأسس الوضعانيّة الّتي قُرئت بها؛ بالإفادة من تطوّر نظريّات المعرفة التاريخيّة الّتي لفتت النظر – من بين ما أكّدت عليه– إلى ضرورة الانتباه إلى وشائج القربى بين التاريخ –باعتباره "كاشفا" للماضي والواقع– والتخييل والإبداع والفنّ، بل التداخل بينهما في إطار ما أصبح معروفا تحت اسم السرد التاريخي، كاسرة بذلك العديد من المسلّمات النقديّة الّتي سادت قرونًا طويلة. غير أنّ تلك الإفادة من التنظير– وهو غربيّ بشكل شبه كليّ– لا تنساق وراء الإسقاطات المتعسّفة؛ فلئن شاركت الكتابة التاريخيّة الإسلاميّة غيرها، فصدقت عليها الكثير من التنظيرات الّتي صلحت لتحليلها، فإنّ التعميم يبقى دوما مخلاّ. في هذا السياق العامّ بدا لنا الحضور الشعري في المصنّفات العربيّة المنتمية إلى التاريخ حضورا لافتًا للنظر كمّا ونوعًا وتوظيفًا، ونقدّر أنّ دراسة ذلك الحضور ووظائفه قد يفتح مجالات للنقاش، وإعادة النظر في العديد من القضايا الّتي قد تتجاوز التاريخ والشعر نفسيهما إلى مسائل حضاريّة وفكريّة متداخلة مع أنماط القول والكتابة تتقاطع أحيانًا مع حضارات أخرى وتشاكلها؛ ولكنّها في الآن نفسه تخلق لنفسها ضروبًا من الخصوصيّة تقف دون إسقاط المسلّمات النقديّة على الموروث العربي دون تمحيص وتدقيق.

الكلمات المفتاحية: الكتابة التاريخيّة، الشعر، الخبر، الحقيقة، التخييل.

Abstract:

Benefiting from various post-positivist historical theories and approaches, this paper aims to seek some new entry points to Islamic historical traditions from the perspective of the presence and function of poetry within it. It is known that looking at history as a “representation” of the past where the real, the imaginative, the artistic, and the narrative intersect, is now considered as one of the pivotal points emphasized by new theories of historical knowledge. However, although this understanding applies to Islamic culture as it applies to others, it cannot be denied that it has been established in Western contexts that may not be suitable for analyzing the circumstances in which Islamic historical writing arose. Accordingly, it is not possible to study the presence of poetry in Islamic historical writings in terms of quantity, quality, and employment, without reconsidering the various theories of literary genres and its oversimplifications that may not apply to ancient Arabic writing systems, and thus to the Arabs’ perception of historical writing. In this perspective, we suggest that studying this presence and its functions may open the way for new hypotheses about Arab and Islamic sources, and the way the Arabs understood poetic writing while formulating their ways of belonging to history.

Keywords: Historiography, Poetry, Khabar, Truth, Imagination.

***المؤلف المراسل:** د. نادر الحمّامي
البريد الالكتروني الرسمي : naderhammami8@gmail.com

Doi: https://doi.org/10.54940/ll82004818
1658-8126 / © 2024 by the Authors.
Published by ***J. Umm Al-Qura Univ. Lang. Sci. and Lit.***

مقدّمة:

يمثل الحضور الشعري في الكتابات التاريخيّة الإسلاميّة القديمة ظاهرة لافتة للانتباه بحكم كثافة ذلك الحضور في المقام الأوّل، ولكن، وبالخصوص، بحكم إمكانيّات التساؤل عن وظيفة الشعر وأشكال علاقاته بالخبر التاريخي؛ إذ إنّ مثل هذا التساؤل يكتسب مشروعيّته بحكم تطرّق القدامى سواء من الأخباريين والمؤرّخين، أو نقّاد الشعر وأصحاب كتب الطبقات والمختارات الشعريّة وغيرها من مصنّفات الأدب إلى قضيّة علاقة الشعر بالتاريخ. وربّما علينا التنبيه في البداية، إلى أنّ هذه القضيّة لم تكن مقتصرة على الكتابة التاريخيّة الإسلاميّة، ولا حكرا على الأدب العربي والإسلامي؛ إنّ القضيّة –بشكل ما– قارّة في الحضارات المختلفة، وتتعلّق بإشكاليّات كثيرة من قبيل إشكاليّة الأجناس الأدبيّة، وأصناف الكتابة والتأليف، وإشكاليّة المشافهة والتدوين، وما يرتبط بها من تحوّلات كبيرة في مستوى البنى الذهنيّة؛ أدّت إلى الحديث عن عقلين متمايزين هما: العقل الشفاهي، والعقل الكتابي، وما ينتج عن كلّ منهما من اختلافات قد تكون جوهريّة في أشكال المعرفة وتناقلها، وكذلك من تصوّرات وتمثّلات للعالم والعلاقات، وبناء لقضيّة مركزيّة وُضعت تحت عنوان "الذاكرة". وربّما علينا الإشارة، وإن باقتضاب شديد –قد يكون مخلاّ– إلى أنّ "الذاكرة" في المجتمعات الّتي هيمنت عليها الثقافة الشفويّة كانت لصيقة بالمفارق والمطلق؛ بحكم ارتباطها بمقولة الغيب وعلم "ما كان". غير أنّ اللافت للانتباه فيما يهمّنا أنّه في الغالب ترتبط تلك الذاكرة بالشعر والقوى الخفيّة في الآن نفسه فكان المعبّر الأوفى عن "الحقيقة". ومثل هذا الأمر ينطبق تماما على الإغريق؛ الّذين جعلوا للذاكرة آلهة هي منيموزين(Mnémosyne) ، وقد ارتبطت بالشعر عبر بناتها التسع، "ربّات الإلهام"، اللاّتي توحين إلى الشعراء[1]، ذلك الشعر الّذي لم ينفصل أبدا عن الملاحم والكهانة[2] بل عن الفلسفة أيضا[3].

إنّ مثل هذا التصوّر لعلاقة الشعر بالقوى الخفيّة نجد له ما يماثله في الموروث العربي إذا ما عُدنا إلى الأخبار الكثيرة الّتي نقف عليها في كتب الأدب وأخبار الشعراء فيما يرتبط بما يسمّى "شياطين الشعراء"، بل إنّ وجود مثل ذلك "الشيطان" يغدو شرطا من شروط "الفحولة الشعريّة"؛ وهو ما يكشف عنه قول الجاحظ مثلاً من أنّ العرب "يزعمون أنّ مع كلّ فحل من الشعراء شيطانًا يقولُ ذلك الفحلُ على لسانه الشعر"[4] . وكانت مثل هذه النصوص مداخل لعدد غير قليل من الدراسات المهمّة الّتي قاربت الشعر عموما، والشعر العربي من هذه الزاوية، أي علاقة الشعر بكلّ ما هو خفيّ وقوى مفارقة، وبكلّ ما هو سحريّ[5].

ومن ناحية أخرى، لا ينبغي أن نغفل عمّا ساد في الثقافة العربيّة حول الشعر وعلاقته بالعرب ومعارفهم؛ فممّا عدّده أبو هلال العسكري مثلا من ميزات الشعر على غيره: " وكذلك لا نعرف أنساب العرب وتواريخها وأيّامها ووقائعها إلّا من جملة أشعارها؛ فالشعر ديوان العرب، وخزانة حكمتها، ومستنبط آدابها، ومستودع علومها؛ فإذا كان ذلك كذلك فحاجة الكاتب والخطيب وكلّ متأدّب بلغة العرب أو ناظر في علومها [إليه] ماسّة، وفاقتُه إلى روايته شديدة"[6]. غير أنّ ما لفت انتباهنا أيضا، – على الرغم من هذا الاعتبار لمكانة الشعر العربي بالنسبة إلى معرفة تاريخ العرب– أنّ العسكري نفسه سيُقصي الشعر تماما من دائرة "الحقيقة" مقارنة بالخطب والرسائل (الكتابة) فيقول: " ومما يعرف أيضا من الخطابة والكتابة أنّهما مختصّتان بأمر الدين والسلطان، وعليهما مدار الدّار، وليس للشّعر بهما اختصاص. أمّا الكتابة فعليها مدار السلطان. والخطابة لها

---

(1) يمكن العودة في هذا السياق إلى قصّة هزيود (Hésiode) الأسطوريّة المؤسّسة لأصل الشعر لدى اليونان القدامى، وعلاقته بالإلهام والمفارق والربّات التسع إلى:

De Romilly, Jacqueline, *Précis de littérature grecque*, PUF, Paris, 3ème édition, 2014, pp 40-41.

(2) لا يمكننا أن نطيل كثيرا حول هذه القضيّة على الرغم من أهميّتها بحكم سياق البحث الّذي نحن بصدده، وحسبنا الإشارة إلى بعض الدراسات المهمّة جدّا إذا ما رمنا التفصيل وحتّى المقارنة بين الكثير من الحضارات فيما يرتبط بعلاقة الذاكرة بالشعر لدى الإغريق وتعلّق ذلك بالخارق والمطلق والغيبيّ. ومن ضمن تلك الدراسات نذكر بالخصوص:

Vernant J.-P. (1965), « Aspects mythiques de la mémoire et du temps », *in* : *Mythe et pensée chez les Grecs*, vol. I, Paris, Maspero, p. 80-127.

(3) لقد اعتُبر الشعر في عدد من القراءات ذات النزعة الفلسفيّة أنّه منطلق الفلسفة، وعلى سبيل المثال ذهب بول ريكور في تأويله للوحة الرسّام الهولندي رومبرند (Rembrandt) الّتي جسّم فيها أرسطو واضعا يده على رأس الشاعر هوميروس إلى أنّ اللوحة "ترمز إلى المشروع الفلسفي كما أفهمه، إنّ أرسطو هو الفيلسوف، كما كان يُعتبر في العصور الوسطى، ولكن الفيلسوف لا ينطلق من عدم، كما لا ينطلق من الفلسفة، بل من الشعر".

»Pour moi, il symbolise l'entreprise philosophique telle que je la comprends. Aristote, c'est le philosophe, comme on l'appelait au Moyen Âge, mais le philosophe ne commence pas de rien. Et même, il ne commence pas à partir de la philosophie, il commence à partir de la poésie », Paul Ricœur, L'Unique et le Singulier, entretiens avec Edmond Blattchen, Noms de dieux – Le Symbole, « Le philosophe, le poète et le politique », Bruxelles, Alice Éditions, 1999, p53.

(4) الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، الحيوان، تحقيق وشرح عبد السلام محمّد هارون، مطبعة ومكتبة البابي الحلبي، القاهرة، ط2، 1386/ 1967، ج6، ص 225.

(5) يمكن العودة هنا مثلا فيما يتعلّق بالشعر عموما إلى :

Greene, Tomas. M, Poésie et magie, JULLIARD, Paris, 1991.

أمّا فيما يرتبط بالشعر العربي فنحيل بالخصوص على كتاب: المنّاعي، مبروك، الشعر والسحر، دار الغرب الإسلامي، ط1، 2004.

(6) العسكري، أبو الهلال حسن بن عبد الله، كتاب الصناعتين، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصريّة، بيروت، 1419 هـ، ص 138.

الحظّ الأوفر من أمر الدّين؛ لأنّ الخطبة شطر الصلاة التي هي عماد الدّين في الأعياد والجمعات والجماعات، وتشتمل على ذكر المواعظ التي يجب أن يتعهّد بها الإمام رعيّته؛ لئلّا تدرس من قلوبهم آثار ما أنزل الله عزّ وجلّ من ذلك في كتابه، إلى غير ذلك من منافع الخطب. ولا يقع الشّعر في شيء من هذه الأشياء موقعا، ولكنّ له مواضع لا ينجع فيها غيره من الخطب والرسائل وغيرها، وإن كان أكثره قد بُنِيَ على الكذب والاستحالة من الصفات الممتنعة، والنعوت الخارجة عن العادات والألفاظ الكاذبة؛ من قذف المحصنات، وشهادة الزور، وقول البهتان؛ لا سيما الشعر الجاهليّ الذي هو أقوى الشعر وأفحله؛ وليس يراد منه إلّا حسن اللفظ، وجودة المعنى؛ هذا هو الّذي سوّغ استعمال الكذب وغيره مما جرى ذكره فيه. وقيل لبعض الفلاسفة: فلان يكذب في شعره؛ فقال: يراد من الشاعر حسن الكلام، والصّدق يراد من الأنبياء"[7].

لقد حرصنا على إثبات المقتطفين من كتاب أبي الهلال العسكري – لأنّهما قد يبدوان متضاربين؛ إذ النصّ الأوّل يجعل من الشعر مستودع المعرفة والعلم والحكمة والتاريخ، وفي النصّ الثاني أصبحت المعرفة مرتبطة بالخطب والرسائل المنثورة، ولم يبق للشعر إلاّ حسن اللفظ وجودة المعنى، وهو يجوّز الكذب في الشعر؛ بل إنّ الكذب يصبح مطلبًا، ليقتصر الصدق على الأنبياء. ولكن إذا دقّقنا النظر يمكننا التأكيد على أنّ الأمر لا يرتبط بالتضارب بل بما يمكن أن نسمّيه أنظمة الحقيقة؛ فالحقيقة بالنسبة إلى ما سبق الإسلام كان مصدرها الشعر، ليتغيّر ذلك بعد الإسلام ويصبح المصدر هو ما جاء منثورًا، والمقصود بالحقيقة هنا ما ارتبط منها بالحقيقة الدينيّة أو السياسيّة أو الاجتماعيّة أو التاريخيّة، أمّا الشعر فغدا ألصق بالتخييل والبلاغة منه بتسجيل "ما كان" ومطابقة الواقع؛ على الرغم من أنّ نقّاد الشعر القدامى لا يغفلون مسألة "المعنى"، غير أنّ المعنى عندهم لا يعني مطلقا "مطابقة الواقع"، وهو ما يمكننا تبيّنه من خلال النصوص العديدة الّتي تصنّف الشعر بداية من معالجته انطلاقا من ثنائيّة اللفظ والمعنى، وهي ثنائيّة أرسطيّة بامتياز، وارتباط الشعر بالتخييل واعتبار ذلك شرطا من شروط جودته. ومثل هذا التوجّه نقف عليه – على سبيل المثال لا الحصر – في كتاب "الشعر والشعراء" لابن قتيبة، وقد وضع في مصنّفه فصلا في "أقسام الشعر" جاء فيه: "تدبّرت الشعر فوجدته أربعة أضرب: ضرب منه حسن لفظه وجاد معناه [...] وضرب منه حسن لفظه وحلا فإذ أنت فتّشته لم تجد هناك فائدة في المعنى [...] وضرب منه جاد معناه وقصرت ألفاظه [...] وضرب منه تأخّر معناه وتأخّر لفظه"[8]. ونرى – وإن على سبيل الافتراض– أنّ إخراج الشعر من دائرة الحقيقة في السياق العربي والإسلامي يناظر بشكل كبير ما كان من أمره لدى اليونان القدامى إثر كتاب "البويطيقا" لأرسطو الّذي يمثّل الأثر التنظيريّ للتراجيديا اليونانيّة وربطها بالمشغل السياسي، أي بمأسسة المسرح الّذي برز في العلاقة بين الأغورا والأوركسترا؛ إذ شكّل ذلك الكتاب قطيعة كبرى مع ما كان سائدًا، ومن علامات تلك القطيعة ربط الشعر حصرا بالمحاكاة والوزن، أي بالنواحي الفنّية والتخييليّة[9]. إنّ الأمر يتعلّق – فيما نحسب– بتحوّل مركز الحقيقة من الشعر إلى الخبر بمعنييهما التنظيريّين اللاحقين لكلّ أشكال التنظير والمأسسة التاليين لعصر التدوين المتزامن مع نشأة "الدولة"؛ ذلك العصر الّذي نقدّر أنّه سيعرف ميلاد انقلاب سلطة الخبر على سلطة الشاعر هو القرن الثالث للهجرة؛ لتؤول تلك السلطة فيما يرتبط بامتلاك الحقيقة إلى الخبر في مجالات التاريخ والأدب والعلوم الدينيّة، غير أنّ ذلك الانقلاب لم يكن له أن يتمّ طفرة واحدة؛ ممّا يسمح بتبيّن صراع الشعر مع الخبر في شتّى صنوف التأليف التي وصلتنا منذ المنتصف الثاني من القرن الثاني إلى منتصف القرن الثالث بالخصوص، ومن أهمّها الكتابات التاريخيّة الأولى الّتي ألّف فيها أصحاب المغازي والسير والأخباريّون وغيرهم، وهي كتابات نجد فيها حضورا شعريّا لافتا للنظر وجديرا بالدرس من جهة علاقة الشعر بالكتابات التاريخيّة الإسلاميّة .

تقوم فرضيّة هذا العمل الأساسيّة على أنّ التنظير للشعر العربي – كما بدأ يتشكّل في القرن الثاني للهجرة، والّذي لم يكن معزولا عن حركة التدوين، وهي من علامات تحوّل فكريّ عميق في الذهنيّة العربيّة والإسلاميّة– قد كان متجاوزًا بكثير لحدود التنظير الأدبي والفنّي الصرف، ليساهم بقسطه في التأسيس لأنظمة جديدة من أنظمة التعبير عن "الحقيقة" بمعناها الفلسفي، تقطع مع من كان يحتكرها من قبلُ، كالكاهن والرائي، والشاعر أيضًا. وللنظر في مثل هذه الفرضيّة رأينا أن ننظر في المسألة المطروحة من خلال محورين كبيرين. يتعلّق المحور الأوّل بعلاقة الشعر بالتاريخ والخبر في عدد من الدراسات السابقة، ولئن كان المجال لا يسمح بالاستفاضة في ذلك والوقوف على كلّ الإشكاليّات المطروحة؛ فإنّ ذلك بدا لنا ضروريّا حتّى نتبيّن مدى الاهتمام بمثل هذه القضيّة، ونحدّد موقعنا من وضعيّة البحث، محاولين التطرّق إلى ذلك من خلال ما ورد من أخبار حول تلبيات العرب قبل الإسلام، وارتباطها فنّيا بالسجع، والرجز الّذي أُقْصِي من "الشعر" ودلالات ذلك. أمّا المحور الثاني فنقدّم فيه قراءة تتعلّق بمنزلة الشعر في بناء الخبر التاريخي، وهي منزلة ستشهد تحوّلاً كبيرا بعد استقرار النظريّة

(7) العسكري، أبو الهلال حسن بن عبد الله، كتاب الصناعتين، ص ص 136– 137.

(8) ابن قتيبة، الشعر والشعراء، دار صادر، عن مطبعة بريل، بيروت، 1902، ص ص 7– 9.

(9) يضيق المقام هنا بتفصيل ما أشرنا إليه، بل حتّى الاسترسال في المقارنات، ويمكن الاكتفاء بالإشارة إلى كتاب عبد الحليم المسعودي، الأغورا والأوركسترا، التراجيديا الإغريقيّة وشواغلها السياسيّة، ط1، دار الجنوب، تونس، 2023.

الشـــعريّة في الأدب؛ إذ بعد أن كان الشـــعر في بدايات الكتابة التاريخيّة الإسلاميّة مصدرًا تاريخيّا، وكان يُعتبر شعرا، ستُوضع شروط للشعر "كما ينبغي له أن يكون" تنفي عن ذلك "الشـــعر التاريخي" موثوقيّته التاريخيّة وإبداعه الفنّي في الآن نفسه .

تلبيات العرب: جدل الشعر والتاريخ :

قد يكون عمر فرّوخ في بحثه الّذي قدّمه بالألمانيّة حول "صـــورة الإســـلام المبكّر في الشـــعر العربي من الهجرة إلى عهد الخليفة عمر، 1-23 هـ/ 622-644 م" من ضـــمن الأوائل الّذين انتبهوا إلى أهمّية الشـــعر العربي باعتباره مصدرًا تاريخيّا، إذ أنّه ألحّ على فكرة أنّ ذلك الشعر ينبغي أن يُنظر إليه على أنّه عامل اجتماعي؛ يجب أن يؤخذ على محمل الجدّ، خاصّة وأنّ ذلك الشعر يسـجّل الكثير من الصـراعات السـابقة. ولعلّ ذلك ما جعل فرّوخ يسـتنتج –اسـتنادًا إلى خبر ورد في كتاب "الأغاني" حول حظر عمر بن الخطّاب إنشـاد النقائض بين الأنصـار ومشركي قريش زمن الدعوة– أنّ الشعر يمثّل مصدرًا تاريخيّا[10]. وسيتواصل مثل هذا النظر في علاقة الشعر بالتاريخ سـواء فيما يتعلّق بشـهادة الشـعر على صـحّة الأخبار، وكذلك اعتبار الشـعر مصـدرًا تاريخيّا بالنسـبة إلى بدايات الإسـلام، وقد برز ذلك مثلا في عدد من أعمال محمّد محســن خان؛ الّذي اختار أن يؤكّد صـــحّة الكثير من الأخبار الواردة في كتب الســـيرة والطبقات وغيرها – من قبيل سـيرة ابن هشـام وطبقات ابن سـعد – من خلال تقليب النظر في الشـعر الوارد في تلك المصـنّفات[11]؛ ليسـعى لاحقا إلى اسـتخراج حياة النبيّ في مكّة كما يعكسه الشعر المعاصر له[12].

وغنيّ عن الإطناب– بالنظر إلى ســـياق هذا العمل– فإنّ الكتابة التاريخيّة الإســـلاميّة بشـــكل عام، كانت محلّ دراســـات عديدة ومتراكمة لدى المســـتشـــرقين، وليس هذا مجال العودة إلى الاتّجاهات المختلفة والمدارس العديدة الّتي تجادلت فيما بينها حول طبيعة الكتابات التاريخيّة الإســـلاميّة، غير أنّه من الجدير بالإشـــارة، فيما يهمّ موضـــوع هذا المقال، أي الحضـــور الشـــعري في المدوّنة التاريخيّة الإســـلاميّة، أن هذا المبحث قد لقي اهتمامًا علميّا في الدراســـات الغربيّة منذ ثمانينات القرن العشـــرين بالخصـــوص، ليتواصـــل بشـــكل كبير بهذه المســـألة لدى الباحثين في التاريخ الإســـلامي أساسا إلى اليوم.

وفي هذا الســـياق يمكن أن نشـــير بشـــكل رئيســـي إلى ما لاحظه المؤرّخ الأمريكي ســـتيفن همفريس (Stephen Humphreys) في كتابه "التاريخ الإسـلامي: إطار للبحث" من أنّ "وظيفة الأبيات الشـعريّة الواردة في النصوص التاريخيّة لم تُدرس أبدا لذاتها، ولكنّي أعتقد أنّها كانت تُستعمل للغاية نفسها الّتي تُستعمل لها الخطب أو الرسائل الّتي تُضمّن بشكل منتظم في الكتابات التاريخيّة، أي السـماح للمؤرّخ بنقل تأويل صـريح أو تقييم أشـخاص وأحداث دون أن يكون عليه الحديث على لسـانه"[13]. ولعلّ مثل هذه الملاحظة الداعية إلى إعادة الاعتبار إلى دراسـة وظيفة الشـعر في الكتابة التاريخيّة الإســـلاميّة نابعة من اعتبارات عديدة تتعلّق بمقاربات التاريخ الإســـلامي التي عرفت تحوّلات كبرى ترتبط بإشـــكاليّة المصـــادر وموثوقيّتها المرتبطة بذلك التاريخ، ونقصد هنا أساسا الاستشراق الجديد الّذي أينع في منتصف السبعينات في السياقات الأنجلوسكسونيّة، وأحدث جدلاً واسـعا نظرا إلى السـمة الإلغائيّة لكلّ موثوقيّة للمصـادر الإسـلاميّة، ولئن كان ذلك محلّ نقاشات كثيرة سواء بالمعارضة أو التبنّي أو التنسيب، فإنّه فتح مجالاً أمام البحث عن مصـــادر أخرى للتاريخ الإســـلامي لدى المؤرّخين لم يتمّ الانتباه إليها من قبلُ، ومن بين تلك المصادر الشعر العربي .

ولعلّ ما طرحه همفريس، وإن بشـكل مقتضـب، يندرج في هذا الإطار، إذ أنّه يقول: "قد يكون أفضـــل ســـبيل لتبيّن التقليد التاريخي هو الشـــعر الإســـلامي المبكّر. لقد كان من أهمّ وظائف الشـعر في الجاهليّة وصـدر الإســـلام فخر كلّ شـــاعر بالجماعة الّتي ينتمي إليها، وهجاء الآخرين، وبذلك يكون شـعرًا سـياسـيّا، غالبًا ما يتمّ نظمه في مناسـبة مخصـوصـة. ويتناول (أحيانا بالتصـريح وأحيانا أخرى بالتلميح) أحداث تلك المناسـبة وشخصيّاتها. وبقدر ما يكون ذلك النظم الشعريّ موثوقًا به فإنّه يوفّر مادّة ممتازة عن المواقف والقيم والمفاهيم المبثوثة في الروايات التاريخيّة"[14] .من

---

(10) Omar Z. Farrukh, Das Bild des Frühislam in der arabischen Dichtung von der Higra bis zum Tode des Kalifen 'Umar 1-23 D.H. und 622-644, Leipzig. 1937, pp 2-5.

(11) KHAN, M. 1964. "A Critical Study of the Poetry of the Prophet's time and its Authenticity as the Source of Sira", Islamic Culture, 38/1, 249-87.

(12) KHAN, M. 1968. "Life of the Prophet at Mecca as Reflected in Contemporary Poetry." Islamic Culture, 42/2, 75-91.

(13) « The function of verse citations in the historical texts has never been proper1y studied, but 1 believe that they serve much the same purpose as the speeches and letters which are periodically introduced-viz., to allow the historian to convey an explicit interpretation or evaluation of persons and events without having to speak for himself », S. Humphreys, Islamic History, A Framework for Inquiry, revised edition, Princeton University Press, 1991, p90.

(14) S. Humphreys, Islamic History, p90

« On balance, our best control on the historical tradition may be early Islamic poetry. One of the main functions of poetry in the *Jahiliyya* and early Islam was the vaunting of one's own group and the vilification of others. That is, it is political verse, often composed for a specific occasion, and addressing (sometimes directly and sometimes allusively) the events and persons of the day. Insofar as this verse may be authentic, it would provide an excellent check on the attitudes, values, and concepts found in historical narratives ».

الواضـــح تماما أنّ همفريس، وهو المؤرّخ، يبحث عن مصـــادر تدعم عمله التاريخي في المقام الأوّل .

وعلى الرغم ممّا كنّا أشرنا إليه من مروره السريع على مسألة الحضور الشعري في المدوّنة التاريخيّة الإسـلاميّة، إلاّ أنّنا نقدّر أنّه فتح الباب أمام دراسـات أخرى بعده للاهتمام بشكل خاصّ بذلك الحضور. وقد برز ذلك مثلا في مؤتمر علمي بالجامعة الأمريكية ببيروت عام 2008م، ونتج عنه إصـــدار مؤلّف جماعي حمل عنوان "الشـــعر والتاريخ: قيمة الشـــعر في إعادة بناء التاريخ العربي"[15]. وأهمّ ما في هذا المؤلّف بالنسـبة إلى موضـوع بحثنا هو قسمه الأوّل الّذي دارت مقالاته حول الحضور الشعري وقيمة الشعر فيما يرتبط بالتاريخ العربي والإسـلامي القديم. وبقطع النظر عن تنوّع مواضـيع المقالات، فإنّ الاتّفاق واضـح تماما وملخّصـه أنّ الشـعر العربي يمثّل أداة مهمّة وأساسيّة في الكتابة التاريخيّة، بل إنّه يشكّل مصدرا تاريخيّا وخاصّة في القسم الأوّل من هذا المؤلّف.

ولكن على الرغم من أهمّيّة مثل هذه الأطروحات فإنّنا لا نجد اهتماما واضـحًا بعلاقة الشـعر بكيفيّات صـياغة الخبر وبنيته، وربط ذلك بنظريّات المعرفة التاريخيّة من الّتي ألحّت على دور المؤرّخ وعلى أدبيّة الخبر التاريخي، وتحوّلات الشـــعر العربي ودوره في صـــناعة الخبر. ومن هذه المنطلقات سنحاول النظر في الحضور الشعري في نماذج من المدوّنة التاريخيّة الإسلاميّة خلال القرنين الثاني والثالث الهجريين؛ لنتســاءل إن كان الخبر التاريخي قد تمكّن من توظيف الشـــعر وأخرجه من مجاله الإبداعي الحرّ ليقيّده بانتماء المؤرّخ، ويصـبح الإبداع الشـعري بذلك خادما لسـياسـات الحقيقة، أم أن الخبر التاريخي قد خسـر المعركة مع الشـعر في مصـنّفات التاريخ، فلم يقدر على مغادرة محضـــنه الأدبيّ الأوّل؛ فغدا بدوره فنّا ومتخيّلاً، ومثل هذه المسائل قد نقف لها على مستند في النصوص العربيّة الإسلاميّة من خلال نماذج عديدة. وقد اخترنا النظر في معالجة عدد من المصنّفين لمسألة تلبيات العرب في حجّهم في الجاهليّة، وتنازع الشعر والخبر التاريخي حولها .

نقف في عدد غير قليل من الكتابات التاريخيّة الإســـلاميّة على أخبار تلبيات القبائل العربيّة قبل الإســـلام في الحجّ، وقد كان ذلك في ســـياق الأخبار المرتبطة بالتاريخ العربي الجاهلي وأديانه. واللافت للانتباه في المقام الأوّل تعدّد صيغ تلك التلبيات، واختلاف عددها، ونسبتها إلى القبائل أو أصـنامها[16]، وفي المقام الثاني إمكانيّة أن تقارب تلك النصـوص المتعدّدة والمتباينة على غير الصيغ المعهودة، أي البحث التاريخي الصرف، والنظر في تركيبها الفنيّ والأســـلوبي، وهو أمر لم يكن محلّ اهتمام كبير في حقيقة الأمر .

وبنظرنا في المصادر القديمة الكثيرة الّتي تعرّضت لتلبيات العرب قبل الإسلام فإنّ الاختلاف المشـار إليه يمكن إعادته إلى أسـباب كثيرة لا تتعلّق بطرق الرواية فحسـب، وإنّما بمشـاغل المصـنّفين؛ إذ أمكننا الوقوف بوضـوح على اختلاف كبير بين المصنّفين في مجال الكتابة التاريخيّة أو التفسير من ناحية، والمشـتغلين على القضـايا اللغويّة والأدبيّة من ناحية أخرى، وهذا في تقديرنا له دلالة كبرى فيما يرتبط بموضـــوع هذا المقال، وقد تســـمح المقارنة بين النوعين من المصـــنّفات بالوقوف على جملة من الاســـتنتاجات الجديرة بالانتباه. ويمكننا في هذا السـياق إجراء مقارنات بين أخبار التلبيات العربيّة فيما ورد في كتاب أدبيّ ولغويّ هو "رسالة الغفران" للمعرّي ومحاولة الوقوف على مصادره، وما ورد في المصادر التفسيريّة والتاريخيّة، ويمكن أن نتخيّر هنا ما ورد في مخطوط تفســير مقاتل بن ســليمان المشــار إليه آنفا كما نقله كيستر[17] وكذلك "محبّر" ابن حبيب[18].

ربّما يشكّل تعرّض أبي العلاء المعرّي في "رسالة الغفران" لتلبيات العرب في الجاهليّة من زاويتها الفنّيّة اسـتثناءً، ولذلك رأينا أنّه يصـلح مدخلا مناسـبًا بالنسـبة إلى ما نروم الوقوف عليه لاحقا. يقول المعرّي في ردّه على رسـالة ابن القارح فيما يتعلّق بالحجّ إنّ تلبيات العرب "جاءت على ثلاثة أنواع: مسجوع لا وزن له، ومنهوك، ومشطور"[19] . كان هذا ما انطلق به المعرّي عند تعرّضــه لتلبيات العرب في الجاهليّة، بما يعني أنّ اهتمامه الأوّل لم يكن

(15) Poetry and History: The Value of Poetry in Reconstructing Arab History, Edited by Ramzi Baalbaki, Saleh Said Agha, Tarif Khalidi, American University of Beirut Press, Lebanon, 2011.

(16) يبدو أنّ تفسير مقاتل بن سليمان (ت150هـ) هو أكثر المصادر القديمة اشتمالا على التلبيات مقارنة بالمصادر الأخرى وفق ما وقفنا عليه في مقال المستشرق كيستر الّذي اعتمد على مخطوط لهذا التفسير لا يوافق النسخة المطبوعة لدينا غير أنّه أثبت من المصدر الّذي عنده ستّا وخمسين تلبية خصّص لها ملحقا في مقاله: راجع :

Kister, M.J. « Labbayka Allāhuma, Labbayka, On a Monotheistic Aspect of a Jahiliyya Practice », in Jerusalem Studies in Arabic and Islam, vol II, (1980), pp 33- 57.

وبالخصوص الملحق الّذي جمع فيه كيستر نصوص التلبيات ص ص 50- 56.

(17) من المهمّ جدّا هنا أن نشير إلى أنّ كيستر كان واعيا تماما بما وقف عليه من تلبيات في مخطوط تفسير مقاتل بن سليمان الّذي اشتغل عليه فيما يتعلّق بالروايات الّتي قدّر أنّ فيها إضافات بعديّة وذلك بعد مقارنتها بما جاء في مخطوطات أخرى، وكذلك مطابقة التلبيات العشـر الأولى لما ورد في كتاب "المحبّر" لابن حبيب أسـلوبيّا ومضـمونيّا، وذهب كيسـتر إلى أنّ الأرجح عنده أنّ تلك الإضافات قد أقحمها أحد رواة تفسير مقاتل وهو الهذيل بن حبيب الدنداني، أنظر المرجع السابق، ص ص 35-36.

(18) على الرغم من اعتراف الكثير من القدامى بمكانة ابن حبيب فيما يتعلّق برواية الأخبار، إلاّ أنّه في الآن نفسه كان محلّ طعن وتشكيك، ويمكن الوقوف على ذلك مثلا في: الحموي، ياقوت، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب (معجم الأدباء)، تحقيق إحسـان عبّاس، ط1، 1414/ 1993، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ج6، ص ص 181- 183.

(19) المعرّي، أبو العلاء، رسالة الغفران، تحقيق وشرح عائشة عبد الرحمان "بنت الشاطئ"، ط9، دار المعارف، القاهرة، 1977، ص 534.

تاريخيّا، بل كان فنّيا أدبيّا في المقام الأوّل، وهو أمر سيتواصل في معالجته بتفصيل أوفى للتلبيات .

فالمعرّي بعد هذا التصنيف الثلاثي العام الّذي يمكن في الحقيقة ردّه إلى صنفين– أي النثر المسجوع، والشعر الموزون – يولي اهتماما خاصّا بالشعر في علاقته بالتلبية، فيؤكّد أنّ المنهوك منها "على نوعين: أحدهما من الرجز، والآخر من المنسرح"[20]، ثمّ يتدرّج نحو تفصيل الوارد منها من الرجز ويضرب الأمثلة عليها، وكذا الأمر مع المنسرح الّذي عالج فروعه فنيّا أيضا فيذكر أنّه "جنسان: أحدهما في آخره ساكنان [...] والآخر لا يجتمع فيه ساكنان [...] وربّما جاؤوا به على قوافٍ مختلفة"[21].

ويواصل المعرّي مثل هذه الملاحظات فيما يتعلّق بالمشطور مؤكّدا أنّه جنسان أيضا "أحدهما من الرجز [...] والآخر من السريع"[22]، ثمّ يقسّم السريع بدوره إلى نوعين "أحدهما يلتقي فيه ساكنان [...] والمشطور الّذي لا يجتمع فيه ساكنان"[23]. وإثر كلّ هذه التفريعات الفنيّة العروضيّة في المقام الأوّل يؤكّد المعرّي أنّ "الموزون من التلبية، يجب أن يكون كلّه من الرجز عند العرب، ولم تأت التلبية بالقصيد، ولعلّهم قد لبّوا به ولم تنقله الرواةُ"[24].

وتثير هذه الملاحظة الأخيرة مسألة على غاية من الأهميّة فيما يرتبط ببحثنا، وهي مسألة الرواية والرواة المرتبطة بنقل تلبيات العرب كما عالجها المعرّي، ونقصد مصادره الأساسيّة الّتي اعتمدها في تصنيفه المشار إليه. فالناظر في نصّ المعرّي يمكنه أن يلاحظ أنّه اعتمد حصريّا على ما ورد لدى اللغويّين دون الأخباريّين أو المؤرّخين؛ فقد نقل المعري بعض تلبيات العرب عن الخليل بن أحمد الفراهيدي وأبي عبد الله المفجّع البصري استنادا إلى كتابه "حدّ الإعراب"، ثمّ يشير إلى مقالة اللغويّين من البصريّين فيما يرتبط بقضيّة لغويّة[25].

ما يعنينا تحديدا من كلّ هذه الملاحظات هو الإلحاح أنّ المشغِل الأوّل للمعرّي لم يكن تاريخيّا البتّة؛ فكلّ ما ذكرناه – متجنّبين الخوض في متون التلبيات الّتي سنعود إليها – يكشف بوضوح أنّ المسألة لديه ترتبط بالقضيّة الفنيّة واللغويّة والعروضيّة، أي بالقضايا الإبداعيّة الشعريّة، في غياب شبه كلّي لأصنام العرب وأوثانها والتوجّه إليها بالتلبية. وهو أمر لا يمكن أن يكون معزولا – في تقديرنا – عن نوع من التحرّر من قيود الانتماء الديني أو القبلي، أو حتّى توجيه التلبيات نحو صنم أو آلهة بعينها، ولعلّ المقارنة بين المتون والمصادر الآن يكشف ذلك بشكل أوضح .

فلو أخذنا مثلا ما يورده الأخباريّ محمّد بن حبيب في كتابه "المحبّر"، وهو من أكثر المصادر الّتي يعتمدها الباحثون للتأريخ لقضيّة تلبيات العرب، فإنّنا نجده يقدّم ما سيذكره من تلبيات كالتالي: "وكانوا يلبّون، إلاّ أنّ بعضهم كان يشرك في تلبيته"[26]. ومن الواضح لدينا أنّ المشغل الأساسي لدى ابن حبيب يرتبط بقضيّة الشرك وأصنام القبائل العربيّة الّتي تتوجّه إليها بالتلبية في الحجّ أكثر من التلبيات ومضامينها ومتونها، ونقدّر، وفقا لذلك، أنّ معيار اختياره لما سيورده من تلبيات كان ما وقف عليه من نسبة القبيلة إلى صنم ما بقطع النظر عن متن التلبية ومدى صحّته، وهو ما يفسّر إلى حدّ كبير اختياره أو انتقاءه لعدد معيّن من التلبيات وإهمال عدد آخر، فكلّ ما أورده منسوب إلى صنم معيّن؛ بل إنّ اسم الصنم كان أهمّ من اسم القبيلة الّتي لا تُذكر وتأتي مبهمة، فابن حبيب لم ينسب صراحة من التلبيات العشرين الّتي أوردها إلاّ تلبية واحدة إلى قريش قدّمها على غيرها وهي: "فكانت قريش، وكان نسكهم لإساف، تقول: لبّيك اللهم لبيّك، لا شريك إلاّ شريك هو لك، تملكه وما ملك"[27] أمّا بقيّة التلبيات فقد ذكرت نسبة إلى الأصنام باستعمال الصيغة التالية: "كانت تلبية من نسك..." وبعد هذه الصيغة القارة تأتي أسماء الأصنام: العزّى، واللات، وجهار، وسواع، وشُمس، ومحرِّق، ووُدّ، وذو الخصلة، ومنطبق، ومناة، وسعيدة، ويعوق، ويغوث، ونسر، ومرحب، وذريح، وذو الكفين، وهبل[28].

ثمّ ينتقل ابن حبيب لربط كلّ صنم بالقبيلة أو القبائل مشيرا إلى أماكن تلك الآلهة[29]. ويبدو أنّ الإلحاح، كما استنتجنا، كان على قضيّة الشرك أكثر من التلبيات في حدّ ذاتها، إذ إنّ ابن حبيب بعد سرده للتلبيات يقول: "وكانت هذه الأصنام كلّها في بلاد العرب، تُعبد مع الله عزّ وجلّ، ولا إله إلاّ هو"[30] ، ويلحّ على المعنى نفسه بعد ذكر الأصنام ونسبتها إلى القبائل فيقول: "فهذه رؤوس طواغيتهم الّتي يصدرون إليها من حجّهم، لا يأتون بيوتهم حتّى يمرّوا بها، فيعظّموها، ويتقرّبوا إليها، وينسكوا لها"[31].

(20) المعرّي، أبو العلاء، رسالة الغفران، ص 535.
(21) المعرّي، أبو العلاء، رسالة الغفران، ص ص 535– 536.
(22) المعرّي، أبو العلاء، رسالة الغفران، ص ص 536– 537.
(23) المعرّي، أبو العلاء، رسالة الغفران، ص 537.
(24) المعرّي، أبو العلاء، رسالة الغفران، ص 537.
(25) المعرّي، أبو العلاء، رسالة الغفران، الصفحات 536، و537، و538.
(26) ابن حبيب، أبو جعفر محمّد البغدادي، المحبّر، اعتنت بتصحيحه إيلزه ليختن شتيتر، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، [د–ت]، ص 311.
(27) ابن حبيب، أبو جعفر محمّد البغدادي، المحبّر، ص 311.
(28) ابن حبيب، أبو جعفر محمّد البغدادي، المحبّر، ص ص 311– 315.
(29) ابن حبيب، أبو جعفر محمّد البغدادي، المحبّر، ص ص 315– 319.
(30) ابن حبيب، أبو جعفر محمّد البغدادي، المحبّر، ص 315.
(31) ابن حبيب، أبو جعفر محمّد البغدادي، المحبّر، ص 319.

إنّ مقارنة أوّليّة بين معالجة المعرّي لتلبيات العرب وتناول ابن حبيب تكشف عن تباين كبير في المشاغل والاهتمامات، وهو ما أثّر بشكل واضح جدّا في مستوى بنية التلبية ومتونها وأساليبها؛ ممّا قد يدفع بنا إلى استنتاج مبدئيّ يتلخّص في أنّ مضمون التلبيات المرويّة لم يكن مقصودًا لذاته بقدر ما كان خادمًا لغرض المصنّف، ومحملا لاهتماماته، وما يريد أن يؤكّده عبر انتقاء الروايات والتخيّر منها، بل كذلك حتّى المصادر الّتي يستقي منها أخباره. فما كنّا أشرنا إليه سابقا من مصادر المعرّي اللغويّة لصيق بمشاغله الفنيّة والإبداعيّة والشعريّة تحديدًا أكثر من اهتمامه بالتوثيق لتلبيات العرب مقارنة بعمل الأخباريّ ابن حبيب، وبناء على ذلك يمكننا الإلحاح على أنّ وجهة نظر المصنّف هي المحدّدة الأبرز في الرواية، والملاحظة نفسها ترتبط بما ورد في الروايات عن تفسير مقاتل بن سليمان .

وحتّى لا يكون كلامنا هنا نظريّا من المهمّ أن نقدّم أمثلة تطبيقيّة توضّح ما أشرنا إليه، مقتصرين في ذلك على ما نجده متعلّقا بنسبة تلبيات مخصوصة إلى قبائل بعينها في المصادر المشار إليها، ومن ذلك تلبية تميم :

نقف في "المحبّر" على نسبة التلبية التالية إلى تميم :

"لبّيك اللهمّ لبّيك، لبّيك ما نهارنا نجرّه، إدلاجه وحرّه وقرّه، لا نتّقي شيئًا ولا يضرّه، حجّا لربّ مستقيم برّه".

وينسب مقاتل – أو من روى تفسيره – إلى قبيلة تميم صيغتين من التلبية وهما :

"لبّيك ما نهارنا نجرّه، إدلاجه وبرده وحرّه، لا يتّقي شيئًا ولا يضرّه، حجّا لربّ مستقيم برّه ."

"لبّيك اللهمّ لبّيك، لبّيك عن تميم قد تراها، قد خلّفت أوثانها وراها، وأخلصت لربّها دعاها، قد أفردت حجّا لمن براها، قد فاز بالقدرة وابتناها، مكّة للرب ومن براها ."

أمّا في رسالة الغفران في المعرّي فنجد أنّ تلبية تميم وردت كالتالي على مشطور الرجز :

لبّيك لولا أنّ بكْرًا دونكا لا يشكر الناس ويكفرونكا

ما زال منا عثج يأتونكا

من الناحية الفنيّة والأسلوبيّة، نجد أنفسنا أمام صيغ مختلفة، فما يمكن أن نلاحظه أنّ ما رواه ابن حبيب عن تلبية تميم والّذي يبدأ بالصيغة "لبّيك اللهم لبّيك" الّتي تسقط منها "اللهمّ لبيك" في رواية مقاتل الأولى، يرد في شكل يمزج بين السجع والرجز، فتلك الصيغة تكسر ما جاء بعدها والّذي ورد رجزًا بالكليّة :

لبّيك ما نهارنا نجرّه: مستفعلن متفعلن فعولن
إدلاجه وحرّه وقرّه: مستفعلن متفعلن فعولن
لا نتّقي شيئًا ولا يضرّه: مستفعلن متفعلن فعولن
حجّا لربّ مستقيم برّه: مستفعلن متفعلن فعولن

لكأنّنا إزاء حرص من ابن حبيب، في هذا المثال وغيره، على جعل التلبيات سجعًا يذكّر بسجع الكهّان، كما يذكّر بمنشإ الأصنام. أمّا رواية المعرّي وهي مختلفة تماما، فالواضح أنّ الحرص فيها كان موجّها نحو الشعر المنظوم على الرجز. ربّما علينا، الإلحاح هنا على العلاقة الوثيقة بين السجع من ناحية، والرجز من ناحية أخرى؛ إذ كثيرا ما عُدَّ الرجز سجعًا موزونًا، أو نثرًا مقفّى، فكان ذلك أحد مبرّرات إخراجه من الدائرة العروضيّة تمامًا خاصّة إذا كان منهوكًا أو مشطورًا، ومن ذلك ما رواه ابن رشيق مثلا حين يقول: "وقد رأى قوم أنّ مشطور الرجز ليس بشعر"[32] . إنّ هذا الإقصاء للرجز من دائرة الشعر قد يطرح أسئلة تتجاوز المسائل الفنيّة والعروضيّة إلى ما يمكن اعتباره "تاريخيّة الشعر العربي برمّته، فابن رشيق نفسه يقول: "وزعم الرواة أنّ الشعر كله إنما كان رجزاً وقطعاً، وأنه إنما قُصّد على عهد هاشم بن عبد مناف، وكان أوّل من قصّده مهلهل وامرؤ القيس، وبينهما وبين مجيء الإسلام مائة ونيف وخمسون سنة"[33].

إنّ مثل هذا القول قد يجعلنا نضع فرضيّة أنّ الشعر العربي مرّ بمرحلة عفويّة في القول مثّلها الرجز والسجع بالخصوص قبل أن يسير شيئا فشيئا نحو التقعيد، وربّما تكون كثرة البحور الشعريّة– السداسيّة بالخصوص– الّتي ستتولّد عن الرجز من الأدلّة على ذلك من قبيل الكامل والرمل والسريع والمنسرح. وبالإضافة إلى مسألة الأوزان والبحور، فإنّ الملاحظ أنّ نقّاد الشعر قد أولوا اهتماما بمفهوم القصيدة بمناسبة تعرّضهم للرجز وذلك بتحديد عدد الأبيات، ونرى الأمرَ مرتبطًا بأنّ أغلب ما روي من الرجز كان في شكل مقطّعات لم يبلغ الحدّ الأدنى حتّى يكون قصيدة، أي سبعة أبيات. ونجد أيضا لدى نقّاد الشعر تمييزا بين الراجز والشاعر، وفي ذلك يقول ابن رشيق: "وليس يمتنع الرجز على المقصد امتناع القصيد على الراجز، ألا ترى أنّ كلّ مقصِّد يستطيع أن يرجز وإن صعب عليه بعض الصعوبة، وليس كلّ راجز يستطيع أن يقصّد، واسم الشاعر وإن عمّ المقصّد

(32) ابن رشيق القيرواني، العمدة في نقد الشعر وآدابه، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط5، 1401/ 1981، ج1، ص 185.

(33) ابن رشيق القيرواني، العمدة في نقد الشعر وآدابه، ج1، ص 187.

والراجز فهو بالمقصّد أعلق، وعليه أوقع، فقيل لهذا شاعر، ولذلك راجز، كأنّه ليس بشاعر، كما يقال خطيب أو مرسل أو نحو ذلك"[34].

غير أنّ اللافت للنظر أيضا فيما ذكره ابن رشيق القيرواني أثناء تأريخه لبداية القصيدة العربية مع مهلهل وامرؤ القيس تأكيده على الفترة الفاصلة بينهما وبين مجيء الإسلام، الّتي يحدّدها بما يزيد قليلا عن قرن ونصف، ولا نرى أنّ هذا التحديد اعتباطيّ، بل هو حاملٌ لدلالة يمكن أن نلخّصها لا في مجرّد التحوّل الفنّي من الرجز إلى القصيدة فحسب وإنّما في قطيعة بين ذهنيّة عربيّة كاملة يعبّر عنها الرجز، وأخرى بدأت في الظهور والتشكّل تعبّر عنها القصيدة باعتبارها الشكل الشعريّ "الحقيقيّ"، فيتمّ التخلّي بذلك عن كلّ الأشكال التعبيريّة القديمة الّتي احتكرت الحقيقة، ونطق بها الكهّان والقائمون على الأصنام والأوثان سجعًا أو رجزًا، وهو أمر علينا التنبيه أنّه لم يكن خاصّا بالعرب بل هو مشترك بين حضارات مختلفة شهدت أشكال تعبير دينيّة في المقام الأوّل تراوحت بين السجع والرجز والشعر[35].

إنّ ما أشرنا إليها هنا – وهو متواتر بشكل لافت للنظر في كتب نقد الشعر – يكشف عن مشغل قد يتجاوز الأبعاد الفنيّة والعروضيّة الصرف إلى ما هو حضاريّ وفكريّ، وفي طليعة ذلك اعتبار الرجز أقرب إلى العوامّ، وهو اعتبار تجاوز المسائل الشعريّة إلى كتب عقائديّة ترتبط مثلا بمقولة الإعجاز، وربّما هذا ما يفسّر اهتمام أبي بكر الباقلاّني في كتاب "إعجاز القرآن" بهذا المشغل، فيقول: "وأمّا الرجز فإنّه يعرض في كلام العوامّ كثيرًا"[36] . بل نقف في كتب نقد الشعر على روايات تعمد إلى حجج دينيّة لإخراج مشطور الرجز من الشعر، ومن ذلك ما جاء في "العمدة" لابن رشيق القيرواني: "وقد رأى قوم أن مشطور الرجز ليس بشعر؛ لقول النبيّ صلّى الله عليه وسلم:

هل أنت إلاّ إصبع دميت ... وفي سبيل الله ما لقيت

بكسر التاء، ورواية أخرى بسكونها وتحريك الياء بالفتح قبلها وليس هذا دليلاً، وإنما الدليل في قول النبي صلى الله عليه وسلم عدم القصد والنيّة؛ لأنّه لم يقصد به الشعر ولا نواه؛ فلذلك لا يعدّ شعراً وإن كان كلاماً متّزناً، وإلاّ فالرجّاز شعراء عند العرب وفي متعارف اللسان، إلاّ أنّ الليث روى أنهم لما ردّوا على الخليل قوله:" إنّ المشطور ليس بشعر " قال: لأحتجن عليهم بحجة إن لم يقروا بها كفروا، قال: فعجبنا من قوله حتى سمعنا حجّته"[37].

من الواضح تمامًا من خلال مثل هذه النقاشات، وهي كثيرة، أنّ الأمر يتجاوز المستوى الفنّي إلى ما يمكن أن نستنتجه من صراع بين صنوف من القول، أراد كلّ منها احتكار التعبير عن "الحقيقة" ونقلها، ونقدّر أنّ الرجز كان الشكل التعبيريّ الأقرب إلى حياة العرب وتوثيقها سواء في المستوى الاجتماعي أو الديني أو غير ذلك، ولا أدلّ على ذلك من أنّ أغلب ما نقف عليه من شعر العرب في الجاهليّة لم يبلغ القصيد كمّيًّا وفق النظريّة الشعريّة، وأنّ أغلب ما وصلنا منه مصوّرا مظاهر من الاجتماع والأيّام وغير ذلك كان من الرجز أساسا – أو ممّا شاكله من سجع قريب من الرجز – كما هو الحال بالنسبة إلى التلبيات، ونرجّح أنّ التنظير للشعر كما انطلق في أواخر القرن الثاني للهجرة يشكّل مساهمة من ضمن المساهمات الأخرى الكثيرة في إحداث "قطيعة" من ضمن أسسها الكبرى إخراج كلّ ما ارتبط من الشعر بالواقع العربي الجاهلي من "عمود الشعر"، مع ربط الشعر "كما ينبغي له أن يكون" بالتخييل وحسن اللفظ أكثر من التعبير عن "الواقع التاريخي" الّذي سيستأثر به "الخبر المنثور" في مرحلة لاحقة لن تكون هي بدورها سريعة التحقّق؛ بل ستشهد سيرورة يمكن أن نعتبر أنّها امتدّت من منتصف القرن الثاني للهجرة – أي زمن التدوين– إلى القرن الثالث، وهي فترة إذا ما اطّلعنا على ما وصلنا من مصنّفاتها التي تنتمي إلى الكتابة التاريخيّة قد جاءت في شكل أخبار بالدرجة الأولى، فإنّه يمكننا تبيّن أشكال مهمّة من الحضور الشعري فيها، وهو حضور لا يقتصر على مجرّد الزينة أو حتّى الاستشهاد بالشعر، بل إنّ ما سنحاول الإلحاح عليه، هو أنّ الشعر في تلك الكتابة يندرج ضمن بنية الخبر نفسه، وهو ما يتيح لنا إمكانيّة الحديث عن "إنشائيّة الخبر التاريخي."

الشعر وبنية الخبر التاريخي العربي :

كانت السرديّة التاريخيّة محورا من محاور اهتمام أحد أهمّ المنظرّين الكبار في المجال الأدبي ونقصد رولان بارت، وفي هذا السياق تحديدا فقد نشر مقالة جاءت تحت عنوان "الخطاب التاريخي"، ليؤكّد استحالة التمييز بين السرديّة التاريخيّة والسرديّة الخياليّة إذا ما اعتمدنا على اللغة المعتمدة في إنشاء كلّ خطاب تاريخي، وأنّ كلّ ما يفعله المؤرّخ وهو يصوغ أخباره كتابةً هو ضرب من "الحيل اللغويّة" حتّى يكسبها مشروعيّة ويجعلها مؤثّرة وناطقة بنفسها، وكذلك توهم المتلقّي بوجود مرجعيّة واقعيّة لما يخبر به المؤرّخ. وعلى الرغم من السمة القطعيّة الّتي اتّسم بها مقال بارت؛ فإنّه ينسّب الأمر في آخر ما كتب بالإشارة إلى أنّه حلّل شكل السرديّة دون تحليل مضمونها

(34) ابن رشيق القيرواني، العمدة في نقد الشعر وآدابه، ج1، ص 186.

(35) يمكن العودة في هذه النقطة إلى: توفيق فهد، الكهانة العربيّة قبل الإسلام، ترجمة حسن عودة ورندة بعث، تقديم رضوان السيّد، ط1، قدمس للنشر والتوزيع، بيروت، دمشق،عمّان، 2007، ص ص 120- 125.

(36) الباقلاّني، أبو بكر محمّد بن الطيّب، إعجاز القرآن، تحقيق أحمد صقر، ط1، دار المعارف، مصر، [د –ت]، ص 55.

(37) ابن رشيق القيرواني، العمدة في نقد الشعر وآدابه، ج1، ص 185.

ومحتواها[38].إنّ مثل هذه الملاحظات قد تساعد في إعادة النظر في الأخبار الّتي نقف عليها في المصنّفات ذات الطبيعة التاريخيّة في المجال العربي والإسلامي .

من المهمّ أن نشير أنّ المسألة هنا لا ترتبط مطلقا بإشكاليّات موثوقيّة الشعر الوارد في كتب التاريخ وصحّة نسبتها إلى شعراء بعينهم أو فترة تاريخيّة ما، أي كلّ ما يتعلّق بقضيّة الوضع والنحل، وهو أمر تعرّضت له دراسات سابقة من بينها أطروحة ناصر الدين الأسد الكلاسيكيّة حول "مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخيّة" فقد خصّص مبحثا يتعلّق بالشعر في كتب التاريخ والسيرة بمناسبة نظره في "الشعر الجاهلي في غير الدواوين". والواضح تماما أنّه عالج المسألة من ناحية الصحّة والوضع، ليلحّ على أنّ "السيرة والتاريخ والقصص عامّة كانت مجالاً واسعا للاستشهاد بالشعر، بل لقد كان الشعر ضرورة لازمة لها يزيّنها ويكسبها ثقة وقوّة في نفوس المستمعين والقارئين، كأنّما كان الشعر شاهدا على صدق ما يروى من خبر"[39]. ويؤكّد في موضع آخر «أمّا كتب السيرة والتاريخ والأدب العام فبحسب مؤلّفيها أن يجدوا لديهم شعرًا قيل في الحادثة الّتي يروونها، أو أبياتًا تناسب الحديث الّذي يسوقونه، وليس يعنيهم بعد ذلك تحقيق نسبة الشعر إلى شاعر بعينه، بل لا يعنيهم التثبّت من صحّة الشعر نفسه، وربّما أوردوا شعرا يدركون هم أنفسهم أنّه زائفٌ موضوعٌ، ولكن ذلك لا يمنعهم من إيراده لما فيه من نادرة أو حديث مستطرف"[40].

كانت مشاغل ناصر الدين الأسد تتعلّق إذن بقضيّة صحّة الشعر الجاهلي أو عدمها؛ ممّا جعله يحقّق في المصادر الأصيلة لذلك الشعر، وهي من المشاغل الّتي هيمنت كثيرا على مثل تلك الدراسات منذ مقالة مارجليوث حول "أصول الشعر العربي"[41] ولاحقا طه حسين "في الشعر الجاهلي" وصولا إلى محاولات من التوفيق أو البحث عن المصادر الأصول الّتي اعتبرها ناصر الدين الأسد تحظى بالمصداقيّة في نقل الشعر وقصرها على "الدواوين نفسها، وكتب المختارات الموثوق بروايتها"[42]. ولكن ما أسلفنا ذكره من آرائه حول الشعر في كتب التاريخ يحمل إشكالاً له وجهان على الأقلّ. فأمّا الوجه الأوّل فيتلخّص في أنّ ما طرحه يحمل تناقضا داخليّا؛ إذ كيف يذهب إلى أنّ تضمين المؤرّخين للشعر كان لإكساب الخبر ثقة في حين أنّه هو نفسه فاقد لتلك الثقة بحكم الوضع والانتحال؟ وأمّا الوجه الثاني فمفاده أنّ ناصر الدين الأسد بانسياقه وراء البحث عن أصول الشعر الجاهلي الموثوقة قد شكّك بشكل كبير جدّا في موثوقيّة الخبر التاريخي باعتماد المؤرّخين على المنحول والموضوع دون تثبّت أو رواية .

إنّ ما لم ينتبه إليه ناصر الدين الأسد فيما يرتبط بالشعر في كتب التاريخ والسير ، وقد أخذ أمثلته الأساسيّة من سيرة ابن إسحاق وسيرة ابن هشام – أي من مصنّفات تنتمي إلى القرنين الثاني والثالث الهجريّين – أنّ تلك الفترة تحديدا كانت حاسمة جدّا في الانتقال من الثقافة الشفويّة إلى ما بعد عصر التدوين، وهي مرحلة انتقاليّة كبرى من توابعها الأساسيّة الصراع على السيادة بين الشعر والخبر، إذ إن الثقافة العربيّة الإسلاميّة كما عاشت تنازع سلطة بين الشفوي والمكتوب، عرفت في الآن نفسه التنازع بين المنظوم والمنثور[43]، ونقدّر أنّ حضور الشعر في المدوّنة التاريخيّة الإسلاميّة بشتّى صنوفها وخاصّة في مصنّفات القرنين الثاني والثالث لم يكن إلاّ من باب مظاهر ذلك التنازع. وبالإضافة إلى ذلك، فإنّ طرح ناصر الدين الأسد القائم على البحث عن "أصالة" الشعر العربي الجاهلي ومصادره الّتي ينبغي أن يؤخذ منها ممّا جعله يُقصي تماما كتب التاريخ والأخباريّين وأصحاب السير، تنسجم تماما مع التنظير النقدي العربي القديم. حيث نجد التوجّه نفسه عند محمّد بن سلاّم الجمحي منذ بداية كتابه "طبقات فحول الشعراء"؛ ففي سياق تأسيس لـ "صناعة الشعر والعلم به"، وضع فقرة لمحمّد بن إسحاق صاحب السيرة وقد جاء فيها: "وكان ممّن أفسد الشعر وهجّنه، وحمل كلّ غثاء منه محمّد بن إسحاق بن يسار، مولى آل مخرمة بن المطّلب بن عبد مناف، وكان من علماء النّاس بالسير [...] وكان أكثر علمه بالمغازي والسير وغير ذلك، فقبل النّاس عنه الأشعار، وكان يعتذر منها ويقول: لا علم لي بالشعر، أتينا به فأحمله، ولم يكن ذلك له عذرا، فكتب في السير أشعار الرجال الّذين لم يقولوا شعرًا قطّ، وأشعار النساء فضلا عن الرجال، ثمّ جاوز ذلك إلى عاد وثمودَ فكتب لهم أشعارًا كثيرة، وليس بشعرٍ، إنّما هو كلامٌ مؤلَّفٌ معقود بقوافٍ. أفلا يرجع إلى نفسه فيقولَ: من حمل هذا الشعر؟ ومن أدّاه منذ آلاف السنين؟" [44].

ولئن كان مشغل موثوقيّة الشعر العربي ومصادره هو المشغل الأساسي لدى نقّاد الشعر وما أشرنا إليه كذلك من طرح ناصر الدين الأسد، ممّا جعلهم يُقصون كتب التاريخ والسير والأخبار من دائرة المصادر الموثوق بها بالنسبة

(38) Barthes, Roland, « Le discours de l'histoire » in Studies in Semiotics, Volume 6 Issue 4, August 1967, pp 65- 75.

(39) الأسد، ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخيّة، ط8، دار الجيل، بيروت، 1996، ص 599.

(40) الأسد، ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخيّة ، ص 613.

(41) Margoliouth, David Samuel, « The Origins of Arabic Poetry », in The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, No 3, (Jul, 1925), pp. 417-449

(42) Margoliouth, David Samuel, « The Origins of Arabic Poetry », p633.

(43) لا ينبغي هنا الربط الآلي بين المنظوم والشفوي من ناحية، والمنثور والمكتوب من ناحية أخرى، فالأمر يتجاوز ذلك الربط المباشر.

(44) ابن سلاّم الجمحي، محمّد، طبقات فحول الشعراء، قرأه وشرحه محمود محمّد شاكر، دار المدني، جدّة، [د-ت]، السفر الأوّل، ص ص 7-8.

إلى الشعر، فإنّنا نقف على مواقف أخرى رأت في المزج بين الشعر والنثر في كتب الأخبار وفي القصص ضربا من الإبداع الفنّي العربي الّذي يضاهي الآداب الإنسانيّة في الحضارات الأخرى، وبالخصوص الأدب والشعر اليونانيّين. وفي هذا السياق تحديدا يمكن تنزيل ما ذهب إليه طه حسين حين تعرّض إلى علاقة القصّ في المجال الإسلامي، وهو المحضن الأوّل للأخبار والتاريخ، بالشعر، مقارنا الأمر بما كان لدى اليونان، فيقول: "وليس من شكّ عندنا في أنّ هؤلاء القصّاص من المسلمين قد تركوا آثارًا قصصيّة لا تقلّ جمالاً وروعة وحسن موقع في النفس عن الإلياذة والأودسّا، وكلّ ما بين القصص الإسلامي واليوناني من الفرق هو أنّ الأوّل لم يكن شعرًا كلّه وإنّما كان نثرًا يزيّنه الشعر من حين إلى حين، بينما كان الثاني كلّه شعرا"[45]. وعلى الرغم من أهمّية هذه الملاحظة لدى طه حسين – حيث تفتح أبواب المقارنة –؛ فإنّ الواضح تماما ربطه الحضور الشعري في القصّ بالنواحي الجماليّة دون غيرها من الوظائف الممكنة، فيقصر ذلك الحضور على "تزيين النثر"، وهذا من المسائل الّتي تجاوزتها الدراسات الأقرب عهدًا حين درست علاقة الشعر بالنثر عموما، وبالخبر على وجه أدقّ. ومن ذلك بحث محمّد القاضي في "الخبر في الأدب العربي" وبالخصوص حين نظر في "الخبر والشعر"، وطرح قضيّة الخبر باعتباره "خادما للشعر"، ثمّ مسألة "الخبر مستخدما للشعر"[46].

ولئن كان مجال اشتغال محمّد القاضي الأوّل هو الخبر الأدبي – فكان ما قدّمه من أمثلة حول علاقة الخبر بالشعر من مدوّنات أدبيّة بالدرجة الأولى – إلاّ أنّ اللافت للانتباه أنّ أغلب تلك الأمثلة قد تعلّقت بشخصيّات أو أحداث تاريخيّة نقف لها على نظائر في مصنّفات المدوّنة التاريخيّة الإسلاميّة. ولعلّ مثل هذا الأمر تحديدا جعلنا ننتبه إلى الموضوع المطروح – أي الشعر في الكتابة التاريخيّة – آخذين بعين الاعتبار وشائج القربى بين الخبر التاريخي والخبر الأدبي، وبالخصوص في القرنين الثاني والثالث الهجرين وهي الفترة الّتي سنوضّح أنّ الخبر التاريخي فيها لم يُفطم عن الأدب والقصّ ممّا جعله هو نفسه يكون ميدانا لصراع الشعر والخبر المشار إليه آنفًا[47]. غير أنّ الإشكاليّة الّتي قد تُثار هي مرتبطة في المقام الأوّل بطبيعة العلاقة بين ما يحيل عليه الشعر من أبعاد جماليّة وإنشائيّة ورمزيّة أي إبداعيّة بشكل عام، بكلّ ما يعنيه ذلك من حريّة فنّيّة وإن كان الأمر منضبطا بدوره للسنن الشعريّة المتداولة والمعروفة، وبين الخبر التاريخي وفيه من القيود ضروب وأصناف ترتبط بعقد المؤرّخ مع المتلقّي بنقل الواقع بوفاء وأمانة، وضرورة تحرّي الخبر واعتبار أنّ قيمته في صدقه فيقف نقيضا للشعر الّذي كان "أعذبه هو أكذبه."

إنّ هذه المقولة الشهيرة الّتي نقف عليها في التراث النقدي تختزل تصوّرا للشعر وجماليّاته يرتبط بالتخييل، إذ الكذب هنا لا يتعلّق بالمستوى الأخلاقي بل بعدم مطابقته للواقع، تلك المطابقة الّتي تُعتبرُ شرطا ضروريّا في قبول الخبر التاريخي وإلاّ خرج من دائرة الصحّة والموثوقيّة إلى دائرة الوضع والانتحال، وبنوع من الاستنتاج يمكن الإقرار أنّ جمال الشعر وجودته في التراث النقدي العربي لا يشترط فيه مطابقته للوقائع، بل لعلّ عدم المطابقة تلك تصبح علامة على جودته في كثير من الأحيان، وربّما ذلك ساهم بقسط كبير في ترسيخ الحكم على شعر ما في ميزان النقد اعتمادًا على المقاييس الفنّيّة والأسلوبيّة والبلاغيّة والعروضيّة بشكل حصريّ تقريبًا، وتواصل ذلك حتّى في النقد الحديث والمعاصر طاغيًا وإن بدا في كثير من الأحيان وجود اهتمام بالمضامين وإحالاتها. ونقدّر أنّ هذا التوجّه ساد تحت وطأة الموروث الأرسطي بالخصوص الّذي "على الرغم من اعتباره أنّ الشعراء والمؤرّخين على حدّ السواء يعالجون الظاهرة نفسها، أي الأفعال الإنسانيّة والأحداث (تباعًا شعرا ونثرا)، فإنّ التاريخ لا يتطرّق إلاّ إلى ما هو واقعيّ والشعر إلى ما هو خياليّ"[48].

إنّ مثل هذا التوجّه الّذي طغى قرونًا طويلة جدّا، شرقًا وغربًا، والّذي أثّر تأثيرًا بالغًا في نظريّة الشعر وفي النظريّات التاريخيّة على حدّ سواء، سيفقد هيمنته بتحوّلات نظريّة السرد، وبالخصوص بتحوّلات نظريّات المعرفة التاريخيّة الّتي أعادت النظر بشكل جذريّ في النصّ التاريخي وبنيته، وكثيرة هي التوجّهات الّتي قاربت ذلك النصّ باعتباره أدبًا في المقام الأوّل، وترسّخ البحث شيئا فشيئا فيما أصبح يسمّى شعريّة التاريخ، أو إنشائيّة

(45) حسين، في الشعر الجاهلي، تقديم ودراسة وتحليل سامح كريّم، الدار المصريّة اللبنانيّة، 2008، ص 291.

(46) القاضي، محمّد، الخبر في الأدب العربي: دراسة في السرديّة العربيّة، ط1، منشورات كليّة الآداب، تونس/ منّوبة، 1998، ص ص 540- 592.

(47) لعلّه تجدر الإشارة هنا إلى الدور الكبير الّذي لعبه الورّاقون في الحضارة العربيّة عموما، وبالخصوص في العصر العبّاسي، وارتباط عملهم بمجالس الرواة والقصّاص وغيرهم، غير أنّ ذلك الدور لم يكن مقتصرا على الكتابة والنقل فحسب وإنّما تجاوز ذلك إلى ضروب من الوضع والانتحال أيضا. ويمكن أن نحيل في شأن الورّاقين وما لعبوه من أدوار على: سعيد، خير الله، ورّاقو بغداد في العصر العبّاسي، ط1، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلاميّة، الرياض، 1420 هـ / 2000 م. ونحيل أيضا على دراسة مخصوصة تشير إلى دورة الورّاقين خلال القرنين الثالث والرابع في وضع قصص الغزل والعشق وفي انتحال الشعر ونقصد: الغوث، مختار، الحقيقة والخيال في الغزل العذري والغزل الصريح، دار كنوز المعرفة، جدّة، 2010.

(48) Chris Lorenz, « History: Representation Within and Functions of », in International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences, edited by Neil J. Smelser and Paul B. Baltes, 1st Edition, Elsevier Science Ltd. 2001, p 6837. « Although both poets and historians dealt with the same phenomena, i.e. human actions and events (albeit respectively in verse and in prose), history only dealt with what was real and poetry with what was imagined ».

التاريخ[49]. ولعلّ مثل هذه التحوّلات النظريّة والفكريّة فتحت الباب أمام باحثين آخرين لإعادة النظر في طبيعة الكتابة التاريخيّة، ولئن كان محمّد القاضي، كما أشرنا، قد اعتنى بالخبر الأدبيّ في المقام الأوّل، فإنّ من الدراسات ما قارب الكتابة التاريخيّة من جهة الخبر كذلك، ولكن بالتركيز على الخبر التاريخي، وفي هذا السياق تحديدا طرح عزيز العظمة نظرته إلى الكتابة التاريخيّة الإسلاميّة بمحاولة تجاوز "الوضعانيّة التاريخيّة" الباحثة عمّا يسمّى "حقيقة تاريخيّة" معيدًا الاعتبار إلى ما يمكن اعتباره خصوصيّة الكتابة التاريخيّة الإسلاميّة القائمة على الخبر، ذلك المفهوم الّذي يكاد يستوعب كلّ أشكال التأليف الإسلامي والعربي القديم إذ "التاريخ خبر"[50]. إنّ المنطلق الأساسي لهذا التوجّه يتلخّص في اعتبار "الخبر" ممثّلا للعنصر الأساسيّ في الكتابة التاريخيّة الإسلاميّة، وبناء على ذلك فإنّ التاريخ ليس "علما بالواقع، بل معرفة بخبر عن الواقع"[51]، وبهذا الاعتبار تنتفي الفروق الفنيّة أو تكاد بين الرواية التاريخيّة وغيرها من الروايات الدينيّة والأدبيّةُ، وما من ميزة للخبر التاريخي سوى تعيين زمن الأحداث وتتابعها[52]، ولكن على الرغم من هذا الفارق فإنّ التاريخ يبقى ضربا من ضروب الإخبار .

ولما كانت الحال على هذه الشاكلة فقد أقرّ العظمة أنّه "ليس ثمّة مؤرّخون محترفون في الثقافة العربيّة الإسلاميّة[53] [...] لم يكن للتاريخ مؤسّسة اجتماعيّة وثقافيّة خاصّة كما كان للفقه مثلا [...] بل هو، عندما يُرام الدفاع عنه وتثبيت فاعليّته العلميّة، كان يُردّ إلى الفقه والحديث وغيرها من العلوم بما هو آلة لها وخادم". وعلى هذه الأسس يكون التاريخ لدى المسلمين القدامى "فاعليّة تنتج معرفة توظَّف في أطر شتّى، من حديث وفقه وتفسير وتصوّف ووعظ، ولكنّها معرفة تنتج من أصول ليست خاصّة بهذه الفاعليّة، فأصول التأريخ ليست من التاريخ بل هي خارجه، فهي من مفهوم الخبر"[54].

لقد قام تصوّر عزيز العظمة في نظرنا- على نوع من التمييز بين الخبر التاريخي والخبر الديني/ الشرعي من جهة الوظائف، والتقائهما في مستوى البنية السرديّة والأدبيّة. ولئن كانت هذه النتيجة مهمّة جدّا، فإنّ النقص الواضح في التحليل والبرهنة لدى عزيز العظمة على فكرته يبقى عدم الانتباه إلى منزلة الشعر في الكتابة التاريخيّة، واقتصاره على الجانب السردي النثري. وهو أمر يمكننا التنبيه عليه من خلال أمثلة عديدة تؤكّد أنّ الشعر في الأخبار التاريخيّة يمثّل عنصرا جوهريًّا من عناصر الخبر المرويّ، وهو ذلك الشعر الذي يقوم مقام الخبر النثريّ، فيندرج ضمن أحداث الرواية، وفي غيابه يختلّ المعنى ويصبح الخبر ناقصًا لا معنى له. ومن الدلائل على ذلك ما نجده في سيرة ابن إسحاق، وقد انتقده نقّاد الشعر وردّوا عليه ما رواه من جهة الموثوقيّة .

نقرأ في سيرة ابن إسحاق الخبر التالي بمناسبة عرضه لأخبار البعثة النبويّة: "ثمّ قامت [خديجة] فجمعت ثيابها عليها، ثمّ انطلقت إلى ورقة بن نوفل [...] فأخبرته الخبر، وقصّت عليه ما قصّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أنّه رأى وسمع. فقال ورقة: قدّوس، قدّوس، والّذي نفس ورقة بيده، لئن كنت صدقتني يا خديجة، إنّه لنبيّ هذه الأمّة، وإنّه ليأتيه الناموس الأكبر الّذي كان يأتي موسى عليه السلام، فقولي له: فليثبت"[55].

---

[49] إنّ هذه المسألة مبحث قائم الذات، وجدير بالانتباه وإعادة النظر بشكل أوفى من هذه الإشارة السريعة، وحسبنا هنا الإشارة إلى بحوث علمين بارزين في هذا المجال، أي أدبيّة النصّ التاريخي وشعريّته وإنشائيّته:

•White, Hayden Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe. Baltimore : The Johns Hopkins University Press. 1973.

•White, Hayden The Content of the Form: Narrative Discourse and Historical Representation. Baltimore : The Johns Hopkins University Press. 1987.

•White, Hayden The Fiction of Narrative: Essays on History, Literature, and Theory, 1957-2007. Baltimore : The Johns Hopkins University Press. 2010.

•Munslow, Alun, Deconstructing History, Routledge, New York, 2nd Ed. 2006 .

ويمكن أن نشير هنا إلى تطبيق جيّد لنظريّات هايدن وايت ومونسلو على الكتابة التاريخيّة الإسلاميّة في: بواز شوشان، شعريّة التأريخ الإسلامي: تفكيك تاريخ الطبري، نقله إلى العربيّة حيدر الكعبي، منشورات الجمل، بغداد وبيروت، ط1، 2016.

ولئن كانت هذه الدراسات تنطلق من الكتابات التاريخيّة بربطها بالأدب، فإنّ الاتّجاه المعاكس أيضا موجود وبقوّة، أيّ ربط الأدب بالسياقات التاريخيّة وهو ما برز بالخصوص في النقد الأدبي مع مدرسة "التاريخانيّة الجديدة" (New Historicism)، الملحّة على ضرورة العودة إلى الأدب لتبيّن ما يكشف عن التاريخ والمجتمع والسياسة، وبرز في هذا الاتّجاه خاصّة ستيفان غرينبالت (Stephen Greenbaltt) الذي يعتبر مؤسّس المدرسة، وواضع مفهوم "إنشائيّة الثقافة" وكان ذلك من خلال أعماله حول عصر النهضة الأوروبيّة وأدبها ومن أهمّها:

Will in the World: How Shakespeare Became Shakespeare, W.W. Norton , 2004

[50] العظمة، عزيز، الكتابة التاريخيّة والمعرفة التاريخيّة، مقدّمة في أصول صناعة التأريخ العربي، بيروت، دار الطليعة، ط2، 1995، ص 12.

[51] العظمة، عزيز، الكتابة التاريخيّة والمعرفة التاريخيّة، ص 12.

[52] على هذا الأساس يعرّف التهانوي "التاريخ" لغويّا فيقول: "التاريخ في اللغة تعريف الوقت، فقيل: هو قلب التأخير. وقيل: هو بمعنى الغاية، يقال: فلان تاريخ قومه، أي ينتهي إليه شرفهم. فمعنى قولهم: فعلت في تاريخ كذا فعلت في وقت الشيء الّذي ينتهي إليه"، كشّاف اصطلاحات الفنون، دار الكتب العلميّة، بيروت، م1، ص 75.

[53] يختلف عزيز العظمة في هذه النقطة اختلافا جوهريّا عن عبد الله العروي مثلا الّذي يؤكّد "أنّ الشيء الملموس الوحيد الّذي لا يمكن أن يجادل فيه أحد هو وجود مهنة المؤرّخ"، مفهوم التاريخ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط4، 2005، ج1، الألفاظ والمذاهب، ص 17.

[54] عزيز العظمة، الكتابة التاريخيّة والمعرفة التاريخيّة، ص ص 14- 15.

[55] ابن إسحاق، محمّد بن إسحاق بن يسار، سيرة ابن إسحاق المسمّاة بكتاب المبتدأ والمبعث والمغازي، تحقيق وتعليق محمّد حميد الله، معهد الدراسات والأبحاث للتعريب، الرباط، 1976، ص 102.

إنّ هذا الخبر الخالي تمامًا من الشعر، ستليه رواية أخرى حُبكت بشكل مختلف تتضمّن شعرًا على بحر الطويل منسوبا إلى ورقة جاء فيها: "وقد قال ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزّى بن قصي، فيما ذكرت له خديجة من أمر رسول صلّى الله عليه وسلّم، فيما يزعمون :

وإن يكُ حقّاً يا خديجةُ فاعلمي .. حديثُكِ إيّاها فأحمدُ مرسلُ
وجبريل يأتيه وميكالُ معهما .. من الله وحيٌ يشرحُ الصدر منزلُ
يفوزُ به من فاز فيها بتوبةٍ .. ويشقى به العاتي الغرير المُضَلَّلُ
فريقان منهم فرقةٌ في جنانِ .. وأخرى بأجواز الجحيمِ تغلَّلُ
فسبحانَ من تهوي الرياحُ بأمرِهِ .. ومن هو في الأيّامِ ما شاءَ يفعَلُ
ومن عرشهُ فوقَ السماوات كلّها .. وأقضاؤهُ في خلقهِ لا تبدَّلُ"[56]

إنّ مقارنة بسيطة بين مضموني الروايتين فيما يتعلقّ بإجابة ورقة بن نوفل تكشف أنّ الشعر الوارد في الرواية الثانية لم يكن مُضافًا إلى الخبر النثري، بل هو إعادة شبه حرفيّة له ولكن في قالب شعريّ، وبدون تلك الأبيات لا يمكن تبيّن ردّ ورقة تمامًا، وهذا يؤدّي بنا إلى الاستنتاج أنّ الشعر هنا لا يخرج عن صناعة الخبر برمّته، وأنّه من جوهره، وبسقوطه يسقط مضمون الرواية برمّته، كما أنّ الشعر لم يأت للاستشهاد على الخبر المنثور أو مضافًا إليه، بل هو عنصر مكوّن له .

بل أبعد من ذلك يمكننا أن نستنتج أيضا أنّ الفترة التاريخيّة الّتي دُوّنت فيها سيرة ابن إسحاق لم يكن فيها ذلك التمييز الصارم بين الشعر والنثر في الكتابة التاريخيّة وغيرها، وهو تمييز سيتولّد لاحقا في حقيقة الأمر، وقد يكون التمييز الوحيد الممكن في الكتابة العربيّة بمختلف صنوفها، أمّا مقولة الأجناس فإنّها لدى بعض النقّاد "دخيلة على الأدب العربي الّذي لم يقم على تصوّر للأجناس شامل وإنّما قام على تمييز بين نوعين من أنواع الصياغة هما الشعر والنثر، ليس أيّ منهما بمنفرد عن الآخر بمضامين مخصوصة"[57]. فبالإضافة إلى دحض مقولة الأجناس المشار إليها في هذا الرأي؛ فإنّ اشتراك النثر والشعر في المضامين لفت نظرنا، إذ ما يُقال نثرًا يمكن التعبير عنه شعرًا وصياغته فنّيا، وفي هذا الإطار يمكننا تنزيل الشعر المذهبي والديني والتاريخي وغير ذلك ممّا أقصته النظريّة الشعريّة من دائرة الشعر فنّيّا وإبداعيّا وتخييليّا ليحتكر النثر وحده التعبير عن "الحقيقة ."

إنّ ما لاحظناه هنا ينسحب على عدد كبير جدّا ممّا ورد في الكتابات التاريخيّة الإسلامية، بل إنّ مصنّفا مثل "كتاب الردّة" للواقدي يمكن أن يُقرأ من هذه الزاوية، كما يمكن أيضا أن نقف فيه على مظهر جدير بالانتباه في صياغة الأخبار وحضور الشعر فيها، سواء بتحويل الشعر إلى خبر نثريّ، أو تحويل الخبر النثري إلى شعر، وحتّى لا نطيل بالأمثلة نقتصر على ما ورد من خبر عزم أبي بكر الصدّيق على محاربة مانعي الزكاة وموقف عمر بن الخطّاب، والقصّة مشهورة في الأخبار، ولكن الواقدي يوردها منثورة، ثمّ يعيدها بشكل شبه حرفيّ في قصيدة منسوبة إلى الحارث بن هشام المخزومي، واللافت للنظر أيضا أنّ تلك القصيدة تفرّد بها الواقدي، إذ لا وجود لها في المصادر الأخرى، وجاء فيها [من الكامل] :

عَمَرٌ رَأَى وَاللَّهُ بَالِغُ أَمْرِهِ .. رَأْيًا فَخَالَفَ رَأْيَهُ الصِّدِّيقُ
إِذْ قَالَ غَمِّضْ فِي الْهُدَى إِغْمَاضَةً .. وَارْفُقْ فَإِنَّكَ فِي الْأُمُورِ رَفِيقُ
وَتَخَافَ عَنْ أَمْوَالِهِمْ فَأَبَى لَهُ .. إِلا قِتَالُ عَدُوِّهِ التَّوْفِيقُ
إِنَّ الَّذِي كَانَتْ عَلَيْهِ نُفُوسُنَا .. فِي الْحَادِثَاتِ مِنَ الْخُرُوبِ تَثُوقُ
قَوْلُ الْخَلِيفَةِ قَاتِلُوا أَعْدَاءَكُمْ .. إِنَّ الدَّنِيَّةَ رَدَّةُ التَّعْوِيقِ
وَاللَّهِ لَوْ مَنَعُوا عِقَالا وَاحِدًا .. أَوْ فَاتَ مما عنده تفروق
لَرَمَيْتُ قَوْمًا بِالْقَبَائِلِ وَالْقَنَا .. مَنَعُوا الزَّكَاةَ وإِنَّني لمحوق
بِقِتَالِهِمْ فِي قِلَّةٍ أَوْ كَثْرَةٍ .. مَا دَامَ لِلسَّهْمِ الْمُرَيَّشِ فُوقُ
أَعْظِمْ بِنِعْمَتِهِ عَلَيْنَا نِعْمَةً .. فيها لحرب عدوّنا مسبوق" [58]

خاتمة:

لا نروم من وضع خاتمة لهذا العمل أن تكون تكرارا لبعض الملاحظات الّتي وردت فيه، ولكن نحاول أن نضع فيها نتيجة نقدّر أنّها يمكن أن تكون منطلقا لمزيد تعميق النظر فيها والبناء عليها؛ وتقوم على استقراء حضور الشعر بكثافة في الكتابة التاريخيّة الإسلاميّة، وتداخله تداخلاً كبيرًا مع النثر في شتّى صنوف التأليف. فلئن كان ذلك – للوهلة الأولى، وبكثير من التبسيط – دالاّ على أهميّة الشعر في الحضارة والفكر العربيّين – وهذا ليس خاطئًا –؛ فإنّ تتبّع علاقة الشعر بالرواية التاريخيّة قد يقود إلى إعادة النظر بشكل جدّي في المسألة الأجناسيّة برمّتها، والأمر هنا لا يرتبط بالأجناس الأدبيّة فحسب[59]، وإنّما بشتّى أنواع التصنيف ومن ضمنها الكتابة التاريخيّة.

(56) ابن إسحاق، سيرة ابن إسحاق ، ص 103.

(57) القاضي، محمّد، الخبر في الأدب العربي، ص 38.

(58) الواقدي، محمّد بن عمر بن واقد، كتاب الردّة، مع نبذة من فتوح العراق وذكر المثنّى بن حارثة، تحقيق يحيى الجبّوري، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1410/ 1990، ص ص 52- 53.

(59) إنّ مسألة الأجناسيّة المرتبطة بالأدب العربي القديم ليست مسألة بديهيّة بل تلفّها العديد من الإشكاليّات، وكانت محلّ نظر النقّاد؛ وإنّما اكتسبت بداهتها تحت وطأة النقد الغربي الحديث ونظريّاته، ويمكن العودة إلى عدد من النقاشات حول الموضوع في: محمّد القاضي، الخبر في الأدب العربي، ص ص 37- 45.

لقد وصلتنا الكتابة في شكل أخبار، ولئن كان هذا القول يبدو بديهيّا، فإنّ الأمر أعقد من ذلك عند التدبّر؛ إذ الخبر مرتبط في تعريفاته اللغوية والبلاغيّة بقيمتين أخلاقيّتين: الصدق والكذب، أي ما طابق منه الواقع، وما كان منافيا له، فأُخرِج كلّ ما انتمى إلى الإنشاء من هذه الدائرة؛ لئلا يُحكم عليه بالصدق أو الكذب، وهذا في مستوى التصوّر يُخرج الإنشاء من إمكانية تعبيره عن "الحقيقة"؛ إذ وحده الخبر هو المعبّر عنها باعتباره نقيض الخرافة والزيف. وقد كان الشعر في ميزان النقّاد القدامى أقرب إلى الإنشاء، بل إنّ قيمته – الّتي كادت تُحصر في النواحي الفنيّة والبلاغيّة – جعلت "الكذب" يعني عدم مطابقة الواقع، أو بعبارة أخرى: جعلت التخييل شرطا من شروط شعريّته، إلى الحدّ الّذي أصبح فيه النثر المعبّر الوحيد عن الخبر النثريّ، وبالتالي عن الحقيقة .

قد لا نبالغ إذا ما اعتبرنا أنفسنا أثناء معالجة الحضور الشعري في الكتابة التاريخيّة الإسلاميّة إزاء ما يمكن أن نطلق عليه اسم "الخبر المنظوم"، ولا نقول هنا "الخبر الشعريّ" أو "الخبر المرويّ في قالب شعريّ"، إذ إنّ القدامى قد ميّزوا بعد التنظير للشعر بين النظم والشعر؛ استنادًا إلى مقولة "الذوق" بالأساس الّتي ارتبطت بمسألة "أساليب العرب في الشعر"، وهي من المسائل الّتي حدَت بالكثير من النقّاد القدامى إلى إخراج نظم العديد ممّن اعتبروا من كبار الشعراء العرب من دائرة الشعر، وهذا ما يترجمه مثلاً ما أكّده ابن خلدون حين سعى إلى وضع حدّ للشعر تُعرف به حقيقته الّتي – حسب قوله – لم يقف عليها لدى المتقدّمين فيقول: "الشعر هو الكلام البليغ المبنيّ على الاستعارة والأوصاف، المفصَّلُ بأجزاء متّفقة في الوزن والرويّ، مستقلّ كلّ جزء منها في غرضه ومقصده عمّا قبله وبعده، الجاري على أساليب العرب المخصوصة به"[60]. ثمّ يشرح ابن خلدون ما ذكره، فيضيف: "وقولنا: الجاري على أساليب العرب المخصوصة به، فصلٌ لهُ عمّا لم يجرِ منه على أساليب العرب المعروفة، فإنّه حينئذٍ لا يكون شعرًا، إنّما هو كلامٌ منظومٌ؛ لأنّ الشعر له أساليب تخصّه، لا تكون للمنثور، وكذا أساليب المنثور لا تكون للشعر [...] وبهذا الاعتبار كان الكثير من شيوخنا في هذه الصناعة الأدبيّة يرون أنّ نظم المتنبّي والمعرّي ليس هو من الشعر في شيء"[61]. وعلى مثل هذه الأسس تمّ حصر الشعر "الحقّ" في النواحي الفنّية والتخييليّة، وأصبحت كثرة المعاني عيبًا شعريّا .

إنّنا ظاهريّا أمام وضع حدّ الشعر، ولكن يمكن الذهاب بالمسألة إلى ما هو أبعد بتقديم اللفظ على المعنى في الشعر، ليصبح المعنى من خواصّ الخبر النثري، ويُقصى الشعر من أداء مثل هذه الوظيفة، ونقدّر أنّ إقصاء النقاد للشعر الوارد في مصنّفات التاريخ، أو الأشعار الّتي رواها المؤرّخون وأصحاب السير والأخباريّون من دائرة "الشعر الحقّ" والاقتصار في النظريّة النقديّة على البلاغة والفنّ والصورة والاستعارة والوصف، لا يرتبط بالمسألة الفنيّة فحسب، وإنّما يتجاوز ذلك إلى تغيّر "نظام التعبير عن الحقيقة" في الفكر العربي الإسلامي بداية من عصر التدوين وتشكّل المؤسّسات في ظلّ بناء الدولة الّتي وإن لم تتخلّ عن الشعراء لكنّها غيّرت وظائفهم، فلم تعد قضايا "الجدّ" كالتاريخ أو الدين أو السياسة من مشمولاتها، بل حُصرت فيما يمكن تسميته: مؤسّسة "عمود الشعر" في النواحي الفنيّة والجماليّة دون غيرها؛ فاحتكر الخبر النثريّ وحده "سلطة الحقيقة"، ليصبح الشعر تابعًا له ومكمّلاً إذا ورد ضمنه، حتّى لتصبح العلاقة بينهما كعلاقة الفرع بالأصل، وتتحوّل الثقافة العربيّة برمّتها بعد التدوين ودخولها مرحلة "العقل الكتابي" من ثقافة شعر إلى ثقافة خبر؛ خبر يشمل كلّ صنوف القول والتأليف.

الدعم المالي (نماذج الإقرار بمنح الوزارة في الأبحاث)

النسخة العربية:

"تم انجاز هذا البحث بدعم من برنامج منحة " الشعر العربي " التي أطلقتها وزارة الثقافة في المملكة العربية السعودية، وجميع الآراء الواردة تخص الباحثين، ولا تعبر بالضرورة عن الوزارة "

النسخة الإنجليزية

"This research was funded by the "Arabic Poetry Grant" program offered by the Saudi Ministry of Culture. All opinions expressed herein belong to the researchers and do not necessarily reflect those of the Ministry of Culture".

الإفصاح والتصريحات

تضارب المصالح: ليس لدى المؤلف أي مصالح مالية أو غير مالية ذات صلة للكشف عنها المؤلفون يعلنون عن عدم وجود أي تضارب في المصالح.

الوصول المفتوح: هذه المقالة مرخصة بموجب ترخيص إسناد الإبداع التشاركي غير تجاري 0.4 الدولي (NC BY-CC 0.4) ، الذي يسمح بالاستخدام والمشاركة والتعديل والتوزيع وإعادة الإنتاج بأي وسيلة أو تنسيق، طالما أنك تمنح الاعتماد المناسب للمؤلف (المؤلفين) الأصليين. والمصدر، قم بتوفير رابط لترخيص المشاع الإبداعي، ووضح ما إذا تم إجراء

(60) ابن خلدون، عبد الرحمان أبو زيد وليّ الدين، المقدّمة، ط1، دار الفكر، بيروت، 1419/ 1998، ص 591.

(61) ابن خلدون، المقدّمة، ص 592.

تغييرات. يتم تضمين الصور أو المواد الأخرى التابعة لجهات خارجية في هذه المقالة في ترخيص المشاع الإبداعي الخاص بالمقالة، إلا إذا تمت الإشارة إلى خلاف ذلك في جزء المواد. إذا لم يتم تضمين المادة في ترخيص المشاع الإبداعي الخاص بالمقال وكان الاستخدام المقصود غير مسموح به بموجب اللوائح القانونية أو يتجاوز الاستخدام المسموح به، فسوف تحتاج إلى الحصول على إذن مباشر من صاحب حقوق الطبع والنشر. لعرض نسخة من هذا الترخيص، قم بزيارة:

https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0

المصادر والمراجع

ابن إسحاق، محمّد بن إسحاق بن يسار، *سيرة ابن إسحاق المسمّاة بكتاب المبتدأ والمبعث والمغازي*، تحقيق وتعليق محمّد حميد الله، معهد الدراسات والأبحاث للتعريب، الرباط، 1976

ابن حبيب، أبو جعفر محمّد البغدادي، *المحبّر*، اعتنت بتصحيحه إيلزه ليختن شتيتر، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، [د–ت]

ابن خلدون، عبد الرحمان أبو زيد وليّ الدين، *المقدّمة*، ط1، دار الفكر، بيروت، 1998 /1419

ابن رشيق القيرواني، *العمدة في نقد الشعر وآدابه*، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ج1، ط5، دار الجيل، بيروت، 1401/ 1981.

ابن سلاّم الجمحي، محمّد، *طبقات فحول الشعراء*، قرأه وشرحه محمود محمّد شاكر، دار المدني، جدّة، [د–ت]، السفر الأوّل.

ابن قتيبة، الشعر والشعراء، دار صادر، عن مطبعة بريل، بيروت، 1902.

الأسد، ناصر الدين الأسد، *مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخيّة*، ط8، دار الجيل، بيروت، 1996.

الباقلاّني، أبو بكر محمّد بن الطيّب، *إعجاز القرآن*، تحقيق أحمد صقر، ط1، دار المعارف، مصر، [د –ت].

الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، *الحيوان*، تحقيق وشرح عبد السلام محمّد هارون، مطبعة ومكتبة البابي الحلبي، القاهرة، ج6، ط2، 1386/ 1967.

العظمة، عزيز، الكتابة التاريخيّة والمعرفة التاريخيّة، مقدّمة في أصول صناعة التأريخ العربي، ط2، بيروت، دار الطليعة، 1995.

القاضي، محمّد، الخبر في الأدب العربي: دراسة في السرديّة العربيّة، ط1، منشورات كليّة الآداب، تونس/ منّوبة، 1998

المعرّي، أبو العلاء، رسالة الغفران، تحقيق وشرح عائشة عبد الرحمان "بنت الشاطئ"، ط9، دار المعارف، القاهرة، 1977.

الواقدي، محمّد بن عمر بن واقد، كتاب الردّة، مع نبذة من فتوح العراق وذكر المثنّى بن حارثة، تحقيق يحيى الجبّوري، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1410/ 1990.

References

Al-Asad, Nāṣir al-Dīn al-Asad, maṣādir al-shi‘r al-Jāhilī wa-qīmatuhā altārykhyyh, ṭ8, Dār al-Jīl, Bayrūt, 1996

Al-‘Aẓmah, ‘Azīz, al-kitābah altārykhyyh wa-al-ma‘rifah altārykhyyh, mqddmh fī uṣūl ṣinā‘at al-ta’rīkh al-‘Arabī, Dār al-Ṭalī‘ah, ṭ2, Bayrūt, 1995.

Albāqlāāny, Abū Bakr Muḥammad ibn alṭyyb, I‘jāz al-Qur’ān, taḥqīq Aḥmad Ṣaqr, Dār al-Ma‘ārif, Ṭ1, Miṣr, [D – t]

Al-Jāḥiẓ, Abū ‘Uthmān ‘Amr ibn Baḥr, al-ḥayawān, taḥqīq wa-sharḥ ‘Abd al-Salām Muḥammad Hārūn, Maṭba‘at wa-Maktabat al-Bābī al-Ḥalabī, al-Qāhirah, ṭ2, 1386/1967, j6

Alm‘rry, Abū al-‘Alā’, Risālat al-ghufrān, taḥqīq wa-sharḥ ‘Ā’ishah ‘Abd al-Raḥmān "bint al-Shāṭi’", ṭ9, Dār al-Ma‘ārif, al-Qāhirah, 1977

Al-Qāḍī, Muḥammad, al-Khubar fī al-adab al-‘Arabī : dirāsah fī alsrdyyh al-‘Arabīyah, Ṭ1, Manshūrāt Kullīyat al-Ādāb, Tūnis / mnnwbh, 1998

Al-Wāqidī, Muḥammad ibn ‘Umar ibn wāqd, Kitāb alrddh, ma‘a nubdhah min Fattūḥ al-‘Irāq wa-dhikr almthnná ibn Ḥārithah, taḥqīq Yaḥyá aljbbwry, Dār al-Gharb al-Islāmī, Bayrūt, Ṭ1, 1410/1990

Barthes, Roland, « Le discours de l’histoire » in *Studies in Semiotics*, Volume 6 Issue 4, August 1967

Chris Lorenz, « History: Representation Within and Functions of », *in International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*, edited by Neil J. Smelser and Paul B. Baltes, 1st Edition, Elsevier Science Ltd. 2001

Ibn Ḥabīb, Abū Ja‘far Muḥammad al-Baghdādī, almḥbbr, i‘tanat bi-taṣḥīḥihi iylzh lykhtn shtytr, Manshūrāt Dār al-Āfāq al-Jadīdah, Bayrūt, [d-t]

Ibn Isḥāq, Muḥammad ibn Isḥāq ibn Yasār, sīrat Ibn Isḥāq almsmmāh bi-kitāb al-mubtada’ wālmb‘th wālmghāzy, taḥqīq wa-ta‘līq

Khan, M., “Life of the Prophet at Mecca as Reflected in Contemporary Poetry.” *Islamic Culture,* 1968.

Kister, M.J., « Labbayka Allāhuma, Labbayka, On a Monotheistic Aspect of a Jahiliyya Practice », in Jerusalem Studies in Arabic and Islam, vol II, (1980)

Margoliouth, David Samuel, « The Origins of Arabic Poetry », in The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, No 3, (Jul, 1925)

Omar Z. Farrukh, Das Bild des Frühislam in der arabischen Dichtung von der Higra bis zum Tode des Kalifen 'Umar 1-23 D.H. und 622-644, Leipzig. 1937

Poetry and History: The Value of Poetry in Reconstructing Arab History, Edited by Ramzi Baalbaki, Saleh Said Agha, Tarif Khalidi, American University of Beirut Press, Lebanon, 2011.

Muḥammad Ḥamīd Allāh, Ma‘had al-Dirāsāt wa-al-Abḥāth lil-Ta‘rīb, al-Rabāṭ, 1976

Ibn Khaldūn, ‘Abd al-Raḥmān Abū Zayd wlī al-Dīn, al-muqaddamah, Dār al-Fikr, Bayrūt, Ṭ1, 1419/1998

Ibn Qutaybah, al-shi‘r wa-al-shu‘arā’, Bayrūt, Dār Ṣādir, ‘an Maṭba‘at Brīl, 1902

Ibn Rashīq al-Qayrawānī, al-‘Umdah fī Naqd al-shi‘r wa-ādābuh, taḥqīq Muḥammad Muḥyī al-Dīn ‘Abd al-Ḥamīd, Dār al-Jīl, Bayrūt, ṭ5, 1401/1981, j1

Ibn Sallām al-Jamḥī, Muḥammad, Ṭabaqāt fjwl al-shu‘arā’, qara’ahu wa-sharaḥahu Maḥmūd Muḥammad Shākir, Dār al-madanī, jddh, [d-t], al-safar al-awwal

Khan, M., “A Critical Study of the Poetry of the Prophet’s time and its Authenticity as the Source of Sira”, *Islamic Culture*, 1964.