

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

المركز الجامعي أحمد بن يحيى الوشكريسي - تيسمسيلت

معهد الآداب و اللغات

قسم اللغة و الأدب العربي

مخبر الدراسات الأدبية و النقدية

أطروحة تخرّج لنيل شهادة الدكتوراه " ل.م.دي "

تخصّص الأدب العربي القديم و نقده

دراسات المستشرقين للأدب الجاهلي

بين الإنصاف والإجحاف

إشراف:

أ . د . شريف سعاد

إعداد الطالب:

غانم حميد

أعضاء لجنة المناقشة:

المركز الجامعي . تيسمسيلت	رئيسا	أستاذ مُحاضر . أ	د . يعقوبي قادوية
المركز الجامعي . تيسمسيلت	مقرّرا	أستاذ التعليم العالي	أ.د . شريف سعاد
جامعة ابن خلدون . تيارت	ممتحننا	أستاذ التعليم العالي	أ.د . بلحسين محمد
جامعة ابن خلدون . تيارت	ممتحننا	أستاذ التعليم العالي	أ.د . تاج محمد
المركز الجامعي . تيسمسيلت	مُمتحننا	أستاذ مُحاضر . أ	د . تواتي خالد
المركز الجامعي . تيسمسيلت	ممتحننا	أستاذ مُحاضر . أ	د . بولعشار مرسلي

السنة الجامعية 1440 هـ - 1441 هـ / 2019 م . 2020 م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الإهداء :

إلى كل من علّمني حرفا

إلى أسرتي الكريمة

أهدي تقديرا لا يُقَدَّر بثمن، و لا يوصف ببيان

كلمة شكر:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

و لأنه لا يشكر الله من لا يشكر الناس.....

و لأن هؤلاء من خيار الناس علما و حُلُقًا.....

حقيقٌ عليّ أن أشكر السادة الأساتذة الدكاترة الأجلّاء أعضاء لجنة التكوين للدكتوراه بمعهد اللغة و الأدب العربي بالمركز الجامعي أحمد بن يحيى الونشريسي بتيسمسيلت.

و للأستاذة المشرفة خالص الامتنان.

مع تحية إجلال للصرح المعرفي ((الونشريسي)) عموما، و معهد اللغة و الأدب العربي خصوصا بتيسمسيلت.

مقدمة

ما انفكت علاقة الغرب بالشرق يطبعها الصراع الحضاري الذي - و لا شك - هو محكوم بتوجهات متضاربة يُحرّكها تباين في المنطلقات الفكرية و الأخلاقية و الثقافية عموماً، اتخذ شكل المواجهة المباشرة حيناً من قبيل الحروب الصليبية في القرون الوسطى، أو الاستعمار الحديث، و في أحيان أخرى ظهر بشكل مُوَدِعٍ متمظهاً في اهتمامه الشديد بتراث الشرق، و التنقيب عن المكونات من تاريخه و علومه و آدابه. كلُّ ذلك كان بسائق من رغبة جامحة في الكشف عن نقاط القوّة في تاريخ هذه الأمة التي ظهرت في المشرق. و هنا، يستهدف الاستشراق منطقة المشرق العربي مهد الحضارة الإسلامية العربية بشكل أكبر، للكشف عن نقاط القوة في المنهج الذي جعل من العرب قوة تبسط سيادتها على أكبر الإمبراطوريات آنذاك، بأن أزالت إمبراطورية فارس، و انتزعت بقاعاً شاسعة من إمبراطورية الروم.

و تبعاً لذلك ظهرت الدراسات الاستشراقية خلال القرون الوسطى يطبعها البُعد العلمي الاستكشافي أكثر، ثم تحوّلت مع بداية العصر الحديث في بعض تجلّياتها إلى أداة من أدوات التمكين للاستعمار فضلاً عن الرغبة في الاستكشاف الحضاري، والدراسة العلمية البحت. و قد بلغت هذه الدراسات من الكثرة و التنوع حدّاً يبعث على الدهشة، حيث تعدّ ستين ألف مؤلّف، كتب عنها بعض العرب من قبيل نجيب العقيلي في كتاب "المستشرقون" و عبد الرحمن بدوي في "موسوعة المستشرقين". و نحو ذلك.

و من "الفكرة إلى المناقشة"، يمثّل اختيار الموضوع المحكّ الذي يتأثّل من خلاله السّمْتُ المعرفي مترجماً عن سعي دؤوب لإنجاز مشروع بحثي ذي بال؛ و تبعاً لذلك فقد شكّلت مرحلة اختيار موضوع مناسب هاجساً استأثر بالهمّ الأكبر، و الحظّ الأوفر من التفكير؛ إلى أن استقرّ الرأي على الموضوع الموسوم بـ "دراسات المستشرقين للأدب الجاهلي بين الإنصاف و الإجحاف". و مردّ هذا الاختيار راجع إلى أسباب بعضها خفيّ يعود إلى نزوع ذاتي إزاء الأدب العربي القديم، و على وجه الخصوص ما كان منه موعلاً في القدم؛ و البعض الآخر موضوعي يمكن حصره في نقاط أبرزها أن الأدب الجاهلي ما زال منفتحاً على استيعاب ما لا حصر له من الدراسات الأدبية و النقدية، وفق المناهج السياقية و النَّسَقِيَّة، و أن نصوصه الشعرية المُدرَّعة بلغة تحيل القاريء إلى مصادر اللغة، و أمّات المعاجم لبلوغ المعنى ليست ذريعة لهجر هذا الأدب، و الحُكْم عليه بأنه قد عفا عليه الزمن؛ و هذا سبب وجيه للخوض في مجاله تلمّساً لما لم يتكشّف بعد من قيم و

جماليات؛ و شأن آخر و هو قطب الرّحى الذي يدور حوله هذا البحث، و هو خروج هذا النتاج الثقافي عن بيئته الضيقة، و على طول العهد به إلى العالمية من خلال احتفاء المدارس الاستشراقية بالأدب الجاهلي عموما و الشعر خصوصا.

كُلُّ ذلك حدا بي إلى التوجّه إلى هذا الموضوع على ما فيه من تشعّب الحقول المعرفية بل و تداخل أيضا؛ ذلك أن توليفة العنوان تحيل إلى ثلاثة مباحث كبرى، تُشكّل ثلاثة حقول معرفية قائمة بذاتها، هي الجاهلية و الأدب و الاستشراق. و هذا المفهوم الأخير هو الذي يؤدي دوريا محوريا في هذا البحث.

و لكي التزاما بمنهجية البحث لم ألامس الاستشراق إلا بالقدر الذي تمليه طبيعة الموضوع وتقنيته، متحاشيا ما يعجّ به هذا اليمّ اللجب من مدارس متفاوتة بين الموضوعية والتحامل، أو ما تصدّت له من مناحي التراث الشرقي عموما والعربي الإسلامي خصوصا، فقصرته جهودي على جهود هؤلاء المستشرقين في دراسات الأدب الجاهلي، من زوايا عدّة، تتعلق بكبريات القضايا كالأصالة و الانتحال، و الصحة و الإنكار، و ما بين ذلك من آراء تأخذ من ذا و ذاك، إلى جانب نواح موضوعية أو شكلية في ذلك الأدب من قبل فئة من المستشرقين اتخذت موقفا أكثر تقدّما منه.

و الحكم على هذه الدراسات يستوجب التجرد من المقاربة الهويّانية الثقافية التي قد تحمل الباحث على الانحياز إلى تراث الأمة التي ينتمي إليها، بل يفرض تلمّس النظرة لموضوعية و المعالجة العلمية أيضا في التعاطي مع الحقل الاستشراقي لما تجسّمه هؤلاء من عناء - بصرف النظر عن مقاصدهم و نيّاتهم - في النبش عن آلاف المخطوطات بُغية تحقيقها و شرحها و ترجمتها و فهرستها و ما إلى ذلك من عمليات كان لها أثرها الفعّال في تطوّر تأليفات الكُتّاب و الباحثين العرب إثر ذلك في القرن العشرين.

ثم لا شكّ أن هذا الجهد الاستشراقي في أبعاده و مناهجه و أساليبه و آثاره قد ألقى بظلاله على النقد الحديث و نظريته لشعرنا القديم خاصة، في تمظهراتها المشككة أو المتقبلة باحتراز أو المُسلّمة بثبوتها .

أما الإشكالية التي سرت في غضون هذا البحث سريان النسغ في أوصال النبات، و ماشت جميع أطواره فُتخَصَّرَ في هذا التساؤل: ((ما هي الخلفيات الثقافية التي تعامل من خلالها المستشرقون مع التراث الأدبي الجاهلي؟)).

و كان لزاما عليّ أن أتحرر من كل التصورات القبليّة إزاء هذا التعاطي، مُستعدا لتقبّل الرأي و نقيضه ما قامت على ذا أو ذاك حجج دامغة، و بينات قاطعة، ناشدا الحقيقة على محمل أحد هذين الفرضين :

1/ أن التيار الذي وقف من الأدب الجاهلي موقف التشكيك في أصالته، و أوليته إنما ظهر في سياق تاريخي مثل فترة بداية هذه الدراسات خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر، و بدايات القرن العشرين، حيث اعتمد هذا الصنف من المستشرقين المنهج التاريخي، فلم يجد أدلة مادية على حفظ هذا التراث.

2/ أن التيار الثاني الذي قال بوجود أدب جاهلي، إنما درس ذلك الأدب دراسة محايدة، و بحث عن أدلة ذلك في ما عثر عليه من معطيات اجتماعية، و وقائع تاريخية، و قيم أخلاقية فيه.

و نمة إشكالية أخرى تخص ما خلفته تلك الدراسات من أثر في كُتّاب هذه الأمة و مُفكّريها و أدبائها من أثر سلبي أو إيجابي، حيث انطلقت في معالجة هذه المسألة من تلمّس الحالين، و هو ما يظهر في النقد الذي مارسه هؤلاء على تلك الدراسات، و ما حُكِمَ به عليها من إنصاف أو إجحاف في حق الأدب الجاهلي.

و قد توخّيتُ في معالجة هاتين الإشكاليتين منهجية حتمت عليّ أن لا أحصر الانتصار لأحد الفروض أو ترجيحه، بل يأتي كل ذلك منتالا في ثنايا الرسالة، لأخرج بنتيجة من ذلك أن مثل هذه القضايا قد يعتاص على اليقينيّات؛ ففيه ما يؤخذ وفيه ما يُنبذ، وربما فيه ما يقبل التوفيق بين المختلف.

و حيث إنه لا يستقيم عمل ضخم كهذا من دون تمثّل لمنهج أو أكثر، فإن طبيعة هذا البحث أملت عليّ أن أشتغل على أكثر من منهج، حيث اعتمدتُ المنهج الوصفي التحليلي غالبا في إدراج المادة المُستقاة من المصادر و المراجع؛ ذلك أن المنهج الوصفي يُجسّد تجليا للأمانة العلمية، في مقابل المنهج التحليلي الذي يتغذى منه و ينهض به، و من خلاله يتسنى للباحث أن يُدليّ بدلوه، و يضيف بعض بنات أفكاره .

أما المنهج الإحصائي فلم يشغل إلا حيّزا ضيقا حيث كان المقام يستدعي رصد قوائم لمؤلّفات استشراقية

أو تحقيقات لمخطوطات و نحو ذلك، حيث كان الغرض منه تبيان ذلك الكم من جهد المستشرقين المنحدرين من عدة دول غربية تناولوا - تقريبا - كل شعر الجاهليين على هيئة قصائد مفردة أو دواوين أو مجاميع شعرية أو قضايا بعينها في ذلك الشعر.

و لقد قامت هندسة البحث على تفريع الموضوع إلى عناصر تستوعب كلماته المفتاحية المبتوثة في ثنايا عناوين الفصول، مروراً ببعض المفاهيم التي تخدم كلاً منها في مقامه. و تبعاً لذلك فقد وزعتُ كبريات قضايا البحث على أربعة فصول؛ ارتأيتُ أن يكون الأول منها مدخلا إلى الأدب الجاهلي، تناولتُ فيه قضايا تتعلق بمهية المفاهيم الكبرى كالجاهلية و سياقاتها، و الأدب و مدلولاته و تطوره، إضافة إلى إدراج النثر الجاهلي كمبحث فيه، على اعتبار أن النثر أصل من جهة، و شُحِّ الدراسات الاستشراقية بشأنه من جهة ثانية.

أما الفصل الثاني فقد تناول موقف المستشرقين من الشعر الجاهلي؛ حيث انقسموا إلى فريقين: أحدها يقول بأنّ هذا الشعر منحول لا أصالة له؛ و آخر يقول بأصالة هذا الشعر، وصحة نسبته إلى أصحابه، إلى جانب مسرّد استوعب جهود كثير من المستشرقين في تأصيل الشعر الجاهلي من حيث تحقيق مخطوطات لدواوين أو مجاميع شعرية أو قصائد بعينها أو دراسات تتصل بالأدب القديم عموماً.

و تناول الفصل الثالث تأثير المستشرقين على النقد الحديث و نظرتهم لشعرنا القديم؛ حيث تضمنّ المبحث الأول منه، و هو " تجليات تأثر النقد الحديث بفلسفات المستشرقين و ثقافتهم و مناهجهم " استعراضاً مقتضباً للمدونة النقدية القديمة، ثم قراءة لبعض المؤلفات النقدية الحديثة و المعاصرة التي اشتغلت على الدراسات الاستشراقية في مجال الشعر الجاهلي.

أعقب ذلك في المبحث الثاني ((انعكاسات أعمال النقد الحديث المتأثر بالاستشراق على حضور الشعر القديم على الراهن الثقافي و الحضاري للأمة)) قراءة في كتاب ((في الشعر الجاهلي)) لطله حسين، متبوعة بقراءة لنموذج من الردود النقدية المعاصرة على هذا الكتاب، عبر ((كتاب النقد التحليلي)) لمحمد الغمراوي الذي تصدّى لنقد كبريات القضايا في كتاب ((في الأدب الجاهلي)) لطله حسين.

و أبعثه الفصل الرابع إلى الجانب التطبيقي من خلال المستشرقين كارل بروكلمان و كارلو نالينو، في المبحثين

الأول و الثاني على التوالي، من خلال جهودهما في دراسة الأدب الجاهلي، مع التركيز على عملية التحقيب. و في نهاية المطاف يجدر بي أن أشير إلى أبرز المراجع التي خاضت في هذا الشأن من زوايا عدّة، فكان أن نخلتُ منها أكثرَ من قبيل "دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي" و "موسوعة المستشرقين" لعبد عبد الرحمن بدوي و "الشعر الجاهلي بين الشك و التوثيق" ليحيى وهيب الجبوري، و "الأدب الجاهلي في آثار الدراسين قديما وحديثا" لعفيف عبد الرحمن" و "فلسفة الاستشراق" لأحمد سمايلوفيتش، و "المستشرقون لنجيب العقيقي" الذي استقيتُ منه كثيرا في توثيق أعمال المستشرقين .

كما أنه لا بد من الإقرار بأكبر الصعوبات التي واجهتني في مسعاي هذا ألا و هي ذلك الشح في تناول الدراسات الاستشراقية للنثر الجاهلي في مقابل الشعر إذ يكاد يكون احتفالهم به شبه معدوم، و ما ذلك - في اعتقادي - إلا انعكاس لتأخر العناية بالنثر عند العرب القدامى أنفسهم بالنظر إلى الشعر الذي سمّوه "ديوان العرب". و بالتوازي مع ما ذكر أنفا لا يسعني إلا أن أعرب عن خالص الشكر، و أسمى آيات التقدير و الامتنان، مُقرّاً بقصور لغتي في ذلك تجاه المشرفة الأستاذة **شريف سعاد** التي لم تأل جهدا في توجيهي إلى ما ينبغي فعله في الوقت المناسب، و على أكمل وجه.

و الله أسأل أن يأخذ بأيدينا إلى مظانّ الفلاح، و أن يلهمنا السداد في القول و العمل، و أن يهدينا سبل السلام.

غانم حميد 13 / 10 / 2019 م

مدخل إلى الاستشراق

الاستشراق بين حيادية المعرفة وأدلة الخطاب

أ - نشأة الحركة الاستشراقية

ب - مراحل الحركة الاستشراقية

ج - دوافع الاستشراق

مدخل إلى الاستشراق:

الاستشراق بين حيادية المعرفة و أدلجة الخطاب

1. الاستشراق لغة :

ورد في اللسان: "شرقت الشمس، تشرق، شروقاً و شرقاً: طلعت . و اسم الموضع المشرق، و كان القياس المشرق و لكنه أحد ما ندر من هذا القبيل، و في حديث لابن عباس: نُهي عن الصلاة بعد الصبح حتى تشرق الشمس. يقال: شرقت الشمس إذا طلعت، و أشرقت إذا أضاءت. فإن أراد الطلوع فقد جاء في الحديث الآخر: حتى تطلع الشمس، و إن أراد الإضاءة فقد ورد في حديث آخر: حتى ترتفع الشمس. و الإضاءة مع الارتفاع."¹

و استشراق على وزن استفعال، و من معاني الاستفعال الطلب، و الاتخاذ، و هذا هو فعل المستشرقين كما سيُرد في تعريف الاستشراق الاصطلاحي. و الاستشراق كلمة مركبة من الشرق إضافة إلى الحروف الزائدة "الهمزة و السين و التاء" التي تعني في اللغة العربية طلب الشيء. فالاستشراق إذن طلب الشرق.

أما المعاجم العربية الحديثة فتتفق في مفهومه على أنه "اتجاه الغربيين بتراث الشرق و حضاراته و لغاته"²

2. الاستشراق اصطلاحاً:

من المعلوم أن الممارسة الاستشراقية سبقت ظهور المصطلح بصفة أكاديمية، و في شأن نشأة المصطلح يقول أحد الباحثين: "و كلمة ((الاستشراق)) ، كلمة اصطلاحية لا يراد بها مدلولها اللغوي، من حيث التوجه نحو الشرق. يقال: استشرق أي اتجه إلى الشرق، و انتسب إليه... و أطلقت كلمة مستشرق لأول مرة سنة 1630 على أحد أعضاء الكنيسة الشرقية، ثم أطلقت بعد ذلك على من عرف لغات الشرق..."³

¹ ابن منظور الإفريقي، لسان العرب، المجلد العاشر، دار صادر، بيروت، ص173

² صبحي حموي، المنجد في اللغة العربية المعاصرة، دار المشرق، ط1، بيروت، لبنان، 2000، ص 765

³ محمد فاروق النبهان، الاستشراق، تعريفه، مدارسه، آثاره، منشورات إيسيسكو، الرباط، المملكة المغربية، 2012، ص 11

و لفظة استشراق مُؤلَّدة استعملها المحدثون من ترجمة كلمة Orientalisme ثم صاغوا الفعل المزيد اسماً. و (استشراق) في اللغات الأجنبية مرادفاً في الفعل العربي، و الجدير بالذكر أن الكلمة التي نبحت عن مفهومها اللغوي اللغوي لم ترد في المعاجم العربية المختلفة القديمة، غير أن هذا لا يمنع الوصول إلى معناها الحقيقي استناداً إلى قواعد الصرف و علم الاشتقاق.¹ و هو أيضاً "تعبير يدل على الاتجاه نحو الشرق، و يُطلق على كل من يبحث في أمور الشرقيين و ثقافتهم و تاريخهم. و يُقصد به ذلك التيار الفكري الذي يتمثل في إجراء الدراسات المختلفة عن الشرق الإسلامي، و التي تشمل حضارته و أديانه و آدابه و لغاته و ثقافته. و لقد أسهم هذا التيار في صياغة التصورات الغربية عن الشرق عامة و عن العالم الإسلامي بصورة خاصة معبراً عن الخلفية الفكرية للصراع الحضاري بينهما"²

فالاستشراق بتعبير موجز: "لفظ يُطلق على طلب معرفة و دراسة اللغات و الآداب الشرقية."³

أما المستشرق فهو ذلك الغربي الذي يدرس تراث الشرق و كل ما يتعلق به و بعلمه، و الدارس للغات الشرق و فنونه و حضارته. و عليه فالاستشراق دراسة يقوم بها غير الشرقيين لتراث الشرق، إذا ما أجزنا المفهوم الواسع للاستشراق، و الذي يعيننا - كما يقول حمدي زقزوق - : "هو المعنى الخاص لمفهوم الاستشراق الذي يعني الدراسات الغربية المتعلقة بالشرق الإسلامي في لغاته و آدابه و تاريخه و عقائده و تشريعاته و حضارته بوجه خاص. فهذا هو المعنى الذي ينصرف إليه الذهن في عالمنا العربي الإسلامي عندما يُطلق لفظ استشراق أو مستشرق و هو شائع في كتابات المستشرقين المعينين"⁴.

و قد تعددت تعريفات الكُتَّاب و الباحثين العرب للاستشراق حسب الخلفية الفكرية لكل واحد منهم؛ فمنهم من وقف عند حدود الجانب المعرفي، و منهم من نظر إليه من ناحية دينية أو فكرية، حتى ليكاد

¹ إسحاق موسى، الاستشراق، نشأته، تطوره، أهدافه، مطبعة الأزهر، القاهرة، مصر، 1976، ص1

² مانع الجهني، الموسوعة الميسرة في المذاهب والأديان والأحزاب المعاصرة، دار الندوة العالمية للطباعة و النشر، ط5، 2002، ج2، ص678

³ سعد المرصفي، المستشرقون و السُّنَّة، مكتبة المنار، الكويت و مؤسسة الرِّيَّان، بيروت، لبنان، 1990، ص9

⁴ المرجع السابق، ص9

يتعذر ضبط تعريف جامع مانع. فمنهم من يحدد الاستشراق بأنه "أسلوب فكري غربي أي (منهج غربي في رؤية الأشياء و التعامل معها) يقوم على أن هناك اختلافا جذريا في المعرفة بين الغرب و الشرق، و أن الأول يتميز بالتفوق العنصري و الثقافي على الثاني"¹

و يرى مالك بن نبي أنه "يجب أولاً أن نحدد المصطلح: إننا نعني بالمستشرقين الكُتّاب الغربيين الذين يكتبون عن الفكر الإسلامي و عن الحضارة الإسلامية، ثم علينا أن نُصنّف أسماءهم فيما شَبَّه ما يُسمى طبقات، على صنفين:

أ. من حيث الزمن، طبقة القدماء مثل جربرت دور بياك و القديس توما الإكوييني، و طبقة المحدثين مثل كاردوفو و جول جولدزيهر.

ب. من حيث الاتجاه العام نحو الإسلام والمسلمين في كتاباتهم، فهناك طبقة المادحين للحضارة الإسلامية ، و طبقة المنتقدين لها، المشوّهين لسمعتها"².

و يتوسّع علي العناني في فهمه للاستشراق فيقول: "من صيغة هذه الكلمة تعرف أن المستشرق هو المشتغل بالعقليات الشرقية سواء أكانت سامية أو غير سامية، و لكن هذه الكلمة في اصطلاح العلماء و الأدباء تُطلق على المشتغل بالعقليات السامية خاصة، و يتبع ذلك البحث في اللغات الحامية"³.

أما إدوارد سعيد الذي عاش في الغرب مدة طويلة (أمريكا) فقد استطاع أن يصل إلى أن الطموح الغربي يتجاوز حدود الدراسة العلمية، و لذلك "فالاستشراق حقلٌ ذو طُمُوح جغرافي وافر، ما دام المستشرقون تقليدياً قد شغلوا أنفسهم بالأشياء الشرقية، فالمتخصص في الفقه الإسلامي تماماً كالمختص باللهجات الصينية أو الديانات الهندية، و هو مستشرق في عُرف من يُسمّون أنفسهم مستشرقين "⁴.

¹ فالخ بن محمد بن فالخ الصغير، الاستشراق وموقفه من السُنّة النبوية، مكتبة الغزالي، دمشق، سوريا، 1981، ص 6

² مالك بن نبي، إنتاج المستشرقين و أثره في الفكر الإسلامي الحديث، دار الإرشاد، بيروت، لبنان، ط1، 1969، ص 5

³ علي العناني، المستشرقون و الآداب العربية، الهلال، أغسطس، 1932، ج 1، ص 40

⁴ إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة، السلطة، الإنشاء، كمال أبوديب، مؤسسة الأبحاث العربية، ط4، 1995، ص 83

و يذهب أبعد من ذلك إلى النباش في القصصية المضمرة "الاستشراق ليس مجرد موضوع أو ميدان سياسي
ينعكس بصورة سلبية في الثقافة و البحث. و ليس مجموعة من النصوص حول الشرق. و إنما هو سلطة كاملة
من المصالح التي لا يقوم الاستشراق بخلقها فقط، بل بالمحافظة عليها بوسائل الاستكشاف البحثي،
و الاستنباء اللغوي و التحليل النفسي / الفكرة أن الاستشراق بدل أن يكون ذلك المفهوم الإيجابي الذي
يجعل منه أداة للتقارب و التعايش بين ثقافتين... اختلاط الثقافة بالسياسة ، تداخل الدوافع النبيلة
بالحيثية.."¹

و رغم التفاوت البسيط في تعريف الاستشراق بين المعاجم الأوربية إلا أنها كلها تدور حول مفهوم البحث
في لغات الشرق و آدابه. فقد جاء في قاموس أكسفورد الجديد أن المستشرق هو: "من تبجّر في لغات الشرق
و آدابه"².

و إذا علمنا أن جل المستشرقين هم يهود و نصارى فإن الاستشراق يدخل في هذه الحالة الوجدانية التي عبّر
عنها القرآن الكريم بالقول: " ولن ترضى عنك اليهود و لا النصارى حتى تتبّع ملّتهم قل إن هدى الله هو
الهدى و لمن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم ما لك من الله من وليّ و لا نصير"³ .

إن التمركز الغربي بدا واضحاً من خلال تشييد مشروع الغزو الثقافي للشعوب غير الغربية. لا بد من أن نشير
إلى أن هذا الغزو الفكري قد احتوى على حركة الاستشراق و التبشير. فالمستشرقون هم ضمناً أعوان
للمبشرين، لأن أهدافهم تكاد تكون واحدة من منطلق ضرب المسلمين عن طريق الكلمة، والسعي الحثيث
الدؤوب إلى ضعفة استمساك الأمة بكبرى اليقينيّات المستمدة غالباً من الوحي.

¹ إدوارد سعيد، الاستشراق، ص46

² آرثر. جون. أربري، المستشرقون البريطانيون، تعريب محمد الدسوقي النويهي، ط لندن 1946، ص 8

³ سورة البقرة، رواية حفص عن عاصم، الآية 120

مفهوم الاستشراق:

أخذ المستشرقون مواقف من التسمية (الاستشراق) و ذلك لارتباطه بدوائر مشبوهة كالتنصير و الاستعمار و المخابرات. مما جعل بعضهم يتنصل من التسمية و يتهرب منها.

و لم تحد مساعي المستشرقين غالبا عن الانطلاق من خلفيات مُغرضة: " و قد أكدت أكثر المصادر أن معظم المستشرقين قد لجؤوا في وسائلهم المدروسة، و مناهجهم المتبعة إلى مختلف وسائل الإعلام و الدعاية ، و لم يتزكوا منفاذاً يُؤمّن هدفهم إلا واستفادوا منه، سواء عن طريق التأليف والنشر، أو عن طريق الجمعيات الفكرية و المدارس و الجامعات العلمية و التعليمية، و إقامة المؤتمرات والندوات التي تُجَدِّف من جهة بالعرب و القرآن و رسوله، و تثنى من جهة اخرى على كتابات المستشرقين و أعمالهم الإنسانية"¹

و في جانب آخر يميّط إدوارد سعيد اللثام عن الاستشراق الميطن بأنه: "قراءة الشرق بمنطق سلطوي يؤسس التمييز بين نمط المعرفة الغربية التي توصف دائما بالعقلانية، و بين الثقافة الشرقية التي بدت في كل التقارير الاستشراقية عنوانا لنمط التفكير الأسطوري، و نموذجاً لعقل لا يمتلك الربط بين البرهان و بين المقدمات و النتائج"²

أ. نشأة الحركة الاستشراقية:

لا يُعرّف بالضبط من هو أول غربي عُني بالدراسات الشرقية، و لا في أيّ مكان كان ذلك. و لكن مما يجدر ذكره أن الرُهبان الغربيين قصدوا الأندلس إبّان عظمتها و مجدها، و تتقّفوا في مدارسها، و ترجموا القرآن الكريم و الكتب العربية إلى لغاتهم، و تتلمذوا على يد العلماء المسلمين في مختلف العلوم، و بخاصة في الفلسفة و الطب و الرياضيات. و يرى الدكتور عبد الجبار ناجي فيقول في إشكالية التجذير التاريخي للاستشراق "أما بالنسبة للمؤرخين الأجانب من المستشرقين و غير المستشرقين فتاريخ تداول التعبير يرتبط ارتباطاً مباشراً بزمان ظهوره ووروده في المعاجم اللغوية الأوروبية، و هو رأي علمي يُظهر مدى أهمية المعاجم في

¹ مُنذر معاليقي، الاستشراق في الميزان، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1997، ص 19

² إدوارد سعيد، الاستشراق، ص.60

مدى تتبع ودراسة المصطلحات و التعبيرات المهمة، و الكلمات الدالة على معنى تاريخي. و تُوَجَّه آخر متداول عند البعض الذي يذهب إلى أن حركة المصطلح وفاعليته و إطاره العلمي ومفهوميته العلمية والبحثية ترجع إلى انعقاد أول مؤتمر للمستشرقين ذلك المعقود في باريس عام 1873¹، و منهم من يرجع نشأته إلى ما مُني به الغرب من هزائم نكراء في الحروب الصليبية، حيث أحسن بالذهول و الإحباط أمام قوة الإسلام و المسلمين، مما حدا بفئة من مفكريه و علمائه إلى البحث في سر هذه القوة .

و هناك من يجزم أن تاريخ الحركة الاستشراقية يرجع إلى رجال اللاهوت الذين أخذوا التبشير كوسيلة لنشر تعاليم الكنيسة؛ فسخر رجال اللاهوت جهودهم لخدمة الدراسات الاستشراقية و نشرها . و في هذا الصدد يقول مصطفى السباعي : "و بعد أن عاد هؤلاء الرهبان إلى بلادهم نشروا ثقافة العرب و أشهر مؤلفاتها ... و لم ينقطع من ذلك الوقت وجود أفراد درسوا الإسلام و اللغة العربية، فترجموا القرآن و بعض الكتب العربية و العلمية و الأدبية"²

ب . مراحل الحركة الاستشراقية:

لعب الاستشراق دورا كبيرا في الكشف عن التراث الشرقي الذي ربما من الصعب أن يكتسي طابعا علميا إلا بفضل لا بدافع حب الاطلاع عليه، إنما بدافع تحطيم كيان الأمة الشرقية؛ و ربّ ضارة نافعة على حد قول أبي تمام:

و إذا أراد الله نشر فضيلة... طُوِيَتْ أتاح لها لسان حسود

و يكشف تتبع مراحل الاستشراق عن الاستراتيجيات المتبّعة المُعدّة بعناية فائقة، و المدعومة من قبيل حكوماتها الغربية. و بالرجوع إلى أحمد سمايلوفيتش الذي تميّز تقسيمه بالدقة، بل و كان ذلك سمته في كتابه ((فلسفة الاستشراق)) كِلِّه.

¹ عبد الجبار ناجي، الاستشراق في التاريخ، المركز الأكاديمي للأبحاث، بيروت، لبنان، ط1، 2013، ص 114

² مصطفى السباعي، المستشرقون: ((ما لهم و ما عليهم))، دارالسلام، القاهرة، 1999، ص 4

يقسم سمايلوفيتش الاستشراق إلى مرحلتين:

1. المرحلة الأولى: مرحلة التشكل

و تعود بوادر الحركة الاستشراقية الأولى إلى القرن الثامن الميلادي بدءاً بالمؤلفات الإغريقية و الرومانية التي أفاضت في حديثها عن الجزيرة العربية؛ غير أنها كانت عبارة عن إرهابات جامدة، و لم تتبدَّ حيويُّتها إلا بعد أن زُجَّ بالكنيسة في تنشيط الحركة الاستشراقية، فتولَّى التبشير كبرها، و نجم عن ذلك أول مواجهة بين المستشرقين و الشرقيين، حيث رام هؤلاء المبشرون النيل من الحقائق الإسلامية و العربية بالتحريف و التشويه و التخرُّص المفضوح. و من هذه الحقبة نستنتج أن التبشير في ظاهره ظاهرة دينية و في باطنه استراتيجية استعمارية.

و لكن الله يقيِّض للحق من يشهد له من معسكر الخصوم، من قبيل المستشرقة الألمانية زيغريد هونكه التي أنصفت في كتاباتها الإسلام و شهدت بمآثر أهله؛ حيث تقول " ((لا إكراه في الدين)) هذا ما أمر به القرآن الكريم. وبناء على ذلك فإن العرب لم يفرضوا على الشعوب المغلوبة الدخول في الإسلام... إن السادة و الحكام المسلمين الجدد لم يزجو بأنفسهم في شؤون تلك الشعوب الداخلية. فبطريك بيت المقدس يكتب في القرن التاسع لأخيه بطريك القسطنطينية عن العرب: ((إنهم يمتازون بالعدل و لا يظلموننا البتة، و هم لا يستخدمون معنا أي عنف "1

و مما سبق يتضح أن الاستعمار الحديث كان يتوكأ على التبشير و الاستشراق لتغيير العقلية العربية مما يتيح له بلوغ مآربه بأيسر السبل؛ بل ربما بتعاطٍ إيجابي من قبل الشعوب التي يستهدفها، و في شأن هاتين المؤسستين يقول أنور الجندي: " التبشير الذي انصبَّ على ميدان التعليم، و الاستشراق الذي انصب على مجال الثقافة "2

¹ زيغريد هونكه، شمس العرب تسطع على الغرب، نقله عن الألمانية فاروق بيضون، و كمال دسوقي، دار الجيل، دار الآفاق الجديدة،

بيروت، لبنان ط1993، 8، ص 364

² مصطفى السباعي، المستشرقون، ص 4

2. المرحلة الثانية :

مرحلة التقدم

أفرزت الحروب الصليبية حقدا غربيا على الشرق الإسلامي عموما و البلاد العربية خصوصا، لم يلبث أن استحال ذلك الحقد حملاتٍ مسعورةً تصم العقلية العربية بغير السويّة، بل و تطال كل ما هو ساميٌ بالنقص، يقول إرنست رينان: "إن الجنس السامي، كما نرى ، ليدو لنا في كل شيء كجنس ناقص بفعل بساطته نفسها .فإن أمكنني القول : إنه مقارنةً بالعائلة الهندو-أوروبية، بمثابة ترميد أوّلي قياسا إلى الرسم التشكيلي أو ترتيل ديني قياسا إلى الموسيقى الحديثة؛ إنه يفتقر إلى ذلك التنوع والثراء و ذلك الفيض الزاخر من الحياة الذي هو شرط إمكان الكمال. مثلاً الأمم السامية كمثّل الخلائق القليلة الخصب، التي لا تحصل بعد طفولة متأنقة إلا على رجولة سيئة، فهي تبلغ منتهى تفتّحها في بداية عمرها، و لا يعود لها دور في طور نضجها

11

3. المرحلة الثالثة:مرحلة الانطلاق

و مع أواخر القرن التاسع عشر و بداية القرن العشرين، انتقل الخطاب الاستشراقي من الاستهداف السافر، و التجنيّ المجتريء على تاريخ الأمة و مُقدّساتها إلى تمظهر استشراقي يتسم بتنوير العمل الاستشراقي، فكانت نقلة نوعية تركز على الطباعة و على نشاطات المستشرقين متعددة الأشكال من تحقيق للمخطوطات و فهرسة لها و شرح ، إلى جانب قيام بعضهم بالتدريس حول الشرق في جامعات غربية و عربية.

و لعل هذه المرحلة التي كانت مناط دراستنا في انتقاء أبرز التجارب التي تصدت للأدب العربي القديم، و الجاهلي منه خصوصا، موضوع بحثنا هذا مثل نولدكه و مرجليوث و نالينو و غيرهم .

¹ بن سالم حمّيش، العرب و الإسلام في مرايا الاستشراق، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط1 ، 2011 ، ص ص 83 ، 84

ج . دوافع الاستشراق:

الثابت تاريخيا أن نشأة الاستشراق كانت نابعة من دواع حضارية، حتى استقرت تلك الصورة النمطية للعمل في ميدان الاستشراق - و للأسف فهي الصحيحة و الغالبة - التي تخدم مصالح الغرب بطمس معالم حضارة الشرق.

و حول هذا الموقف اختلف الرافضون و المؤيدون للفكر الاستشراقي: فريفا يحمل عليه و ينبذه جملة و تفصيلا، و فريفا ينوّه بأعماله، و يعزو إليها الفضل في بعث التراث، و إعمال المناهج الحديثة. و الحق أن ديننا دين اعتدال في المواقف، و إنصاف في الأحكام؛ إذ القرآن الكريم لا يضع كل أهل الكتاب في سلة واحدة: "ليسوا سَوَاءً. مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَ هُمْ يَسْجُدُونَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَ أُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ وَ مَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ"¹

والحق أن للاستشراق دوافع تتفاوت قوة و ضعفا حسب مصلحة الغرب من المجال الذي تتصدى له الدراسات الاستشراقية، فقد كانت لهم عناية فائقة بالإسلام و اللغة العربية و آدابها، و إن كانت هذه العناية غالبا ما تغدوها مقاصد مشبوهة، حيث اتّجهت معظم الدراسات في الإسلام إلى تشجيع بعض الملل الزائغة أو التيارات الفكرية الناكبة عن الجادة؛ كما احتفلت بالعديد من الآداب الهابطة.

و قد قدّم الدكتور عبد العظيم الديب في كتابه ((المستشرقون و التراث)) شواهد حية بالأرقام عن المجالات التي انصبّ عليها اهتمام الدراسات الاستشراقية أكثر، من خلال هذه العيّنة بعنوان: ((الاتجاه الفكري للمستشرقين)):²

¹ سورة آل عمران، الآية 113

² عبد العظيم الديب، المستشرقون و التراث، دار الوفاء، المنصورة، مصر، 1992، ط3، ص 15

أولا: بالنسبة لما هو منشور في معجم الدكتور المنجد:

الفن	عدد الكتب	النسبة المئوية
التصوف و الفلسفة و علم الكلام	40	%43
التراجم و التاريخ	28	%30
تفسير	2	%2,1
لغة و نحو	3	%3,2
أدب	3	%3,2
بلاغة	3	%3,2
رحلات و جغرافيا	4	%4,3
شعر و طرائف	3	%3,2
فقه	4	%4,3
علوم	3	%3,2

%99,7

93 كتابا

و لا تختلف الاتجاهات كثيرا بالنسبة لما هو منشور في (ذخائر التراث) حيث تتوزع الكتب على النحو التالي:

الفن	عدد الكتب	النسبة المئوية
التصوف و الأخلاق	4	12,5%
الديانات (مقارنة و نقد)	2	6%
عقيدة و كلام	2	6%
تاريخ	7	21%
تراجم	3	9%
سيرة	1	3%
تفسير	1	3%
حديث	1	3%
أدب	2	6%
شعر	3	9%
لغة و نحو	3	9%

98%

29 كتابا

هناك كسور طفيفة تكمل مجموعها 100% الإحالة ص 15 . 16¹

و في مبحث آخر بعنوان ((هذه آثارهم)) يبرز المنجد أن ما أخرجوه من أمّات المراجع، و الكتب الأصول القيمة في تراثنا نزرّ يسير بالنظر إلى الكتب المشبوهة أو حتى التافهة ؛ فيذكر ثمانية كتب من الأصول القيمة هي:²

السيرة النبوية لابن هشام

فتوح البلاد للبلاذري

¹ عبد العظيم الديب، المستشرقون و التراث، ص ص 15 . 16

² المرجع السابق، ص 23

الطبقات الكبرى للواقدي

معجم الأدباء لياقوت

نفح الزهور لابن إياس

الكامل للمبرّد

نقائض: جرير و الفرزدق

تاريخ الطبري

ثم يذكر ستة وثلاثين كتابا من الضرب الثاني نذكر منها هذه العيّنة على سبيل المثال :

. أخبار الحلاج الحسين بن منصور . نصوص قديمة جمعها ماسينيون مع ترجمة فرنسية

. الطواسين للحلاج .

. البلغة في الحكمة لابن عربي .

. طبقات الصوفية للسُّلمي .

. آداب الصُّحبة و حسن العِشرة للسُّلمي .

. التشوّف إلى رجال التصوف لابن الزيّات يوسف بن يحيى .

. الرسائل الصغرى لابن عبّاد الرندي .

. الخلوة و التنقل في العبادة و درجات العابدين للحارث المحاسبي .

. المتنقى من كُتُب الرهبان "1 لابن أبي الدنيا .

¹ عبد العظيم الديب، المستشرقون و التراث، ص 24

. المفاخرة بين الجوّاري و الغلمان للجاحظ¹

ثم يُعقّب المنجد هذه الاتجاهات في النشر بما يلي: "تأمل في هذه الكتب [و هي نماذج من خمسة و عشرين كتابا موضوع الدراسة في الإحصاء الذي أشرنا إليه] و انظر كيف يُلغون في موضوع الفرق و نشأتها، و كيف يُلجّون و يُلحّون و يُلحّفون في هذه القضية، ثم كيف يستميتون في إبراز هذه الاتجاهات الفكرية المتعارضة، و كأنهم يريدون أن يعرفوا التربة التي فيها نشأت، و العوامل التي بها ازدهرت؛ حتى يهيئوا لها دائما أن تظل حية متأججة، تشغل الأمة، و تستهلك قواها، و تستحوذ على فكر علمائها، و لُبّ قادتها، فتضرب بينهم الفُرقة، و يعيش الخلاف. و للأسف كثيرٌ من ذلك قد كان"².

و قصارى القول، فإن دوافع الحركة الاستشراقية تتلخص فيما يلي:

1. الدافع الديني

2. الدافع الاستعماري

3. الدافع العلمي

4. الدافع التجاري

5. الدافع السياسي

¹ عبد العظيم الديب، المستشرقون و التراث، ص 26

² المرجع السابق، ص 26

الفصل الأول مدخل إلى الأدب الجاهلي

- 1 - ماهية الجاهلية، و سياقاتها التاريخية و الجغرافية و العقّدية و الاجتماعية
- 2 - الأدب سياقات و مساقات و تمظهرات
- 3 - النشر القديم بين الدراسة و الإهمال في بحوث المستشرقين

1 - ماهية الجاهلية، و سياقاتها التاريخية و الجغرافية و العقّدية و الاجتماعية:

توطئة:

لا يقف التعاطي مع الشعر الجاهلي على كونه جانبا من جوانب حياة أمة ما، يحيل إلى الملمح الثقافي، والترف الفني بقدر ما هو تأريخ لحضور أمة من أمم الدنيا، على رقعة جغرافية مترامية الأطراف، شاءت لها الأقدار أن تتموقع بين دولتين عظيمين، و حضارتين عالميتين آنذاك ألا و هما الفرس و الروم؛ وحسبنا - في هذا، و من منطلق ما يربطهم بالمسلمين من إيمان بالله و بالغيبيات على خلاف في التفاصيل : "عُلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين لله الأمر من قبل و من بعده و يومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله"¹. السياق - أن نشير إلى ذكرهما في القرآن الكريم، و حمل سورة لاسم إحداهما (الروم) غناءً عن ذكر الأخرى، انتصارا لأهل دين سماوي.

و ما أكثر ما ترددت على مسامعنا مقولة (الشعر ديوان العرب)...! و لكن هل نحن نعي حقا ما يشي به توصيفه بالديوان ولما يَعْرِفُ العرب الدواوين إلا لاحقا على أيام عمر- رضي الله عنه - ؟: ديوان الخراج، ديوان الجند الخ... تلك النظم المأخوذة عن العجم... إن الوعي بالتواشج الذي تشكّل بين أي التنزيل و الشعر الجاهلي هو ما جعل قائمة في التاريخ العربي الإسلامي بحجم عبد الله بن عباس - رضي الله عنهما - يقول: "إذا سألتموني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر فإن الشعر ديوان العرب"²

و الاشتغال على التراث غير الموثق في حينه، إلا ما كان من قبيل الرواية الشفهية، ينبّه إلى جملة من المحاذير قد تفضي إلى مزلق تحافي الاعتدال بالتطرف المطلق في الحكم إما بالتشكيك أو بالنفي إجمالا، أو بالإثبات مطلقا كما قال بذلك كل فريق، أو في ما بينهما بتوخي الموضوعية في الدراسة، و الاعتدال في الأحكام.

و لن نصل إلى رسم لوحة كاملة للمشهد إلا إذا تمعنا فيه من مناظير ثلاثة عساها تلي رغبتنا في اقتربنا من من الإنصاف على ما بيننا و بينه من بُعد الشُّقة، و تقادّم العهد كيف لا و قد خاض فيه مع الخائضين

¹ سورة الروم، الآيات 1، 2، 3،

² السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تح شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ناشرون ، ط1، 2008، ص258

علماء و أدباء و نقّاد و محقّقون و مؤرّخون و موسوعيون بل و مستشرقون و ما صدروا عن ورد يُروي الغليل و يُشبع الفضول.

و ليست تلك المناظير إلاّ مما تقتضيه الإحاطة بأبعاد الدراسة في هذا الفصل المتشكلة من ثلاثة حدود، هي: الشعر في عمومه، و الجاهلية في سياق عمومها اللفظي و خصوصها السببي باعتبارها وصفا لهذا الشعر يجزّنا - فيما بعد - إلى ظاهرة التحقيب، و انتهاء بالحضور الاستشراقي تأصيلا و دراسة و حُكما على هذا التراث، الذي استأثر باسم سورة مكّية من سور القرآن الكريم هي سورة (الشعراء)، وردت في سياق تسلسل خطابي، عقب سورة (الفرقان)، و هو وصف للقرآن الكريم ، أمّا سورة (النمل) التي وردت إثر سورة (الشعراء) فإن أبرز خصيصة فيها خطاب النملة " قالت نملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان و جنوده و هم لا يشعرون "¹

إنها بلاغة كائنات أخرى غير هذا الكائن العاقل الناطق، ما جعله لها وقعا في وجدان سليمان حد التبسم إعجابا من قولها، و التضرع لله شكرا على هذا الموقف، و سؤاله حسن المآل، مما جعل بعض الدارسين يستولد من خطابها هذا أساليب شتى ، حيث إنها" تكلمت بعشرة أنواع من الخطاب في هذه النصيحة: النداء و التنبيه و التسمية و الأمر و النصح و التحذير و التخصيص و التفهيم و التعميم و الاعتذار، فاشتملت نصيحتها مع الاختصار على هذه الأنواع العشرة ؛ ولذلك أعجب سليمان قولها، و تبسم ضاحكاً منه، و سأل الله أن يُوزعه شكر نعمته عليه لما سمع كلامها، و لا تُستبعد هذه الفطنة من أمة من الأمم تسبّح بحمد ربها"².

و من الأسرار البلاغية التي يوقفنا عليها النداء بصيغة ((أيتها)) الوارد بكثرة في القرآن الكريم ما أورده الزمخشري: "فإن قلت: لم كثر في كتاب الله النداء على هذه الطريقة ما لم يكثر في غيره؟ قلت: لاستقلاله بأوجه من التأكيد و أسباب من المبالغة؛ لأن كل مانادى الله عباده له من أوامره و نواهيه، و عِظاته و زواجه، و وعده و وعيده، و اقتصاص أخبار الأمم الدارجة عليهم و غير ذلك مما أنطق به كتابه أمور

¹ سورة النمل ، الآية 18

² ابن القيم، مفتاح دار السعادة، دار العهد الجديد للطباعة، القاهرة، دت، ج 1، ص 243

عظام، و حُطوب جسام، و معان عليهم أن يتيقظوا لها، و يميلوا بقلوبهم و بصائرهم إليها، و هم عنها غافلون فاقتضت الحال أن يُنادوا بالآكد الأبلغ¹

و من هذا الجو الحاشد بالأساليب البلاغية المتنوعة في عبارات موجزة، يأخذ السياق القرآني بأيدينا وئيدا إلى السورة التي تليها (القصص) لفظا و دلالة؛ ذلك الجنس الأدبي الذي يقوم على عناصر فنية أبرزها السرد و الحبكة و الشخصوس و الزمان و المكان. كل ذلك تحتبل به السورة في استعراض سيرة موسى - عليه السلام - لكنه يسمو على القصص المقصور على إحداث المتعة لتجاوز ذلك إلى غايات و مرام من بينها الوعظ و الإرشاد و التثبيت، مع أنه يصطبغ في بعض تجلياته بجنس النثر الفني الذي هو قسيم الشعر، حيث يُنزله الدين الجديد منزلة تربو عن الشعر، فهو بحق أحسن القصص: "نحن نُقصُّ عليك أحسنَ القصصِ بما أُوحيَنا إليك هذا وإن كنتَ من قبله لَمِنَ الغافلين"²

قيل في تعريف الماهية بأنها: الواقعة في جواب ما هي أو ما هو؛ فإذا قلت: ما هو زيد؟ و جاءك الجواب بأنها إنسان، أو قلت: ما هو الإنسان؟ و جاءك الجواب بأنه حيوان ناطق، كان الجواب على هذا السؤال بذاته ماهية الإنسان. و بعبارة أخرى: أن الماهية بيان لحقيقة الشيء و ذاته التي تميّزه عما سواه.

و إذ نحن إزاء معقول؛ فإن المعقولات قسّمها الفلاسفة إلى قسمين، هما: المعقولات الأولى و المعقولات الثانية. "فأما المعقولات الأولى فهي التي تتناول المفاهيم، و تحملها على المصاديق، كالناطق و الضاحك و غير ذلك مما يصح حمله على الجواهر أو الماهيات أو الموجودات. أما المعقولات الثانية فهي التي لا تُحمَل على (مصدق) في الخارج فلا نقول زيد نوع أو خاصة أو عَرَض و إنما إنسان"³

ليست ماهية الشيء كلّ ما يمكن أن يكون الشيء به، وإنما هي كل ما لا يمكن أن يكون الشيء إلا به. فالشجرة جذور و جذع و أغصان و أوراق و ثمار. و لكن يأتي عليها حين تتجرد فيه من الثمار و الأوراق، و تبقى مع ذلك شجرة. و بالتالي فإن ما لا يمكن أن تكون الشجرة إلا به هو جذور و جذع و أغصان.

¹ الزمخشري، الكشاف، تح خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط3، 2009م، ص56.

² سورة يوسف، الآية 4

³ ابن سينا، كتاب التعليقات، تحقيق حسن مجيد العبيدي، بيت الحكمة، بغداد، 2002، ص43

علمًا و أن الأغصان في حد ذاتها تتعرض للتقليم و التشذيب.فماهي الشجرة هي الجذور و الجذع و الأغصان.

نحن . في هذا السياق . نتعامل مع شيء يُمثّل جزءا من حياتنا، يُدرك بالحس، فكيف إذا كان المطلوب لضبط ماهيته فضاءً تاريخياً زمكانياً اصطُح عليه ((الجاهلية))؟ من المؤكد أننا لا نعدو التعويل على مقارنة تتلمس أجزاء الصورة الكاملة من مظانّ شتى من أجلاها التاريخ و اللغة و الأدب و الكتاب المقدّس.

1-1 - ماهية الجاهلية:

هل الجاهلية مُنتج حضاري على ما في التوصيف من مفارقة؟ أم تُراها حكما صادرا عن جهة متفحصة ناقدة؟

اللافت للنظر عند نبش تراث العرب قبل الإسلام، و إمعان النظر في ديوانهم أي الشعر لا يقف على وجه التحديد على ما يُنبئ بأن هذا المعنى معروف لديهم، متداول في خطابهم شعرا كان أم نثرا، و إن كان استقراء المفهوم يُعوّل فيه على الشعر بدرجة أولى؛ بل على العكس من ذلك فإن نظام الحياة القبليّة كان يحتكم إلى ضوابط هي أبعد ما تكون عن الجهل و العشوائية، و لربما كانت الإشارة إلى هذا المعنى بله المفاخرة به استثناء كما في قول عمرو بن كلثوم:

ألا يجهلنّ أحدٌ علينا... فنجهلّ فوق جهل الجاهلينا"¹

و بين الجاهلية و الجهل و شائج لفظية و معنوية، فأما اللفظية فكلا اللفظين أصوله، و مادته كما يقول الأقدمون، أو جذره اللغوي على قول المحدثين هي الجيم و الهاء و اللام؛ فالجيم فاءه، و الهاء عينه، و اللام لاهه.

و للجهل شروح معجمية ننف عليها في مصادر اللغة، منها: "جهل : الجهل : نقيض العلم، و قد جهله فلان جهلا و جهالة و جهل عليه . و تجاهل : أظهر الجهل؛ عن سيبويه . الجوهري : تجاهل أرى من نفسه الجهل، و ليس به، و استجهله : عدّه جاهلا و استخفه أيضا. و التجهيل : أن تنسبه إلى الجهل، و جهل

¹ ديوان عمرو بن كلثوم، تح إميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، 1991، ط1، ص78

فُلَانٌ حَقٌّ فُلَانٍ، وَ جَهْلٌ فُلَانٌ عَلَيَّ، وَ جَهْلٌ بِهَذَا الْأَمْرِ. وَ الْجَهَالَةُ: أَنْ تَفْعَلَ فِعْلًا بِعَيْرِ الْعِلْمِ. ابْنُ شُمَيْلٍ: إِنَّ فُلَانًا لَجَاهِلٌ مِنْ فُلَانٍ؛ أَي: جَاهِلٌ بِهِ. وَ رَجُلٌ جَاهِلٌ، وَ الْجَمْعُ جُهْلٌ وَ جُهْلٌ وَ جُهْلٌ وَ جُهَالٌ وَ جُهَلَاءٌ؛ عَنِ سَبْيَوِيهِ، قَالَ: شَبَّهُوهُ بِفَعِيلٍ كَمَا شَبَّهُوا فَاعِلًا بِفَعُولٍ؛ قَالَ ابْنُ جَنِّي: قَالُوا جُهَلَاءَ كَمَا قَالُوا عُلَمَاءَ، حَمَلًا لَهُ عَلَى ضِدِّهِ. وَرَجُلٌ جَهُوٌّ: كَجَاهِلٍ، وَ الْجَمْعُ جُهْلٌ وَ جُهْلٌ¹

و إلى جانب كونه دالا على نقيض العلم، كما تنصّ على ذلك الآية: "قل هل يستوي الذين يعلمون و الذين لا يعلمون"² فإنه بصيغة المصدر الصناعي يفيد جملة من الخصائص كالسّفه، و الطيش، و سرعة الغضب، و حِدّة الطبع، و نقيضه الحلم الذي يدلّ على سعة الصدر و العفو.

من ذلك قول الرجل للنبي - صلى الله عليه وسلم - في معرض شكوى قرابته: "و أحلم عليهم و يجهلون عليّ". فقال: "لئن كنتَ كما تقول فكأنما تُسْفهُم الملّ"، و ما يزال من الله معك ظهير عليهم، ما دمتَ على ذلك"³.

و هكذا فإننا لم نقف على كلمة "الجاهلية" في أشعار العرب خلال مرحلة ما قبل الإسلام، و قد تقصّدنا عدم وصفهم بالجاهليين، توخياً للحياد و الإنصاف، فقد ساد الاعتقاد بـ "أنه الزمان الذي كثر فيه الجهال و هي فترة ما قبل الإسلام، و قيل أيام الفترة و هي الزمن بين الرسولين، و قد تُطَلّق على زمن الكُفر مُطَلّقا و على ما قبل الفتح، و على ما كان بين مولد النبي - صلى الله عليه وسلم - و المِنْعَث. و عن ابن خالويه أن هذا اللفظ اسم حَدَثٍ في الإسلام للزمن الذي كان قبل البعثة. قال العسقلاني في شرحه على البخاري: و هذا هو الغالب. و منه ((يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية))، إذ لم نعر على هذه اللفظة في المعلّقات و لا في ما سواها من الشعر المأثور عن تلك الفترة، ما يعني أن اللفظة عارضة ظهرت بظهور الإسلام، و لم تك معروفة لديهم فانزاحت دلالتها، كما حصل مع بعض الألفاظ التي أكسبها القرآن معنى

¹ محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، المجلد 11، ص 129

² سورة الزمر، الآية 9

³ صحيح مسلم، كتاب البرّ و الصلة و الآداب، باب صلة الرّحم و تحريم قطيعتها، تحقيق نظر بن محمد الفارياي، أبو قتيبة، دار طيبة،

الرياض، السعودية، 2006، ط1، ص 1190

جديداً؛ فالصلاة كان معناها قبل الإسلام الدعاء، ثم انسحب في الإسلام على الركن الثاني من أركان الإسلام، و الحج كان معناه الزيارة عموماً، ثم ارتبط مع الدين الجديد بالقصد إلى البقاع المقدسة لأداء شعيرة من شعائر الإسلام.

و يحسن بنا في هذا المقام أن نتبّع مواضع ذكر لفظة الجاهلية في القرآن الكريم؛ حيث يمثّل المصدر الأول لميلاد هذه اللفظة لغة و اصطلاحاً، ذلك أن لفظ "الجاهلية" ورد في أربعة مواضع، نوردها فيما يلي مرتبة ترتيباً تنازلياً كما هو في المصحف:

أ. "و طائفةٌ قد أهَمَّتَهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَل لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ."¹

ب. "أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ"²

ج. "و لا تَبْرَجْجَنَّ تَبْرُجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى"³

د. "إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا"⁴

و لئن تباينت سياقات اللفظة تبعاً لسبب النزول فإنها جميعاً تُرَدُّ إلى معنى جامع يمكن التعبير عنه بأنه البُعد عن الحق، و مجانبة الصواب، و مجافاة الجادة في الاعتقاد أو القول أو العمل. ولا بأس أن نشير إلى هذه المعاني باقتضاب تبيانا لتلك الفروق المائزة للدلالات :

أ. "و طائفةٌ قد أهَمَّتَهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَل لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ."⁵ من أشهر ما ورد في الحديث عن سياق لفظة الجاهلية في الآية الكريمة: "و معنى قد

¹. سورة آل عمران، الآية 154

² سورة المائدة، الآية 50

³ سورة الأحزاب، الآية 33

⁴ سورة الفتح، الآية 26

⁵ سورة آل عمران، الآية 154

أَهْمَتَهُمْ أَنْفُسَهُمْ: حملتهم على الهم، و الهم ما هممت به، يقال: أهمني الشيء إن كان من همي. و أمر مُهِمًّا: شديد. و أهمني الأمر: أقلقني. و همّني: أذابني. و الواو في قوله ((و طائفة)) واو الحال بمعنى إذ، أي إذ طائفة يظنون أنّ أمر محمد - صلى الله عليه وسلم - باطل، و أنه لا يُنصَر. ظنّ الجاهلية أي ظنّ أهل الجاهلية الجاهلية، فحذف. يقولون هل لنا من الأمر من شيء؟ لفظه استفهام و معناه الجحد، أي ما لنا شيء من الأمر، أي من أمر الخروج، و إنما خرجنا كرها، يدل عليه قوله تعالى إخبارا عنهم: "لو كان لنا من الأمر شيء ما قُتِلنا ها هنا"¹.

و المستفاد من السياق المتعلق بتداعيات ما بعد غزوة أُحد أن الجاهلية التي نسبها الله تعالى إلى هذه الطائفة جاهلية تتعلق بانحراف في الاعتقاد، نابع من سوء ظنهم بالله تعالى، و شكهم في حكمته، و تصريف أموره على ما قدّر و شاء، لِيَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ.

ب. " أَفْحَكُمُ الْجَاهِلِيَّةَ يَبْغُونَ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ "²

و في هذه الآية تخصيص للفظة يُمِيط اللثام عن نوع من الحكم يجهله الكثير، أو يتقصّد الذين في قلوبهم مرض العمل به. إنه حكم الجاهلية. ((أَفْحَكُمُ)) نُصِبَ بـ ((يَبْغُونَ)). و المعنى أن في الجاهلية كانوا يجعلون حُكم الشريف خلاف حكم الوضيع. و كانت اليهود تقيم الحدود على الضعفاء الفقراء، و لا يقيمونها على الأقبياء الأغنياء، فصارعوا الجاهلية في هذا الفعل.³

ج. " و لا تَبْرَجْنَ تَبْرُجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى "⁴

يستهدف الخطاب في هذه الآية فئة من المخاطبين بعينها، تحدت بالسياق الخاص بزواج النبي - صلى الله عليه وسلم - و لئن كان الخطاب خاصا، فإن التشريع المتوخى منه عام، كما تقول القاعدة الأصولية: ((العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب)).

¹ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب المصرية، ط2، 1935، ص 258

² سورة المائدة، الآية 50

³ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ص 230

⁴ سورة الأحزاب، الآية 33

و من المسلم به أن أزواج النبي - صلى الله عليه و سلم - كُنَّ مثالا للاستقامة و العِفَّة و التزام الحياء، فلم يعرف التبرج إليهن سبيلا. و ما دامت الآية تنهى عن تبرج الجاهلية الأولى، أفلا يثير ذلك تساؤلا عما إذا كان هناك جاهلية ثانية؟ أم إن ثمة جاهلية بائدة يُحذّر منها السياق، و أن هناك صورا من الجاهلية أخفّ و أقلّ قد تعتري المجتمع المسلم. ألم يُعَيِّن الرسول - صلى الله عليه وسلم - أبا ذرّ حين عيّرَ بلالا بأمه: ((يا ابن السوداء))، بقوله: ((إنك امرؤ فيك جاهلية)). ألم يكن أبو ذر من صفوة الصحابة و أسبقهم إلى الإسلام؟ و حسبُه أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال في شأنه: "رحم الله أبا ذر، يمشي وحده، و يموت وحده، و يُبَعَث وحده"¹.

ولعلّ القول الفصل بعد كلام طويل حول مفهوم الجاهلية الأولى، و ما اختلف فيه بشأن زمنها تاريخيا هو هذا القول: " و اختلف الناس في ((الجاهلية الأولى))، ف قيل: هي الزمن الذي وُلد فيه إبراهيم - عليه السلام - وقال الحَكَم بن عُيَيْنة: ما بين آدم و نوح، و هي ثمانمئة سنة، و قال ابن عبّاس: ما بين نوح و إدريس، وقال أبو العالية: هي زمان داود و سليمان.. قال ابن عطية: والذي يظهر عندي أنه أشار إلى الجاهلية التي لحقنها (أزواج النبي صلى الله عليه وسلم)، فأمرن بالثقله عن سيرتهن فيها، وهي ما كان قبل الشرع من سيرة الكفرة، لأنهم كانوا لا غيره عندهم، وكان أمر النساء دون حجاب، وجعلها (أولى) بالنسبة إلى ما كُنَّ عليه، و ليس المعنى أن ثمة جاهلية أخرى. وقد أوقع اسم الجاهلية على تلك المدة التي قبل الإسلام؛ فقالوا: جاهلي في الشعراء. و قال ابن عبّاس في البخاري: سمعتُ أبي في الجاهلية يقول، إلى غير كذا."² فإن قال قائل: أو في الإسلام جاهلية حتى يُقال عني بقوله فيه أخلاق من أخلاق الجاهلية؟ أمكن القول بأن فعلا يأتيها بعض المسلمين تُدرجهم ضمن نطاقها. عن أبي مالك الأشعري رضي الله عنه عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: ((أربع في أمي من أمر الجاهلية لا يتركوهنّ: الفخر في الأحساب، و الطعن في الأنساب، و الاستسقاء بالنجوم، و التياحة"³.

1 الدَّهبي، سِير أعلام النبلاء، تح شعيب الأناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط2، ج2، ص 56

2 القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ص 179، 180

3 صحيح مسلم، كتاب الجنائز، ص 415

إذن، فالجاهلية بحسب السياق القرآني الذي يُعدّ المُحدّد الأمثل لها مطلقاً، و هي ما يتعلق بالاعتقاد الذي يسود فيه الكفر و الوثنية و النزعات الإلحادية التي تتجدد بتجدد العصور، و نسبة تتمظهر في أخلاق تننافي و روح الإسلام، كما في حال النزعة العنصرية التي مثلها الموقف المذكور آنفاً في حادثة أبي ذر. د. " إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية الجاهلية فأنزل الله سكينته على رسوله و على المؤمنين و ألزمهم كلمة التقوى و كانوا أحقّ بها و أهلها و كان الله بكل شيء عليماً"¹

إن الحمية خُلق جاهلي يتمثل في تعاون أفراد القبيلة على نُصرة أحد أفرادها عند الحاجة بصرف النظر عن كونه مظلوماً أو ظالماً. وإلى هذا المعنى يلمع دريد بن أبي الصمة:

و ما أنا إلا من عُزَيَّة، إن غوث... غويث، و إن ترشد عُزَيَّة أرشد²

و من جملة الشروح المتعلقة بلفظ الحمية في مصادر اللغة نورد ما يلي: "و احتمى المريض احتمالاً من الأطعمة. و يقال: حميتُ المريض و أنا أحميه حمية و حموة من الطعام، و احتميتُ من الطعام احتماً، و حميتُ القومحمية، و حمى فلان أنفه يحميه حمية و محمية . و فلان ذو حمية منكراً إذا كان ذا غضب و أنفة . و حمى أهله في القتال حماية. و قال الليث: حميتُ من هذا الشيء، أحمي منه حمية أي أنفاً و غيظاً، و إنه لرجل حمي: لا يحتمل الضيم. و في حديث معقل بن يسار: فحمي من ذلك أنفاً أي أخذته الحمية، و هي الأنفة و الغيرة. و حميتُ عن كذا حميةً بالثشديد، و محمية إذا أنفت منه و دأخلك عار و أنفة أن تفعله. يقال: فلان أحمي أنفاً و أمنع ذماراً من فلان"³. و حمية الجاهلية في هذا السياق هي ما لابسَ المشركين قبل عقد صلح الحديبية من غلواء و عزة بالإثم، و بيان ذلك نقف عليه في كتب التفسير التي أتت على تفاصيل هذه الحمية و دقائقها، و كأنما استبطنت دواخلهم. " قال الزُّهري: حميتُهم أنفتُهم من الإقرار للنبي - صلى الله عليه وسلم - بالرسالة و الاستفتاح بسم الله الرحمن الرحيم، و منعُهم من دخول مكة. و كان الذي امتنع من كتابة بسم الله الرحمن الرحيم سهيل بن عمرو، على ما تقدم.

¹ سورة الفتح، الآية 26

² ديوان دريد بن الصمة، تح عمر عبد الرسول، دار المعارف القاهرة 2009 ص 623

³ محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، ص 19

و قال ابن بحر: حَمِيَّتُهُمْ عَصِيَّتُهُمْ لَأَهْتَهُم التي كانوا يعبدونها من دون الله، و الأنفة من أن يعبدوا غيرها. و قيل: حمية الجاهلية إنهم قالوا: قتلوا أبناءنا و إخواننا ثم يدخلون علينا في منازلنا، و اللاتِ والعزى لا يدخلها أبدا. فأنزل الله سكينته أي الطمأنينة و الوقار على رسوله وعلى المؤمنين. و قيل: تثبتهم على الرضا والتسليم، و لم يُدخِلْ قلوبهم ما أدخل قلوب أولئك من الحمية، و ألزمهم كلمة التقوى، قيل: لا إله إلا الله¹.

و في مقابل هذا الخلق المشين المقيت، يذكر السكينة التي هي حالة نفسية تتسم بالاستقرار و الطمأنينة مما يورث صاحبه ثقة بالنفس. تلك السكينة التي هي مكرمة حبا الله تعالى بها النبي -صلى الله عليه وسلم- و من معه. و لعل لقائل أن يقول - من منطلق لغوي- بأن الحمية يقابلها الخذلان، و لكن الخطاب القرآني يهدّب الدلالات، و يسمو بالقيم، فأورد السكينة في مقابل الحمية التي تشي بالسوء.

نجد أنفسنا و نحن نتلمس العثور على تأطير تاريخي للجاهلية كمن ينشد إبرة وسط كومة من قش، و مرّد ذلك إلى إباء هذا على المنهج التاريخي الذي يعتمد جملة من الأدوات الإجرائية التي تقترب من تحديد بداية بحضارة ما انطلاقا من آثار ما تزال شاخصة للعيان، شاهدة على حضورها منذ زمن بعيد في الحاضر، من آثار عمرانية كالمدائن و القصور و العماير و الصروح و القلاع و نحو ذلك، أو شواهد على دول كالنقود و التماثيل و الكتابات و النقوش و ما إلى ذلك .

كل ذلك يعزّ العثور عليه، بل إن كل محاولة لنشدانه تُعدّ كرتة خاسرة. لذلك فإن التعويل على الشعر الجاهلي كوثيقة ثقافية متعددة الدلالات يغدو خيارا لا مندوحة عنه .

و المفارقة التي تزيد الأمر اعتياصا هي كون هذا الشعر الجاهلي في حد ذاته يبيح له عن أصالة بله أن يغدو أداة لتأصيل ما سواه.

و ما نردده - ها هنا - ليس بدعا من القول، بل إن الدكتور طه حسين قال بأن كل تعامل مع الشعر الجاهلي هو من قبيل تعامل المؤرّخ مع مرحلة ما قبل التاريخ " ذلك أن أخبار الجاهليين و أشعارهم لم تصل إلينا من طريق تاريخية صحيحة، و إنما وصلت لنا من هذه الطريق التي تصل منها القصص و الأساطير: طريق الرواية و الأحاديث، طريق الفكاهة و اللعب، طريق التكلف و الانتحال. فنحن مضطرون أمام هذا كله إلى أن نحتفظ بحريتنا كاملة، و إلى أن نقاوم ميولنا وأهواءنا وفطرتنا التي هي

¹ الجامع لأحكام القرآن القرطبي، ص ص 288،289

مستعدة للتصديق ولاطمئنان في سهولة و يُسر.

و نحن لا نعرف نصا عربياً وصل إلينا من طريق تاريخية صحيحة يمكن أن نطمئن إليها قبل القرآن إلا طائفة من النقوش التي لا تثبت في الأدب حقاً و لا تنفي منه باطلاً. و هي إن أفادت في تاريخ الرسم، وذاك كل ما يمكن أن يؤخذ منها إلى الآن"¹.

1-2- السياقات التاريخية و الجغرافية للجاهلية:

و حيث إن المَعْوَل عليه في استجلاء أبرز ملامح الحياة الجاهلية ليس سوى الشعر الذي هو ديوان العرب العرب، كما قيل عنه فإن هذه الوثيقة في حد ذاتها لم تسلم من التشكيك من خلال جهات أجنبية و حتى عربية. و للأسف، فإنه لولا شهادة القرآن الكريم الذي هو كتاب سماوي قطعي الثبوت، قطعي الدلالة، قد أقر بوجود شعر سابق على نزول أول آيات الذكر الحكيم، بصرف النظر عن اختلاف الباحثين و الدارسين بشأن أولية هذا الشعر، و إن كان المتفق عليه أن أقرب ما وصل إلينا منه ما بين قرن و نصف إلى قرنين قبل الإسلام، كما عرف هذا السّجال إليه سيلاً.

ولا بأس أن نورد الآيات التي ورد فيها لفظ الشعر ومشتقاته على الترتيب التنازلي التالي:

أ. " بل قالوا أضغاث أحلام بل افتراه بل هو شاعر فليأتنا بآية كما أرسل الأولون"²

ب. " وَ الشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ وَ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَ ذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَ انتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا وَ سَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ"³

ج. " و ما علمناه الشعرَ و ما ينبغي له إن هو إلا ذِكْرٌ و قرآنٌ مُبينٌ "⁴

د. " وَ يَقُولُونَ أَئِنَّا لَتَارِكُوا آلِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَجْنُونٍ"⁵

¹ طه حسين، في الشعر الجاهلي، تقديم و دراسة عبد المنعم تليمة، رؤية للنشر و التوزيع، 2007، ص 288، 289

² سورة الأنبياء، الآية 51

³ سورة الشعراء، الآيات 224، 225، 226، 227

⁴ سورة، يس 69

⁵ سورة الصافات، الآية 36

هـ. " أم يقولون شاعر نتربصُ به رَبِّب المنون " ¹

و. " و ما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون " ²

و هكذا فقد وردت مادة الشعر في الآيات الست السابقة، في سور جميعها مكيّة، بصيغ مختلفة، حيث جاء لفظ "الشعر" مرة واحدة منفيا عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أن يكون هو ما يتنزّل عليه.

و وردت لفظة "شاعر" أربع مرات، تعود كلها على النبي - صلى الله عليه وسلم - في سياق افتراء المشركين عليه لإنكار نبوته، و تلبس بلاغة الوحي بسحر بيان الشعر.

و وردت لفظة " الشعراء " التي تحمل السورة التي وردت فيها ذات الاسم لتصدر حُكما في هذه الفئة من الناس، و في مركزية الشعر من المجتمع العربي.

و إذا كانت الأمم الكبرى قد خلّدت مآثرها بإنجازات مادية ظلت شاخصة على مرّ الأزمان شاهدة على حضورها الحضاري؛ فإن العرب لم يضطلع بهذه المهمة عنهم إلا الشعر " كل أمة تعتمد في استبقاء مآثرها و تحصيل مناقبها على ضرب من الضروب و شكل من الأشكال. و كانت العرب في جاهليتها تحتال في تحليدها بأن تعتمد في ذلك على الشعر الموزون و الكلام المقفى و هو ديوانها " ³ إن تلمّس تاريخ الجاهلية استنادًا إلى عمر الشعر الجاهلي لا يُفضي إلى نتيجة معلومة محددة، فعمر هذا الشعر قديم، و لكن ما نؤسس عليه هو نتاج أولئك الذين قصّدوا القصائد الطوال، و الذين باحتساب فترة حياتهم تم الاقتراب من ضبط الإطار الزمني للجاهلية، أوّل من نهج سبيله و سهّل الطريق إليه، امرؤ القيس بن حُجر الكندي و مهلهل بن ربيعة التغلبي.

و يدل على حداثة ذلك الشعر قول امرئ القيس بن حُجر:

إنّ بني عوفٍ ابتنوا حسباً ضيّعه الدُخلون إذ غَدَرُوا

¹ سورة الطور، الآية 30

² سورة الحاقة، الآية 41

³ الجاحظ (أبو عثمان بن بحر)، الحيوان، ت. محمد عبد السلام هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ج1، ط2، ص74

أدّوا إلى جارهم خفّارته و لم يضع بالمغيب من نصروا
 لا حميري وقي ولا عدس و لا است غير يحكها الثفر
 لكن عوير وقي بدمته لا قصر عابه و لا عور

فانظر كم كان عمُرُ زُرارة، و كم كان بين موت زُرارة و مولدِ النبي عليه الصلاة والسلام؟ فإذا استظهرنا بالشعر وجدنا له إلى أن جاء الله بالإسلام خمسين ومائة عام و إذا استظهرنا بغاية الاستظهار فماتني عام.¹

و مما تقدم ذكره فإن منزلة هذا الشعر من العرب بمنزلة الآثار و الرسوم التي خلّدها التاريخ لدى الأمم المتاخمة لهم. " وكانت العرب في جاهليّتها تحتال في تخليدها بأن تعتمد في ذلك على الشعر الموزون و الكلام المقفى، و كان ذلك هو ديوانها و على أنّ الشعر يُفيد فضيلة البيان على الشاعر الراغب و المادح و فضيلة المأثرة على السيّد المرغوب إليه و الممدوح به. و ذهبت العجم على أن تقيد مآثرها بالبنيان فبنوا مثل كزّد بيداد و بني أزدشير بيضاء إصطخر و بيضاء المدائن و الحضرة و المدن و الحصون و القناطر و الجسور و النواويس، ثمّ إنّ العرب أحبّت أن تشارك العجم في البناء و تنفرد بالشعر فبنوا غمدان و كعبة نجران و قصر مارد و قصر مأرب و قصر شعوب و الأبلق الفرد و فيه و في مارد قالوا: تمرّد ماردٌ و عزّ الأبلق و غير ذلك من البنيان.²

و بالرجوع إلى القرآن الكريم، و هو المصدر الوحيد، قطعي الثبوت قطعي الدلالة، الذي يمثل أوّل كتاب مُدوّن في تاريخ العرب، بصرف النظر عن كونه كتابا سماويا بمعنى أن كونه عربيا بألفاظه و معانيه و نظومه، و عليه المعوّل في استجلاء أبرز تجليات البعد التاريخي و الملمح الجغرافي للمجتمع الجاهلي سواء ما كان قريبا من البعثة أو ما كان بعيد العهد، ضاربا في القدم، يمكننا أن نوثق تاريخيا و جغرافيا للبيئة الجاهلية، و لا يضير الاحتجاج أيضا بالصحيح المتواتر من الحديث الذي يتضمن أسماء أماكن أو أشخاص و نحو ذلك، بل

¹ الجاحظ، الحيوان، ص74

² نجيب البهيتي، تاريخ الشعر العربي حتى أواخر القرن الثالث الهجري، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، ط 4، 1970، ص3

ذلك، بل و على مستوى الشعر الجاهلي، و إن كانت طبيعة المبحث تملي علينا أن نتعاطى معه بشيء من التحفظ النابع من التجرد إزاء حقيقته و ماهيته من منظور الآخر، و ليس الآخر- هاهنا- سوى المستشرقين.

و لعل أبرز ما يطالعنا في القرآن الكريم و نحن نروم العثور على أسماء أعلام بلفظها الصريح، ما يتعلق بالبلد الحرام، حيث ذُكرت تحت مُسمّيات من أبرزها: مكة و بَكَّة و البلد الأمين و أمُّ القرى، مما يشي بما لهذه الحاضرة من عراقة و أصالة و مركزية جغرافية.

أما ((مكة)) فهو أشهر أسمائها، و به هي أعرفُ، حيث يقول الله تعالى: "و هو الذي كفّ أيديهم عنكم و أيديكم عنهم ببطن مكة من بعد أن أظفركم عليهم ..."¹ كما جاء بلفظ ((بَكَّة)) التي ورد في دلالتها "بالباء لغة في مكة ، سُمّيت بذلك لأنها تُبْك أعناق الجبارة أي تدقّها " ² و لا أدلّ على ذلك مما حصل لأبرهة و جيشه المستقوي بالفيلة.

و هذا الاسم الثاني ورد في قوله تعالى: " إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا و هُدًى لِّلْعَالَمِينَ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ و مَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا...."³

كما أقسم الله - عز وجل - بها، و ضمن لها الأمن و الأمان، و لا يُقسم الله إلا بجليل " و التين و الزيتون و طور سينين و هذا البلد الأمين "⁴ ؛ أما أمُّ القرى، هذا العلم المركب تركيباً إضافياً، فقد أعزى إليها السيادة و السؤدد، حيث يقول عز وجل: "و هذا كتاب أنزلناه مُباركٌ مُصَدِّقٌ الذي بين يديه و لتُنذِرَ أممَّ القرى و مَن حولها" ⁵

إلى جانب هذا البيان القرآني المستفيض في الحديث عن مكة، فإن المدينة الثانية التي أضحت تسمى دار الهجرة، حظيت بالذكر بلفظها الصريح القديم ((يثرب)) في موضع واحد من القرآن " و إذ قالت طائفة

¹ سورة الفتح، الآية 24

² جلال الدين المحلى و جلال الدين السيوطي، تفسير الجلالين، دار الإمام مالك، الجزائر، ط 2010، ص 62

³ سورة آل عمران ، الآية 96

⁴ سورة التين، الآيات، 1 و 2 و 3

⁵ سورة الأنعام، الآية 92

منهم يا أهل يثرب لا مُقام لكم فارجعوا....."¹ ، كما وردت بلفظها الجديد في الإسلام ((المدينة)) في موضعين هما " يقولون لئن رجعنا إلى المدينة لِيُخْرِجَنَّ الأَعزُّ منها الأذَلَّ"² و أيضا " و مِمَّنْ حولكم من الأعراب مُنَافِقُونَ و مِن أهل المدينة مَرَدُوا على النفاق " ³

و المدينة تحظى بجملة من الخصوصيات، يأتي على رأسها اصطفاء الرسول - صلى الله عليه وسلم - مُهاجراً، و عاصمة للدولة الناشئة، و إليها يُنسب شطر من القرآن ((القرآن المدني)) كما اكتسبت من حرمة المكان، و ما يقتضيه من محظورات ما اكتسبته مكة.

و ترسم معالم الخريطة بجلاء حينما نقف على بعض الحواضر أو الحضارات التي سادت ثم بادت في أقصى الجنوب، على أرض اليمن مهد العرب القحطانية، حيث سجّل التاريخ بين طيّاته حضارة (سبأ) و دولتها القائمة بكل مُقوّمات الدولة الدستورية : نظام ملكي، و جيش قوي، و مجلس للشورى (برلمان) فاعل ، وهو ما تعبّر عنه الآية " قالت يا أيها الملأ أفتوني في أمري ما كنت قاطعةً أمراً حتى تشهدون قالوا نحن أولو قوة و أولو بأس شديد و الأمر إليك فانظري ماذا تأمرين"⁴ . و يخبرنا القرآن الكريم أن هذه المنطقة كانت مزدهرة فلاحياً بما يعود عليها من خيرات سدّ مأرب.

" لقد كان لِسَبَأٍ في مَسْكِنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عن يمين و شمال كُلُوا مِن رِزْقِ رَبِّكُمْ و اشكروا له بلدةٌ طَيِّبَةٌ و ربُّ غفور "⁵ ، بل إن سورة مكية بأكملها تحمل اسم هذه البقعة ((سبأ))، و عدد آياتها أربع و خمسون، تعرض في ست آيات منها باقتضاب إلى ازدهار هذه الدولة و انحيارها، و لعل في تسمية الكلّ المتعدد السياقات بالجزء توجية عناية إلى عمق المضامين التي تنطوي عليها .

¹سورة الأحزاب، الآية13

² سورة (المنافقون)، الآية 8

³ سورة التوبة، الآية 101

⁴ سورة النمل، الآيتان 32،33

⁵ سورة سبأ، الآية 15

و غنيٌّ عن البيان التذكير باسم أشهر القبائل العربية و أظهرها بما حباها بما التاريخ من سيادة و زعامة، و ما كرمها به البيت العتيق من سدانة و سقاية و حجابة إلى حد أن سورة من قصار السور موسومة باسمها "قريش"، و أن السورة ذاتها تشير إلى رحلتي هذه القبيلة، اللتين تضبطان ضمناً الوجهتين جغرافياً، بدلالة عقلية تقتضيها المبادلات التجارية، و يُملي المناخ على القبيلة وجهتها، حيث تنتجع الشام شمالاً صيفاً لاعتدال هوائه، و تيمم شطر اليمن جنوباً شتاءً لدفعه .

و المتمعن في سياق السورة - على قصرها - يخرج من هذا البيان الموجز بحقائق تاريخية و جغرافية و اقتصادية و غاية عقديّة، حيث ألمعت إلى أماكن تتمثل في نقطة البدء، و نقطة الوصول، و إلى قبيلة تمثل جزءاً من نسيج سوسولوجي في أمة العرب، و بيئات اجتماعية مقصودة مغايرة لقريش في عدة جوانب؛ كما يثبت حصول نشاط تجاري متنوع، تحضر فيه - بداهة - سلع كلِّ منطقة و منتجاتها.

أما المغزى العقدي فقد كان السلك الناظم لآيات السورة من أولها إلى آخرها، حيث افتتحت السورة بشبه جملة من جار و مجرور ((إيلاف)) على خلاف ما يغلب أن تبدأ به السور من جمل فعلية أو اسمية، تبيانا لما يستحق أن تؤدي قريش واجبه في آخر السورة ((فليعبدوا))، بمعنى من أجل ما حظوا به من إيلاف لهاتين الرحلتين على ما فيهما من بُعد شقة، و مكابدة يعسر معهما ديمومة الفعل؛ إذ قد تعترضه مهالك و مخاطر أحيانا أن يشكروا المنعم على آلائه، و أن يعبدوه على أن أطعمهم من جوع و آمنهم من خوف"¹.

1 . 3 السياقات العقديّة و الاجتماعية للجاهلية :

ليس ثمة أمة على وجه الأرض، و على مرّ التاريخ لم يعرف التدنن إليها سبيلاً، ذلك أن الحاجة إلى الاعتقاد مسيسة كالحاجة إلى الضروريات من مأكّل و مشرب مما تقوم به حياة الأبدان، بل و تكاد تكون أمسّ و أكد، لما جُبل عليه الإنسان من طبيعة مُركّبة من بدن و نفس و روح.

¹ سورة قريش

منذ أن وُجد الإنسان القديم وعى نفسه على ظواهر كونية تتجاوز حدود معقوليته؛ لذلك دأب يتلمّس لها تفسيراً، كيفما كان ذلك التفسير، فليس إلا محاولة لاكتناه القوى الغيبية التي يرى أنها تتجاوز قدرته على فهم الواقع بلّه تسخيريه و التحكم فيه.

و إلى جانب الظواهر الطبيعية الكبرى التي تتخلل يومياته مثل طلوع الشمس و مغيبها حيث يخيم الظلام، و ما يعتور النظام المألوف لحياته مما يتبدى له ضرباً من الخوارق كالكسوف و الخسوف و الزلازل و البراكين و السيول و نحو ذلك، ظل الموت بلا مُنازع يُشكّل استفزازاً معرفياً، و فضولاً ميتافيزيقياً لا يُمكن حمله على أنه ضرب من الترف الفكري أيّان كان التفكير بدائياً، بقدر ما كان جرعة تشد أزره، و تكفل بعض الانسجام مع الذات أولاً، و مع الكون ثانياً، لنقل (التوازن النفسي) بلغة العصر.

و ما فتىء التفسير الأسطوري رديفاً للتدين حيث لم تتصل السماء بالأرض، لذلك اتخذ الناس آلهة، و أنشؤوا معها علاقة العبادة في مقابل الاستمداد نُشدانا للأمن و السكينة و الخصب .

و العرب ليسوا بدعا من الأمم، فقد اتسمت حياتهم العقّدية بجملة من التصورات عن الذات و عن الكون و ما يكتنفه من قوى غيبية، من ذلك نظرتهم إلى الزمن ماضياً و حاضراً و مستقبلاً.

فهذا زهير بن أبي سلمى يقول: ¹

و أعلمُ ما في اليوم و الأمس قبله و لكنني عن علم ما في غدٍ عم

رأيتُ المنايا حَبَطَ عشواء، مَن تُصِبُ مُتَّه، و من نُحِطِي يُعَمَّرُ فَيَهْرَم

و التأصيل العقدي للعرب في جاهليتهم التي تناولتها الدراسات التي تصدّت للتدين، و طبيعته وأصوله يعترضه عوائق بحثية شتى حيث لا سبيل إلى أسانيد مضبوطة إلا ما حملته كتب التاريخ والتفسير التي غالباً ما تستقي مادتها من المرويات. كما يمكن تلمّس بعض أبرز ملامح التدين في أشعار ما قبل الإسلام التي نصت تارة على الإيمان بالله و ذكره بلفظه الصريح، و تارة أخرى يأتي اسم لصنم ما .

¹ ديوان زهير بن أبي سلمى، تح علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1988، ط 1، ص 110

نعلم بنصّ القرآن أن - إبراهيم عليه السلام - نزل الحجاز، و ترك ذريته بواد غير ذي زرع، و عاد بعد ذلك بزمن ليرفع قواعد البيت مع نجله اسماعيل - عليه السلام - حيث أسس لبدايات التوحيد الذي لم يلبث يسيرا حتى انطمست معالمه، فدبّ انحراف في ملتهم وئيدا، فاستحالت وثنيةً طاغيةً، تطبع معالمها حتى محيط الكعبة حيث اتخذت كل قبيلة صنما لها، معتقدين بأن هذه الأوثان وَصَلَةٌ بينهم و بين الخالق الذي لم تستوعب أذهانهم علاقة مباشرة به" و الذين اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ .." ¹ .

و لكن سادت الوثنية عموم شبه الجزيرة العربية في العصر الجاهلي القريب من البعثة؛ فإن ذلك لا ينبغي أن يُغطّي علينا العمق التاريخي للتوحيد الذي شابهته شركيات على طول العهد به "كانت العرب في أول أمرها تدين بدين إبراهيم عليه السلام أول الأمر. و على الرغم من تلك الأخبار الكثيرة التي انتشرت في كتب التاريخ و التفسير و غيرها من أن العرب كانت تؤمن بالإله الواحد الذي اعتقدت بوجوده، و حجّت إلى بيته، و عظّمت من حرمة وأنها حادت - فيما بعد - عن العقيدة الموحّدة إلى ((الشرك)) فاستبدلوا بدين إبراهيم و إسماعيل عبادة الأوثان، فإن في ذلك الاعتماد على انتشاره و كثرة دورانه في كتب القدماء لا يغيّر من حقيقة أن عبادة ((الشرك)) كانت أسبق في تاريخ الديانة الجاهلية؛ ذلك أن النصوص القليلة التي وصلت إلينا عن هذه العبادة، سواء ما حمله الشعر إلينا، أو ما حفظته النقوش القليلة المكتشفة لا يشير إلى أن ((التوحيد)) كان معروفا لدى الجاهليين في هذه المرحلة من تاريخهم؛ و على العكس فإن هذه الإشارات ذاتها لتدل بما لا يدع مجالا للشك على أن الميل إلى التوحيد قد أخذ يغزو العقلية العربية في أواخر العصر الجاهلي، أي في تلك الفترة التي سبقت ظهور الإسلام، مما كان في حقيقته إرھاصا بظهور الدعوة الإسلامية و تمهيدا لتقبّلها. و نعتمد في تأكيد هذه الحقيقة على أمرين لهما أهميتهما فيما نحن بصددده .

الأمر الأول أن ((عقيدة الإله الواحد)) قد أخذت تغزو نصوص الشعر الجاهلي، كما قلنا في هذه الفترة المتأخرة من حياته، و هي الفترة المعروفة بالجاهلية القريبة؛ مما كان له أثره في تشكك الرُّوَاة والدارسين في صحة

¹ سورة الرُّم، الآية 3

هذا الشعر، وردّ هذه النصوص التي تعكس هذا الجانب من الفكر التوحيدي إلى عمل الرواة المسلمين في تنقية الشعر الجاهلي من آثار الوثنية القديمة .

و الأمر الثاني أن النصوص المكتشفة تزدهم في عدد كبير منها بأسماء الأصنام التي يتعبدون بها، و ليس فيها ما يدل على معرفة عرب الجاهلية بعبادة ((التوحيد)) في حياتهم القديمة قبل الميلاد أو بعده إلا في طائفة من النصوص التي تنتسب تاريخياً إلى الفترة القريبة من ظهور الإسلام و مكانياً إلى منطقة بعينها من الجزيرة العربية هي المنطقة الجنوبية¹

و الأمر الأول - بالطبع - يلّمح إلى مسألة الوضع في الشعر الجاهلي التي سنعرض إليها في مبحث لاحق، و لكن ذلك لا يمنع من إيراد نُتف من شعر ذلك الوقت الذي تضمن الإقرار بوجود إله واحد، من ذلك قول النابغة الذبياني في إحدى اعتذارياته لأبي قابوس النعمان بن المنذر²:

حلفتُ فلم أترك لنفسك ريبة ... و ليس وراء الله للمرء مذهبٌ

و من معلّقة لبيد بن ربيعة نقف على هذه الأبيات التي تجار بمعاني الصلة الوثيقة بهذا الإله، حيث يقول:³

فانع بما قَسَمَ المليك فإنما قَسَمَ الخلائق بيننا علامُها

و إذا الأمانة قُسمت في معشر أوفى بأوفرِ حظنا قَسَّامُها

فبنى لنا بيتا رفيعا سَمَّكُه فسما إليه كهلُها و عَلامُها

أما الأمر الثاني فله ما يشهد له في العديد من النصوص الشعرية الجاهلية التي اشتملت على اسم علم لصنم، من ذلك قول بشر بن أبي خازم⁴:

¹ إبراهيم عبد الرحمن محمد، الشعر الجاهلي، قضاياها الفنية و الموضوعية، القاهرة، مكتبة الشباب، 1979م، ص 27، 28

² ديوان النابغة الذبياني، تح عباس عبد الساتر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996، ط3، ص 23

³ ديوان لبيد بن ربيعة، اعتنى به حمدو طماس، دار المعرفة، لبنان، ط1، 2004، ص 116

⁴ ابن الكلبي، الأصنام، تحقيق أحمد زكي باشا، دار الكتب المصرية، 1995م، ط3، ص 29

عليه الطيرُ ما يدنون منه ... مقاماتِ العوارك من إسافٍ

و قصة الصنمين (الإلهين) إساف و نائلة غير خافية على الكثير من دارسي التاريخ و الأدب العربيين، حيث تصطبغ بصبغة أسطورية، إذ تقول بإيجاز أن إسافا و نائلة رجل وامرأة من العرب أتيا الفاحشة عند الكعبة فمسخهما الله حجرتين، ثم صارا بمرور الزمن وثنين، حيث اتّحت من الذاكرة الجماعية الصورة المشوّهة عنهما، و حل محلها الإجلال و التقديس.

لا نحتاج في تلقي الأسطورة إلى اشتراط منطق لأن للأسطورة منطقها؛ فلربّما كانت نواة لحقيقة تاريخية مثقال ذرة، ثم لا تلبث أن تتدحرج مثل كرة ثلج، يعسر معها فرز الأصيل من الدخيل.

و من هذا القبيل ما يذكره كتاب السّير و الأخبار من أن عمرو بن لحي الخزاعي كان أول من أدخل عبادة الأوثان إلى مكة، حيث جلب من الشام أصناما اشتراها، فاتخذها الناس معبودات لهم معتقدين بأنها تقربهم إلى الله. و من الشعر الذي نحتج به، ما أورده ابن الكلبي¹ لشاعرين لم يُسمّهما بعد أن ذكر أن ((وَدًّا)) اتخذته قبيلة كلب بدومة الجندل، أما مَدْحِج وأهل جُرَش فاتخذتا يغوث، حيث قال الأول:

حَيَّاكَ (وَدًّا) فَإِنَّا لَا يَحِلُّ لَنَا لهُوَ النِّسَاءُ وَ إِن الدِّينَ قَدْ عَزَمَا

و قال الآخر:

و سار بنا (يغوثُ) إلى مرادٍ فناجزناهم قبل الصباح

و ((وَدًّا)) و ((يغوثُ)) من الآلهة التي ذُكرت في القرآن الكريم: "و قالوا لا تَدْرُنَّ آهَتَكُمْ و لا تَدْرُنَّ و دًا و لا سُوعَا و لا يَغُوثَ و يعوقَ و نسرا"². و قد ارتأينا أن نقتصر على ما ذكرنا آنفا في التمثيل للمعبودات الوثنية، ففيه غُنية عن البسط، لكون هذه الجزئية ثابتة تاريخيا، مشهودة في بيئة العرب آنذاك، و القرآن الكريم ذكر

¹ ابن الكلبي، الأصنام، ص10

² سورة نوح، الآية 23

بعض أسماء الآلهة الأوثان التي كان يتزلف إليها العرب كالات والعزى و مناة " أفرايتم اللات و العزى و مناة الثالثة الأخرى".¹

و اللافت للنظر تأنيث الآلهة غالبا إلا ما ندر، بل إن هؤلاء القوم زعموا أن الملائكة ليسوا إلا بنات الله، تعالى عن ذلك علوا كبيرا " و جعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا أشهدوا خلقهم سكتب شهدتهم و يسألون و قالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما هم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون"² .

و يبدو أن التشخيص الأمثل لتعاطي البدوي مع التدين، هو ما عبّر عنه عمر فروخ " البدوي مُوحّد، و لكنه قليل الاحتفال بالعبادات و بالدين إذا كان آمننا على نفسه ، يخاف الله في ساعات الضيق و الفرع، فإذا انكشفت غمته عاد إلى الجحود. و الأوثان كلها طارئة على بلاد العرب، ثم لما وقع الاضطهاد على اليهود و النصارى لجأت جوارٍ منهم إلى بعض أقسام شبه الجزيرة ثم زالوا منها مع ظهور الإسلام"³

و لم يكن اعتناق نفر من العرب النصرانية من الأهمية بحيث يُعدّ عنصرا من عناصر الحياة الجاهلية التي تفرض حضورها بقوة في حياتهم الروحية، أو في تراثهم الأدبي بشقيه الشعري و النثري إلا لِماما. " إن قبائل جذام و تغلب و عاملة هي قبائل مسيحية، و لكنها مسيحية سطحية، وإن السرعة التي اعتنقت بها القبائل المذكورة الإسلام لدلالة على رقة إيمانهم بالمسيحية.

و الخلاصة، فإنها (أي المسيحية) لم تُخلق من أجلهم لأنها جهلت بعض جوانب النفس العربية، و رأى الكثير منهم (من العرب) أنها ديانة دخيلة تحمل طابع الغزاة، فلقيت مقاومة المغلوبين"⁴

و امرؤ القيس و إن لم يكن نصرانيا، و كانت سيرته أبعد ما تكون عن اعتناق ملة ما، فإن في شعره توظيفا للثقافة الدينية المسيحية في سياق التشبيه :"⁵

¹ سورة النجم، الآيتان 19،20

² سورة الزخرف ، الآية 19

³ عمر فروخ، تاريخ الأدب العربي، الجزء الأول، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1978م، ج 1، ص 61

⁴ ريجيس بلاشير، تاريخ الأدب العربي (العصر الجاهلي)، تعريب إبراهيم الكيلاني، دار الفكر، دمشق، سوريا، 1956 م ص 69

⁵ ديوان امرئ القيس، تح مصطفى عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004، ط5، ص 116

تضيء الظلام بالعشاء كأنها منارة مُمسى راهب مُتبتّل

و التوظيف ذاته يرد في موضع لاحق من القصيدة:¹

يضيء سناه أو مصاييحُ راهب أَمال السَّلِيْطَ بالدُّبَالِ المُقْتَلِ

و لا يقلُّ البُعد الاجتماعي شأنًا عن حاجة الإنسان إلى التدبُّن، باعتبار كل من هذين البُعدين يستجيب لصلة من الصلوات الأساسية في حياة الإنسان، التي لا تحيد عن إحدى صلوات ثلاث: صلة بنفسه، و صلة بخالقه (ربّه و معبوده)، و صلة بغيره .

لذلك فإن كينونة العربي الجاهلي لم تكن لثُمّارس وظائفها الحياتية بمعزل عن الإطار الاجتماعي الذي يكاد تنصهر فيه ذاتيته حدّ التماهي، ذلك الإطار الذي لم يكن سوى القبيلة.

إن مركزية القبيلة في أنطولوجية العرب عموماً منذ القدم، بل و إلى يوم الناس هذا تكاد تحافظ على أصولها، حيث تتكشف تجلياتها في علم الأنساب؛ و فيما نصادفه من احتفاظ للفرد في الكثير من بوادي البلاد العربية بل و في حواضرها أحياناً بمعرفة قبيلته و أسماء أسلافه. و ما فتىء الشعور بالانتماء إلى القبيلة يرسخ في (الأنا)) قيم الانتماء و تبعات الولاء، و في ما تؤمّنه القبيلة للفرد من معاش و أمن و شعور بالقيمة و الفاعلية الاجتماعية، تملي عليه أن يؤدي واجبات؛ فما الفرد إلا القبيلة التي أنجبته، أو أجارته، فهو في فلكها يدور، و هو اه لهاها تَبَعٌ على حد قول دريد بن الصمة:²

و ما أنا إلا من عُزَيَّة، إن عَوْتُ غويثُ و إن ترشُدُ عُزَيَّةُ أرشُدِ

كما أن القرآن الكريم في معرض الخطاب إلى الناس صنفهم إلى شعوب و قبائل " يا أيها الناس إنّنا خلقناكم من ذَكَرٍ وأنثى وجعلناكم شعوباً و قبائل لتعارفوا"³

¹ ديوان امرئ القيس، ص 121

² ديوان دريد بن الصمة، تح عمر عبد الرسول، دار المعارف، القاهرة، 2009، ص 62

³ سورة الحجرات، الآية 13

و العرب حتى عهد الدولة الحديثة لم يتداولوا إلا فكرة القبيلة لفظا و معنى، بل لم يتزحج هذا السلطان القبلي عن مكانته الأثيرة أيان نشأت لهم دول بسطت سيادتها على أصقاع من الأرض؛ فقد كان الحضور القبلي في العصر الأموي و العباسي مثلا قويا على الصعيد السياسي و الاجتماعي و الثقافي لاسيما في الشعر الذي لم يتحرر من اعتداد الشاعر بقبليته؛ فشعراء النقائض المشاهير من تميم إلا الأخطل، و شعراء الغزل العفيف من بني عُذرة، و الطائيان كما يحمل الكتاب النقدي القديم الشهير اسميهما في العنوان "الموازنة"¹ هما أبو تمام، و البحتري... و هكذا.

إن مفهوم الدولة لم يكن مستساغا في ذهنية العرب الذين انتشروا في مضاربهم بنجد و تهامة و اليمامة و نحو ذلك، على الرغم من وعيهم بجوار إقليمي تتنازع السيادة عليه قوتان عظيميان، هما الروم و الفرس. و القرآن الكريم عَرَضَ لهذا التنازع صراحة في سورة تحمل اسم ((الروم)) و إن كان ذلك في سياق الإعجاز الغيبي لما يُستقبل من الزمن، و شدَّ أزرَّ المؤمنين على اعتبار قرب الروم منهم عقديا، من جهة الإيمان بالله.

و يمكن أن نَعزُوَ حضور القبيلة بديلا عن الدولة إلى عاملين، هما:

1. طبيعة الحياة البدوية التي تقوم على الحِلِّ و الترحال نُشدانا للماء و الكلاء، مما يتنافى و فكرة الإقامة التي ينشأ عنها الوطن؛ و من ثمَّ الدولة بِنُظْمِها و قوانينها التي تُقنن حرية الفرد و تضبطها بضوابط، مما يُعرَف في الدساتير الحديثة بالحرّيات الفردية و الجماعية.

و لعل إخفاق (كُليب) أخي مُهلhel في تجربة إقامة دولة، يكون مَلِكا عليها نتيجة لما فرضه من قيود على مناطق الرعي حتى على بني عمومته البكرين، فكان مَصْرَعُه على يد واحد منهم، و أيّ واحد، إنه ابن عمه و صهره.

2. نفسية العربي التي تتسم بجملة من الطباع التي ترى في الخضوع لأيّ سلطة ضربا من الخنوع، إلا أن يكون مصدر السلطة جهة يُقرّر له الجميع بالقداسة أو ما يضاهيها من حرمة و سلطة، و هو ما أشار إليه

¹ الحسن بن بشر الأمدي، الموازنة بين الطائيين

ابن خلدون في تشخيصه للنفسية الاجتماعية لدى العرب " و في أن العرب لا يحصل لهم المثلث إلا بصبغة دينية من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة؛ و السبب في ذلك أنهم خلُق التوحش الذي فيهم أصعب الأمم انقيادا بعضُهم لبعض للغلظة و الأنفة و بُعد الهمة و المنافسة في الرئاسة فقلما تجتمع أهواؤهم، فإذا كان الدين بالنبوة أو الولاية كان الوازع لهم من أنفسهم و ذهب خُلُق الكِبَر والمنافسة منهم فسَهّل انقيادهم و اجتماعهم وذلك بما يشملهم من الدين المُذهب للغلظة و الأنفة الوازع عن التحاسد و التنافس. فإذا كان فيهم النبيّ أو الوليّ الذي يبعثهم على القيام بأمر الله يُذهب عنهم مذمومات الأخلاق و يأخذهم بمحموداتها....."¹

2. الأدب سياقات و مساقات و مظهرات:

2.1. الأدب سياقات:

مرت كلمة "الأدب" بجملة من الانزياحات الدلالية في استعمالها معجميا و سياقيا ضمن الكم التراثي اللغوي العربي الهائل؛ حتى إن هذا الأمر في حد ذاته يُمكن أن تُفرد له رسالة قائمة بذاتها، غير أننا نقتصر في هذا في الإطار العام على الإشارة إلى ما لا بد من ذكره في الدلالة المعجمية لهذه اللفظة باعتبارها بابا رئيسا لتمثّل شتى الدلالات التي ستفد لاحقا على الاستعمال في كل عصر من العصور .

ورد في لسان العرب بشأن هذه الكلمة ما يلي: "أدب : الأدب الذي يتأدب به الأديب من الناس، سُمي أدبا لأنه يأدب الناس إلى المحامد، و ينههم عن المقابح، و أصل الأذّب الدعاء؛ و منه قيل للصنيع يُدعى إليه الناس: مدعاة و مآدبة . ابن بزرج: لقد أدبْتُ، أدبُ أدبا حسنا، و أنت أديب، و قال أبو زيد: أدب الرجل ، يأدبُ أدبا، فهو أديب. و أرب، يأرب، أرابةً و أربا في العقل، فهو أريب. غيره، الأدب: أدب النفس و الدرس. و الأدب الظُرف و حُسن التناول، و أدب بالضم، فهو أديب من قوم أدباء . و أدبه فتأدب: علّمه. و استعمله الرّجّاج في الله - عز و جلّ - ، فقال: و هذا ما أدّب الله تعالى به نبيّه . صلى الله عليه وسلم . و فلان قد استأدب بمعنى تأدب. و يقال للبعير إذا رِيض و دُئِل: أديب و مؤدّب.

¹ مقدّمة ابن خلدون، مراجعة د سهيل زكار، دار الفكر للطباعة و النشر، بيروت، 2001م، ص 189

وقال مُزاحم العقيلي :

و هُنَّ يُصَرِّفْنَ النوى بين عاجل... و نجرانَ تصريف الأديب المدلل

و الأدب و المأدبة و المأدبة، كل طعام صُنِع لدعوة أو عرس، قال صخر الغي يصف عقابا :

كأن قلوب الطير في قعر عشها... نوى القسب، مُلقى عند بعض المآدب

و المشهور في المأدبة ضم الدال، و أجاز بعضهم الفتح. و قيل هي بالفتح مَفْعَلَة من الأَدَب. قال سيبويه: قالوا: المَأدبة كما قالوا المَدْعَاة. و قيل المَأدبة من الأَدَب؛ و في الحديث عن ابن مسعود: إنَّ هذا القرآن مَأدبة الله في الأرض فتعلموا من مَأدبته.. يعني مَدْعَاته.¹ و هكذا لم تَحْدُ دلالة ((الأَدَب)) عند القدامى عن الدعوة إلى الطعام، و بذله للضيفان لارتباط ذلك بأبرز و أهمّ مستلزمات الحياة العربية التي يملها السير في الصحراء، و ما يكابده المرء فيه من مشاق جعلت من القرى عُزفا لا يندّ عنه إلا لثيم، مثلما صار فيما بعد من أجلّ أسباب المدح، و دواعي الفخر.

و إذا كان كُلُّ من لفظتي: ((الأَدَب)) و ((المَأدبة)) يتداخلان بالنظر إلى الجذر اللغوي: أ.د.ب، و يتعاوران المعنى من حيث فعل الدعوة إلى الطعام؛ فإن ((المَأدبة)) بفتح الدال ((عينه باعتبار جذره اللغوي)) في حد ذاتها تفيد المفعولية المطلقة، باعتبار الميم للمصدر الميمي، كقولنا: أدبتُ مَأدبةً. فلفظة ((مَأدبة)) مفعول مطلق، عامله الفعل ((أدبتُ)).

كما تفيد الحدث في حد ذاته بضم الدال ((عينه باعتبار جذره اللغوي))،. قال أبو عبيد: "يقال مأدبة و مَأدبة؛ فمن قال مأدبة أراد به الصنيع يصنعه الرجل فيدعو إليه الناس، يقال منه أدبتُ على القوم، أدبُ، أدبا. و رجل أدب. قال أبو عبيد و تأويل الحديث أنه شبّه القرآن بصنيع صنعه الله للناس لهم فيه خير و منافع ثم دعاهم إليه. و من قال: مَأدبة جعله مَفْعَلَة من الأَدَب. و كان الأحمرُ يجعلهما لغتين مأدبة و

¹ محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي، لسان العرب، ص 206

مأذبة بمعنى واحد، قال أبو عبيد: لم أسمع أحدا يقول هذا غيره. قال: والتفسير الأول أعجب. و قال أبو زيد: آذبت و أودب إيدابا، و آذبت، آذب، آذبا، و المأذبة الطعام، فُرق بينها و بين المأذبة الأدب .

و الأدب: مصدر قولك آذب القوم، يأذبهم، بالكسر آذبا، إذا دعاهم إلى طعامه. والآدب الداعي إلى الطعام"¹

قال طرفة:

نحن في المشتاة ندعو الجفلى.... لا ترى الآدب فينا ينتقر"²

غير أن نصوصا من العصر الجاهلي تؤثّل لدلالة معنوية تتعدى ما ذكرناه آنفا من تعلق اللفظة بالطعام نورد منها ما يلي:

1. وردت كلمة ((أدب)) في الشعر و النثر المأثورين عن العصر الجاهلي :

فمن الشعر قول الأعشى :

جَرَوْا على أدب مني بلا نرق و لا إذا شمّرت حربُ بلا أعمار"³

و قول أم ثواب الهزائبة من عنزة بن أسد بن ربيعة بن نزار تصف عقوق ابنها :

أنشا يُحرق أثوابي و يضريني أبعد ستين عندي بيتغي الأدبا؟

و من النثر قول عتبة بن ربيعة لابنته هند واصفا لها بأسفيان إذ خطبها : "بدر أرومته، و عزّ عشيرته،

يؤدّب أهله و لا يؤدّبونه " فأجابته: " و سأخذه بأدب البعل، مع لزوم قُبّتي، و قلة تلقّتي."⁴

¹ محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي، لسان العرب، ص 207

² ديوان طرفة بن العبد، تح مهدي محمد ناصر الدين، سنة 2002، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت، ص 43

³ ديوان الأعشى، تح محمد حسين، مكتبة الآداب بالجماميز، القاهرة، 2015 م، ص 181

⁴ المبرّد، الكامل في اللغة والأدب، تح د عبد الحميد هندراوي، مج، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، المملكة السعودية، دت، ص 306

و قال النعمان لخطباء العرب الذين أوفدهم إلى كسرى: "فلايكوننَّ ذلك منكم فيجد في آدابكم مَطْعَنَا"¹.

و قال في رسالته إلى كسرى: "و قد أوفدتُ أيها الملك رهطاً من العرب لهم فضل في أحسابهم و آدابهم."²

و الأدب في هذه النُتف من التراث بمعنى الخُلُق الكريم، و السيرة الطيبة المحمودة. و ارتبطت دلالة هذه الكلمة على ذلك في العصر الجاهلي و صدر الإسلام. قال الجواليقي في شرح أدب الكاتب: "الأدب الذي كانت العرب تعرفه هو ما يَحْسُن من الأخلاق و فعل المكارم، كترك السفه، و بذل الموجود، و حُسن اللقاء"³ و "الأدب" عند الأصمعي هو العجيب، يقال جاء فلان بأمر أدب، أي بأمر عجيب، مستدلاً بقول ذي الرّمة:

سمعتُ من صلصل الأشكال أَدباً على لبّاتها الحوالي

و المعنى أن الشاعر يتعجب من هذه اللّبات التي عليها الخُلّي⁴.

و يؤيّد هذه الدلالة ماذهب إليه الباحث " محمد أبو الأنوار" إلى تأويل هذا المعنى فربطه بالكلام الفني الجيّد، مؤكّداً إعجاب و اعتزاز العربيّ به، فقال: «لعلنا إذا تذكّرنا هذه الحقيقة التي تقف وراء اعتزاز القبيلة بالشاعر إذا نبغ فيها فإننا نستطيع القول بأنّ الكلام الفنيّ الرائع كان بالضرورة يمكن وصفه بأنّه كَلَامٌ "أدب" أي قول عجيب بما فيه من رفعة و تميّز.⁵ و بالرجوع إلى آي الذّكر الحكيم يبرر الباحث مُنطلقه التأويلي بقوله: " و حينئذ لا يمكن نفي الوصف بكلمة "الأدب" عن الأقوال التي كانت تعجبهم و تبهرهم خاصة و أن وصف الكلام البليغ الأخاذ بمعنى "العَجَبُ"، وورد في القرآن الكريم في قوله تعالى: " قل أوحى إليّ أنّه استمع نفرٌ من الجنّ فقالوا إنّنا سمعنا قرآنا عجبا يهدي إلى الرّشد فأمنا به و لن نُشركَ ربّنا أحداً [الآيتان 1 و 2 من سورة الجنّ]، و إذا فوصف الكلام الجيّد بلفظ "أدب" بمعنى عَجَب أمر وارد إلى حدّ بعيد"⁶

¹ أبو عبد الله القالي، الأمالي، دار الآفاق الجديدة، 1980م، ص104

² ابن عبد ربه، العقد الفريد، تح د مفيد محمد قُميحة، الجزء 1، ط1، 1983م، دارالكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص279

³ المصدر السابق، ص280

⁴ ابن دريد، جمهرة اللغة، د.ت، دار الفكر، مصر، المجلد2، ص245

⁵ محمد أبو الأنوار، من قضايا الأدب الجاهلي، مكتبة الشباب، المنيرة، القاهرة، ط1، 1976، ص8

⁶ المرجع السابق، ص8

2.2 الأدب مساقات:

إذا كان أصل الأذّب الدعاء، و منه المأدبة التي يُدعى إليها الناس - كما سبق ذكره - في الدلالية المعجمية التي تواطأت عليها أشهر المعاجم؛ فإن هذه الدلالة لم تلبث أن اعترتها انزياحات على مر العصور، ما يعني أن هذه المساقات شكّلت سياقات جديدة تبعا لروح كل عصر، و انعكاسا لتعاطي أهل كل عصر مع الأدب، و تصوّره لهم الذي نجم عنه مفهوم جديد.

إن أبرز عُدول في المعنى المتعلق بهذا اللفظ هو تحوُّله من المحسوس إلى المجرد، جاء في تاج العروس: "الأدب (مُحَرَّكَةً): الذي يتأدب به الأديب من الناس، سُمِّيَ به لأنه يأدب الناس إلى المحامد، و ينهاهم عن المقابح. و أصل الأذّب الدعاء.¹ و لعل هذا أبرز تحوُّل مفصلي في الدلالة المعجمية التي استعارت "الأدب" أو الدعوة إلى حال تتجاوز تلبية الحاجة البيولوجية (الحاجة إلى الطعام) التي يُقاسم الإنسان فيها غيره من المخلوقات، إلى شكل من أشكال التسامي الروحي ذلك أن حاجات الإنسان لا تقتصر على ما يلح عليه الجسم، و في ذلك يقول الشاعر²:

زيادة المرء في دنياه نقصانٌ... و ربُّه غيرَ محض الخير حُسرانُ

أقبلُ على النفس و استكملُ فضائلها... فأنت بالنفس لا بالجسم إنسانُ

و هكذا انطوت اللفظة في أول تحوُّل لها على دلالة حُلُقية هي التعليم و التهذيب و التثقيف، المعنى الذي يدور حوله حديث الرسول - صلى الله عليه وسلم - : "أدبني ربِّي فأحسن تأديبي"³

¹ الزبيدي، تاج العروس، تح علي هلاي، مطبعة حكومة الكويت، ط2، 1987، ج2، ص 12

² ديوان أبي الفتح البستي، تح درية الخطيب، و لطف الصقّال، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، سوريا، 1989، ص ص 186، 187

³ ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث و الأثر، ج1، مطبعة عيسى الحلبي، مصر، 1935، ص 47

و يذكر شوقي ضيف أن شاعرا مُحَضَرًا يسمى سهم بن حنظلة الغنوي بالمعنى نفسه، إذ يقول:

لا يمنع الناسُ مني ما أردتُ و لا أعطيهم ما أرادوا، حُسْنٌ ذا أدباً¹

و لئن كان شوقي ضيف يتحفظ في مسألة استخدام الكلمة في العصر الجاهلي بهذا المعنى الخُلقي من منطلق أنه لم تُؤثر نصوص تؤيد هذا الظن، فإنه يورد رأياً للمستشرق الإيطالي كارلو نالينو يُلمع فيه إلى إفادة اللفظة إلى هذه الدلالة حيث يقول: "و ذهب ((نالينو)) إلى أنها استُخدمت في الجاهلية بمعنى السيرة و سُنّة الآباء، مُفترضا أنها مقلوب دأب؛ فقد جمع العرب دأبا على آداب، كما جمعوا بئرا على آبار، ثم عادوا فتوهموا أن آدبا جمع أدب، فدارت في لسانهم كما دارت كلمة دأب بمعنى السُنّة و السيرة، و دلّوا بها على محاسن الأخلاق و الثّيميم"².

و بالعودة مجدداً إلى لفظة ((مأدبة)) - بضمّ الدال و كسرهما - يترسّخ لدينا أنه لا يقتصر معناها على الدلالة الحسيّة بل يتعدّاه إلى الدلالة الذهنية المجازية (المعنوية) ؛ و يُجلي ذلك حديث "عبد الله بن عباس" - رضي الله عنه :- "إنّ هذا القرآن مأدبة الله في الأرض فتعلّموا من مأدبته"³. و ما اشتمل عليه حديث "تُرْجُمان القرآن" و "حَبْر هذه الأمة" كما سماه الرسول - صلى الله عليه وسلم - من معان يؤكّد تضافيف الدّالّتين و تواسجهما (التّهذيب الخُلقي) و (التّعليم) خلال الفترة الإسلاميّة. إلّا أنّ الرّأي لا يؤخذ مأخذ اليقين القطعي، و لا ينبغي تداول دلالة "التّعليم" في العصر الجاهلي، و هو ما يذهب إليه الباحث "محمد أبو الأنوار" قائلاً: "هناك استثناس قويّ الدّلالة حول استخدام هذه الكلمة استخداماً يدل على أنّها لم تكن مرّجلة عند استعماله لها بل يدلّ على شيوعها و إلّفها"⁴. و قد اعتمد الباحث في استثناسه على مروية مفادها أنّ عليّاً - كرم الله

¹ شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي (العصر الجاهلي)، دار المعارف، القاهرة، ط11، دت، ص 8

² المرجع السابق، ص 8

³ الكامل، المبرّد، ص59

⁴ محمد أبو الأنوار، من قضايا الأدب الجاهلي، ص10

وجهه - قال لرسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يا رسول الله: "نحن بنو أب و نراك تُكَلِّمُ وفود العرب بما لا نفهم أكثره، فقال الرسول - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - : " أَدْبَنِي رَبِّي فَأَحْسِن تَأْدِيبِي، و رُئِيتُ فِي بَنِي سَعْدِ."¹ كما كانت التوصية بتربية الصبي في القول الشهير المنسوب إلى عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - تَصُبُّ فِي هَذَا الْقَصْدِ: "أَدَّبَهُ سَبْعًا و لَاعَبَهُ سَبْعًا، و صَاحَبَهُ سَبْعًا. ثم اترك له جبل الغارب". و في دلالة الأدب على التربية الفاضلة وُحْسِنَ الخُلُقَ نَقَفَ عَلَى مَادَّةِ شَعْرِيَّةٍ مُعْتَبَرَةٍ تَشِيدُ بِهَذَا الْمَعْنَى؛ عَلَى الرَّغْمِ مِنْ أَنَّ الشَّعْرَ فِي و فِي دِلَالَةِ الْأَدَبِ عَلَى التَّهْذِيبِ و حَسَنِ الخُلُقِ، يَقُولُ الشَّاعِرُ:²

كُنْ ابْنٌ مِنْ شَعْتِ وَاكْتَسَبَ أَدْبًا يَغْنِيكَ مَحْمُودُهُ عَنِ النَّسَبِ
فَلَيْسَ يُغْنِي الْحَسِبَ نِسْبَتُهُ بِإِلَّا لِسَانٍ لَهُ و لَا أَدَبٍ
إِنْ الْفَتَى مِنْ يَقُولِهَا أَنْذَا لَيْسَ الْفَتَى مِنْ يَقُولِهَا كَانَ أَبِي

و ورد في الحكمة مجازاً: "نِعَمَ الْمُؤَدَّبُ الدَّهْرُ". و لا يخفى على ذي لب ما في هذا القول الموجز من تشخيص للدهر الذي ليس إلا مَرُّ الغدَاةِ و كَرَّ العَشِيِّ فِي صُورَةٍ مُرَبِّبٍ يَشْكَلُ شَخْصِيَّةَ التَّلْمِيزِ بِطُولِ التَّوْجِيهِ و التَّأْدِيبِ حَتَّى يَشْتَدَّ عَوْدُهُ؛ و كَذَلِكَ تَفْعَلُ صُرُوفُ الزَّمَانِ و تَقَلُّبَاتُ الْأَحْوَالِ بِالْمَرَّةِ حَتَّى يَنْضَحَ، و يَعِي الدُّنْيَا عَلَى حَقِيقَتِهَا.

و ظَلَّتْ لَفْظَةُ الْأَدَبِ مُحَافَظَةً عَلَى مَعْنَى التَّهْذِيبِ مِثْلَمَا يَرَى مِصْطَفَى صَادِقِ الرَّافِعِيِّ حَتَّى مِنتَصَفِ الْقَرْنِ الثَّلَاثِ لِلهَجْرَةِ؛ حَيْثُ يَقُولُ: "إِنَّ لَفْظَةَ الْأَدَبِ بَقِيَتْ فِي الْقَرْنِ الثَّانِي الْمِجْرِي خَاصَّةً بِالْمُؤَدَّبِينَ، لَا تُطْلَقُ عَلَى الْكُتَّابِ و الشَّعْرَاءِ، و اسْتَمَرَّتْ لِقْبَا عَلَى أَوْلَائِكَ إِلَى مِنتَصَفِ الْقَرْنِ الثَّلَاثِ؛ و مِنْ ذَلِكَ كَانَ مَنَشَأُ الْكَلِمَةِ ((حِرْفَةُ الْأَدَبِ))"³.

¹ ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث و الأثر، ص 47

² ديوان علي بن أبي طالب، جمع و ترتيب عبد العزيز الكرم، ط 1، 1988، مكتبة نور pdf، ص 16

³ الرافعي، تاريخ آداب العرب، ج 1، مراجعة وضبط عبد الله المنشاوي. مهدي البحقيري، مكتبة الإيمان، المنصورة، مصر، د.ت، ص ص

و حين نتبع تاريخ الخلفاء والوزراء و القادة نجد أن أغلبهم كان يتخذ لأولاده مؤدّبا ، من ذلك هارون الرشيد الخليفة العباسي الشهير في النصف الثاني من القرن الثاني الهجري اتخذ مؤدبا لولده الأمين هو أبو الحسن الأحمر النحوي المشهور، و كان يُرشدّه في توجيهات عامة إلى شكل التأديب الذي يريده له.

و يحسّن بنا . في هذا المقام - أن نورد هذه الوصية لما فيها من حُسن تمثيل لما أردنا التعبير عنه، فضلا عما اشتملت عليه من منهج تربوي قويم إذ يقول له الرشيد: "يا أحمر، إن أمير المؤمنين قد دفع إليك مهجة نفسه و ثمرة قلبه، فصيّر يدك عليه مبسوطه، و طاعته لك واجبة؛ فكن له بحيث وضعك أمير المؤمنين: أقرئه القرآن، و عرّفه الأخبار، و روّه الأشعار، و علّمه السنن، و بصّره بمواقع الكلام و بدئه، و امنعه الضحك إلا في أوقاته، و خذه بتعظيم مشايخ بني هاشم إذا دخلوا عليه، و ارفع مجالس القوّاد إذا حضروا مجلسه. و لا تُمرّن عليك ساعة إلا و أنت مغتنم فائدةً تفيده إيّاها من غير أن تُحزنه فتميت ذهنه. و لا تُمعن في مساحته فيستحلي الفراغ و يألفه.

و قومه ما استطعت بالثرب و الملاينة، فإن أباهما فعليك بالشدّة و الغلظة."¹

ومثل هذه الرؤية أشار إليها عبدالحميد هندراوي في مقدمة كتاب الكامل للمبرّد، حيث يقول: "ثم سرعان ما يتطور هذا المعنى الخُلقي الكريم إلى معنى تعليمي، حيث يصبح معنى الأدب هو تعليم الدين و الأخلاق و المروءة و شمائل العرب و فضائل الإسلام.

و يبدو هذا المعنى واضحا في اتخاذ الخلفاء و الولاة و سُراة القوم منذ عصر بني أميّة لأبنائهم ممن عُرفوا بالمؤدّبين، و من ثمّ أُطلق على ما يلقنه هؤلاء المؤدّبون للناشئة اسم الأدب .

و كان هؤلاء المؤدّبون يعلّمون الناشئة القرآن و الحديث و كلام العرب و أشعارهم و تاريخهم و أنسابهم، و ما ينبغي أن يكون عليه المرء من كريم الخصال، و حميد الفِعال، و الكرم، و الشجاعة، و غير ذلك. و كُتّب الأدب و التاريخ مليئة بأخبارهم و طرائفهم. الأمر الذي لو جُمع لكان في مجلّدات كبيرة².

¹ المسعودي، مروج الذهب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج3، ص 254

² المبرّد، الكامل في اللغة والأدب، ص 6

كما للعارفين و المتصوّفة في تراثنا الإسلامي تصوّر للأدب مع الله نقف عليه في قراءتنا لما كتبوه في هذا الباب، و منه هذا القول لأبي حفص النيسابوري: " التصوّف كُله آداب. لكل وقت آداب، و لكل حال آداب، و لكل مقام آداب. فمن لزم الأدب بلغ مبلغ الرجال. و من حُرِم الأدب فهو بعيد من حيث يظن القرب، مردود من حيث يظن القبول"¹

و في خاتمة هذا العرض الذي سعينا من خلاله لرصد أبرز ما حملته لفظة الأدب من دلالات يحسُن بنا أن نؤكد على مركزية دلالة الجذر اللغوي ((الأدب)) الذي ارتبط بالمحسوس ((الدعوة إلى الطعام)) بداءةً، بالنظر إلى بساطة الحياة الجاهلية، ثم ما حصل فيما بعد من انزياح في الدلالة بجامعة ما هو مرغوب فيه بين الطعام ((الحسّي)) و الخُلق الحميد ((المعنوي))؛ فالأدب هو دعوة لذلك من هذه الناحية، و الصيغ المؤلّدة عنه: أدب و تأدّب، بمعنى علّم وتعلّم بصيغتي التعدية و اللزوم في الكشف عن البعد التعليمي الذي تفيده صيغة (فعل)، و البعد الخُلقي الجبليّ أو المكتسب بمكابدة و مجاهدة و تطبّع. و قد جاء في الأثر عن معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه: "يجب على المرء تأديب ولده. و الشعرُ أعلى مراتب الأدب"².

كما أن الثابت من خلال تتبع فترة الدولة الأموية يلاحظ أن التضاييف بين الدلالة الخُلقية و التعليمية ما انفك قائما، حيث: "ظهرت طائفة من المعلمين تُسمّى بالمؤدّبين، كانوا يُعلّمون أولاد الخلفاء ما تطمح إليه نفوس آبائهم فيهم من معرفة الثقافة العربية، فكانوا يلقّنونهم الشعر و الخُطب و أخبار العرب و أنسابهم و أيامهم في الجاهلية و الإسلام"³.

¹ أحمد بن محمد بن عجيبة الحسني، إبعاد الغم عن إيقاظ الهمم في شرح الحكم، تهذيب و تنقيح، د عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، ص 121

² ابن رشيق، العمدة، تح محمد محي الدين عبدالحميد، ج1، مطبعة الجيل، بيروت، 1972م، ص 59

³ محمد صالح الشنطي، الأدب العربي القديم، دار الأندلس للنشر و التوزيع، المملكة العربية السعودية، ط1، 1992م، ص 10

2. 3. الأدب و التمظهرات النصية :

و مع العصر العباسي عرفت لفظة الأدب تحوُّلاً جذرياً استوعب الأثر الثقافي، و النتاج الإبداعي في شتى تمظهراته، و مختلف تجلياته النصية حيث صارت تؤصل لكل ما تشكله اللغة من رقي في التعبير، و بلاغة في الأسلوب، و أناقة في العبارة، و عمق في الفكرة.

و يتفق فريق من الباحثين على أنّ اللفظ جرى استعماله عناوين لمُدونات تضمّت حكماً و نصائح و توجيهاتٍ مثل "الأدب الكبير" و "الأدب الصغير" لعبد الله بن المقفع؛ كما أُطلقت على الكتب التي تتناول التقاليد و الرسوم التي ينبغي أن تُراعَى في أي مهنة مثل "أدب الكاتب" لابن قتيبة، و هو مؤلّف يُعده ابن خلدون من أصول الأدب الأربعة التي إليها يُردّ إليها باقي الكتب إلى جانب البيان و التبيين للجاحظ و النوادر لأبي عبد الله القالي و الكامل للمبرد . و هو ما يذكره "شوقي ضيف"؛ حيث يستعرض في لمحة مُركّزة بيبليوغرافيا الأدب في هذا العصر: "و إذا انتقلنا إلى العصر العباسي وجدنا المعنيين التهذيبي و التعليمي يتقابلان في استخدام الكلمة؛ فقد سمى ابن المقفع الذي عاش خلال فترتي نهاية الدولة الأموية و بداية الدولة العباسية رسالتين له تتضمنان ضرباً من الحكم و النصائح الخلقية و السياسية باسم ((الأدب الصغير)) و ((الأدب الكبير)). و بنفس هذا المعنى سمى أبو تمام المتوفى سنة 232 هـ . 846 م الباب الثالث من ديوان الحماسة الذي جمع فيه مختارات من طرائف الشعر، باسم باب الأدب.

و ينطبق هذا المعنى تمام الانطباق على كتاب الأدب الذي عقده البخاري في مؤلّفه المشهور في الحديث و المعروف باسم الجامع الصحيح، كما ينطبق على كتاب الأدب الذي صنّفه ابن المعتز المتوفى سنة 256 هـ . 908 م¹

و في معرض رصده لتطور الكلمة دلالياً يذكر أن القدامى ألفوا كتباً أشاروا بها إلى هذا المعنى أو نسبوها إليه وإن لم تحمل عناوينها التسمية الحرفية؛ حيث ذكر منها: "البيان و التبيين للجاحظ المتوفى سنة 255 هـ ،

¹ شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، العصر الجاهلي، ص 8، 9

و الكامل في اللغة و الأدب للمُبَرِّد المتوفى سنة 285 هـ ، و عيون الأخبار لابن قتيبة المتوفى سنة 276 هـ ،
و العقد الفريد لابن عبد ربه الأندلسي المتوفى سنة 328 هـ ، و زهر الآداب للحصري¹.

و يستعرض عمر فروخ في باب اللفظ و المعنى من خلال مسح مُقتضب رؤى نظيرية للعديد من الأعلام
القدامى في اللغة و النقد و البلاغة تجاه الأدب تمثل ضوابط متباينة لسيرورة النقد القديم في كتابه تاريخ
الأدب العربي " اختلف النُّقاد في موقفهم من الأدب، و خصوصا فيما يتعلَّق بالمعنى و اللفظ.

إن الجاحظ يرى أن المعاني كثيرة و متشعبة و لكنها مستورة في الصدور، و إنما الفضل في الدلالة عليها
باللفظ الحسن. أما أفضل الشعر عند ابن قتيبة؛ فهو ما حَسُنَ لفظه و جاد معناه. و ابن رشيق القيرواني يميل
إلى أن تكون معاني الشاعر كثيرة جديدة مُبتكرة، و إلا لما كان له فضل و لما جاز لنا أن نُسمِّيهِ شاعرا. على
أن ابن رشيق يرى أيضا أن من حق المعنى الجيد أن يكون في لفظ جيد. أما ابن الأثير فكان أيضا من أنصار
المعاني الجديدة و لكن على أن تأتي في صور شعرية أو صور بيانية بارعة من تشابهه و استعارات و كنايات.
ثم إنه يرى أن تلبس تلك المعاني القليلة و الصور البيانية البارعة ألفاظا سهلة حُلوة موافقة للمعاني لا تزيد
عليها و لا تنقص عنها " ²

و لم نشأ أن نورد مذكره بشأن ابن خلدون في هذا القول ذلك أننا أرجأنا ذلك لاحقا لإفراد هذا العلامة
الذي يمثل رأيه في الأدب، و تصوّره لما يكون عليه، و وظيفته في المجتمع نهاية المدوّنة النقدية القديمة، فضلا
على ما حظيت به هذه الشخصية العربية المسلمة من تقدير و اقتبال في الفكر الإنساني .

أما أحمد حسن الزيات؛ فإن له كلاما شيقا في توصيف الآداب العربية يجنح فيه إلى التعميم:

" و الآداب العربية أغنى الآداب جمعا؛ لأنها لآداب الخليفة منذ طفولة الإنسان إلى اضمحلال الحضارة
العربية؛ فما كانت لغة مُضر بعد الإسلام لغة واحدة، و إنما كانت لغة لجميع الشعوب التي دخلت في كتاب
الله أو في كنفه. أودعوها معانيهم وتصوراتهم، و أفضوا إليها بأسرار لغاتهم، ثم جابت أقطار الأرض تحمل

¹ شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، العصر الجاهلي، ص 9

² عمر فروخ، تاريخ الأدب العربي، الجزء 1، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1981م، ص 43

الدين و الأدب و الحضارة و العلم، فصرعت كل لغة نازلتها، و وسعت علوم الأولين، و آداب الأقدمين
...¹.

و ها هو العلامة الهندي المسلم أبو الحسن الندوي يشيد بما في التراث الأدبي العربي القديم من مادة جمالية
حيّة عصيّة على السقوط بالتقادم، بل إنها - على العكس من ذلك - تتكشف على مر العصور تلك الشحنة
الفنية التي يختزنها النابعة من منظومة القيم التي كان لها أصل في الجاهلية، و أتى الإسلام لتوطيدها و توسيع
دائرتها، و ربطها بالعقيدة. و نورد له هذا القول: "مخطيء من يظن أن المكتبة العربية قد استنفدت و عُصرت
إلى قطراتها؛ إنها لا تزال بكرًا جديدة تعطي الجديد، و تَفجأ بالغيرب المجهول. إنها لا تزال فيها ثروة دفيئة
تنتظر من يحفرها و يثيرها .

إن مكتبة الأدب العربي في حاجة شديدة إلى استعراض جديد، و إلى دراسة جديدة و عرض جديد².

و الرجل وإن كان يصدر عن ذائقة إسلامية للأدب، تروم تحطّي النمطية القومية التي دأب عليها الكثير من
جُماع المادة عبر العصور، لم يغمط ما احتبلت به تلك المؤلفات، و تلك الأجناس الأدبية القديمة من قيمة
لكنها باتت محل إعادة نظر: "إنني لا أزدري كتب الأدب القديمة، من رسائل و مقامات و غيرها، و لا أقلل
قيمتها اللغوية و الفنية، و أعتقد أنها مرحلة طَبعية في حياة اللغات والآداب؛ و لكنني أعتقد أيضا أنها ليست
الأدب كلّه، و أنها لا تُحسن تمثيل أدبنا العالي الذي هو من أجمل آداب العالم و أوسعها....³

و اللافت للنظر في هذه المناقحة أنها تطفح بالغيرة على الأدب العربي، و الشهادة له بالقدرة على مضاهاة
الآداب العالمية؛ حتى إنه أذاب خصوصيته القومية في هذا التراث بقوله: ((أدبنا العالي)) مقترحا تعاطيا جديدا
مع هذا الأدب من خلال اكتناه ما في الخطاب الديني كالحديث النبوي و نحو ذلك من نواح فنية و تأثيرية
إنسانية.

¹ أحمد حسن الزيات، تاريخ الأدب العربي، دار نخبضة مصر للطبع و النشر، د.ت، ص 3

² أبو الحسن علي الحسيني الندوي، نظرات في الأدب، دار البشير للنشر و التوزيع، عمان، الأردن، 1990، ص 34

³ المرجع السابق، ص 35

و يرى الرافعي أن انطباق لفظة الأدب على النتاج الشعري و النثري لم تكن معروفة في العصر الجاهلي و ما بعده من فترة الإسلام إلى غاية القرن الثالث، بل كانت دلالاتها فيما أشرنا إليه آنفا مُعلّلاً لذلك بتحوّلها إلى صناعة يُتّكسَّب بها: " فلما فشّت أسباب التّكسب بين الشعراء في القرن الثالث، و بطلت العصبية التي تجعل للشعر معنى سياسياً فاتخذوه حرفة يكدهون بها، و جعلوه مما يُتدَرَّع به إلى أسباب العيش، من جائزة خليفة أو منادمة أمير أو ما دون ذلك من الأسباب أيّها كان، انتقل إليهم لقب الأدباء للمناسبة بين الفئتين في الحرفة، و لم يلبث أن استأثروا بها لتوسُّعهم في تلك الأسباب"¹

و يقصد بالفئة الثانية المؤدِّبين الذين كانوا يُسمَّون فيما قبل ((أدباء))، مستدلاً على ذلك قبل هذا الكلام بالاستناد إلى أن منشأ عبارة ((حرفة الأدب)) ظهر على يد الخليل بن أحمد، و ذلك قوله كما جاء في المضاف و المنسوب للثعالبي ((حرفة الأدب آفة الأدباء)).

فما يعيبه عليهم هو اتخاذهم أجراً على ما يقومون به من تعليم، و ما يلقنونه لأبناء الخاصة من جيّد الكلام شعراً و نثراً.

و يخلص في آخر حديثه عن تطور الدلالة إلى التخصص الذي نحن بصدد الحديث عنه من أن فئة من الناس متميزة بقول الشعر أو كتابة الرسائل والمقامات و إلقاء الخطب صار يُطلق عليها صفة الأدباء، و كان ما يصدر عنها يسمى أدباً؛ حيث يقول: "و لم ينتصف القرن الرابع حتى كان لفظ ((الأدباء)) قد زال عن العلماء جملة، و انفرد بمزيتته الشعراء و الكُتّاب في الشهرة المستفيضة لاستقلال العلوم يومئذ، و تخصصّ الطبقات بما على ما كان من ضعف الرواية و نضوب مادتها حتى قالوا: ((حُتِم تاريخ الأدب بثعلب و المبرِّد))"². و القصد من ذلك انتهاء دلالة الأدب على من يقوم بعمل المؤدِّب . و بذلك يكون انتهاء تاريخ الأدباء بمعنى المعلِّمين في أواخر القرن الثالث الهجري (عصر ثعلب و المبرِّد)، و إثر ذلك أخذ الأدب يتميز عن العربية .

¹ الرافعي، تاريخ آداب العرب، ج1، ص 26

² المرجع السابق، ص ص 27 ، 28

أما ابن خلدون فقد تعامل مع الأدب و ما يتصل به ضمن سياق عام يعزّز رؤيته و تصوره و أطروحته حول العمران و نشوء الاجتماع أو الدولة؛ حيث اعتبره جزءاً من مهام استكمال ضرورات المعاش، لا يحضر إلا حينما تُسدّ الحاجات العضوية؛ مما يصرف الاجتماع الإنساني إلى التفرغ للنشاط العقلي بمجرد اطمئنانه على سبل الكسب و المعاش في ما هو ضروري لبقائه؛ فتتولّد له عندئذ العلوم والمعارف، و يكون بناؤها على شكل: القاعدة هي البنية المعاشية، و القمّة هي البنية المعرفية، و لا نزع من أنه يرى أن الأدب من الكماليات، و إنما ينطلق من مبدأ الأوليات الإنسانية التي يملئها الاجتماع الإنساني: (الطعام . السكن . الأمن)، ثم تتجه حاجات الإنسان للتوسع فيما هو غير حسي .

و المدخل الذي يقود ابن خلدون للحديث عن الأدب هو باب الصنائع التي يقول " إن منها البسيط و منها المركّب. البسيط هو الذي يختص بالضروريات، و المركّب هو الذي يكون للكماليات، و منها ما يختص بأمر المعاش ضرورياً كان أو غير ذلك، و ما يختص بالأفكار. و هذه خاصية الإنسان من العلوم و الصنائع و السياسة، و رسوخها جميعها إنما هو برسوخ الحضارة، إذ إنها عوائد للعمران"¹ و الصنائع كما يشير في النوع الإنساني، إلا إن منها ما هو ضروري في العمران، و ما هو شريف بالموضع، فالضروري كالفلاحة و البناء و الخياطة و التجارة و الحياكة، و الشريفة بالموضع الكتابة و الوراقة و الغناء و الطب.

و يُعدُّ ابن خلدون الأدب ركناً من أركان اللسان العربي؛ إذ يقول في هذا الصدد: " أركانه أربعة و هي اللغة و النحو و البيان و الأدب، و معرفتها ضرورية على أهل الشريعة؛ إذ مأخذ الأحكام الشرعية كلّها من الكتاب و السنّة. و هي بلغات العرب و نقلتُها من الصحابة و التابعين عرباً، و شرح مشكلاتها من لغاتهم. فلا بد من المعرفة المتعلقة بهذا اللسان لمن أراد علم الشريعة"².

و لا مرأى في أن نصوص القرآن و الحديث بصرف النظر عن كونها مصادر أصلية للتشريع؛ فهي نماذج من

¹ عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص 501

² المصدر السابق، ص 753

أرقى الأدب، و مادة لغوية تمثّل المثال الأسمى للاحتجاج و التعقيد، و تحصيل الفصاحة، و الأخذ بناصية البلاغة.

ثم يمعن ابن خلدون في تفصيل ماهية الأدب، فيصفه بأنه علم، ثم ينفي أن يكون له موضوع ينطوي على عناصر أو قواعد قائمة بذاته كسائر العلوم؛ و إنما يُنظر فيه إلى الذوق أو ما عبر عنه بالثمرّة، بمعنى أنه لا يمكن تعليم الأدب، و إنما يمكن معاينته و استشعار تأثيره، حيث يقول في هذا الباب: " هذا العلم لا موضوع له يُنظر في إثبات عوارضه أو نفيها؛ و إنما المقصود منه عند أهل اللسان ثمرته، و هي الإجابة في فني المنظوم و المنثور، على أساليب العرب و منحاهم ... " ¹

إن مثل هذا الكلام يقترب في عصرنا الحالي من تحقق ما يسمى بالكفاءة اللغوية من تعليم القواعد و البلاغة و تحليل النصوص في إنتاج نصوص أدبية في مختلف الأنماط .

ثم لا يلبث ابن خلدون أن يذلل السبيل لطالب هذا الفن بما ينبغي أن يلتزم به لتحصل له الملكة: " الأدب هو حفظ أشعار العرب و أخبارها، و الأخذ من كل علم بطرف، يريدون من علوم اللسان أو العلوم الشرعية من حيث متونها فقط. و هي القرآن والحديث. إذ لا مدخل لغير ذلك من العلوم في كلام العرب إلا ما ذهب إليه المتأخرون عند كلفهم بصناعة البديع من التورية في أشعارهم و ترسلهم بالاصطلاحات العلمية؛ فاحتاج صاحب هذا الفن حينئذ إلى معرفة اصطلاحات العلوم ليكون قائما على فهمها. و سمعنا من شيوخنا في مجالس التعليم أن أصول هذا الفن و أركانه أربعة دواوين. و هي: أدب الكاتب لابن قتيبة، و كتاب الكامل للمبرّد، و كتاب البيان والتبيين للجاحظ، و كتاب النوادر لأبي علي القالي البغدادي " ²

و بعد استعراضنا لهذه الآراء عموما حول الأدب، و ما يمكن أن تكون عليه تظاهراته غالبا، يبقى من نافلة القول أن نذكر بأن أي نص أدبي يقع بين أيدينا لا يعدو أن يكون شعرا أو نثرا؛ غير أننا في بحثنا هذا

¹ عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص 763

² المصدر السابق، ص 763

سنقتصر على ما يتعلق بالأدب الجاهلي شعرا و نثرا بالنظر إلى دراسات المستشرقين له، و سيتجه الحديث في المبحث القادم عن دراسات المستشرقين للنثر الجاهلي.

3. النثر القديم بين الدراسة و الإهمال في بحوث المستشرقين

3. 1. ماهية النثر القديم، و أجناسيتها، و مدى انتشارها في البيئة الجاهلية:

النثر خلاف النظم، و يدلّ على الطرح والتشيت في غير جمع و لا تنسيق. و في مادته ورد في المعجم ما يلي: "نثر: الليثُ : النثر نثرُك الشيء بيدك ترمي به متفرقا مثل نثر الجوز و اللوز و السكر، و كذاك نُثِر الحَبّ إذا بُدِر، و هو النَّثَار، و قد نثره ينثره و ينثره نثرا و نثارا.....الجوهري : النَّثَار بالضم ما تناثر من الشيء، و دُرٌّ مُنَثَّرٌ شُدِّدٌ للكثرة، و قيل نثارة الحنطة و الشعير و نحوهما ما انتثر منه، و شيء نثرٌ: منتشر، و كذلك الجمع ، قال الشاعر:

حدّ النهار تُراعي ثيرةً نثرًا

و رجل نثرٌ بين النثر و منثرٌ، كلاهما: كثير الكلام، و الأنتى نثرٌ فقط" ¹

و في القرآن الكريم قوله تعالى: " و يطوف عليهم ولدان مُخَلَّدُونَ إذا رأيتهم حسبتهم لؤلؤا منثورا" ²

و من روائع البيان التي التأم فيها شرف المعنى، و حسن البيان بيت للمتنبي تكررت فيه مادة النثر ضمن تشبيه تمثيلي يعج بالتصوير الفني :

نثرهم فوق الأحيَدب نثرًا كما نُثِرَتْ فوق العروس الدراهم" ³

و قريب من هذا البناء اللغوي قول الشاعر اللبناني يوسف غصّوب، على بون شاسع في العصر و السياق و ذبوع الصيّت :

¹ محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، المجلد الخامس، ص 191

² سورة الإنسان، الآية 19

³ ديوان المتنبي، دار بيروت للطباعة و النشر، 1983م، ص 388

نثر الخريف على الثرى أوراقه فتناثر كتنائر العبرات

إن فعل التناثر في عجز البيت المزيد من الفعل (نثر) في صدر البيت أفاد المطاوعة، لكن العبرات تنهمر بانسجام لا بتناثر؛ فكأنه تناثر منسجم، يأتلف مع شاعرية المشهد، و أين هذا من وصف النثر عند المتنبي من حيث هو متعلق بقتلى العدو، في مقام مدح لسيف الدولة؟

3. 2. النثر بين الكلام و الأدب:

و النثر هو الكلام المّباين للمنظوم، غير المنضبط بقيود الوزن و القافية ، و هو على ضربين:

أ . نثر مُرسل: و هو الكلام الجاري بين الناس في تواصلهم اليومي، فلا تحكمه ضوابط فنية أو جمالية، إذ الغرض الأساس منه تبليغ الأخبار و المعلومات و الحقائق و قضاء الحاجات و الثثرة، و نحو ذلك مما ليس فيه متانة السبك و التجويد البلاغي و لا قوة التأثير؛ فلا يُعتد به، و ليس له قيمة اعتبارية في الدراسة الأدبية.

ب . نثر فني: و هو قسيم الشعر في صدور كليهما عن الأدب، على خلاف بين كليهما في اللغة و الأسلوب، و ما ورد في فضل كل منها على الآخر: "و كلام العرب نوعان: منظوم و منشور، و لكل منهما ثلاث طبقات: جيّدة و متوسطة و رديئة، فإذا اتفق الطبقتان في القدر، و تساوتا في القيمة، و لم يكن لإحدهما فضل على الأخرى كان الحكم للشعر ظاهراً في التسمية، لأن كل منظوم أحسن من كل منشور من جنسه في مُعترف العادة. ألا ترى أن الدّرّ و هو أخو اللفظ و نسيبه، و إليه يقاس، و به يُشبهه إذا كان منشوراً لم يُؤمن عليه ولم يُنتفع به في الباب الذي له كُسب، و من أجله انتُخب.."¹

و بطبيعة الحال فإن الناس إنما يسهل عليهم الحديث بالنثر، و كذلك الكتابة به، في مقابل الشعر الذي يظل وقفاً على فئة من الناس أوتيت الحس المرهف، و الموهبة الخلاقية، و الملكة الإبداعية إضافة إلى التقيّد بضوابط العروض و القوافي و نحو ذلك؛ مما يجعله أليق بالحفظ، و أنسب لتقيّد المآثر و الأيام؛ مما أتاح حفظه للرواة، و تردده في الذاكرة الجماعية حتى عهد التدوين، في مقابل النثر الذي ذهب الكثير منه

¹ ابن رشيق، العمدة، ص2

لاستعصائه على الحفظ" ما تكلمت به العرب من جيد المنثور أكثر مما تكلمت به من جيد الموزون، فلم يُحفظ من المنثور عُشره، و لاضاع من الموزون عُشره " ¹

و من المُحدثين من ينظر إلى هذا التقسيم الأجناسي من زاوية مغايرة لا تحتكم إلى القالب بقدر ما تتلمس الأدبية؛ فيُلَمَع إلى إشكالية التداخل الأجناسي التي حلحلت كثيرا من المقولات التي أنزلها التراث منزلة المُسَلَّمات؛ حيث تتماثل رؤى النقاد القدامى في تقسيم الكلام، و تفضيل بعضه على بعض، بل و تكاد تأتي تعريفاتهم متماثلة، و أن الاختلاف لا يطال إلا لفظا أو جزءا من عبارة، لم يكن إلا بسائق من مخالفة اللاحق للسابق.

إن المقاربة النظرية التي تدعو إلى إعادة النظر في المعايير التي يُحَكَّم بها على الشعر بأنه شعر، و على النثر بأنه نثر تكاد تكون قطيعة معرفية، و دعوى مُتفلسفة، كما في هذا النص:

"اعتاد الأدباء أن يقسموا الكلام إلى نظم و نثر، و يعرفوا النظم بما تقيّد بالوزن والقافية، و النثر ما لم يتقيّد بهما.

و يبدو هذا التحديد للقارئ واضحا، و التقسيم حاسما، و لكن عند الفحص لا نجدهما على ما نظن من وضوح و حسم؛ فقد جار النثر القديم على الشعر فسلبه قافيته وسمّاها سجعا، و التزم بها كالشعر عصورا طويلة، غير أنه نوع فيها و لم يُوحّدها في العمل الأدبي الواحد كما تفعل القصيدة، فهل يمكن تحديد الشعر بما التزم بالوزن وحده، و النثر بما لم يلتزمه؟ حقا ذلك ممكن، و لكن على شرطين: الشرط الأول أن يُطبّق ذلك على الأدب القديم وحده؛ فقد وقعت تطوّرات عدة في العصر الحديث في فنيّ النظم و النثر جعلت الأمر غير بسيط. فقد الشعر أو نمطٌ معيّن منه الوزن القديم الذي كنا نعرفه له، و فقدت أعمال أخرى الوزن فُقّدا تاما قانعة بنغم موسيقي يتردد فيها في حُفوت، و اغترفت قطع من النثر من الموسيقى حتى كادت تتوازن، و أُجبرت أصحابها أن يبتكروا لها اسما جديدا يصلح لها فدَعَوْها ((قصائد النثر)). و الشرط الثاني

¹ ابن رشيق، العمدة، ص 2

أن ليس كل ما فقد الوزن و القافية نثراً فنياً، بل يندرج تحته لغة الخطاب العادي في الحياة اليومية، و لغة العقل العلمي الخالص. و الدارس الأدبي يُعنى بالنثر الأدبي أو الفني وحده¹

و يذهب بعض الدارسين القدامى الذين خاضوا في التنظير لهذين الجنسين، و أدلوا بدلائهم بشكل يستعظمه المتتبع لآثارهم، لا سيّما و أنه في سياق ما يعنينا من أدب قديم؛ فصاحب ((صبح الأعشى)) في الفصل الثالث من الجزء الأول المُعنون بـ((في ترجيح النثر على الشعر)) و بعد أن استهل بتعداد مزايا الشعر و فضائله في سطور، راح يصرّح بموقفه من خلال هذا الكلام: " فإن النثر أرفع منه درجة، و أعلى رتبة، و أشرف مقاما، و أحسن نظاما؛ إذ الشعر محصور في وزن و قافية يحتاج الشاعر معها إلى زيادة الألفاظ و التقديم فيها والتأخير، و قَصْر الممدود و مدّ المقصور، و صَرْف ما لا ينصرف، و منع ما ينصرف من الصرف، و استعمال الكلمة المرفوضة، و تبديل اللفظة الفصيحة بغيرها، و غير ذلك مما تُلجئ إليه ضرورة الشعر، فتكون معانيه تابعة لألفاظه .

و الكلام المنثور لا يُحتاج فيه إلى شيء من ذلك فتكون ألفاظه تابعة لمعانيه، و يؤيد ذلك أنك إذا اعتبرت ما نُقل من معاني النثر إلى النظم وجدته قد انحطت رتبته. ألا ترى إلى قول أمير المؤمنين - عليّ - كرم الله وجهه :- ((قيمة كل امريء ما يحسن)) أنه لما نقله الشاعر إلى قوله :

فيا لائمي دعني أعالي بقيمتي فقيمة كلّ الناس ما يُحسنونه

قد زادت ألفاظه و ذهب تطلّوته، و إن كان قد أفرد المعنى في نصف بيت فإنه قد احتاج إلى زيادة مثل ألفاظه مرة أخرى توطئة له في صدر البيت و مراعاة لإقامة الوزن، و زاد في قوله: ((فقيمة)) فاء مستكرهة ثقيلة لاحاجة إليها. و أبدل لفظ ((امريء)) بلفظ ((الناس)). و لاشك أن لفظ ((امريء)) هنا أعذب و ألطف، و غير قوله ((يُحسن)) إلى قوله ((يُحسنونه)) و الجمع بين النونين ليس بينهما إلا حرف ساكن غير مُعتد به و مُستوحَم...².

¹ حسن نصّار، في النثر العربي، مهرجان القراءة للجميع 2000 م، مكتبة الأسرة، هيئة الكتاب، مصر، ص ص 7 ، 8

² القلقشندي، كتاب صبح الأعشى، ج1، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط 1922 م، ص ص 58 ، 59

و لعل المسألة ليست بهذه البساطة بحيث تجري عليها أحكام قطعية لا مرأى فيها؛ بل إن مدار ذلك كله ، و جماع الأمر فيه هو مستوى الجمال، و درجة الجودة، و قوة البيان. أما الأخذ في مسالك المفاضلة فلاجدوى منه. "و الكلام الجيد نوعان: نثر و شعر. أما النثر فهو الكلام الذي يجري على السليقة من غير التزام وزن. و قد يدخل السجع و الموازنة و التكلف الكلام ثم يبقى نثراً، إذا بقي مجرداً من الوزن. و أما النظم فهو الكلام الموزون المقفى. فإذا امتاز النظم بجودة المعاني و تخبير الألفاظ و دقة التعبير و متانة السبك و حسن الخيال مع التأثير في النفس فهو الشعر. و قد تكون هذه الخصائص في الكلام من غير أن يكون موزوناً و نطل نسميه شعراً؛ لأنّ الشعر في حقيقته ما خلب العقل و استولى على العاطفة و استهوى النفس. من أجل ذلك قال عرب الجاهلية عن القرآن إنه شعر و عن رسول الله إنه شاعر. و العرب الجاهليون لم يقصدوا أن القرآن كلام موزون مُقَفَّى، بل نظروا إلى شدة أثره في النفس فقالوا عنه ما قالوا"¹.

و الضابط في الترجيح ليس سوى ملاءمة كل جنس للمقام الذي يحسن فيه؛ فكلاهما سابق في بابه، يؤدّي الغرض الذي يراد له و منه، إذا ما حصل ممن يملك ناصيته، و إن كان الأصل في الكلام نثراً ثم عراه ما عراه من التحول: "الكلام المنشور هو الكلام الطبيعي المؤلف في الحياة اليومية، و على ذلك كان الكلام المنشور أسبق في التعبير عن مقاصد الإنسان و أفكاره. ثم حدث الكلام الموزون في المناسبات العارضة في حياة الإنسان كالحُداء (سَوْق الإبل) و الرثاء و التغي بالحب؛ لأن الوزن و القافية يضيفان على الكلام شيئاً من الموسيقى، فيصبح أوقع في النفس و أشدّ تأثيراً في الجماعات. و ربما أن الشعر يحتاج إلى شيء من التكلف و الجهد، فقد كان أقل من النثر؛ فكثرت رغبة الناس فيه و في روايته. و يبدو أن العرب اتخذوا الشعر سبيلاً إلى التعبير الفني عن عواطفهم قبل أن تنشأ عندهم براعة مماثلة في النثر"².

أما أحمد حسن الزيات - رحمه الله - و ربما لرسوخ قدمه في الكتابة النثرية، و لاسيما الفن الحديث منها (المقال) دون إغفال تأسيس موقفه على حجج مُسوَّغة فإنه يقول بأوليّة النثر ضمن أنواع الكلام، إذ يقول: "النثر أسبق أنواع الكلام في الوجود لقرب تناوله، و عدم تقيده، و ضرورة استعماله. و هو نوعان: مُسَجَّع،

¹ عمر فَرُوح، تاريخ الأدب العربي، الجزء الأول، ص ص 44 ، 45

² المرجع السابق، ص 45

إن التُّرْم في كل فقرتين أو أكثر قافية، و مرسل إن كان غير ذلك. و قد كان العرب ينطقون به مُعْرَبًا غير ملحون لقوة السليقة، و فعل الوراثة، و قلة الاختلاط بالأعاجم. اللهم إلا هيئات المنطق فقد اختلفت لأسباب طبيعية في الترقيق و التفخيم و الإبدال و الإمالة .

و لم يُعَنَّ الرواة من منشورهم على كثرته إلا ما علق بالذهن لنفاسته و بلاغته و إيجازه، كالأمثال و الحكم و الوصايا و الحُطْب و الوصف و الأفاصيص¹.

و الإعراب فرع المعنى كما يقال؛ لذلك كانت العرب - كما ورد في كلام الزيّات - لا تلحن، و لم تتأت لها هذه المُكَنَّة بتعلم قواعد اللغة من نحو و صرف و غيرها؛ ذلك أن هذه العلوم عارضة دخيلة على العرب لم تتخلّق إلا مع نهاية القرن الثاني الهجري لدواع تتعلق بالاحتراز من اللحن في كلام الله، فضلا على أنه لا يمكن فهم القرآن الكريم و التفقه في الدين لدى المسلمين عموما و الأعاجم منهم خصوصا إلا بعد الإحاطة بالعربية و قواعدها؛ فما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب كما تقول القاعدة الأصولية .

أما هيئات المنطق التي علّل بها للاستثناء فإنها تمثّل التأدية الفونولوجية (الصوتية) لحرف أو مقطع صوتي في كلمة ما؛ و هو ما أعزاه الكاتب إلى أسباب طبيعية تتعلق بالبيئة أو الخصوصيات القَبَلية أو ما تفرضه العلاقات بين مخارج الحروف و نحو ذلك، و إن كان القرآن الكريم قد جاء بلفظة تصدع بالغرابة و النشاز في ظاهرها؛ إذ لا قِبَل للعرب بها "تلك إذن قسمة ضيزى"²، فإن هذه اللفظة ((ضيزى)) مركزية الدلالة، بليغة الإيحاء في غرابتها بنشاز و غرابة و جَوْر ما كان يُسندُه المشركون إلى الله من آلهة اللات و العزى و مناة زعما أنها إناث "أفرايتم اللات و العزى و مناة الثالثة الأخرى ألكم الذكر و له الأنتى"³؛ لذلك كانت كلمة ((ضيزى)) إثر ذلك لا تقوم مقامها و لا تؤدي الدلالة كلمة أخرى من قبيل جائرة أو ظالمة أو نحو ذلك.

و قال ابن جني في باب اختلاف اللغات، و كلها حُجّة: "اعلم أن سعة القياس يتيح لهم ذلك، و لا تحظره عليهم؛ ألا ترى أن لغة التميميين في ترك إعمال ((ما)) يقبلها القياس؛ و لغة الحجازيين في إعمالها كذلك،

¹ أحمد حسن الزيّات، تاريخ الأدب العربي، ص 18

² سورة النجم، الآية 22

³ سورة النجم، الآيات 19 ، 20 ، 21 .

لأن لكل واحد من القومين ضرباً من القياس يؤخذ به، و يُخَلَّد إلى مثله...؟ هذا حكم اللغتين إذا كانتا في الاستعمال و القياس متدانيتين متراسلتين أو كالمتراسلتين... حدثنا أبو بكر محمد بن الحسن عن أبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب، قال: ارتفعت قريش في الفصاحة عن عننة تميم، و كشكشة ربيعة، و كسكسة هوازن، و تضجُّع قيس، و عَجرفية ضبّة، و تلتلة بهراء؛ فأما عننة تميم فإن تميماً تقول في موضع أن عن... و أما تلتلة بهراء فإنهم يقولون تعلمون و تفعلون و تصنعون بكسر أوائل الحروف (تاء المضارعة)¹

من صميم النص السابق نقف على جملة من الحقائق نقلها ابن جني كالتالي :

أ. أن من بين لغات العرب نجد لغة تميم و لغة أهل الحجاز و قريش و ربيعة و هوازن و ثقيف..... فهذه لغات لقبائل عربية معروفة عاشت في الجزيرة العربية في عهد الفصاحة اللغوية .

ب. أن هذه اللغات هي استعمالات لغوية (لهجات) تفرّعت عن استعمالات لغوية أصلية؛ مثلاً: الأصل في الفعل المضارع المشتق من الفعل الماضي المجزّد على وزن فَعِلَ (بكسر العين) أن يكون الحرف الأول فيه مفتوحاً، مثل عَلِمَ (بفتح أوله و كسر ثانيه)، يَعْلَمُ (بفتح عين الفعل أي اللام).

و هذا الاستعمال اللغوي الأصلي كان شائعاً في لغة أهل الحجاز. و الدليل على أنه أصل فتح حروف المضارعة مستعمل في جميع الأفعال المضارعة فيما ماضيه فَعِلَ (بكسر العين)، و الاستعمال المتفرع عن هذا الأصل هو كسر أوائل الأفعال المضارعة. و القصد من الاستعمال المتفرع الأخذ من الأصل؛ و هو تنوع لهجتي قريب منه، بحيث نجد: تعلم، و نعلم (بكسر حرف المضارعة) إلى جانب تعلم و نعلم (بفتح عين المضارع).

ج. الاختلافات في اللهجات العربية لا تغيّر المعنى؛ فإذا قيل: تعلم (بفتح حرف المضارعة أو كسره) فالمعنى واحد، و قد يغلب الفرع على الأصل، مثلما حصل مع الفعل المضارع (إخال) حيث يغلب استعمال كسر همزة المضارعة على فتحها (أخال) في الاستعمال المعاصر .

¹ ابن جني، الخصائص، ج2، تح محمد علي النجار، المكتبة العلمية، ص ص 10، 11

هناك شائعة ثقافية عربية مزمنة تعتقد أن العرب لم يكونوا في الأدب إلا شعراء؛ و بالتالي فإن نثرهم القصصي و الروائي و الفلسفي باهت و لا يضاهاي شعرهم. و الحقيقة أن هذا السؤال شغل الباحثين طوال القرن العشرين، و جرى أحيانا التسليم بالشائعة المشار إليها، على الرغم من أكثر من 85 بالمئة من المخطوطات العربية ما تزال لم تُحَقَّق، فالعرب لم يبدعوا فقط ((ألف ليلة وليلة)) على الرغم من قيمتها الكبيرة و المكانة المذهلة التي حققتها في الثقافات المختلفة الترجمات إلى اللغات الأخرى؛ فثمة حقيقة لا مرء فيها أن شطرا كبيرا من التراث النثري قد أتلفته نيران الحروب و الغزوات المدمّرة التي تعرضت لها الحواضر الإسلامية المنتجة للثقافة و الرعاية لها و التي كانت عامرة بألاف المكتبات؛ في مقابل ذلك استمر الشعر في الذاكرة الجمعية لسهولة حفظه و إنشاده، من قبل أن يُدوّن و ضاعت كتب النثر لصعوبة حفظها.

القرآن الكريم و الحديث الشريف و فن الخطابة، و كتب المنطق، بل و المعاجم نفسها؛ كل هذا يؤكّد مكانة النثر في ثقافة العرب رغم تأخّر مرحلة التدوين ناهيك عن أن كتب الطب و الفلك و الكيمياء و الرياضيات و الجغرافيا و التاريخ و المقامة و المراسلة و أعمال الدواوين و مواد القضاء و الفتاوى و المسائل الشرعية و النقد الأدبي هي بالضرورة أعمال نثرية؛ و لذلك فإن المقولة التي حكمت بغلبة النثر على كلام العرب مع دُروسه و بقاء القليل منه تُعصّد ما ذهبنا إليه في هذا الباب: "ما تكلمت به العرب من جيّد المنثور أكثر مما تكلمت به من جيّد الموزون، فلم يُحفظ من عَشْرِهِ، و لا ضاع من الموزون عَشْرُهُ"¹.

لم يصل إلينا من النثر الجاهلي - على كثرته - إلا ما علق في أذهان الرّواة من نفايس الحُطْب و الأمثال، و شيءٌ من سجع الكهان. و من الواضح أن النثر أسبق من الشعر في الوجود؛ و ذلك لأن النثر ليس إلا ترقيماً لما يتبادل بين الناس من كلام. إذاً، لا نستطيع أن نرضخ بسهولة لقول القائل: إن العرب لم يعرفوا النثر الفني قبل الإسلام، و لا بد أنه كانت هناك استعمالات واسعة للنثر، ككتابة العقود، و تبادل الرسائل بين القبائل.

¹ ابن رشيّق، العُمدَة، ص 2

و على أية حال فإنّ ما وصل إلينا من النثر الجاهلي لا يعدو ما ذكرناه. و من خصائصه أنه خالٍ من التأنق و التعقيد، جارٍ مع الطبع البدوي الساذج، قويّ اللفظ، متين التركيب، قصير الجملة، موجز الأسلوب. و هذا ما حدا بالدكتور شوقي ضيف أن يسمّي هذا النوع من الكتابة بمذهب الصنعة. و هذا مثال من خطيب الجاهلية فُسّ بن ساعدة "أيها الناس، اجتمعوا و اسمعوا و عُوا. من عاش مات، و من مات فات، و كل ما هو آتٍ آت... آيات محكمات، مطر و نبات، و آباء و أمهات، و ذاهب و آت، ضوء و ظلام، و برّ و آثام، و لباس و مركب، و مطعم و مشرب"¹

أنواع النثر في العصر الجاهلي:

دأب الكثير من الأدباء و النقاد على تقسيم الكلام إلى نظم و نثر، و على تعريف النظم بما تقيّد بالوزن و القافية؛ و النثر ما لم يتقيد بهما. و قد يبدو هذا التقسيم أنسب إلى النهج المدرسي التعليمي منه إلى النظر الموضوعي المتفحص؛ ذلك أنه ليس كل كلام موزون مقفى يندرج ضمن ماهية الشعر بالضرورة:

و الشعر ما لم يكن ذكرى و عاطفة أو حكمة فهو تقطيع و أوزان²

و في تصوري أن أمير الشعراء - بما عُرف عنه من شعر الحكمة - لم يبلغ في ضبط تعريف للشعر يبلغ مداه الذي قصاره أن يحدث في النفس تأثيرا من خلال خصائص الخطاب الشعري كالصورة الشعرية و المعجم الشعري و الإيحاء و الرمز و نحو ذلك، لكنه رغم ذلك يُعد منه محاولة لتجاوز معيارية الكلام الموزون المقفّى.

و هذا ما يحملنا على القول بأن الشكل قد لا يكون كافيا في الإنصاف في الحكم على الكلام بأنه شعر أو نثر؛ فكم في الكثير من النصوص النثرية من نبض الجمال الأدبي، و الحس الفني؛ غير أنه جنى عليها أنها لم تتقيد بوزن و لا قافية. و لكن كانت هذه النظرة متماشية إلى حد بعيد مع الأدب القديم شعره و نثره؛ فإن

¹ أبو عثمان الجاحظ، البيان و التبيين، بيروت، دار و مكتبة الهلال، 1992، ص 253

² أحمد شوقي، الشوقيات، مؤسسة هنداوي، القاهرة، مصر، 2012، ص 475

أدبنا المعاصر عرف إزالة الحدود بين النوعين إلى حد التجاور بل التواشج؛ فكم في العديد من النصوص النثرية من الشعرية ما لا تنطوي عليه نصوص تنزيًا بلبوس الشعر.

و إذا ما نظرنا إلى الإنتاج العربي النثري فإننا نجد يضرع الإنتاج الشعري وفرةً و مكانةً، و ليس ذلك بغريب على اعتبار أن النثر هو الأصل في الكلام، و أنّ ((ما تكلمت به العرب من المنثور أكثر مما تكلمت به من المنظوم))، غير أن ما يعيننا منه هو النثر الجاهلي الذي يمكن أن نقسمه إلى قسمين :

أ. نثر شفوي : و هو ما يلقيه صاحبه إلى مُتلقّيه مشافهة مثل الأمثال و الأسمار و الخطب و الوصايا و أقوال الكهّان؛ و هي أنماط لا مرء في وجودها و ازدهارها منذ أقدم العصور الأدبية، و هو العصر الجاهلي تحديداً ، بل إن منها كمّاً معتبراً وصل إلينا مُدوّناً.

ب. نثر مُدوّن: و يكون قد تأخر غالباً عن النثر الشفوي في الوجود، لعوامل موضوعية أبرزها قلة التدوين، و غلبة الاحتفاء بالشعر تلقياً و رواية لا تدويناً أيضاً.

و الضربان السابقان هما اللذان يعيناننا في هذا المبحث، باعتبارهما يشكّلان ضروب النثر الفني الذي يُحتفى به أدبياً و نقدياً؛ أما النثر العادي الذي يُتداول في لغة التخاطب اليومية فهو خارج هذا النطاق، و هو ما يعبر عنه شوقي ضيف في هذا معرض تعريفه للنثر الجاهلي: "النثر هو الكلام الذي لم يُنظّم في أوزان و قواف، و هو على ضربين: أمّا الضرب الأول فهو النثر العادي الذي يقال في لغة التخاطب؛ و ليست لهذا الضرب قيمة أدبية إلا ما يجري فيه أحياناً من أمثال و حِكَم؛ و أما الضرب الثاني فهو النثر الذي يرتفع فيه أصحابه إلى لغة فيها فن و مهارة و بلاغة. و هذا الضرب هو الذي يُعنى النُّقاد في اللغات المختلفة ببحثه و درسه و بيان ما مرّ به من أحداث و أطوار، و ما يمتاز به من صفات و خصائص، و هو يتفرع إلى جدولين كبيرين، هما: الخطابة و الكتابة الفنية . و يسمّيها بعض الباحثين باسم النثر الفني . و هي تشمل القصص المكتوب كما تشمل الرسائل الأدبية المُحَبَّرة، و قد تتسع فتشمل الكتابة التاريخية المُنمَّقة"¹.

¹ شوقي ضيف، الفن و مذهب في النثر العربي، دارالمعارف، القاهرة، ط 10، سنة 2004 م، ص 15

و لعل إدراج الحِكم و الأمثال ضمن الضرب الأول لا يذهب بانتمائها إلى النثر الفني لاعتبارات جمالية لغوية و بلاغية و مقامية تجعلها قَمينة بأن تُدرس ضمن النثر الفني، كما دأب الباحثون و دارسو الأدب على ذلك، و هو ما نأخذ به أيضا، في معرض الحديث عن الأجناس النثرية، أو من خلال تناول المستشرقين لها في مجال النثر- لاحقا - ما أمكن ذلك.

و من النقاد القدامى ابن وهب يُفرد بابا في كتابه نقد النثر بعنوان ((باب فيه المنثور و ما جاء فيه)) حيث يقول: " و ليس يخلو المنثور من أن يكون حَظابة أو تَرسّلا أو احتجاجا أو حديثا. و لكل واحد من هذه الوجوه موضع يُستعمل فيه. فالخطب تستعمل في إصلاح ذات البين، و إطفاء نائرة الحرب، و حمالة الدماء، و التسديد للملك، و التأكيد للعهد في عقد الأملاك، و في الدعاء إلى الله، و في الإشادة بالمناقب. و لكل ما أريد ذِكره و نشره و شهرته في الناس.

و الترسّل في أنواع من هذا، في الاحتجاج على المخالفين من أهل الأطراف، و ذِكر الفتوح، و في المعاتبات و الاعتذارات، و غير ذلك مما يجري في الرسائل و المكاتبات، و البلاغة في الجميع واحدة.."¹

و في قول ابن وهب تتحدد لنا أبرز الأجناس النثرية القديمة (في الجاهلية و بعدها بنحو قرنين).

إلا أن ما يعيننا ما ذكره من الخطب و المكاتبات و نحو ذلك؛ أما الأجناس التي ظهرت بعد الإسلام فمعلومة، و غير مُدرّجة في صميم البحث.

و إذن، فالثابت أن للعرب في جاهليتهم نثرا اتخذ أشكالا شتى، كُتِب لبعضه البقاء و التداول على مرّ العصور، و ذهب بعضه الآخر ولعله - و لا ريب - الأكثر. و يحسن بنا أن نسوق هذا القول للتدليل على الفكرة السالفة الذكر: " و من الحقائق التي لا يحتاج إثباتها إلى دليل أن العرب في جاهليتهم كان لهم نثر ضاع معظمه لأسباب منها شيوع الأميّة و ندرة التدوين و ميل الذاكرة عن حفظ المنثور إلى حفظ المنظوم . فما

¹ قدامة بن جعفر، نقد النثر، دارالكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1980م، ص 93

وصل إلينا لايسمح لنا بدراسة مفصلة تبين أساليبه و اتجاهاته، لا لقلته فحسب بل لما خالط نصوصه الأصيلة من نصوص ذكر الباحثون أنها وُضعت من العصر الأموي، و صدر العصر العبّاسي¹.

أمّا شوقي ضيف فإنه يتناول الفكرة من زاوية غياب التدوين للمادة الأدبية، و اقتصره على ما هو نفعي بحث في حياة الجاهليين: "و ليس بين أيدينا وثائق جاهلية صحيحة تدلّ على أن الجاهليين عرفوا الرسائل الأدبية و تداولوها، و ليس معنى ذلك أنهم لم يعرفوا الكتابة، فقد عرفوها؛ غير أن صعوبة وسائلها جعلتهم لا يستخدمونها في الأغراض الأدبية الشعرية و النثرية؛ و من ثمّ استخدموها فقط في الأغراض السياسية و التجارية"². فعلى سبيل المثال لا الحصر على استعمال الكتابة في الأغراض السياسية نذكر صحيفة مقاطعة بني هاشم التي وضعتها قريش في الكعبة حتى اكتشف أن الأرضة قد أكلتها فلم يبق منها إلا عبارة ((باسمك اللهم))، و ما كان من كتابة بنود صلح الحديبية بين المسلمين و قريش.

و من الشواهد الشعرية على ماتقدم ذكره قول لبدي بن ربيعة في معلقته:

و جلا السيول عن الطلول كأنها زُبْرٌ بَجْدٌ متونها أفلامها³

و في القرآن الكريم آية هي أطول آية (آية الدّين) ترشد إلى كيفية توثيق الدّين كتابة و إملاء و إشهادا و ما إلى ذلك: " يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه و ليكتب بينكم كاتب بالعدل و لا يَأْبَ كاتب أن يكتب كما علّمه الله فليكتب و ليُمْلِلِ الذي عليه الحق و ليتق الله ربّه و لا يخس منه شيئا فإن كان الذي عليه الحق سفيها أو ضعيفا أو لا يستطيع أن يُمْلِ هو فليُمْلِلْ وليّه بالعدل"⁴

و سنعرض فيما يلي إلى أنواع النثر إجمالا، تبعا لما تبوّأه كل منها في الأدب الجاهلي :

¹ غازي طليمات و عرفان الأشقر، الأدب الجاهلي، قضاياها، أغراضه، أعلامه، فنونه، مكتبة الإيمان، دمشق، 1992م، ط1، ص 93

² شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، ص 392

³ ديوان لبدي، ص 108

⁴ سورة البقرة، الآية 282

عُرِفَتْ أنواعٌ عدَّةٌ من النثرِ في العصرِ الجاهليِّ، حيث انتشرتْ هذه الأنواعُ، و سيطرتْ على المشهد الأدبي في ذلك الوقت، و انتشر العديد من أدباء النثر الذين تميَّزوا بقوة ألفاظهم و إبداعهم؛ مما خلَّد فنون النثر الخاصة بهم إلى هذا الوقت، و بقيت نصوصهم محفوظة إلى اليوم. أما أهمُّ أنواع النثر في العصر الجاهليِّ فهي كما يأتي:

1. الخطابة: تُعدُّ من أقدم فنون النثر الأدبيِّ، و تعتمدُ على المشافهة و الإقناع، كما أنَّها لا تخلو من المتعة و تحريك المشاعر. و كانَ خطباء العصر الجاهلي ينوِّعون في أسلوبهم، و يتميَّزون بحُسن الإلقاء و الصوت الحَسَن و نُطق الإشارات بكلام عند مخاطبتهم للجمهور. و قد كانت الخطب تتراوح ما بين الطويلة و القصيرة بحسب المناسبة، و يعتمدُ الخطيب فيها على ذكر العديد من الأدلة و البراهين.

و ما من شك في أن طبيعة الحياة الجاهلية يعنورها كثير من دواعي الخطابة كالحثِّ على الأخذ بالثأر، أو الترغيب في الصلح، و قبول الدِّيَات، و تحمُّلها والمنافرات بين الأشراف؛ و ربما كانت للنصح و الوعظ مثل خطبة قُسن بن ساعدة في عكاظ، فضلا عن خطب النكاح أو الإملاك. كما كان للخطباء مواصفات عضوية ((شروط الفصاحة)) إضافة إلى بعض الطقوس المتعارف عليها كالتعمم و التوكؤ على العصا أو السيف و نحو ذلك .

و لئن كان طه حسين ينهج منهج المُتكر لازدهار خطابة جاهلية، فليس ذلك بغريب منه، و هو الذي شكَّك في الشعر الجاهلي الذي يعد الاستدلال عليه أيسر لحفظ الرواية إياه، و لتحَدَّث القرآن الكريم عنه في عدة مواضع، فكيف به إزاء الخطابة التي هي ضرب من النثر، بل ومن نصوصه الطويلة؟ و في هذا الباب يقول: "أما أنا فلا أنكر أنه قد كان للعرب قبل الإسلام خطباء؛ و لكنني لا أتردد في أن خطاباتهم لم تكن شيئاً ذا غناء، و إنما الخطابة العربية فن إسلامي خالص، و كُلتُ الحياة الاجتماعية للعرب قبل الإسلام لم تكن - و إن غضب أنصار القديم - تدعو إلى خطابة قوية ممتازة."¹

¹ طه حسين، في الأدب الجاهلي، مطبعة فاروق، القاهرة، 1933م، ط3، ص 354

و لا يخفى على ذي لب ما في مقاله من مصادرة حين يأخذ الحياة الاجتماعية للجاهليين بالتعميم بلفظ ((كُلُّ))، إضافة إلى اللزم في الجملة الاعتراضية ((وإن غضب أنصار القديم)).

فلماذا يغضب أنصار القديم إن كان رأيه مُعلّلاً بحجج موضوعية؟ إلا أن يكون استعراضاً منه بالمباهاة بتجاوز القديم على اعتبار أنه تخلف و رجعية.

إننا بالعودة إلى المنهج التاريخي نعثر على حودث كبرى شهيرة في الجاهلية فرضت على العرب أن تُلقى فيها حُطْب، و أن يُلقِيهَا خطباءً متمرسون، إذ ليس في وُسع كل من أراد أن يكون خطيباً ذلك، فالأمر يخضع لشروط بعضها عضوي في الشخص، و بعضها موضوعي؛ و لكن الثابت أن وقائع مثل ذي قار يوم شهير انتصر فيه العرب على الفرس كان لا بد أن تسبقه حُطْب تشحذ الهمم، و تستثير الحميّة الجاهلية. و من هذا القبيل الخطب التي ألقاها سُراة العرب في الجاهلية من أمثال النعمان بن المنذر و أكثم بن صيفي و حاجب بن زرارة التميمي و الحارث بن عُباد البكري و عمرو بن الشريد السُلَمي و عامر بن الطفيل في حضرة كسرى و آخرين¹

و الخطباء الجاهليون لم يكونوا ليتمخّلوا كلامهم معنى و لفظاً؛ بل كان كل ذلك يأتيهم عن مُكنة تتثال عنها الأساليب في أوجهها المرادة انثيالاً؛ و في هذا المعنى يقول الجاحظ: "و كل شيء للعرب فإنما هو بديهية و ارتجال، و كأنه إلهام، و ليس هناك معاناة و لا مكابدة، و لا إجمالة فكرة و لا استعانة. و هو إنما يصرف همّه إلى الكلام عند المقارعة أو المناقلة أو عند صراع أو في حرب . فما هو إلا أن يصرف همّه إلى جملة المذهب أو إلى العمود الذي يقصد فتأتيه المعاني أرسالا، و تتثال عليه الألفاظ انثيالاً. و كان الكلام الجيد عندهم أظهر و أكثر، و الكلام عليهم أسهل، و هو عليهم أيسر من غير تكلف و لا قصد، و لا تحفظ و لا طلب"².

¹ ابن عبد ربّه، العقد الفريد، ص 177 إلى 184

² الجاحظ، البيان و التبيين، ص 28

و قد أسهب الجاحظ في "البيان و التبيين" الحديث حول الخطابة، و ما ينبغي أن يكون عليه الخطيب ليتلقى القبول لدى السامعين، و ما يُخلّ بذلك من عيوب خَلقية أو سلوكية، بل خصص للعصا جانباً من حديثه عن طقوس الخطابة ، كما أورد العديد من الخطب لخطباء مشاهير في صدر الإسلام، و في العصر الأموي.

2-القَصص: يُعدّ من فنون النثر الممتعة، حيث كان القاصّ يجلس و حوله المستمعون و يسرد عليهم أجمل القصص و الحكايات، و كان ذلك يتم في مضارب الخيام الخاصة بالقبائل البدوية؛ بالإضافة إلى مجالس أهل الحضر و القرى، و هي من فنون النثر المتميّزة، و يكثر فيها الأساطير و الخرافات و الخيال و قصص الحروب ما بين الفرس و الروم.

و القرآن الكريم خاطب العرب في العديد من المواضع بأسلوب القصّ ليتحوّل الجاهليين بالحكمة و الموعدة الحسنة؛ و ما ذلك إلا لعلم الخبير العليم بأثر القصص في النفس البشرية من توجيه نحو الاستقامة، و نبذ الضلال، و الانحياز للعدل و نبذ الظلم؛ فلم يكن لغرض فيّ صرّف كما هو دأب القصص البشري، و إن كان ذلك يأتي عَرَضاً: "نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ .." ¹ فكان منه قصص الأنبياء، و قصة ذي القرنين، و غير ذلك. كما استقلت سورة يوسف كاملة بقصة، و سُمّيت سورةً بـ ((القَصص)).

و لقد زخر العصر الجاهلي بقصص و حكايات تتساق مضمينها، و أساليبها، و بناؤها الفني و درجة النضج الفكري آنذاك الذي كان يتّسم بالبساطة و الجنوح إلى التجسيد، و الميل إلى الخرافة و النمط الأسطوري. و لا تظهر مكانة تلك القصص في مقدار ما بقي منها إلى اليوم، و إنما في الأنواع التي تمظهرت فيها. و أهم أنواع القصة الجاهلية:

أ . الأوابد : و هي اعتقادات و ممارسات كان عليها العرب في الجاهلية، و قد فسّر القلقشندي معناها و ربطها بالقصص التي بُنيت عليها: " هي أمور كانت العرب عليها في الجاهلية؛ بعضها جرى مجرى الديانات، و بعضها جرى مجرى الاصطلاحات و العادات، و بعضها جرى مجرى الخرافات. و جاء الإسلام

¹ سورة يوسف ، الآية 3

بإبطائها. و هي عدة أمور: الكهانة، و الزجر، و الطيرة، و الميسر، و الأزلام، و البحيرة، و الوصيلة، و تأخير

البكاء على الميت للأخذ بثأره، و كيّ السليم ليبراً الأجر، و رمي سنّ الصبي المثغر في الشمس ..¹

ب. قصص الملوك: و هي قصص تُسجّت حول الملوك، كقصة النعمان و سنّمار.

ج. قصص الأسفار و الحروب: كرحلة أبي طالب إلى الشام، و من الحروب حرب البسوس.

د. الأساطير: و من أشهرها مصرع الزباء، و قصة إساف و نائلة، و أساطير ذات صلة بالنجوم.

هـ. الخرافات: و هي حكايا على السنة البهائم أو ما لا يعقل عموماً، و منه (حديث خرافة).

و. قصص المجون: و محتوى هذا القصص مجون و خلاعة، كقصة امرئ القيس (دائرة جُلجل).

ي. النوادر: و هي قصص تنطوي على فكاهة، و تُروى غالباً في مجالس الملوك من التّدماء.

3. الأمثال: من ضروب النثر العربي الضاربة في القدم؛ حيث عرف العرب في جاهليتهم تداول الكثير منها

في أحاديثهم و أسماهم و حُطَبهم؛ منها ما كان منشؤه معروف السبب، و هو الحادثة التي تولّد عنها (مورد

المثل)، و منها ما تُدوول مُنبثّاً عن ذلك، إذ الأهمُّ إيرادُه في مظانّه (مضرب المثل).

و من تعاريف كثيرة له نسوق هذا القول للمرزوقي: "اعلم أن المثل جملة من القول مقتضبة من وصلها

أو مُرسّلة بذاتها تتسم بالقبول أو تشتهر بالتداول، فتنتقل عما وردت فيه إلى كل ما يصحّ قصده به من

غيرتغيير يلحقها في لفظها، و عمّا يوجبها الظاهر إلى أشباهه من المعاني، و لذلك تُضرب، و إن جُهلّت

أسبابها التي خرجت عنها، و استُجيز من الحذف و مضارع ضرورات الشعر ما لا يُستجاز من سائر

الكلام"² و يستفاد من هذا القول أن المثل يتسم بالإيجاز، و أن له سبباً قد يُعرّف أو يُجهل، و أنه يورد

بلفظه دون تحوير في ألفاظه بصرف النظر عمّا ضُرب له، فالمثل المعروف: ((الصيف ضيّعت اللبن))

و يضرب لمن أضع فرصة، يُضرب للرجل بصيغة التأنيث ((ضيّعت)).

¹ القلقشندي، صبح الأعشى، ج1، ص 398... إلى ص 408

² المرزوقي، شرح الفصيح لثعلب، تح سليمان بن إبراهيم العايد، د.ت، ص 297

و قد يخضع لبعض الحذف أو التصريف أو الإضافة للضرورة الشعرية التي يفرضها الوزن.

و قصارى القول، فالمثل قول موجز العبارة، بليغ المعنى، ينطوي على حكمة صائبة أو نظرة ثاقبة، أو قاعدة من قواعد السلوك الإنساني أطلقه فرد من عامة الناس، لا يشترط فيه الاتصاف بالحكمة.

و القرآن الكريم اتخذ من ضرب الأمثال للناس وسيلة فعّالة للإفهام و الإبانة و الوعد و الوعيد و تصريف أوجه الخطاب؛ حيث يصرح المولى - جلّ و علا - إلى الغاية من ذلك، فيقول: "لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدّعا من خشية الله و تلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكّرون"¹.

و ثمّة أمثال بلغت حدا بعيدا في الإيجاز، حتى جاءت في كلمة واحدة أو كلمتين، و ذلك حسب الصور اللفظية التالية :

أ. الألفاظ المثناة: العُمران، المِصران، الأصمعان، الأسودان.....

ب. المركّب تركيبا إضافيات: خاتم سليمان، عصا موسى.....

ج. المكنّيات: و هي ما يُنسب إلى الأب أو الأم، كقولهم: أمّ قشعم(للموت)، و أمّ عامر(أنثى الضبع).....

د. المبنّيات: و هي التي تُنسب إلى ابن أو بنت، مثل بنت الشفة (الكلمة)، و ابن دأية (الغراب).....

هـ. أفعل (التفضيل): أبصرُ من عُقاب، أكرمُ من حاتم.....

و ربما كان المثل شعرا كما في قول الأعشى:²

كناطحٍ صخرةً يوماً ليوهنها فلم يَضِرْها، و أوهى قرنه الوَعْلُ

و لما تكتسبه الأمثال من قيمة معنوية، و أثر نفسي، كانت في مقام إيرادها إلى التلميح أقرب منها إلى التصريح، فضلا على أن فيها مما يقتضيه المقام من الاقتصاد اللغوي لإيصال الرسالة، حيث تغني أحيانا عن

¹ سورة الحشر، الآية 21

² عمر فروخ، تاريخ الأدب العربي، ج 1، ص 226

الإسهاب و الإطناب في النصح و الوعظ و الإرشاد؛ و لذلك أفرد لها علماء اللغة القدامى كتباً، تتناولها بالتفصيل من حيث مواردها و مضارها، و ما تأتي عليه. و من هذه الكتب نذكر:

. أمثال المفصل الضبي

. مجمع الأمثال للميداني

. كتاب الأمثال و الحكم للماوردي

. الدرّة الفاخرة في الأمثال السائرة لحمزة بن الحسن الأصبهاني

. جمهرة الأمثال لأبي هلال العسكري

4. الحكم: من أجمل ما جاء به العصر الجاهلي، فهي قول موجز ذو فكرة صائبة، و ينبع عن تجربة إنسانية و اعية و عميقة، و ليس من الضروري أن ترتبط بمناسبة أو قصة أو حادثة كما في الأمثال.

و قد عرفها أحد الباحثين: "و الحكمة قول بليغ موجز صائب يصدر عن عقل و تجربة و خبرة بالحياة، و يتضمن حكماً مُسلماً في أمر بخير أو نهي عن شر. و قد كثرت الحكم و الحكماء في الجاهلية، و كان في كل قبيلة حكيم تفرع إليه في الشدائد و المعضلات و المنافرات و الخصومات.

و الحكم من البلاغة بمكان كبير لإيجازها، و وضوحها، و فصاحتها، و دقة معناها، و جلال هدفها.

و هي تُكسب الكلام سحراً و حلاوة، و تجعله مقبولاً في الذوق، قريباً إلى القلب، مُسلماً به من العقل و الشعور و الوجدان" ¹.

و القرآن الكريم أكد على علو منزلة الحكمة حتى إنّ من أسماء الله تعالى (الحكيم)، و أخبر المولى - جلّ و علا- أن الحكمة معرفة وهبية و ليست كسبية، تقوم على نظر ثاقب للبصيرة قبل البصر، حيث يقول تعالى:

¹ محمد عبد المنعم خفاجي، الحياة الأدبية في العصر الجاهلي، دار الجيل، بيروت، ط1، 1992، ص 147، 148

"يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَ مَنْ يُؤْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَ مَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ"¹

و من الذين آتاهم الله الحكمة لقمان حتى سُمِّي بالحكيم: "و لقد آتينا لقمان الحكمة أن اشكر الله .."²

غير أن ما يعنينا من الحكمة - هاهنا - أنها ضرب من ضروب النثر الجاهلي، و منها ما يلي:

. رَبِّ عَجَلَةَ تَهْبُ رَيْثَا

. ليس الخبر كالعيان.

و في الشعر الجاهلي حكم كثيرة؛ بل إن من الشعراء من برع في الحكمة مثل زهير بن أبي سلمى حيث

تنطوي معلقته على العديد من الحكم، نوردها منها ما يلي:³

لسان الفتى نصفٌ و نصفٌ فؤاده فلم يبق إلا صورة اللحم و الدم

و إن سفاه الشيخ لا حِلْمَ بعدهُ و إن الفتى بعد السفاهة يَحْلُم

5. الوصايا: لون من ألوان الأدب التربوي، كان للأدب العربي القديم نصيب منها؛ و غالبا ما تصدر عن

شخص أحس بدنوّ أجله، فيسدي جملة من النصائح و التوجيهات لمن يحب له الخير، ينقل إليه من خلالها

خلاصة تجاربه في الحياة ليستتير بها دربه، كوصية ذي الإصبع العدواني لابنه أُسَيْد، التي جاء بعضها نثرا

و بعضها الآخر شعرا، و منها قوله: "ألنْ جانبك لقومك يجبوك، و تواضع لهم يرفعوك، ولا تستأثر عليهم

بشيء يُسَوِّدوك...."

و من الوصايا التي نالت شهرة، و تناقلتها كتب الأدب و وصية امرأة عوف بن مُحَلِّم الشيباني لابنتها أمّ إياس،

و منها ما يلي: ((أي بُنية. إنك فارقت البيت الذي منه حَرَجْتِ، و خلّفتِ العش الذي فيه درجتِ، إلى وكرٍ

لم تعرفيه، و قرين لم تألفيه. فاحلمي عني عشر خصال تكن لك ذخرًا)).

¹ سورة البقرة، الآية 269

² سورة لقمان، الآية 12

³ عمر فَرّوخ، تاريخ الأدب العربي، ج 1، ص 199

و في القرآن الكريم حديث عن الوصية و الإيضاء، حتى إنّ آيات الميراث تبدأ بقوله تعالى: "يوصيكم الله في أولادكم"¹.

و كانت التقوى وصية الله للأولين و الآخرين:" و لقد وصّينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم و إياكم أن اتقوا الله"²

6. سجع الكُهّان:

ليس يعنينا في هذا المقام السجع كظاهرة صوتية تُعرّف في علم البديع بتمائل أواخر الكلم، و تناسب فواصله، مثلما نلمس في كثير من آي الذكر الحكيم، و في حُطَب القدامى، و أدب المقامات، إنّما يعنينا منه هو كونه فنا نثريا قائما بذاته في العصر الجاهلي، سده السجع، و حُمته ما يشي به ذلك السجع الذي يوارى معاني يستأثر الكاهن بفك طَلْسَماتها؛ حيث يُلقى في رُوع الناس أنه يعلم الغيب، من خلال طقوس خاصة يصطنعها اصطناعا:" و السجع في الجاهلية ضرب من الكلام التزم فيه الكُهّان السجع، لا يفارقونه. و ربما ورد في كلام غيرهم كالسجع في بعض الحُطَب و الأمثال و الوصايا. و الكُهّان - كما تُصوّرهم أخبار العصر الجاهلي - طائفة من الناس كانت تدّعي التنبؤ و معرفة المغيّبات. و كلّ كاهن يدّعي أن له رؤيا أو تابعا من الجنّ يسترق له السمع، و ينضو حُجَب الغيب، و يستطلع ما سيكون. و كان العربي الجاهلي يُصدّق الكاهن، و يفرع إليه يستشيريه في المعضلات .

و حُكَم الكاهن في أغلب الأحوال كان مقبولا لا يُردّد، و قضاؤه كان نافذا لا يُنقض؛ فإذا شاعت للكاهن شهرة، و أثر عن تنبئه الصدق في بعض المواقف اتسع نفوذه، و جاز حدود القبيلة التي ينتمي إليها"³.

و يتحدث شوقي ضيف عن بعض مشاهير الكُهّان، و ما اتصفوا به من غرابة في الخِلقة إلى حد يكاد يكون خرافيا، فيقول:" و تلقانا في كتب الأدب و التاريخ أسماء كثيرين منهم؛ و قد يبالغ القُصّاص في رسمون

¹ سورة النساء، الآية 11

² سورة النساء، الآية 131

² غازي طليمات، و عرفان الأشقر، الأدب الجاهلي، ص 557

لبعضهم صوراً خيالية؛ فمن ذلك أن شقَّ بن الصعب كان شقَّ إنسان أو شطره، فله عين واحدة، و يد واحدة، و رجل واحدة؛ وأن سطيح بن ربيعة الذئبي لم يكن فيه عظم سوى جمجمته، و أن وجهه كان في صدره، و لم يكن له عنق، و ربما كان أحذب¹

و من سجع الكُهَّان نورد هذا المقطع على سبيل المثال، و فيه تُخاطب زبراء الكاهنة بني رثام: "و اللوح الغافق، و الليل الغاسق، و الصباح الشارق، و النجم الطارق، و المزن الوادق، إن شجر الوادي ليأدو حُتلاً، و يحرق أنيابه عُصلاً، و إن صخر الطود لِينذِرُ تُكلاً، لا تجدون عنه مُعلاً"²

4 - النثر القديم بين الدراسة و الإهمال في بحوث المستشرقين:

4 - 1 - المستشرقون و النثر الجاهلي:

لم يكن احتفاء المستشرقين بالنثر الجاهلي بالقدر الذي حصل لهم مع بقية روافد التراث العربي عموماً، على غرار ما بذلوه من جهد في تحقيق المخطوطات؛ حيث طالت أعمالهم حوالي 60000 نسخة في مجالات التاريخ الإسلامي و السِّير و المؤلفات الدينية و التصوف و صنوف من العلوم؛ بل لم يكن ذلك بالنظر إلى احتفائهم بالشعر الجاهلي إلا أثراً باهتاً ضئيلاً لا يكاد يُذكر، و مرَّ ذلك - بداهة - إلى خفوت صوت النثر القديم حضوراً و رواية و تدويناً لدى الرواة العرب و علماء اللغة الأوائل؛ حيث لاصوت يعلو على صوت الشعر، فهو ((ديوان العرب))، و هو مناط التحدي القرآني المعجز، و هو مصدر الاحتجاج اللغوي و التقعيد النحوي، بل حتى ضمن إطار الشعر نفسه، وُضعت قيود تثق بمكان دون مكان، و تأخذ عن شعراء فترة دون فترة، بمكان دون مكان، و تُقبل عن شعراء فترة دون فترة، حيث يؤخذ الشاهد النحوي عن شعراء الوبر(البوادي) حتى القرن الرابع الهجري، في مقابل شعراء المدر(الحواضر) الذين قُيِّد الأخذ عنهم منتصف القرن الثاني الهجري. فإذا كانت هذه حال علماء اللغة القدامى و هم أقرب عهداً، وأوثق صلة بالقبائل العربية مع الشعر فلا غَرَوَ أن لا يخوض في هذا الشأن مَنْ سواهم من المستعربين و المستشرقين بعد

¹ شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، العصر الجاهلي، ص 421

² غازي طليعات و عرفان الأشقر، الأدب الجاهلي، ص 558

مُضيّ مئات السنين، حيث بُعِدَت الشقة بين العصر الجاهلي و العصر الحديث، و عدم امتلاك هؤلاء الدارسين الغربيين العربية سليقة، و افتقارهم إلى أدوات فهم الموروث الأدبي كما في عصره، و من أهله.

و في دراسة قام بها فؤاد حمد رزق فرسوني¹، من 47 صفحة، بعنوان مساهمة المستشرقين الألمان في دراسة المخطوطات باللغة العربية، و ضبطها ونشرها، وتأليفهم المساند بهذه اللغة حتى نهاية القرن التاسع عشر الميلادي، ذيل الباحث بحثه بقائمة تجريبية من 127 مخطوطا، تدور حول اللغة و الأدب و التاريخ و الدين و السيرة لم نعثر إلا على مؤلّفين لمؤلّف يُعيّنان بالثر الجاهلي، بعنوان: ((الأمثال)) لأبي عبيد القاسم بن سلام، حققه أرنست برتو. جوتنجن 1832م، و ((أمثال العرب))، أرنست برتو، جوتنجن، 1836م، في مقابل تحقيق سبعة تتصدى لمعلقات هي:

1. شرح معلقة زهير بن أبي سلمى، ترجمة و نشر: أرنست فرريك روزنولر. لايبزك. 1826م
2. قصيدة عربية لتأبط شرّا، نشر جورج ولهم فرايتاج، جوتنجن، 1814م
3. المعلقات السبع، أو السموط السبعة المعلقة من أشعار العرب، مع شرح منتخب مقتضب، فرانس أرنولد، لايبزك. 1850م
4. معلّقتا عنتره بن شداد و الحارث بن حلّزة اليشكري، نشر إلكسس بولديريف، جوتنجن، 1808م
5. معلقة امرئ القيس، ترجمة: ب.م. بولمير، إريك دفيكيوس، برلين، 1824م
6. مُعلّقة طرفة بن العبد بشرح الزوزني، يوهانس أوغسطس فولرز. بون 1829م
7. معلقة عمرو بن كلثوم التغلبي، نشر يوهانس كوزجارتن، ينا، 1891م

و إنّما توخينا من وراء هذا المدخل إجلاء الحيز الذي شغله النثر الجاهلي من دراسات المستشرقين الألمان و هم الفئة التي تصلح أن تكون العينّة المتّسمة بوفرة الجهد بالنظر إلى باقي مدارس الاستشراق، إضافة إلى

¹ مجلة جامعة الملك سعود، م 20 ، الآداب، 2008 م ، ص ص 49، 97

الروح العلمية و التجرد من الخلفيات التي تؤرّز بواعث الاستشراق غالبا؛ و الأهم من هذا كلّهُ، بل اللافت لنظر الباحث المتفحص أننا و نقف إزاء واحد في النثر الجاهلي إزاء سبعة أعمال استهدفت شعر ذلك العصر.

إن كتابي ((الأمثال)) و ((أمثال العرب)) هما في حقيقة الأمر ليسا إلا وجهين لعملة واحدة؛ فالدارس هو مستشرق واحد ((أرنست برتو))، و في تاريخين متقاربين 1832 م . 1836 م، كما أن الدراسة اقتصرت على جنس نثري واحد، هو الأمثال. و سواء أكان العنوان الأمثال أم أمثال العرب، فالأمثال أغلبها تمخضت عن بيئة جاهلية، و تهيأ لها من أسباب الحفظ ما لم يتهيأ لسواها من الفنون النثرية بفعل الإيجاز و الحكمة و التداول.

ومن الأهمية بمكان أن نسوق هذه العينة - لامن باب إلقاء المعاذير- بل من أجل التنبيه إلى شحّ مادة الدراسة الاستشراقية للنثر الجاهلي بالنظر إلى الشعر الجاهلي عموما و المعلقات خصوصا.

4 - 2 - النثر و الشعر و إشكالية الأوليّة:

يرى الدكتور طه حسين و من سار على نهجه مقلّدين في ذلك بعضَ المستشرقين كالمسيو مرسيه الفرنسي أن الشعر أسبقُ في الوجود الفني من النثر؛، حيث يورد الدكتور زكي مبارك هذا الرأي، مُطْلَقاً عليه حكما يصمه بالخطأ و الضلال بل إلى أبعد حد، و كأنه يحكم عليه حكما غير قابل للنقض لضعفه بل لتفاهته ، حيث يقول: "و هناك رأيٌ مُثقل بأوزار الخطأ و الضلال، و هو رأي المسيو مرسيه و من شابعه كالدكتور طه حسين، و ذلك الرأي يقضي بأن العرب في الجاهلية كانوا يعيشون عيشة أوليّة (Primitif)، و الحياة الأوليّة لا توجب النثر الفني، لأنه لغة العقل، و قد تسمح بالشعر، لأنه لغة العواطف و الخيال. و هذا الرأي أعلنه المسيو مرسيه في المحاضرة التي افتتح بها دروسه في مدرسة اللغات الشرقية في باريس منذ أعوام ثم أذاعه

مطبوعا في كراس خاص. و قد اختطف الدكتور طه حسين هذا الرأي و أذاعه في دروسه في الجامعة المصرية، ثم أثبتته في كتاب ((المجمل)) الذي اشترك في وضعه للمدارس المصرية.¹

و تحليل مثل هذا الكلام للدكتور مبارك الذي و إن كان يستهدف رأي الدكتور طه حسين فإنه سرعان ما يلفت عناية انتباهنا إلى أن أصالة هذا الرأي تعود إلى بعض المستشرقين، إذ تنطس في فحوى هذه اللغة المواربة أية بارقة لوجود نثر جاهلي، باعتماد البرهان العقلي على طبيعة الحياة الجاهلية التي سلبها إعمال العقل مما نجم عنه انعدام الحاجة إلى النثر الفني، واضعا إياها موضع المسئلة التي لا تقبل النقاش. و زيادة في ترسيخ هذه الفكرة لم يسلم الشعر أيضا من التشكيك، و ذلك من خلال العبارة : ((و الحياة الأوّلية لا توجب النثر الفني، لأنه لغة العقل، و قد تسمح بالشعر)). و لنا أن نتصور- إلى جانب هذا التحليل - من خلال بعض الألفاظ التي تجنح إلى المجاز التهكمي ماكان عليه بعض الأدباء و النقاد الكبار من استلاب ثقافي، و تبعية فكرية إلى حد ممارسة بعض السلوكات المشينة كالاختطاف ((و قد اختطف طه حسين هذا الرأي))، و إذا كان الاختطاف عادة يحدث لما هو ثمين، يُخشى فوّته، فالأمر يغدو غاية في السخرية إذا كان اختطافا لما فيه إساءة للتراث الأدبي للأمة. ناهيك عن إذاعته في الجامعة، و إثباته في كتاب للمدارس الثانوية .

و إذا ما تجاوزنا الطرح الذي يستبعد أن يكون للعرب في جاهليتهم نثر فني؛ على اعتبار أن ماكان من نثر ليس إلا من قبيل النثر المرسل، و هو الحديث العادي الذي يجري في التواصل اليومي، و ارتأينا أن نُسلّم بأن لهم نثرا فنيا من قبيل الأمثال والحكم و ربما الحُطْب؛ فإننا عندئذ لا نتعامل مع الظاهرة من زاوية أنطولوجية، وإنما من منظور زمني، لنبحث في أولية النثر من عدمها بالنظر إلى الشعر، و هو ما نعرض له من خلال هذه الأدلة:

أ. الشعر في آداب الأمم الأوربية سابق على النثر، فعند اليونان كانت قصائد هوميروس تُنشَد و يُتغنى بها قبل أن يؤلّف كتاب، أو يظهر نثر فني، و في الأدب الإنجليزي ترى أن أقدم الآثار الأدبية عند الإنكليز

¹ زكي مبارك، النثر الفني في القرن الرابع الهجري، مؤسسة هنداوي، القاهرة، مصر، 2012، ص 35. 36

القدماء التي تصف أعمال ((بيولف))، و ترجع إلى القرن السادس أو السابع الميلادي؛ فقد ظلت الأمم تتمتع بأدب الشعر قبل أن ينشأ فيها أدب النثر.

ب. كثرة الشعراء في العهد الأول لأدب أي أمة من الأمم، و زيادتهم زيادة بيّنة على كُتّاب النثر.

ج. و من الأسباب التي قدّمت نشأة الشعر على نشأة النثر في رأيهم أن الأدب المنشور يتطلب معرفة بالكتابة، و الكتابة متأخرة في تاريخ كل أمة، فقصاصد هوميروس انتشرت و ذاعت قبل أن تذيع الكتابة ، وكذلك زُوي الشعر العربي القديم قبل أن تذيع الكتابة، و مُنشئ الأدب له من تدوين ما يخطر له.

د. الشعر يعتمد على الخيال في حين يعتمد النثر الفني على المنطق و التفكير، و الخيال يسبق التفكير في حياة الأفراد و الجماعات.¹

هـ. الجماعات الساذجة نجد عندها كلاما موزونا دون أن نجد عندها نثرا فنيا صحيحا .

و. الشعر متصل بالغناء، فالناس يغنون شعرا قبل أن يُغنّوا نثرا؛ لأنهم يجدون في الشعر أوزانا تلائم تقطيع الغناء و أنغامه." و يرى بعض المستشرقين أن كلمة شعر مأخوذة من اللغة العبرية، ففيها ((شير)) بمعنى الترتيلة أو التسبيحة القدسية و يرجّحون ذلك بأنه لم يرد في اللغة العربية ((شعر)) بمعنى ألف البيت أو القصيدة و كلّ ما فيها: شعر بمعنى قال الشعر و فرق بينهما² أما الدليل الأول فلا يدل على شيء، بل إن دلّ فإنما يدل على ضياع النثر لعدم تدوينه و بقاء الشعر لأنه يعلق بالحافظة، و يخلد بالرواية . و من أجل ذلك بقي

¹ يبدو أن نظرية سبق النثر للشعر أخذها المستشرقون من كتاب الشعر لأرسطو، ففي الشفاء . فن الشعر. ما نصه: التخيل في الزمن أسبق من التصديق؛ فالناس أول ما يسمعون إنما يسمعون الأمثال الشعرية التي فيها مشاكلة للأقوال التخيلية ثم يتدرّجون إلى الخطابة ثم إلى البرهان .

² أحمد أمين، فجر الإسلام، ط2، 2012 م، مؤسسة هنداوي، القاهرة، مصر، 1933، ص64

الشعر؛ و أخبار الشعراء معروفة لم يحفَّ عليها النسيان، و هو السبب في كثرة الشعراء في العصور الأولى من عصور آداب الأمم كثرةً كبيرةً، و في زيادتهم على الكُتّاب و رجال النثر، و بذلك نجد الدليل الثاني منهاراً.

و لعدم وجود الكتابة في العصور القديمة التي هي وسيلة لتخليد النثر الفني ضاع أغلب ما لدى الأمم من نثر فني؛ فكيف إذاً يستدلون على سبق الشعر للنثر باحتياج الأدب المنثور للكتابة في تدوينه، و بذلك تجد الدليل الثالث لا يكاد يسير نحو الهدف خطوة واحدة.

و زعمهم أن الشعر يعتمد على الخيال و النثر على المنطق و التفكير صحيح في الأول مبالغ فيه في الثاني، فلم لا يكون النثر الفني في بدء نشأته قد اعتمد على الخيال أيضاً كالشعر، و لم لا يكون هذا النثر قد اعتمد على المنطق و التفكير على حسب عقلية الأمة و ثقافتها و مقدار تفكيرها في هذه العصور القديمة، و بذلك نجد الدليل الرابع لا يؤدي إلى غاية؟

و أمّا أن الأمم التي لم تصعد درجة في الحضارة لها شعر و ليس لها نثر فني فخطأ في الرأي، فإن هذه الجماعات الساذجة يوجد بجانب ما لديها من شعر نثرٌ ملائم لعقلياتها، و مظهره الأمثال و الحكيم و التجارب و النصائح، و نحو ذلك .

و أمّا أن الشعر عُني به من قديم قبل أن يغنوا نثراً فمنشأ ذلك أن الشعر أصلح للغناء من النثر لموسيقاه و قافيته، فكيف يتكونه و يغنون بنثر فني لا يلائم الغناء؟

و الحق أن النثر وُجد أولاً ثم تحوّل إلى النثر الفني، ثم نشأ بعد ذلك الشعر، و يؤيّد هذا الرأي إجماع كثير من المستشرقين على أن السجع كان المرحلة الأولى التي عبرها النثر إلى الشعر في الأدب العربي القديم.

و يؤيده أيضاً وجود الكتب الدينية السماوية من قديم الأجيال في الأمم التي أنزلت بها، و ذلك قبل أن نسمع بالشعر و الشعراء. و لعل هذه الكتب هي التي أدت إلى نشأة النثر الفني في العصور القديمة البعيدة قبل أن يوجد الشعر بزمن طويل.

و يؤيده أيضا إجماع الباحثين أو شبه إجماعهم على أن النثر أسبق من الشعر، فالزيّات مثلا يرى ذلك: "النثر أسبق أنواع الكلام في الوجود لقرب تناوله، و عدم تقيّده، و ضرورة استعماله"¹

و دواعي سبق النثر كما ذكر الزيّات عقلية و منطقية، بل ويؤيدها الواقع - كما قال - فالناس لا يجدون محيصا عن التواصل بالنثر أكثر، تخاطبا و كتابة، لاستجابته العفوية للطبيعة الإنسانية، و خلوه من القيود التي ينضبط بها الشعر، بل وحتى من القيود اللغوية التي يخضع لها النثر الفني بالنظر إلى النثر المرسل أو ما يُستعمل فيه السجّل اللغوي العادي، و لربما السجّل المُبتدل.

و بعد، فالنثر مُرسل و مزدوج و مسجوع.

فالمسجوع كما في سورة الكوثر مثلا، و السجع هو ما اتّحدت فاصلته أو فواصله في الحرف الأخير مثل: من عاش مات، و من مات فات.

و المزدوج هو ما اتّحدت فواصله في وزنها لا في الحرف الأخير منها، مما نسميه تقفية، مثل قوله تعالى: ((و نمارق مصفوفة و زرابي مبنوثة)) سورة الغاشية. و يسمى هذا الموازنة عند علماء البديع، فإن اتّحدت الفواصل وزنا و تقفية عدّ من السجع في الراجح وعدّه بعضهم من المزدوج.

و المُرسل هو ماخلت فواصله من الاتحاد في الوزن في القافية معا مثل:

"إيلاف قريش إيلافهم رحلة الشتاء والصيف فليعبدوا ربّ هذا البيت الذي أطعمهم من جوع و آمنهم من خوف"²

هذا، و يُنكر بعض المستشرقين و من تابعهم وجود نثر فني؛ لأن عيشة العرب الأوّلين لم تكن لتوجد النثر الفني لأنه بلُغة العقل، على حين سمعت بالشعر لأنه لغة الخيال والعاطفة، و هذا الرأي خطأ، بدليل ما يأتي:

¹ أحمد حسن الزيّات، تاريخ الأدب العربي، ص 18

² سورة قريش

أ. كان عند كثير من الأمم القديمة كالفرس و الهنود و قدماء المصريين نثر فني قبل الميلاد بكثير، فلم لا يكون للعرب نثر فني بعد الميلاد بخمسة قرون ؟

ب. بقاء بعض النثر الأدبي في مصادر الشعر الجاهلي و أمّات كتبه كالأغاني والأُمالي و سواهما؛ أمّا الكثير منه فقد ضاع لعدم تدوينه بالكتابة التي لم تكن معروفة بالجاهلية إلا للقليل النادر من الناس.

غير أن طه حسين يُنكر كل ما يُضاف إلى عرب الجنوب القحطانيين من نثر في الجاهلية، لأن النثر المروي إنما جاء بلغة قريش التي لم يكن لهم بها علم؛ و لأنه كان لهم لغة معروفة كتبوها و تركوا لنا فيها نصوصا منثورة كشفها المستشرقون؛ من ذلك ما أثبتته النقوش السبئية فهي لا توافق لغة قريش في شيء، فكل ما يُضاف إلى اليمنيين عنده نثر مُرسَل أو مسجوع أو خطابة في الجاهلية مُنتحل. أما عرب الشمال فيرى رفض ما يُضاف إلى ربيعة وغيرها من عرب العراق و البحرين و الجزيرة من نثر، و يتردد فيما يُنسب إلى مُضَرَ، و هذا موقفه بالنسبة للشعر الجاهلي أيضا¹

أما حنا الفاخوري فيورد في سياق حديثه عن النثر الجاهلي رأيا للمستشرق ((جيب)) الذي " ذهب إلى أنه لا يعقل وجود آثار نثرية للجاهليين لم يبق لها أثر أو ذكر، و أنكر الآراء التي تقول بتلك الآثار على أنها لا تستند إلى براهين مقنعة و على أن النقوش و الكتابات التي عُثِر عليها ليست برهانا ثابتا على وجود الأدب النثري في الجاهلية"².

و علّة هذا الإنكار يصّرح بها المستشرق الإيطالي كارلو نالينو الذي يرى أن النثر الفني مرهونٌ نشوؤه و ازدهاره ببلوغ درجة من الرقي الحضاري، فهو " لغة العقل و التفكير، لا يظهر عند أمة من الأمم إلا متى بلغت درجت بلغة عالية من المدنية و الحضارة، بخلاف الشعر، لغة العاطفة و الخيال؛ فإنه يرافق الإنسان منذ طفولته الاجتماعية"³.

¹ طه حسين، في الأدب الجاهلي، ص 350

² حنا الفاخوري، الجامع في تاريخ الأدب العربي، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط، 1986م، ص ص 107 ، 108

³ المرجع السابق، ص ص 107 . 108

و المدنية و الحضارة بيدوان لفظين مترادفين للكثيرين، غير أنهما ليسا كذلك، إذ المدنية لا تمثل إلا الجانب المادي من الرقي الإنساني، أما الحضارة فتتوسع ما هو روعي كالدين و الأدب و الفن و نحو ذلك .

و يذكر الكاتب أن المستشرق الفرنسي ريجيس بلاشير يعترف بوجود نثر جاهلي يدور حول الخطابة و الأسمار و ما إلى ذلك، مستدلاً بقوله: "و العربي بحكم وراثته يحب الكلام و سماع النطق الجيد. و البدو تبعاً لنوع معيشتهم مدعوون إلى تنمية الميل للفصاحة؛ فإن اللغة العربية أداة قوية و غنية بالأصوات التي تدفع إلى التماس الأنغام الإيقاعية و الجمل القصيرة أو على العكس إلى الإطناب الذي يزيد حشو الكلام من قيمته، كما أن حياة الصحراء تساعد على نمو الموهبة الخطابية... و البدوي يعمل قليلاً و يقضي أوقاته في أحاديث لانهاية لها؛ أما تلك الأحاديث التي تجري حول الموقد التي أطلق عليها القدماء اسم ((الأسمار)) فقد لعبت دوراً شبيهاً الدور الذي لعبته مثيلاتها في الغرب"¹.

و يسترسل حنا الفاخوري في سرد رأي ((بلاشير)) عن الأسمار التي تتخذ مادتها الماتعة من الوقائع اليومية؛ فمنها ما يتسم بالبساطة و البعد عن الإثارة كأحداث الحياة اليومية الرتيبة، و منها ما هو عبارة عن أقاصيص الغزو التي تترجم بطولات فرسان القبيلة أو اجتزازاً لمرارة هزائم مُنيت بها القبيلة. و في خضم الحديث عن المغامر المحبب حديثها إلى النفوس، و المغامر المقيتة التي ذهبت بالأموال و الأنفس و الثمرات يختلط الصحيح بالمشكوك فيه و التاريخ بالأسطورة، ليخلص إلى أن هذا الأدب أي أدب الأسمار موجود في كتب هذا الأدب و لكنه مُشوّه لكثرة ما دخل عليه من تحريف و نحل"².

و لعل كلمة "نحل" المصطلح النقدي التي ارتبطت أشد الارتباط بتوثيق الشعر الجاهلي خلال الفترة الأولى من روايته، و تدوينه و نقده لاحقاً خلال القرن الثالث الهجري تطل - هاهنا - جانباً من النثر (الأسمار) بما ينهيها لها من طابع تفاعلي بين شخوص يتداولون هذه المغازي و السّير، إلقاءً و إصغاءً؛ و ربما تخصص فيها

¹ حنا الفاخوري، الجامع في تاريخ الأدب العربي، ص 108

² المرجع السابق، ص 108

راوٍ ذو موهبة في فن السرد بغية حتى تتحقق الفُرجة التي لا نجد لها سَميًا في عصرنا هذا إلا متابعة الأفلام والمسلسلات و وسائل التفاعل الاجتماعي.

و لعل ما اكتنف الحروب الطويلة بين القبائل، و التي بلغت عقودا من الزمن كحرب البسوس و حرب داحس والغبراء، و نحو ذلك اختزن كما هائلا من السجلات التي غالبا ما أضفت عليها مسحة من الغرائبية.

وفي السياق ذاته يُدرج الكاتب رأيا آخر للمستشرق الإيطالي كارلو نالينو يوافق رأي المستشرق الفرنسي يقول فيه بأن العرب في الجاهلية لم يخرجوا في النثر عن قدر الإنشاء القصير و المقطّعات . "كما يضيف إلى مادة النثر الجاهلي الحكيم و الأمثال و الأقاويص التي تفسّر الأمثال ((موارد الأمثال))، ثم شيئا من تواريخ الأمم المجاورة لهم مثل أهل تدمر و الفرس و الروم و العبرانيين. و هو يذكر النضر بن الحارث بن كِلدة الذي أتى الحيرة، و أخذ من أهلها أخبار العجم، ثم رجع إلى مكة و علّم سكانها ضرب العود و الغناء؛ فإذا جلس النبي مجلسا دعا فيه الناس إلى الله، قال هلّموا إليّ أُحدِّثكم أحسن من قصص محمد، ثم حدّثهم أحاديث ملوك الفرس، و أخبار رستم و إسفنديار"¹.

و ينحو كارلو نالينو في خضم تعرّضه لإشكالية الأولوية بين النثر و الشعر إلى رأي يتوخى مراعاة التوازن الذي لا يغمط كلا الجنسين حقه، فيقدّم النثر العادي أو الكلام المرسل من حيث السبق في التداول بيّد أنه في مقابل ذلك يقول بأسبقية الشعر عند العرب على النثر الفني بأشكاله التي اصطلاح عليها النقاد و دارسو الأدب من خطابة و ترسل، و هو ما ارتآه طه حسين أيضا في كتابه ((الأدب الجاهلي)).

و يحسن بنا أن نسوق هذا النص كاملا للمستشرق كارلو نالينو في باب معالجته لمسألة الأولوية بين النثر و الشعر، و هو من الخطورة والقيمة بما يفرض إيراده على طول نصه، فكل لفظة فيه أشبه ما تكون بلينة ((سنّمار)) يُخَلّ حذفها أو التصرف في سياقها بجلاء الفكرة، و قوة الحجة ، حيث يقول: "إني ذكرتُ في أحد الدروس السابقة أن ابتداء الآداب عند كل أمة كان بالشعر مع كون الكلام المرسل المعتاد أقدم من المنتور بكثير. و ذلك أن الكلام العادي لا يأخذ بمجامع القلوب فليس كفيلا بالتعبير عن حُميا العواطف

حنّا الفاخوري ، الجامع في تاريخ الأدب العربي، ص 108

و شدة الطرب. أما الشعر فبانسجامه و وزنه يُجْرِكُ أهواء النفس، و يثير كامن حركاتها. و هو ألدّ في الأسماع و أشدّ وقعا في القلوب من الكلام المنثور ؛ لا سيّما إذا أنشد على الغناء و آلات الطرب كما كانت العادة فيه عند كل الأمم القديمة . فالنثر أجدر من الشعر بإظهار بنات الأفكار، و الشعر أجدر من النثر بإبداء ما يُكِنُّه القلب أو تتصوره النفس بلا تفكّر أو تعمّد. و بما أن القوة الخيالية عند كل أمة غلبت أولاً على القوة الفكرية و النظرية و مال الإنسان إلى ما استحسنته قبل ميله إلى إدمان الفكر في الأشياء فلا عجب في سبق الشعر لسائر الفنون الأدبية المستظرّفة. أما الإنشاء المنمّق البعيد عن الكلام المرسل فلم ينشأ إلا وقت بلوغ الأمم درجة أعلى في سير ترقّيها في المدنية و الآداب¹.

و المستشرق نالينو يُعمل منهج الاستقراء التام حين يُذكّر- في مُستهل المقطع السابق - ببديهية تؤخذ من قبيل المسلّمات؛ حيث انطلق من مبدأ التعميم في قوله ((عند كل أمة))، و العرب بطبيعة الحال ليسوا نشازا، و لا بدّعا من الأمم، بل يجري عليهم ما يجري على سواهم من الأمم التي عرفت بدايات الأدب فيها الشكل الذي أشار إليه المستشرق .

و إمعانا في التأسيس لفكرته هذه، يستند هذا المستشرق إلى الحجاج الفلسفي حين يستعمل عبارة الربط المنطقي ((و بما أن..)) التي تؤسس لحجّة فلسفية، و هي غلبة القوة الخيالية عند كل أمة على القوة الفكرية و النظرية، و ميل الإنسان إلى ما يستحسنته قبل ميله إلى إدمان الفكر في الأشياء.

و المستشرق أراد بهذا أن ينطلق من توصيف للحالة الطفولية للأمم التي تغلب عليها النزعة الخيالية في تفسير الظواهر الكونية المحيطة؛ و من هنا كان التفسير الأسطوري لما استغلق على الفكر البشري استيعابه، بل و من هنا أيضا ظهرت أشكال التدين باختلاق آلهة تلبّي حاجة التدين التي تخضع للباعث النفسي الذي يروم تحصيل الطمأنينة، و الوصول إلى حد الانسجام مع الذات من جهة، و مع الكون من جهة ثانية.

¹كارلو نالينو، تاريخ الآداب العربية، (من الجاهلية حتى عصر بني أمية)، تقديم طه حسين، دار المعارف، مصر، ط 2، ص 95

و الشعر- أول ما ظهر- لم يخرج عن حتمية كونه من أبرز تجليات القوة الخيالية التي تترجم نزوع الإنسان إلى ما يستحسنه، و يتساق و أهواءه و ميوّله.

ثم يورد المستشرق سببا ثانيا لبقاء الشعر و ما شابهه من نثر مُستظرف، و هو ما كان فيه نبض الشعر من نفاذ في النفس، و قُرب مأخذ من الوجدان رغم تحرره من قيود النظم، أو استجابته لدواعي الطرب و الغناء. إنه ليس إبراز العواطف و الأفكار بل هو أيضا ديمومتها بين الأجيال.

"ثم لسبق الشعر سبب ثان و هو أن الغرض من الشعر أو المنثور المستظرف ليس فقط إبراز العواطف و الأفكار بل هو أيضا تخليدها و تداولها على ألسنة الناس؛ فإذا كانت صناعة الخط مجهولة أو قلّ استعمالها فلا سبيل إلى إبقاء المنثور و حفظه من ورود التغيير و النقص و الزيادة في ألفاظه و عباراته. فبتغيّر العبارة و الألفاظ يضيع ما كان فيه من العذوبة و الرشاقة و الأنافة، و لا يبقى إلا كلام ركيك مُعتاد لا يُعدّ من المستظرف، و لا تهش إليه السماع و لا ترتاح له القلوب.

أمّا الكلام المُقيّد بالوزن و القافية فأسهل حفظا، و أكثر صبرا على توالي الزمان، و أخفّ على ألسنة الرّواة، فيمكن أن يشيع في الافاق دِكْرُه، و يعظم في الناس خطْرُه، و إن لم يحظ بالتخليد في بطن الصحف"¹

و قصارى القول في حديث المستشرق كارلو نالينو أنه أعزى براعة العرب في الشعر إلى سببين رئيسين هما :

أ . استجابة الشعر لتلبية حاجات نفسية و مزاجية عاشها العرب في جاهليتهم التي لم تخرج عن نطاق اطراد القوة الخيالية .

ب . اشتغال الشعر على مقومات حفظه، و تعاطي الناس معه بما يقوم عليه من وزن و قافية، و قابلية للتلحين و الغناء؛ مما يعني استغناءه عن التدوين الذي لا يُحفظ النثر الفنيّ إلا به، حيث إن الكتابة كان نطاق تداولها محدودا، و في مقامات معلومة، فالعرب عرفوا الكتابة و لم يألّفوها. قال الله تعالى: " هو الذي بعث في

¹ كارلو نالينو، تاريخ الآداب العربية، ص96

الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته و يزيّهم و يُعلّمهم الكتاب و الحكمة و إن كانوا من قبلُ لفي ضلال مُبين¹

و الأميون ليسوا إلا أولئك العرب الذين بُعث فيهم النبي محمد - صلى الله عليهم وسلم - كما أن من لوازم الأمية التي وُصفوا بها الجهل بالكتابة، و هو أشد تعقيدا من الجهل بالقراءة الذي لازمهم أيضا إلا قليلا منهم. و على الرغم من أن هذا المستشرق يقطع بغلبة براعة كلام العرب في الشعر؛ فإنه يُقر بوجود مرويات في أسماهم و مواسمهم تستلهم مضامينها من حكايات متعلقة بأنسابهم و غزواتهم و أيامهم؛ زيادة على الأحداث التي تمخضت عنها الأمثال ((موارد الأمثال)) التي تُعد ضربا من الحكايات المنتمية إلى النثر من قبيل ما حوته أشهر كتب الأمثال على شاكلة كتاب جمهرة الأمثال لأبي هلال العسكري و كتاب مجمع الأمثال و كتاب مجمع الأمثال للميداني ، و إن كان الغالب فيما بعد تداول الأمثال دون البحث عن أصولها².

أما أحمد سمايلوفيتش، فيورد رأيه تعقيبا على موقف المستشرق هـ أ جيب الذي يشكك في وجود نثر جاهلي تشكيكا يفضي إلى إنكار قاطع لذلك، فيفند مزاعمه بأدلة يؤيدها واقع الحال، و ما استفاضت الروايات و الوقائع بشأن وجوده في صورة نثر في من خطب و وصايا و أمثال إضافة إلى النثر الشفهي كالأسمار و الأقاويص و سجع الكُهان. و إمعانا في الموضوعية يسوق المستشرق رأيين متضارين لطفه حسين و زكي مبارك، ثم يرجح رأي الأخير القائل بوجود نثر في جاهلي، حيث يقول في هذا الصدد: "و قبل أن نترك هذا الموضوع لابد أن نشير إلى اهتمام هـ أ. جيب بالنثر العربي القديم؛ حيث حاول أن يجيب على سؤال راوده كثيرا: و هو هل كان للعرب آداب نثرية؟ وعلى الرغم من اعترافه بأن البعض قد قطعوا بوجوده فإنه ينفي ذلك قائلا: "إنني أعتقد أنه لم يقم برهان حتى الآن على وجود أي آداب نثرية مدونة بين العرب الذين

¹ سورة الجمعة، الآية 2

² كارلو نالينو، تاريخ الآداب العربية، ص 96

سكنوا جزيرة العرب؛ و حتى إذا كانت موجودة حقا فأين هي؟ لأنه من العجب حقا اختفاء آثارها هذا الاختفاء الكلي حتى من أحاديث العرب المنقولة .

و نرى أنه لا حاجة بنا الآن لمناقشة صحة رأي جيب أو عدم صحته، بل نحيله إلى رأيين مختلفين، لنرى المشكلة بوضوح، أحدهما رأي زكي مبارك الذي يُقرّ بوجودها لأن القرآن الكريم يُقدّم لنا صورة تقريبية عن أشكالها و أحوالها و مناهجها، و ثانيهما رأي طه حسين الذي ينفي وجودها لأنها تتطلب الحياة الرفيعة، و لم يكن العرب قد وصلوا إليها بعد في العصر الجاهلي .

و نحن نقطع بالرأي الأول لأن كل من يرجع إلى العصر الجاهلي و أخباره، يجد النثر يلعب دورا في حياة العرب حينئذ؛ إذ كان عرب الجاهلية مشغوفين بالتاريخ و القصص عن فرسانهم و وقائعهم و ملوكهم يقطعون بذلك أوقات سمرهم في الليل حول خيامهم، و تدور بينهم أطراف من أخبار الأمم المجاورة لهم ممتزجة بالخرافات و الأساطير. و يكفي ردا على مُنكري وجوده في ذلك العصر، سواء أكانوا من العرب أم من المستشرقين لكي يصححوا آراءهم أن ينظروا إلى ما حفظت كتب السيرة و اللغة و التاريخ و الأدب من ألوان النثر مثل الوصايا و الخطب و الحكم و الأمثال التي تُنسب إلى العصر الجاهلي، و مجموع هذه الأنواع، هو ما يمكن أن يُسمّى بالنثر الفني عند الجاهليين¹.

و الأمثال مثلما تمّ التطرق إليه في باب جهود المستشرقين في تحقيق المخطوطات الأدبية الجاهلية و ترجمتها و دراستها، تكاد تكون الأوفر حظا بهذه العناية لما تحمله طبيعتها اللفظية و المعنوية و السياقية و الاجتماعية من مقومات الديمومة. و كان قد سبق الإشارة إلى تحقيق كتابي ((الأمثال))، لأبي عبيد القاسم بن سلام، من قبل أرنست برتو. جوتنجن 1832م، و((أمثال العرب)) أرنست برتو، جوتنجن، 1836م. و لعل الإقبال على دراسة هذا الجنس النثري من قبل هؤلاء كانت تحكمه عوامل موضوعية من أبرزها: أ. صحة المنقول من الأمثال بما لا يدع مجالاً للشك في انتحاله أو وضعه.

¹ أحمد سمائلوفيتش، فلسفة الاستشراق و أثرها في الأدب العربي المعاصر، دار الفكر العربي، القاهرة، 1998، ص 505، 506

ب . تواتر الرواية المستفيضة في تناقل الأمثال في البيئات العربية.

ج . قصر عبارات الأمثال، و هو ما يُطمئن بعدم ضياعها، أو تبدل نصها مقارنة بالأجناس النثرية الأخرى.

د . ما تحمله الأمثال من حكمة، و أصل قصصي يربط بين المورد و المضرب.

هـ . إدراج الكثير منها في الشعر، بصيغة التصريح أو التضمن .

و . ورود جملة من الأمثال مجهولة الأصل.

أما طه حسين فإن الأمثال في مقياسه سبب للانتحال، إذ يراها مُعضلة من مُنطلق أنها جُمعت في القرن الهجري الأول، فضلا عن استخفافه بأدبيتها التي تؤهلها لأن تُصنّف ضمن ألوان النثر الفني: "...و لكن تحقيق هذه الأمثال الجاهلية التي لم تُستحدث في الإسلام ليس بالشيء اليسير. و الأمثال بطبيعتها أدب شعبي مضطرب متطور، يصح أن يُؤخذ مقياسا لدرس اللغة، و مقياسا لدرس الجملة القصيرة كيف تتكوّن تتكوّن، و مقياسا لعبث الشعوب بالألفاظ و المعاني، و لكن هذا كلّ شيء، و النثر الفني شيء آخر"¹

و على اعتبار أن الأمثال أدب شعبي فضمن أي فن يُمكن أن يُصنّفه؟ قصة أم حكاية أم شيئا آخر، مادام قد أنكر أنه نثر فني؟

و تُعدّ الخطابة من أشكال النثر الفني التي لا تحتل التشكيك في حضورها على شكل واسع النطاق؛ فهي و إن لامت حفظ نصوصها الأصلية مطاعنٌ عديدة من الدراسات الاستشراقية لكونها كلاما يُلقى شفاهة في جمهور من الناس، بعيدة الشُّقة بمرحلة التدوين؛ و هذا القدر لم يسلم منه حتى الشعر المحفوظ بمواكبة الرواية و الاحتفاء من السواد الأعظم؛ فإن ذلك لا ينبغي أن يكون مدعاة لنفي وجود خطابة في العصر الجاهلي بالكليّة؛ بل إن طبيعة الحياة الجاهلية و ما يعتمدها من أحداث في السلم أو الحرب، و في حدود العلاقات بين أفراد القبيلة، أو بين القبيلة و غيرها من القبائل، بل و ربما تعدّى الأمر ذلك إلى علاقات مع ممالك و دول كبرى آنذاك كالفرس، أو المناذرة و الغساسنة، كل ذلك مُوجب لذيوع ضروب من الخطابة يُملئها واقع

¹ طه حسين، في الأدب الجاهلي، ص 354

الحال. و في السياق ذاته يقول المستشرق الإيطالي كارلو نالينو: "أما فنّ الخطابة فله عند العرب مقام عال جداً، فلو جمعنا الأبيات التي يُحمد بها خطيب لمألنا بضع صحائف، و لذلك أسباب مرتبطة بنظامهم السياسي المبني على الحرية و نوع من مجلس الشورى؛ فكان رجال كل قوم من أهل الوبر يُباحثون أهم أمور القوم في مجلسهم، كما كان كبار أهل مكة يتفاوضون فيها في دار الندوة المنسوب تأسيسها إلى قُصي بن كلاب. فكان للخطيب البليغ شأن عظيم. و من الحريّ بالذكر أن الألفاظ التي كان العرب يُعبّرون بها عن مُتَوَلَّى حُكم قوم من أقوامهم أعني السّيّد و الأمير عند عرب نجد و الحجاز و القَيْل في أنحاء اليمن إذا بحثنا عن اشتقاقها بمقارنة سائر اللغات السامية وجدنا أن معناها الأصلي إنما كان القائل أو المتكلم"¹

و كما أسلفنا فإن علاقات العرب الخارجية فرضت طقوساً على وفودهم على الملوك أن يخاطبوهم بأبلغ الكلام، في أبهى حلله، و أحسن نظومه، للاسترفاد أو المفاخرة أو الدفاع عن حقوق القوم. و من هذا القبيل ما ذكره ابن عبد ربه في باب من أبواب العقد الفريد ضمّنه خطبا لسُرّة العرب في مجلس كسرى مثل عبد المطلب و أكثم بن صيفي و حاجب بن عطار و آخرين. و غير خافٍ على دارس للأدب ما توحيه القيمة الأدبية للخطابة من خلال أفرادها بمثل مشهور: ((قطعتُ جهيّزةً قول كلّ خطيب)) . فبصرف النظر عن كون المثل يُضرب فيمن يأتي بالقول الفصل عند اختلاف الآراء، فإنه يميل إلى مورده حيث المقام يتداول فيه خطباء على الكلمة في جلسة صلح.

فالخطيب - إذن - وكيل قومه و زعيمهم الذي يُفترض فيه أن يُحسّن تمثيلهم حين يتكلم بالنيابة عنهم في كل أمر جليل، و لفقده وقعٌ شديد على قومه؛ فهذا أوس بن حجر يرثي أبا دليجة فضالة بن كَلدة بوصفه خطيباً فضلاً عن كونه حامياً للعشيرة في الشدائد و المثلّمات:²

أبا دليجةً، مَن يوصي بأرملة ... أم من لأشعثَ ذي طمرينِ طِمْلَالِ

أم من يكون خطيبَ القوم إذ حَفَلوا ... لدى الملوكِ أولي كيدٍ و أقوالِ

¹ كارلو نالينو، تاريخ الآداب العربية، ص 97 ، 98

² ديوان أوس بن حجر، تح محمد يوسف نجم ، 1980م ، بيروت، ص 103، 104.

أبا دليجة من يكفي العشيرة إذ... أمسوا من الحطّب في لبس و بلبال

و على خلاف ذلك يرى طه حسين من منظوره الصادر عن رؤية استشراقية مُجحفة في حق الأدب الجاهلي في الخطابة مارآه غُلاة المستشرقين من أمثال مرجليوث في الشعر الجاهلي؛ حيث يقول ما يلي: "و كُـلّ الحياة الاجتماعية قبل الإسلام لم تكن - و إن غضب أنصار القديم - تدعو إلى خطابة قوية ممتازة؛ فالحواضر كانت حواضر تجارة و مال و اقتصاد، و لم يكن للحياة السياسية فيها خطر يُذكر"¹.

إن قراءة متأنية واعية لمثل هذا القول تحملنا على عدم الإحجام عن التحفظ على إنكار هذا اللون من النثر الفني في العصر الجاهلي من مُنطلق أن الحواضر كانت مقتصرة على النشاط الاقتصادي، و هل إن صح هذا التوصيف للحواضر تاريخياً فيه ما يُمنع وجود خطابة آنذاك؟

ثم إذا صح ذلك بعدم حاجة الحواضر إلى خطابة، فهل ذلك ينسحب أيضاً على البوادي حيث القبائل تمثل السواد الأعظم فتمتنع فيها الخطابة، و قد ألمعنا آنفاً إلى أن في حياة القبائل من دواعي الخطابة ما لا يدع مجالاً للشك كالخطب التي تشحذ همم المقاتلين أو خطب الصلح و الحملات و النكاح و نحو ذلك، و لكل ضرب منها آداب و أصول تراعى مقاماً و بياناً؟

وفي ختام هذا الباب ارتأينا أنه من الضروري إيراد نموذجين من بين نماذج كثيرة للخطابة قبل الإسلام للتدليل على الأسلوب الذي يراعى نهجه في أعراف الجاهليين. النموذج الأول خطبة أبي طالب عم الرسول - صلى الله عليه وسلم - في خطبة السيدة خديجة - رضي الله عنها - للرسول - صلى الله عليه وسلم -، و النموذج الثاني خطبة هاشم بن عبد مناف في قريش مع بداية موسم الحج.

¹ طه حسين، في الأدب الجاهلي، ص 354 . 355

خطبة أبي طالب:

الحمد لله الذي جعلنا من ذرية إبراهيم، و زرع إسماعيل، و جعل لنا بلدا حراما، و بيتا محجوجا، و جعلنا الحُكَّام على الناس. ثم إن محمد بن عبد الله من لا يوزن به فتى من قريش إلا رجح عليه بزا و فضلا و كرما و عقلا و مجدا و نبلا، و إن كان في المال قل، فإنما المال ظل زائل، و عارية مُسترجعة، و له في خديجة بنت خويلد رغبة، و لها فيه مثل ذلك. و ما أحببتكم من الصداق فعلي¹

خطبة هاشم بن عبد مناف:

يا معشر قريش. أنتم جيران بيت الله، أكرمكم بولايته، و خصكم بجواره دون بني إسماعيل، و حفظ منكم أحسن ما حفظ جار من جاره. فأكرموا ضيفه و زوار بيته؛ فإنهم يأتونكم شعثا غبرا من كل بلد.... . فورب هذه البنية لو كان لي مال يحمل ذلك لكفيتكموه. ألا و إني مُخرَج من طيب مالي و حلاله ما لم يُقطع فيه رجم، و لم يُؤخذ بظلم، و لم يدخل فيه حرام، فواضعه، فمن شاء منكم أن يفعل مثل ذلك فعل. و أسألکم بحرمة هذا البيت ألا يُخرج رجل منكم من ماله لكرامة زوار بيته و معونتهم إلا طيبا، و لم يُخذ ظلما، و لم يُقطع فيه رجم، و لم يُغتصب².

إن كلا النموذجين السابقين يُعدّ شاهدا حيا يمكن الاستئناس به في إثبات حضور قوي للخطابة في العصر الجاهلي التي ازدهرت قبيل الإسلام أكثر لكثرة الشعراء، و ابتداء بعضهم بسبب التكسب كما أقرّ بذلك كثير من كتب الأدب القديمة.

و إذا أعملنا المنهج التاريخي فإن خطبة أبي طالب تبدو حقيقة لا مرأى فيها، بصرف النظر عن كون متنها محفوظا بحرفيته أو شابه بعض التبديل، لاسيما و أن التاريخ حفظ له شعرا في محمد - صلى الله عليه وسلم - في الجاهلية منه هذا البيت الشهير:

¹ محمد عبد المنعم خفاجي، الحياة الأدبية في العصر الجاهلي، ص 156

² المرجع السابق، ص 156

و أبيض يُستسقى الغمام بوجهه... ثمأل اليتامى، عِصمة للأرامل¹

أما خطبة هاشم بن عبد مناف فقد ارتبطت بحدث شهير في حياة العرب، يكتسي صبغة القداسة زمانا و مكانا. و بالتالي فإن روايته تقطع بصحة حصوله، ذلك أن موسم الحج مؤتمر شهير، و جمهور غفير، و تناقل رواية الخطبة بمعانيها أكيد، و بألفاظها أكيد أو قريب منه .

و عودا على بدء، فإنه لا يمكن نفي وجود نثر جاهلي بصفة قطعية، بل المعتبر تاريخيا أن ثمة ضروبا من النثر شاعت، و تواترت حولها روايات كتب الأدب و مصادر اللغة كالحُطْب و الأمثال و الوصايا و سجع الكهّان؛ إلا أن غياب عوامل حفظها كالتدوين و الرّواية و عدم تصدي النُّقاد القدامى لنقد النثر على غرار ما كان لهم من شأن إزاء الشعر، وضع النثر على الهامش، و امتد هذا الضرب من التعاطي إلى المستشرقين أيضا الذين ساروا على خطى جُماع التراث حيث ليس في وُسعهم أن يحققوا أو يدرسوا إلا ما وجدوا من المخطوط.

و في توصيف هذه القضية يقول الدكتور زكي مبارك في مسألة نقد النثر الفني في القرن الرابع الهجري: " ينبغي أن نقيد في صدر هذا الكتاب أن النقاد لم يُعطوا للنثر ما أعطوا للشعر من العناية؛ فلسنا نجد في كتب النقد تلك الأبحاث المطوّلة التي يراد بها رد معاني الكتاب إلى مصادرها الأولى على نحو ما فعلوا في درس معاني الشعر و بيان المبتكر منها و المنقول؛ فقد نجدهم يتعقبون المعنى حين يرد في بيت من الشعر ، فيذكرون أجديد هو أم قديم؟، ثم يذكرون من أخذ عنه إن كان قديما، و يبيّنون الفرق بين المعنى في صورته الأولى، و بينه في صورته الثانية، و قد يزيدون فيذكرون الأدوار التي مرّ بها المعنى منذ عُرف عن الجاهليين، و يبيّنون درجات من تناوله من الشعراء²"

و في موضع آخر من هذا الكتاب يسوق حُججا عقلية مُتَّفقا عليها لدى دارسي الأدب، من خلال عقد مقارنة بين الشعر و النثر في ميزان الدراسات اللغوية المتقدمة، حيث لا وجه للمقارنة بين ما لقيه الشعر من

¹ ديوان أبي طالب، شرحه و جمعه جمعة التونجي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1994م، ص67

² زكي مبارك، النثر الفني في القرن الرابع الهجري، ص 19

اقتبال و احتفاء، في مقابل النثر الذي لم ينتعش إلا مع إقبال علماء اللغة على القرآن الكريم و الحديث النبوي الشريف." و إذا كان الشعر الجاهلي قد اُتُم بالنحل في طور متقدم، خلال القرن الثاني الهجري من قِبَل ابن سلام مع أنه موضع عناية الرواة و الحُقَاط و الناسخين، و منه كانت تُستقى مادة التفعيد اللغوي، و تؤخذ شواهد اللغة بتوجه العلماء إلى قبائل الشعراء، أو بتردد الأعراب على كبريات الحواضر اللغوية كالبصرة و الكوفة؛ فكيف يمكن الاطمئنان إلى ما نُسب إلى الجاهليين من النثر مع أن عناية الرواة كانت به قليلة، و مع أن مِن خطباء الإسلام نفسه مَن ضاعت آثارهم لقلة التدوين، و كانت لهم شهرة مستفيضة جدا مثل سحبان وائل و غيره من الخطباء الذين حدثنا عنهم الجاحظ و غيره ممن عُنوا بتأصيل الآداب؟

الفصل الثاني : الشعر الجاهلي بين الصحة و الانتحال في دراسات المستشرقين

- 1 - مرتكزات المستشرقين القائلين بعدم صحة الشعر الجاهلي بالانتحال أو بالكُليّة
- 2 - مرتكزات المستشرقين القائلين بصحة الشعر الجاهلي
- 3 - جهود الآخر في تأصيل الموروث الشعري الجاهلي

1. مُرتكزات المستشرقين القائلين بعدم صحة الشعر الجاهلي بالكلية أو بالانتحال:

من الأهمية بمكان قبل الخوض في مذاهب المستشرقين إزاء الشعر الجاهلي نقضا أو إبراما أن نورد كلاما للدكتور عبدالرحمن بدوي في تصدير عام لكتابه الشهير: ((دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي)) تعليقا على الزوبعة النقدية الهائلة التي أثارها كتاب الدكتور طه حسين ((في الشعر الجاهلي)) الصادر سنة 1926 م؛ و ذلك لما في هذا النص من إفادة تميظ اللثام عن الوعي بجذور الظاهرة، و تنفي عن طه حسين شبهة ابتداع المسألة إلى حدّ التبرئة، و هذا منصوص كلام الدكتور عبد الرحمن بدوي: "كلما أتذكر الحملة الشعواء الهوجاء التي أُثرت حول كتاب في ((الشعر الجاهلي)) سنة 1926، و بديله ((في الأدب الجاهلي)) سنة 1927 للدكتور طه حسين، فإن عجيبي لا ينقضي :

1. أولا : لأن ما قاله عن انتحال الشعر الجاهلي، و فساد رُؤاياته و رواياته، و ما أضيف إليه أو حُذِف منه هو كلام سبق أن قاله و أشبع القول فيه علماء الأدب و اللغة القدماء منذ القرن الثاني للهجرة، و خصوصا في القرنين الثالث و الرابع؛ و يكفي المرء أن يفتح الصفحات الأولى من كتاب ((طبقات الشعراء)) لمحمد بن سلام الجُمحي (134 هـ . 231 هـ) ليقراً فيه ما يلي:

((و في الشعر مصنوع مُفتعل، و موضوع كثير لا خير فيه))¹

و من هذه الزاوية يتوجب علينا قبل الخوض في مواقف المستشرقين من الشعر الجاهلي الرجوع إلى أصل القضية أي إلى ما أثاره بن سلام من مَرويات و نُقول تاريخية و أدبية عديدة أسست لقضايا النحل و الانتحال التي تُعد من كبريات القضايا النقدية في كتابه .

1.1. ابن سلام مؤسساً لتيار التشكيك في الشعر الجاهلي:

في البدء لابد أن نُسلّم بالسبق الزمني للتراث الأدبي، و الجاهلي منه تحديداً، و هو ما يعيننا على كل الجهود العلمية التي اشتغلت عليه؛ سواء ما تعلّق منها بجمع المادة المروية - على غزارتها - من أفواه الرّواة، أو ما تعلّق

¹ عبد الرحمن بدوي، دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، ط1، 1979، دار العلم للملايين، بيروت، ص5

بالتأسيس للقواعد اللغوية من القرآن الكريم و الشعر العربي القديم بدءاً من العصر الجاهلي و إلى نهاية عصر الاحتجاج بشعر أهل الوبر و المدر، أو ما ارتكزت عليه البدايات النقدية من قبيل ما حصل في خيمة النابغة، أو تلك المشاحنات التي غالباً ما كانت تقع بين الرقيب اللغوي كابن إسحاق الحضرمي و الفرزدق حيث لم يسلم حتى من نقده اللغوي الذي هجاه فيه¹:

فلو كان عبد الله مولى هجوته و لكنَّ عبدَ الله مولى مواليا

فأنكر عليه إثبات الياء في آخر الاسم المنقوص (مواليا)، على الرغم من كونه نكرة مجرورة غير مضافة.

و غير خاف على دارسي الشعر تحديداً أن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت 180 هـ) حيث أتى على العصر الجاهلي زهاء قرنين لم يكن ليستحدث علم العروض لو لم يُلفِ ثروة شعرية هائلة منها ما يعود إلى العصر الجاهلي، و منها ما يعود إلى صدر الإسلام، أو العصرين الأموي و العباسي الأول فيما بعد ذلك.

كل هذا التراث اللامادي لا يمكن حمله على محمل الاختلاق لاحقاً؛ ذلك أن غزارته و عظمته و تنوع أغراضه، و تباين أساليبه، و خصوصيةً مشاعر الشعراء و أمزجتهم أكبر من براعة من يروم التدليس و الاختلاق.

و قبل هذا كله فإن القرآن الكريم، أوّل كتاب عرفه العرب يُعدُّ أوثق مصدر يُعْتَدُّ به و يُعوَّل عليه في تلمّس قرائن تشهد بوجود شيء اسمه الشعر استناداً إلى صريح النص المقدّس: "ما فرطنا في الكتاب من شيء"²

لذا؛ فإن القرآن لم يسكت عن الظاهرة الشعرية لما لها من خطورة في تأصيل الهوية الثقافية للعرب قبل التنزيل، زيادة على كونه يمثل المستوى اللغوي و البلاغي الأرقى الذي كان يُعرَضُ عليه الآي أو تتحدى الآي به.

من هنا وردت مادة ((الشعر)) في صيغ متنوعة، هي : الشعر، الشعراء، شاعر؛ حيث نقف على قوله تعالى:

¹ الراجعي، تاريخ آداب العرب، ص 213

² سورة الأنعام، الآية 38

" و ما علّمناه الشعر و ما ينبغي له إن هو إلا ذِكْرٌ و قُرْآنٌ مُّبِينٌ"¹ حتى إن بعضهم ذهب إلى أن الكلام شعر و نثر و قرآن.²

و قوله تعالى : " و الشعراء يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ . ألم تر أنهم في كل واد يهيمون . و أنهم يقولون ما لا يفعلون . إلا الذين آمنوا و عملوا الصالحات و ذكروا الله كثيرا و انتصروا من بَعْدِ ما ظَلَمُوا و سيعلم الذين ظَلَمُوا أيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ"³

أما صيغة ((شاعر)) فقد وردت في قوله تعالى: " بل قالوا أضغاث أحلام بل افتراه بل هو شاعر فليأتنا بآية كما أُرْسِلَ الْأَوْلُونَ"⁴، وأيضا: " أم يقولون شاعرٌ نَتَرَبِّصُ بِهِ رَيْبَ الْمُنُونِ"⁵، و كذلك: " و ما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون"⁶

و إطلاق اسم ((اسم الشعراء)) على سورة مكيّة، عدد آياتها سبع و عشرون و مئتان، يحيل إلى المزيد من التبخر في سياق الكينونة الشعرية حضورا و رسوخا في التزامن مع الوحي و قبله.

إن ما أوردنا يُعدُّ كافيا انطلاقا من التسليم بوثوقية المصدر، و لكنّ ذلك لا يمنع من تعضيد هذه الشهادة بما وصلت إليه جهود الآخر الذي يتأرجح تارة بين باحث مُنْصِف، و مُحَقِّق جاد، و مُثاقِف مُتجاوز بما لديه من حرية فكر، و مناهج بحث حديثة، و تقدم علمي و تارة أخرى ليس سوى شائيء غشوم يتخذ من البحث و التنقيب و الدراسة في تضاعيف تراثنا مطية لإصابته في مقاتل، تبلغ ما لم يبلغه الغزو المسلّح، من قبيل الحروب الصليبية و الاستعمار الحديث.

¹ سورة يس، الآية 69

² هذا الرأي ذهب إليه طه حسين

³ سورة الشعراء، الآيات 224، 225، 226، 227،

⁴ سورة الأنبياء، الآية 5

⁵ سورة الطور، الآية 30

⁶ سورة الحاقة، الآية 41

و لأن "الحق ما شهدت به الأعداء" على حد قول الشاعر¹، و التزاما بما تمليه خطة البحث تأصيلا و استئناسا بأكثر من مصدر، نورد أهم مرتكزات المستشرقين القائلين بصحة الشعر الجاهلي التي هي - في حقيقة الأمر- ليست سوى ردود على ادعاءات بعض المستشرقين القائلين بالانتحال في الشعر الجاهلي أو بعدم صحته بالكليّة، و إن كانت مقولات هؤلاء ليست براءة اختراع بقدر ما هي تفعيل لقضية أثارها ابن سلام مطلع القرن الثالث الهجري"لما راجعت العرب رواية الشعر و ذكرَ أيامها و مآثرها استقل بعض العشائر شعر شعرائهم، فقالوا على ألسنة شعرائهم ، ثم كانت الرواة بعدُ فزادوا في الأشعار"².

إذن فابن سلام الجمحي 756 م - 846 م، أوّل من تنبّه إلى قضية الانتحال في الشعر الجاهلي في كتابه ((طبقات الشعراء)). ولئن كان انتحال الشعر عند غيره يُقرر في كلمات؛ فالأمر بالنسبة له مختلف تماما فيبحث الموضوع بحثا علميا تحليليا، و يضيف إليه أبعادا جديدة لم تكن موجودة من قبل، و حسّبه أنه أدرجه ضمن كبريات المباحث في الكتاب، إلى جانب الجهد النقدي الذي استند إلى معايير في وضع الطبقات.

و في معرض التعليق على هذا الجهد النقدي المتميز يقول المرحوم طه إبراهيم عبد الرحمن:³ "يؤمن ابن سلام كما يؤمن غيره من العلماء بأن من الشعر الجاهلي ما هو مصنوع. و تلك ذاعت قبل ابن سلام، و عند غير ابن سلام من معاصريه، و لكنّ ابن سلام يعرضها، فيحسن العرض، و يبرهن عليها فيجيد، و يتلمّس لها الأسباب المبرهنة، و يُطبّقها على من يُطبّقها عليهم من الشعراء الجاهليين، يأتس ابن سلام فيها بما شاع عنها لدى العلماء؛ فخلّف⁴ " يرى أن من الشعر ما هو مصنوع، لا خير فيه فلذلك يرده، و يونس بن

¹ ابن نباتة، في مدح قاضي حلب كمال الدين بن الزمكاني، و الشطر الأول: و مناقبُ شهد العدو بفضلها

² الجمحي ابن سلام، طبقات الشعراء، تحقيق محمود محمد شاكر، دار المعارف، د.ت، ص 39

³ طه إبراهيم عبد الرحمن، طبقات الشعراء لابن سلام الجمحي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2001 م، ص 16

⁴ أبو محرز خلف بن حيان من علماء البصرة في اللغة و النحو. ، حمل عنه ديوانه أبو نواس، و توفي في حدود سنة 180هـ. و كان رواية ثقة علامة. و اشتهر أنه كان ينحل الشعر. و مما يُتهم بنحله لامية العرب للشنفرى

حبيب¹ "يَتَّهَمُ حَمَّادُ الرَّاوِيَةَ² بالكذب... و لا ينبغي أن يغيب عن بالنا أن حَلَفَا الذي يَتَّهَمُ بعض الشعر بالوضع هو في حد ذاته مُتَّهَمٌ بالوضع. و من ذلك أن ابن سلام قال: و قال قائل لخلف: إذا سمعتُ أنا بالشعر و استحسنته فما أبالي ما قلتَ فيه أنت و أصحابك. فقال له: إذا أخذتَ أنتَ درهما فاستحسنته، فقال لك الصَّرَافُ أنه رديء، هل ينفعك استحسانك له؟

فرضيات ابن سلام حول مسألة الوضع:

1. إن ما يُنسب إلى عاد و ثمود و ما سبق قحطان و ما أورده ابن إسحاق في سيرة النبي - صلى الله عليه وسلم - كَلَّهُ مُؤَلَّفٌ منحول.

2. إن ما يُنسب إلى جَمِيرٍ و جنوب اليمن من أشعار باللغة العربية القرشية كَلَّهُ منحول مُزَيَّفٌ.

و الفرضية الأولى يؤيِّدها القرآن، بل و يقررها في مواضع صريحة هي:

- " ألم يأتكم نبا الذين من قبلكم قوم نوحٍ و عادٍ و ثمودَ و الذين من بعدهم لا يعلمهم إلا الله " ³

- " و أنه أهلك عادا الأولى . و ثمودَ فما أبقى " ⁴

- "كذبتْ ثمودُ و عادٌ بالقارعة. فأما ثمودُ فأهْلِكُوا بالطاغية. و أما عادٌ فأهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عاتية. سحَّرها

عليهم سبعَ ليالٍ و ثمانيةَ أيامٍ حُسوما فترى القوم فيها صرعى كأنهم أعجازُ نخلٍ خاويةٍ فهل ترى لهم من

باقية" ⁵

¹ يونس بن حبيب النحوي (94 هـ . 182 هـ) أديب و نحوي من أهل البصرة، من تلامذته سيبويه و الكسائي و الفراء و أبو عبيدة معمر بن المثنى . من آثاره معاني القرآن . اللغات . النوادر . الأمثال

² أبو القاسم حمَّاد بن أبي ليلي بن المبارك بن عبيد الدلمي الكوفي، المعروف بـ"الراويَة" (95 . 155 هـ). كان من أعلم الناس بأيام العرب، و أخبارها، و أشعارها، و أنسابها و لغاتها، و هو الذي جمع السبع الطوال فيما ذكره أبو جعفر النحاس.

³ سورة إبراهيم، الآية 9

⁴ سورة النجم الآية 14 . 15

⁵ سورة الحاقة الآيات 5, 6, 7, 8

و أما الفرضية الثانية فإن النظر في الحضارات العربية الجنوبية القديمة (حَمِير- جنوب اليمن) تثبت بأن لغتهم تختلف اختلافا جذريا عن لغة قريش رسما و صوتا و دلالة لُبعد الشُّقة الزمانية، و تنائي ديار المتحدثين باللغتين، على الرغم من كون كليهما عَرَبًا، قحطانية أو عدنانية. و هذا مأخذ نقدي يرصده ابن سلام على الشعر المنسوب إلى عرب الجنوب " و قال أبو عمرو بن العلاء ما لسان حَمِير و أقاصي اليمن بلساننا و لا عربيَّتُهُم بِعربيَّتِنَا"¹.

و تورّد مصادر اللغة حادثة يمكن اتخاذها شاهدا على الحقيقة التاريخية التي تُقرّها قالة أبي عمرو السالفة الذِّكر و الوثب: القعود بلغة حَمِير. يقال: ثَبَّ أي اقعد. و دخل رجل من العرب على ملك من ملوك حَمِير، فقال له الملك: ثَبَّ أي اقعد، فوثب فتكسّر، فقال الملك: ليس عندنا عربيّت. مَن دخل ظفار حَمْر، أي تكلم بالحَميريّة. و قوله : عربيّت، يريد العربية ، فوقف على الهاء بالتاء. و رواه بعضهم: ليس عندنا عربية كعربيّتكم. قال ابن سيّده: و هو الصواب عندي لأن الملك لم يكن ليُخرج نفسه من العرب، و الفعل كالفعل.

و ابن إسحاق نفسه يُقرّ بعدم علمه بالشعر. و هذا الإقرار عدّه رواة الشعر فضيحة، و قد روى أشعاراً عن عاد و ثمود؛ كما و أن أبا الفرج الأصبهاني رفض روايات ابن الكلبي عن دريد بن الصمّة. و يعزو ابن سلام الانتحال إلى الأسباب التالية:

أ . 1 . كذب الرواة للتكسب بالرواية:

و هذا الصنف من الرُّوَاة هم الأعراب الذين كان ينتجعهم رُواة الأمصار في البادية التماسا للشعر الغريب، و حين رأى هؤلاء الأعراب نفاسة بضاعتهم، و هو شعور فطري في الإنسان حدّثتهم أنفسهم بالتوجّه إلى الحواضر اللغوية كالكوفة و البصرة للتكسب بما يحفظون، ثم جنح بعضهم إلى التزيّد أمام ما وجد من شدة الطلب على هذه المادة.

¹ طه إبراهيم عبد الرحمن، طبقات الشعراء لابن سلام الجمحي، ص 29

أ. 2. انتحال القصائد للتفاخر القبلي:

من المعلوم أن صوت الشعر قد خفت خلال فترة صدر الإسلام خفوتا ملحوظا إذ لا صوت يعلو فوق صوت القرآن الكريم، احتفاء و حفظا و رواية و درسا، فضلا عن موقف القرآن في عمومه من الشعر الذي يشي بالتنفير منه؛ فالله تعالى ينفي أن يكون ما يقرؤه محمد - صلى الله عليه وسلم - شعرا علّمه إياه، و أنه ما ينبغي له ذلك، أي لا يليق به الشعر، ففي هذا البيان تنزيه للنبي - صلى الله عليه وسلم - عن الشعر، و إن كان لا يُستفاد منه بالضرورة التهجم على الشعر أو الدعوة إلى نبذه.

و لكن مع استتباب الأمور للعرب المسلمين، و انتقال الحكم إلى بني أمية الذين كانت دولتهم عربية أعرابية عاد الناس إلى بعض طباع الجاهلية التي نهي عنها الإسلام، من ذلك التعاضم بالأحساب، و طفا إلى السطح من جديد شعر لشعراء فحول ينحدرون من بعض القبائل؛ مما أثار حفيظة قبائل أخرى ليس لها رصيد من ذلك، فكان أن انتحل بعض من أبناء هذه القبائل ذوو المكنة اللغوية والأدبية شعرا نسبوه إلى شعراء أسلاف لهم في العصر الجاهلي؛ من ذلك ما أورده عمر فروخ، نقلا عن ابن سلام: "فلما راجعت العرب رواية الشعر و ذكر أيامها استقل بعض العشائر شعر شعرائهم و ما ذهب من ذكر وقائعهم . و كان قوم قلّت وقائعهم و أشعارهم، و أرادوا أن يلحقوا بمن له الوقائع و الأشعار، فقالوا على ألسن شعرائهم، ثم كانت الرّواة، فزادوا في الأشعار، و ليس يُشكّل على أهل العلم زيادة ذلك، و لا ما وضع المؤلّدون، و إنما

عضل بهم أن يقول الرجل من أهل البادية - من ولد الشعراء أو الرجل ليس من ولدهم - فيُشكّل ذلك بعض الإشكال.¹

و مثل ذا عن ابن سلام "قال أخبرني أبو عبيدة أن ابن داود بن مَتَمِّم بن نُويرة قديم البصرة في بعض ما يقدم له البدوي في الجلب و الميرة فنزل التّحيت فأتيتّه أنا و ابنُ نوح العطاردي، فسألناه عن شعر أبيه مَتَمِّم، و قمنا له بحاجته وكفيناه ضيعته. فلما نفذ شعر أبيه جعل يزيد في الأشعار و يضعها لنا، و إذا كلام دون كلام

¹ عمر فروخ، تاريخ الأدب العربي، ج 1، ص 86

مُتَمِّم، و إذا هو يحتذي على كلامه، فيذكر المواضع التي ذكرها مُتَمِّم و الوقائع التي شهدها، فلما توالى ذلك علمنا أنه يفتعله"¹.

أ. 3. انتحال القصائد لأسباب دينية أو لغوية:

و يمكن اعتبار هذا الجانب أقل أهمية من العاملين السابقين، ذلك أن نطاقه محدود، و الشعر المنحول منه قليل؛ فالشعراء الرُّوَاة المشاهير لم يسلكوا هذا المسلك، و سَمَّتْهُمْ معروف. و من هذا القبيل مثلاً سلسلة الرواة: الحطيئة راوية كعب بن زهير، و هدبة بن خشرم راوية الحطيئة، و جميل راوية هدبة، و كُثَيِّر عَزَّة راوية جميل. مثل هؤلاء الرواة المشاهير لم يُعَرَف عنهم النحل و لا الانتحال.

يُبد أن النحل لأسباب دينية يمكن أن نقف عليه في بعض الشعر مثلما أشار إليه طه إبراهيم عبد الرحمن "و كان أبو طالب شاعراً جيِّد الكلام، و أبرع ما قاله قصيدته في مدح فيها النبي - صلى الله عليه وسلم - صبيّاً:

و أبيضَ يُسْتَسْقَى الغمام بوجهه ربيع اليتامى، عصمة للأرامل

و قد زيد فيها و طَوَّلَتْ"²

و لم يبعد اللغويون عن هذا الأسلوب من الصناعة الشعرية لإثبات قاعدة نحوية أو صيغة صرفية شاذة باختلاق نسبة ذلك إلى شاعر من المشاهير أو من الأعراب أو الرُّجَّاز مثل العجاج و ابنه رُؤبة. و في سياق هذه الفكرة يقول عمر فَرَّوخ: "كذلك أراد نفر من اللغويين أن يستروا خطأ وقعوا فيه فاختلفوا له شاهداً أو نحلوه شاعراً قديماً أو دسَّوه في قصيدة قديمة معروفة . و ربما فعل بعض رواة التاريخ و الحديث و اللغة مثل ذلك. ثم إنه من المعلوم لدى دارسي اللغة و الأدب أن مدرسة الكوفة كانت معروفة بالتساهل في أخذ المادة اللغوية من شعر البوادي، و ألفاظ ومفرداتها من القبائل، فكان جُمَاع التراث اللغوي و الأدبي لا يبدلون كبير عناء في التثبت و التحقيق، ذلك أن ما كان يهمهم بالدرجة الأولى الاستكثار من هذه المادة، بخلاف مدرسة

¹ طه إبراهيم عبد الرحمن، طبقات الشعراء لابن سلام الجمحي ، ص ص 39، 40،

² المرجع السابق، ص 19

البصرة التي كان يُعمل علماءها جملة من المقاييس الصارمة".¹

1. 2. الاستشراق الحديث و النصف الفارغ من الكأس في التراث الشعري العربي القديم:

لعل أنسب حكمة يمكن إسقاطها على بعض المستشرقين الذين انبروا لتلمس بعض الهنّات في منظومة نقل التراث عموماً و الشعر الجاهلي منه خصوصاً يترجمها قول الشاعر:²

و عين الرضا عن كل عيب كليلّة كما أنّ عين السُّخْط تُبدي المساويا

و لو لم يؤسس ابن سلام مطلع القرن الثالث الهجري أول عمل نقدي مُدَوّن قائم على منهج و مقاييس انتقائية تشكلت من خلالها الطبقات؛ وبصرف النظر عن وجاهة الاختيارات، و أهلية كل شاعر بالطبقة التي وُضع فيها أو أهلية غيره ممن سقطوا تماماً من التصنيف، أو ربما كانوا أحقّ به، و إن كان كل هذا ليس موضع بحثنا؛ فإنه يمكن القول باضطرار هؤلاء المستشرقين أن يبدؤوا في القرن التاسع عشر و القرن العشرين من حيث بدأ ابن سلام؛ وأتى لهم أن يبلغوا شأوه أو ينتهوا إلى ما انتهى إليه في ظرف قصير، مع بدائية التفكير العلمي، و محدودية الوسائل من تنوير للتعاطي مع سِجِلِّ تاريخي شعري حافل بمئات القصائد لعشرات الشعراء من شتى القبائل، و على تضاريس متباعدة جغرافياً، متنافرة اجتماعياً، بعيدة الغور، عصيّة على الضبط، لاسيّما إذا كان المُعَوَّل عليه في استجلاء مكنوناتها منهج الرواية، إن سلّمنا بكون الرواية منهجاً أصلاً؟ عن ابن سيرين قال: قال عمر بن الخطاب: "كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أصح منه، فتشاغلت عنه العرب، و تشاغلوا بالجهاد و غزو فارس و الروم، و لهت عن الشعر و روايته؛ فلما كثر الإسلام و جاءت الفتوح، و اطمأنت العرب بالأمصار، راجعوا رواية الشعر، فلم يؤولوا إلى ديوان مُدَوّن، و لا كتاب مكتوب، و أَلْفُوا ذلك، و قد هلك من العرب من هلك بالموت و القتل، فحفظوا أقلّ ذلك، و ذهب منه الكثير"³.

¹ عمر فروخ، تاريخ الأدب العربي، ج1، ص 86 ، 87

² محمد بن إدريس الشافعي(ديوان شعري)، تح محمد إبراهيم سليم، مكتبة ابن سينا، القاهرة، د.ت، ص 157

³ طه إبراهيم عبد الرحمن، طبقات الشعراء لابن سلام الجمحي، ص34

إن الوضع في الشعر الذي أثاره ابن سلام في الجزء الأول من كتابه طبقات الشعراء ارتكز على نقطتين:

1. ما نُسب من شعر في سيرة ابن إسحاق إلى قبائل بائدة كعاد و ثمود، بل و حتى إلى آدم عليه السلام.

2. اختلاف لغة عرب الشمال (العدنانية) عن لغة عرب الجنوب (القحطانية) القديمة.

و لا أكاد إخال - طرفة عين - أن ابن سلام رام بحديثه عن النحل و الانتحال في الرواية نفس كينونة الشعر الجاهلي بالكليّة، لامن مُنطَلَق حماسي عاطفي بحث بصفته باحثا في هذا التراث، مولعا به، و لكن استنادا إلى حجج عقلية محضة نُجْمِلُها فيما يلي:

أ. انتماء ابن سلام إلى بيئة النقاد الفقهاء نَبّه فيه روح التثبّت و التحقق من صحة المرويات تماما مثلما استحدثه علماء الحديث من آليات للتيقن من صحة الحديث كالجرح و التعديل و أخبار الرجال و نحو ذلك.

ب. معاصرة ابن سلام لِرُوَاةٍ وَضَاعِينَ كحَمَّادِ الرَّائِيَةِ و خلف الأحمر، يجب ألاّ تنسينا أنه عاصر رواة ثِقَاةً من أمثال المفضل الضبيّ و الأصمعيّ و أبي عمرو بن العلاء؛ ما يعني أنه كان في مقام يتيح له - و هو المقتدر المتمرس - أن يميز الخبيث من الطيب، و الغثّ من السمين.

ج. وجوده بالبصرة، و انتماءه إلى مدرستها العلمية في اللغة و الأدب، إلى جانب قرب الإطار الزمني من الوصول إلى مظانّ ذلك التراث.

د. ما كان ابن سلام ليناقض نفسه، فيثبت في القسم الثاني من كتابه، و هو الجزء الأكبر، و به سُمِّي الكتاب (طبقات الشعراء) ما تقصّد نفيه في مقدمته من حديث في صفحات عن الوضع؛ إذ كيف يُعَقَّل أن يستهدف الحكم على الشعر الجاهلي كله بالعدمية، ثم يذكر مئة و أربعة عشر شاعرا موزعين على طبقاته حسب مقاييس الجودة و الكثرة و تنوّع الأغراض؟ و للعدد السابق دلالته التي لا أراها عفوية اعتباطية، بقدر ما يبدو أن ابن سلام أضمر التيمّن بعدد سور القرآن الكريم نُشْدَانَا لنجاح مسعاه الذي يُعَدُّ أقدم عمل

نقدي مُدَوَّن؛ الأمر الذي تعامل معه بعض المستشرقين من أمثال نولدكه و مرجليوث بالمقلوب، فجعلوا منه الشجرة التي غطت الغابة .

1 - 3 . مستشرقون بين التشكيك و الإنكار في صحة الشعر الجاهلي

أ . تيودور نولدكه Theodor Nöldeke 1836 _ 1930: شيخ المستشرقين الألمان غير مُدافع الذي هو أول الباحثين المحدثين الذين تناولوا موضوع الانتحال في الشعر الجاهلي بالتفصيل سنة 1861م ، قبل نشر كتاب طه حسين بخمسة وستين عاما. فعنه تطلّع أول صيحة تثير تساؤلات ارتيائية حول صحة الشعر الجاهلي لم تبلغ حد إنكاره تماما، حيث نشر كتابه ((حول الشعر الجاهلي)) في هانوفر 1861 م. و في بحث " من تاريخ و نقد الشعر العربي القديم" من ذلك الكتاب استعان بنتائج البحث في اللغات السامية، و ما كشفت عنه النقوش الحِمْيرية و السبئية في اليمن الجنوبي عموما؛ و بالمقارنة بما حدث في الآداب الأخرى، الأدب اليوناني و الأدب الألماني وقف في بحثه عند موضوعات مثل تكوّن الشعر الجاهلي و طبيعته و بدايته، و وصوله إلى العصر العباسي و حفظه. وأضاف إلى دواعي الانتحال الاهتمام بالداعي الديني الذي لم يمسه ابن سلام إلا مسّا خفيفا"¹.

كما اعتبر نولدكه التكرار في معاني الشعر الجاهلي أمرا طبيعيا لتشابه البيئات، إلى جانب تناول صور التغيير الذي يحدث أثناء النقل الشفوي على مرّ العصور حيث يحدث التغيير عن طريق الغفلة، كما حدث في شعر امرئ القيس الذي أُدخِلت فيه أبيات من تأبط شرا، و هي في معلقة امرئ القيس ما يلي:"²

و وادٍ كجوفِ العيرِ قَفَرٍ قطعتهُ به الذئبُ يعوي كالخليعِ المَعِيلِ

فقلْتُ له لما عوى إنَّ شأننا قليل الغنى إن كُنْتَ لما تَمَوَّلِ

¹ أحمد بن الأمين الشنقيطي، شرح المعلقات العشر، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 2005م، ص30

² عبد الرحمن بدوي، دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، ص 13

كلانا إذا ما نال شيئاً أفاته و من يحترث حرثي و حرثك يهزل

و من المآخذ التي سجلها نولدكه على رواية الشعر الجاهلي :

أ - 1. سلوك بعض الرُّواة في العصر الأموي مسلكا يتسم بعدم المسؤولية

و قد مثّلت هذه الفترة المناخ الأخصب لممارسة خيانة الرواية أضاف إلى دواعي الانتحال الاهتمام بالداعي الديني الذي لم يمسه ابن سلام إلا مسّاً خفيفاً¹. و مما ألمع إليه نولدكه في هذه المسألة: "لكن التقييد بالكتابة إنما بدأ في الأدب العربي عند نهاية العصر الذي نتحدث عنه؛ بل إن الكثير من القصائد لم يُكتَب إلا بعد نهاية ذلك العصر (يقصد العصر الأموي) بمدة طويلة، سجّلها عالم من فم راوٍ محترف أو أعرابي أياً كان. و حتى في مدارس العارفين بالأدب بقيت عادة نقل القصائد بالرواية الشفهية غالباً، لكن اشتد الحرص على عدم تغيير النصوص تغييراً اعتباطياً. لكنّ هذا الحرص لم يظهر في مدارس العلماء الحقيقيين إلا ابتداء من العصر العباسي، أمّا الذين اهتموا بمسامرة الباذلين للعطاء في الزمان الأسبق من العصر العباسي فقد سلكوا مسلكا يتسم بالاستهتار و عدم المسؤولية"².

و النص السابق لهذا المستشرق يجعلنا نقف على نقاط غاية في الأهمية تتعلق بانتقال الشعر من عصر الرواية الشفهية إلى عصر التدوين، أبرزها أن كتابة التراث الشعري أضاف إلى دواعي الانتحال الاهتمام بالداعي الديني الذي لم يمسه ابن سلام إلا مسّاً خفيفاً³ إنما ظهرت بعد نهاية العصر الأموي بمدة طويلة، وأن التغيير في النصوص لم يعد اعتباطياً بل بات عملاً مُنجزاً بإحكام، و أن من هؤلاء الرُّواة (حماداً وخلفاً)، ثم التساهل في الرواية و الإنشاد إلى حد الاستهتار و عدم المسؤولية التماساً لعطاء الخلفاء العباسيين الأوائل الذين كانوا يسامروهم.

¹ عبد الرحمن بدوي، دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، ص 13

² المرجع السابق، ص 22

³ المرجع السابق، ص 13

أ - 2 . التغييرات التي ظهرت بسبب الدين: و على الرغم من اعترافه بأن العرب الجاهليين لم يكونوا ذوي تدين، فقد كان يُفترض أن يذكروا آلهتهم في الشعر بشكل يترجم الوثنية الغالبة، لكن إيراد أسماء آلهتهم (اللات) و غيرها من الالهة كالعزى و مناة ونحوهما، ومنه البيت التالي لأوس بن حجر¹:

و باللات والعزى و من دان دينها و بالله، إن الله منهن أكبر

و مما تجدر الإشارة إليه استبعاد المسلمين مقاطع أو أبياتا من الشعر تُمجّد الأوثان أو تذكرها" و قد تجنّب المسلمون ذكر هذه الأوثان فحذفوا من الشعر مقاطع و أبياتا كاملة، أو أدخلوا أسماء الله في الشعر، فنجد قصيدة لشاعر قديم في ديوان الهذليين فيها اسم (الرحمن) أو لا يُدّ أن أحد المسلمين قد أقحمه في هذا الموضع، و نجد في كثير من القصائد التي فيها لفظ (و الله)، و كان في الأصل (و اللاتة ، واللات) و كذلك ربما و ضعت أفكار إسلامية بواسطة تغييرات طفيفة في قصائد العصر الجاهلي² في الأصل.

و يُعدّ بعض ماورد في مُعلقة عبید بن الأبرص من ألفاظ و معان أقرب إلى التوحيد الصميم في الذات و الصفات و الأفعال و نحو ذلك مما نعرف في علم العقيدة، حيث يقول³:

من يسأل الناس يجرموه و سائل الله لا ينجب

بالله يُدرّك كل خير و لقول في بعضه تلغيب

والله ليس له شريك علام ما أخفت الغيوب

أ - 3 . وجود كثرة المقطعات أو الأبيات المفردة في الشعر: و يفسّر نولدكه هذه الظاهرة بأن الرواة كانوا يتعاملون مع القصائد بانتقائية، حيث ينتخلون منها أجود أبياتها، و يهملون البعض الآخر الذي لا يروقهم، و قد يضمون أبياتا من قصيدة إلى أبيات من قصيدة أخرى، و قد يحدث الضمّ بين شعر لشاعرين مختلفين،

¹ ابن الكلبي، الأصنام، ص 17.

² يحيى وهيب الجبوري، المستشرقون و الشعر الجاهلي بين الشك و التوثيق، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1997م، ط1، ص 17.

³ أحمد بن الأمين الشنقيطي، شرح المعلقات العشر، ص 171.

"و الأجزاء المنفردة التي كان المرء يفضلها كان من السهل فصلها عن سياقها، بينما الأجزاء الأخرى التي كانت ضئيلة الحظ من الجودة، قبل المواضع الغزلية المتشابهة جدا في مطالع القصيد(النسيب) كانت تُهمَل.

وذوق جماعي المختارات المتأخرين ساعد كثيرا على تقطيع القصائد القديمة ..و لم يكن من النادر أن تُضم إلى بعضها البعض قطع منعزلة ذات مصادر مختلفة، إذا سمحت بذلك القافية و الوزن، و كان المضمون مناسباً، و قد حدث ذلك عن طريق السهو و الغفلة¹ ثم ضرب لذلك مثالا بأبيات لامريء القيس يُفترَض أنها لتأبط شرا .

و من قبيل التطابق الحرفي بين شاعرين قول امريء القيس في البيت التالي و طرفة في البيت الذي يليه:

وَقُوفَا بِهَا صَحْبِي عَلَيَّ مَطِيئُهُمْ يَقُولُونَ: لَا تَهْلِكُ أَسَىٰ وَ تَجْمَلِ

وَقُوفَا بِهَا صَحْبِي عَلَيَّ مَطِيئُهُمْ يَقُولُونَ: لَا تَهْلِكُ أَسَىٰ وَ تَجَلِّدِ²

فهل هذه الحالة اضطراب في الرواية، أم سرقة أدبية، أم توافق عفوي، أم توارد خواطر؟

إضافة إلى ما سلف ذكره، فإن تعدد الروايات للنص الواحد، سبب مشكلة في اختلاف بعض ألفاظها، مرده إلى النسيان، أو إلى الاستبدال، بل و حتى لغزارة الثروة اللغوية لدى الرواة.

و مما يشير إليه نولدكه أيضا أن بعض الشعراء المتأخرين نحلوا شعراء جاهليين قصائد لتعطي بالقبول و التقدير، كما انتحلت قصائد كاملة أو أبيات من أجل الوعظ أو تحميل الأخبار التاريخية، كما في قول النابغة³

و لا أرى فاعلا في الناس يُشبهه و لا أحاشي في الأقسام من أحدٍ

إلا سليمان إذ قال الإله له قم في البرية فاحدُدها عن الفندِ

¹ عبد الرحمن بدوي، دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، ص 23.

² أحمد بن الأمين الشنقيطي، شرح المعلقات العشر، البيت الخامس من معلقة امريء القيس، ص 25.

³ المرجع السابق، ص 42.

أ4 - أسطورة المعلقات:

تُعدّ قضية تأصيل المعلقات تاريخياً، و مدى انطباق الدلالة على الحقيقة الفعلية في هذه القصائد آخر المباحث التي تصدّى لها نولدكه، حيث أنكر أنها كتبت بماء الذهب و عُلقَت على الكعبة، و هو بذلك ينسف تلك المسألة الثقافية التي اطمأن إليها الكثير من دارسي الأدب القديم، و الذين أُشربوا هذا التصور طلبةً شباباً فما تزحج عنهم قيد أنملة.

و هو إذ يُنكر تعليقها لا ينكر وجود الكتابة في ذلك العصر، بل و القرآن الكريم يثبت معرفة العرب لها، و إن كان ذلك في نطاق ضيق، حيث نفى عن النبي - صلى الله عليه وسلم - معرفتها: " و ما كنت تتلو من قبله من كتاب و لا تحطه بيمينك إذا لارتاب المبطون"¹، و في سياق الأحكام الفقهية نقف على آية الدّين، و هي أطول آية حيث تشغل صفحة كاملة، تتضمن أفعال الكتابة بصيغ مختلفة: "يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدينٍ إلى أجل مسمى فاكتبوه و ليكتب بينكم كاتبٌ بالعدل و لا يَأْب كاتبٌ أن يكتب كما علمه الله فليكتب و ليُمثل الذي عليه الحق و لا تسأموا أن تكتبوه صغيراً أو كبيراً إلى أجله إلا أن تكون تجارةً حاضرةً تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ألا تكتبوها و أشهدوا إذا تبايعتم و لا يُضار كاتبٌ و لا شهيد و الله بكل شيء عليم"² ثم يذكر الكتابة أيضاً في الآية التي تليها: " و إن كنتم على سقرٍ و لم تجدوا كاتباً فرهانٌ مقبوضة"³

و يستند نولدكه في نفي التعليق إلى أن المؤرخين الذين كتبوا عن تاريخ مكة كالأزرقي وابن هشام لم يذكروا التعليق و لم يشاروا إليه، ولم يرد للتعليق ذكر في القرآن والحديث و لا في كتب التراث الأدبي المشهورة كالأغاني. كما و أن معلماً بارزاً كهذا لو كان موجوداً فعلاً لذكرته كتب السيرة و التاريخ حينما فتح النبي - صلى الله عليه وسلم - مكة، و حطم الأصنام، فكيف أغفلت ما كان من شأن هذه المعلقات ؟

¹ سورة العنكبوت، الآية 48

² سورة البقرة، الآية 282

³ سورة البقرة، الآية 283

و يَحْسُن - هاهنا - اجتزأ هذه الفقرة من موقف نولدكه من فرضية وجود المعلقات : "أما فيما يتعلق بخرافة تعليق القصائد، فيلاحظ أولاً أن الشواهد عليها رديئة للغاية. و عندي أن الخبر مشكوك فيه جداً؛ لأنه لم يذكره واحد من الكُتّاب الأقدمين الذين كتبوا تاريخ مكة و عُتوا عناية بالغة بِذكر كل التفاصيل الدقيقة التي تتعلق بالكعبة، فلا الأزرقى و لا ابن هشام يذكران الخبر. و لدينا كل سبب كي نذكر أن المصادر الرئيسية عن تاريخ العرب و أساطيرهم : الكلبي و ابنه، لا يعلمون شيئاً عن هذا الخبر، كما أننا لا نجد أي أثر لهذه المسابقة و مكانا في هذه القصائد في القرآن و لا في النقول الدينية ، و لو كان الخبر صحيحاً لكان النبي محمد - صلى الله عليه وسلم - قد أبدى رأيه في هذا الأمر، أعني أن تكون مثل هذه القصائد الدنيوية قد عُلقَت على أكبر حَرَم مقدّس عند العرب"¹.

و في السيرة نقف على وقائع كانت الكتابة فيها حاضرة بقوة؛ حيث وثقت لالتزامات كالتي قامت بها قریش في صحيفة المقاطعة، أو كما في كتابة بنود صلح الحديبية.

و يخلص نولدكه إلى القول بأن المعلقات إنما ذكّرت بهذا الاستعمال اللغوي أوّل مرة من قبل ابن النّحّاس المتوفى سنة 338 هـ، ثم يأتي ذكرها عند بعض الكُتّاب المتأخرين مثل ابن خلدون و السيوطي، و أنّها سُمّيت بذلك بأنّها لنفاستها رُفعت إلى مقام مُبجّل، حيث بلغت مرتبة الشرف.

و مما تجدر الإشارة إليه أن عددها مختلف فيه، إذ يذكر النّحّاس و الزوزني و أبو زيد القرشي أنّها سبع، إلا أن الخطيب التبريزي يعدّها عشرة .

و يترك نولدكه الباب موارباً، فينهي بحثه - بعد هذه المطاعن - بالإقرار بقيمة الشعر الجاهلي و دقّته و فائقيته اللغوية ، و بُعد أثره رغم ما اعتراه من تحريف ناتج عن اضطراب الرواية، و أنه أشبه بالشعر اليوناني القديم في ثباته على غموضه، و ما لحق به من تغيير.

¹ عبد الرحمن بدوي، دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، ص 35

ب . فلهم ألفرت Wilhelm Ahlwardt 1828 _ 1909 : مستشرق ألماني يُعدّ أكبر حجّة في الشعر الجاهلي، و شعر الرّجّازين العرب؛ حيث بذل الحظ الوافر من وقته وجهده للأدب العربي و لاسيّما الشعراء العرب، حيث نشر عام 1870م دواوين شعراء الجاهليين الستة: النابغة الذبياني و عنتره طرفه و زهير و علقمة و امرئ القيس حسب مراجعة أبي الأعلم الشنتمري، و ظلت هذه الطبعة مرجعا للمستشرقين من بعده، يعتمدون عليها في دراساتهم .

و يكفي أن نقف على هذه الفقرة من كلامه و هو يضع مشروعه الكبير في تأليف تاريخ للأدب العربي: "إن الهدف الأسمى الذي كان مَحَطَّ أنظاري هو وضع تاريخ ذاتي للشعر العربي يقوم الشعر من وجهتي النظر الشعرية و التاريخية الحضارية. و فيه يجب أن تبرز الصورة الكليّة بسنائها و حيويتها، و بما تمارسه من تأثير و ما سبق أن تلقته من قوى دافعة. و يجب أن يكشف أمام القاريء عن مجرى تطوّر فروع الأدب وسط الحركات السياسية و التقدم أو التخلف الاجتماعي كتعبير عن الأفكار المُحرّكة للزمن"¹.

و بصرف النظر عن مدى دُنُوّ ألفرت من هذا الهدف أو بُعده منه، و هو ما يمثّل في الواقع حلما كان بعيد المنال في زمانه لافتقاره إلى شروط مادية و موضوعية، و ربما إلى زماننا هذا مازال التحدي قائما؛ فإنه يتوق إلى هدف أسمى و تناول لمبحث يُعتبر غاية في الجِدّة و الإفادة حين يروم تقويم الشعر العربي في عمومه و الجاهلي، و هو ما يعيننا في هذا المقام من وجهتي النظر الشعرية، حيث تنصّب الدراسة على الجانب الفني الجمالي، و التاريخية الحضارية التي تتلمس كشف جوانب الحياة الإنسانية في مُختلف أوجهها.

ب . 1 . ملاحظات ألفرت حول صحة الشعر الجاهلي :

و في معرض تناوله للشعر الجاهلي 1872م، رصدنا له ملاحظات على صحة القصائد العربية الجاهلية، حيث يقرّر أن القول الفصل في موضوع صحة الشعر الجاهلي ليس سهلا، و إن نظرة في كتب الأدب

¹ صلاح الدين المنجد، المستشرقون الألمان، دار الكتاب الجديد، بيروت، لبنان، ج1، ط1، 1978م، ص ص 101، 102

كحماسة أبي تمام و "أغاني" الأصفهاني تكشف عن وجود قصائد كثيرة تُنسب لشاعر أو آخر، و أن الشك يسود في هذا المجال، و السبب في ذلك أن الكتابة لم تكن موجودة في العصر الجاهلي .

و قد بنى المؤلف شكه على ما لاحظته من وجود قصيدة بحجم معيّن، و وجودها في موضع آخر بحجم مختلف، أو أن المطلع موجود هنا و مفقود هناك، أو تغير ترتيب الأبيات و خاتمة القصيدة. و تبعاً لذلك يقسّم القصائد القديمة إلى ثلاث مجموعات: فبعضها صحيح، و الآخر غير صحيح، و الثالث مشكوك فيه.

لقد أسهب ألفرت في تفصيل قضايا غاية في الحساسية و الخطورة متعلقة بالشعر الجاهلي، من أبرزها طبيعة الشعر الجاهلي ما بين وصفي و غنائي، و حدد معالم القصيدة و ما بينها و بين الرجز من فروق؛ كما تطرّق إلى استشكال المتن الشعري الجاهلي على الدارس؛ و يعود ذلك إلى اختلاف الرّواة في طريقة استذكار القصائد إلى جانب طول العهد الذي عرفه تناقل الرواية. و في هذا الشأن ينبّه ألفرت إلى صعوبة الحكم على خلوص القصيدة من بعض التغيّر عن أصلها حيث يتمثل ذلك في الحالات التالية:

- جنوح بعض الرّواة، و لاسيّما حمّادا إلى التصرّف في الشعر بزيادة من عنده، حتى يصعب التمييز بين الأصيل و الدخيل، إلى حد أنه ينطلي ذلك على كبار العلماء من قبيل الأصمعي.

و الحادثة أن إسحاق الموصلي أنشد للأصمعي هذين البيتين :

هل إلى نظرة إليك سبيلٌ فيروى الصدى ويشفى الغليل؟

إنّ ما قلّ منك يكثر عندي و كثيرٌ - ممن يُحِبُّ - القليلُ

فسأله الأصمعي لمن هذان البيتان؟ فأجاب إسحاق: لشاعر عربي قديم. فصاح الأصمعي: و أيّ الله إنهما أشبه بالبساط السلطاني. فاعترف إسحاق قائلاً: كلا، لقد نظمتُهما أنا في الليلة الماضية.

فقال الأصمعي متضايقا: نعم. إن المرء ليلاحظ فيهما التصنع و الإجهاد.¹

¹ عبد الرحمن بدوي، دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، ص ص 72، 73

- اختلاف ترتيب الأبيات في القصيدة الواحدة بين الرواة.

- تكرار أسماء نساء في أبيات يتلو بعضها بعضها.

- تسمية المرأة الواحدة بأسماء مختلفة في نفس القصيدة .

- تطابق أبيات بين قصيدة لشاعر و قصيدة لشاعر آخر في بعض الأبيات تطابقا كاملا، أو شبه كامل في الكلمات و القافية، حيث يرى أن يكون أحد الشعارين قد استعار من الآخر، أو أن البيت ليس لواحد منهما، بل هو لشاعر ثالث، وهذا الاحتمال هو أندرها¹

و من هذا القبيل بيت امرئ القيس في معلقته :

وقوفا بها صحبي، عليّ مَطِيئُهُمْ يقولون: لَاتَهْلِكُ أَسَى و بَجَمَلِ

و بيت طرفة بن العبد في معلقته:

وقوفا بها صحبي، عليّ مَطِيئُهُمْ يقولون: لا تهلك أَسَى و بَجَلَدِ

- قصائد منقوصة المطع تبدو كاملة، مثل قصيدة زهير رقم 19، و النابغة بأرقام 4، 10، 11، 26،

- قصائد تنقصها الخاتمة، دون أن يكون في ذلك ما يصدّم المتلقي، مثل قصيدة النابغة رقم 14، و قصيدتا

امرئ القيس رقم 10، 65،

- قصائد ينقصها المطع و الخاتمة معا، مثل قصيدتي امرئ القيس 18، 39، و قصيدة زهير رقم 2

- توالي المطالع بعضها في إثر بعض، أو بعد مجيء عدة أبيات فيما بينها. مثل مطلع معلقة عمرو بن كلثوم:

ألا هبّي بصحنك فاصبحينا و لا تُبقي خمور الأندرينا

حيث يتكرر مطلع آخر و مُصَرَّعا أيضا:

¹ عبد الرحمن بدوي، دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، ص 77

قفي قبل التفرّق يا ظعينا نُحَبِّرُكَ اليقين و نُحَبِّرِينَا

- ازدواج الخاتمة في بعض القصائد، مثل قصيدتي امرئ القيس رقم 48 ، 52

- ازدواج مطالع بعض القصائد خلافا للنمط السائد(التصريح)، مثلما في مطلع لامية العرب للشنفرى :

أقيموا بني أمي صدور مطيكم فإني إلى قوم سواكم لأميل

ب . 2. انتحال الشعر الجاهلي عند ألفرت

يتحدث عن الرواة المشهورين، و يشير إلى تزييف حمّاد و خلف الأحمر، غير أنه يعتبر خَلْفاً أشد خطراً في إساءة التصرف في الشعر لقدرته على إنشاء قصائد تحاكي أسلوب القدامى في ألفاظها و معانيها و نظمها، من ذلك أنه مُتَّهَم بنظم قصيدة الشنفرى المعروفة بـ"لامية العرب"، و نسبها إلى الشنفرى، و كذلك فعل مع تأبّط شرا و امرئ القيس و النابغة، في بعض الأحيان. و حين يَعْرِضُ إلى المعلّقات و سبب تسميتها بذلك، فيفتَرِضُ أن القصائد الطويلة سُمِّيت مُعلّقات لأن كل قطعة فيها قد (عُلِّقت) بالأخرى؛ و مع ذلك لم تُسَمَّ بهذا إلا القصائد السبع أو التسع، كما يرى أن حفظها على جدار الكعبة محض اختراع لتفسير الاسم.¹

و يُعتبر موقفه من الشعر القديم مثل موقفه من التاريخ القديم؛ فهو لا يقرّ الأخبار التي أوردها ابن إسحاق و الطبري أو غيرهم دون أن يُمتحن كل خبر و مدى اتفاهه مع الأخبار الأخرى، فالتعويل على المرويات هو السبيل الوحيد لنقل المادة الأدبية أو التاريخية.

و يعترف ألفرت بأن الوسائل المتاحة لمعالجة القصائد القديمة معالجة نقدية هي وسائل محدودة حقاً، لكنها ليست عارية عن الأهمية و القيمة؛ حيث خلص في نهاية بحثه إلى القول: " و من هذه الإشارات العامة يُستخلص أن وسائلنا لمعالجة القصائد القديمة معالجة نقدية هي وسائل محدودة حقاً؛ لكنها بالرغم من ذلك ليست عارية عن الأهمية أو القيمة. و فيما يتصل بصحتها، فإن بعضها صحيح، و البعض الآخر غير صحيح، و البعض الثالث مشكوك فيه، لكن هذا هو أيضا خطوة نحو الحقيقة. و في بعض النقط لانستطيع

¹ يحي وهيب الجبوري، المستشرقون و الشعر الجاهلي بين الشك و التوثيق، ص 31

أن نتجاوز الرواية المنقولة إلينا؛ لكن في نقط أخرى أعتقد أننا نستطيع أن نصل إلى نتيجة مؤكدة، و آمل أن نصل إلى هذا فيما يتعلق بالشعراء الستة¹.

و مما يستحق التنويه في دراسته خصوصا هو ذلك العمل المسحي الإحصائي في الثبّت الذي اشتمل على مواضع الأبيات المتناقلة فيما بين الشعراء الستة الجاهليين؛ حيث يذكر ما بين النابغة و زهير و امرئ القيس مثلا من هذا التماثل، بتحديد رقم القصيدة و رقم البيت في كل منها²، هذا فضلا على أن عرضه للشكوك حول الشعر الجاهلي يتّسم بدقة لم يبلغها سلفه (نولدكه)، حيث أسس حكمه على مبدأ يقول: "إن القصائد المرؤيّة غير موثوق بصحتها، سواء من ناحية المؤلف، أو ظروف النظم أو ترتيب الأبيات"³.

ج . دفيد صمويل مرجليوث David Samuel Margoliouth 1940_1858 :

ينفرد اسم هذا المستشرق بأن له جزّسا يقرع الأسماء، لا باعتبار إسهاماته القيّمة في الشعر القديم نشرا و تأليفا و ترجمة فحسب، و لكن بالنظر إلى ما توصل إليه من استنتاجات تتعلق بدراساته للشعر الجاهلي؛ كما و أن دراساته عن الإسلام و النبي - صلى الله عليه وسلم - "حيث تظهر في هذه الدراسات روح غير علمية و متعصبة، مما جعلها تثير السخط عليه، ليس فقط عند المسلمين، بل عند كثير من المستشرقين. و بنفس الروح كتب محاضراته بعنوان: ((العلاقات بين العرب و اليهود)) الذي ظهر في 1924م. و مع ذلك اختاره الجمع العلمي العربي في دمشق عضوا مراسلا له في سنة 1920 م " 4

ج . 1 . دندنة حول الغرض الرئيس ((إنكار الشعر الجاهلي)):

كانت بداية رحلة التشكيك في أصالة الشعر الجاهلي التي أريد لها أن تُفضي إلى إنكار هذا الشعر بنشر بحث موسوم بـ "نشأة الشعر العربي" في عدد يوليو 1925 م لـ "مجلة الجمعية الآسيوية الملكية" بلندن.

¹ عبد الرحمن بدوي، دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، ص 86

² المرجع السابق، ص 80 ، 81

³ يحيى وهيب الجبوري، المستشرقون و الشعر الجاهلي بين الشك و التوثيق، ص 65

⁴ عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، ط3، 1993م، ص 546

و في مقال تاريخي ينيف على الأربعين صفحة، طرق مرجليوث قضايا شتى تتصل بأصالة الشعر العربي، منطلقا من حضور الشعر في القرآن لفظا و معنى؛ على اعتبار أن القرآن هو المصدر الأول الوحيد الموثق المكتوب الذي يُعتد به في الوصول إلى معرفة قطعية بوجود شعر قبل الإسلام من عدمه، فيُلَمَّع إلى وجود سورة تحمل اسم "الشعراء"، و بأن القرآن يشهد بوجود شعراء قبل الإسلام، و أن من الأوصاف التي أطلقها خصوم النبي - صلى الله عليه وسلم - عليه أنه شاعر، مع أن القرآن نفى عنه ذلك، كما نفى الله عنه أن يكون قد علّمه الشعر. " و ما علّمناه الشعر و ما ينبغي له إن هو إلا ذكر و قرآن مبین" ¹ .

و يبدو أن انطلاق هذا المستشرق من القرآن مقدّمه لم يكن إلا استدراجا للوصول إلى نتائج مُسَطَّرة سلفا، و أن تأسيسه على الاحتكام إلى القرآن لم يكن إلا كلمة حق أُريد بها باطل، لعلمه بمنزلة القرآن من عقول المسلمين وأفئدتهم. و الرجل ذو باع طويل في الحجاج و حسن الاستدلال إلى حد ينطلي على الكثير ممن لا يمتلكون ثقافة تراثية بكل مظهراتها الدينية و التاريخية و اللغوية. و لنتمعن في هذا المقطع من مقاله: " فإن كان المقصود بالشعر نفس المعنى المفهوم منه في الأدب اللاحق على القرآن، فسنكون في مواجهة معضلة خفيفة: إن محمدا الذي لم يكن يعلم الشعر كان يدرك أن ما يوحى إليه لم يكن شعرا، بينما أهل مكة الذين يُفترض أنهم كانوا يعرفون الشعر حين يسمعونه أو يرونه ظنوا بأن هذا الوحي كان شعرا، و كان ينبغي أن يُتَوَقَّع العكس. " ²

إن البحث الشهير الذي نشره مرجليوث (أصول الشعر العربي) عام 1925م، لم يكن إلا تنويجا لمسار من التشكيك أفضى إلى غاية طالما كان يصبو إليه و يسير نحوها تدريجيا، لم تكن سوى رفض قاطع لوجود شعر جاهلي قبل الإسلام، و أن هذا الشعر إنما انتحل بعد القرآن، إذ إنه حام حول الحمى منطلقا من مبحث يبدو لأول وهلة بعيد الصلة باستهداف الانتحال؛ حيث قام بتحقيق كتاب إرشاد الأريب المعروف بمعجم الأدباء لياقوت الحموي من سنة 1907 وحتى 1926م. فكان أن استرعى اهتمامه جملة من الأخبار المتناقضة حول حماد الراوية و حَلَف الأحمر الأحمر، و ما يتعلق بالرواة الثقات و الوضّاعين و ما دار بينهم

¹ سورة يس، الآية 69

² عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ص88

من تبادل تمهم، و عرض شواهد على ذلك من قبيل هذه الحادثة: "و تروي إحدى الحكايات أن الخليفة المهدي دعا حمّادا و المفضّل لتفسير بيت لزهير تبدأ به قصيدته، ذلك أن حَلَفَ الأحمر لم يعرفها إلا بكونها تبدأ به؛ و العارف بسنن العرب في شعرها يعي تماما أن ثمة سياقاً شعرياً يتقدمها، فكيف إذا كان على شاكلة خليفة كالمهدي يؤمّ مجلسه عشرات الشعراء، و صدر البيت كما يلي: ((دَعْ ذَا وَ عَدِّ الْقَوْلَ فِي هَرَمٍ)). فسأل في ذلك المفضّل الضبي، فأجابه بأمانة، قائلاً: ((ماسمعتُ يا أمير المؤمنين في هذا شيئاً، إلا أني توهّمته كان يفكر في قول يقوله، أو يُروى في أن يقول شعراً، فعدل عنه إلى مدح هَرَمٍ، و قال: دع ذَا، أي دع ما أنت مافيه من الفكر و عدِّ القول في هَرَمٍ))، فأمسك (الخليفة المهدي) عنه، ثم دعا بحمّاد، فسأله عن مثل ما سأل عنه المفضّل، فقال: ليس هكذا قال زهير، يا أمير المؤمنين. قال: كيف؟ قال: فأنشده: لمن الديار بقنّة الحجّر... (ثلاثة أبيات).

فأطرق المهدي ساعة، ثم أقبل على حمّاد، فسأله عن مثل ما سأل عنه المفضّل، فقال له: اصدّقني عن قائل هذه الأبيات، و من أضافها إلى زهير. فأقرّ (أي حمّاد) له حينئذ: أنا قائلها. فأمر فيه و في المفضّل بما أمر به من شهرة أمرهما و كشفه.¹

و هكذا لم يكن مرجليوث مباشراً في الإفصاح عن القصد الذي يتوخاه إلا بعد أن سلك جملة من المنعرجات الموطئة لتقبّل ذلك متصيّداً الأفكار والأقوال المتضاربة بشكل يتيح له تصريفها في الإقناع بالتشكيك في الشعر الجاهلي، بل نفيه بالجملة.² و اتخذت كتاباته شكل الإشارات و الاستطرادات إلى الحديث عن الانتحال في الشعر الجاهلي، عندما كان يكتب موضوعات لا صلة لها بالشعر، مثل مقالته (محمد) في دائرة معارف الدين و الأخلاق.²

لقد حشد مرجليوث كل ما في جعبته مما تأكد لديه أنه هنات بل مقاتل في سير الرّواة الكبار، كما استثمر في المنهج التاريخي حين أحال إلى مَبَايِنَةِ النقوش الحِميرية للغة الشعر الجاهلي، و تساءل إن كان الشعراء

¹ عبد الرحمن بدوي، دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، ص 57، 58،

² يحيى وهيب الجبوري، المستشرقون و الشعر الجاهلي بين الشك و التوثيق، ص 49

الذين ذكرهم القرآن في آخر سورة الشعراء شعراء أم كُفَّهَانَا، مستندا إلى الآية التي تسبق هذه الآيات: " هل أُنبئكم على مَنْ تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ تَنَزَّلُ عَلَى كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ يُلْقُونَ السَّمْعَ وَ أَكْثَرُهُمْ كَاذِبُونَ " ¹

ثم خُلص إلى القول بأن الشعراء خلدوا أجداد أقوامهم و جلائل أعمالهم و أيامهم، مما يعني أن الشعراء ليسوا كُفَّهَانَا، كيف لا و في ذلك الشعر حديث عن حروب دامت سنين كالبسوس و داحس و الغبراء، و إشادة بدعاة الصلح والسلم مثلما كان من شأن زهير حين مدح هَرَم بن سنان و الحارث بن عوف.

و من القضايا التي أثارها أيضا تقصيد القصائد، و كيف جاء الشعر الجاهلي قصائد مطولات مكتملة، دون أن يمرّ بطور الرجز الذي لم يعرف تطويلا على شكل قصائد في العصر الأموي على يد العجاج و ابنه رؤبة.

و لعل غياب إشارات دينية وثنية في الشعر الجاهلي، بل حفوله بالعديد من الألفاظ الإسلامية كلفظ الجلالة (الله)، و (الرحمن) و بعض صفات الله و أفعاله، و أسماء بعض الأمم البائدة كعاد و ثمود و إرم التي لم تُعرف أخبارها إلا من القرآن " تلك من أبناء الغيب نوحيتها إليك ما كنت تعلمها أنت و لا قومك من قبل هذا... " ². كل ذلك أغرى مرجليوث بزعم أن كل ما قبل الإسلام من شعر ما هو إلا شعر منحول بعد الإسلام، و ربما في العصر الأموي حيث ما زال تناقل الشعر بواسطة الرواية.

ثم لا يقف عند هذا الطرح؛ فإذا به يذهب إلى أبعد من ذلك حين يزعم أن مثل دعوة الإسلام عرفها العرب قبل محمد - صلى الله عليه وسلم - مما يشكك في أولية القرآن و سبقه إلى مثل هذا الشأن " فصاحب الأغاني - و هو مسلم - يروي قصيدة صحيحة نظمها ورقة بن نوفل، و هو سابق على محمد، و فيها يُعلن أنه نذير، و يأمر الناس ألا يعبدوا إلاخالقهم، و هذا يتناقض تناقضا صريحا مع القرآن؛ لأن القرآن - كما رأينا - يؤكد أنه لم يجيء إلى أهل مكة نذير قبل محمد" ³. فانظر كيف يستدرج هذا المستشرق المتلقي بالإقرار بالقرآن مرجعيةً

¹ سورة الشعراء، الآيات 221، 222، 223

² سورة هود، الآية 49

³ عبد الرحمن بدوي، دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، ص 100

للوصل إلى الحقيقة، ثم يستند إلى قصيدة لورقة بن نوفل ابن عمّ خديجة، فيصفها بالصحة و أنها تدعو إلى عبادة الخالق، في حين أن القرآن الكريم يقول: "أم يقولون افتراه بل هو الحق من ربك لِتُنذِرَ قوما ما أتاهم من نذير من قبلك لعلهم يهتدون" ¹

و خلاصة ما نخرج به من بحثه المطوّل هذا هي الحكم على الشعر الجاهلي بالانتحال، وفق أدلة تواردت مبثوثة في ثنايا إشارات و استطراداته، و ما ساقه من شواهد و أحداث، و أدلة بعضها خارجية و أخرى داخلية تصب في خانة الإنكار.

ج - 2 - انتحال الشعر الجاهلي عند مرجليوث:

الأدلة الخارجية لإنكار الشعر الجاهلي:

الفرض الأول : إن الشعر يُستبعد أن يكون محفوظا بالرواية للأسباب التالية :

- حفظ الشعر يستوجب وجود جماعة من الرواة مهنتهم الحفظ، و لم يُعرف رواة محترفون من قبيل حمّاد و حَلَف إلا خلال القرن الثاني الهجري؛ فضلا عن هلاك أكثر الرواة بالغزو و الفتوحات و الحروب.

- ذمّ القرآن الشعراء؛ ؛ هذا سبب قوي لنسيان الشعر إذا كان قد وُجد.

- الإسلام جاء لتوحيد كلمة العرب، و كان يحثّ على نسيان الشعر الذي يثير الشحناء بين القبائل؛ مما يقتضي طمس معالم كثير من الشعر الذي تتغنى فيه القبائل بأيامها و انتصاراتها على بعضها البعض في الجاهلية.

الفرض الثاني : ينفي أن يكون الشعر قد حُفظ بالكتابة لسببين :

- إن القرآن نفى أن يكون للجاهليين كتاب" و ما آتيناهم من كُتُبٍ يدرسونها و ما أرسلنا إليهم قبلك من نذير" ¹ و لو أن الشعر الجاهلي كان مكتوبا لوصل كثير من الكتب.

¹ سورة السجدة، الآية 3

- إن الأدب يتطور من الشذوذ إلى الانتظام، و إن الشعر الذي قيل إنه جاهلي هو مرحلة تالية للقرآن؛ لأن في القرآن سجعا، و بعض الآيات فيها وزن؛ فينبغي أن يكون الشعرُ تطوّرا للقرآن لا سابقا عليه.

و يؤسس (مرجليوث) على قانون التطور الذي هو سُنّة كونية جارية في كل شيء؛ ليقول بأن سَبَق الشعر الجاهلي للقرآن يجافي مبدأ التطور الذي لايعني سوى أن اللاحق أفضل من السابق؛ الأمر الذي لا يظهر في الشعر الجاهلي حيث كان يُفترض أن لا يكون في مستوى نظم القرآن، و على منوال لغة قريش "ثم إن عملية التطور الأدبي تسير عادة و ربما دائما من غير المنتظم إلى المنتظم؛ فالأدب اللاتيني يبدأ مما يسميه هوراس: ((كان بحر زُحل الشعري خشنا غليظا))، ثم استُخدمت البحور الشعرية اليونانية، و لكنّ تكييفها مع اللغة اللاتينية كان في البداية قاسيا جدا. و بعد قرن و نصف وضع فرجيل و هوراس مثلا للانتظام كان على التالين أن يتبعوه. و الأساليب العربية، سواء منها النثر المسجوع أو الشعر، ذات شَبَه بأسلوب القرآن.

و في القرآن أجزاء لا يُشكُّ في كونها نثرا مسجوعا إلا المتشددون من أهل السُنّة، و في القرآن أمثلة على كثير من أوزان الشعر؛ فعملية الانتقال من أسلوب القرآن إلى الأساليب المتتظمة ستبدو إذن مُتفقة مع قياس النظير.....²

الأدلة الداخلية على عدم صحة الشعر الجاهلي :

- الشعر الجاهلي لا يصوّر الحياة الدينية، و ليس فيه جو الآلهة المتعددة، بل فيه توحيد، و هذا الذي جعل

الأب لويس شيخو يَعدّ الشعراء الجاهليين نصارى، و إن هؤلاء الشعراء كالمسلمين يُقسمون بالإله الواحد.

- اللهجات بين القبائل متعددة، و الاختلاف بين لغة القبائل الشمالية و اللغة الحميرية الجنوبية كبير؛ بينما

جاء الشعر كله بلغة قريش، و ليس هناك لغة أدبية موحّدة قبل القرآن. و يخلص مرجليوث إلى :

- أن الشعر و النثر المسجوع مشتقان من القرآن.

¹ سورة سبأ، الآية 44

² عبد الرحمن بدوي، دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، ص 99 ، 100

- الأعمال التي سبقت القرآن يجب أن تكون أقلّ فنا لا أكثر" و بالجُملة فإن الاحتمال الأرجح - فيما يبدو- هو افتراض أن الشعر و النثر المسجوع مستمدان كلاهما في الغالب من القرآن، و أن المحاولات التي سبقت القرآن كانت أقلّ، و ليست أكثر حفا من الفن " ¹

- الممالك العربية الجنوبية ذات النقوش كانت ذات حضارة، و لكن ليس لها شعر، فهل يكون للأعراب شعر متطور و ليس للمتحضرين شعر؟

2 - مرتكزات المستشرقين القائلين بصحة الشعر الجاهلي:

2.1 - إنصاف في مجابهة الإجحاف:

و مثلما استعرضنا عيّنات لمستشرقين - و هم و لله الحمد و المنة قلة - كانت مواقفهم من الشعر الجاهلي عموما مشوبة بالحيف، بل و نابعة من عدااء مُستحكِم مثلما هو الحال مع (مرجليوث)؛ فعلى العكس من ذلك، و في العُدوة الأخرى من الجهد الاستشراقي نقف على عطاءات مُنصِفة، و جهود موضوعية متجرّدة من كل خلفية تتجاهل الآخر أو تسعى لإلغائه أو تستعلي على الثقافة، و لا تؤمن بأن الأيام دُول، و أن مَنْ سرّه زمن ساءته أزمان. هم مثلما قال تعالى: " ليسوا سواء " ²؛ فالمستشرقون الذين نحن بصدد الحديث عنهم، ووقفوا أوقاتهم لتحقيق المخطوطات، و أفردوا دراسات لدواوين و مجاميع شعرية جاهلية و تنبّهوا بما لديهم من مناهج بحث، و وسائل علمية حديثة إلى ما قصّرت عنه مدارك الأولين .

و في رحلة البحث و الاطلاع على ما أثروا به المكتبة العربية، و التي لا تتسع دراستنا هذه للكّم الهائل منها، و على خوضها في ضروب من تجليات الشعرية الجاهلية ؛ فمنهم من اتخذ من الشعر مصدرا للكشف عن مظاهر الحياة السياسية و الدينية و العقلية و الاجتماعية آنذاك، و منهم من عُني بما فيه من رؤى

¹ عبد الرحمن بدوي، دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، ص 127

² سورة آل عمران، الآية 113

وجودية، أو مسّح فنية، أو فائقة جمالية. و سنشير لاحقاً في هذا المبحث إلى جملة من العناوين التي اقتصر كل منها على جانب أو اتجه إلى خصيصة في هذا الشعر.

و كم هي وفيرة وسائل الإقناع و الإمتاع معا بأصالة هذا الشعر، في خطاب يعرض على العقل البديهيات حتى لتستحيل إلى يقينيات؛ من ذلك ما وقفنا عليه لدى أحد الدارسين لهذا التراث، بعد أن أدلى بدلوه في مسألة صحة الشعر الجاهلي، متجرداً من العاطفة التي تشدّه إلى تراثه كعالم و باحث عربي: " و على هذا نشك نحن أيضا في صحة بعض الشعر الجاهلي، و لكن لا نشكّ فيه كلّهُ، و لا نشكّ في الشعراء الجاهليين كذلك؛ ذلك أن ((النَّاحِل)) يستطيع أن يُقَلِّد البيت و البيتين و القصيدة و القصيدتين؛ و لكنه لا يستطيع أن يخلق شاعرا و لا أن يتلبّس بشخصية شاعر. و إذا استطاع أن يتلبّس بشخصية شاعر واحد فهل يستطيع أن يتلبّس بشخصيات مشاهير الشعراء أمثال امرئ القيس و طرفة و عنتره و الأعشى معا؟

أضف إلى ذلك أن هناك ((إشارات متقاطعة)) نراها في الدواوين المختلفة؛ فنرى عبيد بن الأبرص يذكر معاصره امرأ القيس، ثم نجد امرأ القيس يذكر فلانا و فلانا، فكيف يتأتى لمن اختلق هذا الشعر - سواء أكان فردا أم كانوا نفرا - أن يُلْمُوا بذلك كلّهُ و يوقّفوا بينه ؟ ثم هنالك الإشارات المتأخرة في القرآن الكريم إلى الشعر الجاهلي ثم الإشارات في دواوين الشعراء الأمويين و العباسيين إلى الشعراء الجاهليين بأسمائهم و مزاياهم¹.

ثم يورد شعرا للفرزدق - في معرض النقائض - يفاخر فيه بأن قوة شعره، إنما ورثها عن نوابغ الشعراء الجاهليين كامرئ القيس و المُحَبَّل و علقمة الفحل و الحطيئة و غيرهم²:

وهب القصائد لي النوابغ إذ مضوا و أبو يزيد و ذو القروح و جرّول

و الفحل علقمة الذي كانت له حُللُ الملوك كلامه لا يُنحلُّ

و أخو بني قيس، و هنّ قتلنه و مهلهل الشعراء ذاك الأوّل

¹ عمر فروخ، تاريخ الأدب العربي، ص 87

² ديوان الفرزدق، تح علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1987، 1 م، ص ص 493، 494

و الأعشيان كلاهما و مُرَقَّشٌ و أخو فُضَاعَةَ قَوْلُهُ يُتَمَثَّلُ

و أخو بني أسد عبيد إذ مضى وأبو دؤاد قَوْلُهُ يُنَنَحُّ لُ

و ابنا أبي سلمى زهير و ابنه و ابن الفريعة حين جدّ المَقُولُ

و الجعفريُّ و كان بِشْرٌ قبله لي من قصائده الكتاب المُجْمَلُ

و الفرزدق الذي توفي سنة 110هـ قبل وفاة ابن سلام بِأَزِيدَ من قرن، لم يكن ليقف على ظاهرة النحل كسابقة في الفكر النقدي العربي في بواكيره؛ فهو إلى جانب أسماء فحول الشعراء الجاهليين الذين ذكروهم في هذه الأبيات التي نعدها وثيقة تاريخية في العصر الأموي، لا تدع مجالاً للشك في مرور هؤلاء في عصر ما قبل الإسلام، قد أشار إلى النحل إشارة عابرة عارضة في قوله عن علقمة (كلامه لا يُنَحَل) بمعنى أن أسلوبه وَقَفٌ عليه، و ليس في وُسْعِ أي وضاع مُقْتَدِرُ أن ينظم شعرا و يعزوه إليه. كيف لا و قد سُمِّيَتْ قصيدته سمطي الدهر؟ و اللتان مطلع كل منهما:

. ذهب من الهجران في كلِّ مذهبٍ و ما كان حقاً كلُّ هذا التجنُّبِ

. طحا بك شوقٌ للحسان طروبُ بُعيدَ الشباب عَصَرَ حان مشيبُ

كما أشار إلى أوليّة تقصيد القصائد لدى (مهلهل) كما يقول بذلك كثير من الدارسين و النُقَّاد، على اعتبار أنه أول من هلهل الشعر. و الفرزدق رجلٌ تُحْمَلُ شهادته على محمل الجدّ و الوثوق؛ فابن سلام يجعله في الطبقة الأولى من الشعراء الإسلاميين" فقد ذكر عن أبي عبيدة أنه قيل لجرير كيف شعر الفرزدق؟ فقال: كذب من قال إنه أشعرُ من الفرزدق... فنال إعجاب الناس و تقدير أهل اللغة و النحو، فراحوا يقولون: "لولا شعر الفرزدق لذهب ثلث اللغة و لضاع نصف أخبار الناس" ¹

أما بالنسبة لأولئك الذين زعموا أن ذلك الشعر الجاهلي منحول بدواعي أنه لا يمثل حياة الجاهليين الدينية في شيء، و أنه أقرب إلى التوحيد منه إلى الأوثان ليخلصوا من هذا الطرح إلى أنه شعر تمّ نظمه بعد الإسلام،

¹ ابن قتيبة، الشعر و الشعراء، تح أحمد محمد شاكر، ج 1، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1958، ص ص 218، 221

على نحو ما صدع به طه حسين حين عدّ ما سيطلع به على القاريء العربي الكلاسيكي حول موقفه من الشعر الجاهلي خيرا صادما يزلزل اعتقادا ما لبث راسخا لعدّة قرون تنقله الرواة و الدارسون و النقاد جيلا فجيلا؛ بل استعان به المُفسِّرون في شرح لفظة قرآنية غريبة، أو انزياح دلالي للفظه ما، أو معنى خاص بها في لغة قبيلة ما قد أبعدوا النّجعة، وحادوا عن الجادة. كلّ ذلك الصرح المشيد بإحكام، طعن طه حسين في قواعده: "و أوّل شيء أفجؤك به في هذا الحديث هو أنني شككتُ في قيمة الشعر الجاهلي، و ألححتُ في الشك، أو قل ألحّ عليّ الشك، فأخذتُ أبحثُ و أفكّر و أقرأ و أتدبّر، حتى انتهى بي هذا كله إلى شيء إن لم يكن يقينا فهو قريب من اليقين؛ ذلك أن الكثرة المطلقة مما نسميه شعرا جاهليا ليست من الجاهلية في شيء، و إنما هي مُنتحلة مُحتلقة بعد ظهور الإسلام؛ فهي إسلامية تمثّل حياة المسلمين و ميولهم و أهواءهم أكثر مما تمثّل حياة الجاهليين . و أكاد لا أشك في أن ما بقي من الشعر الجاهلي الصحيح قليل جدا، لا يمثّل شيئا، و لا يدلّ على شيء، و لا ينبغي الاعتماد عليه في استخراج الصورة الأدبية الصحيحة لهذا العصر الجاهلي"¹.

بالنسبة لأولئك - كما أسلفنا - لانملك إلا أن نسوق هذا الرأي الذي صدر عن أمير البيان شكيب أرسلان، متجاوزا اللجاج الذي توجّهه العاطفة الغيورة على هذا التراث، و الذي نعده حقا مشروعاً - إن كان كذلك - إلى خطاب يستهدف العقل أوّلا، و لا يتنطط على جُدر المعاني المتضاربة في تأرجح بين دلالات المقاربة كما في القول السابق (قريب من اليقين - أكاد)، حيث يقول: "و لينظر القاريء في الأسباب التي زعمها بعضهم لتزوير شعر على لسان شعراء الجاهلية لم تقله شعراء الجاهلية، فقد قالوا: إن الإسلام أراد أن يطمس كل ما تقدّمه، و أن يحو كل أثر للأديان السابقة كالوثنية و اليهودية و النصرانية و الصابئة، فرفع من بين العرب بعد الإسلام الشعر الجاهلي الحقيقي و تبدّل به شعرا مصنوعا مُقلّدا به نسق الجاهلية كما يزورّ بعض الناس قطع العاديات و يبيعونها على أنها وُجدت في أثناء الحُفر تحت الأرض، و هي في الحقيقة

¹ طه حسين، الشعر الجاهلي، ص ص 70 . 71

جديد في هيئة قديم. إنه لم يقل هذا القول كثير من الأوربيين، بل الجمهور من مؤرّخيه على أن شعر الجاهلية هو شعر الجاهلية. و لكن قاله بعضهم و تابعهم على ذلك نزرّ منّا، حُبّاً بالشهرة و غراما بالمخالفة¹

و استنادا إلى "منهج التأريخ للغة و الأدب و طرائق نقد النصوص و تصحيح نسبتها إلى مُنشئها" مثلما حكم عليه الباحث عبد المنعم تليمة، في المدخل الخاص لقراءة: ((في الشعر الجاهلي)) لظه حسين ، الذي يبدو من خلاله أن الباحث كان حريصا على التجرّد ، ذلك أن مصطلح ((قراءة)) في هذا المقام إنما يقصد منه متابعة نقدية و ليس المعنى الشائع الدال على قراءة التلاوة، و إنما هو إعمال لآليات نقدية فعرض منهج الكتاب بشكل محايد : "و الكتاب في منهج التأريخ للغة و الأدب و طرائق نقد النصوص و تصحيح نسبتها إلى مُنشئها. و قد فتح الكتاب - و هو يعالج مادته الأدبية - بابا واسعا في النظر إلى التراث، و دعا إلى مناهج جديدة لدرس هذا التراث و تقويمه، و أثار جملة هامة من المسائل الدقيقة التي تتصل بأنظار و مفهومات ثقافية و تاريخية و فكرية و علمية"² إذن، فموضوع البحث ليس من القطعيات، أو مما يندرج ضمن دائرة العلوم الدقيقة؛ ذلك أن موضوع الشعر الجاهلي من المباحث التي تصطبغ ببعُد الشُّكّة، و انعدام الوسائل المُفضية إلى تحقيقها و تأصيلها إلا من طريق الرواية، على أن هذا الطرح ليس مدعاة لتقويض البناء برمّته، ففيه قواعد و أسس سليمة أيضا. و قد كان علماء العربية القدامى في القرنين الثاني و الثالث الهجريين أحرى و أحقّ بامتلاك ناصية القول الفصل في ذلك، لقرب عهدهم من تاريخ الجاهلية، و لِمَا أوتوا من مُكنة في سبر أغوار سيرورة الشعر الذي سبق مرحلة التدوين ((المروي))، لا على مستوى فقه اللغة، و استيعاب الأبعاد الدلالية للشعر الجاهلي آنذاك فحسب ؛ بل بحكم قربهم من مظان أولئك الشعراء، و قوّة أواصرهم بالقبائل المُنتَمين إليها في أرجاء شبه الجزيرة العربية.

و في هذا السياق، يعود الأمير شكيب أرسلان ليثير تساؤلات تحمل في طياتها توظيف المنهج ذاته لتصل إلى خلاف ما أرادّه طه حسين، و في هذا المقام نورد له المقطع التالي في المبحث السابع له بعنوان هذا

¹ شكيب أرسلان، الشعر الجاهلي: أمنحول أم صحيح النسبة؟ تح محمد العبد، دار الثقافة للجميع، دمشق، سوريا، ط1، 1980، ص

² طه حسين، في الشعر الجاهلي. تقديم عبد المنعم تليمة، ص 16

التساؤل: "متى وقع هذا النظم على ألسنة الجاهليين" نسأل ((طه حسين)) و((مرغليوث)) أن يتفضّلا علينا بالتبيين متى وقع هذا النظم على ألسن الجاهليين، و في أي حقبة من حقب الإسلام؟ فإن لهذه المسألة مكانا خاصا من الأهمية؛ لأنه من المعلوم أن شعر الجاهلية هو الذي منه شواهد النحو و الصرف و اللغة، و أنه الحجة التي يُستشهد بها عند التصحيح . و لما كان قد خفي - بزعمهم كون هذا الشعر مُحدثا مصنوعا - على أولئك الأئمة: ((الخليل بن أحمد و سيبويه و أبي عمرو و الفراء و أبي زيد و ابن دريد)) و على البصريين و الكوفيين إلخ.. فكيف استشهدوا به في كتبهم و حلقات دروسهم، و دونوا هذه الشواهد، لا بل استخراجوا من تلك المفردات قواعد عامة، و سمّوا ذلك علم النحو و علم الصرف و علم اللغة، و أخذ ((الخليل)) من أوزان تلك الأشعار علم العروض؟.

فيجب علينا أن نعرف في أي دَور من أدوار الإسلام وقع هذا الوضع و هذا التزوير، لأنه إن كان في زمن الخلفاء المتقدمين فيكون وُضاع هذا الشعر و رُؤاته قد عاصروا كثيرا من واضعي النحو و جامعي اللغة، و عاصروا ((أبا الأسود الدؤلي))؛ و لا يُعقل أنهم كانوا في عصر واحد و أن النحاة و اللغويين استشهدوا بشعر وضعه أناس عائشون بين أظهرهم ولم يشعروا بما فعلوه و الحال أن من عاداتهم أنهم إذا ارتابوا في بيت نبذوه و منعوا الاستشهاد به...¹

و في باب سابق بعنوان: ((ما بأيدينا من الشعر الجاهلي خليق بعصره)) يثبت الأديب بحجج من تاريخ الأدب و من التاريخ العام، أن الشعر الجاهلي هو بحق ترجمان عن بيئته، خليق بأن تُلتَمَس سائر نواحي الحياة الجاهلية منه؛ فقد رُويت من خلاله أشعار لشعراء يهود و نصارى، حَمَلت قصائدهم بعضَ معالم أديانهم، مستدلا بأمانة علماء المسلمين في نقل السِّيرِ بُعْجِرها و بُجْرها دون استصفاء أو انتخال، فكان أن ضمّنوا كتبهم شواهد لشعراء جاهليين، و شعراء غير مسلمين في عصر الإسلام كالأخطل على عِلاته، مشوبا ببعض و التبجّح بمقارفة ما يُحفظهم:²

¹ شكيب أرسلان، الشعر الجاهلي: أمّ صحیح النسبة؟ ص 54

² ديوان الأخطل، شرح وتصنيف و تقديم القوافي مهدي محمد ناصرالدين، دارالكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1994، ص 72

و لستُ بصائم رمضان عُمري و لستُ بأكل لحم الأضاحي

و لستُ بقائل ما عشتُ يوماً قبيل الصبح حيّ على الفلاح

و لكنّي سأشربها ثم—ولا وأسجد عند مُنبلج الصباح

و من هذا القبيل وقائع كثيرة تنفي شبهة مسح المؤسسة الثقافية الإسلامية رسمية كانت أو غير ذلك شعر الجاهلية لبواعث دينية : "يقول هؤلاء السخفاء أنّ أولياء أمر الإسلام إنما أرادوا ليطمسوا شعر الجاهلية تأييداً للإسلام و إحناء على كل شيء يخالفه، و أنهم صنعوا على ألسن شعراء الجاهلية شعراً لم يقولوه، و ذلك بعد البعثة بقرون.

و الحال أنّنا لا نرى هذا الشعر المصنوع الذي يقولون عنه مؤيِّداً للإسلام في شيء. أفترأهم محوا شيئاً ثم عملوا عنه نسخة طبق الأصل؟

فما فائدة هذا العمل إذاً و هو العمل الذي ارتُكب له التزوير الذي لا يعدل إثمَه شيء؟.....¹

و يسترسل الكاتب في بسط هذه الفكرة، مُستفيداً في سوق نماذج لشعراء من قبيل السموأل اليهودي المشهور بقصته في الوفاء لأمانة امرئ القيس إلى حد التضحية بولده، و أمية بن أبي الصلت ذي الملة النصرانية، الذي انطوى شعره على معان أقرب إلى التوحيد.

و عوداً على بدء ندلّف إلى الحديث عن صلب هذا المبحث، لنشير تحديداً إلى ما صرّحنا به سلفاً من عناوين لمؤلفات استشراقية تناولت جانبا من الشعر الجاهلي أو خصيصة ما، مع وعينا الكامل بأن الاشتغال عليها مُفصّلة، بل حتى أفراد واحد منها بالدراسة يحيل إلى عشرات الرسائل الجامعية؛ و عليه فلن يكون عملنا - ها هنا - سوى رصف لهذه العناوين . تبياناً لحجم هذا الجهد، و تنبيهاً لتنوعه و شموله، و تنويهاً في المقابل بما صدر عن الآخر و هو الذي ليس لسانه الضاد سليقية، ((و لا يقول فيُعرب))، و لا تحركه دوافع قومية لإثراء تراث ليس تراثه، بل و في مسعاه ما يثير الريبة و كثير من الشُّبهات .

¹ شكيب أرسلان ، الشعر الجاهلي: أمنحول أم صحيح النسبة ؟ ص 35

و بيان ذلك من خلال عيّنات من دراساتهم عن الشعراء الجاهليين نوردّها فيما يلي :

1- عنتره بن شداد:

- سيرة عنتره لهامر النمساوي عنتره ملك و شاعر لايتالو بتيزي الإيطالي 1899¹

- عنتره لأوجست مولر الألماني، دراسات إسلامية 1، 5².

2- امرؤ القيس:

- امرؤ القيس لفيشر، الدراسات السامية 1922م.³

- امرؤ القيس لأوجست مولر الألماني، ليبزيج 1969م.⁴

3- الشنفرى:

- الشنفرى صعلوك الصحراء لفرانشيسكو جابرييلي الإيطالي، مجلة الدراسات الشرقية 1935⁵

- الشنفرى لكراشكوفسكي الروسي 1924م.⁶

4- أمية بن أبي الصلت:

- وجه الشبه بين القرآن و شعر أمية لهيار الفرنسي 1904م.⁷

5- عبيد بن الأبرص:

- عبيد بن الأبرص لفيشر، منوعات ماسبيرو 1935-1940م.⁸

¹ عفيف عبد الرحمن، الأدب الجاهلي في آثار الدارسين قديما وحديثا، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 1958 ، ص 38

² المرجع السابق، ص 38

³ المرجع السابق، ص 38

⁴ المرجع السابق، ص 38

⁵ نجيب العقيلي، المستشرقون، دار المعارف، مصر، 1964، ج 1، ط 3، ص 395

⁶ المرجع السابق، ص 954

⁷ المرجع السابق، ص 231

⁸ عفيف عبد الرحمن، الأدب الجاهلي في آثار الدارسين قديما وحديثا، ص 38

6- تأبط شرًا:

-رد على انتقاد العرب في صحة مرثية تأبط شرًا، لروكهارت الألمانية 1849م. ¹

7- عمرو بن كلثوم : جاك هس السويسري، المجلة الشرقية الألمانية 1915م².

8- النابغة الذبياني: نالينو الإيطالي. ³

9- الخنساء: جابريلي الإيطالي، فلورنسا 1899م. ⁴

10- عمرو بن قميئة: كراتشكوفسكي الروسي 1925 ⁵

11- الأعشى: برونليخ الألماني، مجلة الإسلام 14، 253 ⁶

12- أوس بن حجر: فيشر الألماني، المجلة الشرقية الألمانية 1910م. ⁷

13- السموأل: هيرشبرج الألماني، الفصول اليهودية 1905م. ⁸

14- طرفة بن العبد: دراسات عن طرفة لروكارت الألماني، مع ترجمته معلقته شعرا بالألمانية، شنتوتجارت 1837م. ⁹

¹ عفيف عبد الرحمن، الأدب الجاهلي في آثار الدارسين قديما وحديثا، ص 38

² نجيب العقيلي، المستشرقون، ص 885

³ عفيف عبد الرحمن، الأدب الجاهلي في آثار الدارسين قديما وحديثا، ص 38

⁴ المرجع السابق، ص 38

⁵ نجيب العقيلي، المستشرقون، ص 956

⁶ المرجع السابق، ص 762

⁷ عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، ط3، 1993م، ص 403

⁸ نجيب العقيلي، المستشرقون، ص 829

⁹ المرجع السابق، ص 699

أما الظواهر التي عنوا بدراستها و رصدها فهي:

الانتحال:

-أصول الشعر الجاهلي لمرجليوث الإنجليزي، المجلة الآسيوية 1925م. ¹

الأيام "الحروب":

-أيام العرب لميتفوخ الألماني، رسالة دكتوراه 1899-1910م ².

-أيام العرب لكاسيكل الألماني، الآداب الشرقية 1931م. ³

الحيوان في الأدب:

-الأحاديث المثالية و الروايات الخرافية المتعلقة بالحيوان في الأدب العربي القديم لبروكلمان (إسلاميكا 2،
1926) ⁴

الخرافات:

-التعاويد من الخرافات في العصر الجاهلي لهيار الفرنسي. ⁵

- الترجمة :

ترجمة قصيدتي لبيد و الأعشى (البارون دي ساسي) ⁶

ترجمة قصيدة بانث سعاد لكعب بن زهير ، و ديوان أوس بن حجر؛ و ديوان عروة بن الورد (رينيه باسه). ⁷

¹ نجيب العقيلي، المستشرقون، ص 519

² المرجع السابق، ص 761

³ عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ص 451

⁴ نجيب العقيلي، المستشرقون، ص 781

⁵ المرجع السابق، ص 231

⁶ المرجع السابق، ص 182

⁷ المرجع السابق، ص 225

2 - 2 - الاستشراق و الجزء المملوء من الكأس:

و لمزيد من التفصيل ارتأينا أن نتقل من التعميم إلى التخصيص بانتحال نماذج من طروحات هذا الصنف الذي ينطق منهجه بالموضوعية و الحياد، و تلهج استنتاجاته بالإنصاف، لا لأنه وافق هوانا و قال بما نحب أن يقال في تراثنا، ولكنه - رغم إشارته إلى بعض المآخذ - لم يعطها أكبر من حجمها، و لم يناور بها لنسف منظومة ثقافية لهذه الأمة، تُسمى الشعر الجاهلي، بل وضعها في إطارها الطبيعي، من غير تزئيد أو افتيات.

أ. تشارلس جيمس ليال Charles James Lyall 1845 _ 1920:

مستشرق إنجليزي رفع لواء الدراسات الشرقية في وطنه 50 سنة، كما أسهم في نشر التراث القديم و دراسته بشكل دقيق واف، من أعماله:

شرح المعلقات السبع للتبريزي (1881م . 1884 م)، و له تراجم شعراء العرب القدماء و الشعر الجاهلي (1885م) ديوان عبيد بن الأبرص (1913 م)، المفضّليات بشرح الأنباري (1908م)

و حين نورد عناوين أعماله، فما ذلك إلا لإثبات صحة دعوانا إزاءه، و أيّ شيء أكبر شهادة على أنه مؤمن بوجود شعر جاهلي و أدلّ مما بذله من جهد في شرح هذا الشعر وإعداد تراجم لشعراء ذلك العصر ، و إخراج كل ما له صلة بذلك إلى النور .

أ. 1. انتحال الشعر الجاهلي عند ليال: نشر(ليال) ديوان عبيد بن الأبرص نشرة علمية دقيقة، و قدّم للدراسة بمقدمة نفيسة تشرح مواضيع في غاية الأهمية، تناول فيها حياة امريء القيس، كما استنطق قصائد عبيد و استخراج ما فيها من إشارات تاريخية و لغوية. و أثبت الوقائع التي أنكرها غيره، و تحدّث عن رواية الشعر الجاهلي و توثيقه.

و يقرر(ليال) أن الشعر الجاهلي لم ينتقل بالكتابة، و إنما بالرّواية الشفهية. هذا الشعر الذي يسجّل انتصارات القبيلة يُعدّ من أعزّ مآثرها؛ و لذلك فهي ترويه جيلا عن جيل.

و لا بد أن للشعر خلال رحلته الطويلة من أن يصيبه التغيير، و أن مثل هذه الظواهر مألوفة في كل مكان. " و الشعر خلال رحلته الطويلة لا بد أن يصيبه التغيير، بسبب عدم تثبت الذاكرة، فقد تسقط أبيات من القصيدة أو يضطرب ترتيبها، أو قد تُستبدل عبارة بعبارة منسية أخرى من قبل الراوي، و مثل هذه الظواهر مألوفة في أي مكان، و ليس هذا التغيير سببه الانتحال أو العبث¹

أ. 2. ليال ينافح عن الشعر الجاهلي:

يُظهر دهشته من جرأة بعض المستشرقين الذي زعموا أن هذا الشعر منحول و نظم في عصور متأخرة، للأسباب التالية:

السبب الأول: اختلاف نمط حياة الشعراء المتهمين بالانتحال اختلافاً كلياً و جذريا عن حياة الشعراء الجاهليين، بيئةً و طبيعةً و نمط حياة لا يمكن أن يستوعبه الخيال مهما كان مجنّحا، بما في ذلك اختلاف شخصيات الشعراء التي تركت كل منها طابعها المميز على شعرها؛ فطابع الأعشى يختلف عن طابع عبّيد، و تخصص زهير في الحكمة لم يُتاح لامريء القيس المُجيد لوصف حياة اللهو و المجون و نحو ذلك، و هكذا. " و من إفراط الخيال أن تظن أن مُعظم القصائد المنسوبة إليهم منحولة في عصر متأخر، و من تأليف أدباء عاشوا في عالم شديد الاختلاف عن أيام الحياة البدوية في الصحراء العربية²

السبب الثاني لصحة الشعر الجاهلي إيمان شعراء القرن الأول به؛ ذلك أنه بعد أن خبا صوت الشعر في العصر الإسلامي لأسباب معلومة، أبرزها انصراف الناس عن الشعر إلى القرآن، و موقف الدين الجديد من الشعر في عمومه، عادت جذوة الشعر تتقد مجددا في العصر الأموي، و أعرب كبار شعراء ذلك العصر أنهم سائرون على سَمْت الجاهليين، حتى لكأنّ قصائد الفرزدق و ذي الرّمة و غيرهما يخالها الكثير جاهلية لو لم يُسمّ أصحابها، أو تتضمن قرائن تشير إليهم أو إلى العصر. " فقد استمر أثر شعراء القرن المشهورين: الفرزدق

¹ يحي وهيب الجبوري، المستشرقون و الشعر الجاهلي بين الشك و التوثيق، ص 40، 41

² المرجع السابق، ص 41

و الأخطل و جرير و ذي الرّمة على تقاليد الشعراء في العصر الجاهلي؛ فبالإضافة إلى إشاراتهم الشخصية استعملوا تراثهم الشعري مرارا و تكرارا، متناولين نفس الموضوعات بنفس الطرق، مُحسّنين و مُحوّرين و مستعيرين ، و لكن مازالوا متقيدين بنفس التقاليد¹

السبب الثالث : هذه القصائد الجاهلية كانت ممتلئة بألفاظ غريبة على العلماء، و لغتها غالبا تختلف على اللغة السائدة في زمن التدوين بنحو قرنين حيث تطورت الحياة العربية ، و ابتعدت عن المعجم البدوي العفوي الذي كان متداولاً بصفة طبيعية منذ حوالي قرنين.

و يتناول (ليال) منهجا آخر في الفحص عن صحة شعر عبّيد بن الأبرص، هو دراسة القصائد من حيث موضوعاتها و مقارنتها بشعر الشعراء الآخرين، و ذلك بفحص القصائد المنسوبة للشاعر، فيجد أن هذه القصائد نالت قسطا كبيرا من الإعجاب و التقدير فحُفظت، و فيها ما يشير إلى مواضع قبيلة الشاعر، فضلا عن أحداث معلومة تاريخيا منها مقتل حُجر أبي امرئ القيس من قبل بني أسد، كما يشتمل ديوانه على مبارزات شعرية مع امرئ القيس .

و يستفيد (ليال) من دراسة ديوان عبّيد و ديوان امرئ القيس، و الموازنة في شعرهما أنهما عالجا موضوعات واحدة، و يستمدان من ذخيرة شعرية واحدة، فيستنتج من هذه الإشارات على صحة قصائد الشاعرين.

ب . إرش بروينلش Erich Bräunlich 1892 _ 1945 :

مستشرق ألماني، كان أستاذا في جامعة جريفسفيلد و كينجسبرج، و مديرا لمعهد الدراسات الشرقية في جامعة ليبتيك. اهتم بالشعر الجاهلي و حياة البدو و اللغة العربية، و أسهم في الدراسات القديمة الأدبية و اللغوية بجملة أبحاث:

اللغة العربية القديمة (1925م)، الخليل و كتاب العين (1926م)، سيبويه الفارسي و اللغة العربية (1933م)، العربية و البدو (1934م)، فهارس الشواهد (1934 م)، البدو (1939 م)

¹ يحي وهيب الجبوري، المستشرقون و الشعر الجاهلي بين الشك و التوثيق ، ص 42

ب . 1 . المسألة اللغوية وانتحال الشعر الجاهلي عند بروينلش:

بعد عام من كتابة مقالة ((مرجليوث)) كتب بروينلش مقالة يردّ عليه، و يفنّد مزاعمه بعنوان ((عن الشعر الجاهلي))، ((الآداب الشرقية)) سنة 1927م، و ترجمها عبد الرحمن بدوي باسم "في مسألة صحة الشعر الجاهلي"¹. حيث يرى أن اختلاف رواية الأبيات أمر طبيعي؛ نظرا لثراء اللغة العربية بالمترادفات، هذا الاختلاف كان و سيبقى مادامت الرواية التي نُقِلَ بها الشعر رواية شفوية.

و بالنسبة لآراء (مرجليوث) في النقوش العربية الجنوبية يرى بروينلش أن الشعر لا يستتبع الحضارة؛ و إنما البدو أكثر شاعرية من المتحضرين، و يستدل على ذلك بأمثلة من أصقاع من أوربا تتسم ببدائيتها التي لم تمنع مؤرخي الأدب و دارسيه أن يقرّوا لها بأدبها. و من جملة ما نوره في رده عليه: " لكن و بغضّ النظر عن اختلاف الزمن فإنه ليس من المستبعد ازدهار ملكة فنية لدى أقوام ذوي حياة بدائية. و أسوق كأمثلة قليلة على ذلك النقوش الصخرية الرائعة عند قبائل البوشمن أو التي من العصر الحجري القديم في أوربا أو لكي نبقى أقرب إلى الأحوال الخاصة هنا . قصائد الهجاء والمعارضات، و أكاد أكتب ((النقائض)) التي نظّمها الإسكيمو في جرينلند، و شعر الهجاء الذي نظّمه سكان جُزُر سليمان، و هو لا يقلّ فُحشا عن الهجاء العربي"².

ثم يتناول (بروينلش) اختلاف اللهجات بين عرب الشمال و عرب الجنوب، فيرى أن في الإمكان أن يكون عرب الجنوب يتكلمون لغتين اثنتين؛ و هذا لا يمنع مشاركة بعض الأفراد في هذا الشعر" و إذا كانت لغة الشعر العربي تختلف اختلافا شديدا عن سائر اللهجات العربية الجنوبية؛ فإن هذا لا يدل إلا على أن هذه الدول لم تشارك في الثقافة المشتركة لشعر البدو دون أن يتضمن هذا إمكان مشاركة بعض الأفراد في هذا الشعر؛ إذ نحن نجد أنه في العصر الجاهلي كان يوجد كثير من العرب الجنوبيين يتكلمون لغتين اثنتين.."³

¹ عبد الرحمن بدوي، دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، ص 132 إلى ص 142

² يحي وهيب الجبوري، المستشرقون و الشعر الجاهلي بين الشك و التوثيق، ص 54

³ عبد الرحمن بدوي، دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، ص 132

ب . 2 . انتحال الشعر الجاهلي عند بروينلش:

لايشك بروينلش في أن هناك انتحالا مقصودا في الشعر من قبل بعض الرواة، على اعتبار أن التحاسد بين الرواة يقدم ضمانا كافيا على التزويرات "ينبغي علينا ألا نستسلم للشك المفرط فيما يتعلق بالمادة الشعرية التي أوردها اللغويون، و لا للإفراط في الثقة العمياء فيما يتعلق بقدهم بعضهم في بعض؛ و حقا إن بعض الرواة لهم سمعة سيئة، و لكن الغالبية منهم تستحق الثقة"¹.

تناول بروينلش الجانب الديني في الشعر الجاهلي، و هي الحجّة التي بنى (مرجليوث) و غيره عليها رفضهم للشعر بأنه لا يصوّر المعتقدات الوثنية؛ فعلى حد زعمه استبعد المسلمون كل ما تضمنه من تلك العقائد، إذ يقول في معرض دحضه لهذه الحجة: "ربما حدث في بعض الأحيان؛ لكن ينبغي علينا ألا نبالغ في تقدير هذه التغيرات، و ذلك لأن البدو أصحاب هذا الشعر كانوا في كل الأزمان قليلي الحظ من التدين، و لا يمكن أن يوضعوا في هذا المجال في مستوى الشعوب المتحضرة أصحاب النقوش في العربية الجنوبية، و قد وصفهم القرآن بقلة الإيمان، و أخبارهم في الجاهلية تدل على عدم تمسكهم بالدين مثل الحضر أهل مكة ..."²

فالبدو- إذن - أصحاب هذا الشعر كانوا في كل الأزمان قليلي الحظ من التدين، لايمكن أن يوضعوا في هذا المجال في مستوى الشعوب المتحضرة أصحاب النقوش في العربية الجنوبية.

و في سياق مناقشة بعض ماورد في الشعر الجاهلي من مفاهيم و ألفاظ إسلامية أحيانا يرى بروينلش أنه من الخطأ أن تُعدّ كل الأشعار التي فيها إشارات جاهلية جاء ذكرها في القرآن الكريم على أنها أشعار إسلامية منحولة؛ فمن الممكن أن تكون هذه الأخبار جزءا من "أساطير الأولين" الشائعة في الجاهلية، و قد ذكر القرآن الكريم هذه العبارة مرات، منها: "و قالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تُملى عليه بُكرةً وأصيلا"³

¹ يحي وهيب الجبوري، المستشرقون و الشعر الجاهلي بين الشك و التوثيق، ص 59

² المرجع السابق، ص 59

³ سورة الفرقان، الآية 5

و خير دليل يقدّمه (بروينلش) على قدم القصائد الجاهلية و مجافاتها لروح الإسلام المراثي التي تسودها روح وثنية غير إسلامية، و يسترسل في معرض معالجة هذا المطعن الذي توكّأ عليه (مرجليوث) " و ليس من الممكن أن نفحص - ها هنا - كل المواضع التي أوردها مرجليوث و ذكر أنها تحمل طابعا إسلاميا، و ربما ينبغي عليّ أن أضيف - هاهنا - كلاما عاما، فأقول : إن مجرد الإشارة إلى وقائع جاهلية يرد ذكرها أيضا في القرآن، لا تدل على اعتماد هذه الإشعار على القرآن و على أنها إسلامية المصدر؛ فمن الممكن أن تكون جزءا من ((أساطير الأولين)) الشائعة في الجاهلية، و التي أخذ أهل مكة على النبي إدراجها في وحيه، و أدرج من بين هذه ذكر عاد و ثمود و إرم في الشعر" ¹

و مما يعزز انتفاء نخل القصائد الجاهلية استعانة علماء اللغة بمعجمها، و البحث في ثنايا القصائد عن ألفاظ قرآنية استشكلت عليهم؛ فلو كانت " كل الأشعار الجاهلية و ربما كل الأشعار السابقة على العصر الأموي منحولة، و أنها صُنعت على الأُبكر في العصر الأموي؛ فإنه لن يكون مفهوما لماذا فضّل علماء اللغة الذين ازدهروا في نفس العصر باعتبار اللغة أداة مساعدة لتفسير القرآن، نقول: لماذا فضّلوا أخذ شواهدهم من القرآن على أخذها من الشعر الأموي، لأنه لن تكون لغة الشعر الجاهلي أقرب إلى القرآن من لغة الشعر الأموي؟" ²

ج . ريجيس بلاشير Régis Blachère 1900 _ 1973

مستشرق فرنسي، أستاذ في معهد الدراسات العليا المغربية، و المدرسة الوطنية للغات الشرقية في باريس، و جامعة السوربون، و جامعة باريس. كانت أكثر اهتمامات بلاشير في الأدب القديم على المتنبي :

المتنبي الشاعر العربي الإسلامي (1929 م)

شاعر عربي في القرن الرابع الهجري المتنبي (1935 م)

¹ عبد الرحمن بدوي، دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، ص 140

² المرجع السابق، ص 141

أبو الطيب المتنبي (1936 م)

دراسات أخرى: قواعد نشر و ترجمة النصوص العربية (1945 م)

ابن القارح و رسالة الغفران للمعري (1941م)

ترجمة جديدة للقرآن (1947 م)

تاريخ الأدب العربي (1952 م)

دراسة أدب الأمثال عند العرب (1954 م)

ج . 1 . انتحال الشعر الجاهلي عند بلاشير (الرواية و الوضع) :

تناول في كتابه (تاريخ الأدب في العصر الجاهلي) رواية الشعر الجاهلي و الأخبار المتعلقة به. و تحدث عن الكتابة و أن بعضا من الشعر كان يُكتَب في الإسلام، إلا أن رواية الشعر استمرت شفويا حتى عصر التدوين.

و تحدّث عن الرّوَاة و تجريح حمّاد الرّاوِية و خلف الأحمر، و توثيق الرواة الآخرين كالمفضّل الضّبيّ و أبي عمرو بن العلاء.¹

يعرض في كتاب "قضية الشعر الموضوع" هذه القضية حسبما أثارها المستشرقون و من حذا حذوهم على النمط التاريخي مُقرا بأن الشك في الانتحال أقوى من البرهنة عليه "نحن نشعر أحيانا بوجود الانتحال أكثر من قدرتنا على البرهان على وجوده، و لا بد لأجل التمييز بين الصحيح و الموضوع أن تكون دراسة المعنى متطلّبة لدراسة المبنى كالأسلوب و اللغة، و أن هذه تظل العنصر الأساس في التمييز و أن تقديرنا يظل ذاتيا، و أننا عاجزون كما قال المفضّل الضّبيّ عن التفريق بين مقاله حمّاد الرّاوِية و ما قاله خَلْف الأحمر.²

¹ يحيى وهيب الجبوري، المستشرقون و الشعر الجاهلي بين الشك و التوثيق، ص 64

² المرجع السابق، ص 64

و يؤكد ضرورة فرز المقاطع المنحولة واستبعادها التماسا للحذر، إثر ذلك يمكن الاطمئنان إلى أننا نجد أنفسنا أمام كميات من المقطوعات و القصائد التي يمكن اعتبارها انعكاسا للشعر الجاهلي بصورة عامة.

ج. 2. انتحال الشعر الجاهلي و المظهر الديني عند بلاشير :

لا يقف عند ملاحظة المستشرقين بأن الشعر الجاهلي لا يتضمن الأفكار الدينية إلا بصورة ضئيلة؛ فلا يُسَلَّم بالمقولة التي تزعم أن المسلمين قاموا بتنقية الشعر الجاهليين من الإشارات الوثنية؛ ذاك أن الشاعر الجاهلي أصلا كان يشوب إيمانه ضبايئة أو كان قليل الانشغال بإقحام ماله صلة بالتدين في حياته.

و رغم تنقية الشعر الديني من المظهر الوثني لم يحصل اختفاء تام للإشارة إلى الطقوس الدينية في العصر الجاهلي ذلك أن هناك كثيرا من مظاهر وثنية لاتزال باقية.

مجمل القول: يرى (بلاشير) أن الخلافات حول الانتحال لا أهمية لها، و أن الاستناد إلى الخطاب الديني في الشعر الجاهلي مؤشرا للحكم على صحته من عدمها لا يعود منه الدارس بطائل.

د. شهادة كارلو نالينو على أصالة الشعر الجاهلي :

في كتابه (تاريخ الآداب العربية من الجاهلية حتى عصر بني أمية)، و هو عبارة عن محاضرات ألقاها بالجامعة المصرية في سنتي 1910م . 1911م، وسمّ المستشرق الإيطالي الباب الثاني في ثلاثين صفحة بـ (العصر الجاهلي)، استقصى فيها المستشرق الأقطاب الشعرية الجاهلية الجامعة لخصائص جغرافية و عقديّة، مستندا إلى منهج يقوم على التحقيق في التواريخ و الوقائع و الأحداث التي تضافرت لإثبات مُعطى أو نفيه، حيث كان تصنيفه كما يلي:

1. شعر أهل البادية

2. شعر الوثنيين الملازمين ملوك الحيرة و غسان

3. شعر النصارى في الحيرة و مملكة غسان

4 . شعر أهل الحضرة في مدن الحجاز

و في ختام هذا الباب نقف له على هذه الشهادة المُنصِفة التي تُعدّ تويجا لكل القرائن التي سبق أن أفاض في إيرادها في هذا الباب: "قد اتضح مما تقدّم أن الشعر الجاهلي مصدر أكثر فنون الشعر العربي في عهد الإسلام. و فيه المدح و الفخر و الحماسة و الرثاء و الهجاء و الوصف و الزهديات و الطرديات و التشبيب و الحمريات، و هو غاية الجمال و الإتقان لفظا و عروضاً؛ حتى لا يخفى أن الشعراء المتأخرين لم يزيدوا على البحور القديمة إلا شيئا قليلا جدا. كان الشعر ديوان أفكار العرب و خواطهم و عواطفهم كأنه دفتر عظيم قيّدوا فيه عوائدهم و اعتقاداتهم و أمثالهم و مآثرهم. و لولا الشعر الذي نشأ في نجد ثم شاع في سائر أنحاء الجزيرة العربية الشمالية لما تهيأت قبل الإسلام وحدة اللغة الأدبية مع اختلاف شعوب العرب و قبائلهم و تباين لهجاتهم. و إن قابلنا فضائل شعر الجاهلية بفضائل شعر بعد الإسلام استصوبنا قول ابن رشيق القيرواني في كتاب العُمدة : ((إنما مثل القدماء والمحدثين كمثل رجلين ابتداء هذا بناءً فأحكمه و أتقنه ثم أتى الآخر فنقشه و زيّنه، فالكلفة ظاهرة على هذا و إن حَسُن، و القدرة ظاهرة على ذلك و إن حَسُن¹

هـ . أحمد سمايلوفيتش و فلسفة الاستشراق في الأدب العربي:

يُعدّ أحمد سمايلوفيتش من أبرز المشتغلين المعاصرين على الحقل الاستشراقي، فحين نقترّب على استحياء، مستحضرين عظمة العمل الذي قام به الرجل، مستشعرين جسامة التحدي الذي انبرى له هذا الغرّي السلافي، ليضيف إلى مكتبة الاستشراق مُجلّدا ضخما من سبعمئة وخمسة وتسعين (795 صفحة). و المؤلّف الذي لم يغادر صغيرة و لا كبيرة في مضمار الاستشراق إلا أحصاها ليُنبي عن سعة اطلاع صاحبه و حجم الجهد الذي أنفقه، و مبلغ الوقت الذي زجّاه لبلوغه منتهاه.

و لئن كان الدّب عن الحياض العقديّة و التراثية و الثقافية للأمة من الفروض العينية على النخبة المستنيرة من مفكري الأمة و مثقفها و أدبائها؛ فإنه يتراءى لنا بعد الاطلاع على هذا الكتاب الذي يفرض على القاريء أكثر من قراءة أنه بات من الفروض الكفائية، إذ إنه جاء بالطمّ و الرّم، كما يقال، فتناول الظاهرة

¹ كارلو نالينو، تاريخ الآداب العربية (من الجاهلية حتى عصر بني أمية)، ص ص 94، 95

الاستشراقية من جميع جوانبها، و سلط الضوء على كافة أبعادها، منطلقا من الماضي البعيد لحظة أخذ الغرب المتضعع المنهار في ظلمات قروسطية بمدد هائل من التفوق الإسلامي العربي الذي ما كان ليكون - وواقع الحال يقول بأن ذلك ضرب من الخرافة - لولا سرّ النهضة المتعددة الأوجه روحيا و أخلاقيا و اجتماعيا و اقتصاديا التي جاء بها الكتاب المقدس؛ ذلك السرّ هو الذي حدا بطلائع المستشرقين في القرون الوسطى بالتحرك لفك لغز القوة الناشئة، فكان منهم رجل الدين (المُبَشِّر) و العسكري و التاجر، كُلُّ يروم سبر أغوار تراث الأمة، للوقوف على مظان القوة فيه، بُغية الأخذ بها. و في المقابل تشخيص نقاط الضعف لاستغلالها في استعادة زمام المبادرة و بعث المجد الغابر، زمن الامبراطوريات الغربية القديمة الغابرة اليونانية و الروماني، و هو ما آلت إليه الأمور في العصر الحديث من خلال الظاهرة الاستعمارية، و ما أعقبها من مركزية غربية إلى يوم الناس هذا.

و الكتاب يعرض لقضايا هامة، منها ما لا يتسع المقام لذكره، و منها ما هو خارج نطاق بحثنا هذا، نذكر منها على سبيل الذكر لا الحصر فلسفة الاستشراق، و مدارسه و اتجاهات علمائه و أثره في الأدب العربي المعاصر، و ضروب تعاطي النخب الثقافية و الأدبية العربية معه تماهيا، أو مقاومة، و قضايا أخرى عديدة، تتفرع عنها مسائل غاية في الاستقراء و التقصي.

و لعلّي لا أجد في معرض الحديث عنه متحريا الأمانة والدقة - ما أمكن - أدق و لا أبلغ و لا أنصف مما وصف به مصطفى محمود في التقديم له: "و في هذا الكتاب الجليل القيم الذي بين أيدينا نرى باحثا إسلاميا مخلصا يحاول أن يرصد هذه الموجات الاستشراقية، و يتابع آثارها على بلادنا العربية، سلبا وإيجابا، في العقيدة و السياسة و الأدب و النقد و التاريخ، و يحاول أن يتعمق فلسفتها و دوافعها.

و إذا علمنا أن كاتبنا قد قرأ أكثر من ستمئة كتاب، و أنه حاول أن يُلخّص لنا زبدتها، و أن يضيف عليها من بصيرته و ذكائه و نظرتة الناقدة... فإننا نرى أننا أمام مرجع يستحيل تلخيصه. و يقول كاتبنا إن هذه الموجات الاستشراقية كان هدفها الهجوم على العقل العربي، وعلى القومية العربية، و اللغة العربية، و العقيدة الإسلامية، و التراث... و إن كثيرا من أدبائنا جروا وراء المزاعم الباطلة التي رددتها المستشرقون، فاتهموا العقلية

العربية أمثال توفيق الحكيم و سلامة موسى و إسماعيل مظهر، و أمثال الشاعر أبي القاسم الشابي الذي كتب عن الأدب العربي أنه جامد ميّت، لا سموّ فيه، و أمثال الشاعر أدونيس الذي قال عن العرب إنهم مقلّدون غير مُبدعين، و إنهم لم يُقدّموا شيئاً يُذكر للإنسانية. و إن التاريخ لا يحفظ لهم تحوّلاً إبداعياً واحداً أحدثوه في أي مرحلة.... و بالمثل رأينا طه حسين يتأثر بمنهج مرجليوث في حكمه على الشعر الجاهلي، و يثير الشكوك حول أصالة الشعر الجاهلي.

لكن آثار الاستشراق لم تكن كلها سلبية؛ فقد كان هؤلاء الأجانب أصحاب فضل في الكشف عن التراث و في الصون و التقويم و الفهرسة و التصنيف و الترجمة و التأليف و التحقيق العلمي، و في إنشاء دوائر المعارف و في جمع المخطوطات من كل مكان.¹

و زيادة على ما حوته هذه الشهادة الحية في حق الرجل و العمل معاً، إن جاز أن تكون ثمّ شهادة فإننا لم نقف على أعمال معتبرة تتسم الموسوعية و الضخامة و الإحاطة مثل هذا العمل إلا القليل من قبيل ((المستشرقون)) لنجيب العقيقي، و ((موسوعة المستشرقين)) لعبدالرحمن بدوي. و ما عدا ذلك فننتف و شذرات.

و لئن كان العديد من صفحات هذا الكتاب حقيقاً بأن يُنقل حرفياً في مقام الاستدلال على أن ثمة جهداً استشراقياً حصيفاً، مؤسساً على مركزات علمية، منبئاً على مناهج حديثة، فحسبنا منه ما تراءى لنا أنه أقرب ما يكون في الإعراب عن القصد الذي ننتجعه. و على طول هذا النص لم نجد بُدّاً من إيراده، آخذين بعين الاعتبار أن كل محاولة للتصرف فيه أو الانتقاص منه قد تتسبب في إخلال للنظام الكلي للفكرة العامة التي صاغها الكاتب المستعرب الذي أثبت بإيغاله في لجج التاريخ، و دهاليز السياسة، و مجالي الفكر و الأدب أنه لم يكن ينافح انطلاقاً من غيرة المسلم على دينه و لغته و تراثه و حسب؛ و إن كان ذلك ديدن كل غيور على هذه القيم، رغم أنه أوربي الأصل، لكن كل ذلك لم يكن لينتقص من قيمة العمل لما قام عليه من تقص و استقصاء و تصنيف و إحاطة و تحقيق دون إغفال جانب أو تحييز عاطفي عارٍ عن الإقناع.

¹أحمد سمايلوفيتش، فلسفة الاستشراق و أثرها في الأدب العربي المعاصر، ص 4

و مما نستشهد له به في هذا السياق ما تناوله في الفصل الثاني الموسوم بـ ((اهتمام الاستشراق بالأدب العربي))، و بعد أن عرض لكتابين ظهرا بمصر لمستشرقين هما فاندبك فيليبيدس قسطنطين ثم كارل بروكلمان يقول ما يلي: "لقد سدّت هذه الدراسات الاستشراقية فراغا هائلا في ميدان البحث الاستشراقي للأدب العربي، و دفعت به إلى الأمام بخطوات عظيمة على الرغم من اقتناعها بالمظهر الخارجي لهذا الأدب الجهود الاستشراقية؛ لأنها عبّدت الطريق أمام كل الراغبين للبحث فيه حتى أخذت دراسته تتشعب، و جذورها تتعمق، و ألوانها تتعبد؛ فقلما يوجد مستشرق لم يُجرب حظه في البحث في الأدب الجاهلي أو لم يتناول على الأقل المعلّقات التي تعتبر بحق قمة من روائع الأدب العربي؛ و يكفيننا دليلا على ذلك ذكر بعض أسماء المستشرقين اللامعين الذين تناولوا الأدب الجاهلي، أمثال نولدكه و بروكلمان و بلاشير و غيرهم الذين عنوا عناية فائقة بالبحث في هذا المجال.

علاوة على أمثال مرجليوث و ليال و دلافيدا الذين أنكروا أصالة الأدب الجاهلي عامة، و إنتاجه الشعري خاصة، و مذهباته بوجه أخص، على الرغم من اشتهاهم بالمثابرة و البحث و التحقيق.

و اهتم آخرون منهم بالبحث بالمخطوطات و دواوين الشعراء القدماء؛ إذ حقّق أنطوني بيفان نقائص جرير و الفرزدق في 1102 صفحة، وحقّق دي خويه تاريخ الرسل والملوك للطبري في 8 آلاف صفحة، و حقّق مرجليوث معجم الأدباء لياقوت الحموي في 7 أجزاء، و حقّق ياكوب أسماء النبات في الشعر الجاهلي .

و كثيرا ما كانوا يتعاونون في هذا كما حدث في كتاب ((فتوح البلاد)) للبلاذري بتحقيق دي خويه و آلورد، و كتاب الطبقات الكبيرة للواقدي بتحقيق أخا و هوروفيتش و ليبرت و سترستين و بروكلمان بعد مقابلة مخطوطه على معظم نسخه في مختلف مكاتب العالم .

و مثلما فعل هؤلاء فعل عشرات غيرهم مع مئات من المخطوطات العربية التي تتعلق بالأدب العربي القديم و إنتاجه الشعري الغزير مستهدفين إحياءها بنشرها عن كفاية و جلد و افتنان على أحدث منهج علمي من قراءة نصوصها الصعبة في أوراق طمس الزمن الكثير من ملامحها، ثم مقابلتها بنظيراتها و التماس الأصالة

فيها، و التثبت من صحة نسبها إلى أصحابها بمقدار الأرقام، و في مختلف الأزمان، مهما كلفهم ذلك من عناء و وقت و مال¹

و في بحث موسوم ب: ((دراسات المستشرقين للشعر الجاهلي بين التبعية و الموضوعية))، قدّمه الدكتور ظافر الشهري بالمؤتمر الدولي حول ((المستشرقون والدراسات العربية و الإسلامية)) رابطة الجامعات الإسلامية . جامعة المنيا، مصر. سنة 2006 م، عرض الباحث . بعد أن تطرق إلى مفهوم الظاهرة، و ظروف نشأتها، و خلفياتها العقدية و التاريخية و الاستعمارية إلى مسألة غاية في الأهمية تتعلق بقيمة النتاج البحثي الصادر عن هذه الفئة تجاه تراثنا الشعري الجاهلي؛ لما بذلت من جهود قائمة على مناهج علمية في فترة كانت البلاد العربية لا تمتلك مقومات البحث العلمي لوقوع معظمها تحت وطأة الاستعمار الغربي فضلا عن التخلف الحضاري العام الضارب أظنا به على مجتمعاتها، وبعيدا عن التبعية التي حكمت بعض المستشرقين المتعصبين استحق ذلك الجهد الوقوف عنه، بل الاستفادة منه، و تميمه؛ فليس من الإنصاف أن يؤخذ البريء بجريرة المذنب، كيف لا، و ربُّ العزة صنّف مخالفينا من أهل الكتاب إلى صنفين؟ فقال : " ليسوا سواء . من أهل الكتاب أمة قائمة يتلّون آياتِ الله آناء الليل وهم يسجدون"² و في هذا المقام يحسن بنا أن نسوق هذه الفقرة التي تعيننا من هذا البحث المطوّل : " لقد تخلّى عدد من المستشرقين عن التبعية بجميع أشكالها، و أهدافها، و عملوا بصدق للبحث العلمي، و غاصوا في كوامن التراث العربي بعيدا عن أي هدف يتعارض مع مهنية البحث العلمي، وخلق الباحث الصادق. و قد حظي الشعر الجاهلي بأهمية كبيرة عندهم؛ فقد بلغ من اهتمامهم بهذا الشعر أنهم نشروا و ترجموا و حققوا ما يربو على نصف الدواوين الجاهلية، ناهيك عن الدراسات و البحوث حول قصائد مُفردة أو كتب معيّنة أو ظواهر محددة . و قد أدركوا أهمية هذا الشعر في وقت مُبكر، فاهتموا به و درسوه، و نشروا ما تمكنوا من الحصول عليه من مخطوطاته في مجلاتهم العلمية التي

¹ أحمد سمائلوفيتش، فلسفة الاستشراق و أثرها في الأدب العربي المعاصر، ص ص 499 . 500

² سورة آل عمران، الآية 113

أصبحت تربو على ثلاثمئة دورية و مجلة، تصدر في مختلف جامعاتهم و معاهدهم و جمعياتهم . و يُحسب لهم أنهم حافظوا على هذه المخطوطات من الضياع¹

وقد أعقبنا هذا المبحث بمسرد اشتملت على عناوين الدواوين المحققة فضلا عن القصائد المفردة و الكتب، و نحو ذلك.

3 - جهود الآخر في تأصيل الموروث الشعري الجاهلي:

بدّهي أن نستشف من خلال دراسات المستشرقين للتراث العربي عموما، و القديم منه خصوصا، و لاسيما ما كان قبل عصر التدوين ما لهذا التراث من فاعلية حضارية أثّلت لهذه الأمة كينونتها، و أماطت اللثام عن مظاهر حياتها العقلية و الروحية و الاجتماعية و الاقتصادية.

و قد استأثر الشعر الجاهلي بحظ وافر من هذه الدراسات على طول العهد به، و اعتياص معجمه، حيث تصدّى لتحقيق المخطوطات، و مراجعة الدواوين و المجاميع الشعرية. و كتب التراث الأدبي عموما عشرات بل مئات المستشرقين؛ فمنهم من اكتفى بتحقيق النصوص و نقلها كما هي بأمانة، مستندا إلى منهج علمي صارم، و منهم من أعمل النقد فيها، فأثبت نصيبا منها، و أنكر البعض الآخر، و منهم من تحامل عليها عن جهل، و الناس أعداء ما جهلوا، أو من تحرك من دافع مناويء .

و تماهيا مع طبيعة البحث، و مقتضيات المنهج الإحصائي الذي تمليه عنا هذه الناحية منه ارتأينا أنه لا مناص من إيراد لائحة بأسماء المستشرقين و أعمالهم المتعلقة بأدب ما قبل الإسلام، دون تعليق إذ القصد تبيان هذا الكم الهائل من هؤلاء، و ذلك في إطار زماني ضيق؛ فكيف لو تتبعنا بقية القائمة مرورا ببقية العصور التاريخية الأدبية، حتى عصر النهضة. و ليس في الأدب وحده بل و حتى في علوم أخرى لها صلة بحضارة الشرق كاللغة و علوم القرآن و النقد و التصوف و تحقيق المخطوط عموما؟ إذن لاضطررنا إلى ذكر آلاف الأسماء، و فيما يلي نذكر المخطوط الأدبي متبوعا باسم المستشرق المحقق له و بيانات عن طباعته:

¹ ظافر الشهري، مجلة اليوم 2006/04/27

رابط البحث: <https://www.alyaum.com> < articles >

3. 1. عيّنة من الدواوين الشعرية الجاهلية المُحَقَّقَة:

- 1 - ديوان الأعشى الكبير "الصبح المنير في شعر أبي بصير مع ديوان الأعشىين": حققه غاير النمساوي و نشر على نفقة لجنة ذكرى جب 1928¹
- 2 - ديوان امرئ القيس: حققه كل من: البارون سلان الفرنسي مع جوزيف رينو مَتْنَا وترجمة بشرح و مقدمة في ترجمة الشاعر نقلا عن الأغاني (باريس 1837م)²
- 3 - ديوان الحارث بن حلزة الإشكري: حققه كرنكوف الإنجليزي، المطبعة الكاثوليكية بيروت 1922م.³
- 4 - ديوان زهير بن أبي سلمى: حققه الكونت دي لنديرج السويدي "بشرح الأعلم الشنتمري"⁴.
- 5 - ديوان طرفة: حققه أرمان كوسن دي برفال الفرنسي في المجلة الآسيوية 1841م، نولدكه الألماني، فايندوف الألماني (أطروحة دكتوراه بجامعة برلين 1895م)، سليغسون، باريس 1901م.⁵
- 6 - ديوان عبيد بن الأبرص: حققه هوميل الألماني (ميونيخ 1890م)⁶
- 7 - ديوان عمرو بن كلثوم: حققه كرنكوف الإنجليزي، بيروت، المطبعة الكاثوليكية 1922م.⁷
- 8 - ديوان النابغة الذبياني: حققه ديرنبرغ الفرنسي، المجلة الآسيوية 1868م، ثم جمعه على حدة، مع شرح الشنتمري، بترجمة فرنسية، مع إضافة قصائد غير مطبوعة، عُزِّيت إليه في مجموعة شيفر، باريس، 1869م⁸

¹ عفيف عبد الرحمن، الأدب الجاهلي في آثار الدارسين قديما وحديثا، ص 29

² نجيب العقيلي، المستشرقون، ص 197

³ المرجع السابق، ص 531

⁴ عفيف عبد الرحمن، الأدب الجاهلي في آثار الدارسين قديما وحديثا، المرجع السابق، ص 29

⁵ المرجع السابق، ص 30

⁶ نجيب العقيلي، المستشرقون، ص 751

⁷ المرجع السابق، ص 531

⁸ نجيب العقيلي، المستشرقون، ص 213

9 ديوان لبيد بن ربيعة العامري: حققه سينكوفسكي الروسي "نقد الديوان 1844م" هوير النمساوي "نشر جزءاً منه، فينا 1880"، بروكلمان الألماني نشر القسم الثاني من الديوان، ليدن، فون كريبم النمساوي "حول أشعار لبيد، مجلة المجمع، فينا 1891م¹."

3. 2. نماذج من المجاميع الشعرية و الكتب الأدبية التي حظيت بالاهتمام و الدرس و التحقيق

- 1 شرح الشعراء الستة للأعلم الشنتمري: حققه و نشره ديردرف الألماني، ويلهلم آلود الألماني.²
- 2 العقد الثمين في دواوين الشعراء الستة الجاهليين: حققه فلهم آلود الألماني، ط1: ليدن 1870م، ط2: باريس 1902م³.
- 3 . مجموعة أشعار الجاهليين: حققه و نشره البارون دي سلان الفرنسي، باريس 1838.⁴
- 4 . ديوان الهذليين: حققه و نشره كلٌّ من: فهلوزن الألماني و ترجمه إلى الألمانية 1841 . 1939 "المجلة الشرقية الألمانية"، ياكوب بارت الألماني، المجلة الآشورية 1912م، يوهان كوز غارتن الألماني.⁵
- 5 . بعض دواوين الهذليين : حققه هيل الألماني، برلين 1926-1933م.⁶
- 6 . ديوان الحماسة بشرح التبريزي: حققه فرايتاج، و ترجمه إلى اللاتينية.⁷

¹ عفيف عبد الرحمن، الأدب الجاهلي في آثار الدارسين قديما وحديثا، ص30

² المرجع السابق، ص31

³ نجيب العقيلي، المستشرقون، ص 720

⁴ المرجع السابق، ص 197

⁵ المرجع السابق، ص725

⁶ نجيب العقيلي، المستشرقون، ص774

⁷ عفيف عبد الرحمن، الأدب الجاهلي في آثار الدارسين قديما وحديثا، ص32

و لم تقتصر جهودهم في مجال التحقيق على تحقيق الدواوين و المجموعات الشعرية, بل قاموا بنشر بعض كتب التراث المتصلة بالعصر الجاهلي و منها:

1. كتاب الخيل للأصمعي: نشره هافنر النمساوي، فينا 1895م.¹
2. المؤلف و المختلف للآمدي: نشره كرنكوف الإنجليزي.²
3. الفهرست لابن النديم: نشره غوستاف فلوجل الألماني، ليزيغ 1872م..³
- 4 . طبقات الشعراء لابن سلام: نشره هـلّ الألماني، ليدن 1913-1916م.⁴
- 5 معجم الشعراء للمرزباني، نشره كرنكوف،⁵
- 6 . كتاب الوحوش للأصمعي: نشره غاير النمساوي.⁶
- 7 . المعارف لابن قتيبة . غوتنجن،ألمانيا، 1850 " ⁷
- 8 الأصمعيات، ألورد.⁸
- 9 . تاريخ الأدب العربي، ريجيس بلاشير⁹

¹ عفيف عبد الرحمن، الأدب الجاهلي في آثار الدارسين قديما وحديثا، ص32

² نجيب العقيقي، المستشرقون، ص532

³ عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، 413

⁴ المرجع السابق، ص 611

⁵ عفيف عبد الرحمن، الأدب الجاهلي في آثار الدارسين قديما وحديثا، ص32

⁶ المرجع السابق، ص 33

⁷ المرجع السابق، ص 33

⁸ المستشرقون الألمان، صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت، لبنان، 1978 ج1 ، ط1 ، ص 9

⁹ عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ص127

10 كتاب الأغاني الكبير لعلي الأصفهاني، كوزجارتن تحقيق النص العربي مع ترجمة لاتينية وتعليقات، الجزء الأول، جريفسقلد، 1840¹

11 بحث في تاريخ العرب قبل الإسلام، كوسان دي برسفال²

12 المفصّلات، السيّر تشارلس ليال³

13 الكامل للمبرّد، وليم رايت⁴

3.3. قصائد جاهلية مفردة حظيت بالتحقيق و الدراسة:

1. لامية الشنفرى: و قد حظيت بنصيب وافر من الاهتمام، فقد درسها أو حققها أو نقدها أو ترجمها كل من: ياكوب الألماني، و جيمس هاوس الإنجليزي، و البارون دي ساسي الفرنسي، و فايل الألماني، و فرنيل الفرنسي، و جبرائيلي الإيطالي، و نولدكه الألماني، و جارتن الألماني، و هامر الألماني، و رويس الألماني، و روكهارت الألماني.⁵

2 لامية عروة بن الورد: رو الفرنسي 1904م.⁶

3 قصيدة لعمر بن معد يكرب: ميكلانجلو جويدي الإيطالي، (مجلة الدراسات الشرقية 1926م -28) ⁷

4. قصيدة لتأبط شرّاً شولتيس السويسري.⁸

¹ عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ص 487

² المرجع السابق، ص 488

³ المرجع السابق، ص 518

⁴ المرجع السابق، ص 273

⁵ عبد الرحمن، الأدب الجاهلي في آثار الدارسين قديما وحديثا، ص 33

⁶ المرجع السابق، ص 33

⁷ نجيب العقيقي، المستشرقون، ص 382

⁸ المرجع السابق، ص 883

5 مرثية لتأبط شرًا. (متنا وترجمة وشرح) فرايتاج الألماني (جوتنجن) 1814م.¹

6. قصيدة منسوبة لامرئ القيس: نشرها جريفني، و حققها غير، و أعاد نشرها 1914م.²

7. قصيدتان للأعشى: غير النمساوي، ليزيج 1905م.³

8. قصيدتان للأعشى: غير النمساوي، ليزيج 1905م.⁴

9. قصيدتان لسحيم عبد بني الحسحاس : زرستين الألماني.⁵

10. قصيدة الأعشى في مدح النبي - صلى الله عليه وسلم - : توربيكه الألماني، ليزيج 1875م.⁶

و من هذه العينات نخلص إلى إن المستشرقين عنوا بقصائد تخص قصائد بعينها لشعراء بأعيانهم، و هم الشنفرى، و عروة بن الورد، و عمرو بن معد يكرب، و تأبط شرًا، و امرؤ القيس، و الأعشى، و سحيم عبد بني الحسحاس، و الأعشى.

و إن نظرة عجلى إلى هؤلاء الأعلام لتشي بأن المستشرقين اهتموا بنماذج من الشعراء و القصائد تنفرد بشيء لا يوجد إلا عنده، فثلاثة منهم من الصعاليك، و رابع منهم فارس "عمرو"، و امرؤ القيس، و الأعشى الأعرشى، و سحيم عبد بني الحسحاس، لهم ظروف معيشية وسلوك خاص بهم يعكسه شعرهم. و يندرج تحت القصائد المفردة المعلقة، و هي قصائد مشهورة في تراثنا تمثل قمة النضج في البناء، و تصور الحياة الجاهلية، و هي مليئة بأخبار الجاهلية و حروبها و أيامها.

و قد تنوع اهتمام المستشرقين بالمعلقات بين تحقيق و نشر و ترجمة إلى لغاتهم، و نقد و تحليل و دراسة و منهم من اهتمَّ بالمجموع كاملاً، و منهم من اهتمَّ بمعلقة بعينها.

¹ نجيب العقيقي، المستشرقون، ص 697

² عفيف عبد الرحمن، الأدب الجاهلي في آثار الدارسين قديما وحديثا، ص 33

³ المرجع السابق، ص 33

⁴ المرجع السابق، ص 33

⁵ المرجع السابق، ص 33

⁶ نجيب العقيقي، المستشرقون، ص 697

3. 4. المستشرقون الذين حقّقوا المعلقات و درسوها و نشروها:

1. السِّيرِ ولِيم جونز الإنجليزي: نشرها متناً و ترجمة، لندن 1783م. ¹
2. لهدن الإنجليزي: نشر شرح الزوزني للمعلقات، لندن 1823م. ²
3. ولفر دبلنت الإنجليزي: نظم المعلقات السبع من ترجمة زوجه بالشعر الإنجليزي 1913م. ³
4. السير تشارلز ليال الإنجليزي: نشر شرح التبريزي للمعلقات، لندن 1818-1884م. ⁴
5. نولدكه الألماني: المعلقات الخمس، ترجمة وشرحاً، مع موجز لتاريخ الجاهلية، فينّا 1899-1900م. ⁵
6. آرنولد الألماني: نشر المعلقات السبع و بذيلها الشروح والحواشي، ليبزيغ 1850م. ⁶
7. جوتفالد الروسي: نشر المعلقات السبع، قازان 1861-1863م. ⁷

أما من اهتموا بمعلقة مفردة فهم:

1. معلّقة امرئ القيس: جان جاك دي برسفال الفرنسي 1819م، أوجست مولر الألماني مع شرح بالألمانية. ⁸
2. معلّقة زهير: رو الفرنسي 1905م، و ريشير الألماني 1913م. ⁹
3. معلّقة طرفة: رايسكة الألماني بشرح بن النحاس، ليدن 1742م، و ترجمها إلى الألمانية: فرايتاج الألماني، 1829م، فولرز الألماني 1929م، فاندنوف الألماني، رسالة دكتوراه 1895م، مع ترجمة إلى اللاتينية،

¹ عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ص208

² عفيف عبد الرحمن، الأدب الجاهلي في آثار الدارسين قديماً وحديثاً، ص34

³ المرجع السابق، ص34

⁴ نجيب العقيلي، المستشرقون، ص497

⁵ المرجع السابق، ص739

⁶ المرجع السابق، ص700

⁷ المرجع السابق، ص939

⁸ المرجع السابق، ص34

⁹ المرجع السابق، ص34

فولديروس الألماني بشرح الزوزني، بون، 1829م، ريشر الألماني بشرح الأنباري، القسطنطينية 1329هـ . "1

4. معلّقة لبيد بن ربيعة: البارون دي ساسي الفرنسي 1816م، يوتيانوف الروسي 1827م، برسلو 1828م"

2

5. معلّقة عنتره: رتشر، روما، 1914م، يوليديف الروسي، بون، 1832م."3

6. معلّقة عمرو بن كلثوم: شلو سنجر الألماني بشرح ابن كيسان، يونيخ 1907م، كوزيجارتن الألماني ترجمها

إلى الألمانية واللاتينية روكهات الألماني."4

7. معلّقة الحارث بن حلزة: يوليديف الروسي 1832م، فرايناج الألماني 1827م."5

3. 5. دراسات و بحوث ذات صلة بأدب العصر الجاهلي :

وهي كثيرة ومتنوعة، طالت ميادين شتى، نذكر تحت كل ميدان منها بضعة عناوين :

أ. دراسات تتصل بتاريخ الجاهلية و أحوالها الثقافية والاجتماعية.

ب. دراسات تتصل بالتأصيل للأدب الجاهلي بصورة عامة أو الشعر الجاهلي خصوصا.

ج. دراسات تتصل بالتأريخ للأدب العربي .

د. دراسات تتصل بظواهر معينة أو غرض شعري.

و فيما يتصل بالاتجاه الأول و هو الدراسات المتصلة بتاريخ الجاهلية تبرز الدراسات التالية:

. رسائل تاريخ العرب قبل الإسلام لتورنل الفرنسي "6

1 عفيف عبد الرحمن، الأدب الجاهلي في آثار الدارسين قديما وحديثا، ص35

2 المرجع السابق، ص35

3 المرجع السابق، ص35

4 المرجع السابق، ص35

5 المرجع السابق، ص35

6 نجيب العقيقي، المستشرقون، ص183

- . عرب الجاهلية: تاريخا و جغرافيا وكتابة ولهجة لفرينل الفرنسي¹
- . تاريخ العرب في الجاهلية ديفرجيه الفرنسي 1847م²
- . باكورة تاريخ العرب في ثلاثة مجلدت لدي برسفال الفرنسي 1847م، (طبع أربع مرات)³
- . نساء العرب قبل الإسلام و بعده لدي برسفال الفرنسي 1858م⁴
- . مجلة الدراسات الشرقية، و تفسير الكتابات الحميرية و أخبار التبابعة لجيرفني الإيطالي⁵
- . تاريخ اليمن قبل الإسلام لنالينو الإيطالي⁶
- . مؤلفات إيطالية حديثة عن جنوب الجزيرة قبل الإسلام لنالينو 1921م⁷
- . تاريخ العرب و ثقافتهم لجويدي الإيطالي 1951 م⁸
- . القسم الخاص بالجاهلية في تاريخ أبي الفداء لفلايشر الألماني متنا و ترجمة لاتينية، و علق عليه الحواشي،
ليزيج 1831"⁹
- و مما يتصل بالتأصيل للأدب الجاهلي ما يلي :
- . أصل الأدب الجاهلي للبارون دي ساسي الفرنسي 1808م.¹

¹ المرجع السابق، ص 187

² عفيف عبد الرحمن، الأدب الجاهلي في آثار الدارسين قديما وحديثا، ص 35

³ المرجع السابق، ص 36

⁴ المرجع السابق، ص 36

⁵ نجيب العقيلي، المستشرقون، ص 371 ، 372

⁶ المرجع السابق، ص 378

⁷ المرجع السابق، ص 378

⁸ المرجع السابق، ص 381

⁹ المرجع السابق، ص 707

. الشعر العربي قبل الإسلام لرينية باسيه الفرنسي 1880م.²

كما كان لهؤلاء المستشرقين دور معتبر في التأليف حول تاريخ الأدب العربي، فقسّموه إلى عصور و مراحل حسب المنهج التاريخي الذي اعتمده. و من أبرز المؤلفات في هذا الشأن:

. تاريخ الأدب العربي لبلاشير الفرنسي 1952م، باريس، و قد ترجمه إلى العربية إبراهيم كيلايني في ثلاثة أجزاء.³

. تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان.⁴

. تاريخ الآداب العربية لهيار الفرنسي. نُقِد في مقدمته كتب الآداب العربية، ولم يسلم من نقده بروكلمان.⁵

. تاريخ آداب اللغة العربية لنالينو الإيطالي.⁶

. تاريخ الأدب العربي لجابريلي الإيطالي، ميلانو 1951، ط2: 1956.⁷

. المدخل إلى تاريخ الأدب العربي لهاملتون جب الإنجليزي، لندن 1926، أكسفورد 1931.⁸

و بالإضافة إلى ما سلف ذكره فقد حظي الشعر الجاهلي بدراسات عديدة من قِبل المستشرقين، من حيث طبيعته و تقويمه و نقده، و أغراضه و ما فيه من ظواهر و شاعرية العرب، و غير ذلك من القضايا. من ذلك النماذج التالية:

¹ عفيف عبد الرحمن، الأدب الجاهلي في آثار الدارسين قديما وحديثا، ص36

² المرجع السابق، ص36

³ عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ص127

⁴ المرجع السابق، ص104

⁵ نجيب العقيلي، المستشرقون، ص230

⁶ المرجع السابق، ص380

⁷ المرجع السابق، ص396

⁸ المرجع السابق، ص252

- . تراجم الشعراء القدامى و الشعر الجاهلي للسير تشارلز ليال الإنجليزي، لندن 1885. ¹
- . الشعر الجاهلي مرجع للمعلومات التاريخية لسير تشارلز ليال. ²
- . الشعر الجاهلي لياكوب الألماني، 1892م و حقق فيه أسماء النبات المذكورة في الأشعار. ³
- . عن الشعر الجاهلي لبرونلخ، مجلة الأدب الشرقية 1926، إسلاميكا 1927م، إسلاميكا 1937م. ⁴
- . الشعر العربي القديم لكوفالكسي الألماني وريانس، 1945م. ⁵
- . شعر العرب و شاعريتهم فلهلم آورد الألماني، جوتنجن 1856م. ⁶
- . ملاحظات عامة على الشعر الجاهلي فلهلم آورد، جرايتسفالده 1872م. ⁷

و بصرف النظر عما أُثير حول هذا الجهد الاستشراقي الهائل من جدل بين مُفكرينا و كُتابنا في الشرق العربي الإسلامي؛ فإنه لا بدّ من الإقرار بأن رُبَّ ضارة نافعة، فالمدارس الاستشراقية لم تتحرك بمعزل عن المؤسسات الاستشراقية، إذ إن هذه الأخيرة من الأولى بمنزلة المناهج من البرامج، و لا ينبغي أن نبرئ ساحة فريق من هؤلاء - بداءة - حين نتمعن في قصيدة هذه الموجات من الأقلام التي انبرت من وراء البحار منذ قرنين أو أكثر، تارة تنتقل عبر خريطة عربية مترامية الأطراف، وتارة أخرى تنقّب في رفوف المكتبات العتيقة من أجل قراءة ثانية للتراث الذي حُمِلَ لأمد طويل على تحمّل التسليم.

و نحن لا نشكّك في أصالة علماء اللغة و الأدب العرب الأوائل الذين أخرجوه من دائرة الرواية الشفهية المرهّنة بذاكرة الرجال إلى التخليد و الديمومة بفعل التدوين. و قد استقر بنا المنهج على تصنيف هذا الجهد

¹ نجيب العقيقي، المستشرقون، ص 497

² المرجع السابق، ص 497

³ نجيب العقيقي، المستشرقون، ص 753

⁴ المرجع السابق، ص 762

⁵ المرجع السابق، ص 827

⁶ المرجع السابق، ص 721

⁷ المرجع السابق، ص 721

الاستشراقي بناء على موقف أصحابه إلى فئتين: إحداهما تقول بعدم صحة الشعر الجاهلي و تُشكِّك فيه أو تُنكره إنكارا تاما، و أخرى تقول بخلاف ذلك فتُقرّ بحضوره في التاريخ زمانا و مكانا، و ترى فيه رصيда حضاريا لأمة ليس لها آثار مكتوبة.

الفصل الثالث: تأثير المستشرقين على النقد الحديث و نظرتة لشعرنا القديم

1.- تجليات تأثير النقد الحديث بفلسفات المستشرقين و ثقافتهم و مناهجهم

2- انعكاسات أعمال النقد الحديث المتأثر بالاستشراق على حضور الشعر القديم في الراهن الثقافي و الحضاري للأمة.

مدخل:

الحكم على الشيء فرع من تصوره، مثلما تنص عليه القاعدة الأصولية. وكلما كان التصور محيطاً بعناصر الموضوع أمكن الاستيثاق من إصدار حكم قريب من الموضوعية.

و الاستشراق - باعتبار الجهة و الهدف - مما تلبس فيه الذات بالموضوع إلى حد التداخل أو ربما التصادم أحياناً؛ فنحن إزاء حقل معرفي بعيد الغور، متشعب المسالك، طال جُلّ مناحي الحياة الشرقية و الإسلامية عموماً و العربية خصوصاً من تحقيق وتصنيف و مراجعة و دراسة للمخطوطات التي عفا عليها الزمن، و كادت تذهب بها عادات البلي.

لم يغفل المستشرقون جانباً من حضارة الشرق و تاريخه إلا أدلوا بدلوهم فيه، بدافع الفضول العلمي حيناً، و بدوافع أقل ما يقال عنها أنها مشبوهة أحياناً.

و نحن - العرب - باعتبارنا موضوع الدراسة لم نتحرر مواقفنا من الاستشراق من إيسار هذه الخلفية، فغلب على دراسات الكثير من الباحثين منّا ذلك الشعور المحموم بالغيرة على التراث، و هو - مع ذلك محمود - بل و نراه ظاهرة صحية تتحسس لعوارض الاستلاب و الغزو الثقافي، على أن لا يُجاوز القدر المعقول منه، فينحرف عن ضوابط البحث العلمي من موضوعية و تجرد و دقة ملتزمة بصرامة المنهج، و ضوابط المصطلح إلى منافحة شعرية، أو منافرة خطابية.

وفي سياق هذا التبليبل في الموقف البحثي، يقول الدكتور علي النملة: " و لم تكن لمفهوم الاستشراق دوافع واضحة متميزة بحيث يمكن تحديدها بدقة و عزل كل دافع عن الآخر؛ بل جاءت الدوافع - من خلال الأدبيات العربية - متداخلة بعضها مع بعض، بحيث يخرج المطلع أحياناً، و هو بحاجة إلى المزيد من الإقناع للتسليم بهذه الدوافع كلّها، وإن سلّم بدافع أو دافعين منها. و المتفق عليه أن هناك دوافع للاستشراق"¹

¹ علي بن إبراهيم النملة، الاستشراق في الأدبيات العربية، مركز الملك فيصل للبحوث و الدراسات الإسلامية، 1993، ط 1، ص 16

إن عملاً كالذي قام الباحث علي النملة في مؤلفه ((الاستشراق في الأدبيات العربية)) يُعدّ دليلاً موجزاً جامعاً لكبريات القضايا في هذا النطاق، إضافة إلى كل أعلام هذا التخصص من الغربيين و العرب، حيث يتمحور حول قسمين أساسيين هما:

1 . المنطلقات الفكرية و الفلسفية و الإيديولوجية للاستشراق.

ب . الحصر الوراق (الببليوغرافي)

يضم القسم الثاني الذي يعيننا في إثبات غزارة احتفاء العلماء بفروع هذا التخصص خمسة عشر فرعاً، في شتى الميادين العلمية و الأدبية و الحضارية عموماً؛ غير أننا نقتصر على الفرع الثالث عشر المَعنُون بـ((المستشرقون و الأدب و اللغة))¹ في إحدى عشرة صفحة استوعبت مسحا إحصائياً لأعمال طالت الجهد الاستشراقي من نواح عدة معرفية بحثية أو نقدية أو إشكالية صرفة، بأقلام عربية و غربية بلغت اثنين و مئة مؤلف، و لا بأس أن نورد ذلك اختصاراً، فذلك أَدعى لإظهار هذا التأثير في تراثنا الأدبي و اللغوي عموماً، و النقدي الحديث و المعاصر خصوصاً باعتبار نظرتهم لشعرنا القديم (الجاهلي) مقتصرين على ما هو عربي صميم أو ذي صلة وثيقة بالتراث، و إن كان غربياً حيث استقر الاستصفاؤها منها على أربعة و أربعين كتاباً، هي :

1 . لغتنا العربية أمام تحديات الغزو الفكري... إبراهيم النعمة

2 . هل تحل الحروف محل الحركات العربية؟... ابن أبي سلمى

3 . فلسفة الاستشراق و أثرها في الأدب العربي المعاصر... أحمد سمايلوفيتش

4 . جحا و نوادره في الأدب الألماني... مجلة الفيصل

5 . شهرزاد و الحركات الرومنتيكية في أوروبا... ادموند هلر

¹ علي بن إبراهيم النملة، الاستشراق في الأدبيات العربية، ص 319 إلى ص 329

- 6 . المستشرقون و تاريخ صلتهم بالعربية...إسماعيل أحمد عمارة
- 7 . بواعث الحقد على لغتنا...إسماعيل فهمي
- 8 . الدعوة إلى العامية :تاريخها و أثرها على وحدة الأمة ...إسماعيل قاسم
- 9 . أبو الطيب المتنبي بين بلاشير و طه حسين و الملاح...أنور الجندي
- 10 . الإحاطة في الأدب العربي في الأدب الكلاسيكي و الرومانتيكي الألماني...آنا ماري شميل
- 11 . الغزو الثقافي استهدف اللغة العربية بضاوة...توفيق محمد شاهين
- 12 . لغة العرب في حياة فينلندا العلمية...توماديو المعلوف
- 13 . فن إنشاء الشعر العربي تأليف الأب أغسطس فيكي الفرنسي...روكسي العزيمي
- 14 . تاريخ الأدب العربي...رينولد نيكلسون تجمة صفا خلوصي
- 15 . فضل المستشرقين على اللغة العربية...زكي مبارك
- 16 . تباين الآراء في مفهوم الأدب عند العرب...شارل بلا
- 17 . الشعر الجاهلي .أصحیح أم منحول ؟ الأمير شكيب أرسلان
- 18 . البحثري و الدراسات الاستشراقية...صالح الأشر
- 19 . نظرية الإيحاء بين المستشرقين و المسلمين...صلاح عبد الوهاب
- 20 . الاستشراق الحديث و أدبنا العربي . مجلة الهلال 1974.(حوار مع د. ياروسلاف ستيتكيفتش).
- عاطف مصطفى
- 21 . نظرية الانتحال في الأدب الجاهلي...عبد الحميد المسلولت

- 22 . دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي ... عبد الرحمن بدوي
- 23 . نماذج من عناية المستشرقين بالمخطوطات العربية (مجلة الرسالة) ... عبد العزيز مزروع الأزهر
- 24 . أخطاء المستشرقين حول أبي العلاء المعري... عبد العزيز الميمني
- 25 . المستشرقون و الآداب العربية (مجلة الهلال) ... علي العناني
- 26 . شعر الأعشى ... علي مظهر
- 27 . أثر و تأثير العرب و المسلمين الأدبي و الثقافي في اللغة الألمانية (مجلة الفيصل) ... حوار مع المستشرق الألماني (باول كونيتش) عيسى حسن الجراجرة
- 28 . دراسات في الأدب العربي ... غوستاف غرونباوم (ترجمة إحسان عباس وآخرين)
- 29 . الشعر العربي القديم بين الأصالة و الانتحال... فؤاد سزكين
- 30 . مصادر كتاب الأغاني لأبي الفرج الإصبهاني ... فؤاد سزكين
- 31 . الأصول الثلاثة في اللغة العربية... لويس ماسينيون
- 32 . أدب العرب... مارون عبّود
- 33 . الاستشراق و أثره في الأدب العربي ... محمد أبو الفتوح خياط
- 34 . حول جهود المستشرقين في الأدب العربي (مجلة المنهل) ... محمد أحمد حمدون
- 35 . النقد التحليلي لكتاب في الأدب الجاهلي ... محمد أحمد الغمراوي
- 36 . المستشرقون بين الأدبين القديم و الحديث (مجلة المعرفة)... محمد أمين حسّونة
- 37 . المستشرقون و اللغة العربية و آدابها (مجلة الأزهر) ... محمد عطية أبو النجا

38 . نقد كتاب الشعر الجاهلي... محمد فريد وجدي

39 . موقف مرجليوث من الشعر العربي في: مناهج المستشرقين في الدراسات العربية و الإسلامية.. محمد

مصطفى هدارة

40 . رحلة الأدب العربي إلى أوروبا... محمد مفيد الشوباشي

41 . كتابات من يوغسلافيا: الكتابة بالحروف العربية لدى غير العرب... محمد موفاكو

42 . الدعوة إلى كتابة اللغة العربية بالحروف اللاتينية بين المستشرقين و العرب (مجلة كلية الفقه)... موسى

بناي العليلي

43 . سيرة عنزة و الدراسات الاستشراقية (مجلة الآداب)... ناجي غافل المراني

44 . هل أثر الأدب العربي في الإبداع الإنجليزي؟ (مجلة الفيصل) ... يوسف عز الدين

1: تجليات تأثير النقد الحديث بفلسفات المستشرقين و ثقافتهم و مناهجهم:

1.1. النقد و تأصيل المصطلح:

للقدر حقلان دلاليان حقل النقود و حقل الأدب

فأما حقل النقود، فنذكر منه الأمثلة التالية:

أ. قطعة من بيت من البسيط، للفرزدق الشاعر المشهور يصف ناقه بالقوة و سرعة السير في الهواجر:

تنفي يداها الحصى في كل هاجرة... نفى الدراهم تنقاد الصياريف

ب. إن نقدت الناس نقدوك.

مثل يُقصد منه إن بحثت عن عيوبهم بحثوا عن عيوبك.

ج. نقد العصفور الحبة؛ إذا نقرها فوجد فيها عيبا

د. نقد فلان فلانة: نظر إليها في حال زواج للكشف عن مزاياها و عيوبها.

هـ. عبارة من وصية رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لأبي ذر: ((وَأَخْلِصِ الْعَمَلَ؛ فَإِنَّ النَّاقدَ بَصِيرٌ))

و المقصود به الله تعالى.

و أما في حقل الأدب، فمن حقنا أن نتساءل هل النقد علم أم أدب؟

يرى بعض الدارسين أن كلمة (نقد) تعني البحث عما في الأعمال الأدبية من عيوب، و يرى البعض الآخر

أنه تمييز الجيد من الرديء منها، ما يعني تحري الموضوعية في الدراسة. و هذا المعنى ينطبق عليه قول الخالدي

يصف غلاما له:¹

و يعرف الشعر مثل معرفتي... و هو على أن يزيد مجتهد

¹ القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2003، ص 19

و صَيْرْفِيُّ القريض و زان دينار... المعاني الدِّقَاقِ منتقِدُ

و قصارى القول أن الناقد ينبغي أن يتسلح بعدّتين : أدب و علم .

أدب يتذوق به مواطن الحسن في الكلام، و علم يتمثل في المنهج النقدي سواء أكان قديماً أم حديثاً مع أجرأته. و قد قال بعضهم عن الناقد بأنه أديب فاشل، على اعتبار أن النقد تابع للإبداع الأدبي.

1. 2 . الأوليات النقدية القديمة لدى العرب:

لقد تشكّل النقد العربي القديم برؤية عربية خالصة ليست عالية على غيرها من نقد لدى الأمم الأخرى كاليونان و الرومان، ذلك أن النقد العربي واكب الشعر العربي في أولياته، و لم يستهدف النثر (الخطابة) كما هو الحال عند اليونان، الذين ألفوا في التنظير الخطابة (الريطوريقا).¹

و التاريخ يثبت تقوقع العرب في رقعتهم الترابية (شبه الجزيرة العربية، و عدم معرفتهم بالكتابة إلا قليلاً منهم) و غلبة الرواية و الثقافة الشفهية.

و مثلما كانت بدايات الشعر العربي غير مضبوطة زماناً بدقة، بحيث قُدِّر أن ما وصل إلينا من الشعر ناضجاً مكتملاً يُقَدَّر بنحو 150 سنة إلى 200 سنة؛ فلا شك أن هذا الذي وصل إلينا مكتملاً قد سبقته محاولات مجتزأة ناقصة لم تبلغ درجة الاستواء و الاكتمال، كالحذاء و الأرجاز.

و المعوّل عليه في استقراء المدوّنة النقدية في هذا السياق هو المنهج التاريخي باعتباره يُبدَأ فيه بالأسبق. و حين نتلمس ملامح هذه البيئة النقدية فإننا نجدتها تتسم بالبساطة و السذاجة و الانطباعية، تنبهي للجزئيات من منظور ذوقي مزاجي غير معلل غالباً.

إن طبيعة علاقة النقد بالأدب تقوم على ثلاث دعائم، هي:

أ . النتاج الأدبي

¹ أرسطو، الريطوريقا

ب . التاريخ الأدبي

ج . النقد الأدبي

إن العنصرين الأول و الثاني في دراسة الأدب قد يتفلتان من عقال المعيارية، حيث إن الإبداع الأدبي مُتاح لمن يأنس من نفسه ملكة أو نزوعاً تجاه قرض الشعر مثلاً؛ و الأمة حافلٌ تاريخياً بحافل الأدباء، كما و أن تاريخ الأدب كحقل معرفي - وإن كان نتاجاً استشراقياً - لم يزد على أن حصر الإنتاج الأدبي شعره و نشره في أعصرٍ كبرى تبعا لمحطات تاريخية كبرى أو تحولات مرحلية حاسمة من قبيل سقوط بغداد أو حملة نابليون على مصر.. إلخ؛ أما العنصر الثالث (النقد) فلا يكون افتراضاً إلا بوجود أثر أدبي، فهو تابع للإبداع.

و حين يكون الناقد لغيره هو في حد ذاته شاعراً كما في حال النابغة و طرفة يتجلى لنا أن النقد لم يتأطر بعد بجهاز مفاهيمي يقوم على مقاييس و معايير كما يحصل من بعد في مرحلة التأليف بدءاً بالأصمعي في القرن الثاني الهجري، و حتى أواخر القرن الرابع الهجري. و لعل الحادثة التي ذكرها الدكتور إحسان عباس خير شاهد على صحة هذا الطرح، رغم أن المعتبر لديه في تاريخ النقد الأدبي عند العرب إنما هو ابتداء من القرن الثاني الهجري، و نوردها كما يلي: " حدّث بعضهم، قال: تحاكم الزبرقان بن بدر و عمرو بن الأهتم و عبدة بن الطبيب و المخبل السعدي إلى ربيعة بن حذار الأسدي في الشعر، أيّهم أشعر؟ فقال للزبرقان: أمّا أنت فشعرك كلحم أسخن، لا هو أنضج فأكل، و لا تُرك نيباً فينتفع به، و أمّا أنت يا عمرو فإنّ شعرك كبرود حبر يتلأأ فيها البصر، فكلما أعيد فيها النظر نُقص البصر، و أمّا أنت يا مخبل فإن شعرك قصّر عن شعرهم و ارتفع عن شعر غيرهم، و أمّا أنت يا عبدة، فإن شعرك كمزادة أحكم خَرزها فليس تقطر و لا تمطر"¹. لعل هذا النموذج من أرقى الأمثلة و أشدها دلالة على بواكير النقد، قبل أن يصبح لهذا النقد كيان واضح، فهو نموذج يجمع بين النظرة التركيبية و التعميم و التعبير عن الانطباع الكلي دون لجوء للتعليل، و تصوير ما يجول في النفس، و ذلك هو شأن أكثر الأحكام التي نجدّها منذ الجاهلية حتى قبيل أواخر القرن الثاني.²

¹ المرزباني، الموشح، تح محمد حسين شمس الدين، دارالكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1995، ص 93

² إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ط 4، 1983، ص 13

كما أن هذه الأحكام تقوم على تشبيه للمعنوي بالمحسوس باستثناء ما وصف به شعر المخبّل . و رغم ذلك فوصفه لم يخرج عن دائرة الأوصاف الأخرى .

و حتى النابغة الذبياني الذي بلغ منزلة سامقة في العصر الجاهلي إلى حد أنه انبرى للحكومة بين الشعراء لم يسلم بعض شعره من المآخذ؛ من ذلك ما أخذ عليه حين كان في يثرب أنه وقع في الإقواء (اختلاف حركة الرويِّ عما بُنيت عليه القصيدة من حركة)، و ذاك في البيتين التاليين:¹

زعم البوارحُ أنّ رحلتنا غداً ... وبذاك خبّرنا الغراب الأسود
لا مرحبا بـغد، و لا أهلا به ... إن كان تفريق الأحبة في غد
ف ((الأسود)) جاءت مضمومة على عكس أبيات القصيدة التي جاءت مكسورة، و لم ينتبه لهذا العيب، و لذلك عمدوا إلى استئجار قينة تغني له الأبيات فتمدّ الحرف الأخير حتى اتضح له العيب .
و في سياق هذه القصة يتبدى لنا أن تجويد الشعر مر بمراحل؛ حيث كان تقويم الشاعر شعره على مستوى اللفظ أو المعنى أو القافية يأتي استجابة لموقف نقدي عارض أو مقصود .

و يؤكّد هذا المذهب قول النابغة إثر هذه الحادثة:(وردت يثرب و في شعري بعض العاهة، فصدرت عنها و أنا أشعرُ الناس).

من خلال الواقعتين سالفتي الذكر، و غير ذلك كثير من صور البدايات المؤسّسة للنقد يمكن اعتبار ذلك بواكير تشبي بتنبّه ذائقة لدى المتلقّي الحكم على الشعر المسموع استحسانا أو استهجانا .

و لئن كان ذلك النقد أوليا انطباعيا لا يُجاوز الحكم على الجزئيات، فإنه كان يقوم اللفظ أو المعنى أو الانحراف الإيقاعي غالبا .

فمن قبيل تقويم اللفظ مؤاخذات النابغة على حسنان في البيت ":

لنا الجففات العُرُّ يلمعن بالضحي ... و أسيافنا يقطرن من نجدةٍ دما

¹ المرزباني، الموشح، ص 25

ولدنا بني العنقاء و ابني مُحَرِّقٍ ... فأكرمنا بنا خالا، و أكرمنا بنا ابنا

فقال له النابغة : أنت شاعر مجيد، و لكنك أقللت جفانك ، و أسيافك، و فخرت بمن ولدت، و لم تفخر بمن ولدك.¹

و من قبيل تقويم المعنى مأخذ طرفة بن العبد على المسيب بن علس في بيته:²

و قد أتتسى الهم عند أدكاره ... بناج عليه الصعيرة مُكْدَم

فقال طرفة و هو صغير يلعب مع الغلمان: استنوق الجمل. فقال المسيب: يا غلام. اذهب إلى أمك بمؤيدة، أي داهية. فقال طرفة: لو عاينت فعل أمك خاليا نهاك. فقال المسيب: من أنت؟ قال: طرفة بن العبد. قال: ما أشبه الليلة بالبارحة! يريد ما أشبه بعضكم في الشر ببعض!

و من قبيل الانحراف الإيقاعي الإقواء لدى النابغة الذي ذكرناه آنفا.

إن ضرورة التزام حركة الروي تفرض عليه - هاهنا - الإخلال بقاعدة نحوية، حيث وجب عليه جرّ التابع لمرفوع (الأسود)، ففي مثل هذه الحال يغدو احترام قواعد اللغة عيبا عروضيا.

و ربما كان الحكم غير شاعر، و لكنه ذو ملكة تتيح له ترجيح هذا الشعر على ذلك، استنادا إلى مقاييس نقدية، يتوجب الاتفاق عليها سلفا، مثل حكومة زوجة امرئ القيس في شعر زوجها و شعر علقمة الفحل حيث تنازع امرؤ القيس بن حُجر و علقمة بن عبدة و هو علقمة الفحل في الشعر: أيهما أشعر؟ فقال كل واحد منهما: أنا أشعر منك. فقال علقمة: قد رضيتُ بامرأتك أمّ جندب حَكَمَا بيبي و بينك. فحكّماها، فقالت أمّ جندب لهما: قولا شعرا تصفان فيه فرسيكما على قافية واحدة و رويّ واحد. فقال امرؤ القيس:

حَلِيلِي مُرًّا بي على أمّ جُنْدُبٍ ... أَقْضِي لُبَانَاتِ الْفَوَادِ الْمُعْدَّبِ

¹ المرزباني، الموشح، ص 76

² المصدر السابق، ص ص 94،95

وقال علقمة :

ذهبت من الهجران في غير مذهبٍ ... و لم يكُ حقاً كلُّ هذا التجنُّبِ

وأنشداها، فغلَّبتْ علقمة. فقال لها زوجها: بأي شيء غلبته؟ قالت لأنك قلت:

فللسَّوطِ أهُوبٌ و للساقِ درَّةٌ ... و للزَّجْرِ منه وَقَعُ أَهْوَجِ مَنْعَبِ

فجهدتَ فرسك بسوطك في زجرك و مرَّيته فأتعبته بساقك .

و قال علقمة:

فأدركهنَّ ثانياً من عِناهُ ... يَمُرُّ كَمَرِّ الرَّاحِ المُنْحَلِّبِ

فلم يضرب فرسه بسوط، و لم يمرّه بساق، و لم يتعبه بزجر.

فغضب من قولها وقال: ما هو بأشعر مني و لكنك له وامقة، فطلَّقها، و خلف عليها علقمة. ¹

و القصة المذكورة في كتب الأدب و النقد، كما أنها تُعدّ من أوَّلِيَّاتِ النقدِ البلاغي.

و الحادثة تُستخلص منها عدة فوائد نقدية تلخّصت في اشتراط أم جندب مقاييس للمفاضلة، هي :

أ . وحدة الغرض (الوصف)

ب . وحدة الموضوع (الموصوف)، و هو الفرس

ج . وحدة الروي.

د . وحدة القافية. و تقصد بها الإيقاع، ذلك أن علم العروض لم يكن معروفاً آنذاك، فكان الإيقاع على بحر

الطويل في كلتا القصيدتين. و من اللطائف التي تُستشفّ من هذه القصة أن المرأة في العصر الجاهلي لم تكن

بالصورة النمطية السلبية التي أثرت عن بعض الكتاب والمؤرخين؛ فهذا هي ذي ناقدة مُحكِّمة بين شاعرين

شهيرين مُجيدين.

¹ المرزباني، الموشح، ص 39

و مما سبق ذكره، و هو غَيْضٌ من فَيْضٍ يمكن أن نُقرَّ بحالة من التلازم بين الشعر و النقد؛ حيث يُعدُّ نقداً كلُّ ما له صلة بالأدب بُنيةً و معنىً و صورةً و إيقاعاً؛ لذلك لم يخلُ الشعر الجاهلي و الإسلامي و الأموي حتى عصر التأليف النقدي من مواقف نقديةٍ عديدةٍ حفلت بها كتب الأدب و النقد و التراث و نحوها مما لا يتسع المقام لذكره؛ غير أن من أبرز معالم الإرهاصات النقدية أجملها طه أحمد إبراهيم في نقطتين:¹

أ/ ما كان يدور في الأسواق حين كان الأدب سلعة.

ب/ المجالس الأدبية التي عرفت مساجلات و مناقشات بين الشعراء، و هذه الأحاديث و الانطباعات و الآراء هي المرتكزات التأسيسية للتأليف النقدي لاحقاً.

و مما تجدر الإشارة إليه إشادة الشعر الجاهلي بالقيم النبيلة؛ من قبيل ما جاء في معلقة زهير بن أبي سلمى أو عبيد بن الأبرص أو لبيد بن ربيعة؛ بل حتى شعر الصعاليك يزخر بقيم العفة و الإيثار و التضحية من أجل الغير، يقول الشنفرى:²

و لولا اجتناب الدّام لم يُلفَ مشرب... يُعاش به إلاّ لديّ و مأكُلُ

و لكنّ نفساً مُرّة لا تقيم بي ... على الضيم إلا ريثما أتحوّل

أما عروة بن الورد:

و إيّ امرؤ عاينى إنائي شِرْكَةً... و أنتَ امرؤ عاينى إنائك واحدُ

أتهزأ مني أن سمنتَ و أنت ترى... بوجهي شحوب الحق، و الحق جاهدُ

أقسّم جسمي في جسوم كثيرة ... و أحسو قراح الماء و الماء باردُ

¹ طه أحمد إبراهيم، تاريخ النقد الأدبي عند العرب من العصر الجاهلي إلى القرن الرابع الهجري، دار الحكمة، بيروت، لبنان، ص 1

² عمر فَرّوخ، تاريخ الأدب العربي، الجزء الأول، ص 104

هذه الأبيات التي من أجلها قال عبد الملك بن مروان الخليفة الأموي: ما يسرني أن أحدا من العرب ممن ولدني لم يلدني إلا عروة بن الورد لقوله هذه الأبيات.¹

و هذا عنتره يبدو أقرب إلى قيم الإسلام:²

إني امرؤ سَمَح الخليفة ماجدٌ... لا أتبع النفس اللجوج هواها

و أغضّ طرفي إن بدت لي جارتي ...حتى يوارِي جارتي مأواها

غير أن النقد الأخلاقي لم يعرف له سبيلا إلا مع ظهور الإسلام حيث ثمن هذه المعاني في الشعر الجاهلي مع الأخذ بعين الاعتبار أن الفطرة العربية سليمة بطبعها، تستحسن الحسن و تستقبح القبيح قولاً و فعلاً، و تنقاد إلى الحق بسلاسة من ذلك استحسان الخليفة عمر- رضي الله عنه - بيت زهير:

فإن الحقّ مَقْطَعُهُ ثلاثٌ... يمين أو نفازٌ أو جلاءٌ

فكان من إعجابه - رضي الله عنه - بهذا البيت يقول: ((لو أدركته لوليتُه القضاء لحسن معرفته، و دقة حكمته))

وقال بعض الرواة: لو أن زهيراً نظر في رسالة عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري ما زاد على ما قال: ((فإن الحق (...)) البيت.³

و منه أيضاً شدة إعجاب عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - بزهير أيضاً، أكد هذا ابن عباس - رضي الله عنهما - إذ قال: " خرجت مع عمر بن الخطاب في أول غزوة غزاهما، فقال لي :

أنشدني لشاعر الشعراء، قلت: من يا أمير المؤمنين؟ قال: ابن أبي سلمى، قلت: و بم صار كذلك؟ قال:

¹ ديوان عروة بن الورد، دراسة و شرح و تحقيق أسماء أبو بكر محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1998، ص 61

² ديوان عنتره، محمد سعيد مولوي، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ص 308

³ ديوان زهير بن أبي سلمى، ص 5

لا يتبع حوشي الكلام، و لا يعاقل في المنطق، و لا يقول إلا ما يعرف، و لا يمتدح أحدا إلا بما فيه ¹.

مما سبق ينطوي رأي عمر - رضي الله - في زهير على حكم إجمالي حين حكم له بأنه أشعر الشعراء، ثم عُلِّل لهذا الحكم بحجج بعضها أدبي لغوي، و ذلك في قوله: (لا يتبع حوشي الكلام، و لا يعاقل في المنطق) و بعضها حُلُقي قيمي، و ذلك في قوله: (و لا يقول إلا ما يعرف و لا يمتدح أحدا إلا بما فيه).

و بخلاف ذلك يقول النبي - صلى الله عليه وسلم - في امرئ القيس - على شهرته وعلو كعبه في مدونة الشعر العربي - ضمن منظور نقدي ينصب على الأغراض و المعاني: "(ذاك رجل مذكور في الدنيا، منسي في الآخرة، شريف في الدنيا، خامل في الآخرة. بيده لواء الشعراء يقودهم إلى النار"²

ثم أليس من حقنا أن نتساءل في فضول معرفي: أي الشعراء يقود إلى النار؟ أهو شمول وتعميم أم ينطوي على تقييد و تخصيص؟ قطعاً المقصود بذلك صنف من الشعراء خاض في أعراض الناس، و أفحش في القول، و ضل عن سواء السبيل، بخلاف من وظف الشعر لغاية سامية و رسالة نبيلة، و ذلك ما فصل فيه القرآن الكريم، في قوله تعالى: "و الشعراء يتبعهم الغاوون ألم تر أنهم في كل واد يهيمون و أنهم يقولون ما لا يفعلون إلا الذين آمنوا و عملوا الصالحات و ذكروا الله كثيراً و انتصروا من بعد ما ظلموا.." ³

و هذا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول لحسان بن ثابت: اهجهم وروح القدس معك. و فيه من الحفز والدعاء ما لا يخفى على أحد. و من قبيل التقويم النقدي، و التهذيب القيمي للشعر ما يرويه النابغة الجعدي: "أنشدت النبي هذا الشعر فأعجب به:

بلغنا السماء مجدنا و سناؤنا... و إننا لندرجو فوق ذلك مظهرا

فقال النبي: فأين المظهر؟ يا أبا ليلى؟ فقلت: الجنة. فقال: قل إن شاء الله.

¹ التبريزي، المعلقات العشر، ضبط و شرح و تقديم د. عمر فاروق الطباع، شركة الأرقام بن بي الأرقام، بيروت، د. ت، ص 113، 114

² ابن عساکر، تاريخ مدينة دمشق، دراسة و تحقيق محي الدين العمروي، ج 9، دار الفكر، بيروت، لبنان، ص 231

³ سورة الشعراء، الآية 227

و قال أيضا:

و لا خير في حلم إذا إذا لم يكن له ... بوادرُ تحمي صفوه أن يُكدرًا

و لا خير في جهل إذا لم يكن له ... حلِيم إذا ما أورد الأمر أصدرًا

فقال النبي: أجدت - لا يُفَضُّضُ اللهُ فاك - فذكر الراوي أنه رآه قد أتت عليه مئة سنة أو نحوها و ما انفضَّ من فيه سنٌّ.¹

و الحادثة فضلا عن كونها تتصل بالسيرة النبوية عبر ما أوردها الرواة لا تنفصم عن نظر نقدي مُعمَّق صادر عن النبي - صلى الله عليه وسلم - بنقد المعنى في قوله : ((فأين المظهر؟)) و هو استفهام إنكاري حول مبالغة في الفخر لا يقبلها الإسلام، ثم يحكم له الرسول - صلى الله عليه وسلم - بالجودة، و يدعو له .

1. 3. 1. مرحلة النضح النقدي:

أثرت الحركة العلمية الإسلامية التي نشأت في بيئة الدراسات القرآنية في النقد الأدبي، ثم أعقبتها جهود علماء اللغة الأوائل الذين جمعوا المادة اللغوية كأبي عبيدة و أبي عمرو بن العلاء و الخليل، في القرن الثاني الهجري، ليلبغ هذا الصرح منتهى اكتماله من خلال ما أثرت به مدرسة الاعتزال انطلاقا من الدرس الإعجازي الذي أسفر عن علمين بارزين ظهرا بصفة مستقلة هما: البلاغة و النقد.

ويمكن أن نحصر الملمح النقدي الراشد آنذاك في جانبين هما: النقد اللغوي المعلن، و النقد المنهجي.

1. 3. 1. : مرحلة النقد اللغوي المعلن:

النقد علم يتصدى للأعمال الأدبية و الفنية لاستجلاء ما فيها من أوجه الحُسن ارتقاءً بالذائقة، أو كشفًا لمواقع القبح قصد تلافئها. يقول محمد مندور في كتابه ((النقد المنهجي عند العرب)): " الذوق لا بد أن يكون

¹ أبو الفرج الإصبهاني، الأغاني، ج5، تح إحسان عباس، د. إبراهيم السعافين، أ. بكر عباس، دار صادر، بيروت، ص 9

من مراجع الحكم النهائي المرجع النهائي في الأدب و نقده مادام يستند إلى أسباب تجعله - في حدود الممكن - وسيلة مشروعة من وسائل المعرفة التي تصح لدى الغير¹.

و من خلال استقراء المدونة النقدية التي أعقبت حركة التقعيد النحوي، و التنظير البلاغي يتجلى لنا كيف أن الناقد بات يحاكم النص الشعري عبر أدوات إجرائية تمثل النقد التطبيقي الذي بلغ ذروته على يد الآمدي في كتاب الموازنة بين الطائيين والقاضي الجرجاني في كتاب الوساطة بين المتنبي وخصومه؛ بل إن اعتماد اللغويين تاريخاً مرجعياً للشعر الذي يؤخذ منه الشاهد النحوي بدءاً من الشعر الجاهلي وإلى عصر غاية عصر المولدين مثل بشار وأبي نواس، يُعدّ معياراً صارماً أقصى شعراء فحولاً - فيما بعد - كالمثني و أبي فراس وغيرهما. أما الشعر من كلام غير العرب فكان النحاة عامة ينظرون إليه بدقّة و حذر و لا يعتمدون إلا على ما ثبت عندهم صحّة نسبته إلى قائله، و فصاحته، و صدق روايه، و الوثوق فيه، و خلوه من الضرورات، لذلك اشتدت عنايتهم بالرواية و أنواعها و طرقها، و بصفات الرّواي، و ما يجب عليه من الأمانة و الصدق، ونحوه".

و في الاقتراح للجلال السيوطي: أجمعوا أنه لا يُحتج بكلام المولدين و المُحدثين في اللغة العربية، وفي الكشف ما يقتضي تخصيص ذلك بغير أئمة اللغة و رواّتها؛ فإنه استشهد على مسألة بقول أبي تمام الطائي².

و قد استرسل الكثير من اللغويين في تعليل ما اعتمدوه من منهج في قبول الشاهد انطلاقاً من خلفية نقدية تحدد بوضوح علة الرفض رغم جودة النصوص، و فائدية العديد منها، و فيما يلي نورد قولاً لأحدهم في تبرير هذه الأحكام: " .. لو فُتح هذا الباب لزم الاستدلال بكل ما وقع في كلام علماء المُحدثين كالحريري و أضرابه، و الحُجّة فيما رووه لا فيما رأوه. و قد خطّوا المتنبي و أبا تمام و البحري في أشياء كثيرة كما هو مسطور في شرح تلك الدواوين " ³

¹ محمد مندور، النقد المنهجي عند العرب، دار نهضة مصر للطباعة و النشر، 1996، ص 6

² البغدادي، خزنة الأدب، دارالكتب، 1979، القاهرة، مصر، ص 8

³ المرجع السابق، ص 8

إلى جانب هذا فقد تعرض العديد من الشعراء القدامى إلى مؤاخذات نتيجة لإخلافهم بقاعدة لغوية أو وجه بلاغي. ربما كان حظ الشعراء الفحول الذين دارت حولهم معارك نقدية في القرنين الثالث و الرابع الهجريين الرابع الهجري النصيب الأوفر من المؤاخذات النقدية، و ما يعيننا منها في هذا النقد اللغوي. و ليس الجمالي أو حتى البلاغي، ذلك أن المواقف التي تمثل هذا النقد، تتعامل مع أسلوب الشاعر من منطلق خطأ لغوي، تبين وجه الخطأ فيه، ثم تشير إلى الصواب تماشياً مع أساليب العرب في كلامها، و ما استقر عليه التقعيد النحوي. و إن هذا التراث - على محدودية رؤيته بالنظر إلى النقد الحديث - ليشي بجهود نُقاد القرن الرابع الهجري و إسهاماتهم في النقد اللغوي قصد تنقية الشعر من الأخطاء اللغوية التي وقع الشعراء فيها، و ذلك من خلال لفت انتباههم إلى مختلف التجاوزات الصوتية و النحوية و الصرفية و العروضية و المعجمية التي جاءت في شعرهم.

وسنعرض فيما يلي إلى عيّنات من هذا النقد، بل إن مؤلفات تصدت لهذا الغرض، موسومة بهذه المهمة، ناطقة صراحة بالشاعر أو الشعراء محل هذا النقد، على غرار كتاب "الكشف عن مساوئ المتنبي للصاحب بن عباد" حيث أبان الصاحب بن عباد عن قصديته النقدية، التي لا تتوخى النقد المنهجي لاستجلاء مواطن القوة و الضعف، و لكنه تتبع للمساوي..

و لعننا لو أعملنا منهج النقد النفسي منطلقين من صفة الوزير الكاتب لدى الصاحب بن عباد لالتمسنا له العذر، فشهرة المتنبي ضربت صفحا على كل شهرة. يقول الصاحب بن عباد بأنه حين توفيت أخته وصله خمسون كتاب تعزية، لا يخلو واحد منها من بيت للمتنبي، فكان وَقَعُهَا عليه أشدّ من مصيبتة في أخته.

ب المستوى الصوتي:

1 / من التنافر الصوتي ملاحظه ابن العميد في بيت أبي تمام:

كريمٌ متى أمدحُه أمدحُه والورى... معي، و متى ما لمته لمته وحدي

فإن في قوله ((أمدحه)) ثقلا ما، لِمَا بين الحاء و الهاء من تنافر¹

و مردّ السبب في هذا التنافر سبب صوتي يعود إلى استعمال الشاعر كلمة جمعت بين حرفين حلقيين متجاورين (أمدحه. أمدحه) بين (الهاء و الحاء)، إضافة إلى التكرار النحوي لنفس اللفظة الذي أدى بدوره إلى التنافر بين الصوتيين.

2 / التكرار المفرط لحرف ما لغير علة من توكيد أو إحداث إيقاع طربي له أثر في رسوخ المعنى، يُفضي إلى تنافر صوتي يعد من العيوب الشعرية التي تفتن لها النقاد القدامى أيضا، و لهذا عاب الأصمعي على إسحاق الموصلي تكراره حرف الحاء مرات عديدة، و لا بأس أن نورد الحادثة لما اكتنفها من ظُرف و حُسن تعليق فيما يلي:

"حَدَّثَنَا أَبُو الْعَيْنَاءِ ، قَالَ: أَنْشَدَ إِسْحَاقُ الْمُؤَصِّلِيُّ الْأَصْمَعِيُّ قَوْلَهُ فِي غَضَبِ الْمَأْمُونِ عَلَيْهِ:

يَا سَرْحَةَ الْمَاءِ قَدْ سُدَّتْ مَوَارِدُهُ... أَمَا إِلَيْكَ طَرِيقُ غَيْرِ مَسْدُودِ

لِحَائِمِ حَامٍ حَتَّى لَا حِيَامَ بِهِ .. مُحَلَّأً عَن طَرِيقِ الْمَاءِ مَطْرُودِ

فَقَالَ الْأَصْمَعِيُّ: أَحْسَنْتَ فِي الشِّعْرِ، غَيْرَ أَنَّ هَذِهِ الْحَاءَاتِ لَوْ اجْتَمَعَتْ فِي آيَةِ الْكُرْسِيِّ لَعَابَتْهَا!"²

3 / ما اعتمده الآمدي من لغة معيارية في نقده المنهجي لأبي تمام على استعماله لفظة (الوشائع) في غير محلها، حيث يقول في ذلك :

و من أخطائه قوله :

شهدتُ لقد أقوتُ معانيكم بعدي و مُتتُ كما مُتت و شائع من بُرد³

¹القرظيني، الإيضاح في علوم البلاغة، ط1، 2003، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص 16

²المرزباني، المؤشّح، ص 340

³الآمدي، الموازنة بين شعر أبي تمام والبحثري، تحقيق السيد أحمد صقر، ط4، دار المعارف، القاهرة، مصر، ص192

جعل الوشائع حواشي الأبراد أو شيئاً منها، و ليس الأمر كذلك، إنما الوشائع غزل من اللُّحمة ملفوف يجره الناسج بين طاقات السدى عند النساجة . قال ذو الرمة:

به ملعب من مُعصفاتٍ نَسَجْنَه... كنسج اليماني بُرَدَه بالوشائع

ج/المستوى الصرفي:

يراعي الشاعر في توظيفه للكلمات أن تستجيب لعاملين أساسيين :

أ/مناسبتها للمباني في السياق، فلا يعدل عن صيغة إلى ما هو أدنى منها فاعلية في تجسيد التخيل و التأثير .

ب / مجانستها للتجربة الشعرية أداءً للانفعال، مما يسهل رصد المعجم الشعري للشاعر.

غير أن النقد القدامى سجلوا على الشعراء إخلالاً بهذه المقاييس، و فيما يلي نورد نماذج منها على سبيل

التمثيل لا الحصر:

1. الانحراف في الاشتقاق، كما في بيت أبي تمام :

صِلْتانُ أعداؤُهُ حيثُ حلُّوا... في حديثٍ من ذكْرِهِ مستَفَاضٍ

يرى الأمدى أن أبا تمام أخطأ في قوله (مُستَفَاضٍ) والصواب (مستفيض) اسم فاعل¹

2. مخالفة القياس: يقول المتنبي في وصف درع:

لأمةٌ فاضةٌ أضاءةٌ دلاصٌ أحكمتُ نَسجها يدا داود²

فينتقده الحاتمي لذلك بقوله: أخطأت في قولك. إنما يقال مُفاضة . و جمعها مُفاض... و نلاحظ أيضاً قوله

لهذا الناقد ((و ليس يجوز في اللغة)) فالمستويان هما ما يجوز، و ما لا يجوز.

¹ الأمدى، الموازنة بين شعر أبي تمام و البحري، ص 87

² فايز الداية، علم الدلالة العربي، النظرية و التطبيق، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط2، 1996، ص 140

و إذن فقد كان للقياس اللغوي دور فاعل في نقد الشعراء، و الحؤول دون خروجهم عن سنن العرب القدامى لاسيما الجاهليين في أبنيتهم و أقيستهم.

و شبيه بهذا الموقف ما لوحظ على المتنبي في مخالفته القياس في جمعه كلمة (بوق) على (بوقات) في البيت التالي، و هو شاهد مشهور في شروط الكلمة الفصيحة:

فَإِنْ يَكُ بَعْضُ النَّاسِ سَيِّفًا لِدَوْلَةٍ فَفِي النَّاسِ بُوقَاتٌ هَذَا وَ طُبُولٌ¹

د /المستوى النحوي:

يُعْنَى النِّقْدَ النِّحْوِيَّ بِالصَّوَابِ وَ الْخَطَأِ فِي الْجُمْلَةِ، وَ مِنْ الْمَعْلُومِ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ وَلِيدَ الْقَرْنِ الرَّابِعِ الْهَجْرِيِّ، وَ إِنَّمَا تَوَجَّبَ ذِكْرُهُ فِي هَذَا الْمَبْحَثِ عَلَى اعْتِبَارِ بَلُوغِ عَمَلِيَةِ التَّعْقِيدِ حَدِّ النَّضْجِ بِتَشْكَالِ الْمُدْرَسَتَيْنِ الْبَصْرِيَّةِ وَ الْكُوفِيَّةِ، وَ مَا زَخَرَتْ بِهِمَا مِنْ كِبَارِ النَّحَاةِ، وَ بِاتِّخَاذِ تَارِيخِيٍّ مَرْجِعِيٍّ لِلْإِسْتِشْهَادِ بِانْتِهَائِهِ فِي أَوَاخِرِ الْقَرْنِ الرَّابِعِ الْهَجْرِيِّ مِنْ شِعْرَاءِ الْوَبْرِ، وَ مَنْتَصَفِ الْقَرْنِ الثَّانِيِّ الْهَجْرِيِّ لَدَى شِعْرَاءِ الْحَوَاضِرِ، وَتَحْدِيدًا بِابْنِ هَرْمَةَ فِي زَمَنِ الْمَنْصُورِ.

وقد عاب النقاد اللغويون على بعض الشعر جنوحهم إلى التعقيد ومخالفة السنن النحوي، دونما مسوغ بلاغي أو قرينة لغوية. ومن هذا الضرب نورد مايلي:

1 - التعقيد اللفظي : من ذلك ما عابه الخطيب القزويني على الفرزدق في قوله:

وما مثله في الناس إلا مُملكا... أبو أمه حيُّ أبوه يقاربه

حيث يقول في نقده: " و التعقيد: أن لا يكون الكلام ظاهر الدلالة على المراد به. و اللفظي منه هو أن يحتل نظام الكلام، و لا يدري السامع كيف يتوصل إلى معناه.

كان حقه أن يقول: و ما مثله في الناس حيا يقاربه إلا مُملكا أبو أمه أبوه، فإنه الممدوح خال الخليفة هشام،

¹ فايز الداية، علم الدلالة العربي، النظرية و التطبيق، ص 150

فقال: وما مثله - يعني الممدوح - في الناس حي يقاربه، أي أحد يشبهه في الفضائل، إلا مُمَلِّكاً يعني هشاماً، أبو أمه أي أبو أم هشام أبوه ، أي أبو الممدوح . فالضمير في (أمه) للممَلِّك، و في (أبوه) للممدوح .
ففصل بين (أبو أبيه) و هو مبتدأ، و(أبوه) و هو خبره، ب(حي) و هو أجنبي، و كذلك فصل بين (حي) و(يقاربه) و هو نعت (حي) ب (أبوه) و هو أجنبي، و قدّم المستثنى على المستثنى منه. فهو كما تراه غاية في التعقيد"¹

2 - الحذف: و هو من صور العلاقة بين الألفاظ و المعاني، إلى جانب الإطناب و المساواة، و كلُّ يَحْسُن إذا استُعمل في موضعه اللائق، فالحذف اقتصاد في الكلام، و بلاغة إذا لم يُجَل بالمعنى، لكنه يغدو نقيصة كما في بيت أبي تمام الذي أورده الآمدي:

يدي لمن شاء رهنٌ لم يذق جَزعا ... من راحتك درى ما الصاب والعسلُ

فعاب عليه كثيراً من الحذف الذي لا يُقدَّر، فضلاً عن حذف (إن الشرطية) و الاسم الموصول (من)"²

3 - تكرار بعض العناصر النحوية:

عُرِف بعض الشعراء المحدثين بتكرار بعض العناصر النحوية كالضمائر أو الأسماء الإشارة، من ذلك المتنبي الذي ملأ الدنيا، و شغل الناس لوحظ عليه تكرار اسم الإشارة (ذا) حتى إنه ليعد سمة أسلوبية تفرّد بها، حيث نقده القاضي الجرجاني على ذلك بقوله: "و هو أكثر الشعراء استعمالاً ل (ذا) الإشارية، و هي ضعيفة في صنعة الشعر دالة على التكلف، و ربما وافقت موضعاً يليق بها، فاكتمت قبولا. فأما في مثل قوله : ((و من حق ذا الشريف عليك))، و ((في وقتك ذا)) و قوله:

- عن ذا الذي حُرِم الليوثُ كماله... يُنسي الفريسةَ خوفَه بجماله

- و إن بكينا له فلا عجبٌ ... ذا الجزر في البحر غير معهود

- أفي كل يوم ذا الدُستق مُقدِّم... ففاه على الإقدام للوجه لائم ؟

¹ القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ص 17

² الآمدي، الموازنة بين شعر أبي تمام و البحري، ص 190

- أبا المسك ذا الوجه الذي كنتُ شائقاً...إليه، و ذا الوقت الذي كنتُ راجياً

- فإن يكن المهدي من بان هديّه...فهذا و إلا فالهدى ذا فما المهدي !؟

يعلّنا هذا الزمان بذا الوعدِ...و يخدع عمّا في يديه من النقدِ

- حلقتُ لذا بركاتُ غُرّةِ ذا ... في المهد أن لا فاتهم أملُ

- فبعده و إلى ذا اليوم لو ركضتُ ... بالحيل في لهوات الطفلِ ما سعلا

فهو، كما تراه سخافة و ضعفا، و لو تصفحت شعره لوجدت فيه أضعاف ما ذكره من هذه الإشارة، و أنت لا تجد منها في عدة دواوين جاهلية حرفا، و المحدثون أكثر استعانة بها، لكن في الفرط و الندرة، أو على على سبيل الغلط و الفتنة.¹

ومن هذا القبيل في شعر المتنبي كثير .

إن تعقيب القاضي الجرجاني على هذه اللُمع افتترّ عن أحكام نقدية على الشاعر- الذي ملأ الدنيا وشغل الناس .. بالسخافة و الضعف، و تفضيل الجاهليين، و الحطّ من المحدثين. فإذا كان هذا دأب النقد اللغوي مع كبار الشعراء، فكيف به مع من هم دونهم أو المغمورين و شعراء الهامش ؟

1. 3. 2. مرحلة النقد المنهجي (ابن سلام و تجربة الريادة) :

في المدوّنة النقدية القديمة العديد من الأعلام الذي تركوا من خلال مؤلفاتهم بدءاً من القرن الثاني الهجري الذي تمخض عن إرهاصات الأصمعي المتعلقة بفحولة الشعر، الذي لم يستقر في صورة منهج إلا مع ابن سلام الجمحي؛ و حتى القرن التاسع الهجري مع ابن خلدون في بعض الشذرات النقدية في مقدّمته، استوعبت هذه المدوّنة عشرات المؤلفات التي يُحسبُ جلّها على النقد، على ما في بعضها من البلاغة

¹ الجرجاني القاضي، الوساطة بين المتنبي وخصومه، تح محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي، د.ت، مكتبة كتب الأدب

أو قواعد اللغة. و إن قائمة هذه المؤلفات لتنبئ عن مبلغ الجهد الذي بلغه أولئك اللغويون البلغاء في تأصيل مناهج نقدية يجب أن يُنظر إلى قيمتها في إطار بيئتها التاريخية و الثقافية لأمة حديثة عهد بالدراسة و البحث و التدوين، فضلا عن اختلاف طرائق المعالجة من ناقد لآخر، رغم تزامنية تلك المقاربات النقدية، و دوران معظمها حول قضايا جوهرية :

. اللفظ والمعنى

. القديم والجديد

. المطبوع و المصنوع

. السرقات الشعرية

. عمود الشعر

و قبل تناول القضايا التي عُني بها ابن سلام، و المنهج الذي أسس عليها مسعاه لِمَا له من صلة وثيقة ببحثنا هذا، و ما ترتب عنه من نبش في قضية أصالة الشعر الجاهلي من قبل المستشرقين و بعض النقاد العرب، يحسن بنا أن نشير إلى أبرز المؤلفات النقدية القديمة من باب الإسهاد لا الإسهاب:

طبقات الشعراء لابن سلام

نقد الجاحظ في البيان والتبيين

الشعر والشعراء لابن قتيبة

عيار الشعر لابن طباطبا

نقد الشعر لقدامة بن جعفر

قواعد الشعر لثعلب

الموازنة بين الطائيين للآمدي

الوساطة بين المتنبي و خصوصه للقاضي الجرجاني

العمدة في صناعة الشعر و آدابه لابن رشيق القيرواني

كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري

البديع لابن المعتز

المثل السائر في أدب الكاتب و الشاعر

سرّ الفصاحة لابن سنان الخفاجي

المؤشّح للمرزباني

منهاج البلغاء و سراج الأدباء لحازم القرطاجني

الزوابع و التوابع لابن شهيد

المنزّع البديع للسجلماسي

و حين نقف على شيء من الاختلاف بين هذا الناقد أو ذاك؛ فإنه من الأجدر بنا أن نتنبّه إلى جزئية كان

لها انعكاس فاعل مؤثّر في أحكام الناقد، و مقاييسه، و منظومته الاصطلاحية، و أجرأة المنهج عموماً.

فهناك طبقة النقاد الفقهاء يتصدرهم ابن سلام، و طبقة النقاد الشعراء كابن طباطبا، و طبقة النقاد

الفلاسفة كقدامة بن جعفر المشيع بالفلسفة اليونانية تبعاً لجذوره التاريخية، و النقاد المنحدرين من بيئة

الاعتزال كالجاحظ صاحب المقولة النقدية الشهيرة: ((و المعاني مطروحة في الطريق ...)).

و المتتبع لبواعث هذا الموقف النقدي من كبريات القضايا النقدية آنذاك (اللفظ . والمعنى)، يستشف سر انتصار الجاحظ للفظ، من منطلق اعتزالي يقول بالصُّرفة، و هي من وجوه الإعجاز لدى المعتزلة، و خلاصتها أن العرب الجاهليين كان في مقدورهم معارضة القرآن بكلام مثله، و لكن الله صرفهم و أعجزهم عن ذلك . و ظلت قضية اللفظ و المعنى حجر الزاوية في كثير من الأعمال النقدية، حتى عصر ابن خلدون الذي عرض لها في مقدمته، حيث مال إلى رأي الجاحظ في هذه القضية .

1. 3. 2. أ. دلالية العنوان في ((طبقات الشعراء)) لابن سلام:

إن العنوان في هذا المؤلف النقدي المبكر يُعد أبرز عتبة نصية مفتوحة على قراءة سيميائية ثرة خصيبة تستجيب لمساحة من التأويل اللغوي و النقدي، وفق ما يميزه الأفق الدلالي المتساق مع طبيعة ذلك العصر، و بيئته التاريخية و الأدبية . و يحسن بنا أن نطلق من مسألة الفحولة لاعتبارها النقدي آنذاك.

جاء في اللسان في مادة فحل: "الفحل معروف: الدَّكْر من كل حيوان... قال الجوهري: فَحَلْ إبله فحلاً كريماً: اختار لها، و افتحل لدوابه فحلاً كذلك ... و الفحيل : فحل الإبل إذا كان كريماً مُنجباً¹. و فحول الشعراء: هم الذين غلبوا بالهجاء من هاجاهم مثل جرير و الفرزدق و أشباههما، و كذلك كل من عارض شاعراً فغلب عليه، مثل علقمة بن عبدة، و كان يسمى فحلاً لأنه عارض امرأ القيس في قصيدته التي يقول في أولها :

خليلي مُرّاً بي على أمّ جُنْدَبِ

و كل واحد منهما يعارض صاحبه في نعت فرسه، ففُضِّلَ عليه و لُقِّبَ بالفحل.

وقيل سُمِّيَ علقمة الشاعر الفحلَ لأنه تزوّج بأم جندب حين طلقها امرؤ القيس لما غلبته عليه في الشعر... و من هجاء جرير للأخطل، هذا البيت:²

¹ محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، مج 11، ص ص 516. 518

² ديوان جرير، دار بيروت للطباعة و النشر، 1986، ص 313

و التّغليّبون بئس الفحلّ فحلّهم... فحلا و أمّهم زلأءٌ منطيقٌ

فمحلّ الشاهد أن جريرا يذمّ فحلّ التغليبيين و هم قوم الأخطل لهزاله و ضعفه، و في ذلك تقنية عن كَلِّه عن الضّرّاب الذي هو دأب الفحول القناعيس، كما يذمهم بدناءة الأصل، و بأنهم في شدة الفقر و سوء العيش حتى إن المرأة منهم لُتمتْهن في الأعمال و تُبتذل في الخدمة، فيذهب عنها اللحم، فُتضطر إلى أن تتخذ حَشِيّة و هي لُقّة من قماش و نحوه تتخذه المرأة تُعْظَم بها عَجِيزتها .

أما الفحولة بالمفهوم النقدي فيُمثّل - بلا شك - تحوّل مالموسا من النقد الانطباعي العابر المحسوب على مرحلة ما قبل التدوين إلى التأسيس لبواكير الفكر النقدي الذي سيستقل بمصطلحه و منهجه تنظير عبر العديد من المؤلفات النقدية التي ألمعنا إليها آنفا، و منهجيته تطبيقا من خلال ممارسات كبار النقاد القدامى، و يتجلى ذلك خصيصا في الموازنة للآمدي، و الوساطة للجرجاني.

و يرجع فضل السبق في استحداث هذا المصطلح و العدول به من الدلالة الحيوانية إلى الدلالة الإنسانية، و من تعلقه بكرائم الإبل المنجابهة إلى صفوة الشعراء إلى الأصمعي، و سرعان ما لقي هذا الانزياح اللغوي اقتبالا من كبار اللغويين و الشعراء آنذاك.

إن كتاب فحولة الشعراء للأصمعي الذي حققه المستشرق تشارلز توري موغل في التوثيق، ثبت نقله من الرواية الشفهية إلى التدوين: "روى هذه الرسالة عن الأصمعي تلميذه أبو حاتم السجستاني، و هو سهل بن محمد. كان من كبار علماء البصرة باللغة والشعر. و قد نحا نحو أستاذه في مؤلفاته الكثيرة، و كان ثقة. توفي سنة 242 هـ، و كان من تلاميذه ابن دريد اللغوي المتوفى سنة 321 هـ، و هو الذي روى عنه رسالتنا هذه. فتكون الرسالة قد وصلت إلينا بطريق عالين كبيرين ثقتين عن الأصمعي"¹

ويبدو أن هذه الرسالة - على قصرها - حيث جاءت في اثنتين وعشرين صفحة دون احتساب التهميش الذي قام به المستشرق تشارلز توري الذي حقق هذا العمل باللغتين العربية و الإنجليزية مازالت مفتوحة على

¹ الأصمعي، فحولة الشعراء، تح المستشرق ت توري، تقديم صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، لبنان، ط2، 1980، ص8

مستويات قرائية حيث يقول عنها الدكتور صلاح الدين المنجد في هذا الشأن: "و العجيب أن رسالة ((فحولة الشعراء)) لم يذكرها صاحب الفهرست، و لا الذين كتبوا عن الأصمعي في عصرنا كعز الدين التنوخي و الزركلي و كحالة و سزكين؛ مع أنها طُبعت منذ أمد طويل. و هي ذات شأن كبير، و تستحق الدراسة العميقة"¹

و المعروف عن الأصمعي أنه صاحب جهد كبير حيث ترك أزيد من خمسين مؤلفا معظمها في اللغويات، غير أن أبرزها ما تعلق بالشعر القديم، و هو ((الأصمعيات)) التي تُعد من أصح المجاميع الشعرية القديمة، و أنه ثقة في مروياته و نُقوله؛ إلا أن ما يعنينا في هذا السياق هو مسألة الفحولة. لذلك فمن الأهمية بمكان أن نشير إلى تحقيق مخطوط ((فحولة الشعراء)) من قِبل المستشرق الإنجليزي تشارلز توارني، حيث قام بترجمة حرفية للمخطوط من الصفحة الخامسة و العشرين إلى الصفحة الواحدة و الأربعين.

و على سبيل التمثيل لهذا الجهد نورد النص الأصلي من السطور الأولى للكتاب الذي كتبه ابن دريد بخط يديه مرقونا إلكترونيا، و نُتبعه بما يقابله من ترجمة المستشرق له باللغة الإنجليزية:

كتاب فحولة الشعراء:

نص ابن دريد :

رواية ابن دريد عن أبي حاتم عن الأصمعي:

حدثنا أبو حاتم قال حدثنا الأصمعي قال: قيل لحسان : مَنْ أشعر الناس قال : أشعرهم رجلا أم قبيلة؟ قيل بل قبيلة. قال: هُذيل. قال الأصمعي فيهم أربعون شاعرا مُفلقا، و كلهم يعدو على رجليه، ليس فيهم فارس. قال أبو حاتم سألت الأصمعي: فمن أشعرهم رجلا واحدا؟ قال :أما حسان فلم يقل في الواحد شيئا، و أنا أقول أشعرهم واحدا النابغة الذبياني، و هو ابن خمسين سنة، و إنما قال الشعر قليلا. و قال : النابغة

¹ الأصمعي، فحولة الشعراء، ص 19

الجعدي. أفجم ثلاثين سنة بعدما قال الشعر ثم نبغ، قال: و الشعر الأول من قوله جيّد بالغ، و الآخر كله مسروق و ليس بجيّد"¹.

Said Abu Hatim :We have the following from Al Asma'i
,someone Asked of Hassan :whom do you call foremost in poetry ?He
answered : Do you mean what man? or what tribe ? I meant the
tribe. Hudail is the foremost, he replied .(said Al Asma'i:there were
in that tribe forty notable poet . they were all men who ran and foot,
not one of them was a knight.

said Abu:Hatim I Asked Al Asma'i: what man then,was the foremost
of the poets: he replied: Hassan did not express his opinion as to
the individual, but I will give mine. The one greatest of them all
was an - Nabigha of Dubian when he was fifty years of age . Nor
did he compose much poetry .As for an Nabigha alja'idi, on the
other hand, the flow of his poetry was stopped for thirty years old
after his first productive period, and then the stream flowed again .

The poetry of his period was extremely good, but all later
productions were unoriginal and poor quality .

¹ الأصمعي، فحولة الشعراء، ص 25

1. 3. 2. ب . الفحولة بين الأصمعي وابن سلام:

لم يكن مفهوم الفحولة عند الأصمعي واضحا قائما على معايير يمكن الاحتكام إليها بل غالبا ما كانت ترجيحاته لهذا الشاعر على ذلك استنادا إلى ذوق شخصي أو انطباع آني عابر ناجم عن استحسان أو استقباح موافق لهوى النفس، و لربما ورد في أحكامه ما يشبه التعليل الذي يظل جزئيا لا ينهض إلى درجة النضج، حيث يصف شاعرا بالفحولة أو ينفىها عنه في حكم عام " قلت: (أي أبوحاتم): فالأعشى أعشى بني قيس بن ثعلبة؟ قال : ليس بفحل . قلت: فعلقمة بن عبدة ؟ قال: فحل . قال: فالخارث بن حلزة ؟ قال: فحل . قلت: فعمرو بن كلثوم؟ قال: ليس بفحل . قلت: فالمسيب بن علس؟ قال : فحل " ¹

و قد يحكم له بالفحولة، كقوله في امرئ القيس استنادا إلى مزية ما: "...أن رجلا سأل الحطيئة عن أشعر الناس، قال: الذي يقول:

قفنا نبك من ذكرى حبيب ومنزل

يعني امرأ القيس، و هو أول من بكى الديار، و سيّر الطعائن " ²

و منه قوله في تفضيل طفيل الغنوي على شعراء آخرين في لون من الشعر: " قال و لم يكن النابغة و أوس و زهير يحسنون صفة الخيل، و لكن طفيلًا غاية في النعت، و هو فحل، و أنشد له:

يُرَاد على فأس اللجام كأنما... يُرَاد به مِرْقَاة جَدَع مُشَدَّبٍ " ³

ومن هذا القبيل حكمه للأعشى بالفحولة: " قال: و أخبرني الأصمعي قبل هذا أن أهل الكوفة لا يُقدِّمون على الأعشى أحدا. قال: و كان حَلْف لا يُقدِّم عليه أحدا. قال أبو حاتم: لأنه قد قال في كل عروض، و ركب كل قافية " ⁴

¹ الأصمعي، فحولة الشعراء، ص 11

² المصدر السابق، ص 18

³ المصدر السابق، ص 10

⁴ المصدر السابق، ص 12

و في بعض الحالات يصرّح باعتداده بالجاهلية و البداوة و العروبة الصميمة أسسا يبنين عليه نقده "قلت: فجرير و الفرزدق و الأخطل ؟ قال: هؤلاء لو كانوا في الجاهلية كان لهم شأن، و لا أقول فيهم شيئا لأنهم إسلاميون".¹

"حدثنا الأصمعي، قال: الكُميت بن زيد ليس بحجة لأنه مؤلّد و كذلك الطّرمّاح. قال: و ذو الرّمة حُجّة لأنه بدوي، و لكن ليس يشبه شعره شعر العرب. ثم قال: إلا واحدة التي تشبهه العرب، و هي التي يقول فيها:
و الباب دون أبي غسّان مسدود"²

و حول ما عرضنا له من عموم في التصور، و فجاجة في الحكم، يحسن بنا أن نورد ما لخصّ به الدكتور صلاح الدين المنجد هذا المؤلّف في التقديم له: " لا نجد في الرسالة تفسيراً واضحاً لمعنى ((فحولة)) الشاعر. فقد سأل أبو حاتم أستاذه الأصمعي عن معنى ((الفحل)) فقال: من كان له مزيّة على غيره، كمزيّة الفحل على الحِقاق (جمع حِقّة، من الإبل، الداخلة في السنة الرابعة)... فقد قال: إن طفيلاً فحل، لأنه غاية في النعت، و إن كعب بن سعد العنّوي ليس له إلا المرثية، فإنه ليس في الدنيا مثلها، و إن لبيدا ليس بفحل، و إن شعره كأنه طيلسان طبري يعني أنه جيّد الصنعة و ليست له حلاوة، و إن الحويدرة لو قال خمس قصائد مثل قصيدته لكان فحلاً...، و من هذا نرى أن الأصمعي كان ينظر في الفحولة إلى جودة السبك، و براعة المعنى، و وفرة الشعر.

و تبدو قيمة الرسالة في أنها جمعت عدداً كبيراً من الشعراء الجاهليين و الإسلاميين، و أن الأصمعي نفسه كان له شأن كبير، نظراً لمكانته في تاريخنا الأدبي و اللغوي"³

² الأصمعي، فحولة الشعراء، ص 12

² المصدر السابق، ص 20

³ المصدر السابق، ص 5

هذا غيظ من فيض، حيث لا يسعنا بعد قراءة هذا المؤلف إلا أن نعدّه على عِلاته مُلهما لابن سلام كي يُنظّر للفحولة في كتاب يترجم طول النَّفس، و التأسيس للمنهج.

و لئن كان الأصمعي قد سبق ابن سلام إلى اختلاق مفهوم الفحولة، فإنه قد فتح بابا على مصراعيه لابن سلام كي يؤسس للمدوّنة النقدية القديمة. فقد أنشأ منهجا في وقت لم يكن للعرب سابق معرفة بالمناهج، و من الحيف أن نقيس منهج ابن سلام و غيره من النقاد القدامى على المناهج الغربية الحديثة، ثم نصم جهود القدامى بالقصور و العجز عن تشرح النص، ذلك أن المناهج الحديثة من سيميائية و بنيوية و تفكيكية و نحو ذلك نتاج مدارس فلسفية غربية، أمكنتها من أن تستحيل إلى العلمية أكثر، فأطرت تلك المناهج بما تولّد عنه أن صار لكل منهج جهازه المفاهيمي، و منظومته الاصطلاحية، و طريقة أجرأته.

أما ابن سلام فقد جاء بالجديد الذي يستوجب تثمينه بالنظر إلى عصره، و ما حمله من آليات نقدية ترجّح هذا الشاعر، و تُخفّض ذاك أو تفصيه؛ و ليس المهم في كتاب ((الطبقات)) صحّة ما توصّل إليه من أحكام أو ما ادّعى من تصنيفات للشعراء حسب طبقات الفحولة بقدر ما هو مقاييس الفحولة التي انقدحت في حسه النقدي، حيث وضع شروطا لإدراج شاعر ما في كتابه، هي:

- الإطار الزمني القديم، من الجاهلي و حتى العصر الأموي

- كثرة الشعر

- تعدد الأغراض

و قد ورد في التمهيد للكتاب من قبل الناشر الألماني (جوزيف هل) حول منهجه: " كان ابن سلام منهجيا يستند في رأيه إلى على براهين سابقة، فقليل ما كان يروي أو يعطي حكما شخصا دون إسناد. ففي معظم الحالات كان يستشهد بقول أحد الفرسان القدماء، أو بملاحظة ذُكرت من فرسانه الرئيسيين ((يونس بن حبيب و أبو الجراف))؛ فكثيرا ما ترددت أسماء مثل: ((أبو عبيدة، أبو عمرو بن العلاء، خلف الأحمر، الأصمعي (...)) ثم إن هناك أكثر من ثلاثين فارسا وردت أسماءهم مرة واحدة. يظهر من ذلك أن محمد بن

سلام قد ألقى قيمة على المواد التي نقلها، و أسند إليها مجموعة مُلَوَّنة من الكتابات و البراهين، عكس الأصمعي.¹

و بالنظر إلى عدد الشعراء المُتَقَرِّين في الكتاب (أربعة عشر ومئة شاعر) فإنه يتراءى لنا أن هذا العدد يحيل إلى رغبة من التبرك لدى الرجل المنحدر من بيئة دينية فقهية، فالعدد يُدَّكر بعدد سور القرآن الكريم، و خير دليل على ذلك أنه جعل أربعة شعراء في الطبقات العشر الأولى، ثم لم يلتزم بالعدد أربعة بعد ذلك. و لعل إقصاءه شاعرا مُجيدا كعمر بن أبي ربيعة ليس إلا تلبية لموقف نقدي أخلاقي أكثر منه فنيا بدليل وجود من هم دونه في عصره في كتابه.

إن المعيار النقدي في تشكيل شعراء الطبقة الأولى و هم امرؤ القيس و النابغة الذبياني و زهير بن أبي سلمى والأعشى من بين بقية شعراء المعلقات نشتم فيه رائحة توافق لتمثيل مناطقي يُرضي الذائقة الجغرافية، حيث يقول ابن سلام: "أخبرني يونس بن حبيب أن علماء البصرة كانوا يُقدِّمون امرأ القيس بن حُجر، و أن أهل الكوفة كانوا يُقدِّمون الأعشى، و أن أهل الحجاز و البادية كانوا يُقدِّمون زهيرا، و النابغة"²

فابن سلام يتعصب لأهل البصرة، لأنه يجعل علماء البصرة يُقدِّمون امرأ القيس بن حُجر، بينما يُقدِّم أهل الكوفة لا علماءها الأعشى، أما أهل الحجاز فيُقدِّمون زهيرا كما في ثناء عمر- رضي الله عنه - عليه ، أما النابغة الذبياني فكأنّ هناك إجماعا على تقديمه على سائر الشعراء منذ العصر الجاهلي، حين تولّى الحكومة على الشعراء في سوق عكاظ، ففضّل شعر الخنساء على شعر حسان، و جعلها دون الأعشى.

و يتجلى لنا أيضا أن معايير الفحولة في الطبقة الأولى يقوم أغلبها على أسس موضوعية مقارنة ببقية الطبقات، فامرؤ القيس هو أوّل من سبق الشعراء إلى صور شعرية جديدة، فكما عُرف عنه أنه أوّل من قصّد القصائد، و أنه وقف و استوقف و بكى و أبكى، و شبّه النساء بالظباء و البيض، و الخيل بالعقبان

¹ ابن سلام الجُمحي، طبقات الشعراء، ص 8

² المصدر السابق، ص 41

و العصبي، إلى جانب أنه جدّد في منوال القصيدة حين فصل بين النسيب و المعنى، كما أن شعره قريب المأخذ.

و لا يختلف الشعراء الثلاثة الباقون عن امرئ القيس في أن لهم جوانب من القوة و التميز، تجعل كل واحد منهم أثرا حقيقيا بأن يُدرج في هذه الطبقة؛ فالنابغة امتاز بحُسن الديباجة، و البعد عن التكلف، و الجزالة.

أما زهير فذو حصافة غالبية في شعره على من سواه، و جمعه للمعنى الكثير في القليل من المنطق، و شدة مبالغته في المدح، و كثرة الأمثال في شعره. في حين الأعشى الذي يُلقب بصناجة العرب قد برع في طول القصائد و كثرة الأوزان، إلى جانب طرقة مجموعة متنوعة من الفنون الشعرية كالمدح و الوصف و الهجاء.

و هكذا يتجلى لنا أن التنوع في الأغراض و الطول النفس الشعري من أبرز المعايير التي استحق بها هؤلاء أن يوضعوا في هذه الطبقة دون قدح من التّقاد اللاحقين على مرّ العصور.

إن دلائلية العنوان في الكتاب لتحملنا على الاستيثاق من وجود شعر قديم، و لاسيّما الجاهلي منه، و هو ما يعيننا في هذه الدراسة، و لا توحى البتّة في القدح في أصالة هذا الشعر، أو التشكيك في بعضه، فالعنوان ((طبقات الشعراء)) تركيب إضافي تؤدي فيه كلمة ((طبقات)) و وظيفة مفتاحية، تحملنا على الاعتقاد بأن الشعراء كُتروا، و أنه انتحل بعضا منهم لتوفر شروط الفحولة فيهم، و لم يكتف بهذا الفرز النوعي، بل ربّهم طبقات في الجاهلية و الإسلام، فنمّة فحولة دون فحولة.

و على الرغم من أنه ساق في الصفحات الأولى التي سبقت القسم الخاص بالطبقات، و هي قليل من الصفحات نقل فيه بعض أخبار علماء اللغة و النّحاة و الرواة و جُماع اللغة إلا أن قضية انتحال الشعر الجاهلي القديم تظل حجر الزاوية في مدخل كتابه، نذكر منها ما يلي :

أ . " و كان خلاد حسن العلم بالشعر، يرويه و يقول: بأيّ شيء تَرُدُّ هذه الأشعار التي تُروى؟ قال له: هل تعلم أنت منها ما أنه مصنوع لا خير فيه؟ قال: نعم. قال: أ فتعلم في الناس من هو أعلم منك بالشعر؟ قال: نعم. قال: فلا يُنكر أن يعرفوا من ذلك ما لا تعرفه أنت " ¹

ب . " و كان ممن هجّن الشعر وأفسده محمد بن إسحاق، و كان من علماء الناس بالسّير، فنقل الناس عنه الأشعار، و كان يعتذر منها، و يقول: لا علم لي بالشعر، وإنما أوتى به فأحمله ولم يكن له ذلك عذرا، فكتب في السّير من أشعار الرجال الذين لم يقولوا شعرا قط و أشعار النساء فضلا عن أشعار الرجال، ثم جاوز ذلك إلى عاد و ثمود . أفلا يرجع إلى نفسه فيقول: من حمل هذا الشعر، و من أدّاه منذ ألوف السنين؟ و الله يقول: و أنه أهلك عادا الأولى و ثمودَ فما أبقى " ²

ج . " و قال أبو عمرو بن العلاء: ما لسان حمير و أقاصي اليمن بلساننا، و لا عربيتهم بعربيتنا " ³

د . " و مما يدل على قلة العلم و سقوطه قلة ما بقي بأيدي الرواة المصححين لطرفة و عبّيد والذي صحّ لهما بقدر عشر، و إن لم يكن لهما غيرهن فليس موضعهما حيث وُضعا من الشهرة و التقدمة، و إن كان ما يُروى من الغناء لهما فليسا يستحقان مكانهما على أفواه الرواة، و نرى أن غيرهما قد سقط من كلامه كلام كثير غير أن الذي نالهما من ذلك أكثر، و كانا أقدم الفحول فلعل ذلك لذلك، فلما قلّ كلاهما حُمل عليهما حمل كثير..... " ⁴

و في القول الأخير ما يميز الأصيل من الزائف، و يقلل من شبهة التحل، حين أثبت ابن سلام لأهل العلم بالشعر و الرواية و اللغة القدرة على التنبه للزيادة، و أن الأمر قد يعتاض عليهم إذا كان الواضع من محيط قريب من الشاعر، غير أن هذه الحالة ليست مدعاة لإنكار حقيقة ذلك الشعر، ما دام ليس هناك قرينة تحيل إلى ذلك، فالشك يُزال باليقين، و مادام ذلك الشعر في مستوى شعرية الشاعر فهو شعره افتراضا.

¹ ابن سلام الجُمحي، طبقات الشعراء ، ص 27

² المصدر السابق، ص 28

³ المصدر السابق، ص 29

⁴ المصدر السابق، ص 35

كما أن مذهب ابن سلام في القسم الثاني، و هو الأكبر حجماً، في حوالي 150 صفحة، المتعلق بالطبقات يقرر هذه الحقيقة من خلال ما سرده من أخبار و مرويات عن عشرات الشعراء، و ما تعلق بهم من شهادات حية أدلى بها علماء و لغويون و رواة بل و شعراء مُجايِلون فيهم، هذه الرواية التي جاء بعضها بخبر الآحاد، و بلغ بعضها حدّ التواتر، إلى جانب حداثتها و قربها من عصر التدوين .

كما أن ما تضمنه فهرس أسماء الرجال و النساء و القبائل و المواضع و غيرها ذلك، الذي جاوز الألف، أغلبها أسماء أعلام لأشخاص وُجدوا في الفترة الممتدة من العصر الجاهلي إلى العصر الأموي.

و أخيراً تمت شخصنة النَّحل بتحميل حمّاد الراوية و زَرَّ نسبة بعض الشعر إلى غير صاحبه، رغم ما شُهد له من دور كبير في جمع أشعار العرب، و سَوَّق أحاديثها: "و كان أوّل من جمع أشعار العرب و ساق أحاديثها حمّاد الراوية، و كان غير موثوق به. كان ينحل شعر الرجل غيره، و يزيد في الأشعار"¹. و ما جاء به ابن سلام للتدليل على هذه التهمة من إنشاد حمّاد شعراً للحطيئة يمدح فيه أبا موسى الأشعري لدى ابنه بلال بن أبي بردة خبر آحاد، لا تُؤسس عليه أحكام قطعية في قضايا غاية في الخطورة، تتعلق بتراث أمة، و بذاكرتها الجماعية المشتركة.

1. 3. 2. ج. التناص و شعرية الجاهليين:

يقول امرؤ القيس²:

عوجا على الظلل المُحيل لعننا...نبكي الديار كما بكى ابن حِدام

لو لم يكن امرؤ القيس أميناً حين أوماً إلى هذا الشاعر المعدم السيرة، و الذي لا يعرف عنه الرواة والنقاد الأقدمون شيئاً، و لا سَمِعُوا " شعره الذي بكى فيه، و لا شِعراً غير هذا البيت الذي ذكر امرؤ القيس " ، لَمَا عُرِفَ ابْنُ حِدام هذا بين نقاد الشعر الأقدمين باسمه على الأقلّ.

¹ ابن سلام الجُمحي، طبقات الشعراء، ص 40

² المصدر السابق، ص 38

و المعنى الذي تضمنه البيت شاهد على فحولة الشاعر، و ثقته بنفسه ، حين لم يستمريء أخذ المعنى عن غيره، فقد كان في وسعه - و هو المتفرد بالسر- أن يدّعي حيازة سبق مزعوم. و القاريء للشعر الجاهلي عامة، و المعلقات بخاصة يلاحظ أنّ تأثير امرئ القيس فيمن عداه من الشعراء العرب الأقدمين بيّن جليّ. و يبدو أنّ الشعراء الأقدمين لم يكونوا يتخرجون في تناول شيء يسير من شعره، أبياتا أو مصاريع منها، أو أجزاء من مصاريعها، على سبيل التضمين أو مايقابله بلغة النقد الحديث (التناص)، الذي هو من قبيل قول الجاحظ ((و ربما وقع الحافر على الحافر)):

يقول امرؤ القيس: ¹

ألا عمّ صباحاً أيها الطلّ البالي... و هل يعمّم من كان في العُصْرِ الحالي؟
ويقول عنتره ²:

يا دارَ عَبَلَةَ بالجَوَاءِ تَكَلِّمِي... و عمي صباحا دارَ عبلة واسلمي

يقول امرؤ القيس ³ :

وقوفا بها صبحي عليّ مطيئهم... يقولون: لا تهلك أسي و تجمل

ويقول طرفة ⁴

وقوفا بها صبحي عليّ مطيئهم... يقولون: لا تهلك أسي و تجلّد

1 . 4 . بضاعتهم رُذّت إلينا:

أفرز الجهد الاستشراقي المنصبّ على الشعر الجاهلي تحقيقا و دراسة و شرحا نوعا من التجاوب من قبل

¹ ديوان امرئ القيس، ص 122

² ديوان عنتره، شرح الخطيب التبريزي، دار الكتاب العربي، لبنان، ط1، 1992، ص 148

³ الزوزني، شرح المعلقات العشر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1983، ص 81

⁴ المصدر السابق، ص 91

الدارسين و الباحثين و العرب؛ إلا أنه يُعَدّ ضئيلاً بالنظر إلى حقول معرفية و تخصصات لغوية و أدبية و نقدية عُنيَ بها هؤلاء الدارسون أكثر، كتأليف الموسوعات الأدبية، و الدراسات الألسنية، و الممارسات النقدية على الأعمال الروائية و الدواوين الشعرية.

و خلال بحثنا عثرنا على قليل من الأعمال التي اشتغلت من جديد على المُتَجَز الاستشراقي ذي الصلة بالشعر الجاهلي، ترجمة أو شرحاً أو نقداً، وكل أثر من هذه الآثار خليق بأن تُفرد له رسالة قائمة بذاتها لما طرقة من قضايا، فضلاً عن تعدد المناظير التي عولجت بها تلك القضايا، لذلك آثرنا أن يكون عرضنا حول هذه الأعمال متسماً بالإيجاز و التركيز على عصارة هذه المؤلفات، و تنحصر هذه الأعمال في ما يلي :

دراسة المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي من تأليف عبد الرحمن بدوي

مصادر الشعر الجاهلي و قيمتها التاريخية . ناصر الدين الأسد

المستشرقون و الشعر الجاهلي... بين الشك و التوثيق . تأليف يحيى الجبوري

عينة من دراسات لدواوين جاهلية . محمد بن أبي شنب

الاستشراق الألماني المعاصر و الشعر الجاهلي . أ.د موسى الربابعة

دراسات المستشرقين للشعر الجاهلي . تأليف أكرم عبد الله محمد العوسجي

1-4-أ. دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي . عبد الرحمن بدوي:

يُعدّ هذا الكتاب من أهمّ المصادر العربية المعاصرة في نقل بحوث كبار المستشرقين حول الشعر الجاهلي، ذلك أنه ترجم بأمانة موقف هؤلاء، و ماكتبوه حرفياً ترجمة استوفت جزئيات كل موقف على حدة، دون أن يتورط في أدنى انزلاق نحو الذاتية و لو عفويًا.

و العنوان فضفاض يحيل المتلقي إلى توقّع الموضوعية، و التزام الحياد المحكوم بالروح العلمية؛ ذلك أن طبيعة البحث إذا كان مصدرها غريباً، فإن نظرة القارئ العربي غالباً ما تتجه نحو التسليم إلى حد الاستلاب.

و الاستشراق مؤسسة بحثية قائمة بذاتها، و منهج يقوم على قواعد مُحكمة تخاطب العقل بذكاء، و تحرص كل الحرص على أن تبتعد عن الأدلجة و الخطابية في ظاهر القول لتدع للقاريء أن ينسف معتقداته في الثوابت بل المُقدّسات بنفسه.

فالعنوان لا يحمل أيّ حكم على مآلات الدراسات المبتوثة في تضاعيف الكتاب، بل إن لفظة "صحة" تبدو مريبة، فالشعر صحيح مادام تتوفر فيه الشروط الشكلية من وزن و قافية، و لو فرضنا أنه تمّ نفي صفة الجاهلي عن ذلك الشعر، فإنه لا يمكن خلع صفة الشعر عنه.

من هنا تبدو كلمة أصالة - في اعتقادنا - أوفى بالغرض، فالأصيل يقابله الزائف و الدخيل، كما أن نسبة هذا الشعر إلى عصر من العصور في معرض دراسته، يؤدي إلى القول بأن هذا الشعر و لو لم يكن جاهليا، ففي كل عصر شعر و شعراء، و بالتالي فنمّة شعر جاهلي لا محالة .

و في التصدير العام يرافع الكاتب عن طه حسين، قَصَدَ تبرئته مما جناه عليه كتاب ((في الشعر الجاهلي 1926))، نافيا عنه ابتداء فكرة التشكيك في أصالة الشعر الجاهلي؛ فالقضية أثّرت منذ القرن الثالث الهجري من قبل ابن سلام، حيث ساق حوالي عشرين قولاً للناقد القديم تتعلق بذلك. ثم إن المستشرقين ابتداء من أواخر القرن التاسع عشر نقّبوا من جديد في هذا الباب قبل كتاب طه حسين بأزيد من ستين عاما: " كلما تذكّرتُ الحملة الشعواء الهوجاء التي أثّرت حول كتاب ((في الشعر الجاهلي)) سنة 1926 و بديله ((في الأدب الجاهلي)) سنة 1927 للدكتور طه حسين فإن عجيبي لا ينقضي".¹، و هكذا فإن عبارة (الحملة الشعواء الهوجاء) صارخة بنعوت الاستنكار، يُفصح عن عجبه الذي لا ينقضي مما ناب طه حسين، أو العجب من عدم اطلاع المعسكر المضاد على هذه المعارف، و لا عُذر لأهله في ذلك فهم من الكُتّاب الكبار.

و يمكن القول - إجمالا- أن المُضَمَّر من الكتاب هو الدفاع طه حسين، كما سنشير إليه لاحقا.

¹ عبد الرحمن بدوي، دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، ص 5

و الكتاب من حوالي 330 صفحة، يدور القسم الأول منه حول صحة الشعر الجاهلي في حوالي 220 صفحة، متضمنا المباحث التالية:

من تاريخ و نقد الشعر العربي القديم تأليف تيودور نيلدكه

ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة تأليف هـ ألفرت

نشأة الشعر العربي تأليف صمويل مرجليوث

في مسألة صحة الشعر الجاهلي تأليف أ . بروينلش

مقدمة لديوان جرول بن أوس الحطيئة تأليف اجنتس جولدتسيهر

((جنّ الشعراء)) تأليف اجنتس جولدتسيهر

أما القسم الثاني في حوالي 45 صفحة، فيتضمن 5 مقالات لمستشرقين تدور عموما حول رواية الشعر و تدوينه، إلى جانب ملحق في آخر الكتاب فيه تراجم لبضعة مستشرقين كبار خاضوا في مسألة صحة الشعر الجاهلي.

و كما أن الباحث سعى لإنصاف طه حسين في مقدمة التصدير، لم يتوان في الدفاع عن جراءة ابن سلام في إثارة هذه الزوبعة قديما، لتحمل فحوى أسلوبه نظرة مغايرة تجاه المستشرقين تخالف موقف السواد الأعظم من كتاب العرب و المسلمين نحوهم: "فعلام إذن كل هذه الضجة التي أثيرت حول هذا الكتاب (يقصد كتاب طه حسين) حتى نعتوا صاحبه بالمروق والتهجم على التراث العربي العريق و الرغبة في تحطيم أمجاد العرب و الانسياق وراء ((مؤامرات)) المستشرقين. و لهذه الكلمة في ذهن كلّ أو جُلّ ((المشتغلين بالأدب العربي)) معان غريبة معنة في التضليل و الإيهام و التهاويل ! فهل كان ابن سلام الجمحي 139 هـ . 231 هـ ((مستشرقاً)) هو الآخر و ((متآمراً)) على تراثنا العربي القومي؟! إننا لم نجد لأي واحد من الكُتّاب

القدامي ابتداء من القرن الثالث الهجري طعنا في الرجل بأي معنى من هذه المعاني. إنما كان عالما و ناقدا ممتازا أوتي البصيرة النافذة في النقد التاريخي فاستطاع أن يصل إلى النتائج التي أتينا على ذكرها¹.

و مثلما كانت الأسطر الأولى من التصدير للكتاب تعبيرا عن استنكار لما تعرّض له كتاب طه حسين، فإن خاتمة ذلك التصدير حملت كثيرا من المرارة و الحيبة تجاه النقاد و الباحثين العرب الذين أساءوا قراءة ذلك الكتاب لعدم اطلاعهم على الأخبار المتعلقة بأصالة الشعر الجاهلي من قبيل ابن سلام أولا، و بما قام به المستشرقون مع أواخر القرن التاسع عشر من دراسات علمية حديثة من أبرزها تحقيق المخطوطات، و اكتشاف النقوش الأثرية، و ما أسفرت عنه الدراسات الفيلولوجية عموما.

و قد بلغت تلك الحيبة حد الامتعاض و ربما السخرية حين وضع المؤلف لفظة (المشتغلين) بالأدب بين ظفرين، و حكم على الأكاديميين المعاصرين له و الذين سبقوه بعشرات السنين بالجهل و الغفلة و الحمق و التأخر عن المواكبة المعرفية لما يصدر عن الآخر، الذي ليس هو في حقيقة الأمر إلا باحثين غربيين تصدّوا لتراثنا اللامادي بالدراسة المؤسسة على منهج علمي أفضى بهم إلى استنتاجات معروفة أودعها في تضاعيف كتابه: "و الشيء المؤسف حقا هو أن كل هذه الأبحاث (يقصد أبحاث الباحثين العرب) قد بدأت في الستينات من القرن الماضي، و نمت و اتسعت، بينما ظل ((المشتغلون)) بالأدب العربي في العالم العربي والإسلامي بمعزل تام عنها و في جهل فاحش بها؛ و بما كان في هذا التفسير للدهشة الحمقاء التي قوبل بها كتاب طه حسين. و لو كانوا على علم بما كتبه القدماء من علماء العربية مثل الجمحي، و أقصد بالعلم هنا:

الفهم الدقيق المُبصّر لا مجرد الاطلاع، ثم لو كانوا اطّلعوا على أبحاث المحدثين من المستشرقين التي بدأت قبل ذلك بأكثر من خمسة و ستين عاما لما رأوا في كتاب ((في الأدب الجاهلي)) شيئا غريبا أو مستنكرا لوخلصت نياتهم، و لرحّبوا به بوصفه إسهاما عربيا له قيمته في هذا المجال، و لواصلوا السير في هذا الطريق الواعد بالنتائج العظيمة. لكن ما حدث في مصر و العالم العربي كان على النقيض تماما:

¹ عبد الرحمن بدوي، دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، ص 10

فلم يقتصر الأمر على الردود الممعنة في الجهل و الادعاء التي نُشرت في سنوات 1927 و ما تلاها، بل كان الأدهى هو ما كتبه أساتذة الأدب العربي من كُتب، و ما حضّره تلاميذهم من ((رسائل جامعية)) لنيل الدكتوراه، و كلها تكشف عن جهل هؤلاء و أولئك التام بكل ما نُشر قبل ذلك بمئة عام أو يزيد من أبحاث و دراسات، نضرت وجه البحث في الشعر الجاهلي، و تقدمت به خطوات هائلة، هم عنها جميعا غافلون، ولا أريد أن أذكر أسماء، لأنني لا أستثني منهم أحدا.¹

1 - 4 - ب - مصادر الشعر الجاهلي و قيمتها التاريخية . ناصر الدين الأسد:

يُعدّ الكتاب وثيقة بحثية ضخمة بالنظر إلى عدد صفحاته الذي جاوز السبعمئة، و إلى اتساع دائرة مقروئته ، حيث صدر منه ثمان طبعات على امتداد أربعين عاما، الأولى منها سنة 1956 بعد سنة من حصول المؤلف على درجة الدكتوراة التي تحمل موضوع الكتاب ذاته، و إلى غاية الطبعة الثامنة (1996). و يتألف من خمسة أبواب يتراوح عدد الفصول داخلها ما بين الاثنتين و الخمسة حسب مساحة معالجة كل جزئية من جزئياتها.

و يبدو من خلال العنوان أن المؤلف اقتصر البحث والتحقيق في مصادر الشعر الجاهلي دون النشر، و يمكن عزو ذلك إلى شُح مصادر النشر إذا ماقيست بالشعر أُولاً، و مركزية الشعر الجاهلي في كل جهد لغوي و بلاغي ونقدي قديم.

فالكتاب لا يستهدف المادة الأدبية لذاتها، بل لوجودها العيني في التاريخ، بل بما يقرر حقيقتها بأدلة عقلية و تاريخية. و لئن كان محتواه مهماً قيماً، و كُلاً لا يتجزأ للخروج بصورة متكاملة عنه، باعتباره عرضاً لقضايا مازال محل نقاش بل و مراجعة إلى اليوم من قبيل الحديث عن الكتابة بين العرب في العصر الجاهلي و كتابة الشعر الجاهلي و تدوينه و وسائل نقله شفويا من رواية و سماع، ثم ما أثاره العلماء العرب قديماً من تشكيك في بعض الشعر، و كيف ابْتُعِثَتْ هذه المسألة في العصر الحديث على يد المستشرقين، و قليل من المستعربين، فإن ما نُحتفل به في هذا المقام ما تناوله الباب الأول الذي يحمل عنوان كتابة الشعر الجاهلي و تدوينه .

¹ عبد الرحمن بدوي، دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، ص 13

و يحسن بنا أن أن نسوق مذكره في الخاتمة من تدقيق لغوي و تطير مصطلحي للتفريق بين النحل و الوضع، و إن كان اللفظان يتعاوران لدى كثير من دارسي الأدب كضرب من الترادف: " ثم وقفنا عند كلمة ((منحول)) و فرّقنا بينها و بين كلمة ((موضوع)). و لأن هؤلاء العلماء كانوا يقولون أحيانا إن هذا الشعر منحول لامريء القيس، و يقصدون إنه شعر قديم جاهلي لا يشكون في قدمه و جاهليته، ولكن يشكون في نسبته إلى امريء القيس بعينه مثلا. و ذكرنا أيضا أن هؤلاء العلماء كانوا أحيانا يسمعون قصيدة جاهلية يرويها أحد الرواة و لكن لا ينسبها، لأنه نسي نسبتها، أو لأنه رواها من غير نسبة، فيستمع إليها العالم الراوية و يُرَجِّح نسبتها إلى شاعر جاهلي بعينه، لأنه رآها أقرب إلى روح ذلك الشاعر و طابعة الفني لكثرة دراسته لشعره و معرفته بخصائصه، و أوردنا لكل ذلك من الشواهد و الأمثلة ما يوضحه"¹

و بالعودة إلى قضية تدوين الشعر الجاهلي التي ترتبط ارتباطا وثيقا ببحثنا هذا باعتبارها من أبرز المطاعن التي سدد بعض المستشرقين تجاهها سهامهم، فإن المؤلف ينطلق من الحديث عن نشأة التدوين العام، و منه تدوين الحديث النبوي الذي تنوقل بالرواية الشفوية، و لم يثبت تدوينه إلا في عهد عمر بن عبدالعزيز (نهاية القرن الأول الهجري) ليدل على أن تدوين الشعر الجاهلي يخضع للتدوين العام الذي هو كل، و الشعر الجاهلي فرع منه، و يشير في التهميش إلى موقف المستشرق الإنجليزي هاملتون الذي نشره في الجزء الثاني من مجلة الأدب و الفن، سنة 1943م، حيث يرى أن التدوين لم يبدأ إلا في آخر القرن الثالث الهجري"².

و لايلبث الدكتور ناصر الدين الأسد أن يثير سؤالين بين يدي بحثه تعتمد على إجابتهما خطوات بحثه التالية، حيث تساءل عما إن كان ثمة صحف بالكثرة و الشيوع بمنزلة يتيسر معها التدوين، و ما هو المظهر اللغوي أو الصورة اللغوية للتدوين قبل الإسلام؟

ثم يثبت بأدلة تاريخية من نصوص و روايات رواج الصحف منذ الصدر الأول، و أنه كانت لها أسواق، و تجار مختصون فيها يُلقَّبون بالورّاقين. و قد ساق شواهد كثيرة على التعامل بالتدوين. منها " أن سلمة بن دينار الأعرج كان أيضا من هؤلاء النساخين، و كان يأتيه الناس يكتبون حديثه، و ممن كان يأتيه ابن شهاب

¹ ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي و قيمتها التاريخية، دار الجليل بيروت، ط8، 1996، ص 632

² المرجع السابق، ص 134

الزُّهري، فكان الزُّهري يأخذ ورقة من ورق الأعرج، فيكتب فيها الحديث ثم يقرأه ثم يحونه مكانه، و ربما قام بما معه، فيقرأها ثم يحوها¹

و تحدث الكاتب بعد ذلك عن المظهر اللغوي و هو الألفاظ التي كانوا يطلقونها للدلالة على مجموعة الصحف المدونة تختلف عن ألفاظهم الدالة على صحيفة واحدة فهو يرمي إلى إثبات عملية الضم و المسك أو الكُتُب التي اشتق منها الكتاب، فأثبت بشواهد من الأخبار و من الشعر أنهم أطلقوا المسميات التالية :

الدفتر: و ذكر أن الصولي قال بأنه لفظ عربي فصيح، و قد ورد ذكره في كلام لعمر بن الخطاب - رضي الله عنه .. "حينما جاءه بنو عديّ (قومه) يكلمونه في أمر ترتيب عطائهم في الديوان (أي يقدمهم على غيرهم)، فقال: بخ . بخ (للتقريع) بني عديّ، أردتم الأكل على ظهري لأن أذهب حسناتي لكم. لا. و الله حتى تأتكم الدعوة، و إن أطبق عليكم الدفتر (يعني و لو أن تُكُتَبوا آخر الناس)."²

الكراسة: "و ربما سموا مجموعة الصحف أو الأوراق كراسة. و كان الضحّاك، يقول: لاتخذوا للحديث كراريس ككراريس المصاحف"³. دل ذلك على أن تدوين القرآن في صحف يُضَم بعضها إلى بعض بوسيلة تحقق المسك بالكل كالحيط أو اللصاق و ما إلى ذلك من وسائل الجمع، كما دل أيضا على أن التدوين ليس جديدا على ذلك العصر على أن اعتبار أن جمع المصحف على عهد أبي بكر أولا، و على عهد عثمان ثانيا لم يكن بعيد العهد بالجاهلية؛ إذ لم يأت على هذا العهد أزيد من أربعين عاما، و لا يُعقل أن تمتلك أمة أمية و حضارة ناشئة ملكة الكتابة في ظرف وجيز كهذا.

الكتاب: أخبر الله - عزّ وجل - عن الوحي الذي نزلّ على قلب نبيّه - صلى الله عليه وسلم - بأنه كتاب رغم أنه حين نزوله كان يلقّن شفهيّا، أقبل الصحابة على حفظه في الصدور، و قد ورد وصفه نعتة بالكتاب، في العديد من الآيات ، منها قوله - عز وجل - في البقرة: "ألم ذلك الكتاب لا ريب فيه " ⁴، وفي آل عمران :

¹ ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي و قيمتها التاريخية، ص 137

² المرجع السابق، ص 138

³ المرجع السابق، ص 138

⁴ البقرة، الآية 2

نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه و أنزل التوراة و الإنجيل¹ ، فذكر القرآن بال التعريف الدالة على العهدية ، و لم يسمّ التوراة و الإنجيل كتابا. وفي سورة إبراهيم: "كتابٌ أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد"²

وفي مطلع الكهف: "الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب و لم يجعل له عوجا"³، و مثل هذا كثير في كتاب الله؛ فقد أُطلق عليه اسم الكتاب رغم أنه لم تنزل منه إلا بعض السور، لا سيّما و أنّ من السور ما هو مكّيّ مثل سورة إبراهيم و الكهف المكيّتين، ما يعني أن القرآن المدني لم يتنزل بعد.

و يشير الدكتور ناصر الدين الأسد إلى أن لفظ الكتاب انسحبت دلالته على المفعول و هو الشيء المكتوب، بعد أن كانت تدل على المصدر، كقولنا كتب كتابة أو كتابا دالين على المفعولية المطلقة.

إثر ذلك يسوق الدكتور بعض الشواهد و المرويات عن تداول الناس كلمة (كتاب) بمعنى الصحف المضمومة، بعضها إلى بعض في القرن الهجري الأول، من ذلك هذا الخبر: "جاء ابن قرّة بكتاب إلى عبد الله بن مسعود و قال: وجدته بالشام فأعجبني فجننتك به. قال: فنظر فيه ابن مسعود، ثم قال: إنما هلك من كان قبلكم باتباعهم الكتب، و تركهم أنبياءهم"⁴

و ذكر الدكتور المصحف أيضا، أنه كان يُطلق مطلق الكتاب المجموع و ليس القرآن الكريم، رغم أن الدلالة غالبا ما تنصرف إلى هذا الأخير، لشيوع الاستعمال بهذا المدلول. و يستدل على ذلك بما يلي: "ما ذكره بقية قال: دفع إليّ بئير مصحفا لخالد بن معدان (الكلاعي المتوفى سنة 104هـ) فيه علم أخذ منه مكتوبا في تختين و له مثل دفتي المصحف، و له عُرى وأزرار."⁵

¹ آل عمران، الآية 3

² إبراهيم، الآية 1

³ الكهف، الآية 1

⁴ ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي و قيمتها التاريخية، ص 139

⁵ المرجع السابق، ص 139

وقد عرفت الدولة الأموية بالأندلس في القرن الثالث الهجري منصب الحاجب المصحفي في عهد المنصور أبي عامر، فكانت لفظة (المصحفي) تدل على وظيفة السكرتير حاليا، و ليس منسوبا إلى المصحف. و يتحدث الدكتور أنه تناهى إلى علم عمر بن الخطاب أن كتب دينية سابقة على الإسلام راجت بين المسلمين، فخشي الضلال من جراء انصرافهم عن القرآن إليها، فاستدرجهم لجلبها متظاهرا بالرغبة في الاطلاع عليها، و إبداء رأيه فيه، فلما انتهت إليه جميعا أحرقها. ثم يعلّق على هذه الحادثة بكلام يتجاوز الجانب الديني إلى جوانب أخرى تتصل بحياة العرب الجاهلية، و ما يتصل بأخبار القبائل، و تدوين الشعر: "و قد تعني لفظة الكتب هنا: الكتب الدينية؛ و لكنها قد تشمل أيضا سائر الكتب. فالخوف من الضلال و الانصراف إلى هذه الكتب عن القرآن الكريم ينسحب على الكتب جميعها. و قد تتضمن هذه الكتب بعض ما كان يُدوّنهُ الجاهليون من كتب حِكْمهم و علمهم، و قد تتضمن كتب الأدب و الأخبار الجاهلية التي تقص أخبار الجاهلية و أشعارها بما فيها من أيام و وقائع و منازعات، فتثير الخصومات، و تُحيي حمية الجاهلية، مما لا تُحمد عقباه. فإذا كانوا آنذاك ينهون عن رواية الشعر الجاهلي الذي يبعث هذه المنازعات، فإن الأولى أن يحرقوا و يمزقوا تلك الكتب التي تشتمل على هذه الأخبار و الأشعار"¹. و مما سبق تتأكد حقيقة وجود الشعر الجاهلي رغم الطعن في بعضه، و ينتفي معها القول بأن ما وصل من هذا الشعر إلى مرحلة التدوين كله موضوع.

1 - 4 - ج - المستشرقون و الشعر الجاهلي... بين الشك و التوثيق . تأليف يحيى وهيب الجبوري:

أول ما يلفت النظر في هذا الباحث رصيده العلمي الذي أبان عن عطاء ثرّ و فير متخصص في الأدب الجاهلي؛ لذلك فلا غرو أن يُتَلَف كتابه هذا من بين أهم التأليف النقدية لدى الأكاديميين العرب الذين محصوا كتابات المستشرقين عن الشعر الجاهلي. و الكاتب إذ يتقحّم هذا الحقل المعرفي المُشكّل فإنه أهلٌ لذلك و قد أبلى بلاء حسنا في تناول الشعر الجاهلي دراسة و تحقيقا، يدل على ذلك ما يلي من العناوين التي طبع أكثرها أكثر من مرة :

¹ ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي و قيمتها التاريخية، ص 141

الإسلام و الشعر

شعر المخضرمين و أثر الإسلام فيه

ديوان العباس بن مرداس السُّلَمي

الجاهلية . مقدمة في الحياة العربية لدراسة الشعر الجاهلي

لبيد بن ربيعة العامري

الشعر الجاهلي . خصائصه وفنونه

شعر عبدة بن الطبيب

شعر عمرو بن شاس الأسدي

الحيرة و مكة و صلتهم بالقبائل العربية (ترجمة عن الإنجليزية)

أصول الشعر العربي

قصائد جاهلية نادرة جدا

الزينة في الشعر الجاهلي

الملابس العربية في الشعر الجاهلي

المستشرقون و الشعرا الجاهلي (ترجمة عن الإنجليزية)

شعر عبد الله بن الزبير

أما كتابه ((المستشرقون و الشعر الجاهلي بين الشك و التوثيق)) فيمثّل الطبعة الأولى، الصادرة سنة 1997 و يتألف من خمسة فصول تتراوح بين الأربعين و السبعين صفحة حسب قيمة محتوى كل فصل. و هي :

1 . الاستشراق: و فيه يورد مواقف أبرز المستشرقين و أشهرهم من الشعر الجاهلي، و هم سبعة ذكرهم عبد الرحمن بدوي الذي أغفل منهم رينولد نيكلسون .

2 . مناقشة آراء مرجليوث

3 . الشعر الجاهلي و الدين

4 . الشعر الجاهلي و اللهجات

5 . الشعر و تفسير القرآن الكريم

و يستوقفنا العنوان بادي الرأي على علاقة هذا الباحث بموضوع بحثه التي طبعتها غلبة الروح العلمية، على الرغم من أن اختياره لعبارة هذا العنوان المركّب بصيغة العطف المتكرر، تحيل إلى التأويل :

- المستشرقون/الشعر الجاهلي

- الشك/ التوثيق

و كأن هذه التقابلات العلائقية توميء إلى ضدية مُبْطَنة لم يرد الباحث أن يلقي بها إلى المتلقي صراحة، و نعلم أن الشك لا يقابله التوثيق بل اليقين، كما و أن المستشرقين ليسوا كلهم خصوما للشعر الجاهلي، وذلك ما تسفر عنه تفاصيل الكتاب. و لعل الباحث ابتعد عن مصطلح ((الصحة)) كيلا يكون العنوان تكرارا لما جاء به عبد الرحمن بدوي، و جاء بالجديد و هو مصطلح التوثيق الذي نوّه به فيما بعد باعتباره من ثمرات الجهد الاستشراقي .

و هو في ذلك كله يدعو إلى الاحتراز من آراء المستشرقين عموماً خارج مجال بحثه هذا، فيرشد إلى سوء نتائجهم غالباً في مجالات العقيدة و التاريخ و تفسير الحياة الاجتماعية .

و لئن كان الدكتور الجبوري يتقاطع مع الدكتور عبد الرحمن بدوي في نقل أبرز المقولات عن كل مستشرق أدلى بدلوه في حقيقة الشعر الجاهلي، بل ويحيل أحياناً في تهميشاته إلى اجتزائه من كتابه ((دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي)) إلا أنه يزيد عليه بإصدار حكم نقدي أو رؤية تحليلية تجاه المستشرق؛ من ذلك حكمه على المستشرق نولدكه "و الملاحظ في بحث نولدكه هذا أنه أول بحث استشراقي رصين يتعرض للانتحال و أسبابه على ضوء ما قدمته المصادر العربية من شواهد و نصوص، و أن الانتحال الذي يتحدث عنه لا يتجاوز التغييرات الطبيعية في ترتيب الأبيات أو تغيير كلمة مكان كلمة أو عبارة مكان عبارة أخرى، أو إضافة أبيات من قصيدة أو شاعر مجهول لشاعر آخر، و هذه أمور طبيعية تصبّ في آداب الشعوب المثيلة التي لها شعر عريق نُقل بالرواية الشفوية خلال عصور طويلة " ¹

ثم يذكر أن هذا المستشرق قد أسهم إسهاماً كبيراً فعلاً في الشعر العربي القديم و الجاهلي دراسة و تحقيقاً و ترجمة، فيذكر له أكثر من عشرين عملاً.

و حين تناول المستشرق فلهم آلوردد فإنه لم ينتقده إلا في موضعين؛ حين اتهم حَلْف الأحمر بكتابة قصائد طويلة و نسبتها إلى شعراء جاهليين كبار، كنسبة لامية العرب إلى الشنفرى، و مثل ذلك فعل مع تأبط شرا و امرئ القيس و النابغة و غيرهم، حيث يعقّب على ذلك بقوله: "و زعم آلوردد هذا خال من الدليل إذ لم يحاول أن يثبت كيف استطاع أن ينظم قصائد طويلة، و بنقّس جاهلي، و لكل قصيدة بيئتها و شخصية قائمها." ² و في موضع ثان يُنكر عليه رأيه بأن القصائد الجاهلية بوجه عام مشكوك فيها بسبب الكيفية التي تم بها نقلها إلى العصر المتأخر، لما يدور من شك حول مؤلفيتها و حجمها و ترتيبها الداخلي و بعض أبياتها المفردة: " و الملاحظ أن هذه الحجج كلها افتراضات لاتقوم على أساس متين، و إن اضطراب أية

¹ يحي وهيب الجبوري، المستشرقون و الشعر الجاهلي بين الشك و التوثيق، ص 21

² المرجع السابق، ص 29-30

قصيدة و الاختلاف في ترتيب بعض أبياتها يعود لضياح بعضها أو نسيان ترتيبها، و لا يقوم سببا في إنكارها "

1

و لم يغفل ما توصل إليه السير لايل تشارلس جيمس من تأكيد لوجود الشعر الجاهلي من خلال دراسته ديوان عبيد، و تمحيصه، و الخروج منه بأدلة تاريخية و لغوية على بيئة الشاعر، و ما كان بينه وبين امرئ القيس " و ما كان للسير لايل أن يفهم الشعر الجاهلي، هذا الفهم الواضح الدقيق، لولا معاناته و دراسته المتعمقة في الشعر الجاهلي، و نشر دواوينه و مجاميعه نشرها علميا أمينا دقيقا"². ثم ذكر له ثلاثة عشر عملا ما بين ديوان شعر جاهلي أو شرحه أو إجراء دراسة عليه.

و يتناول الباحث آراء بروينلش في الشعر الجاهلي، متصديا لكل الحجج التي سخرها مرجليوث لإنكار الشعر الجاهلي جُملة، ثم ينهي عرضه المفصل عن بحث بروينلش بحكم نقدي على هذا المستشرق، فيقول فيه: "و ما كان لبروينلش أن يفهم طبيعة الشعر الجاهلي و يفهمه فهما دقيقا واضحا، لولا تجرّده من العصبية الدينية و العرقية التي وقع فيها غيره، و لولا دراساته الأصيلة في الأدب القديم"³ ثم يذكر إسهاماته في الدراسات القديمة الأدبية و اللغوية التي قاربت العشر في مسائل أدبية و لغوية و تاريخية.

و لم تبعد أحكام هذا الباحث النقدية على نتائج بحث بلاشير حول الشعر الجاهلي عمّا حكم به على بروينلش؛ فقد أثنى عليه وعلى منهجه في بداية الحديث عنه، ثم ذكر في ختام الحديث عن آرائه إسهاماته التي انصب أكثرها على المتنبي إلى جانب تأليفه في اللغة و الأدب و التاريخ و الدين :

" و تحدّث عن الرّواة (يقصد بلاشير)، و تجريح حمّاد الراوية و خلف الأحمر، و توثيق الرواة الآخرين كالمفضّل و أبي عمرو بن العلاء، حديثا مُتّزنا لا يخرج عما جاء في المصادر العربية، بعيدا عن الغلو و الشطط"⁴

¹ يحي وهيب الجبوري، المستشرقون و الشعر الجاهلي بين الشك و التوثيق، ص 32

² المرجع السابق، ص 47

³ المرجع السابق، ص 63

⁴ المرجع السابق، ص 64

ثم يخلص إلى حكم عام حول المستشرقين فيُنصف أكثرهم، و يبدي تقديرا لجهودهم و تثمينا لنتائجهم، في مقابل قلة رأى بأنها حادت عن الجادة، و أساءت إلى تراث الأمة؛ و المؤسف أن هناك من شايح هؤلاء المتحاملين على الشعر الجاهلي : "إن ما جاء به بعض المستشرقين، أقول بعضهم ؛ لأن كثرتهم كانت أحكامهم في حدود العقل و المنطق و الواقع المعقول . و شايحهم فيه بعض غلاة العرب في الغلو و افتراض الفرضيات على غير أساس و بناء أحكام تصورية عليها، فأنكروا وفق هذه الفروض المتوهمة الشعر الجاهلي، و بالغوا في الإنكار أمثال مرجليوث و من شايحه. و لا بد لنا كي نعرف الشعر الجاهلي حق معرفته أن نلّم إماما جيّدا بكل ما كُتب عن الشعر القديم، سواء ما كتبه النقاد العرب القدامى، أو ما كتبه المستشرقون، كي نعرف تراثنا حق معرفته، و نستطيع أن نصونه على يئنة، و لا تأخذنا عند علمنا به أمواج الشك و زوايع الافتعال"¹.

و بدّهي أن علماء العربية القدامى كانوا أقرب إلى البيئة الزمكانية للشعر الجاهلي، و أكثر مُمكنة على تفكيك ما أشكل منه، أو آثار الريبة نتيجة لتضلعهم في معرفة طبيعة الحياة القبلية القديمة، و الفوارق بين لغات القبائل و نحو ذلك.

و قد استأثر مرجليوث بالحظ الأوفر من التناول و المعالجة؛ فقد عرض للأفكار التي تكوّنت في ذهنه حول الشعر الجاهلي التي تعود إلى حوالي عقدين من الزمن، ثم لبث مَلِيّا عند بحثه الذي نشره سنة 1925م، الموسوم بأصول الشعر الجاهلي، فذكر ما ساقه هذا المستشرق من أدلة داخلية في هذا الشعر و خارجية عنه لإنكاره. غير أن الدكتور الجبوري لم يُعرب عن أي حكم نقدي تجاه هذا المستشرق في سياق الترجمة له، و الحديث عن آرائه و مؤلفاته، بل أفرد له فصلا مستقلا (الفصل الثاني) تحت عنوان ((مناقشة آراء مرجليوث))، فيؤسس على دحض حجته الرئيسة، و هي استدلاله القرآن على نفي الشعر الجاهلي، مع عدم إيمانه به وفهم حقيقته ووظيفته ككتاب سماوي: "إن مرجليوث يتخذ من القرآن دليلا على وجود الشعر و الشعراء الجاهليين. و مع أنه يعتمد على مرجع لا يعتقد بصحته، فإنه يجعل هذا المرجع و هو القرآن الكريم

¹ يحي وهيب الجبوري، المستشرقون و الشعر الجاهلي بين الشك و التوثيق، ص 71

أساساً لإنكار وجود الشعر الجاهلي، و القرآن الكريم - كما هو معلوم - ليس كتاب تاريخ و لا كتاب أدب، و طبيعي أن وجود الشعر لا يُستدل عليه من القرآن الكريم، و لكن من التاريخ و الرواية، و أخبار الجاهلية و سير الشعراء"¹ .

ثم أخذ عليه فهمه الخاص للآيات القرآنية و توجيهها لها توجيهاً خاطئاً فيما يتعلق بالتفريق بين الشاعر و الكاهن، و أن وصف القرآن بالإبانة لا يعني نفي الإبانة عن الشعر " و ما علّمناه الشعر و ما ينبغي له إن هو إلا ذكر و قرآن مبین"²، و نقض الأدلة التي أبرمها مرجليوث حول عدم صحة الشعر الجاهلي من قبيل زعمه أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان لا يعلم الشعر، وإنما نفى عنه صفة الشاعر تنزيهاً له و سُمّوا بالرسالة، و الثابت أنه كان يحفظ بعض الشعر و يسمعه و يحضّ الشعراء المسلمين على الرد على شعراء المشركين.

و يُنكر عليه قدحه في علم الخليل، و لاسيّما ما تفتقت عنه قريحته من وضع لعلم العروض حين استدل برواية لراوية وصفه ياقوت الحموي بالكذاب و هو برزخ العروضي.

ثم يناقشه في مسألة إنكار وجود الرّواة لعدم فهمه طبيعة الحياة العربية القديمة القائمة على الحفظ مستدلاً على حفظ القرآن و الخطب و مآثور الكلام من النثر، فكيف لا يكون الأمر أيسر مع الشعر المقيد بوزن وقافية ؟ و يشير في هذا الشأن إلى مجموعة من الشعراء الرواة في العصر الجاهلي مثل زهير و ابنه كعب و الحطيئة، مستدلاً بأشعار تتضمن لفظ الرواية.

ثم يناقشه في نفي القرآن وجود كتاب لدى العرب قبل الإسلام بأن المقصود منه كتاب سماوي، و أن الكتابة كانت معروفة بل ذُكرت مراراً في الشعر الجاهلي، و من الشعراء من أرسل شعره مكتوباً إلى غيره، كلقيط بن يعمر الذي حدّر قومه هجوم الفرس عليهم، و كتاب النابغة إلى النعمان شعراً معتدراً، و نحو ذلك من الأدلة على ذكر الكتابة و أدواتها في الشعر الجاهلي.

¹ يحيى وهيب الجبوري، المستشرقون و الشعر الجاهلي بين الشك و التوثيق، ص80

² سورة يس، الآية 69

و حين يأتي على ذكر طعنه في الرواة و لا سيّما حمّادا؛ فإنه يُلمع إلى ما عُرِب عن علمه أو تناساه من روايات و أخبار توثّق هؤلاء الرّواة، و تنوّه بعلمهم و سعة اطلاعهم، و أن الطعن الذي وُجّه إلى حمّاد كان من قبل منافسين له لأسباب شخصية أو عصبية قَبَلية؛ و من المعلوم أن حمّادا كان أمويّ النزعة، فألقى نفسه في دولة تجتث آثار الدولة التي قبلها اجتثاثا، و يستنكر الباحث تجني مرجليوث على حمّاد بتتبع هنّات يسيرة ليهدّد بذلك كل ذلك الصرح المشيد بالرواية: "و لم يحاول مرجليوث أن يناقش الأخبار التي اتهم بها حمّادا أو يمحّصها، بل تبيّن جانب الاتهام، و راح يلتقط الأخبار الصغيرة و ينفخ فيها و يجعلها قضايا و مسائل كبيرة تهدم الشعر الجاهلي برمّته"¹

و يستشهد بشهادة بروينلش في منهجه حين اتهمه بالشك المفرط في الرّواة، و أخذ روايات خصومهم التي تطعن فيهم مأخذ التسليم: "ينبغي علينا ألاّ نستسلم للشك المفرط فيما يتعلق بالمادة الشعرية التي رواها اللغويون، و لا للإفراط في الثقة العمياء فيما يتعلق بقدهم بعضهم في بعض"².

و ينبّه الباحث إلى جانب حساس لإنصاف الرواة و اتقاء الافتيات عليهم فيفرّق بين النقائص الناجمة عن قصور المنهج آنذاك، و ما رماهم به مرجليوث من تحرّص و تزيّد، فيورد تفسير بروينلش لهذه الجزئية: "إن هذه الدلائل التي ساقها (يقصد مرجليوث) تبين عدم كفاية منهج الرّواة العلمي و معلوماتهم، لا صدقهم"³.

و لم يكتف الباحث بهذا القدر من مناقشة أدلة مرجليوث التي رامت نسف أنطولوجيا الشعر الجاهلي بل امتدت مناقشته لمطاعنه فيه بخلوّه من الأثر الديني و من اللهجات في الفصلين الثالث و الرابع بحجج و شواهد من التاريخ و الشعر القديم و بأدلة عقلية أيضا، كما يخصّص الفصل للشعر الجاهلي و تفسير القرآن الكريم، و هو ما نفاه مرجليوث تماما، فذهب إلى نقيض ذلك بأنه يُستشهد على الشعر الجاهلي بالقرآن و ليس العكس، فذكر الباحث العديد من الوقائع التي حصل فيها رجوع الصحابة إلى بيت لشاعر جاهلي لفهم مدلول لفظ غريب، أو ذي دلالة غير معتادة، يُعصّد قول عكرمة: " ما سمعتُ ابن عبّاس فسّر

¹ يحي وهيب الجبوري، المستشرقون و الشعر الجاهلي بين الشك و التوثيق، ص 94

² المرجع السابق، ص 94 . 95

³ المرجع السابق، ص 96

آية إلا نزع فيها بيتا من الشعر، و كان يقول إذا أعياكم تفسير آية من كتاب الله فاطلبوه في الشعر، فإنه ديوان العرب"¹

و يسوق في معرض التدليل على هذه الحقيقة التاريخية خمسين شاهدا على شرح ابن عباس لألفاظ قرآنية بعينها، نذكر منها على سبيل المثال الشاهد الأول: قوله تعالى: "بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا"² .

قال ابن عباس: ما ألفينا: ما وجدنا، و استشهد بقول النابغة الذبياني: "³

فحسبوه فألفوه كما زعمت...تسعا و تسعين لم تنقص و لم تزد

و به فسّر ثعلب (فألفاهنّ) في قول زهير بن أبي سلمى:

فأوردها حياض صُنبيعاتٍ...فألفاهن ليس بهنّ ماءً

ثم يُتبع الباحث ذلك بمثل ذلك من الاستشهاد بالشعر الجاهلي في كتب التفسير في القرنين الثاني و الثالث الهجريين.

و بإحصاء الحيز الذي شغلته مناقشة الباحث لأفكار المستشرق مرجليوث، نقف له ثلاثين ومئة صفحة من ثمانين و مئتي صفحة، ما يعادل 46،42 بالمئة من مادة الكتاب، مما يعني أن طروحات مرجليوث من الخطورة ما استوجب أن تستحق كل هذا التطويل الذي أخذنا منه باقتضاب ما يطال القضايا المفصلية، متجاوزين التفاصيل الجزئية و الحثيات التي تُستفاد بدلالة الكل على الجزء.

¹ يحي وهيب الجبوري، المستشرقون و الشعر الجاهلي بين الشك و التوثيق، ص ص 168، 169

² سورة البقرة، الآية 170

³ يحي وهيب الجبوري، المستشرقون و الشعر الجاهلي بين الشك و التوثيق، ص ص 168، 169

1 - 4 - د - عينة من دراسات لدواوين جاهلية :

محمد بن أبي شنب :

محمد بن أبي شنب (1869 . 1929) قامة علمية فارهة، من كبار أعلام الجزائر، كان بروزه في زمن التضييق على المواهب الجزائرية، تحت سلطة القهر والتجهيل الاستعمارية، حيث تحصل على دكتوراة في الأدب سنة 1922 حول شعر أبي دلامة. غالب التيار، و أسمع صوته عاليا عالميا، بما تركه من مؤلفات بلغت الخمسين تراوحت بين التأليف و التحقيق و التنقيح و التصحيح. و كلَّها تنبي عن إنتاجه المعرفي الغزير في ميادين شتى، فضلا عن حضوره المتميز في الدراسات الاستشراقية حوارا و إنشاء و ثقافة. و جهده المتصل بنواتج الاستشراق هو ذلك الذي يعيننا من خلال عيّنات من أعماله الكاملة في شرح دواوين الشعراء الجاهليين، تحقيقات و إشارات إلى الزيادات.

و مع أنه سار على نهج المستشرقين في تحقيقاته، إلا أنه التزم أيضا باتباع درب أسلافه المحققين المذققين، و سخر علمه و منهجه و رؤيته لإبراز تراث وطنه و آثاره، وإيلائه ما يستحق من فخر و اعتزاز- يقول عنه البروفيسور مصطفى الشريف: "و تتمثل عبقرية ابن شنب في ترحاله بين اللغات و الثقافات و المعارف، فلم يكتف بلسان عربي فصيح، بل كان و كأنه موسوعة لغات، فألم بلغات كثيرة هي الفرنسية و اللاتينية و الإغريقية و العبرية و الإنجليزية و الإسبانية و الألمانية و التركية و الفارسية. و كان هدفه الجمع بين الهوية الجزائرية و العالمية، وفي مقابل ذلك صار علما من أعلام الباحثين والأكاديميين في العالم أجمع، حتى إنه من القلة القليلة من العرب والمسلمين الذي وقع عليهم الاختيار ليكون ضمن فريق تحرير دائرة المعارف الإسلامية.

و كان ابن شنب متعدد التخصصات، يجمع بين مجالات شتى، فكان ضليعا و باحثا في اللسانيات، مؤرخا، عالم اجتماع، فيلسوفا، رجل قانون و باحثا في الدين، أديبا شاعرا، و مرثيا... كان يمثل الثقافة العالمية بكل أبعادها. و قد أبحر ابن شنب الحاضرين في الدولي الرابع عشر للمستشرقين سنة 1905 في الجزائر بعلمه الموسوعي، و في سنة 1920 صار عضوا في أكاديمية دمشق. و كان جسرا بين الثقافة الوطنية و الثقافة الغربية، فحظي باحترام كبار المستشرقين، أمثال البروفيسور روني باسي و جورج مارسلي و ميكال أسين

بالاسيوس. كما أورد بروكلمان مصدرا له: رقم 17 (بحث في الفهرست التاريخي لمنشورات فاس) الجزائر، 1921، ص 10 من كتاب تاريخ الأدب العربي .

و قبل أن يلتحق بربه بسنة واحدة، في 1928 قدّم أعماله في مؤتمر المستشرقين بأكسفورد في بريطانيا العظمى، بما في ذلك عمله ((الأمثال العربية في الجزائر و المغرب العربي))¹

و فيما يلي نورد عيّنات من تصحيحاته المبنوثة في مؤلفاته الموسومة بالأعمال الكاملة لابن أبي شنب، التي قيّدت زيادات في قصائد الشعراء الجاهليين :

1. شرح ديوان علقمة بن عبدة التميمي . تأليف الأعلام الشنتمري . المؤلف الرابع:

يتألف الكتاب من 150 صفحة، يقول في التقديم عن منهجه في الشرح: "و لما لم يكن القصد تتبع الروايات و لا استقصاء مواضع الاستشهاد بالأبيات طويلا صفحا عما ذكره أهلواردت في العقد الثمين، و عما أثبتته في طبعته سوسين؛ بيد أننا أضفنا إلى ما شرحه الأعلام جملة أبيات منسوبة لعلقمة عثرنا عليها في عدة كتب ذكرناها في مواضعها، و تطفلنا بتعليقات عليها و على ما ظهر لنا مغلقا من شرح الأعلام؛ فإن تأليفه وضعه تذكرة للعلماء الأعلام لا لضعفاء هذه الأيام"²

و يحتل شرح قصائد الشاعر فيها القسم الأكبر (خمسا وتسعين صفحة)، كما خصص القسم الباقي من أربعين صفحة للشعر المنحول إلى علقمة، و هو أكثر من أربعين بيتا، منسوبا إلى رواة كبار قدامى كالضبي و ياقوت و أبي الفرج و البغدادي، غير أننا سنقتصر على ما له صلة بما جاء في العقد الثمين في دواوين الشعراء الستة الجاهليين لفلهم أهلواردت، حيث ذكر ما يلي :

¹ الدكتور محمد بن شنب و الاستشراق، طباعة شيكو للطباعة و النشر، مديرية الثقافة لولاية المدية، الجزائر، 2015، ص 12

² شرح ديوان علقمة بن عبدة التميمي، تأليف الأعلام الشنتمري، تصحيح و تنقيح محمد بن أبي شنب، دار الأبحاث، الجزائر، ط1، 2013،

"روى البغدادي في خزائنه (ج 1 ص 513) و في إحدى النسختين المخطوطتين من أشعار الستة، و في العقد الثمين في دواوين الشعراء الجاهليين و هم: النابغة الذبياني و عنتر بن شداد و طرفة بن العبد و زهير بن أبي سلمى و علقمة بن عبدة و امرؤ القيس¹

* وَيَلْمُ لِدَاتِ الشَّبَابِ مَعِيشَةً ... مَعَ الْكُثْرِ يُعْطَاهُ الْفَتَى الْمُثْلِفَ النَّدَى²

و قد يعقل القلُّ الفتى دون همّه... و قد كان لولا القلُّ طلاعَ أنجدِ

و قد أقطعَ الحزقَ المخوفَ به الردى... بعنسٍ كجفنِ الفارسيِّ المسرِّدِ

كأنَّ ذراعَيْهَا عَلَى الْخَلِّ بَعْدَمَا ... وَنَيْنَ ذِرَاعَا مَاتِحٍ مُتَجَرِّدِ

* وَ نَحْنُ جَلْبِنَا مِنْ ضَرِيَّةِ خَيْلِنَا... نُكَلِّفُهَا حَدَّ الْإِكَامِ قَطَايَا

سِرَاعَا يَزَلُّ الْمَاءُ عَنْ حَجْبَاتِهَا... نُكَلِّفُهَا غَوْلَا بَطِينَا وَ غَائِطَا

يُحْتُ بِيَيْسُ الْمَاءِ عَنْ حَجْبَاتِهَا... وَ يَشْكُونُ آثَارَ السِّيَاطِ خَوَابِطَا

فَأَدْرِكُهُمْ دُونَ الْهَيْيَمَاءِ مُقْصِرًا... وَ قَدْ كَانَ شَأْوَا بِالْجَهْدِ بَاسِطَا

أَصْبَنَ الطَّرِيفَ وَالطَّرِيفَ بِنِ مَالِكٍ... وَ كَانَ شِفَاءً لَوْ أَصْبَنَ الْمَلَاقِطَا

إِذَا عَرَفُوا مَا قَدَّمُوا لِنَفْسِهِمْ ... مِنْ الشَّرِّ إِنْ الشَّرُّ مُرِدٌّ أَرَاهِطَا

فَلَمْ أَرِ يَوْمًا كَانَ أَكْثَرَ بَاكِيَا ... وَ أَكْثَرَ مَغْبُوطَا يُجِلُّ وَ غَابِطَا

* أَمْسَى بَنُو نَهْشَلٍ تَيَّانُ دُونَهُ ... الْمَطْعَمُونَ ابْنِ جَارِهِمْ إِذَا جَاعَا

كَأَنَّ زَيْدَ مَنَاةَ بَعْدَهُمْ غَنَمٌ ... صَاحِ الرُّعَاءِ بِهَا أَنْ تَهْبِطَ الْقَاعَا

¹ شرح ديوان علقمة بن عبدة التميمي، تأليف الأعلام الشنمري، تصحيح و تنقيح محمد بن أبي شنب، ص 121

² المرجع السابق، ص 121، 133

أبلغ بني نهشل عني مُغلغلةً ... أن الحمى بعدهم و الثغر قد ضاعا

* من رجلٍ أحبوه رَحلي و ناقتي ... يُبَلِّغ عني الشعر إذا مات قائله

نذيرا و ما يُغني النذير بشبوة ... لمن شاؤهُ حول البديِّ و جاملُهُ

فقل لتميمٍ بجعلِ الرملِ دونها... و غيرُ تميمٍ في الهزاهز جاهلُهُ

فإن أبا قابوسَ بيني و بينها... بأرعنَ ينفي الطيرَ حمراً مناقلهُ

. شرح ديوان امرئ القيس بن حُجر الكِندي . تأليف الأعلام الشنتمري . المؤلف الخامس :

الكتاب من الحجم الكبير، حيث يبلغ تعداد صفحاته 640 صفحة، مما يدل على غزارة المادة الشعرية، و ما يتبعها من شرح بالضرورة، فضلا عن الملحق الخاص بالزيادات التي رصدها المؤلف، و في سياق الحديث عن ديوان امرئ القيس يذكر ابن أبي شنب عددا كبيرا من العلماء القدامى الذين جمعوا هذا الديوان، أو الذين شرحوه أو شرحوا معلقته ضمن شروح المعلقات كالروزني و أبي زيد القرشي و النحاس و الخطيب التبريزي و غيرهم، كما يذكر المستشرقين الذين عُنوا بهذا الشأن، الذين ذكرهم على هذا النحو: " و طبع اهلواردت ديوان امرئ القيس في كتابه العقد الثمين في دواوين الشعراء الجاهليين . ط مدينة غريزولد (لندن) سنة 1870 (راجعناه كثيرا و اعتمدنا عليه). و ترجمه باللغة اللاتينية مع مقالة و تقارير باللغة الفرنسية البارون دي سلان، و طُبع بباريس سنة 1837. و نقله إلى اللغة الألمانية روكرت، و طُبع في ستوتغارت و توينغن سنة 1843 ، و طُبع أيضا بعناية كرينبورف في فنزلين سنة 1924. و حياة امرئ القيس ومختارات من شعره الأب لويس شيخو في شعراء النصرانية . ط. بيروت 1890 (ج 1، ص 69 . 6) " ¹

و قد شغل شرح الديوان حوالي ثلثي الكتاب 407 صفحة، بلغ مجموع الزيادات التي سجّلها في قصائده و رواها الأعلام الشنتمري 68 بيتا، أما التي لم يروها الأعلام فقد أخذت حيزا معتبرا (155 صفحة)، و بلغت

¹ شرح ديوان امرئ القيس بن حُجر الكِندي، تأليف الأعلام الشنتمري، تصحيح و تنقيح محمد بن أبي شنب، دار الأبحاث، الجزائر،

حوالي 350 بيتا من مجموع قصائد الديوان، منها 250 بيتا في العقد الثمين للمستشرق فلهمم أهلواردت، وهذه شواهد على زيادات زيدت في القصائد التي شرحها الأعلام و رواه غيره تقتصر على ما ورد في العقد الثمين مراعين الأخذ من أكثر من قصيدة، و الاختلاف في الوزن و القافية ما أمكن¹ :

. إذا ما استحمتْ كان فيضٌ حميمها... على متنتيها كالجمان لدى الجالي

. غزوتُ على أهوال أرض أخافها... بجانب منفوخ من الحشو شرحبِ

. ألا هل أتاها و الحوادث جمّة... بأن امري القيس بن تملك بيقرأ

. فأفصد نعجةً فأعرض ثورها... كفحل الهجان ينتحي للعضيض

. و لو أن نوما يُشترى لاشترته... قليلا كتغميض القطا حيث عرسا

. جدابٍ جرت بين اللوى فصريمة... و بين صوى الأدحال فالرمث والسدر

. أبلغ سبيعا إن عرضت رسالة... إني كظنك إن عشوت أمامي

. و ابن عمّ قد فُجعتُ به... مثل ضوء البدر في عُرّة

. فلما انتحيتُ بعيرانة... تشبّهها قَطِما مُصعبا

. تروح كأنها مما أصابت... مُعلّقةً بأحقيها الدُّلي

و في القسم الخاص بالزيادات التي لم يروها الأعلام قصيدة من تسعة عشر بيتا كتب عنها ابن أبي شنب :
ورد في مجلة العلوم الشرقية المطبوعة برومة سنة 1908 قصيدة منسوبة لامريء القيس بن حُجر الكندي

¹ شرح ديوان امريء القيس بن حُجر الكندي، تأليف الأعلام الشنتمري، تصحيح و تنقيح محمد بن أبي شنب، ص10

نشرها و ترجمها أوجينيو جريفيني كان وقف عليها في أول ورقة من مجموع في عدة فنون من الأدب¹، كان وقع في مُلك الإمام المهدي لدين الله عباس صاحب صنعاء اليمن المتوفى سنة 1774 :

رُبعان بالواديين حالا ... و اهدودمت منهما العروشُ

و في قسم يليه بعنوان (امرؤ القيس عند الأدباء) يورد ابن أبي شنب العديد من أقوال اللغويين و النقاد القدامى بشأنه، منها هذه الفقرة في مطلعها لصلتها بموضوع بحثنا: " قال الأصمعي في كتابه فحولة الشعراء (مجلة الجمعية الشرقية الألمانية سنة 1911 ج 65 ص 487 . 516) : أوْلهم كُلهم في الجودة امرؤ القيس له الحظوة و السبق، و كُلهم أخذوا من قوله، و اتبعوا مذهبه ثم قال: و يقال إن كثيرا من شعر امرئ القيس لصعاليك كانوا معه " ²

1 - 4 - هـ - الأنواع الأدبية و الشعر الجاهلي في دراسات بعض المستشرقين الألمان . تأليف الدكتور

موسى سامح الربابعة:

يجدر بنا - قبل أن ندلف إلى الغرض - أن نؤكد على ما اتسم به الاستشراق الألماني عموما من صبغة علمية، و نزعة موضوعية تجاه الشعر الجاهلي، تتوخى دراسته لذاته، بمعزل عن نشدان لأي إسقاطات تاريخية أو حضارية أو ثقافية متعالية، وهذه الحال تنسحب حتى على أولئك الذين تصدّوا للبحث في أصالة هذا الشعر.

يعترف الباحث في مُستهل بحثه بصعوبة تصنيف الشعر الجاهلي بإعمال النظريات الأوروبية عليه، لاختلاف البيئة الحضارية و الثقافية، و بُعد العهد بهذا الشعر، بل إن نظرية الأنواع الأدبية ما فتئت تمثل إشكالا معرفيا لامتناهيا.

¹ شرح امرئ القيس بن حجر الكندي، تأليف الأعلام الشنتمري، تصحيح و تنقيح محمد بن أبي شنب، ص 470

² المرجع السابق، ص 569

و إذا كان تصنيف الشعر عند الأوروبيين أمرا صعبا و معقدا فإن تصنيف الشعر الجاهلي ضمن النظريات الأوروبية بتقسيماتها المختلفة عند الغربيين جعلت تحديد أو تعريف النوع الأدبي غير نهائي . و كما اختلف الباحثون العرب حول تصنيف الشعر الجاهلي ضمن أنواع أدبية محددة، فقد اختلف المستشرقون الألمان حول هذه القضية و هم الأقرب إلى أصول هذه الأنواع و مفاهيمها " ¹

و يذكر الباحث أن المستشرقين الألمان اختلفت آراؤهم بشأن الأنواع الأدبية في الشعر الجاهلي إلى ثلاثة أقسام:

1 . تأكيد الجانب الغنائي في الشعر الجاهلي .

2 . تأكيد الجانب الملحمي و الدرامي و نفي الجانب الغنائي .

3 . صعوبة تطبيق نظريات الأنواع الأدبية الغربية على الشعر الجاهلي، و من الأفضل اللجوء إلى تقسيمات النقاد العرب لهذا الشعر .

1 . الشعر الجاهلي شعر غنائي :

ينطلق الباحث في شرحه لوجهة النظر هذه من رؤية المستشرق فلهم ألفرت من كتابه: ((حول شعر العرب و شاعريتهم)) حيث يعزو هذا المستشرق "تعدّر تقسيم الشعر الجاهلي إلى أنواع أدبية إلى أسباب لا تعود إلى قصور أو عجز في العقلية العربية، و إنما يتعلق الأمر بالاتجاه الروحي للشعب نفسه الذي يميل إلى اتجاه محدد دون أن يميل إلى اتجاه آخر " ²

و يقصد من ذلك إغراق العربي الجاهلي في ذاته، حيث يؤكد : " أن الإنسان العربي تُهمه ذاتيته، و أنه لم يستطع أن يخرج من قمم الذاتية، فهو لم يكن مؤهلا لفهم الظروف والأشخاص و تصويرها؛ فالإنسان العربي

¹ موسى سامح رابعة، الأنواع الأدبية و الشعر الجاهلي في دراسات بعض المستشرقين الألمان، مجلة جامعة أم القرى، السنة التاسعة، العدد 11، 1995، ص 270

² المرجع السابق، ص 271

ينحصر في ذاته، و لذلك فهو يعيش وجوده الذاتي فحسب، و هو في أعماله و أفكاره ينطلق من ذاته و يعود إليها، فهو يكتفي بزخم الحاضر و إن الماضي بالنسبة إليه عبارة عن فعل حدث و انقضى¹

غير أن الباحث و هو يشاطر المستشرق في بعض ماذهب إليه من تصنيف الشعر الجاهلي بالغنائية ينفي عنه انسلاخه عن الماضي و عن إطاره الاجتماعي بشكل مطلق، مستشهدا بما تضمنته معلقة زهير من تجاوز للتوقع حول ذاتيته إلى حمل همّ جماعي، و الاحتفال بقضية إنسانية، حيث أفاض في استنكار الحرب، و استبشاع تبعاتها .

و يرى في حصر مفهوم الغنائي على الذاتية تجنيا على أعمال شعرية جلييلة: "كما أن تعريف الشعر الغنائي بأنه شعر شخصي بمعنى أنه اعتراف أو إفشاء بما يخالج النفس في نظم شعري . و مثل هذا التعريف يُعتبر غير جامع إذ إنه يستبعد من الشعر الغنائي مجموعة عظيمة من الآثار الأدبية التي كانت تُعتبر بحق داخلة فيه"²

و نحن نرى في ما ذهب إليه الباحث جانبا كبيرا من الطرح الموضوعي، ذلك أن استقراء الرصيد الشعري الجاهلي الذي يصل إلى ثلاثة آلاف قصيدة تحيلنا مضامينها إلى ضروب شتى من الشاعرية تتجاوز الذاتية، و إلا كيف نحكم على شعر الصعاليك مثلا الذي كان يمثّل ثورة على النظام القبلي و أين نُصنّف شعر لقيط بن يعمر الإيادي في تحذير قومه من كسرى، بل و حتى مدحيات حسان للغساسنة و اعتذاريات النابغة للنعمان بن المنذر؟... إلخ

و يخلص الباحث إلى أن ألفرت يقول "بأنّ الشعر العربي لا يتضمن شعرا ملحميا أو دراميا، و إنما يحمل طبيعة غنائية، لكنها ليست غنائية بحتة، و لكنها في الأغلب غنائية مختلطة، و لكن لأن الغنائية هي الغالبة على الشعر العربي القديم فإنه من الممكن وصف هذا الشعر بأنه غنائي وصفي، أو بأنه عبارة عن قصائد

¹ موسى سامح ربابعة، الأنواع الأدبية و الشعر الجاهلي في دراسات بعض المستشرقين الألمان، ص 271

² المرجع السابق، ص 272

النشيد، و ذلك لأن الشعر العربي القديم ارتبط منذ نشأته بالغناء¹ . و يعزو الباحث إلى بعض النقاد العرب المعاصرين مثل محمد مندور و غنيمي هلال و محمد عبد المنعم خفاجي و غيرهم تبنّيهم مثل هذه النظرة.

ثم يعرض إلى موقف بروينلش من الشعر الجاهلي انطلاقاً من مقالة كتبها حول الشعراء الهذليين، حيث تناول بعض الشعراء منهم بالدراسة من حيث المحتوى والأسلوب، فأشار إلى صعوبة تطبيق نظرية الأنواع الأدبية على الشعر الجاهلي حيث يورد قوله: " ففي الحالات النادرة جداً يمكن للمرء أن يصف طبيعة هذا الشعر بالملحمي، إذ إن هناك مقطوعات كثيرة تتخذ شكلاً درامياً لكن استخدامها يقتصر على مشاهد منفصلة ضمن إطار واسع، و لذلك فإن الشعر الجاهلي المحكوم بأوصاف لأشياء أو بأحداث واقعية و بتشبيهات متنامية ذات طابع قصصي منبثقة عن الخيال² إن اعتراف هذا المستشرق بوجود بعض المشاهد القصصية في القصيدة الجاهلية لا يعني أنها تنحو بالشعر الجاهلي إلى الطابع الدرامي، لأنها لا تخرج عن دائرة إدراج كل ما يتحدث عنه الشاعر ضمن نطاق ذاتيته، على الرغم من إقراره بأن تنوع المواضيع في القصيدة الواحدة يفرض تغير الموقف النفسي.

غير أن هذا الناقد لا يلبث أن يخرج بحكم وسط على موقف هذا المستشرق الذي يُستشف منه أنه يميل إلى التوفيق بين ذا وذاك : "و يحس المرء من خلال هذا الموقف أن بروينلش يميل إلى أن يصف الشعر الجاهلي بالغنائي. و لكن القصيدة الجاهلية يمكن أن تحتوي على طابع غنائي وقصصي. فالقصيدة العربية القديمة تسعى إلى إقامة تناظر بين العام و الخاص، و على دمج الموضوعي بالذاتي، و الغنائي بالقصصي في إطار يجمع بين الاثنين ليخلق شكلاً شعرياً متميزاً لا هو بالقصصي البحت و لا بالغنائي الخالص " ³

و لم تعد نظرة المستشرق غوستاف فون غرونباوم في عمومها النظرة السابقة فرغم أنه يعترف بشيء من الدرامية في الشعر الجاهلي إلا أنها لا تخرج هذا الشعر عن غنائيته، و ما يتخلل القصيدة من قصص أو مغامرات يصب في تغذية تلك النزعة الذاتية، و ليس غرضاً قائماً بذاته: "إن إيراد المشاهد الخاصة

¹ موسى سامح رابعة، الأنواع الأدبية و الشعر الجاهلي في دراسات بعض المستشرقين الألمان ، ص ص 273 ، 274

² المرجع السابق، ص 274 ، 275

³ المرجع السابق ، ص 275

أو الظواهر الطبيعية المعينة يساعد على إبراز الصفات التي يتخذها الشاعر سبيلا إلى الافتخار بنفسه موهما أنه إنما سيسرد الوقائع سردا موضوعيا. تلك هي غايته إذا تحدّث عن جودة حصانه و مساهمته في مغامرات الصيد الرياضية، و حضوره مجالس اللهو. فكل همه من ذكرها إبراز مكانته الاجتماعية الرفيعة، و إذا ذكر شرف منزل محبوبته الجميلة فذلك سبيله إلى الإشادة بمآتيه الكثيرة، و إذا ذكر الصحراء المخوفة التي يجتازها وحيدا و نبع الماء المهجور الذي لا يقوى على بلوغه إلا أوبد الوحوش، فإنما ذلك لكي نشهد له جميعا بفرط إقدامه"¹.

2. غياب الغنائية عن الشعر الجاهلي :

يقدمّ الباحث رابعة المستشرقة ريناته يعقوبي على اعتبار أنها ترى أنه يمكن إدراج القصيدة الجاهلية تحت أنواع أدبية مختلفة معتمدة في ذلك على نظرية الأنواع الأدبية الغربية، حسب أسلوب القصيدة، و هي بذلك تخالف المستشرقين الذين سبقوها " و قد قسّمت الأساليب في القصيدة الجاهلية إلى ثلاثة أنواع: أسلوب وصفي، و أسلوب قصصي، و أسلوب بلاغي"²

و يتجلى لنا من خلال هذه الآلية النقدية أن ياكوبي قد أعملت منهجا أكثر اقترابا من النص الشعر، و أوفى بالحكم على نوعه، مبتعدة بذلك عن الأحكام المتذبذبة أو المطبوعة بالحيرة.

و يذكر الناقد العلامات التي اعتمدها المستشرقة لتعيين نوع الأسلوب، "فمن علامات الأسلوب الوصفي المهمة تسلسل الجمل النمطية التي تُشكّل مجموعة من الأبيات، بحيث إن كل بيت يحتوي على أوصاف جديدة للشيء الموصوف كما في الأبيات التي وصف بها امرؤ القيس محبوبته ، أما الأسلوب الحكائي فهو متمثل بالجمل القصيرة، و غياب الأدوات البلاغية، إذ يحتوي على بعض التشبيهات المتناثرة فقط، وإن القصصية متوافرة في النسب في بعض الأحيان، و في وصف الحيوانات التي تُشَبَّه بها الناقة أو وصف الفرس أو مشهد الصيد الذي يتضمن مفاخرة.

¹ موسى سامح رابعة، الأنواع الأدبية و الشعر الجاهلي في دراسات بعض المستشرقين الألمان ، ص ص 277 . 278

² المرجع السابق، ص 282

أما الأسلوب البلاغي فمن مؤشرات التكرار و النداء و لام الأمر و غيرها " 1

ثم يورد قاعدة عامة أقرتها ياكوبي لمعرفة نوع القصيدة، فما كان أسلوبها وصفيا أو قصصيا فإنها ذات طابع ملحمي. و ما كان أسلوبها بلاغيا فهي ذات طابع درامي.

غير أنه يُحطّطها في تطبيق الآلية النقدية على النماذج المنتقاة من الشعر الجاهلي، حيث يقول: " لكن هل تمثل أبيات امرئ القيس في وصف المرأة و أبيات زهير في وصف البقرة الوحشية التي فقدت ابنها طابعا ملحميا ؟ إن أبيات امرئ القيس و زهير لا تُظهر ملامح أو خصائص تؤهلها لأن تكون ذات طابع ملحمي، و إنما يكون أن تكون أبيات زهير مثلا قريبا إلى الطبيعة الدرامية، لأنها تُقدّم أحداثا وأشخاصا. و هذه الصفة الدرامية وجدتها ياكوبي ماثلة في أبيات النابغة، مع أنها أقرب ماتكون إلى أبيات زهير بن أبي سلمى" 2.

و فيما يلي نعرض النماذج الشعرية التي درستها ياكوبي:

يقول امرؤ القيس: " 3

مهفهفة بيضاء غير مُفاضة... ترائبها مصقولة كالسجنجل

تصدّ و تُبدي عن أسيل وتقي... بناظرة من وحش وجرّة مُطفيل

وجيد كجيد الرئم ليس بفاحش... إذا هي نصّته و لا بمُعطل

وفرع يُعشّي المتنّ أسود فاحم... أثيث كقنو النخلة المتعشك

غدائره مستشزرات إلى العلا... تضلّ المداري في مُثنيّ و مُرسَل

¹ موسى سامح رابعة، الأنواع الأدبية و الشعر الجاهلي في دراسات بعض المستشرقين الألمان ، ص 283

² المرجع السابق، ص 284

³ الزوزني، شرح المعلّقات العشر، منشورات دارالحياة، بيروت، لبنان، 1983، ص 50 ، 53

و كشحٍ لطيفٍ كالجديلِ مُحَصَّرٍ... وساق كأنبوب السقي المذلل

ويقول زهير بن أبي سلمى:¹

و لم تدرِ وَشَكَ البَيْنِ حتى رأهم... و قد قعدوا أنفاقها كُلَّ مَقْعَدِ

و ثاروا بها من جانبيها كليهما... و جالت وإن يُجْشِمَنَّها الشدَّ بَجْهَدِ

تَبْدُ الأُلَى يأتينها من ورائها... و إن تتقدّمها السوابقُ تُصْطَدِ

فأنقذها من عمرة الموت أنهما... رأَتْ أنها إن تنظرِ النَّبْلَ تُقْصَدِ

نَجَاءً مُجِدُّ لَيْسَ فِيهِ وتيرة... و تذيبها عنها بأسحَمَ مِذْوَدِ

و جَدَّتْ فألقت بينهن و بينها... عُبارا كما فارت دواخن غرقدِ

ويقول النابغة الذبياني:

لعمري و ما عمري عليَّ بهين... لقد نطقت بطلا عليَّ الأقرعُ

أقرعُ عوفٍ لا أحاولُ غيرها... وجوه قرود تبتغي من تُقارِعُ

أتاك امرؤ مُستبطن لي بغصّة... له من عدو مثل ذلك شافعُ

أتاك بقول لم أكن لأقوله... و لو كُبلت في ساعديّ الجوامع²

و يرى هذا الناقد أن ما دفع ياكوبي إلى مثل هذا التقسيم الذي اعتمد الأسلوب معيارا أنها حاولت أن تفهم القصيدة على أساس وصفي، بمعنى أنه لا يُقصد بذلك التصنيف النابع من إعمال نظرية الأدب

¹ ديوان زهير بن أبي سلمى، شرح و تقديم علي حسن فاعور، ص 38، 39

² ديوان النابغة الذبياني، شرح و تقديم عباس عبد الساتر، ص 54، 55

مثلاً حصل مع الآداب الأوروبية القديمة، و بالتالي فإن القصيدة الجاهلية ليست ملحمة أو دراما لكن يمكن أن توصف بهما، من منطلق أن هذا التصنيف يستجيب لتطبيقه على الآداب الأجنبية غير الأوروبية.¹

و حين يتناول الناقد غياب الغنائية لدى الشاعر الجاهلي في تصنيف ياكوبي الذي أعزته إلى عدم ولع الشاعر بالحديث عن عواطفه و مشاعره، و ندرة التفاته إلى ذاته، فإنه ينتقد هذه الرؤية عبر تساؤلات تثبت خلاف ذلك: "لكن ما معنى الوقوف على الأطلال و البكاء عليها؟ و ما معنى الحبيبة الراحلة؟ إنهما صور من صور الوجدان الإنساني العميق حتى إن حديث الشاعر عن قصص الحيوان لم يكن منفصلاً عن ذاته، و إنما هو شيء لصيق بتجربة الشاعر و زاوية رؤيته"². و يخلص الناقد إلى أن ما أوقع هذه المستشركة الناقدة في مثل هذا التخبط هو أنها حاولت إخضاع الشعر الجاهلي إلى الأنواع الأدبية الغربية تماشياً مع نظرية شتايجر، مع أن معظم المستشرقين الذي سبقوها قد أكدوا الجانب الغنائي في هذا الشعر.

و على الرغم من ذلك تظل لدراسات هذه المستشركة قيمتها من منظور أنها تجاوزت الموقف الاستشراقي لدى المستشرقين الرّواد الذي اقتصر على مناقضة حقيقة هذا الشعر، إلى موقف متقدم ينبري لتناول النواحي الفنية في هذا الشعر.

3. عدم خضوع الشعر الجاهلي للأنواع الغربية:

أما المستشرق جريجور شولر فإنه - حسبما ذكر الباحث - يرفض الاعتماد على آراء النقاد الغربيين في مسألة تقسيم الشعر الجاهلي إلى أنواع أدبية مختلفة، لما في هذا الشعر من خصوصيات تميّزه عن الشعر الغربي لذلك فالأجدر أن يُصنّف حسبما فعل النقاد العرب القدماء مثل: المدح و الهجاء و الرثاء و الوصف و غير ذلك من هذه الموضوعات.

و الواقع يؤكد أن هذه النظرة أكثر موضوعيةً و لا سيّما إذا تتبعنا كثيراً من الشعر الجاهلي الذي ليس مثيل خارج البيئة الجاهلية كالمدح و الاعتذريات و المقدمات الطللية و حُسن التخلص.....

¹ موسى سامح رابعة، الأنواع الأدبية و الشعر الجاهلي في دراسات بعض المستشرقين الألمان، ص 284

² المرجع السابق، ص 285

و يذهب إيفالد فاغندر إلى ما ذهب إليه شولر، فابتعد عن الخوض في شأن إدراج هذا الشعر ضمن أي نوع أدبي، إلا أنه اقتصر على القول بأن هناك بعض الملامح القصصية في هذا الشعر، بالإضافة إلى قصص الحيوان و مشاهد الصيد، كما يرى¹ أن معظم الشعراء لم يعمدوا إلى استحضار هذه القصص كاملة، و إنما كانوا يلجؤون إلى الإشارة إليها، و إذا ما أوردوا القصة كاملة فإنهم لا يملكون تكتيكا قصصيا متكاملًا، هذا بالإضافة إلى الشك في صحة هذه القصص التي كان الشعراء يستحضرونها في أشعارهم¹ .

و يعلّل الناقد رابعة على الاجتزاء في القصص بعلم السامعين، إذ تكفي الإشارة أحيانا، و لا يستغرب إثارة الشك في صحة القصائد، لصدوره عن نظرة استشراقية في أنطولوجية هذا الشعر، فلا عجب أن يطال الفرع ما طال الأصل:

"أما الشك في صحة هذه القصص فإنه أمر ليس من السهل إثباته، إذ إن المستشرقين شكوا في الشعر الجاهلي بصورة عامة وهم لا يريدون أن يعترفوا اعترافا صريح بقدره الشاعر العربي على استخدام أسلوب القص إلى درجة عالية جدا. و هذا أمر يعود إلى آراء المستشرقين المسبقة حول الشعر الجاهلي"² .

و الحقيقة التي انتهى إليها الناقد أن إسقاط أي تصنيف من التصنيفات الناجمة عن تطبيق نظرية الأدبية الغربية على الشعر الجاهلي لا يصل إلى الإحاطة بتجليات الشعرية فيه، ففي القول بالغنائية الصرفة تجاهل لما في هذا الشعر من هوامش قصصية أو ملحمية، كما أن تجاهل الغنائية يجافي طبيعته الذاتية الوجدانية: "وفي ضوء ماتقدم يمكن أن تكون قضية الأنواع الأدبية من أكثر القضايا إشكالا، فهي قضية متغيرة بتغير المفاهيم، و إن شمولية هذا التصنيف للأنواع الأدبية تبقى نسبية، أي إنها لا يمكن أن تُطبّق بشكل جذري على نتاجات الأمم المختلفة، فالحقيقة الأساسية أن لكل حضارة أنواعها: للصينيين و العرب و الإيرلنديين"³

¹ موسى سامح رابعة، الأنواع الأدبية و الشعر الجاهلي في دراسات بعض المستشرقين الألمان، ص 288

² المرجع السابق، ص 288

³ المرجع السابق، ص 291

و هكذا فإن نوع الشعر و طبيعته و قضاياها ما فتئت منذ القدم تتماشى مع الخصوصيات الحضارية لكل أمة؛ فبيئة الحضارة تختلف عن بيئة البداوة، و شعر الصحراء غير شعر البحر، و شعر الأمة التي ازدهرت فيها الفلسفة مباين لشعر أمة تعيش على الأساطير، و الشاعر الذي نشأ بين أحضان القبيلة غير الشاعر الذي مارس المواطنة ضمن الدولة و ذلك هو مناخ شعراء الإغريق و الرومان؛ فلا يستقيم قياس الشعر الجاهلي على شعر هوميروس و هوراس و غيرهما.

1 - 4 - و . دراسات المستشرقين للشعر الجاهلي . تأليف أكرم عبد الله محمد العوسجي :

. الوحدة الموضوعية في القصيدة الجاهلية: (نموذجا):

الكتاب عبارة عن دراسة تحليلية نقدية من خلال أطروحة لنيل الدكتوراة تناول فيه كبريات القضايا التي اكتنفت فيه وجاهة الشعر الجاهلي أصالة و شكلا و مضمونا حيث تناول هذه القضايا:

الخيال في الشعر الجاهلي في آراء المستشرقين الألمان

الأنواع الأدبية و الشعر الجاهلي في دراسات المستشرقين الألمان

وحدة الموضوع في القصيدة الجاهلية

صحة الشعر الجاهلي و قضية الانتحال

و غير خاف ما في هذه المباحث من كم هائل من الأقاويل الاستشراقية، ذلك أن كل قضية من هذه القضايا تعاورها عدد من المستشرقين، فكان لكل واحد منهم رؤية مُبَيَّنة عن الآخر، تبعا للمنهج المتبع. لذلك فقد اقتصرنا على تقديم مسألة الوحدة الموضوعية في هذا الكتاب نموذجا على تفاعل النقد العربي الحديث مع نتاج المستشرقين، على اعتبار أنها من المآخذ المسجلة على الشعر الجاهلي، و ما ذلك إلا لُبُّعد هؤلاء المستشرقين عن روح ذلك العصر، و طبيعة الحياة التي تفتتت عنها قرائح هؤلاء الشعراء استجابة لتقلبات مزاجية أو تعبيرا عن تجارب مريرة.

ينبّه الباحث إلى أن الحديث عن وحدة الموضوع في القصيدة الجاهلية ينبغي أنه يُحكّم عليه بالنظر إلى بنائها الهيكلية القائم على وحدات موضوعية جزئية يبدو بعضها مستقلاً عن بعض لمن لا يفقه خصوصيات هذا التدرج البنائي:" و الحديث عن وحدة الموضوع يقتضي أولاً فهم ما تعنيه تلك الوحدة في بناء القصيدة الجاهلية المكتملة من حيث الابتداء بالوقوف على الأطلال واستنطاق آثار النُّوي والأحجار التي خلفها الراحلون عنها، و من ثمّ الانتقال إلى النسيب و ذكر الحبيبة الطاعنة، و التي ينطلق الشاعر بعد ذكرها إلى ناقته التي تقوده إلى رحلة شاقة في مهامه الصحراء، و ما يستحضر في هذا المقطع من مُشبّهات لناقته. و تلك لا تكون إلا بمواصفات القوة و السرعة و البأس، و ذلك يعني حمار الوحش أو البقرة الوحشية أو الثور الوحشي التي يراها الشاعر جميعاً مُعادلات موضوعية لمعاناته النفسية و الظروف التي أحاطت به و دفعته إليها، أي إلى الرحلة. حتى إذا ما استتب به الأمر من رحلة قد تحمّل عناءها مع ناقته - رفيقة دربه و صاحبه القريبة منه - ينطلق إلى مقطع المديح أو الرثاء لتحديد الهدف الذي يريد من ناقته أن توصله إليه، و بالطبع تجانسا مع حالته النفسية و ظروف حياته البيئية و الاجتماعية"¹

و إذ ما نتمعن في قصائد عبيد بن الأبرص أو طرفة بن العبيد أو لبيد و غيرهم نعاين هذا السَّن المتواتر في وصف الراحلة وصفا دقيقا يجعلها ماثلة للعيان في ذهن المتلقي.

ثم يعمد إلى ذكر آراء المستشرقين بشأن الوحدة الموضوعية في الشعر الجاهلي، مقفأة بردوده النقدية على تلك الآراء، من خلال نموذجين هما ريناتا ياكوبي و ياروسلاف ستيتكيفيتش.

لاحظ الباحث أن ياكوبي توصلت إلى عدم وجود علاقة بين النسيب و ما بعده من الموضوعات في القصيدة المكتملة "و أما استهلال الشاعر العشقي فإنه متوافق مع التقليد المتبع في الأدب اليوناني لنشيد الإنشاد المرفوع إلى الرمز في بداية الملحمة، و ما الموضوعات من بعد ذلك إلا من قبيل فخر الشاعر بنفسه لينال رضا محبوبته و قناعتها"².

¹ أكرم عبد الله محمد العوسجي، دراسات المستشرقين للشعر الجاهلي، الجامعة الإسلامية، بغداد، 2009، ص 175

² المرجع السابق، ص 177

و من خلال تطبيقها على ثلاثة نماذج من الشعر الجاهلي لعبيد بن الأبرص و المسيّب بن عَلس و النابغة الذبياني تقول بأن لاعلاقة رابطة بين وحدة معنوية و وحدة أخرى تليها إلا بواسطة الألفاظ فقط، و عن طريق حسن التخلص، أما الربط العضوي فلم يحصل - حسب رأيها - في الصنف الشعري المتأخر أي في العصر الأموي و العصر العباسي.

و حين لا ترى هذه المستشرقة في أبيات المسيّب بن عبس رابطا بين الرسالة التي حمل الرياح إياها لتصل قبله إلى الممدوح، و مقطع الناقاة، فإن هذا الناقد يعترض على هذا الرأي بما يلي: "فذلك ما لا يمكن قبوله أو الأخذ به، لأنها لا تستطيع الاستقراء الجيد للشعر العربي، و ديدنها ديدن المستشرقين الآخرين الذين يقيمون دراساتهم عن الشعر العربي على دراسات الآخرين ممن لم يستقرئوا الشعر بصورة جيّدة... و أنها تعترف حقيقة بإقامة دراساتها على البناء السطحي للقصيدة من دون الغور في خيالات الشاعر و فنّه الشعري العميق"¹

و في نموذج آخر من تطبيقاتها على معلّقة النابغة التي مطلعها ((يا دار مية بالعلياء فالسند)) لم تجد تلميحاً لارتحال الشاعر نحو هدفه، و لكنه استطاع عن طريق التخلص أن يصل إلى الممدوح، بمعنى أنه لم يكن هناك أدنى ارتباط بين المقطع و المقطع الآخر. غير أن الناقد عبر تحليل أدبي ماتع يبدد اللبس عما بدا لها من عدم الانتظام: "فعندما لم يجد جدوى من المكوث في ذلك الطلل بعد أن ((أمست خلاء و أمسى أهلها احتملوا)) لذلك وجد من الأولى ترك ذلك المكان كله، و لا مناص إلا الرحيل على ناقاة سريعة قوية تسلك معه طريق رحلته، و إذن (يأتي التخلص):

فَعَدَّ عما ترى، إذ لا ارتجاع له... وانمّ القتود على عيرانة أُجْدِ

فهي ناقاة قد أُعدّت للسفر القاصد الأكيد لتوصله إلى ممدوحه النعمان، و بعد أن ينتهي من قصة مشبه ناقته ثور الوحش يجد نفسه عند ممدوحه، قائلاً :

¹ أكرم عبد الله محمد العوسجي، دراسات المستشرقين للشعر الجاهلي، ص 179

فتلك تُبْلِغني النعمان أنَّ له فضلا على الناس في الأدنى و في البَعْدِ¹

و يمضي الناقد قُدماً في تسليط الضوء على مركزية الطلل في تشكيل الحالة الوجدانية للشاعر حيث انفرط عقد الزمن الجميل، و أعقبت الاجتماع فرقةً، و الصفاء كدُرّ و تنغيص، فتهيج المواجه بكاءً، لا يشفي غليل الشاعر، و لا يبيلُ ظمأه إلا إذا استبكى رِفْقته.

فالبكاء على الطلل حنين إلى الوطن، و استدعاء عابر للماضي السعيد، و وقفة للتذكر، يتخذها الشاعر نقطة ارتكاز نحو مسير تظهر فيه الراحلة عاملاً مساعداً على التجاوز و الانتقال من الموت إلى الحياة، و من الخراب إلى العمران، و من الفئات إلى المأمول الذي لن يكون إلا مدحا يعود منه بطائل، أو فخرا يبعث الشعور بالقيمة و القوة.

و هذه الطقوس في القصيدة الجاهلية تكاد تحيل إلى نمطية أسلوبية على المستويين المعنوي و اللفظي، و بالرجوع إلى نماذج شعرية - كما ذكر الناقد - تتأكد هذه السمة الأسلوبية: "و قد وجدنا في شعر كثير من الشعراء تكرار تلك الألفاظ، من ذلك ما وجدناه في أطلال زهير التي يغادرها دائماً إذ لا جدوى في المكوث فيها، لأنه مشغول بممدوحه هَرَم، و من ذلك قوله :

لَمَنْ طَلَّلَ بِرَامَةَ لَا يَرِيْمُ... عفا و خلا له حُثْب قديم

تَحْمَلْ أَهْلُهُ مِنْهُ فَبَانُوا... و في عَرَصاته منهم رُسوم

يُلْحَنَ كَأَنَّهُنَّ يَدَا فَتَاةٍ... تُرْجَعُ فِي مَعاصِمِهَا الْوَشوم

عفا من آل ليلي بطنُ ساق... فَأَكْتَبْتُهُ الْعجائزِ فَالْقَصِيمِ

تُطالِعنا خيالاتٌ لسلمى... كما يتطلَّعُ الدَّيْنِ الْغريم

لَعَمْرُ أَيْبِكَ مَا هَرَمُ بِنُ سلمى... بِمَلْحِي إِذَا اللُّوماءِ ليموا

¹ أكرم عبد الله محمد العوسجي، دراسات المستشرقين للشعر الجاهلي، ص ص 178، 179

و مثل ذلك يجده الناقد في نموذجين شعريين ساقهما لعبيد بن الأبرص و ليبيد بن ربيعة.¹

و لأن الشاعر - كما أسلفنا - لا يطيل المكوث لدى الطفل؛ فإنه يتوكأ على مسكوكات تتيح له الانتقال أو التخلص من قبيل: ((فسلِّ الهَمَّ / فعَدِّ عما ترى / و لقد أُسْرِي الهَمَّ)) لتتيح له الانتقال إلى الرحلة، تجاوزاً للمكابدة التي تسبب فيها الوقوف عند الرسم الدارس.

و هذا البناء الهيكلي يمثّل دليلاً على نظام مُحكم في تكامل حلقات القصيدة، يقول عنه الناقد: " لذلك لا يمكن القول بعدم ترابط مقاطع القصيدة الجاهلية المكتملة؛ إذ ما من مقطع ينتقل إليه الشاعر إلا و قد بنى له مقطعا آخر تقوم أسسه عليه بين السابق و اللاحق. فإن كان مقطع النسيب قد انتهى فذلك لا يعني انقطاعه عمّا يأتي بعده، بل هو الترابط النفسي بين الشاعر و بين مقاطع قصيدته، و ما يبيث فيها من لواعج نفسه الذاتية أو مما له صلة بحياة القبيلة التي ينتمي إليها، أو بأداء مهمة أخرى لقبيلته مع قبيلة أخرى كالذي نقرؤه في شعر النابغة الذبياني، و في اعتذارياته الكثيرة لملك المناذرة النعمان بن المنذر " ²

أما لوحة الرحلة فإن الناقاة طوق النجاة فيها، و عُدّة الإقلاع إلى عالم أثير يجد فيه الشاعر بُغيته، و يُنقّس عن ذاته: " و لذا ظلت لوحة الناقاة في ذهن الشاعر تحمل رمزا خالدا يعلوه الإعجاب في أغلب الأحيان، و يُذهل عقول الآخرين لما تراكم في أذهانهم من إحساس عميق بالإعجاب بمظاهر القدرة التي تتصف بها الناقاة. و ليس ذلك فحسب، فالناقاة لم تشغل ذلك الحيز أو المكان من قصيدة الشاعر فقط، بل كانت تُمثّل محتوى فكريا بما يصفها الشاعر و بما يختار له من الأوصاف بعد انتقاله المباشر من حديث الطفل الحزين " ³

و يذكر الناقد عقب ذلك نموذجين شعريين في وصف الناقاة أحدهما لطرفة بن العبد و الآخر لابن مقبل يترجمان المعاني السابقة بجلاء و وضوح.

¹ أكرم عبد الله محمد العوسجي، دراسات المستشرقين للشعر الجاهلي، ص 180، 181

² المرجع السابق، ص 183

³ المرجع السابق، ص 183

إن ما تراه ريناتا ياكوبي من غياب الوحدة الموضوعية في الشعر الجاهلي يتبدى في انفصال ظاهري بين مقاطع القصيدة هو ما لا تقوم القصيدة الجاهلية إلا به، فما يُخال أنه مثلبة في هذه القصيدة هو بمنزلة السلك من حبات العقد، بيد أنه سلك أو نظام جرى مجرى العُرف لدى القدماء، ينذر أن يجيد عنه واحد منهم، بل حتى على مستوى الاستهلال شكلاً، أليس جلُّ القصائد يبدأ بالتصريح؟ إن هذا من ذاك، وليست الوحدة الموضوعية تلبس القصيدة مضمونا واحداً، تتماسك جزئياته بأدوات الربط المنطقية تَبَعاً لما يُحاول النقد الاستشراقي إخضاع الشعر الجاهلي له، فتلك آليات نقدية تولدت عن نظريات نقدية غربية حديثة، ربما نجحت أجزأها على الأدب الغربي طريفه و تليده، لعوامل تتعلق بالبيئة الغربية و عقلية مجتمعاتها.

و في ضوء هذا التصور يعلّق على نقد المستشرقة أبيات ابن مقبل: "أما عند انتقال الشاعر إلى المقطع الأخير من قصيدته، ألا و هو الغرض، فإن مقطع الغرض يُعدُّ وحدة متكاملة البناء، و متصلة اتصالاً وثيقاً بمقاطع القصيدة، كانت تبدو مفككة في نظر هؤلاء المستشرقين و لا رابط لها بالقصيدة و موضوعها، و أنها جزء لا يُمْتُّ بالصلة إلى القصيدة الأصلية؛ فإن الأمر ليس كذلك في نظر الشاعر الجاهلي، و لا في عُرف المفاهيم النقدية القديمة التي كانت تضبط أحوال الشعر و تحدد قواعده"¹.

و يعضّد الناقد رأيه بنص من كتاب قضايا النقد الأدبي المعاصر " إن التهمة الموجهة إلى الشعر الجاهلي المتمثلة بغياب الوحدة الموضوعية في قصائده، طرحتها تلك النظرة السطحية إلى ذلك الشعر، فانتقال الشاعر من موضوع إلى آخر كان مُبرّراً و منسجماً مع معنى الوحدة المفهومة في ذلك العصر، و أن انتقاله انتقال مترابط إذ ينتظم القصيدة خيط نفسي يكشف عن ترابطها و تناميها و ذلك لوجود نواة للوحدة العضوية في بعض قصائد الشعر الجاهلي، لا سيّما في معلقتي لبيد و طرفة على حد ما أقرّه العشماوي في هذا الخصوص"².

2 أكرم عبد الله محمد العوسجي، دراسات المستشرقين للشعر الجاهلي، ص 185

2 محمد زكي العشماوي، قضايا النقد الأدبي المعاصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية، 1975، ص 174

و يسترسل الناقد في معالجته مقاطع شعرية من معلقة طرفة بن العبد مستنطقا ما احتبلت به من إشارات دالة، عبر تيماتهما التي يأخذ كل منها بـحُجَزٍ ما قبله، فللطلل إيجاءات زمانية و مكانية، و ارتجاعات نفسية، أما الراحلة فقد فاقت كل عناية في الوصف حيث استشرت بتسعة و عشرين بيتا، و هو أطول وصف مباشر لناقة شاعر- كما يذكر الناقد - "من دون أن يمضي فيه إلى مُشَبَّهات الناقة حتى يظن صاحبه - صاحب طرفة في سفره - أنه قد تعب تعباً شديداً من ذلك السفر و ارتفعت نفسه - أي زال قلبه عن مستقره لفرط خوفه عليه - ولكنَّ طرفة لا يبالي و أنه غير هَيَّاب للموت أو الإقدام في سوح النزال، فتراه من ثمة يقول مفتخراً رداً على صاحبه :

إذا القوم قالوا: مَنْ فتي؟ خِلْتُ أني...عُنَيْتُ فلم أكسلْ و لم أَتَبَلَّدِ

و لستُ بجلالِ التلاعِ مخافة... و لكن متى يسترفِدِ القوم أرفدِ

و من ثمَّ يعرض فلسفته في الحياة و تبريره سلوكه الاجتماعي الذي يلام عليه بين أبناء قبيلته مادام هناك فناء لهذه الحياة فلم لا يستزيد من ملاذها و بذل المال فيها¹

و لعل خير ما نُكَلِّل به هذه القراءة لهذا الناقد هذا المقطع الذي ساقه الباحث أكرم العوسجي من كتاب وحدة الموضوع في القصيدة الجاهلية للدكتور نور حمودي القيسي " إذن فأجزاء القصيدة الجاهلية المتمثلة بالوقف الطللية و وصف الناقة أو لوحة الناقة أو رحلة الصيد ثم لوحة الغرض التي قد تكون مديحا أو رثاء أو فخرا أو حكمة تكون مترابطة متناسقة، فكل لوحة من هذه اللوحات فيها ترتيب داخلي متناسق، و لكل جزئية في أية لوحة لها وظيفتها و مهمتها، دلالات محددة تنسجم و وحدة الموضوع الأصلي "²

¹ أكرم عبد الله محمد العوسجي، دراسات المستشرقين للشعر الجاهلي، ص 187

² نور حمودي القيسي، وحدة الموضوع في القصيدة الجاهلية، مؤسسة دار الكتب للطباعة و النشر، الموصل، العراق، 1974، ص 12، 13

2 . انعكاسات أعمال النقد الحديث المتأثر بالاستشراق على حضور الشعر القديم في الراهن الثقافي و

الحضاري للأمة:

كل تغيير يطال أمة من الأمم إلا و يجلب معه أفكاره و مفاهيمه و ضوابطه القانونية و الأخلاقية التي تسري على أبنائها طواعية أو قسرا.

و التاريخ يكشف لنا كيف أتاحت القوة العسكرية للرومان الغلبة على الإغريق، و الذهاب بكيانهم السياسي؛ لكنّ البنية الثقافية اليونانية العميقة كانت عصية على التجريف، فحفظ التاريخ للإغريق علومهم، و خلّد أسماء فلاسفتهم العظام الذين تركوا نظريات راقية في العلوم الإنسانية من فلسفة و أدب، بل و في العلوم المادية الدقيقة كالرياضيات و الطب و الفلك و نحو ذلك. و ما كان التفوق العسكري للرومان ليعصمهم من الإقرار بالتفوق الحضاري للدولة المغلوبة، بل راحوا يغرفون من مناهلها، و ينشدون الإضافة إليها ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا.

و المشهد لا يختلف عن ذلك كثيرا في العصور الوسطى حين اجتاحت التتار العالم الإسلامي، فأهلكوا الحرث و النسل، و لم يكتفوا بتكديس مئات الآلاف من الجماجم و حسب؛ بل اقترفوا إبادة ثقافية في حق هذه الأمة حين ألقوا بمكتبات حافلة بضروب المخطوطات في صنوف العلوم و الفنون والآداب في نهر دجلة، حتى إن الروايات التاريخية لتذكر أن ماء النهر اسودّ مما خالطه من مداد الكتب؛ يئد أن هؤلاء الغزاة الذين لا يحملون مشروعا ثقافيا بديلا سرعان ما أذعنوا للتفوق الحضاري الذي لم تنفصم عراه عن الأمة، و التي تُعدّ القوة الروحية حجر الزاوية فيه، فما كان منهم إلا انخرطوا في المناخ الحضاري السابق، بل ذابوا فيه و أصبحوا دعاة حماة له.

و ما انتصر العباسيون على الأمويين إلا بالاستثمار في الهامش الاثني، فقامت دعوتهم على عاتق القوميات المقصاة من الدوائر الفاعلة في منظومة الحكم من قبل الأمويين الذين أرادوها دولة عربية أعرابية، فكان أن استفحلت الشعوبية، و أنت دولتهم من أطرافها.

و لم يكن العرب في جاهليتهم خواء من أنماط ثقافية على نحو ما، بل كانت لهم رؤاهم إزاء الحياة و الكون و الذات، و لهم قِيمهم التي تستحسن ما يرونه حسنا، و تستقبح ما يرونه قبيحا حسب معاييرهم القَبَلية التي يقرّها العرف السائد و الواقع المعيش.

و جاء القرآن الكريم ثورة بالمفهوم الفلسفي و الحضاري و المادي و الأدبي على نُظُم الجاهلية الخاصة الضيقة في شبه الجزيرة العربية، بل و على الجاهلية العامة المطبقة على الكون برّمته.

و مادام الشعر من كبريات الثوابت الثقافية للعرب قبل الإسلام، فإلى أي حد تنعكس الدعاوى النقدية المعاصرة لذلك الشعر المتأثرة بالمقولات الاستشراقية على حضور ذلك الشعر في الراهن الثقافي و الحضاري للأمة؟

و نُقرّ بكل أسف - أننا مضطرون للتنيب في تراث طه حسين من خلال كتابيه " في الشعر الجاهلي " و " الأدب الجاهلي " مثلما خاض في هذا المبحث كثير من المفكرين و النقاد والأدباء، كلٌّ من زاويته، إمّا غير دينية، أو محاجة علمية، أو مرافعة حضارية عن التراث الشعري القديم .

1.2 . (في الشعر الجاهلي . طه حسين) بين التقويض و البناء :

يتحدث الباحث عبد المنعم تليمة في تقديمه للكتاب عبر تساؤلات تشي بالتجرّد و البعد عن إبداء أي موقف نقدي إزاء ما ذهب إليه الدكتور طه حسين: " و نحن هنا ننشر النص الأصلي الذي صودر عند نشره أول مرة. و لقد رصد مؤرخو النهضة الحديثة أن كثيرين من نصراء طه حسين و خصومه . و لكل فريق وجهته الفكرية . اهتموا بمسألتين :

الأولى ما عُرف بالانتحال الذي لحق بنصوص الشعر العتيقة و بخاصة الشعر الجاهلي. ذهب فريق إلى أن كتاب طه حسين دعوة إلى التحري و إلى النهج النقدي التقيومي حتى لو كانت هذه الدعوة متوسعة غالية.

و ذهب الفريق الثاني إلى أن دعوة طه حسين تنزل قاعدة ثقافية مهمة هي الشعر الجاهلي، و يمكن أن تنسحب إلى موروثات عزيزة، فتضعها موضع الريبة و الإبهام و الإنكار¹

و مما يسترعي الانتباه أن طه حسين كان يتوقع أن يغلب على ردود الفعل تجاه كتابه السخط، و هو مع ذلك غير عابئ بكل ما يناله من ذلك؛ مما يعني أنه كان يعي إتيانه أمرا جللا باجترائه على ما يماثل المُنَدَّس: "ولقد اقتنعت بنتائج هذا البحث اقتناعا ما أعرف أني شعرت بمثله في تلك المواقف المختلفة التي وقفْتُها من تاريخ الأدب العربي. و هذا الاقتناع القوي هو الذي يحملني على تقييد هذا البحث ونشره في هذه الفصول، غير حافل بسخط الساخط و لا مكترث بازورار المُزَوَّر. و أنا مطمئن إلى أن هذا البحث و إن أسخط قوما و شقَّ على آخرين، فسيرضي هذه الطائفة من المستنيرين الذين هم في حقيقة الأمر عُدة المستقبل و قوام النهضة الحديثة، و ذخر الأدب الجديد " ²

إن موقف طه حسين من نتائج بحثه بلغ مبلغ الدغمائية، حين لم يلقِ بالا للرأي المخالف، و إن بلغ حدّ السخط مادام يرضي طائفة أخرى ستحظى بثنائه، و تَوْسُّمُه فيها بأن على عاتقها ستتحقق النهضة الحديثة، و يتطور الأدب و يتجدد. أليست فحوى هذا الخطاب استمالة لجمهور من المؤيدين؟

ثم لا يلبث موغلا في طرحه أن تلمس في عرضه الدراسة الكلاسيكية للتراث الأدبي القديم نبرة تنبعث منها السخرية، قبل إثبات الشطط الذي يروم نسبته إلى المعارف القديمة، و من رووها و دَوَّنوها من الرواة و المُفسِّرين و اللغويين و الشُّراح، من ذلك قوله: "فما زال العرب ينقسمون إلى بائدة و باقية و إلى عاربة و مُستعربة، و ما زال أولئك من جُرهم و هؤلاء من ولد إسماعيل، و ما زال امرؤ القيس صاحب ((قفا نيك و طرفة صاحب ((لخولة أطلال ..))، و عمرو بن كلثوم صاحب ((ألا هُجِّي ..)). و ما زال كلام العرب

¹ طه حسين، في الشعر الجاهلي، ص 10

² المرجع السابق، ص 65

في جاهليتها و إسلامها ينقسم إلى شعر و نثر. و النثر ينقسم إلى مُرسل و مسجوع، إلى آخر هذا الكلام الكثير الذي يُفرغه أنصار القديم فيما يضعون من كتب و ما يُلقون على التلاميذ و الطُلَّاب من دروس¹.

و حين يتروى المرء في تحليل هذه الأفعال المتكررة الدالة على الاستمرار((مازال))، و التي تخرج عن دائرة الخبر التقريري المفيد، الذي يُعتقَد في ظاهر الأمر أنه يحمل معرفة إلى الصدع بالاستغراب من بقاء هذه العقلية إلى العصر الحالي؛ فالعنوان ((في الشعر الجاهلي)) الذي يمثّل عتبة نصيّة تنبئ عن القصيدة الرئيسة من الأثر، غير أن إقحام مسائل شائكة من قبيل الخوض في أصل العرب و تقسيماتهم التي كتب عنه المؤرخون، وكتاب السيرة لا نراه - في اعتقادنا - يُطرق في البحث عن حقيقة الشعر الجاهلي، بل هو من مهام الأنثروبولوجيين و دارسي السلالات البشرية و الفيلولوجيا.

و قد يستجيب الباحثون و الأكاديميون لدعوى التحقق من توثيق أسماء لشعراء المعلقات و غيرهم كالذي ذكر الكاتب، و لكن كيف يخلج كبرى اليقينيّات التي تُلّفها عن النص القرآني بشأن قسم من العرب استأصلت شأفتهم، و أخذهم الله بالمثلات، فقطع دابره، وتركهم أثرا بعد عين؟: "فأما ثمودُ فأهلكوا بالطاغية و أما عادٌ فأهلكوا بريحٍ صرصرٍ عاتيةٍ سخرها عليهم سبع ليالٍ و ثمانية أيام حُسوما فترى القومَ فيها صرعى كأنهم أعجازٌ نخلٍ خاويةٍ فهل ترى لهم من باقية"²

وعلى الرغم من أنه غير متاح لنا أن نبسط الحديث في تناول قضايا هذا البحث، و مناقشة جزئياتها إلا بالقدر الذي نحتاج إليه في الكشف عن إثبات تأثير الخطاب الاستشراقي المتحامل على هذا التراث على اعتبار مركزية الشعر الجاهلي فيه. و ربما كان هذا الخطاب في أوج غلوائه يوميء على استحياء لزعة اليقين في كينونة هذا الشعر، أو يستند إلى الأدلة التاريخية و الدراسات اللغوية للقوائد من داخلها، و المقارنة فيما بينها ليحمل المتلقي ضمنا على تقبل ما يرمي إليه، أو استساغة التشكيك على الأقل؛ و لكن الدكتور طه حسين يصدع بموقفه بلا مواربة و لا تحفّظ حين يقول: "...حتى انتهى بي هذا كله إلى شيء إن لم يكن يقينا

¹ طه حسين، في الشعر الجاهلي، ص 10، ص 68

² سورة الحاقة، الآيات من 4 إلى 8

فهو قريب من اليقين. ذلك أن الكثرة المطلقة مما نسميه شعرا جاهليا ليست من الجاهلية في شيء، وإنما هي مُنتحلة مُحتلقة بعد ظهور الإسلام، فهي إسلامية تُمثّل حياة المسلمين و ميولهم و أهواءهم أكثر مما تُمثّل حياة الجاهليين.

و أكاد لا أشك في أن ما بقي من الشعر الجاهلي الصحيح قليل جدا لا يمثّل شيئا و لا يدل على شيء و لا ينبغي الاعتماد عليه في استخراج الصورة الأدبية الصحيحة لهذا العصر الجاهلي¹

و لنا أن نتساءل كطلاب و كباحثين تساؤلا مشروعا - مستشعرين عُلوّ كعب عميد الأدب العربي - عن كمية القلة القليلة جدا الباقية من الشعر الجاهلي الصحيح، ماذا تمثل من هذا الشعر المُختلق؟ و على افتراض أدنى نسبة، و لتكن خمسة بالمئة، فما تناقله الرواة إلى عصر التدوين ثلاثة آلاف قصيدة أو بعبارة أخرى خمسة عشرة آلاف بيت، فإن هذ الشعر الصحيح القليل جدا يُقدّر بنحو سبعمئة و خمسين بيتا. ثم من حقنا أن نتساءل عن تحديد هذا الكم من الشعر المُنتحل المُستصفى بيتا بيتا، و أيّ الشعراء يتبع كل شعر؟ لنخلص بعد دراسته في ضوء المناهج النقدية السياقية و النسقية بل و حتى النقد التطبيقي القديمي بلاغيا و لغويا إلى كونه يمثّل شيئا أو لا يدلّ على شيء، و إن كان يمثّل شيئا فما هو هذا الشيء؟ و ما مبلغ أهميته مهما كان بسيطا ضئيلا؟

على أن باحثا راسخا هو عبد الرحمن بدوي في هذا التخصص حاول إخراج طه حسين من دائرة الاتهام، بالثنيبه إلى أن ما أتى به ليس بدعا من القول، فقد سبقه إليه ابن سلام الجمحي في القرن الثالث الهجري، و أعاد النيش فيه بعض المستشرقين في النصف الثاني القرن التاسع عشر بمقاربات علمية حديثة، و وسائل لم تكن متاحة آنذاك، مُحمّلا الباحثين العرب مسؤولية سوء فهم طه حسين، و الجهل بأبحاث المستشرقين: "كلما أتدكر الحملة الشعواء الهوجاء التي أثّرت حول كتاب ((في الشعر الجاهلي)) سنة 1926 و بديله ((في الأدب الجاهلي)) سنة 1927 للدكتور طه حسين، فإن عَجبي لا ينقضي، أولا: لأن ما قاله عن انتحال الشعر الجاهلي، و فساد رُؤاياته و رواياته، و ما أُضيف إليه و ما حُذِف منه هو كلام سبق أن قاله و أشبع القول فيه

¹ طه حسين، في الشعر الجاهلي، ص 71

علماء اللغة والأدب القدماء منذ القرن الثاني للهجرة و خصوصا في القرنين الثالث و الرابع. و يكفي المرء أن يفتح الصفحات الأولى من كتاب ((طبقات الشعراء)) لمحمد بن سلام الجُمحي(134 - 231 هـ) ليقراً فيه¹

و لكن الجديد الذي لم يأت به الباحث هو أن ابن سلام لم يُنكر الشعر الجاهلي بالكلية، بل أسفرت دراسته المتلمسة لفحول الشعراء عن مئة و أربعة عشر شاعرا مُرتبين في عشر طبقات، حسب معايير نقدية أعملها الناقد الذي كان قريب عهد بالبيئة الشعرية القديمة زمانا و مكانا، الذي لا يمكن إنكارُ اعتماده منهجا بصرف النظر عن وجهة ما وصل إليه وصحته؛ في المقابل فإن طه حسين لم يُقرّ إلا بوجود الجانب التاريخي من الجاهلية أي العصر الجاهلي القريب أيضا، و الذي ينبغي تصوره من خلال القرآن من جهة و التاريخ و الأساطير من جهة أخرى و ليس الشعر.

و إثبات ذلك العصر خُلوا من الشعر ليس بالإضافة المعرفية فالقرآن ذكر الجاهلية بلفظها الصريح في أربعة مواضع، و ذكر التاريخ بما ينوب عنه ((سِير الأولين - القصص - أبناء ما سبق))، و ذكر الأساطير في مواضع عديدة، لذا فإن الدعوى التي يؤسس لها كتاب ((في الشعر الجاهلي)) تحمل في طياتها عوامل انتفائها شكلا و مضمونا على حد قول الحقوقيين؛ حيث يقول في هذا الصدد: "و أنا أزعّم مع هذا كِلّه ان العصر الجاهلي القريب من الإسلام لم يَضِع، و أنا نستطيع أن نتصوره تصورا واضحا قويا صحيحا، و لكن بشرط ألا نعتمد على الشعر، بل على القرآن من ناحية و التاريخ و الأساطير من ناحية أخرى"².

و ما كان القدح في أصالة الشعر الجاهلي ليترتب عنه كل هذا السّجال الفكري و النقدي عقب إصدار هذا الكتاب لولا أن مآلات هذا المسعى لا تقتصر على الجانب الأدبي في العصر الجاهلي دون الأخذ في الحسبان ما يمثّله هذا الشعر من وظائف هي أسمى؛ فقد وُسم في صدر الإسلام بأنه ((ديوان العرب)) الذي يحمل مآثرهم، و يحفظ تاريخهم و أخبارهم، و يكشف عن أوجه حياتهم.

¹عبد الرحمن بدوي، دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، ص 5

² طه حسين، في الشعر الجاهلي، ص 71

ولكنّ طه حسين يرى الصورة بالمقلوب، فيجعل القرآن الكريم ((ديوان العرب)) بدلا من الشعر الجاهلي؛ و لكن هل نزل القرآن الكريم ليسجل جوانب الحياة الجاهلية بما فيها من مثالب و مناقب أم هو كتاب سماوي للناس كافة؟ و القرآن الكريم الذي يحيل طه حسين إلى الاحتكام إليه في تلمّس أحوال العصر الجاهلي يصرّح بأن ثمة شيئا اسمه الشعر، و يذكر صاحبه بأنه شاعر، و تُسمى سورة من سوره المكية ((الشعراء))، و من المعلوم أن تسمية السور القرآنية توقيفية، مثلما تدل عليه الشواهد التالية:

" بل قالوا أضغاث أحلام بل افتراه بل هو شاعرٌ، فليأتنا بآية كما أرسل الأولون"¹

" و الشعراء يتبعهم الغاوون ألم تر أنهم في كل واد يهيمون و أنهم يقولون ما لا يفعلون إلا الذين آمنوا و عملوا الصالحات و ذكروا الله كثيرا و انتصروا من بعد ما ظلموا..²"

" و ما علّمناه الشعر و ما ينبغي له إن هو إلا ذكّر و قرآن مبين"³

" و يقولون أئنا لتاركو آهتنا لشاعر مجنون"⁴

" أم يقولون شاعر نتربص به ريب المتون"⁵

" و ما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون"⁶

و القرآن فيما سلف ذكره من الآيات لا يخبر عن أمر من المعيّبات المستقبلية التي اكتست صبغة الإعجاز، مثلما أخبر عن انتصار الروم على الفرس تعقيبا و تعليقا على حصول العلبة للفرس في المنازلة الأولى: "ألم غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين"⁷، و إنما يحدث القوم الذي نزل

¹ سورة الأنبياء، الآية 5

² سورة الشعراء، الآيات 224، 225، 226، 227

³ سورة يس، الآية 69

⁴ سورة الصافات، الآية 36

⁵ سورة الطور، الآية 30

⁶ سورة الحاقة، الآية 41

⁷ سورة الزّوم، الآيات 1، 2، 3، 4

ظهرا نهم عن أمر يتعاطونه بدهاءة و صنعة، إنشادا وإصغاء، إلى حد أن نبوغ شاعر بينهم يمثل حدثا حريا بالاحتفاء و الاحتفال.

و نحن إذ نتناول الشعر الجاهلي في ضوء مقارنة سياقية، فإننا نجد المنهج التاريخي أقرب إلى ممارسة الدراسة الفيلولوجية لما بين أواخر العصر الجاهلي، و بدايات الإسلام من تداخل تاريخي و لغوي و أدبي؛ ذلك أن لسان العرب و أدبهم شعره و نثره لم يعتره تغيير جوهري في لحظة فارقة، يمكن أن نصلح عليها ساعة الصفر، بل كانت الجاهلية في أقاليمها تعيش الإسلام في أقاليمه، و كانت مكة عاصمة للجاهلية حتى الفتح، مثلما كانت المدينة عاصمة الدولة الإسلامية الفتية.

و مما استرعى انتباهنا - كباحثين - جزئية ربما غفل عنها الكثير، قد تبدو ذات جدوى في تسليط الضوء أكثر على مجاهيل لم يطرقها البحث العلمي أو ضرب عنها صفحا لسبب أو لآخر، و هي أن الآيات السابقة التي تناولت مادة الشعر بألفاظ مختلفة : لفظة (شاعر) أربع مرات/ لفظة (شعر) مرة واحدة/ لفظة (شعر) مرة واحدة، كلها وردت في سور مكية، مما يجعلنا نثير التساؤل عن عدم وجود أي أثر يُذكر لمادة الشعر في القرآن المدني .

ما فتئت قريش أثناء الفترة المكية تصف محمدا - صلى الله عليه وسلم - بالشاعر، و أن ما جاء به شعر، و هم يعلمون أن الله تعالى نفى عنه صفة الشاعر، و نفى عنه تعليم الله إياه الشعر. و لعل العبارة: ((و ما علمناه الشعر)) يُستفاد منها أن الشعر صناعة يُمكن تعليمها، كما أن العبارة المعطوفة ((و ما ينبغي له)) دالة على تنزيه الرسالة، و أن القرآن أسمى مقاما، و أرقى بيانا من الشعر الذي عرضه عليه .

غير أن موقف الإسلام من الشعر مالم يثبت أن تبلور في المرحلة المدنية؛ فلئن انصرف القرآن المدني للتشريع، و ضبط مشروع المجتمع الجديدة على مستوى التكليف الشرعية و المعاملات و الأخلاق، و ضرب صفحا عن تناول الشعر، فإن الرسول - صلى الله عليه وسلم - شجع الشعراء المسلمين على التصدي للشعراء المشركين، وبالتالي فإنه يمكن القول أنّ ثمة تزامنية تاريخية تثبت وجود شعر إسلامي في مواجهة شعر جاهلي، و هذه حجة بالغة على إثبات الشعر الجاهلي.

و بالنظر إلى متن الكتاب ((في الشعر الجاهلي)) محور هذا المبحث، فإن طه حسين يقسم طرحه المبني على الشك إلى ثلاثة محاور:

أ . الدوافع التي دفعته إلى الشك في الشعر الجاهلي

ب . الأسباب التي يرى أنها أدت إلى نحل الشعر الجاهلي

ج . قسم آخر خصّصه للشعراء الذين يرى أنهم قد مسّهم الوضع

فأما دوافع ذلك الشك فيمكن إجمالها في النقاط التالية:

- عدم تمثيل هذا الشعر للحياة الدينية و العقلية و اللغوية و السياسية للعرب في الجاهلية.

- عدم تصوير هذا الشعر للتمايز الطبقي : سادة / عبيد

- عدم التطرق للعلاقات الاقتصادية التي تربط العرب بمحيطهم الإقليمي، على غرار رحلتي الشتاء و الصيف.

- الاختلاف اللغوي بين شعراء عرب الشمال العدنانيين، و عرب الجنوب القحطانيين، و منهم امرؤ القيس

الذي لم يتجلّ في الشعر الجاهلي، بل حتى بين قبائل عرب الشمال كربيعة و قيس و مُضَر التي تختلف لغاتها

عن لغة قريش لغة القرآن التي جاء الشعر الجاهلي موافقا لها. و في هذه النقطة بالذات يحيل طه حسين إلى

خيارين لا ثالث لهما، و كلاهما يُفضي إلى ما عبّر عنه من رفض حقيقة الشعر الجاهلي بالكليّة: "فنحن بين

اثنين: إما أن نؤمن بأنه لم يكن هناك اختلاف بين القبائل العربية من عدنان و قحطان في اللغة و لا في

اللهجة و لا في المذهب الكلامي، و إما أن نعتزف بأن هذا الشعر لم يصدر عن هذه القبائل و إنما حُمل

عليها حملا بعد الإسلام، و نحن إلى الثانية أميل منا إلى الأولى؛ فالبرهان القاطع قائم على أن اختلاف اللغة

و اللهجة كان حقيقة واقعة بالقياس إلى عدنان و قحطان، يعترف القدماء أنفسهم بذلك كما رأيت أبا

يعترف القدماء أنفسهم بذلك كما رأيت أبا عمرو بن العلاء و يثبتته البحث الحديث"¹.

¹ طه حسين، في الشعر الجاهلي، ص 96

ولكن يبدو التمثّل جلياً في التأسيس على قضية اختلاف اللغة بين القحطانية و العدنانية، ذلك أن كون امرئ القيس قحطاني الأرومة، فذلك لا يعني بالضرورة أن يكون شعره بلغة بادت منذ أمد بعيد، و لم يبق إلا بعض النقوش الجنوبية شاهداً عليها؛ فقبيلة الشاعر كندة استقرت في شمال الجزيرة قديماً، و اكتسبت لغة الشماليين شيئاً فشيئاً؛ و الأمر ذاته حصل مع القبائل العدنانية حين اقتربت لهجاتها من لغة قريش قبيل الإسلام بفعل الحج والأسواق التي تُقام في مكة، و ما لقريش من زعامة روحية، و سيادة قبليّة، فضلاً على أن مكة من الحواضر القليلة آنذاك.

أما العوامل التي يُعزي إليها طه حسين ذلك، فإنه يحددها في العامل السياسي و الديني و القصصي و الشعوبي و الرواية و الرّواة .

و يقصر طه حسين السياسة في العصبية، و يخص بها قريشا والأَنْصار في العصر الأموي؛ لأن العصبية و ما يرتبط بها من منافع سياسية أجمت صراعاً محموماً على الحكم، و ابتعثت أحزاباً لها شعراؤها مثلما لها قادتها و جُنُدها، الأمر الذي فرض انتحال الشعر- في رأيه - و إضافته إلى الجاهليين الأسلاف.

أما العامل الديني فقد كان انتحال الشعر فيه لإثبات صحة النبوة و صدق النبي، مما كان مُوجّهاً إلى عامة الناس من اصطناع أشعار على منسوبة للجن والإنس باسم الدين لتأييد الأخبار والأساطير، مثلما ورد في سيرة ابن هشام من مرويات ابن إسحاق، و منه أيضاً ما حصل من تكلف شواهد شعرية جرّت إليها مُدارسة القرآن للتدليل على الأصل العربي لبعض الألفاظ القرآنية قد تبدو أعجمية، من قبيل ((سندس، إستبرق، أباريق، زنجيل ..)). كما أن للعامل الديني أيضاً دوراً بارزاً في ظهور النحل لدى أتباع الديانات الأخرى للدفاع عن وجودهم، فترتّب عن ذلك نحلّ الشعر على شعراء مشهورين كأميّة بن أبي الصلت و السموأل و عديّ بن زيد الكتائبين حتى ينافسوا غالبية شعراء شبه الجزيرة العربية الوثنيين.

أما عامل القصّ فهو ذلك الشعر الذي الذي يضاف إلى الجاهليين بغرض تفسير أو تسويق لقصة أو تبين لاسم من الأسماء أو شرح مَثَل من الأمثال، كما في هذين البيتين الذي يحمل عَجْزٌ كُلٌّ منهما مثلاً:

تُسائلُ عن حُصينٍ كلَّ رَكْبٍ...و(عند جُهيينة الخبِرُ اليقينُ)

وقول الشاعر:

و أحسنَ عمروٌ في الذي كان بيننا...و لو قد عاد بالإحسان (فالعوذُ أحمَدُ)

أما الشعوبية فلا يخفى ماكان لها من أثر نتيجة الصراع بين العرب و الموالي، و يجزم طه حسين أن الشعوبية انتحلوا أشعارا تسيء إلى العرب و أضافوها إلى الجاهليين، فاضطر العرب إلى وضع شعر للدفاع عن العرب، و الإعلاء من شأنهم و نخله شعراءهم الكبار.

و العامل الأخير و هو الرواية التي تمثل شريان حفظ الشعر الجاهلي، و حافظ ديمومته؛ فإن طه حسين يرمي الرُواة بالتلاعب بالأخبار، فُسوقا و استهتارا أو أداة للتكسب كما كان يفعل الأعراب في البوادي الذين يرتحل إليهم علماء اللغة من الأمصار ليأخذوا من أفواههم أشعارا عن شعرائهم.

أما القسم الذي خصّه لشعراء يرى أنه قد مسّهم الوضع، فليس إلا من باب تحصيل الحاصل؛ إذ لا يُعقل و لا يُمكن لأديب و ناقد مثل طه حسين أن يقيم هذه الدعوى المُنكّرة في أدب الأمة القديم و لا يقيم عليها دليلا.

لذلك خصص الفصل الثالث من الكتاب تطبيقا عمليا يرفد به ما ذهب إليه تنظيرا في ما سبق من الكتاب؛ حيث تناول في خمسين صفحة، ما يقارب ربع الكتاب كوكبة من الشعراء هم: امرؤ القيس، و عبّيد بن الأبرص، و علقمة بن عبّدة (الفحل)، و عمرو بن قميئة، و مهلهل ، و عمرو بن كلثوم، و الحارث بن حلِزة، و طرفة بن العبد و المتلمس.

ومن خلال قراءتنا لهذه الدراسة التحليلية المطوّلة التي وظّف فيها طه حسين جملة من الآليات النقدية، بل و أجرى على كل شاعر ما ينتهي إلى الاقتناع بأن شعره منحول، أو ربما التشكيك في شخصه أصلا.

فلأنّ امرأ القيس ركيزة هذا البناء الشامخ، و هذا التراث الشعري الرفيع فقد استهدفه من خلال عدة مطاعن؛ فمن ناحية تاريخية حاول أن يربط بينه وبين عبد الرحمن بن الأشعث، و هو من كِنْدَة الذي نازع عبد الملك بن مروان ملكه، ثم تناول بعض شعره بالتشكيك و أنه للشاعر الصعلوك تأبّط... مما يُستنتج منه أن الناقد عالج شعرية الشاعر من داخل النص و من خارجه.

و الأمر ينسحب على بقية الشعراء الذين لم يسلم منهم أحد من الحكم على شعره بالوضع، لحجج ساقها بعضها يتعلق بالسياق التاريخي للشاعر، و بعضها يتعلق بتفاوت في المستوى اللغوي لدى الشاعر الواحد في القصيدة الواحدة مثلما هو الشأن بالنسبة لطرفة، فتارة يشكك في الألفاظ، و طورا يشكك في المعاني، و ربما طعن في الروايات و الوقائع أو حملها حتى على محمل الأساطير.

و لأبأس ان نورد هذا المقطع الذي خصصه للمتلمّس، و به ختم هذا الحديث الطويل حول الشعراء السابقين: "و أكبر الظن أن كلّ ما يضاف إلى المتلمّس من شعر أو أكثره - على أقل تقدير- مصنوع، الغرض من صنعته تفسير طائفة من الأمثال و طائفة من الأخبار حُفِظت عن ملوك الحيرة و سيرتهم، في هؤلاء الأخلاط من العرب و غير العرب الذين كانوا يسكنون السّواد. و لا أستبعد أن يكون شخص المتلمّس قد اختُرِع تفسيراً لهذا المثل الذي كان يُضربُ بصحيفة المتلمّس، و الذي لم يكن الناس يعرفون من أمره شيئاً، ففسّره القُصّاص و استمدوا تفسيره من هذه الأساطير الشعبية التي أشرنا إليها غير مرة."¹

و لنا أن نتساءل عما إذا كان لهذا الاختيار دوافع، و إلى أي حدّ تجسّد فيها القصد من تأليف الكتاب؟

إن اختيار هؤلاء الشعراء التسعة لم يكن اعتباطياً و لا عشوائياً، و لا من قبيل دراسات العيّنات في الاستقراء الناقص، بل كان ينمّ عن استراتيجية ذكية في التفويض؛ ذلك أن خمسة من هؤلاء التسعة هم من شعراء المعلقات. و هم (امرؤ القيس و عبيد بن الأبرص و عمرو بن كلثوم و الحارث بن حلزة و طرفة بن العبد). أما علقمة بن عبدة فقد ذكره المستشرق فلهلم ألفرت في العقد الثمين في دواوين الشعراء الجاهليين، و مهلهل ربيعة أول من قُصِّدت القصائد على عهده، مثلما ذكر الجاحظ؛ في حين أن إدراج عمّر بن قميئة

¹ طه حسين، في الشعر الجاهلي، ص ص 247، 248

و المتلمّس لم يكن إلا من باب الاحتراز من أن يؤخذ على المنهج التركيز على الشعراء الكبار الذين يمثلون أعمدة الشعر الجاهلي.

كان من الممكن أن يذكر طفيل الغنوي أو بشر بن أبي خازم أو الشماخ و غيرهم، في مقابل ذلك يحق لنا أن نتساءل: هل كان استبعاد زهير بن أبي سلمى و النابغة و الأعشى و عنتر و لبيد من مجال الاتهام بالوضع مؤشرا على أن شعرهم أصيل، أم ثمة محاذير من إجراء الدراسة على هؤلاء؟

نعترف بأننا كباحثين نحاول أن نقرب من عالم طه حسين بكل تحصيلاته الفلسفية، و موارباته البلاغية العصبية على المقارعة حتى من قبل قامات فكرية و نقدية، و لكن لا وُزر في ذلك مادنا لا نُعدّ هذه المناقشة ردودا كالتّي انبرى لها بعض أعلام اللغة و الفكر عقب ظهور هذا الكتاب.

لعل خيطا رفيعا تنتظم فيه حقيقة شعر هؤلاء، بما ثبت تاريخيا في شأنهم من وقائع أو أحكام إلى حد الشهرة، حدث بالناقد إلى تحاشيهم؛ ذلك أن زهيراً يمثل حقيقة شعرية لا يمكن القفز عليها، مثلما شهد له عمر بن الخطاب عندما سأل ابن عباس عن أفضل الشعراء. و النابغة أيضا شهد له التاريخ بأنه كان حَكَمًا على الشعراء في سوق عكاظ، و هذا مما لا يمكن تكذيبه؛ أما الأعشى فقد استحق لقب صنّاعة العرب، و هي إلى جانب كونها حكما نقديا انطباعيا هي شهادة من ذائقة عامة. كما أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - ذكر عنتره بخير. و لأن لبيد بن ربيعة شاعر مخضرم، أسلم و حسن إسلامه، و شارك في الغزوات، فهو حقيقة تاريخية، و تجربة شعرية لامراء فيها.

و مما تجدر الإشارة إليه أن هذا الانتقاء يقوم على نظام من الثنائيات التي حصلت بينها محاورات شعرية ثابتة في كتب الأدب والنقد، و بمجرد أن ضعضة اليقين في أحدها يستلزم - بدلالة الاقتضاء و التضمن - الشك في الثاني.

و يمكن التمثيل لهذه العلاقات الثنائية (التقابلات): بما يلي: امرؤ القيس/علقمة الفحل (قصة أم جندب) - امرؤ القيس / عبيد بن الأبرص - امرؤ القيس / عمرو بن قميئة (الرفقة في الرحلة إلى قيصر) - عمرو بن كلثوم

/ الحارث بن حلزة (شاعر تغلبي و شاعر بكري معا في بلاط النعمان) - طرفة /خاله المتلمس و قصة رحلتها الشهيرة - المهلهل / ابن أخته امرئ القيس(و تقصيد القصائد على عهدهما) .

على أننا لا ننوي بهذه الإشارة سوى فتح باب للبحث التاريخي و اللغوي بل و حتى البنيوي و السيميائي لتسليط مزيد من الضوء على مرتكزات التشكيك في الشعر الجاهلي و وجهة المنهج المعتمد فيها.

و قد تفرض علينا الموضوعية أن نقول أن طه حسين طبّق المنهج التاريخي على الشعر الجاهلي، فكان المنهج صحيحا و لكن النتائج لم تكن كذلك بالضرورة؛ و إن استقرأ الشعر الجاهلي قصيدةً قصيدةً لما ينوء به باحث واحد، بل هو عمل فريق متخصص يستغرق زمنا كافيا، و تُسخر له وسائل مادية و بشرية ضخمة، و ذلك ما يقصده طه حسين من كلامه التالي في ذيل هذا الفصل: "و نحن لم نقصد في هذا الكتاب إلى أن ندرس الشعراء و لا إلى أن نُحلّل شعرهم؛ و إنما قصدنا إلى أن نبسط رأينا في طريقة درس هذا الشعر الجاهلي و هؤلاء الشعراء الجاهليين. و قد بلغنا من ذلك ما كنا نريد، فأما تتبّع الشعراء شاعرا شاعرا، و درس شعرهم قصيدة قصيدة، و مقطوعة مقطوعة؛ فقد نفرغ لبعضه في غير هذا الكتاب. و مهما نفعل فلن نستطيع أن نهض به وحدنا في عام أو أعوام، بل لا بد أن ينهض به معنا الذين يحبون الحق فيسعون إليه و يطلبونه."¹

و على الرغم مما تخرّجنا فيه من نُشْدان للقطيعات لما يتّسم بها طابع هذا البحث من نسبية، إلا أننا لا نملك أن نقاوم الصدمة حين يصر الناقد على أن الحياة الجاهلية إنما تُتلمّس في القرآن وليس في الشعر الجاهلي، ثم نجده في مقام آخر يعترض على بعض ما يخبر عنه القرآن: "للتوراة أن تحدثنا عن إبراهيم و إسماعيل، و للقرآن أن يحدثنا عنهما أيضا، و لكنّ ورود هذين في هذين الاسمين في التوراة و القرآن لا يكفي لإثبات وجودهما التاريخي"² و منه نخلص إلى أن اعتماد القرآن مرجعا في معرفة أحوال العصر الجاهلي، بل وحتى الإخبار عن أنبياء غير كاف لإثبات وجودهم التاريخي، فماذا بقي يُعوّل عليه سوى المنهج التاريخي. و هذا ما يرمي إليه طه حسين ضمينا؟

¹ طه حسين، في الشعر الجاهلي، ص248

² المرجع السابق، ص89

2. 2. نموذج من النقد على النقد (كتاب النقد التحليلي للغمراوي) على كتاب في الأدب الجاهلي لطف

حسين:

ما إن أطلّ طه حسين على الدنيا بكتابه ((في الشعر الجاهلي)) حتى أعقب ذلك ردود أفعال حادة، بل مثلما أحدث ثورة في قضايا كانت إلى المسلّمات أقرب، بل لعلها من قبيل المقدسات. كذلك جُوبه بثورة اكتسى بعضها طابع الفتوى و اتخذ البعض الآخر طابع المساءلة القانونية، و اتخذ البعض الآخر طابع الردود النقدية التي اتفقت تارة في بعض القضايا، و تباينت في البعض الآخر حسب الخلفية الثقافية لكل ناقد، على الرغم من التمام الكل حول التصدي لما في الكتاب من دعاوى. و على الرغم من أن طه حسين راجع بعض الآراء الحادة ذات المساس بالمعتقد، أو ما له صلة بالقرآن من خلال حذف بعض منها، و إعادة معظم المادة في طبعة ثانية بعد سنة، و تغيير العنوان إلى ((في الأدب الجاهلي)) ؛ إلا أن ما يؤخذ على طه حسين أنه اكتفى بالحذف دون أن يقدّم مبررات لذلك الحذف. كما أن هذا المؤلف الثاني لم يسلم أيضا من النقد الذي طال عدة قضايا. وقد ارتأينا اعتماد ((كتاب النقد التحليلي)) للكاتب و الناقد المصري محمد أحمد الغمراوي الصادر سنة 1929 م، وهو كتاب يتألف من 392 صفحة، منها 60 صفحة مقدمة للكتاب هي في حد ذاتها كتاب من القطع الصغير لأمير البيان شكيب أرسلان بعنوان: الشعر الجاهلي .أمنحول أم صحيح النسبة؟ هو عبارة عن مقالات تنتقد بعض القضايا التي أثارها طه حسين في قالب يغلب عليه السجال الفكري، و العاطفة الجياشة، و الانتصار للتراث دينا و لغة و أدبا.

أما القسم الثاني فهو كتاب الغمراوي الذي يعيننا، حيث يتصدى للرد على كتاب((في الأدب الجاهلي)) الذي ليس في عمومته إلا((كتاب في الشعر الجاهلي))لم يستفد فيه مؤلفه من نقد الناقد على تعدد نقدهم، و بيان أوجه الصواب فيه، فحملت الطبعة الثانية جُلّ أخطاء الطبعة الأولى، و ليس لهذا من تفسير سوى قصور المؤلف عن الاهتداء إلى الحق، أو انتهاج نهج العناد و المكابرة و هو ما يخرج صاحبه من نطاق الباحثين عن الحق.

و قد نهجنا في اعتماد هذا الكتاب أنموذجا للرد على آراء طه حسين، مقتصرين على إيراد بعض القضايا الرئيسية في شيء من الاقتضاب، إذ ليست الغاية تناول الكتاب لذاته. و إنما تقديم صورة مصغرة عن أبرز تلك القضايا.

أ . نقد للقضايا المنهجية في الكتاب

ب . نقد للقضايا الدينية

ج . نقد للقضايا اللغوية

د . نقد القضايا النقدية في الكتاب .

أ . نقد للقضايا المنهجية:

تلقى طه حسين قسطا من التعليم في مصر على يد مستشرقين مثل كارلو نالينو، ثم واصل دراسته في فرنسا حيث تتلمذ على يد فرنسين مثل لانسون، و فتنه ماكان عليه هؤلاء من الغربيين من تطور.

تتلمذ طه حسين على يد لانسون، فأخذ عنه المنهج التاريخي نظرية و تطبيقا، ذلك المنهج الذي طبّقه لانسون في دراسة الأدب و التأريخ له، الذي اتخذ من الشك الديكارتي مرجعا له.

فلا غرو إذن أن يأخذ التلميذ عن أستاذه نزعة الشك المنهجي، و تقديس العقل، والصدع بأكثر الآراء جراءة، و نبذ القديم لا لعله سوى قدمه، و الانتصار للجديد إيمانا بأفضليته و صحته.

و تبعا لمقتضيات هذا المنهج، راح يضع علم الأقدمين كله موضع بحث، فلا يقبل ما قالوا في الأدب وتاريخه إلا بعد بحث و تثبت، حتى يُفضيا - في نظره - إلى اليقين أو الرجحان؛ مع نبذ الباحث كل ما يشده من أواصر إلى هذا التراث، و إلى تاريخه. و لكن هل أصاب الغاية أم أبعد التّجعة . دون أن الحكم على نيّته مسبقا . ؟ هذا ما نقف عليه من خلال نموذج نقدي تطبيقي تحليلي من خلال شذرات من كتاب النقد التحليلي لكتاب في الأدب الجاهلي لمحمد أحمد الغمراوي على كتاب " في الأدب الجاهلي " الذي لا يمثل

سوى تعديل صوري لكتابه السابق "في الشعر الجاهلي" اتقاء لبعض المتاعب التي جناها عليه استهداف كبريات اليقينيات الثابتة بالنقل.

يقوم كتاب النقد التحليلي أساساً على نقد منهج الدكتور طه حسين؛ حيث اتجه معظمه لنقد فرضيات المؤلف و بيان فسادها، في حين أنه كان لا يقف طويلاً عند بقية الكتاب، ليغلب على نقده إثبات خطأ الفكرة دون الإرشاد إلى الصواب، و هو ما يُعبّر عنه عادة بالانتقاد أو النقد السلبي .

و رغم ذلك يُعد كتابه من أفضل النقد الموجّه إلى منهج طه حسين و مدى التزامه بمنهج ديكرت، وذلك راجع إلى المنزع العلمي الذي كان يصدر عنه الرجل حيث كان متخصصاً في الكيمياء من جامعة كامبريدج البريطانية.

اطّلع الغمراوي على كتاب طه حسين، و تصدى لتمحيصه درءاً لأن يُنسب للعلم ما ليس منه، و ذلك بعنوان: "هل طريقته في البحث علمية؟" ¹ ليقرر أن فصل (منهج البحث) في كتابه (الأدب الجاهلي) الذي يُفترض أن يبيّن فيه الدكتور السبيل الذي سينهجه في البحث كان بيانه فيه بيانا سلبياً يُنبئ بالطرق التي لن يسلكها و ليس الطرق التي سيسلكها ²

و لأن الغمراوي أتى ببيان الكتاب من القواعد حيث تناول مبررات الشك لدى طه حسين مُقنّداً إياها تباعاً، و خصّص مُعظم الكتاب في نقد المنهج مما ترتّب عنه نقض إبرام الكتاب دون بذل جهد كثير في نقد بقية الموضوعات مثلما يقول المثل العامي، و لكن بلغة فصيحة: ((اقطع الرأس تنته الخُصومة)).

أ . 1 . عدم تلاؤم منهج ديكرت مع تاريخ الأدب :

من مُنطلق أن طبيعة التاريخ مُخالفة لطبيعة العلم يرى الغمراوي أن منهج ديكرت و إن كان قد جدّد العلم و الفلسفة و صحّحهما، إلا أنه لا يؤدي تطبيقه على تاريخ الأدب العربي إلى إلا الخطأ و الشطط، لأن

¹ محمد أحمد الغمراوي، النقد التحليلي لكتاب "في الأدب الجاهلي"، المطبعة السلفية، القاهرة، 1929، ص 99

² المرجع السابق، ص 110

طرق البحث تختلف باختلاف العلوم "على أن العلم الحديث إذا كان يحرم مثل شك طه أن يؤخذ به في العلوم الطبيعية كالكيمياء والطب تملك ضد الشك سلاحاً لا تملكه الفنون الأدبية كالتاريخ. ذلك السلاح الذي لا يُردّ هو التجربة؛ فإن العلم التجريبي يستطيع إذا عرض له الشك في جزئية ما أن يذهب إلى معمل من معاملته الكثيرة، يُجري فيه من التجارب ما يكشف عن وجه الحق في تلك الجزئية، وما يقنع أو يفحم كل متفلسف شكّك، فلا يستطير شره في الناس. أما التاريخ فلا يستطيع أن يحاكم الشك إلى مثل ذلك الحكم، ولا أن يفضح أمر المتجر بالشك، ولهذا كان الشك أهنأ فيه للشاكين، وكان الشكّاكون أجراً عليه وأقدر التلاعب به وطمس معالم حقائقه."¹

أ. 2. التعريف بمنهج ديكرت:

- أورد الغمراوي لعالمين كبيرين هما: ((استانلي جفونز)) و((وليم وليص)) يذكران فيها قواعد منهج ديكرت ، و قد حدد ((جفونز)) القواعد التي يجب مراعاتها ليهتدي العقل إلى الحق، و هي:²
- ألا نقبل قطُّ شيئاً على أنه حق دون أن نكون على بينة من ذلك؛ بمعنى أن نتحاشى الهوى والعجلة، و ألا نُضَمِّن قضايانا من الحكم أكثر مما يتمثل للعقل تمثلاً هو من التمييز و الوضوح، بحيث لا يبقى لدينا للشك فيه مجال.
 - أن نُجزيء كلَّ مشكلة نمتحنها إلى أكثر ما يمكن، أو إلى ما يتطلبه حل المشكلة من الأجزاء.
 - أن نسير في تفكيرنا على ترتيب و نظام مُبتدئين بأبسط الأشياء و أسهلها معرفة لنترقى بالتدرج إلى علم أعقدها.
 - أن نقوم في كل حالة بتعداد هو من الكمال، و باستعراض هو من السعة، بحيث نكون على ثقة من أننا لم نفلت شيئاً.

¹ محمد أحمد الغمراوي، النقد التحليلي لكتاب "في الأدب الجاهلي"، ص 130

² المرجع السابق ، ص 117

أ. 3 . غاية الشك عند ديكرت

لم يكن الشك لدى ديكرت غاية لذاتها، بل حالة تُطلب للوصول إلى اليقين، يقول الغمراوي: "لم تكن عظمة ديكرت راجعة إلى أنه شكّ، و لكن إلى أنه تطلب مخرجاً من الشك و اهتدى به إلى طريقة في البحث خرج بها إلى مجبوحه اليقين" ¹

فالدكتور طه حسين خلط بين الشك و المخرج منه، فجعل الشك القاعدة الأساسية للمنهج الذي ابتغى ديكرت أن يتخلص به من الشك.

أ. 4 . مذهب ديكرت و الدين:

يقول الغمراوي: "التدين و العلم لا يتنافيان؛ فالدين حق، و العلم حق، على قاعدة استحالة التنافي بين أجزاء الحق، فلا يُخشى أبداً أن يكشف البحث الصحيح عن حقيقة تُنافي الدين" ²

أ. 5 . مذهب ديكرت و التجرد من النوايا:

لئن كان مذهب ديكرت ينطلق من نفض اليد من كل نية مسبقة أو ميل أو هوى نفسي؛ فإن طه حسين نحاً خلاف ذلك حين أبان عن نيته المعروفة من هذا البحث. و قد جعل الغمراوي غرض طه حسين من الشك أن يسلب اللغة أدبها كلّها، و يسلب أهل اللغة كل تاريخ لغتهم، و شيئاً كثيراً جداً من تاريخهم بوضعه علم المتقدمين كلّهم موضع البحث. و لو أنه أتبع سنة العلم في بحثه لأدرك أن قديم اللغة العربية أكبر من أن يقع دفعة واحدة تحت شك باحث علمي مهما اقتدر" ³. لقد جعل من المنهج ذريعة و دريئة يرمي من ورائها هذه اللغة و ما يتصل بها، "حتى إذا قيل له: لم فعلتَ ما فعلتَ؟ قال: فعله قبلي ديكرت. و أنا أريد أن أنتهج منهجه كما انتهجه كل المحدثين من العلماء" ⁴. و في كلامه الأخير تعليل علمي بسيط لاستعانة المؤلف

¹ محمد أحمد الغمراوي، النقد التحليلي لكتاب "في الأدب الجاهلي"، ص 115

² المرجع السابق، ص 123

³ المرجع السابق، ص 104

⁴ المرجع السابق، ص 115

بديكارت بعد تحديد نيته. و هو ما يعني أن طه حسين دخل بنية إفساد التاريخ و اللغة و الدين قبل تطبيق المنهج.

أ . 6 . تطبيقه منهج ديكارت؟:

إن هذا المنهج إنما يصلح في وضعيات لم تتضح فيها الحقيقة، أو هي مما يغلب أن يخضع للبحث العلمي أما القضايا المثقوقة عليها أو التي حصل عليها إجماع بين أهل العلم عبر العصور فليست محل إعادة نظر إذ يجب احترام تراكمية المعرفة التي هي جهود أجيال، و ليس لفرد أن يعود إلى نقطة الصفر. وفي هذا السياق يرى الغمراوي أنه لا يُعتدُّ بهذا في الشك؛ فليس من المنطقي وضع الباحث المعروف في العلم موضع الشك إذا ضاقت عليه سبيل البحث فيه فيفسح المجال لنفسه يرتع فيه حيث شاء؛ فهو يهدم تاريخ الأدب ليجد لنفسه مبحثاً تحت أنقاضه "من أجل ذلك كان منهج ديكارت كما فهمه و طبقه الدكتور طه حسين منهجاً غير علمي يفرق بين الجهود في العلم، ويدخل الفوضى في العلم و يؤدي في النهاية إلى زوال العلم لو كان العلم به من الآخذين. لكن العلم لا يأخذ به"¹. فلا يجوز في تاريخ و لا علم أن نحكم دون أن نقوم بالاستقراء.. والعلم لا يؤخذ بمثل هذا المنهج ، فالعلماء في أبحاثهم و علومهم يأخذون بضده. فليس فيهم من إذا أراد أن يقوم ببحث أهمل ما قام به غيره من الأبحاث المتعلقة بالموضوع.

ب . نقد القضايا الدينية في الكتاب:

ب . 1 . قضية إبراهيم و إسماعيل عليهما السلام:

لم يتعرض الناقد لهذه القضية التي أثارها طه حسين في كتابه الأول ((في الشعر الجاهلي)) لأنها لم ترد في كتاب ((الأدب الجاهلي)) الذي حذف منه الكاتب هذا الحديث بعد الضجة التي أحدثها الكتاب الأول.

¹ محمد أحمد الغمراوي، النقد التحليلي لكتاب "في الأدب الجاهلي"، ص 114

ب . 2 . تحوّل الخلاف من الدين و الجدل إلى السياسة و القتال:

استنكر الغمراوي هذا الادعاء من الدكتور طه حسين، و ما ينطوي عليه من مغزى خبيث؛ ذلك أنه يزعم أن دعوة النبي - صلى الله عليه وسلم - كانت دينية مدة لبثه بمكة، و اعتبر التجاءهم إلى القتال بالمدينة سياسة لا ديناً، كأن صبر المسلمين بمكة لم يكن امتثالاً لأمر الله، و كأن تحوّلهم إلى حمل السلاح في المدينة لم يكن بأمر الله القائل في مُحْكَم تنزيهه: "أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنفُسِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ لِيُحِقُوا حُقُوقَهُمْ إِن كَانُوا يَفْقَهُونَ"1.

و يبدو جنوح الغمراوي للرد السلبى و استخدام لفظة ((كأن)) لنفي ما زعم المؤلف دون تقديم الحجة و البرهان: "... و لم يبق بين المسلمين و بين الذلة أو الرّدة إلا الهجرة إلى حيث لا يملكون كثيراً و لا قليلاً من مأوى أو زاد، و لم يبق بعد الهجرة بينهم و بين من أخرجوهم من ديارهم إلا الكيد و إلا السلاح، حتى إذا لم يبق غير هذا عدّ صاحب الكتاب التجاءهم إلى السلاح بعد أن أُجئوا إليه سياسة لادينا، و عدّ انصراف النبي و أصحابه عن السلم إلى الحرب انصرافاً من الرسول - صلوات الله عليه - و من المسلمين عن الدين الخالص إلى الدين غير الخالص! كأن المسلمين حين صبروا في مكة لم يصبروا طوعاً لأمر الله، و حين قاتلوا في المدينة لم يُقاتلوا بأمر الله، أو كأنّ الذي أنزل "فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل و لا تستعجل لهم"2 ليس هو الذي أنزل "و قاتلوهم حتى لا تكون فتنة و يكون الدين كله لله"3. و إلا فما معنى إنكار صاحب الكتاب أن يكون من الدين ما يعلم الناس أجمعون أنه في الإسلام من الدين معنى قوله: إن الجهاد بين النبي و قريش قد كان دينياً خالصاً ما أقام النبي في مكة، فلما انتقل إلى المدينة أصبح هذا الجهاد دينياً و سياسياً و اقتصادياً؟"4

ج . نقد للقضايا اللغوية: من المعلوم أن طه حسين استند في الحكم على الشعر الجاهلي بالانتقال إلى مسألتين ذكر منهما قضية عدم دلالة هذا الشعر على اللغة في العصر الجاهلي. و تحدث عن هذا في فصلين:

1 سورة الحج، الآية 39

2 سورة الأحقاف، الآية 35

3 سورة الأنفال، الآية 39

4 محمد أحمد الغمراوي، النقد التحليلي لكتاب "في الأدب الجاهلي"، ص ص 219، 220

- الشعر الجاهلي واللغة

- الشعر الجاهلي و اللهجات

و لأن قضية الانتحال هي الهدف الرئيس، فقد كانت مسألة اللغات ثانوية في حديثه، لم يعرض إليها إلا بداعي الاستدلال على الانتحال، و ليثبت من خلالها أن الشعر الجاهلي المنحول لا يمثل اللغة العربية.

و غني عن البيان أن نُذكَر بأن الدكتور طه حسين يذهب إلى ما ذهب إليه المستشرق مرجليوث في أغلب البواعث الأساسية التي حدثهما إلى الشك في الشعر الجاهلي.

و في هذا الباب أسهب الغمراوي في الرد على طه حسين، و ساق مباحث تاريخية كثيرة حول نزوح القحطانيين و النقوش الحِميرية، و المراحل التي مرّ بها تاريخ اليمن، و التنقيب عن ماضي العربية و كيف يكون البحث في مثل هذا الموضوع، و عما بين الحِميرية و العربية من تشابه، و عن الوشائج الاجتماعية من علائق نسبية و قبلية وأهميتها في الأدب، و عن لغة قريش، و ما إلى ذلك مما اعتمد فيه على المراجع الأجنبية بكثرة؛ مما توخى به نقض طريقة الدكتور طه حسين في الاستدلال، و قد انتقينا هذا المقطع من كلام طويل له يصب في الرد على استدلال طه حسين في مبحث الأدب الجاهلي و اللغة: "فأما فصل الأدب الجاهلي و اللغة فقد استعرض الكتاب في أوله ما يقول أن الرواة اتفقوا عليه من أصل العرب و العربية، و انتساب العرب العاربة إلى قحطان، و العدنانية إلى إسماعيل عليه السلام. و بعد أن نقل عن أبي عمرو بن العلاء قولاً حرّفه بعض التحريف، و بعد أن ذكر أن البحث الحديث يؤيد ما يفيدته قول أبي عمرو من وجود خلاف جوهرى كبير بين الحِميرية و العدنانية أخذ يتساءل عن سبب وجود خلاف كهذا بين لغتين يقول الرواة إنهما كانتا في الأصل مُتحدتين إذا صح أن العدنانيين أخذوا العربية عن القحطانيين، و هو سؤال لا علاقة له بموضوع الفصل؛ لأن موضوع الفصل كما ترى من عنوانه هو البحث عن صلة ما بين الأدب الجاهلي المحفوظ

الذي صححه أئمة اللغة، و الذي قيل قبل الإسلام بقرن و نصف على الأكثر، و بين((اللغة العربية التي يزعم الرواة أنه قيل فيه)) و الرواة لم يزعموا إلا أن هذا الشعر قد قيل في تلك الفترة القصيرة قبل الإسلام¹

أما الاستدلال بالنقوش القديمة على اختلاف اللغتين فإنه مما لا يُعَوَّل عليه كثيرا في الوصول إلى الدقة العلمية التي يُحَكِّم بها على علاقة لغة بلغة اتصالا أو انفصالا، و لعل هذا النص الوارد في كتاب الغمراوي في مبحث ((أدوار تاريخ اليمن القديم ملخصة عن المستشرقين)) يفرض علينا نقله - على ما فيه من طول - ذلك أنه ينطوي على حقائق تاريخية، و معطيات موضوعية تبدد ذلك التعميم المضروب على هذه القرينة المادية التي قد اتخذها البعض مطية للنيل من أصالة الشعر الجاهلي من خلال القدح في لغته:

"إن التاريخ القديم لجنوب بلاد العرب لما يُعرَف بالتحديد على ما يظهر، و إن عُرف منه عن طريق الآثار و النقوش شيء غير قليل. فإن ج. و تاتشر يحدّثنا في دائرة المعارف البريطانية بما حدّثنا به التاريخان العالميان تاريخ المؤرّخ و تاريخ هارمزورث من أن ما امْتَحَن من النقوش قليل بالنسبة إلى ما بقي في اليمن بعيدا عن أيدي الباحثين، و أن أكثر الممتحن منها غير مُؤرّخ، فضلا عن أن معظم الحوادث المدوّنة فيه لا تتعلق بتاريخ اليمن و لكن بأعمال بعض الأفراد. يحدّثنا تاتشر و غيره أن المؤرّخ من تلك النقوش يرجع إلى عهد متأخر نسبيا، و أن وجود أكثرها عُفلا من التاريخ قد سبب خلافا كثيرا بين الباحثين في تعيين تاريخها. وانقسم الباحثون قسمين: قسم تبع جلازر في رأيه أن أقدم تلك النقوش هي المعينية، و أن أقدم هذه يرجع إلى القرن الخامس عشر أو السادس عشر قبل الميلاد، و أن أحدثها يرجع إلى القرن التاسع أو الثامن قبل الميلاد حين جاء السبئيون من الشمال و غلبوا المعينيين على الملك فأقاموا مملكة سبئية مكان المملكة المعينية. هذا قسم، و قسم تبع مولر في أن المملكتين المعينية و السبئية كانتا قائمتين جنبا لجنب، و أن أقدم تلك النقوش يرجع إذن إلى ما بين 900 و 800 قبل الميلاد . و الفريقان مُتَّفقان في أنه قد كان هناك دَوْران سَبْئيان: دور ينتهي حوالي 550 قبل الميلاد، كانت عاصمة الملك فيه سَرَوَه، و دور ينتهي بغلبة الحِمَيْريين على السبئيين سنة 115 ق.م، و كانت عاصمة الملك فيه مأرب . و يظهر أن الحِمَيْريين كانوا في مواطنهم من الجنوب

¹ محمد أحمد الغمراوي، النقد التحليلي لكتاب "في الأدب الجاهلي"، ص ص 161، 162،

الغربي الأقصى لشبه الجزيرة لم يظهر لهم أمر إلا حوالي 115 ق.م، حين غلبوا على السبئيين. و هذه المصادر التي ذكرنا لك لا تحدثنا شيئاً عن الصلة بينهم و بين المعينيين و السبئيين قبل هذا التاريخ.

أما مُلْك الحِميريين فقد استمر حتى 300 ب.م، حين غلب عليهم الأحباش الذين كانوا قد عادوا بالتدرج إلى استيطان اليمن بعد أن كانوا هجروها قديماً من ساحل بلاد العرب إلى الحبشة؛ فلما كثروا بعد عودتهم و قووا غلبوا على الحِميريين . ثم عاد الحِميريون بعد أن تَهَوَّدوا فظهروا عليهم. ثم عادت الدولة إلى الأحباش سنة 525 ب.م، و غزوا مكة سنة 570 م، و هو عام الفيل المشهور، و أخرجهم الفرس من اليمن بعد عام الفيل بقليل¹

وهكذا يخلص الغمراوي بعد عرض هذه الدعوى على المنهج التاريخي أن النقوش التي احتج بها طه حسين لا يُعتدُّ بها، و لا يُؤسَّس عليها في إثبات تأصيل لغوي لبطلان لغة الشعر الجاهلي لاسيما ذاك الذي يُنسب فيه الشاعر إلى عرب الجنوب كما ريء القيس المنحدر من كِنْدَة القحطانية، مادامت هذه النقوش ضاربة في القدم، و أنها بعيدة كل البعد عن عصر الشعر الجاهلي عموماً و عن شعراء المعلقات خصوصاً: "فالنصوص و النقوش التي يحتج صاحب الكتاب بها على بطلان جزء من الأدب الجاهلي ضائع تاريخياً بين أحقاب طويلة تمتد إلى القرن التاسع قبل الميلاد على أقل تقدير. و من البدهي أن تحديد تاريخ المُحتجِّ به منها بالضبط أو بالتقريب ضروري قبل أن يجوز في العلم الاستناد إليها في الحكم على بطلان شيء من الأدب الجاهلي في القرنين الخامس و السادس بعد الميلاد، و أن اتخاذ صاحب الكتاب إياها حُجَّة قاطعة على بطلان كلام امريء القيس و غير امريء القيس . و هو لم يُحدِّد لها تاريخاً و لم يتساءل لها عن تاريخ بل و لم يقبل من غيره أن يسأله و يطالبه بذلك التحديد . من البدهي أن هذا كَلَّه عبث في العلم، و لعب بالبحث، و دليل آخر على أن صاحب الكتاب منهما تطَّع إلى سلوك سبل العلماء؛ فإن تقليده نمطهم لا يُجدي شيئاً من غير أن يطول تدُّرُّبه على التفكير العلمي كما طال تدُّرُّبهم، و من غير أن تطول ممارسته للبحث الحديث تحت إشراف باحثين خبيرين و في جو من النقد العلمي الدقيق"². و خلاصة هذا الكلام أن

¹ محمد أحمد الغمراوي، النقد التحليلي لكتاب "في الأدب الجاهلي"، ص 171، 172

² المرجع السابق، ص 174

الغمراوي يرى أن الآثار و النقوش الموجودة في جنوب شبه الجزيرة العربية و إن كثرت لم تُدرَس بعدُ لاعتياصها على الباحثين، لذا يتوجب اجتناب ترتيب نتائج عليها حتى يفك البحث ما فيها من أسرار.

و لأن هذا الناقد مُشَبَّح بمنهج البحث العلمي الذي يقوم على المنهج التجريبي على اعتبار أن تخصصه الأصلي علم الكيمياء؛ فإنه يرشد إلى جزئية مفصلية تعيد النظر في كل ما ذهب إليه طه حسين من أن مثل ما أثاره من قضايا تاريخ الأدب تخضع أيضا للمعارف السابقة، و الآراء السائدة التاريخية حيث أن كثيرا من مُعطيات الموضوع جزء من التاريخ دَرَسَ و لا يمكن استدعاؤه بله وضعه تحت طائلة التجريب:" و إذا كان هناك في العلوم التجريبية طرق عدة للتحقيق منها التجربة، كما بيننا ذلك حين شرحنا طريقة العلم في تمحيص النظريات، فإن العلوم غير التجريبية لا يمكنها الاعتماد على إجراء التجارب في تمحيص ما تريد.

و إذن فلا يكاد يبقى بيدها من طرق التحقيق إلا عرض ما تريد تمحيصه من القضايا على المعروف من الحقائق، و لا يكاد يبقى بيدها إلا من طرق الوصول إلى المجهول في البحث إلا الاجتهاد في إزالة الخِلاف إن أمكن بين الآراء التي جعلتها مبدأً و بين الحقائق لبحثها و بين الحقائق المعروفة"¹

وفي شأن الاختلاف اللهجي أشار الناقد إلى جوانبه مستشهدا بنماذج منها حسبما كانت تتميز به كل قبيلة انفردت بتلك الميزة، حيث رجع إلى ذكره الأستاذ الشيخ علام سلامة الذي ردّ ما ذُكر من اللهجات إلى تسعة أصول تتفرع إلى نحو ثلاثين فرعا نُسب منه نحو عشرين إلى ثماني عشرة قبيلة أو بطن من قبيلة و تُرك نحو عشرة غير منسوبة. فمن تلك الأصول التسعة ثمانية لا تحول دون الفهم"² و هي في عمومها لا تخرج عن إبدال هجائي أو إبدال لغوي أو إبدال نحوي، أفاض الكاتب في ذكر صورها، و تقديم شواهد عديدة عليها.

غير أن ما لفت انتباهنا أكثر هو شاهد من بحوث الاستشراق يتناول هذه القضية، يُلمع إلى جذور بعيدة للتقارب اللهجي بين القبائل العربية منذ أمد بعيد، منذ قيام مكة حاضرةً حجازية كبرى جامعة، حيث يقول

¹ محمد أحمد الغمراوي، النقد التحليلي لكتاب "في الأدب الجاهلي"، ص ص 176 ، 177

² المرجع السابق، ص 207

المؤلف:" و على أي حال فالأسباب التي كانت تعمل للتقريب بين لهجات العرب قبل الإسلام كانت أسبابا عامة كالتي تعمل بعده، و كانت موجودة عاملة قبل أن تنزل قريش مكة في القرن الخامس الميلادي و قبل أن يصير لقريش سلطة من تلك السلطات التي زعم صاحب الكتاب أنها فرضت لغة قريش على القبائل.

و المستشرقون يرون هذا الرأي مع القدماء و يؤيدونه بالتاريخ و يجعلون للشعر نصيبا موفورا من ذلك التقريب. و لعل من الخير أن ننقل لك من الفصل الذي كتبه الدكتور شورترز و ليونارد كنج في ((عصر البطولة قبيل الإسلام)) قولهما :((و قبل أن تؤسس مكة بزمن طويل كان من عادة الحجاج أن يجتمعوا في بعض الأماكن في الأشهر الحُرْم يقيمون أسواقا يتبادلون فيها السلع كما يتبادلون منتجات القرائح.

و كان أشهر تلك الأسواق عكاظ. كان يجتمع فيها من قبائل بلاد العرب شجعانهم و فصحاءهم يتنافسون في الأشعار ينشدونها مدحا لعشائرتهم، و إشادة بإعمال رجالهم أو اجتهدا في الفوز بالجائزة التي كانت تُعطى لأحسنهم غزلا و نسيبا. و كان مشايخ القبائل يرأسهم من ينصبونه ((أمير الشعراء)) يحكمون في تلك المسابقة التي كانت تقام في أشهر السلم، و التي كان يُتَشَوَّف إلى نتيجتها في جميع أنحاء بلاد العرب"¹

و لعلنا من خلال هذين النموذجين للنقد العربي المعاصر لطفه حسين، و نقد نقده للغمراوي قد وقفنا على بعض الأنساق الثقافية المضمرة في التاريخ الأدبي العربي المستهدفة من قبل بعض الجهات الاستشراقية، و على وجه الخصوص منها مرجليوث، و انعكاس ذلك على بعض المثقفين العرب الكبار إلى حد الاجترار، بل الزيادة على ذلك الطرح، إلى درجة تجاوز بعض الغلو الاستشراقي كما في كتاب في الشعر الجاهلي و بديله في الأدب الجاهلي لطفه حسين. و في المقابل لم تعد الأمة كثيرا من الأقلام المستنيرة الحصيصة التي تصدت لمثل هذا الاستلاب الحضاري الذي - ولا شك - تنجر عنه تداعيات وخيمة على الراهن الثقافي و الحضاري، من قبيل الغمراوي و الرافي و محمد الخضر حسين و محمد فريد وجدي و غيرهم.

¹ محمد أحمد الغمراوي، النقد التحليلي لكتاب "في الأدب الجاهلي"، ص ص 209، 210

- بروكلمان سيرة و مسيرة :

1

1. مكانة كارل بروكلمان في تيار الاستشراق :

يمثل كارل بروكلمان تجربة متميزة بل فريدة من نوعها ضمن الظاهرة الاستشراقية انتماءً و نزوعاً؛ فحين نتحدث عن انتماء الرجل، فهو ينتمي إلى المدرسة الألمانية التي تُعدّ و لاشكّ و باتفاق أنها أكثر المدارس الاستشراقية انحيازاً للعلمية، و التماساً لمعرفة الشرق على حقيقته بعيداً عن الروح العدائية و النزعة الاستعلائية. و يذكر الدكتور صلاح الدين المنجد في هذا الصدد بعضاً من أبرز مزايا الاستشراق الألماني: " و المتتبع لحركة هذا الاستشراق يلاحظ أنه يختص بمزايا واضحة. هي في رأيي:

1. لم يخضع لغايات سياسية أو استعمارية أو دينية كالاستشراق في بلدان أوربية أخرى؛ فألمانيا لم يُتَح لها أن تستعمر البلاد العربية أو الإسلامية، و لم تهتمّ بنشر الدين المسيحي في الشرق؛ لذلك لم تؤثر هذه الأهداف في دراسات المستشرقين الألمان، و ظلت محافظة على الأغلب على التجرد، و الروح العلمية. و إذا ظهر في بعض الدراسات الاستشراقية الألمانية شيء من الانحراف في الرأي أو الخطأ فهذا لا يمكن تعميمه على الدراسات كلها.

2. لم تكن دراسات المستشرقين الألمان عن العرب و الإسلام و الحضارة الإسلامية العربية متصفة على الأغلب بروح عدائية. نعم، لقد وُجد بعض المستشرقين الذين أتوا بآراء لا توافق العرب و المسلمين، أو بآراء خاطئة تماماً، كبعض آراء نولدكه (ت 1930م) عن الشعر الجاهلي و القرآن الكريم.¹ و حتى تلك الأصوات النشاز التي حادت عن الجادة مثل نولدكه لم تذهب في التطرف مذهبا بعيدا مثل مرجليوث، ذلك أن نولدكه مثلما أسلفنا في الفصل الثاني يعدّ أول من تناول موضوع الانتحال في الشعر الجاهلي بالتفصيل سنة 1861م، قبل نشر كتاب طه حسين (في الشعر الجاهلي) بخمسة و ستين عاماً، من خلال كتابه ((حول الشعر الجاهلي)) تطلّع أول صيحة تثير تساؤلات ارتيائية حول صحة الشعر الجاهلي لم تبلغ حد إنكاره تماماً.

و ثمة على النقيض من ذلك مستشرقون آخرون، منهم من يمتُّ بصلة وثيقة لبحثنا هذا مثل بروينلش الذي انبرى للرد على آراء مرجليوث بعد سنة من الصدع بآرائه المتطرفة تجاه الشعر الجاهلي. و خارج نطاق هذا

البخاخع ملاديتي عالقيج مع علم في شرا لإطار الألمان الأدهبي وأوما التلديخي بلو في التلثاني سنا صافية، مسج استشرقين الكصايط غلتيدي جيلوان همط 1،

بروح الإنصاف و الإعجاب و التقدير، مثل المستشرق ((رايسكه)) الذي سمى نفسه ((شهيد الأدب العربي)). و نذكر - ها هنا - أنه أول من ترجم معلقة طرفة بن العبد بشرح ابن النحاس، مع ترجمتها إلى اللاتينية عام 1742، و زيغريد هونكه مؤلفة الكتاب الشهير ((شمس الله تسطع على الغرب)).¹ و يمكن الإشارة إلى خدمة المستشرقين الألمان للتراث العربي الإسلامي ومزاياهم بإيجاز في الميادين التالية :

1. نشر النصوص القديمة.

2. فهرسة المخطوطات العربية

3. الاهتمام بالمعاجم العربية

4. المنهج العلمي الدقيق

و يلحّ الدكتور صلاح الدين المنجد في ختام مدخل كتابه تحت عنوان ((لمحات من عظمة الاستشراق الألماني)) الذي استعرض من خلاله في بضع صفحات أعمال المستشرقين الألمان، و في مختلف مجالات المعرفة و البحث و النقد، و بعد أن ذكر عشرات الأسماء من المستشرقين بل و المستشرقات أيضا - على نقطتين تسمان الاستشراق الألماني في علاقته بالتراث العربي هما : "

أولا: زيادة التعاون العلمي بين المستشرقين الألمان و علماء العرب. فمثل هذا التعاون يفيد الطرفين، و يعطي ثمارا علمية جيّدة.

ثانيا: العمل على نقل أحسن الدراسات الاستشراقية الألمانية، في الماضي و الحاضر إلى اللغة العربية، نظرا لقلة من يعرف الألمانية بين العلماء العرب. و يمكن أن يتم هذا العمل بالتعاون بين الألمان و العرب معا. و لا تخفى الفائدة التي تحقّقها هذه الترجمات إلى اللغة العربية؛ فالاستشراق الألماني مُقَصَّر في التعريف بنفسه، و المثقفون العرب بحاجة إلى معرفة ما توصل إليه المستشرقون في دراساتهم في مختلف ميادين الثقافة الإسلامية.

1 - 2. الرصيد الحافل: و المستشرق كارل بروكلمان (1868. 1956) الذي ناهز التسعة عقود، لاشك عاش فترة تعجّ بالأحداث الكونية الكبرى؛ ذلك أنه عايش تلك الموجة الاستعمارية الغربية التي كانت البلاد العربية و الإسلامية مسرحا لها، كما وعى نفسه على حربين كونيتين كانت أوروبا على الخصوص مُعتركا دمويا لهما، مثلما استوعب عصره موجة الانبعاث الفكري التي انقذت عن العبقرية الألمانية خصوصا، التي أنجبت كانط و هيغل و نيتشة و غوته و آخرين. و قد استأثر بروكلمان بعشر صفحات من كتاب " المستشرقون الألمان " لصلاح الدين المنجد من مجموع مئة و سبع و ثمانين صفحة الذي ضم تراجم لثمانية عشر مستشراقا دون

¹ صلاح الدين المنجد، المستشرقون الألمان، تراجمهم و ما أسهموا به في الدراسات العربية، ص 8

احتساب الصور و الرسوم و الوثائق المكتوبة بخط اليد التي بلغت حوالي 25 صفحة؛ ما يعني أن ترجمة حياته بلغت 14/1 من الكتاب، و هي دلالة إحصائية ناطقة ببراء مسار الرجل، و تشبّع رصيده، فضلا عن تواضعه في مقابل كل هذا البع؛ حيث يورد المنجد في مقدمة الترجمة له بقلم الأستاذ يوهان فوك ما يلي: "لم يكن من طَبَع بروكلمان أن يثير ضجة كبيرة حول نفسه و أعماله، فعندما احتفلت جامعة هالة عام 1948م بعيد ميلاده الثمانين، و ذكرت في تهنئتها له جليل أعماله في خدمة الاستشراق، أجاب مُذَكِّرا الحاضرين أن مصير جميع الأبحاث العلمية أن يتفوق عليها تقدم المعرفة العلمية. و قال: إن العادة هي أنه بعد مرور خمسين عاما على وفاة الباحث يصبح كل ما كان صحيحا ثابتا من أبحاثه تراثا عاما للبحث العلمي، بينما تذهب أخطاؤه ضحية النسيان"¹

و في موسوعة المستشرقين للدكتور عبد الرحمن بدوي يذكر المؤلف بعض المستشرقين الذين تتلمذوا على كارل بروكلمان، مثلما تتضمنه هذه التُّقُول المقتضبة من كتابه:

أ. أبل ARMAND ABEL (1903م - 1973م) مستشرق بلجيكي عُني خصوصا بالمجادلات بين المسلمين والنصارى... و في عام 1932 أمضى ثلاثة أشهر في برسلاو، يحضر دروس كارل بروكلمان².
ب. اشتروطن رودولف RUDOLPH STROTHMAN (1877م - 1960م) مستشرق، و لاهوتي ألماني اهتم خصوصا بالمذاهب المستورة في الإسلام..... و تعلّم في جامعتي هَلَّة Halle، و بُونْ Bonn، و كان من تلاميذ كارل بروكلمان³

ج. برشيه LEON BERCHER (1889م - 1955م) مستشرق فرنسي... و ترك بعد وفاته مخطوطا ترجمة فرنسية للمجلد الثالث من ((تاريخ الأدب العربي)) لبروكلمان⁴.

د. رتّر HELLMUT RITTER (1892م - 1971م) مستشرق ألماني اشتهر بتحقيقاته لمخطوطات عربية و فارسية... و تتلمذ من بين المستشرقين على تيودور نيلدكه و كارل بروكلمان⁵ و نقف له في مُؤَلَّف ((المستشرقون)) لنجيب العقيقي، و هو كتاب ضخّم ينيف على ألف و أربعمئة صفحة يُعد عُمدة في هذا المجال على مسيرة طافحة بجلائل الأعمال، و كبريات المهام كالتدريس في عديد

¹ صلاح الدين المنجد، المستشرقون الألمان، تراجمهم، ص 153

² عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ص 12

³ المرجع السابق، ص 34

⁴ المرجع السابق، ص 91

⁵ عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ص 277

الجامعات، و غزارة التأليف، وبلوغه شأوا بعيدا بين المستشرقين إلى حد أن كثيرا منهم كان يغرف من معينه و يستقي من حياضه لما تفرّد به من تخصص في التاريخ العربي و الإسلامي، و لا عجب؛ إذ تستوعب أعماله في شتى مجالات النشاط الاستشراقي حوالي سبع صفحات، آثرنا أن نورد نثفا منها مقتصرين على ما له صلة باللغة و الأدب دون بقية الحقول المعرفية الأخرى التي بلغت في عمومها حوالي مئة ما بين نشر كتاب أو ترجمته أو تحقيق مخطوط أو نشر مقالة: "اشتهر بروكلمان بجمّ نشاطه و غزارة إنتاجه الذي اتصف بالموضوعية و العمق و الشمول و الجِدّة؛ مما جعله مرجعا للمُصنّفين في التاريخ الإسلامي و الأدب العربي، إذ قلّ منهم من لم يستند إليه أو يتوكأ عليه في مُصنّفاته¹: العلاقة بين كتاب الكامل في التاريخ لابن الأثير و بين كتاب أخبار الرسل و الملوك للطبري، و هي رسالة الدكتوراه (ستراسبورج 1890) و تراجم من روى عنهم محمد بن إسحاق للمغازي (ليدن 1890) و ديوان لبيد، مُخلفات هوبير (1891)... و رسالة في لحن العامة للكسائي مُدَيّلة بشروح و فوائد (المجلة الآشورية 13، 1898)، و تاريخ الآداب العربية، في مجلدين، الأول في 12 في 528 صفحة، و الثاني في 11 في 714 صفحة (فايمار 1898. 1902) ثم أرفده بتكملة في ثلاثة أجزاء، ليدين 1937 - 38 - 42، ثم أعاد طبع الجزئين الأولين مُصَحّحين، و الطبعة الثانية المطابقة للأذيان، المجلد الأول، ليدين 1943، و المجلد الثاني، ليدين 1949. و قد عرض في هذا التاريخ الجسيم تراجم العلماء و الأدباء في العصور الإسلامية جمعاء، و ذيل كلّ ترجمة بمصادرها و وصف الكتب و ميزاتهما و تاريخ طبعهما، و مكانها في الشرق و الغرب، و أحصى المخطوطات في مكتبات أوروبا؛ فجاء نموذجاً في سعته و دقته كدائرة معارف للأعلام الإسلامية و العربية و المكتبة الشرقية لمؤرخي الآداب العربية خلال الخمسين سنة الأخيرة. و قد نقل منه ثلاثة مجلّدات إلى العربية الدكتور عبد الحلیم النجار، و نشرته الإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية (دار المعارف 1959 - 1962) و مؤلفات ابن المقفع في البيان و البلاغة (المجلة الشرقية الألمانية 53. 1899)، و كتاب عيون الأخبار لابن قتيبة في أربعة أجزاء، الأول (برلين 1900)، و في ستراسبورغ: الثاني (1903) و الثالث (1906) و الرابع (1908)، و مختصر تاريخ الآداب العربية (ليزيج 1901، و الطبعة المصححة، ليزيج 1909)، و مقالة عن كتاب طبقات الشعراء للجُمحي (الدراسات الشرقية لنولدكه، المجلد الأول، 109 - 125، 1905) و فهرس المخطوطات الشرقية خلا العبرية، في مكتبة هامبورج الوطنية، القسم الأول: المخطوطات العربية

¹ نجيب العقيقي، المستشرقون، ص ص 778. 789

و الفارسية و التركية و المَلَقِيَّة و القبطية و السريانية، و الحبشية، في 246 صفحة، (هامبورج 1908)¹. و كتاب الوزراء و الكُتَّاب للجهشياري (إسلاميكا 3، 1927) و ملاحظات عن أشعار مليح بن الحكم الهذلي (مجلة الدراسات السامية، 6، 1928). تحقيق طوق الحمامة و تصحيحه لابن حزم (إسلاميكا 5، 1932)، و تصحيحات كتاب عيون الأخبار للدينوري المطبوع في دار الكتب المصرية (مجلة المجمع العلمي العربي في دمشق 12، 1936)، إلى جانب عشرات المؤلفات التي ضربنا عنها صفحا لخروجها عن نطاق بحثنا هذا.²

أما الدراسات التي أسهم بها في دائرة المعارف الإسلامية، فقد تناولت عددا معتبرا من أعلام التاريخ العربي الإسلامي في ميادين اللغة و الأدب و الدين و التصوف وغير ذلك منهم: " عبد القادر البغدادي، و أبو العيلاء، و أبو عمرو، و أبو الفرج الأصبهاني، و أبو فراس، و أبو نعيم، و أبو نؤاس و أبو شامة، و عدي بن الرقاع، و عائشة بنت يوسف الباعونية، و الأخفش، و الشنتمري، و علي بن الجهم، و علي بن ميمون، و ابن ظافر، و علي خاقان و الأعمش، و الأمدي، و الأنباري، و الأنطاكي، و عنزة بن شداد، و ((الأدب العربية في جزيرة العرب))، و العسكري، و الأزهري، و البيضاوي، و البيهقي، و بختيشوع، و الباقلائي، و ابن العنبري، و البيروني، و البخاري، و البلقيني، و البوريني، و البرزلي، و البستي، و إبراهيم بن محمد الدسوقي، و الداوني، و الدمشقي، و الدينوري، و الجنابي، و الجواليقي، و الجوبري، و الجرجاني، و الجويني، ((دائرة المعارف الإسلامية، المجلد الأول، ليدن 1913)) و الفاكهي، و فارس الشدياق، و الفاسي، و الفهري، و الفيروز آبادي و الفزولي، و الحلبي، و ابن عبد ربه، و ابن أبي حجلة، و ابن أبي عساكر، و ابن عطاء الله، و ابن بطوطة، و ابن الجوزي، و ابن حيّان، و ابن هشام، و ابن إسحاق، و ابن كثير، و ابن خلكان، و ابن قتيبة، و ابن نباتة، و ابن السراج، و ابن سريج، و عمران بن حطّان السدوسي، و القاضي الفاضل، و الكلبي، و كليلة و دمنة، و القلقشندي، و الكرابيسي، و كرشوني و كرشوني، و القسطلاني، و القفطي، و الكندي، و الكسائي، و قدامة ((دائرة المعارف الإسلامية، المجلد الثاني، ليدن 1927)) و السعدي، و السيّد الحِميري، و السكّري، و الثعالبي، و الوشاء، و اليعقوبي، و يوسف خاص حاجب، و الزمخشري ((دائرة المعارف الإسلامية، المجلد الرابع، ليدن 1934)) و ليبد، و المدائني، و الميداني، و المقرئزي، و الماوردي، و الميورقي، و مهري، و ميخائيل صباغ، و مسعر بن مهلهل دُلف،

¹ نجيب العقيقي، المستشرقون، ج1، ص 780

² المرجع السابق، ص 782

والمبرّد، و محمد مرتضى، و الشريف المرتضى، و النجاشي، و النهرواني، و النسوي، و النووي، و العلمي، و الراغب الأصفهاني ((دائرة المعارف الإسلامية Encyclopedia of Islam المجلد الثالث، ليدن، 1936)) و الكاتبي (ذيل دائرة المعارف الإسلامية، ليدن 1937).¹

إن تمثّل ما يتبوّؤه بروكلمان في الاستشراق الألماني لا يمكن الوقوف عليه بمعزل عن إدراجه ضمن المنظومة الألمانية للاستشراق برمتها، فهي بحكم عوامل تاريخية و سياسية تتصل بعلاقة ألمانيا بالخلافة العثمانية بل و بالشرق عموماً: "فقد كانت الحروب الصليبية هي المحرّك في علاقات الغرب المسيحي بالعالم الإسلامي؛ أكثر و من الطبيعي أن ينصرف اهتمام الألمان إلى دراسة اللغات الشرقية بعد أن بدأت هذه الدراسات تحظى باهتمام العلماء في فرنسا وإنجلترا. وكانت علاقات ألمانيا مع الدولة العثمانية قوية بسبب الروابط و المصالح السياسية و الاقتصادية، و كان المستشرقون الأوائل في المدرسة الفرنسية هم رُواد المدارس الاستشراقية في أوروبا كلّها. و لما شعرت ألمانيا بأهمية الدراسات الشرقية أنشأت في جامعاتها معاهد اللغات الشرقية. و في بداية هذا القرن ازداد اهتمام الجامعات الألمانية بالدراسات العربية و الإسلامية؛ و يوجد في برلين متحف للفن الإسلامي، و أنشأ فلايشر الجمعية الشرقية الألمانية التي تبنت نشر التراث العربي الإسلامي، و نشر ذخائره، و توثيق صلة ألمانيا بالعالم العربي و الإسلامي، و نشرت هذه الجمعية عدداً من أمّات الكتب العربية، و أسس هارتمن الجمعية الشرقية الألمانية للدراسات الإسلامية التي أصدرت مجلة عالم الإسلام، كما أصدر المستشرقون عدداً من المجلات عن الشرق و تراث الشرق؛ و من أبرزها (مجلة الإسلام) التي صدرت عن معهد اللغات الشرقية بجامعة هامبورج، و تهتم هذه المجلة التي أنشأها المستشرق كارل بيكر بالتعريف بالتراث العربي الإسلامي و العناية به"²

و لم تكن الرؤى الاستشراقية الألمانية لدى نولدكه بشأن التشكيك في الشعر الجاهلي لتنتقص من اعتدال هذه المدرسة، و غلبة النزعة العلمية عليها بعيداً عن أي تأطير تاريخي أو إيديولوجي أو سياسي مُسبق، بل كان تناول التراث غالباً استكشافياً باحثاً عن المعرفة لذاتها. إنه فضول معرفي وتلهّف لاستكشاف سحر الشرق الفاتن؛ فكان أن انبرى أولئك الباحثون في ضروب من الدراسة تحقيقاً للمخطوط، أو فهرسة، أو ترجمة، أو شرحاً، أو حتى تأليفاً في آداب الشرق و فنونه؛ حيث نقف على إنجاز الشاعر المستشرق و المؤسس لفكرة الأدب العالمي صاحب «الديوان الشرقي للمؤلّف الغربي» جوهان ولفغانغ غوته الذي

¹ نجيب العقيقي، المستشرقون، ج1، ص ص 782، 783

² محمد فاروق النبهان، الاستشراق، ص 30

يصوّر فيه عالم الشرق و الإسلام من خلال الأدب العربي و الفارسي، متوقفا عند تجربة الحب التي عاشها في كهولته. و " تتميز المدرسة الألمانية بالجدية و العمق و الدقة، و من الصعب تجاهل دورها في مجال البحث و الدراسة، و بالرغم من أنها بدأت في وقت متأخر؛ فإن المستشرقين الألمان أكدوا أصالة هذه المدرسة و قوتها و قدرتها على التصدي لقضايا فكرية هامة. " ¹

لقد خاض نفر من المستشرقين الألمان غمار تجربة دراسة الشعر الجاهلي من داخله، من خلال مسعى تطبعه العملية أكثر فتناولوا قضايا فنية بعينها في هذا الشعر، و حاولوا استنطاق العديد من النصوص الشعرية الجاهلية بغية إصدار أحكام أكثر موضوعية على هذه القضايا مثل النسيب و الوحدة العضوية و الخيال و نحو ذلك، من أمثال هاينريشس و ياكوبي و فاغمر حول مسألة الخيال، الذين و إن تفاوتت آراؤهم في ذلك فإن الحقيقة الثابتة أنّ ذلك كان نتاج جهد مبذول، و منهج مُتَّبَع: " و قد كشفت هذه الدراسة أن المستشرقين تفاوتوا في موقفهم من قضية الخيال؛ فمنهم من قال بسطحية الخيال الشعري الجاهلي، و منهم من قال بنفي الخيال عن هذا الشعر مطلقا، و منهم من قال بوجود أمثلة قليلة للخيال الخلاق في هذا الشعر. و ليس غريبا على المستشرقين أن يقفوا مثل هذا الموقف، لأنهم ظلوا إلى فترة قريبة يعدّون هذا الشعر مادة وثائقية يتعرفون من خلالها على حياة العرب الجاهليين في جميع مستوياتها دون أن ينظروا إليه على أنه فن. " ² إن هذه النظرة الواردة في آخر الفقرة السابقة لا تبتعد كثيرا عن نظرة أغلب الدارسين للشعر الجاهلي على أنه ديوان العرب، و كفى. و لكنّ وصف عمر - رضي الله عنه - الشعر بأنه ديوان العرب لا ينبغي أن يُفهم منه حفظ المادة الوثائقية دون الالتفات إلى ما في هذا الوعاء الحافظ من جودة الصنعة، و حُسن السبك، و جمال المنظر.

و مافتيء الاستشراق الألماني ينتزع شهاداتٍ مُنصفَةً من الدارسين المعاصرين العرب في تأليف حديثة لم تنصبّ نحو الأدب تحديدا، و لكنها تناولت الاستشراق إبستمولوجيا و صلته بالقضايا الأدبية و اللغوية الساخنة و الاستشراق و الهيمنة الثقافية و السياسية و ما يندرج ضمن هذين المضمارين من مسائل جزئية و تفرّعات ثانوية لا تعدم كلٌّ منها قيمة و حساسية، من ذلك هذه الشهادة من كتاب (الاستشراق في الميزان): " و يُلاحظ أن الألمان هم من أكثر المستشرقين دقة في التأليف، و موضوعية في استقصاء الحقائق التاريخية؛ و يعود ذلك إلى الدولة الألمانية نفسها، التي لم تحاول في القرون الماضية استعمار البلاد

¹ محمد فاروق النبهان ، الاستشراق، ص 30

² موسى سامح الربابعة، قضية الخيال في دراسات بعض المستشرقين الألمان، ص ص 557، 588

العربية، و استغلال ثرواتها الاقتصادية، و توسيع معتقدها الديني عبر المؤسسات التبشيرية، حيث انصرف مستشرقوها المنصفون الألمان إلى دراسة اللغة و الثقافة بنزاهة و أمانة، و أخذوا على أنفسهم منهجا علميا صارما، و هم يدرسون التراث، و يطلعون على المخطوطات التي زادت على عشرة آلاف مخطوطة في برلين لوحدها، و فاضت في مكتبات تركيا عن ربع مليون، بعيدا عن الأجواء الذاتية و الأغراض المادية، و المآرب السياسية، و الغايات الدينية و التبشيرية التي و للأسف سرعان ما شوّهت بعض الدراسات و انحرفت عن جادة الحقيقة، و اعتورت أعمالها المظنة و الخطأ¹.

إن هذا الحياد الإيجابي من الاستشراق الألماني غالبا الذي لا نبعد إن عددناه انحيازاً إلى الحق، على اعتبار أن الأمانة العلمية توجب عدم تشويه الحقائق في مجالات العلوم الإنسانية هو سرّ من أسرار موثوقية هذا الاستشراق، و هو ما وقفنا عليه في آخر الدراسات حدثه و تشرّحاً للاستشراق لدى إدوارد سعيد في كتابه **الاستشراق** (المعرفة - السلطة - الإنشاء) حين حلّل البنى الاستشراقية صورة نمطية، و تصورا قُبليا في فلسفة الغرب و عقيدته بل و جينالوجيته تجاه الشرق، و هو ما عبّر عنه **بإعادة خلق البنى** أي بتشكيل الشرق كما يريد أن يراه الغرب لا كما هو عليه، انطلاقاً من علاقة المركز الذي هو الغرب بالهامش الذي هو الشرق.

و يحسن بنا في معرض الحديث عن الإنصاف أن نسوق هذه الشهادة حول منهج هذه المدرسة الاستشراقية "وقد كان لأعمال هؤلاء المستشرقين (يقصد الألمان) أهميتها العلمية لما أبرزته من تأثير على الدراسات الشرقية في معالجتها لأصول التاريخ العربي الإسلامي، و ما قدّمته من دور في قيامها بعملية الجمع و التحقيق و النقد و النشر و الحفظ لتلك الأصول، و أهم خاصية تفرّدت بها تلك العمال أنّها نبعت من نظرة إيجابية تجاه التراث الإسلامي ساعدت هؤلاء المستشرقين على التقرب إلى العرب المسلمين. و عدّ بعض المتابعين ركون الاستشراق الألماني إلى إرث مناهج التحليل اللغوي (الفيلولوجي) و عقلانية التفسير و التأويل إلى جعل خطابه أقلّ تطرفاً مقارنة بخطابات استشراقية أوروبية أخرى، و خصوصا فيما يتعلق بقضايا التراث و الفكر العربي الإسلامي"².

2 - 1. جهود كارل بروكلمان في دراسة الأدب العربي مادة و تاريخاً :

و يأتي بروكلمان بعد جهود جيل من المستشرقين الألمان لا يجيد عن الخط العام الذي يطبعه منهجهم على ما قد يعتور نتائج أبحاثهم و دراساتهم من هنات غالبا ما تُحمل على ما محمل الظن الحسن، و مردّ

¹ محمد فاروق النبهان، الاستشراق، ص 135

² مجلة دراسات استشراقية، العدد الثالث، 2015، ص 192

ذلك إلى عدم تفهمهم الدقيق للعربية و أسرارها البلاغية، أو التمايز الثقافي و التباين المجتمعي، و هي خصائص لا يمكن لأي مستشرق أن يكتسبها و لو حاول - ما وسعه الوُسع - أن يلبس لبوس الشرق عموماً و العرب خصوصاً، أو يتماهى في الذوقيات التي تتحلى بها دقائق اللغة العربية، و أساليب الكتابة الشعرية. و في هذا المعنى يذكر لنا تاريخ الأدب أن البيروني قال: ((لأنَّ أهُجى بالعربية أحبُّ إليَّ من أمدَح بالفارسية.)) و لم يسلم بروكلمان من سَقَطات في معالجته لبعض الوقائع و الأحكام التي ينطوي عليها التاريخ الإسلامي أو السيرة النبوية بأن راح يضيفي عليها تأويلات لا تَمْت لها بصلة، و لاسيَّما و أنها تتعارض ونصوص القرآن الصريحة، و الأحاديث النبوية الصحيحة، بل و الواقع التاريخي المتواتر. من ذلك ما نقله الدكتور مصطفى السباعي في كتابه (الاستشراق و المستشرقون) من إثارة للزرعة الاستعلائية في بعض كتابات هذا المستشرق التي قد تقترب من الممارسة العنصرية المجافية لصريح المنقول: "يحاول المستشرقون أن يؤكِّدوا تعاليَّ العرب الفاتحين عن المسلمين الأعاجم و انتقاصهم من مكانتهم. و في ذلك يقول المستشرق بروكلمان في كتابه (تاريخ الشعوب الإسلامية): "و إذا كان العرب يؤلّفون طبقة الحاكمين فقد كان الأعاجم من الجهة الثانية هم الرعيّة أي القطيع، و جمعها رعايا كما يدعوهم تشبيه ساميٍّ قديم كان مألوفاً عند الآشوريين"¹. فهذا المستشرق قد أعرض عن جميع الوثائق التاريخية التي تؤكد عدالة الفاتحين المسلمين ومعاملتهم أفراد الشعب على السواء من غير تفرقة بين عربي و غيره، و تعلق بلفظ ((الرعيّة)) تعلقاً لغويًا واستنتج منها أن المسلمين نظروا إلى الأعاجم نظر القطيع من الغنم؛ و لو رجعنا إلى مادة ((رعى)) في قواميس اللغة وجدناها تقول كما في القاموس المحيط: ((و الراعي كل وليٍّ أمر قوم، و القوم رعيّة و راعيُّه لاحظته مُحسناً إليه، وراعيُّ أمره: حفظُّه، كرعاه)). فالراعي في اللغة يُطَلَق على راعي الغنم، و على رئيس القوم و وليٍّ أمرهم . ثم ذكر الدكتور مصطفى السباعي انزياح الدلالة لهذه الكلمة في الإسلام حتى انسحبت على شخص المسؤول كيفما كان حاكماً أو ربَّ أسرة أو زوجة.. مما يُستفاد من الحديث الشهير: ((كلكم راع، وكلكم مسؤول عن رعيته))، ثم يُعقَّب على هذا الفهم مستهجنًا انصراف فهمه إلى هذه الدلالة المُغرِّقة في الدونية دون مُسوّغ أو قرينة: " فكيف أغمض بروكلمان عينيه عن هذا كله و استجاز لعلمه أن يدّعي بأن المسلمين نظروا إلى الأعاجم نظرة القطيع و أنهم أطلقوا عليهم وحدهم لفظ ((الرعيّة))؟ ليس له سند إلا أن لفظ الرعية يُطَلَق على الغنم أيضاً، و قد عُلمت معانيها اللغوية؛ أما تخصيص إطلاقها بالأعاجم فليس له سند

¹ مصطفى السباعي، الاستشراق والمستشرقون، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1979، ص ص 46، 47

ولا شبهة يُتعلّق بها، وإنما هو الهوى¹.

و التاريخ يثبت أنه خلال فترة النبوة و الخلافة الراشدة لم يصدر عن العرب المسلمين ما حظّ من قدر المسلمين الأعاجم؛ بل إن الرسول - صلى الله عليه وسلم - يحكم على أبي ذر بأنه امرؤ فيه جاهلية حين عيّر بلالا بأمه ((يا ابن السوداء))، و يذهب إلى أبعد من ذلك فيخلع على سلمان الفارسي نسب آل البيت: ((سلمانٌ مِنّا آل البيت)).

و لم يقع تغليب العنصر العربي إلا في عهد بني أمية الذين أرادوا أن تكون دولتهم عربية أعرابية فأحفظوا الموالي و استشاروا الشعوبية التي كانت سببا في سقوط دولتهم؛ بل وقع الصراع حتى بين اليمانية والقيسية. و التاريخ يسجل انتصار مروان بن الحكم (اليمانية) على الضحّاك بن قيس الشيباني (القيسية) في مرج الزهور. إلا أن مثل هذه السقطات ينبغي أن توضع في سياقها بحثيا على اعتبار أننا نتناول سيرة بروكلمان مقتصرين على استجلاء مكامن التميز والفرادة في تناول التراث الأدبي العربي تليده و طريفه دون نكران ما في مشواره الطويل أمدا من إنتاج بحثي و تألفي بلغ حد الثلاثمئة في شتى ضروب التأليف الاستشراقي. و في حق هذا المستشرق ورد ما يلي في كتاب تاريخ الأدب العربي لعمر فروخ شهادة نابضة بالموضوعية و الإنصاف لما اتّسم به جهده في كتابه: ((تاريخ الأدب العربي))، و فضله على من عداه ممن سلكوا هذا المسلك، و عموم الدارسين للأدب العربي، و الباحثين عن أعصره، و ما فيها من أدباء، و ما اتصل بسيرهم، و تراثهم عموما، فضلا عما تميّز به سمته و دأبه في هذا الدرب الطويل الشاق: "يعتمد الباحثون في الأدب العربي منذ مطلع القرن العشرين كتاب بروكلمان ((تاريخ الأدب العربي)) للاهتداء إلى مظان البحوث العربية المختلفة في كل فن من فنون المعرفة، من الشعر إلى التاريخ و الجغرافية، إلى التفسير و الحديث، إلى الفلسفة و الفلك: إن كتاب بروكلمان جريدة إحصاء لكل من كتّب، و لجميع ما كتّب باللغة العربية. و من هذه الناحية لن يستطيع الباحث العربي أن يستغني عن ذلك الجهد الجبار، وسيظل كتاب بروكلمان دليلا ثميننا في يد الباحثين في آداب اللغة العربية و فنونها مدة طويلة.

في مطلع هذا القرن خطر لجرجي زيدان أن ينقل جانبا من هذه المادة التي كانت في الطبعة الأصلية من كتاب بروكلمان إلى اللغة العربية، خدمة لأبناء اللغة العربية من الذين لا يعرفون اللغة الألمانية. و مع أن عمل جرجي زيدان كان أدنى مستوى من عمل بروكلمان؛ على الرغم من أن الأول كان مبتكرا شاقا لطريق لم تُشقّ من قبل و أن الثاني كان مُقلّدا و سائرا على طريق قد شقّها غيره؛ فإن كتاب جرجي

¹ مصطفى السباعي، الاستشراق والمستشرقون، ص 48

زيدان((تاريخ آداب اللغة العربية)) قد أدى للباحثين العرب ممن يجهلون الألمانية خدمة جلييلة. كان لكتاب بروكلمان خاصية عجيبة: أورد بروكلمان في كتابه القيم تراجم الذين ألفوا باللغة العربية في جميع العصور، ومن جميع الفنون؛ فكان بعض التراجم موجزا لا يزيد الترجمة منها أحيانا على أسطر، كما كان بعضها الآخر مبسوطا في صفحة أو صفحتين أو أكثر.

و لم يكن من خطة بروكلمان في تأليف كتابه أن يورد نصوصا للمؤلف الذي يترجم له؛ غير أنه عُنِيَ عناية خاصة بإثبات كل أثر أدبي، سواء أكان ذلك الأثر كتابا أو ديوانا أو قصيدة واحدة أو مقالة.

و سواء أكان ذلك الأثر مخطوطا أو مطبوعا. فإذا كان ذلك الأثر مطبوعا فإن بروكلمان كان يورد جميع طبعاته المعروفة، بقطع النظر عن قيمة تلك الطبعات. و إذا كان الأثر لا يزال مخطوطا فإن بروكلمان كان يُثَبِّت جميع ما يعرف من نُسخ ذلك الأثر المخطوط في كل مكتبة من مكتبات العالمين العربي والغربي (بقدر الطاقة والإمكان طبعا). و لم يكتف بروكلمان بذلك بل كان يذكر كل كتاب نُشر عن ذلك الأثر أو عن مؤلفه و كل مقال ظهر عنهما في مجلات العالمين العربي و الغربي أيضا.

و كذلك كان من نهج بروكلمان أن يستعرض المصادر و المراجع؛ فكلما وصل إلى مُصنّف أو ذكر مُصنّفًا في موضعه المخصوص به أورد بعد كل واحد منهما جميع المظان التي ذُكر فيها ذلك المصنّف أو المُصنّف ذكرا مبسوطا أو موجزا. و كثيرا ما نجد في كتاب بروكلمان أن المؤلف الفلاني أو الكتاب الفلاني قد ورد ذكره عَرَضًا في السطر كذا من الصفحة كذا من الكتاب كذا. و لا ريب في أن عملا كعمل بروكلمان هذا عمل احتاج إلى جهد و صبر عجيبين؛ مع الافتراض بأن طلابا كثيرين من طلاب بروكلمان و من غيرهم كانوا يعاونونه في ذلك؛ و لكنّ هذا لا يُنقص من فضل بروكلمان و لا من قيمة كتابه شيئا¹. و إذ ننوّه بالقيمة العلمية التي يكاد يتفرد بها هذا الكتاب فإنه ينبغي مراعاة أمرين:

- أولهما: يتمثل في أخذ السياق التاريخي أو الإطار الزمني لصدور أجزاء هذا الكتاب خلال فترة نهاية الثلاثينيات وفترة الأربعينيات من القرن الماضي؛ فحين بدأ بروكلمان إصدار الجزء الأول من كتابه كان نصيب كبير من التراث العربي مبعثرا لم يُطبع منه إلا القليل؛ لكن هذه الحال لم تدم طويلا إذ طُبِع عقب ذلك العديد من المخطوطات، و انبرى العلماء العرب لإخراج ذخائر الشعر القديم كالمعلقات و الدواوين، بجهد عربي خالص من قبيل ما قام به عبد السلام هارون الذي أخرج شرح القصائد الطوال لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري سنة 1963؛ كما طبعت دار الكتب المصرية شرح ديوان زهير بن أبي سلمى من صنعة

¹ عمرفوخ، تاريخ الأدب العربي ، ج1، ص ص 18 ، 19 ، 20

الإمام أحمد بن يزيد الشيباني المعروف بلقب ثعلب سنة 1944.¹

- ثانيهما: أن هذا العمل الجبّار إنما يُنمّن بالنظر إلى ما أنفق فيه هذا المستشرق من عمره، و هو نصف قرن، ليكون دليلاً بحثياً يُيسّر التعرف على أيّ مبحث من مباحث التراث الأدبي العربي دقيقه و جليله كما أسلفنا في الحديث عن منهجه، و لا يُنقص من قيمته شيئاً أن كثيراً من قضاياها قد تناولها باحثون عرب تحقيقاً و دراسة و شرحاً..

و على الرغم من هذا كله يعترف عمر فروخ مؤلف كتاب تاريخ الأدب العربي و هو مؤلّف قيّم في أجزاء - على كون عمله متأخراً بالنظر إلى كتاب بروكلمان - بأنه لم يستغن تماماً عن الرجوع إليه في استقاء بعض مادة كتابه: "و لقد حرصتُ على أن أُعوّض الدارس الباحث عما أغفلته من استقصاء أسماء الكتب؛ فبعد أن ذكرت المصادر و المراجع التي لا غنى عنها بعد كل ترجمة أتبعها بذكر مظانّ هذه التراجم في كتاب بروكلمان و في كتاب ((تاريخ آداب اللغة العربية)) لجرجي زيدان إذا كان بروكلمان و زيدان قد ذكرا تلك التراجم. و الدارس الباحث يستطيع حينئذ أن يسلك من كتاب بروكلمان إلى ما يريد من أسماء المصادر و المراجع المطبوعة و المخطوطة. أمّا الذي لا يعرف اللغة الألمانية فيحسّن به أن يرجع إلى الجزء الأول من كتاب بروكلمان و قد نُقل إلى العربية و إلى كتاب آداب اللغة العربية لجرجي زيدان أو إلى دائرة المعارف الإسلامية أو إلى غير هذه المراجع المختلفة التي لا يجهلها الدارسون و الباحثون"².

و في معرض حديثه عن اتجاهات علماء الاستشراق ينبّه الدكتور أحمد سمايلوفيتش إلى ناحيتين في التعامل مع المستشرقين هما:

أ. تفادي تعميم التعصب على جميع المستشرقين.

ب. اشتراك هؤلاء جميعاً في عدم الفهم الدقيق للعربية و أسرارها و ما لها من مدلولات و جمال و روعة . و في بضع صفحات يبسط سمايلوفيتش الحديث عن بروكلمان مراعيًا التوازن بين ما له و ما عليه، ملتزماً بالنزعة الموضوعية التي لم تتأثر فيها الغيرة الدينية لهذا الباحث المسلم البوسني؛ فكان أن جاءت أحكامه النقدية مستندة إلى حجج دامغة. يقول سمايلوفيتش عن بروكلمان في البداية: "إنه مستشرق من المستشرقين العظماء الذين لا يُنكر فضلهم في إخراج تراث العرب و العناية به، و قد اهتم بالأدب العربي و أعطاه كثيراً من عنايته و أقبل عليه في حياته، و جعله شغله الشاغل بماله من مؤلفات عديدة فيه"³

¹ عمرفوخ، تاريخ الأدب العربي ، ج 1 ، ص 20

² المرجع السابق، ص 22

³ أحمد سمايلوفيتش، فلسفة الاستشراق، ص 315

و سمايلوفيتش و هو يحفر في الخلفية المعرفية للمستشرقين عموماً، و لبروكلمان خصوصاً حيث استهل به مبحثه ((اتجاهات علماء الاستشراق)) انطلق من هذا المستشرق الألماني تحديداً، فأبان عن سعة اطلاع، بل و تبحر عميق الغور، يؤكده ما أخبر عنه الدكتور مصطفى محمود في التقديم لكتابه الضخم الذي بلغ سبعمئة و سبعين صفحة: "و في هذا الكتاب الجليل القيم الذي بين أيدينا نرى باحثاً إسلامياً مخلصاً يحاول أن يرصد هذه الموجات الاستشراقية و يتابع آثارها على بلادنا العربية، سلماً و إيجاباً في العقيدة و السياسة و الأدب و النقد و التاريخ، و يحاول أن يتعمق فلسفتها و دوافعها. و إذا علمنا أن كاتبنا قد قرأ أكثر من ستمئة كتاب، و أنه حاول أن يلخص لنا زبدتها و أن يضيف عليها من بصيرته و ذكائه و نظراته الناقدة... فإننا نرى أننا أمام مرجع يستحيل تلخيصه."¹

و لا مرأى في أن هذا الثراء الثقافي هو ما حدا بسمايلوفيتش إلى القول بأن بروكلمان ليس بدعا من الباحثين؛ و إنما استفاد من المحاولات التي سبقتة في البحث في الأدب العربي، فتلافى ما فيها من هنات و نقائص؛ مما كان ثمرته إخراج مؤلفه الشهير الذي كان له كبير الأثر على الكتاب العرب و كتاب الغرب المستشرقين - فيما بعد - و يتساءل الباحث عما إذا كان بروكلمان قد اتبع منهجاً من مناهج النقاد العرب القدامى، أو سلك اتجاهها من اتجاهاتهم على ما في معاييرهم النقدية من تباين؛ ليخلص إلى القول بأن طريقته كانت توليفة استوعبت كثيراً من وجهات النظر التي صدرت عن أولئك القدامى، ليخلص إلى القول عن منهجه بأنه: "من الجلي أن طريقة بروكلمان تجمع بين كثير من وجهات الكتاب العرب الذين سبقوه بأزمان كثيرة؛ فإذا كانت نظرتهم محددة بحدود الزمان أو المكان أو بتقنين بعض الاتجاهات التي تُنمي الذوق الأدبي و إيضاح ذوقهم فيما يذكرون؛ فإن بروكلمان قد اتخذ لنفسه اتجاهها جديداً بأن نظر نظرة شاملة إلى الأدب العربي أجهد نفسه في سرد جميع ما وقعت عليه يده من آراء و آثار في الأدب الذي ظل يتناوله أكثر من خمسين عاماً. و قد جاء كتابه على نمط لا يمكن أن نعدّه تاريخاً في الأدب العربي، و إنما نعدّه - في رأينا - مرجعاً هاماً لأعمال المؤلفين و الشعراء العرب. إنه لم ينظر إلى قضية من قضايا الأدب و يفصلها تفصيلاً مُدلياً برأيه فيها، و لم يتجه إلى معارضة بعض المؤلفين القدامى على أساس من الذوق الرفيع، أو يتناول منهجاً من مناهجهم، و يحاول تعديله على قدر ما يستطيع مثلاً، أو يعيب على أحدهم مسلكه في مؤلفاته. كل هذا لم يكن"². و المستخلص من الكلام السابق أن بروكلمان اتبع منهجاً وصفيًا،

¹ أحمد سمايلوفيتش، فلسفة الاستشراق، ص 315

² المرجع السابق، 315، 316

عُني بالجانب التوثيقي المسحي للتراث العربي، دون أن يمارس النقد أو المعالجة، أو يجنح إلى التصرف، فلكانه لا يستهين بتلقف آية شاردة و واردة من هذا التراث.

2 - 2. تاريخ الأدب العربي لبروكلمان قراءة وصفية تحليلية:

يُعدّ الكتاب إنجازاً معرفياً ضخماً، بالنظر إلى زمن صدوره، و غزارة المادة المبتوثة في تضاعيف أجزائه حيث يتألف من عشرة أجزاء. الجزء الأول يتحدث فيه عن العصر الجاهلي، و الجزء الثاني عن العصر الإسلامي، و فيالجزء الثالث يقدمّ العصر العباسي الأول، أمّا الجزء الرابع فيتحدث فيه عن العصر العباسي الثاني، لينهي مع عصر العباسيين بما حمله من كبوات و ازدهارات. و ينتقل إلى الجزء الخامس الذي تحدّث فيه عن الأدب في الجزيرة العربية و العراق و إيران. و بالجزء السادس ينتقل إلى الشام ليصل منها إلى مصر. و في الجزأين السابع و الثامن تحدث كارل بروكلمان عن الأندلس و أدبها و ما حملته من نهضة أدبية عالمية و الذي انعكس على ليبيا و تونس و صقلية التي تحدّث عنها في الجزء التاسع لينهي كتابه بالجزء العاشر عن الجزائر و المغرب الأقصى و موريتانيا و السودان.

غير أن ما يعيننا في هذا الشأن من كل هذه السلسلة هو الجزء الأول الذي يرتبط ارتباطاً وثيقاً ببحثنا هذا حول الأدب الجاهلي و الأدب المخضرم في مرحلة ما قبل الإسلام أيضاً، مثلما يتعالق بحثنا بأدق الجزئيات فيه¹، و لكنّ عملاً كهذا يجرّ إلى تأليف يعدل أضعاف رسالة جامعية. لذلك سنعرض في شيء من الاقتضاب غير المُخلّ بالإفادة إلى بعض المضامين الجوهرية في هذا المقام. و من أبرزها القضايا التالية :

- التحقيب

- تقديم الجزء الأول

- المنهج

- المحتوى المعرفي

2.2.1 : التحقيب:

ورد في اللسان: "و الحِقْبَةُ من الدهر مدة لا وقت لها. و الحِقْبَةُ بالكسر السَّنَةُ، و الجمع حِقَب و حُقُوب. و الحُقْبُ و الحُقْبُ: ثمانون سنة، و قيل أكثر من ذلك. و الحُقْبُ: الدهر. و الأحقاب الدهور، و قيل الحُقْبُ السنة عن ثعلب، و منهم من خصص به لغة قيس خاصة".² و قوله تعالى: " أو أمضي حُقْباً"³.

¹ أحمد سمايلوفيتش، فلسفة الاستشراق، 316

² محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، المجلد الأول، ص 236

³ سورة الكهف، الآية 60

قيل معناه سنة، و قيل معناه سنين، و بسنين فسره ثعلب. قال الأزهري: و جاء في التفسير أنه ثمانون سنة، فالْحُجُب على تفسير ثعلب يكون أقل من ثمانين سنة لأن موسى - عليه السلام - لم ينو أن يسير ثمانين سنة، و لا أكثر، و ذلك أن بقية عمره في ذلك الوقت لا تحتل ذلك، و الجمع من كل ذلك أحقاب و أخُجُب، قال ابن هرمة:

و قد ورث العباس قبل محمد... نَبِيَّيْنِ حَلًّا بَطْنَ مَكَّةَ أَحْقُبَا

و قال الفراء في قوله تعالى: "لا يثنى فيها أحقابا"¹. قال الحُجُب: ثمانون سنة، و السنة ثلاثمئة و ستون يوما. اليوم منها ألف سنة من عدد الدنيا، قال: و ليس هذا مما يدل على غاية، كما يظن بعض الناس، و إنما يدل على الغاية التوقيت، خمسة أحقاب أو عشرة. و المعنى أنهم يلبثون فيها أحقابا، كلما مضى حُجُب تبعه حُجُب آخر. و قال الزجاج: المعنى أنهم يلبثون فيها أحقابا، لا يذوقون في الأحقاب بردا و لا شرابا، و هم خالدون في النار أبدا.

و

المستفاد معجميا من هذه الشروح إجمالا الدلالة على المدة أو الفترة من الزمن قصرت أم طالت.

أما التحقيب فهو من ((حُجُب - تحقيبا)) على وزن ((فَعَلَ - تفعيلا)) الدال على التعدية و الكثرة. و معناه تقسيم الزمن إلى فترات تبعا لخصائص كل فترة و مميزاتها. و منه، فالتحقيب لدى دارسي تاريخ الأدب هو تقسيم تاريخ أدب أمة ما إلى أعصُر تبعا لأحداث تاريخية كبرى، أو فوارق بين أدب مرحلة وأخرى و هكذا. و تقسيم الأدب العربي إلى فترات تاريخية أو أعصر متميزة من صميم الدراسات الحديثة قام به العديد من الكُتّاب العرب، و أطلقوا على كتبهم عناوين تفيد هذا المفهوم، من قبيل ما يلي:

- تاريخ آداب العربية . جرجي زيدان

- تاريخ آداب العرب - مصطفى صادق الرافعي

- تاريخ الأدب العربي - أحمد حسن الزيات

- الجامع في تاريخ الأدب العربي - حنا الفاخوري

- تاريخ الأدب العربي - عمر فروخ

- تاريخ الأدب العربي - شوقي ضيف

لم يستند بروكلمان في تقسيم الأدب العربي إلى فترات رئيسة - كما دأب بعض الدارسين - حسب وقائع تاريخية كبرى، كسقوط بغداد بداية لعصر الضعف، أو حملة نابليون على مصر مُنطلقا لعصر النهضة، بل

¹ سورة النبأ، الآية 23

نظر إلى مستوى اللغة العربية و آدابها من حيث درجة الانفتاح أو الانغلاق ، و من حيث العالمية أو المحلية عبر العصور، فرأى أن ثمة أربع مراحل كبرى:

الأولى : مرحلة انحصار لغة العرب وآدابهم في شبه الجزيرة العربية، و تمتد هذه المرحلة من العصر الجاهلي وحتى نهاية العصر الأموي. كما أفرد بابا في فترة أدب الإسلام لتناول القرآن من عدة نواح، و مادام القرآن ليس كلاما بشريا، فلا يمكن أن ندرجه ضمن نطاق هذه الرؤية لأنه ليس من الأدب الجاهلي و لا من غيره. الثانية: مرحلة ازدهار لغة العرب و آدابهم، و ثرائها بما استوعبت من ثقافات الأمم المجاورة التي انفتحت عليها نتيجة الفتوحات أو العلاقات السياسية و الاقتصادية؛ فلذلك فإن بروكلمان يعتقد في هذا العصر أنه يمثل عالمية اللغة والآداب العربية.

الثالثة: مرحلة تراجع السيادة الإسلامية العربية، مما نتج عنه انكفاء لغة العرب وآدابهم، و عودتها مُجددا إلى المحليّة أو الإقليميّة الضيقة، مما ترتّب عنه جنوح جهد العلماء و اللغويين إلى إعادة بعث القديم، و تأليف المنظومات في شتى الفنون اللغوية و البلاغية و حتى الفقهية، التي لم تأت بالجديد الذي يماشى روح العصر آنذاك، و ما كانت عليه أوريا من ابتعاث حضاري.

و يقول الدكتور عبد الحليم النجار في تقديمه للجزء الأول من الكتاب عن الزاوية التي كان ينظر منها بروكلمان إلى كيفية كتابة تاريخ الأدب العربي: "إن بروكلمان لا يقصد أو بعبارة أصح: لا يقصر قصده من تاريخ الأدب العربي على تلك النظرة العربية البحتة المحدودة بحدود الزمان و المكان، و التي اعتدنا أن نجدها قديما وحديثا عند من تناولوا هذا الفن من الكُتّاب و العلماء العرب في طريقتهم التعليمية الهادفة التي تتجه إلى تنمية الذوق الأدبي أو تربية ملكة النقد المنهجي أو الوصف التاريخي الواعي المميّز - على أحسن الحالات - بين أساليب الكلام العربي، و منازع إنشائه، و صياغته، و مذاهب مدارسه و مغارسه في مختلف العصور الأدبية، مع عقد الموازنات و المقاضلات بين ذلك كله من حيث النوازع و الأغراض و المعاني و الألفاظ و البواعث والأسباب و ما إلى ذلك .

كما أنه من ناحية أخرى لا يكتفي بعدّ أسماء الأدباء من كُتّاب و شعراء و علماء و فلاسفة إلخ..، على نمط كتب الطبقات أو التراجم، أو على طراز سجلات Who 's Who الإنجليزية الأمريكية في أحسن الأحوال، و لا يسرد أسماء المصنفات و المؤلفات العربية في مختلف فروع العلوم و المعارف؛ و الآداب على أسلوب فهرست ابن النديم، و كشف الظنون و غيرها من معاجم الكتب، و فهارس المكتبات؛ بل إن هذا

كلّهُ هو بعض ما قصد إليه على طريقته الخاصة ومنهجه الذي ارتضاه لكتابه.¹ ثم يعرض إلى أسلوبه الذي اتجه في التحقيب - مثلما أسلفنا - و ينبّه إلى أن بروكلمان منشيء هذا الفن من بين المستشرقين الغربيين، بل سبقته محاولات لكنها كانت منقوصة لم تستوف كل الشروط الموضوعية للإحاطة بالمادة اللغوية و الزمان و المكان و غير ذلك من العوامل. و يذكر أنه كان للعرب جهود في هذا المضمار يسّرت للباحث الحديث الوصول إلى مواد بحثه، و يتوفر ذلك بكثرة منذ بداية عصر التدوين العربي (القرن الثاني الهجري)، مثل دوواين الشعراء، و كتب التأريخ للسياسة و الحضارة و الثقافة، و كتب الطبقات، و فهارس المكتبات، و نحو ذلك.

و يعترف الدكتور النجار بصعوبة توصّل القاريء الحديث إلى صورة متكاملة للأدب العربي القديم خصوصا إلا بعد جهد مُضنٍ و عمر مديد، لغلبة التناثر و التفكك على تلك العلوم والمعارف، مما لا يمكن معه عدُّ تلك الأعمال تاريخا للأدب العربي إلا من قبيل التخيل أو المجاز.

ثم يذكر إقرار بروكلمان نفسه بجهود من سبقوه من المستشرقين في هذا الشأن: "ولكن بروكلمان نفسه يقرر بحق أن أول من قام بمحاولة لتقديم الأدب العربي في عرض كامل هو المستشرق النمسوي يوسف هامر بوجستال الذي صنّف كتابا في هذا الفن يشتمل على سبعة أجزاء، و نشره في فينّا سنة 1850، على أن هذا المستشرق لم يكن على علم كاف بالعربية، كما أن أهم مصادر تاريخ الأدب لم تكن قد عُرفت بعد في زمانه.

ثم صنّف أربنتوت الإنجليزي سنة 1890 كتابا في التاريخ و الأدب العربيين، يتسم بالإيجاز المُخل، و لا لا يميز كثيرا عن كتاب بروجستال. و لكن في المدة بين الكتابين السالفين صنّف المستشرق النمسوي أيضا: ألفريد فون كريمر تخطيطا مختصرا، و لكنه ممتاز لتاريخ عمران المشرق في عصر الخلفاء، نشره سنة 1877 في فينّا، و كان له أثر قويّ في توجيه بروكلمان، و تنوير جوانب الموضوع الذي تعرض له..... على أنه ينبغي ملاحظة أنه كان قد ظهر في مصر قبل بروكلمان أيضا كتاب في تاريخ العرب و آدابهم، من تأليف إدوارد فانديك و فيليبس قسطنطين طُبع في بولاق سنة 1892، و لكنه كتاب تعليمي لا يُقدّم إلا نظرة عابرة في أدب العرب و ثقافتهم، و إن تأثر - فيما يبدو - بالكتب الألمانية و الإنجليزية السابقة عليه و المذكورة من قبل².

¹ كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ترجمة عبد الحليم النجار، ج1، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط5، د.ت، ص ط، ي

² المرجع السابق، ص (م)

و يشير الكاتب إلى أن ما أعقب كتاب بروكلمان من تأليفات في تاريخ الأدب العربي لم يتحرر من التأثير بأسلوبه، و الأخذ عنه، و احتذاء منهجه في تناول تاريخ العرب من الوجهات العقلية و العلمية البحتة و الأدبية الخالصة، و غير ذلك سواء أكان ذلك في إطار جامع استوعب كُليات الكتاب أو في دراسات مُفصّلة متميزة.

و اللافت للنظر أن بروكلمان لم يركن إلى الدعة، و يأنس إلى المجد الذي تحقق له بهذا العمل الضخم الذي أصدره، بل ما انفك يكدّ و يجدّد، و يجوب الأقطار حتى تأتت له مادة من الزوائد و الإضافات نشرها في ملحقين أضخم من ضعف الجزئين الأولين. نشرهما سنة 1937 .

ثم أضاف جزءاً ضخماً في تاريخ الأدب العربي الحديث سنة 1942، بعد أن تفرّغ له، و تجاوز فترة الانشغال بالأدب القديم.

و لم يقف عند هذا الحد بل ما انفك يتعهده بالتعديل و التصحيح تارة، و بالنسخ و التغيير تارة أخرى حتى حصل له كمٌّ كبير اضطره إلى إعادة طبع الجزئين الأولين مصححين و مهذبين سنتي 1943، و 1949 .
2. 2. 2. تقديم الجزء الأول:

يتألف الجزء الأول من 320 صفحة. و أبرز محتوياته العلمية و المعرفية :¹

مقدمة: منحنى تاريخ الأدب

مصادر تاريخ الأدب العربي و الكتب السابقة إلى تناوله

أهم المصادر لتراجم المؤلفين و المؤلفات

المحاولات الأولى لتاريخ الأدب العربي

كتب تاريخ الأدب في مصر و الشام و العراق

عصور تاريخ الأدب العربي

الكتاب الأول : أدب اللغة العربية من أوّليته إلى سقوط دولة الأمويين

الباب الأول: أدب الأمة العربية من أوّليته إلى ظهور الإسلام. و يتألف من عشرة فصول هي:

. اللغة العربية

. أوليّة الشعر

. قوالب الشعر العربي

¹ كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ص ص (ط، و، ز، ح)

. طبيعة الشعر العربي

. رواية الشعر العربي

. مصادر معرفة الشعر الجاهلي، و ضمت ستة عشر مصدرا كالمجاميع و الحماسات و غيرها.

. الشعراء الستة، و هم الذين ذكرهم المستشرق فلهم ألفرت أيضا قبله.

. شعراء آخرون في الجاهلية، و عددهم ستة عشر شاعرا .

. شعراء اليهود و النصارى قبل الإسلام، و فيه خمسة مضامين منها شعر الفرد، و شعر شعراء القبيلة.

. أوليّة النثر العربي: و يشتمل على عشرة مضامين، كالقصص و الأخبار و الأمثال، و غير ذلك.

. الباب الثاني: عصر النبي - صلى الله عليه وسلم :- و يتألف من عشرة فصول هي:

القرآن : و يندرج في هذا الفصل جملة من المباحث كالدراسات و التراجم و جوانب أخرى.

. محمد النبي - صلى الله عليه وسلم -

. الشاعران لييد و الأعشى

. حسان بن ثابت

. الشاعران كعب بن زهير و زيد الخيل الطائي

. مُتَمِّم بن نُؤيرة

. خمس شواعر من بينهن الخنساء و ليلي الأخيلىة

. الشاعر أبو محجن الثقفي و الحطيئة

. الطبقة الثانية من الشعراء المُخضرمين، و تضم تسعة شعراء، إلى جانب أخبار الفتوح وشعرائها.

. أدب عَلوِيّ منحول و يتعلق بديوان أبي طالب، و أشعار الإمام علي - رضي الله عنه - و غير ذلك.

. الباب الثالث : عصر الأمويين، و يتألف من عشرة فصول، هي:

. الطابع العام للعصر الأموي

. عمر بن أبي ربيعة

. شعراء آخرون في الجزيرة العربية، و ذكر أربعة عشر شاعرا، فضلا عن قصص الحب.

. الأخطل

. الفرزدق

. جرير

. ذو الرّمة

. الرُّجَاز، و عددهم ثمانية، من أبرزهم العجاج وابنه رؤبة.

. الطبقة الثانية من الشعراء، و ضمت واحدا و ثلاثين شاعرا كشعراء الخوارج، و غيرهم.

. النثر في عصر بني أمية، و أعلامه عشرون تنوعت ملامحهم ما بين شخصية سياسية أو دينية.

2.2.3. المنهج (قراءة تحليلية في التحقيب) :

أولا: إن إدراج عشرة فصول تحت كل باب، في الجزء الأول الذي استوعب الأدب القديم، شعره و نثره من فترة ما قبل الإسلام إلى عصر بني أمية نظام يبدو مُتَقَصِّدا لدى المستشرق إلى درجة الإقحام، ذلك أنه كان تارة يُفرد لشاعر فصلا، و تارة أخرى يُدرج شاعرين في فصل، و ربما خصص فصلا لجماعة من الشعراء، دون أن يكون الضابط في ذلك الاحتكام إلى معايير نقدية. و لنا أن نتساءل: أليس التقسيم على أساس الطبقات مؤسسا على خلفية نقدية؟ بل إننا نكاد نتحسس بصمات ابن سلام في هذا النظام، و كل ما في الأمر أن تعداد الأبواب في كتاب بروكلمان يقابل عدد الشعراء في الطبقة، و تعداد الفصول في كل باب يقابل عدد الطبقات العشر؛ غير أن إدراج بعض شعراء الجاهلية في عصر النبوة يبدو غير وجيه، على الأقل من باب شهرة هؤلاء في الجاهلية، مثلما سنشير إليه لاحقا. و على الرغم من ذلك فإننا نتحفظ أشدّ التحفظ في إعزاء شيء من الممارسة النقدية إلى بروكلمان الذي نذر معظم عمره للملمة شتات التراث العربي، و جمع مادته، وإخراجها في هيئة كتاب ضخم يُعدّ دليلا للباحث عن الأدباء و العلماء و الوثائق و نحو ذلك.

و من باب التدليل على ما ذكرنا آنفا ما يلاحظ في - على سبيل المثال - وجود حسان بن ثابت منفردا في الفصل الرابع، و وجود كعب بن زهير كذلك في الفصل الخامس، و وجود متمم بن نويرة في الفصل السادس أيضا و هو شاعر إسلامي، مُقَدِّما على أبي محجن الثقفي و الحطيئة على ما يحظى به الحطيئة من مكانة في العصرين و الجاهلي و الإسلامي، بل إن تقديم أبي محجن على الحطيئة في فصل واحد بالعطف غير مُستساغ نقديا، إضافة إلى وجود شاعرين من شعراء المعلقات في الفصل الثالث من عصر الإسلام هما لبيد و الأعشى. و يحمل الفصل التاسع من الباب الثاني من الكتاب الأول هذا الاسم الطبقة الثانية من الشعراء المخضرمين، على الرغم من أنه لم يسمّ الطبقة الأولى من هؤلاء الشعراء، و لم يحدد نطاقها، و ربما كان ما قبلها من الأسماء التي ذكرنا آنفا يدل عليها مثل (حسان و لبيد و كعب بن زهير)، و لكن كان من الأولى منهجيا ذكر ذلك صراحة.

ثانيا: في الفصل الثامن الموسوم بعنوان (شعراء آخرون في الجاهلية) من الباب الأول من الكتاب الأول، ذكر

المستشرق ستة عشر شاعرا بينما شعراء الجاهلية يبلغون أضعاف ذلك، فلم يذكر الحارث بن حلزة، و هو من أصحاب المعلقات، و لم يذكر شعراء آخرين كالأفوه الأودي و الفند الزماني و المسيب بن علس و المنخل اليشكري و دريد بن أبي الصمة و غير هؤلاء. و بالعودة إلى الجزء الأول من كتاب تاريخ الأدب العربي لعمر فرّوخ نعثر على كثير من الشعراء الذين سقطوا من القائمة.

ثالثا: يشير المستشرق في التمهيد الذي يحمل عنوان (عصور تاريخ الأدب العربي) إلى أن تقسيم العلماء العرب لتاريخ الشعر القديم إلى عصرين: جاهلي (وثني) و إسلامي، لا يُراد منه و صم شعر ما قبل الإسلام بالدونية تأثرا منهم بالنظرة الدينية، بل على العكس من ذلك فيهم يرون شعراء تلك الفترة نماذج لا يُشَقُّ لها عُبار، و ربما أخملت ذكر شعراء مُجيدين لا لشيء إلا لأنهم وُلدوا بعد الإسلام.

و مثل هذه الخلفية النقدية قد طالت شاعرا كبيرا مثل حسان بن ثابت، حين قيل بأن شعره ضَعْفٌ أو لان في الإسلام، و قال الأصمعي قوله الشهيرة في ذلك: ((الشعر إذا دخل في الخير ضَعْفٌ))، بل إن حَسَنَ نفسه حين سئل عن تراجع قوة شعره في الإسلام، قال: ((الشعر يزينه الكذب، و الإسلام ينهى عن الكذب)). و بين فترتي الجاهلية و الإسلام نشأت طبقة وسطى من الشعراء سُمُّوا ((المخضرمين))، الذين قضوا شببتهم على الأقل في الجاهلية، و ما بقي من حياتهم في الإسلام. فمن المؤكد أن المقدره الشعرية لهؤلاء متأصلة تستمد عناصر قوتها من ملكات قوامها الموهبة و الفائقية اللغوية و البلاغية و الأسلوبية، و أن هؤلاء لن يكون تأثير الإسلام فيهم إلا على مستوى ما تتيحه لهم تعاليم الإسلام من مساحة للتعبير في قضايا دون غيرها، أو ما تتيحه لهم الاختيارات اللغوية في ضوء المعجم الشعري الإسلامي الناشيء، أو ما تحظره عليهم. غير أننا نرى أنه ليس مخضرمًا من عاصر الجاهلية و الإسلام ولم يُسلم لأنه باق على جاهليته، مثل الأعشى، حيث نرى أن إدراجه في الطبقة الأولى من المخضرمين (الفصل الثالث) لا يتماشى و مفهوم الخضرمة لأنه لا أثر للإسلام على شعره.

و عن تأثير الإسلام في الشعراء يقول بروكلمان: "و لم يؤثر الإسلام تأثيرا عميقا في شعراء العرب، كما يريد النقاد العرب أن يقنعونا بذلك؛ فقد سلك شعراء العصر الأموي دون مبالاة في مسالك أسلافهم الجاهليين. و لم تُسد روح الإسلام حقا إلا بعد ظهور العباسيين. و هذه الروح الإسلامية لم تقصر اتجاهها حينئذ على محاربة تمهون العرب الديني فحسب؛ بل قاومت كذلك طبيعة العصبية القومية نفسها، فإن العباسيين استعانوا على العرب بالموالي، و خصوصا بمن أسلم من أهل خُراسان، و اعتمدت دولتهم على العجم، و إن استقامت نحوه

العرب في العراق"¹.

و لكن الثابت تاريخياً أن فترة صدر الإسلام تُمثّل تحوُّلاً راديكالياً في الخطاب الشعري العربي من حيث المضامين و الأساليب، حيث خبا صوت الجاهلية في الشعر، و انحسر في زوايا ضيقة من شبه الجزيرة العربية، و لم يُعد نبض الجاهلية في إلا مع شعرية العصر الأموي من خلال بعض الأغراض كالفنائض.

2.2.4. المحتوى المعرفي:

يستوعب الجزء الأول من كتاب تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان حيّزاً مُعتبراً من موضوع بحثنا حول دراسات المستشرقين للأدب الجاهلي، و ما هو في حكمه أو يُلحق به كالأدب المخضرم. يتألف هذا الجزء من 230 صفحة، يتناول أدب اللغة العربية من أوليّته إلى سقوط الأمويين سنة 132 هـ. 750 هـ، غير أن ما يعيننا منه هو البابان الأول ((أدب الأمة العربية من أوليّته إلى ظهور الإسلام)) و هو ما يمثّل الأدب الجاهلي شعره و نثره، و الباب الثاني ((عصر النبي - صلى الله عليه و سلم -)) حيث لا نقف إلا عند ما له صلة بالأدب الجاهلي تبعاً للمنهج المتبع من قِبل بروكلمان، دون تناول موضوعات القرآن من تفسير و قصص و تراجم و ما إلى ذلك، على أن يكون هذا الاجتزاء شديد التركيز على بعض القضايا التي تراءى لنا أنّها لافتة أو قمنة بالتنويه، و ذلك كما يلي

2.2.5. مصادر تاريخ الأدب العربي والكتب السابقة إلى تناوله

احتلت قائمة المصادر ما بين عناوين لمخطوطات و فهارس و دفاتر و نحو ذلك باللغة العربية و في غيرها من اللغات الغربية والشرقية ثمانية و عشرين صفحة، ما يعدل ثُمّن الكتاب، حيث أولى المستشرق عناية فائقة لهذا الجانب، لِمَا له من أهمية فائقة في التوثيق و التحقيق؛ فقد كان يذكر المصدر بأدق التفاصيل بالعربية ثم يتبعه بترجمة له باللغة الفرنسية أو الإنجليزية أو الألمانية حسب البلد الذي عُثِر فيه على المخطوط أو تمّ تحقيقه فيه، و نحو ذلك.

و على امتداد ثمان و عشرين صفحة ذكر المستشرق خمسة و ثمانين و مئة عنوان لمصدر من المصادر التي ألمعنا إليها آنفاً، فضلاً عن الشروح التفصيلية الملحقة بالمصدر أحياناً في التهميش أسفل الخط الواقع في ذيل الصفحة مثلما نستشهد به في النموذج التالي الذي يمثّل صفحة بكاملها منقولة:

(1) سركار علي، حيدر أباد 1332، 1333، 1347 هـ

¹كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ج 1، ص 36

(2) آيا صوفيا: دفترى كتبخانهء آيا صوفيا، إستانبول 1304 هـ (1)

(3) إبراهيم حلمي: فهرست الكتب والمحفوظات المحفوظة في خزانة الأمير إبراهيم حلمي بمكتبة جامعة القاهرة، القاهرة 1936 (و لم يتيسر لي الاطلاع على الفهرست)

(4) أدنبرة= فهرست وصفي للمخطوطات العربية و الفارسية في مكتبة جامعة أدنبرة 1925 :

Edinb:Descriptive Catalogue of the Arabic and Persian Mss.in
Edinburgh University Library by Ashraful Hakk ,H.Ethé,and E.R
.Robertson, Edinburgh 1925

(5) إستانبول:المخطوطات الشرقية بمكتبة جامعة إستانبول 1934

Stambul:Edhem Bey (Fahmi)et Ivan Stchoukine,les Mss . Or. Illustrés
de la Bibliotheque de l Université de Stambul 1934

(6) أسعد أفندي : دفترى كتبخانه أسعد أفندي ،إستانبول 1310 هـ

(7) إسكندرية: فهرست مخطوطات البلدية في الإسكندرية بقلم أحمد أبو علي الوطني 1 . 6 الإسكندرية
1926 . 1929 (انظر مجلة لغة العرب ج7 ص 801 . 808 و لم أطلع عليها).

اسكوريال:فهرست المكتبة العربية . الإسبانية¹(1) فيما يختص مكاتب إستانبول راجع الإفادات غير الدقيقة
تماما ليوسف شاخيت في مجلة الساميات ZS . 1 : 288 . 299،8 : 120. و انظر أيضا فهرست كتب
هاراسو فيتس، لبيزج 1900 رقم 252 ص 484. و انظر رشر في مجلة الجمعية الشرقية الألمانية 64 : 194

¹كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ج1، ص 11

و ما بعدها؛ و مجلة معهد اللغات الشرقية MSOS 14:163 و ما بعدها 15 : 1، و مجلة الدراسات الشرقية (الإيطالية) RSO 4 : 695 و ما بعدها، و مجلة مزيج البحوث للكلية الشرقية ببيروت MFOB 5 : 498 و ما بعدها. و انظر: هـ. ريتير في سلسلة فيلولوجيكا 1 . 8 في مجلة الإسلام ج 17 (سنة 1928) ص 15 و ما بعدها، 249 و ما بعدها ج 18 ص 34 و ما بعدها، 196 و ما بعدها ج 21 ص 84 و ما بعدها. و انظر يوسف شاخنت في بحوث الأكاديمية البروسية لسنة 1928، القسم اللغوي التاريخي رقم 81 / 1931 رقم 1. و قد ذكرنا من الفهارس التركية ما يكثر الاعتماد عليه فقط¹.

2. 2. 6. الأمانة العلمية :

يوظف بروكلمان عبارات تنم عن توحيه الأمانة العلمية، و التزام التحفظ في التعامل مع ما تيسر له من المصادر تامة أو منقوصة، فلا يُضيف شيئاً من عنده، أو يدّعي الاطلاع على ما لم يطلع لعدم العثور إليه و لو كان مُسمّى في فهارس المخطوطات.

و من العبارات الدالة على هذه الفضيلة:

((بقدر اطلاعنا)) في الفقرة التالية: "على أن أهم مصادر الكتب العربية هي فهارس المخطوطات التي يحسن أن ذكرها هنا - بقدر اطلاعنا - مرتبة على حروف المعجم - حسبما وضعنا لها من رموز، مع إضافة التفسيرات اللازمة لها"².

- عبارة ((و لم أر هذا الدفتر)) تعقياً على الفقرة التالية: "إسكوريال ثالث: مخطوطات الإسكوريال من عمل رينو طبق مذكرات ديرنبورج، باريس 1939، 1941"³

¹ كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ج 1، ص 11

² المرجع السابق ص 10

³ المرجع السابق ص 12

- عبارة ((و هكذا تُذكر أحيانا في النصوص)) في الفقرة التالية: " . دامه زاده: دفتری كتبخانهء داماد زاده قاضي عسكر مُلا مراد، استنابول 1311 . و تسمى هذه المكتبة عادة :مكتبة مُلا مراد. و هكذا تُذكر أحيانا في النصوص" ¹

- العبارتان ((مزعوم))، ((و هو في الحقيقة)) في الفقرة التالية:"فاس ثالث:فهرست مزعوم لمكتبة جامع القرويين بفاس(و هو في الحقيقة لزاوية سيدي حمزة في تافلت) من عمل رنو" ²

- عبارة ((ما عدا العبرية)) في الفقرة التالية:" فهرست المخطوطات الشرقية ما عدا العبرية بمكتبة هامبورج 1908 " ³

2- 3- 1. نحو نظرة جديدة إلى تاريخ الأدب العربي:

يرى بروكلمان أن تاريخ الأدب العربي يظل منقوصا إذا أُريدَ إخضاعه لقيود الثقافة الحديثة، و اكتفي فيه على النظر إلى الشعر وحده، بل المَعوّل عليه في إيلاء الثقافة العربية مكانتها في الثقافة الإنسانية إنما يكون باستيعاب المادة المكتوبة باللغة العربية ممن انخرطوا في حركة التأليف بعد أن استوعب الإسلام أمما شتى، و أعراقا متباينة، و طرائق قِدادا. يقول بروكلمان في هذا الشأن: "بيد أن تاريخ الأدب العربي سيبقى غير كامل إذا أردنا أن نُخضعه لقيود الثقافة الحديثة، و اقتصرنا على النظر إلى الشعر وحده؛ ذلك أن الشعر العربي ليس له من الدلالة في نمو الثقافة الإنسانية مثل ما لتأثير العلماء الكاتبين بالعربية من دلالة في بناء صرح العلم، لأن اللغة العربية لم تبق مقيّدة بحدود أمة واحدة، بل صارت أداة كل ثقافة وحضارة في المحيط الواسع الذي نفذ إليه الإسلام دينا ... و من ثمّ ينبغي على مؤرخ الأدب أن يُدخل كلّ ظواهر التعبير اللغوي في دائرة عمله، و لا يجوز له الاقتصار على فن القول في نطاق أضيق إلا في العالم الحديث الذي يقترب فيه العالم الإسلامي بازدياد مُطرّد من الثقافة الأوروبية.

¹ كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ج1، ص 20

² المرجع السابق، ص 24

³ المرجع السابق، ص 30

و لما كان يجدر بنا ألا ننظر هنا إلى الأدب العربي إلا من حيث هو مظهر و قالب للثقافة الإسلامية، فستخرج عن نطاقنا كل كتابات النصارى و اليهود التي اختصت بأبناء عقيدتهم وحدهم.

و فوق ذلك ستضطرنا ضخامة المادة أن نضع نصب أعيننا بصفة أساسية ما لا يزال باقيا من مؤلفات، و أن نخص بالذكر من الكتب الكثيرة التي فقدناها و لا نعرفها بعد إلا من النصوص ما حدد مجرى نمو الأدب على نحو حاسم¹.

من خلال النص السابق يرى بروكلمان أن محورية الشعر في الثقافة العربية لا تُنصف تاريخ الأدب العربي، على اعتبار أنها لا تبرز إلا جانبا من هذا التاريخ و تُغفل جوانب أخرى لا تقل أهمية استوعبتها اللغة العربية حين صارت تراثا إنسانيا مشتركا للمنتسبين إليها دينا ولسانا.

أما الشعر القديم الذي لا يقترن ذكره إلا بوصفه ((لسان العرب)) فإنه حتى نهاية العصر الأموي بقي في نطاق الخصوصيات الإقليمية المحلية الضيقة مقيدا بالفضاء الجغرافي للبادوة والقبلية غالبا.

والقصد الأسمى من ذلك هو تبيين كل ما كُتب بالعربية من قبل العلماء العرب في العهد القروسطي؛ لأن ذلك نتاج ثقافي إنساني أنتجه العرب و غيرهم.

2.3.2. إشارات حول عرض المادة في كتاب تاريخ الأدب العربي لبروكلمان:

أ. في الفصل الأول ((اللغة العربية)) من الباب الأول يُنزل بروكلمان لغة الشعر القديم منزلة أسمى من أن تكون اختراعا أتى به الرُواة والأدباء على أساس كثرة اللهجات الدارجة متحيزا في ذلك لرأي بريتوريوس خلافا لما ذهب إليه نولدكه، ثم يذكر ما لها خصائص لسانية و دلالية بؤاتها مقام الريادة بين اللغات السامية: " و قد استوعبت لغة الشعر هذه كل خصائص الأصل اللغوي السامي أكمل استيعاب، و إن لم تحتفظ في جميع نواحيها بأقدم الصيغ و القوالب، و لم تضارعها لغة من نسبها السامي في مرونتها و دقتها في التعبير عن

¹ كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ج1، ص 43

العلاقات التركيبية. و هي مع واقعيتها التامة في وصف الأشياء تتأرجح بروحانية تامة تمكنها من التعبير عن أرقّ أحاسيس الحب، وكذلك عن أقوى خوالج الشعور بكرامة الرجولة"¹.

غير أنه يحرص مساحة الحيز اللغوي دلاليا في نطاق المحسوسات و المعاني المتبدلة أو الشائعة دون بلوغ درجة تمثّل المعنويات و الكليّات العقلية و التصورات الذهنية؛ و ربما يقترب هذا التوصيف من الحكم السائد على الشعر القديم بأنه غنائي. و في هذا الجانب يقول بروكلمان: "و في الحق أن ما تتصف به هذه اللغة العربية من ثراء في كنز مفرداتها، و هو ما حُجِّب إلى علماء العربية أن يُطنبوا في تفريظه، لا يُعدّ أمانة على ثقافة عقلية رفيعة؛ فإن لغة الشعر و الأدب تأخذ مادتها من جميع محصول اللغات الخاصة بالحرف و المهنة. و لهذا لم تقو العربية على اختراع ألفاظ تُعبّر عن المعنويات العامة و المدارك الكليّة، بل اكتفت بالإكثار من الصفات و الخصائص، و لكنه ليس دليلا على وعي واسع الأفق، بل وعي ضيق محصور لم ينهض بعد لتجريد المعاني الكليّة و استخلاصها"².

و يعزو بروكلمان جمالية توظيف اللغة لدى الشعراء الأوائل لابتكارهم المعاني، و صدور أشعارهم عن تمثّل لهذا الفن؛ دون أن يبلغ المقلّدون هذه الدرجة في الإجابة لما استحوذ عليهم من جمود: "و هكذا رأينا الشعراء حينما استخدموا هذه الثروة اللفظية في فئهم الكلامي أعاروها جاذبية شعرية، و لكن هذه الجاذبية و السحر أخذ يتناهما الشحوب و الاضمحلال عندما جمدت هذه اللغة في أيدي المقلّدين، فقضى عليها أن تبقى ثابتة في قالب منهجي، مرهونة بصور أخرى من حدود الحياة و قيودها"³

و في هذا القول إشارة إلى ما اتخذ المتأخرون فيه القدامى مثالا كعمود الشعر، و قواعد البلاغة.

ب. و في الفصل الخامس ((رواية الشعر الجاهلي)) من الباب الأول، يقف بروكلمان موقفا أكثر اعتدالا، رغم إقراره بما قد يشوب الرواية الشفوية من بعض التدليس و التلفيق أو التحريف اليسير الذي لا يؤثر في حقيقة

¹ كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ج1، ص 43

² المرجع السابق، ص 43

³ المرجع السابق، ص 43

وجود شعر جاهلي، بل يعتقد بأن المعرفة بالكتابة لم تكن حكرا على جنوب شبه الجزيرة العربية حيث قامت الحضارة السبئية والحِمْيرية، بل عرف الشمال الكتابة أيضا، لكنّ الرواية الشفهية كانت هي الغالبة، خلافا لما ذهب إليه مرجليوث و طه حسين من بعده الذي كانت لهجته أحدّ ؛ و في ذلك يقول: "و من ثمَّ يُعَدُّ خطأً من مرجليوث و طه حسين حين أنكرا استعمال الكتابة قبل الإسلام بالكُليّة، و رتبا على ذلك ما ذهبوا إليه من أن جميع الأشعار المروية لشعراء جاهليين مصنوعة عليهم، و منحولة لأسمائهم .

و لكنّ بدهيا أن الكتابة لم تقض قضاء كُليا على الرواية الشفهية؛ فقد كان لكل شاعر جاهلي كبير على وجه التقريب رواية يصحبه، يروي عنه أشعاره، و ينشرها بين الناس، و ربما احتذى آثاره الفنية من بعده، و زاد عليها من عنده. و كان هؤلاء الرواة يعتمدون في الغالب على الرواية الشفهية و لا يستخدمون الكتابة إلا نادرا.¹

على أن بروكلمان و هو يستعرض عصر التدوين و جمع المادة المروية التمس العذر لِمَا صدر عن بعض الرواة من تزئيد فرضته عليه غزارة المادة المروية و طبيعة النقص التي تطرأ على الذاكرة الأدمية؛ و ربما أرجع ذلك إلى علة معلومة تنم عن قصد يُحرّكه المجد القبلي: " و لم يبدأ جمع الشعر العربي إلا في عصر الأمويين و إن لم يبلغ هذا الجمع ذروته إلا على أيدي العلماء في عصر العباسيين؛ بيد أن معنى التحري في وثوق الرواية و التدقيق في النقل اللغوي على النحو الذي نعرفه في عصرنا هذا كان أمرا غريبا بعدُ على جُماع ذلك العصر. و لما كان كثير من هؤلاء الجُماع أنفسهم شعراء، فقد ظنوا أنهم ليس من حقهم فقط؛ بل ربما كان واجبا عليهم في بعض الأحيان أن يصلحوا ما رووه للشعراء القدماء أو يزيدوا عليه؛ فلا عجب إذا لم يباليوا بالوضع والاختراع لتوثيق رواياتهم²

و يخلص إلى القول أنه مهما كان مستوى الشبهات التي حامت حول الرواة فإنها لاتصل إلى الحد الذي يُرفض معه الاعتراف بوجود الشعر الجاهلي؛ لأن ثمة قرائن في هذا الشعر من داخله و من الواقع الاجتماعي

¹ كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ج1، ص ص 64 ، 65

² المرجع السابق، ص 45

أيضا تؤيد ذلك: " على أنه بالرغم من كل العيوب التي لم يكن منها بُدُّ في المصادر القديمة، يبدو أن القصد إلى التشويه و التحريف لم يلعب إلا دورا ثانويا. و قد روى علماء المسلمين أشعارا للجاهليين تشتمل على أسماء الأصنام و عبادتها، و إن أسقطوا أيضا أبياتا أخرى لشبُّهات دينية؛ و ذلك في حالات يبدو أنها قليلة، لأن الشعور الديني لم يكن غالبا على نفوس العرب في الجاهلية"¹

ج. في ما يقارب عشرين صفحة، يُجري بروكلمان مسحا شاملا لمصادر معرفة الشعر الجاهلي في الباب السادس من الكتاب الأول؛ حيث يذكر المصادر المعروفة في كتب الأدب عند القدامى و المُحدثين، و هي:

. القصائد أو السموط أو المعلقات لحمّاد الراوية ت 155 هـ. 771 م

. المُفضَّلِيَّات للضبيّ ت 164 هـ / 780 م

. الأصمعيّات للأصمعي ت 216 هـ / 831 هـ

. جمهرة أشعار العرب لأبي زيد القرشي ، توفي في أواخر ق 3 هـ، و أوائل ق 4 هـ

. حماسة أبي تمام ت 231 هـ / 846 م

. حماسة البحري ت 284 هـ / 897 هـ

. حماسة ابن الشجري ت 542 هـ / 1147 م

. ديوان هذيل للسُّكّري ت 275 هـ / 888 م

. الأغاني لأبي الفرج الأصبهاني ت 356 هـ، 967 م

. طبقات الشعراء لابن سلام ت 231 هـ / 845 م

و قد أعقب هذه المصادر بكمّ هائل من التّأليفات التي لها صلة بها أو بالعرض، فكان بعضها يتفق مع هذه المصادر حتى في العنوان، و كان بعضها شروحا إضافة إلى نصوص و تراجم. غير أن ما استأثر باهتمامنا من هذا كلّهُ هو ما أثاره بروكلمان من تعليل لإدراج حمّاد الحارث بن حِلِزَةَ البَكْرِيّ في اختياراته؛ و هو نقل لرأي أستاذه المستشرق نولدكه؛ إذ يُرجعها لعصبية. و في ذلك يقول: " و هؤلاء الشعراء جميعا هم أشهر شعراء الجاهلية كذلك، ما عدا الحارث بن حِلِزَةَ. و قد وقف نولدكه على السبب الذي حمل حمّادا على ضم

¹كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ج1، ص 66

الحارث إلى مجموعته، و ذلك أنّ حمّادا كان مولى لقبيلة بكر بن وائل. و كانت هذه القبيلة في عداً دائماً مع قبيلة تغلب من زمن الجاهلية. و لما كانت قصيدة عمرو بن كلثوم قد لقيت شهرة واسعة لتمجيدها قبيلة تغلب، و لانتشار هذه القبيلة في البلاد لم يسع حمّادا أن يعدل عن اختيارها، و لكنه اضطرّ إلى التفكير في وضع قصيدة أخرى إلى جانبها تشيد بمجد سادته، و هم قبيلة بكر بن وائل، و هكذا اختار قبيلة سليل هذه القبيلة و هو الحارث بن حلزة، القليل الشهرة فيما عدا ذلك....¹ و يذكر بروكلمان أن الأصمعيّات لم تلق ما لقيته المفضّليات و غيرها من الانتشار و القبول - على الرغم من أن الأصمعيّ كان ثقة - لأنها أقلّ اشتمالاً على غريب العربية، و لأن الأصمعيّ عمد فيها إلى اختصار الرواية.² و من المعلوم أنه كلما كانت الرواية ذات سند أقوى زادت الثقة بالمتن.

أمّا جمهرة أشعار العرب فعلى الرغم من مصادر الشعر الجاهلي إلا أن ذلك من باب التغليب، ذلك لاشتمالها على قصائد للشعراء الأمويين في القسم الأخير ((الملحّمات)).³

و يستوقفنا في معرض حديثه عن حماسة أبي تمام - و هو عنوان غلب عند المتأخرين تسميةً له بأول أبوابه - ذلك التذييل الشارح لمفهوم باب الأدب، و هو ما سبق أن أشرنا إليه في الفصل الأول عند غير بروكلمان، حيث يقول: "و طبعي أن لفظ الأدب هنا لا يزال باقياً على معناه الأصلي و هو التأديب، أي التربية الرفيعة. و منه يستعمل الشاعر القديم ((منقذ بن الطّمّاح)) المشهور بالجميع لفظة: تأديب في بيت المفضّليات رقم 4 من القصيدة رقم 4 :

يأبي الذكاء و يأبي أنّ شيخكم... لن يُعطيَ الآن من ضربٍ و تأديبٍ

اشتُقَّ لفظ ((أدب)) اشتقاقاً ثانوياً من صيغة: آداب جمع دأب [على سبيل التوهم] كما كشف عن ذلك لأول مرة كارل فلرز في: Leipzig. Kat 180 No.1 (و انظر رأي نالينو في كتاب الأدب الجاهلي لته

¹ كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ج1، ص 68

² المرجع السابق، ص 74

³ المرجع السابق، ص 75

حسين ص 18). و قد تطوّر مدلول ((الأدب)) بتأثير مدلول الكلمة الفارسية : ((فرهنك)) انظر: (70. GL (Nyberg , Hilfsbish des Pehlevi و انتهى معناه أخيرا إلى الفن الجميل¹.

د. شعراء جاهليون... تراجم مختصرة و لمع نقدية:

تميّز عرض بروكلمان لتراجم الشعراء الجاهليين بالإيجاز الشديد الذي لا يتعدى الصفحة الواحدة أو بضعة أسطر، متبوعا بجملة من المصادر التي استُقيت منها تلك المعلومات.

كما أن هذا العرض قائم على تتابع لأسماء الشعراء إلى حد التداخل لولا الترميز بالأرقام أو الحروف، و تشبه هذه الطريقة الطريقة المنتهجة في كتاب طبقات الشعراء لابن سلام لولا أن هذه الأخيرة أكثر وضوحا، لانفصال كل طبقة عن الأخرى، و كتابة أسماء الشعراء بخط ثخين.

و لا يورد بروكلمان في خضم هذه التّبذ الموجزة شيئا من الشعر لأي شاعر إلاّ موقفا نقديا عابرا أملاه الموقف، غالبا ما يكون منقولاً من مصدر آخر، فالكتاب ليس كتابا في الأدب و لا النقد أيضا. و من هذه المواقف النقدية ما يلي :

في شأن حسن التخلص عند النابغة، نقل النص التالي: "و يقول الحصري (في زهر الآداب 2: 302 على هامش العقد الفريد): من أحسن ما تخلّص شاعر إلى معتمده قول النابغة الذبياني :

فكفكفتُ مني عبرة ثم رددتها... على النحر، منها مستهلٌّ و دامعُ

على حين عاتبْتُ المشيب على الصبا... و قلتُ: ألما أضحُ و الشيب وازعُ

و قد حال همُّ دون ذلك شاغل ... مكان الشغاف تبتغيه الأصابعُ

وعيد أبي قابوس في غير كُنْهه... أتاني و دوني راكس فالضواجعُ

¹ كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ج1، ص 78

و هذا كلام متناسب تقتضي أوائله أوآخره، و لا يتميز منه شيء عن شيء¹. و في شأن طرفة: " و فضل النقاد طرفة على سائر الشعراء بإجادته وصف الناقة في معلقته على نحو لم يسبق إليه، و يميل بعضهم إلى عدّه أشعر شعراء الجاهلية"²

القول بأن بعض شعر المتلمس الذي روي في شأن الصحيفة موضوع على أساس بيت قاله المتلمس (البيت 2 ، من القصيدة رقم 2 في الديوان) : " و إذا صحّ ما زعمه بعض العلماء من أن ضرب المثل بصحيفة المتلمس، و ما روي من ذلك في قصة الصحيفة المختومة التي أرسلها ملك الحيرة إلى والي البحرين يأمره بقتل المتلمس و ابن أخته طرفة. كل ذلك موضوع على أساس بيت قاله المتلمس؛ فلا بد أن تكون القصيدة التي تفترض وقوع هذه القصة منحولة"³

و في بعض الخصائص الشعرية التي انفرد بها امرؤ القيس، و ما اتصل به من أحكام نقدية، يسوقها بروكلمان من مصادر أخرى على النحو التالي : "و يرى النقاد العرب أن امرأ القيس أول من استعمل النسيب و غيره من معاني الشعر في أسلوب القصائد. و من الخصائص العروضية في شعره كثرة استعمال الضرب المقبوض في الطويل، و كثرة الإقواء في القافية، و كثرة التصريح في غير أول القصيدة. و يرجع الفضل في رواية أشعار امرئ القيس الكثيرة الاضطراب إلى حماد الراوية على وجه الخصوص؛ كما يرجع بعض ذلك إلى لأبي عمرو بن العلاء. و زعم الرياشي أن كثيرا من الشعر المدون في ديوان امرئ القيس منحول عليه، و هو لفتيان من أصحابه مثل عمرو بن قميئة."⁴

و يتناول شعر الشنفرى من زاوية اللغة باعتباره أزديا من عرب الجنوب (اليمن)، و أصله اليماني باد من خلال بعض الألفاظ و القرائن في شعره، حيث يقول: "و يرى (لايل) أن أصله اليمني ظاهر في قصيدته المذكورة في المفضليات؛ لأنه شبه السيوف ((بأذنان الحسيل أي أولاد البقر صوادرا)) و البيت هو :

¹ كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ج1، ص 90

² المرجع السابق، ص92

³ المرجع السابق، ص 94

⁴ المرجع السابق، ص 99

تراها على أذنان الحسيل صوادرا... و قد نهلّت من الدماء وعلّت

على حين لم يرد ذكر للبقر عند شعراء الجاهلية إلا في معلقة الأعشى التي ذكرها في معرض سوق الهدى إلى بيت الله الحرام . و ليس في شعر الشنفرى عدا ذلك مما يدل على أصله اليميني إلا كلمة : أحاطة؛ و هي اسم مكان في جنوبي اليمن. و قد وردت هذه الكلمة في لاميته. و لم يعرف كثير من قدماء الأدباء هذه اللامية، و من بينهم صاحب الأغاني؛ أما أبو علي القالي فقد صرح في الأمالي بأنها من صنع خلف الأحمر.¹

و يورد عن أمية بن أبي الصلت أن معظم شعره منحول عليه ما عدا مرثيته لقتلى بدر التي منع النبي - صلى الله عليه وسلم - إنشادها، و أنّ (كليمنت هوار) زعم أن شعره كان من مصادر القرآن، و لكنه ينكر صحة ما استخرجه المفسرون من مواد القصص القرآني²

2. كارلو نالينو و نتاج الحضور في الشرق

2.1. كارلو نالينو و فُرادة التناول بين المادة و المنهج:

كانت إيطاليا بحكم موقعها الجغرافي من أقدم بقاع أوروبا التي عرفت اتصالا بالشرق الأدنى عموما، و انفتاحا على الحضارة العربية الإسلامية خصوصا. و يذكر التاريخ أن تأثير العرب في النهضة الغربية إنما حصل بتنقل طلاب العلم من أوروبا عبر إيطاليا إلى بعض العواصم العلمية في الأندلس كقرطبة و غرناطة.

كما حظيت الثقافة العربية واللغات الشرقية من الترجمة و التعليم و الحفظ و النشر بفضل الفاتيكان المرجعية الدينية المسيحية بحظ وافر، لبواعث لعل أهمها فهم سرّ قوة الإسلام، و تلمس السبل الموصلة إلى السيادة التي ما فتى الشرق يفقدها شيئا فشيئا.

و يذكر نجيب العقيقي أنه مع مطلع القرن العشرين كانت إيطاليا قد استوعبت عددا معتبرا من المؤسسات التي انصبّت جهودها لاستكشاف الشرق ثقافيا، و دراسته من جميع النواحي: " ففي رومة : معهد الدراسات

¹ كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ج1، ص 106

² المرجع السابق، ص 113

الشرقية الملحق بكلية آداب جامعة رومة (1905) وفيه قسّم لفقهِ اللغات السامية، و الآثار المصرية، و اللغة و الآداب العربية، و العلوم الإسلامية، و فصول لتعليم اللغات العربية و الفارسية و التركية، و مدرسة للتخصص و مركز للدراسات السامية. و له نشرات و محاضرات، و مجلة الدراسات الشرقية (1907) (Rivista degli Studi Orientali تصدر كل فصل، و تمتاز بدقة مباحثها، و التعريف بأعمال مستشرقها، و تراجمهم و ترتيب فهرسها المتعلقة بالعالم الإسلامي " ¹

كما استأثر التراث العربي والإسلامي بعناية فائقة من جهود هؤلاء، و الأدب الجاهلي جانب حساس منه طرقة المستشرقون الإيطاليون، و تركوا مؤلفات فيه أبرزها ما وقفنا عليه في كتاب العقيلي، و هي كالتالي :

- أصالة لامية العرب . فرانثيسكو جابرييلي المولود في 1904م، حول كتاب فحولة الشعراء للأصمعي (مجلة الدراسات الشرقية ج3)

- طبقات الشعراء لابن سلام، ليفي ديلافيدا المولود في 1886

- قصيدة عمرو بن معد يكرب في فهد الحميري (مجلة الدراسات الشرقية 1926 . 28)، ميكلانجلو جويدي 1886 . 1946

- عنتره ملك و شاعر (المختارات الحديثة 1899)، إيتالو بيتزي (1849 . 1920).

في هذه البيئة الاستشراقية الدؤوبِ سعيها التي ضمت أكثر من ثمانين مستشرقاً تفاوتت تراجمهم ما بين بضعة أسطر إلى عدة صفحات ؛ كما هو الشأن بالنسبة لقلائل منهم مثل **غويدي** و **دي لا فيدا** ظهر كارلو نالينو الذي يذكر عنه العقيلي في الجزء الخاص بالمكتبات الشرقية بعد أن ذكر عشرات الأسماء من المستشرقين التي اضطلعت بتحقيق المخطوطات و دراستها أو وضعت فهرس لها و ما إلى ذلك : " و كتب كارلو نالينو عن مخطوطات عربية لتاريخ اليمن في مؤسسة كايثاني (لنشاي 1912) " ²

¹ نجيب العقيلي، المستشرقون، ج1، ص 348

² المرجع السابق، ص 356

و يذكر عبد الرحمن بدوي عنه سمات التميّز، و علائم النجابة منذ صباه، و إكبابه على كتب العربية لغة و أدبا حتى تمكّن منها في طور مُبكر، لايتأتى لأترابه - و هو غير عربي - أن يستوعبها بله أن يأخذ بناصيتها:"
و إلى جانب شغفه المُبكر بتقويم البلدان و وصف الأرض، كان مُغرما بدراسة اللغات الأجنبية، و دَوّن كُتبا في نحو اللغة و صرفها، بأن كان يديم النظر في كتاب جَمع منتخبات من الأدب العربي، وقع نظره عليه في مكتبة بلدية أودنه. و لما رأى والده منه هذا الحرص على تعلم تلك اللغة، أمده بكتب في النحو و الصرف. و استمر الفتى في دراسة اللغة العربية، و هو لما يدخل الجامعة بعد، و استطاع أن يعرف أصولها، و أن يفهم حتى الصعب من نصوصها.¹

و حيث إن نالينو كان مستشقا متعدد التخصصات، ولوعا بالجغرافيا و تقويم البلدان، دارسا للغات السامية كالعبرية و السريانية إلى جانب دراسة تأليفات العلماء العرب القدامى في الفلك، و غير ذلك من نواحي المعرفة؛ كل ذلك لم يُغَطِّ أبرز ملمح علمي فيه و أبجاء ذلك الذي يتعلق باللغة العربية و آدابها، يحدهو إلى ذلك حب لهذا اللسان، و فضول معرفي جامع لاستكشافه، إلى حد الاعتزاز بمثل هذا المسعى، حيث يقول في هذا الصدد: "لا أريد أن يغريني شيء على الخروج من دراسة العرب وحدهم إلى دراسة أخرى، و لكنني أريد أن أعرف عن العرب كل شيء."²

إن هذه الرغبة لا تنم عن عقلية استشراقية حاقدة، تؤزها دوافع استعمارية أو ضغائن دينية كما هو دأب كثير من المستشرقين، و لكنها تطلّع بريء للاستفادة من تراث عريق لم ينل حظه من الاكتشاف و الإنصاف معا.

و في أواخر القرن العشرين كُلت شهرته في بلده إيطاليا بمكافأة دراسية، فألفى نفسه يدرس في القاهرة سنة 1893م لبضعة أشهر، استفاد منها كثيرا في فهم أحوال مصر خاصة، و حين عاد إلى بلده بعد ذلك أنفق سنين من حياته مشغلا بالتحصيل و الدرس و التدريس في فروع العربية؛ دون أن يشتت جهده في نواح

¹ عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ص583

² المرجع السابق، ص586

أخرى من الاستشراق:" و في هذه السنوات التي قضاها في بلرمو(بعد عودته من مصر حتى 1913) أظهر نالينو نشاطا عظيما، سواء في التحصيل والدرس، أو في أداء مهمة التدريس التي عُهد إليه بها خير أداء و أحسنه، فعكف على الكثير جدا من الكتب العربية في فروع العلم المختلفة، لم يترك فيه بابا، و لم يُهمل مسألة من مسائله، دون أن يقف عندها فيطيل الوقوف، مهتما بالدراسات العربية وحدها دون غيرها من الدراسات الشرقية، بخلاف غيره من المستشرقين الذين كانوا في الغالب يوجهون نشاطاتهم إلى أكثر من ناحية واحدة من نواحي الاستشراق من عربية و إيرانية و آرامية إلخ.¹

و ينفرد نالينو بكونه ذا صلة وطيدة بمصر، حيث درس في العقد الأول من القرن العشرين الفلك ثم تاريخ الأدب العربي، و هي المحاضرات الشهيرة التي جُمعت في كتاب فيما بعد. و في تلك الفترة تتلمذ طه حسين على يديه:" و كان لتدريسه في الجامعة المصرية القديمة أخطر الأثر في تكوين كبار الأدباء في مصر الآن؛ فقد استحدث منهجا جديدا لدراسة تاريخ الأدب العربي، لم يكن معروفا في مصر من قبل. و قد شهد بفضلته على الجامعة أكبر تلاميذه فيها، و نعني به الدكتور طه حسين في أول كتابه ((في الأدب الجاهلي))، حين ذكر بأن "لدرس الأدب في مصر آنذاك مذهبين: أحدهما مذهب القدماء الذي كان يمثله الأستاذ سيد المرصفي... و الآخر مذهب الأوربيين الذي استحدثته الجامعة المصرية بفضل الأستاذ نالينو و من خلفه من المستشرقين و الذي كان ينحو في درس الآداب العربية نحو النُّقاد و مؤرخي الآداب؛ حين يعرضون لدرس الآداب الأوربية الحية أو الآداب الأوربية القديمة . و كنت ألاحظ أن الفرق بين المذهبين عظيم .."². و كم كان الرجل يعطف على مصر و يحب المصريين ! و لم تنس له مصرُ هذا كله؛ فدعته الجامعة الجديدة فيما بين 1928 و 1931 لتدريس تاريخ اليمن بكلية الآداب لمدة أربعة أشهر كل سنة، و عُيِّن عضوا في المجمع اللغوي 1932³

¹ عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ص 585

² . طه حسين، في الأدب الجاهلي، ص 1، 2،

³ عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ص 587

و لأن الرجل له موطيء قدم في ضروب من العلوم، فقد عُني بالجغرافيا تأليفاً و ممارسة بالتنقل عبر البلدان، و الفلك و الأدب و التاريخ و التصوف و الفلسفة و الفقه و اللهجات استحق أن تُسند إليه عدة مناصب في مؤسسات علمية و بحثية لا تُبلغ إلا برسوخ في العلم، فقد "انتُخب رئيس مجمع لنشاي(1932)، و عضواً في المجمع العلمي الإيطالي، و عدة مجامع و جمعيات دولية منها المجمع العلمي العربي في دمشق و المجمع اللغوي، اللغوي في القاهرة منذ تأسيسهما. و تولى الإشراف على مجلة الدراسات الشرقية فمجلة الشرق الحديث".¹

لقد تبوأ كارلو نالينو علياء باذخة بين المستشرقين، بالنظر إلى موقعه الركين المكين من المدرسة الإيطالية التي تُعد في حد ذاتها من المدارس الاستشراقية الأكثر تجرداً و موضوعية، و التي استطاع كثير من المنتسبين إليها الابتعاد عن الذهنية الاستشراقية السقيمة المتحكمة في مدارس استشراقية أخرى، و ثانياً بما شغل به حوالى نصف قرن من حياته بالأعمال الجليلة التي لا تُصرف إليها إلا الأهمم العلياء التي تركب الوعب، و تأتي الركون إلى الدعة و الخمول؛ فكان توصيف سيرته منهجاً و عملاً و نتائج، كما تحدث عنه عبد الرحمن بدوي في هذا المقطع "و مكانة نالينو من بين المستشرقين جميعاً مكانة ممتازة لا يساويه فيها غير **جولتسيهر** و **نولدكه**. و هو يمتاز عن جولتسيهر بدقته العلمية، و سعة اطلاعه على مختلف المسائل الإسلامية و العربية، و تعدد مناحي نشاطه؛ كما يمتاز بمنهجه التحليلي الاستقرائي الذي يحول بينه و بين الالتجاء إلى الفروض الواسعة الجريئة التي إن دلت على نفوذ البصيرة و عمق الوجدان؛ فإن فيها الكثير من الخطر. و يمتاز أيضاً ببحوثه التحليلية الدقيقة، فهو لا يلجأ إلى البحوث التركيبية الشاملة إلا إذا حُمل عليها قسراً. و لهذا فإن نتائج أبحاثه تكون حاسمة في معظم الأحيان، إن لم يكن فيها كليلها. و هو في استقامته في الحكم لا يكاد يجاريه أي مُستشرق آخر على وجه الإطلاق"²

إن شهادة الدكتور عبد الرحمن بدوي في نالينو - و هو الأكثر اقتراباً من المدرسة الألمانية و تخصصاً فيها - مما وقفنا له عليه في كتابه ((دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي)) على آراء نولدكه و برويلنش، لدليل قاطع على أن هذا المستشرق لا ينتمي إلى ذلك الجيل من المستشرقين الذين كانوا يتناولون التراث الأدبي

¹ نجيب العقيقي، المستشرقون، ج1، ص377

² عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ص 587

العربي القديم من زاوية وجوده أو عدمه، بل من منطلق الإقرار به، و الغوص في أغوار لوجه للعثور على لآلئه و أصدافه، و ذخائر نفائسه.

2. 2. بين غزارة المادة و تنوع المحتوى:

2. 2. أ. آثار تنتمي إلى ميدان اللغة والأدب :

. منتخبات من القرآن (ليبيج 1893)

. تصنيف كتاب في قواعد و مفردات العربية العامية في مصر (ميلانو 1900 . الطبعة الثانية 1913)

. نشر كتاب البيان لابن رشد (مجموعة تكريم كوديرا . سرقسطة ، 1904)

. تاريخ الأدب العربي (الهلال، 1915 ، 1917 ، 1916)، ثم أعيد طبعه في دار المعارف بمصر.

. آراء عن القرآن منسوبة إلى الجاحظ (مجلة الدراسات الشرقية 1907 . 1916 . 1918)

. أصل تسمية المعتزلة (1907 . 1916 . 1918)

. شعر ابن الفارض والتصوف الإسلامي (1919 . 1920)

. النابغة (لنشاي ، مجلد 19)

. دراسات في المفردات و الحركات العربية (1920)

. عمّ متولي لمحمود تيمور، ترجمة و تقديمًا و تعليقا(الشرق الحديث 7 ، 1927)

. ابن المقفع ،(مجلة الدراسات الشرقية 14 ، 1933)

. ابن أفلح العربي السرقسطي (مجلة الدراسات الشرقية 13، 1931، 1932)

2- 2- ب. آثار تنتمي إلى ميادين أخرى:

. تكوين القبائل العربية قبل الإسلام (1893)

. مشهد من الحياة المصرية (1893 . 1894)

. صورة الأرض (لنشاي 1895)

. نشر زيج البتاني، متنا و ترجمة بتحقيق و تعليق و تفسير الغامض من مفرداته (رومة 1899 . 1907)

. التنجيم الشعبي عند العرب (مجلة الدراسات الشرقية 1919 . 1920)

. قصة سلمان و إبسال لابن سينا (مجلة الدراسات الشرقية، 10، 465)

. فهرس المخطوطات العربية في المكتبة الوطنية لمجمع العلوم في تورينو (1901)

. تدوين تاريخ علم الفلك عند العرب في القرون الوسطى بالعربية (1911 . 1912)

. عقيدة المعتزلة و العبادة و طبيعة الخلافة (رومة، 1917 . 1919) و قد تُرجم إلى الفرنسية و الإنجليزية.

. الفلسفة الشرقية أو الإشراقية لابن سينا (مجلة الدراسات الشرقية 1910، 1923، 1925) و قد نقله

الدكتور بدوي في كتابه : التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، القاهرة 1946)

. خريطة العالم عام 1579 لعلي بن أحمد الشرفي السفاسقي (منشورات الجمعية الجغرافية برومة، 1929، 9)

. رُواد اليمن من الأوربيين (مجلة الزهرة، 2، 1926، 1927)

. تاريخ اليمن قبل الإسلام (مجلة السياسة الأسبوعية 49، 1927)

. المذهب الحنفي (الشرق الحديث، 7، 1927)

. الحق السرياني (الشرق الحديث، 1929)

. هل كان لمصر اتصالات مباشرة بجنوبي بلاد العرب قبل عهد البطلمة (نشرة المعهد الفرنسي بالقاهرة، 30، 1930)؟

. تصحيقات غربية في معجمات اللغة (مجلة المجمع العلمي العربي في دمشق، 10، 1930)

. مؤلفات إيطالية حديثة عن جنوب الجزيرة العربية قبل الإسلام (الشرق الحديث 9، 1931)

. نصوص ماراتشي من القرآن (لنشاي 6، 7، 1932)

. مخطوطان عربيان في مؤسسة كائتاني (لنشاي 6، 9، 1933)

. علاقة العالم الإسلامي بأوروبا (رومة 1933)

. إعادة نشر تاريخ مسلمي صقلية لاماري، مزيدا و منقحا في أربعة أجزاء، (كاتيانا 1933 . 35)

. ترجمة أقسام من منتهى الإدراك في تقسيم الأفلاك للخرقي.

. مخطوطات من اليمن في مؤسسة كائتاني (لنشاي، 1934)

. كتب في دائرة المعارف الإيطالية عن: الإسطراب، و ابن رشد، و ابن سينا، و الخلفاء، و الجمعيات

الإسلامية، و الفارابي، و ابن جابر، و الغزالي، و الحديث، و حضرموت، و الأباضية، و إخوان الصفا

و غيرهم.

. تراجم لوفيات أعلام المستشرقين من أمثال:

. لازينيو (مجلة الدراسات الشرقية، 6، 1913 . 1915)

. بوناتزيا (6، 1913، 1915)

. سكياباريللي (7، 1919، 1920)

. جريفيني (المجلة الطرابلسية، 12، 1925)، و كائتاني (الشرق الحديث، 16، 1936)

. تصحيح القسم الأعظم من كتاب أعلام البلدان في بلاد الإسلام، بطلب من المجمع اللغوي المصري.

. إصدار مجلة الشرق الحديث برعاية المعهد الشرقي في رومة، و تولى الإشراف عليها 17 سنة، و هي مجلة

شهرية بالإيطالية تُعنى بسياسة الشرق و تقويم بلدانه و أصول سكانه و تطوّر ثقافته الحديثة¹

و اللافت للنظر أنه رغم كل هذا العطاء فإن الرجل متبحر في كل مناحي الحياة العربية و الإسلامية عموماً، بل وحتى في علاقاتها بمحيطها الجغرافي الفاعل في القرون الوسطى، يقول العقيلي: " و عُني نالينو ببلاد العرب بعد الإسلام حتى العصر الحديث فتناول تاريخها و جغرافيتها و ثقافتها و عاداتها و أسماءها و قبائلها و تراجم رجالها و فهارس مخطوطاتها مع تمحيص شخصيات المؤلفين و الرواة و تحقيق روايتهم و تحليل مصادرهم. و لم يكتف بما هو إسلامي بل تجاوزه إلى كل ما هو شرقي كالعلاقات بين الشرع الإسلامي و بين الحق الروماني، و الحق الشرقي القديم و الحق الشرقي المسيحي."²

وتأتي شهادة المستعرب السلافي أحمد سمايلوفيتش لمزيد من الثناء على نالينو من قبيل ما شهد له به عبدالرحمن بدوي و نجيب العقيلي آنفاً، تقرّ له بالتميز والفرادة بين المستشرقين غير أن هذه الشهادة تخص ما أنفقه من جهد وقت في خدمة اللغة العربية و آدابها، حتى استحق أن يكون أوثق المستشرقين وشائج بها، لطول لبثه في ديارها، و نُشدها في مظانها بحثاً ودراسة و تدريساً: "إنه من أعظم المستشرقين و أقواهم و أحسنهم فهماً للعربية و أسرارها؛ و ربما كان ذلك راجعاً إلى قربه من الديار العربية و إسهامه الجليل في تأسيس الجامعة المصرية التي خرّجت على يديه علماء في مختلف المجالات. و لهذا و ذاك يُعدُّ نالينو من أعظم المستشرقين و أقواهم حين يتناول اللغة العربية و آدابها، و نحن لا نقول هذا القول جزافاً، بل له ما يدعمه من كتبه و مؤلفاته، فله فيها رأي خاص، و اتجاه مستقل من العسير أن نجدّه عند غيره من المستشرقين"³

¹ نجيب العقيلي، المستشرقون، ج1، ص ص 377 ، 378 ، 399

² المرجع السابق، ص 399

³ أحمد سمايلوفيتش، فلسفة الاستشراق، ص 321

و لايفك هذا الملمح لهذا المستشرق مستمدا من روح المدرسة الإيطالية - كما أسلفنا في موضع سابق - التي اصطبغت بصبغة علمية جادة أكثر، على الرغم من تفاوت مراتب المستشرقين ضمن هذه المدرسة بين إقلال وإكثار، و بين تخصص و موسوعية: " و أما المدرسة الإيطالية فلها طريقتها و مذهبها ((يهمها قبل كل شيء الوضوح و الجلاء)) و نشاطها الاستشراقي ((الذي تمركز في الفاتيكان انصرف إلى الدروس الكتابية و ما يمت إلى هذه الدروس من بلدان الهلال الخصيب و لا سيّما في فلسطين و مصر والعراق)). و اهتمت هذه المدرسة اهتماما بدراسة آثار العرب في صقلية و أفريقية الشمالية و البلدان العربية الأخرى ¹

إن إيطاليا كانت خلال عهد ازدهار الحضارة العربية الإسلامية مَعبرا بل قناة ناقلة لما تفتتقت عنه عبقرية العلماء العرب و المسلمين في شتى مناحي العلماء؛ فهي من أشد نقاط التواصل الحضاري فاعلية، و لا أدلّ على ذلك من أن الشريف الإدريسي صاحب كتاب ((نزهة المشتاق في اختراق الآفاق)) أهدى روجر الثاني ملك صقلية مُجَسِّما للكورة الأرضية من البرونز- آنذاك - فيه تصوّر للعالم بقاراته و محيطاته حسب ما كان معلوما في ذلك الوقت، إضافة إلى ما يذكره تاريخ العلوم من انتقال الأرقام العربية إلى أوروبا عبر إيطاليا.

و بالرجوع إلى كتب تاريخ الأدب العربي أو التراث العربي عموما للعلماء العرب أو المستعربين يتأكد لنا أنه لا يمكن أن يستغني واحد من هؤلاء عن الإحالة إلى المصادر التي خلفها نالينو بشكل واسع؛ من ذلك ما ارتأيناه في هذا السياق من كتاب تاريخ التراث العربي للمستعرب التركي **فؤاد سزكين**، المجلد الثاني المُخصص للشعر الجاهلي؛ حيث كان يذكر أكثر من مستشرق غالبا ضمن مصادر الترجمة للشاعر. و سنورد في **مُلحق** المواطن التي أحال فيها إلى **نالينو**.

2 - 3. كتاب ((تاريخ الآداب العربية)) لنالينو ((المحتوى و المرجع)):

((تاريخ الآداب العربية)) مُنجز معرفي متميز في مسار كارلو نالينو ضمن بقية آثاره الجمّة كما أسلفنا، و تَقَرّد في دراسة الآداب العربية من حيث مكانته بين أعمال أخرى مماثلة له قام بها مستشرقون آخرون، و هم

¹ المرجع السابق، ص 223

قلائل أولئك الذين قاموا بمثل العمل من قبيل كارل بروكلمان و ريجيس بلاشير. و هؤلاء الثلاثة يمثلون الاستشراق الإيطالي و الألماني و الفرنسي من حيث تصديهم لعمل جبار، تقاربت مقاصدهم في الإطار العام من حيث هو تأريخ للأدب العربي لتختلف في تجسيد التفاصيل، حيث تراوحت المنهجية بين تغليب إحدى النواحي من مصادر أو سير أو مادة أدبية على ناحية أخرى.

أما كتاب كارلو نالينو ((تاريخ الآداب العربية من الجاهلية حتى عصر بني أمية))، فقد ضم بين دفتيه المحاضرات التي ألقاها المستشرق بالجامعة المصرية سنتي 1910 . 1911، في 320 صفحة، و هي المحاضرات التي قامت بنشرها كريمة مريم نالينو.

و يقول تلميذه طه حسين في شأن الرؤية الجديدة التي استند إليها أستاذه في تصنيف مادته الشعرية و النثرية بشكل مغاير يرسم قطيعة مع النمط السائد المتوارث المؤلف منذ أمد بعيد: "فأول مرة درّس لنا الأدب العربي القديم درسا منظما، و ألقى في روعنا أن الشعر العربي لا يختلف باختلاف فنونه التقليدية مدحا و رثاء و وصفا و هجاء و نسيبا و تشبيها فحسب؛ و إنما يختلف باختلاف موضوعاته التي قيل فيها و ظروفه التي أحاطت به حين قيل، و المؤثرات المختلفة التي أثرت في قائله و في سامعيه أيضا. و لأول مرة ألقى في روعنا ما كان للسياسة من آثار عميقة دقيقة في نشأة فنون مختلفة من الشعر العربي في العصر الإسلامي أيام الخلفاء الراشدين و بني أمية"¹

إن أبسط قراءة تحليلية سطحية تتلقف من كلام طه حسين مدى إعجابه بالاتجاه الذي سلكه نالينو منهجا و محتوي، فعبارة ((لأول مرة)) التي تكررت في الفقرة، و وصف درسه بالمنظم قرائن تكشف لنا مدى نبذ طه حسين للطريقة التقليدية المنتهجة في تدريس الأدب العربي القديم في عصره؛ حيث يرى أن الاستناد إلى الفنون التقليدية أو الأغراض كما تسمى عادة ليس من صميم الدرس المنظم، الذي ينبغي أن يُنظر إليه - حسب درس نالينو - إلى اختلاف الموضوعات و الظروف المحيطة به و المؤثرات التي أثرت في المتّج و المتلقي .

¹ كارلو نالينو، تاريخ الآداب العربية، ص 9

وكان هذه الرؤية تستلهم فلسفتها من المنهج النسقي بالنظر إلى الموضوعات أي دراسة النص من داخله باعتباره بنية مفتوحة على مستويات قرائية متعددة، و من المنهج السياقي بالنظر إلى الظروف المحيطة بالقائل (المنتج)، و المستمع (المتلقي)، حيث يترجم المنهج التاريخي هذه النظرة.

يتألف كتاب تاريخ الآداب العربية لكارلو نالينو من أربعة أبواب، هي :

الباب الأول: الأدب، و دلالاته، و تعريف تاريخ الآداب، و كيف ينقسم تاريخ الآداب العربية؟

الباب الثاني: الآداب العربية في العصر الجاهلي ((المناطق الشعرية - النثر الجاهلي - ...))

الباب الثالث: الآداب في صدر الإسلام و أيام الخلفاء الراشدين.

الباب الرابع: الشعر في عصر بني أمية.

و ما يعنينا في هذا المبحث هو الباب الأول و الثاني لاندراجهما ضمن موضوع الدراسة استشرقا و أدبا .

في الباب الأول تشكّل قضية كيفية تقسيم تاريخ الآداب العربية حلقة هامة في دراسة الإنتاج الأدبي العربي بكل أجناسه، و ما يتفرع عنها من ألوان فنون؛ لذلك كان اعتماد أسس موضوعية لتنظيم هذا التاريخ أكثر من ضرورة ملحة، حتى لا يظل متروكا للجهود الفردية المحكومة بالذاتية أو بالنظرة القاصرة أو نقصان الوعي بالتاريخ في حركيته الشاملة التي لا تتمثل تطور الأدب في حركة خطية متنامية، لادائية تعيد إنتاج نفسها.

و لئن كنا خصصنا جانبا معتبرا من الفصل الأول للحديث عن مادة الأدب و ما يتصل بها من دلالات، و تطور تاريخي، و تقسيمات أجناسية؛ فإن تاريخ الأدب - بطبيعة الحال - شيء آخر غير الأدب. إنه يتركز على الأدب نتاجا و مادة. و لكنه يتجاوز إلى المناخ العام المؤطر لهذا الأدب، حتى يتماهى ذلك الأدب في مراحل يُسمى بها و تُسمى به في جدلية متناغمة، من قبيل عصر الضعف باعتبار موضوعاته و خصائصه أو أدب عصر الضعف مرآة عاكسة لعصره .

فالمصطلح عبارة عن تركيب إضافي من كلمتي ((تاريخ))، و((الآداب))، و المفهوم لا يستفاد من لفظة دون الأخرى، فليس المقصود ((علم التاريخ المعروف)) بتسجيل الحوادث الوقائع، و لا ((الأدب)) الذي يدل على ذلك الكلام الرفيع في عناصره الأساسية من فكرة و لغة و إحساس و خيال؛ و إنما هو مفهوم جديد مُركَّب يُستفاد منه تقسيم الأدب إلى أعصر حسب مرتكزات معيّنة.

و في بيان هذا المفهوم يقول نالينو: " فإذا اتَّخذنا الآداب بمعناها العام، فضروري أن نُدخل في تاريخها أيضا ذكر جميع أصناف العلماء و الحكماء و المؤلِّفين البارعين مع بيان مشارب أفكارهم و شرح مناهج أعمالهم في العلوم وتقدير علو منزلتهم في الفن الذي تعاطوه. فيصف حينئذ تاريخ الأدب سير العلوم في مدارج الترتي و أحوال مشاهير أصحاب الحكمة و الفلسفة و الرياضيات و الفلك و الطب، و هلمّ جرا.

فلا يتميز في قسمة هذا من التواريخ المختصة بعلم من العلوم أو فن من الفنون إلا لقدر التبحر في تلك المباحث و لصفة النظر فيها. مثال ذلك أن مؤرخ الحكمة والفلسفة يتوسع في الشرح التام لمذاهب الفلاسفة و ينتقدها و يقدرها تقديرا دقيقا. أما مؤرخ الآداب فيمتنع عن الخوض في المسائل الخاصة و الانتقاد العلمي مقتصرًا على جوامع ما توصل إليه مؤرخ الفلسفة في أبحاثه المستقصاة، و مُقدِّرا تصانيف الحكماء من حيث جنس إنشائهم أكثر منه من حيث أفكارهم العلمية المحضة"¹.

و مؤدَى هذا الكلام أن تاريخ الآداب يتجاوز تتبّع الأدب بالمفهوم الجمالي الفني سواء أكان شعرا أو نثرا ليتناول كل مُخرجات الحقول المعرفية الأخرى بنظرة شمولية تُحدِّث عن المُنجز دون أن يحل محلّ التاريخ المختص بعلم من العلوم الذي يتعمق في مسائل ذلك العلم الإبستمية التي هي من صميم طبيعة ذلك العلم، من حيث نشأته، و مجالاته البحثية، و تطوره التاريخي و الصعوبات المعترضة، و سير أعلامه ومستقبله و نحو ذلك.

فالآدب ليس علما، و تاريخه بهذا المعنى لا يتقيّد بما يتقيّد به تاريخ العلوم من مماشاة لها في المنهج و السيرورة والنتائج و نحو ذلك مما يتصل بذلك العلم اتصالا وثيقا. و مثل هذا التعاطي مع تاريخ الأدب وقفنا عليه عند

¹ كارلو نالينو، تاريخ الآداب العربية، ص 55، 56

بروكلمان في منظوره لتاريخ الأدب العربي حيث رصد أبرز مظاهر الحياة الأدبية و الفكرية و العلمية و نُبذاً من سير أصحابها، و عناوين المخطوطات مشفوعة بتفاصيل توثيقها.

و في معرض حديثه عن تاريخ الأدب العربي على وجه الخصوص ينتقد طريقة القُدّامى التي لم تتعد سرد الجزئيات من تراجم حسب حروف الهجاء، أو تصنيفاً قائماً على الطبقات مما يقصُر عن الغاية: "و كذلك في تاريخ الآداب ما أَلّف العرب إلا كُتبا تتضمن التراجم المفردة المُرتّبة على حروف الهجاء أو على الطبقات بدون التعمق في البحث عن أصل كل جنس من الفنون الأدبية و كيفية نموّه أو انحطاطه و عن تأثير الأدباء بعضهم في بعض وأسباب تغير الذوق والأُميال؛، فأكثرُوا مثلاً في رواية أخبار أفراد الشعراء، و أقصروا عن بيان تقلّب أساليب الشعر وأغراضه بتقلّب الحياة الاجتماعية و تمادي العصور"¹.

إن نالينو الذي يُقرُّ لطلّابه بأنه لا يستطيع أن يبلغ ما بلغه أبناء اللغة العربية الأصائل من علماء و أدباء في سير أغوارها، و التبخر في أسرارها وخصائصها. لتواضع منه أو تحفظ - ليكشف في الوقت ذاته عن سبب تدريسه آدابه لهم مع أنه أجنبي، و هذا السبب ليس إلا تطبيق أساليب البحث التاريخي على آداب العربية من منطلق أن تلك الأساليب عادت على تاريخ الآداب الإفرنجية بطائل عظيم .

ثم يقترح تقسيماً لتاريخ الآداب العربية إلى ستة أعصر، يقتضي ما فيها من تحليل علمي إيرادها. للأمانة، ولأهميتها - بحذافيرها كما يلي، على أن نُعقبها ببعض الملاحظات و الاستنباطات:

"أ - عصر الجاهلية الذي لم تُدرِك أوائله إلى ظهور الإسلام، و هو عصر عربي صريح لغة و أدبا و بلادا.

ب - العصر العربي الإسلامي من ظهور الدين الإسلامي إلى انقراض الدولة الأموية سنة 132هـ/750م، و فيه انتشر استعمال اللغة العربية في بلاد متباعدة، بتوسع حدود المملكة بالفتوحات المشهورة، فأخذت الآداب العربية تزدهر أيضاً فيما خارج جزيرة العرب لاسيما في بلاد الشام، إلا أنها لم تنزل محصورة في ميدان آداب الجاهلية ما عدا العلوم المتعلقة بأمور الدين.

¹ كارلو نالينو، تاريخ الآداب العربية، ص 57

ج - العصر العباسي الأول من سقوط الدولة الأموية و ابتداء دولة العباسيين إلى نحو 450هـ / 1058م، و صار فيه للأمم الأعجمية القسم الأوفر من أمور الدنيا والدين بل غلبت العجم على العرب في تكوّن التمدّن الإسلامي؛ فأدخلت كتب العلم الأعجمية القديمة و اتسع التفنن في الآداب، و سُلِكت فيها مسالك جديدة، و صيغت صناعة النظم و النثر في بعض القوالب المستحدثة، و بلغت العلوم والفنون و بعض أنواع الآداب مداها الأقصى من الكمال و الإتقان و الرونق و البهاء. و ذلك ثمرة ما سبّبه الإسلام من تعاون الأمم المختلفة الأصل و الأخلاق و الأميال و تشاركهم في العلم و العمل.

د - العصر العباسي الثاني من سنة نحو 450هـ / 1058م إلى فتح التتار مدينة بغداد و انقطاع دولة بني العباس سنة 656 هـ / 1258 م، و في هذا العصر أخذت العلوم و الآداب تنحطّ مما كانت عليه من الكمال تَبَعَةً للانحطاط السياسي الذي ابتدأ في العصر السابق حين تجاسر التُّرك على الخلافة في أيام المتوكّل 232 هـ / 847 م . 247 هـ / 861 م . و زاد تفرّع الدولة إلى دول صغيرة، فرما تلاشت العلاقات بينها، فاختلفت أحوال الآداب على أحوال البلاد.

هـ - عصر الانحطاط من انقطاع الدولة العباسية إلى استيلاء محمد علي باشا على مصر سنة 1220هـ . 1805م، و فيه خمدت جذوة الآداب والعلوم التي لم تزل مائلة إلى الهبوط حتى كادت تنطفئ جمرتها كَلِيَّة في بعض الأصقاع الإسلامية. و فُتِرت همم أهل العلم فأصبح أكثرهم مُمسكين عن الاجتهاد المستقل في المباحث مقتنعين بالنظر في كتب من تقدّمهم بدون خروج عن رُتبة المُقلّدين، و بغير طمع في مباراة السلف. و كذلك الشعراء والأدباء اقتصر أغلبهم على حذو السابقين؛ فنجد أشعارهم كأنها تُصدّر عن المتصنّع المتشبه الذي يكتفي بتنميق العبارة و زُخرف الكلام و أشكال البديع، و لا يهتم بالتعبير عن حقيقة ما يُكِنُّه صدره من العواطف و الخواطر..

و يُلمع المستشرق إلى بعض الاستثناءات التي خرجت عن النهج الغالب على عصر الضعف، تجلّت في قليل من النوابع اللوامع الذين تألقوا في هذا العصر مثل نصر الدين الطوسي و ابن خلدون، و ربما آخرين لم يذكرهم من قبيل ابن رشد و أبي حامد الغزالي و البوصيري و السيوطي و القلقشندي و غيرهم.

و- النهضة الأخيرة من ابتداء ولاية محمد علي باشا 1220هـ / 1805م إلى أيامنا هذه (أيام تدريسه في الجامعة المصرية سنة 1910 . 1911) و في هذا العصر شاعت العلوم الإفرنجية في بلاد الشرق، فكانت خيرة اختمرت بها العقول بعد مدة العقم والسقم وانتاشت أهل الإسلام مما قد قضت الصروف لأغلبهم من الاستكانة و التفریط في التعلم و التأليف و الاعتناء بالفنون و الصنائع. و انتشر فن الطباعة في الشام و مصر و غيرها من الأنحاء الإسلامية، و ذاعت الجرائد و المجلات بنافع المعارف و الأخبار، و عادت أسواق الآداب و العلوم قائمة، و بضائعها رائجة لا سيّما في القطر المصري و شقيقته الشام و القسطنطينية و بغداد ..

إلا أن إفراط التأثير الإفرنجي لم يخلُ عن الإضرار بآداب الشرق لأنه ربما أبعد الناس عن شدة العناية بلغتهم، و أدخل في تأليف بعض المحدثين و في بعض المجلّات و الجرائد العجّمة المستقبّحة، و التراكيب الشائنة السقيمة، و ركافة الكلام، و سخافة الإنشاء، و غير ذلك مما يستنكف منه صاحب الذوق السليم؛ فاتّفق لبعض الكتّبة ما اتّفق لبعض الناس الذين قلّدوا الإفرنج و عوائدهم بدون بصيرة، و خلطوا الغث بالسمين، و البخس بالثمين¹

2. 3. 1. ملحوظات و استنباطات حول تقسيم نالينو التاريخي للأعصر الأدبية:

- تطبيق أساليب البحث التاريخي على آداب العربية من منطلق أن تلك الأساليب عاد على تاريخ الآداب الإفرنجية بطائل عظيم، يُخرّج التراث الأدبي العربي من دائرة اعتبار تدوين التراجم للشُعراء و الكُتّاب مُفردة أو على طبقات تاريخا للأدب العربي؛ لأن هذا التناول يُغفل التعمق في البحث عن أصل كل جنس من الفنون الأدبية، و لا يدرس كيفية نموّه أو انحطاطه، و لماذا ازدهرت فنون في عصر ثم اندثرت أو خبت جذوتها وحلّ محلّها فنون جديدة تبعا لطبيعة كل عصر، و استجابة لمستجدّات الحياة، و تفاعلات المجتمعات؟ و علاقة الأدباء بعضهم ببعض تأثيرا و تأثرا، و غير ذلك مما يمكن أن يُعبّر عنه في عصرنا الحالي بتحوّلات الشعرية.

- عدم تحديد المستشرق فترة للعصر الجاهلي بداية بقوله عن العصر ((لم تُدرك أوائله))، مع جزمه بأن هذا العصر عربي لغة و أدبا و بلادا، يخالف ما يتردد لدى الكثير من الدارسين و الكُتّاب من أن عصر الجاهلية

¹ كارلو نالينو، تاريخ الآداب العربية، ص 57 . 58 . 59 . 60 (باجتراء)

يمتد ما بين قرن و نصف إلى قرنين. و لعل نالينو أراد من وراء ذلك الإشارة إلى أدب جاهلي لم يصل إلينا، غير أن كونه لم يصل إلينا لا ينفي وجوده تاريخيا، بل حتى أولئك الذين حاولوا تحديد فترة الجاهلية يعترفون بأن تلك المدّة تُمثّل أقصى ما وصل إلينا من الشعر القديم على أيام مهلهل و امريء القيس. و إن كان بعض كتب الأدب و تاريخ الأدب من قبيل ما ورد في كتاب طبقات الشعراء لابن سلام حيث ذكر أسماء لشعراء وُجدوا قبل تاريخ الجاهلية الشائع بقرنين أو أكثر كالعنبر بن عمرو بن تميم و المستوغر بن ربيعة و زهير بن جناب الكلبي و جذيمة الأبرش، و منه هذان البيتان للمستوغر بن ربيعة: ¹.

و لقد سئمتُ من الحياة و طولها... و ازددتُ من عدد السنين مئينا

مئة أتت من بعدها مئتان لي... و ازددتُ من عدد الشهور سنينا

وصفه للدولة في العصر العربي الإسلامي بأنه مملكة غير مطابق للواقع التاريخي، ففي عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - لم تكن الدولة مملكة، بل لم تكد تحمل اسما، سوى لقب الحاكم الأول رسول الله، ثم لقب الخليفة ثم الخليفة أو أمير المؤمنين و هذا اللقبان لازما الحُكّام بعد ذلك في العصر الأموي؛ حيث كان يقال الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان أو أمير المؤمنين عبد الملك بن مروان، و لا يقال الملك، و إن كان نظام الحكم وراثيا.

قسّم المستشرق نالينو العصر العبّاسي تقسيما تاريخيا إلى فترتين، الأولى هي الأطول حيث استغرقت ثلاثة قرون و عشرين سنة تقريبا، عرفت حضورا قويا للأعاجم و لاسيّما الفرس في دواليب الدولة، و في مناحي خدمة الدنيا و الدين حتى كانت الغلبة للأعاجم، و لاسيّما الموالي الذين أسهموا بحظ وافر في علوم التفسير والحديث و الفقه و النحو بل و في الشعر كأبي نواس و بشّار بن بُرد و ابن الرومي. و في النثر كابن المقفع و ابن العميد .

¹ ابن سلام، طبقات الشعراء، ص 36.

و الفترة الثانية التي ابتدأت مع تحوّل النفوذ إلى التّرك ثم السلاجقة و انتهاء بالمغول، و دامت هذه الفترة قرنين، أخذت شمس الحضارة فيها تنحو إلى الأفول وئيدا، و تمزّقت أوصال الدولة الواحدة القوية إلى دويلات، لا ولاية للخلافة المركزية في بغداد عليها إلا رمزيا في أحسن الأحوال.

و لا شك أن هذا الوضع السياسي المتدهور ألقى بظلاله على مسار العلوم و الفنون و الآداب غالبا، فتأثرت به أيّما تأثر، و دبّ إليها الانحطاط شيئا فشيئا .

و إذ نقف على سرّ تقسيم نالينو العصر العبّاسي إلى هاتين الفترتين فإننا نستشف أنه اعتمد ضمينا في الفترة الأولى النفوذ الفارسي تاريخا و حضارة و تمدنا و إدارة مما ورثه عن أسلافهم، و اعتمد نفوذ القوة العسكرية في الفترة الثانية الذي جاء بالتّرك و ما أعقبهم من قوى، و هذا الضرب من الحضور الأعجمي لم يعد بمنافع تُذكر على جوانب الحياة العلمية و الأدبية غالبا.

عصر الانحطاط الذي دام أكثر من خمسة قرون و نصف، ينطبق عليه غالبا ما وصف به المستشرق حال الحركة العلمية و الأدبية من ضعف و جمود، حيث سُدّ باب الاجتهاد ، و ركن الكثير من الأدباء و العلماء إلى تقليد التراث القديم الجيّد، و التباري في مجال الصنعة اللفظية تحت وطأة الترف الفكري، حيث لم تعد الهمم تنصرف إلى نُشْدان الجديد في المعنى و اللفظ و العبارة.

إن هذه الفترة الطويلة قد عرفت سيادة دولتين متعاقبتين على العالم الإسلامي هما الدولة المملوكية، ثم الدولة العثمانية، و رغم الحكم على هذه المرحلة بعصر الانحطاط إلا أنّها عرفت بعض الأعمال الراقية التي لم تعرفها حتى العصور السابقة مثل مقدمة ابن خلدون، و ألفية ابن مالك في النحو، و بُردة البوصيري و نحو ذلك.

اتّخذ نالينو من ابتداء ولاية محمد علي باشا(1805) مبدأً لعصر النهضة، و ذكر فيه ملامح التطور الحاصل، و هي تغيّرات يؤكدها التاريخ، و لا مرأى فيها، نتيجة الاطلاع على حضارة الغرب، و شيوع الصحافة، و البعثات العلمية، و نحو ذلك؛ إلا أن كثيرا من المصادر الشرقية و لا سيما المصرية منها تؤرخ لبداية عصر النهضة بحملة نابليون على مصر سنة 1798م. و لا شك أن الفاصل بين التاريخين و إن كان هينا في

حياة الأمم والدول (سبع سنين)، فإن طبيعة الحدث المعتمد في الاختيار علميا يفتح بابا للتساؤل عن الخلفية الإيديولوجية و الثقافية لهذا التوقيت، أم تراه بريئا تطبعه العفوية؟

لا يُجني نالينو في معرض إشاراتهِ بالرّقي الحاصل في بلاد العرب خلال عصر النهضة الحديثة مخاوفه من بعض الآثار السلبية للتأثير الإفرنجي المجاوز لحد الإفادة البناء إلى حد الإضرار بالخصوصيات الثقافية للشرق التي تحفظ له كينونته الحضارية، و هويته الثقافية المستقلة، و هو ما عبّر عنه نالينو بآداب الشرق و لغته، نتيجة ما لابس كتابات بعض المحدثين من لغة الصحافة التي هبطت إلى رداءة التراكيب، و ركافة الكلام، و الابتذال في التأليف عموما مما يباه الذوق السليم.

و مثل هذا الموقف الذي نعهده غيورا على سلامة العربية، منافحا عن الذوق السليم، ليضع هذا المستشرق في منزلة مرموقة تستوجب الاحترام، لتشخيصه علّة تضرّ باللغة العربية و آداب الشرق عموما، فكيف إذا كان مصدر هذه العلة الثقافة الإفرنجية التي ينتمي إليها تاريخيا و جغرافيا؟

2. 3 - 2. الآداب العربية في العصر الجاهلي:

إن ما يعيننا في هذا البحث هو الباب الثاني من كتاب كارلو نالينو الذي يتناول آداب العصر الجاهلي؛ حيث صنّف الشعر الجاهلي ضمن أربع مناطق شعرية تبعا للبيئة الجغرافية أو المظهر الديني، على النحو التالي¹:

- شعر أهل البادية

- شعر الوثنيين الملائمين ملوك الحيرة و غسّان

- شعر النصارى في الحيرة و في مملكة غسّان

- شعر أهل الحضر في مدن الحجاز

¹ كارلو نالينو، تاريخ الآداب العربية، ص 72

يورد نالينو هذا التقسيم بعد تعرضه لقضية أولية الشعر الجاهلي؛ حيث لا يُسلّم بأن البدايات كانت على عهد مهلهل و ابن أخته امريء القيس، و إنما يمثل ذلك العهد ما وصل إلينا مُكتملا من الشعر الجاهلي، و لا شك أنه سبق ذلك محاولات و تجارب تستي فيها للشعر أن يستقيم عوده، و يستوي نظامه.

لقد نقل نالينو حديثا طويلا للجاحظ عن أولية الشعر الجاهلي، من ضمنه أبيات لامريء القيس استشهد بها للوصول حسابيا إلى أن الشعر الجاهلي حديث النشأة، و أن عمره ما بين مئة و خمسين إلى مئتي عام.¹ "

غير أن نالينو بعد أن يناقش هذا القول للجاحظ، يخلص إلى القول التالي: "و خلاصة الأمر أن العلماء من العرب الذين قالوا بمدة مئة و خمسين سنة للشعر الجاهلي لم يبعدوا عن الصواب إذا فرضنا أنهم إنما أرادوا بذلك ما وصل إلينا من الأشعار القديمة"² ثم يلفت الانتباه إلى أن ما وصل إلينا من شعر مصدره مناطق معينة مُحددة في شبه الجزيرة العربية مثل نجد و الحجاز و اليمامة، و بعض الحواضر الشمالية المتاخمة لشبه الجزيرة العربية؛ لكنّ مناطق أخرى في جنوب شبه الجزيرة لم يصل منها شيء لا بالعربية و لا بالحميريّة، ليحثّ في هذا الصدد مؤرخ الآداب أن يبحث في سبب ذلك باعتبار كيفية النقل و أحوال عرب الجاهلية في السياسة و في نظامهم الاجتماعي. إثر ذلك يثير جملة من التساؤلات عن نشأة الشعر: "ثمّ على الباحث عن آداب العرب القديمة حلّ مسائل أخرى خطيرة الشأن، أذكرها هنا سريعا: أكانت أصلا علاقة بين الكلام المُسجّع و الكلام المنظوم؟ و ما السجع في أوائله؟ و كيف نشأ الكلام الموزون المَقْفِي؟ أكان الشعر أولا ذا وزن مُعَيّن و قافية؟ و ما أصل الوزن و القافية؟ و كيف توصلت العرب إلى اختراع القصيدة على نمطها الكامل المُتَقَن؟ و لماذا جعلوا النسب أول القصيدة؟ و ما كان الشاعر عند العرب القدماء؟ أكانت لغة الأشعار لغة واحدة؟ و كيف تكوّنت هذه اللغة؟ و على أيّ وجه وصلت أشعار الجاهلية إلينا؟ أيجوز لنا أن نثق بصحة رواياتها؟ و أن نعتمد على الحكايات المروية لشرح الأبيات القديمة"³

¹ الجاحظ، الحيوان، ج1، ص 27

² كارلو نالينو، تاريخ الآداب العربية، ص ص 68، 69.

³ المرجع السابق، ص 69

و يشكك فيما قام به بعض الدارسين المتأخرين في البلاد العربية من تعيين تواريخ مضبوط لميلاد كل شاعر جاهلي ووفاته، و يعتبر من الخرافة اعتماداً المؤسسات التعليمية في البلاد العربية تلك التواريخ و كأنها من اليقينيّات .

و إن كان يُهَوَّن في نهاية المطاف عدمّ تعيين التواريخ على اعتبار أن الفترة المقصودة بالدراسة في حدود مئة و خمسين سنة، و أن في كثير من أشعار الجاهلي قرائن تاريخية تساعد على الاقتراب من بداية حياة الشاعر و نهايتها: "و لكنّ عدمّ تعيين التواريخ المؤمّأ إليها ليس ضرراً عظيماً لسببين: الأول أن المدة التي عاش فيها شعراء الجاهلية المنقولُ إلينا شيئاً من أبياتهم لا تتجاوز مئة و ثلاثين سنة كما تقدم. و الثاني أننا نقدر على تعيين تتابع أكثر الفحول بإشارات وردت في نفس أشعارهم أو بأخبار مُحَقَّقة نُقِلت إلينا من الزمن القديم"¹

و بالنظر إلى تلك التُتَف من الشعر الجاهلي التي سلمت من التلف، و اعتبار خصائصها من جهة الألفاظ و المعاني وصل نالينو إلى تقسيم تلك الأشعار إلى أربعة أقسام - كما أسلفنا - غلبت فيها البيئة الجغرافية على الجانب الديني، و يضرب مثالا على ذلك بأن لا فرق بين شعر الوثنيين و اليهود من أهل البادية؛ فامرؤ القيس - مثلاً - وثني، و السموأل يهودي، غير أنه لا توجد إشارات دينية في شعر السموأل، فكأنهما من صنف واحد، بخلاف ما بين الوثنيين و النصارى من أهل الحضر، و يتضح ذلك في شعر عديّ بن زيد النصراني في الحيرة ، و شعر النابغة الوثني الذي خالط المناذرة زمناً.

و يعزو المستشرق غياب شعر لشعراء يهود يحمل بعض جوانب دينهم إلى دور الرواة المسلمين في ذلك حيث تجنّبوا نقل مثل ذلك الشعر: "ليس من المستحيل أن ما فُقد من أشعارهم (و هو كثير بالإضافة إلى ما حُفظ)

¹كارلو نالينو، تاريخ الآداب العربية، ص ص 70 - 71

قد حوى أشياء مما يختص بدينهم، و ليس من المحال أيضا أن الرّواة المسلمين امتنعوا عن نقلها لهذا السبب؛ و لكن لا يجوز لنا الحكم إلا في الموجود المعروف الذي يختلف عن شعر أهل البادية الوثنيين لا لغةً و لا أسلوبا و لا مأخذا، كأن دينهم لم يؤثّر في شعرهم البتة"¹

ثم يتناول نماذج شعرية في كل قسم من الأقسام الأربعة، مشفوعة بتراجم مُقتَضبة، و مقولات لبعض مشاهير النّقاد القدامى في شعر أولئك الشعراء، في حوالي خمس و عشرين صفحة؛ ليخلص إلى القول بأن الشعر الجاهلي شكّل أرضية لأكثر فنون الشعر الإسلامي، و أنه كما - أثير عنه - ديوان العرب، إضافة إلى أنه أسهم في تحقيق وحدة اللغة الأدبية قبل الإسلام: "و لولا الشعر الذي نشأ في نجد ثم شاع في سائر أنحاء جزيرة العربية الشمالية لما تميّأت قبل الإسلام وحدة اللغة الأدبية مع اختلاف شعوب العرب و قبائلهم، و تباين لهجاتهم"²

و يلخّص سمايلوفيتش منهج نالينو في تصنيف الشعراء الجاهليين، و أسلوبه في عرض ما انتقاه من أعيانهم بقوله: "و يبحث نالينو في الشعر الجاهلي، و يذكر أصحاب المعلّقات، و يتحدث عن شعراء الوثنية الذين لازموا أبواب الحيرة و غسّان، و برثوا من خشونة أهل البادية لقرهم من سكان المدن، و أصحاب الرفاهية والتّرف. و يذكر كذلك شعر أهل الحضر في مدن الحجاز، و يُنوّه كذلك بالشعراء الذين كان لهم سبق في مثل هذا الاتجاه، و يُعرّج على النثر الجاهلي، و يعرض لقلّته، و أنه أقل من الشعر ويستشهد بما أثير من ذلك، و يتحدث عن لغة العرب، ثم يذكر خلاصة رأيه، فيقول: ((و قصارى الأمر أنّ العرب في الجاهلية لم يخرجوا عن حد الإنشاء القصير و المقطّعات فلو جاز قياس كتاب ديني جليل بسائر التصانيف لقلتُ إن أول كتاب مُطوّل صدر بلغة الناطقين بالضاد كان القرآن الشريف))"³

و لُبّاب الكلام السابق أن نالينو اتّخذ لنفسه منهجا مخالفا لما سبقه من تصنيفات على أساس الرتبة كالمعلّقات، و ما دونها، أو على أساس الطبقات كما فعل ابن سلام، أو على أساس استقصاء لعامة الشعراء كما في بعض كتب تاريخ الأدب العربي للباحثين العرب في القرن العشرين مثل عمر فروخ، و حنا الفاخوري،

¹ كارلو نالينو، تاريخ الآداب العربية، ص 71

² المرجع السابق، ص 94

³ أحمد سمايلوفيتش، فلسفة الاستشراق، ص 323

أو المستعربين كفوَاد سزكين؛ بل اعتمد مقياس البداوة و الحضارة في اختبار درجة جفاء اللغة و خشونتها أو رقتها و نعومتها.

و نقف أيضا . في هذا المقام . على حقيقة سبق أن مرت معنا، و هي قلة النثر إلى حد أنه لم يلق أي احتفاء يُذكر بالنظر إلى الشعر إلا في شذرات يسيرة. كما يجدر التنويه بموقف المستشرق نالينو من القرآن الكريم، حين تحدث عنه بصيغة الافتراض (لو جاز قياس كتاب ديني جليل ..) ففي هذا التعبير تبجيل للقرآن بنعوت هي (جليل . الشريف)، و فيه أيضا تنزيه ضمني عن قياس القرآن بسائر التصانيف التي نقلت تراث العرب الأدبي؛ فضلا على أن العرب لم يعرفوا كتابا مكتوبا بالعربية حجما و تأليفا قبل القرآن الكريم .

2.3.3 - مقاطع من الباب الثاني ((العصر الجاهلي)): شعراء المعلقات ... نموذجاً:

أ - فمن التصنيف قوله "ثم من الصنف الأول مع بعدهم عن همجية تأبط شراً والشنفرى أصحاب ست من المعلقات السبع الشهيرة، أعني امرأ القيس و هو أقدمهم، و الحارث بن حلزة و عمربن كلثوم و عنزة العبسي و زهيرا و لييدا و هو أحدثهم . أما طرفة فمن شعراء الصنف الثاني المجالسين للملوك. و امرؤ القيس بن حُجر من آل ملوك كندة عاش في النصف الأول من القرن السادس للمسيح، و يقال إنه أمير الشعراء لما أدرك من الإتيان، فقال ابن قتيبة المتوفى سنة 270 هـ أو 276 هـ إنه "سبق إلى أشياء ابتدعها و استحسناها العرب، و اتبعته عليها الشعراء من استيقافه صحبه في الديار، و رقة النسيب، و قرب المأخذ و أجود أيضا الوصف و التشابيه، فكان كثير من أهل الأدب و الشعر في القرون الماضية يُفضلونه على سائر الشعراء..."¹

ب - ثم الذي يتبع امرأ القيس من أصحاب المعلقات على الترتيب التاريخي هو الحارث بن حلزة اليشكري البكري الذي ألف قصيدته المشهورة في أيام عمرو بن هند ملك الحيرة (554 . 568 أو 569 م) و لا ارتجالا بين يديه كما يقول خطأ أكثر كتبة العرب. و غرضها سياسي أعني حث بني بكر بن وائل و بني تغلب بن

¹ كارلو نالينو، تاريخ الآداب العربية، ص 74

وائل تركّ التشاكي الباطل لئلا تعود جذوة العداوة و الحرب بينهما، و لا يُتَقَضَّ الصلح المنعقد عند المنذر بن ماء السماء، ملك الحيرة (نحو 506. 554 م) بعد الحرب الطويلة الشهيرة بحرب البسوس.¹

ثم يُعْرَج على معلّقة عمرو بن كلثوم التغلبي، و الظروف التي قيلت فيها، و هي لم تخرج في سياقها العام عن حرب البسوس بين التغلبيين و البكرين، و هي قصيدة غاية في الفخر- على حد قول نالينو - لا تكاد تفوقها فيه قصيدة أخرى، حتى صارت محل تعظيم من قبيلة تغلب توارثه بنوها كابرا عن كابر إلى القرن الثاني بعد الإسلام، حتى هجاهم أحد الشعراء ببيت جرى مجرى المثل:

ألهى بني تغلبٍ عن كل مكرمة... قصيدةٌ قالها عمرو بنُ كلثوم

يُفاخرون بها مُدْ كان أولُهم... يا للرجالِ لفخرٍ غيرِ مسؤول

ج - و في المقطع التالي يمارس نالينو النقد الموضوعاتي (التيّمي) حيث يقارن بين معلقتي الحارث بن حلزة و عمرو بن كلثوم في الغرض العام، و هو الشأن القبليّ الذي يميّزهما عن أغلب سائر قصائد الجاهلية، حيث لا تتوافق معها إلا بالاستهلال بالنسيب: " و مما تنفرد به معلقتا الحارث و عمرو عن أغلب سائر قصائد الجاهلية أن معظمها يدور على الموضوع الأساسي، فلا تبقى فيهما للغزل و الوصف و سائر لواحق القصائد إلا أبيات قليلة جدا. ثم تتشابهان أيضا خلافا للمعلقات الأخرى لأن صاحبيهما كأنهما يقولان الشعر باسم قومهما جميعا، و هما يُخاطبان ملكا ذا شأن عظيم، و لا يدخلان في أمورهما أو أهوائهما الشخصية ما عدا النسيب الذي تبتدئ القصيدتان به"²

و زيادة على ما أشار إليه نالينو بشأن القصيدتين السابقتين، يمكن تسجيل ملاحظات عامة على القصيدتين:

1 . غلب على قصيدة عمرو بن كلثوم الفخر، في حين أن قصيدة الحارث بن حلزة طبعته لهجة الاستمالة و المدح لعمرو بن هند، فحكّم لبكر على تغلب، و ردّ الرهائن التي كانت بيده للحارث.

¹ كارلو نالينو، تاريخ الآداب العربية، ص 75

² المرجع السابق، ص 76

2. تضمّنت معلقة الحارث أبياتا في الحكمة.

3. استهلال عمرو بن كلثوم لم يكن نسيبا صرّفاً، و إن كان خطابا لامرأة؛ و لعله مماشاة للسّنن المتبع في مطالع القصائد الجاهلية. و من التّقاد من يرى بأن البيت الرابع في المعلقة هو الأول بدلالة أن التصريح لا يقع بعد البيت الأول، و بما ينطوي عليه من نسيب، و ذكّر للظعن:

ففي قبل التفريق يا ظعينا...مُحَبِّرِكَ اليقينَ ومُحَبِّرِينَا

4. يقصد نالينو بلواحق القصائد الأغراض الثانوية التي تُصاحب الغرض الرئيس (الغزل أو الوصف) من قبيل كالحكمة و الحماسة و الهجاء، و نحو ذلك.

5. في كلتا المعلقتين غاب صوت الأنا تماما، وانسحبت ذاتية الشاعر الطاغية في جُلّ القصائد الجاهلية، حيث غلب توظيف ضمير الجمع المتكلم في سائر أبيات القصائد، تارة منفصلا (نحن)، و تارة متصلا (نا)، و تارة مستترا مع الفعل المضارع، و من قبيل توظيف الضمير المتصل ما اتصل بالفعل (شرب) في الشطر، و المستتر في الفعل (نشرب) في الشطر ذاته في بيت عمرو بن كلثوم التالي، و منه كثير:

و نشربُ إن شربنا الماء صفوا... و يشرب غيرنا كدرا وطينا.

إن كتاب ((تاريخ الآداب العربية)) لِمَا اكتسبه من شهرة "قد سار على منواله كثير من الكُتّاب و المؤرخين و الأدباء الذين جاؤوا من بعده"¹.

و فيما يلي نورد نماذج لكُتّاب أرخوا للأدب العربي، و أبدوا مواقفهم من مسألة تاريخ الأدب العربي، و لم يبعُد هؤلاء عموما من التقسيم الذي تركه نالينو، مثلما كانت نظرهم إلى فكرة التقسيم إيجابية، من حيث كونه وسيلةً مُعينة على فهم أكثر للأدب العربي، و الوصول إلى رؤية متكاملة لظروف كل عصر، و تأثير الأوضاع فيه من جهة، و تفاعله إزاء الأوضاع من جهة أخرى، و مسار الأجناس الأدبية ارتقاء أو تدهورا، و الفواعل

¹ أحمد سمايلوفيتش، فلسفة الاستشراق، ص322

الكامنة وراء ذلك... و قد يميل أديب ألمعي مثل الرافي إلى انتقاد هذا المنهج، بسائق من نزعة مُحافِظة تتنصر لمنهج السلف في التأريخ للأدب، و ترى أن مثل هذا التقسيم بدعة غريبة تتنافى و طبيعة الأدب العربي القديم.

2 - 3 - 4 . تجارب عربية في كتابة تاريخ الأدب العربي:

أ. تاريخ آداب العرب - مصطفى صادق الرافعي:

يقف الرافي موقفا مناوئا لتقسيم الأدب العربي على منهج المستشرقين و من حذا حذوهم من مُحدثي الكُتاب العرب؛ إيمانا منه بأن للأدب العربي خصوصية ترتبط بالدين و السياسة و التاريخ و سير الرجال، رافضا أن تكون تلك العصور أبوابا لتاريخ آداب اللغة التي بلغت بالقرآن الكريم مبلغ الإعجاز. و في شأن هذا التاريخ يقول و يُعقب مستهجنا ذلك: "اجتمع المتأخرون على جعل التدبير في وضع ((تاريخ أدبيات اللغة العربية)) أن يُقسّموا هذا التاريخ إلى خمسة عصور: الجاهلية، فصدرالإسلام، فالدولة الأموية، فالدولة العباسية إلى سقوطها سنة 656 هـ، ثم ما تعاقب من العصور بعد ذلك إلى قريب من هذه الغاية حيث ابتدأت النهضة الحديثة.

و أول من ابتدع هذا التقسيم المستشرقون من علماء أوربا؛ قياسا على أوضاع آدابهم مما يسمونه Literature فهم الذين تنبّهوا لهذا الوضع في العربية، فجاءوا به كالمُنْبَهَةِ على فرط عنايتهم بفنونها و آدابها، و حسبهم من ذلك صنيعا.¹

و هو بالكليّة ينبذ إعمال منهج واحد في تاريخ الآداب لأن ذلك - في نظره - ينافي الخصوصية التاريخية لكل أمة؛ على اعتبار أن هذا المنهج غربي حديث لايتلاءم مع آداب اللغة العربية، و لا يراعي ما فيها من شرف و قداسة، و ما احتبل به تاريخها من أعلام تبوّؤوا من أرومة الشرف و الصلاح سنامها، و امتلكوا من ناصية البيان زمامها: "فتاريخ الآداب في كل أمة ينبغي أن يكون مُفصّلا على حوادثها الأدبية؛ لأنها مفاصل عصوره المعنوية، و الشأن في هذه الحوادث التي يُقسّم عليها التاريخ أن تكون مما يُحدث تغييرا محسوسا في شكله، و أن

¹ مصطفى صادق الرافعي، تاريخ آداب العرب، ص 13

تُلحِق بمادته تنوعاً خاصاً بنوع كل حادثة منها؛ فإذا لم تكن كذلك لم يكن التاريخ متجدداً إلا باعتباره الزمني فقط؛ وهذا ليس بشيء؛ لأنّ تغيّر الزمن طبيعة الوجود؛ من أجل ذلك تجد الأمة التي لا حوادث لها ليس لها تاريخ.

و أنت خبير بأن الرجال في تاريخ الآداب الأوربية هم قطعاً التي يتألف منها، لأنهم متصرفون في اللغة كأنها إنما توضع لعهدهم أوضاعاً جديدة، فكل رجل منهم في طريقته... و لكن الرجال عندنا في قياسهم يُنزلون منزلة التشبيهات من المعاني الأصلية، إلا ما ندر، و لا حُكم للنادر، و ذلك لأنّ في لغتنا معنى دينياً هو سرّها و حقيقتها، فلا تجد من رجل روى أو صنّف أو أملى في فن من فنون الآداب أوّل عهدهم بذلك إلا خدمة للقرآن الكريم. ثم استقلت الفنون بعد ذلك، و بقي أثر هذا المعنى في فواتح الكتب؛ و القرآن نفسه حادثة أدبية من المعجزات الحقيقية التي لا شُبّهة فيها، و إن لم يفهم سرّ ذلك ((من لا يفهمونه)). أفيصلح بعد هذا أن يكون تاريخ الأدب العربي مبنيًا على غير حوادثه التي كوّنته، و تَعَلَّقَ بأكثرها رجاله دون أن تتعلق بهم، كما هو الشأن في سواه.¹

ولا نظن أن الرافي يرفض تقسيم تاريخ الأدب العربي إلى عصور من باب أن الفكرة غريبة فحسب؛ و حسبنا الأخذ بالظاهر مما سمى به كتابه ((تاريخ آداب العرب))، فهو يُقر بهذا المسلك، و لا يُعقل أن يناقض نفسه، كما أن من المستشرقين - و لا سيّما نالينو - من راعى في ذلك ما استأثرت به العربية و آدابها من فضائل، و تحدّث عن القرآن بلهجة تنم عن تقدير و تعظيم .

و حتى ذاك نفر من المحدثين من الكتاب العرب لا يُعقل أن يعزّب عنهم ما قد يعتور عملاً كهذا من محاذير أو أضرار بآداب العربية؛ فليس إذن من تفسير لموقف الرافي هذا سوى غيرة مُفِرطة على العربية و آدابها و شرف رجالها، مما يستحق أن يُضاف إلى مناقب الرجل، دون أن يكون ذلك مدعاة إلى التنكّب عن الأفكار الجديدة البناءة ولو كانت مستوردة مُجتَلَبَة.

¹ مصطفى صادق الرافعي، تاريخ آداب العرب، ص 17

ب . تاريخ الأدب العربي - عمر فرّوخ .

و قد نحا عمر فرّوخ هذا النحو في اعتماد الأعصر الأدبية؛ حيث ذكر أن مدة تاريخ الأدب ثلاث حقب:

- أدب قديم: من أقدم العصور الجاهلية إلى آخر العصر الأموي (132 هـ ، نحو 300 سنة).

- أدب مُحدّث: من سقوط الدولة الأموية و قيام الدولة العباسية، سنة 132 هـ (750 م) إلى مطلع القرن التاسع عشر.

- أدب حديث: من مطلع القرن التاسع عشر إلى اليوم .

و نظرا لطول هذه الحقب فإن مؤرّخي الأدب العربي قسّموه أعصرا قصيرة تُوافق الأعصر السياسية في تاريخ الإسلام:¹

1 . العصر الجاهلي (قبل الإسلام).

2 . عصر المخضرمين أو صدر الإسلام الأول: من ظهور الإسلام إلى آخر دولة الخلفاء الراشدين و قيام الدولة الأموية (40 هـ . 660 م)

3 . العصر الأموي

4 . العصر العباسي : الحقبة الأولى (حقبة بغداد)

الحقبة الثانية (حقبة الدويلات)

الحقبة الثالثة (الحقبة السلجوقية)

5 . العصر الأندلسي (المتأخّر)

6 . العصر المغولي

¹ عمر فرّوخ، تاريخ الأدب العربي، ج1، ص58

7. العصر العثماني

8. العصر الحديث: أدب النهضة العربية (1800 م . 1875 م)، الأدب المعاصر.

و لا يختلف هذا التقسيم عن الوحدات الزمنية الكبرى في تقسيم نالينو إلا في تجزئة العصر العباسي إلى ثلاثة أعصر، و أفراد الأدب الأندلسي بعصر و تقسيم عصر الانحطاط إلى عصرين هما المغولي و العثماني، في حين أغفل العصر المملوكي الذي نشطت فيه كثير من العلوم و الآداب فاق في ذلك العهد العثماني .

ج . تاريخ الأدب العربي . شوقي ضيف - تقسيمات تاريخ الأدب العربي و عصوره :

أبقى الدكتور شوقي ضيف في كتابه، على العصرين الأولين: عصر الجاهلية أو ما قبل الإسلام، و العصر الإسلامي من ظهور الرسول - صلى الله عليه و سلم - إلى سقوط الدولة الأموية؛ أما العصر العباسي، فقد ارتأى أن يُدخل عليه بعض التعديل، بالإبقاء على قسمين منه: عصر عباسي أول ينتهي بانتهاء خلافة الواثق سنة (232 هـ)، و عصر عباسي ثان ينتهي باستيلاء البويهيين على بغداد سنة 334 هـ . و من هذا التاريخ إلى نهاية العصور الوسطى يتدئ عصرًا رابعًا يمدّه إلى العصر الحديث، و هو عصر الدول والإمارات. و عصر خامس هو العصر الحديث مُقسّمًا بدوره على أجزاء البلاد العربية.¹ و يرى المؤلّف أنه من الأفضل أن يُبحث الأدب العربي في العصر الرابع في كل إقليم على حدة.

و يبدو أن هذا التقسيم لأعصر الأدب العربي يقترب في منهجه العام من تقسيم نالينو؛ و ليس ثمة إلا اختلاف يسير في تحديد العصرين العباسيين الأول و الثاني تبعًا لرؤية كلٍّ منهما. و في شأن هذه الرؤية يقول شوقي ضيف: "و لا أشكّ في أن هذا التقسيم الجديد لعصور الأدب العربي أكثر دقة و مطابقة لتطوّره

¹ شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي (العصر الجاهلي)، ص ص 14. 15

و للظروف المختلفة التي أثّرت فيه؛ فإن بغداد لم تعد منذ القرن الرابع الهجري تحتل المكانة الأولى في الحركات الأدبية، بل نافستها في الشرق و الغرب مدن كثيرة تفوّقت عليها في النهوض بالشعر و النشر تفوّقا واضحا.¹

و آخر هذا الكلام يؤيّده التاريخ من إسهام بعض الحواضر في رقي الأدب كحلب و القاهرة و قرطبة.

¹ شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي (العصر الجاهلي)، ص 15

خاتمة

من خلال بحثنا الموسوم بـ "دراسات المستشرقين للأدب الجاهلي - بين الإنصاف و الإجحاف -" خلّصنا إلى ما يلي :

- أن الجهد الاستشراقي واقع علمي ملموس؛ له ما له و عليه ما عليه. و المعرفة الواعية المستنيرة تستوجب اجتناب اتخاذ موقف مبدئي نابذ له جملة و تفصيلا، و المُستوعِب لحقيقته يعرف كيف يستفيد من الحقائق العلمية التي توصل إليها بناء على منهج صحيح، و يتغاضى عن الادعاءات التي لا تقوم على دليل، و التخرصات التي تُلقَى جزافا و كأنها من قبيل المسَلّمات، لا لشيء إلا لأنها صادرة عن الغرب.

- أن هذا التراث المنقول بالرواية حتى عصر التدوين ذو قيمة حضارية و تاريخية، يترجم ذلك ما وقفت عليه من كم هائل من آثار المستشرقين خلال القرنين التاسع عشر و القرن العشرين.

- تجاوز الدراسات الاستشراقية حالة التشكيك و الإنكار لحقيقة الشعر الجاهلي في البدايات خلال أواخر القرن التاسع عشر و أوائل القرن العشرين إلى التعامل مع هذا الشعر على أنه أصيل نابع من عصره، و من ثمّ طالت دراسات الجيل الجديد من المستشرقين خلال النصف الثاني من القرن العشرين ما في هذا الشعر من جماليات أدبية و أسلوبية و قيمية و نظرة وجودية و فلسفية تجاه الذات و الكون، و كلّ ما يشغل بال الجاهلي آنذاك.

- قضايا الوضع و النحل و ما يصب في خانة التشكيك في أصالة الشعر الجاهلي ليست بدّعا من اكتشاف غربي حديث بل هي مما له أصل قديم في التراث النقدي القديم، حيث تبّه ابن سلامّ خلال مطلع القرن الثالث الهجري إلى مثل هذه المسائل، دون أن يعصف ذلك عبر القرون اللاحقة ببقاء الشعر الجاهلي، و تناقله جيلا بعد جيل.

- ما تزال أعمال المستشرقين التي تصدت للأدب الجاهلي عالما مفتوحا لجهود مزيد من الباحثين الراغبين في ذلك، فالتحقيقات و الترجمات و الدراسات و ما صدر عن دائرة المعارف الإسلامية، و نحو ذاك يفتح آفاقا أرحب للتوصل إلى مزيد من النتائج في فهم الخلفية الثقافية لهؤلاء المستشرقين، فضلا عن الاطلاع على التراث الأدبي العربي القديم و لا سيما الأدب الجاهلي منه بشكل أفضل.

- الحكم على دراسات المستشرقين للأدب الجاهلي بالإنصاف أو الإجحاف يتطلب استقراء تاما لكل ما كُتِب من قبل هؤلاء عن هذا الأدب شعرا و نثرا، و ما بُذِل من جُهد على مُستوى المنهج، و على صفة الدراسة سواء أكانت جُمعا لمخطوطات أو تحقيقا أو ترجمة أو شرحا أو فهرسة لها .
- بعض ما يبدو من إجحاف في أحكام نفر قليل من هؤلاء على الأدب الجاهلي أو القيم العربية - في نظر فريق من العلماء و الباحثين العرب - عائد إلى جهل هؤلاء بالبيئة الثقافية العربية، و اختلاف المعايير القيمة بين الثقافتين الغربية و العربية.
- اختلاف المدارس الاستشراقية ترتب عنه اختلاف في أساليب الدراسة، فالاستشراق الألماني و الإيطالي أقرب إلى التجرد و الموضوعية من الاستشراق الإنكليزي و الفرنسي الذي نشأ في مؤسسة استشراقية تعمل في نسق عام هو العقلية الاستعمارية المهيمنة.
- قيمة المنهج في دراسات المستشرقين، حيث اعتمد بعضهم المنهج التاريخي الذي يشترط وجود آثار شاهدة على ذلك الأدب من آثار و نقوش و كتابات قديمة في منطقة شبه الجزيرة العربية، كما اعتمد البعض الآخر مناهج التحليل اللغوي (الفيلولوجي) . و اتجهت الدراسات المعاصرة إلى المناهج الحديثة .
- وجود شيء من الوضع و النحل في الشعر الجاهلي لا يستوجب التشكيك في أصالة هذا الشعر كله؛ ذلك أن في هذا الشعر من الشواهد الحية، و القرائن الناطقة ما يثبت أصالته و ارتباطه بالمرحلة التي قيل فيها، و البيئة الجغرافية والاجتماعية .
- صعوبة ألفاظه و جزالتها و غرابتها بالنظر إلى ما بعده من العصور يترجم دلالة المعجم الشعري فيها على استعمالات للغة كانت مرتبطة ارتباطا وثيقا بمظاهر الحياة الجاهلية البدوية، كألفاظ لمظاهر الطبيعة، و صور البيئة المكانية، و أوصاف الحيوانات و نحو ذلك .
- قلة دراسات المستشرقين للنثر الجاهلي مردّه إلى قلة اهتمام الرواة و العلماء العرب القدامى بالنثر بالنظر إلى الشعر الذي حظي بحصة الأسد من اهتمامهم نقلا و نقدا .

و لعل من أبرز ما خرجتُ به من هذه الدراسة أن الجهد الاستشراقي واقع علمي ملموس؛ له ما له و عليه ما عليه. و المعرفة الواعية المستنيرة تستوجب اجتناب اتخاذ موقف مبدي نابد له جملة و تفصيلا، و المستوعب لحقيقته يعرف كيف يستفيد من الحقائق العلمية التي توصل إليها بناء على منهج صحيح، و يتغاضى عن الادعاءات التي لا تقوم على دليل، و التخرصات التي تُلقى جزافا و كأنها من قبيل المسلمات، لا لشيء إلا لأنها صادرة عن الغرب.

و لا يملك الباحث المنتمي إلى هذه الحضارة العربية الإسلامية إلا أن يكتشف أن هؤلاء الأوربيين في القرن التاسع عشر و القرن العشرين - بصرف النظر عن دوافعهم - قد انبروا لنفض الغبار عن التراث القديم للأمة مختلف روافده من عقيدة و فلسفة و كلام و فقه و أدب و تصوّف و غير ذلك، حتى بلغت مؤلفاتهم ستين ألفا.

و قصارى القول أننا وقفنا على نتاج هائل من المصنفات و التحقيقات و الشروح و الترجمات والفهارس التي عنيت بأدبنا العربي القديم. و ما كانت هذه الجهود لتكون بهذا الشكل الكثيف لو لم ينجذب كثير من هؤلاء نحو مظاهر الحضارة العربية الإسلامية، بل و بعض نواحي تاريخ الأمة قبل الإسلام؛ بل إن فيهم من اعترف بأنه وجد شيئا جميلا شدّه إلى هذه الذخائر المطمورة منذ قرون.

و الله نسأل أن يوفقنا إلى ما يحبه و يرضاه في المعاش و المعاد. آمين.

ملحق

ملحق يتضمن المواضيع التي ذكر فيها فؤاد سزكين في كتاب تاريخ التراث العربي, المجلد الثاني، مصادر ترجمة
المستشرق كارلو نالينو لشعراء الجاهلية:

2.2 - ج - شعراء المعلقات:

C.A.Nallino.Litt.ar.53_ 55 : وكتب نالينو : ص 7 : مصادر ترجمته، ص 7 : وكتب نالينو :

دراسات عن ديوان النابغة، ص 10 : وكتب كارلو نالينو عن بيت للنابغة عن الصنم ود، في :

C A.Nallino,II verso d'An_ nabigah sul dio wadd,

in:Rend.Accad.

lincei,5,29/1920/283_ 296 (Index Islamicus 1,738)

C.A.Nallino.Litt.ar.44 : وكتب عنه نالينو، في كتابه عن الأدب العربي: عنتره، ص 12،

C.A.Nallino.Litt.ar52 : وكتب عنه نالينو، في كتابه عن الأدب العربي : طرفه، ص 16،

C .A.Nallino.Litt.ar.45_4 : زهير بن أبي سلمى، مصادر ترجمته ص 21 :

C .A.Nallino.Litt.ar.41_43 : امرؤ القيس، مصادر ترجمته، ص 28 :

C .A.Nallino.Litt.ar.45_46 : لبيد بن ربيعة، مصادر ترجمته، ص 35 :

C .A.Nallino.Litt.ar.43_44 : عمرو بن كلثوم، مصادر ترجمته، ص 37 :

C .A.Nallino.Litt.ar.43 : الحارث بن حلزة، مصادر ترجمته، ص 39 :

C .A.Nallino.Litt.ar.55_56,71_72 : الأعشى ميمون ، مصادر ترجمته، ص 42 :

2 - 2 - د - الشعراء الصعاليك :

- C .A.Nallino.Litt.ar.40_41 الشنفرى، مصادر ترجمته، ص 48:
- C .A.Nallino.Litt.ar.40 تأبط شراً، مصادر ترجمته، ص 57 :
- C .A.Nallino.Litt.ar.47 عروة بن الورد، مصادر ترجمته، ص 63:
- C .A.Nallino.Litt.ar.149_ 150 الأغلب العجلي: مصادر ترجمته، ص 98 :

2 - 2 - ه - شعراء آخرون:

- C .A.Nallino.Litt.ar.58_ 59 أبو دؤاد الإيادي، مصادر ترجمته، ص 106 :
- C .A.Nallino.Litt.ar.51_ 52 عبيد بن الأبرص، مصادر ترجمته، ص 110 :
- C .A.Nallino.Litt.ar.52_ 53 أوس بن حجر، مصادر ترجمته، ص 113:
- C .A.Nallino.Litt.ar.52 المتلمس، مصادر ترجمته، ص 117 :
- C .A.Nallino.Litt.ar.59_ 61 عديّ بن زيد العبادي، مصادر ترجمته، ص 125:
- C .A.Nallino.Litt.ar.48_ 4 سلامة بن جندل، مصادر ترجمته، ص 149:
- C .A.Nallino.Litt.ar.74 مُتمّم بن نويرة، مصادر ترجمته، ص 168 :
- C .A.Nallino.Litt.ar. 47_48 حاتم الطائي، مصادر ترجمته، ص 177 :
- C .A.Nallino.Litt.ar. 70_71 كعب بن زهير، مصادر ترجمته، ص 211
- C .A.Nallino.Litt.ar. 75_76 الحطيئة، مصادر ترجمته، ص 224 :
- C .A.Nallino.Litt.ar. 76 الشّمّاخ، مصادر ترجمته، ص 229 :
- C .A.Nallino.Litt.ar. 76 مُرَزَّد، مصادر ترجمته، ص 231 :

- C .A.Nallino.Litt.ar. 70_71 : عامر بن الطفيل، مصادر ترجمته،ص 237
- C .A.Nallino.Litt.ar.39 : السموأل، مصادر ترجمته،ص 246
- C .A.Nallino.Litt.ar.77_78 : أبو ذؤيب الهُدَلي، مصادر ترجمته،ص 256
- C .A.Nallino.Litt.ar.77 : أبو خراش الهُدَلي، مصادر ترجمته،ص 259
- C .A.Nallino.Litt.ar.49 : دريد بن الصُّمّة،مصادر ترجمته،ص 274
- C .A.Nallino.Litt.ar.225 : أنس بن زُئيم الكِنَاني، مصادر ترجمته،ص 291
- C .A.Nallino.Litt.ar.74 : ضرار بن الخطَّاب الفِهري،مصادر ترجمته،ص 299
- C .A.Nallino.Litt.ar.62 : قيس بن الخطيم، مصادر ترجمته،ص 299
- C .A.Nallino.Litt.ar.56_57,72_73 : حسان بن ثابت ،مصادر ترجمته،ص 313
- C .A.Nallino.Litt.ar.4 : ذو الإصبع العدواني، مصادر ترجمته،ص 328
- C .A.Nallino.Litt.ar.62_63 : أمية بن أبي الصلت، مصادر ترجمته،ص 330
- C .A.Nallino.Litt.ar.75 : أبو محجن الثقفي،مصادر ترجمته،ص 334
- C .A.Nallino.Litt.ar.48 : الأفوه الأودي، مصادر ترجمته،ص 337
- C .A.Nallino.Litt.ar.76_77 : عمرو بن معد يكرب،مصادر ترجمته،ص 343
- C .A.Nallino.Litt.ar.49_50 : الخنساء، مصادر ترجمتها،ص 353

بیلوگرافیا البحث

بيليوغرافيا البحث

. القرآن الكريم . رواية حفص عن عاصم

قائمة المصادر و المراجع

- إبراهيم عبد الرحمن محمد، الشعر الجاهلي ، قضاياها الفنية و الموضوعية ، القاهرة ، مكتبة الشباب، 1979م
- أحمد حسن الزيات، تاريخ الأدب العربي، دار مصر للطباعة و النشر، القاهرة ، مصر، د.ت
- أبو طالب، (ديوان) شرحه و جمعه جمعة التونجي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1994م
- أبو الحسن علي الحسيني التّدوي، نظرات في الأدب، دار البشير للنشر و التوزيع، عمّان ، الأردن، 1990م
- أبو الفتح البستي(ديوان)، تح درية الخطيب، و لطفي الصّقال، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، سوريا 1989م
- أبو الفرج الإصبهاني، الأغاني، ج5، تح د.إحسان عباس، د.إبراهيم السعافين، أ.بكر عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، د ت
- أبو عبد الله القالي ، الأمالي ، دار الآفاق الجديدة، 1980 م
- أوس بن حجر (ديوان) ، تح محمد يوسف نجم ، 1980م ، بيروت، لبنان
- ابن جنيّ ، الخصائص، ج2 ، تح محمد علي النجار، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، د.ت
- ابن دريد، جمهرة اللغة ، دت، دار الفكر، مصر، المجلد2، بيروت، لبنان . د ت
- ابن رشيق، العُمدة، تح محمد محي الدين عبد الحميد، ج1 ، مطبعة الجيل، بيروت، 1972 م
- ابن سلام الجُمحي، طبقات الشعراء، دراسة أحمد طه إبراهيم، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان 2001م
- ابن سينا، كتاب التعليقات، تحقيق حسن مجيد العبيدي، بيت الحكمة، بغداد، 2002م
- ابن عبد ربّه، العقد الفريد، دار مكتبة الهلال، بيروت، ج1، 1999 م
- ابن عبد ربه العقد الفريد، تح د مفيد محمد قُميحة، الجزء 1، ط1، 1983 م، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ابن عسّاكر، تاريخ دمشق، دراسة و تحقيق محي الدين العمروي ، ج9، دار الفكر، بيروت، لبنان، د.ت

- ابن قتيبة، الشعر و الشعراء، تح أحمد محمد شاكر، ج 1، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط2، 1958م
- ابن الكلبي، الأصنام، تحقيق أحمد زكي باشا، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1995 م، ط 3
- ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث و الأثر، ج1، مطبعة عيسى الحلبي، القاهرة، مصر، 1935م
- ابن القيم ، مفتاح دار السعادة، دار العهد الجديد للطباعة، القاهرة، مصر، د.ت، ج 1
- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط2 ، د ت
- إحسان عبّاس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ط 4، 1983م
- أحمد أمين، فجر الإسلام، ط 2 ، 2012 م، مؤسسة هنداوي، القاهرة، مصر، 1933م
- أحمد بن الأمين الشنقيطي، شرح المعلقات العشر، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 2005 م
- أحمد بن محمد بن عجيبة الحسني، إبعاد الغم عن إيقاظ الهمم في شرح الحكم، تهذيب وتنقيح، د عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ت
- أحمد سمايلوفيتش، فلسفة الاستشراق و أثرها في الأدب العربي المعاصر، دار الفكر العربي، القاهرة، 1998م
- أحمد شوقي، الشوقيات، مؤسسة هنداوي، القاهرة، مصر، 2012م
- إدوارد سعيد، الاستشراق، ترجمة كمال أبو ديب، ط 7، 2005 م ، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، لبنان
- آرثر.جون.أربري، المستشرقون البريطانيون، تعريب محمد الدسوقي النويهي، ط لندن، 1946م
- أرسطو، الريطوريقا
- إسحاق موسى، الاستشراق، نشأته، تطوره، أهدافه، مطبعة الأزهر، القاهرة، مصر، 1967م
- أكرم عبد الله محمد العوسجي، دراسات المستشرقين للشعر الجاهلي، الجامعة الإسلامية، بغداد، 2009م
- الجاحظ، الحيوان، ج1، طبعة مصر، القاهرة ، 1923م
- الأختل، (ديوان)، شرح و تصنيف و تقديم القوافي مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، د.ت
- امريء القيس، (ديوان) ضبط و تحقيق مصطفى عبد الشافي، دارالكتب العلمية، بيروت ، ط 5 ، 2004م
- الأمدي، الموازنة بين شعر أبي تمام و البحتري، تح السيد أحمد صقر، ط4، دار المعارف، القاهرة، مصر، د.ت

- الأصمعي، فحولة الشعراء، تح المستشرق ت توارى، تقديم صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت لبنان، ط2، 1980م
- الأعشى (ديوان) ، تح محمد حسين ، مكتبة الآداب بالجماميز، القاهرة، 2015 م
- البغدادى، خزانة الأدب، دار الكتب، 1979م، القاهرة، مصر
- التبريزى، المعلقات العشر، المذَهَّبَات، ضبط نصوصه وشرح حواشيه و قدّم له الدكتور عمر فاروق الطَّبَّاع، شركة الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، لبنان، د.ت
- الجاحظ، البيان و التبيين، تح عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ج3، د.ت
- المتنبي (ديوان)، دار بيروت للطباعة والنشر، لبنان، 1983 م
- الجرجاني القاضي، الوساطة بين المتنبي وخصومه، تح محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي، د.ت
مكتبة كتب الأدب الإلكترونية
- الدَّهبي، سِيرَ أعلام النبلاء، تح شعيب الأناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2، ج2، د.ت
- الرَّخْشَرى، الكشّاف ، تح خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط3، 2009م
- الزبيدي، تاج العروس، تح علي هلالى، مطبعة حكومة الكويت، ط2 ، 1987 م، ج2
- الزوزنى، شرح المعلقات العشر، منشورات دار الحياة، بيروت، لبنان، 1983م
- السَّيوطى، الإِتقان في علوم القرآن، تح شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ط1، 2008م
- الفرزدق (ديوان) ، تح علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ، ط1 ، 1987 م
- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر، ط2 ، 1935م
- القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ، ط1، 2003 م
- القلقشندي، صبح الأعشى، ج1، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1922م
- المُبَرِّد، الكامل في اللغة والأدب، تح د عبد الحميد هندأوي، المجلد 1، إصدار وزارة الشؤون الإسلامية و الأوقاف و الدعوة و الإرشاد، المملكة العربية السعودية، د.ت
- المرزباني، المَوْشَح، تحقيق محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1995م

- المرزوقي، شرح الفصيح لثعلب، تح سليمان بن إبراهيم العايد، جامعة أم القرى، مكة، السعودية، د ت
- المسعودي، مروج الذهب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ج3، د.ت
- النابغة الذبياني(ديوان)، تح عباس عبد الساتر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996م، ط3
- امرئ القيس(ديوان)، ضبط و تحقيق مصطفى عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط5، 2004م
- أنور الجندي، "المد الإسلامي" دار السلام، تونس، د.ت
- أنور الجندي، إطار إسلامي للفكر المعاصر، دار المكتب الإسلامي، القاهرة، مصر، ط2 ، 1998م
- بن سالم حميش، العرب والإسلام في مرايا الاستشراق، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط1 ، 2011 م
- جرير(ديوان)، دار بيروت للطباعة و النشر، لبنان، 1986م
- جلال الدين المحلى و جلال الدين السيوطي، تفسير الجلالين، دار الإمام مالك، الجزائر، 2010م
- حسن نصّار، في النثر العربي، مهرجان القراءة للجميع 2000 م، مكتبة الأسرة، هيئة الكتاب، القاهرة مصر
- حنا الفاخوري، الجامع في تاريخ الأدب العربي، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط1، 1986 م
- دريد بن الصّمة، (ديوان) تح عمر عبد الرسول، دار المعارف، القاهرة، مصر، 2009م
- ريجيس بلاشير، تاريخ الأدب العربي(العصر الجاهلي)، تعريب إبراهيم الكيلاني، دار الفكر، دمشق، سوريا، 1956 م
- زيغريد هونكه، شمس العرب تسطع على الغرب، نقله عن الألمانية فاروق بيضون، و كمال دسوقي، دار الجيل ، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان ط8، 1993،
- زهير بن أبي سلمى،(ديوان) شرح و تقديم علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1 ، 1988م
- زكي مبارك، النثر الفني في القرن الرابع الهجري، مؤسسة هنداوي، القاهرة، مصر، 2012 م
- سعد المرصفي، المستشرقون و السُّنة، مكتبة المنار، الكويت و مؤسسة الرّيتان، بيروت، لبنان، د.ت
- شكيب أرسلان، الشعر الجاهلي:أ منحول أم صحيح النسبة؟تح محمد العبد، ط1 ، 1980م ، دار الثقافة للجميع، بيروت، لبنان

- شهاب الدين الخفاجي، نسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عياض، ضبط و تقديم و تحقيق محمد عبد القادر عطا، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ت
- شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي(العصر الجاهلي)، ط11، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1960 م
- شوقي ضيف، الفن و مذهب في النثر العربي، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط 10، سنة 2004 م
- صبحي حموي، المنجد في اللغة العربية المعاصرة، دار المشرق، ط1، بيروت، لبنان، 2000م
- صلاح الدين المنجد، المستشرقون الألمان، تراجمهم و ما أسهموا به في الدراسات العربية، ج1، دار الكتاب الجديد، بيروت، لبنان، ط1، 1978 م
- طرفة بن العبد (ديوان)، تح مهدي محمد ناصر الدين، 2002م، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان
- طه أحمد إبراهيم، تاريخ النقد الأدبي عند العرب من العصر الجاهلي إلى القرن الرابع الهجري، دار الحكمة بيروت، لبنان، د.ت
- طه إبراهيم عبد الرحمن، طبقات الشعراء لابن سلام الجمحي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2001 م
- طه حسين، في الأدب الجاهلي، مطبعة فاروق، القاهرة، مصر، ط3، 1933م
- طه حسين، في الشعر الجاهلي، تقديم عبد المنعم تليمة، رؤية للنشر و التوزيع، القاهرة، م ط1، 2007 م
- عبد الجبار ناجي، الاستشراق في التأريخ، المركز الأكاديمي للأبحاث، بيروت، لبنان، ط 1 ، 2013 م
- عبد الرحمن بدوي، دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، دار العلم للملايين بيروت، لبنان، ط 1، 1979م
- عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، ط3، لبنان، 1993م
- عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، دار الفكر، بيروت، لبنان، 2001م
- عبد العظيم الديب، المستشرقون و التراث، دار الوفاء، المنصورة، مصر، 1992م
- عروة بن الورد(ديوان)، دراسة و شرح و تحقيق أسماء أبو بكر محمد، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان، 1998م
- عفيف عبد الرحمن، الأدب الجاهلي في آثار الدارسين قديما وحديثا، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان،

الأردن، 1958م

- علي بن إبراهيم النملة، الاستشراق في الأدبيات العربية، مركز الملك فيصل للبحوث و الدراسات الإسلامية

ط1، 1993م

- علي بن أبي طالب (ديوان)، جمع و ترتيب عبد العزيز الكرم، ط 1، 1988م، مكتبة نورpdf

- علي العناني، المستشرقون و الآداب العربية، الهلال، أغسطس، ج1، 1932م

- عمرو بن كلثوم، (ديوان) تح إميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط 1، 1991م

- عمر فروخ، تاريخ الأدب العربي، ج1، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط4، 1981م

- عنتر (ديوان)، شرح الخطيب التبريزي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1992م

- عنتر (ديوان)، محمد سعيد مولوي، المكتب الإسلامي، القاهرة، مصر، 1964، د.ت

- غازي طليمات، و عرفان الأشقر، الأدب الجاهلي، قضاياها، أغراضه، أعلامه، فنونه، مكتبة الإيمان،

دمشق، سوريا، ط1، 1992م

- فالح بن محمد بن فالح الصغير، الاستشراق وموقفه من السُّنة النبوية، مكتبة الغزالي، دمشق، سوريا، 1981م

- فايز الداية، علم الدلالة العربي. النظرية والتطبيق، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط2، 1996م

- قدامة بن جعفر، نقد النثر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1980م

- كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ترجمة عبد الحليم النجار، ج1، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط5، د.ت

- كارلو نالينو، تاريخ الآداب العربية، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط2، 1970م

- لبيد بن ربيعة (ديوان)، اعتنى به حمدو طمّاس، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط1، 2004م

- مالك بن نبي، إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، دار الإرشاد، بيروت، لبنان، ط 1،

1969م

- مانع الجهني، الموسوعة الميسرة في المذاهب و الأديان و الأحزاب المعاصرة، دار الندوة العالمية للطباعة

و النشر، ط5، 2002م، ج1

- مُسلم، صحيح مسلم، تحقيق نظر بن محمد الفاريابي، أبو قتيبة، دار طيبة، الرياض، السعودية، ط1، 2006م
- محمد أبو الأنوار، من قضايا الأدب الجاهلي، مكتبة الشباب، المنيرة، القاهرة، مصر، ط1، 1976م
- محمد أحمد الغمراوي، النقد التحليلي لكتاب "في الأدب الجاهلي"، المطبعة السلفية، القاهرة، مصر، 1929م
- محمد بن أبي شنب، تصحيح و تنقيح شرح ديوان امرئ القيس بن حُجر الكندي، تأليف الأعلام الشنمري، دار الأبحاث، الجزائر، ط1، 2013م
- محمد بن أبي شنب، شرح ديوان علقمة بن عبدة التميمي، تأليف الأعلام الشنمري، تصحيح و تنقيح، دار الأبحاث، الجزائر، ط1، 2013م
- محمد بن إدريس الشافعي، (ديوان)، تح محمد إبراهيم سليم، مكتبة ابن سينا، القاهرة، مصر، د. ت
- محمد زكي العشماوي، قضايا النقد الأدبي المعاصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية، مصر، 1975م
- مصطفى السباعي، الاستشراق و المستشرقون، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 1979م
- مصطفى صادق الرافعي، تاريخ آداب العرب، مراجعة و ضبط عبدالله المنشاوي، و مهدي البحقيري، مكتبة الإيمان، القاهرة، مصر، ج1، د. ت
- محمد عبد المنعم خفاجي، الحياة الأدبية في العصر الجاهلي، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط1، 1992م
- محمد فاروق النبهان، الاستشراق، تعريفه، مدارسه، آثاره، منشورات إيسيسكو، 2012م، الرباط، المملكة المغربية.
- محمد صالح الشنطي، الأدب العربي القديم (عصوره و اتجاهاته و تطوره و نماذج مدروسة منه)، دار الأندلس للنشر و التوزيع، المملكة العربية السعودية، ط1، 1992م
- محمد مندور، النقد المنهجي عند العرب، دار نهضة مصر للطباعة و النشر، القاهرة، مصر، 1996م
- مُنذر معاليقي، الاستشراق في الميزان، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1997م

- ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي و قيمتها التاريخية، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط 8، 1996م
- نجيب البهيتي، تاريخ الشعر العربي حتى أواخر القرن الثالث الهجري، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، لبنان، ط 4، 1970م
- نجيب العقيقي، المستشرقون، ج1، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1964م
- نور حمّودي القيسي، وحدة الموضوع في القصيدة الجاهلية، مؤسسة دار الكتب للطباعة و النشر، الموصل، العراق، 1974م
- يحي وهيب الجبوري، المستشرقون و الشعر الجاهلي بين الشك و التوثيق، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط 1، 1997م

مجالات ورقية:

- مجلة الآداب و العلوم الثقافية، دار المنهل ، الرياض، السعودية، د.ت
- موسى سامح ربابعة، الأنواع الأدبية و الشعر الجاهلي في دراسات بعض المستشرقين الألمان، مجلة جامعة أمّ القرى، مكة، السعودية، السنة التاسعة، العدد11، 1995م
- مجلة جامعة الملك سعود، المجلد 6، الآداب(2)، 1994م، و المجلد 20، الآداب(1)، 2008م
- محمد ابن شنب و الاستشراق، طباعة شيكو للطباعة و النشر، مديرية الثقافة لولاية المدية، الجزائر، 2015م
- مجلة دراسات استشرافية، العدد الثالث، 2015م

مجالات إلكترونية:

. مجلة اليوم، مقال بعنوان دراسات المستشرقين للشعر الجاهلي بين التبعية و الموضوعية، الدكتور ظافر

الشهري، 27 / 04 / 2006 م ، الرابط :

<https://www.alyaum.com › articles ›>

فهرس الموضوعات

	إهداء
	كلمة شكر
أ	مقدمة
12	<u>مدخل: الاستشراق بين حيادية المعرفة و أدلجة الخطاب</u>
	<u>الفصل الأول: مدخل إلى الأدب الجاهلي</u>
26	1. ماهية الجاهلية، و سياقاتها التاريخية و الجغرافية و العقدية و الاجتماعية
26	توطئة
29	1. 1. ماهية الجاهلية
36	1. 2. السياقات التاريخية و الجغرافية
41	1. 3. السياقات العقدية و الاجتماعية للجاهلية
49	2. الأدب سياقات و مساقات و تمظهرات
49	1. 2. الأدب سياقات
53	2. 2. الأدب مساقات
58	2. 3. الأدب و التمظهرات النصية
64	3. النثر القديم بين الدراسة و الإهمال في بحوث المستشرقين
64	3. 1. ماهية النثر القديم، و أجناسيتها، و مدى انتشارها في البيئة الجاهلية
65	3. 1. النثر بين الكلام و الأدب
71	3. 2. الأجناسية النثرية الجاهلية و مدى انتشارها
84	4. النثر القديم بين الدراسة والإهمال في بحوث المستشرقين

الفصل الثاني: الشعر الجاهلي بين الصحة والانتحال في دراسات المستشرقين

- 105 1. مُرتكزات المستشرقين القائلين بعدم صحة الشعر الجاهلي بالكلية أو بالانتحال:
- 105 1.1. ابن سلام مؤسساً لتيار التشكيك في الشعر الجاهلي:
- 113 2.1. الاستشراق الحديث و النصف الفارغ من الكأس في التراث الشعري العربي القديم :
- 115 3.1. مستشرقون بين التشكيك و الإنكار في صحة الشعر الجاهلي
أ. نولدكه ، ب. ألفرت ، ج. مرجليوث
- 131 2. مُرتكزات المستشرقين القائلين بصحة الشعر الجاهلي
- 131 2.1. إنصاف في مقابل الإجحاف
- 141 2.2. الاستشراق و الجزء المملوء من الكأس :
أ. سير ليال جيمس، ب. برويلنش، ج بلاشير
- 148 د. شهادة كارلو نالينو على أصالة الشعر الجاهلي
- 149 هـ. أحمد سمائلوفيتش و فلسفة الاستشراق في الأدب العربي
- 154 3. جهود الآخر في تأصيل الموروث الشعري الجاهلي
- 155 3.1. عينة من الدواوين الشعرية الجاهلية المُحَقَّقة
- 156 3.2. نماذج من المجاميع الشعرية و الكتب الأدبية التي حظيت بالاهتمام و الدرس و التحقيق
- 158 3.3. قصائد جاهلية مُفردة حظيت بالتحقيق و الدراسة
- 160 3.4. المستشرقون الذي حققوا المعلقات و درسوها و نشرها
- 161 3.5. دراسات و بحوث ذات صلة بأدب العصر الجاهلي

	<u>الفصل الثالث: تأثير المستشرقين على النقد الحديث و نظرتة لشعرنا القديم</u>
166	201. مدخل
171	3. 1. تجليات تأثر النقد الحديث بفلسفات المستشرقين و ثقافتهم و مناهجهم
171	1. 1. 1. النقد و تأصيل المصطلح
172	1. 2. 1. الأوليات النقدية القديمة لدى العرب
180	1. 3. 1. مرحلة النضج النقدي
180	1. 3. 1. 1. مرحلة النقد اللغوي المَعْلَل
187	1. 3. 2. 1. مرحلة النقد المنهجي (ابن سلام و تجربة الريادة)
190	1. 3. 2. 1. أ. دلائلية العنوان في ((طبقات الشعراء)) لابن سلام
194	1. 3. 2. 1. ب. الفحولة بين الأصمعي و ابن سلام
200	1. 3. 2. 1. ج. التناص و شعرية الجاهليين
202	1. 4. 1. أ. دراسة المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي . عبد الرحمن بدوي:
206	1. 4. 1. ب. مصادر الشعر الجاهلي و قيمتها التاريخية . ناصر الدين الأسد
210	1. 4. 1. ج. المستشرقون و الشعر الجاهلي... بين الشك و التوثيق . تأليف يحي وهيب الجبوري
219	1. 4. 1. د. عينة من دراسات لدواوين جاهلية : محمد بن أبي شنب :
224	1. 4. 1. هـ. الأنواع الأدبية و الشعر الجاهلي في دراسات بعض المستشرقين الألمان . تأليف الدكتور موسى سامح الربابعة
233	1. 4. 1. و. دراسات المستشرقين للشعر الجاهلي . تأليف أكرم عبد الله محمد العوسجي
240	2. انعكاسات إعمال النقد الحديث المتأثر بالاستشراق على حضور الشعر القديم في الراهن الثقافي والحضاري للأمة

	<u>الفصل الثالث: تأثير المستشرقين على النقد الحديث ونظرته لشعرنا القديم</u>
241	2. 1. (في الشعر الجاهلي) بين التقويض و البناء:
254	2. 2. نموذج من النقد على النقد (كتاب النقد التحليلي لمحمد لغمراوي)
	<u>الفصل الرابع: الشعر الجاهلي من منظور المستشرقين: كارل بروكلمان و كارلو نالينو</u>
267	1. بروكلمان سيرة و مسيرة :
267	1. 1. مكانة كارل بروكلمان في تيار الاستشراق
274	1. 2. 1. جهود كارل بروكلمان في دراسة الأدب العربي مادة و تاريخا
280	1. 2. 2. تاريخ الأدب العربي لبروكلمان قراءة وصفية تحليلية
299	المبحث الثاني: كارلو نالينو و إنتاج الحضور في الشرق
299	2. 1. كارلو نالينو و فُرادة التناول بين المادة والمنهج
304	2. 2. بين غزارة المادة و تنوع المحتوى
308	2. 3. كتاب ((تاريخ الآداب العربية)) لنالينو((المحتوى و المرجع)):
314	2. 3. 1. ملحوظات و استنباطات حول تقسيم نالينو التاريخي للأعصر الأدبية:
317	2. 3. 2. الآداب العربية في العصر الجاهلي:
321	2. 3. 3. مقاطع من الباب الثاني((العصر الجاهلي)): شعراء المعلقات...مُودجا:
324	2. 3. 4. تجارب عربية في كتابة تاريخ الأدب العربي
330	خاتمة
334	ملحق
338	بيبلوغرافيا البحث
348	فهرس الموضوعات

توحيّت عبر محتويات بحثي "دراسات المستشرقين للأدب الجاهلي" مناقشة قضايا ظلت محل سجالات استشرافي خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين بين فريقين: أحدهما يشكك في حقيقة الأدب الجاهلي تشكيكا بلغ حد الإنكار لدى البعض أو القدرح في أصالة بعض محتوياته ونسبتها إلى أصحابها، و طرف يُقرّ بوجود أدب للعرب قبل الإسلام ولا سيّما ما كان منه شعرا. إلى جانب قضايا ذات صلة بنواة البحث مفاهيميا و إجرائيا من قبيل "الأدب الجاهلي"، زيادة على ذكر انعكاسات تلك الآراء على الكُتّاب و الثّقاد العرب خلال القرن العشرين حيث تجاوز الدارسون مسألتي التشكيك والرد عليه إلى تطور الدراسات الاستشرافية الحديثة نحو تلمّس الجوانب الفنية والجمالية في الشعر الجاهلي كالألوان الأدبية والوحدة الموضوعية والتأريخ للأدب العربي على غرار ما قام به كارل بروكلمان و كارلو نالينو .

Abstract: "Orientalist studies of pre - Islamic literature" (between fairness and inequity) " :

Academic research to obtain a doctorate degree in ancient Arabic literature. I envisaged, through its contents, a discussion of issues that remained the subject of an Orientalist debate During the second half of the nineteenth century and the beginning of the twentieth century between two groups: one of them questioned the truth of the ignorant literature, a skepticism that reached some denial, or The mug in the originality of some of its contents and attributed to their owners.and a party acknowledging the existence of literature for Arabs before Islam, especially what was poetry. Besides issues related to the research core conceptually and procedurally, such as "pre-Islamic literature", in addition to mentioning the repercussions of those opinions on Arab writers and critics during the twentieth century Where scholars transcend the questions of skepticism and respond to it to the development of modern Oriental studies Towards touching the artistic and aesthetic aspects of pre-Islamic poetry Such as literary genres, objective unity and history of Arabic literature, similar to what Karl Brockelmann and Carlo Nalino did.

Résumé:

"Etudes orientalistes de la littérature Pré-islamique " (entre équité et préjugé)" recherche académique pour l'obtention d'un doctorat en littérature arabe ancienne.

J'envisageais, à travers son contenu, une discussion de questions qui restaient le sujet d'un débat orientaliste entre deux groupes: Quelqu'un doute de la vérité de la littérature Pré-islamique, du scepticisme qui a atteint le point de déni pour certains Ou le mug dans l'authenticité de certains de ses contenus et attribué à leurs propriétaires, et un parti admet qu'il existe de la littérature pour les Arabes avant l'Islam, Surtout ce qu'était la poésie. Outre les questions liées au cœur de la recherche sur le plan conceptuel et procédural, telles que la "littérature Pré-islamique ", en plus de mentionner les répercussions de ces opinions sur les écrivains et les critiques arabes au cours du XXe siècle Où les savants ont dépassé les questions du scepticisme et y ont répondu au développement des études orientalistes modernes pour toucher les aspects artistiques et esthétiques de la poésie préislamique; Tels que les genres littéraires, l'unité objective et l'histoire de la littérature arabe, comme l'ont fait Karl Brockelmann et Carlo Nalino.

وَأَخِرُ دَعْوَانَا أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

توحيّت عبر محتويات بحثي "دراسات المستشرقين للأدب الجاهلي" مناقشة قضايا ظلت محل سجالات استشرافي خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين بين فريقين: أحدهما يشكك في حقيقة الأدب الجاهلي تشكيكا بلغ حد الإنكار لدى البعض أو القدح في أصالة بعض محتوياته ونسبتها إلى أصحابها، و طرف يُقرّ بوجود أدب للعرب قبل الإسلام ولا سيّما ما كان منه شعرا. إلى جانب قضايا ذات صلة بنواة البحث مفاهيميا و إجرائيا من قبيل "الأدب الجاهلي"، زيادة على ذكر انعكاسات تلك الآراء على الكُتّاب و الثّقاد العرب خلال القرن العشرين حيث تجاوز الدارسون مسألتي التشكيك والرد عليه إلى تطور الدراسات الاستشرافية الحديثة نحو تلمّس الجوانب الفنية والجمالية في الشعر الجاهلي كالألوان الأدبية والوحدة الموضوعية والتأريخ للأدب العربي على غرار ما قام به كارل بروكلمان و كارلو نالينو .

Abstract: "Orientalist studies of pre - Islamic literature" (between fairness and inequity) " :

Academic research to obtain a doctorate degree in ancient Arabic literature. I envisaged, through its contents, a discussion of issues that remained the subject of an Orientalist debate During the second half of the nineteenth century and the beginning of the twentieth century between two groups: one of them questioned the truth of the ignorant literature, a skepticism that reached some denial, or The mug in the originality of some of its contents and attributed to their owners. and a party acknowledging the existence of literature for Arabs before Islam, especially what was poetry. Besides issues related to the research core conceptually and procedurally, such as "pre-Islamic literature", in addition to mentioning the repercussions of those opinions on Arab writers and critics during the twentieth century Where scholars transcend the questions of skepticism and respond to it to the development of modern Oriental studies Towards touching the artistic and aesthetic aspects of pre-Islamic poetry Such as literary genres, objective unity and history of Arabic literature, similar to what Karl Brockelmann and Carlo Nalino did.

Résumé:

"Etudes orientalistes de la littérature Pré-islamique " (entre équité et préjugé)" recherche académique pour l'obtention d'un doctorat en littérature arabe ancienne.

J'envisageais, à travers son contenu, une discussion de questions qui restaient le sujet d'un débat orientaliste entre deux groupes: Quelqu'un doute de la vérité de la littérature Pré-islamique, du scepticisme qui a atteint le point de déni pour certains Ou le mug dans l'authenticité de certains de ses contenus et attribué à leurs propriétaires, et un parti admet qu'il existe de la littérature pour les Arabes avant l'Islam, Surtout ce qu'était la poésie. Outre les questions liées au cœur de la recherche sur le plan conceptuel et procédural, telles que la "littérature Pré-islamique ", en plus de mentionner les répercussions de ces opinions sur les écrivains et les critiques arabes au cours du XXe siècle Où les savants ont dépassé les questions du scepticisme et y ont répondu au développement des études orientalistes modernes pour toucher les aspects artistiques et esthétiques de la poésie préislamique; Tels que les genres littéraires, l'unité objective et l'histoire de la littérature arabe, comme l'ont fait Karl Brockelmann et Carlo Nalino.