

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

Université Djilali Liabes
Sidi Bel Abbès

جامعة جيلالي لياس
سيدي بلعباس

كلية الآداب و اللغات و الفنون
قسم اللغة العربية و آدابها

الانتحال في الشعر الجاهلي من منظور المُستشرقين الألمان و الإنجليز (دراسة مُقارنة)

رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه في الدراسات الاستشرافية

إشراف:
أ. د. محمد باقي

إعداد الطالب:
مسروّة بن علي


أعضاء لجنة المناقشة:

رئيسا	جامعة تلمسان	أستاذ التعليم العالي	أ.د. عبد الجليل مرتاض
مشرفا و مقررا	جامعة سيدي بلعباس	أستاذ التعليم العالي	أ.د. باقي محمد
عضوا مناقشا	جامعة سيدي بلعباس	أستاذ التعليم العالي	أ.د. كاملي بلحاج
عضوا مناقشا	جامعة سيدي بلعباس	أستاذ محاضر "أ"	د. غروسي قادة
عضوا مناقشا	جامعة تلمسان	أستاذ التعليم العالي	أ.د. خالد هشام
عضوا مناقشا	جامعة تلمسان	أستاذ محاضر "أ"	د. عبد الحكيم ولي دادة

السنة الجامعية:

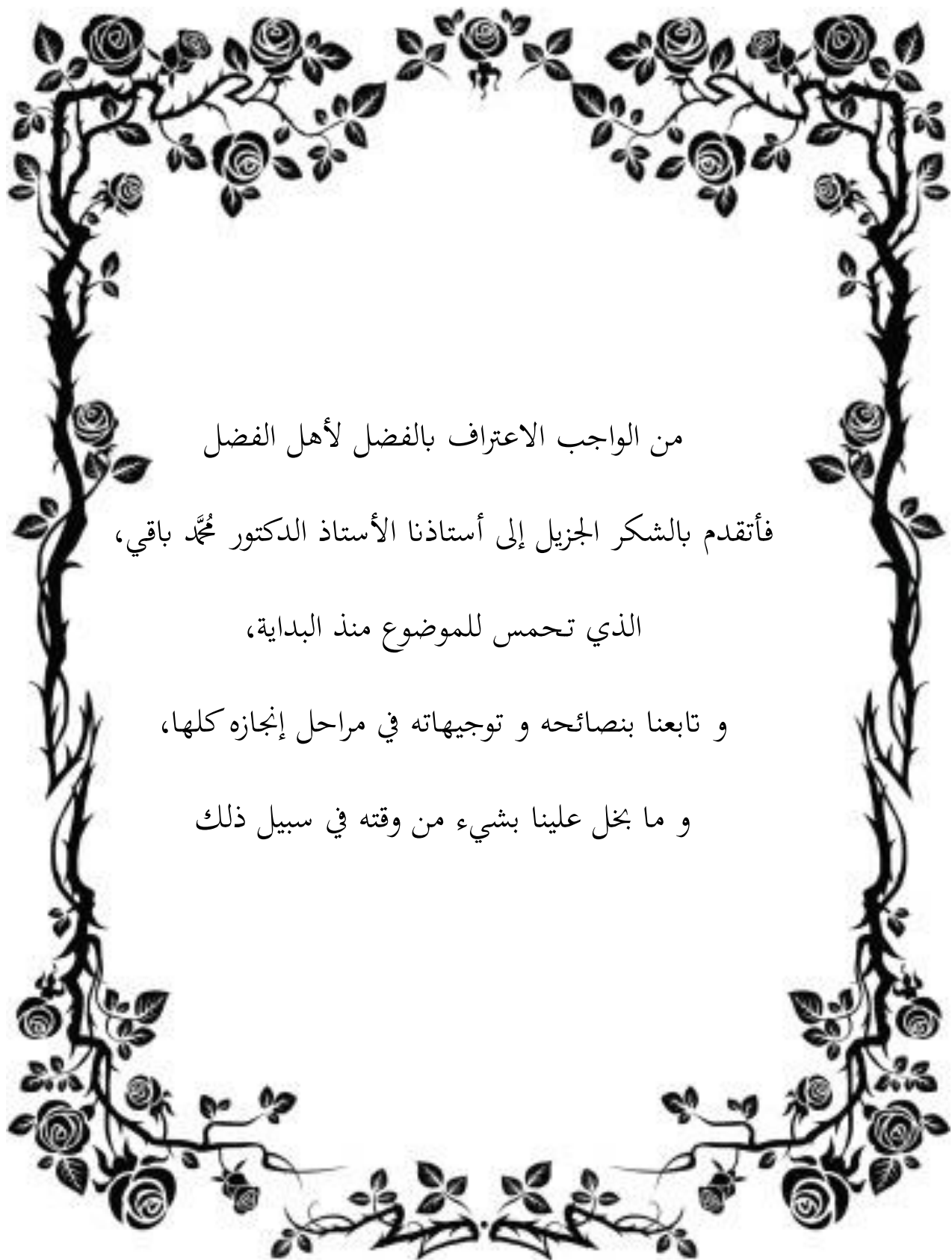
1436 / 1437 - 2015م / 2016م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



إلى رُوحِ وَالِدِي الْعَزِيزِ مُصْطَفَى رَحْمَةِ اللَّهِ

و إلى الوالدة الكريمة رعاها الله



من الواجب الاعتراف بالفضل لأهل الفضل

فأتقدم بالشكر الجزيل إلى أستاذنا الأستاذ الدكتور مُجَّد باقي،

الذي تحمس للموضوع منذ البداية،

و تابعنا بنصائحه و توجيهاته في مراحل إنجازهِ كلها،

و ما بخل علينا بشيء من وقته في سبيل ذلك

مُقَدِّمَةٌ

يعد الاستشراق ظاهرة فكرية و حضارية إنبثقت عن نهضة علمية شهدتها العديد من البلدان الأوربية خلال القرون القليلة الماضية. و قد مثلت هذه النهضة منعرجا حضاريا حاسما ليس لتلك البلدان فحسب، و إنما للعالم أجمع. و لم يكن لهذه النهضة أن تقوم لولا الجهود الجبارة التي قامت بها طائفة من أهل العلم الأوربيين، -الذين عُرفوا فيها بعدُ باسم المستشرقين-، الذين نهلوا من التراث الحضاري العربي الإسلامي، و اتخذوا منه أساسا لتشييد صرحهم الحضاري الحديث.

و إذا كانت الحركة الاستشراقية في بدايتها قد تأثرت إيجابا بالتراث الحضاري العربي الإسلامي، و تجلّى ذلك من خلال حركة الترجمة من العربية إلى اللغات الأوربية، التي شملت الاختصاصات كلّها التي كان للعرب و المسلمين باع فيها، فلم يستثن من علومهم شيء، بما في ذلك إرثهم الأدبي و اللغوي بمختلف أنواعه؛ فإنها قد انتقلت خلال مسيرتها الزمنية من التأثير بهذا التراث إلى التأثير فيه.

من بين المجالات التي اهتم بها المستشرقون المجال اللغوي و الأدبي، حيث اهتموا باللغة العربية و آدابها، فدرسوا كل ما يمت إليها بصلة من آداب بنوعيتها المنثور و المنظوم.

و قد حاز هذا الأخير على أكبر قدر من الاهتمام؛ فقد اهتم المستشرقون بالشعر العربي في عصوره المختلفة، إلا أن الشعر الجاهلي قد لقي اهتماما خاصا من قبلهم، و لا عجب في ذلك، لعلمهم بالمكانة التي يحظى بها هذا الشعر، ليس كفرع من فروع العربية و حسب، و إنما كإرث حضاري كذلك، يعكس حياة أمة بأكملها. فَالشعر العربيُّ الجاهليُّ هو ديوانُ العربِ، الذي حَفِظَ أيامَهُم و تاريخَهُم و وقائعَهُم، وَ هو القاعدةُ التي عليها تُقاسُ لغَتُهُم، و بِهَا يُقوَّمُ لسائِهِم، و إلى سُنَنِهَا يُردُّ ضائِحُهُم.

نحاول من خلال هذا البحث أن نُسلِّطَ الصُّوَّةَ على فئتين من المستشرقين أثارتا قضيةً عظيمةً و خطيرةً جدًّا لم يسبقهما إليها أحد، لا من العرب و ما من غيرهم، بهذا الحجم الذي عُرضت فيه، و بتلك النتائج التي تُوصِّل إليها، و هي قضيةُ الانتحالِ و صحَّةِ الشِّعرِ الجاهليِّ، و إن كان أسلافنا هم أول من أشار إلى بعض المسائل الخاصة بهذه القضية.

و يشمل بحثنا مدرستين استشراقيتين و هما المدرسة الألمانية و المدرسة الانجليزية. و يتمثل جوهر البحث في عقد مقارنة بين هتين المدرستين في تناولهما مسألة صحَّة الشعر الجاهلي، من حيث الأصول و النتائج. مع إبراز الأصول الأدبية الأوربية للمسائل التي طُرحت خلال دراسة المستشرقين للشعر الجاهلي. و يرجع سببُ اختياري لهذا الموضوع و عرضه بهذه الصيغة، إلى ثلاثة أسباب:

الأول: أنني لم أقف خلال مُطالعاتي، على مَنْ وَفَى المستشرقين الألمان حقَّهم من الدِّراسةِ و البحثِ فيما يُخصِّص هذه القضية، رغم أنهم كانوا أوَّل مَنْ أثارها في العصر الحديث، إلاَّ أنَّ الدارسين اهتمُّوا بصفةٍ خاصَّةٍ بالآثارِ التي خَلَفَتْها دراساتُ هؤلاءِ المستشرقين الألمان - و منها المقال الذي كتبه داوود صموئيل مرجليوث حول صحَّة الشعر الجاهلي - دونما اهتمامٍ بأصولِ هذه الآثارِ. فالدراسات العربية جلها لا تشير إلى سبق المستشرقين الألمان في العصر الحديث إلى طرق هذه المسألة، بل نجدُها تشير مباشرة إلى مقال مرجليوث.

الثاني: أن كل من تناول مسألة صحَّة الشعر الجاهلي من العرب لم يَقم سوى بعرض آراء المستشرقين سواء من الألمان أو الانجليز دون أن يكون هناك ربط بين تلك الآراء، أو مقارنة بينها، و إنما كان عرضاً خالصاً.

الثالث: لم أقف على من حلل آراء المستشرقين و استنبط منها الأصول التي قامت عليها دراساتهم للشعر الجاهلي، أو ربطها بالتراث الأدبي الأوربي و قضاياها.

و من هنا يكتسي هذا البحث طابع الجدة في طرح مسألة صحة الشعر الجاهلي في الدراسات الاستشراقية عامة، إذ نحاول من خلاله أن نبين الأصول التي اعتمد عليها مستشرقو كل مدرسة من المدرستين، في دراستهم للشعر الجاهلي، مع ربط القضايا التي أثاروها حوله بقضايا الآداب الأوربية، تبياناً لمصادر تلك الأصول. و يتيح لنا هذا البحث كذلك أن نتابع تطور نظرة المستشرقين للشعر الجاهلي.

يسعى هذا البحث إلى الإجابة على الإشكال الأساسي التالي:

ما هي الأصول التي اعتمدت عليها كل مدرسة في دراستها للشعر الجاهلي؟

و يندرج تحت هذا الإشكال إشكال آخر، وهو: ما مدى تأثير الدراسات الاستشراقية للشعر الجاهلي

بقضايا الآداب الأوربية؟

و بناءً على هذا كله، ارتأينا أن نقسّم البحث إلى مُقدّمة و مدخل و ثلاثة فصولٍ و خاتمة:

أمّا المقدّمة، فقد اشتملت على اعتباراتها المعهودة.

و أما المدخل فقد عرضنا فيه بإيجاز المسيرة التاريخية لاهتمام المستشرقين بالشعر الجاهلي إلى يومنا

هذا.

ثم جاء الفصل الأوّل الذي عرضنا من خلاله بالتفصيل آراء المستشرقين الألمان حول صحة الشعر

الجاهليّ، فابتدأنا أولاً بعرض آراء المشكّكين في صحة الشعر الجاهليّ، مثبتين شبههم التي اعتمدوا عليها في

ذلك. ثم عرضنا بعد ذلك آراء الطائفة الثانية من هؤلاء المستشرقين، و هم الذين نفوا الانتحال عن الشعر

الجاهليّ، و حاولوا إثبات صحّته، رافضين حجج الطائفة الأولى. ثم ختمنا الفصل بمعالجتنا بالدراسة و

التّحليل آراء الشاكين في صحة الشعر الجاهلي، مُناقِشين إياها بالتفصيل.

و أما الفصل الثَّاني فقد عرضنا من خلاله آراء المستشرقين الانجليز. و قد اتبعنا خلاله المنهج نفسه الذي سرنا وفقه في الفصل السابق؛ حيث عرضنا أولا الآراء القائلة بالانتحال، ثم أتبعناها بالآراء المدافعة عن الشعر الجاهلي، و في آخر مبحث تمت مناقشة آراء القائلين بالانتحال.

و في آخر فصلٍ منَ البحثِ تطرقنا إلى بيان الأصول التي اعتمد عليها المستشرقون الألمان و الانجليز، حيث خصص المبحث الأول للمستشرقين الألمان. و أما المبحث الثاني فقد خصص للمستشرقين الانجليز. فيما خصص المبحث الثالث لبيان المصادر الأوربية للأصول المعتمدة في الدراسات الاستشراقية للشعر الجاهلي.

و أمَّا الخاتمةُ، فقد احتوت على أهمّ النتائج المُتوصِّلِ إليها من خلال هذا البحث.

و قد تمَّ إرفاق هذا البحث بثبت لقائمة المصادر و المراجع المعتمدة، ثم بفهارس للآيات القرآنية و الأحاديث النبوية الشريفة و القوافي، إضافة إلى فهرس عام تفصيلي للموضوعات. و قد اختصرنا هذا المسار كله، و ارتضينا أن يكون موسوماً بـ:

الانتحال في الشعر الجاهلي من منظور المستشرقين الألمان و الانجليز (دراسة مقارنة)

نظراً لطبيعة موضوع البحث اضطررنا إلى السير ضمن مناهج متعددة، يتناسب كل واحد منها مع جزئية منه؛ و إن كان التداخل بينها لا يمكن تجنبه، حيث شمل المنهجان التاريخي و الوصفي كلّ ما له علاقة بالتاريخ للدراسات الاستشراقية للشعر الجاهلي، و عرض أقوال المستشرقين حوله.

و أما المنهج التحليلي فقد طغى على الشق المتعلق بمسألة الانتحال في الشعر الجاهلي عند المستشرقين الألمان و الانجليز، و هو المنهج المرتضى لمثل هذه المسائل، حيث تكثر المقولات و الآراء، التي لا سبيل إلى التمييز بين الصحيح و الزائف منها، إلا بتبني منهج تحليلي، يقف عند كل صغيرة و كبيرة، للوصول في الأخير إلى رأي صائب، يأخذ بجوانب المسألة كلها.

و بما أن أي بحث علمي لا يكاد يخلو من بعض الصعوبات أو العوائق التي قد تعترض سبيل الباحث، فإنه قد نالني حظ من ذلك؛ خصوصا إذا كان سير البحث على غير مثال سابق يمكن للباحث أن يسير وفقه مستأنسا به؛ فقد كان موضوع البحث جديدا، و قد تطلب منا كثيرا من القراءة و إعادة قراءة النصوص الاستشراقية، و تمحيص الحجج و الآراء و المقولات لاستخلاص الأصول و الأسس التي بنيت عليها تلك الآراء. ثم استلزم منا الأمر كذلك إجراء مقارنات بين تلك الأصول المستنبطة و بين كثير من النصوص النقدية الأوربية التي تناولت قضايا الآداب الأوربية.

و من بين الصعوبات التي اعترضت مسيرة هذا البحث شح المكتبات و افتقارها إلى أهم المصادر و المراجع التي يمكن أن تساعد في إنجاز بحث من هذا المستوى، مما جعلنا مضطرين إلى تعويض هذا النقص من خلال السفر و الاتصال المباشر ببعض المكتبات في المشرق العربي و أوروبا.

و ختاماً لا يسعني إلا أن أنوه بفضل كل من ساعدنا من قريب أو بعيد، و لو بكلمة طيبة، رفعت من هممتنا، و أعانتنا على إخراج هذا البحث في هذه الحلة.

مَدَّخَال

شهد العقد الثالث من القرن التاسع عشر بداية اهتمام المستشرقين بقضية صحة الشعر الجاهلي، و كان أول من طرقها من المستشرقين في العصر الحديث المستشرق الألماني إيرنست فلهلم هينجشتنبارغ (Ernst Wilhelm Hengstenberg)، في كتابه معلقة امرئ القيس، الذي نشر في مدينة بون الألمانية سنة 1823. ثم تابعت دراسات المستشرقين الألمان لمسألة صحة الشعر الجاهلي، و منها الدراسة التي أعدها اشبرنجر (Springer) حول: الرواية و الرواة عند العرب (Ueber das Traditionswesen bei den Arabern)، و التي نشرها في مجلة الجمعية الألمانية للدراسات الاستشراقية، في الإصدار العاشر لسنة 1856. و في السنة نفسها ظهرت دراسة ألورد حول شعر العرب و شعريتهم (Über Poesie und Poetik der Araber). ثم أعقبها دراسة تيودور نولدكه الموسومة بإسهامات في معرفة شعر العرب القدماء (Beiträge zur Kenntniss der Poesir der alten Araber) الذي طبع بمدينة هانوفر الألمانية سنة 1864. ثم ظهرت دراسة أخرى للمستشرق وليم ألورد بعنوان ملاحظات حول صحة الشعر العربي القديم (Bemerkungen über die Aechtheit der alten Arabischen Gedichte)، سنة 1872، بمدينة جرايفسفالد الألمانية.

جاء بعدهم المستشرق نيكولاوس رودوكاناكيس، فنحا بدراسته: الخنساء و مراثياتها (Al-Hansa und ihre Trauerlieder, ein literar-historischer Essay mit tekstkritischen Exkursen) التي كتبها سنة 1904 بفيينا، منحى جديدا؛ فقد حاول أن يرسى قواعد دراسة فنية للشعر الجاهلي، معتمدا على الشعر نفسه. و في هذه الحقبة الزمنية نفسها ظهرت دراستان لمستشرقين انجليزيين، تطرقا من خلالهما إلى مسألة صحة الشعر الجاهلي. الدراسة الأولى للمستشرق راينولد نيكلسون (Reynold Nicholson) في كتابه تاريخ العرب الأدبي (A Literary History of the Arabs)، الذي نشر عام 1907.

و أما الدراسة الثانية فهي للمستشرق شارل ليال (Charles Lyall)، في طبعته لديوان عبيد بن الأبرص و

عامر بن الطفيل (The Diwan of Abid Ibn Al-Abras, of Asad, and 'Amir Ibn AT-Tufail, of 'Amir Ibn Sa'Sa'Ah)، الذي نشر عام 1913.

و في سنة 1922 ظهرت دراسة جديدة للمستشرق فريتس كرينكوف (Fritz Krenkow)، عنوانها:

استعمال الكتابة لحفظ الشعر العربي القديم (The use of writing for the preservation of ancient arabic poetry)، حاول من خلالها أن يثبت معرفة عرب الجاهلية بالكتابة و استعمالهم إياها للحفاظ على الشعر الجاهلي.

و في سنة 1926 ظهرت الدراسة التي أعدها المستشرق الانجليزي داود صموئيل مرجليوث (David

Samuel Margoliouth)، بعنوان أصول الشعر العربي (The origins of arabic poetry)، التي أبدى من خلالها رفضا ضمنيا لما طرحه المستشرقون من قبله حول صحة الشعر الجاهلي، و شق لنفسه طريقا أخرى، سعى من خلالها إلى إثبات نظريته حول هذا الشعر. و قد قادتة إلى نتائج تخالف تماما ما توصل إليه أسلافه المستشرقون.

و تمثل مقالة مرجليوث عن الشعر الجاهلي قمة الدراسات الاستشراقية التي اهتمت بهذا الشعر، فقد

جاء من خلالها بما لم يأت به سابقوه عربا و عجماء. و تمثل هذه المقالة كذلك أوج العداء الذي حمله بعض المستشرقين لتراثنا العربي الإسلامي.

و يتمثل هذا العداء في الأصول التي اتبعها مرجليوث في دراسته للشعر الجاهلي، و في النتائج التي توصل

إليها، و هي التي لم يقل بها أحد ممن سبقوه، أو ممن جاؤوا بعده. و أبرز ما جاء في مقالته محاولة خلق و

إيجاد تناقض صريح بين ما شاع عن الحياة الجاهلية و القرآن، و هو ما يمثل أخطر أصل و نتيجة جاء بها مرجليوث.

و لم تمر هذه المقالة دون أن تحدث ضجة علمية في العالمين العربي و الغربي. حيث ظهرت مجموعة من المقالات التي ترد على افتراءات مرجليوث و ادعاءاته. فبقدر بُعدِ مقالة مرجليوث عن قواعد البحث العلمي و المنطق العقلي السليم، بقدر ما كانت نتائجه بعيدة عن الواقع، و بعيدة عن كونها مقبولة لدى المتخصصين. و من هؤلاء المستشرق الألماني إيريش بروينليش (Erich Bräunlich)، الذي كتب مقالة يرد فيها على ما جاء في مقالة مرجليوث، و عنوانها: في مسألة صحة الشعر الجاهلي (Zur Frage der Echtheit der altarabischen Poesie)، سنة 1926، أي في السنة نفسها التي ظهر فيها مقال مرجليوث.

لم ينقطع اهتمام المستشرقين بالشعر الجاهلي بعد مقالة مرجليوث، التي يمكن أن نعدّها فاصلاً بين حقبتين زمنيّتين اهتمتا بالشعر الجاهلي؛ فمرحلة ما قبل مقالة مرجليوث سادها اهتمام المستشرقين بنشأة الشعر الجاهلي، و النظر في صحته و روايته، و طرق نقله و تدوينه، و ما يتبع ذلك من مسائل.

و أما مرحلة ما بعد مقالة مرجليوث فقد التفت فيها المستشرقون عموماً إلى دراسة الجانب الجمالي للشعر الجاهلي، مبتعدين في الغالب عن الخوض في نشأته و الحديث عن صحته. و من بين الدراسات الاستشراقية التي ظهرت خلال هذه الحقبة الزمنية:

- دراسة للمستشرق الألماني فولفهارت هاينريش (Wolfhart Heinrichs)، و عنوانها: الشعر العربي

و الشعرية اليونانية في دراسته (Arabische Dichtung und Griechische Poetik)، بيروت-فيسبادن، سنة

- دراسة لماري كاثرين بيتسون (Mary Catherine Beteson)، بعنوان: التابع البنيوي في الشعر. دراسة

لسانياتية لخمسة قصائد جاهلية (Structural Continuity in Poetry. A Linguistic Study in Five Preislamic

Arabic Odes). باريس - لاهاي. 1970¹.

- و أما المستشرقة الألمانية رينات ياكوبي (Renate Jacobi)، فقد اهتمت بالشعرية العربية، و ذلك

من خلال كتابها: دراسات حول شعرية القصيدة العربية القديمة (Studien zur Poetik der altarabischen

Qaside)، فيسبادن، سنة 1971.

- و كان للمعلقات حظ من الاهتمام مع هماس كونستان (Hamès Constant)، في كتابه: المعلقات،

الشعر العربي الجاهلي (Les Mou'allaqât, poésie arabe pré-islamique). سنة 1979².

- و أما المستشرق غوتفريد مولر (Gottfried Müller)، فقد اهتم بالطابع الشخصي في القصيدة

الجاهلية من خلال دراسته: أنا لبيد و هذا هو هدي. حول مشكلة إثبات الذات في القصيدة العربية القديمة

(Ich bin Labid und das ist mein Ziel. Zum Problem der selbsthauptung in der altarabischen Qaside).

سنة 1981.

- و أما ماريا روزا مينوكال (Maria Rosa Minocal) فقد ضمنت كتابها: الدور العربي في التاريخ الأدبي

في العصر الوسيط. الإرث المنسي (The Arabic Role in Medieval Literary History. A Forgotten

Heritage)، الذي نشر سنة 1987 حديثا عن الشعر الجاهلي¹.

Miquel André. Mary Catherine Bateson Structural Continuity in Poetry. A Linguistic Study in Five Preislamic Arabic Odes. In: Annales. Économies, Sociétés, Civilisations. 28^e année, N. 3, 1973. pp. 655-656.

http://www.persee.fr/doc/ahess_0395-2649_1973_num_28_3_293372_t1_0655_0000_4

Hamès Constant. Les Mou'allaqât, poésie arabe pré-islamique. In: Archives de sciences sociales des religions, n°47/2, 1979. p. 282.

http://www.persee.fr/doc/assr_0335-5985_1979_num_47_2_2185_t1_0282_0000_2

- و في سنة 1987 ظهر كتاب للمستشرق الألماني إيفالد فاجنر (Ewald Wagner) بعنوان: أسس

الشعر العربي الكلاسيكي: الشعر العربي القديم (Grungzüge der altarabischen Dichtung : Die altarabische

Dichtung)². و الذي أعاد من خلاله طرح مسألة صحة الشعر الجاهلي، بعد أكثر من ستين سنة من ظهور

مقال مرجليوث. فكيف نظر فاجنر إلى هذه المسألة؟ و ما هو المنهج الذي يمكنه من خلاله معالجة هذه

المسألة؟

(1) فاجنر و الشعر الجاهلي:

ما تزال مسألة صحة الشعر الجاهلي من عدمه تؤرق بعض المستشرقين الذين لم يقتنعوا بدراسات من

سبوقهم، و يرون أن هذه المسألة تعد عائقا أمام دراسة هذا الشعر دراسة أدبية علمية، و منهم المستشرق

الألماني إيفالد فاجنر، الذي يقول بأنه "كان من أصعب الموانع التي حالت دون نظرة أدبية علمية للشعر

الجاهلي القديم (و ما يزال) مشكلة لم تحل حول صحة القصائد العربية..."³.

و بما أن فاجنر يرى بأن هذه المسألة لم تجد حلا فعليا بعد فهو يدعو المتخصصين في الدراسات

العربية إلى إعادة إحياء هذه المسألة، حيث يقول: "...يجب على المتخصص في الدراسات العربية... أن

يعيد إحياء هذه المشكلة..."⁴.

Daniel Norman. Maria Rosa Menocal. — The Arabic Role in Medieval Literary History.

¹ - ينظر:

A Forgotten Heritage, 1987 (" MiddleAges Ser. "). In: Cahiers de civilisation médiévale, 36e année (n°142), Avril-juin 1993. pp. 197-199.

http://www.persee.fr/doc/ccmed_0007-9731_1993_num_36_142_2562_t1_0197_0000_3

² - نشر بمدينة فيسبادن الألمانية (Wiesbaden). و قد ترجم من قبل سعيد حسن بحيري.

³ - إيفالد فاجنر، أسس الشعر العربي الكلاسيكي، الشعر العربي القديم، تر. تع. سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار للنشر و التوزيع، القاهرة، ط. 2، 1431/2010، ص. 47.

⁴ - المرجع نفسه، ص. 47-48. في هذه الدعوة رد على من يدعي عدم جدوى إعادة عرض أقوال المستشرقين بخصوص مسألة صحة الشعر الجاهلي و نقدها، بدعوى كونها مسألة لم تعد تطرح.

و دعوة فاجنر إلى إحياء هذه المشكلة جاءت بعد قضاء مدة زمنية طويلة في معالجة مسألة صحة الشعر الجاهلي، و لم تتمكن الدراسات المتخصصة -حسب فاجنر- من إضافة شيء ذي بال عما استنتجه المستشرق الألماني ألورد. يقول فاجنر: "بيد أنه بما أنا لم نبعد كثيرا -برغم وجود أطروحات منهجية مختلفة في هذه المسألة أساسا- عما وصل إليه ألفارت في منتصف القرن الماضي"¹.

و لكن رغم اعتراف فاجنر بعدم تحقيق أي تقدم يذكر بخصوص مسألة صحة الشعر الجاهلي منذ زمن ألورد، إلا أننا نجده يحاول مرة أخرى أن يجري مقارنة فنية لهذا الشعر، التي قد تدوم لعقود طويلة. يقول فاجنر: "إن مضمونه² بعيد عن رؤانا، بل نستوحشه في الغالب، إذ لا نستطيع أن نتوصل إلى حكم موفق إلى حد ما حولها (أي حول القيمة الفنية) إلا بعد دراسة طويلة لعقود"³.

و هذه الدراسة تقتضي وجود منهج بين المعالم، يمكن هؤلاء المتخصصين من المستشرقين الذين يريدون إحياء مسألة صحة الشعر الجاهلي من دراستها دراسة وافية، تحقق نتائج متقدمة إذا ما قورنت بدراسة ألورد. إلا أننا نرى بأنهم لا يملكون منهجا يمكنهم من الفصل في هذه المسألة، و أنهم مضطرون كأسلافهم إلى اقتفاء أثر النقاد و العلماء العرب⁴. و هو الأمر نفسه الذي وقع فيه أسلافه المستشرقون، و على رأسهم تيودور نولدكه، و وليم ألورد. فقد اعترف نولدكه بعدم قدرته على الحكم على القصائد العربية لعدم معرفته بدقائق اللغة العربية، حيث قال: "صحيح أننا لا نستطيع أن نوغل في الحكم الدقيق على القصائد إلى الحد الذي يستطيعه النقاد العرب، بل سيكون حالنا أقل مما يستطيعه فرنسي أو إنجليزي من الحكم الصادق على الشعر الألماني مثلا. ذلك لأن ذلك يحتاج إلى معرفة بدقائق اللغة (العربية) و الاستعمال الشعري، لا

¹- المرجع السابق نفسه، ص. 47.

²- أي مضمون الشعر الجاهلي.

³- إيفالد فاجنر، أسس الشعر العربي الكلاسيكي، ص. 32.

⁴- ينظر: المرجع نفسه، ص. 32.

يستطيع اكتسابها أي أجنبي. و ما أبعدها عن إدراك أدق الفروق في الاستعمال اللغوي العربي القديم!...¹.
و قد اعترف أورد كذلك بعدم امتلاكه ملكة لغوية تمكنه من التمييز بين لغات الشعراء و أساليبهم، حيث
قال: " و هذا الإحساس اللغوي يعوزنا حقا؛ و لا أعتقد أننا نستطيع مثلا أن نميز بين لغة جرير و لغة
الفرزدق. كذلك يعوزنا الكثير من المعارف الخاصة التي كانت ميسورة لهم بسهولة"². و للخروج من هذا
المأزق لم يجد أورد بدا من اقتفاء أثر النقاد العرب. يقول أورد: "إن علينا في هذه النقطة أن نقنع غالبا بما
ذكره لنا القدماء..."³.

و يتضح لنا من خلال عرض هذه الأقوال أن فاجنر وضع نفسه ضمن حلقة مغلقة لا مجال للخروج
منها؛ فهو يسعى إلى القيام بدراسة للشعر الجاهلي وفق منهجية علمية، تحقق نتائج أكثر تقدما مما توصل إليه
أورد، مع إقراره بأنه مضطر إلى تقليد النقاد العرب في أحكامهم لعدم امتلاكه الوسائل العلمية اللازمة، التي
تحوله القيام بهذه الدراسة، و هو الأمر نفسه الذي فعله أورد من قبل. و لا يسعنا إلا أن نجزم بأنه إن التزم بهذا
المنهج، فإنه سيتوصل إلى النتائج التي توصل إليها سلفه أورد نفسها، و بهذا لن يقدم أي جديد في هذه
المسألة. و إما أنه سيضطر إلى سلوك طريقة مرجليوث التي تعتمد على الاعتقاد ثم الاستدلال، فهي تقوم
على الاستنتاج أولا، ثم تبحث في بطون الكتب العربية القديمة عن شواهد تدعمها، بعد ليها و تأويلها.

(2) تواصل اهتمام المستشرقين بالشعر الجاهلي:

¹- تيودور نولدكه، من تاريخ و نقد الشعر العربي القديم، ضمن عبد الرحمن بدوي، دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط.
1، تشرين الثاني (نوفمبر) 1979م، ص. 20.
²- فلهم ألفرت، ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة، ضمن عبد الرحمن بدوي، دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، ص. 74.
³- المرجع نفسه، ص. 84.

لم ينقطع اهتمام المستشرقين بالشعر الجاهلي لأكثر من قرنين من الزمن. فمنذ أن ظهرت ترجمة المعلقات للمستشرق الانجليزي وليم جونز سنة 1782م¹، أضحى الشعر الجاهلي مادة خصبة للدراسات الاستشراقية. و ما يزال هذا الاهتمام متواصلا إلى يومنا هذا، و يتجلى ذلك في الكم الهائل من الدراسات التي أنجزت حوله، ما بين كتب و مقالات و أطروحات جامعية خلال العشرين سنة الماضية أو يزيد. و في ما يلي نماذج من تلك الدراسات الحديثة التي اتخذت من الشعر الجاهلي مادة لها:

- روبين كريستيان (Robin Christian)، المعالم الأقدم للغة العربية (Les plus anciens monuments de la

langue arabe : l'hymne de Qâniya. L'Arabie antique de Karib'il à Mahomet- مقال :

(Nouvelles données sur l'histoire des Arabes grâce aux inscriptions). و قد نشر في مجلة العالم

الإسلامي و حوض المتوسط، عدد: 61، سنة 1991².

- ياغوسلاف ستيتكيفيتش (Jaroslav Stetkevych)، رياح نجد. شعرية الحنين في شعر النسيب العربي

الكلاسيكي (The Zephyrs of Najd. The Poetics of Nostalgia in the Classical Arabic Nasib).

منشورات جامعة شيكاغو. شيكاغو و لندن. سنة 1993.

- سوزان بينكناي ستيتكيفيتش (Suzanne Pinckney Stetkevych)، كلام الخالدين الصامت. الشعر

الجاهلي و شعرية الطقوس (The mute Immortals speak. Pre-Islamic poetry and the Poetics of

Ritual). منشورات جامعة كورنيل. إيتاكا و لندن. سنة 1993.

¹- ينظر: يوهان فوك، تاريخ حركة الاستشراق. الدراسات العربية و الإسلامية في أوروبا حتى بداية القرن العشرين. تعريب. عمر لطفي العالم. دار المدار الإسلامي. بيروت. ط. 2، حزيران/ يونيو/ الصيف 2001 إفرنجي، ص. 133. و عفيف عبد الرحمن، مكتبة العصر الجاهلي و أدبه، دار الأندلس للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، ط. 1، 1404/ 1984م. ص. 109.

²- http://www.persee.fr/doc/remmm_0997-1327_1991_num_61_1_1510

- سوزان بينكناي ستيتكيفيتش (Suzanne Pinckney Stetkevych)، إعادة توجيه الشعر العربي و
الفارسي (Reorientations / Arabic and Persian Poetry). منشورات جامعة إنديانا. بلومغتون و
إنديانابولس. و.م.أ. 1994.
- ستيفان سبيرل و كريستوفر شاكله (Stefan Sperl and Christopher Shackle)، الشعر في آسيا و إفريقيا
الإسلاميتين (Qasida Poetry in Islamic Asia and Africa). بريل. لايدن. نيويورك. كولونيا. 1996.
- التقليد و الحداثة في اللغة العربية و أدبها (Tradition and Modernity in Arabic Language and
Literature). ج. ر. سمات (J. R. Smart)، روتلادج. لندن و نيويورك. و. م. أ. 1996. و يضم عدة
مقالات تهتم بالشعر الجاهلي و منها:
- المقال الرابع: جيمس مونتغمري (James E. Montgomery)، ملاحظات متنوعة حول مصير الشعر في
العصر الإسلامي المبكر (Sundry observations on the Fate of Poetry in the Early Islamic
Period). ص. 49.
- المقال السابع: تيلمان سايدنستيكر (Tilman Seidensticker)، صحة الشعر المنسوب لأمية بن أبي
الصلت (The Authenticity of the Poems ascribed to Umayya Ibn Abi Al-Salt). ص. 87.
- المقال الثامن: ياغوسلاف ستيتكيفيتش (Jaroslav Stetkevych)، الصيد في القصيدة العربية (The
Hunt in the Arabic Qasidah: the Antecedents of the Tardiyyah). ص. 102.

- هانس بيتر هيبيل (Hans-Peter Hebel)، الثقافة العربية و أوروبا في العصر الوسيط (Arabische Kultur und europäisches Mittelalter). بيشافيركشتات. 1997¹. و قد تحدث في الفصل الثاني عن شعر

الغزل.

- سوزان بينكناي ستيتكيفيتش (Suzanne Pinckney Stetkevych)، أشعار الشرعية الإسلامية (The poems of Islamic Legitimacy). منشورات جامعة إنديانا. بلومنغتون و إنديانابولس. و.م.أ. 2002.

- دومينيك كاساجيس و آخرون (Dominique Casajus)، رحلة امرئ القيس: الشعر العربي و الشعر التارقي (L'errance d'Imrû'l-Qays : Poésie arabe et poésie Touarègue). نشر في مجلة الافريقيين سنة

2002، في الجزء 72، المجلد رقم 2².

- داغمار ريدل (Dagmar Riedel)، مجموع الأجزاء: قصيدة جاهلية لبشر بن أبي حازم الأسدي (The sum of the parts: A pre-Islamic qasida by Bisr b. Abi Häzim al-Asadi). نشرت في الجزء 79 من

مجلة الإسلام (Der Islam)، سنة 2002.

- مايكل كوك (Michael Cook)، ضمن كتابه تحريم الخطيئة في الإسلام. (Forbidding Wrong in Islam. An Introduction)، حديثا عن الشعر الجاهلي. و قد صدر هذا الكتاب عن جامعة كامبريدج

بالمملكة المتحدة، سنة 2003.

- جوناثان براون (Jonathan A. C. Brown)، السياق الاجتماعي للشعر الجاهلي: الصورة الشعرية و الواقع الاجتماعي في المعلقات (The social context of pre-Islamic Poetry: Poetic imagery and social

Reality in the Mu'allaqat). و هو بحث نشر سنة 2003 في مجلة الدراسات العربية الفصلية.

http://www.xn--bws-bcherwerkstatt-q6b.de/kultur_mittelalter.htm

http://www.persee.fr/doc/jafr_0399-0346_2002_num_72_2_1311

¹- ينظر :

²- ينظر :

- أكيكو موتويوشي سومي (Akiko Motoyoshi Summi)، الوصف في الشعر العربي الكلاسيكي (Description in classical Arabic Poetry)، بريل، لايدن، بوسطن. سنة 2004.
 - سوزان بينكناي ستيتكيفيتش (Suzanne Pinckney Stetkevych)، الشعر الإسلامي المبكر و الشعرية (Early Islamic Poetry and Poetics)، منشورات جامعة إنديانا. بلومنغتون. و.م.أ. أكتوبر 2009.
 - سوزان بينكناي ستيتكيفيتش (Suzanne Pinckney Stetkevych)، قصيدة البردة. القصائد العربية في مدح النبي محمد (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ) (The Mantle Odes. Arabic Praise Poems to the Prophet Muhammed) منشورات جامعة إنديانا. بلومنغتون و إنديانابولس. و.م.أ. 2010.
 - فيرنر ديم (Werner Diem)، دراسات حول التقاليد و التناس في الشعر العربي القديم. قصيدة البردة لكعب بن زهير (Studien zu Überlieferung und Intertextualität der altarabischen Dichtung. Das Mantelgedichte Ka'b ibn Zuhays) و نشر في مدينة فيسبادن الألمانية سنة 2010.
 - بيتر ويب (Peter A. Webb)، اختلاق أصول عربية: اختلاقات المسلمين للجاهلية و تاريخ العرب (Creating Arab Origins: Muslim Constructions of al-Jāhiliyya and Arab History). و هو أطروحة قدمت لنيل درجة الدكتوراه في جامعة لندن سنة 2014.
 - إسد دوراكوفتش (Esad Duracovic)، شعرية الأدب العربي القديم و الكلاسيكي (The Poetics of Ancient and Classical Arabic Literature). و قد ترجمته أميلا كاراهاسانوفتش، و نشر سنة 2015.
- يظهر هذا الكم الهائل من الدراسات المنجزة في مختلف الجامعات العالمية حول الشعر الجاهلي مدى اهتمام هؤلاء بهذا الشعر و قضاياها. و هو ما يثبت من جهة أخرى أن هذه الدراسة تدخل ضمن سياق البحث المتواصل حول الشعر الجاهلي.

الفصلُ الأولُ

المُسْتَشْرِقُونَ الْأَلَمَانُ وَ الشِّعْرُ الْجَاهِلِيُّ

المبحثُ الأوَّلُ

القول بالانتحالِ في الشعرِ الجاهليِّ

(1) الرواية

- 1-1) عدم تقييد الشعر الجاهلي كتابةً
- 1-2) الاختلاف في نسبة القصائد و أسبابه
 - 1-2-1) لغة الشاعر
 - 1-2-2) تشابه أسماء الشعراء
 - 1-2-3) مواضيع القصائد
 - 1-2-4) أساليب الشعراء
 - 1-2-5) أخبار الشعراء

(2) الرواة

- 2-1) أسباب انتحال الرواة
- 2-2) دور الذاكرة في الانتحال
- 2-3) الكلام حول حمادِ الراوية
- 2-4) الكلام حول خلف الأحمر
- 2-5) الشعراء

(3) التدوين

- 3-1) مشكلة الخط العربي و ثراء اللغة
- 3-2) العامل الديني
- 3-3) شكل القصائد الخارجي

إذا كان الشعر الجاهلي قد جلب -و ما زال يجلب- اهتمام الدارسين و النقاد قديما و حديثا، فإنه قد تمكن كذلك من جلب اهتمام العجم، و إن كان هذا الاهتمام ليس دافعه سحر الألفاظ و رونق المعاني. فقد انصب اهتمام كثير من أولئك حول مسألة خطيرة أسالت كثيرا من الحبر، و أذكت عددا غير قليل من المساجلات، و هي مسألة الانتحال في الشعر الجاهلي، التي بعثت في العصر الحديث من خارج البلاد العربية، إلا أن آثارها شوهدت بشكل جلي بين أبناء هذه البلاد.

لم يكن المستشرقون الألمان بمنأى عن هذا السجال، بل كانوا هم السباقين إلى طرق هذا الموضوع في العصر الحديث، من خلال الدراسات التي قام بها ثلة منهم، و على رأسهم تيودور نولدكه في كتابه Beiträge zur Kenntniss der Poesie der alten Araber، و من بعده فلهم أورد في كتابه Bemerkungen über der Aechtheit der alten Arabischen Gedichte، ثم توالى بعد ذلك البحوث و الدراسات حول هذه المسألة، إلى أن بلغت أوجها مع المستشرق البريطاني داوود صموئيل مرجليوث¹.

لم يقف الألمان من الانتحال في الشعر الجاهلي موقفا موحدا، فقد اختلفت آراؤهم و تعددت تماما كاختلاف آراء العرب حوله، إلى أن ظهر من بين هؤلاء الألمان من رفض مسألة الانتحال، و دافع عن أصالة الشعر الجاهلي، و بين هذا الرأي و ذاك كثير من الشبه و الحجج التي سعت من خلالها كل طائفة من هؤلاء إلى إثبات صحة ما ذهب إلىه.

¹- له مقال بعنوان "أصول الشعر العربي" أو "نشأة الشعر العربي" The origins of Arabic Poetry. للمزيد حول هذا المقال، ينظر، ديفيد صمويل مرجليوث، أصول الشعر العربي، ترجمة و تعليق و دراسة إبراهيم عوض، دار الفردوس، 2006/1427م، و ديفيد صمويل مرجليوث، نشأة الشعر العربي، ضمن: عبد الرحمن بدوي، دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، و يحيى وهيب الجبوري، المستشرقون و الشعر الجاهلي بين الشك و التوثيق، دار الغرب الإسلامي، ط. 1، 1997م، ص. 48 و ما بعدها.

تبين لنا المصادر¹ أنَّ أول من طرق قضية الشك و الانتحال في الشعر الجاهلي في العصر الحديث هو المستشرق الألماني تيودور نولدكه، حيث استند في دراسته إلى نصوص عربية، لعل أهمها على الإطلاق كتاب طبقات فحول الشعراء لابن سلام الجمحي².

ثم تبعه بعد ذلك المستشرق فلهم أورد، الذي تقاطعت آراؤه حول الشعر الجاهلي مع آراء سلفه نولدكه. و قد سعيًا كلاهما و اجتهدا في إيجاد أدلة و حجج لما ذهبوا إليه من أن هذا الشعر لم يصلنا منه إلا القليل الذي يمكن أن نعه شعرا جاهليا. و قد التمسنا في سبيل ذلك بعض الأدلة، التي تنتظم تحت مسائل أربع رئيسية، و هي:

1- الرواية

2- الرواة

3- التدوين

4- ما يتعلق بالشعر نفسه

(1) الرواية:

إن أول مسألة تناولها المستشرقون الألمان في سياق حديثهم عن صحة الشعر الجاهلي هي مسألة الرواية، أي رواية هذا الشعر، باعتبارها الطريق الوحيدة -حسب رأيهم- التي وصل إلينا من خلالها، فقد حظيت

¹ - ينظر على سبيل المثال: فؤاد سزكين، تاريخ التراث العربي، تر. محمود فهمي حجازي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1991/1411، د. ط. ج. 1، ص. 27-28. و يحيى الجبوري، يحيى وهيب الجبوري، المستشرقون و الشعر الجاهلي بين الشك و التوثيق، ص. 21. فيما خلت مصادر أخرى من أية إشارة إلى ذلك، ينظر: ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي و قيمتها التاريخية، دار الجيل، بيروت، ط. 8، 1996م، ص. 352-376. و محمد مصطفى هدارة، موقف مرجليوث من الشعر العربي، ضمن: مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية، المنظمة العربية للتربية و الثقافة و العلوم، مكتب التربية العربي لدول الخليج، تونس، 1985م، ج. 1، ص. 396. ثم تبين لي أن بواد هذه المسألة ظهرت مبكرا مع المستشرق الألماني إيرنست فلهم هينجشتبارغ في مقدمة طبعته لمعلقة امرئ القيس سنة 1823، بيون الألمانية. ينظر،

Arabs, T. Fisher Unwin, London, 1907, p. 102.

² - ينظر: عبد الرحمن بدوي، دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، ص. 5.

باهتمام خاص منهم، حيث تتبعوا بعض السقطات و الزلات التي شابتها، و من ثم اتخذوها مطعنا للطعن في هذه الرواية. و تمحورت انتقاداتهم لها حول نقطتين أساسيتين اثنتين: و هما عدم وجود الكتابة و انتقال الشعر الجاهلي عن طريق المشافهة فقط، و الاختلاف الظاهر في نسبة القصائد إلى الشعراء، حيث نجد عددا غير قليل من القصائد التي تنسب إلى غير قائلها، أو تنسب إلى أكثر من شاعر. و سوف نعرض فيما يلي آراءهم حول هاتين النقطتين:

1-1) عدم تقييد الشعر الجاهلي كتابةً:

يبدأ نولدكه حديثه عن رواية الشعر الجاهلي بالحديث عن انعدام الكتابة في الزمن الأول، و هو الزمن الذي عاصره شعراء الجاهلية، حينما كانت قرائحهم تجود بالقصائد الطوال، و هي التي يجزم نولدكه بأنها لم تحافظ على شكلها الأول الذي نظمت فيه، حيث يقول: "... لا شك في أن شذرات الشعر العربي كما هي عندنا الآن تختلف اختلافا شديدا عن صورتها الأصلية، فأدب شعب من الشعوب لا يمكن أن يبقى في صورته الأصلية وقتنا طويلا بدون مساعدة الكتابة. و كلما ازداد انصهار مادة الأدب فإن ما يبقى يزداد تغيرا، حتى تثبتته الكتابة نهائيا. لكنّ التقييد بالكتابة إنما بدأ في الأدب العربي عند نهاية العصر الذي نتحدث عنه، بل إن الكثير من القصائد لم يكتب إلا بعد نهاية ذلك العصر بمدة طويلة، سجلها عالم من فم راو محترف أو أعرابي أيّا كان... و طالما بقيت القصائد حية في أفواه الشعب، فإنها كانت معرضة لكل مصائر الأدب الشعبي، ذلك أنه مهما يكن من قوة الذاكرة عند العرب، كما هي الحال عند كل الشعوب الموهوبة التي تندر أو تنعدم فيها الكتابة، مما لا نستطيع أن نتصوره في عصرنا الحاضر الغارق في الكتابة، فإن أقوى الذاكرات لا تستطيع أن تحول دون حدوث تغييرات تدريجية قوية فيما تحفظ"¹.

¹ - تيودور نولدكه، من تاريخ و نقد الشعر العربي القديم، صص. 21-22.

كانت تلك المسألة الأولى التي تناولها نولدكه في حديثه عن الانتحال في الشعر الجاهلي، و هي المسألة نفسها التي يعتمد عليها أورد في سياق تعليقه الاختلاف في نسبة القصائد إلى قائلها في المصادر العربية، فمن "...يفتح مجموعات القصائد القديمة، مثل الحماسة لأبي تمام، أو على العموم تلك الكتب التي تتعلق بأقدم الآثار الأدبية، مثل كتاب الأغاني، أو المغني للسيوطي، سيجد فيها جميعا مقدارا كبيرا من هذه القصائد القديمة التي تنسب حيناً إلى هذا الشاعر، و حيناً آخر إلى شاعر آخر. و لا مشاحة في أن الشك الكثير يسود في هذا المجال، و هذا من المفهوم تماما إذا ما تذكرنا أن استعمال الكتابة لتقييد القصائد الكبيرة في تلك الأزمنة من المؤكد أنه لم يكن موجوداً¹ ... و ستتضاءل دهشتنا من هذه الحقيقة حين نجد أنه حتى في الزمن

الذي نمت فيه الكتابة نحو كاملاً و كثر النسخ، بقي الشك يحيط بنسبة كثير من القصائد..."².

و بهذه الطريقة ينفي نولدكه و أورد كلاهما أي أثر للكتابة في العصر الجاهلي، على الأقل الكتابة الأدبية، التي تدون قصائد العرب، التي لم يعرف العرب مثلها حينئذٍ. و "يتضح مما قيل بأن رأي كل من نولدكه و أورد كان في قضية أصالة شعر الجاهلية و صدر الإسلام متأثراً إلى حد كبير بفكرة أنه قد روي شفاها حتى القرن الثاني الهجري"³. و هو الرأي الذي ذهب إليه بروكلمان أيضاً. فجمع الشعر و تدوينه لم يبدأ "...إلا في عصر الأمويين، و إن لم يبلغ هذا الجمع ذروته إلا على أيدي العباسيين..."⁴.

¹ - يقول بروكلمان حول هذا الموضوع : " و إذا كان العرب قبل محمد صلى الله عليه و سلم لم يخلّدوا لغتهم إلا في النادر على الحجارة، فقد تطور لديهم الشعر المحلي و ازدهر حينذاك ازدهارا عظيماً... و يستخدم كل شعراء هذه البلاد لغة مشتركة، هي لغة الشعر بالطبع، مع أنهم ينتمون إلى قبائل مختلفة. و استخدام مثل هذه اللغة الشعرية في زمنٍ لما يقيد فيه الشعر بالكتابة، أو على الأقل لم يفضل استعمالها في تدوينه، أمر ليس بعيداً". ينظر: كارل بروكلمان، فقه اللغات السامية، تر. رمضان عبد التواب، جامعة الرياض، 1977/1397م، د. ط. ص. 29.

² - فلهم ألفرت، ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة، ص. 42.

³ - فؤاد سزكين، تاريخ التراث العربي، ج. 1، مج. 2، ص. 28.

⁴ - كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، تر. عبد الحليم النجار، دار المعارف، القاهرة، ط. 5، 1983م، ج. 1، ص. 65. يرى جورج يعقوب "...أن جمع الشعر من أجل ذاته قد بدأ في عصر بني أمية، و هو يرى في ذلك حقيقة واقعة". ينظر: فؤاد سزكين، المرجع نفسه، ج. 1، مج. 2، ص. 30.

و بنفي الكتابة بهذا الشكل، يكون نولدكه و أورد قد قصرا بجهتهما على الرواية الشفهية فقط، باعتبارها المصدر الأصلي الوحيد -حسبهما- لكل ما وصلنا من الشعر الجاهلي. بل إن هذه الرواية الشفهية نفسها تبقى في موضع شك و اتهام، لأنه "...مهما يكن من قوة الذاكرة عند العرب... فإن أقوى الذاكرات لا تستطيع أن تحول دون حدوث تغييرات تدريجية قوية فيما تحفظ"¹، إضافة إلى المدة الزمنية الطويلة التي استغرقتها الرواية الشفهية قبل الوصول إلى عصر التدوين، فقد "بلغت مائة و خمسين عاما و أكثر، حيث انتقلت من فم إلى فم مما عرضها إلى تزييفات مقصودة و أخرى غير مقصودة"².

ثم ما يلبث أورد بعد ذلك إلى إسقاط الرواية الشفهية، أي الرواية التي انتشرت على أفواه العامة، "...تلك الأفواه التي لا تدقق في التفاصيل و لا تحرص على الدقة، و كان انتقالها خلال عدة أجيال... و لا أتصور أننا ندين بالكثير و خصوصا بالثمين للرواية الشعبية. و عندي أن ما نقلته هذه الرواية الشعبية هو الأشعار المتعلقة بالوقائع التاريخية، و معظمها أشعار مرتجلة؛ و هذه مع الزمن تعرضت لخطر التحريف بواسطة أفواه الناس، و التزييف و الخلط في الترتيب، و لهذا فإنني في هذا المجال لا أوليها ثقة منذ أول الأمر"³.

و مفاد هذه الآراء أنه لا يمكن للرواية الشفهية وحدها أن تحفظ لنا الأشعار طيلة مدة زمنية تزيد عن مائة و خمسين عاما، فهذه الرواية ستتأثر لا محالة بعوامل الزمن و النسيان و الوهم، و هي العوامل التي ربما يمكن أن تفسر بها الاختلافات الموجودة بين الروايات، و التي نراها في كتب الشعر و دواوينه، حيث يتعذر علينا أن نصل إلى صورة قريبة من الأصل الذي نظمت القصيدة عليه، فالاختلاف في الرواية هنا يتعلق بالشعر نفسه، أي إنه يتعلق بصورة هذا الشعر، و هي الصورة التي يرى نولدكه بأنها مضطربة، إلى درجة يتعذر معها الوقوف على النص الأصلي الحقيقي؛ فلو "...أراد المرء أن يسترد النص الأصلي الحقيقي استخراجا من

¹ - تيودور نولدكه، من تاريخ و نقد الشعر العربي القديم، ص. 22.

² - فلهم ألفرت، ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة، ص. 42.

³ - فلهم ألفرت، ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة، صص. 54-55.

الروايات المختلفة لشعر نفس الشاعر سيقع المرء في هوى بالغ، و لن يأتي بشيء مقبول لدى الفيلولوجي ذي الضمير المرهف، و من العسير أن نفرز رواية واحدة فرزا حادا. و حتى لو وصل المرء إلى هذا أو إلى قريب منه، فإنه ينبغي عليه ألا يتوهم أنه أصبح أمام النص الأصلي للقصيدة كما أنشدت مثلا في سوق عكاظ أو في قصر الحيرة لأول مرة¹. هكذا تبدو صورة الشعر الجاهلي حسب ما يراه نولدكه، فهو شعر قد اختلفت رواياته حد التضارب، و لا يمكن بأي حال من الأحوال الوصول إلى نص قريب من النص الأصلي لهذا الشعر.

1-2) الاختلاف في نسبة القصائد و أسبابه:

بعد حديثه عن الاختلاف في الرواية و علاقته بنص القصيدة، يتحدث نولدكه عن هذا الاختلاف مبينا علاقته بالاختلاف في نسبة القصائد إلى الشعراء، و الاختلاف أيضا في الظروف التي نظمت فيها القصائد، و الوقائع المحيطة بهذا النظم، و هو ما يترتب عنه الاختلاف في النسبة، "فعدد كبير جدا من القصائد تنسب إلى هذا الشاعر مرة، و إلى ذلك الشاعر الآخر مرة أخرى؛ و ثم قصائد لا يمكن - كما هو واضح - أن تكون من نظم من تنسب إليه..."².

خاض ألورد في هذا الموضوع أيضا بنوع من التفصيل، حيث استرسل في بيان الأسباب التي أدت إلى وجود هذه الاختلافات الكبيرة في نسبة القصائد، و هي أسباب تقوم جُلُّها على مجرد افتراضات، و لا تستند إلى أي أساس منطقي.

1-2-1) لغة الشاعر:

1- تيودور نولدكه، من تاريخ و نقد الشعر العربي القديم، ص. 30.

2- تيودور نولدكه، من تاريخ و نقد الشعر العربي القديم، ص. 32.

و أول هذه الأسباب لغة الشاعر؛ و بيان ذلك أن الرواة لم يكونوا يتخرجون في نسبة قصيدة ما إلى شاعر ما إذا كانت لغة تلك القصيدة تشبه لغة الشاعر المعروفة عنه، فالراوي حينئذ لا يتخرج في نسبة هذه القصيدة إلى هذا الشاعر، لأنه من المستحيل بعد ذلك أن يُكشَفَ زيف هذه النسبة، حيث "...إنه إذا لم توجد ظروف و أسباب خاصة لتعيننا عل الانطباع اللغوي، فإننا لن نكون متأكدين تماما من معرفة ذلك"¹. و هنا يجد أورد نفسه مضطرا إلى أن يقلد الأحكام التي أصدرها العلماء العرب القدامى حول هذا الموضوع، و إن كان لا يقر بصحتها، إذ يقول: "إن علينا في هذه النقطة أن نقنع غالبا بما ذكره لنا القدماء، أي أن نقنع بشيء غير أكيد و لا موثوق به. و الأسباب التي انتحلوها لعدم نسبة القصيدة رقم 14 إلى النابعة و نسبتها إلى أوس بن حجر كانت واهية جدا. و نستطيع أن نمضي في المزيد من النتائج السلبية، فنقول مثلا: إن قصيدتي امرئ القيس برقمي 29/18 في الملحق هما من صنع مقلد حديث. و نستطيع أن نبرهن على ذلك استنادا إلى أسباب تتعلق باللغة و المضمون"².

2-2-1) تشابه أسماء الشعراء:

و أما السبب الثاني الذي أدى إلى هذه الاختلافات فهو يكمن في التشابه الموجود في أسماء كثير من الشعراء، و هو ما يؤدي إلى الخلط في نسبة القصائد، فتنسب إلى من له حظ من الشهرة على حساب الشاعر المغمور الذي قد يكون هو من نظم تلك القصيدة حقا، ف"...كثيرا ما أدى تشابه الأسماء إلى عدم اليقين في تحديد من هو الشاعر الذي ألف القصيدة. إذ يوجد كثير من الشعراء اسمهم: امرؤ القيس³، فمن الممكن أن يكون عدد غير قليل من قصائدهم قد نسب إلى أشهرهما، و قد وردت إلينا أخبار صريحة في هذا الصدد.

1- فلهلم ألفرت، ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة، ص. 84.

2- فلهلم ألفرت، ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة، ص. 84.

3- ينظر: أبو القاسم الحسن بن بشر الأمدي، المؤلف و المختلف في أسماء الشعراء و كناههم و ألقابهم و أنسابهم و بعض شعرهم، تصحيح: ف. كرنكو، دار الجليل، بيروت، ط. 1، 1411/1991م، ص. 9 و ما بعدها.

كذلك حدث نفس الشيء مع زهير و النابغة؛ فشذرات ليست بالقليلة، بل ربما بعض القصائد التي نسبت إليهما إنما هي من صنع أبناء عمومتهما، دون أن نستطيع أن نعرف ذلك. و هكذا نجد أنّ القصيدة المنسوبة إلى (الإمام) علي بن أبي طالب في ديوانه¹، و مطلعها:

النَّاسُ مِنْ جِهَةِ التَّمَثَالِ أَكْفَاءُ أَبُوهُمِ آدَمُ وَ الْأُمُّ حَوَاءُ

إنما هي لسميه علي بن أبي طالب القيرواني².

3-2-1) مواضيع القصائد:

و السبب الثالث الذي يسوقه أورد في هذا المجال، يتعلق بموضوع القصيدة نفسها، حيث إنّ تغني الشعراء بالحبيبة نفسها، يجعل نسبة القصيدة التي يتغنى فيها بهذه الحبيبة صعبا. و الأمر نفسه يقع في القصائد التي يذكر فيها المواضيع أو الأشخاص أنفسهم الذين ذكروا في قصائد أخرى، فهنا يختلط الأمر على الراوي، فلا يكاد يميز صحة نسبة قصيدة هذا حالها لشاعر دون آخر، خاصة حينما يُعرف عن شاعر آخر تغنيه بهذه الأشياء نفسها³.

4-2-1) أساليب الشعراء:

و لا يختلف كثيرا السبب الرابع عن الثالث، إلا في تعلقه بأسلوب الشاعر؛ حيث يشير أورد إلى أسلوب الشاعر باعتباره سببا من أسباب وقوع الانتحال و نسبة القصيدة لغير قائلها. و بيان ذلك "...أن تكون القصيدة متفقة مع الطابع الذي عدّه الناس مميزا لشاعر مشهور، اعتمادا على بعض الأبيات المفردة أحيانا. و هكذا يبدو لي أن نسبة القصيدة رقم 35 إلى امرئ القيس، إنما يرجع إلى وصف الخيل فيها؛ و قد تتعاون

1- علي بن أبي طالب، الديوان، جمع و ترتيب عبد العزيز الكرم، مطبعة الكرم، 1382 / 1963م، ص. 4.

2- فلهلم ألفرت، ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة، صص. 84-85.

3- المرجع نفسه، ص. 85.

أسباب عديدة هنا و هناك لنسبة قصيدة إلى شاعر، مثل أن الشطر 15 أ في هذه القصيدة (رقم 35) موجود في قصيدة أخرى لامرئ القيس؛ و بالمثل نسبت إلى زهير القصيدة رقم 20، بسبب البيت رقم 16 المتفق في المعنى مع ما ورد في القصيدة رقم 16، الأبيات 47 و ما يتلوه لزهير¹.

5-2-1) أخبار الشعراء:

و أما السبب الخامس و الأخير الذي يعلل به ألورد الاختلاف في نسبة القصائد إلى قائلها، فهو يتعلق —مثل سابقه— بالشاعر نفسه، حيث يرى أنه "...ليس من النادر أن تنسب قصيدة إلى شاعر مشهور لأنها تناسب أخبارا شاعت عنه، أخبارا ربما كانت خرافية كلها. فمثلا أعتقد أن الشنفرى كان جسورا فاتكا صعلوكا و قاطع طريق، معتدا بحريته فيما تناقلته السنة العامة، لكن لم يعرف عنه شيء محدد؛ فكان من الممكن وضع قصائد على لسانه تتفق مع أحوال حياته و شخصيته. و يبدو أن نفس الشيء جرى في نسبة القصيدة رقم 4 إلى امرئ القيس، و القصيدة رقم 7 إلى عنتره، و كثير غيرها... و على وجه العموم، كانت القصيدة تضاف إلى حساب شاعر مشهور أو رجل ممتاز في فرع معين، إذا كانت مما يليق به. و على هذا النحو نسبت قصائد كثيرة إلى امرئ القيس، و هي في الواقع من نظم جوالين طوفوا معه، لكنهم ذهبوا و ذهب معهم أسماؤهم"².

خاض ألورد من خلال قوله هذا في ثلاث مسائل خطيرة، و هي:

- قوله عن الأخبار الشائعة عن شاعرٍ ما أنها قد تكون (خرافية كلها)، ثم أنها لم توثق، حيث تناقلتها (السنة العامة) فقط. فقد جعل ألورد بهذا كل ما نقل عن حياة الشعراء أمرا مشكوكا فيه،

¹ - فلهلم ألفرت، ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة، ص. 85.

² - المرجع نفسه، صص. 85-86.

فهو مما شاع لدى العامة فقط، فهذه الأخبار لا تعدو أن تكون رواية شعبية. و قد سبق لنا عرض رأيه حول هذه الرواية، و رأينا كيف أنه يرفضها مطلقاً.

- قوله صراحة و لأول مرة في بحثه هذا بإمكانية الوضع، أي وضع قصائد على لسان شاعر توافق ما شاع عنه من أخبار على السنة العامة. و قد كان قبلُ يتحدث عن الاختلاف في نسبة قصائد قد قيلت فعلاً، أما الآن فهو يذهب إلى القول بالوضع.

- تركيزه مرة أخرى على نسبة القصائد إلى الشاعر المشهور، إذا كانت مما يتناسب مع ما عرف عنه، على حساب الشاعر المغمور، الذي من المحتمل أن يكون هو الناظم.

كانت هذه خلاصة الانتقادات التي وجَّهها هؤلاء المستشرقون إلى رواية الشعر الجاهلي، و هي بالنسبة إليهم كافية لضرب مصداقية تلك الرواية، التي لم تحافظ - كما زعموا- على شكل هذا الشعر، بسبب اكتفائها بالطابع الشفهي و بعدها عن الكتابي، مما تسبب فيما بعد في اضطرابات في نسبة القصائد إلى أصحابها، فنسبت كثير منها إلى غير قائلها. و مما زاد الأمر سوءاً تشابه أساليب الشعراء و مواضيعهم، و أحياناً أسمائهم.

(2) الرواة:

بعدها خاض نولدكه و أورد و تحدثا عن رأييهما حول الرواية، و عن العوامل التي أثرت فيها و عليها،
انتقلا إلى الحديث عن تَحَمُّلِ الرواية و خاض غمارها. فتحدثا كلاهما حول هذا الموضوع، و إن كان نولدكه لم
يخض فيه كثيرا، و اكتفى بالتعميم، عكس أورد الذي لجأ إلى التفصيل بعد التعميم.

1-2) أسباب انتحال الرواة:

ينطلق نولدكه في سياق حديثه عن دور الرواة في الانتحال من مبدأ إثبات ضلوع هؤلاء الرواة في انتحال
كثير من الأشعار؛ فالمسألة بالنسبة إليه لا تتعلق بمحاولة إثبات هذا الأمر، لأنه ثابت مسبقا، و إنما يتعلق
الأمر ببيان الأسباب التي أدت بهؤلاء الرواة إلى اختراع أشعار و نسبتها إلى غيرهم. و هو يحرصها في ثلاثة
أسباب، و هي:

أولا: تحقيق منفعة شخصية، كالحظوة و القبول؛

ثانيا: و تزيين الأخبار التاريخية و إنعاشها؛

ثالثا: و إقحام بعض أشعارهم تخليدا لها.

و في ذلك يقول نولدكه: " و لم تكن المنفعة الشخصية هي الدافع الوحيد لهذا الصنيع؛ بل أراد بعض
الرواة من ذلك مجرد إنعاش أخباره التاريخية بقطع شعرية و تزيينها بها¹، فوضعها على لسان الأشخاص
المذكورين في أخباره، كما أن بعض رواة الشعر لم يقاوموا إغراء إقحام بعض أشعارهم التي نظموها في قصائد
صحيحة، و اعتقدوا أن أبياتهم هذه جديرة بأن تحمل اسم شاعر قديم"².

1- من ذلك ما ذكره بروكلمان حول ما نسب من شعر لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه، إذ يقول: "...و لكن أكثره منحول، لأن الدواعي توافرت عند المحدثين
لتزيين سيرة النبي صلى الله عليه و سلم، في أوائل عهد النبوة أيضا، بكثير من الأشعار، بعد أن كثرت الأشعار في سيرته بالمدينة". كارل بروكلمان، تاريخ الأدب
العربي، ص. 175.

2- تيودور نولدكه، من تاريخ و نقد الشعر العربي القديم، ص. 27.

و يمثل نولدكه لهذا النوع من الانتحال البيتين للنابغة الذبياني، يرى أنهما لشاعر متأخر، ف"...حتى لو سلمنا بأن النابغة الذبياني عرف شيئا عن الملك سليمان بوصفه مؤسس مدينة تدمر، فإنه مما يخالف عادة الشعراء العرب تماما أن يخاطبوا ملكا بهذا القول"¹:

وَ لَا أَرَى فاعِلاً فِي النَّاسِ يُشْبِهُهُ وَ لَا أَحَاشِي مَنِ الْأَقْوَامِ مِنْ أَحَدِ
إِلَّا سُلَيْمَانَ إِذْ قَالَ الْإِلَهَ لَهُ قُمْ فِي الْبَرِيَّةِ فَاخْدُدْهَا عَنِ الْفَنَدِ
وَ حَيْسِ الْجَنِّ إِنِّي قَدْ أَذِنْتُ لَهُمْ يَبْنُونَ تَدْمَرَ بِالصِّفَاحِ وَ الْعَمَدِ

فمثل هذا الاستثناء لا يمكن أن يرضى عنه أمير مسلم، فضلا عن أمير جاهلي، و لو حذفنا البيتين لعاد الارتباط في سياق الكلام سليما"². و هكذا يرى هذا المستشرق أن هذين البيتين قد أقحما إقحاما من قبل أحد الرواة، و أن حذفهما كفيل بالمحافظة على المعنى العام للأبيات.

و أما بالنسبة لألورد فإن دور الرواة لم يقتصر على هذا الجانب، فقد مكنت الملكة اللغوية الراوي من تضليل من هم أعلم الناس بالشعر و أقوال العرب، خاصة إذا كان الراوي ممن ملك ناصية الشعر، و خالط الأعراب، و تشرب روحهم الشاعرة، ف"...الراوي الحاذق الذي عاش في روح الأشعار القديمة و لغتها، يقدر - خصوصا إذا كانت لديه مهارة شعرية- أن يخدع حتى العارفين، خصوصا كلما كان الشعور اللغوي المرهف للأسلوب الشعري غير متطور... و كان المرء قليل البصر بالنقد، و كانت تعوزه الوسيلة الخارجية لتمييز ما هو منحول"³.

¹ - النابغة الذبياني، الديوان، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط. 2، 1985م، صص. 20-21.

² - تيودور نولدكه، المرجع نفسه، صص. 27-28.

³ - فلهم ألفرت، ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة، ص. 52.

و قد يكون السبب الدافع لهذا السلوك من قبل الراوي هو الغرور، الذي جعله أورد سببا من أسباب الانتحال عند الرواة؛ فبعضهم يدعي ما ليس فيه من معرفة لكلام العرب، فإذا ما أحس بالنقص لجأ إلى التقول على شاعرٍ ما، و هو ما يصعب التفتن له، خصوصا إذا بلغ هذا الراوي من العلم بالعربية و أساليبها مبلغا متقدما، و في ذلك يقول أورد: "... فقد وجد كثير من الناس الذين ظنوا أنهم يعرفون كل شيء، و لا يعجزون عن الجواب عن أية مسألة، و حين تعوز معرفتهم كانوا يخترعون من عند أنفسهم -وجدوا من يصدقونهم. ألا يحق لنا أن نفترض أنهم من كثر ذكرياتهم جمعوا -تحت اسم شاعر قديم مشهور- قصائد تنسب أجزاءها إلى من لسنا ندري من الشعراء؟ و أنهم في إنشادهم لقصيدة قديمة صحيحة قد غيروا فيها حسب رأيهم فأضاعوا رأيهم هنا، و أسقطوا هناك، و غيروا في موضع ثالث؟"¹.

و في السياق نفسه يؤكد بروكلمان على دور الراوي في عملية الانتحال العمدي، بنسبة أشعار إلى شعراء الجاهلية، خاصة المشهورين منهم، فقد "... غير الرواة بعض أشعار الجاهلية عمدا، و نسبوا بعض الأشعار القديمة إلى شعراء من الجاهلية الأولى، كما يمكن أن يكون وضع أشعار قديمة منحولة على مشاهير الأبطال في الزمن الأول لتمجيد بعض القبائل، أكثر مما نستطيع إثباته"².

2-2) دور الذاكرة في الانتحال:

يكاد يتفق هؤلاء المستشرقون على أن دور الذاكرة في حفظ الشعر العربي لا يمكن الاعتماد عليه، لما يطرأ على ذاكرة المرء من نقص بفعل الزمن و مرور الوقت، و طول العهد بالمحفوظ، حتى "... إن أقوى الذاكرات لا تستطيع أن تحول دون حدوث تغييرات تدريجية قوية فيما تحفظ"³، و الرواة الذين نقلوا إلينا الشعر

1- المرجع نفسه، ص. 53.

2- كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ج. 1، ص. 65.

3- تيودور نولدكه، من تاريخ و نقد الشعر العربي القديم، ص. 22. يعترف بروكلمان بـ "أن ذاكرة العرب الغضة في الزمن القديم كانت أقدر قدرة لا تُحْدُ على الحفظ و الاستيعاب من ذاكرة العالم الحديث". ينظر: كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ج. 1، ص. 65.

الجاهلي لم يشذوا عن هذه القاعدة -حسب أورد-، حتى وإن اجتهدوا في ذلك، و تحزوا الصدق، و كأن أورد يريد أن ينفي تماما صفة الصدق عن هؤلاء الرواة، متّهما إياهم بنقيض ذلك، فهو يرى صراحة أنهم "...حتى لو قصدوا أن يكونوا صادقين، فهل كانت قواهم تكفي للوفاء بذلك؟ هل كانت ذاكرتهم من الدقة بحيث استطاعت أن تحفظ كل عبارة، و أن تحافظ تماما على ترتيب الأبيات، و ألا تنسى أسماء أصحاب القصائد العديدة المفردة و المقطوعات الشعرية، أو ألا تخلط بينهم؟ ألم يقع لهم، حتى عن غير قصد، في إنشادهم هنا و هناك أن يولجوا الكثير مما يتناسب مع المضمون و الشكل، و أن يوردوا الكثير مما ينسب إلى موضع آخر؟ إني مقتنع بهذا، و أخفّف من توجيه اللوم إليهم بهذه الواقعة، و هي أن أقوى ذاكرة لا مفر لها من أن تتناها لحظات من الضعف"¹. و بعد وقوفنا على أقوال هؤلاء المستشرقين، نرى أن الرواة كانوا محل تجريح و انتقاد من قبلهم، فهم من حمل عبء الرواية، و هم من تحمل وزر الانتحال. و على رأس هؤلاء الرواة الذين لم يسلموا من انتقاد، علما من أعلام الرواية، و هما حماد الراوية و خلف الأحمر.

3-2) الكلام حول حماد الراوية:

أول ما يلاحظ عند قراءتنا لما أورده أورد في ترجمة لحماد الراوية، هو إيراده لبعض الشهادات التي تشهد لحماد بالعلم، إلا أنه يتبعها دائما بما يجد من هذا العلم أو ينتقص منه، كقوله مثلا: "...فقد كان حماد مع ذلك يعد عالما غير عادي، بيد أنه وقع له أن اعترف بعدم علمه بالجزئيات اللغوية..."².

ثم يذكر بعد ذلك فضله و سبقه إلى جمع القصائد القديمة، و القصائد الطوال السبع، و كل ما نملك من قصائد لامرئ القيس إلا القليل جدا³. فحماد الراوية كان عالما غير عادي، يجهد الجزئيات اللغوية، و هو

1- فلهم ألفرت، ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة، ص. 53.

2- فلهم ألفرت، ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة، ص. 55.

3- ينظر : المرجع نفسه، صص. 55-56.

من روى لنا القصائد القديمة جلها، بما فيها السبع الطوال، و أشعار امرئ القيس جلها. هذه هي الصورة التي صور فيها ألورد حماد الراوية، و هي تبدو في أول وهلة صورة مشرقة و مشرفة، و كأنه قد أنصف هذا العالم، و أما الصواب فهو عكس ذلك تماما، و هو ما سنبينه بعد قليل.

ينتقل بعد ذلك ألورد إلى الحديث عن ابن سلام، فيصفه بأنه "... رجل متضلع جدا في ميدان تاريخ الأدب¹، و يتصف بنزاهة نادرة و وضوح في الحكم..."²، ثم يصف حمادا بأنه كان أول جماع للأشعار "...من أجل الجمع نفسه، و هكذا اعتبر أمرا رئيسيا ما كان يُعدُّ حتى ذلك الحين أمرا ثانويا"³.

و يسترسل في الحديث عن حماد قائلا أنه: "...ربما كان من المبالغ فيه جدا أن يقال عنه أنه حفظ حوالي ثلاثة آلاف قصيدة من العصر الجاهلي"⁴... و أنه كان يستطيع أن ينشد سبعمائة قصيدة تبدأ ببانت سعاد، لكن هذا يدل على ما اشتهر به عند الناس، و أنه جمع من أشعار القدماء ما لم يجمعه أحد قبله"⁵. فهو يستبعد أن يكون حماد يحفظ هذا القدر من القصائد، و أن هذه الأخبار لا تعدو أن تكون مما يردده العامة، لاشتهاره عندهم بالحفظ.

فنحن نرى هنا أن ألورد قد أقحم الحديث عن ابن سلام بين فقرتين خصصهما لوصف حال حماد، و هما الفقرتان اللتان لم يعتمد فيهما على شهادة ابن سلام في هذا الرجل. و بمرورنا إلى الفقرة الثالثة التي تلي هاتين الفقرتين، يتبين لنا سر إقحامه الحديث عن ابن سلام، و وصفه بالعلم و النزاهة و الوضوح في الحكم؛ فقد ورد فيها قوله " لكن من ناحية أخرى كان غير موثوق به، و كان لا يتردد في الجواب عن أي سؤال يوجه

1- " قال المدائني: كان من أعلم الناس بأيام العرب و أخبارها و أشعارها و أنسابها و لغاتها. و كانت ملوك بني أمية تقدمه و تؤثره و تستزيده فيغد عليهم و يسألونه عن أيام العرب و علومها و يجزلون صلته". ياقوت الحموي الرومي، معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب)، تح. إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط. 1، 1993م، ج. 3، ص. 1201.

2- فلهم ألفرت، المرجع السابق نفسه، ص. 56.

3- فلهم ألفرت، ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة، ص. 56.

4- ينظر: ياقوت الحموي الرومي، معجم الأدباء، صص. 1201-1202.

5- فلهم ألفرت، المرجع نفسه، صص. 56-57.

إليه يتعلق بقائل بيت من الشعر أو قصيدة أو ما شابه ذلك، و كان يتصرف في كنز علمه بدون إخلاص و لا إيمان. و بالجملة كان مزيفاً متعمداً للتزييف، و يجب على المرء أن يحذر منه دائماً¹. هذا هو الرأي الذي استخلصه ألورد من مطالعته لشهادة ابن سلام في طبقاته، و هو الذي اطمأنت إليه نفسه رغم قساوته، و لهذا وصف ابن سلام بالعلم و الوضوح في الحكم، أما الأحكام التي فيها إشادة بحماد و بحفظه، فهي مبالغ فيها جداً -حسب ألورد-، فإذا كانت هذه هي حال حماد الراوية في اتصافه بعدم الإخلاص و عدم الإيمان، و بأنه كان يتعمد التزييف، و بأنه ليس أهلاً للثقة؛ فما مصير الكم الهائل من الشعر الجاهلي الذي أتانا عن طريق حماد، بما في ذلك السبع الطوال، و جل أشعار امرئ القيس؟!

كان الأخرى بألورد أن يحاول دراسة هذه الأخبار المتضاربة في ظاهرها، و أن يحاول أن يجد لها توجيهها سليماً، عوض أن يرد بعضها دون دليل، أو بحجة المبالغة فيها، و أن يعتمد بعضها الآخر دون حجة، إلا مجرد أنها تطعن في حماد.

لم يكتب هذا المستشرق بما أورده حتى الآن، و إنما تهادى في التماس الحجج لما ذهب إليه من تجريح مطلق لحماد، معتمداً على قصة تروى، وقعت أحداثها في قصر الخليفة المهدي²، و مفادها أنّ هذا الأخير سأل حمادا عن أبيات إن كانت لزهير، فأجابه حماد قائلاً: " ليس هكذا قال يا أمير المؤمنين!. قال: كيف؟. قال: فأنشده:

لِمَنِ الدِّيَارُ بِقُنَّةِ الحَجَرِ... [ثلاثة أبيات]

1- فلهلم ألفرت، المرجع السابق نفسه، ص. 57. ينظر كذلك: محمد ابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، شرح: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، د. ط. د. س، ج. 1، ص. 48 و ما بعدها.

2- ينظر القصة تامة: أبو الفرج الأصفهاني، كتاب الأغاني، دار الكتب المصرية، 1935م، ط. 1، ج. 6، صص. 90-91.

فأطرق المهدي ساعة، ثم أقبل على حماد فقال له: أصدقني عن قائل هذه الأبيات، و من أضافها إلى زهير، فأقر (أي حماد) له حينئذٍ: أنا قائلها!...¹.

هذه هي القصة التي يدعم بها أورد حكمه السليبي على حماد، دون أن يكلف نفسه عناء التأكد من صحتها، بل على العكس من ذلك تماماً، فقد زادت الأحكام بعد إيراد هذه القصة قسوة على حماد، حيث يرى أورد أنّ حمادا قد فقد بهذا كل صحة و ثقة بقيتا له، حتى أضحي كل ما يروى -دون استثناء- موضعاً للشك و التساؤل، و يكون أورد بهذا قد فتح باباً واسعاً للشك في صحة الشعر الجاهلي، الذي أصبح - حسب هذا المستشرق - "...نهباً لتصرفات الأهواء، مما جعل كل شيء موضع الشك و التساؤل: يزداد فيه أو ينقص منه، و يغير في ترتيبه، و ينسب إلى من يرومون أن تنسب إليهم، و اخترعت المناسبات التي قيلت فيها القصائد..."².

و يكون الانتحال بهذا قد تجاوز مرحلة نسبة شعر لغير قائله، أو تغيير ترتيب بعض الأبيات، أو الزيادة فيها و النقص منها، إلى مرحلة أخطر من ذلك كله، و هي مرحلة يلجأ فيها الوضّاعون إلى اختراع المناسبات التي يُزعم أن تلك القصائد المنتحلة قد قيلت فيها، و هذا هو أوج الشك و الطعن في الشعر الجاهلي. و أما بروكلمان فلم يختلف رأيه في حماد عن رأي أورد، بل نجده يضيف سبباً آخر دفع بحماد إلى الانتحال، عبر عنه بقوله: "و قد أراد حماد الراوية أن يفسر تفوقه، و التفوق المزعوم لأصحابه الكوفيين في الدراية بالشعر القديم، فزعم أنه وجد الشعر الذي كتب بأمر النعمان و دفن في قصره الأبيض بالحيرة، ثم كشف في أيام المختار بن أبي عبيد"³. و هكذا يشير بروكلمان إلى الخلاف بين المدرستين النحويتين البصرية و

1- فلهم ألفرت، ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة، ص. 58.

2- فلهم ألفرت، ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة، ص. 58.

3- كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ج. 1، ص. 65.

الكوفية، و ما خلفه ذلك من آثار على رواية الشعر؛ حيث كانت كل مدرسة تسعى للصدارة و لتقوية شواهدها، و هو ما دفع بأتباعها إلى اختراع أشعار و نسبتها إلى غير قائلها، تقوية لمذاهبهم و آرائهم النحوية.

4-2) الكلام حول خلف الأحمر:

لم تختلف حال خلف الأحمر عن حال سلفه حماد في التجريح الذي ناله من قبل أورد، بل لعلها كانت أسوأ؛ إذ إن خلف الأحمر لم يحظ بالقبول لدى هذا المستشرق، الذي عده منذ البداية "...أخطر بكثير من حماد الراوية"¹.

سعى أورد في سياق نقده لخلف كعادته إلى استهلال حديثه عنه بتعداد جملة من الصفات التي تُميّز خلفاً عن غيره من معاصريه. و كما فعل مع حماد، لم تكن هذه الصفات التي ذكرها في سياق مدح، و إنما اتخذها مطية لما سيأتي بعدها من نقد لاذع و طعن صريح، يقودان في النهاية إلى إسقاط رواية خلف، و بالتالي إلى مزيد من الشك في الشعر الجاهلي، و إلى عدم الاطمئنان إليه. يقول أورد: "...لقد كان هو الآخر من علماء اللغة الأفاضل، و كان واسع الإطلاع على شعر القدماء، و ما يميزه عن حماد و عن معظم العلماء هو أنه كان ذا موهبة شعرية عظيمة. و هكذا لم يكن فقط قادراً مثل حماد على التصرف في أشعار الجاهليين، بل كان قادراً على نظم قصائد كاملة بروح القدماء و لغتهم، و أن يولج في أشعارهم ما يشاء من أبيات من نظمه، و أن يقدم هذا كله على أنه صحيح أصيل... و من المؤكد أنه استطاع أن يستغل موهبته العظيمة إلى حدّ جعل علماء الكوفة و علماء البصرة على السواء ينخدعون تماماً، و إلى حدّ أنهم فضلوا الاستراحة إلى هذا الخطأ الذي بدا لهم كأنه الحقيقة، أولى من أن يثقوا به، بأنه كان مستعداً للإقرار بتزييفاته"². و كان في أسلوبه و في

¹ - فلهم ألفرت، ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة، ص. 58.

² - ينظر: عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، المزهري في علوم اللغة و أنواعها، شر. و تع. محمد أحمد جاد المولى بك و آخرون، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1986 / 1406، ج. 2، ص. 403.

قوافيه سحر خاص، و كما يقول ابن سلام، و هو رجل فاهم، كان الناس حين يسمعونه ينشد الشعر لا يحفلون بالتحقق من المؤلف الحقيقي لهذا الشعر¹2.

و من الأمثلة التي ساقها هذا المستشرق للتدليل على ما ذهب إليه قصيدة الشَّنْفَرَى، المعروفة بلامية العرب، و كثير من شعر تأبط شرا و امرئ القيس و النابغة الذبياني و شعراء أُخر. فيجزم بأن خلفا "...هو الذي نظم القصيدة المشهورة، و وضعها على لسان الشَّنْفَرَى، و أوهم الناس بأنها للأخير³. كذلك فعل مع تأبط شرا، كذلك نسب إلى امرئ القيس الكثير من القصائد التي نظمها هو، كذلك فعل مع النابغة الذبياني. و عن خلف الأحمر أيضا صدرت قصيدة الرجز الطويلة في الأَصمعيّات المنسوبة إلى صحير بن عمير⁴. و مثل هذا حدث في كثير من الأحوال التي لا نستطيع إيرادها تفصيلا⁵.

و اللافت للنظر في شهادة أورد هذه حول خلف الأحمر، أنه قد تجاوز فيها النقد الذي وجهه إلى حماد، بأن زاد عليه كون خلف (كان ذا موهبة شعرية عظيمة) و كونه (كان قادرا على نظم قصائد كاملة بروح القدماء و لغتهم)، و هو ما يلزم عنه عدم اطمئناننا أبدا لما رواه هذا الرجل، بل و حتى القصائد التي يمكن أن يعارض معارض بأن ينسبها للجاهليين بحجة أنها بلغتهم و بروح عصرهم، لم يعد مستطاعا، لأن خلفا كان قادرا على نظم قصائد بلغتهم و روح عصرهم، و بذلك لم يعد بين أيدينا -حسب أورد- من شعر تصح نسبته إلى الجاهليين.

1- ينظر: محمد بن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، ص. 23.

2- فلهم ألفت، ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة، صص. 58-59.

3- كتب الدكتور محمود محمد العامودي مقالا حول هذا الموضوع، أثبت فيه صحة نسبة قصيدة لامية العرب إلى الشنفرى، و هو بعنوان " شرح لامية العرب المنسوب لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد (ت 285 هـ) توثيق و نسبة "، ينظر: محمود محمد العامودي، شرح لامية العرب للبريزي، مجلة معهد المخطوطات العربية، د. ط. المجلد: 41، الجزء: 1، ص. 136.

4- ينظر: وليم بن الورد البروسي، مجموع أشعار العرب (و هو مشتمل على الأصمعيّات و بعض قصائد لغوية)، ليسيغ، 1902م، ج. 1، صص. 58-59. و أبو سعيد عبد الملك بن قريب بن عبد الملك الأصمعي، الأصمعيّات، تح. أحمد محمد شاكر و عبد السلام هارون، دار المعارف، مصر، ط. 3، 1993م، قصيدة رقم 90.

5- فلهم ألفت، ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة، ص. 59.

لا شك في أن علماء العربية قد استنكروا بعض ما جاء في روايات هؤلاء الرواة¹، بغير الوجه الذي أنكر به أورد عليهم، إلا أن هؤلاء العلماء الذين سعوا إلى تنقيح رواية الشعر، لم يسلموا من الطعن كذلك، و من أبرزهم الأصمعي و ابن العلاء؛ فقد استدل أورد على وقوع الانتحال من قبل أمثال حماد و خلف بوقوع بعض منه من قبل الأصمعي و أبي عمرو بن العلاء، و هما من هما في العلم، من باب الاستدلال على العظيم بما هو أعظم منه، "...و إذا روي أن الأصمعي (و الثقة به ليست عند الجميع فوق كل شك) أو أبا عمرو بن العلاء - في نظر البعض - قد استباح لنفسه أن يقحم بيتا من نظمه في قصيدة للأعشى²، فهذا على الأقل دليل آخر على ما كان ممكنا في هذا المجال"³. و هذا ما يثبت للقارئ أن علماء العربية لم يحظوا بثقة المستشرقين.

5-2) الشعراء:

لم يكن الرواة وحدهم من تحمل عبء الرواية و وزر الانتحال، بل شمل ذلك الشعراء أيضا؛ ففي حديثهما عن الرواية يتحدث كل من نولدكه و أورد عن دور الشعراء في إفسادها، برواية ما لم يصح من

¹ - من ذلك ما رواه ابن قتيبة حول رواية حماد عن الأصمعي: "حدثني أبو حاتم، عن الأصمعي، قال: جالست حمادا الراوية فلم آخذ عنه ثلاثمائة حرف، و لم أرض روايته، و كان قارئا". ينظر: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، المعارف، تح. ثروت عكاشة، دار المعارف، القاهرة، ط. 4، د. س. ص. 541.

² - ينظر: ياقوت الحموي الرومي، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، ص. 1318.

³ - فلهم ألفرت، ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة، ص. 60.

أشعار؛ فقد أسهم الشعراء في هذا الانتحال، بحيث قام المتأخرون منهم بوضع "قصائدهم على لسان شعراء جاهليين..."¹. و قد ذكر نولدكه أربعة أسباب تدفعهم إلى القيام بذلك، و هي: السعي وراء تحقيق القبول و الحظوة، و الوعظ و المحاضرة، و الفخر بالقبيلة أو ذمها². فهذه الأسباب الأربعة هي التي دفعت بهؤلاء الشعراء المتأخرين إلى اختراع أبيات و قصائد و نسبتها إلى شعراء جاهليين.

و أما وضع الشعر فلم يكن على مستوى واحدٍ، و إنما اتخذ عدة مستويات، حسب ما ذكره نولدكه³؛ فقد لجأ الشعراء الوضّاعُ أحياناً إلى انتحال قصائد كاملةً، ثم ينسبونها إلى شاعر جاهلي، أي أن تنسب هذه القصيدة كلها إليه.

و أحياناً أخرى كان هؤلاء الشعراء يضعون أبياتاً مفردةً فقط، تتضمن فخراً بقبيلة ما أو ذمها لها، ثم يضيفونها إلى قصائد أخرى صحيحة لشاعر جاهلي، فتنسب هذه الأبيات بعد ذلك إليه، فيتحمل هو الفخر بتلك القبيلة، أو الذم الذي لحقها.

و بهذا التفصيل نرى أن الشعر الموضوع حسب نولدكه نوعان:

النوع الأول: شعر موضوع كله، وضع لتحقيق فائدة ما.

النوع الثاني: شعر مختلط، بعضه موضوع، أضيف إلى آخر صحيح⁴.

¹ - تيودور نولدكه، من تاريخ و نقد الشعر العربي القديم، ص. 27.

² - المرجع نفسه، ص. 27.

³ - ينظر المرجع السابق نفسه، ص. 27.

⁴ - ينظر و يقارن بما ورد في طبقات ابن سلام حول هذا الموضوع : محمد بن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، ج. 1، ص. 4.

و إذا كان نولدكه قد تحدث عن دور الشعراء في الوضع و الانتحال، و خص بالذكر منهم الشعراء المتأخرين، فإن أورد على العكس من ذلك قد نحا منحى آخر في دراسته لهذا الموضوع، حيث اتجه إلى الحديث عن شعراء العصر الجاهلي أنفسهم، و دورهم في الانتحال.

لم يجرؤ شعراء الجاهلية المتقدمين - فيما يبدو حسب أورد - على التدني إلى مستوى يجعلهم يضعون أبياتا مفردة أو قصائد كاملة على ألسنة غيرهم من الشعراء ابتغاءً للشهرة و نيل القبول، بل اقتصر انتحالهم على السرقة، و إن كان أورد قد حاول في الأخير أن يوهنا بأنه يسعى لإيجاد مسوغات لما قام به هؤلاء الشعراء بادعائه أن "... ما تحفظه الذاكرة حفظا قويا، خصوصا إن كان مؤلفا من حقائق عامة و أوصاف، مما لا دخل فيه لما هو شخصي، فإن من السهل على النفس أن تتصور أنه نتاج نظرتها إلى الحياة و ملاحظاتها، و ليست النية السيئة هي دائما السبب في هذا الأخذ"¹.

كيف لنا أن نصدق هذه المسوغات، و هو يصف شعراء الجاهلية المتقدمين بعدم الأمانة، و بأنهم تواطؤوا على اقتسام تركة من سبقوهم من شعراء فيما بينهم؟! و لكي يتضح لنا الأمر جليا، نورد ما قاله هذا المستشرق بخصوص هذا الموضوع، قال: "... إن حال الرواة في العصر القديم، أعني القرن السابق على ظهور (النبي) محمد، لم يكن أحسن، خصوصا أولئك الذين كانوا في الوقت نفسه شعراء ذائعي الصيت. ماذا؟ هل حافظوا على الثروة الأجنبية التي عهد بها إليهم و ثروتهم هم الشعرية متميزة دائما و باستمرار، و لم يستعبروا لأنفسهم ما يستعملونه لصالح شعرهم، أو لم يخصصوا أنفسهم بما ليس لهم من أشعار الآخرين؟ إني لا أعتقد في هذه الأمانة؛ أي أن لا ينسب إلى الرواة ما اتهمنا به الشعراء أنفسهم مرارا: أي أن يتقاسم فيما بينهم أشعار غيرهم، و ينسب كل واحد منهم لنفسه جزءا منه و ضمه إلى شعر نفسه. لقد كان أبو ذؤاد شاعرا غير

¹ - فلهلم ألفرت، ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة، ص. 54.

مغمور، و إن كان قد غطى عليه شعراء أعظم منه، و يعد، إلى جانب طفيل (العنوي) و النابغة الجعدي مغمور، و إن كان قد غطى عليه شعراء أعظم منه، و يعد، إلى جانب طفيل (العنوي) و النابغة الجعدي أحسن من وصفوا الخيل. و كان امرؤ القيس راويته، و شعره يجود خصوصا في المواضع التي يكون فيها راكبا فرسه، أعني أن شعره في وصف الخيل ممتاز. أفلا يحق لنا أن ننسب إلى امرئ القيس كثيرا من الأبيات الجيدة السليمة، خصوصا إذا ما اندس في أوصافه أحيانا خطأ لا يقع فيه العارفون بأمور الخيل؟...¹.

يرى أورد أن أولئك الشعراء لم يضطلعوا بواجبهم المتمثل في الحفاظ على الثروة الأجنبية، و المقصود بها هنا شعر من سبقوهم من شعراء، فهو يشك في أمانتهم و في محافظتهم على تلك الأشعار، بحيث إنهم لم يضمّنوا شيئا من أشعارهم هم، و في المقابل نراه لا يستبعد أن يكونوا قد تواطؤوا كلهم على اقتسام تلك الثروة فيما بينهم، فيختص كل واحد منهم بجزء يضمه إلى شعره، و حجته في ذلك أن بعض هؤلاء الشعراء كان راويا لأحد الشعراء المتقدمين. و ضرب مثلا بامرئ القيس الذي كان راوية لأبي دؤاد، الذي يعد من أحسن من وصفوا الخيل. و أما شعر امرئ القيس فإنه يجود حينما يصف الخيل، فهذه العلاقة بين الشاعرين أُوْحَتْ لهذا المستشرق بأن امرئ القيس قد انتحل أشعارا لأبي دؤاد، فقط مجرد أن أشعارها قد تشابحت كثيرا في هذه المسألة !

و في السياق نفسه يتحدث بروكلمان عما فعله الشعراء أنفسهم بالإرث الشعري الجاهلي، فقد كانوا يظنون "...أنه ليس من حقهم فقط، بل ربما كان واجبا عليهم أيضا في بعض الأحيان أن يصلحوا ما رووه للشعراء القدماء أو يزيدوا عليه. فلا عجب إذا لم يبالوا أيضا بالوضع و الاختراع لتوثيق رواياتهم"².

¹ - فلهم ألفرت، ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة، صص. 53-54.

² - كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ج. 1، ص. 65.

لقد تدرج هؤلاء الرواة الشعراء -حسب بروكلمان- في الوضع، حيث إنهم في البداية اقتصروا فقط على إصلاح ما رأوه بحاجة إلى تصحيح، و هو ما أدى بهم بعد ذلك إلى التساهل في أمر الوضع، فأصبحوا لا يباليون به.

ثم يُعْرَجُ أورد في الأخير -و دون تفصيل- على دور اللغويين في الرواية، حيث يرى أنه "...من الممكن تماما أن يكون اللغويون أنفسهم قد قاموا بإجراء عدة تعديلات لغوية و في المضمون نفسه مهما ادعوا أنها تصحيحات..."¹. فهو يرى أن تصرف اللغويين في المروي قد شمل جانبيين اثنين، و هما: الجانب اللغوي، أي الشكلين بتغيير لفظ أو حرف أو نحو ذلك. و جانب المضمون.

(3) التدوين:

قبل الخوض في غمار هذا العنصر الهام و الاطلاع على آراء المستشرقين الألمان حوله، أرى أنه من المناسب بعدما تحدثنا عن الرواية و الرواة في العنصرين السابقين، أن أضع أمام القارئ صورة التراث الشعري العربي قبيل بدء مرحلة التدوين كما صورها هؤلاء المستشرقون:

لم يكن الشعر الجاهلي قد دون بعد، و اَكْتَفِيَ في نقله من جيل إلى جيل بالرواية الشفهية وحدها، التي لم تكن دقيقة البتة، ف "...لم يكن بذي أهمية تذكر أن يعرف من ناظم هذا الشعر، و في أي ظروف نظم..."².

1- فلهم ألفرت، ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة، ص. 60.

2- فلهم ألفرت، ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة، ص. 48.

و في هذه الأثناء كان الظن السائد هو أن الأشعار قد حفظتها قبائل الشعراء سلفا عن خلف " ... و ورثت عشيرتهم الأقربون تراثهم الشعري، و بين قوم الشاعر عاش الكثير من قصائده، و انتقلت أبياته من فم إلى فم، و من جماعة إلى جماعة...¹."

و في الوقت الذي كان يظن فيه أن حرص هذه القبائل على قصائد شعرائها سيحول دون ضياعها، حيث "... كانت أحوال حياتهم هناك أرسخ في الذاكرة، و المناسبات التي نظمت فيها القصائد لم تنس... كانت ثمرة الجهودات قصائد طوال و معلومات عن سيرهم، لكنها جميعا ممزقة مفككة، كما صنعت بها الرواية الشفوية طوال أزمان، فلوثتها، و شذبتها و صغرتها أو كبرتها"².

و حينما استيقظت الضمائر واستنهضت الهمم لجمع ما تفرق من هذا التراث -أو ما بقي و صح منه- كان على الجماعين "... أن يلجأوا إلى هؤلاء الرواة الذين بعدت المدة بينهم و بين نشأة هذه القصائد، و لم يعد عددهم كبيرا كما كان في الأيام الأولى... كذلك قُتِل في معارك الجهاد الديني في صدر الإسلام و في حروب الغزو التالية عدد كبير من العارفين بالشعر و الرواة المحترفين، و شؤون الحياة اليومية، و ميادين النشاط الجديدة و واجبات الحياة الجديدة شغلت النفوس..."³.

أصبحت مهمة الجماعين أصعب، فالرواة انقرضوا أو كادوا، إضافة إلى ضياع "... شطر كبير من شعر الأجداد، و لم ينقذ منه في العصر إلا بقايا قليلة نسبيا، لم يجمع شيء، و لم يقيد كتابة، و مات الكثير أو فسد، و لم يحفظ في الذاكرة إلا القليل!..."⁴. فلم يجد الجماعون سوى قلة قليلة جدا من الرواة المحترفين، الذين يمكن الأخذ عنهم، و على رأسهم حماد الراوية و خلف الأحمر، "... فكانوا هم ينبوع الرئيسي الذي

1- المرجع نفسه، ص. 49.

2- المرجع السابق نفسه، ص. 49.

3- فلهم ألفرت، ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة، صص. 50-51.

4- المرجع نفسه، ص. 51.

استقى منه جماعو الأشعار...¹، و قد عرفنا من شأنهما ما لا يدع مجالاً للشك في الشك في روايتهما حسب كل من نولدكه و أورد.

أعجز هذا الواقع المظلم العلماء الذين لم يستطيعوا تنقيح تلك الروايات، و التمييز بين سقيمها و صحيحها، و أحيانا كانوا هم طرفا في هذه المأساة، ف"...حتى أعلم هؤلاء، و أكثرهم تورعا، مثل أبي عمرو بن العلاء و المفضل الضبي و الأصمعي، كانوا حيال هذه التزييفات متحيزين عاجزين، و لم يستطيعوا في غالب الأحوال غير التحفظ في الحكم"².

هذه هي الصورة التي يقدمها هذان المستشرقان عن تراثنا العربي، و هي صورة قائمة جدا، و تزداد قناعتها كلما ازداد اطلاعنا على بئسها، و على الشبه التي بنينا آراءهما عليها.

حينما ينتقل التراث الشعري من مرحلة المشافهة إلى مرحلة التدوين، تختلف المقاييس التي من خلالها يحكم النقاد على أصالة هذا التراث من عدمه؛ فإذا كانت قوة الذاكرة و دقتها، و عدالة الرواة و ضبطهم قد أُخِذَتْ مطعنا من المطاعن الموجهة إلى الرواية الشفهية من قبل المستشرقين، فإنهم قد اتخذوا مطاعن أخرى فيما يخص تدوين التراث الشعري الجاهلي، تتناسب مع عملية التدوين.

1-3) مشكلة الخط العربي و ثراء اللغة:

يرى نولدكه أن الخط العربي لا يمكن الوثوق به، خاصة إذا ما تعلق الأمر بالمخطوطات العربية، سواء من حيث الحركات أو النقط. فالخط العربي -حسب هذا المستشرق- يخضع للتحكم و الهوى، فكلُّ يمكنه أن يقرأ كلمةً ما بأكثر من قراءة، ف"...الخط العربي يقدم وحده نوعا من التحكم و الهوى، ذلك أن الضبط

¹ - المرجع السابق نفسه، ص. 55.

² - فلهم ألفرت، ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة، ص. 60.

بالشكل في المخطوطات العربية نادرا ما يمكن الوثوق به، مثل الوثوق بكتابة الحروف، و كثير من الكلمات يمكن قراءتها على أنحاء متباينة للسياق، و في مثل هذه الأحوال من النادر أن يعرف المرء بواسطة شاهد صريح، أن هذا اللغوي أو ذاك قد ضبط الكلمة على هذا النوع أو ذاك. و الأمر كذلك فيما يتعلق بالنقط فوق أو تحت الحروف المنقوطة"¹.

1-1-3 عامل تيسير الفهم:

لا يمثل الخط العربي العامل الوحيد المسبب لإشكالات في التدوين، بل يضاف إليه عامل آخر يتعلق باللغة العربية نفسها؛ فكما نعلم جميعاً أنّ اللغة العربية غنية بمفرداتها و مترادفاتها، و هذه هي الخاصية التي يعتمد عليها نولدكه في بيانه سبب وجود بعض الاختلافات في تدوين القصائد الجاهلية، فبعض المدونين قد يستبدلون عبارة بعبارة أخرى، و لعل "الدافع لذلك هو ابتغاء تيسير الفهم، و قد يكون هذا الاستبدال دون قصد"².

إذن فاستبدال كلمة بكلمة أخرى تكون مرادفة لها قد يكون بدافع تيسير الفهم، إذا اعتقد المدون أن لفظا معينا قد يُشكّل على القارئ، أو أنه قد يكون مبهما، فعلة التغيير في هذا الموضوع هي تيسير الفهم. و قد يكون هذا التغيير غير مقصود البتة، فيقع سهوا من المدون.

و يرى أورد أن عامل تيسير الفهم هذا قد سبب حشوا في كثير من القصائد "...ابتغاء إيضاح كلمات و مواضع غامضة"³، و هو بذلك يعول على هذا العامل في تفسير ظاهرة الحشو التي يتحدث عنها، حتى إنه قد خالف نولدكه في تعليل وجود بعض الأبيات المخالفة للنسق العام لقصيدة النابغة، ف "...فيما يتعلق بسبب

¹- تيودور نولدكه، من تاريخ و نقد الشعر العربي القديم، ص. 30، هامش رقم 1. لا تقتصر مشكلة الخط على الشعر وحده، بل عانى منها رواة الحديث كذلك. ينظر: جلال الدين السيوطي، التطريف في التصحيف (التصحيف في الحديث الشريف)، تح. علي حسن البواب، دار الفائز للنشر و التوزيع، الرياض، ط. 1. 1409 / 1988م.

²- تيودور نولدكه، من تاريخ و نقد الشعر العربي القديم، ص. 23.

³- فلهم ألفرت، ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة، ص. 61.

الحشو فإنني أختلف مع نولدكه؛ ذلك أنني أعتقد أن تلك الأبيات لم تولج في القصيدة بسبب أن راويا أو لغويا قد أراد أن يُهَرَّبَ في القصيدتين بيتين من الشعر¹، وإنما السبب هو أنه قصد بهما تفسير الكلمة النادرة حَيِّس في البيت رقم 29²، و تصادف أنهما من نفس الوزن و القافية. و لهذا حُسبا في وقت مبكر ضمن القصيدة، و لمَّا كان من غير الممكن وضعهما بعد البيت رقم 29، لم يوجد في القصيدة كلها مكان آخر -حتى لو كان غير مناسب- غير أن يوضع³ بعد البيت رقم 21⁴.

و لا يكتفي ألورد بهذا الموضوع ليستدل به على ما ذهب إليه، بل أجده يسترسل استرسالا في سبيل ذلك، ذاكرة الأمثلة التي يراها شاهدا على ذلك، و هي كلها من شعر النابغة الذبياني، حيث يقول: "و أُدرجُ من ضمن هذا النوع الأبيات 8- 18 في القصيدة رقم 15 للنابغة الذبياني، إذ أرى أنها انتُجِلت و أُقِحمت من أصل تفسير البيت السابع. و شاهد آخر على هذا ربما يوجد في البيتين رقمي 22 / 23 من القصيدة رقم 5 للنابغة. و الأبيات 21- 27 من القصيدة الخامسة كان يعتقد في صحتها في وقت مبكر... كذلك البيت رقم 21 يرتبط ارتباطا واهيا بالبيت رقم 20؛ و البيتان 22 / 23 لا يتوافقان مع البيت رقم 21، و فيما يتعلق بما يتلوها بيدوان غير مفهومين و لا مناسبين. و إذا كان نولدكه يريد حذفهما، فأنا أوافقه على هذا، لكنّ السياق لا ينصح بهذا إذا لم يغير ترتيب الأبيات. و لهذا يبدو أنه إذا لم نحذفهما فإن الترتيب الصحيح سيكون كما يلي: 20، 28-31، 21، 37-47، 27، 32-36، 24-26، 48، 49⁵."

¹ - ينظر : تيودور نولدكه، المرجع نفسه، صص. 27-28.

² - البيت هو : و حَيِّسِ الجِنَّ إِنِّي قَدْ أذْنْتُ لَهُمْ يَبْنُونَ تَدْمُرُ بِالصُّفْحِاحِ وَ الْعَمَدِ

ينظر: النابغة الذبياني، الديوان، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم (المعارف)، ص. 21.

³ - البيتان هما : وَ لَا أَرَى فَاعِلًا فِي النَّاسِ يُشْبِهُهُ وَ لَا أَحَاشِيٍّ مِنَ الْأَقْوَامِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا سُلَيْمَانَ إِذْ قَالَ الْإِلَهُ لَهُ قُمْ فِي التَّرِيَّةِ فَاحْذُذْهَا عَنِ الْفَسَدِ

ينظر: النابغة الذبياني، الديوان، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم (المعارف)، ص. 20.

⁴ - فلهم ألفرت، ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة، ص. 62.

⁵ - المرجع نفسه، صص. 61-62.

و على هذا الأساس يصبح شكل هذه القصيدة، و هي المعلقة، كما يلي¹:

فتلك تَبْلُغني النعمانَ إن لهُ
الواهبُ المائةَ المعكاءَ زَيْنَها
و الأدمُ قد حُيِّسَتْ فُتلاً مَرافِقُها
و الراكضاتِ ذُيولَ الرِّيطِ فأنقَها
و الحيلَ تَمزُجُ غرباً في أعننَتِها
ولا أرى فاعِلاً في الناسِ يُشبهُها
فلا لَعَمُرُ الذي مَسَحَتْ كَعبَتَهُ
و المؤمنِ العائِذاتِ الطَّيرِ تمسَحُها
ما قلتُ من سَيِّءٍ مما أتيتُ به
إلا مقالةَ أقوامٍ شقيتُ بها
أنبئتُ أن أبا قابوسَ أوعدني
مَهلاً ففداءً لك الأَقوامِ كُلُّهُم
لا تقذِفني بِرُكنٍ لا كِفاءَ له
فما الفُراتُ إذا هبَّ الرِّياحُ لهُ
يمدُّه كلُّ وادٍ مُتَرعٍ لجب
فضلاً على الناسِ في الأذنى و في البُعدِ
سَعْدانُ توضحُ في أوبارِها اللَّبَدِ
مَشدودَةٌ بِرِحالِ الحِيرةِ الجُدَدِ
بَرْدُ الهَواجِرِ كالغزلانِ بالجَرَدِ
كالطَّيرِ تنجو من الشُّبُوبِ ذي البَرَدِ
و لا أحاشي من الأَقوامِ من أحدِ
وما هُرِيقَ على الأنصابِ من جَسَدِ
رُكبانَ مَكَّةَ بينَ العَيْلِ و السَّعَدِ
إذا فلا رَفَعَتْ سَوطي إليَّ يَدِي
كانتُ مقالَتُهُمُ قَرعاً على الكَبِدِ
و لا قَرارَ على زارٍ من الأسدِ
و ما أنمِرُ من مالٍ و من وُلَدِ
و إن تَأثَّفَكَ الأعداءُ بِالرَّفَدِ
ترمي غوارِثَهُ العِبرينَ بالزَبَدِ
فيه ركامٌ من اليُنبوتِ و الخُضدِ

¹ - اعتمدت في تحديد الأبيات المذكورة أرقامها أعلاه على أرقام الأبيات كما وردت عند الورد في مصنفه العقد الثمين. ينظر: فلهمم الورد، العقد الثمين في دواوين الشعراء الستة الجاهليين، غرَيْبُزُولد، 1899م، ص. 2 و ما بعدها.

يَظَلُّ مِنْ حَوْفِهِ الْمَلَّاحُ مُعْتَصِمًا بِالْحَيْزُرَانَةِ بَعْدَ الْأَيْنِ وَ النَّجْدِ
يَوْمًا بِأَجُودَ مِنْهُ سَيْبِ نَافِلَةٍ وَ لَا يَحُولُ عَطَاءُ الْيَوْمِ دُونَ غَدِ
أَعْطَى لِفَارِهَةٍ حُلُوًّا تَوَابِعُهَا مِنْ الْمَوَاهِبِ لَا تُعْطَى عَلَى نَكْدِ
أَحْكَمَ كَحُكْمِ فَتَاةِ الْحَيِّ إِذْ نَظَرْتُ إِلَى حَمَامٍ شِرَاعٍ وَارِدِ الثَّمَدِ
يَحْفُهُ جَانِبًا نَيْقٍ وَ تُتْبِعُهُ مِثْلَ الرُّجَاجَةِ لَمْ تَكْحُلْ مِنَ الرَّمَدِ
قَالَتْ أَلَا لَيْتَمَا هَذَا الْحَمَامُ لَنَا إِلَى حَمَامَتِنَا وَنِصْفُهُ فَقَدِي
فَحَسْبُوهُ فَالْفَوْهُ كَمَا حَسَبْتُ تِسْعًا وَتِسْعِينَ لَمْ تَنْقُصْ وَلَمْ تَزِدِ
فَكَمَلْتُ مَائَةً فِيهَا حَمَامَتُهَا وَ أَسْرَعَتْ حِسْبَةً فِي ذَلِكَ الْعَدَدِ
فَمَنْ أَطَاعَكَ فَاَنْفَعُهُ بِطَاعَتِهِ كَمَا أَطَاعَكَ وَ اذْلُلُهُ عَلَى الرَّشَدِ
وَ مَنْ عَصَاكَ فَعَاقِبْهُ مُعَاقِبَةً تَنْهَى الظُّلُومَ وَ لَا تَقْعُدْ عَلَى ضَمَدِ
إِلَّا لِمِثْلِكَ أَوْ مَنْ أَنْتَ سَابِقُهُ سَبَقَ الْجَوَادِ إِذَا اسْتَوَلَى عَلَى الْأَمَدِ
هَذَا الثَّنَاءُ فَإِنْ تَسَمَّعَ بِهِ حَسَنًا فَلَمْ أُعْرِضْ أَبَيْتَ اللَّعْنَ بِالصَّفَدِ
هَا إِنَّ ذِي عِذْرَةٍ إِلَّا تَكُنْ نَفَعْتُ فَإِنَّ صَاحِبَهَا مُشَارِكُ النَّكْدِ

أبدى الورود موافقته لنولده على حذف بيتين من قصيدة النابغة، و هما البيتان رقم 22 و 23، بزعم
أنهما لا يتوافقان مع البيت الذي يسبقهما، و لكنه يستدرك علة ذلك بضرورة تغيير ترتيب أبيات أخرى من
القصيدة نفسها، بحجة عدم استقامة السياق إذا ما تركت على ما هي عليه. و بذلك يكون كلٌّ من
الورود و نولده قد وقعا في محذور كانا قد عاتبا رواية الشعر و مدونه عليه، و هو التصرف في المروي و

تحريفه؛ فهما يعاتبان الرواة و العلماء العرب الذين تصرفوا -حسب زعمهما- في القصائد، و هما الآن يرضيان بالتصرف فيها بدعوى إصلاحها¹!

2-3) العامل الديني:

لعب الدين دوره أيضا في تغيير كثير من الألفاظ أو استبدالها بغيرها كما يرى ذلك هذان المستشرقان، اللذان اعتبرا العامل الديني من العوامل المؤثرة في هذا الميدان. و إذا كانت العوامل الأخرى قد حدثت أحيانا بسبب تهاون أو عن غير قصد من الراوي أو المدون، فإن عامل الدين لا يفارقه القصد².

ينطلق نولدكه في طرحه هذا من الواقع الديني الجاهلي الذي كانت تميزه الوثنية. فالإنسان العربي الجاهلي كان وثنيا، و كان ينبغي أن تنعكس هذه الوثنية على شعره؛ فبالرغم من أن الجاهليين، "...و على الأقل أهل البادية من الأعراب، لم يكونوا ذوي تدين قوي، و مع ذلك فإن من المنتظر أن نجدهم في قصائدهم يذكرون آلهتهم مرارا، أكثر مما نجده الآن فيما لدينا من هذه القصائد. و إذا كنا لا نعدم أبياتا يذكر فيها العرب الوثنيون آلهتهم، فإن هذه الأبيات قليلة جدا"³. و يعد أورد كذلك عدم ذكر شعراء الجاهلية أوثانهم المعبودة، و عدم تغنيهم بها أمرا مثيرا للدهشة، ف"... لا يوجد في الخمسة عشر ألف بيت تقريبا التي وصلت من العصر الجاهلي، غير عدد قليل جدا من المواضع التي تتضمن إشارة ضعيفة إلى عبادة الأوثان"⁴.

و يفسر لنا نولدكه كيف وقع هذا التغيير، الذي سلك فيه المسلمون مسلكين اثنين:

"- حذف للأبيات و المقاطع كلها، التي تحتوي على ذكر للأوثان،

¹- لم يقتصر التصرف في القصائد العربية على المستشرقين وحدهم، بل خاض في ذلك حتى الشعراء، و منهم شاعر ألمانيا يوحنا فولفغانغ جوته، الذي اقترح هو كذلك بعض التعديلات على قصيدة " إن بالشعب" لتأبط شرا. ينظر: محمود محمد شاكر، نمط صعب و نمط مخيف، دار المدني جدة، مطبعة المدني مصر، ط. 1، 1416/1996م، ص. 397.

²- ينظر: تيودور نولدكه، من تاريخ و نقد الشعر العربي القديم، ص. 26. للشاعر الألماني جوته رأي مؤيد لما ذهب إليه نولدكه و أورد في هذا المجال، ينظر: كاتارينا مومزن، جوته و العالم العربي، تر. عدنان عباس علي، مرا. عبد الغفار مكاوي، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب، الكويت، د. ط. 1995م، صص. 119-120.

³- تيودور نولدكه، المرجع نفسه، ص. 26.

⁴- فلهم ألفرت، ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة، ص. 60.

- تغيير الألفاظ الوثنية و استبدالها بأخرى إسلامية.

و هم إنما فعلوا ذلك تجنباً للصدمة التي تحدثها مثل هذه الألفاظ الوثنية"¹.

و هو ما ذهب إليه أورد كذلك، مؤكداً أنه قد حذف كثير من الألفاظ الوثنية، فيما استبدلت أخرى و حوّرت، ف"...لا يحق أن تبقى أية إشارة واضحة و ذكر لعبادة الأوثان القديمة. و معظم ما كان من هذا القبيل استُبعد و حُذف، و غيره حُوّر فيه بعض التحوير، كما حدث في قصيدة النابغة رقم 28، الأبيات 3، 17، 21"³.

و من الأمثلة أيضاً التي ذكرها نولدكه لهذا النوع من التغيير و الاستبدال، لفظي (الرحمن) و (الله)، اللذين عدّهما لفظين مقحمين من قبل إسلاميين. يقول نولدكه: "...فمثلاً نجد (الرحمن) في قصيدة لشاعر وثني قديم. و لا بد أن أحد المسلمين قد أولجه في هذا الموضوع، و ربما حدث نفس الشيء في كثير من القصائد الجاهلية التي نجد فيها الآن لفظ (و الله)، و كان في الأصل (و الله)⁴ (و اللاته، و اللات)، كذلك ربما وضعت أفكار إسلامية بواسطة تغييرات طفيفة في قصائد العصر الجاهلي"⁵.

¹- تيودور نولدكه، من تاريخ و نقد الشعر العربي القديم، ص. 26 بتصرف.

²- و هي القصيدة التي يمتدح فيها النعمان و يعتذر إليه. و قد بحثت عن هذه الأبيات حسب الترتيب الذي ورد عند أورد، إلا أنني لم أجدها كما ذكر. و لعل الأبيات المشار إليها هي: خَلْتُ فَلَمْ أَتْرُكْ لِنَفْسِكَ رِيَّةً وَ لَيْسَ وَرَاءَ اللَّهِ لِلْمَرْءِ مَذْهَبٌ

ينظر: النابغة الذبياني، الديوان، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم (المعارف)، ص. 72.

و نَحْنُ لَدَيْهِ نَسْأَلُ اللَّهَ خَلْدَهُ

أَلِكُنِّي إِلَى النِّعْمَانِ حَيْثُ لَقَيْتَهُ فَأَهْدِي لهُ اللَّهَ الْعُيُوثَ الْبَوَاكِرَا

ينظر: النابغة الذبياني، الديوان، مطبعة الهلال، الفجالة، مصر، 1911م، صص. 56 و 58.

³- فلهم ألفت، المرجع نفسه، ص. 61.

⁴- ينظر القول في لفظ الجلالة : محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تح. عبد الكريم العزباوي و آخرون، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب، الكويت، ط. 1، 1422/2001م، ج. 36، باب الهاء، مادة (أل ه)، ص. 320.

⁵- تيودور نولدكه، من تاريخ و نقد الشعر العربي القديم، صص. 26-27. ينظر كذلك: Rolf Herzog, Beduinen, Sonderdrucke aus der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg, Ohne Datum, S. 257.

و يشاطر المستشرق ديتلف نيلسن نولدكه و أورد فيما ذهباً إليه، حيث قال: "... كما أنه من الجائز

أيضاً أن بعض هذه الأسماء قد استعيض عنها بلفظ (الله)¹.

و الحديث عن تغييرات لأسباب دينية، يقودنا إلى الحديث عن موقف الإسلام من الشعر، لأنّ موقفه

منه ينبني عليه كثير من الأحكام و الآثار، و منها تلك التغييرات التي طرأت على الشعر الجاهلي حسب ما رآه

المستشرقون.

لم يتحرّر أورد الدقة حول موقف الإسلام من الشعر، حينما طرق الموضوع بشكل عام دون تفصيل؛

حيث اعتبر الإسلام عائقاً حال -أو كاد- دون تدوين الشعر بطريقة بريئة، "... فقد تكوّن بتأثير الدين

(الإسلام) و أحاديث (النبي) محمّد حُكْمٌ سابق ضد العصر الجاهلي، و الكراهة التي أبداهها النبي ضد الشعراء

و الأشعار بوضوح ظاهر، شاركه فيها المؤمنون إلى حد بعيد، و قامت الجهود العلمية في ذلك العصر على

أساسٍ لاهوتي...². و الأمر نفسه نجده عند ديتلف نيلسن الذي يرى بأن الإسلام قد تسبب في القضاء

على الإرث الأدبي الجاهلي، حيث يرى أنه "... مما يؤسف له حقاً أن تلك الآداب قد ضاعت و تلاشت، و

ذلك لأن الدين الجديد قضى على بقايا العهد الجاهلي قضاء لا هوادة فيه"³.

هكذا يصور أورد موقف الإسلام و نبيه صلى الله عليه و سلم، ثم المؤمنين من العصر الجاهلي كله، و

ليس فقط من الشعر الجاهلي، بمعنى أن المسلمين -حسب هذا المنطق- أصبحوا يبغضون كل ما له علاقة

بالعصر الجاهلي. و هذا إجحاف في حق الإسلام و نبيه صلى الله عليه وسلم و المؤمنين على السواء، قد بناه

صاحبه على غير أساس، و دون دليل.

¹- ديتلف نيلسن و فريتز هومل و آخران، التاريخ العربي القديم، تر. فؤاد حسنين علي، مرا. زكي محمد حسن، مكتبة النهضة العربية، القاهرة، 1958، د. ط. ص. 179.

²- فلهم ألفرت، ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة، صص. 51-52.

³- ديتلف نيلسن و فريتز هومل و آخران، التاريخ العربي القديم، ص. 172.

كل ما تقدم اختصاص بعوامل خارجية أثّرت في الشعر الجاهلي تأثيراً بالغاً، و هي كلها ترجع إلى دور الرواة في نقل هذا الشعر، و ما صاحب ذلك من ظروف أثّرت في هذا النقل.

3-3) شكل القصائد الخارجي:

انتقلت نظرة المستشرقين الألمان صوب الشعر الجاهلي في بنيتها الخارجية، التي أصبحت مثار اهتمامهم، فالتمسوا من خلالها مواطن للنقد، دعماً لما كانوا قد ذهبوا إليه عند حديثهم عن الرواية و التدوين.

مثل شكل القصائد الجاهلية لأولئك المستشرقين عاملاً مهماً جداً في دراستهم المتعلقة بالانتحال و صحة الشعر الجاهلي، حيث اعتبروه دليلاً داخلياً على ما كانوا قد ذهبوا إليه من آراء. و يشكل البيت وحدة أساسية في هذا المجال، ف"القصائد العربية تصور جوانب الحياة العربية المختلفة، و فيها كل بيت مستقل بذاته تقريباً، و هو ما أدى إلى ظهور شذرات منفصلة، كل واحدة منها منفصلة و تشكل لذاتها كلاً معلوماً"¹.

هذه الاستقلالية التي يتميز بها البيت في القصائد العربية القديمة كانت السبب في حدوث تخلخل في التركيب العام لهذه القصائد، و ذلك من خلال "...سقوط بعض الأبيات و المواضع أو التغيير في ترتيبها. فلو لم يكن ترتيب الأجزاء اعتباطاً، و لو لم يكن بناؤها مفككاً، كما يعتقد الناس عادة؛ فإن الشكل الحالي للقصائد - حيث يعوز كل خيط للاهتمام به في الترتيب - كان سيكون أكثر إحكاماً و رسوخاً"².

أضاف نولدكه بهذا عاملاً آخر إلى جانب عامل استقلالية البيت، ألا و هو عامل الترتيب الاعتباطي للأبيات المستقلة بذاتها، حيث يعوزها رابط منطقي يخولنا الربط بينها، و هو ما تسبب في اضطراب المعنى العام للقصيدة. و يبدو أن هذا الاضطراب في الترتيب قد ظهر في زمن متقدم، أي قبل زمن التدوين، و الدليل على

¹ - تيودور نولدكه، من تاريخ و نقد الشعر العربي القديم، ص. 21 بتصرف.

² - المرجع نفسه، ص. 23.

ذلك حسب ما يذكره نولدكه هو "...وجود نصين لقصيدة واحدة بحسب رواية مدرستين نحويتين مختلفتين، و يرجعان إلى روايتين مختلفتين، و دائما تقريبا تتكونان من عدد من الأبيات متفاوت، و ترتيب مختلف"¹.

تطفو على السطح أيضا مسألتان أخريان، تتعلق أولاهما بالشذرات المشار إليها سلفا، فيما تتصل الثانية بالأبيات المقحمة في القصائد.

أما فيما يخص الشذرات، فإن نولدكه يرى أن ذوق جماعي المختارات الشعرية المتأخرين قد أثر في ظهور تلك الشذرات، ف"...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 القصائد (النسيب) كانت تُهمَل. و ذوق جماعي المختارات المتأخرين ساعد كثيرا على تقطيع القصائد القديمة؛ لقد ظنوا أنهم حفظوا فيها زُبد الشعر القديم، أما الباقي فيمكن إهماله و تركه. و هذا هو الذي يفسر وجود قدر هائل من الشذرات الصغيرة في هذا المجال"².

و إذا كان ذوق جماعي المختارات -حسب هذا الرأي- قد شكّل المقياس الحاسم في المفاضلة بين الأبيات، فإن عاملِي "السهو و الغفلة قد لعبا دورا هاما جدا في تضمين قصائد أبياتاً ليست منها، إذا توافقت في القافية و الوزن، و سمح بذلك المضمون. و هو أمر كان شائعا. و من ذلك أيضا تكرار بيت من الشعر مع تغيير ضئيل غير محسوس في قصيدتين مختلفتين لشاعر واحد أو شاعرين مختلفين. و في هذا الحالة يُستبعد أن هذا البيت قد ذُكر في غير محلّه في أحد هاذين الموضوعين، أو أنّ الراوي قد خلط بينهما"³.

و يبدو الأمر الآن أكثر تعقيدا، خاصة إذا ما رُمنا معرفة ما قد تمت زيادته و إقحامه من أبيات في غير محلها من قصائد جاهلية. إلا أن نولدكه قد استعان بوسيلة داخلية اتخذها علامة دالة على ما قد تمت زيادته

¹- المرجع السابق نفسه، ص. 23.

²- تيودور نولدكه، من تاريخ و نقد الشعر العربي القديم، ص. 23.

³- المرجع نفسه، صص. 23-24.

من أبيات، و تتمثل "...في اتفاق حرف العروض مع حرف الروي. إذ لو حدث في وسط القصيدة لوجدنا في ذلك -بحسب المعنى- خير دليل على أنّ الشطر الأول المقفى هو مطلعٌ لقصيدة جديدة. و أجتزئُ بالإشارة إلى البيت رقم 119¹ في معلقة امرئ القيس. و إلى مواضع عديدة في ديوانه (مثلا ص 26، البيت رقم 14؛ ص 49، البيت رقم 5 في نشرة دي سلان)، و البيت رقم 9² في معلقة عمرو بن كلثوم. و هكذا نجد أن كثيرا من القصائد يتألف من شذرات مختلفة، لكن يستحيل علينا الآن أن نفصل بعضها عن بعض"³. و قد أثارت هذه النقطة أيضا انتباه ألورد، الذي قدم وصفا عاما للقصائد الجاهلية كما بدت له مضطربة و متعددة المطالع حينها، و خالية من المطالع حينها آخر، حيث يقول: "...نجدها هنا قصير صغيرة الحجم، و نجدها هي نفسها في موضع آخر كبيرة الحجم بكثير، و هنا يبدو أن المطالع غير موجود، وهناك نجد للقصيدة نفسها مطالعا واحدا، بل و أكثر من واحد. هنا قصيدة بغير خاتمة، و هناك نجد نفس القصيدة ذات خاتمة. هنا ترتيب الأبيات على هذا النحو، و هناك على نحو آخر مختلف تماما"⁴. هنا نجد بيتا (أو شطرا)، و في موضع آخر يرد لنفس الشاعر أو لشاعر آخر نفس البيت [أو الشطر]، أو بيت (أو شطر) مشابه له تماما"⁵.

1- البيت هو : أفاطَمَ مَهْلًا بَعْضَ هَذَا التَّدَلُّلِ وَإِنْ كُنْتَ قَدْ أَرْمَعْتَ صَرْمِي فَأَجْلِي

ينظر: Ludwig Abel, Sammlung von Wörterverzeichnissen als Vorarbeiten zu einem Wörterbuch der alten Arabischen Poesie, Die siebn Mu'allakât, Verlag von W. Spemann, Berlin, 1891, S. 2.

2- و البيت هو : قِيفِي قَسْبِلَ التَّفَرُّقِ يَا طَعِينَا نُحْبِزُكَ الْيَقِينِ وَنُحْرِئُنَا

ينظر: المرجع نفسه، ص. 21.

3- تيودور نولدكه، من تاريخ و نقد الشعر العربي القديم، صص. 24-25.

4- لمقارنة ترتيب أبيات المعلقات، ينظر: أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، تح. عبد السلام محمد هارون، ط. 5، 1993م، دار المعارف، القاهرة. و Ludwig Abel المرجع السابق نفسه.

5- فلهم ألفرت، ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة، صص. 42-43. و من أمثلة التشابه ما جاء في معلقتي امرئ القيس و طرفة بن العبد من تكرار بيت واحد، لا يكاد يختلف إلا في كلمة واحدة، وهو قولهما:

وَقُوْفًا بِمَا صَحِيَّ عَلَيَّ مَطِيَّهُمْ يُقُولُونَ لَا تَهْلِكُ أَسَى وَجَحَلِ
وَقُوْفًا بِمَا صَحِيَّ عَلَيَّ مَطِيَّهُمْ يُقُولُونَ لَا تَهْلِكُ أَسَى وَجَحَلِ

فالأول لامرئ القيس، و الثاني لطرفة. ينظر: Ludwig Abel المرجع السابق نفسه، صص. 1 و 6.

و بعد هذا الموجز العام الذي يلخص الصورة التي انطبعت لدى هذا المستشرق عن القصائد الجاهلية؛ يسترسل أورد في تقديم الأمثلة على ذلك، فيقول: "و فضلا عن ذلك فإن هناك العديد من القصائد التي اعتبرت كاملة، لكنها في الواقع تنقصها المطالع، و على الأقل لم أجد إشارة إلى ذلك في أيّ مكان، و من هذا القبيل مثلا قصيدة زهير رقم 19¹، و طرفة بأرقام 8 / 14 / 217²، و النابغة بأرقام 4 / 10 / 11 / 26³، و لو اعتبرت الأبيات 41-49 من القصيدة رقم 45 للنابغة قصيدة قائمة برأسها، لما اعترض على ذلك أحد، و لم يعدها شذرة"⁵.

قد نسلم لأورد بسلامة ملاحظته حول بعض ما ذهب إليه و ما رآه حول ازدواجية المطالع في بعض القصائد الجاهلية، لكن لا يمكننا أن نسلم له بجواز عدّ الأبيات 41-49 من معلقة النابغة كقصيدة مستقلة بنفسها، و ذلك بإعمال منطقته هو نفسه لرفض ذلك؛ و بيان ذلك أن هذه الأبيات ينقصها المطالع تماما كالأبيات التي سبقت الإشارة إليها، و لذلك لا يمكن التسليم لمن يريد أن يتخذها قصيدة قائمة بذاتها.

1- و مطلعها: أَلَا أُبْلِغُ لَدَيْكَ بَنِي تَمِيمٍ وَقَدْ يَأْتِيكَ بِالْحَبْرِ الظَّنُونُ

ينظر: فلهلم أورد، العقد الثمين في دواوين الشعراء الستة الجاهليين، ص. 100.

2- و مطلعها على الترتيب هي: إِنِّي مِّنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ إِذَا سَأَلُوا عَنَّا الَّذِي يَعْتُرُنَا

بِقَوَانَا، يَوْمَ تَحْلَاقِي اللَّيْمُ عَسَلًا بِمَاءِ سَحَابَةٍ شَتْمِي أَن أَمْرًا سَرَفَ الْفُؤَادِ يَرَى

ينظر: فلهلم أورد، المرجع نفسه: صص. 14، 19، 21.

3- و مطلعها على الترتيب هي: فَإِنَّ يَكُ عَامِرٌ قَدْ قَالَ جَهْلًا

نَبِثَتْ زُرْعَةَ وَالسَّفَاهَةَ كَاسْمِهَا لَقَدْ نَهَيْتُ بَنِي ذِيَانَ عَنِ أَقْرِ قَالَتْ بَنُو عَامِرِ خَالِ بْنِ أَسَدٍ

ينظر: فلهلم أورد، المرجع السابق نفسه: صص. 5، 13، 14، 27.

4- و المقصود بما معلقته الشهيرة. و الأبيات المقصودة مطلعها:

أُنَيْمْتُ أَنْ أَبَا قَابُوسَ أُوْعِدَنِي وَ لَا قَرَارَ عَلَيَّ زَارَ مِنَ الْأَسَدِ

ينظر: النابغة الذبياني، الديوان، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم (المعارف)، ص. 26.

5- فلهلم أورد، ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة، صص. 81-82. ينظر كذلك صص. 66-67 و 74-76.

المبحثُ الثاني القول بصحة الشعرِ الجاهليِّ

1) الرواية و الرواة

1-1) الكلام عن الرواة و منهجهم في ذلك

2) الكتابة و تدوين الشعر الجاهلي

2-1) الكلام عن تدوين الشعر الجاهلي

2-2) بيان أسباب اختلاف الروايات

2-3) الكلام حول ترتيب الأبيات و موضوعات القصائد

2-3-1) ترتيب الأبيات

2-3-2) موضوعات القصائد

3) الطبيعة الوثنية للشعر الجاهلي

رأينا في المبحث السابق رأي بعض المستشرقين الألمان الذين ذهبوا إلى القول بعدم وصف الشعر الجاهلي بالصحة المطلقة، و أثبتوا بعض أشكال الانتحال استنادا إلى روايات مختلفة.

و سوف نتطرق من خلال هذا المبحث إلى آراء أخرى لمستشرقين ألمان، تكاد تكون مناقضة تماما لما قد رأيناه في المبحث الأول، حيث تجنح هذه الآراء جلها إلى اعتماد أدلة نَقْلِيَّةٍ في أغلبها من أجل إثبات آرائهم حول صحة الشعر الجاهليّ.

و يمكن أن نصنف هذه الآراء ضمن النقاط التالية:

- الرواية و الرواة.
- الكتابة و تدوين الشعر الجاهلي.
- الطبيعة الوثنية للشعر الجاهلي.

(1) الرواية و الرواة:

استهل كرنكوف حديثه عن الشعر الجاهلي في مقاله (استعمال الكتابة لحفظ الشعر العربي القديم)

بالحديث عن الرواية و الرواة، حيث ذكر أنه في حالات قليلة فقط يمكننا القول بوجود سند متصل من الرواة صعوداً إلى شعراء الجاهلية، عكس ما هو معروفٌ و معمولٌ به عند المحدثين، الذين تعتمد رواياتهم على السند المتصل المرفوع إلى النبي صلى الله عليه و سلم، ف... بينما جرت العادة، فيما يتصل بالمحدثين، بتقرير سلسلة متصلة من الرواة تصاعد حتى النبي نفسه، فإن هذا الأمر لم يحدث بالنسبة إلى الشعر، اللهم إلا في حالات قليلة، إذا حكمنا بحسب مجموعات القصائد التي وصلت إلينا...¹.

و إذا كان نولدكه و ألورد - كما رأينا سلفاً - يركزون في الرواية على رواة معينين و مشهورين، من مثل حماد و خلف، و ينتقدون النحويين و اللغويين لاعتقادهم بأنهم قد تصرفوا في المروي من الأشعار؛ فإن كرنكوف على العكس من ذلك تماماً، نجده يُشيد بدور النحويين في حفظ الأشعار، فقد أشار إلى الأصمعي، و أبي عمرو الشَّيباني، و ابن الأعرابي، و محمد بن حبيب، و المفضل، و أبي عبيدة، و "... كان من فضل هؤلاء النحويين أنهم حفظوا لنا مجموعات عديدة من الشعر القديم، لولاهم لضاعت، لأن الاهتمام الذي أثاره ذلك الشعر المبكر قد زال مع ذكرى تلك الأزمنة. و لو لم يقيد هؤلاء النحويون و تلاميذهم هذه الدواوين كتاباً في أوراق، لكان كل هذا الشعر قد باد بالفعل خلال خمسين سنة أخرى"².

تُعدُّ هذه الشهادة من كرنكوف مقدمة لا بد منها لمعرفة السبيل التي سلكها الشعر الجاهلي قبل أن يقع بين أيدي هؤلاء النحويين، الذين أخذوا على عاتقهم أمانة تدوينه و حفظه للأجيال اللاحقة.

كما تعكس هذه الشهادة كذلك المنهج الذي شقه كرنكوف لنفسه، و هو منهج مخالف لما قد عهدناه عند كل من نولدكه و ألورد، و يتجلى ذلك بوضوح في عدم خوضه في تجريح الرواة، و الحط من شأنهم، و

¹- ينظر: فريتس كرنكوف، استعمال الكتابة لحفظ الشعر العربي القديم، ضمن: عبد الرحمن بدوي، دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، صص. 292-293. و Fritz Krenkow, The Use of writing for the preservation of ancient arabic poetry, p. 261, in A volume of oriental studies, university press, Cambridge, 1922.

²- فريتس كرنكوف، استعمال الكتابة لحفظ الشعر العربي القديم، ص. 293.

عوض ذلك نلفيه يتساءل عما هو أهم من ذلك، "...عن مقدار ما حُفِظَ من الشعر القديم إلى الزمن الذي أخذ فيه النحويون على عاتقهم مهمة الجمع و الشرح"¹، أي عن مقدار ما حفظه لنا هؤلاء الرواة.

1-1) الكلام عن الرواة و منهجهم في ذلك:

تولى نقل هذا الشعر و روايته جماعة من الرواة، تضاربت الأخبار حول عدالتهم و صدقهم إلى حد التناقض أحيانا. و كنا قد رأينا في المبحث السابق جملة من تلك الأخبار التي تطعن طعنا لاذعا في هؤلاء الرواة، تلك الأخبار التي لا يستوي المستشرقون في قبولها، فإذا كانت هذه الأخبار قد وجدت قبولا و تصديقا لدى نولدكه و ألورد؛ فإن المستشرق الألماني بروينليش يقف منها موقفا آخر، فرغم أنه لا يرفضها جملةً، إلا أنه لا يُصدِّقها كذلك جملةً، فقد وقف من تلك الأخبار موقفا وسطا، حيث يرى أنه من الطبيعي "... أن صدق مختلف الرواة متفاوت، و ربما يستحق الكثير منهم ما نالوه من سمعة سيئة، بيد أن الغالبية منهم تستحق الثقة"². فبروينليش يرفض منطق التعميم، الذي اعتمده مستشرقون آخرون، و الذي تم بموجبه توجيه انتقادات لاذعة للرواة (جميعهم)، مما ترتب عليه الشك المطلق في رواياتهم، بلغ حد رفضها.

حاول بروينليش إيجاد تفسير للروايات التي تطعن في هؤلاء الرواة، فكانت النتيجة أن التحاسد بينهم (أي بين الرواة) كان دافعا رئيسيا لمثل تلك الانتقادات، و إن كان هذا التحاسد بين الرواة في الوقت نفسه "... يقدم لنا ضمانا كافيا على أن كلّ الكشوف عن التزويرات و الشكوك المؤسسة على براهين قد وصلت إلينا"³. فانظر كيف وجّه بروينليش هذه الانتقادات توجيهًا إيجابيا، من خلال تأكيده على أن مثل هذه

¹- المرجع نفسه، ص. 293.

²- إريش بروينليش، في مسألة صحة الشعر الجاهلي، ضمن: عبد الرحمن بدوي، دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، ص. 137.

³- المرجع نفسه، ص. 135.

الانتقادات بين الرواة تشعرنا بالأمان تجاه الرواية، و ليس العكس، فهؤلاء الرواة لم يكونوا ليجاملوا أي شخص مهما كانت منزلته، إذا ما تعلق الأمر بالتراث العربي. فانظر إلى الفرق بين المنهجين !

و يمكننا أن نقول أن المنهج العام الذي اتخذه بروينليش لدراسة الشعر الجاهلي يسعى عموماً لتجنب الشك المفرط في المادة المروية، كما يسعى في الوقت نفسه لعدم الخضوع للثقة العمياء في هذا المروي أيضاً؛ فإذا كانت الانتقادات الموجهة إلى الرواة يحكمها جُلُّها التّحاسد بين الرواة، فإنه "... ينبغي علينا ألا نستسلم للشك المفرط فيما يتعلق بالمادة الشعرية التي رواها اللغويون، و لا الإفراط في الثقة العمياء فيما يتعلق بحقدهم بعضهم في بعض"¹. و بهذا المنهج يرد هذا المستشرق على أولئك المستشرقين الذين اتخذوا الشكَّ منهجاً في معالجة كل ما له علاقة بالشعر الجاهلي.

و هذه الوسطية هي التي جعلت بروينليش يرفض بعض الروايات القاضية بتجريح راوٍ ما، فنراه يحقق في الرواية و في ظروفها المحيطة بها، قبل أن يقرر قبولها أو رفضها، تبعاً لما توصل إليه من نتائج.

و من الأمثلة على ذلك، الرواية التي احتج بها ألورد للطعن في حماد الراوية، و هي المعروفة بقصة حماد و المهدي²، حيث يرى بروينليش أن الأحداث المذكورة فيها لا تنسجم مع الوقائع التاريخية. فقد وقعت هذه الأحداث -حسب ما ورد في القصة- "... في القصر الذي بناه المهديّ في عيسى آباد، و المهدي تولى الخلافة في سنة 158هـ، لكن حمّادا الراوية توفي في سنة 155 أو 156هـ، و بهذا يدخل الشك في صحة هذا الخبر تاريخياً... لأنه في كل هذا الخبر يظهر المهدي على أنه خليفة فعلاً، و بناءً هذا القصر إنما تم بعد توليه الخلافة..."³.

¹- إريش بروينليش، في مسألة صحة الشعر الجاهلي، ص. 137.

²- ينظر: فلهم ألفرت، ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة، صص. 57-58.

³- إريش بروينليش، المرجع نفسه، ص. 136.

اعتمد بروينليش على التحقيق في مثل هذه القصص، التي يحتج بها عادة للطعن في أحد الرواة، دون أي محاولة تذكر للتثبت من أحداثها. و بهذا يكون بروينليش قد خطا خطوة هامة جدا في إرساء مبادئ لمنهج يقوم على أساسٍ من النقد لتلك الروايات، و تمحيصها، عوض الاطمئنان إليها و الاعتماد عليها دون تثبت. فالمنهج السوي يقتضي سلوك طريق وسط تجاه الروايات التي ترمي هؤلاء الرواة بالكذب و الخيانة و عدم الحفظ، و هي إن تأملناها لا تخلو من تناقضات تطعن فيها.

و هكذا نرى أن هذا المستشرق قد اتخذ منهجا مخالفا تماما لما سار عليه أسلافه الألمان، و على رأسهم نولدكه و ألورد، و هو بهذا إنما يفتح بابا واسعا للتحقيق و التمحيص، قد يقودنا في الأخير إلى عملية التوفيق بين الأخبار المتضاربة أحيانا، بل و إلى تفنيد بعضها إذا كانت الحقائق التاريخية مخالفة لها. و هذا ما لم نره مع نولدكه و ألورد، حيث اعتمدا بشكل يكاد يكون كليًا على الأخبار التي فيها انتقاض للرواة، و تجريحهم، و أهملوا ما من شأنه توثيق رواياتهم.

و بعد أن اطلعنا على آراء بروينليش حول هذه المسألة، نستنتج أن منهجه يقوم على أربعة أسس، و

هي:

- رفض منطق التعميم؛ فإذا ما ثبتت صفة الكذب على راوٍ ما، فإن ذلك لا يعمم على الرواة كلهم، و

إنما تدرس كل حالة على حدة.

- توجيه الانتقادات توجيهًا إيجابيا، فهي من بين أقوى الأدلة التي تدعم صحة الرواية.

- تجنب الشك المفرط، و الاكتفاء بما دلت عليه الأدلة الصريحة.

- التحقيق في الرواية و في ظروفها المحيطة بها، خاصة فيما يتعلق بتجريح الرواة.

2) الكتابة و تدوين الشعر الجاهلي:

رکز شیخ المستشرقین الألمان نولدکه و خلفه ألورد في بحثيهما على الطابع الشفهي للشعر الجاهلي، و نَقِيًا أن يكون هذا الشعر قد دُوِّنَ بعضه قبل الإسلام، و هو ما ترتب عليه إلغاء أية محاولة للبحث عن آثارٍ مكتوبة لهذا الشعر، إلا ما اشتهر من ذلك في عصر التدوين.

و إذا ما قمنا بإطلالة قصيرة على تراثنا الشعري و اللغوي و الأدبي، يتبين لنا ضعف ما ذهب إليه هذان المستشرقان، بل إنه قد وَرَدَ في كتابات بعضهم ما يؤكّد عكس ما ذهبوا إليه، من نفي مطلق للكتابة. من ذلك ما وقفنا عليه في البحث الذي قام به ألورد نفسه لنفي صحة الشعر الجاهلي، فقد تضمن ثلاث فقرات تؤكد عكس ما ذهب إليه الباحث. و إِلَيْكَهَا مرتبة كما وردت في البحث¹:

أ- "بل إنَّ شعراءَ عباقرةً ينتسبون إلى عصرٍ متأخِّرٍ، و كان لديهم نماذجٌ عديدةٌ للشعرِ، و اشتهر عنهم أنهم يملكون ناصية اللغة، كان عليهم مع ذلك في أحيانٍ غير نادرة، أن يقضوا الأيام و الليالي، بل و الشهور بحثًا عن قافية لبيت واحد في قصيدة".

ب- "و من الطبيعي أن تكون هذه الحال أكثر حدوثًا في الزمان القديم. و قد رُوِيَ صراحةً عن زهير أنه كان يقضي زمانًا طويلًا في نظم القصيدة. و قصائده تسمى الحوليات، و معنى هذا أنها ليست مرتجلةً، بل تم نظمها ببطءٍ و تحكّيك (مُحَكَّك). كما يُذكر من ناحيةٍ أخرى أنه كان يقضي وقتًا أطول -نسبيًا- في نظمها

¹ - فلهم ألفرت، ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة، صص. 65-66.

مما كان يفعل الكثير من معاصريه. كذلك يقال نفس الشيء عن أوس بن حجر، و عن طفيل الغنوي، اللذين كان زهير راويا لهما".

ج- "ثم إن الأفكار التي يُرادُّ التعبير عنها في القصيدة بمناسبة معينة -لأنَّ هذه وحدها هي التي كانت تنتج القصيدة- لم تكن تتدفق على الشاعر في العصر الجاهلي على نحوٍ وافٍٍ سمح له بأن يُرسل مقدارا من الشعر كبيرا في حَلْقٍ متواصلٍ يتمُّ في لحظة".

فإذا كان الشاعر الذي يملك ناصية اللغة بحاجة إلى أيام و ليالي، بل و إلى شهور لإيجاد قافية لبيت واحد، فكيف له أن يُتمَّ ذلك دون الاستعانة بالكتابة؟! فيحذف و يغير و يبدل ما يراه غير مناسب. و هذه هي الحال التي كان عليها شعراء الجاهلية، حيث كانوا يمضون وقتا طويلا في نظم قصائد ببطءٍ و تحكيك، يتم خلاله تنقيح القصيدة بما يتناسب مع العروض العربية و القافية. و هو الأمر الذي اشتهر عن بعض شعراء الجاهلية من أمثال زهير و أوس بن حجر و طفيل الغنوي. و أما المناسبات التي كانت تستدعي نظم القصائد، فإن الشعراء لم يكونوا يسترجلون النظم خلالها، و إنما كانوا يستبقونها بزمن، ينظمون خلاله قصائد و يحككونها، و يصلحون منها ما يستدعي الإصلاح، كي تلقى بعد ذلك كاملة سليمة.

مثل هذه الإشارات كفيلا وحدها بأن يُستدلَّ بها على معرفة عرب الجاهلية للكتابة، بل و أكثر من ذلك على استعمالهم الكتابة لتدوين جزء من قصائدهم؛ إذ كيف لشاعر مُجيدٍ أن يلبث حولا أو بعض حول في تحكيك قصائده دون الاستعانة بالكتابة في ذلك؟ لكننا لا نكتفي بهذا الاستدلال لإثبات وجود شعر جاهلي مكتوب قبل عصر التدوين، فالنصوص الدالة على هذا متوافرة و كثيرة.

(2-1) الكلام عن تدوين الشعر الجاهلي:

استهل بروينليش الحديث عن تدوين الشعر الجاهلي بالإشارة إلى أن معرفة العرب للكتابة أمر بديهي إذ يقول: "أنّ ... أهل مكة و كذلك سائر العرب قد عرفوا فن الكتابة قطعاً، أي أنهم كان لديهم نوع من الكتب"¹.

و قد تجاوز كرنكوف - فيما يبدو - الحديث عن هذه المسألة، لثبوتها لديه بداهة، فلم يخض فيها، و لم يكلف نفسه عناء الاستدلال على وجودها، بل نلفيه يذهب مباشرةً إلى أبعد و أعمق من ذلك بكثير، حيث يربط بين الكتابة و نظم القصائد في قوله: " و في وسعي أن أمضي إلى أبعد من هذا، فأقترح أن نظم القصائد و فن الكتابة قد ارتبطا بوضوح، و من المحتمل أن الشاعر كان هو أيضا الشخص الذي مارس فن الكتابة السحري"².

يعد هذا القول من كرنكوف أصلاً بنى عليه هذا المستشرق نظرتة إلى الشعر الجاهلي، فهو يرى أن نظم هذا الشعر يتعلق وجوداً و عدماً بوجود الكتابة، أي بالتدوين، فلا يمكن إثبات وجود شعر منظوم دون الاعتراف بوجود نوع من التدوين شمل على الأقل جزءاً من الشعر الجاهلي، و هو من خلال رأيه هذا ينسف نظرية نولدكه و ألورد نسفاً، إذ إنها تقوم على القول بنفي الكتابة، و بالتالي بنفي أي شكل من أشكال تدوين الشعر الجاهلي.

لم يكن كرنكوف و بروينليش و حدهما من عارض آراء نولدكه و ألورد حول نفي أن يكون الشعر الجاهلي قد دون في مرحلة متقدمة على ظهور الإسلام؛ فقد استطاع " الباحث موير أن يجمع من المصادر العربية شواهد دالة على استخدام الكتابة في مجال الشعر، و ذلك بعد أن قام شبرنجر ببحوث عديدة منذ سنة 1856م، معترضا على فكرة أن الحديث النبوي لم يتناقل إلا عن طريق الرواية الشفوية"³.

¹- إريش بروينليش، في مسألة صحة الشعر الجاهلي، ص. 135.

²- فريتس كرنكوف، استعمال الكتابة لحفظ الشعر العربي القديم، ص. 303.

³- فؤاد سزكين، تاريخ التراث العربي، ج. 1، مج. 2، ص. 28 بتصرف.

و من الذين انتقدوا كذلك آراء هذين المستشرقين، المستشرق الألماني يوليوس فلهاوزن، الذي عرض بدوره "... لقضية استخدام الكتابة في حفظ الشعر الجاهلي، و ذكر - مشيراً فيما يبدو إلى نولدكه و ألورد - رأيه أنه من الصعوبة بمكان افتراض أن الشعر العربي قد دون في ذلك الزمن المتأخر كما يقول أولئك النقاد المبالغون في التشدد"¹.

ما سوف نتناوله الآن لا يخص الكتابة عند العرب بشكل عام، فقد أصبح هذا الأمر معلوماً بالضرورة لدى المستشرقين، و إنما الذي يَهْمُننا الآن هو الأدلة التي اعتمدها عليها هؤلاء المستشرقون للرد على أسلافهم في قولهم بعدم وجود أشعار جاهلية مدونة قبل عصر التدوين.

استهل كرنكوف الحديث حول هذه المسألة بقصة الشاعرة ليلي الأخيلية، التي "... وقعت في منازعة شعرية مع النابغة الجعدي، و بعد المسلك المعتاد، هاجمت قبيلة الشاعر بأهاجيتها، ف عقدوا مجلساً عاماً، و قرروا أن يشكوها إلى حاكم المدينة. و من المحتمل أنه كان الخليفة عمر بن الخطاب أو الخليفة عثمان بن عفان. فلما بلغ ذلك ليلي، نظمت أبياتاً أخرى تكمل بها هجاءها، تقول فيها²:

أَتَانِي مِنَ الْأَنْبَاءِ أَنَّ عَشِيرَةً بِشَوْرَانَ يَجْزُونَ الْمَطِيَّ الْمُدَلَّلَاً
يُرُوخُ وَ يَغْدُو وَفَدُهُمْ بِصَحِيفَةٍ لَيْسَتْ جِلْدُوا لِي، سَاءَ ذَلِكَ مَعْمَلَاً

¹ - المرجع نفسه، ج. 1، مج. 2، ص. 29. أشار سركين في الصفحة نفسها إلى أنه "... قد يكون نقد يعقوب له سبباً في حذف تلك المواضع من الطبعة الثانية لكتابه سنة 1897م، و ما تضمنته من أقوال، و ما ساقه من شواهد". ينظر: J. Wellhausen, Reste Arabischen Heidentums, Druck und Verlag von Georg Reimer, Berlin, 1897, zweite Ausgabe. SS. 232-233.

² - ليلي الأخيلية، الديوان، تح. واضح الصمد، دار صادر، بيروت، ط. 2، 2003/1424م، ص. 70.

و يبدو أن الذين كلفوا بتقديم الشكوى أحضروا معهم الشعر مكتوبا في صحيفة"¹، فقد صرحت الشاعرة باستعمال خصومها صحيفة دونت فيها أبياتها التي هجت فيها النابغة الجعدي، كدليل لإدانتها أمام حاكم المدينة.

هذه الآثار و أمثالها لم تجد قبولا لدى بروكلمان، الذي عدّها حالة نادرة لا يقاس عليها، ف... الرواة يعتمدون في الغالب على الرواية الشفوية، و لا يستخدمون الكتابة إلا نادرا، و عن الرواة كانت تنتشر الدراية بالشعر في أوساطٍ أوسع و أشمل، بعد أن يذيع في قبيلته الشاعر نفسه"²، إلا أن كرنكوف رفض هذا التوجيه من بروكلمان، و دافع عن رأيه قائلا: " و لَرُبَّمَا عُدَّتْ هذه الأمثلة أحوالا نادرة، و أن شعر البادية قد نقل بالرواية الشفوية، و أن القصائد نظمها الشاعر، و يحفظها عن ظهر قلب أوّلاً، ثم نقلها راويته. و لما مات الرواية رواها أهل قبيلة من كانت لهم مصلحة في المحافظة على القصيدة، أو أعجبوا بجمال أسلوبها. لكن في وسعنا أن نتحقق من أن الكتابة لم تكن شيئا نادرا في بلاد العرب كما يفترض عامة، ذلك أننا حين نقرأ أشعار الشعراء التي وصلت إلينا، فإننا نجد فيها مرارا إشارات إلى الكتابة... كما نجد أن فن الكتابة قد بلغ درجة معينة من الكمال، و أنه كان لدى الشعراء إحساس بجمال الكتابة المزوقة. و نجد أيضا أن الشعراء الأقدمين لم يكونوا يجهلون استعمال الكتابة و أشكال الحروف، فالشاعر الرجاز أبو النجم يقول³:

أَقْبَلْتُ مِنْ عِنْدِ زِيَادٍ كَالْحَرْفِ

تَحُطُّ رِجَالِي بِخَطِّ مُخْتَلِفِ

تَكْتُبَانِ فِي الطَّرِيقِ لَا أَلْفِ

1- فريتس كرنكوف، استعمال الكتابة لحفظ الشعر العربي القديم، ص. 295.

2- كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ج. 1، ص. 65.

3- أبو النجم العجلي (الفضل بن قدامة)، الديوان، تح، محمد أديب عبد الواحد حمدان، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، 2006/1427م، ص. 268. و عبد القادر بن عمر البغدادي، خزنة الأدب و لب لباب لسان العرب، تح. عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط. 4، 1997/1418م، ج. 1، ص. 102.

و صاحب كتاب الخزانة يجبرنا أنه أخذ على هذا الشاعر أنه كشف عن كونه يعرف الكتابة...¹.

و في هذا الرد من كرنكوف على بروكلمان مسألتيان مهمتان يجب الإشارة إليهما:

- تتعلق الأولى منهما بأبيات أبي النجم، التي تظهر أنه كان يعرف الكتابة، بل أكثر من ذلك، أنه كان

يميز بين الخطوط المختلفة، و لا يصل المرء إلى هذه الدرجة إلا بتمكنه من فن الكتابة.

- و أما الثانية فهي اعتبار معرفة الكتابة منقصة للشاعر²، و هذه وحدها تكفي لكي يخفي الشاعر

علمه بالكتابة، متظاهرا بالجهل بها، تفاديا لتلك المنقصة. و هذه المسألة أصل في الرد على من يزعم أن

الشعراء كانوا يجهلون الكتابة.

و يدخل في هذا الباب كذلك ما كان يذكره الشعراء في مطالع قصائدهم، من وصفٍ لنسخٍ من الكتب

مزوقةٍ صفحاتها، حيث "... يقع كثيرا جدا في مطلع القصائد الطوال أن يشبه الشاعر الديار المهجورة بآثار

الكتابة، بل و أحيانا بصفحات العنوان المزوقة، التي شاهدها في نسخ كتبت لهواة الأدب الأغنياء. يقول أبو

دؤاد الكلبي:

لَمَنْ طَلَّلَ كَعْنَوَانَ الْكِتَابِ بَبْطِنِ أَفَاقٍ أَوْ بَبْطِنِ الدُّهَابِ

و الأخطل شاهد مخطوطات قديمة³:

فَكَأَمَّا هِيَ مِنْ تَقَادِمِ عَهْدِهَا وَرَقٌ نَشَرْنَا مِنَ الْكِتَابِ بَوَالِي

و يقول قيس بن الخطيم⁴:

¹ - فريتس كرنكوف، استعمال الكتابة لحفظ الشعر العربي القديم، صص. 295-296.

² - ينظر: أبو بكر محمد بن يحيى الصولي، أدب الكتاب، تح. محمد مجت الأثري و محمود شكري الألوسي، المكتبة العربية، بغداد، المطبعة السلفية، مصر، د. ط. 1431، ص. 62.

³ - الأخطل، ديوان الأخطل، شرح: مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. 2، 1414/1994م، ص. 255.

⁴ - قيس بن الخطيم، الديوان، تح. ناصر الدين الأسد، دار صادر، بيروت، 1967م، ص. 76.

أَتَعْرِفُ رَسْمًا كَأَطْرَادِ الْمَذَاهِبِ لَعَمْرَةَ قَفْرًا غَيْرَ مَوْقِفِ رَاكِبٍ؟

و المذاهب تفسر بأنها الجلود التي يكتب فيها بالذهب¹.

تظهر لنا هذه الأبيات كيف أن هؤلاء الشعراء كانوا يميزون بين الكتاب الحديث و المخطوط القديم، ثم

هم يصفون أيضا وسائل الكتابة المتاحة آنذاك.

و قد لفت نظرنا لفظ المذاهب، الذي يعني الجلود التي يكتب فيها بالذهب، و هنا فائدة عظيمة جدا،

و دليل من أقوى الأدلة على معرفة العرب المتقدمة جدا بالكتابة؛ فهم لم يكتبوا باستعمال مواد الكتابة المتاحة

لهم حينذاك، و إنما كانوا يكتبون بالذهب، و هو من أنفس المواد. و هذا إنما يدل على أمرين اثنين مهمين،

و هما:

- معرفتهم المتقدمة بالكتابة، و بالخطوط بشكل خاص؛ لأن الكتابة بالذهب لا تكون كتابة عادية بخط

عادي، و إنما تكون مزوقة.

- عظم شأن الكتابة لديهم، حيث اختاروا لها أنفس المواد، و هي الذهب.

و أما حاتم الطائي، ف..." يضع الأمر بشكل أوضح و أصرح حين يقول إنه هو و سامعيه كانوا يعرفون

الكتابة، و يذكر مادة أخرى يكتب عليها، و ذلك في البيت التالي²:

أَتَعْرِفُ أَطْلَالَاً وَنُؤْيَا مُهَدَّمَا كَخَطِّكَ فِي رِقِّ كِتَابًا مَنَمْنَا³.

و هؤلاء الشعراء يتدرجون رويدًا رويدًا في وصف أنواع الكتابة التي وقفوا عليها، و تشبيهها بما يتناسب

معها مما يحيط بهم.

¹- فريتس كرنكوف، استعمال الكتابة لحفظ الشعر العربي القديم، ص. 296-297. "و المذاهب: جلود كانت تذهب، واحدها مُذهب، تجعل فيها خطوط مذهبة بعضها في إثر بعض، فكأنها متتابعة. فيقول: يلوح رسمها كما يلوح هذا المذهب". قيس بن الخطيم، الديوان، تح. ناصر الدين الأسد، دار صادر، بيروت، 1967، ص. 77.

²- حاتم الطائي، الديوان، دار صادر، بيروت، د. ط. 1981/1401م، ص. 79.

³- فريتس كرنكوف، استعمال الكتابة لحفظ الشعر العربي القديم، ص. 298.

و معرفتهم بالخطوط لم تقتصر على الخط العربي وحده، و إنما شملت خطوطاً أخرى غير عربية، و وصفهم لتلك الخطوط ينم عن ملاحظاتهم الدقيقة و الصائبة، حيث "يقول الشّماخ، و هو شاعر في صدر الإسلام¹:

كَمَا حَطَّ عِبْرَانِيَّةً بِيَمِينِهِ بِتِيْمَاءَ حَبْرٌ ثُمَّ عَرَضَ أُسْطُرَا

و أسبق من ذلك بكثير، يشير الحارث بن حلّزة إلى نمط آخر من الكتابة²:

لِمَنِ الدِّيَارُ عَفْوَنَ بِالْحَبْسِ آيَاتُهَا كَمَهَارِقِ القُرْسِ"³.

نلاحظ كيف أن الشماخ قد ميز بين الخطين العربي و العبري، بل و أكثر من ذلك كيف أدرك خصائص الكتابة العربية، التي تتميز بخطوطها العريضة المربعة.

و بعد هذه الأدلة كلها التي استشهد بها كرنكوف على وجود شعر مكتوب قبل زمان التدوين، يختتم هذا المستشرق الحديث عن هذا الموضوع بأثرين صحيحين صريحين في دلالتهما على ما ذهب إليه، ف"... ذو الرمة حين كان ينشد شعره كان يطلب من السامع أن يقيده كتابةً، لأنه يقول لموسى بن عمرو: (اكتب شعري، فالكتاب أعجب إلي من الحفظ، لأن الأعرابي ينسى الكلمة قد تعب في طلبها ليلة، فيضع في موضعها كلمة في وزنها، ثم ينشدها الناس، و الكتاب لا ينسى و لا يبدل كلاماً بكلام)..." و أخيراً، فإنّ الفرزدق يخبرنا بوضوح أنه كان يملك نسخة من ديوان الشاعر ليبيد، أعني في زمان أسبق من أقدم النحويين الذين تولوا جمع القصائد العربية"⁴، أي قبل زمن التدوين.

1- الشماخ بن ضرار الصحابي الغطفاني، الديوان، شرح أحمد بن الأمين الشنقيطي، مطبعة السعادة، مصر، 1327، ص. 26.

2- الحارث بن حلّزة البشكري، الديوان، صنعة مروان العظيمة، دار الإمام النووي، دمشق، ط. 1، 1994/1415م، ص. 119.

3- فريتس كرنكوف، استعمال الكتابة لحفظ الشعر العربي القديم، صص. 298-299.

4- فريتس كرنكوف، استعمال الكتابة لحفظ الشعر العربي القديم، ص. 299-301.

2-2) بيان أسباب اختلاف الروايات:

أثار بعض المستشرقين قضية هامة لها علاقة بطبيعة الخط العربيّ و بالكتابة، و مفادها أن اختلاف روايات القصائد في كثير من الكلمات هو أكبر دليل على تصرف الرواة و وجود الانتحال، و اتخذوا من اختلاف الكلمات في القصيدة الواحدة دليلا على ذلك.

وجدت هذه النظرة معارضة شديدة من قبل بروينليش و كرنكوف، فقد رفضاها، و حاولا أن يقدموا تفسيراً آخر لهذه الظاهرة الشائعة في الشعر الجاهلي.

ينطلق بروينليش في تفسير هذه الظاهرة من اللغة العربية نفسها، حيث يرى أن ثرائها بالمرادفات كان السبب المباشر لوقوع مثل هذه الظواهر في الشعر الجاهلي، فـ "...من المعروف أنه لا يكاد يروى بيت شعر واحد برواية واحدة في مختلف المواضع التي يرد فيها، فنظرا إلى ثراء اللغة العربية المنقطع النظير بالمرادفات أو شبه المرادفات من ناحية، و إل الطابع المنشود القائم على قياس النظر لتكوين الألفاظ في العربية من ناحية أخرى، كان من السهل أن يحدث على الرغم من البناء المتصلب للارتباط الوزنيّ في تركيب الشعر العربي، أن يجد عدد

كبير من اختلافات الرواية طريقه إلى كثير من الأبيات، طالما استمرت روايتها على طريق شفوي خالص. لكن مع التقييد الكتابي ازداد الأمر سوءًا بسبب ما في الخط العربي من عيوب معروفة¹.

و يعتقد بروينليش أن مثل هذه الظواهر كان من شأنها أن تحدث حتى مع الرواية الشفوية، و أما وجود الكتابة فقد زاد الأمر سوءًا، و تفاقم خطر هذه الظاهرة خصوصا في ظل العيوب الكثيرة التي كان يعاني منها الخط العربي القديم، و " لهذا يجب علينا أن نعد من الأمور السعيدة أنه -حتى بعد إدخال صناعة الورق بفضل البرامكة، و ما ترتب على ذلك من كتابة كثير من كتب الأدب و العلم -بقيت الرواية الشفوية من الأستاذ إلى التلميذ قائمة وقتا طويلا، و اعتبرت المثل الأعلى لتحصيل العلوم الإسلامية، و إن تم ذلك أحيانا على أساس نص مكتوب. ذلك أن هذا النظام هو وحده الذي يستطيع أن يضمن استمرار النقل لما أُقِرَّ بأنه القراءة الصحيحة للنصوص"².

و هكذا يعدُّ بروينليش بقايا الرواية الشفوية و استمرارها حتى بعد شيوع صناعة الورق أداةً ساعدت كثيرا في فكِّ لغز المكتوب من الأشعار، و ذلك بالتصحيح الذي كان يقوم به الأستاذ لتلميذه الذي يقرأ في حضرته ما هو مدون في الصحف، فيصحح الأستاذ ما يحتاج إلى تصحيح، و يضبط بذلك النطق الصحيح للكلمات المشككة. فالرواية الشفوية حسب هذا المستشرق إذن كانت أداةً مساعدةً.

و إذا كان بروينليش قد أرجع ظاهرة اختلاف الألفاظ و الكلمات في القصائد إلى الثروة اللغوية العربية، فإن كرنكوف قد أرجعها إلى الخط العربي نفسه؛ إذ يرى أن هذه الاختلافات "...إنما ترجع في قسم منها إلى

¹ - إريش بروينليش، في مسألة صحة الشعر الجاهلي، ص. 130-131.

² - إريش بروينليش، في مسألة صحة الشعر الجاهلي، ص. 130-131.

تصحيف و تحريف، من جهة تنقيط الحروف في المصادر المدونة، و لا ترجع إلى اختلافات سمعية للروايات الشفوية¹.

و رغم أنه يُقَرُّ بوجود مُشكلات بسبب السمع، إلا أنه يرى وجود مُشكلات في المصادر المدونة، لا يكمن أن تكون قد نجمت إلا عن طريق الخط العربي و ليس بسبب الرواية الشفوية، ف"...عدد كبير من هذه الاختلافات في القراءة ترجع -من غير شكٍ- إلى إهمالٍ في النقل، نجم إما عن أخطاءٍ في السمع أو في الكتابة، لكن هناك عددٌ من القراءات لا يمكن أن يرجع إلا إلى اختلاف في قراءة الحروف غير المنطوقة، التي كانت في الخط العربي القديم، و كان به عيوب كثيرة جدا"².

و يمثل كرنكوف لهذه الاختلافات بعدد من الأمثلة تتعلق بتصحيفات خطية، تقتصر منها على هذين المثالين:

الكلمتان (أخيدا) و (أجيذا) في البيت العاشر من القصيدة الأولى في ديوان عمرو بن قميئة³، و الكلمتان (منتفلا) و (منتفلا) في البيت الرابع من القصيدة الأولى في ديوان المتلمس الضبعي⁴.

و يرد كرنكوف هذه الاختلافات إلى طبيعة الخط، ف"...من المستحيل أن تكون الاختلافات شيئاً غير اختلافات في قراءة الحروف المكتوبة بغير نقط في هذه القصائد، و ذلك في وقت سابق على قيام الشراح بتفسير القصائد"⁵.

1- فؤاد سزكين، تاريخ التراث العربي، مج. 2، ج. 1، ص. 32.

2- فريتس كرنكوف، استعمال الكتابة لحفظ الشعر العربي القديم، ص. 301.

3- و البيت هو: صَبْرْتُ عَلَى وَطْءِ الْمَوَالِي وَ حَطْمِهِمْ إِذَا صَبَّ دُو الْقُرْبَى عَلَيْهِمْ وَ أَخْمَدًا

ينظر: 'Amr son of Qami'ah, the poems of 'Amr son of Qami'ah, edited and translated by Sir Charles Lyall, Cambridge University Press, 1919, P. 12. و عمرو بن قميئة، الديوان، تح. حسن كامل الصيرفي، معهد المخطوطات العربية بجامعة الدول العربية، 1965/1385م، ص. 12.

4- و البيت هو: أَمْسَتْقَلًا مِنْ آلِ بُهْتَةَ خَلْتَنِي أَلَا إِتْسِي مِنْهُمْ وَ إِنْ كُنْتُ أَيْنَمَا

المتلمس الضبعي، الديوان، تح. حسن كامل الصيرفي، معهد المخطوطات العربية بجامعة الدول العربية، الشركة المصرية للطباعة و النشر، 1970/1390م، ص. 19.

5- فريتس كرنكوف، المرجع نفسه، ص. 303.

2-3) الكلام حول ترتيب الأبيات و موضوعات القصائد:

1-3-2) ترتيب الأبيات:

و من بين الحجج الكثيرة التي يحتج بها النافون لصحة الشعر الجاهلي عدم ترتيب أبيات القصائد، و تشابه موضوعاتها. فالأبيات -حسب هذا الرأي- ليست مرتبة ترتيباً منطقياً، فهي تختلف من مصدر لآخر، و من رواية لأخرى، بحيث لا تكاد المصادر تتفق على ترتيب واحد لأبيات قصيدة واحدة لشاعر واحد. هذا بالإضافة إلى الموضوعات النمطية التي تعالجها تلك القصائد، فهي متشابهة و مكررة. هذا هو ملخص الحجج التي تقدمها طائفة من المستشرقين¹.

و رغم أن المستشرقين الألمان يجمعون على وجود هذه الظواهر في الشعر الجاهلي، إلا أنهم يختلفون في النظر إليها؛ فبينما تتجه الطائفة الأولى إلى استغلال هذه الظواهر للطعن في صحة الشعر الجاهلي، تسعى الطائفة الأخرى منهم إلى إيجاد تفسير لها، يتناسب مع خصائص هذا الشعر، و مع البيئة التي انتقل إلينا من خلالها.

ففيما يتعلق باختلال ترتيب الأبيات، يرجع بروكلمان ذلك إلى المدة الزمنية التي كان يستغرقها الشاعر لنظم القصيدة، و هي مدة حول كامل، يقوم الشاعر خلالها بنظم جزء من قصيدة و ينشدها راوياً، ثم يزيد عليها بعد ذلك أبياتاً، مع ما يصحب ذلك من تغيير لترتيبها، بعدما كان الجزء الأول منها قد ذاع و انتشر،

¹ - و قد رأينا تلك الحجج في البحث السابق.

فتختلف روايتها و ترتيب أبياتها. و في هذا يقول بروكلمان: "...فلا يستبعد بحال من الأحوال أن تكون القصيدة من نتاج حول كامل، و من هنا وجدنا رواية أكثر القصائد لا تثبت على ترتيب واحد. فقد ينشد الشاعر شعرا لرواته و أحبائه أول الأمر لئلا ينساه، ثم يزيد عليه، و لا سيما إذا ذكره أحبائه بشيء غفل عنه. و ربما بدل بعض أبياته بعد ذلك بأخرى لم يسمعها ذووه الأولون، فتختلف الرواية عن الشاعر..."¹.

هذا هو التوجيه الذي رآه بروكلمان لتفسير ظاهرة الاختلال الموجودة في أبيات القصائد، فهو يركز إذن على المدة الزمنية الفاصلة بين نظم مجموعة من الأبيات و بين نظم مجموعة أخرى منها؛ فقد يكون الشاعر بعدما نظم جزءا من القصيدة قد زاد عليها و بدل و غير ترتيب الأبيات، لأن نظمه الأول إنما تم على عجل و دون تأنٍ، فالشاعر استعجل النظم و الرواية لئلا ينسى ما نظم، و بعدما يُدكَّرُ بما يكون قد غفل عنه أول الأمر أثناء النظم، يلجأ إلى إصلاح ذلك بإعادة صياغة الأبيات و ترتيبها، فيروي الراوي الأخير القصيدة كاملة معدلة بترتيب معين (جديد)، فيما يرويها الأول مبتورة، بترتيب مغاير (قديم)، فتنتشر الروايتان كلتاهما للقصيدة نفسها، فتأخذ طائفة من الناس الرواية الأولى، فيما تأخذ الثانية طائفة أخرى. فتبدو أبيات القصيدة بعد جمع الروايتين كلتيهما و كأنهما متغايرتان.

و إذا كان بروكلمان قد أثبت للشاعر نصيبا من المسؤولية في الاختلال الموجود في الأبيات، من خلال زيادته في شعره، و تغييره و تبديله له، فإن بروينليش يُرجع علة ذلك إلى عامل الزمن، الذي ترك آثارا في الذاكرة لم تستطع مقاومتها؛ فهو يرى "...أنّ الانتقال الطويل الشفوي للشعر قد أدّى إلى سقطاتٍ للذاكرة، حتى عند الرواة الشديدي التدقيق"²، فذاكرة الرواة إذن لم تستطع مقاومة عامل الزمن، الذي أثر على محفوظها

¹- كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ج. 1، ص. 61.

²- إريش بروينليش، في مسألة صحة الشعر الجاهلي، ص. 135.

من الأشعار، فحدثت سقطات أدت في الأخير إلى حدوث اختلالات في ترتيب الأبيات. و هذه الاختلالات لا تتعدى كونها سقطات غير مقصودة.

2-3-2) موضوعات القصائد:

و في موضوع ذي علاقة، أثار بعض المستشرقين مسألة الموضوعات النمطية التي تتكرر في القصائد الجاهلية، فهي و إن كانت مسألة عادية تماما، إلا أنّ بعضهم حاول الولوج من خلالها في سياق الشك في صحة الشعر الجاهلي. و قد لاحظ ذلك كرنكوف و حاول غلق هذا المنفذ لاعتقاده أن تشابه الموضوعات في الشعر الجاهلي إنما مرده إلى تتلمذ شعراء شباب على سابقهم ممن يكبرونهم سنا و شأنا، و هكذا أخذ هؤلاء الشعراء الشباب مسؤولية رواية الشعر، قبل أن يصبحوا شعراء بارزين، فورثوا بذلك عمن كانوا يروون أشعارهم كثيرا من خصائصهم، بما في ذلك الموضوعات المطروقة.

و يعبر كرنكوف عن فكرته هذه، فيقول: "...و إن كثيرا من الشعراء كانوا رواة لشعراء أقدم منهم، و ربما نستطيع أن نضيف أنهم كانوا تلاميذهم في هذا الفن، و مع فن الكتابة كان التلميذ، إن كان موهوبا، يحصل فن الشعر، و ربما كان هذا هو الذي يفسر إلى حد بعيد الاتجاه النمطي للتفكير بما فيه من تشبيهات لنفس الموضوعات..."¹.

3) الطبيعة الوثنية للشعر الجاهلي:

¹- فريتس كرنكوف، استعمال الكتابة لحفظ الشعر العربي القديم، ص. 304.

ركز نولدكه و أورد في بحثيهما على العامل الديني، الذي كان سببا رئيسيا في حدوث تغييرات كبيرة في القصائد الجاهلية، فنولدكه كان ينتظر على الأقل إشارة إلى الآلهة أكثر مما هو موجود، نظرا إلى أن الوثنية كانت تمثل الطابع الديني المميز لعرب الجاهلية¹.

و الأمر نفسه بالنسبة لأورد، الذي عدّ عدم تغني الجاهليين بأوثانهم في أشعارهم أمرا مثيرا للدهشة. و المواضيع التي ورد فيها ذكر لها، هي مواضيع قليلة جدا بالنسبة لعدد القصائد الجاهلية². و قد سعيا كلاهما لتفسير هذه الظاهرة، و أرجعها إلى العامل الديني، الذي حتم على المسلمين تغيير ألفاظ قد تخدش عقيدة المسلم، التي عمل الدين الجديد على إرسائها، أو حذف ما تضمن ألفاظا وثنية جاء الإسلام لمحاربتها.

و في مقابل هذه الآراء تبرز آراء أخرى مناقضة لها، تتبناها أيضا طائفة من المستشرقين الألمان، الذين قرأوا الشعر الجاهلي، و درسوه كما سبق لنولدكه و أورد أن فعلا، إلا أن نتائجهم لم تكن مساوية لنتائج أولئك؛ فقد اتصفوا بنوع من الموضوعية و الوسطية في معالجة هذه الظاهرة، فلم ينفوها تماما، و لم يغالوا في طرحها، بل اتخذوا بين ذلك سبيلا.

و من هؤلاء المستشرقين الذين اتبعوا هذه السبيل المستشرق بروينليش، الذي أقر بكون القصائد الجاهلية لا تفصح إلا نادرا عن ديانة أصحابها، مع استغرابه للأمر، ثم إشارته فيما بعد إلى قلة حظ العرب من التدين، و هو ما انعكس على قصائدهم. ثم يمضي بعد ذلك إلى الحديث عن خصائص الشعر الجاهلي فيما يتعلق بالدين، فيقول: "و قد لوحظ منذ وقت طويل أن قصائد العصر الجاهلي لا تفصح إلا قليلا جدا عن ديانة العرب القدماء، و هذا غريب. و قد أرجع البعض هذا الأمر إلى كون العلماء المسلمين صدموا بالمضمون الوثني

¹ - ينظر: تيودور نولدكه، من تاريخ و نقد الشعر العربي القديم، ص. 26.

² - ينظر: فلهم ألفرت، ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة، ص. 60.

للمواضع الدينية، و لهذا استبعدوها و حذفوها. و من المؤكد أن هذا الأمر حدث في بعض الأحيان، لكنه ينبغي علينا ألاّ نبالغ في تقدير هذه التغييرات. ذلك أن حملة الشعر البدو، كانوا في كل الأزمان فليلي الحظ من التدين... و لهذا السبب يميل جاسكل Gaskel - و معه الحق- إلى افتراض أن الأوثان الحاملة لخصائص القبائل لم تكن أبدا مألوفة في الشعر، بعكس الاعتقاد في المصير و في علائم البخت Omina، و هو اعتقاد كان ملكا مشتركا...¹.

لقد أدرك بروينليش على غرار جاسكل أن الشعر الجاهلي لم يكن يعبأ بالأمور الدينية الوثنية، أي إن هذا الشعر لم يول هذا الجانب اهتماما خاصا، و السبب في ذلك كما أوضحه بروينليش هو أن حملة هذا الشعر كانوا قليلي التدين، و إذا كانت هذه هي حالهم، فكيف ينتظر منهم أن يحرصوا على ذكر الأوثان أكثر مما هي مذكورة في هذا الشعر الذي وصلنا؟

و قد وصف ديتلف نيلسن الشعر الجاهلي بأنه شعر دنيوي، إذ قال: "...لكن حتى هذا الشعر فهو شعر دنيوي، لم يعرض للناحية الدينية، و إن كان قد عرض في قليل من الحالات لأسماء بعض الآلهة إما جهلا و إما هيبة...².

و لا يتوقف بروينليش عن الرد على مزاعم نولدكه، التي منها ورود كلمات إسلامية في شعر كان يفترض به أن يعكس الواقع الوثني لهذا الشعب العربي الجاهلي. و يستشهد نولدكه على هذا بورود كلمة الله بدل اللات، و هي (أي الله) كلمة إسلامية، أقحمت بدل الكلمة الأصلية التي هي اللات³، و التي تُمَثَّل إرثا وثنيا خالصا، فهي اسم من أسماء الأوثان المعبودة آنذاك في البلاد العربية. و هو الطرح الذي رفضه بروينليش،

¹ - فلهم ألفرت، ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة، ص. 138.

² - ديتلف نيلسن و فريتز هومل و آخران، التاريخ العربي القديم، ص. 179.

³ - ينظر: تيودور نولدكه، من تاريخ و نقد الشعر العربي القديم، ص. 26.

الذي يرى أنه "... في مقابل الله الذي كان على الأقل من حيث الاسم، إن لم يكن أيضا في التصور، يسمو فوق كل القبائل في العصر الجاهلي. لهذا ليس بغريب أن يظهر اسم الله مرارا عديدة في الشعر الجاهلي. فمجرد ورود اسم الله ينبغي ألا يعد سببا كافيا للطعن في صحة بيت من الشعر الجاهلي، و بالأحرى الرسم الإله¹.

فحسب بروينليش يمثل الاسم (الله) إرثا مشتركا بين القبائل العربية، التي تعددت معبوداتها، و بعبارة أخرى يمثل هذا الاسم المعبودَ المشتركَ الأعظمَ بين تلك القبائل²؛ و بهذا يكون من الطبيعي أن يرد ذكره في أشعار جاهلية، " لكن الأمر بخلاف هذا فيما يتصل بالأشعار التي تحتوي على تعابير قرآنية حرفية... فهذا يصدّق ما طالب به ألورد من الفحص عنها و عن السياق الواردة فيه، و عن اسم الشاعر المنسوبة إليه و التنبه لذلك في كل حالة. و لهذا السبب فإنني لا أعد بيت عبید بن الأبرص (القصيدة رقم 3 البيت رقم 11³) متأثرا بالضرورة بالإسلام، لأن السياق كله (الآيات من 7 إلى 12)⁴ يتبين عن بناء واحد، و يحمل طابعا بدويا واضحا جدا. و في مقابل ذلك فإن البيت رقم 23⁵ في القصيدة رقم 1 لعبید بن الأبرص يشتهه في أنه

1- فلهلم ألفرت، ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة، صص. 138-139.

2- قال تعالى: { مَا تَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى }، سورة الزمر، الآية: 3. و جاء في تفسيرها: " قال قتادة: و ذلك أنهم إذا قيل لهم: من ربكم، و من خلقكم، و من خلق السماوات و الأرض؟ قالوا: الله. فيقال لهم: فما معنى عبادتكم الأوثان؟ قالوا: ليقربونا إلى الله زلفى، أي قربي، و هو اسم أقيم في مقام المصدر، كأنه قال: إلا ليقربونا إلى الله تقريبا و شفعا لنا عند الله ". أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، تفسير البغوي (معالم التنزيل)، تح. محمد عبد الله النمر و آخرون، دار طيبة، الرياض، د. ط. 1412، ج. 7، ص. 108.

3- و البيت هو:
إِنَّ أَمَامَكَ يَوْمًا أَنْتَ مُدْرِكُهُ لَا حَاضِرَ مَفَلَتَ وَ لَا بَادِي

ينظر: عبید بن الأبرص، الديوان، شرح: أشرف أحمد عدرة، دار الكتاب العربي، ط. 1، بيروت، 1994/1414م، ص. 56.

4- و الآيات هي:
هَلْ تَحْنُ إِلَّا كَأَرْوَاحٍ تَمَرُّ بِهَا تَحْتَ الثَّرَابِ وَ أَجْسَادُ كَأَجْسَادِ

فَإِنْ رَأَيْتَ بِوَادٍ حَيَّةً ذَكَرًا فَاَمْضِ وَ دَعْنِي أَمَارِسُ حَيَّةِ الْوَادِي
لَأَعْرِفَنَّكَ بَعْدَ الْمَوْتِ تَسْدَبِي وَ فِي حَيَاتِي زُودَتْنِي زَادِي
فَإِنْ حَيَّيْتَ فَلَا أَحْبَبُ فِي بَلَدِي وَ إِنْ مَرَضْتَ فَلَا أَحْسَبُكَ عَوَادِي
إِنَّ أَمَامَكَ يَوْمًا أَنْتَ مُدْرِكُهُ لَا حَاضِرَ مَفَلَتَ وَ لَا بَادِي
فَانظُرْ إِلَى فِيٍّ مَلِكٍ أَنْتَ تَارِكُهُ هَلْ تُرْسِيَنَّ أَوْأَخِيهِ بِأَوْتَادِ

ينظر: عبید بن الأبرص، الديوان، صص. 55-56.

5- و البيت هو:
مَنْ يَسْأَلُ النَّاسَ بِحِرْمُوهُ وَ سَأَلُ اللَّهِ لَا يَخِيْبُ

ينظر: عبید بن الأبرص، الديوان، ص. 22.

منحول، خصوصا و أنّ إحدى الروايات تضيف بيتين بعد هذا البيت، مثلا لورود الكلمات (والله ليس له شريك)¹، فإنّ هذه الأبيات تبدو مشكوكا في صحتها².

فالأبيات التي تثير الشك لدى بروينليش، هي تلك التي تحتوي على تعبيرات يعدها هذا المستشرق تعبيرات قرآنية، و لذلك فهو يوافق ألورد على ضرورة التحقق منها. فالأبيات التي تحتوي على عبارات تصرح مثلا بنفي الشريك عن الله، هي من قبيل ما أضيف إلى هذا الشعر، فالشك ملازم لها.

و نلاحظ كذلك أن بروينليش قد أصاب في بعض ملاحظاته، فقد تبين له وجود بعض الانحرافات في بعض الأبيات، التي ظهر له أنها قد تُصَرِّفَ فيها. و في الوقت نفسه دافع عن أبيات أخرى، و نفى عنها شبهة التحريف، و هو ما قام به بروكلمان كذلك، حينما أقر بوجود نوع من التغيير مسّ بعض القصائد الجاهلية، و ليس كلها، ف... قد روى علماء المسلمين أشعارا للجاهليين تشتمل على أسماء الأصنام و عبادتها³، و إن أسقطوا أيضا أبياتا أخرى لشبهات دينية، و ذلك في حالات يبدو أنها قليلة، لأنّ الشعور الديني لم يكن غالبا على نفوس العرب في الجاهلية⁴.

لم يكتف بروينليش بما قدمه من شواهد على عدم تأثير الدين الجديد في رواية الشعر، فهاهو ذا يضيف تفاصيل أخرى يدعم بها رأيه، و يدحض بها رأي مخالفه، و هي تتعلق بالروح العامة للشعر الجاهلي، التي يرى أنها تعكس الروح الجاهلية الوثنية، و هي أبعد ما تكون عن الروح الإسلامية، حيث يقول: "و ربما ينبغي عليّ

1- ورود مثل هذه الكلمات في أشعار الجاهليين لا تدل على أن هذه الأشعار منحولة، أو أن طابعها إسلامي؛ فقد كان مشركو العرب يرددون مثل هذه العبارات في مواسم الحج، و هم يطوفون بالبيت. فقد ورد في صحيح مسلم "عن ابن عباس، قال: كان المشركون يقولون: لبيك لا شريك لك، قال: فيقول رسول الله صلى الله عليه و سلم: (ويلكم ! قد، قد). فيقولون: إلا شريكا هو لك، تملكه و ما ملك، يقولون هذا و هم يطوفون بالبيت". أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، اعتنى به: أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية، الرياض، 1419 / 1998م، حديث رقم: 1158، ص. 463.

2- فلهم ألفرت، ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة، ص. 139.

3- و منها كتاب الأصنام لابن الكلبي، ينظر و يطالع: أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي، كتاب الأصنام، تح. أحمد زكي باشا، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ط. 3، 1995م.

4- كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ج. 1، ص. 66.

أن أضيف ها هنا كلاما عاما، فأقول إن مجرد الإشارة إلى وقائع جاهلية، يرد ذكرها أيضا في القرآن، لا تدل على اعتماد هذه الأشعار على القرآن، و على أنها إسلامية المصدر. فمن الممكن جدا أن تكون جزءًا من أساطير الأولين الشائعة في الجاهلية، و التي أخذ أهل مكة الكفار على النبي إدراجها في وحيه، و أدرج من بينها ذكر عاد و ثمود و إرم في الشعر، حتى لو ورد اثنان منها أو ثلاثة معا مجتمعة...¹.

و بهذا يرد بروينليش على ادعاءات نولدكه، القاضية بأن ألفاظا من مثل (عاد و ثمود و إرم...) الواردة في الشعر الجاهلي و التي سبق للقرآن أن ساقها، لم يدرج في هذا الشعر من قبل رواة مسلمين، و إنما تمثل إرثا جاهليا، يندرج تحت مسمى أساطير الأولين، التي كان للعرب حظ منها. إذن فمجرد ورود مثل تلك الألفاظ في الشعر، لا يكفي لاثامه باحتوائه على ألفاظ إسلامية.

ثم يذهب هذا المستشرق إلى أكثر من ذلك، حينما يلمس الروح الوثنية غير الإسلامية في تلك الأشعار، و التي منها الحض على الانتقام، و تمجيد المنازعات، و هي كلها أمور نهي الإسلام عنها، بل هي مخالفة لمقاصد الإسلام، الذي يأمر بالتسامح و المؤاخاة، حيث نجد "...المراثي الشعرية تسودها كلها روح وثنية غير إسلامية، و يمكن أن تفهم على أنها صورة من بقايا الجاهلية، لا على أنها نتاج للحضارة الإسلامية. أليس الأمر أيضا هكذا بالنسبة إلى الحض على الانتقام و تمجيد المنازعات بين القبائل، مما جعل الإسلام الناشئ من أهم واجبات المسلم القضاء عليها أو على الأقل نسيانها؟"². فقد اتخذ بروينليش المعاني التي اشتمل عليها الشعر الجاهلي دليلا آخر يؤكد و يثبت أصالة هذا الشعر، و منها الروح الوثنية الصارخة التي تميز المراثي الجاهلية، إضافة إلى الحض على الانتقام و تمجيد المنازعات بين القبائل، التي تمثل كلها معانٍ جاهليةً حاربها الإسلام و نهي عنها، إلا أنها ما تزال مثبتة في الأشعار الجاهلية التي رواها مسلمون، فلم تحذف و لم تبدل

¹ - فلهلم ألفرت، ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة، صص. 139-140.

² - فلهلم ألفرت، ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة، ص. 141.

بدافع تنقية الشعر مما يتعارض مع تعاليم الإسلام، و إنما بقيت ثابتة تروى إلى اليوم، و يحتج بها، دون أن تؤثر في عقائد المسلمين.

هذه الأقوال كلها التي جاء بها بروينليش يمكن تصنيفها ضمن خانة الدفاع عن الشعر الجاهلي، الذي أثار بعض المستشرقين الشك حوله، و أبرزهم نولدكه. هذا المستشرق الذي و رغم كل ادعاءاته حول صحة الشعر الجاهلي، و التي منها أنه قد غيرت ألفاظه الوثنية و استبدلت بأخرى إسلامية، لم يستطع مقاومة روح هذا الشعر في آخر بحثه؛ فقد اضطر في الأخير إلى الاعتراف بهذه الروح التي تسود هذا الشعر، و هي الروح العربية البدوية، ف"مهما يكن من شدة التغييرات و التحريفات التي أصابت نصوص القصائد القديمة (الجاهلية)، و مهما تعرضت له رواياتها من اضطراب، فإنه تفوح من هذه الشذرات روح منعشة تدل على أن قوة الشعر العربي البدوي و جماله لم يضيعا... فإننا نتلقى من القصائد العربية القديمة صورة حية للعرب القدماء، بفضائلهم و عيوبهم، بعظمتهم و محدوديتهم. إنها ليست شعرا يسعى لتقديم صورة فوق حسية، و يؤدي إلينا أساطير متفوقة أو دائرة غنية من الأفكار المعبر عنها بالشعر، و إنما هي شعر جعل مهمته الرئيسية هي وصف الحياة و الطبيعة، كما هما في الواقع، مع قليل من التخيلات. بيد أنه في نطاق حدوده عظيم و جميل، و تسري فيه روح الرجولة و القوة"¹.

فرغم أن هذا المستشرق لم يعترف بالروح الوثنية، إلا أن في اعترافه ببدوية الشعر الجاهلي، و بأنه يقدم صورة حية للعرب القدماء، لدليل على نضاعة هذه الروح، التي لمسها كذلك مستشرق ألماني آخر، و هو هارتمان، فعبّر عنها بقوله: "إن هذه القصائد انعكاس صاف لروح العرب قبل محمد صلى الله عليه و سلم و

¹- تيودور نولدكه، من تاريخ و نقد الشعر العربي القديم، صص. 39-40.

لطبيعتهم و عاداتهم و تقاليدهم. إنها ذات شأن خطير حتى بالنسبة لزمنا الراهن، فهي نصب رائع يعبر عن طرائق تفكير هذا الشعب البدوي، و إخلاصه و استقامته الخشنة المتشددة!...¹.

و بمناقشتنا لهذه النقطة الأخيرة، نكون قد أتينا على النقاط الأساسية التي أثارها المستشرقون الألمان حول الشعر الجاهلي و أصالته، و التي ردوا من خلالها على ادعاءات مستشرقين سبقوهم إلى طرق هذا الموضوع. فكانت آراؤهم تتأرجح في الغالب بين موافقة أولئك في بعض ما أتوا به، و بين رفضهم للبعض الآخر؛ فقد وافقوهم في بعض المسائل التي رأوا أنهم أصابوا فيها، و إن لم تكن تلك الموافقة متطابقة. أما المسائل التي لم يوافقوهم عليها، أو أنهم خالفوهم في بعض جزئياتها، فقد ردوا عليهم فيها، بحجج و براهين تدحض ادعاءاتهم.

و باستيفائنا آراء هؤلاء و أولئك نكون قد ألمنا بأكبر جزء من المسائل التي خاض فيها المستشرقون الألمان حول صحة الشعر الجاهلي، و بينا حججهم و براهينهم التي بنّوا عليها نظريتهم حوله. و بهذا الإمام يمكننا الآن أن نخوض في المسألة عن بينة من أمرنا، لمناقشة نظرة الألمان للشعر الجاهلي، و هو ما سيكون موضوعنا للمبحث التالي.

¹- كاتارينا مومزن، جوته و العالم العربي، ص. 78.

المبحثُ الثالثُ

مناقشةُ للآراءِ القائلةِ بالانتحالِ في الشعرِ الجاهليِّ

(1) الرواية

(1-1) السند و اتصال الرواية

(1-2) دور العلماء في تمحيص الرواية

(2) الرواة

(2-1) حماد و خلف و أسباب الطعن فيهما

(2-1-1) اختلاف المدارس

(2-1-2) الخلافات الشخصية و السياسية

(2-2) حدود تصرف الرواة في المحفوظ

(3) التدوين

(3-1) الأدلة على كتابة الشعر الجاهلي

(3-1-1) من الشعر الجاهلي

(3-1-2) من القرآن الكريم

(3-2) ثبوت اطلاع فحول العربية على صحف مدونة

(4) طبيعة الشعر الجاهلي

(4-1) بيان الفرق بين الاستجلاب و الانتحال

(4-2) موقف الإسلام من الشعر

(4-3) الطابع الوثني للشعر الجاهلي

(4-4) تحقيق القول في وجود ألفاظ إسلامية في الشعر الجاهلي

عرضنا في المبحث الأول من هذا الفصل آراء المستشرقين الألمان، الذين نظروا إلى الشعر الجاهلي بكثير من السلبية، التي كانت خالصة في بعض المواطن، و هي الآراء التي كان لها فيما بعد تأثيرا واضحا على البحوث التي تطرقت إلى مسألة الشك في صحة الشعر الجاهلي.

ثم عرضنا في المبحث الثاني من الفصل نفسه آراء مستشرقين ألمان آخرين عارضوا بعضا مما ذهب إليه أسلافهم من شك و طعن في هذا الشعر؛ فحاولوا تفنيد ما رأوه لا يتناسب مع الحقائق التاريخية و الآثار المروية و المنطق العقلي.

و قد ارتأيت أن أفرد هذا المبحث الثالث لتفنيد أصول المسائل التي بنى عليها هؤلاء المستشرقون آراءهم، و سوف تتمحور مناقشتي حول الرواية، و الرواة، و التدوين، و طبيعة الشعر الجاهلي، حيث أتناول كل مسألة على حدة.

(1) الرواية:

تحدث أورد عن الرواية الشفهية باعتبارها السبيل الوحيدة التي وصلنا من خلالها الشعر الجاهلي، و قد أصر على أن يصبغها بالطابع الشعبي؛ أي أن الرواية الشفهية هذه لم تكن سوى رواية شعبية، تصدى لها من لا علم له من العوام، فانتشرت بذلك الأشعار على أفواه العامة "...تلك الأفواه التي لا تدقق في التفاصيل، و لا تحرص على الدقة، و كان انتقالها خلال عدة أجيال..."¹. فزيادة على أن العامة لا علم لهم بالشعر، فهم لا يدققون في التفاصيل، و لا يحرصون على الدقة، و هذه الأمور ظلت تسير معهم خلال عدة أجيال، و لنا أن نتصور شكل تلك الرواية بعد ذلك.

استبعد أورد بكلامه هذا جهود العلماء كلها في تحمل الرواية و ضبطها و تنقيحها، فلم تقتصر الرواية على العامة فقط، و إنما كان من ضمن هؤلاء الرواة العلماء و المفسرون² و اللغويون و النحويون... . ثم أثار أورد مسألة أخرى لها علاقة بالمسألة الأولى، و هي "...أن ما نقلته هذه الرواية الشعبية هو الأشعار المتعلقة بالوقائع التاريخية، و معظمها أشعار مرتجلة..."³. و أجيب عن هذه المسألة باختصار شديد في نقطتين اثنتين، فأقول:

أولاً: أن هذه الأشعار ذات العلاقة بالوقائع التاريخية لم يتلقاها العلماء بالقبول التام، فقد بينوا زيف ما لم يصح منها.

ثانياً: إذا كانت تلك الأشعار ذات العلاقة بالوقائع التاريخية تمثل كل ما حملته الرواية الشفهية الشعبية، فمن أين أتت الأشعار الأخرى التي تصف أحوال الجاهلية و صدر الإسلام؟ فإما أن تكون من رواية علماء ثقات، و إما أن تكون منحولة كلها، و هذا الرأي الأخير هو الذي يجنح إليه أورد⁴.

1- فلهلم ألفرت، ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة، ص. 54.

2- فؤاد سزكين، تاريخ التراث العربي، ج. 1، مج. 2، ص. 39.

3- فلهلم ألفرت، المرجع نفسه، ص. 54.

4- ينظر : فلهلم ألفرت، ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة، صص. 54-55.

كانت هذه ملاحظة مختصرة حول ما حمله كلام أورد، و فيما يلي مزيد توضيح و تفصيل:

(1-1) السند و اتصال الرواية:

أثبتت لنا الأخبار المتواترة أن العرب في جاهليتهم كانوا يولون الشعر اهتماما خاصا، فقد "... كان الشعر في الجاهلية عند العرب ديوان علمهم و منتهى حكمهم، به يأخذون، و إليه يصيرون. قال ابن سلام: قال ابن عون، عن ابن سيرين، قال: قال عمر بن الخطاب: كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أصح منه"¹، فالشعر كان يمثل رمز فخر للشاعر نفسه، و للقبيلة من ورائه²؛ فهو المدافع عن مقوماتها و شرفها، و لهذا لم يفارق العرب هذا الشعر لا "... في غدو و لا رواح، و لا في منزل و لا في مسير، و لا في ليل و لا في نهار، و لا في سلم و لا في حرب، و لا في جماعة و لا في خلوة..."³. و حتى بعد تبدل حالهم الدينية بنزول القرآن الكريم و أحكام الإسلام، لم يتغير سلوكهم هذا، فقد بقوا أوفياء لديوانهم، يروون أشعارهم في المناسبات و دون مناسبات، و فيهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم، فقد كانوا يتناشدون الأشعار و يتذكرون أمور الجاهلية، و بمرور الزمن نشأت ناشئة من أبنائهم و مواليتهم، و من غيرهم من المسلمين، ورثوا تذوق الشعر⁴.

كان ذلك دَيْدَنَهُمْ في حياة الرسول صلى الله عليه و سلم "... و هم يتلقون وحي الله، و يتفقهون في أمور دينهم، و يغزون مع رسول الله صلى الله عليه و سلم الغزوات، و جروا في ذلك على عادتهم التي كانوا عليها في جاهليتهم، و عادة آبائهم من قبلهم قرونا متطاوله... فلما قُبِضَ صلى الله عليه و سلم، و قام بالأمر أبو بكر، و من بعده عمر بن الخطاب رضي الله عنهما، و امتدت الفتوح شرقا و غربا، و تفرق

¹ - محمد بن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، ج. 1، ص. 24.

² - للاطلاع على منزلة الشاعر و الشعر عند العرب، ينظر: الطيب علي الشريف، الشعر و الشعراء في القرآن الكريم، مجلة كلية الدعوة الإسلامية، ليبيا، العدد السابع، 1990م، ص. 401.

³ - محمود محمد شاكر، قضية الشعر الجاهلي في كتاب ابن سلام، مطبعة المدني، مصر، دار المدني، جدة، د. ط. د. س. ص. 119.

⁴ - ينظر: محمود محمد شاكر، قضية الشعر الجاهلي في كتاب ابن سلام، ص. 120.

الصحابة رضي الله عنهم في الآفاق، كان العرب على عادتهم التي كانوا عليها في جاهليتهم، و على عهد الرسول صلى الله عليه و سلم في تناشد الأشعار و تذاكر أمر الجاهلية. و بعدما مصرت الأمصار، نزلت العرب فيها و استوطنوها و استقروا بها، و كانوا في هذه الأمصار على عهدهم في ذلك كله، و ورث أبناؤهم عنهم ذلك"¹.

ما جاء في هذه المقدمة الوجيزة مما ذكره محمود شاكر يتنافى مع ما ذكره ابن سلام في طبقاته في سياق تعليقه قلة ما وصلنا من شعر الجاهلية، حيث قال: " فجاء الإسلام، 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 مدون و لا كتاب مكتوب، و ألفوا ذلك و قد هلك من العرب من هلك بالموت و القتل، فحفظوا أقل ذلك، و ذهب عليهم منه كثير"².

فابن سلام يرى أن العرب قد تشاغلت عن رواية الشعر بالجهاد و الغزو، و لما راجعت روايته كان كثير منهم قد هلك بالموت و القتل، و هو التعليل الذي رفضه الأستاذ محمود شاكر، فعلق على كلام ابن سلام السابق بقوله: "...فإنهم لم يلهوا عنه في أول الإسلام على عهد رسول الله صلى الله عليه و سلم مع وفرة الدواعي إلى اللهو عنه، فأحرى أن لا يلهوا عنه في زمن الفتوح الأولى"³. و بناءً على هذا يقترح محمود شاكر استعمال عبارة (اتسع الناس في رواية الشعر) بدل عبارة ابن سلام (راجعوا رواية الشعر)، لأن مقتضى هذه العبارة الأخيرة أن العرب كانت قد لهت عن رواية الشعر، و أما عبارة الأستاذ شاكر، فقد بناها على كون العرب لم يلهوا عن الرواية، بل كانت متواصلة دون انقطاع"⁴.

1- ينظر: المرجع نفسه، ص. 91.

2- محمد ابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، ج1، ص. 25.

3- محمود محمد شاكر، قضية الشعر الجاهلي في كتاب ابن سلام، ص. 92.

4- ينظر: المرجع نفسه، صص. 92-93.

و حينما نتقدم قليلا في الزمن إلى العهد الأموي، يزداد اقتناعنا بما قدمناه من أن الرواية لم تنقطع أبدا، و لم ينقطع سندها إلى العصر الجاهلي؛ فقد كان الشعراء الأمويون في صدارة الرواة الذين نقلوا إلينا الشعر الجاهلي، و لم يكتب هؤلاء بالرواية فقط، و إنما كانت روايتهم عن أناس أدركوا من أدرك الجاهلية، و بذلك حصلوا على علو السند في الرواية. و من بين هؤلاء الرواة الشاعر الفرزدق، الذي "...ورث الاهتمام بالشعر القديم و روايته من أبيه غالب بن صعصعة، أما رواية شعر امرئ القيس و أخباره فيبدو أنه أخذها عن جده، و لا بد أن هذا الجد قد أدرك الجاهلية. أما غيره جرير فيبدو أنه تلقى روايات الشعر عن جده حذيفة بن بدر، و كان شاعرا و عارفا بأخبار العرب و أنسابها، أدرك الجاهلية أيضا. و كان اللغويون و خلفاء بني أمية يسألون جريرا عن شعر الجاهليين و أخبارهم"¹.

و لم يتغير الأمر بأفول شمس الدولة الأموية و سطوع شمس العباسيين، فقد بقيت حال الرواية كما كانت عليه أيام الجاهلية و صدر الإسلام و الدولة الأموية، يأخذ الخلف عن السلف، و يروي الابن عن أبيه، و من الأمثلة على ذلك "...مدرسة أوس بن حجر التي اتصلت منذ الجاهلية و حتى العصر العباسي، حيث أخذ زهير بن أبي سلمى عن أوس بن حجر، و روى كعب بن زهير و الحطيئة شعر زهير و أوس، و أخذ عن كعب بن زهير هدبة بن الخشرم، و عن هدبة أخذ جميل بن معمر العذري، و عن جميل أخذ كثير عزة، و عن كثير أخذ مسلم بن الوليد، و كلُّ يروي شعر من سبقه و شعر السابقين..."².

و هكذا نرى أن تعلق العرب بالشعر عامة، و بالشعر الجاهلي خاصة، كان أكبر من كل ما يمكن أن يحول بينهم و بين روايته، هذه الرواية التي "...قد تكون أدعى إلى الثقة و أميل بالإنسان إلى اليقين لأنها عدتهم

¹ - فؤاد سزكين، تاريخ التراث العربي، ج. 1، مع. 2، صص. 38-39.

² - يحيى الجبوري، المستشرقون و الشعر الجاهلي بين الشك و التوثيق، ص. 84. و للمزيد حول الإسناد في رواية الشعر، ينظر: فؤاد سزكين، تاريخ التراث العربي، ج. 1، مع. 2، ص. 43. و ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي و قيمتها التاريخية، صص. 275-281.

في تحقيق الوقائع و تسجيل الأحداث، و من ثم كانوا يببالغون في ضبطها و تمحيصها و يقولون: و ما آفة الأخبار إلا رواتها. إن معرفتنا بالنابغة و الشنفرى و عمرو بن كلثوم و أمثالهم لم تكن إلا عن طريق هذه الروايات المتسلسلة...¹.

(1-2) دور العلماء في تمحيص الرواية:

قد يسلم لنا المستشرقون بما قدمناه إلى حد الآن حول الرواية و اتصال سندها، إلا أنهم ما يلبثوا أن يجدوا لها مطعنا آخر؛ فقد شكك نولدكه في دور الذاكرة في حفظ هذا الشعر، و هو يرى أن "...أقوى الذاكرات لا تستطيع أن تحول دون حدوث تغييرات تدريجية قوية فيما تحفظ"²، فالذاكرة العربية -حسب نولدكه- لا تستطيع أن تنهض بواجب الحفظ الذي أسند إليها، و أنها مهما بلغت قوتها، فإنها لا تستطيع أن تصون محفوظها من التحريف.

و لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، فإن نولدكه لا يتصور أن تكون ذاكرة العربي خاصة في الزمن الأول قادرة على حفظ مجموعة من الأشعار و نقلها من جيل إلى جيل، و هو بذلك إنما أُتي من طبيعة عقلية الأوربية، فهو "...لا يستطيع فهم طبيعة الحياة العربية التي كانت و ما زالت متوارثة، و هي أن الشعر يحفظ أكثر مما يكتب..."³، و كذلك من عدم اختلاطه بالعرب و معرفته بهم عن قرب "فلو عاش في بيئة عربية، و أدرك طبيعة هذه الأمة، لوجد أن هناك حتى هذا العصر من يحفظ دواوين كاملة، و مجلدات ضخمة، و حين تقل الكتابة تقوى الحافظة بالمران..."⁴.

¹ - محمد الحلوي، حول الانتحال في شعر المهلهل، مجلة دعوة الحق، وزارة عموم الأوقاف، الرباط، المغرب، العدد: 10، السنة السابعة، ربيع الأول 1384، يوليو 1964م، ص. 80.

² - تيودور نولدكه، من تاريخ و نقد الشعر العربي القديم، ص. 22. ينظر كذلك: جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ساعدت جامعة بغداد على نشره، ط. 2، 1413/1993م، ج. 9، صص. 274-276.

³ - يحيى الجبوري، المستشرقون و الشعر الجاهلي بين الشك و التوثيق، ص. 83.

⁴ - يحيى الجبوري، المستشرقون و الشعر الجاهلي بين الشك و التوثيق، ص. 74. يقول يحيى الجبوري: "من أعاجيب ما عرفت في جودة الحفظ و كثرته من الأدباء و المثقفين المرحوم الشاعر جاسم الجبوري، و الأستاذ كمال الجبوري، و أستاذي الجليل الدكتور جميل سعيد، و الأستاذ الدكتور محمد الطيب المنذوب من السودان، فهم

فالذاكرة العربية و إن لم تكن معصومة من الزلل و الهنات، إلا أن قوة الحفظ التي كانوا يتمتعون بها حالت دون فقدان مروياتهم من الشعر، فقد كان يستدرك بعضهم على بعض كلما اقتضى الأمر، و يبقى "...الاختلاف في رواية الشعر الجاهلي و الإسلامي أكبر دليل على الدور الواسع الذي نهضت به الذاكرة غي حفظه و نقله من جيل إلى جيل"¹.

لم يحل اتصال سلسلة الرواية دون وقوع انحرافات من بعض من انتسب إلى الرواة و خاض في الرواية، و تجلت تلك الانحرافات بشكل خاص في وضع أشعار و نسبتها إلى شعراء لم يقولوا شعرا قط، بل تجاوز ذلك إلى أقوام لا تصح نسبة الأشعار إليهم أصلا كعاد و ثمود...²، و المجالات التي شملتها هذه التجاوزات هي القصص و أحاديث السمر، و أخبار أيام العرب في الجاهلية³.

و يشير ألورد بالطبع إلى تلك الانحرافات و إلى مواضعها، حيث يقول: " و عندي أن ما نقلته هذه الرواية الشعبية هو الأشعار المتعلقة بالوقائع التاريخية، و معظمها أشعار مرتجلة..."⁴.

إلى هنا يبدو الأمر عاديا جدا، إلا أنه يصرح بعد ذلك بأن الانحرافات التي شَهِدَتْهَا هذه الأشعار جعلته لا يوليها أي ثقة منذ البداية، فقد تعرضت مع الزمن "...لخطر التحريف بواسطة أفواه الناس، و التزييف، و الخلط في الترتيب، و لهذا فأني في هذا المجال لا أوليها ثقة منذ أول الأمر"⁵. فهو يرفض إذن الرواية الشفوية لأنها قد تعرضت للتحريف و التزييف. و إن عجبنا لا ينقضي من هذا المستشرق، لعدم إشارته إلى الجهود التي

يحفظون الشعر القديم الجاهلي و الإسلامي و العباسي جله إن لم أقل كله". المرجع نفسه، هامش رقم 1، ص. 74. و ينظر كذلك: محمد عبد المنعم خفاجي، الحياة الأدبية في العصر الجاهلي، دار الجيل، بيروت، ط. 1، 1412 / 1992م، ص. 234.

¹ - ديفيد صمويل مرجليوث، أصول الشعر العربي، ص. 122.

² - ينظر: محمد ابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، ج 1، ص. 8.

³ - ينظر: ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي و قيمتها التاريخية، صص. 245-250.

⁴ - فلهم ألفرت، ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة، ص. 55.

⁵ - فلهم ألفرت، ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة، ص. 55.

قام بها علماءنا لتمحيص تلك الروايات، فقد نفوا عنها كل خبيث لم يصح، و بينوا تلك الانحرافات، و من أمثلة ذلك ما فعله ابن سلام في طبقاته، حيث قال: " و كان ممن أفسد الشعر و هجته و حمل كل غثاء منه، محمد بن إسحاق بن يسار...¹، فقد كانت تلك الانحرافات معلومة عند العلماء، و تتبعوها و أشاروا إليها و نبهوا عليها.

و من بين هؤلاء العلماء أيضا الذين بذلوا جهدا في هذا المجال ابن هشام، فقد قال في مستهل سيرته: " و تارك بعض ما ذكره ابن إسحاق في هذا الكتاب مما ليس لرسول الله صلى الله عليه و سلم فيه ذكر، و لا نزل فيه من القرآن شيء، و ليس سببا لشيء من هذا الكتاب و لا تفسيراً له و لا شاهداً عليه، لما ذكرت من الاختصار، و أشعارا ذكرها لم أر أحدا من أهل العلم بالشعر يعرفها"². و الأمثلة على ذلك في كتب السلف كثيرة، تجل عن العدد³.

لم تقتصر هذه الجهود على الأخبار التاريخية و أخبار القصص و أيام العرب فقط، بل شملت الأشعار المروية كلها، التي نقلتها أفواه الرواة و صدورهم، فخضعت كلها لسلطان العلماء الصيارفة، الذين ميزوا صحيحها من سقيمها "...فقيض الله لهذا العمل أمثال أبي زيد و المفضل الضبي و الأصمعي... فأزاحوا عنه ما يعلق عادة بكل الآثار الفكرية التي تناقلتها الأفواه و لم تدونها الأقلام، و وعتها الصدور و لم تحتضنها بطون الكتب، و تمت تصفية الشعر الذي لم يقو على البقاء منه إلا جيده على يد هؤلاء الذين لم يعرف تاريخ العرب مثلهم قديما و حديثا، و الذين وقفوا بالمرصاد يشهرون بكل زيف و يميزون كل خبيث تماما كما فعل رجال التعديل و التجريح في رواية أحاديث الرسول الكريم... و كما يبدو فإن قصة الانتحال التي

1- محمد ابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، ج 1، صص. 7-9.

2- أبو محمد عبد الملك بن هشام، سيرة النبي صلى الله عليه و سلم، إعداد، مجدي فتحي السيد، دار الصحابة للتراث بطنطا، ط. 1، 1416 / 1995م، ج. 1، ص. 41. و قد حصر ناصر الدين الأسد المواضع التي تعقب ابن هشام فيها ابن إسحاق، ينظر: ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي و قيمتها التاريخية، صص. 337-345.

3- ينظر : محمود محمد شاكر، قضية الشعر الجاهلي في كتاب ابن سلام، صص. 77-78.

مطتها المعاصرون و وسعوها لتستوعب بالشك ما روي عن العرب في شعر قديم لم تكن عند نقاد العرب و صيارفتهم إلا عملية تطهير سرعان ما وضعت خطأ فاصلا بين ما يجب أن يقبل من هذا التراث، و ما يجب أن يرد مما عجز عن اجتياز هذا الامتحان"¹.

خضعت إذن النصوص الشعرية كلها لعملية تصفية دقيقة رغم ما شابها من صعوبات جمّة، إلا أن جهابذة الشعر كانوا لها بالمرصاد، و من أعظم تلك الصعوبات التي واجهوها نظم ولد الشعراء قصائد على سنن آبائهم، مما سبب إشكالا حقيقيا، إلا أن هذه الأمور لم تخف على النقاد الجهابذة رغم صعوبتها، ف..."ليس يشكل على أهل العلم زيادة الرواة و لا ما وضعوا، و لا ما وضع المولدون، و إنما عضل بهم أن يقول الرجل من أهل البادية من ولد الشعراء، أو الرجل ليس من ولدهم، فيشكل ذلك بعض الإشكال"²، من ذلك ما ذكره ابن سلام في طبقاته، حيث قال: "أخبرني أبو عبيدة أنّ ابن داود بن متمم بن نويرة قدم البصرة في بعض ما يقدم له البدوي، من الجلب و الميرة، فنزل النحيت، فأتيته أنا و ابن نوح العطاردي، فسألناه عن شعر أبيه متمم، و قمنا له بحاجته و كفيناه ضيعته، فلما نفذ شعر أبيه، جعل يزيد في الأشعار و يصنعها لنا، و إذا كلام دون كلام متمم، و إذا هو يحتذي على كلامه، فيذكر المواضع التي ذكرها متمم، و الوقائع التي شهدها، فلما توالى ذلك علمنا أنه يفتعله"³.

فابن سلام هنا يذكر كيف حاول ابن داود بن متمم أن ينسج أشعارا على نسق أشعار أبيه متمم، و رغم أن نظمه كان محكما، من خلال ذكره للمواضع التي كان يذكرها أبوه في قصائده، و الوقائع التي شهدها، إلا أن أبا عبيدة و ابن نوح العطاردي قد تفتنا لانتحاله، و كشافا زيف ما يرويّه ابن داود لهما، و

¹ - محمد الحلوي، على هامش العناصر القرآنية في قصيدة قفا نيك، مجلة دعوة الحق، وزارة عموم الأوقاف، الرباط، العدد: 8-9، السنة: 7، محرم/ صفر 1384، ماي/ يونيو 1964م، صص. 82-83.

² - محمد ابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، ج1، صص. 46-47.

³ - المرجع نفسه، ج1، صص. 47-48.

هذا ما يعكس دقة الملاحظة و الفطنة التي كان يتميز بهما النقاد في القديم، و هو ما مكنهم من تصفية الشعر العربي مما عسى أن يلصقه به من ليس من أهله¹.

و بعد حديثنا عن الرواية، لا بد لنا من الحديث عن حال من تحملها، و هم الرواة، الذين نقلوا إلينا هذا التراث الشعري الضخم.

(2) الرواة:

رأينا في المبحث الأول من هذا الفصل كيف أن أورد و نولدكه قد تحدثا بإسهاب حول الرواة بصفة عامة، و حول حماد و خلف بصفة خاصة، فقد حظي هذان الرجلان بقدر عظيم من الاهتمام، إلا أنهما لم يحضيا بالقدر نفسه من الموضوعية في الدراسة، حيث إنَّ هذين المستشرقين كليهما قد اتخذتا منهما موقفا سلبيا جدا، أفضى إلى الطعن فيهما، و رفض روايتهما؛ فحماد الراوية -حسب أورد- "... كان مزيفا متعمدا التزييف، و يجب على المرء أن يحذر منه دائما"²، و قد اعتمد أورد في الطعن عليه على قصته مع المهدي³. و أما خلف الأحمر فقد كان بالنسبة إليه "...أخطر بكثير من حماد الراوية"⁴؛ فإذا كان حماد كما وصف لنا ينحل أشعارا و ينسبها إلى الشعراء، فما هي إذن حال خلف و هو أفصح منه لسانا، و أعلم منه بكلام العرب و أساليبها؟!

¹- ينظر : شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي (العصر الجاهلي)، دار المعارف، مصر، ط. 22، 2000م، صص. 156 و 158. وكذلك: حنا الفاخوري، الجامع في تاريخ الأدب العربي القديم، دار الجليل، بيروت، ط. 1، 1986م، ص. 235. وكذلك: ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي و قيمتها التاريخية، صص. 325-351.

²- فلهم ألفرت، ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة، ص. 57.

³- ينظر : المرجع نفسه، ص. 58. و قد رد عليه بروينليش بما يكفي. ينظر: إريش بروينليش، في مسألة صحة الشعر الجاهلي، صص. 135-136. وكذلك: ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي و قيمتها التاريخية، صص. 442-443.

⁴- ينظر : فلهم ألفرت، المرجع نفسه، ص. 58.

2-1) حمّاد و خلف و أسباب الطعن فيهما:

هكذا تبدو لنا صورة هذين الرجلين كما وصفها أورد، و هي مبنية على أخبار و شهادات غير بريئة، يرجعها بعض الباحثين إلى "...خصومات شخصية أو خلافات مدرسية و مذهبية لا نصيب لها من التحقيق العلمي الذي يُطمأنُ إليه"¹. فبعدها مصرت الأمصار و دونت الدواوين، نشأت مدرستان عظيمتان هما مدرستا البصرة و الكوفة، و كان التنافس بينهما شديداً، و قد بلغ هذا التنافس بين المدرستين حدّاً جعل "...تلاميذ كل مدرسة و علماءها يتعصبون لمدرستهم و لشيخوهم، و يوثقون روايتهم، و يجرحون شيخ المدرسة الأخرى، و يضعفون روايتهم، و يتهمونهم بالوضع و النحل و الكذب"².

2-1-1) اختلاف المدارس:

كان عامل اختلاف المدارس من أعظم الأسباب في شيوع التجريح بين الرواة؛ و من الشواهد على ذلك ما رواه المبرد من أن خلفاً "...لما تقرّاً و تنسك خرج إلى أهل الكوفة، فعرفهم الأشعار التي قد أدخلها في أشعار الناس، فقالوا له: أنت كنت عندنا في ذلك الوقت أوثق منك الساعة، فبقي ذلك في دواوينهم إلى اليوم"³.

فخلف الأحمر حسب هذه الرواية كان قد نحل أشعارا كثيرة، و لما تنسك عرف أهل الكوفة إياها، فأبوا أن يرفضوها، فهي باقية في دواوينهم رغم علمهم بأنها منحولة. و قد عد بعض الباحثين هذه الجملة الأخيرة من هذه الرواية كافية لفضح الغرض المنشود منها، فهي "...تكشف في جلاء قيمة الروايات التي ترمي خلفا بالوضع، و تنزع القناع عن الأسباب التي وراءها، فليس خلف هدفا في ذاته، و إنما الهدف المدرسة الكوفية و

1- ناصر الدين الأسد، المرجع نفسه، ص. 282.

2- ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي و قيمتها التاريخية، ص. 252. ينظر كذلك، الطاهر أحمد مكي، دراسة في مصادر الأدب، دار الفكر العربي، القاهرة، ط. 8، 1419/1999م، صص. 17-18.

3- عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، المزهرة في علوم اللغة و أنواعها (المكتبة العصرية)، ج. 2، ص. 403. و ينظر: ناصر الدين الأسد، المرجع نفسه، ص. 451.

علمائها، فما داموا قد تلقوا عنه و سمعوا عنه، فلا بد أن يكون وضاعا، و يصبح ما بين يدي الكوفيين من روايات موضع شك، و مطعوننا في صحته. و الرواية تفضح نفسها بنفسها، فمن العجيب أن يمضي عالم إلى قوم أخذوا عنه، فيدلهم، حقا أو افتراضا، على ما زل منه عفوا أو قصدا، فيرفضوا تصحيحه، و يعرضوا عن اعترافه، و ييقوا على زيفهم، و يصير ذلك في دواوينهم إلى اليوم"¹.

مثل هذه الروايات و غيرها تدل دلالة واضحة على توجه أصحابها، فهم إما أن يكونوا يحملون شيئا في أنفسهم تجاه راوٍ بعينه، و إما أنهم متعصبون لمدرستهم، فيدفعهم ذلك إلى الطعن في أتباع المدرسة الأخرى المنافسة لمدرستهم.

2-1-2) الخلافات الشخصية و السياسية:

قد يعترض علينا معترض فيقول أن تعليل هذه التّجريحات بكونها نابعة من خلافات بين أتباع المدارس أمر غير مقبول، بدليل حدوث تجريح بين أتباع المدرسة الواحدة، فلا دليل إذن على أن الخلافات بين المدارس هي علة التجريح!

و الجواب على هذا هو أننا نقر بوجود تجريح بين أتباع المدرسة الواحدة، و هذا لا ينفي أن تكون الاختلافات بين المدارس سببا في وجود التجريح كذلك. و أما ما يحدث بين أتباع المدرسة الواحدة فسببه يعود إما لخلافات شخصية أو لاختلاف في التوجهات السياسية، مثل ما كان بين المفضل الضبي و حماد، فقد تفوق حماد على المفضل في الدراية بعد سعة الرواية، و أما المفضل فلم يكن له حظ من الدراية مثل ما كان لحماد، فأشعل ذلك نار المنافسة بينهما "...ربما بلغت حد الخصومة و الاتهام، ثم استغلها تلاميذ المفضل و رووا عنها الأخبار، يتهمون حمادا و يُقَوِّونَ من مكانة أستاذهم المفضل، فتقوى بذلك مكانتهم"².

¹ - الطاهر أحمد مكي، دراسة في مصادر الأدب، ص. 21.

² - ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي و قيمتها التاريخية، ص. 445.

و ما زاد الأمر تعقيدا هو "...أن حمّادا كان أموي الهوى و كانت ملوك بني أمية تقدمه و تؤثره و تستزيره، فيفد عليهم، و يسألونه عن أيام العرب و علومها، و يجزلون صلته. و جاءه يوم صديقه مطيع بن إياس يدعوه إلى مجلس جعفر بن أبي جعفر المنصور، فقال له حماد: دعني، فإن دولتي كانت مع بني أمية و ما لي عند هؤلاء خير... أما المفضل فقد كان عباسي الهوى، و قد قربه المنصور و ألزمه ابنه المهدي يؤدبه، و للمهدي صنع المفضليات"¹، و هو ما أسهم في تأجيج نار الخلاف بينهما.

و على فرض كون هؤلاء الرواة غير موثوق بهم، و أنهم انتحلوا أشعارا، و كذبوا فيها، فإن هذا الأمر العظيم لم يكن ليخف على جهابذة الشعر آنذاك، فقد كان وراء هذين الرجلين -خلف و حماد- "...عشرات الرواة الثقات الورعين المتشددين في مروياتهم، كأبي عمرو بن العلاء، و المفضل الضبي و الأصمعي و أبي عمرو الشيباني، و غيرهم كثير..."²، فلا يمكن لهؤلاء كلهم أن يسكتوا عن انتحالاتٍ تقع بهذا القدر الذي نسب إلى خلف و حماد.

ثم إن هذه الأخبار نفسها لا تخلو من مبالغة، و قد بالغ المستشرقون كذلك في فهمها مما أدى إلى تضخيمها. و كان ينبغي عليهم أن يدرسوا تلك الأخبار دراسة متأنية حيث "إن المبالغة في فهم الأخبار التي ترح حمّادا الراوية و خلفا الأحمر ينبغي في الواقع أن توضع في نصابها الصحيح... قد يكون صحيحا أن حمّادا لمعرفة الوثيقة بالشعر، و لاهتمامه به، لم يتورع عن وضعه، و يبدو أن هذا لم يكن يشكل خطورة كبيرة على الشعر العربي في الجاهلية و صدر الإسلام، و ذلك في ضوء حقيقة أن هذا الشعر في مجموعه أو أكثره على الأقل كان قد دون و انتشر، فحمّاد لم يكن الوحيد في هذا المجال، فهو مجرد واحد من الكثيرين الذين يعرفون

¹ ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي و قيمتها التاريخية، ص. 445. الروايات التي تحمل ترجيحا لهؤلاء الرواة لم تكن مستقرة، إذ اختلفت حالها بعد وفاة المجروحين، فقد كانوا يُجرّحون في حياتهم، و يُمدّحون بعد وفاتهم، ينظر: المرجع نفسه، صص. 471-473.

² يحيى الجبوري، المستشرقون و الشعر الجاهلي بين الشك و التوثيق، ص. 75.

الشعر و يروونه... و من هذه الملاحظات وحدها يتضح أيضا أن مكانة الوضّاع المزعوم خلف الأحمر أقل بكثير مما هو مأخوذ به. إننا لا نستبعد إمكان الوضع و السرقة الأدبية و تداخل الروايات، و لكننا في مثل هذه الأحكام السلبية الصارمة ينبغي أن نضع في اعتبارنا أن بما قدرا من المبالغة، و لا سيما إذا كانت صادرة عن منافسيه¹. فهذه الأخبار إذن لا تخلو من مبالغة في التجريح.

2-2) حدود تصرف الرواة في المحفوظ:

لم يكن حماد و خلف المطعن الوحيد الذي طعنت به طبقة الرواة من قبل المستشرقين الألمان، فلم يكن الطعن فيهما سوى بداية طعون شملت فيما بعد فئات أخرى من الرواة. ففي سياق حديث نولدكه عن النحل و الانتقال أشار إلى دور الشعراء الرواة فيه، الذين كانوا يضعون "...قصائدهم على لسان شعراء جاهليين..."².

و قد وافق ألورد -كعاداته- على ما ذهب إليه نولدكه، حيث يرى أن هؤلاء الشعراء لم يحافظوا على ما عُهدَ إليهم من أشعار غيرهم، فتقاسموها و أخذ كل واحد منهم نصيبا منها و نسبها إلى نفسه³. و لم يكن الشعراء وحدهم في هذا المجال، و إنما شاركهم فيه كذلك اللغويون، الذين قاموا كما زعم ألورد بتعديلات في الأشعار لم تقتصر على الجانب اللغوي فقط، بل شملت المضمون كذلك⁴. هذه خلاصة ما قاله هذان المستشرقان.

و إذا رجعنا إلى تراثنا العربي فإننا نجد نصوصا دالة على وجود نوع من التصرف في المحفوظ ضمن إطار ضيق و محدود و معلوم لدى أهل الاختصاص، من ذلك ما رواه صاحب الأغاني من "أن شيخا هذليا

1- فؤاد سزكين، تاريخ التراث العربي، ج. 1، مج. 2، صص. 47-48.

2- تيودور نولدكه، من تاريخ و نقد الشعر العربي القديم، ص. 27.

3- فلهم ألفرت، ملاحظات على صحة القصائد العربية القديمة، صص. 53-54.

4- المرجع نفسه، ص. 60.

دخل على رواة الفرزدق فوجدهم يعدلون ما انحرف من شعره، ثم أتى رواة جرير فوجدهم كذلك يقومون ما انحرف من شعره و ما فيه من السناد"¹. و كان الرواة يخطئون ذي الرمة، و يصلحون بعض شعره، من ذلك قوله²:

قَلَائِصُ مَا تَنفَكُ إِلَّا مُنَاخَةً عَلَى الْحَسَنِفِ أَوْ نَزْمِي بِهَا بَلَدًا قَفْرًا

ف"قال بعض الرواة ممن يريد أن يحسن قوله إنما قال آلا مناخة..."³.

و منه أيضا ما ورد في الموشح من قول الأصمعي: "قرأت على خلف شعر جرير فلما بلغت قوله⁴:

وَ يَوْمَ كَابِهَامِ الْقَطَاءِ مُحَبَّبٌ إِلَيَّ هَوَاهُ غَالِبٍ لِي بِأَطْلُهُ

رُزِقْنَا بِهِ الصَّيْدَ الْعَرِيرَ وَ لَمْ نَكُنْ كَمَنْ نَبَلُهُ مَحْرُومَةٌ وَ حَبَائِلُهُ

فَيَا لَكَ يَوْمًا حَيْرُهُ قَبْلَ شَرِّهِ تَغَيَّبَ وَاشِيهِ وَ أَقْصَرَ عَاذِلُهُ

فقال: ويله و ما ينفعه خير يؤول إلى شر؟ قلت له: هكذا قرأته على أبي عمرو. فقال لي: صدقت و

كذا قاله جرير، و كان قليل التنقيح مشرد الألفاظ، و ما كان أبو عمرو ليقرئك إلا كما سمع. فقلت: فكيف

كان يجب أن يقول؟ قال: الأجود له لو قال:

فَيَا لَكَ يَوْمًا حَيْرُهُ دُونَ شَرِّهِ

فاروه هكذا، فقد كانت الرواة قديما تصلح من أشعار القدماء. فقلت: و الله لا أرويه بعد إلا هكذا"¹.

1- أبو الفرج الأصفهاني، كتاب الأغاني، مطبعة دار الكتب المصرية، ط. 2، 1319/1950م، ج. 4، ص. 258.

2- ذو الرمة، الديوان، تح. عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، ط. 1، 1427/2006م، ص. 86. بلفظ (خَرَجِيحٌ مَا تَنفَكُ...).

3- أبو عبيد الله محمد بن عمران المرزباني، الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء، المطبعة السلفية و مكتبتها، مصر، د. ط. 1343، ص. 184.

4- محمد بن حبيب، شرح ديوان جرير، تح. نعمان محمد أمين طه، دار المعارف، القاهرة، ط. 3، 1986م، مج. 2، صص. 964-965، و قد وردت الأبيات في

الشرح كما يلي:

وَ يَوْمَ كَابِهَامِ الْقَطَاءِ مُزَيَّنٌ إِلَيَّ صِبَاهُ غَالِبٍ لِي بِأَطْلُهُ
رُزِقْنَا بِهِ الصَّيْدَ الْعَرِيرَ وَ لَمْ نَكُنْ كَمَنْ نَبَلُهُ مَحْرُومَةٌ وَ حَبَائِلُهُ
وَ ذَلِكَ يَوْمَ حَيْرُهُ دُونَ شَرِّهِ تَغَيَّبَ وَاشِيهِ وَ أَقْصَرَ عَاذِلُهُ

فهذه الآثار و مثلها تدل دلالة واضحة على نوع من التصرف الذي مس جزءا من تراثنا الشعري، و هو

تصرف كان معلوما لدى العلماء، حيث أشاروا إليه.

و ينبغي أن نعلم أن تصرف الرواة في الشعر "... كان في حدود ضيقة، كأن يدلوا كلمة مكان كلمة، أو

يقيموا بعض الألفاظ على سنن لهجة قريش، فقد كانت تسقط على ألسنة الشعراء أحيانا أشياء من لهجاتهم

القبلية، فكانوا يصلحونها، و قد يصلحون عروض بعض القصائد، و لكنهم بصفة عامة حافظوا على جوهر

هذا الشعر محافظة تشهد لهم بالدقة، و أنهم استطاعوا أن ينقلوا غير قليل منه إلى أجيالهم و الأجيال التالية في

صورة تكاد تكون مطابقة تمام المطابقة لأصوله"². فلا يمكن لمثل هذه التصرفات الجزئية و المحدودة أن تقارن

بالدور العظيم الذي قام به الرواة في حفظ الشعر و نقله إلينا صافيا.

(3) التدوين:

انطلق كل من نولدكه و ألورد في بحثيهما عن أصالة الشعر الجاهلي من فكرة "... أنه قد روي شفاها

حتى القرن الثاني الهجري"³، و هي الفكرة التي أثرت سلبا على بحثيهما باعتبار النتيجة التي توصلوا إليها،

ف"... قد أدى مثل هذا التصور عند ألورد إلى حكمٍ شاكٍّ في أصالة الشعر العربي القديم"⁴. و قد أشار نولدكه

إلى عدم وجود الكتابة أو على الأقل إلى عدم تقييد أشعار الجاهلية، و هو ما اعتبره سببا من أسباب عدم

ثبات تلك الأشعار على أصلها الذي كانت عليه"⁵. و هو المنحى نفسه الذي سلكه ألورد حينما نفى

"استعمال الكتابة لتقييد القصائد الكبيرة في تلك الأزمنة..."⁶.

¹- المرزباني، الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء، ص. 125.

²- شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي (العصر الجاهلي)، 158. للمزيد حول هذا الموضوع، ينظر: مصطفى عبد الرحمن إبراهيم، في النقد الأدبي القديم عند العرب، مكة للطباعة، 1998/1419م، ص. 48 و ما بعدها.

³- فؤاد سزكين، تاريخ التراث العربي، ج. 1، مج. 2، ص. 28.

⁴- المرجع نفسه، ج. 1، مج. 2، ص. 42.

⁵- تيودور نولدكه، من تاريخ و نقد الشعر العربي القديم، صص. 21-22.

⁶- فلهمل ألفرت، ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة، ص. 42.

فالكثابة إذن -حسب هذين المستشرقين- لم تستعمل إطلاقاً لأي نوع من تقييد الشعر حتى جاء زمن التدوين، أما قبله، و خصوصاً في العصر الجاهلي، فإن الأشعار لم تقيد أبداً، و يعود الفضل في انتقالها إلينا إلى الرواية الشفهية وحدها. هذه هي النتيجة النهائية التي توصلنا إليها.

3-1 الأدلة على كثابة الشعر الجاهلي:

إذا عدنا إلى تراثنا و استنطقنا نصوصه فإننا سوف نجد ما يفند تلك النتيجة، و يثبت عكسها، إضافة إلى الأدلة العقلية الاستنباطية، التي يمكن استخلاصها من هذه النصوص، و التي تدعم دلالتها على وجود رواية كتابية إلى جانب الرواية الشفهية¹. و سنكتفي هنا بنوعين من الأدلة النقلية، و هي أشعار الجاهلية، و القرآن الكريم.

3-1-1 من الشعر الجاهلي:

فمن الشعر الجاهلي، نجد أشعاراً تصف بعض أدوات الكتابة المستعملة آنذاك، من ذلك قول الحارث بن حلزة اليشكري²:

واذكروا حلفَ ذي المجاز و ماؤُ
دَمَ فيه، العهودُ و الكفلاءُ

حذَرَ الحَوْنِ³ و التَّعَدِّي، و هل يذ
قُضُ ما في المهارقِ الأهـواءِ؟

و قول الأعشى⁴:

رِيَّ كَرِيمٌ لا يَكْدِرُ نِعْمَةً
و إذا يُنَاشِدُ بالمهارقِ أنشداً

1- للاطلاع على تلك الأدلة الاستنباطية بالتفصيل، ينظر: ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي و قيمتها التاريخية، صص. 109-124. و للمزيد حول الكتابة و التدوين في الجاهلية، ينظر: جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، الفصل الثالث و العشرون بعد المائة (الكتابة و التدوين)، ج. 8، ص. 248 و ما بعدها. و الفصل الثاني و الخمسون بعد المائة (تدوين الشعر الجاهلي)، ج. 9، ص. 250 و ما بعدها.

2- أبو بكر الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص. 478.

3- و يروى "حذر الجور". ينظر: المرجع نفسه، ص. 478.

4- ميمون بن قيس الأعشى، الديوان، شرح، عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، ط. 1، 1426/2005م، ص. 77.

و قول قيس بن الخطيم ذاكرا الصحف¹:

لَمَّا بَدَتْ غُدُوَّةً جِبَاهَهُمْ حَنَّتْ إِلَيْهَا الْأَرْحَامُ وَ الصُّحُفُ

و كذلك فعل علباء بن أرقم بن عوف، إذ يقول²:

أَخَذْتُ لَدَيْنِ مُطَمِّئِنِّ صَحِيفَةً فَحَالَفْتُ فِيهَا كُلَّ مَنْ جَارَ أَوْ ظَلَمَ

أما أبو ذؤيب الهذلي، فهو يعطينا وصفا لأحد الكتبة اليمانيين، إذ يقول³:

عَرَفْتُ الدِّيَارَ كَرَفَمِ الدَّوَا عِزُّهُ الْكَاتِبُ الْحَمِيرِيُّ

بَرْقَمٍ وَ وَشِيٍّ كَمَا زُخِرْفَتِ بِمِشْمِهَا الْمُزْدَهَاءُ الْهَدِيُّ

أَدَانَ وَ أَنْبَاهَ الْأَوْلُو نَ أَنَّ الْمُدَانَ الْمَلِيَّ الْوَيْيُ

فَيَنْظُرُ فِي صُحُفٍ كَالرِّيَا طِ فِيهِنَّ إِرْثُ كِتَابٍ مَحِيٍّ

هذه نماذج فقط من أشعار جاهلية، يصف أصحابها الكتابة و أدواتها و الكتاب، و يشبه بعضهم المنازل

التي تداعت برسم الكتابة، مما يدل على أن الكتابة كانت مألوفة لديهم، و على أن الكتب كانت منتشرة

بينهم. و هناك أخبار أخرى تدل على وجود شعراء كانوا يكتبون بأيديهم، من ذلك ما رواه ابن سلام، قال:

"حدثني شعيب بن صخر و أبو بكر الزبيري المصعبي، قال: أصبح الناس يوما بمكة و على دار الندوة مكتوب:

ألهى قُصِيًّا عَنِ الْمَجْدِ الْأَسَاطِيرُ وَرِشْوَةً مِثْلَ مَا تُرْشَى السَّفَاسِيرُ

وَ أَكَلَهَا اللَّحْمَ بَحْتًا لَا خَلِيطَ لَهُ وَ قَوْلَهَا رَحَلَتْ عَيْرٌ مَضَتْ عَيْرٌ

فأنكر الناس ذلك، و قالوا: ما قالها إلا ابنُ الزبيري!..."⁴.

1- قيس بن الخطيم، الديوان، ص. 117.

2- الأصمعي، الأصمعيات، ص. 159.

3- الهذليون، ديوان الهذليين، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ط. 2، 1995م، ج. 1، صص. 64-65.

4- محمد بن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، ج. 1. صص. 235-236.

إلا أن الكتابة التي اشتهر بها شعراء الجاهلية تمثلت أساسا في الرسائل التي كانت تستعمل كخطاب بين الشاعر و شعراء آخرين، أو بين الشاعر و قبيلته. و من أمثلة النوع الأول، أي الرسائل المتبادلة بين الشعراء، ما تم من مراسلة بين بجير بن زهير بن أبي سلمى و أخيه كعب، حيث كتب إليه "...يخبره أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قتل رجالا بمكة ممن كان يهجوهُ و يؤذيه، و أمره بالتوبة و القدوم على رسول الله صلى الله عليه و سلم، فأجابه أخوه كعب بأبيات مطلعها¹:

أَلَا أَبْلَغَا عَنِّي بُجَيْرًا رِسَالَةً فَهَلْ لَكَ فِيمَا قُلْتُ وَ يَحْكُ هَلْ لَكَ

و من النوع الثاني القصيدة الشهيرة للشاعر العربي لقيط بن معمر الإيادي التي أرسلها خطابا لقومه بالجزيرة يحذرهم غزو كسرى أنوشروان، و مطلعها²:

سَلَامٌ فِي الصَّحِيفَةِ مِنْ لُقَيْطٍ إِلَى مَنْ بِالْجَزِيرَةِ مِنْ إِيَادٍ

و منه أيضا قصيدة المرقش التي كتبها خطابا على الرجل، و مطلعها³:

يَا صَاحِبِي تَلَوَّمَا لَا تَعْجَلَا إِنَّ الرَّحِيلَ رَهِيْنُ أَنْ لَا تَعْدَلَا

2-1-3) من القرآن الكريم:

و من الأدلة القرآنية الدالة على معرفة العرب بالكتابة، قوله تعالى: { وَ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَ أُصِيْلَاص (5) } (سورة الفرقان، الآية: 5)، و معنى الآية أن "النضر بن الحارث كان يقول: إن هذا القرآن ليس من الله و إنما هو مما سطره الأولون...اكتتبها: انتسخها محمد من جبر، و يسار، و

¹ - ابن هشام، سيرة النبي صلى الله عليه و سلم، ج. 4، صص. 162-163.

² - أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، الشعر و الشعراء، تقديم، الشيخ حسن تميم، مرا. الشيخ محمد عبد المنعم العريان، دار إحياء العلوم، بيروت، ط. 3، 1407/1987م، ص. 117. ينظر كذلك: الأمدي، المؤلف و المختلف، ص. 230.

³ - المفضل الضبي، المفضليات، تح. أحمد محمد شاكر و عبد السلام هارون، دار المعارف، مصر، ط. 6، د. س. صص. 221-222.

عدّاس، و معنى اكتتب: يعني طلب أن يكتب له، لأنه كان لا يكتب¹. فالرسول صلى الله عليه و سلم لم يكن كاتباً، و هذا ما جعل كفار مكة ينسبون الكتابة إلى غيره دون تحديد، و هو دليل على شيوع الكتابة آنذاك؛ إذ لو كانت الكتابة محصورة في شخص بعينه لنسبوها إليه، فلما لم يفعلوا علم أن الكتابة كانت منتشرة بينهم.

و قوله تعالى: { وَ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تُفَجِّرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا (90) أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّنْ نَّجِيلٍ وَ عِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلَافَ كِبَارِهِمْ (91) أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتُمْ عَلَيْنَا كِسْفًا أَوْ تَأْتِيَنَا بِاللَّهِ وَ الْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا (92) أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّنْ زُخْرٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ وَ لَنْ نُؤْمِنَ لِزَيْتِكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُؤُهُ } ص قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا (93) { (سورة الإسراء، الآيات: 90 - 93)، يقص الله سبحانه و تعالى مكابرة الكفار لما جاء به محمد صلى الله عليه و سلم، حتى طلبوا منه الخوارق، و إنزال كتاب يقرؤونه هم دون واسطة²، فلو كانوا يجهلون القراءة من الصحف لما طالبوا الرسول صلى الله عليه و سلم أن ينزل عليهم كتاباً، لأنه بذلك يحاجهم بعدم معرفتهم القراءة و الكتابة.

و قوله تعالى: { وَ لَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالِ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ } ص (7) { (سورة الأنعام، الآية: 7)، روى ابن أبي حاتم: "... عن قتادة، في قوله { كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ } يقول: في صحيفة"³.

و بعد اطلاعنا على هذا الكم من الأدلة الصريحة "... فإننا نستطيع أن نستنتج من هذه الأخبار كلها أن تدوين الشعر كان مألوفاً في العصر الجاهلي إلى حدِّ ما، و أن قدراً كبيراً من هذه المدونات قد وصل إلى

1- البغوي، تفسير البغوي، ج. 6، ص. 72.

2- ينظر: أبو السعود بن محمد العمادي الحنفي، تفسير أبي السعود (إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم)، تح. عبد القادر أحمد عطا، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، د. ط. د. س. ج. 3، ص. 482.

3- عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم مسنداً عن رسول الله صلى الله عليه و سلم و الصحابة و التابعين، تح. أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الرياض، ط. 1، 1417/1997م، مج. 1، ص. 1264.

العصر الإسلامي، و أن ظهور الإسلام لم يقلل من الاهتمام بالشعر و روايته، و أن الكتابة لم تلبث أن زاد انتشارها بعد ظهور الإسلام¹.

2-3) ثبوت اطلاع فحول العربية على صحف مدونة:

يرى سزكين أن المحاولات الأولى لجمع الأشعار إنما تمت في الجاهلية على نمط محدد، وهو جمع ما تيسر من شعر قبيلة بعينها، بمعنى أن العناية بجمع دواوين الشعراء لم يكن موجودا آنذاك، و إنما انصب الاهتمام كله نحو شعر القبائل، و ترجع "...أولى المحاولات لجمع شعر المنتمين إلى قبيلة بعينها إلى العصر الجاهلي و صدر الإسلام. إن الأخبار المتصلة بحياة الرجال و كتبهم، و المقتبسات التي وصلت إلينا من هذه المجموعات في الكتب المتأخرة، تعطينا انطباعا أن الحوادث المتصلة بهذه الأشعار كانت كذلك مما يذكر في الدواوين. و انطلاقا من هذا يجوز لنا أن نعدّها من أقدم المصادر لتاريخ التراث و الحضارة العربيين. إن عناوين هذه المجموعات مماثل لدواوين الشعراء، لم يذكر الواحد منها بأنه ديوان بل هو شعر، أو أشعار، أو كتاب، أو خبر، أو أخبار، أو أشعار و أخبار.

و أقدم إشارة نعرفها حتى اليوم إلى مجموعة من هذا الضرب وردت في بيت للشاعر الجاهلي بشر بن أبي خازم، تضم نصا مقتبسا من كتاب بني تميم²... و لم يصل إلينا بكل أسف في كثير من عناوين دواوين القبائل اسم من جمعها، و من المرجح أن أقدم ما دون في هذا الضرب كان غفلا من الأسماء. لقد كانت أمثال هذه الدواوين في العصر الأموي متداولة، و يتضح هذا من الخبر التالي: قال حمّاد: أرسل الوليد بن يزيد إلي بمائتي

¹ - فؤاد سزكين، تاريخ التراث العربي، ج. 1، مج. 2، ص. 37.

² - البيت هو: وَجَدْنَا فِي كِتَابِ بَنِي تَمِيمٍ أَحَقُّ الْخَيْلِ بِالرُّضِ الْمَعَاذِ

ينظر: المفضل الضبي، المفضليات، ص. 344.

دينار، و أمر يوسف بن علي بحملي إليه على البريد. قال: فقلت: لا يسألني إلا عن طرفيه: قريش و ثقيف، فنظرت في كتابي قريش و ثقيف، فلما قدمت عليه سألني عن أشعار بلي، فأنشدته منها ما استحسنته¹.

ثم يظهر سزكين بعد ذلك موافقته لما ذهب إليه جابر من أن الدواوين لا يمكن أن تكون قد ظهرت قبل العصر الأموي، إلا أنه يقول بإمكان تكون بعض دواوين القبائل و دواوين الشعراء في العصر الجاهلي، بناء على ما تم له الإشارة إليه سالفاً².

و كأننا بالأستاذ سزكين لا يريد أن يستكين إلى هذه الأدلة، فها هو يصرح من جديد برفضه للرأي القائل أن الرواية إنما كانت شفوية خالصة، إذ يقول: "أن الهدف الأساسي من هذا العرض هو إيضاح أن الكتابة قد استخدمت في تدوين الشعر في زمن أقدم بكثير، و على نطاق أوسع مما يفترضه كثير من الباحثين المحدثين، و أنه ينبغي أن نضع في اعتبارنا أن رواية الشعر عن طريق التدوين كانت أوسع انتشاراً مما يقول به هؤلاء، و لا يعني هذا أن كل ما وصل إلينا من شعر الجاهلية و صدر الإسلام أصيل، و لكننا نختتم في هذه المحاولة بإزالة الشك المفتعل في أصالة هذا الشعر، و نحو التصور القائل بأن الرواية كانت بالمشافهة وحدها على مدى مائتين أو مائتين و خمسين عاماً³."

و في الحقيقة توجد كثير من النصوص التي تدعم هذا الرأي الذي رآه سزكين و تؤيده إلى حدٍ بعيد، فقد ثبت اطلاع جهابذة العربية و الشعر على أسفارٍ تضم أشعاراً، حيث اطلعوا عليها و أخذوا منها، من ذلك ما ورد في كتاب فحولة الشعراء "...حدثني الأصمعي، قال: أخبرني وهب بن جرير بن حازم، قال: قال أبي: كنت أروي لأمية ثلاثمائة قصيدة، قال: فقلت: أين كتابه؟ قال: استعاره فلان فذهب به"⁴. و جاء في

1- فؤاد سزكين، تاريخ التراث العربي، ج. 1، مج. 2، صص. 53-54. و قصة حماد ذكرها الأصفهاني في الأغاني، (دار الكتب المصرية، 1935)، ج. 6، ص. 94.

2- فؤاد سزكين، المرجع نفسه، ج. 1، مج. 2، ص. 51 بتصرف.

3- فؤاد سزكين، تاريخ التراث العربي، ج. 1، مج. 2، صص. 45-46.

4- أبو سعيد عبد الملك بن قريش بن عبد الملك الأصمعي، كتاب فحولة الشعراء، تح. ش. تورزي، تق. صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، ط. 1، 1389/

ترجمة حمّاد الراوية في الأغاني أنه "...في أول أمره كان يتشطر و يصحب الصعاليك و اللصوص، فنقب ليلة على رجل فأخذ ماله و كان فيه جزء من شعر الأنصار، فقرأه حمّاد فاستحلاه و تحفظه..."¹، و الشاهد من القصة هو عثور حمّاد على جزء من شعر الأنصار، فهو إما أن يكون كتابا بالمعنى المعلوم لدينا الآن، أو أن يكون مجرد صحيفة مكتوبة.

و لعل قصة ابن الأعرابي تقدم دليلا آخر غير قابل للتأويل، ف"عن أبي عمران قال: كنت عند أبي أيوب أحمد بن محمد بن شجاع، فبعث غلامه إلى أبي عبد الله بن الأعرابي يسأله المجيء إليه، فعاد إليه الغلام، فقال: قد سألته ذلك فقال لي: عندي قوم من الأعراب فإذا قضيت أربي معهم أتيت، قال الغلام: و ما رأيت عنده أحدا إلا أنني رأيت بين يديه كتبا ينظر فيها، فينظر في هذا مرة، و في هذا مرة..."². فمثل هذه الآثار تعد كافية للتدليل على معرفة العرب القدماء دواوين شعر، أخذوا عنها.

زيادةً على ذلك يمكن عد التصحيف و التحريف في القراءة دليلا على التدوين، و كان كرنكوف قد أشار إلى هذه المسألة³؛ حيث نجد لفظة واحدة تختلف روايتها و قراءتها، و لو أنها انتقلت فقط بالمشافهة لما اختلف نطقها من راوٍ إلى آخر، فأصل التصحيف "...أن يأخذ الرجل اللفظ من قراءته في صحيفة و لم يكن سمعه من الرجال، فيغيره عن الصواب"⁴.

1- أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، (دار الكتب المصرية، 1935)، ج. 6، ص. 87.

2- ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ص. 2533.

3- ينظر: فريتس كرنكوف، استعمال الكتابة لحفظ الشعر العربي القديم، ص. 301 و ما بعدها.

4- عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، المزهرة في علوم اللغة و أنواعها، شر. محمد أحمد جاد المولى بك و آخرون، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط. 3، د. س. ج. 2، ص. 353.

و مثال ذلك ما جاء عن أبي حاتم السجستاني، قال: "قرأ الأصمعي على أبي عمرو بن العلاء شعر

الخطيئة، فقرأ قوله¹:

وَ غَرَّرْتَنِي وَ زَعَمْتَ أَثَّ ك لَابَنُ بِالصِّيفِ تَامِرُ

أي كثير اللبن و التمر، فقرأها: (لَا تَنِي بِالصِّيفِ تَامِرُ). يريد لا تتواني عن ضيفك تأمر بتعجيل القرى إليه.

فقال له أبو عمرو: أنت و الله في تصحيفك هذا أشعر من الخطيئة!²

و منه أيضا ما جاء عن الأخفش، قال: "أنشدت أبا عمرو بن العلاء:

قَالَتْ قُتِيلَةُ مَالَهُ قَدْ جُلِّلْتُ شَيْبًا شَوَاتُهُ

أُمٌّ لَا أَرَاهُ كَمَا عَاهَدْتُ صَحَا وَ أَقْصَرَ عَاذِلَاتُهُ

مَا تَعَجَّبِينَ مِنْ امْرِئٍ أَنْ شَابَ قَدْ شَابَتْ لِدَاتُهُ

فقال أبو عمرو: كبرت عليك رأس الرء فظننتها واوًا، قلت: و ما سراته؟ قال: سراة البيت: ظهره؛ قال

الأخفش: ما هو إلا شواته؛ و لكنه لم يسمعها³. و هذا التعليل الذي قدم في الأخير و هو قوله (لم

يسمعها) يؤكد المعنى الأول الذي هو (كبرت رأس الرء فظننها واوا)، فهذه الرواية تدل دلالة واضحة على

اعتماد الراوي أصلا مكتوبا، و إلا لما حدث اللبس في القراءة.

إضافة إلى ذلك فإن "...لهذين الخبرين قيمة خاصة، إذ يدلان صراحة على أنّ الأصمعي و

الأخفش و أبا عمرو بن العلاء قد قرؤوا هذا الشعر في كتب، و بذلك يسرنا لنا سبيل التدليل على أن هذا

¹- ابن السكيت، شرح ديوان الخطيئة، تح. نعمان محمد أمين طه، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط. 1، 1407/1987م، ص. 56.

²- جلال الدين السيوطي، المرجع نفسه، (دار التراث)، ج. 2، ص. 355.

³- جلال الدين السيوطي، المزهر في علوم اللغة و أنواعها، (دار التراث)، ج. 2، ص. 360-361.

الضرب من التصحيف لا يكون من خطأ في السماع، وإنما ينشأ من خطأ في القراءة"¹. و لكن هذا لا يعني أن الكتابة طغت على الرواية الشفهية حتى ألغتها تماماً، ف"الكتابة لم تزح الرواية الشفهية كلية"²، فلا يمكننا أن ندعي أن رواة الجاهلية كلهم استطاعوا أن يدونوا الشعر الذي كانوا يروونه، و لكن في الوقت نفسه لا يجوز القول أنه لولا الرواية الشفهية لضاع الشعر المبكر قبل عصر التدوين"³. فالأمر إذن اعتمدَ فيه على الرواية بشقيها الشفهي و الكتابي.

(4) طبيعة الشعر الجاهلي:

و إذا ما تجاوزنا قضية تدوين الشعر الجاهلي، واجهنا المستشرقون بشبه أخرى تتعلق بطبيعة هذا الشعر. و سوف نتولى فيما يلي الإجابة عن كل شبهة منها على حدة بنوع من التفصيل:

(4-1) بيان الفرق بين الاستجلاب و الانتحال:

و أول هذه الشبه التي يواجهنا بها المستشرقون تشابه كثير من أبيات القصائد المختلفة لشعراء مختلفين، ف"كثيراً ما يحدث أن نفس البيت من الشعر يتكرر - أحياناً مع تغيير ضئيل غير محسوس - في قصيدتين مختلفتين لشاعر واحد أو شاعرين مختلفين، و علينا في هذه الحالة أن نفترض أنه في غير محله في أحد هذين

¹- ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي و قيمتها التاريخية، ص. 176.

²- فؤاد سركين، تاريخ التراث العربي، ج. 1، مج. 2، ص. 33.

³- المرجع نفسه، ج. 1، مج. 2، ص. 96 بتصرف. ينظر تنبيهات ثلاثة هامة حول التدوين، ناصر الدين الأسد، المرجع السابق نفسه، صص. 190-193.

الموضوعين، أو أن الراوي خلط بين الموضوعين حتى صار أكثر تشابها مما كان عليه في البداية"¹، فتكرار بين واحد أو عدة أبيات في قصيدتين مختلفتين يعده نولده كما أمر غير عادي، يقتضي النظر و التحقيق. و قد حاول أن يجد لهذا تفسيراً، فاقترح أن يكون هذا البيت المتكرر في غير محله في أحد الموضوعين أو المواضيع، أو أن الراوي تشابه عليه الأمر فخلط بين المواضيع. هذا هو التفسير الذي يقدمه هذا المستشرق لتعليل ظاهرة تشابه الأبيات إلى حد التطابق في قصائد مختلفة.

أما ألورد فقد تناول هذه المسألة بنوع من التفصيل، و يظهر من مناقشته لها أنه قد اطلع على بعض آراء علمائنا الأوائل حول المسألة، و إن كان يبدي عدم ارتياحه لها؛ فقد عرَّ عليه أن يكون تشابه كثير من الأبيات في قصائد متعددة من قبيل الاستعارة².

و أستهل مناقشتي له بما قاله الجرجاني عند حديثه عن الشعر، قال: "... و لست تعد من جهابذة الكلام، و لا من نقاد الشعر حتى تميز بين أصنافه و أقسامه، و تحيط علماً برتبه و منازلته..."³، فليس لأي أحد أن يقول في الشعر، حتى يدرك منزلة تخوله ذلك، من تمييز لأصنافه و أقسامه، و الإحاطة برتبه و منازلته. و قد أبدى علماءنا الأوائل و الأواخر ممن توفرت فيهم هذه الشروط، و فقهوا كلام العرب و أشعارها، آراءهم حول ما قد تناوله المستشرقان نولده و ألورد من تشابه في الأبيات إلى حد التطابق، و بينوا ما يجوز من ذلك و ما لا يجوز، على تفصيل لا يعلمه إلا الراسخون في علم الشعر.

من ذلك أنهم فرقوا بين الاجتلاب و الانتحال، حيث إنهم لا يرون بأساً في الاجتلاب، و هو الاستلحاق، "فأما الاجتلاب فنحو قول النابغة الذبياني:

1- تيودور نولده، من تاريخ و نقد الشعر العربي القديم، ص. 24.

2- ينظر: فلهم ألفرت، ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة، صص. 75-81.

3- أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي، العمدة في محاسن الشعر و آدابه و نقده، تح. محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط. 5، 1401/1981م، ج. 2، ص. 280.

و صَهْبَاءُ لَا تُخْفِي الْقَدَى وَ هُوَ دُونَهَا
تُصْفِقُ فِي رَأُوقِهَا حِينَ تَقْطُبُ
تَمَزَزْتَهَا وَ الدِّيكُ يَدْعُو صَبَاحَهُ
إِذَا مَا بَنُو نَعَشٍ دَنُوا فَتَصَوَّبُوا

فاستلحق البيت الأخير، فقال:

وَ إِجَانَةَ رَبِّا السَّرُورِ كَأَنَّهَا
إِذَا غَمَسَتْ فِيهَا الرُّجَاجَةَ كَوُكْبُ
تَمَزَزْتَهَا وَ الدِّيكُ يَدْعُو صَبَاحَهُ
إِذَا مَا بَنُو نَعَشٍ دَنُوا فَتَصَوَّبُوا

و ربما اجتلب الشاعر البيتين على الشريطة التي قدمت؛ فلا يكون في ذلك بأس، كما قال عمرو ذو

الطوق:

صَدَدَتِ الكَأْسَ عَنَّا أُمُّ عَمْرٍو
وَ كَانَ الكَأْسُ مَجْرَاهُ الِيمِينَا
وَ مَا شَرُّ الثَّلَاثَةِ أُمَّ عَمْرٍو
بِصَاحِبِكَ الَّذِي لَا تُصْبِحِينَا

فاستلحقهما عمرو بن كلثوم؛ فهما في قصيدته¹، و كان أبو عمرو بن العلاء و غيره لا يرون ذلك

عيباً².

و الشرط الذي أشار إليه ابن رشيق هو أن يصرف الشاعر بيتا من الشعر إلى نفسه، على جهة المثل³.

فليس كل تشابه بين بيتين أو أكثر يعد مطعنا على القصائد أو الشعراء أو الرواة، ففتحهم القصائد

بالاضطراب، و الشعراء بالانتحال، و الرواة بالخلط، و إنما الأمر بحاجة إلى تمحيص و دقة كبيرين؛ فقد أخرج

¹ - ينظر: عمرو بن كلثوم، الديوان، تح. إميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت، ط. 2، 1416/1996م، صص. 65-66.

² - ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر و آدابه و نقده، ج. 2، صص. 282-283.

³ - ينظر: المرجع نفسه، ج. 2، ص. 281.

العلماء من مسمى السرقة اللفظ المتعارف بين الشعراء، فإذا ما ورد في بيت من أبيات قصائدهم فهو أبعد ما يكون عن السرقة، وإن بلغ شطر بيت، "...كقول عنتر¹:

وَ حَيْلٌ قَدْ دَلَفَتْ لَهَا بِحَيْلٍ عَلَيَّهَا الْأُسْدُ تَهْتَصِرُ اهْتِصَارًا

و قول عمرو بن معدى كرب:

وَ حَيْلٌ قَدْ دَلَفَتْ لَهَا بِحَيْلٍ تَحِيَةٌ بَيْنَهُمْ ضَرْبٌ وَجِيْعٌ

و قول الخنساء ترثي أخاها صخر²:

وَ حَيْلٌ قَدْ دَلَفَتْ لَهَا بِحَيْلٍ فَدَارَتْ بَيْنَ كَبْشَيْهَا رَحَاهَا

و مثله:

و خَيْلٌ قَدْ دَلَفَتْ لَهَا بِحَيْلٍ تَرَى فُرْسَانَهَا مِثْلَ الْأَسْوَدِ³.

و قد صادف علماؤنا كثيرا من هذه الأمثلة، فلم يشكوا في صحة القصائد، و لا طعنوا في صدق رواية الرواة و حفظهم، و منهم ابن سلام نفسه، الذي أورد في طبقاته بيتا يروى للزبرقان بن بدر، و هو للنابغة بإجماع العلماء، و بيتا آخر يروى للنابغة، و هو لأبي الصلت بن ربيعة بالإجماع، حيث بين أنه من عادة الشعراء استجلاب بيت أو بعض بيت على سبيل المثال، قال ابن سلام: "و أخبرني خلف: أنه سمع أهل البادية من بني سعد يروون بيت النابغة للزبرقان بن بدر، فمن رواه للنابغة قال⁴:

تَعْدُو الدِّئَابُ عَلَى مَنْ لَا كِلَابَ لَهُ وَ تَتَّقِي مَرِيضَ الْمَسْتَنْفِرِ الْحَامِي

و هي الكلمة التي أولها:

1- فلهلم أورد، العقد الثمين في دواوين الشعراء الستة الجاهليين، ص. 39. بلفظ: (و خيل قد زحفت...).
2- الأب لويس شيخو اليسوعي، أنيس الجلساء في شرح ديوان الخنساء، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت، 1896م، ص. 253.
3- ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر و آدابه و نقده، ج. 2، ص. 292.
4- ينظر: النابغة الذبياني، الديوان (طبعة المعارف)، ص. 84.

قالت بُنُو عامرٍ خالوا بني أسدٍ يا بُؤسَ للجهلِ ضَرَّاراً لأقوام

و من رواه للزبيرقان بن بدر قال:

إنَّ الذئابَ ترى مَنْ لا كِلابَ لَهُ و تحتمي مَرِيضَ المِستَشفَرِ الحامِي

...و سألت يونس عن البيت فقال: هو للنابعة، أظن الزبيرقان استزاده في شعره كالمثل حين جاء

موضعه، لا مجتلبا له.

وقد تفعل ذلك العرب، لا يريدون به السرقة، قال أبو الصلت بن ربيعة الثقفي:

تِلْكَ المَكَارِمُ لا قَعْبَانِ مِنْ لَبَنِ شِيْبَا بِمَاءٍ فَعَادَا بَعْدُ أَبْوَالاً

و قال النابغة الجعدي، في كلمة فخر بها، و ردّ فيها على القشيري¹:

فَإِنْ يَكُنْ حَاجِبٌ مِمَّنْ فَخَرَّتْ بِهِ فَلَنْ يَكُنْ حَاجِبٌ عَمَّا وَ لا خالاً

هَلَا فَخَرَّتْ بِبُؤْمِي رَحْرَحَانَ، وَ قَدْ ظَنَنْتُ هَوَازِنُ أَنْ العِزَّ قَدْ زَالاً

تِلْكَ المَكَارِمُ لا قَعْبَانِ مِنْ لَبَنِ شِيْبَا بِمَاءٍ فَعَادَا بَعْدُ أَبْوَالاً

ترويه عامر للنابعة، و الرواة مجمعون أن أبا الصلت بن ربيعة قاله.

و قال غير واحد من الرجاز:

عِنْدَ الصَّبَّاحِ يَحْمَدُ القَوْمُ السَّرِي

إذا جاء موضعه جعلوه مثلاً، و قال امرؤ القيس²:

وَقَوْفاً بِهَا صَحِيَّ عَلَيَّ مَطِيئُهُمْ يَقُولُونَ لا تَهْلِكُ أَسَى وَ بَحْمَلٍ

¹ - النابغة الجعدي، الديوان، تح. واضح الصمد، دار صادر، بيروت، ط. 1، 1998م، صص. 126-127.

² - أحمد بن الأمين الشنقيطي، شرح المعلقات العشر و أخبار شعرائها، تقديم: فايز ترحيني، دار الكتاب العربي، بيروت، 1418/1998م، ص. 26.

و قال طرفة¹:

وقوفاً بها صَحِيَّ عَلَيَّ مَطِيَّهِمْ
يُقُولُونَ لَا تَهْلِكُ أَسَى وَ تَجَلَّد²

(2-4) موقف الإسلام من الشعر:

و أما الشبهة الثانية التي اعتمد عليها المستشرقون فهي تَدخُلُ أصحاب الدين الجديد في رواية الشعر الجاهلي. فالتغيير لاعتبارات دينية - حسب نولدكه - كان مقصوداً عن وعي، فهو رغم إقراره بضعف الوازع الديني لدى العرب القدماء، إلا أنه يفترض وجود ذكر لمظاهر التدين الجاهلية في أشعارهم، أكثر مما هو مذكور، و يرد السبب في ذلك إلى أن المسلمين حاولوا تجنب الصدمة التي يحدثها ذكر الأوثان، و هو ما دفع بهم إلى حذف ألفاظٍ وثنيةٍ و استبدالها بأخرى إسلامية، كالرحمن و الله، التي أبدلت عوض اللات، و لم يقف تصرف المسلمين - حسب هذا المستشرق - عند هذا القدر، بل إن حماسهم الديني قد دفع بهم إلى تضمين الشعر الجاهلي معانٍ و قصص إسلامية. و للتخلص من هذا الإرث الإسلامي المزعوم، يدعو نولدكه إلى الشك في كل لفظ أسطوري يتضمنه الشعر الجاهلي، مما ذكره القرآن³.

¹ - المرجع نفسه، ص. 42.

² - محمد بن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، ج. 1، صص. 57-59. ينظر حول بيتي امرئ القيس و طرفة: ابن رشيقي القيرواني، العمدة في محاسن الشعر و آدابه و نقده، ج. 2، ص. 289.

³ - ينظر : تيودور نولدكه، من تاريخ و نقد الشعر العربي القديم، صص. 26-28.

و أما ألورد فيرى أن مجموع الأشعار الجاهلية لا يتضمن سوى عدد قليل جدا من المواضع التي فيها إشارة إلى عبادة الأوثان، فقد تدخل الرواة المسلمون فحذفوا معظم ما كان من هذا القبيل و حذفوه، و قد ضرب ألورد لذلك مثلا بالأبيات رقم 3 و 7 و 21 من قصيدة النابغة الثامنة¹.

و بهذا التفصيل يكون الدين حسب هذين المستشرقين قد مارس سلطةً على الرواة، ففرض عليهم ما يجب أن يرووه و ما يجب أن يحذفوه مما لا يتماشى مع مبادئه التي يسعى إلى ترسيخها. و زاد من وطأة ذلك موقف الإسلام من الشعر حسب ما يروجان له، "...فقد تكون بتأثير الدين (الإسلام) و أحاديث (النبي) محمد حكم سابق ضد العصر الجاهلي، و الكراهية التي أبداهها النبي ضد الشعراء و الأشعار بوضوح ظاهر، شاركه فيها المؤمنون إلى حد بعيد..."².

هذا هو ملخص الشبهة الثانية التي يبنى عليها هذان المستشرقان نظرتهما إلى طبيعة الشعر الجاهلي. و قبل الخوض فيها، أبدأ من حيث أتم ألورد حديثه، أي من موقف الإسلام من الشعر، فأقول:

جاء القرآن لتهديب النفوس و تركيتها، و تقويم ما اعوج منها، و من ذلك ما اعتاد عليه شعراء الجاهلية من التعبير عما يجول في خواطرهم دون تريث، لانعدام الوازع الديني، الذي من شأنه أن يضبط هذا السلوك. و لما جاء الإسلام حاول أن يهدب قرائح العرب، فترك لها مجال التعبير مفتوحا مع ضرورة الالتزام بضوابط معينة. و لما كان للشعراء السلطة المطلقة في التحسين و التقبيح، شملهم هذا التهذيب بدرجة أكبر، حتى نزلت فيهم سورة تحمل اسمهم، و هي سورة الشعراء، و فيها نزل قوله تعالى: {وَ الشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ} (224) أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ (225) وَ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ} (226) (سورة الشعراء، الآيات: 224،

¹ - ينظر: فلهلم ألفرت، ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة، صص. 60-61. من العرب المعاصرين من تأثر بهذا الرأي و تبناه، فقد أقر جواد علي باستتصال المسلمين للشعر ذي الصبغة الوثنية، ينظر: جواد علي، الفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج. 9، صص. 819-821.

² - ينظر: فلهلم ألفرت، ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة، صص. 51-52.

225، 226)، ففهم قومٌ من الآية تحريم الشعر مطلقاً، و ذمما للشعراء كلهم، و أما أهل العلم بالتفسير، فقد بينوا تأويل الآية، و أنها نزلت "في أمية بن أبي الصلت، و أبي عزة، و مسافع الجمحي، و هبيرة بن أبي وهب، و أبي سفيان بن الحارث، و ابن الزبيري... و الشعراء عام يدخل فيه كل شاعر، و المذموم من يهجو و يمدح شهوة محرمة، و يقذف المحصنات، و يقول الزور، و ما لا يسوغ شرعاً"¹.

فبالآية كما نرى ذمت فئة من الشعراء الذين يعتدون في أشعارهم على أعراض الناس، فيخوضون في الباطل، و يمدحونه "...حتى يفضلوا أجبن الناس على عنتره، و أشحهم على حاتم، و يبهتوا البريء، و يفسقوا التقى، و يقبحوا الحسن، و يحسنوا القبيح"². ثم نُسِخَت الآية، فاستثنى الله منهم الذين آمنوا و عملوا الصالحات³، و هم "...من اتصف بالإيمان و العمل الصالح و الإكثار من ذكر الله، و كان ذلك أغلب عليه من الشعر. و إذا نظموا شعراً كان في توحيد الله و الثناء عليه و على رسوله صلى الله عليه و سلم و صحبه، و الموعدة، و الزهد، و الآداب الحسنة، و تسهيل علم، و كل ما يسوغ القول فيه شرعاً، فلا يتلطفون في قوله بذنب و لا منقصة..."⁴.

و قد جاءت الأحاديث النبوية مستفيضة في هذا المعنى، فعلى عكس ما ادعاه أورد، نرى الرسول صلى الله عليه و سلم يستنشد أصحابه أشعار الجاهلية، فقد (رَوَى مُسْلِمٌ عَنْ عَمْرِو بْنِ الشَّرِيدِ عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: رَدِفْتُ

1- محمد بن يوسف أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، تح. عادل أحمد عبد الموجود و آخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. 1، 1413/1993م، ج. 7، ص. 45.

2- ينظر: المرجع نفسه، ج. 7، صص. 45-46.

3- ينظر: محمد ناصر الدين الألباني، صحيح الأدب المفرد للإمام البخاري، مكتبة الدليل، المملكة العربية السعودية، ط. 4، 1418/1997م، ص. 323.

4- أبو حيان الأندلسي، المرجع السابق نفسه، ج. 7، ص. 46. ينظر كذلك: محمد الرازي فخر الدين، تفسير الفخر الرازي (التفسير الكبير. مفاتيح الغيب)، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، ط. 1، 1401/1981م، ج. 24، صص. 175-176. و كذلك: الطيب علي الشريف، الشعر و الشعراء في القرآن الكريم، ص. 432 و ما بعدها.

رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ يَوْمًا، فَقَالَ: هَلْ مَعَكَ مِنْ شِعْرِ أُمِّيَّةِ ابْنِ أَبِي الصَّلْتِ شَيْءٌ؟ قُلْتُ: نَعَمْ. قَالَ: هَيْه. فَأَنْشَدْتُهُ بَيْتًا، فَقَالَ: هَيْه. ثُمَّ أَنْشَدْتُهُ بَيْتًا، فَقَالَ: هَيْه، حَتَّى أَنْشَدْتُهُ مِائَةَ بَيْتٍ¹.

وَ كَانَ أَحْيَانًا يُرِدُّ بَيْتَ لَبِيدٍ، فَ (عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ قَالَ: أَشَعْرُ كَلِمَةٍ تَكَلَّمْتُ بِهَا الْعَرَبُ كَلِمَةً لَبِيدٍ²:

أَلَا كَلَّ شَيْءٌ مَا خَلَا اللهُ بَاطِلًا³

وَ مَعَ هَذَا فَقَدْ كَانَ الرَّسُولُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ يَكْرَهُ الْإِسْتِكْثَارَ مِنَ الشَّعْرِ، وَ يَحْذَرُ مِنْ ذَلِكَ، حَتَّى لَا يَغْلِبَ عَلَى الْمَرْءِ فِيْلِهِ عَنِ ذِكْرِ اللهِ. رَوَى الْبُخَارِيُّ فِي صَحِيحِهِ (عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ، قَالَ: لِأَنَّ يَمْتَلِيءَ جَوْفُ أَحَدِكُمْ فَيَحَا حَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَمْتَلِيءَ شِعْرًا). وَ قَدْ تَرَجَمَ الْإِمَامُ الْبُخَارِيُّ لِهَذَا الْحَدِيثِ فَقَالَ: بَابُ: مَا يَكْرَهُ أَنْ يَكُونَ الْغَالِبُ عَلَى الْإِنْسَانِ الشَّعْرُ⁴. وَ هَذَا يَدُلُّ عَلَى فَقْهِ عُلَمَائِنَا بِأَحَادِيثِ الرَّسُولِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ، فَهَذِهِ التَّرْجُمَةُ تَدُلُّ عَلَى أَنَّ عُلَمَاءَنَا لَمْ يَفْهَمُوا مِنْ مِثْلِ هَذِهِ الْأَحَادِيثِ النَّبَوِيَّةِ التَّحْرِيمِ الْمَطْلُوقِ لِلشَّعْرِ، وَ إِنَّمَا فَهَمُوا مِنْهَا أَنَّ الْمَكْرُوهَ أَنْ يَكُونَ الشَّعْرُ الْغَالِبَ عَلَى الْمَرْءِ، حَتَّى يَلْهِيهِ عَنِ ذِكْرِ اللهِ، لَا كَمَا فَهَمَ الْمُسْتَشْرِقُونَ.

¹ - مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، كتاب الشعر، حيث رقم: 2255، ص. 927.

² - لبید بن ربیعة، الديوان، تح. حمدو طماس، دار المعرفة، بيروت، ط. 1، 1425/2004م، ص. 85.

³ - مسلم بن الحجاج، المرجع نفسه، كتاب الشعر، حديث رقم: 2256، ص. 927. و قد ورد الحديث كذلك بلفظ (أصدق كلمة قالها شاعر، و أصدق بيت قاله شاعر، و أصدق بيت قالته الشعراء).

⁴ - أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، تح. أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية، الرياض، 1419/1998م، كتاب الأدب، حديث رقم: 6154، ص. 1187.

و قد فسر هذا الحديث من رواية أبي هريرة رضي الله عنه أبو علي، فقال: "بلغني عن أبي عبيد أنه قال:

وجهه أن يمتلئ قلبه حتى يشغله عن القرآن و ذكر الله، فإذا كان القرآن و العلم الغالب فليس جوف هذا عندنا ممتلئاً من الشعر..."¹.

و لنفرض جدلاً أن الإسلام قد حرم الشعر كله، و أنه قد اتخذ منه موقفاً سلبياً، و الشعر كان منتشرًا في الجاهلية و في الإسلام، ف "هل كل ما نهي عنه الإسلام التزم به المسلمون؟ و هل كل المسلمين هم مسلمو مكة و المدينة؟ إن شعر الجاهلية استمر في الإسلام، و شعر البادية خاصة لم يتأثر بالإسلام إلا قليلاً، و استمر الشعراء على عادتهم في قول الشعر و حفظه و روايته، كما كانوا يفعلون في الجاهلية... و لما جاءت الفتوح نشط الشعر و ازدهر، فلما قامت الحرب بين علي و معاوية اشتدت العصبية بين اليمينية و المضرية، و عادوا إلى شعر الجاهلية، يروونه و يستلهمون أيامه، و لما استقر الأمر لمعاوية، و جاءت دولة الأمويين، ازدهر الشعر و نشطت العصبية، و قامت النقائص، و علا شأن الرواية و الرواة، و لم يكن الإسلام ليمنع شعر الجاهلية و هو غريزة فيهم..."². فمن غير المعقول إذن القول بأن المسلمين قد وأدوا شعر الجاهلية الممجد للأوثان، لاستحالة ذلك شرعاً و واقعاً.

3-4) الطابع الوثني للشعر الجاهلي:

¹ - أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، سنن أبي داود، تع. عزت عبيد الدعاس و عادل السيد، دار ابن حزم، بيروت، ط. 1، 1418/1997م، ج. 5، ص. 173. ينظر كذلك: مصطفى عبد الرحمن إبراهيم، في النقد الأدبي القديم عند العرب، ص. 63. اكتفيت هنا في بيان موقف الإسلام من الشعر ببعض ما ثبت عن النبي صلى الله عليه و سلم من السنة القولية و الفعلية، و قد ثبت مثلها عن الصحابة و التابعين رضي الله عنهم، ينظر: ابن رشيقي القيرواني، العمدة في محاسن الشعر و آدابه و نقده، ج. 1، ص. 28 و ما بعدها. و أبو زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي، جمهرة أشعار العرب، دار صادر، بيروت، د. س. د. ط. ص. 30 و ما بعدها. و عبد السلام الهراس، المقياس الديني و الخلق في النقد عند العرب، مجلة دعوة الحق، وزارة عموم الأوقاف، الرباط، المغرب، العدد: 6، السنة 2، شعبان/رمضان 1378-1959م، صص. 35-36. و قد صنف أحد الباحثين سفرًا مفردًا حول الموضوع، ينظر: سامي مكّي العاني، الإسلام و الشعر، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب، الكويت، أغسطس 1996م.

² - يحيى الجبوري، المستشرقون و الشعر الجاهلي بين الشك و التوثيق، صص. 85-86.

و أما فيما يخص الطرح القائل بأن الشعر الجاهلي لا يعكس حياة العرب الوثنية، و أنه بعيد عن تمثيلها، فإن هذا الطرح مبني على مقدمة مفادها أن الشعر الجاهلي يجب أن يكون انعكاسا للجانب الديني للجاهليين، و بما أن هذا الشعر ليس كذلك، فهو إذن مشكوك فيه.

و نقض هذا الرأي يرتكز على الإجابة على السؤال التالي، و هو لماذا يجب أن نفترض أن يكون الشعر الجاهلي انعكاسا للجانب الوثني عند الجاهليين؟ و هذا السؤال يقودنا بدوره إلى سؤال آخر، و هو لماذا يرفض هؤلاء المستشرقون الإشارات إلى الأوثان الموجودة في الشعر الجاهلي، و يلزموا الشعراء بمزيد من الحديث عنها؟

إن الإجابة عن الطعون الاستشراقية فيما يخص هذه النقطة بالذات، يجب أن تشمل بالدرجة الأولى أصل فرضيتهم، فهم يفترضون أن يكون الشعر الجاهلي شعرا دينيا وثنيا، و إذا لم يكن كذلك، فلعللة حالت دون اتصافه بذلك، و العلة كما يفسرونها هي الإسلام و المسلمون.

و قد ظهر لنا جليا كيف انتقض الأصل الأول الذي حال -حسب هؤلاء- دون وصول إرث شعري وثني جاهلي كافٍ إلينا، و هو الإسلام. فقد رأينا موقفه من الشعر، و أنه لم يحرمه مطلقا، و لم يحرم روايته، فانتفى بذلك الأصل الأول من أصولهم.

و أما الأصل الثاني فيتعلق بالحياة الدينية الجاهلية، فهي كما يصورونها حياة دينية وثنية، يجب أن تنعكس آثارها على شعر تلك الحقبة الزمنية. و لبيان فساد هذا الأصل كسابقه، ارتأينا أن نجول بإيجاز في أحد جوانب تلك الحياة العربية الجاهلية ذي الصلة، و هو الجانب الديني، لنرى مدى تعلق الجاهليين بدينهم و تمثلهم به في أشعارهم، رغم أننا نعتقد جازمين أنه "... ليس من الحق أو الصدق أن يكون الشعراء لسان حال الوثنية"²⁸⁹.

يقدم لنا شعراء الجاهلية مثلهم في ذلك الشعراء في العصور كلها نماذج مختلفة، بل و متناقضة أحيانا من حيث اهتمامهم و مواضيعهم التي دأبوا على الخوض فيها، و هم في ذلك يتأثرون بمحيطهم، فنجد منهم الناسك و المتعفف، كما نجد الفاجر المتعهر، فقد "... كان من الشعراء من يتأله في جاهليته، و يتعفف في شعره، و لا يستبهر بالفواحش، و لا يتهكم في الهجاء... و منهم من كان يعنى على نفسه و يتعهر، منهم امرؤ القيس..."²⁹⁰، فهذا الشاعر مثلا كان من هؤلاء الشعراء الذين لا يقيمون للدين وزنا، و هو ليس بدعا من العرب، فقد "... نشأ في بيئة لا تعنى بدين و لا عقيدة، و لا يدين أفرادها إلا بمصلحتهم الدنيوية، و ملذاتهم في الحياة، و أي عقيدة تكون فيها مصلحتهم فهم يتظاهرون باعتناقها، ليتوصلوا بها إلى تلك المصلحة، فلا تعنيهم وثنية العرب و لا أصنامها، و لا مزدكية الفرس و لا مجوسيتها، و لا نصرانية الروم، و لا يهودية بني إسرائيل... فتأثر امرؤ القيس بهذه البيئة و نشأ فيها بلا عقيدة... و قد ذكروا أن امرأ القيس حينما خرج لحرب بني أسد مر بتبالة و فيها ذو الخلصة، هو صنم لختعم كانت العرب تعظمه، و تستقسم بالأزلام عنده، فاستقسم عنده بقداحه الثلاثة (الآمر و الناهي و المتربص)، فأجالها ثلاث مرات لا

289- محمد مصطفى هدارة، موقف مرجليوث من الشعر العربي، ضمن: مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية، ج. 1، ص. 415.

290- محمد بن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، ج. 1، ص. 41.

يخرج له فيها إلا الناهي، فجمعها و حطمها و ضرب بها وجه الصنم، و قال له: عضضت إير أبيك، لو كان أبوك قتل ما عوقنتي. و لا شك أن هذا يدل أقوى دلالة على أنه لم يكن يعنى بعقيدة في حياته، و أنه لم يكن يعرف إلا هواه و مصلحته، فإذا لم توافق عقيدة هواه ضرب بها عرض الحائط، و لا فرق عنده في ذلك بين وثنية العرب و غيرها من الديانات التي كانت شائعة في عهده²⁹¹.

فشخص مثل امرئ القيس - و قد علمنا من خبره ما علمنا- كيف نرجو أن يكون شعره مليئا بذكر الأوثان و تمجيدها و الثناء عليها، و وصف مظاهر عبادتها من تقريبٍ للقرابين و استقسامٍ بالأزلام عندها...؟! ! علما أنه لم يكن الوحيد الذي أظهر استهزاء و كفرا بالأصنام، بل إن كتب الأخبار تحمل من ذلك الشيء الكثير عن شعراء آخرين استهزؤوا بالأصنام و قللوا من شأنها، من ذلك ما رواه ابن الكلبي، من أنه كان "بساحل جدة صنم يقال له سعد. و كان صخرة طويلة. فأقبل رجل يببل له ليقف عليها، فلما دنت منها نفرت و تفرقت في كل وجه، فأسف صاحبها و تناول حجرا فرمى الصنم به، و قال: لا بارك الله فيك إلهها أنفرت عليّ إبلي، فلما جمعها قال:

أَتَيْنَا إِلَى سَعْدٍ لِيَجْمَعَ شَمْلَنَا فَشَتَّتْنَا سَعْدٌ فَلَا نَحْنُ مِنْ سَعْدٍ

وَ هَلْ سَعْدٌ إِلَّا صَخْرَةٌ بِتَنْوِفَةٍ مِنْ الْأَرْضِ لَا تَدْعُو لِعَيٍّْ وَلَا رُشْدٍ²⁹²

و هذان البيتان فيهما أعظم الدلالة على حال العرب الدينية، فهما يظهران أن العربي لم يكن يعتقد النفع و الضر في الأوثان، فهي بالنسبة له لا يرجى منها لا نفع و لا ضرر.

من ذلك أيضا ما قاله أحد الأعراب لذي الخلصة، "و كان أبوه قتل، فأراد الطلب بثأره، فاستقسم عنده بالأزلام، فخرج السهم ينهاه عن ذلك، فقال:

²⁹¹- عبد المتعال الصعيدي، زعامة الشعر الجاهلي بين امرئ القيس و عدي بن زيد، المطبعة المحمودية التجارية بالأزهر، مصر، ط. 1، 1353/1934م، صص.

34-35. ينظر كذلك ص. 36.

²⁹²- ينظر: أبو المنذر بن السائب الكلبي، كتاب الأصنام، صص. 36-37.

لَوْ كُنْتُ يَا ذَا الْخَلْصِ الْمُؤْتُورًا مِثْلِي وَكَانَ شَيْخُكَ الْمُقْبُورًا

لَمْ تَنْهَ عَنْ قَتْلِ الْعِدَاةِ زُورًا²⁹³

و لم يكتف العرب بالاستهزاء بالأوثان و الاعتداء عليها برشقها بالحجارة، و إنما تعدى الأمر ذلك

إلى أكلها بعد عبادتها، و هو ما يمثل أوج الاستهزاء بها، قال الشاعر²⁹⁴:

أَكَلْتُ حَنِيفَةً رَبَّهَا عَامَ التَّقْحُمِ وَ الْمَجَاعَةِ

لَمْ يَحْذَرُوا مِنْ رَبِّهِمْ سُوءَ الْعَوَاقِبِ وَ التَّبَاعَةِ

إضافة إلى المعنى الظاهر الذي تدل عليه مثل هذه الأبيات و غيرها، و هو أن العربي في الجاهلية لم

يكن متشربا الوثنية²⁹⁵، يجب علينا أن نلتفت إلى معنى آخر هو أشد منه دلالة على ما نذهب إليه، و هو

أن الجاهليين لم يستنكروا مثل هذه الاستهزاءات التي كانت تصدر عن الأعراب و الشعراء، فلم يُواجه

هؤلاء بالسب أو الحجر أو المهجر، و إنما عوملوا معاملة عادية جدا، فلم ينقل عن جاهلي مثلا أنه سب

امراً القيس أو أهدر دمه لأنه أهان الآلهة، و هو ما يدل على وضاعة قدر تلك الآلهة، و أنها لم تكن سوى

طقس يمارس من قبيل العادة، لا كما يصورها المستشرقون. و في عدم إنكار الجاهليين على سائبي آلهاتهم

إقرار منهم لهم على ذلك. و مع هذا كله لا يخلو الشعر الجاهلي من ذكر للأوثان²⁹⁶.

²⁹³- ينظر : ابن السائب الكلبي، كتاب الأصنام، ص. 35.

²⁹⁴- أبو القاسم صاعد بن أحمد بن صاعد الأندلسي، طبقات الأمم، تح. لويس شيخو اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت، 1912م، ص. 43.

²⁹⁵- للاطلاع على سر عبادة الأصنام عند عرب الجاهلية، ينظر : محمود شكري الألوسي البغدادي، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، شرح: محمد بيجت الأثري، دار الكتب العلمية، بيروت، د. س. د. ط. ج. 2، صص. 197-198.

²⁹⁶- للاطلاع على المزيد حول ذكر الأوثان في الشعر الجاهلي، ينظر: ابن السائب الكلبي، كتاب الأصنام.

و إضافة إلى هذه الأدلة، يجب علينا ألا نطلب إلى شعراء الجاهلية أن يكونوا بدعا من الشعراء إذا ما تعلق الأمر بالدين؛ فسنن الشعراء تجاه الدين معروفة في العصور كلها، و ليس العصر الجاهلي استثناءً، ف... موقف الشعراء من الدين في الجاهلية مثل موقف الشعراء المتأخرين و المعاصرين من الدين، فليس كل الشعراء - في كل عصر - مهتمين بأمر الدين فيضمّنونه في أشعارهم، فهناك من الشعراء من صرف جل اهتمامه إلى الدين فضمنه في شعره، و هناك آخرون لم يظهر أثر الدين في شعرهم إلا في مناسبات و في لمحات خاصة، ففي كل عصر شعراء دينيون و هم قلة قليلة، أما بقية الشعراء - و هم الكثرة في كل عصر - فلم يكن الدين من موضوعات شعرهم، و هذا لا يعني أن هؤلاء لا يؤمنون بالدين أو بعيدون عنه، و مثال ذلك من شعراء العصر العباسي الكبار، فأين الدين في شعر المتنبي و أبي تمام و البحتري و ابن الرومي، و غيرهم؟²⁹⁷.

فإذا كان حال الشعراء في العصور كلها تجاه الدين كذلك، فلماذا نلزم شعراء الجاهلية وحدهم أن يخالفوا هذه القاعدة، و أن يضمّنوا أشعارهم قيما دينية لا يعتقدونها؟! !

4-4 تحقيق القول في وجود ألفاظ إسلامية في الشعر الجاهلي:

و كانت آخر نقطة أثارها المستشرقون حول هذه المسألة تتعلق بوجود ألفاظٍ و معانٍ إسلامية في الشعر الجاهلي، فقد عد نولدكه لفظي (الرحمن) و (الله) من تلك الألفاظ المنحولة و المقحمة، و رد أصل لفظ (الله) إلى (اللات). و هو يرفض مثل هذه الألفاظ، و يرى أنها تجسد تصرف الرواة المسلمين في

الشعر العربي القديم، و هو ما جعل بعض الباحثين المعاصرين يعد ذلك جهلا فاضحا "...من نولده
 بطبيعة الحياة الجاهلية، فالجاهليون يذكرون الله لأنهم كانوا يؤمنون به. و كانوا على دين الحنيفية، دين
 إبراهيم، و إنما جاء الشرك من تقديسهم معبودات مع الله، كانوا يتخذون الأصنام شفاعات تقرهم إلى الله،
 و هذا ما يُنصُّ عليه القرآن الكريم، قال تعالى: { مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ } (سورة الزمر،
 الآية: 3)، و هم يؤمنون بالله الخالق القادر { وَ لَئِن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ
 اللَّهُ } (سورة الزمر، الآية: 38. سورة لقمان، الآية: 25). أما أن يستبدلوا اسم الله باسم اللات فهذا ما
 يخالف طبيعة الشعر و وزنه، و يخالف المعنى و السياق المطلوب، و هم كانوا يقسمون بالله، و إذ ذكروا
 الأوثان ذكروها و أنها دون الله، كما يقرر ذلك أوس بن حجر حين يقسم²⁹⁸:

وَ بِاللَّاتِ وَالْعُزَّىٰ وَمَنْ دَانَ دِينَهَا وَ بِاللَّهِ إِنَّ اللَّهَ مِنْهُنَّ أَكْبَرُ²⁹⁹

فمثل هذه الألفاظ إنما هي من بقايا الحنيفية الإبراهيمية، التي كان عليها كثير من العرب، فلا وجه
 إذن لعد لفظ (الله) من الألفاظ الإسلامية الدخيلة على الشعر الجاهلي، " و قد فات نولده صاحب هذا
 الرأي أن الكلمة بهذا المعنى كلمة جاهلية، و ردت في نصوص المسند و في نصوص جاهلية أخرى، و إن
 جملة من استعملها أبرهة الحبشي في نصه الشهير المعروف بنص سد مأرب ... و ادعاء أن لفظ (الله) لم
 تكن موجودة في الأصل، و إنما أقحمت فيه من بعد، و ذلك بإزالة رواة الشعر لأسماء الأصنام التي ذكرها
 أولئك الشعراء، و إحلالهم اسم الله في محلها، حتى ظهر ذلك الشعر و كأنه شعر شعراء موحدن يعتقدون
 بإله واحد، هو تعليل فيه شيء من التكلف؛ فليس كل شعر فيه اسم الأصنام بصالح لقبول الجلالة، فقد لا

²⁹⁸- أوس بن حجر، الديوان، تح. محمد وسف نجم، دار صادر، بيروت، ط. 3، 1399 / 1979م، ص. 36.

²⁹⁹- يحيى الجبوري، المستشرقون و الشعر الجاهلي بين الشك و التوثيق، صص. 17-18، الهامش: 1.

يستقيم من حيث الوزن أو المعنى بإدخال تلك اللفظة في موضع اسم الصنم. ثم إن من الشعر الجاهلي المروي في الإسلام ما بقي محافظاً على اسم الصنم دون أن يمس ذلك الاسم بسوء. و لو كان من عادة الرواة حذف اسم الأصنام عامة لما تركوا لها بقية في الشعر. ثم ما هي الفائدة التي يجنيها الرواة من طمس أسماء الأصنام، و هم يعلمون أن أهل الجاهلية كانوا وثنيين، يدينون بالأصنام، و كانوا يقسمون بها...³⁰⁰. بل أكثر من ذلك، ما فائدة حذف أسماء تلك الأصنام، و القرآن الكريم نفسه قد ذكر جملة منها؟ و منه قوله تعالى: {وَقَالُوا لَا تَدْرِيْنَ ءِلهِئِكُمْ وَ لَا تَدْرِيْنَ وُدًّا وَ لَا سُوءَاعًا وَ لَا يَعْوَتُ وَ يَعُوْقُ وَ نَسْرَاصَ (23)} (سورة نوح، الآية: 23).

لم يخل الشعر الجاهلي -بطبيعة الحال- من بعض التجاوزات التي مست كثيراً من قصائده، فعلماء العربية قد سبقوا هؤلاء المستشرقين إلى الإشارة إلى ذلك قديماً و حديثاً، و أقروا بوجوده، و لكنهم لم يتخذوا هذا الأمر ذريعة إلى الطعن فيه كله دون تفصيل، فحال الشعر الجاهلي معلومة لديهم. فقد أشار ابن قتيبة مثلاً إلى شعر منحول للأعشى، " و هو³⁰¹:

إِنَّ مَحَلًّا وَ إِنَّ مُرْتَحَلًا وَ إِنَّ فِي السَّقْرِ مَا مَضَى مَهَلًا
 اسْتَأْتَرَ اللَّهُ بِالْوَفَاءِ وَ بِالْحَمِّ دِ وَ وَلى الْمَلَامَةَ الرَّجُلَا
 وَ الْأَرْضُ حَمَالَةٌ لِمَا حَمَل اللَّهُ وَ مَا إِنَّ تَرْدُ مَا فَعَلَا
 يَوْمًا تَرَاهَا كَشِبِهِ أَرْدِيَةَ العصب وَ يَوْمًا أَدِيمَهَا نَغَلَا

فقال: و هذا الشعر منحول و لا أعلم فيه شيئاً سيتحسن إلا قوله³⁰²:

يَا حَيْرَ مَنْ يَرْكَبُ الْمَطِيَّ وَ لَا يَشْرَبُ كَأَسَا بِكَفِّ مَنْ بَخَلَا³⁰³

³⁰⁰- جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج. 6، ص. 115. ينظر كذلك: صص. 105- 113.

³⁰¹- ميمون بن قيس الأعشى، الديوان، ص. 167.

³⁰²- ميمون بن قيس الأعشى، الديوان، ص. 168.

و في موضع آخر أورد ابن قتيبة أبياتا للبيد، آخرها قوله³⁰⁴:

وَ كُلُّ امْرِيٍّ يَوْمًا سَيَعْلَمُ سَعْيَهُ إِذَا كُشِفَتْ عِنْدَ اللَّهِ الْمَحَاصِلُ

ثم قال: " و هذا البيت الأخير دل على أنه قيل في الإسلام، و هو شبيهه بقول الله تبارك و تعالى

{ وَ حُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ (10) } (سورة العاديات، الآية: 10)، أو كان لبيد قبل إسلامه يؤمن بالبعث و

الحساب، و لعل البيت منحول...³⁰⁵.

فانظر كيف نقد ابن قتيبة هذا البيت؛ فقد رجح أن يكون قد قيل في الإسلام لتشابه معناه مع معنى

الآية الكريمة، و لكنه لم يجزم بذلك، و افترض أن يكون لبيد من المؤمنين بالبعث و الحساب، و كأنه لم

يطمئن لذلك أيضا، فافترض كونه منحولا، دون أن يوجه أي طعن في الشعر، و لا في الرواة.

و كذلك فعل الجاحظ مع بيت للنابغة، حينما عده من منحول شعره، إذ قال: " و في منحول

النابغة³⁰⁶:

فَأَلْفَيْتِ الْأَمَانَةَ لَمْ تَخُنْهَا كَذَلِكَ كَانَ نُوحٌ لَا يَخُونُ

و ليس لهذا الكلام وجه، و إنما ذلك كقولهم كان داود لا يخون، و كذلك كان موسى لا يخون

عليهما السلام. و هم و إن لم يكونوا في حالٍ من الحالات أصحاب خيانةٍ و لا تجوز عليهم، فإن الناس إنما

³⁰³- ابن قتيبة، الشعر و الشعراء (إحياء العلوم)، ص. 27.

³⁰⁴- لبيد بن ربيعة، الديوان، تح. حمدو طماس، دار المعرفة، بيروت، ط. 1، 1425/2004م، ص. 85.

³⁰⁵- ابن قتيبة، الشعر و الشعراء (إحياء العلوم)، ص. 175.

³⁰⁶- النابغة الذبياني، الديوان (المعارف)، ص. 222.

يضربون المثل بالشيء النادر من فعل الرجال و من سائر أمورهم، كما قالوا: عيسى ابن مريم روح الله، و موسى كلیم الله، و إبراهيم خليل الرحمن، صلى الله عليهم و سلم³⁰⁷.

و في موضع آخر يرد الجاحظ شعرا للأفوه الأودي يحمل معانٍ إسلامية، فيقول: "و أما ما رويتم من شعر الأفوه الأودي فلعمري إنه جاهلي، و ما وجدنا أحدا من الرواة شك في أن القصيدة مصنوعة. و بعد فمن أين علم الأفوه أن الشهب التي يراها هي قذف و رجم³⁰⁸، و هو جاهلي، و لم يدع هذا أحد قطّ إلا المسلمون؟ فهذا دليل آخر على أن القصيدة مصنوعة"³⁰⁹.

فالجاحظ استهل نصه هذا بإعطائنا الحكم النهائي الذي استخلصه، و هو فساد قصيدة الأفوه الأودي، و انتفاء نسبتها إليه. ثم أخذ يعلل حكمه هذا بتسلسل عجيب؛ فقد نقل إجماع الرواة على بطلان نسبة القصيدة إلى الشاعر، هذا هو الدليل الأول. و أما الدليل الثاني، فهو أن القصيدة حملت معانٍ إسلامية، لم يكن للجاهليين عهد بها. و كأنَّ الجاحظ أراد أن يُثخِّنَ في الرد و يغلق باب التأويل و المعارضة، فأردف الدليل الثالث و هو أن هذا المعنى الذي حملته القصيدة و هو أن الشهب هي قذف للشياطين و رجم لها، لم يعرفه أحد سوى المسلمين، و بذلك يكون الجاحظ قد أغلق الباب على المعارض الذي قد يدعي أن هذا المعنى مما شاع عند أهل الكتاب، ثم انتقل منهم إلى الجاهليين، فسبقه إلى بيان أن هذا المعنى مما انفرد به الإسلام.

فانظر إلى الأدلة التي يعتمد عليها علماءنا حتى في إثبات الانتحال، فهي أدلة قطعية، و كيف لا

تكون كذلك و هي تعتمد بالدرجة الأولى على إجماع الرواة و العلماء !

307- أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، الحيوان، تح. عبد السلام هارون، شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابي الحلبي و أولاده، مصر، ط. 2، 1385 / 1965م، ج. 2، ص. 246.

308- البيت المقصود هو:

كَشِهَابِ الْقَذْفِ يَرْمِيكُمْ بِهِ فَارِسٌ فِي كَفِّهِ لِلْحَرْبِ تَارٌ

ينظر: الأفوه الأودي، الديوان، شرح: محمد التونجي، دار صادر بيروت، ط. 1، 1998م، ص. 75.

309- أبو عثمان الجاحظ، الحيوان، ج. 6، صص. 280-281.

ثم انظر كيف أنكر الجاحظ ورود هذا المعنى الإسلامي و هو كون الشهب رجوما للشياطين، و لم ينكر وجود اسم نبي الله نوح عليه السلام في بيت النابغة، فالفرق بينهما ظاهر بيّن، إذ إن كون الشهب قذفا و رجوما للشياطين هو مما لم يكن للناس علم به قبل الإسلام، أما وجود نبي اسمه نوح، فهو مما كان معلوما حتى قبل مجيء الإسلام، فجائز أن يكون من أساطير الأولين التي لم يكن العرب على جهل تام بها، و جائز أيضا أن يكون ذلك مما أخذه العرب عن غيرهم من أهل الكتب الأخرى.

كان من الواجب على هؤلاء المستشرقين قبل الخوض في غمار الشعر الجاهلي أن يُرجعوا البصر كرتين حذر السقوط، فلا سبيل لهم إليه، إلا بتوفر ثلاثة شروط كانت قد توفرت لأسلافنا علماء العربية قبلهم، أولها: الذوق الشعري المكتسب بالعلم و الدراية و طول معاناة و درس لهذا الشعر. ثم الاطلاع على ما أجمع عليه الرواة من شأن هذا الشعر، حتى لا يخالف الإجماعَ دارِسٌ فيضِل، ثم الاعتماد على أمهات المصادر الشعرية التي دونها الثقات من العلماء و الرواة، فإذا ما اجتمعت هذه الشروط الثلاثة، ثبتت عندئذ صحة هذا الشعر³¹⁰.

يتجلى لنا الآن الفرق الشاسع بين النقد الذي وجهه المستشرقون للشعر الجاهلي، و بين النقد الذي وجهه إليه علماء العربية. و نستطيع أن نجزم أن الفرق الجوهرى بين هتين الطائفتين من العلماء، المستشرقين و علماء العربية، يكمن في إدراك روح المادة المدروسة التي تخضع للنقد و التحليل؛ فالمستشرقون رغم اطلاعهم الواسع على التراث العربى، إلا أنهم كانوا يفتقدون الإحساس بروح هذا التراث، و قد تجلّى أثر ذلك بشكل خاص في المسألة الأخيرة التي عالجها المستشرقون، و هي طبيعة الشعر الجاهلي، فاطلاعهم

310- ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي و قيمتها التاريخية، صص. 468-470.

على نصوص هذا الشعر لم يُجَلِّ دون وقوعهم في أخطاء، لم يكونوا ليقعوا فيها لو أدركوا روح الجاهلية و

معانيها.

الفصل الثاني

المُستشرقون الإنجليز و الشّعْرُ الجاهليُّ

المبحثُ الأوَّلُ

الآراءُ القائِلةُ بالانتحالِ في الشِّعرِ الجاهليِّ

1) ما يتعلّق بالشعر نفسه

1-1) التأريخ للشعر الجاهلي

1-2) مفهوم الشاعر الجاهلي عند مرجليوث

1-3) لغة الشعر الجاهلي

1-4) الدين في الشعر الجاهلي

2) ما يتعلّق بالرواية و التدوين

2-1) الرواية الشفهية للشعر الجاهلي

2-2) تدوين الشعر الجاهلي

2-2-1) الاستدلال بالقرآن على عدم وجود كتب أدبية جاهلية

2-2-2) إثبات وجود كتب أدبية جاهلية عكس ما جاء به القرآن

3) ما يتعلّق بالرواة

3-1) الكلام حول حماد الراوية

3-2) الكلام حول جناد بن واصل الكوفي

3-3) الكلام حول بُزْج بن محمد العروضي

3-4) الكلام حول خلف الأحمر

3-5) الكلام حول أبي عمرو بن العلاء

3-6) الكلام حول أبي عمرو الشيباني

3-7) الكلام حول ابن الأعرابي و أبي عبيدة و الأصمعي و المبرّد

سار المستشرقون الانجليز على خطى المستشرقين الألمان في الاهتمام بالشعر الجاهلي، إلا أنَّ الانجليز قد تجاوزوا الألمان في نظرهم للشعر الجاهلي، من حيث المقدمات التي انطلقوا منها، و من حيث النتائج التي توصلوا إليها؛ فقد اتخذ الانجليز لأنفسهم سبيلاً أخرى في دراسة الشعر العربي الجاهلي، اختلفت عن سابقهم، عرباً و عجمًا؛ و اختلفت بذلك نتائج دراستهم تلك.

في هذا الفصل سوف نعرض أهم الآراء التي جاء بها المستشرقون الانجليز و على رأسهم داود صموئيل مرجليوث في دراستهم للشعر الجاهلي معتمدين في ذلك بشكل أساسي على ما ورد في مقاله الشهير أصول الشعر العربي The origins of Arabic Poetry³¹¹. حيث خصص المبحث الأول لعرض آراء هذا المستشرق. فيما خصص المبحث الثاني لعرض آراء مستشرقين انجليز آخرين لم يرتضوا موقف مرجليوث تجاه الشعر الجاهلي. و أما المبحث الثالث فقد خصص للرد على الآراء التي جاء بها مرجليوث.

الآراء القائلة بالانتحال في الشعر الجاهلي

تمحورت دراسة مرجليوث للشعر الجاهلي حول ثلاثة محاور رئيسية، و هي:

1- ما يتعلق بالشعر نفسه

³¹¹- ديفيد صمويل مرجليوث، أصول الشعر العربي، ترجمة و تعليق و دراسة إبراهيم عوض، دار الفردوس، 2006/1427م، و ديفد صمويل مرجليوث، نشأة الشعر العربي، ضمن: عبد الرحمن بدوي، دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط. 1. تشرين الثاني (نوفمبر) 1979م، و يحيى وهيب الجبوري، المستشرقون و الشعر الجاهلي بين الشك و التوثيق، دار الغرب الإسلامي، ط. 1، 1997م، ص. 48 و ما بعدها.

2- ما يتعلق بالرواية و التدوين

3- ما يتعلق بالرواة

حيث تناول في المحور الأول الجانب الداخلي للشعر الجاهلي، و تركزت انتقاداته على الشعر من

حيث هو شعر.

و أما المحور الثاني فقد تناول فيه رواية الشعر الجاهلي و مرحلة تدوينه.

و في المحور الثالث تحدث عن تحمل رواية الشعر الجاهلي، و هم الرواة.

و في ما يلي تفصيل هذه المحاور.

1) ما يتعلق بالشعر نفسه:

استهل مرجليوث بحثه بالحديث عن نشأة الشعر الجاهلي، فقد جعل منها مسألة مشكلة، ينبغي

الوقوف عندها، و البحث فيها، فقد قال إنه: "... ليس من الواضح متى بدأ العرب في نظم الشعر،

فبعضهم يرجعه إلى آدم، و البعض يدعي تقديم قصائد من عهد إسماعيل. و على الرغم من أن ملوك

جنوب الجزيرة العربية ألفوا نقوشهم بلغاتهم و لهجاتهم، فإن الأشعار التي اهتموا بنظمها، حسبما يقول الأثريون المسلمون، إنما كتبت بالعربية التي كتب بها القرآن³¹².

يتطرق هنا مرجليوث إلى مسألتين اثنتين، وهما: التأريخ للشعر الجاهلي و نشأته، و لغة الشعر الجاهلي.

1-1) التأريخ للشعر الجاهلي:

يرى مرجليوث أن الشعر الجاهلي لا يُعلم له تأريخٌ بيّنٌ يحدد الحقبة الزمنية التي انطلق فيها، فمنهم من ينسب أشعارا إلى آدم عليه السلام، و منهم من ينسبها إلى شعراء من عهد إسماعيل عليه السلام. ثم يتبع ذلك بالحديث عن الأشعار التي يمكن أن تكون قد نظمت من قبل ملوك مسلمين في جنوب الجزيرة العربية، إلا أنه سرعان ما يعقب على ذلك بأن اللغة العربية التي نظمت بها هذه الأشعار هي لغة قرآنية، و لازم هذا القول أن هذه الأشعار لا تصح، لكونها قد نظمت في زمن الإسلام، ثم نسبت إلى زمن ليس بزمنها.

و إذا كان نظم هذه القصائد قد اعتمد لغة قرآنية، ثم نسبت إلى زمن غير الزمن الذي نظمت فيه؛ فهو إنما وقع على هذه الحال لخلو الآداب العربية من مثال شعري و لغوي و فني و بلاغي سابق يمكن للعرب أن يحدوا خذوه، و لم يبق لهم سوى القرآن؛ فهو أول مثال فني لغوي و شعري عربي، يقول مرجليوث: "... و إذا كان القرآن أول عمل في اللغة العربية يكشف عن فن أدبي، فإن دعواه إعجاز

³¹²- داود صموئيل مرجليوث، أصول الشعر العربي (بدوي)، ص. 93.

فصاحة ستكون أمرا يمكن أن يفهمه الناس بسهولة، و لن تكون مختلفة كثيرا عما يُدعى للبعض أو يدعيه البعض ممن أدخلوا الشعر في اللغة لأول مرة³¹³.

لم يكتب مرجليوث بالادعاء بأن القرآن هو أول عمل فني لغوي عربي، و إنما سعى كذلك إلى نفي الإعجاز عنه؛ فإذا كان القرآن أول عمل فني لغوي يعرفه العرب، فلا غرابة إذا أن يكون معجزا، لأن العرب لم يكن لديهم عمل فني لغوي يُمكنهم من تحدي بلاغة القرآن؛ و من ثمَّ لم يكن للعرب بد من اتخاذ هذا القرآن مثالا يُحتذى في النظم و النثر، ف... الأساليب العربية، سواء منها النثر المسجوع و الشعر، ذات شبه بأسلوب القرآن، و في القرآن أجزاء لا يشكك في كونها نثرا مسجوعا إلا المتشددون جدا من أهل السنة، و في القرآن أمثلة على كثير من أوزان الشعر³¹⁴.

و هكذا نرى بأن مرجليوث قد جعل القرآن الكريم أصلا للعمل الفني عند العرب نظما و نثرا؛ فما نظم و ما كتب إنما اتخذ القرآن مثالا له. و لازم هذا أن العرب انبهروا بالقرآن ليس لكونه معجزا لفظا و معنى، و إنما لخلو أيدي العرب من الوسائل البلاغية الفنية الفصيحة التي تمكنهم من تحدي بلاغة القرآن. فوجد العرب أمامهم فجأة كتابا قد جمع لهم من الفنين قدرا، فساروا على مثاله، فنظموا القصائد و الأشعار، ثم نسبوها إلى أسلافهم تمجيда لهم.

و يسترسل مرجليوث قائلا: "أما إن كان السامعون³¹⁵ قد تعودوا من قبل على النثر المسجوع و الشعر اللذين من النوع المنمق المنمى الذي يتجلى في الأعمال الأدبية الجاهلية المكتوبة بهذه الأساليب، فسيكون من الصعب إثبات صحة تلك الدعوى³¹⁶ على الأقل³¹⁷. فحسب هذا الزعم، أنه

³¹³- داود صموئيل مرجليوث، أصول الشعر العربي (بدوي)، ص. 100.

³¹⁴- المرجع نفسه، ص. 99-100.

³¹⁵- السامعون للقرآن من العرب الذين نزل فيهم.

³¹⁶- دعوى إعجاز القرآن للعرب.

³¹⁷- داود صموئيل مرجليوث، أصول الشعر العربي (بدوي)، ص. 100.

لو عرف العرب نماذج جاهلية للشعر و النثر المنمق الفصيح، لكانت دعوى إعجاز القرآن محل نظر، و كأن مرجليوث يريد أن يقول: "لم يكن للعرب مثال لغوي فني، و لما نزل القرآن الذي يدعي الإعجاز، انبهر العرب به، و لكنهم استطاعوا أن يسيروا على مثاله، فكتبوا نثرا، و نظموا شعرا منمقا، يشبه أسلوب القرآن؛ فماذا لو كان العرب حقا قد عرفوا البلاغة و فنون اللغة، أكان القرآن سيعجزهم؟". هذا هو لازم قول مرجليوث.

(1-2) مفهوم الشاعر الجاهلي عند مرجليوث:

و بعد هذه المقدمة التي اتخذها مرجليوث مدخلا إلى بحثه، أخذ يعرض ما يراه دليلا دامغا على افتقار عرب الجاهلية للشعر، فيقول: "و الكمية الهائلة من النقوش التي ترجع إلى ما قبل الإسلام، و التي نملكها الآن مكتوبة بعدة لهجات، ليس فيها شيء من الشعر، و هذه واقعة تسترعي النظر، خصوصا فيما يتعلق بالنقوش على المقابر، لأن معظم الأمم ذوات الآداب تدخل الشعر في الكتابات التي من هذا النوع

...و لا يمكن أن نستنتج من النقوش العربية أنه كانت لدى العرب أية فكرة عن النظم أو القافية، على الرغم من أن حضارتهم في بعض النواحي كانت متقدمة جدا³¹⁸.

لم يكن هذا النفي من مرجليوث لوجود شعر جاهلي مقصودا لذاته، وإنما هو مقدمة لإثبات شيء آخر، فقد ادّعى مرجليوث أن مفهوم الشاعر في العرف الجاهلي ليس هو نفسه الذي تعرفه الآداب الحديثة، وإنما هو شيء آخر يرتبط بالقوى الخفية و العالم الروحاني أكثر من ارتباطه بالقافية و الوزن، إذ يقول: "فإن كان القرآن يتحدث عن الشعر على أنه شيء يحتاج إلى تعلم، فمن المعقول أن نفترض أنه يشير إلى تلك الصنعة التي تستلزم العلم بالأبجدية... فيمكن إذن أن يكون ما يشهد عليه القرآن هو أنه قبل ظهوره كان بين العرب بعض الكهان المعروفين بأنهم شعراء، و من المحتمل أن لغتهم كانت غامضة..."³¹⁹.

و احترازا منه من أي رأي يعارض ما ذهب إليه، يسعى مرجليوث إلى تثبيت رأيه بنفي نقيضه، إذ يقول: إنَّ "...أعجاب العرب الأوائل لم يحفظ منها إلا ما سجل في القصائد، و أن هذه القصائد هي التي حافظت على ذكر المعارك و جلائل الأعمال، بل و سميت "ملكا محدودا"... و تبعا لهذا فإن الشعراء ليسوا كهانا يرطنون بوحى غير مفهوم، بل هم مسجلون للأحداث التي تمكنهم قريحتهم من تخليد ذكرها... و ليس من اليسير تماما التوفيق بين هذه النظرية و بين أقوال القرآن و موقفه العام. إنها تنطبق تماما على ديوان أبي تمام نفسه... و وجود هذا الأدب تستبعده - كما سنرى - مواضع أخرى في القرآن استبعادا تاما"³²⁰. و ينفي هذا المستشرق أن يكون الشاعر الجاهلي شاعرا بالمعنى الفني، فهو يحاول أن يوهنا بأن

318- داود صموئيل مرجليوث، أصول الشعر العربي (بدوي)، ص. 90-91.

319- المرجع نفسه، ص. 91.

320- داود صموئيل مرجليوث، أصول الشعر العربي (بدوي)، ص. 92.

الذي يرى هذا الرأي قد خالف صريح القرآن و موقفه العام من الشعراء. فلا وجود إذا لشعر جاهلي. و حتى الشعر الذي يرويه علماء العربية، و الذي يروي بطولات العرب و أمجادها يرفضه مرجليوث³²¹.

لم يكتف المستشرق مرجليوث بما سبق، و إنما يتمادى في عرض الأدلة التي يراها مقنعة، لإثبات أن الشاعر الجاهلي لا يزيد عن كونه كاهنا، يلقي على الناس ما تلقيه عليه الشياطين، " و هذه الإشارات إلى الشعراء تتلخص في السورة التي تحمل اسمهم (الشعراء: 224 و ما يتلوها) و فيها يرد أن "... وَ الشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ أَلَمْ تَرَأْنَهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ وَ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ"³²². و لئن كانت الآية التالية يلوح أنها تستثني بعض الشعراء "الَّذِينَ ءَامَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَ ذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا"³²³، فإن أسلوب القرآن يجعل من غير المؤكد ما إذا كان هذا الاستثناء ينطبق على الشعراء في الواقع.

و مما سبق يمكن أن نستنتج أن الشياطين تنزل على الشعراء، لأنها "نَزَّلَ عَلَيَّ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ"³²⁴ (الشعراء: 26)، فتبلغه الإفك و الشائعات الكاذبة غالبا، و يبدو أن في هذا إشارة إلى العادة المنسوبة إلى الشياطين (الصفات: 10) من التسمع إلا الملاء الأعلى، و هو إثم عوقبوا عليه بإطلاق الشهب الثاقبة عليهم³²⁵. و هذا أيضا يربط بين الشعراء و بين التنبؤ³²⁶.

³²¹- ينظر: المرجع نفسه، ص. 92.

³²²- سورة الشعراء، الآيات: 224-226.

³²³- سورة الشعراء، الآية: 227.

³²⁴- سورة الشعراء، الآية: 222.

³²⁵- يشير إلى قوله تعالى: "إِنَّا زَيْنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ وَ جَفَّأً مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَّارِدٍ لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى وَ يُفْذَنُّونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ دُخُورًا وَ لَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ" سورة الصفات، الآيات: 6-10.

³²⁶- داود صموئيل مرجليوث، أصول الشعر العربي (بدوي)، ص. 88.

لقد طابق هنا مرجليوث بين الشاعر و بين الكاهن مطابقة تامة، فجعل الكاهن هو الشاعر، و الشاعر هو الكاهن، زاعما أن القرآن هو من قرر هذه المطابقة. و قد رفض هذا المستشرق الاستثناء الصريح الوارد في الآية الكريمة، بدعوى أن أسلوب القرآن "يجعل من غير المؤكد ما إذا كان هذا الاستثناء ينطبق على الشعراء في الواقع"³²⁷. إذا فمن هم المستثنون في هذه الآية الكريمة، إن لم يكونوا الشعراء "الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَ ذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا"³²⁸؟

و بناءً على قوله السابق يرى مرجليوث أن من عادة الشعراء التنبؤ بالمستقبل، فقد قال في سياق حديثه عن النبي محمد صلى الله عليه وسلم "و لما كان الذين وصفوه بأنه شاعر يقولون عنه إنه "شاعرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَبِّبَ الْمُؤْمِنِ"³²⁹ (الطور: 30)، فيمكن أن نستنتج من هذا أنه كان من عادة الشعراء التنبؤ بالمستقبل"³³⁰. ثم أردف قائلا: "و في موضع آخر يؤكد³³¹ أن لغته ليست لغة شاعر، بل "قَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ"³³² (الحاقة: 40-41)، و أن الله لم يعلمه الشعر "وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ"³³³، و من هذا ينبغي أن نستنتج أن الشعر كان كلاما غامضا غير مبين"³³⁴.

هاتان المقدمتان أراهما من أخطر ما قرره مرجليوث في بحثه حول الشعر الجاهلي، لأنهما تمهدان لأصل خطير، و هو أن الشعر لم يكن يعرف بشكله، و إنما بما يحمله من معان، و هو ما يقصده بكلمة "غامض" السابقة؛ فالعرب حسب هذا التصور كانت تميز الشعر بالمعاني التي يحملها، و ليس بالشكل الخارجي، و هو ما جعله يدعي أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يميز بين الشعر و غيره، و بين

327- المرجع نفسه، ص. 88.

328- سورة الشعراء، الآية: 227

329- سورة الطور، الآية : 30

330- المرجع السابق نفسه، ص. 87-88.

331- يقصد القرآن.

332- سورة الحاقة، الأيتان: 40-41.

333- سورة يس، الآية: 69.

334- داود صموئيل مرجليوث، أصول الشعر العربي (بدوي)، ص. 88.

الشعر و الوحي الذي كان يُنزل عليه، حيث يقول: "...إن محمدا الذي لم يكن يعلم الشعر، كان يدرك أن ما يوحى إليه لم يكن شعرا، بينما أهل مكة الذين يفترض أنهم كانوا يعرفون الشعر حين يسمعونه أو يرونه، ظنوا بأن هذا الوحي كان شعرا. و كان ينبغي أن يتوقع العكس. و لربما كان في وسعنا أن نستنتج أن الشاعر كان يُعرف عامة بمادة أقواله أولى من أن يعرف بشكلها، و من هنا فإن الإنكار لا يشير إلى الخلو من الانتظام في شكل الأقوال، بل إلى طبيعة المادة المعبر عنها. لكن العبارة "وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ"³³⁵ تستلزم بالضرورة وجود نوع من الصنعة التي تميز الأسلوب الشعري، و ينبغي تعلمها"³³⁶. يحاول هنا مرجليوث أن يقرر أن إنكار القرآن كون النبي محمد صلى الله عليه وسلم شاعرا، لا يقتضي أن تكون أقواله الموحى بها إليه ليست منظومة شكلا، بل هو نفي لمادة الشعر، أي بمفهوم المخالفة، قد يكون الوحي موافقا للشعر من حيث الشكل (الوزن...)، و لكن فحواه ليس كذلك.

و من ناحية أخرى، كيف يتقبل العقل كون النبي محمد صلى الله عليه وسلم لم يكن يعرف الشعر، حتى إنه لا يميز بين الشعر و غيره، و هو ابن مكة و أفصح العرب، و ما نفاه الله عنه ليس قدرته على التمييز بين الشعر و غيره من الكلام، و إنما القدرة على النظم؛ فكثير منا حينما يسمع شعرا يدرك أنه شعر، و لكنه لا قدرة له على النظم.

3-1) لغة الشعر الجاهلي:

³³⁵- سورة يس، الآية: 69.

³³⁶- المرجع نفسه،، ص. 88-89.

يستهل المستشرق مرجليوث حديثه عن لغة الشعر الجاهلي بفرض أنه لم تكن في الجاهلية لغة عربية موحدة، و ذلك في سياق حديثه عن القصائد الجاهلية، فهو يرى أن "...كل هذه القصائد نظمت بلغة القرآن... فإن افتراضنا أن فرض الإسلام على قبائل شبه الجزيرة العربية قد وحد لغتهم، لأنه زودهم بنموذج لسلامة اللغة لا نزاع فيه و هو القرآن، فإن ثم نظائر لهذا، فالفتح الروماني فعل الشيء نفسه في إيطاليا و بلاد الغال (فرنسا) و إسبانيا. لكن من الصعب أن نتصور وجود لغة مشتركة قبل مجيء الإسلام بهذا العامل الموحد، لغة تختلف عن لغات النقوش و انتشرت في كل أرجاء شبه الجزيرة العربية"³³⁷.

نرى جليا أن نظرية مرجليوث قائمة أساسا على الافتراض، فهو يفترض عدم وجود لغة عربية موحدة قبل الإسلام، يمكن لشعراء الجاهلية أن ينظموا بها قصائدهم، ثم يواصل قائلا: "و في داخل جنوبي الجزيرة العربية نفسها جاءت النقوش بلهجات عديدة، و بعضها قريب العهد بزمان النبي، و هي لا تفهم إلا بصعوبة، لأن العون الذي تقدمه العربية الكلاسيكية ضئيل بالنسبة إليها. و مع ذلك فإن الرواة المسلمين حين يروون أشعارا لأحد ملوك حضر موت، و هو الذي نظمها بنفسه، فيما يقولون، بحروف حميرية، فإنها مع ذلك بلغة القرآن، و من المفروض أن شعبه يفهمها"³³⁸، و حينما يقف مرجليوث على نقش عربي قديم بلغة عربية قرآنية كما يقول، فإنه يرفضها دون أي مسوغ³³⁹.

و يتطرق مرجليوث في سياق حديثه عن لغة الشعر الجاهلي إلى الآثار الثرية الجاهلية، و لكنه لا يعطي أي فرصة للنقاش حولها، فهو يرى أنه "...يمكن أن نوافق على الفرض القائل بأنها إما أنها ترجمت، أو حولت تدريجيا، من مرحلة للغة إلى مرحلة أخرى"³⁴⁰، و في المقابل يرفض كل ما لا يستسيغه من رأي،

337- داود صموئيل مرجليوث، أصول الشعر العربي، (بدوي)، ص. 118.

338- داود صموئيل مرجليوث، أصول الشعر العربي، (بدوي)، ص. 119.

339- ينظر المرجع نفسه، ص. 120.

340- داود صموئيل مرجليوث، أصول الشعر العربي، (بدوي)، ص. 120.

و مثال ذلك قوله: "و ليس من المستحيل أن تكون لغة الحجاز هي لغة البلاط في الحيرة، لكن يعوزنا الدليل على هذا خارج نطاق (القصائد القديمة)..."³⁴¹. ألا يمكننا أن نقول كذلك: "يمكن أن نوافق على الفرض القائل بأنها إما أنها ترجمت، أو حولت تدريجياً، من مرحلة للغة إلى مرحلة أخرى، و لكن يعوزنا الدليل على هذا خارج نطاق (القصائد القديمة)؟ ما هو ضابط قبول الافتراضات أو رفضها؟

4-1) الدين في الشعر الجاهلي:

لم يُغفل مرجليوث عامل الدين في حديثه عن الشعر الجاهلي، فقد اعتمد عليه أكثر من اعتماده على أي عامل آخر. و لكن مرجليوث كعادته يقدم مقدمات، و يفترض افتراضات، ثم يقيم عليها استنتاجات، و من بين تلك المقدمات قوله: "لقد كانت رسالة محمد حادثاً هائلاً في بلاد العرب، و كانت تتضمن قطعاً للصلاة بالماضي، مما لا نجد له إلا نظائر قليلة في التاريخ"³⁴². فقد افترض مرجليوث أن رسالة الإسلام كانت تتضمن قطعاً للصلاة بالماضي، و لا ندري من أين أتى بهذا، و ما نعلمه من سنة النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: {بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ حُسْنَ الْأَخْلَاقِ} ³⁴³، و قطع الصلاة بالماضي يقتضي قطع الصلاة بكل الأشياء السابقة حسنها و قبيحها، و هذا ما لم يدع إليه الإسلام البتة. ثم أردف قائلاً: "و موقف الإسلام تجاه الوثنية القديمة لم يكن موقف التسامح المستهين بها، بل كان موقف العداوة البالغة الشدة، و لم يشأ أن يتساهل معها أي تساهل. فإن كان الشعراء هم أسنة

³⁴¹- المرجع نفسه، ص. 121.

³⁴² - داود صموئيل مرجليوث، أصول الشعر العربي، (بدوي)، ص. 109.

³⁴³ - مالك بن أنس، الموطأ، تح. أبو عبد الله محمود بن الجميل، دار الإمام مالك للكتاب، الجزائر، ط. 2، 1433/2012، ص. 532.

أحوال الوثنية، فمن هم الأشخاص الذين حفظوا في ذكراهم و نقلوا إلى غيرهم تلك المؤلفات التي تنسب إلى شريعة قضي عليها الإسلام؟³⁴⁴. فمرجليوث ينطلق من كون الإسلام قد قطع كل صلة لأتباعه مع الوثنية، و بما أن المسلمين الجدد قد تأثروا بهذا العقيدة الجديدة، فكيف إذا انتقلت هذه القصائد التي تحمل إرثا وثنيا في هذه الجو الإسلامي المعادي للوثنية؟! .

ثم يتبع مرجليوث رأيه هذا بمحاولة تهكمية لتفسير هذا الواقع إذ يقول: "و نستطيع أن نتلمس الشعور بهذه الصعوبة في الحل الذي قيل إن حماد الراوية قدمه، و هو أن القصائد بقيت مدفونة طوال السنوات التي كانت فيها الحماسة للإسلام في أوجها، ثم استخرجت من دفائنهما لما أن فترت هذه الحماسة بعض الفتور³⁴⁵. و التفسير الآخر... هو أن الشعراء لم يكونوا ألسنة أحوال الوثنية. لقد كانوا مسلمين في كل شيء إلا في كونهم لم يسموا مسلمين"³⁴⁶.

فأسلوب مرجليوث هنا يقتضي نفي الافتراض الأول و استبعاده، و هو الافتراض الذي كان يسعى هذا المستشرق لنتيجه أساسا، و الأخذ بالافتراض الثاني و تبنيه من قبل القارئ، و هو الافتراض الذي أراد مرجليوث.

و يعزز مرجليوث رأيه هذا بالحديث عن ديانة شعراء الجاهلية، مستدلا بكتاب "للمرزاباني يقع في أكثر من خمسة آلاف صفحة يتحدث فيه عن أخبار الشعراء الجاهليين، و ديانتهم و نحلهم، و ربما تخيل المرء أن المواد المتعلقة بهذه الموضوعات كانت ضئيلة جدا، إذ الإشارات إلى الديانة في القصائد الموجودة لدينا نادرة. فأحد الشعراء يذكر أن ديانة تتفق مع ديانة قوم آخرين، لكنه لا يخبرنا أية ديانة

344 - داود صموئيل مرجليوث، أصول الشعر العربي، (بدوي)، ص. 109.

345- و هذا يقتضي أن تكون عملية الدفن قد وقعت خوفا من الإسلام و موقفه من الشعر، و في هذا تحويل شنيع من مرجليوث.

346- داود صموئيل مرجليوث، أصول الشعر العربي، (بدوي)، ص. 109.

كانت ديانته³⁴⁷. و العجيب في الأمر أن مرجليوث نفسه لم يطلع على هذا الكتاب، و إنما ذكره ابن النديم في الفهرست. و على فرض اطلاعه عليه، فكيف وثق مرجليوث في هذا الكتاب و في صاحبه، و هو الذي لا يثق في علماء العربية؟! .

و الفكرة التي طرحها لويس شيخو اليسوعي بخصوص ديانة شعراء الجاهلية، و التي تفيد بأنه قد وجد شعراء جاهليون نصارى³⁴⁸، فإن مرجليوث يرفضها رفضا قاطعا، بحجة أن هؤلاء الشعراء الذين قيل بأنهم نصارى لم يتبعوا سنن النصارى في تعبيراتهم و اصطلاحاتهم الدينية، التي غالبا ما تكون مقتبسة من الأناجيل و المزامير " و النصارى أينما كانوا فمعهم كتبهم المقدسة، و لغتهم و فكركهم متأثران كثيرا بعبارات الأناجيل و رسائل الرسل (الحواريين) و المزامير. و شعرهم في الغالب يتخذ شكل الأناشيد. لكن في الشعر الجاهلي المزعوم هناك فقر شديد في الإشارات إلى كتب النصارى المقدسة و النظم المسيحية...³⁴⁹.

و يستدل مرجليوث على ما ذهب إليه بأمثلة، و منها ما جاء في شعر أعشى قيس، و هو قوله:

تَطُوفُ الْعُقَاةُ بِأَبْوَابِهِ طَوَافَ النَّصَارَى بِبَيْتِ الْوَثَنِ³⁵⁰

و كذلك بما قاله عبيد بن الأبرص:

حَلِفْتُ بِاللَّهِ إِنَّ اللَّهَ دُو نِعَمٍ لِمَنْ يَشَاءُ وَ دُو عَفْوٍ وَ تَصْفَاحٍ³⁵¹

³⁴⁷- المرجع نفسه، ص. 110 بتصرف. و الشاعر المقصود هو عمرو بن قميئة، في قوله:

وَ إِنِّي أَرَى دِينِي يُوَافِقُ دِينَهُمْ إِذَا نَسَكُوا أَفْرَاعَهَا وَ ذَبِيحَهَا

Amr son of Qami'ah, The Poems of 'Amr son of Qami'ah, Edited and translated by Sir Charles Lyall, University Press, Cambridge, 1919, p. 15.

³⁴⁸- ينظر : الأب لويس شيخو اليسوعي، كتاب شعراء النصرانية، مطبعة الآباء المرسلين اليسوعيين، بيروت، لبنان، 1890، ستة أجزاء.

³⁴⁹- داود صموئيل مرجليوث، أصول الشعر العربي، (بدوي)، ص. 110-111.

³⁵⁰- أبو الحسن السكري، شرح ديوان الخطيئة، تصحيح، أحمد بن الأمين الشنقيطي، مطبعة التقدم، مصر. د. ط. د. ت. ص. 38.

³⁵¹- Sir Charles Lyall, The Diwans of 'Abid Ibn Al-Abras of Asad, and 'Amir Ibn At-Tufail, E. J. Brill, Imprimerie Orientale, Leyden, 1913, P. XXiv.

و يرى مرجليوث أن شعراء الجاهلية لو كانوا حقا نصارى لخلقوا بالإنجيل و الرهبان و الإيمان، كما يدعي ذلك صاحب الأغاني " و صاحب (الأغاني)، و هو رجل خبير، يستنتج أن شاعرا معينا ازدهر حوالي نهاية القرن الأول الهجري، لا بد أنه كان نصرانيا لأنه يقسم بالإنجيل و الرهبان و الإيمان، و يقول —بحق— إن هذه أقسام نصرانية"³⁵².

و من بين المسائل التي يركز عليها المستشرقون اهتمامهم كذلك مسألة لفظ الجلالة في الشعر الجاهلي، فهم ينكرون على شعراء الجاهلية استعمالهم إياه، و يزعمون أن لفظ الجلالة هو لفظ إسلامي خالص، فكيف عرفه الجاهليون، و شاع بينهم استعماله؟. و كذلك ما يخص بعد العقائد التي يرون أنها من صميم العقيدة الإسلامية، فكيف لشاعر جاهلي أن يعرفها؟³⁵³. و قد أشار مرجليوث إلى بعض النماذج، و منها:

قول الحارث بن حلزة في معلقته:

فَهَدَاهُمْ بِالْأَسْوَدَيْنِ وَ أَمْرُ الـ لَّهُ بَلَغُ تَشَقَّى بِهِ الْأَشْقِيَاءُ³⁵⁴

و قول عبيد بن الأبرص:

بَارَكَ فِي مَائِهَا إِلَهُ فَمَا يَبِصُّ مِنْهُ كَأَنَّهُ عَسَلُ³⁵⁵

³⁵²- داود صموئيل مرجليوث، أصول الشعر العربي، (بدوي)، ص. 111.

³⁵³- ينظر: المرجع نفسه، ص. 111 و ما بعدها.

³⁵⁴- الحارث بن حلزة اليشكري، الديوان، صنعة: مروان عطية، دار الإمام النووي للنشر و التوزيع دمشق، دار الهجرة للطباعة و النشر و التوزيع، دمشق، بيروت، ط. 1، 1415-1994، ص. 72.

³⁵⁵- Sir Charles Lyall, The Diwans of 'Abid Ibn Al-Abras, P. III, IV.

و قوله كذلك:

فَإِنْ حَفَّتْ لِحُجُوعِ الْبَطْنِ رِجْلِي فَدَقَّ اللَّهُ رِجْلِي بِالْمُعَاصِ³⁵⁶

و قوله في بيت آخر:

وَ اللَّهُ يَعْلَمُ مَا جَهِلْتُ بِعَقْبِهِمْ وَ تَذَكَّرِي مَا فَاتَ أَيُّ أَوَانِ³⁵⁷

و قوله في المسألة:

مَنْ يَسْأَلِ النَّاسَ يَحْرُمُوهُ وَ سَأَلُ اللَّهَ لَا يَخِيبُ³⁵⁸

ثم يعقب مرجليوث على هذه الأبيات و أمثالها بقوله: "و الحق أن الدين الوحيد الذي يمكن أن ينسب إليه هؤلاء الشعراء الجاهليون هو الإسلام"³⁵⁹.

و ينتقل مرجليوث بعد كل هذا إلى مسألة أخرى، و هي أخبار المتقدين من الأنبياء و أممهم، و هو يستند في دعواه -بزعمه- على ما ورد في القرآن الكريم بخصوص القصص القرآني، فيقول: "...يبدو أيضا أنهم على معرفة وثيقة بأمور يؤكد القرآن أن العرب لم يعرفوها قبل أن يخبرهم بها. فمثلا في سورة هود: 51³⁶⁰ يرد أن قصة نوح لم يكن محمد و لا قومه من قبل يعلمونها؛ و هذا القول يتفق مع ما ينبغي أن نستنتجه من النقوش، إذ لا ترد فيها أية إشارة إلى أنساب العرب كما وردت في التوراة، مما

³⁵⁶-Sir Charles Lyall, The Diwans of 'Abid Ibn Al-Abras of Asad, and 'Amir Ibn At-Tufail , P. XXIII, XXIV.

³⁵⁷- المرجع نفسه، ص. XVI.

³⁵⁸- المرجع نفسه، ص. XVI.

³⁵⁹- داود صموئيل مرجليوث، أصول الشعر العربي، (بدوي)، ص. 113.

³⁶⁰- الآية التي يقصدها هي قوله تعالى: {تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْعِيبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَ لَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَقِيبَةَ لِلْمُتَّقِينَ}. سورة هود، الآية: 49، و ليست 51.

يتضمن قصة نوح. و مع ذلك نجد أن النابغة الذبياني... ليس فقط على علم بقصة نوح، بل و يعرف أيضا بعض المعلومات عنه مما يلوح أن القرآن هو وحده المصدر له، فهو يقول:

فَأَلْقَيْتِ الْأَمَانَةَ لَمْ تَخُنْهَا كَذَلِكَ كَانَ نُوحٌ لَا يَخُونُ³⁶¹

... و هاهنا إشارة واضحة إلى الصفة "الأمين" التي يصف القرآن بها نوحا (الشعراء:

107³⁶² "363).

و يتابع مرجليوث سوق الأمثلة من الشعر الجاهلي، تُذكر فيها أقوامٌ بائدة قص الله قصصهم في القرآن، و لم يكن للعرب بهم علم "و حين يريد هؤلاء الشعراء أن يستشهدوا على صولة القدرة الإلهية، يستشهدون في العادة بأمثلة إرم، و عاد و ثمود³⁶⁴، و كثيرون منهم يخلطون بين الأخيرين (عادٍ و ثمود³⁶⁵)، و لا يكاد يكون لهذا الخلط سبب غير أنهما يردان مقترنين في القرآن، و من المحتمل جدا أن تكون قصص هؤلاء الأقوام الثلاثة مأخوذة من القرآن³⁶⁶.

كانت هذه أهم الانتقادات التي قدمها مرجليوث للشعر الجاهلي من حيث كونه شعرا، أي الجانب الداخلي للشعر الجاهلي.

(2) ما يتعلق بالرواية و التدوين:

³⁶¹- النابغة الذبياني، الديوان، (دار المعارف)، ص. 222، بلفظ فألقيت بدل فألقيت.

³⁶²- الآية التي يقصدها هي قوله تعالى: {إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ}. سورة الشعراء، الآية: 107.

³⁶³- داود صموئيل مرجليوث، أصول الشعر العربي، (بدوي)، ص. 113-114.

³⁶⁴- يقصد ما جاء في شعر عمرو بن قميئة إذ يقول:

لَوْ دَامَ دَامٌ لَشَبِعَ وَ دَوِي أَلْ أَصْنَاعِ مِنْ عَادٍ وَ مِنْ إِرَمِ

Sir Charles Lyall, The Poems of 'Amr Son Of Qami'ah, P. 64

ينظر:

³⁶⁵- يقصد ما جاء في معلقة زهير بن أبي سلمى إذ يقول:

فَتُنْبِخُ لَكُمْ غُلْمَانَ أَشْأَمَ كُلِّهِمْ كَأَحْمَرَ عَادٍ ثُمَّ تُرْضِعُ فَتَقَطِّمِ

ينظر: زهير بن أبي سلمى، الديوان، شر. حمدو طماس، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط. 2، 1426-2005، ص. 68.

³⁶⁶- داود صموئيل مرجليوث، أصول الشعر العربي، (بدوي)، ص. 115-116. ينظر كذلك ص. 116 و ما بعدها.

1-2) الرواية الشفهية للشعر الجاهلي:

يستهل مرجليوث موضوع رواية الشعر الجاهلي بافتراض، ثم بسؤال يعقبه افتراض آخر إذ يقول: "لو افترضنا أن هذا الأدب صحيح، فكيف حُفِظ؟ لا بد أنه قد حفظ إما شفاهاً، أو بالكتابة. و الفرض الأول يبدو أنه كان الرأي الذي أخذ به الرواة العرب، و إن لم يكن الرأي الذي أجمع عليه الكل"³⁶⁷.

يفترض مرجليوث أن الشعر الجاهلي قد حفظ إما شفاهاً، و إما كتابة، رغم أن الفرض الأول هو الذي اعتمده الرواة العرب كما يقول. ثم يعقب على ذلك حين يسوق قولاً منسوباً إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فيقول: "لقد روي عن الخليفة الثاني (عمر) أنه قال: إنه على الرغم من أن الشعر الجاهلي قد أهمل في الأيام الأولى للإسلام، و في السنوات الحافلة بالفتوح؛ فإنه لما جاء وقت أوفر سلاماً عاد المسلمون إلى دراسته، و لم يكن لديهم كتب مكتوبة أو مجاميع يمكن الرجوع إليها، و لما كان معظم العرب — أعني أولئك الذين اعتنقوا الإسلام بعد الوثنية — قد قتلوا أو ماتوا موتاً طبيعياً، فقد ضاع معظم الشعر، و لم يبق منه إلا القليل"³⁶⁸.

و قد وقع مرجليوث هنا في خطأ كبير حينما نسب هذا القول كله إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه. و الصواب أن الجزء الأول منه يروى عنه رضي الله عنه، و أما ما جاء بعد ذلك فهو ليس من كلامه³⁶⁹. إلا أن مرجليوث حاول أن يظهر للقارئ أنّ هذا الكلام كله هو لعمر بن الخطاب رضي الله عنه حسب ما رواه العلماء العرب، ثم سعى إلى محاولة تبين عدم استقامة ذلك و استحالاته تاريخياً، إذ يقول:

³⁶⁷- داود صموئيل مرجليوث، أصول الشعر العربي، (بدوي)، ص. 96.

³⁶⁸- المرجع نفسه، ص. 96.

³⁶⁹- ابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، شرح: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، د. ط. د. س. ج. 1، ص. 24-25.

"و من الواضح أن نسبة هذا القول إلى الخليفة الثاني خطأ تاريخي، لأن زمان الهدوء لم يأت إلا مع خلافة أول الأمويين (معاوية). أي بعد وفاة عمر بثلاثين سنة تقريباً"³⁷⁰.

ينتقل مرجليوث بعد ذلك إلى مرحلة ثانية، فقد نفى فيما سبق صحة نسبة الرواية إلى الخليفة الثاني عمر بن الخطاب رضي الله عنه، و هو ينتقد الآن ما جاء في تلك الرواية. و أول مسألة يتطرق إليها هي كثرة الشعر الجاهلي الذي لم يصلنا منه سوى القليل حيث يقول: "كذلك من الباطل القول بأنه لم يبق من الشعر الجاهلي إلا القليل، إذا قصد من ذلك صف كامل من المجلدات. فإن كانت قد بقيت، مع ذلك، قصائد عديدة طويلة جداً، فلا بد أن ذلك مرده إلى أنه وجد أشخاص كانت مهمتهم استظهارها و تحفيظها للآخرين، و ليس لدينا سبب لأن نعتقد أن مثل هذه المهنة وجدت، أو أنها استطاعت أن تبقى بعد العقود الأولى من ظهور الإسلام"³⁷¹.

يرى مرجليوث أنه لم يثبت وجود أشخاص تولوا حفظ الشعر الجاهلي و تعليمه غيرهم، و هو ما ينفي وجود هذا القدر من الشعر الجاهلي، خصوصاً بعد ظهور الإسلام؛ فإذا لم يوجد حافظ، فلا يوجد محفوظ. و هذا الرأي ما هو سوى نتيجة حتمية لما ذهب إليه مرجليوث؛ فقد حاول أن يعتمد على آيات قرآنية لدعم مذهبه؛ حيث يرى أن "...القرآن يقرر أن الذين يتبعون الشعراء غاؤون"³⁷²، و كلامه عن الشعراء فيه شدة و ازدراء"³⁷³. و اعتماده هنا على المنقول -و بالأخص على كتاب الله- لدعم رأيه

370- داود صموئيل مرجليوث، أصول الشعر العربي، (بدوي)، ص. 96.

371- المرجع نفسه، ص. 96.

372- يقصد قوله تعالى: "و الشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ وَ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ". سورة الشعراء، الآيات: 224-226.

373- داود صموئيل مرجليوث، أصول الشعر العربي، (بدوي)، ص. 96-97.

متعمد، لأنه لا أحد بإمكانه الطعن في صحة كلام الله عز و جل؛ فهذا المنقول إذن لا يتطرق إليه شك³⁷⁴.

و من بين الأدلة التي اعتمد عليها مرجليوث سبب ديني اجتماعي، يرى أن له تأثيرا قويا في هذه القضية "ذلك أن الوقائع التي يظن أن القصائد خلدتها كانت انتصاراتٍ في حروب بين القبائل، و الإسلام و قد أراغ إلى توحيد العرب و نجاح في ذلك نجاحا كبيرا، لم يشجع على مثل هذه الذكريات، لأن القصائد التي من هذا النوع لن تثير إلا الحفيظة و غليان الدماء"³⁷⁵. فإذا كان الإسلام قد نجح في توحيد العرب، فهذا التوحيد لم يكن ليتم لو حافظت كل قبيلة على قصائدها التي من شأنها أن تبث روح العصبية القبلية من جديد، و ما كان الإسلام ليسمح بذلك.

ثم يضيف مرجليوث سببا آخر جعل من انتقال الشعر شفهيًا أمرًا مستحيلًا، و هو أن "...البدو كان ينظر إليهم على أنهم غير جديرين بالثقة، و أنهم متهورون في أقوالهم عن الأشعار"³⁷⁶، فالنقل إذن عن البدو لا يمكن الاعتماد عليه، لأنهم غير جديرين بالثقة فيما ينقلونه عن الشعراء.

³⁷⁴- رغم أن مرجليوث نفسه لا يؤمن بالقرآن و لا بالدليل الذي ساقه. و استدلاله هنا بالقرآن ما هو سوى تمهيد لنفي ما جاء به القرآن، و سنأتي على بيان ذلك في الصفحات التالية.

³⁷⁵- المرجع نفسه، ص. 97.

³⁷⁶- داود صموئيل مرجليوث، أصول الشعر العربي، (بدوي)، ص. 97. اعتمد مرجليوث في هذا على ما جاء في كتاب الأغاني، "أخبرني هاشم بن محمد الخزازي، قال حدثنا أبو غسان دماز بن أبي عبيدة، قال أنشدني أبو الزعراء، رجل من بني قيس بن ثعلبة لطفة بن العبد:

تُكَاثِرُنِي كَرِهًا كَأَنَّكَ نَاصِحٌ وَ عَيْنُكَ تُبْدِي أَنَّ صَدْرَكَ لِي جَو

قال فعجبت من ذلك و أنشدته أبا عمرو بن العلاء، و قلت له: إني كنت أرويه ليزيد بن الحكم الثقفي، فأنشدني أبو الزعراء لطفة، فقال لي أبو عمرو: إن أبا الزعراء في سن يزيد بن الحكم، و يزيد مولد يجيد الشعر، و قد يجوز أن يكون أبو الزعراء صادقًا. قال مؤلف هذا الكتاب: ما أظن أبا الزعراء صدق فيما حكاه، لأن العلماء من رواة الشعر رووها ليزيد بن الحكم، و هذا أعرابي لا يحصل ما يقوله، و لو كان هذا الشعر مشكوكًا فيه أنه ليزيد بن الحكم، و ليس كذلك، لكان معلومًا أنه ليس لطفة، و لا موجودًا في شعره على سائر الروايات، و لا هو أيضًا مشبهًا لمذهب لطفة و نمطه، و هو بيزيد أشبه...". أبو الفرج الأصبهاني، كتاب الأغاني، تص. أحمد الشنقيطي، مطبعة التقدم، مصر، د. ط. ج. 11. ص. 99-100. و اعتماد مرجليوث على ما نقله من الأغاني لإثبات رأيه لا

و نتيجة لذلك كله "تميل أمثال هذه القصائد نحو النسيان، إلا إذا سجلت كتابة"³⁷⁷. فانظر كيف

يستدرج مرجليوث القارئ إلى الافتراض بأن الكتابة هي الوسيلة الوحيدة التي كانت متبقية للعرب، لنقل تراثهم الشعري، بعدما نفى احتمال النقل الشفوي. ثم نجده يسعى إلى محاولة تفنيد هذا الاحتمال.

2-2) تدوين الشعر الجاهلي:

يعتمد مرجلوث في سياق حديثه عن تدوين الشعر الجاهلي على نقطتين اثنتين، وهما:

1- الاستدلال بالقرآن على عدم وجود كتب أدبية جاهلية

2- إثبات وجود كتب أدبية جاهلية عكس ما جاء به القرآن

1-2-2) الاستدلال بالقرآن على عدم وجود كتب أدبية جاهلية:

يستهل مرجليوث حديثه عن وجود أي أثر أدبي جاهلي مدون من عدمه مستدلا بآيات قرآنية محكمة

تنفي وجود أي كتاب منزل على العرب إذ يقول: "غير أن وجود أدب جاهلي قديم بلغة القرآن مكتوب

بالقلم الحميري، أو بأي قلم آخر، يبدو أنه يتعارض تعارضا صارخا مع أقوال القرآن و تقريراته بحيث لا

يمكن الإقرار بهذا الوجود. إن القرآن يسأل أهل مكة: "أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ؟" (القلم: 37)، و

يتساءل عن معارضيه: "أَمْ عِنْدَهُمُ الْعَيْبُ فَهُمْ يَكْتُوبُونَ؟" (القلم: 47). لقد جاء القرآن لينذر "قَوْمًا مَا أَنْذَرَ

آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ" (يس: 5)، و لينذر "قَوْمًا مَا آتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ" (السجدة: 2، القصص: 16).

إن أمتين فقط، اليهود و النصارى، هما اللذان أوتيا الكتاب (الأنعام: 157)، أما الوثنيون فلم يؤتوا أي

كتاب، و هذه مسألة لا يمكن القرآن أن يخطئ فيها. إن المبشر المرسل إلى الهندوس يمكنه أن يدمغ كتبهم

بأنها عديمة القيمة و ضارة، لكنه لا يستطيع أن ينكر وجودها. فإن كان الشعر الجاهلي مكتوبا، كان عند

يستقيم له مجال، لأن ما نقله عن صاحب الأغاني لا يدل أبدا على عدم الثقة في البدو الراوين للشعر. فشهادة أبي عمرو بن العلاء فيها تصديق لأبي الزعراء، و غاية ما في الأمر أن الأصفهاني هو من رفض هذه الشهادة، بدعوى كون أبي الزعراء أعرابيا. و سنناقش هذه المسألة في الفصل الثالث.

الوثنيين وفرة من الكتب (و من الكتب "الموحى بها" حقاً) التي ربما لم تكن تدعو إلى التقوى... لكنها كافية

لرد الإيجابي على الأسئلة المذكورة³⁷⁸، لكن القرآن يفترض قطعاً أن الجواب عنها سيكون سالباً³⁷⁹.

يبدو لأي قارئ -العجمي خاصة- من الوهلة الأولى أن مرجليوث قد اعتمد في إثبات حججه على

مصدر لا يتطرق إليه أي شك، و هو القرآن الكريم، و يترتب على ذلك صحة ما ذهب إليه مرجليوث. إلا

أن هذا الشك الذي سعى هذا المستشرق أن يبعده عن أحكامه التي أصدرها و استنتاجاته التي

توصل إليها ما يلبث أن يلقي بظلاله عليها.

و أما الرد السليبي الذي توقعه مرجلوث فهو سلمي حتماً مصداقاً لما جاء به القرآن، لأن العرب لم

تمتلك و لم تقرأ أي كتاب ديني سماوي قبل الإسلام.

2-2-2) إثبات وجود كتب أدبية جاهلية عكس ما جاء به القرآن:

ينتقل مرجليوث هنا إلى إثبات النقيض أو نقض الثابت في حديثه عن العلاقة بين القرآن و

عرب الجاهلية. فالثابت الذي يسعى إلى نقضه هو عدم امتلاك عرب الجاهلية كتاباً دينياً، و عدم كونهم

منذرين من قبل سيدنا محمد صلى الله عليه و سلم، مصداقاً لما جاء في القرآن³⁸⁰. و أما النقيض الذي

يسعى إلى إثباته فهو العكس، أي امتلاك العرب كتباً أدبية شعرية.

³⁷⁸- يقصد بها الأسئلة المذكورة في الآيات السابقة.

³⁷⁹- داود صموئيل مرجليوث، أصول الشعر العربي، (بدوي)، ص. 101.

³⁸⁰- "قَوْمًا مَا أَنْذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ" (يس: 5)، و ليندر "قَوْمًا مَا أَنْأَهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ" (السجدة: 2، القصص: 16)

و قد بنى مرجليوث رأيه هذا على مقدمة خطيرة جدا، تبني عليها استنتاجات أخطر، و هي قوله:
"...و أنه حيث يشكك المسلمون أنفسهم في صدق القرآن، فإن الآخرين³⁸¹ لا مبرر لهم في تصديقه.
فصاحب "الأغاني" -وهو مسلم- يروي قصيدة صحيحة³⁸² نظمها ورقة بن نوفل، و هو سابق على محمد،
و فيها يعلن أنه نذير، و يأمر الناس ألا يعبدوا إلا خالقهم. و هذا يتناقض تناقضا صريحا مع القرآن، لأن
القرآن كما رأينا يؤكد أنه لم يجرى إلى أهل مكة نذير قبل محمد"³⁸³.

و من أغرب الأدلة التي اعتمد عليها مرجليوث لإثبات وجود كتب لدى عرب الجاهلية سبقت
القرآن، فتوى للإمام أبي حنيفة في حد السرقة نقلها تلميذه أبو يوسف في كتابه "الخراج"³⁸⁴، حيث يقول:
"وقد كان أبو حنيفة رحمه الله يقول: لا قطع في طعام يؤكل، ... و لا في المصحف، و لا في الصحف التي
فيها شعر ..."³⁸⁵.

فحسب مرجليوث، تدل هذه الفتوى للإمام أبي حنيفة، و هو متقدم على عهد التدوين³⁸⁶، على أن
العرب قد عرفت كتبها قبل نزول القرآن³⁸⁷؛ و هو يحاول أن يكذب القرآن بمثل هذه النقول، أو على
الأقل أن يسعى لخلق تناقض ممكن عند القارئ غير المسلم، و خصوصا حينما يصور علاقة المسلم
بالقرآن بأنها علاقة لا تبني على إيمان جازم بأخبار القرآن. يقول مرجليوث: "و أنه حيث يشكك

381- يقصد غير المسلمين.

382- وصف القصيدة هنا بالصحة.

383- داود صموئيل مرجليوث، أصول الشعر العربي، (بدوي)، ص. 100.

384- داود صموئيل مرجليوث، أصول الشعر العربي، (بدوي)، ص. 102.

385- القاضي أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، كتاب الخراج، دار المعرفة للطباعة و النشر، بيروت، لبنان، 1979/1399، ص. 172-173.

386- ينظر: أبو عمر يوسف بن عبد البر الأندلسي، الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء، اعتناء: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط. 1، 1997/1417، ص. 183.

387- ينظر: يحيى وهيب الجبوري، الكتاب في الحضارة الإسلامية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط. 1، 1998، ص. 35 و ما بعدها.

المسلمون أنفسهم في صدق القرآن، فإن الآخرين لا مبرر لهم في تصديقه³⁸⁸. فإذا كان المسلم نفسه لا يصدق القرآن، فلماذا يصدقه غير المسلم؟

و بعد الاطلاع على هذه الحجج التي ساقها مرجليوث لا يمكن لأي قارئ منصف أن يستنتج سوى نتيجة واحدة و هي عدم الثقة في ما نقله علماء العربية، و هي النتيجة نفسها التي يسعى إليها مرجليوث.

(3) ما يتعلق بالرواية:

بعدها ناقش مرجليوث بعض جوانب الشعر الجاهلي، من لغة، و دين، و تحمل، نجده الآن يناقش مسألة أخرى لا تنفصل عن المسائل السابقة، و هي مسألة الرواة الذين تحملوا الشعر الجاهلي. اعتمد مرجليوث في حديثه عن الشعر الجاهلي بشكل أساسي على كتاب (الأغاني) للأصفهاني، و قد مر بنا توثيقه إياه، و وصفه إياه بالخبير³⁸⁹، إلا أن توثيقه إياه لم يكن سوى تسويغ مؤقت لحجة رام الوصول إليها. و في غير موقف كهذا يضطر هذا المستشرق إلى الاعتراف بأن صاحب الأغاني ينقل عن لا يوثق به دون ارتياب أو تشكيك، و أنه يمارس النقد أحياناً³⁹⁰. رغم اعتراف الأصفهاني نفسه بنقله لأخبار مصنوعة³⁹¹.

388- داود صموئيل مرجليوث، أصول الشعر العربي، (بدوي)، ص. 100.

389- ينظر: داود صموئيل مرجليوث، أصول الشعر العربي، (بدوي)، ص. 111.

390- ينظر: المرجع نفسه، ص. 119.

391- ينظر: الأصفهاني، الأغاني (التقدم)، ج. 11، ص. 99.

ارتأيت أن أقدم لما سيأتي بما سبق لأضع القارئ في صورة الباحث الذي يحاول أن يعرض آراء هذا المستشرق بإنصاف، و أن يزنها بميزان العدل، و لكن في ضوء المنهج الذي سطره مرجليوث، لنرى إن كان الأمر سيستقيم أم لا.

1-3) الكلام حول حماد الراوية:

استهل مرجليوث الحديث عن الرواة بالحديث عن أشهرهم، و هو حماد الراوية، و هو كعادته يشير إلى أثر في كتاب (الأغاني) فيه نقد لحماد، و اتهام صريح له بالانتحال، إذ يقول: "و في كتاب الأغاني اتهام له بالانتحال دون حياء" ³⁹².

و فيما يلي الآثار التي أشار إليها مرجليوث من كتاب الأغاني:

الأثر الأول: "حدثنا محمد بن العباس اليزيدي، قال: حدثني عمي الفضل عن أبيه عن جده عن

حماد الراوية، قال: دخلت على المهدي فقال: أنشدني أحسن أبيات قيلت في السكر، و لك عشرة آلاف درهم و خلعتان من كسوة الشتاء و الصيف فأنشدته قول الأخطل:

تَرَى الزَّجَاجَ وَ لَمْ يَطْمِثْ يَطِيفُ بِهِ كَأَنَّهُ مِنْ دَمِ الْأَجْوَابِ مُخْتَضِبُ
حَتَّى إِذَا افْتَضَّ مَاءُ الْمُزْنِ عَذْرَتَهَا رَاحَ الزَّجَاجُ وَ فِي أَلْوَانِهِ صَهْبُ
تَنْزُو إِذَا شَجَّهَا بِالمَاءِ مَازَجَهَا نَزَوْا لجنَادِبَ فِي رَمَضَانَ تَلْتَهَبُ

³⁹²- داود صموئيل مرجليوث، أصول الشعر العربي، (بدوي)، ص. 103.

رَاحُوا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ الْأَرْضَ فِي قَلْبِكِ إِنَّ صرَعُوا وَقَتِ الرَّاحَاتِ وَ الرِّكْبِ

فقال لي: أحسنت. و أمر لي بما شرطه و وعدني به، فأخذته³⁹³. و في هذا الأثر تصريح واضح من حماد بنقله شعرا للأخطل دون إشارة منه إليه.

الأثر الثاني: "حدثني اليزيدي قال: حدثني عمي عبيد الله قال: حدثني سليمان بن أبي شيخ قال:

حدثني صالح بن سليمان قال: قدم حماد الراوية على بلال بن أبي بردة البصرة، و عند بلال ذو الرمة، فأنشده حماد شعرا مدحه به، فقال بلال لذي الرمة: كيف ترى هذا الشعر؟ قال: جيدا، و ليس له. قال: فمن يقوله؟ قال: لا أدري، إلا أنه لم يقله. فلما قضى بلال حوائج حماد و أجازته، قال له: إن لي إليك حاجة. قال: هي مقضية. قال: أنت قلت ذلك الشعر؟ قال: لا. قال: فمن يقوله؟ قال: بعض شعراء الجاهلية، و هو شعر قديم، و ما يرويه غيري. قال: فمن أين علم ذو الرمة أنه ليس من قولك؟ قال: عرف كلام أهل الجاهلية من كلام أهل الإسلام³⁹⁴.

الأثر الثالث: "قال صالح: و أنشد حماد الراوية بلال بن أبي بردة ذات يوم قصيدة قالها و نخلها

الخطيئة يمدح بها أبا موسى الأشعري، يقول فيها:

جَمَعَتْ مِنْ عَامِرٍ فِيهَا وَ مِنْ جُشَمِ وَ مِنْ تَمِيمٍ وَ مِنْ حَاءٍ وَ مِنْ حَامِ

مُسْتَحْقَبَاتٍ رَوَايَاهَا جَحَافِلُهَا يَسْمُو بِهَا أَشْعَرِي طَرْفَةَ سَامِ³⁹⁵

³⁹³- الأصفهاني، الأغاني (التقدم)، ج. 5، ص. 163. ينظر كذلك: ج. 13، ص. 4.

³⁹⁴- الأصفهاني، الأغاني (التقدم)، ج. 5، ص. 163.

³⁹⁵- ورد البيتان كلاهما في الديوان كما يلي:

جَمَعَتْ مِنْ عَامِرٍ فِيهِ وَ مِنْ أَسِدٍ وَ مِنْ تَمِيمٍ وَ مِنْ حَاءٍ وَ مِنْ حَامِ
مُسْتَحْقَبَاتٍ رَوَايَاهَا جَحَافِلُهَا يَسْمُو بِهَا أَشْعَرِي طَرْفَةَ سَامِي

فقال له بلال: قد علمت أن هذا شيء قتلته أنت و نسبته إلى الحطيئة، و إلا فهل كان يجوز أن يمدح الحطيئة أبا موسى بشيء لا أعرفه أنا و لا أرويه، و لكن دعها تذهب في الناس، و سيرها حتى تشتهر. و وصله³⁹⁶.

ثم يشير مرجليوث بعد ذلك إلى ما ورد في "الأغاني" من تجريح لحماذ الراوية من قبل علم من أعلام اللغة العربية، و هو المفضل الضبي، إذ يقول: "و معاصره المفضل الضبي يتهمه بأنه أفسد الشعر إفسادا لا إصلاح معه"³⁹⁷. و هو يشير إلى قول الأصفهاني: "أخبرني محمد بن خلف وكيع قال: سمعت أحمد بن الحرث الخزاز يقول: سمعت ابن الأعرابي يقول: سمعت المفضل الضبي يقول: "قد سلط على الشعر من حماد الراوية ما أفسده فلا يصلح أبدا. فقليل له: و كيف ذلك؟ أيخطئ في روايته أم يلحن؟ قال: ليته كان كذلك؛ فإن أهل العلم يردون من أخطأ إلى الصواب، لا و لكنه رجل عالم بلغات العرب و أشعارها و مذاهب الشعراء و معانيهم. فلا يزال يقول الشعر يشبه به مذهب رجل، و يدخل في شعره، و يحمل ذلك عنه في الآفاق، فتختلط أشعار القدماء، و لا يتميز الصحيح منها إلا عند عالم ناقد، و أين ذلك؟"³⁹⁸. و في هذا اتهام صريح جدا من قبل المفضل الضبي لحماذ الراوية بإفساد الشعر، حيث استثمر حماد معرفته الواسعة بلغات العرب و أشعارها و مذاهب الشعراء، فنظم على منوالها أشعارا، و استرسل في ذلك، حتى لم يمكن التمييز بين الصحيح و المنتحل.

2-3) الكلام حول جناد بن واصل الكوفي:

ينظر: الحطيئة، ديوان الحطيئة، شر. حمدو طماس، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط. 2، 1426 / 2005، صص. 137-138.

396- الأصفهاني، الأغاني (التقدم)، ج. 5، ص. 163.

397- داود صموئيل مرجليوث، أصول الشعر العربي، (بدوي)، ص. 103.

398- الأصفهاني، الأغاني (التقدم)، ج. 5، ص. 163. و ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج. 6، صص. 2710، 2711.

ثم أتى مرجليوث على ذكر رواية آخر للشعر و هو جناد بن واصل الكوفي، و هو يرى أنه كان مثل

سابقه -حماد- "...كثير الرواية قليل المعرفة"³⁹⁹.

و ربما يكون مرجليوث قد اعتمد هنا على ما أورده ياقوت في المعجم إذ قال مترجما لجناد: "...من

رواة الأخبار و الأشعار، لا علم له بالعربية، و كان يصحف و يكسر الشعر و لا يميز بين الأعراب

المختلفة، فيخلط بعضها ببعض..."⁴⁰⁰. و جاء فيه كذلك: "و قال التوزي: اتكل أهل الكوفة على حماد و

جناد، ففسدت رواياتهم من رجلين كانا يرويان لا يدريان، كثرت رواياتهما و قل علمهما"⁴⁰¹.

3-3) الكلام حول بُزْج بن محمد العروضي:

أشار مرجليوث في سياق حديثه عن رواية الشعر الجاهلي إلى بزرج الذي كان معاصرا لحماد و

جناد، و رأى بأنه ينتمي إلى جملة جامعي الشعر الأوائل، ذوي وازع ضعيف في انتحال الشعر⁴⁰².

3-4) الكلام حول خلف الأحمر:

لم يغفل مرجليوث الحديث عن خلف الأحمر كذلك باعتباره أحد كبار رواة الشعر الجاهلي، و هو

يرى أنه: "...كان هو الآخر سيء السمعة"⁴⁰³.

3-5) الكلام حول أبي عمرو بن العلاء:

³⁹⁹- ينظر: داود صموئيل مرجليوث، المرجع نفسه، ص. 104. ينظر كذلك: ياقوت الحموي، المرجع نفسه، ج. 2، ص. 799. و صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، الوافي بالوفيات، تح أحمد الأرناؤوط و تزكي مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط. 1، 2000/1420، ج. 11، ص. 146.

⁴⁰⁰- ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج. 2، ص. 799. و في الصفحة التي تليها شاهد على جهل جناد بعلم الشعر و العروض.

⁴⁰¹- المرجع نفسه، ج. 2، ص. 799.

⁴⁰²- ينظر: داود صموئيل مرجليوث، أصول الشعر العربي، (بدوي)، ص. 104.

⁴⁰³- المرجع نفسه، ص. 104.

و كان لأبي عمرو بن العلاء حظ من نقدٍ من قبل مرجليوث، و كان اعتماده في ذلك على كتاب الأغاني كعادته. حيث قال: "و من معاصريه⁴⁰⁴ أبو عمرو بن العلاء... و هو من أعظم الرواة، و قد اعترف بأنه دس بيتا من نظمه في قصيدة للأعشى"⁴⁰⁵. و الرواية التي ورد فيها هذا الخبر ذكرها صاحب الأغاني، و هي كالآتي: "أخبرني أبو الحسن الأسدي قال: حدثنا محمد بن صالح النطاح قال: حدثني أبو عبيدة قال: سمعت بشارا يقول و قد أنشدني في شعر الأعشى:

وَ أَنْكَرْتَنِي وَ مَا كَانَ الَّذِي نَكَرْتُ
مِنَ الْحَوَادِثِ إِلَّا الشَّيْبَ وَ الصَّلْعَا⁴⁰⁶

فأنكره، و قال: هذا بيت مصنوع، ما يشبه كلام الأعشى. فعجبت لذلك. فلما كان بعد هذا بعشر سنين كنت جالسا عند يونس، فقال: حدثني أبو عمرو بن العلاء أنه صنع هذا البيت و أدخله في شعر الأعشى:

وَ أَنْكَرْتَنِي وَ مَا كَانَ الَّذِي نَكَرْتُ
مِنَ الْحَوَادِثِ إِلَّا الشَّيْبَ وَ الصَّلْعَا

فجعلت حينئذ أزداد عجبا من فطنة بشار و صحة قريحته و جودة نقده للشعر"⁴⁰⁷.

6-3) الكلام حول أبي عمرو الشيباني:

يقول مرجليوث: "و الجماع الكبير أبو عمرو الشيباني (المتوفى سنة 205 هـ) وُجِدَ أنه يملك صندوقا يحتوي على كتب تزن بضعة أرطال فقط، فلما تعجب أحدهم من ضآلتها، أجاب بأنها تعد كبيرة كونها مجموعة صحيحة⁴⁰⁸. بل إن هذه المجموعة الصغيرة نفسها لم تكن خالية من المنحولات؛ فمؤلف الأغاني

404- أي خلف الأحمر.

405- المرجع السابق نفسه، ص. 104.

406- رودلف غاير، الصبح المنير في شعر أبي بصير ميمون بن قيس بن جندل الأعشى و الأعشى الآخرين، مطبعة أدلفهلهوسن، يانة، 1927، ص. 72.

407- الأصفهاني، الأغاني (التقدم)، ج. 3، ص. 23.

408- "و حدث يونس بن حبيب قال: دخلت على أبي عمرو الشيباني و بين يديه قمطر فيه أمناء من الكتب يسيرة، فقلت له: أيها الشيخ هذا علمك؟ فتبسم إلي و قال: إنه من صدق كثير". ينظر: ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج. 2، ص. 627.

ينقل عن أحد كتبه قصيدة طويلة يبدو أنها لشاعر جاهلي، و يصرح بأن من الواضح أنها منتحلة في العصر الجاهلي⁴⁰⁹.

7-3) الكلام حول ابن الأعرابي و أبي عبيدة و الأصمعي و المبرّد:

و قبل أن يختم مرجليوث حديثه عن الرواة جمع أربعة من أعلام اللغة العربية في بوتقة واحدة، ساعيا إلى رفع الثقة عنهم دفعة واحدة. قال مرجليوث: "و يمكن أن يضاف إلى هذا أن رأي هؤلاء الرواة الكبار بعضهم في بعض لم يكن حسنا أبدا. فابن الأعرابي كان سيء الرأي في الأصمعي و أبي عبيدة على السواء. و من المحتمل أنهما بادلاه هذا الرأي، و ظنا فيه ما ظنه فيهما"⁴¹⁰.

و ختم مرجليوث حديثه عن الرواة بالحديث عن المبرّد، الذي يرى أنه كان يضع الشواهد من تلقاء نفسه⁴¹¹.

و بعد أن أنهى مرجليوث كلامه في الرواة انتقل إلى الحديث عن بعض المجموعات الشعرية العربية، و يمكن للقارئ أن يتنبأ سلفا بالنتيجة التي توصل إليها مرجليوث، بناءً على كل ما سبق. إلا أن الملفت للنظر هنا اعتماد مرجليوث في نقد تلك المجموعات الشعرية على رواة و علماء ليسوا أهلا للثقة -حسب مرجليوث-، و لكننا نجد هنا يستشهد بأحكامهم، لأنها بكل بساطة تخدم هدفه، رغم أن تلك الأحكام بعيدة كل البعد عما يرومه هذا المستشرق، و إليك البيان:

409- داود صموئيل مرجليوث، أصول الشعر العربي، (بدوي)، ص. 105.

410- داود صموئيل مرجليوث، أصول الشعر العربي، (بدوي)، ص. 105.

411- المرجع نفسه، صص. 105-106.

أشار مرجليوث إلى ما ورد في الأغاني، و نصه: "...الشعر لصخر الغي الهذلي. هكذا ذكر الأصمعي و أبو عمرو الشيباني. و ذكر إسحاق عن أبي عبيدة أنه رأى جماعة من شعراء هذيل يتلفون في هذه القصيدة، فيرويها بعضهم لصخر الغي، و يرويها بعضهم لعمرو ذي الكلب. و إن الهيثم بن عدي حدثه عن حماد الراوية أنها لعمرو ذي الكلب"⁴¹².

و واضح جليا أن الحكم على هذه القصيدة يدور على أشخاص مجروحين حسب مرجليوث، فلم لم يشكك في أحكامهم، أم أن أحكامهم مقبولة في السلب و النفي، و مردودة في الإيجاب و الإثبات؟

⁴¹²- الأصفهاني، الأغاني (التقدم)، ج. 20، ص. 19. و الشعر هو:

إِنِّي بِدَهْمَاءِ عَزَّ مَا أَجِدُ عَاوَدِي مِّنْ حَبَائِمَا زَوُدُ
عَاوَدِي حُبُّهَا وَ قَدْ شَطَّحْتُ صَرَفَ نَوَاهَا فَإِنِّي كَمَدُ

ينظر: الهذليون، ديوان الهذليين، الدار القومية للطباعة و النشر، القاهرة، 1385-1965، ج. 2، صص. 57-58.

المبحثُ الثاني الآراءُ القائلةُ بصحةِ الشعرِ الجاهليِّ

1) الكتابة و تدوين الشعر الجاهلي

2) الرواية و الرواة

2-1) معنى كلمة شاعر

2-2) مكانة الشاعر في القبيلة

2-3) علاقة الشاعر بالرواة

2-3-1) حماد الراوية

2-3-2) خلف الأحمر

2-4) النحاة و اللغويون

3) الطبيعة الوثنية للشعر الجاهلي

4) أدلة صحة الشعر الجاهلي

4-1) الدليل الأول: طبيعة الشعر الجاهلي

4-2) الدليل الثاني: تلقي شعراء القرن الأول الشعر الجاهلي بالقبول

4-3) الدليل الثالث: رصيد الشعر الجاهلي اللغوي

5) العلاقة بين عبيد و امرئ القيس من خلال قصائدهما

5-1) العلاقة الموضوعاتية

5-2) العلاقة الشكلية

رأينا في المبحث السابق و عرضنا رأي أشهر مستشرق انجليزي في مسألة صحة الشعر الجاهلي، حيث حاول أن يثبت عدم صحة هذا الشعر، مستندا إلى روايات مختلفة.

و سوف نتطرق خلال هذا المبحث إلى آراء أخرى لمستشرقين انجليز آخرين، تناولوا هم كذلك مسألة صحة الشعر الجاهلي، و كانت نتائج أبحاثهم مختلفة اختلافا بينا عما قد رأيناه في المبحث الأول مع مرجليوث. حيث تجنح هذه الآراء جلهما إلى اعتماد أدلة نَقْلِيَّةٍ في أغلبها من أجل إثبات آرائهم حول صحة الشعر الجاهلي.

و من أبرز من تناول مسألة صحة الشعر الجاهلي من الانجليز المستشرق راينولد نيكلسون (Reynold Nicholson) في كتابه تاريخ العرب الأدبي (A Literary History of the Arabs)، الذي نشر عام 1907. و كذلك المستشرق شارل ليال (Charles Lyall)، في طبعته لديوان عبيد بن الأبرص و عامر بن الطفيل (The Diwan of Abid Ibn Al-Abras, of Asad, and 'Amir Ibn AT-Tufail, of 'Amir Ibn Sa'Sa'Ah)، الذي نشر عام 1913.

و يمكن أن نصنف آراءهما ضمن النقاط التالية:

- الكتابة و تدوين الشعر الجاهلي.

- الرواية و الرواة.

- الطبيعة الوثنية للشعر الجاهلي.

1) الكتابة و تدوين الشعر الجاهلي:

يستهل نيكلسون دراسته للشعر الجاهلي بالتركيز على الطبيعة الشفوية لهذا الشعر، حيث يقرر أنه قد انتقل شفويا، و أن أولى الكتابات لم تظهر إلا بعد مدة طويلة⁴¹³، ثم يؤكد مذهبه هذا قائلا: "لقد رأينا أن أقدم القصائد الموجودة يعود تاريخها إلى بداية القرن الخامس، بينما لم تصبح الكتابة شائعة بين العرب إلا بعد نحو قرنين من الزمن، و لذلك نقول بأن الشعر الجاهلي إنما حفظ شفويا فقط"⁴¹⁴. و هو بهذا ينفي احتمالية كون الشعر الجاهلي قد حفظ كتابة.

ثم يضيف قائلا: " تمتد الجاهلية أو عصر ما قبل الإسلام لأكثر من قرن من الزمن، منذ نحو عام 500 للميلاد... إلى زمن هجرة النبي محمد إلى المدينة (622)، الذي شكل نقطة انطلاق جديدة في التاريخ العربي. و تأثير هذه المائة و اثنتين و عشرين سنة كان كبيرا و ممتدا"⁴¹⁵. و المقصود بهذا التأثير الكبير و الممتد هو التأثير المباشر في الشعر الجاهلي المنقول شفويا، إذ يرى نيكلسون أن هناك "سؤالا يطرح بخصوص هذا الموضوع، و هو: هل كان بالإمكان أن ينقل هذا الشعر طيلة هذه المدة الزمنية"⁴¹⁶ شفويا؟ و ما الذي يضمن لنا أن هذه الأشعار التي نقلتها الشفاه طيلة هذه المدة الطويلة قد حافظت على شكلها الأصلي أو ما يقارب ذلك؟"⁴¹⁷

⁴¹³- "As far as extant literature is concerned and at this there was only a spoken literature, which was preserved by oral tradition, and first committed to writing long afterwards". Reynold A. Nicholson, A Literary History of Arabs, T. Fisher Unwin, London, 1907, p. 71.

⁴¹⁴- "We have seen that the oldest existing poems date from the beginning of the fifth century of our era, whereas the art of writing did not come into general use among the Arabs until some two hundred years afterwards Pre-Islamic poetry, therefore, was preserved by oral tradition alone". Idem, p. 131.

⁴¹⁵- "The Jahiliyya or Pre-islamic Age covers scarcely more than a century, from about 500 A.D. ... to the year of Muhammed's Flight to Medina (622 A.D.), which is the starting point of a new era in Aranian history. The influence of these hundred and twenty years was great and lasting". Idem, p. 71.

⁴¹⁶- من عام 500 إلى عام 622 للميلاد.

⁴¹⁷- "... and the question arises, How was this possible? What guarantee have we that songs living on men's lips for so long period have retained their original form, even approximately?". Reynold A. Nicholson, A Literary History of Arabs, p. 131.

و يوافق المستشرق شارل ليال المستشرق نيكلسون في ما ذهب إليه من كون الشعر الجاهلي قد نقل شفويا، إذ يقول: "أنه من المؤكد تماما أن أشعار البدو العرب الوثنيين لم تنقل كتابيا بل شفويا"⁴¹⁸. إلا أنه يختلف معه تماما بخصوص تأثير الرواية الشفوية في الشكل العام لهذه الأشعار، فإذا كان نيكلسون "لا يشك بأن كثيرا من الأشعار التي تخلد قبيلة الشاعر، أو تهجو أعداءها كانت تروى باستمرار من قبلها، و في هذا الصدد ربما أمكن لبعض المقطوعات أو الأشعار الأطول منها أن تخلد"⁴¹⁹. فإن ليال يرى أن هذه الأشعار نفسها التي تروي انتصارات القبيلة قد حفظت، و حافظت على شكلها العام، و قد نقلت من جيل إلى جيل، لأنها كانت تعد مكسبا ثمينا للقبيلة⁴²⁰.

ثم يذهب شارل ليال أبعد من ذلك حينما يرى أنه "بالإضافة إلى كل ما سبق فإن المعرفة العامة بالأشعار كانت منتشرة في القبيلة، و كان يوجد كذلك نظام للراوي أو الناقل، و الذي لم يعرف كمهنة إلا في الحواضر، و لأغراض خاصة. و أما فن الذاكرة فقد كان أكثر فعالية مما هو عليه في زمننا المعاصر. و لا شيء يدهشنا بخصوص نقل الأشعار بهذا الأسلوب⁴²¹ لقرونين أو ثلاثة قرون"⁴²².

فقد أقر ليال بثقته في المنقول من الأشعار شفويا، و بين أنه لا يمكننا أن نقارن ذاكرة ناقلي الأشعار الجاهلية بذاكرة البشر في عصرنا الحاضر. ثم يستشهد بشيء من الأدب الهندي القديم ليدعم رأيه هذا إذ

⁴¹⁸- "It is quite certain that the poems of pagan nomadic Arabia were not transmitted in writing, but orally". Charles Lyall, The Diwan of Abid Ibn Al-Abras, p. 131.

⁴¹⁹- "No doubt many verses, e.g., those which enemies, were constantly being recited by his him, and in this way short occasional poems or fragments of longer ones might be perpetuated". Reynold A. Nicholson, A Literary History of Arabs, p. 131.

⁴²⁰- "The odes recording the triumphs of a tribe were its most precious possession, and were handed down from generation to generation". Charles Lyall, The Diwan of Abid Ibn Al-Abras, p. 11.

⁴²¹- يقصد به النقل الشفوي للأشعار.

⁴²²- "Besides, this general knowledge, spread throughout the tribe, there was also the special institution of the rawi or transmitter, whose business it was not used except in towns and for special purposes, the art of memory was much more actively cultivated than it is in modern times; and there is nothing to surprise us in the transmission of poems in this manner for two or three hundred years". Idem, p. 11.

يقول: " و يشار في كثير من الأحيان إلى كيفية حفظ الأدب الهندي القديم طيلة قرون قبل شيوع الكتابة. و هو ما يعطينا مثالا واضحا عن عظمة إنجاز الذاكرة الإنسانية"⁴²³.

و رغم إقرار ليال بدور الذاكرة العظيم في نقل الأشعار طيلة قرون، و إدراكه للفرق البين بين ذاكرة القدماء -الذين لم تتوفر لديهم أدوات حفظ غيرها كالكتابة-، و الذاكرة في عصرنا الحاضر، إلا أنه لم يدع قدرة الذاكرة على حفظ الشكل الأصلي لهذه الأشعار، و إنما أقر باحتمال وجود تغييرات طارئة عليها. يقول ليال: "من الطبيعي أن نفترض بأن هذه الأشعار قد عانت من بعض التغييرات خلال نقلها. فقد تستبدل كلمة بكلمات أخرى مرادفة لها. كما أن عجز الذاكرة قد يؤدي إلى إسقاط أبيات أو تغيير ترتيبها، و قد تعوض بعض القطع المنسية بقطع أخرى مرتجلة من قبل القارئ"⁴²⁴.

و لا يرى ليال أي مشكلة في هذا تقتضي الطعن في صحة الشعر الجاهلي، أو التشكيك فيها، فهو يرى أن "مثل هذه الظواهر شائعة في كل مكان"⁴²⁵. و مع ذلك إذا نحن حللنا هذه الأشعار نفسها، فإننا نجد أدلة كافية تعكس الشخصية الفردية لصاحبها، و التي تمكننا من القول ختاماً أن هذه الأشعار تعود في الأغلب إلى الأشخاص الذين نسبت إليهم"⁴²⁶.

⁴²³- "It has often been pointed out that the conservation of the ancient Indian Literature, during the centuries before writing came into general use, affords a still more striking example of the achievement of human memory". Charles Lyall, The Diwan of Abid Ibn Al-Abras, p. 11. Margin 2.

⁴²⁴- "It is natural to suppose that in the process of such transmission the poems suffered some degree of change. Words of equivalent meaning would be substituted for others infirmity of memory would lead to the dropping of verses, the shifting of arrangement of lines, the supply of parts forgotten by other phrases extemporized by the recite...". Idem, p. 12.

⁴²⁵- سوف نتناول نماذج منها في الفصل الثالث من هذا البحث.

⁴²⁶- "... such phenomena are common everywhere. Yet, when we examine the poems themselves, we find sufficient evidence of individuality of character to warrant us in concluding that there is no difficulty in holding that they are in the main the work of the authors to whom they are ascribed". Charles Lyall, The Diwan of Abid Ibn Al-Abras, p. 12.

و ينسب نيكلسون فضل الحفاظ على هذا الشعر إلى من سماهم (المنشدين⁴²⁷)، الذين يرى بأنهم كانوا يحفظون الأشعار، ثم يؤدونها غنائيا. يقول نيكلسون: "من القصائد التي وصلتنا و لا سيما المعلقات جزء نادر جدا اعتمد في وصوله على الشعبية التي كان يحظى بها. و لقد كان للمنشدين، الذين يشبهون المنشدين اليونانيين، الفضل في الحفاظ عليها"⁴²⁸.

و من خلال هذه الآراء نجد أن المستشرقين نيكلسون و ليال قد اتفقا على كون الشعر الجاهلي قد نقل شفويا، إلا أنهما لم يتفقا على نسبة التغيير التي مسته خلال هذا الانتقال الشفوي.

(2) الرواية و الرواة:

لا يستقيم الحديث عن الشعر الجاهلي و التحقيق في صحته من عدمها إلا بالحديث عن الرواية و الرواة الذين نقلوا إلينا هذا الإرث الأدبي الضخم. و لم تخل دراسات المستشرقين من الكلام عن الرواة.

⁴²⁷ - استعمل نيكلسون مصطلح Rhapsodistes، الذي يقصد به في التراث الأدبي اليوناني مجموعة منشدي الأشعار المتجولين.

⁴²⁸ "Dans l'antiquité grecque, une rhapsodie est une suite de poèmes épiques chantés par les rhapsodes, des chanteurs itinérants". <https://fr.wikipedia.org/wiki/Rhapsodie>

⁴²⁸ - "Of whole qasidas like the Mu'allaqat, however, none or very few would have reached us if their survival had depended solely on their popularity. What actually saved them in the first place was an institution resembling that of the Rhapsodistes in Greece". Reynold A. Nicholson, A Literary History of Arabs, p. 131.

و بما أن الرواة و مروياتهم تتعلق كلها بالشاعر، فإنه لا بد من البدء بالحديث عن الشاعر الجاهلي،

و بيان مكانته و دوره في مجتمعه العربي الجاهلي.

2-1) معنى كلمة شاعر:

إذا كان مرجليوث قد ربط بين مفهوم الشاعر في الجاهلية و مفهوم الكاهن و التنبؤ بالمستقبل⁴²⁹،

فإن نيكلسون لم يَحِدْ كثيرا عن هذا المعنى، فهو يرى أن "الشاعر في عرف العرب القدماء كان شخصا

موهوبا، يمتلك معارف ميتافيزيقية. و اتصاله روحانيا بالجن أو بالشياطين أعطاه قِوَى خارقة، ... هو ما

مكنه كذلك من تبوء منزلة عظيمة..."⁴³⁰.

هذه المنزلة التي تحدث عنها هذا المستشرق تقودنا إلى الحديث عن مكانة الشاعر الجاهلي في

قبيلته.

2-2) مكانة الشاعر في القبيلة:

لم تَحُلْ أي قبيلة عربية من شاعر يدافع عنها و يشيد بانتصاراتها و مفاخرها؛ و قد أدرك نيكلسون

هذا الأمر و عبر عنه قائلا: "كان لكل قبيلة شعراؤها، الذين يعبرون بكل حرية عما يفكرون به أو يشعرون

⁴²⁹- ينظر: داود صموئيل مرجليوث، أصول الشعر العربي، (بدوي)، ص. 87 و ما بعدها.

⁴³⁰- "By the ancient Arabs the (Sha'ir, plural Shu'arà), as his name implies, was held to be a person endowed with supernatural knowledge, a wizard in league with spirits (jinn) or satans (shayàtin) and dependent on them for the magical powers which he displayed ... as well as the influential position which he occupied..." Reynold A. Nicholson, A Literary History of Arabs, p. 72.

به. و كانت كلماتهم غير المكتوبة تطير عبر الصحراء أسرع من السهام، لتعود و تستوطن قلوب و صدور كل من سمعها"⁴³¹.

لم يكتف نيكلسون بهذا، بل سعى إلى بيان مكانة الشعر و الشاعر في القبيلة العربية الجاهلية، حيث قال: "إن الشعر يمنح الحياة و القيمة للمثل العليا و للفضيلة العربية (المروءة)"⁴³². فكمال مروءة العربي متعلق بمدى معرفته بالشعر.

ثم يضيفي هذا المستشرق صبغةً اجتماعيةً على الشعر، إذ يرى أن "الأمر قد يتعدى الأشخاص ليشمل القبيلة ككيان وجودي مجتمعي، حينما يصبح الشعر يشكل رابطاً قلوباً مجتمعياً، يضاهاي الشعراً فيه رابطة الدم -رغم أن القبيلة تقوم أساساً على رابطة الدم المقدسة-، و يصير رابطاً غير مرئي يجمع عشائر مختلفة، مشكلاً عن قصد أو عن غير قصد، أساساً لمجتمع وطني من المشاعر"⁴³³. و إذا كان الشعر قد حظي بهذه المنزلة الخطيرة في المجتمع الجاهلي؛ فإن الشاعر قد حظي هو كذلك بمنزلة رفيعة في هذا المجتمع. فحسب نيكلسون "لم تتطور فكرة الشعر كفن إلا بعد مدة طويلة، فقد كان الشاعر الجاهلي عراف القبيلة، و دليلها في السلم، و بطلها في الحرب"⁴³⁴.

يركز نيكلسون هنا على البعد الميتافيزيقي الذي تضيفه القبيلة على شاعرها، بما أن الشعر - حسبه - لم يعرف كفن إلا بعد مدة طويلة. و مع ذلك يقر نيكلسون أن أعظم قوة كان يملكها الشاعر -و

⁴³¹- "Every tribe had its poets, who freely uttered what they felt and thought. Their unwritten words "flew across the dessert faster than arrows", and came home to the hearts and bosoms of all who heard them..". Reynold A. Nicholson, A Literary History of Arabs, p. 72.

⁴³²- "Poetry gave life and currency to an ideal of Arabian virtue (muruwwa)". Idem, p. 72.

⁴³³- "...based on tribal community of blood and insisting that only ties of blood were sacred, nevertheless became an invisible bond between diverse clans, and formed, whether consciously or not, the basis of a national community of sentiment". Idem, p. 72.

⁴³⁴- "The idea of poetry as an art was developed afterwards; the pagan shà'ir is the oracle of his tribe, their guide in peace and their champion in war". Reynold A. Nicholson, A Literary History of Arabs, p. 73.

من ورائه قبيلته - كانت هجاؤه لأعدائهم، حيث يقول: "و مع ذلك تمثلت قوة الشاعر أساسا في الهجاء، ...الذي يعد عنصرا من عناصر الحرب، و هو مساوٍ تماما للقتال الفعلي"⁴³⁵.

فالشاعر الجاهلي حسب الصورة التي أعطاها نيكلسون يعد عراف القبيلة، و بطلها في الحرب، و دليلها في السلم، و هو من يقف في الصف الأمامي دفاعا عنها ضد الأعداء، و هي منزلة لا يشاركه إياها أي فرد من أفراد القبيلة؛ و هذا يقتضي اهتماما خاصا به و بشعره الذي يعد تراثا قريبا و اجتماعيا. و تتجلى مظاهر هذا الاهتمام في حفظ هذا الشعر و نقله للأجيال القادمة. و مسألة الحفظ و النقل تحيلنا إلى قضية أخرى، و هي علاقة الشاعر بالرواة.

3-2) علاقة الشاعر بالرواة:

إن المنزلة التي حظي بها الشاعر الجاهلي في قبيلته جعلت منه شخصا ذا أهمية كبرى. و لهذا نجد جماعة من الناس، من أبناء القبيلة نذروا أنفسهم لحفظ ما تجود به قريحة الشاعر، خصوصا فيما يتعلق بالجوانب المشتركة بين أبناء القبيلة نفسها. و قد عرفت هذه المجموعة من الأشخاص باسم (الرواة)؛ فهم الذين يرافقونهم في حلهم و ترحالهم، و يروون عنهم قصائدهم و أحوالهم. حتى أضحي لكل شاعر راوية أو أكثر. و في هذا المعنى يقول نيكلسون: "كان لكل شاعر راوٍ يرافقه أينما حل، و يحفظ أشعاره، و ينقلها إلى الآخرين، إضافة إلى الظروف التي نظمت فيها. و كثيرا ما كانت تمتزج شخصية الشاعر بالراوي؛ فقد كان زهير راوية زوج أمه، في حين كان الحطيئة راوية أوس بن حجر"⁴³⁶.

⁴³⁵- "The powers of the shà'ir, however, were chiefly exhibited in Satire (hijà),... and is an element of war just as important as the actual fighting". Idem, p. 73.

⁴³⁶- "Every professed poet had his ràwi (reciter), who accompanied him everywhere, committed his poem to memory, and handed them down, as well as the circumstances connected with them, to other. The characters of poet and ràwi

1-3-2 حماد الراوية:

لم تدم هذه الصلة العاطفية بين الشعراء و الرواة طويلا؛ فقد اتخذت منحى آخر حسب نيكلسون ف"إذا كانت تقاليد الشعر في البداية مبنية على الحب، فقد أضحت فيما بعد تجارة مربحة؛ فبدلا من أن يتعلق الرواة تعلقا شخصا بشاعر ما، بدؤوا يشكلون طبقة مستقلة، تحمل في ذاكرتها مخزونا ضخما من الشعر القديم و المعارف المتنوعة. و من هذا الضرب على سبيل المثال أن حمادا قال ذات مرة للخليفة الوليد بن يزيد: "أستطيع أن أسمعك مائة قصيدة طويلة قافيتها على كل حرف من حروف المعجم. فأمر له الخليفة بمائة ألف درهم"⁴³⁷.

فنيكلسون يرى من خلال هذه القصة التي تنسب لحماد أن الرواة لم تعد تربطهم تلك الصلة الحميمة و الوثيقة بالشاعر، و إنما أصبحت تلك العلاقة علاقة ربح و فائدة حسية، تتجلى في التكسب بالرواية.

و يستند نيكلسون في إثبات رأيه هذا إلى ما روي عن حماد خلال ترجمته، فقد جاءت بعض الأخبار لتطعن فيه و في روايته، و في هذا المعنى يقول نيكلسون: "القصص التي تروي سيرة حماد الراوية تظهر جليا إلى أي حد كان عديم الضمير، و ليس لدينا أي سبب لافتراض بأن حمادا كان استثناء؛ فقد قال معاصره المفضل الضبي بأن الفساد الذي عانى منه الشعر بسبب حماد لا يمكن أبدا أن يُصلح"⁴³⁸439.

were often combined; thus Zuhayr was the rawi of his step-father, Aws b. Hojr, while his own rawi was al-Hutay'a". Reynold A. Nicholson, A Literary History of Arabs, p. 131.

⁴³⁷- "If the tradition of poetry was at first a labour of love, it afterwards, became a lucrative business, and the Ràwi, instead of being attached to individual poets, began to form an independent class, carrying in their memories a prodigious stock of ancient verse and miscellaneous learning. It is related, for example, that Hammàd once said to the Caliph Walid b. Yàzid I can recite to you, for each letter of the alphabet, one hundred long poems rhyming in that letter...Walid, on being informed of the fact, ordered him a present of one hundred thousand dirhams". Idem, p. 131-132.

⁴³⁸- ينظر: الأصفهاني، الأغاني (التقدم)، ج. 5، ص. 163. و ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج. 6، صص. 2710، 2711.

و في هذا القول بعض الإجحاف و المبالغة من هذا المستشرق، حيث إنه قد وصف حمادا بأنه عديم الضمير. ثم جعل منه مقياسا للطعن في غيره من الرواة، و ذلك في قوله " و ليس لدينا أي سبب لنفترض بأن حمادا كان استثناءً"، و كأنه يقول بأن القاعدة العامة في الرواة كانت عدم مصداقيتهم، و من كان منهم عكس ذلك؛ فهو استثناء.

2-3-2) خلف الأحمر:

لا يكتمل الحديث عن الرواة إلا بالحديث عن خلف الأحمر الذي بلغ اسمه الآفاق. و لم يكن حظه من النقد أحسن من حظ حماد الراوية؛ فقد نظر إليه نيكلسون نظرة سلبية باعتباره أحد تلاميذ حماد. يقول نيكلسون: "فن التزوير هذا بلغ أوجه مع خلف الأحمر... الذي تعلم على حماد. و إن كانت اللامية المنسوبة للشنفرى من نظمه، فهذا يدل على ملكته العظيمة في النظم. و حينما تقدم به السن تنسك⁴⁴⁰ و اعترف بأنه هو من وضع العديد من القصائد، التي عدّها علماء البصرة و الكوفة صحيحة⁴⁴¹"⁴⁴².

و رغم اعتراف نيكلسون بأن التصرف في الشعر قد يكون عن غير قصد، إلا أنه يحمل الرواة مسؤولية بعض التغييرات التي تحدث -حسب رأيه- عن قصد، إذ يقول: "في مثل هذه الظروف يحدث

⁴³⁹- "The stories which are told of Hammàd al-Ràwiya, clearly show how unscrupulous he was in his methods, and we have no reason to suppose that he was an exception to the rule. His contemporary, Mufaddal al-Dabbi, is reported to have said that the corruption which poetry suffered through Hammàd could never be repaired...". Reynold A. Nicholson, A Literary History of Arabs, p. 133.

⁴⁴⁰- ينظر خير تنسكه: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين و النحاة، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، ط. 2، 1399/1979، ج. 1، ص. 554.

⁴⁴¹- ينظر كذلك: ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج. 3، صص. 1256.

⁴⁴²- "This art of forgery was brought to perfection by Khalaf al- Ahmar ...who lerned it in the school of Hammàd. If he really composed the famous Lamiyya ascribed to Shanfarà, his own poetical endowments must have been of the highest order. In his old age he repented and confessed that he was the author of several poems which the scholars of Basra and Kùfa had accepted as genuine...". Reynold A. Nicholson, A Literary History of Arabs, p. 134.

قدر من الخطأ لا يمكن تجاوزه. و بصرف النظر عن أخطاء الذاكرة غير المقصودة، فإنه لا يشك في وجود حالات تصرف فيها الرواة عن قصد بدافع الخداع⁴⁴³.

4-2) النحاة و اللغويون:

يستعرض نيكلسون خلال حديثه عن رواية الشعر الجاهلي الدور الذي قام به النحاة و اللغويون في جمع اللغة العربية و بخاصة الشواهد النحوية. و يعرض قبل خوضه في هذا الموضوع الواقع اللغوي في صدر الإسلام، إذ يقول: "... و سريعا أضحت لغة القرآن و الحديث مهجورة في الاستعمال اللغوي خارج شبه الجزيرة العربية... في العراق، و خراسان، و سوريا، و مصر. و كان من الضروري تفسير النص المقدس⁴⁴⁴، و قد آذنت هذه الضرورة بميلاد علوم النحو و الصرف و المعاجم⁴⁴⁵.

و كان من الضروري أن يتدخل علماء العربية لضبط هذه اللغة حفاظا عليها من أن يدخل فيها ما ليس منها، و ليس ثمة من طريق سوى جمع مفرداتها و التنقل بين البدو و الأعراب لجمع شتاتها. " و قد وجد علماء البصرة و الكوفة المتحمسون في الشعر الجاهلي مصدرا صافيا للغة العربية، و شكل هذا الشعر في البداية أساسا للدراسة اللغوية، و بمرور الزمن أيقظ حماسا أدبيا لدى الرواة؛ فجمعت دواوين الشعراء⁴⁴⁶.

⁴⁴³- "In these circumstances a certain amount of error was inevitable. Apart from unconscious failings of memory, there can be no doubt that in many cases the Ràwi acted with intent to deceive. Idem, p. 133.

⁴⁴⁴- المقصود به هنا القرآن الكريم.

⁴⁴⁵- "...the language of the Koran and the Hadith was rapidly becoming obsolete as a spoken idiom outside of the Arabian peninsula... Iraq, Khùrasan, Syria, Egypt. It was essential that the sacred Text should be explained, and this necessity gave birth to the sciences of Grammar and Lexicography". Reynold A. Nicholson, A Literary History of Arabs, p. 132-133.

⁴⁴⁶- "The philologists, or, as they have been aptly designated, the Humanists of Basra and Kùfa, where these studies were prosecuted with peculiar zeal, naturally found their best material in the Pre-islamic poems a well of Arabic undefiled. At first the ancient poetry merely formed a basis for philological research, but in process of time a literary enthusiasm was awakened. The surviving Ràwi were eagerly sought out and induced to yield up their stores, the compositions of famous poets were collected, arranged, and committed to writing, and as the demand increased, so did the supply". Reynold A. Nicholson, A Literary History of Arabs, p. 133.

و لم يُعدَّ نيكلسون هؤلاء العلماء جماعين فقط، بل هو يرى أنهم "قد أنقذوا ما تبقى من الشعر الجاهلي، و جمعوه و رتبوه وفق مبادئ متعددة. فإما أنهم صنفوها حسب كل شاعر، أو جمعوا أشعار شعراء كل قبيلة على حدة، و هذا النوع يسمى الديوان، و جمعه دواوين. و إما أنهم جمعوها حسب شهرة القصائد و جودتها... أو أنهم جمعوها حسب موضوعاتها"⁴⁴⁷.

و رغم اعتراف نيكلسون بالجهد الذي قام به علماء المدرستين البصرية و الكوفية في هذا المجال، إلا أنه يحملهم نصيباً من المسؤولية عن التغييرات التي طرأت على بعض القصائد الجاهلية، حيث يقول: "بالإضافة إلى الفساد الذي طرأ بسبب الرواة، فقد تراكمت تغييرات أخرى بسبب علماء اللغة أنفسهم"⁴⁴⁸.

ثم يشرع نيكلسون بعد ذلك في بيان التغييرات التي مست الشعر الجاهلي - حسب رأيه-، و يلخصها في ثلاثة عناصر، و هي:

- هيمنة لهجة قريش: يقول نيكلسون: "بما أن القرآن و الحديث كانا بالتأكيد يقرآن بلهجة

قريش، التي ينتمي إليها محمد، ثم دوناً بها بعد ذلك؛ فإنها قد اتخذت مرجعاً للفصحى، و نتيجة

⁴⁴⁷- "The Grammarians of Basra and Kūfa, by whom the remains of ancient Arabian Poetry were rescued from oblivion, arranged and collected their material according to various principles. Either the poems of an individual or those of a number of individuals belonging to the tribe or class were brought together - such a collection was called Diwān plural Dawāwin; or, again, the compiler edited a certain number of qasidās chosen for their fame or excellence or on other grounds, or he formed an anthology of shorter pieces or fragments, which were arranged under different heads according to their subject-matter". Idem, p. 127-128.

⁴⁴⁸- "Besides the corruptions due to the Rāwi, others have been accumulated by the philologists themselves". Reynold A. Nicholson, A Literary History of Arabs, p. 134.

لذلك تم تعديل أكبر جزء من الاختلافات اللغوية الموجودة في القصائد القديمة، لتكون متناسقة مع هذه اللهجة⁴⁴⁹.

- **تأثير الإسلام:** يرى هذا المستشرق أن الإسلام كان له تأثير على رواية الشعر، إذ اضطر بعض

الرواة أو المدونين إلى تبديل بعض الكلمات التي فيها ألفاظ شركية تتنافى مع عقيدة التوحيد التي جاء بها الإسلام "بعض التغييرات حدثت تحت تأثير الإسلام، و من أمثلة ذلك: كلمة الله، التي تكون في كثير من الأحيان أثبتت عوض اسم الآلهة الوثنية اللات⁴⁵⁰.

- **شكل القصيدة:** يرى نيكلسون بأن القصيدة لم تحافظ على شكلها الأصلي؛ فقد طرأت عليها

تغييرات و تبديلات أفقدتها ترابطها المنطقي حيث يقول: "...يتميز شكل القصيدة بالانقطاع و عدم الترابط المنطقي. و يلاحظ تغيير أماكن مقاطع كاملة أو أبيات مفردة. و يمكن للقارئ أن يلاحظ إلى أي مدى حافظت تلك القصائد على شكلها الذي وضعت عليه خلال العصر الجاهلي⁴⁵¹.

⁴⁴⁹- "As the Koran and the Hadith were, of course, spoken and afterwards written in the dialect of Quraysh, to whom Mohammad belonged, this dialect was regarded as the classical standard; consequently the variations therefrom which occurred in the ancient poems were, for the most part, amended and harmonized with it". Idem, p. 134.

⁴⁵⁰- "Many changes were made under the influence of Islam, e.g. 'Allah' was probably often substituted for the pagan goddess 'al-Làt'". Idem, p. 134.

⁴⁵¹- "Moreover, The structure of the qasida, its disconnectedness and want of logical cohesion, favoured the omission and transposition of whole passages or single verses...the reader can judge for himself how far the poems, as they now stand, are likely to have retained the form in which they were first uttered to the wild Arabs of the Pre-islamic Age". Reynold A. Nicholson, A Literary History of Arabs, p. 134.

(3) الطبيعة الوثنية للشعر الجاهلي:

يعد الدين و التدين من أهم و أخطر المواضيع التي طرقها المستشرقون خلال تناولهم مسألة صحة الشعر الجاهلي. فقد افترض بعض المستشرقين أن يكون الشعر الجاهلي مرآة للحياة العربية الجاهلية، و بما أن المجتمع الجاهلي كان وثنيا، فإن هذه العقيدة -حسب بعض المستشرقين- يجب أن تنعكس مظاهرها في الشعر.

يستهل نيكلسون حديثه عن تجليات المظاهر الدينية في الشعر الجاهلي بتقديمه وصفا للبدوي الجاهلي، مبينا منزلة الدين في حياته، فيقول: "كانت نظرة البدوي للحياة تقتصر على المتعة. حب، و خمر، و قمار، و صيد، و متع الغناء و الرومنسية"⁴⁵². و هذه كلها متع جسدية أرضية. ثم يلخص لنا معتقدات الجاهليين في النقاط التالية:

⁴⁵²- "The Bedouin view of life was thoroughly hedonistic. Love, wine, gambling, hunting, the pleasures of song and romance". Reynold A. Nicholson, A Literary History of Arabs, p. 136.

- الإيمان بالله و جعل الشركاء له: يقول نيكلسون: "إنهم يؤمنون بإله أعظم، و هو الله، ويجعلون له بنات ثلاث، اللات، و مناة، و العزى. التي كانت تبجل في أرجاء شبه الجزيرة العربية كلها. و شفاعتها مقبولة عند الله. و هناك كذلك العديد من الأصنام تتمتع بأفضلية، بينما تستمر هي في جلب الحظ لعبدها"⁴⁵³. فقد جعل نيكلسون معبودات الجاهليين في مستويين، أما الأول فهو الإيمان بالإله الأعظم و هو الله تعالى. و أما المستوى الثاني فهو التقرب إلى الآلهة و الأوثان من أجل الحصول على شفاعتها.

- فراغ الجاهلي الروحي: يصف نيكلسون الإنسان الجاهلي بأنه تائه روحانيا إذ يقول: "و البدوي لم يعرف من التدين الحقيقي شيئا. إنه لم يشعر بأي دعوة للصلاة للآلهة، رغم أنه يجدها في الغالب أهلا للقسم بها"⁴⁵⁴.

- التوجه إلى الله عند الحاجة: فقد كان الفرد الجاهلي يقصد الله وحده ند الحاجة و الضيق، رغم اعتقاداته الخرافية الفاسدة. يقول نيكلسون: "ربما كان يتوجه إلى الله عند الحاجة، كالغريق الذي يتشبث بالقشة، و لكن إيمانه بالخرافات كان أعظم. فهو لم يأخذ دينه على محمل الجد"⁴⁵⁵.

أظهرت لنا هذه المقدمة مدى ارتباط الجاهليين بعقيدتهم الوثنية. و بما أن الدين و التدين لم يكن لديهم، فإننا سنجد انعكاسا لهذا على أشعارهم، و في هذا السياق يقول نيكلسون: "كان تأثير الدين ضئيلا جدا في حياة العرب قبل الإسلام، و إنه لا يمكننا أن نتوقع العثور على الكثير من أثر لذلك في أشعارهم"⁴⁵⁶.

⁴⁵³- "They believed vaguely in a supreme God, Allah, and more definitely in his three daughters – al-Lât, Manât and al-'Uzzâ- who were venerated all over Arabia and whose intercession was graciously accepted by Allah. There were also numerous Idols enjoying high favour while they continued to bring good luck to their worshippers". Idem, p. 135.

⁴⁵⁴- "Of real piety the ordinary Bedouin knew nothing. He felt no call to pray to his gods, although he often found them convenient to swear by". Reynold A. Nicholson, A Literary History of Arabs, p. 135.

⁴⁵⁵- "He might invoke Allah in the hour of need, as a drowning man will clutch at a straw; but his faith in superstitious ceremonies was stronger. He did not take his religion too seriously". Idem, p. 135.

⁴⁵⁶- "Religion had so little influence on the lives of the pre-islamic Arabs that we cannot expect to find much trace of it in their Poetry". Reynold A. Nicholson, A Literary History of Arabs, p. 135.

يضرب نيكلسون مثالا للشعر الجاهلي بالحديث عن النابغة و لبيد و الأعشى قائلا: "قد نكون متيقنين من أن أمثال النابغة و لبيد و الأعشى لم يبقوا غير متأثرين بالثقافة المحيطة بهم، حتى لو لم يكن لذلك وقع كبير في حياتهم"⁴⁵⁷. فهو يرى أن هؤلاء الشعراء الثلاثة لا يمكن أن لا يتأثروا بثقافة البيئة التي تحيط بهم، و منها الثقافة الدينية التي كانت وثنية. و لكن الحديث عن مدى تأثير هذه الثقافة في الأفراد، و انعكاس ذلك على إنتاجهم الأدبي.

و يضرب نيكلسون مثالا من الشعر الجاهلي، و هي أبيات لعدي بن زيد قالها في حضرة النعمان بن المنذر الأكبر، على لسان أهل المقابر، و كانت سببا في تركه الوثنية و اعتناقه النصرانية، و الأبيات هي:

مَنْ رَأَا فَلْيُحَدِّثْ نَفْسَهُ إِنَّهُ مَوْفٍ عَلَى قَرْنِ زَوَالِ
وَصُرُوفُ الدَّهْرِ لَا تَبْقَى لَهَا وَ لِمَا تَأْتِي بِهِ صُمُّ الْجِبَالِ
رُبَّ رَكْبٍ قَدْ أَنْأَحُوا عِنْدَهُ يَشْرَبُونَ الْخَمْرَ بِالْمَاءِ الزُّلَالِ
وَ أَبَارِيقَ عَلَيْهَا فَنَدْمٌ وَ جِيَادُ الْخَيْلِ تُرْدِي فِي الْجَلَالِ
عَمَرُوا دَهْرَ بَعِيثِ حَسَنِ آمَنِي دَهْرَهُمْ غَيْرَ عَجَالِ
ثُمَّ أَضْحَوْا عَصْفَ الدَّهْرِ بِهِمْ وَ كَذَاكَ الدَّهْرُ يُودِي بِالرِّجَالِ
وَ كَذَاكَ الدَّهْرُ يَرْمِي بِالْفَتَى فِي طِلَابِ الْعَيْشِ حَالاً بَعْدَ حَالِ⁴⁵⁸

⁴⁵⁷- "We may be sure that men like Nabigha, Labid, and A'sha did not remain unaffected by the culture around them, even if it seldom entered very deeply into their lives". Idem, p. 139.

⁴⁵⁸- الأصفهاني، الأغاني (التقدم)، ج. 2، ص. 32-33. و الأبيات نفسها أوردها نيكلسون مترجمة في كتابه. ينظر:

Reynold A. Nicholson, A Literary History of Arabs, p. 139.

يعترف هذا المستشرق بوجود آثار دينية في الشعر الجاهلي، و لكنه يرفض التوجيه النمطي الذي كان يفرض على مثل هذه الآثار، حيث يقول: "لا يمكننا أن ننكر الآثار المعتبرة للمشاعر الدينية في الشعر الجاهلي و المقاطع التي نتحدث عنها فسرت سابقا بأنها منتحلة. و لكن هذا الرأي لم يعد سائدا. و الفضل في ذلك يعود بالدرجة الأولى إلى الحجج التي ساقها فون كرىمر، و السير شارل ليال، و فلهاوزن، فقد حان أوان الاعتراف بأن:

1/ المشاعر الدينية المذكورة أعلاه ليست ذات نغمة إسلامية

2/ المقاطع المذكورة ليست ذات طبيعة إسلامية

3/ نتيجة للانتشار الواسع للديانتين اليهودية و النصرانية، رغم أنه انتشار ظاهري⁴⁵⁹.

يرفض نكلسون التوجيهات الذي كانت سائدة، و التي ترفض كل مظهر ديني في الشعر الجاهلي، و تفسر وجوده بالانتحال. فأضحى الشعر الجاهلي عرضة للطعن بسبب ألفاظ يدعي بعض المستشرقين وجوب عدم وجودها، بينما يدعي آخرون وجوب وجودها. و بين هذين الاتجاهين المتناقضين ظهر توجه وسطي عند طائفة من المستشرقين، حاولت أن تقدم تفسيرات منطقية، آخذة بعين الاعتبار واقع الشعر العربي الجاهلي و بيئته التي نشأ فيها، و طبيعة شخصية الشاعر الجاهلي.

يحرص نكلسون على إثبات وجود تأثير ديني في الشعر الجاهلي، و لكن ليس بالضرورة أن يكون تأثيرا إسلاميا، و بالتالي يضطر الناقد أو القارئ إلى الشك في هذا الشعر، و ادعاء حدوث انتحال. و لكن من

⁴⁵⁹- "That considerable traces of religious feeling are to be found in pre-islamic poetry admits of no denial, but the passages in question were formerly explained as due to interpolation. This view no longer prevails. Thanks mainly to the arguments of von Kremer, Sir Charles Lyall, and Willhausen, it has come to be recognised. 1) that in many cases the above-mentioned religious feeling is not islamic in tone; 2) that the passages in which it occurs are nor of islamic origin; and 3) that it is the natural and necessary result of the widely spread, though on the whole superficial, influence of judaism, and Christianity". Reynold A. Nicholson, A Literary History of Arabs, p. 139-140.

المفترض كذلك أن يكون هؤلاء الشعراء قد تأثروا بأديان أخرى وجدت ضمن النطاق الجغرافي لشبه الجزيرة العربية قبل الإسلام، مثل اليهودية و النصرانية⁴⁶⁰.

و من الأمثلة التي استشهد بها نكلسون⁴⁶¹ في هذا المجال، بيت من معلقة امرئ القيس فيه ذكر للراهب في صومعته:

تُضِيءُ الظَّلَامَ بِالْعِشَاءِ كَأَنَّهَا مَنَارَةٌ مُمَسِي رَاهِبٍ مُتَبَتِّلٍ⁴⁶²

و كذلك ما جاء في شعر زهير من ذكر للكتاب الذي تسجل فيه أعمال البشر، و تعرض عليهم يوم الحساب⁴⁶³، و البيت هو:

يُؤَخَّرُ فَيُوضَعُ فِي كِتَابٍ فَيُدَّخَرُ لِيَوْمِ الْحِسَابِ أَمْ يُعَجَّلُ فَيَنْقَمُ⁴⁶⁴

و هذه مظاهر دينية واضحة المعالم، تشهد على وجود بعد ديني في الشعر الجاهلي، و إن كان نكلسون يقر بأن هذا "التوجه الديني لم يكن من سمات الشعر الجاهلي، و لكن ظهور هذا البعد يدل على أنه خلال القرن السادس أخذ الدين و الثقافة يمتدان و يبسطان نفوذهما على شبه الجزيرة العربية، و هذا يعد بمثابة تهيئة طريق تدريجية أمام الإسلام"⁴⁶⁵.

⁴⁶⁰- ينظر : الأب لويس شيخو، شعراء النصرانية.

Reynold A. Nicholson, Idem, p. 140.

⁴⁶¹- ينظر:

⁴⁶²- امرؤ القيس، الديوان، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط. 5، 1990، ص. 17. و أبو بكر عاصم بن أيوب البطلبوسي، شرح الأشعار الستة الجاهلية، تح. ناصيف سليمان عواد، مرا. لطفي التومي، المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، بيروت، ط. 1، 2008 / 1429، ج. 1، ص. 45.

Reynold A. Nicholson, A Literary History of Arabs, p. 140.

⁴⁶³- ينظر :

⁴⁶⁴- زهير بن أبي سلمى، الديوان، ص. 68. و أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، تح. و تع. عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، القاهرة، ط. 5، 1993، ص. 266.

⁴⁶⁵- "These things are not characteristic of old Arabian poetry, but the fact that they do appear at times is quite in accord with the other facts which have been stated, and justifies the conclusion that during the sixth century religion and culture were imperceptibly extending their sphere of influence in Arabia, leavening the pagan masses, and gradually preparing the way for Islam". Reynold A. Nicholson, A Literary History of Arabs, p. 140.

و إذا كان ما قدم يمثل التصور العام الذي جاء به نكلسون للشعر الجاهلي، فإن شارل ليال يقدم طرحا آخر لا يكاد يتفق مع ما قدم من قبل من حيث المنطلق، وكذلك من حيث وسائل الدراسة و النقد، و المنهجية المتبعة.

(4) أدلة صحة الشعر الجاهلي:

(4-1) الدليل الأول: طبيعة الشعر الجاهلي

يستهل ليال بحثه بالحديث عن المعلقات السبع، التي يرى بأنها من أروع القصائد التي نقلت إلينا، بما تحمل من مزايا شعرية تميزها عن غيرها من الأشعار "...فالقصائد السبع على سبيل المثال، تعد كلها قصائد ذات مميزات عالية... و الأمر نفسه بالنسبة للقصائد الثلاث المتبقية (للأعشى، و النابغة، و عبید)، التي عدّها النقاد من بين أحسن القصائد"⁴⁶⁶.

هذا التميز الذي تظهر به هذه القصائد العشر لا يقتصر عليها وحدها، و إنما يتعداها ليشمل أصحابها الذين نظموها، فهي تعكس شخصياتهم. يقول ليال: "... و هي تظهر لنا أشخاصا متميزين جدا... فشخصيات مثل امرئ القيس، و زهير، و لبید، و النابغة، و الأعشى قد نقلوا طباعهم الخاصة في أشعارهم"⁴⁶⁷.

و قد جعل هذا التميزُ البين في المعلقات المستشرق ليال يسفه قول من ادعى أن الشعر الجاهلي إنما وضع بعد الإسلام، حيث يقول: "إنه من أعظم الحمق أن نقول أن الجزء الأكبر من هذه الأشعار

⁴⁶⁶ - "The seven poems for example, are all highly individual and characteristic poems,... The same is the case with the remaining three poems (by al-A'shà, an-Nàbigha, and 'Abid) which have by different judges been reckoned among the poems". Charles Lyall, The Diwan of Abid Ibn Al-Abras, p. 12.

⁴⁶⁷ - "... and set before us seven very distinct personalities... Characters like Imra'al-Qais, Zuhair, Labid, an-Nàbigha, al-A'sha have communicated their own stamp to their poetry". Idem, p. 12.

منحول وضع في زمن متأخر من قبل علماء عاشوا تحت ظروف مختلفة تماما، و في عالم متغير جذريا عما كان عليه البدو في صحراء شبه الجزيرة العربية⁴⁶⁸.

(4-2) الدليل الثاني: تلقي شعراء القرن الأول للشعر الجاهلي بالقبول

يرى ليال أن تلقي فطاحل الشعراء في العصر الإسلامي الأول لهذا الشعر الجاهلي بالقبول، يعد دليلا دامغا على صحته. يقول ليال: "تلقى شعراء القرن الإسلامي الأول الشعر الجاهلي بصفته شعرا صحيحا غير منحول. و قد سار أشهر شعراء القرن الأول الإسلامي الفرزدق، و جرير، و الأخطل، و ذو الرمة وفق تقاليد الشعر الجاهلي الوثني؛ فقد حسنوا و عدلوا و كيفوا أشعارهم في إطار تلك التقاليد نفسها. و لا يوجد أدنى شك في أننا نمتلك أعمالا صحيحة لهؤلاء الشعراء، الذين عاشوا في عصر كانت الكتابة فيه تستخدم بشكل عام في تدوين الأعمال الشعرية. رغم أن الإلقاء الشفوي كان ما يزال مستعملا بين الجماهير⁴⁶⁹. فلا يمكن لمثل هؤلاء الشعراء -و هم من هم- أن يتواطؤوا مع غيرهم في نحل أشعار، أو الإقرار بالمنحول منها.

(4-3) الدليل الثالث: رصيْدُ الشعر الجاهلي اللغويُّ

⁴⁶⁸ - "and it would be a most fantastic view to take that the main part of the poems attributed to them was fabricated in a later age, by scholars who lived under totally different conditions, in a world which had radically changed from the days of the nomadic life of desert Arabia". Idem, p. 12.

⁴⁶⁹ - "Another reason for holding that the ancient poetry is entitled to be received as, on the whole, genuine and not fabricated is that it is presupposed by the poetry of the first age under Islam. The famous poets of the first century, -al-Farazdaq, Jarir, al-Akhtal, Dhu-r-Rumma,- carried on without a break the tradition of the poets of the pagan time. Besides the personal references which they make to them, they use their poetical stock-in-trade over and over again, elaborating the same themes in the same way, improving, modifying, adapting, but still carrying on the same tradition. There can be no question that we possess the genuine works of these poets, who lived in an age when writing was generally used for recording poetical compositions, though oral recitation was still the method of producing them to the public". Charles Lyall, The Diwan of Abid Ibn Al-Abras, p. 12.

يذهب ليال في حديثه عن الرصيد اللغوي للشعر الجاهلي مذهبا فريدا، إذ يبرر صحة الشعر استنادا

إلى رصيده اللغوي. و تصوره لهذا الأمر كالأتي:

أخذ علماء العربية في جمع مادة اللغة العربية، و كان اعتمادهم أساسا على الشعر الجاهلي، و قد

كانوا ذوي علم و نباهة، و ملكة لغوية و شعرية. و أثناء عملية الجمع صادفتهم ألفاظ غريبة لم يعهدها،

فاضطروا إلى شرحها و تفسيرها، و في هذا السياق اعتمدوا على المقارنة و المقابلة و المناقشة، و

لكنهم لم يعتمدوا على اللغة السائدة بينهم حينئذ، و هذا دليل على صحة الشعر الجاهلي.

يقول ليال: "كانت القصائد القديمة تزخر بألفاظ غير مألوفة لدى العلماء، الذين كانوا أول من

أخضع هذه القصائد للنقد. و التي كانت تنتمي إلى مرحلة لغوية قديمة، لم تعد مستعملة خلال مرحلة

التدوين و جمع الدواوين. و يجب أن يدرك كل من اعتاد على الشروح القديمة (التي كونت المادة التي

جمعت منها المعاجم فيما بعد) أنّ الشُّرَّاحَ -الذين يختلفون فيما بينهم اختلافا كبيرا- توصلوا إلى شرح تلك

الصعوبات بمقارنة مقاطع بأخرى، و بالحجج و الحوار، و ليس باعتماد لغة الحوار كمرجع، و هي لا

تحتوي على المفردات المبحوث عن معانيها. و تعتمد المعاجم اعتمادا كلياً على الشعر القديم، و لغة

القرآن و الحديث النبوي. و هي تعتقد بصحة الشعر تماما كصحة القرآن و الحديث" ⁴⁷⁰.

و في سياق حديثه عن شعر عبيد بن الأبرص يقول: "و على العموم يبدو أنه لا يوجد أي سبب

للسك في أن جل الأشعار صحيحة النسبة إلى عبيد" ⁴⁷¹.

⁴⁷⁰- "A third reason is that the ancient poems abound in words which were intelligible to the scholars who first subjected them to critical examination; they belong to an older stratum of language, and had passed out of Current use when the poems were written down and put together into Diwāns. Any one familiar with the ancient commentaries (which form the material from which the great lexicons were afterwards compiled) must be aware that the commentators -who differ greatly among themselves - arrived at their explanations of difficulties by comparing one passage with another, by arguments and discussion, and not to any great extent by reference to the living speech, which no longer contained the words of which the meaning was sought The lexicographical literature is entirely founded upon the ancient poetry and the language of the Qūran and the traditions of the prophet, and it assumes the genuineness of the former just as much as it does that of the latter". Charles Lyall, The Diwan of Abid Ibn Al-Abras, p. 12.

⁴⁷¹- "On the whole, there seems to be no reason to doubt that the majority of the poems are rightly ascribed to 'Abid". Idem, p. 15.

كانت هذه ثلاثة أسباب رأى ليال أنها تثبت صحة الشعر الجاهلي. إلا أن سعيه لإثبات هذه الصحة لم يقف عند هذا القدر، وإنما تعداه إلى مسألة أخرى، ربما يكون هو أول من طرقها من المستشرقين، وهي المقاربة الموضوعاتية بين القصائد الجاهلية، وهي تقوم على بيان وإظهار العلاقة بين شعراء الجاهلية من خلال قصائدهم⁴⁷².

⁴⁷²- ربما يكون المستشرق الألماني فريتس هومل أول من أجرى مثل هذه المقاربات بين القصائد. ينظر: Fritz Hommel, Aufsätze und Abhandlungen. Arabistisch- semitologischen Inhalts, München, ohne Auflage, 1982, p. 52 usw.

(5) العلاقة بين عبيد و امرئ القيس من خلال قصائدهما:

(5-1) العلاقة الموضوعاتية:

و يقصد بهذه العلاقة الموضوعات التاريخية المشتركة التي لها صلة وثيقة بحياتهما اليومية، و التي تناولها الشاعران كلاهما في قصائدهما. فنجد ليال يسعى إلى تأكيد أخبار امرئ القيس بن حجر التي وردت في قصائده، بما ورد في شعر عبيد بن الأبرص، و هو ما يدل -حسب ليال- على صحة تلك الأخبار. يعد ليال ابتداء معالجة امرئ القيس و عبيد للأخبار نفسها بالطريقة نفسها دليل على صحتها، حيث يقول: "و يبدو في حالات أخرى أن الشعاعين قد نهلوا من ذخيرة لغوية واحدة، و يعالجان موضوعاتهما بالطريقة نفسها... و هذا دليل قوي على صحة القصائد، قصائد الأسدي و أمير كندة"⁴⁷³. من خلال هذه التوطئة نرى جليا أن المستشرق ليال قد وصف قصائد عبيد بن الأبرص و امرئ القيس بالصحة لمجرد توافقهما في الأخبار التي يرويانها في قصائدهما، و في طريقة معالجتها. و السبب في الجزم بالصحة هو أنه يستحيل على من هو في مثل منزلة هذين الشعاعين أن يتواطأ على الكذب و تحريف الأخبار و الأحداث التاريخية؛ فقد كان من السهل على أي واحد منهما أن يفند الآخر و يكشف كذبه، و الأمر نفسه مع قبائل العرب، إذ كانت الأشعار شائعة بينهم، و تتناقل بسهولة كبيرة. هذا ما جعل المستشرق ليال يتخذ من معارضة و مقابلة القصائد الجاهلية دليلا لفحص الأخبار، و خاصة ما تعلق منها بالشعراء. و هذا لا يستدعي منه أن يتلقى كل ما روي بالقبول دون تمحيص، فقد

⁴⁷³- "there are other cases in which it is evident that both poets drew on the stock of poetic phrases and subjects... It is scarcely necessary to point out that these historical references and coincidences of treatment furnish a very strong argument in favour of the genuineness of the poems, both those of the Asadite and those of the Prince of Kindah, in which they occur". Charles Lyall, The Diwan of Abid Ibn Al-Abras, p. 7.

أبدى رفضه لبعض الروايات الخرافية، و أما الأحداث الرئيسية فلا مجال للشك فيها، إذ لها ما يعرضها من روايات و أخبار. "و قد نشك في بعض التفاصيل الخرافية عن مقتل حجر، و طلب امرئ القيس ثأره، و لكن يبدو لي أنه لا مبرر للشك في الأحداث الرئيسية، كرحلة امرئ القيس إلى إمبراطور القسطنطينية طالبا نصرته، التي تبدو للوهلة الأولى غير معقولة، و لكن لها شاهد من شعر عبيد، القصيدة رقم vi، البيت 475"47419.

و لم يكن شعر عبيد الشاهد الوحيد على صحة هذه القصة، بل جاء ذكرها كذلك في شعر للأعشى، و هو ما جعل ليال أخيرا يقر بصحتها و بعدم تطرق الشك إليها إذ يقول: "هذا العمل النبيل من السمؤال ورد ذكره في قصيدة مشهورة لأعشى قيس يمدح بها شريحاً⁴⁷⁶، من ولد السمؤال، و هي لا يتطرق إليها الشك"⁴⁷⁷.

⁴⁷⁴ - و البيت المقصود هو:

أَزَعَمْتَ أَنَّكَ سَوْفَ تَأْتِي قَيْصَرًا فَلَتَهْلِكَنَّ إِذَا وَ أَنْتَ شَامِي

ينظر: عبيد بن الأبرص، الديوان، شر. أشرف أحمد عدرة، دار الكتاب العربي، بيروت، ط. 1، 1414/1994، ص. 116. و البيت الذي قبله هو:

لَمَّا رَأَيْتَ جُمُوعَ كِنْدَةَ أَحْجَمْتَ عَنَّا وَ كِنْدَةُ غَيْرُ جَدِ كِرَامِ (ص. 115)

⁴⁷⁵ - "We may well be sceptical as to the legendary details of the slaying of Hujr and the wanderings of Imra' al-Qais in his quest of vengeance, as handed down by tradition; but as to the main facts there does not appear to me to any reason for doubt. Even the journey of Imra' al-Qais to ask the assistance of the Emperor at Constantinople, which at first sight seems improbable, is attested by a reference in 'Abid's poem No. IV. V. 19...". Charles Lyall, The Diwan of Abid Ibn Al-Abras, p. 7.

⁴⁷⁶ - و مطلعها:

شُرَيْحٌ لَا تَتْرُكُنِي بَعْدَمَا عَلِقْتُ حِبَالَكَ الْيَوْمَ بَعْدَ الْقَدِّ أَظْفَارِي

ينظر: أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني (التقدم)، ج. 8، ص. 79. و ابن قتيبة، الشعر و الشعراء، تح. أحمد محمد شاكر، دار المعارف، مصر، د. س. د. ط.

ص. 262. و كذلك: Theodor Nöldecke, Beiträge zur Kenntniss der Poesie der alten Araber, Carl Rümpler, Hannover 1864.

57 usw.

⁴⁷⁷ - "...This act of faithfulness on the part of as-Samau'al was celebrated in a famous poem addressed, some time early in the seventh century A.D. by al'ashà of Qais to Shuraih, the descendant of as-Samau'al, about the genuineness of which there can be no doubt". Charles Lyall, The Diwan of Abid Ibn Al-Abras, pp. 7-8.

و في الشعر الجاهلي مزيد من ذكر أخبار امرئ القيس، و وصف لحاله بعد مقتل أبيه حجر، و هو

يطلب ثأره، و من تلك الأشعار أبيات وجهها إليه عبید بن الأبرص⁴⁷⁸.

و توجد قصيدة أخرى وجهها عبید بن الأبرص إلى امرئ القيس بن حجر، و مطلعها:

تُحَاوِلُ رَسْمًا مِّنْ سُلَيْمَى دَكَادِكَا خَلَاءَ تُعَفِّيهِ الرِّيَّاحُ سَوَاهِكَا⁴⁷⁹

يقول ليال في هذا الشأن: "هذه القصيدة توجد في حالة غير مرضية إلى حد ما. و قد عانى نصها

بسبب المدة الزمنية التي نقلت من خلالها شفويًا... و هي موجهة إلى امرئ القيس⁴⁸⁰.

ثم يستدل بقصيدة أخرى ورد ذكر حجر فيها، و مطلعها:

أَمِنْ رُسُومٍ نَأْيُهَا نَاحِلُ وَ مِنْ دِيَارٍ دَمْعُكَ الْهَامِلُ

و أما البيت الذي ورد ذكر حجر فيه فهو قوله:

سَائِلٌ بِنَا حُجْرًا وَأَجْنَادَهُ يَوْمَ تَوَلَّى جَمْعُهُ الْجَافِلُ⁴⁸¹

2-5) العلاقة الشكلية:

⁴⁷⁸- و الأبيات هي:

بَادَا الْمُخَوَّفَنَا بِمَقْتَلِ شَيْخِهِ حُجْرٍ، تَمَنَّى صَاحِبِ الْأَحْلَامِ

إلى قوله:

نَأْبَى عَلَى النَّاسِ الْمَقَادَةَ كُلِّهِمْ حَتَّى تَفُودَهُمْ بِعَيْرِ زَمَامِ

و مطلع القصيدة:

حَلَّتْ كَبِيْشَةُ بَطْنَ دَاتِ رُوَامِ وَ عَقَّتْ مَنَازِلَهَا بِجَوِّ بَرَامِ

عبید بن الأبرص، الديوان، ص. 113-116.

Charles Lyall, The Diwan of Abid Ibn Al-Abras, pp. 24.

و ينظر كذلك:

⁴⁷⁹- عبید بن الأبرص، الديوان، ص. 86. و محمد بن المبارك بن محمد بن ميمون، منتهى الطلب من أشعار العرب، تح. و شر. محمد نبيل طريفي، دار صادر، بيروت، ط. 1، 1999، ج. 2، ص. 184.

⁴⁸⁰- "This poem is in a somewhat unsatisfactory condition, and its text has suffered from the long time during which it was transmitted orally... The poem is addressed to Imra' al-Qais". Charles Lyall, The Diwan of Abid Ibn Al-Abras, p. 42.

⁴⁸¹- عبید بن الأبرص، الديوان، ص. 92-93. و محمد بن ميمون، منتهى الطلب من أشعار العرب، ج. 2، ص. 192-194. و للاطلاع على المزيد من

Charles Lyall, The Diwan of Abid Ibn Al-Abras, pp 20, 22, 61, 62, 64, 66

تلك المقابلات ينظر:

يقول ليال: "و لا يرتبط عبيد بامرئ القيس بواسطة أحداث تاريخية فقط، بل توجد إشارات في أشعارهما تدل على أنهما قد عالجا موضوعات واحدة، و أنهما قد اشتركا في منافرات ودية (قبل ظهور العدا بينهما). حيث توافق أشهر قصيدة لعبيد، رقم 4821، قصيدة امرئ القيس رقم 48355 من طبعة ألورد في العبارات و الوزن ... و هذا جدير بالملاحظة، فبحرهما من نوع البسيط، و هو نادر جدا، و لا أعرف له مثالا آخر في الشعر القديم"⁴⁸⁴. و لا تقتصر هذه العلاقة على الوزن فقط، بل تتعداه لتشمل الأسلوب و الرصيد المفرداتي كذلك، و من هذا الباب وصف عبيد "...لأطراف الفتاة وصفا يتطابق مع ما هو جار في قصائد امرئ القيس، كالبيت رقم 4856"⁴⁸⁶.

كانت هذه أهم المسائل التي تناولها المستشرقان نكلسون و ليال بخصوص رفع دعوى عدم الصحة عن الشعر الجاهلي، و قد رأينا أن آراءهما تتباين أحيانا، و تتقاطع أحيانا أخرى، و من أبرز تجليات هذا التقاطع رفضهما لدعوى نفي الصحة عن الشعر الجاهلي عموما، و تناول كل قصيدة منه على حدة. و

482- و مطلعها: أَفْقَرَ مِنْ أَهْلِهِ مَلْحُوبٌ فَالْقَطِيبَاتِ فَالذُّنُوبِ

عبيد بن الأبرص، الديوان، ص. 19.

483- و مطلعها: عَيْبَاكَ ذَمُّهُمَا سَجَالٌ كَأَنَّ شَأْنَيْهِمَا أَوْشَالُ

Wilhelm Ahtwardt, The Diwans of the six ancient Arabic poets, London, 1870, p. 155.

484- "Not only is 'Abid connected with Imra' al-Qays by these historical notices : there are evident signs in the compositions of the two poets that both handled the same subjects, and probably (before the feud arose) in friendly rivalry with one another. 'Abid's most celebrated poem, No. 1, agrees in phrase and measure,... with a poem by Imra' al-Qays, No. LV in Ahlward's edition. This is the more remarkable, as the metre of both, a form of the Basâat, is extremely rare, and so far as I am aware no other example of it has been in the old poetry". Charles Lyall, The Diwan of Abid Ibn Al-Abras, p. 7.

485- وهو: حُوْدٌ مُبْتَلَّةُ الْعِظَامِ كَأَنَّهَا بُرْدِيَّةٌ نَبَتْ خِلَالَ غُرُوسِ

و مطلع القصيدة:

لِيَمَنْ الدِّيَارُ بِصَاحَةِ فَخْرُوسِ دَرَسَتْ مِنْ الْإِفْقَارِ أَيُّ دُرُوسِ

عبيد بن الأبرص، الديوان، ص. 68-69.

486- "Notice a simile for her limbs which recurs in the poetry of Imra' al-Qais". Charles Lyall, The Diwan of Abid Ibn Al-Abras, p. 36.

بعد عرض مختلف الأقوال حول صحة الشعر الجاهلي في المبحثين السابقين، سنعرض في المبحث الثالث

جملة الردود على تلك الآراء، مناقشين إياها مناقشة علمية مبنية على أدلة نقلية.

المبحثُ الثالثُ

مناقشةُ للآراءِ القائلةِ بالانتحالِ في الشعرِ الجاهليِّ

(1) طبيعة الشعر الجاهلي الوثنية

(2) التدوين

(2-1) الاستدلال بالقرآن على عدم وجود كتب أدبية جاهلية

(2-2) إثبات وجود كتب أدبية جاهلية عكس ما جاء به القرآن

(3) الرواة

(3-1) الكلام حول حمّاد الراوية

(3-1-1) نقد الأثر الثاني

(3-1-2) نقد الأثر الثالث

(3-2) الكلام حول جناد بن واصل الكوفي

(3-3) الكلام حول بزرج بن مُحمّد العروضي

(3-4) الكلام حول خلف الأحمر

(3-5) الكلام حول أبي عمرو بن العلاء

(3-6) الكلام حول أبي عمرو الشيباني

(3-7) الكلام حول ابن الأعرابي و أبي عبيدة و الأصمعي و المبرّد

(3-7-1) مذاهب العلماء في تجريح الأقران

عرضنا في المبحث الأول من هذا الفصل آراء المستشرق الانجليزي مرجليوث، الذي كانت نظرتة للشعر الجاهلي نظرة سلبية بامتياز، لم يسبق إليها، و هي الآراء التي كان لها فيما بعد صدى قويا بين النقاد و الباحثين من عرب و مستشرقين.

ثم عرضنا في المبحث الثاني آراء مستشرقين انجليزين آخرين عارضا كثيرا مما ذهب إليه مرجليوث من شك و طعن لا حدود لهما في الشعر الجاهلي؛ فحاولا أن يبينوا ما رأياه صوابا، مستندان في ذلك على الحقائق التاريخية و الآثار المروية و المنطق العقلي.

و جاء هذا المبحث الثالث في محاولة لمناقشة بعض المسائل التي بنى عليها مرجليوث آراءه. و سوف تتمحور مناقشتي حول طبيعة الشعر الجاهلي الوثنية، و الرواة، متناولا كل مسألة على حدة.

(1) طبيعة الشعر الجاهلي الوثنية:

من بين المسائل التي أثارها المستشرق مرجليوث خلال دراسته للشعر الجاهلي، احتواؤه على بعض الألفاظ التي رأى أنها ليست وليدة البيئة الوثنية التي نشأ فيها هذا الشعر، و افترض عدم وجودها في شعر يدين أصحابه بالوثنية.

و من تلك الألفاظ غير المرغوبة (الله)؛ حيث ذكر هذا اللفظ مرات عديدة في بعض القصائد

الجاهلية. و هو أمر رفضه المستشرق مرجليوث؛ فقد أنكر على شعراء الجاهلية استعمالهم إياه، و زعم

أن لفظ الجلالة هو لفظ إسلامي خالص، فكيف لمن نشأ في بيئة جاهلية أن يعرفه؟⁴⁸⁷.

و قد أشار مرجليوث إلى بعض النماذج، و منها:

قول الحارث بن حلزة في معلقته:

فَهَدَاهُمْ بِالْأَسْوَدَيْنِ وَأَمْرُ ال
لَهُ بَلُّغٌ تَشْقَى بِهِ الْأَشْقِيَاءُ⁴⁸⁸

و قول عبيد بن الأبرص:

بَارَكَ فِي مَائِهَا الْإِلَهَ فَمَا
يَبِصُّ مِنْهُ كَأَنَّهُ عَسَلُ⁴⁸⁹

و قوله كذلك:

فَإِنْ حَقَّتْ لُجُوعِ الْبَطْنِ رِجْلِي
فَدَقَّ اللَّهُ رِجْلِي بِالْمُعَاصِ⁴⁹⁰

و قوله في بيت آخر:

وَ اللَّهُ يَعْلَمُ مَا جَهِلْتُ بِعَقْبِهِ
وَ تَدَكَّرِي مَا فَاتَ أَيَّ أَوَانِ⁴⁹¹

و قوله في المسألة:

مَنْ يَسِلُ النَّاسَ يَحْرُمُوهُ
وَ سَائِلُ اللَّهِ لَا يَخِيبُ⁴⁹²

⁴⁸⁷- ينظر: داود صموئيل مرجليوث، أصول الشعر العربي (بدوي)، ص. 111 و ما بعدها.

⁴⁸⁸- الحارث بن حلزة البشكري، الديوان، ص. 72.

⁴⁸⁹- Sir Charles Lyall, The Diwans of 'Abid Ibn Al-Abras, P. III, IV.

⁴⁹⁰- Idem, P. XXIII, XXIV.

⁴⁹¹- Sir Charles Lyall, The Diwans of 'Abid Ibn Al-Abras, P. XVI.

⁴⁹²- Idem, P. XVI.

ثم عقب مرجليوث على هذه الأبيات و أمثالها بقوله: " و الحق أن الدين الوحيد الذي يمكن أن ينسب إليه هؤلاء الشعراء الجاهليون هو الإسلام"⁴⁹³. و هذا رفض صريح منه لوجود لفظ الجلالة في القصائد الجاهلية.

و مرجليوث إنما أتى من جهله "...بطبيعة الحياة الجاهلية، فالجاهليون يذكرون الله لأنهم كانوا يؤمنون به. و كانوا على دين الحنيفية، دين إبراهيم، و إنما جاء الشرك من تقديسهم معبودات مع الله، كانوا يتخذون الأصنام شفاعات تقرهم إلى الله، و هذا ما يُنصُّ عليه القرآن الكريم، قال تعالى: {مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ} (سورة الزمر، الآية: 3)، و هم يؤمنون بالله الخالق القادر {وَلَعِن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ} (سورة الزمر، الآية: 38. سورة لقمان، الآية: 25). أما أن يستبدلوا اسم الله باسم اللات فهذا ما يخالف طبيعة الشعر و وزنه، و يخالف المعنى و السياق المطلوب، و هم كانوا يقسمون بالله، و إذ ذكروا الأوثان ذكروها و أنها دون الله، كما يقرر ذلك أوس بن حجر حين يقسم⁴⁹⁴:

وَ بِاللَّاتِ وَالْعُزَّىٰ وَ مَنْ دَانَ دِينَهَا وَ بِاللَّهِ إِنَّ اللَّهَ مِنْهُنَّ أَكْبَرُ⁴⁹⁵

فكيف يقرأ مرجليوث هذا البيت الذي يجمع بين القسم بالله تعالى و تمجيده، و القسم بألهتين وثنتين؟ و كيف يوجه هذا الجمع بين التوحيد و الشرك بالله؟ هل هو بيت وضع من قبل مسلمين سيطرت عليهم عقيدتهم الجديدة التي تحارب الوثنية؟ أم هو بيت وضع من قبل وثني حقيقي؟

هذه الألفاظ - و مثلها كثير - إنما هي من بقايا الحنيفية الإبراهيمية، التي كان كثير من العرب يدينون بها، و من غير الصواب عد لفظ (الله) من الألفاظ الإسلامية الدخيلة على البدوي الجاهلي، "...ثم

⁴⁹³- داود صموئيل مرجليوث، أصول الشعر العربي (بدوي)، ص. 113.

⁴⁹⁴- أوس بن حجر، الديوان، ص. 36.

⁴⁹⁵- يحيى الجبوري، المستشرقون و الشعر الجاهلي بين الشك و التوثيق، صص. 17-18، الهامش: 1.

إن من الشعر الجاهلي المروي في الإسلام ما بقي محافظاً على اسم الصنم دون أن يمس ذلك الاسم بسوء. و لو كان من عادة الرواة حذف اسم الأصنام عامة لما تركوا لها بقية في الشعر. ثم ما هي الفائدة التي يجنيها الرواة من طمس أسماء الأصنام، و هم يعلمون أن أهل الجاهلية كانوا وثنيين، يدينون بالأصنام، و كانوا يقسمون بها... "496.

بل أكثر من ذلك، ما فائدة حذف أسماء تلك الأصنام، و القرآن الكريم نفسه قد ذكر جملة منها؟ و منه قوله تعالى: { وَ قَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلهتكنم وَ لَا تَذَرُنَّ وُدًّا وَ لَا سُوَاعًا وَ لَا يَعْوَثَ وَ يَعْوقَ وَ نَسْرَاص (23) } (سورة نوح، الآية: 23).

(2) التدوين:

1-2) الاستدلال بالقرآن على عدم وجود كتب أدبية جاهلية

سعى مرجليوث في سياق حديثه عن الكتابة في العصر الجاهلي بداية إلى نفي وجود أي كتاب منزل على العرب حيث قال: "غير أن وجود أدب جاهلي قديم بلغة القرآن مكتوب بالقلم الحميري، أو بأي قلم آخر، يبدو أنه يتعارض تعارضاً صارخاً مع أقوال القرآن و تقريراته بحيث لا يمكن الإقرار بهذا الوجود. إن القرآن يسأل أهل مكة: " أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ؟" (القلم: 37)، و يتساءل عن معارضيه: " أَمْ عِنْدَهُمْ

496- جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج. 6، ص. 115. ينظر كذلك: صص. 105- 113.

العَيْبُ فَهَمْ يَكْتُبُونَ؟" (القلم: 47). لقد جاء القرآن لينذر " قَوْمًا ما أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ " (يس: 5)، و لينذر " قَوْمًا ما أَتَاهُمْ من نَذِيرٍ من قَبْلِكَ " (السجدة: 2، القصص: 16). إن أمتين فقط، اليهود و النصرى، هما اللذان أوتيا⁴⁹⁷ الكتاب (الأنعام: 157)، أما الوثنيون فلم يؤتوا أي كتاب، و هذه مسألة لا يمكن القرآن أن يخطئ فيها. إن المبشر المرسل إلى الهندوس يمكنه أن يدمغ كتبهم بأنها عديمة القيمة و ضارة، لكنه لا يستطيع أن ينكر وجودها. فإن كان الشعر الجاهلي مكتوبا، كان عند الوثنيين وفرة من الكتب (و من الكتب "الموحى بها" حقا) التي ربما لم تكن تدعو إلى التقوى... لكنها كافية للرد الإيجابي على الأسئلة المذكورة⁴⁹⁸، لكن القرآن يفترض قطعا أن الجواب عنها سيكون سالبا⁴⁹⁹.

إن أي قارئ عربي يمتلك قدرا يسيرا من الفقه يدرك يقينا أن مرجليوث لم يشر فيما ذكر إلى نوع الكتب التي نفى الله تعالى امتلاك العرب إياها، و هي الكتب الدينية التي تشرع الشرائع، و حاول أن يوهم القارئ أن القرآن قد نفى امتلاك العرب مطلق الكتب، و هذا غير صحيح. و لا يمكننا أن ندعي بأن مرجليوث لم يكن لديه علم بهذا، لأن شخصا بمنزلة مرجليوث، الذي قد اطلع على كتاب في الفقه الحنفي للقاضي أبي يوسف، و اطلع على بعض فتاوى الأحناف الدقيقة⁵⁰⁰، و اطلع على تاريخ الطبري⁵⁰¹، لا يمكن ألا يكون قد اطلع على كتب التفسير التي تشير إلى نوع الكتب التي نفى القرآن أن يكون العرب قد امتلكوها⁵⁰².

497- كذا في الأصل.

498- يقصد بما الأسئلة المذكورة في الآيات السابقة.

499- داود صموئيل مرجليوث، أصول الشعر العربي، (بدوي)، ص. 101.

500- داود صموئيل مرجليوث، أصول الشعر العربي، (بدوي)، ص. 102.

501- المرجع نفسه، ص. 102.

502- ينظر: الإمام ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، اعتناء، أئمن نصر و آخرون، دار الرشيد، دار ابن الهيثم، القاهرة، ط. 1، 1426/2005، ج. 4، ص. 2928. و كذلك: الإمام الزمخشري، تفسير الكشاف، تح. و تع. محمد مرسي عامر، دار المصنف، القاهرة، د. ط. د. س. ج. 6، ص. 144.

و قد حاول هذا المستشرق أن يلبس على القارئ حيث خلط بين نوعين من الكتب، فهو ينفي أن يكون لعرب الجاهلية أي كتاب أدبي شعري، فيها يثبت وجود كتب لليهود و النصارى !!! و الكتب المقصودة هنا هي كتب دينية، فيما هو ينفي وجود كتب أدبية عربية، أم إنه يتخيل امتلاك اليهود و النصارى كتباً أدبية و شعرية سماوية ؟ ! فإن كان هذا هو مقصود مرجليوث فإن اليهود و النصارى و العرب يتساوون في عدم امتلاكهم كتباً شعرية سماوية.

2-2) إثبات وجود كتب أدبية جاهلية عكس ما جاء به القرآن

ورد في المبحث الأول من هذا الفصل كيف أن مرجليوث بنى رأيه هذا على مقدمة خطيرة جداً، تنبني عليها استنتاجات أخطر، و هي قوله: "... و أنه حيث يشكك المسلمون أنفسهم في صدق القرآن، فإن الآخرين⁵⁰³ لا مبرر لهم في تصديقه. فصاحب (الأغاني) -وهو مسلم- يروي قصيدة صحيحة نظمه ورقة بن نوفل، و هو سابق على محمد، و فيها يعلن أنه نذير، و يأمر الناس ألا يعبدوا إلا خالقهم. و هذا يتناقض تناقضاً صريحاً مع القرآن، لأن القرآن كما رأينا يؤكد أنه لم يجرئ إلى أهل مكة نذير قبل محمد"⁵⁰⁴.

⁵⁰³- يقصد غير المسلمين.

⁵⁰⁴- داود صموئيل مرجليوث، أصول الشعر العربي، (بدوي)، ص. 100.

و تتمثل خطورة هذه المقولة في المسلمات التي جاء بها مرجليوث، و التي لا نسلم له بها؛ فهو يصور القرآن ككتاب ديني لا يحظى بأية مصداقية بين المسلمين، و هو بهذا يسعى لجعل غير المسلمين في حل من الاعتماد على ما جاء فيه من أخبار. و تتمثل خطورة هذه المقولة كذلك في الطريقة التي عرض بها مرجليوث فكرته، و في تعامله مزدوج المعايير مع الآثار الأدبية العربية؛ فقد وصف مرجليوث هذه القصيدة التي تنسب إلى ورقة بن نوفل بأنها صحيحة، دون أن يكشف لنا الأدلة التي اعتمدها في الكشف عن صحتها، و هو الأمر الذي يجعلنا نرتاب من هذا المنهج غير القائم على أسس بينة المعالم، خصوصا أن مرجليوث يسير وفق هذه المنهج، إذا ما رأى فيه مصلحة منهجية تخدم أفكاره.

فبعد حكمه بصحة قصيدة ورقة بن نوفل، أشار إلى قصيدة أخرى لُقِّدَم بن قادم "...في القصيدة المنسوبة إليه يسبق إنذارات القرآن في كثير من التفاصيل، و يدعي أنه دعا قومه إلى الدين بالمعنى الإسلامي"⁵⁰⁵.

و النتيجة التي توصل إليها مرجليوث يعرضها قائلا: "و من هنا فإن القرآن إذا أعلن أنه ليس لدى الوثنيين كتب، فإنه يبدو أن المسلم هو نفسه ليس ملزما بتصديق ذلك..."⁵⁰⁶.

و يتضح من هذا أن مرجليوث لم يجعل القرآن أساسا و مقياسا تقاس به الآثار الأدبية، بل جعل الآثار الأدبية التي لا يثق في جامعيتها و كاتبيها⁵⁰⁷ أساسا للحكم على القرآن. ثم انظر كيف جزم هذا المستشرق بصحة هذه القصيدة، فقط لأن ظاهرها -حسبه- يخالف ظاهر القرآن و يكذبه. فلم لم يقل بأنها منحولة لأنها لا تعكس روح الوثنية؟! و كذلك بالنسبة لقصيدة قدم بن قادم!.

⁵⁰⁵- داود صموئيل مرجليوث، أصول الشعر العربي، (بدوي)، ص. 100-101.

⁵⁰⁶- المرجع نفسه، ص. 101.

⁵⁰⁷- ينظر: المرجع السابق نفسه، ص. 119.

وقف مرجليوث في تضاعيف المصادر التي طالعها على نصوص تثبت وجود كتب دُوّنت فيها أشعارٌ جاهليّةٌ، حيث يشير إلى قصة الخليفة المهدي التي تفيد بأنه أمر بجمع مجموعة من الشعر الجاهلي⁵⁰⁸، و يشير كذلك إلى حماسة أبي تمام، الذي اعتمد في وضعها على مواد مكتوبة⁵⁰⁹.

و قصة الخليفة المهدي فيها نظر بين، و قد تكلم عنها النقاد العرب أنفسهم، و لم يغيب هذا الأمر عن مرجليوث، و إنما نجده قد تعمد الاستدلال بهذه القصة على بطلان إمكانية حفظ الشعر الجاهلي كتابة، و كأن هذه القصة تمثل الدليل الأوحد الذي اعتمد عليه النقاد العرب في إثبات وجود شعر جاهلي مكتوب؛ فإذا كانت القصة غير صحيحة، فإن الاستدلال بها لن يستقيم.

⁵⁰⁸- ينظر: داود صموئيل مرجليوث، أصول الشعر العربي، (بدوي)، ص. 102. يروى أن أحداثها وقعت في قصر الخليفة المهدي، و مفادها أنّ هذا الأخير سأل حمّادا عن أبيات إن كانت لزهير، فأجابه حماد قائلاً: " ليس هكذا قال يا أمير المؤمنين!. قال: كيف؟. قال: فأنشده:

لِمَنِ الدِّيَارُ بِقُنَّةِ الحَجْرِ... [ثلاثة أبيات]

فأطرق المهدي ساعة، ثم أقبل على حماد فقال له: أصدقني عن قائل هذه الأبيات، و من أضافها إلى زهير، فأقر (أي حماد) له حينئذٍ: أنا قائلها!...". ينظر: أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني (دار الكتب المصرية، 1935م)، ج. 6، صص. 90-91.

⁵⁰⁹- ينظر: داود صموئيل مرجليوث، أصول الشعر العربي، (بدوي)، ص. 102. و كذلك: أبو زكريا يحيى بن علي التبريزي، شرح ديوان الحماسة (أبو تمام)، عالم الكتب، بيروت، د. س. د. ط. ج. 1، المقدمة.

(3) الرواة:

(3-1) الكلام حول حماد الراوية:

(3-1-1) نقد الأثر الثاني:

اعتمد مرجليوث خلال حديثه عن حماد الراوية على ثلاثة آثار جعل منها أساسا للطعن فيه و في رواياته. و من تلك الآثار ما رواه الأصفهاني في الأغاني، قال: "حدثني اليزيدي قال: حدثني عمي عبيد الله قال: حدثني سليمان بن أبي شيخ قال: حدثني صالح بن سليمان قال: قدم حماد الراوية على بلال بن أبي بردة البصرة، و عند بلال ذو الرمة، فأنشده حماد شعرا مدحه به، فقال بلال لذي الرمة: كيف ترى هذا الشعر؟ قال: جيدا، و ليس له. قال: فمن يقوله؟ قال: لا أدري، إلا أنه لم يقله. فلما قضى بلال حوائج حماد و أجازته، قال له: إن لي إليك حاجة. قال: هي مقضية. قال: أنت قلت ذلك الشعر؟ قال: لا. قال:

فمن يقوله؟ قال: بعض شعراء الجاهلية، و هو شعر قديم، و ما يرويه غيري. قال: فمن أين علم ذو الرمة أنه ليس من قولك؟ قال: عرف كلام أهل الجاهلية من كلام أهل الإسلام⁵¹⁰.

و هذا الأثر على فرض صحته- و إن كان ظاهره يؤيد ما ذهب إليه مرجليوث، إلا أنه بعد قراءته قراءة متأنية، و تحليل مفرداته يتضح لنا أنه لا يصلح دليلاً لما ذهب إليه هذا المستشرق، بل هو يثبت عكس ذلك. فقد جاء في الأثر أن ذا الرمة علم بأن الشعر الذي ألقاه حماد ليس من شعره، و لما سئل عن صاحبه لم يعرفه. و في هذا دليل على أن الشعر الجاهلي كان منتشرًا بين الناس آنذاك، فكيف لذي الرمة أن ينكر أن يكون من شعر حماد لولا أنه قد ثبت عنده سماعه من قبل، و نسبته إلى غير حماد؟ ! ثم لما سئل حماد عن هذا الشعر من قبل بلال لم ينسبه لنفسه، -و قد كان بإمكانه فعل ذلك- بل اعترف بأنه ليس من شعره، و أنه من شعر شعراء الجاهلية.

و المسألة الثالثة المستنبطة من هذا الأثر -وهي الأهم- جاءت في آخره، حيث صرح حماد قائلاً: "عرف كلام أهل الجاهلية من كلام أهل الإسلام". و في هذا دليل واضح على أن رواية الشعر المسلمين لم يكن لديهم حرج في تحمل الشعر الجاهلي و روايته و نقله. فلو كانوا هم من وضع هذا الشعر كما يزعم مرجليوث لكانت إجابة حماد مختلفة تماماً.

و هذه الجملة نفسها فيها دليل آخر يدحض ما ذهب إليه مرجليوث، و هو أن شعراء صدر الإسلام كانوا يميزون بين أسلوب شعراء الجاهلية، و أسلوب شعراء الإسلام "عرف كلام أهل الجاهلية من كلام أهل الإسلام"، و هو كلام بين في كون الشعر الجاهلي كان مميزاً بأسلوبه.

510- الأصفهاني، الأغاني (التقدم)، ج. 5، ص. 163.

3-1-2) نقد الأثر الثالث:

و أما الأثر الآخر الذي اعتمد عليه مرجليوث فهو كذلك من روايات الأغاني، و هو "قال صالح: و أنشد حماد الراوية بلال بن أبي بردة ذات يوم قصيدة قالها و نحلها الحطيئة يمدح بها أبا موسى الأشعري، يقول فيها:

جَمَعْتَ مِنْ عَامِرٍ فِيهِ وَمِنْ جُشَمٍ وَ مِنْ تَمِيمٍ وَمِنْ حَاءٍ وَمِنْ حَامٍ
مُسْتَحْقَبَاتٍ رَوَايَاهَا جَحَافِلُهَا يَسْمُو بِهَا أَشْعَرِيٌّ طَرْفُهُ سَامٍ⁵¹¹

فقال له بلال: قد علمت أن هذا شيء قلته أنت و نسبته إلى الحطيئة، و إلا فهل كان يجوز أن يمدح الحطيئة أبا موسى بشيء لا أعرفه أنا و لا أرويه، و لكن دعها تذهب في الناس، و سيرها حتى تشتهر. و وصله "512.

و هذا الأثر -إن صح- فيه دليل آخر على معرفة الناس الواسعة بالأشعار، و بالمنحول منها خصوصا.

و يسترسل مرجليوث في سوق الروايات التي فيها طعن في حماد الراوية، و منها رواية أخرى أوردتها صاحب الأغاني، و هي: "أخبرني محمد بن خلف وكيع قال: سمعت أحمد بن الحرث الخراز يقول: سمعت ابن الأعرابي يقول: سمعت المفضل الضبي يقول: "قد سلط على الشعر من حماد الراوية ما أفسده فلا يصلح أبدا. فقيل له: و كيف ذلك؟ أخطئ في روايته أم يلحن؟ قال: ليته كان كذلك؛ فإن أهل العلم يردون من أخطأ إلى الصواب، لا و لكنه رجل عالم بلغات العرب و أشعارها و مذاهب الشعراء و معانيهم.

⁵¹¹- ورد البيتان كلاهما في الديوان كما يلي:

جَمَعْتَ مِنْ عَامِرٍ فِيهِ وَ مِنْ أَسَدٍ وَ مِنْ تَمِيمٍ وَ مِنْ حَاءٍ وَ مِنْ حَامٍ
مُسْتَحْقَبَاتٍ رَوَايَاهَا جَحَافِلُهَا يَسْمُو بِهَا أَشْعَرِيٌّ طَرْفُهُ سَامِي

ينظر: الحطيئة، الديوان، صص. 137-138.

⁵¹²- الأصفهاني، الأغاني (التقدم)، ج. 5، ص. 163.

فلا يزال يقول الشعر يشبه به مذهب رجل، و يدخل في شعره، و يحمل ذلك عنه في الآفاق، فتختلط أشعار القدماء، و لا يتميز الصحيح منها إلا عند عالم ناقد، و أين ذلك؟⁵¹³.

و لكن مرجليوث يعتمد عدم الإشارة إلى ما ورد في الحوار الذي دار بين بلال بن أبي بردة و ذي الرمة، و كذلك ما ورد في الحوار الذي كان بين بلال و حماد⁵¹⁴، ليشعر القارئ بأن الانتقال إن وجد فلا سبيل إلى كشفه البتة، و هذه مغالطة من هذا المستشرق.

و قد تعتمد كذلك إهمال ما أورده ياقوت في المعجم، فقد جاء فيه: "... و قال الأصمعي: كان حماد أعلم الناس إذا نصح. يعني إذا لم يزد و ينقص في الأشعار و الأخبار؛ فإنه كان متهما بأنه يقول الشعر و ينحله شعراء العرب"⁵¹⁵. و مفاده أنه كانت لحماذ حالات من الصفاء يكون فيها ناصحا، فلا ينحل أشعارا، أو يبين فيها أشعارا منحولة. و لم لا يكون النصح هو الغالب عليه، و النحل حالة استثنائية؟ و هذا الأثر خصوصا يساعدنا في الحكم العام على حماد الراوية، فرواياته للشعر لا يمكن رفضها جملة كما يسعى إلى ذلك مرجليوث.

⁵¹³- المرجع نفسه، ج. 5، ص. 163. و ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج. 6. صص. 2710، 2711.

⁵¹⁴- ينظر: الأصفهاني، الأغاني (التقدم)، ج. 5، ص. 163.

⁵¹⁵- ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج. 3، ص. 1204.

2-3) الكلام حول جناد بن واصل الكوفي:

اختار مرجليوث للحديث عن جناد الكوفي بعض ما أورده ياقوت الحموي في معجم الأدباء، و منه: "و قال التوزي: اتكل أهل الكوفة على حماد و جناد، ففسدت رواياتهم من رجلين كانا يرويان لا يدريان، كثرت رواياتهما و قل علمهما"⁵¹⁶.

و هذه المساواة بين الرجلين حماد و جناد لا تستقيم بحال، رغم أن ما ورد عند ياقوت في المعجم يعطي أفضلية نسبية لحماد⁵¹⁷.

و قد رأينا فيما سبق شهادة المفضل الضبي في حماد الراوية، و التي استشهد بها مرجليوث نفسه، فحينما سئل المفضل الضبي عن حماد إن كان يلحن، أجاب قائلاً: "ليته كان كذلك؛ فإن أهل العلم يردون من أخطأ إلى الصواب، لا و لكنه رجل عالم بلغات العرب و أشعارها و مذاهب الشعراء و معانيهم. فلا يزال يقول الشعر يشبه به مذهب رجل، و يدخل في شعره، و يحمل ذلك عنه في الآفاق، فتختلط أشعار القدماء، و لا يتميز الصحيح منها إلا عند عالم ناقد، و أين ذلك؟"⁵¹⁸. فقد شهد المفضل لحماد بأنه رجل عالم بلغات العرب و أشعارها و مذاهب الشعراء و معانيهم، و ليس هذا فقط، فهو يمكنه أن يجعل العالم الناقد في حرج.

⁵¹⁶- ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج. 2، ص. 799.

⁵¹⁷- حيث ورد في المعجم في ترجمة جناد ما يلي: "و كان كثير اللحن جدا فوق لحن حماد". المرجع نفسه، ج. 2، ص. 799.

⁵¹⁸- الأصفهاني، الأغاني (التقدم)، ج. 5، ص. 163. و ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج. 6، صص. 2710، 2711.

و ما قاله المفضل يعضده قول الأصمعي: "... كان حماد أعلم الناس إذا نصح. يعني إذا لم يزد و

ينقص في الأشعار و الأخبار؛ فإنه كان متهما بأنه يقول الشعر و ينحله شعراء العرب"⁵¹⁹.

3-3) الكلام حول بُزْج بن محمد العروضي:

و من الرواة الذين كلف مرجليوث نفسه مشقة الحديث عنهم و بيان حالهم بُزْج بن محمد

العروضي، الذي رأى بأنه ينتمي إلى جملة جامعي الشعر الأوائل، ذوي وازع ضعيف في انتحال الشعر⁵²⁰.

و أحسب أن مرجليوث قد أقحم برزجا هذا في حديثه ليزيدَ من وطأة انتقاداته للرواة فحسب، لأنه

برجوعنا إلى ترجمته نجد نقادنا الأوائل قد طووا صفحة بزج؛ من ذلك ما جاء عند ياقوت الحموي، حيث

قال في ترجمته نقلا عن ابن درستويه: "... و كان كذابا"⁵²¹. و قال القفطي في إنباه الرواة عند ترجمته له:

"كان حافظا راوية، و كان كذابا... و كان يونس النحوي يقول: إن لم يكن بزج النحوي أروى الناس، فهو

أكذب الناس"⁵²². و حسبنا بهؤلاء شهودا عليه.

⁵¹⁹- ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج. 3، ص. 1204.

⁵²⁰- ينظر: داود صموئيل مرجليوث، أصول الشعر العربي، (بدوي)، ص. 104.

⁵²¹- ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج. 2، ص. 744. و جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط. 1، 1406/1986، ج. 1، ص. 277.

⁵²²- جمال الدين القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، ج. 1، ص. 276. ينظر مواقف علماء الحديث من رواية الكذاب: الحافظ ابن كثير، الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، شر. أحمد محمد شاكر، تع. ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط. 1، 1417/1996، ص. 305 و ما بعدها.

4-3) الكلام حول خلف الأحمر:

يرى مرجليوث أن خلفا الأحمر: "... كان هو الآخر سيء السمعة"⁵²³.

و لم يلتفت هذا المستشرق إلى ما جاء في ترجمة خلف الأحمر، و قد تعمد عدم ذكر ذلك. من

ذلك ما قاله ابن قتيبة في الشعر و الشعراء مترجما له: "... و كان عالما بالغريب و النحو و النسب و

الأخبار، شاعرا كثير الشعر جيدة. و لم يكن في نظرائه من أهل العلم أكثر شعرا منه"⁵²⁴.

و قال ابن قتيبة في المعارف: "كان راوية عالما بالغريب، و شاعرا جيد الشعر كثيره، لم يكن في

نظرائه أحد يقول مثل شعره"⁵²⁵. فهذا اعتراف صريح من ابن قتيبة بمكانة خلف الأحمر العلمية.

و كان ابن سلام قد سبق ابن قتيبة في الحديث عن خلف، حيث قال: "اجتمع أصحابنا أنه كان

أفرض الناس بيت شعر، و أصدقه لسانا. كنا لا نبالي إذا أخذنا عنه خيرا، أو أنشدنا شعرا، أن لا نسمعه

من صاحبه"⁵²⁶. فابن سلام قد نقل الإجماع على معرفة خلف بالشعر، و على صدقه؛ فقد بلغ من

تصديق العلماء له، أنهم لم يكونوا يطلبون علو السند إن كان خلف هو الراوي، مبالغة منهم في تصديقه.

4-3) الكلام حول أبي عمرو بن العلاء:

⁵²³- داود صموئيل مرجليوث، أصول الشعر العربي، (بدوي)، ص. 104.

⁵²⁴- أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، الشعر و الشعراء، تح. أحمد محمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، د. ط. 1982، ج. 2، ص. 789.

⁵²⁵- أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، المعارف، تح. و تق. ثروت عكاشة، القاهرة، ط. 4، 1981، ص. 544. ينظر كذلك: جلال الدين عبد الرحمن

السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين و النحاة، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، ط. 2، 1979/1399، ج. 1، ص. 554.

⁵²⁶- محمد بن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، ج. 1، ص. 23. ينظر كذلك: ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج. 3، صص. 1254-1256.

لم يجد مرجليوث كعادته مرجعا يستقي منه الروايات التي تطعن في رواة الشعر الجاهلي سوى كتاب الأغاني، و لم يجد بين علمائنا من هو أهل للثقة في كل ما يرويه سوى أبي الفرج الأصفهاني. و عنه نقل الرواية التي تتحدث عن أبي عمرو بن العلاء⁵²⁷. ثم قال مرجليوث بعدها: "و من معاصريه⁵²⁸ أبو عمرو بن العلاء... و هو من أعظم الرواة، و قد اعترف بأنه دس بيتا من نظمه في قصيدة للأعشى"⁵²⁹.

و وصف مرجليوث لأبي عمرو بأنه من أعظم الرواة ليس إطرء منه على الرجل، و اعترافا منه له بالفضل و العلم و المعرفة، و إنما هو مبالغة في الدم، و كأنه يقول: هاهو أبو عمرو بن العلاء ينحل أشعارا و ينسبها إلى شعراء، و هو من أعظم الرواة. فإذا كان هذا صنيعه، فما بالك بمن هو دونه في العلم و الورع و المعرفة؟

و مرجليوث يدرك جيدا مكانة أبي عمرو، فهو عالم بالقراءات القرآنية⁵³⁰. و قد ترجم له الذهبي في السير، و جعله في الطبقة الخامسة من التابعين⁵³¹.

و ترجم له كذلك أبو البركات بن الأنباري في نزهة الألباء، و نقل عن إبراهيم الحربي قوله: "كان أهل العربية كلهم أصحاب أهواء إلا أربعة، فإنهم كانوا أصحاب سنة: أبو عمرو بن العلاء، و الخليل بن أحمد،

⁵²⁷- ينظر: الأصفهاني، الأغاني (التقدم)، ج. 3، ص. 23.

⁵²⁸- أي خلف الأحمر.

⁵²⁹- داود صموئيل مرجليوث، أصول الشعر العربي، (بدوي)، ص. 104.

⁵³⁰- ينظر: أبو محمد مكي بن أبي طالب القيرواني القرطبي، كتاب التبصرة في القراءات السبع، تح. محمد غوث الندوي، الدار السلفية، بومباي، الهند، ط. 2، 1402-1982، ص. 188 و ما بعدها. و جلال السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين و النحاة، ج. 2، ص. 231-232. وكذلك: ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج. 3، ص. 1316 و ما بعدها.

⁵³¹- ينظر: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، سير أعلم النبلاء، تح. شعيب الأرنؤوط و حسين الأسد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. 2، 1402/1982، ج. 6، ص. 407.

و يونس بن حبيب البصري، و الأصمعي⁵³². و وصفه ابن الأنباري في بداية الترجمة بقوله: "...العلم المشهور في علم القراءة و اللغة العربية، و كان من الشأن بمكان،... و كان يونس بن حبيب يقول: لو كان أحد ينبغي أن يؤخذ بقوله في كل شيء، كان ينبغي أن يؤخذ بقول أبي عمرو بن العلاء في كله في العربية، و لكنه ليس من أحد إلا و أنت آخذ من قوله و تارك إلا النبي صلى الله عليه و سلم⁵³³.

و كيف لا يكون كذلك و قد "أخذ بمكة و المدينة و الكوفة و البصرة عن شيوخ كثيرة، منهم أنس بن مالك، و الحسن البصري، و سعيد بن جبير، و عكرمة، و مجاهد. و أخذ النحو عن نصر بن عاصم الليثي. و أخذ عنه القراءة عرضا و سماعا جماعة كثيرون منهم عبد الله بن المبارك و اليزيدي. و أخذ عنه النحو الخليل بن أحمد، و يونس بن حبيب البصري، و أبو محمد اليزيدي. و أخذ عنه الأدب و غيره طائفة منهم أبو عبيدة معمر بن المثنى، و الأصمعي، و معاذ بن مسلم النحوي و غيرهم. و روى عنه الحروف سيبويه...⁵³⁴.

6-3) الكلام حول أبي عمرو الشيباني:

الرواية التي اعتمد عليها مرجليوث للطعن في أبي عمرو الشيباني ساقها الأصفهاني، و دونك أيها القارئ نص ما جاء في الأغاني: "و قال أبو عمرو: و زعموا أن قيس بن عيلان رغبت في البيت، و خزاعة يومئذ تليه، و طمعوا أن ينزعوه منهم، فساروا و معهم قبائل من العرب، و رأسوا عليهم عامر بن الظرب

⁵³²- أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد بن الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تح. إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، ط. 3، 1985 / 1405، ص. 33.

⁵³³- المرجع نفسه، صص. 30-31.

⁵³⁴- ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج. 3، ص. 1317.

العدواني، فساروا إلى مكة في جمع لهام، فخرجت إليهم خزاعة فاقتتلوا، فهزمت قيس و نجا عامر على فرس له جواد، فقال قيس بن الحدادية في ذلك:

لَقَدْ سُمِتَ نَفْسَكَ يَا ابْنَ الظَّرْبِ وَ جَشَّمْتَهُمْ مَنزِلًا قَدْ صَعِبَ

...

قال أبو الفرج: هذه القصيدة مصنوعة، و الشعر بين التوليد⁵³⁵.

حاول مرجليوث أن يطعن في مصداقية أبي عمرو الشيباني من خلال إيهام القارئ بأنه من غير المعقول أن نعتمد على كتب هذا الرجل، فرغم ادعائه⁵³⁶ بأنها كتب تحتوي على قصائد صحيحة، إلا أن الأصفهاني قد حكم على إحدى تلك القصائد بأنها منحولة. و مرجليوث يقلد الأصفهاني تقليدا كليا في الأحكام السلبية التي يطلقها على القصائد العربية القديمة، و كذلك في الأحكام السلبية التي يطلقها على الرواة و العلماء. و هو أمر لا يمكن أن يستقيم لمرجليوث للأسباب التالية:

أولاً: وجود بعض القصائد غير الصحيحة لا يقتضي الطعن في الكتاب كله و وصفه بعدم الصحة.

ثانياً: لو سلمنا جدلاً أن الأصفهاني قد اعتمد على كتب أبي عمرو الصحيحة كما ادعى⁵³⁷، فهذا

ليس سببا في الطعن في مصداقيتها، بل بالعكس تماما، ستزداد ثقتنا بهذه الكتب و بمؤلفها، لأننا نراه في

⁵³⁵- الأصفهاني، الأغاني (التقدم)، ج. 13، صص. 3-4.

⁵³⁶- يقصد ادعاء أبي عمرو الشيباني صحة القصائد الموجودة في كتابه، " و حدث يونس بن حبيب قال: دخلت على أبي عمرو الشيباني و بين يديه قمطر فيه أمناء من الكتب يسيرة، فقلت له: أيها الشيخ هذا علمك ؟ فتبسم إلي و قال: إنه من صدق كثير". ينظر: ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج. 2، ص. 627.

⁵³⁷- قال: "نسخت خبره من كتاب أبي عمرو الشيباني". ينظر: الأصفهاني، الأغاني (التقدم)، ج. 13، ص. 2.

عدة مواضع ينقل قصائد و يبين هو نفسه بأنها منحولة، كي لا يغتر قارئها بها و يظنّها صحيحةً. و كتاب

كهذا يبين ما صح و ما لم يصح ألا يعد كتابا صحيحا في عرف مرجليوث؟

الموضع الأول:

قال أبو عمرو الشيباني: "...فقال قيس بن الحدادية يمدح أسد بن كرز:

لا تَعْدِلِينِي سَلِمَى الْيَوْمِ وَ انْتِظِرِي أَنْ يَجْمَعَ اللهُ شَمَلًا طَالَمَا افْتَرَقَا

إِنْ شَتَّتَ الدَّهْرُ شَمَلًا بَيْنَ جَيْرَتِكُمْ فَطَالَ فِي نِعْمَةٍ يَا سَلْمُ مَا اتَّفَقَا

وَ قَدْ حَلَلْنَا بِقَسْرِيٍّ أَحِي ثِقَّةٍ كَالْبَدْرِ يَجْلُو دُجَى الظُّلَمَاءِ وَالْأَفُقَا

لا يُجَبِّرُ النَّاسُ شَيْئًا هَاضَهُ أَسَدٌ يَوْمًا وَ لا يَرْتَقُونَ الدَّهْرَ مَا فَتَقَا

كَمْ مِنْ ثَنَاءٍ عَظِيمٍ قَدْ تَدَارَكُهُ وَ قَدْ تَفَاقَمَ فِيهِ الأَمْرُ وَ انْحَرَقَا

قال أبو عمرو: و هذه الأبيات من رواية أصحابنا الكوفيين، و غيرهم يزعم أنها مصنوعة، صنعها

حماد الراوية لخالد القسري في أيام ولايته و أنشده إياها فوصله. و التوليد بين فيها جدا⁵³⁸.

الموضع الثاني:

نقل أبو عمرو قصيدة أخرى لقيس و مطلعها:

أَجِدُّكَ إِنْ نُعِمُ نَأَتْ أَنْتَ جَازِعٌ قَدْ اقْتَرَبَتْ لَوْ أَنَّ ذَلِكَ نَافِعٌ

ثم قال بعدها: "فأنشدت عائشة بنت طلحة بن عبيد الله هذه القصيدة فاستحسنتها، و

بحضرتها جماعة من الشعراء، فقالت: من قدر منكم أن يزيد فيها بيتا واحدا يشبهها و يدخل في معناها فله

حلي هذه. فلم يقدر أحد منهم على ذلك"⁵³⁹.

الموضع الثالث:

أورد أبو عمرو قصيدة لقيس بن الحداية التي مطلعها:

سقى الله أطلالا بنعم ترادفت بهن النوى حتى حللن المطاليا⁵⁴⁰

ثم قال بعد ذلك: "و قد أدخل الناس أبياتا من هذه القصيدة في شعر المجنون"⁵⁴¹.

و أقول جازما أن مرجليوث قد وقف على هذه المواضع من كتاب الأغاني، حينما كان يفتش و

ينقب عن عثرات أو زلات تسقط رواة الشعر، و لكنه لم يشأ أن يذكرها لأنها لا تخدم منهجه.

و ما قام به أبو عمرو الشيباني من بيان لمنحول الشعر ليس استثناء، بل هو القاعدة التي سار عليها

علمائنا، فهم ينقلون الشعر، و يبينون ما لم يصح منه، دون أن يكون ذلك سببا في إخراجهم⁵⁴².

7-3) الكلام حول ابن الأعرابي و أبي عبيدة و الأصمعي و المبرّد

لم يكتف مرجليوث بما نقله من طعون في رواة الشعر الجاهلي، بل رأى أنه لن يستقيم له الأمر إلا

بالطعن فيمن تبقى من علماء العربية و أعلامها، حيث قال: "و يمكن أن يضاف إلى هذا أن رأي هؤلاء

الرواة الكبار بعضهم في بعض لم يكن حسنا أبدا. فابن الأعرابي كان سيء الرأي في الأصمعي و أبي عبيدة

على السواء. و من المحتمل أنهما بادلاه هذا الرأي، و ظنا فيه ما ظنه فيهما"⁵⁴³.

⁵³⁹- الأصفهاني، الأغاني (التقدم)، ج. 13، ص. 7.

⁵⁴⁰- ينظر: المرجع نفسه، ج. 13، ص. 7.

⁵⁴¹- المرجع السابق نفسه، ج. 13، ص. 8.

⁵⁴²- ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج. 5، ص. 2150.

⁵⁴³- داود صموئيل مرجليوث، أصول الشعر العربي، (بدوي)، ص. 105.

أثار هذا الكلام الأخير تعجبي، إذ كيف يتخذ هذا المستشرق مما سبق دليلاً على عدم الثقة في هؤلاء

الأعلام؟ و لكنني سأبين للقارئ مدى مجانبة هذا الرأي للصواب.

أشار مرجليوث إلى ما قاله محمد بن زياد بن الأعرابي بخصوص الأصمعي و أبي عبيدة، و نصه كما

يلي: "...و كان يزعم أن الأصمعي و أبا عبيدة لا يحسنان قليلاً و لا كثيراً"⁵⁴⁴. فكيف عد مرجليوث هذا

القول قدحاً فيهما؟

فليعلم مرجليوث إذن أن ابن الأعرابي قد قال أكثر من ذلك؛ فقد أورد ياقوت في المعجم عن ثعلب

قوله: "سمعت ابن الأعرابي يقول في كلمة رواها الأصمعي: سمعت من ألف أعرابي خلاف ما قاله

الأصمعي"⁵⁴⁵. و قال كذلك: "...شهدت الأصمعي و قد أنشد نحواً من مائتي بيت ما فيها بيت

عرفناه"⁵⁴⁶.

و أما الرد على هذه الروايات فيتكون من شقين اثنين:

الشق الأول: يمكن رد الانتقادات التي وجهها ابن الأعرابي إلى الأصمعي و أبي عبيدة إلى الخلاف

المذهبي بينهم، فقد كان ابن الأعرابي ينتمي إلى مدرسة الكوفة، بينما ينتمي كل من الأصمعي و أبي عبيدة

إلى مدرسة البصرة. و الخلاف بين المدرستين و أعلامهما معلوم⁵⁴⁷.

الشق الثاني: لا تتعدى هذه الانتقادات أن تكون من باب تجريح الأقران. و هذا التجريح في عرف

علمائنا له صبغة خاصة.

1-7-3) مذاهب العلماء في تجريح الأقران:

⁵⁴⁴- ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج. 6، ص. 2530.

⁵⁴⁵- المرجع نفسه، ج. 6، ص. 2531. و أبو البركات بن الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ص. 120.

⁵⁴⁶- أبو البركات بن الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ص. 92.

⁵⁴⁷- ينظر: التواتر بن التواتر، المدارس النحوية، دار الوعي للنشر و التوزيع، الجزائر، د. ط. 2008. و شوقي ضيف، المدارس النحوية، دار المعارف، القاهرة،

ط. 7، د. س. ص. 158 و ما بعدها. و كذلك: أبو البركات بن الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ص. 169.

قال الإمام الذهبي في الميزان: "كلام الأقران بعضهم في بعض لا يعبأ به، لا سيما إذا لاح لك أنه لعداوة، أو لمذهب أو لحسد، ما ينجو منه إلا من عصم الله. و ما علمت أن عصرا من الأعصار سلم أهله من ذلك، سوى الأنبياء و الصديقين، و لو شئت لسردت من ذلك كراريس..."⁵⁴⁸.

و قال في ترجمة عفان الصفار: "كلام النظير و الأقران ينبغي أن يتأمل و يتأني فيه"⁵⁴⁹.

و قال في السير: "كلام الأقران إذا تبرهن لنا أنه بهوى و عصبية، لا يلتفت إليه، بل يطوى و لا يروى"⁵⁵⁰.

كان من الواجب على هؤلاء المستشرقين قبل الخوض في غمار الشعر الجاهلي أن يُرجعوا البصر كرتين حذر السقوط، فلا سبيل لهم إليه، إلا بتوفر ثلاثة شروط كانت قد توفرت لأسلافنا علماء العربية قبلهم، أولها: الذوق الشعري المكتسب بالعلم و الدراية و طول معاناة و درس لهذا الشعر. ثم الاطلاع على ما أجمع عليه الرواة من شأن هذا الشعر، حتى لا يخالف الإجماعَ دارسٌ فيضلل، ثم الاعتماد على أمهات المصادر الشعرية التي دونها الثقات من العلماء و الرواة، فإذا ما اجتمعت هذه الشروط الثلاثة، ثبتت عندئذ صحة هذا الشعر⁵⁵¹.

يتجلى لنا الآن الفرق الشاسع بين النقد الذي وجهه المستشرقون للشعر الجاهلي، و بين النقد الذي وجهه إليه علماء العربية. و نستطيع أن نجزم أن الفرق الجوهرية بين هتين الطائفتين من العلماء، المستشرقين

⁵⁴⁸- أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تح. علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، د. ط. د. س. ج. 1، ص. 111.

⁵⁴⁹- المرجع نفسه، ج. 3، ص. 81.

⁵⁵⁰- شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج. 10، ص. 92.

⁵⁵¹- ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي و قيمتها التاريخية، صص. 468-470.

و علماء العربية، يكمن في إدراك روح المادة المدروسة التي تخضع للنقد و التحليل؛ فالمستشرقون رغم اطلاعهم الواسع على التراث العربي، إلا أنهم كانوا يفتقدون الإحساس بروح هذا التراث، و قد تجلّى أثر ذلك بشكل خاص في المسألة الأخيرة التي عاجها المستشرقون، و هي طبيعة الشعر الجاهلي، فاطلاعهم على نصوص هذا الشعر لم يُحلّ دون وقوعهم في أخطاء، لم يكونوا ليقعوا فيها لو أدركوا روح الجاهلية و معانيها.

الفصل الثالث

مُقَارَنَةٌ مَنَهَجِيَّةٌ

بَيْنَ الْمُسْتَشْرِقِينَ الْأَلْمَانِ وَالْإِنْجِلِيزِ

المبحثُ الأوَّلُ

منهج المستشرقين الألمان في دراسة الشعرِ الجاهليِّ

1) الأصل الأول: الاعتراف بالقصور العلمي

2) الأصل الثاني: الجرأة في الحكم

3) الأصل الثالث: إسقاط الرموز

3-1) علماء العربية

3-1-1) التوثيق العرضي لابن سلام من أجل الطعن في حماد

3-1-2) الأصمعي و ابن العلاء

3-1-3) اللغويون

2-2) المحدثون

4) الأصل الرابع: الاعتماد على الشك كمنهج

5) الأصل الخامس: الإلزام و الاستلزام

5-1) الإلزام

5-2) الاستلزام

رأينا في الفصل الأول من هذا البحث مجمل آراء المستشرقين الألمان حول مسألة صحة الشعر الجاهلي، وكيف عرضوا هذه المسألة و تناولوها. و تعرفنا كذلك إلى الحجج التي اعتمدوا عليها في بناء نظريتهم حول الشعر الجاهلي عموماً.

و قد اجتهدنا ليكون عرضنا لآرائهم مترناً، من خلال عرض أقوال كل فئة منهم، سواء تلك التي رأت بأن الشعر الجاهلي قد شاب مصداقيته دحْن، أو تلك التي دافعت عنه.

ثم رأينا في الفصل الثاني مجمل آراء المستشرقين الانجليز حول صحة الشعر الجاهلي. بما في ذلك آراء المستشرق الانجليزي مرجليوث. ثم عرضنا بعد ذلك آراء مستشرقين انجليزين آخرين هما رينولد نكلسون و شارل ليال.

و في هذا الفصل سنقوم ببيان الأصول المنهجية التي اعتمد عليها كل من المستشرقين الألمان و المستشرقين الانجليز في دراستهم للشعر الجاهلي. مع بيان أصول تلك المنهجية من تراثهم الأوربي. مبتدئاً بالمستشرقين الألمان.

منهجية المستشرقين الألمان في التعامل مع التراث الشعري الجاهلي:

لم يُخفِ المستشرقون قناعاتهم بالمنهج السلبي الذي اعتمدهه بُجاه تراثنا بشكل عام، و تجاه الشعر الجاهلي بشكل خاص؛ حيث يظهر بوضوح اعتمادهم منهج الشك في تعاملهم مع هذا الشعر، و هو المذهب الذي يستلزم الشك في المسألة و نفيها ريثما يلوح دليل قاطع يثبتها.

فالشك هو السبيل الوحيد للوصول إلى اليقين -حسب هؤلاء-، يظهر ذلك من خلال نظرنا إلى الحجج أو الشبه التي يستندون إليها لنفي الصحة عن الشعر الجاهلي، أو على الأقل لنفي الصحة عن كثير منه، فهم ينفون حقائق ثابتة رواها ثقات العلماء، فقط لمجرد أنهم يشكون في صحتها دون تقديم أي دليل علمي يثبت ما ذهبوا إليه، مع اعترافهم بقصورهم عن إدراك كنه الشعر الجاهلي لقصورهم الفاحش في التحكم في لغة العرب، التي هم عنها غرباء.

إضافة إلى أن وسائلهم العلمية تبقى قاصرة عن تزويدهم بما يحتاجون إليه للقيام بدراسة علمية قائمة على أسس منطقية سليمة؛ حيث يعترف نولدكه بهذا العجز اللغوي، و هو من هو في عالم الدراسات الاستشراقية، يقول نولدكه: "صحيح أننا لا نستطيع أن نوغل في الحكم الدقيق على القصائد إلى الحد الذي يستطيعه النقاد العرب، بل سيكون حالنا أقل مما يستطيعه فرنسي أو إنجليزي من الحكم الصادق على الشعر الألماني مثلاً. ذلك لأن ذلك يحتاج إلى معرفة بدقائق اللغة (العربية) و الاستعمال الشعري، لا يستطيع اكتسابها أي أجنبي. و ما أبعدنا عن إدراك أدق الفروق في الاستعمال اللغوي العربي القديم!..."⁵⁵².

لم يكن هذا الاعتراف من نولدكه سوى بداية لاعترافات أخرى أدلى بها مستشرقون آخرون، و منهم فلهم أورد، الذي وصفه نولدكه بأنه "...من غير شك أول عارف اليوم بالشعر الجاهلي"⁵⁵³، يقول أورد:

⁵⁵²- تيودور نولدكه، من تاريخ و نقد الشعر العربي القديم، (بدوي)، ص. 20. ينظر كذلك: أنور الجندي، خصائص الأدب العربي في مواجهة نظريات النقد الأدبي الحديث، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط. 2، 1985م، ص. 242.

⁵⁵³- تيودور نولدكه، من تاريخ و نقد الشعر العربي القديم (بدوي)، ص. 20.

"إن وسائلنا هي غالبا غير كافية تفصيلا، إنها قاصرة كثيرا"⁵⁵⁴. فإذا كان هذا هو حال من هو أعرف الناس بالشعر الجاهلي، فما بالك بمن هو دونه؟!

و عوض أن يعتمد هؤلاء المستشرقون على العلماء العرب الذين هم أعلم الناس بلغتهم، و أقدر على الحكم على الشعر الجاهلي، نجدهم يخطئونهم و يتهمونهم بالقصور في الفهم و بعدم الدقة في إدراك الفروق اللغوية الدقيقة في الشعر الجاهلي، و دليلهم الأوحده فيما ذهبوا إليه هو بالطبع الشك الذي يلازمهم دائما كلما تعلق الأمر بالعربية و بالشعر الجاهلي، حيث يبدو هؤلاء المستشرقين أنه "...من المشكوك فيه أنهم⁵⁵⁵ أدركوا الفروق الدقيقة بين لغة العصر الجاهلي و لغة العصر الإسلامي. و يتضح من إشارات عديدة أن القليلين هم الذين كانوا قادرين على ذلك"⁵⁵⁶.

و يسترسل أورد في اعترافه السابق قائلا: "و هذا الإحساس اللغوي يعوزنا حقا؛ و لا أعتقد أننا نستطيع مثلا أن نميز بين لغة جرير و لغة الفرزدق. كذلك يعوزنا الكثير من المعارف الخاصة التي كانت ميسورة لهم بسهولة"⁵⁵⁷.

و بهذا الكلام يكون هذان المستشرقان قد جعلنا نفسيهما ندين لعلماء العربية الأول، و أنى يكون ذلك؟! بل في هذا الكلام طعن في هؤلاء العلماء، حيث إنهم لم يدركوا الفروق الدقيقة بين لغة العصر الجاهلي و لغة العصر الإسلامي، رغم أن كثيرا من المعارف الخاصة كانت ميسورة لهم بسهولة!

⁵⁵⁴- فلهم ألفرت، ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة (بدوي)، ص. 73. يقول فؤاد سزكين: "إن البحوث الحديثة في الدراسات العربية لم تصل -بكل أسف- إلى رؤية واضحة مركزة، و علينا أن نعتد في أكثر الحالات على نتائج البحوث الأقدم التي لم تؤخذ حق أخذها، أو طغى عليها النسيان". تاريخ التراث العربي، ج. 1، مج. 2، ص. 49.

⁵⁵⁵- الضمير المتصل هنا يعود على علماء العربية الأوائل.

⁵⁵⁶- فلهم ألفرت، ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة (بدوي)، ص. 74.

⁵⁵⁷- المرجع نفسه، ص. 74.

و للتغطية على هذا النقص العلمي الرهيب الذي يعانون منه، لجأ هؤلاء المستشرقون إلى اعتماد الشك كوسيلة مضادة للنصوص المتواترة المتعلقة بالشعر الجاهلي؛ فهم يشككون في كثير من النصوص التي تلقاها علماء العربية بالقبول. يقول أورد في هذا السياق: "و نحن، و قد تعودنا على المعالجة النقدية للمواد، صرنا ميالين للشك و الاتهام منذ البداية..."⁵⁵⁸، إلا أن هذا الشك لا يطرد مع المسائل كلها، بل هو يختفي تماما مع النصوص التي فيها قدح أو اتهام أو طعن في رواية ما أو راو ما، حيث تصبح هذه النصوص قطعية الثبوت، صحيحة الرواية، و هو ما يبين المنهج المزدوج الذي يتبعه المستشرقون تجاه تراثنا بصفة عامة، و الشعر الجاهلي بصفة خاصة.

و أما تعاملهم مع التراث العربي، فقد سادته سياسة الكيل بمكيالين على العموم؛ فهم يصرحون باتباع منهج الشك للوصول إلى الحقيقة، إلا أن تطبيقهم له في التعامل مع مصادرنا التراثية لم يطرد معها كلها؛ إذ إنهم يشكون في الأخبار التي لا تخدم منهجهم، و إن كانت من مصادر موثوقة، و يتعمدون الثقة في أخبار يستقونها من مصادر يشكون فيها أو هي غير موثوق بها بالنسبة إليهم، لأنها تخدم آراءهم و توجهاتهم الفكرية. و قد تنبه فؤاد سزكين إلى هذه المسألة، حيث قال: "إنَّ الثقة في النقل عن المصادر الأقدم في الكتب الأحدث قضية جديرة بالبحث العميق، و يبدو أن المتخصصين لم يعد لديهم شك قوي في ذلك، على الرغم من أن الحكم على أهمية الأخبار الواردة في المصادر العربية و قيمتها كثيرا ما كان ذاتيا محضا، و غير منهجي. يتبين هذا الشك بصفة خاصة عند النظر في الإشارات البيبليوجرافية إلى المصادر المبكرة و الكتب الأوائل، إنها إشارات لم يجمع أكثرها على نحو منهجي إلى اليوم، و لم تبحث قيمتها، و من يراعي وضع هذه الأخبار في إطار التطور العام لتاريخ الحضارة، و يراها بالتالي جديرة بالتصديق، فإنه سوف يجد نفسه في أحوال غير نادرة عرضة لتهمة عدم التمهيص و النقد، و ذلك من جانب نقاد ينقلون

بدورهم أخبارا يعتبرونها صحيحة، و ذلك عن تلك المصادر بالذات التي يشكون فيها، طالما في ذلك ما يدعم تصوراتهم، و هذان مقياسان للنقد غير متفقين... "559.

و بعد هذه المقدمة البسيطة، يمكننا أن ندرك المنهج الذي اتبع من قبل هؤلاء المستشرقين، خاصة فيما يتعلق بمسألة الانتحال في الشعر الجاهلي. و قد رأينا في الفصل الأول من خلال مجمل القضايا التي أثارها المستشرقون الألمان بخصوص الشعر الجاهلي تجليات هذا المنهج الخطير على مجرى دراستهم لها. و فيما يلي سنتطرق بإيجاز إلى بيان أصول منهجهم.

1) الأصل الأول: الاعتراف بالقصور العلمي

ينطلق نولدكه في دراسته للشعر الجاهلي باعتراف ذي قيمة علمية و منهجية عظيمة، حيث يقول: "صحيح أننا لا نستطيع أن نوغل في الحكم الدقيق على القصائد إلى الحد الذي يستطيعه النقاد العرب، بل سيكون حالنا أقل مما يستطيعه فرنسي أو إنجليزي من الحكم الصادق على الشعر الألماني مثلا. ذلك لأن ذلك يحتاج إلى معرفة بدقائق اللغة (العربية) و الاستعمال الشعري، لا يستطيع اكتسابها أي أجنبي. و ما أبعدها عن إدراك أدق الفروق في الاستعمال اللغوي العربي القديم!..." "560.

559- فؤاد سزكين، تاريخ التراث العربي، ج. 1، مج. 2، ص. 49.

560- تيودور نولدكه، من تاريخ و نقد الشعر العربي القديم (بدوي)، ص. 20. ينظر كذلك: أنور الجندي، خصائص الأدب العربي في مواجهة نظريات النقد الأدبي الحديث، ص. 242.

لقد اعترف نولدكه بأنه من غير الممكن مجارة النقاد العرب في الحكم على الشعر الجاهلي، لعدم معرفة الأجنبي بدقائق اللغة العربية، التي كانت معلومة لدى العرب. وقد اعترف بأن قدرته على الحكم على القصائد العربية الجاهلية محدودة جدا.

و يشاطر أورد نولدكه فيما ذهب إليه، حيث قال: "إن وسائلنا هي غالبا غير كافية تفصيلا، إنها قاصرة كثيرا"⁵⁶¹. و هو اعتراف منه كذلك بمحدودية وسائلهم العلمية في الحكم على الشعر الجاهلي. إذن كيف تعامل هؤلاء المستشرقون مع قضية صحة الشعر الجاهلي؟ و ما هي الوسائل البديلة التي اعتمدوا عليها في دراسة هذا الشعر؟

(2) الأصل الثاني: الجرأة في الحكم

بعدها اعترف نولدكه و أورد بقصورهما العلمي، و بعدم امتلاكهما الوسائل الواجب توفرها لإصدار أحكام علمية تخص القصائد الجاهلية، كان ينتظر منهما التريث و التثبت -على أقل تقدير- قبل إطلاق أي حكم، إلا أن هذا الأمر لم يحدث، بل حدث العكس؛ إذ رغم اعتراف أورد السابق بأن وسائله غير كافية و أنها قاصرة، إلا أنه قد نحا منحى آخر، فقد حكم على علماء العرب القدماء حكما جائرا، حيث يرى أنه "...من المشكوك فيه أنهم⁵⁶² أدركوا الفروق الدقيقة بين لغة العصر الجاهلي و لغة العصر الإسلامي. و يتضح من إشارات عديدة أن القليلين هم الذين كانوا قادرين على ذلك"⁵⁶³. و هذا يناقض

⁵⁶¹- فلهم ألفرت، ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة (بدوي)، ص. 73. يقول سزكين: "إن البحوث الحديثة في الدراسات العربية لم تصل -بكل أسف- إلى رؤية واضحة مركزة، و علينا أن نعتمد في أكثر الحالات على نتائج البحوث الأقدم التي لم تؤخذ حق أخذها، أو طغى عليها النسيان". تاريخ التراث العربي، ج. 1، مج. 2، ص. 49.

⁵⁶²- الضمير المتصل هنا يعود على علماء العربية الأوائل.

⁵⁶³- فلهم ألفرت، ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة (بدوي)، ص. 74.

ما قاله نولدكه "لا نستطيع أن نوغل في الحكم الدقيق على القصائد إلى الحد الذي يستطيعه النقاد العرب" 564.

ثم حاول أورد أن يظهر أنه لا فرق بين علماء العرب القدماء و المستشرقين في افتقاد الوسائل اللازمة للحكم على القصائد الجاهلية، بل أثبت أفضلية للمستشرقين الذين يفتقدون كثيرا من المعارف الخاصة التي كانت متوفرة لهؤلاء العلماء، حيث قال: "و هذا الإحساس اللغوي يعوزنا حقا؛ و لا أعتقد أننا نستطيع مثلا أن نميز بين لغة جرير و لغة الفرزدق. كذلك يعوزنا الكثير من المعارف الخاصة التي كانت ميسورة لهم بسهولة" 565. و مفاد هذا أنه لا قيمة للأحكام التي أطلقها هؤلاء العلماء على القصائد الجاهلية، و خصوصا منها الأحكام الإيجابية. يقول أورد: "إن علينا في هذه النقطة أن نقنع غالبا بما ذكره لنا القدماء، أي أن نقنع بشيء غير أكيد و لا موثوق به" 566. و بهذا ينفي أورد أي قيمة علمية للأحكام التي صدرت من قبل علماء العربية الأوائل.

ثم نجده بعد ذلك يشكك في نسبة بعض القصائد الجاهلية معارضا ما قرره علماء العربية الأوائل، و هو يدعي أنه إنما فعل ذلك "...استنادا إلى أسباب تتعلق باللغة و المضمون" 567. و نحن نتساءل عن هذه الأسباب اللغوية و الموضوعية التي جعلته يرفض حكم العلماء القدماء، و كيف تسنى له أن يحقق في هذه الأسباب اللغوية و الموضوعية و هو يفتقد الوسائل الضرورية؟!

(3) الأصل الثالث: إسقاط الرموز

564- تيودور نولدكه، من تاريخ و نقد الشعر العربي القديم (بدوي)، ص. 20.

565- فلهم ألفرت، المرجع نفسه، ص. 74.

566- فلهم ألفرت، ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة (بدوي)، ص. 84.

567- المرجع نفسه، ص. 84.

رأينا في الأصل السابق موقف المستشرقين من علماء العربية، وكيف أنهم يقللون من قيمتهم العلمية. و يقودنا هذا الأمر إلى الحديث عن أصل من الأصول التي اعتمد عليها المستشرقون خلال دراستهم للشعر الجاهلي و هو إسقاط رموز اللغة العربية، و المقصود بهم أعلام العربية الذين كان لهم دور في حفظ الشعر العربي و روايته، و تنقيحه، و نقله، و تدوينه.

و هؤلاء الأعلام ليسوا بمنزلة واحدة، فمنهم من وقف نفسه للحفظ و الرواية فقط. و منهم علماء لغويون اهتموا في زمن معين برواية الأشعار الجاهلية و تدوينها. و منهم رواة أخبار و محدثون، رووا أشعارا جاهلية في تضاعيف كتبهم.

و يعد هؤلاء الرواة بطبقاتهم المختلفة رموزا للشعر الجاهلي، و حجة في الحفظ و الرواية و النقد. و قد سعى بعض المستشرقين الألمان إلى إسقاط هؤلاء الرموز، و بإسقاطهم تسقط مروياتهم من الشعر الجاهلي، فلا يبقى منه شيء يستحق الثقة.

1-3 علماء العربية:

باستقراء ما ورد في دراسات المستشرقين، و منهم الألمان، نرى أنهم قد وضعوا الرواة في منزلة رفيعة من العلم و المعرفة بجزئيات اللغة العربية و الشعر الجاهلي -فضلا عن الكليات-، و هي المنزلة التي لم يبلغها أحد غيرهم.

من ذلك ما قاله ألورد واصفا خلفا الأحمر: "...لقد كان هو الآخر من علماء اللغة الأفاضل، و كان واسع الإطلاع على شعر القدماء، و ما يميزه عن حماد و عن معظم العلماء هو أنه كان ذا موهبة شعرية عظيمة"⁵⁶⁸. و هذه الموهبة الشعرية العظيمة التي أثبتها ألورد لخلف هي التي جعلته و غيره

⁵⁶⁸- فلهم ألفرت، ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة (بدوي)، صص. 58-59.

"...يخترعون من عند أنفسهم، و أنهم في إنشادهم لقصيدة قديمة صحيحة قد غيروا فيها حسب رأيهم فأضاعوا رأيهم هنا، و أسقطوا هناك، و غيروا في موضع ثالث؟ لأنهم وجدوا من يصدقهم"⁵⁶⁹.

و المقصود بقوله (وجدوا من يصدقهم) هم علماء العربية، و الدليل على ذلك قول أورد عن خلف: "...و من المؤكد أنه استطاع أن يستغل موهبته العظيمة إلى حدّ جعل علماء الكوفة و علماء البصرة على السواء ينخدعون تماما، و إلى حدّ أنهم فضلوا الاستراحة إلى هذا الخطأ الذي بدا لهم كأنه الحقيقة، أُولَى من أن يثقوا به، بأنه كان مستعدا للإقرار بتزييفاته"⁵⁷⁰"⁵⁷¹. فلماذا يثبت أورد هذه العبقرية فقط للرواة الذين يفترض -أو يدعي- أنهم انتحلوا أشعارا، و أدخلوا فيها ما ليس منها، و ينفي أن يكون من العلماء نبهاء و عباقرة يبينون هذه الانتحالات إن وجدت؟

و قد يتبادر إلى ذهن القارئ أن أقوال أورد السابقة لا تستدعي أي طعن في الكفاءة العلمية لهؤلاء العلماء، و أن غاية ما في الأمر أنهم قد يكونون فقط متواطئين مع الرواة المنتحلين.

و لتبيين خطأ هذا الرأي نسوق ما قاله أورد، حيث يرى أنه "...حتى أعلم هؤلاء، و أكثرهم تورعا، مثل أبي عمرو بن العلاء و المفضل الضبي و الأصمعي، كانوا حيال هذه التزييفات متحيزين عاجزين، و لم يستطيعوا في غالب الأحوال غير التحفظ في الحكم"⁵⁷². فقد وصفهم بالعجز عن بيان الصحيح من الخطأ مما روي من أشعار الجاهلية، و لذلك اكتفوا بالتحفظ في أحكامهم رغم كونهم أعلم العلماء. ولم يقتصر

⁵⁶⁹- المرجع نفسه، ص. 53. بتصرف.

⁵⁷⁰- ينظر: عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، المزهرة في علوم اللغة و أنواعها، شر. و تع. محمد أحمد جاد المولى بك و آخرون، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1406/1986، ج. 2، ص. 403.

⁵⁷¹- فلهم ألفرت، ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة (بدوي)، صص. 58-59.

⁵⁷²- المرجع نفسه، ص. 60. ينظر كذلك ص. 52.

هذا الأمر على بعض العلماء فقط، و إنما لكثرتة أضحى " ...أكثر مما نستطيع إثباته"⁵⁷³. فإذا كان أعلم العلماء على هذه الحال، من عدم القدرة على تمييز الزائف من الأشعار؛ فإن هؤلاء الرواة يكونون أعلم منهم و أقدر.

سلك المستشرقون الألمان مسلكا عجيبا خلال سعيهم لإسقاط رموز العربية، فرغم عدم ثقتهم بالرواة و علماء العربية على السواء؛ إلا أننا نجدهم يعتمدون على انتقاداتهم للرواة إن كانت تسهم في إسقاطهم. و فيما يلي مثال على ذلك:

3-1-1) التوثيق العرضي لابن سلام من أجل الطعن في حماد:

رأينا أننا موقف المستشرقين الألمان السليبي من علماء العربية، حيث لم يستثنى من الانتقادات أي واحد منهم؛ و بالتالي لم يحظ أي منهم بثقة هؤلاء المستشرقين. و لكن الثقة المفقودة تعود إليهم فجأة، و تصبح شهاداتهم أدلة يستدل بها المستشرقون على ما يريدون إثباته. و من هذا الباب ما قاله أورد أثناء حديثه عن ابن سلام، فقد وصفه بأنه "...رجل متضلع جدا في ميدان تاريخ الأدب، و يتصف بنزاهة نادرة و وضوح في الحكم..."⁵⁷⁴.

و لكن هذا الإطار منه على ابن سلام ليس مقصودا لذاته، فقد اقتبس منه حكمه على حماد إذ قال "لكن من ناحية أخرى كان غير موثوق به، و كان لا يتردد في الجواب عن أي سؤال يوجه إليه يتعلق بقائل بيت من الشعر أو قصيدة أو ما شابه ذلك، و كان يتصرف في كنز علمه بدون إخلاص و لا إيمان. و بالجملة كان مزيفا متعمدا للتزييف، و يجب على المرء أن يحذر منه دائما"⁵⁷⁵.

3-1-2) الأصمعي و ابن العلاء

⁵⁷³- كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ج. 1، ص. 65.

⁵⁷⁴- فلهم ألفرت، ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة (بدوي)، ص. 56.

⁵⁷⁵- المرجع نفسه، ص. 57. ينظر كذلك: ابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، ج. 1، ص. 48 و ما بعدها.

و استكمالا لما سبق، و من باب الاستدلال بالأعلى على الأدنى يحاول أورد إثبات وقوع الانتحال من قبل حماد و خلف و أمثالهما بوقوع بعض منه من قبل عالمين من علماء العربية، و هما الأصمعي و أبو عمرو بن العلاء، حيث يقول: "...و إذا روي أن الأصمعي (و الثقة به ليست عند الجميع فوق كل شك) أو أبا عمرو بن العلاء -في نظر البعض- قد استباح لنفسه أن يقحم بيتا من نظمه في قصيدة للأعشى⁵⁷⁶، فهذا على الأقل دليل آخر على ما كان ممكنا في هذا المجال"⁵⁷⁷. فإذا كان الأصمعي و ابن العلاء ينتحلان أشعارا و ينسبانها إلى غيرهما، و هما مستأمنان على الشعر الجاهلي و اللغة العربية؛ فإن من دونهما منزلة و علما سيفعل حتما أكثر مما فعلاه؛ بل و يكون له فيهما حجة.

3-1-3 اللغويون:

يتجه أورد في الأخير إلى الطعن في اللغويين، الذين كان يجب عليهم أن يكونوا حماة للشعر الجاهلي، مقيما دعواه على ما هو ممكن الوجود، و ليس على ما هو موجود؛ إذ يقول إنه "...من الممكن تماما أن يكون اللغويون أنفسهم قد قاموا بإجراء عدة تعديلات لغوية و في المضمون نفسه مهما ادعوا أنها تصحيحات..."⁵⁷⁸.

و تصرف اللغويين هذا أخطر من تصرف غيرهم، لأنه يشمل -حسب أورد- جانبيين اثنين، و

هما: الجانب اللغوي (الشكلي) و جانب المضمون.

⁵⁷⁶- ينظر : الأصفهاني، الأغاني (التقدم)، ج. 3، ص. 23. و ياقوت الحموي، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، ص. 1318.

⁵⁷⁷- فلهم ألفرت، ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة (بدوي)، ص. 60.

⁵⁷⁸- المرجع نفسه، ص. 60.

2-3) المحدثون:

المحدثون هم جماعة من أهل العلم المسلمين الذين أخذوا على عاتقهم جمع سنة رسول الله صلى الله عليه و سلم و حفظها و تدوينها " و قال الزركشي: أما الفقهاء فاسم المحدث عندهم لا يطلق إلا على من حفظ متن الحديث، و علم دلالة رجاله و جرحها، دون المقتصر على السماع"⁵⁷⁹. و قد تميزوا بالورع و العلم و التقوى. و أما بالنسبة للمستشرق الألماني بروكلمان فالأمر ليس كذلك إذ يقول: "...و لكن أكثره منحول"⁵⁸⁰، لأن الدواعي توافرت عند المحدثين لتزيين سيرة النبي صلى الله عليه و سلم، في أوائل عهد النبوة أيضاً، بكثير من الأشعار، بعد أن كثرت الأشعار في سيرته بالمدينة"⁵⁸¹.

و يقصد بذلك الأشعار التي أوردها ابن إسحاق في السيرة⁵⁸²، و التي ينسب بعضها إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه. و يحاول بروكلمان أن يُظهر -كسائر المستشرقين- أن هذه الأشعار كانت صحتها مسلماً بها من قبل النقاد العرب، و أن المستشرقين هم من بين زيفها. و الرد على بروكلمان وغيره من المستشرقين بخصوص هذه المسألة، يكون من وجهين:

⁵⁷⁹- جلال الدين السيوطي، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تح. أبو قتيبة نظر محمد الفارابي، مكتبة الكوثر، الرياض، ط. 2، رجب 1415، ج. 1، ص. 31.

⁵⁸⁰- و يقصد به ما نسب من شعر لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه.

⁵⁸¹- كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ص. 175.

⁵⁸²- ينظر: محمد بن إسحاق بن يسار المظلي المدني، السيرة النبوية، تح. أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط. 1، 1424/2004.

الأول: أن إيراد هذه الأشعار غير الصحيحة في دواوين العرب أمر مقصود، و هو كما قال

الأصفهاني "...و إنما ذكرته على ما فيه لئلا يسقط من الكتب شيء قد رواه الناس و تداولوه"583.

الثاني: أن العلماء لم يسكتوا عن تلك الروايات و الأشعار غير الصحيحة؛ فقد بينوا زيفها و عدم

صحتها دون أي مجاملة، و منه ما جاء في كتاب طبقات فحول الشعراء، حيث قال ابن سلام: "و كان

ممن أفسد الشعر و هجته و حمل كل غثاء منه، محمد بن إسحاق بن يسار...فكتب في السير أشعار

الرجال الذين لم يقولوا شعرا قط، و أشعار النساء فضلا عن الرجال، ثم جاوز ذلك إلى عاد و ثمود،

فكتب لهم أشعارا كثيرة، و ليس بشعر، إنما هو كلام مؤلف معقود بقواف. أفلا يرجع إلى نفسه فيقول:

من حمل هذا الشعر؟ و من أداه منذ آلاف السنين... "584.

583- أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني (التقدم)، ج. 9. ص. 19.

584- محمد بن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، صص. 7-8.

4) الأصل الرابع: الاعتماد على الشك كمنهج

تعد الأصول السابقة بمثابة تسويغ من هؤلاء المستشرقين لاتخاذهم الشك كمنهج في دراستهم للشعر الجاهلي، حيث لجأوا إلى اعتماده كوسيلة يعارضون بها قصائد الشعر الجاهلي و ما تعلق بها من أحكام؛ فيما أن علماء العربية الأوائل لم يدركوا الفروق الدقيقة بين لغة العصر الجاهلي و لغة العصر الإسلامي، و أن القليلين منهم فقط هم الذين كانوا قادرين على ذلك -حسب أورد-؛ فهو يشكك إذن في كثير من النصوص التي تلقاها العلماء بالقبول. يقول أورد: "و نحن، و قد تعودنا على المعالجة النقدية للمواد، صرنا ميالين للشك و الاتهام منذ البداية..."⁵⁸⁵. فالشك إذن هو الأساس الذي انطلقوا منه في دراستهم. و هذا الشك له مستويان اثنان، و هما:

المستوى الأول: الافتراض

و يقوم على افتراض معطيات تبني عليها استنتاجات. و منه ما قاله أورد متحدثا عن شعراء الجاهلية: "...فقد وجد كثير من الناس الذين ظنوا أنهم يعرفون كل شيء، و لا يعجزون عن الجواب عن أية مسألة، و حين تعوز معرفتهم كانوا يحترعون من عند أنفسهم -وجدوا من يصدقونهم. ألا يحق لنا أن نفترض أنهم من كنز ذكرياتهم جمعوا -تحت اسم شاعر قديم مشهور- قصائد تنسب أجزاءها إلى من لسنا ندرى من

الشعراء؟ و أنهم في إنشادهم لقصيدة قديمة صحيحة قد غيروا فيها حسب رأيهم فأضاعوا رأيهم هنا، و أسقطوا هناك، و غيروا في موضع ثالث؟"586. فقد لجأ أورد إلى الافتراض لافتقاره إلى حجج تدعم رأيه.

المستوى الثاني: الشك المطلق

و منه ما قاله أورد واصفا الشعر الجاهلي بأنه أضحي "...نحبا لتصرفات الأهواء، مما جعل كل شيء موضع الشك و التساؤل: يزداد فيه أو ينقص منه، و يغير في ترتيبه، و ينسب إلى من يرومون أن تنسب إليهم، و اخترعت المناسبات التي قيلت فيها القصائد..."587.

و بهذا يكون الشك عند أورد قد بلغ أوجه، حتى أضحي كل ما يتعلق بالشعر الجاهلي في موضع

شك.

586- المرجع نفسه، ص. 53.

587- فلهم ألفرت، ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة (بدوي)، ص. 58.

5) الأصل الخامس: الإلزام و الاستلزام

و يقوم هذا الأصل على إلزامية وجود وقائع على خلاف ما كانت عليه في الحياة الجاهلية حقيقةً، ثم

يستلزم نتائج مخالفة لما هي عليه في الواقع.

5-1) الإلزام:

و من هذا الباب ما قاله نولدكه حينما وصف واقع الجاهليين الديني؛ إذ قال: "...و على الأقل أهل

البادية من الأعراب، لم يكونوا ذوي تدين قوي، و مع ذلك فإن من المنتظر أن نجدهم في قصائدهم يذكرون

آلهتهم مرارا، أكثر مما نجده الآن فيما لدينا من هذه القصائد. و إذا كنا لا نعدم أبياتا يذكر فيها العرب

الوثنيون آلهتهم، فإن هذه الأبيات قليلة جدا"⁵⁸⁸. فقد ألزم شعراء الجاهلية أن يذكروا معبوداتهم من الآلهة

مرارا في قصائدهم.

و في السياق نفسه يرى ألورد أن الإسلام قد كون في نفوس تابعيه كرها لكل ما له علاقة بالجاهلية،

حيث قال: "...فقد تكوّن بتأثير الدين (الإسلام) و أحاديث (النبي) محمد حُكْم سابق ضد العصر

الجاهلي، و الكراهة التي أبداها النبي ضد الشعراء و الأشعار بوضوح ظاهر، شاركه فيها المؤمنون إلى حد

بعيد، و قامت الجهود العلمية في ذلك العصر على أساسٍ لاهوتي..."⁵⁸⁹.

⁵⁸⁸- تيودور نولدكه، من تاريخ و نقد الشعر العربي القديم (بدوي)، ص. 26.

⁵⁸⁹- فلهم ألفرت، ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة (بدوي)، صص. 51-52.

2-5) الاستلزام:

و بناءً على ما قرره نولدكه و أورد فإن الشعر الجاهلي قد تعرض لتغييرات مقصودة، لأنه لم تذكر فيه معبودات الشعراء كما أراده هذان المستشرقان؛ إذ يرى أورد أن كثيرا من الألفاظ الوثنية قد حذفت، فيما استبدلت أخرى و حوّرت، ف"لا يحق أن تبقى أية إشارة واضحة و ذكر لعبادة الأوثان القديمة. و معظم ما كان من هذا القبيل استُبعد و حُذف، و غيره حُوّر فيه بعض التحوير..."⁵⁹⁰.

و أما نولدكه فقد سعى إلى تبين ما حدث للشعر الجاهلي، و هو يرى أن هذه التغييرات قد حدثت على مستويين اثنين:

"المستوى الأول (الآيات): فقد وقع حذف للآيات و المقاطع كلها التي تحتوي على ذكر

للأوثان.

المستوى الثاني (الألفاظ): حيث تم تغيير الألفاظ الوثنية و استبدالها بأخرى إسلامية.

و هم إنما فعلوا ذلك تجنبا للصدمة التي تحدثها مثل هذه الألفاظ الوثنية"⁵⁹¹.

كانت هذه جملة الأصول المنهجية التي اعتمد عليها المستشرقون الألمان في دراستهم للشعر

الجاهلي.

⁵⁹⁰- فلهم ألفرت، ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة (بدوي)، ص. 61.

⁵⁹¹- تيودور نولدكه، من تاريخ و نقد الشعر العربي القديم (بدوي)، ص. 26 بتصرف.

المبحثُ الثاني

منهج المستشرقين الانجليز في دراسة الشعرِ الجاهليِّ

- | | |
|---|--|
| (1) الأصل الأول: إسقاط الرموز | (6) الأصل السادس: الانتقائية |
| (1-1) القرآن الكريم | (6-1) انتقاء الطعون |
| (1-1-1) القرآن هو أول مثال أدبي عربي | (6-1-1) بيان حال أبي الفرج الأصفهاني |
| (1-1-2) القرآن غير معجز | (6-1-2) الأصفهاني بين التعديل و التجريح |
| (1-1-3) تكذيب القرآن | (6-1-2-1) تعديل الأصفهاني |
| (1-2) الطعن في الرواة و العلماء | (6-1-2-2) تجريح الأصفهاني |
| (1-2-1) علماء العربية | (6-1-2-3) التعارض بين التعديل و التجريح |
| (2) الأصل الثاني: معارضة الثابت بغير الثابت | (6-1-3) اعتراف الأصفهاني بنقله أخبارا لا تصح |
| (3) الأصل الثالث: الإسقاط | (7) الأصل السابع: الكيل بمكيالين |
| (3-1) نفي وجود لغة عربية موحدة | (8) الاستدلال بكتب لم يطلع عليها |
| (4) الأصل الرابع: ادعاء ما لم يثبت | |
| (4-1) الدين في الشعر الجاهلي | |
| (5) الأصل الخامس: التدرج للوصول إلى الحكم المبتغى | |
| (5-1) طبيعة الشعر الجاهلي الوثنية | |
| (5-2) الطعن في الرواة | |
| (5-2-1) المقدمة الأولى: الطعن في الرواة | |
| (5-2-2) المقدمة الثانية: الطعن في العلماء | |
| (5-2-3) النتيجة: الطعن في المجموعات الشعرية | |

منهج مرجليوث في دراسته للشعر الجاهلي:

لم يختلف المستشرقون الانجليز عن الألمان في أصل المنهج المتبع، و هو منهج الشك، الذي يقتضي الشك في المسألة و نفيها تماما ريثما يلوح دليل قاطع يثبت العكس. فالشعر الجاهلي غير موجود، إلا إذا ظهرت أدلة تثبت وجوده، أو إمكانية وجوده في حدود معلومة⁵⁹². فالدليل الأول الذي يعتمد هنا هو منهج الشك و النفي.

إلا أننا نلمس أمرا غريبا في هذه الدراسات⁵⁹³؛ فقد اتخذت منحى تصاعديا ابتداءً مع المستشرق الألماني تيودور نولدكه Theodor Nöldeke، مروراً بالمستشرق وليم الورد Wilhelm Ahlwardt، إلى أن استقر الأمر مع المستشرق الانجليزي داود صموئيل مرجليوث David Samuel Margoliuth.

فرغم أن المستشرق نولدكه كان أول من طرق -من العجم- مسألة صحة الشعر الجاهلي في العصر الحديث⁵⁹⁴، إلا أنه لم يقل بعدم صحته، و إنما كان شكه في بعض القصائد. ثم جاء بعده وليم الورد الذي أضاف إلى نتائج أستاذه نتائج أخرى توصل إليها من خلال بحوثه، فتوسعت رقعة الشك لتشمل نصيبا وافرا من هذا الشعر.

و جاء بعدهما المستشرق مرجليوث ليختتم سلسلة الدراسات الاستشراقية للشعر الجاهلي، بمقاله الذي أظهر فيه صراحة القول بعدم صحة هذا الشعر جملة و تفصيلا.

و قد انفرد مرجليوث عن سابقه بمحاولته إثبات وجود تناقض بين القرآن و الشعر الجاهلي، فهو كثيرا ما يقارن بين ما هو متعارف عليه بين علماء العربية من جهة، و بين القرآن من جهة أخرى، ساعيا

⁵⁹²- و هو ما يمكن أن يستخلص من مقال مرجليوث حول أصول الشعر العربي.

⁵⁹³- الدراسات الألمانية و الانجليزية للشعر الجاهلي.

⁵⁹⁴- ينظر ص. 22، الهامش 1 من هذا البحث (المبحث الأول من الفصل الأول).

إلى إثبات وجود تعارض فادح بينهما، فيجعل القارئ مترددا بين أمرين: تصديق القرآن و تكذيب علماء العربية، أو تصديقهم و تكذيب القرآن. و في كلتا الحالتين لن يستقيم الأمر لأي جهة، فتصديق القرآن يفضي بصاحبه إلى تكذيبه آجلا، و تكذيب القرآن يجتث الأصل من أساسه.

إنَّ القارئ لمقال مرجليوث لأول مرة يشعر و كأنه يقرأ المقال بشكل عكسي، لما يراه من نتائج معروضة، مذيبة بآيات قرآنية، و هو الأمر الذي يخالف العرف العلمي، الذي يقتضي عرض الأدلة و النظر فيها و مناقشتها، ثم استخلاص ما يمكن استخلاصه في حدود الأدلة المتاحة؛ و لكن الأمر كَلَّه كان معكوسا في مقال مرجليوث، حيث إنه عرض نتائج التي يزعم أنها الحقيقة، ثم أخذ يستدل بما رآه مناسبا من أدلة نقلية⁵⁹⁵ و عقلية لا تستقيم له دلالتها على ما ذهب إليه. و هذه النتائج كلها تتعلق بالشعر نفسه، من حيث البنية و اللغة و الموضوع.

و مجمل هذه النتائج التي عرضها مرجليوث، هي:

- (1) من عادة الشعراء التنبؤ بالمستقبل
- (2) الشعر كان كلاما غامضا غير مبين
- (3) الشياطين تنزل على الشعراء كلهم دون استثناء
- (4) الشاعر كان يُعرف بمواد أقواله و ليس بأشكالها
- (5) العرب في جاهليتها لم تعرف النظم و القافية
- (6) التعارض بين القرآن و بين الشعر الجاهلي المدون

⁵⁹⁵- اعتمد مرجليوث على آيات قرآنية بعدما حمل ألفاظها ما لا تتحمل من معان.

و إذا كان منهج مرجليوث العام يقر بعدم وجود نماذج للشعر العربي الجاهلي قبل القرآن (أي قبل مجيء الإسلام)، بمعنى أن القرآن هو أول نموذج لغوي عربي على الإطلاق⁵⁹⁶، فإنه في سياق آخر يثبت وجود قصيدة عربية جاهلية. و قد نعجب من هذا الإثبات، إلا أن العجب يتلاشى إذا علمنا أن القصيدة المذكورة يستدل بها مرجليوث على وجود تناقض بين الشعر و القرآن؛ فإثباته لوجود القصيدة ليس تراجعاً منه عن منهجه العام في عدم وجود الشعر الجاهلي، و إنما هو اتخاذها دليلاً دامغاً على أحد أمرين:

- إما أن القرآن صحيح في تصريحه بأن الشعراء يقولون ما لا يفعلون، و بذلك تكون القصيدة غير صحيحة، و هذا ما لم يرده مرجليوث.

- وإما أن القصيدة صحيحة نسبتها إلى العصر الجاهلي، و هي بذلك تكذب ظاهر القرآن، فتكون أي القرآن بذلك محل شك؛ و هو ما يقصده مرجليوث⁵⁹⁷.

هذا المنهج يجعل القارئ المبتدئ⁵⁹⁸ عريباً كان أو عجمياً أمام أمرين اثنين:

- فإما أن يقر بعدم وجود الشعر الجاهلي جملة و تفصيلاً، و هو ما يترتب عنه شيئان:

1/ أن يكون القرآن الكريم قد تحدث و تحدى شيئاً غير موجود أصلاً،

2/ أو أن يكون مفهوم الشعر و الشعراء بمعنى المشعوذ و الساحر، و هو ما لا تتحمله لغة العرب،

و لغات العجم.

⁵⁹⁶- داود صموئيل مرجليوث، أصول الشعر العربي (بدوي)، صص. 99-100.

⁵⁹⁷- و الدليل على هذا إشارة مرجليوث في بداية بحثه إلى وجود تعارض بين القرآن و بين بعض الروايات التي لا يؤمن هو نفسه بها أصلاً، و منه قوله: "...و أنه حيث يشكك المسلمون أنفسهم في صدق القرآن، فإن الآخرين لا مبرر لهم في تصديقه. فصاحب (الأغاني) -وهو مسلم- يروي قصيدة صحيحة نظمها ورقة بن نوفل، و هو سابق على محمد، و فيها يعلن أنه نذير، و يأمر الناس ألا يعبدوا إلا خالقهم. و هذا يتناقض تناقضاً صريحاً مع القرآن، لأن القرآن كما رأينا يؤكد أنه لم ينجئ إلى أهل مكة نذير قبل محمد". المرجع نفسه، ص. 100.

⁵⁹⁸- هذا ما هو متوقع، و لكن الواقع أثبت العكس؛ فقد تأثر بهذا المنهج أشخاص يشار إليهم بالبنان.

- و إما أن يقر بوجود هذا الشعر الجاهلي. و هاتان الحالتان كلتاهما تقتضيان لازماً مشتركاً، و هو تكذيب القرآن.

و فيما يلي نماذج معدودة من تطبيقات هذا المنهج في دراسته للشعر الجاهلي.

(1) الأصل الأول: إسقاط الرموز

(1-1) القرآن الكريم:

(1-1-1) القرآن هو أول مثال أدبي عربي:

يسعى مرجليوث إلى إسقاط أعظم رمز مقدس عند المسلمين و هو القرآن الكريم، حيث نفى أن

يكون معجزاً. و لكن نفيه هذا لم يكن مباشراً؛ فقد سعى في المرحلة الأولى إلى إثبات أن العرب في

جاهليتها لم تعرف أي نوع من الأنواع الأدبية نثرية كانت أم شعرية، ثم ادعى بأن القرآن هو أول مثال أدبي عرفته العرب؛ و لذلك كان من السهل جدا أن تعجزهم فصاحته. قال مرجليوث: "...و إذا كان القرآن أول عمل في اللغة العربية يكشف عن فن أدبي، فإن دعواه إعجاز فصاحة ستكون أمرا يمكن أن يفهمه الناس بسهولة، و لن تكون مختلفة كثيرا عما يُدعى للبعض أو يدعيه البعض ممن أدخلوا الشعر في اللغة لأول مرة"599.

2-1-1 القرآن غير معجز:

ينتقل مرجليوث إلى المرحلة الثانية و التي سعى من خلالها إلى نفي الإعجاز عن القرآن الكريم، حيث أضحى عدم إعجازه تحصيل حاصل، فإذا كان القرآن أول عمل فني لغوي يعرفه العرب، فلا غرابة إذن أن يكون معجزا، لأن العرب لم تكن لديها الملكة اللغوية اللازمة لرفع التحدي أمام القرآن؛ و لذلك اتخذ القرآن مثالا يُحتذى في النظم و النثر، و هو ما يفسر كون "...الأساليب العربية، سواء منها النثر المسجوع و الشعر، ذات شبه بأسلوب القرآن، و في القرآن أجزاء لا يشكك في كونها نثرا مسجوعا إلا المتشددون جدا من أهل السنة، و في القرآن أمثلة على كثير من أوزان الشعر"600.

3-1-1 تكذيب القرآن:

بعدها حاول مرجليوث أن ينفي الإعجاز عن القرآن الكريم، انتقل إلى مرحلة متقدمة من الطعن فيه، حيث نقل في البداية آيات من القرآن الكريم تثبت عدم وجود كتب لدى عرب الجاهلية، و منها قوله تعالى: " أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ؟" (القلم: 37)، و قوله: " أَمْ عِنْدَهُمُ الْعَيْبُ فَهُمْ يَكْتُوبُونَ؟" (القلم:

599- داود صموئيل مرجليوث، أصول الشعر العربي (بدوي)، ص. 100.

600- داود صموئيل مرجليوث، أصول الشعر العربي (بدوي)، ص. 99-100.

47)، و قوله: " قَوْمًا مَا أَنْذَرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ " (يس: 5)، و قوله: " قَوْمًا مَا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ " (السجدة: 2، القصص: 16)⁶⁰¹.

و مع علم مرجليوث بأن هذه آيات قرآنية لا يتطرق إليها أي شك، إلا أنه سعى إلى نقض ما جاءت به من أخبار، و الغريب في الأمر أنه اعتمد في ذلك على رواية من الأغاني "...فصاحب الأغاني" —وهو مسلم— يروي قصيدة صحيحة نظمها ورقة بن نوفل، و هو سابق على محمد، و فيها يعلن أنه نذير، و يأمر الناس ألا يعبدوا إلا خالقهم. و هذا يتناقض تناقضا صريحا مع القرآن، لأن القرآن كما رأينا يؤكد أنه لم يجرى إلى أهل مكة نذير قبل محمد⁶⁰².

فانظر أيها القارئ إلى هذا المنهج الذي ليس له أساس قويم، كيف تُعارض آية قرآنية قطعية الثبوت، و قطعية الدلالة، برواية من كتاب الأغاني؟

و يؤخذ على مرجليوث مأخذان اثنان:

أولهما: أنه وصف القصيدة التي أوردها صاحب الأغاني بأنها صحيحة، دون أن يقدم أي دليل على صحتها المزعومة. و نحن نعلم بأنه يشك في أي شيء يتعلق بالشعر الجاهلي، إلا هذه القصيدة، فهي ليست محل شك لأنها بكل بساطة تخدم منهجه.

ثانيهما: أنه ذكرنا —و لأول مرة— بأن الأصفهاني مسلم، و هو ما لم يأت اعتباطيا، فهو أمر مقصود وغيره. إنه يسعى إلى إيهام القارئ بأن القرآن الكريم ليس محل ثقة حتى بين المسلمين، فالأصفهاني و هو

⁶⁰¹- ينظر: المرجع نفسه، ص. 101.

⁶⁰²- المرجع السابق نفسه، ص. 100.

رجل مسلم ينقل قصيدة تخالف صريح القرآن. و الدليل على أنه قصد هذا الأمر قوله: "...و أنه حيث يشكك المسلمون أنفسهم في صدق القرآن، فإن الآخرين لا مبرر لهم في تصديقه"⁶⁰³. و هكذا يكون مرجليوث -حسب رأيه- قد أزاح عن طريقه أكبر عائق يمكن أن يعارض به، مما يمكنه فيما بعد من الخوض في أي مسألة كيفما شاء.

1-2) الطعن في الرواة و العلماء:

لن نعيد التحدث عن الطعون التي وجهها مرجليوث لرواة الشعر الجاهلي أمثال حماد و خلف و غيرهما من الرواة، و لكن حديثنا هنا سيتمحور حول طبيعة الأشخاص المجروحين.

1-2-1) علماء العربية:

من الطبيعي أن يتشدد النقاد و العلماء في قبول الأخبار، و ما هو في حكمها كالأشعار التي تروي تاريخ الأمم و أيامها. و من أوجه التشدد انتقاد حاملي الأخبار و الأشعار، و المبالغة في معرفة أحوالهم. و كثيرا ما وجه العلماء انتقادات لأقرانهم، يدفعهم إلى ذلك النصح و الإخلاص، أو المنافسة العلمية، أو التماس الخطوة عند من يُتقرب إليه، أو الهوى...

أدرك علماؤنا طبيعة هذه الانتقادات، و ميزوا بينها، و أعطوا لكل صنف منها ما يستحق من اهتمام. إلا أن طائفة أخرى من الباحثين لم تدرك ما أدركه علماؤنا، فجعلوا من هذه الانتقادات مدخلا ينفذون من خلاله إلى تراثنا من أجل تقويضه. و من بين هؤلاء المستشرق مرجليوث، الذي سعى إلى

⁶⁰³- داود صموئيل مرجليوث، أصول الشعر العربي (بدوي)، ص. 100.

إسقاط رموز العربية الكبار. حيث طعن في أبي عمرو بن العلاء⁶⁰⁴، و أبي عمرو الشيباني⁶⁰⁵، و ختم سلسلة طعونه بالطعن في ابن الأعرابي و أبي عبيدة و الأصمعي و المبرّد⁶⁰⁶.

و لا عجب من ذكره المبرد في هذا الموضوع تحديدا بعد حديثه عن الأصمعي و أبي عبيدة، لأنه لا يكتمل لهذا المستشرق طعنه في هذين العلمين، إلا بالطعن في المبرد، فهو واحد من علماء العربية الذين كانت لهم آراء إيجابية تجاه الأصمعي و أبي عبيدة. "...قال أبو العباس محمد بن يزيد المبرد: كان أبو زيد صاحب لغة و غريب و نحو، و كان أكثر من الأصمعي في النحو. و كان أبو عبيدة أعلم من أبي زيد و الأصمعي بالأنساب و الأيام و الأخبار. و كان للأصمعي يد غراء في اللغة، لا يعرف فيها مثله، و في كثرة الرواية. و كان دون أبي زيد في النحو"⁶⁰⁷. فإذا كان هؤلاء العلماء مع جلاله قدرهم، و سعة علمهم ليسوا ثقة فيما ينقلونه من شعر، فهل بقي بعدهم من ثقة؟! !

(2) الأصل الثاني: معارضة الثابت بغير الثابت

مر بنا سابقا حينما تحدثنا عن تكذيب القرآن كيف أن مرجليوث عارض آيات محكمات من القرآن الكريم برواية ساقها الأصفهاني في الأغاني حيث قال: "...فصاحب (الأغاني) -وهو مسلم- يروي قصيدة صحيحة نظمها ورقة بن نوفل، و هو سابق على محمد، و فيها يعلن أنه نذير، و يأمر الناس ألا يعبدوا إلا

604- داود صموئيل مرجليوث، أصول الشعر العربي (بدوي)، ص. 104.

605- المرجع نفسه، ص. 105.

606- المرجع السابق نفسه، صص. 105-106.

607- أبو البركات بن الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ص. 91.

خالقهم. و هذا يتناقض تناقضا صريحا مع القرآن، لأن القرآن كما رأينا يؤكد أنه لم يجرى إلى أهل مكة نذير قبل محمد⁶⁰⁸.

و يدخل في الإطار نفسه قول مرجليوث بأنّ "...أعجاب العرب الأوائل لم يحفظ منها إلا ما سجل في القصائد، و أن هذه القصائد هي التي حافظت على ذكر المعارك و جلائل الأعمال، ... و تبعا لهذا فإن الشعراء ليسوا كهانا يرطنون بوحى غير مفهوم، بل هم مسجلون للأحداث التي تمكنهم قريحتهم من تخليد ذكرها ... و ليس من اليسير تماما التوفيق بين هذه النظرية و بين أقوال القرآن و موقفه العام..."⁶⁰⁹.

فقد كذب مرجليوث القرآن و هو الثابت، و صدق رواية الأصفهاني و هي غير ثابتة. و بهذا يكون قد عكس قواعد المنطق و العقل.

(3) الأصل الثالث: الإسقاط

يعد الإسقاط - في الحقيقة - أهم منهج سلكه المستشرقون خلال دراساتهم المتعلقة بالحضارة العربية الإسلامية عموما، و بالشعر الجاهلي خصوصا. و يقوم هذا المنهج على استدعاء أحداث و وقائع و إنزالها على أحداث و وقائع أخرى، مع طلب إيجاد الظروف و النتائج نفسها. و هو يقوم أساسا على التصور الذهني بناء على واقع وجد في بيئة أخرى قد تكون مخالفة تماما لبيئة الوقائع المُسقط عليها.

⁶⁰⁸- داود صموئيل مرجليوث، أصول الشعر العربي (بدوي)، ص. 100.

⁶⁰⁹- المرجع نفسه، ص. 92.

و قد طبق المستشرقون هذا المنهج على كل ما تعلق بالحضارة العربية الإسلامية، لا سيما قضايا الشعر الجاهلي.

و سوف نكتفي في ما يلي بذكر مثال واحد لتجليات هذا المنهج على مسائل تختص بالشعر الجاهلي.

1-3) نفي وجود لغة عربية موحدة:

يفترض مرجليوث عدم وجود لغة عربية موحدة في العصر الجاهلي، و جاء هذا النفي خلال حديثه عن لغة الشعر الجاهلي، حيث قال: "... كل هذه القصائد نظمت بلغة القرآن... فإن افترضنا أن فرض الإسلام على قبائل شبه الجزيرة العربية قد وحد لغتهم، لأنه زودهم بنموذج لسلامة اللغة لا نزاع فيه و هو القرآن، فإن ثم نظائر لهذا، فالفتح الروماني فعل الشيء نفسه في إيطاليا و بلاد الغال (فرنسا) و إسبانيا. لكن من الصعب أن نتصور وجود لغة مشتركة قبل مجيء الإسلام بهذا العامل الموحد، لغة تختلف عن لغات النقوش و انتشرت في كل أرجاء شبه الجزيرة العربية"⁶¹⁰.

و كما يبدو لنا جليا، فقد جاء نفيه هذا لوجود لغة عامة في الجاهلية بناء على معلومات تاريخية تخص التراث الأدبي الأوربي، و لكنه جعل منها مقياسا تقاس به حال اللغة العربية في منطقة بعيدة عن أوروبا، و بين أقوام هم مختلفون تماما عن الأوربيين في لغتهم، و عاداتهم، و بنيتهم الاجتماعية، و العقائدية. كما أنه لا يوجد أي رابط بين اللغة العربية و لهجاتها و خصائصها، و بين اللغات الأوربية؛ فإذا لم تعرف الآداب الأوربية لغة واحدة موحدة رغم الهيمنة الرومانية على بلدان أوروبا — كما قال مرجليوث—، فهذا لا

⁶¹⁰ - داود صموئيل مرجليوث، أصول الشعر العربي (بدوي)، ص. 118.

يستلزم لا عقلا، و لا منطقا، و لا لغويا، و لا تاريخيا، و لا إنسانيا ألا تكون للعرب لغة واحدة ينتجون بها أعمالهم الأدبية، نثرية كانت أم شعرية.

و قد رد بروكلمان على هذه الدعوى إذ قال: "و إذا كان العرب قبل محمد صلى الله عليه و سلم لم يخلدوا لغتهم إلا في النادر على الحجارة، فقد تطور لديهم الشعر المحلي و ازدهر حينذاك ازدهارا عظيما... و يستخدم كل شعراء هذه البلاد لغة مشتركة، هي لغة الشعر بالطبع، مع أنهم ينتمون إلى قبائل مختلفة. و استخدام مثل هذه اللغة الشعرية في زمنٍ لما يقيد فيه الشعر بالكتابة، أو على الأقل لم يفضل استعمالها في تدوينه، أمر ليس ببعيد"⁶¹¹.

(4) الأصل الرابع: ادعاء ما لم يثبت

(4-1) الدين في الشعر الجاهلي:

اتخذ مرجليوث خلال حديثه عن الشعر الجاهلي الدينَ أساسا لدراسته، و كعادته في طرح المسائل؛ فقد استهل حديثه عن الدين بافتراض بني عليه آراءه التالية.

ادعى مرجليوث أن الإسلام جاء لقطع أي صلة بالماضي، و أن هذا الأمر قل نظيره في تاريخ الأمم "لقد كانت رسالة محمد حادثا هائلا في بلاد العرب، و كانت تتضمن قطعاً للصلة بالماضي، مما لا نجد له إلا نظائر قليلة في التاريخ"⁶¹².

⁶¹¹ - ينظر: كارل بروكلمان، فقه اللغات السامية، ص. 29.

⁶¹² - داود صموئيل مرجليوث، أصول الشعر العربي (بدوي)، ص. 109.

و بعد هذه المقدمة شرع مرجليوث في بث أفكاره المبنية على الافتراضات، و تتلخص هذه الأفكار في نقطتين أساسيتين، و هما:

- نفي الطابع الوثني عن الشعر الجاهلي. و هذه النقطة تعد نتيجة للمقدمة السابقة؛ فإذا جاء الإسلام لقطع أي صلة بالماضي، فإننا لن نجد أي أثر للوثنية في الشعر الجاهلي.
- و أما الإشارات الدينية التي يحملها الشعر الجاهلي، و التي قد فسرها بعض الباحثين بأنها قد تكون شاهدا على تنصر بعض العرب⁶¹³، أو تكون من نتائج اتصال العرب بغيرهم من أصحاب الديانات الأخرى⁶¹⁴، فقد رفضها مرجليوث⁶¹⁵، لأنها تقوض ادعاءاته من أساسها.

(5) الأصل الخامس: التدرج للوصول إلى الحكم المبتغى

(5-1) طبيعة الشعر الجاهلي الوثنية:

خلال حديثه عن طبيعة الشعر الجاهلي الوثنية تدرج مرجليوث في طرح مقدماته الواحدة تلو الأخرى، إلى حين الوصول إلى النتيجة التي يسعى إليها.

المقدمة الأولى: و مفادها أن الإسلام اتخذ الوثنية عدوا، و لم يتساهل معها. قال مرجليوث: "و

موقف الإسلام تجاه الوثنية القديمة لم يكن موقف التسامح المستهين بها، بل كان موقف العداوة البالغة الشدة، و لم يشأ أن يتساهل معها أي تساهل"⁶¹⁶.

⁶¹³- ينظر: الأب لويس شيخو، شعراء النصرانية.

Reynold A. Nicholson, A Literary History of Arabs, p. 139.

⁶¹⁴- ينظر:

⁶¹⁵- ينظر: داود صموئيل مرجليوث، المرجع نفسه، ص. 110-111.

المقدمة الثانية: بما أن الإسلام لم يتساهل مع الوثنية و قضى عليها فمن إذن يمكنه أن يحفظ

أشعارا تمجد الوثنية، و ينقلها إلى غيره، و هي غير موجودة لأن الإسلام قد قضى عليها؟ "فإن كان

الشعراء هم ألسنة أحوال الوثنية، فمن هم الأشخاص الذين حفظوا في ذكراهم و نقلوا إلى غيرهم تلك

المؤلفات التي تنسب إلى شريعة قضى عليها الإسلام؟"617.

المقدمة الثالثة: يتظاهر مرجليوث في هذه المرحلة بأنه يحاول أن يجد حلا مقنعا لكيفية انتقال

هذه الأشعار الوثنية إلينا، فيشير متهكما إلى قصة دفن الأشعار، التي يعدها صعبة التصديق، حيث قال:

"و نستطيع أن نتلمس الشعور بهذه الصعوبة في الحل الذي قيل إن حماد الراوية قدمه، و هو أن القصائد

بقيت مدفونة طوال السنوات التي كانت فيها الحماسة للإسلام في أوجها، ثم استخرجت من دفائها لما

أن فترت هذه الحماسة بعض الفتور"618.

النتيجة: و أما النتيجة التي أرادها مرجليوث فقد عبر عنها قائلا: "و التفسير الآخر... هو أن

الشعراء لم يكونوا ألسنة أحوال الوثنية. لقد كانوا مسلمين في كل شيء إلا في كونهم لم يسموا

مسلمين"619.

616- داود صموئيل مرجليوث، أصول الشعر العربي (بدوي)، ص. 109.

617- المرجع نفسه، ص. 109.

618- داود صموئيل مرجليوث، أصول الشعر العربي (بدوي)، ص. 109.

619- المرجع نفسه، ص. 109.

2-5 الطعن في الرواة:

و من تجليات هذا المنهج كذلك سعي مرجليوث إلى الطعن في دواوين الشعر الجاهلي من خلال الطعن في رواته و جامعيه.

1-2-5 المقدمة الأولى: الطعن في الرواة

لم يسلم الرواة من انتقادات مرجليوث، و على رأسهم حماد الراوية، إذ قال عنه: "و في كتاب الأغاني اتهام له بالانتحال دون حياء"⁶²⁰، ثم أردف قائلاً: "و معاصره المفضل الضبي يتهمه بأنه أفسد الشعر إفسادا لا إصلاح معه"⁶²¹. ثم تحدث عن خلف الأحمر فقال عنه: "...كان هو الآخر سيء السمعة"⁶²².

2-2-5 المقدمة الثانية: الطعن في العلماء

⁶²⁰- داود صموئيل مرجليوث، أصول الشعر العربي (بدوي)، ص. 103.

⁶²¹- المرجع نفسه، ص. 103.

⁶²²- المرجع السابق نفسه، ص. 104. لم يقتصر مرجليوث في حديثه عن الرواة على هذين الراويين فقط. ينظر: ص. 156 و ما بعدها من هذا البحث.

بعدهما نقل مرجليوث -بزعمه- شهادات العلماء في الرواة، بهدف إقصائهم و تهميشهم، و إقصاء مروياتهم، انتقل إلى الحديث عن العلماء، الذين أسهموا في رواية الشعر و تدوينه.

و استهل حديثه بالكلام عن أبي عمرو بن العلاء، فقال: "و من معاصريه⁶²³ أبو عمرو بن العلاء... و هو من أعظم الرواة، و قد اعترف بأنه دس بيتا من نظمه في قصيدة للأعشى⁶²⁴.

ثم تحدث عن أبي عمرو الشيباني، إذ قال: "و الجماع الكبير أبو عمرو الشيباني (المتوفى سنة 205 هـ) وُجِدَ أنه يملك صندوقا يحتوي على كتب تزن بضعة أرطال فقط، فلما تعجب أحدهم من ضآلتها، أجاب بأنها تعد كبيرة كونها مجموعة صحيحة. بل إن هذه المجموعة الصغيرة نفسها لم تكن خالية من المنحولات؛ فمؤلف الأغاني ينقل عن أحد كتبه قصيدة طويلة يبدو أنها لشاعر جاهلي، و يصرح بأن من الواضح أنها منتحلة في العصر الجاهلي⁶²⁵.

و قد كان لابن الأعرابي و أبي عبيدة و الأصمعي كلهم نصيب من هذه الانتقادات و الطعون، لأن مرجليوث يرى بكل بساطة أنه "...يمكن أن يضاف إلى هذا أن رأي هؤلاء الرواة الكبار بعضهم في بعض لم يكن حسنا أبدا. فابن الأعرابي كان سيء الرأي في الأصمعي و أبي عبيدة على السواء. و من المحتمل أنهما بادلاه هذا الرأي، و ظنا فيه ما ظنه فيهما⁶²⁶.

و لا تكتمل هذه الطعون إلا بإقحام المبرد؛ فقد رأى مرجليوث أنه كان يضع الشواهد من تلقاء نفسه⁶²⁷.

3-2-5) النتيجة: الطعن في المجموعات الشعرية

623- أي خلف الأحمر.

624- داود صموئيل مرجليوث، أصول الشعر العربي (بدوي)، ص. 104.

625- داود صموئيل مرجليوث، أصول الشعر العربي، (طبعة بدوي)، ص. 105.

626- المرجع نفسه، ص. 105.

627- المرجع السابق نفسه، صص. 105-106.

بعدهما تحدث مرجليوث عن الرواة و ذكر مطاعنهم، ثم تحدث عن العلماء و ذكر مثالبهم؛ يسعى الآن إلى الطعن في المجموعات الشعرية، التي لا تخلو أن تكون من مرويات هؤلاء الرواة ، و من جمع هؤلاء العلماء المطعون فيهم كلهم.

فقد حاول هذا المستشرق أن يجيد الرواة و العلماء ليخلو له الطريق للطعن و الحط من قيمة المجموعات و الدواوين الشعرية. و من تلك الدواوين التي سعى إلى التشكيك فيها ديوان الهذليين؛ حيث أشار إلى ما ورد في الأغاني من اختلاف العلماء في نسبة قصيدة، و النص كما جاء في الأغاني هو: "...الشعر لصخر الغي الهذلي. هكذا ذكر الأصمعي و أبو عمرو الشيباني. و ذكر إسحاق عن أبي عبيدة أنه رأى جماعة من شعراء هذيل يختلفون في هذه القصيدة، فيرويها بعضهم لصخر الغي، و يرويها بعضهم لعمرو ذي الكلب. و إن الهيثم بن عدي حدثه عن حماد الراوية أنها لعمرو ذي الكلب"⁶²⁸.

⁶²⁸ - الأصفهاني، الأغاني (التقدم)، ج. 20، ص. 19. و الشعر هو:

إِتِي بِدَهْمَاءِ عَزَّ مَا أَجْدُ عَاوَدِنِي مِنْ حَبَابِهَا زُؤْدُ
عَاوَدِنِي حُبُّهَا وَ قَدْ شَطَحَتْ صَرْفَ نَوَاهَا فَيَأْتِنِي كَمْدُ

ينظر: الهذليون، ديوان الهذليين (الدار القومية)، ج. 2، صص. 57-58.

6) الأصل السادس: الانتقائية

6-1) انتقاء الطعون

مر بنا في المبحث الأول من الفصل الثاني من هذا البحث جملة الطعون التي وجهها مرجليوث إلى الرواة و إلى العلماء، و التي شكلت الأساس الذي بنى عليه حكما عاما مطلقا بعدم إمكانية الثقة بهؤلاء، و لا بالمجموعات الشعرية التي أنتجوها. و قد تبدو للقارئ غير المتخصص للوهلة الأولى بأن هذه الطعون قد تكون مقبولة، سيما باللهجة العنيفة التي استعملها مرجليوث. و لكن قد يخفى على هذا القارئ كذلك بأن هذا المستشرق اعتمد غالبا- في انتقاداته تلك على أقوال رجل واحد فقط، و هو أبو الفرج الأصفهاني، و لا نجده -في الغالب- يشير إلى أقوال غيره من العلماء و المؤرخين بخصوص هؤلاء الرواة. و قبل أن أورد بعض الأمثلة على الانتقائية التي اعتمدها مرجليوث في الحكم على الرواة، ارتأيت أن أبين للقارئ منزلة الرجل الذي اتخذ مرجليوث حجة، و نقل عنه كل طعن و شك، و هو أبو الفرج الأصفهاني.

6-1-1) بيان حال أبي الفرج الأصفهاني:

اعتمد مرجليوث في دراسته للشعر الجاهلي أساسا على كتاب الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني، و ما يلاحظ في دراسته تلك أن الروايات التي استقاها من الأغاني لم تكن محل شك من قبل مرجليوث، بل كانت محل ثقة تامة، و لم يوجه إليها أي انتقادات.

و إذا أخذنا بالحسبان منهج الشك الذي اعتمده هذا المستشرق؛ فقد يبدو هذا الأمر غير طبيعي، خصوصا حينما نرى الوصف الذي أطلقه مرجليوث على أبي الفرج الأصفهاني، حيث وصفه بأنه "رجل خبير"⁶²⁹. فكيف يصفه مرجليوث بهذا الوصف؟ و ها هو دليله على ذلك؟

و بما أن مرجليوث اعتمد في بحثه أساسا على كتاب الأغاني، مع توثيقه لصاحبه، فإنني سأعتمد على الكتاب نفسه في دحض ما ذهب إليه مرجليوث.

يقول الأصفهاني في مقدمة الأغاني: "و الذي بعثني على تأليفه أن رئيسا من رؤسائنا كلفني جمعه له، و عرفني أنه بلغه أن الكتاب المنسوب إلى إسحاق مدفوع أن يكون من تأليفه، و هو مع ذلك قليل الفائدة، و أنه شاك في نسبه؛ لأن أكثر أصحاب إسحاق ينكرونه، و لأن ابنه حمادا أعظم الناس إنكارا لذلك. و قد لعمرى صدق فيما ذكره، و أصاب فيما أنكره"⁶³⁰.

و يستخلص من هذا أمران اثنان:

الأول: أن تأليف الأغاني جاء تكليفا من أحد الأمراء، و لم يكن من الأصفهاني ابتداءً، و هذا ما قد يخل بمصداقية الكتاب، حيث يسعى المؤلف إلى استرضاء الأمير على حساب الحقائق التاريخية و العلمية.

⁶²⁹- ينظر: داود صموئيل مرجليوث، أصول الشعر العربي (بدوي)، ص. 111.

⁶³⁰- أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، تح. إحسان عباس و آخرين، دار صادر، بيروت، ط. 3، 1429/2008، ج. 1، ص. 25.

الثاني: حظ النفس؛ فقد أراد الأصفهاني أن يحظى كتابه الأغاني بثناء الأمير، و هو ما جعله يجمع

فيه كل رواية مهما شذت. كما سعى كذلك إلى أن يجل الأغاني محل الكتاب المنسوب إلى إسحاق، و الذي لم تكن له حظوة لدى الأمير.

و لكننا لا نجد أي إشارة إلى هذا عند مرجليوث، و هو الذي عودنا أن يطعن في أي خبر لأبسط نقد وجه إليه، إذن أفلا تكون ظروف تأليف كتاب الأغاني مثارا للشك في محتواه؟ و كيف تجاوز مرجليوث هذه الظروف، بل كيف حظي هذا الكتاب عنده بكل هذه الثقة؟.

و مما يؤكد على أن الأصفهاني قد سعى إلى الحظوة لدى الأمير أنه رحل بنسخة الأغاني الوحيدة التي ألفها "... إلى حلب، و أهداها إلى سيف الدولة، فأجازه بألف دينار"⁶³¹. و لم يكتف بهذا الإنعام من قبل أمير حلب؛ فقد سعى إلى التكسب بتأليفه حيث "... كان يبعث بتصانيفه سرا إلى صاحب الأندلس الأموي فيأتيه إنعامه"⁶³². بل ربما كان يسعى فعلا منذ مدة إلى احتلال هذه المنزلة لدى الأمراء⁶³³.

2-1-6) الأصفهاني بين التعديل و التجريح:

تطلعنا الكتب و المراجع على أن توثيق أبي الفرج الأصفهاني ليس محل إجماع من العلماء، بل لم تتفق آراؤهم على رأي واحد حوله؛ فقد جاءت آراؤهم مختلفة كما سنرى في ما يلي:

1-2-1) تعديل الأصفهاني:

حظي الأصفهاني بإعجاب بعض العلماء، الذين أعجبتهم سعة اطلاعه و معرفته بكثير من الفنون المختلفة، التي عز أن يجمعها شخص واحد. و منها ما جاء في كتاب تاريخ مدينة السلام، أو تاريخ بغداد

⁶³¹- أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني (صادر)، ج. 1، ص. 10 مقدمة المحقق.

⁶³²- خير الدين الزركلي، الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال و النساء من العرب و المستعربين و المستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، ط. 15، أيار/ مايو 2002، ج. 4، ص. 278.

⁶³³- ينظر: أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني (صادر)، ج. 1، ص. 7 مقدمة المحقق.

للخطيب البغدادي، التي تدل على سعة اطلاعه. قال الخطيب البغدادي: "حدثنا التنوخي عن أبيه، قال: و من الرواة المتسعين الذين شاهدناهم، أبو الفرج علي بن الحسين الأصبهاني، فإنه كان يحفظ من الشعر، و الأغاني، و الأخبار، و الآثار، و الحديث المسند، و النسب، ما لم أر قط من يحفظ مثله. و كان شديد الاختصاص بهذه الأشياء، و يحفظ دون ما يحفظ منها من علوم آخر منها اللغة، و النحو، و الخرافات، و السير، و المغازي، و من آلة المنادمة شيئاً كثيراً، مثل علم الجوارح، و البيطرة، و نتفا من الطب، و النجوم، و الأشربة و غير ذلك"⁶³⁴. و إضافة إلى هذا كله كان الأصفهاني "...عالمًا بأيام الناس و الأنساب و السيرة، و كان شاعراً محسناً، و الغالب عليه رواية الأخبار و الآداب"⁶³⁵. و منه كذلك ما أورده الذهبي في كتابه ميزان الاعتدال في نقد الرجال، حيث قال: "كان إليه المنتهى في معرفة الأخبار و أيام الناس، و الشعر و الغناء و المحاضرات، يأتي بأعاجيب بحدثنا و أخبرنا..."⁶³⁶.

2-1-2-6) تجريح الأصفهاني:

لا تشير تعديلات العلماء السابقة إلى أن الأصفهاني محل ثقة، بل جاءت تلك التعديلات من باب الإنصاف. حيث نرى أن هؤلاء العلماء كانوا غالباً ما يعطون الحكم النهائي على الفرد بعد استعراض الأقوال جميعها التي قيلت فيه.

⁶³⁴- أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، تاريخ مدينة السلام و أخبار محدثيها و ذكر قطائع العلماء من غير أهلها و واردتها، تح. نع. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط. 1، 1422 / 2001، ج. 13، ص. 339.

⁶³⁵- المرجع نفسه، ج. 13، ص. 338.

⁶³⁶- شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، و يليه ذيل ميزان الاعتدال، لأبي الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي، تح. علي محمد معوض، و آخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط. 1، 1416 / 1995، ج. 5، ص. 151.

فإذا رجعنا مثلاً إلى شهادة الخطيب البغدادي السابقة في الأصفهاني، نرى بأنه قد قال بعدها:

"حدثني أبو عبد الله الحسين بن محمد بن القاسم بن طباطبا العلوي، قال: سمعت أبا محمد الحسن بن الحسين النوبختي يقول: كان أبو الفرج الأصبهاني أكذب الناس، كان يدخل سوق الوراقين و هي عامرة، و الدكاكين مملوءة بالكتب، فيشتري شيئاً كثيراً من الصحف و يحملها إلى بيته، ثم تكون رواياته كلها منها"⁶³⁷. و هي الشهادة نفسها التي نقلها الذهبي في الميزان في آخر ترجمته للأصفهاني⁶³⁸.

و أما ابن الجوزي فقد كان له رأي آخر في الرجل، حيث قال: "...و كان يتشيع، و مثله لا يوثق بروايته، فإنه يصرح في كتبه بما يوجب عليه الفسق، و يهون شرب الخمر، و ربما حكى ذلك عن نفسه، و من تأمل كتاب الأغاني رأى كل قبيح و منكر..."⁶³⁹. و هو صريح في عدم الثقة بالأصفهاني.

3-2-1-6) التعارض بين التعديل و التجريح:

قد يرى بعض من يطلع على هذه الآراء أن العلماء اختلفوا في الأصفهاني، فمنهم من جرحه، و منهم من عدله، و لكن التأمل في الأقوال السابقة يوضح لنا أنه لا تعارض بين هذه الآراء، بل حتى الآراء التي ظاهرها يوحي بتعديل الرجل، فهي عند التمهيص تخلو من أي تعديل، فهي تصفه بأنه كان واسع الرواية، و واسع الحفظ، و بأنه كان عارفاً بعلوم كثيرة مختلفة. و أجيب على هذه المسألة في ثلاث نقاط:

الأولى: وصفه باتساع الرواية يرده قول الخطيب البغدادي: "حدثني أبو عبد الله الحسين بن محمد بن

القاسم بن طباطبا العلوي، قال: سمعت أبا محمد الحسن بن الحسين النوبختي يقول: كان أبو الفرج الأصبهاني أكذب الناس، كان يدخل سوق الوراقين و هي عامرة، و الدكاكين مملوءة بالكتب، فيشتري شيئاً كثيراً من

⁶³⁷- الخطيب البغدادي، تاريخ مدينة السلام، ج. 13، ص. 339.

⁶³⁸- ينظر: شمس الدين الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، (دار الكتب العلمية)، ج. 5، ص. 151.

⁶³⁹- أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك و الأمم، تح. محمد عبد القادر عطا و مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط. 2، 1415/1995، ج. 14، ص. 185.

الصحف و يحملها إلى بيته، ثم تكون رواياته كلها منها"⁶⁴⁰. فقد كانت روايته من الكتب و ليس كما يشاع بأنه كان حافظا.

الثانية: معرفته بالعلوم المختلفة كالطب و البيطرة و النجوم، فإن سيرته لم تبين لنا متى طلب هذه العلوم، و أين طلبها، و عمن أخذها.

الثالثة: على فرض وجود تعارض بين التعديل و التجريح، فإن مذاهب العلماء المسلمين تبين كيفية التعامل مع هذا التعارض؛ حيث ينظر في التعديل، فإن كان مجملا و كان التجريح مفسرا، يقدم التجريح. يقول ابن كثير: "أما إذا تعارض جرح و تعديل، فينبغي أن يكون الجرح حينئذ مفسرا... و هل هو المقدم؟ أو التجريح بالكثرة أو الأحفظ؟ فيه نزاع مشهور في أصول الفقه و فروعه و علم الحديث. و الصحيح أن الجرح مقدم مطلقا إذا كان مفسرا..."⁶⁴¹.

و يذكر السيوطي المذهب الراجح عند العلماء قائلا: " (و إذا اجتمع فيه) أي الراوي (جرح) مفسر، (و تعديل، فالجرح مقدم)، و لو زاد عدد المعدل، هذا هو الأصح عند الفقهاء، و الأصوليين... لأن مع الجرح زيادة علم لم يطلع عليها المعدل، و لأنه مصدق للمعدل فيما أخبر به عن ظاهر حاله، إلا أنه يخبر عن أمر باطن خفي عنه"⁶⁴².

3-1-6) اعتراف الأصفهاني بنقله أخبارا لا تصح:

⁶⁴⁰- الخطيب البغدادي، تاريخ مدينة السلام، ج. 13، ص. 339.

⁶⁴¹- الحافظ ابن كثير، الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، ص. 287-289.

⁶⁴²- جلال الدين السيوطي، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، ص. 364.

رأينا كثرة الأقوال من العلماء حول أبي الفرج الأصفهاني، و التي لم يشر إليها مرجليوث إطلاقاً، بل حاول أن يختصر حال الأصفهاني بكلمة واحدة و هي (رجل خبير).

و إذا عدنا إلى كتاب الأغاني فإننا نجد الأصفهاني قد أشار إلى كونه نقل بعض الأخبار الموضوعية، و بين علة نقله إياها، و هو ما لم نجد له ذكراً في دراسة مرجليوث.

قال الأصفهاني بعدما أورد أخباراً تنسب إلى ابن الكلبي: "هذه الأخبار التي ذكرتها عن ابن الكلبي موضوعة كلها، و التوليد بين فيها و في أشعاره... و إنما ذكرته على ما فيه لئلا يسقط من الكتب شيء قد رواه الناس و تداولوه"⁶⁴³.

و مرجليوث لم يورد هذا القول لسببين:

الأول: أن الأصفهاني صرح بكون هذه الأخبار موضوعة، بمعنى أنه لا تصح نسبتها إلى ابن الكلبي إطلاقاً، فهي ليست فقط غير صحيحة، و إنما بلغت أقصى درجات عدم الصحة، و أما مرجليوث فقد كان تركيزه على بعض القصائد التي يمكن ترجيح عدم صحتها، ليثبت مزيداً من الشك في ما تبقى من الشعر الجاهلي.

الثاني: أن الأصفهاني في قوله السابق قد أبان عن منهجه، و هو جمع ما انتشر بين الناس من قصص و أخبار و أشعار مهما كانت درجة صحتها. و هذا بالضبط ما لم يشأ مرجليوث أن يظهره، فبظهوره لن تبقى لمرجليوث أي حجة في الاستدلال بروايات الأغاني.

(7) الأصل السابع: الكيل بمكيالين

⁶⁴³- أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني (التقدم)، ج. 9. ص. 19.

من الملفت للنظر هنا اعتماد مرجليوث في نقد تلك المجموعات الشعرية على رواة و علماء ليسوا

أهلا للثقة -حسب مرجليوث-، و لكننا نجده هنا يستشهد بأحكامهم، لأنها بكل بساطة تخدم هدفه، رغم

أن تلك الأحكام بعيدة كل البعد عما يرومه هذا المستشرق، و إليك البيان:

أشار مرجليوث إلى ما ورد في الأغاني، و نصه: "...الشعر لصخر الغي الهذلي. هكذا ذكر الأصمعي

و أبو عمرو الشيباني. و ذكر إسحاق عن أبي عبيدة أنه رأى جماعة من شعراء هذيل يختلفون في هذه

القصيدة، فيرويها بعضهم لصخر الغي، و يرويها بعضهم لعمرو ذي الكلب. و إن الهيثم بن عدي حدثه

عن حماد الراوية أنها لعمرو ذي الكلب"⁶⁴⁴.

و واضح جليا أن الحكم على هذه القصيدة يدور على أشخاص مجروحين حسب مرجليوث، فلم لم

يشكك في أحكامهم، أم أن أحكامهم مقبولة في السلب و النفي، و مردودة في الإيجاب و الإثبات؟

و الفكرة التي طرحها لويس شيخو اليسوعي بخصوص ديانة شعراء الجاهلية، و التي تفيد بأنه قد وجد

شعراء جاهليون نصارى⁶⁴⁵، فإن مرجليوث يرفضها رفضا قاطعا، بحجة أن هؤلاء الشعراء الذين قيل بأنهم

نصارى لم يتبعوا سنن النصارى في تعبيراتهم و اصطلاحاتهم الدينية، التي غالبا ما تكون مقتبسة من

الأناجيل و المزمير " و النصارى أينما كانوا فمعهم كتبهم المقدسة، و لغتهم و فكرهم متأثران كثيرا بعبارات

⁶⁴⁴- الأصفهاني، الأغاني (التقدم)، ج. 20، ص. 19. و الشعر هو:

إِتِي بِدَهْمَاءَ عَزَّ مَا أَجْدُ عَاوَدَنِي مِنْ حَبَابِهَا رُوْدُ
عَاوَدَنِي حُبُّهَا وَ قَدْ شَطَحَتْ صَرَفَ نَوَاخَا فَإِتْنِي كَمْدُ

ينظر: الهذليون، ديوان الهذليين، (الدار القومية)، ج. 2، صص. 57-58.

⁶⁴⁵- ينظر: الأب لويس شيخو اليسوعي، شعراء النصرانية.

الأناجيل و رسائل الرسل (الحواريين) و المزامير. و شعرهم في الغالب يتخذ شكل الأناشيد. لكن في الشعر الجاهلي المزعوم هناك فقر شديد في الإشارات إلى كتب النصارى المقدسة و النظم المسيحية... "646.

و من بين المسائل التي يركز عليها المستشرقون اهتمامهم كذلك مسألة لفظ الجلالة في الشعر الجاهلي، فهم ينكرون على شعراء الجاهلية استعمالهم إياه، و يزعمون أن لفظ الجلالة هو لفظ إسلامي خالص، فكيف عرفه الجاهليون، و شاع بينهم استعماله؟. و كذلك ما يخص بعد العقائد التي يرون أنها من صميم العقيدة الإسلامية، فكيف لشاعر جاهلي أن يعرفها؟⁶⁴⁷.

ثم يعقب مرجليوث على هذه الأبيات و أمثالها بقوله: "و الحق أن الدين الوحيد الذي يمكن أن ينسب إليه هؤلاء الشعراء الجاهليون هو الإسلام"⁶⁴⁸.

8) الاستدلال بكتب لم يطلع عليها:

و يعزز مرجليوث رأيه هذا بالحديث عن ديانة شعراء الجاهلية، مستدلا بكتاب "للمرزاباني يقع في أكثر من خمسة آلاف صفحة يتحدث فيه عن أخبار الشعراء الجاهليين، و ديانتهم و نحلهم، و ربما تحيل المرء أن المواد المتعلقة بهذه الموضوعات كانت ضئيلة جدا، إذ الإشارات إلى الديانة في القصائد الموجودة لدينا نادرة. فأحد الشعراء يذكر أن ديانة تتفق مع ديانة قوم آخرين، لكنه لا يخبرنا أية ديانة كانت ديانته"⁶⁴⁹.

⁶⁴⁶- داود صموئيل مرجليوث، أصول الشعر العربي (بدوي)، ص. 110-111.

⁶⁴⁷- ينظر: المرجع نفسه، ص. 111 و ما بعدها.

⁶⁴⁸- المرجع السابق نفسه، ص. 113.

⁶⁴⁹- داود صموئيل مرجليوث، أصول الشعر العربي (بدوي)، ص. 110 بتصرف. و الشاعر المقصود هو عمرو بن قميئة، في قوله:

وَ أَنِّي أَرَى دِينِي يُؤَافِقُ دِينَهُمْ إِذَا نَسَكُوا أَفْرَاعَهَا وَ دَبَّيْحَهَا

و لكن مرجليوث نفسه لم يطلع على كتاب المرزباني، و إنما ذكره ابن النديم في الفهرست⁶⁵⁰. و

على فرض اطلاعه عليه، فكيف وثق مرجليوث في هذا الكتاب و في صاحبه، و عدم ثقته في علماء العربية

ليست محل شك؟! .

Amr son of Qami'ah, The Poems of 'Amr son of Qami'ah, p. 15.

⁶⁵⁰- ينظر: محمد بن إسحاق النديم، الفهرست في أخبار العلماء المصنفين من القدماء و المحدثين و أسماء كتبهم، تح. رضا تجدد، د. ط. د. س. ج. 1،

المبحث الثالث

كشف الأصول المنهجية للمدرستين من خلال التراث الأدبي الأوربي

1) المسألة الأولى: عدم ضبط تاريخ معين للنظم الشعري

(1-1) نظير المسألة في التراث الأوربي

(1-1-1) هوميروس بين الوجود و العدم

(1-1-2) زمن هوميروس

(1-1-3) نسب هوميروس

(1-1-4) مكان هوميروس

2) المسألة الثانية: عدم وجود الكتابة، و الاضطراب في نسبة القصائد إلى أصحابها

(2-1) نظير المسألة في التراث الأوربي

(2-1-1) شواهد من التاريخ الأوربي القديم

(2-1-2) شواهد من التاريخ الأوربي الحديث

3) المسألة الثالثة: طول المدة الزمنية بين نظم الشعر و تدوينه

(3-1) نظير المسألة في التراث الأوربي

4) المسألة الرابعة: عدم الثقة في البدو الذين رووا الأشعار

(4-1) نظير المسألة في التراث الأوربي

5) المسألة الخامسة: الاختلاف في نسبة القصائد

(5-1) نظير المسألة في التراث الأوربي

6) المسألة السادسة: عدم محافظة النص على شكله الأصلي، و وجود نصين لقصيدة واحدة

(6-1) نظير المسألة في التراث الأوربي

7) المسألة السابعة: مشكلة الخط العربي و ثراء اللغة

(7-1) نظير المسألة في التراث الأوربي

عرضنا في المبحثين الأول و الثاني من هذا الفصل الأصول التي اعتمد عليها كل من المستشرقين الألمان و الانجليز في دراستهم لقضية الانتحال و صحة الشعر الجاهلي . و رأينا كيف أنهم اعتمدوا الشك أساسا في دراستهم، و لم يعيروا في الغالب أهمية للأحكام التي جاءت من قبل النقاد و العلماء العرب القدامى، بل جعلوا من أنفسهم أندادا لهؤلاء، و حاولوا أن يزنوا الإرث الأدبي العربي بالميزان الغربي الحديث، و هو ميزان لم يخضعوا له حتى تراثهم الأدبي الغربي.

و في هذا المبحث سوف نحاول أن نجري مقارنة نقدية لبعض المسائل التي أُوخذ بها الشعر الجاهلي بالتراث الأدبي الغربي، و الهدف من هذه المقارنة إثبات شيئين اثنين:

الأول: أن المسائل التي استدركت على الشعر الجاهلي من قبل المستشرقين ليست سوى إسقاط لمشاكل تراثهم الأدبي الغربي على تراثنا الأدبي العربي.

الثاني: أن هذا التراث الغربي لم ينتقد بالمنهج و الأسلوب الذين انتقد بهما تراثنا الأدبي العربي.

و ستكون مقاربتنا على الشكل التالي:

نعرض المسألة التي تخص الشعر الجاهلي كما تناولها المستشرقون، ثم نقابلها بما يناسبها⁶⁵¹ في التراث الأدبي الأوربي.

1) المسألة الأولى: عدم ضبط تاريخ معين للنظم الشعري العربي

استهل مرجليوث بحثه عن الشعر الجاهلي بالحديث عن نشأته ، فقد جعل منها معضلة تستحق البحث، حيث قال أنه: "... ليس من الواضح متى بدأ العرب في نظم الشعر، فبعضهم يرجعه إلى آدم، و

⁶⁵¹ - إما مطابقة أو تقريبا.

البعض يدعي تقديم قصائد من عهد إسماعيل. و على الرغم من أن ملوك جنوب الجزيرة العربية ألفوا نقوشهم بلغاتهم و لهجاتهم، فإن الأشعار التي اهتموا بنظمها، حسبما يقول الأثريون المسلمون، إنما كتبت بالعربية التي كتب بها القرآن"652.

حاول مرجليوث أن يظهر للقارئ أن نشأة الشعر الجاهلي يعترها شك، و أن تاريخها ليس معلوما.

1-1 نظير المسألة في التراث الأوربي:

كان أول من طرق مسألة صحة الشعر الهومييري أو اليوناني القديم من المتأخرين الناقد الفرنسي فرانسوا هيدلين المعروف باسم أبي الدوننياكي (François Hédelin, abbé D'AUBIGNAC)، في كتابه تخمينات أكاديمية أو أطروحات حول الإلياذة (Conjectures académiques, ou Dissertations sur l'Iliade)، و طبع سنة 1715 بباريس. و قد بين المؤلف في المقدمة المنهج الذي اعتمد عليه في كتابه، حيث قال: "إنني أكن دائما كثيرا من الاحترام لأولئك الذين يمتحنون أعمال الطبيعة، من أجل فحص روائعها فحصا جيدا. و لأولئك الذين يشتغلون على ثوابت العصور القديمة، كي يروا من خلالها ماذا يمكننا أن نفقد بسبب الإهمال"653.

ثم ذكر بأن هذا المنهج قد لا يرتضيه أشخاص آخرون، ممن سيناصبونه العدا، إذ قال: "إذًا يجب ألا يُستغَرَبَ إن وقف أحدُهم ضدي، حينما أشرع في معالجة موضوعٍ يبدو مخالفاً للكتابِ كلهم، و حتى

652- داود صموئيل مرجليوث، أصول الشعر العربي (بدوي)، ص. 93.

653- "J'ay toujours eu beaucoup de respect pour ceux qui mettent à l'épreuve les ouvrages de la nature, pour en mieux examiner les merveilles, et ceux qui travaillent sur les maximes de l'antiquité, pour y voir ce que la négligence nous avoit laissé perdre". Hédelin François (abbé D'AUBIGNAC), Conjectures académiques, ou Dissertations sur l'Iliade, Chez François Fournier, Paris, MDCCXV (1715). p. 4.

أكثرهم شهرة، ممن كتبوا منذ أكثر من ألفي عام. لقد كانوا كلهم يعدون الأشعار التي تحمل اسم هوميروس أنموذجا يحتذى...⁶⁵⁴.

ثم يحاول فرانسوا هيدلين أن يقنع القارئ بمنهجه حيث يقول: "و لكن يمكننا أن نقول أن كل شيء في هذا الكتاب واضح ، وأن الأفكار التي يعرضها مدعمة بأدلة واضحة جدا، وقوية جدا، وسوف يكون من الصعب ألا يُقْتَنَع بها"⁶⁵⁵.

1-1-1) هوميروس بين الوجود و العدم:

قبل الخوض في المسألة مباشرة، ارتأيت أن أبين للقارئ منزلة هوميروس عند الأوربيين، حيث "لا يعتقدون فقط أنه كان رجلا، بل يقولون أن هذا الرجل كان موحى إليه؛ لقد أسموه أمير الشعراء، و مورد العلوم كلها، و المحامد كلها، و منبع الذكاء..."⁶⁵⁶.

⁶⁵⁴- "Il ne faut donc pas s'étonner si l'on s'éleve contre moy, si j'entreprends de traiter un sujet qui semble contredire tous les auteurs, et même les plus fameux, qui ont écrit depuis plus de deux mil ans. Ils ont tous regardé comme un chef-d'oeuvre les poésies qui portent le nom d'Homère..." Idem, pp. 4-5.

⁶⁵⁵- "Cependant l'on peut dire, que tout est intelligible dans cet ouvrage, et que les idées qu'il expose, font soutenues par des preuves si claires, et si fortes, qu'il sera difficile de n'en pas être convaincu". Idem, Préambule.

ملاحظة: قد يبدو للقارئ أن الاقتباسات المنقولة عن كتاب آبي الدونبياكي تحتوي على أخطاء إملائية، و هذا راجع في الحقيقة إلى الاختلافات الإملائية الموجودة بين الفرنسية الحديثة و الفرنسية القديمة، إذ يرجع تأليف الكتاب إلى سنة 1715 أو قبله بقليل.

⁶⁵⁶- "On a crû ; non seulement qu'il était homme, mais on a dit que cet homme était divin ; on l'a nommé prince des poètes, la fontaine de toutes les sciences, et de toutes les vertus, la source des beaux esprits..." Hédelin François (abbé D'AUBIGNAC), Conjectures académiques, ou Dissertations sur l'Iliade, p. 10.

و هو يعد كذلك في عرف النقاد و الكتاب الغربيين "...أول و أعظم شعراء العالم الغربي، و حتى الملحمتان الاثنتان المنسوبتان إليه، الإلياذة و الأوديسة، تشكلان بالنسبة للغرب أساس الأدب و الثقافة اليونانية، و المراجع الوحيدة للعالم القديم إلى يومنا هذا... و كان القدماء يتحدثون عن هوميروس بشكل متناثر على أنه مرجع الشعراء، و كذلك المؤرخين و الفلاسفة..."⁶⁵⁷.

و قد كان هوميروس يعتلي سلم الشعراء، و كان شعره الأعلى منزلة بين شعر الشعراء الآخرين، و قد كانت "الأحكام التطبيقية النقدية تقوم على مقاييس مختلفة، منها الابتكار (Inventio)، و نظم الشعر (Versificato)، و البناء (Constructio)، و غيرها من المقاييس، و كان الشعراء يعطون بناء على ذلك من صفر إلى عشرين نقطة، و كان هوميروس يعطى دائما أعلى نقطة في هذا التقييم"⁶⁵⁸. فقد جعل هوميروس مقياسا تقاس عليه أعمال الشعراء كلهم.

فإذا كانت هذه هي المكانة التي يحظى بها هوميروس؛ فهذا يقتضي أن يكون اسمه، و نسبه، و مكانه، و زمنه معلومين عند من يعتد بهذا الشاعر، و لكن الواقع يثبت العكس؛ فلا اسمه، و لا نسبه، و لا مكانه، و لا زمنه ثبت ثبوتا قطعيا، و إنما الظن هو الغالب في ذلك⁶⁵⁹. و في ما يلي مزيد بيان.

اختلف النقاد الأوروبيون حول وجود هوميروس من عدمه إلى ثلاثة أقسام:

⁶⁵⁷- "Homère est communément considéré comme le premier et le plus grand des poètes du monde occidental, si bien que les deux épopées qui lui sont attribuées, l'Iliade et l'Odyssée, constituent le fondement de la littérature et de la culture grecque, références absolues de l'Antiquité jusqu'à nos jours, pour tout l'Occident... Les anciens, de manière éparsée, parlèrent d'Homère, dans la mesure où il fut une référence pour les poètes, mais aussi pour les historiens et les philosophes...". Marie-Andrée Colbeaux, raconter la vie d'Homère dans l'Antiquité, sous la direction de Philippe Rousseau. Université Charles De Gaulle. Lille III. Thèse soutenue le 5 novembre 2004, Volume I, P. 5.

⁶⁵⁸- فولفغانغ كايزر، العمل الفني اللغوي، مدخل إلى علم الأدب، تر. أبو العيد دودو، دار الحكمة، الجزائر، د. ط. فيفري 2000، ج. 1، ص. 36 بتصرف.

M. De Sales, histoire d'Homère et d'Orphée, Arthus Bertrand
Librairie, Paris, 1808, p. 10.

⁶⁵⁹- و هي القضايا التي يطرحها النقاد الأوروبيون. ينظر:

- قسم يرى أصحابه أنه لا وجود لشخص اسمه هوميروس، و أنه محض أسطورة. و من هؤلاء فرانسوا هيدلين. و مما قاله بخصوص ذلك: "يجب علينا أن نعود بعيدا جدا إلى القرون الماضية لكي نرى هذا الشاعر، الذي ربما لم يره أحد على الإطلاق. و إن كان قد عاش، فقد كان ذلك قبل مدة طويلة من هؤلاء الذين سموه (عينوه)...⁶⁶⁰."
- قسم آخر يرى أصحابه نقيض ذلك، و يعتقدون أن هوميروس شخصية حقيقية، و من هؤلاء الكاتب الفرنسي الماركيز دي فورتيا ديربان⁶⁶¹ (Le Marquis de Fortia d'Urban) و كذلك مؤلفي كتاب (الكتاب اليونانيون)، الذي جاء فيه: "هوميروس ليس شخصية خيالية، كما حاولت بعض الدراسات النقدية أن تظهره...⁶⁶²."
- و قسم آخر يرى أصحابه أن هوميروس ما هو سوى لقب لمجموعة من الشعراء، أسهموا - جيلا بعد جيل - في نظم الإلياذة و الأوديسة، و هو ما يفسر اختلافات الأسلوب في هتين القصيدتين⁶⁶³.

⁶⁶⁰- "Il faudrait remonter bien-haut dans les siècles passés pour voir ce Poète, et peut-être que personne ne l'a jamais vû. S'il a vécû, c'est long-temps avant ceux qui l'ont nommé...". Hédelin François (abbé d'AUBIGNAC), Conjectures académiques, ou Dissertations sur l'Iliade, p. 8.

⁶⁶¹- ينظر: Le Marquis de Fortia d'Urban, Homère et ses écrits, Librairie Fournier J. Paris, 1832, p. 33.

⁶⁶²- "Homère n'est pas un être imaginaire, comme ont essayé de le démontrer certains critiques...". Une société de professeurs, les Auteurs grecs, Librairie de L. Hachette et c^{le}. 1867, p. 1.

⁶⁶³- "Nous ne savons presque rien de celui que les Anciens nomment « le Poète ». A-t-il seulement existé ? Il semble que sous le nom d'Homère on puisse regrouper plusieurs poètes de la même école qui, génération après génération, ont composé les récits homériques, ce qui permettrait d'expliquer les grandes différences stylistiques entre l'Iliade et l'Odyssee". Karine Guihard et Fabienne Lincet, Musée des Beaux-Arts de Caen, Parcours « La mythologie », Musée des Beaux-Arts de Caen, Caen, France, 2013, p. 3.

تظهر لنا هذه الآراء المتضاربة مدى الاختلاف و الحيرة التي وقع فيها النقاد الأوربيون حول شخصية

هوميروس من حيث الوجود و عدمه.

2-1-1) زمن هوميروس:

و إذا سلمنا جدلا لأصحاب الرأي الثاني الذين يدافعون عن وجود هوميروس بصحة ما ذهبوا إليه،

فإننا سنجد الخلاف بينهم قائما حول تحديد الفترة الزمنية التي عاش فيها⁶⁶⁴.

تعد سيرة هوميروس لهيرودوت مرجع الأوربيين الأساسي⁶⁶⁵ لتحديد الزمن الذي عاش فيه هذا

الشاعر. و لكن بمجرد الاطلاع على الزمن الذي ألفت فيه هذه السيرة، يصير من غير الممكن، و من

غير المنطقي أن يُعتمد عليها نظرا للهوة الزمنية السحيقة التي تفصل عصر هوميروس عن عصر هيرودوت،

فهي تزيد عن خمسمائة سنة. قال الماركيز دي فورتيا ديربان: "كُتبت سيرة هوميروس من قبل أول مؤرخ

لليونان، الذي جاء بعده بأربعة قرون أو خمسة"⁶⁶⁶. إلا أن هذا الكاتب لا يجد أي حرج في قبول ما جاء

في سيرة هيرودوت رغم الفارق الزمني الكبير بين عصره و عصر المترجم له، حيث يقول: "أربعة قرون أو

خمسة لا تمثل فارقا زمنيا كبيرا يحول دون أن يحفظ التاريخ في البلد الذي وقعت فيه تلك الأحداث"⁶⁶⁷.

و نحن الآن نتساءل عن كيفية تعامل مرجليوث مع هذه الفترة الزمنية الطويلة التي تفصل بين هوميروس و

كاتب سيرته، علما أنها لم تكن مكتوبة قبله !

3-1-1) نسب هوميروس:

⁶⁶⁴- ينظر: سليمان البستاني، نظرية الشعر. مقدمة ترجمة الإلياذة، تق. محمد كامل الخطيب، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ط. 3، 1996، ص. 19 و ما بعدها.

M. De Sales, histoire d'Homère et d'Orphée, p. 64.

⁶⁶⁵- ينظر:

⁶⁶⁶- "La vie d'Homère a été écrite par le premier historien de la Grèce, qui vivait quatre ou cinq-cens ans après lui". Le Marquis de Fortia d'Urban, Homère et ses écrits, p. 34.

⁶⁶⁷- "Quatre ou cinq siècles ne sont pas un intervalle assez long pour que l'histoire ne se conserve pas dans le pays où les événements ont eu lieu". Idem, p. 34.

ينظر: سليمان البستاني، نظرية الشعر، ص. 16-18.

لم يكن الزمن الذي عاش فيه هوميروس نقطة الخلاف الوحيدة بين النقاد؛ فقد تنازعا كذلك في

نسبه، و انقسموا حوله إلى رأيين:

الرأي الأول: يرى أن هوميروس ينحدر من سلالة بشرية كالبشر كلهم.

الرأي الثاني: يرى أن نسل هوميروس ينحدر من الآلهة.

و في هذا السياق تقول ماري أندري كولبو: "سوف أميز بين المستويات المختلفة التي تتعلق

بوالدي هوميروس. يرتبط بعض الأزواج بالعالم الإلهي، مع وجود اختلاف طفيف، حيث يمثل كل واحد

منهما الآلهة على حدة... و في المقابل تؤكد الآراء القديمة أن والدي هوميروس كانا إنسانين عاديين. و

بين هذين الاتجاهين يتميز أخيرا الكتاب الذين يطالبون بأن يظهر والدا الشاعر في قصائده، أو في العالم

الأسطوري"⁶⁶⁸.

4-1-1) مكان هوميروس:

من بين المسائل التي اختلف فيها بخصوص سيرة هوميروس مكان ولادته، أو المكان الذي ينسب

إليه؛ حيث نجده ينسب إلى مدن متعددة، و كل مدينة تزعم أنه ولد بها. تقول ماري أندري: "زعمت

مدن عديدة أن هوميروس قد ولد بها"⁶⁶⁹.

⁶⁶⁸- "Certains couples parentaux sont liés au monde divin, avec cette nuance près que les uns sont des dieux à part entière,... A l'opposé, toute une tradition affirme que les parents d'Homère étaient de simples humains. Entre ces deux tendances, se distinguent finalement les auteurs qui prétendent que les parents du poète se trouvent dans les poèmes homériques ou le monde mythique". Marie-Andrée Colbeaux, raconter la vie d'Homère dans l'antiquité, volume I, P. 43.

للمزيد من التفصيل حول أصول والدي هوميروس ينظر المرجع نفسه ص. 44 و ما بعدها.

⁶⁶⁹- "De nombreuses cités prétendaient effectivement qu'Homère était né en leur sein,...". Idem, volume I, P. 34. Voir aussi p. 40.

ثم تبين ماري آندري أسباب هذا الاختلاف، إذ تقول: "يمكن أن نفهم بسهولة سبب ادعاء مدن عديدة كون هوميروس قد ولد بها، من وجهة نظر سياسية. القول بأن هوميروس قد ولد بهذه المدينة أو تلك يمنحها و مواطنيها دورا في تاريخ الشاعر، الذي ميز الثقافة القديمة. و هكذا أصبح هوميروس بطل المدينة، و هو يتلقى التكريم بفضل ذلك...فمنزلة الشاعر لا يمكنها أن تبقى دون تأثير على المدينة"⁶⁷⁰.

و إذا كانت ماري آندري قد حاولت أن تجد تفسيراً منطقياً لهذا الاختلاف، فإننا نجد من لم يكلف نفسه عناء البحث و الترجيح بين الروايات المختلفة باتباع أسلوب النقد، و إنما اكتفى بتعليل ذلك بقوله بأن هوميروس كان مواطناً في العالم⁶⁷¹، بمعنى أن العالم كله وطنه. و إنني هنا أتساءل عن موقف مرجليوث و أورد من هذا التعليل !

⁶⁷⁰- " On comprend aisément qu'un certain nombre de cités revendiquèrent la naissance d'Homère de point de vue politique. Dire qu'Homère est né dans telle ou telle cité, c'est accordé à celle-ci et à ses citoyens un rôle dans l'histoire du poète qui marqua au plus haut point la culture antique. Homère devient alors de héros de la cité et reçoit les honneurs propres à ce statut, ... Le prestige du poète n'est pas sans conséquences sur la cité". Marie-Andrée Colbeaux, raconter la vie d'Homère dans l'antiquité, volume I, P. 39.

⁶⁷¹- " ce qui permet à Proclus de conclure qu'Homère était un citoyen du monde ". Marie-Andrée Colbeaux, raconter la vie d'Homère dans l'antiquité, volume I, P. 34.

(2) المسألة الثانية: عدم وجود الكتابة و الاضطراب في نسبة القصائد إلى أصحابها

لا يكاد يخلو حديث عن الشعر الجاهلي دون أن تذكر الكتابة. و قد أثار المستشرقون هذه المسألة حينما تحدثوا عن نسبة القصائد إلى أصحابها؛ حيث يرون أن خلو المجتمع الجاهلي من الكتابة أسهم في إحداث اضطراب في نسبة القصائد إلى أصحابها الحقيقيين. و ممن أثار هذه المسألة المستشرق الألماني وليم أورد في سياق تعليقه الاختلاف الموجود في نسبة القصائد إلى قائلها في المصادر العربية، حيث يرى أن من "...يفتح مجموعات القصائد القديمة، مثل الحماسة لأبي تمام، أو على العموم تلك الكتب التي تتعلق بأقدم الآثار الأدبية، مثل كتاب الأغاني، أو المغني للسيوطي، سيجد فيها جميعا مقدارا كبيرا من هذه القصائد القديمة التي تنسب حيناً إلى هذا الشاعر، و حيناً آخر إلى شاعر آخر. و لا مشاحة في أن الشك الكثير يسود في هذا المجال، و هذا من المفهوم تماما إذا ما تذكرنا أن استعمال الكتابة لتقييد القصائد الكبيرة

في تلك الأزمنة من المؤكد أنه لم يكن موجوداً⁶⁷²... و ستتضاءل دهشتنا من هذه الحقيقة حين نجد أنه حتى في الزمن الذي نمت فيه الكتابة نمواً كاملاً و كثر النسخ، بقي الشك يحيط بنسبة كثير من القصائد...⁶⁷³.

2-1 نظير المسألة في التراث الأوربي:

2-1-1 شواهد من التاريخ الأوربي القديم:

يقف من يطالع تاريخ الآداب الأوربية -على غرار الأدب العربي- على آراء مختلفة تخص كيفية

حفظ التراث الأدبي الأوربي، و طريقة نقله عبر الأجيال. و تنقسم هذه الآراء إلى قسمين رئيسيين:

- قسم يرى أن التراث الأدبي الأوربي حفظ كتابياً، و انتقل عن طريق الكتابة، و هو ما يجعله محل

ثقة.

- و قسم آخر يرى أن هذا التراث انتقل شفويًا لمدة طويلة جداً، قبل أن يشرع في تدوينه.

و ممن انتصر للرأي الأول الماركيز دي فورتيا دوربان في كتابه هوميروس و كتاباته⁶⁷⁴، و كذلك

بارتليمي سان إيلير في مقدمة ترجمته لإلياذة هوميروس⁶⁷⁵، حيث سعى إلى إثبات معرفة قدماء اليونان -في

عهد هوميروس- الكتابة، و هو ما رفضه سليمان البستاني، حيث وصف هذا الرأي قائلاً: بأنه "...قول لم

⁶⁷² - يقول بروكلمان بخصوص هذا الموضوع: "و إذا كان العرب قبل محمد صلى الله عليه و سلم لم يخلدوا لغتهم إلا في النادر على الحجارة، فقد تطور لديهم الشعر الخليلي و ازدهر حينذاك ازدهاراً عظيماً... و يستخدم كل شعراء هذه البلاد لغة مشتركة، هي لغة الشعر بالطبع، مع أنهم ينتمون إلى قبائل مختلفة. و استخدام مثل هذه اللغة الشعرية في زمنٍ لما يقيد فيه الشعر بالكتابة، أو على الأقل لم يفضل استعمالها في تدوينه، أمر ليس ببعيد". ينظر: كارل بروكلمان، فقه اللغات السامية، ص. 29.

⁶⁷³ - فلهم ألفرت، ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة (بدوي)، ص. 42.

⁶⁷⁴ - ينظر Le Marquis de Fortia d'Urban, Homère et ses écrits, p. 25 et suite.

⁶⁷⁵ - J. Barthélemy Saint-Hilaire, l'Illiade d'Homère traduite en vers français, librairie académique, Paris, 1868, Introduction.

يؤيده أثر حتى الساعة. و مع هذا فعلى فرض صحة هذا المذهب فإن الكتابة عندهم كانت في زمن طفولية⁶⁷⁶، لا تكاد تتسع إلا لتدوين ما عظم من حوادث التاريخ، و إلا لخلفت و لو أثرا ضعيفا كما خلفت في مصر و بابل. فلا ريب إذًا أنها حفظت أولا في أذهان الرواة، فتناقلوها جيلا عن جيل⁶⁷⁷.

و قد ساق البستاني بعض الآثار التي تدعم قوله، و منها قوله: "و كان فقهاء اليونان و مشترعوها يتجشمون الأسفار لجمع ما تفرق من تلك الغرر في أطراف البلاد، فينظمون عقدها، و يلقونها على العامة... قالوا و أول من فعل ذلك ليكرغس لعهد هوميروس، أو بعده بقليل..."⁶⁷⁸. فلو كانت هذه الأشعار مدونة لما اضطر فقهاء اليونان إلى السفر لجمع ما تفرق من تلك الأشعار. بل لم يكتفوا بجمعها، و إنما حاولوا أن يستعينوا بالذاكرة الجماعية لحفظ ما تبقى منها "...حتى لقد كان يضطر الشعراء أن ينشدوا قطعا متوالية من هوميروس حفظا لها في ذهن الأمة و استبقاءً لانتساقها على السياق الذي نظمها به الشاعر"⁶⁷⁹.

و بما أن الكتابة لم تكن شائعة في زمن هوميروس و قبله، و كانت القصائد تنقل مشافهة؛ فقد أدى ذلك إلى ظهور اضطرابات في نسبة القصائد إلى أصحابها، ففي عصر لا يعرف الكتابة كان من السهل أن يدعي شعراء قصائد شعراء آخرين و ينسبونها إلى أنفسهم. من ذلك ما جاء في كتاب أطروحات حول الإلياذة، حيث قال صاحبه أن "...كورينوس كان قد كتب إلياذة خلال زمن حرب طروادة، و قد فعل

676- كذا في الأصل

677- سليمان البستاني، نظرية الشعر، ص. 35.

678- سليمان البستاني، نظرية الشعر، ص. 22.

679- المرجع نفسه، ص. 22-23.

سياغريوس الشيء نفسه. و قد كان هذا الأخير غاضبا من هوميروس الذي انتحلها...⁶⁸⁰. إلا أن الكاتب يرفض هذه الرواية، و يرى أنها "...من تأليف بعض المعاصرين، و أن هوميروس ما هو سوى شخصية خيالية لم تُعرف قط"⁶⁸¹.

يضطر القارئ بعد قراءته هذه الفقرات إلى الأخذ بأحد احتمالين لا غير:

- فإما أن يصدق الكتاب المعاصرين في دعواهم انتحال هوميروس قصائد غيره، و بهذا يسقط رمز هوميروس، و يفقد منزلته الراقية.

- و إما أن يقر بأن هوميروس ما هو سوى شخصية خيالية أسطورية، و هو ما يجعلنا نعيد النظر في تاريخ الأدب الأوربي كله، و في مصداقية النقاد و العلماء الأوربيين.

و قد ثبت وجود كتاب آخرين سبقوا هوميروس زمنيا⁶⁸²، منهم من كانت له أشعار تفوق في جودتها ما ينسب إلى هوميروس، و من بينهم الشاعر اليوناني ميري "الذي كان مشهورا، و كان سكاليجر قد حكم على شعره بأنه أجمل و أقوى من أشعار هوميروس، رغم معارضة آخرين له"⁶⁸³. أفلا يحق لنا أن نفترض بأن هذه الأعمال السابقة لهوميروس كانت إحدى مصادر إبداعاته؟

انتقل هذا الرأي مع آبي الدونياكي من مجرد افتراض إلى واقع مؤكد، فقد أكد استفادة هوميروس من أشعار سابقه، و سفه رأي من قال بعكس ذلك. و رأى أن تلك الأشعار قد فتحت الآفاق أمامه⁶⁸⁴. و

⁶⁸⁰-"...Corrinus avait écrit une Iliade au temps de la guerre de Toye.Syagrius en avait fait de même, et l'on assure qu'il fut fort en colere contre Homere qui l'avait imité...". Hédélín François (abbé D'AUBIGNAC), Conjectures académiques, ou Dissertations sur l'Iliade, p. 13.

⁶⁸¹-"...mais je crois que c'est une vision de quelque moderne, et que cet Homere que je crois un auteur imaginaire, n'en a jamais été connu...". Idem, p. 13-14. بتصرف

⁶⁸²- ينظر: Hédélín François (abbé D'AUBIGNAC), Conjectures académiques, ou Dissertations sur l'Iliade, p. 13 et suite.

⁶⁸³- ينظر: المرجع نفسه، ص. 16-17.

⁶⁸⁴-"...mais de prétendre que l'auteur de cette poésie ait eu les vertus infuses pour les enseigner aux âges suivants, qu'il en ait été la source, sans jamais en avoir rien puisé d'ailleurs, cela est ridicule ; il les avait apprises de ceux qui l'ont précédé ; il avait vû des ouvrages qui lui ont ouvert le chemin pour aller aux grandes choses...". Idem, p. 19.

بمعنى آخر تعد أشعاره سابقه على الأقل - إحدى المصادر التي اعتمدها هوميروس في نظم أشعاره، أو تعد المصادر الوحيدة لإبداعاته الأدبية؛ و يكون هوميروس بذلك قد أعطى مثالا يحتذى للسرقات الأدبية.

2-1-2) شواهد من التاريخ الأوربي الحديث:

رأينا في ما سبق دور الرواية الشفوية في نقل التراث الأدبي الأوربي، و ما صحب ذلك من اضطرابات في نسبة كثير من القصائد إلى أصحابها. و سنعرض في ما يلي نماذج من اضطراب نسبة أعمال أدبية إلى أصحابها في عصر الكتابة.

تحدث الناقد الألماني فولفغانغ كايزر في كتابه العمل الفني اللغوي عن بعض القضايا التي تخص تاريخ الأدب، و منها الاختلاف في نسبة أعمال أدبية أو فنية إلى أصحابها الحقيقيين. و قد ساق أمثلة كثيرة من الأدب الأوربي، تبين الصعوبة التي كان تواجه القارئ و الناقد معا في الجزم بنسبة عمل ما إلى مؤلف ما.

و لم تكن كتابة اسم المؤلف على العمل أثناء طبعه كافية لإزالة هذه الصعوبة، بل كثيرا ما كانت تزيد الأمر سوءا. و من الأمثلة التي ساقها الناقد الألماني "القصة الرعوية الشهيرة كريسفال Crisfal التي تعود إلى القرن السادس عشر، و كانت تعتبر حتى ذلك الحين و دون أدنى شك من تأليف كريستفاو فالكاو (Cristofao Falcao 1588-1513). و فجأة ظهر كتاب يجعل من هذه النسبة أسطورة، فكان من الواجب أن يختفي كريستفاو فالكاو على أساس ذلك من تاريخ الأدب، و أن تحل محله شخصية بيرنارديم ريبيرو (1484-؟ - 1552 Birnardim Riberio)، الذي اعتبر حينئذ مؤلف كريسفال...⁶⁸⁵.

685- فولفغانغ كايزر، العمل الفني اللغوي، ص. 54. بتصرف.

فانظر كيف شاع اسم مؤلف، ثم ظهر اسم مؤلف آخر بعد مدة زمنية، و لم يحل وجود الكتابة و شيوعها دون حدوث مثل هذه الاضطرابات. و ظهور اسم مؤلف آخر لم يزد الأمر إلا سوءاً؛ فقد اضطر النقاد إلى تفسير أحداث القصة تفسيراً مجازياً، لأن المؤلف الأخير لا تنطبق عليه أحداثها⁶⁸⁶.

و من بين النماذج التي تظهر التخبط و العشوائية التي عانت منها الآداب الأوربية "...رواية لاثريو دي تورميس Lazarillo de Tormes، حيث كانت الطبقات الثلاث المختلفة لعام 1554 قد صدرت بدون ذكر اسم المؤلف، ثم ذكر عام 1605 لأول مرة اسم مؤلف هو خرنال دي لا أوردن دي سان خيرونيمو، خوان دي أورتيجا General de la orden de San Jeronimo, Juan de Ortega. و بعد سنتين من ذلك نسب تأليفه إلى شخص آخر، هو ديبغو هورتادو دي ميندوثا Diego Hurtado de Mendoza، و ظلت هذه النسبة قائمة إلى أن قدم الدليل في نهاية القرن التاسع عشر على بطلانها"⁶⁸⁷. يمكننا أن نستنتج من خلال هذا النموذج بعض المسائل، و منها:

المسألة الأولى: عدم نسبة هذه الرواية إلى أي شخص، و بقاؤها مجهولة المؤلف لمدة تزيد عن

خمسين عاماً.

المسألة الثانية: اقترح أول اسم مؤلف للرواية و هو خرنال دي لا أوردن دي سان خيرونيمو، خوان

دي أورتيجا General de la orden de San Jeronimo, Juan de Ortega، سنة 1605، أي بعد أكثر من

خمسين سنة من ظهورها، بدون أي دليل.

المسألة الثالثة: بعد سنتين من اقتراح أول اسم مؤلف للرواية، أي في سنة 1607 يظهر اسم آخر

لمؤلف آخر و هو ديبغو هورتادو دي ميندوثا Diego Hurtado de Mendoza.

⁶⁸⁶- ينظر: فولفغانغ كايزر، العمل الفني اللغوي، ص. 54.

⁶⁸⁷- المرجع نفسه، ص. 57-58. بتصرف.

المسألة الرابعة: في نهاية القرن التاسع عشر، أي بعد نحو قرنين من الزمن، يظهر بطلان نسبة الرواية

إلى آخر مؤلف محتمل نسبت إليه، و هو ديبغو هورتادو دي ميندوثا Diego Hurtado de Mendoza.

و بوجه عام كانت أعمال القرن السابع عشر كلها تفتقد إلى أصولها، باستثناء عمليْن اثنين، كما

اتضح حديثاً⁶⁸⁸.

و الأمر لا يقتصر على الأعمال التي لم يحظ أصحابها بالشهرة، بل شملت أعمالاً لكبار الكتاب. و

لم يكن الأدب الإنجليزي بمعزل عن هذا، بل يحيط الشك بأعمال أحد أعظم أدباء إنجلترا و أوربا، و هو

وليام شكسبير، مما دفع مؤلفي تاريخ كامبريدج للأدب الإنجليزي إلى تخصيص فصل كامل للمسرحيات

التي لم يعرف مؤلفوها و نسبت إلى شكسبير⁶⁸⁹. و لا يقتصر هذا الأمر على الأدب الإنجليزي، بل توجد

أمثلة لنظيره في الأدب الإسباني، و الأدب الفرنسي، و الأدب الألماني⁶⁹⁰.

(3) المسألة الثالثة: طول المدة الزمنية بين نظم الشعر و تدوينه

⁶⁸⁸- ينظر: فولفغانغ كايزر، العمل الفني اللغوي، ص. 54.

⁶⁸⁹- ينظر: W. Ward and R. Waller, The Cambridge History of English Literature, Putnam's Sons, New York, University Press, Cambridge, England, Vol. VI, The Drama to 1642, part one, p. 236.

⁶⁹⁰- ينظر: فولفغانغ كايزر، العمل الفني اللغوي، ص. 56 و ما بعدها.

تحدث أورد عن المدة الزمنية التي تفصل الشعر الجاهلي عن بداية تدوينه، و التي يرى بأنها طويلة. فقد اعتمد جامعو الشعر الجاهلي -حسب أورد- على أشخاص "...بعدت المدة بينهم و بين نشأة هذه القصائد، و لم يعد عددهم كبيرا كما كان في الأيام الأولى... كذلك قُتِل في معارك الجهاد الديني في صدر الإسلام و في حروب الغزو التالية عدد كبير من العارفين بالشعر و الرواة المحترفين..."⁶⁹¹.

و أما المدة الزمنية الطويلة التي استغرقتها الرواية الشفهية قبل الوصول إلى عصر التدوين، فقد "بلغت مائة و خمسين عاما و أكثر، حيث انتقلت من فم إلى فم مما عرّضها إلى تزييفاتٍ مقصودة و أخرى غير مقصودة"⁶⁹². و يدعم نولدكه ما ذهب إليه أورد، حيث يرى أنه "...مهما يكن من قوة الذاكرة عند العرب... فإن أقوى الذاكرات لا تستطيع أن تحول دون حدوث تغييرات تدريجية قوية فيما تحفظ"⁶⁹³. و يستدل على ذلك بكون "...عدد كبير جدا من القصائد تنسب إلى هذا الشاعر مرة، و إلى ذلك الشاعر الآخر مرة أخرى؛ و ثم قصائد لا يمكن -كما هو واضح- أن تكون من نظم من تنسب إليه..."⁶⁹⁴.

1-3) نظير المسألة في التراث الأوربي:

انتقد أورد رواية الشعر الجاهلي و أبدى شكه و عدم قبوله لما روي منه بحجة الفترة الزمنية الطويلة الفاصلة بين النظم و التدوين. و إذا كانت مدة مائة و خمسين سنة تعد مدة طويلة جدا لتحمل هذا الشعر في بيئة يتمتع أصحابها بذاكرة لم يشهد العالم لها مثيلا⁶⁹⁵، فكيف نثق بشعر روي شفويا لمدة تزيد عن

⁶⁹¹- فلهم ألفرت، ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة (بدوي)، صص. 50-51.

⁶⁹²- المرجع نفسه، ص. 42.

⁶⁹³- تيودور نولدكه، من تاريخ و نقد الشعر العربي القديم (بدوي)، ص. 22.

⁶⁹⁴- المرجع نفسه، ص. 32.

⁶⁹⁵- ينظر: سليمان البستاني، نظرية الشعر، ص. 38.

سبعمئة سنة من قبل أمة لم تعرف بالحفظ كما عرف العرب. قال آبي الدوبنياكي عن الإلياذة: "يمكننا أن نضيف بكل حرية أنه لا يوجد أي تراث نقله لنا التاريخ من كاتب إلى كاتب منذ زمن الحرب التي تقرأ في أبياتها إلى زمننا هذا، لأنه منذ سقوط طروادة إلى أول مدون سوقي (شعبي)، مرت أكثر من 700 سنة. و الصمت التي خيم طيلة هذه المدة الطويلة قد دمر كل شيء و قذف به في النسيان التام. أو بقية من القليل من الأشياء التي لا نملك أي شهادة تؤكدها"⁶⁹⁶. و من جهة أخرى فلا مجال للمقارنة بين العرب و غيرهم من حيث قوة الذاكرة و القدرة الحارقة على الحفظ، و هو ما اعترف به المستشرق الألماني كارل بروكلمان، حيث قال: " أن ذاكرة العرب الغضة في الزمن القديم كانت أقدر قدرة لا تُحْد على الحفظ و الاستيعاب من ذاكرة العالم الحديث"⁶⁹⁷. فكيف يمكن بعد كل هذا أن نثق في أدب لم يدون في عصره، و لم يشتغل أصحابه بالحفظ؟

(4) المسألة الرابعة: عدم الثقة في البدو الذين رووا الأشعار

اتخذ مرجليوث موقفا متشددا من الرواة الذين نقلوا الشعر الجاهلي، و رأى بأنهم غير جديرين بالثقة، و إذا كان الأمر على هذه الحال فروايتهم ليست محل ثقة البتة. قال مرجليوث: إن "...البدو كان ينظر إليهم على أنهم غير جديرين بالثقة، و أنهم متهورون في أقوالهم عن الأشعار"⁶⁹⁸. و كان اعتماده في ذلك على الأصفهاني الذي رفض رواية أبي الزعراء بحجة أنه أعراي. قال الأصفهاني: "ما أظن أبا الزعراء صدق

⁶⁹⁶ - "On ne peut même librement ajouter que nous n'avons aucune tradition qui nous en ait apporté l'histoire d'écrivain en écrivain depuis le temps de la guerre qui se lit dans ses vers jusques au nôtre ; car depuis la ruine de Troye, jusques au premier Auteur profane que nous avons, il y a plus de 700 ans écoulez. Le silence d'un si long cours d'années a tout abîmé dans un oubli general, ou du moins il est refté si peu de chose, qu'on ne peut en avoir aucun témoignage assure". Hédelin François (abbé D'AUBIGNAC), Conjectures académiques, ou Dissertations sur l'Iliade, Paris, p. 8. Voir aussi : George Grote, History of Greece, John P. Jewett and Company, Boston, 1852, Vol. II. Et William Mitford, The History of Greece, Timothy Bedlington, Boston, 1823.

⁶⁹⁷ - ينظر: كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ج. 1، ص. 65.

⁶⁹⁸ - داود صموئيل مرجليوث، أصول الشعر العربي (بدوي)، ص. 97.

فيما حكاها، لأن العلماء من رواة الشعر رووها ليزيد بن الحكم، و هذا أعرابي لا يحصل ما يقوله...⁶⁹⁹. و اعتماد مرجليوث على ما نقله من الأغاني لإثبات رأيه لا يستقيم له بحال، لأن ما نقله عن صاحب الأغاني لا يدل أبدا على عدم الثقة في البدو الراوين للشعر. و غاية ما في الأمر أن الأصفهاني هو من رفض هذه الشهادة، بدعوى كون أبي الزعراء أعرابيا.

1-4) نظير المسألة في التراث الأوربي:

و إذا كان مرجليوث لا يثق في رواة الشعر الجاهلي لأنهم أعراب أو بدو، فإن النقاد الأوربيين لا يثقون في رواة أشعار هوميروس، ليس لكونهم بدوا، و إنما لكونهم ليسوا أهلا للثقة. و يلخص لنا آبي الدونبياكي حال أولئك الرواة قائلا: "من أجل المحافظة على وظيفتهم لم يتمكن رواة الشهر الهومييري من أن يكونوا معتدلين في مدح هوميروس. فقد مثل ذلك مصدر رزقهم. و كان يجب عليهم أن يعطوا لأشعاره تقديرات لا تضاهي، و إلا سوف يقعون في بؤس التسول و البطالة. فالكل كان ينادي بجدارة هوميروس، و يمتدحون أشعاره، و كانوا جميعا يرددونها عاليا حتى إلى أدنى مستوى. و لم يكونوا ينطقون ببيت شعر واحد دون أن يظهروا إعجابهم،..."⁷⁰⁰.

فانظر أيها القارئ كيف آثر هؤلاء الرواة مدح هوميروس مع عدم إيمانهم بالمنزلة التي أعطي إياها، و نقلهم أشعاره فقط لضمان مصدر رزقهم.

و قد أتت عامة الناس كذلك من جهلهم و قلة علمهم، ففرض عليهم تبجيل هوميروس و أشعاره، و ذلك بتواطؤ من العلماء، الذين آثروا الصمت. يقول آبي الدونبياكي: "كان العامة يقتنعون

⁶⁹⁹- أبو الفرج الأصبهاني، كتاب الأغاني (التقدم)، ج. 11. ص. 99-100.

⁷⁰⁰- "Or ces Homeristes, pour faire valoir leur métier, ne pouvaient se moderer dans les loüanges d'Homere; c'était leur divinité comme c'était leur gagne-pain, Il fallait qu'ils donnassent une estime incomparable à ses vers, parce que s'ils n'étaient rechez, ils courraient fortune de tomber dans une miserable mendicité, de sorte que par tout ils prônaient le merite d'Homere, ils publiaient les loüanges de sa poësie, ils faisaient resoner hautement tous les vers jusques aux plus faibles, et ne prononçaient pas une de ses paroles sans admiration,...". Hédelin François (abbé d'AUBIGNAC), Conjectures académiques, ou Dissertations sur l'Iliade, p. 23.

بسهولة بسبب جهلهم، بأن هذا الشاعر⁷⁰¹ كان رجلا معجزا. و أما أكثرهم ذكاء فلم يكونوا يتجرؤون على دفع هذا الوهم⁷⁰².

و تشير الشواهد إلى أن ضمان مصدر الرزق لم يكن السبب الوحيد الذي جعل هؤلاء الرواة ينقلون أشهر هوميروس و يظهرون إعجابهم بها. فقد فرضت أشعار هوميروس على الناس فرضا، و اتبعت سياسة الترهيب لكل شخص يحاول أن يعارض ما فرض على الناس. " و من هذا القبيل أيضا ما يقال عن زويلوس الكاتب إذ تصدى لانتقاد هوميروس في القرن الرابع ق.م. فقامت الأمة و قعدت، و قبضت على المنتقد و صلبته، ثم رجمته رجما"⁷⁰³. و إنني هنا أسأل مرجليوث إن كان قد وجد نظيرا لهذه المأساة الأدبية و الأخلاقية و الإنسانية في التاريخ العربي المديد؟

⁷⁰¹- أي هوميروس.

⁷⁰²- "...Les peuples furent aisément persuadés par l'ignorance et le plaisir, que ce poète passa pour un homme miraculeux, et les plus habiles n'osaient, ou ne se souciaient pas de les détromper". Idem, p. 23-24. بتصرف

⁷⁰³- سليمان البستاني، نظرية الشعر، ص. 23.

(5) المسألة الخامسة: الاختلاف في نسبة القصائد

تطرق المستشرقون -و منهم أورد- إلى مسألة الاختلاف في نسبة القصائد الجاهلية إلى أصحابها، و

أرجعوا هذه الاختلافات إلى سببين اثنين:

السبب الأول: تشابه الأسماء، و هو ما يؤدي إلى الخلط في نسبة القصائد، فتنسب إلى من له حظ

من الشهرة على حساب الشاعر المغمور الذي قد يكون هو من نظم تلك القصيدة حقا، يقول أورد:

"... كثيرا ما أدى تشابه الأسماء إلى عدم اليقين في تحديد من هو الشاعر الذي ألف القصيدة. إذ يوجد

كثير من الشعراء اسمهم: امرؤ القيس⁷⁰⁴، فمن الممكن أن يكون عدد غير قليل من قصائدهم قد نسب

إلى أشهرهما، و قد وردت إلينا أخبار صريحة في هذا الصدد. كذلك حدث نفس الشيء مع زهير و النابغة؛

فشذرات ليست بالقليلة، بل ربما بعض القصائد التي نسبت إليهما إنما هي من صنع أبناء عمومتهما، دون

704- ينظر: أبو القاسم الأمدي، المؤلف و المختلف، ص. 9 و ما بعدها.

أن نستطيع أن نعرف ذلك. و هكذا نجد أنّ القصيدة المنسوبة إلى (الإمام) علي بن أبي طالب في ديوانه⁷⁰⁵، و مطلعها:

النَّاسُ مِنْ جِهَةِ التَّمَثَالِ أَكْفَاءُ أَبُوهُمِ آدَمُ وَ الْأُمُّ حَوَاءُ

إنما هي لسميه علي بن أبي طالب القيرواني⁷⁰⁶.

السبب الثاني: الشهرة، حيث يرى ألورد أن قصيدة ما قد تنسب إلى شاعر مشهور لأنها تناسب ما

عاش عنه من أخبار. يقول ألورد "...ليس من النادر أن تنسب قصيدة إلى شاعر مشهور لأنها تناسب أخبارا شاعت عنه، أخبارا ربما كانت خرافية كلها. فمثلا أعتقد أن الشنفرى كان جسورا فاتكا صعلوكا و قاطع طريق، معتدا بحريته فيما تناقلته السنة العامة، لكن لم يعرف عنه شيء محدد؛ فكان من الممكن وضع قصائد على لسانه تتفق مع أحوال حياته و شخصيته... و على وجه العموم، كانت القصيدة تضاف إلى حساب شاعر مشهور أو رجل ممتاز في فرع معين، إذا كانت مما يليق به. و على هذا النحو نسبت قصائد كثيرة إلى امرئ القيس، و هي في الواقع من نظم جوالين طوفوا معه، لكنهم ذهبوا و ذهببت معهم أسماءهم⁷⁰⁷.

تتلخص أسباب الاختلاف في نسبة القصائد كما جاء عند ألورد في سببين اثنين، و هما تشابه

الأسماء و الشهرة.

1-5) نظير المسألة في التراث الأوربي:

⁷⁰⁵- علي بن أبي طالب، الديوان، ص. 4.

⁷⁰⁶- فلهم ألفرت، ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة (التقدم)، صص. 84-85.

⁷⁰⁷- فلهم ألفرت، ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة (التقدم)، صص. 85-86.

لم تخل الآداب الأوربية رغم افتخارها بكونها مكتوبة منذ قرون عديدة من مشاكل تخص نسبة القصائد إلى أصحابها، فقد ظهرت اختلافات كبيرة في نسبة القصائد و الأشعار، قد تؤدي إلى الشك فيها جملة.

و قد مرت بنا سابقا في هذا البحث تحت المسألة الثانية: عدم وجود الكتابة و الاضطراب في نسبة القصائد إلى أصحابها، نماذج من أعمال أدبية أوربية نسبت إلى عدة أشخاص مختلفين، و لم يكن من أسباب هذه الاختلاف تشابه الأسماء، و لا الشهرة. و نكتفي بذكر ثلاثة شواهد، و هي:

الشاهد الأول: و هو ما ذكره آبي الدوبنياكي من أنّ "... كورينوس كان قد كتب إلياذة خلال زمن حرب طروادة، و قد فعل سياغريوس الشيء نفسه. و قد كان هذا الأخير غاضبا من هوميروس الذي انتحلها..."⁷⁰⁸.

الشاهد الثاني: ذكره فولفغانغ كايزر، و هو يخص "القصة الرعوية الشهيرة كريسفال Crisfal التي تعود إلى القرن السادس عشر، و كانت تعتبر حتى ذلك الحين و دون أدنى شك من تأليف كريستفاو فالكاو (Cristofao Falcao 1588-1513). و فجأة ظهر كتاب يجعل من هذه النسبة أسطورة، فكان من الواجب أن يختفي كريستفاو فالكاو على أساس ذلك من تاريخ الأدب، و أن تحل محله شخصية بيرنارديم ريبيرو (1484؟-1552؟ Birnardim Riberio)، الذي اعتبر حينئذ مؤلف كريسفال..."⁷⁰⁹.

الشاهد الثالث: و ذكره كذلك فولفغانغ كايزر، و هو يخص "...رواية لاثريو دي تورميس Lazarillo de Tormes، حيث كانت الطبعات الثلاث المختلفة لعام 1554 قد صدرت بدون ذكر اسم المؤلف، ثم ذكر عام 1605 لأول مرة اسم مؤلف هو خرنال دي لا أوردن دي سان خيرونيمو، خوان دي أورتيجا

⁷⁰⁸...Corrinus avait écrit une Iliade au temps de la guerre de Toye.Syagrius en avait fait de même, et l'on assure qu'il fut fort en colere contre Homere qui l'avait imité...". Hédelin François (abbé D'AUBIGNAC), Conjectures académiques, ou Dissertations sur l'Iliade, p. 13.

⁷⁰⁹- فولفغانغ كايزر، العمل الفني اللغوي، ج.1، ص. 54. بتصرف.

General de la orden de San Jeronimo, Juan de Ortega. و بعد سنتين من ذلك نسب تأليفه إلى

شخص آخر، هو ديبغو هورتادو دي ميندوثا Diego Hurtado de Mendoza، و ظلت هذه النسبة

قائمة إلى أن قدم الدليل في نهاية القرن التاسع عشر على بطلانها⁷¹⁰.

و نحن نتساءل عن السبب الذي أدى إلى الاختلاف في نسبة هذه الأعمال، بل الذي أدى إلى

نسبة هذه الأعمال إلى شخص ما، ثم نسبتها إلى شخص آخر لا علاقة له بالأول؛ فإذا كان المستشرقون

قد وجدوا العلة -حسب اعتقادهم- في نسبة قصائد عربية إلى أشخاص مختلفين، و حصروها في

تشابه الأسماء و الشهرة، فكيف يُسَوَّغُ الورد و غيره من المستشرقين الاختلاف العظيم في نسبة أعمال

أدبية أوربية إلى أشخاص مختلفين، لا يجمعهم تشابه الأسماء و لا الشهرة؟

710- المرجع نفسه، ج.1، ص. 57-58. بتصرف.

6) المسألة السادسة: عدم محافظة النص على شكله الأصلي، و وجود نصين لقصيدة واحدة

تحدث المستشرق الألماني نولدكه عن الأسباب الداخلية التي تجعل الناقد لا يثق في الشعر الجاهلي

أو بعض قصائده، و هو هنا يتحدث عن سببين اثنين:

السبب الأول: عدم محافظة النص على شكله الأصلي

يقول نولدكه: لو "...أراد المرء أن يسترد النص الأصلي الحقيقي استخراجا من الروايات المختلفة

لشعر نفس الشاعر سيقع المرء في هوى بالغ، و لن يأتي بشيء مقبول لدى الفيلولوجي ذي الضمير

المرهف، و من العسير أن نفرز رواية واحدة فرزا حادا. و حتى لو وصل المرء إلى هذا أو إلى قريب منه، فإنه

ينبغي عليه ألا يتوهم أنه أصبح أمام النص الأصلي للقصيدة كما أنشدت مثلا في سوق عكاظ أو في قصر

الحيرة لأول مرة"⁷¹¹.

السبب الثاني: وجود نصين لقصيدة واحدة

و في سياق حديثه عن ترتيب الأبيات يتحدث نولدكه عن "...وجود نصين لقصيدة واحدة بحسب

رواية مدرستين نحويتين مختلفتين، و يرجعان إلى روايتين مختلفتين، و دائما تقريبا تتكونان من عدد من

الأبيات متفاوت، و ترتيب مختلف"⁷¹².

⁷¹¹- تيودور نولدكه، من تاريخ و نقد الشعر العربي القديم (بدوي)، ص. 30.

⁷¹²- المرجع نفسه، ص. 23.

1-6) نظير المسألة في التراث الأوربي:

تحدث النقاد الأوربيون عن تحقيق النصوص و ضبطها، و حاولوا أن يضعوا تعريفا جامعاً للنص الأدبي الموثوق به. و قد عرف فولفغانغ كايزر النص الموثوق به بأنه "...نص يمثل إرادة المؤلف"⁷¹³. و لكن الوقوف على النص الذي يمثل إرادة المؤلف ليس بالأمر السهل، خصوصا إذا واجهتنا تغييرات في النص كثيرة كانت أم قليلة، فهي تجعل من عملية تحديد النص الأصلي أمراً صعباً. و لكن النقاد الأوربيين حاولوا أن يقرؤوا هذه التغييرات قراءة إيجابية "فالتغييرات التي يلحقها الفنان بعمله ليست في النهاية عملية آلية يمكن أن تتم بصورة دقيقة، و يتحقق الغرض من البحث حين ينتهي بنا إلى الكشف عن الموقف الموحد الذي يمكن⁷¹⁴ خلف ما طرأ على كل طبقة من التغييرات... و تسمح لنا كذلك بمعرفة تطور الشاعر نفسه من خلالها"⁷¹⁵.

و لكن هذه القراءة الإيجابية للاختلافات الموجودة في النصوص لم نجدها في دراسات المستشرقين للشعر الجاهلي؛ بل إنهم قد اتخذوا منها مطعنا.

⁷¹³- فولفغانغ كايزر، العمل الفني اللغوي، ج.1، ص. 42.

⁷¹⁴- كذا في الأصل، و الصواب: يكمن.

⁷¹⁵- المرجع نفسه، ج.1، ص. 47.

لم تخل النصوص الأدبية الأوربية من ظاهرة الاختلافات و التغييرات. و قد حفظ التاريخ الأدبي الأوربي جملة منها؛ فقارئ النصوص التي تعود إلى العصور الوسطى و ما قبلها لا يستطيع أن يجزم بأنه يقرأ النص الأصلي كما وضعه صاحبه أول مرة. و قد واجه المحققون كذلك صعوبات في تحقيق أعمال العصور الوسطى و ما قبلها، لأن تحقيقها و نشرها يقتضي "...العودة إلى الوراء، لتصل إلى الشاعر، فتفحص الصيغ المختلفة التي وصلتنا فيها، و تقارن بينها، و توازن بعضها ببعض بصورة نقدية"⁷¹⁶.

و لكن هذا الأمر لن يكون يسيرا، إذا علمنا أن هذه النصوص قد طرأت عليها تغييرات لغوية كثيرة، أسهم فيها -أو تسبب بها- نساخ أعمال العصور الوسطى، ف"...النصوص التي وصلتنا من العصور الوسطى في شكل مخطوطات، كثيرا ما تفصلها قرون عديدة عن الزمن الذي كتبت فيه النصوص الأصلية، لذلك ينبغي لنا أن نضع أساسا في حسابنا أنها تسمح -لأسباب لغوية في بداية الأمر- بإدخال تغييرات كثيرة جدا، يضاف إلى ذلك أن نُسَخَّ العصور الوسطى لم يكونوا يحترمون كلمة الشاعر احتراما يضاهي احترام الناشر الحديث لها. و هكذا يتضح أن نشر النصوص القديمة في طبعة محققة مغامرة عويصة، يتطلب من الناشر معرفة دقيقة بالأوضاع اللغوية في عصر النص الأصلي، و كذلك المخطوطات المتبقية"⁷¹⁷.

و من أوجه هذه التغييرات الممكنة التصرف في لغة النص الأصلي بغية تيسير الفهم للقارئ، أو سوء فهم الناشر أو المحقق، أو السهو، ف "...الأشكال اللغوية و الكلمات القديمة، التي لم يعد جمهور اليوم يفهم معناها، يتم تعويضها بالأشكال و الكلمات السائرة"⁷¹⁸. و ليس من المستبعد أن يكون المصنف

⁷¹⁶ فولغانغ كايزر، العمل الفني اللغوي، ج.1، ص. 48.

⁷¹⁷ المرجع نفسه، ج.1، ص. 48. ينظر كذلك: ص. 49، 50، 51.

⁷¹⁸ و هي التغييرات نفسها التي ادعى نولدكه أنها مست قصاد الشعر العربي حيث قال: "الدافع لذلك هو ابتغاء تيسير الفهم، و قد يكون هذا الاستبدال دون قصد". ينظر: تيودور نولدكه، من تاريخ و نقد الشعر العربي القديم (بدوي)، ص. 23.

نفسه قد أساء الفهم، فغير النص... إن السهو و سوء استعمال الأفكار المتزاحمة يساهمان على حد سواء في إفساد النصوص"⁷¹⁹.

و من تجليات هذا التصرف اللغوي ما وقع لمغامرات سيمبليتيسيسموس "...فلدينا منها طبعتان صدرت كل منهما سنة 1661...النسخة التي اعتبرت في البداية أصلية، و هي المرموز إليها بالحرف (A) في ثوب لغوي يلائم اللغة الفصيحة المستعملة في ذلك الحين، أما الطبعة الأخرى (B) فقد اتخذت صبغة عامية قوية، و قد رأى الناس فيها إفسادا فعليا للغة الطبعة (A)، ثم اتضح بعد ذلك أن الطبعة (B) هي الطبعة الصحيحة، و أنه من المرجح أن تكون الطبعة (A) إعادة طبع غير قانونية قام بها ناشر جشع توقع لها رواجا أكثر من رواج الصيغة المرتبطة بالعامية"⁷²⁰. و هذا شاهد على التغييرات الكبيرة التي عانت منها الآداب الأوربية خلال فترات زمنية مختلفة، و التي فقدت بموجبها كل صلة بأصولها. و هو ما جعل الناقد الألماني فولفغانغ كايزر يعترف بأن أعمال القرن السابع عشر كلها فاقدة لأصولها"⁷²¹.

إذا كان المستشرق الألماني تيودور نولدكه يتخذ من وجود نصين لقصيدة واحدة مطعنا لها⁷²²، فإن الشاعر الألماني كونراد فرديناند ماير (Konrad Ferdinand Meyer) كان "...واحدا من الحريصين على تناول أعمالهم بالمراجعة و التغيير، فهناك أشعار كثيرة له وردت في أربع صيغ، و خمس صيغ، و ست

719- فولفغانغ كايزر، العمل الفني اللغوي، ج.1، ص. 42.

720- المرجع نفسه، ج.1، ص. 43-44.

721- ينظر: المرجع السابق نفسه، ج.1، ص. 44.

722- تيودور نولدكه، من تاريخ و نقد الشعر العربي القديم (بدوي)، ص. 23.

صيغ⁷²³. فالحديث هنا لم يعد يقتصر على وجود نصين فقط لقصيدة واحدة، وإنما تعدى ذلك ليصبح حديثاً عن صيغ متعددة لقصيدة واحدة.

و قد أضحى وجود صيغ متعددة للقصيدة الواحدة أمراً شائعاً في الآداب الأوربية، حتى بلغ الأمر بالكاتب الألماني كورت فايس أن جمع "..." كتيباً مفيداً من الشعر الغنائي الفرنسي تحت عنوان الصيغ المضاعفة في الشعر الغنائي الفرنسي من مارو إلى فاليري (Doppelfassungen französischer Lyrik von Marot bis Valéry)⁷²⁴.

و لكن لم يواجه النقاد الأوروبيون هذه الاختلافات بمثل ما واجه به المستشرقون تراثنا؛ فقد سعى هؤلاء النقاد إلى قراءة هذه التغييرات من وجهين مختلفين:

الوجه الأول: و هو وجه جمالي يرى في هذه التغييرات "...مادة غزيرة لدراسة التطور الداخلي للفنان، و ملاحظة مدى قوة الدوافع الشعرية الخاصة و قدرتها على التطور و النمو"⁷²⁵.

الوجه الثاني: و يتعلق بضبط النسخ المعتمدة، فلا يعتد أثناء عملية التحقيق و ضبط النص إلا بنسختين اثنتين "...الطبعة الأخيرة التي أشرف الشاعر بنفسه على إصدارها، و هي المسماة بطبعة (اليد الأخيرة)، أي تلك التي تمثل الإرادة النهائية للشاعر. و الطبعة الأولى من العمل (editio princeps)⁷²⁶".

(7) المسألة السابعة: مشكلة الخط العربي و ثراء اللغة

⁷²³- ينظر: فولفغانغ كايزر، العمل الفني اللغوي، ج.1، ص. 45.

⁷²⁴- المرجع نفسه، ج.1، ص. 45.

⁷²⁵- المرجع السابق نفسه، ج.1، ص. 45.

⁷²⁶- فولفغانغ كايزر، العمل الفني اللغوي، ج.1، ص. 45.

آداب الأمم الأخرى. و من بين تلك الطرائق الوصف الإملائي للكلمة؛ فقد كان علماءنا يصفون حروف الكلمة المكتوبة اتقاءً لوقوع التصحيف. و لناخذ أمثلة لذلك:

من تراجم الأعلام: قال الأمير الصنعاني: " (و صححه ابن خزيمة): هو بضم الخاء المعجمة، فزاي

بعدها مثناة تحتية فتاء تأنيث "730.

من شروح المفردات: قال أبو العباس المبرد: "... و صدّاء يمد، و بعضهم يقول صُدّي، فيضم

أوله و يقصر، فأما أبو العباس محمد بن يزيد فإنه قال: لم أسمع من أصحابنا إلا صدّاء يا فتى، و هو اسم لماء، معرفة، و هما همزتان بينهما ألف، و الألف لا تكون إلا ساكنة... "731.

و قد يذكر فضلا عن الوصف الإملائي نظير المفردة الموافقة لها في الميزان الصرفي، و منه ما جاء

في فيض القدير للشوكاني، حيث قال: " و في (درست) قراءات، قرأ أبو عمرو و ابن كثير: (دارست) بألف

بين الدال و الراء كفاعلت... و قرأ ابن عامر: (درست) بفتح السين و إسكان التاء من غير ألف كخرجت... "732.

و منه كذلك ما جاء في كتاب شرح أبيات سيبويه للسيرافي: " و النَّعْص: بصاد غير معجمة على وزن

جبل... و يروى: على نَعْص الدخال، على وزن كعب... "733.

(7-1) نظير المسألة في التراث الأوربي:

730- محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، سبل السلام الموصلة إلى بلوغ المرام، تح. محمد صبحي حسن حلاق، دار ابن الجوزي، الدمام، المملكة العربية السعودية، ط. 2، محرم 1421، ج. 1، ص. 96.

731- أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، الكامل في اللغة و الأدب، تح. عبد الحميد هندراوي، وزارة الشؤون الإسلامية و الأوقاف و الدعوة و الإرشاد، المملكة العربية السعودية، د. ط. د. س. ج. 1، ص. 47-48.

732- محمد بن علي بن محمد الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية و الدراية من علم التفسير، تح. عبد الرحمن عميرة، دار الوفاء، 1994، ج. 2، ص. 211.

733- أبو محمد يوسف بن أبي سعيد السيرافي، شرح أبيات سيبويه، تح. محمد علي سلطاني، دار العصماء، دمشق، ط. 1، 1429/2010، ج. 1، ص. 21.

ثم إنه لا مجال للدعاء بأن الخط العربي لا يمكن الوثوق به؛ فاللغات الأوربية لا تخلوا من تعقيدات

شكلية قد تلبس على الكاتب، إلا إذا كان متمكنا من اللغة غاية التمكن.

فإذا رجعنا مثلا إلى اللغة الألمانية فإننا نجد حرف s يمثل ثلاثة أصوات مختلفة، و هي:

السين: و هي صورته الصوتية الأصلية، و مثالها كلمة: Tastatur

الزاي: و ينطق زايا في حالتين اثنتين، و هما:

- أن تكون في أول الكلمة متبوعة بحرف علة، و مثالها: حرف S الأول من كلمة Samstag

- أن يوجد حرف S بين حرفي علة، و مثاله: Lösung

الشين: و ينطق شينا إذا كان في بداية الكلمة متبوعا بأحدي الحرفين t أو p، و مثال ذلك كلمتي:

später و stehen.

و أما حرف الشين في اللغة الألمانية فله صورتان خطيتان اثنتان:

Sch: و تنطق شينا دائما، و مثالها: Schwester

Ch: و له ثلاث صور صوتية:

الشين: في مثل كلمة Bücher و Brötchen

الحاء: في مثل كلمة Buch

الكاف: في مثل كلمة Ochse

و من مجموع هذين الحرفين يمكننا أن نستخرج جملة من الصور الصوتية المتشابهة في اللغة الألمانية،

و التي من شأنها أن تمثل مشكلة للكاتب، فلدينا:

S = s

S = z

S = sch

ch = Sch

Ch = k

Ch (الخاء) = r (traum)

تبين لنا من خلال هذه المقاربة أن جل المسائل التي تختص بالشعر الجاهلي و التي تناولها المستشرقون بالدراسة لم تكن سوى إسقاطات لنماذج مشاهمة لها في التراث الأدبي الأوربي، و إعادة بعث لقضايا هذا التراث النقدية في قالب جديد حاولوا أن يكسوه طابع العلمية و البحث الموضوعي. و قد تصدى النقاد في كل عصر و في الآداب كلها إلى بيان الدخيل من الأصيل، فالأدب في مسيرته التاريخية لا بد و أن تعتريه عوارض و شوائب، مما يكسب عمل النقاد أهمية عظيمة.

و قد يؤدي اختلال المعايير النقدية إلى اندثار أهمية العمل النقدي، خصوصا إذا اتسمت هذه المعايير بالازدواجية، و هو ما لوحظ في أعمال كثير من المستشرقين، كما تبين لنا من خلال الفصلين الأول و الثاني.

خَاتِمَةٌ

ينتهي بنا هذا البحث إلى آخر محطة فيه و أصعبها، و هي خاتمته التي قد يكون من غير اليسير الاهتداء إليها؛ بسبب طبيعة موضوع البحث، و كثرة الجزئيات المتعلقة بمسائل القضية التي يعالجها، و التي ما يزال تأثيرها ساريا إلى حد الآن على صعيد الدراسات الأدبية و النقدية.

و مما جرت به العادة أن تحتوي الخاتمة على أهم النتائج المتوصل إليها من خلال البحث، مع إمكانية فتح أفق آخر لمعالجة جزئية من الجزئيات التي تطرق إليها في تضاعيف البحث، و لم تكن من صلبه. و هو الأمر الذي سنسير وفقه. و ستكون الخاتمة بناءً على ذلك مقسمة إلى قسمين اثنين: قسم أولٍ يعنى بالنتائج، و قسمٍ ثانٍ يعنى بطرح مُشكّل استلزامي، يمكن أن يتخذ موضوعا لبحث مستقبلي. و قبل إيرادنا أهم النتائج المتوصل إليها من خلال هذا البحث، يجدر بنا أن نشير إلى أنّ بعض تلك النتائج قد لا تكون محل إجماع بين الباحثين، إلا أنّ ذلك لا يمنعنا من إيرادها ما دامت تعضدها الحجج و البراهين.

و في ما يلي أهم النتائج المتوصل إليها حسب التسلسل الموضوعي لأجزاء البحث:

- رغم التأخر الزمني النسبي لظهور الدراسات الاستشراقية في ألمانيا إلا أن المستشرقين الألمان كانوا هم السباقين إلى النظر في مسألة صحة الشعر الجاهلي في العصر الحديث، حيث طرقتها لأول مرة المستشرق الألماني إيرنست فلهلم هينجشتنبارغ، ثم تابعت بعده بعدة عقود دراسات مستشرقين آخرين، و منهم تيودور نولدكه، و وليم ألورد.

- لم يهتم المستشرقون الانجليز بمسألة صحة الشعر الجاهلي إلا في بداية القرن العشرين من خلال المستشرقين رينولد نيكلسون، و شارل ليال. فقد ظهر اهتمام الانجليز بهذه المسألة لأول مرة سنة 1907 للميلاد، أي بعد (84) أربع و ثمانين سنة من ظهور أول دراسة ألمانية تهتم بهذا الموضوع.

- اتخذت دراسات المستشرقين للشعر الجاهلي منحى تصاعديا دام لأكثر من قرن من الزمن، حيث وصل أوجه مع المستشرق البريطاني داود صموئيل مرجليوث.

- اعتماد المستشرقين الألمان و الانجليز جميعهم في طعنهم في الشعر الجاهلي على جانبين اثنين:

1/ الجانب الأول يتعلق بالشعر نفسه، و يمكن أن نسميه بالجانب الداخلي للشعر الجاهلي.

2/ و أما الجانب الثاني فهو الجانب الخارجي، و هو يخص الرواية و التدوين و أحوال الرواة و

المدونين.

- كان منهج الشك هو المنهج المعتمد بصفة عامة من قبل المستشرقين من كلا المدرستين، إلا

أن تطبيقه على أفراد مسألة صحة الشعر الجاهلي اختلف من مدرسة لأخرى. و هو ما أدى إلى تباين في طريقة عرض المسائل، و بالتالي إلى تباين في النتائج المتوصل إليها.

- يحسب لمستشريقي المدرسة الألمانية تواضعهم و اعترافهم بقصورهم العلمي النسبي في ما يتعلق

باللغة العربية، و القدرة على إصدار الأحكام النهائية. و هو ما لا نجد له أثرا عند مستشريقي المدرسة الانجليزية.

- و من بين الأصول الفارقة بين مستشريقي المدرستين الألمانية و الانجليزية أن الألمان اعتمدوا في

دراستهم للشعر الجاهلي على الوصف ثم التحليل بشكل عام، و قد لجؤوا أحيانا إلى الافتراضات حينما

كانت الأدلة النقلية غير كافية بالنسبة لهم. و أما المستشرقون الانجليز و على رأسهم مرجليوث فقد

اعتمدوا على الافتراض كأساس علمي، و قد قدموا استنتاجات تخص الشعر الجاهلي قبل عرض الأدلة و

الحجج. و كان المنهج العلمي يقتضي عرض الأدلة، ثم استخلاص ما يمكن استخلاصه من نتائج، و ليس العكس.

- و الملفت للنظر في دراسات المستشرقين الألمان و الانجليز على السواء، عدم إجماعهم على النتائج التي توصلوا إليها، خصوصا في ما يتعلق بنفي الصحة عن الشعر الجاهلي. و هذا أمر لا بد من الوقوف عليه، و التأمل فيه بتريث و تركيز كبيرين. فوجود هذه الفئة المعارضة منهم لما ذهب إليه زملاؤهم، دليل على أن المنهج الذي اتبع من قبلهم لا يفضي بالضرورة إلى النتائج السلبية التي حاولوا أن يجعلوها حقيقة علمية؛ فقد أخذت هذه الفئة المعارضة على عاتقها الرد على ادعاءات زملائهم.

- اهتمام المستشرقين بالشعر الجاهلي، و صرفهم أزمنة مديدة في دراسته، هو أكبر دليل على عظمة هذا الشعر و سموه. إلا أن هذه العظمة و هذا السمو لم يكونا كافيين لتوحيد آراء أولئك حوله، فقد انقسموا ما بين شاك فيه و مدافع عنه، رغم إجماعهم على قيمته اللغوية و التاريخية و الحضارية. و ما يزال اهتمامهم به متواصلا إلى يوم الناس هذا.

- الشعر الجاهلي كجزء من الأدب العربي مسه ما يمس أي تراث أدبي إنساني آخر، فهو ليس استثناءً، بل إنه كغيره قد تعلق به بعض الشوائب التي لا تنقص من قيمته العلمية و الأدبية و الحضارية شيئا، و ما نسب إليه مما ليس منه معلوم لا يخفى على النقاد و العلماء.

أما الشبه التي ساقها القائلون بعدم صحة هذا الشعر، فهي لا تخرج عن كونها واحدا من اثنتين:

* إما أن تكون نصوصا مثبتة في أمهات المصادر العربية، و هي بذلك لم تكن خفية عن علمائنا،

لأنهم هم من دونها؛

* و إما أن تكون مجرد فرضيات، افترضوها.

فأما النصوص المدونة في المصادر العربية، فهي إما أن تكون صحيحةً، و إما أن تكون غير ذلك. فإن كانت صحيحة، فقد وقف عليها علماءنا الأوائل، و درسوها، و لم يصلوا إلى ما وصل إليه أولئك المستشرقون من طعن في الشعر الجاهلي و في رواته. و إن كانت غير صحيحة كالقصة التي تروى عن المهدي، فهي مما لا تقوم به حجة أصلاً.

و أما الفرضيات التي افترضوها، و أقاموا عليها قواعد أوجبوا على الشعر الجاهلي أن يسير وفقها، فهذا مما يخالف العقل و المنهج العلمي. من ذلك أنهم أوجبوا أن يكون الشعر الجاهلي لسان حال الوثنية، و إلاً فهو أبعد ما يكون عن الجاهلية، و هو ما يعكس في حقيقة الأمر جهلهم بتلك الحقبة من تاريخ العرب.

و بناءً على ما سبق، أسس هؤلاء المستشرقون نظريتهم حول الشعر الجاهلي، على ثلاثة ركائز أساسية، و هي: الطعن في الرواية، و الطعن في الرواة، و الطعن في الشعر الجاهلي نفسه. و هي الأسس التي وجد إليها مستشرقو الفئة المعارضة مطعناً، خصوصاً فيما يتعلق بالرواية و الرواة، حيث أدركوا أن النصوص المستدل بها في هذا الشأن إما أن تكون غير سليمة، و إما أنها لا تدل على ما استدل بها عليه.

- المسائل التي طرحها المستشرقون بخصوص الشعر الجاهلي تمثل في الحقيقة إعادة بعث لمشاكل التراث الأدبي الأوربي التي عانى منها و ما يزال. و لم يكن طرحها في سياق دراستهم للشعر الجاهلي سوى إسقاط لها على تراثنا الأدبي. بل نذهب إلى أبعد من ذلك حينما نقول بأن مشاكل التراث الأوربي كانت سبباً في دراسة المستشرقين للشعر الجاهلي، و اهتمامهم به في فترة زمنية محددة. و هي فترة أعقبت ظهور دراسات نقدية أوربية عنيت بالتحقيق في التراث الشعري اليوناني. فقد ظهر نقاد و محققون في القرن الثامن

عشر أحيوا مسألة المشكلة الهومييرية، و ذهب بعضهم إلى التشكيك المباشر في هذا الشعر الهومييري، و إلى التشكيك كذلك في شخصية هوميروس.

و رغم محاولة بعضهم تفنيد هذا الشك، إلا أن حجج المشككين كانت قوية، و لم يجد المدافعون عن هوميروس و ما نسب إليه من شعر سوى الدعوة إلى قبول آراء المتقدمين في شعره.

و قبل أن ييث الأوربيون في هذه المسألة بقول فاصل، اتجهوا نحو الشعر العربي، الذي كان ما يزال محل اكتشاف من قبلهم، و أسقطوا عليه مشاكل تراثهم الهومييري، و تتابع المستشرقون على ذلك.

- لا يمكن أن تصنف دراسات المستشرقين للشعر الجاهلي في خانة واحدة. فقد ظهر من خلال دراساتهم اختلاف بين في المنطلقات و الأهداف، فيمكن عد دراسات نولدكه و ألورد من قبيل الدراسات الأدبية المتزنة، التي رغم عدم قبولنا لكثير من نتائجها، إلا أننا لا نشك في أنها كانت مبنية في مجملها على منطلقات علمية. و أما دراسة مرجليوث فلا يمكن مقارنتها بسابقتها، لأنها تختلف اختلافا كلياً عنهما في المنطلقات و في النتائج.

- أثبت لنا هذا البحث أنه لا يمكن قبول إدعاء من يدعي بأن الشعر الجاهلي قد استغرقت قضاياها بحثاً؛ فالبحوث حوله ما تزال قائمة إلى يومنا هذا، خصوصاً في الجامعات الغربية.

و إذا كان هذا البحث قد أسهم -أو قارب- في كشف أسس و أصول تعامل المستشرقين مع جزء مهم جداً من تراثنا الحضاري؛ فإنه في الوقت نفسه يفتح مجالاً آخر للبحث، هو أكثر اتساعاً، و يتمثل في تطبيق هذه الأسس و الأصول الاستشراقية على التراث الأدبي الأوربي، و على رأسها منهج الشك. و يمكن في مرحلة ثانية كذلك إخضاع هذا التراث الغربي إلى قواعد اللغويين و المحدثين المسلمين الذين تميزوا بالتشدد في قبول الروايات، لئلا يرى إلى أي مدى يمكن لهذا التراث أن يصمد أمام التمحيص و التدقيق الذي خضع له تراثنا.

و أخيرا نرجو أن نكون قد أرضينا جانبا هاما من غايتنا من هذا البحث، و إن كان لا يعدو أن يكون محاولة تحتاج إلى متابعات أخرى، تسلط الضوء على جانب آخر من جوانب اشتغال المستشرقين بترائنا الضخم.

مَكْتَبَةُ الْبَحْثِ

الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ. برواية ورشٍ عن نافع.

المصادرُ و المراجع:

- إبراهيم، مصطفى عبد الرحمن:

(1) في النقد الأدبي القديم عند العرب، مكة للطباعة، 1419/1998م.

- ابن إسحاق: محمد بن يسار المطلبي المدني:

(2) السيرة النبوية، تح. أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط. 1، 1424/2004.

- الأسد، ناصر الدين:

(3) مصادر الشعر الجاهلي و قيمتها التاريخية، دار الجيل، بيروت، ط. 8، 1996م.

- الأصفهاني، حمزة بن الحسن:

(4) التنبيه على حدوث التصحيف، تح. محمد أسعد طلس، مرا. أسماء الحمضي و عبد المعين الملوحي،

دار صادر، بيروت، ط. 2، 1412/1992.

- الأصفهاني، أبو الفرج (الأصبهاني):

(5) الأغاني، تح. إحسان عباس و آخرين، دار صادر، بيروت، ط. 3، 1429/2008.

(6) الأغاني، تص. أحمد الشنقيطي، مطبعة التقدم، مصر، د. ط.

(7) الأغاني، دار الكتب المصرية، ط. 1، 1935م.

(8) الأغاني، مطبعة دار الكتب المصرية، ط. 2، 1319/1950م.

- الأصمعي، أبو سعيد عبد الملك بن قريب بن عبد الملك:

(9) كتاب فحولة الشعراء، تح. ش. توّري، تق. صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، ط. 1، 1389/

1971م.

- الألباني، محمد ناصر الدين:

(10) صحيح الأدب المفرد للإمام البخاري، مكتبة الدليل، المملكة العربية السعودية، ط. 4، 1418/1997م.

- الألوسي، محمود شكري البغدادي:

(11) بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، شرح: محمد بهجت الأثري، دار الكتب العلمية، بيروت، د. س.

د. ط.

- الآمدي، أبو القاسم الحسن بن بشر:

(12) المؤلف و المختلف في أسماء الشعراء و كناههم و ألقابهم و أنسابهم و بعض شعرهم، تصحيح: ف. كرنكو، دار الجيل، بيروت، ط. 1، 1411 / 1991م.

- ابن الأنباري، أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد:

(13) نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تح. إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، ط. 3، 1405 / 1985.

- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل:

(14) صحيح البخاري، تح. أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية، الرياض، 1419 / 1998م.

- بدوي، عبد الرحمن:

(15) دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط. 1. تشرين الثاني (نوفمبر) 1979م.

- بروكلمان، كارل:

(16) تاريخ الأدب العربي، تر. عبد الحلیم النجار، دار المعارف، القاهرة، ط. 5، 1983م.

(17) فقه اللغات السامية، تر. رمضان عبد التواب، جامعة الرياض، 1397 / 1977م، د. ط.

- البستاني، سليمان:

(18) نظرية الشعر. مقدمة ترجمة الإلياذة، تق. محمد كامل الخطيب، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ط. 3، 1996.

- البغدادي، عبد القادر بن عمر:

(19) خزانة الأدب و لب لباب لسان العرب، تح. عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط. 4، 1418 / 1997م.

- البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود:

(20) تفسير البغوي (معالم التنزيل)، تح. محمد عبد الله النمر و آخرون، دار طيبة، الرياض، د. ط. 1412.

- ابن التواتي، التواتي:

(21) المدارس النحوية، دار الوعي للنشر و التوزيع، الجزائر، د. ط. 2008.

- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر:

(22) الحيوان، تح. عبد السلام هارون، شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابي الحلبي و أولاده، مصر، ط. 2، 1385/1965م.

- الجبوري، يحيى وهيب:

(23) الكتاب في الحضارة الإسلامية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط. 1، 1998.

(24) المستشرقون و الشعر الجاهلي بين الشك و التوثيق، دار الغرب الإسلامي، ط. 1، 1997م.

- الجمحي، محمد بن سلام:

(25) طبقات فحول الشعراء، شرح: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، د. ط. د. س.

- الجندي، أنور:

(26) خصائص الأدب العربي في مواجهة نظريات النقد الأدبي الحديث، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط. 2، 1985م.

- جواد، علي:

(27) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ساعدت جامعة بغداد على نشره، ط. 2، 1413/1993م.

- ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد:

(28) المنتظم في تاريخ الملوك و الأمم، تح. محمد عبد القادر عطا و مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط. 2، 1415/1995.

- الحموي، ياقوت الرومي:

(29) معجم الأدباء. إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تح. إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط. 1، 1993.

- أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي:

(30) تفسير البحر المحيط، تح. عادل أحمد عبد الموجود و آخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. 1، 1413/1993م.

- الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت:

(31) تاريخ مدينة السلام و أخبار محدثيها و ذكر قطانها العلماء من غير أهلها و واردتها، تح. تع. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط. 1، 1422/2001.

- خفاجي، محمد عبد المنعم:

- (32) الحياة الأدبية في العصر الجاهلي، دار الجيل، بيروت، ط. 1، 1412/1992م.
- أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي:
- (33) سنن أبي داود، تع. عزت عبید الدعاس و عادل السيد، دار ابن حزم، بيروت، ط. 1، 1418/1997م.
- ديتلف، نيلسن (و فريتز هومل و آخران):
- (34) التاريخ العربي القديم، تر. فؤاد حسنين علي، مرا. زكي محمد حسن، مكتبة النهضة العربية، القاهرة، 1958، د. ط.
- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (أبو عبد الله):
- (35) سير أعلم النبلاء، تح. شعيب الأرنؤوط و حسين الأسد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. 2، 1402/1982.
- (36) ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تح. علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، د. ط. د. س.
- (37) ميزان الاعتدال في نقد الرجال، و يليه ذيل ميزان الاعتدال، لأبي الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي، تح. علي محمد معوض، و آخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط. 1، 1416/1995.
- الرازي، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس ابن أبي حاتم:
- (38) تفسير القرآن العظيم مسندا عن رسول الله صلى الله عليه و سلم و الصحابة و التابعين، تح. أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الرياض، ط. 1، 1417/1997م.
- الرازي، محمد فخر الدين:
- (39) تفسير الفخر الرازي (التفسير الكبير. مفاتيح الغيب)، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، ط. 1، 1401/1981م.
- ابن رشيقي، أبو علي الحسن القيرواني الأزدي:
- (40) العمدة في محاسن الشعر و آدابه و نقده، تح. محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط. 5، 1401/1981م.
- الزبيدي، السيد محمد مرتضى الحسيني:
- (41) تاج العروس من جواهر القاموس، تح. عبد الكريم العزباوي و آخرون، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب، الكويت، ط. 1، 1422/2001م.

- الزركلي، خير الدين:

(42) الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال و النساء من العرب و المستعربين و المستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، ط. 15، أيار/ مايو 2002.

- الزمخشري، الإمام:

(43) تفسير الكشاف، تح. و تع. محمد مرسي عامر، دار المصحف، القاهرة، د. ط. د. س.

- سزكين، فؤاد:

(44) تاريخ التراث العربي، تر. محمود فهمي حجازي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1411/ 1991م، د. ط.

- أبو السعود، ابن محمد العمادي الحنفي:

(45) تفسير أبي السعود (إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم)، تح. عبد القادر أحمد عطا، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، د. ط. د. س.

- السيرافي، أبو محمد يوسف بن أبي سعيد:

(46) شرح أبيات سيبويه، تح. محمد علي سلطاني، دار العصماء، دمشق، ط. 1، 1429/ 2010.

- السيوطي، عبد الرحمن جلال الدين:

(47) بغية الوعاة في طبقات اللغويين و النحاة، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، ط. 2، 1399/ 1979.

(48) تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تح. أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، مكتبة الكوثر، الرياض، ط. 2، رجب 1415.

(49) التطريف في التصحيف (التصحيف في الحديث الشريف)، تح. علي حسن البواب، دار الفائز للنشر و التوزيع، الرياض، ط. 1، 1409/ 1988م.

(50) المزهر في علوم اللغة و أنواعها، شرح: محمد أحمد جاد المولى بك و آخرون، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط. 3، د. س.

(51) المزهر في علوم اللغة و أنواعها، شر. و تع. محمد أحمد جاد المولى بك و آخرون، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1406/ 1986.

- شاكر، محمود محمد:

(52) قضية الشعر الجاهلي في كتاب ابن سلام، مطبعة المدني، مصر، دار المدني، جدة، د. ط. د. س.

(53) نمط صعب و نمط مخيف، دار المدني جدة، مطبعة المدني مصر، ط. 1، 1416/ 1996م.

- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد:

54) فتح القدير الجامع بين فني الرواية و الدراية من علم التفسير، تح. عبد الرحمن عميرة، دار الوفاء، 1994.

- صاعد، أبو القاسم بن أحمد بن صاعد الأندلسي:

55) طبقات الأمم، تح. لويس شيخو اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت، 1912م.

- الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك:

56) الوافي بالوفيات، تح أحمد الأرنؤوط و تزكي مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط. 1، 1420/2000.

- الصعدي، عبد المتعال:

57) زعامة الشعر الجاهلي بين امرئ القيس و عدي بن زيد، المطبعة المحمودية التجارية بالأزهر، مصر، ط. 1، 1353/1934م.

- الصنعاني، محمد بن إسماعيل الأمير:

58) سبل السلام الموصلة إلى بلوغ المرام، تح. محمد صبحي حسن حلاق، دار ابن الجوزي، الدمام، المملكة العربية السعودية، ط. 2، محرم 1421.

- الصولي، أبو بكر محمد بن يحيى:

59) أدب الكتاب، تح. محمد بهجت الأثري و محمود شكري الألوسي، المكتبة العربية، بغداد، المطبعة السلفية، مصر، د. ط. 1431.

- ضيف، شوقي:

60) تاريخ الأدب العربي (العصر الجاهلي)، دار المعارف، مصر، ط. 22. 2000م.

61) المدارس النحوية، دار المعارف، القاهرة، ط. 7، د. س.

- العاني، سامي مكّي:

62) الإسلام و الشعر، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب، الكويت، أغسطس 1996م.

- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف الأندلسي:

63) الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء، اعتناء: عبد الفتاح أو غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط. 1، 1417/1997.

- عفيف، عبد الرحمن:

64) مكتبة العصر الجاهلي و أدبه، دار الأندلس للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، ط. 1، 1404/1984م.

- فاجنر، إيفالد:

(65) أسس الشعر العربي الكلاسيكي، الشعر العربي القديم، تر. تع. سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار للنشر و التوزيع، القاهرة، ط. 2، 1431/2010.

- الفاخوري، حنا:

(66) الجامع في تاريخ الأدب العربي القديم، دار الجليل، بيروت، ط. 1، 1986م.

- فوك، يوهان:

(67) تاريخ حركة الاستشراق. الدراسات العربية و الإسلامية في أوروبا حتى بداية القرن العشرين. تعريب. عمر لطفي العالم. دار المدار الإسلامي. بيروت. ط. 2، حزيران/ يونيو/ الصيف 2001 إفرنجي.

- ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم:

(68) الشعر و الشعراء، تح. أحمد محمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، د. ط. 1982.

(69) الشعر و الشعراء، تح. أحمد محمد شاكر، دار المعارف، مصر، د. س. د. ط.

(70) الشعر و الشعراء، تقديم، الشيخ حسن تميم، مرا. الشيخ محمد عبد المنعم العريان، دار إحياء العلوم، بيروت، ط. 3، 1407/1987م.

(71) المعارف، تح. ثروت عكاشة، دار المعارف، القاهرة، ط. 4، د. س.

(72) المعارف، تح. و تق. ثروت عكاشة، القاهرة، ط. 4، 1981.

- القرشي، أبو زيد محمد بن أبي الخطاب:

(73) جمهرة أشعار العرب، دار صادر، بيروت، د. س. د. ط.

- القرطبي، أبو محمد مكّي بن أبي طالب القيرواني:

(74) كتاب التبصرة في القراءات السبع، تح. محمد غوث الندوي، الدار السلفية، بومباي، الهند، ط. 2، 1402-1982.

- القفطي، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف:

(75) إنباه الرواة على أنباه النحاة، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط. 1، 1406/1986.

- كايزر، فولفغانغ:

(76) العمل الفني اللغوي، مدخل إلى علم الأدب، تر. أبو العيد دودو، دار الحكمة، الجزائر، د. ط. فيفري 2000.

- ابن كثير، الإمام (الحافظ):

77) الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، شر. أحمد محمد شاكر، تع. ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط. 1، 1417/1996.

78) تفسير القرآن العظيم، اعتناء، أيمن نصر و آخرون، دار الرشيد، دار ابن الهيثم، القاهرة، ط. 1، 1426/2005.

- الكلبى، أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب:

79) كتاب الأصنام، تح. أحمد زكي باشا، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ط. 3، 1995م.

- مالك بن أنس (الإمام):

80) الموطأ، تح. أبو عبد الله محمود بن الجميل، دار الإمام مالك للكتاب، الجزائر، ط. 2، 1433/2012.

- المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد:

81) الكامل في اللغة و الأدب، تح. عبد الحميد هندراوي، وزارة الشؤون الإسلامية و الأوقاف و الدعوة و الإرشاد، المملكة العربية السعودية، د. ط. د. س.

- مرجليوث، ديفيد صمويل:

82) أصول الشعر العربي، ترجمة و تعليق و دراسة إبراهيم عوض، دار الفردوس 1427/2006 م.

- المرزباني، أبو عبيد الله محمد بن عمران:

83) الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء، المطبعة السلفية و مكتبتها، مصر، 1343.

- مسلم، أبو الحسين بن الحجاج القشيري النيسابوري:

84) صحيح مسلم، اعتنى به: أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية، الرياض، 1419/1998م.

- مكى، الطاهر أحمد:

85) دراسة في مصادر الأدب، دار الفكر العربي، القاهرة، ط. 8، 1419/1999م.

- المنظمة العربية للتربية و الثقافة و العلوم:

86) مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية، مكتب التربية العربي لدول الخليج، المنظمة العربية للتربية و الثقافة و العلوم، تونس، 1985م.

- مومزن، كاتارينا:

87) جوته و العالم العربي، تر. عدنان عباس علي، مرا. عبد الغفار مكاي، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب، الكويت، د. ط. 1995م.

- النديم، محمد بن إسحاق:

(88) الفهرست في أخبار العلماء المصنفين من القدماء و المحدثين و أسماء كتبهم، تح. رضا تجدد، د. ط. د. س.

- ابن هشام، أبو محمد عبد الملك:

(89) سيرة النبي صلى الله عليه و سلم، إعداد، مجدي فتحي السيد، دار الصحابة للتراث بطنطا، ط. 1، 1995 / 1416 م.

- أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم القاضي:

(90) كتاب الخراج، دار المعرفة للطباعة و النشر، بيروت، لبنان، 1979 / 1399.

الدّواوين و المجموعات الشعرية:

- ابن الأبرص، عبيد:

(1) الدّيونان، شرح: أشرف أحمد عدرة، دار الكتاب العربي، بيروت، ط. 1، 1994 / 1414 م.

- ابن أبي طالب، علي:

(2) الدّيونان. جمع و ترتيب عبد العزيز الكرم، مطبعة الكرم، 1963 / 1382 م.

- الأخيلية، ليلي:

(3) الدّيونان، تح. واضح الصمد، دار صادر، بيروت، ط. 2، 2003 / 1424 م.

- الأخطل:

(4) الدّيونان، شرح: مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. 2، 1994 / 1414 م.

- الأصمعي، أبو سعيد عبد الملك بن قريب بن عبد الملك:

(5) الأصمعيات، تح. أحمد محمد شاكر و عبد السلام هارون، دار المعارف، مصر، ط. 3، 1993 م.

- الأعشى، ميمون بن قيس:

(6) الدّيونان، شرح، عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، ط. 1، 2005 / 1426 م.

- ألورد، فلهلم (وليم بن الورد البروسي):

(7) العقد الثمين في دواوين الشعراء الستة الجاهليين، عَرَيْفَزُولْد، 1899 م.

(8) مجموع أشعار العرب (و هو مشتمل على الأصمعيات و بعض قصائد لغوية)، لبيسيغ، 1902 م.

- امرؤ القيس:

(9) الديوان، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط. 5، 1990.

- الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم:

(10) شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، تح. عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، القاهرة، ط. 5، 1993م.

- الأودي، الأفوه:

(11) الديوان، شرح: محمد التونجي، دار صادر بيروت، ط. 1، 1998م.

- البطلبوسي، أبو بكر عاصم بن أيوب:

(12) شرح الأشعار الستة الجاهلية، تح. ناصيف سليمان عواد، مرا. لطفي التومي، المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، بيروت، ط. 1، 1429/2008م.

- التبريزي، أبو زكريا يحيى بن علي:

(13) شرح ديوان الحماسة (أبو تمام)، عالم الكتب، بيروت، د. س. د. ط.

- الجعدي، النابغة:

(14) الديوان، تح. واضح الصمد، دار صادر، بيروت، ط. 1، 1998م.

- ابن حبيب، محمد:

(15) شرح ديوان جرير، تح. نعمان محمد أمين طه، دار المعارف، القاهرة، ط. 3، 1986م.

- ابن حجر، أوس:

(16) الديوان، تح. محمد وسف نجم، دار صادر، بيروت، ط. 3، 1399/1979م.

- الخطيئة:

(17) ديوان الخطيئة، شر. حمدو طماس، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط. 2، 1426/2005.

- ابن حلزة، الحارث اليشكري:

(18) الديوان، صنعة مروان عطية، دار الإمام النووي للنشر و التوزيع ، دمشق، دار الهجرة للطباعة و النشر و التوزيع، دمشق، بيروت، ط. 1، 1415/1994م.

- ابن الخطيم، قيس:

(19) الدّيون، تح. ناصر الدين الأسد، دار صادر، بيروت، 1967م.

- الذبياني، النابغة:

(20) الدّيون، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط. 2، 1985م.

(21) الدّيون، مطبعة الهلال، الفجالة، مصر، 1911م.

- ذو الرمة:

(22) الدّيون، تح. عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، ط. 1، 1427/2006م.

- السكري، أبو الحسن:

(23) شرح ديوان الحطيئة، تصحيح، أحمد بن الأمين الشنقيطي، مطبعة التقدم، مصر. د. ط. د. ت.

- ابن السكيت:

(24) شرح ديوان الحطيئة، تح. نعمان محمد أمين طه، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط. 1، 1407/1987م.

- ابن أبي سلمى، زهير:

(25) الديوان، شر. حمدو طماس، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط. 2، 1426-2005.

- الشماخ، ابن ضرار الصحابي الغطفاني:

(26) الدّيون، شرح أحمد بن الأمين الشنقيطي، مطبعة السعادة، مصر، 1327.

- الشنقيطي، أحمد بن الأمين:

(27) شرح المعلقات العشر و أخبار شعرائها، تقديم: فايز ترحيني، دار الكتاب العربي، بيروت، 1418/

1998م.

- شيخو، الأب لويس اليسوعي:

(28) أنيس الجلساء في شرح ديوان الخنساء، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت، 1896م.

(29) شعراء النصرانية، مطبعة الآباء المرسلين اليسوعيين، بيروت، لبنان، 1890، ستة أجزاء.

- الضبي، المفضل:

(30) المفضليات، تح. أحمد محمد شاكر و عبد السلام هارون، دار المعارف، مصر، ط. 6، د. س.

- الطائي، حاتم:

(31) الدّيون، دار صادر، بيروت، د. ط. 1401/1981م.

- غاير، رودلف:

(32) الصبح المنير في شعر أبي بصير ميمون بن قيس بن جندل الأعشى و الأعشى الآخرين، مطبعة أدلفهلهوسن، يانة، 1927.

- ابن قمينة، عمرو:

(33) الدّيون، تح. حسن كامل الصيرفي، معهد المخطوطات العربية بجامعة الدول العربية، 1965/1385م.

- ابن كلثوم، عمرو:

(34) الدّيون، تح. إميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت، ط. 2، 1416/1996م.

- لبيد، ابن ربيعة:

(35) الدّيون، تح. حمدو طماس، دار المعرفة، بيروت، ط. 1، 1425/2004م.

- المتلمس، الضبعي:

(36) الدّيون، تح. حسن كامل الصيرفي، معهد المخطوطات العربية بجامعة الدول العربية، الشركة المصرية للطباعة و النشر، 1970/1390م.

- ابن ميمون، محمد بن المبارك بن محمد:

(37) منتهى الطلب من أشعار العرب، تح. و شر. محمد نبيل طريفي، دار صادر، بيروت، ط. 1، 1999.

- أبو النجم، العجلي (الفضل بن قدامة):

(38) الدّيون، تح، محمد أديب عبد الواحد حمدان، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، 1427/2006م.

- الهذليون:

(39) ديوان الهذليين، الدار القومية للطباعة و النشر، القاهرة، 1385-1965.

(40) ديوان الهذليين، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ط. 2، 1995م.

المقالات:

- الحلوي، محمد:

- 1) حول الانتحال في شعر المهلهل، مجلة دعوة الحق، وزارة عموم الأوقاف، الرباط، المغرب، العدد: 10، السنة السابعة، ربيع الأول 1384، يوليو 1964م.
- 2) على هامش العناصر القرآنية في قصيدة قفا نبك، مجلة دعوة الحق، وزارة عموم الأوقاف، الرباط، العدد: 8-9، السنة: 7، محرم/ صفر 1384، ماي/ يونيو 1964م.

- الشريف، الطيب علي:

- 3) الشعر و الشعراء في القرآن الكريم، مجلة كلية الدعوة الإسلامية، ليبيا، العدد: 7، 1990م.

- العامودي، محمود محمد:

- 4) شرح لامية العرب للتبريزي، مجلة معهد المخطوطات العربية، د. ط. المجلد: 41، الجزء: 1.

- هدارة، محمد مصطفى:

- 5) موقف مرجليوث من الشعر العربي، مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية، المنظمة العربية للتربية و الثقافة و العلوم، مكتب التربية العربي لدول الخليج، تونس، 1985.

- الهراس، عبد السلام:

- 6) المقياس الديني و الخلق في النقد عند العرب، مجلة دعوة الحق، وزارة عموم الأوقاف، الرباط، المغرب، العدد: 6، السنة 2، شعبان/ رمضان 1378- مارس 1959م.

المجالات و الدوريات:

- 1) مجلة دعوة الحق، وزارة عموم الأوقاف، الرباط، المغرب: السنة الثانية، شعبان/ رمضان 1378- مارس 1959م، العدد: 6. السنة السابعة، محرم/ صفر 1384، ماي/ يونيو 1964م، العدد: 8-9. السنة السابعة، ربيع الأول 1384، يوليو 1964م، العدد: 10.

15) A Literary History of Arabs, T. Fisher Unwin, London, 1907.

NÖLDECKE, Theodor:

16) Beiträge zur Kenntniss der Poesie der alten Araber, Carl Rümpler, Hannover 1864.

QAMI'AH, 'Amr son of:

17) The poems of 'Amr son of Qami'ah, edited and translated by Sir Charles Lyall, Cambridge University Press, 1919.

SAINT-HILAIRE, J. Barthélemy :

18) L'Iliade d'Homère traduite en vers français, librairie académique, Paris, 1868.

SMART, J. R.:

19) Tradition and Modernity in Arabic Language and Literature. Edited by. Routledge. London and New York. USA. 1996.

SPERL, Stefan and Shackle, Christopher:

20) Qasida Poetry in Islamic Asia and Africa, Volume 2. Eulogy's Bounty, Meanin's abundance. An Anthology. E. J. Brill. Leiden. New York. Köln. 1996.

STETKEVYCH, Jaroslav:

21) The Zephyrs of Najd. The Poetics of Nostalgia in the Classical Arabic Nasib. The University of Chicago Press. Chicago and London. 1993.

STETKEVYCH, Suzanne Pinckney:

22) Early Islamic Poetry and Poetics. Indiana University. Bloomington. USA. October 2009.

23) Reorientations / Arabic and Persian Poetry, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis, USA. 1994.

24) The Mantle Odes. Arabic Praise Poems to the Prophet Muhammed. Indiana University Press. Bloomington. Indianapolis. USA. 2010.

25) The mute Immortals speak. Pre-Islamic poetry and the Poetics of Ritual. Cornell University Press. Ithaca and London. 1993.

26) The poems of Islamic Legitimacy, Indiana University Press. Bloomington. Indianapolis. USA. 2002.

WELLHAUSEN Julius:

27) Reste Arabischen Heidentums, Druck und Verlag von Georg Reimer, Berlin, 1897, zweite Ausgabe.

DIEM, Werner:

28) Studien zu Überlieferung und Intertextualität der altarabischen Dichtung. Das Mantelgedichte Ka'b ibn Zuhayr. Band I: Studien. Herrassowitz Verlag. Wiesbaden. 2010.

Une société de professeurs :

29) Les Auteurs grecs, Librairie de L. Hachette et c^{le}. 1867.

WARD, W. and R. Waller:

30) The Cambridge History of English Literature, Putnam's Sons, New York, University Press, Cambridge, England, Vol. VI, The Drama to 1642.

COLBEAUX, Marie-Andrée :

1) raconter la vie d'Homère dans l'Antiquité, sous la direction de Philippe Rousseau. Université Charles De Gaulle. Lille III. Thèse soutenue le 5 novembre 2004.

WEBB, Peter A.:

2) Creating Arab Origins: Muslim Constructions of *al-Jāhiliyya* and Arab History. Thesis submitted for the degree of PhD in Arabic. Department of Near and Middle East. SOAS, University of London. 2014.

المجلات:

1) **Annales, Économies, Sociétés, Civilisations.** 28^e année, N. 3, 1973.

2) **Arab Studies Quarterly,** Vol. 25. Issue : 3 (June 2003).

3) **Archives de sciences sociales des religions,** n°47/2, 1979.

4) **Cahiers de civilisation médiévale,** 36^e année (n°142), Avril-juin 1993.

5) **Der Islam,** Bd. 79. Walter de Gruyter Verlag, 2002.

6) **Journal des africanistes,** 2002, tome 72, fascicule 2.

7) **Revue du monde musulman et de la Méditerranée,** n°61, 1991.

المواقع على الشَّابكة:

(1) موقع جريدة العالم الألمانية (دي فيلت):

http://www.welt.de/satire/article1735246/Henryk_M_Broder_konvertiert_zum_Islam.html

(2) موقع بيرسي (الفرنسي):

http://www.persee.fr/doc/remmm_0997-1327_1991_num_61_1_1510

(3) موقع دار بيشافيركشتات للطبع:

http://www.xn--bws-bcherwerkstatt-q6b.de/kultur_mittelalter.htm

(4) موقع ويكيبيديا:

<https://fr.wikipedia.org/wiki/Rhapsodie>

الفَهْرِ اِرسُ

الآية	رقمها	السورة	الصفحة
و لَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ	7	الأنعام	113
و لَنْ نُؤْمِنَ لِرِيقِكَ حَتَّى تُنَزَّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُوهُ ۗ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا	90-93	الإسراء	113
و قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً ۖ وَ أُصِيلَ	5	الفرقان	112
و الشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ۗ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ۚ وَ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ۗ	224-	الشعراء	125،
و لَئِن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ۗ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى ۗ	226		159، 146
و قَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَ لَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَ لَا سُوَاعًا وَ لَا يَعْوَجَ وَ يَعْوَجُ وَ نَسْرًا	25/38	لقمان/ الزمر	202، 134
و حُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ	3	الزمر	134، 85، 202
تَنَزَّلُ عَلَى كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ	23	نوح	203، 135
إِنَّا زَيْنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ وَ حِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى وَ يُفْذِقُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ دُخْرًا وَ لَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ	10	العاديات	136
	26	الشعراء	147
	6-10	الصفات	147

قَوْمًا مَا أَنَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ

16 / 2 السجدة / 161،

162، القصص

247، 204

الصفحة	الراوي	طرف الحديث
86	ابن عباس	لَبَيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ
127	عمرو بن الشريد	هَلْ مَعَكَ مِنْ شِعْرِ أُمَيَّةَ ابْنِ أَبِي الصَّلْتِ شَيْءٌ؟
127	أبو هريرة	أَشْعُرُ كَلِمَةٍ تَكَلَّمْتُ بِهَا الْعَرَبُ كَلِمَةً لَبِيدٍ
127	ابن عمر	لَأَنْ يَمْتَلِيَاءَ جَوْفُ أَحَدِكُمْ قَيْحًا خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَمْتَلِيَاءَ شِعْرًا
151	مرفوع	بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ حُسْنَ الْأَخْلَاقِ

الصفحة	الشاعر	القافية
قافية الألف		
110	الحارث بن حلزة	الكفلاء
290، 28	علي بن أبي طالب	حواء
110	الحارث بن حلزة	الأهواء
201، 154	الحارث بن حلزة	الأشقياء
قافية الباء		
60	النابعة الذبياني	الشباب
74	أبو دؤاد الكلبي	الذهاب
120	النابعة الذبياني	تقطبُ
74	قيس بن الخطيم	راكب
120	النابعة الذبياني	كوكب
222	النابعة الذبياني	مذهب
120	النابعة الذبياني	فتصوبوا
202، 155، 86	عبيد بن الأبرص	يخب
165	الأخطل	محتصب
165	الأخطل	صهب
165	الأخطل	تلتهب
165	الأخطل	الركب
198	عبيد بن الأبرص	الذنوب
218	قيس بن الحدادية	صعب
قافية التاء		
117	الشاعر	لِدائُهُ
117	الشاعر	عاذلائُهُ
117	الشاعر	شوائُهُ
قافية الحاء		
153	عبيد بن الأبرص	تصفاح

قافية الدال

86	عبيد بن الأبرص	بادي
86	عبيد بن الأبرص	بأوتاد
86	عبيد بن الأبرص	زادي
86	عبيد بن الأبرص	كأجساد
86	عبيد بن الأبرص	عوادي
86	عبيد بن الأبرص	الوادي
112	لقيط بن معمر الإيادي	إياد
51	النابعة الذبياني	الكبد
51	النابعة الذبياني	اللبد
51	النابعة الذبياني	بالزبد
51	النابعة الذبياني	النجد
51، 50، 32	النابعة الذبياني	أحد
51	النابعة الذبياني	الجدد
52	النابعة الذبياني	العدد
51	النابعة الذبياني	البرد
51	النابعة الذبياني	بالجرد
52	النابعة الذبياني	ترد
60، 51	النابعة الذبياني	الأسد
51	النابعة الذبياني	جسد
52	النابعة الذبياني	الرشد
131	أعرابي	رشد
110	الأعشى	أنشدًا
51	النابعة الذبياني	الخضد
51	النابعة الذبياني	البعد

51	النابعة الذبياني	السعد
131	أعرابي	سعد
51	النابعة الذبياني	غد
51	النابعة الذبياني	بالرّفد
52	النابعة الذبياني	بالصفد
52	النابعة الذبياني	فقدي
52	النابعة الذبياني	النكد (نكد)
123، 59	طرفة بن العبد	تجلد
51	النابعة الذبياني	ولد
52	النابعة الذبياني	الأمّد
52	النابعة الذبياني	الثّمّد
79	عمرو بن قميّة	أخمدًا
52	النابعة الذبياني	الرمّد
52	النابعة الذبياني	ضمّد
49، 32	النابعة الذبياني	العمّد
50، 32	النابعة الذبياني	الفنّد
122	الشاعر	الأسود
51	النابعة الذبياني	يدي
266، 258، 171	صخر الغي / عمرو ذي الكلب	زؤد
266، 258، 171	صخر الغي / عمرو ذي الكلب	كمد

قافية الراء

121	عنترة	اهتصارا
60	النابعة الذبياني	الأشعار
114	بشر بن أبي خازم	المعار
60	النابعة الذبياني	أصفار
137	الأفوه الأودي	نار
202، 134	أوس بن حجر	أكبر
60	طرفة بن العبد	حجره

123	الراجز	السرى
75	الشمخ	أسطرا
107	ذو الرمة	قفرا
54	النابعة الذبياني	البواكرا
117	الحطيئة	تامر
54	النابعة الذبياني	عامرا
132	أعرابي	المقبورا
132	أعرابي	زورا
111	ابن الزبيرى	السفاسير
111	ابن الزبيرى	عير
197	الأعشى	أظفاري

قافية السين

75	الحارث بن حلزة	الفرس
198	عبيد بن الأبرص	عروس
198	عبيد بن الأبرص	دروس

قافية الصاد

201، 155	عبيد بن الأبرص	المعاص
----------	----------------	--------

قافية العين

169	الأعشى	الصلعا
132	الشاعر	التباعة
132	الشاعر	المجاعة
121	عمرو بن معدى كرب	وجيع
220	قيس بن الحدادية	نافع

قافية الفاء

110	قيس بن الخطيم	الصُّحُفُ
73	أبو النجم العجلي	كالخرف
73	أبو النجم العجلي	ألف
73	أبو النجم العجلي	مختلف

قافية الفاء

219	قيس بن الحدادية	افترقا
219	قيس بن الحدادية	اتفقا
219	قيس بن الحدادية	الأفقا
219	قيس بن الحدادية	فتقا
219	قيس بن الحدادية	انخرقا

قافية الكاف

112	كعب بن زهير بن أبي سلمى	لكا
197	عبيد بن الأبرص	سواهكا

قافية اللام

107	جرير	حبائله
123	النابعة الجعدي	خالا
123	النابعة الجعدي	زالا
123	النابعة الجعدي / أبو الصلت بن ربيعة	أبوالا
74	الأخطل	بوالي
136	الأعشى	الرجلا
136	الأعشى	بخلا
107	جرير	عاذله
112	المرقش	تعُدُّلا
136	ليبد	المحاصل
107	جرير	باطله
136	الأعشى	فعلا
136	الأعشى	نغلا

72	ليلى الأخيلية	المدللا
59	امرؤ القيس	فأجملي
123، 59	امرؤ القيس	تجمل
72	ليلى الأخيلية	معملا
136	الأعشى	مهلا
201، 154	عبيد بن الأبرص	عسل
188	عدي بن زيد	زوال
188	عدي بن زيد	الجبال
188	عدي بن زيد	الزلال
188	عدي بن زيد	الجلال
188	عدي بن زيد	عجال
188	عدي بن زيد	الرجال
188	عدي بن زيد	حال
190	امرؤ القيس	متبتل
197	عبيد بن الأبرص	الهامل
197	عبيد بن الأبرص	الجافل
198	امرؤ القيس	أوشال

قافية الميم

156	عمرو بن قميئة	إرم
156	زهير بن أبي سلمى	تفطم
122	النابعة الذبياني / الزبرقان بن بدر	الحامي
211، 210، 166	الحطيئة	حام
211، 166	الحطيئة	سام (سامي)
122، 60	النابعة الذبياني	لأقوام

60	طرفة بن العبد	شتمي
110	علباء بن أرقم بن عوف	ظلم
60	طرفة بن العبد	اللمم
75	حاتم الطائي	منمنما
79	المتملس الضبعي	أينما
190	زهير بن أبي سلمى	ينقم
196	عبيد بن الأبرص	شآمي
196	عبيد بن الأبرص	كرام
197	عبيد بن الأبرص	الأحلام
197	عبيد بن الأبرص	زمام
197	عبيد بن الأبرص	برام

قافية النون

156، 137	النابعة الذبياني	يخون
60	زهير بن أبي سلمى	الظنون
121	عمرو ذو الطوق	تصبحينا
59	عمرو بن كلثوم	تخبرينا
121	عمرو ذو الطوق	اليمينا
153	أعشى قيس	الوثن
202، 155	عبيد بن الأبرص	أوان

قافية الهاء

121	الخنساء	رحاها
60	طرفة بن العبد	حُجره
268، 152	عمرو بن قميئة	ذبيحها

قافية الواو

160	طرفة بن العبد	جو
-----	---------------	----

قافية الياء

111	أبو ذؤيب الهذلي	مَحِيّ
-----	-----------------	--------

111	أبو ذؤيب الهذلي	الهُدَيْيُّ
111	أبو ذؤيب الهذلي	الوَفِيُّ
111	أبو ذؤيب الهذلي	الْحَمِيرِيُّ
220	قيس بن الحدادية	المطالبا

أ- و	مقدمة.....
19-7	مدخل.....
139-20	الفصل الأول: المستشرقون الألمان و الشعر الجاهلي
61-20	المبحث الأول: القول بالانتحال في الشعر الجاهلي
30-22	(1) الرواية.....
22	(1-1) عدم تقييد الشعر الجاهلي كتابةً.....
26	(1-2) الاختلاف في نسبة القصائد و أسبابه.....
26	(1-2-1) لغة الشاعر.....
27	(1-2-2) تشابه أسماء الشعراء.....
28	(1-2-3) مواضيع القصائد.....
28	(1-2-4) أساليب الشعراء.....
29	(1-2-5) أخبار الشعراء.....
45-31	(2) الرواة.....
31	(2-1) أسباب انتحال الرواة.....
34	(2-2) دور الذاكرة في الانتحال.....
35	(2-3) الكلام حول حماد الراوية.....
39	(2-4) الكلام حول خلف الأحمر.....
42	(2-5) الشعراء.....
61-46	(3) التدوين.....
48	(3-1) مشكلة الخط العربي و ثراء اللغة.....
53	(3-2) العامل الديني.....
56	(3-3) شكل القصائد الخارجي.....
91-62	المبحث الثاني: القول بصحة الشعر الجاهلي
67-63	(1) الرواية و الرواة.....
64	(1-1) الكلام عن الرواة و منهجهم في ذلك.....

82 - 68 (2) الكتابة و تدوين الشعر الجاهلي
70 (2-1) الكلام عن تدوين الشعر الجاهلي
77 (2-2) بيان أسباب اختلاف الروايات
80 (2-3) الكلام حول ترتيب الأبيات و موضوعات القصائد
80 (2-3-1) ترتيب الأبيات
82 (2-3-2) موضوعات القصائد
90 - 83 (3) الطبيعة الوثنية للشعر الجاهلي
140 - 91 المبحث الثالث: مناقشة للآراء القائلة بالانتحال في الشعر الجاهلي
101 - 92 (1) الرواية
93 (1-1) السند و اتصال الرواية
97 (1-2) دور العلماء في تمحيص الرواية
108 - 102 (2) الرواة
102 (2-1) حماد و خلف و أسباب الطعن فيهما
103 (2-1-1) اختلاف المدارس
104 (2-1-2) الخلافات الشخصية و السياسية
106 (2-2) حدود تصرف الرواة في المحفوظ
118 - 109 (3) التدوين
109 (3-1) الأدلة على كتابة الشعر الجاهلي
110 (3-1-1) من الشعر الجاهلي
112 (3-1-2) من القرآن الكريم
114 (3-2) ثبوت اطلاع فحول العربية على صحف مدونة
139 - 119 (4) طبيعة الشعر الجاهلي
119 (4-1) بيان الفرق بين الاستجلاب و الانتحال
124 (4-2) موقف الإسلام من الشعر
129 (4-3) الطابع الوثني للشعر الجاهلي

134(4-4) تحقيق القول في وجود ألفاظ إسلامية في الشعر الجاهلي
224 -140	الفصل الثاني: المستشرقون الانجليز و الشعر الجاهلي
171 -141	المبحث الأول: الآراء القائلة بالانتحال في الشعر الجاهلي
156 -142	(1) ما يتعلق بالشعر نفسه
142(1-1) التأريخ للشعر الجاهلي
145(1-2) مفهوم الشاعر الجاهلي عند مرجليوث
149(1-3) لغة الشعر الجاهلي
151(1-4) الدين في الشعر الجاهلي
163 -157	(2) ما يتعلق بالرواية و التدوين.....
157(2-1) الرواية الشفهية للشعر الجاهلي
160(2-2) تدوين الشعر الجاهلي
161(2-2-1) الاستدلال بالقرآن على عدم وجود كتب أدبية جاهلية
162(2-2-2) إثبات وجود كتب أدبية جاهلية عكس ما جاء به القرآن
171 -164	(3) ما يتعلق بالرواة.....
165(3-1) الكلام حول حماد الراوية
167(3-2) الكلام حول جناد بن واصل الكوفي
168(3-3) الكلام حول بُزْج بن محمد العروضي
168(3-4) الكلام حول خلف الأحمر
168(3-5) الكلام حول أبي عمرو بن العلاء
169(3-6) الكلام حول أبي عمرو الشيباني
170(3-7) الكلام حول ابن الأعرابي و أبي عبيدة و الأصمعي و المبرّد
200 -172	المبحث الثاني: الآراء القائلة بصحة الشعر الجاهلي
176 -173	(1) الكتابة و تدوين الشعر الجاهلي.....
185 -177	(2) الرواية و الرواة.....
177(2-1) معنى كلمة شاعر
178(2-2) مكانة الشاعر في القبيلة
179(2-3) علاقة الشاعر بالرواة

180 حماد الراوية. (2-3-1)
181 خلف الأحمر. (2-3-2)
182 النحاة و اللغويون. (2-4)
190 - 186 الطبيعة الوثنية للشعر الجاهلي. (3)
194 - 191 أدلة صحة الشعر الجاهلي. (4)
191 (4-1) الدليل الأول: طبيعة الشعر الجاهلي
192 (4-2) الدليل الثاني: تلقي شعراء القرن الأول الشعر الجاهلي بالقبول
192 (4-3) الدليل الثالث: رصيد الشعر الجاهلي اللغوي
199 - 195 (5) العلاقة بين عبيد و امرئ القيس من خلال قصائدهما
195 (5-1) العلاقة الموضوعاتية
198 (5-2) العلاقة الشكلية
223 - 200 المبحث الثالث: مناقشة للآراء القائلة بالانتقال في الشعر الجاهلي
203 - 201 (1) طبيعة الشعر الجاهلي الوثنية
208 - 204 (2) التدوين
204 (2-1) الاستدلال بالقرآن على عدم وجود كتب أدبية جاهلية
206 (2-2) إثبات وجود كتب أدبية جاهلية عكس ما جاء به القرآن
223 - 209 (3) الرواة
209 (3-1) الكلام حول حماد الراوية
209 (3-1-1) نقد الأثر الثاني
210 (3-1-2) نقد الأثر الثالث
213 (3-2) الكلام حول جناد بن واصل الكوفي
214 (3-3) الكلام حول بزرج بن محمد العروضي
215 (3-4) الكلام حول خلف الأحمر
216 (3-5) الكلام حول أبي عمرو بن العلاء
218 (3-6) الكلام حول أبي عمرو الشيباني

221(3-7) الكلام حول ابن الأعرابي و أبي عبيدة و الأصمعي و المبرّد.
222(3-7-1) مذاهب العلماء في تجريح الأقران.
305-224	الفصل الثالث: مقارنة منهجية بين المستشرقين الألمان و الانجليز
241-225	المبحث الأول: منهجية المستشرقين الألمان في دراسة الشّعِرِ الجاهليّ
229(1) الأصل الأول: الاعتراف بالقصور العلمي.
230(2) الأصل الثاني: الجرأة في الحكم.
231(3) الأصل الثالث: إسقاط الرموز.
232(3-1) علماء العربية.
234(3-1-1) التوثيق العرضي لابن سلام من أجل الطعن في حماد.
234(3-1-2) الأصمعي و ابن العلاء.
235(3-1-3) اللغويون.
236(2-2) المحدثون.
238(4) الأصل الرابع: الاعتماد على الشك كمنهج.
240(5) الأصل الخامس: الإلزام و الاستلزام.
240(5-1) الإلزام.
241(5-2) الاستلزام.
268-242	المبحث الثاني: منهج المستشرقين الانجليز في دراسة الشّعِرِ الجاهليّ
246(1) الأصل الأول: إسقاط الرموز.
246(1-1) القرآن الكريم.
246(1-1-1) القرآن هو أول مثال أدبي عربي.
246(1-1-2) القرآن غير معجز.
247(1-1-3) تكذيب القرآن.
248(1-2) الطعن في الرواة و العلماء.
248(1-2-1) علماء العربية.
250(2) الأصل الثاني: معارضة الثابت بغير الثابت.
251(3) الأصل الثالث: الإسقاط.
251(3-1) نفي وجود لغة عربية موحدة.

253	4) الأصل الرابع: ادعاء ما لم يثبت.....
253	4-1) الدين في الشعر الجاهلي.....
254	5) الأصل الخامس: التدرج للوصول إلى الحكم المبتغى.....
254	5-1) طبيعة الشعر الجاهلي الوثنية.....
256	5-2) الطعن في الرواة.....
256	5-2-1) المقدمة الأولى: الطعن في الرواة.....
256	5-2-2) المقدمة الثانية: الطعن في العلماء.....
257	5-2-3) النتيجة: الطعن في المجموعات الشعرية.....
259	6) الأصل السادس: الانتقائية.....
259	6-1) انتقاء الطعون.....
259	6-1-1) بيان حال أبي الفرج الأصفهاني.....
261	6-1-2) الأصفهاني بين التعديل و التجريح.....
261	6-1-2-1) تعديل الأصفهاني.....
262	6-1-2-2) تجريح الأصفهاني.....
263	6-1-2-3) التعارض بين التعديل و التجريح.....
265	6-1-3) اعتراف الأصفهاني بنقله أخبارا لا تصح.....
266	7) الأصل السابع: الكيل بمكيالين.....
268	8) الاستدلال بكتب لم يطلع عليها.....
303-269	المبحث الثالث: كشف الأصول المنهجية للمدرستين من خلال التراث الأدبي الأوربي.
277-270	1) المسألة الأولى: عدم ضبط تاريخ معين للنظم الشعري.....
270	1-1) نظير المسألة في التراث الأوربي.....
272	1-1-1) هوميروس بين الوجود و العدم.....
274	1-1-2) زمن هوميروس.....
275	1-1-3) نسب هوميروس.....
276	1-1-4) مكان هوميروس.....

284-278 (2) المسألة الثانية: عدم وجود الكتابة، و الاضطراب في نسبة القصائد إلى أصحابها
279 (2-1) نظير المسألة في التراث الأوربي
279 (2-1-1) شواهد من التاريخ الأوربي القديم
282 (2-1-2) شواهد من التاريخ الأوربي الحديث
286-285 (3) المسألة الثالثة: طول المدة الزمنية بين نظم الشعر و تدوينه
286 (3-1) نظير المسألة في التراث الأوربي
289-287 (4) المسألة الرابعة: عدم الثقة في البدو الذين رووا الأشعار
287 (4-1) نظير المسألة في التراث الأوربي
293-290 (5) المسألة الخامسة: الاختلاف في نسبة القصائد
291 (5-1) نظير المسألة في التراث الأوربي
298-294 (6) المسألة السادسة: عدم محافظة النص على شكله الأصلي، و وجود نصين لقصيدة واحدة...
295 (6-1) نظير المسألة في التراث الأوربي
303-299 (7) المسألة السابعة: مشكلة الخط العربي و ثراء اللغة
301 (7-1) نظير المسألة في التراث الأوربي
309-304 خاتمة
327-310 مكتبة البحث
328 فهرس الآيات
330 فهرس الأحاديث
338-331 فهرس القوافي
345-339 فهرس الموضوعات