

توطئة

لقد تعرضت نظرية الشك في صحة الشعر الجاهلي التي جاء بها "مرجليوث" للنقد والردّ حتى من المستشرقين الذين كانوا شيوخ "مرجليوث" أو أقرانه أو تلامذته، من ذلك ما أشار إليه الأستاذ محمود محمد شاكر في مقال له : "ومن الإنصاف للمستشرقين أقول لك: إن كثيراً من شيوخ مرجليوث وأقرانه وتلامذته، قد رفضوا هذه القضية وردّ عليها ونقضها، وكان من آخرهم - فيما أعلم - المستشرق "آريرى" فقد لخّص أدلة "مرجليوث" ونقضها عليه، وذلك في كتابه "المعلقات السبع" ثم قال في آخر كلامه : "إن السفسطة - وأخشى إن أقول الغش في بعض الأدلة - التي ساقها الأستاذ "مرجليوث" لا تليق البتة برجل كان - ولا ريب - من أعظم أئمة العلم في عصره^(١).

ومن المستشرقين من كان منصفاً معتدلاً فيما كانت له من آراء ووقفات إزاء الشعر العربي القديم في صحة وثوقه، أو من جانب الشك فيه، أو نفيه. وذلك ما قرأناه في دراسات المستشرق الألماني "بروينلش"^(٢) عن صحة الشعر الجاهلي ونكاد نراه ينفي نظرية الشك في صحة الشعر الجاهلي التي جاء بها "مرجليوث" ذلك المستشرق المتعصب كل التعصب للمسيحية والغرب على السواء. إذ نجده - أي بروينلش - يرى أنّه ليس من الصعوبة بمكان أن نعترف بوجود شعر جاهلي تناقلته الأجيال عبر قرون طويلة من الزمان وموغة في القدم . وذلك يعود - كما يرى - إلى طبيعة الثراء اللغوي، الذي تتمتع به اللغة العربية من كثرة

(١) المستشرقون والثقافة العربية: صحيفة الأهرام من ١٩٨٢/٤/٣٠.

(٢) ينظر: دراسات المستشرقين: ١٣١ - ١٤٢ في آرائه جميعاً.

الترادفات وشبهها، أو فيما يعود إلى ذلك البناء الوزني المترابط في تركيب الشعر . إلا أن السبب في ازدياد الأمر سوءاً كان يعود لعيوب لحقت بالخط العربي وطريقة كتابته، فضلاً عن ظهور صناعة الورق وكتابة المؤلفين والتدوين مع القرن الثالث الهجري ووجود النساخين، فظلت الرواية المثل الأعلى الذي يُعتدّ به لتحصيل العلوم الإسلامية.

بل نقرأ في آرائه ردوداً على ما جاء في نظرية الشك في صحة الشعر الجاهلي التي تزعمها "مرجليوث" وكأنه لا يتفق معه في المسألة التي أثاره حول النقوش العربية الجنوبية وعلاقتها بكتابة الشعر، حيث يرى "مرجليوث" أنه من غير المعقول أن يكون للبدو غير المتحضرين ما ليس لغيرهم من المتحضرين. فإذا كانت لغة الشعر تختلف عن لهجات العرب بين الشمالية والجنوبية، فإن ذلك لا يعني أنها لم تشارك في الثقافة المشتركة لشعر البدو. وإذا كان عرب الجنوب يتكلمون أكثر من لغتين، فإن الأمر ليس بسبب مجيء الإسلام وإجبارهم على تعلم لغة الشمال أو لغة القرآن، ومن ثم كتابة شعرهم بلغة القرآن، فلغة عرب الجنوب من اللغات السامية وهي لغة قائمة بذاتها وكان بوسعها أن تجتمع بلغة عالية، وبذا يمكن تنفيذ الرأي القائل بكتابة الشعر الجاهلي بلهجة القرآن.

أما موقفه من الرواية ورواة الشعر الذين حاول مرجليوث الطعن فيهم وفي رواياتهم، أو ما تعرض له الفراهيدي من الطعن، من أجل إقامة ذلك حجة على عدم صحة الشعر الجاهلي، فيفند رأي "مرجليوث" بهذا الشأن، فإن كان هؤلاء - أي الرواة - نالوا سمعة سيئة لأسباب كثيرة، إلا أن الغالبية منهم تستحق الثقة ، فهم رَوَوْا ذلك الشعر وحفظوه من الضياع ولما يتمتعون به من مكانة علمية راسخة بين جمهورهم.

وأما فيما يتعلق بعدم إفصاح الشعر الجاهلي عن ديانات العرب، فربما يعود الأمر إلى استبعاد المسلمين تلك الإشارات الوثنية، ولكن ينبغي عدم المبالغة في ما أحدثته تلك التغيرات في الشعر، ذلك لأن العرب الوثنيين كانوا قليلي التدين لتظهر في أشعارهم ملامح دينية ومعتقدية، ولا يمكن أن يوضعوا في مستوى شعوب النقوش العربية الجنوبية، فضلاً عن عدم تطابق شعر البدو مع طبيعة الحياة الواقعية لحياة العرب القدماء - أي الجاهلية الأولى -.

وأما فيما يتعلق بورود تعابير قرآنية حرفية في أشعار العرب قبل الإسلام والدعوة إلى تقصير المواضع التي ترد فيها تلك التعابير، فإنه من الصعوبة الإتيان بذلك، إذ ليس ما يرد من إشارات في القرآن إلى وقائع جاهلية يعني بالضرورة اعتماد تلك الأشعار على القرآن أو أنها إسلامية، فربما تكون جزءاً من أساطير الأولين الشائعة في الجاهلية التي أخذ بها كفار مكة على النبي - صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم - إدراجها في وحيه.

ويرفض "بروينلش" رأي "مرجليوث" بشأن موقف القرآن في عدم مهاجمة نماذج معروفة من الشعر جرى النظم فيما بعد على منوالها . فالأمر يعود إلى أن الزمن الذي نشأت فيه نماذج هؤلاء الشعراء، من حيث التقديم لقصائدهم بالغزل والنسريب وذكر رحلاتهم، لا يمكن أن يكون أحدها موضوعاً لهجوم محدد، والصورة المجردة تجلت في كثير من الصور الجزئية، وإن تصوير نماذج للقصيدة لم يكن أمراً غريباً عن الشعراء.

أما فيما يخص نحل الأشعار والوضع على الشعراء ونسبتها إليهم فإن الأشعار لو كانت منحولة على العصر الأموي فلماذا إذن فضل علماء اللغة والنحو الذين ازدهروا في العصر ذاته، أخذ شواهدهم من الشعر الجاهلي على أخذها من

الشعر الأموي، لأنه لن تكون لغة الشعر الجاهلي أقرب إلى القرآن من لغة الشعر الأموي^(١).

ومن المستشرقين من سار على التشكيك في وجود شعر جاهلي؛ المستشرق ق "تولدكه" الذي يرى أن شكل القصيدة في عصر امرئ القيس لم يكن قديماً جداً وإن الأشكال المنقولة تثير الشك والالتهام وأنها لم تعد حيّة، أو أنها نشأت قبل ذلك بزمان طويل، وأنه لا يوجد بيت شعري وثيق النص يرجع في زمنه إلى خمسمائة ميلادية . ويجعل آخر عهد لذلك الشعر ممثلاً في شعر ذي الرمة، وإن ذا الرمة يمثل الاتجاه الشعري القديم، بل يرى أن نقطة التحول بدأت مع بداية الدولة العباسية في القرن الثالث الهجري.

وقد نظر "تولدكه" في شعر العرب القديم ورأى صعوبة إدراك أدق التفاصيل في الاستعمال اللغوي القديم، وذلك بسبب التراكم وسعتها وكثرتها، فضلاً عن ترتيب الأبيات والمحافظة على ذلك الترتيب وتكرار الألفاظ والأفكار فيما بين الشعراء ونصوصهم الشعرية، لذا فالأمر يحتاج إلى زمن طويل لفهم ذلك الشعر، بل إن ذلك لن يتم ولن يفهم إلا لو جاء كاملاً.

فهو بهذا الرأي لا يحتمل وجود ذلك الشعر ال ذي ورثناه، وبذلك الكم الهائل وكيف تأتّى للعرب حفظ ذلك الشعر وكيف حافظوا على وحدة ترتيب أبياته أو وحدة الأفكار أو وحدة موضوع القصيدة، وكيف تم التمييز بين نصوص الشعراء وكيف اكتمل الأمر لكل شاعر وعبر قرون الزمن المتطاولة في القدم . لذا نجده يرى استحالة بقاء أدب أمة تتوارثه الأجيال من دون أن تدخل عليه يد الزمن وبد التغيير، لاسيما بقارنّه رواية أو شفاهاً، وذلك يستحيل مهما كانت قوة الذاكرة التي يتمتع بها

(١) ينظر: دراسات المستشرقين: ١٤١.

العرب ومن ثم الشعراء ورواتهم، فكيف حُفِظَ روايةً إلى زمان كتابته في القرن الثالث الهجري في العصر العباسي، والعلماء قبل هذا كانوا يرجون عطاء الباذلين وإنهم سلكوا مسلكاً يتَّسم بالاستهتار وعدم المسؤولية على حد تعبير "تولدكه" وقد نُحِلَّت قصائد كاملة على أيدي الوعَّاظ وأهل المحاضرات من أجل الحظوة والقبول لدى الناس ممن يستمعون إلى وعظهم ونصحهم.

ومن المستشرقين من يتخذ سبيلاً أخرى لطرح آرائه في صحة وجود الشعر الجاهلي بصورة خفية، كالذي سلكه المستشرق "جولد تسيهر" في مقدمته لديوان الحطيئة، في محاولة ليقول لنا إن عصرًا قديمًا عاش فيه الحطيئة لا وجود له ويتخذ منه مثلاً مقنعاً يضع تحته الحطيئة- وكأنه يمثل الشعر الجاهلي ووجوده أو قدمه- ويلبس الحطيئة إياه، وليقول أو يثبت أن ليست هناك أدنى مسحة جاهلية يتسم بها شعر الحطيئة مقيماً حجته الأولى في ذلك على حادثة الملك النعمان بن المنذر مع وفود قبائل العرب إليه ليلبس حلته الثمينة "أكرم العرب" وكان حارثة بن أوس يومذاك من أكرم العرب. فيحاول بعضهم حسداً منهم أن يغووا الحطيئة في هجاء حارثة بن أوس لكنه يأبى لعلاقة تربطه معه . وذلك زمن بعيداً جداً عن زمن حياة الحطيئة فضلاً عن أن القصيدة- رقم ٥٣- "كيف الهجاء وما تنفك صالحة..." كانت موجهة إلى زيد الخيل وليس في ديوان الحطيئة ما يشير إلى علاقته بحارثة بن أوس من قريب أو بعيد.

ويبعد "جولد تسيهر" كل ما من شأنه أن يكون الحطيئة من شعراء العصر الجاهلي، فهناك الكثير من قصائد ديوانه لا يرد فيها أي تحديد لزمانها وهل نظمت قبل الإسلام أو بعده، لاسيما الحطيئة لم يتشبع بروح الإسلام وإنه كان يحرض المرتدين زمن الخليفة أبي بكر- رضي الله عنه- وأنه دخل الإسلام مضطراً . وأما

قصائده التي تشيع فيها روح الوثنية فليست دليلاً كافياً على نظمها في الجاهلية، فضلاً عن إن مهجويّه كان معظمهم من المخضرمين . وهناك قصائد ترد فيها تصورات إسلامية وورود ألفاظ إسلامية فيها- قصائده: ١١، ١٣، ١٤، ٤٧.

أما عن إسلامه فإنه لم يكن ضمن الوفود التي وفدت على النبي - صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم - لإعلان إسلامها بين يديه، ولا يكون ضمن تلك الوفود إلا أعيان القبيلة، ولم يكن الحطيئة منهم بذي شأن.

ويرى "جولد تسيهر" أن الهجاء الذي شُهر به الحطيئة لم يكن من روح الإسلام وعصره الأول، لأن الشاعر كان يلقي المطاردة والرفض من دولة الإسلام لأسباب دينية، والأفراد الذين تتألم السنة الشعراء يتمتعون بحماية الخلفاء وعمّالهم .

أما في العصر الأموي ما عاد الهجاء جرماً يواخذ عليه الشعراء، لذا اطلقوا العنان لألسنتهم في الهجاء وبلا حرج على عادة شعراء الجاهلية.

أي إن هجاء الحطيئة تفتق مع العصر الأموي نهاية القرن الهجري الأول أو بعد منتصف ذلك القرن مع قيام الدولة الأموية . وكأن "جولد تسيهر" يريد استبعاد امتداد العمر بالحطيئة منذ زمن النعمان بن المنذر إلى قيام الدولة الأموية و عصر الأحزاب والمناظرات السياسية والهجاء على أشده والنزاعات محتدمة وما من سبيل تمنع قول ذلك الشعر الذي شهر به الحطيئة، متخذاً من ذلك كله رأياً مقنعاً ليلبسه الحطيئة لينطلق إلى نفي الشعر أو الشك فيه، لتثبيت أو ترسيخ رأيه بعدم وجود شعر عربي قديم وان نهضة الشعر وإزهاره كانت مع العصر الأموي.

والحطيئة في نظر "جولد تسيهر" لا يمكن له أن يشذ من بين الشعراء المدّاحين - لاسيما سعيه الحثيث للتكسب في شعره - ، بل حتى ناقته يعرضها في معرض زيارة لذلك الكريم وترجو نواله هي أيضاً مع صاحبها الحطيئة - قصيدته رقم ٧٣-.

تزور امرءاً يؤتي على الحمد مال هـ ومن يؤتي أثمان المحامد يُحمد

ولكنهما تكسب الحطيئة في شعره وشكا حاجته وعياله الشديدة إلى المال لإدامة أودها وعيشها.

مناقشة آراء "ياروسلاف"

إذ يتعرض في كتابه "صبا نجد" لرأي ابن قتيبة في طرحه للبناء ال فني المشروع للقصيدة العربية الكلاسيكية فيراه أنه حصره في الشعر الجاهلي : "ويحقق ابن قتيبة في هذا التأثير التعميمي أساساً عبر استخدام فعل يعود إلى الزمن الماضي استخداماً فنياً مقصوداً كما لو كان يقترح أن شعر يته مؤسسة على ممارسة أدبية لماضٍ له مشروعيتها، وتمثل دائماً في الحالة العربية في شعر الجاهلية"^(١).

بل يحاول القول إنّ ابن قتيبة في مرجعية كلامه عن البناء النموذجي للقصيدة كان في واقع الأمر يصف شكلاً نموذجياً بلاغياً هو شكل القصيدة البلاطية الأموية والعباسية، وإنّه لم تكن من وظيفة فنية قد أداها ابن قتيبة بقدر ما أراد تأدية وظيفة الرسالة والخطبة - في زمانه - وإنّه قد استخدم لغة مراوغة وتعميمية وبصيغة الماضي ليوهم القارئ بأنه يتحدّث عن شكل فني له مشروعيته قصد إليه هو شكل القصيدة الجاهلية . وزيادة فإنّه يؤكد على أن النمط الذي قصد إليه ابن قتيبة من نصه النقدي كانت ساحته الساحة البلاطية ونمطه هو النمط الخطابي، بل كان نية ابن قتيبة الأكثر بعداً هي الإمساك باللحظة المراوغة الكلاسيكية الشكلية للقصيدة العربية وأن نموذج ابن قتيبة ينطبق كل الانطباق على القصيدة العربية حقاً، ثم أصبحت محوراً القصيدة العباسية وما يمكن استنتاجه من تعريف ابن قتيبة قبل كل

(١) صبا نجد: ٦٢.

شيء، هو التحقق من أن هذا الناقد العباسي يتحدث عن بنية تقوم بوظيفتها بلاغياً^(١).

ويُروى سلاف ما يريد أن يقوله ببساطة هو "أن النموذج الشعري الوحيد ذا الممارسة الأدبية- حسب تعبيره- هو النموذج الجاهلي، أما نموذج قصيدة البلاط الأموي فنموذج بلاغي- بالمعنى اللغوي لا الفني- فالخطبة أو الرسالة تكتب للتأثير في الناس. فعندما أراد ابن قتيبة وصف النموذج البلاطي ذلك، أستخدم لغة تعميمية مراوغة لإيهام العموم بأنه يتحدث عن النموذج الذي له شرعيته وهو النموذج الجاهلي، أما أصل المنهج أو لبّه الذي أقام هذه ال نتيجة فهو قراءة استبطانية لنية ابن قتيبة. هل يمكن لأحدنا أن يصدق أن عالماً استشراقياً كبيراً مثل ياروسلاف يبنّي نتائج في هذا الحجم الكبير والخطر اعتماداً على نية ظنيّة لا على حقيقة علمية منهجية واضحة لذي كل بصر وبصيرة"^(٢).

ويستفسر الرباعي هل ذلك الإصرار على المخالفة البعيدة كانت بدافع منهجي واثق ينشد الحقيقة العلمية حقاً؟ وهل ذلك الإصرار المتكرر في كتاباته حول موقفه السلبي من كل الشعر الإسلامي الذي تلا الشعر الجاهلي كان فيه محقاً^(٣).

أما إذا حاول أحد نفي الشك عما أ راده ياروسلاف من الاعتراف الخاص بمشروعية الشعر الجاهلي، فإنه سيثيره حتماً ربط هذا الشعر بغير الثقافة العربية كما يوضحه قوله: "أما الثقافة العربية الجاهلية فيمكن النظر إليها جغرافياً بصفاتها ثقافية هامشية في حدّ ذاتها، ولكن بما أنّها ولدت في ظلال الثقافتين اللتين ورثنا العصر

(١) صبا نجد: ٦٣.

(٢) جهود استشراقية: ٤٢.

(٣) جهود استشراقية: ٤٣.

الهيليني القديم... فلا مفر لها أن تكون جزءاً من عملية الحمل التاريخي التي أنتجت أخيراً ما ندعوه إنسان العصر الوسيط والعقل الوسيط"^(١).

فينظر ياروسلاف إلى الثقافة العربية الجاهلية نظرة جغرافية بصفتها ثقافة هامشية نشأت أو ولدت في ظلال الثقافتين اللتين ورثتا العصر الهيلينري القديم أي البيزنطية والساسانية الفارسية. وقد يُبرر هذا الموقف - على حدّ قول الرباعي - أنه قد يكون موجهاً إلى الأوروبيين والغرب مثلما هو موجه إلى العرب والمسلمين من الدارسين والنقاد. وهو يذكر ذلك بصراحة في كتابه "صبا نجد" إذ يقول: "وهكذا فإن صبا نجد لا يخاطب المختصين في الأدب العربي فحسب، بل يخاطب بالقدر نفسه القراء في حقول الأدب الأوربي والأدب المقارن والنظرية النقدية الأدبية"^(٢).

ويبدو أن مدرسة ياروسلاف تخلط بين المعرفة العلمية وغايات تشويهية أُخِر قد تفيد منها جهات ذات أهداف سياسية استعمارية بوعي من أصحابها أو بغير وعي^(٣).

"الفرت" وصحة الشعر الجاهلي:

إذ كان قد نشر كتاب "العقد الثمين في دواوين الشعراء الستة الجاهليين" وقد أثارت هذه القصائد في نفسه مباحث حول مدى صحة الشعر الجاهلي، فيرى أنه ليس من السهل قول فصل في موضوع صحة الشعر الجاهلي، مادام الأمر يحتاج إلى وثائق للتعريف بذلك الشعر وبقائليه. وقد نظر "الفرت" في الشعر العربي، من مثل حماسة أبي تمام وأغاني الأصفهاني وغيرها، فوجد اختلافات في نسبة القصائد، وكان ذلك أدعى للشك في تلك الصحة - لاسيما الشعر الجاهلي قد ورد رواية شفاهاً

(١) صبا نجد: ٥٠.

(٢) صبا نجد: ٥٠.

(٣) جهود استشراقية: ٤٥.

لا مكتوباً كتابة- فضلاً عن البعد الزمني بين ذلك الشعر العربي القديم وبين بدايات جمعه في القرنين الثاني والثالث الهجريين.

وقد بنى "المرت" شكه على ما لاحظته من وجود قصائد بحجم معين على لسان رواية، ووجودها بحجم آخر أكبر في موضع آخر، أو أن المطلع موجود في قصيدة ما وغير موجود في رواية أو موضع آخر، أو تغيّر في ترتيب الأبيات أو في خاتمة القصيدة.

ونراه يفنّد وجود شعر لم تدخله آثار اليد الأجنبية وتعمل على تزييفه، وأنّ اعتماد مفسري اللغة وعلماء النحو على شواهد شعرية من العصر الجاهلي، على أنّها لم تكن لتزيّفها آثار أجنبية، ولم تخلّ بها الكلمات والأفكار التي أتت بها العصر الجديد عصر ظهور الإسلام، إلّا أنّ هذه النظرة لم تكن صحيحة كلّ الصحة^(١).

ويردّ احتكام العرب إلى القرشيين في جمال الشعر وإن القصائد التي كانت تحكم لها قرش تلقى القبول والانتشار، فذلك الأمر لا يعني أن قرشاً كانت لها السيادة في ميدان الشعر، لأنّ أول شاعر كبير لقرش ظهر في العصر الأموي هو عمر بن أبي ربيعة.

ويأخذ "المرت" على رواة الشعر بالوضع والنحل على شعراء مشهورين ويرى في خلف الأحمر أشدّ خطراً في إساءة التصرف في الشعر، لأنه كان عالماً وكان يستطيع نظم قصائد كاملة بروح الجاهلية ولغتها، ويزعم أن خلف الأحمر هو الذي نظم قصيدة الشنفرى ونسبها إلى الشنفرى، وفعل الفعل نفسه مع تأبط شرّاً وامرؤ القيس والنابغة الذبياني وغيرهم.

(١) ينظر: المستشرقون والشعر الجاهلي: ٢٤.

ولكن يمكن القول للردّ عليه، إنّ زعمه هذا خالٍ من الدليل، إذ لم يستطع إثبات كيف نظم خلف تلك القصائد والأشعار وبنفس جاهلي، ولكل قصيدة بيتتها وشخصية قائلها.

ويعد "الفرّ" القصائد الجاهلية بوجه عام مشكوك في صحتها، وأسباب ذلك تعود إلى الكيفية التي نُقلت بها إلى العصر المتأخر، والأغراض التي ارتبطت بموجبها وقبولها، وفي أحوال تركيبها . ويريد القول بأنّ الشكّ يحوم حول مؤلفيها وحجمها وترتيبها الداخلي وبعض أبياتها المفردة.

وهذه حجج كلّها افتراضات لا تقوم على أساس متين، وإنّ اضطراب قصيدة أو اختلاف في ترتيب أبياتها، إنما يعود لضياع بعضها أو نسيان ترتيبها، وهذا الأمر لا يكون مدعاة لإنكارها وإنكار صحتها أو نسبتها.

وفي رأي "الفرّ" يُلاحظ أنّه يقسّم القصائد القديمة إلى ثلاث مجموعات: منها ما هو صحيح، والآخر غير صحيح، وأمّا الثالث فمشكوك فيه، وفي بعض النقاط لا يمكن تجاوز الرواية المنقولة والتي وصلت إلينا^(١).

ويشكك "الفرّ" في موقف علماء اللغة في القرن الثاني الهجري من صحة ما ورد إليهم من الشعر القديم وهل أنّهم كانوا على علم دقيق بذلك الشعر وأسلوبه وترتيب مقاطع القصائد التي جاءت عن طريق الرواية الشفوية وعلى ألسن جمّاعين عرفوا بالوضع والنح ل، أم أنّ الأمر كان منصّباً على الوزن والقافية التي تنتظم القصيدة بهما^(٢).

(١) ينظر: دراسات المستشرقين: ٧١، ٧٤، ٧٨، ٨٥، ٨٦.

(٢) ينظر: دراسات المستشرقين: ٦٨.

آراء المستشرق "شارلس جيمس ليال"

إذ يبدأ حديثه عن صحة الشعر الجاهلي مُفنداً آراء "مرجليوت" وأدلته وافتراضاته - بأن يورد ما ينسب إلى المفضل من تجريح حمّاد الراوية فيما يروي من شعر العرب فلا يزال يقول الشعر يشبه به مذهب رجل ويدخله في شعره، ويحمل ذلك عنه في الأفاق ، فتختلط أشعار القدماء ولا تميز الصحيح منها إلا عند عالم ناقد...^(١). فيرى "ليال" أن الخبر لو كان صحيحاً "فإن ذلك ينتهي إلى أن ما زاده حمّاد كان يشبه لغة الشاعر الحقيقي الأصيل وإحساسه وعاطفته، شَبهاً يستحيل معه بينه وبين شعر الشاعر الأصيل . فإذا كان ذلك كذلك فكيف أمكن أن يعرف أنها موضوعه ومنحولة، إذا لم يكن ثَمّة من يعرف القصيدة في صورتها الأولى من غير ما أضيف عليها من زيادات موضوعة؟ ومن يكون ذلك العالم سوى المفضل نفسه؟^(٢)، ويورد "ليال" خبراً آخر عن المفضل وحمّاد في مجلس المهدي العباسي^(٣) في صحة رواية قصيدة لزهير "دع ذا وعدّ القول في هَرَمٍ بزيادة حمّاد لها بيتين قبل المطلع. فيعقب "ليال" على الخبر، إن ذلك يعني أن يكون حمّاد قد عاش حتى سنة ١٥٨ هـ وهي السنة التي ولي فيها المهدي ووفاة حمّاد كانت ١٥٥ هـ عند - ابن خلكان-، أو أنها في ١٥٦ - كما يذكر ابن النديم في الفهرس - فضلاً عن ذلك فإن البيتين ليس فيه م إلا وصف عادي ، وفي الشعر القديم المئات من القصائد تبدأ بمثلها . والقيمة الوحيدة لذكر أسماء الأماكن في البيتين المنحولين دلالة على أن الشاعر ينتهي إلى الموطن الذي توجد فيه تلك المواضع ، وهو أمر لا يدل على

* ما صدر بها المفضليات في المقدمة/ الجزء الثاني، ١٩١٨.

(١) الاغانى: ٨٩/٦.

(٢) المفضليات: المقدمة، ١٦.

(٣) الاغانى: ٨٩/٦ - ٩٠.

مهارة خارقة في الوضع والنحل^(١). أو ما ينسب إلى الراوية خلف الأحمر من النحل والوضع على الشعر العربي القديم فيقول "ليال": "إنه من الخطأ العظيم أن نعدّ الرجلين - حمّاداً وخلفاً الأحمر - النموذجين المثاليين للرواة المحترفين الذين كانوا يروون أشعار القبائل، فقد كانا كلاهما من أصل فارسي، أمّا رواة القبائل فكانوا من العرب، يختارهم الشعراء ليكونوا الوسيلة التي تحفظ شعرهم وتخلّده في صدور القبيلة والأمّة العربية بعامّة، وكان من هؤلاء أن أخذ الجامعون في القرنين الأول والثاني الهجريين ما جمعوا من شعر. وأما أن نذهب كما ذهب أحد العلماء المحدثين - ويقصد مرجليوت - إلى أنّ جميع ما نسميه بالشعر العربي القديم موضوع منحول، مستدلّين على ذلك بالقصص التي تروى عن حمّاد وخلف، فهو مذهب مخالف لجميع وجوه هذه القضية واحتمالاتها^(٢).

ثم يتابع "ليال" القول: "فسلسلة الرواية والنقل لم تنقطع، فقد كانت الطبقة الأخيرة من الشعراء على قيد الحياة ينظمون الشعر حينما كان العلماء يدأبون في جمع الشعر وتدوينه، ولا يمكن أن تعترضنا في دراستنا لهؤلاء الشعراء مشكلة الوضع والنحل، لأنّ رواتهم دأبوا على كتابة القصائد التي بثّوا عليهم لنشرها وتخليدها، أما الشعر الجاهلي فربما حاكاه حماد وخلف، ولكنّ هذه الحقيقة نفسها - المحاكاة - تدل على وجود أصل يُحاكى. أمّا أن نذيع أن ما بين أيدينا لا يعدو أن يكون الصورة المحكية وأنه لم يبق شيء من الأصل نفسه، فذلك أمر لا يقرّه الفهم السليم في ضوء هذه الظروف"^(٣).

(١) المفضليات: المقدمة، ١٨.

(٢) المفضليات (المقدمة) ٢١.

(٣) المفضليات (المقدمة) ٢٠.

وكان هناك حديث آخر للمستشرق "ليال" جاء مفصلاً طرح فيه موضوع صحة الشعر الجاهلي وذلك في مقدم ديوان عبيد بن الأبرص^(١)، قائلاً: "أما موضوع صحة هذا الشعر، فلأمر من الطبيعي أن يختلف فيه الناس، إذ من المؤكد أن شعر الأعراب في الجاهلية العربية لم ينتقل بالكتابة، بل بالرواية، وكانت القبيلة تعدّ القصائد التي تسجل انتصاراتها أعلى ما تملك، فكانت ترونها جيلاً، بعد جيل، وبالإضافة إلى هذه المعرفة العامة المنتشرة في القبيلة، كان هناك الراوي، وعمله أن يحتفظ بمذخور الشعر الذي تعيها ذاكرته. وكان يعتنى بالذاكرة في العصور التي لم تستخدم فيها الكتابة إلا في المدن ولأغراض خاصة- عناية كبيرة، بحيث كانت أكثر قدرة على الاستيعاب منها في العصر الحديث، وليس من الغريب أن تتناقل القصائد بهذه الطريقة قرنين أو ثلاثة.

ومن الطبيعي أن يفترض المرء أن هذه القصائد أع بتأها بعض التغيير في أثناء هذا التناقل، فقد شُتبدل بعض الكلمات المترادفة بغيرها، وقد يؤدي عدم تثبت الذاكرة إسقاط أبيات أو تعيها في ترتيبها، أو وضع عبارات الراوي بدل العبارات التي نسيها ومثل هذه الظواهر شائعة في كل مكان، غير أننا حين نفحص القصائد ذاتها نجد فيها من الشخصية الفردية ما يكفيها للاستدلال على أن القصائد في معظمها، من نظم الشعراء المنسوبة إليهم. فالمعلقات السريع مثلاً، كلها قصائد ذات شخصية وخصائص واضحة، وتعرض لنا سبع شخصيات متميز بعضها من بعض كل التميز. ونجد الأمر نفسه في القصائد الثلاث الباقية "للأعشى والنابغة وعبيد" التي عدّها بعض النقاد من المعلقات. فقد تركت شخصية امرئ القيس وزهير وليبد والنابغة والأعشى طابعها على شعرهم. ومن جموح الخيال أن نظن أن معظم

(١) ديوان عبيد بن الأبرص: (المقدمة ١٧-١٩) طبعة دار المعارف.

القصائد المنسوبة لهم، مصنوعة في عصر متأخر، صنعها علماء عاشوا في ظروف مختلفة كل الاختلاف عن حياة وظروف الأعراب في الصحراء العربية.

والسبب الثاني لاعتقادنا أن الشعر القديم صحيح في جملته ، وليس منحولاً، هو أن شعر القرن الأول الهجري يتضمن وجود هذا الشعر الجاهلي ويفترض سبقه عليه ، فقد استمر شعراء القرن الأول المشهورون : الفرزدق وجرير والأخطل وذو الرمة، يتبعون تقاليد الشعراء الجاهليين من غير أن تكون بينهم فجوة ، فضلاً عن أنهم ذكروهم في شعرهم ، فقد استعملوا ذخيرتهم الشعرية مراراً متكررة ، متناولين الموضوعات نفسها بالأسلوب نفسه، مُحسنين ومحوّرين ومقتبسين ، ولكنهم ما يزالون متقيدين بالتقاليد نفسها، وليس هناك من شك في أنه قد وصلنا شعر هؤلاء الشعراء صحيحاً ، فقد عاشوا في عصر عمّ استخدام الكتابة فيه لتدوين الشعر ، وإن كانت الرواية ما تزال أداة نشره بين الجمهور .

وسبب ثالث : هو أن الشعر القديم مليء بالآفاظ كانت غريبة على العلماء الذين كانوا أول من عرض هذا الشعر على محكّ النقد. فقد كانت تنتمي إلى مرحلة لغوية أقدم من عصرهم ، وكانت غير مستعملة في الزمن الذي كُتبت فيه القصائد وجمعت الدواوين.

ولابدّ من أن يتنبّه كلّ من اتّصل بالشروح القديمة وعرفها - وهي المأدّة التي جمعت منها المعاجم الكبيرة فيما بعد - إلى أنّ الشراح الذين يختلفون فيما بينهم اختلافاً كبيراً ، توصّلوا إلى شرح الصعوبات بمقابلة عبارة بعبارة أخرى ، وبالجدل والنقاش ، لا بالرجوع إلى لغة الخطاب التي لم تعد تحوي الألفاظ التي يبحثون عن معناها . وتعتمد المعاجم كلّ الاعتماد على الشعر القديم وعلى القرآن والحديث ، وتفترض صحة الشعر كما تسلّم بصحة القرآن والحديث".

مناقشة آراء المستشرق "فاديه"

من الآراء التي طرحها المستشرق "فاديه" في كتابه "الغزل عند العرب" محاولة استبعاد أن يكون للعرب شعر غزل ويعني به الشعر أو الغزل العذري، ويرى قيام النسيب مقامه والذي تعود نماذجه إلى القرن السادس الميلادي، ويمثل فناً مكتملاً وصناعياً على الرغم من أن شاعره بدوي، لأنه لم يتعرف إلى حاله أو عاطفته. وذلك النسيب وجده "فاديه" لدى شعراء المرحلة المتأخرة من العصر الجاهلي والذي مثل شعرهم المدرسة المتطورة في الشعر الجاهلي ومرحلة بناء القصيدة المكتملة، وتأصلت المدرسة بالشعراء؛ زهير والنابعة وعنترة وطرفة وعلقمة و امرئ القيس وأن أكثرهم رصانة وثقة : زهير والنابعة، وفي شعر زهير - بالذات - أو في نسيبه رصانة مدهشة تتناقض ومغامرات امرئ القيس وعنترة الذي أصبح بطلي رواية غرامية، وشعر زهير لم يُغنّ كباقي شعراء العصر الجاهلي.

و "فاديه" لم يجد شعراً غزلياً إلا النسيب الذي ضمنه الشاعر الجاهلي في قصائده أو بالافتتاح والوقوف على الأطلال والبكاء عندها حتى هذا البكاء يجده "فاديه" من الشعر المتكلف، وربما كان أمراً عفويّاً، وليس كلّ القصائد الجاهلية يبتدؤها أصحابها بالنسب أو ذكر النسب في مقاطعها.

ويرى "فاديه" في مقاطع النسب أنها تتولّد بدءاً من الموضوعات التحتية وهذه لها استقلاليتها، أو أن يظهر بعضها في المطالع، ويضيف أن وحدة النسب لا تستند إلى السياق أو إلى سيرة الشاعر في أحيان كثيرة، بل هي على الأصح تجيء وفاءً لتقاليد معينة متعارف عليها في مجتمع البداوة^(١).

ويرى "في بقاء الشاعر الجاهلي عند أطلاله، هو الشكل الأكثر براعة في الحب القائم على التذكّر، إذ يحاول الشاعر في بكائه إبراز الذكرى ومحاولة إضفاء

(١) ينظر: الغزل عند العرب : فاديه : ٤٩/١ - ٥١ .

مسحه شعرية خيالية على ذكرى الحبيبة ويعجب "فاديه" من تلك الأطلال والبكاء وقد أضفى عليها الشعرية أيضاً، ذلك البدوي العديم الإجابة للتعبير النفسي وغير الجدير بالحوار الشعري.

وتحكم التقاليد الاجتماعية ذلك الحب والغرام، فتكون الحبيبة تحت ضغوط اجتماعية وضغوط القبيلة والأسرة، فكيف يتأتّى للشاعر إذن أن يتغزل ويذكر الحبيبة.

بل بعجب أن يتحول ذلك الحبّ إلى عبارات نسيب، ويرى أن النسيب بالنسبة للواقع البدوي تعبير غير ملائم له إطلاقاً، إذ كيف يتسنّى لحبّ معيّن أن يتحول إلى تلك العبارات من النسيب. ينتهي بالقول إلى أن الحب الذي يعالج من أجل ذاته غير موجود لدى الشاعر الجاهلي الذي يتجنّب ذاكراً شرطه اللازم كالعهد والحاجة تارةً، أو مرتداً في لحظات أخرى إلى الاستعارات التي يعبر عنها بطريقة ناقصة، تارةً أخرى، بل لا يجد عجباً إزاء قلّة ميل العقلية العربية أو البدوية إلى التجريد^(١).

وما كلّ ذلك مما أبداه "فاديه" بشأن جانب مهم في حياة العربي الاجتماعية والأسرية، إلا ليبين لنا أنّهم لم يفهم طبيعة الشعر الجاهلي وطبيعة تلك الحياة وأولئك الشعراء ولا نجد أنفسنا مغالين إذا قلنا إنّ آراءه تلك واهية الحجج قليلة السند لآته - على ما يبدو للدارس - لم يستقص جميع النصوص الشعرية أو أن يستقرأها بصورة شاملة ووافية، ولم يقع على نماذج شعرية كلها غزل كالذي نقرؤه في شعر المرقش الأكبر، أو في شعر المرقش الأصغر أو في شعر عبد الله بن عجلان، هؤلاء الذين أغرقوا أشعارهم في ذلك الحب اللطيف وكلماته الرقيقة التي تشرف عن قلوب والهة ونفوس ضائعة.

(١) ينظر: الغزل عند العرب : فاديه : ٩٤/١.

أو يكون "قاديه" قد صدر في آرائه عن تأثره بآراء غيرهم من المستشرقين وما جاءوا به عن الشعر الجاهلي من آراء لا تمت إلى الصحة بصلة، وحاولوا تعميمها ونشرها بين الدارسين.

ويبدو أنه لم يكن مطلعاً إطلاعاً كاملاً على حياة العرب والبدو، وبذلك لم يستطيع أن يسهو أغوار البادية وأبطالها ومعرفة أحوال شخصياتهم الرئيسة والثانوية. وكان بعيداً كل البعد عن مشاعر أمة إنسانية يضرب مجدها وأدبها أطناب الزمن وكان بحق في آرائه مجرداً من النظرة الموضوعية الوجدانية!!

ولو أنه كلّف النفس عناء البحث الطويل الدقيق في دواوين الشعراء - أو بعض الشعراء - الجاهليين ممن أشتهروا بالغزل العذري لوجد حقيقة ناصعة بيضاء كالشمس. فلو أنه فتح وقلب وريقات من ديوان المرقش الأكبر أو المرقش الأصغر أو الشاعر عبد الله بن عجلان وغيرهم، لإدراك أن العاطفة والوجدان العربي شيء يفيض في نفوسهم، فتقرؤه في أشعارهم، بل تكاد العاطفة تتفجر من بين حنايات تلك الكلمات، ممثلة صورة إنسانية رفيعة لأسمى ما ارتقت إليه النفس البشرية بعلو عن الدناءات والشهوات محلقة في آفاق الفضائل، ومنه قول المرقش الأصغر:

أمن بنت عجلان الخيال المطرَحُ ألم، ورحلي ساقط متزحزح

فلما انتبهت بالخيال وراعني إذا هو رحلي والبلاد توضح

ولكنه زور يُيقظ نائماً ويحدث أشجاناً بقلبك تجرح

بكل مبيت يعترينا ومنزل فلو أنها إذ تدلج الليل تصبح

فولت وقد بثت تباريح ما ترى ووجدي بها إذ تحدر الدمع، أبرح^(١)

(١) شعر المرقش الأصغر: ٥٣٠-٥٣١ ذ.

أو في قوله وقد بات مسهداً ولم تغمض عيناه لما يمتلأ به قلبه من الوجد
والشوق إلى محبوبته:

وليلة بثها مُسْهِرَةً قد كررتها على عيني الهموم
لم اغتمض طولها حتى انقضت أكلوها بعدما نام السليم
تبكي على الدهر، والدهر الذي أبكاك فالدمع كالشنن الهزيم^(١)

الجبوري ورد نظرية الشك في صحة الشعر الجاهلي *

كانت أولى محاولات الوضع في الشعر العربي علي أيدي الرواة والقرّ صاص من أجل تحلية أحاديثهم وإمتاع سامعيهم في العصور العباسية، ووضعوا شعراً على لسان آدم والأنبياء - عليهم السلام - وعلى لسان العرب البائدة ، أو شعراً يقتضيه الموقف القصصي، كالذي حدث مع قصة عنتره وسيرته الشعبية، وكان ذلك الشعر يعرفه الناس بأنهم من نظم القصص والشعراء الشعبيين.

وهناك ضرب من الشعر لا سبيل إلى الشك فيه وهو الذي أجمع على صحته العلماء النقا، وكان لهم وسائلهم في معرفة الشعر الصحيح، ومقاييسهم النقدية فضلاً عن ذوقهم الشعري فيما اكتسبوه من طول الدربة وحفظ الشعر ومعرفة أساليبهم^(٢). وكان إجماعهم لا يخرج عليه احد، ولذلك يقول ابن سلام^(٣): "وقد اختلف العلماء في بعض الأشياء، أما ما اتفقوا عليه فليس لأحد أن يخرج منه... وليس لأحد -إذا أجمع أهل العلم والرواية الصحيحة على أبطال شي منه - أن يقبل من صحيفة ولا يروي

(١) شعر المرقش الأصغر: ٥٤٠.

* ينظر: المستشرقون والشعر الجاهلي بين الشك واليقين: ٧٢-١١٨.

(٢) ينظر: مصادر الشعر الجاهلي: ٤٥٦-٤٦٨.

(٣) طبقات الشعراء: ٦.

عن صحفي". والذي يوثق هذا الشعر وجوده في ديوان الشاعر أو ديوان القبيلة، وقد دون العلماء الإثبات تلك الدواوين.

وهناك ضرب من الشعر - أيضاً - مُخْتَلَفٌ عليه ، وهو لم من الكثرة بحيث يضطرب الناس في صحته، وإنما يتعلق بأبيات قلائل معينه، أو بنسبة القصيدة إلى شاعر معين أو غيره. لذا فقد يكون هذا الشعر عند راي ما صحيحاً ، في وقت يكون عند آخر منحولاً، فالخلاف يكون راجعاً إلى اختلاف المصادر أو اختلاف المناهج، أي واقع في الحكم والرأي.

وقد أخذ المستشرقون هؤلاء الرواة وأقاموا حججهم في الشعر المنحول على عدة أمور، يمكن تبينها في الآتي^(١):

- ١- هناك شعر منسوب لأمم قديم ة بائدة لا يمكن أن يكون لها رواية إطلاقاً لبعد الزمن، وكان من فعل القصائص وكتّاب السير وقد نبه عليه النقاد القدامى.
- ٢- رواية الشعر الشفاهية وعدم اعتماد الكتابة في حفظ الشعر ، أدّى بالمستشرقين إلى استكثار ذلك الأمر وعجوها أن تنقل الرواية ذلك الشعر عبر عصور طويلة. وهو أمر قد ردّ عليه بعضهم وأشا دوا بحافظة العرب وحرصهم على حفظ شعرهم . فالعرب ليسوا بدعاً في حفظ تراثهم الشعري ، وهو الفن الوحيد الذي أحبوّه واعتزّوا به، وهذا لم يكن بدعاً عند الشعوب القديمة - كالهنود واليونان - التي تحفظ شعرها ولديها حافظة عجيبة مدهشة . فهؤلاء المستشرقون والمنكرون لو عاشوا حقيقة في البيئات العربية لأدركوا طبيعة هذه الأمة، ولوجدوا أن هناك

(١) ينظر: المستشرقون والشعر الجاهلي: ٧٢-٧٩.

من كان يحفظ دواوين شعر العرب كاملة من الحفظة البصريين أمثال اب ي
العلاء والأزهريين، وحتى عصرنا الحديث* .

٣- اتخاذهم من الرواة الكذابين حجةً لنحل الشعر وو ضعه، وقالوا إنّ حمّ اداً وخلفاً
الأحمر كانا يزيدان في الأشعار وبالغوا في ذلك حتى سحبوا الأمر على الشعر
الجاهلي.

صحيح أنّ هذين الراويين وضعوا على الشعر وعُرف عنهما الكذب وقلة
المروءة، لكن هناك الكثير من الرواة الذين عُرفوا بالورع أمثال المفضل الضبيّ وابي
عمرو الشيباني وأبي عمرو بن العلاء والأصمعي، وغيرهم كثير.

أما ما أخذه المستشرقون من كذب حماد وو ضعه الشعر ببيلق زادهما على
قصيدة زهير في مجلس المهدي. وهذه الحادثة مشكوك في أمرها وصحتها ، حتى أن
المستشرق "برويش" شك في صحتها في ردّه على "مرجليوت".

٤- أمر رابع أو حجة رابعة تحجّجوا بها على عدم صحة الشعر الجاهلي وهم الغلاة
من هؤلاء المستشرقين، إذ قالوا بعدم تمثيل الشعر للحياة الدينية عند العرب ، لا
الوثنية ولا اليهودية ولا النصرانية. كان هناك ردّ من بعض المستشرقين المنصفين
أمثال برويئش وليال ودلافيدا . فباس تقراء الشعر تكون هذه الحجة باطلة ، وأن
هناك شواهد كثيرة تظهر أن الشعر المصنوع لا يحمل آثار الوثنية، وتكفي نظرة
الى كتاب الأصنام لابن الكلبي لإبطال هذه الدعوى والحجّة الواهية.

هذا فضلاً عن أنّ كثيراً من الدراسات الأكاديمية المعاصرة أظهرت آثار
الوثنية والنصرانية في الشعر الجاهلي، وتظهر آثار الدين عند القسم بالله او بالأوثان
التي يقدّسونها على أنها بنات الله وأشار إليها القرآن الكريم . أمّا آثار النصرانية ،

* يثبت الجبوري في الهامش - أسماء لمن حفظوا الشعر العربي من الادباء والمتقنين ، أمثال :
الشاعر جاسم الجبوري ، والاستاذ كمال الجبوري ، والدكتور جميل سعيد ، والدكتور محمد
الطيب المجذوب من السودان .

فيكفي أن لويس شيخو في كتابه شعراء النصارى، عدّ كلّ الشعراء الجاهليين نصارى لأنهم ذكروا الله والتوحيد أو الصوامع أو منارة راهب، وإن كان عدّه هذا خطأ، ونسي أن من العرب من كان على دين الحنيفيّة أو الأحناف دين إبراهيم الخليل - عليه السلام -.

٥- على حين أنهم رأوا على النقيض مما كان في حجتهم - رابعاً - أن هناك شعراً جاءت فيه ألفاظ لها مدلولات دينية مثل: الله، الرحمن، القيامة، الحساب، الدنيا، الآخرة، فليّهم من صنع المسلمين بعد ظهور الإسلام وأنّه شعر إسلامي منحول لكن إن كانت هناك مثل هذه الآثار ألا يعني أنّ من أثر الدين الجاهلي وأثر النصرانية أو الحنيفية وأن العرب كانوا يعرفون القصص الديني القديم ويردّدونه في أشعارهم وكانوا يسمونه أساطير الأولين، وفي القرآن الكريم جاء على لسان

المشركين: ﴿لَقَدْ كُنَّا أَشْجَارًا مُّتَنَبِّئِينَ لَهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ فَكُنُوا آلَافًا خِزِّي لَهُمْ نَارُ الْعَذَابِ﴾ (١)، وقوله: ﴿لَقَدْ كُنَّا أَشْجَارًا مُّتَنَبِّئِينَ لَهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ فَكُنُوا آلَافًا خِزِّي لَهُمْ نَارُ الْعَذَابِ﴾ (٢)، فضلاً عن ورود اللفظة في أماكن أخر من القرآن الكريم، وحجة وجود الدين في الشعر الجاهلي تناقض الحجة السابقة التي تزعم أنّ الشعر الجاهلي يخلو من ذكر الدين.

٦- حجة أخرى قالوا إنّ الشعر الجاهلي منحول لأنّه لا يمثل اللهجات التي كانت قبل الإسلام، إذ جاء بلغة قريش. وهي لا تدلّ على استقراءهم للشعر الجاهلي أو

(١) سورة الفرقان: الآية ٥.

(٢) سورة الأنفال: الآية ٣١.

علمهم به. فاللغويون والنحاة قد بينوا الفروق اللغوية في الشعر ولهم على ذلك شواهد كثيرة على اختلاف اللهجات ، والفروق تلك تتعلق بالإمالة والتفخيم والإدغام والإظهار، وهذه لا تؤثر في الشعر ولا في الوزن أو المعنى. أمّا الذين بالغوا وقالوا إنّ شعراء اليمن ينظمون بلهجة قريش، فيبدوا أنهم تناسوا أنّ الهجرة من الجنوب إلى الشمال كانت قديمة قبل ظهور الإسلام بزمان طويل، وأنّ عرب اليمن سكنوا مع عرب الشمال العدنانيين في العراق والشام وكندة والمدينة المنورة واتخذوا لهجة عرب الشمال لغةً أدبية، أما لغة اليمن القديمة فقد نُسيّت هذا وإنّ الوفود التي كانت تقد أيام الرسالة النبوية إلى النبي محمد - صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم- لم يكن بينهم حجاب أو مترجم. وأنّ اللغة قد توحّدت في لغة قريش من زمن بعيد سابق لظهور الإسلام بفضل الأسواق الأدبية والحج والتجارة ومجالس الملوك في الحيرة والشام وكندة . على أنّ الفوارق اللهجية ظلّت في الشعر من دون أن يكون لها أثر يحجب الفهم ، وكانت تلك الفوارق تتضح في الكتابة أي في الألفاظ وطريقة نطقها ، أما الحركات فإنّها لا تظهر في الشعر - لاسيما بعد أن نُقل إلى مرحلة التدوين - وكان هناك ردّ من "برويش" و"ليال" على مزاعم "مرجليوت" ومن هذا حذوه.

هذه حجج هؤلاء المستشرقين الذين ألحوا عليها وتابعهم فيها من العرب أمثال طه حسين في كتابه في الأدب الجاهلي ومضيه على نهج "مرجليوت" والتشكيك في وجود شعر جاهلي، ومالوا إلى الغلو في الشكّ والمبالغة في إطلاق أحكامه واصطبياد الشبهات واعطائها أكبر ممّا تستحق، فقد يسعفه في ذلك - أحياناً - شاهد مضطرب، إلّا أنّه لم يُوفّق في أحيان كثيرة في إيجاد شاهد أو دليل على أحكامه وتعميماته.

مناقشة يحيى الجبوري لآراء "مرجليوت"

(٣) سورة ياسين: ٦٩.

يعلم أنّ الشعر مع انه كان يحب سماعه ويستتشد من يفد عليه ، ويحث شعراء الانصار على الرد على شعراء قريش.

ومّا يؤخذ على "مرجليوث" أنّه يجافي المنهج العلمي فيشكك في عالم كبير مثل الفراهيدي ويوثق راوية معروفاً بالكذب هو برزخ العروضي ، ويقيم شكّه على رواية برزخ العروضي في أن نظام العروض الذي وضعه الخليل مجرد وهم.

بل نجد "مرجليوث" في عجب على توارث هذا الشعر على مدى عصور وكيف تأتّى للرواة حفظه ونقله شفاهاً ، بل يحاول نفي وجود هؤلاء الرواة، ويأبى أن يتصوّر وجود رواة في الجاهلية هوايتهم ومهنتهم رواية الشعر وحفظه ، شعر نشأوا عليه وأحبّوه، بل كان جزءاً مهماً من تكوينهم الفكري والنفسي. ويزعم أنّ مهنة الرواية انتهت بظهور الإسلام بسبب موقف الإسلام من الشعر والشعراء . لكن الرواية على خلاف ما يزعّي "مرجليوث" كانت على اتصال منذ الجاهلية والإسلام حتى عصر التدوين والتأليف وهو أمر مفروغ منه وقررت الدراسات الحديثة ^(١). وكان على مرجليوث أن يتنبه إلى وجود سلسلات الرواة الكثيرة للشعر الجاهلي ، فمدرسة أوس بن حجر استمرت منذ العصر الجاهلي إلى العصر العباسي، ابتداءً بزهير الذي روى عن أوس ثم أبنه كعب عنه والخطيئة حتى تصل الى مسلم بن الوليد الذي أخذ عن لُثَيْر ولُثَيْر عن جميل وجميل عن هذبة وهذبة عن كعب.

وقد وردت في دواوين الشعراء إشارات إلى وجود رواة يروون شعر الشاعر من بعده، يمكن اجتزاء بعض منها، كما في قول النابغة الذبياني:

أَلْكُنِي يَا عُبَيْنُ إِلَيْكَ قَوْلًا سَتَهْدِيهِ الرِّوَاءُ إِلَيْكَ عَنِّي ^(٢)

(١) ينظر: مصادر الشعر الجاهلي: ٤٢٩-٤٧٨.

(٢) ديوانه: ١٢٦.

وقول حميد بن ثور الهلالي:

قصائد تستحلي الرواة نشيدها ويلهوبها من لاعب الحي سامر^(١)

ونرى عميرة بن جُعل نادماً بسبب هجائه قومه ، لأنَّ شعره قد مضى بين
الناس ولهجت به ألسنهم، إذ يقول:

ندمتُ على شتم العشيرة بعدما مَضَتْ واست نبت للرواة مذهبُه
فأصبحتُ لا أستطيع دفعا لما مضى كما لا يردُّ الدَّر في الضرعِ حالبه^(٢)

ومن شعراء الإسلام نجد الشاعر جريراً يصف شعره بأنَّ الرواة ترويه وتذيعه
بين الناس فيقول:

خروج بأفواه الرواة كأنَّها قرا هندواني إذا هُزَّ صمما^(٣)

ويرى "مرجليوث" أنَّ الإسلام منع رواية الشعر الذي يذكر الحروب والوقائع
على عهد الجاهلية ، لأنها تثير الأحقاد والضغائن ، ولذا فقد نُسي الشعر الجاهلي .
نعم إنَّ الإسلام منع الشعر الذي يفعل ذلك، ولكن هل كل ما نهى عنه الإسلام التزم
به المسلمون، وهل كل المسلمين مسلمو مكة والمدينة؟ لكن شعر الجاهلية استمر في
الإسلام، وشعر البادية- خاصة- لم يتأثر بالإسلام إلا قليلاً، واستمر قول الشعر
وروايته وحفظه ونقله . ولم اقامت الحرب بين مكة والمدينة صار الفريقان يقولان
الشعر لاسيما اتخاذ الرسول- صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم- الشعر سلاحاً من

(١) ديوانه: ٨٩.

(٢) الشعر والشعراء: ٦٥٠/٢.

(٣) النقائض: ٤٣٠.

أسلحة الحرب ووسيلة من وسائل الدعوة، وكان يسم ع للشعراء ويشجّعهم ويثيبهم، فقد أثنى حسان بن ثابت وكعب بن زهير وكعب بن مالك . وأستمر الحال هكذا إلى العصر الأموي وازدهر الشعر كثيراً. واشتدت العصبية القبلية بين اليمنية والمضرية وعلا شأن الرواية والرواة وعاد العرب إلى شعر الجاهلية يروونه وقامت النقائض.

و"مرجليوث" لا يقرّ بفهم طبيعة الحياة العربية وطبيعة الشعر العربي الذي عماده الحفظ والرواية، إنما يسعى إلى نفي الشعر الجاهلي وإنكاره، وعداؤه للشعر ليس لانه فنّ قولي، وإنما لأتّه المصدر الذي فسّره القرآن، وفي ضوءه وضعت علوم اللغة العربية ومنه عرفت اخبار العرب وأيامهم وتاريخهم.

ويؤخذ على "مرجليوث" أنّه ينكر وجود أدب جاهلي مكتوب، وفي زعمه أنّه يتعارض مع آيات القرآن، وأن تدوين الشعر يتعارض مع قوله تعالى ﴿لَا تَجْعَلْ لِّدِينِكَ كُتُوبًا﴾. لكن الكتاب في الآي هو الكتاب المنزل وليس أي كتاب، وإن عدم وجود كتاب منزل عند العرب لا يعني أنّهم لا يعرفون الكتابة، ووجود الكتابة في الجاهلية أمر تقرّره النصوص التاريخية والشواهد الشعرية. وفي الخبر إنّ الذي علّم قريشاً الكتابة هو بشر بن عبد الملك أخو أكيدر بن عبد الملك صاحب دومة الجندل، ومن أخبار عبد الله بن الزبير. شاعر قريش أنّه كتب على باب دار الندوة بيتين يهجو بها قريشاً بأنهم تجار سماسرة ظالمون، يقول فيهما:

أله ي قصياً عن المجد الأساطيرُ ورشوةً مثل ما ترشى السفاسيرُ
وأكلها اللحم بحتاً لا خليط له وقولها رحلت عي رُ أتت عي رُ^(١)

(١) سورة القلم: الآية ٣٧.

(٢) طبقات الشعراء: ١٩٦-١٩٧.

وهناك الشواهد الكثيرة التي تُظهر معرفة العرب بالكتابة يمكن الرجوع إليها في مضانها ومصادرها فضلاً عن دواوين الشعراء وإشارات الشعراء إلى الكتابة كثير لاسيما في مقاطع الطلل، كالذي نقرأه في شعر لبيد، إذ يقول:

(١) وجلا السيول عن الطلول كأنها زُبُرٌ تُجَدُّ متونُها أقلامُها

وفي قول امرئ القيس:

قفا نبك من ذكرى حبيب وعرفان ورسم عفت آياته منذ أزمان

(٢) أتت حبيجٌ بعدي عليها فأصبحت كخط زبورٍ في مصاحف زهبان

وفي قوله أيضاً:

(٣) لمن طلل أبصرته فشجاني كخط زبورٍ في عسيب يمان

ومما يؤخذ على "مرجليوث" مبالغته في الطعن على الرواة ورفض مروياتهم ، فلم يستطع استيعاب موضوع الرواية ، فراح يحشد الحجج ويلتقط الأخبار والروايات التي تط عن الرواة ، متناسياً المنافسة والعصبية التي كانت بين الرواة أنفسهم ، والروايات والأخبار التي توثق هؤلاء الرواة وتشيد بحفظهم وعلمهم وسعة اطلاعهم . وقد فطن بعض المستشرقين إلى هذه الموهبة عند الرواة أمثال "أوجست اشبر نجر" في بحثه عن الرواية والرواة عند العرب بقوله: "إنَّ علم الرواية الشفوية خاصة

(١) ديوانه: ٢٩٩ .

(٢) ديوانه: ٨٩ .

(٣) ديوانه: ٨٥ .

اختصّ بها الاسلام ، بيد أنّ قلة قليلة من المستشرقين قدروها حقّ قدرها ، وفهموها كما ينبغي^(١).

وظلّ "مرجليوث" يشكك في قدرة الرواية والحفظ عند الرواة وراح يطعن بحمّاد وخلف الأحمر وأبي عمرو بن العلاء ، والشيباني ، وحفظ حماد لشعر المعلقات وروايته على أنّ حماداً عُرف عند العرب بسعة حفظه وكثرة مروياته ، وكان له منافسون كثر فاتهموه بالوضع والنحل ، فضلاً عن العصبية بين البصريين والكوفيين ، وزيادة أبيات على قصيدة معينة لا يعني انتحال قصيدة كاملة ، فلم يناقش "مرجليوث" الأخبار التي تتهم حماداً وغيره بالوضع والانتحال بل تبنّى جانب الاتهام.

وردّ الجبوري^(٢) على جانب آخر من نظرية "مرجليوث" في تشكيكه بالشعر الجاهلي ، وهو الجانب المتعلق بالشعر الجاهلي والدين ، فقد حاول "مرجليوث" نفي الشعر الجاهلي متحججاً بعدم وجود ذكر للدين الجاهلي فيه ، أما ما جاء من ذكر له فإنّما وضع بعد ظهور الإسلام.

فيمكن القول إنّ موقف الشعراء من الدين لم يكن بأمر مهم لدى الجميع ليضمنونه أشعارهم ، فهناك شعراء صرفوا جل اهتمامهم إلى الدين ، ومنهم من لم يظهر في شعره أي أثر للدين إلّا في مناسبات معينة ، أمّا بقية الشعراء وهم الأكثرية فلم يكن الدين من موضوعات شعرهم ، ولكن ذلك لا يعني أنهم لا يؤمنون بالدين أو بعيدون عنه.

فان كان ذكر الدين قليلاً جداً في الشعر الجاهلي ، فيعّّل بالقول إنه ليس كل ما قُلي في الجاهلية من شعر قد وصل كاملاً ، فقد ضاع منه الكثير ، أو بدأ العرب ينتاسونه بعد ظهور الإسلام وانشغالهم بالدين الجديد ، ولتعارض ذلك الشعر الذي ترد

(١) دراسات المستشرقين: ٢٤٤.

(٢) ينظر: المستشرقون والشعر الجاهلي: ٩٧-١١٨.

فيه إشارات وثنية، مع الدين الإسلامي، ولما يحمل من أشعار تثير الضغائن أو ما يذكَرُ أهل قريش بشركهم وجاهليتهم . فضلاً عن ضعف الشعور الديني لدى العرب قبيح الإسلام، وتنامي حركة التوحيد والايمان بالله ، وهذا ما يؤكده المستشرقون أنفسهم أمثال "بروكلمان" إذ يقول: "وليس من شك في أن العرب كانوا في أول الأمر يؤدون الشعائر الدينية إلى تلك الآلهة التي كانت أقرب إليهم من الله رب العالمين العظيم، حتى إذا أوشك فجر الإسلام أن يبرز لم تكن هذه العبادة قادرة على أن تملأ وجدان العرب الديني ، وهكذا انحط شأن هذه العبادة وانحطت دلالتها انحطاطاً متواصلاً، وكان يرافقه أبداً تعاظم في أهمية الشعور الديني العام القائم على أساس الايمان بالله"^(١).

ويقرر "بروكلمان" - أيضاً - ضعف الصلة بين العرب ودينهم وأنها لم تكن وثيقة جداً مع آلهتهم، كما كانت الصلة عند بني إسرائيل ^(٢). وفي الشعر الجاهلي إشارات تصور ضعف تلك الوثنية والاستخفاف بها، وأنها لم تكن راسخةً يتمسك بها الجاهليون وكان كثير منهم يسخرون بالأصنام ويهزأون بها. وتروي عنهم الكتب كثيراً من تلك الاستخفاقات والأحاديث بشأنها وبالمستخفين بها ، وما جاء في كتب الأصنام والسيرة النبوية الشيء الكثير ^(٣).

فضلاً عما تقدم ، فهناك جانب التوحيد لله الذي يظهره الشعراء في أشعارهم بأنفسهم وتوحيد الله وذكر ألفاظ التوحيد كالذي عرف عن أمية بن أبي الصلت أو السموأل وتعرض لذكر قصص الأنبياء كما جاء في شعر عدي بن زيد العبادي إذ يذكر قصة آدم ومعصيته:

(١) العرب والإمبراطورية العربية: ٢٧.

(٢) ينظر: العرب والإمبراطورية العربية: ٢٦.

(٣) ينظر: المستشرقون والشعر الجاهلي: ١٠-١٠٨ وما يسوقه في ذلك من الأشعار نقلاً عن مصادر قديمة.

قضى لسته أيام خليقته وكان آخرها أن صور الرجال
دعاه آدم صوتاً فاستجاب له بنفخة الروح في الجسم الذي جُبلَا
ثَمَّتْ أورثه الفردوس يعمرها وزوجه صنعة من ضلعه جُ ع لا
لم ينهه ربه عن غير واحدة من شجر طيب إن شُمَّ أو أكلا (١)

وما جاء في ديوان أمية بن أبي ال صلت الكثير من إشارات التوحيد وذكر
الخير والشر والحساب والميزان:

ويوم موعدهم أن يحشروا زمرا يوم التغابن إذ لا ين فع الحذر
وأبرزوا بصعيد مستو جرر وأنزل العرش والميزان والزبر (٢)

ومن أقسم بالله من الشعراء كثيرون وذكر وحدانيته؛ من ذلك قول النابغة
الذبياني:

حلفت فلم أترك لنفسك ريبة وليس وراء الله للمرء مذهب (٣)

وأقسم ذو الأصبع العدواني:

والله لو كرهت كفي مصاحبتي لقلت إذ كرهت قربي لها، بيني (٤)

أو قسم عبيد بن الأبرص بالله ذي النعم العفو:

حلفت بالله إن الله ذو نعم لمن يشاء وذو عفو وتصفاح (١)

(١) الحيوان: ١٩٧٣/٤. الأبيات لم ترد في ديوانه المحقق، محمد جبار المعيد.

(٢) ديوانه: ٥٦. وينظر له الصفحات: ٢٥، ٢٩ في ذكر قصة نوح والطوفان.

(٣) ديوانه: ٧٢ وينظر له: ١٥٦، ١٦٧.

(٤) ديوانه: ٩٥.

وهذا غيظ من فيض في ذكر التوحيد ومعرفة عرب الجاهلية بوجود الله وتوحيده ممّا جاء على ألسن الشعراء، وأن البشر كلهم إلى فناء ويبقى وجه الله الأحد، كما في قول لبيد:

ألا كلُّ شيءٍ ما خلا الله باطلٌ وكلُّ نعيمٍ لا محالة زائلٌ^(٢)

محمد مصطفى هدارة وردّ نظرية الشك :

أول ما يُرد على "مرجليوث" أنّه أراد الاستدلال بالقرآن الكريم على وجود شعراء جاهلين، ويُفهم من ذلك أمران:

الأول: إنكاره وجود شعراء جاهلين معلومّة لدينا أخبارهم وأشعارهم ، فاراد التماس الدليل إلى وجودهم.

والثاني: اعتماده على القرآن وحده في إثبات أو إنكار ما أراده في عصر ما قبل الإسلام، على أنّ القرآن ليس كتاب تاريخ أو أدب، كما أنّ "مرجليوث" لا يؤمن بالقرآن لانه نصراني ، فكيف يعتمد على مرجع لا يثق بصحته ، ويفهم

"مرجليوث" من الآية : ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ أَخْرَجَهُمْ مِنَ ظُلُمٍ إِلَى نُّورٍ بِإِذْنِهِ﴾^(١) من القرآن الكريم، حيث إنّ الآية تدلّ على أن الله قد مَنَّ على المؤمنين حين أخرجهم من الظلمة إلى النور، وهذا لا يمكن إلاّ بوجود نبيٍّ أو رسلٍ، وهذا هو المعنى الذي قصده القرآن في الآية المذكورة.

والمجنون والشاعر سواسية.

(١) ديوانه: ٤٩.

(٢) ديوانه: ٢٤٦، وينظر له: ١٧٢.

* الادب العربي في العصر الجاهلي: ٩٣-١٤٦.

(٣) الطور: ٢٩-٣٠.

إذن فالشاعر ليس الأثيم، وليس من تنزل عليه الشياطين ويدّعي علم الغيب ، وقد فهم "مرجليوث" الآية: ﴿وما علمناه الشعر وما ينبغي له . إن هو إلاّ ذكر وقرآن مبين﴾^(٤). إن الإبانة تخصّ القرآن وحده ، فيحكم بأنّ الشعر الجاهلي كان كلاماً عامضاً غير مبين ، والآية ليس كذلك ، لأن إسناد الإبانة إلى القرآن لا تعني نفي الإبانة عن الشعر، وإن جاءت آيات كثيرة تشير إلى وصف القرآن بأنّه "مبين" إنّما كان المقصود تثبيت معنى الوضوح في الدلالة للقرآن مجرداً من الإشارة إلى الشعر وإلى سواه ، بل إنّ كلمة "مبين" استخدمت صفة لعشرات من الموصوفات ؛ كالسحر

(٤) يسر : ٦٩.

أو الضلال ، أو العدو ، أو الحق أو النذير أو الخصيم أو البلاغ أو الخسران أو الثعبان، وغير ذلك كثير^(١).

ويعرض "مرجليوث" لمسألة أخرى بما يسميها "معضلة" وهي أن الرسول الكريم- صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم- لم يكن يعلم الشعر وكان يدرك أن ما يوحى إليه ليس شعراً، بينما أهل مكة الذين يُفترض أنهم يعرفون الشعر كانوا يظنون بما يوحى إلى الرسول شعراً . ويسوق "مرجليوث" هذه الشبهة المسمومة في شكل معضلة تأسيساً على وصف الكفار . وهذه المسألة في شقين في كلاهما يتعمى "مرجليوث" عن الحق، الأول: فهو أن الرسول- صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم- لم يكن يعلم الشعر ، وليس هناك عربي لم يكن يقول الشعر ، و فرق كبير بين المعنيين.

والشق الثاني: إن الكفار من العرب ظنوا أن القرآن شعراً ، وهو أمر لا يشتبه عليهم أبداً، ولكنه ادعاء مثل أي ادعاء من أجل التمهيد وصرف النظر عن هذا الفن والقول المعجز الذي نزل به القرآن الكريم.

ويبني "مرجليوث" على ذلك نتيجة يدّعي فيها أن الشاعر كان يُعرف بمادة أقواله- غالباً- أكثر مما يُعرف بصياغتها ، فكأنه يريد أن يقول إن شكل الشعر يختلف عن شكل القرآن ظاهراً ولكن مادّة تهمة واحدة . ثم يعود للقول أن إنكار أن يكون القرآن شعراً لا يُشير إلى الخلو من الانتظام في شكل الأقوال ، بل إلى طبيعة المادة المُعبّر عنها^(٢). وه ذا اضطراب واضح في فكر "مرجليوث" مردّه في محاولة الربط المفتعل بين النص القرآني والشعر الجاهلي من حيث الشكل أو ال مضمون ، لكن هذا الربط لا يستقيم أبداً بأيّ منهما.

(١) ينظر الأدب العربي في العصر الجاهلي: هذّاره: ٩٨-١٠٠.

(٢) The Origins of Arabic Poetry: 418.

ويأتي الحديث في نظرية "مرجليوث" عن النقوش التي خلّفتها الأمم القديمة ليرى أنه من المستحيل الاستظهار من النقوش العربية أن العرب كانت لديهم أية فكرة عن النظم أو القافية. وافترضه هذا عن وجود نقوش شعرية عند العرب أو عند أية أمّة قديمة ليس أمراً لازماً أو محققاً. أما نفيه - تأسيساً على ذلك - أن تكون لدى العرب فكرة عن "الشعر" فادّعاء يريد أن يصل منه إلى أنّ الكهان في الجاهلية هم الشعراء ، وأن سجعهم - أو لغتهم الغامضة كم ا يسميها - هي الشعر الذي كان معروفاً في الجاهلية. وغايته من ذلك يريد إيجاد علاقة بين الشعر الجاهلي المتمثل في سجع الكهّان - وإن كان لا يشير إلى ذلك صراحةً - وبين القرآن الذي يعتمد في بعض آياته على الأسجاع أو الفواصل - كما يسميها البلاغيون^(١).

وهناك عدة آراء لمرجليوث تتسم بال تسرع في الحكم وسوء الفهم ، ويستند في أبيات لأبي تمام يذكر فيها أنّ العرب لا يهتمون في الشعر إلّا بما يسجل في معاركهم وجلائل الأعمال، ويقرن ذلك بهوراس الشاعر الروماني، على أنه ليس هناك أيّ دليل على استمداد أبي تمام فكرته من هوراس، وعليه فليس من مبرر للجمع بين الشاعرين في هذه الإشارة.

ويُرفض قوله بأن القبيلة التي يظهر فيها الشعر الأكثر جودة تسيطر على القبائل الأخر ، وهو قول لا سند له - حقيقة - في المصادر العربية . ويدّعى أن الشعراء ليسوا إلّا مسجلين للاحداث . فهو بذلك يجرد الشعر العربي من أية صفة فنية ويجعله مجرد نظم وثائقي، ليصل من وراء ذلك إلى مصادمة مع الآية القرآنية :

﴿وَمَا يَكْفُرُ الْإِنْسَانُ بِمَا كُنَّ أَفْئِدَةُ يَوْمَ الْبَيِّنَاتِ﴾

(١) هدّارة: ١٠٢.

(٦) المزهر: ٢٤٨/١.

الفتوح، واطمأنت العرب في الأمصار ، راجعوا رواية الشعر ، فلم يؤولوا إلى ديوان مدون ولا كتاب مكتوب ، وألفوا ذلك ، وقد هلك من العرب من هلك بالموت واقتل فحفظوا أقل ذلك وذهب عنهم أكثره "فيرقد" مرجليوث " هذا الخبر ويرى نسبته إلى عمر بن الخطاب خطأ تاريخي، لأن زمن الهدوء لم يأت إلا مع الخلافة الأموية^(١). وفي رأي "مرجليوث" أنه لم يتبق من الشعر الجاهلي إلا القليل، مع وجود هذا الكم الهائل من الشعر الجاهلي الموروث إلى يومنا هذا ، فيضّح أنه لا يريد أن يتصور وجود كم هائل من الشعر الجاهلي الحقيقي أثبتته المصادر الأدبية كما جاء في كتب ابن سلام وابن قتيبة وسواهما . فمرجليوث لا يستطيع أن يفهم ذلك ، ولا أن يتصور أن العرب في جاهليتهم أمة شاعرة، فهو يذكر بسخرية أنّ عرائس الشعر قد أوحى للعرب أكثر ممّا أوحى لليونان^(٢).

وقد وجّه "مرجليوث" شكوكه لرواية الشعر الجاهلي وفي كيفية وصوله إلينا وحتى إمكانية تدوينه. فيرى أنّ معظم رواته قد قُتلوا أو ماتوا ممّن اعتنقوا الإسلام، بل يشك في وجود أناس مهمتهم الرواية على أنّ المصادر الأدبية العربية تؤكد على وجود سلسلة رواة الشعر العربي إلى بداية العصر العباسي . ويستند في شكّه بوجود شعر يروى أو رواة، إلى موقف الإسلام من الشعر والشعراء^(٣)، بل نجده يشك حتى في أمر كتابة الشعر بالخط الحميري أو الحروف الحميرية التي تتعارض مع ما كتب به الشعر بين الشطرين أو التدوير بين الأشطر وأنه مما يجعل الشعر لا يبدو أنيقاً بتلك الحروف. ويقرن بين النثر المسجوع وبين القرآن وأنه شبيه بأسلوبه ويشك في

(١) The Origins of Arabic Poetry: 427

(٢) The Origins of Arabic Poetry: 423.

(٣) ينظر : الأدب العربي في العصر الجاهلي : ١٠٦-١٠٨ ، ويمكن الرجوع إلى آراء يحيى الجبوري في رد نظرية "مرجليوث" فيما تقدم من هذا المبحث للاستزادة في العرض.

أمر الأعجاز القرآني منطلقاً من فكرة شكّ هفي الشعر الجاهلي المبنية على سوء المنهج العلمي وعدم الفهم الصحيح لشفاء داء تعصبه ضد الإسلام.

فيربط بين الأمرين، ويصل إلى أنّ الإعجاز القرآني لا يفهم إلا على أنه أول صورة بيانية عرفها العرب، وأنهم لم يكونوا ذوي بيان قبل ذلك، وأنّ تردّد القرآن بين النثر المسجوع والشعر أمر منطقي يدعو إلى وجود الشعر بعد ذلك^(١).

ويتناول هدارة بالرد على موقف مرجليوث من الرواية والرواة ومهاجمته لحمد الرواية وتجميع كل المصادر والأخبار من أجل التشكيك في صحة ما يرويه من الشعر الجاهلي - لاسيما المعلقات -^(٢)، ويستحضر هدارة^(٣) كل ما من شأنه تفهيد آراء "مرجليوث" وشكوكه، إذ لم يقتصر "مرجليوث" في شكّه بحمد، بل أخذ يتشكك في روايات اعلام ثقافة أمثال أبي عمرو الشيباني وأبي عمر بن العلاء والاصمعي وكثيران، وصولاً إلى اعلام القرن الثالث الهجري، فيشكك في رواية المبرد^(٤) العالم الثبت الثقة. بل يشكك في المجاميع الشعرية المروية عن القبائل وخاصة شعر الهذليين، متخذاً من خبر زيارة أحمد بن فلوس إلى قبيلة هذيل وأنه لم يجد أحداً فيها يعرف الشعر أو اسم أحد من الشعراء. والخبر يرويه ياقوت وقد خلط مرجليوث في رواية الخبر لسوء فهمه الخبر^(٥).

ومما يجافي المنهج العلمي أن يدّعي "مرجليوث" أن الخلفاء شجّعوا الرواة على انتحال الشعر، وينقل على ذلك روايات مفردة تتصل بمجالس الخلفاء ورغبتهم

(١) The Origins of Arabic Poetry: 426.

(٢) The Origins of Arabic Poetry: 428.

(٣) ينظر: الادب العربي في العصر الجاهلي: ١١٣.

(٤) ينظر: معجم الأدباء: ١١٥/٥.

(٥) ينظر: معجم الأدباء: ٨/٢.

في سماع الشعر القديم ، لكنها لا تمت إلى الصلة إذا قورنت أو عورضت بالوقائع التاريخية والتمحيص العلمي^(١).

وينقل الخبر عن رواية شع ر لذي الأصبع العدواني - وهو شاعر جاهلي - وعددها ستة ثم في رواية أخرى اثنا عشر بيتاً، ويرى "مرجليوث" أن ثلاثة منها كانت صحيحة، حتى ينتهي الأمر إلى وجود سبعة عشر بيتاً، متخذاً من ذلك مدعاة لفساد ذمة الرواة. لكنه لم يدرك أن اختلاف العلماء العرب حول صحة أبيات أو نسبتها^(٢) أو زيادتها أو إنقاصها، أمر طبيعي لا يطعن في الشعر الجاهلي ، بل إنه يدل على زيادة توثيق الشعر والتحري عن الدقة ، وإن إثبات وجهات نظر العلماء ، ليس بالضرورة أن تكون متفقة في كل الأحوال^(٣).

ويطرح "مرجليوث" موقفاً خاطئاً عن موقف الدين الإسلامي من الشعر الجاهلي والشعراء الوثنيين، فيقرن بين الوثنية والشعر الجاهلي قرناً مطلقاً وصولاً إلى رفض كامل للشعر الجاهلي على أساسين : الأول: محو الإسلام له ضمن محو الوثنية بكل صورها . وكأن الشعر مثله مثل تلك الأصنام التي حطّمها الإسلام، ليصل إلى استبعاد أن يروي العرب الذين أسلموا ذلك الشعر الوثني . والثاني: تثبيت فكرة وثنية هذا الشعر ورفضه إن لم يتضمنها. وكأن الشعر في نظره ينبغي أن يكون تصويراً كاملاً للديانة الوثنية، فإن لم يكن كذلك فإنه منحول كما يعتقد^(٤).

ورأيه الأخير المخطوء فيما يقوله عن الشعر إنه إما أن يؤدي إلى إثبات أن الشعر الجاهلي كله منحول وأنه كتب بعد عهد الإسلام، أو إثبات أن قدراً كبيراً من المعاني الإسلامية كان معروفاً ومألوفاً لدى الجاهليين الوثنيين إذا صحت رواية

(١) الأدب العربي في العصر الجاهلي: ١١٩.

(٢) The Origins of Arabic Poetry: 432.

(٣) الأدب العربي في العصر الجاهلي: ١٢٠.

(٤) The Origins of Arabic Poetry: 434.

الشعر الجاهلي . وكلتا النتيجتين مخطوءتان بسبب خطأ المقدمات العلمية لهذا الباحث المتعصب ضد العروبة والإسلام^(١).

ويتوقف مرجليوث عند أبيات لشعراء ترد فيها ألفاظ التوحيد وذكر الله وألفاظ مشابهة لما جاء في القرآن على لسان الشعراء ليثبت شكّها أنها لم يقلها شعراء من الجاهليين وكلّها تشير إلى عصر الإسلام وظهوره^(٢).

ويمضي "مرجليوث" في نتائجه التي يقيّمها على مقدماته الخاطئة ، فيزعم أنّ الرسول - صلى الله عليه وآله وصحبهُ وسلم - كان له مبشرون ثاروا على وثنية العرب الجاهلية، وكانت المسيحية يومها مسيطرة على أجزاء من الجزيرة العربية^(٣)، ثم يناقض نفسه فيدّعي أنّ الشعراء النصرانيين الجاهليين ، ماداموا قد كتبوا أشعارهم كأنهم مسلمون موحدون، وكانوا صدى للقرآن لا للكتاب المقدس لذا فشعرهم زائف^(٤). فيعقب هداره أن لو كانت دعوى "مرجليوث" صادقة وصحّت نتيجته التي توصّل إليها لما كان الإسلام ورسوله قد جوبهوا بمعارضة المشركين وأهل الكتاب العريضة، ولكن هؤلاء المبشرين الذين يشير إليهم قد تسابقوا إلى دخول الإسلام^(٥).

وآخر مطاف شكوك "مرجليوث" نجده يشكّك في الشعر الجاهلي وفي الإسلام في الوقت نفسه ، ليدّعي بأنّ كلّ القصائد الجاهلية التي وصلت إلينا جاءت بلغة القرآن، وكان يفترض أن تكون بلهجة القبائل التي ينتسب إليها شعراؤها ، فلكأنه قد ألزم القبائل العربية استخدام لغة القرآن ويقارن ذلك بما حدث في الاحتلال الروماني لإيطاليا وفرنسا وإسبانيا . ثم يقرر أنّه من الصعب تصوّر وجود لغة مشتركة قبل

(١) الأدب العربي في العصر الجاهلي: ١٢٢.

(٢) ينظر : الأدب العربي في العصر الجاهلي : ١٢٥-١٣٨، وينظر بهذا الصدد أيضاً

د. الجبوري فيما تقدم من هذا البحث للاستزادة.

(٣) The Origins of Arabic Poetry: 439

(٤) The Origins of Arabic Poetry: 440.

(٥) الادب العربي في العصر الجاهلي ١٣٩..

مجيء الإسلام^(١). أما القبائل الجنوبية فيستبعد تماماً كتابتها باللغة العربية الشمالية الموحدة- لغة القرآن- ويدّعى أنّها صنعت أشعارها لأجل الحوادث التي لها صلة بالأساطير^(٢).

وينهي "مرجليوث" حديثه الأخير ليربطه بما تقدمه ، فيقول : "فوجود الأفكار الإسلامية في أشعار وثنية ، تبرهن بوضوح على التزييف والوضوح واستخدام اللهجة التي جعلها القرآن لغة فصحي تقدم أسساً للشكّ الخطير"^(٣).

فيعقب هذرة على ذلك بالقول : "والحقيقة إنّ "مرجليوث" يقدم الدليل تلو الدليل على عدم فهمه لطبيعة اللغة العربية وآدبها وروح الإسلام، الأمر الذي يجعله يتجاوز حدود المنطق والعقل والتاريخ. فكيف يُلزم الإسلام القبائل العربية استخدام لغته؟ بل كيف يمكن أن يكون للقرآن لغة ليست هي العربية السائدة بين القبائل العربية؟ وكيف يجعل انتشار الإسلام في داخل الجزيرة العربية احتلالاً شبيهاً بالاحتلال الروماني للبلاد الأوربية، وكانّ المسلمين جنس من غير العرب، وكأنّهم استخدموا في القضاء على الوثنية ما استخدمه الرومان من أساليب القهر والوحشية"^(٤).

لقد وقف "مرجليوث" إزاء وجود لغة عربية مشتركة في الجاهلية بين قبائل الشمال وقبائل الجنوب ، وقف متحيراً مستهزئاً للشكوك ، وظلّ ينسج الأوهام لاستبعاد أي أمر موحد بين عرب الشمال وعرب الجنوب . فالمعروف أنه منذ منتصف القرن الرابع الميلادي ، أن قبائل الشمال أخذت تغير على الجنوب بعد ضعف الدولة الحميرية ومن ثمّ استقرت الشمالية ونشرت لغتها في الجنوب، كذلك حدثت هجرة الجنوبيين إلى الشمال واتخذوا لغة الشمال لساناً لهم ، ومن النقوش التي عُثر عليها

(1) The Origins of Arabic Poetry: 440.

(2) The Origins of Arabic Poetry: 441.

(3) The Origins of Arabic Poetry: 442

(4) الادب العربي في العصر الجاهلي: ١٤٠.

في الجزيرة العربية يمكن معرفة أنّ الخ طّ العربي نشأ وتطوّر في شمالي الحجاز ، وكانت نشأته من الخط النبطي، ولغة تلك النقوش كانت العربية وكتبت في أطوار مختلفة . ومن الطبيعي أن تكون هناك فوارق بين لهجات تلك القبائل وقد أثبتتها علماء اللغة أو فقهاء اللغة، من مثل العنينة والكشكشة وغيرها^(١).

وبعد أن ينتهي "مرجليوث" من شكوكه حول صحة ، الشعر الجاهلي يطرح أسئلة تبعث على الدهشة والعجب حول بداية الشعر العربي ، وهل كان قبل الإسلام أو بعده ، بل يشك في وجود أي بيت من الشعر قبل الإسلام ، ولا يزال معتقداً أن الشعر العربي مرحلة متطورة عن الأسلوب القرآني^(٢)، ولما كان القرآن يخلو من أية إشارة إلى الموسيقى وتخبر المصادر عن معرفة العرب الموسيقى في العصر الأموي ، فهل وجد عند العرب الوزن الشعري من قبل بهذا الانتظام والغزارة التي يكشف عنهما شعرهم؟^(٣) وهذا الأمر يظهر عجز "مرجليوث" عن إدراك أنّ الإنسان البدائي يتوصل إلى نوع من الموسيقى المصاحبة للعمل. بل ما أبعد عن فهم العصر الجاهلي ومجتمعاته المتحضرة التي عرفت الغناء والموسيقى مبكراً^(٤).

(١) ينظر : الأدب العربي في العصر الجاهلي : ١٤٠-١٤١. للاطلاع على أسئلة تلك الفوارق اللهجية.

(٢) The Origins of Arabic Poetry: 447

(٣) ينظر : القبان والغناء في العصر الجاهلي للدكتور ناصر الدين الأسد.

(٤) ينظر : دراسات المستشرقين : ١٣٢ .

رد ناصر الدين الأسد على المستشرق دلافيدا

وقد قرأنا موقفه ذلك في مقالاته عن بلاد العرب قبل الإسلام، الذي وجدنا هـ
مبالغاً في موقفه ومتشككاً في الروايات التاريخية للشعر الجاهلي . إن الرواية
التاريخية عن بلاد العرب في عصورها الوسيطة- الجاهلية الأخيرة- ليست أوثق ولا
أضعف من أي رواية أخرى عن أي عصر تاريخي يُحتاج فيه إلى الدليل المباشر،
فقد لا تكون أضعف من مصادر التاريخ الروماني في القرون الخمسة الأولى له ، أو
مصادر تأريخ العصر القديم في الدانمارك^(١)، بل قد تكون في بعض وجهوها- خير
منها-، على الرغم من أنها لا تخلو من الفجوات والأخطاء . ومصادرها في القرنين
الثاني والثالث الهجريين لا تبين كل ما كُتب عن الجاهلية العربية، بسبب ضياع
الكثير من المؤلفات، وإذ لم يبقَ من بعضها غير قطع ومختارات، بل إنها كانت
ذات جانب- أي الرواية التاريخية- فبدلاً من أن تهدف إلى التسجيل الشامل
للأحداث الماضية، "أصبح لها ثلاث أهداف: تقديم تفسير لإشارات تاريخية معينة في
بعض سرور القرآن، وشرح الحوادث التاريخية في الشعر القديم، وأخيراً خدمة العزة
القومية ومطالب أشرف العرب ووضع أنساب واسعة لأكثر الأسر البارزة وذكر
مفاخر قبائلهم"^(٢)، فقد كانت الخصومات القبلية التي تفوق الحصر هي العنصر
الرئيس في تاريخ الأعراب، وكانت من بين أكثر قبائل العرب جدّاً قبيلة تميم، وذلك
لأن المصادر عنها أو عن حروب تميم لما جاء من شروح وافية كتبها أبو عبيدة
على نقائض جرير والفرزدق، وكلاهما من قبيلة تميم، إذ كانا أكثر ما يذكران في
أشعارهما أم حاد أسلافهما.

(١) ينظر: مصادر الشعر الجاهلي: ٣٧٥.

(٢) مصادر الشعر الجاهلي: ٣٧٥.

فأن كان الشعر الجاهلي أهم مصدر من مصادر المعرفة ببلاد العرب في العصور العربية الوسيطة- عصر ما قُبل ظهور الإسلام-، لكن هل كان كله موثقاً به . ومسألة تلك الثقة والصحة بحثها علماء كثيرون وهي مسألة أو مشكلة عسيرة ودقيقة، وقد بالغت المصادر والرواة في مسألة وضع الشعر ونحله . وحتى لو كان هناك قصائد كثيرة قد نحلت ونحل شعر كثير وما أحدثه الرواة من النسبة من الشعراء، فلا ريب أن الرواية الشعرية في جملتها أصيلة وصحيحة. ومع كل هذا فالشعر الجاهلي يكاد يعجز عن إعطائنا صورة صادقة كاملة عن بلاد العرب وماضيهم وأيامهم وحياتهم بكل اضطرامها وتغيرها وتنقلها، لأنه- أي الشعر - كلمات شعرية أو كلمات منتقاة يدخلها الشاعر في استعماله اللغوي الشعري موجزاً كل الإيجاز ما يتعلق بحياته أو حياة قبيلته أو العلاقات التي يقيمها مع قبائل بل بلدان مجاورة أو بعيدة عن جواره بل أننا أكثر ما نقرأ في ذلك الشعر الموروث تفاخر بالأمجاد وبطولات الأسلاف أو التفاخر الذاتي أي فخر الشاعر بنفسه والإشادة في بطولاته- إن كان فارساً مثلاً- ونزالاته ووصف خصومه وما يتعلق بتلك المنازلات وتلك الخصومات.