

تقديم

إن كتاب «فى الشعر الجاهلى» للدكتور طه حسين الذى ظهر سنة ١٩٢٦ ، قد أثار ضجة هائلة عند ظهوره ، وانبرى للرد عليه كثيرون . ولعل المرحوم الشيخ محمد الخضرى كان من خير من رد على القضايا التى أثارها الدكتور طه حسين . وقد كان رده هادئاً ولكنه مدعم بالبراهين الدامغة التى لا تقبل النقض . فقد وضع الفرق بين اللهجة وهى نطق اللسان وبين اللغة واختلافها . فاللغة يراد بها الألفاظ التى تدل على المعانى من أسماء وأفعال وحروف . والنحو ، هو طريق تأليف الكلمات وأعرابها للدلالة على المطلوب ، والصرف ، هو ما يصبى حروف الكلمات من تغيير بإبدال أو حذف، هذه هى اللغة.

أما اللهجة فهى طريق أداء الكلمة إلى السامع مثل إمالة الفتحة والألف أو تفخيها ، ومثل تسهيل الهمزة أو تخفيفها . وفى الحقيقة إن هذه ملاحظة قيمة من شأنها أن تهدم دعاوى طه حسين من الأساس، فلا تلازم بين اختلاف اللغات واختلاف اللهجات ، فقد تكون اللغة متحدة ، واللهجات مختلفة .

وقد أخذ الشيخ الخضرى على المؤلف أنه اكتفى بقوله «والرواية مجمعون على أن قبائل عدنان لم تكن متحدة اللغة ولا متفقة اللهجة قبل الإسلام . فمن هم هؤلاء الرواة الذين اعتمد عليهم طه حسين ، وتقبل كلامهم دون بحث أو تمحيص ، أما كان يجب عليه أن يتأنى فى إصدار الأحكام فى مثل هذه القضية ؟

وعند الكلام عن عزلة العرب فى صحرائهم قبل الإسلام ، أظهر الشيخ الخضرى تناقض المؤلف فى هذا الموضوع ، فهو تارة يثبت العزلة وتارة أخرى

ينفيها ، ويورد من كلام المؤلف ما يثبت هذا التناقض، ويعقب عليه بأن العرب قبل الإسلام كانوا على صلوات وثيقة بالأمم المجاورة : الفرس والروم . فالمناذرة في العراق على صلة بالفرس ، والغساسنة في الشام على صلة بالروم . وفي لغة العرب كلمات معربة عن الفارسية وأخرى معربة عن الرومية . وكانت هناك مصاهرات بين بعض القبائل العربية وبعضها الآخر .

وبين الشيخ الخضري خطأ وقع فيه طه حسين ، وهو أنه نسب زهيراً صاحب «أم أوفى» إلى قيس ، وضمه إلى عنبرة ولييد . ويعقب الشيخ الخضري على قول طه حسين «من المعقول جداً أن تكون لكل قبيلة من القبائل العدنانية لغتها ولهجتها ومذهبها في الكلام ، وإن يظهر اختلاف اللغات وتباين اللهجات في شعر هذه القبائل الذي قيل قبل أن يفرض القرآن على العرب لغة واحدة ولهجات متقاربة» .

قال الشيخ الخضري «لا ندري كيف يظهر في الشعر تباين اللهجات ، فإن اللهجة كما قدمنا إنما هي ما يرجع إلى الأداء ، والشئ الواحد قد يؤدي بلهجات مختلفة ، وهو هو في حركاته وسكناته ، كما اختلف الأداء في القرآن نفسه ، والقرآن هو هو . قد أحادث مغربياً وقد ينشدني شعراً فلا أكاد أفهمه ، لأن له لهجة خاصة .

وماقاله الشيخ الخضري حق لا ريب فيه ونحن نشاهده ونلمسه في أيامنا هذه . ويقول طه حسين «تستطيع أن تقرأ هذه القصائد السبع بدون أن تشعر بشئ يشبه أن يكون اختلافاً في اللهجة ويعقب الشيخ الخضري بقوله «كلام بعيد عن التحقيق العلمي ، بل هو ليس بمفهوم . إذ كيف أشعر باختلاف اللهجة وأنا أقرأ أشعارهم؟ إنما أشعر بها إذا أنشدتها قائلوها واستمعتها منهم . فإني حينئذ أشعر بما تتخالف فيه قيس وربيعة وتميم من اللهجات» .

وقد نبه الشيخ الخضري إلى خطأ وقع فيه طه حسين وهو أنه نسب

زهيرا صاحب « أم أوفى » إلى قيس وضعه إلى عنتره وليد .
وأخذ طه حسين يحرف في النصوص التي يستشهد بها ويحذف ويغير
في الكلمات حتى تتفق مع هواه وتتلاءم مع قصده في تأييد قضية يدافع
عنها بالباطل . مثال ذلك « وهناك رواية كوفى لم يكن أقل من صاحبيه في
الكذب والإنتحال . كان يجمع شعر القبائل حتى إذا جمع شعر قبيلة كتب
مصحفا بخطه ووضعها في مسجد الكوفة . ويقول خصومه إنه كان ثقة لولا
إسرافه في شرب الخمر هذا لفظ المؤلف الذي ساقه للدلالة على كذب أبي
عمرو . وقد حرف فيه ماشاء له الهوى ، ثم نقل الخضرى الرواية الصحيحة
وقارن بينها وبين مقاله حتى يدرك القارئ كيف أضل الهوى طه حسين . قال
ابن خلكان في ترجمة أبي عمرو . وكان من الأئمة الأعلام في فنونه ، وهى
اللغة والشعر وكان كثير الحديث ، كثير السماع ، ثقة ، وهو عند الخاصة
من أهل العلم والرواية مشهور والذي قصد به عند العامة من أهل العلم أنه
كان مشتهرا بشرب النبيذ .

هذه العبارة تدل على أن الخاصة لم يكونوا يترددون في توبيقه . أما
الذين لم يشتهر بينهم فهم العامة ، لأنه كان مشتهرا بشرب النبيذ . فذهب
عن طه حسين كلمة « خاصة وعامة » واستبدل بهما كلمة « الخصوم » وأزال
كلمة « لأنه كان مشتهرا بشرب النبيذ » واستبدل بها قوله « لولا إسرافه في
شرب الخمر » والإشتهار غير الإسراف ، والنبيذ غير الخمر ، فإن النبيذ
معروف عند أهل الكوفة ، ورأيهم فيه وفى حله معروف .

كما أوضح الشيخ الخضرى الخطأ الذى وقع فيه طه حسين الذى لم يفرق
بين القضايا العلمية والقضايا الخبرية . فالأخيرة لا سبيل إلى الإطمئنان إلى
صحتها إلا عن طريق الرواية وحدها . والتواتر حجة فى الأمور المحسوسة
التي يخبر كل شاهد أنه أدركها بحسه من بصر أو سمع . وكذلك إجماع
العلماء إنما يكون حجة فى الأحكام الشرعية التي تستنبط من الكتاب أو

السنة . وقد خلط طه حسين بين هذه الأمور كلها عن جهل أو عن غفلة. وقد أعترف طه حسين بأنه عاجز عن رد ما اعترض به الشيخ الخضرى على القضايا التي أثارها كتابه.

أما بعد ، فإنه لا يمكن تلخيص هذا الكتاب القيم فى صفحة أو صفحتين ، فلا بد أن نكتفى بهذه المقدمة ، ونترك للقارئ الفرصة لقراءة الكتاب قراءة متأنية. وسوف يعرف أن طه حسين كان يردد ماتلقاه عن بعض المستشرقين والكلام عن الشعر الجاهلى أصبح قضية غير ذات موضوع بعد أن هدأت الزوبعة التي أثارها طه حسين ، ولم تكن سوى زوبعة فى فنجان ، أثارها دون أن يقدر أمانة الكلمة . ولم يستطع طه حسين أن يرد على ماجاء فى كتاب الشيخ الخضرى . وهذا ماقلل من قيمة القضايا التي أثارها ، وقد تجاهلها كثيرون من المشتغلين بالدراسات الأدبية .

وفى لقاء مع الدكتور طه حسين فى أواخر الأربعينيات صرح لى بأنه لو استطاع أن يعيد طبع «فى الشعر الجاهلى» كما هو لما تردد لحظة واحدة.

وقد قررت النيابة العامة حفظ التحقيق الذى أجرته مع الدكتور طه حسين على أساس أن بحثه يدخل فى نطاق البحث الأكاديمى .

وقد تقدم طه حسين للحصول على جائزة «نوبل» للآداب عدة مرات فلم يظفر بها .

محمد سيد كيلانى

القاهرة فى أول أبريل ١٩٨٩ م

مجلة

القضايا الشرعية

شريعة عليّة ودية

نظرة غرة كل شهر عربي

قررت وزارة الحقاينة الأشتراك فيها جميع المحاكم الشرعية

تفضل حضرة صاحب العزة الأستاذ الشيخ محمد الحضري بك
المفتش بوزارة المعارف فحس « مجلة القضاء الشرعي » بهذه المحاضرات
النفيسة التي وضعها في الرد على كتاب « في الشعر الجاهلي »، وقد نشرتها
المجلة في الأعداد الأولى لسنتها الرابعة، وتعميما لفائدتها الجليلة نشرها
مجلة في هذا الملحق الخاص .

محاضرات

في بيان الأخطاء العلمية التاريخية التي اشتمل عليها كتاب

في الشعر الجاهلي

لحضرة صاحب العزة الأستاذ الشيخ محمد الخضري بك المفتش بوزارة المعارف

المحاضرة الأولى

بسم الله الرحمن الرحيم

وبعد، فإن صلتى القديمة بالدكتور طه حسين جعلتني أعتبط بتعيينه أستاذاً لآداب اللغة العربية بالجامعة المصرية، راجياً أن يكون عوناً على اظهار أسرار الأدب العربي ومضاعفة فوائده . وكنت أترقب آثاره ليكون منها مسرة الأب بابنه، اذا قرب للناس بعيداً أو أظهر لهم كنزاً دفيناً. فكان من أول ما أظهره كتابه الذي عنوانه «في الشعر الجاهلي»، وهو مجموعة دروس ألقاها على تلاميذه . وقد قرب الى الناس غاية كتابه بمحاضراته اللتين ألقاها على الجمهور، ولم يكن لي شرف اسماعهما لآني كنت على سفر . أما الكتاب فقرأته أكثر من مرة ، لآني أحببت أن أرى ما ينتظره الأدب العربي في هذا العهد الجديد ، من تنظيم لقواعده وتحسين لتأنيجه .

رأيت في الكتاب أغلطا كثيرة يرجع بعضها الى طريق الاستنتاج العلمي . وبعضها الى عدم الدقة في النقل ، وبعضها تاريخي . . . فرأيت من الواجب عليّ أن أقوم بتصحيح تلك الأغلاط ، وذلك حق علينا لأبنائنا

الذين استمعوا الى الدكتور ، وقديما كان خدام العلم يستمع بعضهم الى بعض ما يجول بخواطيرهم ، ويرون ذلك من حقوق العلم عليهم .

طلبت الى الجامعة أن تسمح لي بالقاء محاضرات في احدى قاعاتها على التلاميذ ، أناقش فيها آراء الدكتور مناقشة علمية ، فأجاني مدير كلية الآداب الفرنسي ، الذي يفهم الحرية العلمية ويقدرها قدرها . بأن كلية الآداب تسر من ذلك ، لأنها تقدر الحرية الفكرية قدرها ، وستقدم الى أحسن قاعاتها لاقاء تلك المحاضرات ... وطلب الى أن أرسل اليه بملخص لها ، ففعلت . أجاني بأنه سيعرض طلبى على مجلس كلية الآداب ويعلمنى بما يقره ... ويظهر أن عقلا آخر تغلب على مدير كلية الآداب ! وهو ذلك العقل الذى يتغنى دائما باسم الحرية ! حرية التفكير ! ولكن على شرط أن تكون سلما لهواه مؤيدة لرأيه ناصر قله على خصومه !... فأما اذا أراد مخالفوه أن يتمتعوا بطعم تلك الحرية ، فانها تتقلب حينئذ داء دويا يجب الوقوف فى سبيله وصد تياره ! ومن أجل ذلك انقلب ذلك العقل الأوربي الى عقل آخر ، لم يكفه أن يكون مؤيدا لأعداء حرية التفكير بل غفل عن اللائق فلم يجبى بنفى أو ايجاب !!

رأيت أن أنشر على الجمهور هاته المحاضرات ، وله بعد أن يستمع حجة الطرفين أن يكون الحكم العدل .

منهج البحث

ومنهجى فى البحث أن أنظر المقدمات التى اعتمد الدكتور عليها فى نتيجة بحثه ، فأبحث ما أقامه من الأدلة لاثباتها : لأن المقدمات اذا صحت مادها ورتبت ترتيبا صحيحا ، كانت النتيجة صادقة لا محالة . أما اذا ظهر

في هذه المقدمات خلل في مادتها أو في ترتيبها، فإن النتيجة لا تكون صادقة بناء على هذه المقدمات . أما ما يطيل به أحيانا من غير أن يكون له أثر في الانتاج ، فلن أعرض له ، وذلك كثير في الكتاب ... وكذلك لا أعرض لما أسلف من خالهم خصومه ، من تهكم بعقولهم وبتفكيرهم ! لأن هذا لا يقوى حجة ، ولا يدحض أخرى ، وليس من آداب البحث عند رجال المدرسة القديمة .

القضية التي يدور عليها البحث

ان الدكتور ألح عليه الشك ، ففكر، وبحث . فظهر له أن :
 « الكثرة المطلقة مما نسميه شعرا جاهليا ليست من الجاهلية في شيء . وإنما هي منتحلة مختلفة بعد ظهور الاسلام ، فهي اسلامية تمثل حياة المسلمين وأهواءهم أكثر مما تمثل حياة الجاهليين . وأكاد لا أشك في أن ما بقي من الشعر الجاهلي الصحيح قليل جدا، لا يمثل شيئا، ولا يدل على شيء ، ولا ينبغي الاعتماد عليه في استخراج الصورة الأدبية الصحيحة لهذا العصر الجاهلي ... وأن ما نقرؤه على أنه شعر امرئ القيس أو طرفة أو ابن كلثوم أو عنزة ، ليس من هؤلاء الناس في شيء ، وإنما هو انتحال الرواة ، أو اختلاق الأعراب . أو صنعة النحاة ، أو تكلف القصاص ، أو اختراع المفسرين أو المحدثين أو المتكلمين ... وأن العصر الجاهلي القريب من الاسلام لم يضع ، وأنا نستطيع أن نتصوره واضحا قويا صحيحا ، ولكن بشرط ألا نعتمد على الشعر ، بل على القرآن من ناحية ، والتاريخ والأساطير من ناحية أخرى » .

هذه القضايا ظهرت له واضحة جلية لا شك فيها، بعد أن شك فيما

بأيدي الجمهور ، وبحث فاهتدى إليها ، وصارت عنده علما أو ظنا يقرب
من العلم .

أما ما استند إليه من المقدمات فائنتان ، وهما اللتان نضعهما
موضع البحث :

المقدمة الأولى

وهي خاصة بشعر اليمانيين من شعراء الجاهلية ، وتلخص فيما يأتي :
« ان اللغة اليمانية غير اللغة العدنانية ، وما نسب الى الشعراء
اليمانيين لغته عدنانية ، فيجب أن يكون مكدوبا عليهم . »
أما الغيرية فانه لم يبين في المقدمة مداها ، ولكنه فسرها أولا بقوله :
« ان هناك خلافا قويا بين لغة حمير ولغة عدنان » ، ولما أراد البرهان
على ذلك قال :

« وفي الحق أن البحث الحديث قد أثبت خلافا جوهريا بين لغتي
الجنوب والشمال ... وان لديه نصوصا ونقوشا يمكن من اثبات هذا الخلاف
في اللفظ وفي قواعد النحو وفي التصريف أيضا » !!

هذا كل البرهان الذي أقامه على اثبات الخلاف ، الذي وصفه مرة
بأنه قوى ، وأخرى بأنه جوهرى !!... وما علمنا ولا سمعنا بمنطق يكتفى
بمثل هذا القول في إقامة برهان على مقدمة يراها صاحبها أبلغ مقدماته
في الاثبات : « في الحق أن البحث الحديث أثبت الخلاف ! وأن لديه
النصوص والنقوش التي تمكن من الاثبات » ! يعني : فيجب اذن أن نقنع
والإنشك ! والا كنا مباعدين للمباحث الحديثة ! وحينئذ تحقق علينا الكلمة
أذنا من أنصار القديم الذين يستحقون ما أسلف من تهكم وازدراء !...

وإذا كان ما عند الناس من قديم لا يذ كر في هدمه الا هذا، وإذا كان الشك والبحث والتفكير لا يوصل الا الى هذا، فليشر القديم بطول البقاء !!

لا يحتاج وهو في مقام الهادمين الا أن يذ كر للسامعين والقارئین أن البحث الحديث أثبت ... أما كيف كان البحث؟ وكيف كان الاثبات؟ فلا حاجة اليه!.. ولا يحتاج الا أن يذ كر أن لديه نصوصا ونقوشا تمكن من الاثبات ... أما ماهذه النصوص والنقوش؟ وكيف ثبتت التخالف متنا ونحوها وتصريفها؟ فلا حاجة اليه!..

يقول بناء على هذا الكلام المبهم: « ان المحدثين استطاعوا أن يثبتوا هذا التمايز بالأدلة التي لا تقبل شكًا ولا جدالًا»، يعنى: فإنا كم أن تشكوا أو تجادلوا! ولو لم أيين لكم من هذه الأدلة شيئًا! بل ثقوا بالمحدثين، استغفر الله! بل ثقوا بمجرد الاخبار عن المحدثين أنهم أثبتوا!! أما اذا علمتم أن القرآن والتوراة يحدثانكم عن ابراهيم واسماعيل، فاقطعوا بأن ورود هذين الاسمين فيهما لا يكفي لاثبات وجودهما التاريخي.

يقول: ان حديث بناء الكعبة على يدى ابراهيم واسماعيل حديث وضعته اليهود وقبلته قريش واستغله الاسلام!.. أما اليهود فوضعوه بعد مصالحتهم العرب الذين أغار اليهود عليهم، ليكون وسيلة للتقرب بين الفريقين بظهور أنهما أبناء عم. وأما قريش فقبلته لأنها احتاجت في نهضتها الى أصل تاريخي من التواريخ الماجدة التي تحدث عنها الأساطير. وأما الاسلام فاستغله ليثبت الصلة الوثيقة المتينة بين الدين الجديد وبين الديانتين القديمتين، ديانة اليهود والنصارى.

ومن الغريب أن يبرهن على الجملة الأولى، وهي وضع اليهود للحديث.
 بقوله: «فليس يبعد»! وعلى الجملة الثانية، وهي قبول قريش له، بقوله:
 «فليس ما يمنع»! وعلى الجملة الثالثة، وهي استغلال الإسلام، بقوله:
 «فما الذي يمنع»!... ويبنى على هذه الكلمات الثلاث قوله: «أمر هذه
 القصة إذاً واضح»!... نعم قد اتضح بنفي البعد في الأولى! وعدم المانع
 في الآخرين!... وما علمنا بمنطق في العالم يكتفي في إقامة البرهان على
 عدم صحة خبر من الأخبار بأنه لا يبعد ضده أو أنه لا مانع من ضده!...
 لو كان مضمون الخبر مما تحياه العقول أو تستبعده، لكان للأستاذ وجد
 في شكه، لأن مخالفة الأخبار لقضايا العقول مما يقضى حتماً ردها أو تأويلها...
 أما مسألتنا فليست كذلك، لافي ذاتها ولا في نسبتها إلى إبراهيم وولده
 اسمعيل، إذ غاية ما فيها: أن رجلاً من عباد الله نقل ولده مع أمه
 وأسكنها بقعة بعيدة عن بلده لغرض من الأغراض، وبنى لها في تلك الجهة
 بيتاً لعبادة الله، ودعاهما ولأولادهما أن يجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم
 وأن يرزقهم من الثمرات، ثم أصهر هذا الشاب اسمعيل بن إبراهيم إلى
 القبيل الذين كانوا بتلك البقعة، فتزوج منهم وعاش معهم، فكان ذلك
 أساساً لتكوين اللغة الإسماعيلية. وقد اشترك في تكوينها ثلاثة ألسن:
 لسان الأم المصرية، ولسان الشاب العبري، ولسان القبيل الذين أصهر إليهم
 وهو الحميري. وقد أيدت المقارنات اللغوية صدق ذلك، فقد ظهر
 أن اللسان الإسماعيلي مزيج من هذه الألسن الثلاثة.

من المفهوم أن يسبق الشك إلى نفس العالم إذا أظهر بحث علمي في اللغة
 الإسماعيلية أو في نفس بناء الكعبة ما لا يتفق مع خبر القرآن. بأن ظهر أن

هذه اللغة معنومة الصلة باللغات العبرية والحميرية، أو ظهر أن بناء الكعبة حديث العهد، أو أنه لأصالة بينه وبين بيوت العبادة العبرية... لو أظهر الاستاذ لنا شيئاً من ذلك لكان لنا منه موقف آخره، ولعذرناه في حيرته وتردده! أما وهو يتكلف الشك، لأن غيره قد سبقه بهذا الشك، فانا لانرى لكلامه قيمة تاريخية علمية! ونظير أن نحكم عليه بأنه يتعمد الهدم بلا مبرر من العلم! وأن نصارحه القول بأن الدين في هذا الموضوع لم يصطدم بالعلم، وإنما اصطدم بالهوى، والهوى لا يلبث أن ينكسر عند أول صدمة!

على أن الاستاذ لو التفت قليلاً الى السبب الذي تخيله لوضع اليهود الحديث، لعلم أنه واد لا يصلح أساساً! لأنه اذا صح انما يثبت القرابة بين الاسماعيليين وبنبيهم من العدنانيين وبين اليهود... وأما العرب الذين أغار عليهم اليهود ثم صالحوهم فهم عرب يثرب، وهؤلاء من القحطانيين لانهم من غسان احدى بطون الأزد... فالحديث لا يؤدي الى المطلوب الذي تخيله الاستاذ ومن سبقه!

بهذا وضح أنه ليس للاستاذ دليل أو شبهة في رده خبر اذكره القرآن وتناقلته العرب خلفاً عن سلف.

بعد هذا كله، نستطيع أن نسلم أنه كان هناك خلاف بين لغة حمير وعدنان، وان كنا لانستطيع بيان مقدار هذا الخلاف: أهو في متن اللغة أم في نحوها وصرفها؟... مع هذا التسليم نقول له: ان هذا لا يفيدك شيئاً! لأن القحطانيين الذين وصل الينا شعرهم، انما هم من أبناء سبأ بن يعرب ثم من كهلان، تركوا بلادهم قبل الهجرة بأكثر من قرنين بعد سيل العرم

ونزحوا الى الشمال: منهم اللخميون ملوك الحيرة ، والغسانيون ملوك الشام، وسكان يثرب وغيرهم من قبائل الأزد، وممن هاجر بطون طيء سكان الجبلين أجا وسلمى، وبطون من كندة الذين ملك بنوهم على قبائل من عدنان ، وأول من ملك منهم حجر بن عمرو آكل المرار ، كان ملكا على ربيعة ثم ملك ابنه وأحفاده كثيراً من القبائل العدنانية من ربيعة ومضر ،... ونخبرنا التاريخ أن الاختلاط تم بين الفريقين . أفليس هذا كافياً لأن تهازج اللغات وتتحدا اللسان؟ وامرؤ القيس الذي دار الحديث عليه كان حفيدا لحجر بن عمرو. أما حمير التي أقامت ببلادها من ظفار وضعاء وماجاورها ، فهي التي قال عنها أبو عمرو بن العلاء: « مالسان حمير وأقاصى اليمن لساننا ، ولا عربيتهم عربيتنا ». ومن الغريب أن الاستاذ لما أراد الاحتجاج بعبارة أبي عمرو أخطأ مرتين : الأولى أنه حذف منها قوله « وأقاصى اليمن » ، الثانية أنه لم يذكر العبارة السابقة عليها في بيان مذهب أبي عمرو بن العلاء في أنساب العرب ، وهو خير يونس عن أبي عمرو قال : « العرب كلها ولد اسمعيل ، الاحمير وبقايا جرهم » ، وحمير يقابلها في قحطان سبأ ، كما يقال في عدنان ربيعة ومضر ، وبنو سبأ هم الذين نزحوا الى الشمال بعد سيل العرم ، على ما عليه أكثر المؤرخين ، وهم من ولد اسمعيل . على ما عليه أبو عمرو بن العلاء ، وقد كان هذا رأيا معروفا عند النسابين ، وقد ذكره أبو الفرج صاحب الأغاني مفصلا في ترجمة خزيمة بن نهد القضاعى : (انظر الجزء العاشر ص ١٦٠ طبعة أميرية) .

وأكثر الشعر المأني أما هول شعراء من سبأ كانوا بالشمال ، أما

بالمدينة واما بالعراق واما بالصحراء الشمالية واما بالشام، أولعرب عدنانيين على رأى أبى عمرو بن العلاء . فالاستاذ يرى بعد ذلك أنه اذا سلمت مقدمته بأنه كان هناك خلاف بين لغة حمير ولغة عدنان، فان ذلك لا ينتج شيئاً، لان العربية القديمة عربية حمير لم يؤثر شئ من شعرها، وابن سلام فى الطبقات انما ساق عبارة أبى عمرو فى هذا الصدد وهى بنى أن يكون هناك شعر تصح نسبته الى عاد وثمود... وظهر من ذلك أن الوهم تطرق اليه من أنه ذكر قضية فيها عموم، وهى التخالف بين لغى قحطان وعدنان، وأقام عليها ما ينتج خاصاً، وهو الخلاف بين حمير وعدنان، وحمير أخص من قحطان!

المقدمة الثانية

ان العدنانيين أنفسهم لم يكونوا متحدى اللغة ولا متفقى اللهجة قبل أن يظهر الاسلام، فلكل قبيلة من هذه القبائل لغتها ولهجتها ومذهبها فى الكلام. ومن الضرورى أن يظهر اختلاف اللغات وتباين اللهجات فى شعر هذه القبائل، ولما لم نر شيئاً من ذلك لزم اما عدم التخالف واما الاعتراف بأن هذا الشعر لم يصدر عن هذه القبائل وانما حمل عليها بعد الاسلام... وهو يميل الى الاحتمال الثانى، ولاندرى لم لم يقطع به، إذ كان القطع نتيجة لازمة لمقدمته! لانه اذا لزم من شئ أحد أمرين وبطل أحدهما لزم الثانى حتماً.

أراد أن يبرهن لهذه المقدمة فكان البرهان قوله: «فالرواة مجمعون على أن قبائل عدنان لم تكن متحدى اللغة ولا متفقة اللهجة قبل أن يظهر الاسلام، وكان من المعقول أن تختلف لغة العرب العدنانية وتباين

لهجتهم قبل ظهور الاسلام، ولا سيما اذا صحت النظرية التي أشرنا اليها .
وهي نظرية العزلة العربية، وثبت أن العرب كانوا متقاطعين متباذنين .
وأنه لم يكن بينهم من أسباب المواصلات المادية والمعنوية ما يمكن
من توحيد اللهجات .»

قبل أن تناقش هذا البرهان نبين للقراء ما الفرق بين اللغة
واللهجة حتى تتضح سبيل الكلام :

أما اللغة فمراد بها الالفاظ التي تدل على المعاني من أسماء وأفعال
وحروف، والنحو وهو طريق تأليف الكلمات واعرابها للدلالة على
المطلوب، والصرف وهو ما يصب حروف الكلمات من تغيير بابدال أو
حذف ... هذه هي اللغة .

وأما اللهجة فهي طريق أداء الكلمة الى السامع . مثل امالة الفتحة
والالف أو تفخيمها، ومثل تسهيل الهمزة أو تحقيقها .
ولا تلازم بين اختلاف اللغات واختلاف اللهجات ، فقد تكون
اللغة متحدة واللهجات مختلفة، وقد ذكر الأستاذ في هذه المقدمة
ما يشمل الأمرين جميعا، وان كان قد عنونها بقوله: « الشعر الجاهلي
واللهجات .»

لما أراد البرهان اكتفى بقوله : « فالرواة مجمعون على أن قبائل
عدنان لم تكن متحدة اللغة ولا متفقة اللهجة قبل الاسلام »! وقد اعتاد
أن يفجأ الناس بجمل ضخمة اذا فتشت لم توجد شيئا! .. من هم هؤلاء
الرواة؟ وما نصوصهم؟ ليرى ما هذا التخالف الذي أجمعوا عليه في لغة
العرب العدنانية قبل الاسلام: أهو في الكلمات؟ أم في النحو والصرف؟

أم في اللهجات وحدها... كل ذلك يغفل في برهان مقدمة يراد بها الهدم! وليس هكذا يدلى بالعلم الى الجمهور، ولا يمثل هذا يهدم ما عنده.

من الغريب أن يعضد هذا البرهان اليهم بنظرية العزلة التي كان عليها العرب قبل الاسلام، وهو نفسه الذي قال عن هذه العزلة قبل ذلك بصفحات... ص ٢١: «فهم يعتقدون أن العرب كانوا قبل الاسلام أمة معزلة تعيش في صحرائها. لاتعرف العالم الخارجي ولا يعرفها العالم الخارجي. وهم يبنون على هذا قضايا ونظريات: فهم يقولون ان الشعر الجاهلي لم يتأثر بهذه المؤثرات الخارجية التي أثرت في الشعر الاسلامي، لم يتأثر بحضارة الفرس والروم، وأنى له ذلك؟ لقد كان يقال في صحراء لاصلة بينها وبين الأمم المتحضرة! القرآن يحدثنا بأن العرب كانوا على اتصال بمن حولهم من الأمم، بل كانوا على اتصال قوى قسمهم شيعا وأحرابا»... فبرى الناس أنه رد حديث العزلة وهزى به حينما بدا له أن بين خطأ من يدرسون أدب اللغة ويعتمدون على الشعر الجاهلي في درس الحياة العربية قبل الاسلام، ثم اعتمد عليه وقوى برهانه به لما أراد أن يثبت معقولة التخالف بين اللغات العدنانية!! ولا أدري بمسمى هذا النوع من الحديث؟

بقي أن نسأله: من من الرواة أثبتت هذه العزلة العربية قبل الاسلام؟ والتاريخ والشعر يدلاننا على أن فريقا عظيمًا من العرب كانوا متصلين بالفرس اتصالًا وثيقًا، وكان منهم ملوك يدينون بالطاعة لملوك الفرس، وهم اللخميون ملوك الحيرة، ومن هؤلاء شعراء، وأن فريقًا عظيمًا كانوا متصلين بالروم اتصالًا وثيقًا، وكان منهم ملوك يدينون بالطاعة لملوك

الروم، وهم الغسانيون ملوك الشام، ومن هؤلاء شعراء، وكانت ربيعة كلها تسكن على حدود العراق وتتصل بالفرس بواسطة المناذرة ملوك الحيرة، ولهم شعراء مشهورون، وقريش كلها كانت لها رحلتا الشتاء والصيف إلى اليمن والشام. ولم يبق بعيداً عن هذه الصلات إلا شعراء قيس من أهل نجد، على أنهم كثيراً ما كانوا يتصلون بملوك الشام والحيرة... فكيف يكون حديث هذه الغزلة، التي استبعدتها مرة واتخذ القول بها دليلاً على خطأ من يتمسكون بتاريخ العرب في الشعر الجاهلي، واعتضد بها مرة على وجوب أن يكون هناك خلاف بين العدنانيين في اللغة واللهجة؟!!

. يتوسع الأستاذ في ذكر هذه الغزلة بنفي أن يكون هناك مواصلات مادية أو معنوية، وهذا خطأ تاريخي عظيم: أما المواصلات المعنوية، فقد كانت صلة المصاهرة شائعة بين كثير من القبائل العربية، يصهر القرشي إلى القيسي، والقيسي إلى الربعي، والتميمي والعدناني إلى القحطاني، وقد كان زهير بن جذيمة العبسي سيد عبس مصهراً إلى النعمان بن المنذر ملك الحيرة، وزوجه ابنته المتجردة. وأحاديث الأصهار بين القبائل المختلفة ليست مما يتكلف الباحث ذكرها، فهي في التاريخ كثيرة وذكرها الشعراء وذكروا آثارها في شعرهم... وكما كان هذا الأصهار كثيراً كانت صلات الحلف بين القبائل المختلفة، كما كان بين أسد وغطفان، وبين قريش وثقيف، يقف المتحالفون جنباً لجنب حينما يشعرون بعدو يهاجمهم، كما وقفت عبس وعامر ضد بطون تميم... كل ذلك يتحدث عنه التاريخ. وأما المواصلات المادية، فكذلك

كانت في أسواقهم وفي مجامعهم وفي بيوت عبادتهم... فكيف يزعم
 زاعم بعد ذلك أنه لم تكن بين العرب مواصلات معنوية ولا مادية؟
 ظن بعد ذلك أن الرهان قام والمقدمة صحت، فقال: «فإذ اصح
 هذا كان من المعقول جدا أن تكون لكل قبيلة من القبائل العدنانية لغتها
 ولهجتها ومذهبها في الكلام، وأن يظهر اختلاف اللغات وتباين اللهجات
 في شعر هذه القبائل الذي قيل قبل أن يفرض القرآن على العرب
 لغة واحدة ولهجات متقاربة».

لاندرى كيف يظهر في الشعر تباين اللهجات؟ فان اللهجة كما
 قدمنا إنما هي ما يرجع الى الأداء، والشئ الواحد قد يؤدي بلهجات
 مختلفة وهو هو في حركاته وسكناته، كما اختلف الأداء في القرآن نفسه
 والقرآن هو هو. قد أحادث مغربيا وقد ينشدني شعرا فلا أكاد أفهمه،
 لأن لهجة خاصة، ولكنه لو كتب الى ما تحدث به أو أنشده لم أجد
 أدنى صعوبة في فهمه، ولو جدته مماثلا للغتي لا يمتاز عنها لافي كلماته
 ولا نحوه ولا صرفه... فقوله بعد ذلك: «تستطيع أن تقرأ هذه
 القصائد السبع بدون أن تشعر بشئ يشبه أن يكون اختلافا في
 اللهجة»، كلام بعيد عن التحقيق العلمي، بل هو ليس بمفهوم، إذ كيف
 أشعر باختلاف اللهجة وأنا أقرأ أشعارهم؟ إنما أشعر بها إذا أنشدها
 قائلوها واستمعتها منهم، فإني حينئذ أشعر بما تتخالف فيه قيس وربيعة
 وتميم من اللهجات.

ولا أترك في هذه اللحظة أن أنبه الى خطأ وقع فيه الدكتور، فانه
 نسب زهيرا صاحب «أم أوفى» الى قيس وضمه الى عنبرة وليد، وهذا

غير صحيح، فان زهيرا من خندف لامن قيس، اذ أنه من مزينة وهي أم
 عثمان بن عمرو بن أد بن طابخة ابن مدركة بن الياس بن مضر، والياس
 عم قيس عيلان بن مضر، والذي من قيس هو أسعد بن الغرير خال زهير
 وهو من عبد الله بن عطفان، وقد ذكر ذلك صاحب الأغاني مفصلا
 في ترجمة زهير بن أبي سلمى . ولمكانه من أخواله يقول ابن سلام:
 « وهم يعدون زهير بن أبي سلمى من عبد الله بن عطفان » ص ١١ .
 وقد ذكر نسبه لأبيه في ص ١٥ طبعة ليدن .

يقول بعد اللهجة: « أو تباعدا في اللغة أو تباينا في مذهب الكلام » .
 ومن أغرب ما عقب ذلك به قوله « البحر العروضي هو هو وقواعد
 القافية هي هي » ! ولا ندري ما الرابطة بين اختلاف اللغة اذا ثبت وبين
 اختلاف بحور الشعر وقوافيه ؟ أريد أن يقول ان اختلاف القبائل
 في الكلمات التي تؤدي بها المعاني يستلزم حتما أن تختلف بحور الشعر
 وقوافيه ؟ أم يريد أن يضم الى المقدمة السابقة زيادة، وهي وجوب
 الاختلاف في بحور الشعر وقوافيه بين القبائل كما اختلفوا في اللهجة ؟
 واذا كان ذلك حتما فكيف يفسر اتفاق العرب على هذه البحور وهذه
 القوافي حين مجئ الاسلام وبعده ؟ انه فسر اتفاق اللغة واللهجة
 بقوله: « ان القرآن فرض على الناس لغة قريش ولهجة قريش فانفقوا
 فيها بعد الاسلام » ، فهل يريد أن يقول أيضا ان الاسلام فرض على
 الناس بحور قريش وقوافي قريش بعد الاسلام حتى اتفقوا فيها كما
 اتفقوا في اللغة متنا ولهجة ؟ لعمرى ان هذا من المشكل الذي لا يمكن
 تفسيره ولا تأويله !

يقول بعد ذلك : « لما لم يؤثر اختلاف القبائل في شعر الشعراء ، فنحن بين اثنتين : اما الايمان بأنه لم يكن هناك اختلاف ، واما الاعتراف بأن هذا الشعر لم يصدر عن هذه القبائل » ، ثم قال : « ونحن الى الثانية أميل منا الى الأولى » ، ولماذا ؟ أجاب على ذلك بقوله : « فالبرهان القاطع على أن اختلاف اللغة واللهجة كان حقيقة واقعة بالقياس الى قحطان وعدنان » .! الأيرى القارىء كيف يكون الهروب مما فيه البحث لاختداع القارئین ؟ انه يتكلم في هذه المقدمة عن الخلاف بين قبائل عدنان ، اذ أنه قد أنهى في المقدمة الأولى ما يتعلق بالخلاف بين عدنان وقحطان ، وانتقل وانتقلنا معه الى المقدمة الثانية ، ولكنه شعر بأنه ليس في يده دليل أو شبه دليل على مقدمته الثانية ، وعنده على مقدمته الأولى ما أسماه الدليل القاطع ، وهو أبحاث المحدثين والنصوص والنقوش التي يزعم ، فرآها أيضا تكفي للبرهان على الخلاف بين قبائل عدنان كما تكفي للتخالف بين عدنان وقحطان ، ولم لا ؟ أليست أبحاث المحدثين ؟ ألا تعتبر برهانا على كل قضية يدور عليها البحث ؟

يقول بعد ذلك : « ان القرآن تلى بلغة واحدة ولهجة واحدة هي لغة قريش ولهجتها ، لم يكذبوا القراء من القبائل المختلفة حتى كثرت قراءاته وتعددت اللهجات فيه وتباينت تباينا كثيرا » ، لا يشير الى اختلافهم في حركات الاعراب وحركات البنية ، لأن تلك مسألة أندرنا بأنها معضلة . وإنما يشير الى اختلاف اللهجات ، .. وقال : « ان هذا النوع من اختلاف اللهجات له أثره الطبيعي في الشعر ، في أوزانه وتقاطيعه وبحوره وقوافيه بوجه عام » .

أما قوله : « ان القرآن تلى بلغة واحدة ولهجة واحدة » فهذا مما يطبق على نفيه قراء القرآن ورواته ، فان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ على الناس القرآن ورخص لأصحاب اللهجات المختلفة من سائر العرب أن يقرؤوه بلهجاتهم وبلغاتهم . وكان هو يقرؤه أيضا بتلك اللهجات واللغات المختلفة التي سبقت مدى اختلافها . وأما فعل ذلك تيسرا على الناس كما قال الله تعالى : « ولقد يسرنا القرآن للذكر » . ولم يشأ أن يعنتهم ويلزمهم لهجة واحدة أو طريقة من النحو واحدة . وروى أنه قال في ذلك التوسيع : « أنزل القرآن على سبعة أحرف » .

أما يريد الأستاذ بقوله « تلى بلغة واحدة » أن يبني عليه ما أنذر منذ الآن بأنه معضل ، ولكننا نحن نبشره من جهتين بأن هذا الاعضال إنما جاء مما تخيل هو ، فانه اخترع القضية اختراعا . وهو الذي يريد أن يتخذ منها ما يعضل .

وانا نكرر هنا ما قدمنا من أنا لاندرى كيف يكون اختلاف اللهجات مؤثرا في الشعر . في أوزانه وتقاطيعه وبحوره وقوافيه بوجه عام ؟ حقا أنا لا أفهم مثل هذا ! لا أفهم تأثير الإمالة والتفخيم في بحر الشعر وقافيته . فان مفخم الألف ينشد « قفانبك من ذكرى حبيب ومنزل » بألف مفخمة ، كما ينشدها المميل بألف ممالة . فلا يتغير في البيت حركة ولا سكون ، وهما اللذان تبنى عليهما تفاعيل الشعر . وكما لا يتغير شيء من ذلك بالإمالة والتفخيم لا يتغير بالادغام والاظهار . العرب لم تغير لهجاتها في أداء القرآن الكريم كما لم تغير لهجاتها في أداء الشعر . وإذا كان يذهب الى نجد فيستمع من أحد النجديين انشاد « قفانبك » لسمع

عجا، ولو سمع قصيدة لم يكن قرأها من قبل ما استطاع أن يفهم من المنشد الا قليلا بعد قليل .

وضع بعد ذلك اعتراضا تمهيدا لقضية جديدة يريد كشفها .
 أما الاعتراض فقوله : « ولكن اختلاف اللهجات لان قائما بعد القرآن ،
 وليس من شك في أن قبائل العرب على اختلافها قد تعاطت الشعر بعد
 الاسلام ، ولم يظهر فيه اختلاف اللهجات ... فكما استقامت بحوره وأوزانه
 على هذا الاختلاف بعد الاسلام . فليس ما يمنع من أن تكون قد استقامت
 عليه في العصر الجاهلي » . أما نحن ففرد عليه هذا الاستدراك بأن
 قوله « لم يظهر فيه اختلاف اللهجات » خطأ ، لان اختلاف اللهجات
 كان ولم يزل . ولكن لا أثر له مطلقا في أوزان الشعر لافي الجاهلية ولا
 في الاسلام . وأما هو فارتاع وقد رأى أن الشعر مستقيم واختلاف
 اللهجات قائم ، فكان جوابه أن قرر هذه القضية وطلب من القارى
 ألا ينساها . وهى « ان القبائل بعد الاسلام قد اتخذت للأدب لغة غير
 لغتها ، وتقيدت بقيود لم تكن لتتقيد بها لو كتبت أو شعرت في لغتها
 الخاصة ، أى أن الاسلام قد فرض على العرب جميعا لغة واحدة وهى لغة
 قريش . فليس غريبا أن تتقيد القبائل بهذه اللغة الجديدة فى شعرها
 ونثرها ، فى أدبها بوجه عام » .

ظاهر أن هناك تباعدا بين السؤال والجواب ، لأن السؤال يدور على
 اتفاقهم فى الشعر بعد الاسلام مع اختلاف اللهجات ، والجواب يتعلق
 باللغة لا باللهجة . ولعله يريد بها ما يشملهما .

هذا جديد من القول ، وهو فرض الاسلام على الناس لغة خاصة

غير لغتهم ! ولا تتمكن من رد هذا القول إلا بالمقارنات، وإذا قارنا بين شيء من الشعر الإسلامي وشيء مما عندنا من الشعر الجاهلي لنثبت خطأ هذه القضية، شعرنا بأننا استغنا في البرهان بموضوع النزاع، وهذا ما لا يجوز؛ وإنما نحتاج على بطلان هذه القضية بشيء لا يمكن الأستاذ إنكاره ولا التردد فيه، وهو شعر هؤلاء المخضرمين الذين أدركوا العهد الجاهلي قبل أن يصدر المرسوم الإسلامي المزعوم بتغيير اللغات القديمة وفرض لغة أخرى جديدة، وما بعد صدور هذا المرسوم. نقارن بين مقالوه في العهدين لنرى مقدار هذه القضية من الصحة والنظان:

إن الشعراء المخضرمين كثيرون، ولا أكثرهم شعر في العهدين، تذكر في مقدمتهم كعب بن زهير المزني، أنشد بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم قصيدته المعروفة:

بانت سعاد قلبي اليوم متبول مقيم أثرها لم يفد مكبول
 قبل أن يبلغه المرسوم الإسلامي! أو على الأقل قبل أن يتأثر به
 فيخلع لغته الأدبية ويستبدل بها لغة أخرى فرضها الإسلام على أدياء
 العرب! نقرأ هذه القصيدة كلمة كلمة وبيتا بيتا، فلا نجد إلا شعرا عذبا
 وكلاما سائغا لوقورن بشعر البحري في عصر الدولة العباسية أو بشعر
 شوقي في عهدنا الحاضر لما أحسننا فرقا.

قد أمكننا أن نقارن بين شيء في هذه الكلمة وشيء قيل في معناه
 في كلمة أخرى لعبد بن الطيب المخضرم أيضا وهي التي أولها:

هل حبل خولة بعد الهجر موصول أم أنت منها بعيد الدار مشغول
 والموضوع الذي اشتركا فيه وصف الناقة، وصفها كعب في

عشرين بيتا . ووصفها عبدة في ستة عشر بيتا . وليس من الغريب أن نقول ان الشاعرين يتقاربان في كثير من المعاني ، وفي الألفاظ التي يعبران بها عن هذه المعاني ، وفي البحر والقافية ، وهذا شاعر مزني والآخر شاعر تميمي . ثم قارنت بين كلمة كعب وقصيدة أخرى لشاعر اسلامي وهو ذو الرمة . وهي التي أولها :

ما بال عينك منها الماء ينسكب كأنه من كل مفرية سرب
قارنت بينها في الغزل ووصف الناقة ، فوجدت الوصف والخيال فيه يكادان يتفقان . وإنما اخترت قصيدة كعب للمقارنة لأنها قد اتفق على روايتها الأدباء وأهل السير والمحدثون . وتكاد لا تكون محل نزاع . وقالها صاحبها في أول مقابلة له مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلم يكن تأثر بالاسلام ولا بمرسومه .

فاذا انتقلنا بعد كعب الى الحطيئة . وهو قيسى من عبس ومن أدركوا العهدين . فانا لانكاد نشعر بفرق بين مقاله فيها . ولا نكاد نراه في شعره يختلف عن الشعر الذي قاله بعده فحول الشعراء من الاسلاميين ، لا أقول في اللهجة ، لأن اللهجة كما قلت لا أثر لها في الشعر ، بل لانرى اختلاف الالفاظ والكلمات ولا النحو ولا الصرف . دع هؤلاء واذكر الشعراء الذين تقارضوا شعرهم في العهد النبوي من اليمانيين سكان يثرب . كحسان وكعب بن مالك وعبد الله بن رواحة . ومن القرشيين سكان مكة ، كعبد الله بن الزبير والحري والحارث ابن هشام . . . هؤلاء روى لهم شعر كثير . وقد رأينا الدكتور لاينكره . فهل يقال ان هؤلاء جميعا تأثروا بالمرسوم الاسلامي . فسارعوا بأن نبينوا طريقة أسلافهم في الشعر

والادب، وقالوا شعرهم على المذهب الجديد، حتى وصلنا مشابها لشعر شعراء الاسلام الذين ظهروا بعد هذا العصر؟ واذا أمكن أن يفهم ذلك في شعر قريش لأنهم حاوروا النبي صلى الله عليه وسلم، فكيف يفهم في شعر اليمانيين سكان المدينة الذين فيهم من قال الشعر قبل أن يعرف رسول الله كحسان بن ثابت؟ وفي شعراء قيس الذين كانوا يعادون النبي ويكرهون دينه؟ وكيف يفهم في شعراء ربيعة الذين يمثلهم أعشى قيس، وقد اهتم بأن يفد على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال داليتة المشهورة: « ألم تغتمض عينك ليلة أرمدا »؟

رأينا الاستاذ لا ينكر أن هناك شعرا جاهليا بقي، وان يكن أقلية مطلقة، أفلم يكن من الواجب عليه إذا أراد تيسير سبيل البحث، أن يواجه الناس بشيء من هذا الشعر الذي يظن أنه بقي ويقارن بينه وبين شيء من الشعر الاسلامي « بعد صدور المرسوم »؛ وبين للناس الفرق بين اللغتين ببيان القيود التي حدثت وأمر الناس باتباعها في أدبهم؟ لا؛ انه لم يفعل ذلك! ..

لأعرض بعد ذلك لما فرغ اليه من المقايسة بين اللغة العربية وغيرها من اللغات، ولا أشغل بحديث الدوريس واليونيين، لأنى لم أدرسه. ولأن التاريخ الأدبي لا ينال بالمقايسات بين الأمم المختلفة! ..

أما ما ضربه من المثل بأنفسنا واختلاف المتكلمين منا من أهل جنوب والشمال، فأما هو يؤيد نظريتنا، لأن الأمر لا يعدو اختلاف لهجة. واختلاف اللهجات كما قلنا له أثره في التفاهم عند المحادثة، أما إذا كتب أحد المتخالفين ما يريد فان كلامه يكون مفهوما للآخر.

أراد أن يتوسط فيقول : « ان لغة قريش سادت قبل الاسلام سيادة محدودة لا تتجاوز الحجاز ، فلما جاء الاسلام عمت السيادة » .. ان الموضوع ليس سيادة فحسب ، ولكن سيادة معها ترك القديم واستبدال ماسواه به . يعنى أن الميمى والقيسى والهماني كلٌ غير لغته ولهجته واستبدل بها لغة قريش ولهجتها !

بينما يزعم أن الاسلام لم يتمكن من تغيير اللهجات في قراءة القرآن نفسه ، اذ قال في ص ٣٤ : « فان الغرب لم تستطع أن تغير حناجرها وألسنتها وشفاهها لتتلو القرآن كما كان يتلوه النبي وعشيرته من قريش . فقراءته كما كانت تتكلم ، فأمالت حيث لم تكن تميل قريش ، ومدت حيث لم تكن تمد ، وقصرت حيث لم تكن تقصر ، وسكنت حيث لم تكن تسكن . وأدغمت أو أخفت حيث لم تكن تدغم ولا تخفي ولا تنقل » .. اذابه يزعم هنا أن الاسلام أمكنه أن يغير اللهجات في الأدب والشعر . كأن الاسلام ما جاء الا ليغير الادب والشعر فبذل فيها جهده وأصدر مرسومه فارضا على الناس التغيير ، ولم يعن أو لم يتمكن بأن يصدر هذا المرسوم بالنسبة للقرآن ! .. ما هذا كله ؟ ... ظن الدكتور أنه يمثل هذا استطاع أن يفسر اتفاق المعاصرين للنبي صلى الله عليه وسلم من أهل الحجاز في اللغة واللهجة . ولكنه لا يستطيع أن يفسره في شعر الذين لم يعاصروه أو لم يحاوروه ! ان المعاصرين له لم يكونوا من أهل الحجاز فقط . ولكنهم كانوا من الحجاز ونجد وتهامة الشرقية ، وفيهم من لم يحاوره أبدا كالأعشى ، وشعرهم مما لا يتناوله انكار الاستاذ ، وهو موافق لغیره متحد معه في اللغة ، وهو كثير معروف .

وهنا أعود قليلا الى مسألة المقارنات، فقد ذكرت أن الاستاذ قد سلم في الكتاب الثالث بشئ من الشعر الجاهلي ، وهو قصيدتان لعلقمة الفحل . وقد كنا أردنا ارجاء حديثها الى المحاضرة الثانية ، ولكننا نعرض لها الآن قليلا ، لنقول ان القصيدة الثانية التي سلم صحتها بدون تحفظ ، لا تفرق كثيرا عن شعر هؤلاء المعاصرين وغيرهم من شعراء الجاهليين وممن هم بعد الاسلام ، وسأتلو عليكم أبياتا منها :

طحا بك قلب في الحسان طروب بعيد الشباب عصر حان مشيب
تكفني ليلي وقد شط وليها وعادت عواد بيننا وخطوب
منعمة ما استطاع حديثها على بابها من أن تزار رقيب
إذا غاب عنها البعل لم تفش سره وترضى اياب البعل حين يؤوب

والرجل لاشك في جاهليته. سواء قلنا انه عاصر امراً القيس كما يقول الناس ، أو انه مات قريبا من ظهور الاسلام كما يرى الدكتور . قد كفانا مؤنة الاكثار بقوله : « ان هذه المسألة الفنية تحتاج الى تفصيل وتحقيق أوسع وأشمل مما ينسج المقام » ! وانى لا أعلم مسألة تشابه هذه المسألة في خطرها ، لأنها تتعلق بجزء من الأدب العربي كان الجمهور يراه من أكبر أجزائه بل من أقدسها ويراد نفيه ، فلا يحسن أن يرضن عليه بالتفصيل والتحقيق .

انتقل الى مسألة أخرى وهي الشعر الذي يروى للاستشهاد به على القرآن الكريم . وهنا نقول له : ليس اهتمام العلماء بالشعر مقصورا على الاستشهاد به في التفسير ، وما علينا الا الرجوع الى معجم لسان العرب . وهو أجمع ما وصل الينا من نتائج الرواية العربية . ان هذا الكتاب مؤلف مما يقرب من عشرة آلاف صفحة ، في كل صفحة البيتان والثلاثة وربما

تصل الى الخمسة والستة، فاذا حسبنا الاقل وهو بيتان، كان في الكتاب نحو
 عشرين ألف بيت مما يستشهد به على الكلمات اللغوية واستعمال العرب لها في
 شعرهم وآدابهم، ولنفرض أن نصفها للشعراء الاسلاميين الذين يحتاج
 بعربيتهم، فيبقى عشرة آلاف بيت للجاهليين من الشعراء، يستشهد بها
 على كلمات عربية لم يرد كثير منها في القرآن. فاذا أمكن أن يقال: ان
 الشعر المستشهد به على كلمات القرآن اتحلله المفسرون لذلك، فهذا القول
 في هذا الشعر كله وهو الذي أخذت منه اللغة؛ أينكره أيضا، فتبقى اللغة
 لادليل على نسبتها لو اضعيها والذين استعملوها لأول مرة؟ أم يعفيها
 من الشك ويضعها في الاقلية التي بقيت؟ واذا رضى هذا الشعر وأعفاه،
 فما الذي يجعله يرجح هذا دون ذلك؟... الدكتور محتج في نفي الشعر
 المستشهد به على القرآن بقوله: «أليس من الممكن أن تكون قصة ابن
 عباس ونافع بن الازرق قد وضعت في تكلف وتصنع؟»، ثم قال: «بل
 أليس من الممكن أن تكون قصة ابن عباس هذه قد وضعت في سداجة
 وسهولة ويسر، لاشيء الا لهذا الغرض التعليمي اليسير.»؟ ومع أني لم
 أفهم الفرق بين المضرب عنه والمضرب به، أجيبه بقولي: بلى! هذا ممكن،
 كما يمكن أن يكون الخبر صحيحا أنه اجتمع ابن عباس مع نافع ابن
 الازرق في مجلس واحد أو مجالس متعددة فساله نافع هذه الأسئلة
 كلها فأجابها بما هو مسطور كله، كما يمكن أن يكون بعضه صحيحا وبعضه
 غير صحيح، كل ذلك ممكن، ولكن الذي يجب أن تجيب عنه، هو: بم
 ترجح عندك أن الخبر مكذوب كله؟ أم هو غير معقول؟ أم هو مخالف
 لطباع التعليم؟... وتأكد ياسيدي أنه لن يغضب منك أحد اذا أقت

لهم البرهان المعقول على ماتدعى ، أما الاقتصار على : لايبعد ، وأليس من الممكن ، وماشابه ذلك ، فتأكد أنه لا يهدم شيئاً مما بأيدي الجمهور . لايكفيك أن تقول : أنا لا أريد أن أطيل ، ولا أتعرق في اثبات هذا ! لأنك في مقام الهادمين لشيء توارثه الناس وارتضوه . ظانين صحته ، ولم يحركهم الى الشك فيه داعية من استحالة أو بعد .

انى أحب أن أسير مع الدكتور الى النهاية في البحث فأقول له: انى أسلم لك مقدمتيك ، وهما أن القبائل من عدنان وقحطان (كلها الاحمير فقط) لم تكن متحدة اللغة ، ولم تكن العدنانية أيضاً يتفق بعضها مع بعض في ذلك ، وأمنع ألا يكون هذا الخلاف قد ظهر في شعرهم الجاهلي الذى روى لنا ، بل قد ظهر .

قدمنا أن اللغتين ونحو وصرف : فأمّا متن اللغة فقد رأينا لهم فى المعنى الواحد كلمات كثيرة تدل عليه مما سماه الفنيون ترادفاً ، وقد رأينا شاعراً عربياً يستعمل الكلمة فى المعنى ويستعمل شاعر آخر من قبيلة أخرى كلمة ثانية فى المعنى نفسه ، ولما نقل العلماء اللغة لم يعنوا جد العناية باضافة كل كلمة الى قبيلتها ، فتكون عندنا جيش من المترادفات ، ولا نظن أن هناك سبباً لكثرتها الا هذا ، لانه من البعيد أن يضع الواضع الواحد كلمتين اثنتين لمعنى واحد فضلاً عن هذه الكلمات الكثيرة . وإنما قلنا جد العناية لأننا رأينا شيئاً من ذلك فيما كتب علماء اللغة فى الصدر الأول ، ويمكن الرجوع فى ذلك الى كتاب المزهرة للسيوطى فى الجزء الاول من ص ١٢١ الى ص ١٢٩ . ففيه نقل كثير عن العلماء الأولين فى هذا الموضوع . ولانعلم ان المرسوم الاسلامى تناول

النهي عن استعمال غير الكلمة التي تكلمت بها قريش، ورسول الله صلى الله عليه وسلم نفسه كان يكلم القبائل النائية عنه بالسنتها، قال القاضي عياض في الشفاء: (وليس كلامه مع قريش والانصار وأهل الحجاز ونجد ككلامه مع ذى المشعار الهمداني وطهقة النهدي وقطن بن حارثة العليمي ووائل بن حجر الكندي وغيرهم من أقبال حضر موت وملوك اليمن، وانظر في كتابه الى همدان: « ان لكم في راعها ووهاطها وعزازها، تأكلون علافها وترعون عفاها، لنا من دفتهم وحرامهم ما سلموا بالميثاق والأمانة، ولهم من الصدقة التلب والناب والفصيل والفارض الداجن والكبش الحورى، وعليهم فيها الصالح والقارح ») ثم قال: (لما كان كلام هؤلاء على هذا الحد، وبلاغتهم على هذا النمط، وأكثر استعمالهم هذه الالفاظ . استعمالها معهم ليعين للناس منازل اليهم وليحدث الناس بما يعلمون) . وروى أنه استعمل في التعريف أم بدل ال فقال: « ليس من امبراهصيام في امسفر » . . . فالتى صلى الله عليه وسلم لم يرفض استعمال الالفاظ غير القرشية، فضلا عن أن يفرض على الناس استعمال القرشى منها .

نرى في كثير من الشعر الجاهلى ألفاظا غريبة كان العلماء أنفسهم يحتاجون الى أعراب البوادي في فهم معناها . ومن هذه الكلمات مابقى استعماله على ألسن الشعراء الاسلاميين بعد صدور المرسوم، كما نجد ذلك في شعر العجاج وابنه رؤبة وغيرهما، والزمن نفسه هو الذى قضى على بعض هذه الكلمات فأهمل استعمالها لعدم حاجة المدنيين المتجددة اليها . نرى هذا الخلاف الكثير في عيون الأفعال الثلاثية بين الضم

والكسر والفتح ، فلا ترى له سببا الا أن كل وجه لغة قوم من العرب ، كما يقولون ان طيبا تفتح عين الفعل الماضي الناقص دائما فيقولون في بقی بقی ، وقد بقيت هذه اللغة الى الآن في استعمالنا .

وأما النحو فكذلك كان من العرب من يرفع الكلمة ، ومنهم من ينصبها ، ومنهم من يبنى على السكون ، ومنهم من يفتح أو يضم ، وكذلك في التصريف ، ومن تبحر في كتب النحو رأى من ذلك شيئا كثيرا . ومع تسليمنا هذا نقول ان أثره بقی فما روى الينا من الشعر العربي الجاهلي ، وهذا هو أثره الطبيعي ، أما أثره في أوزان الشعر وقوافيه فلا وجود له الا في التخيل وليس أثرا طبيعيا .

الذي يقول :

بنی غدانة ما ان أنتمو ذهب ولا صريف ولكن أنتم الخرف
فينطق بكلمة ذهب مرفوعة كما هو الاكثر ، أو منصوبة كما هو
الأقل ، لا يغير وزن الشعر بهذا ولا قافيته ... والذي يقول :
وقالوا تعرفها القبائل من منى وما كل من وافى منى أنا عارف
لا يتغير شعره اذا لفظ بكل مرفوعة كما هو الفصح ، أو منصوبة
كما هو القليل ، ... الى غير ذلك مما لا أود الاطالة به .

اذا تبين أن المقدمات التي ذكرها الدكتور لا تنتج المطلوب مما يريد أن يجعله عقيدة ، حيث يقول في ختام كلامه : « أليس هذا الشعر الجاهلي الذي ثبت أنه لا يمثل حياة العرب الجاهلين ولا عقليتهم ولا ديناتهم ولا حضاراتهم ، بل لا يمثل لغتهم ، أليس هذا الشعر قد وضع وضعا وحمل على أصحابه حملا بعد الاسلام ؟ أما أنا فلا أكاد أشك الآن في هذا » !

فانا نقول له : قد بينا أن الشك والبحث لم يصلا بالناس الى برهان
 يرضحهم عما في أيديهم ! ومن الغريب أنك تلوم أنصار القديم على
 أنهم لا يشكون فيما بأيديهم من الشعر الجاهلي . وقد توارثوه ورؤياه
 علماءهم ! أما أنت فتنفى عن نفسك الشك معتمدا على : لا يبعد ، وأليس
 من الممكن . وقلما ينتجان شيئا !!

نتقل بعد ذلك الى ما انتقل اليه الدكتور من بيان أسباب
 الانتحال . ثم البحث في الشعراء الذين جعلهم الدكتور موضع بحثه ،
 وهو ما سنجعله موضوع المحاضرة الآتية ان شاء الله .

المحاضرة الثانية

نتقل الى الكتاب الثاني للمؤلف وهو ما عنونه بقوله « أسباب
 انتحال الشعر » . ونقدم للجمهور كلمة في شعور المتقدمين . من سلفنا بما
 ساء المؤلف انتحالا ، وما الذي كانوا يصنعونه أمام شعورهم هذا .
 شعر علماء الآداب في عصر حياة الأدب ونضرتة ، صدر الدولة
 العباسية ، بأن من الشعر ما هو غير صحيح النسبة الى من نسب اليهم من الشعراء ،
 كما شعر المحدثون بأن من الأحاديث ما هو غير صحيح النسبة الى رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ، فقامت طائفة من الأولين بنقد الشعر ، كما قامت
 طائفة من الآخرين بنقد الحديث ، وبذل الفريقان جهودا عظيما في تمييز
 الطيب من الخبيث ... واتبعوا في ذلك طريقين :

الأولى ، طريق الرواية ، وهي البحث في رجال السند الذين رووا

الحديث أو قطعة الشعر . وهناك رجال قاموا بوضع كل رجل من رواة الحديث والآداب في موضعه اللائق به، وهم المعروفون برجال الجرح والتعديل، قسموا الرواة أقساما ورتبواهم درجات: فمنهم النجم الثاقب لا يتردد في قبول روايته، ومنهم من هو دون ذلك، ومنهم الضعيف لسوء حفظه أو عدم ضبطه، ومنهم الذين عرفوا بالكذب حتى لا يتردد في رفض رواياتهم .

الثانية، طريق الدراية، وهي البحث فيما روى حتى إذا وجد مخالفا لما تقضى به العقول الصحيحة والأذواق السليمة رد على راويه .

وقد كان في عالم الأدب هاتان الطريقتان، فعندهم من الرواة الثقات الأثبات، وعندهم الضعفاء، كما أنهم يحكمون الأذواق السليمة في نقد الشعر الذي وصل إليهم . روى ابن سلام في الصفحة الأولى من طبقات الشعراء أنه قال خلا دبن يزيد الباهلي لخلف بن حيان أبي محرز . وكان رجلا حسن العلم بالشعر يرويه ويقوله : بأي شيء ترد هذه الأشعار التي تروى ؟ قال له : هل تعلم أنت منها ما انه مصنوع لا خير فيه ؟ قال : نعم، قال : أفتعلم في الناس من هو أعلم منك بالشعر ؟ قال : نعم . قال : فلا تنكر أن يعرفوا من ذلك ما لا تعرفه أنت ... وقال قائل لخلف : إذا سمعت أنا بالشعر واستحسنته فما أبالي ما قلت فيه أنت وأصحابك . فقال له : إذا أخذت أنت درهما فاستحسنته، فقال لك الصراف انه رديء، هل ينفعك استحسانك له ؟

وكثيرا ما نرى صاحب الأغاني يرد الشعر بأنه لين ظاهر التوليد، كما تراه يرده بضعف روايته .

هذه طريقة السلف في نقد الشعر، وليس أجدى منها في نقد الأخبار التي تصل إلينا بأي طريق من الطرق.

أما الدكتور طه حسين، فإن طريقته تلخص في هذه الجملة « قد كان كذباً في رواية الشعر الجاهلي. فيجب أن يرد هذا الشعر كله وحكم عليه بأنه مكذوب مصنوع ». وهي طريقة لو اتبعت فما وصل إلينا من الأخبار والروايات لانقطعت الصلة بيننا وبين أسلافنا، لأنه لا ينكر أنه كان كذب في التاريخ وكان كذب في الأحاديث، فلو كان ثبوت الكذب في جزئية، أو ثبوت الكذب على راء من الرواة، مجزاً ورد الأخبار كلها لكانت النتيجة ما قدمناك... أما أن أضع هواي حكماً فأخذ من الروايات ما يتفق وهواي وأرفض منها ما يخالف دعواي، فهو أمر نظن أنه لم يقل به أحد. لا ديكارت ولا غيره!... وسنبين أن مؤلف الشعر الجاهلي له من ذلك ما لا يؤيده علم ولا نظر، حينما تعرض لبيان الأسباب في انتحال الشعر.

ذكر المؤلف السبب الأول في انتحال الشعر، وهو السياسة. في هذا الفصل جاء على ذكر ما كان للمسلمين من دين ارتضوه وعصية توارثوها. فحركاتهم ومظاهر حياتهم متأثران بالدين والسياسة، ثم جاء على ذكر الجهاد بين النبي صلى الله عليه وسلم وقريش، وأن هذا الجهاد كان ورسول الله بمكة جديلاً خالصاً ثم اعتمد بعد الهجرة على القوة والسيف. وأن الشعر كان له مركز يقارب مركز السيف.

وذكر أن العصية لم يمتها الإسلام، بل بقي أثرها في أنفس المسلمين، وأنهم كانوا يتناشدون الشعر الذي قالوه في جاهليتهم، ولا سيما

ماقاله الأنصار في هجو قريش وما قالته قريش في هجو الأنصار . وذكر حكيتين في ذلك كان لعمر بن الخطاب فيها كلام ، وحكايات أخسر فيها شعر يدل على وجود هذه العصية . وأطال المؤلف في ذكر هذه العصية ، وأقام البرهان على وجودها بين المسلمين . وأن هذه العصية كانت سببا في أن يقال هذا الشعر ،... كل ذلك مفهوم مفروغ منه وليس فيه من جديد . أما الجديد الذي فاجأ به القراء فهو قوله بعد ذكر هذه العصية : « يستطيع الكاتب في تاريخ الأدب أن يضع سفرا مستقلا فيما كان لهذه العصية بين قريش والأنصار من التأثير في شعر الفريقين الذي قالوه في الاسلام وفي الشعر . الذي انتحله الفريقان على شعرائهما في الجاهلية » . مع أن مقدمته الطويلة لم يوجد بها كلمة واحدة تتصل بأن فريقا من الفريقين اختلق شعرا ونسبه الى شعرائه في الجاهلية ، وإنما الأحاديث كلها في الشعراء الذين كانوا في أول العهد الاسلامي يتقارضون الشعر ، وفي العهد الذي يلي ذلك .

أما بعد أن ذكر سائر العصيات المنتشرة في القبائل العربية فقد قال : « ان تلك القبائل كانت في حاجة الى الشعر تقدمه وقودا لهذه العصية المضطربة ، فاستكثرت من الشعر وقالت منه القصائد الطوال وغير الطوال ونحلتها شعراءها القدماء » ! وكأنه شعر كما يشعر كل قارىء بأن هذه فروض ، فنفى ذلك وأراد الاستدلال عليه ، فإذا فعل ؟ انه فزع الى ابن سلام . ولكنه تصرف في النقل تصرفا معيبا لا يليق بمثله !! قال في ص ٤٤ : « قال ابن سلام : وقد نظرت قريش فاذا حظها من الشعر قليل فاستكثرت منه في الاسلام » ، وعقب على ذلك بقوله : « وليس من شك

عندي في أنها استكثرت بنوع خاص من هذا الشعر الذي يهجي فيه الأنصار. ثم قال في ص ٦٦: «وهو (أى ابن سلام) يحدثنا بأكثر من هذا. يحدثنا بأن قريشا كانت أقل العرب شعرا في الجاهلية، فاضطرها ذلك الى أن تكون أكثر العرب انتحالا للشعر في الاسلام».

هاتان عبارتان نقلهما المؤلف الأستاذ عن كتاب الطبقات لابن سلام. وقد قلبنا صفحات هذا الكتاب وقرأناه حرفا حرفا، فلم نجد لدينك النصين من أثر! نعم وجدنا فيه نصا آخر لا يتفق مع هذين النصين، وهو في ص ٦٢ طبع أوربا. حيث يقول بعد ذكر بيتين رواهما الأبي سفيان بن الحارث: «وأخبرني بعض أهل العلم من أهل المدينة أن قدامة بن موسى ابن عمر بن قدامة بن مظعون الجمحي قالها ونحلها أبا سفيان، وقريش تزيد في أشعارها. تريد بذلك الأنصار والرد على حسان». فأين هذه العبارة مما يقول من أن قريشا كانت أقل العرب شعرا في الجاهلية فاضطرها ذلك الى أن تكون أكثر العرب انتحالا للشعر في الاسلام؟؟ ان لم يكن هذا من تحريف الكلام لتأييد الهوى، فماذا يكون؟

أطال المؤلف بعد ذلك في بيان هذه القضية، وهي أن أكثر الشعر الجاهلي ضاع شارحا لعبارة أبي عمرو بن العلاء، وهي: «ما بقي لكم من شعر الجاهلية الا أقله. ولو جاءكم وافرا لجاؤكم علم وشعر كثير». وكلامه في هذا على طوله لا يتصل بموضوع البحث. لأن فرقا عظيما بين أن يكون أكثر الشعر ضاع وأن يكون ما بقي منه منحولا، فاستنباطه بعد ذلك أن القدماء كانوا يتبينون كما نتبين ونحسون كما نحس «أن هذا الشعر الذي يضاف الى الجاهليين أثره منحول» استنباط لا يتفق والعلم

فى شىءٍ! والا، فليبين لنا: من من القدماء ذكر هذه القضية التى زعم أن القدماء كانوا يحسون بها كما أحس ويتبنونها كما يتبين؟ وبعد ذلك كله، ألم يكن من واجب المؤلف، وهو أستاذ كبير، أن يذكر لقراء كتابه بعض الشعر الذى وضعته قريش فى الإسلام - نسبته الى بعض شعرائهم فى الجاهلية وكان الداعى الى وضعه السياسة؟ انه لم يذكر شيئاً من ذلك، وكل كلامه حول الشعر الذى قيل فى العهد الاسلامى، وليس لهذا وضع الشيخ كتابه!

ذكر السبب الثانى من أسباب وضع الشعر، وهو الدين. وذكر فى أوله ما يفزع اليه عادة اذا أعوزه البرهان، فقال: «ولو أن لدينا من سعة الوقت وفراغ البال ما يحتاج اليه هذا الموضوع، للهونا وأهينا القارىء بنوع من البحث لا يخلو من فائدة علمية أدبية قيمة. وهو أن نضع تاريخاً لهذا الانتحال المتأثر بالدين»! وهو كلام لا طائل تحته ولا أثر له فيما يكتب. وهو عليه لاله، لأن اثبات هذه النظريات من أهم ما ألف الكتاب لأجله. فلا يجوز الضن عليه بما لا يخلو من فائدة علمية أدبية قيمة! ولكن الأستاذ اعتاد أن يلهو بعقول قرائه بهذا وأشباهه!

من أول ما عنى بردهما قيل من الشعر مهاد البعثة النبى صلى الله عليه

وسلم:

كون علماء العرب وكهانهم وأخبار اليهود ورهبان النصارى كانوا ينتظرون بعثة نبى عربى يخرج من قريش أو مكة، من المسائل التى ذكرها القرآن، والمؤلف نفسه قال فى الصفحة الثامنة من كتابه: «وأنا

أزعم مع هذا كله أن العصر الجاهلي القريب من الإسلام لم يضع ، وأنا نستطيع أن نتصوره تصوراً واضحاً قوياً صحيحاً ، ولكن بشرط ألا نعتمد على الشعر بل على القرآن من ناحية والتاريخ والأساطير من ناحية أخرى» ... قال الله تعالى في سورة البقرة متحدثاً عن اليهود : « ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم ، وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا ، فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به » ، فإذا كان هناك حديث عن قرب بعثة نبي ، وكان اليهود وهم أهل كتاب يندرون المشركين من العرب بتقارب زمنه ، فسواء قلنا بما يدين به المسلمون قاطبة من أن القرآن الكريم من الله ، وأنه حق وصدق لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، أم بما قرره المؤلف في صدر كتابه من أن تاريخ العصر الجاهلي القريب من الإسلام إنما يعتمد فيه على القرآن والتاريخ والأساطير ، فإن الأخبار عن قرب بعثة نبي كانت شائعة معروفة عند أهل الكتاب والمشركين ، فلاحاجة بعد ذلك إلى تأييد ذلك بوضع أبيات من الشعر تدل على صدق القرآن في خبره . يقول : « وفي سيرة ابن هشام وغيرها من كتب التاريخ والسير ضروب كثيرة من هذا النوع » ! وهذا الكلام غير صحيح ، فقد قرأنا هذه السيرة مراراً ، ولا سيما فيما يهد بعثة النبي صلى الله عليه وسلم ، فلم نجد بيتاً واحداً في الموضوع الذي ذكره ، وإنما الشعر الذي رأيناه في فصل عنوانه « أمر الأربعة المتفرقين عن عبادة الأوثان في طلب الأديان » ، وفي هذا الفصل قطع شعرية كلها في التوحيد وترك عبادة الأوثان . وأكثرها لزيد بن عمرو بن نفيل ، ومنها قطعة لورقة ابن نوفل ، وليس في شيء منها ما يتعلق بالموضوع وهو التمهيد لبعثة نبي عربي ولا ذكره . وليس

من ينكر أنه كان في العرب قبل الاسلام من تأله وترك عبادة الأوثان وشك فيما عليه الناس من ذلك .

ينتقل بعد ذلك الى الأشعار المنسوبة الى الجن . ويزعم أن القصاص والرواة « إنما أنطقوا الجن بضروب من الشعر وفنون من السجع »! وهذا من المجازفة التي لا تحتمل . فان أمر الجن شائع في أيام العرب . وكانوا يزعمون أن لكل شاعر من كبار شعرائهم جنأ يؤيده في شعره . فادعأؤه بعد ذلك أن هذا كان أثراً من آثار القرآن غير صحيح . اذ لا دليل عليه . ولفلاسفة المسلمين وعلمائهم آراء مختلفة في تفهم حقائق الجن ، ليس هذا موضع بيانها ، لو قرأها الأستاذ لاستراح وأراح .

من غريب أمر الأستاذ قوله بعد ذكر الآيات التي رثى بها عمر بن الخطاب في ص ٧١ : « والعجب أن أصحاب الرواية مقتنعون بأن هذا الكلام من شعر الجن . وهم يتحدثون في شيء من الإنكار والسخرية بأن الناس قد أضافوا هذا الشعر الى الشماخ بن ضرار » . يريد الشيخ بهذه العبارة أن ينسب لجميع الذين رووا هذا الشعر وهم أصحاب الرواية مانسبه اليهم ! ولا يظهر عوار هذا الكلام وخلوه من التحقيق العلمي بأثر من أن تنقل عبارة ابن سلام ، وهو أقرب كتاب اليه لأنه كثيرا ما ينقل عنه ، قال في ص ٢٩ : « وكان للشماخ اخوة وهو أفضلهم ، ومزرد وهو أشبههم به وله أشعار وشهرة ، وجزء وهو الذي يقول يرثى عمر بن الخطاب :
جزى الله خيراً من أمير وباركت الخ . »

فإن سلام من أصحاب الرواية ، بل هو عمدة مقدم ، وليس من المقتنعين بأن الشعر للجن ، ولم يتحدث في شيء من الإنكار والسخرية بأن الناس

قد أضافوا هذا الشعر الى الشماخ . أما نسبة الأبيات الى الجن فقد ورد في طبقات ابن سعد في حديث لعائشة قالت : « لما كان آخر حجة حجها عمر بأمهات المؤمنين قالت : اذ صدرنا عن عرفة مررت بالمحصب سمعت رجلا على راحلته يقول : أين كان عمر أمير المؤمنين؟ فسمعت رجلا آخر يقول : ههنا كان أمير المؤمنين... قال : فأناخ راحلته ثم رفع عقبرته فقال :

عليك سلام من أمير وباركت... الخ .

فلم يُحرِّك ذاك الراكب ولم يُدر من هو . فكنا نتحدث أنه من الجن... قال : فقدم عمر من تلك الحجة ، فطعن بهات . وروى بعد ذلك أن عائشة قالت : من صاحب هذه الأبيات : جزى الله خيرا من أمير وباركت . فقالوا : مزرد بن ضرار . قالت : فلقيت مزردا بعد ذلك فحلف والله ما شهد تلك السنة الموسم .»

وليس في ذلك الحديث شيء من الإنكار والسخرية اللذين زعمهما المؤلف . بل هو يدل على أن فريقا من الناس كانوا يرون أن الشعر لجزء أو لمزرد بن ضرار ، وفريقا يرى أن قائله من الجن . وليس هناك ما يدل على إنكار أو سخرية !... وإنما أطلت في هذا لأدل على أنه يجب على الأستاذ أن يكون متحريرا في نقله . مدققا في جملة ، لا يرسلها ارسالا مجرد أنه يريد الاستهانة بفريق من الرواة الذين لولا هم لم يكن شيئا !! رأي كذلك أن من منحول الشعر ما يتصل بتعظيم شأن النبي من ناحية أسرته ونسبه في قريش .

لا ينكر الأستاذ ولا أحد ممن كتب في تاريخ العرب أن قريشا كان

لها التقدم والسيادة من أجل مركزها وصلتها بالكعبة وثروتها التي وصلتها من طريق التجارة، وقد ذكر ذلك المؤلف نفسه في ص ٢٧ من كتابه. ولا ينكر التاريخ أن بنى عبد مناف من قصى ثم من قريش كان لها التقدم على سائر بطون قريش بما كان لها من الأعمال الجسام التي تتولاها في مكة من السقاية والرفادة وغير ذلك... كان هذا معروفا عند العرب قبل الاسلام، أما الأستاذ فعكس الأمر حيث جعل اقتناع الناس بأن النبي صلى الله عليه وسلم يجب أن يكون صفوة بنى هاشم الخ سببا في اختراع القصص والأشعار التي تشتمل على مثل ذلك ولم ذلك ياسيدى الاستاذ؟ لم أنكرت جميع الأخبار التاريخية الدالة على أن العرب كانوا مقتنعين قبل الاسلام بما لبى عبد مناف ولقريش من الفضل والتقدم. وأن شعرهم نطق بذلك، واخترت أن يكون الاسلام هو الذى أثار ما قيل من الشعر في تفضيل هؤلاء القوم الذين منهم رسول الله صلى الله عليه من الشعر؟ أقدمت دليلا أو شبهة؟ أم أنك ذو هوى تحكمه؟ أم أنك لا تشك في القول حين تحتاج اليه، ثم تنكره بعد؟ واني أقدم للقراء دليلا واضحا على أن الهوى قد غلب عليك، فصرت تحكمه في عبارات التاريخ التي لم تعط أمانة العلم حقها في نقلها.

ذكر ابن سلام في الطبقات في ذكر عبد الله بن الزبيرى أحد شعراء قريش قوله: « وقال لبي المغيرة بن عبد الله المخزوميين، وكان لهم بلاء في حرب الفجار وأهمهم سهمية واسمها ربطة:

ألا لله أم و لدت أخت بنى سهم....

ولم يتردد في نسبتها اليه .

وقال صاحب الأغاني في ترجمة عمر بن أبي ربيعة ص ٢٨ من الجزء الأول راويا عن مصعب بن الزبير والمدائني والمسيبي ومحمد بن سلام قالوا : وفيه - أبو ربيعة بن المغيرة - يقول عبد الله بن الزبيرى ... وأنشد الأبيات .

ثم روى بعد ذلك رواية عن عبد العزيز بن أبي نهشل عن أبيه قال : قال لي أبو بكر بن عبد الرحمن بن الخارث بن هشام ، وجئتُه أطلب منه مغرما : يا خالي هذه أربعة آلاف درهم . وأنشد هذه الأبيات الأربعة ، وقل سمعت حسانا ينشدها رسول الله صلى الله عليه وسلم ... فقلت : أعوذ بالله أن أفترى على الله ورسوله ، ولكن ان شئت أن أقول سمعت عائشة تنشدها فعلت ... فقال : لا ، إلا أن تقول سمعت حسانا ينشدها رسول الله صلى الله عليه وسلم ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس ... فأبى على وأبى عليه . فأقمنا لذلك لانتكلم عدة ليال ، فأرسل الى فقال : قل أبياتا تمدح بها هشاما . يعنى ابن المغيرة ، وبنى أبيه ، فقلت : سمهم لي ، فسهم وقال : اجعلها فى عكاظ واجعلها لأبيك . فقلت (وذكر الأبيات) ، ثم جئت فقلت : هذه قالها أبى . فقال : لا ولكن قل قالها ابن الزبيرى ، قال : فهى الى الآن منسوبة فى كتب الناس الى ابن الزبيرى . وروى صاحب الأغاني رواية أخرى عن محمد بن طلحة أن عمر بن أبي ربيعة قائل هذه الأبيات .

أمام أستاذ الآداب ثلاث روايات : الأولى رواها الاكثرون وفيهم محمد بن سلام أن هذه الأبيات قالها ابن الزبيرى من غير تردد ، والرواية الثانية أن قائلها أبو نهشل ، والرواية الثالثة أنها لعمر بن أبي ربيعة . ومن

هذا البيان يفهم أن كتاب الشعر الجاهلي مضطرب في نسبة الحادثة أولاً إلى أبي بكر بن الحرث بن هشام: ص ٧٤، ثم قدح ثانياً في أبيه الحرث ابن هشام: ص ٧٥، الذي لم يرد له ذكر في الحادثة!

لو كان المؤلف يريد النقد الصحيح الذي أساسه الشك كما يقول لكان له في هذه الحكاية موقف آخر. لأنه إذا سئل: أيها الأستاذ ما الذي دعاك إلى رفض الرواية التي رواها الأكترون من نسبة الأبيات لابن الزبير، والرواية الأخرى التي رواها صاحب الأغاني من نسبة الأبيات لعمر بن أبي ربيعة وهو مخزومي وذلك مما يقرب إلى النفس أنه قائلها، ثم ارتضيت رواية ثالثة لرجل ربما يكون له غرض في تبريح أبي بكر ابن الحرث بن هشام؟ هل تستند في ذلك إلى شيء؟ الآن هذه الرواية فيها تبريح ارتضيتها، لأن ذلك مما يساعدك على ما قصدت له؟!

أما نحن وأمثالنا من أهل القديم! فإن لنا منحي آخر في بحث هذه الحكاية: ذلك أننا ننظر إلى تاريخ أبي بكر بن الحرث، وإلى شخصيته كيف كانت، فإن رأيناها تساعد على مثل هذا الهديان كان ذلك مما يشككنا في رواية الأكترون، والابقيت روايتهم على قوتها.

قال ابن سعد في الطبقات الكبرى ص ١٥٢ من الجزء الخامس طبع أوربا: ولد أبو بكر في خلافة عمر بن الخطاب، وكان يقال له راهب قريش لكثرة صلواته ولفضاه. وكان قد ذهب ببصره، وليس له اسم كنيته اسمه، واستصغر يوم الجهل فرد هو وعروة بن الزبير، وقد روى أبو بكر عن أبي مسعود الأنصاري وعائشة وأم سلمة وكان ثقة فقيهاً كثير الحديث عالماً عاقلاً سخيّاً... وروى في ص ١٥٤ أن عروة استودع أبا بكر

مالاً من مال نبي مصعب . فأصيب ذلك المال عند أبي بكر أو بعضه . فأرسل إليه عروة أن لا ضمان عليك إنما أنت مؤتمن ، فقال أبو بكر : قد علمت أن لا ضمان عليّ ، ولكن لم تكن لتتحدث قريش أن أمانتي خربت ، فباع مالاً له ففقضاة ... ثم قال : وكان عبد الملك بن مروان مكرماً لأبي بكر مجالاً له ، وأوصى الوليد وسليمان باكرائه . وقال عبد الملك : اني لأهم بالشئ أفعله بأهل المدينة لسوء أثرهم عندنا فأذكر أبا بكر بن عبد الرحمن فأستحي منه فأدع ذلك الأمر اه .

وقال الذهبي في تذكرة الحفاظ في ترجمة أبي بكر ص ٤٤ طبع الهند : ان أبا بكر أحد الفقهاء السبعة . وكانوا كلهم بالمدينة اه .

فرجل هذه حياته ينتظر منه أن يساوم شاعراً على أن يختلق أبياتاً من الشعر ينسب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم اسمها ! وليس في هذه الأبيات ماله خطر في تاريخ آل المفيرة الذين لا تجهل قريش أقدارهم ! أفلا نرى بعد ذلك أن الدكتور اتبع الهوى . فبادر إلى تصديق حكاية سخيصة من غير أن يؤيدها ما يقوّمها ، وذكرها وحدها دون أن يذكر الروايات الأخرى ، ارادة أن يختدع عقول القراء فيفهموا أن هذه هي الرواية فيتبعوه فيما يريد أن يثبتته من تجريح الناس وإشاعة السوء فيهم ! ألا يدعوننا ذلك إلى القول بأنه متعصب لرأى معين يسطاد له من الأقوال ما يؤيده . تاركاً التحقيق العلمي الذي يوصل إلى الحق أينما كان ! ... اني أترك للقراء الحكم في ذلك .

ذكر الأستاذ بعد ذلك من منحول الشعر ما أورده المفسرون زاعماً أنهم إنما أوردهوا لاثبات عربية القرآن ! ثم غلا فقال : « فحرصوا أن يستشهدوا

على كل كلمة من كلمات القرآن بشيء من شعر العرب يثبت أن الكلمة
عربية لاشك في عربيتها . وهذه الجملة فيها غلو أبعدها عن محجة الصدق ،
وفيهما خطأ . أما الغلو ففي قوله انهم استشهدوا على كل كلمة منه : بين
أيدينا التفسيران الكبيران اللذان عنيا بهذا الاستشهاد أم غناية ، وهما
تفسير الامام الكبير أبي جعفر الطبري وتفسير الكاتب العظيم أبي عمر
الزمخشري ، ومع ما فيهما من الشواهد الكثيرة فان ادعاء الاستشهاد على
كل كلمة لا يؤيده الواقع ! ان شواهد الكشاف عددها ٧٢٧ شاهداً ، وليس
هذا عدد كلمات القرآن . ولو كانت كتابة المؤلف في الموضوعات التي
تستحسن فيها المبالغات لعذرنا . ولكنه يقدم كتابه الى القراء كتاباً علمياً
يذكر الحقائق في مقدماته لتصح القضايا المترتبة عليها . وأما الخطأ ففي
ظنه أن هذه الشواهد كلها جاهلية جيء بها لاثبات عربية القرآن . . . أثر
هذه الشواهد لشعراء اسلاميين ، وقليل منها ما هو لشعراء جاهليين أو
مجهولين ، نرى منها ما هو لجرير والفرزدق والأخطل ومن يشابههم من
شعراء بني أمية ، بل كثيراً ما يستشهد صاحب الكشاف بمن هم أنزل من ذلك
من شعراء بني العباس كأبي نواس والبحتري والمتنبي ، وهذا الشعر مما يسلم
صحته المؤلف ، وأكثر ما استشهدوا به من الشعر الجاهلي انما هو من الشعر
المعروف الظاهر الذي رواه غير المفسرين . وهذا احصاء أضمن صحته ،
وسأضرب الأمثال التي توضحه . وليس الاستشهاد لاثبات عربية القرآن
كما يزعم ، وانما هو لبيان مفهوم الكلمات التي يعدها الناس أحيانا غريبة .
على أن هذا المعنى قد يلحظ أحيانا ، وهو أن القرآن ليس يبدع في اللغة ،
وانما جاء بلغة العرب لم تشذ فيه كلمة عن مناهجهم .

قلت ان صاحب الكشاف أحيانا يستشهد بشعر المحدثين ، وهذا
 كثير ، ومثله ما جاء في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى : « صم بكم عمى فهم
 لا يرجعون » ، قال : فان المنافقين لما وصفوا بأنهم اشتروا الضلالة بالهدى ،
 وعقب ذلك بتمثيل هدام الذي باعوه بالنار المضيئة حول المستوقد ، والضلالة
 التي اشتروها بذهاب الله بنورهم وتركه اياهم في الظلمات ، فكأنهم من حيث
 سدوا مسامعهم عن الاصاخة لما يتلى عليهم من الآيات والذكر الحكيم ،
 وأبوا أن يتلقوها بالقبول وينطقوا بها ، وأصروا على ذلك ، صاروا كفا قدى
 تلك المشاعر بالكلية كقوله :

صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به وان ذكرت بشر عندهم اذنوا!

وقوله :

أصم عن الشيء الذي لا يريد وأسمع خلق الله حين يريد!

وهذا عند مغلقى سحرة البيان من باب التمثيل البليغ المؤسس على
 تناسي التشبيه ، كما في قول أبي تمام :

ويصعد حتى يظن الجهول بأن له حاجة في السماء!

وما جاء في سورة النبأ عند قوله تعالى : « وجعلنا الليل لباسا » ، قال :
 يستركم عن العيون اذا أردتم هربا من عدو أو بيناتا له أو اخفاء مالا
 تحبون الاطلاع عليه من الأمور ، كما في قول المتنبي :

وكم لظلام ليل عندي من يد تخبر أن المانوية تكذب!

أما الأبيات التي استشهدوا بها ، وهي من شعر الشعراء الاسلاميين ،
 فكثيرة جدا ، وربما تبلغ نصف هذه الشواهد التي ذكرت عددها .

ومثل ذلك قول صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى : « يخادعون

الله والذين آمنوا» ، يعنى : أن المؤمنين وان جاز أن يخذعوا لم يجز أن يخذعوا. الأثرى الى قول ذى الرمة :

تلك الفتاة التى علقها عرضا ان الحليم وذا الاسلام يختلب !
ويختلب يخذع .

وكقوله فى تفسير قوله تعالى : « فذرهم فى غمرتهم حتى حين » .
فى جهالتهم ، شبهها بالماء الذى يغمر القامة لانهم مغمورون فيها أو لاعبون بها ، وذكر بيت ذى الرمة :

ليالى الدهر يطينى فأتبعه كأتنى ضارب فى غمرة لعب !

وكقوله فى تفسير قوله تعالى : « كلوا واشربوا هنيئا بما كنتم تعملون »
أى أكلا وشربا هنيئا ، أو طعاما وشربا هنيئا وهو الذى لاتغيب فيه ،
ويجوز أن يكون مثله فى قول كثير :

هنيئا مريئا غير داء مخامر لعزة من أعراضنا ما استحلت

الى غير ذلك...

وأكثر منه الاستشهاد بالشعراء الاسلاميين الذين كانوا قبل العهد
الأموى ، والمخضرمين الذين أدركوا الجاهلية والاسلام .

وأما الشعر الجاهلى ، فكما قلت أكثره من القصائد التى يتداولها

غير المفسرين من رجال الأدب ورواة الشعر .

انك يا ابن أخى أردت تجريح المفسرين بكلامك الذى أسرفت على
نفسك فيه ! وأردت أن تتهمهم بالكذب والاختلاق ! ولو اتقيت الله وحافظت
على العلم لدرست هذه الشواهد قبل أن تقول ما قلت ! ولا أدري أأعذرك

في هذا أم ألومك ؛ إنما لي الحق أن أرد هذه التهمة عليك وأقول لك خير
القولين : انك اتهمت قوما لاعن علم ، بل انك قصرت واغترت بشيء
يسير ألقى اليك ، فكنت سببا في خديعة الجمهور الذي لا يظن أن يوجد
هذا من عالم !!! ...

ليس من المقول أن تثبت صحة القرآن كما تقول بأشعار قيلت
بعد نزول القرآن وتلاوة المسلمين اياه ؛ وإنما كما قلت لك ان الغرض
من هذه الشواهد هو بيان مفهوم الكلمات التي قد تظهر غريبة بعد انقضاء
العصر العربي وانضمام عناصر غير عربية للدين الاسلامي . لا أقول
قولي هذه أريد به أن أقول ليس في هذه الشواهد كلها الا الصحيح
السلام الذي رواه ثقات الأئمة ، بل فيها عدد من الآيات نقده جهابذة
الآداب وحكموا بأنه مصنوع . وقد بين طرفا من ذلك السيوطي في
مزهره تحت عنوان (النوع الثامن معرفة المصنوع) في ص ٨٥ من
الجزء الاول .

انتقل المؤلف بعد ذلك الى جماعة آخرين يريد تجريحهم ، وهم طائفة
العلماء الذين كانت بينهم خصومات ، يريد بذلك أصحاب المقالات من
أهل السنة والمعزلة ومن يماثلهم... وقال : « ان هؤلاء العلماء كانوا حراصا على
أن يظهروا دائما مظهر المنتصرين في خصوماتهم الى الحق والصواب فيما
يذهبون اليه من رأى . وأى شيء يتيح لهم هذا مثل الاستشهاد بما قالته
العرب قبل نزول القرآن ، وقد كثر استغلالهم لهذا الاستشهاد ، فاستشهدوا
بشعر الجاهليين في كل شيء » !! لمن تكتب يا أستاذ ؛ أظنك استهنت بالعقول
الى الدرجة التي لا تحتمل ! أين هذا الذي تذكره ؟ أين استشهاد أصحاب

المقالات في كل شيء بالشعر الجاهلي : أشهد لقد أسرفت على نفسك وعلى الناس ! بل أشهد أنك غير صادق ! وأنت تتعمد تجريح الناس فيما تقول : هاهي ذه كتب المقالات بين أيدينا ، تصفحنا الكثير منها ، وقرأنا فصولها . فلم نجد بها أثرا مما زعم . ألا أنك تريد مهاجمة الشعر الجاهلي ! ! تستبيح لنفسك الغض من كل من تكلم في العلم من سلفنا ! لا فرق عندك بين أديب ومفسر وعالم ... وبل لهؤلاء الناس من الشعر الجاهلي ! قد غرك شطر من الشعر قرى لك لا يدري في أي كتاب هو . فاستمسكت به وجعلته دليلا على تجريح هؤلاء العلماء ووسمهم بتعمد الوضع ... !!

بعد أن خص المؤلف جماعات من المسلمين بالطعن الذي تناول مفسريهم وعلماءهم . أراد أن يعم المسلمين جميعا بالطعن . مما جعلني أفهم وأتأكد أن عنوان الكتاب وهو (في الشعر الجاهلي) إنما جعل ستره لحجب الغرض الحقيقي منه . كما قال القائل :

وجعلت زينب ستره وأتيت أمرا معجبا !!

انتقل الى فن آخر جعاه « أعظم هذه الفنون كلها خطرا وأبعدها أثرا » : ذلك أن الجدل الذي كان بين النبي صلى الله عليه وسلم وخصومه خبت ناره حتى انتهت الفتوح واستقر العرب بالأمصار واتصلت الأسباب بينهم وبين المغلوبين من النصارى وغيرهم . استؤنف هذا الجدل وأخذ صورة أقرب الى النضال منها الى شيء آخر .. ثم أشار الى نوع من هذه الخصومات : « أما المسلمون فقد أرادوا أن يثبتوا أن للاسلام أولية في بلاد العرب كانت قبل أن يبعث النبي ، وأن خلاصة الدين الاسلامي وصفوته هي خلاصة الدين الحق الذي أوحاه الله الى الانبياء من

قبل . فليس غريباً أن نجد قبل الاسلام قوما يدينون بدين الاسلام
أخذوه من هذه الكتب السهاوية التي أوحيت قبل القرآن .. ثم
قال : « وشاعت أثناء ظهور الاسلام وبعده فكرة أن الاسلام يحدد
دين ابراهيم . ومن هنا أخذوا يعتقدون أن دين ابراهيم هذا قد كان
دين العرب في عصر من العصور ثم أعرضت عنه لما أضلها به المزلون
وانصرفت عنه الى عبادة الاوثان . ولم يحتفظ بدين ابراهيم الا أفراد قليلون
يظهرون من حين الى حين ، وهؤلاء الأفراد يتحدثون فنجد من أحاديثهم
ما يشبه الاسلام . وتأويل ذلك يسير . فهم أتباع ابراهيم ودين ابراهيم
وهو الاسلام . »

غير خاف أن الاسلام قرر هذه القضية . وهي أن الاسلام خلاصة
الدين الحق الذي أوحى الى الأنبياء قبل محمد صلى الله عليه وسلم بقوله :
« شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا . والذي أوحينا اليك . وما وصينا
به ابراهيم وهو موسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه » . وقرر
أيضا مقدار ارتباط الاسلام بـ ابراهيم صلوات الله عليه بقوله : « إله أبيكم
ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل » والمسلمون قاطبة يرون أن القرآن
حق وصدق يقولون آمنا به كل من عند ربنا . . فهل هم وهذه حالهم
في حاجة الى أن تقوى عقولهم في القرآن بذكر خبر عن اثنين أو ثلاث
من أهل الجاهلية ، كانوا في شك مما هم فيه من عبادة الاوثان ،
فتفرقوا في البلدان يلتمسون الدين الحق ؟؟ يريد الاستاذ أن يضع عقيدة
المسلمين في موضع من الشك والتردد . يدعوهم الى مثل هذا السخف
وهو وضع خبر تافه ليس فيه شيء يعتمد العاقل عليه !! أليس من الطبيعي

باسيدى الاستاذ فى قوم عكفوا على عبادة الأوثان . وهى حجارة لاتضر ولا تنفع . أن يحوم الشك حول قلوب أشراد منها . فيبحثوا عن الدين الحق عند من يروونه أهدي منهم ؛ بلى ذلك طبيعى ! واذا كان الامر كذلك فما معنى قولك « وتفسير ذلك من الوجهة العلمية يسير أيضا . فأحاديث هؤلاء الناس قد وضعت لهم وحملت عليهم حملا بعد الاسلام . لالشيء الا ليثبت أن للاسلام فى بلاد العرب قدمة وسابقة » : أى علم تريده بحملك على هذا التأويل ؛ أهو علم التحكم والهوى ؛ أم علم خصصت به وحيدك ؛ انا نعرف العلم بأنه القضايا المستنبطة من المقدمات التى قامت الأدلة على صحتها . وأنت رأيت حديثا عن قوم تألهوا فى الجاهلية فنعوا على قومهم ما هم عليه من عبادة الأوثان . فتفرقوا يطلبون الحق من الدين . وقالوا فى ذلك شعرا أثر عنهم . فتقول ان العلم يقضى بأن هذا الحديث كذب وأنه قيل بعد الاسلام وحمل على أولئك النفر حملا ... لماذا ياسيدى ؛ أنت صاحب مذهب الشك كما تقول . فاذا قلت : أنا أشك فى صحة هذا الحديث ، قلنا انك معذور لان منهبك حكم عليك ! ولكن حكماك بعد ذلك أن المسلمين هم الذين وضعوا هذا الخبر بعد الاسلام وحملوه على المتقدمين . لأنهم يريدون أن يثبتوا لدينهم قدمة فى بلاد العرب . حكم ينبو عنه العلم الذى تزعم انتساب تأويلك اليه ! ان حكمتك لايتأيد الا بمقدمات ثلاث ، دون اثبات واحدة منها عقبات لا تحتمل اجتيازها : (١) أن الخبر غير طبيعى أو غريب (٢) أن المسلمين كانوا - ترددين فى أخبار كتابهم (٣) أنهم كانوا يستهينون بالكذب فى اثبات ما يدعون ... وشي من ذلك لم يكن . فان الخبر كما قلنا عادى مألوف ، والمسلمون كانوا من الثقة بأخبار

كتابهم حسبا وصف به نفسه « وانه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه »، ولم يكن الجمهور الاسلامي يستهين بأمر الكذب، بل كانوا اذا وجد فيهم من عرف عنه الكذب أو اتهم بسوء الحفظ أو بقلّة الضبط لم يترددوا في اعلان مركزه وأنه لا يجوز الأخذ بروايته،... فادعائك انتساب تأويلك الى الوجة العلمية اذا غير صحيح، وهو مردود عليك. انتقل المؤلف بعد ذلك الى حديث يردد ذكره أعداء القرآن وهو ما يسمونه بمصادر القرآن، (واهتم بوجه خاص بما ذكره الاستاذ كليان هوار) من أن من مصادر القرآن شعرا مية بن أبي الصلت، وأنه استنبط من ذلك أن هذا الشعر المنسوب لأمية صحيح لانه ليس متفقا مع القرآن تماما، ولو كان منحولا لخالفه بعض الخلاف، وأن صحة هذا الشعر واستعانة النبي به في نظم القرآن قد حملتا المسلمين على محاربة شعر أمية ليستأثر القرآن بالجدة وليصح أن النبي قد انفرد بنقل الوحي من السماء. ومع أن المؤلف يخالف الاستاذ هوار في نتائج بحثه، فقد تعرض له في أناة ورفق بدأها بأنه أشد الناس إعجابا به وبطائفة من أصحابه المستشرقين، وبما ينتهون اليه في كثير من الأحيان من النتائج العلمية القيمة في تاريخ الأدب العربي، وبالمنهاج التي يتخذونها للبحث! أليس في سلفك من علماء الأدب من يستحق منك شيئا من مثل هذا الكلام الحلو، عندما تناقشهم في آرائهم، وعند ما تظنهم مخطئون في بعض أفكارهم؟ أليس لواحد منهم عندك أثر من هذا الإعجاب؟ ان موقفي معك يادكتور هو موقفك أمام الأستاذ المستشرق! وهو أنني أعجب كيف يتورط العلماء أحيانا في مواقف لاصلة بينها وبين العلم! ومن الغريب من أمرك

أنك تشك في الشعر الجاهلي وفي كل من رواه ، وتقف موقف
المستيقن المطمئن من خبر يرويه رجل لاقيمة له في التاريخ العام ولا
الخاص اذا كان من ورائه تجريح لأحد الأئمة مهما كان قدره حتى لو كان
الجراح أبا عبيدة والمجروح أبا عمرو بن العلاء !! لا يهمننا أن يكون قد
ضاع شيء من شعر أمية بن أبي الصلت أو أنه روى كله ، على أنه من
المحال أن يروى كل شعر قاله شاعر من شعراء تلك العصور . وإنما
الذي يهمننا أن نرد عليك ماتريد اثباته من أن المسلمين نهوا عن رواية
الشعر الذي هجاهم به المشركون ! وهاهي ذى سيرة ابن هشام فيها
الشعر الذي قاله شعراء المسلمين وبجانبه نقيضه مما قاله شعراء المشركين .
وقد رويت أنت أنهم كانوا يتناشدون هذه الأشعار في مجامعهم ، وأن
عمر كان نهاهم عن ذلك ثم أذن لهم فيه .

لما أتم الأستاذ طعنه في المسلمين بأنهم تعمدوا اختلاق الشعر
في الاسلام ليثبتوا أن لديهم قدمة في بلاد العرب ، تعداهم الى اليهود
والنصارى واتهمهم بأنهم وضعوا شعرا على ألسن أهل الجاهلية منهم .
وذكر منهم اثنين : أحدهما عدى بن زيد من نصارى الحيرة ، والثاني
السموعل بن عادياء من يهودتها . ولو تأنى الاستاذ في حكمه لعلم أن الشعر
المنسوب الى عدى بن زيد إنما روى أنه قاله وهو مسجون ، فان النعمان
سجنه حتى مات في سجنه ، فقال في تلك المحنة قصائده الطويلة يستعطف
بها النعمان ، . . . فاذا كان النصارى إنما اختلقوا ذلك لاثبات أن لهم مجدا
وسؤدا قديمين كما تقول ، أكان يعجزهم أن يتخبروا ظرفا غير هذا
ينال به سلفهم شيئا من الفخار والمجد ؟ أكان يعجزهم ذلك وهم يكذبون

ويختلفون ؟ انا نعلم أن الكاذب لا يعجزه شيء ، وماذا تجد في تعليمهم سهولة شعر عدى بالاقليم والاتصال بالفرس واصطناع الحياة الحضرية التي كان يصطنعها أهل الحيرة ؟ ولم يكون هذا غير مقبول في نظرك ؟ والسموئل ليس كما تقول من أنه كان يعيش عيشة خشنة ، وإنما هو رجل من أهل المدر كان يعيش في حصنه بتباعد عيشة الأمراء ؟ فلم لا يكون هذا سبباً في لين شعره وسهولته .

ختمت هذا الفصل بقولك : « وإذا كان من الحق أن نحتاط في قبول الشعر الذي يظهر فيه تأثير ما للأهواء السياسية ، فمن الحق أيضاً أن نحتاط في قبول الشعر الذي يظهر فيه تأثير ما للأهواء الدينية » ، وهذه جملة لا يوجد من يخالفك فيها ، لأن الاحتياط واجب في قبول كل خبر ، وليس هذا هو الذي تدعو إليه ، إنما أنت تنكر انكاراً متأثراً بالهوى أيضاً من غير أن يكون عندك دليل أو شبهة . مهما كانت ثقة الناس برواة الخبر ، ومهما كان الخبر في ذاته يتعلق بشيء عادي مألوف .

انتقل المؤلف بعد ذلك الى ذكر سبب ثالث من أسباب الانتحال ، وهو القصص .

نعلم أنه كان في العهد الأموي قضاص يرتزقون من الدولة ويقومون بنصح الناس في المساجد العامة ، وهم الذين عرفوا في أزماننا بالوعاظ ، ولكننا في الواقع لم تعمق في درس حياة القضاص الذين كانوا يقضون في البصرة والكوفة ومكة والمدينة وغيرها من الأمصار حتى يظهرنا ذلك « من غير شك » على الصلات التي كانت تصل بين هؤلاء القضاص وبين

الأحزاب السياسية . ومع هذا فإنا نضرب المثل هنا برجل عظيم كان
نبراس مسجد البصرة وهو الحسن بن أبي الحسن البصرى ، فان تاريخ
هذا الرجل يدلنا على أنه كان بعيدا عن جميع الأحزاب السياسية
التي تداولت الملك لعهد . وكانوا جميعا مع كرههم له يجلون قدره ، لأن
الرجل لم يجعل في علمه حظا لغير الله ، ولم تكن علاقته طيبة الامع الرجل
الصالح عمر بن عبد العزيز الخليفة الثامن من بنى أمية ، أما الحجاج
ونظراؤه من رجال الطغيان وأئمة الاستبداد فلم يكن الحسن يأبه بهم ولا
يضرب في جباههم ، ولو أدى ذلك الى أن يقطعوا رزقه من بيت المال ، وقد
فعلوا ذلك فما حفل بهم ولا أذل الحرص عنقه ولا فل من غربه . وهو كان
واعظ أهل البصرة وقاصمهم ، وقد أجمع الناس على أنه ثقة امام . ولعلنا
لو تعمقنا في البحث كما يقول المؤلف لوجدنا كثيرا من أمثاله ، على أنا
لا نتكر أنه كان من هؤلاء القصاص من ضعفت أنفسهم فجعلوا من قصصهم
وأحاديثهم عوناً للدولة التي ترزقهم ، كما يكون ذلك في كل عصر وفي كل
مكان ، فيقولون في قصصهم غير الحق من حديث أو شعر . ولكن النقاد
من أهل الحديث ومن أهل الأدب لم يكونوا غافلين ، ونرى المؤلف نفسه
يحكى ما كان يفعله ابن هشام راوى سيرة ابن اسحق حيث يقول بعد أن
يروى قطعة الشعر التي يذكرها ابن اسحق : وأهل العلم بالشعر ينكروها
له . فلم يكن اذا هؤلاء القصاص بمرتع خصب يبيح لهم أن يقولوا
ما يشاؤون وينشروه في الناس ، من غير أن يكون عليهم رقيب يظهر
للناس عوارهم ويرد عليهم ما ربما ابتدعوه أو ابتدع لهم من حديث أو شعر .
ظهر من ذلك أن هؤلاء القصاص كانوا أعجز من أن يخدعوا عالم

الآداب العربية ويثبتوا فيهم شعرا محدثا على أنه شعر جاهلي . على أن الذي يستكثر الأستاذ من ذكره . وهو الأشعار التي زعموها قيلت في الغزوات بدر وأحد وغيرها ، ليس من الشعر الجاهلي في شيء ، وإنما هو شعر قيل انه صدر في العهد الاسلامي . والذي وضع الكتاب له غير ذلك .

وقد ذكر المؤلف نفسه ما كان من نقدة الآداب أمام هذا الشعر فقال : « وقد فطن العلماء الى ما في هذا الشعر من تكلف حيناً ومن سخف واسفاف حيناً آخر . وفطن الى أن بعض هذا الشعر يستحيل أن يكون قد صدر عن الذين ينسب اليهم » . وهذا هو الذي نريد أن نقوله . وهو أن النقاد في العصور الماضية لم يقصروا في تمييز طيب الشعر من خبيثه . وقد عبدوا الطريق لمن يخلفهم حتى لا يزعمهم كذب كاذب أو تليف ملفق فيرفضون جميع ما روى من الشعر ، كما فعل مؤلف الشعر الجاهلي . بل يتبعون سيرة أولئك الأسلاف في النقد الادبي الذي أساسه الرواية والدراية اللذين شرحناهما قبل .

انتقل المؤلف الى سبب رابع من أسباب الانتحال ، وهم الشعوبية . وهوؤلاء قوم لم يكونوا يرون للعرب فضلا عليهم . بل كانوا يرون الناس سواسية في نظر الاسلام كما قال الله تعالى : « ان أكرمكم عند الله أتقاكم » . وكما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا فضل لعربي على عجمي الا بالتقوى » . وهذا الرأي كان من الطبيعي أن يظهر أمام العجرفة التي كان يظهرها بعض الولاة من العرب . وأمام الكبرياء التي كانت سمة لكثير

من جفاة الأعراب حينما اتصلوا بالعناصر التي لها أصول تاريخية مجيدة،
وأعظمهم أهل فارس. وقد ظهر هذا المذهب في أواخر الدولة الأموية،
وانتشر كثيرا في صدر الدولة العباسية التي قامت على أكتاف رجال من
أهل فارس يقودها بطلها العظيم أبو مسلم الخراساني، ولم نزل في انتشار
حتى كانت له العاقبة فساد في الدولة بل صار هو المدير لأمرها.

والذي كان يعتمد عليه أصحاب هذا الرأي في تأييده هو روح
الاسلام التي أشرنا إليها، من جهة، وعلى ما امتازوا به في أنفسهم من
الشجاعة والحضارة من جهة ثانية، وعلى ما لهم من القدمة في السيادة. من
جهة ثالثة. ولم تكن هذه الجهة الثالثة بالأمر المنكور عند الناس، فقد كان
معروفا عندهم من أمر جاهليتهم أن الفرس كانت لهم السيادة على جزء
كبير من البلاد والأمم العربية، وكان معروفا أن كثيرا من وفود
العرب وشعراء العرب وفد إلى الملك الذي أقامه كسرى على بلاد
الحيرة فتمدحه بالشعر وتأخذ منه الصلات، كما كان يفعل النابغة وغيره،
وكانوا يقدون على كسرى نفسه، وكانوا يقدون على ملوك اليمن الذين
هم تابعون لكسرى أيضا... كل ذلك معروف غير منكر، وأنه لم يضع من
سيادة الفرس الاقوة الاسلام، فهل الفارسيون بعد ذلك كله في حاجة
إلى أن يخلقوا شعرا ينسبونهم إلى عربي من الجاهلية يشيد فيه بذكر
أسلافهم ويثني عليهم؟؟ .. ان المؤلف نفسه قد جعل هذه الأمور مما
لايستطاع انكاره. ومتى كان الأمر كذلك ضعف مقدار هذا التخيل
وسقط الفرض من أساسه.

انتقل المؤلف بعد ذلك الى سبب آخر من أسباب انتحال الشعر، وهم الرواة، واقتصر منهم على رجلين حماد الراوية وخلف الأحمر. واني أسأله سوألين :

أما أولهما، فإنه جعل من الأدلة على سقوط رواية حماد أنه ثبت كذبه في الرواية للمهدى وأمر حاجبه فأعلن في الناس أنه يبطل رواية حماد، ونص الاعلان الذي أعلنه الحاجب « يامعشر من حضر من أهل العلم، ان أمر المؤمنين يعلمكم أنه قد وصل حماداً الشاعر بعشرين ألف درهم لجودة شعره وأبطل روايته لزيادته في أشعار الناس ما ليس منها، ووصل المفضل بن خمسين ألفاً لصدقه وصحة روايته... فمن أراد أن يسمع شعراً جيداً محدثاً فليسمع من حماد، ومن أراد رواية صحيحة فليأخذها عن المفضل ».... هذا هو اعلان المهدي، واذا كان عندك بهذا الموضوع وهو موضع الدليل على تجريح حماد، فلم لا يكون عندك دليلاً على تعديل المفضل الضبي وهو من خيرة أهل الكوفة كما تقول؟ المفضل هو راوي المفضليات، وهي مجموعة قيمة من الشعر الجاهلي، يجب عليك أن تعترف بهذه المجموعة، لأن المهدي عدل صاحبها ووثقه، ونحن معك في رد ما انفرد حماد بروايته، ولا يمكنك أن تدعي أن المفضل روى من طريق حماد، لأنها قرينان وكان المفضل يتهم حمادا ولا يثق به... أليس هذا القول حقاً؟ أم يجوز من الوجهة العلمية أن تأخذ نصف الحكم فتجعله دليلاً على ما تريد، وتكتم النصف الآخر لأنه لا يطابق هواك؟!

وأما السؤال الثاني، فإنك جعلت خلفاً مع حماد في قرن، وجعلت ابن سلام حكماً، وأنا معك في الاحتكام اليه، قال ابن سلام في صفة خلف: «أجمع

أصحابنا أنه كان أفرس الناس بيت شعر وأصدقه لسانا ، كنا لانبالي إذا أخذنا عنه خيرا أو أنشدنا شعرا إلا نسمعه من صاحبه » هذه عبارة ابن سلام صدرها بجملة « كان أفرس الناس بيت شعر »، وهي جملة تحتل معنى قريبا وهو القدرة على نقد الشعر وتميز طيبه من خبيثه ، وتحتل معنى آخر بعيدا وهو القدرة على الاختلاق والوضع . فجاءت بقية كلام ابن سلام محددة للمعنى المطلوب وهو قوله : « وأصدقه لسانا كذا لانبالي إذا أخذنا عنه خيرا أو أنشدنا شعرا إلا نسمعه من صاحبه » . فهل العلم أيضا ياسيدي هو الذى أجاز لك أن تقول : « وأما خلف فكلام الناس فى كذبه كثير ، وابن سلام ينبئنا بأنه كان أفرس الناس بيت شعر » ، وتقتصر على تلك الجملة التى ربما كان فيها بعض الاحتمال ، وتترك من عبارة ابن سلام ما يرفع هذا الاحتمال ويحدد المعنى المراد ؟ أليس هذا اسفاً الى درجة لا ترضى لأهل العلم مهما غلب عليهم الهوى ؟ لقد كنت أربأ بك عن هذا كله !! ..

ضم الى هذين الراويين راوية ثالثة وهو أبو عمر الشيبانى وقال فيه : « وهناك راوية كوفى لم يكن أقل من صاحبيه فى الكذب والانتحال ، كان يجمع شعر القبائل حتى اذا جمع شعر قبيلة كتب مصحفاً بخطه ووضعها فى مسجد الكوفة ، ويقول خصومه انه كان ثقة لولا اسرافه فى شرب الخمر ، ويقولون انه جمع شعر سبعين قبيلة » ، هذا لفظ المؤلف الذى ساقه للدلالة على كذب أبى عمرو ، وقد حرف فيه ماشاء له الهوى ! ونحن نتقل العبارة الصحيحة ونقارن بينها وبين ما قال ، ليرى الجمهور كيف يضل الهوى صاحبه !.. قال ابن خلكان فى ترجمة أبى عمرو : « وكان من الأئمة الأعلام

في فنونه وهي اللغة والشعر وكان كثير الحديث كثير السماع ثقة .. وهو عند الخاصة من أهل العلم والرواية مشهور ، والذي قصر به عند العامة من أهل العلم أنه كان مشتهراً بشرب النبيذ» ثم قال : « وقال ولده عمرو : لما جمع أبي أشعار العرب ودونها كانت نيفا وثمانين قبيلة ، وكان كلما عمل قبيلة وأخرجها إلى الناس كتب مصحفاً وجعله بمسجد الكوفة . حتى كتب نيفا وثمانين مصحفاً بخطه » ... هذه عبارة المتقدمين في تحلية أبي عمرو ، وهي تدل على أن الخاصة لم يكونوا يرددون في توثيقه ، أما الذين لم يشتهر بينهم فهم العامة لأنه كان مشتهراً بشرب النبيذ فذهب عن المؤلف كلمة خاصة وعامة واستبدل بهما كلمة الخصوم وأزال كلمة « لأنه كان مشتهراً بشرب النبيذ » واستبدل بها قوله « لولا اسرافه في شرب الخمر » ، والاشتهار غير الاسراف ، والنبيذ غير الخمر فان النبيذ معروف عند أهل الكوفة ورأيهم فيه وفي حله معروف ، وقد بنى على ذلك أحد المجان من الشعراء نتيجة المعروفة في قوله :

أحل العراق النبيذ وشربه وقال : حرامان المدامة السكر
وقال الحجازي : الشرابان واحد ، فحلت لنا من بين قوليهما الخمر

والعراقي هنا الامام أبو حنيفة رحمه الله . فانه كان يقول بحل النبيذ الذي لم يكن متخذاً من العنب ، ولا يحرم منه الا ما أسكر . والاشتهار بالشيء كما قلنا غير الاسراف فيه . فرب كأس يشربها عالم من العلماء تكون سبباً لشهرته وبلائه على وجه الدهر ! أما الاسراف فهو معروف . على أن اشتهار أبي عمرو بهذا لم يكن له أثر الا عند العامة ، أما الخاصة فلا ، لأنه ليس من اللازم في نظرهم أن من شرب النبيذ يكون كاذباً في

قوله وروايته .

ان الاستاذ يريد التجريح فقط ! فماذا عليه اذا أبدل لفظا بلفظ
مادام في ذلك مصلحة، وهي الوصول الى الغرض ولو كان فيه ظلم البريء
والقضاء على الميت ! ... قال في هؤلاء الأعلام ماشاءت الآداب الجديدة
في الجامعة المصرية ! من وصفهم بالكذب والفسق وفساد المروءة! وهي
أقوال يتحمل تبعتها أمام الله وأمام التاريخ الذي يريد افساده ! ..

عزّ عليه أن يخرج من ميدان الكذب أحد من الرواة! فعرض
لامام كبير وقارىء عظيم، وهو أبو عمرو بن العلاء الذي أجمع
الجمهور على توثيقه، ولكنه جرحه بأن نسب اليه أنه زاد في قصيدة
الأعشى العينية قوله :

وانكرتني وما كان الذي نكرت من الحوادث الا الشيب والصلما

والبيت موجود في جملة أبيات الأعشى، وهي أبيات مشهورة، ورواية
اعتراف أبي عمرو بوضع هذا البيت يحوم حولها الشك لأنها مروية عن
أبي عبيدة، فانه يقول: «سمعت بشارا يقول وقد أنشدني في شعر الأعشى:
وانكرتني.. الخ، فأنكره وقال: هذا بيت مصنوع ما يشبه كلام الأعشى،
فعجبت لذلك... فلما كان بعد هذا بعشر سنين كنت جالسا عند بونس .

فقال: حدثني أبو عمرو بن العلاء أنه صنع هذا البيت وأدخله في شعر
الأعشى . فجلت حينئذ أزداد عجباً من فطنة بشار وصحة قريحته وجودة
نقده للشعر» ... ذكر ذلك صاحب الأغاني في الجزء الثالث ص ٢٣، وقد
قدم مؤلف الشعر الجاهلي في ص ١١٤ ما وصف به أبا عبيدة، ولا يجوز أن
يكون عنده بهذا الموضع ويعتمد على روايته في تجريح أبي عمرو بن

العلاء ونسبة اعترافه بوضع هذا البيت الى يونس ، ولكن المؤلف يرى أن كل عبارة فيها جرح لراو مقبولة مهما كان ضعف الجرح وقوة الجروح! ومن الغريب أنه يضع عبارته في الشكل الذي يريد وهو قوله: « فأتو عمرو بن العلاء يعترف بأنه وضع على الأعشى بيتا » !!

كأن هذه العبارة لاشك فيها ولا تحتمل ترددا مهما كان راويها!!
أما أنه كان من بعض الأعراب وضع لشيء من الشعر، فإن الشيخ لا ينسى أنه يروى ذلك من طريق ابن سلام عن أبي عبيدة الذي قال فيه في ص ١١٤ انه كان أشد الناس بغضا للعرب وازدراء لهم ، وهو الذي وضع كتابا لا يعرف الآن الا اسمه وهو « مثالب العرب »... فرجل هذا شأنه عند المؤلف، كيف يجعله سندا يعتمد عليه في تجميع الرواة من العرب؟ أليس الرجل معنيا بذكر المثالب وتدوينها في كتبه؟ أمثل هذا يعتبر حجة اذا اتهم من يبغضهم ويزدريهم بالكذب؟ ترد أنت روايته وتسقط عدالته، ثم تتخذ حجة لتجريح غيره؟

أظن أنني قد بلغت ما أردت من اظهار ما في هذين الكتابين من خطأ في الاستنباط . وخطأ في النقل ، وتحامل على سلف الأمة ورواياتها، وهم الذين بذلوا أعظم مجهود في سبيل الآداب العربية وتخليصها ونقدها. وأول ما أوصى به الأستاذ أن يتجزى في نقله وألا يغلو في قوله، وأن يراجع الحق فان مراجعة الحق خير من التمادى في الباطل!

المحاضرة الثالثة

في الكتاب الثالث من الشعر الجاهلي نقد تفصيلي لبعض شعراء الجاهلية، والحكم عليه بأنه كان منحولا، ولم يكن المؤلف في هذا النقد التفصيلي أدنى الى التوفيق منه في النقد الاجمالي.

شرع في الفصل الأول منه يخاطب أنصار القديم من سماء التحقيق العلمي، مزدريا بهم وبما يتخيله صادرا عنهم من أقوال وآراء. ولا تغنينا مناقشة هذا الفصل، اتباعا لمنهجنا الذي شرحناه في صدر المحاضرة الأولى. وليعلم سيدي الأستاذ أن أنصار القديم ليسوا أقل منه عناية، وكلنا يطلب الحق والوصول اليه، وكثيرا ما رد أسلافهم أشياء مما رويت لهم بعد أن محصوها تمحيص من لا غاية له الا الحق، ونحن نحسب السير في ذلك على آثارهم، لا نزعم أنه لم يفهم شيء. كلا! فان مهمتهم كانت شاقة. وقد قاموا رحمهم الله بالواجب عليهم بعيدين عن الأهواء والأغراض. اذاً عر بهذا الفصل دون أن نأبه بصحفه السبعة. لأنها لا قيمة لها من الوجهة العلمية الصحيحة.

ذكر المؤلف في الفصل الثاني ثلاثة من الشعراء. وهم امرؤ القيس وعبيد وعلقمة:

أما أولهم، فان الشيخ سلم بوجوده حيث قال عن ذلك: « ونحن نرجح ذلك ونكاد نوقن به»، ولا أدري ما المصدر الذي اعتمد عليه في ذلك وجعله عنده قريبا من اليقين؟

تم قال عن كندة التي ينتسب امرؤ القيس اليها: « ولكنهم —

الرواة — يتفقون على أنها قبيلة يمانية ، ودعوى الاتفاق هذه خطأ ، فقد قدمنا في المحاضرة الأولى ما يفيد أن من الرواة من يقول ان كندة من عدنان لامن قحطان ، وأحلنا القارىء على كتاب الأغاني ، وأراني مضطرا هنا الى ذكر عبارة الأغاني حتى يعلم الأستاذ أنه كثيرا ما يرسل قضاياها ارسالا قبل أن يفرغ من بحثها . قال أبو الفرج في ص ١٦٠ من الجزء الحادى عشر فى أخبار خزيمه بن نهد : « كان بدء تفرق واد اسمعيل بن ابراهيم عن تهامة ونزوعهم عنها الى الآفاق وخروج من خرج منهم عن نسبه أنه كان أول من ظعن عنها وأخرج منها قضاة بن معد » ، ثم قال : « وهى يومئذ تنتسب فتقول كندة بن جنادة بن معد » ، وقال : « وكانت كندة تسكن من الغمر الى ذات عرق ، فهوالى اليوم يسمى غمر ذى كندة ، واباه عنى عمر بن أبى ربيعة بقوله :

إذا سلكت غمر ذى كندة مع الصبح قصد لها الفرقد
هنا لك اما تعزى الهوى واما على آثارهم تكمد .. »

فأين الاتفاق الذى تزعمه ؟ أتصم بعد ذلك على أن الرواة متفقون على أن كندة قبيلة يمانية ؟ ومع أنك تعتز بما تزعمه من اتفاق الرواة هنا لأنه يقرب اليك طريق هوائك ، فقد طعنت فى هذا الاتفاق حينما رأيت أنه يبعد عليك هذا الطريق ؛ وليس بين الموضوعين أكثر من صفحة ؛ فانك تقول بعد ذكر ما قيل عن اسم امرئ القيس وكنيته واسم أمه : « على هذا اتفقت كثرة الرواة ، واذا اتفقت الكثرة على شىء فيجب أن يكون صحيحا ، أو على أقل تقدير يجب أن يكون راجحا . أما أنا فقد أطمئن الى آراء الكثرة ، أو قد أراني مكرها على الاطمئنان

لآراء الكثرة في المجالس النيابية وما يشبهها، ولكن الكثرة في العلم لا تغني شيئاً، فقد كانت كثرة العلماء تكرر كروية الأرض وحركتها. وظهر بعد ذلك أن الكثرة كانت مخطئة، وكانت كثرة العلماء تثرى كل ما أثبت العلم الحديث أنه غير صحيح، فالكثرة في العلم لا تغني شيئاً.

ان سلفنا من العلماء لما تكلموا في مسائل التواتر وشهادة الاجماع، لم يفهم أن يقولوا ان الشهادة المتواترة والآراء الاجماعية في مسائل العلوم لا تعد حجة، وانما التواتر حجة في الأمور المحسوسة التي يخبر كل شاهد أنه أدركها بحسه من بصر أو سمع، وكذلك اجماع العلماء انما يكون حجة في الأحكام الشرعية التي تستنبط من الكتاب أو السنة، أما الاجماع على قضية علمية، كالقول بوقوف الأرض أو تحركها، والقول ببساطة الماء أو تركبه، فانه لا يكون حجة. كل هذا شيء قرره العلماء ووضحوه، فليس في هذه النظرية شيء أظهرته رؤيتك، ولكنك شبه عليك فأردت أن تجعل هذه القضايا التي تتحدث عنها من القضايا العلمية التي لا سبيل الى ادراك حقائقها الا بمقدمات علمية تقام البراهين على صدقها! وأنت مخطئ في ذلك، فان هذه قضايا خبرية، لا سبيل الى الاطمئنان الى صحتها الا من طريق الرواية وحدها، فاذا قال قائل: ان امرأ القيس رجل وجد في جزيرة العرب، وكان شاعراً، وكان من خبره كيت وكيت... فما الذي يستند اليه في تصحيح ذلك؟ هل هناك مقدمات علمية يستند اليها كما لو قال ان الأرض تدور حول الشمس أو بالعكس؟ اللهم لا! وغاية ما يقفه العقل أمام هذه الأخبار أن يستوثق من الرواة، وأن ينظر الخبر في ذاته: أفيد

شيء يخالف العقل أو العادة، فإن كان الراوى غير موثوق به، أو كان في الخبر مخالفة لما ذكر، فإني أتوقف في قبوله أو رفضه أو أرفضه طبقاً لنوع المخالفة.

فرق ياسيدى بين قضايا العلوم وقضايا الأخبار: قضايا العلوم كليات، وهذه جزئيات لادليل عليها الا أخبار الناس أو كتاباتهم، ولكل من النوعين منحى فى بحثه. فلا تكثر من التغنى بالعلم وقضاياها، وهنا أنوه بذكر بحث لطيف هو خير ما قرأته فى مناقشة المؤلف فى هذه النقطة، رأيت فى جريدة البلاغ لشاب لم أشرف بعد بمعرفته، وهو محمد أحمد الغمراوى أفندى، وألفت نظر مؤلفنا الى قراءة الفصلين الخاصين بهذه النقطة ففيها خير كثير.

رى الاستاذ من ضمن فروضه أن المركز الذى وصلت اليه كندة فى الإسلام هو الذى أثار قصص امرى القيس، ولماذا؟ لأن حياة عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث تشبه حياة امرى القيس، فإذا كان هناك تشابه بين حياتى رجلين جاهلي واسلامى، فإن حكاية الأول منتزعة من حكاية الثانى! ..

عبد الرحمن بن محمد ثائر على أمير من أمراء الطغيان والاستبداد، وهو الحجاج بن يوسف. لم يكن عبد الرحمن من المغمورين، وإنما كان ينتهى نسبه الى كندة التى لها سابقة وقدمه غير منكورة، ولآبائه تاريخ معروف، وكان له شعراء يشيدون بذكره ويكثرون من مدحه بقصائد منسوبة اليهم ينشدونها بين الأسمطة والصفوف وتناقلها عنهم الرواة فيستمعها الحجاج نفسه ويحفظ منها ما يحفظ. ومثل هذا ليس فى حاجة

الى أن يخترع القصاص لواحد من قومه حكاية لاندل على عظمة ولا
فجار!.. وما حديث امرئ القيس الا أنه رجل قتل أبوه فقام يثأر له
ففشل فشلا قبيحا وصار يتنقل في القبائل يريد المعونة فلم يجدها.
وانتهى أمره بأن مات شريدا بعيدا عن وطنه وأهله. وإذا كان هناك وضع،
فلأن يكون من خصوم كندة أقرب الى النفس من أن يكون من أوليائها،
لأن هذا الحديث لا يرفع من شأنها، لأن أولياءها لا يضعون حديثا مغزاه
التنبؤ بمستقبل أسود لعبد الرحمن وهو الثورة فالفشل فالشرود فالهلاك...
بذلك ترى ياسيدى أن الفرض الذى فرضته لاقيمة له. ولا يتفق مع
تاريخ ولا علم، وتبين أن مارأيته يسيرا ليس باليسير.

يقول المؤلف استرواها الى صاحب الأغاني عندما يذكر خبرا فيه
مصلحة له: «فصاحب الأغاني يحدثنا أن القصيدة القافية التى تضاف الى
امرئ القيس على أنه قالها بمدح بها السموعى حين لجأ اليه منحولة محلها
دارم بن عقال وهو من ولد السموعى»، وليته نقل عبارة أبى الفرج
صحيحة، ولكنه أبى الا تحريفا معيبا ليس من شأن العلماء فى شىء! وها
نحن أولاء نسوق الى القراء ذلك النص ليقارنوا بين تواضع المتقدمين فى
علمهم وخطرة المحدثين فى تسرعهم!..

قال أبو الفرج بعد أن ذكر أول بيت من هذه القصيدة القافية:
«وهى قصيدة طويلة أظنها منحولة، لأنها لا تشاكل كلام امرئ القيس،
والتوليد فيها بين، وما دونها فى ديوانه أحد من الثقات، وأحسبها مما
صنعه دارم لأنه من ولد السموعى، أو مما صنعه من روى عنه ذلك،
فلم تكتب هنا».

فأنت ترى أنه شك في القصيدة من جهتين: الأولى الرواية، فإنه لم يدونها في ديوان امرئ القيس أحد من الثقات، والثانية الدراية، فإنها لا تشاكل كلام امرئ القيس والتوليد فيها بين... ثم فرض فرضاً أنها من وضع دارم بن عقال لأنه من ولد السموع، ولم يجزم بذلك، بل تردد بين أن يكون هو الواضع أو أحد ممن روى عنه. وهذا كله مفهوم معقول، فانظر بعد ذلك إلى المؤلف: كيف تصرف أولاً فيما نقل عن أبي الفرج، لأنه لا يريد الاعتراف ببعض ما فيها من أن هناك رواية ثقات يرجع إليهم. وكيف قال ثانياً: «وأكبر ظننا أن دارم بن عقال لم ينحل القصيدة وحدها وإنما نحل القصة كلها وانتحل ما يتصل بها أيضاً، نحل قصة السموع الذي قتل بمنظر من أبيه حين أبي تسليم أسلحة امرئ القيس. نحل قصة الأعشى الذي استجار بشرح بن السموع وقال فيه هذا الشعر المشهور كله... لم هذا كله؟ ومم كان أكبر ظنك؟ أبو الفرج احتج بالرواية والدراية، وأنت تضرب ذات الممين وذات اليسار على غير هدى، فليس بيدك حجة تستند إليها، ولا يمكنك أن تقول إن قطعة الأعشى لا تشاكل كلام الأعشى والتوليد فيها بين. إذ أنها من جيد الشعر وبارعه!... على أننا نظن أنك لا تعترف بشيء من كلام الأعشى يحتج بمشاكلته أو عدم مشاكلته، ومن أجل ذلك حذفنا من قول أبي الفرج «لأنها لا تشاكل كلام امرئ القيس» لأنك لا تريد الإقرار على أن لامرئ القيس كلاماً يشاكل أو لا يشاكل.

تعجب من أن امرأ القيس لم يقل شيئاً في وصف مارأى في القسطنطينية من قصور وكنائس وفتيات، وتعدده دليلاً على أنه لم

زرها! وأنت تعلم أن الرجل لم يعيش بعد أن ورد لها. ولم يكن مع خيبة أمله بالذي يفرغ لقول الشعر ووصف المظاهر الرومية، ولو كان الأمر راجعا إلى القصص كما تفرض، وهم الذين قالوا هذا الشعر كله، ما أعجزهم أن يقولوا أبياتا يسدون بها هذا النقص الذي تخيلته. ثم ماذا ترى إذا علمت أن كتاب الروم أنفسهم ذكروا أحاديث هذا الرجل في تبهم! ونحن نتقل لك عن كتاب شعراء النصرانية، قال في ص ٣٥ من الجزء الأول:

« وقد جاء ذكر امرئ القيس في تواريخ الروم. مثل نوروز وبروكوب وغيرها، وهم يسمونه قيسا. وقد ذكروا أنه قبل وروده على قيصر يوستيانس أرسل إليه وفدا يطلب منه النجدة على بني أسد وعلى المنذر ملك العراق». ثم قال ناقلا عن هؤلاء المؤرخين: « إن امرأ القيس لم يلبث أن سار بنفسه إلى قسطنطينية، فرغبه قيصر ووعدته. وقد ذكر نوروز المؤرخ أن يوستيانس قلده امرأة فلسطينية. إلا أنه لم يسع في إصلاح أمره وإعادة ملكه، فضجر امرؤ القيس وعاد إلى بلده، وكانت وفاته سنة ٥٦٥، أصابه مرض كالجدري في طريقه كان سبب موته. وذكروا في كتاب قديم مخطوط « أن ملك قسطنطينية لما بلغه وفاة امرئ القيس أمر بأن ينحت له تمثال وينصب على ضريحه. ففعلوا، وكان تمثال امرئ القيس هناك إلى أيام المأمون. وقد شاهدته هذا الخليفة عند مروره هناك لما دخل البلاد ليغزو الصائفة... وهذه النصوص ترجح ما ذكره مؤرخو العرب من هذه القصة، وتدل أيضا على أن امرأ القيس عاش في القرن السادس،

وتسقط فرضك الذي عبرت عنه بقولك : «والذي نرى نحن أنه عاش قبل القرن السادس وربما عاش قبل القرن الخامس» لأنه من المعلوم أن يوستينانوس ملك سنة ٥٢٧ ومات سنة ٥٦٥، وبروكوب كان مؤرخ دولته ومعاصره . على أنك في تعبيرك عن فرضك مضطرب، فانك صدرته بكلمة «رى» وهذا يدل على أن عندك ترجيحاً منشؤه الدليل، ثم قلت : « وربما عاش قبل القرن الخامس » ، وهذا يدل على الشك لعدم الدليل ، وهذا اضطراب لا يجمل بأولى العلم .

وعجبك من أنه لم يؤثر عن امرئ القيس شيء في وصف معالم القسطنطينية، يشبه عجبك من أنه لم يؤثر عنه شيء فيما كان بين خاله مهلهل التغلبي وبين قبائل بكر من الوقائع ! وليس في هذا ما يدعو إلى العجب ! تلك وقائع لم يشهدوها وليس لقومه فيها من أثر، فمن اليسير أن تفهم أنه لا يقول فيها شيئاً . على أنك قدمت أنك مقتنع بأن كثيراً من الشعر الجاهلي قد ضاع ، مستندا إلى عبارة أبي عمرو بن العلاء ، ونحن معك في هذا ، فلم لا تجيب سوءاً لك بأنه ربما يكون امرؤ القيس قد قال في ذلك شيئاً وضاع ؟ .. لا يريد منك أحد أن تؤمن وتطمئن إلى كل ما يتحدث به القدماء عن امرئ القيس ، بل يبيحون لك أن تتقد ما يروى ولكن على شرط أن يكون النقد بعيداً عن هذا الغلو الذي اتبعت نهجه ، ولا تكون محكاً لهواك فتأخذ من الأخبار ما يرضى تخيلاتك وترفض منها ما لا يتفق وهواك !! .. وقد رأيناك في كتابك هذا لا تكلف نفسك إثبات نص تريد الاستناد إليه ، بل تشكله بالشكل الذي يساعده ! ولم نرك جئت بنص كامل إلا في حديث أبي بكر بن الحرث بن هشام لأن

فيه ما آراه تكأة لك من اعتراف صاحبه بأنه مفتر كذاب. وبأن رجلا عظيما من عظماء المسلمين طلب منه أن يكون كذلك... وإذا كانت التقوى مطلوبة في شئ فهمي في العلم أولى.

لما شرع الأستاذ في النقد التفصيلي كان فائرا، ولم نكن نظن أن يكون هذا منه في مقام الجد. وكان من أدلة فتورة عودته الى حديث اليمينية والقرشية الذي تحدث عنه في الكتاب الأول وأجبنا نحن عنه في المحاضرة الأولى، فلم يكن هناك محل لاعادته. يقول بأن في كلمة امرئ القيس «قفا نيك» أبياتا شك القدماء في صحتها، ونحن نقول له ان هذا من الأدلة على أنهم ما كانوا يؤمنون ايماننا بكل ما يروى لهم، بل كانوا يحتاطون ويشكون.

اتخذ المستشرقون من اختلاف الرواة في ترتيب بعض الأبيات وفي بعض الكلمات دليلا على صحة ما رأوه في الشعر العربي. كافة. واتخذته أنت دليلا في الجاهلي منهم «أنه غير متسق ولا مؤتلف، وأن الوحدة لا وجود لها في القصيدة، وأن الشخصية الشعرية لا وجود لها في القصيدة أيضا، وأنت تستطيع أن تقدم وتؤخر وأن تضيف الى الشاعر شعر غيره دون أن تجد في ذلك حرجا أو جناحا مادمت لم تخل بالوزن ولا بالقافية».

ان المستشرقين في هذا المقام أحكم منك، لانهم قامت لهم شبهة رأوها في الشعر الاسلامي كما رأوها في الشعر الجاهلي، فعموا الشعر كله بما وصفوه به... أما أنت فأتخذت مقاما مترددا يفرق بين الشعرين، فزعمت أن الشعر الاسلامي وحدة القصيدة فيه ليست أقل ظهورا منها في أي شعر أجنبي، وأن الشعر الجاهلي هو على ما وصفه به المستشرقون...

ولم ذلك ؛ لأن كثرته منتج له مصطنعة .. ولم تدر أنك أقمت البرهان على نفسك ! لأن الشعر الجاهلي اذا كان منتحلا مصطنعا اصطنعه الاسلاميون . فما الذي كان يدعوهم الى أن يصطنعوه مضطربا لاوحدة المقصيدة منه . خاليا من الشخصية الشعرية على خلاف ما ألفوا من قول الشعر ؟ أما كان المعقول والقريب الى النفس أن يصطنعوه على نحو ما كانوا يقولون ؛ واذا كانت قصيدة امرئ القيس مصطنعة . فقد اصطنعت على رأيك في الوقت الذي دون فيه الشعر في الصحف . والذي اصطنعها لا بد أن يكون من المهرة القادرين على صوغ الشعر . وهو واحد . أفما كان من الواضح أن يدونها ويرسلها في الناس واضحة جلية . يروونها عنه مدونة . فلا يكون فيها بيت مختلف فيه . ولا اضطراب في ترتيب أبياتها . كما ترى ذلك في قصيدة :

ان بالشعب الذي دون سلع لقتيلا دمه ما يطل
الى رويت سليمة من كل العيوب التي ذكرتها . ويقال انها مصنوعة في الاسلام! ..

نحن لا ننكر أن في بعض الشعر الجاهلي اضطرابا . وذلك ناشئ من طبيعة روايته . فقد كان الراوون له من رواة العرب انما يعتمدون على حافظتهم . ولم يكن التدوين قد بدأ في عهدهم . فمن البديهي أن ينشأ من ذلك تقديم بيت على آخر أو نقص بيت أو ما شاكل ذلك .

وأما الوحدة في القصيدة . فان ذلك لم يكن من شأن العرب في جاهليتهم . بل كانوا في أغلب الأحيان يشيدون أولا بذكر النساء ، وقد كن المرجع الأعلى في الاستحسان والاستهجان ، وعلى رضاهن وغضبهن

تتوقف سعادة الشاعر وشقاؤه... ثم يتبعون ذلك بوصف نوقمهم وما تدينه من مقاصدهم، وقد كانت هي عمادهم، وقد يصفون الخيل أيضا ثم يتبعون ذلك بالغرض الذي يريدون... ولم نر هذه الوحدة الا عند قليل منهم كعدي بن زيد.

ولم تتغير هذه الحال في الشعر الاسلامي في القرن الأول من الهجرة. بل انك اذا قارنت بين كثير من الشعراء في عهد الخلفاء وعهد بني أمية وبين الشعراء الجاهليين لا تجد من هذه الجهة فرقا. وكما شد من العرب بعض شعرائهم شد من الاسلاميين بعض شعرائهم في توحيد المقصد في الشعر.

وأما شخصية الشاعر فانها كانت تظهر في ألفاظه وفي أساليبه وأخيلته. وترى هذا المعنى واضحا في الشعراء الجاهليين. ومن هذا ترى أن المستشرقين الذين ذكروهم ان كانوا أخطأوا مرة فقد أخطأت مرتين وأخطأت في استنباطك من هذا الاضطراب أن الشعر الجاهلي مصطنع وهو أولى بأن يكون دليلا على عكس ما تقول!

تقول ان وصف اللهو والعدارى وما فيه من فحش أشبه بأن يكون من اتحال الفرزدق منه بأن يكون جاهليا...!

اذا كان الفرزدق قد عرف بنحو من الشعر، فهل يجب أن يكون له مبتدع لم يسبقه به امرؤ القيس ولا غيره؟ وهل كان الفرزدق من الرواة الذين يسرهم أن ينسب ما يقولونه من الشعر الى غيرهم؟ كلا! بل المعروف عنه أنه كان يقتصر شعر الشعراء من أهل عصره ومن سبقوه فيجعله في شعره وينسبه الى نفسه.

وما يقال هنا يقال في وصف امرئ القيس لخليلته ، وزيارته اباه ،
 و تجشمه للوصول اليها ، و تخوفها الفضيحة حين رآته ، و خروجها معه ، و تعفية
 آثارها بنديل مرطها ، و ما كان بينهما من لهو ... فإذا كان هذا يشبه مناحي
 عمر بن أبي ربيعة ، فلا يمكن لعاقل أن يستنبط من ذلك أن مناسب الى
 امرئ القيس إنما هو منحول لهذا التشابه ، لأنه ليس من البعيد أن يتفق
 شاعران في فن من الفنون الشعرية حتى من غير أن يقرأ أحدهما شعر
 الآخر ... كل ما يقال من ذلك فروض هي الى الهزل أقرب منها الى الجد !
 و من أغرب ما يقول المؤلف : « وأنت اذا قرأت قصيدة أو قصيدتين !
 من شعر عمر بن أبي ربيعة ، لم تكذبك في أن هذا الفن فيه ابتكره
 ابتكارا و استغله استغلالا قويا و عرفت العرب له هذا » ! .. أنا أفهم أني اذا
 قرأت قصيدة أو قصيدتين من شعر ابن أبي ربيعة لم أكذبك في أنه
 قد أجاد في هذا الفن . أما أني أحكم بأنه مبتدعه بعد أن أقرأ قصيدتين
 منه ! فاني لا أرى محترما لعقول الناس يقوله !! لا يمكن أن أحكم لشخص
 بابتكار فن الا اذا استقرت شعر الشعراء قبله فلم أجد بينهم من يقول في
 هذا الفن . حتى اذا لم أجد ظننت أنه مبتكر ، اذ يجوز أن يكون قد وجد
 شاعر لم يصل الى علمه ، فالحكم بالابتكار ليس نتيجة لقراءة شعر عمر كما
 تزعم ! بل موقوف على القراءة و الاستقراء .

يقبل الاستاذ أن امرأ القيس أول من قيد الأوابد و شبه الخيل
 بالقطا و العقبان و ما الى ذلك ، ولكنه يشك أعظم الشك في أن يكون قال
 هذه الأبيات التي يرويها الرواة ! لم هذه التفرقة ؟ لا أدري ! كلا
 الأمرين وصل الينا من طريق النقل لا العلم ، أفأخذ من المنقول بعضا

وترفض آخر من غير حجة بل بالهوى والتحكم! وإذا كان عندك طريق آخر غير طرق الناس علمت منه ما علمت عن امرئ القيس، أفما كان الواجب أن تذكره؟

جزم الأستاذ بأن قصيدتي امرئ القيس وعلقمة منتحلتان. ووجته في ذلك رقة مفتحتها، وأنها رقة اسلامية! ولو تأني قليلا في تفكيره لرأى من شعر الشعراء الذين لاشك في اسلاميتهم ما يعسر فهمه لغرابته. كما يرى في كلام رؤبة والعجاج وأبي النجم والكميت وغيرهم. ولرأى في شعر كثير من الجاهليين ما هو أسهل وأرق مما افتتحت به قصيدتا علقمة وامرئ القيس. ولا نحتج عليه بأكثر من الشعر الذي سلمه لعلقمة ولا يمكن أن يدعى أنه قاله في اسلامه. لأن القصيدة البائية التي سلم نسبتها اليه بدون تحفظ إنما قالها يمدح بها الحرث الوهاب سيد بني غسان ملك الشام، وقد كان قبل الاسلام، ودليل أنه قالها فيه قوله:

« الى الحرث الوهاب أعملت ناقتي »

ويقول علقمة في تلك القصيدة:

فان تسألوني بالنساء فأنى بصير بأدواء النساء طيب
اذا شاب رأس المرء أو قل ماله فليس له في ودهن نصيب
يرون ثراء المال حيث علمنه وشرخ الشباب عندهن عجيب

وهذا كلام لا ينقص في سهولته ولينه عن قوله:

ذهبت من الهجران في كل مذهب ولم يك حقا كل هذا التجنب

لم يمكن أن أفهم قول الأستاذ: «بل أنت لا تجد فيها شخصية ما...»
ماهذه الشخصية التي تريدها من الشاعر وتنفى وجودها؟ انه تغزل أولا

كما يفعل العرب في اثني عشر بيتا، ثم وصف ناقته وصفا دقيقا في ستة أبيات، ثم وصف الفرس الذي يغتدى عليه الى الصيد وفعل الفرس فيه في بقية الأبيات. وفي القصيدة التي سلمت صحتها تغزل في عشرة أبيات، ثم وصف ناقته التي توصله الى ممدوحه في اثني عشر بيتا، ثم مدح الحرث بما بقي. فلم تشعر في هذه القصيدة بشخصية للشاعر وتصحح نسبتها اليه، ولا تشعر هذا الشعور في البائية وتلح في تكذيبها! والحق أن شخصية الشاعر إنما تظهر كما قدمنا في أسلوبه وفي أخيلته. ومن العسير أن تجد تمايزا في الشخصيات بين شعراء الجاهلية.

يتشكك في شخصية عبيد لما روى الرواة عنه من أحاديث لا تقبل التصديق... أنا لأنكر أن هناك أحاديث لا تقبل التصديق. وإذا كان ورود مثل ذلك في تاريخ الأشخاص يدعونا الى انكار شخصياتهم وأعمالهم، فإنه يتحتم عليك أن تتكر كثيرا من عظام الناس الذين لا ينكر أحد وجودهم ولا أعمالهم!... وجد في كل عصر من يؤرخون عظماء الرجال، وقد يضعون أحاديث في بدء نشأتهم تفيد اهتمام الكون بهم، فهل يجرنا ذلك الى انكار الأعمال الجسام التي قام بها أولئك العظماء لأن الكذب اختلط ببدء نشأتهم!؟

روى صاحب الأغاني في بدء شاعرية عبيد « أنه كان رجلا محتاجا وليس له مال، فأقبل ذات يوم ومعه غنيمة له، ومعه أخته ماوية ليوردا غنمهما، فمنعه رجل من بني مالك بن ثعلبة وجهه، فانطلق حزينا مهموما للذي صنع به المالكي، حتى أتى شجرات فاستظل تحتها فنام هو وأخته، فزعموا أن المالكي نظر اليه وأخته الى جنبه فقال:

ذاك عييد قد أصاب ما ياليت ألقها صيا
فحملت فوضعت ضاويها

فسمعه عييد فرفع يديه ثم ابتهل فقال : اللهم ان كان فلان قد
ظلمنى فأدلى منه (أى اجعل لى منه دولة وانصرنى عليه) . فنام ولم يكن
قبل ذلك يقول الشعر ، فذكر أنه أتادت فى المنام بكبة من شعر حتى ألقاها
فى فيه ثم قال له : قم ، فقام وهو يرتجز . ثم استمر بعد ذلك فى الشعر .
وكان شاعر بنى أسد غير مدافع « ... فاذا صعب علينا أن نصدق تلك
الحكاية التى قيلت فى مبدأ شاعرية عييد ، أوجب لأجل ذلك أن تنكر أنه
كان شاعر بنى أسد غير مدافع ؟ ... قد روى صاحب الأغاني نفسه فى
نشأة جرير قال : « رأت أم جرير وهى حامل به كأنها ولدت جبلا من شعر
أسود ، فلما سقط منها جعل ينزو فيقع فى عنق هذا فيخنقه . حتى فعل
ذلك برجال كثيرة ، فانتبهت فرعة . فأولت الرؤيا فقبل لها : تلدين غلاما
شاعرا فى أشرو شدة وشكيمة وبلاء على الناس . فلما ولد سمته جريرا
باسم الجبل الذى رأت أنه خرج منها » ، فهل صعوبة تصديق هذه الحكاية
تدعونا الى انكار شخصية جرير وأنه كان شاعر بنى تميم غير مدافع ؟!
يقول الأستاذ فى استنكار القصيدة البائية لعلقمة : « وحسبك أنه
يثبت فيها وحدانية الله وعلمه على نحو ما يثبتهما القرآن فيقول :

والله ليس له شريك علام ما أخفت القلوب ... »

كأن الأستاذ يرى أن الأمة العربية قبل الاسلام خلت من أناس
كانوا موحدين غير راضين عن الوثنية التى كانت منتشرة اذ ذاك بينهم .
وهذا مخالف لما أطبق عليه المؤرخون . فقد كان بينهم اليهود وهم

موجودون ، ولم يكن هذا التوحيد سرا من أسرار دينهم ... أفلا ترى من المعقول اليسير أن تتسرب فكرة التوحيد منهم الى بعض المفكرين من العرب ، فيستريحون اليها ويعتقدونها في شعرهم ؟ نعم . ان ذلك لسهل . ولكنه لا يتفق مع هوالك ، فتجعل وجود مثله في قصيدة دليلا على أنها مصنوعة في العهد الاسلامي !!

كل المقدمات التي استعان بها المؤلف على أن ينفي شعر امرى القيس وعبيد وعلقمة لاقيمة لها فلا تنتج شيئا ، وفروضه التي فرضها في أسباب اصطناع هذا الشعر ونسبته اليهم فروض لا مؤيد لها من العلم ولا من التاريخ .

تعرض في الفصل الثالث لعمر بن قميئة ومهلل وجليلة :

بعد أن ذكر ماقالته الرواة عن عمرو بن قميئة ورحلته مع امرى القيس ، وما قاله بن سلام من أن بنى أقيش كانوا يدعون بعض شعرا امرى القيس وليس ذلك بشيء ، قال المؤلف : « وفي الحق أن هذا ليس بشيء ، فان هذا الشعر لا يمكن أن يكون لعمر بن قميئة كما لا يمكن أن يكون لامرى القيس . فهو شعر محدث محمول » ! وهنا نستجد برهنة بالتحقيق العلمي الذي زعمه المؤلف لنفسه فنسأله : أية المقدمات أنتجت لك هذا وأنت لم تذكر من ذلك شيئا لا من طريق رواية ولا من طريق دراية ؟ فانك لم تزد أن أخذت عبارة ابن سلام فهزئت بها وسخرت منها وعكستها عليه ! ومتى كان الهزؤ والسخرية كافيين للانتاج ؟ ومتى كان التحقيق العلمي يستقيم على هذا ؟

من غريب أمر استنتاجه أنه يقول مانصه : « فهم يزعمون أن أول

من قصد القصائد مهلهل بن ربيعة خال امرىء القيس . وكان امرأ القيس
 انما جاءه الشعر من قبل أمه، ومعنى ذلك أن الشعر عدنانى لا قحطانى . ومن
 هنا نشأت نظرية أخرى تزعم أن الشعر يمانى كله بدىء بامرئ القيس فى
 الجاهلية وختم بأبى نواس فى الاسلام نظرة يسيرة تبين للقارىء
 أن الشيخ استنتج من مقدمته خلاف ماتنتج ! إذ كيف تنشأ نظرية
 أن الشعر يمانى كله من قوله : ان أول من قصد القصائد مهلهل . وهو
 عدنانى من ربيعة . وكان امرأ القيس انما جاءه الشعر من قبل أمه .
 ومعنى ذلك أن الشعر عدنانى لا قحطانى . . . !!

روى لك شيئاً من شعر عمرو بن قميئة « لتلمس بيدك ما فيه من
 سهولة ولين وتوليد » ! أنا أفهم أن يقول ابن سلام أو أبو الفرج مثل
 هذا الكلام، لان عنده أسلوباً وطرازاً استقرا فى نفسه من شعر الجاهلية
 بعيدين عن السهولة واللين . فاذا جاءه شعر نسب الى القدماء جعل هذا
 الأسلوب وهذا الطراز معيارين لوزنه . فان رآه مشابهاً له أو مقارباً له سلم
 بصحته، وان وجدته مخالفاً حكم عليه بأنه مبولد . أما الشيخ المؤلف فانه ينكر
 الشعر الجاهلى كله أو أكثره . ويحكم بأن ما وصل اليه منسوباً الى الجاهليين
 انما قيل بعد الاسلام ! فكأنه لم يصل اليك من هذا النوع ما تأثر به نفسك
 فتجعله معياراً . فكيف يمكنك أن ترد شعرا نسب الى الجاهلية لما فيه من
 سهولة ولين ؟ ومتى علمت أن الشعر الجاهلى يجب أن يكون فيه صعوبة
 وصلابة ؟ ان كان عندك أثارة من علم بهذا فقد جاءتك حتماً من قراءتك
 هذا الشعر الذى رواه الرواة ونسبوه الى الجاهلية . ولكنك تحكم بأنه باطل
 مصنوع ! أفلا يجوز أن شعر الجاهلية الذى تزعم ضياعه أو ضياع

أكثره كان فيه سهولة ولين ؟ تأ كد ياسيدي الأستاذ أن هذا النوع من الرد إنما يليق بابن سلام وأبي الفرج ومن مائلهما، ولا يجوز أن يجيء منك. على أني لا أوافقك فيما تزعم لهذا الشعر من سهولة ولين، وإن الذي يقول :

وان صرحت كل وهبت عرية من الريح لم تترك من المال مرثدا
صبرت على وطء الموالى وخطبهم اذا ضن ذو القربى عليهم وأقدا
انى أصارحك بأني لم ألمس بيدي مازعمت من سهولة ولين.

يقول الأستاذ بعد رواية القطعة وما سبقها من خبر: «ونظن أن النظر في هذه القصة وفي هذه القصيدة يكفي ليقنع القارىء بأننا أمام شيء من متحل متكلف لاحظ له من صدق» ! ولم يكفي ؟ لأن الشيخ أراد ! وإرادته تصلح أن تكون مقدمة لأي قضية يريد تقريرها !

تعرض لمهلل ففرض أن حكايته اخترعت بعد الإسلام لتثبت ربيعة لنفسها مجدا وشرفا وسيادة !.. من أنكريا أستاذ قديم ربيعة، وربيعة صنو مضر ولدها نزار. لكل منهما في الجاهلية من الأحاديث الثابتة ما يرفع من قدرها ؛ فليست ربيعة في حاجة إلى أن تتخيل وقائع لرجل تريد أن تتجمل به فتجعل خاتمة أسوأ الخواتيم من الذلة والمهانة في أعين من كان ينزل بهم ويحتمى بجوارهم ! إن خيالك في ذلك كخيالك في أن كندة اخترعت حديث امرئ القيس لترفع من شأن نفسها وتشيد بثأرها عبد الرحمن ابن محمد بن الأشعث ! لو كان الحديث من كذاب وضاع يريدون مجدا وسيادة لكان هناك ما يدعو الكاذبين إلى ذكر خاتمة تعطى صاحبها وقومه شرفا ومجدا وسيادة .

يقول الأستاذ: «وإنما تركتله قصة البسوس منه (مهلهل) صورة هي إلى الأساطير أقرب منها إلى شيء آخر، ومن هنا قال ابن سلام إن العرب كانت ترى أن مهلهلا كان يتكبر ويدعى في شعره أكثر مما يعمل، والحق أن مهلهلا لم يتكبر ولم يدع شيئا. وإنما تكثرت تغلب في الإسلام ونحلته ما لم يقل.»

رأى النقاد من العرب في العصور الأولى شيئا من الغلو في شعر مهلهل كقوله:

فلولا الريح أسمع من بحجر صليل البيض يقرع بالذكور
وهذا غلو زاد على الحد المعقول، لأن حبرا في اليمامة، وأين هي من ديار تغلب حتى يصل إلى سمع أهلها صليل البيض إذا قرعت بالسيوف؟ ولم يكن أمثال هذا الغلو معروفا عند العرب الأولين، فحكموا على الرجل بأنه كان يتكبر... أما شيخنا فإنه حكم بأن الحق أنه لم يتكبر ولم يدع، وإنما الذي تكبر وادعى هو تغلب في الإسلام!! والام استند في هذا النفي كله؟ لا إلى شيء إلا إرادته! وقد قلنا فيما مضى إنه يفهم أنها تكفي مقدمة لإثبات كل قضية كلية كانت أو شخصية!

يقول: «إنهم أحسوا أن في شعره اضطرابا واختلاطا ولذلك سمي مهلهلا، والهليلة الاضطراب»، ثم قال: «وليس من شك في أن شعر مهلهل مضطرب فيه هليلة واختلاط، ولكننا نستطيع أن نجد هذه الهليلة نفسها في شعر امرئ القيس وعبيد وابن قميئة وكثير غيرهم من شعراء العصر الجاهلي، فقد كانوا جميعا مهلهلا إذا... إن ابن سلام الذي ينقل عنه المؤلف قال إن في شعر مهلهل اضطرابا واختلافا، فجعلها

شيخنا اختلاطاً! ومن المعروف أن هناك فرقا بين الاختلاف والاختلاط، ونحن نسلم بأن في شعر مهلهل اضطرابا واختلافاً ونمنع أن يكون مثل ذلك في شعر الشعراء الذين كانوا في عهده أو بعده في الجاهلية كما مرى القيس والنابغة وزهير والأعشى، وقد عرض شعرهم على النقاد من أهل الأدب الذين وزنوا الشعر وعرفوه فلم يشعروا فيه بما رأوه في شعر مهلهل. ونحن قد تصفحنا شعر زهير والأعشى والنابغة فلم نجد فيه ذلك الاضطراب والاختلاف! فتسويتك بين الجميع في هذا ادعاء يريد به الوصول إلى ما أردت، وهو ادعاء يرده عليك من ذاق طعم الشعر! والذي أوقعك في كل هذا الاضطراب أنك دخلت في الموضوع وعندك عقيدة تريد أن تتصيد لها ما تظنه يقويها، فهلهت العلم! ولو فعلت كما يفعل النقاد وكما أوصى ديكرت! ودخلت في الموضوع دخول المحققين الذين يريدون الحقائق فقط وهم مجردون عن الهوى. لاستقام كلامك ولم تضطرب مقدماتك.

تقول بعد انشاد قصيدة مهلهل: « أليس يقع من نفسك موقع الدهش أن يستقيم وزن هذا الشعر وتطرد قافيته، وأن يلام قواعد النحو وأساليب النظم ولا يشذ في شيء ولا يظهر عليه شيء من أعراض التدم أو يدل على أن صاحبه هو أول من قصد القصيد وطول الشعر؟... » من أثبت بأستاذ أن من أعراض التدم عدم استقامة الوزن وعدم اطراد القافية وعدم ملائمة قواعد النحو وأساليب النظم والشذوذ؟ هل عندك شيء من الشعر القديم فيه هذه الأعراض حتى يدهش الناس إذا رأوا شعر مهلهل خاليامنها؟ ان كان كذلك فهل به نكون معك في دهشتك!

والا فمثل هذا الكلام فضول من القول لا يؤدي الى نتيجة.
يصف شعر جليلة بأن فيه «سهولة ولينا وابتدالا» .. نحن معه بأن
فيه سهولة ولينا، أما الابتدال فننكره، والقطعة من بارع الشعر وجيده،
والتي تقوله امرأة حزينة فقدت زوجها بيد أخيها . فهي تدب زوجها
وتحشى على حياة أخيها فهي تقول :

ياقتيلا قوض الدهر به سقف بيتي جميعا من عل
هدم البيت الذي استحدثته وانثني في هدم بيتي الأول

وماذا ينتظره الأستاذ من امرأة حزينة، وهي من ربعة التي يصف
الأستاذ شعرها دائما بأن فيه سهولة ولينا؛ قلما أتأثر من قراءة شعر
شاعر يعبر عما في نفسه بقدر ما أتأثر اذا قرأت هذه القطعة، وموقفي في
ذلك موقف الأستاذ أمام شعر طرفة، وسند كر حديثه بعد.

تعرض في الفصل الرابع الى ذكر عمرو بن كلثوم والحارث بن
حلزة: نفي بتانا أن تكون قصيدة عمرو بن كلثوم جاهلية، وقد بينا من
قبل أن ليس عند الأستاذ طراز خاص للشعر الجاهلي حتى يمكنه أن
ينفي عنه ماخالف ذلك الطراز ... انك ترى في هذه القصيدة « لفظا سهلا
لا يخلو من جزالة، ومعاني حسانا، وفخرا لا بأس به» ! فهل هذا مما يقيم
حجتك على أن القصيدة ليست لعمرو بن كلثوم؟ .. ومن طريف ملاحظاته
أنه أنشد هذا البيت :

ألا لا يجهن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

قال: « ان هذا البيت يمثل ابا الضيم البدوي، ولكنني أسرع فاقول
انه لا يمثل سلامة الطبع البدوي وأعراضه من تكرار الحروف الى هذا

الحد الممل ، فقد كثرت هذه الجملات والهئات واللامات ، واشتد هذا الجهل حتى مل « : أليس من الطريف أن يأتي هذا منك وأنت أميل الكتاب الى مثل هذا التكرار ؟ ان تكرار الحروف ليس في كل تعبير مملا ، بل يكون أحيانا سائغا ، واسمع « هأنتم هؤلاء تدعون لتتفقوا في سبيل الله فمنكم من يبخل ومن يبخل فانما يبخل عن نفسه والله الغني وأنتم الفقراء » هل تشعر بملل من تكرار الحروف في هذه الآية ؟

يرى من المقارنة بين قصيدتي عمرو بن كلثوم والحارث بن حلزة « فرقا عظيما في جودة اللفظ وقوه المثن وشده الاسر » ، كأنه يرى كل شاعرين وجدا في عصر واحد يجب أن يتساويا في ذلك ، فاذا شعرت الأذن بفرق كانت النتيجة أن القصيدتين متحلتان . مع أنه يرد على نفسه عقب ذلك بقوله : « وكل ما في الأمر أن الذين كانوا ينتحلون كانوا كالشعراء أنفسهم يختلفون قوة وضعفا وشدة ولينا » ، واذا كان الشعراء يختلفون كذلك فهم عجبك ، وفيهم استنكارك أن يظهر الفرق العظيم بين عمرو والحارث ؟ ان في عصرك الذي نحن فيه شعراء - فهل تستطيع أن تقول انهم جميعا متساوون في جودة اللفظ وقوة المثن وشدة الأسر ؟ ان عمرو بن أبي ربيعة والعجاج كانا في عصر واحد . فهل كانا جميعا متساويين فيما تقول ؟ انالقرأ القصيدة لعمر فلا يغني علينا شيء من معاني ألفاظها وجملها ، ونقرأ الأرجوزة للعجاج فلا نكاد نفهم منها شيئا . وقد كانا بعد ظهور الإسلام الذي زعمت أنه أصدر مرسوما بتوحيد اللغة . ولا نذهب بك بعيدا ، فهذا شاعر مصر الأكبر يقول القصيدة فتلقفها عنه الأفواد ويتغنى بها المغنون لما كسبته من السهولة واللين ، ويقول نفسه القصيدة

أحيانا فيحتاج الى شرح كثير من ألفاظها وتختلف الخاصة في فهم معانيها، والرجل واحد لم يتغير، فهل سينكب بعد مرور جيل أو جيلين بمن يأتي فيقول: أنا أجزم بأن هذا الشعر ليس لشاعر واحد؟ أو يقول: انه كله منتحل؟ لالا! فليبشر شوقي مخلود شعره منسوباً اليه، لأن اثبات القضايا يحتاج الى غير ما تعسفه الشيخ من المقدمات.

تعرض في الفصل الخامس الى طرفة والمتلمس:

كان الأستاذ يرد الشعر فما سبق بما زعمه فيه من سهولة ولين. فلما عرض له طرفة رأى فيه «متانة اللفظ وغرابته أحيانا، حتى لتقرأ الأبيات المتصلة فلا تفهم منها شيئاً دون أن تستعين بالمعاجم»! أفندري أيها القارئ أنه جعل المتانة والغرابة هنا سبباً للرد، كما جعل السهولة واللين فما مضى؟ ذلك أنه زعم أن شعره أشبه بشعر المضرين منه بالربيعين، لأن هؤلاء يتفوقون جميعاً في هذه السهولة التي تبلغ الاسفاف أحيانا»، مع أنه منذ قريب رد شعر عمرو بن كلثوم لما فيه من سهولة، ورد شعر جليلة لما فيه من سهولة، وكلاهما من ربيعة!

تساءل كيف شد طرفة عن شعراء ربيعة جميعاً، فقوى متته واشتد أسره وآثر من الاغراب ما لم يؤثر أصحابه، ودنا شعره من شعر المضرين... يسأل هذا السؤال مع اعترافه أن الحرث بن حلزة خارج عن هذه الدائرة، وهو أقدم من طرفة، وإذا كان طرفة مسبوقاً بهذا الطراز، فكيف يقال انه شد؟! على أنا لا نتفق مع الأستاذ على أن للربيعين طرازاً خاصاً بهم في شعرهم، وهو السهولة واللين، وللمضرين طرازاً آخر هو الشدة والصعوبة. والذي وصل اليه علمنا أنه يوجد في شعر

كل من الفريقين السهل والصعب واللين والشديد ، وانماستعدون لاثبات ذلك بما بين أيدينا من شعر الفريقين . أما الاستاذ فما سنده في التفرقة اذا لم يعرف بصحة شيء مما روى من شعر الفريقين ربيعة ومضر ؟ ... روى أبيات طرفة في وصف ناقته وبدون أي تعليل ، قال : « وهو يمضي على هذا النحو في وصف ناقته ، فيضطرنا الى أن نفكر فيما قلناه من قبل من أن أكثر هذه الأوصاف أقرب الى أن يكون من صنعة العلماء باللغة منه الى أي شيء آخر » ، اماما يضطره الى مثل هذا التفكير فانه مما لا يجب ذكره !

ثم روى أبياتا أخرى وصفها « بأن فيها لنا ، ولكن في غير ضعف ، وشدة ولكن في غير عنف ، وكلاما لاهو بالغريب الذي لا يفهم ، ولا هو بالسوقى المتبدل . ولا هو بالألفاظ قد رصفت رصفا دون أن تدل على شيء » ، وبعد هذا الوصف الذي أضع عليه كل أسباب الرد ، قال : « وامض في قراءة القصيدة ، فستظهر لك شخصية قوية . ومذهب في الحياة واضح جلي ، مذهب الالهو واللذة يعمد اليها من لا يؤمن بشيء بعد الموت ، ولا يطمع في الحياة الا فيما تتج له من نعيم بريء من الائم والعار ، على ما كان يفهمها عليه هؤلاء الناس » ، وبعد رواية الأبيات قال : « في هذا الشعر شخصية بارزة قوية لا يستطيع من يلمحها أن يزعم أنها متكلفة أو منتحلة أو مستعارة ، وهذه الشخصية ظاهرة البداوة واضحة الاحاد بينة الحزن واليأس والميل الى الاباحة في قصد واعتدال . هذه الشخصية تمثل رجالا فكر والتمس الخير والهدى فلم تصل الى شيء . وهو صادق في بأسه ، صادق في حزنه ، صادق في مياله الى

هذه اللذات التي يؤثرها... الى هنا كان يظن أن الأستاذ يسلم نسبة هذا الشعر لطرفة، لأن كل أسباب الرد قد انقطعت، وقد اعترف بأنه لا يمكن أن يقال انها متكلفة أو مستعارة، وقد سلم فيما مضى نسبة قصيدتين الى علقمة بأقل من هذا، ولكني أؤكد للقارىء أنه بعد هذا كله عز عليه أن يعترف ببقاء شعر لرجل ذكر أنه عاش في الجاهلية ولم يدرك الاسلام، بل قال في حال لا أدرى بم أصفه: «ولست أدرى أن هذا الشعر قد قاله طرفة أم قاله رجل آخر؟ وليس يعني أن يكون طرفة قائل هذا الشعر، بل ليس يعني أن أعرف اسم صاحب هذا الشعر، وإنما الذي يعني هو أن هذا الشعر صحيح لا تكلف فيه ولا انتحال»!! وما معنى صحة الشعر؟ أصحة معناه أم صحة نسبه الى من نسب اليه؟.. انه لا يريد الاعتراف بهذا، بل يقول: «فأما صاحب القصيدة فيقول الرواة انه طرفة، ولست أدرى أهو طرفة أم غيره، بل لست أدرى أجاهلي هو أم اسلامي، وكل ما أعرفه هو أنه شاعر بدوي ملحد شك»!! وإذا لم يكن طرفة هو القائل، فان ذلك الشاعر الذي يتخيله قد قال الشعر ونسبه الى طرفة، فهو اذا منتحل مصنوع! وقد قلت فيما مضى ان ذلك مما لا يستطيع قوله! ولعلك تعتذر عن هذا بأنه ربما قاله شاعر غير طرفة، فأخذته الرواة ونسبته الى طرفة... وهو احتمال لا يرضى عنه مفكر، لأن الرواي حظه الرواية فليس من داع لأن يعتمد نسبة شعر شاعر الى آخر. على أن الشعر اذا كان صحيحا لا تكلف فيه واتفقت الرواة على نسبه الى طرفة، فما معنى الشك بعد ذلك؟ إنك تخشى على نظرياتك التي فرضتها في صدر كتابك أن تنقض اذا اعترفت أن جاهليا من ربيعة

قال شعرا لا يفرق في لغته عن لغة مضر، وقد فرضت فيها أن العرب
العدنانيين كانوا مختلفين لغة ولهجة ! لكن التحقيق العلمي كان يقضى
عليك اذا فرضت فرضا ورأيت ولو جزئية واحدة تؤثر فيه أنك تتوقف
في الجزم بهذا الفرض، لأن القضية الكلية الموجبة تنقضها الجزئية
السالبة... ولكنك أبيت إلا استمساكا بنظريتك مع وجود الجزئيات
الكثيرة التي لم يمكنك تأويلها، وكان موقفك فيها عجا كموقفك في
شعر طرفة !

ان الأدب العربي في حاجة كبرى الى تنظيم في طرق تدريسه،
بل هو في حاجة الى ترتيبه وجعله سائغا لو اردية... أفلا ترى أن العمل
لذلك أجدى عليك وعلى المشتغلين به من هذا الموضوع الذي تعسفته
تعسفا؟ وكان عليك حسبما أرى أنا أن تزيد بحثا، حتى لا تكثر
عثراتك وتضطرب عباراتك!.. واني لأحب أن الله لك التوفيق حتى
تأخذ فيما يجدى، والسلام



قَالَ النَّبِيُّ

فِي

كَلَامِ الشَّعْرِ الْإِسْلَامِيِّ

نحن محمد نور رئيس نيابة مصر

من حيث أنه بتاريخ ٣٠ مايو سنة ١٩٢٦ تقدم بلاغ من الشيخ خليل
حسين الطالب بالقسم العالي بالأزهر لسعادة النائب العمومي يتهم فيه
الدكتور طه حسين الأستاذ بالجامعة المصرية بأنه ألف كتاباً أسماه (في الشعر
الجاهلي) ونشره على الجمهور وفي هذا الكتاب طعن صريح في القرآن العظيم
حيث نسب الخرافة والكذب لهذا الكتاب السماوي الكريم الى آخر ما ذكره
في بلاغه .

وبتاريخ ٥ يونيو سنة ١٩٢٦ أرسل فضيلة شيخ الجامع الأزهر لسعادة
النائب العمومي خطاباً يبلغ له به تقرير أرفقه علماء الجامع الأزهر عن كتاب ألفه
طه حسين المدرس بالجامعة المصرية أسماه « في الشعر الجاهلي » كذب فيه
القرآن صراحة وطعن فيه على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى نسبه الشريف
وأهاج بذلك ثائرة المتدينين وأتى فيه بما يخل بالنظم العامه ويدعو الناس
للفوضى وطلب اتخاذ الوسائل القانونية الفعالة الناجمة ضد هذا الطعن
على دين الدولة الرسمي وتقديمه للمحاكمة وقد أرفق بهذا البلاغ صورة من
تقرير أصحاب الفضيلة العلماء الذي أشار إليه في كتابه وبتاريخ ١٤ سبتمبر
سنة ١٩٢٦ تقدم إلينا بلاغ آخر من حضرة عبد الحميد البنان أفندي عضو
مجلس النواب ذكر فيه أن الأستاذ طه حسين المدرس بالجامعة المصرية نشر
ووزع و عرض للبيع في المحافل والمحلات العمومية كتاباً أسماه « في الشعر الجاهلي »
طعن وتعدي فيه على الدين الاسلامي وهو دين الدولة بعبارات صريحة واردة
في كتابه سيئته في التحقيقات .

وحيث أنه نظراً لتعيب الدكتور طه حسين خارج القطر المصري

قد أرجأنا التحقيق إلى ما بعد عودته فلما عاد بدأنا التحقيق بتاريخ ١٩ أكتوبر سنة ١٩٢٦ فأخذنا أقوال المبلغين جملة بالكيفية المذكورة بمحضر التحقيق ثم استجوبنا المؤلف وبعد ذلك أخذنا في دراسة الموضوع بقدر ما سمحت لنا الحالة وحيث قد اتضح من أقوال المبلغين أنهم ينسبون للمؤلف أنه طعن على الدين الإسلامي في مواضع أربعة من كتابه :

الأول — أن المؤلف أهان الدين الإسلامي بتكذيب القرآن في أخباره عن إبراهيم وإسماعيل حيث ذكر في ص ٢٦ من كتابه « للتوراة ان تحدثنا عن إبراهيم وإسماعيل والقرآن أن يحدثنا عنهما أيضا ولكن ورود هذين الإسمين في التوراة والقرآن لا يكفي لإثبات وجودهما التاريخي فضلا عن إثبات هذه القصة التي تحدثنا بهجرة إسماعيل بن إبراهيم إلى مكة ونشأة العرب المستعربة فيها ونحن مضطرون إلى أن نرى في هذه القصة نوعا من الحياة في إثبات الصلة بين اليهود والعرب من جهة وبين الإسلام واليهودية والقرآن والتوراة من جهة أخرى إلى آخر ما جاء في هذا الصدد .

الثاني — ما تعرض له المؤلف في شأن القراءات السبع المجمع عليها والثابتة لدى المسلمين جميعا وأنه في كلامه عنها يزعم عدم إنزالها من عند الله وإن هذه القراءات إنما قرأتها العرب حسب ما استطاعت لا كما أوحى الله بها إلى نبيه مع أن معاصر المسلمين يعتقدون أن كل هذه القراءات مروية عن الله تعالى على لسان النبي صلى الله عليه وسلم .

الثالث — ينسبون للمؤلف أنه طعن في كتابه على النبي صلى الله عليه وسلم طعنا فاحشا من حيث نسيه فقال في ص ٧٢ من كتابه « ونوع آخر من تأثير الدين في انحلال الشعر وإضافته إلى الجاهليين وهو ما يتصل

بمعظم شأن النبي من ناحية أسرته ونسبه في قريش فلأمر ما اقتنع الناس بأن النبي يجب أن يكون صفوة بني هاشم وأن يكون بنو هاشم صفوة بني عبد مناف وأن يكون بنو عبد مناف صفوة بني قصي وأن تكون قصي صفوة قريش وقريش صفوة مضر ومضر صفوة عدنان وعدنان صفوة العرب والعرب صفوة الإنسانية كلها » وقالوا إن تعدى المؤلف بالتعريض بنسب النبي صلى الله عليه وسلم والتحقير من قدره تعد على الدين وجرم عظيم يسىء المسلمين والإسلام فهو قد اجتراً على أمر اذ لم يسبقه إليه كافر ولا مشرك.

الرابع - أن الأستاذ المؤلف أنكر أن للإسلام أوليه في بلاد العرب وأنه دين إبراهيم إذ يقول في ص ٨٠ أما المسلمون فقد أرادوا أن يثبتوا أن للإسلام أوليه في بلاد العرب كانت قبل أن يبعث النبي وأن خلاصة الدين الإسلامي وصفوته هي خلاصة الدين الحق الذي أوحاه الله إلى الأنبياء من قبل - إلى أن قال في ص ٨١ وشاعت في العرب أثناء ظهور الإسلام وبعده فكرة أن الإسلام يمجّد دين إبراهيم ومن هنا أخذوا يعتقدون أن دين إبراهيم هذا قد كان دين العرب في عصر من العصور ثم أعرضت عنه لما أضلها به المصلون وانصرفت إلى عبادة الأوثان إلى آخر ما ذكره في هذا الموضوع ومن حيث أن العبارات التي يقول المبلغون إن فيها طعنا على الدين الإسلامي إنما جاءت في كتاب في سياق الكلام على موضوعات كلها متعلّقة بالعرض الذي ألف من أجله فلأجل الفصل في هذه الشكوى لا يجوز إنزاع تلك العبارات من موضعها والنظر إليهم منفصلة وإنما الواجب توصلنا إلى تقديرها تقديراً صحيحاً بحثها حيث هي في موضعها من الكتاب ومناقشتها في السياق الذي وردت فيه وبذلك يمكن الوقوف على قصد المؤلف منها وتقدير مسؤوليته تقديراً صحيحاً

عن الأمر الأول

من حيث أن أهم ما يلفت النظر ويستحق البحث في كتاب الشعر الجاهلي من حيث علاقته بموضوع هذه الشكوي إنما هو ما تناوله المؤلف بالبحث في الفصل الرابع تحت عنوان الشعر الجاهلي واللغة من ص ٢٤ الى ص ٣٠ ومن حيث أن المؤلف بعد أن تكلم في الفصل الثالث من كتابه على علي أن الشعر المقال بأنه جاهلي لا يمثل الحياة الدينية والعقلية للعرب الجاهليين وأراد في الفصل الرابع أن يقدم أبلغ ما لديه من الأدلة على عدم التسليم بصحة الكثرة المطلقة من الشعر الجاهلي فقال إن هذا الشعر بعيد كل البعد عن أن يمثل اللغة العربية في العصر الذي يزعم الرواة أنه قيل فيه .

وحيث أن المؤلف أراد أن يدل على صحة هذه النظرية فرأى بحق من الواجب عليه أن يبدأ بتعرف اللغة الجاهلية فقال « ولنجتهد في تعريف اللغة الجاهلية هذه ما هي أو ماذا كانت في العصر الذي يزعم الرواة أن شعراء الجاهلي هذا قد قيل فيه ، وقد أخذ في بحث هذا الأمر فقال إن الرأي الذي اتفق عليه الرواة أو كادوا يتفقون عليه هو أن العرب ينقسمون إلى قسمين قحطانية منازلهم الأولى في اليمن، وعدنانية منازلهم الأولى في الحجاز، وهم متفقون على أن القحطانية عرب منذ خلقهم الله فطروا على العربية فهم العاربة وعلى أن العدنانية قد اكتسبوا العربية اكتساباً كانوا يتكلمون لغة أخرى هي العبرانية أو الكلدانية ثم تعلموا لغة العرب العاربة فحلت لغتهم الأولى من صدورهم وثبتت فيها هذه اللغة الثانية المستعارة وهم متفقون على أن هذه العدنانية المستعربة إنما يتصل نسبها بإسماعيل بن إبراهيم وهم يرون حديثاً يتخذونه أساساً لكل هذه النظرية خلاصته أن أول من تكلم بالعربية

وندي لغة أبيه إسماعيل بن إبراهيم وبعد أن فرغ من تقرير ما اتفق عليه الرواة في هذه النقطة قال : إن الرواة يتفقون أيضا على شيء آخر وهو إن هناك خلافا قويا بين لغة حمير وبين لغة عدنان مستندا على ما روى عن أبي عمرو بن العلاء من أنه كان يقول « ما لسان حمير بلساننا ولا لغتهم بلغتنا » وعلى أن البحث الحديث قد أثبت خلافا جوهريا بين اللغة التي كان يصطنعها الناس في جنوب البلاد العربية واللغة التي كانوا يصطنعونها في شمال هذه البلاد وأشار إلى وجود نقوش ونصوص تثبت هذا الخلاف في اللفظ وفي قواعد النحو والتصريف، بعد ذلك حاول المؤلف حل هذه المسئلة بسؤال انكاري فقال إذا كان أبناء إسماعيل قد تعلموا العربية من العرب العاربة فكيف بعد ما بين اللغتين لغة العرب العاربة ولغة العرب المستعربة، ثم قال إنه واضح جداً لمن له المسام بالبحث التاريخي عامة ويدرس الأقاليم والأساطير خاصة أن هذه النظرية متكلفة مصطنعة في عصور متأخرة دعت إليها حاجة دينية أو اقتصادية أو سياسية .

ثم قال بعد ذلك : للتوراة أن تحدثنا عن إبراهيم وإسماعيل وللقرآن أن يحدثنا عنهما أيضا ولكن ورود هذين الإسمين في التوراة والقرآن لا يكفي لإثبات وجودهما التاريخي فضلا عن إثبات هذه القصة التي تحدث بهجرة إسماعيل بن إبراهيم إلى مكة ونشأة العرب المستعربة فيها - وظاهر من إيراد المؤلف هذه العبارة أنه أراد أن يعطي دليلا شديدا من القوة بطريقة التشكيك في وجود إبراهيم وإسماعيل التاريخي وهو يرمي بهذا إلى القول أنه ما دام إسماعيل وهو الأصل في نظرية العرب العاربة والعرب المستعربة مشكوكا في وجوده التاريخي فن باب أولى ما ترتب على وجوده مما يرويه الرواة

أراد المؤلف أن يؤم بأن لرأيه أساساً فقال « ونحن مضطرون إلى أن نرى في هذه القصة نوعاً من الخيلة في إثبات الصلة بين اليهود والعرب من جهة وبين الإسلام واليهودية والقرآن والتوراة من جهة أخرى ثم أخذ يبسط الأسباب التي يظن أنها تبرر هذه الخيلة إلى أن قال . أمر هذه القصة إذن ووضح فهي حديثة العهد ظهرت قبيل الإسلام واستغلها الإسلام لسبب ديني وسياسي أيضاً وإذن فيستطيع التاريخ الأدبي واللغوي أن لا يحفل بها عند ما يريد أن يتعرف أصل اللغة العربية الفصحى وإذن فنستطيع أن نقول إن الصلة بين اللغة العربية الفصحى التي كانت تتكلمها العدنانية واللغة التي كانت تتكلمها القحطانية في اليمن إنما هي كالصلة بين اللغة العربية وأي لغة أخرى من اللغات السامية المعروفة وأن قصة العاربة والمستعربة وتعلم إسماعيل العربية من جرم كل ذلك أحاديث أساطير لا خطر له ولا غناء فيه .

وهنا يجب أن نلاحظ على الدكتور مؤلف الكتاب (١) أنه خرج من بحثه هذا عاجزاً كل العجز عن أن يصل إلى غرضه الذي عقد هذا الفصل من أجله : وبيان ذلك أنه وضع في أول الفصل سؤالاً وحاول الإجابة عليه وجواب هذا السؤال في الواقع هو الأساس الذي يجب أن يرتكز عليه في التدليل على صحة رأيه هو يريد أن يدل على أن الشعر الجاهلي بعيد كل البعد عن أن يمثل اللغة العربية في العصر الذي يزعم الرواة أنه قيل فيه وبديهي أنه للوصول إلى هذا الغرض يتعين على الباحث تحضير ثلاثة أمور

- (١) الشعر الذي يريد أن يبرهن على أنه منسوب بغير حق للجاهلية
- (٢) الوقت الذي يزعم الرواة أنه قيل فيه (٣) اللغة التي كانت موجودة

فعلما في الوقت المذكور وبمعد أن تنهياً له هذه المواد يجري عملية المقارنة

فيوضح الاختلافات الجوهرية بين لغة الشعر وبين لغة الزمن الذي روى
أنه قيل فيه ويستخرج بهذه الطريقة الدليل على صحة ما يدعيه - لهذا
تتضح أهمية السؤال الذي وضعه بقوله « لنجتهد في تعرف اللغة الجاهلية
هذه ما هي أو ما إذا كانت في العصر الذي يزعم الرواة أن شعراً الجاهلي
هذا قد قيل فيه؟ » وتتضح أيضاً أهمية الإجابة عليه »
ولكن الأستاذ المؤلف وضع السؤال وحاول الإجابة عليه وتطرق في
مختمه إلى الكلام على مسائل في غاية الخطورة صدم بها الأمة الإسلامية في
أعز ما لديها من الشعور ولوث نفسه بما تناوله من البحث في هذا السبيل
بغير فائدة ولم يوفق إلى الإجابة بل قد خرج من البحث بغير جواب
الاهم إلا قوله : إن الصلة بين اللغة العدنانية وبين اللغة القحطانية إنما هي
كالصلة بين اللغة العربية وأي لغة أخرى من اللغات السامية المعروفة وبديهي
أن ما وصل إليه ليس جواباً على السؤال الذي وضعه وقد نوقش في التحقيق
في هذه المسئلة فلم يستطع رد هذا الاعتراض ولا يمكن الاقتناع بما ذكره
في التحقيق من أنه كتب الكتاب للاختصاصيين من المشرقين بنوع خاص
وأن تعريف هاتين اللغتين عند الإخصائين واضح لا يحتاج إلى أن يذكر
لأن قوله هذا عجز عن الجواب كما أن قوله إن اللغة الجاهلية في رأيه
ورأي القدماء والمشرقين لغتان متباينتان لا يمكن أن يكون جواباً على
السؤال الذي وضعه لأن غرضه من السؤال واضح في كتابه إذ قال
« ولنجتهد في تعرف اللغة الجاهلية هذه ما هي » وقد كان قرر قبيل ذلك
« فنحن إذا ذكرنا اللغة العربية نريد بها معناها الدقيق المحدود الذي نجد
في المعاجم حين نبحث فيها عن لفظ اللغة ما معناها نريد بها الإلتناظ من حيث

هي ألفاظ تدل على معانيها تستعمل حقيقة مرة ومجازا مرة أخرى وتتطور تطورا ملامتا لمقتضيات الحياة التي يحيها أصحاب هذه اللغة فبعد أن حدد هو بنفسه معنى اللغة الذي يريده فلا يمكن أن يقبل منه ما أجاب به من أن مراده أن اللغة لغتان بدون أن يتعرف واحد منهما . فال مؤلف إذن في واحدة من إثنين إما أن يكون عاجزا وإما أن يكون سيء النية قد جعل هذا البحث ستارا ليصل بواسطته إلى الكلام في تلك المسائل الخطيرة التي تكلم عنها في هذا الفصل وسنتكلم فيما بعد عن هذه النقطة عند الكلام على القصد الجنائي .

(٢) أنه استدل على عدم صحة النظرية التي رواها الرواة تقسيم العرب الى عاربة ومستعربة وتعلم إسماعيل العربية من جرمهم بإعتراض وضعه في صيغة سؤال إنكاري . إذا كان أبناء إسماعيل قد تعلموا العربية من أولئك العرب الذين نسميهم العاربة فكيف بعد ما بين اللغة التي كانت يصطنعها العرب العاربة واللغة التي كان يصطنعها العرب المستعربة يريد المؤلف بهذا أن يقول لو كانت نظرية تعلم إسماعيل وأولاده العربية من جرمهم صحيحة لوجب أن تكون لغة المتعلم كلغة المعلم وهذا الاعتراض وجيه في ذاته ولكنه لا يفيد المؤلف في التدليل على صحة رأيه لأنه نسي أمرا هاما لا يجوز غرض النظر عنه . هو يشير إلى الاختلافات التي بين لغة حمير ولغة عدنان وهو يقصد بلغة عدنان التي كانت موجودة وقت نزول القرآن لأنه يري من الإحتياط العلمي أن يقرر أن أقدم نص عربي للغة المدنانية هو القرآن وهو يعلم أن حمير آخر دول العرب القحطانية وقدمضى من وقت وجود إسماعيل الى وقت وجود حمير زمن طويل جدا أي أنه قد انقضى من الوقت الذي

يروى أن إسماعيل تعلم فيه اللغة العربية من جرهم إلى الوقت الذي اختاره المؤلف للمقارنة بين اللغتين زمن يتعذر تحديده ولكنه على كل حال زمن طويل جدا لا يقل عن عشرين قرنا فهل يريد المؤلف مع هذا أن يتخذ الاختلافات التي بين اللغتين دليلا على عدم صحة نظرية الرواة غير حاسب حسابا للتطور الواجب حصوله في اللغة بسبب مضي هذا الزمن الطويل وما يستدعيه توالي العصور من تابع الحوادث واختلاف الظروف أن الأستاذ قد أخطأ في إستنتاجه بغير شك ونستطيع إذن أن نقول أن إستنتاجه لا يصلح دليلا على فساد نظرية الرواة التي يريد أن يهدمها وأنه إذا ما ثبت وجود اختلاف مهما كان مداه بين اللغتين فإن هذا لا ينفي صحة الرواية التي يرويها الرواة من حيث تعلم إسماعيل العربية من جرهم ولا يضيرها أن الأستاذ المؤلف ينكرها بغير دليل لأن طريقة الإنكار والتشكك بغير دليل طريقة سهلة جدا في متناول كل إنسان عالما كان أو جاهلا .

على أننا نلاحظ أيضا على المؤلف أنه لم يكن دقيقا في بحثه وهو ذلك الرجل الذي يتشدد كل التشدد في التمسك بطرق البحث الحديثة ذلك أنه إرتكن على إثبات الخلاف بين اللغتين على أمرين الأول ما روى عن أبي عمرو ابن العلاء من أنه كان يقول « مالمسان حمير بلساننا ولا لغتهم بلغتنا » والثاني قوله . ولدينا الآن نقوش ونصوص تمكنا من إثبات هذا الخلاف في اللفظ وفي قواعد النحو والتصريف أيضا .

أما عن الدليل الأول فإن ما رواه أبو عبد الله بن سلام المحمي مؤلف طبقات الشعراء عن أبي عمرو بن العلاء نصه (مالمسان حمير وأقامى اليمن بلساننا ولا عربيتهم بعربيتنا) وقد يكون للمؤلف ما رتب من وراء تغيير هذا

النص على أن الذي نريد أن نلاحظه هو أن ابن سلام ذكر قبيل هذه الرواية في الصفحة نفسها ما يأتي . وأخبرني بونس عن أبي عمر قال (العرب كلها ولد إسماعيل لإحيمير وبقايا جرم) راجع ص ٨ من كتاب طبقات الشعراء طبع مطبعة السعادة، فواجب على المؤلف إذن وقد اعتمد صحة العبارة الأولى أن يسلم أيضا بصحة العبارة الثانية لأن الراوي واحد والمروي عنه واحد وتكون نتيجة ذلك أنه فسر ما اعتمد عليه من أقوال أبي عمر بن العلاء بغير ما أراده بل فسره بعكس ما أراده ويتعين إسقاط هذا الدليل .

وأما عن الدليل الثاني فإن المؤلف لم يتكلم عنه بأكثر من قوله ولدينا الآن نقوش ونصوص تمكننا من إثبات هذا الخلاف . فأردنا عند استجوابه أن نستوضحه ما أجل فمجز وليس أدل على هذا العجز من أن نذكر هنا ما دار في التحقيق من المناقشة بشأن هذه المسألة .

س - هل يمكن لحضرتكم الآن تعريف اللغة الجاهلية الفصحى وعلى لغة حمير وبيان الفرق بين لغة حمير ولغة عدنان ومدى هذا الفرق وذكر بعض أمثلة تساعدنا على فهم ذلك؟

ج - قلت أن اللغة الجاهلية في رأي ورأي القدماء والمستشرقين لغتان متباينتان على الأقل أو لاها لغة حمير وهذه اللغة قد درست الآن ووضعت لها قواعد النحو والصرف والمعاجم وام يمكن شيء من هذا معروفنا قبل الإكتشافات الحديثة وهي كما قلت مخالفة للغة العربية الفصحى التي سألتكم عنها مخالفة جوهرية في اللفظ والنحو وقواعد الصرف وهي إلى اللغة الحبشية القديمة أقرب منها إلى اللغة العربية الفصحى وليس من شك في أن الصلة بينها وبين لغة القرآن والشعر كالصلة بين السريانية وبين هذه اللغة القرآنية

فأما إيراد النصوص والأمثلة فيحتاج إلى ذاكرة لم يهبها الله لي ولا بد من الرجوع إلى الكتب المدونة في هذه اللغة .

س - هل يمكن لحضرتكم أن تبينوا لنا هذه المراجع أو تقدموها لنا؟
ج - أنا لا أقدم شيئاً -

س - هل يمكن لحضرتكم أن تبينوا إلى أي وقت كانت موجودة اللغة الحميرية ومبدأ وجودها إن أمكن؟

ج - مبدأ وجودها ليس من السهل تحديده ولكن لا شك في أنها كانت معروفة تكتب قبل القرن الأول للمسيح وظلت تنكلم إلى ما بعد الإسلام ولكن ظهور الإسلام وسيادة اللغة القرشية قد محي هذه اللغة شيئاً فشيئاً كما محي غيرها من اللغات المختلفة في البلاد العربية وغير العربية وأقر مكانها لغة القرآن .

س - هل يمكن لحضرتكم أيضاً أن تذكروا لنا مبدأ اللغة العدنانية ولو بوجه التقريب؟

ج - ليس من السهل معرفة مبدأ اللغة العدنانية وكل ما يمكن أن يقال بطريقة علمية هو أن لدينا نقوشاً قليلة جداً يرجع عهدها إلى القرن الرابع للميلاد وهذه النقوش قريبة من اللغة العدنانية ولكن المستشرقين يرون أنها لهجة بنطية وإذن فقد يكون من إحتياط العلم أن نري أن أقدم نص عربي يمكن الاعتماد عليه من الوجهة العلمية إلى الآن إنما هو القرآن حتى نستكشف نقوشاً أظهر وأكثر مما لدينا .

س - هل تعتقدون حضرتكم أن اللغة سواء كانت اللغة الحميرية أو اللغة العدنانية كانت باقية على حالها من وقت نشأتها أو حصل فيها تغيير

يسبب تماهى الزمن والإختلاط ؟

ج - ما أظن أن لغة من اللغات تستطيع أن تبقى قرونًا دون أن تتطور ويحصل فيها التغيير الكثير ونحن مع هذا لا نريد أن نتفق وجود إختلاف بين اللغتين ولا نقصد أن نعيب على المؤلف جهله بهذه الأمور فإنها في الحقيقة لازالت من الجاهل وما وصل إليه المستشرقون من الإستكشافات لا ينير الطريق وإنما الذى نريد أن نسجله عليه هو أنه بنى أحكامه على أساس لا زال مجهولاً إذ أنه يقرر بجرأة في آخر الفصل الذى تتكلم بشأنه « والنتيجة لهذا البحث كله تردنا الى الموضوع الذى ابتدأنا به منذ حين وهو أن هذا الشعر الذى يسمونه الجاهلى لا يمثل اللغة الجاهلية ولا يمكن أن يكون صحيحاً ذلك لأننا نجد بين هؤلاء الشعراء الذين يضيفون إليهم شيئاً كثيراً من الشعر الجاهلى قوماً ينتسبون إلى عرب اليمن إلى هذه القحطانية العاربة التى كانت تتكلم لغة غير لغة القرآن والتى كان يقول عنها أبو عمرو بن العلاء أن لغتنا مخالفة للغة العرب والتي أثبت البحث الحديث أنها لغة أخرى غير اللغة العربية - فمتى قال أبو عمرو بن العلاء أنها لغة مخالفة للغة العرب لقد أشرنا إلى التغيير الذى أحدثه المؤلف فيما روى عن أبى عمر حيث حذف من روايته « ولا عربيتهم بعربيتنا » ووضع محلها « ولا لغتهم بلغتنا » وقلنا قد يكون للمؤلف ما رتب من وراء هذا التغيير فهذا هو ما ربه ان الأستاذ حرف فى الرواية عمداً ليصل الى تقرير هذه النتيجة - ويقول المؤلف أيضاً والتي أثبت البحث الحديث أن لها لغة أخرى غير اللغة العربية وقد أبنا فيما سلف أنه عجز فى هذه المسألة عن اثبات ما يدعيه - ومن الغريب أنه عند ما بدأ البحث اكتفى بأن قال ولدنا الآن نقوش ونصوص تمكنا من

إثبات هذا الخلاف في اللفظ وفي قواعد النحو والتصريف أيضاً ولكنه انتهى بأن قرر بأن البحث الحديث أثبت أن لها لغة أخرى غير اللغة العربية !!

قرر الأستاذ في التحقيق أنه لا شك في أن اللغة الحميرية ظلت تتكلم إلى ما بعد الإسلام فإن كانت هذه اللغة هي لغة أخرى غير اللغة العربية كما يوهم أنه انتهى به بحثه فهل له أن يفهمنا كيف استطاع عرب اليمن فهم القرآن وحفظه وتلاوته ؟

نحن نسلم بأنه لا بد من وجود إختلافات بين لغة حمير وبين لغة عدنان بل ونقول إنه لا بد من وجود شيء من الإختلافات بين بعض القبائل وبين البعض الآخر ممن يتكلمون لغة واحدة من اللغتين المذكورتين ولكنها على كل حال إختلافات لا تخرجها عن العربية وهذه الإختلافات هي التي قصدها أبو عمرو بن العلاء بقوله « ما لسان حمير بلساننا » والمؤلف لا يستطيع أن ينكر الإختلاط الذي لا بد منه بين القبائل المختلفة خصوصاً في أمة متنقلة بطبيعتها كالأمة العربية ولا بد لها جميعها من لغة عامة تتفاهم بها هي اللغة الأدبية وقد أشار هو بنفسه إليها في ص ١٧ من كتابه حيث قال عن القرآن « ولكنه كان كتاباً عربياً لغته هي اللغة العربية الأدبية التي كان يصطنعها الناس في عصره أي في العصر الجاهلي » وهذه اللغة الأدبية هي لغة الكتابة ولغة الشعر والمؤلف نفسه عندما تكلم في الفصل الخامس عشر عن الشعر الجاهلي واللهجات بحث في الصفح ٣٥ - ٣٦ - ٣٧ بحثاً يؤيد هذا المعنى وإن كان يدعى بغير دليل أن الإسلام قد فرض على العرب جميعاً لغة عامة واحدة هي لغة فريش مع أنه سبق أن ذكر في

صحيفة ١٧ أن لغة القرآن هي اللغة العربية الأدبية التي كان يصطنعها الناس في عصره أي في العصر الجاهلي فلم لا تكون لهذه اللغة الأدبية السيادة العامة من قبل نزول القرآن بزمن طويل وكيف يستطيع هو هذا التحديد وعلام يستند؟ يتضح مما تقدم أن عدم ظهور خلاف في اللغة لا يدل في ذاته حتماً على عدم صحة الشعر ونحن لا نريد بما قدمنا أن نتولى الدفاع عن صحة الشعر الجاهلي إذ أن هذه المسألة ليست حديثة العهد إبتدعها المؤلف وإنما هي مسألة قديمة قررها أهل الفن والشعر كما قال ابن سلام صناعة وثقافة يعرفها أهل العلم كسائر أصناف العلم والصناعات وهو يحتاج في تمييزه إلى خبير كاللؤلؤ والياقوت لا يعرف بصفة ولا وزن دون المعاينة ممن يبصره - ولكن الذي نريد أن نشير إليه إنما هو الخطأ الذي اعتاد أن يرتكبه المؤلف في أمثاله حيث يبدأ بافتراض يتخيله ثم ينتهي بأن يرتب عليه قواعد كأنها حقائق ثابتة كما فعل في أمر الاختلافات بين لغة حمير وبين لغة عدنان ثم في مسألة إبراهيم وإسماعيل وهجرتهما إلى مكة وبناء الكعبة إذ بدأ فيها باظهار الشك ثم انتهى باليقين بدأ بقوله للتوراة أن تحدثنا عن إبراهيم وإسماعيل وللقرآن أن يحدثنا عنهما أيضاً ولكن ورود هذين الإسمين في التوراة والقرآن لا يكفي لإثبات وجودهما التاريخي فضلاً عن إثبات هذه القصة التي تحدثنا بهجرة إسماعيل بن إبراهيم إلى مكة ونشأة العرب المستعربة فيها إلى هنا أظهر الشك لعدم قيام الدليل التاريخي في نظره كما تتطلبه الطرق الحديثة ثم انتهى بأن قرر في كثير من الصراحة: أمر هذه القصة إذن واضح فهي حديثة العهد ظهرت قبل الإسلام واستقبلها الإسلام لسبب ديني الخ فما هو الدليل الذي انتقل به من الشك إلى اليقين؟

هل دليله هو قوله نحن مضطرون إلى أن نرى في هذه القصة نوعا من الحيلة في إثبات الصلة بين اليهود والعرب من جهة وبين الإسلام واليهودية والقرآن والتوراة من جهة أخرى ؟ وأن أقدم عصر يمكن أن تكون قد نشأت فيه هذه الفكرة إنما هو هذا العصر الذي أخذ اليهود يستوطنون فيه شمال البلاد العربية ويبتشرون فيه المستعمرات النخ - وأن ظهور الإسلام وما كان من الخصومة العنيفة بينه وبين وثنية العرب من غير أهل الكتاب قد إقتضى أن تثبت الصلة بين الدين الجديد وبين ديانتى النصراني واليهود وأنه مع ثبوت الصلة الدينية يحسن أن تؤيدها صلة مادية النخ .

إذا كان الأستاذ المؤلف يرى أن ظهور الإسلام قد إقتضى أن تثبت الصلة بينه وبين ديانتى اليهود والنصارى وأن القرابة المادية الملققة بين العرب وبين اليهود لازمة لإثبات الصلة بين الإسلام وبين اليهودية فاستغلها لهذا الغرض فهل له أن يبين السبب في عدم اهتمامه أيضا بمثل هذه الحيلة لتوثيق الصلة بين الإسلام وبين النصرانية ؟ - وهل عدم إهتمامه هذا معناه عجزه أو إستهائته بأمر النصرانية ؟ - وهل من يريد توثيق الصلة مع اليهود بأي ثمن حتى بإستغلال التلقيح هو الذي يقول عنهم في القرآن :

« لتجدنَّ أشدَّ الناس عداوةَ الذين آمنوا باليهود والذين أشركوا »

إن الأستاذ ليعجز حقا عن تقديم هذا البيان إذ أن كل ما ذكره في هذه المسألة إنما هو خيال في خيال وكل ما استند عليه من الأدلة هو (١) فليس يبعد أن يكون (٢) فما الذي يمنع .

(٣) ونحن نعتقد (٤) وإذن فليس ما يمنع قريشاً من أن تقبل هذه الأسطورة

(٥) وإذن فنستطيع أن نقول ۱۱۱

فالأستاذ المؤلف في بحثه إذا رأي إنكار شيء يقول لا دليل عليه من الأدلة التي تتطلبها الطرق الحديثة للبحث حسب الخطة التي رسمها في منهج البحث وإذا رأى تقرير أمر لا يدل عليه بغير الأدلة التي أحصيناها له وكفى بقوله حجة .

سئل الأستاذ في التحقيق عن أصل هذه المسألة (أي تفتيق القصة) وهل وهي من إستنتاجه أو نقلها فقال : فرض فرضته أنا دون أن أطلع عليه في كتاب آخر وقد أخبرت بعد أن ظهر الكتاب أن شيئاً مثل هذا الفرض يوجد في بعض كتب المبشرين ولكن لم أفكر فيه حتى بعد ظهور كتابي - على أنه سواء كان هذا الفرض من تخيله كما يقول أو من نقله عن ذلك المبشر الذي يستتر تحت إسم هاشم العربي فإنه كلام لا يستند إلى دليل ولا قيمة له على أننا نلاحظ أن ذلك المبشر مع ما هو ظاهر من مقاله من غرض الطعن على الإسلام كان في عبارته أظرف من مؤلف كتاب الشعر الجامع لأنه لم يتعرض للشك في وجود إبراهيم وإسماعيل بالذات وإنما اكتفى بأن أنكر أن إسماعيل أبو العرب المدنانين وقال إن حقيقة الأمر في قصة إسماعيل أنها دسيسة لفقهاء قدماء اليهود للعرب تزلفاً إليهم الخ كما نلاحظ أيضاً أن ذلك المبشر قد يكون له عذره في سلوك هذا السبيل لأن وظيفته التبشير لدينه وهذا غرضه الذي يتكلم فيه ولكن ماعذر الأستاذ المؤلف في طرق هذا الباب وما هي الضرورة التي أوجته إلى أن يرى في هذه القصة نوعاً من الحيلة الخ . . .

وإن كان التسامح يرى له بعض العذر في التشكك الذي أظهره أولاً إيماناً على عدم وجود الدليل التاريخي كما يقول فما الذي دعاه إلى أن يقول

في النهاية بعبارة تفيد الجزم أمر هذه القصة إذن واضح فهي حديثة العهد
ظهرت قبيل الإسلام واستغلها الإسلام لسبب ديني النخ مع اعترافه في
التحقيق بأن المسألة فرض افتراضه .

يقول الأستاذ إنه إن صح إفتراضه فإن القصة كانت شائعة بين العرب
قبل الإسلام فلما جاء الإسلام استغلها وليس ما يمنع أن يتخذها الله في القرآن
وسيلة لإقامة الحججة على خصوم المسلمين كما اتخذ غيرها من القصص التي
كانت معروفة وسيلة إلى الاحتجاج أو إلى الهداية - وهاشم العربي يقول
في مثل هذا : ولما ظهر محمد رأي المصلحة في إقرارها فأقرها وقال للعرب
إنه إنما يدعوهم إلى ملة جدم هذا الذي يعظونه من غير أن يعرفوه فسبحان
من أوجد هذا التوافق بين الخواطر ...

إن الأستاذ المؤلف أخطأ فيما كتب وأخطأ أيضاً في تفسير ما كتب
وهو في هذه النقطة قد تعرض بغير شك لنصوص القرآن ولتفسير نصوص
القرآن ليس في وسعه الهرب بإدعائه البحث العلمي منفصلاً عن الدين فليفسر
لنا إذن قوله تعالى في سورة النساء « إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح
والنبيين من بعده وأوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط
وعيسى وأيوب ويونس وهارون وسليمان النخ » وقوله في سورة مريم « واذكر
في الكتاب إبراهيم إنه كان صديقاً نبياً » « واذكر في الكتاب إسماعيل إنه
صادق الوعد وكان رسولا نبياً » وفي سورة آل عمران « قل آمنا بالله وما
أنزل علينا وما أنزل على إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط
وما أوتى موسى وعيسى والنبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له
مسلمون » وغير ذلك من الآيات القرآنية الكثيرة التي ورد فيها ذكر إبراهيم

وإسماعيل لا على سبيل الأمثال كما بدعي حضرته وهل عقل الأستاذ يسلم بأن الله سبحانه وتعالى يذكر في كتابه أن إبراهيم نبي وأن إسماعيل رسول نبي مع أن القصة ملفقة وماذا يقول حضرته في موسى وعيسى وقد ذكرها الله سبحانه وتعالى في الآية الأخيرة مع إبراهيم وإسماعيل وقال في حقهم جميعاً لا تفرق به أحد منهم. هل يرى حضرته أن قصة موسى وعيسى من الأساطير أيضاً قد ذكرها الله وسيلة للاحتجاج أو للهداية كما فعل في قصة إبراهيم وإسماعيل مادامت الآية تقضى بأن لا تفرق بين أحد منهم، الحق أن المؤلف في هذه المسألة يتخبط تخبط الطائش ويكاد يترف بخطئه لأن جوابه يشعر بهذا عندما سألتناه في التحقيق عن السبب الذي دعاه أخيراً لأن يقرر بطريقة تفيد الجزم بأن القصة حديثة العهد ظهرت قبيل الإسلام فقال ص ٣٧ من محضر التحقيق: هذه العبارة إذا كانت تفيد الجزم فهي إنما تفيد إن صح الفرض الذي قامت عليه وربما كان فيها شيء من الغلو ولكنني أعتقد أن العلماء جميعاً عندما يفترضون فروضاً علمية يديحون لأنفسهم مثل هذا النحو من التعبير فالواقع أنهم مقتنعون فيما بينهم وبين أنفسهم بأن فروضهم واجحة.

والذي نراه نحن أن موقف الأستاذ المؤلف هنا لا يختلف عن موقف الأستاذ هوارة حين يتكلم عن شعراء أمية بن أبي الصلت وقد وصف المؤلف نفسه هذا موقف في ص ٨٢ و ٨٣ من كتابه بقوله: «مع أني من أشد الناس إعجاباً بالأستاذ هوارة وبطائفة من أصحابه المستشرقين وبما ينتهون إليه في كثير من الأحيان من النتائج العلمية القيمة في تاريخ الأدب العربي وبالمناهج التي يتخذونها للبحث فإني لا أستطيع أن أقرأ مثل هذا الفصل

دون أن أعجب كيف يتورط العلماء أحيانا في مواقف لا صلة بينها وبين العلم ،
حقا إن الأستاذ المؤلف قد تورط في هذا الموقف الذي لا صلة بينه
وبين العلم بغير ضرورة يقتضيها بحثه ولا فائدة يرجوها لأن النتيجة التي وصل
إليها من بحثه وهي قوله « إن الصلة بين اللغة المدنانية وبين اللغة القحطانية
كالصلة بين اللغة العربية وأى لغة أخرى من اللغات السامية المعروفة وأن
قصة العاربة والمستعربة وتعلم إسماعيل العربية من جرم كل ذلك حديث
أساطير لا خطر له ولا غناء فيه » ما كانت تستدعي التشكك في صحة أخبار
القرآن عن إبراهيم وإسماعيل وبنائهما الكعبة ثم الحكيم بعدم صحة القصة
وباستقلال الإسلام لها لسبب ديني .

ونحن لا نفهم كيف أباح المؤلف لنفسه أن يخلط بين الدين وبين العلم
وهو القائل بأن الدين يجب أن يكون بمنزلة عن هذا النوع من البحث الذي
هو بطبيعته قابل للتغيير والنقض والشك والإنكار (ص ٢٢ من محضر التحقيق)
وأنا حين تفصل بين العلم والدين نضع الكتب السماوية موضع التقديس
ونعصمها من إنكار المنكرين وطعن الطاعنين (ص ٢٤ من محضر التحقيق) ولا
ندري لم يفعل غير ما يقول في هذا الموضوع لقد سئل في التحقيق عن هذا
فقال : إن الداعي أني أناقش طائفة من العلماء والآباء والقدماء والمحدثين وكلامهم
يقررون أن العرب المستعربة قد أخذوا لغتهم عن العرب العاربة بواسطة
أبيهم إسماعيل بعد أن هاجروهم جميعا استدلون على آرائهم بنصوص من القرآن
ومن الحديث فليس لي بد من أن أقول لهم أن هذه النصوص لا تلزم من
الوجهة العلمية .

أما الثابت من نصوص القرآن فقصة الهجرة وقصة بناء الكعبة وليس

في القرآن نصوص يستدل بها على تقسيم العرب الى عاربة ومستعربة على أن
إسماعيل أب العرب العدنانيين ولا على تعلم إسماعيل العربية من جرم ونص
الآية التي ثبتت الهجرة (ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع
عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم
وأرزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون) لا يفيد غير أسكان ذرية إبراهيم في
وادي مكة أي أن إسماعيل هو جرم صغيرا (كنص الحديث) إلى هذا
الوادي فنشأ فيه بين أهله وهم من العرب وتعلم هو وأبناؤه لغة من نشأوا
بينهم وهي العربية لأن اللغة لا تولد مع الإنسان وإنما تكتسب إكتسابا وقد
اندجوا في العرب فصاروا منهم وهذا الإندماج لا يترتب عليه أن يكون
لجميع العرب العدنانيين من ذريته إذ الحكم بهذا يقتضي أن لا يكون مع إسماعيل
أحد منهم حتى لا يوجد غير ذريته وهو ما لم يقل به أحد - وباليست الأستاذ
المؤلف حذا حذو ذلك المبشر هاشم العربي في هذه المسألة حيث قال . «ولا
إسماعيل نفسه بأب للعرب المستعربة ولا تملك أحد من بنيه على أمة من
الأمم وإنما قصارى أمرهم أنهم دخلوا وهم عدد قليل في قبائل العرب العديدة
المجاورة لمنازلهم فاختلفوا بها وما كانوا منها إلا كحصاة في فلاة» (تراجع
ص ٣٥٦ من كتاب مقاله في الإسلام - ولو أن المؤلف فعل هذا لنجا من
التورط في هذا الموضوع أمام مسألة بناء الكعبة فلم يفهم الحكمة في تقييدها
وإعتبارها أسطورة من الأساطير اللهم إلا إذا كان مراده إزالة كل أثر لإبراهيم
وإسماعيل ولكن مامصلحة المؤلف في هذا والله أعلم بمراده .

« عن الأمر الثاني »

من حيث أن المبلتين ينتبون إلى المؤلف أنه يزعم «عدم انزال القرآت

السبع المجمع عليها والثابتة لدي المسلمين جميعا، ويقول إن هذه القراءات إنما قرأتها العرب حسب ما استطاعت لا كما أوحى الله بها الي نبيه « مع أن معاشر المسلمين يعتقدون أن كل هذه القراءات مروية عن الله تعالى على لسان النبي صلى الله عليه وسلم وأن ما تجده فيها من اماله وفتح وإدغام وفك ونقل كله منزل من عند الله تعالى وإستدلوا علي هذا بحديث النبي صلى الله عليه وسلم « أقرأني جبريل على حرف فلم أزل أستزيده ويزيدني حتى انتهى إلى سبعة أحرف » وعلى قوله صلعم لما تحاكم إليه سيدنا عمر بن الخطاب وهشام ابن حكيم بسبب ما ظهر من الإختلاف بين قراءة كل منهما « هكذا أنزلت أن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فأقرأوا ما تيسر منه » وقالوا إن الحديث وإن كان غير متواتر من حيث السند إلا أنه متواتر من حيث المعنى .

وحيث أنه يجب أن يلاحظ قبل الكلام على عبارة المؤلف أن حديث إنزال القرآن على سبعة أحرف قد ورد من رواية نحو عشرين من الصحابة لا ينصه ولكن بمعناه . وقد حصل إختلاف كثير في المراد بالأحرف السبعة فقال بعضهم إن المراد بالأحرف السبعة الأوجه التي يقع بها الإختلاف في القراءة (راجع كتاب البيان لطاهر بن صالح بن أحمد الجزائري طبع المنار (ص ٣٧ — ٣٨) وقال بعضهم إنها أوجه من المعاني المتفقة بالألفاظ المختلفة نحو أقبل وهلم تعال وعجل وأسرع وأنظر وأخر وأمهل ونحوه (راجع ص ٣٩ وما بعدها من الكتاب المذكور) وقال بعضهم إنها أمر وزجر وترغيب وترهيب وجدل وقصص ومثل (ص ٤٧) وقال بعضهم أنها سبع لغات متفرقة في القرآن لسبعة أحياء من قبائل العرب مختلفة الألسن (ص ٤٩) وقال بعضهم إن المراد بالسبعة الأحرف سبعة أوجه في أداء التلاوة وكيفية النطق

بالكلمات التي فيها من إدغام وإظهار وتقخيم وترقيق وآماله وإشباع ومد وقصر وتشديد وتخفيف وتلين لأن العرب كانت مختلفة اللغات في هذه الوجوه فيسر الله عليهم ليقرأ كل إنسان بما يوافق لفته ويسهل على لسانه (ص ٥١) وقال غيرهم خلاف ذلك .

وقد قال الخافظ أبو حاتم بن حبان البستي . اختلف أهل العلم في معنى الأحرف السبعة على خمسة وثلاثين قولاً (ص ٥٩ و ٦٠) وقال الشرف المرسي: الوجوه أكثرها متداخلة ولا أدري مستندها ولا عمن نقلت إلى أن قال وقد ظن كثير من العوام أن المراد بها القراءات السبع وهو جهل قبيح (ص ٦١) وقال بعضهم هذا الحديث من المشكل الذي لا يدري معناه وقال آخر والمختار عندي أنه من المتشابه الذي لا يدري تأويله .

ورأي أبي جعفر محمد بن جرير الطبري صاحب التفسير الشهير في معنى هذا الحديث أنه أنزل بسبع لغات وينفى أن يكون المراد بالحديث القراءات لأنه قال فأما ما كان من اختلاف القراءة في رفع حرف وجره ونصبه وتسكين حرف وتحريكه ونقل حرف إلى آخر مع إتفاق الصورة فمن معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم (أمرت أن أقرأ القرآن على سبعة أحرف) بمزلة لأنه معلوم أنه لا حرف من حروف القرآن مما اختلفت القراءة في قراءته بهذا المعنى يوجب المراء به كفر المماري به في قول أحد من علماء الأمة... (راجع الجزء الأول من تفسير القرآن للطبري ص ٢٣ طبع المطبعة الأميرية) والمؤلف قد تعرض لهذه المسألة في الفصل الخامس الذي عنوانه « الشعر الجاهلي واللهجات » حيث تكلم على عدم ظهور اختلاف في اللهجة (يريد باللهجة هنا الاختلافات المحلية في اللغة الواحدة أو ما يسميه الفرنسيون

(Dialecte) أو تباعد في اللغة أو تباين في مذهب الكلام مع أن لكل قبيلة لغتها ولهجتها ومذهبها في الكلام وهو يريد بذلك أن تدل على أن الشعر الذي لم يظهر فيه أثر لهذه الاختلافات لم يصدر عن هذه النقطة قال إن القرآن الذي تلى بلغة واحدة ولهجة واحدة هي لغة قريش ولهجتها لم يكذب يتناوله القراء من القبائل المختلفة حتى كثرت قراءاته وتمددت اللهجات فيه وتباينت تباينا كثيرا وجد القراء والعلماء المتأخرون في ضبطه وتحقيقه وأقاموا له علماء أو علوما خاصة وقد أشار بإيضاح إلى ما يريد من الاختلاف في القراءات فقال إنما يشير إلى اختلاف آخر يقبله العقل ويسوغه النقل وتقتضيه ضرورة اختلاف اللهجات بين قبائل العرب التي لم تستطع أن تغير حناجرها وألسنتها وشفاهم بالقرآن كما كان يتلوه النبي وعشيرته من قريش فقرأته كما كانت تتكلم فأما حيث لم تكن تميل قريش ومدت حيث لم تكن تمد وقصرت حيث لم تكن تقصر وسكنت حيث لم تكن تسكن وأدغمت أو أخفت أو نقلت حيث لم تكن تدغم ولا تخفي ولا تنقل .

فالمؤلف لم يتعرض لمسألة القراءات من حيث أنها منزلة أو غير منزلة وإنما قال كثرت القراءات وتمددت اللهجات وقال إن الخلاف الذي وقع في القراءات تقتضيه ضرورة اختلاف اللهجات بين قبائل العرب التي لم تستطع أن تغير حناجرها وألسنتها وشفاهم بهذا يصف الواقع وإن صح رأي من قال إن المقصود بالأحرف السبعة هو القراءات السبع فإن هذه الاختلافات التي كانت واقعة فعلا كانت طبعها هي السبب الذي دعي إلى الترخيص للنبي صلى الله عليه وسلم بأن يقرئ كل قوم بلغتهم حيث قال صلى الله عليه وسلم (إنه قد وسع لي أن أقرئ كل قوم بلغتهم) وقال أيضا (أتاني جبريل

فقال اقرأ القرآن على حرف واحد فقلت إن أمتي لا تستطيع ذلك حتى قال سبع مرات فقال لي اقرأ على سبعة أحرف إلخ) وإن لم يصح هذا الرأي فإن نوع القراءات الذي عناه المؤلف إنما هو من نوع ما أشار إليه الطبري بقوله إنه بمنزل عن قول النبي صلى الله عليه وسلم (أمرت أن أقرأ القرآن على سبعة أحرف) لأنه معلوم أنه لا حرف من حروف القرآن مما اختلفت القراءة في قراءته بهذا المعنى يوجب المرء به كفر المماري به في قول أحد من علماء الأمة .

ونحن نرى أن ما ذكره المؤلف في هذه المسألة هو بحث علمي لا تعارض بينه وبين الدين ولا يعترض لنا عليه .

« عن الأمر الثالث »

من حيث أن حضرات المبلغين يذنبون للأستاذ المؤلف أنه طعن في كتابه على النبي صلى الله عليه وسلم طعنا فاحشا من حيث نسبه قال في ص ٧٢ من كتابه ونوع آخر من تأثير الدين في إنتحال الشعر وإضافته إلى الجاهليين وهو ما يتصل بتعظيم شأن النبي من ناحية أسرته ونسبه في قريش فلا أمر ما اقتنع الناس بأن النبي مجيب أن يكون صفوة بني هاشم وأن يكون بنو هاشم صفوة بني عبد مناف وأن يكون بنو عبد مناف صفوة بني قصي وأن يكون قصي صفوة قريش وقريش صفوة مضر ومضر صفوة عدنان وعدنان صفوة العرب والعرب صفوة الإنسانية كلها وقالوا إن تعدى المؤلف بالتعريض بنسب النبي صلى الله عليه وسلم والتحقير من قدره تمسدي على الدين وجرم عظيم يسيء المسلمين والإسلام فهو قد اجتراً على أمر إذ لم يسبقه إليه كافر ولا مشرك .

المؤلف أورد هذه العبارة في كلامه علي « الدين وإنتحال الشر »
والأسباب التي يعتقد أنها دعت المسلمين إلى انتحال الشر وأنه كان يقصد
بالانتحال في بعض الأطوار إلى إثبات صحة النبوة وصدق النبي وكان هذا
النوع موجهاً إلى عامة الناس وقال بعد ذلك: والغرض من هذا الانتحال
علي ما يرجح - إنما هو إرضاء حاجات العامة الذين يريدون المعجزة في
كل شيء ولا يكرهون أن يقال لهم إن من دلائل صدق النبي في رسالته
أنه كان منتظراً قبل أن يجيء بدهر طويل ثم وصل إلى ما يتعلق بتعظيم
شأن النبي من ناحية أسرته ونسبه في قريش -

ونحن لا نري اعتراضاً علي بحثه علي هذا النحو من حيث هو وإنما
كل ما نلاحظه عليه أنه تكلم فيما يختص بأسرة النبي صلى الله عليه وسلم
ونسبه في قريش بعبارة خالية من كل إحترام بل بشكل تهكمي غير لائق
والا يوجد في بحثه ما يدعو لإيراد العبارة علي هذا النحو .

« عن الأمر الرابع »

يقول حضرات المبلغين إن الأستاذ المؤلف أنكر أن للإسلام أولية
في بلاد العرب وأنه دين إبراهيم إذ يقول أما المسلمون فقد أرادوا أن يثبتوا
أن للإسلام أولية في بلاد العرب كانت قبل أن يبعث النبي وأن خلاصة
الدين الإسلامي وصفوته هي خلاصة الدين الحق الذي أوحاه الله إلى الأنبياء
من قبل إلي أن قال وشاعت في العرب أثناء ظهور الإسلام وبعده فكرة
أن الإسلام يحدد دين إبراهيم ومن هنا أخذوا يعتقدون أن دين إبراهيم
هذا قد كان دين العرب في عصر من العصور ثم أعرضت عنه لما أضلها
المضلون وانصرفت إلى عبادة الأوثان الخ .

وحيث أن كلام المؤلف هنا هو استمرار في بحث بيان أسباب انتحال
الشعر من حيث تأثير الدين على الإلتحال ولا إعتراض على البحث من حيث
هو وقد قرر المؤلف في التحقيق أنه لم ينكر أن الإسلام دين إبراهيم ولا
أن له أولية في العرب وإن شأن ما ذكره في هذه المسألة كشأن ما ذكره في
مسألة النسب : رأى القصاص إقتناع المسلمين بأن للإسلام أولية وبأنه دين
إبراهيم فاستغلوا هذا الإقتناع وأنشأوا حول هذه المسألة من الشعر والأخبار
مثل ما أنشأوا حول مسألة النسب .

ونحن لا نرى إعتراضا على أن يكون مراده بما كتب في هذه المسألة
هو ما ذكره ولكننا نرى أنه كان سيء التعبير جدا في بعض عباراته كقوله :
ولم يكن أحد قد احتكر ملة إبراهيم ولا زعم لنفسه الإنفراد بتأويلها فقد
أخذ المسلمون يردون الإسلام في خلاصته إلى دين إبراهيم هذا الذي هو
أقدم وأنتي من دين اليهود والنصارى كقوله وشاعت في العرب أثناء ظهور
الإسلام وبعده فكرة أن الإسلام يحدد دين إبراهيم ومن هنا أخذوا
يعتقدون أن دين إبراهيم هذا قد كان دين العرب في عصر من العصور . . .
لان في إيراد عباراته على هذا النحو ما يشعر بأنه يقصد شيئا آخر بجانب
هذا المراد خصوصا إذا قربنا بين هذه العبارات وبين ما سبق له أن ذكره
بشأن تشككه في وجود إبراهيم وما يتعلق به .

عن القانون

نصت المادة ١٢ من الأمر الملكي رقم ٤٢ لسنة ١٩٢٣ بوضع نظام

دستوري للدولة المصرية على أن حرية الإعتقاد مطلقة .

ونصت المادة ١٤ منه على أن حرية الرأي مكفولة ولكل إنسان الإعراب عن فكره بالقول أو بالكتابة أو بالتصوير أو بغير ذلك في حدود القانون ونصت المادة ١٤٩ منه على أن الإسلام دين الدولة .

فلكل إنسان إذن حرية الاعتقاد بغير قيد ولا شرط وحرية الرأي في حدود القانون فله أن يعرب عن إعتقاده وفكره بالقول أو بالكتابة بشرط أن لا يتجاوز حدود القانون .

وقد نصت المادة ١٣٩ من قانون العقوبات الأهلي على عقاب كل تعد يقع بإحدى طرق العلانية المنصوص عنها في المادتين ١٤٨ و ١٥٠ ، على أحد الأديان التي تؤدي شعائرها علنا .

وجريمة التعدي على الأديان المعاقب عليها بمقتضى المادة المذكورة تتكون بتوفر أربعة أركان .

الأولى - التعدي

الثاني - وقوع التعدي بأحد طرق العلنية المبينة في المادتين ١٤٨ و ١٥٠ عقوبات

الثالث - وقوع التعدي على أحد الأديان التي تؤدي شعائرها علنا

الرابع - القصد الجنائي

« عن الركن الأول »

لم يذكر القانون بشأن هذا الركن في المادة إلا لفظ « تعد » وهذا اللفظ

عام يمكن فهم المراد منه بالرجوع إلى نص المادة باللغة الفرنسية وقد عبر

فيه عن التعدي بلفظ OUTRAGE والقانون قد استعمل لفظ OUTRAGE

هذا في المواد ١٥٥ ر ١٥٩ ر ١٦٠ عقوبات أيضا ولما ذكر معناها في النص العربي

للمواد المذكورة عبر في المادة ١٥٥ بقوله « كل من انتهك حرمة » وفي المادتين

١٥٩ و ١٦٠ بإمانة فيتضح من هذا - أن مراده بالتمعدي في المادة ١٣٩ كل مساس بكرامة الدين أو انتهاك حرمة أو الخط من قدره أو الازدراء به لأن الإمانة تشمل كل هذه المعاني بلا شك .

وحيث أنه بالرجوع إلى الوقائع التي ذكرها الدكتور طه حسين والتي تكلمنا عنها تفصيلا وتطبيقها على القانون يتضح أن كلامه الذي بحثناه تحت عنوان « الأمر الأول » فيه تعد على الدين الإسلامي لأنه انتهاك حرمة هذا الدين بأن نسب إلى الإسلام أنه إستغل قصة ملفقة هي قصة هجرة إسماعيل ابن إبراهيم إلى مكة وبناء إبراهيم وإسماعيل للكعبة وإعتبار هذه القصة أسطورة وأنها من تلقيق اليهود وأنها حديثة العهد ظهرت قبيل الإسلام إلى آخر ما ذكرناه تفصيلا عند الكلام على الوقائع وهو بكلامه هذا يرمى الدين الإسلامي بأنه مفضل في أمور هي عقائد في القرآن بإعتبار أنها حقائق لا مريية فيها كما أن كلامه الذي بحثناه تحت عنوان « الأمر الرابع » قد أوردته على صورة تشعر بأن يُريد به إتمام فكرته بشأن ما ذكر - أما كلامه بشأن نسب النبي صلى الله عليه وسلم فهو إن لم يكن فيه طعن ظاهر إلا أنه أوردته بعبارة تهكمية تشف عن الخط من قدره - وأما ما ذكره بشأن القراءات مما تكلمنا عنه في الأمر الثاني فإنه بحث برىء من الوجهة العلمية والدينية أيضا ولا شيء فيه يستوجب المؤاخذة لامن الوجهة الأدبية ولا من الوجهة القانونية

« عن الركن الثاني »

لا كلام في هذا الركن لأن الطعن السابق بيانه قد وقع بطريق العلمية إذ أنه ورد في كتاب الشعر الجاهلي الذي طبع ونشر ويسع في المحلات العمومية والمؤلف معترف بهذا .

« عن الركن الثالث »

لانزاع في هذا الركن أيضا لأن التمدي وقع على الدين الإسلامي الذي تؤدي شعاره علنا وهو الدين الرسمي للدولة .

« عن الركن الرابع »

هذا الركن هو الركن الأدبي الذي يجب أن تتوفر في كل جريمة فيجب إذن لمعاينة المؤلف أن يقوم الدليل على توفر القصد الجنائي لديه بعبارة أوضح يجب أن يثبت أنه إنما أراد بما كتبه أن يتعدى على الدين الإسلامي فإذا لم يثبت هذا الركن فلا عقاب .

أنكر المؤلف في التحقيقات أنه يريد الطعن على الدين الإسلامي وقال أنه ذكر ما ذكر في سبيل البحث العلمي وخدمة العلم لا غير غير مقيد بشيء وقد أشار في كتابه تفصيلا إلى الطريق الذي رسمه للبحث ولا بد لنا هنا من أن نشير إلى ما قرره المؤلف في التحقيق من أنه كمسلم لا يرتاب في وجود إبراهيم وإسماعيل وما يتصل بهما مما جاء في القرآن ولكنه كمسلم مضطر إلى أن يدع لنا هج البحث فلا يسلم بالوجود العلمي التاريخي لإبراهيم وإسماعيل فهو مجرد من نفسه شخصيتين وقد وجدنا المؤلف قد شرح نظريته هذه شرحا مستفيضا في مقال نشره بجريدة السياسة الأسبوعية بالعدد نمرة ١٩ الصادر في ١٧ يولييه سنة ١٩٢٦ ص ٥ تحت عنوان العلم والدين وقد ذكر فيه بالنص : فكل أمرىء منا يستطيع إذا فكر قليلا أن يجد في نفسه شخصيتين ممتازتين إحداهما عاقلة تبحث وتنقد وتحلل وتغير اليوم ما ذهبت إليه أمس وتهدم اليوم ما بنته أمس والأخرى شاعرة تلهو وتأم وتفرح وتخزن وترضى وتغضب وترغب وترهب في غير نقد ولا بحث ولا تحليل وكلتا

الشخصيتين متصلة بـ اجنا وتكويننا لا نستطيع أن نخلص
من إحداهما فما الذي يمنع أن تكون الشخصية الأولى عالمة باحثة ناقدة وأن
تكون الشخصية الثانية مؤمنة مطمئنة طامحة الى المثل الأعلى .

ولسنا نعترض على هذه النظرية بأكثر مما اعترض به هو على نفسه
في مقاله حيث ذكر بعد ذلك : ستقول وكيف يمكن أن تجمع المتناقضين
ولست أحاول جوابا لهذا السؤال وإنما أحولك على نفسك الخ ولا شك
في أن عدم محاولة الإجابة على هذا الاعتراض إنما هو عجزه عن الجواب
والمفهوم أنه قد أورد هذا الاعتراض لأنه يتوقعه حتى لا يوجه إليه .

الحقيقة أنه لا يمكن الجمع بين النقيضين في شخص واحد وفي وقت
واحد بل لا بد من أن تتجلى إحدى الحالتين الأخرى وقد أشار المؤلف
نفسه الى هذا في نفس المقال في سياق كلامه على الخلاف بين العلم والدين
حيث قال بشأنهما : ليسا متفقين ولا سبيل الى أن يتفقا إلا أن ينزل أحدهما
لصاحبه عن شخصيته كلها .

أما توزيع الاختصاص الذي أجراه الدكتور بجعله العلم من اختصاص
القوة العاقلة والدين من اختصاص القوة الشاعرة فاسنا ندركه والذي نفهمه
أن العقل هو الأساس في العلم وفي الدين معا وإذا ما وجدنا العلم والدين
يتنازعا فسبب ذلك أنه ليس لدينا القدر الكافي من كل منهما — إننا نقرر
هذا بناء على ما نعرفه في أنفسنا أما الدكتور فقد تكون لديه القدرة على
ما يقول وليس ذلك على الله بعسير .

نحن في موضع البحث عن حقيقة نية المؤلف فسواء لدينا إن صحت
نظرية تجريد شخصيتين عالمة ومتدينة أو لم تصح فإننا على القرضين نرى أنه

كتب ما كتب عن إعتقاد تام ولما قرأنا ما كتبه بإمعان وجدناه منساقاً في كتابته بعامل قوى متسلط على نفسه وقد بينا حين بحثنا الوقائع كيف قاده بحثه إلى ما كتب وهو وإن كان قد أخطأ فيما كتب إلا أن الخطأ المصحوب باعتقاد الصواب شيء وتعمد الخطأ المصحوب بنية التعدي شيء آخر .

وحيث أنه مع ملاحظة أن أغلب ما كتبه المؤلف مما يمس موضوع الشكوى وهو ما تصرنا بحثنا عليه إنما هو تخيلات وافتراسات واستنتاجات لا تستند إلى دليل علمي صحيح فإنه كان يجب عليه أن يكون حريصاً في جرائه على ما أقدم عليه مما يمس الدين الإسلامي الذي هو دينه ودين الدولة التي هو من رجالها المسؤولين عن نوع من العمل فيها وأن يلاحظ مركزه الخاص في الوسط الذي يعمل فيه - صحيح أنه كتب ما كتب عن إعتقاد بأن بحثه العلمي يقتضيه ولكنه مع هذا كان مقدراً لمركزه تماماً وهذا الشعور ظاهر من عبارات كثيرة في كتابه منها قوله : وأكاد أثق بأن فريقاً منهم سيلقونه ساخطين عليه بأن فريقاً آخر سيزورون عنه ازوراراً ولكنني علي سخط أولئك وازورار هؤلاء أريد أن اذيع هذا البحث .

إن المؤلف فضلاً لا ينكر في سلوكه طريق جديد للبحث حذافيه حذو العلماء من الغربيين ولكنه لشدة تأثير نفسه مما أخذ عنهم قد تورط في بحثه حتى تخيل حقاً ما ليس بحق أو مالا يزال في حاجة إلى إثبات أنه حق - إنه قد سلك طريقاً مظلمة فكان يجب عليه أن يسير على مهل وأن محتاطاً في سيره حتى لا يضل ولكنه أقدم بغير احتياط فكانت النتيجة غير محمودة .

وحيث أنه مما تقدم يتضح أن غرض المؤلف لم يكن مجرد الطعن والتعدي على الدين بل إن العبارات الماسة بالدين التي أوردتها في بعض المواضع من كتابه إنما قد أوردتها في سبيل البحث العلمي مع اعتقاده أن بحثه يقتضيها وحيث أنه من ذلك يكون القصد الجنائي غير متوفر .

« فلذلك »

رئيس نيابة

مصر

تحفظ الأوراق إدارياً

القاهرة في ٣٠ مارس سنة ١٩٢٧

رقم الايداع بدار الكتاب

١٩٨٩/٣٤٥٥

دار العرب للبيعتان

٢٨ ش. الفجالة - القاهرة

٩. عاما

في خدمة الكتاب العربي