

صحة الشعر العربي القديم في نظر مرجليوث

The Authenticity of Pre-Islamic Poetry according to Margoliouth

عمر جادي

جامعة محمد بوضياف المسيلة (الجزائر)

amar.djadi@univ-msila.dz

عبد الكريم معمري*

جامعة محمد بوضياف المسيلة (الجزائر)

abdelkrim.mammeri@univ-msila.dz

المعلومات المقال	المخلص.
تاريخ الارسال: 2026-03-14	إن عددا هاما من المستشرقين كان لهم رأي في الشعر القديم حيث ألفوا كتباً هامة وأثاروا قضايا جديدة تستحق الإعجاب والتقدير من جهة، كما يستحق بعضها إعادة النظر لما فيها من مغالطات ودسائس للحط من اللغة والقرآن والدين، ومن أهم هؤلاء المستشرقين نجد مرجليوث وكارل بروكلمان وهوار وبلاشير.
تاريخ النشر: 2026-06-12	
الكلمات المفتاحية: ✓ الشعر القديم ✓ مرجليوث ✓ صحة الشعر	
Article info	Abstract :

"A significant number of Orientalists held influential views on ancient poetry, producing seminal works and raising novel issues that deserve admiration and appreciation. Conversely, some of their perspectives warrant reconsideration due to fallacies and underlying motives aimed at undermining the language, the Quran, and Islam. Among the most prominent of these Orientalists are Margoliouth, Brockelmann, Huart, and Blachère

Keywords:

- ✓ Ancient Poetry:
- ✓ Margoliouth:
- ✓ Authenticity of Poetry:

ملاحظة: لا يتجاوز الملخص الصفحة الأولى

البحث في صحة الشعر العربي القديم قضية قديمة قدم الشعر نفسه، تناولها العرب القدامى وأفاضوا فيها الكثير، وإن كان متناثرا في الكتب، غير أن القضية عاودت الرجوع بقوة في القرن التاسع عشر حين أكتب العلماء من المشاركة والمستشرقين في البحث.

وقد كان المستشرق "نولدكه" أول من تناول الموضوع سنة 1864م وبعد ثماني سنين اهتم المستشرق "أهلوارد" بالمسألة دون أن يجدد فيها، إلا أنه عرض الموضوع بدقة لم يسبقها إليه أحد، وراح يعيد لنا تلك الشروط الضعيفة التي ذاع فيها الشعر الجاهلي قبل التدوين واصفا المبدأ الآتي: "إن القصائد المروية غير موثوق بصحتها سواء من ناحية المؤلف أو ظروف النظم أو ترتيب الأبيات، فمن الواجب والحال هذه، إخضاع كل أثر من القرن السادس وأوائل السابع لفحص دقيق قبل قبوله" (بلاشير، 1986، 182/1). وقد تابع العلماء أمثال مويروباسيه وليال وبروكلمان طوال ثلاثين سنة المستشرقين نولدكه وأهلوارد في موقفهما الحذر من الشعر الجاهلي.

ولكن الموضوع بقي يراوح مكانه إلى اليوم الذي نشر فيه المستشرق الإنجليزي مرجليوث بحثه في قضية الشعر الجاهلي سنة 1925 بعنوان "أصول الشعر العربي" The Origins of Arabic poetry. " في مجلة الجمعية الملكية الآسيوية "Journal of The Royal Asiatic Society" حيث رأى أن هذا الشعر المنسوب إلى الجاهلية ليس من الجاهلية في شيء، إنما هو شعر نظم في العصور الإسلامية ثم نحلته الرواة الوضاعون لشعراء جاهليين.

ونحاول الآن، أن نعرض لأهم الآراء التي أثارها، وما مدى صحتها أو خطئها، وإلى أي مدى اعتمد على قواعد المنهج العلمي الصحيح؟.

بدأ مرجليوث شكّه على أساسين بنى دراسته عليهما، وأول هذين الأساسين هو: الأدلة الخارجية، حيث استدل بالقرآن الكريم على وجود شعراء جاهليين، فقال: "إن وجود شعراء في بلاد العرب قبل الإسلام أمر شهد به القرآن، إذ أن فيه سورة واحدة باسمهم". (ناصر الأسد، 1969، ص: 353).

ثم إنه سوى بين الكاهن والمجنون والشاعر استنادا إلى قوله تعالى: (فَذَكِّرْ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ {29} أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبِّصُ بِهِ رَيْبَ الْمُنُونِ) سورة الطور. الآية: 29-30.

واستنتج مرجليوث أن الشعراء كانوا ينتبئون بالغيب، وأن الكاهن هو الذي يأتيه الرئي (Voyant) من الجن بالكلمة التي يتلقاها من السماء، وأن المجنون هو الذي يتخبطه الشيطان من المس، غير أن فهم مرجليوث على أن الشاعر يتنبأ بالغيب إنما جاء من استنتاج خاطئ في فهم آيات من سورة الشعراء، وهي قوله تعالى: (هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَا تَنْزَلُ الشَّيَاطِينُ {221} تَنْزَلُ عَلَىٰ كُلِّ آفَاكٍ أَثِيمٍ {222} يُلْقُونَ السَّمْعَ وَأَكْثُرُهُمْ كَاذِبُونَ) سورة الشعراء. الآية 221-223.

غير أن المقصود من الآية هم الكهان لا الشعراء، فقد روى البخاري عن عائشة (ض) قالت: "سأل ناس النبي ص عن الكهان، فقال: إنهم ليسوا بشيء، قالوا: يا رسول الله: فإنهم يحدثون بالشيء يكون حقا، فقال النبي ص: تلك الكلمة من الحق يخطفها الجني فيقرؤها في أذن وليه كقرقرة الدجاج، فيخلطون معها أكثر من

مئة كذبة". (الرفاعي، 1972، 227/3)

ومن هذا الحديث يتبين لنا الخطأ الذي وقع فيه مرجليوث، حيث إن الشاعر ليس هو الأفاك الأثيم، وليس هو الذي تنزل عليه الشياطين، ولا يعلم الغيب، وبالرغم من أن الرجل عالم بما يقول إلا أنه لن يأتي ليبين لنا نحن- المسلمين- الذين نتقن فهم اللغة العربية ما الذي ترمي إليه هذه الآيات، وقد تكلم فيها المفسرون فأفاضوا وشرحوا وبينوا كل مستغلق.

ولقد مضى مرجليوث محاولاً استخراج ما في القرآن من حقائق تدور حول الشعر الجاهلي، واعتمد على قوله تعالى: (وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ) سورة يس. الآية: 69. في الحكم بأن الشعر الجاهلي كان، ذلك الوقت، غامضاً مبهماً غير مبين، معتقداً أن القرآن إذا كان كلاماً مبيناً فإن الشعر- على حسب ما فهم من الآية السابقة - كلامٌ غير مبين، غير أن الذي يردُّ قوله هذا هو أن القرآن ذكر هذا الوصف "أي مبين" عشرات المرات، بعبارة: "قرآن أو كتاب مبين" دون أن يكون ذكراً للشعر في هذه الآيات، كما أن كلمة "مبين" ذكرت في القرآن وصفاً لكلمات موصوفة مثل: "سحر- ضلال - عدو - نذير - بلاغ - خسران - ثعبان..." وغيرها من الموصوفات.

وعلى أساس الفهم السابق على أن الشاعر هو الأفاك الأثيم، راح مرجليوث يستنتج من قوله تعالى: (وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ {224} أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ {225} وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ {226} إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ) سورة الشعراء. الآية: 224- 227. أن الاستثناء لا ينطبق على الشعراء، مع أن المفسرين العرب- الذين يتقنون فهم لغتهم- اتفقوا على أن هذا الاستثناء يدخل فيه كل شاعر مؤمن، وقد كان حسّان بن ثابت شاعر الرسول ص وكذا كان كعب بن مالك وعبد الله بن رواحة، وقد ثبت في الصحيح أن رسول الله ص قال لحسان: "أهْجُهُمْ، أو قال: هاجهم وجبريل معك" وروى الإمام أحمد عن كعب بن مالك عن أبيه أنه قال للنبي ص: إن الله عز وجل قد أنزل في الشعراء ما أنزل، فقال رسول الله ص: إن المؤمن يجاهد بسيفه ولسانه، والذي نفسي بيده لكان ما ترمونهم به تُضْحُ النَّبْلِ". (نسيب، 3، 228/1972)

ثم يعرض مرجليوث ما سمّاه مُعضلة حيث يقول: "ويؤكد القرآن في موضع آخر أن لغته ليست لغة شاعر بل لغة رسول كريم، وأن الله لم يعلمه الشعر لأنه لا فائدة له فيه، وأن كلامه تبليغٌ وعظةٌ بينة، ومن ثم فعلى أن نستنتج من ذلك أن الشعر كان غامضاً مُغْلَقاً". (عبد الرحمن، إبراهيم، 2000، ص: 66)

وهو يعرض المعضلة في أن الرسول ص لم يكن يعلم الشعر ولا ينبغي له، وأن أهل مكة من المشركين، والذين كانوا من المفروض أنهم يعرفون صناعة الشعر والقريض ويسمعونه سمواً محمداً شاعراً، وأن الكلام الذي يدّعي أنه وحي من السماء إنما هو شعر، فإن كان هذا والحال هذه فإننا نقع في حيرة. غير أن مرجليوث تناسى أنه ما من عربي إلا ويعرف الشعر ويسمعه ويتمثل به، ولكن الرسول ص لم يكن يقول الشعر، وهذا فرقٌ شاسعٌ بين المعنيين، خاصة وأن الكفار- وهم يعرفون صناعة الشعر كما ذكرنا- إنما أصدرُوا حكمهم على محمد ص وعلى القرآن بغرض التّمويه وصرف النظر عن هذا الكلام الرباني المعجز.

وقد نقل مرجليوث عن السيوطي من كتابه المزهَر قولاً منسوباً إلى الخليفة الثاني عمر بن الخطاب (ض) يقول فيه: "كان الشعرُ علمَ قومٍ، ولم يكن لهم علمٌ أصح منه، فجاء الإسلام فتشاغلت عنه العربُ بالجهاد وغزو فارسَ والروم، ولَهَتْ عن الشعر وروايته، فلم يؤولوا إلى ديوانٍ مدوّن ولا كتابٍ مكتوب، وألفوا ذلك. وقد هلك من العرب من هلك بالموت والقتل، فحفظوا أقلّ ذلك وذهب عنهم أكثره". (السيوطي، د.ت، 196/1)

غير أن مرجليوث نفى أن يكون هذا الكلام منسوباً إلى عمر (ض)، ذلك أن الاستقرار عُرف فقط في أثناء الدولة الأموية، وذلك بحجة أنه يريد أن تكون بداية الشعر العربي مع بداية الخلافة الأموية، بل إن الرجل يريد أن ينفى هذه الكثرة التي بين أيدينا من الشعر الجاهلي على الرغم من أن ابن سلام نقل عن يونس بن حبيب أنه قال: "قال أبو عمرو بن العلاء: ما انتهى إليكم ممّا قالت العربُ إلا أقلّه، ولو جاءكم وافراً لجاءكم علمٌ وشعرٌ كثير". (الجمحي، د.ت، 25/1)

وهو تبعا لعصبية راح يشكك بسخرية أن العرب كانوا- بسبب هذا الكم الهائل من الشعر- " مجتمعا أدبيا راقيا لم تستطع بلاد الإغريق أن تقدّم لنا عددا مثل هذا من عبدة فن الشعر" (ناصر الأسد. 1969، ص: 356). ولو أن مرجليوث علم حقا، أن الشعر كان ديوان العرب ومنتهى علمهم وحياتهم لكبح نفسه عن قول هذا.

ثم إن مرجليوث انساق وراء طرح آخر متمثل في الشك حول إمكانية وجود رواية للشعر الجاهلي وكذا رواة الذين إما أنهم قتلوا أو ماتوا، وأنه إذا كانت الرواية الشفهية هي التي حفظت الشعر القديم، فإن ذلك " ما كان ليتمّ لولا وجود أفراد جرفتهم حفظها في الذاكرة وروايتها للآخرين، وليس لدينا ما يدعو إلى الظن بأن حرفة كهذه قد وجدت أو ظلت باقية إبان العقود الأولى للإسلام (الإسلام يحب ما قبله)، وقد نص القرآن على أن هؤلاء الذين يتبعون الشعراء هم غواة مثلهم، ولغته فيهم قاسية ومحقرة لهم، فهناك، إذن سبب قوي يدعو إلى نسيان الشعر الجاهلي إذا كان قد وجد أي شعر جاهلي!" (عبد الرحمن، إبراهيم، 2000، ص: 65)

وظاهر من أن مرجليوث يقصد من خلال قوله السابق " الذين يتبعون الشعراء " الرواة الذين ينكر وجودهم، وكأنه يتناسى دور الرواية والرواة في حفظ الشعر، وأنه قد وجدت مدارس لرواية الشعر كان أشهرها المدرسة الأوسية، والتي سمى الأصمعي روايتها بعبيد الشعر.

ويذكر مصطفى هدارة بأن " الأقرب إلى التصور أن يكون هؤلاء الغواة هم الأعراب الذين يجتمعون إلى شعراء قریش المشركين يستمعون أشعارهم وأهاجيهم في الرسول ورسالته" (هدارة، 1981، 57/1) وبعد هذا الحديث عن الرواية، ذهب مرجليوث إلى أن تدوين الشعر الجاهلي أمر يتعارض مع القرآن، إذ أن القرآن يسأل أهل مكة: (أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ) سورة القلم. الآية: 37. ويسأل الكفار المشركين: (أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُمُونَ) سورة القلم. الآية: 47.

والأمر، هنا، يبدو غريبا من عالم في حجم مرجليوث، إذ كيف يمكن أن يكون العرب جاهلين للكتابة بسبب أنهم لم يكونوا أصحاب كتاب سماوي كما اليهود والنصارى، وهو يذهب إلى أن الشعر الذي وصل إلينا، ويزعمون أنه جاهلي، إنما هو مرحلة تالية للقرآن الكريم لا سابقة عليه، ذلك أن الفنون الأدبية سواء النثر المسجوع أو الشعر فيها تشابه مع أسلوب القرآن، وإن القرآن يحوي نثرا مسجوعا، وفيه أيضا أمثلة على أوزان شعرية، ولذلك فإن النثر والشعر العربيين جاءا على نسق القرآن الكريم لا قبله.

والظاهر أننا نقف مدهوشين لهذا الكلام، لأننا، ومن أقرب طريق، لنقتنع، إن نحن صدقنا نظرته هذه، بتكذيب جاحل الرواة الثقات من علماء العربية كأبي عمرو بن العلاء، والأصمعي، والمفضل الطبري، وأن ما نقلوه من شعر الأولين كان كذبة وجهلا مضحكين!، ولا نزيد في القول، بعد هذا، إلا أن مرجليوث قد خرج متسللا لوحده في هذه النظرة.

ولكي يصل مرجليوث إلى تكذيب جاحل الرواة الثقات رمى سهمًا أخيرا من أدلته الخارجية، وهو أنه جمع الأخبار و الروايات التي ذكرها الرواة في قدح بعضهم بعضا، فراه يطعن في حماد الراوية وجناد وخلف الأحمر والأصمعي وأبي عمرو بن العلاء وأبي عمرو الشيباني وابن إسحاق والمبرد، وهو يتساءل عن مصادر هؤلاء الرواة إذا كان الإسلام قد حارب الوثنية العربية وأبطل نظامها وطمس معالمها وناصب دعائها الحرب. " فإذا كان الشعراء هم لسان الوثنية الناطق، فمن هم أولئك الذين حفظوا في صدورهم ثم نقلوا إلى غيرهم تلك الأشعار التي تنتسب إلى نظام أبطله الإسلام؟" (ناصر الأسد. 1969، ص: 360)

لقد بدا مرجليوث، في هذا الرأي، متطرفا إلى أبعد حد حين تناول الرواة كلهم، والثقات منهم خاصة، بهذه النظرة المجحفة التي تدل على سوء نية بهم، ويجدر بنا أن نرد الأمور إلى نصابها والحقيقة إلى طريقها حول ما يقال عن رواة بدءا من حماد الراوية الذي لقي هجوما شرسا على طول التاريخ الأدبي، والذي فند بشأنه الدكتور ناصر الدين الأسد كل الروايات التي طعنت عليه والمنسوبة إلى الأصمعي والمفضل الطبري وأبي عمرو بن العلاء وابن سلام وخلف الأحمر، وانتهى إلى القول: " فنحن إذن - بعدما عرضنا هذه الأخبار وبيتنا ما فيها من زيف- نميل إلى أن نعد أكثر ما اتهم به حماد موضوعا، دعت إلى وضعه عوامل عدة: منها هذه العصبية التي كانت متأججة بين البصرة والكوفة، ومنها تلك المنافسات والخصومات الشخصية، كالتى كانت

بين المفضل وحمّاد، ومنها العصبية السياسية: فقد كان حمادُ أمويّ الهوى والنزعة، وكانت دولة بني أمية قد ولّت، وأقبلت دولة جديدة تناصبها العداء، وتريد أن تمحو محاسنها وآثارها، وتحطّ من قيمة من اشتهر فيها، أو نال لديها حظوة، ومنها: أنّ حمادا كان- باعتراف الرواة- كثيرَ الرواية، واسعَ الحفظ، فكان يروي ما لا يعرفه غيره، ويحفظ ما لا يحفظون، فاتهموه بالتزديد والوضع" (ناصر الأسد. 1969، ص: 450). وكذا الشأن في خلف الأحمر الذي انتهى، ناصر الدين الأسد، إلى توثيقه، وإلى إثبات أن العصبية هي التي كانت وراء توهين رواياته (ناصر الأسد. 1969، ص: 462).

وقد عقد ابن جني في الخصائص بابا في " صدق النقلة وثقة الرواة والحملة" وذكر فيه من أخلاق العلماء الرواة من مثل أبي عمرو بن العلاء والأصمعي وأبي زيد وأبي عبيدة، وأبي حاتم ما يوثقهم ويبعد عنهم ما اتهموا به، ويذكر العصبية التي كانت متأججة بين البصرة والكوفة، وحرص على أن ذلك كان علامة على تحرّي الثقة والتشدّد في الرواية. (ابن جني، د.ت، ص: 16)

ثم انتقل مرجليوث إلى الحديث عن الأدلة الداخلية كخطوة أخرى للإجهاز على الشعر الجاهلي القديم، ومن هذه الأدلة حديثه عن خلوّ هذا الشعر من الأثر الوثني الذي نجده في النقوش، وكأنّ هذا الشعر لا بدّ أن يكون مصوّرا للديانة الوثنية تصويرا كاملا، فإن كان هذا فذاك، وإلا يكن فهو منحول في رأيه. وذلك ظلّه في سبب مجيء الإسلام، إذ أن الشعر كالأصنام، محاهما معا، وتحتم على العرب الذين أسلموا ألا يرووا هذا الشعر الوثني. يقول مرجليوث: "...وتخلو الأشعار (الجاهلية) من الجوّ الوثني الذي نجده في النقوش، ولعلّ هذا ما أوحى إلى الأب شيخو بنظريته القائلة بأنهم (أي بعض الشعراء الجاهليين) كانوا جميعا نصارى!، ولأن هذه النظرية - على ما يبدو - عديمة القيمة، إذ أن بعض هؤلاء الذين افترض بأنهم نصارى عبروا عن مكنونات نفوسهم بطريقة تشير بوضوح وجلاء إلى أنهم ينتمون إلى طبيعة مختلفة، وعلى ذلك فأعشى قيس، وهو معدود من الشعراء النصارى عند شيخو، يتحدث عن العباد المتبتلين وهم يطوفون بباب راعيهم، مشبّها طوافهم بطواف النصارى ببيت وثنهم. وأن من الأمثلة القليلة التي نعثر فيها على قسّم بألهة وثنية تجده عند الأعشى في بيت يُعزى إليه، وأينما تكن النصارى تكن لهم كتبهم المقدسة، وتتأثر لغتهم وأفكارهم إلى حدّ كبير بأساليب الإنجيل والرسائل الدينية والمزامير، ويسير شعرهم، في معظم الأحيان، على نسق الترانيم، إلا أنه في الشعر، الذي يُصوّر أنه شعّر جاهلي، فُقرّ في الإشارات إلى الكتاب المقدس والعادات المسيحية، حتى عند أولئك الشعراء الذين يفترض أنهم انتعشوا في بلاطات نصرانية، وعلى الرغم من أن الشعراء الجاهليين يقسمون كثيرا فإن قسّمهم بالله لا يتغير في الغالب، وهذا القسّم منتشر حقا في دواوينهم، وحتى عبيد بن الأبرص الشاعر الجاهلي يقول في لغة قرآنية:

حَلَفْتُ بِاللّهِ إِنَّ اللّٰهَ ذُو نِعَمٍ لِّمَن يَشَاءُ وَذُو عَفْوٍ وَتَصَفَّاحٍ

ولا يمكن لموجد أن يستتكر فكرتهم عن أفعال الله، إذ أنها تسبق تعابير القرآن في جميع التفاصيل تقريبا. فالله " يقبض الدنيا ويبسطها"، ويجزى المحسنين خيرا ويجمع شملا متفرقا، وأمره بالغ، وتلتمس النساء رحمته في المصائب.

والحق أن الدين الوحيد يمكن أن ينتسب إليه هؤلاء الشعراء الجاهليون هو الإسلام، فهم، كما رأينا، ليسوا ملتزمين بالوحدانية فحسب، لأنهم نادرا ما يشيرون إلى آلهة غير الله... بل إنهم يُظهرون معرفتهم بمسائل يؤكّد القرآن أنها لم تكن معروفة للعرب قبل الوحي". (عبد الرحمن، إبراهيم، 2000، ص: 69)

وظاهر من قول مرجليوث السابق أنه يستبعد نظرية الأب لويس شيخو لوجود فُقرٍ شديد في الإشارات إلى الكتاب المقدس والعادات المسيحية في أشعار العرب الجاهليين، ويذكر أن الشعراء كثيرا ما كانوا يقسمون، وكان قسمهم بذكر كلمة "الله" كما هو في بيت عبيد بن الأبرص السابق، وهو قسم بلغة القرآن، كما أن فكرة القبض والبسط عند ذي الأصبغ العدوانى تقتصر على قبض وبسط الدنيا في حين أن موضوعها في الآية القرآنية "والله يقبض ويبسط" تعني أن الله وحده بيده قبض أرزاق الخلق وبسطها، وبين المعنيين بون شاسع وفرق كبير.

وأما حديثه عن جمع الله للشمل وقدرته على ذلك، فإن مرجليوث تغاضى عما جاء في كتاب الأغاني،

وتعليق أبي الفرج على الأبيات التي جاء فيها هذا البيت، فقد روي عن أبي عمرو بن العلاء قوله: "وهذه الأبيات من رواية أصحابنا الكوفيين، وغيرهم يزعم أنها مصنوعة، صنعها حماد الرواية لخالد القسري في أيام ولايته، وأنشده إياها قَوْلُهُ، والتوليد فيها بَيِّنٌ جداً". (الأصفهاني، 14، 149/1992)

وتَحَامُلُ مرجليوث في هذا الشأن بَيِّنٌ واضح، فهو يرمي وراءه المنهج العلمي المعتمد على التّوخي والأمانة العلمية، إذ يتغافل عن الشك في هذه الأبيات وضعفها، ويسوقها على أنها صحيحة من أجل أن يؤيد شكوكه حول موضوع آخر، وهو أمرٌ يدل على سوء نيّة واستدراج مفضوح مُسبقاً، لا يحتاج صاحبه إلا إلى تبصّر بسيط دون أعمال فكرٍ أو إجهاد عقل، بل إنّ الرجل كمن يبني بناءً شاهقاً عظيماً على أساسٍ هشٍّ ضعيف!

وقد وجد مرجليوث في أشعار عنتر بن شداد مادةً دسمة تتمثل في وجود ألفاظ ومعانٍ إسلامية في هذا الشعر الجاهلي، متجاهلاً أن قصة عنتر وشجاعته أصبحت سيرةً شعبيةً مثلها مثل سيرة أبي زيد الهلالي وسيرة سيف بن ذي يزن، وأن هذه السيرة قد دخلها كثيرٌ من الوضع والنحل، خاصة إذا احتضنتها العامة، وأصبحت تتلذذ بها في نواديها ومجالسها وحلقات القصص، وكان على مرجليوث - وهو العالم المحقق - أن يتأكد من هذه الأشعار التي ساقها أمحولةً هي أم صحيحة.

ولقد أشار "بلاشير" إلى ذلك بعد أن عدّ قصائد عنتر فقال: "إنّ هذه الكتلة الشعرية هائلة نسبياً، ولكنها خادعة، إذ تكشف فيها أحياناً كثيرة مقلّدات غير موفّقة" (بلاشير، 1986، 276/1)، وذكر مرجليوث بأن عنتر العبسي "كان يعرف وحي القرآن ومصطلحات الإسلام" (ناصر الأسد، 1969، ص: 363). وأنه استخدم ألفاظاً من مثل: قِبْلَةُ الفُصَاد، وهو بيت مدح به عنتر كسرى أنو شروان: (بن شداد، عنتر، 1995، ص: 141) يا قِبْلَةَ الفُصَادِ يا تاجَ العُلا يا بَدْرَ هَذَا العَصْرِ في كِيَاوِهِ

مع أن لفظة "قِبْلَة" لفظة عربية قديمة تعني الجهة والنّاحية، ومنه قال الجوهري: "ماله قِبْلَة ولا دَبْرَة، إذا لم يهتد لجهة أمره، وما لِفْلَانٍ قِبْلَة أي جهة" وذكر مرجليوث ألفاظاً أخرى من مثل "السّجود" في قول عنتر. (بن شداد، عنتر، 1995، ص: 46)

إذا بَلَغَ الفِطَامَ لَنَا صَبِيٌّ

تَخِرُّ لَهُ أَغَادِيْنَا سُجُودًا

ولفظة "حَجَرُ المقام" في قوله: (بن شداد، عنتر، 1995، ص: 131)

عَجُورٌ مِنْ بَنِي حَامٍ بِنُوحٍ

كَأَنَّ جَبِيْنَهَا حَجَرُ المقام

ولفظة "المحشّر" في قوله: (بن شداد، عنتر، 1995، ص: 70)

وَرَجَعْتُ عَنْهُمْ لَمْ يَكُنْ قَصْدِي سِوَى

ذِكْرِ يَدُومٍ إِلَى أَوَانِ المحشّر

ولفظة "الجحيم" في قوله: (بن شداد، عنتر، 1995، ص: 132)

كُلَّمَا دُقْتُ بَارِدًا مِنْ لَمَاهَا

خِلْتُهُ فِي فَمِي كَنَارِ الجَحِيمِ

وبعد أن ذكر مرجليوث عدداً من الأبيات التي تدل ألفاظها على أنها قيلت في العصر الإسلامي لا قبله لعدد من الشعراء غير عنتر بن شداد العبسي، خلّص إلى نتيجة مشوقة وهي ذهابه إلى أنه من المحتمل ظهور أناس سابقين قبل النبي ص ثاروا على عبادة الأوثان في بلاد العرب، ولو أن الشعراء الجاهلين نظموا أشعارهم وضمّنوها مبادئ المسيحية مظهرين معرفتهم بتعاليمها - لأن النصرانية قد سيطرت على بعض أجزاء شبه الجزيرة - لكان من الجائز أن تواجهنا بعض الصعوبات في قصائدهم، ولكننا نجدهم يتحدثون كالمسلمين، ويتشدّدون في توحيدهم كما تشدّد أصحاب النبي من بعد، وكانوا مُرَدِّدين لصدى كتابٍ مقدّس هو القرآن، إن أشعارهم، بعد هذا، تعتبر زائفة غير صحيحة، وإنه لمن الصعب بمكان أن نفهم عن العرب، الذين كانت تمثلهم آلهتهم المتعددة من خلال نقوشهم، فنراهم يؤمنون بإله واحد هو إله محمد ص الذي دعا إلى توحيده وتنزيهه، وإذا افترضنا أن هذه النقوش قد صدرت عن مجتمعات تختلف عن مجتمعات الشعراء، فماذا يحدث لرسالة محمد ص حين يكون هؤلاء الناس الذين "أنذرهم" معتقدين بإله واحد وينتظرون يوم البعث؟ (الأسد، 1969، ص: 363)

إننا نخلص، بعد هذا ذكرناه فيما يخص رفض مرجليوث وشكه المؤسس على الأسماء والألفاظ والمعاني الإسلامية، ورفضه لهذا الشعر الذي يذكر فيه اسم "الله"، إلى أن الرواة قد نسبوا هذا الشعر إلى شعراء كانوا يعيشون في فترة قريبة من ظهور الإسلام من مثل: عنتر بن شداد، والمتلمس، وطُفَيْل الغنوي، وأوس بن حجر، وزهير بن أبي سلمى، ولبيد بن ربيعة وعروة بن الورد وغيرهم...

وأما فيما يخص الاتجاه التوحيدي في الشعر الجاهلي، فإنه كان ثمرة اجتماع ديانات سماوية ظهرت في شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام، أو انتقلت إليها، وهي ديانة إبراهيم، والديانة اليهودية والمسيحية.

ويرمي مرجليوث بسهمه الأخير في مقتل الشعر الجاهلي للتشكيك فيه ويتمثل في اللغة من أمرين: أولهما: الاختلاف بين لهجات القبائل، وثانيهما: الاختلاف بين لغة الشمال ولغة الجنوب. ويذهب إلى أن الشعر الجاهلي جاء بلغة القرآن في حين كان من الواجب أن يأتي بلهجة القبائل التي ينتسب إليها أصحابها "ويقدم افتراضاً غريباً- كدأبه- وهو أن الإسلام قد ألزم القبائل العربية استخدام لغة القرآن، ويقارن ذلك بما حدث في الاحتلال الروماني لإيطاليا وبلاد الغال (فرنسا) وإسبانيا، ثم يقرر مرجليوث أنه: "من الصعب أن نتصور وجود لغة مشتركة قبل مجيء الإسلام" وهو يعني بذلك الاشتراك بين القبائل الشمالية في هذه اللغة، أما القبائل الجنوبية فيستبعد تماماً كتابتها باللغة العربية الموحدة- لغة القرآن- ويعتقد أن أشعارها إنما "صُنِعت لأجل الحوادث التي لها صلة بالأساطير". (هدارة، 1985، 427/1)

وهو يربط هذا الموضوع- أي موضوع اللغة- بالموضوع السابق وهو الإشارات والأسماء والمعاني الإسلامية، ويقرر بأن: "وجود الأفكار الإسلامية في أشعار وثنية تبرهن بوضوح على التزييف والوضع واستخدام اللهجة التي جعلها القرآن لغةً فصحى، فقدم أسساً للشك الخطير" (هدارة، 1985، 427/1)

إن الرجل، هنا، ليقدم أدلةً واهية تدل على عدم فهمه لطبيعة اللغة العربية وآدابها، إذ كيف يلزم الإسلام قبائل العرب باتخاذ لغة القرآن لغةً رسمية لهم؟ بل كيف تكون لغة القرآن، آنذاك، ليست هي لغة القبائل العربية إلا إذا كان القرآن بلغة أخرى غير لغة العرب، وهذا فرض باطل، وإلا إذا كان العرب يتكلمون لغة غير العربية التي أنزل بها القرآن، وهذا فرض آخر باطل، وإلا إذا كان العرب يتكلمون لغة غير العربية بالاحتلال الروماني لأوروبا القديمة، و كأن رجال الإسلام الأول ليسوا عرباً، أو كأنهم استخدموا في القضاء على الوثنية الشيء نفسه الذي استخدمه الرومان في أوروبا من وحشية ودمار.

أما عن وجود لغة عربية مشتركة بين قبائل العرب الشمالية والجنوبية، فهذا أمر تحدث في شأنه الكثير، وأوضحوا أن القبائل الشمالية بدأت منذ القرن الرابع الميلادي تُغير على قبائل الجنوب بعد ضعف الدولة الجُمَيرية، وأن هذه القبائل استقرت هناك ونشرت لغتها، كما أن عدداً من الجنوبيين قاموا بهجرة معاكسة إلى الشمال، وغدت لغة الشمال لغةً لهم.

ولقد ذكرنا في الفصل الأول في موضوع "اللغة العربية" النقوش التي عُثر عليها في الجزيرة العربية، وأن الخط العربي قد نشأ وتطور في شمال الحجاز، وهو امتداد للخط النبطي، وأن نقش "النمارة" المستكشف عام 328م (ضيف، 1995، ص35) في مدفن امرئ القيس بن عمرو ملك العرب إنما "تشفت أحرفه عن الأصل النبطي الذي أخذ منه، كما تدل الكتابة فيه على طور الانتقال من الحروف النبطية إلى الحروف العربية الشمالية التي لا تزال مستعملة حتى الآن" (الفاخوري، 1986، ص:53)

ونخلص بعد هذا الذي أثاره مرجليوث من أجل الطعن في صحة الشعر الجاهلي إلى ما ذكره الدكتور مصطفى هدارة من أن الرجل "لا يستطيع الادعاء بأن الشعر الجاهلي الموجود بين أيدينا يخلو تماماً من لهجات القبائل المختلفة، كما لا يستطيع الادعاء بأن القرآن الكريم اقتصر على اللهجة القرشيّة" (هدارة، 1985، 428/1)

وقد جاء في البيان والتبيين على لسان الجاحظ قال: "حدثني أبو سعيد بن روح قال: قال: أهل مكة لمحمد بن مناذر الشاعر: ليست لكم أهل البصرة لغةً فصيحة، إنما الفصاحة لنا أهل مكة، فقال ابن مناذر: أما ألفاظنا فأحكي الألفاظ للقرآن، وأكثرها له موافقة، فضعوا القرآن بعد هذا حيث شئتم، أنتم تسمون القدر برمةً، وتجمعون البرمة على بَرَام، ونحن نقول: قَدَر ونجمعها على قُدور، وقال الله عز وجل (وجفان كالجوابي وقُدور

راسيات)، وأنتم تسمون البيت إذا كان فوق البيت (عليّة)، وتجمعون هذا الاسم على علالي، ونحن نسميه غرفة، ونجمعه على غرفات وغرف، وقال الله تبارك وتعالى: (غُرْفٌ مِنْ فَوْقِهَا غُرْفٌ مَبْنِيَةٌ)، وقال: (وهم في الغرفات آمنون)، وأنتم تسمون الطَّلَع (الكافور) و(الاغريض) ونحن نسميه (الطلع)، وقال الله تبارك وتعالى: (ونخلٍ طلعها هضيم)، فعَدَّ عشرَ كلمات لم أحفظ منها إلا هذا" (الجاحظ، دت، 19-1/18).

ونفهم من هذا أنه كانت اختلافات بين لهجات القبائل، أثّر بعدها ما يعرف بالترادف وكثرة المسميات للشئ الواحد، كما هو حاصلٌ عندنا الآن في لغتنا العربية أو في لغات أخرى منطوقة، فصيحةٌ كانت أو عاميةٌ، ولكن هذا الاختلاف لا ينفي وجود اللغة المشتركة الواحدة التي تحدثنا عنها، وقد ذكر إبراهيم أنيس ما مفاده: أن هناك عواملًا وظروفًا هيأت هذا الاشتراك في قوله: "... وهكذا نرى أن بيئة مكة قد هيّئت لها ظروف وفرص بعضها ديني، وبعضها اقتصادي واجتماعي، مما ساعد على أن تصبح المركز الذي تطلّعت إليه القبائل، وشدّت إليها الرّحال قرونا عدّة قبل الإسلام، فكان أن نشأت بها لغةٌ مشتركة أُسّست في كثير من صفاتها على لهجة مكة". (أنيس، 08، 1960).

وإذ يذكر إبراهيم أنيس هذا الكلام إلا أنه تحدّث بعد هذا على أن القرآن الكريم لم يكن ممثلاً للغة قريش وحدها، وإنما كان ممثلاً لهذه اللهجة ولغيرها من اللهجات العربية الأخرى حين يقول: "فلا يمثّل القرآن لغة قريش وحدها، كما يتردد أحياناً، في بعض الكتب والروايات، وإنما يمثل اللغة المشتركة بين العرب جميعاً، لغة الأدب من شعرٍ وخطابةٍ وكتابةٍ" (أنيس، 09، 1960).

ونرى مرجليوث، بعد هذا، يتحدث عن نهج القصيدة العربية القديمة التي أخذت شكلاً واحداً من خلال الموضوعات المطروقة، ويذهب إلى أنه نهج مزيف صُنِعَ خصيصاً ليكون على نقد ما ذكره القرآن في أواخر سورة الشعراء، حيث إنّ النسيب المطرد في أوائل القصائد إنما وُضِعَ ليفسّر قوله تعالى: "ألم تر أنهم في كل واد يهيمون" وإنّهم وصّفوا أسفارهم ورحلاتهم ومطاياهم فذلك تفسير لقوله تعالى: "والشعراء يتَّبِعُهم الغاؤون"، واتّباع الغاوين لهم دليلٌ على أنهم غاؤون ضالّون، وإنّهم قالوا وأذاعوا حديثهم- والذي يكون غالباً مخالفاً للأدب والأخلاق- فذلك لأنهم "يقولون ما لا يفعلون". (هدارة، 1985، 429/1).

إن نظرة مرجليوث إلى هذا الموضوع لتبدو ضيقة ومحدودة، إذ كيف يُعقّل أن تكون هذه الرّتبة في قصائد الشعر الجاهلي موافقةً لنقد القرآن للشعراء الغاوين، وأين نضع، مع هذا، الشعراء الذين دافعوا ونافحوا عن الأخلاق والقيم والسلام في المجتمع العربي آنذاك، وأين يمكن أن نضع مضامين الشعر الجاهلي الأخرى، كوصف الموجودات والحيوانات والتجارب الإنسانية الخاصة، أم نرى أن هذه الرّتبة إنما شملت مضامين محدّدة دون أخرى، بل إنّنا نتساءل كما تساءل شكيب أرسلان حين قال: "من كانت تلك العصابة التي تولّت كلّ هذا التزوير العبقرى؟ فليخبرنا" مرجليوث "أو طه حسين" من ذا الذي قام بهذا العمل كلّ بعد الإسلام؟ ومن الذي نظم هذه الألوف من القصائد وألقى عليها هذه المسحة المسحة الجاهلية؟" (هدارة، 1985، 429/1).

ولقد ختم مرجليوث مقالته بالحديث عن موضوع كآخر بذّر من بذور الشك حول الشعر الجاهلي متمثلاً في أن هذا الشعر مرحلة متطورة عن الأسلوب القرآني، سابقةً له، وأنّ الشعر والنثر كليهما مشتقان من القرآن، وأن هذه الآثار الأدبية التي جاءت قبل القرآن أقلُّ فنّاً من تلك التي أنشئت بعده، وأنه لما كان القرآن يخلو من الإشارة إلى الموسيقى، وفي حين أن المصادر العربية تقول إنّ الموسيقى عُرفت بدءاً من العصر الأموي " (بلاشير، 1986، 184/1) فهل نستطيع أن نتصور أن الوزن الشعريّ قد وُجد عند العرب من قبل بهذا الانتظام والغزارة اللذين يكشف عنها شعرهم؟" (بلاشير، 1986، 430/1).

وظاهرٌ من هذا أن مرجليوث يبعد عن الرجل البدائي معرفته بالموسيقى، مع أننا يمكن أن نتوصل إلى نوع من الموسيقى المصاحبة للعمل، أو من خلال التأمل في الموجودات والظواهر الطبيعية التي تأتي على نسقٍ واحد، وقد قال المستشرق: "برونيلسن" في رده على مرجليوث: "ليس من المستبعد ازدهار ملكة فنيّة لدى أقوام ذوي حياة بدائية" (بلاشير، 1986، 430/1).

وعلى خلفية ما كتبه مرجليوث في مقالته "أصول الشعر العربي"، فقد عدّه الدكتور عبد العزيز نبوي من الذين تناولوا القضية بسوء منهج ومقصد، إذ يقول: "كما لا ينكر باحثٌ مُنصف واعٍ بأبعاد القضية، أن

أسوء مَنْ تناولوا القضية من حيث المنهج والمقصد هو المستشرق الإنجليزي ديفيد صمويل مرجليوث، أمّا سوء المنهج وفساد المقدمات والنتائج فيكفي للدلالة عليها أن نشير إلى تفنيد كثير من المستشرقين لمقاله المشهور". (نوي، عبد العزيز، 80، 2003)

وقد رصد ناصر الدين الأسد أهم الردود على مرجليوث من المستشرقين أمثاله ومن أهمهم شارلس جيمس ليال (Charles James Lyall) الذي أشار في مقدمته للمفضليات عام 1918 بقوله: "... وأما أن نذهب كما ذهب أحد العلماء المحدثين (يعني مرجليوث) إلى أنّ جميع ما نسميه بالشعر العربي القديم موضوعٌ منحل، فهو مذهب مخالفٌ لجميع وجوه هذه القضية واحتمالاتها". (ناصر الأسد، 1969، ص: 80).

ثم إن "ليال" تحدث عن موضوع وجود رواة وضّاعين للشعر ينسبونه إلى شعراء جاهلين فيقول: "... ولكن هذه الحقيقة نفسها، المحاكاة، تدلّ على وجود أصل يحاكى، أمّا أن نذيع أنّ ما بين أيدينا لا يعدو أن يكون الصورة المحكيّة، وأنّه لم يبق شيءٌ من الأصل نفسه، فذلك أمرٌ لا يُقرّه الفهم السليم على ضوء هذه الظروف" (ناصر الأسد، 1969، ص: 80).

تحدث "ليال" في مقدمته حول صحة الشعر الجاهلي (ناصر الأسد، 1969، ص: 368-374)، وأتى على موضوعات تخص الشك في رواية "حماد الراوية" وتعليقات "المفضل الضبي" حول روايته التي شكّ فيها، ويذهب إلى أنّ حمادا قد أفسد الشعر فلا يصحّ أبداً، وهو يعلّق على هذه الرواية التي قيلت على لسان المفضل وتناقلها "أبو الفرج الأصفهاني" عن طريق ثلاثة رواة هم: محمد بن خلف وكيع عن أحمد بن الحارث الخراز عن ابن الأعرابي، وأضاف "ليال" أنه قد يزيد واحد من هؤلاء شيئاً ما، كالذي يزيد الرواة، وإن كان المتن صحيحاً والرواة لم يضيفوا شيئاً فإنّه كان من الرواة العرب من يستطيع أن يفتح خزائن الشعر ويُلقيها بين يدي المفضل، الذي كان يعرف صحيح الشعر من زائفه، ولو أنّنا سلمنا بصحة ما رواه الأصفهاني من أمر الوضع والنحل فإنّ حمادا هذا يكون قد نقل إلينا شعراً أصيلاً شبيهاً بشعر القدماء الأصيل، وإن كان هذا والحال هذه فمن يترى يستطيع أن يتفطن إلى أن هذه القصائد موضوعةٌ منحولة؟ إلا إذا كان يعرف سلفاً القصائد الأصلية الصحيحة في صورتها الأولى.

وهو بعد أن يأتي إلى ذكر قصص عن حماد الراوية في تراث العرب مبيّناً زيفها وعدم منطقيّتها يتوصّل إلى أنه ليس ثمة ما يحملنا على الظن من أنّ الشعر الذي جمعه المفضل قد أفسده ما يوعز إلى حماد من وضع الشعر ونحله.

ثم يعرض "ليال" لسيرة "خلف الأحمر" ولما يُنسب إليه من قول الشعر ونحله الشعراء الجاهليين، ويذهب إلى أنّ حمادا وخلفا كانا من أصل فارسي، وأنّ رواة الشعراء كانوا عرباً نقلوا الشعر وحفظوه في صدورهم، وعندهم أخذ العلماء الجامعون له في القرنين الأول والثاني الهجريين. وأمّا أن نذهب، كما ذهب مرجليوث إلى أنّ جميع الشعر العربي القديم منحلّ موضوع، مستدلين على ذلك بالأخبار والقصص التي تروى عن حماد وخلف، فهذا أمرٌ غير مقبول به من وجهة علمية بحثية، وأنّ الرّجلين كانا يحاكيان أسلوباً عُرف قبلهما، وأخذ صورته، التي هو عليها، منذ زمن بعيد قبل الإسلام، وقاله شعراءٌ وثنيون، أو غير مسلمين في زمن محمد ص ثم أسلموا، وكُتب هذا الشعر وتُعهد بالرعاية والحفظ إلى القرن الأول في زمن شعراء معروفين كجرير والفرزدق والأخطل وذي الرّمة.

ويهندي، بعد ذلك، إلى منهج يتكئ على استنتاج هام مفاده أنّ ما نستخلصه من هذه القصص عن حماد وخلف لا تردّد الشعر القديم ولا تصفه بالوضع والانتحال دون بحث وتمحيص، بل يجب وضع هذا الشعر موضع البحث الدقيق بالاهتداء إلى الأدلة التي يمكن الأخذ بها زمن الرواية دون نسيان موضوع القصيدة وأسلوبها والصفات الشخصية المميزة لقائلها، لنستنتج بعد ذلك إمكانية وجود زيادات دخيلة أو تغييرات على مستوى الأبيات، أو الحكم عليها بالوضع والانتحال.

ويظهر أنّ ما كتبه "ليال" في موطن آخر، في أثناء مقدمته لديوان عبيد بن الأبرص، مشابهة تمام الشبه للذي تحدثنا فيه آنفاً في مقدمته للمفضليات (ناصر الأسد، 1969، ص: 372).

ومن المستشرقين الذين تحدثوا في قضية الانتحال في الشعر العربي القديم، نجد الدكتور بلاشير حيث

عقد فصلاً هاماً في كتابه " تاريخ الأدب العربي " بعنوان " قضية الشعر المنحول "، حيث ذكر أن الحديث عن الشعر الجاهلي وصحته قديم قدم الشعر نفسه، إلا أنه مازال يستأثر اهتمام المستشرقين والعرب على حد سواء، وأثنى على علماء العراق في دورهم الهام في التنقيب عن صحة هذا الشعر وأتى على سرد تاريخي لهذه القضية بدءاً من المستشرق " نولدكه " سنة 1864 م فأهلوارد عام 1872 م إلى علماء آخرين شايعوا المستشرقين نولدكه وأهلوارد طوال ثلاثين سنة، أمثال: موير وباسيه، وليال، وبروكلمان. وظلت الحال على ما هي عليه إلى أن أعاد المستشرق مرجليوث البحث عن قضية الشعر المنحول في مقالته المشهورة سنة 1925 م. وعرض بلاشير أهم ما جاء في المقالة مشيراً في الوقت نفسه إلى النقد الذي سار معها، وعرج إلى بحث طه حسين في كتابه " في الشعر الجاهلي " ثم " في الأدب الجاهلي " من بعد، متحدثاً عن الجرأة التي أبداهها طه حسين حين هاجم التقاليد المقدسة المقبولة في الشرق الإسلامي فيما يتعلق بالشعر الجاهلي، وهو يذهب إلى أن ما أظهره كتاب طه حسين من مزايا يُفوق ما فعله المستشرقان نولدكه، وأهلوارد قبله، ويصرح بأن طه حسين انفرد عن مرجليوث في نقطة واحدة: " فهو يسلم، مبدئياً، بأن ليس كل ما يسمى بالشعر الجاهلي مصنوعاً، ولكن ما بقي من القديم منه قليل، لا يمثل شيئاً، ولا يدل على شيء " (بلاشير، 1986، 187/1)

و يعرض بلاشير قضية الانتحال في الشعر الجاهلي القديم مُبدئياً أن الشكوك التي أثارها النصوص الشعرية الجاهلية قد امتدت إلى آثار معاصرة للإسلام، أو جاءت بعده بقليل، كما أنه يذهب إلى أن الانتحال لم يكن مقصوراً على الشعر فحسب، وإنما امتد إلى النثر أيضاً- باستثناء القرآن- حتى إنه ليُجزم أنه ليس لدينا سطر واحد من النثر يرجع تاريخه إلى العصر الجاهلي، ويبين أن ذلك راجع إلى ما أفسدته الرواية الشفهية والتدوين، كما أن بعض القطع الأدبية يُظهر فيها التقليد بديعاً مطابقاً لتلك الوجوه للتقاليد الشعرية المعروفة المتبعة طوال النصف الثاني من القرن السابع (أي النصف الثاني من القرن الأول للهجرة)، في حين تظهر بعض الأشعار ساذجة تدلّ على انتحالٍ ووضعٍ مفضوحين تكفي تجربة قليلة لكشفها.

ثم أفرّد بلاشير عدداً من القصائد التي تعبّر عن كميات هائلة من الشعر المزيف المنحول كتلك التي وردت في سيرة ابن هشام، وكتاب " التيجان " لعبيد بن شربة الجرهامي، وكتاب الأغاني فيما يتعلق بالأشعار المنسوبة إلى العملاقة والثموديين والجذثيين الذين كان علماء العراق أول من سخر منها، وكذا تلك القصائد الدينية من مثل قصائد ورقة بن نوفل وأمّية بن أبي الصلت، وتلك القصائد المتأخرة جداً، والتي تحمل طابعاً سياسياً دينياً تنسب إلى أقارب النبي ص كأي طالب وابنه علي (ض) وكذا تلك القصائد المنثورة في روايات عدة كرواية مجنون ليلى.

ويضيف بأن من خواص الأشعار المقلدة أن تكون أكثر أصالة من الأصل، ولكي نكشف عن هذا الكم الهائل من الشعر، لابد أن تكون لنا آثار غير مشكوك في صحتها، يمكننا بعدها أن نتخذها معياراً، ولكن هذا شيء عزيز ينقصنا لأننا مجبرون على الانتقال إلى عصر متأخر لتكوين فكرة عن الآثار الشعرية السابقة للقرن السابع الميلادي.

ويؤكد بلاشير بأنه منذ عصر المفضل الضبي تمّ فقد الأمل في تمييز الشعر المنحول الذي دسّه حماد الراوية وخلف الأحمر، ويطمئن إلى أننا لسنا في وضع يسمح بأن نكون ناجحين في مهمة الكشف عن الشعر المنحول أكثر من علماء القرن الثالث للهجرة، ويرى بأن الخوض في هذا الأمر عقيم غير مثمر، وأنه لابد أن نعدل عن هذا نهائياً، ثم يعود إلى الحديث عن تلك الأشعار التي عدّت منحولة، وكذا الحذر من قصائد امرئ القيس التي رواها حماد الراوية، وأن نضرب صفحاً عن تلك القصائد التي تدل على أنها تمارين لتلاميذ يريدون تبين قدرتهم اللغوية والعلمية في شتى أصناف الشعر، ومن ثمة ومن طريق الحذر أكثر منه إبعاد الشعر المنحول، نجد أنفسنا أمام كميات من القصائد والأشعار التي يمكن أن نعتبرها انعكاساً للشعر الجاهلي.

ويخلص بلاشير إلى أن دراسة النصوص الشعرية تقتضي منا أن نضع لها مبدأ هاماً وهو أننا لا نملك أي أثر جاء من طريق الرواية الشفهية في شكله الأصل، حتى إن القصائد التي تبدو قديمة مؤرست فيها تعريفات سواء بقصد أو بغير قصد، كما تعرّض جزء منها إلى إعادة تركيب متأخرة كما أن بعض المقلّدات الشعرية امتزجت بتلك الآثار القديمة حتى ليصعب علينا- في كثير من الأحيان- كشف تلك الانتحالات.

كما أن هذه الأشعار والآثار الأدبية التي تبدو مبهمة ومحرفة في أقسام منها- قليلة أو كثيرة- يجب أن نقبلها بجماليتها، و ألاّ نعتبر " سوى العواطف العامة التي عبّرت عنها، دون الدخول في جزئيات العبارة والصيغ اللغوية التي قد تكون مزوّرة" (بلاشير، 1986، 198/1)

وينتهي بلاشير إلى رؤيته لقضية الشعر المنحول وذلك بعدم أهمية ذلك النزاع الدائر حول الانتحال، إلاّ أن المهم في ذلك كلّهُ أن نعرف هل هذه القصيدة المعروفة أو المقطوعة تتجسد مع الفكرة التي كوّنّاها عن الشعر الجاهلي أو لا؟ وبالتالي فإن انتحالات حماد الراوية وخلف الأحمر لا تزعجنا، بل تصبح مساعداً ثميناً لنا، وأننا، إذا قارنا تلك الآثار القديمة بالأشعار المؤلفة في العصر الأموي من مثل شعر جرير والفرزدق وجاءت موافقةً لها، انتهينا إلى أنها نتاج صادق لتلك التقاليد الشعرية قبل الإسلام، وهي وإن بدّت مختلفة في بعض المضامين أو الموضوعات، لكنها لا تشوّه- في الجملة- ذلك التّموذج المحتذى ولا تلك العواطف التي أحسّها القدامى، تغنوا بها.

ويقرّر بلاشير، أخيراً، في استسلام واضح، بأن العلماء العراقيين لم يخطئوا حين اعترفوا بأنهم عاجزون عن كشف انتحالات حماد وخلف الأحمر، وأنه من الخطأ بمكان، وبعد مرور أكثر من ألف سنة أن نكون أكثر تشدداً منهم.

قائمة المراجع

القرآن الكريم

- 1 إبراهيم أنيس، 1960، مستقبل اللغة العربية المشتركة.. مطبوعات الجامعة العربية.
- 2 الأسد، ناصر الدين، 1969، مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية. مصر. دار المعارف.
- 3 الأصفهاني. شرح سمير جابر. 1992، الأغاني، بيروت، دار الكتب العلمية.
- 4 . الجاحظ. تحقيق وشرح: عبد السلام هارون. (د.ت). البيان والتبيين، بيروت، دار الفكر .
- 5 الجمحي. ابن سلام، (د-ت) طبقات فحول الشعراء. تحقيق محمود محمد شاكر. جدة دار المدني.
- 6 ابن جنّي، الخصائص. (د-ت).. تحقيق. محمد علي النجار. بيروت، عالم الكتب.
- 7 رجبس، بلاشير، 1986، تاريخ الأدب العربي.. ترجمة إبراهيم الكيلاني، تونس- الجزائر، الدار التونسية للنشر
- 8 الرفاعي، محمد نسيب، 1972، تيسير العليّ القدير لاختصار تفسير ابن كثير. بيروت. دار بيروت.
- 9 السيوطي، المزهري في علوم اللغة وأنواعها. بيروت. دار الكتب العلمية.
- 10 شرح ديوان عنتر. 1995، بيروت دار الكتب العلمية.
- 11 ضيف، شوقي، 1995، العصر الجاهلي، مصر، دار المعارف.
- 12 عبد الرحمن، إبراهيم. 2000، الشعر الجاهلي وقضاياها الفنية والموضوعية. مصر لونغمان.
- 13 الفاخوري، حتّا، 1986، الجامع في تاريخ الأدب العربي (الأدب القديم). بيروت. دار الجيل...
- 14 هدّارة، مصطفى، 1985، مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية. بحث بعنوان: "موقف مرجليوث من الشعر العربي". تونس، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم.
- 15 هدّارة، مصطفى، دراسات في الشعر العربي. 1981. القاهرة دار المعرفة الجامعية.