المسكوت عنه في رواية الشعر العربي وتحقيقه

(دراسة تحليلية نقدية)

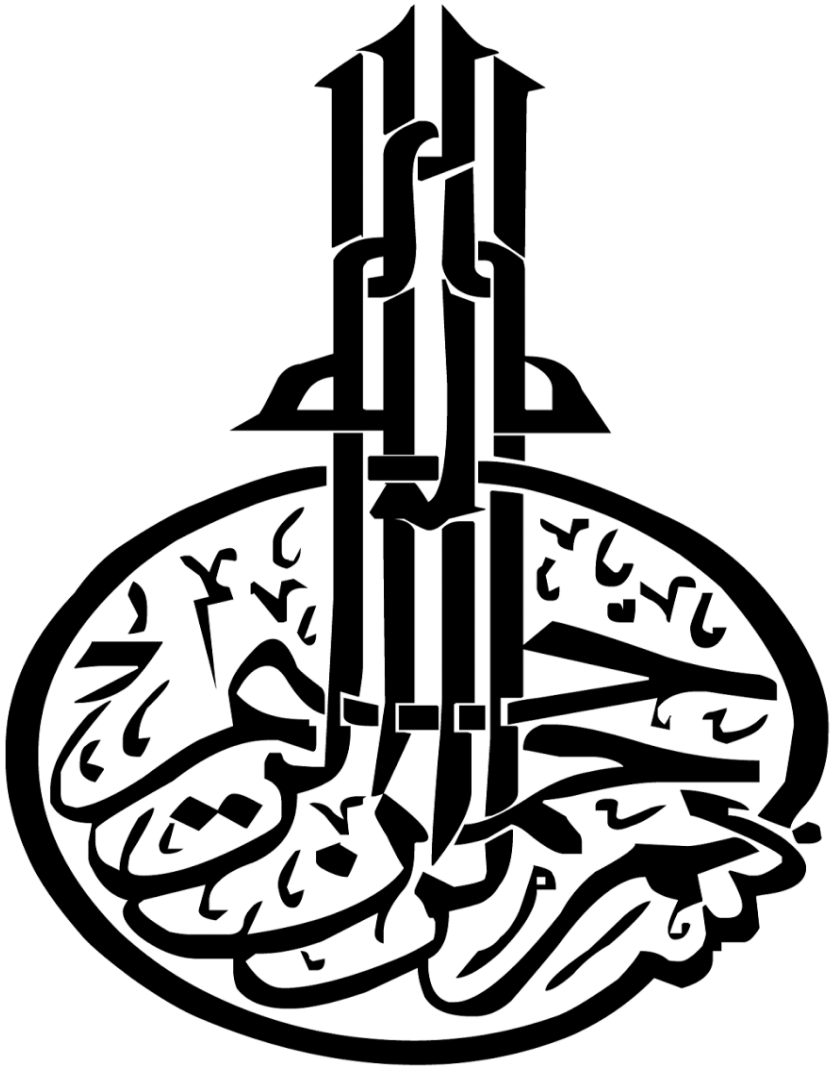
إعـداد

د/ نهـى حمدي أحمد إبراهيم

قسم اللغة العربية

كلية التربية-جامعة الإسكندرية

١٤٤٤ هـ- ٢٠٢٢م



المسكوت عنه في رواية الشعر العربي وتحقيقه (دراسة تحليلية نقدية)

نهى حمدي أحمد إبراهيم
قسم اللغة العربية، كلية التربية، جامعة الإسكندرية، مصر.
البريد الإلكتروني:
nh2030nh2030@gmail.com

ملخص البحث:

إن قراءة النصوص الشعرية تنبني في المقام الأول علىٰ سبر أغوار النتاج الأدبي، والوقوف علىٰ مكنوناته، والوصول إلىٰ بنيته العميقة دون السطحية التي تحدد بدورها فاعليته وقيمته في محيطه الثقافي والأدبي. وقد أدىٰ الرواة والمحققون العرب والمستشرقون دورًا بالغ الأهمية في إقصاء، أو لنقل "قمع" بعض النتاجات الأدبية، التي عدوها خارجة عن الإطار النقدي والأخلاقي والسياسي والديني، مما أحدث بدوره فجوةً بين رواية الشعر في الديوان، وروايته في كتب التراث. وقد ظهرت تلك الإشكالية بجلاء في أعمال المستشرقين الذين ارتأوا في "المسكوت عنه" في الشعر مظان السلب والعوار الذي يفت في عضد ثقافتنا العربية الأصيلة، فأخذوا علىٰ عاتقهم محوه تعضيدا لسياساتهم التي اكتنفها العداء –حسب الإواليات المسيطرة علينا دون استنطاق فعلي للنصوص الكاملة، وبعضهم قد حجب عن قراء العربية بعض النصوص متذرعًا بحصول المفسدة من إذاعتها، فقدم نصوصًا مبتورةً. الأمر الذي يختلف مع المحققين العرب الذين أخذوا علىٰ عاتقهم –في غالبية الأحايين– السكوت عن بعض جوانب ذلك التراث صونًا له، وتقديسا لشأن العربية. وتتغيا تلك القراءة الوقوف علىٰ فجوات ديوان العربية، ورصد مسارات القمع وآلياته، وتحليل الوشائج بين عمل الرواة قديمًا، والمحققين العرب والمستشرقين حديثا، وإعادة قراءة المشهد

الشعري الذي قدمه ذلك "المسكوت عنه" وفق معطيات الثقافة العربية. ولا ينحصر حجم "المسكوت عنه" في أبيات محدودة في دواوين بعينها، بل لقد انسحب الحكم بالمسكوت عنه إلىٰ حقب تاريخية بأكملها امتدت إليها السلطة، وعملت علىٰ طمس معالمها، ونفي سيرة شخوصها، ولعل أبرز الأمثلة الدالة علىٰ ذلك النهج في تراثنا ما نلتقيه من محو لمعالم التاريخ الأموي ولسيرة بعض خلفائه، وكذا ما يلحق بالتاريخ الفاطمي الذي اندثر تحت وطأة ثقافة "المسكوت عنه".

الكلمات المفتاحية: الشعر العربي القديم – المسكوت عنه – الرواة – المحققون – المستشرقون.

The silence about the novel and its realization of Arabic poetry (critical analytical study)

Noha Hamdi Ahmed Ibrahim
Department of Arabic Language, Faculty of Education, Alexandria University, Egypt.
Email: nh2030nh2030@gmail.com

Abstract:

Reading poetic texts is based primarily on probing the depths of literary production, identifying its potentials, and reaching its deep sub-surface structure, which in turn determines its effectiveness and value in its cultural and literary surroundings. Arab and Orientalist narrators and investigators played a very important role in excluding, or in transmitting, "suppression" of some literary productions, which they considered outside of the critical, moral, political and religious framework, which in turn created a gap between the poetry novel in the Diwan and its narration in heritage books. This problem has been clearly demonstrated in the works of orientalists, who saw in the "untold story" in poetry the signs of looting and shame that are missing in the support of our authentic Arab culture. They took it upon themselves to erase it in support of their hostile politics - according to the preoccupations that dominate us without actual interrogation of the full texts, and some of them had withheld from Arabic readers some texts, citing the occurrence of spoilers from their broadcasting, so he presented truncated texts. Which differs with Arab investigators, who have taken it upon themselves - in most cases - to remain silent on some aspects of that heritage in order to preserve it, and to uphold Arab affairs

Keywords: Ancient Arabic poetry- The silence about it-Narrators- Investigators- Orientalists.

مقدمة:

إن قراءة النصوص الشعرية تنبني في المقام الأول علىٰ سبر أغوار النتاج الأدبي، والوقوف علىٰ مكنوناته، والوصول إلىٰ بنيته العميقة دون السطحية التي تحدد بدورها فاعليته وقيمته في محيطه الثقافي والأدبي. وقد أدىٰ الرواة والمحققون العرب والمستشرقون دورًا بالغ الأهمية في إقصاء، أو لنقل (قمع) بعض النتاجات الأدبية التي عدوها خارجةً عن الإطار الأدبي النقدي والأخلاقي والسياسي والديني، مما أحدث بدوره فجوةً بين رواية الشعر في الديوان، وروايته في غيرها من المصادر التي بين أيدينا. وقد ظهرت تلك الإشكالية بجلاءٍ في أعمال بعض المستشرقين الذين ارتأوا في (المسكوت عنه) في الشعر مظان السلب والعوار الذي يفت في عضد ثقافتنا العربية الأصيلة، فأخذوا علىٰ عاتقهم محوه تعضيدًا لسياساتهم التي اكتنفها العداء- حسْب الإواليات المسيطرة علينا دون استنطاقٍ فعليٍّ للنصوص الكاملة، وبعضهم قد حجب عن قراء العربية بعض النصوص متذرِعًا بحصول المفسدة من إذاعتها، فقدم نصوصًا مبتورةً. وقد يختلف هذا المنحىٰ مع المحققين العرب الذين أخذوا علىٰ عاتقهم –في بعض الأحايين- السكوت عن بعض جوانب ذلك التراث صونًا له، ورفعةً لشأن العربية.

والتصريح هو الوجه الآخر للمسكوت عنه من قِبَل المؤلف، أو الرواة، أو المحققين، أو المستشرقين، أو المؤلفين وغيرهم، وعلىٰ الرغم مما يكتنف السكوت من آثار السلب، فقد يغدو التصريح – في بعض

الأحايين- مرقاةً للزوال والعدمية، وليس أدل علىٰ ذلك من بيت المتنبي الذي قيل إنه كان سببًا في قتله:

فالخَيْلُ والليلُ وَالبَيْدَاءُ تَعْرفني والسيف والرمح والقرطاس والقلم[1]

مما حدا بجملةٍ من المحققين والمستشرقين والرواة والمبدعين أنفسهم إلىٰ انتهاج سبل التكتم، وإخفاء ذلك النتاج الشعري الموسوم بالرفض والدونية حسْب قواعدهم المفروضة سلفًا.

ويبدو (المسكوت عنه) في هيئة مفرداتٍ بعينها، أو قد يتخذ هيئة أبياتٍ معدودةٍ في القصيدة حُذِفتْ بغرضٍ سياسي، أو ديني، أو أخلاقي، أو طائفي إلىٰ غير ذلك من الأسباب المعلنة وغير المعلنة مِن قِبل العصبة القائمة علىٰ تلك النصوص الشعرية. ولا ينحصر حجم (المسكوت عنه) في أبياتٍ محدودةٍ في دواوين بعينها، بل لقد انسحب الحكم (بالمسكوت عنه) إلىٰ حقبٍ تاريخيةٍ بأكملها امتدت إليها السلطة، وعملت علىٰ طمس معالمها، ونفي سيرة شخوصها، ولعل أبرز الأمثلة الدَّالة علىٰ ذلك النهج في تراثنا ما نلتقيه من محوٍ لمعالم التاريخ الأموي ولسيرة بعض خلفائه، وكذا ما لحق بالتاريخ الفاطمي، «فالدولة الفاطمية تعد نموذجًا واضحًا للدولة الثيوقراطية في التاريخ الإسلامي»[2]، مما انتهىٰ بها إلىٰ اندثار تاريخها تحت وطأة ثقافة (المسكوت عنه) علىٰ يد مناوئيها.

---

(١) شرح ديوان أبي الطيب المتنبي، أبو العلاء المعري، تحقيق عبد المجيد دياب، ط٢، دار المعارف – مصر: ٣/ ٢٥٦.

(٢) أيمن فؤاد سيد، الدولة الفاطمية في مصر (تفسير جديد)، ط الدار المصرية اللبنانية، ط١ ١٩٩٢: ٢٠.

ويقف القارئ علىٰ مصطلح (المسكوت عنه) في غير فرعٍ من العلوم، ويتبدىٰ قديمًا وحديثًا، ويظهر جليًّا في ثنايا النقد الأدبي الحديث في غضون النقاش حول فاعلية (الفراغات)، و(البياضات) التي تبدو أكثر طاقة دلالية من تلك المصرح بها، فهي حمَّالة أوجهٍ تفسيرية، وملأىٰ بالدلالات الثرَّة التي تتفوق بدورها علىٰ تلك المعلنة القارة بوضوحٍ في بنية النص، فتلك العناصر (المسكوت عنها) هي العناصر الفاعلة في توجيه المتلقي، يقول (فولفغانغ إيزر) في سياق تعليقه علىٰ رأي (فرجينيا وولف) علىٰ روايات (جين أوستن)[1]: "إن الشيء المفقود في المشاهد التي تبدو تافهة والثغرات التي تبرز من الحوارات، هو ما يحث القارئ علىٰ ملء الفراغات بالانعكاسات، يُجْذَب القارئ داخل الأحداث، ويضطر إلىٰ إضَافة ما يُفْهَم ما لم يُذْكَر. وما يذكر لا يكون له معنىٰ إلا كمرجعٍ لما لم يذكر. إن المعاني الضمنية وليس ما يعبر عنه بوضوحٍ هي التي تعطي شكلًا ووزنًا للمعنىٰ"[2] فالفراغات هي التي تثري خيال المتلقي، وتحيله إلىٰ عوالم خصيبةٍ من الدَّلالات، وتعرج به في مدارات الوعي، وتنتج بدورها فضاءاتٍ كثيفةٍ من التفسيرات.

(١) تقول فرجينيا: "وهكذا فإن جين أوستن هي سيدة العاطفة الأكثر عمقًا مما يبدو سطحيًّا. إنها تشجعنا علىٰ إضافة ما هو غير موجود هناك. وما تقدمه فهو شيء تافه علىٰ ما يبدو، ولكنه يتكون من شيءٍ يكبر في ذهن القارئ، ويضفي علىٰ المشاهد التي تبدو تافهة شكل الحياة الأكثر ثباتًا...". ص٩

(٢) فولفغانغ إيزر، التفاعل بين النص والقارئ، : ١٠.

ولعل من بين أبرز الإشكاليات التي تجابه تلك القراءة هي فاعلية (المسكوت عنه) في واقع ثقافتنا الآنية، فهل تمثل إعادة الطرح لذلك المسكوت عنه لبنةً في بناء صورةٍ مثلىٰ لتراثنا العربي العريق، أم أنها تشكل حجر عثرةٍ في سبيل تقدمنا الحضاري والإنساني؟

تنصرف جدوىٰ إعادة نشر (المسكوت عنه) إلىٰ الوقوف علىٰ ملامح الإيجاب والتميز والجدارة في بنية التراث العربي، فلعل الكشف عن ذلك (المسكوت عنه) يمثل دعامةً لثقافتنا المعاصرة، وأساسًا نتكئ عليه في سبيل نهضتنا، وهو لا يتعدىٰ –في بعض الأحايين- جرحًا غائرًا لا يجب علينا أن ننكأه أبدًا، فسبيل التقدم الذي يتعين علينا أن نمضي فيه قدمًا لا يتماشىٰ مع إواليات ذلك (المسكوت عنه) الذي يفرض علينا ظلالًا سوداويةً من السلب والوهن، ويفتح المجال رحبًا أمام معاول النقد والهدم التي قد تُوَجَّه إلىٰ كيان تراثنا العربي. فهل تعد إعادة نشر ذلك (المسكوت عنه) خروجًا من عباءة الحفاظ علىٰ التراث العريق، أم سعيًا دؤوبًا مُلحًّا وفاعلًا لاستكمال بنيته المثلىٰ من خلال إضافة تلك العناصر الغائبة، واستحضار مفرداته لتَمْثُل بكثافتها وزخمها في العقل الجمعي؟

إن التراث العربي بأكمله يمثل لوحةً من الفسيفساء التي يعد (المسكوت عنه) أكثر الأجزاء فيها وجاهةً ونصاعةً، وأقواها أثرًا في تشكيل ملامح تلك اللوحة الجدارية الفريدة.

لعل مناقشة أبعاد (المسكوت عنه) في تراثنا الشعري تعد- في بعض الأحايين- مطعنًا يفند أهمية هذا التراث، وذلك البناء الثقافي الشامخ، ويضرب بعمقٍ في فاعلية التواصل الحضاري الثقافي المنشود بين ماضينا

وحاضرنا. إن الأمة العربية بحاجةٍ ماسةٍ إلىٰ ما يعضد تماسكها، ويدعم التشابك والوحدة بين لحمتها وسداها، فقد يؤصل ذلك (المسكوت عنه) لشعور الاقتلاع والتشيؤ والانفصام مما يتنافي مع رسالة إحياء ذلك الإرث الثقافي، (فالمسكوت عنه) الذي يحمل بذور السلب والخلاف- من وجهة نظر بعضهم- يخترم بنية التراث المتماسكة، ويفند مشروعيتها في مواصلة دورها الحضاري الثقافي المعرفي، ويحيل التراث إلىٰ كوةٍ معتمةٍ لا ينفذ منها شعاع التقدم والمعرفة.

إن إشكالية (المسكوت عنه) في تراثنا العربي حُبلىٰ بتجلياتٍ متناقضةٍ تتصارع في فضاءاتٍ شتىٰ، فبعضها يؤصل للاقتلاع والدونية والخلاف، ويعج بمفردات السلب التي تضرب في جذور ثقافتنا المتأصلة في كياننا وذواتنا، وبعضها الآخر ينصرف إلىٰ معاني التجذر والكشف والفاعلية، ولن يمكن -بأية حالٍ من الأحوال- الاستفادة من طاقات درس (المسكوت عنه) في إعادة قراءة تراثنا العربي مادمنا لا نتسلح بإعادة تأويل مفردات مشهد قبولنا لذاك (الآخر) الذي استقر في مساراتٍ مضادةٍ في كياناتنا وذواتنا.

ولعل المتأمل تراثنا الشعري يلحظ الدور البالغ العظيم الشأو (للمسكوت عنه) في الإبانة عن قضايا الفكر العربي، وإواليات العقل المتحكم في معطيات الثقافة والنتاج الفكري. لقد استطاع ذلك (المسكوت عنه) أن يفصح بجلاءٍ وشفافيةٍ عن مدىٰ العوار الذي يضرب في جذور الفكر العربي، ويتصدىٰ لتوجيه الذائقة العربية بما يتفق ومعطيات البيئة والثقافة والعِرْق والدِّين.

ومن ثم، فقد ارتأيت دراسة (المسكوت عنه) في ضوء ما بين أيدينا من مصادرٍ لمعرفة دور أولئك الرواة في خلقه ونمائه، وفحص المنجز التحقيقي: العربي، والاستشراقي، والوقوف علىٰ أثر هؤلاء في استفحاله، وعرَّجتُ علىٰ عنصري: الزمنية، و النزعة الأخلاقية لسبر أصدائهما علىٰ (المسكوت عنه) في ديوان شعرنا القديم.

وقد قُسِّم البحث إلى مقدمةٍ عرضت فيها الخطوط الرئيسة لموضوع الدراسة (المسكوت عنه)، وخاتمةٍ اشتملت علىٰ نتائج البحث وتوصياته، وسبعة مباحث اختص أولها بدرس المسكوت عنه في رواية الشعر العربي القديم، وثانيها بالزمنية، وثالثها بالمبدع، وانصرف رابعها لدرس المؤلِّف وأثره علىٰ قضية (المسكوت عنه)، وعُنِي خامسها بالتحقيق، وسادسها بالمستشرقين، وفحص سابعها النزعة الأخلاقية وعَلاقتها بالمسكوت عنه في الشعر العربي القديم.

مشكلة البحث:

تكمن مخاطر البحث عن (المسكوت عنه) في طيات تراثنا العربي في استعصائه علىٰ التنقيب في بعض الأحايين، فلم يفصح عنه المبدعون والرواة والمحققون والمستشرقون في معظم حالاتهم، وعدُّوه من (المكتمات) التي حُفِظت في صدورهم، ولم تلهج بها ألسنتهم، ولم يقفوا – في بعض الأحايين – بالمتلقي علىٰ سبب ذلك النفي المتعمد لتلك النصوص.

أسئلة البحث:

تحاول تلك القراءة أن تجيب على جملةٍ من التساؤلات:

- هل اطَّرح الرواة والمحققون والمستشرقون شطرًا من شعر العربية؟

- هل صار الشعر الجاهلي صفر الوفاض من حديث الشعراء آنذاك عن أصنامهم وطقوسهم ومناسباتهم الدينية؟
- هل أخضع الرواة والمحققون والمستشرقون شعر العربية للمعايير الأخلاقية، وأقصوا ما يتنافي مع مسلماتهم وطبائعم وعاداتهم؟
- ما المسافات الفاصلة بين الرواة والمستشرقين والمحققين في خلق (المسكوت عنه)، وهل أنصف المحققون تراثهم العربي من غلواء الحذف والإقصاء، وهل وقف المستشرقون موقف السلب والعداء من ذلك التراث؟
- كيف تعامل الرواة والمحققون والمستشرقون مع الشعر الإيروتيكي الذي يبلور شعور اللذة والنشوة والشهوة والافتنان بالكيان المادي لجسد المرأة؟
- ما حدود الإقصاء التي طُبِّقَتْ علىٰ التراث الشعري؟
- ما أثر الزمنية علىٰ خلق (المسكوت عنه) في ديوان شعرنا العربي القديم؟
- هل أزال هؤلاء الرواة والمحققون والمستشرقون ستار الغيمة والعتمة التي ظللت ذلك الطود الثقافي الشامخ؟ وهل أبان النتاج الثقافي الشعري عما يعتور العقل العربي من قضايا وفلسفاتٍ وإشكالياتٍ، وهل أفصح المروي من ذلك التراث الشعري عن فضاء الفكر العربي؟

أهداف البحث:

وتتغيا تلك القراءة الوقوف علىٰ فجوات ديوان العربية، ورصد مسارات القمع وآلياته، وتحليل الوشائج بين عمل الرواة قديمًا،

والمحققين العرب والمستشرقين حديثًا، وإعادة قراءة المشهد الشعري الذي قدمه ذلك (المسكوت عنه) وَفْق معطيات الثقافة العربية.

الدراسات السابقة:

حظي موضوع (المسكوت عنه) بجملةٍ من الدراسات اللغوية والفقهية والبلاغية والنقدية، وقد ضربوا فيه بسهمٍ وافرٍ، ولعل من بين أهم الأطروحات والمؤلفات التي تناولت قضية (المسكوت عنه)، هي:

- كاظم الظواهري، المكتمات من صور الشعر السياسي في العصر الأموي.
- محمد محمد أبو موسىٰ، المسكوت عنه في التراث البلاغي.
- عائشة الحكمي، المسكوت عنه في الشعر (مقال).
- هيثم كاظم صالح، المسكوت عنه في شعر فقهاء العصر الحديث (المرأة اختيارًا)، رسالة ماجيستير.
- حسن جيجان عذافة، المسكوت عنه في الشعر العربي في الحكم البويهي، رسالة دكتوراه.
- إبراهيم الوافي، المسكوت عنه في شعرنا (مقال)
- محمد صائب خضير، المنبهات الحسية في المسكوت عنه في شعر مسلم بن الوليد.

منهج البحث:

اعتمد البحث المنهج الوصفي التحليلي النقدي.

المبحث الأول

المسكوت عنه في رواية الشعر العربي القديم

لقد نَصَّب الرواة أنفسهم علىٰ ثُغَر التراث الشعري، وأقاموا لا يبرحون أماكنهم تنقيحًا لذخائره وَفْق رؤاهم وثقافاتهم وفلسفاتهم. لقد اعتاف أولئك الرواة الشعر بصورته التامة المعبرة عن تفصيلات العصر ومشكلاته، وما يعتوره من همومٍ ومثالب، فأعملوا فيه معاول (الهدم) و(الحذف) لِمَا يتعارض مع فلسفاتهم ومنظورهم الفكري والديني. لقد مثل الرواة كواكبًا ثاقبةً في انتحال الشعر، وتغيير معالمه، وانتحال أبياته.

لم تُقِلْ تلك العصبة النتاج الشعري التراثي من عثرة الضياع، فقد أناخ به بعضهم في مجاهل التيه، وأوغلوا في مسارب الفقد، وصارت مراوحات الخلق الفني الجديد لتلك النصوص التراثية تعد شاهدًا علىٰ موقف السلب من ذلك الكَنز التراثي، وأداةً كاشفةً عن الوجه الآخر لذلك العقل الجمعي.

لقد شكلت تلك الإواليات التي وظفتها تلك العصبة -في بعض الأحايين- أداةً طاعنةً في عضد ثقافتنا العربية، حيث شكل صنيعهم- من وجهة نظرهم- منحًا تطهيريًا قوَّضوا به دعائم تراثهم العربي.

لم يشكل الشعر العربي القديم بئرًا كدودًا لا يُنال إلا بجهدٍ ومشقةٍ وعُسرٍ، بل مثَّل عينًا عذبةً يمتاح منها الرواة والمستشرقون والمحققون، ويصدوا المتلقي عن ورود مظانها البكر.

لقد كان الخلاف مع (الآخر) ضميمةً رئيسةً اعتملت في اختياراتهم الشعرية، وقولبت عملية الانتقاء حسْب قواعد مفروضةٍ سلفًا، فقد شكَّل (المسكوت عنه) ظلالًا شفيفةً تنبئ عن حجم هذا التصدير لتلك القوالب التي تموضع فيها الشعر العربي.

لقد نَصَبَ هؤلاء الرواة والمستشرقون حبائلهم للنتاج الشعري، ورموا بعضه بسهام الشطط والدونية، وناصبوا بعضه العداء إذا جاء علىٰ غير منهجهم وطرائقهم، وإواليات أفكارهم ومعتقداتهم الدينية والفكرية.

لقد احتمل الرواة العبء الأكبر في إشكالية ضياع شعرنا العربي، وعوَّل عليهم المتخصصون في حمل تبعة ذلك الفقد المقصود. ولعل أول ما نلتقيه من عتبات المحو والإقصاء في شعرنا العربي القديم هو ذلك التغييب لبعض الأشعار التي تصور الحياة الدينية للجاهليين علىٰ يد أولئك الرواة وغيرهم. وقد عقد الدكتور طه حسين في مؤلفه (الشعر الجاهلي) فصلًا خاصًا عن انتحال الرواة، فالرواة هم العماد الرئيس، والركن الركين في ضياع شطرٍ لا يستهان به من تراثنا الشعري، وتنامي حجم (المسكوت عنه) في العربية، فقديمًا قال الحطيئة: «ويلٌ للشعر مِن الرواة السوء»[1] فقد دَحَضُوا- في معظم الأحايين- رواية الأشعار التي تناهض معتقداتهم الفنية والعقائدية، وتتنافى مع إواليات نماذجهم الموضوعة سلفًا التي كان لزامًا علىٰ عصبة الشعراء أن ينتجوا إبداعهم وَفْق نهجها الصارم، وإلَّا حُكِم علىٰ نتاجهم الشعري بالنفي، وعلىٰ شاعريتهم بعدم المشروعية والجواز. إن ذلك الصنيع الجائر كان مبعثه (السُّلْطة) السياسية والنقدية التي تحرض علىٰ عدم ذيوع الشعر الذي يخالف مذهبها، ويدعم منهجًا مناهضًا لسياستها.

ولعل أول ما نلتقيه من عتبات المحو والإقصاء ما أذيع عن الشعر الجاهلي من أمر دحض الرواة ما ورد في ثنايا ديوان الجاهلية من أشعارٍ تعبر

(١)ابن قتيبة،الشعر والشعراء، ط دار الثقافة، بيروت: ١/ ٢٣٩.

عن الحياة الدينية لأولئك الجاهليين، فقد نفي (طه حسين) وجود شعرٍ جاهليٍّ يصور الحياة الدينية لأولئك الجاهليين، فديوانهم –مِن وجهة نظره– خلوٌ من الأبيات التي تفصح عن شعورهم الديني، وطرائق عباداتهم وطقوسهم وأصنامهم وأوثانهم، ولا تقف فيه –كذلك– علىٰ حادثةٍ تصور تضرع جاهلي لصنمٍ يسأله الرزق والفلاح، أو يطلب منه إغاثته في مصيبةٍ ألمَّتْ به، إذ يقول: « فأما هذا الشعر الذي يضاف إلىٰ الجاهليين فيظهر لنا حياةً غامضةً جافةً بريئةً أو كالبريئة من الشعور الديني القوي، والعاطفة الدينية المتسلطة علىٰ النفس والمسيطرة علىٰ الحياة العملية، وإلَّا فأين تجد شيئًا من هذا في شعر امرئ القيس أوطرفة أو عنترة! أوليس عجيبًا أن يعجز الشعر الجاهلي كلّه عن تصوير الحياة الدينية للجاهليين»[(١)]

ولعل ضياع تلك الأشعار التي تصور الحياة الدينية لأولئك الجاهليين راجعٌ –في تلك الفرضية– إلىٰ أولئك الرواة الذين ضَرَبُوا بسهمٍ وافرٍ في فَقْد ما يتعارض مع أفكارهم وعقائدهم ومسلماتهم. فربما لجأ أولئك الرواة إلىٰ نفي تلك الأشعار الدينية الجاهلية اعتراضًا علىٰ ذكرها في عهد الإسلام.

إن تصفح تراث العربية يفضي إلىٰ دحض هذا الادعاء بخلو ديوان الجاهلية من تصوير الحياة الدينية، فلم تكن الأصنام (مسكوتًا عنه) في الشعر الجاهلي أيام الجاهليين أنفسهم، ولا في عصور الإسلام، ولم يمنع أولئك (الرواة) تداولها، بل حرصوا علىٰ جمعها، وقد وعتها صدورهم، ولهجت بها ألسنتهم، فلم تصدر السلطة السياسية والفنية أوامرها بتحريم

(١) طه حسين، في الأدب الجاهلي، ط مطبعة فاروق، القاهرة– مصر، ط٣ ١٩٣٣: ٧١.

تداول تلك الأشعار، ولم تحجبها عن أسماع المسلمين بحجة أنها مخالفةً لتعاليم الشريعة والتوحيد، بل قام علىٰ درس نتاجها جملةٌ من أطواد التأليف في العربية، مِن أمثال: ابن الكلبي (ت٢٠٤ هـ)، والجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، والبلخي (ت ٣٢٢ هـ).

وقد حفل كتاب (الأصنام) لابن الكلبي (ت ٢٠٤هـ) بجملةٍ من أشعار أولئك الجاهليين التي أبانت عن أسماء أصنامهم، وطقوسهم الدينية، ومن بين تلك الأمثلة الدّالة عليها قول الشاعر:

حَيَّاكِ وَدٌّ! فإنّا لا يَحِلُّ لنا ... لَهْو النِّساءِ، وإن الدِّين قد عَزَمَا[1]

وقال الآخر في صنم (يغوث):

وسارَ بنا يغوثُ إلىٰ مُرادٍ ... فناجَزْنَاهُمُ قَبْلَ الصَّبَاحِ[2]

- وقال الشاعر في صنم (اللات):

فإنِّي وتَرْكِي وَصْل كأسٍ لكَالَّذي ... تبرَّأَ من لاتٍ، وكان يَدينُها![3]

- وقال المتلمس في هجائه عمرو بن المنذر يذكر صنم (اللات):

أَطْرَدْتَنِي حَذَرَ الهِجاء، ولا ... واللَّاتِ والأنصابِ لا تَثِلُ![4]

- وقد شداد بن عارض الجُشمي حين هُدِم صنم (اللات) وحُرِّق، يَنْهىٰ ثقيفًا عنها:

لا تَنْصُروا اللّاتَ إنَّ اللهَ مُهْلِكُها! ... وكيف نَصْرُكُمُ مَنْ ليس يَنْتَصِرُ؟

---

(١) طه حسين، في الأدب الجاهلي: ١٠.

(٢) المرجع السابق: ١٠.

(٣) المرجع السابق: ١٦.

(٤) المرجع السابق: ١٦.

إنَّ التـي حُرِّقَـتْ بالنَّـار فاشـتعلَتْ ولـم تقاتِـلْ لـدىٰ أحجارِهـا، هَـدَرُ
إنّ الرسـولَ متـىٰ يَنْـزِل بسـاحَتِكُمْ يَظْعَنْ، وليس بها من أهلها بَشَرُ[1]

إن تلـك الأشـعار المتفرقـة التـي وردت إلينـا في ثنايـا تلـك المؤلفـات المتخصصـة عـن أصـنام الجـاهليين وأوثـانهم، وطرائـق عبـادتهم الدينيـة وطقوسـهم لتـدل دلالـةً واضـحةً علىٰ مبلـغ عنايـة العـرب في الإسـلام بكـل الموضوعات، وإفرادهم لها جملةً من المؤلفات القيمة، فلم تقبع –بأية حالٍ من الأحوال– في عصرها وما تلاه من عصورٍ في خانة (المسكوت عنه)، ولـم يخلع عليها المسـلمون لقـب (المحرَّم)، بـل لقـد وعتهـا عقـولهم، وحرصـوا عليها أبلـغ الحـرص، ولـم يتعـاملوا معهـا معاملـة (الخصـم)، ولـم يناصـبوها العداء، بل لقد مثلت في أذهانهم المتفتحة وثقافتهم الثرة مـادةً خصـيبةً لـدرس تاريخهم وأخبارهم، والوقوف علىٰ عقلية أجدادهم ونفسياتهم.

وقد عرض (أحمد زكـىٰ باشـا) أسـماءَ أعـلام التـأليف في العربيـة الـذين أدلوا بدلوهم في مضمار تدوين الحياة الدينيـة للعـرب قبـل الإسـلام، ودرس أصنامهم، وتاريخهـا، وطرائـق عبادتهـا. ويعـد الجـاحظ (ت ٢٥٥هـ) علىٰ رأس مَن أفردوا مؤلفًا للحديث عن تلك الأصنام، وقد أتىٰ علىٰ ذكر مصنفه في كتابه (الحيوان) [2]، وصنف المطهّر بن طـاهر المقدسـي (ت ٣٥٥هـ)–

(١)طه حسين، في الأدب الجاهلي: ١٧.

(٢) يقول الجاحظ: "وعبتني بكتاب الأصنام، وبذكر اعتلالات الهند لها، وسبب عبادة العرب إياها، وكيف اختلفا في جهة العلة مع اتفاقهما علىٰ جملة الديانة، وكيف صار عُبَّاد البِدَدَة والمتمسكون بعبادة الأوثان المنحوتة، والأصنام المنجورة، أشد الديانتين إلفًا لما دانوا به، وشغفًا بما تعبدوا له، وأظهرهم جِدًّا، وأشدهم علىٰ مَن خالفهم ضِغنًا، وبما دانوا ضِنًّا، وما الفرق بين البُدِّ والوثن، وما الفرق بين الوثن

كذلك – في هذا الشأن، فأفاض في ذكرها في كتابه (البدء والتاريخ)، وأورد الأزرقي في مؤلفه (تاريخ مكة) حديثًا مفصلًا – عن الأصنام[1]، وغير هؤلاء ممن كتبوا في السيرة.

لقد انسحب الحكم بالتشويه والانتحال لتلك الأشعار الجاهلية التي تصور حياةالعرب مع أصنامهم إلىٰ هؤلاء (الرواة)، فهم –وَفْق تلك المقولة– العماد الرئيس في ضياع تلك الأشعار، وقد فَنَّد بروكلمان قصدية الرواة في التحريف الذي نال الشعر الجاهلي، إذ يقول: «فيبدو أن القصد إلىٰ التشويه والتحريف لم يؤدِ إلا دورًا ثانويًّا. وقد روىٰ علماء المسلمين أشعارًا للجاهليين تشتمل علىٰ أسماء الأصنام وعبادتها، وإن أسقطوا – أيضًا– أبياتًا أخرىٰ لشبهاتٍ دينيةٍ، وذلك في حالاتٍ يبدو أنها قليلةٌ؛لأن الشعور الديني لم يكن غالبًا علىٰ نفوس العرب في الجاهلية»[2]

ولم يناصب المسلمون شعر الجاهليين الذي يصور حياتهم الدينية العداء، ولم يقفوا من شعر اليهود والنصارىٰ –كذلك– موقفًا سلبيًّا، فقد كان العرب يروون شعر اليهود، فم يقف الإسلام حائلًا بينهم وبين أشعار

والصنم، وما الفرق بين الدمية والجثَّة، ولِمَ صوروا في محاريبهم وبيوت عباداتهم صور عظمائهم ورجال دعوتهم، ولِمَ تأنَّقوا في التصوير، وتجَوَّدوا في إقامة التركيب، وبالغوا في التحسين والتفخيم، وكيف كانت أولية تلك العبادات، وكيف اقترفت تلك النحل، ومن أي شكلٍ كانت خُدَع تلك السدنة، وكيف لم يزالوا أكثر الأصناف عددًا، وكيف شمل ذلك المذهب الأجناس المختلفة" كتاب الحيوان، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون: ١/ ٥.

(١) الأزرقي، أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، تحقيق رشدي الصالح ملحس، ط دار الأندلس، بيروت– لبنان، ط٣ ١٩٨٣م: ١/ ١١٧ وما بعدها.

(٢) كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ترجمة عبد الحليم النجار، دار المعارف، مصر، ط٥: ١/ ٦٦.

غيرهم من أصحاب الديانات الأخرىٰ، بل لقد شملت دائرة اعترافهم شعر صنوفٍ أخرىٰ مغايرةٍ للمألوف والمعتاد مما يدل علىٰ نظرتهم المتسامحة لذاك (**الآخر**) المختلف معهم فكريًّا، وعقائديًّا، ونفسيًّا، واجتماعيًّا، لقد حلق أولئك العرب القدامىٰ في فضاءات القبول والتسليم لذاك (الآخر)، يقول الجاحظ: «أدركت رُواة المسجديين والزيديين، ومن لم يروِ أشعار المجانين ولصوص الأعراب والأرجاز الأعرابية القصار وأشعار اليهود، فإنهم كانوا لا يعدونه من الرُّواة»[(١)]، فالإسلام قد حض علىٰ التسامح واحترام (الآخر) والتسامح البالغ معه. يقول عباس فضلي[(٢)]:«إن دينًا يحث علىٰ نشر العلم، ويزهو نبيه بقوله: (أنا مدينة العلم) يستحيل عقلًا أن يعمل علىٰ دثر آثار شعراء هاته الديانات لمجرد مخالفة مبادئهم لمبادئه، فقد جاء في الكتاب العزيز ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ (الكافرون: ٦)، كما دلت الآثار علىٰ أن المسلمين كانوا علىٰ فَهمٍ تامٍّ لهذا المبدإ، إذ بينما يحرم دينهم الخمر، ويلعن رسولهم شاربها وحاملها وساقيها تراهم قد وسِعَتْ صدورهم ما ضمنه الشعراء عنها في أشعارهم، بل زاد بهم التسامح حتىٰ أن زعيم المتصوفة والكثير منهم أتوا بخمرياتٍ في أشعارهم. والأبلغ مِن ذلك تلك القصائد الكبيرة التي تضمنتها مجموعات الأدب الكبرىٰ والطبقات الوافية من كتبه المعتبرة، كالأغاني، والأمالي، والعقد الفريد وغيرها، مما هو صريح في مسائل الملامسة والغزل. وما ورد في المساحقة، وغيرها من

(١)الجاحظ، البيان والتبين، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، ط٣ مؤسسة الخانجي، القاهرة – مصر: ٤/ ٢٣.

(٢) قاضي بالمحاكم الأهلية.

مسائل الاختلاط الشهواني، والتعبير عن وسائل هذا بألفاظٍ هي غايةٌ في الصراحة، وبالأخص في خروجها علىٰ آداب الدين ومبادئه، وهي -مع ذلك- لم يمنع تداولها، ولا أمكن توقيف تيار تسربها من قائليها إلينا مع طول الفترة التي تفصل بيننا وبينهم»[1]

إن المسلمين لم يلفظوا أشعار ذاك (الآخر) المغاير فكريًّا وعقائديًّا لهم، فقد عملوا علىٰ هضم ثقافته، والاستيعاب التام لمفرداتها، ووعي خصوصيتها وعيًا كاملًا، والحفاظ علىٰ هويتها كما أمرهم الدين الحنيف، فلقد انصهرت تلك الثقافات المتباينة في بوتقة الإسلام، وتقولبت في أطر الثقافة العربية، فصارت تلك الفضاءات الرحبة رحمًا خصبًا تشكلت في إهابه قيم المجتمع العربي الجديد.

وتبرز إشكاليةٌ مهمةٌ في ذلك السياق تنحصر حول ذلك (المسكوت عنه) الذي أحجم الرواة عن إيراده في ديوان الشعر العربي، ومقارنته بنظيره الذي شاع وانتشر في الثقافة العربية الإسلامية لشعراء يحملون السمت نفسه، فلماذا بقي شعر السموأل بن عادياء اليهودي أشهر شعراء اليهود، وانمحىٰ أثر أشعارهم من ديوان العربية؟!

وقد قدم المستشرق (إسرائيل ولفنسون) Israel Ben Zeev تعليلًا مقبولًا في هذا السياق، ولعل السبب -من وجهة نظره- راجعٌ إلىٰ "ضعف إقبال اليهود علىٰ اعتناق الإسلام. والذي حافظ علىٰ القليل الذي وصل إلينا هم اليهود الذين اعتنقوا الإسلام ومَن تناسل منهم تخليدًا لما

(١) مصطفي صادق الرافعي، تحت راية القرآن، ط دار الكتاب العربي، ط٧ ١٩٧٤م: ٨٩.

كان لأجدادهم من مجدٍ أثيلٍ وشرفٍ عظيمٍ، وقد يجوز أنه لو لم يسلم بعض الأفراد من ذرية السموأل لَمَا وصل إلينا من شعره كثيرٌ ولا قليلٌ، ولا سمعنا حتىٰ باسمه، ويظهر أن الشعراء اليهود الذين وصل ذكرهم إلينا كانوا يعيشون في القرن الساس بعد الميلاد، فأدرك بعضهم العصر الإسلامي»[(١)].

إن ديوان الشعر الجاهلي لم يحفظ لنا شعرًا يهوديًّا خالصًا يحمل سمت اليهود الديني في عباداتهم وطقوسهم ومناسباتهم الدينية، فهو خلوٌ من هذا الأثر المائز لأشعارهم دون غيرها.

ولعل من بين القصص التي تشير بطرفٍ خفيٍّ إلىٰ أثر هؤلاء (الرواة) في قضية (المسكوت عنه) في الشعر العربي القديم ما أذيع عن أبي (عمرو بن العلاء) من حادثة إحراق كتبه، فقد قرظه الجاحظ، وحكىٰ حادثته بقوله: «كان أبو عمرو أعلم الناس بالغريب والعربية، وبالقرآن والشعر، وبأيام العرب وأيام الناس. وكانت داره خلف دار جعفر بن سليمان. قال: وكانت كتبه التي كتب عن العرب الفصحاء، قد ملأت بيتًا له إلىٰ قريبٍ من السقف، ثم إنه تَقَرَّأ، فأحرقها كلها، فلما رجع بعد إلىٰ علمه الأول لم يكن عنده إلا ما حفظه بقلبه» [(٢)].

وقد عزا الجاحظ حرق أبي عمرو بن العلاء كتبه إلىٰ (**التنسك**)، واطِّراح ما يتنافي مع التوحيد، وهو أمرٌ يجافي طبيعة عمل أولئك الرواة التي تستوعب المتناقضات في بوتقةٍ واحدةٍ في أذهانهم، فقد درجوا علىٰ رواية

(١) إسرائيل ولفنسون (أبو ذؤيب)، تاريخ اليهود في بلاد العرب في الجاهليةوصدر الإسلام، مطبعة الاعتماد، مصر ١٩٢٧م: ٢٥.

(٢) الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون: ١/ ٣٢١.

الأشعار جميعها التي تتوافق مع مذهبهم الفكري والعقائدي، أو تتناقض معه، ولا يجدر بمثله في العلم والرواية أن ينقلب علىٰ أصول صنعته ودقائقها في حال تنسكه.

وقد ذهب (ريجي بلاشير) Régis Blachère إلىٰ رأيٍّ وجيهٍ ،هو الأقرب للصواب، إذ يقول: «وتبدو قضية أبي عمرو بن العلاء (٧٠هـ - ٦٨٩م/ ١٥٤ هـ-٧٧٠م) أكثر دقة، ومع أن شهرة الرجل في المرحلة الأولىٰ من حياته العلمية قامت علىٰ أنه مؤسس مدرسة البصرة في النحو، وأنه أحد القراء، فقد وجه عنايته إلىٰ تدوين كمياتٍ هائلةٍ من الشعر الجاهلي والأخبار المتعلقة به. ويظهر أنه أحرق -فيما بعد- ما جمعه تحت تأثير أزمةٍ دينيةٍ. وهذا الخبر الذي تردد ذكره، والاستشهاد به مراتٍ يدل علىٰ أن أوساط التدين في العراق لا تنظر بعين الارتياح إلىٰ التنقيب عن بقايا الوثنية العربية»[1]. إن تلك الحادثة تؤكد علىٰ صدور الإقصاء والحجب للشعر الذي حمل بذور الخلاف مع عقيدتهم الإسلامية.

ولا نترك تلك الحادثة حتىٰ نلتقي مشهدًا يعضد دافعية السلطة السياسية لنفي الأشعار المناهضة للسّلْم الاجتماعي، إذ يقف بنا صاحب الأغاني (ت٣٥٦ هـ) علىٰ التهاجي بين قريشٍ والأنصار، فيقول: «نهىٰ عُمَر بن الخطَّاب الناس أن ينشدوا شيئًا من مناقضة الأنصار ومشركي قريش، وقال: في ذلك شتم الحي بالميت، وتجديد الضغائن، وقد هدم الله أمر الجاهلية بما جاء من الإسلام. فقدم المدينة عبد الله بن الزبعرىٰ السهمىٰ،

(١) ريجي بلاشير، تاريخ الأدب العربي في العصر الجاهلي، تعريب إبراهيم كيلاني، ط دار الفكر، دمشق- سوريا: ١١٠.

وضرار ابن الخطَّاب الفهري ثم المحاربي، فنزلا علىٰ أبي أحمد بن جحش، وقالا له: نحب أن ترسل إلىٰ حسان بن ثابتٍ حتىٰ يأتيك، فننشده وينشدنا مما قلنا له وقال لنا، فأرسل إليه، فجاءه؛ فقال له: يا أبا الوليد، هذا أخواك ابن الزبعري وضرار قد جاءا أن يسمعاك وتسمعهما ما قالا لك وقلت لهما، فقال ابن الزبعري وضرار: نعم يا أبا الوليد، إن شعرك كان يحتمل في الإسلام، ولا يحتمل شعرنا، وقد أحببنا أن نسمعك وتسمعنا، فقال حسان: أفتبدآن أم أبدأ؟ قالا: نبدأ نحن. قال: ابتدئا؛ فأنشداه حتىٰ فار، فصار كالمرجل غضبًا، ثم استويا علىٰ راحلتيهما يريدان مكة؛ فخرج حسان حتىٰ دخل علىٰ عمر بن الخطاب، فقص عليه قصتهما وقصته. فقال له عمر: لن يذهبا عنك بشيءٍ إن شاء الله، وأرسل من يردهما، وقال له عمر: لو لم تدركهما إلا بمكة فارددهما ... حتىٰ وافاهما رسول عمر فردهما إليه؛ فدعا لهما بحسان، وعمر في جماعةٍ من أصحاب رسول الله(ﷺ)، فقال لحسان: أنشدهما مما قلت لهما ... إني قد كنت نهيتكم أن تذكروا مما كان بين المسلمين والمشركين شيئًا دفعًا للتضاغن عنكم، وبث القبيح فيما بينكم، فأما إذ أبوا فاكتبوه، واحتفظوا به. فدونوا ذلك عندهم. قال خلاد بن محمد: فأدركته والله، وإن الأنصار لتجدده عندها إذا خافت بلاه»[(١)].

وقد علق طه حسين علىٰ تلك القصة بقوله: «وسواءٌ أقال عمر هذا أم لم يقله، فقد كان الأنصار يكتبون هجاءهم لقريش علىٰ ألا يضيع»[(٢)].

---

(١) الأصفهاني، الأغاني، ط دار الكتب المصرية، ١٩٥٠م: ٤/ ١٤٠.

(٢) طه حسين، في الأدب الجاهلي، ط لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط ٣ ١٩١٤م: ١٢٣.

لم تكن أشعار الهجاء بين قريش والأنصار (مسكوتًا عنه)، بل كانت مادةً ثرةً خصيبةً تذاع في مجالسهم، وتُحفظ في صدورهم، وتُنال بها العزة والكرامة علىٰ ذلك (الآخر)، الذي كان مشركًا، فالإسلام لم يمحِ ضغائن الصدور، ولم يُذهِب ما في النفوس من عداواتٍ بشكلٍ قطعيٍّ. ولعل ما سُطر من أشعار الهجاء بين قريشٍ والأنصار ليعد شاهدًا علىٰ حرية التعبير، وعدم اجتراء (السلطة السياسية) علىٰ قمع ذلك النتاج الأدبي، فهي لم تطلق الأحكام الملزمة، ولم تفرضها علىٰ المجتمع آنذاك، ولكنها ضربت بسهمٍ في توجيه عمل أولئك الرواة، وضبط أطر رواياتهم، وتوجيه الذائقة الشعرية وتهذيبها بما يتوافق مع المصلحة العامة وصولًا لتحقيق السلام المجتمعي، واستقرار الدولة الإسلامية ونهضتها.

يقول زكي مبارك في مقدمة تحقيقه كتاب (الأصنام) لابن هشام الكلبي (ت ٢٠٤هـ): «كان المسلمون، من أهل الحكم، أو من أرباب العلم، يتحاشون في أوّل الأمر ذكر الأصنام والأوثان لقرب عهد القوم بها ولبقيتها فيهم وفي صدور الكثير منهم، لكيلا يثيروا في نفوس العامّة ما ربّما يكون عالقًا بها من الحميّة الأولىٰ، حميّة الجاهلية، فيعود الأمر إلىٰ الضلال القديم.

هذا هو الذي دعا الخليفة الثاني (عمر بن الخطاب) لقطع الشجرة التي بايع النبيّ (ﷺ) أصحابه (بيعة الرضوان) تحتها؛ لأنه رأىٰ من تعظيم المسلمين لها ما جعله يخشىٰ أن تكون فتنة لهم علىٰ تمادي الزمان.

حتّىٰ إذا ما رسخت قدمُ الإسلام، وتوطّدت أركانه، وثبت بنيانه، لم يبق بعدُ مجالٌ للخوف من الرجوع إلىٰ الشرك بالله. فلما زالت العلة

وانحسمت مادة ذلك الخوف، حينئذ توفر العلماء علىٰ تلقف الروايات من هنا ومن هنا، فجمعوا كل ما وصل إليهم من المعلومات الباقية عن تلك الديانات القديمة، كما تجرّدوا من جهة أُخرىٰ لالتقاط ما بقىٰ من أشعار الجاهلية وعاداتهم، وأحوال معيشتهم، وكل ما يتعلق بحياتهم الأدبية والاجتماعية.

فكان محمد بن إسحاق (صاحب المغازي والسِّير المتوفي في أواسط القرن الثاني للهجرة) أوّل مَن ألمّ بشيء من أمر عباداتهم القديمة. ولكنّ كتابه في السيرة ضاع من الوجود، أو هو لا يزال مطويًا في ضمير الدّهر إلىٰ هذا العصر.

لكن ابن الكلبيّ (المتوفي بعد ابن إسحاق بنصف قرن تقريبًا) كان أوّل من أفرد لهذا الموضوع سفرًا خاصًا به، أسماه كتاب الأصنام.

ومن ذلك العهد أقدم علماء الإسلام علىٰ الدخول في غمار هذا الموضوع، فألّفوا فيه كتبًا لم يصلنا منها شيءٌ، سوىٰ أسمائها التي أنبأنا بها ابن النديم في كتاب (الفهرست)، وياقوت الحمويّ في (معجم الأدباء)»[1].

لقد شكَّل هاجس تأثر المسلمين بتلك الأصنام في بداية عهدهم بالإسلام سدًّا أمام تعاطيهم مع مادتها الشعرية والإخبارية، فكانت في أول الأمر (مسكوتًا عنه)، فلم يكن أمر نفيها صادرًا من سلطةٍ دينيةٍ أو سياسيةٍ مضادةٍ لها، لا تقبل التعاطي معها، بل جاء المنع المؤقت وَفْق حكمةٍ بليغةٍ تقي حديثي العهد بالإسلام شر الوقوع في براثن الكفر بعد إيمانهم، فالله –

(١) ابن الكلبي، كتاب الأصنام: ٢٢.

تبارك وتعالىٰ- قد أخبر تفصيلًا وإجمالًا في محكم تنزيله عن تلك الأصنام، يقول تعالىٰ في كتابه الكريم:

- قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴿٢٣﴾﴾ [سورة نوح:٢٣].
- قوله تعالى: ﴿وَجَٰوَزْنَا بِبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ فَأَتَوْاْ عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ لَّهُمْ ۚ قَالُواْ يَٰمُوسَى ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ ۚ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴿١٣٨﴾﴾ [سورة الأعراف:١٣٨].
- قوله تعالى: ﴿* وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً ۖ إِنِّيٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٧٤﴾﴾ [سورة الأنعام:٧٤].
- قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالُواْ نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَٰكِفِينَ ﴿٧١﴾ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ﴿٧٣﴾ قَالُواْ بَلْ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿٧٤﴾ قَالَ أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٧٥﴾ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلْأَقْدَمُونَ ﴾ [سورة الشعراء:٧٠-٧٦].
- قوله تعالى: ﴿* وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ ﴿٥١﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِيٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ ﴿٥٢﴾ قَالُواْ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَ ﴿٥٣﴾ قَالَ لَقَدْ كُنتُمْ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٥٤﴾ قَالُوٓاْ أَجِئْتَنَا بِٱلْحَقِّ أَمْ أَنتَ مِنَ ٱللَّٰعِبِينَ ﴿٥٥﴾ قَالَ بَل رَّبُّكُمْ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلَّذِى فَطَرَهُنَّ وَأَنَا۠ عَلَىٰ ذَٰلِكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٥٦﴾ وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَٰمَكُم بَعْدَ أَن تُوَلُّواْ مُدْبِرِينَ ﴿٥٧﴾ فَجَعَلَهُمْ جُذَٰذًا إِلَّا كَبِيرًا لَّهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ ﴾ [سورة الأنبياء:٥١-٥٨].

وقد ورد ذكر الأصنام -كذلك- في **الكتاب المقدس**، وقد جاء فيه التبيه علىٰ عدم الوقوع في براثن الشرك، والتحذير من اتباعها، ومن بين الأمثلة الدالة علىٰ ذلك من الكتاب المقدس:

- (أيها الأولاد احفظوا أنفسكم من الأصنام آمين) (يوحنا الأولىٰ: ٢١:٥)
- (أميتوا أعضاءكم التي علىٰ الأرض: الزنا، النجاسة، الهوىٰ، الشهوة الردية، الطمع الذي هو عبادة الأوثان) (كولوسي ٥:٣).
- (لا تصنعوا معي آلهة فضة، ولا تصنعوا لكم آلهةً ذهب) الخروج ٢٠:٢٣.

فذلك الموضوع الشائك –الأصنام– لم يكن من قبيل (المسكوت عنه) في وعىٰ أولئك القدماء من المصنفين الأفذاذ الذين أفردوا له مصنفاتٍ جليلةٍ، ووقفوا فيها علىٰ تفاصيلها وآثارها، بل شكلت تلك الأشعار في ذائقتهم نتاجًا أدبيًّا حرصوا علىٰ جمعة وتهذيبه. إن تلك الأشعار لم تمثل تابوهًا في أذهان هؤلاء المؤلفين الذين تمتعوا بسعة أفقٍ، ووعيٍ، وبصيرةٍ نافذةٍ، ولم تقف بهم ثقافتهم علىٰ أعتاب الرفض والإقصاء، بل ولجت بهم في مدارات القبول والتسليم والتعاطىٰ الجيد مع تلك النصوص التي لم تسم بميسم (التحريم) في زمانهم. ولم ينخرط ذاك (الآخر) المختلف معهم دينيًّا وطائفيًّا في سلك العداء.

ولعل المتأمل ديوان العربية يلحظ الدور البالغ الذي أدَّاه **النزاع الديني والطائفي** علىٰ يد أولئك الرواة –في بعض الأحايين– في خلق (المسكوت عنه)، وإذا انتقلنا من ديوان الجاهلية إلىٰ ديوان الشعر الإسلامي، فسنلتقي الحذف الذي قيل إنه لحق ديوان شاعر الرسول ﷺ حسان بن ثابت (ت ٥٤هـ)، فإذا كانت السياسة قد أضافت إلىٰ ديوان الشاعر أشعارًا منحولةً، فإن العلامة الأميني يعتقد أن السياسة تدخلت في

حذف كل ما قاله الشاعر في مدح أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه من ديوانه، ومن هذه المدائح هي غديريته التي يقول في مطلعها:

يُنَادِيهم يَوْمَ الْغَدِيرِ نَبِيُّهم ... بِخمّ وَأَسْمِعْ بِالرَّسُولِ مُنَادِيَا
فَقَالَ: فَمَنْ مَوْلَاكم وَنَبِيُّكُم ... فَقَالُوا وَلَمْ يُبْدُوا هُنَاكَ التَّعَامِيَا
إِلَهك مَوْلَانَا وَأَنْتَ نَبِيُّنَا ... وَلَمْ تَلْقَ مِنَّا فِي الْوِلَايَةِ عَاصِيَا
فَقَالَ لَهُ: قُمْ يَا عَلِيّ فَإِنني ... رَضِيتُكَ مِنْ بَعْدِي إِمَامًا وَهَادِيَا
فَمَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَهَذَا وَلِيُّهُ ... فَكُونُوا لَهُ أَتْبَاعَ صِدْقٍ مَوَالِيَا
هُنَاكَ دَعَا اللهمَ وَالِ وَلِيَّهُ ... وَكُنْ للذي عَادَا عَلِيًّا مُعَادِيَا[1]

يذكر الشيخ الأميني اثني عشر حافظًا[2]، وخمسةً من متقدمي علماء الشيعة[3] الذين رووا هذه الأبيات المذكورة لحسان، لكنها غير مذكورةٍ في

(١) عبد الحسين أحمد الأميني النجفي، الغدير في الكتاب والسنة والأدب، مؤسسة الأعلىٰ للمطبوعات، بيروت – لبنان، ط١ ١٩٩٤م: ٢/ ٥٠.

(٢) وهم: أبو عبد الله المرزباني محمد بن عمران الخراساني (ت ٣٧٨ هـ)، الخركوشي أبو سعد (ت ٤٠٦ هـ)، الحافظ ابن مردويه الأصبهاني (ت ٤١٠ هـ)، أبو نعيم الأصبهاني (ت ٤٣٠ هـ)، أبو سعيد السجستاني (ت ٤٧٧ هـ)، الخوارزمي المالكي(ت ٥٦٨ هـ)، أبو الفتح النطنزي، أبو المظفر سبط الحافظ ابن الجوزي الحنفي (ت٦٥٤هـ)، الكنجي الشافعي (٦٥٨هـ)، صدر الدين الحمزي (ت٧٢٢هـ)،جمال الدين محمد بن يوسف الزرندي، السيوطي (ت ٩١٢ هـ). عبد الحسين أحمد الأميني النجفي، الغدير في الكتاب والسنة والأدب، مؤسسة الأعلىٰ للمطبوعات، بيروت – لبنان، ط١ ١٩٩٤م: ٥١.

(٣) وهم: أبو عبد الله محمد بن أحمد المفجع (ت ٢٢٧هـ)، أبو جعفر محمد بن جرير بن رستم بن يزيد الطبري، أبو جعفر الصدوق محمد بن بابويه القمي (ت ٣٨١هـ)، الشريف الرضي (ت ٤٠٦هـ)، المفيد (ت ٤١٣هـ).

ديوانه. وتشير أصابع اتهامه إلىٰ ذاك (الآخر) السُّنِّي المختلف طائفيًّا وعقائديًّا معه الذي دلفت به تلك الأشعار في غياهب الذاكرة الشعرية، وانخرطت في مسارات الرفض والإنكار، ويعلل الأميني هذا الحذف بقوله: «إن لحسان في مولانا أمير المؤمنين عليه السلام مدائح جمة. نعرف أن يد الأمانة لم تقبض عليها يوم مُدَّتْ إلىٰ ديوانه، فحرفت الكلم عن مواضعها، ولعبت بديوان حسان كما لعبت بغيره من الدواوين والكتب والمعاجم التي أسقطت منها مدائح أهل البيت عليهم السلام وفضائلهم، والذكريات الحميدة لأتباعهم، كديوان الفرزدق الذي أسقطوا منه ميميته المشهورة في مولانا الإمام زين العابدين عليه السلام، مع إشارة الناشر إليها في مقدمة شرح ديوانه، وقد طفحت بذكرها الكتب والمعاجم، وكديوان كميت، فإنه حُرِّفَت منه أبياتٌ كما زِيدَت عليه أخرىٰ، وكديوان أمير الشعراء أبي فراس، وكديوان كشاجم، الذي زحزحوا عنه كميةً مهمةً من مراثي سيدنا الإمام السبط الشهيد سلام الله عليه، وكتاب المعارف لابن قتيبة الذي زِيد فيه ما شاءه الهوىٰ للمحرِّف، ونقص منه ما يلائم خطته، بشهادة الكتب الناقلة عنه من بعده كما مر بعض ما ذكر في محله من هذا الكتاب ويأتي بعضه، إلىٰ غير هذه من الكتب التي عاثوا فيها لدىٰ النشر، أوحرَّفوها عند النقل»[1].

إن بعض تلك الأشعار المنسوبة لحسان وقد صنفها الأمينىٰ (مسكوتًا عنه) في ذاكرة تراثنا الشعري، وقد سقطت عمدًا بفعل (الرواة)، ويظهر بين طياتها أثر الزيف والانتحال، ليفضي بها إلىٰ عتبات الإقصاء من

(١)عبد الحسين أحمد الأميني النجفي، الغدير في الكتاب والسنة والأدب، مؤسسة الأعلىٰ للمطبوعات، بيروت – لبنان، ط١ ١٩٩٤م: ٥٩.

جانب المؤ لفين والمحققين النابهين، فتلك الأشعار قد ولجت دوائر الشك والسلب، ولن تجد لها مكانًا في ديوان الشاعر بعد تنقيته من شوائب تلك الروايات والأشعار المنسوبة إليه زيفًا.

وقد ذهب ابن سلام الجمحي إلىٰ كثرة الوضع والانتحال في شعر حسان، فقال: «قد حُمِل عليه ما لم يُحْمَل علىٰ أحدٍ»[1]. ولعل شهرة شاعر الرسول ﷺ كانت مدعاةً لتكالب الوضاعين علىٰ شعره بالحذف والزيادة.

وقد فصَّل الدكتور (وليد عرفات)، محقق ديوانه، القول في مصادر شعر حسان بن ثابت، وقسمها إلى:

١- «مقدارٍ يصعب تحديده ربما كان من صحيح شعر حسان، بقي علىٰ الأيام لجودته أو لميزةٍ أفردته، أو لمجرد الصدفة. وقد يكون من ذلك أبيات بُنِيَت حولها قصيدةٌ.

٢- قصائد لمتأخري الأنصار، خصوصًا الذين عاشوا منهم بعد وقعة الحرة. وأكثر هذه في الفخر، وبعضها ينسب إلىٰ حسان عمدًا، وأكثرها حُمل عليه بمرور الأيام لشهرته. ومن هذه القصائد ما قاله ابنه عبد الرحمن. وقد سبق القول إن هذه القصائد تكثر المفاخرة باسم الأنصار وبنصرهم الدين، وتدل دلالةً بالغة الصراحة أحيانًا علىٰ الهوان الذي أحاط بأهل المدينة بعد وقعة الحرة سنة ٦٣هـ.

٣- أشعارٍ موضوعةٍ، وضعها الرواة أو غيرهم إما لتكون جزءًا من سيرة الرسول ﷺ وحديث المغازي، أو لتبييض صحيفةٍ سوداء، ثم نُسِبَت إلىٰ حسان، أو إلىٰ غيره من شعراء صدر الإسلام- وأكثرها نُسِبَ إليه.

---

(١) محمد بن سلام الجمحي، طبقات الشعراء، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ٢٠٠١م: ١/ ٨٧.

وأكثر هذه القصائد في الوقائع والغزوات، أو في مواضيع مرتبطة بالوقائع والغزوات. ومثل هذه القصائد كثيرًا ما تتناقض مع الواقع التاريخي، أو تخالفه، أو تَرْسُم له صورةً أبعدها مرور الزمن عن واقع موضوعها. وما نقائض السيرة إلا أمثلة منها، فكثيرًا ما تكون القصيدة ونقيضتها كلتاهما خاليتين من كل حيويةٍ، بعيدتين عن كل دقةٍ.

٤- قصائد أصحابها من دعاة الشيعة أو العباسيين، وأحيانًا تميز هذه بالمغالاة، والبعد عن حقيقة الأشخاص، أو واقع التاريخ.

٥- مدائحٍ قُصِدَ بها رفع الماضين، أو تبييض صفحاتهم، نُظِمَت وعُزِيَت لحسان انتفاعًا باسمه وشهرته.

٦- أشعار الفرق المتخاصمة أيام الفتن والحروب، كمقتل عثمان، ووقعة صفين، وغيرها قيلت، ثم عزاها الناس مع الزمن إلىٰ حسان. وكثيرًا ما نجد في كتاب وقعة صفين لنصر بن مزاحم قوله في تقدمة القصائد «ومما قيل علىٰ لسان الأشعث».

٧- أهاجٍ قيلت حين تعاضهت قريش وغيرها، نُسِبَتْ إلىٰ حسان عمدًا، أو صدفةً.

٨- أشعارٍ موضوعها الدين أو التدين، أو هي عظاتٌ، أو تأملاتٌ، أو تشبه الأمثال، نُسِبَتْ إلىٰ حسان لشهرته كصحابيٍّ وشاعر النبي ﷺ.

٩- أشعارٍ متنوعةٍ نُسبت إلىٰ حسان؛ لأن فيها ما يذكر به، أو ما يوحي بأن حسان قد يكون صاحبها»[(١)].

(١)ديوان حسان بن ثابت، تحقيق وليد عرفات، ط دار صادر، بيروت – لبنان، ٢٠٠٦م: ١/ ٢٣.

إن المتفحص مصادر شعر حسان ليقف علىٰ جملةٍ من الفاعلين الذين خلطوا –بقصدٍ وبغير قصدٍ– شعر حسان بن ثابتٍ بغيره من الشعراء، وزادوا أشعارًا في ديوانه لأغراضٍ دينيةٍ وسياسيةٍ. لقد كانت شهرة شاعر الرسول ﷺ مدعاةً للتزيد عليه، والتكالب علىٰ انتحال شعره، فقد قصده القاصي والداني في هذا الشأن، وأضافت إليه أيادٍ كثرٌ ما سنحت به قرائحها ومصالحها.

وقد أتىٰ الأميني علىٰ ذكر جملةٍ من أشعار حسان التي نُسِبَتْ إليه، ولم تَرِد في ديوانه، ويبدو فيها أثر الوضع والانتحال بينًا، ومن بين الأمثلة الدالة عليها: «صعد أبو بكر المنبر عند ولايته الأمر ، فجلس دون مجلس رسول الله ﷺ، ثم حمد الله، وأثنىٰ عليه، وقال: إني وليت عليكم، ولست بخيركم، فإن استقمت فاتبعوني، وإن زغت فقَوِّمُوني، لا أقول لكم إني أفضلكم فضلًا، ولكني أفضلكم حملًا، وأثنىٰ علىٰ الأنصار خيرًا، وقال: أنا وإياكم معشر الأنصار كما قال القائل:

جَزَىٰ اللهُ عَنَّا جَعْفَرًا حِينَ أزلقت ... بِنَا نَعْلُنَا فِي الوَاطِئِينَ فَوَلَّتِ

أَبَوا أن يملونَا وَلَوْ أنَّ أمَّنَا ... تلاقي الذي يَلْقُونَ مِنَّا لَمَلَّتِ

فاعتزلت الأنصار عن أبي بكر، فغضبت قريش، وأحفظها ذلك، فتكلم خطباؤها، وقدم عمرو بن العاص، فقالت له قريش: قم فتكلم بكلامٍ تنال فيه من الأنصار، ففعل ذلك، فقام الفضل بن العباس فرد عليهم، ثم صار إلىٰ علي، فأخبره وأنشده شعرًا قاله، فخرج عليٌّ مغضَبًا حتىٰ دخل المسجد، فذكر الأنصار بخيرٍ، ورد علىٰ عمرو بن العاص قوله، فلما علمت الأنصار ذلك سَرَّها، وقالت: ما نبالي بقول مَن قال مع سن قول

علي، واجتمعت إلىٰ حسَّان بن ثابت، فقالوا: أجب الفضل، فقال: إن عارضته بغير قوافيه فضحني، فقالوا: فاذكر عليًّا فقط، فقال:

جَـزىٰ اللهُ خَيـرًا وَالجَـزَاءُ بِكَفِّـهِ ... عَلَىٰ خَيْرِ مَا يَجْزِي الرِّجَال بَغِيضَا
فَلَـوْ شَـاءَ إِذْ جِئْنَـاهُ صَـدَّ فَلَـمْ يُلَـمْ ... وَصَـادَفَ مَنْـأىٰ فِي الْـبِلَادِ عَرِيضَـا
تَـدَارَكْتَنَا حَتَّـىٰ اسْـتَقَلَّتْ رِمَاحُنَـا ... فَعِشْـنَا وَأَلْقَيْنَـا إِلَيْـكَ جَرِيضَـا
فَكُنْت كَذَاتِ الْعُشِّ جَادَتْ بِعُشِّهَا ... لِأَفْراخِهَـا حَتَّـىٰ أطَقـنَ نُهوضَـا»[(١)]

لقد نفي (الآخر) السُّنِّي المناهض فكريًّا وعقائديًّا للشيعة -من وجهة نظر الأميني- تلك الأشعار والأخبار. إن تلك الأشعار لم تدخل حيز (المسكوت عنه)، فهي -في واقع الأمر- نتاجٌ منحولٌ زائفٌ لا يقره العقل، ولا يؤيده المنطق، ولم يكن حقيقةً واقعةً يقرها ما بين أيدينا من مصادر حتىٰ يُحكم عليه بالنفي والإقصاء تحت مسمىٰ (النزاع الطائفي). لقد اختُلق هذا الشعر الزائف، وتناقلته الرواة المتعصبون للشيعة، وأراد المؤلفون من أمثال الأميني أن يصنعوا له سببًا وجيهًا لغيابه من كتب التراث، ويضيفوا عليه مسحةً من المصداقية، فذهبوا إلىٰ الادعاء بأنه (مسكوتٌ عنه).

❁❁❁❁❁

(١)عبد الحسين أحمد الأميني النجفي، الغدير في الكتاب والسنة والأدب: ٢/ ٦٠.

المبحث الثاني

الزمنية و(المسكوت عنه) في الشعر العربي القديم

لقد شكل حاجز (الزمنية) دورًا بالغ الأثر في فقد معظم النصوص، فتارةً يشترط لقبولها أن يقع المبدع في إهاب القديم، ويُنْفي كل ما يتعارض مع ذلك القدم، ويجتث كل دوال الحداثة ونتاجها الأدبي مهما بلغ شأو إبداعها؛ لأنها قد اخترقت حاجز (الزمنية) الذي تقولبت فيه الأحكام النقدية. لقد تعاملت تلك العصبة مع التراث الشعري (المحدث) بوصفه بنيةً جامدةً ساكنةً تنمحي فيها مظاهر الحياة.

وقد أورد أبو الفرج الأصفهاني صاحب الأغاني (ت ٣٥٦ هـ) خبر خلف الأحمر (ت ١٨٠ هـ) مع الشاعر ابن مناذر (ت ١٩٨ هـ) الذي لم يُعتَرف بشاعريته –في هذا الموقف– نتيجة كونه (محدثًا) في أعين هؤلاء الرواة، يقول الأصفهاني: «أخبرني أبو دُلف هاشم بن محمد الخزاعي، قال: حدثنا العباس بن ميمون طائع، قال: سمعت الأصمعي يقول: حضرنا مأدبةً ومعنا أبومحرز خلف الأحمر، وحضرها ابن مُناذِر، فقال لخلف الأحمر: يا أبا محرز، إن يكن النابغة، وامرؤ القيس، وزهير، قد ماتوا فهذه أشعارهم مخلَّدة، فقس شعري إلىٰ شعرهم، واحكم فيها بالحق، فغضب خلف، ثم أخذ صفحةً مملوءةً مرقًا، فرمىٰ بها عليه، فملأه، فقام ابن مناذر مغضبًا، وأظنه هجاه بعد ذلك»[1].

(١) أبو الفرج الأصفهانىٰ، الأغاني، تحقيق عبد الكريم إبراهيم الغرباوىٰ، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ١٩٩٣م: ١٨/ ١٧٤.

فالزمنية –ههنا– مثلت حائلًا دون قبول خلف أشعار (ابن مناذر) المحدث، وقد وقفت سدًّا منيعًا أمام موهبته، وقد حالت بينه وبين منزلته التي يستأهلها في عصره، ولا غرو في ردة فعل خلف الأحمر الذي آمن بصلاحية هذا المقياس وحده في الحكم علىٰ فنية الشاعر.

وتراثنا النقدي مترعٌ بتلك الآراء التي تعصبت للقدماء علىٰ المحدثين، وأعلت من شأوها، واطرحت كل ما يتعارض مع تلك الأشعار القديمة، فمعيار الجودة والفصاحة هو القدم. علىٰ أن هناك فريقًا آخر من النقاد قد انتصف للجيد من الشعر، وأعمل معيار الصنعة الفنية والجودة لقبوله بغض النظر عن عصر قائليه، ولعل من بينهم الجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، إذ يقول: «والقضية التي لا أحتشم منها، ولا أهاب الخصومة فيها أن عامة العرب والأعراب والبدو والحضر من سائر العرب أشعر من عامة شعراء الأمصار والري من المولدة والنابتة– أي الطارئين–، وليس ذلك بواجبٍ لهم في كل ما قالوه، وقد رأيت أناسًا منهم يبهرجون أشعار المولدين، ويستسقطون مَن رواها، ولم أر ذلك قط إلا في راويةٍ للشعر غير بصيرٍ بجوهر ما يروىٰ، ولو كان له بصرٌ لعرف موضع الجيد ممن كان، وفي أي زمنٍ كان»[1].

ويذهب ابن قتيبة المتوفي سنة (٢٧٦ هـ) مذهبه، فيقول: «ولم أسلك فيما ذكرته من شعر كل شاعرٍ مختارًا له سبيل من قلد أو استحسن باستحسان غيره، ولا نظرت إلىٰ المتقدم منهم بعين الجلالة لتقدمه، وإلىٰ

(١) الجاحظ، الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، مطبعة مصطفي البابي الحلبي، مصر، ط٢: ٣/ ١٣٠.

المتأخر منهم بعين الاحتقار لتأخره، بل نظرت بعين العدل علىٰ الفريقين، وأعطيت كلًّا حظه، ووفرت عليه حقه، فإني رأيت من علمائنا مَن يستجيد الشعر السخيف لتقدم قائله، ويضعه في متخيره، ويرذل الشعر الرصين، ولا عيب له عنده إلا أنه قيل في زمانه، أو أنه رأىٰ قائله، ولم يقصر الله العلم والشعر والبلاغة علىٰ زمنٍ دون زمنٍ، ولا خص به قومًا دون قومٍ، بل جعل ذلك مشتركًا مقسومًا بين عباده في كل دهرٍ، وجعل كل قديمٍ حديثًا في عصره، فقد كان جرير والفرزدق والأخطل يعدون محدثين، وكان أبو عمرو بن العلاء يقول: لقد كثر هذا المحدث وحسن حتىٰ لقد هممت بروايته، ثم صار هؤلاء قدماء عندنا ببعد العهد منهم، وكذلك يكون من بعدهم لمن بعد عنا كالخريمي، والعتابي، والحسن بن هانئ، وأشباههم، فكل من أتىٰ بحسنٍ من قولٍ أو فعلٍ ذكرناه له، وأثنينا به عليه، ولم يضعه عندنا تأخر قائله أو فاعله، ولا حداثة سنه، كما أن الرديء إذا ورد علينا للمتقدم أو الشريف لم يرفعه عندنا شرف صاحبه ولا تقدمه»[1]. إن تلك النظرة للقديم لم تكن حياديةً منصفةً، ولا عَلاقة للزمنية في الحكم علىٰ الشاعرية، فالإبداع موكولٌ لقدرة الشاعر علىٰ التصرف في المعاني والألفاظ، والفنية مردها الموهبة والمران. ومن ثَم، فإن ضم الزمنية إلىٰ معايير الحكم علىٰ فنية الشاعر هو قمعٌ لطاقات أولئك المبدعين الذين لا ذنب لهم إلا المعاصرة، وقديما قالوا: (المعاصرة حجاب).

(١) ابن قتيبة، الشعر والشعراء، تحقيق أحمد محمد شارك، طبعة دار المعارف، مصر: ١/ ٦٢.

يقول الدكتور طه حسين مؤكدًا هذا النهج: «فالقديم خيرٌ من الجديد، والقدماء خيرٌ من المحدثين. يؤمن العامة بهذا إيمانًا لا سبيل إلىٰ زعزعته...أما نحن فلا نزعم أن القدماء كانوا شرًّا من المحدثين، ولكنا لا نزعم –أيضًا– أنهم كانوا خيرًا منهم. وإنما أولئك وهؤلاء سواء، لا تفرق بينهم إلا ظروف الحياة التي تصور طبائعهم صورًا ملائمةً لها دون أن تغير هذه الطبائع. كان القدماء يكذبون كما يكذب المحدثون، وكان القدماء يخطئون كما يخطئ المحدثون، وكان حظ القدماء من الخطأ أعظم من حظ المحدثين»[(١)]، فهو لا يعلي من شأن فريقٍ علىٰ آخرٍ، ولا يرىٰ لأحدهما ميزةً بفضل القدم أو الحداثة، بل إنه ينتهي إلىٰ القول بأن أولئك القدماء كانوا أكثر حظًّا من الخطأ والجهل، فتلك الحداثة قد تضيف بدورها رصيدًا من الخبرات والتجارِب والمشاهدات النافعة المثمرة.

كان الرواة النابهون الأوائل من أمثال: حماد (ت١٥٨هـ)، وأبي عمرو بن العلاء (ت ١٥٩هـ)، وخلف الأحمر (ت ١٨٠هـ) لا يحتجون إلا بشعر الجاهلية، ويُقْصُون من دائرة اعترافهم كل ما دون ذلك وَفق الإطار الزمني، ليأتي الجيل الثاني من الرواة من أمثال: أبي عبيدة (ت ٢١٠ هـ)، والأصمعي (ت ٢١٦هـ)، وابن الأعرابي (ت ٢٣١هـ) ليضموا بعض شعراء العصر الإسلامي حتىٰ منتصف القرن الثاني الهجري إلىٰ حظيرة الاعتراف والرواية[(٢)].

ولعل من بين أبلغ الأمثلة الدالة علىٰ أثر تلك الزمنية في قمع النتاج الشعري هو ديوان أحد أطواد العربية، وزعيم المجددين بشار بن برد

(١) طه حسين، في الأدب الجاهلي، مطبعة فاروق، القاهرة – مصر، ط٣ ١٩٣٣: ١٨٦.

(٢) عثمان موافي، الخصومة بين القدماء والمحدثين: (تاريخها وقضاياها)، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية – مصر، ٢٠٠م: ١٣.

العباسي (ت ١٦٧ هـ) تقف بنا بعض الروايات –فيما بين أيدينا من مصادرٍ– علىٰ حجم شعر بشار الذي بلغ آلاف الأبيات، وعلىٰ الرغم من ذلك الكم الهائل لم يصل إلينا منه سوىٰ المئات، وتشير أصابع الاتهام إلىٰ أن (الشعوبية) هي التي تسببت في ضياع معظم شعره، فقد شهد عصر بشار حربًا ضروسًا ضد أولئك الشعوبيين. ولعل وصول أشعار غيره من هذا الحزب الشعوبي يسقط هذه الفرضية، وينفي كونها سببًا رئيسًا في ولوج شعره دوائر السلب والضياع.

ويذهب الطاهر بن عاشور إلىٰ تعليلٍ وجيهٍ لغياب معظم نتاجه الشعري، فيقول: «وإن تلاشي ديوانه أو عزة وجوده لمما يدعو إلىٰ العجب، وكيف أضاعه المولعون بأفانين الأدب مع تنافسهم في تحلية مختاراتهم ومحاضراتهم بمختاراتٍ منه، ولقد يتطلب المتفكر في هذا سببًا لتلاشي الديوان من أيدي أهل الأدب، فيخال أن ما رُمِي به من الزندقة هو الذي صرف الناس عن الاهتمام بشعره، وهذا خيالٌ باطلٌ، إذ لم ينصرف الناس عن رواية شعره والعناية به في أقوىٰ العصور نفورًا من الزندقة،وهو عصر (المهدي العباسي) وما يليه، علىٰ أنهم لم ينصرفوا عن العناية بشعر أبي نُوَاس، والأخطل، وصالح بن عبد القدوس. وربما يتخيل متخيل أن ما لصق ببشارٍ من وشاياتٍ عند أهل الدولة في خلافة المهدي هو الذي أحجم بالناس عن إظهار العناية بشعره، وهذا التخيل مثل التخيل السابق؛ لأنا نرىٰ أشد العصور في العناية بشعره هو ذلك العصر بعينه، علىٰ أنهم لم يحجموا عن رواية شعر أبي عطاء السندي في الدولة العباسية، وهو من شيعة بني أمية، ولا عن شعر السيد الحميري، وهومن شيعة العلويين، ولا عن شعر الفرزدق في الدولة الأموية، وهو مِن شيعة العلويين.

أما أنا فأعلل تلاشي ديوان بشارٍ بسبب أنه أول المولدين الذين كانوا علىٰ طريقة العرب المتقدمين في العناية بفصاحة الكلام، وحسن التعبير عن

المعاني بأسلوبٍ عربيٍّ...فلما ضعفت الملكة العربية في أذواق المتأدبين في أواخر الدولة العباسية، وأولع الأدباء بالمحسنات اللفظية واللطائف المعنوية، ثَقُل عليهم الشعر الفحل والمذهب الجزل»[1]

إن غياب شعر بشار كان مرده فنية الشاعر وسمو منزلته، وتعاطيه البديع مع المعاني، فعزَّ علىٰ الأجيال التالية له أن يستملحوا نوادره، ويستعذبوا جيده، ويحفظوا غريبه. إن الزمنية –ههنا– هي الفاعل الأثيم الجاني علىٰ حق تلك الأشعار (المسكوت عنها) في ديوانه. ولعل أولئك المحدثين قد أسقطوا ما اعتاص عليهم فَهمه من أشعاره، وصَعُبَت عليهم روايته، فأهملوا ما ثَقُلت مؤونته استجابةً لمستجدات زمانهم، وتغير مشاربهم وأهوائهم.

إن ذلك (**الآخر**) المحدَث الذي تجسد في (**المتلقي**) كان مناهِضًا للشعر الجزل الفخم الذي اغتذىٰ بطرائق العرب الخُلَّص في تعابيرهم، فعمل بدوره علىٰ تغييب ذلك النتاج الذي يتعارض مع إواليات عصره وثقافته الآنية، فثقافته المحدثة عاجزةٌ عن هضم تلك المفردات المشبعة بعبق البداوة. ومن ثم، فقد آثر ذلك (الآخر) أن يطرق باب الحداثة علىٰ علاته، قاطعًا وشائج الصلة بينه وبين ذلك القديم الذي أمسىٰ (مسكوتًا عنه). لقد انتفض ذلك (الآخر) –المحدث– محتفيًا بطرائق التعبير المستحدثة في زمانه، وقد فرضت سطوتها علىٰ مزاجه الأدبي، فراح يُسقط من ذاكرته الشعرية ديوان بشارٍ ومن شاكله، وصار مفتنًّا بغلواء البديع، ومحسنات الكلام.

❁❁❁❁❁

(١) بشار بن برد، ديوانه، تحقيق محمد الطاهر بن عاشور، ط وزارة الثقافة، الجزائر ٢٠٠٧م: ١/ ١١١.

المبحث الثالث

المبدع و(المسكوت عنه) في الشعر العربي القديم

لم تنصرف تبعة ضياع شطرٍ كبيرٍ من شعرنا العربي إلىٰ الرواة والمستشرقين والمحققين العرب فحسب، بل شارك في هذا المضمار السلبي جملةٌ من الشعراء الذين عملوا علىٰ نفي إبداعاتهم التي لا توافق مراد السلطة، سواءٌ أكانت تلك السلطة سياسيةً، أم فنيةً نقديةً.

ويُطرح في هذا السياق سؤالٌ محوريٌّ مُفاده:

ما دور المبدع في وأد نتاجه الأدبي، وخلق فضاءاتٍ من (المسكوت عنه)؟

يعد المبدع هو أولىٰ الحلقات التي تنتج فضاءاتٍ كثيفةً من (المسكوت عنه)، وتختبئ ذاته خلف جدرانه، فلقد حرص المبدعون علىٰ مماألأة السلطة الحاكمة في غير عصرٍ من عصور تاريخنا العربي خشية البطش والإقصاء، ورغبةً في التكسب الذي يعد محركًا رئيسًا للشعر العربي القديم.

لقد امتدت غوائل الدهر إلىٰ أنحاء تراثنا العربي في غير مظهرٍ، فتارةً يُمْنىٰ بالحرق والغرق، وأخرىٰ تغتاله أيدي المؤلفين الذين يدمرون مؤلفاتهم بأنفسهم تبرءًا منها.

فقد وقفت بنا كتب التراث علىٰ جملةٍ من الشعراء الذين أسهموا بدورٍ في ضياع نتاجهم الشعري، ولعل من بينهم (أحمد بن محمد أبو العباس النامي) (ت ٣٧٠هـ)، الذي قال عنه ابن العديم: «أراد سيف الدولة كيده، والعبث به، فأعرض عنه، وأظهر استنقاصًا لشعره، فقطع الإنشاد في وسط القصيدة، وركب ومضىٰ، وسيف الدولة يراه إلىٰ الشاطئ، فخرقها

وغسلها، فاحتمله سيف الدولة، ولم ينكر ما كان منه، ودرست آثار هذه القصيدة، فليس توجد في ديوانه»[١].

ويقف بنا صاحب الأغاني علىٰ قصة أبي نُوَاس مع كتبه التي أحرقها قبيل وفاته، فيقول: «قال محمد بن منصور الصيرفي، الذي مات أبو نُوَاس في منزله: نزل عليَّ أبو نُوَاس قبل موته بخمسة أيام، أو ستة، من الغرفة التي مات فيها، وبين يديَّ كانون فيه فحم، فأمر بزيادة الفحم عليه، فلما اشتعل، وقويت ناره، أخرج كتبًا كانت في إحدىٰ كميه، فوضعها علىٰ النار، فلما احترقت أخرج من كمه الآخر كتبًا أخرىٰ، فأحرقها أيضًا، فسألته عن ذلك، فقال: هذه أشعارٌ كنت أضنُّ بها أن يسمعها الناس، وكرهت أن تبقىٰ بعدي، فينتحلوها، فأحرقتها»[٢].إن ذلك النتاج الشعري النُّواسي الذي لم يُكتب له الذيوع في حياة مبدعه، سيؤول إلىٰ الفناء قبيل وفاته حتىٰ لا يتعرض للسرقة جراء عدم ظهوره في حياته.

وقد يعمد المبدع إلىٰ نفي إبداعه حتىٰ يستغلظ، ويستوي علىٰ سوقه، وتنضح موهبته الشعرية، وتؤتي ثمارها اليانعة، يقول صاحب الأغاني: «أخبرني محمد بن خلف بن المرزبان، قال: أخبرني إبراهيم بن محمد الورَّاق، قال: حدثني الحسين بن أبي السريّ، قال: قال لي دِعْبِل:

ما زلتُ أقول الشعر وأعرضه علىٰ مُسْلِم، فيقول لي: اكتم هذا، حتىٰ قلتُ:

أيْنَ الشَّبَابُ وَأَيَّةً سَلَكَا ... لَا أيْنَ يُطْلَبُ ضَلَّ بَلْ هَلَكَا

(١) ابن العديم، بغية الطلب في تاريخ حلب، حققه سهيل زكار، ط دار الفكر، بيروت: ٣/ ١٠٨٧.

(٢) أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، تحقيق إبراهيم الإبياري، ط دار الشعب: ٢٩/ ١٠١٦٥.

فلما أنشدته هذه اقصيدة، قال: اذهب الآن فاظهر شِعْرِك كيف شئتَ لمن شئتَ» [1]

فدعبل قد اضظر إلىٰ كتم شعره، وجعله (مسكوتًا عنه) بمحض إرادته حتىٰ تكتمل ملكاته الشعرية، ويصير شاعرًا فذًّا قادرًا علىٰ الإتيان بالفرائد في شعره.

وقد يئد المبدع شعره قبل أن يكتب له الحياة، فقد يكتم قصيدة لهج بها لسانه أمام الناس، فلا يذيعها خشية العقاب والبطش، فربما خسر حياته جراء هذا التصريح، أو جرَّ عليه السجن، ومن ذلك ما رواه الأصفهاني في خبرين: أولاهما عن الأحوص، إذ يقول: «إن الأحوص مر بعباد بن حمزة بن عبد الله بن الزبير ومحمد بن مصعب بن الزبير بخيمتي أم معبد، وهما يريدان الحج مرجعه من عند يزيد بن عبد الملك، وهو علىٰ نجيبٍ له فارهٍ ورحلٍ فاخرٍ وبزةٍ مرتفعةٍ، فحدثهما أنه قدم علىٰ يزيد بن عبد الملك، فأجازه وكساه وأخدمه، فلم يرهما يهشان لذلك، فجعل يقول: خيمتي أم معبد، عباد ومحمد، كأنه يروض القوافي للشعر يريد قوله، فقال له محمد بن مصعب: إني أراك في تهيئة شعرٍ وقوافٍ، وأراك تريد أن تهجونا! وكل مملوكٍ لي حر لئن هجوتنا بشيءٍ إن لم أضربك بالسيف مجتهدًا علىٰ نفسك، فقال الأحوص: جعلني الله فداك، إني أخاف أن تُسمع هذا فيَّ عدوًّا، فيقول شعرًا يهجوكما به فينحَلُنِيه، وأنا أبرئكما الساعة، كل مملوكٍ لي حر إن هجوتكما ببيت شعرٍ أبدا»[2]

(١)أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني: ٢٢/ ٧٨٢٢.

(٢)الأصفهاني، الأغاني، ط دار الكتب المصرية، ١٩٥٠م: ٤/ ٢٤٢.

وأخراهما ما رواه عن إبراهيم بن عبد الله النميري، إذ يقول: «وكان يوسف بن الحكم اعتل علةً فطالت عليه، فنذرت زينب إن عُوفي أن تمشي إلىٰ البيت، فعُوفِي فخرجت في نسوةٍ فقطعن بطن وَجٍّ...فبينما هي تسير إذ لقيها إبراهيم بن عبد الله النميري أخو محمد بن عبد الله منصرفًا من العمرة، فلما قدم الطائف أتىٰ محمدًا يسلم عليه،فقال له: ألك علمٌ بزينب؟ قال: نعم، قلتُ بيتًا واحدًا، وتناسيتُهُ كراهة أن ينشب بيني وبين إخوتنا شرٌّ، فقال محمد هذه القصيدة، وهي أول ما قال:

تَضَوَّعَ مِسْكًا بَطْنُ نُعْمَان إذْ مَشَتْ ... بِهِ زَيْنَبٌ فِي نسْوَةٍ عَطِرَاتِ

فَأَصْبَحَ مَا بَيْنَ الْهَمَاء فَحزوَةٍ ... إلَىٰ الْمَاءِ مَاء الجزع ذي الْعُشَرَاتِ"[1]

إن الشاعر يستخدم (**الكتم**) بوصفه وسيلةً لحفظ النفس وصونها، فالجهر بالغزل والتشبيب، أو بالعقيدة يعرضه للقتل والتعذيب، ولا يقتصر الأمر علىٰ دفع الضرر فحسب "فمع التقية أيضًا ترىٰ الكتم ذا وظيفة ترقىٰ به إلىٰ مستوىٰ خدمة العقيدة في عرف المذاهب التي تتخذ التقية سبيلًا لتحقيق أهدافها»[2]، فكتم الشعر –حينئذٍ- يعد أبلغ من التصريح به، والنفع المرجو من التغييب له يصبح أكبر أثرًا من إعلانه.

وقد يعمد الشاعر إلىٰ نفي نتاجه إذا طلب منه (الآخر) ذلك، كتمانًا لأمرٍ قد يسبب ظهوره حرجًا، ومن بين أبرز الأمثلة الدالة علىٰ ذلك الصنيع ما يرويه الأصفهاني (ت ٣٥٦ هـ)، فقد لجأ الشاعر ابن مناذر (ت ١٩٨ هـ)لإخفاء قصيدةٍ قالها في هجو أبي خيرة، يقول صاحب الأغاني:

---

(١) الأصفهاني، الأغاني، ط دار الكتب المصرية، ١٩٥٠م: ٦/ ١٩٢

(٢) كاظم الظواهري، المكتمات (من صور الشعر السياسي في العصر الأموي)، دار الصحوة للنشر، ١٩٨٧القاهرة-مصر،م: ٣٥.

«عن عبد الله بن عبد الصمد الضبي، قال: كنا جلوسًا في حلقة هبيرة بن جرير الضبي، إذ أقبل محمد بن مناذر في بردٍ...ثم قام فجلس إلىٰ أبي خيرة، فخاطبه مخاطبةً خفيفةً، وقام مغضبًا، فقال لي هبيرة: مَن هذا؟ فقلت: محمد بن مناذر...وكان أبو خيرة إذا سأله إنسانٌ عن شيءٍ ولم يعطه شيئًا يعتل عليه بالبول، فما شعرنا من غدٍ إلا بابن مناذر وقد أقبل، فعلمنا أنه قصد أبا خيرة، فأتيناه، فلما رأىٰ جمعنا استحيا منا، وسلَّم علينا وتبسم، ثم قال: يا أبا خيرة: قد قلتُ شعرًا، وقبيحٌ بمثلي أن يسأل، فلا يدري ما فيه، وإني ذكرتُ فيه إنسانًا فشبهته ب(الأفَّار)، فأي شيءٍ هو؟ فاحمر وجه أبي خيرة واضطرب، وقال: هو التيس الوثاب، فقال: جزيت خيرًا، ووثب، وهو يضحك، فقمنا إليه، وقلنا: قد علمنا أنك عنيت هذا الشيخ، فإن رأيتَ أن تهبه لنا، فافعل؛ فإنه شيخنا، قال: والله ما عنيتُ غيره، وقد وهبته لكم وكرامة، والله لا يسمع مني أحدٌ ما قلتُ فيه، ولا أذكره إلا بخيرٍ أبدًا، وإن كان قد أساء العشرة أمس»[1] فلم يقف بنا الخبر المروي علىٰ رواية تلك الأبيات، ولم يلمح لها، فقد عدَّت منذ ذلك الحين من المكتمات التي لم يفصح عنها قائلوها.

وربما كان المبدع هو أول من يُقابِل نتاجه الشعري بالنفي، ويعترض سبيل نشره تحرجًا مما قاله، وكراهة أن يذيع ما فاضت به قريحته في سياق هجوٍ، ومن بين أبرز الأمثلة الدالة علىٰ ذلك قصيدة المتنبي في هجاء ضبة، وعمد فيها إلىٰ التصريح بالسب[2]، يقول في مطلعها :

(١)ابن قتيبة،الشعر والشعراء، ط دار الثقافة، بيروت-لبنان: ١/ ٢٣٩.

(٢) يقول أبو العلاء المعري: "كان قومٌ من أهل العراق قتلوا يزيدًا الضبي ونكحوا امرأته، ونشأ له منها ولد يسمىٰ: ضبة يغدر بكل أحدٍنزل به، أو أكل معه، أو شرب ويشتمه. واجتاز أبو الطيب بالطف فنزل بأصدقاء له، وسارت خيلهم إلىٰ هذا العبد واستركبوه، فلزمه المسير معهم. فدخل هذا العبد الحصن وامتنع به، وأقاموا

مَـــا أَنْصَـــفَ الْقَـــوْمُ ضَـــبَّةْ　　وَأمــــــه الطُّرَّطُبَّـــــــهْ(١)

التي يقول فيها:

وَمَـــا يَشُـــقُّ عَلَـــىٰ الْكَـــلْ　　بِ أَنْ يَكُـــونَ ابْـــن كَلْبَـــةْ

مَـــا ضَـــرهَا مَـــنْ أَتَـــاهَ　　وَإِنَّمَـــــا ضَـــــر صًـــــلْبهْ

إلىٰ آخر هذه الأبيات .

يقول الواحدي، شارح ديوانه: «وكان المتنبي إذا قُرئت عليه هذه القصيدة ينكر إنشاده»، فالقصيدة ملأىٰ بالتعابير الصريحة اللاذعة التي كانت غريبةً علىٰ نمطه الشعري في جل ديوانه، وقد مثَّلت –في حينها– نَفْثة مصدورٍ، ولكنها –في الوقت نفسه– ليست جديرةً –من وجهةنظره– بالديمومة والذيوع نحو غيرها من فرائده.

وقد تابع الواحديُّ المتنبي، فاستنكر أوجه إيراد القصيدة جميعها، إذ يقول: «وأنا أيضًا– أكره كتابتها وتفسيرها،ولست أرويها، إنما أحكيها علىٰ ما هي عليه، وأستغفر الله تعالىٰ من حظ ما لا يزلف لديه»(٢) فقد عامل تلك

عليه، فلبس سلاحه لهم، وأخذ يشتمهم من وراء الحصن أقبح شتم، ويسمي أبا الطيب بشتمه، وأراد القوم أن يجيبه بمثل ألفاظه القبيحة وسألوه ذلك، فتكلف لهم علىٰ مشقةٍ، وعلم أنه لوسبه معرضًا لهملم يفهم، ولميعمل فيه عمل التصريح، فخاطبه علىٰ ألسنتهم من حيث هو" المعري، شرح ديوان أبي الطيب المتنبي، تحقيق عبد المجيد دياب، ط٢ دار المعارف، مصر: ٤/ ٢٥١.

(١) شرح ديوان أبي الطيب المتنبي، أبو العلاء المعري، تحقيق عبد المجيد دياب، ط٢، دار المعارف — مصر: ٣/ ٢٥٦.

(٢) الواحدي، شرح الواحدي لديوان المتنبي، تحقيق ياسين الأيوبي، وقصي الحسين، ط دار الرائد العربي، بيروت–لبنان: ٤/ ١٩٣٤.

القصيدة كأنها دنسٌ يجب أن تستأصل شأفته، ويستغفر الله –عز وجل– من إثمه وجريرته.

أما ناصيف اليازجي فقد اطَّرح قصيدتين من ديوان المتنبي، متعللًا بعدم استحقاقهما النشر في أروقة مجالس العلم والأدب، إذ يقول: «ورد في بعض أبيات هذا الديوان من اللفظ البارز عن ظل النزاهة ما لا يبيحه أدب المجالس، ولا يجمل إقراؤه في حلقات المدارس، فلم يكن لي بدٌّ من اطِّراح ما جاء كذلك فيه ليكون مورده سائغًا لكل مريد، ولا يكون قليله مما لا فائدة فيه عقبة في سبيل ما فيه من الكثير المفيد. وكان من جملة ما اطرحته قصيدتان: إحداهما القصيدة الميمية المشهورة في هجاء ابن كيغلغ، والثانية القصيدة التي هجا بها ضبة بن يزيد العتبي...فأغفلتهما من متن الديوان علىٰ أن أذكر السائغ منهما في هذا الموضع»[1]

وتجدر الإشارة في ذلك السياق إلىٰ أبيات المتنبي في هجاء كيغلغ، ونصها:

أَتَانِي كَلَامُ الْجَاهِلِ ابْنِ كَيَغْلَغِ ... يَجُوبُ حُزُونًا بيننَا وَسُهُولَا

وَلَوْ لَمْ يَكُنْ بَيْنَ ابنِ صَفْرَاءَ حَائلٌ ... وَبَيْنِي سِوَىٰ رُمْحِي لكَانَ طَوِيلَا

وَإِسْحَقُ مَأمُونٌ عَلَىٰ مَنْ أَهَانَهُ ... وَلَكِنْ تَسَلَّىٰ بِالْبُكَاءِ طَوِيلَا

وَلَيْسَ جَمِيلًا عِرْضُهُ فَيَصُونُهُ ... وَلَيْسَ جَمِيلًا أَنْ يَكون جَمِيلَا

وَيَكْذِبُ مَا أذللتُهُ بِهِجَائِهِ ... لَقَدْ كَانَ مِنْ قَبلِ الهجاء ذَلِيلَا

والمتنبي في تلك الأبيات السالفة لم يند عن الالتزام، ولم يورد الفاحش من الكلام، فلم الجناية علىٰ نصه بالحذف عمدًا من بنية الديوان؟!

(١) ناصيف اليازجي، العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب، مطبعة القديس جاورجيوس، بيروت– لبنان، ١٨٨٢م: ٦٢٨.

ولـم يكتـفِ ناصـيف بهـذا القـدر الجـائر مـن الحـذف المتعمـد مـن الديوان، والتصرف الآثم في أبياته وَفْق هواه، ولكنه زاد عليها قطعةً أخرىٰ، تدل علىٰ سعة تصرفه، وتعديه علىٰ هذا العمل الثقافي الشامخ، والطود الشعري الرصين، إذ يقول: «ومما حذفته -أيضًا- قطعةً هجا بها (وردان الطائي)، أولها:

لَحَــىٰ اللهُ وِرْدَانًــا وَأُمًّــا أَتَــتْ بِــهِ

وهي خمسة أبياتٍ لا غير لم يسلم منها ما هو جديرٌ بالإثبات. فكان مجمل ما أسقطته من الديوان كله لا يكاد يبلغ سبعين بيتًا منها نحو النصف من القصيدتين المتقدمتين ، وليس هذا القدر اليسير بالقدر الذي يعبأ به في جنب الديوان، ولاسيما أنه بذلك قد سلمت محاسنه مما يشان، وأتلفت جملته علىٰ الإحسان»[1]

وينبغي للقارئ قبل أن يطلق حكمًا علىٰ تصرف (ناصيف اليازجي) أن يفحص تلك الأبيات المحذوفة (عمدًا) من بنية الديوان، ونصها:

لَحَــا اللهُ وردَانًــا وَأُمًّــا أَتَــتْ بِــهِ ... لَـهُ كَسْـبُ خِنْزِيـرٍ وَخُرْطُـوم ثعلـبِ

فَمَــا كَــانَ فِيــهِ الْغَــدْرُ إِلَّا دَلَالَــة ... عَلَــىٰ أَنَّــهُ فِيــهِ مــن الأم وَالأبِ

إِذَا كَسَـبَ الإِنْسَـانُ مِـن هَـنِ عِرْسِـهِ ... فَيَـا لُـؤم إِنْسَـانٍ وَيَـا لـؤم مكسَـبِ

أَهَــذَا الــذيَّا بِنْــت وردان بِنتــه ... هُمَا الطَّالِبَانِ الرِّزْق مِنْ شر مطلب

لَقَدْ كُنْتُ أَنْفِي الْغَدْرَ عَنْ توسِ طَيِّءٍ ... فَلَا تعْذلَانِي رُبَّ صِدْقٍ مكذَّبِ[2]

(١) المرجع السابق: ٦٣٥.

(٢) المتنبي، ديوانه، شرح أبي الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري (ت ٤٦٨هـ)، طبعة مكتبة المثنىٰ، بغداد – العراق: ٦٩٧.

لقد استعمل المتنبي بعض الألفاظ التي تصف أعضاء جسد المرأة في سياق هجوٍ، وربما يبدو الأمر خارجًا عن المألوف لناصيف أو غيره من تعرضوا لتحقيق ديوان المتنبي، ولكنه يبدو عاديًّا في زمنه، ولم يكن مستقبحًا مشينًا أن يذكر الشعراء أمثال هذه الألفاظ، ولم تك تلك المفردات التي عدها المحققون نابيةً خارجةً عن أطر الآداب مستهجنةً في القصائد آنذاك.

إن ناصيف اليازجي يقر بعدم صلاحيته تغيير متن هذا الديوان، ويتعلل برغبته الملحة في حصول النفع، وكراهيته ما أتىٰ به من تبديل النص الأصلي، إذ يقول: «علىٰ أني، ويشهد الله، لم آت شيئًا من ذلك إلا متكرهًا، إذ ليس للراوي أو الشارح أن يتولىٰ مقام الناظم في الاختيار والتبديل، وإنما نحن المؤتمنون علىٰ ما استخلفنا عليه المتقدمون نؤديه كما بلغ إلينا، وننصفه مِن أنفسنا كما نود أن ينصفنا من يجيء بعدنا، ولكن كذا اقتضت المصلحة، ومن اعتبر طَرَفَي صنيعي وغايته اغتفر ما أقدمت عليه من هذا التصرف اليسير فيما توخيته بعده من النفع الكبير»[1] .

إن هذا التصرف الجائر لم يكن –أبدًا– مسوَّغًا في أذهان سدنة التراث وطلاب العلم ومحبي دوحة الشعر الذين يتفيأون ظلاله الوارفة في شتىٰ صوره ومعانيه، وقد أرادوا –جميعًا– أن يحفظوا بنيته تامةً غير منقوصةٍ، لا يشوبها عوار الحذف، ولم تُمثِّل هذه الأبيات المحذوفة في أذهانهم المستنيرة لبنةً مشوهةً تستأهل الإقصاء من ذلك الجدار الفني الشامخ المهيب البديع. إن ذلك الحذف الجائر بحجة صون الأخلاق يقبع في خانة (الرقابة الفنية) المرفوضة من قِبَل أولئك المتلقين، وكأنها سلطةٌ أبويةٌ تعمل

(١)المتنبي، ديوانه: ٦٣٥.

علىٰ فرز تلك الأشعار، فتسمح للشعر الملتزِم –حسْب إوالياتها ومنطقها المغلوط– بالظهور، وتُقصِي بدورها ما دون ذلك، وهي بصنيعها الجائر تحجب أوجه شخصية الشاعر، وتعلن وجهًا واحدًا فحسبٍ منها، ولا تعلم أن الحكم الصائب علىٰ فنيته وإبداعه لا يتأتىٰ إلا من قراءة أوجه شعره جميعها، فعبقرية المتنبي التي أبدعت ذلك الشعر المحذوف هي نفسها التي أنتجت فرائده وجواهره، وقد طوَّفت بهما معًا شهرته الدنيا بأسرها، فكيف ننكر عليه سوانح قريحته؟ونضع سدودًا أمام المتلقي تحجب عن ناظريَه طرائق ذلك الإبداع الخصيب في شتىٰ حالاته؟. إن تلك المصلحة المتحققة من حذف تلك الأبيات علىٰ يد (ناصيف اليازجي) هي اعتداءٌ صارخٌ علىٰ النص، وجنايةٌ علىٰ تراثنا العربي، وتشويهٌ قبيحٌ لذلك النتاج الشعري الفريد، ولا يُغتَفَر صنيعه الجائر هذا مهما بلغت الأسباب الداعية إليه، ولن تصمد حججه الواهية أمام المنطق والعقل.

وقد يحكم المبدع علىٰ نتاجه بالكتمان خوفًا من بطش السلطة السياسية المناهضة تلك الأشعار، فلا تلوكها الألسن، ولا تتناقلها الرواة، ولا تلهج بها الألسنة في المحافل والمجالس، وقد أورد الطبري (ت ٣١٠ هـ) قصيدةً لأعشىٰ همدان (ت ٨٣هـ)، معلقًا عليها بقوله: «وهي إحدىٰ المكتمات، كن يكتمن في ذلك الزمان»(١)

أَلَمَّ خَيَالٌ مِنْكِ يَا أمّ غّالِب ... فَحُيِّيتِ عَنَّا مِنْ حَبِيبٍ مُجَانِبِ
وَمَا زِلْتِ لِي شَجْوًا وَمَا زِلْتِ مَقْصدًا ... لِهَمٍّ عَرَانِي مِنْ فِرَاقِكِ نَاصِبِ
فَمَا أَنْسَ لَا أَنْسَ انْفِتَالَكِ فِي الضُّحَىٰ ... إِلَيْنَا مَعَ الْبِيضِ الْوسامِ الْخرَاعبِ
تَرَاءَتْ لَنَا هَيْفَاء مَهْضُومة الْحَشَا ... لَطِيفة طَيّ الْكَشْحِ رَيَّا الْحَقَائبِ

(١) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط دار المعارف، مصر: ٥/ ٦٠٧.

مبتلـــــة غَـــــرّاء رؤدٌ شـــــبابهَا كَشَمْسِ الضُّحَىٰ تنكل بَيْنَ السَّحَائبِ[1]

وقـد نظمهـا أعشـىٰ همـدان (ت ٨٣ هــ) في رثـاء الشـيعة الـذين تسـموا ب(التوَّابين) الذين قطعوا عهدًا علىٰ أنفسهم بالثأر لأصحاب البيت بعد وفاة يزيد بن معاوية، وخرجوا للقاء جيش الشام في (عين الوردة) فانهزموا شر هزيمةٍ، ولقي خلقٌ كثيرٌ منهم القتل.[2]

ويقف بنا المرزباني في معجمه علىٰ قصيدةٍ نظمها عوف بن عبد الله بن الأحمر الأزدي في رثاء الحسين عليه السلام، يحرض فيها شيعته علىٰ الثأر له، فأوردها معلّقًا عليها بقوله: "وكانت هذه المرثية تخبأ أيام بني أمية، إنما خرجت بعد ذلك، قاله ابن الكلبي، منها:

وَنَحْـنُ سَـمَوْنَا لابْـنِ هِنْـدٍ بِجَحْفَـلٍ كرجـلِ الـدبا يـــــزجي إليـه الـدواهيا
فَلَمَّـا الْتَقَيْنَـا بَـيَّنَ الضَّـرْب أَنَّنَـا بصـــــفينَ كـان الأضـرعَ المتوانيـا
ليبـك حُسَـيْنًا كُلَّمَـا ذرَّ شَـارقٌ وعنـدَ غسـوقِ اللـــيلِ مَـن كـان باكيـا
لَحَـا اللهُ قَوْمًـا أَشْخَصُـوهُم وَعـرَّدُوا ومـا فيهـمُ مـن كـــان للديـنِ حاميـا
وَلَا مُوفِيًـا بِالْعَهْـدِ إِذْ حمـس الـوغىٰ ولا زاجـــــراً عنـه المضليـنَ ناهيـا
فيـاليتني إذ كـان كنـت شـهدته وضـاربتُ عنـه الشـانئيـــن الأعاديـا
ودافعـت عنـه مـا اسـتطعت مجاهـدا وأغمـدتُ سيفي فيهـــمُ وسِنانيا[3]

(١) أعشىٰ همدان، ديوانه، تحقيق حسن عيسىٰ أبو ياسين، ط دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض- السعودية، ١٩٨٣م: ٧٦.

(٢) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر: ٥/ ٦٠٧.

(٣) المرزباني، معجم الشعراء، تحقيق عباس هاني الجراخ، ط دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ٢٠١٠م: ١/ ١٧٣.

المبحث الرابع

المؤلفون و(المسكوت عنه) في الشعر العربي القديم.

ولا نقف عند حدود الشعراء فحسب في خلق (المسكوت عنه)، بل يلج المؤلفون -كذلك- في زمرة الفاعلين، فقد يعمد المصنف إلىٰ إقصاء بعض الأشعار من بنية ترجمةٍ ما في كتب السير والتراجم؛ لأنها لا تتناسب مع معطيات ثقافته، وإواليات فكره متغافلًا بذلك قيمتها، وقدرتها الناجزة علىٰ استنطاق النصوص، وسبر أغوارها، والوقوف علىٰ الأبعاد الحقيقية لشخصية المترجم له، فيُنَحِّي تلك النصوص جانبًا بحجة أنها تقع ضمن حدود (المسكوت عنه) الذي يخترم بظهوره بنية تراثنا، ويزعزع بإعلانه قيمنا وتقاليدنا العربية العريقة الأصيلة، ولا يعلم أنه بذلك الصنيع يحجب عن ناظر المتلقىٰ سُبل الفَهم الواعي لذلك النتاج الفكري والأدبي، ومن بين الأمثلة الدالة علىٰ حذف بعض المؤلفين أشعارًا بحجة أنها (مسكوتٌ عنه) ما يحدثنا به العماد الأصفهاني الكاتب (ت ٥٩٧هـ) في خريدته مترجمًا **للبثيري الصقلي**، إذ يقول:

«هو عبد الرحمن بن محمد بن عمر، من مدينة بثيرة، حامل القرآن، ومساجل الأقران، ذكر أن باعه في الترسل أمد، وخاطره في النثر أحد، وأورد له قصيدةً مدح بها (روجار الفرنجي) صاحب صقلية، يصف المباني العَلِيَّة، ذكر أنه أنشدها لنفسه، منها:

دِرِ الرّحيــــقَ الْعَسْـــجَدِيّه وَصِـــلِ اصْطِبَـــاحَكَ بِالْعَشِـــيَّةْ
وَاشْـــرَبْ عَـــلَىٰ وَقْـــعِ الْـــمَثَا نِي وَالأغَـــــانِي الْـــــمعْبَدِيّةْ
مَـــا عِـيشَـــة تَصْفُـــو سِـوَىٰ بِـــــذُرَىٰ صقِـليّـــةٍ هَـنِـــيّةْ
فــــي دَوْلَـــةٍ أَرْبَـــتْ عَـــلَىٰ دُوَلِ الْـمُــــلُوكِ الْقَيْـصَــــرِيّةْ

ومنها:

وَقُصُورِ مَنْصُورِيَّةٍ ... حَطَّ السُّرُورُ بِهَا الْمَطِيّهْ
أعْجِبْ بِمَنْزِلِهَا الَّذي ... قد أكمل الرحمان زِيَّهْ
وَالْمَلْعَبِ الزَّاهِي عَلَىٰ ... كُلِّ الْمَبَانِي الْهَنْدَسِيَّهْ
وَرِيَاضِهِ الأُنُف الَّتي ... عَادَتْ بِهَا الدُّنْيَا زَهِيَّهْ
وَأُسُودِ شَاذِرْوَانِهِ ... تَهْمِي مِيَاهًا كَوْثَرِيّهْ
وَكَسَا الرَّبِيعُ رُبُوعَهَا ... مِنْ حُسْنِهِ حُلَلًا بَهِيَّهْ
وَغَدَا وَكَلَّلَ وَجْهَهَا ... بِمُصَبّغَاتٍ جَوْهَرِيَّهْ
عَطّرْنَ أنْفَاسَ الصَّبَا ... عِنْدَ الصَّبِيحَةِ وَالْعَشِيَّهْ

وهي قصيدةٌ طويلةٌ.

قال ابن بشرون: لما عرض عبد الرحمن عليَّ هذه القصيدة، سألني أن أعمل علىٰ وزنها ورويها، فقلتُ:

للهِ مَنْصُورِيَّة ... رَاقَتْ بِبَهْجَتِهَا الْبَهِيَّهْ
وَبِقَصْرِهَا الْحَسَنِ الْبَنَا ... وَالشَّكْل وَالْغُرَف الْعَلِيَّهْ
وَبِوَحْشِهَا وَمِيَاهها ال ... غُزْرِ الْعُيُونِ الْكَوْثَرِيَّهْ
فَقَد اكْتَسَتْ جَنَّاتُهَا ... مِنْ نَبْتِهَا حُلَلًا بَهِيَّهْ
غَطَّىٰ عَبِير تُرَابِهَا ... بِمَدَبجَاتٍ سُنْدُسِيَّهْ
يهْدِي إليكَ نَسِيمُهَا ... أفْوَاهَ طِيبٍ عَنْبَرِيَّهْ
وَاسْتَوْسَقَتْ أشْجَارُهَا ... بأطَايِب الشَّجَرِ الْجَنِيَّهْ
وَتَجَاوَبَتْ أطْيَارُهَا ... فِي الصُّبْحِ دَأبًا وَالْعَشِيَّهْ
وَبِهَا رجَاز سَمَا الْعُلَا ... مَلِك الْمُلُوكِ الْقَيْصَرِيَّهْ
فِي طِيبِ عَيْشٍ دَائِمٍ ... وَمَشَاهِدٍ فِيهَا شَهِيَّهْ

واقتصرت من القصيدتين علىٰ ما أوردته؛ لأنهما في مدح الكفار فما أثبته»[١].

لقد شكلت تلك الشهادة اعترافًا صريحًا علىٰ جناية أولئك المؤلفين علىٰ ديوان الشعر العربي، فقد أقصىٰ المصنِّف أشعار ذاك (الآخر) لكونه مخالفًا له في العقيدة، فلن يُثبِت بدوره إيجابًا في حق مغايرٍ له في الدين، فهو بصنيعه هذا لم يلتزم الحيادية. إن حذف تلك النصوص المخالفة لفكر المؤلف هي جنايةٌ علىٰ حق أولئك المؤلفين أنفسهم؛ لأنها قد بخست مصنفاتهم قدرها الذي تستأهله، وطمست فضلها بين نظرائها من المصنفات، وحجبت عن أعين الناظرين فيها أوجه الاستفادة منها.

❁❁❁❁❁

(١) العماد الأصفهاني الكاتب، خريدة القصر وجريدة العصر (قسم شعراء المغرب)، تحقيق محمد المرزوقي وآخرين، ط الدار التونسية للنشر، ط٣ ١٩٨٦م: ٣/ ٢٣.

المبحث الخامس

التحقيق و(المسكوت عنه) في الشعر العربي القديم

لم يكن المحققون العرب بمنأىً عن ضياع شطرٍ واسعٍ من إرثهم الشعري، فقد وقفوا فيه علىٰ جملةٍ من الممنوعات علىٰ الثقافة العربية الآنية، ارتأوا فيها مخالَفةً للتقاليد والآداب، فقاموا بطمسها، ومحو معالمها، وجهدوا في إخراج النصوص مبتورةً مشوهةً لا يستقيم مرادها، ولا يُطمأن إلىٰ صحتها؛ لتوافق علة أذهانهم.

لقد عانت الثقافة الآنية من ضيق أفقٍ منع عنها رؤيةً شموليةً لعصرها، فقد تعسف المعاصرون في الحكم علىٰ (المسكوت عنه)، وأعملوا فيه قواعد زمانهم وآنيتهم، ولم يحكموا علىٰ تلك النصوص وَفْق عصر إنتاجها مما أفرغ النصوص من فحواها، وأحالها إلىٰ جثةٍ هامدةٍ لا تبين عن معالم زمانها، ولا تفصح عن خوالج أصحابها.

يقول عبد اللطيف عاشور في مقدمة تحقيقه كتاب (نزهة الجلساء في أشعار النساء) للسيوطي (ت ٩١٢ هـ): «لقد جمع كتاب (نزهة الجلساء في أشعار النساء) أغراضًا شعريةً شتىٰ، فعندما تقلب صفحاته –علىٰ الرغم من قلتها– تجد الحب ولوعته، والرثاء وحسرته، والهجاء ولذعته، والوصف وبهجته إلىٰ جانب الفخر وعزته، والاعتذار وذلته!! لكنه ما زال يضم من الشعر ما يجرح الحياء، ويخدش الشعور مما تعافه الفطرة السليمة!!

ولقد وقفنا حائرين بين ما توجبه (الأمانة العلمية) وتقتضيه، وما التزمنا به في خطنا الذين نسير عليه من أمانة الكلمة التي ننشرها، وطهرها وعفتها مراقبين الله فيها.

وكان علينا أن نهمل بعض الكلمات (.....)، ونترك مكانها مليئًا بنقطٍ تدل عليها، وأشرنا إلىٰ ذلك في موضعه كما تقضي بذلك الأمانة العلمية، ومن حسن الحظ، أنها جاءت في مقطوعاتٍ لا تكاد تجاوز أصابع اليد الواحدة[1]. لقد رأىٰ عبد اللطيف عاشور نفسه حاميًا للأخلاق، مدافعًا عنها، وهو –في ظنه– يقف علىٰ النقيض من الإمام السيوطي الجليل الذي استساغ إيراد تلك الأبيات المنكرة في وصف محاسن النساء، إن نهج المحقق هو عين الافتراء علىٰ التراث ومبدعيه، وجهلٌ بينٌ بطرائق تحقيقه ودرسه، ومثل هؤلاء لا يطمأن إلىٰ صنيعهم وعلمهم.

ويقف علىٰ الجانب الآخر من صنيع المحقق عبد اللطيف عاشور ما فعله العلَّامة الشيخ **محمد محيي الدين عبد الحميد** الذي ينص في مقدمة تحقيقه كتاب (يتيمة الدهر) للثعالبي علىٰ أنه «في الكتاب مجونٌ كثيرٌ، كما تجده في المختار من شعر أبي الرقعمق، وأبي القاسم الواساني، وابن لنكك، وأبي الحسن السلامي، وابن سكرة الهاشمي، وابن الحجاج وغيرهم، وقد ترددنا كثيرًا في أن نجاري بعض أدباء هذا العصر، فنحذف هذا المجون، ولو من بعض نسخ الكتاب، ولكنا لم نشأ أن نحذف شيئًا مما في هذا الكتاب من المجون– كما يفعل بعض الناشرين، تحرجًا منهم وتأثمًا زعموا، وحرصًا علىٰ مكارم الأخلاق ظنوا– لأنا لا نؤلف كتابًا نختار فيه ما نشاء، وندع ما نشاء، وإنما نحقق نصًّا قيده صاحبه في زمنٍ كان الناس فيه أشد تحرجًا من هذا الزمن الذي نعيش فيه، ولأنا لا نرىٰ من حقنا أن نتصرف في كتب الناس، ثم نبقيها منسوبةً إليهم، فيجيئوا يوم المعدلة

(١) السيوطي، نزهة الجلساء في أشعار النساء، مكتبة القرآن، القاهرة –مصر: ١٠.

يتعلقون بمَن ظلمهم، يجادلونه عن أنفسهم، والله يعلم أننا لا نقل عن هؤلاء المتأدبين الذين يفسدون كتب الناس، تحرجًا من المجون، ولا حرصًا علىٰ مكارم الأخلاق، ولأن الغرض من نشر هذا الكتاب، واحتمال الجهد الجاهد في تحقيقه، والصبر علىٰ الكثير مما يغرىٰ بعضه بالانصراف، إنما هو أن ندل قراء الأدب العربي علىٰ الحياة الأدبية والحياة الاجتماعية والسياسية في هذه الحقبة التي كان هؤلاء الشعراء يعيشون فيها، وأن نضع بين أيديهم النصوص التي تدلهم علىٰ ما يتوجهون إليه من مناحي البحث، فلو أننا سمحنا لأنفسنا بحذف شيءٍ مما اشتمل عليه الكتاب لكنا قد أضعنا هذه الغاية، ولكنا كمن يجهز جنديًّا للقتال، فيضع في يده سيفًا من الخشب، ويقعده علىٰ صهوة جوادٍ من قصب»[1].

لقد التزم الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد النهج القويم في التعاطي مع تلك النصوص التراثية، وحَفِظَ أمر نشرها، وكفي المتلقي مؤونة البحث عن أشلاء تلك النصوص المعتدَىٰ عليها، ولم ينصِّب نفسه حامي ذمار الأخلاق، ولم يضع مؤلفيها في سلك الجناة الآثمين، فوعيه التام بطبيعة تراثنا العربي قد أفضىٰ به إلىٰ التعامل الأمثل معه، والحفاظ علىٰ دقائق بنيته دون تدخلٍ منه بالحذف أو الزيادة.

وقد يقف المحقق موقفًا مضادًا من الشاعر، فيصول في الديوان، ويُعمِل الحذف في أرجائه، فيُقصي ما يتراءىٰ له خارجًا عن أطر الآداب وَفْق ثقافته الآنية، غير مبالٍ بوضعية منتج النص أو متلقيه، وكأنه الحاجب الذي

(١) الثعالبي، يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ط دار الفكر ، بيروت – لبنان، ط٢ ١٩٧٣م: .

يمنح ذلك التاج إذْن الولوج إلىٰ بنية الديوان، ويقدم له صك الاعتراف. إن ذلك الصنيع الجائر هو أقصىٰ ما يتعرض له الشعر من استلابٍ، وهو جنايةٌ مقيتةٌ في حق المبدع والمتلقي معًا، وهو يومئ إلىٰ عدم صلاحيتهما للتعاطي مع تلك النصوص المحذوفة. لقد نصَّب المحقق نفسه رقيبًا عليهما معًا، وهما أضلاع ذلك الخطاب الشعري، نافيًا قدرتهما علىٰ التعاطي مع تلك المعاني، واضعًا جملةً من القيم الفنية والأخلاقية التي عليهما معًا أن يخضعا لها، ويدورا في فلكها في حالةٍ من الإذعان. إن الشارح يرىٰ أنه بمقدوره أن يمنح تلك النصوص مشروعيتها إذا رأىٰ فيها ما يتوافق مع معطياته الفنية والثقافية، أو أن يقذف بها في متاهات النسيان حالة مخالفتها أطره الزائفة.

ولعل ذلك التشريح السلبي لبنية الديوان من قِبَل المحقق يعد خروجًا عن الأسس العلمية لإخراج النصوص، وقمعًا لطاقات تلك النصوص، وقدرات مبدعيها، وعقول متلقيها، وقد يبدو الأمر جليًّا في صنيع مَن تصدوا لإخراج ديوان الفرزدق همام بن غالب بن صعصعة(ت هـ)، فقد آلوا علىٰ أنفسهم أن يحذفوا بعض أبيات ميميته التي مدح بها هشام بن عبد الملك، وهجا جريرًا وبني كُلَيب، ومطلعها[1]:

أَلَسْتُمْ عَائِجِينَ بِنَا لَعَنَّا ... نَرَىٰ الْعَرَصَاتِ أو أثرِ الْخِيَام

فحذفوا منها جملةً من الأبيات الغزلية التي يصف فيها الفرزدق لقائه بأولئك الحسان، فيقول:

وَبِيضٍ كَالدُّمَىٰ قَدْ بِتُّ أسري ... بهن إلَىٰ الْخَلَاءِ عنِ النِّيَامِ

(١) اليزيدي، شرح نقائض جرير والفرزدق، تحقيق محمد إبراهيم حور، ووليد محمود خالص: ٣/ ١٠٨١.

ثــلاث واثنتــان فَهُــنَّ خمْــسٌ ... وَسادســة تَمِيــلُ إلَــىٰ الشــمَامِ
ظِبَــاءٌ بَــدَّلَتْهُنَّ الليَــالِي ... مَكَــان قُــرُونهن ذُرَىٰ جمَــامِ
تــرىٰ قضــبَ الأراكِ وَهُــنَّ خضــر ... يمحــن بِهَــا وَعِيــدَان الْبَشَــامِ
ذرىٰ بــردٍ بَكَــرْنَ عَلَيْــهِ عــذب ... وَلَــيْسَ بُكُــورُهُنَّ عَلَــىٰ الطَّعَــامِ
وَلَــوْ أنَّ امْــرَأ الْقَــيْس بــن حجــر ... بِــدَارَةِ جلجــلٍ لَــرَأىٰ غَرَامِــي
لَــــهُ مِــــنْهُنَّ إذْ يبكــــين أَلَّا ... يَبِــتْنَ بِلَيْلَــةٍ هِــيَ نِصْــفُ عَــامِ

فقد لجأ كلٌّ من إيليا الحاوي[1]، وعلي مهدي زيتون[2]، وكرم البستاني[3]،ومجيد طراد[4] إلىٰ حذف تلك الأبيات، وكان مبعثهم علىٰ ذلك الصنيع حرصهم (الزائف) علىٰ صون الأخلاق، والنأي بالمتلقي بعيدًا عن ترهات العبث والمجون، ومضايق السخف والابتذال، فأباحوا لأنفسهم تشويه عمل واحدٍ من أساطين شعرنا العربي، وقد خالف ذلك الصنيع الشراحُ القدامىٰ من أمثال: أبي عبيدة معمر بن المثنىٰ (ت ٢٠٩ هـ) في مؤلفه (شرح نقائض جرير والفرزدق) برواية الزبيدي عن السكري عن ابن حبيب عنه، وكذا فعل محمد بن المبارك بن محمد بن ميمون (ت ٥٩٧ هـ) في مصنفه (منتهىٰ الطلب من أشعار العرب).

❁❁❁❁❁

(١) إيليا الحاوي، شرح ديوان الفرزدق، ط منشورات دار الكتاب اللبناني، ومكتبة المدرسة: ٢/ ٥٢٩.

(٢) الفرزدق، ديوانه، شرح علي مهدي زيتون، ط دار الجيل، بيروت- لبنان: ٢/ ٤٤٦.

(٣)الفرزدق، ديوانه، شرح كرم البستاني، ط دار صادر بيروت-لبنان: ٢/ ٢٩٠.

(٤) الفرزدق، ديوانه، شرح مجيد طراد، ط دار الكتاب العربي، بيروت-لبنان، ط٢ ١٩٩٤م: ٢/ ٣٥٩.

المبحث السادس

الاستشراق و(المسكوت عنه) في الشعر العربي القديم

تباينت الآراء التي تناولت الجهود الاستشراقية في خدمة التراث، وتفاوتت زوايا النظر إلىٰ المنهج الاستشراقي، وتقدير قيمته، وذهبت في الحكم علىٰ أولئك المستشرقين كل مذهبٍ، فقد غالىٰ بعضهم في الإعلاء من شأنه، وهاجمه آخرون، ووقف منه فريقٌ ثالثٌ موقفًا وسطًا، فتذهب الدكتورة عائشة عبد الرحمن إلىٰ أنه قد «وُضع هذا التراث بين أيدي المستشرقين الذين عكفوا عليه في شبه رهبنةٍ، يفحصون نصوصه ويحققونها، وينشرونها علىٰ أحدث منهجٍ للتحقيق والضبط والنشر»[(١)].

يقول زكي مبارك متحدثًا عن أعلام المستشرقين ممن التقاهم في ميدان البحث والتحقيق، مشيدًا بجهودهم الناصعة المخلصة الدؤوبة في هذا المضمار، إذ يقول: «العَلّامة البَحَّاثة النّقّابة (وستنفلد الألماني) F. Wüstenfeld الذي يحلُو لي (بصفتي من أبناء الشرق العارفين أقدار الرجال) أن أسطر له علىٰ الدوام آيات الشكر والثناء لخدمه للشرقيين والمستشرقين، وتوفره علىٰ إحياء كثيرٍ من مآثر العرب، ولانقطاعه لتلك المباحث الطنانة التي رفعت ستار الإبهام عن كثيرٍ من المعضلات العلمية والأدبية والتاريخية»[(٢)].

---

(١)عائشة عبد الرحمن، تراثنا بين ماضٍ وحاضر، مكتبة الدراسات الأدبية ٥٣، دار المعارف بمصر.

(٢)ابن الكلبي ، كتاب الأصنام: ٣٤.

ويشيد العلَّامة (رمضان عبد التواب) بجهود جملةٍ من المستشرقين المخلصين، فيقول: «ومن النماذج الطيبة التي لم تضن بوقتٍ أوجهدٍ في تحقيق تراثنا العربي من هؤلاء المستشرقين:

١- وليم رايت (الإنجليزي) W. Wright الذي نشر (الكامل) للمبرد نشرةً متقنةً مزودةً بالفهارس الدقيقة المستقصية، وهو شابٌ في سن الرابعة والثلاثين، وطبعه في ليبزج سنة ١٨٦٤م.

٢- جوستاف يان(الألماني) G. Jahn الذي نشر شرح المفصل لابن يعيش، في ليبزج سنة ١٨٨٢م. وكان (يان) هذا ضليعًا في النحو العربي بدرجةٍ مكنته من ترجمة كتاب سيبويه إلىٰ الألمانية ترجمةً دقيقةً، نُشرت في برلين سنة ١٨٩٥-١٩٠٠م.

٣- فستنفلد(الألماني) Wustenfeld الذي نشر سيرة ابن هشام، في ليبزج سنة ١٨٨٩م.

٤- بيفان (الهولندي) Bevan الذي نشر نقائض جرير والفرزدق، نشرةً علميةً ممتازةً مزودةً بالفهارس والتعليقات، في ليدن سنة ١٩٠٥-١٩٠٨م.

٥- تشارلس لايل (الإنجليزي) Ch. Lyall الذي نشر شرح المفضليات لابن الأنباري، نشرةً دقيقةً مع ترجمةٍ أمينةٍ بالإنجليزية، في بيروت سنة ١٩٢٠م.

٦- رودلف جاير (الألماني) R. Geyer الذي نشر ديوان الأعشىٰ الكبير، والأعشيين الآخرين في كتابٍ سماه: (الصبح المنير في شعر أبي البصير). وقد استخدم في جمع أشعار هؤلاء الشعراء أكثر من خمسمائة مصدرٍ عربيٍّ مطبوعٍ ومخطوطٍ، وطبعه في لندن سنة ١٩٢٨م.

وقد تأثر بهؤلاء المستشرقين بعض رجال الرعيل الأول من المحققين العرب المحدثين، من أمثال العلامة المرحوم أحمد زكي باشا، الذي حقق كتابي: (أنساب الخيل)، و (الأصنام)، وكانا من أوائل الكتب التي كُتِب عليها كلمة (تحقيق) لأول مرةٍ»[(١)].

يقول العلَّامة الدكتور رمضان عبد التواب مبينًا عن أثر أولئك المستشرقين في درس التحقيق، ومدىٰ سبقهم وتمكنهم مقارنةً بالعرب أنفسهم في هذا الميدان: «يقوم تحقيق التراث ونشره في العصر الحاضر علىٰ أسسٍ علميةٍ متعارفٍ عليها، وقد كنا قبل ربع قرنٍ مضىٰ، نقنع بأن يقوم أحد الكُتْبية بقراءة مخطوطٍ ما، وطبعها بأغلاطها، والتحريفات الموجودة بها، دون فَهمٍ لها مع تذييل صفحاتها -أحيانًا- ببعض التعليقات التافهة التي ينقلها نقلًا من الحواشي والشروح، كما كنا نقنع -أيضًا- بأن يقوم ذلك الكُتْبِي بإعادة طبع كتابٍ من الكتب الصفراء، علىٰ ورقٍ أبيضٍ مصقولٍ دون تحقيقٍ. أما اليوم، وقد تغيرت أساليب التحقيق والنشر، ونزلنا في ميدان سباقٍ مع المستشرقين الذين تعلمنا منهم الكثير في هذا الفن، فإن عملًا كهذا يثير سخريتنا، ولا يطمئن له الباحث الحديث»[(٢)].

يقول عبد السلام هارون مُشِيدًا بجهود المستشرقين النابهين العارفين بعلم التحقيق علىٰ الوجه الأكمل: «إن المستشرقين إخواننا وشركاؤنا، لكن ليس من الحكمة ولا الكرامة في شيءٍ أن تكون خطانا متأثرةً بخطاهم

(١) رمضان عبد التواب، مناهج تحقيق التراث بين القدامىٰ والمحدثين، مكتبة الخانجي، مصر، ط١ ١٩٨٥م: ٥٧.

(٢) المرجع السابق: ٢٥٦.

في كل أمرٍ من أمورنا الثقافية، وأن نستعير عقولهم في صَغار الأذلاء، وقد منحنا الله القدرة وحسن الفَهم والدرس لما كتب بلغتنا وبوحي نفوسنا العربية»[1]، فهو لم يطمس فضلهم، ولم يهضم حقهم في الجدارة، ولكنه يدفع العرب إلىٰ النهوض بالمنجز التحقيق؛ لأنهم أصحاب اللغة والثقافة العارفين بأسرارها، الواعين لدقائقها.

إن كل تلك الشهادات الناصعة في حق أولئك المستشرقين لتؤكد جدارة بعضهم، واستحقاقهم التصدي لنشر كنوز تراثنا العربي، وتمحيص دُرره وفرائده، فهُم قد وعوا ثقافتنا العربية، وأجادوا لغتنا، وأنفقوا أعمارًا في البحث عن درر تراثنا وكنوزه الثمينة، وراحوا يفتشون مكتبات العالم بحثًا عن مخطوطاتنا.

إن المدرسة الاستشراقية كانت - في معظم الأحايين- تنتهج سبيل التدقيق والتمحيص لنصوص العربية قبل إخراجها، وقد وقفوا موقف المتفحص المتأمل في تحقيق مخطوطات العربية، «ففلوجيل مثلًا قضىٰ خمسًا وعشرين سنةً في جمع مخطوطات نص كتاب الفهرست لابن النديم، من مكتبات فيينا وباريس ولندن، ومات ولـمَّا يتم تحقيقها- ومن تصحيح ما فيها من تحريفٍ أو تصحيفٍ، ونقدها وتمحيصها علىٰ ضوء الاكتشافات الحديثة في الآثار والعلوم والآداب والفنون، ومن أمانةٍ علىٰ النص بحيث لا يبيح أحدهم لقلمه أن يتناول كلمةً أو حرفًا منها بالحذف أو الإضافة أو

(١)عبد السلام هارون، تحقيق النصوص ونشرها، مكتبة الخانجي، مصر، ط٧ ١٩٩٨م: ٨.

التغيير، ومن شرح غوامضها، والاستدراك عليها، والإضافة إليها في هوامش صفحاتها...»[١].

ويقف عبد المجيد دياب موقفًا وسطيًّا من أولئك المستشرقين، مبينًا عن واقع أمرهم، فيقول:

«والمستشرقون ثلاثة ضُرُوبٍ:

١- ضربٌ لم يملك ناصية اللغة، فأخطأ في نشر الكتب، وفي فَهم النصوص، لكنه حفل بأمورٍ شكليةٍ لا فائدة لنا منها.

٢- وضربٌ أثرت في دراساتهم مآرب السياسة والتعصب للدين، فوجهوا الحقائق، وفسروها بما يوافق أغراضهم، أو ما يسعون إليه، ولعل هذا الضرب هو الذي دفع الشرقيين من المسلمين العرب أن يرتابوا بالمستشرقين جميعًا؛ لأن من المؤسف أن يسخر هؤلاء العلم الذي يسمو به الإنسان لإذلال الإنسان، أو استعباده، أو الطعن علىٰ تراثه وعقيدته بغير الحق.

٣- لكن فريقًا ثالثًا أوتي الكثير من سعة العلم، والتمكن من العربية والإخلاص للبحث، والتحرر والإنصاف، فكانت دراساتهم مثمرةً، وأعمالهم مباركةً، وكانوا جديرين بكل إجلالٍ»[٢].

وعلىٰ الجانب الآخر المناهض يذهب (شكيب أرسلان) إلىٰ الحمل علىٰ الجهود الاستشراقية حملةً واسعةً، فيقول: «وعلىٰ كل الأحوال، لا

(١)نجيب العقيقي، المستشرقون: ٣/ ٣٩٤.

(٢)عبد المجيد دياب، تحقيق التراث العربي منهجه وتطوره، دار المعارف، مصر: ١٨١.

يقدر أحدٌ أن يقول إن الشرقيين ليسوا أدرىٰ من الغربيين في آداب الشرقيين، ولغات الشرقيين...وإن من الحمق أن نظن مرجليوث بكونه إفرنجيًّا- صار يميز الشعر المصنوع علىٰ لسان الجاهلية من الشعر الجاهلي الأصلي»[1].

لقد تفاوتت الآراء التي حللت وجهات المستشرقين في معالجتهم تراث العربية، فمنهم مغالٍ، ومنهم مقتصد، كما سلف القول، وقد نزع هؤلاء المستشرقون إلىٰ تحري الدقة، وعملوا علىٰ تمحيص النص، وكأنهم من أبناء العربية بحقٍّ، وكانوا -في بعض الأحايين- أشد حرصًا من العرب أنفسهم علىٰ ذلك المنجز التحقيقي، مفتنين بجواهره، ودؤوبين علىٰ العمل فيها بكل إخلاصٍّ ودقةٍ وشغفٍ وإجلالٍ.

وتطرح معالجة المستشرقين للتراث العربي إشكالية مُفادها:

- ما حجم التاج الاستشراقي الذي ينبغي ألا نُعَوِّل عليه في قراءة تراثنا العربي؟ وما الشروط والمحددات التي يتحتم عندها علىٰ القائمين في حقل التحقيق -حينئذٍ- إعادة إصداره بنشراتٍ نقديةٍ تتوخىٰ الدقة والمنهجية العلمية؟ وهل انخرط المستشرقون في قالب السلب عندما عالجوا إواليات التراث الشعري، وأعملوا الحذف في بنية النصوص التراثية المختارة؟

ولعل أول ما نلتقيه في ثنايا تلك القراءة هو تقييم قراءة ذلك المستشرق الإنجليزي مرجليوث [2] الذي يعد علمًا من أعلام المدرسة

(١) نجيب العقيقي، المستشرقون: ٣/ ٦٠٦.

(٢)أورد نجيب العقيقي ترجمه له في مؤلفَه " المستشرقون"، فيقول" مرجليوث.د.س Margoliouth,D.S (١٨٥٨-١٩٤٠) ولد وتوفي في لندن، وقد تخرج باللغات الشرقية من جامعة أكسفورد، وأتقن العربية وكتب فيها بسلاسة، وأقام أستاذًا لها في

الاستشراقية، وقد أثرىٰ المكتبة العربية بجملةٍ من الذخائر، وتصدىٰ لتحقيق غير كتاب[1]، وتنهض تلك القراءة علىٰ تحليل منجزه في نشر ديوان سبط التعاويذي، أبي الفتح محمد بن عبيد الله بن عبد الله (ت٥٨٣هـ) الذي قابله علىٰ نسختين في المكتبة البودليانية، ولم يقف بنا علىٰ مقابلة تلك النسخ التي اعتمد عليها في تحقيقه. والأمر اللافت في ذلك المنجز التحقيقي هو ما قام به مرجليوث من حذف بعض الأبيات عمدًا من الديوان، وذلك وَفْق ما نَصَّ عليه في مقدمة التحقيق.

جامعة أكسفورد منذ ١٨٨٩م، فعد من أشهر أساتذتها، وبين أئمة المستشرقين، ورأس تحرير مجلة الجمعية الملكية الآسيوية، ونشر فيها بحوثًا ممتعةً. وكان لآرائه قدرها لدىٰ أدباء العرب المعاصرين، وقد تعرف إلىٰ بعضهم في تردده علىٰ الشرق الأوسط، ومنهم من رد عليه قوله بوضع الشعر الجاهلي في عدة كتب. وانتخب عضوًا في المجمع العلمي العربي بدمشق، والمجمع اللغوي البريطاني، والجمعية الشرقية الألمانية، وغيرها: ٢/ ٧٧.

(١)أورد العقيقي جملةً من المؤلفات والتحقيقات التي قدمها مرجليوث للمكتبة العربية التي من بينها: "مختارات شعرية لأرسطو مترجمة بالعربية والسريانية واللاتينية، متنًا يونانية وترجمة إنجليزية، مع تعليقٍ ومعجمٍ، في جزأين، ورسائل المعري، متنًا وترجمةً، مع شرحٍ وتذييلٍ، وترجمة الأعلام، وديوان ابن التعاويذي، ومعجم الأدباء لياقوت الحموي، نسخه، وحققه، وقَدَّم له بالإنجليزية، وذيله بفهارس الأعلام والكتب، في سبعة أجزاء، والأنساب للسمعاني، من تجارب الأمم لمسكويه، متنًا وترجمةً في سبعة أجزاء، ونشوار المحاضرة للتنوخي، متنًا وترجمةً.

مرجليوث والمسكوت عنه:

لقد نص مرجليوث Margoliouth في مقدمة نشرته النقدية علىٰ صنيعه بحذف الأبيات، وكأنه يُعْلِم القارئ مدىٰ حرصه علىٰ مبدأ صون الأخلاق، ورغبته المحضة في تنقية الديوان من ترهات الفحش والبذاءة التي لا تتناسب وطبيعة عصرنا الحالي، إذ يقول: «وقد جمعت بين النسختين، ولم أترك مما فيها إلا ما كان مخالفًا لآداب عصرنا هذا، فوضعت في كل بيتٍ ما ظهر لي أنه أصح...»[1]. فمرجليوث بصنيعه هذا يسقط عن سبط ابن التعاويذي شهادة مَن اعترفوا له من المعاصرين له بالخلق الكريم والعفة والفضل والجاه، فكيف يتأتي لنبيلٍ فاضلٍ أن يورد في ديوانه الفاحش من الكلام؟! وهل سجل سبطٌ في ديوانه ما لا منفعة فيه حسْب ادعاء مرجليوث؟

وينبغي للقارئ قبل أن يلج في غمار تحليل ذلك الصنيع أن يفحص تلك الأبيات التي اعتدىٰ عليها مرجليوث، وقد حكم عليها بالإقصاء والنفي العمد من بنية الديوان متعللًا بصونه للأخلاق.

(١)

أسقط مرجليوث - عمدًا - الأبيات الستة متذرعًا (بعدم المنفعة فيها)[2]. والمتفحص بنية تلك الأبيات يقف علىٰ كراهية مرجليوث الاعتراف بشعرٍ مضادٍ له، يدعو إلىٰ قتال غير المسلمين، والانتصاف

(١) ديوان سبط ابن التعاويذي، تحقيق د. س. مرجليوث، مطبعة المقتطف، مصر ١٩٠٣: ٤.

(٢) المرجع السابق: ١١١.

منهم، ويجعل أمل هذه الحرب متوقفٌ علىٰ اعتناق الإسلام فحسب، فهو وعدٌ من الله للقائد المسلم.

قال سبط التعاويذي يمدح الملك الناصر صلاح الدين الأيوبي، ويذكر هزيمة الإفرنج:

لَا أَشْتَكِي دَهْرِي وَفِي أَهْلِهِ ... مِثْلَ صَلَاحِ الدِّينِ مَوْجُودُ

أَيَطْمَعُ الْبَاغُونَ فِي نُصْرَةٍ ... وَدِينُهُمْ بِالْكُفْرِ مَعْضُودُ

أَمْ حَلَبٌ يَعْصِمُهَا مِنْ سطَا ... بَاسِكَ تَحْصِينٌ وَتَشْيِيدُ

فَاحْكُم بِمَا شِئْتَ فَمَا أَمْرُهَا ... إِلَّا إِلَىٰ سَيْفِكَ مَرْدُودُ

غَادَرَهَا خَوْفُكَ مَذْعُورَةً ... فُؤَادُهَا بِالرُّعْبِ مَزْؤُدُ

أَنْتَ بِأَنْ تملكهَا عنْوَةً ... بِالسَّيْفِ مِنْ رَبِّكَ مَوْعُودُ[1]

❁❁❁❁❁

(٢)

وقد أسقط مرجليوث – قصدًا – الأبيات الستة بحجة (عدم المنفعة فيها). وتتناول تلك الأبيات هجاء الصلبيين، وتحريض صلاح الدين علىٰ قتالهم، وضرب كنائسهم، واضطهادهم، والتضييق عليهم في مناحيي عبادتهم وطقوسهم الدينية، ولباسهم. ولعل مرجليوث قد أسقطها (عمدًا) حاقنًا علىٰ مضمونها المضاد له الداعىٰ إلىٰ العنصرية، والتفريق بين الأديان من وجهة نظره.

وقال مادحًا صلاح الدين الأيوبي:

وَارْمِ الْكَنَائِسَ مِنْ سُطَاكَ بِمَارِجٍ ... مُتَأَجِّجٍ نِيرَانُهُ تَتَلَهَّبُ

وَارْفَعْ بِهَا لِلْمُسْلِمِينَ مَنَابِرًا ... بِاسْمِ الْخَلِيفَةِ ثُمَّ بِاسْمِكَ يُخْطَبُ

(١) يوسف السناري، جناية المستشرق مرجليوث علىٰ التراث (ديوان السبط ابن التعاويذي مثالًا)، معهد المخطوطات العربية، ط١ ٢٠٢٠م: ٥٢.

وَاسْـقِ الْجِيَـادَ مِـنَ الْخَلِـيجِ فَـوردُهُ ... يَـدْنُو عَلَيْـكَ إِذَا عَزَمْـتَ وَيَقْـرُبُ
مَلُحَـــتْ مَـــوَارِدُهُ وَأُقْسِـــمُ أَنَّهَـــا ... مِـنْ نِيـلِ مِصْـرٍ فِي مَـذَاقِكَ أَعْـذَبُ
وَاقْـرَعْ بِحَـيٍّ عَلَـىٰ الْفَـلَاحِ مَسَـامِعًا ... تَصْـبُو إِذَا ذُكِـرَ الصَّـلِيبُ فَتطْـربُ
لَا تُبْـقِ زُنَّـارًا يُشَـدُّ بِهَـا عَلَـىٰ ... عِلْـجٍ وَلَا نَـاقُوسِ دَيْـرٍ يُضْـرَبُ
وَاصْـمُدْ لِحَـرْبِ الْـمُشْرِكِينَ مُهَـذِّبًا ... بالسَّـيْفِ مَـنْ بِسِـوَاهُ لَا يَتَهَـذَّبُ[1]

❁❁❁❁❁

(٣)

وقد أسقط –كذلك– أبياتًا ستة بحجة (عدم منفعتها)[2]، والناظر في الأبيات يقف علىٰ مفرداتٍ جنسيةٍ، اعتاد سبطٌ ومن شاكله وعاصره إيرادها في أشعارهم دون تحرجٍ منها، فهي لم تكن معيبةً، أو مرذولةً للمتلقىٰ –حينئذٍ–، ولا يحق للمحقق أن يتصرف فيها بالحذف.

وقال سبطٌ:

يَـــا حَائِكًـــا أَدْمَـــىٰ أَنَـــا ... مِـــلَ كَفِّـــهِ كَـــبُّ الصَّـــهَارِجْ
إِنْ لَـــمْ تَكُـــنْ بِـــذْرَ الْيَهُـــو ... دِ فَأَنْـــتَ مِـــنْ نَسْـــلِ الْخَـــوَارِجْ
يَـــا مَـــنْ لِهَامَتِـــهِ قُـــرُو ... نٌ فِـــي السَّـــمَاءِ لَهَـــا مَعَـــارِجْ
وَمُـــــدَمَّغًا فِي بَيْتِـــــهِ ... مِـــنْ عرسِـــهِ تقْضَـــىٰ الْحَـــوَائِجْ
عُرِفَـــتْ بِغُلْمَتِهَـــا فَغُلْـــ ... ـــمتها الْعلُـــوج كَرَمْـــلِ عَـــالجْ
تَهْـــوَىٰ قِـــرَاعَ الْفَحْـــلِ أَهْـــ ... ـــوَج مُسْـــبَطِرّالإِيرِ هَـــايِجْ
فِي فَرْجِهَـــا فَلْـــجٌ سَـــتُرْ ... مَـــىٰ مِـــنْ بُرُودَتِـــهِ بِفَـــالِجْ

---

(١) يوسف السناري، جناية المستشرق مرجليوث علىٰ التراث (ديوان السبط ابن التعاويذي مثالًا)، ٥٤.

(٢) ديوان سبط ابن التعاويذي، تحقيق د. س مرجليوث: ٧٥.

قَـــدْ خَرَّجَتْـــهُ وَهْـــوَ مِـــنْ تَدْمِيغِـــهِ الْقِرْنَـــانِ خَـــارِجْ[١]

❁❁❁❁❁

(٤)

وقد تعمد مرجليوث إسقاط هذا البيت، وقد رأىٰ أنه شعرٌ مرذولٌ، لا يجوز ذكره، وينبغي للمحقق أن يطَهِّر الديوان من دنس تلك الأبيات الخارجة عن الآداب –من وجهة نظره– إذ يقول سبطٌ هاجيًا:

فَرَأْسُكَ فِي اسْتِ أُمّ مَنْ تُبْتُ عَنْهُ بِشَـــعْرٍ وَشَـــعْرُكَ فِي لِحْيَتِـــهْ[٢]

إن استقراء تلك النصوص المحذوفة (عمدًا) علىٰ يد مرجليوث يقف بالمتلقي علىٰ زيف ادعائه، وفساد منهجه، فمرجليوث بحذفه الأبيات متعمدًا في القطعة (٣)، و(٤) قد قَوَّضَ النص الشعري، وقام بِلَيِّ عنقه تطويعًا له بما يتفق وقواعد العصر الحديث، ويتماشىٰ مع معطيات الأخلاق التي تتجاهل طبيعة الزمن والبيئة والمكونات التي أنتجت في خضمها تلك النصوص. ومن ثم، فإن تلك النصوص المحذوفة (المسكوت عنها) من قِبَل جماعة المستشرقين قد تكون مؤشرًا بالغ الخطر علىٰ عدم الإدراك الواعي لطبيعة التراث العربي، وكذا البيئة والشخوص المنتجين لتلك النصوص.

إن مرجليوث قد أعمل قواعد العصر الحديث في بنية الشعر القديم، وقَوَّض النص اعتمادًا علىٰ معطيات العصر الحاضر، وألزم النص الأدبي القديم بشرائط أخلاقيةٍ آنيةٍ تغاير ما هو سائدٌ في عصور إنتاجه. إن

(١)يوسف السناري، جناية المستشرق مرجليوث علىٰ التراث (ديوان السبط ابن التعاويذي مثالًا): ٩٩.

(٢) المرجع السابق: ١٠٩.

مرجليوث قد وقف بالمتلقي علىٰ عتبات المحو، ولم يفصح بجلاءٍ وشفافيةٍ عن حجم (المسكوت عنه) في بنية النص الأصلي للمخطوط.

وقد أعمل مرجليوث Margoliouth مبدأ الانتقائية في اختيار نصوص الديوان، وحذف بدوره تلك الأشعار التي تتعارض مع معطيات الأخلاق في عصرنا الحاضر- حسْب تعبيره-، وهو بهذا يُقِيم علىٰ نفسه الحجة، فتعاطيه مع تلك النصوص قد انطلق من قاعدية تحتكم إلىٰ طبيعة عصرٍ مغايرٍ لعصر إنتاجها، مما يجافي قواعد المنطق، ويتعارض مع منهجية التحقيق الذي يناط به إخراج النصوص علىٰ أقرب شاكلةٍ وقت إنتاجها، ولكن الأمر اللافت للنظر في تلك الانتقائية المتعمدة هي حرص ذلك المستشرق علىٰ إواليات الثقافة العربية المحافظة الرصينة ومبادئها التي تناهض كل ما هو مبتذل، وتُسْقِط العمل به، أو تدوينه في متون كتبها. إن ذلك الصنيع يبقىٰ حمَّال أوجهٍ باختلاف زاوية النظر إليه.

إن صنيع مرجليوث يغفل وضعية منتج النص الذي ينتمي بدوره إلىٰ طبقةٍ محافظةٍ متدينةٍ، ويحتل في عصره مكانةً رفيعةً، فسبط التعاويذي يعد من أبرز رجالات عصره الذين يتمتعون بسمعةٍ طيبةٍ، ومكانةٍ رفيعةٍ، ولكنه -في الوقت نفسه- لا يتغافل عن معطيات الثقافة الآنية التي تعاطت تلك النصوص، وأطلقت حكمًا بإخراجها للنور من خزائنها. ولعل مرجليوث في حذفه أبيات القطعتين (١)، و(٢) قد أبان عن الوجه القبيح للاستشراق الذي يُعمِل الحذف في الديوان تبعًا لأغراضٍ دينيةٍ، فمرجليوث قد أظهر عداءه البالغ لتلك الأشعار المناهضة للصليبيين علىٰ لسان سبط، ورأىٰ فيها نقيصةً لجنسه، ولم يكن أمينًا علىٰ النص، فالتحقيق «هو الاصطلاح

المعاصر الذي يقصد به بذل عناية خاصة بالمخطوطات حتىٰ يمكن التثبت من استيفائها لشرائط معينة. فالكتاب المحقق هو الذي صح عنوانه، واسم مؤلفه، ونسبة الكتاب إليه، وكان متنه أقرب ما يكون إلىٰ الصورة التي تركها مؤلفه»[1] لكن النظرة المتفحصة دور التحقيق تكشف عن أثر هؤلاء المحققين غير المنصفين من العرب والمستشرقين في ضياع شطرٍ كبيرٍ من الشعر العربي، فلقد أخذ هؤلاء المحققون علىٰ عاتقهم تنقيح ذلك الإرث الثقافي، وتقديمه للقارئ دون سلبٍ أو عوارٍ في القالب الفكري الذي تمخضت عنه عقول أولئك المبدعين، فأعملوا فيه الحذف والتهذيب قبل أن يحين قطاف ثمرة ذلك الإبداع من لدن المتلقي، ولم يراعوا في صنيعهم أن (المسكوت عنه) الذي أقصوه عمدًا من بنية تلك النصوص التراثية يمثل مرآةً كاشفةً لطبيعة ذلك الإرث الثقافي. لقد انتفضت هممهم، وأطافت عزيمتهم حول حمىٰ الإبداع وذراه، فراحوا يُعْمِلون معاولهم في بنية ذلك الإرث الثقافي العتيد تنقيةً له من مزاعم مفترضة ارتأوها -آنذاك- تقض أركانه، وتفت -من وجهة نظرهم- في عضده، لقد ذَمَّرَهُم الوازع الديني والسياسي والأخلاقي علىٰ مَحو معظم تلك الأشعار، وحضهم علىٰ نفيها.

لقد كانت تلك النتاجات الأدبية- التي تحمل سمت السلب والرفض- ودور أولئك العاملين في هذا الحقل العلمي في المحو كفرسي رهان، ارتأوا فيها أن تكون لهم الغلبة القاطعة دون الشعراء. لقد مثلت تلك الآليات مرقاة الخلود لذلك الطود الثقافي الشامخ من وجهة نظرهم. لقد

(١)عبد السلام محمد هارون، تحقيق النصوص ونشرها، مكتبة الخانجي، القاهرة- مصر: ٤٢

شكلت تلك العصبة في الشعر العربي القديم حدثًا فاحصًا ينم عن آليات التفكير التي تعاورت عقولهم آنذاك. لقد سدت تلك العصبة على الثقافة العربية مسارب الإبداع، وحجبوا عن نواظر المتفحصين في ثنايا تراثهم ضياء الشاعرية. ولعل المتفحص التراث الشعري يلحظ أن ذلك الإرث الثقافي العظيم الشأو لم يكن معبرًا عن معظم الاتجاهات الفكرية السائدة، ولم يند بأولئك المحققين العرب والمستشرقين الانتماء البالغ لثقافاتهم عن مطارق التحفظ الأعمى، ومسالك المحو. لقد مثل الشعر (المسكوت عنه) في تراثنا العربي خير تَفْسِرَةٍ عن كيانات مبدعيه وثقافاتهم الثرة، فلقد سال إبداع العرب في شعرهم كالماء القراح الذي مثَّل دور الرواة والمستشرقين والمحققين والناشرين عقبات تعترض سبيل ذلك المجرى الذي يأتلق بفيوض الشاعرية.

❁❁❁❁❁

المبحث السابع

النزعة الأخلاقية و(المسكوت عنه) في الشعر العربي القديم

مثَّل الأدب الرحم الثر الذي تَحَدَّرَت منه نوازعنا ومدركاتنا، وتشكَّلَتْ في إهابه رؤيتنا لذواتنا وفلسفاتنا وكينونتنا، ولقد تَخَلَّقَتْ عَلاقةٌ وثيقةٌ بين الفنونِ والأخلاق، ارتأىٰ القائلون بها الفنية في كل ما هو أخلاقيٍّ نبيلٍ متوافقٍ مع القيم العليا، فقد ذهب الشيخ عبد القاهر الجرجاني إلىٰ أن: «خير الشعر ما دلَّ علىٰ حكمةٍ يقبلها العقل، وأدبٍ يجب به الفضل، وموعظةٍ تروِّض جماح الهوىٰ، وتبعث علىٰ التقوىٰ، وتبيِّن موضع القبح والحسن في الأفعال، وتفصل ما بين المحمود والمذموم من الخصال، وقد ينحَىٰ بها نحو الصدق في مدح الرجال، كما قيل: كان زهير لا يمدح الرجل إلا بما فيه»[(١)] فالأخلاق النبيلة هي مناط الشاعرية والفنية حسْب هذا الرأي السالف.

وقد أوجدت تلك العَلاقة بين الفن والأخلاق بدورها مناطق مجهولةً معتمةً صماء، علىٰ المتلقي ألا يخوض في غمارها، ويكتنه أسرارها، ويفتض مغاليقها، وقد زخر تراثنا العربي بتلك المساحات الرحبة التي حظي بها المبدعون القدامىٰ، وقد عبروا فيها عن طبائع عصرهم ورؤاهم وقد أفاضوا علىٰ أدبهم لغةً مكتنزةً بالدَّلالات، ولكن بعض المتصدين للنصوص في عصرنا الحديث سواء أكانوا من العرب، أم من المستشرقين قد أخذوا علىٰ عاتقهم تنقيتها من تلك الأصوات الزاعقة –من وجهة

(١) عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تحقيق هـ. ريتر، مطبعة وزارة المعارف، إستانبول ١٩٥٤م: ٢٥٠.

نظرهم- التي رفعت سجف الأخلاق، وأتت علىٰ ذكر تعابيرٍ ممنوعةٍ حسْب قواعدهم، وقد تناسىٰ هؤلاء القائمون علىٰ نشر تلك النصوص وتحقيقها أن ذلك (المسكوت عنه) هو العتبة الرئيسة، والأداة الفاعلة الناجزة في قراءة تلك النصوص، والوقوف علىٰ مكنوناتها، فالمسكوت عنه قادرٌ علىٰ سبر أغوارها واستنطاق دوالها بصورةٍ فاعلةٍ لا تتحقق للمذكور عبر ثناياه. ارتأىٰ القائلون بها في كل ما يتناول الكيان المادي للجسد الأنثوي خروجًا سافرًا عن التقاليد ومعطيات الأخلاق، وانعتاقًا من سمت الأدبية.

لقد حَلَّقَتْ في فضاءات ذلك (الأدب الإيروتيكي) الذي يتناول الكيان المادي للمرأة إشكالياتٌ حُبْلىٰ بأسئلةٍ حائرةٍ عن أبعاد عَلاقة الأدب بالأخلاق في تراثنا الأدبي، ومقارنته بنظيره الحديث والمعاصر، وكيف تَشَكَّل الجسد الأنثوي في كتابات الشعراء القدامىٰ، وما العتبات التي كان لزامًا علىٰ المبدع ألا يتخطاها، وما الحدود التي طَوَّف بها في تعبيراته وصوره الفنية لذلك الحضور المادي للمرأة، وهل حلق الشعر العربي القديم في فضاءات البوح أم الترميز، وهل تغايرت مساحات الحرية قديمًا في التعبير عن ذلك الجسد الأنثوي عن مثيلاتها في ثقافتنا الآنية؟

ولعل من بين أهم شعراء العربية الذين وُضعوا تحت مقصلة الحذف والإقصاء هو الحسن بن هانئ الحكمي الشهير بأبي نُوَاس (ت ١٩٨ هـ)، «فإذا تطلعنا ديوان أبي نواس نرىٰ أن الناشرين حذفوا الكثير من القصائد التي تحث علىٰ المعاصي والأفعال غير الأخلاقية، لكن هذه القصائد المحرمة لأبي نُوَاس تُشَكِّل جزءًا كبيرًا من شعره، وقد بلغ عدد القصائد المحرمة حوالي ثلاث مائة مقطوعة، تعرضت للحذف والطمس والتشويه،

وإن وجدت هذه القصائد تراها مشوهةً مملوءةً بالحذف والأخطاء الإملائية والنحوية دليلًا علىٰ أنها من وباءها وجحيمها»[١]. وقد جهد الباحث محمد ثابت في جمع تلك النصوص التي أُسقطتْ (عمدًا) من الديوان.

وقد صَرَّح ناشر (النصوص المحرمة) لأبي نُوَاس بأنه: «قد طُبِع مؤخرًا ديوانه خاليًا من باب المجون، فإتمامًا للفائدة قد عزمت بحوله تعالىٰ علىٰ طبع هذا الباب علىٰ حدته حتىٰ لا يغرب عن المطالع شيءٌ من نظم هذا الشاعر البليغ الذي شهد له بالفضل أعظم أئمة الإسلام»[٢].

فلقد اتهِم النُّوَاسِي بالتهتك والمجون، مما يُخْشَىٰ به علىٰ المجتمع العربي المحافظ، فاستحق شعره النفي والإقصاء والمنع، وقد أورد الحصري تلك المساجلة التي دارت بين أبي بكر محمد بن القاسم الأنباري، والأمير عبد الله بن المعتز، فقال: «كتب ابن الأنباري إليه: جرىٰ في مجلس الأمير ذكر الحسن بن هانئ والشعر الذي قاله في المجون، وهو يؤم قومًا في صلاةٍ، وهو إن لكل ساقطةٍ لاقطة، وإن لكلام القوم رواة، وكل مقول محمول. فكان حق شعر هذا الخليع ألا يتلقاه الناس بألسنتهم، ولا يدونوه في كتبهم، ولا يحمله متقدمهم إلىٰ متأخرهم؛ لأن ذوي الأقدار والأسنان يجلون عن روايته، والأحداث يغشُّون بحفظه، ولا ينشد في المساجد، ولا يتحمل بذكره في المشاهد، فإن صُنِعَ فيه غناءٌ كان أعظم بليةٍ؛

(١)محمد ثابت السيد، القصائد المحرمة للشاعر الماجن أبي نواس والشعراء العرب:٦.

(٢) جمال جمعة، أبو نواس (النصوص المحرمة)، طبعة رياض الريس، لندن، ط١ ١٩٩٤م: ١٩.

لأنه إنما يظهر في غلبة سلطان الهوىٰ، فيهيج الدواعي الدنيئة، ويقوي الخواطر الرديئة...والحسن بن هانئ ومن سلك سبيله من الشعر الذي ذكرناه شطار كشفوا للناس عوارهم، وهتكوا عندهم أسرارهم، وأبدوا لهم مساويهم ومخازيهم، وحسنوا ركوب القبائح.»[1]

لم يكن النُوَاسي فُرَدَةً في ذلك الصنيع، فقد طالت دواوين شعراء غيره حالاتٌ شتىٰ من الحذف القسري، والتشويه المتعمد. ولعل من بين أبرز الأمثلة الدَّالة علىٰ هذا الصنيع ما فعله (كرم البستاني) محقق ديوان صفي الدين الحلي (طبعة صادر) الذي حذف بدوره أبيات (الحمضيات)[2] ضنًّا بالأخلاق، إذ يقول: «ويُستدل من الأبواب التي وضعها في ديوانه علىٰ أنه لم يترك فنًّا من فنون الشعر إلا ونظم فيه حتىٰ الإحماض، وهو ما أزلناه من الديوان ضنًّا بالأخلاق»[3]. ولم يقتصر التشويه المتعمد علىٰ (الحذف) فحسب، بل امتد إلىٰ إخراج نسخةٍ مشوهةٍ لا تسم بالضبط التام. ولم يكن (كرم البستاني) فردةً -كذلك- في الصنيع

(١) الحصري القيرواني، جمع الجواهر في الملح والنوادر، تحقيق علي محمد البجاوي، ط٢ دار الجيل، بيروت- لبنان: ٤٠.

(٢) جاء في معجم لسان العرب مادة (حمض): "الإحماض هو مِن أحمضت الإبل: إذا مَلَّتْ من رعي الخُلَّة، وهو الحُلو من النبات اشتهت الحَمْض، فتحولت إليه، ويقال: قد أحمض القوم إحماضًا إذا أفاضوا فيما يؤنسهم من الحديث والكلام، وفي حديث ابن عباس كان يقول إذا أفاض مَن عنده في الحديث بعد القرآن والتفسير: أحمِضُوا، وذلك لمَّا خاف عليهم المَلال أحب أن يريحهم، فأمرهم بالإحماض بالأخذ في مُلَح الكلام والحكايات، والحَمْضَة: الشهوة إلىٰ الشيء.

(٣) ديوان صفي الدين الحلي، ط دار صادر – بيروت – لبنان: ٧.

نفسه، بل سار علىٰ دربه الدكتور (محمد حور) الذي أعاد تحقيق الديوان، وحذف –كذلك– الحمضيات معللًا صنيعه بقوله: «اشتمل الديوان علىٰ فصلٍ في الإحماض والمجون، هو الفصل الثالث من الباب الثاني عشر، فيه خدشٌ للحياء، وإسفافٌ في القول، وإن مثل هذه المادة فيها أخذٌ وردٌّ عند المحققين، فمنهم من يرىٰ أن المادة المحققة ليس لواحدٍ أن يتصرف فيها – زيادةً ونقصًا– وإنما هي ملك صاحبها، ويجب أن تنقل كما هي، وبأمانةٍ تامةٍ، لأنها صورةٌ له ولعصره. ولا يخلو هذا الرأي من صرامةٍ ووجاهةٍ. ومنهم من يرىٰ أن المادة المحققة صورةٌ لصاحبها وعصرها (نعم)، ولكن ليس بالضرورة أن تنقل كل شيءٍ، بغض النظر عن قيمه المعنوية والموضوعية والفنية، وإنما يجري عليه التهذيب الذي يتصل بالأخلاق والقيم، ولا يؤثر علىٰ التقييم العام للمادة في جانبها الفني. ولهذا الرأي– أهميةٌ وقيمةٌ– وهو ما أميل إليه، وآخذ به. ولذلك وجدتني بعد أن حققت الديوان كله أميل إلىٰ إسقاط هذا الفصل من الديوان مني إلىٰ إثباته»[(١)].

لقد ارتأىٰ المحققان اللذان عاشا في القرن العشرين ضرورة حذف باب (الإحماض) صونًا للأخلاق، أما ناسخ الديوان فقد ارتأىٰ إثبات هذه الأبيات بطريقةٍ تتناسب والحفاظ علىٰ النص، إذ يقول: «إنه بحسْب فهرسة هذا الديوان يجب أن تتلو القصيدة السالفة الذكر قصيدة الإحماض والمجون، غير أنه لما كان موضوعها يستهجنه بعض القوم، رأيت الأصوب إثباتها آخر الكتاب، فيكون مقتنيه مخيرًا عند التجليد بين إبقائها

(١) ديوان صفي الدين الحلي، تحقيق محمد حور، ط المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت –لبنان، ٢٠٠٠م: ١٥.

وحذفها، إذ إنني لم أرَ نفسي حرًّا لاختيار حذفها مطلقًا؛ لأنه تصرفٌ لا تجوزه العادة، وتنبيهًا للمطالعين قد عَلَّقت هذه الملاحظة»[1].

إن الناسخ ليس مخيرًا في إثبات الأبيات، أو محوها من النص. ومن ثم، فيتعين علىٰ الناسخ والمحقق أن يلتزما التزامًا تامًّا بما جاء في النص المخطوط، ولا يقوما بالحذف أو الزيادة تبعًا لأهوائهم وثقافتهم وآنيتهم، وألا يخضعوا المخطوط لشرائط أخلاقيةٍ، ودينيةٍ، وسياسيةٍ، وفنيةٍ تغاير زمن إنتاجه، ففي ذلك جنايةٌ صريحةٌ علىٰ النص، واعتداءٌ صارخٌ علىٰ الإبداع.

وقد أكد الحافظ ابن حجر العسقلاني أنه لا يجوز تصرف الناسخ في كتبه. وقد أورد أنه قد وقف في خزانة المدرسة المنكوتمرية في القاهرة علىٰ نسخةٍ من كتاب (الأغاني) لأبي الفرج الأصفهاني، وقد رأىٰ بياضًا تعمده الناسخ في ترجمة الشاعر (أبي العتاهية)، وقال معبرًا عنه: بأنه مما لا يجوز كتابته، فقال الحافظ ابن حجر تعليقًا علىٰ ذلك: «قوله (مما لا يجوز كتابته) جهلٌ من الكاتب، وناسخ الكفر ليس بكافرٍ، وليس للناسخ أن يتصرف فيما ينسخه»[2]

وقد علَّق العَلَّامة عبد السلام هارون علىٰ مسألة (الحذف والزيادة)، فقال: « وهي أخطر ما تتعرض له النصوص»[3] فهي تنقض بنيتها، وتبعثر

(١) المرجع السابق: ٤٦٥.

(٢) المرجع السابق: ٤٦٥.

(٣) عبد السلام هارون، تحقيق النصوص ونشرها، ط مكتبة الخانجي، القاهرة- مصر، ط٧ ١٩٩٨ م: ٧٧.

فحواها، وتشوه شخصية مؤلفيها، وتجعل الحكم علىٰ تلك النصوص المبتورة عسيرًا، فالنص المخَلَّق قد أضحىٰ مُنْبَتّ الصِّلة بسابقه الأصلي، ومختلفًا في ملامحه وقسماته.

ولعل الناسخ لهذا الديوان كان أكثر وعيًا والتزامًا من هؤلاء المحققين في عصرنا الحاضر الذين لم ينتهجوا السُّبل العلمية في إخراج النصوص، فقاموا علىٰ تشويهها، وطمس معالم فرادتها، ولكن ذلك الناسخ قد أقَرَّ بعدم صلاحيته تغيير ما ارتآه مخالفًا للآداب، وراح يُعَلّل إيراده له بقوله: «إنني أستغفر الله مما أدَنِّس به قلمي بكتابة هذا الفصل الذي لن يوجد بينه وبين عدم الآداب فصلٌ، ولكنني أكتبه لأجل إيضاح رداوته لدىٰ من يعثر علىٰ تلاوته»[(١)]، ولكنه آثر أن يدرج أبيات (الإحْمَاض) آخر الديوان حتىٰ يصير القارئ مخيرًا في ضمها أو حذفها، فيقول: «قد ذكرت، فيما سلف، أنني اخترت قصيدة (الإحماض) وما يتلوها؛ كي يصير طبعها في آخر الكتاب، ولم أقصد حذفها؛ لعدم جواز ذلك للمطالع، وقصدتُ بالتأخير إمكان فصلها ممن يقتنون الكتاب، ويستهجنون سماعها، ولاسيما أرباب العيال الذين تهمهم المحافظة علىٰ الأمور الأدبية، وكراهة ما سواها» [(٢)]ومن ثم، فقد وعىٰ الناسخ أصول إخراج النص، والتزم عدم العبث في محتواه، والحفاظ علىٰ بنيته الأصلية دون تغييرٍ بالحذف أو الزيادة.

(١) ديوان صفي الدين الحلي، مطبعة حبيب أفندي خالد١٢٩٧ هـ:٥٦١.

(٢) المرجع السابق ـ: ٥٧٢.

ومن أمثلة شعر صفي الدين الحلي في باب الإحماض قوله في غلامٍ اسمه (عمر):

قال في غلام اسمه (عمر):

أَنَا الَّذِي خَالَفْتُ قَوْلَ الْوَرَىٰ ... فِي خَبَرٍ أَثْبَتَهُ الْوَقْتُ

لَمَّا أَتَانِي عُمَرٌ زَائِرًا ... أَنَمْتُهُ ثُمَّ تَنَبَّهْتُ[1]

وقال:

تَوَالَتْ عَلَىٰ أَحْمَدٍ أَنَّةٌ ... فَأَقْبَلَ يَشْكُو إِلَيَّ الأَلَمْ

فَقُلْتُ لَهُ: إِنَّهَا فِتْنَةٌ ... فَنَبِّهْ لَهَا عُمَرًا ثُمَّ نَمْ[2]

وقال:

وَلَمْ أَرَ كَالْمَحْبُوبِ لَيْلَةَ وَصْلِهِ ... وَقَدْ غَاظَهُ لَوْمِي لَهُ وَعِتَابِيَا

إِذَا كَانَ غَضْبَانًا لَقِينِي بِوَجْهِهِ ... وَبِالظَّهْرِ يَلْقَانِي إِذَا كَانَ رَاضِيَا[3]

ولعل إيراد تلك المفردات (الجنسية) لم يكن معيبًا في زمان صفي الدين ومن شاكله، بل كان سبيلهم للتندر والفكاهة وإشاعة المرح في مجالسهم، هكذا اقتضت طبيعة عصرهم وثقافتهم، وليس للمُحْدَثِ أن يشين تلك الأشعار بحجة كونها مخالفةً لآداب زماننا الحالي، فقد جَرَت بها العادة في زمانهم، بل ينبغي له أن يحكم علىٰ نتاج كل عصرٍ حسْب قواعده ومعطياته فحسب.

(١)ديوان صفي الدين الحلي: ٥٦٠.

(٢) المرجع السابق: ٥٦٠.

(٣) المرجع السابق: ٥٦٠.

لعل مبعث تأليف صفي الدين الحلي لتلك الأبيات في المجون والإحماض كان تقليدًا للشاعر ابن الحجاج الذي كان علمًا علىٰ هذا النوع من الأشعار، فقد جاء في مفتتح ذلك الفصل: «مما اقترح عليه نظمه علىٰ نمط ابن الحجاج امتحانًا له. قال وقد كلفه مخدومٌ له متابعة أبي عبد الله بن الحجاج في أبياته التي منها يقول:

كُلَّ نُوَاةٍ مِنْ بسرَةٍ خُلِقَتْ إلَّا نُوَاة اسْتِكَ بِلَا بسْرَةْ»[1]

إن أبا عبد الله الحسن بن أحمد بن الحجاج الذي تعفف المحدثون من إيراد شعر الصفي الحلي؛ لأنه قد نسج علىٰ منواله، قد ترجم له الثعالبي)ت٤٢٩هـ) مشيدًا بموهبته الشعرية، وذيوع صيته: «هو وإن كان في أكثر شعره لا يستتر من العقل بسجفٍ، ولا يبني جل شعره إلا علىٰ سخفٍ، فإنه من سحرة الشعر، وعجائب العصر. وقد اتفق من رأيته وسمعت به من أهل البصيرة في الأدب، وحسن المعرفة بالشعر علىٰ أنه فرد زمانه في فنه الذي شهر به، وأنه لم يسبق إلىٰ طريقته، ولم يلحق شأوه في نمطه، ولم ير كاقتداره علىٰ ما يرده من المعاني التي تقع في طرزه مع سلاسة الألفاظ وعذوبتها، وانتظامها في سلك الملاحة والبلاغة، وإن كانت مشوبةً بلغات الخليين والمكديين وأهل الشطارة. ولولا أن جد الأدب جد، وهزله هزل، كما قال (إبراهيم بن المهدي)، لصنت كتابي هذا عن كثيرٍ من كلام من يمد يد المجون، فيعرك بها أذن الحرم، ويفتح جراب السخف، فيصفع بها قفا العقل، ولكنه علىٰ علاته تتفكه الفضلاء بثمار شعره، وتستملح الكبراء ببنت طبعه، وتستخف الأدباء أرواح نظمه، ويحتمل المحتشمون فرط رفثه

(١)ديوان صفي الدين الحلي: ٥٦١.

وقذعه. ومنهم من يغلو في الميل إلىٰ ما يضحك ويمتع من نوادره. ولقد مدح الملوك والأمراء والوزراء والرؤساء، فلم يخل قصيدة فيهم من هزله ونتائج فحشه، وهو عندهم مقبول الجملة، غالي مهر الكلام، موفور الحظ من الإكرام والإنعام، مجابٌ إلىٰ مقترحه من الصلات الجسام، والأعمال المجدية التي ينقلب منها إلىٰ خير حالٍ، وكان طول عمره يتحكم علىٰ وزراء الوقت ورؤساء العصر، تحكم الصبي علىٰ أهله، ويعيش في أكنافهم عيشةً راضيةً، ويستثمر نعمةً صافيةً ضافيةً. وديوان شعره أَسْيَر في الآفاق من الأمثال، وأسرىٰ من الخيال»[1].

لقد حاز ابن الحجاج قصب السبق علىٰ معاصريه، ولم تقعد به طريقته في إيراد الأبيات الماجنة عن تَبَوُّءِ منزلة رفيعة عند أصحاب الجاه والسلطان، وذوي الأدب والبيان، وقد ارتقي بسببها مدارج الشهرة والمال، فتلك الأبيات التي عدَّها المحدثون فاحشةً ماجنةً كانت تمثل في عصرنا نمطًا اعتياديًّا لا يعاب قائله، ولا يأثم سامعه. لقد درج الناس في تلك الأزمنة البعيدة علىٰ تلقي تلك الأبيات من ابن الحجاج ومَن شاكله، وأنزلوها منزلةً طيبةً في قلوبهم وأسماعهم، ولم يشنها في زمانهم عيبٌ حتىٰ أتىٰ أولئك المحدثون، فقلبوا لها ظهر المجن، وقد أناخوا بها في متاهات الضلال والفساد.

لقد أفرزت الثقافة العربية جملةً ثرةً من الكتابات التي دشنت أدبًا إيروتيكيًّا بالغ الوضوح والفاعلية في بيئته، ولعل استقراء ذلك النتاج الشعري التراثي يقف بنا علىٰ أسماءٍ شتىٰ كرَّست لذلك الحضور المادي

(١) الثعالبي، يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، تحقيق مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١ ١٩٨٣م: ٣/ ٣٥.

للجسد الأنثوي، وكان ذلك الكيان المادي هو قوامها الرئيس الذي شكل مادتها بفنيةٍ وطواعيةٍ، ومن بين أشهر تلك المؤلفات كتاب (نزهة العمر في التفضيل ما بين البيض والسود والسمر)[1] للإمام السيوطي (ت ٩١٢هـ)، الذي يمثل فحواه مختاراتٍ شعريةٍ ونثريةٍ من العصر الجاهلي حتىٰ زمن المؤلف (ق ١٠ه) مثلت بدورها نموذجًا لأقوال الأدباء والشعراء في ذلك الكيان المادي للمرأة، وقد صنفه المؤلف علىٰ غرار نقائضٍ شعريةٍ بين أنصار كل صنفٍ من صنوف النساء الموصوفات في العنوان ومعارضيهم، يسوق فيه كل فريقٍ حجته علىٰ نسقٍ شعريٍّ في حلةٍ فريدةٍ. ومن ثم، فإن الكتاب يمثل بدوره مرآةً صادقةً للعقلية العربية تجاه الجسد الأنثوي عبر عشرة قرونٍ كاملةٍ. ومن بين نماذجه الشعرية:

قول البهاء زهير منتصرًا للبيض من النساء:

يَـــا مُغْرَمًـــا بِالسُّـــمْرِ ... أَنَـــا فِـــيهم لَـــكَ مُتَّبِـــعْ
لَكِـــنْ عَلَـــىٰ حُـــبِّ الْحِسَـــا ... نِ الْبِـــيضِ قَلْبِـــي قَـــدْ طُبِـــعْ
وَالْحَـــقُّ أَبْـــيَضُ أَبْلَـــجٌ ... وَالْحَـــقُّ أَوْلَـــىٰ مَـــا اتُّبِـــعْ[2]

وقول النَّوَاجِي:

مَنْ شَبَّهَ السُّودَ بِالْبِيضِ الرِّشَاقِ فَقَدْ ... أَوْدَىٰ بِمُقْلَتِـهِ الْأَوْصَـابُ وَالْأَلَـمُ
وَمَـا انْتِفَـاعُ أَخِـي الـدُّنْيَا بِنَـاظِرِهِ ... إِذَا اسْتَوَتْ عِنْدَهُ الْأَنْـوَارُ وَالظُّلَـمُ[3]

(١) السيوطي، نزهة العمر في التفضيل بين البيض والسود والسمر، ط١ المكتبة العربية، دمشق- سوريا.
(٢) المرجع السابق: ٣.
(٣) المرجع السابق: ٤.

وقال زين الدين محمد بن الحسين الأنصاري المقدسي معارضًا مَن ينتصر للبِيض:

السُّمْرُ أحْسَنُ بَهْجَةً	وَألَذ فِي نَظَرِ الْعُيُونِ
وَلَهُنَّ أحْلَىٰ مَنْظَرًا	وَأشَد شبْهًا بِالْغُصُون
لَوْلَا قَوَامُ السُّمْرِ مَا	وَصل السّنَانِ إلَىٰ الْمَنُون[1]

وتتغيا تلك الزاوية سبر أغوار تلك النصوص الأدبية وقوفًا علىٰ منهج القدامىٰ من التعبير عن ذلك الكيان وطرائقهم وآلياتهم وحدود (المسكوت عنه) في إبداعاتهم.

ينبغي لنا أن نعرج –بادئ ذي بدء– علىٰ مفهوم ذلك (الأدب الإيروتيكي)، «ففي الميثيولوجيا اليونانية الإيروس هو إله الحب، وهو أحد الأرباب الثلاثة الأولية الأصلية في العالم الإغريقي، ويعد أصل الخلق أحيانًا. وهناك أنواعٌ يونانيةٌ كثيرةٌ من الإيروس. يتحدث أفلاطون عن أن سمو الروح يتجلىٰ بثلاث درجاتٍ مختلفةٍ: الصفاء purification، الإشراف illumination، والاتحاد مع المقدس l'union au divin، المعنىٰ بالنسبة له يخرج من الإيروس».[2].

لقد كان الأدب العربي غاصًّا بدوالٍ عديدةٍ تتعارض بدورها مع معطيات ثقافتنا الآنية، قد شكَّل فيها المبدعون خارطة إبداعاتهم وَفْق رؤاهم ومنظورهم وثقافتهم وآنيتهم، وأبدعوا أدبهم في أطرها. وقد ارتأىٰ

(١)السيوطي، نزهة العمر في التفضيل بين البيض والسود والسمر: ٥.

(٢) شارك لعيبي، الشعر الأيروتيكي النسوي الشفاهي في العالم العربي (تأصيل ونصوص)، دار صفحات، سوريا — دمشق، ط١ ٢٠١٦م: ١٤.

المعاصرون فيها تابوهاتٍ أخلاقيةً حظرها بعضهم، وجعلها قارةً في خانة (المسكوت عنه) في معطيات ثقافته، وأناخ بها بعيدًا عن مضماره وحلبته.

لقد شكل جسد المرأة في تراثنا العربي مفردةً ملأىٰ بالمعاني، فتارةً يُتداول بوصفه رمزًا، وتارةً يتعامل معه أولئك المبدعون بوصفه حقيقةً ماثلةً أمام نواظرهم.

إن الإشكالية التي يعالجها ذلك الطرح مُفادها:

- هل ينفصل الفن عن الأخلاق؟ وهل ستتحول الأخلاق إلىٰ معطًىٰ نقديٍّ لتؤطر بدورها الحكم علىٰ جودة العمل الفني وقيمته؟
- كيف نظر القدماء إلىٰ تلك الحدود الشائكة بين عالم الفن والأخلاق؟
- هل تتحدد قيمة العمل الأدبي وَفْق معطيات الأخلاق؟
- كيف عبَّر القدماء عن ذلك الكيان المادي في أشعارهم؟ وهل بدلت الثقافة العربية وكذا تحول العرب إلىٰ الإسلام نظرتهم لذلك الكيان المادي؟

ولعل أول ما نلتقيه في هذا المضمار هو رأي أفلاطون الذي ربط بين الفن والأخلاق، فقد«رفض بشكلٍ قاطعٍ الفنون التي لا تحث علىٰ الفضيلة وتفسد العقول؛ لأنها يجب أن تطبع بصورة الخير»[1] إن أفلاطون قد مهد بنظرته تلك لمن تلاه من الأجيال تلك النظرة الوثيقة بين الفن والأخلاق، وشاد دعائم الصلة الوثقىٰ بينهما.وقد تبنىٰ ذلك الاتجاه جملةٌ من الشعوب والحضارات حتىٰ وقتنا الحاضر، فالفن الرفيع هو ما ارتبط بقيم أخلاقيةٍ سامقةٍ نبيلةٍ، ويذهب ابن المعتز إلىٰ عدم الربط بين الفنية والأخلاق، إذ

(١)جعفر الشكرجي، الفن والأخلاق في فلسفة الجمال، دار حوران للطباعة والنشر، دمشق- سوريا: ١٦.

يقول: «ولم يؤسس الشعر بانيه علىٰ أن يكون المبرز في ميدانه من اقتصر علىٰ الصدق ولم يغو بصبوة، ولم يرخص في هفوة، ولم ينطق بكذبة، ولم يغرق في ذم، ولم يتجاوز في مدح، ولم يزور الباطل ويكسبه معارض الحق، ولو سلك بالشعر هذا المسلك لكان صاحب لوائه من المتقدمين أمية بن أبي الصلت الثقفي، وعدي بن زيد العبادي، إذ كانا أكثر تذكيرًا وتحذيرًا ومواعظ في أشعارهما من امرئ القيس والنابغة...وهل يتناشد الناس أشعار امرئ القيس والأعشىٰ والفرزدق وعمر بن أبي ربيعة وبشار وأبي نُوَاس علىٰ تعيهرهم، ومهاجاة جرير والفرزدق إلا علىٰ ملأ الناس وفي حلق المساجد؟ وهل يروي ذلك إلا العلماء الموثوق بصدقهم... وما نهىٰ النبي ﷺ ولا السلف الصالح من الخلفاء المهديين بعده عن إنشاد شعر عاهرٍ ولا فاجر. ولقد أنشد سعيد بن المسيب وغيره من نظرائه تهاجي جرير وعمر بن لجأ فجعل يقول: أكله أكله، يعني أكله جرير، ولم ينكر شيئًا مما سمعه»[1].

لقد خلَّف لنا ديوان شعر العربية أوصافًا كُثرًا في وصف الكيان المادي للمرأة، وتبارىٰ الشعراء في التغزل بها، والتشبيب بمحاسنها. وقد محَّص النقاد المعاصرون الغزل الذي صدر عن هؤلاء الشعراء في غير عصرٍ من عصور الأدب، وقسموه بدورهم إلىٰ قسمين:

- **غزل صريح.**
- **غزل عفيف.**

(١) الحصري القيرواني، جمع الجواهر في الملح والنوادر، ط٢ دار الجيل، بيروت- لبنان: ٤١.

ولعل التأمل في فحوىٰ تلك الأشعار يفضي بنا إلىٰ نتيجةٍ مُفادها أن الغزل بنوعيه كان يتناول الأوصاف المادية للمرأة سواءٌ أكان غزلًا عفيفًا أم صريحًا، فالشاعر الذي ينتمي بدوره إلىٰ شعراء الغزل العفيف قد يأتي علىٰ ذِكر تلك الأوصاف المادية في محبوبته في غير موضعٍ من ديوانه. يقول قيس بن الملوح:

لَيَالِيَ أَصْبُو بالْعَشِيِّ وَبِالضُّحَىٰ ... إِلَىٰ خُرَّدٍ لَيْسَتْ بسودٍ وَلَا عُصلِ
مُنَعَّمَةِ الْأَطْرَافِ هيفٍ بُطُونُهَا ... كَوَاعِبَ تَمْشِي مشْيَةَ الخيلِ فِي الْوَحلِ
وَأَعْنَاقُهَا أَعْنَاقُ غِزلَانِ رَمْلَةٍ ... وَأَعْيُنُهَا مِنْ أعين البقَرِ النُّجْلِ
وَأَثْلَاثُهَا السُّفْلَىٰ بُرَادِيٌّ سَاحِلٍ ... وَأَثْلَاثُهَا الْوُسْطَىٰ كَثِيبٌ مِنَ الرَّمْلِ
وَأَثْلَاثُهَا الْعُلْيَا كَأَنَّ فُرُوعَهَا ... عناقِيدُ تُغْذَىٰ بِالدّهَانِ وَبِالْعسلِ
وَتَرْمِي فَتَصْطَادُ الْقُلُوبَ عُيُونُهَا ... وَأَطْرَافُهَا مَا تُحْسِنُ الرَّمْيَ بِالنَّبْلِ
زَرَعْنَ الْهَوَىٰ فِي الْقَلْبِ ثُمَّ سَقَيْنَهُ ... صُبَابَاتِ مَاءِ الشَّوْقِ بِالْأَعْيُنِ النُّجْلِ
رَعَابِيبُ مَا صِدْنَ الْقُلُوبَ وإِنَّمَا ... هِيَ النَّبْلُ رِيشَتْ بِالْفُتُورِ وَبِالْكُحْلِ[1]

وينصرف ذلك التقسيم الشكلي في حقيقته إلىٰ قياس النسبة الغالبة علىٰ معظم الأبيات حتىٰ ترجح نسبتها لأيٍّ من أنواع الغزل، فكل ما تناول المرأة قد دار في فلك تلك الدوال الحسية المادية.

لقد شاع وصف المحاسن المادية للمرأة في ثنايا الشعر العربي القديم، ولم يتحرج العرب من ذكرها، ولم تكن (مسكوتًا عنه). ولعل من بين أبلغ الأمثلة علىٰ ذلك الصنيع قصيدة (البردة) التي أنشدها كَعْب بن

(١) قيس بن الملوح (مجنون ليلىٰ)، دراسة وتعليق يسري عبد الغني، ط دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط١ ١٩٩٩م: ٥٥.

زُهَيْر بين يدي الرسول ﷺ مما يؤكد أن الغزل كان تقليدًا اعتياديًّا في نهج القصيدة العربية، وإلا لَمَا استطاع الشاعر أن ينشدها في ذلك السياق، ويقول في مطلعها:

بَانَتْ سُعَادُ فَقَلْبِي الْيَوْمَ مَتْبُولُ ... مُتَيَّمٌ إِثْرَهَا لَمْ يُجْزَ مَكْبُولُ

وَمَا سُعَادُ غَدَاةَ الْبَيْنِ إِذْ رَحَلُوا ... إِلّا أَغَنُّ غَضِيضُ الطَّرْفِ مَكْحُولُ

هَيفَاءُ مُقْبِلَةً عَجْزَاءُ مُدْبِرَةً ... لَا يُشْتَكَىٰ قِصَرٌ مِنْهَا وَلَا طُولُ

تَجْلُو عَوَارِضَ ذي ظَلْمٍ إِذَا ابْتَسَمَتْ ... كَأَنَّهُ مُنْهَلٌ بِالرَّاحِ مَعْلُولُ[1]

لقد وقف النقاد المحدثون علىٰ ثُغر الإبداع في شعر العربية، ونصبوا حبائلهم للصريح من عباراته الذي يتناول فضاءاتٍ محظورةً في عقلهم الجمعي وثقافتهم الآنية، فحظروا العديد من الأشعار التي تتناول ذلك الكيان المادي للمرأة، وصنعوا منه تابوهًا أخلاقيًّا يتنافي مع حصول الفنية، وأطلقوا علىٰ أولئك الشعراء الوصَّافين لجسد المرأة- في وضوحٍ وشفافيةٍ- أحكامًا تخرج بهم من حظيرة الإبداع. إن تلك التعابير التي تناولت الكيان المادي للمرأة مثَّلت -من وجهة نظرهم- دنسًا يجب أن يجتث من بنية القصيدة، وتستأصل شأفته لتتطهر تلك الإبداعات من ذلك السلب الذي يعتور بنيتها، ويقضي علىٰ فنيتها وجودتها، ويحول دون الحكم عليها بالمشروعية والقبول. لقد ارتأىٰ المحدثون في تلك التفصيلات المادية لجسد المرأة في الشعر العربي القديم سبيلًا تقوض دعائم الإبداع وتقض أركانه، وتنفي موجباته.

(١) السكري، شرح ديوان كعب بن زهير، ط دار الكتب المصرية، ط٢ ١٩٩٥م: ٦.

- ولعل المتطلع في كتب التراث العربي يلحظ تلك المساحات الرحبة في حرية التعبير في التي عدها المعاصرون بمقياس آنيتهم ومعاصرتهم خروجًا سافرًا عن الأخلاق والتقاليد، فكتاب (الأغاني) غاصٌّ بالمفردات التي ينبو اللسان عن ذكرها -من وجهة نظر أولئك المحدثين- ولم تقف تلك المصطلحات الخارجة عائقًا أمام صدارته وجدارته بين كتب تراثنا الأدبي بعامة. إن تلك المصطلحات والتعبيرات التي عدها المعاصرون خارجةً نابيةً لا تعدو أن تكون سمتًا عاديًّا في زمانها، وظاهرةً تقربنا إلىٰ نفسية أولئك الشخوص الذين غيبتهم القرون، ومرآةً كاشفةً لنفسياتهم وبيئاتهم ومزاجهم ومشكلاتهم، كان ينبغي للقائمين علىٰ إرثنا الثقافي أن يحتاطوا في معالجتهم له، وأن يعدوه عنصرًا مائزًا يتسم بالإيجاب والفرادة والقبول، وأن يستغلوا إمكاناته الكامنة كي يجلوا لنا طاقات ذلك الإرث الكامنة في زواياه البعيدة عن نواظرنا وعقولنا.

ومن بين تلك الأمثلة الدالة -علىٰ سبيل المثال، وليس الحصر- ما ورد من أشعار الحكم بن عبدل الأموي (ت ١٠٠ هـ) الذي يقول:

وَأَنْعَظُ أَحْيَانًا فَيَنْقَدّ جلدهُ ... وَأَعْذِلُهُ جهْدِي فَلَا يَنْفَعُ الْعَذْلُ

وَأَزْدَادُ نَعْظًا حِينَ أُبْصِرُ جَارَتي ... فَأُوثِقُهُ كَيْمَا يَثُوبَ لَهُ عَقْلُ

فآوَيْتُهُ فِي بَطْنِ جَارِي وَجَارَتِي ... مُكَابرة قدمًا وإنْ رغم الْبَعْلُ[1]

إن تلك التعابير الممنوعة في وقتنا الحاضر لا تتنافي مع إواليات زمانهم وثقافتهم، ولعل من الإجحاف أن نحكم علىٰ تلك النصوص من

(١)أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، ط وزارة الثقافة والإرشاد القومي: ١/ ٤٠٩.

منطلق إهابٍ زمنيٍّ مغايرٍ لظروف إنتاج ذلك الخطاب الأدبي، وأن نُحَمِّل النصوص ما لا تتحمله من معطيات زماننا. وقد قام محمد الخضري بصنع (مهذب الأغاني)، وقام بحذف كل تلك الأشعار التي عدها خارجةً عن أطر الأخلاق، كما حذف -كذلك- الأسانيد.

إن تلك النصوص الممنوعة والتعابير المرفوضة لم تفرز ثقافةً محرمةً في زمن إنتاجها، بل شكلت بدورها مرآةً كاشفةً تجلي طبائع أولئك الشخوص في الزمن القديم، ومفردات تلك العصور وأزماتها وإشكالياتها التي انخرط مبدعوها في بوتقتها. وقد أطلق القدماء لقب (أغزل بيتٍ قالته العرب) علىٰ بيت (جَرِير بن عطية الخطفي) الشاعر الأموي، حيث يقول:

إنَّ الْعُيُونَ الَّتي في طَرْفِهَا حَوَرٌ ... قَتَلْنَنَا ثُمَّ لَمْ يُحْيِينَ قَتْلَانَا

يَصْرَعْنَ ذَا اللبِّ حَتّىٰ لَا حرَاكَ بِهِ ... وَهُنَّ أَضْعَفُ خَلْقِ اللهِ أَرْكَانَا[1]

لقد خلع المحدثون علىٰ تلك التعابير المرفوضة التي تتناول جسد المرأة لقب (المسكوت عنه)، وأعملوا فيها الحذف والإقصاء، ويأتي صنيعهم جنبًا إلىٰ جنبٍ مع التابوهات السياسية والدينية، وقد عَدُّوها انحرافًا عن سلك الإبداع وتقاليد الشاعرية، وحَرَّمُوا علىٰ (الآخر) الولوج في مسالكها، وتناسوا أن ذلك (المسكوت عنه) هو الأداة الفاعلة في قراءة تلك النصوص، واستنطاق دوالها، والوقوف علىٰ حقيقة أبعادها وزواياها.

إن تلك المحاذير قد حولت مسالك الإبداع إلىٰ مضايق ينحرف فيها تأويل دواله الفاعلة، وتستعصي فيه مفرداته علىٰ القراءة الفاحصة المتأنية

(١)ديوان جرير بن عطية الخطفي، تحقيق نعمان محمد أمين طه، ط دار المعارف، ١/ ١٦٣.

التي تسبر أغواره، وتقف علىٰ مراده. إن ذلك (المسكوت عنه) المتمثل في الدوال المادية لجسد المرأة في النص الأدبي التراثي قد اختبأت في ظلالها، وتوارت في طياتها تفسيراتٌ عدةٌ تتأرجح بين الواقعية والرمزية، ومن بين أشهر الأمثلة الدالة علىٰ ذلك القصيدة الدالية لعمر بن أبي ربيعة (ت ٩٣هـ) التي يقول فيها:

لَيْتَ هِنْدًا أَنْجَزَتْنَا مَا تَعِدْ ... وَشَفَتْ أَنْفُسَنَا مِمَّا تَجِدْ

وَاسْتَبَدَّتْ مَرَّةً وَاحِدَةً ... إِنَّمَا الْعَاجِزُ مَنْ لَا يَسْتَبِدْ

زَعَمُوهَا سَأَلَتْ جَارَاتِهَا ... وَتَعَرَّتْ ذَاتَ يَوْمٍ تَبْتَرِدْ

أَكَمَا يَنعَتُنِي تُبْصِرْنَنِي ... عَمَرَكُنَّ اللهِ أَمْ ذَا يَقْتَصِدْ[1]

إن المتفحص تلك القصيدة يلمح تلك الصفات المادية الحسية للمرأة ظاهرةً بشكلٍ لافتٍ، ويرىٰ تلك الأنثىٰ التي تضارع الرجال في جَرأتها، بل وتتفوق عليهم، إنها المرأة المتحررة، هي الطالبة، وليست المطلوبة، ولكن تلك المرأة التي أفاض عمرٌ في وصف اللقاء بها، والتحدث بلسانها قد انتهت إلىٰ دالٍ بالغ القوة والوضوح علىٰ رمزية المرأة في القصيدة العربية القديمة، فذلك الجسد الأنثوي الشهي قد استحال إلىٰ طاقةٍ رمزيةٍ كثيفةٍ تحيل إلىٰ عوالم تنسحب علىٰ إشكالياتٍ سياسيةٍ اختبأت في ظلالٍ أنثويةٍ، فخارطة ذلك الجسد الأنثوي كانت مرتعًا خصيبًا، وحقلًا دَلاليًّا ثرًّا يومئ لإسقاطاتٍ شتىٰ أرقت كيانات أولئك المبدعين. «إن الغزل الحجازي بجناحيه العذري والمحقق لم يكن إلا تعبيرًا عن المعارضة السياسية للنظام الأموي»[2]

(١)ديوان عمر بن أبي ربيعة، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٨م: ٥٣.

(٢) فوزي محمد أمين، غزل الحجاز في عصر بني أمية، ط دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية- مصر١٩٩٣م: ١٠٨.

لقد مثَّل جسد المرأة -في نظر أولئك المحدثين-أيقونةً تستدعي النفي والاستلاب، وتستنفر حرصهم البالغ وغيرتهم المضاعفة لبتر معظم تلك النصوص الممنوعة ومصادرتها.

ولعل ما سبق يفضي بنا إلى إشكاليةٍ مُفادها:

- هل اختلفت مساحات حرية المبدع بين القديم والحديث؟

إن تلك المحاذير القارة في العقل الجمعي في ثقافتنا الآنية تجاه ذلك الكيان المادي الأنثوي لم تكن حاضرةً في الوجدان والوعي في الحضارة الإسلامية منذ قرونٍ. لقد أدرك القدماء أن تلك المساحات الممنوعة -في نظر المحدثين- هي نتاج ثقافتهم وكياناتهم وطبيعتهم النفسية، ومقوماتهم الزمانية والمكانية التي لا يمكن الفكاك منها، ولا التنصل من تبعاتها. إن استنطاق تلك النصوص الممنوعة لا يفضي بنا -علىٰ أية حالٍ- إلىٰ اكتناه الوجه الآخر المشوه لثقافتنا- علىٰ حسْب زعم بعضهم-، بل ينسحب بنا إلىٰ مداراتٍ واضحةٍ من التأويل والتفاعل مع مفردات ذلك الإرث الثقافي، وإعادة تقييم إواليات ثقافتنا الآنية.

ويتغيا البحث أن يستبطن رؤية القدامى لذلك الكيان المادي للمرأة، وكيف جسَّدوه في أدبياتهم؟

ولعل مناط القراءة ينصرف إلىٰ درس واحدٍ من بين أهم أدبيات إرثنا الأدبي الذي يتناول المنظور لذلك الكيان المادي الأنثوي في شعرنا العربي الذي سيقف في مداراتٍ مضادةٍ ينسحب بعضها بالسلب، وتارةً بالإيجاب علىٰ صفات ذلك الجسد الأنثوي، وقد صيغ هذا النص الأدبي علىٰ شاكلة معارضة بين فريقين، يبين كلًّا منهما موقفه، ويبرز أسبابه ودوافعه في إهابٍ شعريٍّ ثرٍّ.

إن المتأمل في ذلك الكتاب الذي دشنه الإمام السيوطي سينتهي إلىٰ نتيجةٍ تثير الدهشة والعجب، ولعل مبعثها أن ذلك المنظور الذي أبان عنه الفريقان في غمار دفاعهما الشعري عن موقفهما من ذلك الجسد الأنثوي لا تتغاير بدورها عن إواليات رؤيته في عصرنا الحالي. ويكمن البون الشاسع في طرق الإفصاح والمعالجة، فالقدماء قد وقفوا موقفًا صريحًا ينم عن فهمٍ عميقٍ لمعطيات زمانهم وبيئاتهم وثقافتهم، أما (الآخر) المعاصر فقد وقف موقفًا مضادًا من ذاته وإواليات فكره وثقافته. إن رؤية (المحدثين) لذلك الكيان المادي الأنثوي تنم عن حالةٍ قصوىٰ من التشظي أمام الذات، والتخبط في مسارات التعبير، وضبابية موقفهم من ذواتهم وكينونتهم. إن رؤية المحدثين تجمع بين طرفي النقيض، وتجذب أشتاتًا متفرقةً في بوتقةٍ واحدةٍ، فالكيان الأنثوي يمثل غاية النشوة، وأقصىٰ درجات الفتنة، ولكنه – في الوقت نفسه– يحمل بذور (المحرَّم)، ويدلف إلىٰ عتبات (الممنوع).

ولعل أول ما يثير دهشة المتلقي في هذا السياق هو طبيعة ذلك الكتاب موضوع الدراسة الذي أفرزه علمٌ بارزٌ من أعلام العربية. إن صدور ذلك النسق التأليفي من قامةٍ أدبيةٍ كالسيوطي (ت ٩١٢ هـ) تستدعي بدورها إلىٰ الذهن جملةً من الملاحظ لعل من أبرزها أن إوالية المعالجة لذلك الموضوع المتعلق بالأدب الإيروتيكي لم يكن محرمًا علىٰ أمثال (السيوطي) من القامات الأدبية والدينية التي حظيت بشأوٍ بالغٍ في زمانها، ولم تكن (مسكوتًا عنه) في زمانهم، فأوساط المثقفين لم يروا في معالجة ذلك النسق غضاضةً وحرجًا، بل انخرط بعضهم في معالجته وَفْق مفردات ثقافتهم.

ولم يكن السيوطي (ت٩١٢هـ) فُرَدَةً بين علماء زمانه -كما أشرت سابقًا- فلقد أفرد ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ) كتابًا للحديث عن الحب والمحبوبين أسماه (روضة المحبين ونزهة المشتاقين)، يعرض في مقدمته أسباب تأليفه، إذ يقول: «هذا الكتاب يصلح لسائر طبقات الناس، فإنه يصلح عونًا علىٰ الدين وعلىٰ الدنيا، ومرقاةً للذة العاجلة ولذة العقبىٰ، وفيه من ذكر أقسام المحبة وأحكامها ومتعلقاتها، وصحيحها وفاسدها، وآفاتها وغوائلها، وأسبابها وموانعها، وما يناسب ذلك من نكتٍ تفسيريةٍ، وأحاديث نبوية، ومسائل فقهية، وآثارٍ سلفيةٍ، وشواهد شعرية، ووقائع كونية، ما يكون ممتعًا لقارئه، مروحًا للناظر فيه، فمن شاء أوسعه جدًّا وأعطاه ترغيبًا وترهيبًا، وإن شاء أخذ من هزله وملحه نصيبًا، فتارةً يضحكه وتارةً يبكيه، وطورًا يبعده من أسباب اللذة الفانية، وطورًا يرغبه فيها ويدنيه، فإن شئت وجدته واعظًا ناصحًا، وإن شئت وجدته بنصيبك من اللذة والشهوة ووصل الحبيب مسامحًا»[1].

لقد اتخذ الشاعر العربي القديم جسد المرأة قالبًا تتموضع فيه اتجاهاته الفكرية والسياسية التي ينفثها في غضون قصائده، فلقد صار ذلك الجسد إهابًا غضًّا حمَّال أوجهٍ تأويليةٍ عدةٍ تطوِّف في مدارات الرمزية بعيدًا عن الواقعية والحسية.

ولم يكن جسد المرأة هو الأشهىٰ والأكثر فتنةً وغوايةً واستلابًا، فقد ضارعه -في بعض الأحايين- (جسد الرجل)، وقد أدلىٰ الشعراء بدلوهم في

(١) ابن قيم الجوزية، روضة المحبين ونزهة المشتاقين، تحقيق محمد عزيز شمس، دار عالم الفوائد: ٢٤.

(الغزل بالمذكر)، ولم يكن هو الآخر (مسكوتًا عنه)، وتحول بعضهم عن الافتنان بجسد الأنثىٰ الخصيب، واتخذوا من (جسد الغلمان) مستراحًا لشهواتهم، وخلعوا علىٰ تلك المواصفات الشكلية الذكورية صفات الجمال مما التبست به تلك الأشعار -في مُعْظمها- مع تلك التي سُطرت في فتنة جسد الأنثىٰ.

إن حُسْن المرأة في الشعر القديم كان مرتبطًا ارتباطًا بالغًا بمكانتها التي تبوأتها في ثنايا ذلك المجتمع، فلعل تلك العلاقة الطردية التناسبية بين قوة المرأة ومكانتها في المجتمع، والتعبير عنها كانت أكبر بكثيرٍ من المساحات التي تحظىٰ بها المرأة في عالمنا الحديث والمعاصر.

ولعل تلك النصوص الدينية التي وضعها رجال الحديث كانت تمثل في حقيقتها حركةً مناهضةً لقوة المرأة ونفوذها الذي تتمتع به، مما دعاهم إلىٰ تقويض دعائم حريتها وسطوتها.

وإذا كانت المرأة تشكل مادةً خصبةً للكيان الذكوري، فأين النتاج الحقيقي الذي أبدعته هذه الذات الأنثوية من أشعار؟

إن المتأمل ديوان الشعر العربي القديم يقف علىٰ نسبةٍ ضئيلةٍ من أشعار النساء من أمثال الخنساء، وليلىٰ الأخيلية، وهي -في واقع الأمر- لا تشكل نسبةً حقيقيةً صادقةً لأولئك المبدعات عبر عصور الأدب المختلفة. فهل شكل شعر النساء -في معظم الأحايين- (مسكوتًا عنه) في بنية تراثنا الشعري، تعامل معه الكيان الذكوري بالحذف والإقصاء؟!

لقد عُدَّ شعر النساء ركنًا ركينًا من (المسكوت عنه) في تراثنا العربي، وذهبت الآراء في تأويل ذلك كل مذهبٍ من رفض العرب الاعتراف بقيمة

المرأة، ودحضها، ونفي كل ما يتعلق بذكر نتاجها الشعري، والتنكر لسيرتها الخصيبة، مستدلين علىٰ ذلك بقلة المؤلفات التي بين أيدينا من تراثنا العربي للحديث عن ذلك الكيان الأنثوي المترع بالحياة والفنية، الذي – ربما- اتصف بالدونية والضعة في مقابل قيم الذكورة التي انبنىٰ عليها المجتمع العربي منذ سالف الدهر. يقول عبد أ. علي مهنا: «أما المرأة الشاعرة، فإنها لم تكن مغبونةً –فقط- في العصر الجاهلي، فهي –أيضًا- منسيةٌ في العصور الإسلامية، وخاصةً عند المهتمين بتدوين التراث العربي وأخبار الشعر والشعراء. وهناك من يتساءل: طالما أن المرأة استرسلت في قرض الشعر وحفظه وروايته، وسارت مع الرجل في ميادين الفصاحة والبلاغة شوطًا بعيدًا، بحيث نبغ من النساء عددٌ لا يحصىٰ من الشواعر المجيدات اللواتي طرقن كل أبواب الشعر المعروفة في ذلك الزمن: كالمدح، والرثاء، والهجاء، والغزل، والحكمة، وإثارة الحماس، والوصف، والتحزب السياسي والقومي..... حتىٰ أن بعضهن سايرن كبار الشعراء في المتانة والفصاحة وصحة اللغة، فأين الدواوين التي حفظت تراثهن؟ وأين نصيب أخبارهن وأشعارهن في كتب الأدب وأخبار العرب؟»[1] وقد ذكر عبد اللطيف عاشور في مقدمة تحقيقه كتاب (نزهة الجلساء في أشعار النساء) للسيوطي (ت ٩١٢ هـ): «وإذا كان هناك من يقول: إن شعر النساء الجيد لا تجتمع منه إلا صفحات، فهأنذا أقدم تلك الصفحات التي جمعها السيوطي، فأحسن الجمع، واختار ، فوُفِّق في

(١)عبد أ. مهنا، معجم النساء الشاعرات في الجاهلية والإسلام (خطوة نحو معجم متكامل)، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان: ٦.

الاختيار»[١]. إن ما بين أيدينا من شعر النساء وَفْق ذلك المذهب لا يربو – في معظمه– علىٰ نتفٍ شعريةٍ، ومقطوعاتٍ لم تجد طريقها إلىٰ التمام في مؤلفات السابقين.

وينهض صلاح الدين المنجد مفنِّدًا ذلك الزعم بقوله: «سمرنا ليلةً عند صاحبٍ لنا أديب، فنفضنا الأحاديث نفضًا، ثم ملنا إلىٰ ذكر النساء وأخبارهن والعرب وآرائها فيهن، وكان في مجلسنا متأدبٌ أخذ اللغة عن الأعاجم فنهج نهجهم في آرائه، ونحا نحوهم في تفكيره، فوَهم أن العرب والمسلمين قد استخفوا بالنساء فلم يحفلوا بهنّ أو يُعنوا بهنّ، ولم يخصوهن بالتآليف أو يفردوا لهنَّ التصانيف، وأيد وهمه هذا بأقوال بعض المستشرقين.

وقد أردتُ تتبع هذا الزعم بالرد لتبيان وهنه ووهيه، واستقرأت ما استطعتُ استقراءه من تراث الإسلام والعرب، فإذا فيه تآليفٌ حسانٌ وتصانيفٌ ملاحٌ؛ خَصُّوهَا بالمرأة وجنسها، وجلوا فيها عن أسرارٍ وأخبارٍ، ولم يَدَعُوا أمرًا أدركوا صلته بهن إلا تكلموا عليه وبحثوا فيه.

ولو أنَّ هذا التراث العظيم كان قد سَلِم، لرأينا من لطائفه وطرائفه كل معجبٍ مطربٍ، ولسمعنا من أخبار النساء وأحاديثهن وأسرارهن وشذوذهن كل رقيقٍ جميلٍ ... علىٰ أن إلىٰ جانب هذه الكتب فصولًا كثيرةً مبعثرةً هنا وهناك خُصَّتْ بالنساء وأخبارهنّ وصفاتهن وأحوالهن وتراجمهنّ، كالتي كتبها ابن عبد ربه في العقد، والنويري في نهاية الأرب، والزمخشري في ربيع الأبرار (مخطوط)، وابن قتيبة في عيون الأخبار،

(١) السيوطي، نزهة الجلساء في أشعار النساء، مكتبة القرآن، مصر: ٦.

والقالي في الأمالي، والجاحظ في البيان والتبيين، والسخاوي في الضوء اللامع وغيرها. أفبعد ذلك كله –وإن قلَّ!- تقولون إن العرب والمسلمين لم يحفلوا بالنساء ولم يؤلفوا في أخبارهن..؟»[1].

وقد عَدّ المنجد جملةً وفيرةً من المؤلفات التي عُنيتْ بأخبار النساء، وأحوالهن وطبائعهن، وطرق معائشهن، وأشعارهن، وكل ما يتعلق بهن من موضوعاتٍ دقيقةٍ في غير عصرٍ من العصور، فأتىٰ علىٰ ذكر ما يناهز الثمانين مؤلفًا، وَصَلَنا منها عددٌ قليلٌ، ويشهد ذلك الحصر علىٰ عناية العرب البالغة بهذا النوع من التأليف، فلم يكن قابعًا في خانة (المسكوت عنه)، ولم يكن مهملًا مدحورًا، فالحضور الذكوري لم يسحقه ويقضي عليه، أو ينعته بالنقص والعوار، بل أفرد له جملةً من المصنفات القيمة التي شهدت علىٰ مبلغ عناية العرب بالنساء وأدبهن.

وقد تابعه أحمد الألفي محقق كتاب (بلاغات النساء) لابن طيفور، إذ يقول في مقدمة تحقيقه: "قال جمعٌ من العلماء: إن مؤلفي العرب أهملوا شأن المرأة، فلم يذكروا عن أحوالها شيئًا إلَّا عرضًا لا يقام له وزن، ولكن هذا الكتاب برهانٌ محسوسٌ علىٰ أن مِن مؤلفي العرب مَن أفرد لشؤونها كتابًا خاصًّا (هو هذا الكتاب)،والذي يعرف ما أصاب المؤلفات العربية من التبديد، وما انتابها من النكبات وعبث الغزاة الفاتحين في بغداد وقرطبة وغيرهما- يرىٰ صوابًا أنه لابد أن قد فُقِدَ كثيرٌ من مثل هذا الكتاب ضمن الكتب العديدة التي خسرتها العلوم»[2] فشعر النساء كان مادةً خصبةً ثرةً

(١) صلاح الدين المنجد، ما أُلِّفَ عن النساء: ٢١٢.

(٢) ابن طيفور، بلاغات النساء، تحقيق أحمد الألفي، مطبعةمدرسةوالدة عباس الأول، القاهرة-مصر، ١٩٠٨م: ص ج.

نهل منها غير واحدٍ من أفذاذ العربية الذين تعرضوا لتصنيف كتبٍ قيمةٍ خاصةٍ بهذا الفن، وشاءت الأقدار أن تضيع تلك المؤلفات فيما ضاع بسبب الحروب والإغارات والتلف والحرق والنهب والسرقة.

وقد أورد المرزباني (ت ٣٨٤هـ) في كتابه (أشعار النساء)[١] تراجم ثمانٍ وثلاثين شاعرة، تقف المصادر التي بين أيدينا علىٰ أخبار بعضهن ممَّا ينفي كون شعر النساء يقع ضمن (المسكوت عنه) في تراثنا العربي.

وقد تخلع المرأة –هي الأخرىٰ– ثوب العفاف، وترفع سجف الحياء، لتنطق بأشعارٍ ماجنةٍ، لا تستتر فيها من رقيبٍ، ولا تستحي فيها من لفظٍ بذيءٍ، ومن بين الأمثلة الدالة علىٰ ذلك ما أورده المرزباني في (أشعار النساء) في ثنايا حديثه عن (أم ورد العجلانية):

رُبَّ غُلَامٍ قَدْ صَرَىٰ فِي فقرَتِهْ
مَاء الشَّبَابِ عنفوان شدتهْ
يَمْشِي بعردٍ قَدْ دَنَا فِي رُكْبَتِهْ
أقعس لَا مِنْ أودٍ فِي خلْقَتِهْ
أنعظ حَتَّىٰ استد سم فقحته[٢]

وقد أورد المرزباني –كذلك– أبياتًا ماجنةً لعمرة بنت الحمارس برواية محمد بن أحمد الكاتب عن أحمد بن أبي خيثمة عن مصعب بن عبد الله الزبيري، إذ يقول: "دخلت عمرة بنت الحمارس علىٰ عبد العزيز بن مرْوَان، وعنده جاريةٌ له، فقال: ما ظنّكِ بهذه يا عمرة؟ قالت: ظني بنفسي. قال: قولي فيها، فقالت:

(١) المرزباني، أشعار النساء، تحقيق سامي مكي العاني، هلال ناجي، عالم الكتب: ٤.
(٢)المرجع السابق: ٧٦.

عِنْـــدَ أبـــي الْأَصْـــبَع حيريـــةٌ ... مَمْكُـــورَة أَحْسَـــبُهَا تشـــتهي
مَـا يشـتَهِي النَّـاس وَلَـمْ تَبْتَـدِعْ ... دَاء قَـــدِيمًا أَصْـــلُهُ عـــدملي
لَومُنِيَـتْ عـرد امْـرِئ ضَـايِطٍ ... فيبـــرئ الـــدَّاءَ بِـــهِ وَالـــدَّوي
قَـدْ كَـانَ فِـي عَـادٍ وَأَشْـيَاعِهِ ... محَـــارد النُّطْفَـــة عـــرد المنـــي
قَـدْ جَمَـعَ الْمَـاءَ إِلَـىٰ أَنْ أَتَـت ... وَكَـــان فِـــيهِم أســـوَة الْمُؤتَســـي
تَمْنَعُـــــهُ النَّـــــوم أَمَانِيُّـــــهُ ... لَـــهُ ثَلَاثُـــونَ حنيكًـــا فتـــي
ربّـــده الـــنَّعْظ فَفِـــي جلْـــدِهِ ... وعقـــب أَوْتَـــاره مَـــا تنـــي
يُـــدْفِئ كَفَّيْـــهِ إِذَا قرتَـــا ... مثـل الشَّـرىٰ ثَـار بجلـد الشـري
أَثَارُهَـــا بطلـــق لـــين ... تَبِيـــتُ كَفَّـــاه بِـــهِ وَتَصْـــطَلِي
وَضَـــمَّهَا وَشَـــمَّهَا سَـــاعَة ... غمـــز الطَّبِيبـــين لهـــاة الصَّـــبِي
انْكَسَـــرَتْ جُفُونهـــا مِثْـــل مـــا ... رنـــق فِـــي الْعـــين قـــذاة القـــذي
رَفَّـــعَ رِجْليهـــا إِلَـــىٰ نَحْرِهَـــا ... يأطرهـــا أطـــر ثقَـــاف الْقنـــىٰ[1]

إن مخاطبة (عمرة) ذوي السلطان لم تمنعها من إتيان مثل تلك التعابير الصريحة اللاذعة النابية، ولم تقف أنوثتها حائلًا بينها وبين ولوج تلك الموضوعات الشائكة، بل إنها قد أفاضت فيها القول بأريحيةٍ مما يدل علىٰ أن تلك التعابير لم تكن من قبيل (المسكوت عنه) في أذهان الناس آنذاك، وإتيان تلك الموضوعات لم يقبع في سلك (التحريم) و(الإدانة) و(القمع) من قِبَل طوائف المجتمع كافة.

ويسجل السيوطي (ت ٩١٢هـ) أشعار ولَّادة بنت المستكفي، وقد بلغت من علو الشان والجاه منزلةً رفيعةً، وشِعرها يفيض جَرأةً، فهي الباذلة التي تُمَكِّنُ الرجال من نفسها دون تحرُّجٍ أو ممانعة، إذ تقول:

(١)المرزباني، أشعار النساء: ١٠٠.

أَنَــا وَاللهِ أَصْــلُحُ لِلْمَعَــالِي وَأَمْشِــي مشْــيَتِي وأَتِيــهُ تِيهًــا
أُمَكِّنُ عَاشِقِي مِنْ صَحْنِ خَدِّي وَأُعْطِــي قُبْلَتِــي مَــنْ يَشْــتَهِيهَا[1]

وقالت –كذلك– في ابن زيدون:

وَلُقِّبْــتَ الْمُسَــدسُ وَهْــوَ نَعْــتٌ تُفَارِقُــكَ الْحَيَــاة وَلَا يُفَــارقْ
فَلُــوطِيٌّ، وَمَــأْبُونٌ، وَزَانٍ وَدَيُّــوثٌ، وَقَــوَّاد، وسَــارِقْ[2]

إن ولّادة علىٰ الرغم من مكانتها الرفيعة في مجتمعها لم تطَّرِح تلك الألفاظ النابية القبيحة المستهجنة، ولم تتعفف عن إيرادها، وقد فاضت بها قريحتها في سياق المداعبة والهزل، فأولئك النساء علىٰ اختلاف طبقاتهن ومكانتهن وعلمهن لم يتحرجن من ذِكر تلك المفردات، ولم يرين فيها إثمًا ولا جنايةً.

ويوقفنا ابن طيفور علىٰ شعر بعض المتهتكات من النساء اللواتي لم يتحرجن من ذكر التعابير الصريحة عن أزواجهن، ومن بين الأمثلة الدالة علىٰ ذلك ما رواه من شعر جاريةٍ بدويةٍ تُدْعَىٰ (جمل) كانت عند إدريس بن أبي حفصة، وقد قالت تهجوه:

يَا جمل لَوْكُنْتِ عِنْدَ اللهِ مُسْلِمَةً لَمَــا ابْتُلِيــتِ بِشَــيخ مثــل إدْرِيــسِ
لَمَــا ابْتُلِيــتِ بِشَــيْخٍ لَا حــرَاكَ بِــهِ أَبْقَــىٰ لَــكِ الــدَّهْرُ مِنْــهُ شَــرَّ مَلْبُــوسِ
يَلْقَــاكِ مِنْــهُ الــذِي تَهْــوِينَ رُؤيتــه عِنْــدَ اللقَــاءِ بِإِدْبَــارٍ وَتَنْكِــيسِ
أَمْسَــىٰ وَأَصْــبَحَ مِمَّــا لَا يَبُــوحُ بِــهِ مِمَّــا تُحِبِّينَ رَأْسًــا فِــي الْمَفَــالِيسِ[3]

(١) السيوطي، نزهة الجلساء في أشعار النساء، تحقيق عبد اللطيف عاشور، ط مكتبة القرآن: ٨٧.
(٢) المرجع السابق: ٨٨.
(٣) ابن طيفور، بلاغات النساء، مطبعة مدرسة والدة عباس الأول، القاهرة–مصر، ١٩٠٨م: ١٠٨.

وقد شكَّلت كتب التراجم -هي الأخرىٰ- شاهدةً علىٰ حجم (المسكوت عنه) في طياتها، فالمتفحص التراجم ذاتها في كتب السنة والشيعة يلحظ ذلك التفاوت البين في بنية ترجماتها، فقد مثلت التيارات الدينية المختلفة أداةً فاعلةً لطمس كل فرقةٍ دينيةٍ بعض تفصيلات الترجمة، وعملت -كذلك- علىٰ قولبتها في إطارٍ يتفق مع مذهبيتها دون أن تلج في غمار الموضوعية والحيادية الكاملة. يقول الدكتور نضير الخزرجي تعليقًا علىٰ ذلك التشويه المتعمد: «وقد اكتشفت من خلال العمل التحقيقي في دائرة المعارف الحسينية أن بعضًا من المصنفين يعمد في الطبعة الثانية لمعجمه إلىٰ حذف شخصياتٍ، وسد الفراغ بشخصياتٍ جديدةٍ؛ إما لكراهيةٍ استجدت لدىٰ المؤلف تجاه الشخصية المترجمة، أو أنه استحصل أموالًا من جهاتٍ معينةٍ لطمس معالم الشخصية المترجمة في الطبعة الأولىٰ؛ لدواعٍ مختلفة، فالقاسم -في كل الأحوال- إما العداء الشخصي أو المال أن يعمد إلىٰ مثل هذه الأساليب غير المرضية في عالم التحقيق، فهو -في حقيقة الأمر- ليس بمحققٍ ولا باحثٍ»[1].

❁❁❁❁❁

(١) نضير الخزرجي، أروقة المداد (قراءة موضوعية في الموسوعة الحسينية)، ط المركز الحسيني للبحث العلمي، ٢٠١٩م: ٤/ ٣٣٠.

وتخلص تلك الأسطر إلى جملةٍ من الملاحظ مُفادها:

- تمتعت المرأة في الأدب العربي القديم بحضورٍ لافتٍ في بنية القصيدة العربية، ولم تمثل في معظم الأحايين (مسكوتًا عنه) في تراثنا الشعري.
- إن كتب تراثنا العربي ملأىٰ بالتعابير التي ارتأىٰ فيها المعاصرون خروجًا سافرًا عن أخلاقيات العصر الحاضر، فكتاب (الأغاني) لأبي الفرج الأصفهاني (ت ٣٥٦ هـ) غاصٌ بالألفاظ التي تبنو عن الأخلاقيات من وجهة نظرٍ معاصرةٍ.
- أُقْحِم الرواة في ضياع الشطر الأكبر من الشعر، ولعل استقراء الشعر العربي القديم يفضي إلىٰ نتيجةٍ مؤداها أن الشعر المسكوت عنه المستند إلىٰ تابوهاتٍ أخلاقيةٍ وسياسيةٍ ودينيةٍ كان أقل حضورًا من الشعر الممنوع بسبب القواعد الفنية والحداثة في تاريخ العربية.
- حرص المستشرقون المنصفون علىٰ إيصال التراث العربي منقحًا، فأعملوا فيه التدقيق والتمحيص.
- أساء بعض المحققين العرب إلىٰ بنية تراثنا الشعري بحذف شطرٍ واسعٍ منه من خلال التحقيق المشوه الذي اعترىٰ بنية نصوصهم.
- ظهرت تجليات المسكوت عنه في بنية الشعر والنثر معًا، وكذا في كتب التراجم والموسوعات.
- يؤكد استقراء نصوص التراث علىٰ أن العرب كانوا أكثر طواعيةً في رواية أشعارهم من تلك الصورة التي قولبها المستشرقون والمحققون العرب.

- انقسم الغزل الذي يتناول المرأة في القصيدة إلىٰ نوعين: عفيف، وصريح، انصرف كلاهما -في معظم الأحايين- إلىٰ ذكر التفاصيل المادية لجسد المرأة.
- عبر الأدب العربي القديم في أزهىٰ عصوره الأدبية عن حرية المرأة وتحررها، فظهرت المرأة المتحررة التي صورها لنا (عمر بن أبي ربيعة).
- تمتعت المرأة قديمًا بحريةٍ واسعةٍ أكبر من تلك التي حظيت بها في عصرنا الحالي.
- تمتع القدماء بمساحاتٍ من الحرية للتعبير عن ذلك الكيان المادي الأنثوي علىٰ الرغم مما حظوا به من مكانةٍ دينيةٍ وأدبيةٍ رفيعةٍ.
- كان للزمنية أثر بالغٌ في إقصاء جملة من لاأشعار التي نُفِيَتْ بسبب فنيتها وجدارتها.
- ضرب المبدعون بسهمٍ وافرٍ في نفي نتاجهم الشعري نتيجة جملة من الأسباب: كالخوف من الآخر، والرغبة في اكتمال الموهبة والمران، والتنسك، وعدم انتحال الشعر بعد الممات إلىٰ غير هذه الدوافع والمسوغات.
- سكت بعض المؤلفين عن الشعر الذي لا يتوافق مع معطياتهم الثقافية، ولم يدونوه في بنية كتبهم.
- لا ينبغي للمتلقي أن يركن إلىٰ الحكم علىٰ العمل المحقق وَفق جنس المحقق فحسب، فالمستشرقون والعرب قد أدوا معًا دورا بالغ الأهمية في حفظ تراثنا العربي، ولكلٍّ منهم محاسنه وعيوبه.

- تعامل العرب القدامىٰ مع ذلك الشعر الإيروتيكي بطريقةٍ واعيةٍ، ولم يمحو مفرداته أو يسمونها – في معظم الأحايين – بميسم التحريم.

توصيات البحث:

- لعل تلك الأشعار التي سقطت من ديوان العربية بوصفها (مسكوتًا عنه) تحتاج إلىٰ جمعها وترتيبها ودراستها لإخراج ديوان (المسكوت عنه) في شعرنا العربي القديم.
- ينبغي إعادة النظر في المنجز التحقيقي الذي تصدىٰ له العرب والمستشرقون، وإعادة نشر تلك الأعمال التي شوهها التحقيق.

المصادر والمراجع:

١. ابن الكلبي (ت٢٠٤ هـ)، (أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي)، كتاب الأصنام، تحقيق أحمد زكي باشا، مطبعة سبط التعاويذي دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٣ ١٩٩٥م.

٢. ابن طيفور، أبو الفضل أحمد (ت ٢٠٤ هـ)، بلاغات النساء، تحقيق عبد الحميد هنداوي، ط دار الفضيلة، القاهرة-مصر.

٣. ابن قتيبة الدينوري (٢٧٦ هـ)، الشعر والشعراء، ط دار الثقافة، بيروت.

٤. ابن قيم الجوزية (٧٥١ هـ)،روضة المحبين ونزهة المشتاقين، تحقيق محمد عزيز شمس، دار عالم الفوائد.

٥. ابن منظور، لسان العرب، ط دار صادر، بيروت- لبنان.

٦. ابن ميمون، محمد بن المبارك بن محمد، منتهىٰ الطلب من أشعار العرب، تحقيق وشرح محمدنبيل طريفي، ط١ دار صادر بيروت- لبنان.

٧. أبو العلاء المعري (٤٤٩هـ): شرح ديوان أبو الطيب المتنبي (معجم أحمد)، تحقيق ودراسة عبد المجيد دياب، ط٢، دار المعارف – مصر.

٨. أبو العلاء المعري (ت ٤٤٩ هـ)، شرح ديوان أبي الطيب المتنبي، تحقيق ودراسة عبد المجيد دياب، ط٢ دار المعارف، مصر.

٩. أبو الفرج الأصفهاني (ت ٣٥٦هـ)، كتاب الأغاني، تحقيق إبراهيم الإبياري، ط دار الشعب، مصر ١٩٧٩م.

١٠. الأصفهاني (ت٣٥٦) الأغاني، ط دار الكتب المصرية، ١٩٥٠م. الأغاني، تحقيق عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ١٩٩٣م.

١١. الأصفهاني، أبو الفرج (ت ٣٥٦ هـ)، الأغاني، تحقيق عبد الكريم إبراهيم العزباوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ١٩٩٣.

١٢. إيليا الحاوي، شرح ديوان الفرزدق، ط دار الكتاب اللبناني، ومكتبة المدرسة.

١٣. أيمن فؤاد سيد، الدولة الفاطمية في مصر(تفسير جديد)، الدار المصرية اللبنانية، مصر.

١٤. الثعالبي (٤٢٩ هـ). يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، تحقيق مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١ ١٩٨٣م.

١٥. الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ)، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت ٢٥٥هـ):- الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، ط٢ مطبعة مصطفي البابي الحلبي، مصر.

١٦. الجاحظ (ت٢٥٥هـ): البيان والتبيين، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، ط٣ مؤسسة الخانجي، القاهرة – مصر.

١٧. جرير بن عطية الخطفي (ت١١٠ هـ)، ديوانه، تحقيق نعمان محمد أمين طه، ط٣، دار المعارف – مصر.

١٨. جمال جمعة، أبو نواس (النصوص المحرمة)، مطبعة رياض الريس، لندن، ط١ ١٩٩٤م.

١٩. جمال جمعة، أبونواس (النصوص المحرمة)، دار رياض الريس، لندن، ط١ ١٩٩٤م.

٢٠. جواد علي ، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، ط جاعة بغداد، ط٢ ١٩٣٣م.

٢١. جواد كاظم خلخال الشيباني، المعجم الفاخر بالنساء الشواعر في الجاهليةوصدر الإسلام، دار صفاء ، عمان، ٢٠١٣م.

٢٢. حسان بن ثابت (ت٥٤هـ)، ديوانه، تحقيق وليد عرفات، ط دار صادر، بيروت – لبنان، ٢٠٠٦م.

٢٣. رمضان عبد التواب، مناهج تحقيق التراث بين القدامىٰ والمحدثين، مكتبة الخانجي، مصر، ط١ ١٩٨٥م.

٢٤. سبط ابن التعاويذي، أبو الفتح محمد بن عبيد الله بن عبد الله، ديوانه، تحقيق د. س. مرجليوث، مطبعة المقتطف، مصر ١٩٠٣.

٢٥. السكري، شرح ديوان كعب بن زهير، ط دار الكتب المصرية، ط٢ ١٩٩٥م.

٢٦. السيوطي(٩١٢ هـ)، عبد الرحمن بن ابي بكر بن محمد بن سابق الدين الخضري (ت ٩١٢هـ) نزهة الجلساء في أشعار النساء، تحقيق عبد اللطيف عاشور، ط مكتبة القرآن، القاهرة – مصر.

٢٧. السيوطي، جلال الدين (٩١٢ هـ)، نزهة العمر في التفضيل ما بين البيض والسود والسمر، ط١ المكتبة العربية، دمشق-سوريا.

٢٨. شارك لعبيي، الشعر الإيروتيكي النسوي في العالم الغربي (تأصيل ونصوص)، دار صفحات، سوريا – دمشق، ط١ ٢٠١٦م.

٢٩. شوقي ضيف، العصر الإسلامي، دار المعارف، مصر.
٣٠. صفي الدين الحلبي، أبو المحاسن عبد العزيز بن سرايآ بن نصر الطائي السنبسي (ت ٧٥٢ هـ) ديوانه، تحقيق محمد حور، ط المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت – لبنان، ٢٠٠٠م.
٣١. صلاح الدين المنجد، ماألّف عن النساء.
٣٢. صلاح عيد، الغزل العذري (حقيقة الظاهرة وخصائص الفن)، ط مكتبة الآداب، مصر.
٣٣. طارق سري، المستشرقون ومنهج التزوير والتلفق في التراث الإسلامي: مكتبة النافذة، مصر، ط١ ٢٠٠٦م.
٣٤. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠ هـ)، تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك)، ط ٤ دار المعارف، مصر.
٣٥. طه حسين، في الأدب الجاهلي، مطبعة فاروق، القاهرة، ١٩٣٣م.
٣٦. الطيب العشاش، ديوان أشعار التشيع إلىٰ القرن الثالث/ التاسع، ط دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، ط ١ ١٩٩٧م.
٣٧. عائشة عبد الرحمن، تراثنا بين ماض وحاضر، دار المعارف، مصر.
٣٨. عبد الحسين أحمد الأميني النجفي، الغدير في الكتاب والسنة والأدب، مؤسسة الأعلىٰ للمطبوعات، لبنان.
٣٩. عبد الحسين أحمد الأميني النجفي، الغدير في الكتاب والسنة والأدب، مؤسسة الأعلي للمطبوعات، بيروت – لبنان، ط١ ١٩٩٤م.
٤٠. عبد الرحمن البرقوقي، شرح ديوان المتنبي، ط وزارة الثقافة الجزائرية ٢٠٠٧م.

٤١. عبد السلام هارون، مناهج تحقيق التراث بين القدامىٰ والمحدثين، مكتبة الخانجي، مصر، ط١ ١٩٨٥م.

٤٢. عبد الفتاح عثمان، شعر المرأة في العصر العباسي(دراسة تاريخية تحليلة فنية) دار غريب، مصر،٢٠٠٤.

٤٣. عبد المجيد دياب، تحقيق التراث العربي (منهجه وتطوره)، دار المعارف، مصر.

٤٤. عبد المجيد دياب، تحقيق التراث العربي منهجه وتطوره، دار المعارف، مصر.

٤٥. عبد مهنا، معجم النساء الشاعر في الجاهلية والأسلام (خطوة نحو معجم متكامل)، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

٤٦. عبد مهنا، معجم النساء الشاعرات في الجاهلية والإسلام (خطوة نحو معجم متكامل)، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.

٤٧. عثمان موافي ، الخصومة بين القدماء والمحدثين في النقد العربي القديم (تاريخها وقضاياها)، دار المعرفة الجامعية، ٢٠٠٠م.

٤٨. عثمان موافي، دراسات في النقد العربي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ٢٠٠٠م.

٤٩. عدنان محمد وزان، الاستشراق والمستشرقون (وجهةنظر)، إدارة الصحافةوالنشر، مكة المكرمة.

٥٠. العماد الأصفهاني، خريدة القصر وجريدة العصر (قسم شعراء المغرب)، تحقيق محمد المرزوقي وآخرين، ط الدار التونسية للنشر، ط٣ ١٩٨٦م.

٥١. عمر بن أبي ربيعة (٩٣هـ)، ديوانه، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٨.

٥٢. فاروق عمر فوزي، الاستشراق والتاريخ الإسلامي (القرون الإسلامية الأولىٰ)، جامعة آل البيت، عمان، ط١ ١٩٩٨م.

٥٣. الفرزدق، همام بن غالب بن صعصعة (ت ١١٠هـ)، ديوانه، تحقيق كرم البستاني، ط دار صادر، بيروت- لبنان.

٥٤. الفرزدق، همام بن غالب بن صعصعة (ت ١١٠هـ)، ديوانه، شرح علي مهدي زيتون، ط دار الجيل، بيروت-لبنان.

٥٥. فوزي محمد أمين، غزل الحجازفي عصر بني أمية، ط دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية- مصر.

٥٦. قاسم عثمان نور، الكتاب والمكتبة في الحضارة الإسلامية (منظور تاريخي)، مركز قاسم للمعلومات وخدمات المكتبات، الخرطوم، ٢٠٠٥م.

٥٧. كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ترجمة عبد الحليم النجار، دار المعارف، مصر.

٥٨. كاظم الظواهري، المكتمات من صور الشعر السياسي في العصر الأموي، ط

٥٩. محمد ثابت السيد، القصائد المحرمة للشاعر الماجن أبن نواس والشعراء العرب.

٦٠. محمد ثابت السيد، القصائد المحرمة للشاعر الماجن أبي نُوَاس والشعراء العرب.

٦١. محمد جابر عبد العال الحيني، الخنساء شاعرة بني سليم، أعلام العرب ٢٥، مصر.

٦٢. محمد محمد أبو موسىٰ، المسكوت عنه في التراث البلاغي، ط مكتبة وهبة، القاهرة-مصر.

٦٣. محمد محمد أبو موسىٰ، المسكوت عنه في التراث البلاغي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١ ٢٠١٧م.

٦٤. المرزباني (ت ٣٨٤ هـ)، أبو عبد الله محمد بن عمران المرزباني، تحقيق سامي مكي العاني، هلال ناجي، عالم الكتب.

٦٥. المرزباني، أبو عبيد الله محمد بن عمران بن موسىٰ (ت ٣٨٤ هـ)، معجم الشعراء، تحقيق عباس هاني الجراخ، ط دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١ ٢٠١٠م.

٦٦. ناصر الحزيمي، حرق الكتب في التراث العربي (مسرد تاريخي)، منشورات الجمل، ألمانيا، ط١ ٢٠٠٣م.

٦٧. نجيب العقيقي، المستشرقون، دار المعارف، مصر.

٦٨. النعمان القاضي، الفرق الإسلامية في الشعر الأموي، ط دار المعارف- مصر.

٦٩. اليزيدي، محمد بن العباس (ت ٣١٠هـ)، شرح نقائض جرير والفرزدق، تحقيق محمد إبراهيم حور، ووليد محمود خالص، ط ١١٩٩٤م.

٧٠. يوسف السناري، جناية المستشرق مرجليوث علي التراث (ديوان السبط أبن التعاويذي مثالاً)، معهد المخطوطات العربية، ط١ ٢٠٢٠م.

الدوريات:

هيثم كاظم صالح، المسكوت عنه في شعر فقهاء العصر الحديث (المرأة اختيارًا)، المجلد ٢٠٢٠ العدد ٩٤، ٢٠٢٠م، كلية الآداب، جامعة البصرة- العراق، ٣١/ ١٢/ ٢٠٢٠م.