في الرواية العربية أم دس في التاريخ الإسلامي

كثير من الدارسين والنقاد يرى أن القصة فن حديث لم يُعرف إلّا منذ قرنين من الزمان وأنه فن غربي، انتقل إلى الأدب العربي نتيجة الاحتكاك والتأثر الذي قوي في أواخر القرن التاسع عشر واستمر حتى اليوم، ولكن هذا الرأي ينقضه الواقع، والتاريخ، ولهذا عمد عدد من الباحثين إلى نفي هذا الرأي ونقضـه، ورأوا أن القصة قديمة قِدَم الإنسان، وإن اختلف شكلها وأسلوبها، فحياة الإنسان على الأرض بدأت بقصة تجربته الأولى مع إبليس، ثم بقصة استخلافه في الأرض، وظهور التنافس والصراع في قصة ابني آدم[1].

ولقد أفرد الأستاذ (فاروق خورشيد) كتاباً سماه (في الرواية العربية)[2] ودرس فيه من خلال العرض التاريخي موضوع القصة وانتهى إلى أن فن الرواية قديم نشأ مع العرب في الجاهلية، وأن حياتهم أخرجت ـ كغيرها من حيوات الشعوب ـ فناً قصصياً معبّراً جديراً بمثل هذه الحياة، وبمثـل هذه الحضـارة، وبمثل هذا الشعب، ولكنه لم يصل إلينا لسبب أو لآخر[3]. ومع تقريره بأن الأدب العربي قد عرف القصة في كل عصوره بألوان وفنون مختلفة منها، إلّا أن عدم ذكرها كان نتيجة انصراف المؤرخين، والراصدين للإنتاج الأدبي الذين ربطوا بين سلطات الحكم وبين الإنتاج الفني، فأثبتوا من أشكال الفن ـ كالشعر ـ ما يخدم سلطة الحكم وحذفوا ما عداه[4]، بل يضيف أمراً آخر يشكك فيه بما عرف عن الجاهلية

---

(١) (سيكولوجية القصة في القرآن) ـ د/ التهامي نقرة ص٥، واقرأ الآيات القرآنية (٢٧ـ٣١) من سورة المائدة.

وانظر: (خصائص القصة الإسلامية) د/ مأمون فريز جرار ط١ ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م دار المنارة ص٣٥ـ٣٦.

(٢) (في الرواية العربية) ط٣، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م ـ دار الشروق.

(٣) السابق/ ٢٣.

(٤) لن نناقش هذا الرأي الذي يحتاج إلى دليل، والمؤلف يقيس ما سطره التاريخ بالعصور الحديثة، وما =

من أمـور فيرى أن الشعر الجاهلي، إلى جانب كونه مسعفاً لمعرفة معاني بعض الألفاظ القرآنية، فإنه صوّر الحياة الجاهلية بشكل بغيض منفّر[٥] بينما صورت القصص التي جاءتنا من الجاهلية هذه الحياة بصورة أخرى مناقضة، ولذلك أهملوها[٦].

وكذلك فإن الدارسين «قد وضعوا في قلوبهم وأذهانهم أن العرب في الجاهلية كانوا مشغـولين بالبيان والبـلاغة، ودليلهم على هذا هو القرآن الكريم نفسه... ولتثبيت هذا المعنى لم يقبلوا من صور الأدب الجاهلي إلّا ما حفل بالصنعة البلاغية، وما يقف شاهداً على براعة العرب الجاهليين البيانية»[٧].

ولكن ذلك غلو لم يقله أحد، بل كانت البلاغة والبيان من سمات العرب ومفاخرهم التي احتفلوا بها، وذلك متواتر في أخبارهم وأشعارهم، ولكن ذلك لا يدل على فقدانهم لمقـومـات الحياة الأخرى، والقرآن الكريم يقرر ذلك ﴿**لإيلاف قريش، إيلافهم، رحلة الشتاء والصيف**﴾ فالقوم الذين نظموا رحلات معروفة إلى بلاد الشام واليمن لم يكونوا في عزلة أو جهل بالحضارة المادية ولهذا فإن شهرتهم بالبلاغة والبيان كان أمراً ثابتاً، فلماذا نغضّ من ذلك ونزعزع هذه الحقيقة من أجل البحث عن فن آخر من فنون القول؟

لقد كان الشعر في ذؤابة الفنون آنذاك عند العرب وعند غيرهم، ولم يطاوله فن آخر، ولكن مكانة الشعر لا تنفي وجود غيره، ولم يقل أحد ذلك. ويقرر المؤلف أن الأسطورة كانت عنـد العـرب كمـا كانت عند سائر شعوب الأرض. ويرى أن ما جاء من حكايات

= فيه من صور الهيمنة المحكمة من قبل الأجهزة المختلفة على كل نشاطات الإنسان وتحركاته، ولكنه يخطىء حين يعمم هذا التقرير، لأن ما تركه كُتّاب ذلك العصر ومؤرخوه من الروايات المختلفة، والأمور المتعددة يدحض هذا، بل إن الحرية التي كانت للأفراد بحيث يمضي الرجل من المشرق، فيصبح قاضياً في المغرب أو وزيراً أو شهيراً وبالعكس. كل هذا يدل على صورة أخرى من الحياة والحكم. ولا يمنع هذا من وجود سلبيات.

(٥) السابق/ ٣١.

(٦) ليس المقصود بمصطلح الجاهلية غياب العلم أو صور الحضارة المادية، وإنما يعني الاحتكام إلى غير شرع الله، وعبادة أي شيء من دون الله، واتباع الهوى، انظر: (جاهلية القرن العشرين) للأستاذ محمد قطب. ورأي المؤلف فيه اتهام للرواة والمؤرخين دون دليل.

(٧) السابق/ ٣٢-٣٣.

وروايات في كتاب (الأمثال للميداني) و(العقد الفريد لابن عبد ربه) على سبيل المثال صورة لهذه القصص الأسطورية، وأن ما رواه (هشام بن الكلبي) عن الزباء مثلاً يُعد إنتاجاً فنياً قصصياً[٨]. ولكن المؤلف، في هذا يطبق مفهوم القصة التاريخية كما فهمها الغربيون على هذه الروايات ليثبت ما افترضه، وهذا نوع من التجاوز لا يستقيم معه البحث، لأن تطبيق القواعد الفنية الحديثة على النصوص القديمة غير مقبول، فلكل عصر صورته وقيمه وتقاليده الاجتماعية والفنية، وإذا كان في بعض القصص نوع من الخيال فلا يعني ذلك أنها من الأساطير، ويمضي الكاتب في بحثه لإثبات مقولته عن وجود القصة في الأدب العربي القديم، فيضيف أمراً آخر، وهو أن القرآن الكريم ذاته يدل على وجود قصص قديم لأنه «لجأ إلى القصص يستخرج منها العِبر، ويرسم بها المثل، ويشرح بها الخير والشر»[٩]، وهذا دليل واضح على وجود القصة، لأنه خاطبهم بأداة يعرفونها، ينفذ بها إلى عقولهم وقلوبهم. فضلاً عن الروايات التي تدل على تناقل مجالس المسلمين في أول عهد الإسلام لأخبار الجاهلية، وهذه الأخبار تحوي قصصاً عن العرب والعجم وأهل الكتاب. . إلخ. ومن هذا يرى المؤلف أن «اللون النثري هو الذي عرف القرآن خطره على العقول والقلوب معاً، فشاء أن يقضي عليه بما قص من قصص»[١٠] ويؤيد ذلك ما كان يصنعه بعض الجاهليين، كالنضر بن الحارث في التحدث والقص عن أخبار الأقدمين ليعارض به القرآن الكريم.

ولكن المؤلف في حماسته هذه لإثبات ما يريد يمضي لتفسير ما ورد في القرآن من قصص تفسيراً يتناقض مع الحقيقة والإيمان، فهو يرى أن (قصص القرآن إنما رويت لاستخراج العبرة والعظة، ولم يقصد منها التاريخ فهي والحالة هذه «تريد أن تستعمل الفن القصصي في إملاء مثلٍ بعينها»).

هذا الكلام الذي يبدو في ظاهره مقبولاً يحمل في طياته أموراً خطيرة، نوضحها بعد أن نعود إلى ما قاله المؤلف عن القصة التاريخية في هذا الكتاب.

لقد أورد المؤلف ما قاله الأستاذان: أحمد أمين، وشوقي ضيف عن الأخبار والقصص التي وردت عن موت الزباء، من أنها رواية خيالية موضوعة لا تتفق والتاريخ المعروف عن

---

(٨) السابق/ ٣٧.
(٩) السابق/ ٥٠.
(١٠) السابق/ ٥١.

هذه المـرأة، ثم يُعَقِّب على ذلك: «وربما لو قامت دراسة على احترام نص ابن محمد الكلبي وغيره واعتبار أعمالهم لوناً من الإنتاج الفني القصصي ومحاولة المقارنة بين ما قصوُّه وبين ما تحكيه الوثائق التاريخية لاستنباط عملهم الفني وأسلوبهم القصصي، والزوايا التي وقفوا عندها، لأمكن أن تكون هذه الدراسة أساساً لتكوين فكرة عامة عن الفن القصصي في العصر الجاهلي». ثم يتابع قوله: «ودارس الأدب ليس من مهمته في شيء بحث صدق القصـة التـاريخي بقـدر ما يدخل في مهمته بحث أداتها الفنية وشكلها التعبيري وقالبها الروائي»[11]. فالقصة التاريخية ـ في رأي الكاتب ـ ليست ملزمة بالحقائق التاريخية، ولا يهمنامحاكمتهـا على أساس هذه الحقائق، ولهذا فإن قوله عن قصص القرآن الكريم بأنها «رويت لاستخراج العبرة والعظة ولم يقصد منها التاريخ» أمر خطير، يوحي بأن ما ورد في كتاب الله لا علاقة له بالحقيقة، ويذكرنا بما سبق إليه الدكتور طه حسين عن هذا عندما شكك في قصة سيدنا إبراهيم في كتابه (في الشعر الجاهلي)[12].

فالقرآن الكريم بآياته كلها حق لا ريب فيه، بما ورد فيه من أخبار عن الماضين، وعن القـادمين، وعن يوم الدين، ولا سبيل لمؤمن أن يشكك في ذلك لغرض أو لغيره بإشارة صريحة أو بغمز عابر[13].

* * *

ثم يمضي المؤلف في بحثه لإيراد الشواهد التاريخية والأدبية التي تثبت وجود القصة في أدبنا القديم، فيستشهد بالروايات التاريخية، وبتدوين التاريخ، وبالكتب التي ألفت في أواخر القرن الهجري الأول عن العرب الأقدمين، ويذكر في هذا السياق اثنين من الرواة اللذين أخـذت عنهمـا روايات عن اليمن، وبقية العـرب القـدمـاء وهما (وهب بن منبه) و(عبيد بن شريه الجرهمي)، ويستشهد بما قاله الدكتور (حسين نصار) عن كتابيهما[14]:

---

(١١) السابق/ ٣٧.

(١٢) لقد حذف المؤلف هذه العبارة ولكنه أبقى على صلب الموضوع وغيَّر العنوان فأصبح (في الأدب الجاهلي).

(١٣) لا يهمني في ذلك ما يعتقده المؤلف، ولست أقصد التشكيك فيه وبما يعتقد، وإنما كان لا بد من هذا الإيضاح، حتى لا يكون هناك لبس في مسألة لها علاقة بكتاب الله عزّ وجل، وبعقيدة المسلمين.

(١٤) الكتابان هما: (أخبار اليمن وأشعارها وأنسابها) لعبيد بن شريه و(التيجان) لوهب بن منبه، انظر: (في =

«يلونان الحوادث التاريخية بأطياف خيالية قد تخرج بها إلى حد الخيال والأسطورة، كما يدخلان في تاريخها الكثير من الحوادث التي لا أصل لها، ولذلك يصدق عليهما اسم القصص التاريخي أكثر من أي نعت آخر، ونحن نعدُّهما امتداداً للحركة القصصية التاريخية التي كانت موجودة في الجاهلية»[١٥].

ولا يهمنا أن يكون مضمون هذين الكتابين صحيحاً أو غير صحيح، ولكن الذي نود إيضاحه أن هذه الروايات التي أوردها (وهب، وعبيد) كانت مما تناقلته الجاهلية وأن روايتهما لها لا علاقة له بالحقيقة والخيال، أو الصحة والخطأ، أو الصدق والكذب. فهما يرويان ما سمعاه، وعرفاه من المجتمع، ومن حكايات السابقين، على طريقة غيرهم من الرواة، ثم يتركان معرفة الحقيقة للباحثين عن الحقيقة.

ولهذا الأمر أهميته في الرواية التاريخية الإسلامية فيما بعد، فإذا كانت هذه الروايات تتنافى مع الواقع، وتجنح إلى الخيال، فلأن ذلك ما رواه الأقدمون، ونقله الراويان المسلمان كما سمعاه بصدق، كما رويا غيره أيضاً.

فلا مجال للربط بين هذه المرويات عن اليمن قديماً، والقبائل العربية الأخرى وبين ما روي من أحداث التاريخ الإسلامي فيمابعد.

* * *

ويمضي المؤلف في استعراض مرويات وهب بن منبه، وعبيد بن شريه ويستشهد بمرويات المسعودي عن معاوية رضوان الله عليه وتقريبه لعبيد بن شريه الذي كان يحدثه عن العرب وأنسابها وأحوالها، وكُتّاب الديوان يدونون، ومعاوية نفسه يسأل ويستزيد ويناقش[١٦]، ويستدل من هذا أن الذوق العربي كان يميل إلى هذا اللون من الإنتاج، ويقبل عليه إقبالاً شديداً، وأن التدوين كان سابقاً على العصر العباسي، بل يرى أنه وجد منذ العصر الجاهلي[١٧]، ويصل من هذا إلى أن النقاد اهتموا بالنثر الذي يعنى بالشكل

= الرواية العربية)/ ٦٤-٦٥.

(١٥) المصدر السابق/ ٦٥.

(١٦) المصدر السابق/ ٦٧.

(١٧) يستشهد المؤلف برأي الأستاذ أحمد أمين في كتابه فجر الإسلام حيث يرى أن العرب عرفوا التدوين من العصر الأموي أو قبله بكثير ص٧١.

والزخرفة، بينما أهملوا غيره، ويُقصَدْ القصص وأمثالها، التي كانت ـ حسب رأيه ـ سبباً في حفظ الشعر الجاهلي بصوره المتعددة، ولكن المؤلف في سبيل إثبات ما يريد يثير كثيراً من الشكوك حول الروايات التاريخية حيث يرى أن «ظاهرة ورود الشعر على ألسنة أبطال هذه الروايات التاريخية، إنما تؤكد أنها وضعت للقصص وليست للتاريخ» ويعطي بهذا مبرراً للدكتور طه حسين في شكه بالأدب الجاهلي ـ عامة ـ والشعر ـ خاصة ـ لأنه يرى أن «أصحاب هذه الكتب كانوا لا يؤرخون تأريخاً حقيقياً وإنما هم كانوا يقدمون قصصاً فنياً يقصد منه الإمتاع الفني لا الحقيقة العلمية الخالصة، فحلُّوه بالشعر كلما وجدوه، وإلاّ وضعوا الشعر إن أعجزهم ما جاء على ألسنة العرب»[١٨].

ولن نقف عند هذا الرأي هنا، رغم ما فيه من تعميم، وتشكيك بالرواية التاريخية، لأننا سوف نقف ـ إن شاء الله ـ مع هؤلاء الرواة والروايات في موضع آخر، ولكننا لا نوافق الكاتب على ذلك فإذا كان هناك شعر منتحل، فإن ذلك لا يعني تعميم الحكم على كل ما قيل، وإطلاق الحكم على الروايات التاريخية بأنها منافية للحقيقة العلمية، بل إن صورة المجتمع كما تواترت عليه الروايات المختلفة في الشعر والنثر، وما تناقله الناس من المخضرمين يؤيد هذه الصور التي يشكك بها المؤلف ويتابع فيها طه حسين وغيره من المستشرقين.

وأما ما وصل إليه المؤلف من ضرورة الانكباب على دراسة هذا التراث القصصي من خلال المرويات التاريخية، فأمر نؤيده فيه وندعو إليه، لأن هذا التراث الأدبي كاد يضيع وسط الاهتمام بالشعر خاصة في الجاهلية وبعد الإسلام، بل إن الأدب الإسلامي الحقيقي يكاد يتمثل في صورته الحقيقية، ومساحته الكبيرة في ما(*) ورد من روايات تاريخية وسير وقصص في كتب «التاريخ والسيرة والحديث، والطبقات والرحلات، والكتب التي ألفت في الإصلاح والأخلاق والاجتماع، وفي بحوث علمية ودينية، وفي كتب الوعظ والتصوف، وفي الكتب التي سجل فيها المؤلفون خواطرهم وتجارب حياتهم وملاحظاتهم وانطباعاتهم ورووا فيها قصة حياتهم»[١٩].

* * *

(١٨) الرواية العربية/ ٧٣.

(١٩) نظرات في الأدب للشيخ أبو الحسن الندوي/ ٣٤.

(*) يمكن كتابتها مدغمة (فيما).

ثم يبدأ المؤلف في دراسة القصة، أو الرواية العربية من خلال دراسته للرواية التاريخية.

ولكنه يبذر الشكوك أيضاً في هذا الشأن حيث يرى أن «حركة التاريخ والقصص كانت واحدة من الحركات الفنية والعلمية التي نبعت كضرورة حتمية لمحاولة فهم القرآن وشرح آياته والتعرف على أحكامه».

ولهذا لجأوا إلى أصحاب العلم من أهل الكتاب الذين يحملون الأقاصيص عن الملوك الغابرين، ويضرب مثالاً على ذلك «وهب بن منبه» الذي يصفه بأنه من يهود اليمن وأسلم[٢٠] دون أن يدل على مصدر واحد يؤيد ما يقول، وكأنه يريد أن يخلع عن هذه المرويات صفة الحقيقة، ويرميها بالتصنع والتخيل والكذب لكي تخدم غرضه في إثبات قدم الرواية العربية، فالمرويات ـ في رأيه ـ عرفت عند العرب قبل الإسلام بكثير، وكان لدى العرب رغبة ملحة في معرفة الكثير من الأساطير والحكايات التي تناقلوها قبل الإسلام، فلما جاء الإسلام ـ وهذا هو المهم ـ استمروا في شغفهم هذا بالقصص والأساطير، وقد وجدوا في قصص القرآن ما يسد حاجتهم إلى الكثير من المعرفة، وما يجعلهم يستزيدون من هذه القصص[٢١].

والغريب أن المؤلف يخدع القارىء فيما يرميه من هذه الأقوال، ففي الظاهر أنه يريد البرهان على وجود القصة منذ القديم، ويستعين على ذلك بالروايات التاريخية ، ولكنه في الوقت نفسه يقرن بين الحكايات والأساطير (وهي تدل على أنها بعيدة عن الحقيقة) وبين ما ورد في القرآن الكريم من قصص الماضين، لأنها واكبت تلك القصص، ووجد العرب فيها ما يسد حاجتهم إلى المعرفة والاستزادة من القصص. وفي هذا القول خطورة بالغة، ولولا أن الكلام صيغ بهذه الطريقة التي ترك فيها المؤلف مجالاً للتأويل والهرب عند الحاجة، لكان شأنه شأن مَنْ ينكر شيئاً من القرآن الكريم.

ويمضي المؤلف في هذا السبيل لتفسير المرويات التاريخية تفسيراً يتلاءم مع هدفه الذي قصده في هذا الكتاب فقال:

«وهناك دافع نفسي لا يقل خطراً وأهمية عن الدافعين السابقين ذلك أن جزيرة العرب

---

(٢٠) الرواية العربية/ ٧٨.

(٢١) المصدر السابق/ ٧٩ـ٨٠.

كانت لها في هذه الأساطير التي عرفتها منذ جاهليتها أبطالها ومثلها، وجاء الإسلام بأحداث خطيرة، أسهم فيها كل المسلمين من عرب وغير عرب، ومن الطبيعي أن تتطلع النفوس إلى خلق القصص والأساطير حول الأبطال الجدد كما كانت تخلقها وتحكيها عن الأبطال القدامى. . . ومن هنا كان الاهتمام بأخبار الغزوات والمعارك». . . ثم يقول: «ومن الواضح أن هدف القاصّين هنا كان يسير مع نفس أهداف القاصين من قبل، فما كان التاريخ إلا وسيلة لسرد الأحداث الروائية والقصصية التي تحمل المثل وتخلق الأبطال. . وقد روي أن وهب بن منبه ألّف كتاباً في المغازي وما أحسبك تتخيل أنه قد غيَّر منهجه الذي اتبعه في ذكر ملوك حمير فيه، فَفَهْمُه كقصَّاص لأحداث المغازي لن يختلف في شيء عن فهمه لأحداث التاريخ»[٢٢].

هكذا بجرة قلم يلغي التاريخ الإسلامي، ويلغي القواعد التي سار عليها الرواة في توثيق رواياتهم، فهو في هذا النص يقرن بين مرويات الجاهليين وقصصهم وأساطيرهم عندما كانوا وثنيين، وبين مرويات المسلمين عن المغازي، أي عن السيرة النبوية وما رافقها من مغازي وحروب، ويرى أن مروياتهم نوع من التطلع إلى خلق القصص والأساطير من خيالاتهم وليس من طريق النقل المتصل، والرواية الصحيحة عن الذين حضروا وشهدوا هذه المعارك، لأن غايتهم كتابة القصة، وليس نقل الأحداث كما جرت، أما الأخبار الصحيحة فلا موضع لها عند المؤلف، ولا إشارة لطرقها وصحتها، بل إن هدف القاص ـ بدلاً من الراوي والمؤرخ ـ هو هدف القاص في الجاهلية، والتاريخ وسيلة لكتابة الرواية القصصية التي تحقق المثل وتخلق الأبطال، أي لم يكن لهم هدف غير ذلك، ومثل هذه الروايات ـ كما تدل عليه عبارة المؤلف ـ لا علاقة لها بالحقيقة والواقع التاريخي الذي عاشه المسلمون، وإنما علاقتها بالفن القصصي الذي أراده الكاتب وتخيله قياساً على تاريخ أوروبا الذي يعتمد على الأساطير والخرافات، المليء بالوثنيات والخيالات التي لا تتفق مع الحقيقة والواقع. .

والكاتب في هذا بعيد كل البُعد عن فهم الإسلام، وبعيد كل البُعد عن دراسة التاريخ الإسلامي، بلـه دراسة الإسلام ذاته، ولذلك لم يرَ في المغازي والسير إلا قصصاً مختلقة.

---

(٢٢) المصدر السابق/ ٨٠ـ٨١.

ولكي لا نقع في الوهم، يعطينا مثلاً عن «وهب بن منبه» الذي ألّف كتاباً في المغازي، ورأى أنه «من التخيل أن نظن بهذا التابعي أنه نهج نهجاً آخر في مغازيه يخالف نهجه فيما رواه عن ملوك حمير»، والحجة التي رآها المؤلف مبرراً لهذا الاعتقاد أن وهب بن منبه ليس إلا قصاصاً، ولن يفهم الأحداث إلا كفهم القصاص الذي يأخذ منها ما يريد ويخترع ما يريد، يزيد وينقص ويتخيل ليترك لنا قصة تحقق هدفه الذي يريده.

وأعجب لهذا الفهم الذي يُبنى على جهل تام بالإسلام وتاريخه وحضارته، بل على تنكر تام لحقائق اعترف بها المستشرقون أنفسهم عن المنهج العلمي الذي اعتمده المؤرخون المسلمون في إثبات الأحداث وسرد الروايات، فالمغازي وردت في كتب الحديث، بالأسلوب العلمي الذي لم يعرف التاريخ مثله دقة وضبطاً وتوثيقاً، فلقد رويت المغازي عن عبدالله بن عمرو بن العاص، وعن البراء بن عازب، وعن عبدالله بن عباس، وكعب بن مالك وغيرهم، وضمت كتب الحديث أبواباً خاصة بالسيرة والمغازي، وكلها تعتمد على الروايات المتصلة الموثقة التي خضعت لأصول علم الحديث[٢٣] فضلاً عن تأليف الكتب الكثيرة في علم الرجال، وذكر الثقات والضعفاء والمجروحين، وكتب الجرح والتعديل[٢٤] التي ضبطت الروايات وتحدثت عن الرواة.

والحديث حول هذا يطول، ولكننا نشير إلى إغفال المؤلف لذلك أو التنكر له في إصدار أحكامه التي لا تستند على دليل، متخذاً من بعض الروايات متّكأً لاستنتاجاته وتخيلاته، عن ظهور الشعوبية، وقيام بعض المنازعات والخصومات، فيعمم الحكم على جميع المرويات ويدخل السيرة والمغازي والتاريخ في عداد الأقاصيص القائمة على التخيل والتزوير لخلق الأبطال وصنع الأساطير، ويستطرد في هذا إلى التفسير وأسباب نزول الآيات، والأحكام المبنية على ذلك.

* * *

وينتقل بعد ذلك ليضرب مثلاً عن القصاصين فيختار اثنين من الرواة وهما «عبيد بن

---

(٢٣) انظر: (مغازي رسول الله ﷺ لعروة بن الزبير) جمع وتحقيق د/محمد مصطفى الأعظمي، من منشورات مكتب التربية العربي لدول الخليج ص٢٤-٢٩.

(٢٤) انظر: (لمحة من تاريخ السنة وعلوم الحديث) للشيخ عبدالفتاح أبو غدة ط١ ص٨٠-٨١.

شريه، ووهب بن منبه» لأنهما كانا ممن يؤخذ عنهما كثير من الروايات التاريخية، وأطلقوا عليهما مع غيرهما لقب «القصاصون الكبار» بينما يُطلق على الحسن البصري وأمثاله لقب «القصاصون الرسميون»[٢٥] وبذلك ينفي عنهما صفة العلم، والتحقيق، والرواية الصحيحة ويلحقهما بالقصاصين الذين يعتمدون على الخيال، وينسجون الأحداث للإمتاع أو الوعظ، بل يفترض أنهما يعرفان ما يفترضه المؤلف اليوم أو ما عرفه عن فن الرواية والقصة من الغرب، وما أجازوه للكاتب من تزيِّد وتحريف باسم مقتضيات هذا الفن، ولذلك كانا يصنعان ما صنعه القصاصون اليوم، وإن هذا لعمري بعيد عن الواقع، وافتراء على الرجلين، وتشويه للتاريخ.

* * *

ينتقل المؤلف ليستعرض قصة «مضاض وقَي» من كتاب «التيجان في ملوك حمير» الذي رواه «وهب بن منبه» عن الماضين مستشهداً بهذه الرواية على مقولاته، ومستدلاً على وجود هذا الفن منذ الجاهلية، ويعقد مقارنة بين هذه الرواية وبين مثيلاتها في الآداب الأخرى فضلاً عن كونها تشبه قصصاً وحكايات عربية أخرى، ويرى أنها ترمز إلى «عجز الإنسان وقصوره أمام قوة القدر الغالبة القاهرة» أو إلى «ذلك الضياع المخيف الذي يستشعره الإنسان أمام سطوة القوى التي تحطم صراعه وتنهي محاولاته للتغلب على طبيعته البشرية من أجل الكمال»[٢٦]، ويربط بينها وبين الأساطير، ثم يشبهها بقصة اليهودي التائه، والهولاندي الطائر وغيرها...

وفي غمرة التفسير الذي حاوله المؤلف لهذه الرواية يتعرض لقصص بعض الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ ويقارن بينها وبين بعض الأساطير المعروفة عند بعض الشعوب، يقول المؤلف:

«وقصة الضياع هذه نرى صوراً منها في الآداب العالمية كقصة اليهودي التائه، وقصة

---

(٢٥) الرواية العربية ٨٦ـ٨٧، ولكن المؤلف لم يشر إلى الذين يطلقون عليهم هذه التسميات وأي الكتب التي ورد فيها ذلك.

(٢٦) الرواية العربية ١١١ـ١١٢ وانظر إلى هذه الرؤية الغربية التي تجعل الإنسان أعلى من بشريته، ويسعى لكي يصبح كل شيء، أي يسعى لتأليه نفسه.

الهولاندي الطائر وغيرها، بل إننا لنرى منها صوراً في الرواية العربية نفسها، . . . وهي في الرواية العربية تأتي بأكثر من دلالة . . . فسليمان النبي الذي دان له الإنس والجن والطير والوحش تخرج له الخيل الخضر من البحر فتعجبه ويفتن بها، ويظل يتأملها . . . إلخ فقصة سليمان هنا تدور حول الضياع أيضاً، ولكنها تحمل في طياتها دلالة الابتلاء . .»[٢٧].

وفي هذه المقارنة التي ساقها المؤلف، ووضع قصة النبي سليمان عليه الصلاة والسلام، والقصص الماضية عند العرب وغيرهم في صعيد واحد يترك في نفوس القرّاء شكوكاً في هذه القصة، لأنه لا يحترز ولا يوضح الفرق بين قصص القرآن الكريم، وقصص الآخرين.

بل إن الكاتب لا يتوانى عن تعميم أحكامه على كل القصص والأساطير بهذه التفسيرات «قصة الضياع في حياة العربي» ويرى أنها من ضمن أساطير العرب التي تدل على تقلبات القدر في حياة العربي ومنها «اختفاء المدن والحضارات، واختفاء القبائل وانقراضها شيء كثير الورود في أساطير العرب، فقد باد عاد وثمود، وباد طسم وجديس، وبادت ذات العماد وبادت أمم تَلَتْهم كجرهم وجديس، والأسباب كلها مجهولة يقولها العربي في كلمتين: عاديات الزمن . .»[٢٨].

فهل يعني الكاتب أن ما ورد عن هذه الأمم واختفائها وما نزل بها من عذاب وإبادة نوع من الأساطير؟ لقد ورد ذكر ذلك في كتاب الله، فماذا يقول المؤلف عنها؟ إذا كنا لا نستطيع الجزم بما يريده المؤلف من هذا، فإنه لا يمنع ذلك من المحاولة، من خلال متابعة هذه النصوص التي أثارت لدينا كثيراً من الشكوك، لأنها تمس كتاب الله العزيز العليم، ونتابع هذه النصوص التي يخلط فيها بين الأساطير والحقائق فيقول:

«وكان من الطبيعي أن يأخذ موقف العربي من هذه القوى مظهر الاستسلام دائماً، فهو أبداً لا يجد من سطوتها فكاكاً، ولا يستطيع ـ حتى في أحلامه وأساطيره ـ أن يتمرد عليها أي لون من ألوان التمرد. إنما هو يستطيع في أحلامه وأساطيره أن يجسد من هذه القوى الغيبية قوى أخرى خيِّرة تساعد في التغلب على القوى التي تهدم حياته»، ونسأل الكاتب

---

(٢٧) المصدر السابق.

(٢٨) المصدر السابق/ ١١٦.

عن هذه القوى التي يجسدها في أحلامه وأساطيره عن القوى الغيبية الخيِّرة، ويأتينا الجواب في تتمة العبارة: «فظهَرَ الجن المؤمن والجن الكافر»[٢٩].

ثم يرى أن العربي يزعم أن له نوعاً من القدرة على توجيه هذه القوى بقوى غيبية أخرى وأنه يجسد ذلك في أحلامه وأساطيره فيقول: «كما يستطيع في أحلامه وأساطيره أن يزعم لنفسه نوعاً من القدرة على توجيه هذه القوى نوعاً من التوجيه بقوى غيبية أخرى مجهولة، فظهرت في أساطيره حكايات السحر والسحرة، والحكمة والحكماء، والطلاسم والأرصاد».

ويترك المؤلف الباب مفتوحاً لكل الشكوك ،لأنه لم يحدد هذه الحكايات، وأين وردت، ولكننا لا ننسى أنه أشار إلى قصة داود وسليمان عليهما السلام، وقصص اليهود أيضاً، ولم يتحرز من مزجه بين ما هو من الأساطير عند الشعوب الوثنية، وما هو من تاريخ الأقدمين الموثق، اليقيني الذي ورد في كتاب الله عزّ وجل.

* * *

هذه الظاهرة في هذا الكتاب تتكرر أينما كان الحديث عن قصص الأقدمين، فحين انتقل المؤلف للحديث عن (قصة ذي القرنين) كما رواها (وهب بن منبه) في كتابه (التيجان) يقول: «أما وهب فيقدم أسطورة متكاملة عن ذي القرنين الذي هو الصعب بن الحارث الرائش الحميري»[٣٠] ولم يحاول الاحتراز بين الرواية التي تحتمل الزيادة والنقصان، والمبالغة والخيال، أو الدقة والصحة بل يصف ذلك كله بأنه (أسطورة متكاملة) والأسطورة من نسج الخيال غالباً، أو كما يعرِّفُها الغربيون المولعون بها: «حكاية تنتقل بوساطة الرواية وتدور حول الآلهة والأحداث الخارقة، وتختلف عن الملاحم التي تسجل أفعالاً إنسانية... وبين الأسطورة والدين علاقة وكثيراً ما تحكي الشعائر أحداث أسطورة، وتشرح الأسطورة بمنطق العقل البدائي ظواهر الكون، والطبيعة، والعادات الاجتماعية... وثمة تفسير يرى أن الأسطورة ابتكرت للإبانة عن الحقيقة في لغة مجازية ثم نُسي المجاز وفسرت حرفياً»[٣١].

---

(٢٩) المصدر السابق/ ١١٦-١١٧.

(٣٠) المصدر السابق/ ١٢٠.

(٣١) الموسوعة العربية الميسرة ـ دار الشعب ومؤسسة فرانكلين ص١٤٨.

وهكذا نرى خطورة ما أثاره الكاتب في أحكامه واستنتاجاته ومزجه بين قصص القرآن الكريم وحكايات العرب الأقدمين.

والقصة السابقة ـ قصة ذي القرنين ـ ينتهي المؤلف بعد استعراضها ليجمل المعاني التي يراها فيها وأهمها «أن الإنسان عاجز مهما امتدت له الأسباب» و«أنه أسير لما ركب فيه من عناصر، لعل أخطرها عليه وأكثرها قوة في توجيهه عنصر الفناء» و«أن الإنسان لن يستطيع أن يتغلب على قصوره وعجزه، وأنه يتخبط في هذا القصور والعجز أبداً بلا فكاك»[٣٢].

فالتفسير ـ رغم ما فيه من صحة ـ يميل إلى النظرة الغربية التي تصور الإنسان في صراع مع القدر، والطبيعة. وهذا غير صحيح، فالكون مسخر للإنسان، والأقدار تحكم نواميس الحياة، وأما الصراع فهو بين الخير والشر، بين الشيطان والإنسان، بين الحق والباطل.

وفهم الطبيعة الإنسانية، والفطرة البشرية كما أرادها الله عز وجل بعيد كل البُعد عن هذا التفسير، فالإنسان لا يرى في ما ركب فيه من عناصر أخطاراً، بل هي مِنَنٌ من الله، وقوى فُطر عليها، يعرف حدودها، ويطمئن بواسطتها حين يعرف أنه مخلوق، كل نشاطاته في حدود كينونته هذه، لا يخلط بين هذه الحدود وهذه الحقيقة وبين غيرها، ولا يحاول تجاوزها بمحاولات التمرد والعبث والخروج عن حدود بشريته وطاقاته ليقع في الإثم والعذاب.

ويمضي المؤلف في تفسيراته التي تجفو الحقيقة، وتخلط بينها وبين الخيال، والحق والباطل، ويحاول أن يمرر هذه التفسيرات بعبارات قصيرة، يضع تحتها جميع ما ورد من قصص خيالية وحقيقية فيقول: «هذا المعنى الدرامي واضح وضوحاً كاملاً في القصة منذ بدايتها ـ قصة ذي القرنين ـ ويسير معها حتى نهايتها، وهو يتضح في عديد من **أساطير العرب وقصصهم**، فلقمان بن عاد الذي سمته حمير (الرايش) لأنه كان متواضعاً لله ولم يكن مُتوَّجاً، يقول وهبٌ عنه: إنه كان يدعو الله قبل كل صلاة سائلاً إياه (عمراً فوق عمر)[٣٣].

---

(٣٢) الرواية العربية ١٣١-١٣٢.

(٣٣) المصدر السابق/ ١٣٢.

ويمضي في القصة التي يراها قرينة الأسطورة دون تحفظ. وهذا السبيل الذي سلكه المؤلف يلتقي مع نظرة كثير من رواد الثقافة الغربية وحملتها، ومع طه حسين الذي شكك بالقصة القرآنية، ولم يجد لزاماً عليه أن يصدقها، وأراد أن ينظر إليها كما ينظر لأية قصة أو أسطورة غربية[٣٤].

* * *

لقد استعرضنا هذا القسم من الكتاب لكي تكون عندنا صورة واضحة لنظرة الكاتب إلى هذه المرويات وهؤلاء الرواة، فهم عنده قصاصون ورواة حكايات وروايات خيالية أسطورية، ولا يربطها بالواقع إلّا ذلك الرباط المادي الذي يفسر طبيعة الظروف القاسية التي كانت تحيط بهؤلاء الأقوام. وقد يتجاهل القارىء هذه الإشارات التي قدمنا صورة عنها فيما سبق لولا أن المؤلف يمعن في هذه الصورة وينتقل ليتناول ما كتب عن السيرة النبوية وكأنها نوع من الحكايات والقصص الأسطورية، بعدما قدّم ما قدّم عن هؤلاء الرواة الثقاة. ولكي لا نستبق الحوادث نعود إلى الفصل الأخير في الكتاب الذي جعله تحت عنوات «كتب السيرة النبوية»[٣٥].

يبدأ الكاتب بمقدمة يربط فيها بين الروايات السابقة التي تحدَّث عنها كقصص

---

(٣٤) انظر: (القصص القرآني ـ إيحاؤه ونفحاته) للدكتور فضل حسن عباس، نشر دار الفرقان ـ عمّان ص٢٢ «والقصص القرآني صدق كله، لا ينبغي أن يرتاب فيه مرتاب، لإنه إنما ذكر في هذا الكتاب الذي لا ريب فيه **﴿ما كان حديثاً يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون﴾** [يوسف: ١١١].

﴿نحن نقص عليك نبأهم بالحق﴾ [الكهف: ١٣].

ليس إذن كما ادعى المتخيلون الذين رأوا عنصر الواقعية، ليس من الضروري أن يتحقق في هذا القصص» ص٢٢.

وانظر في هذا الكتاب إلى فصل (شبهات حول القصة القرآنية) (٤٢٤ـ٤٤٣) فلقد ناقش كثيراً من الشبهات التي أثارها العلمانيون والمفتونون بالغرب، وانظر كتاب (منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير)، تأليف فهد بن عبدالرحمن بن سليمان الرومي ص١٦٥ـ١٦٦.

(٣٥) الرواية العربية ص ١٧٧.

أسطوري في كتاب «التيجان» وبين السيرة النبوية فيقول: «تكوِّن كتب السيرة العنصر الثالث في العناصر المكونة لهذا العصر الذي نسميه بعصر التجميع في الرواية العربية. . . فبينما نرى كتباً تذهب إلى جمع الأساطير والروايات العربية كجزء من التراث الأسطوري والفني العربي، ودون أن تعنى عناية حقيقية بتطويع القصة أو الأسطورة لمضمونٍ دون آخر ممثلةً في كتاب التيجان لوهب بن منبه. . نرى كتباً تذهب إلى **جمع الأساطير والروايات** قاصدة بهذا الجمع إثبات المضمون الإسلامي، ومستعينة بالقصة لتثبيت المعاني الجديدة التي جاء الإسلام لينشرها»[٣٦]. فهو بجرة قلم يحكم على السيرة النبوية وعلى كتابها بأنها عمل قصصي، أو أسطوري هدفه إثبات المضمون الإسلامي، وكأنَّ المضمون الإسلامي يحتاج إلى شواهد قصصية أو أسطورية!! بل وكأنَّ الكاتب يجهل بدهيات الإسلام، وعقيدة التوحيد، وقواعد الإيمان وحقائق هذه الدعوة. والمؤلف لا يتوارى هنا في افترائه هذا بل يقرر أن الإسلام كان منبعاً ومادة للتاريخ الأسطوري والقصص. «فالعرب قبل بعثة الرسول ﷺ لم تكن لهم من مادة للتاريخ الأسطوري والقصص إلّا ما كان شائعاً بينهم من أخبار ملوكهم وأجدادهم الأولين. . . ولذلك لم يكن من العجيب أن يتجه القصاصون المسلمون بجهدهم الفني إلى **المورد الجديد الذي أتاحته لهم دعوة محمد ﷺ، وما روى الصحابة والتابعون من أحاديث عن ولادته ﷺ وعن حياته وكفاحه**، وما حفلت به هذه الحياة من حركة وجهاد واصطدام بأهل الشرك، فهذه **المادة الفنية الزاخرة ليست مصدراً ثرياً** وحسب بل هي مصدر يتفق مع الروح الجديد الذي ملأ أعطاف الأمة العربية بعد الإسلام»[٣٧]. . ويمضي في تقرير هذا الادعاء فيقول: «ولذلك لم يكن عجيباً أن يكون أول المتصدين لكتابة السيرة أناس ممن اشتهروا بكتب القصص والأساطير كوهب بن منبه الذي كتب في المغازي كتاباً حفظ حلية الأدباء قطعتين منه: واحدة تتناول فتح مكة والثانية وفاة النبي ﷺ. .»[٣٨].

ويرى المؤلف أن ما كتبه هؤلاء في السيرة يشبه إلى حد كبير ويساير المنهج الذي سارت عليه الكتب السابقة في الجاهلية.

«وهذه الكتب كلها يذكر عنها المؤرخون أنها عنيت بالشعر ونماذج الخطب والرسائل. . ونجد أنها تكاد تشبه في تأليفها وصياغتها كتاب وهب وكتاب عبيد ـ بن شريه ـ

---

(٣٦) المصدر السابق/ ١٧٧، فالمؤلف يتهم رواة السيرة بأنهم جمعوا ما جمعوا **قصداً**، وليس ذلك رواية لأحداث مرت، وتدوين لسيرة صادقة موثقة.

(٣٧) المصدر السابق/ ١٧٨.

(٣٨) المصدر السابق/ ١٨٠.

وليس هذا بعجيب، فالعرب كما عرفنا من قبل قد عرفوا هذه الطريقة الروائية في نقل **تاريخهم مازجين إياه بألوان من الأساطير**، ومغلفين أحداثه بخيالهم الذي **يخلق المواقف الروائية بين الأبطال خلقاً**، ويجري على ألسنتهم الحوار الشعري حيناً والحوار النثري المصنوع حيناً آخر. ووصلة الهمز بين العملين روائي كوهب يتناول حياة الرسول ومغازيه.. ولسنا نحسب أن وهباً في هذه المغازي **يخرج على منهجه الذي استنّه في كتابه التيجان**، وإنما الأقرب إلى العقل والمنطق أن **يكون منهجه في كلا العملين واحداً لا يتغير**»[٣٩].

إلى هذا الحديمضي الكاتب في الافتراء، وتقرير الشبهات، على أسس يخترعها، أسس لا تستند إلى واقع أو حقيقة تاريخية، وإنما مجاله وميزانه عقل الكاتب ومزاجه، وثقافته الغربية التي ترفض التسليم بأن الإسلام غير ما عرفته أوروبا من الصور المشوهة المزوَّرة للدين، وأنه منهج متكامل، يحترم العقل ويسدده ويقوم على أسس متينة. ولذلك لم يكن التاريخ الإسلامي كتاريخ أوروبا القائم على الخيال والأساطير، واختراع الحكايات والروايات المختلقة. وإنما قام على منهج موضوعي قلّ أن نجد له مثيلاً، فضلاً عن النقلة العظيمة التي أحدثها الإسلام في المجتمع، حتى كأنَّ الناس غير الناس، حيث وصف ذلك القرآن بالإحياء.

والمؤلف حين يتناول موضوع السيرة بهذا الشكل، ويحكم عليه كحكمه على الأساطير يشكك في كثير من أصولنا، لأن رواة السيرة النبوية يشتركون مع رواة الحديث النبوي في كثير من الحوادث والأخبار والروايات، ولقد وضع علماؤنا قواعد دقيقة صارمة لمعرفة الرواية والرواة، والكشف عن الكذب أو الوضع في الحديث وغيره يقول سفيان الثوري: «لما استعمل الرواة الكذب استعملنا لهم التاريخ»[٤٠]، وألّف العلماء كتباً في علم الرجال لكشف الصحيح من الجريح. ورأى بعضهم أن معرفة الرجال نصف العلم[٤١]، ولقد شمل التأليف في الرواة والرجال ذكر الثقاة والضعفاء والمجروحين، واشتهرت في ذلك كتب كثيرة، بعضها كان يشمل الأنواع الثلاثة وبعضها يفرد كل نوع بكتاب خاص[٤٢].

(٣٩) المصدر السابق/ ١٨١.

(٤٠) لمحات من تاريخ السنة وعلوم الحديث للشيخ عبدالفتاح أبو غدة ص٨٠ ط١ ١٤٠٤هـ.

(٤١) المصدر السابق.

(٤٢) (مثل كتاب الثقاة) للعجلي، أو كتاب (الضعفاء الكبير) للبخاري، أو (الضعفاء والمجروحين) لابن حبان.

واشترط بعضهم في المؤرخ شروطاً محددة «الصدق، واعتماد اللفظ في النقل دون المعنى، وأن لا يكون ذلك الذي نقله أخذه في المذاكرة وكتبه بعد ذلك، وأن يسمي المنقول عنه»(٤٣).

فإذا كان هذا حال المسلمين مع المؤرخين والرواة عامة، فإنه من الافتراء والدس أن يعدَّ المؤلف أصحاب السيرة من بين القصاصين ورواة الأساطير، وأن يخترع أسباباً لرواياتهم يتدسس بها للقارىء المسلم، لكي لا يعترض على هذا التهديم.

ولنقف عند «وهب بن منبه» الذي جعل من كتبه ورواياته أساس هذا البحث عن الرواية العربية، بعد أن جعل رواية السيرة، ورواة السيرة صورة عنه وعن كتابه «وكتاب ابن اسحاق يسير على نهج كتاب وهب بن منبه من بدءٍ بتاريخ الأنبياء من آدم»(٤٤).

«إن اعتماد كتب السيرة في رواية هذا الجزء الممهد للسيرة نفسها إنما كان يقوم على نفس المصادر التي اعتمدت عليها كتب الروايات والأساطير ككتاب وهب وكتاب عبيد»(٤٥).

بل ينسحب هذا على المغازي ورواة المغازي، حيث يراها استمراراً لاهتمام العربي القديم بالبطولة، ووصلاً للتاريخ القديم الذي يحفل بالغزوات والحروب والبطولات «ولا عجب أن تبلورت في نفوسهم شخصية الرسول ﷺ لتحلَّ تدريجياً مكان أبطالهم الأسطوريين الذين ينسبون إليهم القوة والقدرة وحرب القوى الخفية.. **فالعرب**، كما لعلك رأيت في حكايات وهب، **يعتقدون أنهم يحملون إلى العالم رسالة إيمان، ويعطون أبطالهم هذه السمة، سمة المدافعين** عن حق معين،.. وهذا **الحق يبدو في بعض الأساطير مبهماً غامضاً**، وهو في **البعض الآخر يأخذ جانب الكتب السماوية**... وقد أتاحت لهم شخصية الرسول كل السمات التي يبحثون عنها في أبطالهم... فقد كانت معاركه كلها معارك انتصار لمبدأ، ودفاع عن إيمان، وحرباً ضد شرك وكفر... كانت معاركه

---

(٤٣) «قاعدة في الجرح والتعديل وقاعدة في المؤرخين» لتقي الدين السبكي، تحقيق الشيخ عبدالفتاح أبو غدة، ط٢ ص٧١-٧٣.

(٤٤) الرواية العربية/ ١٨٢.

(٤٥) المصدر السابق/ ١٨٣.

إذن صورة واقعية لأحلام أسطورية كثيرة راودت ذهن العربي وملأت خياله من قبل»[٤٦].

فالقضية عند المؤلف بعيدة عن دين جديد مُنزَّلٍ من عند الله عزّ وجل، ومنهج شامل يحمله المبعوث من الله رحمة للعالمين ﷺ الذي لا ينطق عن الهوى، وإنما هي صور قديمة تقوم على حب البطولة والأبطال، وإضفاء الصور الأسطورية من القوة والقدرة وحرب القوى الخفية، والعرب وليس المسلمين، ومن قديم يعتقدون ـ وربما من ضمن أساطيرهم ـ أنهم يحملون إلى العالم رسالة إيمان، ولذلك يعطون أبطالهم سمة المدافعين عن حق معين وقد تكون سمة هذا الحق غامضة ـ كما في الأساطير ـ وقد تكون غير ذلك كما في الكتب السماوية، وشخصية الرسول ـ كما يظهر من النص ـ واحدة من هذه الشخصيات، له صفة البطل المدافع عن الحق، ولذلك رأى العرب في شخصيته كل ما يرضي صورة البطل المُتخيَّل، لذلك أحبوه، أما الإسلام، والرسالة، والعقيدة، والمجتمع، والمنهج، فكل ذلك لا دخل لها عند الكاتب، بل ـ لعلها من الصور الأسطورية التي عشقها العرب وأحبوها ـ وقبل أن نمضي في سرد هذه الافتراءات وتفنيدها نقف عند الشخصية المحورية في افتراءات المؤلف وهب بن منبه، لنلقي عليه بعض الأضواء.

* * *

جاء في التاريخ الكبير للبخاري عنه ما يلي: «وهب بن منبه بن كامل بن سيج أبو عبدالله الصنعاني، ويُقال الذِّماري، وذِمار من صنعاء على مرحلتين، قال علي عن ابن عبدالصمد بن معقل: مات وهب بن منبه سنة أربع عشرة ومائة وهو من أبناء فارس، قال أحمد بن حنبل عن إبراهيم بن خالد، قال لي عمر ـ يعني ابن عبيد الصنعاني، قال قال لي عبدالصمد بن معقل: توفي وهب بن منبه في المحرم استقبال سنة أربع عشرة ومائة»[٤٧].
وترجمةُ البخاري له لأنه من رواة الحديث الموثقين، والمؤرخين الصادقين.

وقال عنه النووي: «وهب بن منبه التابعي الأنباري اليمني، أخو همام بن منبه، كنيته أبو عبدالله، ويُقال الذِّماري... وهو تابعي جليل من المشهورين بمعرفة الكتب الماضية،

---

(٤٦) المصدر السابق/ ١٨٤ـ١٨٥.

(٤٧) التاريخ الكبير قسم ٢ جـ٤ ف٢ ١٦٤/٨ نشر دار الكتب العلمية بيروت.

سمع جابر بن عبدالله وابن عباس، وابن عمرو بن العاص، وأبا سعيد الخدري، وأبا هريرة وأنَساً، والنعمان بن بشير، وروَىٰ عنه عمْرو بن دينار، وعوف الأعرابي، والمغيرة بن حكيم وآخرون، واتفقوا على توثيقه، توفي سنة أربع عشرة ومائة»[٤٨].

وقال عنه ابن سعد في الطبقات، أن خليفة بن خياط عدَّه من الطبقة الثانية من أهل اليمن. وقال عنه صاحب شذارت الذهب: «إنه قرأ من كتب الله اثنين وتسعين كتاباً، وأنه ولي القضاء لعمر بن عبدالعزيز»[٤٩].

وجاء في الطبقات عن عبادة بن الصامت قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يكون في أمتي رجلان: أحدهما وهب يهب الله له الحكمة، والآخر غيلان، فتنة على هذه الأمة أشرٌّ من فتنة الشيطان».

وروي أنه حدَّث فقال: «إن من أضاف إلى نفسه شيئاً من المشيئة فقد كفر»، وأنه لبث أربعين سنة لم يسب شيئاً فيه الروح، ولبث عشرين سنة لم يجعل بين العشاء والصبح وضوءاً[٥٠]. وتحدَّث عنه الذهبي فذكر روايته عمن أخذ، ومَنْ أخذ منه ثم قال: قال أحمد: كان من أبناء فارس له شرف،

قال: وكل مَنْ كان من أهل اليمن له (ذي) هو شريف.

وقال العجلي: تابعي ثقة، كان على قضاء صنعاء.

وقال أبو زرعة والنسائي: ثقة[٥١]، ثم ذكر عن صلاته وعفة لسانه ما أورده ابن سعد في الطبقات.

وقال عنه الذهبي في (تذكر الحفاظ) أن البخاري ومسلم والترمذي وأبو داود والنسائي قد خرجوا له عدداً من الأحاديث. وقال: «وعنده من علم أهل الكتاب شيء كثير، فإنه صرف عنايته إلى ذلك وبالغ، وحديثه في الصحيحين عن أخيه همّام، ولهمَّام عن أبي هريرة نسخة مشهورة وكان ثقة واسع العلم يُنظر بكعب الأحبار في زمانه.

---

(٤٨) (تهذيب الأسماء واللغات) أبو زكريا محي الدين بن شرف النووي ٢/١٤٩، وكذلك انظر ٢/١٤٠.

(٤٩) (شذرات الذهب) ابن العماد الحنبلي ١/١٥٠.

(٥٠) طبقات ابن سعد ٥/٥٤٣.

(٥١) سير أعلام النبلاء للذهبي ٤/٥٤٤ وما بعدها.

قال العجلي: كان ثقة تابعياً على قضاء صنعاء[٥٢].

وروي أن عبد الرزاق قال: سمعت أبي يقول: حج عامه عام المائة وحج وهب، فلما صلوا العشاء، أتاهم نفر فيهم عطاء (ابن أبي رباح) والحسن (البصري) وهم يريدون أن يُذَاكروه القدر، قال: فافتنَّ في باب من الجدِّ فلم يزل فيه حتى مطلع الفجر، فانصرفوا ولم يسألوه عن شيء. وقال أحمد: حدثنا يونس بن عبدالصمد بن معقل قال: سمعت أمي تقول: سمعت النساء يقلْنَه أن أمَّ وهب قالت: رأيت في الحلم: «ولدك ابنٌ من طيب». والطيب: الذهب بالحميرية. قال أحمد: قالت: رأيت كأني ولدت ابناً من ذهب[٥٣]. ولقد ترجم له أكثر أهل الحديث والرواية، والتراجم، وقال عنه الدكتور محمد أبو شهبه: «وهب بن منبه الصنعاني اليمني: من خيار التابعين، وُلِدَ في آخر خلافة عثمان ـ رضي الله عنه ـ روى عن أبي هريرة، وأبي سعيد الخدري، وعبدالله بن عبّاس، وعبدالله بن عمر وغيرهم، وروى عنه عمرو بن دينار المكي، وعوف بن أبي جميلة العبدري وابناه: عبدالله وعبد الرحمن وغيرهم، وأخرج له البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي. . . . وثّقه الجمهور وخالف الفلاس فقال: كان ضعيفاً، وكانت شبهته في هذا أنه كان يُتَّهم بالقول بالقدر وصنف فيه كتاباً، ثم صحَّ عنه أنه رجع عنه. . . عن أبي سنان سمعت وهب بن منبه يقول: كنت أقول بالقدر حتى قرأت بضعة وسبعين كتاباً من كتب الأنبياء «مَنْ جعل إلى نفسه شيئاً من المشيئة فقد كفر» فتركت قولي[٥٤] ولم أر أحداً طعن فيه بالوضع أو الاختلاق أو الكذب إلاّ ما قاله بعض المتأخرين». . . ويناقش الدكتور أبو شهبة ذلك فيرى أنه كان «كثير النقل عن كتب أهل الكتاب، له ثقافة واسعة بكتب الأولين، وحكمهم وأخبارهم، وقد ذكر عنه ابن كثير في بدايته حِكَماً صائبة، ومواعظ كثيرة، وقصصاً استغرقت بضعاً وعشرين صفحة، وليس فيها ما يستنكر إلاّ القليل، وكذلك نقل عنه في التفسير روايات كثيرة جداً وجلها من الإسرائيليات».

ولكنه قال: «ولكن الذي ننكره: أن يكون هو الذي وضع ذلك واختلقه من عند نفسه»[٥٥] أي أنه نقل ما سمعه وقرأه بصدق وأمانة.

---

(٥٢) تذكرة الحفاظ للذهبي ١/ ١٠٠.
(٥٣) كتاب العلل ومعرفة الرجال ١/ ٤٠٠ الحاشية.
(٥٤) مقدمة فتح الباري ٢-١٧١ ط منير.
(٥٥) الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير ـ د/ محمد محمد أبو شهبة ١٠٥ ط٤، وانظر أيضاً كتاب: (منهج المدرسة العقلية في التفسير ـ فهد بن عبدالرحمن سليمان الرومي ط١ ص٣٢٤.

من هذه الاستشهادات نرى أن وهب بن منبه عالم من التابعين الذين أجمع العلماء على توثيقهم، والاعتراف بغزارة علمهم، والرواية لهم ولم يطعن أحد في هذه الثقة، أو يوهن من الرواية، أو يشكك في علمهم، والذي أخذوه على وهب ليس له علاقة فيما يروي وإنما يتعلق بكثرة الرواية، وكما قال الشيخ أبو شهبة فإن الذي على الذين يشككون بمروياته أن يكـون هو الذي وضع ذلك واختلقه من عند نفسه. وليس غريباً أن تكثر مروياته عن الأقـدمين وقد قال عن نفسه: «لقد قرأت اثنين وتسعين كتاباً كلها أنزلت من السماء، اثنان وسبعون منها في الكنائس وفي أيدي الناس، وعشرون لا يعلمها إلاّ قليل»[٥٦]، فمثل هذا العالِم الغزير العلم، الكثير الاطلاع سيروي كثيراً من الأحداث التي قرأ عنها، ولم يسمع غيره يروي عنها شيئاً، ولم ير فيما يرويه تعارضاً لما في كتاب الله عزّ وجل وسُنّة رسوله. فإذا كان هذا اجتهاده، وهذا علمه، فما الذي يضيره من هذا، وقد سمعه علماء كثيرون، وروى له ابن كثير في التفسير والتاريخ، كما روى له جلة المحدثين كـالبخاري ومسلم.

بل كيف لا تكثر مروياته عن فترة ما قبل الإسلام وقد جلس إليه نفر من العلماء وفيهم الحسن البصري وعطاء ابن أبي رباح، وهما من أكابر العلماء التابعين، فحدثهم من المساء إلى الفجر حتى أنساهم ما جاؤوا من أجله، ولم يذكروا عنه إلا خيراً.

لقد روى ما روى وهب بن منبه عن الجاهلية بصدقٍ وأمانة، كما قرأ وسمع وكما عرف وعلِم ورأى، وكان أميناً في رواياته ونقله، فإذا كان في هذه الروايات ما يبتعد عن الواقع أوالحقيقة فذلك تابع للروايات الأصلية، ولا علاقة له بذلك، فهو ناقل أمين. أما بالنسبة لمغازي رسول الله ﷺ وسيرته، فلقد كانت أبعد ما تكون عن موضوع القصص الخيالي، أو الكلف بالبطولة والأبطال، والنسج على منوال الأساطير القديمة.

لقد نُقلت أحداث السيرة عن الصحابة أنفسهم، ونقلها عنهم التابعون من المحدِّثين والرواة الثقات، وكان كثير منهم من رواة الحديث الذين نقلوا هذه الأحداث، وسجلوها في كتب الحديث، وخضعت للمنهج الدقيق الصارم الذي اتبعه علماء الحديث في نقده وإثباته.

---

(٥٦) طبقات ابن سعد ٥/٥٤٣.

وإذا كان حرص العلماء على أن تكون سيرة الرسول ﷺ وأحداث التاريخ الإسلامي الأولى بعيدة عن التزيّد أو التحريف قد دفعهم إلى نقدها، والتمييز بين الصحيح والضعيف، والموثوق والكاذب، فإن ذلك عاملُ توثيق وبناء، وليس عامل توهين وهدم، لأن الأعمال منوطة بالنيات الباعثة عليها، واصطياد الكاتب لبعض العبارات ليس في محله.

وأما مثل هذا العمل الذي يسير فيه (فاروق خورشيد) على خط مَنْ سبقه في القديم والحديث، ممن أرادوا الطعن في تاريخنا وتشويهه، والدس بطريقة تخلو من الإثارة أحياناً، وتلبس ثوب العلم، والدفاع عن الحقيقة، والبحث العلمي فهو مرفوض وبعيد عن العلم والحقيقة. حيث يأتي هذا الكاتب ليدخل إلى هذا الميدان باسم الدفاع عن التراث العربي ذاته، وإثباتِ: أن للعرب أدباً قديماً وتراثاً قصصياً وروائياً ضخماً، فإذا به يدس السم في الدسم، ويغمز بقصص الأنبياء، ويخلط بينها وبين ما قصه الجاهليون أو أهل الكتاب عن الأمم السابقة، وحياة الأنبياء والرسل عليهم صلوات الله.

ثم يأتي إلى السيرة فيقرر، وبسهولة متناهية أن الباعث على تأليفها لم يتغير، ولم يختلف عن الباعث الذي جعل العرب القدماء يؤلفون أو يخترعون قصصهم، ويُضْفُون صفات البطولة على فرسانهم، ويمزجون ذلك بألوان من الأساطير، ويغلفون الأحداث بخيالهم الروائي الذي يخلق مواقف الأبطال خلقاً[٥٧]، وأن كتب السيرة في كثير من أحداثها اعتمدت على المصادر نفسها التي اعتمدت عليها كتب الروايات والأساطير ككتاب وهب بن منبه وكتاب عبيد بن شريه[٥٨]، وأن ابن اسحاق وهو أشهر من كتب في السيرة، وبعده ابن هشام، قد سارا على نهج كتاب وهب بن منبه من بدء تاريخ الأنبياء من آدم[٥٩].

والغريب أن يصل المؤلف في تفسيره الأسطوري إلى شخصية الرسول ﷺ، فيرى أنها تبلورت في نفوس أتباعه حتى حلت محل الأبطال الأسطوريين الذين كان العرب يعرفونهم،

---

(٥٧) الرواية العربية/ ١٨١.

(٥٨) المصدر السابق/ ١٨٣، وكتاب وهب هو (التيجان في ملوك حمير) وله كتاب اسمه (المبتدأ)، انظر: (المعرفة والتاريخ) للبسوي، تحقيق د/أكرم ضياء العمري ٢/ ٢٩، وكتاب عبيد بن شريه هو: (أخبار ملوك اليمن) انظر الرواية العربية ص١٤٦ وهذان الكتابان بعيدان عن كتب الأساطير كما يدعي المؤلف.

(٥٩) المصدر السابق/ ١٨٢.

وأنهم لذلك رفعوا نسبه إلى إسماعيل عليهم الصلاة والسلام «ومحمد بعد منهم ما في ذلك شك، يرفعون نسبه إلى إسماعيل، محققين في كل أب من آبائه، رابطين سلسلة النسب النبوي بمجموعة من الأعمال التي تمهد للبطولة الكاملة عند محمد»[٦٠]، فالمسألة عند المؤلف ليست الحقيقة، والصدق، والأمانة، وإنما هناك بواعث الأسطورة، والبطل الأسطوري الذي افتقدوه، وأرادوا أن يكون محمد ذلك البطل، وأن يتبوَّأ في نفوسهم مكان أبطالهم الأسطوريين الذين ينسبون إليهم القوة والقدرة وحرب القوى الخفية، ولذلك رفعوا نسبه إلى إسماعيل، رفعوه هم، وليست الحقيقة الثابتة التي وردت في كتاب الله عز وجل، وفي الحديث الشريف.

يقول الله عزّ وجل في سورة البقرة: ﴿**وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ربنا تقبل منّا إنك أنت السميع العليم • ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وأرنا مناسكنا وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم • ربنا وابعث فيهم رسولاً منهم يتلوا عليهم آياتك، ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم إنك أنت العزيز الحكيم**﴾[٦١].

ويقول عليه الصلاة والسلام: «إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل واصطفى قريشاً من كنانة، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم»[٦٢].

وفي حديث آخر: «إني عبدالله وخاتم النبيين، وإن آدم لمنْجَدِل في طينته وسأخبركم عن ذلك: دعوة أبي إبراهيم، وبشارة عيسى بي، ورؤيا أمي التي رأت، وكذلك أمهات النبيين يَرَيْن، وإن أم رسول الله ـ ﷺ ـ رأت حين وضعته نوراً أضاءت له قصور الشام»[٦٣].

ومع ورود هذه الآيات والأحاديث وغيرها في نسب النبي ﷺ فإن المؤلف يورد العبارات التي تشكك في الأمر، ولا يكلف نفسه عناء التحقق أو الاطلاع على الروايات الموثّقة، بل

---

(٦٠) المصدر السابق/ ١٨٥.

(٦١) سورة البقرة: آيات (١٢٧-١٢٩).

(٦٢) رواه مسلم، وانظر: (مختصر سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم) للشيخ عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب/ ٩-١٢، ط رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد.

(٦٣) انظر: (دلائل النبوة) للبيهقي، تحقيق د/عبد المعطي قلعجي، ١/ ٨٠، وقال عنه المحقق: أخرجه الإمام أحمد والحاكم وقال صحيح الإسناد، وأقره الذهبي والهيثمي، وقال رواه أحمد والطبراني والبزار وأحد أسانيد أحمد رجاله رجال الصحيح غير سعيد بن سويد وقد وثقه ابن حبان.

يطلق لخياله ونفسه العنان في تفسير ما يريد بهوى غير خاف، ويعدّ ذلك بحثاً علمياً، ويتجاهل ما أجمع عليه الباحثون بالمنهج العلمي الدقيق، والسند الصحيح المتصل. ونرى الكاتب عندما يتحدث عن نسب الرسول ﷺ يقول: «ومن الأحاديث التي نسبت إليه»[٦٣] هكذا فالحديث غير صحيح أو مشكوك فيه أو هو من أقوال وتخيلات مؤلفي السيرة، ولذلك نسبوا إليه هذا الحديث وغيره لتحقيق الصورة الأسطورية التي يتحدث عنها المؤلف، ويعقّب على هذا بقوله بعد سطور: «والواقع أن السمة الأولى في أبطال العرب اتصال نسبهم اتصالاً واضحاً لا خلل فيه بآدم فالشرط الأساسي للبطل العربي أن يكون شريف النسب، . . . وفي كتاب وهب وكذا في كتاب عبيد لن تجد بطلاً تاريخياً واحداً لا يذكر لك المؤلف نسبه الذي يصله بآدم»[٦٤].

فالقضية ليست حقيقة، وإنما هي القاعدة التي سار عليها كتّاب الأساطير ـ كما يدعي ـ ومؤلفو روايات البطولات الخارقة.

ويزيد الأمر تأكيداً عند المؤلف في سوقه مبررات كثيرة لهذا العمل أي الحرص على إيصال نسب الرسول ﷺ بنسب آدم، والتأكيد على شرف النسب، ومن هذه المبررات:

أن أكثر الأبطال القدماء للعرب كانوا من جنوب الجزيرة، ولذا فإن ظهور محمد في الشمال جعل أهل الشمال يستعيضون به عن الأبطال السابقين «فلا عجب أن استعاضوا به عن غيره من أبطال أساطيرهم القديمة»[٦٥]، وثاني هذه المبررات أن عبيد بن شريه حاول إضافة البطل الجديد محمد إلى قومه في اليمن، ويصل نسبه بإسماعيل، أو يمزج بين البطولتين: بطولة النبي الشمالي ببطولة اليمنيين الذين امتلأت أساطيرهم بأكثر من بطل[٦٦]، ثم يقول: «والواقع أن البطل العربي تتجمع فيه سمات هامة أولها: اتصال نسبه بما يثبت عروبته وشرفه وأهمية آبائه جميعاً، وثانيهما دفاعه عن مبدأ وعقيدة، وثالثهما أن تسنده قوة غيبية خارقة تثبت صحة ما يدافع عنه من مبدأ، كما تثبت أهميته هو في عالم الأبطال الخالدين»[٦٧].

---

(٦٣) الرواية العربية/ ١٨٥.

(٦٤) المصدر السابق/ ١٨٦.

(٦٥) المصدر السابق.

(٦٦) المصدر السابق/ ١٨٧.

(٦٧) المصدر السابق/ ١٨٧.

ويتابع ذلك: «وفي محمد صلى الله عليه وسلم اجتمعت هذه الصفات» فالمسألة في نظر المؤلف ليست مسألة نبوة ورسالة وحقيقة لا يقربها شك أو شبهة، وليست إيمان وكفر، ورسالة جديدة ومنهج شامل، بل هي مقتضيات القصص العربية الأسطورية التي تستلزم شروطاً عملوا على إيجادها وتحقيقها في شخصية رسول الله ﷺ لرسم صورة رواية جديدة. بل ويزيد المؤلف إمعاناً في هذا الاتجاه الغربي الحاقد فيفسر معجزات الرسول ﷺ بأنها نوع من الخيالات: «بقيت القوة الخارقة وهي السمة الثالثة في البطل العربي، وهي نفسها التي ستفسر لنا في بساطة ويسر ما امتلأت به كتب السيرة من أحداث خارقة تنسب إلى رسول الله ﷺ، وأنت قد ترفضها عقلاً، وقد تنكرها ديناً، ولكنك ستعرف سببها في كتب السيرة حين تعرف أنها تحقق شرطاً جوهرياً من شروط البطل عند العرب. فقد كان من الطبيعي إذن أن تضيف هذه الكتب إلى الرسول كبطل كل علامات التأييد الغيبي كالملائكة التي تحارب في صفوفه، وكمعرفته لما يدور في الخفاء، ثم صور إيمان الناس في مختلف العصور والأزمان به وبرسالته الناس والجماد أيضاً»(٦٨).

فهذا الذي يقوله الكاتب يقرب من إنكار الغيب كله، والاحتكام إلى الأحاسيس، وهو إنكار صريح وتكذيب واضح لكل المعجزات التي أجراها الله سبحانه وتعالى على يدي رسول الله ﷺ، والتي ورد كثير منها في آيات بيّنات، أو أحاديث صحيحة، أو روايات موثقة(٦٩).

والغريب أن المؤلف لا يحاول الرجوع إلى أي منهج إسلامي في التحقق من الأخبار، أو تفسير النصوص، وإنما يحتكم إلى العقل، عقله هو الذي جعله ميزان الحق، وراح يزن فيه الجبال والسماوات والأرض وعالم الشهادة وعالم الغيب. ويخترع الأسباب التي يلصقها بالنصوص، ويفسر بها كل ما ورد في السيرة، فالأسباب في رأيه لا علاقة لها بالرسالة والرسول، ولا دخل لله عز وجل وملكوته وإرادته بها، وإنما هي أسباب نفسية «تتعلق بتصور العرب لأبطالهم».

---

(٦٨) المصدر السابق/ ١٨٨. النصوص الصحيحة التي وردت عن المعجزات التي أعطيها، والخوارق التي جرت على يديه كثيرة جداً وكل مسلم مثقف يعرف ذلك.

(٦٩) وانظر إلى الكتب التالية: (المواهب اللدنية بالمنح المحمدية) للقسطلاني، و(الخصائص الكبرى) للسيوطي، و(دلائل النبوة) للبيهقي، و(الشفا بتعريف حقوق المصطفى) للقاضي عياض، ولأكثر كتب السيرة التي تحدث عن معجزاته ﷺ وهناك كتب مؤلفة خصيصاً في هذا الباب.

و«لحاجتهم إلى زادٍ من القصص باستمرار» ولذلك فالسيرة عنده «مرحلة انتقال بين الشكل القصصي الذي عرفه العرب قبل الإسلام، وبين شكلها الذي تطور فيها بعد القصص العربي الإسلامي»، «فكأن السيرة كانت قمة للأعمال القصصية قبل الإسلام، تبلورت فيها كل مميزات القصة العربية لتغدو بعد هذا مصدراً للفن القصصي عند العرب»(٧٠).

ولكي يؤكد ذلك يسرد عدداً من الأبطال الذين تحدثت عنهم قصص العرب القديمة ولهم السمات ذاتها التي ـ كما يدّعي ـ أضفاها مؤلفو السيرة على محمد البطل ـ عليه الصلاة والسلام ـ ويبدأ من سيف بن ذي يزن إلى عنترة بن شداد، وهما يتميزان ـ في قصصهما ـ بالميزات ذاتها التي لمحمد (النسب المتصل لآدم، وشرف النسب، وتأييد القوى الغيبية، ونسبة الخوارق له، وتحديد رسالة سامية للبطل)، صلى الله على محمد.

ولا يدع الكاتب الفرصة تفوته بعد أن انتهى من السيرة، وقرر أنها قصص أسطورية، ليدس في الحديث الشريف ويدّعي أن السيرة أثرت في الحديث النبوي، حتى دخل فيه الشيء الكثير من الإسرائيليات والوضع، هكذا يفتري الكذب، ويدعي العلم، ويعتمد على تخيلاته ويتجاهل دعوةً ملأت الأرض نوراً، وأقامت حضارة، وأنشأت أُمة ودولاً، كل ذلك يصل إليه من ثقب الإبرة وهو أن وهب بن منبه كان يتحدث عن أحداث الجاهلية ـ وهو في رأيه قصاص ومؤلف كذوب ـ لأن الكاتب لا يعرف من فن القصة والرواية، إلّا الكذب والتزوير، وتخيّل الصور الكاذبة، وتحوير الأحداث، وهذه سمة الذين يضلون عن الهدى ويتبعون دعوات الشر، ولكن وهب بن منبه ليس كذلك ـ كما رأينا ـ فهو مؤرخ، وراوٍ للحديث، وإخباري موثوق، يروي ما يصل إليه، فأما ما كان قبل الإسلام فإنه ينقله مما قرأه من الكتب والأخبار، وما سمعه من الرواة، غير كاذب ولا متزيّد، بل صادق أمين، وأما بعد الإسلام فلقد ازداد ضبطاً، والتزم الصدق والدقة والضبط، والسند الصحيح، والرواية الموثقة، ولهذا فإن صورته ليس كما يدعي المؤلف، وكذلك عبيد بن شريه وغيره، وليست أحكام المؤلف إلا نوعاً مما يدسه الغربيون وأتباعهم متدثرين ـ كذباً وزوراً ـ بأثواب البحث والعلم.

---

(٧٠) انظر الصفحات ١٨٨ ـ ١٨٩ من الرواية العربية.

والمؤلف ـ كما يبدو ـ لم يقصد من مؤلفه هذا إثبات وجود القصة العربية من قديم فقط، وإنما أراد نشر عدد من الآراء المضللة حول الإسلام وتاريخه وتراثه وأصوله، ولكنه استخدم هذا الطريق المضلل، طريق الأدب وكأنه لا يريد إلا قضية هذا الفن ـ القصة ـ وغايته الدفاع عن تراث العرب، وإثبات المكارم والفضائل لهم، ومن خلال ذلك يصل إلى هدفه، فيدعي أن الأساطير دخلت مجال القصة، ويمزج في ذلك ما ورد في القرآن الكريم مع ما كتبه الرواة العرب القدامى، ويدعي أن فن القصة هو الدافع وراء كتابة السير والمغازي، وقصص المعارك وشطرٍ من تاريخ المسلمين، وأن المنهج في ذلك لم يختلف عن منهج الجاهليين في رواية الأساطير، وأن هذه القصص أثرت على الحديث الشريف، والتفسير «وأما التفسير فلأنه استمد معظم مادته من كتب السيرة وما تحكي من قصص وحكايات»، «وأما المغازي فقد كُتبت كما رأينا كعمل قصصي يمثل الامتداد لما عرف العرب من قصص»، «والقصد منها الفن والإمتاع، وتحقيق الصورة الكاملة للبطل العربي كما تصوره كتّاب هذه المغازي»[٧١].

والكاتب يتصيد كلمة من هنا، وكلمة من هناك للعلماء المسلمين الذين نافحوا عن السنة، وتشددوا في الرواية لمنع الافتراءات ليقيم منها حجة، وليوظفها في غير ما قيلت له، وبدون أن يشير إلى مصدر أو يعيدها لمرجع.

ويحاول الكاتب أن يتدسس في أموره، يدخل إلى ما يريد بحذر فيبذر بذور الشك، ثم يصبح الشك عنده حقيقة، وينتقل من هذا ليقرر ما يريد، ويعيث فساداً في تراثنا، وينثر آراء الغربيين ومن شايعهم. ولننظر كيف بدأ الحديث عن سيرة ابن هشام حيث يقول: «لعله من العجيب حقاً أن ننظر إلى كتاب ابن هشام الذي يرويه عن ابن اسحق نظرتنا إلى كتاب تاريخي حقيقي يؤرخ لحياة الرسول، تاريخاً يُراد منه وجه العلم والحقيقة وحدها».

هكذا يبذر الشك، وينفي عن الكتاب الصفة التاريخية، والطريقة العلمية، والتماس الحقيقة، وتسجيل الواقع، والسبب في هذا ـ عند الكاتب المنصف ـ أن ابن اسحق «كان جامعاً مبوباً لكل ما رواه من سبقه من الناقلين المحدِّثين أمثال عروة بن الزبير، ووهب بن منبه، وابن شهاب الزهري، وشرحبيل بن سعد، وعاصم بن قتادة وغيرهم»[٧٢]. وهكذا بجرة

---

(٧١) المصدر السابق/ ١٩١.

(٧٢) المصدر السابق/ ١٩٣.

قلم، ينفي صفة العلم والتاريخ عن سيرة ابن هشام، لسبب أدعى أن يكون سبباً للتوثيق والدقة والإتقان، ثم يشكك في أكابر التابعين الذين أجمع العلماء على توثيقهم وإمامتهم في الفقه والتاريخ والحديث والتفسير والتقوى والصلاح، وهو لا يشير صراحة إلى التشكيك بهم وإنما يدع القارىء قلقاً، لا سيما من كان لا يعرف عن هؤلاء شيئاً، فيظن أن ابن اسحق نقل عن وضّاعين، أو جاهلين أو أتباع الهوى من أمثال المؤلف. ولكي يكمل خطته يمضي في مناقشة ابن اسحق ليبرهن على أنه كان جامعاً ومبوباً وليس مؤرخاً ناقداً. ويقفز من هذه القضية التي يغطي بها على مراده إلى الرواة السابقين فيقول عنهم: «والرواة الذين سبقوا ابن اسحق ـ ومنهم القصاصون وجامعو الأساطير ـ لم يقصدوا كما بيّنا من قبل التاريخ لذاته، وإنما كان عملهم ـ إلى حدٍ كبير ـ محاولةً لإشباع نهم العرب إلى القصص، وهم قد اختاروا شخصية محمد ـ ﷺ ـ بطلاً لقصصهم، استعاضة به عن أبطال الجاهلية الذين يقصّون عنهم، لأنهم وجدوا في شخصيته وفاءً بملامح البطل العربي وسماته»(٧٣).

«كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذباً»(٧٤).

هؤلاء الاتقياء الأنقياء من الفقهاء والمحدثين والمفسرين، العلماء الصلحاء الذين أخذ عنهم ابن اسحق أضحوا عند ـ خورشيد ـ قصاصين وجامعي أساطير، وهدفهم إشباع نهم العرب إلى القصص، ورسم صورة البطل الجاهلي المفقودة في شخصية محمد ﷺ.

لا أظن أن واحداً يعرف طعم الإيمان الحقيقي، ويتذوق حلاوته، ويفهم الإسلام له صلة بعلومه يتجرأ على هذا الكلام، والقارىء المدقق يستطيع أن يلحظ هذه الطريقة الخبيثة التي يستعملها المؤلف في بذر بذور الشك، فيستشهد بأقوال المحدثين مثلاً ليشكك بالمؤرخين، ويستشهد بأقوال المؤرخين للطعن بالمحدثين والمفسرين، ويقتطف أقوالاً من مظانها ـ دون توثيق أو إشارة لمصدر، ليستخدمها في غير السياق والمعنى الذي قيلت فيه، فمحاولة علماء الحديث، والفقه، والتفسير والتاريخ في التوثق من الأخبار، وصيانة الحديث من كل شبهة، وإبعاد المدخول من التفسير، إن هذه المحاولات العلمية الجادة يراها المؤلف سبباً لنسف هذه العلوم والتشكيك بالتاريخ، بل بأوثق شيء في تاريخنا

---

(٧٣) المصدر السابق/ ١٩٥.

(٧٤) سورة الكهف الآية (٥).

وهـو السيرة العـطرة، ومن التـاريخ ما روي في تراجم الـرجال وسير الصحابة، وأحداث الدعوة، فإذا هدّم هذا وشكك به نقض الأساس للإيمان، وهل بعد تشويه صورة النبي ﷺ وأصحابه، ومقارنته بالأبطال العرب الجاهليين من أساس لهذا الدين.

ولم يخفِ المؤلف هدفه وغرضه بل قال في آخر هذا الحديث عن السيرة: «ومعنى هذا أن ابن اسحق إنما كان يجمع قصصاً عن الرسول ويرتبها، ويبوّبها، ويقدمها لنا متكاملة لتقف أمام سير ملوك العرب وأبطالهم، وتتفوق على كل هذه السير بما لمحمدٍ من لُصُوق بقلوبِ العرب والمسلمين، وبما لأحداث حياته من أهمية في عالم المسلمين يبرزها الدين والعصبية والهدف المشترك»(٧٥).

ثم يمضي المؤلف في محاولته هذه ليقارن بين السيرة والروايات الأسطورية. ويرى أن السيرة «لا تخضع للمنهج التاريخي بقدر ما تخضع للأهمية الأسطورية» وأن اهتمام ابن اسحق وبعده ابن هشام كان منصباً على رسم صور محمد البطل الأسطوري لذلك ينسب إليه المعجزات والخوارق، وأن هناك تشابهاً بين السيرة وغيرها من كتب القصص العربية في المضمون وطريقة سرد القصة، والاستشهاد بالشعر، والخلط بين الصورة التاريخية والصورة الأسـطورية، ويدلل على رأيه هذا بإيراد ما ورد في الكتب السماوية السابقة عن التبشير برسالة محمد ﷺ، ويرى أن هذا «مزيج أسطوري جديد يعلن دور الأديان كلها في التنبؤ بمحمدٍ وإعداد الناس لاستقبال رسالته ودينه»(٧٦)، ومن العجيب أن تصل جرأة الكاتب على إنكار ما ورد في كتاب الله عزّ وجل عن هذا ـ يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿**وإذ قال عيسى ابن مريم يا بني إسرائيل إني رسول الله إليكم مصدقاً لما بين يدي من التوراة ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد، فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين**﴾ (٧٧).

وهناك نصوص كثيرة في ذلك، ولكن المؤلف لا يهمه أن ينظر إليها، وإنما يهمه إثبات الصورة الأسطورية لمحمد ـ عليه الصلاة والسلام ـ من خلال بحث خادع تحت اسم الرواية العربية. ولهذا يتابع الأحداث الخاصة بالبشارات، والدلائل التي وردت عند أهل الكتاب، ويفسرها هذا التفسير الأسطوري، وكذلك جميع الخصائص والمنح الإلهية التي خص بها

---

(٧٥) الرواية العربية/ ١٩٧.

(٧٦) المصدر السابق/ ٢٠١.

(٧٧) سورة الصف الآية (٦).

الله عزّ وجـل نبيه الكريم، ورعاه من خلالها، فلا يرى فيها إلا إسهاماً في رسم الصورة الأسطورية، وكذلك جميع الأحداث التي رافقت ظهور النبي وبعثته، ويتهم ابن اسحـٰق بالتخيل والاستزادة، والتأليف بدافع فني «والذي لا شك فيه أيضاً أن حسَّه الفني كان مرهفاً يتذوق القصة ويستطيب ما بها من مواضع أملاها الخيال وتولدت من الحب أو من دعواه، ومن الإخلاص أو محاولة الظهور بثوبه»[٧٨]. إنه كشف جديد عن الناقد الأدبي ابن اسحـٰق.

ويرى الكاتب أن ابن اسحـٰق ـ وبدون شك ـ يستطيب القصة الكاذبة ـ ولو لم يذكر ذلك علناً ـ ويزيد فيها ليصنع ما يصنع.

كيف يتجرأ هؤلاء على تراثنا بمثل هذا الهراء الكاذب، والدعاوى المضللة بلا دليل، ثم يدعون بأنهم باحثون، يسعون للعلم، ويضربون صفحاً عن كل الحقائق التاريخية الثابتة!!؟

كيف يقبـل القـارىء مثل هذا الكلام الذي ينبعث من حقد، ويرفض كل الشواهد الثابتة، بل يرفض آيات الله العزيز الحكيم؟

لا أظن أن مسلماً صادق الإسلام تنطلي عليه هذه الدعاوى الباطلة، أو تؤثر فيه مثل هذه المحاولات الماكرة التي اعتادها عدد من الناس الذين لا يجرؤون على مجابهة الحق، والتكلم عن الدين بصورة مباشرة، فيعمدون إلى الأدب والتاريخ والفن ليبذروا بذور الشك بغية تهديم تلك الأسس الثابتة عند المسلمين.

ولكن هيهات أن يستطيعوا ذلك وقد أجابهم رب العالمين: ﴿**يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون**﴾[٧٩].

---

(٧٨) الرواية العربية/ ٢٠٤.

(٧٩) سورة الصف الآية (٨).