الكتاب الثانى

الجاهليون

لغتهم وأدبهم

١ ــ تمهيد

وهذا نحو من البحث عن تاريخ الجاهليين ولغتهم وأدبهم جديد ، لم يألفه الناس عندنا من قبل ، وأكاد أثق بأن فريقاً منهم سيلقونه ساخطين عليه ، وبأن فريقاً آخر سيزورُّون عنه ازوراراً . ولكنى على سخط أولئك وازورار هؤلاء أريد أن أذيع هذا البحث ، أو بعبارة أصح أن أقيده ؛ فقد أذعته قبل اليوم حين تحدثت به إلى طلابى فى الجامعة . وليس سرًّا ما تتحدث به إلى أكثر من مائتين .

ولقد اقتنعت بنتائج هذا البحث اقتناعاً ما أعرف أنى شعرت بمثله فى تلك المواقف المختلفة التى وقفتها من تاريخ الأدب العربى وهذا الاقتناع القوى هو الذى يحملنى على تقييد هذا البحث ونشره فى هذه الفصول ، غير حافل بسخط الساخط ولا مكترث بازورار المزورّ . وأنا مطمئن إلى أن هذا البحث وإن أسخط قوماً وشق على آخرين ، فسيرضى هذه الطائفة القليلة من المستنيرين الذين هم فى حقيقة الأمر عدة المستقبل وقوام النهضة وذخر ا لأدب الجديد .

ولقد تناول الناس منذ حين مسألة القديم والجديد ، واشتد فيها اللجاج بينهم ، وخيل إلى بعضهم أنه يستطيع أن يقضى فيها بين المختصمين . ولكنى أعتقد أن المختصمين أنفسهم لم يتناولوا المسألة من جميع أطرافها ، فهم لم يكادوا يتجاوزون فنون الأدب التى يتعاطاها الناس من نثر وشعر ، والأساليب التى تصطنع فى هذه الفنون والمعانى ، والألفاظ التى يعمد إليها الكاتب أو الشاعر

حين يريد أن يتحدث إلى الناس بعواطف نفسه أو نتائج عقله . ولكن للمسألة وجهاً آخر لا يتناول الفن الكتابى أو الشعرى ، وإنما يتناول البحث العلمى عن الأدب وتاريخ فنونه .

نحن بين اثنتين : إما أن نقبل فى الأدب وتاريخه ما قال القدماء ، لا نتناول ذلك من النقد إلا بهذا المقدار اليسير الذى لا يخلو منه كل بحث ، والذى يتيح لنا أن نقول : أخطأ الأصمعى أو أصاب ، ووفق أبو عبيدة أو لم يوفق ، واهتدى الكسائى أو ضل الطريق ، وإما أن نضع علم المتقدمين كله موضع البحث . لقد أنسيت ؛ فلست أريد أن أقول البحث . وإنما أريد أن أقول الشك ، أريد ألا نقبل شيئاً مما قال القدماء فى الأدب وتاريخه إلا بعد بحث وتثبت إن لم ينتهيا إلى اليقين فقد ينتهيان إلى الرجحان .

والفرق بين هذين المذهبين فى البحث عظيم ؛ فهو الفرق بين الإيمان الذى يبعث على الاطمئنان والرضا ، والشك الذى يبعث على القلق والاضطراب وينتهى فى كثير من الأحيان إلى الإنكار والجحود . المذهب الأول يدع كل شىء حيث تركه القدماء لا يناله بتغيير ولا تبديل ، ولا يمسه فى جملته وتفصيله إلا مساً رفيقاً . أما المذهب الثانى فيقلب العلم القديم رأساً على عقب وأخشى إن لم يمح أكثره أن يمحو منه شيئاً كثيراً .

ولندع هذا النحو من الكلام العام ، ولنوضح ما نريد أن نقوله بشىء من الأمثلة :

بين يدينا مسألة الشعر الجاهلى نريد أن ندرسها وننتهى فيها إلى الحق . فأما أنصار القديم فالطريق أمامهم واضحة معبدة ، والأمر عليهم سهل يسير . أليس قد أجمع القدماء من علماء الأمصار فى العراق والشام وفارس ومصر والأندلس على أن طائفة كثيرة من الشعراء قد عاشت قبل الإسلام وقالت كثيراً من الشعر؟ أليس قد أجمع هؤلاء العلماء أنفسهم على أن لهؤلاء الشعراء أسماء معروفة محفوظة مضبوطة يتناقلها الناس ولا يكادون يختلفون فيها ؟ أليس قد أجمع هؤلاء العلماء على أن لهؤلاء الشعراء مقداراً من القصائد والمقطوعات

حفظه عنهم رواتهم وتناقله عنهم الناس ، حتى جاء عصر التدوين فدوّن فى الكتب وبقى منه ما شاء الله أن يبقى إلى أيامنا ؟ وإذا كان العلماء قد أجمعوا على هذا كله ، فرووا لنا أسماء الشعراء وضبطوها ، ونقلوا إلينا آثار الشعراء وفسروها ، فلم يبق إلا أن نأخذ عنهم ما قالوا راضين به مطمئنين إليه . فإذا لم يكن لأحدنا بد من أن يبحث وينقد ويحقق فهو يستطيع هذا دون أن يجاوز مذاهب أنصار القديم . فالعلماء قد اختلفوا فى الرواية بعض الاختلاف ، وتفاوتوا فى الضبط بعض التفاوت . فلنوازن بينهم ولنرجح رواية على رواية ، ولنؤثر ضبطاً على ضبط ، ولنقل : أصاب البصريون وأخطأ الكوفيون ، أو وفق المبرد ولم يوفق ثعلب . لنذهب فى الأدب وفنونه مذهب الفقهاء فى الفقه بعد أن أغلق باب الاجتهاد . هذا مذهب أنصار القديم ، وهو المذهب الذائع فى مصر ، وهو المذهب الرسمى أيضاً ، مضت عليه مدارس الحكومة وكتبها ومناهجها على ما بينها من تفاوت واختلاف .

ولا ينبغى أن تخدعك هذه الألفاظ المستحدثة فى الأدب ، ولا هذا النحو من التأليف الذى يقسم التاريخ الأدبى إلى عصور ، ويحاول أن يدخل فيه شيئاً من الترتيب والتنظيم ؛ فذلك كله عناية بالقشور والأشكال لا يمس اللباب ولا الموضوع . فما زال العرب ينقسمون إلى بائدة وباقية ، وإلى عاربة ومستعربة . وما زال أولئك من جرهم ، وهؤلاء من ولد إسماعيل . وما زال امرؤ القيس صاحب « قفانبك . . . » وطرفة صاحب « لخولة أطلال . . . » وعمرو بن كلثوم صاحب « ألا هبى . . . » . وما زال كلام العرب فى جاهليتها وإسلامها ينقسم إلى شعر ونثر ، والنثر ينقسم إلى مرسل ومسجوع ، إلى آخر هذا الكلام الكثير الذى يفرغه أنصار القديم فيما يضعون من كتب وما يلقون على التلاميذ والطلاب من دروس .

هم لم يغيروا فى الأدب شيئاً . وما كان لهم أن يغيروا فيه شيئاً وقد أخذوا أنفسهم بالاطمئنان إلى ما قال القدماء ، وأغلقوا على أنفسهم فى الأدب باب الاجتهاد كما أغلقه الفقهاء فى الفقه والمتكلمون فى الكلام.

وأما أنصار الجديد ، فالطريق أمامهم معوجة ملتوية ، تقوم فيها عقاب لا تكاد تحصى . وهم لا يكادون يمضون إلا فى أناة وريث هما إلى البطء أقرب منهما إلى السرعة . ذلك أنهم لا يأخذون أنفسهم بإيمان ولا اطمئنان ، أو هم لم يرزقوا هذا الإيمان والاطمئنان . وقد خلق الله لهم عقولا تجد فى الشك لذة وفى القلق والاضطراب رضا . وهم لا يريدون أن يخطوا فى تاريخ الأدب خطوة حتى يتبينوا موضعها ، وسواء عليهم وافقوا القدماء وأنصار القديم أم كان بينهم وبينهم أشد الخلاف .

هم لا يطمئنون إلى ما قال القدماء ، وإنما يلقونه بالتحفظ والشك . ولعل أشد ما يملكهم الشك حين يجدون من القدماء ثقة واطمئناناً . هم يريدون أن يدرسوا مسألة الشعر الجاهلى ، فيتجاهلون إجماع القدماء على ما أجمعوا عليه ، ويتساءلون : أهناك شعر جاهلى ؟ فإن كان هناك شعر جاهلى فما السبيل إلى معرفته ؟ وما هو ؟ وما مقداره ؟ وبم يمتاز من غيره ؟ ويمضون فى طائفة من الأسئلة يحتاج حلها إلى روية وأناة وإلى جهود الجماعات العلمية لا إلى جهود الأفراد . هم لا يعرفون أن العرب ينقسمون إلى باقية وبائدة ، وعاربة ومستعربة ولا أن أولئك من جرهم ، وهؤلاء من ولد إسماعيل ، ولا أن امرأ القيس وطرفة وابن كلثوم قالوا هذه المطولات ؛ ولكنهم يعرفون أن القدماء كانوا يرون ذلك ، ويريدون أن يتبينوا أكان القدماء مصيبين أم مخطئين .

والنتائج اللازمة لهذا المذهب الذى يذهبه المجددون عظيمة جليلة الخطر ؛ فهى إلى الثورة الأدبية أقرب منها إلى كل شىء آخر . وحسبك أنهم يشكون فيما كان الناس يرونه يقيناً ، وقد يجحدون ما أجمع الناس على أنه حق لا شك فيه .

وليس حظ هذا المذهب منتهياً عند هذا الحد ، بل هو يجاوزه إلى حدود أخرى أبعد منه مدى وأعظم أثراً ؛ فهم قد ينتهون إلى تغيير التاريخ أو ما اتفق الناس على أنه تاريخ . وهم قد ينتهون إلى الشك فى أشياء لم يكن يباح الشك فيها . وهم بين اثنتين . إما أن يجحدوا أنفسهم ويجحدوا العلم وحقوقه

فيريحوا ويستريحوا ، وإما أن يعرفوا لأنفسهم حقها ويؤدوا للعلم واجبه ، فيتعرضوا لما ينبغى أن يتعرض له العلماء من الأذى ، ويحتملوا ما ينبغى أن يحتمله العلماء من سخط الساخطين .

ولست أزعم أنى من العلماء ، ولست أتمدح بأنى أحب أن أتعرض للأذى . وربما كان من الحق أنى أحب الحياة الهادئة المطمئنة ، وأريد أن أتذوق لذات العيش فى دعة ورضا . ولكنى مع ذلك أحب أن أفكر ، وأحب أن أبحث ، وأحب أن أعلن إلى الناس ما أنتهى إليه بعد البحث والتفكير ؛ ولا أكره أن آخذ نصيبى من رضا الناس عنى أو سخطهم على حين أعلن إليهم ما يحبون أو ما يكرهون . وإذن فلأعتمد على الله ، ولأحدثك به فى صراحة وأمانة وصدق ، ولأتجنب فى هذا الحديث هذه الطرق التى يسلكها المهرة من الكتاب ليدخلوا على الناس ما لم يألفوا فى رفق وأناة وشىء من الاحتياط كثير .

فأول شىء أفجؤك به فى هذا الحديث هو أننى شككت فى قيمة الأدب الجاهلى وألححت فى الشك ، أو قل ألحَّ علىَّ الشك ، فأخذت أبحث وأفكر ، وأقرأ وأتدبر ، حتى انتهى بى هذا كله إلى شىء إلا يكن يقيناً فهو قريب من اليقين . ذلك أن الكثرة المطلقة مما نسميه أدباً جاهليًّا ليست من الجاهلية فى شىء ، وإنما هى منحولة بعد ظهور الإسلام ، فهى إسلامية تمثل حياة المسلمين وميولهم وأهواءهم أكثر مما تمثل حياة الجاهليين . ولا أكاد أشك فى أن ما بقى من الأدب الجاهلى الصحيح قليل جدًّا لا يمثل شيئاً ولا يدل على شىء ولا ينبغى الاعتماد عليه فى استخراج الصورة الأدبية الصحيحة لهذا العصر الجاهلى . وأنا أقدر النتائج الخطيرة لهذه النظرية ، ولكنى مع ذلك لا أتردد فى إثباتها وإذاعتها ، ولا أضعف عن أن أعلن إليك وإلى غيرك من القراء أن ما تقرؤه على أنه شعر امرئ القيس أو طرفة أو ابن كلثوم أو عنترة ليس من هؤلاء الناس فى شىء ، وإنما هو نحل الرواة أو اختلاق الأعراب أو صنعة النحاة أو تكلف القصاص أو اختراع المفسرين والمحدثين والمتكلمين .

وأنا أزعم مع هذا كله أن العصر الجاهلى القريب من الإسلام لم يضع ، وأنا

نستطيع أن نتصوره تصوراً واضحاً قوياً صحيحاً ، ولكن بشرط ألا نعتمد على الشعر ، بل على القرآن من ناحية ، والتاريخ والأساطير من ناحية أخرى .

وستسألني : كيف انتهى بي البحث إلى هذه النظرية الخطيرة ؟ ولست أكره أن أجيبك على هذا السؤال ، بل أنا لا أكتب ما أكتب إلا لأجيبك عنه . ولأجل أن أجيبك عليه إجابة مقنعة يجب أن أتحدث إليك في طائفة مختلفة من المسائل ، وسترى أن هذه الطائفة المختلفة من المسائل تنتهي كلها إلى نتيجة واحدة هي هذه النظرية التي ذكرتها منذ حين . يجب أن أحدثك عن الحياة السياسية الداخلية للأمة العربية بعد ظهور الإسلام ووقوف حركة الفتح ، وما بين هذه الحياة وبين الأدب من صلة . ويجب أن أحدثك عن حال أولئك الناس الذين غلبوا على أمرهم بعد الفتح في بلاد الفرس وفي الشام والجزيرة والعراق ومصر ، وما بين هذه الحال وبين لغة العرب وآدابهم من صلة . ويجب أن أحدثك عن نشأة العلوم الدينية واللغوية وما بينها وبين اللغة والأدب من صلة . ثم يجب أن أحدثك عن اليهود في بلاد العرب قبل الإسلام وبعده ، وما بين اليهود هؤلاء وبين الأدب العربي من صلة . ويجب أن أحدثك بعد هذا عن المسيحية وما كان لها من الانتشار في بلاد العرب قبل الإسلام وما أحدثت من تأثير في حياة العرب العقلية والاجتماعية والاقتصادية والأدبية ، وما بين هذا كله وبين الأدب العربي والشعر العربي من صلة . ثم يجب أن أحدثك عن مؤثرات سياسية خارجية عملت في حياة العرب قبل الإسلام وكان لها أثر قوي جداً في الأدب العربي الجاهلي وفي الأدب العربي الذي نحل وأضيف إلى الجاهليين . وهذه المباحث التي أشرت إليها ستنتهي كلها إلى تلك النظرية التي قدمتها ، وهي أن الكثرة المطلقة مما نسميه الأدب الجاهلي ليست من الجاهلية في شيء .

ولكني مع ذلك لم أقف عند هذه المباحث ؛ لأني لم أقف عندها فيما بيني وبين نفسي بل جاوزتها . وأريد أن أجاوزها معك إلى نحو آخر من البحث أظنه أقوى دلالة وأنهض حجة من المباحث الماضية كلها . ذلك هو

البحث الفنى واللغوى . فسينتهى بنا هذا البحث إلى أن هذا الشعر الذى ينسب إلى امرئ القيس أو إلى الأعشى أو إلى غيرهما من الشعراء الجاهليين لا يمكن من الوجهة اللغوية والفنية أن يكون لهؤلاء الشعراء ، ولا أن يكون قد قيل وأذيع قبل أن يظهر القرآن . نعم ! وسينتهى بنا هذا البحث إلى نتيجة غريبة ، وهى أنه لا ينبغى أن يستشهد بهذا الشعر على تفسير القرآن وتأويل الحديث ، وإنما ينبغى أن يستشهد بالقرآن والحديث على تفسير هذا الشعر وتأويله . أريد أن أقول إن هذه الأشعار لا تثبت شيئاً ولا تدل على شىء ، ولا ينبغى أن تتخذ وسيلة إلى ما اتخذت إليه من علم بالقرآن والحديث . فهى إنما تكلفت واخترعت اختراعاً ليستشهد بها العلماء على ما كانوا يريدون أن يستشهدوا عليه .

فإذا انتهينا من هذه الطرق كلها إلى غاية واحدة ، هى هذه النظرية التى قدمتها ، فسنجتهد فى أن نبحث عما يمكن أن يكون أدباً جاهلياً حقاً . وأنا أعترف منذ الآن بأن هذا البحث عسير كل العسر ، وبأنى أشك شكاً شديداً فى أنه قد ينتهى بنا إلى نتيجة مرضية . ومع ذلك فسنحاوله .

٢ ـ منهج البحث

أحب أن أكون واضحاً جلياً ، وأن أقول للناس ما أريد أن أقول دون أن أضطرهم إلى أن يتأولوا ويتحملوا ويذهبوا مذاهب مختلفة فى النقد والتفسير والكشف عن الأغراض التى أرمى إليها . أريد أن أريح الناس من هذا اللون من ألوان التعب ، وأن أريح نفسى من الرد والدفع والمناقشة فيما لا يحتاج إلى مناقشة . أريد أن أقول إنى سأسلك فى هذا النحو من البحث مسلك المحدثين من أصحاب العلم والفلسفة فيما يتناولون من العلم والفلسفة . أريد أن أصطنع فى الأدب هذا المنهج الفلسفى الذى استحدثه « ديكارت » للبحث عن حقائق الأشياء فى أول هذا العصر الحديث ، والناس جميعاً يعلمون أن القاعدة

الأساسية لهذا المنهج هى أن يتجرد الباحث من كل شىء كان يعلمه من قبل ، وأن يستقبل موضوع بحثه خالى الذهن مما قيل فيه خلوًّا تامًّا. والناس جميعاً يعلمون أن هذا المنهج الذى سخط عليه أنصار القديم فى الدين والفلسفة يوم ظهر ، قد كان من أخصب المناهج وأقواها وأحسنها أثراً ، وأنه قد جدد العلم والفلسفة تجديداً ، وأنه قد غير مذاهب الأدباء فى أدبهم والفنانين فى فنونهم ، وأنه هو الطابع الذى يمتاز به هذا العصر الحديث .

فلنصطنع هذا المنهج حين نريد أن نتناول أدبنا العربى القديم وتاريخه بالبحث والاستقصاء ، ولنستقبل هذا الأدب وتاريخه وقد برأنا أنفسنا من كل ما قيل فيهما من قبل ، وخلصنا من كل هذه الأغلال الكثيرة الثقيلة التى تأخذ أيدينا وأرجلنا ورءوسنا فتحول بيننا وبين الحركة الجسمية الحرة، وتحول بيننا وبين الحركة العقلية الحرة أيضاً .

نعم ! يجب حين نستقبل البحث عن الأدب العربى وتاريخه أن ننسى عواطفنا القومية وكل مشخصاتها ، وأن ننسى عواطفنا الدينية وكل ما يتصل بها ، وأن ننسى ما يضاد هذه العواطف القومية والدينية ؛ يجب ألا نتقيد بشىء ولا نذعن لشىء إلا مناهج البحث العلمى الصحيح . ذلك أنا إذا لم ننس هذه العواطف وما يتصل بها فسنضطر إلى المحاباة وإرضاء العواطف ، وسنغل عقولنا بما يلائمها . وهل فعل القدماء غير هذا ؟ وهل أفسد علم القدماء شىء غير هذا ؟ كان القدماء عرباً يتعصبون للعرب ، أو كانوا عجماً يتعصبون على العرب ، فلم يبرأ علمهم من الفساد ؛ لأن المتعصبين للعرب غلوا فى تمجيدهم وإكبارهم فأسرفوا على أنفسهم وعلى العلم ؛ ولأن المتعصبين على العرب غلوا فى تحقيرهم وإصغارهم فأسرفوا على أنفسهم وعلى العلم أيضاً .

كان القدماء مسلمين مخلصين فى حب الإسلام ، فأخضعوا كل شىء لهذا الإسلام وحبهم إياه ، ولم يعرضوا لمبحث علمى ولا لفصل من فصول الأدب أو لون من ألوان الفن إلا من حيث إنه يؤيد الإسلام ويعزّه ويعلى كلمته ، فما لاءم مذهبهم هذا أخذوه ، وما نافره انصرفوا عنه انصرافاً . أو كان القدماء

غير مسلمين : يهوداً أو نصارى أو مجوساً أو ملحدين أو مسلمين فى قلوبهم مرض وفى نفوسهم زيغ ، فتأثروا فى حياتهم بمثل ما تأثر به المسلمون الصادقون : تعصبوا على الإسلام ونحوا فى بحثهم نحو الغض منه والتصغير من شأنه ، فظلموا أنفسهم وظلموا الإسلام وأفسدوا العلم وجنوا على الأجيال المقبلة . ولو أن القدماء استطاعوا أن يفرقوا بين عقولهم وقلوبهم ، وأن يتناولوا العلم على نحو ما تناوله المحدثون لا يتأثرون فى ذلك بقومية ولا عصبية ولا ما يتصل بهذا كله من الأهواء ، لتركوا لنا أدباً غير الأدب الذى نجده بين أيدينا ، ولأراحونا من هذا العناء الذى نتكلفه الآن ، ولكن هذه طبيعة الإنسان لا سبيل إلى التخلص منها . وأنت تستطيع أن تقول هذا الذى نقوله فى كل شىء . فلو أن الفلاسفة ذهبوا فى الفلسفة مذهب « ديكارت » منذ العصور الأولى ، لما احتاج « ديكارت » إلى أن يستحدث منهجه الجديد . ولو أن المؤرخين ذهبوا فى كتابة التاريخ منذ العصور الأولى مذهب « سينيوبوس » لما احتاج «سينيوبوس » إلى أن يستحدث منهجه فى التاريخ . وبعبارة أدنى إلى الإيجاز : لو أن الإنسان خُلق كاملا لما احتاج إلى أن يطمع فى الكمال .

فلندع لوم القدماء على ما تأثروا به فى حياتهم العلمية مما أفسد عليهم العلم . ولنجتهد فى ألا نتأثر كما تأثروا ، وفى ألا نفسد العلم كما أفسدوه . ولنجتهد فى أن ندرس الأدب العربى غير حافلين بتمجيد العرب أو الغض منهم ، ولا معنيين بالملاءمة بينه وبين نتائج البحث العلمى والأدبى ، ولاوجلين حين ينتهى بنا هذا البحث إلى ماتأباه القومية أو تنفر منه الأهواء السياسية أو تكرهه العاطفة الدينية . فإن نحن حررنا أنفسنا إلى هذا الحد فليس من شك فى أننا سنصل ببحثنا العلمى إلى نتائج لم يصل إلى مثلها القدماء . وليس من شك فى أننا سنلتقى أصدقاء سواء اتفقنا فى الرأى أو اختلفنا فيه ؛ فما كان اختلاف الرأى فى العلم سبباً من أسباب البغض ؛ إنما الأهواء والعواطف هى التى تنتهى بالناس إلى ما يفسد عليهم الحياة من البغض والعداء .

فأنت ترى أن منهج « ديكارت » هذا ليس خصباً فى العلم والفلسفة والأدب

فحسب ، وإنما هو خصب فى الأخلاق والحياة الاجتماعية أيضاً . وأنت ترى أن الأخذ بهذا المنهج ليس حتماً على الذين يدرسون العلم ويكتبون فيه وحدهم ، بل هو حتم على الذين يقرءون أيضاً . وأنت ترى أنى غير مسرف حين أطلب منذ الآن إلى الذين لا يستطيعون أن يبرءوا من القديم ويخلصوا من أغلال العواطف والأهواء حين يقرءون العلم أو يكتبون فيه ألا يقرءوا هذه الفصول ؛ فلن تفيدهم قراءتها إلا أن يكونوا أحراراً حقًّا .

٣ ـ مرآة الحياة الجاهلية

يجب أن تلتمس فى القرآن لا فى الأدب الجاهلى

على أنى أحب أن يطمئن الذين يكلفون بالأدب العربى القديم ويشفقون عليه ويجدون شيئاً من اللذة فى أن يعتقدوا أن هناك أدباً جاهليًّا يمثل حياة جاهلية انقضى عصرها بظهور الإسلام ، فلن يمحو هذا الكتاب ما يعتقدون ، ولن يقطع السبيل بينهم وبين هذه الحياة الجاهلية يدرسونها ويجدون فى درسها ما يبتغون من لذة علمية وفنية . بل أنا أذهب إلى أبعد من هذا فأزعم أنى سأستكشف لهم طريقاً جديدة واضحة قصيرة سهلة يصلون منها إلى هذه الحياة الجاهلية ، أو بعبارة أصح : يصلون منها إلى حياة جاهلية لم يعرفوها ، إلى حياة جاهلية قيمة مشرقة ممتعة مخالفة كل المخالفة لهذه الحياة التى يجدونها فى المطولات وغيرها مما ينسب إلى الشعراء الجاهليين . ذلك أنى لا أنكر الحياة الجاهلية ، وإنما أنكر أن يمثلها هذا الأدب الذى يسمونه الأدب الجاهلى . فإذا أردت أن أدرس الحياة الجاهلية فلست أسلك إليها طريق امرئ القيس والنابغة والأعشى وزهير وقس بن ساعدة وأكثم بن صيفى لأنى لا أثق بما ينسب إليهم ، وإنما أسلك إليها طريقاً أخرى ، وأدرسها فى نص لا سبيل إلى الشك فى صحته ، أدرسها فى القرآن . فالقرآن أصدق مرآة للعصر الجاهلى ، ونص القرآن ثابت لا سبيل إلى الشك فيه . أدرسها فى القرآن ، وأدرسها فى شعر هؤلاء الشعراء

الذين عاصروا النبي وجادلوه . وفى شعر الشعراء الآخرين الذين جاءوا بعده ولم تكن نفوسهم قد طابت عن الآراء والحياة التى ألفها آباؤهم قبل ظهور الإسلام . بل أدرسها فى الشعر الأموى نفسه ؛ فلست أعرف أمة من الأمم القديمة استمسكت بمذهب المحافظة فى الأدب ولم تجدد فيه إلا بمقدار كالأمة العربية . فحياة العرب الجاهليين ظاهرة فى شعر الفرزدق وجرير وذى الرمة والأخطل والراعى أكثر من ظهورها فى هذا الشعر الذى ينسب إلى طرفة وعنترة وبشر بن أبى خازم .

قلت إن القرآن أصدق مرآة للحياة الجاهلية . وهذه القضية غريبة حين تسمعها ، ولكنها بديهية حين تفكر فيها قليلا . فليس من اليسير أن نفهم أن الناس قد أعجبوا بالقرآن حين تليت عليهم آياته إلا أن تكون بينهم وبينه صلة ، هى هذه الصلة التى توجد بين الأثر الفنى البديع وبين الذين يُعجبون به حين يسمعونه أو ينظرون إليه . وليس من اليسير أن نفهم أن العرب قد قاوموا القرآن وناهضوه وجادلوا النبى فيه إلا أن يكونوا قد فهموه ووقفوا على أسراره ودقائقه . وليس من اليسير بل ليس من الممكن أن نصدق أن القرآن كان جديداً كله على العرب ؛ فلو كان كذلك لما فهموه ولا وعوه ، ولا آمن به بعضهم ولا ناهضه وجادل فيه بعضهم الآخر . إنما كان القرآن جديداً فى أسلوبه ، جديداً فيما يدعو إليه ، جديداً فيما شرع للناس من دين وقانون ولكنه كان كتاباً عربيًّا ؛ لغته هى اللغة الأدبية التى كان يصطنعها الناس فى عصره ، أى فى العصر الجاهلى . وفى القرآن رد على الوثنيين فيما كانوا يعتقدون من الوثنية ، وفيه رد على اليهود ، وفيه رد على النصارى ، وفيه رد على الصابئة والمجوس . وهو لا يرد على يهود فلسطين . ولا على نصارى الروم ، ومجوس الفرس ، وصابئة الجزيرة وحدهم ، وإنما يرد على فرق من العرب كانت تمثلهم فى البلاد العربية نفسها . ولولا ذلك لما كانت له قيمة ولا خطر ، ولما حفل به أحد من أولئك الذين عارضوه وأيدوه ، وضحوا فى سبيل تأييده ومعارضته بالأموال والحياة . .

أفترى أحداً يحفل بى لو أنى أخذت أهاجم البوذية أو غيرها من هذه

الديانات التى لا يدينها أحد فى مصر ؟ ! ولكنى أغيظ النصارى حين أهاجم النصرانية ، وأهيج اليهود حين أهاجم اليهود ، وأحفظ المسلمين حين أهاجم الإسلام . وأنا لا أكاد أعرض لواحد من هذه الأديان حتى أجد مقاومة الأفراد ثم الجماعات ، ثم مقاومة الدولة نفسها تمثلها النيابة والقضاء . ذلك لأنى أهاجم ديانات ممثلة فى مصر يؤمن بها المصريون وتحميها الدولة المصرية . وكذلك كانت الحال حين ظهر الإسلام : هاجم الوثنية فعارضه الوثنيون ، وهاجم اليهودية فعارضه اليهود ، وهاجم النصرانية فعارضه النصارى . ولم تكن هذه المعارضة هينة ولا لينة ، وإنما كانت تقدر بمقدار ما كان لأهلها من قوة ومنعة وبأس فى الحياة الاجتماعية والسياسية . أما وثنية قريش فقد أخرجت النبى من مكة ونصبت له الحرب واضطرت أصحابه إلى الهجرة . وأما يهودية اليهود فقد ألبت عليه وجاهدته جهاداً عقلياً وجدلياً ، ثم انتهت إلى الحرب والقتال . وأما نصرانية النصارى فلم تكن معارضتها للإسلام إبان حياة النبى قوية قوة المعارضة الوثنية واليهودية . لماذا ؟ لأن البيئة التى ظهر فيها النبى لم تكن بيئة نصرانية ؛ إنما كانت وثنية فى مكة ويهودية فى المدينة . ولو ظهر النبى فى الحيرة أو فى نجران للقى من نصارى هاتين المدينتين مثل ما لقى من مشركى مكة ويهود المدينة .

وفى الحق أن الإسلام لم يكد يظهر على مشركى الحجاز ويهوده حتى استحال الجهاد بينه وبين النصارى من جدال ونضال بالحجة إلى اصطدام مسلح ، أدرك النبى أوله وانتهى به الخلفاء إلى أقصى حدوده .

فأنت ترى أن القرآن حين يتحدث عن الوثنيين واليهود والنصارى وغيرهم من أصحاب النحل والديانات ، إنما يتحدث عن العرب وعن نحل وديانات ألفها العرب ؛ فهو يبطل منها ما يبطل ، ويؤيد منها ما يؤيد . وهو يلقى فى ذلك من المعارضة والتأييد بمقدار ما لهذه النحل والديانات من السلطان على نفوس الناس . وإذن فما أبعد الفرق بين نتيجة البحث عن الحياة الجاهلية فى هذا الأدب الذى يضاف إلى الجاهليين ، ونتيجة البحث عنها فى القرآن .

فأما هذا الشعر الذى يضاف إلى الجاهليين فيظهر لنا حياة غامضة جافة

بريئة أو كالبريئة من الشعور الدينى القوى والعاطفة الدينية المتسلطة على النفس والمسيطرة على الحياة العملية . وإلا فأين تجد شيئاً من هذا فى شعر امرئ القيس أو طرفة أو عنترة ! أو ليس عجيباً أن يعجز الشعر الجاهلى كله عن تصوير الحياة الدينية للجاهليين !

وأما القرآن فيمثل لنا شيئاً آخر ، يمثل لنا حياة دينية قوية تدعو أهلها إلى أن يجادلوا عنها ما وسعهم الجدال . فإذا رأوا أنه قد أصبح قليل الغناء لجئوا إلى الكيد ، ثم إلى الاضطهاد ، ثم إلى إعلان الحرب التى لا تبقى ولا تذر .

أفتظن أن قريشاً كانت تكيد لأبنائها وتضطهدهم وتذيقهم ألوان العذاب ثم تخرجهم من ديارهم ثم تنصب لهم الحرب وتضحى فى سبيلها بثروتها وقوتها وحياتها لو لم يكن لها من الدين إلا ما يمثله هذا الشعر الذى يضاف إلى الجاهليين؟ كلا ! كانت قريش متدينة قوية الإيمان بدينها ، ولهذا الدين وللإيمان بهذا الدين جاهدت ما جاهدت وضحت بما ضحت . وقل مثل ذلك فى اليهود ؛ وقل مثله فى غير أولئك وهؤلاء من العرب الذين جاهدوا النبى عن دينهم .

فالقرآن إذن أصدق تمثيلا للحياة الدينية عند العرب من هذا الشعر الذى يسمونه الجاهلى . ولكن القرآن لا يمثل الحياة الدينية وحدها ، وإنما يمثل شيئاً آخر غيرها لا نجده فى هذا الشعر الجاهلى : يمثل حياة عقلية قوية ، يمثل قدرة على الجدال والخصام أنفق القرآن فى جهادها حظاً عظيما . أليس القرآن قد وصف أولئك الذين كانوا يجادلون النبى بقوة الجدال والقدرة على الخصام والشدة فى المحاورة ؟ . وفيم كانوا يجادلون ويخاصمون ويحاورون ؟ فى الدين وفيما يتصل بالدين من هذه المسائل المعضلة التى ينفق الفلاسفة فيها حياتهم دون أن يوفقوا لحلها : فى البعث ، فى الخلق ، فى إمكان الاتصال بين الله والناس ، فى المعجزة وما إلى ذلك .

أفتظن قوماً يجادلون فى هذه الأشياء جدالا يصفه القرآن بالقوة ويشهد لأصحابه بالمهارة ، أفتظن هؤلاء القوم من الجهل والغباوة والغلظة والخشونة بحيث يمثلهم لنا هذا الشعر الذى يضاف إلى الجاهليين ؟ ! كلا ! لم يكونوا جهالا

ولا أغبياء ، ولا غلاظاً ولا أصحاب حياة خشنة جافية ؛ وإنما كانوا أصحاب علم وذكاء ، وأصحاب عواطف رقيقة وعيش فيه لين ونعمة .

وهنا يجب أن نحتاط ؛ فلم يكن العرب كلهم كذلك ، ولا يمثلهم القرآن كلهم كذلك ؛ وإنما كانوا كغيرهم من الأمم القديمة وككثير من الأمم الحديثة منقسمين إلى طبقتين : طبقة المستنيرين الذين يمتازون بالثروة والجاه والذكاء والعلم ، وطبقة العامة الذين لا يكادون يكون لهم من هذا كله حظ .

القرآن شاهد بهذا . أليس يحدثنا عن أولئك المستضعفين الذين كفروا طاعة لسادتهم وزعمائهم لا جهاداً فى الرأى ولا اقتناعاً بالحق ، والذين سيقولون يوم يسألون : « ربنا إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا» ؟ بلى ! والقرآن يحدثنا عن جفوة الأعراب وغلظتهم وإمعانهم فى الكفر والنفاق وقلة حظهم من العاطفة الرقيقة التى تحمل على الإيمان والتدين . أليس هو الذى يقول : « الأعراب أشد كفراً ونفاقاً وأجدر ألا يعلموا حدود ما أنزل الله » ؟ أليس قد شرع للنبى أن يتألف قلوب الأعراب بالمال ؟ بلى ! فالقرآن إذن يمثل الأمة العربية على أنها كانت كغيرها من الأمم القديمة ، فيها الممتازون المستنيرون الذين كان النبى يجادلهم ويجاهدهم ، وفيها العامة الذين لم يكن لهم حظ فى استنارة وامتياز ، والذين كانوا موضوع النزاع بين النبى وخصومه ، والذين كان يتألفهم النبى بالمال أحياناً .

والقرآن لا يمثل الأمة العربية متدينة مستنيرة فحسب ، بل هو يعطينا منها صورة أخرى يدهش لها الذين تعودوا أن يعتمدوا على هذا الشعر الجاهلى فى درس الحياة العربية قبل الإسلام . فهم يعتقدون أن العرب كانوا قبل الإسلام أمة معتزلة تعيش فى صحرائها لا تعرف العالم الخارجى ولا يعرفها العالم الخارجى . وهم يبنون على هذا قضايا ونظريات ؛ فهم يقولون إن الشعر الجاهلى لم يتأثر بهذه المؤثرات الخارجية التى أثرت فى الشعر الإسلامى : لم يتأثر بحضارة الفرس والروم . وأنى له ذلك ! لقد كان يقال فى صحراء لاصلة بينها وبين الأمم المتحضرة . كلا ! القرآن يحدثنا بشىء غير هذا ، القرآن يحدثنا بأن العرب كانوا على

اتصال بمن حولهم من الأمم ، بل كانوا على اتصال قوى قسمهم أحزاباً وفرقهم شيعاً . أليس القرآن يحدثنا عن الروم وما كان بينهم وبين الفرس من حرب انقسمت فيها العرب إلى حزبين مختلفين : حزب يشايع أولئك ، وحزب يناصر هؤلاء ؟ أليس فى القرآن سورة تسمى « سورة الروم » تبتدئ بهذه الآيات : « الم غلبت الروم فى أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون . فى بضع سنين لله الأمر من قبل ومن بعد ، ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله بنصر من يشاء » ؟

لم يكن العرب إذن كما يظن أصحاب هذا الشعر الجاهلى معتزلين . فأنت ترى أن القرآن يصف عنايتهم بسياسة الفرس والروم . وهو يصف اتصالهم الاقتصادى بغيرهم من الأمم فى السورة المعروفة : « لإيلاف قريش إيلافهم رحلة الشتاء والصيف » . وكانت إحدى هاتين الرحلتين إلى الشام حيث الروم ، والأخرى إلى اليمن حيث الحبشة أو الفرس .

وسيرة النبى تحدثنا أن العرب تجاوزوا بوغاز باب المندب إلى بلاد الحبشة . ألم يهاجر المهاجرون الأولون إلى هذه البلاد ؟ وهذه السيرة نفسها تحدثنا بأنهم تجاوزوا إلى بلاد الفرس ، وبأنهم تجاوزوا الشام وفلسطين إلى مصر . فلم يكونوا إذن معتزلين ، ولم يكونوا إذن بنجوة من تأثير الفرس والروم والحبش والهند وغيرهم من الأمم المجاورة لهم . لم يكونوا على غير دين ، ولم يكونوا جهالا ولا غلاظاً ، ولم يكونوا فى عزلة سياسية أو اقتصادية بالقياس إلى الأمم الأخرى . كذلك يمثلهم القرآن ، بل هو يمثل من حياتهم وجهاً آخر ليس أقل خطراً من هذه الأوجه التى أشرنا إليها آنفاً . وقد تعود الباحثون عن حياة الأمم القديمة والحديثة أن يختصوه بحظ عظيم من العناية ؛ لأنهم يرون فيه قوام الحياة الاجتماعية كلها ، ذلك هو هذا الوجه الذى يمس حياة العرب الاقتصادية الداخلية ، والذى يظهر لنا هذه الصلة بين طبقاتهم وطوائفهم . فأنت تستطيع أن تقرأ امرأ القيس كله وغير امرئ القيس ، وأنت تستطيع أن تقرأ هذا الأدب الجاهلى كله دون أن تظفر بشىء ذى غناء يمثل لك حياة العرب الاقتصادية فيما بينهم وبين أنفسهم . فكما أنك عرفت من

القرآن وحده أن قد كانت للعرب حياة تجارية خارجية وصلت بينهم وبين الأمم الأجنبية ، فستعرف من القرآن ، ومن القرآن وحده ، أن قد كانت للعرب فيما بينهم وبين أنفسهم حياة اقتصادية سيئة وقت ظهور النبي ، لعل سوءها كان من الأشياء التي حبب الإسلام إلى قلوب ناس كثيرين منهم . فقد رأيت منذ حين أن القرآن يقسم العرب إلى مستثيرين ممتازين من ناحية ، وإلى جهال مستضعفين من ناحية أخرى ، وقد رأيت أن هؤلاء الجهال المستضعفين كانوا موضوع الخصومة والنزاع بين النبي وأعدائه . وأنت إذا قرأت القرآن رأيت أنه يقسم العرب إلى فريقين آخرين : فريق الأغنياء المستأثرين بالثروة المسرفين فى الربا ، وفريق الفقراء المعدمين أو الذين ليس لهم من الثروة ما يمكنهم من أن يقاوموا هؤلاء المرابين أو يستغنوا عنهم . وقد وقف الإسلام فى صراحة وحزم وقوة إلى جانب هؤلاء الفقراء المستضعفين ، وناضل عنهم وذاد خصومهم والمسرفين فى ظلمهم ، وسلك فى هذا النضال والذياد مسالك مختلفة : سلك فيهما مسلك القوة والعنف حين حرّم الربا وألحّ فى تحريمه ، ومثّل الذين يأكلون الربا بالذين يتخبطهم الشيطان من المس ، وأمر الذين آمنوا أن يتقوا الله ويذروا ما بقى من الربا ، وآذنهم بحرب من الله ورسوله إن لم يفعلوا . وسلك فيهما مسلك اللين والرفق حين أمر بالصدقة وأوصى الأغنياء بالفقراء ، وضرب هذه الأمثال البينات يرغب بها أصحاب الأموال فى البر بالفقراء والعطف عليهم ، وجعل الصدقة قرضاً يقدمه صاحبها إلى الله على أن يرد إليه مضاعفاً يوم القيامة . وسلك فيهما بينَ بينَ ، فيه حزم وشدة وفيه لين ورفق حين شرع الزكاة على أنها تطهير للأغنياء وسد لحاجة الفقراء .

أفتظن أن القرآن كان يعنى هذه العناية كلها بتحريم الربا والحث على الصدقة وفرض الزكاة لو لم تكن حياة العرب الاقتصادية الداخلية من الفساد والاضطراب بحيث تدعو إلى ذلك ؟ فالتمس لى هذا أو شيئاً كهذا فى الأدب الجاهلى ، وحدثنى أين تجد فى هذا الأدب شعره ونثره ما يصور لك نضالا ما بين الأغنياء والفقراء . ومع ذلك فما هذا الأدب الذى لا يمثل فقر الفقير

وما يحمل صاحبه من ضر وما يعرّضه له من أذى ، والذى لا يمثل طغيان الغنى وإسرافه فى الظلم والبطش وامتصاص دماء المعدمين . ألم يكن بين هؤلاء العرب البائسين من انطلق لسانه مرة بالشكوى من هذه الحياة السيئة المنكرة ؟ ألم يكن من هؤلاء العرب المسرفين فى الظلم من انطلق لسانه مرة بما يمثل كبرياءه وتسلطه على هؤلاء البائسين ؟ ثم لا يمثل القرآن هذه الناحية وحدها من الحياة الاقتصادية الداخلية ، وإنما يمثل ناحية أخرى أقوم وأعظم خطراً منها : يمثل هذه الناحية التى كنا ننتظر أن يمثلها الشعر لأنها خليقة به وتكاد تكون موقوفة عليه ، نريد هذه الناحية النفسية الخالصة ، هذه الناحية التى تظهر لنا الصلة بين العربى والمال ، هذه الناحية التى إن فكرنا فيها قليلا لم نلبث أن نتساءل عن هذا الشعر الجاهلى أصادق هو أم كاذب . فالشعر الجاهلى يمثل لنا العرب أجواداً كراماً مهينين للأموال مسرفين فى ازدرائها ؛ ولكن فى القرآن إلحاحاً فى ذم البخل وإلحاحاً فى ذم الطمع ؛ فقد كان البخل والطمع إذن من آفات الحياة الاقتصادية والاجتماعية فى الجاهلية . ويكفى أن تقرأ هذه الآيات التى يأمر فيها القرآن برعاية اليتيم وينهى عن الإسراف فى ماله وعن ظلمه والبغى عليه ، ويكفى أن تقرأ هذه الآية : « إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون فى بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً » لتشعر شعوراً قوياً بأن العرب فى الجاهلية لم يكونوا كما يمثلهم هذا الشعر أجواداً متلفين للمال مهينين لكرامته ، وإنما كان منهم الجواد والبخيل ، وكان منهم المتلاف والحريص ، وكان منهم من يزدرى المال ومنهم من يزدرى الفضيلة والعاطفة فى سبيل جمعه وتحصيله . وفى الحق أن العرب كانوا كذلك . وفى الحق أن هذا ملائم كل الملاءمة لما يمثله القرآن من حياة العرب المتحضرين فى مكة والمدينة ؛ فقد كانت التجارة قوام الحياة فى هاتين الحاضرتين . ومن ذكر التجارة فى الأمم القديمة فهو مضطر إلى أن يذكر معها الربا والبخل والطمع والظلم وهذه النقائص الفردية والاجتماعية التى تتصل بحب المال وجمعه ، والتى لا يظهر الأدب الجاهلى منها شيئاً . يدل القرآن دلالة لا تقبل الشك على أنها كانت ممثلة فى مكة والمدينة والطائف ،

كما كانت ممثلة قبل ذلك فى أثينا وروما وقرطاجنة . بل يدل القرآن على أكثر من هذا ، يدل على أن الثورة التى جاء بها الإسلام لم تكن ثورة دين ليس غير ، وإنما كانت ثورة دين وسياسة واقتصاد .

والقرآن يمضى فى تمثيل هذه الناحية النفسية من تاريخ العرب إلى أبعد مدى . فانظر إليه كيف يدقق فى تنظيم الصلة بين الدائن والمدين ، فيأمر باللين وانتظار المعسر حتى يوسر . حتى إذا فرغ من هذا الأمر بالمعروف والحث على الرفق أخذ ينظم أمر المتقارضين فى دقة وحزم وعدل وحرص تنظيماً لا أعرف أبلغ منه فى تمثيل الصلة النفسية بين العرب والأموال : « يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله فليكتب وليملل الذى عليه الحق وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئاً ، فإن كان الذى عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً أو لا يستطيع أن يمل هو فليملل وليه بالعدل واستشهدوا شهيدين من رجالكم ، فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى ، ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا ، ولا تسأموا أن تكتبوه صغيراً أو كبيراً إلى أجله ، ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألا ترتابوا إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ألا تكتبوها ، وأشهدوا إذا تبايعتم ولا يضار كاتب ولا شهيد وإن تفعلوا فإنه فسوق بكم ، واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شىء عليم . وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة فإن أمن بعضكم بعضاً فليؤد الذى اؤتمن أمانته وليتق الله ربه ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه والله بما تعملون عليم » . سيقولون نظام جديد يشرعه الله الناس رفقاً بهم ورعاية لمصالحهم . لسنا ننكر ذلك ولا نرتاب فيه ، ولكن تحريم الربا كان نظاماً جديداً شرعه الله للناس رفقاً بهم ورعاية لمصالحهم ، وهو مع ذلك — أو قل وهو لذلك — كان ملائماً لحياتهم الاقتصادية ، محققاً لآمال كثير منهم ، رافعاً لكثير من الظلم . ولم يشرع الله هذه النظم إذا لم يكن يريد أن يزيل فساداً ويقرّ إصلاحاً ، وينظم الصلات بين الناس على

أحسن وجه ممكن وأكمله ؟

ثم يتجاوز القرآن هذا كله من حياة العرب الاقتصادية إلى أشياء كنا ننتظر أن نراها فى الشعر الجاهلى أو نرى الإشارة إليها فيه لو أن له نصيباً من صحة وصدق . فهذا الشعر لا يعنى إلا بحياة الصحراء والبادية ، وهو لا يعنى بها إلا من نواح لا تمثلها تمثيلا تاماً . فإذا عرض لحياة المدر فهو يمسها مساً رفيقاً ولا يتغلغل فى أعماقها ، وما هكذا نعرف شعر الإسلام . ومن عجيب الأمر أنا لا نكاد نجد فى الشعر الجاهلى ذكر البحر أو الإشارة إليه فإذا ذكر فذكر يدل على الجهل لا أكثر ولا أقل . فهل كان العرب فى الجاهلية يجهلون البحر حقاً ولا يصطنعونه فى مرافقهم ؟ أما القرآن فيمن على العرب بأن الله قد سخر لهم البحر ، وبأن لهم فى هذا البحر منافع كثيرة مختلفة أذكر منها الملاحة ؛ فالقرآن يذكر الجوارى المنشآت فى البحر كالأعلام ، وأذكر منها الصيد ، فى القرآن منّ على العرب بأنهم كانوا يستخرجون من البحر لحما طرياً . وأذكر منها استخراج اللؤلؤ والمرجان ، فى القرآن ذكر صريح لهذا . ولست أذهب فى الغلو إلى أن أزعم أن قد كانت للعرب أساطيل وسفن للتجارة والحرب ، ولا إلى أن أزعم أنهم كانوا يتخذون من الصيد واستخراج اللؤلؤ والمرجان مصدراً من مصادر الثروة الضخمة . ولكنى ألاحظ أن ذكر القرآن لهذا كله وامتنانه على العرب بهذا كله دليل قاطع على أن العرب لم يكونوا يجهلون هذا كله بل كانوا يعرفونه حق المعرفة وكانت حياتهم تتأثر به تأثراً قوياً ، وإلا فما عرض القرآن له وما أقام الحجة به عليهم . فأين تجد هذا أو شيئاً من هذا فى الشعر الجاهلى ؟

وأنا أستطيع أن أدع الحياة الاقتصادية وأعرض لغيرها من أنواع الحياة العربية فى الوبر والمدر ، فأبين لك أن القرآن يحدثنا من أمر هذه الحياة بما لا يحدثنا به هذا الأدب الجاهلى ، ويصور لنا من دقائقها ما لا يصور لنا هذا الأدب الجاهلى .

وإذا كان العرب أصحاب علم ودين ، وأصحاب ثروة وقوة وبأس ، وأصحاب سياسة متصلة بالسياسة العامة ، متأثرة بها مؤثرة فيها ، وأصحاب اقتصاد داخلى

وخارجى معقد ، فما أخلقهم أن يكونوا أمة متحضرة راقية لا أمة جاهلة همجية . وكيف يستطيع رجل عاقل أن يصدق أن القرآن قد ظهر فى أمة جاهلية همجية !

أرأيت أن التماس الحياة العربية الجاهلية فى القرآن أنفع وأجدى من التماسها فى هذا الأدب العقيم الذى يسمونه الأدب الجاهلى ! أرأيت أن هذا النحو من البحث يغير كل التغيير ما تعودنا أن نعرف من أمر الجاهليين !

٤ ـ الأدب الجاهلى واللغة

على أن هناك شيئاً آخر يحظر علينا التسليم بصحة الكثرة المطلقة من هذا الأدب الجاهلى ، ولعله أبلغ فى إثبات ما نذهب إليه . فهذا الأدب الذى رأينا أنه لا يمثل الحياة الدينية والعقلية والسياسية والاقتصادية للعرب الجاهليين بعيد كل البعد عن أن يمثل اللغة العربية فى العصر الذى يزعم الرواة أنه قيل فيه . والأمر هنا يحتاج إلى شىء من الرواية والأناة . فنحن إذا ذكرنا اللغة العربية نريد بها معناها الدقيق المحدود الذى نجده فى المعاجم حين نبحث فيها عن لفظ اللغة ما معناه ، نريد بها الألفاظ من حيث هى ألفاظ تدل على معانيها ، تستعمل حقيقة مرة ومجازاً أخرى ، وتتطور تطوراً ملائماً لمقتضيات الحياة التى يحياها أصحاب هذه اللغة .

نقول إن هذا الأدب الجاهلى لا يمثل اللغة الجاهلية . ولنجتهد فى تعرف اللغة الجاهلية هذه ما هى ، أو ماذا كانت فى العصر الذى يزعم الرواة أن أدبهم الجاهلى هذا قد ظهر فيه ؟ أما الرأى الذى اتفق عليه الرواة أو كادوا يتفقون عليه فهو أن العرب ينقسمون إلى قسمين : قحطانية منازلهم الأولى فى اليمن ، وعدنانية منازلهم الأولى فى الحجاز .

وهم متفقون على أن القحطانية عرب منذ خلقهم الله ، فطروا على العربية فهم العاربة ، وعلى أن العدنانية قد اكتسبوا العربية اكتساباً ، كانوا يتكلمون لغة أخرى هى العبرانية أو الكلدانية ، ثم تعلموا لغة العرب العاربة ، فحيت

لغتهم الأولى من صدورهم وثبتت فيها هذه اللغة الثانية المستعارة . وهم متفقون على أن هذه العدنانية المستعربة إنما يتصل نسبها بإسماعيل بن إبراهيم . وهم يروون حديثاً يتخذونه أساساً لكل هذه النظرية ، خلاصته أن أول من تكلم بالعربية ونسى لغة أبيه إسماعيل بن إبراهيم[١] .

على هذا كله يتفق الرواة . ولكنهم يتفقون على شيء آخر أيضاً أثبته البحث الحديث ، وهو أن هناك خلافاً قوياً بين لغة حمير (وهى العرب العاربة) ولغة عدنان (وهى العرب المستعربة) . وقد روى عن أبى عمرو بن العلاء أنه كان يقول : « ما لسان حمير بلساننا ولا لغتهم بلغتنا »[٢] .

وفى الحق أن البحث الحديث[٣] قد أثبت خلافاً جوهرياً بين اللغة التى كان يصطنعها الناس فى جنوب البلادالعربية ، واللغة التى كانوا يصطنعونها فى شمال هذه البلاد . ولدينا الآن نقوش ونصوص تمكننا من إثبات هذا الخلاف فى اللفظ وفى قواعد النحو والتصريف أيضاً . وإذن فلا بد من حل هذه المسألة .

إذا كان أبناء إسماعيل قد تعلموا العربية من أولئك العرب الذين نسميهم العاربة ، فكيف بعد ما بين اللغة التى كان يصطنعها العرب العاربة واللغة التى كان يصطنعها العرب المستعربة ، حتى استطاع أبو عمرو بن العلاء أن يقول إنهما لغتان متمايزتان ، واستطاع العلماء المحدثون أن يثبتوا هذا التمايز بالأدلة التى لا تقبل شكاً ولا جدالا ؟ الحق أن القدماء والمحدثين جميعاً مضطربون اضطراباً شديداً فى تحديد ما ينبغى أن يفهم من لفظ العرب ، وفى تحديد

---

(١) انظر طبقات الشعراء لابن سلام صفحة ٤ طبعة ليدن .

(٢) انظر طبقات الشعراء لابن سلام صفحة ٤ .

(٣) نشرت كلية الآداب فى سنة ١٩٣٠ رسالة للأستاذ أغناطيوس غويدى بالعربية واللاتينية عنوانها « المختصر فى علم اللغة العربية الجنوبية القديمة » .

Summarium Grammatica veteris linguae Arabiscae merdionalis

يحسن أن يرجع إليه من أراد أن يلم بشىء من وجوه الخلاف والوفاق بين لغتى الشمال والجنوب فى جزيرة العرب .

ما ينبغى أن يفهم من لفظ اللغة العربية . وهذا الاضطراب ليس من شأنه أن يعين على التحقيق العلمى ولا أن يمكننا من أن نضع أمامنا — فى دقة وجلاء — المسألة التى يجب أن نعنى بحلها . فأما القدماء فقد كانوا يفهمون من لفظ العرب [١] سكان هذه البلاد العربية وإن لم يتفقوا فى تحديدها على ما يحدده الجغرافيون الحديثون اليوم . ولم يكونوا يفرقون بين سكان هذه البلاد فى التسمية وإنما كان أهل الجنوب عرباً وكان أهل الشمال عرباً ، ولم يكن ذلك شأن القدماء من العرب وحدهم وإنما كان شأن القدماء من اليونان والرومان ، فأهل اليمن عرب والأنباط عرب عند أولئك وهؤلاء . وأما المحدثون ففريق منهم يطلقون لفظ العرب كما كان يطلقه القدماء على سكان هذا الطرف من أطراف آسيا ، ولكن عند فريق منهم ميلا ظاهراً إلى أن يتجاوزوا هذا الطرف قليلا أو كثيراً ، فهم لا يكتفون بعربية اليمنيين والحجازيين والنجديين ، ولكنهم يريدون أن يكون النبط عرباً وأن يكون البابليون فى عصرهم الأول عرباً . وهم كما ترى يمدون لفظ العرب حتى يتجاوزوا به البلاد العربية الطبيعية . وهم يرتبون على هذا نتائج غريبة : فحضارة النبط حضارة عربية ، وحضارة البابليين وتشريعهم من عهد حمورابى حضارة عربية وتشريع عربى . واللغة العربية تتسع وتضيق بمقدار ما تتسع البلاد العربية وتضيق ، وبمقدار ما يتسع الجنس العربى نفسه ويضيق .

وليس يعنينى أن أعرض لهذا الاختلاف والاضطراب وما ينتج عنهما فى التاريخ العربى وفى تاريخ الأمم السامية الأخرى التى يضيفها القدماء والمحدثون إلى العرب مرة ويفصلونها عنهم مرة أخرى ، وإنما يعنينى أن أوضح النتائج الخطيرة التى ينتجها هذا الخلط والاضطراب فى تاريخ اللغة العربية وآدابها . فالواقع أننا لا نكاد نعرف صلة متينة بين اللغة العربية التى نفهمها الآن من هذا اللفظ والتى نريد أن نؤرخها ونؤرخ آدابها ، ولغات هذه الأمم التى يعدها بعض القدماء والمحدثين عربية حيناً وغير عربية حيناً آخر . نعم ! كل هذه اللغات سامية ؛ وهى من هذه الناحية تتشابه فى كثير من الأصول تشابهاً يقوى

---

(١) انظر معجم البلدان لياقوت : « جزيرة العرب » .

مرة ويضعف أخرى . ولكن اللغة العبرانية سامية ، واللغة الفينيقية سامية ، ولغة الكلدانيين سامية ، واللهجات الآرامية كلها سامية ، وبينها وبين اللغة العربية من التشابه القوى حيناً والضعيف حيناً آخر مثل ما بين اللغة العربية ولغة البابليين فى عصر حمورابى ولغة الحميريين والسبئيين والحبش والأنباط . وإذن فلم لا تكون العبرانية والسريانية الكلدانية ولهجات الآراميين كلها عربية كما كانت اللغات واللهجات الأخرى ؟

وإذا كانت اللغات السامية كلها عربية فقد يكون من اليسير أن نتفق وأن نفهم من أصحاب هذا الرأى ما يريدون؛ فهم يضعون لفظ « العربى » موضع لفظ « السامى »، وهو اصطلاح نستطيع أن نقره لأصحابه إن أرادوا ، دون أن يمنعنا ذلك من أن نعود فنقرر أن هذه اللغات العربية مختلفة متباينة فيما بينها ، وأن لكل منها خصائصها ومميزاتها ، وأن واحدة منها بعينها هى التى تعنينا ، وهى هذه اللغة الفصحى التى نجدها فى القرآن وفيما اتفقنا على أن نسميه أدباً عربياً . ومن الإسراف وازدراء العقل والعلم أن نطمئن — فى غير تحفظ ولا احتياط — لما كان القدماء قد اتفقوا عليه من أن العرب منقسمون إلى بائدة وباقية ، فالبائدة عاد وثمود وطسْم وجديس والعماليق ومن إليهم ؛ والباقية تنقسم إلى عاربة ومستعربة ، فالعاربة قحطان والمستعربة عدنان — نقول من الإسراف أن نقبل هذا كله من غير نقد ولا احتياط ؛ فنحن لا نعرف من عاد وثمود إلا ما أخبرنا به القرآن، ونحن نجهل لغتهم جهلا تاماً ، ولا نستطيع بوجه من الوجوه أن نقرر فى أمرها شيئاً . ونحن لا نعرف طسماً ولا جديساً ولا العماليق ولا نعرف من لغاتهم قليلا ولا كثيراً . وقد سبقنا القدماء من علماء المسلمين إلى رفض ما روى لعاد وثمود وطسم وجديس والعماليق من شعر ونثر وخبر ، حاشى هذه الأخبار التى ألم بها القرآن إلماماً للعظة والعبرة .

وإذن فكل هذه الأمم والقبائل ولغاتها لا تصلح موضوعاً للعلم ولا للبحث ؛ لأننا نجهلها الجهل كله ولا نعرف منها إلا أسماءها ، بل نحن لا نعرف علام تدل هذه الأسماء دلالة دقيقة محققة . ولكن الأمر ليس كذلك فى قحطان وفى

عدنان ؛ فهما شعبان عرفهما التاريخ ووصلت إلينا عنهما نصوص لا تقبل شكًّا ولا جدالا. ونحن نستطيع أن ندرس هذه النصوص درساً علميًّا ، ونستخلص من هذا الدرس النتائج المختلفة فى اللغة والأدب والتاريخ . وإذن فموقفنا بإزاء هذين الشعبين مخالف كل المخالفة لموقفنا بإزاء عاد وثمود وطسم وجديس . وقد رأيت أن القدماء من المسلمين كانوا يقفون من هذين الشعبين موقفين متناقضين ، فكانوا يرون من ناحية أن شعب قحطان هو الشعب العربى حقًّا ، وأن شعب عدنان قد تعلم منه العربية واكتسبها اكتساباً . وكانوا يرون من ناحية أخرى أن لغة قحطان ليست هى لغة عدنان ، وأن لسان قحطان ليس هو لسان عدنان . ولم يحاول القدماء أن يعرفوا هذا التناقض ولا أن يزيلوا هذا اللبس ، وإنما مضوا على ما كانوا عليه من أن العدنانية أخذت عربيتها عن القحطانية ، ومن أن للعدنانية شعراء وخطباء وللقحطانية كذلك شعراء وخطباء ، ومن أن لغة أولئك وهؤلاء واحدة هى لغة القرآن وإن كانت لغة قحطان ليست لغة عدنان وإن كان لسان قحطان ليس لسان عدنان . وقد أراد الله فوفق العلماء المحدثون لاستكشاف اللغة القحطانية ،أو قل لاستكشاف اللغات القحطانية من حميرية وسبئية ومعينية ، وأراد الله أن يوفق هؤلاء العلماء لقراءة هذه اللغات كما قرءوا اللغة المصرية القديمة وكما قرءوا لغة البابليين والأشوريين ، وكما قرءوا طائفة أخرى من اللغات السامية . وأراد الله أن يعنى هؤلاء العلماء المحدثون بهذه اللغة الحميرية عناية لم تقدر لعلماء المسلمين فى القرن الأول والثانى للهجرة ، فيستنبطوا نحوها وصرفها ، ويقارنوا بينها وبين غيرها من اللغات السامية القريبة منها والبعيدة عنها . وكانت نتيجة هذا البحث الطويل والجد المتصل أن اللغة الحميرية شىء واللغة العربية الفصحى شىء آخر ، وأن هذه اللغة الحميرية أقرب إلى اللغة الحبشية القديمة منها إلى اللغة العربية ، متأثرة بنحو هذه اللغة الحبشية وصرفها أكثر من تأثرها بنحو عربيتنا الفصحى وصرفها . وليس هنا موضع القول المفصل فى هذا كله ؛ فإن للغة الحميرية علمها المستقل الذى ينبغى أن يرجع إليه من شاء التحقيق فى كتب المستشرقين الذين درسوا هذا

الموضوع وأتقنوه .

ولكن قوماً يأبون إلا أن تقام لهم الحجة ، ويعرض عليهم تفصيل الدليل ، وهم يغلون فى ذلك ويلجّون ويرون أن من التقصير أو العبث بالعقول أن يدّعى مدع أن اللغتين مفترقتان دون أن يدل على مواضع الفرق ، كأن من الحق علينا حين نعلن أن العربية شىء والعبرانية شىء آخر أن نقيم الدليل على هذا ، وكأن من المحرم على صاحب التاريخ الطبيعى مثلا أن يعتز بنتائج البحث الطبيعى والكيميائى دون أن يدخل فى تفصيل الأدلة الطبيعية والكيميائية ، كأنه لا يصح لعالم أن يعتمد على نتائج البحث التى انتهى إليها الإخصائيون فى العلوم الأخرى .

هؤلاء المماورن لا يستطيعون أن يطمئنوا إلى ما اطمأن إليه أبو عمرو بن العلاء من وجود الخلاف الجوهرى بين العربية والحميرية ، ولا يريدون أن يصدقونا حين ننبئهم بأن العلم الحديث قد أثبت ما كان يقوله أبو عمرو ، وإنما يريدون أن يقرءوا نصوصاً حميرية وأن يتبينوا بأنفسهم مواضع هذا الخلاف . وهم يجهلون أنا لو نضع بين أيديهم هذه النصوص الحميرية كما تركها أصحابها مكتوبة بخطها الحميرى فلن يجدوا سبيلا إلى أن يتقدموا فى قراءتها خطوة ، ولو نضعها بين أيديهم منقولة إلى الخط العربى فقد يقرءون من غير فهم فضلا عن استنباط الفروق المتصلة بالنحو والصرف . وهم يجهلون أنا لو نترجم لهم ونضع أيديهم على هذه الفروق فقد نضيع كثيراً من الزمان والمكان فى غير حاجة ولا غناء . ولكنا على هذا كله نورد لهم بعض هذه النصوص على علاتها لعلهم يقرءون ويفهمون ويستنبطون ثم يقتنعون بما نزعم لهم من أن الصلة بين العربية والحميرية كالصلة بين العربية وأية لغة سامية أخرى . وليقرءوا هذا النص القريب السهل الذى أورده الأستاذ جويدى الكبير لتلاميذه فى الجامعة القديمة على أنه نموذج لما بين اللغة العربية والحميرية من القرب .

« وهبم وأخهو بنو كلبت هقنيو إل مقه ذهرن ذن مزندن حجن وقههمو بمسألهو لو فيهمو وسعدهمو نعمتم » .

قال الأستاذ جويدى فى تفسير هذه الكلمات :

(وهبم) أى وهاب اسم رجل ، والألف كثيراً ما تحذف من وسط الكلمة وآخرها فى الكتابة الحميرية وكذلك الواو والياء . أما الميم الأخيرة فهى بدل التنوين فى العربية .

(وأخهو) أى وأخوه ، ففيه واو حذفت قبل الهاء ، أما « هو » فى آخرها فهى بدل ضمير الغائب وهو « ه » فى العربية .

(بنو) كتب بالواو لأنه للقبيلة .

(كلبت) أى كلبة بالتاء المربوطة وليس فى الكتابة الحميرية تاء مربوطة وكلبة اسم قبيلة .

(هقنيو) أى أقنوا ومعناه أعطوا . والفعل الذى على وزن أفعل فى اللغة الحميرية تبدل همزته هاء ، والمعتل لا يحذف حرف العلة منه مع اتصاله بواو الجماعة .

(إل مقه) اسم إله من آلهتهم كان يعبد فى هران وفى أوام .

(ذهرن) أى ذو هران ، الواو حذفت من ذو ، والألف من هران . وذو بمعنى صاحب ، وهران موضع قال ياقوت إنه حصن ذمار باليمن .

(ذن) أى ذان وهو اسم إشارة زيدت النون فى آخره لتأكيد الإشارة وحذفت منه الألف كالعادة .

(مزبدن) أى لوح وهو لفظ حميرى .

(حجن) معناه لأن أو بسبب .

(وقههمو) أى أجابهم ، « وهمو » هو ضمير المفعول فى الجمع .

(بمسألهو) أى عن سؤاله .

(لوفيهمو) هو فعل لم يحذف منه حرف العلة كما فى هقنيو . ومعنى لوفيهمو أى سلمهم .

(وسعدهم) أى وساعدهم .

(نعمتم) أى نعمة والميم بدل التنوين .

وليقرءوا هذا النص الآخر الذى أورده الأستاذ جويدى نفسه لهذا الغرض بعينه :

« أخت أمهو وشفنرم بعلتى خمتن بخلف هجرن مريب شمتى وثنن لإل مقه بعل أو م حجن وقههمو بمسألهو لوفيهمو » .

وقال الأستاذ فى تفسير هذا النص :

(أخت أمهو) أى أخت أمه ، وهذا اسمها . و « هو » فى أمهو بدل الهاء فى الظربية .

(وشفنرم) علم وهو يقرب من الشنفرى .

(بعلتى) أى صاحبتى .

(خمتن) أى الخيمة ، فالياء محذوفة فى وسط الكلمة كما تقدم ، والنون الأخيرة بدل أل أداة التعريف .

(بخلف) أى وراء .

(هجران) أى مدينة ، ولذلك قيل لقاعدة البحرين هجر ، والنون فيها للإشارة .

(مريب) هى مدينة مأرب المعروفة فى اليمن ، وكان اسمها عند القدماء من اللاتين مريب وهو يطابق الاسم الحميرى .

(شمتى) أى وضعتا .

(وثنن) أى صنما ، والنون فيه للإشارة .

(لإل مقه) أى الإله الذى تقدم ذكره .

(بعل) أى صاحب .

(أوم) أى أوام ، وحذفت منه الألف كما تقدم ، وأوام بلد .

(حجن) أى لأن أو بسبب .

(وقههمو) أى أجابهم .

(بمسألهو) أى عن سؤاله .

(لو فيهمو) سلمهم .

ونظن أن هؤلاء لا يطلبون إلينا أن نتعمق فى تفسير هذين النصين وأشباههما واستخراج ما يمكن أن يستخرج منهما من الخلاف الجوهرى بين اللغتين العربية والحميرية فى مادة اللفظ وأصول النحو والصرف واتصال الجمل بعضها ببعض وما إلى ذلك مما يقارب أو يباعد بين اللغات . ونظنهم يرون معنا أننا بإزاء لغتين مختلفتين لا لغة واحدة . ونظنهم يشعرون بأن تقارب بعض الألفاظ وتشابه بعض القواعد ليس إلا كتقارب الألفاظ وتشابه القواعد بين عربيتنا الفصحى من ناحية والسريانية والعبرانية من ناحية أخرى .

ونحب بعد هذا أن يقرءوا ويفهموا ويفسروا هذا النص الذى نثبته لهم دون أن نفسره . فإن كانوا لا يزالون يرون أن الحميرية والعربية لغة واحدة فهم خليقون أن يفهموا هذا النص ويفسروه ؛ كما يفهمون ويفسرون شعر الجاهليين والإسلاميين من العرب ، وإلا فحجتنا ظاهرة ومذهبنا مستقيم :

« عبد كللم وشعنهوا ذولى بت اله
لعاد وبنيهمى هنام وهعل الهت قو لم
ناو وهشينن بتهمو يرت بردا رحمنن وصنا
بورخ ذخرق ذلثلثن وسبعى وخمس ما تم حيو (ل) » انتهى .

الأمر إذن أوضح وأبين من أن نبين القول فى تفصيله . فالقحطانية شىء والعدنانية شىء آخر ، والحميرية شىء والعربية شىء آخر . والذين يريدون تأريخ الآداب العربية لا يؤرخون الآداب الحميرية ، كما أنهم لا يؤرخون الآداب العبرانية أو السريانية .

وإذن فما خطب هؤلاء الشعراء الجاهليين الذين ينسبون إلى قحطان والذين كانت كثرتهم تنزل اليمن وكانت قلتهم من قبائل يقال إنها قحطانية قد هاجرت إلى الشمال ؟ ما خطب هؤلاء الشعراء وما خطب فريق من الكهان والخطباء يضاف إليهم نثر وسجع ، وكلهم يتخذ لشعره ونثره اللغة العربية الفصحى كما نراها فى القرآن ؟

أما أن هؤلاء الناس كانوا يتكلمون لغتنا العربية الفصحى ففرض لا سبيل

إلى الوقوف عنده فيما يتصل بالعصر الجاهلى ؛ فقد ظهر أنهم كانوا يتكلمون لغة أخرى ، أو قل لغات أخرى . فما يضاف إليهم من الشعر والنثر فى لغتنا الفصحى ، كما يضاف إلى عاد وثمود وطسم وجديس ومن إليهم من الشعر والنثر ، منحول متكلف لا سبيل إلى قبوله أو الاطمئنان إليه .

سيقولون : فلنسلم أن قد كانت للحميريين لغة أو لغات ، فما الذى يمنع أن يكونوا قد اتخذوا لغة العدنانية لغة أدبية لهم ينشئون فيها شعرهم ونثرهم الفنيين ؟ ونحن نقبل هذا الفرض على أنه حق لا يحتمل شكًّا ولا جدالا بعد ظهور الإسلام ؛ فقد كانت اللغة العربية الفصحى لغة هذا الدين الجديد ولغة كتابه المقدس ولغة حكومته الناشئة القوية ، فأصبحت لغة رسمية للعرب ثم أصبحت لغة أدبية لهم ، كما أصبحت بعد الفتح لغة رسمية ثم لغة أدبية للدول الإسلامية كلها ، وفيها من نعرف من الشعوب المختلفة والأجيال المتباينة ، وفيها من سبق العرب إلى حضارة باهرة وسلطان عظيم .

كانت اللغة العربية الفصحى إذن لغة أدبية للعرب وغير العرب بعد ظهور الإسلام ، فأما قبل ظهور الإسلام فقد نحب أن نتبين كيف استطاعت لغة العدنانية أن تكون لغة أدبية للقحطانية . ونحن نعلم أن السيادة السياسية والاقتصادية — التى من شأنها أن تفرض اللغة على الشعوب — قد كانت للقحطانيين دون العدنانيين . ونحن نعلم أن الحضارة التى من شأنها أن ترفع أمر اللغة وتفرضها على الشعوب كانت للقحطانية دون العدنانية . فما العلة إذن فى أن تفرض لغة قوم لا حظ لهم من سيادة ولا ثروة ولا حضارة على قوم هم السادة وهم الساسة وهم المترفون وهم المتحضرون ؟ وكيف لم تفرض القحطانية لغتها على العدنانية ، والقحطانية — فيما يقول الرواة والمؤرخون — قد أذلت العدنانية وأخضعتهم لسلطانها : أخضعتهم لسلطانها المباشر فى اليمن كما أخضعتهم لسلطانها حين تسلط فريق منهم على أطراف العراق والشام ، تحت حماية الفرس والروم فيما يقول الرواة والمؤرخون ؟

أيريد أنصار القديم أن نفهم أن الله قد خص اللغة العربية الفصحى

بكرامة لم يخص بها لغة أخرى ، وجعل تفوقها على لغة السادة الساسة المترفين من قحطان ، وهى لغة قوم دونهم فى السيادة ، نوعاً من المعجزة قدمها بين يدى الإسلام ؟ فإن أرادوا هذا فنحن مستعدون أن نقبله منهم ونقره لهم ، ولكن على أنه فن من فنون الدعوة الدينية ، لا على أنه حقيقة من حقائق العلم .

ليس هناك سبيل إذن إلى أن نفهم أن القحطانية قد اتخذت لغة عدنان أداة لإظهار آثارها الأدبية : فكيف شعر شعراء قحطان وسجع كهانها وتكلم خطباؤها بلغة القرآن ؟ إنما فعلوا ذلك لأن ما يضاف إليهم من الشعر والسجع والنثر قد حمل عليهم بعد الإسلام حملا .

سيقولون : ولكنك تنسى أن فريقاً من هذه القحطانية قد هاجر إلى شمال البلاد العربية واستقر فيه وبعد عهده بموطنه القديم . فما الذى يمنع أن يكون هذا الفريق قد نسى لغته الأولى ، وتعلم لغة أهل الشمال ، واتخذها أداة للتخاطب وأداة لإظهار آثاره الأدبية ؟ ونحن نعلم أن الأزد قد استقرت فى مواطن مختلفة من شمال البلاد العربية ؛ وكان الأوس والخزرج فى المدينة ، وكانوا يتكلمون لغة العدنانية ولهم شعر صحيح قيل أيام النبى بلغة عدنان ؛ وقد كانت خزاعة قحطانية وكانت فى الحجاز وكانت تصطنع لغة عدنان ، وكذلك كانت قضاعة . وأكثر الشعراء القحطانيين الذين يروى لهم شعر جاهلى إنما كانوا من هذه القبائل ، وأكبر هؤلاء الشعراء هو امرؤ القيس الكندى ، وقد هاجرت قبيلته إلى نجد وتسلطت فيها ، وملك أبوه على بنى أسد وتزوج من تغلب ، فنشأ امرؤ القيس فى حجور العدنانية .

كل هذا يمكن أن يقال ، نستغفر الله ! بل كل هذ قد قيل بالفعل ، ولكنه يقوم على أساسين مختلفين لا نستطيع نحن ولا يستطيع عالم يقدر العلم حقه أن يقبلهما حتى يقوم عليهما الدليل العلمى البين : أحدهما النسب ؛ فكل ما نعرفه هو أن هذه القبائل كانت تسمى قحطانية وتنسب نفسها إلى قحطان ، على أنها كانت تتردد فى ذلك أحياناً فتنتسب إلى عدنان . ولكن من الذى يستطيع أن يؤكد لنا أن هذه القبائل كانت قحطانية حقًّا أو عدنانية

حقًّا دون أن يأتى بالبرهان على صدق هذه الدعوى ؟ ! أوَ نستطيع أن نصدق الرومان فيما كانوا يزعمون من أنهم أبناء الطروادیين هاجروا من طروادة إلى إيطاليا بعد أن انتصر اليونان على بريام ؟ أوَ نستطيع أن نصدّق زاعماً يزعم لنا الآن مثلا أن الشعب البريطانى إنما هو شعب إسرائيلى هاجر إلى البلاد البريطانية ؟ وما قيمة هذه الأحاديث التى يتكلفها القصاص وأصحاب الأغراض والأهواء للذة والمنفعة ؟ !

الثانى : هذه الهجرة التى يقولون إن فريقاً من عرب اليمن قد اضطر إليها اضطراراً بعد حادثة سيل العرم . ولكن من الذى يستطيع أن يثبت لنا الآن أن هذه الهجرة حق لا شك فيه ؛ فهى من أحاديث القصاص إلى أن تقوم عليها الأدلة العلمية . نعم ! ذكر القرآن سيل العرم ، وأثبت البحث الحديث أن قد كان سيل العرم . وذكر القرآن أن هذا السيل قد تمزقت له سبأ كل ممزق ، ولم يزد القرآن على هذا ، فلم يحدد تاريخ سيل العرم ، ولم يقل كيف مزقت سبأ كل ممزق ، ولم يسم لنا القبائل السبئية التى مزقت ، ولم يبين لنا المواطن التى هاجرت إليها ، ولم تستكشف بعد نصوص تسمى هذه القبائل أو تدل على هذه المواطن . وإذن فنحن لا نسرف ولا نغلو ولا نتجاوز العلم ولا القرآن حين نعلن فى صراحة وقوة أن هجرة هذه القبائل بعينها إلى هذه المواطن بعينها تكلف كان بعد الإسلام ، واستغل فيه القصاص هذه النصوص القرآنية استغلالا لأسباب سياسية يعرفها أقل الناس إلماماً بالصلة بين القحطانية والمضرية بعد ظهور الإسلام .

نحن إذن لا نقبل هذا الفرض لأننا لا نقبل صحة النسب ، ولا نطمئن إلى هذه الهجرة . مع ملاحظة أن هذا كله لو سلمناه لانتهى إلى نظرية غريبة تعكس نظرية القدماء عكساً تامًّا ، وهى أن العرب العاربة هم عدنان ، وأن العرب المستعربة هم قحطان ، وأن القحطانية تعلمت العربية من أبناء إسماعيل بعد أن كانت الإسماعيلية قد تعلمت العربية من أبناء قحطان ، وأن أول من تعلم العربية ونسى لغة أبيه امرؤالقيس بن حجر لا إسماعيل بن إبراهيم .

ونحن لا نشك فى أن العرب العاربة إنما هم العدنانيون ، وفى أن العرب المستعربة إنما هم القحطانيون ، ولكنهم استعربوا بعد الإسلام لا قبله .

وإذن فمن الحق على الذين يريدون أن يحددوا المعنى الذى يدل عليه لفظ « اللغة العربية الفصحى » أن يعتمدوا فى هذا التحديد على الموطن الجغرافى لا على الأنساب والأساطير . والموطن الجغرافى للعدنانيين هو شمال البلاد العربية والحجاز ونجد منه خاصة . فنحن إذا ذكرنا العدنانية فإنما نريد سكان هذا الإقليم من بلاد العرب ، دون أن يكون هذا تسليماً منا بصحة هذه الأنساب التى تنتهى إلى عدنان . ونحن إذا ذكرنا القحطانية فإنما نريد سكان هذه الأقاليم من جنوب البلاد العربية ، دون أن يكون هذا قبولا منا لهذه الأنساب التى تنتهى إلى قحطان .

ونحن إذن بإزاء لغتين : إحداهما كانت قائمة فى الشمال وهى التى نريد أن نؤرخ آدابها ، والأخرى كانت قائمة فى الجنوب وهى التى تمثلها النصوص الحميرية والسبئية والمعينية . ونحن لا نسرف ولا نشتط حين ننكر ما يضاف إلى أهل الجنوب من شعر وسجع ونثر قيل بلغة أهل الشمال قبل الإسلام .

٥ ـ الشعر الجاهلى واللهجات

على أن الأمر يتجاوز هذا الشعر الجاهلى القحطانى إلى الشعر الجاهلى العدنانى نفسه . فالرواة يحدثوننا أن الشعر تنقل فى قبائل عدنان[1] : كان فى ربيعة ثم انتقل إلى قيس ثم إلى تميم ، فظل فيها إلى ما بعد الإسلام أى إلى أيام بنى أمية حين نبغ الفرزدق وجرير .

ونحن لا نستطيع أن نقبل هذا النوع من الكلام إلا باسمين ؛ لأننا لانعرف ما ربيعة وما قيس وما تميم معرفة علمية صحيحة ، أى لأننا ننكر أو نشك ، على أقل تقدير ، شكًّا قويًّا فى قيمة هذه الأسماء التى تسمى بها القبائل ،

(١) طبقات ابن سلام طبعة ليدن ص ١٣ . والعمدة طبعة القاهرة ج ١ ص ٥٤ .

وفى قيمة الأنساب التى تصل بين الشعراء وبين أسماء هذه القبائل ؛ ونعتقد أو نرجح أن هذا كله أقرب إلى الأساطير منه إلى العلم اليقين .

ولكن مسألة النسب وقيمته مسألة لا تعنينا الآن ، فلندعها إلى حيث نعرض لها إذا اقتضت مباحث هذا الكتاب أن نعرض لها . وقد بينا رأينا فيها بياناً مجملا فى « ذكرى أبى العلاء »[١] . إنما المسألة التى تعنينا الآن وتحملنا على الشك فى قيمة هذه النظرية « نظرية تنقل الشعر فى قبائل عدنان قبل الإسلام » مسألة فنية خالصة . فالرواة مجمعون[٢] على أن قبائل عدنان لم تكن متحدة اللغة ولا متفقة اللهجة قبل أن يظهر الإسلام فيقارب بين اللغات المختلفة ويزيل كثيراً من تباين اللهجات . وكان من المعقول أن تختلف لغات العرب العدنانية وتتباين لهجاتهم قبل ظهور الإسلام ، ولا سيما إذا صحت النظرية التى أشرنا إليها آنفاً وهى نظرية العزلة العربية ، وثبت أن العرب كانوا متقاطعين متنابذين ، وأنه لم يكن بينهم من أسباب المواصلات المادية والمعنوية ما يمكن من توحيد اللهجات .

فإذا صح هذا كله كان من المعقول جداً أن تكون لكل قبيلة من هذه القبائل العدنانية لغتها ولهجتها ومذهبها فى الكلام ، وأن يظهر اختلاف اللغات وتباين اللهجات فى شعر هذه القبائل الذى قيل قبل أن يفرض القرآن على العرب لغة واحدة ولهجات متقاربة . ولكننا لا نرى شيئاً من ذلك فى الشعر العربى الجاهلى . فأنت تستطيع أن تقرأ هذه المطولات أو المعلقات التى يتخذها أنصار القديم نموذجاً للشعر الجاهلى الصحيح ، فسترى أن فيها مطولة لامرئ القيس وهو من كندة أى من قحطان ، وأخرى لزهير ، وأخرى لعنترة ، وثالثة للبيد ، وكلهم من قيس ، ثم قصيدة لطرفة ، وقصيدة لعمرو بن كلثوم ، وقصيدة أخرى للحارث بن حلزة وكلهم من ربيعة .

تستطيع أن تقرأ هذه القصائد السبع دون أن تشعر فيها بشىء يشبه أن

---

(١) صفحة ١٢٦ الطبعة الثانية . (٢) انظر المزهر للسيوطى ؛ النوع التاسع إلى آخر النوع الثالث عشر ص ٩١ — ١١٧ ج ١ طبعة القاهرة ١٢٨٢ هـ .

يكون اختلافاً فى اللهجة أو تباعداً فى اللغة أو تبايناً فى مذهب الكلام : البحر العروضى هو هو ، وقواعد القافية هى هى ، والألفاظ مستعملة فى معانيها كما تجدها عند شعراء المسلمين ، والمذهب الشعرى هو هو .

كل شيء فى هذه المطولات يدل على أن اختلاف القبائل لم يؤثر فى شعر الشعراء تأثيراً ما . فنحن بين اثنتين : إما أن نؤمن بأنه لم يكن هناك اختلاف بين القبائل العربية من عدنان وقحطان لا فى اللغة ولا فى اللهجة ولا فى المذهب الكلامى ، وإما أن نعترف بأن هذا الشعر لم يصدر عن هذه القبائل وإنما حمل عليها بعد الإسلام حملا . ونحن إلى الثانية أميل منا إلى الأولى . فالبرهان القاطع قائم على أن اختلاف اللغة واللهجة كان حقيقة واقعة بالقياس إلى عدنان وقحطان ، يعترف القدماء أنفسهم بذلك كما رأيت أبا عمرو بن العلاء ، ويثبته البحث الحديث .

وهناك شيء بعيد الأثر لو أن لدينا أو لدى غيرنا من الوقت ما يمكننا من استقصائه وتفصيل القول فيه ، وهو أن القرآن الذى تلى بلغة واحدة ولهجة واحدة هى لغة قريش ولهجتها ، لم يكد يتناوله القراء من القبائل المختلفة حتى كثرت قراءاته وتعددت اللهجات[1] فيه وتباينت تبايناً كثيراً ، جد القراء والعلماء المتأخرون فى ضبطه وتحقيقه وأقاموا له علماً أو علوماً خاصة . ولسنا نشير هنا إلى هذه القراءات التى تختلف فيما بينها اختلافاً كثيراً فى ضبط الحركات سواء أكانت حركات بناء أو حركات إعراب . لسنا نشير إلى اختلاف القراء فى نصب « الطير » فى الآية « يا جبال أوبى معه والطير » أو رفعها ، ولا إلى اختلافهم فى ضم الفاء أو فتحها فى الآية : « لقد جاءكم رسول من أنفسكم » ، ولا إلى اختلافهم فى ضم الحاء أو كسرها فى الآية : « وقالوا حجراً محجوراً » ، ولا إلى اختلافهم فى بناء الفعل للمجهول أو للمعلوم فى الآية : « غلبت الروم فى أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون » . لا نشير إلى هذا النحو من اختلاف الروايات فى القرآن ، فتلك مسألة معضلة نعرض لها ولما ينشأ عنها من

---

(١) انظر الإتقان للسيوطى جزء ١ صفحة ٥٩ طبعة القاهرة ١٢٧٩ هـ .

النتائج إذا أتيح لنا أن ندرس تاريخ القرآن ، إنما نشير إلى اختلاف آخر فى القراءات يقبله العقل ، ويسيغه النقل ، وتقتضيه ضرورة اختلاف اللهجات بين قبائل العرب التى لم تستطع أن تغير حناجرها وألسنها وشفاهها لتقرأ القرآن كما كان يتلوه النبى وعشيرته من قريش ، فقرأته كما كانت تتكلم ، فأمالت حيث لم تكن تميل قريش ، ومدت حيث لم تكن تمد ، وقصرت حيث لم تكن تقصر ، وسكنت حيث لم تكن تسكن ، وأدغمت أو أخفت أو نقلت حيث لم تكن تدغم ولا تخفى ولا تنقل .

وهنا وقفة لا بد منها ، ذلك أن قوماً من رجال الدين فهموا أن هذه القراءات السبع متواترة عن النبى نزل بها جبريل على قلبه ، فمنكرها كافر فى غير شك ولا ريبة . ولم يوفقوا لدليل يستدلون به على ما يقولون سوى ما روى فى الصحيح من قوله عليه الصلاة والسلام: « أنزل القرآن على سبعة أحرف » .

والحق أن ليست هذه القراءات السبع من الوحى فى قليل ولا كثير ، وليس منكرهاً كافراً ولا فاسقاً ولا مغتمزاً فى دينه ، وإنما هى قراءات مصدرها اللهجات واختلافها ، للناس أن يجادلوا فيها وأن ينكروا بعضها ويقبلوا بعضها ، وقد جادلوا فيها بالفعل وتماروا وخطأ فيها بعضهم بعضاً ، ولم نعرف أن أحداً من المسلمين كفر أحداً لشىء من هذا . وليست هذه القراءات بالأحرف السبعة التى أنزل عليها القرآن[1] وإنما هى شىء وهذه الأحرف شىء آخر . فالأحرف : جمع حرف ، والحرف : اللغة ؛ فمعنى أنزل القرآن على سبعة أحرف أنه أنزل على سبع لغات مختلفة فى لفظها ومادتها . يفسر ذلك القول ابن مسعود : إنما هو كقولك هلم وتعال وأقبل ، ويفسر ذلك قول أنس فى الآية « إن ناشئة الليل هى أشد وطأ وأصوب قيلا » أصوب وأقوم وأهدى واحد . ويفسر ذلك قراءة ابن مسعود: «هل ينظرون إلاّ زقية واحدة» مكان «هل ينظرون إلاّ صيحة واحدة» .

---

(١) نقل السيوطى عن المزنى المرسى هذه الجملة التى لا تخلو من خطر وفكاهة مضحكة محزنة معاً وهى : « وقد ظن كثير من العوام أن المراد بها (أى بالأحرف السبعة) القراءات السبع ، وهو جهل قبيح » — الإتقان الجزء الأول صفحة ٦٢ .

الأحرف إذن اللغات التى تختلف فيما بينها لفظاً ومادة . فأما هذه القراءات التى تختلف فى القصر والمد وفى الحركة والسكون وفى النقل والإثبات وفى حركات الإعراب ، فليست من الأحرف فى شىء ؛ لأنها اختلاف فى الصورة والشكل لا فى المادة واللفظ . وقد اتفق المسلمون على أن القرآن أنزل على سبعة أحرف ، أى على سبع لغات مختلفة فى ألفاظها ومادتها . واتفق المسلمون على أن أصحاب النبى تماروا فى هذه الأحرف والنبى بين أظهرهم ، فنهاهم عن ذلك وألح فى نهيهم . فلما توفى النبى استمر أصحابه يقرءون القرآن على هذه الأحرف السبعة ، كل يقرئ على الحرف الذى سمعه من النبى ؛ فاشتد الخلاف والمراء فى ذلك حتى كادت الفتنة تقع بين الناس ولا سيما فى جيوش المسلمين التى كانت تغزو وترابط فى الثغور بعيدة عن مهبط الوحى ومستقر الخلافة . فرفع الأمر إلى عثمان، فجزع له وأشفق أن يقع بين المسلمين من الاختلاف فى نص القرآن مثل ما وقع بين النصارى من الاختلاف فى نص الإنجيل؛ فجمع لهم المصحف الإمام وأذاعه فى الأمصار ، وأمر بما عداه من المصاحف فمحى محواً .

وعلى هذا محيت من الأحرف السبعة ستة أحرف ، ولم يبق إلا حرف واحد هو هذا الذى نقرؤه فى مصحف عثمان ، وهو حرف قريش ، وهو الحرف الذى اختلفت لهجات القراء فيه : فمد بعضهم وقصر بعضهم ؛ وفخم فريق ورقق فريق ، ونقلت طائفة وأثبتت طائفة .

فأنت ترى أن هذه القراءات التى عرضنا لها إنما هى مظهر من مظاهر اختلاف اللهجات ، وأن تلك القراءات التى أنزل عليها القرآن إنما هى لغات محى منها ست وبقيت منها واحدة .

ولقد حاول بعض القراء والرواة أن يعينوا هذه اللغات التى أنزل عليها القرآن فقالوا : خمس من عجز هوازن واثنتان لقريش وخزاعة . ولكن الثقات لم يقبلوا هذا النحو من الكلام وأعرضوا عنه إعراضاً . وربما كان من الحق علينا أن نثبت فى هذا المكان النصوص التى تؤيد ما ذهبنا إليه وتبين أنا لم نتجاوز حدود الله ولم ننكر القراءات المتواترة ، وإنما هم قوم آخرون أضافوا

إلى الوحى ما ليس منه واستنزلوا من السماء شيئاً لم ينزل من السماء[١] .

ولعل خير ما نستطيع أن نثبت من النصوص فى هذا الموضوع ما قاله ورواه ابن جرير الطبرى فى تفسيره المعروف ؛ قال : « قال أبو جعفر : فإن قال لنا قائل : فإذا كان تأويل قول النبى صلى الله عليه وسلم " أنزل القرآن على سبعة أحرف " عندك ما وصفت بما عليه استشهدت ، فأوجدنا حرفاً فى كتاب الله مقروءاً بسبع لغات فتحقق بذلك قولك ، وإلا فإن لم تجد ذلك كذلك كان معلوماً بعدم تكيه صحة قول من زعم أن تأويل ذلك أنه نزل بسبعة معان وهو الأمر ، والنهى ، والوعد ، والوعيد ، والجدل ، والقصص ، والمثل ، وفساد قولك ؛ أو تقول فى ذلك إن الأحرف السبعة لغات فى القرآن سبعة متفرقة فى جميعه من لغات أحياء من قبائل العرب مختلفة الألسن ، كما كان يقول بعض من لم يمعن النظر فى ذلك ، فتصير بذلك إلى القول بما لا يجهل فساده ذو عقل ولا يلتبس خطؤه على ذى لب . وذلك أن الأخبار التى بها احتججت لتصحيح مقالتك فى تأويل قول النبى صلى الله عليه وسلم " نزل القرآن على سبعة أحرف " هى الأخبار التى رويتها عن عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وأبىّ بن كعب رحمة الله عليهم ، وعمن رويت ذلك عنه من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنهم تماروا فى تلاوة بعض القرآن فاختلفوا فى قراءته دون تأويله وأنكر بعض قراءة بعض مع دعوى كل قارئ منهم قراءة منها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقرأه ما قرأ بالصفة التى قرأ ، ثم احتكموا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فكان من حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهم أن صوّب قراءة كل قارئ منهم على خلافها قراءة أصحابه الذين نازعوه فيها ، وأمر كل امرئ منهم أن يقرأ كما علم ؛ حتى خالط قلب بعضهم الشك فى الإسلام لما رأى من تصويب رسول الله صلى الله عليه

(١) لخص السيوطى فى كتاب الإتقان آراء العلماء فى معنى الحديث : «أنزل القرآن على سبعة أحرف» ، فى فصل يحسن برجال الدين من الأزهريين أن يقرءوه ويتدبروه ؛ فقد يكون فهمه أيسر عليهم من فهم النصوص التى ننقلها عن الطبرى ؛ لأن السيوطى كان يكتب باللغة التى لا تزال تفهم فى الأزهر إن صدق ظننا . انظر الإتقان جزء ١ من صفحة ٥٦ إلى ٦٣ .

وسلم قراءة كل قارئ منهم على اختلافها . ثم جلاه الله عنه ببيان رسول الله صلى الله عليه وسلم له أن القرآن أنزل على سبعة أحرف . فإن كانت الأحرف السبعة التى نزل بها القرآن عندك كما قال هذا القائل متفرقة فى القرآن مثبتة اليوم فى مصاحف أهل الإسلام ، فقد بطلت معانى الأخبار التى رويتها عمن رويتها عنه من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أنهم اختلفوا فى قراءة سورة من القرآن فاختصموا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمر كلا أن يقرأ كما علم : لأن الأحرف السبعة إذا كانت لغات متفرقة فى جميع القرآن فغير موجب حرف من ذلك اختلافاً بين تاليه ، لأن كل تال فإنما يتلو ذلك الحرف تلاوة واحدة على ما هو به فى المصحف وما أنزل . وإذا كان ذلك بطل وجه اختلاف الذين روى عنهم أنهم اختلفوا فى قراءة سورة ، وفسد معنى أمر النبى صلى الله عليه وسلم كل قارئ منهم أن يقرأه على ما علم ؛ إذ كان لا معنى هنالك يوجب اختلافاً فى لفظ ولا افتراقاً فى معنى . وكيف يجوز أن يكون هنالك اختلاف بين القوم والمعلم واحد والعلم واحد غير ذى أوجه ؟! وفى صحة الخبر عن الذين روى عنهم الاختلاف فى حروف القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنهم اختلفوا وتحاكموا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذلك على ما قد تقدم وصفْناه أبين الدلالة على فساد القول بأن الأحرف السبعة إنما هى أحرف سبعة متفرقة فى سور القرآن لا أنها لغات مختلفة فى كلمة واحدة باتفاق المعانى ، مع أن المتدبر إذا تدبر قول هذا القائل فى تأويله قول النبى صلى الله عليه وسلم : "أنزل القرآن على سبعة أحرف" وادعائه أن معنى ذلك أنها منبع لغات متفرقة فى جميع القرآن ثم جمع بين قيله ذلك واعتلاله لقيله ذلك بالأخبار التى رويت عمن روى ذلك عنه من الصحابة والتابعين أنه قال هو بمنزلة قولك : تعال وهلم وأقبل ، وأن بعضهم قال هو بمنزلة قراءة عبد الله "إلا زقية" هى فى قراءتنا " إلا صيحة" وما أشبه ذلك من حججه ، علم أن حججه مفسدة فى ذلك مقالته ، وأن مقالته فيه مضادة حججه ؛ لأن الذى نزل به القرآن عنده إحدى القراءتين : إما صيحة

وإما زقية ، وإما تعال أو أقبل أو هلم ، لا جميع ذلك ، لأن كل لغة من اللغات السبع عنده ، فى كلمة أو حرف من القرآن غير الكلمة أو الحرف الذى فيه اللغة الأخرى . وإذا كان ذلك كذلك بطل اعتلاله لقوله بقول من قال : ذلك بمنزلة هلم وتعال وأقبل ؛ لأن هذه الكلمات هى ألفاظ مختلفة يجمعها فى التأويل معنى واحد ؛ وقد أبطل قائل هذا القول الذى حكينا قوله اجتماع اللغات السبع فى حرف واحد من القرآن ؛ فقد تبين بذلك إفساد حجته لقوله بقوله ، وإفساد قوله بحجته ، فقيل له ليس القول فى ذلك بواحد من الوجهين اللذين وصفت ، بل الأحرف السبعة التى أنزل الله بها القرآن هن لغات سبع فى حرف واحد وكلمة واحدة باختلاف الألفاظ واتفاق المعانى كقول القائل : هلم وأقبل وتعال وإلىّ وقصدى ونحوى وقربى ونحو ذلك مما تختلف فيه الألفاظ بضروب من المنطق وتتفق فيه المعانى وإن اختلفت بالبيان به الألسن ، كالذى روينا آنفاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمن روينا عنه من الصحابة أن ذلك بمنزلة قولك : هلم وتعال وأقبل.وقوله "ما ينظرون إلا زقية" و"إلا صيحة" . فإن قال : فنى أى كتاب الله نجد حرفاً واحداً مقروءاً بلغات سبع مختلفات الألفاظ متفقات المعنى فنسلم لك صحة ما ادعيت من التأويل فى ذلك ؟ قيل : إنا لم ندّع أن ذلك موجود اليوم ، وإنما أخبرنا أن معنى قول النبى صلى الله عليه وسلم "أنزل القرآن على سبعة أحرف" على نحو ما جاءت به الأخبار التى تقدم ذكرها وهو ما وصفنا دون ما ادعاه مخالفونا فى ذلك للعلل التى قد بينا . فإن قال : فما بال الأحرف الأخر الستة غير موجودة إن كان الأمر فى ذلك على ما وصفت وقد أقرأهن رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه وأمر بالقراءة بهن ، وأنزلهن الله من عنده على نبيه صلى الله عليه وسلم أنسخت فرفعت ؟ فما الدلالة على نسخها ورفعها ؟ أم نسيّهن الأمة ؟ فذلك تضييع ما قد أمروا بحفظه ، أم ما القصة فى ذلك ؟ قيل له : لم تنسخ فترفع ، ولا ضيعتها الأمة وهى مأمورة بحفظها ، ولكن الأمة أمرت بحفظ القرآن وخيرت فى قراءته وحفظه بأى تلك الأحرف السبعة شاءت ؛ كما أمرت ؛ إذا هى حنثت فى يمين وهى

موسرة ، أن تكفر بأى الكفارات الثلاث شاءت : إما بعتق أو إطعام أو كسوة فلو أجمع جميعها على التكفير بواحدة من الكفارات الثلاث دون حظرها التكفير بأى الثلاث شاء المكفر كانت مصيبة حكم الله مؤدية فى ذلك الواجب عليها من حق الله . فكذلك الأمة أمرت بحفظ القرآن وقراءته وخيرت فى قراءته بأى الأحرف السبعة شاءت ، فرأت ، لعلة من العلل أوجبت عليها الثبات على حرف واحد ، قراءته بحرف واحد ورفض القراءة بالأحرف الستة الباقية ، ولم تحظر قراءته بجميع حروفه على قارئه بما أذن له فى قراءته . فإن قال : وما العلة التى أوجبت عليها الثبات على حرف واحد دون سائر الأحرف الستة الباقية ؟ قيل : حدثنا أحمد بن عبدة الضبى قال : حدثنا عبد العزيز بن محمد الدراوردى عن عمارة بن غزية عن ابن شهاب عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه زيد قال : لما قتل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم باليمامة دخل عمر ابن الخطاب على أبى بكر رحمه الله فقال : إن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم باليمامة تهافتوا تهافت الفراش فى النار ، وإنى أخشى ألا يشهدوا موطناً إلا فعلوا ذلك حتى يقتلوا وهم حملة القرآن فيضيع القرآن وينسى ، فلو جمعته وكتبته . فنفر منها أبو بكر وقال : أفعل ما لم يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم . فتراجعا فى ذلك . ثم أرسل أبو بكر إلى زيد بن ثابت . قال زيد : فدخلت عليه وعمر محتزل ، فقال لى أبو بكر : إن هذا قد دعانى إلى أمر فأبيت عليه ، وأنت كاتب الوحى ، فإن تكن معه اتبعتكما ، وإن توافقنى لا أفعل . قال : فاقتص أبو بكر قول عمر وعمر ساكت ، فنفرت من ذلك وقلت : نفعل ما لم يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم . إلى أن قال عمر كلمة : وما عليكما لو فعلتما ذلك ؟ قال : فذهبنا ننظر ، فقلنا لا شىء والله ، ما علينا فى ذلك شىء . قال زيد : فأمرنى أبو بكر فكتبته فى قطع الأدم وكسر الأكتاف والعسب ، فلما هلك أبو بكر وكان عمر ، كتب ذلك فى صحيفة واحدة فكانت عنده ، فلما هلك كانت الصحيفة عند حفصة زوج النبى صلى الله عليه وسلم . ثم إن حذيفة بن اليمان قدم من غزوة كان غزاها فى فرج

إرمينية ، فلم يدخل بيته حتى أتى عثمان بن عفان فقال : يا أمير المؤمنين ، أدرك الناس . فقال عثمان : وما ذاك ؟ قال : غزوت فرج إرمينية ، فحضرها أهل العراق وأهل الشام ، فإذا أهل الشام يقرءون بقراءة أبيّ بن كعب فيأتون بما لم يسمع أهل العراق فتكفرهم أهل العراق ، وإذا أهل العراق يقرءون بقراءة ابن مسعود فيأتون بما لم يسمع أهل الشام فتكفرهم أهل الشام ؛ قال زيد : فأمرنى عثمان بن عفان أن أكتب له مصحفاً ، وقال : إنى مدخل معك لبيباً فصيحاً ، فما اجتمعتما عليه فاكتباه ، وما اختلفتما فيه فارفعاه إلىّ . فجعل معه أبان بن سعيد بن العاص . قال : فلما بلغا "إن آية ملكه أن يأتيكم التابوت" قال زيد فقلت "التابوه" وقال أبان بن سعيد " التابوت " ، فرفعنا ذلك إلى عثمان فكتب "التابوت" . قال : فلما فرغت عرضته عرضة فلم أجد فيه هذه الآية " من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه " إلى قوله " وما بدلوا تبديلا" . قال: فاستعرضت المهاجرين أسألهم عنها فلم أجدها عند أحد منهم ، ثم استعرضت الأنصار أسألهم عنها فلم أجدها عند أحد منهم ، حتى وجدتها عند خزيمة بن ثابت فكتبتها . ثم عرضته عرضة أخرى فلم أجد فيه هاتين الآيتين " لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم . . . " إلى آخر السورة ؛ فاستعرضت المهاجرين أسألهم عنها فلم أجدها عند أحد منهم ، ثم استعرضت الأنصار أسألهم عنها فلم أجدها عند أحد منهم ، حتى وجدتها مع رجل آخر يدعى خزيمة أيضاً ، فأثبتها فى آخر "براءة" ، ولو تمت ثلاث آيات لجعلتها سورة على حدة . ثم عرضته عرضة أخرى فلم أجد فيه شيئاً ، ثم أرسل عثمان إلى حفصة يسألها أن تعطية الصحيفة وحلف لها ليردنها إليها . فأعطته إياها ، فعرض المصحف عليها فلم يختلفا فى شىء فردها إليها ، وطابت نفسه وأمر الناس أن يكتبوا مصاحف ، فلما ماتت حفصة أرسل إلى عبد الله بن عمر فى الصحيفة بعزمة فأعطاهم إياها فغسلت غسلا »[1] .

وانظر إلى الطبرى كيف يذود عن موقف عثمان بإزاء هذه الأحرف الستة

---

(١) الطبرى ج ١ ص ١٨ – ٢١ طبع بولاق .

التى محاها رحمة بالمسلمين وإشفاقاً عليهم أن يتورطوا فى الخلاف والمراء فيما لا ينبغى فيه خلاف ولا مراء . ثم قال بعد كلام كثير قيم فى هذا المعنى : « فإن قال بعض من ضعفت معرفته : وكيف جاز لهم ترك قراءة أقرأهموها رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمرهم بقراءتها ؟ قيل : إن أمره إياهم بذلك لم يكن أمر إيجاب وفرض . وإنما كان أمر إباحة ورخصة ؛ لأن القراءة بها لو كانت فرضاً عليهم لوجب أن يكون العلم بكل حرف من تلك الأحرف السبعة عند من يقوم بنقله الحجة ويقطع خبره العذر ويزيل الشك من قراءة الأمة ؛ وفى تركهم نقل ذلك كذلك أوضح دليل على أنهم كانوا فى القراءة بها مخيرين بعد أن يكون فى نقله القرآن من الأمة من تجب بنقله الحجة ببعض تلك الأحرف السبعة . فإذا كان ذلك كذلك لم يكن القوم بتركهم نقل جميع القراءات السبع تاركين ما كان عليهم نقله ، بل كان الواجب عليهم من الفعل ما فعلوا ؛ إذ كان الذى فعلوا من ذلك كان هو النظر للإسلام وأهله ، فكان القيام بفعل الواجب عليهم بهم أولى من فعل ما لو فعلوه كانوا إلى الجناية على الإسلام وأهله أقرب منهم إلى السلامة من ذلك [١] » .

وانظر إلى هذا النص الذى يقطع كل خصومة فى هذه القراءات التى عرضنا لها ، وقلنا إن مصدرها اختلاف اللهجات ، قال الطبرى :

« فأما ما كان من اختلاف القراءة فى رفع حرف وجره ونصبه وتسكين حرف وتحريكه ونقل حرف إلى آخر مع اتفاق الصورة فمن معنى قول النبى صلى الله عليه وسلم " أمرت أن أقرأ القرآن على سبعة أحرف " بمعزل ؛ لأنه معلوم أنه لا حرف من حروف القرآن مما اختلفت القراءة فى قراءته بهذا المعنى يوجب المراء به كفر المماري به فى قول أحد من علماء الأمة . وقد أوجب عليه الصلاة والسلام بالمراء فيه الكفر من الوجه الذى تنازع فيه المتنازعون إليه وتظاهرت عنه بذلك الرواية ، على ما قد قدمنا ذكرها فى أول هذا الكتاب»[٢].

---

(١) الطبرى ج ١ ص ٢٢ .
(٢) الطبرى ج ١ ص ٢٣ .

فلندع هذا الاستطراد ، ولنمض فيما كنا فيه نقول : إن هذا النوع من اختلاف اللهجات له أثره الطبيعي اللازم فى الشعر : فى أوزانه وتقاطيعه وبحوره وقوافيه بوجه عام .

ولسنا نستطيع أن نفهم كيف استقامت أوزان الشعر وبحوره وقوافيه كما دونها الخليل لقبائل العرب كلها على ما كان بينها من تباين اللغات واختلاف اللهجات ، وإذا لم يكن نظم القرآن ، وهو ليس شعراً ولا مقيداً بما يتقيد به الشعر ، قد استطاع أن يستقيم فى الأداء لهذه القبائل ، فكيف استطاع الشعر ، وهو مقيد بما تعلم من القيود ، أن يستقيم لها ؟ وكيف لم تحدث هذه اللهجات المتباينة آثارها فى وزن الشعر وتقطيعه الموسيقى ، أى كيف لم توجد صلة واضحة بين هذا الاختلاف فى اللهجة ، وبين الأوزان الشعرية التى كانت تصطنعها القبائل ؟

ستقول : ولكن اختلاف اللهجات كان قائماً بعد القرآن . وليس من شك فى أن قبائل العرب على اختلافها قد تعاطت الشعر بعد الإسلام ولم يظهر فيه اختلاف اللهجات ، فكما استقامت بحوره وأوزانه على هذا الاختلاف بعد الإسلام ، فليس ما يمنع أن تكون قد استقامت عليه فى العصر الجاهلى .

ولست أنكر أن اختلاف اللهجات كان حقيقة واقعة بعد الإسلام . ولست أنكر أن الشعر قد استقام للقبائل كلها رغم هذا الاختلاف . ولكنى أظن أنك تنسى شيئاً يحسن ألا تنساه ، وهو أن القبائل بعد الإسلام قد اتخذت للأدب لغة غير لغتها ، وتقيدت للأدب بقيود لم تكن لتتقيد بها لو كتبت أو شعرت فى لغتها الخاصة ، أى إن الإسلام قد فرض على العرب جميعاً لغة عامة واحدة هى لغة قريش . فليس غريباً أن تتقيد هذه القبائل بهذه اللغة الجديدة فى شعرها ونثرها ، فى أدبها بوجه عام . فلم يكن التميمى أو القيسى حين يقول الشعر فى الإسلام يقوله بلغة تميم أو قيس ولهجتها ، إنما كان يقوله بلغة قريش ولهجتها . ومثل ذلك واضح فى غير اللغة العربية من اللغات القديمة والحديثة ؛ كان للدوريين من اليونان شعرهم الدورى وأوزانهم الدورية ،

وكان لليونيين شعرهم اليونى وأوزانهم اليونية . ثم لما ظهرت أثينا على البلاد اليونانية عامة ذاع الشعر اليونى والأوزان اليونية والنثر الأتيكى ، وأصبح الدوريون إذا نظموا أو نثروا يصطنعون ما كان يصطنع فى أثينا من مناهج النظم والنثر ، ويصطنعون اللغة اليونية التى هذبها مذهب الأثينيين فى الكلام ؛ فهم كانوا يعدلون عن لغتهم ولهجاتهم وأوزانهم وأساليبهم إلى لغة الأثينيين ولهجتهم وأوزانهم وأساليبهم[١] . وكذلك فعل العرب بعد الإسلام : عدلوا فى لغتهم الأدبية عن كل ما كانت تمتاز به لغتهم ولهجتهم الخاصة إلى لغة القرآن ولهجتها . والأمر كذلك فى الأمم الحديثة الكبرى ذات الأقاليم المتنائية والأطراف المتباعدة والتكوين الجنسى المعقد . ولست أضرب لذلك إلا مثلا واحداً حيًّا هو فرنسا . ففى فرنسا إلى جانب اللغة الفرنسية لغات إقليمية لها نحوها ولها قوامها الخاص ولها شعرها ؛ ومع ذلك فأهل الأقاليم إذا أرادوا أن يظهروا آثاراً أدبية أو علمية قيمة يعدلون عن لغتهم الإقليمية إلى اللغة الفرنسية . وقليل جدًّا من بينهم من يذهب مذهب « ميسترال » فيكتب فى لغته الإقليمية الخاصة .

وأنا أشعر بالحاجة إلى أن أضرب مثلا آخر قد يدهش له الذين يدرسون الأدب العربى ؛ لأنهم لم يتعودوا مثله من الباحثين عن تاريخ الأدب ، ذلك أن فى لغتنا المصرية لهجات مختلفة وأنحاء متباينة من أنحاء القول ، فلأهل مصر العليا لهجاتهم ، ولأهل مصر الوسطى لهجاتهم ، ولأهل القاهرة لهجتهم ، ولأهل مصر السفلى لهجاتهم ، وهناك اتفاق مطرد بين هذه اللهجات وبين ما للمصريين من شعر فى لغتهم العامية ، فأهل مصر العليا يصطنعون أوزاناً لا يصطنعها أهل القاهرة ولا أهل الدلتا ، وهؤلاء يصطنعون أوزاناً لا يصطنعها أهل مصر العليا . وهذا ملائم لطبيعة الأشياء . فما كان للشعر أن يخرج عما ألف أصحابه من لغة ولهجة فى الكلام . ومع هذا كله فنحن حين ننظم الشعر الأدبى أو نكتب النثر الأدبى والعلمى نعدل عن لغتنا ولهجتنا الإقليمية إلى هذه

---

(١) انظر تاريخ الآداب اليونانية تأليف الفريد كروازيه وموريس كروازيه الجزء الأول صفحة ٣٤ إلى ٥٠ .

اللغة واللهجة التى عدل إليها العرب بعد الإسلام ، وهى لغة قريش ولهجة قريش ، أى لغة القرآن ولهجته .

* * *

فالمسألة إذن هى أن نعلم : أسادت لغة قريش ولهجتها فى البلاد العربية وأخضعت العرب لسلطانها فى الشعر والنثر قبل الإسلام أم بعده ؟ أما نحن فنتوسط ونقول : إنها سادت قبيل الإسلام حين عظم شأن قريش وحين أخذت مكة تستحيل إلى وحدة سياسية مستقلة مقاومة للسياسية الأجنبية التى كانت تتسلط على أطراف البلاد العربية . ولكن سيادة لغة قريش قبيل الإسلام لم تكن شيئاً يذكر ولم تكد تتجاوز الحجاز . فلما جاء الإسلام عمت هذه السيادة وسار سلطان اللغة واللهجة مع السلطان الدينى والسياسى جنباً لجنب .

وإذن فنحن إذا استطعنا أن نفسر اتفاق اللغة واللهجة فى شعر أولئك الذين عاصروا النبى من أهل الحجاز ، فلن نستطيع أن نفسره فى شعر الذين لم يعاصروه أو لم يجاوروه .

أما أن هذه اللغة العربية الفصحى التى نجدها فى القرآن والحديث وما وصل إلينا من النصوص المعاصرة للنبى وأصحابه لغة قريش ، فما نرى أنه يحتمل شكًّا أو جدالا ؛ فقد أجمع العرب على ذلك بعد الإسلام ، واتفقت كلمة علمائهم ورواتهم ومحدثيهم ومفسريهم على أن القرآن نزل بلغة قريش ، أو قل على أن هذا الحرف الذى بقى لنا من الأحرف السبعة إنما هو حرف قريش (١) . وقد يكون من التكلف والتحذلق أن يجمع العرب كافة على أن لغة القرآن هى لغة قريش . وألا يظهر فى العصر الإسلامى الأول ولا فى أيام بنى أمية ولا فى أيام بنى العباس من ينكر هذا أو يجادل فيه رغم ما كان من الشعوبية الأعجمية ومن الشعوبية الحميرية ومن الخصومات السياسية بين قريش وغيرها من قبائل مضر ، ثم يزعم زاعم أن هذه اللغة ليست لغة قريش ، وإنما هى لغة قبيلة أخرى مهما تكن هذه القبيلة .

---

(١) انظر الفصول التى أشرنا إليها من كتاب المزهر آنفاً .

والواقع أن لدينا نصوصاً صحيحة تمثل لغتين مختلفتين كانتا شائعتين فى بلاد العرب : إحداهما لغة الجنوب التى أشرنا إليها وأثبتنا بعض نصوصها ، والثانية لغة الشمال ، وأقدم النصوص الصحيحة التى عندنا من هذه اللغة والتى لا تقبل صحتها شكًّا ولا ريبة إنما هو القرآن . فنحن مضطرون أمام هذا الإجماع من جهة ، وأمام قرشية النبى من جهة أخرى ، وأمام نزول القرآن فى قريش من جهة ثالثة ، وأمام فهم قريش للفظ القرآن فى غير مشقة ولا عنف من جهة رابعة ، وأمام اتفاق القرآن فى اللغة واللهجة مع ما صح من حديث النبى القرشى ومن الرواية عن أصحابه القرشيين من جهة خامسة ، إلى أن نسلم بأن لغة القرآن إنما هى لغة قريش .

ستقول : ولكن هذه اللغة قد كانت تفهم فى غير قريش من قبائل الحجاز ونجد ، ومن هذه القبائل المضرى كقيس وتميم ، ومنها اليمنى كخزاعة والأوس والخزرج ، بل منها قبائل لم تكن عربية بوجه من الوجوه وهى هذه اليهودية التى كانت تستعمر شمال الحجاز . ولكنك تعرف رأينا فى النسب وفى انتماء هذه القبائل إلى اليمن أو إلى مضر . ومع هذا فقد قلنا إن لغة قريش سادت قبيل الإسلام . ونحن إن فكرنا عرفنا أن سيادة اللغات إنما تتصل عادة بالسيادة السياسية والاقتصادية . فلنبحث عن البيئات الممتازة من الوجهة السياسية والاقتصادية فى شمال البلاد العربية قبيل الإسلام .

الحق أننا لا نستطيع أن نفكر فى هذه السيادة الفارسية فى الحيرة أو هذه السيادة الرومية فى أطراف الشام ؛ فقد كانت هناك أسر عربية تمثل هذه السيادة ، وكانت لهذه الأسر ضروب من السلطان ، ولكن هذه الأسر لم تكن فيما يظهر حجازية ، ولم تكن بيئاتها بيئات عربية خالصة ، إنما كانت بيئات مختلطة أقرب إلى الأعجمية منها إلى أى شىء آخر . فلم تبق إلا بيئات أربع : بيئة كندية فى نجد ؛ ولكن هذه البيئة كانت يمنية إن صح ما زعم الرواة والمؤرخون . وسيادتهم لم تطل ولم يكن لها من الضخامة ما يمكنها من أن تسلط سلطانها السياسى والاقتصادى والدينى على شمال البلاد العربية . وبيئة أخرى

قرشية فى مكة . كان لها سلطان سياسى حقيقى ، ولكنه قوى فى مكة وما حولها ، وهذا السلطان السياسى كان يعتز بسلطان اقتصادى عظيم ؛ فقد كان مقدار عظيم جداً من التجارة فى يد قريش ، وكان هذا السلطان يعتز بسلطان دينى قوى مصدره الكعبة التى كان يحج إليها أهل الحجاز وغير أهل الحجاز من عرب الشمال . فقد اجتمع لقريش إذن سلطان سياسى واقتصادى ودينى ، وأخلق بمن تجتمع له هذه السلطات أن يفرض لغته على من حوله من أهل البادية . وبيئة ثالثة هى بيئة الطائف ، كان لها شىء من السلطان الاقتصادى ولكنها لم تكن تدانى البيئة المكية . وبيئة رابعة فى شمال الحجاز ، هى هذه البيئة العربية اليهودية فى يثرب وما حولها . ولكنا نظن أن أحداً لا يفكر فى أن يقول إن هذه اللغة العربية الفصحى كانت لغة هؤلاء الناس من اليهود أو من الأوس والخزرج فضلا عن أن هذه البيئة على ثروتها وقوتها لم تكن تدانى قريشاً فيما كان لها من سلطان .

لغة قريش إذن هى هذه اللغة العربية الفصحى ، فرضت على قبائل الحجاز فرضاً لا يعتمد على السيف وإنما يعتمد على المنفعة وتبادل الحاجات الدينية والسياسية والاقتصادية . وكانت هذه الأسواق التى يشار إليها فى كتب الأدب ، كما كان الحج ، وسيلة من وسائل السيادة للغة قريش .

ولكن ما أصل لغة قريش ؟ وكيف نشأت ؟ وكيف تطورت فى لفظها ومادتها وآدابها حتى انتهت إلى هذا الشكل الذى نراه فى القرآن ؟ كل هذه مسائل لا سبيل إلى الإجابة عليها الآن ، فنحن لا نعرف أكثر من أن هذه اللغة لغة سامية تتصل بهذه اللغات الكثيرة التى كانت شائعة فى هذا القسم من آسيا . ونحن نكاد نيأس من الوصول فى يوم من الأيام إلى تاريخ علمى محقق لهذه اللغة قبل ظهور الإسلام . وكيف والقرآن أقدم نص صحيح وصل إلينا فى هذه اللغة ، ونحن نرى اللغة فيه كاملة متقنة تامة التكوين قد تجاوزت الوجود الطبيعى إلى هذا الوجود الفنى الراقى الذى يظهر فى الآداب !

ونظن أنا فى غير حاجة إلى أن نقف عند هذا الاعتراض السخيف الذى

لج فيه بعض أنصار القديم ، فأخذ يسألنا : كيف فرض الإسلام لغة قريش على العرب ومتى صدر « المرسوم » بفرض هذه اللغة ؟ فإيراد هذا الاعتراض فى نفسه أوضح دليل على أن صاحبه أبعد الناس من الفقه بطبائع الأشياء . فقد فرض الإسلام لغة قريش على أمم لم تكن من قريش فى شىء ، فأخلق به أن يفرضها على قبائل كانت تتصل بقريش اتصالا قويًّا . وقبل أن يفرض الإسلام لغة قريش على المسلمين فرضت روما لغتها على ما حولها من الأرض، ثم على إيطاليا ، ثم على الإمبراطورية الرومانية الغربية كلها . ومن قبل ذلك فرض اليونان لغتهم على الشرق كله . ومن بعد ذلك فرضت الأمم الحديثة وما زالت تفرض لغاتها على أقطار من الأرض .

ولننتقل إلى مسألة أخرى ليست أقل من هذا خطراً ، وإن كان أنصار القديم سيجدون فى فهمها شيئاً من العسر والمشقة ؛ لأنهم لم يتعودوا مثل هذه الريبة فى البحث العلمى . وهى أنا نلاحظ أن العلماء قد اتخذوا هذا الشعر الجاهلى مادة للاستشهاد على ألفاظ القرآن والحديث ونحوهما ومذاهبهما الكلامية . ومن الغريب أنهم لا يكادون يجدون فى ذلك مشقة ولا عسراً ، حتى إنك لتحس كأن هذا الشعر الجاهلى إنما قدّ على قدّ القرآن والحديث كما يقد الثوب على قدّ لابسه لا يزيد ولا ينقص عما أراد طولا وسعة . إذن فنحن نجهر بأن هذا ليس من طبيعة الأشياء ، وأن هذه الدقة فى الموازاة بين القرآن والحديث والشعر الجاهلى لا ينبغى أن تحمل على الاطمئنان إلا الذين رزقوا حظًّا من السذاجة لم يتح لنا مثله . إنما يجب أن تحملنا هذه الدقة فى الموازاة على الشك والحيرة ، وعلى أن نسأل أنفسنا : أليس يمكن ألا تكون هذه الدقة فى الموازاة نتيجة من نتائج المصادفة ، وإنما هى شىء تكلف وطلب وأنفق فيه أصحابه بياض الأيام وسواد الليالى؟ يجب أن نكون على حظ عظيم جدًّا من السذاجة لنصدق أن فلاناً أقبل على ابن عباس وقد أعد له طائفة من المسائل[1] تتجاوز المائتين حول لغة

(١) انظر كتاب الكامل للمبرد فقد أورد فيه أبو العباس مقداراً حسناً من هذه المسائل التى عرضها نافع على ابن عباس ، والمبرد يروى أكثر هذه المسائل عن أبى عبيدة معمر بن المثنى وينتهى السند إلى عكرمة . الكامل صفحة ٥٤٢ إلى ٥٧٢ طبعة ليبزج .

القرآن ، فأخذ يلقى عليه المسألة . فإذا أجاب عليها سأله : وهل تعرف العرب ذلك فى أشعارها ؟ فيقول : نعم ؛ قال امرؤ القيس أو قال عنترة أو قال غيرهما من الشعراء . . . وينشد بيتاً لا تشك إن كنت من أهل الفقه فى أنه إنما وضع ليثبت صحة اللفظ الذى يستشهد عليه من ألفاظ القرآن .

وهنا نمس أمراً من هذه الأمور التى سيغضب لها أنصار الأدب القديم ، ولكننا سنمضى فى طريقنا كما بدأنا لا مواربين ولا مخادعين : أليس من الممكن أن تكون قصة ابن عباس ونافع بن الأزرق قد وضعت فى تكلف وتصنع لغرض من هذه الأغراض المختلفة التى كانت تدعو إلى وضع الكلام ونحله ، لإثبات أن ألفاظ القرآن كلها مطابقة للفصيح من لغة العرب ، أو لإثبات أن عبد الله بن عباس كان من أقدر الناس على تأويل القرآن وتفسيره ومن أحفظهم لكلام العرب الجاهليين ؟ وأنت تعلم أن ذاكرة ابن عباس كانت مضرب المثل فى القرن الثانى والثالث للهجرة . وأنت تذكر قصته مع نافع بن الأزرق هذا ، وعمر بن أبى ربيعة حين أنشده :

* أمن آل نعم أنت غاد فمبكر *

وأنت تعلم أن عبد الله بن عباس كان له مولى أخذ عنه العلم ونقله إلى الناس ودس على مولاه شيئاً كثيراً ، وهو عكرمة[1] . وأنت تعلم أن إثبات هذا الحفظ الكثير لعبد الله بن عباس لم يكن يخلو من فائدة سياسية ؛ لأن ابن عباس روى أشياء كثيرة تنفع الشيعة ، ولأن ابن عباس أجاب نافع بن الأزرق حين قال له : ما رأيت أحفظ منك يابن عباس ، بقوله : ما رأيت أحفظ من على، وأنت تعلم أن هنا حديثاً ترويه الشيعة يجعل النبى مدينة العلم ، ويجعل علياً بابها .

---

(١) قال سعيد بن جبير : لو كف عنهم عكرمة من حديثه لشدت إليه المطايا . وقال طاوس لو أن مولى ابن عباس هذا اتقى الله وكف من حديثه لشدت إليه المطايا . طبقات ابن سعد الجزء الثانى القسم الثانى صفحة ١٣٣ .

بل أليس يمكن أن تكون قصة ابن عباس هذه وقد وضعت فى سذاجة وسهولة ويسر لا لشىء إلا لهذا الغرض التعليمى اليسير ، وهو أن يسمع الطالب لفظاً من ألفاظ القرآن ويجد الشاهد عليه من غير مشقة ولا عناء ؟ أراد أحد العلماء أن يفسر طائفة من ألفاظ القرآن ، فوضع هذه القصة واتخذها سبيلا إلى ما أراد . ولعل لهذه القصة أصلاً يسيراً جداً ، لعل نافعاً سأل ابن عباس عن مسائل قليلة ، فزاد فيها هذا العالم ومدها حتى أصبحت رسالة مستقلة يتداولها الناس .

وهذا النحو من التكلف والنحل للأغراض التعليمية الصرفة كان شائعاً فى العصر العباسى ، ولا سيما فى القرن الثالث والرابع . ولست أريد أن أطيل ولا أن أتعمق فى إثبات هذا ، إنما أحيلك إلى كتاب الأمالى لأبى على القالى ، وإلى ما يشبهه من الكتب ، فسترى طائفة من الأحاجى والأوصاف تنسب إلى الأعراب رجالا ونساء شباباً وشيباً . وسترى[٢] بنات خمساً اجتمعن وتواصفن أفراس آبائهن ، فتقول كل واحدة منهن فى فرس أبيها كلاماً غريباً ومسجوعاً يأخذه أهل السذاجة على أنه قد قيل حقاً ، فى حين إنه لم يقل ، وإنما كتبه معلم يريد أن يحفظ تلاميذه أوصاف الخيل وما يقال فيها ، أو عالم يريد أن يتفيهق ويظهر كثرة ما وعى من العلم . وقل مثل ذلك فى بنات[٢] اجتمعن وتواصفن المثل الأعلى للزوج الذى تطمع فيه كل واحدة منهن ، فأخذن يقلن كلاماً غريباً مسجوعاً فى وصف الرجولة والفتوة والتعريض أو التلميح إلى ما تحب المرأة من الرجل .

ومثل هذا كثير شعراً ونثراً وسجعاً ، نجده فى الأمالى والعقد الفريد وديوان المعانى لأبى هلال وغيرها من الكتب . وأكاد أعتقد أن هذا النحو من النحل

---

(١) الأمالى الجزء الأول الطبعة الثانية صفحة ١٨٧ وما يليها .

(٢) كتاب الأمالى الطبعة الثانية صفحة ١٦ وانظر أيضاً صفحة ٨٠ وما يليها فسترى قصة أبلغ فى إثبات ما نريد ؛ لأن النسوة اللاتى يتكلمن فيها حميريات يسجعن اللغة الفصحى سجعاً عباسياً .

هو أصل المقامات وما يشبهها من هذا النوع من أنواع الإنشاء .

ولكنى بعدت عن الموضوع فيما يظهر ، فلأعد إليه لأقول ما كنت أقول منذ حين ، وهو أن من الحق علينا لأنفسنا وللعلم أن نسأل : أليس هذا الشعر الجاهلى الذى ثبت أنه لا يمثل حياة العرب الجاهليين ولا عقليتهم ولا دياناتهم ولا حضاراتهم ، بل لا يمثل لغتهم — أليس هذا الشعر قد وضع وضعاً وحمل على أصحابه حملا بعد الإسلام ؟ أما أنا فلا أكاد أشك الآن فى هذا . ولكننا محتاجون بعد أن ثبتت لنا هذه النظرية أن نتبين الأسباب المختلفة التى حملت الناس على وضع الشعر والنثر ونحلهما بعد الإسلام .