

# الباب الأول

## المدخل إلى الأدب العربي

الفصل الأول : الجاهلية وهم غريبى ألفناه

الفصل الثانى : حقيقة الجاهلية وحقيقة الإيمان

الفصل الثالث : أدبان، ودرسان للأدب



## الفصل الأول

### الجاهلية وهم غربي ألفناه

الخطأ الفادح الذي ألفناه، نحن الجامعيين، وبنينا عليه كثيرا من الدراسات الجامعية في الأدب وتاريخه ودرسه، وفي التاريخ العام، وتاريخ العلوم، وفي درس العقائد والمجتمع العربي - هو أن الجاهلية إطار زمني يشمل حياة العرب وما أنتجوه من أدب وفكر قبل الإسلام، وأن الإسلام يتلو الجاهلية زمانا ويقابلها مضمونا.

ويكفي لكشف فداحة هذا الخطأ في التصور أن نعدد ما اشتمل عليه من مغالطات؛ وهي:

\* افتراضه أن الفترة السابقة على الإسلام خلصت للشرك وللمشركين. وتناسيه الحنيفية المسلمة دين إبراهيم وإسماعيل، واليهودية دين موسى بن عمران، والمسيحية دين عيسى بن مريم عليهم جميعاً الصلاة والسلام. وهي رسالات سماوية اعتنقها كثير من العرب ومن لم يعتنقها عرفها وقد كان من العرب خمسة أنبياء هم محمد وإسماعيل وشعيب وصالح وهود صلوات الله عليهم، منهم رسولان صاحباً أول وخاتم رسالات السماء.

\* وطمسه معنى الجاهلية إنها تصور ذهني شامل مرتبط بكل عناصر الحياة في مجالاتها العقدية والذهنية والوجدانية والسلوكية وما بعد الحياة أيضاً، فهي دين الكافرين المقابل للإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله عامة. والإسلام خاصة قال تعالى (لكم دينكم ولي دين) (١)

\* وافتقاد هذا التصور للجاهلية إلى حقائق العلم واختلافه مع تصور كبار العلماء العرب وعلماء المستشرقين، وتصادمه مع شرط صحة المقابلات، فالمقابل للجاهلية هو الإيمان وليس الإسلام.

\* وعندنا إن هذا التصور بنى على توجيه أيديولوجى من (دنلوب) مستشار التعليم البريطانى نفذه أعوانه بمصر عامة، وقام أحمد لطفى السيد بنصيب كبير فى تنفيذه بعد عصر دنلوب.

وستقف بنفسك على أن هذا الخطأ الفادح لم يقع فيه القدماء بل نصوا على خلافه كما فعل المبرد فى كتابه الكامل. وخالفه علماء مصر المخلصون أمثال حفى ناصف (٢)، ومصطفى صادق الرافعى، والدكتور زكى مبارك، والأستاذ أمين الخولى، والأستاذ محمد خلف الله أحمد. كما لم يتفق عليه من أخلصوا للعلم عن المستشرقين نذكر منهم على سبيل التمثيل لا الحصر (ريجيس بلاشير) ونيكلسون.

ودليلنا على أنه أريد لنا أن نتصور الجاهلية على هذا الوجه أن أبعد المستشرقين تأثيراً فى شيوع هذا التصور عندنا هو المستشرق الإيطالى (كارلو نالينو) الذى ألقى محاضراته بالجامعة المصرية فى العام الجامعى ١٩١٠/١٩١١ وموضوعها (تاريخ الآداب العربية من الجاهلية حتى عصر بنى أمية) - كان صريحاً حين كشف الأهداف الأيديولوجية التى وجهته لكتابة بحثه، قال «إن المطلوب منى ليس إلا أن أطبق على الآداب العربية أساليب البحث التاريخى التى عادت على آدابنا الافرنجية بطائل عظيم» (٢)

والبدئية التى لاترد فى منهج البحث العلمى أن موضوع العلم وظروفه يحددان منهج البحث فيه. وظروف نشأة الآداب العربية وموضوعاتها مختلفة عنها فى الآداب الأوربية، فمن التعسف الظاهر تطبيق منهج علمى استخدم فى دراسة الآداب الغربية على الآداب العربية دون تعديل يحتمه اختلاف الزمان والمكان والمكين.

نحن أمام قضية من قضايا التغريب الذى مارسه أحمد لطفى السيد زعيم حزب الأمة المعروف بولائه الحميم لممثلى الاستعمار البريطانى فى مصر. فالمشهور أنه أراد أن نكون غربيين قلبا وقالباً، شكلاً ومضموناً. وعبارة كارلو نالينو تكشف أن أحمد لطفى كان هو الذى طلب منه ذلك. والأمر غير مختلف بين توجيهات أحمد لطفى السيد وتوجيهات (دنلوب) مستشار التعليم البريطانى، ولنا بحاجة إلى البحث عن البداية والنهاية لزمان وجود (دنلوب) بمصر فممارسات السياسة لاتقبل هذا الشرط. يكفى لإثبات وجاهة هذا الفرض أن الجامعة المصرية أعلنت عن مسابقة لتأليف كتاب يورخ الآداب العربية، وكونت لجنة لفحص الكتب المؤلفة رفضت مؤلفات حفنى ناصف ومصطفى صادق الرافعى و...و...

وقبلت كتاب جرجى زيدان الذى أعلن فى مقدمته إنه احتذى مناهج الغربيين فى دراسة آدابهم، وأهمل مجرد الإشارة إلى أثر الإسلام فى أدبنا العربى فى الوقت الذى ذكر فيه الكهانة والسحر والفلك وأيام العرب ومعارفهم المختلفة. (٤)

والذى ينبغى أن نسجله هنا إشادة كثير من المستشرقين بجرجى زيدان وترجمتهم فصولاً من آثاره، وسكوتهم المطبق عن المناهج والآثار التى تعرضت لتاريخ الأدب العربى من علماء لهم وزنهم منهم: حنفى ناصف وكتابه (حياة اللغة العربية) وأحمد حسن الزيات وكتابه (تاريخ الأدب العربى)، ومصطفى صادق الرافعى وكتابه (تاريخ آداب العرب)

واستقصاء هذه المؤلفات يحتاج إلى بحث مفرد يتعرض لمضمونها ومناهجها ومكانة أصحابها ومبلغ إبداعهم.

معنى هذه الوقائع أنه أريد لنا أن ندرس أدبنا من خلال خطأ فادح لمعنى الجاهلية، ومن خلال أطوار سياسية تعد بمثابة أسوار عالية تحجب الرؤية، وتمنع من كشف الظواهر الأدبية وردها إلى جذورها الحقيقية وتلمس المشابه بينها وبين غيرها، وتعرف مقابلاتها وتقديرها حق قدرها - من خلال رؤية علمية متحررة من توجيه أيديولوجى بلغ فى بعض الأحيان حد الإرهاب كما سنجد عند الطبرى فى تاريخه والمبرد فى كامله.

والمنهج التاريخى الذى سار عليه (كارلو نالينو) وتابعه فيه (جرجى زيدان) ومن هذا حذوهما إلى اليوم فى دراسة أدبنا تتمثل ملامحه فى قول كارلو نالينو: «إن تاريخ الآداب العربية يجوز قسمته إلى ستة أطوار أو أعصر:

١ - عصر الجاهلية المنتهى من زمان لاتدرك أوائله إلى ظهور الإسلام.

٢ - العصر الإسلامي من ظهور الدين الإسلامي إلى انقراض الدولة الأموية... (٥)»

فهو لم يتصور إن الجاهلية مضمون فكرى وليست إطارا زمنيا، وافترض أن الفترة السابقة على الإسلام خلت من إيمان ومؤمنين، وقد بنى تصوره على كتب اللغة دون كتب السنة والتفسير. وعندنا إن كتب اللغة تخذله. قال جمال الدين محمد بن منظور: «والجاهلية زمن الفترة ولا إسلام»<sup>(٦)</sup> يعنى الفترة التى خلت من الأنبياء والرسل بعد المسيح وقبل مبعث محمد بن عبد الله عليهما الصلاة والسلام بين العرب المشركين. ويخرج من هذا الحكم العرب الذين احتفظوا بحنيفية إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام ومن دانوا باليهودية ومن دانوا بالمسيحية.

وقد ذكر صاحب لسان العرب من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى معنى الجاهلية الآثار الآتية: «المجهلة: ما يحملك على الجهل، ومنه الحديث: (الولد مبخلة مجبنة مجهلة) وفى الحديث: (إنكم لتجهلون وتبخلون وتجننون) أى يحملون الآباء على الجهل بملاعبتهم إياهم حفظا لقلوبهم .

وفى حديث ابن عباس أنه قال (من استجهل مؤمنا فعليه إثمه) قال ابن المبارك: يريد بقوله من استجهل مؤمنا أى حملة على شيء ليس من خلقه فيغضبه فإنما إثمه على من أحوجه إلى ذلك.

وفى حديث الإفك: (ولكن اجتهدته الحمية) أى حملته الأنفة والغضب على الجهل. وفى الحديث: (إن من العلم جهلا) قيل وهو أن يتعلم ما لا يحتاج إليه كالنجوم وعلوم الأوائل، ويدع ما يحتاج إليه فى دينه من علم القرآن والسنة.

وفى الحديث: (إنك امرؤ فيك جاهلية) هى الحال التى كانت عليها العرب قبل الإسلام من الجهل بالله سبحانه ورسوله وشرائع الدين، والمفاخرة بالأنساب والكبر والتجبر وغير ذلك». (٧).

فهذه الآثار تثبت أن الفترة السابقة على الإسلام لم تخل من مؤمنين، وتثبت أن إطلاق الجاهلية عليها جاء من سبيل غلبة الشرك على الإيمان وليس من سبيل خلوها من مؤمنين. لهذا نص ابن منظور أن الجاهلية زمن الفترة ولا إسلام فالجاهلية لفظ عام أريد به خصوصه.

والخطأ الفادح فى فهم (كارلو نالينو) معنى الجاهلية أردفه بخطأ فادح فى تعريف الأدب كما تصوره العرب قبل الإسلام، فقد قال مجيبا على سؤال ما الأدب؟: «الرجوع إلى المعاجم اللغوية غير مجد فى تعريف الأدب كما تصوره العرب قبل الإسلام، لأن أصحاب المعاجم عنوا بغريب الألفاظ وأغفلوا إتقان تعريف المفردات المألوفة، لذلك وجد أن الوسيلة المجدية هى: «أن نستخرج من تأليفات العرب النظمية والنثرية شواهد ونصوصا نافعة لتوضيح معنى ذلك اللفظ أصلا وفرعا، ونوردها مرتبة ترتيبا تاريخيا دون خلط القديم بالحديث لتجولو لنا حقيقة الأمر.

إن الأدب عند قدماء العرب إنما كان السنة، أى طريقة العمل والتصرف التى سنّها الأوائل فصارت مسلّكا لمن بعدهم، أعنى جملة العوائد القديمة الواجب على الإنسان سبرها على رأى عرب الجاهلية. وأنتم تدرون أن علم الأخلاق عندهم إنما كان مراعاة سيرة أسلافهم فيها كنوا يفتخرون، كما قال لبيد فى معلقته:

|                              |                       |
|------------------------------|-----------------------|
| إنا إذا التقت المجامع لم يزل | منا لزاز عظيمة جشامها |
| ومقسم يعطى العشيرة حقها      | ومغذمر لحقوقها هضامها |
| من معشر سنت لهم أبأؤهم       | ولكل قوم سنة وإمامها  |

فعلى معنى السنة والسيرة ورد لفظ الأدب فى قصيدة لسهم بن حنظلة الغنوى:

|                                |                                 |
|--------------------------------|---------------------------------|
| قد يعلم الناس أنى من خيارهم    | فى الدين ديننا وفى أحسابهم حسبا |
| لا يمنع الناس منى ما أردت، ولا | أعطيتهم ما أرادوا حسن ذا أدبا   |

قال التبريزى فى شرح إصلاح المنطق لابن السكيت: يريد أنه يقهر الناس فيمنعهم ما يريدون منه ولايمنعونه ما يريد منهم لعزته، وجعله أدبا حسنا». (١)

فأنت تدرك أن النصوص التى استشهد بها (كارلو نالينو) تؤكد مانذهب إليه إن الأدب أدبان وإن السنة سنتان وإن السيرة سيرتان.

أما الأبيات من معلقة لبيد، فاللزاز هى الخشبة التى يشد بها الباب، ولزاز عظيمة: لازم لها موكل بها. والجشام المتكلف للأموال القائم بها.

قال الأصمعي المَغْذَمُ الذي يضرب بعض حقوق الناس ببعض  
 فيأخذ من هذا ويُعطى هذا . وقال أبو عبيدة : هو الذي لا يُعْصَى ولا  
 يُرد ، والهَضَامُ : الذي ينقص قوما ويعطى قوما بتدبير وقد وثق به في  
 ذلك .

فليبد في معلقته يفخر بأن من قبيلته المُقَدَّمُونَ في أى جُمُع ،  
 والمُقَدَّمُونَ من قبيلته فريقان : فريق يُحَسِّن القِسْمَةَ ويرعى الحقوق ،  
 وفريق يظلم قوما ويحابى آخرين وأمره لا يُعْصَى ولا يُرد حين يظلم  
 وحين يُحابى . معنى هذا أن السنة التي سنّها لهم أبائهم سنتان ، سنة  
 حسنة وسنة سيئة .

وهذا هو نفس المضمون فى بيتى سهم بن حنظلة الغنوى ، فهو  
 يفخر بمعتقده على معاصريه فخر الوثنى بالله الذى اختاره وفخر  
 الجاهلى بنسبة وبسُطُوتِهِ ونفوذه وأن أحدا لا يستطيع أن يفرض عليه ما  
 يريد فيستجيب لما فرضه عليه تلّذبا .

فقول لبّيد وقول سهم بن حنظلة من السنة الجاهلية وهى سنة تختلف  
 عن سنة الهداة الذين عنّتهم الخنساء فى قولها :

وَإِنْ صَخْرًا التَّانَمَ الْهُدَاةُ (١٠) بِهِ كَأَنَّهُ عَلِمَ فِي رَأْسِهِ نَارُ

إن السنة السيئة التى وجدناها فى الفخر بالظفر بالحق وبالباطل نجد  
 ما يقابلها فى إشادة زهير بن أبى سلمى برجلى السلام هرم بن سنان  
 والحارث بن عوف وهذه الإشادة تعبير عن السنة الحسنة فى فترة ما قبل  
 الإسلام ، قال :

يمينا لنعم السيدان وجدتما      على كل حال من سحيل ومبرم  
تداركتما عيسا وذبيان بعدما      تفانوا ودقوا بينهم عطر منشم  
وقد قلتما إن ندرك السلم واسعا      بمال ومعروف من الأمر نسلم  
فأصبحتما منها على خير موطن      بعيدين فيها من عقوق ومأثم  
عظيمين فى عليا معد وغيرها      ومن يستنبح كنزا من المجد يعظم

ومدح زهير بن أبى سلمى هرم بن سنان بما يناقض معنى الجاهلية، فقال:

دع ذا وعد القول فى هرم      خير الهداة وسيد الحضر  
حذب على المولى الضريك      إذا نابت عليه نوائب الدهر  
ويقيك ما فى الأكارم من      حوب تسب به ومن عذر  
ولأنت تفرى ما خلقت وبعض      القوم يخلق ثم لا يفرى  
والستر دون الفاحشات وما      يلقاك دون الخير من ستر  
أثنى عليك بما علمت وما      سلفت فى النجداث وللذكر

فزهير مدح هرما بصفات مقابلة للصفات الجاهلية، بل هى مانعة  
الناس من التماس السلوك الجاهلى؛ كالحب والعطف من السادة على أتباعهم،  
وحماية السيد جيرانه من تناول القوى عليهم، كما مدحه بنفاذ عزيمته  
ونجده واتفقاه الفواحش مظهر منها وما بطن؟؟؟ وبأنه سريع إلى  
المعروف حريص على أن يقدمه بنفسه دون حجاب...

وكل هذه الصفات دالة على أن هرم بن سنان من الهداة، بل هو من  
خير الهداة فى عصر ما قبل الإسلام.

وإذا أضفنا إلى ماتقدم أخبار قس بن ساعدة الإيادى خطيب العرب الذى كان يدعو الناس إلى التوحيد، وآثار زيد بن عمرو بن نفيل، وشعر ورقة بن نوفل النصرانى الذى كان يقرأ التوراة باللسان العبرانى، وبعض أشعار اليهود - فإن هذه النصوص كفيلا بتأكيد مذهبنا إليه: إن الجاهلية مضمون فكرى مقابل للإيمان، وقد عاش المضمونان معا فى الفترة السابقة على ظهور الإسلام.

أما قس بن ساعدة الإيادى فقد اعتبره الجاحظ من النادرين الذين تعددت مواهبهم الأدبية، قال: «من الخطباء الشعراء، الأبناء الحكماء: قس بن ساعدة الإيادى، والخطباء كثير، والشعراء أكثر منهم. ومن يجمع الشعر والخطابة قليل». (١١)

وهو مضرب الأمثل عند خطباء قبيلة إياد وكانوا يحفظون آثاره. وقد روى بعضها الجاحظ، قال: «ومن خطباء إياد قس بن ساعدة، وهو الذى قال فيه النبى صلى الله عليه وسلم: (رأيت بسوق عكاظ على جمل أحمر وهو يقول: أيها الناس اجتمعوا، واسمعوا، وعوا، من عاش مات، ومن مات فات، وكل ما هو آت آت)

وهو القائل فى هذه: «آيات محكمات، مطر ونبات، وآباء وأمهات، وذاهب وآت، ضوء وظلام، وبر وآثام، ولباس ومركب، وعطعم ومشرب، ونجوم تمور، وبحور لاتفور، وسقف مرفوع، ومهاد موضوع، وليل ناج، وسماء ذات أبراج. مالى أرى الناس يميّتون ولا يرجعون. أرضوا فأقاموا أم حبسوا فناموا».

«وهو القائل: (يامعشر إياد، أين ثمود وعاد، وأين الآباء والأجداد. أين المعروف الذى لم يشكر، والظلم الذى لم ينكر. أقسم قس قسما بالله، إن لله لدينا هو أرضى لكم من دينكم هذا). وأنشدوا له :

|                     |                             |
|---------------------|-----------------------------|
| فى الزاهبين الأوليـ | ن من القرون لنا بصائر       |
| لما رأيت موارد      | للموت ليس لها مصادر         |
| ورأيت قومي نحوها    | يمضى الأصغر والأكابر        |
| لا يرجع الماضى ولا  | يبقى من الباقيين غابر       |
| أيقنت أنى لامحـا    | لة حيث صار القوم صائر» (١٢) |

فقس بن ساعدة مثال للأديب من التصور الأول، وقد تعددت مظاهر موهبته الأدبية؛ فهو خطيب، شاعر، حكيم، داعية. دعا العرب عامة إلى التوحيد (١٢) فى سوق عكاظ، ولم يخص بدعوته قبيلته إياد، وإنما عم العرب فى أشهر مكان وزمان اجتماعهم (١٤). ولما كان اجتماعهم بعكاظ قريبا من زمان الحج ومكانه فقد دعاهم إلى تخليص الدين مما التبس به من شرك فأقسم لهم إن لله لدينا هو أرضى لهم من دينهم، كما دعاهم إلى التأمل فى آيات الله المحكمات، وذكرهم بثمود وعاد، ودعاهم إلى التماس الموعظة.

ويكفيه وقبيلته فخرا أن الصادق الأمين صلى الله عليه وسلم قد روى بعض آثاره وقال إنه رآه يدعو الناس عامة بسوق عكاظ.

احتذى بورقة بن نوفل كثير من الشعراء والخطباء، ودليلنا ترداد عبارة (وكان يتأله) كثيرا في تراجم شعراء وخطباء ما قبل الإسلام. وتستطيع أن تلتبس هذه الإشارات مجموعة في كتاب (شعراء النصارى) للأب لويس شيخو. وانظر خبر زيد بن عمرو بن نفيل ونسبه في الأغاني<sup>(١٥)</sup> ونختار لك من شعره قوله:

فلا العزى أدين ولا ابتيتها      ولا صمى بنى غنم أزور  
ولا هبلأ أدين وكان ربا      لنا فى الدهر إذ حلمى صغير

إن خبر ورقة بن نوفل المتواتر فى كتب الحديث والسيرة مفيد فى إثبات حقيقة فى درس الأدب أغفلت، ودحض شبهة روج لها المستشرق مرجليوث. وتجده مختصرا فى كتاب الأغاني.

قال أبو الفرج: «قال الزبير، وحدثنا عبد الله بن معاذ عن عمر عن الزهرى عن عائشة: أن خديجة بنت خويلد انطلقت بالنبي صلى الله عليه وسلم حتى أتت به ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى - وهو ابن عم خديجة أخى أبيها - وكان امرأ تنصر فى الجاهلية، وكان يكتب الكتاب العبرانى فيكتب بالعبرانية من الإنجيل ماشاء أن يكتب، وكان شيخا كبيرا قد عمى، فقالت خديجة: أى ابن عم، اسمع من ابن أخيك فقال ورقة: يا بن أخى ماذا ترى؟ فأخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم خبر ما رأى فقال ورقة: هذا الناموس الذى أنزله الله تبارك وتعالى على موسى، ياليتنى فيها جذع، ليتنى أكون حيا إذ يخرجك قومك؛ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أومخرجى هم» قال ورقة: نعم، لم يأت رجل قط

بمثل ماجئت به إلا عودى، وإن يدركنى يومك لأنصرك نصراً مؤزراً،  
ثم لم يلبث ورقة أن توفى». (١٦)

ولنأخذ هذه الفقرة من حديث السيدة عائشة أم المؤمنين تفيدنا فى التعرف على الهداة قبل البعثة المحمدية، قالت رضى الله عنها: «فرجع بها (هيبة لقاء جبريل عليه السلام) رسول الله صلى الله عليه وسلم يرجف فواده، فدخل على خديجة بنت خويلد رضى الله عنها، فقال زملونى زملونى. فزملوه حتى ذهب عنه الروع، فقال لخديجة وأخبرها الخبر: لقد خشيت على نفسى. فقالت خديجة: «كلا والله ما يخزيك الله أبدا، إنك لتصل الرحم، وتحمل الكل، وتكسب المعدوم، وتقري الضيف، وتعين على نوائب الحق». (١٧)

فهذه الفقرة تعنى أن محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم كان يتحنث قبل نزول الوحي عليه. وأن زوجه أم المؤمنين خديجة بنت خويلد رضى الله عنها من الهداة، فهي رضى الله عنها تقسم بالله قسم المؤمنين العارفين به (كلا والله ما يخزيك الله أبدا) وتدلل على قسمها بما عهدته من خلق زوجها المنافى للجاهلية الموافق لدعوة السماء من الحرص على صلة الرحم، ومساعدة الشيخ الفانى والطفل اليتيم والمرأة الشكلى والفقير وإكرام الضيف والوقوف مع من نزلت بهم نوائب الحق.

كما تعنى أن ابن عمها ورقة بن نوفل أنفق عمره فى الهداية حتى عرف بها فقد كان عالماً شاعراً خطيباً مؤمناً على دين عيسى عليه السلام يقرأ التوراة بالخط العبرانى، وقد تمنى أن يطيل الله فى عمره وأن يكون قادراً على تحمل المشاق التى تضعها قريش أمام محمد بن عبد الله عليه الصلاة والسلام حين يبعث.

والفقرة فى جملةا تعنى أن الهداة كانوا فى مجتمع ماقبل البعثة  
المحمدية من ذوى النسب الرفيع، ومن أهل العلم والأدب، وأن كثيرا منهم  
كانوا أصحاب ثراء.

والأبيات التى رواها صاحب الأغانى من شعر ورقة بن نوفل اتخذها  
المستشرق الإنجليزى (مرجليوث، د. س.)<sup>(١٨)</sup> من أهم حججه فى الشك فى  
الشعر الجاهلى. وعندنا إن صاحب الأغانى ترجع إليه المسؤولية فى الشك  
فى أبيات ورقة بن نوفل، فقد جعل الخبر الآتى بمثابة السياق الذى نظم  
فيه ورقة بن نوفل أبياته قال: «قال الزبير حدثنى عثمان عن الضحك بن  
عثمان عن عبد الرحمن بن أبى الزناد قال: قال عروة: كان بلال لجارية  
من بنى جمح بن عمرو، وكانوا يعذبونه برمضاء مكة، يلصقون ظهره  
بالرمضاء ليشرك بالله فيقول: أحد أحد، فيمر عليه ورقة بن نوفل وهو  
على ذلك يقول أحد أحد، فيقول ورقة بن نوفل: أحد أحد والله يا بلال!  
والله لئن قتلتهمو لأتخذنه حنانا. كأنه يقول لأتمسحن به. وقال ورقة بن  
نوفل فى ذلك:

|                             |                                                |
|-----------------------------|------------------------------------------------|
| لقد نصحت لأقوام وقلت لهم    | أنا النذير فلا يغركم أحد                       |
| لاتعبدن إلها غير خالقكم     | فإن دعوكم فقولوا بيننا حدد                     |
| سبحان ذى العرش سبحانا نعوذ  | به وقبل قد سبح الجودى والجمد                   |
| مسخر كل ما تحت السماء له    | لا ينبغي أن يناوى ملكه أحد                     |
| لا شيء مما ترى تبقى بشاشته  | يبقى الإله ويودى المال والولد                  |
| لم تغن عن هرمرز يوما خزائنه | والخلد قد حاولت عاد فما خلدوا                  |
| ولاسليمان إذ دان الشعوب له  | والجن والإنس تجرى بينها البرد» <sup>(١٨)</sup> |

قال محقق الأغاني: «وضعف هذا الحديث بأن ورقة مات قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم، وبلال ماعذب إلا بعد أن أسلم، وهو ضعيف الإسناد لأنه مرسل وعروة تابعي لم يدرك عصر النبوة». (٢٠) وقال: «وقد ورد البيت الثالث من هذه الأبيات في كتاب سيبويه غير معزو لأحد وذهب أكثر شراحه إلى أنه لأميه بن أبي الصلت، وقال بعضهم: إنه لزيد بن عمرو بن نفيل، وصوب البغدادى فى الخزائن ج٢ ص٢٩ أن هذا الشعر لورقة بن نوفل، كما نسبته إليه السهيلي والحافظ الكلاعى فى سيرته». (٢١) فالشعر صحيح النسبة لورقة بن نوفل، والخبر الضعيف الذى جعله صاحب الأغاني سيقا للشعر هو الذى أثار الشك فى صحته.

وكان يجب على صاحب الأغاني أن يراجع السند كما نبه المحقق، وأن تشير عبارة (لأتخذنه حنانا) شكه، فسيرة الرجل تناقض العبارة فقد كان عالما متفقا فى التوراة والإنجيل وأدرك أن محمداً بن عبد الله صلى الله عليه وسلم هو النبى الذى جاءت البشارة به ورأى ببصيرته أن ماتعرض له هو بداية الوحي وأن قومه سيخرجونه من مكة. فكيف يصدق أن رجلا هذا شأنه يتمسح بقبر إنسان متبركا به؟!

وجدير بنا أن نقف عند ما استنتجه مرجليوث من شعر ورقة بن نوفل، فقال: «إن مؤلف كتاب الأغاني، وهو مسلم، يستشهد بقصيدة على أنها صحيحة غير منحولة قبل زمن النبى محمد فيها دعوة لعبادة الله خالقهم وحده. وهوالشاعر ورقة بن نوفل أحد المبشرين بالتوحيد، وببساطة فإن هذه الحقيقة الواردة فى القصيدة تناقض القرآن من أن المكين لم يكن لهم منذر قبل محمد... ولهذا فحينما صرح القرآن بأن الجاهليين لا كتاب لهم، لم يعتقد بذلك حتى المسلمين الصريحى الإسلام،

وعلى أية حال ماذا نقترح لنرى بأن أولئك الذين يؤكدون وجود مثل هذا الأدب المكتوب كانوا يعتبرون أقل قيمة في الإيمان من النبي، حتى لو رفضنا وجهة نظر المسلمين في صفاته». (٢٢)

إننا بارزاء نص يصور نظرية بنى عليها مرجليوث مقاله تقوم على الشك في الشعر الجاهلي والادعاء أنه كله شعر منحول. وقد تأثر د. طه حسين بهذه النظرية في كتابه في الشعر الجاهلي ثم في كتابه في الأدب الجاهلي.

وتقوم نظرية مرجليوث على التدليل على صحة ما يذهب إليه بأن شعر ورقه قبل الإسلام الدال على التوحيد والمشتمل على إشارات تاريخية ولغوية، والمشتمل على بعض أسماء الله، والمذكر بعذابه الواقع على الكافرين، والمبشر من يؤمنون برحمته - كله شعر منحول، صنعه رواة مسلمون تأثروا بالقرآن الكريم لأن هذه الأمور لم يعرفها العرب قبل البعثة المحمدية، قبل اتصالهم بالقرآن الكريم.

فهو ينكر أن من شعراء فترة ما قبل الإسلام من كان يتأله ويترك عبادة الأصنام. معنى هذا أنه يقيم بحثه على تصور أن الجاهلية إطار زمني يشمل العرب قبل البعثة ويستثنى من ذلك الشعراء النصاري والشعراء اليهود. أما قوله «وببساطة فإن هذه الحقيقة الواردة في القصيدة تناقض القرآن من أن المكيين لم يكن لهم منذر قبل محمد» فيشير إلى قوله تعالى: (وما كنت بجانب الطور إذ نادينا ولكن رحمة من ربك لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك لعلهم يتذكرون) (٢٣) وإلى قوله سبحانه: (أم يقولون افتراه بل هو الحق من ربك لتنذر قوما ما أتاهم من

نذير من قبلك لعلهم يهتدون) (٢٤) والنذير لغة: «المنذر، ويقع على كل شيء فيه إنذار إنسانا كان أو غيره» (٢٥) وقد أخذ مرجليوث بهذا المعنى العام وجهل أو تجاهل أن الاستعمال أى السياق يتدخل فى تحديد الدلالة فيجعل العام خاصا ويجعل الخاص (٢٦) عاما؛ فإن جهل مرجليوث هذا الأمر فقد خرج من جماعة العلماء. وإن تجاهله -وهذا ما نتصوره- فقد أقر بالقيام بدور ضد الإسلام أى صار صاحب تلبيس باصطلاح القدماء، وصاحب تغريب أى أيديولوجيا باصطلاح المحدثين. إنه لمن المخجل أن يستدل مرجليوث بقول ورقة بن نوفل:

لقد نصحت لأقوام وقلت لهم أنا النذير فلا يغركم أحد  
لاتعبدن إلها غير خالقكم فإن دعوكم فقولوا بيننا حدد  
سبحان ذى العرش سبحانا نعوذبه وقبل قد سبح الجودى والحمد  
على تناقض القرآن الكريم، فقول ورقة (أنا النذير) يستوى فى (عم)!!  
مرجليوث فى دلالة بقوله تعالى (لتنذر قوما مآثاهم من نذير) وغاب  
عنه أن دلالة (نذير) فى الآية تعنى رسولا، كلف برسالة من ربه،  
يحملها لقومه، ومعنى الآية كما فسرهما الزمخشري «وما كنت شاهدا  
لموسى وما جرى عليه، ولكننا أوحينا إليك، فذكر سبب الوحي الذى هو  
إطالة الفترة (مآثاهم من نذير) فى زمان الفترة بينك وبين عيسى وهى  
خمسائة وخمسون سنة» (٢٧)

والأمر فى (النذير) كالأمر فى (الكتاب) فقول مرجليوث «حينما  
صرح القرآن بأن الجاهليين لا كتاب» (٢٨) لهم، لم يعتقد بذلك حتى المسلمين  
الصريحى الإسلام، وعلى أية حال ماذا نقترح لنرى بأن أولئك الذين  
يؤكدون وجود مثل هذا الأدب المكتوب...»

فالكتاب هو الكتاب السماوى، وأهل الكتاب هم اليهود والنصارى والمسلمون. هذه بدهية يعرفها الطفل فى أية أمة كتابية أما الخلط بين الأدب المكتوب والكتاب السماوى فقد جاء به ناقد انجليزى فى الترن التاسع عشر هو ماثيو آرنولد (١٨٢٢-١٨٨٨م) الذى استجاب لموجة التشكك فى العقائد التى غزت الفكر الأوروبى منذ الثلاثينات من ذلك الترن استجابة لكتابات فلسفية فى المانيا عرفت باسم (النقد العقلى للإنجيل). «كما إن أبحاث العلماء الجيولوجيين أسهمت بنصيب وافر فى هذا التشكك، فنرى سير تشارلز ليل مثلاً يبين فى كتابه (مبادئ الجيولوجيا) سنة ١٨٣٠ أن الأرض كانت فى تغير تدريجى مستمر وفقاً لقوانين خاصة. وأن عمر الأرض لا يقاس بستة أيام، ولا بست سنين ولكن بملايين السنين. أضف الى ذلك الكتب التى ألقت عن تطور الكائنات أمثال كتاب (الأثار المنقرضة للخلق) الذى ظهر عام ١٨٤٤. وكتاب أصل الأنواع لدارون الذى صدر عام ١٨٥٩». (٢٩)

وتبلور الشك عند ماثيو آرنولد فى هذه العبارة التى كررها فى مقالات عديدة ومناسبات مختلفة وهى قوله: «لقد تبلور ديننا فى الواقع، الواقع المزعوم، وارتبطت عاطفته بهذا الواقع، ولكن الواقع الآن يخذله.

أما الشعر فالفكرة فيه هى كل شئ بالنسبة له، والباقى هو عالم من الوهم، الوهم الرفيع، والشعر يقرن عاطفته بالفكرة، إذ إن الفكرة هى الواقع. ولذا فإن الجانب القوى لدينا اليوم ينحصر فى شعره الذى

يتجاوز مجرد الوعي... ولسوف يحل الشعر محل معظم مانجيزه الآن فى باب الدين والفلسفة». وقد أوجز دعوته الإلحادية فى هذه العبارة: (الشعر دين المستقبل<sup>(٢٠)</sup>)

معنى هذا إن (مرجليوث) ملحد يقول بقول (ماثيو آرنولد) وأن التغريب من أهم أهدافه تصدير الإلحاد إلى الشرق، وهذا ما حاوله مرجليوث فى الخلط بين دلالتى (نذير) فى القرآن الكريم وقول ورقة بن نوفل هداية لقومه (أنا النذير)، وكذلك خلطه فى زمن الفترة من الرسل بعد عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام أنها خلت من كتاب<sup>(٢١)</sup> وبين الأدب المكتوب فى عصر ما قبل الإسلام.

إن دعاوى (مرجليوث) ضد القرآن بالتناقض وعدم التصديق! تسقط لأنه ليس كتابيا فهو كافر يكتب عن الإيمان أى عن شىء يخصه ويعاديه، وهذا يعيدنا إلى التذكير بقضية الولاء والنهى الصريح فى قوله تعالى: (لايتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين)<sup>(٢٢)</sup> وفى قوله تعالى: (ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء)<sup>(٢٣)</sup> فالأمر فى أيديولوجيا التغريب، وفى ادعاء العلم وموضوعيته باسم العلمانية ينبغى أن يعاد تقويمه فنحن نرى أن دعوى الشك فى الشعر الجاهلى لها خبىء هو انردة عن الإسلام أى استعادة المضمون الجاهلى.

والأمر لا يقتصر على المستشرق الإنجليزى (مرجليوث) سنقف على

تأثير (لويس ماسينيون) المستشرق الفرنسى الذى كان عضوا فى مجمع اللغة العربية بالقاهرة منذ إنشائه وطاف بمنطقتنا واتصل بالمفكرين والأدباء فيها.

أثبتنا مما تقدم إنه أريد لنا أن نفهم الجاهلية إنها إطار زمنى شمل فترة ما قبل ظهور الإسلام، وإن تلك الفترة قد خلت من إيمان ومؤمنين.

ووجدنا أن المكلف بتوجيهنا لهذا الفهم الذى ينافى اللغة والواقع هو المستشرق الإيطالى (كارلو نالينو) الذى طلب منه -كما قال- أن يدرس تاريخ آدابنا كما يدرس الأوروبيون تاريخ آدابهم، وهذه الإرادة تتضمن أننا أمة تابعة للغرب لاستقلال لها، وهذا ما يسمى التغريب.

وقد أرخ لهذه الظاهرة الدكتور محمد حسين هيكى من خلال معاشته لها -أثناء دراسته أوائل هذا القرن فى فرنسا للحصول على الدكتوراه فى الاقتصاد السياسى، ومن خلال عمله السياسى- فغعد مقايضة بين الآداب الغربية والآداب العربى فى الفصل الأخير من كتابه (ثورة الأدب) وعنوانه: (خاتمة فى الأدب والحضارة) قال فيه: دومن أشد ما يلفت النظر فى هذا الأدب الفرنسى وما يشترك وإياه فيه أدب الغرب كله دوام الصلة بينه وبين الدين من ناحية وبين العلم من الناحية الأخرى، فقل أن تجد كاتباً من كبار الكتاب لم يعرض فى واحد أو أكثر من كتبه إلى مسألة العقيدة أو إلى المسيحية، سواء عرض إلى هذه أو تلك بما يملأ قلبه من جدل الإيمان أو من الثورة على العقيدة

والدين، فالفردوس المفقود لملتن فى الأدب الانجليزى، والجحيم لدانت فى الأدب الايطالى، وكتب روسو وفولتير فى الأدب الفرنسى، هذه وغيرها كلها آثار خالدة فى الأدب الدينى وفى الأدب المناهض للعقيدة وللدين، وهذه الكتب كلها سواء منها الدينى أو المناهض للدين، يطبعها روح الثورة...

والمصريون والشرقيون الذين لم يفطنوا بما يجب من الدقة إلى هذا الاتصال التاريخى بين الدين والعلم والفلسفة والأدب فى الغرب، والذين فتنوا بأدب الغرب، هؤلاء وأولئك خيل إليهم أنهم قديرون على نقل صور الأدب الغربى إلى الشرق كما هى. فخيّل إليهم أن فى الشرق كنيسة كنييسة الغرب، وأن ما انتهى إليه النضال بين الدولة والكنيسة فى الغرب يجب أن يبدؤوا عنده حملتهم على هذه الكنيسة الموهومة فى الشرق. وخيّل إليهم ضرورة الفصل بين الكنيسة والدولة على نحو ما حدث فى فرنسا. وأعترف أن خواطر كهذه جالت بنفسى فى أوقات متفاوتة. لكنى إذ فكرت وفكرت رأيت أن تاريخ الحضارة فى الشرق غير تاريخها فى الغرب، ورأيت أن الحضارة الاسلامية لاتعرف شيئاً اسمه الكنيسة لأن الإسلام لايقر الاعتراف ولايقر سلطة التساوسة ورجال الدين. وإنما يقرر: (إن أكرمكم عند الله أتقاكم).

ولست أدري إن كان الغرب قد فطن إلى ما لمركزه السياسى فى الشرق من مصلحة فى قيام هذه الحركة الجديدة التى سماها بعض كبار أساتذة الجامعات الأوربية (تغريب الشرق) أم أنه هو الآخر قد خيل إليه

أن حياة الشرق كحياة الغرب، وأن رسالة الغرب التي ألقته الحضارة على عاتقه إنما تكون بهذا التغريب للشرق حتى ينسى تاريخه وينكر ماضيه». (٢٤)

فالدكتور هيكل كما ترى شاهد عيان على أن هذه الحملة التغريبية كانت عنيفة أوائل هذا القرن أى قبل أن ينتدب (كارلو نالينو) للتدريس فى الجامعة الأهلية المصرية، وأن د. هيكل كاد أن يكون أحد ضحاياها لولا ماتمتع به من ولاء عصمه من الزلل. وأن هذه الحملة استهدفت الدين الإسلامى أى أن تكشف الحملة على رجال الدين فى الأزهر كما كشفت فى فرنسا على الكنيسة ورجال الدين، وهذا ما يفسر الحملة التى شنها د. طه حسين على الأزهر ووزارة الأوقاف فى كتابه (مستقبل الثقافة فى مصر).

وأن موجهى هذه الحملة التغريبية وقادتها بعض كبار أساتذة الجامعات الأوربية، وأن هدف هذه الحملة ينافى خلق العلم ومناهجها، فالمقصود أن ينسى الشرق تاريخه وينكر ماضيه. ولاضير عندهم أن يتخذ العلم ستاراً لتحقيق هذا الهدف؟! وأن يكون الحاصلون على الدرجات العلمية الذين قبلوا الاشتراك فى الحملة التغريبية هم جنود الاستعمار الجديد. إن هذا المخطط يضعنا أمام قضية لها بعدان: بعد أيديولوجى، وبعد علمى. وهما مفسران قولنا: إن الأدب أدبان، أدب إيمانى وأدب إلحادى.

فالبعد الأيديولوجى متمثل فى إغراء بعض أساتذة جامعات انغرب

مبعوثينا لجامعاتهم أن يفصلوا دائماً بين أمور الدين وأمور الدنيا، ولتشبثت هذا الفصل وترسيخه أوقفوهم على تاريخ الصراع بين رجال الكنيسة ورجال العلم، ورجال الكنيسة ودعاة التحرير في فرنسا مما كانت نتائجه أحداث الثورة الفرنسية. وغدوا هذا الفصل بأفكار دارون عن النشوء والارتقاء، وكارل ماركس عن الاقتصاد، وفرويد عن سيطرة الغريزة الجنسية، وما ذاع بين أدباء القرنين الثامن عشر والتاسع عشر من إلحاد كانت مظاهره الواضحة إسقاط المعايير الخلقية والتمرد على الدين عقيدة وشريعة ورجالا.

والدكتور هيكل، ومن كان حصيها مثله، أدركوا أن صراعاً بين رجال الدين عندنا ورجال العلم لم يقم ولا يمكن أن يقوم، لأن ديننا يدعو إلى العلم ويوقر أهله، ولأن رجال الدين عندنا لم يكن لهم في يوم من الأيام ما كان لرجال الكنيسة في الغرب من سلطة ومصالح ومواقف تتصادم مع عامة الشعب، فقيام هذا الصراع مستحيل لأن أسبابه غير موجودة.

معنى هذا أن حجة دعاة التغريب داحضة، وأن من يقبلها وينادى بها يصير منبوذاً بين قومه مرفوضاً وعليه أن يتراجع كما فعل د. طه حسين في كتابه (في الشعر الجاهلي) وكما فعل سلامه موسى<sup>(٢٥)</sup> في كثير من دعاويه. فالتقاربي المصري يفهم التغريب ويرفضه وهو لسماحته يتناسى للكاتب هذا السقوط إذا رجع عنه.

أما البعد العلمي لهذه القضية فتمثل في أن هذه الدعوى لها معارضون في المجتمعات الغربية، وقد رأينا إشاراً للتركيز في عرض هذا البعد أن نترك

الحديث عن دارون وكارل ماركس، ونستعرض موقف سيجموند فرويد من الدين والأخلاق ونقابلة بموقف معارضة ألفرد أدلر. ونتبع ذلك بالحديث عن جذور الثورة على الدين في القرن الثامن عشر وامتدادها عند الرومانتيكيين. ونعقب على ذلك بتوضيح فكر الأستاذ (أندريه لاند).

قال الدكتور إسحاق رمزي في سياق الموازنة بين فرويد وأدلر تحت عنوان (معايير القيم): «مع أن مذهب فرويد كان يمس القيم والأخلاق عن كتب شديد، إلا أن فرويد كان يحاول ألا يتعرض ألبتة لإصدار الأحكام المعيارية على الأمور التي تصدر عن الفرد، وهو كما يقول أصحابه: إن يكن ينظر إلى سلوك الفرد من ناحية الصحة والمرض، فليس ذلك أكثر من نظر الطبيب إلى علل البدن ومظاهر صحته... قرر فرويد أن طريقته في العلاج تقوم على إخراج ما في اللاشعور إلى الشعور، ويتوقف توفيق ذلك العلاج على مقدار التوفيق في القيام بذلك ودعا المعالجين إلى البعد بعداً تاماً، إن استطاعوا إلى ذلك سبيلاً، عن إسداء النصح للمريض، أو إرشاده في انتهاج السبيل الذي يسلكه في حياته الخاصة... ومع أنه عرض لأشكال المرض ثم لأشكال التسامى، والمثل العاد للحياة، إلا أنه كان يحاول ألا يعرض لذلك عرض من يوازن بين الأمور من ناحية الجمال أو الخير بل عرض الباحث الموضوعي، الذي يتجنب النظر إلى العلل الغائية، وما يتصل بها من أحكام ومعايير. وكان يدعو أتباعه إلى أن يحتفظ كل منهم بما يؤمن به من قيم لنفسه ما دسعه

ذلك، فلم يكن من شأن فرويد -على أى وجه من الوجوه- أن يتخذ المرء لنفسه هاديا من مبادئ عيسى أو بوذا أو كانت أونيتشه.

أما (أدلر) فقد غرق حتى أذنيه فى الحديث عن المعايير، وفى أحكام التقييم حتى أشبعت سيكلوجيته -فى ذلك الجانب أيضاً- لونا فلسفياً فاقعا، انسرب حتى طريقته فى العلاج. فارتأى هو وأتباعه أن يكون العلاج تربية جديدة للإنسان، فيها إصلاح لما اعوج من أمره، ورفع وتقويم لما زاغ من مثله، حتى يهتدى إلى السبيل الذى يرون أنه يستقيم مع حياته بين بنى جنسه...» (٢٦)

تجد أن اختيارنا هذا النص محكوم بعدة عوامل :

دلالاته على الصلة الوثيقة بين الأدب وعلم النفس، فعلم النفس الحديث لم ينشأ قبل القرن التاسع عشر. كان قبل ذلك مبحثاً من مباحث الفلسفة. أما الأدب فموضوعه منذ وجد النفس البشرية فى حالاتها المختلفة: الصحة والمرض، الفرح والحزن، الرضا والغضب، اليقين والشك، الإيمان والإلحاد، الرضا والسخط، الأمن والخوف، الحرب والسلم...

أما استعداد الأديب فهو مظهر من مظاهر التميز النفسى، وتجربته الشعورية التى يجسدها فى عمله الفنى أساسها معاناة نفسية أنضجت فكرة مبتكرة وحددت موقفاً إنسانياً.

إن المقابلة بين (فرويد) و(أدلر) فى الأصول النظرية والتطبيقات

العملية تعطى أبعاداً جديدة لمقولتنا إن الأدب أدبان، أدب إيمان يدعو إلى الإصلاح والإصلاح، وأدب إلحاد لا يرى لنفسه وظيفة..

البعد الأول من الذى نغنيه أن مقولتنا تتصل بالدراسات الإنسانية من علم نفس وفلسفة واقتصاد وسياسة واجتماع وتربية.

وبالعبد الثانى أن الإلحاد له جنوده وأن الإيمان له أنصاره فى المجتمعات الغربية أيضاً.

وبالعبد الثالث أن هذه الدراسة القيمة عن علم النفس الفردى عامة وعن مذهب (ألفرد أدلر) خاصة تعد أقرب الدراسات النفسية لدراسة الأدب، والمشرف على هذه الدراسة بجامعة القاهرة هو الأستاذ (أندريه لالند) العضو بالمجمع العلمى الفرنسى، والأستاذ بالجامعة المصرية، وعضو الشرف بالمجمع العلمى المصرى، فهو أبعد الغربيين عن التغريب -أقرب علماء فرنسا إلى قلوب المصريين لمنهجيته وعدالته، وهو المقابل للويس ماسينيون. وستقول ذلك بنفسك حين تتصل بفكر كل منهما.

وبنا حاجة إلى الانتقال إلى مجال آخر هو المقايسة بين أصحاب الإيمان وأصحاب الإلحاد فى صناعة الأدب، ونستشهد بقول الأستاذ الدكتور محمد غنيمى هلال فى سياق حديثه عن الدين عند الرومانتيكيين، قال: «منذ أن أطلقت حرية الفكر فى النصف الثانى من القرن الثامن عشر أكثر الكتاب من معالجة مسائل الدين وما اعتورهم بسببه من شكوك كانوا قد تهيأوا لها بعد أسفار ومقارنات فى العقائد.

فدعا (روسو) إلى الدين الطبيعي أو شريعة القلب. ودعا (لسنج) و(فولتير) وكثير ممن تبعهما إلى التوحيد، ولكن في حرية لاتنطبق على دين سماوى، وتبعهما (ديدرو)، ولكنه مالبت أن فضل الجحود والإنكار على كل اعتقاد.

وحسبنا هنا أن نضرب مثلا بدعوة فولتير إلى الوحدانية. فالموحد عنده هو من يؤمن بالله عظيم كريم قادر... وعلى الموحد -فى رأى فولتير- ألا يعتنق مذهبا، أو دينا، لأن ذلك مثار الخلاف وأماسى الإنسانية، ولكنه يغيث المعوز ويدافع عن المظلوم!؟.

وقد تعددت مذاهب الرومانتيكيين فى العقيدة تبعا لإدراكاتهم الحرة الفردية... إن كثيرا منهم كانوا موحدين على طريقة فولتير السابقة، ومنهم من كان يعتقد أن فى الطبيعة نفسها روحا هى المبدأ الخالق مثل (شيلى) و(فينى)، و(ميشليه). وآخرون أرادوا أن يجددوا فى المسيحية أو الكاثوليكية ليقربوا الدين فى معناه الخلقى العام إلى النفوس، ولكنهم كانوا أحرارا فى تفكيرهم تجاه الكنيسة والعقيدة المسيحية، فأنكرتهم الكنيسة». (٢٧)

فأنت ترى أن هذا التمرد الميتافيزيقى الغربى هو رد فعل لسلطان الكنيسة فى أوربا فى العصور الوسطى وهو مالم نجد له شبيها عندنا فى المسيحية أو فى الإسلام. وأنت ترى أن هذا التمرد يمكن رده إلى باعشين مختلفين، أولهما الإلحاد. وثانيهما محاولة فهم المسيحية فهما عصريا، أى الإقرار بالإيمان.

معنى هذا أن تصدير دعاة التغريب، من أساتذة الجامعات الغربية، الإلحاد إلينا بواسطة مبعوثينا إلى أوروبا، أو غرسه في بلادنا من خلال من نستقدمهم من التغريبين للتدريس في جامعاتنا، وتأكيدهم أن الإلحاد هو **العقلانية العصرية وهو الحداثة وهو الإنسانية والعالمية** وما شابه ذلك من ألفاظ، وأن التحرر من الدين هو الموقف الذي أجمعت عليه أوروبا - كل هذا تزيف للحقيقة يتنافى مع خلق العلم، وهو دليل على أن الجاهلية في الغرب متصلة بالجاهلية في الشرق. ولاغرابه في هذا لأننا نذكر قول علمائنا: (الكفر ملة واحدة).

والتضية في حقيقتها أن العلماء والأدباء في أوروبا نوعان: مؤمن وملحد. ومن أوجب الواجبات علينا أن نعرف عن تأخذ العلم فسيجمنند فرويد تمرد على شريعة موسى بن عمران عليه السلام ورأى في الزنا والشذوذ الجنسي تصرفات (إنسانية) لا يوجه صاحبها إلى تركها إذا ترتب عليها مرض نفسى، والقارى لمؤلفاته يوقن أنه كان يحض على هذه الأمور ضمنا. وقد ثار عليه علماء النفس. وقد صورنا لك الأصول النظرية والمنهج التطبيقى لمذهب معارضة الفرد أدلر، وكان مسيحيا ملتزما، وهى فى مجملها دعوة إلى صلاح الفرد وإعداده ليكون عضوا نفعيا فى مجتمعه وتقوم على أن الصحة النفسية مستمدة من الشريعة ومتسقة مع أقوال الحكماء والمصلحين وأعراف المجتمع.

أما العقيدة والدراسات الفلسفية فأنت بالخيار بين أن تأخذ عن يورخ للعقيدة الإسلاميه وهو ملحد لا يرى فرقا بين الملة والنحلة مثل

(لويس ماسينيون) الذى غرس فى تلاميذه أن العقيدة هى الثابت الذى يجمد وينتهى به الحال إلى المتحول وهو النحل الفاسدة التى تشيع المال والمرأة أى الجاهلية. أو تبحث عن أستاذ مؤمن مثل (أندريه لالند) الذى سنعرض عليك فكره.

نختم تصوير البعد العلمى لقضية التغريب بتوضيح فكر أستاذ فرنسى كبير كان عضوا بالمجمع العلمى الفرنسى، وأستاذا بالجامعة المصرية، وكان عضو شرف بالمجمع العلمى المصرى، وتخرج على يديه كثير من أساتذة الفلسفة بالجامعة المصرية، وهو المشرف على دراسة الدكتور إسحاق رمزى. وقد أكبر فيه تلاميذه حياده العلمى وإنصافه وإيمانه.

ونختار من آثاره المحاضرات التى ترجمها تلميذاه أحمد حسن الزيات ود. يوسف كرم وصدرت باسم كلية الآداب بالجامعة المصرية. وقد دللناك على هذا الأثر القيم لترجع إليه، ونوجز لتصوير فكره النقدى مايتصل بدراسة الأدب من المحاضرة الأولى بعنوان (الفن والذاتيه) (٢٨)

الفردية فى تعريف لالند هى ما يفرق بين الناس ويميز بعضهم عن بعض، وأثرها أساسى فى الفن، فهى شرط لازم لإنتاج الفنان أثرا قيما. ولامرية فى أن هناك شروطاً أخرى، فإن الشاعر والتقصى لايلقان شيئا بدون اللغة وما ورثاه من سنة أدبية.

وعرض (لاند) قول (تين): (إن الذهن مهما يكن مبدعا لا يبتكر شيئا، فإن أفكاره أفكار زمنه وما تحدثه عبقريته الممتازة فى هذه الأفكار من التغير أو الزيادة قليل نزر. فنحن كالموج فى النهر. لكل منا حركته الصغيرة<sup>(٢١)</sup>) ولهذه الحركات أصوات ضئيلة فى التيار العظيم الذى يحملها ولكننا لانسير إلا مع الآخرين ولا نتقدم إلا مدفوعين بهم، ثم عقب على قول (تين) قائلا:

وهذا حق إذا فهم على أشد معانيه اعتدالا وتحديدا، ولكن لا ينبغى أن ننسى مع ذلك أن الشيء الأساسى أى الآيه الفنية لا تؤتية إلا فردية فذه<sup>(٢٠)</sup>. ألغ (فكتور هوجو) فلن يمنع ذلك ظهور الحركة الوجدانية فى الأدب الفرنسى. ولكن أحدا من الناس ما كان يتهاى له أن يغنى غناه فى كتابه (البؤساء) و(أوراق الخريف) و(سير القرون).

والعلم فى ذلك جد مختلف إذ من الواضح أن (نيوتن) لو لم يخلق لما منع ذلك ظهور نظرية الجاذبيه على نحو ما ظهرت عليه فى خلال القرن الثامن عشر.

فالأثر الفنى هو نتيجة ما فى الفنان من تباين وفردية. وضرورة ذلك تشهد كلما ارتفعت مكانة هذا الأثر، فالفن نقيض الإنتاج الآلى.

ولكن لا ينبغى أن تخلط الشروط التى تحقق إنتاج الطرفة بالصفات التى تظهر على هذه الطرفة متى أنتجت. فإن طريقة بناء القصر شىء وسبب

بنائه وفائدته شيء آخر. كذلك الفن ينشأ من الفردييه ولكنه لا يطمح إلى  
إيجادها ولا إلى زيادتها.

وقد حسم (لاند) الجدل في القيم الجمالية بقوله إنه لا يتعلق إلا  
بدرجات متفاوتة فإذا تعلق بشيء من الموازنه أصبح مستحيلا.

وأقام (لاند) عدة براهين وشواهد على موضوعية القيم الجمالية، فقال  
من حقنا أن نتكلم عن قيم فنية لاشك فيها أو ليست أبعد عن اليقين من  
قيم المنطق وحقائق العلم.

فإذا ثبت ذلك فبم يمتاز أعظم فن؟ يمتاز قبل كل شيء بأن تكون له  
أهم قيمة ممكنه. فليس الفن إذن وسيلة إلى التباين ولا أثرا من آثار  
التنوع المتزايد بل لن يقوى الأثر الفني إلا بمقدار ما يرتفع على ماهو  
شخصى أو موضعى.

لأجل أن يكون الأثر الفني باقياً مخلداً بين آيات الجمال التى لا تقبل  
الشك يجب فوق اشتماله على عناصر مشتركة بين المثقفين جميعاً فى  
حضارة من الحضارات أن يرضى بعض ما للإنسانية من حاجة وهم  
وطموح. لا قيمه للأثر الفني يحده الزمان وقد كان (برونتيير) يقول:  
(إن قيمة الأثر الفني تقدر بحظه من البقاء والعموم)،<sup>(٤١)</sup> وكان يضيف  
إلى ذلك أن ليس هناك أثر فنى عظيم إلا إذا مس هذه الأشياء الثلاثة  
الأساسية: "الطبيعه" و"الحب" و"الموت" أى أتم الأشياء عموماً فى  
الإنسانيه.

وأشد الشعراء إغراقاً فى الفردية لايشذون عن هذه القاعدة، فهم حين يخرجون آية بيانية قد يكونون متأثرين بسرور أو حزن نفسى بعثه تأثير وقتى ولكن يجب أن تجاوز العبارة مدى الانفعال وأن يكون اضطراب نفوسهم على الشكل الذى ظهر به تشخيصاً لشعور عام قادر على أن يتردد صداه من ضمير إلى ضمير أثناء قرون أو على وجه الدهر.

لاقيمة للفن إلا من حيث يتحدث إلى شىء يسمو على الأشخاص ويعمهم، كالعقل فى العلم من كل وجه إلا أن الفن يعتمد على الحدس والشعور بينما العلم يعتمد على الفهم المنطقى. لايبعث الفن على الإنتاج إلا شخص فذ، ولكن حياة الفن رهينه باتجاهها إلى الناس جميعاً. إنه يقوم على هذه القواعد الركينة العميقة التى يخفى سطحها طبقة كثيفة من الأغراض الخاصة ولكنها تتحقق من وراء ذلك فى خفاء ودوام استمرار النفس الإنسانية.

من اليسير أن نلاحظ أن الفن عامل من عوامل التواصل المنتجة. وأن له على التقريب بين الأفراد والشعوب ومحو ما بينهم من التباين الاجتماعى قوة بالغة. ولقد ترى فى كل يوم وفى كل موطن مقدار ما للوحدة التى ينتجها من تغلغل، ومقدار ماله من أثر فى إزالة التمايع بين الإيرادات. قال سيائى Seailles فى كتاب من أقوم الكتب فى علم الجمال: «إن الفن ينقلنا إلى عالم كله سلم لايفرق فيه بيننا شىء، فيه يزول كل خلاف وينقطع كل تعارض ولا نكاد نتميز ممن يفكرون ويشعرون كما

نفكر ونشعر، فيه تصبح اللذة نوعاً من الحنان والتغاطف العام. نسيان كل أنواع الاختلاف التى تفرق بيننا والفقر الذى يحملنا على الجهاد فى سبيل الحياة يهيؤنا لهذه السكينة العظيمة التى ينزلها على قلوبنا تأمل الجمال...

يستلزم الإحساس الفنى والعقل والحياة المعنوية ضرباً من المثل الأعلى يزن قيمتها ويتميز بخصلة بعيدة كل البعد عن الرقى من طريق التباين العضوى والفوز الفردى فى الجهاد للحياة، وهذه الخصلة التى تميز هذا الضرب من المثل الأعلى حتى فى الصور الفنية التى تتنوع أحياناً هى دائماً حركة التراجع التى تتفتح بها العقول بعضها لبعض أو تجتمع بها على فكرة واحدة. وليس معنى ذلك أن يختلط الفن بالعلم أو بالرغبة فى تجويد العمل، ولكن بين العلم والفن نوعاً من الموازنة وضرباً من الاتجاه المشترك نحو غاية واحدة. فالعلم موضوعى غير شخصى.. وكل ما يفسده من أسباب الخطأ كالشهوة والحوادث الطارئة والظروف الخاصة بالزمان والمكان والبيئة خصال شخصية تتصل بالفرد من حيث هو متميز من بقية الناس. ويحاول علم الأخلاق أن ينفذ إلى هذا الميدان الفردى الذى يتجاهله العلم لعله يحده بالعدل أو يزيله بالإحسان والإخلاص فهو يدعو إلى قهر كل ما يمس الأثرة ووضع الخير الصحيح فى كل ما هو للناس جميعاً دون استثناء ولا تنافس. والفن يمهّد لنتائج العلم والأخلاق لأنه يخلق عالماً خيالياً يرضى حاجة العقل ويؤذن بانتصاره، ينبعث مما بين الناس من تعاطف ولكنه ينبعث كذلك من ميلنا إلى الأشياء التى يخيل إلينا أحياناً أننا نتحد معها...» (٤٢)

فتش (دارون) عن الإنسان بين الحيوانات، وجعل (كارل ماركس) الناس عبيداً لبطونهم، أما (سيجموند فرويد) فقد جعلهم عبيداً لشهواتهم، وقد رأيت أن فولتير آمن بالله كريم قادر، ونفى الأديان، ودعا إلى بعض ما دعت إليه كباغاثه المعوز والدفاع عن المظلوم. فأى خبل هذا الذى دعا إليه الملحدون، وأى خسران هذا الذى ورطوا الإنسان فيه؟!

لقد تحرر الإنسان من الرق وهانحن أمام ظاهرة الاسترقاق؛ أن يضع الإنسان الطوق بيده فى عنقه مبهوراً ببريق النحلة باطنيه أو صهيونيه أو ماركسيه أو رومانتيكيه أو وجودية... لاتهم الأسماء فلا فرق فى الحقيقة بين نحله وأخرى، فكلها جاهليه تتمرد على الدين وتعاديه وتحلل ما حرم الله. والنتيجة الواضحه أمامنا تكشف الفساد والثورة عليه والإطاحه برجاله وانهيار الاقتصاد الشيوعى الذى نلمسه من حولنا بعد دعاوى المساواة بين الطبقات والحتميه التاريخيه. وتفشى طاعون العصر الذى نتج عن الشذوذ الجنسى وعن ممارسة ما أسموه (الحرية الجسديه) وتسميه الشريعة (الزنا). أما الأمراض النفسية والاجتماعيه فالمصحات والنوادي تحمل أسماء كثيره منها ما هو للانطواء، وللاكتئاب، وللإدمان، وللعانسات، وللمطلقات، ولكبار السن الذين تخلى عنهم أولادهم فى شيخوختهم عقوقاً بهم وأثرة بأنفسهم.

ولقد كان المضمون الإيمانى مقابلاً لهذه الجاهلية المعاصرة بإقرار الإنسان بالعبودية لخالقه وفر له العزة والأمن ووضوح الرؤية فيما هو للإنسان وفيما هو عليه من حقوق وواجبات، وفيما هو لله وحده لا شريك له وفيما هو للإنسان بتوفيق ومن من الله.

لقد صرفت هذه النحل الجاهلية الأدب عن وظيفته فى نشر القيم العلاء كالحب والإيثاء والانتصار للحق والتصدى للظلم والبر...

وضوح الرؤية بالبصر والبصيرة هو ما وجدناه فى فكر أستاذ الفلسفة المؤمن (أندرية لالند). فالذى لم يصرح به وهو متضمن فى عباراته أن الإبداع الفنى المتميز فضل يؤتاه الله من يشاء متى يشاء كيف يشاء. والفرق بين تفسير (لالند) للبعقرية وتفسير (تين) لظاهرة النبوغ فى الفن هو فى حقيقة فرق بين إيمان بالله والحاد فى آياته.

وقد كانت بصيرة (لالند) مستكشفة القانون الذى أجراه الله على الفنون. والقانون الذى يجريه الله على الكشوف العلمية. وكانت قدرة على حسم الجدل فى القيم الجمالية، واستكشاف القانون الذى يحكمها بالاستقراء. والإتيان ببراهين وشواهد على موضوعيه القيم الجمالية، وأنها يقينيه ترقى إلى مستوى قيم المنطق وحقائق العلم.

وقيمة الأثر الفنى -وهو ثمرة النبوغ- عند (لالند) تتحدد بمقدار ما يرتفع على ما هو شخصى أو محلى، فقيمته فى الإجماع على استجاداته ليس فى البيئة التى ظهر فيها فقط وليس فى زمانه فقط بل فى كل زمان ومكان. أى فى إنسانيه الأثر الفنى. فالمحلية والعالمية ليس بينهما تقابل عنده. بل بينهما تدرج فهذه تؤدى إلى تلك.

وبنى (لالند) على هذا التصور أن وظيفة الفن هى التقريب بين الأفراد والتواصل بين الشعوب وتحقيق السلم بإقرار المثل العلاء وهو

الأساس الذى يلتقى عليه أفراد المجتمع المؤمن، وتلتقى عليه شعوب الأرض التى أخذت حظها من الحضارة والرقى، فالإيمان هو السبيل لى الرقى والتحضر والسلام والتواصل. أما الجاهلية فهى الطريق إلى مقبل هذه المعانى. وختم (لاند) محاضراته بعنوان الفن والذاتية التى ألقاها فى القاهرة ١٩٢٧/٣/٢٤ فى سلسلة المحاضرات التى أعدتها جمعية (الحياة كما يراها الفرنسيون)<sup>(٤٢)</sup> بالتأكيد على أن العلم والفن يسيران فى موازاة نحو غاية واحدة، وأن الفن يعالج أسباب الخطأ فى العلم حين تتسلط الشهوة على العالم والسياسى فيتخذان العلم وسيلة للتدمير، قال: هنا يتدخل علم الأخلاق فينفذ إلى هذا الميدان فيبطل التدمير بالعدل، أو يزيله بالإحسان والإخلاص ويبطل مفعول الأنانية ليحل محلها الخير الصحيح فى كل ما هو للناس.

إن فكر (لاند) قريب من تراثنا وسترى أن الفصل بين لعلم والأدب غريب عن تراثنا وافد علينا من دعاة التغريب منهم د. طه حسين وتلميذه د. شوقي ضيف وقد أوقفناك فى المقدمة على مثال من أمثلته. والحقيقة إن العلم والفن فى حضارتنا يسيران فى موازاة نحو غاية واحدة.

أما سيطرة الشهوة على العالم والسياسى فهذا ما نسميه فى لغتنا: الجاهلية، وعندنا إن العلم يتضمن فى دلالاته الخلق. والاجماع قائم على أن صاحب العلم الذى يتنافى سلوكه مع الخلق يفقد صفة العالم ويسمى صاحب تلبيس فهو فى درجة المنافق، والمنافق فى درجة أدنى من المشرك. دلالة لفظ العالم فى لغتنا تتضمن أنه مؤمن.

ولاخلاف بين العرب والفرنسيين على أن علم الأخلاق ترفده روافد الدين والحكمة والعرف الاجتماعي. ولاخلاف بيننا وبين (لاند) على أن الشهوة والخطأ والتدمير والأنانية هي من سمات الجاهلية وأنها تعالج بالصواب والعدل والإحسان والإخلاص والخير لكل اناس وهي ملامح الإيمان. وقد أوجز فقهاؤنا هذه القضية بقولهم إن الإيمان هو الصلاح والإصلاح بأن تكون كلمة الله هي العليا. والجاهلية هي الفساد والإفساد بأن يستجيب الانسان لشهواته أى مايمليه عليه الشيطان.

ألم أقل لك إن التغريب متصل بالإلحاد، وإننا يجب أن نميز بين علماء أوروبا الذين نأخذ عنهم؟ فشتان ما بين (أندريه لاند) وبين (لويس ماسينيون) فى العقائد والفلسفة، وشتان ما بين (ريجيس بلاشير) وبين (مرجليوث) فى دراسة الأدب العربى. وقس على هذا فى كل علم وفن بين عالم نكبره لموضوعيته وحياده، ودعى ننصرف عنه لتغريبه أى تلبيسه الحق بالباطل.

لقد أريد لنا أن نفهم الجاهلية فهما خاصا منافيا للغتنا، وصورت لك فداحة هذا الخطأ فما حقيقة الجاهلية؟

## هوامش الفصل الأول

(١) الكافرون آية ٦.

(٢) قال فى كتابه (تاريخ الأدب) محاضرات السنة الدراسية ١٩٠٩/١٩١٠ ط٢ مطبعة جامعة القاهرة ١٩٥٨ ص٦-٧: «وكتت العرب فى الجاهلية ملأاً مختلفة، فكان بعضهم ينكر الإله والبعث ويقول (ماهى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا ومايهلكنا إلا الدهر) وبعضهم يعترف بالإله وينكر البعث وهم الذين رد عليهم الله فى القرآن بقوله (افعيينا بالخلق الأول بل هم فى لبس من خلق جديد) وبعضهم يعبد الأصنام... ومنهم من كان على دين الصابئة، ومنهم من هاد، ومنهم من تنصر. ولما ظهر الإسلام لم يبق فى جزيرة العرب إلا مسلم.

وأنبياء العرب خمسة: هود وقد أرسل لعاد فى الأحقاف. وصالح، وقد أرسل لثمود فى الحجر جهة الحدود بين الشام والحجاز. وشعيب، وقد أرسل لأهل مدين. ومحمد، وقد أرسل للعرب والعجم، صلوات الله عليهم أجمعين». وقد اكتفينا بنص الأستاذ حفى ناصف لعدة أسباب لأنه مصرى، ولأنه أسبق من كارلوناينو، ولأنه مؤيد بأدلة لايرقى إليها الشك. ولأن كارلوناينو لم يعرض له بالمناقشة وهذا تقليد علمى لاينبغى تجاوزه. كل هذه الأسباب تؤكد أنه أريد لنا أن نفهم الجاهلية هذا الفهم الخاطيء لدواع أيدىولوجية..

- (٣) تاريخ الآداب العربية من الجاهلية حتى عصر بنى أمية.  
كارلوناينو. دار المعارف بمصر ١٩٥٤ ص ٤٤.
- (٤) نعرض لهذا الموضوع تفصيلا فى سياق تال.
- (٥) تاريخ الآداب العربية... كارلوناينو. ط دار المعارف  
بمصر ١٩٥٤ ص ٤٤.
- (٦) لسان العرب ج ه ل.
- (٧) لسان العرب لابن منظور ج ه ل.
- (٨) السنة: الطريقة والسيرة والتدوة، تطلق على الصالح من الأعمال  
ونقيضه. وحديث الرسول صلى الله عليه وسلم يفسر هذا المعنى  
(من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها...، ومن  
سن سنة سيئة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة.  
وكل من ابتدأ عملا عمل به قوم بعده قيل هو الذى سنه.  
لسان العرب (س ن ن)
- (٩) تاريخ الآداب العربية - كارلوناينو ص ١٤، ١١.
- (١٠) الهدى، بضم الهاء وفتح الدال: الرشاد والدلالة. هداه هدى وهديا  
وهداية أرشده. الهدى: الطريقة والسيرة. والهادى: المتقدم.
- (١١) البيان والتبيين للجاحظ ١/ ٤٥.
- (١٢) البيان والتبيين للجاحظ ١/ ٣٠٨-٣٠٩ وانظر مزيدا من آثاره فى  
الأغاني ١٤/ ٤٠، ط دار الكتب المصرية، الخزائن ١/ ٢٦٨.

(١٣) ارتفعت طبقة مجموعة من خطباء القبائل فصارت ممن يفاخر بهم العرب قاطبة، انظر تعريف الجاحظ بخطباء القبائل فى كتابه البيان والتبيين، وهم: كعب بن لؤى (٣٥١/١) وقس بن سعادة (٤٥-٥٢/١) والصبح بن شفى الحميرى (٣٥٨/١) وعجلان بن سحبان الباهلى، وهو سحبان وائل (٤٨/١) وعطارى بن صاحب بن زرارى (٣٢٨/١) والناظر فى آثارهم يحكم أنهم كانوا مؤمنين. (١٤) عكظة يعكظة: حبسه وعركه وقهره، ورد عليه فخره. وكغراب، سوق بصحراء بين نخلة والطائف كانت تقوم هلال ذى النعدة وتستمر عشرين يوما تجتمع فيه قبائل العرب فيتعاكضون أى يتفاخرون ويتناشدون. المحيط (ع ك ظ).

(١٥) الأغانى لأبى الفرج الأصبهانى ط دار الكتب المصرية ١٣٢-١٢٣/٢.

(١٦) أثرت أن نورد رواية الخبر من الأغانى لتقيم على أبى الفرج الأصبهانى الحجة أنه لايعنى كثيرا بنقد أخباره، إفادة هذا الخبر بوفاة ورقة بن نوفل قبل البعثة تتنافى مع ما رواه بعد أن ورقة بن نوفل مر على بلال بن رباح والكفار يعذبونه... الأغانى لأبى الفرج الأصبهانى ط دار الكتب (١٢٠/٣).

(١٧) فتح البارى بشرح صحيح البخارى ط السلفية ج ١ ص ٣٠ وما بعدها.

(١٨) مرجليوث، (١٨٥٨-١٩٤٠م) ولد وتوفي في لندن، أتقن العربية وكتب فيها بسلاسة، وأقام أستاذا لها في جامعة أكسفورد منذ ١٨٨٩ فعد من أشهر أساتذتها بين أئمة المستشرقين. تعرف إلى بعض أدباء العرب المعاصرين في تروده على الشرق الأوسط، ومنهم من رد عليه قوله بوضع الشعر الجاهلي في عدة كتب: أصل الشعر العربي ١٩١١، ومقالنا الذي نستشهد به أصول الشعر العربي الجاهلي ١٩٢٥. ترجم الجزء الرابع من تاريخ التمدن الإسلامي لجرجي زيدان وترجم تاريخ الأمويين والعباسيين لجرجي زيدان. المستشرقون د. نجيب العتيقي ٧٧/٢ وما بعدها.

(١٩) الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني ١٢٠/٣-١٢١.

(٢٠) الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني ط دار الكتب هاشم (١) ج ٣ ص ٢١.

(٢١) هامش رقم (٥) المصدر السابق والصفحة.

(٢٢) أعتمد على ترجمة الدكتور يحيى الجبورى التى نشرها بالعراق ١٩٧٧ فى كتيب مستقل لمقال المستشرق د.س. مرجليوث المنشور فى يوليو ١٩٢٥ بمجلة الجمعية الملكية الآسيوية.

(٢٣) القصص آية ٤٦.

(٢٤) السجدة آية ٣.

(٢٥) المفردات - الراغب الصفهاني (ن ز ر)

(٢٦) حين يشرع حكم فى مناسبة خاصة ينظر الفقهاء إلى النظم وقد قالوا فى ذلك إن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. انظر تفصيل ذلك فى الرسالة فى أصول الفقه للإمام محمد بن إدريس الشافعى، وانظر الإتيان فى علوم القرآن للإمام جلال الدين السيوطى ١٦/٢ (فصل فى العام) و٣١/٢ (فصل فى مطلقة ومقيده).

(٢٧) الكشف للزمخشري ١٨٢/٣.

(٢٨) إشارة إلى قوله تعالى (أم لكم كتاب فيه تدرسون) سورة القلم آية ٣٧

(٢٩) مقدمة مقالات فى النقد تأليف (ماثيو آرنولد) ترجمة د. على جمال الدين عزت ص ٥٠.

(٣٠) انظر مقال (دراسة الشعر) الذى كتبه آرنولد كمقدمة عامة لكتاب الشعراء الإنجليز عام ١٨٨٠ ص ٢٠ من المرجع السابق.

(٣١) أجمع المفسرون على أن دلالة كتاب فى هذه الآية: إنه كتاب منزل من السماء.

(٣٢) آل عمران آية ٢٨.

(٣٣) المائدة آية ٥٧.

(٣٤) ثورة الأدب د. محمد حسين هيكل ط السياسة ١٩٣٢ ص ٢٤٥-٢٤٨.

(٣٥) انظر مقال (اللغة القديمة واللغة العصرية) ص ٧١ ومقال (الكلاسيكية داء الأدب العربى) ص ٧٩ فى البلاغة العصرية لسلامة

موسى ط العصرية القاهرة ١٩٤٥.

(٣٦) د. إسحاق رمزي علم النفس الفردي. أصوله وتطبيقاته ط دار المعارف بمصر ١٩٤٦ ص ١٣٥، ١٣٦. والكتاب دراسة جامعية أشرف عليها العالم الفرنسى (أندريه لالند) وحصل بها المؤلف على درجة الماجستير من جامعة القاهرة.

(٣٧) الروماتيكية د. محمد غنيمى هلال ط ٦- ١٩٨١ بيروت ص ١٥٠- ١٥٣.

(٣٨) الأستاذ أندريه لالند- محاضرات فى الفلسفة ط الأميرية ١٩٢٩ ص ٤ إلى ص ١٠. والمحاضرة أقيمت فى القاهرة يوم ٢٤ مارس ١٩٢٧.

(٣٩) سنطلعك على فكر ابن المقفع المصور نظريته فى الأدب فى كتابيه الأدب الصغير والأدب الكبير وستجد تشابها ملموسا بين ابن المقفع وتين. ولاغربة فى هذا فالتنوير يجمعهما.

(٤٠) رد (لالند) على (تين) قريب من رد الجاحظ على ابن المقفع فى كتاب الجاحظ (المعاد والمعاش) المعروف بكتاب الآداب والقضية فى نظرنا تشكل تصورا إيمانيا فى مقابلة تصور إلحادى فى فهم الأدب، قضاياء وأهدافه من حيث الإنشاء والدراسة.

(٤١) تستطيع أن تتلمس المشابه بين مضمون هذه الفقرة من كلام (لالند) وعبارة (برونتيير) وما نصوره فى كتابنا (آراء الجاحظ البلاغية) عن المعانى الشعرية وفى كتابنا (البديع رؤية جديدة) عن البديع وصنعة الشعر لتدرك أن الأمة العربية تلتقى على الحق والخير والجمال مع غيرها من الأمم وأن الإيمان سبب هذا الالتقاء.

(٤٢) محاضرات فى الفلسفة - الأستاذ أندريه لالند صادرة من الجامعة  
 المصرية - كلية الآداب ترجمها أحمد حسن الزياد ويوسف كرم  
 - المطبعة الأميرية ١٩٢٩ . (الفن والذاتية) أقيمت فى القاهرة  
 يوم ١٩٢٧/٢/٢٤ .

(٤٣) اسم الجمعية La vie framsaise