

تاريخية السرد القصصي العربي قبل الإسلام

د . رياض بن يوسف

جامعة منتوري . قسنطينة

تتباين الأطروحات حول تاريخية السرد الجاهلي ، أي حول الوجود التاريخي للسرد القصصي العربي قبل الإسلام ، فهناك فريق من الباحثين ينفي وجود أية قصة عربية قبل الإسلام مستندا إلى غياب نصوص قصصية مدونة ، وهناك فريق آخر يؤكد وجود هذه القصة مستندا إلى أدلة وافتراضات معينة ، وأخيرا ، هناك فريق ثالث لا ينفي وجود قصة جاهلية ولكنه يفترض أنها وجدت ثم تعرضت للإقصاء "اللاهوتي" أو الديني . ويسعى صاحب هذا البحث إلى مناقشة هذه الأطروحات الثلاث مبينا ثغراتها ، متوسلا بذلك إلى بيان نسبيتها ، ومحدودية بعضها أحيانا إذ غالبا ما يلجأ الباحثون ، بسبب غياب الوثائق أو نقصها ، إلى إعمال حدوسهم المجردة ، وفروضهم الأقرب إلى المصادر المنطقية .

Il ya une grande divergence entre les chercheurs a propos de l'historicité du récit "jahilite", c'est-à-dire de l'existence historique d'un récit littéraire arabe préislamique

Certains , parmi ces chercheurs , penchent a nier catégoriquement l'existence d'un récit littéraire arabe préislamique en s'appuyant sur le fait du manque de documents manuscrits datant de cette époque.

D'autres chercheurs affirment qu'il ya eu bien un récit littéraire arabe préislamique en avançant , souvent , comme arguments des hypothèses ou des déductions purement logiques. Tandis que d'autres chercheurs , en soutenant la thèse de l'historicité du récit littéraire préislamique , prétendent qu'il fut victime d'une élimination théologique .

Je tente , a travers cette article , de controverser ces trois thèses , en éclaircissent leurs lacunes , pour en déduire leur relativité , voire la banalité de certaines thèses , puisque et vu le manque , ou plutôt , la rareté des document datant de l'époque djahilite , certains chercheur n'hésitent pas a avancer des hypothèses et des postulats , purement intuitifs .

تمهيد نظري :

1 . مفهوم التاريخية :

تعني التاريخية ، أساسا ، كما يعرفها محمد أركون ، "أن حدثا ما قد حصل بالفعل وليس مجرد تصور ذهني كما هي الحال في الأساطير ، أو القصص الخيالية ، أو التركيبات

الإيديولوجية"¹ أو هي على حد تعبير ميرسون E.Meyerson سمة ما هو تاريخي (وليس وهميا).² انطلاقا من هذا التحديد الواضح لمفهوم التاريخية فإن موضوع بحثنا هذا هو إثبات الوجود التاريخي للسرد القصصي العربي قبل الإسلام.

2. مفهوم السرد القصصي :

في سبيل تعريف دقيق لمصطلح السرد القصصي، أثرت الجمع بين التعريفات المقترحة لكل من السرد والقصة بوصف هذه الأخيرة سردا أدبيا خالصا، وذلك سعيا إلى دمج تلك التعريفات المتباينة في تعريف واحد جامع مانع.

3. مفهوم السرد :

تختلف تعريفات السرد، من ناقد لآخر، وقد يبلغ الاختلاف حدا يصعب معه استخلاص تعريف واضح له. وهذه بعض تعريفاته :

1. "السرد هو إعادة تقديم représentation لحادث .. والحادث هو التحويل transformation، الانتقال من حالة س إلى حالة س"³.
2. "السرد هو تتابع حالات أو وضعيات من حالة أو وضعية إلى حالة أو وضعية أخرى"⁴.
3. "السرد هو اتحاد بين الخطاب والحكاية، أو بكلام نستسخه من المفهوم السوسيولوجي للعلامة: بين الراوي والمروي"⁵.
4. "السرد يتألف من سلسلة من الوحدات، المتضامنة فيما بينها، تحيل كل منها إلى الأخرى، وتساهم معا في تنظيم عالم درامي منسجم"⁶.
5. السرد هو "المحاكاة السيميوطيقية لسلسلة من الأحداث المترابطة زمنيا وعليا بطريقة ذات مغزى"⁷.

4. مفهوم القصة :

"القصة هي التعبير عن الحياة، بكل تفصيلاتها وجزئياتها كما تمر في الزمن، ممثلة في الحوادث الخارجية والمشاعر الداخلية، مع فارق واحد، وهو أن القصة اختيار وتنسيق، اختيار لحادثة أو عدة حوادث، تبدأ وتنتهي في زمن محدود، وتصور غاية معينة، وتساق جزئياتها سياقاً معيناً يؤدي إلى تصوير هذه الغاية"⁸.

هذا التعريف، بوصفه نموذجاً لمئات التعريفات المقدمة للقصة، يشير إلى الفرق الوحيد بين القصة والحياة، أو الواقع، إن القصة حسب اختيار وتنسيق للحوادث. أما البناء الفني الخاص الذي يميز القصة عن غيرها فلا يشير إليه مثل هذا التعريف.

بناءً على التعريفات السابقة لكل من السرد والقصة، أقترح التعريف الآتي للسرد القصصي: "السرد القصصي هو إعادة تمثيل أو رواية سلسلة من الأحداث التي يتم اختيارها والتنسيق بينها، وتترابط تلك الأحداث عن طريق التحول من وضعية لأخرى". وقد استبعدت في هذا التعريف الترابط المنطقي والسببي بين الأحداث حتى يكون التعريف جامعاً، لأن ثمة نصوصاً سردية أدبية لا تقوم بالضرورة على البناء المنطقي أو السببي للأحداث. وينبغي أن نلاحظ غياب معايير فنية واضحة أو ثابتة لأدبية النص السردية، لأن الواقع الذي لا جدال فيه أن القصة لم تعرف أبداً شكلاً "فنياً" مستقراً، وهذا ما لاحظته جاك لامير بعد أن تتبع تاريخها في الغرب، وتوصل إلى استنتاج هام وهو أن "القصة لم تكن أبداً نوعاً ذا قواعد محددة"⁹.

إن أهمية مثل هذا الاستنتاج تكمن في دلالة على أن تقوم أي شكل سردية، وليكن الخبر أو النادرة، بمعايير "فنية" قبلية للحكم على أدبيته من عدمها أمر مستحيل، وبهذا نطمئن إلى انتقاء أي إمكان للجزم بعدم أدبية السرد المروي عن الجاهليين. ولكن وجود سرد قصصي عند الجاهليين لا يخلو من إشكالات عديدة، فضلاً عن مشكلة الوجود التاريخي أو "التاريخية"، هناك مشكلة التجنيس التي استوقفت كثيراً من الباحثين الذين تضاربت فيها آراؤهم إلى حد يصعب معه استخلاص فكرة واضحة عن ماهية السرد أو القصص العربي قبل الإسلام أو بعده¹⁰. لكن ما نطمئن إليه هو أن أقرب مصطلح استعمله القدماء للدلالة على السرد الأدبي التخيلي هو مصطلح الخبر بوصفه وحدة سردية¹¹.

5. من أطروحة النفي إلى أطروحة الإثبات

يقف طه حسين على رأس الفريق الرافض لوجود سرد عربي قبل الإسلام، والواقع أن موقفه هذا ضمني لأنه يندرج في موقفه العام من الشر الجاهلي، فهو عنده ليس أفضل حالاً من الشر الجاهلي الذي نفى، أو كاد، صحته جملة وتفصيلاً. بل ربما كان الشر عنده أفضل حالاً من الشر "لأن الوزن والقافية أعانا على حفظ الشعر وروايته، وخلا منهما الشر، فلم يحفظ منه إلا الزر اليسير"¹². ويحتج طه حسين لدعواه بقوله أن الشعر أقدم عهداً من الشر لأنه متصل بالخش والشعور والخيال، أما الشر فهو لغة العقل ومظهر من مظاهر التفكير.. ولهذا يتأخر ظهور الشر عن ظهور الشعر، فالليونان والرومان والأمم الغربية تغنت ونظمت الشعر قبل أن تعرف الشر بأزمان طوال¹³.

أما حججه التي يعتمد عليها في جمل أطروحته، سواء أكانت الشك في صحة الشعر الجاهلي أم الشر الجاهلي فنكتفي منها باثنتين تسمان موضوعنا مباشرة:

1- يرى طه حسين أن ثمة اختلافاً بين لغة حمير "عرب الجنوب"، ولغة عدنان "عرب الشمال" ولهذا ينكر شعر الشعراء ونثر وسجع الخطباء والكهان المنسوبين إلى قحطان. ويرفض دعوى

من يقول بأن الحميريين قد اتخذوا لغة العدنانية لغة أدبية لهم، لأن السيادة السياسية قبل ظهور الإسلام - كما يقول - كانت للقحطانية دون العدنانية . ويرفض طه حسين أيضا دعوى من يقولون إن فريقا من القحطانية قد هاجروا إلى الشمال ونسوا لغتهم الأولى، واتخذوا لغة أهل الشمال لأدبهم، متحججا باستحالة إثبات نسبهم إلى القحطانية حقا (١) ¹⁴.

2 - ويرى أن الشعر الجاهلي الذي وصلنا لا يعكس تنوع لهجات عدنان نفسها، فكله بلغة قريش. أما من يقولون إن اختلاف اللهجات ظل قائما بعد الإسلام، فيرد عليهم بأن الإسلام قد فرض على العرب جميعا لغة عامة واحدة هي لغة قريش. ويعترف طه حسين بأن لغة قريش قد سادت قبيل الإسلام ولكنها حسبه لم تكن شيئا يذكر، ولم تكن تتجاوز الحجاز. ثم يستغرب أن يتخذ العلماء الشعر الجاهلي مادة للاستشهاد على ألفاظ القرآن والحديث ونحوهما ومذاهبهما الكلامية، كأن هذا الشعر إنما قد على القرآن والحديث كما يقيد الثوب على قد لابسه، ويحاجر بعدم اطمئنانه إلى هذه الموازنة بين القرآن والحديث والشعر الجاهلي ¹⁵.

والخلاصة التي يصل إليها طه حسين هي أنه لا صحة لما ينسب للجاهليين لأنه على حد زعمه منحول كله أو جله، وأسباب هذا النحل كما يراها إما سياسية "الخصومة بين قريش والأنصار مثلا" ¹⁶، أو دينية "ما يروى عن الجاهليين من شعر ونثر تشيرا بقدم النبي عليه الصلاة والسلام، أو ما يروى من شواهد لإثبات عربية القرآن" ¹⁷، وهناك سبب آخر يذكره له علاقة بالقصص، فقد كان القصص أيام الأمويين والعباسيين في حاجة إلى مقادير لا حد لها من الشعر يزينون بها قصصهم، وكانوا يستعينون - كما يزعم طه حسين - بمن يلفق لهم الأخبار، وبمن يلفق لهم القصائد (١) ¹⁸. وهناك سبب آخر لنحل الشعر حسبه هو الشعوبية، فقد كان بعض الشعراء ذوي الأصل الفارسي مثلا ينحلون الشعراء الجاهليين قصائد تمتدح الفرس وتقر بفضلهم على العرب، وكان العرب يردون عليهم بنحل أشعار وأخبار تثبت تفوقهم، كمواقف الوفود التي تتحدث أمام كسرى بمحامد العرب، ومواقف ملوك الحيرة التي تظهرهم مناهضين للملك الأعظم ¹⁹، وأخيرا هناك - حسب طه حسين - سبب لنحل الشعر يتصل بالرواة، فقد كان حماد راوية الكوفة، وخلف راوية البصرة. وقد أجمع الناس على تجريحهما في دينهما وخلقهما ومروءتهما، ويستشهد طه حسين بكثير من الروايات عن كذب حماد وخلف وغلهم الشعر، وكذلك يستشهد بروايات أخرى عن نحل رواة آخرين الشعر قليلا أو كثيرا ²⁰.

أما موقفه من الشر، فكان - كما ذكرنا من قبل - مطابقا لموقفه من الشعر، فهو يرفض الشر المنسوب إلى عرب الجنوب دون تردد، "لأن الشر لذي يضاف إليهم كالشعر قد روي بلغة قريش التي لم يكن لهم بها علم، فيجب ألا يكون صحيحا". ثم يعلن عن رفضه لكل الشر المنسوب إلى عرب الشمال (ربيعة وعرب العراق والبحرين والجزيرة) للأسباب عينها التي رفض من أجلها كل ما ينسب إليهم من شعر ²¹. وبعد ذلك يبدي رفضه للشر المنسوب إلى المضريين رغم قبوله بعض ما ينسب إليهم من الشعر، وحجته في ذلك أن الأمم ليست في

حاجة إلى أن تكون عظيمة الحظ من الحضارة أو الكتابة لتقول الشعر²² ، ويضيف قائلا :
"وإذا صح الاعتماد على الرواية بعض الشيء في الشعر، فليس من البحث العلمي في شيء أن
نعتمد على الرواية وحدها في الشر"²³ .

والواقع أن طه حسين لا ينفي وجود نثر عربي قبل الإسلام بل يقول : "كل شيء
في تاريخ الأدب العربي يدل على أنه قد كان للمضريين نثر ما، بل يدل على أن قد كان لهم قبل
الإسلام نثر وصل إلى حد من الرقي لا بأس به"²⁴ ، ولكنه يعود فيؤكد "أن قد كان لهم نثر لم
يصل إلينا منه شيء بطريقة علمية صحيحة"²⁵ .

وبناء على موقفه التعميمي هذا من النثر يرفض جميع الأجناس الشعرية المنسوبة
للجاهليين من خطابة، وسجع كهان، وحكم ووصايا، بدعوى أن أكثرها "إنما نحل في أول القرن
الثاني وفي القرن الثالث للهجرة لنفس الأسباب التي حملت على نحل الشعر من سياسة ودين
وقصص وشعبية وتكثر في الرواية وما إلى ذلك"²⁶ . والخلاصة التي ينتهي إليها طه حسين هي
أن "ما يضاف إلى الجاهليين من نثر لا قيمة له ولا غناء فيه"²⁷ .

أول ما نلاحظه في موقف طه حسين هو أنه يكاد يغفل ذكر القصص أو الأخبار
المروية عن الجاهليين، فهو لا يقف عندها إلا وقفات عابرة خاطفة، ولا يخصها بأي نقد لمصادرها.
فقد ألح - في حديثه عن النثر الجاهلي - على الخطابة بصفة خاصة، مشككا طبعا في صحتها، وهذا
هو موقفه من النثر الجاهلي عامة، ولهذا فهو موقف ينسحب بصفة تلقائية على السرد القصصي
الجاهلي. وبما أنه يرفض النثر الجاهلي لأسباب نفسها التي دعت إلى رفض الشعر الجاهلي
فسنناقش حججه التي عرضناها آنفا بوصفها حججا للتشكيك في السرد القصصي الجاهلي
أيضا .

لم يكن اختلاف لغة حمير عن لغة العرب الشماليين بالحدة التي توهمها طه حسين،
أجل لقد كان ثمة اختلاف بينهما، فكثير من النقوش الصفوية والثمودية واللحيانية التي عثر
عليها يرجع إلى القرون الأولى بعد الميلاد²⁸ ، ولكن خصائصها مع ذلك "قريبة من خصائص
العربية التي نزل بها القرآن الكريم، وإن اختلفت عنها في أداة التعريف، وفي بعض الصفات
اللغوية"²⁹ ، ومن أهم تلك النقوش نقش النمارة الذي اكتشفه دوسو وماكلر سنة 1901
 ويعود تاريخه إلى سنة 328 م، فكللماته جميعا عربية ما عدا كلمة "بر" الآرامية³⁰ . فهي إذن
"تمثل طورا من أطوار اللغة العربية الشمالية"³¹ . وقد أثار شك طه حسين في هجرة قبائل
اليمن إلى الشمال، وشكه في نسب من انتسب من هؤلاء إلى اليمن، سخرية بعض الباحثين. لأن
هذا الشك يسقط اعتراضه من أساسه، فلا تبقى هناك أدنى شبهة لغوية، لأن الشعراء المنتسبين
إلى اليمن - كامرئ القيس ومن معه - يصبحون بذلك مضريين، ويصير من السخف أن يقال بعد
ذلك إن كلامهم وشعرهم منحول لأن لغته ليست لغة نقوش حميرية اكتشفت في الجنوب³² !

أما دعواه أن الشعر لا يعكس تنوع لهجات عدنان نفسها، ونفيه لاتخاذ القبائل لهجة قريش لغة أدبية، فمدحوض بمقتائق التاريخ، إذ من المسلم به أن قريشا كان لها على بقية القبائل العربية "نفوذ واسع بسبب مركزها الديني الروحي والاقتصادي المادي، إذ كانت حارسة الكعبة بيت عبادتهم، وكانت قوافلها تجوب أنحاء الجزيرة العربية، وكان العرب يجتمعون إليها في أعيادها الدينية وفي أسواقها القريبة والبعيدة"³³، ويكفي في هذا السياق أن نتذكر سوق عكاظ التي "كانت سوقاً أدبية كما كانت سوقاً تجارية"³⁴.

أما أسباب نخل الشعر - كما يراها - فقد سبقه إلى أكثرها بعض الباحثين، ومنهم الرافعي في كتابه تاريخ آداب العرب³⁵، ولكن ما يعنينا هنا هو موقفه من الشر الجاهلي والأسباب التي يدعيها لنحله، إذ يزعم أنه "إنما نخل في أول القرن الثاني وفي القرن الثالث للهجرة لنفس الأسباب التي حملت على نخل الشعر من سياسة ودين وقصص وشعبوية وتكثر في الرواية وما إلى ذلك"³⁶، وما يمكن أن نقوله هنا تعقيباً على هذه الدعوى هو: ما علاقة هذه الأسباب المفترضة لنحل الشر الجاهلي عامة بنحل القصص الجاهلي؟، وهل يمكن، مثلاً، تصور علاقة بين السياسة أو الدين أو الشعبوية، وبين ما ورد في كتاب أمثال العرب للمفضل الضبي من قصص عن الحيوان وعلى ألسنته، تبرر النحل المزعوم لمثل هذا القصص؟!.

إن أقوى اعتراض على صحة الشر الجاهلي ومعه السرد القصصي، في الواقع، هو طريقة وصوله إلينا، فالباحثون كلهم أو جلهم ك: رجييس بلاشير، ومحمد كرد علي، وجب³⁷ يجمعون على أنه لم يصل إلينا بطرق موثوقة، ولم ينفرد طه حسين بهذا الاعتراض. ولكن بعضهم، بدلاً من النفي المطلق وهو أسهل الحلول، حاولوا أن يجدوا حلاً لهذه المشكلة. فناصر الدين الأسد حاول أن يثبت انتشار الكتابة في العصر الجاهلي مقدماً أدلة عقلية استنباطية وأخرى صريحة³⁸، لكنه أراد أن يثبت بذلك كتابة وتدوين الشعر الجاهلي خاصة، ولم يعن العناية نفسها بالشر الجاهلي عامة، أو القصص الجاهلي خاصة³⁹.

أما شوقي ضيف فيؤكد على وجود القصة العربية قبل الإسلام، فمن المحقق حسبه أن الجاهليين "قد وجدت عندهم ألوان مختلفة من القصص والأمثال والخطابة وسجع الكهان. ومن المؤكد أنهم كانوا يشغفون بالقصص شغفا شديداً"⁴⁰، ومن الأمثلة التي يسوقها في هذا الباب قصة المرقش الأكبر وصاحبه أسماء بنت عوف في "الأغاني"، وما نجده في كتاب "أمثال العرب" للمفضل الضبي كخرافة الحية والفأس..⁴¹ ورغم أن شوقي ضيف يتفق مع طه حسين في أن القصص الجاهلي لم يحافظ على أصله، إلا أنه يفتقر عنه في دعواه أن أصول القصص الجاهلي - رغم تغيرها وتحريفها أثناء رحلتها الطويلة من العصر الجاهلي إلى القرن الثاني الهجري (أي عصر التدوين) - "ظلت تحتفظ بكثير من سمات القصص القديم، وظلت تنبض بروحه وحيويته"⁴². فشوقي ضيف يشك إذن في أن القصص الجاهلي قد حافظ على أصله، لكنه يعود فيقول: "أنه يصور لنا مادة قصصهم وروحه وطبيعته وكثيراً من ملامحه، ولكن لا بصورة دقيقة، إنما بصورة عامة"⁴³.

إننا هنا بازاء دعوى تفقر إلى البرهان. فما هي السمات المفترضة للقصص القديم، وأين عثر عليها شوقي ضيف حتى يعدها أصلا في المقايسة بين القصص المدون والقصص الجاهلي الأصلي؟⁴⁴ ، وأين تلك الملامح التي قبض على كثير منها ثم تلمس نظائرها فيما دُون خلال العصرين الأموي والعباسي؟⁴⁵ . لكن شوقي ضيف لم ينفرد بمثل هذا الموقف، فعز الدين إسماعيل يذهب إلى أن العرب قد عرفوا نثرا قصصيا أبرز ألوانه الأساطير التي قضى الإسلام على معظمها، ولم يبق لنا منها إلا الزر اليسير. كما عرفوا قصصا كثيرة تصور قيم الكرم والوفاء والغدر والحب والبطولة وقد عدها من باب التراث الأدبي الشعبي⁴⁴ ، لكن عز الدين إسماعيل - شأنه شأن من سبقه - لا يسوق دليلا واضحا على دعواه، ولا يسعى لإثبات أصالة القصص الجاهلي .

أما فاروق خورشيد، فلا يخلو رأيه من طرفية، إذ يذهب إلى أن القصص العربي القديم قد تعرض للإهمال لأنه لم يوافق ما كان يتخيله هؤلاء عن الجاهلية من بداوة وفقر، ورحلة لا تنتهي، وعناء وخسونة، وجهل بكل شيء، ولم يجدوا ما يرضي تصورهم إلا في الشعر الجاهلي الذي يحفل بالرحلة والناقة وبعر الأرام، والحب الجنسي، والتخذ الذي يولد الهجاء للغير، والأناية المفرطة التي جعلت فهم المفضل هو الفخر، والذلة والصغار اللذان يرسمان الشاعر دائما ماداً يده في سبيل العطاء⁴⁵ . وعكس الشعر، فإن القصص الجاهلي فيه "قصص بطولة رائعة، وحكايات حب إنسانية، وقصص وفاء وغدر، وصراع في سبيل الخير وفي سبيل الشر .. تعطي خصباً ونماء في حياة الجاهليين، اكتفى الدارسون بتكذيبه ونسبته إلى الرواة والناحلين حتى لا يشوه الصورة التي اقتنعوا بها اقتناعاً"⁴⁶ (١) . ثم يذكر خورشيد بعض أنواع القصص التي عرفها العرب في جاهليتهم كأيام العرب التي تدور حول الوقائع الحربية ومنها يوم داحس والغبراء، ويوم الفجار، ويوم الكلاب، وأحاديث الهوى، كقصة المنخل الإشكري والمتجردة زوجة النعمان، وأساطير الحياة والخلق، وما اقتبسوه من الأمم الأخرى المحيطة بهم، وما أخذوه من أساطير الشعوب التي خالطوها وعرفوا ثقافتها⁴⁷ . وينتقد فاروق خورشيد هنا من رفضوا بعض القصص الجاهلي كقصة زنوبيا، خاصة بالذكر أحمد أمين وشوقي ضيف، اللذين رفضا هذه القصة بحجة مخالفتها لحقائق التاريخ. فهما لم يهتما بها إلا من ناحية الصدق التاريخي "رغم ما يمكن أن تعطي هذه القصة من دلالة واضحة على وجود التأليف القصصي الذي يستمد مادته من التاريخ، والواقع أنه ليس مطلوباً من كاتب القصة مراعاة التاريخ والنقل الحرفي"⁴⁸ . ثم يسوق خورشيد بعض الروايات التي تدل - حسبه - على تدوين القصص الجاهلي، ومنها أن الميداني ذكر في مقدمة كتابه "الأمثال" أنه رجع في تأليفه إلى ما يربو على الخمسين كتاباً، وأن وهب بن منبه يروي في صدر كتابه "التيجان في ملوك حمير" أنه قرأ ثلاثة وتسعين كتاباً بما أنزل الله على أنبيائه⁴⁹ .

وبناء على الاستدلالات السابقة يرفض خورشيد قول من يرى أن القرآن بداية ولم يسبقه شيء، فالطبيعي إذن حسب "أن العرب عرفوا من ألوان التعبير الفني ما جعلهم يستطيعون تذوق بلاغة القرآن وإدراك قيمته ورفعته إلى القدر الذي أحلوه فيه"⁵⁰ . والقرآن

إننا هنا بإزاء دعوى تنفقر إلى البرهان. فما هي السمات المفترضة للقصص القديم، وأين عثر عليها شوقي ضيف حتى يعدها أصلا في المقايسة بين القصص المدون والقصص الجاهلي الأصلي⁴⁴، وأين تلك الملامح التي قبض على كثير منها ثم تلمس نظائرها فيما دُون خلال العصرين الأموي والعباسي⁴⁵. لكن شوقي ضيف لم ينفرد بمثل هذا الموقف، فعز الدين إسماعيل يذهب إلى أن العرب قد عرفوا نثرا قصصيا أبرز ألوانه الأساطير التي قضى الإسلام على معظمها، ولم يبق لنا منها إلا التزر اليسير. كما عرفوا قصصا كثيرة تصور قيم الكرم والوفاء والغدر والحب والبطولة وقد عدها من باب التراث الأدبي الشعبي⁴⁴، لكن عز الدين إسماعيل - شأنه شأن من سبقه - لا يسوق دليلا واضحا على دعواه، ولا يسعى لإثبات أصالة القصص الجاهلي.

أما فاروق خورشيد، فلا يخلو رأيه من طرافة، إذ يذهب إلى أن القصص العربي القديم قد تعرض للإهمال لأنه لم يوافق ما كان يتخيله هؤلاء عن الجاهلية من بداوة وفقر، ورحلة لا تنتهي، وعناء وخشونة، وجهل بكل شيء، ولم يجدوا ما يرضي تصورهم إلا في الشعر الجاهلي الذي يحفل بالرحلة والناقة وبعر الأرام، والحب الجنسي، والحد الذي يولد الهجاء للغير، والأنانية المفرطة التي جعلت فنه المفضل هو الفخر، والذلة والصغار اللذان يرسمان الشاعر دائما ماداً يده في سبيل العطاء⁴⁵. وعكس الشعر، فإن القصص الجاهلي فيه "قصص بطولة رائعة، وحكايات حب إنسانية، وقصص وفاء وغدر، وصراع في سبيل الخير وفي سبيل الشر .. تعطي خصبا ونماء في حياة الجاهليين، اكتفى الدارسون بتكذيبه ونسبته إلى الرواة والناحلين حتى لا يشوه الصورة التي اقتنعوا بها اقتناعاً"⁴⁶ (1). ثم يذكر خورشيد بعض أنواع القصص التي عرفها العرب في جاهليتهم كأيام العرب التي تدور حول الوقائع الحربية ومنها يوم داحس والغبراء، ويوم الفجار، ويوم الكلاب، وأحاديث الهوى، كقصة المنخل الإشكري والمتجردة زوجة النعمان، وأساطير الحياة والخلق، وما اقتبسوه من الأمم الأخرى المحيطة بهم، وما أخذوه من أساطير الشعوب التي خالطوها وعرفوا ثقافتها⁴⁷. وينتقد فاروق خورشيد هنا من رفضوا بعض القصص الجاهلي كقصة زنوبيا، خاصة بالذكر أحمد أمين وشوقي ضيف، اللذين رفضا هذه القصة بحجة مخالفتها لحقائق التاريخ. فهما لم يهتما بها إلا من ناحية الصدق التاريخي "رغم ما يمكن أن تعطي هذه القصة من دلالة واضحة على وجود التأليف القصصي الذي يستمد مادته من التاريخ، والواقع أنه ليس مطلوباً من كاتب القصة مراعاة التاريخ والنقل الحر في"⁴⁸. ثم يسوق خورشيد بعض الروايات التي تدل - حسب - على تدوين القصص الجاهلي، ومنها أن الميداني ذكر في مقدمة كتابه "الأمثال" أنه رجع في تأليفه إلى ما يربو على الخمسين كتاباً، وأن وهب بن منبه يروي في صدر كتابه "التيجان في ملوك حمير" أنه قرأ ثلاثة وتسعين كتاباً بما أنزل الله على أنبيائه⁴⁹.

وبناء على الاستدلالات السابقة يرفض خورشيد قول من يرى أن القرآن بداية ولم يسبقه شيء، فالطبيعي إذن حسب "أن العرب عرفوا من ألوان التعبير الفني ما جعلهم يستطيعون تذوق بلاغة القرآن وإدراك قيمته ورفعته إلى القدر الذي أحلوه فيه"⁵⁰. والقرآن

- حسب خورشيد - لم يقارع الشعر، إذ يكفي أن يصم الشعراء بالغاوين "بقي أمر الشر، ونزعم (القول خورشيد) أن المعركة البلاغية الحقيقية التي خاضها القرآن إنما كانت ضد الشر"⁵¹، وهذا الشر ليس هو الخطب .. لقد لجأ القرآن إلى القصص يستخرج منها العبر ويرسم بها المثل ويشرح بها الخير والشر"⁵² . ولجوء القرآن إلى القصص حسب خورشيد "دليل واضح على أنه كان يعرف أنها الطريق الذي ينفذ به إلى عقول الناس وقلوبهم، فليس معقولا أن يخاطب الكتاب الكريم الناس بأداة جديدة عليهم وأسلوب لم يعهدوه من قبل، بل الطبيعي أن القرآن الكريم في اتجاهه نحو القصص إنما كان يسد حاجة فنية عند العرب، ويحل تدريجيا محل فن قديم لديهم، قارعه بنفس سلاحه وانتصر عليه"⁵³ .

إن موقف خورشيد ينبني أكثر ما ينبني على حدوده الشخصية واستنتاجاته المجردة. كما أنه لا يخلو من تناقض . فحين يزعم أن الدارسين ينحازون للشعر لأنه يصور الحياة الجاهلية كما يتخيلونها، يتناسى أن كثيرا من هذا الشعر نفسه يحفل بقيم تناساها هو كالكرم ونجدة المستجير واحترام الجار والوفاء بالعهد والشجاعة .. الخ. أما الروايات التي يسوقها دليلا على تدوين القصص الجاهلي فلا قيمة لها من الناحية التاريخية. ولنا أن نتساءل: ما هي الكتب التي قرأها الميداني أو وهب بن منبه؟، وإلى أية فترة ترجع بالتحديد؟، وهل تم التحقق من صحتها؟ . وإن كان محقا، من الناحية الأدبية الخالصة، في نقده لكل من أحمد أمين وشوقي ضيف على موقفهما من قصة زنوبيا، فلعله تناسى أن موضوعه إنما كان إثبات الوجود التاريخي للقصص الجاهلية لا إثبات أدبيتها .

أما دعواه أن القرآن قارع القصة دون الشعر فردودة بالقرآن نفسه، ويكفي هنا أن نذكر سورة الشعراء وما جاء فيها . قال تعالى {والشعراء يتبعهم الغاؤون. ألم تر أنهم في كل واد يهيمون. وأنهم يقولون ما لا يفعلون}⁵⁴ . وكثيرا ما وردت في القرآن لفظة الشعر ومشتقاتها في سياق وصف اتهام النبي عليه الصلاة والسلام بأنه شاعر، ورد التهمة عنه . وهذه شواهد كافية .

- قال تعالى : {بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلْ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ} الأنبياء 5 .

- وقال أيضا : {وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ} يس 69 .
- وقال أيضا : {وَيَقُولُونَ إِنَّا لَنَرُكُوهَا آلِهَةً شَاعِرٌ مَجْنُونٌ. بَلْ جَاءَ بِالْحَقِّ وَصَدَّقَ الْمُرْسَلِينَ} الصافات 36 - 37 .

- وقال عز وجل : {أم يقولون شاعر نترصد به ريب المنون} الطور 30 .
- وقال أيضا : {إنه لقول رسول كريم. وما هو بقول شاعر. قليلا ما تؤمنون} الحاقة 40 - 41 .

إن هذه الشواهد القرآنية تبين أن العرب قارنوا بين القرآن الكريم وشعرهم، لا بينه وبين الشر .

وحين يقول خورشيد أن القرآن الكريم في اتجاهه نحو القصص .. أخذ يحل تدريجيا حل فن قديم لديهم، فهو لا يدرك أنه بذلك يهدم دعواه من أساسها . فما معنى أن يحل قصص القرآن محل القصص الجاهلي سوى أنه قد قضى عليه ولم يعد له من تاريخ يرجع إليه ؟!

6 - أطروحة الإقصاء :

يذهب عبد الله إبراهيم إلى أن الشر القصصي الجاهلي قد تعرض إلى إقصاء "لاهوتي" لأن "مركزية الوحي ممثلة بالقرآن والحديث، استندت إلى قوة خاصة جوهرها الرؤية الدينية للعالم منذ خلقه إلى فثانه .. وأفضى ذلك إلى إقصاء كل ما يتعارض وماهية تلك الرؤية"⁵⁵، لقد تم إيجاد تراتب جديد حسب الباحث، فأصبح القرآن الكريم خطابا من الدرجة الأولى تركيبا ودلالة، وأصبح الحديث خطابا من الدرجة الثانية، وأفضى هذا "إلى إقصاء الخطابات القائمة آنذاك، أو دمجها في سياقات أخرى، وتقويض مصادرها الإلهامية، وأعيد توظيفها بما يخدم المركزية الدينية .. هذا بالنسبة للخطابات الشعرية والثرية التي تلتزم في الأصل قواعد الفصاحة وتمثل للرؤية القرآنية للعالم، أما إذا أرادت أن تؤسس وجودها الخاص، بمعزل عن حركة الوحي، وأن تشغل بمجالياتها اللفظية والدلالية بعيدا عن كل ذلك، فلا يمكن تصور وجود أي مكان لها"⁵⁶ . ويورد عبد الله إبراهيم - دعما لرأيه - قول النبي عليه الصلاة والسلام : "العلم ثلاثة، فما سوى ذلك فهو فضل : آية محكمة، وسنة قائمة، وفريضة عادلة" * . وكذلك قوله حين رأى جمعا من الناس على رجل في المسجد فسأل عنه فقيل له : "يا رسول الله ** هذا رجل علامة . قال : وما العلامة ؟ قالوا : أعلم الناس بأنسب العرب ، وأعلم الناس بعربية ، وأعلم الناس بشعر ، وأعلم الناس بما اختلف فيه العرب . فقال : هذا علم لا ينفع ، وجهل لا يضر" . ويستنتج الباحث من هذين الحديثين أن التعبير الإبداعي ومنه الشعر والشر القصصي أصبح في موقع بعيد، لأنه مضر لقائنه وسامعه في الدنيا والآخرة⁵⁷ .

ومن نماذج القصص الجاهلي الذي تعرض للإقصاء حسب الباحث، أحاديث النضر بن الحارث التي كان يتحدث بها الرسول صلى الله عليه وسلم، حيث كان يحضر مجلسه وبعد أن يفرغ الرسول من حديثه ينهض مخاطبا المكيين بقوله "ما محمد بأحسن مني حديثا، وما حديثه إلا أساطير الأولين"، ثم يحدثهم بأحاديث رستم واسفنديار .. وغيرها . ولأن أذاه للمسلمين كان شديدا فقد أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بقتله صبورا بعد أسره في معركة بدر، ويصل الباحث من تحليله لحادثة النضر إلى خلاصتين، الخلاصة الأولى أن موقف الرسول كان أشد قسوة على القاص من غيره، فقد عفا عن سحره، وأهدر دم من هجاه شعرا، وقتل القاص وهو أسير حرب . والخلاصة الثانية هي طمس المرويات التي تنسب إلى هذا القاص وأمثاله ، وكل المرويات التي ظهرت قبل الإسلام⁵⁸ .

وبالإضافة إلى هذا الإقصاء "اللاهوتي" حسب عبارة الباحث، فقد تعرض القصص الجاهلي لإقصاء تاريخي، أي أنه أهمل ولم يدون لأن كثيرا "من المرويات التي استلهمت العصر

الجاهلي واستثمرت معطياته القبلية والدينية لم تجد مكانا في مدونات عصر التدوين في ظل المؤسسة الدينية - السياسية التي لها منظورها وتصوراتها الخاصة" ⁵⁹.

أول ما نلاحظه على أطروحة عبد الله إبراهيم هو الإغراق في التجريد لدرجة تنمهي فيها الحقيقة التاريخية مع الحدوس الشخصية . وآية ذلك أن الباحث يتحدث عن "كثير من المرويات التي استلهمت العصر الجاهلي" حديث العارف بها . فما هي تلك المرويات التي تعرضت للإقصاء ؟!

إن الباحث، على عادته في التخمين، يزعم أن مرويات النضر بن الحارث قد تعرضت للطمس، ولا يكتفي بذلك بل يضيف أن كل المرويات قبل الإسلام قد طمست معها. أما كيف ومتى حدث ذلك فهذا مما يضرب عنه الباحث صفحا مكتفيا بمحدوسه المجردة .

وإذا سائرنا الباحث في دعواه أن الخطابات التي أرادت أن تؤسس وجودها الخاص بمعزل عن حركة الوعي .. الخ، لا يمكن تصور وجود أي مكان لها . فإين نضع هذا التراث الهائل من الحمريات الجاهلية والإسلامية والغزل الماجن بل الفاحش من غزل امرئ القيس الجاهلي إلى ابن حجاج وابن سكرة العباسيين، وحكايات ألف ليلة وليلة، بل أين نضع شعر الزنادقة ومن اتهموا حقا أو باطلا بالإلحاد من بشار بن برد إلى المعري ؟ ، لماذا لم تقص المؤسسة الدينية - السياسية هذه النصوص ؟! . ولماذا يخص الباحث القصص الجاهلي بهذا المصير المؤسف، وهو يعلم أن الأحاديث النبوية التي ساقها لم تصدر حكم "الإقصاء" على الشر دون الشعر، هذا إن سائرناه في تأويله المتمحل المعتسف لتلك الأحاديث، بل خصت الشعر بقسط وافر من الانتقاد، ورغم ذلك فالشعر كان وظل ديوان العرب .

ومن الغريب حقا أن يستنتج الباحث من قول النبي عليه الصلاة والسلام "هذا علم لا يتفع، وجهل لا يضّر" أن التعبير الإبداعي أصبح في موقع بعيد، لأنه مضر لقائله وسامعه في الدنيا والآخرة . إنه ببساطة يحرف معنى الحديث الذي لا يفهم منه إلا الإباحة أو الكراهية دون التحريم، ولو تعلق الأمر هنا بضرر يلحق سامع الشعر والعربية والأنساب في دينه ودنياه . لكان النهي النبوي شديدا وحاسما، ولما كان بتلك الصيغة الأقرب إلى اللين .

- 1 . محمد أركون : القرآن . من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني . ترجمة: هاشم صالح . دار الطليعة بيروت ط2 . 2005 . ص 48.
- 2 . عن: موسوعة لالاند الفلسفية . تعريب : خليل احمد خليل . منشورات عويدات . بيروت . باريس . ط 2 . 2001 . المجلد الثاني (الملحق) ص 1102
- 3 - Nicole everaert-desmedt -Sémiotique du récit - de boeck-3eme edition 2004 p 13
- 4 - J. COURTES, Analyse sémiotique des discours ,Hachette, Paris,1990, P. 70-72
- 5 - Claude Brémont- Racontant et raconté: les deux temps du récit –in Le temps du récit (Ouvrage collectif) Madrid 1989 p147.
- 6 - Y.Gilli-A propos du texte littéraire et du F.Kafka - centre de recherche en linguistique étrangere-Vol 10.Annales littéraires de l'université de Besançon-paris 1985 p12-13
- 7 - Narratology an introduction "Longman publishing- U.S.A -1996. p3 onega ,suzana and landa ;jose Angel Garcia Editors
- نقلا عن : أيمن بكر : السرد في مقامات المهذاني . الهيئة المصرية العامة للكتاب . 1998 .
- 8 . محمد أحمد العزب : عن اللغة والأدب والنقد . رؤية تاريخية ورؤية فنية . ط 1 . دار المعارف القاهرة . 1980 . ص 389 . نقلا عن : د. سعيد عطية علي مطاوع : الإعجاز القصصي في القرآن . دار الآفاق العربية . القاهرة . ط 1 . 2006 . ص 23 .
- 9 . جاك لامبير : القصة . ضمن كتاب الأدب والأنواع الأدبية . مجموعة من الأساتذة . تر: الطاهر حجار . دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر . دمشق . ط1 . 1985 . ص 107 .
- 10 . ينظر: محمد القاضي : الخبر في الأدب العربي . دراسة في السردية العربية . كلية الآداب منوبة . تونس . دار الغرب الإسلامي . بيروت . 1998 . ص 91 - 119 .
- 11 . المرجع نفسه . خاصة من الصفحة 107 إلى الصفحة 119 .
- 12 . طه حسين : المجموعة الكاملة . دار الكتاب اللبناني . مكتبة المدرسة . بيروت . 1982 . م 5 ج 1 . في الأدب الجاهلي . ص 327 .
- 13 . المرجع نفسه . ص 328 .
- 14 . تنظر الصفحات من 82 إلى 94 .
- 15 . تنظر الصفحات من 94 إلى 113 .
- 16 . تنظر الصفحات من 118 إلى 134 .
- 17 . تنظر الصفحات من 134 إلى 149 .
- 18 . المرجع نفسه . ص 150 . 154 .
- 19 . المرجع نفسه . ص 162 . 167 .
- 20 . المرجع نفسه . ص 170 . 171 .
- 21 . المرجع نفسه . ص 330 .

22. المرجع نفسه والصفحة نفسها .
23. المرجع نفسه . ص 330 . 331 . (والتأكيد على العبارة من عملنا) .
24. المرجع نفسه . ص 331 .
25. المرجع نفسه والصفحة نفسها . (والتأكيد على العبارة من عملنا) .
26. المرجع نفسه . ص 331 . 332 .
27. المرجع نفسه . ص 334 .
28. ينظر شوقي ضيف : تاريخ الأدب العربي . العصر الجاهلي . دار المعارف . القاهرة . ط 6 . 1974 . ص 33 .
29. شوقي ضيف : المرجع السابق . ص 33 .
30. المرجع نفسه . ص 35 . 36 .
31. المرجع نفسه ص 33 .
32. ينظر : ناصر الدين الأسد . مصادر الشعر الجاهلي . دار المعارف . القاهرة . ط 5 . 1978 . ص 420 . 421 .
33. شوقي ضيف . المرجع السابق . ص 133 .
34. المرجع نفسه . ص 134 .
35. ينظر : ناصر الدين الأسد . المرجع السابق ذكره . ص 377 . 379 .
36. طه حسين . الأعمال الكاملة . ص 331 . 332 .
37. ينظر : مثلاً محمد القاضي : مرجع سبق ذكره . ص 125 . 129 .
38. ناصر الدين الأسد : مرجع سبق ذكره . ص 23 . 103 .
39. المرجع نفسه . ص 107 . 184 .
40. شوقي ضيف : المرجع السابق ذكره . ص 399 .
41. المرجع نفسه . ص 400 . 402 .
42. المرجع نفسه والصفحة نفسها . (والتأكيد على العبارة من عملنا) .
43. المرجع نفسه ص 403 .
44. عز الدين إسماعيل : المكونات الأولى للثقافة العربية . دار الشؤون الثقافية العامة . بغداد . ط 2 . 1986 . ص 125 . 137 .
45. فاروق خورشيد . في الرواية العربية . عصر التجميع . دار الشروق . القاهرة . ط 3 . 1982 . ص 30 .
46. المرجع نفسه . ص 31 . (بتصرف يسير) .
47. المرجع نفسه . ص 34 . 36 .
48. المرجع نفسه . ص 36 . 37 .
49. المرجع نفسه . ص 39 . 40 .
50. المرجع نفسه . ص 46 .
51. المرجع نفسه . ص 49 .
52. المرجع نفسه . ص 50 .

- 53 . المرجع نفسه . والصفحة نفسها .
- 54 . سورة الشعراء . الآيات 224 . 225 . 226 .
- 55 . عبد الله إبراهيم : التلقي والسياقات الثقافية . منشورات الإختلاف . الجزائر . ط 2 . 2005 . ص 91 .
- 56 . المرجع نفسه . ص 92 . (والتأكيد على العبارة من عملنا) .
- ❖ . في الأصل فريضة .
- ❖❖ . في الأصل يا رسول .
- 57 . المرجع نفسه . ص 93 . (والتأكيد على العبارة من عملنا) .
- 58 . المرجع نفسه . ص 98 . 100 .
- 59 . المرجع نفسه . ص 104 .