القراءات الانتقادية للتراث العربي وتساؤلات الهوية
تداعيات مشروع طه حسين النقدي

إعداد الدكتور/ نجيب عثمان أيوب
أستاذ الأدب العربي المساعد
بكلية الآداب
جامـــــعة حـــــــلوان

منذ صدمة الحملة الفرنسية عام 1798م، الحضارية لمصر والشرق الأوسط، والمهتمون بقضايا النقد والثقافة العربية عامة، يعانون حالة من الحَيْرة والتوتر، بين تراث موروث يؤمنون به ويُبَجِّلونه، ووافد مقنع ومبهر لمن يتعرض له، إذ بزغت محاولات زعمت أنها ستُحْيِّي هذا التراث بمواجهته بقراءات انتقادية فاحصة تسائِله مساءلة نقدية صريحة.

كانت محاولات متعددة جاءت جادة ومُتفانية في محبة هذا التراث في كلا الاتجاهين، سواء الاتجاه المُحافظ الحريص أو الاتجاه الحداثي الطموح.

ونتساءل الآن عن دور القراءات الحداثية الانتقادية في خدمة هذا التراث، ومدى تجسيدها للإحساس بالخطر عليه، وعصف هذه القراءات للعقلية العربية التي انبرت تدافع عن تراثها الإبداعي والنقدي والثقافي عامة، بقراءة توافقية تُجابه القراءات الانتقادية وتُجادِلها بشكل مُباشر وغير مُباشر، حيث استقرت قناعة لدى الغالبية، بِأن الموروث ليس كافيا لتلبية احتياجات لحظتنا التاريخية الآنية؛ ممَّا جعل كثيرا من العقول تعكف على العناية بالتراث بالقراءة التوافقية أو بالقراءة الانتقادية، منذ أن أطلت بوادر الحضارة الأوروبية الحديثة على بلادنا، وهذا ما حتَمتهُ حاجات اجتماعية وفكرية وثقافية وسياسية، تضافرت هذه الحاجات لتضع هذا الهمَ النقدي أو الثقافي أو الفكري، في بؤرة الاهتمام على كافة الأصعِدة.

هذه القناعة وتلك الحتميات جعلت بعضا من المهمومين بقضايانا، يتجه نحو القراءات الاستشراقية لتُراثِنا، مُعتمدين أدوات المستشرقين المُنتمين إلى أُفق ثقافي يغاير -إلى حدٍ بعيد- أفُقَنا العربي، ويستخدمون أدواتٍ ومفاهيمَ فكريةً تمتُ إلى فضاء فكري يختلف عن فضائنا العربي، بعد أن أداروا رؤوسَهم لمحاولات استعادة التُراث أو استنساخه في العصر الراهن.

كانت آراءُ هذا التيار وإجراءاتُه عامل استنفارٍ وشحذٍ لهمم تيارٍ مقابل، بذل كثيرًا من الجهود في الدفاع عن التراث العربي، سواء بآليات العاطفة والانتماء الوجداني للتراث، أو بمنهجيات عقلية الأداء الموضوعي؛ ممَّا أنتج بانوراما نقدية متنوعة في صورة حواريات متضافرة، بجدلية علمية استغرقت ما يُقارب القرن من الزمان، بين الأخذ والرد حول صحة ثبوت (الشعر الجاهلي)، ودون ميل منا نحو أيٍ من التيارين.

وبصرف النظر عن موقفنا تجاه هذه القضية، تحاول الدراسة متابعة هذه الحوارات الحجاجية -المباشرة وغير المباشرة- لتخرج بنتائج من هذه الحلبة، في صالح أي الفريقين كانت، وما العائد منها على الشعر الجاهلي نفسه؟، هل كانت هذه الصحوة نسفًا للثابت لدينا من موروث الشعر الجاهلي؟؟، أم كان نفيا أثبت وهدما بنى؟؟!.

كانت هذه المحاولات الحداثية –رغم توجُهاتِها الظاهرة- بمثابة جرس إنذار نبه العقلية العربية، واستنفرها للدفاع عن الموروث العربي في مواجهة مخاطر التغريب والتنميط الثقافي، الذي كان بعض كُتاب(الغرب) ومُفكريه يُجسِدون مخاوف أهل الشرق على هويتِهم الثقافية منه، كما أكدت تصريحات كثير من روَّاد الحداثة ما كان يجول بخاطر أجيال المحافظين من ذلك، فترى مثلاً، من يقول: إن الهوية وهمٌ كبير، وأنها شبحٌ قاتل، وهي تداخُل بين الهويات والتُمسك بالهوية يقترن غالبا بالتعصُب والشوفينية، وأن الحل الأمثل هو الترابُط بين جماعةٍ بشريةٍ ما(يُقصد بها الرؤية الكونية الوحيدة والمُلهمة وهي الغربية)[1] -من وجهة نظره- فالشرق بِدائي ومشوَّه وغير أخلاقي، وغير قادر على ابتكار الأفكار ولا بد من انصياعِه لمن يُعلمه أساليب الحياة الإنسانية –وهو الغربي بالحتمية- ؛ ليُصبح كل من ليس أوروبيًا مادة للتدريس، وليس شريكًا إنسانيًا!، ليتحول إلى نمط ماثِل أمام الذات الدارسة له، وهو الإنسان الغربي النموذج صاحب الوجود المُتعالي على كل من هم دونه، سواء كان آسيويًا أو إفريقيا أو غيره[2]، ويُبرر ذلك كله ويسوّغه جَعْل الشرق في إطار تخَيُّلي قائم على تصورات خُرافية جاهزة ومُعدة سلفا، والتي تجسدت في مشاهد(ألف وليلة) "ليصبح كيانا عجائبيا سحريا شهوانيا روحانيا ....." إلى آخرهُ من النعوت التي تُغذي بِدورِها الإحساس المُفعم لدى الغربيين بالتفوق العُنصري والحضاري، وتُبرر بالتالي عُدوانَه على غيرهِ من الشعوب المتخلفة[3] ذات الهويات القاتلة[4].

الغير، الذي رآه في المصري -مثلا- ذي العقلية التي تَفتقِر إلى الدقّة وتنعدِم عندها الحقيقة وتغلُب عليها العشوائية والصورية، مثل شوارع مُدُنِهُ التي تفتقر إلى التناظُر، والذي يصعُب الحصول منه على تقرير صريح للحقائق، يُسهبُ في سردِه ويفتَقِر إلى السلاسة، يتناقض مع نفسه لبضع مرات قبل أن ينُهي قصتَه، وهو غالبًا ما ينهار أمام أكبر العمليات لينا[5] ومِصْرُ بِأكمِلِها يرى الغربيون أنها البلد الذي نشر معرِفْتَهُ إلى أُمَمٍ كثيرة، غارقةٌ الآن في

---

(1) راجع جان فرانسواه بايار, أوهام الهويات، ترجمة حليمة طوسون, دار العالم الثالث، القاهرة 1998م.

(2)راجع أنور عبدالملك، الاستشراق في أزمة، صـ9 , العدد 44 شتاء 1993م صـ 107، وراجع، المثاقفة وسؤال الهوية، د.صلاح السروي، دار الكتبي للنشر والتوزيع صـ16، 17، وراجع في ذلك، رنا قباني، أساطير أوروبا عن الشرق (لِفَقْ تَسُدْ)، ترجمة صباح قباني، دار طلاس للدراسات والنشر، دمشق، ط3 ، 1993م، ص25.

(3) راجع إدورد سعيد، الاستشراق المعرفة، السلطة ، الإنشاء، ترجمة كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، 1948م، صـ80.

(4) راجع أمين معلوف، الهويات القاتلة، ترجمة نهلة بيضون، دار الجندي، للطباعة والنشر، دمشق، 1999م، صـ 47.

(5) هذا مضمون وصف لورد كرومر (المندوب السامي البريطاني الأول) للمصريين إبان احتلالهم 1882م، في كتابه (مصر الحديثة) راجع للتفصيل، إدوارد سعيد, الاستشراق المعرفة, السلطة, الإنشاء صـ 70،69.

البربريـــــــــــــة[6] هـــــــــــــذا فـــــــــــــي مُقابـــــــــــــل تمجيـــــــــــــد (فيكتور هوجو) لِبونابارت في قصيدته قائلاً:

بِجانب النيلِ أجِدْهُ مرةً أُخرى

ومِصْرُ تَتَأَلَقُ نِيران فَجْرِهِ

وصَوْلَجانُهُ الإمبراطُوريّ يَبْزُغُ في الشّرقِ

ظافِرًا مْليئًا بِالحماسةِ مُتفاخِرًا بِالإنْجازاتِ

ابنُ المُعجزةِ، أَذّهلَ أرضَ المُعجزاتِ

والشيوخَ المُسِنون أجَلُّوا الأميرَ الفتّى الحَكيمِ

ومَلأتِ النّاسَ خوفا جِيوشُهُ الّتي لَم يكُن لها سابِقة

ونَبيلاً جليلاً ظَهر لِلقبائِل المذمومةِ

مثل ماهومت غربي[7]

ومن غير المُحتمل أنّ الغرب بما توصل إليه في منُجزه الحضاري، أن يصف شُركاءَه الآخرين على ظهر الكوكب بهذه المواصفات، لمجرد الهِجاء المُجرد أو إشباع مشاعر النرجسية الساذجة، بل يستحيل على الغرب الذي حقق انتصارات الطبقة البُرجوازية، وحقق المنظومة الحديثة لمفهوم المُجتمع المدني القائمة على مبادئ (العلم – العقل – الديموقراطية)، سواء ذلك في مؤسساته ذات الوجود الاعتباري والقانوني أو على مستوى الأفراد؛ ليوفر (الحرية والديموقراطية والإخاء والمساواة وحقوق الإنسان ..... إلخ)، من غير المعقول أن ينظُر إلى الآخر بالنظرات سالفة الذكر، إلا ليجعل من هذا الآخر المُختلِف في أرجاء الأرض موضوعا بدلاً من كونهِ شريكا في الإنسانية، ولِيُقلِّل من قيمة هذه الشعوب، ويحُط من قدرها البدائي المُتخلف[8]، كي يُلخص تاريخ البشرية في التجربة الغربية، ويجعلها بؤرة الفلك الحضاري الكوني، ويجعل من كافة الشعوب الأخرى أنماطا ثقافية تُؤَلِه النموذج الغربي وتُهرول وراءه في سـهولةٍ ويُسـر، هـذا في ذاته تأليه للنموذج (الأورو/ أمريكي) وبالتالي تغريب العالم[9]، ويرجع السر في هذا الوجهة ما رآه "إدوارد سعيد" من المجابهة التي نتجت بين الشرق والغرب خلال القرن التاسع عشر (المُجابهة الإمبريالية)، لخلق مبرر للإمبريالية الغربية في أن تتدخل في شئون العالم الثالث وتتحكم فيه[10]، هذا من ناحية، ومن ناحيةٍ أخرى أن الطرح المقلوب لحديث الأوروبي أو الغربي عن نفسه سوف يُحقق وجوده، حيث إن هويته لن توجد بمُفردها دون نقائض أو نوافي أو أضداد[11]، حيث يقول هنتجون في صدام الحضارات: "فنحن لا نكون إلا عندما نعرف من ليس نحن، وذلك يتم غالبا عندما نعرف نحن ضد من[12]، وبذلك تتضح استراتيجية الغربيين في صناعة العدو المُختلف أو -العدو الاستراتيجي* في العرف السياسي والاستراتيجيات الدفاعية- وهو أن يوجِد الخِصمُ خِصمًا آخر أو طرفًا آخر لا يتباين عنه فحسب، بل يتناقض معه طبيعةً وأسلوبًا وهدفًا، حتى يحقق ذاته المتماسكة والمُطعَّمة ضد الغير، ولو كان هذا الغير غيرًا افتراضيا، هذا الضد الافتراضي –ولو كان ضعيفا– لا بد أن يُحاصِرهُ متخلفا خائفا، حتى يبدو هو مُتعاليًا مُلهَما مُلهِما، ومن هنا تطلعت اهتمامات الغربيين بإنشاء المؤسسات الاستشراقية، ونشأت علوم الأنثربولوجيا والآداب المُقارنة في غالب الأمر، متوارية وراء أهداف إنسانية مُعلَنة تزعُم النُبل والعدل والمساواة وخدمة البشرية.

---

(6) السابق صـ11 – صـ 69،70.

(7) راجع إدوارد سعيد, الاستشراق, المعرفة, السلطة, الإنشاء صـ109.

وتبدو ملامح الزهو بالمنجز الغربي بأكمله، والذي تجلى في حملة بونابارت على الشرق الجاهلي المتخلف، والذي رأى فيه المخَلِّص أو المسيح، أو نبي جديد غربي (ماهومت) أي (محمد)، جاء من قِبل الغرب إلى القبائل المذمومة.

(8) راجع، في ذلك د. صلاح السروري، المثاقفة وسؤال الهوية، صـ11،12.

(9) انظر، سيرجي لاتوش، تغريب العالم، ترجمة خليل طلعت، دار العالم الثالث، القاهرة، عام 1992م ص24.

(10) راجع إدوارد سعيد ف ، الاستشراق صـ 80.

(11) إدوارد سعيد الثقافة الإمبريالية، ترجمة كمال أبو ديب، دار الأدب، بيروت 1997م، ص 119.

(12) صمويل هنتجون صدام الحضارات، ترجمة طلعت الشايب، دار أرسطور، القاهرة، 1998 م، صـ 39.

***العدو الاستراتيجي أو الافتراضي ، هو اصطلاح شائع في العلوم الاستراتيجية والدفعاية والأمنية والسياسية، ويكون بصناعة عدو شكلي أو افتراضي، ويُروَّج له إعلاميًا وأكاديميًا، حتي يتم التماسك والتكتل الضدي بطريقة الناتج المقلوب أو العكسي، لحشد التأييد والدعم الجماهيري والمؤسسي (الفزاعة) في الأوساط الإعلامية.**

مما سبق لا نستطيع إنكار أن النظرة الاستعلائية أو العدائية، موجودة بالفعل لدى الغرب، إن لم تكن هي السائدة لدى تيارات ظاهرة غير خافية على من ينظر إلى المشهد الفكري الغربي من الوهلة الأولى، كانت هذه النظرة بمثابة جرس إنذار أو مُنبه لدى أجيال من العرب المحافظين، أو حافزا ومبررا لابتعادهم عن الغرب والتوجس منه، وبالتالي العودة لإحياء تراث يعيش فيهم ويحيون به وله -كما يرونه- هم، وإشكالية المهتمين بالتراث العربي في لحظاتِنا التاريخية الآنية، ومنذ بداية مشروع النهضة الحديثة، والتي وضعت هويتِنا الثقافية الوطنية في مواجهة الدائرة الغربية (الأورو/أمريكية) في صورتها الأمريكية ذات القطب الكوني الواحد، فيما يسمونه بـ (العولمة)، هي غياب الرؤية، هذه الإشكالية جسَّدت حالة من التوتر بين الذات العربية الحديثة أو المعاصرة وتراثِها، من خلال جدلٍ ذي وجوه، مع التراث نفسه من جهة، وجدل بين الاتجاهات المختلفة والمتعارضة في مواقفها من هذا التراث من جهةٍ أخرى؛ مما يطرح تساؤلاتٍ من أهمها: هل نواجه هذه اللحظة التاريخية بإنشاء حالة من التمركُز الشرقي السلفي في مواجهة الشبح التغريبي؟، والتحصن في التراث بشكل متوجس عدائي متشنج، دون ابتكار أو تقديم بديل عصري يتسم بالكفاءة الحضارية والعدالة، يُغني عن البديل الغربي؟؟!، أم نتجه نحو حالة أخرى من تمركُز عَلْماني؟، يتخذ من النموذج الغربي إماما له يتماهى فيهِ ويغرق في مغازلته وممالأتِه بترك الأصول والهجوم على ثوابتنا؟؟؛ ليحوز تبريكات الغرب ويفوز بتأييده ودعمه؟؟!، بما يُسمى بـ(المزايدة).

هذان التوجهان يضعان حالة من الازدواج الفكري والنفسي، لتتحول الساحة من حالة الخلاف حول حل الأزمة إلى أزمة الخلاف نفسه (من خلاف الأزمة إلى أزمة الخلاف)، في دائرة مفرغة بين مطرقة وسندان، يرزح الجميع فيها تحت مطرقة (الفزاعة) وسندان (المزايدة)، مطرقة الفزاعة التي تُلخِصُها الاتهامات المتبادلة بالجمود والرجعية والتخلف في اتجاه المحافظين الأصوليين، وبالتبعية والتماهي والعمالة والتغريب والخيانة، في اتجاه الإصلاحيين الحداثيين، وسندان المزايدة على الهوية والمحافظة على شخصيتنا القومية والوطنية من التيار المحافظ، وبالإصلاح والتطور ومجاوزة الواقع من التيار الحداثي، وقد تُرجم هذا في إنتاج فكري ونقدي وإبداعي من كلا التيارين، منذ مطلع القرن التاسع عشر بعد مجيء حملة بونابرت، سنة 1798م، والسجال الدائر بين التيارين في محاولات متعارضة ومتقاطعه على كافة المستويات بين تيار المحافظين[13] والتيار الحداثي[14].

لقد كانت الحملة الفرنسية بمثابة صاعقة نبهت الذات العربية لتستيقظ من ثُباتِها الذي طال، حينما واجهتهم بطلقات بارود مدافعهم الحديثة المُعجزة، كذا واجههم علماء الحملة بالمعرفة والثقافة المُغايرة لما كان عليه الشرق في فترة ثُباته العميق؛ فأيقظت في المصريين روح المقاومة الحربية، وأشعلت فيهم شغف التطلع لمجاوزة واقعهم المتخلف والتقدم به ليواجهوا هؤلاء الفرنجة بنِدِيَّة، وذلك لن يكون -باعتراف كل التيارت- إلا بردم الهُوَّة الحضارية بين عالم الشرق المفعول به لضعفه وعالم الغرب الفاعل بقوته.

وكان من أبرز ما أفرزته هذه الصدمة الحضارية تساؤلات أهمها: كيف تَفَوَّق هذا المعسكر الغربي؟ وكيف يمكننا اللحاق به؟ وهل سيكون لإحياء الماضي المجيد دور في هذا الصدد؟ وهل ستساعدنا القيم الموروثة في تحقيق ذلك؟ أم ستحول بيننا وبينه إن أحييناها؟.

كانت هذه تساؤلات المهمومين بقضايا الهوية العربية الإسلامية، بداية من جمال الدين الأفغاني[15] وتلميذه الأستاذ الإمام محمد عبده[16]، ثم توالت جهود رفاعة رافع الطهطاوي ثم زكي مبارك ومن تبعهم حتى جاء الدكتور طه

---

(13) مثالُ ذلك، المحاولات الإحيائية في القراءة التوافقية للتراث بداية من:
أ- محمد سعيد، ارتياد السعر في انتقاد الشعر 1876م (بدون بيانات نشر) .
ب- حسين المرصفي، الوسيلة الأدبية عام 1292ه.
ج- نجيب حداد، "مقابلة بين الشعر العربي والشعر الأفرنجي" 1879م، من كتاب نظرية الشعر مرحلة الإحياء، تقديم محمد كامل الخطيب، سوريا 1897م.
د- محمد دياب، تاريخ آدب اللغة العربية 1900م.
(14) مثالُ ذلك المحاولات التي حاولت الاستفادة من الوافد الغربي بداية من:
أ- روحي الخالدي، تاريخ الأدب عند الإفرنج والعرب 1904م.
ب- جبر ضومط، فلسفة البلاغة 1898م.
ج- قسطاكي الحمصي "منهل الوارد في علم الانتقاد" 1907م.
(15) وُلد جمال الدين الأفغاني 1829م، وتوفي 1897م، وكانت كتاباته في مجلة العروة الوثقى، كما كانت آراؤه تؤول إلى إحياء القيم الإسلامية الموروثة وإرسائها في المجتمع ولن تكون النهضة إلا بها.

حسين والعقاد .... وإلى اليوم، بين الأخذ والرد في الاتجاهين حول قضية التراث، فإذا كانت كلمة التراث تعني لدينا مجموعة النصوص وما نُسج حولها من نقد وتفسيرات وشروح وحواشي وتعليقات، والتي انتقلت إلينا كتابةً، عن السابقين من منطلق حددته لحظة تاريخية ما، وسياق مَعرفي مُحدد، هذه النصوص باتت تفرض سُلطتها المعرفية على وارثيها.

فإن الذات العربية التي ورثت هذا التراث وهي في حالة من التوتر والاضطراب والتضاد العاطفي[17]، قد ارتبكت تصوراتها ومواقفها منه، وقد تشعبت نظرة الذات العربية الحديثة في التعامل مع موروثاتِها، فمن جهة حاولت بعض الرؤى تجزئته ولم تنظر إليه ككلٍ متكامل[18] ومن جهةٍ أخرى حاول البعض تطويعه حسب هوى قارئه وتوجهه[19]، ومن جهة ثالثة نظر البعض الآخر إليه بوصفه ثقافة الماضي، ونفاه من سياقه التاريخي، واعتبره جزءا من سياق واقع قارئه[20]' هذه النظرة المعاصرة أو الحديثة التي لم تَزدْ الطين إلا بلة، ولم تُضف إلى الموقف من التراث إلا توترًا وإرباكا، كما فرَّغت التراث من حقيقتهِ التاريخية وحوَّلت الموقف منه من الموقف من الماضي إلى مواقف من الحاضر.

من هنا تأتي شرعية مسآلة التراث وقراءته بِحريَّة وتَجرُّد، دون محاذير تقديسية –بوصفه مُنْتَجًا بشريا-، كذا دون هجومٍ عليه أو اتهامه بما ليس فيه، حتى نستطيع أن نفيد له ومنه.

وقراءة التراث على هذه الشاكلة –إن كانت قراءة انتقادية– ناقدة وليست ناقضة له، قد كانت لها نتائج إيجابية خدمت الهوية العربية وقضاياها الراهنة، وسنتحدث عن مشروع نقدى وُلِدَ عند بدايات القرن العشرين، وهو قراءة الأستاذ الدكتور طه حسين الانتقادية للتراث الشعري العربي، ونتساءل بعد ما عُرض من مواقف الدائرة الغربية ومهاجمة الغربيين للهويات والثقافات الوطنية المُغايرة لهم، ووصفهم لما هو ليس غربى بالتخلف، وسر مجابهتهم لمن هم دونهم، كمُبرر لهم حتى يَجرُّوا العالم تجاه نموذجهم المُلهِم هذا من جانب، وتناقض الموقف من الأجيال العربية تجاه

---

(16) الأستاذ الإمام محمد عبده، ولد 1849م، وتُوفي 1905م، وكتاباته المستنيرة التي نُشرت في أعماله الكاملة، والتي حققها وقدَّم لها د/محمد عمارة، وما ذكره محمد رشيد رضا، في تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده.

(17) يقول الدكتور جابر عصفور، في كتابه، قراءة التراث النقدي، الذي نشرته دار سعاد الصباح، الطبعة الأولى، الكويت 1992م، صـ64:

"يربطنا بماضينا وتراثنا، من حيث هو مصدر قوتنا، وأصالتنا، هويتنا التي يعرفنا بها أصحابنا وأعداؤنا، ونعرف بها أنفسنا في الوقت نفسه، سر ضعفنا تبعيتنا وعقالنا الذي يعرقلنا بدلا من أن يكون قوة دافعة لنا، وذلك تضاد عاطفي ينعكس على علاقتنا بالآخرين بقدر ما ينعكس هو عليها، في الوقت نفسه، ينعكس كلاهما على علاقتنا بالواقع الحاضر الذي نعيشه، والذي ينسرب فيه الوجود المتصارع للأنا الآخر، و الذي يدفعنا إلى الوعي المتوتر بهما وبه في آن ..... "

(18) حاولت بعض الدراسات الفصل بين نصوص التراث –خاصة عن التفكير اللساني في الحضارة العربية– والتعامل معها بوصفها كيانات متفرقة، فالنص اللساني – غير النص النقدي غير النص الفقهي غير النص الفلسفي ..... إلخ.

راجع عبدالسلام المسدي، في كتابه التفكير اللساني في الحضارة العربية، الدار العربية للكتاب، الطبعة 2، تونس 1986م، صـ 12.

ورد الدكتور جابر عصفور، ليؤكد أن التراث كل متكامل لا يمكن تجزئته بقوله "فالتراث النقدي لا ينفصل – رغم استقلاله النسبي– عن غيره من الحقول المعرفية من ناحية، وعن التيارات الفكرية الكبرى التي يدور في فلكها هو وغيره من الحقول المعرفية من ناحية أخري".

راجع، جابر عصفور، في: قراءة التراث النقدي صـ 57.

كذا يري عابد الجابري، أن "التراث منظومة من العلاقات تنسجها داخل فكر معين مشاكل عديدة مترابطة، لا تتوافر إمكانية حلها منفردة ولا تقبل الحل.

راجع ذلك في كتابه، نحن والتراث، قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي، دار الطليعة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، بيروت 1980م صـ 29.

(19) حيث يرى أدونيس (علي أحمد سعيد)، في كتابه الثابت والمتحول، بحث في الاتباع والإبداع عند العرب، دار العودة، الطبعة 4 بيروت 1983م، صـ5:

أن من التراث "أخذ كل جيل عربي أو كل مفكر يخيط موروثه رداءً مطابقا لاتجاهه الأيديولوجي، فهو تارة واحة العقل الحر، وتارة السجن والمعتقل، وهو طورا مهد الديموقراطية، وطورًا آخر مهد العبودية ...."

- ويري الطيب تيزيني، في كتابه: "من التراث إلى الثورة" حول نظرة مقترحة في قضية التراث العربي، دار دمشق، ودار الجيل، ط 3، دمشق ، بيروت 1979م ص 11.

" أن التراث عومل بكثير من العَسَف والرغبة في إخضاعه سلبًا وإيجابا، وعلى نحو مبتذل، لمصالح وحاجات سياسية وعملية، أو أيديولوجية نظرية ...."

- كذا يري عابد الجابري، في كتابه عن التراث قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي، دار الطليعة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، بيروت 1980م، صـ22، "أن القارئ العربي يسابق الكلمات بحثًا عن المعنى الذي يستجيب لحاجاته، يقرأ شيئا يهمل أشياء، .....، ولذلك تجده على الرغم من أن التراث يحتويه، يحاول أن يكيف احتواء التراث له، بالشكل الذي يجعله يقرأ فيه ما لم يستطع إنجازه".

(20) انظر ما ادعاه حسن حنفي، في كتابه "التراث والتجديد" موقفنا من التراث القديم، المركز العربي للبحث والنشر، ط1، القاهرة1980م، صـ11، بأن التراث ليس مجموعة من العقائد النظرية الثابتة، .... بل هو مجموعة من النظريات في ظرف معين، وفي موقف تاريخي محدد، وعند جماعة تضع رؤيتها وتكون رؤيتها عن العالم"، صـ 221: "التراث ليس وليد فترة محددة أو جهد فردي، وإنما حصيلة تجارب حية وتفاعلات واعية واجتهادات علمية ... واستجد من أحداث وتحديات، أو ما يقطع به محمود أمين العالم، في كتابه: "الوعي والوعي الزائف في الفكر العربي المعاصر" دار الثقافة الجديدة، القاهرة 1986م، صـ222: " بأن التراث لا يوجد في ذاته! فهو قراءتنا له، هو موقفنا منه، هو توظيفنا له .....", ويُعقِّب في الصفحة نفسها: "بأن الموقف من التراث، ليس موقفًا من الماضي، وإنما هو موقف من الحاضر"، ويقول في كتابه: "مواقف نقدية من التراث"، دار الفكر للنشر والتوزيع، القاهرة، 1996م، صـ6،7: "ليس في هذا الكلام – في تقديري– أية شبهة لنفي الحقيقة الموضوعية للتراث، أو رؤيته على نحو ضبابي لا كيان له، وإنما هو تأكيد لتعدد قراءة التراث وتفهمه بحسب موقف القارئ أو الدارس .....، إنها زاويا مختلفة لقراءة التراث ".

للإلمام بتفصيل كل ما طُرح في الهوامش السابقة عن المواقف المتباينة من التراث، والتوسع في ذلك، يُرجع إلى الدراسة القيِّمة، للدكتور مصطفى بيومي عبدالسلام، (دوائر الاختلاف، قراءات التراث النقدي)، نشرته دار فرحة للنشر والتوزيع، المنيا مصر، عام 2003م ص11: 41.

تراثهم وارتباك تصوارتهم لمجاوزة الوضع العربي الراهن من جانبٍ آخر، التساؤل المُلِحْ حول دور التفاعُل الطَّوعي لتجارب النقد خلال القرن العشرين في ضوء ماعُرض من نوايا الغرب المضمرة والمُعلنة، واتجاهات المهمومين بقضايا الهوية والتراث من أجيال العرب في العصر الحديث، وتقييم التجربة في ظل ما أُنجز في خِضَمِّ هذه الأجواء، وما يصاحبها من التفاعل مع الغرب، ومدى ما أثارته هذه التجربة في خدمة التراث، سواء بتوعية الموافقين لها أو بتنبيه المعارضين وعصف حمِيَّتهم وحماسَهم.

من هنا علينا أن ننظر إلى التراث باعتبارات أهمها:

(1) أنه لمن الظلم أن نُحمِّل التراث ما وصل إليه حال الواقع العربي من ترد حضاري، أو إخفاق عام على كافة المستويات، حينما نُظر إليه على أنه يحمل حلا لمشكلات معاصرة، بإجابات سحرية على أسئلة الواقع المُحبَط.

(2) لا يصح تجزئته بين جزر متباعدة، والنظر إليه في نظرات جزئية تختلف في النظر إلى التراث اللغوي عنها إلى التراث النقدي أو الفلسفي أو ..... إلخ، فيجب التعامل مع التراث بوصفه كلا متكاملا، لا يمكن النظر إليه كحل ثقافي إلا بنظرة شاملة في منظومة مترابطة لا تقبل التفتيت.

(3) يجب التعامل مع التراث بوصفه تراثًا موروثًا ولا نُجرده من ذاتيته الموضوعية المنفصلة عن واقع أو زمن وارثيه، وبالتالي وصفه في سياقه التاريخي خلال لحظة إنتاجه الموضوعية، وعدم اعتباره جزاءً من سياق المتلقي المعاصر وبيئته.

(4) التراث موروث بشري، من نتاج اجتهاد جيل معين في زمن معين، ولا يجوز الخلط بين المقدس والتراث، فالتراث عمل عقلي بشري اجتهادي حول النصوص المقدسة المُوحَى بها.

فلا يُخلط بين الدين والاجتهاد فيه، كما لا خلط بين القرآن وما يُنسج حوله من اجتهادات، كذا هناك فارق بين جوهر الدين والتدين أو اجتهادات الأتباع في تلقي النصوص الدينية، فالمعالجة ليست للدين نفسه بل لظرف تناول المتدينين له واجتهاداتهم فيه.

في ظل هذا المشهد وتداعياته المعبرة، من علاقة العرب المرتبكة بتراثهم، وحالة الثُبات العميق على المستوى الثقافي والمدني في البيئة العربية، كان ما وصف _سلفا_ بالصدمة التي عصفت الدماغ العربي.

نستطيع تسمية ما وُصِف من: مفاجأة المصريين بالفارق الحضاري بينهم وبين الغرب، بجوار إدراك الغرب لهذه الهُوَّة؛ ليتعامل معهم باستعلاء وكبرياء الفاعل القوي في المفعول الضعيف، أو السيد المالك مع العبد المملوك، بجوار ارتباك الشرقيين عامة في محاولاتهم ردم هذه الهُوَّة والتخلص من هذا الوضع، ليتساووا مع الغربيين ويستشعروا النِديَّة البشريَّة معهم، نستطيع تسمية هذه الحالة بـ (صدمة الحداثة)، التي انبعث عنها هذا الضوء المربك؛ ليخطف أبصارا تستضيء به كلما أضاء لهم مشو فيه، وكلما أظلم عليهم قاموا، وتُعرض عنه أخرى واضعة أصابعها في آذانها مستغشية ثيابها متوجسة منه كلما شعروا بالتهديد، وتحاول طائفة أخرى معايشته دون أن يختطفها أو يقتلعها من جذورها ليبتغوا بين ذلك قواما.

هذا الإبهار استمرَّ طويلا بين أجيال تلاحمت مشتبكة في ملحمة لا تزال _حتى اللحظة_ بين مؤيد ومعارض وموائم، وبالرغم مما ترتب على هذه الصدمة من آثار سياسية واجتماعية وثقافية سلبية، فإنها قد آتت ثمارها على الصعيد النقدي الأدبي، وموقف أجيال النقاد العرب من موروثهم الأدبي القديم –على وجه الخصوص- باعتباره رمزا لهُويتهم الثقافية والأدبية، ومداد قوميتهم العربية.

جاءت صدمة الحداثة لتحدث الفعل ورده، فبينما انبهر تيارٌ بشعاع الغرب النافذ فيهم والمستحوذ عليهم، انبرى لهم تيارٌ آخر يدافع عن الأصول ويعتبر الانكفاء لدى الغرب خيانة للأصالة، وتبعية لقوم آخرين لا نحبهم ولا يحبوننا، ولن يرضوا عنا أبدا حتى نصير في ركابهم ونترك أصولنا –ومن تصرفات الغربيين تجاه الشعوب الشرقية المقهورة ما يُؤكد ذلك- وإذ كانت الحرب سجالا بين التيارين اللدودين، تولدت تيارات اختارت طريقا ثالثًا حركها حماس هادئ؛ فقدمت للساحة النقدية العربية أعمالا نقدية تقر بها الأعين وتلذ الأنفس، وكانت تجربة الدكتور طه حسين، مثالا لما عرضناه من مشهد الصراع الثقافي أو الحضاري –إن أردت قولا- وكان رد فعلها دليلا على ما ذهبنا إليه.

جاءت محاولات الدكتور طه حسين الرائدة عند مُختَتَم الرُبع الأول من القرن الماضي، حينما قال في كتاب (الشعر الجاهلي): "إن الكثرة المُطلقة مما نسميه أدبًا جاهليًا ليست من الجاهلية في شيء، وإنما هي منحولة بعد ظهور الإسلام"، فكانت بمثابة صدمة عصفت مشاعر أجيال[21] من الدارسين والباحثين منذ إصداره هذا الكتاب عام 1926م، جاء الكتاب في محاور ثلاثة.[22]

الأول: ما جعله يشك في الشعر الجاهلي من أسباب.

الثاني: الأسباب التي كانت وراء نحل الشعر الجاهلي.

الثالث: حديثه عن جماعة من شعراء الجاهلية.

مما كان جَرأة غير معهودة، على تراث يحتل مكانة عُظمى في نفوس العرب الذين ورثوه على مر عصورهم وأجيالهم، فكانت الصدمة التي جعلت بعض المعارضين يُكبِّل له الاتهامات.

وقد أثار ذلك الكتاب ردودًا ثقافية ونقدية وسياسية على يد معارضيه، بطريقة مباشرة في أبحاث ومقالات وكُتب، في كتابات دافع معظمها عن الشعر الجاهلي، بوصفه ديوان العرب القدماء ومستودع أفكارهم، وقامت المظاهرات من بين الأوساط العلمية والثقافية في صورة رفض شعبي لهذا الكتاب، بما اضطره إلى إعادة طبعه وتغيير اسمه وحذف فصول منه وإضافة أخرى له، وكان عنوان كتابه الجديد (في الأدب الجاهلي) وذلك عام 1927م، ثم توالت ردود الفعل من معارضي هذا الكتاب من الأجيال اللاحقة، كان أهمها وأنجعها وأنفعها، ما أثاره أحد تلاميذ الدكتور طه حسين، وهو الدكتور أحمد محمد الحوفي، حين جمع بين دفتي كتاب سماه بـ (الحياة العربية من الشعر الجاهلي)[23] عدَّد فيه مظاهر الحياة الاجتماعية والسياسية والدينية والاقتصادية عند عرب الجزيرة قبل الإسلام، مُستَدِلاً على وجودِها من نصوص الشعر الجاهلي، ويُعد هذا ردا مُقنعا من الدكتور أحمد الحوفي على أستاذهِ الذي شكك في نسبة ما يُسمى بـ (الشعر الجاهلي) إلى عرب الجزيرة قبل الإسلام، حيث قال "إن الشعر الجاهلي لم يمثل حياة العرب الجاهليين قبل الإسلام، وإنما مثلها القرآن"[24].

وهو بذلك قد استخدم المنهج العلمي الذي استخدمه الدكتور طه حسين ذاته في نقد الشعر، ولكن بمعكوس طريقته، فإذا كان الدكتور طه حُسين، قد نفى نسبة الشعر الجاهلي للعرب الجاهليين لعدم انعكاس صور حياة الجاهليين فيه كما صورها القرآن، فإن الحوفي قد أثبت عكس ما ذهب إليه أستاذه بالأدوات نفسها التي وظفها طه حسين في كتابه.

حيث قدَّم دراسته في فصول تمهيدية لمفاهيمه، عن معنى الأدب وتطوره، وتناول توثيق الشعر الجاهلي وشك المدونين فيما كان يستدعي الشك بداية، منذ ابن سلام الحجمي والمفضل الضبِّي وابن هشام والأصفهاني مرورا بالمستشرقين إلى الرافعي
وطه حسين، وناقش ذلك مناقشة مستفيضة حول الرواية والرواة والتدوين واللهجات .....إلخ"، ثم أخذ في الباب الثاني يعرض لمظاهر الحياة الاجتماعية من (مكانة المرأة – الزواج – الطلاق – تعدد الزوجات - .....إلخ)، ثم عرض في الباب الثالث للحياة الخُلُقية من (الكرم – البخل – الجبن – الجهل – والطيش ....إلخ)، ثم ناقشفي الباب الرابع، الحياة الدينية من الشعر كـ(الأوثان - الكواكب – التوحيد) ثم جاءالباب الخامس ليعرض للمعتقدات من (الخمر- الميسر –

---

(21) نشرت دار الكتب المصرية، هذا المؤلف عام 1926م، للدكتور طه حسين، وقد أثار هذا الكتاب جدلاً كبيرًا على كافة المستويات؛ مما جعل الدولة تصدر قرارا بمصادرته ومنع طباعته ونشره، وقد قام المؤلف بحذف أشياء وإضافة أشياء وتعديل أشياء، في كتاب آخر سماه (في الأدب الجاهلي) 1927م.

(22) (يرجع إلى نص عبارات د. طه حسين، التي أوردها ناصر الدين الأسد، في كتابه: مصادر الشعر الجاهلي، والتي كانت بمثابة الفتيل الذي حرَّك المشاعر تجاه التراث الشعري الجاهلي).

صـ 80:71 بعنوان قراءة الحياة الجاهلية، وكلامه عن الشعر الجاهلي واللغة، من صـ 92:80، واللهجات من صـ 109:92، من الطبعة السابعة عشر، دار المعارف مصر 2001م.

(23) أحمد محمد الحوفي، الحياة العربية من الشعر الجاهلي، كتبه عام 1949م، وطُبع طبعات متعددة، منها ما بين أيدينا وهي الرابعة، وقد نشرتها دار نهضة مصر عام 1962م، ولم يزل الكتاب يطبع وتنفذ طبعاته إلى أيامنا هذه، لأهمية مموضوعاتها وتبويبها، ورصدها الدقيق للكثير من مظاهر الحياة الجاهلية من الشعر العربي قبل الإسلام في قرابة خمسمائة واثنتين وثلاثين صفحة.

(24) راجع طه حسين – في الشعر الجاهلي، صـ 71، وما بعدها إلى ص80.

الجن – وشياطين الشعر – وزجر الطير - والعرافة ....إلخ) هذا على سبيل الإشارة السريعة لأنجع الدراسات التي كانت ردا علميا على مذهب طه حسين.

لقد أشعل الدكتور، طه حسين فتيل الأزمة ودق طبول حربٍ شعواء، كانت في غالبها بين كتابه (في الشعر الجاهلي) وكتب وكتابات ومحاضرات ومؤتمرات ومقالات ومناظرات معه.

كانت في مجملها حلبة، المنتصر الوحيد فيها هو الوعي العربي وازدهاره وتحريك مشاعر الهوية العربية والإسلامية، بين أجيال تتابعت تحمل راية الدفاع والذود عن التراث الأدبي العربي، سواء بالحوار الموضوعي أو الانطباعي التأثُّري العاطفي، والنتيجة التي برزت، هي إحياء روح البحث وبَثّ الغيرة والتنقيب للدفاع عن تراث أدبي يُرجى له البقاء والخلود.

وقد وقع بين يدي الدراسة ما يربو على سبع وعشرين دراسة لأكثر من ثلاثين باحثا في مُختلف جامعات الأقطار العربية، وهي تُعد في مُجْمَلِها مُعالجات لما أسقَط عليه د/طه حسين شكَّهُ مباشرة، من حيث السند ومن حيث المتن.

أما دراسة السند، فهذه يمكن تسميتها بدراسات عالجت مقاييس طه حسين لأسانيد الشعر الجاهلي، من قضايا الكتابة والرواية والتدوين والشك ... إلخ، من قضايا انتحال الشعر الجاهلي.

كما جاءت مُعالجات كثيرة يصعب عدُّها، وهي معالجات لفكرة مطابقة الشعر الجاهلي لحياة العرب الجاهليين قبل الإسلام، سواء الحياة الدينية أو السياسية أو الاقتصادية، كذا لغة النص الشعري نفسه من حيث ألفاظها، وما اختبأ خلف هذه الألفاظ من معانٍ تمُتْ إلى روح الجاهليين وثقافتهم، وأجوائهم السحرية، وممارساتهم الوثنية وهذه يمكن تسميتها بدراسات المتنْ، بداية من كتاب الأستاذ الدكتور أحمد محمد الحوفي، (الحياة العربية في الشعر الجاهلي) إلى آخر أبحاث مدرسة التفسير الأسطورى للشعر الجاهلي، التي عالجت الشعر الجاهلي ألفاظا وصورًا بطريقة تاريخية فنية، منها ما ربط بين تاريخ المنطقة الأسطوري والوثني الخرافي، وصور الشعر، مُستدلاً بدلالات اللغة في الشعر الجاهلي وفي معاجم اللغة الصرفية والدلالية.

أما فيما يتعلق بـ(نقد السند) من حيث الرواية والكتابة والتدوين والشك، فقد كتب كل من محمد فريد وجدي، كتاب "نقد كتاب الشعر الجاهلي"، ومحمد لطفي جمعة، كتاب "الشهاب الراصد"، ومحمد الخضر حسين، "نقد كتاب في الشعر الجاهلي"، والشيخ محمد الخضري، "محاضرات في بيان الأخطاء العلمية التي اشتمل عليها كتاب الشعر الجاهلي"، ومحمد أحمد الغمراوي، كتاب "النقد التحليلي لكتاب الأدب الجاهلي".

ومصطفي صادق الرفاعي، "تحت راية القرآن الكريم".

وقد ناقش هؤلاء الكُتَّاب جميعا، كتاب الدكتور طه حسين، وتناولوا نقده لأسانيد الشعر الجاهلي من خلال محاور ثلاثة[25]، كان أولها: نقد منهج الكتاب وطريقته

وثانيها: نقد أدلة د/طه حسين في هذا الكتاب.

وثالثها: نقد أسباب النحل التي اتكاء عليها (السياسة – الدين –القصص- الشعوبية – الرواة)

ثم تتابعت أقلام الأجيال اللاحقة من محمد أحمد الحوفي في كتاب (الحياة العربية من الشعر الجاهلي) الذي صدر عام 1949م، ثم الدكتور نجيب البهبيتي في كتاب (تاريخ الأدب العربي حتى آخر القرن الثالث الهجري)، ثم كتاب الدكتور ناصرالدين الأسد (مصادر الشعر الجاهلي وقيمها التاريخية) الذي صدر عام 1956م، ثم كتاب الدكتور بدوي طبانة (معلقات العرب) الذي صدر عام 1958م، هذه كتب ردت جميعها على كتاب (في الشعر الجاهلي) من خلال نقد السند لدى د/ طه حسين.

---

(25) راجع الدكتور ناصرالدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، صـ403 – 427.

ثم جاءت الكتابات متوالية تناقش القضايا التي أثارها الدكتور طـه حسين، فيما يخص سند الشعر الجاهلي بداية من الحديث عن القضية بشكل عام، مرورا بتفاصيلها من أولية الشعر الجاهلي، ونشأته وتطوره، والشفاهية والرواية والكتابة والتدوين وطبقات الرواه وتقييمهم ..... إلخ[26].

كانت دراسات أحمد محمد الحوفي عام 1949م، ثم نجيب البهبيتي عام 1950م، وناصرالدين الأسد عام 1960م، وما تلاهم من كتابات بدوي طبانة عام 1958م عن تسجيل المُعلقات كتابة، ثم عبدالحميد المسلوت في نظرية الانتحال بعد ذلك، نذير سيلٍ من الدراسات الأكاديمية الجادة التي حملت على عاتقها مناقشة آراء الدكتور طه حسين، التي فجرت هذه القضية، في شكل مُساءلة نقدية، في بانوراما منهجية مهدت بدورها للدراسات التي استفادت بموجة الحداثة، وما بعد الحداثة في خدمة التراث الشعري الجاهلي.

كانت دراسة الدكتور يحيى الجبُّوري الأستاذ بجامعة بغداد (الشعر الجاهلي خصائصة وفنونه)[27]، قد تناولت قضية الانتحال بعناية، وناقشت ما ذهب إليه الدكتور طه حسين، مع حوار علمي أثْرى الموضوع من خلال عرضه الأخَّاذ والذي دعَّمَهُ بأدله علمية، مشيرًا إلى ما ورد من أصول الشعر الجاهلي، مكتوبا عند العراقيين، ثم دراسة الدكتور محمد عَوْني عبدالرؤوف (بدايات الشعر الجاهلي بين الكم والكيف)[28]، وقد تعرَّض في كتابه عن بدايات الشعر الجاهلي وأطواره وروايته وكتابته مُناقشا مسألة توثيق هذا التراث، ثم جاءت دراسات الدكتور إبراهيم عبدالرحمن محمد، جامعة عين شمس بعنوان (الشعر الجاهلي قضاياه الفنية والموضوعية)[29]، ناقش فيها قضايا الانتحال باستفاضة، وكان نقاشه وافيا، ومعارضا لما ذهب إليه الدكتور طه حسين، ميَّالاً إلى ما أثبته الدكتور ناصرالدين الأسد، في ردوده على ما ذهب إليه د/ طه حسين، ثم جاءت كتابات الدكتور فتحي أحمد عامر، من جامعة الخرطوم (في مرآة الشعر الجاهلي)[30] وقد ناقشت القضية من خلال الكتابة والتدوين والرواية؛ ممّا كان ردا يُثبت عكس ما ذهب إليه كتاب الدكتور طه حسين.

ثم كتاب الدكتور مصطفى حسين، جامعة عين شمس (رواية الشعر العربي من بداية القرن الرابع حتى نهاية القرن السابع)[31]، وقد تعَرَّض لتناول ابن سلام لقضية الشك في الشعر الجاهلي والوضع فيه، كما تناول مسألة الرواية الشفوية باستفاضة.

ثم كان كتاب كل من: نوري حمودي القيسي، وعادل السبتاني، ومصطفى عبداللطيف، من جامعة بغداد (تاريخ الأدب العربي قبل الإسلام)[32] ثم كتاب الدكتور عفت الشرقاوى، جامعة عين شمس (دروس ونصوص في قضايا الأدب الجاهلي)[33]، وقد ناقش فيه الكتابة الجاهلية، وكتابة المُعلقات، وتعرَّض لرواية الشعر الجاهلي وقضية الشك فيه قديماً وحديثًا، ثم كان كتاب الدكتور عبدالمنعم خضر الزبيدي، جامعة البصرة (مُقدِّمة لدراسة الشعر الجاهلي)[34] وقد عرض للكتابة العربية قبل الإسلام وكتابة المعلقات، وكيف وردت روايات الشعر الجاهلي مكتوبة من ناحية أهل العراق، وكيف كان التقليد في رواية الشعر قد جاء كتابةً أولاً، ثم جاء حفظا ثانيا، ثم كتب محمد التونجي، جامعة حلب، في كتابه (دراسات في الأدب الجاهلي)[35]، تعرض فيه لقضيتي الأُمية عند العرب في الجاهلية، والشك في الشعر الجاهلي، وكان كلام الدكتور طه حسين، بمثابة المحاور التي دارت حولها ردوده في هذا الكتاب.

ثم جاء كتاب الدكتور يوسف خليف، جامعة القاهرة (دراسات في الشعر الجاهلي)[36]، مناقشا القضية، من حيث أولية الشعر الجاهلي، وكتابته وأولية وجود الكتابة عند الجاهليين من خلال حياتهم

---

(26) كانت عقود السبعينيات والثمانينيات وبداية التسعينيات، فترة رائجة من خلال البحوث الأكاديمية في الجامعات العربية، على مختلف الاقطار العربية، التي ناقشت هذه القضية، وكانت نتاجًا إيجابياً لما أطلقه الدكتور طـه حسين، من شرارة عصفت الذهنية النقدية العربية تجاه الشعر الجاهلي، وحراكًا صحيا ثبَّت للتراث الشعرى الجاهلي أركانه في البيئة النقدية الثقافية العربية؛ لذا اكتفينا بالعينة التالية.

(27) يحيى الجبوري (الشعر الجاهلي خصائصة وفنونه)، مؤسسة الرسالة، بيروت، عام 1972 م.

(28) محمد عوني عبدالرؤوف (بدايات الشعر الجاهلي بين الكم والكيف)، مكتبة الخانجي، مصر، عام 1976م.

(29) إبراهيم عبدالرحمن محمد، (الشعر الجاهلي قضاياه الفنية والموضوعية)، دار النهضة العربية، بيروت، عام 1976 م.

(30) فتحي أحمد عامر (في مرآة الشعر الجاهلي)، دار الشروق، القاهرة، عام 1976 – 1977 م.

(31) مصطفى حسين (رواية الشعر العربي من بداية القرن الرابع حتى نهاية القرن السابع)، دار النهضة العربية، القاهرة، عام 1979 م.

(32) نوري القيسي، وعادل البياني، ومصطفى عبداللطيف (تاريخ الأدب العربي قبل الإسلام)، دار الحرية للطباعة والنشر، بغداد عام 1399هـ / 1979م.

(33) عفت الشرقاوي، (دروس ونصوص في قضايا الأدب الجاهلي)، دار النهضة العربية، بيروت، عام 1979 م.

(34) عبدالمنعم خضر الزبيدي، (مقدمة لدراسة الشعر الجاهلي)، منشورات جامعة قاريونس، ليبيا، عام 1980م.

(35) محمد التونجي، (دراسات في الأدب الجاهلي)، مطبعة الشرق، حلب، عام 1980م.

(36) يوسف خليف (دراسات في الشعر الجاهلي)، مكتبة غريب، القاهرة، عام 1981م.

الاقتصادية، ثم جاء أحمد جمال العمري، جامعة الشرقية، الذي ناقش في كتابهِ (شروح الشعر الجاهلي)[37] رواة الشعر الجاهلي – وطبقاته وتعرضه للرواية الأدبية عموماً.

كما ناقش الدكتور سعد إسماعيل شلبي، جامعة عين شمس، في كتابهِ (الأصول الفنية للشعر الجاهلي)[38]، قضية الشك في الشعر الجاهلي عامة، مُتناولاً رأي القُدامى والمُحدَثين، ثم د/ علي العَتُّوم، جامعة اليرموك في كتابهِ (قضايا الشعر الجاهلي)[39]، حيث تناول قضايا التدوين والرواية للشعر الجاهلي، وقضية الانتحال والشك فيه.

ثم الدكتور حسين الحاج حسن، من الجامعة اللبنانية، في كتاب (أدب العرب في عصر الجاهلية)[40]، وقد تعرَّض فيه لقضية الانتحال عموما بكل مُفرداتها على مِنوال الدكتور طه حسين، رادًا على آرائهِ في حوار علمي هادئ.

ثم كان كتاب الدكتور سعيد الأيوبي، جامعة محمد الأول بالمغرب، بعنوان (عناصر الوحدة والربط في الشعر الجاهلي)[41]، الذي تكلم فيه عن عناصر الربط في الشعر الجاهلي، متطرقا إلى قضية النُقوش العربية التي حملت الشعر الجاهلي، وانعكاسات الطبيعة العربية عليه ومظاهر الرحلات العربية القديمة فيه، ثم كان كتاب الدكتور عبدالعزيز نبوي، جامعة عين شمس (دراسات في الأدب الجاهلي)[42]، مُتناولاً فيه عديدا من مسائل قضية الانتحال، كرواية الشعر ودوواينه الجاهلية، وقدَّم المُختارات من الشعر الجاهلي وأصحابها وتوثيقاتهم.

ثم تناول كتاب الدكتور محمد عبدالعزيز الموافي، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، القضية في كتاب (قراءة في الأدب الجاهلي)[43]عارضًا فيه تفاصيلها ومركّزًا على مسألة الكتابة ودورها في نقل النص الشعري الجاهلي؛ ممَّا كان ردا إيجابيًا على ما اتُهم به الشعر الجاهلي من فُقدان أصوله وتلاشيها تماما.

وكانت دراسة الدكتورة، ريتا عوض، حول رواية ديوان امرئ القيس الكنْدي، الجامعة اللبنانية، (بنية القصيدة الجاهلية – الصورة الشعرية عند امرئ القيس)[44]، مرضية في مُعالجة مسألة الرواية، من خلال رواية ديوان امرئ القيس خاصة، وجاءت دراسة الدكتورة إخلاص فخري عمارة، كلية دار العلوم جامعة القاهرة، في كتابها (الشعر الجاهلي بين القبلية والذاتية)[45]، مشيرة إلى معالجة قضية الكتابة في العصر الجاهلي؛ ممَّا جعلها مُتمِما لما كان ردًا على ما نال الشعر الجاهلي من اتهامات، من حيث الرواية وانقطاعها في فترة البعثة الإسلامية وحولها.

ألا يتضح بعد هذا العرض السريع للجهود التي قَدَّمت مُساءلة إيجابية لأفكار الدكتور طه حسين، خلال فترة وجيزة في عمر الآداب واللغات؟!؛ ممَّا كان بمثابة مُعالجاتٍ موضوعيةً لجُزء غير يسير ممَّا استند عليه الدكتور طه حسين في كتابه، وهو قضايا السند أو (نقد السند)، من حيث النقوش والكتابة والرواية والرواة والتدوين ..... إلخ، وما تبع ذلك من استدلالات واستدلالات أخرى مناظرة، ممَّا أشعل الساحة النقدية العربية حول قضية ثبوت الشعر الجاهلي -ولا أقول انتحاله- لأن ما أثاره طه حسين، ومن تصدوا للرد عليه كان بمثابة ملحمة علمية نقدية تاريخية، وثَّقت ما يُسمى بـ "الشعر الجاهلي" على الساحة العربية والدولية، أكثر من كونها تشكيكا في صحته، إذن، فإن طه حسين، قد قدَّم خدمة جليلة للشعر الجاهلي، عندما أثبته بمحاولة نفيه وبناه بمحاولة هدمه، كان ذلك بإثارة حفيظة المتحمسين له والمدافعين عنه، فكان نفيه إثباتا وهدمه بناءً، وكان سلبه إيجابا، حتى كتب هو ذاته

---

(37) أحمد جمال العمري (شروح الشعر الجاهلي)، دار المعارف، مص، عام 1981 م.
(38) سعد إسماعيل شلبي (الأصول الفنية للشعر الجاهلي)، دار المعارف مصر، عام 1981م.
(39) علي العتُّوم (قضايا الشعر الجاهلي)، عام 1982م، لم ترد بيانات المصدر الناشر على الكتاب.
(40) حسين الحاج حسن (أدب العرب في عصر الجاهلية) المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر. بيروت عام 1984م.
(41) سعيد الأيوبي، عناصر الوحدة والربط في الشعر الجاهلي، مكتبة المعارف، الرباط، عام 1986م.
(42) عبدالعزيز نبوي، دراسات في الأدب الجاهلي، الصدر لخدمات الطباعة، القاهرة، عام 1988م.
(43) محمد عبدالعزيز الموافي (قراءة في الأدب الجاهلي)، القاهرة، عام 1992م، بدون ذكر دار النشر.
(44) ريتا عوض (بنية القصيدة الجاهلية – الصورة الشعرية عند امرئ القيس)، دار الآداب، بيروت، عام1992م.
(45) إخلاص فخري عمارة، الشعر الجاهلي بين القبلية والذاتية، مكتبة الآداب، القاهرةٍ، عام 1412هـ– 1992م.

عن شعراء جاهليين بعينهم، وعن قضايا جاهلية بعينها في جلسات حديث الأربعاءوسُجِّلت كتابا[46]، في فتراتٍ لاحقة من حياته النقدية.

أما من ناحية المتن أو موضوع الشعر نفسه، فإن ما كتبه كل من (الحوفي والبهبيتي وطبانه والأسد وخليف) من انعكاس مظاهر الحياة العربية في الشعر الجاهلي، بداية من انعكاس اللهجات العربية وظهور مظاهر المعبودات الوثنية، والديانات السماوية التي كانت منتشرة في أرجاء الجزيرة العربية آنذاك، إلى ملامح الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية وانعكاس الأخلاق السائدة في المجتمع الجاهلي، كان توطئة لسيلٍ عارمٍ من الدراسات النقدية الأكاديمية التي رصدت باقتدار، كل ما كان يستخدمه الدكتور طه حسين – وما جارىَ فيه مقالة "مرجليوس" – من عدم انعكاس الملامح سالفة الذكر في النص الشعري المنسوب لشعراء الجاهلية –زعمًا– كما انعكست في "القرآن الكريم"، لتَرُدَّ وبالمنهج ذاته الذي استخدمه الدكتور طه حسين –وهو المنهج العلمي– لنقض ما يُسمى بالشعر الجاهلي وتُثبِت بدليل الخطاب، مقلوب ما ذهب إليه صاحب كتاب في الشعر الجاهلي، وتُوثِّق ظهور ما بشَّر به الحوفي في عنوان كتابه (الحياة العربية من الشعر الجاهلي) لتتوالى الدراسات والأبحاث في كافة المؤسسات الأكاديمية العربية على امتداد الأقطار العربية لعقود اكتفينا برصدها حتى حقْبّةِ التسعينيات.

ونستطيع تصنيف هذه الدراسات إلى شكلين: شكل عام أسَّسَ الفكرة بشكل شامل، سواءً كانت بداية أو تتمة لها؛ ممَّا كان بذرة أنبتت شكلا آخر جزئيا، وهو الدراسات الجزئية المتفرعة، التي تغلغلت في تفاصيل مظاهر الحياة العربية القديمة في نصوص الخطاب الشعر الجاهلي.

كان الشكل الأول من هذه الدراسات، قد قدَّم فرشا علميا وتاريخيا لتأصيل ما يستتبعه من دراسات جزئية على كافة صور الشعر الجاهلي، وبصفة خاصة ما يمُتُّ للحياة الروحية والمُعتقدات العربية القديمة، ممَّا مهَّد الطريق أمام المدرسة الميثولوجية، التي فسرت صور هذا الشعر على أساس أسطوري، أوَّلَت كثيرا من ممارسات العرب الجاهليين التي رويت في أشعارهم على أنها ممارسات طقسية شعائرية، ومن هذه الدراسات ما كتبه محمد عبدالمعين خان، عام 1937م، في كتابه "الأساطير العربية القديمة" والذي وثَّقَهُ في بحث تاريخي مُحكم، عن أساطير العرب القدماء، وكان الشعر الجاهلي مَعْنِيا بصورة كبيرة لديه في هذا الباب.

ثم كتب محمد نعمان الجارم 1969م[47]، (أديان العرب في الجاهلية) عارضا لما كان رائجا في الحياة الدينية العربية القديمة، رابطا بين ما أثبته البحث التاريخي وما ورد من نصوص شعرية، ردا على ما نفاه كتاب الشعر الجاهلي، ثم جاءت موسوعة العلامة جواد علي، 1980م[48]، التي تطرق فيها لكثير من مظاهر الحياة العربية في كافة جوانبها، في موسوعته الرائعة (المفصَّل في تاريخ العرب قبل الإسلام)، هذا ولم تتوافر أدلة ما ذهب إليه إلا بشواهد الشعر التي كانت توثيقا رائعا لما ذهب إليه في بحثه التاريخي.

ثمَّ قدَّم عبدالله الطيب 1970م، كتابه الشامل (المرشد لفهم أشعار العرب)[49]، ناقش فيه كثيرًا من القضايا المشار إليها، ثم كتب الأب لويس شيخو اليسوعي[50]، كتابه (شعراء النصرانية قبل الإسلام) مشيرا إلى شعراء باعتبارهم نصارى من شعراء الجاهليين، مُستدِلاً على اعتناقهم للنصرانية من خلال ألفاظ أشعارهم ودلالاتِها المسيحية، ممَّا يمثل ردا على ما نفاه الكتور طه حسين من ظهور آثار المسيحية في الشعر الجاهلي، وكان محمد النويهي[51]، في كتابه (الشعر الجاهلي منهج دراسته وتقويمه) مُتّبِعا للمنهج ذاته في تقويم الشعر الجاهلي ودراسته نقديا، بالاعتماد على دلالات الألفاظ وعلاقتها بالأصوات.

---

(46) طه حسين، حديث الأربعاء، الهيئة المصرية لطباعة الكتب، مكتبة الأسرة، القاهرة، 1997م، (لقد تحدث الدكتور طه حسين، حديثا ممتعا وهو يحاور صاحبه عن الشعر القديم - ومنه الجاهلي – بعنوان: (أثناء قراءة الشعر القديم) من ص15: 24، وأفرط الحديث عن شعر لبيد بن ربيعة، بعنوان: (ساعة مع لبيد)، من ص34: 46، ثم مع طرفة، من ص 61: 81، ثم مع زهير، من ص83: 96، ُم مع كعب بن زهير، من ص120: 132، كذا مع الحطيئة، فسويد، فعنترة، فالمثقب العبدي .....إلخ)

(47) محمد نعمان الجارم، أديان العرب الجاهلية، مطبعة السعادة، القاهرة، 1963م.

(48) جواد علي، المفضل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار العام للملايين، بيروت1980، وكانت هذه الطبعة الثالثة، أي أنه ألفها في وقت مبكر عن التاريخ المذكور.

(49) عبدالله الطيب، المرشد لفهم أشعار العرب، دار الفكر العربي، بيروت 1970م.

(50) لويس شيخو اليسوعي، شعراء النصرانية قبل الإسلام، دار الشرق، بيروت، د.ت.

(51) محمد النويهي، الشعر الجاهلي منهج دراسته وتقويمه، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرةن د.ت.

ثم كتب لطفي عبدالبديع[52] 1976م، كتابه: (عبقرية العربية) مشيرا إلى المعتقدات القديمة، وكانت أشعار الجاهليين من مصادره واستدلالاته.

ثم قدَّم شوقي عبدالحكيم 1978م كتابه: (الفلكلور والأساطير العربية)[53] ومدخل لدراسة الفلكلور[54]، مُستخدمًا ما ورد في الشعر الجاهلي دليلاً على دراسته المعنيه برصد الأساطير والممارسات الشعبية العربية القديمة، والتي أرّخَتْ لها كُتب التاريخ الفلكلوري.

وعلى هذا النحو سار محمود سليم الحوت، 1979م في كتابه: (في طريق الميثولوجيا عند العرب)[55]، وكذلك أحمد كمال زكي،1979م[56]، في كتابه (الأساطير – دراسة حضارية) مستندا إلى ما ورد في أشعار الجاهليين من آثار أساطير العرب الأولين، وتمَّم ذلك في بمقالته التي نشرتها مجلة فصول في النقد الأدبي، (التفسير الأسطوري للشعر القديم)[57]، وكانت كتابته بوصفه متخصصا في الدراسات الميثولوجية الاجتماعية غاية في الرصانة والدقة والإمتاع.

ثم ما أورده الدكتور شوقي عبدالحكيم [58]، 1988م في موسوعة الفلكلور، وما ذكرته من الممارسات الفلكلورية عند العرب القدماء، مستندا إلى أشعار الجاهليين بجوار الأدلة التاريخية، لهي خيرُ شاهد على انعكاس حياة العرب الجاهليين في شعرهم، الذي جُرِّد من صلته بالعرب قبل الإسلام وفق ما ذهب إليه طه حسين.

كانت هذه الدراسات العامة، مِهادا تاريخيا فتح الطريق أمام أبحاث جُزئية أصَّلت بعُمقٍ، هذه العلاقة بين الحياة العربية الجاهلية والشعر الجاهلي من خلال موضوعات الشعر وصوره الجزئية، في سياق مُوَاكِب للدراسات العامة الشاملة، ومثال ذلك ما قدمه نوري حمودي القيسي 1968[59] ' بالعراق (الطبيعة العربية في الشعر الجاهلي) راصدا عناصر الطبيعة العربية من تضاريس وجمادات ونباتات وحيوانات وبحار، وظواهر جوية وبيئية للجزيرة العربية، في أشعار الجاهليين التي زُعم انبتات الصلة بينها وبين الحياة العربية القديمة السابقة على نزول القرآن وفق ما جاء في كتاب الشعر الجاهلي.

ثم جاء الدكتور نصرت عبدالرحمن، في كتابه (الصورة الفنية في الشعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث)[60] ' ليقدم الدليل الأسطوري لتفسير الشعر الجاهلي، مستخدما علوم الأنثروبولجيا والميثولوجيا، ويفتح الطريق أمام التفسير الأسطوري للشعر من خلال صورة المرأة المثال، وصور الأحجار والأشجار التي كانت إشارة صريحة إلى معتقدات العرب قبل الإسلام، وكانت دراسة علي عبدالمعطي البطل، جامعة المنيا (الصورة في الشعر العربي حتى آخر القرن الثاني الهجري)[61]، بحثا علميا قيّمًا قدَّم فيه أدلة وافية على انعكاس ما اعتقده العرب الوثنيون من معتقدات في صورة المرأة والرجل والثور والوحش ....إلخ.

وكان كتاب الدكتور سيد نوفل، (شعر الطبيعة في الأدب العربي)[62] ' في الجزء الجاهلي منه، مشيرا إلى مظاهر الطبيعة الجغرافية النباتية والحيوانية والجوية .....إلخ، التي انعكست في نصوص الشعر الجاهلي.

ثم رصد يحيى عبدالأمير شامي، عام 1982م، كتابه (النجوم في الشعر العربي)[63]، صور النجوم في الشعر الجاهلي بالجزء الخاص بالعصر الجاهلي، كذلك كتب بهي الدين زيان، عام 1982 في كتابه (الشعر الجاهلي خصائصه)[64]' عن صور الحياة العربية القديمة في شعر الجاهليين، ثم شرع أنور أبوسويلم عام 1983م، في طليعة كتاباته التي رصدت بعناية الصور الأسطورية في الشعر الجاهلي في

---

(52) لطفي عبدالبديع، عبقرية العربية في رؤية الإنسان والحيوان والكواكب، مكتبة النهضة المصرية، 1976م.
(53) شوقي عبدالحكيم، الفلكلور والأساطير العربية، بيروت، 1978م.
(54) شوقي عبدالحكيم، مدخل لدراسة الفلكلور وتأساطير العربية القديمة، دار ابن خلدون، بيروت 1978م.
(55) محمود سليم الحوت، في طريق الميثولوجيا عند العرب، دار النهار للنشر، بيروت، ط2، 1979م.
(56) أحمد كمال زكي، الأساطير دراسة حضارية مقارنة، دار العودة بيروت، 1979م.
(57) أحمد كمال زكي، التفسير الأسطوري للشعر القديم، مجلة فصول، المجلد الثالث، إبريل1981م.
(58) شوقي عبدالحكيم، موسوعة الفلكلور، دار العودة، بيروت، 1982م.
(59) نوري حمودي القيسي، الطبيعة العربية في الشعر الجاهلي، مكتبة النهضة العربية، بيروت، ط4، 1984م.
60 نصرت عبدالرحمن، الصورة الفنية، في الشعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث، مكتبة الأقصى، عمان، عام 1976م.
61علي عبدالمعطي البطل، الصورة في الشعر العربي حتى آخهر القرن الثاني الهجري، دار الأندلس بيروت، د.ت.
62 سيد نوفل، شعر الطبيعة في الأدب العربي، دار المعارف، مصر، عام 1978م.
63 يحيى عبدالأمير شامي، النجوم في الشعر العربي, دار الآفاق الجديدة، عام 1982م.
64 بهي الدين زيان، الشعر الجاهلي، تطوره وخصائصه الفنية، خصائصه، دار المعارف، مصر، عام 1982م.

كتابه الكبير (الإبل في الشعر الجاهلي)[65]، ثم تبعه الدكتور مصطفى الشورى عام 1983م، أيضاً لأبحاثة القيّمة في هذا الدرب، في كتابه (شعر الرثاء في العصر الجاهلي)[66] ، ثم توالت دراسات الدكتورة ثناء أنس الوجود، عام 1984م، في تدوين نتائج بحثيها (رمز الأفعى في التراث العربي)[67]، (رمز الماء في الشعر الجاهلي)[68]، ثم ما كتبه مصطفى الشورى عام 1986 م[69]، وما ثنَّى عليه أنور أبوسويلم عام 1985م، (المطر في الشعر الجاهلي)[70]، مشيرا إلى ما تصوره الشاعر الجاهلي من آلهة المطر والسحاب، من الإله بعل إله الخصوبة، وما حيك من أساطير حول علاقته بالثور والبقر والأرض والإنبات، موطدا العلاقة بين الشعر الجاهلي والحياة الروحية عند العرب الوثنيين قبل الإسلام، وهذا الكلام يتجافى عما أطلق من تعميمات نفت تلك العلاقة عن الشعر الجاهلي منذ مطلع القرن العشرين.

ثم كانت دراسة نجيب عثمان أيوب، عام 1993م[71]، عن صورة النار في الشعر الجاهلي، إشارة إلى عبادة العرب للنار والشمس والقمر والكواكب، تأويلا لممارسات العرب من استخدام طقوس النار الوثنية من الاستمطار ونيران الحلف ونيران الكرم ونيران الحرب .....إلخ، مما كان عرضا وافيا لانعكاس عبادة العرب الوثنيين في شعرهم بشكل علمي تاريخي موثَّق، للاستفاد من المصادر التاريخية ومن كتب الديانات والملل والنحل والتفسيرات االنفسية والاجتماعية والأنرثولوجية والميثولوجية والفلسفية، التي ناقشتها العلوم المعنية بها بعيدا عن الرؤى النقدية، ألم يك مثل هذه النتائج ردا عمليا على ما ادُعي به من انبتات الصلة بين الشعر الجاهلي وحياة العرب الوثنية قيل الإسلام؟!.

وكانت دراسة إبراهيم محمد علي، عام 1994 م[72]، مناقشة علمية مستفيضة في عرض مصادر صور اللون الأسطورية تأويلاً رائعا لكثير من الممارسات التي رصدها الشعر الجاهلي تأويلاً أنثربولوجيا وميثولوجيا مستندا على أدلة تاريخية، كانت دليلاً دامغا في مواجهة اتهام الشعر الجاهلي بالانتحال والتقَوُّل على ما ورد فيه من أخبار عرب الجاهلية.

ثم كانت دراسة نجيب عثمان أيوب، عام 1999م [73]، (التَشَكُّل الدلالي للغة وأثره في البناء الفني للشعر الجاهلي)، وفيها ربط الباحث بين تراث العرب الأسطوري الوارد في المصادر التاريخية، من أوابد العرب وأساطيرهم ومعتقداتهم في صورهم الشعرية من جهة، ودلالات الألفاظ العربية الدائرة بين صور الشعر الجاهلي –التي تبدو متباعدة مفككة متناقضة- من خلال الاشتراك اللفظي وغيره من النشاط الدلالي للألفاظ، وحركة المعنى الطوَّافة بين مفردات العربية، فيما يُسمى بعلم الدلالة؛ ممَّا كان توثيقًا لما ورد من الأوابد والممارسات الأسطورية في أشعار الجاهليين، مؤيَّدا بدلالات اللغة المتشابكة في معاجم العربية –دلالية وصرفية- في علاقات دلالية ذات مغزى تاريخي، يضرب في أعماق ثقافة المنطقة العربية القديمة، وإن دلَّ هذا على شيء، فإنما يدل على الصلة الوثيقة بين ما في أيدينا من متون الشعر الجاهلي، ومجتمع العرب الوثنيين قبل الإسلام، ويرد ردًا تاريخيًا، على دراسات نفت ظهور هذه الدلالات في الشعر الجاهلي؛ لتنسف العلاقة بين هذا النص الشعري، وبين عرب الجزيرة قبل الإسلام، وإن كُنَّا نرى لأصحابها عذرَهم التاريخي أو الزمني، حيث إنها قد أُجريت في غياب الإمكانات العلمية من مطبوعات الشعر الجاهلي الميسرة والمفهرسة والمحققة، كذا لم تكن المناهج العلمية الحديثة، كعلم الميثولوجيا والأنثربولوجيا من علوم الاجتماع الحديثة، كذا نتائج البحث التاريخي والكشوف والدراسات الأثرية، مثل تلك الدراسات اللاحقة التي كانت في أواخر عقود القرن العشرين.

ومن الضروري أن نشير إلى أن بعض الدراسات الشاملة التي تخللت تلك المسيرة النقدية فسبقت بعض الدراسات، ولحقت بأخرى، كانت في عداد الدراسات العامة التي مهَّدت لهذه الحركة النقدية الجزئية، التي اختص كل منها بصورة جزئية أو أكثر من صور الشعر الجاهلي؛ لنثبت علاقة هذا الشعر بالبيئة المنتجة له، كانت من هذة

---

65 أنور عليان أبو سويلم، الإبل في الشعر الجاهلي، دراسة في ضوء علم الميثولوجيا والنقد الحديث، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، 1403ه – 1983م.

66 مصطفى عبدالشافي الشورى، شعر الرثاء في العصر الجاهلي، الدار الجامعية للطباعة والنشر، بيروت عام 1983م.

67 ثناء أنس الوجود، رمز الأفعى في التراث العربي، مكتبة الشباب،المنيرة القاهرة، عام 1984م .

68 ثناء أنس الوجود ، رمز الماء في الشعر الجاهلي، نشرته مكتبة الشباب، المنيرة، القاهرة، د.ت.

69 مصطفى الشورى، الشعر الجاهلي تفسيرًا أسطوريا، دار المعارف، مصر، عام 1986م.

70 أنور أبوسويلم، المطر في الشعر الجاهلي، دار عمان دار الجيل، عمان عام 1987م.

71 71 نجيب عثمان أيوب. صورة النار في الشعر الجاهلي تفسيرًا فنيا، مخطوط رسالة ماجستير، بكلية دار العلوم جامعة المنيا، جمهورية مصر العربية 1993م. نشرته دار العلم والإيمان، مصر، عام 2010م.

72 إبراهيم محمد علي، صور اللون في الشعر الجاهلي، مخطوط رسالة ماجستير، بكلية دار العلوم جامعة المنيا، جمهورية مصر العربية1994م. نشر بواسطة دار جروس، طرابلس، لبنان، عام 2001م.

73 نجيب عثمان أيوب، التشكيل الدلالي للغة وأثره في البناء الفني للشعر الجاهلي، مخطوط رسالة دكتوراه، بكلية دار العلوم، جامعة المنيا، جمهورية مصر العربية1999م. قامت دار العلم والإيمان بنشره، مصر عام 2010م.

الدراسات الممهدة والمتممة، دراسة الدكتور مصطفى ناصف[74] (قراءة ثانية لشعرنا القديم).

وكانت دراسة الدكتور عبدالفتاح محمد أحمد[75]، المنهج الأسطوري في تفسير الشعر الجاهلي، والتي أصَّلت لهذا المنهج، مقدمة مبرراته بين ثنايا قصائد الشعر العربي قبل الإسلام، وكتاب الأستاذ الدكتور إبراهيم عبدالرحمن محمد[76]، بين القديم والجديد، والشعر الجاهلي قضاياه الفنية والموضوعية، كان تأصيلًا وتحفيزًا للباحثين اللاحقين من طلاب الدراسات العليا بكليات الآداب ودارالعلوم، حتى يخوضوا غمار معركة الدفاع عن تراثهم الشعري الجاهلي..... إلى آخره، من ظواهر الجمود التي غالبا ما تنبني على قاعدة من الأفكار الخرافية والأساطير التي تتجافى عن المنطق العقلاني والحقائق العلمية، وبالتالي تتعارض مع الشرائع السماوية العادلة، أو التوجهات الاتباعية البلهاء المنبهرة بأضواء الآخر الزاهية؛ فأنتجت ما يمكن تسميته _بالعشى الثقافي_ الناتج عن، الفجوة الرقمية في كافة مجالات المقارنة.

في مواجهة آخر قد تمكن بمقدرة بارعة من إجادة اللعبة، واستطاع بمهارات إدارية جماعية فائقة، التوفيق بين رؤى المفكرين والعلماء والفلاسفة وتأملاتهم من جهة، والتوظيف العملي الحاسم والدقيق، على أرض الواقع من جهة أخرى، فحقق إنجازه الحضاري الملهم، بانتصاره للطبقة البرجوازية، كما بنى المنظومة الحديثة للمجتمع المدني، بمعناه القائم على أسس (العلم، والعقل، والديمقراطية)، فحقق بذلك –على مستوى الأفراد والمؤسسات- الحرية والديمقراطية والإخاء، بالعدالة والمساواة ومراعاة حقوق الإنسان، ولو كان كل ذلك على الصعيد الداخلي.

هذه الصورة البرَّاقة ذات الطيف الجاذب للغرب من ناحية، جاورتها صورة أخرى ذات طيف آخر مساو للأول في القوة مضاد له في الاتجاه من ناحية أخرى، ألا وهي صورة الغرب المتعالي على كل من غايره من الشعوب، فكل ما لا يمت للحضارة الغربية مشوه لديه وغير عقلاني وغير أخلاقي، ولم يصل إلى درجة الشريك الحضاري، بل هو مادة للبحث والتدريس فحسب، فالغير أيًا كان هو إفريقيًا أو آسياويا .... إلخ، لا بد أن يعلو الغربي عليه، ويجعل منه أنماطًا ثقافيةً تابعة للغرب تُؤَلِّهُهُ وتُهروِّل وراءه متبعة له في سهولة ويسر، وبالتالي تغريب العالم بالسهولة واليُسْر؛ وهذا برَّر للغربي الفكر الإمبريالي، وسوَّغ التدخل في شئون العالم الثالث لتُبتَزَ ثرواتُه وإراداتُه، بل ويُجعل منه ضدًا افتراضيا أوعدوًا استراتيجيًا تتماسك قوى الغرب في مواجهته؛ ليحاصره ضعيفا متخلفًا، ومن هنا كانت مؤسسات الاستشراق وعلوم الأنثربولوجية والآداب المقارنة، بأهدافها الاستعمارية (القبحية) المتوارية خلف ما يُعلن من المبادئ (المجملة)، من المساواة وخدمة البشرية وحقوق الإنسان والمرأة والأقليات..... إلخ، فكانت نظرته العدائية الاستعلائية الواضحة _من جُلِّ تصرفاته في المرحلة الاستعمارية وما بعد الاستعمارية_ دافعًا لنشوء تيار آخر يتوجس على الدوام، ويتشكك في توجهات التيار الأول، الموالي للغرب المعجب به المُتهافت على أطيافه الجذابة.

بذلك أصبح الغرب بمنجَزِه الحضاري أمام الشرقيين، شبيهًا مشتهى من تيار، ونقيضًا متقى من تيار آخر، أو (الحُلم المُشرق/الكابوس المُزعج) في آنٍ واحد، بينما يتماس طرفا المعادلة (الحداثيون/الأصوليون) من خلال إشكالية (الأصالة/ المعاصرة)؛ مما جسَّد مشهدا مرتبكا متوجسا في كلا الاتجاهين، سواء في النظرة إلى كنه الحديث عن الوافد والموقف منه، أو في تناول التراث والتعامل مع قضاياه الخطيرة التي يختلط فيها – غالبا- الروحي بالدنيوي، وتتناقض المواقف منه على النحو الذي عرض في هذا البحث، بين تيار وتيار وباحث وباحث، بل أحيانا يتناقض الباحث مع نفسه في تعامله مع التراث الموروث ومع الوافد الحديث، كان ذلك منذ شروق شمس أوروبا على المنطقة.

فجاءت مساءلة الدكتور طه حسين، للتراث الأدبي من شعر مرحلة ما قبل الإسلام، نظرة مختلفة -إلى حد كبير- عن ما سبقها أو عاصرها من نظرات توافقية في مجملها، فلم تحرك ساكنا ولم تثر انتباها، فكان باتباعه المنهج الشكِّي الديكرتي عامل إثارة لحفيظة المتحمسين للتراث العربي؛ ليدافعوا عن هذا التراث الغالي بشتى السبل التي ساءلت طه حسين، بالتالي بشكل حماسي عاطفي ساخن، وكان ذلك في المرحلة الأولى من نشر بحثة والتي استمرت عقودا، وبشكل آخر -لم يكن في الحسبان- وهو المسائلة الهادئة والتي ناقشت ما ذهب إليه بطرق غير مباشرة، وبآليات المنهج العلمي في نقد الأدب الذي استخدمه طه حسين نفسه؛ مما كان إثراءً للساحة النقدية العربية، ولقراءة النص الأدبي العربي القديم بصفة خاصة، في نظرات علمية وجمالية حول هذا النص، مما يجعلنا نقول: إن قراءة طه حسين الانتقادية المسائلة للتراث الشعري الجاهلي، كانت في خدمة هذا

---

74 مصطفى ناصف، قراءة ثانية لشعرنا القديم، نشرته دار الأندلس، بيروت، د.ت.

75 عبدالفتاح محمد أحمد، المنهج الأسطوري، دار المناهل للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، عام 1987م.

76 إبراهيم عبدالرحمن محمد، الشعر الجاهلي قضاياه الفنيه والموضوعية، نشر مكتبة الشباب بالمنيرة، القاهرة، د.ت، وبين القديم والجديد. ، نشر مكتبة الشباب بالمنيرة، القاهرة، 1987م.

التراث؛ حيث كانت نفيا مُثبِيا!، أو هجوما دفع عن هذا التراث خطر الركود والجمود والموات، فأنتج إنكار طه حسين لصحة الأدب الجاهلي ونسبته للجاهليين، قناعة ثابتة به لدى الأجيال المتعاقبة من بعده وإلى اليوم.

مما يجعلنا نقول: إن قراءة طه حسين الانتقادية ومساءلته للتراث الشعري الجاهلي، كانت مثار جدل ثبَّت إجابات ناجعة حول سؤال الهُوية؛ حيث كانت عصفا ذهنيا لعقلية الناقد العربي الحديث؛ لتتجلى الهوية العربية من خلال الاهتمام النقدي بالتراث الأدبي، في صورة دراسات علمية جاءتى بين الانتقادية والتوافقية فَوثَّقَت مكانة الشعر الجاهلي في ذاكرة الحياة الثقافية عبر الأجيال؛ ويُعدُّ هذا تجسيدًا للهوية الثقافية النقدية العربية.

****

فهرس المصادر والمراجع

- إبراهيم عبدالرحمن محمد:

1- بين القديم والجديد، دراسات في الأدب والنقد، مكتبة الشباب، القاهرة 1987م.
2- الشعر الجاهلي قضاياه الفنية والموضوعية، مكتبة الشباب، القاهرة، 1979م.
3- إبراهيم محمد علي، صورة اللون في الشعر الجاهلي، مخطوط رسالة ماجستير، مقدمة لكلية الدراسات العربية، بجامعة المنيا، مصر 1994م. (نشرته جروس برس، بيروت، عام 2001م)
4- أحمد جمال العمري، (شروح الشعر الجاهلي) دار المعارف، مصر، 1981م.
5- أحمد محمد الحوفي، الحياة العربية في الشعر الجاهلي، دار نهضة مصر، القاهرة 1962م.

- إدوارد سعيد:

6- الاستشراق (المعرفة ـ السلطة ـ الإنشاء) ترجمة كمال أبوديب، مؤسسة الأبحاث العربية بيروت، 1948م.
7- الثقافة والإمبرالية، ترجمة كمال أبوديب، دار الآداب، بيروت، 1997م.
8- أنور عبدالملك، الاستشراق في أزمة, مجلة ديوجين، العدد 44، شتاء 1993.
9- أمين معلوف، الهويات القاتلة، ترجمة نهلة بيضون، دار الجندي للطباعة والنشر، دمشق 1999م.

- أنور عليان أبوسويلم:

10- المطر في الشعر الجاهلي، دار عَمَّان، ودار الجيل، عمَّان 1987م.
11- الإبل في الشعر الجاهلي، دار العلوم للطباعة والنشر الرياض، 1983م.
12- بهي الدين زيان، الشعر الجاهلي، تطوره وخصائصه الفنية، دار المعارف مصر، 1982م.

- ثناء أنس الوجود:

13- رمز الأفعى في التراث العربي، مكتبة الشباب, القاهرة، 1984م.
14- رمز الماء في الشعر الجاهلي، مكتبة الشباب، القاهرة د.ت.
15- جابر عصفور، قراءة التراث النقدي، دار سعاد الصباح، الطبعة الأولى، الكويت 1992م.
16- جان فرانسوا بايار، أوهام الهويات، ترجمة حليمة طوسون، دار العالم الثالث، القاهرة، 1998م.
17- جبر ضومط، فلسفة البلاغة، 1898م (لا توجد بيانات للنشر)؛ حيث وجد في صورة كتاب قديم ونادر، تم نسخه وفهرسته وترتيبه على موقع (الألوكو) المجلس العلمي، شبكة الاتصال الدولي، (pdf).
18- جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار العلم للملايين، بيروت ط3، 1980م.
19- حسن حنفي، التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم، المركز العربي للبحث والنشر، طبعة1، القاهرة 1980م.
20- حسين الحاج حسن، أدب العرب في عصر الجاهلية المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت 1984م.
21- حسين المرصفي، الوسيلة الأدبية إلى العلوم العربية، مطبعة المدارس الملكية بدرب الجماميز، ط1، القاهرة 1292ه.

- شوقي عبدالحكيم:

22- الفلكلور والأساطير العربية، بيروت 1978م، (بدون ذكر دار النشر).

23- مدخل لدراسة الفلكلور والأساطير العربية، دار ابن خلدون، بيروت، 1978م.
24- صلاح السروي، المثاقفة وسؤال الهوية، دار الكتبي للنشر والتوزيع، القاهرة، 2012م.
25- صمويل هينتجون، صدام الحضارات، ترجمة طلعت الشايب، دار أرسطو، القاهرة 1998م,
26- الطيب تيزيني، من التراث إلى الثورة، حول نظرية مقترحة في قضية التراث العربي، دار دمشق، ودار الجبل، دمشق، بيروت 1979م

- طه حسين:

27- حديث الأربعاء، مكتبة الأسرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة عام 1997م.
28- الشعر الجاهلي، دار الكتب المصرية، مصر 1926م.
29- رنا قباني، أساطير أوروبا عن الشرق، ترجمة صباح قباني، دار طلاس للدراسات، الطبعة الرابعة، 1993م، مُحمل على شبكة الاتصال الدولي.
30- روحي الخالدي، تاريخ الأدب عند الإفرنج والعرب، دار الهلال، مصر 1904، وهو مُحمل على شبكة الاتصال الدولي (pdf).
31- ريتا عوض، بنية القصيدة الجاهلية، الصورة الشعرية عند امرئ القيس، دار الآداب، بيروت 1992م.
32- سعد إسماعيل شلبي، الأصول الفنية للشعر الجاهلي، دار المعارف، مصر 1981م,
33- سعيد الأيوبي، عناصر الوحدة والربط في الشعر الجاهلي، مكتبة المعارغ الرباط 1986م.
34- سيد نوفل، شعر الطبيعة في الأدب العربي، دار المعارف، مصر، 1978م.
35- سيرجي لاتوش، تغريب العالم، ترجمة خليل طلعت، دار العالم الثالث، القاهرة، 1998م.
36- محمد التوني، دراسات فى الأدب الجاهلي، مطبعة الشرق حلب سوريا 1980م.
37- محمد دياب، تاريخ أدب اللغة العربية، طبعة مصر 1380ه - 1900م.
38- محمد سعيد، ارتياد السعر في انتقاد الشعر، نشر على حلقات في مجلة روضة المدارس، (أول مجلة علمية تصدر في مصر، صدرت في الثلث الأخير من القرن التاسع عشر، نصف شهرية، أصدرها علي مبارك، في 28 إبريل سنة 1870م، وتولى تحريرها، رفاعة رافع الطهطاوي، توقف صدورها قبل 120 عاما، وأعيد طبعها في ثمانية مجلدات).
39- محمد عبدالعزيز موافي، قراءة في الأدب الجاهلي، القاهرة 1992م. (بدون ذكر دار النشر).
40- محمد نعمان الجارم، أديان العرب في الجاهلية، مطبعة السعادة، القاهرة 1969م، د.ت.
41- محمد النويهي، الشعر الجاهلي منهج دراسته وتقويمه، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، د.ت.

- مصطفى الشورى:

42- الشعر الجاهلي، تفسير أسطوري، دار المعارف مصر، 1986م.
43- شعر الرثاء في العصر الجاهلي، الدار الجامعية للطباعة والنشر، بيروت، 1983م.
44- ناصرالدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي، دار الجيلين بيروت، 1996م.
45- نجيب حداد، الشعر مرحلة الإحياء، تقديم كمال الخطيب، سوريا 1897م

- نجيب عثمان أيوب:

46- تقنيات اللغة والبناء الفني للشعر الجاهلي، دار العلم والإيمان، مصر 2010م.
47- صورة النار في الشعر الجاهلي، دار العلم والإيمان، مصر، 2010.
48- نصرت عبدالرحمن، الصورة الفنية في الشعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث، مكتبة الأقصى، 1976م.
49- نوري حمودي القيسي، الطبيعة في الشعر الجاهلي، مكتبة النهضة بيروت، 1968م.
50- نوري حمودي القيسي، وعادل البياتي، ومصطفى عبداللطيف، تاريخ الأدب العربي قبل الإسلام، دار الحرية للطباعة والنشر، بغداد، 1979م.
51- يحيى الجبوري، الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه, مؤسسة الرسالة, بيروت 1972م.
52- يحيى عبدالأمير شامي, النجوم في الشعر العربي, دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1982م.
53- يوسف خليف, دراسات في الشعر الجاهلي, مكتبة غريب, مصر 1981م.
54- عبدالله الطيب, المرشد لفهم أشعار العرب, دار الفكر، بيروت، ط1، 1970م.
55- عبدالسلام المسدّي, التفكير اللساني في الحضارة العربية, الدار العربية للكتاب, تونس, 1985م.
56- عبدالعزيز نبوي, دراسات في الأدب الجاهلي, الصدر لخدمات الطباعة, القاهرة 1988م.

57- عبدالفتاح محمد أحمد, المنهج الأسطوري في تفسير الشعر الجاهلي، دار المناهل للطباعة والنشر والتوزيع, بيروت، 1987م.
58- عبدالمنعم خضر الزبيدي, مقدمة لدراسة الأدب الجاهلي, منشورات جامعة قاريونس, ليبيا 1980م.
59- عفت الشرقاوي, دروس ونصوص في قضايا الشعر الجاهلي, دار النهضة العربية, القاهرة, 1979م.
60- علي أحمد سعيد (أدونيس), الثابت والمتحول, بحث في الإبداع والابتداع عند العرب, دار العودة, بيروت, ط4, 1983م.
61- علي عبدالمعطي البطل, الصورة في الشعر العربي حتى نهاية القرن الثاني الهجري, دار الأندلس, بيروت، د.ت.
62- فتحي أحمد عامر, في مرآة الشعر الجاهلي, دار الشروق, القاهرة 1976- 1977م.
63- لطفي عبدالبديع, عبقرية العربية في رؤية الإنسان والحيوان والسماء والكواكب, مكتبة النهضة المصرية، 1976م.
64- لويس شيخو الياسوعي, شعراء النصرانية قبل الإسلام, دار الشروق، بيروت، د.ت.