

العَلَاقَاتُ الْأَدِيبِيَّةُ

بَيْنَ الْغَرْبَ وَالْإِسْلَامِ

د. فَضْلُ بْنُ عَمَّارِ الْعَمَارِي

مكتبة
الثوابت

العَلَاقَاتُ الْأَدِيبَةُ
بَيْنَ
الْعَرَبِينَ وَالْإِنْجِيلِ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

العَلَاقَاتُ الْأَدِبِيَّةُ

بَيْنَ
الْعَرَبِ وَالْإِنْجِلِيزِ

د. فَضْلُ بْنُ عَمَّارِ الْعَمَارِيَّ

مَكْتَبَةُ
الْوَبَرِ

حقوق الطبع محفوظ للمؤلف

الطبعة الأولى

١٤٩٩ - مـ ٢٠٠٢

الرياض - المملكة العربية السعودية - شارع جرير
هاتف ٤٧٦٣٤٢١ ناكس ٤٧٧٤٨٦٢ ص.ب ١٨٢٩٠ الرمز ١١٤١٥



أيها القارئ



حدّرنا القرآن، فلم يُجِدْ فينا التحذير،
ودرسنا التاريخ، وما انتفعنا منه بالمواعظ وال عبر،
وهذا الكتاب :
يكشف كيف سرق اليهود أشعار العرب، وسرقة الأشعار
أسهل وأهون من سرقة الديار . . .



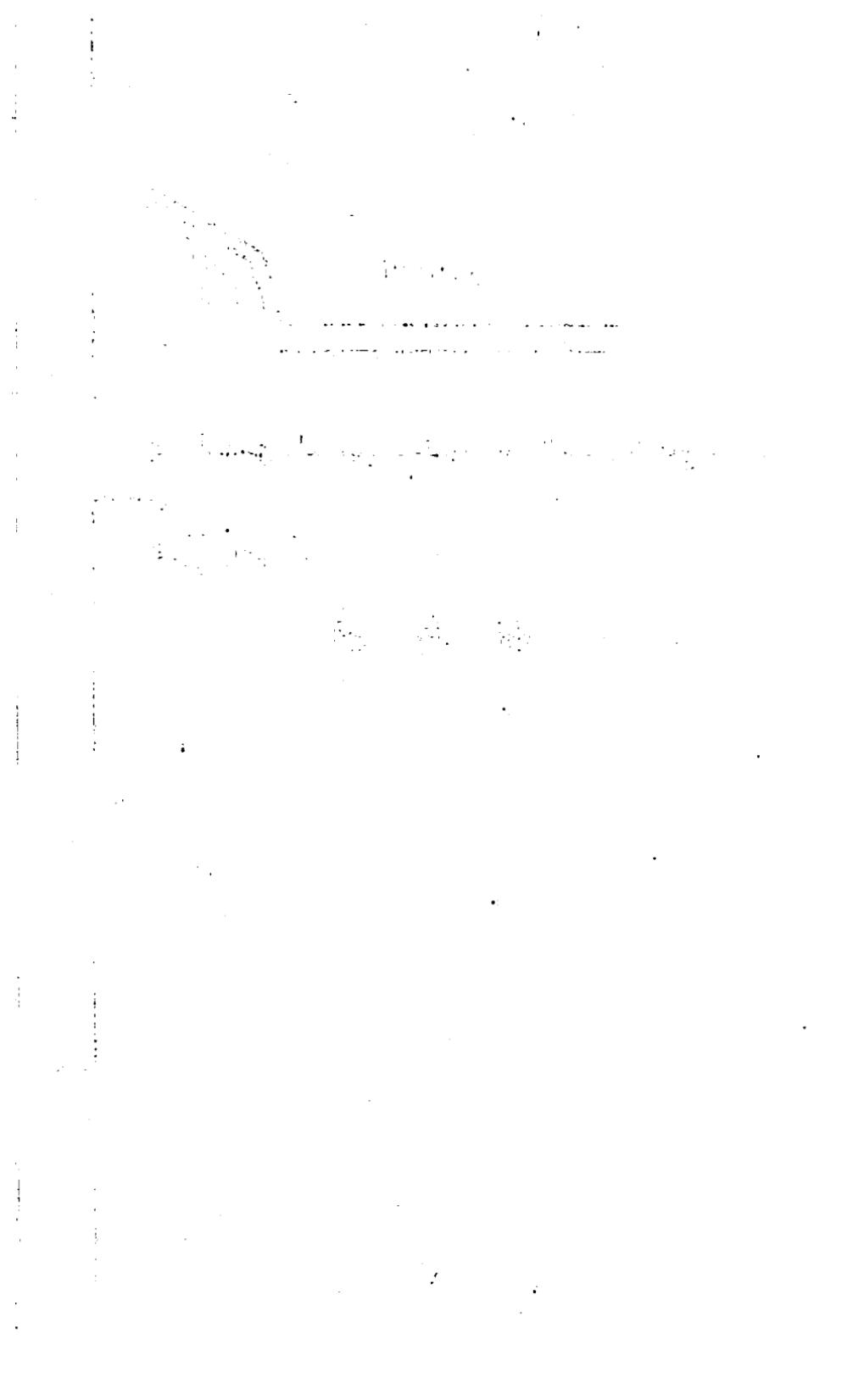
1. *Chlorophytum comosum* (L.) Willd.
2. *Chlorophytum comosum* (L.) Willd.
3. *Chlorophytum comosum* (L.) Willd.

الإهداء



إلى أستاذِي الفاضل الدكتور/ عبدالهادي الحاج محمد
محمددين .
تقديرأً واعتزازاً .





كلمة



ها قد أنجزت ما كنتُ أحلمُ بإنجازه:
تغير شامل في العقلية التي تدرس الأدب الجاهلي.
ترتيب جديد للتاريخ أحداثه وظواهره.
منهج خلاق للتفسير والتحليل.
ولكن - ولكن كل ذلك على حساب:
الأهل والأبناء والصحة والحياة:
فإنا لله وإننا إليه راجعون.
وحسبي الله ونعم الوكيل.
وإلى الله المُشتكى والمُعولُ.
... وبعد ذلك: فما علَيْ إن لم يقرأ البشر!



1. *Chloris virgata* (L.) Beauvois

2. *Agrostis capillaris* L.

3. *Agrostis capillaris* L.

4. *Agrostis capillaris* L.

5. *Agrostis capillaris* L.

6. *Agrostis capillaris* L.

7. *Agrostis capillaris* L.

8. *Agrostis capillaris* L.

9. *Agrostis capillaris* L.

10. *Agrostis capillaris* L.

11. *Agrostis capillaris* L.

المقدمة

ما زالت مسألة ظهور العبرانيين على مسرح التاريخ مسألة يحوطها الغموض، ويغلفها الكتمان، فإبراهيم عليه السلام وجد في حدود الألفي سنة قبل الميلاد، وتنقلات هؤلاء الأقوام مررت بمناطق حضارية قديمة شملت بلاد الرافدين، وببلاد الشام، ووادي النيل، بل تغلغلت حتى إفريقيا (الفلاشا في الحبشة).

ونتيجة لكون العهد القديم أول كتاب ديني يعتني به أصحاب ديانتين عالميتين: اليهودية والنصرانية، فقد حظيت باحترام كبير، وقداسة منقطعة النظير، حتى جاء الإسلام، فبين جانب القصور فيها، وهو: التحريف، والإضافة، والتبديل.

وعندما نمت الدراسات الاجتماعية المعاصرة في خلال القرنين الماضيين، وجد علماء الأنثروبولوجيا أن ما في العهد القديم له معارضات عالمية بدائية ومتحضرّة، واعتقدوا أن الأساطير العالمية بدايات أولى للقصص التوراتي. وفي حين أن هناك خطوطاً عامة يتفق فيها القصص التوراتي مع القصص القرآني، فإن هذا القصص مصدره إلهي، يؤول إليه كل قصص إنساني مشابه.

أما ما هو ثابت دينياً واجتماعياً، فهو أن اليهود استغلوا كل

تراث الشرق: السومري، والبابلي، والأكدي، والفينيقي، والفرعوني، والعربى (سفر أىوب)، فأضافوه إليهم، وتلاعبوا به، وهنا وجه التحريف، وهناك وجه الاتفاق.

ولكن لليهود بعدها آخر، سوى ذلك المد الحضاري والديني - الإلهي - والشرق أوسطي؛ إنه الأدب، إذ لم يَعُد خافياً أن مزامير داود الموجودة في العهد القديم هي غير المزامير والتراويل الدينية التي كان يرددتها داود عليه السلام، وأن اليهود سرقوا أناشيد أخناتون الوثنية، وملحمة قلقامش السومرية، وتضرعات أىوب العربية، وحوّلوا إلى أدب عبراني.

وإذا كان العالم القديم غير واع بعملية التحريف هذه - لو لا أن القرآن الكريم أعلنتها على الملأ، وقد ظلّ العالم المعاصر متربداً في الحكم على سرقتها - فإن علماءنا الأوائل، كانوا شديدي الاحترام للإسرائيлик، ما لم تتعارض مع القرآن الكريم والسنة المطهرة؛ بل إن بعضهم صدقهم حتى في كذبهم، مثلما جرى هذا في قصة الذبيح: أهو إسحاق أم إسماعيل؟ فإذا انطلّ الأمر على العلماء في مسائل دينية، فإن مسألة قبول هذا أدبياً أكثر استساغة ومرونة.

وكان أن جعل ابن سلام لليهود شعراً، وجاء من بعده، فأضافوا لهم ما أضافوه، وكانت أصابع اليهود تعمل بيقظة وحذر، حتى تراكم شعر تُسب لهم، وليس لهم فيه نصيب. والغريب أن كل هذا الشعر أو أكثره منسوب لبني قريطة.

واختللت قصة وفاة السموأل، وكان لملابسات المثل دواع دفعت إلى الجمع بين الأسطورة والواقع، فصار سمو إيل - شمو

إيل - صموئيل، ثم سموأل، وصار العربي يهودياً، وتهيأت الأسباب، فالأشعى يذكر الأبلق، ويضرب المثل بالسموأل، والفرزدق يذكر تصحية صاحب الأبلق.

وانتقلت القصة من جَوَ اليمامة، إلى تيماء (تيماء) نجران، ثم إلى تيماء الحجاز، وهكذا جرت لامية الحارثي، وتائية عمرو بن قعاس المرادي، وانتهى الحال إلى كارثة أدبية.

إن موقف الإسلام من اليهود واضح منذ البداية، في مكة، والمدينة، وفي خيبر وتيماء؛ ومع بني النضير، فبني قريظة.

وموقف العرب من اليهود هو موقفهم معهم بعد الإسلام. وأدب اليهود هو ما نعرفه لهم حتى قبل سنة ١٩٤٨م. فهل الأولون غير الآخرين؟

وفي العصر الحديث تلقف المستشرقون هذه الأشعار والأخبار، وصنفوا فيها مؤلفات، على أنها حقائق تراثية تاريخية ثابتة، وكان الهدف منها الكشف عن دور اليهود الريادي، ومساهماتهم في توجيه الثقافة العربية القديمة، فمن هذه الدراسات عمل نولدكه : Theodor Nöldeke

Beiträge Zur kenntnis der poesie Der Alten Arabes (Hildesheim: Georg Olms Verlagsbuchhandlung, 1967) ss. 52-86.

ولم يقدم نولدكه فيه أية إضافة غير تجميع بعض الأشعار.

وأقدم من كتب في هذا الموضوع وليم باخر Wilhelm Bacher ، في كتابه عن الشعر اليهودي والشعر العربي :

Die hebraische und arabische poesie der Suden Jemens (Budapest, 1910).

وكتب دوزي، بشكل عام، مبكراً جداً، عن اليهود في
مكة، وفيه مزاعم غريبة:

R.P.A. Dozy, Die Israeliten zu Mekka von David Zeit bis in's 5
Jahrhundert unerer Zeitrechnung (Leipzig: 1864).

وكل ذلك أمر هَيْن إلى جانب التصانيف الحديثة في شعر
اليهود، ومنها: شعر اليهود في الجاهلية والإسلام - أحمد محمد
النجار، (القاهرة: مطبعة دار التأليف ١٩٧٩م) وهو كتاب سطحي
في تأليفه، هش في تفكيره.

وللن玠 عذر، فما نسميه بالنقد العربي قديمه وحديثه، لم تتوافر
عند أصحابه الحاسة النقدية التي تميز حتى بعض لامية السموأل
المزعوم، فيدركوا أنها إسلامية في كل أصدائها، فكانوا يقولون مدى
الدهر: بعضها يصح له، وبعضها لا يصح! ألا سحقاً له من نقد!!!

ولا يقدم كتاب العقيلي، اليهود في شبه الجزيرة العربية،
إضافة من الناحية الأدبية، سوى تأكيد المقولات المتداولة السابقة.

إلى جانب ما سيمر في هذه الدراسات من مراجع.

إن هذا الكتاب إذ يتناول بالتحليل والاستدلال، علاقة اليهود
بالعرب، فهو يعي تماماً أن اليهودي - أي يهودي - هو إنسان،
ككل البشر الذين خلقهم الله لعمارة الأرض وإصلاحها، وليس كل
اليهود سواء، وإنما يحكى هذا الكتاب قصة اليهودي السياسي، أي
الذي نسميه في هذا العصر: الصهيوني؛ فاليهودي يُهُوده أبواه، ثم
تحتول اليهودية من دين إلى عنصرية وفُوقية؛ ويصبح اليهودي،
الذي تسيطر عليه التزعة العرقية عدوانياً، يلجمـا إلى وسائل سياسية،
يستغل فيها البشرية أبغض استغلال؛ أما اليهودي الذي يتدين بدين

اليهودية، وهم عامة اليهود، فهم إما منجرفون وراء أولئك
الحاقدين، أو مدفوعون بتفسيرات مشوهة محربة لليهودية، وهنا
يكون الانزلاق نحو الصهيونية سهلاً ويسيراً، سيما أن الخوف
والريبة والشعور بالانتقام هاجس الجميع.

إن الحسد والبغى والشح، والأنانية ... إلخ، كلها نواقص
بشرية، وخطرها في تسيسها، ثم تغليفها بالدين.

وإن هذا الكتاب هو علاج لقضية الأدب من منظور
تاريجي، وما لم يُعِّن التاريخ، فلن نفهم اليهود!

لقد قال العرب بأفواههم ما لم يقولوه بقلوبهم:
«كن يهودياً حقاً، وإلا فلا تلعب بالتوراة».

وظنوا أن مقولتهم الأخرى هي الصائبة:
«واليهود لا بد لها من لين».

ولم يطبقوا شاهدهم:
«أرى خلل الرماد وميض نار».

ولم يتفقدوا في العلن أمرهم:
«فارفع السيف»

إلا على أنفسهم:
الآ ساء ما يفعلون.

وبعد، فإنني أشكر أستاذنا الدكتور محمد الهاوري، والأستاذ
محمد عبدالمالك عيد، والابن راشد بن فضل، لمراجعتهم
الكتاب، ولما أبدوه جميعاً من ملاحظات ذات قيمة.



كتاب التوراة



يقع هذا الكتاب ضمن العهد القديم المتكون من ١٣٥٨ صفحة.

وما كان في مكنته الكتابة ووسائلها في ذلك الزمان، تحمل مثل هذا الكتاب الضخم في جزيرة العرب.

ومن المؤكد أن التوراة التي كانت عند يهود الحجاز، والعرب عامة، في غرب الجزيرة العربية، كانت عبارة عن صحف، بعضها كان يكتب على عسيب النخل بالحميرية.

وكان يهود الحجاز متشددين جداً، فكانوا يحتفظون بورiqات^{وريقات} قديمة يتوارثونها، هي الأسفار.

أما يهود اليمن، فكانوا أكثر تحرراً، إذ كانوا أكثر رغبة في تداول تلك الصحف وإعادة نسخها.

ومن المرجح جداً أن تكون هذه الورiqات هي النواة الأولى التي تطورت عنها فيما بعد التوراة المتداولة بعد ذلك.

ولقد علمنا أن الرسول ﷺ عندما حاج في اليهود في آية الرجم: روى مسلم: «أن رسول الله ﷺ أتى بيهودي ويهودية قد

زنيا، فانطلق رسول الله ﷺ حتى جاء يهود، فقال: «ما تجدون في التوراة على من زنى؟» قالوا: نسود وجوههما، ونحملهما، ونخالف بين وجوههما، ويطاف بهما، قال: «فَأَتُؤْمِنُ بِالْوَرَبِ إِذَا
فَأَتَلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ»^(١)، فجاؤوا بها، فقرؤوها، حتى إذا
مزروا بآية الرجم، وضع الفتى الذي يقرأ يده على آية الرجم،
وقرأ ما بين يديها، وما وراءها، فقال عبدالله بن سلام، وهو مع
رسول الله ﷺ، مره: فليرفع بيده، فرفعها فإذا تحتها آية الرجم،
فأمر بهما...»^(٢).

ويتأكد لنا هذا من أنه لما فتح التابوت في عهد سليمان،
لم يكن في التابوت إلا اللوحان الحجريان اللذان وضعهما موسى
هناك في حوريب، حيث عاهد الرببني إسرائيل عند خروجهم
من أرض مصر^(٢).

ويدل هذا على أن الأصل الذي كان عند اليهود في الحجاز
كان وريقات بالية قديمة يتوارثونها، هي الأسفار في شكلها
المحرف عن غياباته الدينية.

أما هذا الكم الكبير، فليس هو التوراة التي عرفها اليهود
في الحجاز، وإنما هي التوراة التي نشرها اليهود فيما بينهم بعد
ذلك.

وإذا نظرنا في التوراة المتدولة اليوم، نجد أن المادة
المكتوبة في اللوحين لا تتجاوز:

(١) صحيح سلم، ج٣، ص١٣٢٦.

(٢) الملوك الأول ٨: ٩.

النهي عن عبادة الأوثان، أكل الفطير في سبعة أيام في شهر (آب - أغسطس)، تقديم القرابين - الفدية، العمل ستة أيام والسبعين عطلة، إقامة ثلاثة أعياد في السنة؛ لا تذبح على خمير دم ذبيحتي، ولا تبت إلى الغد ذبيحة عيد الفصح، أول أيام أرضك تحضره إلى بيت الرب إلهك، لا تطبخ جدياً بلبن^(١).

وهي أسطر معدودة، يحتملها لوحاً الشهادة.

أما التوراة، فيمكن القول، استناداً إلى هذه التوراة المعروفة الآن: إنها تبدأ من الإصلاح العادي عشر في سفر الخروج، حتى الإصلاح العادي والثلاثين في سفر التثنية، وفيه يقول:

وكتب موسى هذه التوراة وسلمها للكهنة بنى لاوي حاملي تابوت عهد الرب، ولجميع شيوخ بنى إسرائيل^(٢).

وعندما كمل موسى كتابة كلمات هذه التوراة في كتاب، أمر موسى اللاويين حاملي تابوت عهد الرب...^(٣).

وهذه هي مادة الورقفات البالية التي ذكرناها، وإن كان علينا أن نفسح مجالاً للتكرار الكبير وللتحريف، أي: إن كتاب التوراة، ذا الحجم (١٣٥٨) صفحة، أصله المكتوب لا يتتجاوز الصفحات (١٠٤ - ٢٢٠) أي مئة وست عشرة صفحة فقط.

أما هذا الكتاب الضخم فـ:

«إن علماء الكتاب المقدس كلهم مجتمعون على أن العهد

(١) الخروج ٢٠: ١ - ١٧.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

القديم جرى وضعه خلال وبعد النفي إلى بابل»^(١).

«إن نبوءة حزقيال الم موضوعة بين السنوات ٥٩٢ و ٥٧٠ قبل الميلاد.... تتجاهل تجاهلاً تاماً الهكزاتوك، أي الأسفار الستة الأولى من التوراة، مما يحمل على أن هذه الأسفار الستة لم تكن موجودة أبداً في زمن حزقيال»^(٢).

وحق للعرب أن يقولوا بعد هذا، بعد الإسلام:
«كن يهودياً تماماً، وإلا، فلا تلعب بالتوراة»^(٣).

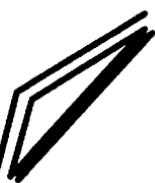


(١) ديب، التوراة تاريخها وغایاتها، ص ٢٠.

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٥.

(٣) الميداني، مجمع الأمثال، ج ٢، ص ١٧٢.

التلمود



ورغم ضحالة المعلومات الدينية عن اليهود، فإننا نتبين
أمرين:

الأول: هو أن اليهود عامة، وبهود الحجاز خاصة، كانوا
يتداولون أصولاً توراتية عتيبة.

الثاني: أن قول الله سبحانه وتعالى: **«يَحْمِلُ أَثْنَاءً»**
[الجمعة: ٥].

ثم قول أبي طالب: تتلو السفاسرة الشهود.

وقول ابن الزبوري: ترشي السفاسير.

وقول لبيد: لا يدخل المدارس^(١).

يدل دلالة قاطعة على تداول نسخ التلمود بين أحرار اليهود،
فمعنى السفاسرة، والسفاسير: الكتبة Soferium / Sopherium ومعنى
المدارس Midrash المدارس الدينية اليهودية، وكلتا الكلمتين ذات
علاقة بالتلمود. والتلمود المتداول بينهم ليس هو التلمود
الفلسطيني الأوليسيمي Talmud Yerushalmi، أي «تلمود أرض

(١) انظر في هذا، اليهود: دراسة تاريخية...

إسرائيل» أو «تلמוד أهل الغرب» بل عن التلمود البابلي^(١).

وقد تردد في القرآن الكريم مسمى: «الربانيون». قال تعالى: «إِنَّا أَنْزَلْنَا التُّورَةَ فِيهَا هُدًى وَوُرُّ حِكْمَةٍ إِنَّا أَنْذِنُ
الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبِيعِيُّونَ وَالْأَخْبَارُ إِنَّمَا أَسْتَعْفِفُهُمْ مِنْ
كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شَهِدَاءَ فَلَا تَخْشُوا الْكَاسَ وَأَخْشُونَ
وَلَا تَشْرُو بِعِيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَعْنِمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ
هُمُ الْكُفَّارُ»  [المائدة: ٤٤].

«لَوْلَا يَنْهَمُ الرَّبِيعِيُّونَ وَالْأَخْبَارُ عَنْ قَوْلِهِ الْإِنْدَ وَأَكْلِمُهُ الشَّخْتَ
لَنَسَ مَا كَانُوا يَصْسَعُونَ»  [المائدة: ٦٣].

«وَلَكِنْ كُونُوا رَبِيعِيُّونَ بِمَا كَثُرَتْ تَعْلِمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا نَكْثُرَ
تَدْرُسُونَ».

. أي: التلاميذ Tannaim

ورغم أن اللغة التي يستخدمها التلمود الفلسطيني في أقسامه، غير العبرانية - وهي تؤلف معظمها تقريباً - هي اللهجة الآرامية الغربية التي كانت واسعة الانتشار في فلسطين^(٢)، فإنه يبدو أن التلمود المتداول بين الرببيين في المدينة المنورة، كان باللغة العبرانية، وإن ذكر القرآن للجمع «أسفاراً»، يعني عدداً لا يأس به من الأجزاء المكتوبة، أي إن هؤلاء الربانيين هم: أرباب المحافظة الشديدة على التقليد، وتضييق مجال التفسير، والشدة في الأحكام^(٣).

(١) رُزُوق، التلمود والصهيونية، ص ١٠٣ - ١١٨.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٣٥.

(٣) المرجع نفسه، ص ١٢٤.

فتبيّن من هذا أن التلمود: «هو خلاصة الفكر الديني عند السواد الأعظم من اليهود، وهم اليهود الريبيون أو الربانيون، نسبة إلى «رب» التي تعني في اللغة العبرية «الكبير» أو «الرئيس». والمقصود بذلك أنهم اليهود الذين أبقوا باب المقدسات مفتوحاً على مصراعيه بعد وفاة موسى بل بعد السبي البابلي؛ حيث دخلت منه المرويات الشفوية، والاجتهادات، والفتاوی، وغيرها من النصوص الدينية المحتواة في المشنا والتلمود والمدراش، والمروية عن هؤلاء «الكتاب» أو «الرؤساء» أو «الأخبار»، من طبقات «السوفريم» أي الكتبة و«الثنائيم» أي رواة المشنا، و«الأمورائيم» أي أخبار التلمود و«الدرشانيم» أي المفسرين للكتاب المقدس، أصحاب المدراش الذي هو التفسير، و«الجاؤنيم» أي الفقهاء العظام الذين ظهر الإسلام أثناء وجودهم، و«الموسيفيم» أي أصحاب الحواشي والتعليقات والفتاوی، الذين استمروا على طول العصور الوسطى حتى العصر الحديث»^(١).

وهناك من يتساءل عن التلمود، فيقول: لقد ورد ذكر التوراة في القرآن والإنجيل، أما التلمود فلم يرد ذكره فيهما قط. ولا ندري أكان هذا الإهمال تقليلاً من شأن التلمود عند الديانتين الإسلامية والمسيحية، أم أن التلمود لم يكن قد تكامل بشكله الحالي عند تدوين القرآن والإنجيل، أم لغير ذلك من الأسباب^(٢)؟

(١) ظاظا، الفكر الديني اليهودي، ص ٢٠١.
وانظر ص ٢١٠ - ٢١١، ٢٥٥.

(٢) سقراط، جذور الفكر اليهودي، ص ٨٩.

ويحدد سوسة موقفه من التلمود، فيقول:

إن عرب الجزيرة المتهودة لم تلتزم بالتلמוד لأن معظم هذه القبائل قد أخذت باليهودية قبل إنجاز التلمود كما أن انعزالهم في الجزيرة العربية قد جعل الاتصال بينهم وبين المدارس التلمودية التي أسسها الأحبار اليهود في فلسطين وفي بابل (والفريق الأخير هو من بقايا السبي البابلي) متعدراً. لذلك فقد وجد يهود الجزيرة بعد إجلائهم من الجزيرة في عهد الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) في حركة القرائين بزعامة عنان بن داود، أحد علماء يهود العراق، التي تناهض التلمود وتدعوه للاكتفاء بالتوراة ما يتفق ومعتقد القبائل العربية المتهودة وهو معتقد بدوي خالص خال من التعاليم الاستعلائية المتزمتة التي يدعو إليها التلمود فانضم أكثرهم إلى هذه الفرقة^(١).

فإذا علمنا أنه: ظل اليهود يقدسون بيت لاوي إلى أن ظهر داود وسلiman من بيت يهودا، فطفوا على السطح أبناء يهودا^(٢).

وأن:

«التلمود، بصورة عامة، هو مجمل القواعد والوصايا والشائع والتقاليد الدينية والأدبية والشرح والتفاسير والروايات المختلفة المتعلقة بدین وتاريخ وجنسبني إسرائيل. وكان اليهود، حتى كتابة التلمود، يتلقونه مشافهة»^(٣).

(١) اليهود والعرب، ص ٥٥٦.

(٢) سقراط، جذور الفكر اليهودي، ص ٧٧.

(٣) المرجع نفسه، ص ٩١.

ادركتنا أن التلمود كان معروفاً شفهياً عند يهود الحجاز، أو لنقل عند مفكريهم الدينيين،بني قريظة والنضير، وعلى وجه الخصوص بنى مروان منهم.

وقد كان القرآن يحاج اليهود في التوراة المكتوبة التي بين أيديهم، ولا يهمه كثيراً ما يخونه بين صدورهم، وقد فضح أحوالهم في أكثر من موضع، ثم إن أصل الديانة اليهودية هو التوراة.

إن ما عرفه يهود الحجاز من التلمود هو: المشنا (المتن) «تعني الدرس، أو الشريعة، وهي عبارة عن مجموعة من التعاليم والقوانين الدينية والمدنية والسياسية التي أقرها أئباد اليهود في العصور المختلفة، وهي مقسمة عدة أقسام... منها ما يختص بالزراعة، ومنها ما يختص بالصلوة والدعاء، ومنها ما يختص بالأعياد والسبوت والمواسم، ومنها ما يختص بالأحوال الشخصية من زواج وطلاق وميراث، ومنها ما يختص بالأحوال المالية والجنح والقرايبين والذبح والختان والطهارة، وما إلى ذلك»^(١).

ولم يعرفوا الجمارا (الشرح) التي تفسر المشنا، والتي: «تقوم على جملة من الأحاديث والروايات المسموعة من كبار الحاخامات، على مدى أجيال متعددة... وتحتوي الجمارا أيضاً على خلاصة الأبحاث والدراسات والمجادلات التي تم تداولها في المعابد، ولهذا فإنها تشتمل على أمثال وحكم وأخبار ومعلومات تتفق بالأمور العامة والصناعات الطبية والفلكلورية والحرفية، وتقاد تكون الجمارا موسوعة تشتمل على كل حياة

(١) سقراط، جذور الفكر اليهودي، ص ٩١ - ٩٢.

اليهود، بأدق تفصيلاتها»^(١).

وكما هو واضح، فإن هذا العقل التحليلي الاستباطي لا يتوافق مع العقل المتحجر، المقلد، المتعصب جداً لمفاهيمه هو، ولمكانته هو في المجتمع اليهودي.

إن معرفة يهود العرب عامة، ويهود الحجاز خاصة، بالمشنا أمر مؤكد، وجاء في الناج:

«المشنا»

كتاب وصفه الأخبار والرهبان فيما بينهم، فيه أخباربني إسرائيل بعد موسى، أحلوا فيه وحرزوا ما شاؤوا على خلاف الكتاب، نقله أبو عبيد عن رجل من أهل العلم بالكتب الأول، قد عرفها وقرأها»^(٢).

إن فجور التلمود وفسقه وحمقاته^(٣)، لم يعرفها مجتمع اليهود في الجزيرة العربية.

ولكن هذا لا يعني أنهم غير متلقين في الخطوط العامة مع ذلك الشرح، فالالأصل الشفهي (المشنا) يتضمن مثل هذه السخافات. ولا بد أن توسع في الفهم قليلاً، لنؤكد أن يهود، شمال شرق الجزيرة العربية خاصة، عرّفوا (الجمارا) وطبقوها في حياتهم العامة والخاصة. فإذا كان يهود جنوب الجزيرة العربية الناثن، أباحوا الزنى، وهو محظوظ عندهم، منهى عنه في الوصايا

(١) المرجع نفسه، ص ٩٢.

(٢) الناج «ثني».

(٣) انظر هذه في: ستراتاط، جذور الفكر اليهودي، ص ٩٣ - ٩٨.

العاشر، فإن يهود الأنباط في شمال شرق الجزيرة العربية، استغلواه أبشع استغلال في حاناتهم، ونشروه بين الطبقات العليا من نساء (الأغيار) في نظرهم.

أما يهود شمال الحجاز، فإن التلمود يجيز لهم: أن يأتي الزوج زوجته من الخلف^(١).

أي: هو من تعليمات المشنا الشفهية.



(١) سقراط، جذور الفكر اليهودي، ص ٩٦.

الشعب

التهود

مر بنا أن جماعات عربية صغيرة دخلت في اليهودية، لعل من أشهر أمثلتها:

«بني جشنة من بلي، لحقوا بتيماء، فأبْتَ يهود أن يدخلوهم حصنهم، وهم على غير دينهم، فتهودوا، فأدخلوهم المدينة»^(١).

ف بهذه السهولة، وبهذا اليسر، قبل اليهود دخول هذه المجموعة فيهم؛ وعلى الرغم من تحصن أولئك، ومنزلتهم، وكبرياتهم، لم يمانعوا استقبالهم، شريطة تهودهم. وبهذا التصرف ينفتح الباب على مصراعيه لكل من أراد الدخول في اليهودية. ولكن السؤال، كم من العرب من قبل الدخول في اليهودية، ونحن نرى أن الأوس والخزرج جاوروا اليهود قرونًا، مما استهونهم اليهودية.

إنه من الواضح جداً أن العرب كانوا يأنفون أن يكونوا

(١) البكري، معجم ما استجم، ج١، ص٢٩.

يهوداً، لا لأنهم يرون أن وثنيتهم أفضل من يهودية أولنck، بل لأن أولنck كانوا في نظر العرب أقل شأنًا منهم، ذلك أن العربي يقدر الفروسية ويمجد البطولة، وهؤلاء متحصّنون، مهادنون، مقيمون في منازلهم لا يبرحونها، ويمارسون الحرف والاشغال بالزراعة. ولذلك انصرف العرب عنهم. ولم يقبل أحد أن يتهدّد إلا لدّوافع منها:

١ - التنازل عن العروبة

مثلما رأينا من وضع بني حشة، وهو وضع التجاء وتبعية، أي تخل عن الأعراف والقيم العربية التي عليها قومهم، بليّي، قاطبة، ورضاً بأن يكونوا كاليهود، أقل تقديرًا في نظر العرب من غيرهم.

وعلى هذا النحو، يمكن أن يقال عن التهوّد الجماعي للجماعات الصغيرة، مثل بني المصطلق، فهم حي من خزاعة^(١).

٢ - الاستشفاء

وهو أن يبأس العربي من هو تحت مسؤوليته، فيدعه لليهود، على أمل إنقاذه، كأن يُصاب امرؤ بداء خبيث، أو يتعرض لخلل عقلي أو نفسي؛ فهذا حسان بن ثابت يعبر الضحاك بن خليفة الأشهلي، من الأوس، أنه كان يأخذ أبناءه إلى اليهود؛ لأن بهم عاهة اللجلجة، يقول:

(١) اللسان، «صلق».

وَإِذْ نَشَأْتَكَ نَائِيَةً دُوْغَرَةً
فَهُوَ الْقَوْادِ أَمْرَنَّهُ فَتَهَوَّدَا^(١)

٣ - التأثير الديني

وأظهر مثل على ذلك ما روي من دخول اليهودية اليمن، إذ كان تبع بيان، لما قدم المدينة، حجبه حبران من اليهود، وهما اللذان هوداه، وردا النار التي كانت تخرج من أرض اليمن. فقال الحبران لتبع: إنما يكلمهم من هذا الصنم شيطان يفتنهم، فخل بيننا وبينه. قال: فشأنكمما، فدخلنا إليه، فاستخرجا منه - فيما زعم أهل اليمن - كلباً أسود، فذبحاه، ثم هدموا ذلك البيت^(٢).

٤ - القرابة

وهي السماح بدخول اليهودية لمن يتسب إلى أم يهودية. فكان كعب بن الأشرف أخواله يهود، فتهود هو^(٣).

أما أن العرب كانوا ينظرون إلى اليهود نظرة دونية، وأنهم امتنعوا عن التهود، لما لحق باليهود من ضعف وخوار، وقلة همة، وتزدد في السلوك والتصرف، فواضح من قول جابر بن حني التغلبي:

وَقَدْ زَعَمْتَ بَنْهَرَاءَ أَنَّ رِمَاحَنَا
رِمَاحُ يَهُودٍ لَا تَخُوضُ إِلَى الدَّمِ^(٤)

(١) ديوان حسان، جا، ص ١٩٢.

(٢) جواد علي، المفصل، جا، ص ٥١٥.

(٣) ابن سلام، طبقات فحول الشعراء، ص ٢٣٨.

(٤) الأخشن الأصغر، الاختيارين، ص ٣٣٤.

وهذه رواية الأخفش، لم يورد لها تحريفاً، في حين أنها في رواية الضبي: «سيوف نصارى»^(١).

ورواية الأخفش تركز على الرماح، لأن اليهود لا يلتقطون بالسيوف، بل يرمون من بعيد في حضورهم وقلاعهم، لا يخرجون منها. وهذا القول نفسه، أو هذا العمل نفسه، يجعل العربي يرى فيما تحريراً له، ونقصاناً في عزيمته.

ومن هذا الوضع الضعيف، أو المهدان، جاءت تلك الأعداد القليلة في شمال الحجاز، واليمن، كما يضاف إليهم أولئك اليهود الذين كانوا بالبحرين، فمن هؤلاء ابن يامن، وفيه يقول امرؤ القيس:

أو المُكَرِّعَاتِ مِنْ نَخِيلِ ابْنِ يَا مِنْ دَوْيِنِ الصَّفَا الْلَّاثِي يَلِينِ الْمَشْقَرَا^(٢).
فهذا اليهودي امتلك نخلاً في منطقة هجر (الأحساء)^(٣).

وقد يكون عرب من أهالي البحرين تهودوا، وأصبحوا مواليين لابن يامن، حتى أصبحوا من أتباعه، يحملون اسمه، لشهرته وغنائه. يقول امرؤ القيس أيضاً:

خَمْثَةُ بَنُو الرَّبِيعَاءِ مِنْ آلِ يَامِنِ
بِأَسْنَيَا فِيهِمْ خَتَّى أَقْرَ وَأَوْقَرَا^(٤)

(١) المفضليات، ص ٢١١.

(٢) ديوان امرئ القيس، ص ٥٧، المكرعات: المغرسات في الماء.

(٣) محمود، خير، ص ٢٤.

(٤) ديوان امرئ القيس، ص ٥٧، أقر وأوقر: كمل واستوى.

وهؤلاء العرب إنما تهودوا إما بتأثير الدين، أو بتأثير الإغراء. وهم هنا فرسان مقاتلون، لأنهم ليسوا يهوداً في الأصل، فمثلكم كمثل يهود اليمن في عصر ذي نواس، على العكس من عامة يهود شمال الحجاز.

وليس أدل على أن العرب بشكل عام، نفروا من اليهودية، أنهم رأوا أن من أتباعها الأنباط الملائين^(١)، والأنباط في نظر العرب أمة مستضعفة مسالمة، لا تقدر على حمل السلاح والدفاع عن نفسها^(٢).

لقد كانت الوثنية في نظر العرب ديناً لا يختلف عن اليهودية، وهي خاصة بالأقليات العرقية أو الدينية المحلية، كيهود شمال الحجاز، ويهود البحرين، والأنباط، وحمير.

يقول الفرزدق مبيناً أن دين العرب الوثنية، وأن اليهودية محصورة في حمير:

وَلَمْ يَغْبُدْ يَغُوثَ وَلَمْ يُشَاهِدْ لِجَنَّيْرَ مَا تَدِينُ وَلَا نِزَارَ^(٣)



(١) ديوان عبيد، ص ٣٠.

(٢) انظر كتاب: الرؤية الاجتماعية والعرقية.

(٣) ديوان الفرزدق، ج ١، ص ٢٠٨.

وضع المتهودين



الظاهر أن المتهودين، الذين قبلهم اليهود في أوساطهم - يظلون طبقة ثانية، فلا يعدهم اليهود الأصليون من بني إسرائيل.

جاء في الإصحاح السادس عشر من سفر اللاويين:

«يكون لكم فريضة دهرية أنكم في الشهر السابع في عاشر الشهر تذللون نفوسكم وكل عمل لا تعملون الوطئي والغريب النازل في وسطكم»^(١).

كما جاء في الإصحاح السابع عشر:

«كل إنسان من بيت إسرائيل ومن الغرباء الذين ينزلون في وسطكم يُصعد مُحرقةً أو ذبيحة ولا يأتي بها إلى باب خيمة الاجتماع ليصنعها للرب يقطع ذلك الإنسان من شعبه. وكل إنسان من بيت إسرائيل ومن الغرباء النازلين في وسطكم يأكل دمًا أجعل وجهي ضِيًّا النفس الأكلة الدم وأقطعها من شعبها»^(٢).

و جاء أيضًا مثله:

(١) لاويين ١٦: ٢٩.

(٢) المصدر نفسه، ١٧: ٨ - ١٠.

«وكل إنسان يأكل ميتة أو فريسة وطنياً كان أو غريباً يغسل ثيابه...»^(١).

«كل إنسان من بيت إسرائيل ومن الغرباء في إسرائيل قرب قربانه...»^(٢).

وهذا يعني أن المتهودين يظلون غرباء عن العنصر الإسرائيلي، مفصولين عنهم، هم منهم في العقيدة، ولكنهم ليسوا منهم في النسب. وهذا يشمل حتى من كانت أمه يهودية، ولو كانت من بنات الأسباط، إذا كان أبوه غير إسرائيلي:

«خرج ابن امرأة إسرائيلية، وهو ابن رجل مصرى في وسط بني إسرائيل وتخاصم في المحلة ابنُ الإسرائيلية ورجل إسرائيلي... فأتوا به إلى موسى وكان اسم أمه... من سبط دان... الغريب كالوطني»^(٣).

وهكذا تقول التوراة:

«إذا نزل عندك غريب في أرضكم، فلا تظلموه. كالوطني منكم يكون لكم الغريب النازل عندكم، وتحبه كنفسك، لأنكم كتم غرباء في مصر»^(٤).

«لا تعملون شيئاً من جميع هذه الرجاسات لا الوطni ولا الغريب النازل في وسطكم»^(٥).

(١) المصدر نفسه، ١٧: ١٥.

(٢) المصدر نفسه، ٢٢: ١٨.

(٣) المصدر نفسه، ٢٤: ١٠ - ٢٢.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) المصدر نفسه.

«كل من عمل شيئاً من جميع هذه الرؤجاسات تقطع الأنفس التي تعملها من شعبها»^(١).

«لا تسع في الوشایة بين شعبك»^(٢).

«أبناء شعبك»^(٣).

وإذا عدنا إلى عملية التهود، سواء في الحجاز أو في جنوب الجزيرة العربية، وجدنا أن تقبل يهود الجزيرة العربية لغيرهم، لا يثير حساسية شديدة، صحيح أن هناك فرقاً بين من يتسمى إلى بني إسرائيل صلبيّة في الحجاز وهؤلاء ولكن ذلك لا يجعلهم طبقة دنيا سافلة، وإن يكونوا «غرباء»، حسب المفهوم العنصري لبني إسرائيل. وهذا هو العرف الذي سار عليه يهود الحجاز، طبقاً لمبدأ اللاويين. أما الدونية التي شاعت بعد ذلك في تعامل اليهود مع غيرهم، فقد جاءت متأخرة بالنسبة ليهود الحجاز، والميhood العرب عمّة، أي بعد الإسلام. وعلى هذا فإن قول ظاظا عن تهود (الجوبيم) ينطبق على ما بعد تلك الفترة. يقول:

«إذا فكر واحد من (الجوبيم) في اعتناق اليهودية فإن العخام يبدأ بامتحانه وسؤاله والتشديد عليه، لعله يفلح في صرفة عن الدخول في شعب الله المختار. لكن إذا نجح هذا الغريب في الامتحان تم تهويده دون أن ينال حق المساواة حتى مع الزنادقة من بني إسرائيل. ويميز باسم خاص هو (جير) أي

(١) المصدر نفسه.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٨٩.

(٣) المصدر نفسه.

الجار، أو المستجير، أو الداخل تحت الحماية. أي أنه يعتبر من الموالي، فيحرم عليه وعلى سلالته من بعده إلى يوم القيمة أن يصايروا أية أسرة يهودية تحمل لقب لاوي... كذلك يحرم على هذا المتهود أن يتولى الإمامة أو القضاء أو القيادة السياسية أو العسكرية. وله في الصلاة صيغ معدلة بحسب المنزلة السفلية التي وضع فيها. كما أنه إذا مات ولم يكن له أقارب من المتهودين مثله لم يرثه أحد، وإنما تؤول تركته إلى الخزانة العامة. وإذا كان في تركته عبيد فإنهم يحررون بعد موته. ويجوز لهذا المتهود زواج اللقيطة وبنت الزنا، بينما يحرم التلمود هذا على اليهودي الأصيل»^(١).

وهذا الوضع، كما نرى، لم يكن الوضع قبل الإسلام بحرفيته وشكله البغيض.



(١) أبحاث في الفكر اليهودي، ص ١٠٩ - ١١٠.

يهود يثرب يهود لاويون (رِبِيُّون رَبَانِيون وَأَحْبَار)



يستوقفنا هنا ما ورد في تحديد جنس يهود يثرب من قول العرب أنهم:

«كان يقال لبني قريظة وبني النضير خاصة من اليهود: الكاهنان، نسبوا بذلك إلى جدهم الذي يقال له: الكاهن»^(١).

بل كانت بنو قريظة والنضير أخص من ذلك، فهم كانوا يسمون:

«صريح الكاهنين»^(٢).

وهذه ذكرى لوظيفة الكهانة المحصوربة في اللاويين.

وقد بلغ من إعزاز هذه الجماعة وتقديرها في نظر اليهود أن: «حرست أسفار العهد القديم، منذ البداية على تمييز الكهنة عن سائر الناس، حتى يحملوا التلمود ما ناءت التوراة بجمله،

(١) الأغاني، ج٢، ص١٠٠.

(٢) المصدر نفسه.

فأغوفهم من القتال ودفع الضرائب، ومنحوم من الامتيازات والحقوق ما لم يمنحه الله لنبي من أئيائه^(١).

أما خاص الخاصة في هؤلاء فهم: بنو مروان^(٢).

ومهمة هؤلاء مهمة دينية بحتة، تحصر في تقبل القرابين، وتقديمها مذبوحة أو محروقة. وهم الذين يتدبرون خيمة الاجتماع المقدسة.

ويلفت النظر في تصرفات هؤلاء، ما ورد عنهم:

«ودعا رب موسى وكلمه من خيمة الاجتماع قائلًا:

«كلم بني إسرائيل وقال لهم: إذا قرب إنسان منكم قرباناً للرب من البهائم، فمن البقر والغنم تقربون قرابينكم. إن كان قربانه مُحرقةً من البقر، فذكرها صحيحاً يقربه إلى باب خيمة الاجتماع، يقدمه للرضا عنه أمام الرب، ويوضع يده على رأس المُحرقة، فيُرضى عليه للتکفير عنه. ويدفع العجل أمام الرب، ويُقرب بنو هارون الكهنة الدم ويرشون الدم مستديراً على المذبح الذي لدى باب خيمة الاجتماع. ويسلّغ المُحرقة ويقطعها إلى قطعها. ويجعل بنو هارون الكاهن ناراً على المذبح ويرتبون حطباً على النار. ويرتب بنو هارون الكهنة القطع مع الرأس والشحم فوق الحطب الذي على النار التي على المذبح. وأما أحشاؤه وأكارعه، فيغسلها بماء ويُوقد الكاهن الجميع على المذبح مُحرقةً وقد رائحة سرور للرب»^(٣).

(١) سترات، جذور الفكر اليهودي، ص ٦٨.

(٢) الأغاني، ج ٢٢، ص ١٠٠.

(٣) التوراة، ص ١٥٧ - ١٥٨.

وهذا الطقس طقس وثني، نجد فيه: الكاهن - المذبح -
القربان - الدم. بل نجد كفارة الحلف الكذب، لمن لا يقدر أن
يقدم نعجة أو عنزاً، أن يقدم يمامتين، أو فرخي حمام، أحدهما
ذبيحة خطية والأخرى محرقه.

يأتى بهما إلى الكاهن، فيقرب الذي للخطية، أولاً: يحرز
رأسه من قفاه ولا يفصله. وينضج من دم ذبيحة الخطية على
حاطط المذبح. والباقي من الدم يُعصر إلى أسفل المذبح^(١).

أما أوصاف الكهان، فهم:

«وكلم الرب موسى قائلاً:

خذ هارون وبنيه.. فقدم موسى هارون وبنيه وغسلهم
بماء، وجعل عليه القميص، ونطقه بالمنطقة، وألبسه الجبة،
وجعل عليه الرداء، ونطقه بزئار الرداء وشدّه به، ووضع عليه
الصدرة، وجعل في الصدرة الأوريم والثيميم. ووضع العمامة
على رأسه، ووضع على العمامة إلى جهة وجهه صفيحة الذهب
الإكليل المقدس.. ثم قدم موسىبني هارون وألبسهم أقمصة
ونطّقهم بمناطق وشد لهم قلنس»^(٢).

ويذكر:

«والكاهن الأعظم بين إخوته الذي صُبَّ على رأسه دهن
المَسْحَة»^(٣).

(١) المصدر نفسه، ص ١٦٣.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٦٧ - ١٦٨.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٩٢.

وترينا هذه الصور كل مظاهر الوثنية، فالكاهن اليهودي، هو في حقيقته كاهن وثني، ولهذا احتفظ بهذه التسمية، ولم يستبدلوا بها غيرها، بل جعلوا شخصية الكاهن، ولباسه، ومسكته، تماثل شخصية سادن المعبد الوثني في كامل هيئة».

«وكتب موسى هذه التوراة وسلمها للكهنة بنى لاوي حاملي تابوت عهد الرب ولجميع شيوخ بنى إسرائيل».

لقد رَدَّ الدارسون أن القرآن الكريم كان يميز بين اليهود وبين إسرائيل في التعبير. والواقع أن القرآن الكريم كان يقف وجهاً لوجه أمام ممثلي اليهودية، كما هي شائعة بينهم - إنهم اللاويون أو الريانيون أو الأحبار، أي: عتاة اليهود، المتفرغون كلية للديانة وطقوسها. فالحديث عن بنى إسرائيل أو عن اليهود، إنما يتغلغل في أعماق الديانة اليهودية، فمن كُهان إلى كاهن أعظم فيهم.



يهود تيماء وخبير وفدك ووادي القرى (يهود سامريون)



هؤلاء هم اليهود الأوائل الذين نزلوا الحجاز في فترة مبكرة من التاريخ اليهودي، كما يتبيّن من الرواية العربية، أو تهودوا فاستولوا على مدن جديدة كخبير. وحيث إنه لم توجد هناك علاقة مباشرة أو غير مباشرة بينهم وبين يهود يثرب، فإن زمنهم القديم جداً يجعلنا نرى أن هؤلاء هم من السامريين، وهم الذين يزعمون أنهم على دين موسى الصحيح:

«نابلس أو السامرة... أو مدينة «شكيم»... تقول التوراة إن يعقوب قد بنى عبده المكرس للرب في هذا المكان وسماه: بيت إل أي بيت الله.

«وهكذا يزعم السامريون أنهم البقية الباقية على الدين الصحيح، وأن موسى كان يجعل قبلته نحو «بيت إل»... ويعتبرون كل هذه النصوص من صنع البشر وأنها من عمل قوم ضالين مضلين، ولا يستثنون من ذلك إلا يوشع بن نون الذي يأتي سفره بعد توراة موسى مباشرة، لأن التوراة نفسها تشير إلى

أن يوشع كان صاحب موسى وخدمه، وأن موسى عهد إليه بالخلافة من بعده، وأنه هو الذي عبر الأردن بأول موجة منبني إسرائيل تدخل فلسطين. وبطبيعة الحال هم يرفضون بقية النصوص المقدسة اليهودية، كالمشنا والتلمود والمدرash ونحوها، ويعتبرونها من الأعمق البعيدة في الكفر.

والنص المقدس الذي يتبعدون به هو توراة موسى ويضاف إليها أحياناً سفر يوشع بن نون، وبذلك يتألف كتابهم المقدس من ستة أسفار فقط، وهم لا يستعملون النسخة الموجودة عند باقي اليهود بل لهم نسخة برواية خاصة تختلف اختلافاً محسوساً عن التوراة الشائعة^(١).

ويختلف الدارسون حول نسبة (السامري)، فبعضهم يرى أنها نسبة إلى السامرة (نابلس)، غير أن الرأي الآخر الذي ينسبهم إلى السامری، هي الراجحة لدينا. قال تعالى:

﴿قَالَ إِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّمُهُمُ الْسَّامِرِيُّ﴾ [٨٥].

﴿فَالْأُولُو مَا أَخْلَقْنَا مَوْعِدَكَ يُمْلِكُنَا وَلَنِكَ حُمْلَنَا أَوْزَارًا مِنْ زِينَةِ الْقَوْمِ فَقَذَفْنَاهَا فَكَذَلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ﴾ [٨٧].

وربما أمكن الاستشهاد بأسماء الأعلام للتأكد من انتماء هذه المجموعة خاصة إلى الأصول الأولى لليهود؛ فقد علمنا أن اليهود جاؤوا إلى منطقة وادي القرى وفذك، في فترة مبكرة جداً،

(١) ظاظا، الفكر الديني اليهودي، ص ٢٠٥ - ٢٠٦.
وانظر، ص ٢٠٧، ٢٠٩.

ذلك أننا نجد أن رئيس فدك عند ظهور الإسلام وهجرة الرسول ﷺ إلى يثرب كان: يوشع بن نون^(١)، أي إن هؤلاء السامريين ظلوا متمسكين بتراثهم الديني والعرقي حتى فترة متأخرة من تاريخهم في شمال غرب الجزيرة العربية.



(١) جواد علي، المفصل، ج٦ ص٥٢٩.

يهود خيبر



ويمكن أن يستثنى من يهود الحجاز بشكل عام، يهود خيبر بشكل خاص فكل اليهود في مدن شمال الحجاز وقراء، إما يهود أصلاً، أو متهدون تابعون لاحقون، فيما عدا خيبر، التي يحتمل جداً أن يكون معظم سكانها عرب متهدون، كما هو حال زعيمهم مرحب الذي كان من حمير^(١).

وقد أثبتت التاريخ ذلك، فكادت حصون اليهود تتهاوى أمام ضربات المسلمين بسرعة مذهلة، وكان اليهود سريعاً في الاستسلام والخذلان، إلا أن يهود خيبر أثبتو أنهم أصلب عوداً، وأقوى شكيمة، وأكثر استبسالاً وتصدياً ومواجهة وتحدياً؛ فلم تسقط خيبر إلا بعد قتال مرير على يد علي بن أبي طالب، رضي الله عنه. كما أبقى الرسول ﷺ يهود خيبر في أراضيهم^(٢).

إن هذا الصلف والعناد والمواجهة أمور معروفة في العرب

(١) ابن هشام، السيرة، ج٣، ص٣٤٨.

(٢) المصدر نفسه، ص٣٧١.

وانظر، الواقدي، المغازي، ج٢، ص٦٣٧ - ٦٧٠.

الوثنين، وهي صفات ظهرت في يهود خير، أي إنهم عرب متهدوة. ويؤكد السموأل بن يحيى عروبة يهود خير، فيقول: «إن الإسلام صادف... العرب المتهدوة بخير»^(١).

وعودة إلى التاريخ، فإن نسبة الكاهن، وانتسابهم إليه، يدل على أن هذه المجموعة قدمت إلى المدينة بداعم ما، مجتازة كل القرى في طريقها إليها، ووجدوا المدينة مكاناً مناسباً للسكنى، بعد أن أوقعوا بأهلها، أو تعايشوا معهم، في زمن يتقارب مع خروج موسى من مصر حتى جاءت الموجة الثانية من الهجرات العربية، وهي هجرة الأزد، المتمثلة في الأوس والخزرج. وجاءت الموجات اليهودية الأخرى بذوافع سياسية هرباً من البطش الروماني، فاستقروا في تيماء، وتحصنوا بها. وجاء بعضهم، فسكن خير، التي لم يكن بالإمكان الاستفراد بها، لطبيعتها الطبيعافية، إلا أنهم كانوا أقلد على تهويده من سكن بها، وظل وادي القرى في يد عذرة، لأن طبيعتها الطبيعافية لا تسمح لهم بتحصينها، كما تيماء^(٢). ومهما اشتد الخلاف حول زمن وجود يهود يشرب بها، فإن الاعتقاد السائد عندهم أنفسهم وعند معاصرיהם العرب، أنهم من نسل هارون، أخي موسى؛ يقول العباس بن مرداس:

فَبَكْ بْنِي هَارُونَ وَأَذْكُرْ فَعَالِمَهُ وَقُتْلُهُمْ لِلْجَوْعِ إِذْ كُنْتْ مَجِدِيَا^(٣)



(١) إفحام اليهود، ص ١٤٤.

(٢) انظر في هذا، باشميل، غزوة خير، ص ٢٠ - ٢١ . واليهود دراسة تاريخية.

(٣) ديوان العباس بن مرداس، ص ٤١.

الأمي — الأميون (الجوي الجويييم) (الغوباء)

قال تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمَيْمَنَ سَيِّلٌ﴾ [آل عمران: ٧٥]. فإذا فهمنا «الأميون»، على أنها تعني غير اليهود، فإن قول ظاظاً الآخر، يصبح صحيحاً.

يقول ظاظاً:

«جعلوا في اللغة العبرية لفظة تدل على أي شعب من الأمم الأخرى غير اليهودية هي (جوي) بينما شعوبهم يميز عادة بكلمة (عام) واقتربت كلمة جوى في عقولهم بالزراءة والاحتقار، فإذا قال اليهودي عن شخص أو شيء إنه (جوي) فهو يعني بذلك أنه همجي ببرمي يجمع القذارة والتنجاسة والحقارة»^(١).

وعلى الرغم من ذلك، فإن النظر في أعداد اليهود في شمال الحجاز، يبين أنهم كانوا قلة، فقد كانوا قلة إزاء الأوس والخزرج وبقية من سكن المدينة من العرب، ويكتفي أنهم في تيماء كانوا قلة يتمتعون في حصنها وقت المداهمة والخطر،

(١) أبحاث في الفكر الديني اليهودي، ص ١٠٩.

وكذلك في خيبر، وفديك. فأما أكثر انتشارهم، فكان في وادي القرى، لأنهم كانوا عملاً وزراعة.

ولا تساوي هذه الأعداد شيئاً في مقابل أعداد القبائل العربية المحيطة بهم، والذين يشاركونهم المنازل، أو يتولون رعايتهم وحمايتهم.

ومهما قيل عن يهودية اليمن، فإن دلائل التاريخ تثبت أنهم كانوا قلة، توصلت إلى سدة الحكم بالقوة، وكانت مرفوضة من عامة الشعب، حتى اضطر أحد قادتها إلى استخدام العنف لتشبيتها، ففي أوائل القرن السادس الميلادي نجد زرعة، ذو نواس:

«تهود، ودان باليهودية، ودعا الناس إليها، فلم يرضَّ من الناس إلا باليهودية، أو القتل»^(١).

وهذا يدل على أن اليهودية ظلت معزولة زمناً طويلاً في بلاد اليمن، فعلى الرغم من:

«أن أخبارهم ورجال العلم والفهم منهم يرجعون وجودهم في اليمن إلى أيام السبي البابلي، أي إلى أيام بخت نصر»^(٢).

أي منذ أواخر القرن السادس ق.م، فإنهم لم يستولوا على الحكم إلا بالحيلة والعنف، وبعد مرور ما يقارب من ألف عام على وجودهم في اليمن، ثم كانت نتيجة ذلك التدمير سريعاً لهم.

إن اللافت للنظر في علاقة العرب باليهود أن وضعهم

(١) ابن حبيب، المحرر، ص ٣٦٨.

(٢) جواد علي، المفصل، ج ٦، ص ٥٣٨.

الاجتماعي في المدينة لم يولّد لديهم إحساساً بالغربة أو الاضطهاد، وإنما كانوا دوماً في الظلّ من الأحداث؛ أما أولئك الذين تهؤدوا، فإنهم لم يتفاعلوا مع مجتمعاتهم. وهكذا، خلا الشعر العربي - كما سرى - من شعر قاله يهودي إلا التّرَزُ الذي لا يُعدُّ به.

ويشهد التاريخ العالمي، على مر العصور، أن اليهود الذين عاشوا في وسط المجتمع العربي، فرضاً على أنفسهم العزلة، ولم يعزلهم المجتمع، فظهرت عقدتان لديهم: عقدة الشعور بالنقص، وعقدة الاستعلاء (الأنَا)، وعوّضوا عن الأولى بالتركيز على مصادر الدخل شروعة وغير مشروعة، وعن الأخرى بالتقوقع والدسائس؛ فهنا: «جوي»، وهنا «عام».



اليهود في مكة



وجود جماعة دينية (الأحبار)

ركزت الدراسات الحديثة على علاقة الرسول ﷺ باليهود في مكة. وعُدّت أول صدام بين الإسلام واليهودية وقع بعد هجرة الرسول إليها.

وهذا حق من حيث التجمع القبلي لليهود، أما من حيث وجودهم في مكة، فهذا أمر ما يزال يستدعي البحث والنظر.

إن الأمر المؤكّد، باستثناء المعرفة المباشرة أو غير المباشرة للعرب الوثنيين بالديانة اليهودية، هو أن جاليات يهودية كانت قد استقرت في مكة، وأن اهتمام اليهود بها يعود إلى أمرين:

الأول: أن التوسيع الاستيطاني لليهود كان يمد بصره نحو الاستيلاء تدريجياً على كل منطقة الحجاز.

الثاني: أن الرغبة في الاستيطان والاستيلاء كانتا مدعاومتين بحقيقة معرفة ظهور نبي، كانوا يأملون أن يكون مطية لتحقيق أحلامهم وعنصرتهم.

وليس هناك حتى الآن ما يثبت لنا هذا الوجود، بيد أن القرآن الكريم يحمل تصريحاً لا غبار عليه، في أن اليهود كانوا يسكنون مكة؛ ولم يكن هؤلاء اليهود من عامتهم فحسب، أي «الأميون» منهم، بل كانوا أيضاً من أخبارهم، والعلماء بالتوراة فيهم. ويمكن التعرف على هذا الوضع من سور المكية نفسها، فمن غير المعقول أن يقص القرآن الكريم القصص عنبني إسرائيل، لمجرد العبرة والموعظة، ولشد أزر النبي ﷺ، في مواجهته لقوى الشرك والظلم في مكة. إن المعقول تماماً هو أن كل ذلك أكيد، إلى جانب حتمية مخاطبة أولئك الأخبار، وتلك الجالية اليهودية. وإن الإشارة إلى معرفة هؤلاء العلماء بالرسول ﷺ، واضحة في قوله تعالى:

**﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ الَّذِي أَنْجَى الَّذِي يَحْدُثُهُمْ مَكْثُونًا
عِنْهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنجِيلِ﴾** [الأعراف: ١٥٧].

وإنه لمن المؤكد أن جمهرة من أخبار اليهود وعلمائهم باتوا يكونون في مكة مجتمعـاً فقهـياً يهودـياً، بلـغـتـ فيـهـ الخـصـومـةـ والـنزـاعـ حد الشـفـاقـ والـفـرقـةـ، وـتـضـارـبـ الآـرـاءـ وـالـأـقوـالـ:

**﴿إِنَّمَا جُعِلَ السَّبَبُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَخْكُمُ
بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْلِقُونَ﴾** [النمل: ١٢٤].

**﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَى بَقِيَةِ إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ
يَخْتَلِفُونَ﴾** [النمل: ٧٦].

﴿وَلَقَدْ مَلَّتَا مُوسَى الْكِتَابَ فَأَخْتَلَفَ فِيهِ﴾ [هود: ١١٠].

وإن من أقوى الأدلة على وجود تلك الطبقة قوله تعالى:

﴿قُلْ أَرَيْتَ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَكُفَّرُوكُمْ بِهِ وَشَهَدَ شَاهِدٌ مِّنْ بَيْنِ أَنْسَرِكُمْ بِأَنَّ عَلَىٰ مِثْلِهِ فَنَامَ وَأَسْتَكْبَرُوكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ [الأحقاف: ١٠].

ونجد في سورة الأعراف خطاباً مباشرأً لأولئك الأخبار، فيما لا يخطئه ذو نظر أنه يعني أشخاصاً بأعيانهم في المجتمع المكي آنذاك:

﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ تَعْمَلُونَهُ قَرِيبًا سُبُّدُونَهُ وَتُخْفَونَ كَثِيرًا﴾ [الأنعام: ٩١].

وهؤلاء هم الذين يخاطبهم الله تعالى بقوله:

﴿وَالَّذِينَ يَمْسِكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نُفَسِّرُ آيَةَ الْمُصْلِحِينَ ﴿٣١﴾ وَإِذَا نَتَّقْنَا الْجَبَلَ فَوَهْمُهُمْ كَائِنٌ طَلَةٌ وَظَنَّنَا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ خُذُوا مَا مَاتَتِنَّكُمْ يَقُوْرُ وَأَذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعْنَكُمْ نَتَّقْنَوْنَ ﴿٣٢﴾...﴾ [الأعراف: ١٧٠، ١٧١].

كما كانت صورة اختيار بنى إسرائيل واضحة في المرحلة المكية:

﴿وَلَقَدْ أَخْرَجْنَاهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَىٰ الْعَالَمِينَ ﴿٣٣﴾ وَمَا أَيْتَنَّهُمْ مِنْ الْآيَتِ مَا فِيهِ بَلَّغُوا ثُمَّ إِنْ ﴿٣٤﴾﴾ [الدخان: ٣٢ - ٣٣].

﴿وَعَلَىٰ الَّذِينَ هَادُوا حَرَمَنَا مَا فَصَصَنَا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلٍ وَمَا ظَلَّنَا مِنْهُمْ وَلَكُنْ كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [النحل: ١١٨].

﴿وَلَقَدْ مَا لَيْسَ بِهِ إِسْرَئِيلُ الْكِتَابَ وَالْمُكَرَّرَ وَالثَّبَرَةَ وَرَدَقَتْهُمْ مِنْ الْآيَتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ الْعَالَمِينَ ﴿٣٦﴾ وَمَا أَيْتَنَّهُمْ بِيَتْهِمْ مِنْ الْأَمْرِ فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا يَتَّهِمُهُ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بِنَهْمَتِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٣٦].

يَوْمَ الْقِيَمةَ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَتَّخِلُّوْنَ ﴿١٦﴾ [الجاثية: ١٦، ١٧].
ويزداد الأمر وضوحاً في قوله سبحانه، مبيناً قناعة أولئك
الأخبار العلماء بصدق الرسول ﷺ:

﴿وَالَّذِينَ مَاتُتْهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُمْ مُنْزَلٌ مِّن رَّبِّكَ﴾
[الأعراف: ١١٤].

﴿الَّذِينَ مَاتُتْهُمُ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ يَؤْمِنُونَ﴾
[القصص: ٥٢].

الأخبار

ليس بوسعنا ذكر السور والأيات المكية التي تحدثت عمما جاء موافقاً لأخبار التوراة، ويكتفي أن نذكر أن سورة مكية كاملة اختصت بذلك، مثل:

إبراهيم: ما عدا ٢٨ - ٢٩.
يونس: ما عدا ٤٠، ٩٤ - ٩٦.
 الأنبياء.

المؤمنون.

النمل.

جن.

الدخان.

الذاريات.

الفرقان: ما عدا ٦٨ - ٧٠.

الشعراء: ما عدا ١٩٧ ، ٢٢٤ - ٢٢٧ .

القصص: ما عدا ٥٢ - ٥٥ ، ٨٥ .

العنكبوت: ما عدا ١ - ١١ .

سبأ: ما عدا ٦ .

غافر: ما عدا ٥٦ - ٥٧ .

الزخرف: ما عدا ٥٤ .

الصفات: ما عدا ٧٥ - ١٣٨ .

يوسف: ما عدا ٣ ، ٧ .

أما السور المكية التي وردت غالبية آياتها خاصة بهم،

فمنها:

قصة الخلق

الأعراف: ١ - ٢٧ .

الحجر: ٢٦ - ٤٣ .

طه: ١١٥ - ١٢٣ .

ص: ٧١ - ٨٥ .

قصة الطوفان

الأعراف: ٥٩ - ٦٤ .

يونس: ٧١ - ٧٣ .

هود: ٢٥ - ٤٨ .

قصة إبراهيم

هود: ٦٩ - ٧٦.

الحجر: ٥١ - ٦٠.

مريم: ٤١ - ٤٩.

قصة إسماعيل

مريم: ٥٤ - ٥٥.

قصة لوط

الأعراف: ٧٩ - ٨٤.

هود: ٧٧ - ٨٢.

الحجر: ٦١ - ٧٦.

قصة موسى

الكهف: ٦٠ - ٨٢.

مريم: ٥١ - ٥٣.

فصلت: ٤٥.

قصة موسى وفرعون

الأعراف: ١٠٣ - ١٦٢، ١٦١، ١٧١.

طه: ٩ - ٩٧.

يونس: ٧٥ - ٩٣.

المؤمن: ٢٣ - ٤٥.

هود: ٩٦.

قصة شعيب

الأعراف: ٨٥ - ٩٣

هود: ٨٤ - ٩٥

قصة داود

ص: ١٧ - ٢٠

قصة سليمان

ص: ٣٠ - ٤٠

وهذا القصص المتعلق ببني إسرائيل، لا يختلف - في نظر وثنى مكة - عن غيره من القصص الديني في القرآن الكريم:

﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا إِنْكَ افْتَرَتْهُ وَأَعْنَمْ عَلَيْهِ قَوْمًا مُّخَرُّجُونَ فَقَدْ جَاءُوكُمْ طَلْبًا وَرُدُّوكُمْ ﴿١﴾ وَقَالُوا أَسْطِرُ الْأَوَّلِينَ أَكْنَتُمْهَا فِيهِ تُمَلَّ عَلَيْهِ بُشَّرَةً وَأَصْبَلَ ﴿٢﴾ [الفرقان: ٤، ٥] وانظر [القلم: ٨ - ١٥].

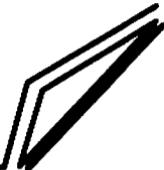
ولم يكن هذا الموقف من كفار قريش موقفاً محايضاً، أي إنهم لم يكونوا على علم بالدين اليهودي؛ فلجهلهم عدوا القصص التوراتي في القرآن الكريم قصصاً أسطوريآ، وإنما كانوا يعلمونه حق العلم، قال تعالى في مقارنة بين الوثنين في مكة والوثنين في مصر:

﴿وَمَا كُثُرَ بِهِنَّابِ الظُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَكِنْ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ لِئَنْذِرَ قَوْمًا مَا أَنْتُمْ مِنْ نَذِيرٍ إِنْ قَبْلَكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٦١﴾ وَلَوْلَا أَنْ نُصِيبَهُمْ مُّصِيبَةً يَمَّا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَا

أَرْسَلَتْ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَّبَّعَ مَا يَنْهَاكَ وَنَكُونَ يَرَى الْمُؤْمِنِينَ  فَلَمَّا
 جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا لَوْلَا أُوفِيَ بِشَلَّ مَا أُوفِيَ مُوسَعٌ أَوْلَمْ
 يَكْثُرُوا بِمَا أُوفِيَ مُوسَعٌ مِنْ قَبْلُ قَالُوا سَخَرُونَ نَظَاهِرًا وَقَالُوا إِنَّا يَكْلِمُ
 كَفِرُونَ  [القصص : ٤٦ - ٤٨].



علاقة النبي ﷺ باليهود في شعر ما قبل الإسلام



التنبؤ بالبعثة

ليس في هذا الشعر الذي نذكره هنا ما ينفي أن يكون منحولاً، بيد أنه ليس هناك ما يحول دون استعراضه. فمن الأشعار المذكورة، القول المنسوب إلى تبع^(١).

ومن ذلك القول المنسوب أيضاً إلى أبي طالب، عم النبي ﷺ:
أَلَمْ تَغْلِمُوا أَنَا وَجَدْنَا مُحَمَّداً ظِيَّاً كَمُوسَى فِي أَوَّلِ الْكُتُبِ^(٢)

فإذا أخذنا هذين الشاهدين دليلاً على معرفة نبوة محمد ﷺ، تبين لنا أن خبره كان متداولاً بين العجاليات اليهودية في الحجاز، وأنه كان معروفاً عندهم أنه سيُبعث في قومه العرب.

المقصود بقوله: «أول الكتب»، هو العهد القديم، وأن

(١) انظر، ابن منبه، التيجان، ص ١١٢، ١٧١.

(٢) البندادى، الخزانة، ج ٢، ص ٧٦.

الإشارات إلى نبوته والبشارات بها، كان مرموزاً إليها في التوراة.
قال أبو طالب أيضاً، فيما يُنسب له:

بِتَأْوِيلِهِ التَّوْرَاةُ حَتَّى تَيَقَّنُوا^(١)

أذى اليهود للنبي ﷺ

على الرغم من أن ما مضى يثبت أن اليهود كانوا يدركون أن دلائل النبوة المحمدية قريبة، فهم كانوا يتوقعون النبي منهم، وليس من العرب؛ فإذا استشهدنا بالشعر المنسوب إلى أبي طالب، فإننا نجد بداية التخلص منه عليه السلام عند استصحاب أبي طالب له في رحلته إلى الشام، ففي قصيدته الميمية نجده يأتي بتفصيل تعرُّض أخبار اليهود: دريس وهمام وزدير، للرسول عليه السلام، لولا تدخل الراهب بحيراء؛ يقول^(٢):

حَتَّى إِذَا مَا الْقَوْمُ بُضْرَى عَائِثُوا
لَا قَوْمًا عَلَى شَرْفِ مِنَ الْمِزَاصَادِ
جَبْرًا فَأَخْبَرَهُمْ حَدِيثًا صَادِقًا
غَنْثَةُ وَرَدُّ مَعَاثِيرَ الْخُشَادِ
قَوْمٌ يَهُودٌ قَذَرَأُوا مَا قَذَرَأُوا
ظِلُّ الْغَمَامَةِ نَاغِرِي الْأَكْبَادِ
ثَارُوا لِقَتْلِ مُحَمَّدٍ فَنَهَاهُمْ
غَنْثَةُ وَجَاهَدَ أَخْسَنَ الْتَّجَهَادِ

(١) ديوان شيخ الأباطح، ص ٣٥.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٣ - ٣٤.

وَئِنِّي بِخَيْرٍ أَرَأَيْتَنِي
 فِي الْقَوْمِ بَغْدَةً تَجَادُلٌ وَتَعَادِ
 وَئِنِّي دَرِيسًا فَائِشَةً لِمَا ثُبِي
 عَنْ قَوْلٍ حَبْرٍ نَاطِقٍ بِسَدَادٍ
 وَقَالَ أَيْضًا:

أَلَمْ تَرَنِي مِنْ بَعْدِهِمْ هَمْفِنَةٌ
 بِأَخْمَدَ لِمَا أَنْ شَدَّذَ مَطْبَيْتِي
 فَلَمَّا بَكَى وَالْعِيسُ قَدْ قَلَصَتْ بِنَا
 ذَكَرْتُ أَبَاهُ ثُمَّ رَفَرَقْتُ عَبْرَةَ
 فَقُلْتُ تَرَحَّلْ زَانِيدَا فِي عُمُومَةِ
 وَجَاءَ مَعَ الْعِيرِ الَّتِي زَاحَ زَكْبُهَا
 فَلَمَّا هَبَطْنَا أَرْضَ بُضْرَى تَشَرَّفُوا
 فَجَاءَ بِعِيرَاءَ إِلَيْنَا مُحَاشِداً
 فَقَالَ اجْمَعُوا أَصْحَابَكُمْ عِنْدَمَا زَأَى
 يَتَبِيمَ فَقَالَ اذْعُوهُ إِنَّ طَعَامَنَا
 وَآلَى يَمِينَا بَرَّةً إِنَّ زَادَنَا
 فَلَوْلَا الَّذِي خُبْرَثُكُمْ عَنْ مُحَمَّدٍ
 وَأَقْبَلَ زَكْبُ يَطْلُبُونَ الَّذِي زَأَى
 فَثَازَ إِلَيْهِمْ خَشِيَّةً لِعَرَامِهِمْ
 دَرِيسٌ وَهَمَامٌ وَقَدْ كَانَ فِيهِمْ

فَجَاءُوا وَقَدْ هَمُوا بِقَتْلِ مُحَمَّدٍ
 يَتَأْوِي لِهِ التُّورَةُ حَتَّى تَبْقَنُوا
 أَتَبْغُونَ قَسْلاً لِلثَّبِيْرِيْ مُحَمَّدٍ
 وَإِنَّ الَّذِي تَخْتَارُهُ مِنْهُ مَا يَنْعَ
 فَذَلِكَ مِنْ إِغْلَامٍ وَبَيَانٍ
 فَرَدَهُمْ عَنْهُ بِخُسْنٍ خِصَامٍ
 وَقَالَ لَهُمْ رَمَضَنُ أَشَدُ مَرَامٍ
 خَصَضْتُمْ عَلَى شُؤُمْ بَطُولِ أَثَامٍ
 سَيَكْفِيهِ مِنْكُمْ كَيْدٌ كُلُّ طَغَامٍ
 وَلَيْسَ نَهَارٌ وَاضْعَخَ كَظَلَامٍ^(١)

ومهما تكن مصداقية هذه الأشعار، فمن الثابت أن نبوة محمد ﷺ كانت واردة في العهد القديم، فقد روي:

«أرسل النبي ﷺ جرير بن عبد الله البجلي إلى ذي عمرو، باليمين. وكان ذو عمرو يهودياً. فقال لجرير:

«إن كان صاحبك صادقاً، فقد مات اليوم، فإني أجد في كتبنا أنه يموت في هذا اليوم، وهذا الشهر آخرنبي على وجه الأرض، فكتبوا ذلك اليوم، فأتت الركبان بنعي النبي ﷺ أنه مات، فأسلم»^(٢).

ويفيتنا يقيناً أن القرآن الكريم أثبت هذه الحقيقة»، فقال تعالى: «وَلَمَّا جَاءَهُمْ كَتَبْتُ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلِ يَسْتَقْبِلُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا مَلَّمَا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكُفَّارِ»^(٣) [البقرة: ٨٩].



(١) ديوان شيخ الأباطع، ص ٣٤ - ٣٥.
الغرام: الشراسة.

(٢) ابن حبيب، المعتبر، ص ٧٥.

(٣) وانظر، ابن هشام، السيرة، ج ١، ص ٢٢٥ - ٢٢٨.

الصراع بين المسلمين واليهود

هناك كتابات كثيرة، إن لم تكن عديدة، عن معارك المسلمين واليهود في المدينة وخيبر وتيماء... إلخ. وإنه لمن التكرار العودة إليها، والحديث عنها بعد أن ملئت بحثاً، ودراسة، ونقاشاً. وربما أمكن الحديث بإيجاز عن جوانب من هذه الصراعات:

معركة السويف

بعد معركة بدر توثقت العلاقة بين المشركين واليهود، وأخذ اليهود يمهدون السبيل لتسهيل وصول المشركين إلى المسلمين في يثرب، حتى إن سلام بن مشكم، أحد زعماء اليهود وأحبارها، يستقبل أبو سفيان بن حرب في بيته في المدينة سراً، ويتأمر الاثنان على وسائل القضاء على المسلمين، حتى يصل الأمر بأبي سفيان إلى الاطمئنان التام، والثقة بالنصر المظفر على المسلمين، أي انتصار قريش (لؤي)، على اليمن «شماتيط جرهم»، أي الأنصار، وفي هذا يقول أبو سفيان:

وإني تخيرت المدينة واحداً لحلف فلم أندم ولم أتلوم
سقاني فرواني كميتا مدامه على عجل مني سلام بن مشكم

ولما تولى الجيش قلت ولم أكن لأفرجه أبشر بغزو مغنمن
تأمل فإن القوم سر وانهم صريح لؤي لا شماتيط جرهم
وما كان إلا بعض ليلة راكب أتى ساعياً من غير خلة معدم^(١)

معركة أحد

لم يكن مصطلح اليهود متميزاً كثيراً في نظر المشركين عن المسلمين، فالمسلمون، هم كذلك، لأنهم يسكنون بشرب، وينطلقون منها، وسكانها الأوس والخرج؛ وهم يهود، لأن سكان المدينة غالب عليهم ذكر اليهود بها. يقول الأسود بن يعفر، قبل إسلامه في معركة أحد التي خسر فيها المسلمون الحرب، وفي الحارث بن هشام بن المغيرة خاصة:

وَغَرَّا الْيَهُودَ فَأَسْلَمُوا أَبْنَاءَهُمْ
صَمَّيْ لِمَا لَقِيتَ يَهُودَ صَمَّام^(٢)

بل تأتي الرواية الأخرى للبيت، مؤكدة أن المعنى بـ«اليهود» هم المسلمين:

فَرَأَتِ يَهُودَ وَأَسْلَمَتْ جِيرَانَهَا صَمَّيْ لِمَا فَعَلَتْ يَهُودَ صَمَّام^(٣)

وهو لا يعني بهذا إلا المسلمين، لا كما فهم شاكر من أنه

(١) ابن كثير، البداية والنهاية، ج٢، ص٤٠١.

(٢) ابن سلام، طبقات فحول الشعراء، ص١٢٤.

(٣) اللسان، «هود».

وفي حاشية الصبان على الأشموني، ج٣، ص٨١.
يهود: قبيلة.

يعني اليهود حقيقة، فالرسول ﷺ رفض اشتراكهم معه، وردهم قبل بدء المعركة^(١).

وفي الرواية التي تنسن البيت - خطأ - إلى أعشى نهشل، يقول، مصوراً انتصار الكفار على المسلمين:

إِنَّ الْأَكَارِمَ مِنْ قُرَيْشٍ كُلُّهَا قَاتَلُوا فَرَأَمُوا الْأَمْرَ كُلَّ مَرَامٍ حَتَّى إِذَا كَثُرَ التَّجَاؤلُ بَيْنَهُمْ فَصَلَّ الأَمْرُورُ الْحَارِثُ بْنُ هِشَامٍ وَسَمَا لِيَثْرِبَ لَا يُرِيدُ طَعَامَهَا إِلَّا لِيُضْبِخَ أَهْلَهَا بَسَوَامٍ

ثم يقول في بيان قتل المسلمين:

فَكَانَ مَزْخَفَهُمْ مَنَاقِفَ حَتَّى ظَلَ لَعْبَ الرِّئَالِ بِهِ وَخِيطُ نَعَامٍ^(٢)

ولم يقتصر دور اليهود على التحرير والتستداء، بل اشتركوا حقيقة في معركة أحد، وكان منمن قتل يوم أحد مخفيق اليهودي، الذي دفعه حقده على المسلمين إلى أن يكسر حرمة السبت عندهم، فينطلق في هذا اليوم لنصرة المشركين^(٣).

والواقع أن التآزم أخذ يشتد بين المسلمين واليهود، منذ أن انهزم المشركون في معركة بدر، إذ أدرك كبير أخبار اليهود، كعب بن الأشرف، أن الدائرة ستحيق بهم، لأنهم يبيتون الارتداد

(١) ابن سلام، طبقات فحول الشعراء، حاشية ص ١٢٤.

(٢) في ديوان الأعشى والأعشين، ص ٣٠٩.

صمي: اخرسي يا داهية. صمام: اسم الداهية. الرئال: النعام. خيط: جماعة.

(٣) ابن الأثير، الكامل، ج ٢، ص ١٦٢.

على المسلمين، فما كان منه إلا أن أعلن الحرب على المسلمين، فراح يحرض المشركين عليهم، فمما قال^(١):

طَحَّنَتْ رَحَى بَذِرٍ لِمَهْلِكٍ أَهْلِهَا وَلِمِثْلٍ بَذِرٍ تَشَهُّلٌ وَتَذْمَعُ
قُتِلَتْ سَرَّاً ئَنَّا سَرَّاً حَوْلَ جَيَاضِهِمْ لَا تَبْعَدُوا إِنَّ الْمُلُوكَ ثَصَرَعَ

وهذا كلام موغل في الحقد والعداوة، فالبكاء والرثاء على قتل المشركين في بدر، والأعزز والملوك، هم كفار قريش، وليس قتل هؤلاء نهاية، إنما هو بداية، إنه دعوة للاستعداد للانتقام والتشفى والثأر.

بنو النضير

شرح سورة «الحشر» أو سورة «النضير» شرحاً مسهباً الصورة الجلية للأجواء الخطيرة بين المسلمين واليهود؛ إذ انكشف إثر حرب الأحزاب، مدى استحالات التعايش بين الدعوة الدينية التي تحاول أن تؤسس دولة إسلامية، وأفكار عتيبة بالية، أصبحت غير صالحة للزمان والمكان، ولكن أصحابها شديدو الضن بها، حريصون على بقائها واستمرارها، مهما كلف ذلك، وأدى إليه. يقول تعالى في سورة «النضير»:

﴿ أَتَمْ نَرَى إِلَى الَّذِينَ نَاقَفُوا يَقُولُونَ لِإِخْرَجِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَبِ لَيْنَ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطْمِعُ فِي كُوْنِ أَهْدًا أَبْدًا وَلَنْ قُوْلِنَّتْ لَنَتَصْرَفَنَّ وَاللَّهُ يَتَهَّدُ إِنَّهُمْ لَكَفِرُونَ ﴾ [الحشر: ١١].

فال واضح من الآية أن المنافقين، وهم الطابور الخامس

(١) البيهقي، دلائل النبوة، ج٣، ص ١٨٨.

لليهود، والفتنة غير المكشوفة من أدعية الإسلام، والذين يشكلون جبهة زعزعة وقلائل داخل الكيان و الأمة، تحالفوا سرًا مع الأعداء على تولي مهمة استئصال النظام الجديد، بعد أن أخفقت القوات الخارجية في أداء مهمتها، أي إن القيادة الإسلامية أصبحت الآن تواجه قوة مسلحة جديدة، وتستعد للاصطدام بجبهة حرية، أعلنت التمرد والعصيان، أي: إن هناك تنسيقاً بين القوة العسكرية والقوة السياسية.

وخطاب القرآن الكريم للفتيان في صياغة واحدة: «إخوانهم» ثم الجمع بين «نون» المتكلمين، و«كم» المخاطبين، ليدلان على أن هناك اتفاقاً تاماً، وتطابقاً كلياً بين التخطيط والأهداف.

بيد أن التحرك اليهودي - المنافق، المشترك، جاء متاخرًا، ومتاخرًا جداً، فبعد أن لحقت الهزائم بالأعداء في الخارج: «ذَاقُوا وَيَالَّا أَمْرِهِمْ ۝» [الحشر: ١٥] وتوطدت أركان الحكم والدولة في المدينة، يبدأ أولئك في تجميع ثوائهم، وإعلان الحرب من الداخل، ولا دعم خارجياً لهم، ولا سند داخلياً عندهم؛ إنهم في حالة من القلق على المصير، والخوف من المستقبل، «لَا نَسْتَأْسِدُ أَشَدَّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِمْ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ يَأْتِيهِمْ قَوْمٌ لَا يَقْنَهُونَ ۝» [الحشر: ١٣].

وكان تصرف الطرفين - في الواقع - تصرفاً انتشارياً، غير محسوب؛ فالطرف الأول: المنافقون، متربدون، عاجزون، غير واثقين في قدراتهم وأنفسهم:

«لَيْنَ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَيْنَ فُرِتُوا لَا يَنْصُرُونَهُمْ ۝» [الحشر: ١٢].

أما الطرف الثاني، فكان يتوقع تنفيذ بنود الاتفاق من المنافقين، والمتضمن: التكافف (الخروج)، والنصرة، والولاء؛ هذا من ناحية، أما من ناحية ثانية، فإنهم أنفسهم كانوا يعانون من عدم تنظيم ووعي سياسي، فأعتمادهم الرئيس على دفاعاتهم العسكرية (حصونهم)، في حين أن معنوياتهم القتالية متدنية جداً، فهم، بالإضافة إلى هذا، غير متفقين فيما بينهم على قيادة موحدة، أو استراتيجية حرية واضحة:

﴿لَا يَتَبَلَّغُكُمْ جَيْعًا إِلَّا فِي قُرْبٍ تُحَصَّنُوْ أَوْ مِنْ وَرَائِهِ جُنُدٌ
بِأَسْهُمْ يَنْهَا شَدِيدٌ تَحْسِبُهُمْ جَيْعًا وَقُلُوبُهُمْ شَقَّ ذَلِكَ يَأْنَهُمْ قَوْمٌ لَا
يَعْقِلُونَ﴾ [الحشر: ١٤].

والتعبير بـ«قوم لَا يعقلون» يعني أنهم لم يستفيدوا من التجارب، وليس لهم بعد نظر، أي إنهم هم الذين بدأوا التحرش بال المسلمين واستفزازهم، وتهديدهم.

والواقع أن المسلمين على الرغم من تكاففهم، وحبهم للشهادة، وتفانيهم في طاعة الرسول ﷺ، لم يكونوا يتوقعون أن تستسلم الحاميات اليهودية في المدينة:

﴿مَا ظَنَّتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا﴾ [الحشر: ٢].

وكانوا قد عمدوا إلى سياسة الاستنذاف و الحصار الاقتصادي:

﴿مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِسَةٍ أَوْ تَرَكْثُورَهَا قَائِمَةً عَلَى أَصْوَلِهَا فَإِذْنِ اللَّهِ
وَلَيُخْزِيَ الْفَسِيقِينَ﴾ [الحشر: ٥].

وتتدخل القدرة الإلهية، ويتحقق النصر:

«هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيْرِهِمْ لِأُولَئِكُمْ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنَنْتُمْ أَنَّهُمْ مَا يَعْتَهُمْ حُصُونُهُمْ مِنْ اللَّهِ فَأَنَّهُمْ أَنَّهُمْ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَدْ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّغْبَةُ يَخْرُجُونَ مِنْ بُيُوتِهِمْ يَأْتِيهِمْ وَيَأْتِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَرُوا يَتَأْوِلُ الْأَبْصَرُ » [الحشر: ٢].

ولا بد من التوقف عند قوله تعالى:

«يَخْرُجُونَ مِنْ بُيُوتِهِمْ يَأْتِيهِمْ وَيَأْتِي الْمُؤْمِنِينَ » .

إذ تشير الآية إلى أن استسلام اليهود كان بعد أن تم تدمير جزء كبير من تحصيناتهم، نتيجة الهجوم المستميت من قبل المسلمين عليها، فاستسلام الحصون لم يكن أمراً ميسوراً، لو لا ثقة المسلمين بنصر الله لهم.

وقوله تعالى:

«وَقَدْ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّغْبَةُ » .

فانهيار معنيات اليهود جاء من أمرتين: الأول: عدم وصول مدد من حلفائهم، الثاني: مقتل كعب بن الأشرف - زعيم بني النضير - الذي مهد لارتخاء قبضة القيادة على تسخير أمور القتال ضد المسلمين.

وكان الحكم بعد الانتصار، أن يرحلوا عن المدينة:

«وَلَوْلَا أَنْ كَبَّ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْجَلَاءَ لَعَذَّبْتُمْ فِي الدُّنْيَا وَلَكُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ أَنَّارٍ » [الحشر: ٣].

إن جلاء بني النضير عن المدينة كان رحمة لهم، لأنهم لو بقوا فيها، للقوا الشر والعذاب، لأنهم سيستمرون في مؤامراتهم،

وسيعاقبون. ولعل هذا إشعار لما سيتحقق ببني قريظة من بعدهم.

وواضح من قوله تعالى:

﴿هُمَا قَطَّعْتُم مِّنْ لِسَنَةِ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا فَآئِمَّةٌ عَلَيْهِ أُصُولُهَا فَإِذَا ذَهَبُوكُمْ﴾ .

أنه كان هناك جدل حول مثل هذا التصرف من المسلمين، على الرغم من أن مثل هذه الأعمال الحربية أمور مذكورة في حروب ما قبل الإسلام، وربما أراد اليهود زعزعة الجبهة الداخلية بإثارة هذه القضية، احتجاجاً على المسلمين الذين يحملون رسالة سماوية سامية، تأمر بالخير والإصلاح، ولهذا فإن الله تعالى حينما أعاد نسبة هذه الأعمال إلى الله، جعله شيئاً مقدراً أولاً، ثم شيئاً مشروعًا لا لبس فيه، ثانياً.

ويمكن إدراك مثل هذا الاحتجاج في قول سماك اليهودي:

﴿يَقْتَلِ النَّضِيرِ وَأَخْلَافُهَا وَغَفِرِ التَّخِيلِ وَلَمْ تُقْطَفِ﴾^(۱)

وإذا كان القرآن الكريم يدفع أن ينجد المنافقون إخوانهم من اليهود، فإن قول سماك: «أخلفها»، يعني أن مجموعات أخرى من اليهود، عدا بني النضير، وقفت في صف النضير، حتى وقع عليهم القتل. غير أن قوله: «قتل»، لا يعني القتل صبراً، كما حدث لبعض بنى قريظة، وإنما القتل في ساحة المعركة، لأن القرآن الكريم يشهد أن بني النضير جلوا من المدينة، وكذا يشهد التاريخ. يقول العباس بن مردارس:

(۱) ابن هشام، السيرة، ج ۳، ص ۲۰۸.

فَإِنَّكَ غَمْرِي هَلْ رَأَيْتَ ظَعَائِنَا
سَلَكْنَ عَلَى رُكْنِ الشَّطَاءِ فَتَبَاباً^(١)

ويقول قيس بن بجر بن طريف:

أَهْلِي فِدَاءَ لَامِرِي، غَيْرَ هَالِكِ أَخْلَى الْيَهُودَ بِالْحَسِيِّ الْمُزَئِّمِ
يَقِيلُونَ فِي جَمْرِ الْغَضَاءِ وَيُدْلُوا أَهْيَضَبَ عُودِي بِالْوَدِيِّ الْمَكَمِّمِ^(٢)

وعلينا أن نضع في الحساب أن المعركة بين المسلمين والنمير كانت خلا لا مفر منه، بعد أن رفضوا أي مساومة، أو تفاوض حول تجنب الاصطدام المسلح. نجد كعب بن مالك يقدم صورة وافية عن هذا الجو حتى نهاية المعركة، فيقول^(٣):

فَتَلَكَ بْنُو النَّمِيرِ بِدارِ سَوَءِ	أَبَارِهِمُ بِمَا اجْتَرَمُوا الْمُبِيرِ
غَدَاءَ أَتَاهُمُ فِي الزَّحْفِ رَهْوَا	رَسُولُ اللهِ وَهُوَ بَهْنُ بَصِيرِ
وَغَسَانُ الْحَمَاءُ مُؤَازِرُوهُ	عَلَى الْأَعْدَاءِ وَهُوَ لَهُمْ وَزِيرِ
فَقَالَ السَّلَمُ وَيَحْكُمُ فَصَدَّوَا	وَحَالَفَ أَمْرَهُمْ كَذِيبُ وَزُورِ
فَذَاقُوا غَبَّ أَمْرَهُمْ وَبَالًا	لَكُلِّ ثَلَاثَةِ مِنْهُمْ بِعِيرِ ^(٤)

(١) ديوان العباس بن مرداس، ص ٨٠.

(٢) ابن هشام، السيرة، ج ٣، ص ٢٥٥.

الحسي: جمع حسا، وهو الماء. المزنم: القليل البسيط. الغضاة: واحدة الغضى، وهو شجر. عودي: اسم موضع.

(٣) ديوان كعب بن مالك، (تحقيق العاني)، ص ٢٠٤.

(٤) غب: عاقبة. وبال: نكال.

وأجلوا عامدين لقينقاعٍ وغودر منهم نخل ودور^(١)

ولم تكن المعركة سهلة، كما هو متصور، إذ أدت سياسة حرق النخيل، إلى استنزاف طاقات الهيود، وتجريدهم من عصب الحرب الاقتصادي الذي يساعد على بقاء الحرب مدة أطول، ولهذا كان تبرير القرآن الكريم لذلك الفعل صريحاً، كما كشف عن هول العمل قول حسان بن ثابت:

خَرِيقٌ بِالْبُؤْنَرَةِ مُسْنَثٌ طِبِّيرٌ^(٢)

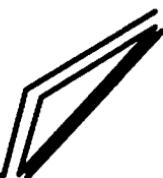
وكان البؤيرة منزلةً من منازل النخيل، ذا نخل وفيه.



(١) عامدين: قاصدين.

(٢) التاج «بور».

وليد عرفات واعتراضه على إعدام بنى قريظة



يحسب بعض الكتاب المحدثين أنهم يحسنون صنعاً عندما يطلعون على الناس بأفكار تخالف الإجماع، وقد تبلغ بهم الحماسة حداً يتجرأون فيه على منهج البحث العلمي وطريقه. وها نحن نجد وليد عرفات أحد أساتذة الأدب العربي البارزين في بريطانيا، يقدم مقالاً منشوراً في المجلة الملكية الشرقية J.A.S، سنة ١٩٧٦^(١)، يرفض فيه حادثة إعدام بنى قريظة، وفق عدة دواع أهمها:

١ - أن القرآن الكريم، وهو المصدر المعتمد لمثل هذه الأخبار، لم يذكر شيئاً عنها مفصلاً، وإنما جاء إشارة في قوله تعالى :

﴿وَأَنْزَلَ اللَّهُنَّا ظَهَرُوهُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ صَيَّاصِهِمْ وَقَدَّفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ فَيَقَا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَيَقَا﴾ [الأحزاب: ٢٦].

وهذا يدل على أن عدد القتلى قليل، فهناك أسرى.

٢ - أن ابن إسحاق، مصدر الخبر، اتهمه مالك بن أنس بالكذب والأخذ عن قصص اليهود، وأنه كان يأخذ عن أحفاد يهود المدينة.

٣ - أن ابن إسحاق كان متهمًا بالتزييف والوضع في الشعر.

٤ - أن أحفاد سعد بن معاذ شاركوا في خلق القصة، كما هو واضح من بقية الخبر المنقول:

«لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبع سموات».

أما أهم سبب في رفضه، فيعود إلى:

«أن العقاب في الإسلام يقع على المشتركين في الجريمة فقط، وإيقاع قتل جماعي بهذه الصورة مخالف لقوله تعالى:

﴿وَلَا نَزِدُ وَازِرَةً وَلَا أَخْرَئَ ..﴾ [فاطر: ١٨].

كما أنه مخالف لحكم الشرع الإسلامي الذي يسمح بالفدية، ولو أن هذا قد وقع حقيقة، لاتخذه القضاء الإسلامي سابقة لتنفيذها في مواطن مشابهة حدثت مع اليهود.

وبقى بعد ذلك أن نشير - كما يقول - إلى مزاعم عديدة مشابهة خلقها اليهود في خلال تاريخهم، وهو يشير هنا وإن لم يصرّح به إلى الافتراء العالمي الصهيوني بما سمه: محرق اليهود النازية (الهولوكوست)، وإن أشار إلى عقدة «مسادة».

هذه أهم أسباب رفض القصة برمتها، وليس مجرد الشك فيها. ولن نتوقف عند تأويله تعليق الواقدي، على رواية ابن

إسحاق: «زعم»، بأنها تعني الشك والريبة، ذلك أن معنى تعليق الواقعدي هو عبارة مثل: «رأى»، «عذ»، «رَوَى»... إلخ.

وقد لا يؤثر هذا بشكل عام في علمية وليد عرفات، لأنه يقع تحت حسن النية، ولكنه أخطأ الهدف، فضل الطريق؛ ومتاهة رجل مثله، يحسبها الغافلون هداية، فيسترثدون بها، حتى ينسى ما عدتها، وتبرز هي في الواجهة.

إن مناقشة هذه المزاعم، تأخذنا إلى شباب متفرقة متباعدة، غير أنه يمكن حصر معالجتها في ضوء التالي:

١ - أن هناك معاهدة أبرمت بين الرسول ﷺ ويهود المدينة عامة تقضي بوقوف اليهود إلى جانب المسلمين في غزوة الأحزاب، فغدر اليهود^(١)، ولم يفلح الوفد الذي أرسله الرسول ﷺ لشنائهم عن خياتهم، بل أسهموا عملياً في نصرة المشركين^(٢).

٢ - أن الزحف علىبني قريظة كان بأمر من السماء، يروي ابن إسحاق:

«فَلَمَّا كَانَ الظَّهَرُ، أَتَى جَبْرِيلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ - كَمَا حَدَّثَنِي الزَّهْرِيُّ - مُعْتَجِرًا بِعِمَامَةٍ مِنْ إِسْتِبْرَقٍ، عَلَى بَغْلَةٍ عَلَيْهَا رَحَالَةٌ، عَلَيْهَا قَطِيفَةٌ مِنْ دِبِّاجٍ، فَقَالَ: أَوْقَدْ وَضَعْتِ السَّلَاحَ! يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: نَعَمْ، فَقَالَ جَبْرِيلُ: فَمَا وَضَعْتِ الْمَلَائِكَةَ

(١) ابن هشام، السيرة، ج٣، ص٢٤٧.
وانظر، الحلبـي، السيرة الحلبـية، ج٢، ص٣٧٢.

(٢) السهـيلي، الروضـ الأنـفـ، ج٦، ص٢٩٦، ٢٦٩.

السلاح بعد، وما رجعت الآن إلا من طلب القوم، إن الله عز وجل يأمرك يا محمد بالمسير إلىبني قريظة، فإني عاقد إليهم، فمزلزل بهم»^(١).

٣ - رفض بنو قريظة نصيحة عمرو بن سعدي - أحد علمائهم - بقبول الإسلام، حقناً لدمائهم، واحتفاظاً بأهلهم وأموالهم، بل إنهم - ونقضاً لما زعم وليد عرفات - رفضوا دفع الجزية وقالوا:

«نحن لا نقر للعرب بخراج في رقابنا يأخذونه، وإن القتل خير من ذلك»^(٢).

٤ - تتأكد عدالة موقف الإسلام من قضية بنى قريظة، أن عمرو بن سعدي هذا نجا من الموت لوفائه، فلم يتعرض له المسلمون لما بلغتهم من موقفه^(٣).

٥ - أن بنى قريظة رفضوا حكم سيدهم كعب بن أسد بقبول الإسلام^(٤).

٦ - أن الرسول ﷺ رفض الصلح مع بنى قريظة، وأبى إلا

(١) ابن هشام، السيرة، ج٢، ص٢٤٤.

الاعتخار: أن يتعمم الرجل دون ثلح، أي لا يلتقي شيئاً تحت لحيته.
الاستبرق: نوع من الديباج غليظ. الرحالة: السرج.

(٢) زيني، السيرة النبوية والآثار المحمدية، (بها ملخص السيرة الحلبية)، ج٢، ص١٤٩.

(٣) السيرة، ج٣، ص٢٤٩.

(٤) المصدر نفسه، ص٢٤٦.

الاستسلام من دون قيد أو شرط^(١).

٧ - أن حكم سعد بن معاذ - الذي كان حكماً من السماء - كان أمراً مقرراً لا مفر منه، فأبوا لباباً - الذي طلبه بنو قريظة من بين عسكر المسلمين للاستشارة - أشار عليهم بـ:

«نعم - وأشار إلى حلقة - إنه: الذبح^(٢)؛ يعني: أن اليهود سيكون مصيرهم الموت، إن هم نزلوا على حكم الرسول ﷺ». وفي ندم أبي لبابة على تضحيه ذاك، نزلت الآية:

﴿وَمَا خَرُونَ أَعْرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ حَلَطُوا عَمَّا صَلَّيْعًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَنِ اللَّهِ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِذَا أَنَّ اللَّهَ عَفَوْ رَحِيمٌ﴾ [التوبه: ١٠٢].

وأشارت إليه الآية:

﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ مَامُوا لَا تَخْوِنُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَخَوْنُوا أَمْسَاكَكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الأنفال: ٢٧].

٨ - أن الحكم في بني قريظة - وعلى الرغم من أنه أمر مقرر من السماء - لم يصدر من النبي ﷺ، بل خول الرسول ﷺ سعد بن معاذ للحكم فيهم، إرضاء لعواطف الأوس نحو حلفائهم بني قريظة^(٤)، الذين ألح عليه سادتهم في الرأفة والرحمة بحلفائهم هؤلاء، ولم يكن

(١) ابن هشام، السيرة، ج٣، ص١٥٠.

(٢) ابن هشام، السيرة، ج٣، ص٢٤٧.

(٣) المصدر نفسه، ص٢٤٧ - ٢٤٩.

وقد عزا الطبرى القول في سبب نزول الآيتين إلى الزهرى وعبد الله بن أبي قتادة الأنبارى، وهما ثقان: الطبرى، تفسير الطبرى، ج١، ص٤٨١ - ٤٨٢.

(٤) المصدر نفسه، ج١، ص٦٣.

سعد ممن اشترك في الحصار، أو شهد النزاع، للتأثير عليه نفسياً، وقد قيلت جميع الأطراف حكومته، ثم أصدر سعد الحكم:

«أن تقتل الرجال...».

«من أبْتَ منْهُم...»^(١).

ونعود ثانية، لتناقش وليد عرفات في ادعاءاته، كالتالي:

١ - أنه وجه التهمة إلى رواية ابن إسحاق في السيرة، فإذا
كنا نجيز لأنفسنا أن نرفض هذه الرواية، فما الذي يجعلنا بعد
ذلك نقبل أي خبر في السيرة عن مغازي الرسول ﷺ، وكل ما
لدينا عن السيرة من مروياته؟

٢ - ألم تأت هذه الرواية في السيرة التي نَقَحَها ابن هشام،
الأمر الذي يعني حقيقتها وواقعتها؟

٣ - أيظن أحد أن ابن إسحاق ساق رواية مكذوبة، وهي
رواية تمس العقيدة والدين، ثم يسكت عنها المسلمين، حتى
يأتي من يصححها لهم بعد مئات السنين؟

٤ - أليس من العبث أن يمْوِّد الدارس على قارئه، فيزعم
أن مالكاً طعن في ابن إسحاق، لأنه يروي عن اليهود؟ ولا شك
أن وليد عرفات يعلم أن مالكاً لا يقصد هذه الرواية، وإنما يقصد
مرويات ابن إسحاق من الإسرائيليات التي نَقَحَها ابن هشام.

٥ - وأليس من التضليل والبهتان أن يوهم الدارس قارئه،

(١) ابن هشام، السيرة، ج٣، ص٢٤٩ - ٢٥١، ٢٥٥.

وانظر معالجة شاملة للحادثة في: باشميل، غزوة بنى قريظة، ص١٥١ - ٣٩٠.

فيطلق الزعم بأن ابن إسحاق يكذب ويزيف؟ .. ووليد عرفات يعلم حق العلم أن هذا الكذب والتزيف كان محصوراً في رواية الأشعار عن عاد وثモود والأمم البائدة، وهو ما استدعي حملة ابن سلام عليه، وموضوع رواية الشعر المنحول خارج عن نقاشنا هنا.

٦ - احتاج وليد عرفات بما ورد في كتاب الأموال لأبي عبيد القاسم بن سلام:

«قد كان من إجلاء أهل الذمة، من أهل جبل لبنان، مما لم يكن ثملاً عليه خروج من خرج منهم، ولم تُطبق عليه جماعتهم، فقتل منهم طائفه، ورَجع بقيتهم إلى قراهم، فكيف تؤخذ عامة بعمل خاصة؟ فيخرجون من ديارهم وأموالهم؟ وقد بلغنا أن من حكم الله جل وعز: أنه لا يأخذ العامة بعمل الخاصة، ولكن يأخذ الخاصة بعمل العامة، ثم يبعثهم على (أعمالهم)، فأحق ما اقتدي به، ووقف عليه، حكم الله تبارك وتعالى، وأحق الوصايا بأن تحفظ وصية رسول الله ﷺ وقوله: «من ظلم معاهداً أو كلفه فوق طاقتة، فأنما حجيجه، ومن كانت له حرمة في دمه، قله في ماله، والعدل عليه مثلها. فإنهم ليسوا ببعيد، فتكونوا من تحويلهم من بلد إلى بلد في سعة، ولكنهم أحرار، أهل ذمة، يُزجّمُ مُخْصَّشُهم على الفاحشة، ويُحاصَن نساؤهم نساءنا؛ من تزوجُهنّ منا: القسم، والطلاق، والعنة سواء»^(١).

وواضح أنه لم يرجع إلى الكتاب نفسه، وإنما اعتمد على

(١) أبو عبيد القاسم بن سلام، كتاب الأموال، ص ٢٦٣ - ٢٦٤.

ما أ美的 به محمود الغول من الجامعة الأمريكية في بيروت، كما ذكر هو في حاشيته ص ١٠٤، ذلك أنه لو رجع إلى الكتاب نفسه، لوجد النص صراحة على الحكم في بني قريظة، جاء في كتاب الأموال ذاك:

« وإنما يكون التقدم على محاربة أهل العهد، واستحلال دمائهم، إذا صح نكثهم كما صح للنبي ﷺ ... وكما وضع أمر بني قريظة ومماليتهم الأحزاب عليه ﷺ» وجاء فيه أيضاً:

«إنا لا نعلم النبي ﷺ عاحد قوماً، فنقضوا العهد، إلا استحلّ قتلهم، غير أهل مكة، فإنه من عليهم»^(١).

٢ - وإذا كان الحكم بإعدام البالغين من بني قريظة حكماً سماوياً، فما الذي يبطل قول الرسول ﷺ:

«لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبع سموات»^(٢).

ومن أين علم وليد عرفات أنه قول مختلف بإيعاز من أحد أحفاد الأنصار؟

٣ - وإذا كانت سيرة ابن إسحاق مكتوبة، فهل هناك ما يكذب رواية البخاري^(٣):

قال النبي ﷺ يوم الأحزاب:

«لا يصلُّنَّ أحد العصر إلا في بني قريظة».

(١) المصدر نفسه، ص ٢٦٢.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٦٥.

(٣) ابن قيم الجوزية، زاد المعاد، ج ٢، ص ٨٢.

«نزل أهل قريظة على حكم سعد بن معاذ».

قال: «قتل مقاتلهم...».

قال: «قضيت بحكم الله...»^(١).

٤ - وإذا لم نثق بالسيرة، ولا بالحديث الشريف، فهل هناك من مطعن في أن القرآن الكريم - الذي جاءت فيه آياتان خاصتان بهذه القضية^(٢) - كان يتحدث حقيقة عن فريق يُقتل، وليس عدداً محدوداً، قال تعالى:

﴿وَأَنْزَلَ اللَّهُنَّا ظَلَمَرُوهُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ صَيَاصِيهِمْ وَقَذَفُوا فِي مُؤْلِيْهِمُ الرَّغْبَ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا ﴿٢٦﴾ وَأَوْرَثُوكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِينَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ وَأَرْضًا لَمْ تَنْعُوهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا ﴿٢٧﴾﴾ [الأحزاب: ٢٦ - ٢٧].

٥ - وإذا كنا نشفق على اليهود من إعدام ما لا يصل إلى ألف رجل صبراً، فما بال الآلاف الذين يقتلهم اليهود دون حق قدি�ماً وحديثاً، وماذا تقول توراتهم المفتراء عن سفك دماء الأغيار؟ ألا نعلم عن مجازر دير ياسين وقسطنطيل؟ ألم يردد العالم بأسره تهديد باراك - رئيس وزراء إسرائيل - بحرق لبنان؟ وذلك كله ظلم وعدوان، لا حق ولا عدل؟

وإذا كان هذا حق وعدل، فإن ما فعله الإنكليز في كندا مع الهندو الحمر من إبادة جماعية، وما فعلوه في كل بلدان العالم التي احتلوها ظلماً وعدواناً، وما تفعله كل قوى العالم الجديد

(١) البخاري، صحيح البخاري، ج٥، ص٥٠ - ٥١.

(٢) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج٢٠، ص٣١١ - ٣١٣.

الغاشمة من غطروسة في الحصار والتجويع، والكبت والقهر، والاستيلاء والتدمير، فهو الذي ضد العقل والمنطق والإنسانية: الصهيونية العالمية هي رمز متجرد في أصلاب أولئك المعتدين من يهودبني قريطة، وفي أفئدة أبنائهم على حقب التاريخ حتى الوقت الحاضر وإلى الأبد.

٦ - إنه إذا كان إعدام بعض مئات من اليهود مستنكرأ، على الرغم من عدالته، فهل يوازي هذا القتل، بأي مقياس إنساني، أو قانوني، اقتراح سيدبني قريطة، كعب بن سعد، بالقضاء على الذراري والنساء أحياء، حتى لا يقعوا أسارى في أيدي المسلمين، قبل المعركة الحاسمة بينهم^(١)؟

إن وليد عرفات - على الرغم من تحصيله العلمي، وهو يعيش في الغرب - لا يكلّف نفسه عناء البحث والمراجعة، وكأنه ما زال في أبجديات التدرج العلمي؛ ولنفترض أن ابن إسحاق - كما يشاء - كان مُذَلْساً، فإن رجلاً آخر موثقاً، معاصرأ له، ت ١٢٦هـ، وهو الزهري، يقول عن وقعة الأحزاب:

«نعميم بن مسعود الأشجعي أثبت أنبني قريطة راسلوا عبيدة بن حصن بن بدر الفزارى - وهو يومئذ رأس المشركين من غطفان - وأبا سفيان، قائلين لهم:

أن اثبتو، فإننا سنخالف المسلمين إلى بيضتهم».

كما يثبت أن الرسول قال:

«جبريل أرسل إلىبني قريطة، ليزلزل حصونهم، ويقذف في قلوبهم الرعب».

(١) ابن هشام، السيرة، ج٣، ص٢٤٦.

ثم إن الزهري يثبت ما جادل ضده عرفات:
«وكان حكم سعد:

إني أحكم بأن تقتل مقاتلتهم، وتقسم أموالهم، وتسبي
ذاريهم، فقال النبي ﷺ: أصحاب الحكم»^(١).

أما الشعر الذي خلت من مقالة وليد عرفات، وكان لزاماً
عليه أن يتحققه، فيقبله، أو يدخله، استشهاداً على قضيته؛ لأنه
رجل متخصص في الأدب، عارف بشعر صدر الإسلام، فنجد
فيه ما يثبت تلك الحادثة:

يقول جبل بن جوال الشعبي في مقتل زعيم بن قريظة،
حيي بن أخطب، وهو من خضع لذلك الحكم:

لعمرك ما لام ابن أخطب نفسه ولكنك من يخذل الله يخذل
لما جاهد حتى أبلغ النفس عذرها وقلقل يبغى العز كل مقلقل^(٢)

وسنرى أن رأينا عبدالله بن رواحة يقول في قتله:

وقيد ذليلاً للمنايا ابن أخطبا

وهذا هو الشعر الذي استبعده عرفات من دراسته، يعترض
بالحاديتين معاً: حادثة جلاء بنى النضير - وحتى هذا الإجلاء في
القياس ليس مقبولاً، فلماذا لم يحتاج عليه عرفات؟ مع أنه الحق

(١) الزهري، المغازي النبوية، ص ٨٠ - ٨٢.

(٢) الطبرى، تفسير الطبرى، ج ٢١، ص ١٥٣.

وانظر أيضاً، ديوان العباس بن مرداس، ص ٤٢. وانظر، ص ٣٨ - ٤٤.

في كلتا الحالتين - وحادثة قتل بنى قريطة، فهذا جبل بن جوال نفسه يذكر الحالتين، يمتدح عبدالله بن أبي لشفاعته في بنى قينقاع، ويسميه: «أبو حبات»، ويعرض بسعد بن معاذ لذلك الحكم، يقول في جلاء بنى النضير:

لما فعلت قريطة والنضير
لعمرك إن سعد بنى معاذ
غداة تحملوا لهم الصبور
تركتم قدركم لا شيء فيها
وقدر القوم حامية تفور
أقيموا قينقاع ولا تسيرا
 وقد قال الكريم أبو حبات
وقد كانوا ببليتهم ثقاؤاً
كما ثقلت بميطان الصخور

ويقول في التعريض بسعد وقومه:

أقيموا يا سرة الأوس فيها
لأنكم من المخزاة غور^(١)
ويقول حسان بن ثابت:

بحكمك في حبي قريطة بالذى
قضى الله فيه ما قضيت على عمد
فوافق حكم الله حكمك فيهم
ولم تعرف إذ ذكرت ما كان من عهد^(٢)
وقال كذلك:

لقد لقيت قريطة ما سأها
وما وجدت لذلٍ من نصير
أصابهم بلا كان فيه سوى ما قد أصاب بنى النضير

(١) العسقلاني، فتح الباري، ج٧، ص٤١٥.

(٢) ابن هشام، السيرة، ج٣، ص٢٨٢. ديوان حسان، ج١، ص٤١٥.

رسول الله كالقمر المنير
بفريسان عليها كالصقور
دماؤهم عليهم كالعتبر
كذاك يدان ذو الفئد الفخور^(١)

غداة أتاهم يمشي إليهم
له خيل مُجَئْبة تعادى
تركناهم وما ظفروا بشيء
فهم صرعي تحوم الطير فيهم

وقال أيضاً:

وخل بحصنها ذلٌّ ذليلٌ
بأن إلههم رب جليل
فلاهم في ديارهم الرسول
له من حرّ وقعتها صليل^(٢)

لقد لقيت قريظة ما عظامها
وسعد كان أنذرهم نصيراً
فما برحوا بنقض العهد حتى
أحاط بحصنهم منا صفوف

وقال كذلك:

تفاقدَ عشر نصرٍ فريشاً وليس لهم ببلدته نصیر^(٣)
ألا يكفي الأستاذ بعد ذلك أن يشهد حسان:

تركناهم وما ظفروا بشيء دماؤهم عليهم كالعتبر

(١) ديوان حسان، ص ٣٢٨.

- ماسأها: يريد ما ساءها. الخيل المجنبة، هي التي تقاصد ولا تركب.
تعادى: تجري وتسرع. تحوم: تجتمع حولهم محلقة. يدان: يجزى.

العنده: الخروج عن الحق.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٢٧.

- فلاهم: قتلهم السيف. الصليل: الصوت. تفاصد: فقد بعضهم بعضاً،
وهو دعاء عليهم.

(٣) المصدر نفسه، ص ٢١٠.

فهم صرعى تحوم الطير فيهم كذلك يدان ذو الفند الفخور

وذلك اعترافاً بتنفيذ حكم سعد فيهم، وهذا الشعر ليس لأحد من اليهود، وليس لواحد من أحفاد سعد، وإنما لحسان!

والعجب بعد ذلك ألا يورد وليد عرفات في تحقيقه للديوان أي شيء يشير إلى رأيه المتأخر هذا، بما يفيد الشك في البيتين السالفين على أقل تقدير.

ومن ثم، هل يزيد وليد عرفات من القرآن الكريم أن يأتيه بتفصيل عدد القتلى وكيفية إعدامهم، وهو الكتاب الذي شهد بإيجازه وإعجازه كل ذي بيان في لغة العرب؟ فهذا حسان، أو الشعر عامة، لا يصرح بعدهم، وإنما يتحققه، ويعرف به.

لقد اتخذ وليد عرفات من إنكار الحادثة برمتها تعبيراً آخر بدليلاً عن: الوحشية، والهمجية، والقسوة، والظلم؛ وهي الصفات التي أُلصقها مَنْ اتَّخذَ قبْلَهُ الموقفَ نفسه في هذه الحادثة^(١)، فكان كما يقول المثل: «فسر الماء بعد الجهد بالماء». إن هي إلا هي، ولكن على طريقة ما يُسمى بالبحث العلمي المعاصر.

ولا بد من الإشارة هنا إلى أن المستشرق وات، الذي قد يبدو منصفاً في رده على مثل تلك التهم - وكما يتوهם بعضهم ذلك - عبر تعبيراً غير سديد حينما قال:

Watt W. Montgomery, Muhammad Prophet and statesman (Oxford: Oxford (1)

Univ., Press, 1973), P.173.

«ولا حاجة بنا إلى الافتراض أن محمداً مارس ضغطاً على سعد، ليحمله على الوقوف ضدبني قريظة، فيقول ما قال؛ ذلك أن رجلاً كسعد - يدرك بثاقب بصره عواقب الأمور»^(١).

وهذا الأمر يجعل سعداً يلمع ما يريد النبي ﷺ، وهو افتراض يجزد الصحابي الجليل من نزاهته، في حين أن سعداً رضي الله عنه كان في موقف التراضي من الطرفين، إنه حكم عدل.

وأخيراً، فإنه على الرغم من تعيم قتل بنى قريظة - كما فهمه وليد عرفات ومن أتبع هواه - فإن بنى قريظة قبيلة، ولا شك أن عدد رجالها القادرين على حمل السلاح ليس محدوداً ببعض مئات، إنهم لا بد بضعة آلاف، عدا النساء والذراري والعجزة، وعلى هذا فإن القتلى هم الذين اشتركوا في القتال والمؤامرة؛ أما من عذامهم من القادرين من الرجال، فهم إما أسرى، وإما طلقاء هُجروا. وهذا واضح من الآية الكريمة:

﴿فِيهَا تَقْتَلُونَ وَتُقْتَلُونَ فَرِيقًا﴾.

وهو واضح مما تداوله أصحاب السيرة من أن الحكم نفذ في المقابلة فقط، قال سعد:

«إنِّي أَحْكُمُ أَنْ تُقْتَلَ الْمُقَاتَلَةُ، وَتُسَيَّرُ النِّرْبَةُ وَالنِّسَاءُ، وَتُقْسَمُ الْأَمْوَالُ»^(٢).

ألا ينطبق على هؤلاء - بعد ذلك - الحكم في المفسدين في الأرض؟؟!

Ibid/ PP. 171-172. (١)

(٢) الكتبى، عيون التواریخ، ج١، ص٢٠٩

قال تعالى:

﴿هُوَ مَنْ أَجْعَلَ ذَلِكَ كَيْتَبًا عَلَىٰ بَنَىٰ إِسْرَائِيلَ أَنَّمَا مَنْ قَاتَلَ نَفْسًا
يُغَيِّرُ نَفْسًا أَوْ فَسَادًا فِي الْأَرْضِ فَكَانُوا قَاتِلَ النَّاسَ جَمِيعًا ..﴾
[المائدة: ٣٢].

وقال سبحانه:

﴿إِنَّمَا جَرَّبَهُ الَّذِينَ يَحْارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ
فَسَادُوا أَنْ يُقْتَلُوا أَوْ يُصْلَبُوا أَوْ تُقْطَعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ
خَلْفِهِمْ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لِهُمْ جَزَيٌّ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ
فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا
عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٤﴾ [المائدة: ٣٣، ٣٤].

ومع أن الآية الأولى ٣٢ تشير بتطبيق الحكم الشرعي على هؤلاء، وهو ما ذهب إليه ابن عباس في سبب نزول الآيتين ٣٣، ٣٤:

«كان قوم من أهل الكتاب بينهم وبين النبي ﷺ عهد وميثاق، فنقضوا العهد، وقطعوا السبيل، وأفسدوا في الأرض، فخير الله رسوله إن شاء أن يقتل، وإن شاء أن تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف»^(١).

فإن هذه القاعدة الشرعية، لا نزاع حولها؛ طبقها الرسول ﷺ على النضر بن الحارث^(٢)، مثلاً؛ وطبقها على النفر الثمانية من العرب الذين أسلموا، فكان منهم ما كان في عهد

(١) ابن كثير، تفسير ابن كثير، ج٣، ص٨٨.

وانظر، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٦، ص١٤٩.

(٢) ابن هشام، السيرة، ج٢، ص٢٩٨، ٣٦٧.

الرسول ﷺ نفسه، فهل قتل ٤٠٠، وهو العدد المحقق نسبياً الآن^(١)، يعد مستبشعًا؛ لأنهم من اليهود، وأصل الحكم في التوراة نفسها. ولنفترض الجدل حول كل ذلك، ألم يقل الله سبحانه وتعالى، في حكم ينطبق حتى على أسرى بني قريظة، وهم لم يستسلموا استسلاماً أمن، بل استسلام حرب:

﴿مَا كَانَ لِيَقِنَّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَنْرَى حَتَّى يُشَخِّنَ فِي الْأَرْضِ﴾ [الأنفال: ٦٧].

والامر الذي كان على عرفات أن يعيه هو: لماذا طبق الرسول ﷺ هذا العقاب على بني قريظة في حالة الحرب، ولم يطبقه على يهود خيبر، والحالتان متشابهتان؟ ولم يقع الصلح مع يهود خيبر إلا بعد حرب ضروس، ثم استسلام، وكان يمكن أن يتم هذا لو كان الأمر إرادة سياسية، ولم يكن أمراً حتمياً. وإذا كان اليهود روجوا للمذبحة، وهي لم تقع، في حكم عرفات، فلماذا لم يرُجوا للمذبحة مشابهة في خيبر، وفيما عدتها من معارك تالية مع اليهود؟

لقد كان بوسع المرء أن يدع هذه القضية تنسى منذ أن كتب عنها عرفات، غير أن عرفات تمادي في شططه، فعاد ليذيعها في مؤتمر السيرة العالمي بقطر، وذلك بحججة:

(١) العسقلاني، فتح الباري، ج٧، ص٤١٤.

(*) حاولت العثور على نسخة مما كتبه عرفات وألقاه في قطر، ولم أفلح، وكان أن أشار إليه العمري في كتابه: السيرة النبوية الصحيحة، ج١، ص٣١٧.

وهناك رد على وليد عرفات عمله كستر Kister لم يتثنّ الحصول عليه.

«أن إثباتها يجرح المشاعر الإنسانية، ويخدم الدعاية الصهيونية».

وكان الرد على هذا يأتي عاطفياً، يخلو من الحقيقة العلمية.

تؤدي بنا الأحداث إلى أن اليهود في المدينة أعلنا الحرب على الإسلام مبكراً، فبداية كان بنو قينقاع أول يهود نقضوا ما بينهم وبين الرسول ﷺ، وحاربوا إلى جانب المشركين في بدر وأحد^(١). وفيهم تدخل عبدالله بن أبي بن سلول، من الخزرج، بعد حصارهم واستسلامهم، وتم إجلاؤهم عن المدينة؛ فذهبوا إلى «أذرعات»، بالشام، كما في قول كعب بن مالك، وهو يتحدث عن بنى النضير، الذين أجلوا إلى «أذرعات»، حيث استقر بنو قينقاع:

وأجلوا عامدين لقينقاع وغودر منهم نخل ودور^(٢)

وكما في القول المنسوب إلى علي رضي الله عنه:

وأجلني النضير إلى غربة وكانوا بدار ذوي زخرف
إلى أذرعات ردافى وهم على كل ذي ذئر أغجاف^(٣)

ثم كانت محاولة بنى النضير اغتيال الرسول ﷺ. وبعد استسلامهم، أجلوا عن المدينة، وفقاً لرغبتهم فذهبوا إلى

(١) ابن هشام، السيرة ج ٣، ص ٥١ - ٥٢.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢١٠.

(٣) المصدر نفسه، ص ٢١٠.

«أذرعات»، بالشام أيضاً، إلا أن بعض زعمائهم ذهبوا إلى خير، وهم:

سلام بن أبي الحُقيق، وكنانة بن الريبع بن أبي الحُقيق، وحيي بن أخطب^(١).

وحيث إنبني النضير حلفاء الخزرج، فإن موقفاً مشابهاً لعبدالله بن أبي بن سلول مع النضير، يفترض حدوثه - على الرغم من أنه أحد أسباب تحريضهم - سيما أن الخبر يقول في حصاربني قريظة: إن الأوس قالوا للرسول ﷺ، رغبة في التدخل لصالح بنى قريظة، على غرار ما حدث لبني قينقاع:

«موالينا دون الخزرج، وقد فعلت في موالي إخواننا ما قد فعلت»^(٢).

أي: سمحت لمن يتدخل لصالحهم، إشارة إلى الخزرج، ونحن أولى بالتدخل في موالينا، أي: بنو قريظة، وهو ما تم بالأخذ برأي سعد بن معاذ، زعيمهم. ويؤكد هذا أن هناك خلافاً حول تاريخ حدوث إجلاء القبيلتين: بني النضير وبني قينقاع، لتقارب توقيتهما^(٣) حتى قيل إن إجلاء بني قينقاع وإجلاء بني النضير كان في زمن واحد^(٤).

وكان أن أخطأ بنو قريظة الحساب؛ فبعد إخفاق بني

(١) المصدر نفسه، ص ٢٠١، ٢٠٦، وانظر ص ٢٠٦.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٤٩.

(٣) السهيلي، الروض الأنف، ج ٦، ص ٢٣٢. البيهقي، دلائل النبوة، ج ٣، ص ١٧٦ - ١٨٦. وانظر المقرizi، إمتناع الأسماء، ج ١، ص ١٠٥.

(٤) العسقلاني، فتح الباري، ج ٧، ص ٣٣٢.

فينقاض، وبعد تهاوي بنى النضير، شاء بنو قريطة الدخول في لعبة حسبيها ناجحة، في محاولة للانتقام، فكان أولئك الذين انتقلوا من بنى النضير إلى خيبر هم الذين سببوا اشتعال حرب الأحزاب^(١)، ثم إن حبي بن أخطب استدرج كعب بن أسد القرظي، صاحب عقد بنى قريطة، في المدينة للانضمام إلى الأحزاب في فترة من أشد فترات المسلمين حرجاً وضيقاً، ولم تُنجِدْ فيهم محاولة سعد بن معاذ لشينهم^(٢).

لقد ضُحِّمت حادثة القتل تضخيماً شديداً، فكان أن فِيهِم من إطلاق اسم بنى قريطة، كلَّ بنى قريطة، بينما الرواية تقول عن فترة ما بعد الأحزاب:

«حاصرهم رسول الله ﷺ خمساً وعشرين ليلة، حتى جهدهم الحصار»^(٣).

وتقول:

«وكان حبي بن أخطب دخل مع بنى قريطة في حصنهم»^(٤).

ثم تذكر عَمَّن في هذا الحصن وحده:

«قال كعب بن أسد...»^(٥).

وتحتَّم بالقول:

(١) ابن هشام، السيرة، ج ٣، ص ٢٢٥.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٣١ - ٢٣٣.

(٣) الطبرى، تفسير الطبرى، ج ٢١، ص ١٥١.

(٤) ابن هشام، السيرة، ج ٣، ص ٢٣١ - ٢٣٣.

(٥) المصدر نفسه، ص ٣٥١.

«ثم استنزلوا، فحبسهم رسول الله ﷺ، بالمدينة، في دار بنت الحارث...»^(١).

وأوضح دليل على أن الحصار كان حول حصن واحد قول حسان:

أحاط بحصنهم منا صفوف له من حَرْ وقعته صليل^(٢)

ومن القتلى المذكورين:

حيبي بن أخطب، المحرض الرئيس؛ وكمب بن أسد، رئيس القوم؛ وعزال بن سموأل؛ وثابت بن قيس الشماس^(٣).

وهنا نجد أن داراً واحدة - مهما كان حجمها - استوعبت تلك المجموعة التي تم استسلامها؛ فإذا كان عدد السبى من النساء والصبيان ألفاً^(٤)، فكم يكون عدد الرجال الذين نُفِّذُ فيهم القتل؟ سيما أن تنفيذ القتل لم يستغرق اليوم كله، بل جُلُّه، وبعض ليله، وتولاه نهاراً ثلاثة فقط^(٥)، في حين أجهز على الباقين بعد ذلك. وكان القتل يتم صباحاً حتى يُبعد الظهر، على يد اثنين فقط، ثم قبيل العصر على يد واحد، فقط، أي، إن القتل كان يتم بالتعاقب، لا دفعه واحدة، وهذا يهبط بعدد القتلى هبوطاً حاداً، وتلاشى تلك الصورة التي عمّقت حول حفر

(١) المصدر نفسه، ص ٢٥١.

(٢) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٢٨٤.

(٣) ابن هشام، السيرة، ص ٢٠٤ - ٢٥٢.

(٤) المقرئي، إمتاع الأسماء، ج ١، ص ٢٥١.

(٥) المصدر نفسه، ص ٢٤٧ - ٢٤٩.

الأحاديد، وإنما هي حُفر قيد لها ذلك العدد المحدود؛ فمهما اشتد القتل، فهناك طاقة بشرية لا تسمح بتحويل المشهد إلى مجزرة Masacre جماعياً، وليس هو خنقاً جماعياً؛ ثم هناك من العناية بالقتل بلا إيزاء أو تعذيب^(١). ولا بد من أن يضع المرء في ذهنه أن بنى قريطة قبيلة، استوطنت المدينة أزماناً، فهي كبيرة، كما كانت أخنها بنو النضير قبيلة كبيرة أيضاً^(٢). أي مرة أخرى، وقع القتل على تلك المجموعة المحاصرة فقط، وأن القتل حتى لو كان منفذوه مجموعة - لا ثلاثة - فلن يتجاوز نحواً من ٤٠٠^(٣).

وحيث لم يذكر التاريخ أنه حدث قتل لبني قينقاع أو بني النضير، وإنما تهجير وترحيل، فإن فكرة القتل لم تحدث إلا في بنى قريطة إذن. وعليه، فإن القتل وقع على بعضهم، أي: على أولئك الذين تحصنوا في حصونهم، وأبوا الاستسلام، وكان منهم نقض العهد مباشرة. وهذا الشعر يثبت القتل، ولا يعينه، يقول خوات:

تبكي على قتلى يهود وقد ترى من الشجو لو تبكي أحب وأقربا
وقول خوات هذا يرد فيه على العباس بن مرداس الذي قال
في الإجلاء:

فإنك عمري هل أريك ظعائنا سلكن على رُكن الشظاة فتيابا

(١) المصدر نفسه، ص ٢٤٨.

(٢) العستلاني، فتح الباري، ج ٧، ص ٣٣٠.

(٣) ابن هشام، السيرة، ج ٣، ص ٦٣.

والسيرة تقول: إن ابن مرداس يمتدح ببني النضير، إلا أن رَدَّ خوات يثبت القتل؛ بل إن الشعر يثبت هذا القتل أكثر، حينما يقول كعب بن مالك، أو عبدالله بن رواحة:

فطاح سلام وابن سعية غنة وقيد ذليلاً للمنايا ابن أخطبها

وبعده:

وشأس وعزآل وقد صلبيا بها وما عُيّبا عن ذاك فيمن تغيبا
وعوف بن سلمى وابن عوف كلامها وكعب رئيس القوم خان وخيا^(١)

والمعروف أن ابن سلام وابن سعية كانوا من بني قريظة، لا
بني النضير، وهنا رئيسهم، كعب بن أسد، ثم أولئك الذين وقفوا
مع بني قريظة من النضير، أليس هذا إشارة إلى بني قريظة، ومن
شملهم من بني النضير؟ أما ما جاء في هذا الشعر بعد ذلك:

فبعداً وسحقاً للنضير ومثلها إن أعقب فتح أو إن الله أعقها
فإنه لا يعني استفراد بني النضير بالحدث، فهنا قتل، ولم
يقع قتل على أحد منهم بعد حصارهم، ثم إجلائهم، وإنما هم
مشمولون بما جاء في أول الآيات:

بقية آل الكاهنين وعزها فعاد ذليلاً بعدما كان أغلبها
ويعني بـ: «بقية آل الكاهنين»، كما هو واضح: بني قريظة
والنضير. أما المقتول الوحيد قبل هذا من بني النضير، فكان

(١) السيرة، ج، ٣، ص ٢١٠ - ٢١٣.

عمرو بن جحاش الذي حاول اغتيال الرسول ﷺ، وكان سبب الحرب معهم، قتله أحدهم، وكان أسلم^(١).

يقول جبل بن جوال، مثبتاً تهجير النضير ومن لم يُحاصر من بني قريظة:

ألا يا سعد سعد بني معاذ مالقيت قريظة والنضير
لعمرك إن سعد بني معاذ غداة تحملوا لهو الصبور^(٢)

ويتبين لنا بجلاء الآن أن القتل وقع على مجموعة من بني قريظة، ممن حاصرهم الرسول ﷺ في حصنهم، وأن داراً واحدة استوعبتهم، وأنهم، مهما كثروا، فلن يزيدوا عن مجموعة تقل كثيراً عن عدد أولئك النساء والصبية، سيما إذا علمنا أن من بين القتلى من أنتب منهم، أما بقية من كان في الآطام والحسون، فأجلوا عن المدينة. ألم تكن بني قريظة قبيلة؟ فالقتل لم يكن ليقع عليها كلها، وإنما على بعضها، فهم أكبر بكثير من ذلك العدد، وليس بضع مئات. وهذا ليس افتراضاً، بل حقيقة، فإذا نظرنا في تحرك الرسول ﷺ، نجده حاصر حصنهم المشار إليه، ولم يتم التدقيق في هذا، إذ إن حصن بني قريظة - على إطلاقه العام - هو «بلحان»، وهو أطم كعب بن أسد، زعيمهم^(٣) المحاصر، وهو حصنهم المنبع والعتيد، إذ يقع في قارة بارزة، في وسق حرة العوالى، شرق

(١) المصدر نفسه، ص ٢٠٢.

(٢) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٢٨٨.

(٣) وفاة الوفاء، ج ١، ص ١٦٣ وانظر الخطراوى، شعر الحرب، ص ٥٤.

المدينة، وهي المعروفة بـ: حرةبني قريطة، وعلينا أن نلاحظ أنه حتى هنا أخذت الحرة اسمبني قريطة، بينما تنصب أساساً على هذه القارة^(١) أما بنو قريطة القبيلة، فكانت في منطقة أوسع من هذه القارة، إنها تشمل الحرة الشرقية، وكانوا ينزلون وادي «مهزور»^(٢)، وهو واد يصب على نخل العوالى اليوم، داخل المدينة، ومنه يتكون وادي أبي جيدة، شرق المدينة^(٣)، ومن آطامهم بالعوالى أطم الزبير ابن طابا^(٤)، وهو الأقرب إلى المدينة. وكما كانوا ممتدين في هذه الحرة الشرقية من المدينة، كانت بعض منازلهم مكشوفة، ومنها «أبا، أو أنى»^(٥)، في أول جهة العوالى. ومن منازلهم المذكورة غير تلك «بعث»^(٦). ولم تتحصر بنو قريطة في هذه الحرة الشرقية، بل كانوا امتدوا إلى شمالها الشرقي، حيث «حرض»، في جهة «أحد»^(٧) فتركيزهم كان في الجنوب الشرقي من المدينة.

إن فكرة القتل الجماعي الشمولي فكرة قديمة في تاريخبني قريطة، بالمدينة؛ فهذه سارة القرظية تقول:

(١) البلادي، معجم معالم الحجاز، ج٧، ص ١٢٥ . وانظر، الخطراوى، ص ٥٤.

(٢) ياقوت، معجم البلدان «مهزور».

(٣) البلادي، معجم معالم الحجاز، ج٨، ص ٣٠٥ ، وانظر ج١ ، ص ٢٣٣ .

(٤) السنديبي، ج٣، ص ٨٢٤ .

(٥) ياقوت «أبي»، «أنى».

(٦) المصدر نفسه، «بعث». وانظر، البلادي، معجم معالم الحجاز، ج١ ، ص ٢٣٦ .

(٧) ياقوت «حرض». وانظر، البلادي، معجم معالم الحجاز، ج١ ، ص ٦٠ .

كهول من قريظة أتلفتهم سيف الخزرجية والرماح^(١)

وهذه هي الفكرة نفسها في قضيةبني قريظة، إن القتلة هم الخزرج، بينما المعروف أنهم جمِيعاً: الأوس والخزرج الذين استنجدوا بملك اليمن، أبي جبالة. وهنا قضاء تام على القادرين على حمل السلاح: «كهول»، فكيف بقي بنو قريظة بهذا العدد طيلة هذه الأزمان، وأين بنو النضير من هذه الأحداث؟

إن الأمر الذي لم يتبيّنه وليد عرفات في قضيةبني قريظة ويهدى المدينة جمِيعاء - وهو يُحاجَّ في عدم القتل - هو أنه نظر إلى قتل وقع على جماعة باغية، ولم ينظر من زاوية إسلامية أخرى وهي أن أخراج الناس من ديارهم أشد من القتل بحكم الإسلام نفسه في آيات كثيرة صريحة في القرآن الكريم. وقد أخرج الرسول ﷺ هؤلاء اليهود من المدينة، بل هو: الإجلاء. ولكنه حكم صريح في القرآن الكريم:

﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الظَّهِيرَةِ الْعَرَامِ قُتَالٍ فِيهِ كَيْرٌ وَصَدْأٌ وَعَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفَّرٌ بِهِ، وَالْمَسْجِدُ الْعَرَامُ وَلَا خَرَجَ أَهْلُهُ، مِنْهُ أَكْبَرٌ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرٌ مِنَ الْقَتْلِ﴾ [البقرة: ٢١٧]، [وانظر: ٢٤٦]؛ [وانظر آل عمران: ١٩٥]؛ [التوبه: ١٣].

لقد نظر المتعاطفون مع اليهود إلى القتل على أنه عمل قسوة فاسدة^(٢) ولم يتبعها إلى مسألة هي في صميم هذه القضية، فقد قال اليهود بلسان كبيرهم حبي بن خطب:

(١) ياقوت، «حرض».

(٢) Muir, The life of Mohomet, p.282.

«ملحمة كتبها الله على بني إسرائيل»^(١).

وتكشف هذه العبارة عن فحوى القضية كلها؛ إن اليهود الذين استقرروا في الأرض آماداً، لم تكن الأرض لهم إلا محطة لترحال قادم حتى يتحقق حلمهم الموعود بأرض الميعاد - فلسطين - وهم يعدون الاستسلام - ما دام ليس منه خلاص - تصريحية لذلك الحلم، فقد نشأوا على تفكير خاص يؤمن بالتفوق العنصري - شعب الله المختار - وأن أخبارهم وعلماءهم - ساستهم - يخططون لهم طريقة خاصة في الحياة تعتمد على التربية القائمة على استغلال البشر بشتى الوسائل الممكنة، وهكذا، تكون لدى اليهودي ازدواجية في الحياة، فهو من جانب جزء من المجتمع البشري، إلا أنه من جانب آخر يتربّب ويترصد ويتربيص. والسؤال هو: كيف يقتنع هؤلاء بهذه العنصرية؟ والجواب هو: أنهم يعلمون بطلان العنصر والنسب، ولذا لجأوا إلى قرابة الأم، وهي باطلة أيضاً، ولا تصدق على مراحل التاريخ، وما خلقوه لأنفسهم من مصائب، والحل هو الإيمان بالفكرة اليهودية، أي: منهج الحياة اليهودي القائم على تحقيق هدف واحد هو: السيطرة التامة على المجتمعات البشرية تدريجياً، فإذا تحقق الحلم، كانت النتيجة: التسخير والاستبداد، ولا يهم بعد ذلك النتائج الآتية، ما دامت الفكرة هي الأصل. ولهذا، خلقوا أجواء دينية موهومة، شكلوها بطريقتهم، بحيث جعلوا من الله - تعالى - عما يفعلون - في خدمتهم، فهو ربهم، وهو لهم وحدهم، بينما الواقع أنه لا إله لهم إلا حلمهم ذاك.. . وسوف نرى أن المنتهي إلى هذا الكيان لا يمكن أن يكون فناناً أدبياً، على غرار ما كان عند العرب،

(١) الطبرى، تفسير الطبرى، ج٢١، ص١٥٣.

وأن هذه النفسيّة تختلف عن نفسية العربي الجياشة المتفاولة المنفعلة، وهي ما أدركه اليهود على ممر التاريخ، فعلموا أن لا اتحاد للعرب، ووحدتهم تمت بالإسلام، فلا بد من ضربها، وهذا أحد مسوغات الحكم بجلائهم وعقاب بعضهم.

ولا بد أن نضع في الحساب أنه لو لا تدخل الظروف في صالحبني قينقاع وبني النضير، وفق مجريات الأحداث، لكان الحال واحداً في أصحاب الفتنة.

وما لنا ننظر للقتل من زاوية واحدة، والقسوة والأنانية كانت من جانبهم، فقد رأى أحدهم، تطبيقاً لعقدة «مسادة»: «هلم، فلقتل أبناءنا ونساءنا»^(١).

ولم يفعل الرسول ﷺ معهم هذا؛ وماذا لو قبلوا الرأي الآخر:
«نباع هذا الرجل»^(٢).

ألم يكن ذلك متنه الرأفة والرحمة لو تم؟!
وهذا ما حدث - حقاً - لبعض من كان في ذلك الحصن^(٣).

وهل هم أفضل عرقاً، وأسمى أصلاً، من المرتدين، من أهل حصن «دبا»^(٤). بعمان، الذين حكم فيهم عكرمة بن أبي جهل الحكم نفسه الذي نفذه الرسول ﷺ في بني قريظة، مع أن الوضعين متشابهان تماماً.

(١) الطبرى، تفسير الطبرى، ج٢١، ص١٥١.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) ابن هشام، السيرة، ج١، ص٢٢٨.

(٤) ياقوت، معجم البلدان «دبا».

عبدالله بن سبأ



يتطاول المدعون هذه الأيام على العلم، وقد تهيات لم الحرية في الافتراض، لأن من الأصول العلمية تقديم افتراض، وإثبات جديد، فظنوا أن التلاعب بالواقع والحقائق، سيجلب نفعاً، ويدفع ضرراً.

أما إنكار شخصية ابن سبأ، فدافعها السذاجة العلمية، والتجاسر غير الحميد علمياً، وافتراض أن الأمة الإسلامية، عندما تعرضت للنكبات في مراحلها الأولى، بعد مقتل عمر رضي الله عنه، فعثمان، فعلي رضي الله عنهمما، وما أدت إليه حروب الفتنة، عانت تمزقات نفسية خطيرة، فكان أن خلقت شخصية وهمية، تُسقط عليها كل أسباب انتكاساتها وألامها. وهذه حجة، ولكن التاريخ يطالعنا قبل الإنكار بالأدلة والبراهين، وهي أدلة وبراهين مرفوضة من قبل أولئك، لأنهم سيزعمون أنها مصنوعة موضوعة.

ومهما قالوا، فما دامت هناك أدلة وبراهين موثقة، فإن لها قوتها حتى يثبت بطلانها.

ونحن لا نريد الزج بأنفسنا في هذا، لأننا وجدنا آخرين

قاموا بتلك الأعباء، ولعل أهم دراسة حول شخصية ابن سباء هي دراسة:

محمد أمحزون: عبدالله بن سباء^(١).

جواد رفعت آتليخان^(٢). س - ناجي^(٣). فريج^(٤).
عبدالرحمن الميداني^(٥).

وانظر تفصيلاً شاملًا لمكائد اليهود وظهورهم بالإسلام في الكتاب الشامل الجامع: جميل عبدالله المصري، أثر أهل الكتاب في الفتنة والحروب الأهلية في القرن الأول الهجري.

ولكن، وباختصار: هل يعقل أن يتعدد اسم ابن سباء، في الشعر، في القرن الأول الهجري، ثم تكون هذه شخصية أسطورية، مع أنها لم تتوجل في الزمن؟ ولنفترض أن ذلك صحيح، ألا يكشف عن الضمير الجمعي الإنساني تجاه دسائس الأيدي الخفية لليهود؟ ثم، إذا كان الحديث عن السببية مبكراً في تاريخ الإسلام، ألا يعني هذا وجودها بأية نسبة كانت، وفي تاريخ الإسلام نظائر لها، منسوبة إلى أشخاص لا يمكن نكرانهم مثل: القاديانية والبهائية... إلخ.

يقول أعشى همدان (ت ٥٨٣هـ):

(١) مجلة البيان (لندن)، ٨٠٤، ص ٣٢ - ٤٥، ٣١٤، حمص ٥٠ - ٥٤.

(٢) الإسلام وبني إسرائيل.

(٣) المفسدون في الأرض، ص ١٢٣ - ١٣٧.

(٤) النشاط السري اليهودي في الفكر والممارسة، ص ٩٧ - ١٠٤.

(٥) مكائد يهودية، ص ١٦١ - ١٧٠، وانظر ص ٥١ - ١٦٠.

شهدت عليكم أنكم سبئية واني بكم يا شرطة الكفر عارف^(١)
فالسبئية أقدم حتى من المختار وحركته؛ فهم أتباع أولئك،
يقول الفرزدق:

تعرف همدانية سبئية وتكره عينيها على ما تنكرا
ويقول بعده:

من الناكثين العهد من سبئية وإما زبيري من الذئب أغدرا
أما أن التهمة قديمة، وأما أن اليهود هم الذين حرّكوها،
فابن سبا لم يأت من أحلام يقظة، أن الفرزدق يضرب هنا المثل
للخيانة والغدر باليهود، فيقول:

ولو أنهما إذ نافقوا كان منهم يهوديهم كانوا بذلك أعدرا^(٢)
واذن، فابن سبا حقيقة، وبهوديته لا نكران لها. وإذا جاز لنا
أن ننكر السبئية، نسبة إلى ابن سبا، فما بالنا لا ننكر الزيبرية، نسبة
إلى ابن الزيبر، وكلاهما ورد في بيت واحد، ومن شاعر بعينيه؟
وتحدّث ياقوت عنهم، في عصره، فقال عن جماعة كبيرة
منهم:

«أهلها... كلهم... سبائيون، لا يكتمونه، ولا
يتحاشون، وليس عندهم من يخالف هذا المذهب»^(٣).

(١) الجاحظ، الحيوان، ج٢، ص١٧٩.

(٢) ديوان الفرزدق، ج١، ص٣٠١.

(٣) معجم البلدان «عمان». وقارنه بـ«المدان»؛ «المزار»؛ «قم».

خطر من أسلم من اليهود

سوف نمر بأفاعيل من أسلم من اليهود في الشعر العربي، ولكن من المؤكد أن المسلمين الأوائل كانوا يشعرون بأيديهم الخفية في الإفساد والفتنة. يقول ابن حبيب: «وكان ممن دخل في الإسلام، وتعوذ به من أخبار يهودبني قينقاع:

سعد بن حنيف.

زيد بن الصيب.

العمان بن أوفى.

رافع بن حريملة (وهو الذي قال رسول الله ﷺ عنه: «اليوم ماتت منافق عظيم»).

رفاعة بن زيد بن التابوت.

سلسلة بن بraham.

كتانة بن صويرا.

كل هؤلاء كان يستمع أحاديث المسلمين ويظهر الإسلام»^(١).



(١) المحبر، ص ٤٧٠. وانظر، ص ٤٦٩.

كعب الأحبار وفكرة المهدى



ورغم التحفظ الذي يبديه العلماء حول هذه الشخصية، فإن ابن كثير يقول عنه:

«هذا كعب الأحبار من أجود من ينقل عنهم. وقد أسلم في زمن عمر. وكان ينقل شيئاً عن أهل الكتاب، فكان عمر رضي الله عنه، يستحسن بعض ما ينقله، لما يصدقه من الحق، وتتأليفاً لقلبه، فتوسع كثيراً من الناس فيأخذ ما عنده، وبالغ أيضاً هو في نقل تلك الأشياء التي كثير منها ما يساوي مداده، ومنها ما هو باطل لا محالة، ومنها ما هو صحيح لما يشهد له الحق الذي بأيدينا»^(١).

ونحن نشعر أن كعباً، لم يكن سليم النية تجاه المسلمين، فقد أشاع مثلاً أن محمد بن علي بن أبي طالب، المعروف بابن الحنفية، هو المهدى المتظر، قال كثير فيما تُسب له:

(١) البداية والنهاية، ج١، ص٥٣٧ وانظر، الجاحظ، الحيوان، ج٤، ص٢٠٣، وحاشيتها.

هُوَ الْمَهْدِيُّ أَخْبَرَنَاهُ كَغْبٍ أَخْوَا الْأَخْبَارِ فِي الْحِقْبِ الْخَوَالِيِّ^(١)

ومع أن فكرة المهدي ثابتة في الإسلام، فإن إثارتها في زمن مبكر من تاريخ الإسلام تكشف عن سوء نيات أصحابها في إثارة الفتنة بين الجماعة الإسلامية؛ فإذا ما اختار كعب أن يُشيعها في وسط معين، فإنه أو غيره - وكثير لم يدرك كعباً - أشاع أن سليمان بن عبد الملك هو المهدي، وهو ما تكرر بشكل محير في شعر الفرزدق، حيث قال:

**أَنْتَ الَّذِي نَعْتَ الْكِتَابَ لَنَا فِي نَاطِقِ التُّورَةِ وَالزَّبِيرِ
كَمْ كَانَ مِنْ قَسٌ يَخْبُرُنَا بِخَلَافَةِ الْمَهْدِيِّ أَوْ حَبْرٍ^(٢)**

وهي الفكرة نفسها التي أشاعها كعب. والأمر الأكثر حيرة أن الفرزدق لم يستلهم هذا من الثقافة الإسلامية، أي: السنة النبوية الشريفة، التي أثبتت هذا، وإنما من مصادر يهودية فقط: «التوراة والزبير»، مما يكشف عن الدور السياسي الذي كان اليهود ينفذونه في الخفاء، حتى استطاعوا التسلل إلى السلطة المركزية، بعد تفريق الجماعة بپاشاعة مثل هذه الأفكار المضللة. وقد تحقق لهم ما أرادوا، إذ قُوِّض سليمان كل بناء سابق عليه، ومهد لسقوط الدولة الأموية سريعاً، بعد أن ترسخ في وجدانه أنه المهدي حقيقة.

يقول جرير:

سَلِيمَانَ الْمَبَارَكَ قَدْ عَلِمْتُمْ هُوَ الْمَهْدِيُّ قَدْ وَضَعَ السَّبِيلَ^(٣)

(١) ابن بكار، نسب قريش، تحقيق بروفسال، ج١، ص٤١.

(٢) ديوان الفرزدق، ج١، ص٣٢٧، وانظر ص٣٠٨. ج٢، ص٦٢٠، ٦٣٨، ٦٥٥.

(٣) ديوانه، ج٢، ص٧١٧.

ويدلّك على أن فكرة المهدي فكرة سياسية في العصر الاموي، لا علاقة لها بالتنظير الإسلامي، أنها قيلت في هشام بن عبد الملك، فقال جرير أيضاً:

إلى المهدى نفرز إن فزعنا ونستسقى بغرته الغماما^(١)

وأبغى الصفة ذاتها على عمر بن عبد العزيز، فقال:

أنت المبارك والمهدى سيرته تعصي الهوى وتقوم الليل بالسور^(٢)

أيظن أحد - أي أحد - أن هذا الترويج كان بريئاً، وقد سمعناه من أخبار اليهود، كما نقله كثيرون عن كعب؟

بل إن فكرة المهدي لتهون إزاء فكرة ميراث النبوة، أو: «الأصلاب»، فهي فكرة بثها اليهود في الوسط العربي مبكراً، بعد الفتنة. يقول أيمان بن خريم، في بشر بن مروان:

من فرع آدم كابرأ عن كابر حتى انتهيت إلى أبيك العنبس^(٣)

ويقول الفرزدق، بشكل عام، في الأمويين:

ضربوا بحق نبوة كانت لهم وسيوف أسد خفية لم تُنكِل^(٤)

وهذا يقال في الأمويين، بما بالك في غيرهم؟ ذلك أن العرب تلقفوا مثل هذه الأفكار، ولم يكونوا هم أهلها.

(١) المصدر نفسه، ج١، ص٢٢٥.

(٢) المصدر نفسه، ج١، ص٤١٦.

(٣) قدامة، نقد الشعر، ص١١٣.

(٤) ديوانه، ج١، ص٦٨٢.

ولن يعدم المرء دليلاً على نجاح اليهود في بث أفكارهم في ذلك الوسط المضطرب؛ فجرير يجعل الخلافة حقاً للأمويين؛ فهي قدر لهم كقدر موسى، حين يقول:

نال الخلافة إذ كانت لهم قدر كما أتى ربّه موسى على قدر

لقد نسي العرب تراثهم، وأصبح اليهود هم مثال الحال،
مع الفارق الديني بين قدر موسى وقدر بنى أمية؛ لتكون النتيجة
اتفاقاً على فكرة واحدة هي:

فلن تزال لهذا الدين ما غَمِروا منكم عمارة مُلك واضح الغَرَر^(١)



(١) ديوانه، ج١، ص٤١٦.

فتح خيبر



هناك أسباب معلومة عن حربى بنى النضير وبني قريظة، أما الحرب مع اليهود في خيبر، فإن أسبابها ليست مباشرة؛ لأن يهود خيبر، الذين يختلفون في الملة (من أتباع السامری، كما تحدد لنا)، عن يهود المدينة (من نسل هارون). ولكن يهود بنى النضير الذين اختاروا الجلاء إلى حين بقيادة حبي بن أخطب. أقنعوا اليهود أن الرسول ﷺ سوف لن يدعهم، بعد أن بدأ بالنضير، وثنى بقريظة. واشترک اليهود جميعاً في التخطيط لحرب الأحزاب الخاسرة، وكان لا بد للرسول ﷺ أن يتصدى لهم، بعد أن أصبحوا قوة عسكرية منيعة في خيبر، وذات تأثير على بعض القبائل العربية المعادية للإسلام، لا سيما غطفان وأسد في نجد.

وسار النبي ﷺ إلى خيبر، وحاصرها، حتى استسلمت له، وتقرر إبقاء اليهود فيها لإصلاح أراضيها^(١).

وقال ابن قيم العبسي في الشق ونطاة، وذلك عند فتح خيبر:

(١) باشميل، غزوة خيبر ص ٧٧ - ٧٨.

رُمِيَتْ نَطَاةٌ مِنَ الرَّئُسُولِ يَقْنِلُ
وَاسْتَيْقَنَتْ بِالذُّلِّ لَمَّا أَضْبَحَتْ
وَرْجَالُ أَسْلَمَ وَسَطَّهَا وَغَفَارٍ
مِنْ عَنْدِ أَشْهَلَ أَوْ بَنِي النَّجَارِ
وَلِكُلِّ حِضْنٍ شَاغِلٍ مِنْ ضِلَّهُمْ
صَبَحَتْ بَنِي عَمْرُوبْنِ رُزْعَةً غُذْوَةً
وَالشَّقْ أَظْلَمَ لَيْلَهَا بَنَهَارٍ^(١)

ويمكن استخلاص صورة موجزة عن شدة القتال في
أرجوزة مرحبا، حين خرج يقول، وهو يبارز علياً
رضي الله عنه:

عَلِمَتْ خَيْبَرُ أَنِي مَرْخَبُ
أَطْعَنْ أَخْيَانَا وَأَخْيَانَا أَضْرَبُ
إِذَا الْلَّيْوَثُ أَفْلَثَ تَلَهُبُ
إِنْ حِمَمَ لَا يُقْرَبُ^(٢)

ولكن النتيجة أنه بعد مقتل مرحبا، انهزم اليهود، وفي
ذلك يقول ابن قيم العبسي كذلك:

فَرَثَ يَهُودَ يَوْمَ ذَلِكَ فِي الْوَغْيِ تَحْتَ الْعَجَاجِ غَمَائِمَ الْأَبْصَارِ^(٣)

فهي حرب ضروس، قاسية، توزعت فيها كتائب المسلمين
على حصون خيبر المنيعة، ولا شك أن لأنصار دوراً رائعاً
فيها، إلى جانب اشتراك بعض القبائل الأعرابية: أسلم وغفار.

(١) البكري، معجم ما استعجم، «خيبر».

نَطَاةٌ وَالشَّقْ: واديان في جهة خيبر. وفي نطاة حصن مرحبا وقصره.
وَمِنْزَلُ الْيَاسِرِ أَخْيَ مَرْحَبٍ.

(٢) ابن هشام، السيرة، ج٣، ص ٣٤٧ - ٣٤٨ . وانظر: اللسان «شوك».

(٣) ابن هشام، السيرة، ج٣، ص ٣٥٦ .

وكانت الحرب من غير هوادة، إلا أن الهجوم كان كاسحاً ومستمراً.

يقول كعب بن مالك في تحرك المسلمين نحو خير^(١):

ونحن ورددنا خبيراً وفروضه بكل فتي عاري الأشاجع مذود^(٢)
جواب لدى الغايات لا واهن القرى جريء على الأعداء في كل مشهد
عظيم رماد القدر في كل شتوة ضروب بنصل المشرفي المهندي^(٣)
يرى القتل مدحأ إن أصاب شهادة من الله يرجوها وفوزاً بأحمد
يذود ويحمي عن ذمار محمد ويدفع عنه باللسان وباليد

ويقول حسان في نتيجة الحرب:

كرهوا الموت فاستبيح حمامهم واقاموا فعل اللثيم الذليل^(٤)

وادي القرى وفك وتيماء

الأوليان استسلمنا للرسول صلوات الله عليه وآله وسلامه، بعد معارك أقل ضراوة من سابقتها. أما تيماء، فقبلت الجزية، دون الدخول في حرب^(٥).



(١) ديوان كعب (تحقيق العاني) ص ١٩٦.

(٢) الفروض: المواقع التي يشرب منها من الأنهر. الأشاجع: جمع الأشجاع، وهو العصب الممدود فوق السلامي، من بين الرسغ وإلى أصول الأصابع فوق ظهر الكلف. مذود: شديد البأس في القتال.

(٣) المشرفي: السيف نسبة إلى مشارف الشام. والمهندي: المنسوب إلى الهند.

(٤) ديوانه، ج ١، ص ٣٦٩.

(٥) باشميل، غزوة خير، ص ٢٩١ - ٣٠٤.

البكاء على اليهود

يأسف المرء كثيراً حين تُعرضه حالات غير متجانسة مع التيار الإنساني العام؛ ولكنها النفس البشرية بما تحمله من عجز وقصور، يؤديان إلى غلبة العواطف التي لم يهدئها العقل، ولم تسترشد بالضمير؛ فالإسلام كان في مكة هيناً ليناً مع اليهود، وأخذ يحاورهم في المدينة بالمنطق والدليل، والقوم صادون عنه، لا يزدادون إلا تعنتاً واستكباراً؛ بل إنهم أزروا الوثنين، وشدوا عضدهم، وتحملوا مسؤولية تحريضهم، وتنمية المعتقد الوثني عندهم. وأذوا الرسول ﷺ، وتأمروا عليه، ثم كان من المتسبيين إلى الإسلام من رأى في اليهود الحق والهداية؛ فعبد الله بن أبي سلول، رأس المنافقين، لا يتزدّد في مساندتهم، ودعمهم سرّاً وعلانية، حتى إنه يتدخل من أجل تخلص بنى النمير، ليكونوا في المستقبل شوكة في قلب المسلمين.

وآخر يرثي بنى قريطة والنمير فيقول:

وَقَدْ كَائِنُوا بِبَلْدَتِهِمْ ثِقَالاً كَمَا ثَقَلَتْ بِمِيَطَانِ الصُّخُورِ^(١)

(١) اللسان، «ميط».

ميطان: موضع في بلاد بنى مزيته بالحجاج.

ولم يكونوا ثقلاً، وإنما كانوا ثقلاً على العرب في جاهليتهم، سُما لهم في إسلامهم.

وأبو الضحاك بن خليفة، من بني الأشهل من عبد النجار، وكان منافقاً، يُسْفِر عن وجهه في حب اليهود، والتأثير البالغ بما جرى لبني قريظة، حتى يعجب حسان بن ثابت منه، ومن تعاطفه الشديد معهم، ضد أمر الرسول ﷺ، فإنه يتهمه هو نفسه بالتهود:

أَلَا أَبْلُغُ الْضَّحَاكَ أَنَّ عُرُوقَه
أَغْيَثَتْ عَلَى الْإِسْلَامِ أَنْ تَنْمَجِدَا
كَيْدُ الْجِمَارِ وَدِيَتُهُمْ
لَوْ كُنْتَ مَنًا لَمْ تُخَالِفْ دِينَنَا
وَتَبْغَتْ دِينَ عَتِيقَ حِينَ تَشَهِّدَا
دِينًا لِعَمْرُوكَ مَا يُوَافِقُ دِينَنَا
مَا أَسْتَئِنَ آلَ بَالْبَدِيِّ وَخَوْدًا^(١)

وجبل بن جوال الثعلبي، يقول راثياً بحرارة ديار اليهود:
وَأَوْخَسْتِ الْبُوَيْرَةَ مِنْ سَلَامٍ

وَسَعَدْ وَابْنِ أَخْطَبَ فَهَيَ بُورٌ^(٢)
وهولاء لم يُقتلوا، وإنما مضوا، ليخططوا للقضاء عليه
وعلى قومه، إن تحقق لهم ذلك.

ويبلغ الحزن والتأثير بالعباس من مرداس - ذلك الشاعر المجاهد في سبيل الله، في حنين - حداً في تقدير اليهود، وذلك في بدايات عهده بالإسلام، بحيث إنه يمزج العلاقات الشخصية

(١) ديوان حسان، ج ١، ص ١٩٢.

(٢) التاج، «بور».

وانظر، ابن هشام، السيرة، ج ٣، ص ٢٨٥.

بالمسؤولية الجماعية والدينية؟ فيرد على خوات بن جبير، فيعلي
في رده من شأن اليهود، ويتحقق قدرهم عنده، بل يتجاوز ذلك
إلى اتهام خوات وقومه بالغدر، وانتهاص حقوق الآخرين، مع
العلم أن هؤلاء الذين يصفهم بهذه الصفات مسلمون، مجاهدون
في سبيل الله وإعلاء كلمته، يقول العباس:

هجوت صريح الكاهنين وفيكم لهم نعمٌ كانت من الدهر تُربأ
أولئك أحرى لو بكىٰت عليهم وقومك لو أدوا من الحق موجباً
أخوات أذر الدمع بالدموع وابتکهم وأعرض عن المكرور منهم وَتَكُبَا
فإنك لو لاقيَّتهم في ديارهم لألفيت عَمَّا قد تقول مُتَكْبِعاً
سِرَاعٌ إلى العليا يَكْرَمُ لدِي الوغى يقال لباغي الخير أهلاً ومَرْجَباً^(١)

والغريب في الأمر أن العباس هذا، في حزنه على اليهود،
والتأسف على ماضيهم معه، ينسى في تلك اللحظات العصبية
قتلٍ قومه وعصبيته، يقول له خوات مؤنباً:

ثُبَكَىٰ على قتلٍ يهود وقد ترى من الشجو لو تبكي أحب وأقرباً^(٢)

وليس عجياً بعد ذلك، إن وجدنا من المسلمين من ينسى
تاریخ اليهود معهم، والرسول ﷺ بين ظهرانيهم، فيتذكر من
أخلاقهم وطباعهم، مالو تدبّره على الحقيقة وبالتراث، لعرف أن
ما نزل بهم من بلاء ما هو إلا بما اكتسبت أيديهم، وجنته
أحقادهم، فليس عجياً أن يبكي أبو الذئاب، المزعوم هنا أنه

(١) ديوان العباس بن مرداس، ص ٤١ - ٤٢.

(٢) ابن هشام، السيرة، ج ٣، ص ٢١١.

يهودي، ومن بلي، على اليهود، فيقول في حزن بالغ، ورثاء
حاد:

وَلَمْ تَرْ عَيْنِي مِثْلَ يَوْمِ رَأَيْتُهُ
بِزَعْبَلَ مَا اخْضَرَ الْأَرَاكُ وَأَثْمَرَا
وَأَيَامِنَا بِالْكَبِسِ قَذَ كَانَ طَولَهَا
قَصِيرًا وَأَيَامِنَا بِزَعْبَلَ أَخْضَرَا^(١)

وبالتأكيد فأبو الذيال يبكي هنا يهود المدينة، بعد إجلائهم
منها؛ لأن زعلباً: موضع قريب من المدينة^(٢).

ولما أجلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه، أهل الذمة عن
بعض جهات جزيرة العرب، شق ذلك على الجالين، فقال رجل
من يهود خير، يعرف بسمير بن أدن، في ذلك:

يَصُولُ أَبُو حَفْصٍ عَلَيْنَا بُدْرَةٌ
رُؤِيَّدَكَ إِنَّ الْمَرْءَ يَطْفُو وَيَرْسُبُ
كَائِنَكَ لَمْ تَشْبَعْ حُمُولَةً مَاقِطٍ
لِتَشْبَعَ إِنَّ الرَّادَ شَيْءٌ مُحَبِّبٌ
فَلَوْ كَانَ مُوسَى صَادِقًا مَا ظَهَرَ ثُمُّ
عَلَيْنَا وَلِكَنْ دُولَةً ثُمَّ تَذَهَّبُ
وَتَخْنُ سَبْقَنَاكُمْ إِلَى الْمَيْنِ فَاغْرِفُوا
لَنَا رُثْبَةُ الْبَادِي الَّذِي هُوَ أَكْذَبُ
مَشَيْشُمْ عَلَى آثَارِنَا فِي طَرِيقِنَا
وَيُغَيْشُكُمْ فِي أَنْ تَسْوُدُوا وَتُزَهِّبُوا

ونكاد الأبيات تكون متهمة^(٣)؛ لتضارب المعتقد فيها، فكيف
يقول يهودي مت指控: «فلو كان موسى...» ولم يفعل عمر
رضي الله عنه ذلك الأذى الموصوف في الشطر البيت الأول، ولم

(١) البكري، معجم ما استعجم، ج٤، ص ١١١ - ١١٢.

(٢) ياقوت، «زعبل».

(٣) المعري، رسالة الغفران، ص ٤٤١ - ٤٤٢. وانظر حاشيته المحققة،
ص ٤٤١.

يُكَنْ عَمَرْ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِتْلِكَ الْمَنْزِلَةِ الَّتِي وُضِعَ فِيهَا حَتَّى يَتَبَعَ حَمْوَلَةً مَاقِطٍ . وَالْفَكْرَةُ فِي الْبَيْتِ الْآخِرِ تُكَشِّفُ عَنْ مَوْقِفِ الْأَدِيَانِ عَامَةً . وَلَلَّهِ دُرْ يَاقُوتُ مَا أَحْصَفَهُ حِينَ قَالَ: إِنْ هَذِهِ الْأَبْيَاتِ تُشَبِّهُ أَنْ تَكُونَ شِعْرًا أَبْيَ الْعَلَاءَ، نَحْلَهَا هَذَا الْيَهُودِيُّ^(١) .

وَرَغْمَ الْادْعَاءِ بِأَنَّ عَمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَخْرَجَ الْيَهُودَ مِنْ تَيْمَاءَ، فَإِنَّ الإِشَارَاتُ التَّارِيْخِيَّةُ تُثْبِتُ أَنَّهُمْ بَقَوْا فِيهَا حَتَّى العَصْرِ الْأَمْوَى عَلَى أَقْلَى تَقْدِيرٍ . يَقُولُ عَبْدُ بْنُ عِيَاشَ الْبَكْرِيُّ، الْلَّصُ - مِنْ شُعَرَاءِ الْعَصْرِ الْأَمْوَى - فِي إِبْلِ سَرْقَهَا:

سَلُوا أَفْلَى تَيْمَاءَ الْيَهُودُ مَمَرَّهَا
صَبِيَّحَةَ خَمْسٍ وَهِيَ تَجْرِي صُفُورُهَا^(٢)

وَيَقُولُ الْمَرَارُ بْنُ مَنْقَذَ الْفَقْعَسِيِّ:

إِلَى اللَّهِ أَشْكُوُ لَا إِلَى النَّاسِ أَثْنَيْ بِتَيْمَاءَ تَيْمَاءَ الْيَهُودَ غَرِيبُ^(٣)

وَفِيمَا يَخْصُ إِجْلَاءَ الْيَهُودَ عَنِ الْجَزِيرَةِ الْعَرَبِيَّةِ، فَإِنَّ قَوْلَ حَسَانَ بْنَ ثَابَتَ:

فَرِحَتْ نَصَارَى يَشْرِبُ وَيَهُودُهَا لَمَّا تَوارَى فِي الضَّرِيحِ الْمُلَحَّدِ^(٤)
لَا يَعْنِي - كَمَا قَدْ يَتَبَادرُ إِلَى الْذَّهَنِ - أَنَّهُ بَقَى فِي الْمَدِينَةِ يَهُودٌ،

(١) يَاقُوتُ، مَعْجَمُ الْبَلْدَانِ، «الْجَوْفُ».

(٢) الْمَصْدَرُ نَفْسُهُ «تَيْمَاء».

(٣) دِيْوَانُ حَسَانَ، ج٢، ص٢٧٠.

(٤) الْأَغْنَانِيُّ، ج٢، ٢٢٠، ص١١٩ - ١٢٠.

بعد أمر النبي ﷺ لهم بمعادرتها، فذلك غير ممكن أبداً، وإنما يعني بالنصارى واليهود الذين فرحوا بموت النبي ﷺ: المنافقين.

ويجب علينا أن نكون على وعي تام بألاعيب اليهود في مثل هذه الأمور؛ فسنرى أننا نقبل شعراً للربيع بن أبي الحقيق، ولكن ليس كل شعر ينسب لهم، يصح لهم، كما سوف نرى؛ ذلك أن أبو الفرج أورد لابن أبي الحقيق أبياتاً تقول:

دُوزْ عَفَّتْ بِقَرِي الْخَابُورِ غَيْرَهَا
بَعْدَ الْأَنْيَسِ سَوْافِي الرِّيحِ وَالْمَطَرِ
إِنْ ثُمَّسِ دَارُكَ مَمْنَانِ كَانَ يَسْكُنُهَا
وَخَشَا فَذَلِكَ صِرْفُ الدَّهْرِ وَالغَيْرُ
حَلَّتْ بِهَا كُلُّ مَبِيسْ تِرَائِبِهَا
كَانَهَا بَيْنَ كُثْبَانِ الثَّقَا الْبَقَرِ^(١)

ولا يحتاج أي ناظر عابر إلى أن يطيل التأمل فيها، إذ من الواضح أن الشاعر لا يرثي سوى أهل الخابور، وليس في تيماء قري الخابور، وإنما الخابور وقراه في الجزيرة الفراتية بالعراق، وليس في جزيرة العرب خابور. والوصف أقصى بالخابور في الجزيرة الفراتية، حيث «كثبان النقا»، «حلت بها.. البقر» - أما تيماء، فأرض زراعية مغلقة، لا تصلح مرتعًا للبقر الوحشي، ومرعاً للبقر المذكورة بقربها في «الجناب» (الجهراء)، و«رؤاف»،

(١) الأغاني، ج٢٢، ص١١٩ - ١٢٠.

وانظر، ياقوت، «الخابور».

و«أَيَّان»، و«جُبَّة»، و«ثَجْر» (فجر) ... إلخ. ولكن اليهود لم يبالوا أن ينسبوا لأنفسهم أي شيء يستطيعون الوصول إليه.

وأشد مضاضة، وأكثر حرجاً من هذا، تلك الدالية المنسوبة إلى أبي الذيال^(١):

هَلْ تَغْرِفُ الدار خَفَّ سَاكِنُهَا
بِالْحِجْرِ فَالْمُسْتَوَى إِلَى الثَّمَدِ
ذَارٌ لِبَهْنَاثَةٍ خَدْلَجَةٌ
تَبْسِمُ عَنْ مِثْلِ بَارِدِ الْبَرَدِ^(٢)
أَثَثَ فَطَالَتْ حَشَّى إِذَا أَعْتَدَلَتْ
مَا إِنْ يَرَى الثَّاظِرُونَ مِنْ أَوَدِ^(٣)
فِيهَا فَأَمَا نَقَّا فَأَسْقَلُهَا
وَالْجِيدُ مِنْهَا لِظَبْنَيَةِ الْجَرَدِ^(٤)
لَا الْدَهْرُ قَانِ وَلَا مَوَاعِدُهَا
تَأْتِي فَلِيَتَ الْقَتُولَ لَمْ تَعِدِ^(٥)

(١) ابن سلام، طبقات فحول الشعراء، ص ٢٤٤ - ٢٤٧.

(٢) امرأة بهنانة: طيبة النفس والأرج، حسنة الخلق، لينة المنطق، ضاحكة الشغر. امرأة خدلجة: ممتلة الذراعين والساقيين، ريا، مثنية من لينها. البرد: حب الغمام، ويارد البرد: جامده، فهو صاف متلالي.

(٣) أث النبات: نما، وكثير، وطال، والتلف، يعني نموها، وامتلاء أوصالها، وطول قدتها، واستواه. حتى إذا اعتدلت: يعني بلغت الغاية فاستوت. والأود: العوج في المود وغيره.

(٤) النقا: كثيب من الرمل، ناعم محدودب، يعني عجيزتها، وتمامها، واستواء قندها. الجيد: العنق إذا استوى وطال، وصفا نحره وحسن. الجرد: المكان الذي لا نبات فيه، يعني: الجبال. ظبية الجرد: من الظباء تسكن الجبال، وقد تسكن الرمل، وهي بيض تعلوهن جدد فيهن غبرة، تكون على لوان الجبال. وهي طوال القوارئ والأعناق، بيض البطنون سمر الظهور، وهي أدم الظباء والأرام، وهن أكرم الظباء.

(٥) وعدا: مفعول منصوب، متصل باليت قبله. المحاصيل: جمع محصول، من حصل الشيء يحصل حصولاً: بقي، وثبت، وذهب ما سواه. يعني وعداً عاقبته، وكل ما يتحصل منه في يده: الإخلاف.

وَغَدَا مَحَاصِيلُهُ إِلَى خُلْفٍ
 هَيْنَفَاء يَلْتَذَّهَا مَعَانِقُهَا
 ثَمَشِي إِلَى نَخْوِبَتِي جَازِتِها
 بِنَفْعِ شِعَارِ الْفَتَى إِذَا بَرَّةَ الْتَّبَى
 كَأَنْ مَاءَ الْغَمَامِ خَالَطَهُ
 وَالْمِسْكُ وَالرَّثْجَبِيلُ عَلَى بِهِ
 دَغَ ذَا وَلِكِنْ بَلْ رُبَّ عَادَلَةَ
 هَبَّتْ بَلَيْلٍ تَلُومُ فِي شَرُبِ الْ
 طَلَابِ التَّضْلِيلِ وَالثَّكَدِ
 بَغَدَ عَلَالِ الْحَدِيثِ وَالْتَّجَدِ^(١)
 وَاضْعَةَ كَفَّهَا عَلَى الْكَبِيدِ
 لُلْ وَأَضَثَ كَوَاكِبُ الْأَسَدِ^(٢)
 رَاحَ صَفَا بَغَدَ هَادِيرَ الرَّبِيدِ^(٣)
 أَثْيَابُهَا بَغَدَ غَفَلَةَ الرَّصَدِ^(٤)
 لَوْ عَلِمْتَ مَا أُرِيدُ لَمْ تَعْدِ^(٥)
 خَمْرٌ وَذِكْرِ الْكَواعِبِ الْخَرْدِ^(٦)

(١) هيفاء: ضامرة البطن رقيقة الخصر، تغال من رقتها كان غصن تفيته الرياح. التذ الشيء: وجده لذيداً. عاللت الناقة علاً: حلبتها صباحاً ومساءً ونصف النهار، حليباً بعد حلب. يريده: ما كان بينهما من السرار والحديث، حتى سمحت له ولانت. التجد: الإعياء والتعب.

(٢) الشعار: ما يلي الجسد من الثياب، لأنه يمس شعره. آض: رجع، يعني غارت الكواكب. الأسد: أحد البروج الاثني عشر، وهو من بروج الصيف ويعني: زمن القبيظ، حين يخف الحر ويبرد الهواء إذا بلغ آخر الليل، وغابت نجوم الأسد، فهي عندها متاع، بعد ما لقي من مشقة يومه.

(٣) زيد الخمر: ما يعلوها؛ إذا اشتدت وفارت. الهادر: له هدير، وهو صوت الخمر، إذا غلت ونشت. والخمر إذا عقت، وسكن هديرها، وخفت زبدها، صفت وتلأالت.

(٤) عل الشيء وعلله: سقاه مرة بعد مرة من ماء أو طيب. العليل والمعلل: المطيب مرة بعد مرة. بعد غفلة الرصد: يعني في أواخر الليل، حين ينام حراسها، وهم الرصد.

(٥) لو علمت ما أريد: يعني: ما حملني على ما أنا فيه، فهو يذكر لها رأيه في الحياة والموت.

(٦) هبت: يعني أمرأته انتبهت عند السحر، حين جاء من ليلة لهوه. الكواكب: جمع كاعب: وهي الشابة التي كعب ثدياتها ونشزا، واستويا =

سَيِّنْتُ غَوِيًّا غَيْرِيْ وَلَا رَشِيدِيْ^(١)
 مِ الْيَوْمِ إِنِّي إِذْنَ رَهِيْنَ غَدِيْ^(٢)
 مِئًا وَمَنْ تَمَ ظِفْرُهُ يَرِيدِيْ^(٣)
 شَحَّا يَزِيدُ الْحَرِيْصُ مِنْ عَدِيْ^(٤)
 وَاقْتَنَى حَيَاءَ الْكَرِيمِ وَاقْتَصِيدِيْ^(٥)
 فَقَلَتْ مَهْلَأً فَلَا عَلَيْكِ إِنْ أَنْ
 إِنِّي لِمُسْتَبِقِنْ لَيْنَ لَمْ أَمْثِ
 هَلْ نَخْنُ إِلَّا كَمَنْ تَقْدَمْنَا
 نَخْنُ كَمَنْ قَدْ مَضَى ، وَمَا إِنْ أَرَى
 فَلَا تَلُومِيْنِي عَلَى خَلْقِي

وقد نقلنا هذه القصيدة على طولها، وشرحها الوافي،
 مستيقين فيها الحديث عن أشعار اليهود، لأن هذا هو موضعها،
 ولأن نتيجتها المقدمة، ربما تمهد لاقناعنا بما ينسب إلى اليهود
 من شعر.

فهذا الشعر أورده ابن سلام، العالم المحقق، والناقد الثائر

فلا استرخاء فيهما ولا لين، وذلك في فورة شبابها وخير أيامها. الخرد:
 جمع خريدة: وهي البكر التي لم تمس، فهي بعد حيبة، خافضة
 الصوت، تحب اللهو وتستحي منه، فهي أغلب على لب الرجال.
 (١) مهلاً: خفضي من عتابك ولو مك، فما عليك عاقبة ما أفتر من خطأ أو
 ألم من صواب. الغوى: الضال الفاسد. «إن أمسيت» سهل الهمزة،
 ونقل حركتها إلى ما قبلها.

(٢) مل يوم: من اليوم، أي في يومي هذا. النون الساكنة في «من».
 (٣) منا: يعني البشر، معروقون في الهلاك. الظماء: حبس الإبل عن الماء إلى
 يوم وردها، فهي تعود الحبس عن الماء يومين وثلاثة وأكثر، فإذا حان
 موعد وردها، أوردها راعيها. تم ظمها: أي استوفت أيام حبسها عن
 الماء، فهي لا تصبر بعد على الظماء حتى تشرب. يقول: الموت غاية
 كل حي، ومهمما يحبس على الحياة، فهو لا بد وارد يوماً شريعته.

(٤) العدد: يعني المال الذي يعله ويخصيه حرصاً وبخلًا.
 (٥) فني الحياة: لزمه، يقول لها: استحبني واقتضدي، ولا يزدھيك الغلو في
 لومي، فإني غير مقلع عما أنا فيه، وكيف؟ والحياة إلى فناء!

على الوضع والصنعة على من زعم أنهم يعملون الأشعار من أمثال أبي إسحاق وحماد الراوية؟ وهذا الشعر يعلق عليه أبو الفرج، فيقول:

«هذا الشعر يقوله أبو الذيال في أهل تيماء يرثيهم، ذكر ذلك عمر بن شَبَّةٍ»^(١).

وهذا الشعر يشرح محمود شاكر، محقق طبقات فحول الشعراء، بيته الأول:

هل تعرف الدار خف ساكنها بالحجر فالمستوى إلى السند
فيقول نقلأً عن ياقوت:

«الحجر: ديار ثمود، بوادي القرى، بين المدينة والشام، وهي قريبة من تيماء التي كان ينزلها بنو حشنة بن عكارمة الذين منهم أبو الذيال.

المستوى: موضع... قريب من تيماء والحجر.
الثمد: بين الشام والمدينة، قريب منها، نزلته بنو إسرائيل».

شاكر يُعرّف بأبي الذيال، فيقول:
«هو جاهلي، شهد الإسلام، ولم يسلم»^(٢).

ولا بد أن أي قارئ يقرأ هذه المراجع، وتعليق شاكر،

(١) الأغاني، ج٢٢، ص١١٨.

(٢) طبقات فحول الشعراء، حاشية ص٢٤٤.

سيسارع إلى تصديقها، وسيقبل عرضها.

وهذه النظرة العجلة في المسائل، وعملية التصديق والتوثيق، هما اللتان جلبتا على النقد العربي قديمه وحديثه هذا العجز والقصور، فتحن قبلنا هذه القصيدة على أنها لأبي الذيال، مدونة عند ابن سلام، وليس في القصيدة ما يجعلها تنسب إلى اليهود، وليس في المصادر القديمة ما يعرفنا بأبي الذيال هذا، سوى وصف عام، جاء ذات مرة بأنه «يهودي» فكيف سمع ابن سلام لنفسه أن يضمها إلى شعر اليهود في طبقاته؟

وإذا كان عمر بن شبة، وهو راوية عالم، لا يقل توثيقاً عن ابن سلام، يذكر أن هذا الشعر يقوله أبو الذيال في أهل تيماء يرثيهم، ولعل هذا هو رأي ابن سلام نفسه، فمن أين أتت فكرة الرثاء؟

ولعلنا نستشعر هذه النسبة في شرح شاكر لمواضع مطلع القصيدة: الحجر - المستوى - الشمد.

فما الذي يثبت لنا أن الحجر: هي من ديار ثمود...؟
ولماذا نفترض أن المستوى: قريب من تيماء والحجر، ولم يذكر ياقوت عنه شيئاً سوى أنه: موضع؟

وكيف تم تحديد كون الشمد: بين الشام والمدينة...؟

ألم يقل ابن شبة: «أبو الذيال في أهل تيماء يرثيهم»؟ فأين تيماء من الحجر، والمستوى، والشمد؟ ولماذا توجه الخطاب إلى وادي القرى، بدلاً من تيماء، ولم يُجلَّ يهود وادي القرى عنه؟ ولماذا نصر على أن الشمد، هو ثمد الروم، الذي نزلته بنو

إسرائيل، عندما طلبهم الروم؛ ونزعهم أنه والمستوى قريبان من تيماء والحجر، لأننا نريد أن نساير نسبة القصيدة إلى اليهود؟

إن المخرج - لو تأملنا - يسير جداً، فليس الحجر، هو حجر ثمود، وإنما هو مواضع أخرى، منها قرية قرب المدينة. بل إن الإصرار على قراءة الحجر بكسر الحاء، غير مقبول في الرواية الشفوية، فهناك مواضع أخرى بفتحها: الحَجْر^(١). أما الثمد، فمواضع أيضاً، ومما جاء في شعر: الثمد، ماء لبني حويرث بطن من تميم^(٢).

الستا إذن، أمام مطلع تقليدي يذكر الأماكن، ولا يحددها، تاركاً لنا نحن الآن تصورها، وفي اعتقادنا أنها في الباية، وليس في المناطق الزراعية؟

ثم كيف تأكد لنا أن القصيدة في رثاء أهل تيماء، وهذه هي طويلة بين أيدينا، وليس فيها أدنى إشارة إلى فقد أو تأثر؟

إن قارئ الشعر الجاهلي لن يخطيء أبداً في ضم هذه القصيدة إلى قصائد الجاهليين، وتحديداً ذلك الشعر الذي يشكل التحرر الشخصي من المسؤولية؛ ففيه العقدة التي تدور عليها الأبيات، أي الشاعر وزوجه، وهي تلومه على البذخ والإسراف واتباع الملذات. وحتى لو صفح أنها لرجل بلوي، فإنه لن يكون يهودياً، لمجرد أن مشاعره تحركت تجاه اليهود، فقد رأينا العباس بن مرداس السلمي يعبر في بداية إسلامه عن موقف

(١) ياقوت معجم البلدان، «حجر».

(٢) المصدر نفسه، «تمد».

عاطفي مشابه، وهو كان وثنياً، وليس يهودياً، قبل أن يسلم، وهو إنما كان ذا علاقة بيهود المدينة كما أورد ياقوت بكاهه على يهودها، لا بيهود تيماء، وثبت لنا الآن أن جلاء اليهود عن تيماء أمر لم يتحقق، ولم يتوثق بعد، بل إن نسب أبي الذيال مرة إلى بيلي، كما أورده ياقوت، يعارضه نسبة في الأغاني إلىبني قريظة.

وإذا كان محمود شاكر قد عرّفه بأنه يهودي أدرك الإسلام، فلم يسلم، فإن هذه القصيدة تبعده عن اليهودية، فليس فيما نسب إلى اليهود مثل هذا الشعر، وإنما هذا الشعر معروف للعرب الوثنيين خاصة، كما أنه لا يرثي أهل تيماء، ولا علاقة له بتيماء، في هذه القصيدة.

ولأمر ما ضمه ابن سلام إلى شعراء اليهود، وهو ليس منهم، وقد فعل ابن سلام هذا مع الشعر المنسوب إلى السموأل.
إذن، فلنكن حذرین من مثل هذه الأشعار، ما تشير إليه من تعليقات.



داود الأسطوري



صانع الدروع - الشعر الوثني

جاءت في الشعر الجاهلي عبارة صيغت في قالب صياغي متداول، تحدد في: نسج داود.
وارتبط بفكرة ثانية هي: صناعة الدروع.

وفي ذلك يقول الحchin بن الحمام:

صَفَاتِحَ بُضْرَى أَخْلَصْتُهَا قُبُونَهَا وَمُطَرِّدًا مِنْ نَسْجِ دَاؤَدْ مُبْهَمَا^(١)
وقال حسيل بن سجح الضبي:
وَبَيْضَاءَ مِنْ نَسْجِ ابْنِ دَاؤَدْ نَثَرَةَ تَخَيَّرَتُهَا يَوْمَ الْلَّقَاءِ الْمُلَاقِيَا^(٢)
ويقول:

(١) ابن الأنباري، شرح المفضليات، ص ١٠٨.
الصفائح: السيوف. أخلصتها: أجادت صنعها. المطرد: المتتابع.
المبهم: الذي لا ثلم فيه.
(٢) المرزوقي، شرح ديوان الحماسة ج ٢، ص ٥٦٩.
بيضاء: نقية الون من الصدأ.

مُداخِلَةٌ مِنْ نَسْجٍ دَاوِدَ سَكَّهَا كَحَبُّ الْجَنَّا مِنْ أَبْلَمْ مُتَفَرِّقٍ^(١)

ويقول طرفة:

وَهُمْ مَا هُمْ إِذَا مَا لَبِسُوا نَسْجٍ دَاوِدَ لِبَاسٍ مُخْتَصِرٍ^(٢)

ويقول الأعشى:

وَمِنْ نَسْجٍ دَاوِدَ مَوْضُوَنَةً تُسَاقُ مَعَ الْحَيِّ عِيرًا فَعِيرًا^(٣)

كما قال:

وَذُرُوعٌ مِنْ نَسْجٍ دَاوِدَ فِي الْحَزِّ بِوْسُوقٍ يُخْمَلُنَ فَوْقَ الْجَمَالِ^(٤)

ويقول كعب بن زهير:

شَمُّ الْعَرَانِينِ أَبْطَالٌ لَبُوْسَهُمْ مِنْ نَسْجٍ دَاوِدَ فِي الْهَيْنَاجَا سَرَابِيلُ كَائِنَهَا حَلْقٌ الْقَفْعَاءِ مَنْجَدُولُ^(٥)

(١) ديوان سلامة، ص ١٧٤.

سکها: مسمارها. الجنى: ما يجني من الشجر وغيره. الأبلم: بقلة تخرج لها قرون ووريقات متشرة الأطراف.

(٢) ديوان طرفة، ص ٦٤. وهم ما هم: أي رجال هم؟!.

اللباس: الشدة. الحضر: المجتمع إليه، الحاضر.

(٣) ديوان الأعشى، ص ٩٩.
موضونة: محبوكة.

(٤) المصدر نفسه، ص ١١.

الموسق: الأحمال.

(٥) ديوان كعب، ص ٢٣ - ٢٤.

الشم: چدة في طرف الأنف. العرانيين: الأنوف. سوابع: فضفاضة =

وليس في هذه الأبيات الصياغية التركيب، ما يعرف لنا داؤد؛ إنه صانع دروع محكمة، لعله في نظرهم مثل صانع الرماح الخطية، أو السيف اليزيتية، أو هو في أحسن الأحوال، ملك من العظاماء، فقد سبق قول الحصين بن الحمام، الماز ذكره، قوله:

عَلَيْهِنَّ فِتْيَانَ كَسَاهُمْ مُحَرِّقٌ وَكَانَ إِذَا يَكْسُو أَجَادَ وَأَتَعْمَأْ صَفَائِحَ بُضْرَى أَخْلَصَتْهَا قَيْوُنَهَا وَمُطْرِدًا . . .

محرق الملك اللخمي هو بمنزلة داؤد، إن لم يأت الملك اللخمي في مرتبة أعلى من داؤد، لأن اللخمي: «كان إذا يكسو أجاد وأكراها» فهو مستورِد، واهب؛ أما داؤد، فصائغ حاذق، في حين كان ابن محرق ملكاً. ولهذه المساواة بين داؤد وملوك العرب الآخرين، أحياناً جعلوا صناعة الدروع غير قاصرة عليه، بل يشاركه فيها آل محرق (المناذرة) يقول سلامة بن جندل:

مِنْ نَسْنِجِ دَاؤِدْ وَآلِ مُحَرِّقٍ غَالِبٌ عَرَابِيُّهُنْ فِي الْآفَاقِ^(۱)

ولم يحدد الموروث الجاهلي شخصية داؤد في هذا السياق، بأنها يهودية، بل عدواها شخصية عربية، كما نلاحظ من اقترانها بمحرق، وآل محرق. وهذا واضح في قول عبيد بن الأبرص:

وَطَلَبَتِ ذَا الْقَرْنَيْنِ حَتَّى فَاتَّنِي رَكْضًا وَكَدَتْ بَأْنَ أَرَى دَاؤِدًا^(۲)

وذو القرنين الوارد في القرآن الكريم، شخصية عربية، وداود

= واسعة. شكت: أختكم. القعفاء: شجرة لها ورق وثمر مثل خلق الدروع.

(۱) ديوان سلامة، ص ۱۴۹.

(۲) ديوان عبيد، ص ۶۲.

أيضاً شخصية عربية. والملحوظ أن هذا الخلط أدى إلى جعل شخصية داود مزيجاً من التاريخ والأسطورة، ولكنها ليس لها علاقة دينية، أي لا أثر يهودياً مباشراً فيها؛ فقد غابت عن وعيهم شخصية داود الحقيقة، وأصبح علمًا مبهماً، وهذا ما يدعمه قول أبي ذؤيب:

وَعَلَيْهِمَا مَا ذِيَانٍ قَضَاهُمَا دَاوِدٌ أَزْصَانَ السَّوَابِقِ تَبَعُ^(١)

إن داود - في المنظور الآخر - عربي يمني، وهذا واضح من قول ابن مرداس:

بِيَضِ سَوَابِقِ مَسْرُودَةِ مَوَارِيثَ مَا أَوْرَثَتْ حَمِيرَ^(٢)

وهو ليس المبتكر، وإنما شاركه غيره، فكلهم عرب، يقول:

جُدُلْ ثَمَنْ فَضُولُهُنْ نَعَالَنَا مِنْ نَسِيجِ دَاوِدِ وَآلِ مَحْرُوقَ^(٣)

فصناعة الدروع ليست خاصة بداود، على أنه مبتكرها، بل إن تبع - لقب أي ملك يمني - هو الذي فعل ذلك؛ فداود صانع دروع، أي: قَيْن، صانع، وتبع ملك أمر بها.

وهكذا، قال بشار:

وَتَبَعُ وَسَرَابِيلَ الْحَدِيدِ لَهُ أَزْمَانَ تَنَسَّاجُ فِي أَزْمَانِهِ الزَّرَدِ^(٤)

ولا يذكر الشعر الوثني داود في غير هذه العلاقة، فلا هو

(١) السكري، شرح أشعار الهذلين، ج١، ص٣٩.

(٢) ديوان العباس بن مرداس، ص٧٦.

(٣) ابن هشام السيرة، ج٣، ص٢٥٧. وانظر، الريعي، الفصوص، ج٤، ص٢٩٠.

(٤) ديوانه، ص٢٨٨.

قائد للجيش، ولا هو ملك حكم مملكة إسرائيل... إلخ.
ومما يؤكد أن هذه الشخصية أصبحت شبه خيالية، وأن اليهود المتأخرین لا يعلمون عنها شيئاً أن لويس شيخو يقول، تعليقاً على مثل هذه الشواهد:
«وقد أكثروا من ذكر داؤد ونسجه للدروع، ولا نعلم على أي نص استندوا في إثبات ذلك»^(۱).

ولم يعرف التاريخ العربي نسبة الدروع إلى داؤد على الحقيقة إلا في القرآن الكريم الذي يقول:

﴿ وَلَقَدْ عَانِتَا دَاؤُودَ مِنَ فَضْلًا يَنْجِاُلُ أَوْيَ مَعَهُ وَالظَّيْرُ وَأَنَا لَهُ الْحَدِيدُ ﴾ [١٠] أَنْ أَقْلَلَ سَيِّفَتِي وَقَتِّرَ فِي السَّرِّ وَأَعْمَلُوا صَلِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [١١] [سبأ: ١٠، ١١].

﴿ وَعَنِّنَّنَا صَنَعَةَ لَبُؤْسٍ لَّكُمْ لِتَعْصِمُكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ فَهَذِهِ أَتُمْ شَكِّرُونَ ﴾ [٨٠] [الأنياء: ٨٠].

وهذا يعني أن العرب، الذين اتصلوا منذ زمن بعيد باليهود الأوائل، عرفوا شخصية داؤد الحقيقة، ثم لما تقادم الزمن عليهم، نسوا التاريخ - كما نسيه أصحابه - فتحول إلى شخصية أسطورية عربية.

وقد حقق المعري هذا الفهم، فقال جاعلاً داؤد قيناً، وفق التداول الوثنی، وليس ملكاً نبياً؛ ولم يجعله حتى قيلاً، كما اقترح شارح سقطه:

وَتِلْكَ أَضَاهَ صَانِهَا الْمَرْءَةُ ثُبَّعَ وَدَاؤُودُ قَيْنُ السَّابِعَاتِ أَدَالَهَا^(٢)

(۱) الآداب النصرانية، ص ٢٧٢.

(۲) شروح سقط الزند، ج ٥، ص ١٩٦٧. وانظر، ص ١٩٦٨.

داؤد الملك

إن اقتران داود مرة بمحرق أو بآل محرق، ومرة بذى القرنين، أو معاملته معاملة المبدع المبتكر، لم تخرجه إلى أن يكون الملك داؤد، كما جاء في القرآن الكريم.

إن داؤد في أحسن أحواله عربي. يقول الأعشى:

وَمَرْأُ الْلِبَالِي كُلُّ وَقْتٍ وَسَاعَةٍ يُزَغِّرُ عَنْ مَلْكًا أَوْ يَبْعَدُ دَانِيَا

ثم يقول:

وَرَدَنَ عَلَى دَاؤَدْ حَتَّى أَبْذَنَهُ وَكَانَ يَغْادِي الْعِيشَ أَخْضَرَ صَافِيَا^(١)

فلا هو شخصية قرآنية، ولا هو شخصية توراتية، بل هو أحد الملوك العظام الذين عرفهم التاريخ العربي وخالدهم.

ولهذا نجد ذا الرمة الشاعر الإسلامي يردد الفكرة القديمة، حتى إنه يجعل صناعة الدروع لابن داؤد، بدلاً من داود نفسه، يقول:

غَرَبَرِيَّةُ الْأَتَسَابِ أَوْ شَلَدَنِيَّةُ عَلَيْهِنَّ مِنْ تَسْبِيجِ ابْنِ دَاؤَدْ زُخْرُفُ
حتى جاء في شرح الديوان: «ابن داؤد: رجل مزخرف»^(٢).

وقال ابن محفوظ المازني:

فَتَلِكَ سَرَابِيلُ ابْنِ دَاؤَدْ بَيْنَنَا عَوَارِيَ وَالْأَيَامِ غَيْرِ قَصَار^(٣)

(١) البحترى، الحماسة، ص ٩٠.

(٢) ديوان ذي الرمة، ج ٣، ص ١٥٦٤.

غريرية: إبل منسوبة إلى بني غرير.

(٣) الجاحظ، الحيوان ج ٣، ص ٧٨.

وقال الفرزدق :

أته على الجرد الهداليل فوقها دروع سليمان لها ومجافره^(١)
وهي الفكرة التي سجلها حسيل بن سجع، كما سجلها
التابعة، كما سيأتي :

ونسج سليم كل قضاء ذاتل

وللتتأكد من أن شخصية داود القين - الملك، أسطورية،
ننظر في قول ابن مقبل :

ونسج داود من بيض مضاعفة من عهد عاد وبعد الحي من إرم^(٢)

سليمان

مما يؤكد لنا أن القوالب الصياغية من تعبير، وتراتيب،
ومفردات، قديمة اختلط فيها الواقع بالخيال، كما هو نسبة صناعة
الدروع إلى رجل منهم هو داود، أن العرب عادوا، فخلطوا بين
داود وابنه سليمان، فبينما يؤكد القرآن الكريم أن داود هو الذي
ابتدع صناعة الدروع، نجد النابغة الذبياني يقول :

..... وَنَسْجُ سُلَيْمٍ كُلُّ قَضَاءِ ذاتل^(٣)

إنهم لا شك يعنون سليمان بن داود، ولكن الاسم صار

(١) ديوان الفرزدق، ج ١ ص ٣٤٧.

(٢) ديوان ابن مقبل، ص ٣٩٨.

(٣) ديوان النابغة، ص ١٤٦.

غير واضح عندهم، فهو مثل داؤد، رجل اسمه سليم، وكما قال الآخر:

مُضَاعِفَةٌ تَخَيِّرَهَا سُلَيْمٌ كَأَنْ فَتَيْرَهَا حَلَقُ الْجَرَادِ^(١)

وقال عمرو بن معدى كرب في لغة مطابقة:

مُضَاعِفَةٌ يَخِيرَهَا سُلَيْمٌ خَرُوشُ الْحِيسِ مُحَكَّمَةُ السِّرَادِ^(٢)

أو هو سلام في قول الحطيئة:

فِيهِ الرُّمَاحُ وَفِيهِ كُلُّ سَابِعَةٍ جَذْلَةٌ مُبْهَمَةٌ مِنْ صُنْعِ سَلَامِ^(٣)

غير أن الحطيئة يعود، فينسبها إلى داؤد:

يَمْشُونَ فِي نَسْجٍ دَاؤَدْ مُضَاعِفَةٌ بُزْلٌ طَلَى أَذْمَهَا بِالرُّزْفَ طَالِهَا^(٤)

والواضح أن نسبة صناعة الدروع إلى داؤد أو سليمان، تقع في نطاق القصة الشعبية التي تصبح فيها بعض الشخصيات مجهرولة الأصل لمكانتها بين الشعب، أو لتحولها إلى شخصيات شعبية انفلتت من القيود المنطقية للواقع والتاريخ؛ ولهذا أولوا «صنع» أو مرادفها «نسج» بمعنى «أمر»، حتى قالوا في نسبة الصناعة إلى ثبع: «كان تبع أعظم شأنًا من أن يصنع شأنًا

(١) اللسان، سلم.

(٢) ديوان عمرو بن معد كرب، ص ٦٢.

(٣) ديوان الحطيئة، ص ٢٢٧.

جدلاء: مجذولة. مبهمة: لا تستين فيها أطراف حلقاتها.

(٤) المصدر نفسه، ص ٢٠٤.

بيده»^(١). وهكذا الحال فيما يخص داؤد سليمان، وفسّروا مفهوم الشعبية على أن الشاعر: «قال على التّوْهُم»^(٢).

داؤد أبي سلام/سلم

ولم تتغير الفكرة حتى مع تقرب الأب بالابن كما نعرفهما في الإسلام، فهذا الأسود بن يعفر الشاعر يقول:

وَذَعَا بِمُخْكَمَةِ أَمِينِ سَكْهَا مِنْ نَسْجِ دَاؤِدِ أَبِي سَلَامٍ^(٣)

وقال عمرو بن معد يكرب:

وَمَفَاضَةَ كَالنَّهِيِّ مُحَكَّمَةٌ مِنْ صَنْعِ دَاؤِدِ أَبِي سَلَامٍ^(٤)

سليمان هو «سلام»، ويبدو أن العرب حولوا سليمان إلى «سلام»، لأنه تصادف هذا الاسم في أسماء اليهود مثل: «سلام بن مشكم»، ولم تصادف سليمان، أي: إن العرب عربوا الاسم، وجعلوه لهم، على أنه صانع للدروع، وعندما جاء الإسلام، وتأثر به بعض الشعراء، تحدد لديهم صانع الدروع بأنه، داؤد، وليس ابنه سليمان، وليس محاولة تعلييل ذلك مؤخرًا، إلا محاولة متأثرة بما جاء في القرآن الكريم^(٥).

(١) السكري، شرح أشعار الهدلتين، ج١، ص٣٩.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) اللسان «سلم».

(٤) ديوان عمرو بن معد يكرب، تحقيق الطرايishi، ص١٥٢.

(٥) انظر مثلاً، المرزوقي، شرح الحماسة، ج٢، ص٥٧٠.

ومهما كانت حقيقة البناء، فإننا نجد هنا اعترافاً بأنَّ سليمان مرسلاً من الإله، وهذه إشارة إلى أنَّ الشعراء العرب الجاهليين تأثروا باليهود، وبأنَّ سليمان مرسلاً، وأنَّ الجن خدمته، وأنَّ له ملكاً كبيراً. وهذه الصورة عن سليمان نجدها عند اليهود، وفي القرآن الكريم ذُكر لخدمة الجن لسليمان^(١).

والى جانب ذلك نجد تداخلاً بين شخصية النبي والشخصية الأسطورية، فسليمان كان يمثل لدى العرب قوة أسطورية خارقة، فكانوا ينسبون له كُلُّ بناء ضخم.

أما عن التأثير التوراتي في الشعر مما يتتوافق مع القرآن الكريم، فنجد في قول الأعشى:

فَذَاكَ سُلَيْمَانُ الَّذِي سَخَّرَتْ لَهُ مَعَ الْإِنْسِينَ وَالْجِنِّ الرِّيَاحَ الْمَرَاجِنَ^(٢)

وقال رجل من حمير:

خَطَّفَنَ سُلَيْمَانُ الَّذِي سَخَّرَتْ لَهُ شَيَاطِينُ جَنٌّ مِنْ بَرِيٍّ وَذِي جُزْمٍ^(٣)

البناء والعمارة سليمان

علينا أن نضع فاصلاً بين شخصية سليمان الشعبية، كما تمثلت لنا في نسبة صناعة الدروع إليه أيضاً، وبشخصية سليمان

(١) البحيري، الحماسة، ص ٩٠.

(٢) المصدر نفسه، ص ٨٧.

(٣) المصدر نفسه.

وانظر، شعر عدي بن الرقاع العاملي، ص ١٠١، ٢٤١.

الدينية والتاريخية، فالأولى شخصية غير مستقرة، أما الثانية، فشخصية واضحة المعالم والخطوط؛ ومع ذلك، فإن هذه الشخصية الدينية والتاريخية لم تسلم أيضاً من تسلل الأفكار الشعبية إليها، فكانت قسماً بين الحقيقة كما هي، والبالغة التي تلحق بأصحاب السير والأبطال؛ فالدين و التاريخ يتحدىان عن سليمان ذي مملكة واسعة، ولكنها ذات حدود وأطراف، تحيط بها ممالك وقوميات أقل منها شأناً، وقوة، وتأثيراً، ولكنها تظل ممالك وقوميات محافظة على استقلالها، ومقدراتها. وحين يقول الأعشى :

ولو كان شيء خالداً ومعمراً لكان سليمان البريء من الدهر
برأه إلهي واصطفاه عبادة وملكه ما بين ثربا إلى مصر
وسخر من جن الملائكة تسعة قياماً لديه يعملون بلا أجر^(١)

يظل هذا مع ذلك دليلاً على مدى توسيع التفكير الشعبي في الانفلات من قيود الواقع إلى أبعاد الخيال. ويؤيد ذلك أن الأعشى نفسه ينسب إلى سليمان بن داود تحديداً، بناء قصر الأبلق في تيماء، وبناء تدمر.

ومهما كان الأمر، فإن هذا دليل آخر على مدى تغلغل شخصية سليمان في التفكير الشعبي عند العرب.



(١) الصبح المنير، ص ٢٤٣.
«ثوريا»: سوريا.

سلیمان عليه السلام وبلقیس ملکة سبأ



رأينا أن شخصية سليمان الحكيم عليه السلام مسيطرة على التفكير العربي، ولدوران ذكره دليل قوي على ذلك. وليس بأيدينا أخبار موثقة عن سبب هذا التأثير، ولكننا نجد في التيجان، لوهب بن منهـه:

أن سليمان اتجه من فلسطين، إلى المدينة المنورة، وارتحل منها إلى مكة المكرمة، ومنها اتجه إلى اليمن حتى نزل بنجران، وتحرك منها يريد مأرب، عاصمة سبأ، والتقي ببلقيس، ثم واصل رحلته إلى عدن^(١).

سلیمان وبلقیس في القرآن الكريم

عند المقارنة بين الرواية السابقة والآيات القرآنية، يمكن تقریب العلاقات بينها، على النحو التالي:

﴿وَحَشِرَ لِسْلَمَنَ جُنُودُهُ﴾ [النمل: ١٧].

(١) ابن منهـه، التيجان، ص ١٥٢ - ١٦٠.

أي إن سليمان عليه السلام تحرك بجند كثيف من عاصمه القدس، في فلسطين، متوجهًا إلى جهة ما.

﴿حَقٌّ إِذَا أَتَنَا عَلَى وَادِ الْنَّمْلَ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَتَأْبِيَهَا النَّمْلُ أَذْخُلُوهُ مَسِكَنَكُمْ لَا يَمْطِيْنَكُمْ شَيْئًا إِنَّهُمْ وَهُنَّ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [النمل: ١٨].

إن حتى هنا للغاية، أي إن الجيش العرم، الممحشور حشرًا، وصل إلى نقطة بعيدة في سيره، خارج حدوده الإقليمية.

ولا تسعفنا الآيات الأخرى في تحديد المسافة المكانية بين مأرب وموضع تمركز الجيوش، فإذا استعنا الآن برواية كعب الأخبار، أمكن القول: إن سليمان لم يكن غير بعيد عن العاصمة السينية، أي وصل حتى نجران.

ومن هنا، فإن المرء يتوقع أن تكون القصة من القصص الذي عرفه العرب قبل الإسلام، وإن تلاشى من الذاكرة الشعبية تقريرياً، واحتفظت به الرواية الشعبية السائرة بين اليهود خاصة، لا سيما أنا نصادف إشارات الأعشى إلى الأبلق، في تيماء نجران.



عيسى عليه السلام



يقول حسان في بيان موقف اليهود من المسيح عيسى بن مرريم، كما عبر عنه القرآن الكريم، لا كما يتناقله النصارى، وفي دحض لتكذيب اليهود نبوته، ورفض لاعتقاد النصارى في نبوته:

وَإِنَّ الَّذِي عَادَى الْيَهُودَ ابْنَ مَرِيمَ
رَسُولًا أَتَى مِنْ عِنْدِ ذِي الْعَرْشِ مَرْسُولًا^(١)

التوراة

وهي أقل المفردات دوراً في الشعر العربي من سابقيها.
فمن هذا قول صخر الغي الهندي:

حلفت بالله والتوراة مجتهاداً والنور والبيت والأركان والحرم^(٢)

السامريون

وأقل ندرة منها ذكر «السامري»، كما جاء في خبره، في

(١) ديوان حسان، ج ١، ص ٢٠٣.

(٢) شعراء أمويون، ص ١١٣.

القرآن الكريم. وقد عبر سراقة البارقي عن مثل هذا فقال^(١):
كالسامريِّ غداةَ ضلٍّ بقومهِ واليَجْلُ يُعَكِّفُ حولهِ ويَخُرُّ



(١) ديوان سراقة، ص ٤٩.

الأثر القرآني



موسى عليه السلام

بدا واضحاً أن المعلومات التوراتية المشوهة عن الأنبياء والرسل من بنى إسرائيل، قد اختفت تماماً من الذاكرة العربية، وأخذت القصة القرآنية تحتل مكانها، فمن ذلك قول كعب بن مالك :

فإن يك موسى كلام الله جهرة على جبل الطور المنيف المقطم^(١)
ويقول الفرزدق، في جسارتـه المعهودة، التي تصل حد
البذاءة، كما في البيت الأول الآتي :

أَخَاهُمْ حَسِبُوا جُرْذَانْ عِيرِهِمْ بَعْضُ الَّتِي كَانَ مُوسَى اخْتَارَهَا الْبَقْرَا^(٢)
صَفَرَاءِ يَحِيَا بِهَا الْأَمْوَاتَ لَوْ ضَرِبُوا بِعَصْبَرَاهَا حَجْرًا فَتَوَا بِهِ الْحَجْرَا

ويقول الأخطل في تأثير واضح بالقرآن الكريم :

(١) ديوان كعب بن مالك، ص ٢٧٠.

(٢) ديوان الفرزدق، تحقيق الصاوي، ج ١، ص ٢٨٤.

فقد نهضت للتغلبيين حبة كحبة موسى يوم أيد بالنصر^(١)

ويقول القحيف العقيلي:

أما ومعلم التوراة موسى ومن صلى وصام له بلال^(٢)

الأثر الاجتماعي لليهود

عندما نبحث عن جوانب الأثر الاجتماعي لليهود في الحياة العربية، نجد أن ذلك الأثر يكاد يكون معدوماً تماماً، فاليهود عاشوا في مجتمعات انعزالية، ينظرون إليهم العرب الوثنيون نظرة دونية، وربما صادفنا شيئاً من تلك العلاقة في التزاوج من اليهود، كما قيل عن أبناء اليهوديات من قريش^(٣).

الأثر الديني

لم يكن العرب يُعذّبون الدين اليهودي ديناً ذا قيمة، والمرة الأولى التي ارتفع فيها شأن اليهود دينياً كان في خطاب القرآن لهم بـ«أهل الكتاب»، أما العرب، فوصفووا معابدهم وصلواتهم في معرض التشبيه، وليس التمجيل والتقدير، ولا شك أنه بتأثير القرآن الكريم قال أبو قيس بن الأسلت:

مزينة عنده ويهدود قوري وقدس كل ذلك قد كفيت^(٤)

(١) شعر الأخطل، ج1، حاشية ص ١٨٧.

(٢) ابن سلام، طبقات فحول الشعرا، ص ٥٩٥.

(٣) ابن حبيب، المتنق، ص ٥٠٦ - ٥٠٧.

(٤) ديوان ابن الأسلت، ص ٧١.

وقال كذلك^(١):

وله هودت يهود ودانت كل أمر إذا ذكرت عضال

وسرعان ما انتقضت هذه الصورة عنده، فقال:

فلولا ربنا كنا يهودا وما دين اليهود بذى شکول^(٢)

ولما استقرت دعائم الإسلام، وتبيّن الموقف الديني من اليهود بعد هذا، أصبح اليهود رمزاً للغدر والخيانة، والتتّكّر للحق والإحسان؛ يقول عمران بن حطان في أهل الكوفة، أو البصرة:

فلو بعثت بعض اليهود عليهم تؤملهم أو بعض من قد تنصرا

لقالوا رضينا...^(٣).

فأسوا مثل يمكن أن يضرب لحملة الدين، هم اليهود. فهم كما قال أحدهم:

هُمُّ أَوْتُوا الْكِتَابَ فَضَيَّعُوهُ

فَهُمْ غُافِي عَنِ التَّوْرَاةِ بُوز^(٤)

إن أهم خاصية عقلية في اليهود هي الضلال، ولهذا قال حنظلة الكاتب:

(١) المصدر نفسه، ص ٨٦.

(٢) ياقوت، معجم البلدان «الجليل».

(٣) المصدر نفسه، «كسكر».

(٤) ابن الأباري، شرح القصائد السبع، ص ٥٩٤.

وكانوا كاليهود أو النصارى
سواء كثُرْهُم ضلوا السبيل^(١)

واليهود أهل جهالة وضلال، فهم يتمسكون بيوم السبت، لا على أنه يوم من أيام الله المباركة والمستحبة، بل لأنه يوم تعطل فيه القوى والإرادة، وفي هذا يقول المجنون:

أحب السبت من كل في بليلي كأنني يوم ذاك من اليهود^(٢)
ولا يعني البيت إلا احتقاراً لليهود بهذا الْكَلْفُ غير
المعقول.

وهكذا أصبح ذكر اليهود، أو اليهودي، مقترناً بكل صفات الخسّة واللّؤم. يقول عبدالله بن الزبير الأستدي؛ يؤذن بضر في هدم دار أسماء بن خارجة، أيام المختار، على يد رجل منبني عجل، كان على شرطة المختار، ويجعله في منزلة اليهودي:

ألم تغضبوا تبا لكم إذ سقطت بكم مجوس القرى في داركم وبهودها
يهدمها العجل فيكم بشرطه كما نب في شب التيوس عتودها
لعمري لقد لف اليهودي ثوبه على غدرة شناعه باق نشيدها^(٣)

(١) الطبرى، تاريخ الرسل والملوك، ج٤، ص ٣٨٦.

(٢) ديوان المجنون، ص ١١٨.

(٣) شعر عبدالله بن الزبير الأستدي، ص ٧٧.

العتود: من أولاد المعزى، ما رعى، وقوى، وأتى عليه حول. نشيدها: صوتها.

أما الفرزدق، فينسب زباداً إلى اليهود، لأنهم يتصفون بصفات
الضلال:

فإن شئت انتسبت إلى النصارى وإن شئت انتسبت إلى اليهود^(١)
إن اليهود دينياً أمة ضالة، لا تهتدى إلى الحق أبداً؛ يقول
السائب بن فروخ، الشاعر الأموي المخضرم:

لقد ضلوا... كما ضلت عن الحق اليهود^(٢)
ولهذا، فكل من دان بدين اليهود، ساقط المكانة، غير
سديد الرأي:

فلو جعلت أمامي ودنت دين اليهود^(٣)
وقد ثبتت هذه الصورة عن اليهود على مراحل التاريخ،
يقول بشار، في يحيى بن زياد:

أبوك يهودي وأمك علجة وأشبهت خنزير السواد المسيئا^(٤)
لقد جمع هذا كل مصادر الحقارنة والدناءة، وأولها: اليهود.
ولهذا، فكل من سُبَّ وشتم، كانت أقرب الألفاظ إليه
هي: يهودي.

(١) ديوان الفرزدق، تحقيق الصاوي، ج١، حاشية، ص ١٧١.

(٢) الصندي، نكت الهميان، ص ١٥٤.

(٣) العسكري، الأوائل، ج٢، ص ١٧٢.

(٤) ديوانه، بشار، ج١، ص ٢٤٧.

يَأْوِلُ الْبَحْتَرِي فِي أَحْمَدَ بْنِ صَالِحٍ :

فَقَدْنَا يَهُودِي قُطْرِيلٌ وَمَا فَقَدْنَاهُ بِإِحْدَى الْكُبَرِ^(١)

لقد تأثر العرب بتصوير القرآن الكريم لليهود في قوله تعالى:

﴿قُلْ هَلْ أَتَيْتُكُمْ بِشَرٍّ مِّنْ ذَلِكَ مَوْبِدٍ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ لَعْنَةِ اللَّهِ وَغَضِيبٍ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقَرْدَةَ وَالخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الظَّلَفُوتَ أَوْلَئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّيِّلِ﴾ [المائدة: ٦٠]

فعندما نزلت هذه الآية قال المسلمون لهم: يا إخوة القرود والخنازير! فنكسوا رؤوسهم افتضاحاً^(٢).

وهكذا، جاء قول القائل:

فَلِعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْيَهُودِ إِنَّ الْيَهُودَ إِخْرَوْهُ الْقَرُودَ^(٣)

ومن هذا الهجاء قول جرير:

أَتَرْعَمْ ذَا الْمَنَاخِرَ كَانْ سَبْطًا
يَهُودِيًّا وَنَزَعَمْهُ أَبَاكَا

يقول: تزعم أن الخنزير كان من بنى إسرائيل، فمسخ، وأنا
أزعم أنه أبوك^(٤).

(١) ديوان البحترى، ج٢، ص٩٢٣.

قطربيل: قرية.

(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٦، ص٢٣٦.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) ديوان جرير، ص٤١١.

ذو المناخر: الخنزير.

ورغم أن بعض اليهود أسلم، فإن نظرة الناس إليهم، لم تكن حسنة، لا سيما إذا عبرت تصرفاته عن حمافة من الحمقات التي التصقت بهم؛ فهذا أوحد الزمان، هبة الله، الحكيم المشهور، كان يهودياً متكبراً، فأسلم في آخر عمره، وأصابه الجذام، فعالج نفسه بتسليط الأفاعي على جسده، بعد أن جوعها، فبالغت في نهشه، فبرىء من الجذام، وعمي، فقال فيه ابن التلميذ، شيخ النصارى والأطباء، والمنافس له:

لنا صديق يهودي من حماقته إذا تكلم تبدو فيه من فيه
يتيه والكلب أعلى منه منزلة كأنه بعد لم يخرج من التيه^(١)

وكما أسلم الحكيم متأخراً، كان الفلاحي، وزير المستنصر، الخليفة الفاطمي، في القرن الخامس الهجري، يهودياً وأسلم. وكان أبو سعيد التستري، مدير الدولة، يهودياً أيضاً. وهذه ظاهرة سياسية يجب أن تؤخذ في الاعتبار، لأنه يبدو أن هذين - وقبلهما ابن كلس - كانوا وراء تحضير منظم للوصول إلى مراكز القيادة في الدولة الفاطمية؛ يقول الحسن بن خاقان يهجوهما:

يهود هذا الزمان قد بلغوا غاية آمالهم وقد ملكوا
العز منهم والمال عندهم ومنهم المستشار والملك
يا أهل مصر إني قد نصحت لكم تَهُؤُدُوا قد تهود الفلك^(٢)

(١) السيوطي، الكثر المدفون، ص ٤٦٨.

(٢) حسن المحاضرة، ج ٢ ص ٢٠١ - ٢٠٢.

ولسنا في حاجة إلى استعراض المعاملة الحسنة التي لقيها اليهود من المسلمين في الأندلس، ولكن تشير إحدى الإشارات إلى أنهم يسعون إلى تحقيق هدف واحد لا حيدة عنه، إنه: الاستيلاء على مقدرات الدولة وخزانتها، حين يشق بهم الحكم، ويأتمنونهم، مُغليين من شأنهم، مسقطين من شأن المسلمين. يقول أبو حفص العروضي الذكرمي، وقد طولب بمكبس يتولاه يهودي:

يا أهل دانية لقد خالفتم حكم الشريعة والمروة فينا
ما لي أراكم تأمرتون بضد ما أمرت ترى نسخ الإله الديننا
كنا نطالب لليهود بجزية وأری اليهود بجزية طلبونا^(١)

وليس الأمر قاصراً على زمن دون زمن، بل هو شائع في كل زمن، نجد هذا فيما يحكيه الجبرتي، عَمَّا جرى في مصر^(٢):

«وفي ثالث عشر رمضان من السنة قامت العساكر على ياسف اليهودي وقتلواه، وجروه من رجله وطروه في الرُّمِيَّة، وقامت الرعاعيا فجمعوا حطباً وأحرقوه. وذلك يوم الجمعة بعد الصلاة. وسبب ذلك أنه كان ملتزماً بدار الضرب في دولة علي باشا المنفصل، ثم طلب إلى إسلامبول، وسئل عن أحوال مصر فأملى أموراً، والتزم بتحصيل الخزينة زيادة عن المعتاد، وحسن بمكره إحداث مخذلات، ولما حضر مصر تلقته اليهود من

(١) ياقوت، *ذِكْرُم*.

(٢) عجائب الآثار، ص ٨٠ - ٨١، وانظر الشكوى من اليهود؛ الشكعة، الأدب الأندلسي، ص ٧٧.

بولاق، وأطلعوا إلى الديوان، وفُرِّئت الأوامر التي حضر بها، ووافقه الباشا على إجرائها وتنفيذها، وأشهر النداء بذلك في شوارع مصر، فاغتَمَ الناس، وتوجه التجار وأعيانَ البلد إلى النساء، وراجعواهم في ذلك. فركبَ الأمراء والصناجق وطلعوا إلى القلعة وفاوضوا البasha، فجاوبهم بما لا يرضيهم. فقاموا عليه قَوْمَةً واحدة، وسألوه أن يسلّمهم اليهودي فامتنع من تسليمه، فأغلظوا عليه، وصمموا على أخذه منه، فأمرهم بوضعه في العرقانة^(١)، ولا يشوشا عليه، حتى ينظروا في أمره ففعلوا به كما أمرهم. فقامت الجند على البasha وطلبوه أن يسلّمهم اليهودي المذكور ليقتلوه فامتنع، فمضوا إلى السجن وأخرجوه وفعلوا به ما ذكر.

وفي ذلك يقول الشيخ حسن البدرى الحجازى:

بِمِصْرِ حَلَّ يَهُودِي	أَخْنَى عَلَيْهِ إِلَّاهِ
فَظْغَلَ يَظْعَنِيفُ	سُوءَ كَرِيَةِ لِقَاهِ
بِعَشْرِ صَوْمِ أَتَانَا	لَهُ جَوَادُ عَلاَهِ
وَالنَّاسُ تَشَدُّدُ سَعِيَّا	أَمَامَهُ وَوَرَاهِ
وَمَغْفِهُ أَنْزَ وَفِيهِ	مَا قَاتَاهُ لِرَدَاهِ
مِنْ أَنَّ دِينَارَ مِصْرِ	يُغَيِّرُونَ حَلَاهِ
وَالقَرْشُ يَبْدُلُ نَقْشَ	فِيهِ بَنْقَشَ سَوَاهِ
لِيَأْخُذَ الْمَالَ قَهْرَأِ	بِالنَّقْصِ مَمَاحِواهِ
فَحِينَ قَضَى عَلَيْهِمْ	مَا قَصَّ قَضَوْفَاهِ

(١) العرقانة مكان للحبس داخل الحوش السلطاني.

بـصـارـم ذـي صـقـال
 أـزالـعـثـاءـغـنـاهـ
 وـبـعـدـذـا حـرـزـقـوهـ
 وـالـعـالـمـوـنـتـرـاهـ
 حـتـىـاسـتـحـالـرمـادـاـ
 فـيـهـالـهـبـاءـحـكـاهـ
 يـاـبـنـسـذـاكـالـيـهـودـيـ
 يـاـزـعـمـمـاـفـعـلـوـهـ
 بـهـعـلـىـمـاجـنـاهـ

ذلك ديدن اليهود، وتلك هي طباعهم، تنفيذاً لوصايا
 سجلوها أحقاباً وأجيالاً في شرائع سرية شفهية ومكتوبة، يتداولها
 أخبارهم، وينفذها صغارهم. وهم يدركون أن الأقوام تمقتهم،
 وتخشى غدرهم، ولكنهم قادرون على التلون، والتكيف مع
 الظروف، حتى ينسى خصومهم وأعداؤهم تاريخهم، ويقتربون
 إليهم، فينالوا ما راموا الوصول إليه.

يمثل هذا أبو صالح بن قند الفزارى، الذى يقول في ناس
 خالطهم من اليهود:

وجدنا في اليهود رجال صدق على ما كان من دين يرب
 لعمرك إبني وابني عريض لمثل الماء خالطه الحليب
 خليلان اكتسبتهما وإنى لحلة ماجد أبداً كسوب^(١)

أبو صالح، نموذج للعربي المسلم، يعلم مكمن الخطر،
 ولكنه سريع النسيان، يأتيه اليهود من مأمه، فإذا هو مستسلم
 مذعن كمثل الماء خالطه الحليب، وعدوه خليله.

(١) الجاحظ، الحيوان، ج٥، ١٥٧.

ولا شك أن الإغراء الجسدي الذي عرضه اليهود في حاناتهم في الجاهلية والإسلام، صاحبه في الإسلام إغراء نفسي، يصوّره لنا أبو محجن الثقفي (ت ٣٠ هـ) بشكل واضح، في قوله:

إِنِي وَمَا صَاحَتْ يَهُودْ وَطَرَبَتْ
ثَلَاثَ لَيَالِي بالجَحَّازِ لَحَافِزِ
وَلَوْلَا أَبْنَةُ الْحَبْرِ الْيَهُودِيِّ قَدْ حَدَّا
يَأْجُمَانِنَا فِي ثَقِبِ جُسْمَانِ جَائِزِ
تَقُولُ ابْنَةُ الْحَبْرِ الْيَهُودِ مَا أَرَى

أَبَا مَحْجُونَ إِلَّا وَلِلْقَبِ ذَاكِرٍ

فِيَانِ ابْنَةُ الْحَبْرِ الْيَهُودِيِّ تِيمَتْ

فَوْادِي فَهَلْ لِي مِنْ سُمْيَةِ زَاجِرٍ^(١)

ولكن هذا كان في صدر الإسلام، أما بعد ذلك، فإنه إذا تعرّض على اليهود الوصول بالدهاء والسياسة، فإن الجنس أقرب الوسائل إلى الوصول إلى قلب الآخر، نجد هذا النموذج واضحًا في هذه الصورة، لأحدهم يقول:

مُتَهَوْدٌ صَبَغَ الْهَوْيَ لَوْنِي لَهُ
وَأَذَابَ قَلْبِي فِي الْهَوْيِ تَذَكَّارِهِ
فَكَأَنِّي مِنْ صَفْرَتِي عَسْلِبِهِ
وَكَأَنِّي مِنْ دَقْتِي زَنَارِهِ^(٢)

(١) ديوان أبي محجن، ص ٤٦.

النقب: الطريق في الجبل. الجائز: المائل عن الطريق. وما طربت له اليهود: يعني التوراة.

(٢) الزوزني، حماسة الظرفاء، ج ٢، ص ١١٣.

إنه الاستعداد لإيقاع طالبي المتعة بأية طريقة، من أجل اقتناه المال.

وعلى الرغم من كل هذا، فإن العرب، كانوا يرددون: «يهود لا بد لها من لين»^(١).

ويقولون:

«يهود... لا يحسن بها فقد اللين»^(٢).

مع أن الإسلام جاء يحذر من اليهود، ويشدد على فضح بواطنهم وخفاياهم، وبينهم أن دينهم محرف، وكان العرب في قوة الإسلام حسبما يقول ابن أحمر:

ولا نصارى علينا جزية نُسُكٍ ولا يهود طغاماً دينهم هَلْزُ^(٣)

إن خلاصة كل هذا هو قول جرير:

أصل الله خَلْفَ بُنِي عُقَالٍ ضَلَالٌ يَهُودٌ لَا تَرْجُو مَعَادًا^(٤)

والبيت يكشف عن فلسفة اليهود في الحياة؛ فهم جعلوا الله تعالى شأنه، ربأ لهم وحدهم، ثم سخروا الدين لتحقيق مآربهم الدنيوية، فلا إيمان بالأخرة في جوهر دينهم، وما يجمعهم هو انتماء لرأس المال تحت شعار القومية اليهودية؛ وكيف يقنع اليهود بهذا؟ إنه سرّ بقائهم، ثم هو سرّ تعرضهم المستمر للرفض وعدم الامتنان.

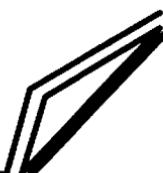
(١) المعري، رسالة الصاھل والناجع، ص ٤٦٢.

(٢) المصدر نفسه، ص ٤٦٥.

(٣) شعر ابن أحمر، ص ١٠٦.

(٤) ديوان جرير، ص ١٤٢.

اليهود في جزيرة العرب في العصور المتأخرة



يهود شمال الحجاز

أورد سوسة في كتابه «العرب واليهود» ما يأتي:

«وهناك ما يؤكد أن القبائل العربية المشهورة في الجزيرة قد حافظت على تقاليد她的 وعاداتها العربية ولم تندمج باليهود خارج الجزيرة، فيروي بنiamين التطيلي في رحلته التي دونها في القرن الثاني عشر بعد الميلاد عن وجود قبيلة عربية متهددة في الجزيرة العربية تدعى قبيلةبني ركب كانت قد اقتبست الدين اليهودي ولكن من غير أن تندمج باليهود بل ظل أفراد هذه القبيلة محافظين على تقاليدهم العربية التي ورثوها عن الأجداد، فيقول: «وفي هذه الصحراء - ويقصد بها الصحراء الواقعة بين اليمن وال العراق - مضارب بني ركب من عشائر تماء. وفي تماء يقيم شيخهم وزعيمهم الأكبر حنان وهي صفع واسع الأرجاء، امتداده مسيرة ستة عشر يوماً بين الجبال الشمالية وفيها القلاع الكبيرة الحصينة التي لا تخضع لأية سيطرة أجنبية. وأهلها يخرجون مع جيرانهم وأحلافهم من أبناء العرب للغزو والكسب في الأماكن

البعيدة. وهم أعراب يعيشون عيشة الغزو في أرض اليمن». ويقول عنهم قاموس الكتاب المقدس: «إنهم لا يزالون يقطنون في بلاد جبلية إلى الشمال الشرقي من المدينة، وليس لهم علاقات مع يهود آسية ولا يمكنهم أن يرافقوا القوافل لأن ديانتهم لا تسمح لهم بالسفر يوم السبت مع أن بلادهم محاطة بالصحراء حتى يكاد يستحيل الدخول إليها أو الخروج منها إلا مع القوافل». وقدر الرحالة لف عدد الركابين بجوار مكة بنحو ٦٠٠٠ نسمة^(١).

كما يقول: «وهناك أيضاً ما يدل على أن بعض القبائل المتهدمة مالت إلى الإسلام بعد ظهوره، فمن بقايا القبائل العربية المتهدمة في الجزيرة التي اعتنق الإسلام بعد ظهوره قبيلة في منطقة خيبر، يفيد الرحالة دوتى الذي ارتاد الجزيرة العربية سنة ١٨٧٥: «إن هناك قرية في نواحي خيبر أهلها مسلمون ولكنهم لا يزالون محافظين على بعض التقاليد والتعاليم اليهودية ولا يخالطون غيرهم من القبائل المجاورة»^(٢).

ونحن لا نعلم عنبني ركاب في الصحراء العربية شيئاً، وليس هناك ما يؤيد الزعم الثاني.

ونحسب أن هذه المزاعم هي من مفتريات الصهيونية ومخططاتها الآتية، وقد كان جديراً بسوءة أن يتحرى الدقة قبل أن يسجل مثل هذه الأخبار التي لا تستند إلى مصدر عربي موثوق، سيما أنه كان عليه أن يعلم أن: «بنو ركاب: اتحاد

(١) العرب والمليون، ص ٥٥٦ - ٥٥٧.

(٢) المرجع نفسه، ص ٥٥٧.

عشائري عظيم يسكن في المنطقة لواقعة بين عبودة والمياح على الضفة الغربية من الفرات في المنطقة الممتدة من الشطرة حتى «مدينة الحي بالعراق»^(١) وهي قبائل مسلمة.

وكيف يجوز هذا عقلاً، وهو ما لم يقع في الجاهلية الجهلاء؟ إن هؤلاء لو كانوا يهوداً حقاً، يعيشون بهذه الطريقة، لا بتلعمهم الأعراب ابتلاعاً، ول جاء من الأخبار والأشعار تفاجر وتمادح به. ويبدو أن بنiamين التطيلي وصاحب سوسة الذي كان عليه أن يتحرى الخبر عند عشائري بني ركاب المعاصر له، والمجاورة، سيما أنه يقول: «أسرتنا آل سوسة وهي من أسر القبائل العربية المتهددة التي استقرت على ساحل الفرات الأوسط»^(٢) - إن لم يخل أحدهما من هدف صهيوني، مع العلم أن رحلة التطيلي كانت بهدف استكشاف آثار اليهود أصلاً - لاحظ على هذه العشائر آثار جاهلية، وعدم ضبط للمعارات الدينية لا سيما الصلاة، واضمحلال السلوك الإسلامي منهم، نتيجة لتبيدهم، في ذلك الزمان، أي القرن الثاني عشر الميلادي، السابع الهجري، وكانت صحراء الجزيرة العربية تمر بمرحلة من الجهل والأمية - فظن أن هؤلاء يهود، خاصة أن ارتباطهم - كما يقول - بتيماء. ولو وأشار التطيلي، على أقل تقدير إلى بعض عاداتهم، لأمكنه إقناعنا بذلك مثل: تطويل الشعر، وكانت البادية

(١) كحالة، معجم قبائل العرب، المستدرك، ج٤. فقد حدد سوسة المسمى بـ«بني ركاب»، وإن هناك قبائل أخرى تحمل الاسم «ركاب» من غير «بني»، وهي قبائل مسلمة أيضاً، انظر: المصدر نفسه، ج٢، ص٤٤٢ - ٤٤٣.

(٢) سوسة، حياتي في نصف قرن، ص١٠١، وانظر ص٥٥ - ٧٠.

غير مهيبة للحلاقة باستمرار، أو وجود رؤساء دينيين يمارسون نوعاً من الطقوس الدينية، أو حتى الذبح، وتحرير بعض الحيوانات... الخ^(١).

يهود اليمن

ربما وصل عدد يهود اليمن قبل إنشاء الكيان المعتمدي في فلسطين، سنة ١٩٤٨، إلى حوالي ٦٠ ألف نسمة، مثلهم ٨ آلاف في صنعاء، والباقيون متفرقون في مجموعات صغيرة في حوالي ٣٥ قرية يمنية. لا سيما في الهضبة الوسطى من اليمن^(٢)، ويقدر عدد من هاجر إلى فلسطين الآن بحوالي ٣٠٠,٠٠٠ يهودي يمني^(٣).



(١) انظر في هذا؛ جولة في الدين والتقاليد اليهودية.

(٢) الشامي، يهود اليمن، ص ٤١.

(٣) المرجع نفسه، ص ١٢٤.

ادعاء أصل اليهود

في

الجزيرة العربية



يعتمد الكتاب القدماء والمعاصرون على التوراة، ولا غبار على ذلك، غير أن هذه التوراة ليست هي التوراة التي كتبها موسى، فقد حُرفت تحريفاً يصل في بعض مواضعها إلى التزيف والخداع.

وأمر الاعتماد على التوراة مصدرأً تاريخياً موثوقاً عالجناه في كتاب: «خطر التوراة على الكتاب العرب المحدثين». أما الأمر الآخر الذي يشغلنا، فهو تنفيذ مخطط صهيوني، يزعم أن اليهود واللغة العبرية، جاءا من اليمن والحجاز، أو حتى من عسير السراة. ونحن لا نتعرض أبداً على طرق البحث العلمي، غير أن البحث العلمي إذا كان يخدم أهدافاً سياسية، فهو ليس بحثاً، وإنما تخريب وتدمير.

وبين يدينا كتابان أولهما: العلاقات العربية الإسرائيلية قبل الإسلام: لمؤلفه: د. س. مارغيلوث.

والآخر: التوراة جاءت من جزيرة العرب: لمؤلفه: كمال الصليبي.

وكلا الرجلين بحق عرضا المادة عرضاً، لو أنه كان خالياً من الشر، لكن منهجاً يحتذى ويُتبَع، وكلا الرجلين اعتمد على اللغة بطريقة تسمح أن يتسرّب شرور استخدامها إلى القارئ، فلا يحس بيواطنها إلا بعد أن يتلقى تنبئها، أو يوخره استيقاظ.

وسواء أدعى هذا أو ذاك أن لليهود جذوراً في اليمن، أو عسير، أو شمال الحجاز، أو فلسطين، أو بُقعاً في مصر، فإن محاولة أي باحث تثبيت هذا، يعد اعتداء وجريمة، فاليهودية دين، وليس أصلاً وجنساً، واليهود سود وبعض وحمر وسمراً... إلخ، وليسوا جنساً أزرق، أو دماً مقدساً، والتاريخ يثبت لك أنهم قدموا أفراداً إلى مصر، ومن مصر خرجوا جماعات إلى سيناء، ففلسطين، فغيرهما. والتاريخ لا يكذبك أنهم طردوا من هناك، وأجلوا من هنا. والتاريخ يعلمك أنهم عاشوا بين المسلمين، وفي ديار العرب والإسلام، فتخلوا عن لغتهم، وما هي بلغة عرقية، وإنما هي لغة سامية كأخواتها الساميات. والتاريخ يصدقك أن هذه اللغة لم تنبت في جزيرة العرب أو فلسطين أو مصر، وإنما تحدثت بها هذه الجماعات فأكسبها الدين اليهودي احتراماً وقداسة، فكيف يثبت علم فقه اللغة «الفيلولوجيا»، أن العبرية جاءت من جزيرة العرب، وبالتالي، فاليهود هم أصل سكانها، أليس هذا هو مخطط سياسي صهيوني، ينفذه مارغليوت، ويطوره الصليبي؟



العلاقات العربية الإسرائيليّة



مارغليوthing

يدعى مارغليوthing أن بالإمكان تتبع رحلة الألفاظ العبرية من اليمن إلى فلسطين، وليس العكس. ودليل ذلك التشابه الكبير بين ألفاظ اللغة العربية الجنوبيّة واللغة العبرية^(١). وحتى لا يفوت مارغليوthing الفرصة يدعى أن تأصيل اللغة في جزيرة العرب لا يعني أن أصل اليهود من الجزيرة، وذلك في إشارة إلى الأسماء الكنعانية^(٢)، أي فلسطين، أي إنه يريد الجمع بين الأرضين، لأنه يعود بعد هذا، فيؤكّد على ذلك الانتماء^(٣).

ولأجل أن يحقق مارغليوthing ذلك عمد إلى تشابه الأسماء، أو قرابتها المعنوية، في كل لغات الجزيرة العربية كالسبئية، والحميرية، واللحيانية، والقتبانية... واستدل على مثل تلك العلاقة بالإشارات الدينية الوثنية، وبطبيعة الهجرات من جزيرة العرب.

The Relation, p.8. (١)

Ibid, p.9. (٢)

Ibid, p.10. (٣)

ومن نتائجه المشبوهة، قوله:

«إننا إزاء هذه الافتراضات لا يسعنا إلا أن نفك في تنقلات بشرية، كان لها استيطان، وهي لا تشبه الارتحال البدوي أو شبه البدوي؛ إنها تنقلات تحمل معها ذكرها السياسية، وتاريخها»^(١).

ومع كل ذلك يتحول الكتاب في نهايته إلى خصومة دينية ضد الإسلام، انتصاراً لليهود، ونجد أن مارغليوث الذي أنكر ذات يوم كلمة «الرحمن» في الشعر الجاهلي، يعود هنا ليذيع قدمها وأسبقيتها.

وهكذا يتحول الكتاب من كتاب في اللغة، إلى كتاب في السياسة، ثم إلى كتاب في الهجوم المبطن على الإسلام. ويكون الهدف من وراء كل هذا مفضواً، ألا وهو: أن لليهود حقاً في أرض العرب، وذلك صوت سياسي، يسبق الأحداث.



Ibid, p.25. (١)

التوراة جاءت من جزيرة العرب



كمال الصليبي

وإذ تعدد مجالات البحث المعاصر، كما تتعدد بناء على ذلك مناهج التطبيق التي يلجأ إليها الباحث في سبيل إقامة فكرته التي يريد من ورائها معالجة موضوعه. ولعل الميدان الجدير بالتنويه في هذه الفترة هو ميدان المأثورات الشفاهية. وتصبح الاحتمالات عند الخوض في هذا الميدان الرحب كبيرة جداً، بل وقد تكون مضللة جداً. إن الخطر في مثل هذه الحالة هو عندما يصطدم البحث بالمعتقد الديني لدى جماعة من الجماعات، وعلى الأخص الأديان السماوية الثلاثة وأهمها الدين الإسلامي. أما الأديان الوثنية التي أجرى فيها علماء الفولكلور تجاربهم أي قبائل الكوبا، رواندا، البوشنجو، بوروندي، وسكان تاهيتي وجزر البيليو، فهو لاء مجموعات تعامل مع أديانها تعاملاً مادياً خيالياً يمكن التنازل عن كثير من شعائره عندما يواجهه بتحديات أكبر.

لقد كتب الصليبي كتابه بأسلوب يدو علمياً حيادياً، ولكنه أسلوب المعترض بنفسه، الذي ينظر إلى من هم سواه من عل. ولذلك نقل بكل تسرع أسماء الأماكن الفلسطينية إلى تهامة، وجيزان، وعسير، ونجران؛ وكان أحياناً يوسع منطقة بحثه،

لتشمل نجد. ومن المعلوم جغرافياً أن منطقة تهامة وجيزان مختلفة كلية عن عسير بالذات. ثم إنه ليس من السهل أن تعيش أقلية كال أقلية اليهودية في كل هذه المناطق، بل تصل حدودهم حتى مرتفعات الطائف، وهذا على الرغم من فترات التدهور والانهيار الذي تعرضت لها الدوليات اليهودية في فلسطين نفسها، ولعل من أهمها المعارك الطاحنة بينهم، وغزوات الأشوريين لهم في عقر دارهم. وال فترة القريبة من التحرير البابلي، الذي راح الصليبي يعدد أسماء اليهود العائدين منه إلى عسير والمنطقة الجنوبية، فترة ليست بعيدة في عمر الزمن، وهذا هو التراث الشعبي افترض غير ذلك. ومع كل احتياطاته، فهو هنا بالذات يقع في مأزق لا ينهض منه فيقول: «هاجر جميعهم (يوسف وإخوته) إلى أرض مصرية أو مصر، ربما كانت مصر، نظراً لأن من الأصح ترجمة إِرْصَنْ مصريم العبرية إلى «أرض أهل مصر»، حيث تكون الكلمة مصرية، وجمعها مصريم، النسبة إلى مصر».

فهنا مصريم مصر المعروفة وليس المصربة أو المصرامة كما يزعم، فلماذا إذن لا تكون مصر في حملة «شيشانق» هي مصر وليس هنا داع للتمحّل والتعسّف (*).

وإذا انتقلنا إلى تأكيد أن قصة الخلق، كما جاءت في

(*) علق أستاذنا الدكتور محمد الهواري على هذه المغالطة فقال: إن كلمة مصر في العبرية ليست على صيغة الجمع: مصريم أو: مصريم، ومفردها مصرى. «مصر» بالعبرية: مصريم، وهي على وزن المثنى.

التوراة قصة محرفة، فإن قصة خلق الإنسان في القرآن الكريم تشير إلى خروج آدم، ومع ما بين القصتين من الاختلاف فتلك إسرائيليات كما يسميها العلماء المسلمين، وهذا كلام الله العلي القدير، فلقد كان حرياً بالباحث أن يتحرّى الدقة وأن يستوعب المضمونات ولا يتسرّع إلى تفسير (عدن) بمنطقة أرضية معينة ثم هي عنده ذات مساحة وحدود في تفرعات وادي يشة.

وإذا التفتنا بعد ذلك إلى أسلوب الكاتب وجدنا أنه يلجأ كثيراً إلى العبارات اليقينية وعدم التشكيك، وهي عبارات لا تليق بمن يكتب بحثاً يعتبره علمياً خاصة وأن بضاعته الألفاظ التي تقول فيها أنت وأقول فيها أنا ويقول فيها هو، وكلنا على صواب.

وأخيراً فهو يقول: «من الأفضل، إذن، أن نضرب صفحأً عما قاله العلماء، حتى اليوم في أمر العبرانيين» وكان حرياً به أن يقول أيضاً: لنضرب صفحأً عن التوراة المحرفة، فالتوراة التي بين أيدينا محرفة، لا ريب في ذلك، وهي إلى القصص أقرب منها إلى المرويات التاريخية. والتحريف واضح في قصة ذبح إسماعيل واستبداله بإسحاق. وبدلأ من عرضها على ضوء ما ورد في القرآن الكريم ومناقشتها بالمنطق العربي الجنوبي يذكر لنا أخباراً عن عاد وثمود، وسبأ الدولة المعاصرة لدولة اليهود، ولكنه لم يشر إلى هؤلاء الأقوام على أنهم من جاورهم أو حاذهم، والقصة الواردة في القرآن الكريم عن مملكة سبا **﴿إِنَّ وَجَدَتْ أَمْرَأَةً تَنْلِكُهُمْ وَأَوْيَتْ مِنْ كُلِّ شَقْوٍ وَفَمَا عَرَّشَ عَظِيمٌ﴾** تشير بكل وضوح إلى أن مملكة سليمان ليست محاذية لمملكة سبا، ثم إنه من غير المتصور عقلاً أن تتحاذى مملكتان عظيمتان، ولا يكون بينهما اتصال

مباشر، فإذا كانت مملكة سبا في اليمن فهل يعقل أن تكون مملكة سليمان في جنوبها ببضعة أميال ولا يعلم سليمان عنها شيئاً إلا عن طريق «الهدد» حتى لو افترضنا أن ذلك كان في بداية حكمه وتطلعه إلى توسيع رقعة بلاده.

ونقطة أخرى مماثلة، فهو يصر على أن حملة شيشانق كانت على جنوبى المملكة، ويفسر مصر بأنها قرية المصrama (المصراما) في مارتفاع عسيرة بين أنها وخميس مشيط. ومع مخالفة ذلك لكل الواقع التاريخية فإن هذا التفسير قاصر كل القصور، وذلك لأن مرور شيشانق بجيزان كما يروي هو أمر صعب، وتعتبر جيزان بالذات منطقة خطرة لا بد أن قائداً محكماً مثل «شيشانق» قد عمل ألف حساب للمجازفة بعبور رجاله هنالك، ثم هل يعقل أن تتعذر قوة عسكرية ثقيلة الحمولة والحركة ساحل تهامة لتصل إلى أعلى الجبال على الرغم من الظروف الجبلية القاسية والبيئية المميتة، مع العلم أن جنوده المصريون لم يألفوا مثل تلك الأوضاع؟

ومن تصرف الباحث في الألفاظ بناء على اعتبار المصrama هي مصر رأيه بأن يوسف عليه السلام كان قد بيع في تلك القرية. ومع أن الواقع التاريخية المعتمدة تدل على أن ظروفًا اقتصادية مرت بمصر (الفرعونية) وأن تجمعاً يهودياً كان فيها، ومن ثم بروز شخصية اقتصادية أنقذت البلاد من المحن، كما حكى ذلك القرآن الكريم، أيضاً عن النبي يوسف عليه السلام، فإن الباحث يذهب شططاً إلى أن يقول عن عملية الذبح: «هذه ميثولوجية خالصة، شبيهة جداً بسائر ميثولوجيات العالم القديم». هذا صحيح من واقع الحكاية التوراتية التي تبنت أفكاراً وثنية

ومزجتها بمعتقداتها المحرفة أصلًا، ولكنها من واقع القصص القرآني مخالف لتلك الأطروحة فهو ثابت بالكتاب والسنّة، وليس هناك أي ارتباط بين خرافات التوراة وحقائق القرآن الكريم. ولنا الحق أن نتساءل في كثير من الجرأة والنظر الشزر: إذا كانت عملية ذبح إسحاق ميثولوجية خالصة شبيهة جداً بسائر ميثولوجيات العالم القديم، فلماذا لا تكون كل ما أوردته من مسميات هو من تراكمات العالم القديم. وليس هناك عبرانيون في عسير وليس هناك توراة جاءت من عسير؟

وربما كانت إثباتات كتابنا هذا، جديرة بإعادة وعي القارئ إلى حقيقة اليهود، وطبيعة تحركاتهم وعلاقاتهم، وقد كان حريراً بالباحثين - أياً كانوا - أن يدرسوا تاريخ اليهود في جزيرة العرب من واقع مروياتهم الشفهية والمكتوبة، ثم يطبقوا عليها معايير نقدية علمية. وربما كان هذا الكتاب أحد كتب ثلاثة في هذا الموضوع، تدل على الحق والصواب.



قاصمة الظهر في مؤلفات الصليبي



خفايا التوراة وأسرار شعب إسرائيل

انطلق الصليبي مع تهويماته، فراح يتعامل مع كل قضايا التوراة على أنها قضايا تاريخية حقيقة، من دون اعتبار للتحريف، والإضافة، والتلاعب، واعتمد على المرويات الشفهية على أنها مصادر موثوقة، مع أنه يعلم حق العلم أن اليهود عملوا بصلابة على مسخ التاريخ، ومسحه من ذاكرة الأجيال. وكتابه هذا يحمل مغالطات، يترفع العالم عن الإدلاء بها والنقاش حولها. وأول ما يسقط من قيمة الكتاب أنه يردد عبارات احتمالية، مثل:

ربما (ص ٤٢ - ٤٣ ، ٥٢ ، ٥٥ ، ٥٨ ، ٦٢ ، ٦٩ ...).

لعل (ص ٣٥ ، ٣٨ ، ٥٢ ، ٥٤ ...).

من المحتمل (ص ٣٨).

من الممكن (ص ٤٩).

يبدو (ص ٣٦ - ٣٧ ، ٣٩ - ٤٠ ، ٤٢ ، ٤٤ ، ٥٤ ، ٦٥ ...).

الأرجح (ص ٥٦).

برأيي (ص ٤٠، ٤٢، ٥٦، ٥٨).

اجتهادي الشخصي (ص ٥٨).

على ما يبدو (ص ٥٢).

يمكنا أن نفترض (ص ٥٢).

وهو يقول بالشيء ونقيضه، فيستخدم كلمة:

خرافة: في وصف قصة قايين وهابيل، ص ٣٥، نوح،

ص ٤٧، ٦١.

وأسطورة: في قصة آدم، ص ٤٣ - ٤٤.

قصة قايين، ص ٤٤.

نوح، ص ٥١، ٥٨ - ٥٩.

إن هذا التمحل والعدوان على الثوابت العلمية في البحث،

تكشف عنه عبارة الصليبي الأخيرة:

«في أجزاء مختلفة من الجزيرة العربية».

أي إن الصليبي ينفذ مخططاً صهيونياً لتحويل الأنظار عن احتلال اليهود فلسطين وادعائهم، ويفسح المجال للريبة والشك، وكان اليهود جنساً ما زال مفضلاً عرقياً عن غيره، ولم يكن تفضيله قبل مجيء المسيح عليه السلام إلا بتمسكه بالدين فقط.

ولو كان هذا الكتاب بحثاً علمياً لجعل من الافتراضات والاحتمالات بل حتى المغالطات، وسيلة من وسائل الدراسة، وذلك بأن يجمع كل الأساطير العالمية، المتعلقة مثلاً بالخلق والتكون، ويقارنها بما جاء في التوراة، ويتحققها بالقرآن الكريم، ثم يرجع جميع الأسماء والمواضع إلى اشتراكاتها، وسيجد أن آلاف المفردات الواردة فيما هو خرافي وأسطوري مشتركة بين البشرية جموعاً، ويستطيع أي

دارس ذي خيال خصب بناء - غير هدام كالصليبي - أن يعيد هذه الأسماء والمواضع إلى لغات عالمية عديدة.

أما المغالطات، فالكتاب كله مغالطات لا تغتفر، إنه لا يعالج الأسطورة على أنها أسطورة، وإنما نحن نعلم مسبقاً أنه سيقول: إن منشأها جنوب الجزيرة العربية، وتحديداً في عسير ونجران، فمثلاً يفسر قصة الطوفان على أنها أسطورة، وأن قبيلة نوح انتقلت من اليمن إلى مرتفعات طويق، فالعراق ص ٥٦ - ٦٦ . وهو إذا لم يجد ما يوافقه في اليمن أو عسير، انتقل إلى الحجاز، في المدينة المنورة ص ٥٢ .

إن سبب سقوط المنهج في يد الصليبي هو أنه يفسر الأسماء كيما يشاء مثل:

حواء: هناك قرية في وادي بيشه بالذات اسمها آل حية (ءال حيه) ص ٣٠ .

لهط: بمعنى لهيب، «ويبدو أن «لهيب»... كان إليها ثانياً تابعاً ليهوه ومعاوناً له. ولعل اسمه اليوم هو اسم قريتي آل بو هئلة (هتل، وربما في الأصل هطل، استبدالاً عن لهط)، وهذا قريتان عند رأس وادي بيشه ص ٣٣ .

هابيل: هو الإله العربي القديم هَبَلْ. وما زالت هناك قرية في وادي بيشه تحمل اسمه ص ٣٦ .

قابين: قين، الجد الأعلى لقبيلة القين (قين) ص ٣٦ .

يهوه: ما زال اسمه يطلق على قرى في أجزاء مختلفة من الجزيرة العربية، ومنها قرية آل هية (ءال هيه) ص ٦١ .

وانظر بعد ذلك، مصر ٦٣ ، ٦٦ ... إلخ.

شعر اليهود

دراسة الشعر في الجاهلية

غير الصحيح النسبة

يُفاجأ الدارس حين يجمع شعر اليهود بهذه التسمية نفسها، فلكي يكون هنا شعر يهودي، لا بد أن تكون هناك مادة شعرية، وإنما فلن تيسّر المناسبة للحديث عن شعر تصنفه تحت مسمى خاص به، ونتحدث عنه حديث دارسة ونقد. صحيح أن ابن سلام، أفرد لهم وريقات، ولكننا لستا ملزمين بعمل ابن سلام بعد الآن، سيما أن هذا الشعر المنسوب إلى اليهود، أصبح مبعث ريبة، يستدعي الحذر والنظر.

وما فعله ابن سلام فعله غيره، وساروا على نهجه.

ولقد رأينا كيف تم التشويه في لامية الحارثي واحتلاطها، في بحثي: «المسؤول». وإذا بدأنا ننظر في مثل ذلك الشعر، نجد أن هناك شعراً أضيف إلى اليهود، ولا حق لهم فيه. فمن ذلك القول المنسوب إلى سارة القرظية في رثاء اليهود، عندما أوقع بهم أحد ملوك الغساسنة، في أعقاب أفعال الفطيون:

بأهلي رمة لم تُغن شيئاً
 بذى خرُض ثُعفَّى بها الرياح
 كهول من قريظة أتلافتهم
 سيف الخزرجية والرماح
 ولو أذوا بحربيهم لحالٍ
 هنالك دونهم حرب رداع^(١)

وربما احتج على صحة هذه الأبيات بذكر «قريظة». إن
 حادثة الفطيون، مقبولة، إلا أن تاريخها يمتد إلى فترة قديمة.
 يقول ياقوت:

«لما استولى اليهود في الزمن القديم على المدينة، وتغلبوا
 عليها، كان لهم ملك يقال له: الفطيون، وقد سنّ فيهم سنة: ألا
 تدخل امرأة على زوجها حتى يكون هو الذي يفتضها قبله، فبلغ
 ذلك أبا جبilla، أحد ملوك اليمن، فقصد المدينة، وأوقع باليهود
 بذى حرض، وقتلهم»^(٢).

فالواقعة، تمت في زمن قديم، وإذا نأخذ بروح الحدث،
 فإن تفاصيله في عداد المرويات الشفهية غير المؤثقة، كما أن
 الشعر فيه مطبعون فيه، إذ لماذا اختصت الخزرج بالنصر،
 واستبعدت الأوس، والفتيون، لم يفرق بينهما؟ والانتقام صدر

(١) ياقوت، معجم البلدان «حرض».

(٢) المصدر نفسه. وذكر ياقوت، «المدينة»، أن الذي حرر الأوس
 والخزرج، من ملوك الشام، لا من ملوك اليمن، كما فعل سابقاً؛ وإن
 كانوا يقصدون باليمن أحياناً: غسان بخاصة، والأزد بعامة.

منهما جميعاً؟ هل نقول: إن سارة ترثي اليهود الذين أوقع بهم الخزرج يوم بعاث، لأنهم في صف الأوس؟ فإذا كان الأمر هكذا، لا تُعد إجماع المصادر القديمة على ربط الأبيات بحادثة الفطيون، من إفحام اليهود المتأخرین؟ فتكون الأبيات يهودية الصنعة، وليسَتْ يهودية الأصل؟

وسوف نتبين الموقف من هذا الشعر، على النحو الآتي:

الثانية سعية بن عريض

جاء في تعريفه في الأغاني:

سعية بن عريض بن عاديا أخي السموأل^(١).

وجاء في خبره:

«إن سعية بن عريض، أخي السموأل، كان ينادم قوماً من الأوس والخزرج، ويأتونه، فيقيمون عنده، ويزورونه في أوقات قد ألف زيارتهم فيها، وأغار عليه بعض ملوك اليمن»^(٢).

وقال عنه، في معرض نسب السموأل:

«أن الناس يدرجون عريضاً في النسب، وينسبونه إلى عاديا جده»، أي: إن عريضاً يسقط في الأصل من نسب السموأل، وأن الرواية الشعبية (الناس)، هم الذين يحاولون الجمع بينه وبين سعية في النسب.

(١) الأغاني، ج ٢٢، ص ١١٤.

(٢) المصدر نفسه، ص ١١٧.

ونتيجة لهذا التذبذب في الأخبار، ظُن أن سعية، شاعر جاهلي، إلا أنه من الواضح - بعد أن انكشفت لنا شخصية أخرى غير «السموآل» صاحب تيماء - أن سعية بن عريض هذا ليس من يهود تيماء، وإنما هو من يهود يثرب، وواضح من تداول الرواية الشعبية في النسب، أنهم عرفوا السموآل بن عريض القرظي، ولكن غلبة السموآل، صاحب الأسطورة على الذكرة، جعلتهم يربطون بين ذاك وهذا، في حين أنه لو تأملنا في رواية الأغاني نفسها، لظهر سعية من أهل يثرب، بل سترى أنه أيضاً من أهل خير، وليس من أهل تيماء، فيهود يثرب هم الذين على اتصال مباشر بفتیان الأوس والخزرج، وهم الذين يفتحون نواديهم للهو والمتعة، ثم الإيقاع بين الحيين.

ومع هذا، ففي الخبر، كما في كل الأخبار التي تجعل اليهود ضحايا، ثم أهل شهامة وعزّة، يقال:

«أغار عليه بعض ملوك اليمن، فانتسف من ماله، حتى افتقر، ولم يبق له شيء، فانقطع عن إخوانه، فلما أ恢ّ، وعادت حاله، وتراجعت، راجعوه»^(١).

وهذا الخبر عينه، ينفي أن يكون سعية من أهل تيماء، المدينة المحسنة، التي لم تحدثنا الأخبار عن شيء كهذا حدث لها. ويشير إلى أن القصة حدثت في يثرب، ومع هذا، فتاريخ يثرب لا يتحدث إلا عن هجومين: هجوم تبع، وهجوم جبلة، وكان الأوس والخزرج ضحايا للهجوم الأول، كما في الهجوم الثاني، فلم توجد مثل هذه الصلة بين أي من الأطراف، أي: إن

(١) المصدر نفسه، ص ١٠٨.

القصة مزورة طريفة، تحاول أن تقيس سعية، بشخصية السموأل الأسطورية، دون أي سند تاريخي أو ثقافي. وبهذا، فسعية شاعر، وليس شاعراً جاهلياً.

شريح بن عمران

صادفنا هذا الاسم عند حديثنا عن السموأل، ورأينا أنهم يأتون بنسب شريح في قول الأعشى:

شريح لا ترکني

على أنه: «شريح بن حصن بن عمران بن السموأل بن حيا بن عاديا»^(١).

وكما فعلوا مع سعية، فعلوا مع شريح، فالقصوه بالسموأل. وحين يأتي ابن سلام، فيورد له أبياتاً، ندرك أنه هو سعية نفسه، وليس ثمة شريح.

فسعية هو السموأل الأسطوري، والشعر المنسوب له، شعر قاله عربي، فضمه اليهود إليهم، فمثلاً الحائمة المنسوبة إلى سعية، هي للسموأل في ديوانه^(٢)، يقول سعية^(٣):

يَا لَيْتَ شِعْرِي حِينَ أُنْذَبْ هَالِكًا مَاذَا تُرْثِيَنِي بِهِ أَثْوَاحِي؟

(١) ديوان الأعشى، ص ١٧٨.

(٢) ديوان السموأل، ص ٢٩.

رثى فلاناً يرثيه، ورثاه يرثيه: بكاه وعدد محاسنه، وأبنه بعد الموت. الأنواح جمع نوح: النساء يجتمعن للحزن فينبدين الميت، وينحن عليه، أي يبكيهن.

(٣) ابن سلام، طبقات...، ص ٢٤٠ - ٢٤٢.

أَيُّقْلِنَ لَا تَبْعَذْ فَرِيَّتْ كُرْبَةَ
 فَرِجْتَهَا بِيَسَارَةَ وَسَمَاحِ^(١)
 لَا بُدَّ مِنْ تَلْفِ فِيْنَ بَقْلَاجِ^(٢)
 يَوْمًا رَدَدْتْ سِلَاحَهَا بِسِلَاحِي^(٣)
 أَطْفَأْتْ حَرَرِ مَاجَهَا بِرِمَاجِي^(٤)
 وَمُضَاغِنَ صَبَخَتْ شَرَصَبَاجِ^(٥)
 إِذْغَوِيْأَفْلَاجَ مَرَّةَ وَرِبَاجِ^(٦)
 وَرَجَالَ الْخُلُودَ كَضَارِبِ بِقَدَاجِ^(٧)
 وَلَقَدْ دَفَعْتَ الْفَضِيمَ غَيْرَ مُلَاجِ^(٨)

(١) بعد يبعد: هلك، ونحاه الله عن الخير؛ وقولهم «لا تبعد» لا أخطأ الخير، فتهلك. ريت: لغة في رب. الكربة: الاسم من الكرب، وهو أشد الغم. اليسارة واليسار: الغنى وسهولة البذل. السماح: السخاء وال وجود والمساهمة والبشاشة.

(٢) الفلاح: الفوز والنجاة، والبقاء في النعيم والخير.

(٣) مغيرة: يعني خيلاً مغيرة من عدوهم. شعواء: فاشية متفرقة، تأتي من هنا وهنا، وذلك أشد على من تغير عليه. درء الجيش: دفعه، يعني شدة هجمتها على من تهجم عليهم.

(٤) مشعلة: يعني نار الحرب يورثها القتال والعداوة، وهلاك القتلى.

(٥) مضاغن: الذي انطوى على حقد داخل ملازم يخفيه. صبح القوم: أتتهم مع الصبع متزلاً بهم الشر قبل أن يستعدوا له.

(٦) أفلح ورباح: قبيلتان. وحقاً هما: قبيلتان، ولكن هل هما من اليهود؟ أليس هذا الاسم وحده سبباً كافياً لتنفي نسبة القصيدة لليهود؟

(٧) القداح: سهام الميسر.

(٨) ملاحي: من الملاحة، تلاحي الرجال، ولاحي فلان فلاناً: نازعه وسابه وشاتمه.

كعب بن سعد القرظي

عرفنا من قبل أن الباية التي تنسب إلى السموأل، هي للسموآل القرظي، وإذا كان كوالكسي حاول أن يجعل الباية نقيبة لباية قيس بن الخطيم، لذكره الكاهنين فيها:

بالكافيين قررتكم في دياركم

فإن ما استدللنا عليه من كون السموآل رجلاً من أهل يشرب، وهو أخو سعية أو شريع - يؤيد هذا نسبة الباية في الديوان إلى السموآل من عاديا - يجعل كعب بن سعد، هو السموآل القرظي. وهو الذي كانت له مع قيس من الخطيم مناقضات^(١).

ولكن سعية وشريع وكعب كلهم: السموآل.

وإذ كانت محاولات القدماء التقرير بين الأسماء غير دقيقة، بحيث ترك ثغرات، تثير الحيرة والبلبلة، فإنها كلها تؤدي إلى التقرير بينها وبين شخصية مجهرولة هي: السموآل، أي السموآل القرظي، الذي أدرك يوم بعاث، وأدرك الإسلام.

ولنعد الآن إلى ما جعله كوالكسي شرعاً - حسبما جاء في دراسة السموآل - فنسبه إلى السموآل القرظي، بدلاً من السموآل الأسطوري، فقد احتاج كوالكسي بقول القرظي:

يا قيس

بالكافيين

(١) المرزباني، معجم الشعراء، ص ٢٣٢.

وفي هذه القصيدة يقول^(١):

وَقَذْ شَاكَ الشَّبَابُ إِذْ ذَهَبَا
سُقْمٌ فَلَاقَى مِنَ الْهَوَى تَعَبًا
تَفَرِي الْعَدُوَ السَّمَامَ وَاللَّهَبَا^(٢)
خَنِيلًا وَرَجْلًا وَمَنْصَبًا عَجَبًا
أَغْلَبَ كَالْلَيْثَ عَادِيًّا حَرِبَا^(٤)
أَفْوَى بِهِ مِنْ كَرِيمَةَ رَسَبَا^(٥)
وَالسُّمْرَ مَطْرُورَةَ مُشَفَّفَةَ^(٦)
مَنْ كَانَ يَغْشَى الْدَّوَابَ الْقَضَبَا^(٧)

(١) ديوان السموال، ص ١٧ - ١٩.

(٢) الأرب: الحاجة. شاك الشباب: فاتك، يقال: شاء أي سبقه وشاء فاته.

(٣) إن لنا فخمة: يعني كتبية عظيمة. مملمة: يعني مجتمعاً بعضها إلى بعض. تفري العدو سماماً: أي تجعل له مكان القرى السُّمَام، وإنما يعني القتل.

(٤) أكتافها: يعني الكتبية، وأكتافها جوانبها واحتداها كتف. بطل: يعني شجاعاً بطل الجيل فيه. أغلب: يعني غليطاً. لحرب: المتهيج.

(٥) مرهف الغرار: يعني سيفاً؛ والمرهف المحدث، وغيره السيف حده. رسباً: لم يتلب.

(٦) السابغة: الطويلة التامة في الدروع، وكذلك الفضفاضة. كالغدير: شبه الدروع في صفاتها بغدير الماء.

اليلب: جود يعمل منها شيء يلبس تحت الدروع، ويقال: هي قلانس من جلود.

(٧) السُّمْرَ: الرماح. مشففة: مقومة. والبيض: السيوف. تحالها شهباً: جمع شهاب، وهي الكواكب؛ يقول: تبرق كأنها كواكب.

مَنْ غَادَرَ الْسَّيْدَ السَّبَطَرَ لَدَى
 الْمَغْرِكَ عَمْرَاً مُخْضَبًا تَرِبَا^(١)
 جَاهَشَ مِنَ الْكَاهِنَيْنِ إِذْ بَرَزُوا
 أَمْوَاجُ بَخْرِ تَقْمُصُ الْحَدَبَا^(٢)
 لِتَضْرِكُمْ وَالْسَّيْفُ تَطْلُبُهُمْ
 حَتَّى تَوَلَّوا وَأَمْعَثُوا هَرَبَا^(٣)
 وَأَنْتَ فِي الْبَيْتِ إِذْ يُخْمُ لَكَ
 الْمَاءُ وَتَذَعُو قِتَالَنَا لِعَبَا

ولكن القصيدة جاءت في ديوان عبدالله بن رواحة
 كالتالي^(٤):

«تحالفت قبائل اليهود «قريظة والنضير» مع الأوس على
 الخزرج في يوم بعاث ، فانهزمت الخزرج ، ويقال: إن الأوس قد
 امتنعت عن انتهاب بيوت الخزرج ، وإنما سلبهم قريظة والنضير ،
 فذكر قيس بن الخطيم ترفع قومه عن نهب خصومهم وقد قدروا
 على ذلك ، في قصيده التي أولها:

رَدَ الْخَلِيلِيُّ الْجِمَالَ فَائِئَةَ ضَبَا وَقَطَعُوا مِنْ وَصَالِكَ السَّبَبَا

فأجابه عبدالله بن رواحة:

يَا قَيْسُ أَتَّسْمُ شِرَارَ قَوْمَكُمْ قَذِمَا وَأَتَّسْمُ أَغْثَثُهُمْ تَسْبَا^(٥)
 حَالَفْتُهُمُ الْفُخْشَ وَالْخِيَانَةَ وَالْ^(٦)
 بُخْلَ جَمِيعاً وَاللُّؤْمَ وَالْكَذِبَا

(١) يغش: يهجم. الذواب والغصب: جمع قضيب وهو السيف.

(٢) الكاهنان: قريظة والنضير.

(٣) الإمعان: المبالغة، يقول: بالغوا في الهرب.

(٤) ديوان عبدالله بن رواحة، تحقيق قصاب ص ١٢٥ - ١٢٦.

(٥) الغث: الهزيل الفاسد.

(٦) يشير إلى محالفة الأوس لقريظة والنضير من اليهود.

يَا قَيْسُ إِنَّ الْأَسْلَابَ أَخْرَزَهَا
 مَنْ كَانَ يُغْشِيَ الدَّوَائِبَ الْقُضْبَا^(١)
 وَأَنْتَ فِي الدَّارِ غَيْرُ مُخْتَضِرٍ
 لَوْكَثَتْ فِيهِمْ وَالْحَرْبُ لَاقِحةٌ^(٢)
 نَحْنُ اسْتَبَخْنَا مَا فِي دِيَارِكُمْ^(٣)
 يَوْمَ صَبَخْنَاكُمْ بِهَا حَصْبَا^(٤)
 نَخْنُ حَمَاءُ الْأَطَامِ فِي سَالِفِ الدَّ^(٥)
 هَرِ وَقَدْمَا سُقْنَاكُمْ حَتَّبَا

فَأَيِّهِما الأَصْلُ؟

إن الشاعر في كلتا القصيدةتين يذكر أن النصر تم للأوس بمزاررة الكاهنيين: قريظة والنضرير، ولا بد أن بقية القصيدة التي أخلت بها رواية الديوان، هي لعبدالله بن رواحة، ومن ذلك البيت الذي يذكر فيه قتل أحد زعماء العشيرتين:

من غادر السيد السبط

هي إشارة إلى معارك سابقة، وتعني مقتل سيد الأوس، في
 شعر ابن رواحة.

(١) الأسلاب: جمع سلب، وهو ما يسلب، الذوابات: جمع ذوبابة، وهي مقدم شعر الرأس.

(٢) مختضر، أي حاضر، وهو يشير إلى غيبة قيس الذي لم يكن قد حضر يوم بُعاث.

(٣) لاقحة: مشتعلة، متاججة. المغلوب: المغلوب كثيراً.

(٤) الحصب والحصبة: الحجارة والحصا، واحدته حصبة.

(٥) الأطام والأطام: الحصون والقصور، وقيل إنها الدور المستطحة السقوف، وكانت الأوس والخزرج تتمتع بها. والحنب، والتحبيب: احديداب واعوجاج في الأضلاع.

إذن، أليست القصيدة لعبدالله بن رواحة، وليس لغيره؟
فأين نحن ممن يدعى بـ«السموّال القرطي»؟ وهنا نلتقي بمبادرة من
بوادر ادعاء شعر الآخرين.

وهناك في ديوان السموّال الأسطوري قصيدة، أثبت شيئاً
منها ابن سلام له، وهي^(١):

إِنْ حَلْمِي إِذَا تَغَيَّبَ عَنِي
ضَيْقُ الصَّدْرِ بِالْخِيَانَةِ لَا يَذْ
كُمْ فَظِيعُ سَمْفُونَةِ فَتَصَافَّهَ
لَيْتَ شِغْرِي وَأَشْعَرَنَ إِذَا مَا
أَلَيَّ الْفَضْلُ أَمْ عَلَيَّ إِذَا حُوِيبَ
مَيْتَ دَهْرٍ قَدْ كُثِّتَ، ثُمَّ حَبِّيَتْ
فَاعْلَمِي أَنِّي عَظِيمًا رُزِّيَّتْ
مُضْ فَقْرِي أَمَانَتِي مَا حَيَّيْتَ
ثُ وَغَيْرِي تَرَكَتْهُ فَكُفِيَّتْ
قَرْبُوهَا مَنْشُورَةً فَقَرَنَتْ
بَثْ؟ إِنِّي عَلَى الْحِسَابِ مُقِيتْ
وَحَيَّاتِي رَهْنٌ بِأَنْ سَامُوتْ

ولكن نجد القصيدة في تناول آخر عند شاعر آخر، على
النمط نفسه؛ يقول - ومن العجيب أنها في طبقات ابن سلام أيضاً -
أبو قيس بن رفاعة^(٥):

(١) ابن سلام، طبقات فحول الشعراء، ص ٢٣٦ - ٢٣٧.

(٢) رزيت: رزئت، من الرزء: وهو المصيبة البالغة.

(٣) كفيت: وقفت ما يجلبه من الشر والمكره. الغي: الضلال والفساد، أي
الشر والجهل.

(٤) ليت شعري: ليت لي علماً حاضراً يحيط بما سوف يكون. أشعرن: استفهام، أي: وهل أشعرن؟ فحذف أدلة الاستفهام. شعر يشعر شعراً: علم. والضمير في قوله: قربوها، إلى مفهوم من السياق، يعني صحف أعماله يوم القيمة.

(٥) أضاف المحقق نقاً عن أبي عبد البكري في شرح الأمالي: ٥٦، اسمه:
دثار، وأنه يهودي جاهلي.

إِذَا ذُكِرَتْ أُمَّامَةُ فَرَزْطَ جِينِ
 وَلَوْ بَعْدَتْ مَحْلُثُهَا غَرِيْثُ^(١)
 أَكْلَفُهَا وَلَوْ بَعْدَتْ تَوَاهُ
 طَلْبِيْخُ لَا يَرْوُبُ إِلَيْهِ جَسْمِي
 كَائِنِي سَمَّ عَاصِيَهُ سُقْيَتُ^(٢)
 وَذِي ضِغْنِ كَفْفُتْ النَّفْسُ عَثَنَةُ
 وَسَيْنِي صَارَمُ لَا عَيْبَ فِيهِ
 مَشَى مَا يَأْتِيْ يَوْمُ لَا تَجْذِيْنِي
 أَلَيْنُ لَهُمْ وَأَفْدِيْهِمْ بِنَفْسِي
 وَأَزْهَنُ فِي الْحَوَادِثِ بَكْفُ بَكْرِي^(٣)
 بِمَا لِيْ جِينِ اتْرُكُهُ شَقِيْتُ^(٤)
 مُقَارَشَةُ الرَّمَاحِ إِذَا لَقِيْتُ^(٥)
 لِجَارِي فِي الْعَظِيمَةِ إِنْ دُهِيْتُ^(٦)

= ابن سلام، طبقات، ص ٢٤٢ - ٢٤٣.

(١) فرط حين: بعد حين بعيد من فراقها. المحللة: منزل القوم. وغري بالشيء يغري غراء: أولع به.

(٢) كلف بالشيء كلفاً، وكلفة (بالتشديد والبناء للمجهول): أولع به وأحبه أشد الحب حتى يبلغ منه الجهد. النوى: الدار التي قصدتها وأقامت فيها.

(٣) الطليخ: الضعيف الهزيل، الذي أثبته الإعياء والكلال. لا يرُوب إلى جسمي: لا يرجع إليه نشاطه، فيطبق الحركة. عاصيَة: حبة تقتل من ساعتها إذا نهشت.

(٤) مقيت: مقدار.

(٥) الرهن: الخفة إلى الشر، والسرع.

(٦) ما يأت يوم: يعني يوم يقضي نحبه.

(٧) اقترنت الرماح وتقارشت: إذا تطاعنوا بها، فتدخلت، وصك بعضها بعضاً، فسمع لها صوت كصوت الجوز، إذا حركته.

(٨) البكر: أول ولد الرجل وأكبرهم. الجار: من استجار به وأقام في جواره. يقول: إذا نابت جاري نابة، لم يمنعني حب الولد، أن أدفعه إلى أعداء جاري، رهينة عندهم حتى أكشف غمة جاري.

أَرَاهُ مَا أَقَامَ عَلَيْهِ حَقًّا شَرِيكِي فِي تِلَادِيِّ مَا بَقِيَتُ^(١)
وَهَذَا لَيْسَ تَدَاخُلًا أَوْ اخْتلاطًا، أَوْ اخْتِلَافَ نَسْبَة؛ إِنَّهُ نَمْطٌ
وَنَسْقٌ، أَيْ: إِنَّ الْقَصِيدَتَيْنِ تَشَكَّلَانِ قَصِيدَةً وَاحِدَةً، وَلِشَاعِرٍ
وَاحِدٍ، فَأَيْمَانُهُمَا يَكُونُ؟

وَكَمَا وَقَعَ ابْنُ سَلَامَ فِي مَشْكُلَةِ السَّمْوَالِ الْأَسْطُورِيِّ أَوْلَاءِ،
وَقَعَ هُنَا أَيْضًا، لَقَدْ وَجَدَ ابْنُ سَلَامَ إِيقَاعَاتٍ مُتَشَابِهَةٍ وَمُتَرَاكِيبٍ
مُتَقَارِبَةٍ، وَغَلَبَتْ تَوْقِيعَاتُ الرَّوْيِّ (الْتَّاءُ عَلَى أَذْنِيهِ)، فَضَمِّنَ
أَبَا قَيْسَ بْنَ رَفَاعَةَ إِلَى الْيَهُودِ؟

وَيَصْرُفُ النَّظَرُ عَنْ كَوْنِ الْاسْمَيْنِ «أَبُو قَيْسٍ» وَ«رَفَاعَةً»،
لَيْسَا مِنَ الْأَسْمَاءِ الَّتِي تَرَدَّدَتْ فِي كُتُبِ السِّيرَةِ عَنِ الْيَهُودِ، وَكَذَلِكَ
تَحْرِيفُ الْاسْمِ إِلَى دَثَارٍ، أَوْ نَفِيرٍ^(٢)، فَإِنَّ الْقَصِيدَةَ لَا تَعْكِسُ أَيِّ
مَعْنَى مِنْ مَعَانِي تَائِيَةِ السَّمْوَالِ الْأَسْطُورِيِّ، وَإِنَّمَا تَنْسَجِمُ انسِجَامًا
تَامًا مَعَ الْفَخْرِ فِي الشِّعْرِ الْجَاهِلِيِّ، بَلْ إِنَّهُ يَقُولُ:

وَسِيفِي صَارَمْ لَا عَيْبَ فِيهِ وَيَمْنَعُنِي مِنَ الرَّهْقِ النَّبِيِّ
مَتَى مَا يَأْتُ يَوْمَ لَا تَجِدُنِي بِمَالِي حِينَ أَتَرَكَهُ شَقِيقَتِي
أَلَيْنَ لَهُمْ وَأَفْدِيَهُمْ بِنَفْسِي مُفَارِشَةُ الرَّمَاحِ إِذَا لَقِيتِي
أَوْلَيْسَ الشَّاعِرُ يَخْاطِبُ هُنَا قَوْمَهُ الْأَوْسَ، دُونَ تَحْدِيدِ بَنِي

(١) مَا أَقَامَ: طُولِ إِقامَتِهِ.

وَالشَّطَرُ الْأَخِيرُ يَجِبُ أَنْ يَقُرَأَ: «تِلَادِي»؛ أَنْ تَرَانِي وَمَالِي، حَسِبَمَا جَاءَ
فِي الْمُطَبَّوِعَةِ السَّابِقَةِ، وَأَثَبَتَ الْمُحْقِقُ «بِلَادِي».

(٢) انْظُرْ حَاشِيَةَ الْمُحْقِقِ، الْمُصْدَرُ نَفْسُهُ، ص. ٢٤٢.

قريطة، أو النضير؟ أوليس هذا الفخر، غير المعهود، فيما نسب إلى اليهود، فخراً عربياً خالصاً، لا علاقة له حتى بمن تهود؟

ولنفترض أن النبيت هنا هم من اليهود صليبة^(١)، فهو لاء ليسوا من أهل تيماء، وإنما من أهل المدينة وخبير^(٢) وحينئذ يخرج أن يكون السموأل من تيماء، وتكون النتيجة الطعن في نسبة القصيدة، إن لم نرض أن تكون لعربي من الأوس أو الخزرج، وهي الحقيقة التي ثبت آل النبيت: بطن من الأوس^(٣)، وكان هؤلاء وثنين.

أما السبب الذي دفع إلى جعله يهودياً، فهو قوله:

وأرهن في الحوادث كف بكري لجاري في العظيمة إن دهيت أراه ما أقام على حقاً شريكي في تلادي ما بقيت

أي هو شخص قمة مصته الرواية الشفووية شخصية السموأل الأسطوري: التضحية والإجارة، ولكنه تحول إلى اسم آخر هو: أبو قيس بن رفاعة.

وتدخل بعد ذلك كل الأشعار، ذات القافية الثانية، مهما اختلفت أوزانها وتنوعت، ففي الديوان:

نطفة ما منيت يوم منيت أمرت أمرها وفيها بريت وهي عشرون بيتاً في الخفيف، بينما لا تتفق مع رواية ابن

(١) السمهودي، وفاة الوفاء، ج١، ص٢١٦.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) القلقشندي، نهاية الأربع، ص٧٥. وانظر ابن دريد، الاشتقاد، ص٤٣٧.

سلام إلا في ستة أبيات، وهي كذلك عنده. أما في رواية الأصمعي، فتفق في سبعة عشر بيتاً^(١)، كما هي في أصمعياته.

ولقد ذكر محقق الديوان في معرض شرح قول «السموأ»:

لَيْت شِعْرِي وَأَشْعُرُنَّ إِذَا مَا قَرَبُوهَا مَنْشُورَةً فَقَرَبَتْ

الآيتين:

﴿وَلَمَّا أَصْطَحَ ثِيرَتْ﴾ [التوكير: ١٠].

و﴿وَكُلَّ إِنْسَنَ الزَّمَنَه طَبَرَه فِي عَنْقِه وَخَرَجَ لَهُ يَوْمَ الْقِيَمَه كَتَبَه يَلْقَئُه مَنْشُورًا﴾ [١٣] أَفَرَأَ كَتَبَكَ كَهْنَ يَنْفِسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا [١٤] [الإسراء: ١٣ - ١٤].

أي إن هذا تأثر بالقرآن الكريم، هو تأكيد على تأخر قول هذا الشعر عن الجاهلية.

وإذا كان القدماء قد وقعوا في تعليل الشعر المنسوب لليهود، حتى ينقل محقق ابن سلام عن البكري في أماليه نسبة الشاعر لليهود، فإن هذا النقل جر محقق نفسه إلى أن يشرح قول أبي قيس:

وسيفي صارم لا عيب فيه ويمنعني من الرهق النبيت

النبيت: الأوس. ثم يشرح البيت.

يقول: ينزعه عن الخفة والتسرع ما عليه قوله.

(١) الأصمعيات، ص ٨٥ - ٨٦.

وقومه - كما تبين - الأوس، وليس اليهود.
 وإذا كانت الأصمعيات تتفق مع الديوان في قوله:
 وأتتني الأنباء عن ملك دا ٰد فقررت عيني به ورضيت
 وداوذ من الأسماء المتداولة في الشعر جاهليه وإسلاميه،
 فإن الشعر الجاهلي والإسلامي يخلوان من الأسماء الواردة في
 الأبيات الأخرى عدا سليمان، وذلك في قوله:
 سليمان والحراري يحيى ٰومتى يوسف كاني ولبست
 وبقايا الأسباط أسباط يع قوب دارس التوراة والتابت
 وانفلاق الأمواج طورين عن يو نس وبعد المملك الطالوت
 ومصاب الإفريقي حين عصى الله ه وإذا صاب حينه الجالوت^(١)

أي أن نقول: إن هذه الأضافة تأكيد على أن الشعر كله
 مصنوع في الإسلام.

أما الأبيات الأخرى، فهي في البحر الكامل، وهي أربعة
 أبيات، يقول فيها^(٢):

أصحابت أبني عادياً وبقيت	لم يبق غير حشاشتي وأموت
ولقد لبست على الزمان جديده	ولبس إخوان الصبا فبليت
غلب العزا عنمن أرى فتبعته	خدعت عما في يدي فأسيت
ومسالك يسرتها فتركتها	مواعظ علمتها فنسختها

(١) ديوان السموأل، ص ١٢ - ١٣.

(٢) ديوان السموآل، ص ١٤.

ولا يخطئ أى قارئ مستمع، في أن يجد صدى الأبيات في الخفيف في هذه الأبيات في الكامل، مع اختلاف إيقاعات البحرين، مما يجعل قائلها واحداً، أى هناك صوات واحد، أو يد خفية واحدة، هما اللذان وراء خلق هذا الجو المأسوي.

وليس أدل على هذه الشخصية السرية من مجيء أبيات أخرى في الكامل نفسه، وبالصياغة والتفكير نفسهما، وهي :

اسْلَمْ سَلِمْتَ وَلَا سَلِيمْ عَلَى الْبَلَى فَقَنِيْتُ
كَنِيْفَ السَّلَامَةُ إِنْ أَرْذَبَ سَلَامَةُ
وَالْمَوْتُ يَظْلِبِنِي وَلَسْتُ أَمُوتُ
وَأَقْبِلُ حَيْثُ أَرَى فَلَا يَغْنِيَ بِحَيْثُ أَبَيْتُ
شَيْئاً يَمُوتُ فَمُتْ حَيْثُ حَيَّيْتُ
مَيْتَا خَلِقْتُ وَلَمْ أَكُنْ مِنْ قَبْلِهَا
وَأَمُوتُ أُخْرَى بَعْدَهَا وَلَا غَلَمَا
إِنْ كَانَ يَنْقَعُ أَثْنَيْ سَأَمُوتُ^(١)

ويجمع حس الموت والشعور بالفناء بين هذه الأبيات والأبيات التي قبلها كلها.

وإذا كانت تلك الأبيات في الخفيف وال الكامل تكشف عن أن قائلهما واحد، فإن الأمر نفسه ينطبق على الأبيات الثانية في الأصمعيات، المنسوبة إلى سعية بن العريض، أخي السموأل، في البحر الوافر، والغريب أن هذا ينسب مرة للمدينة، ومرة لخبير، ولكن ليس لتيماء، وفيها يقول^(٢) :

أَلَا إِنِّي بَلِيلٌ وَقَدْ بَقِيْتُ وَلِإِنِّي لَنْ أَعُودَ كَمَا اغْنِيْتُ

(١) المصدر نفسه، ص ١٥.

(٢) الأصمعيات، ص ٨٣ - ٨٤.

فِإِنْ أَوْدَى الشَّبَابُ فَلِمْ أَضِغَهُ
 إِذَا مَا يَهْتَدِي حِلْمِي كَفَانِي
 وَلَا أَلْحَى عَلَى الْحَدَثَانِ قَوْمِي
 أَيْاسِرُ مَغْشَرِي فِي كُلِّ أَمْرٍ
 وَدَارِي فِي مَحْلُّهُمْ وَئِضَرِي
 وَأَجْتَبَ الْمَقَادِعَ حِيثُ كَانَتْ
 وَأَتَرْكَ مَا هُوَيْتُ لِمَا خَشِبَتْ^(١)
 وَلَا تَخْتَلِفُ هَذِهِ الْأَبْيَاتُ عَنْ تِلْكِ إِلَّا فِي الْوَزْنِ، أَمَّا فِي
 الصِّياغَةِ، وَأَمَّا فِي النَّغْمَاتِ، فَوَاحِدَةٌ.^(٢)
 وَتَأْتِي هَنَا شَخْصِيَّةٌ أُخْرَى سَمَوْهَا: الْخَيْبَرِيُّ الْيَهُودِيُّ،
 جَعْلُوهُ يَقُولُ، وَهُوَ أَحَدُ أَبْيَاتِ التَّائِيَّةِ:^(٣)
 يَنْفَعُ الطَّيْبُ الْقَلِيلُ مِنَ الرُّزْ
 زَقْ وَلَا يَنْفَعُ الْكَثِيرُ الْخَبِيتُ
 وَلَمْ يَبَالُوا أَنْ يَعْلُلُوا إِبَدَالَ الثَّاءِ تَاءً، فَقَالُوا عَنْ ذَلِكَ:

«لِغَةُ خَيْبَرٍ»^(٤):

وَذَلِكَ بَدْلًا مِنْ رَفْضِ نَسْبَةِ الشِّعْرِ، أَوْ التَّشْكِيكِ فِيهِ، أَوْ عَدَّ
 قَائِلَهُ عَرَبِيًّا.

(١) أَوْدَى: هَلَكَ.

(٢) لَا أَلْحَى: لَا أَلْوَمُ. الْحَدَثَانُ، بفتح الْحَاءِ وَالدَّالِ: نوب الْدَّهْرِ وَحِوَانَهُ.

(٣) الْأَلْدُ: الْخَصْمُ الْجَدِلُ الشَّحِيقُ الَّذِي لَا يَرِينَ إِلَى الْحَقِّ.

(٤) الْمَقَادِعُ: مِنَ الْقَدْعِ، وَهُوَ الْفَحْشَ مِنَ الْكَلَامِ الَّذِي يَقْبَحُ ذِكْرَهُ.

(٥) الْلِسَانُ، «خَبَتْ»، «عَسَقٌ».

وليس أدل على اختلاف النسبة - في أحسن أحوالها - أو السطو على أعمال الآخرين - في حقيقتها - من إضافة أبيات عمرو بن قعاس المرادي إلى تلك الشخصية المزعومة؛ ففي الديوان أبيات كان ينبغي أن تكون جزءاً من الأبيات السابقة في الوافر، وهي^(١):

إِلَى الْإِخْرَامِ لَنْ يَسِّرْ بِهِنَّ بَيْتُ
لِتَفْسِيِّي إِنْ رَشَدْتُ وَإِنْ غَوَيْتُ
وَغَيْنَا كُلُّمَا شِثْ أَنْشَقَيْتُ
إِذَا مَا ضَامَنَّيْ شَيْءاً أَبَيْتُ
ثُضِيعَ يَا سَمْوَأَلْ مَا بَيْنَتُ
وَلَا خَشِبْ وَمَجْدِ قَذْ أَثَيْتُ
يَؤْمِ بِلَادَ مَلِكْ قَذْ هَذِيْتُ
وَلَا وَاعَ وَعَثَةَ قَذْ عَفَوْتُ
وَقَضَيْتُ الْلُّبَائَةَ وَأَشَقَيْتُ
وَلَزَ أَنِي أَشَاءَ بِهَا جَزَيْتُ
عَزِيزَا لَا يُرَامُ إِذَا حَمِيْتُ
إِذَا مَا دَمَ أَقْوَامَ وَفَيْتُ

عَفَا مِنْ آلِ فَاطِمَةَ الْخُبِيْتُ
أَعَاذِلَيْ قَوْلَكُمَا عَصَيْتُ
بَئَيْ لِي عَادِيَا حَصَنَا حَصِيْنَا
طِمِرَا تَرْلَقْ الْعِفَبَانَ عَنْهُ
وَأَوْصَى عَادِيَا جَدِيْ بِأَنْ لَا
وَبَيْتُ قَذْ بَيْنَتُ بِغَيْرِ طِينِ
وَجَيْشِيْ فِي دُجَى الظَّلْمَاءِ مَجِرِ
وَذَبِ قَذْ عَفَوْتُ لِغَيْرِ بَاعِ
فِيَانِ أَهْلِكَ قَذْ أَبَلَيْتُ عَذْرَا
وَأَضِرَّ فَعْنَ قَوَارِصَ تَجْتَدِيْنِي
فَأَخْمِي الْجَازَ فِي الْجُلَى قَيْمِيْسي
وَفَيْتُ بِأَذْرِي الْكِشِيدِيْ إِنِيْ

(١) ديوان السموأل، ص ١٥ - ١٧.

(٢) الخيت والإحرام: موضعان.

(٣) الطمر: المشرف.

(٤) المجر: الجيش الكبير العدد.

(٥) القوارس: الكلمات المكرورة.

(٦) الجلى: الأمر العظيم.

وَقَالُوا إِنَّهُ كَثُرٌ رَغِيبٌ فَلَا وَاللَّهِ أَعْدِرُ مَا مَشَيْتُ
 وَلَوْلَا أَنْ يُقَالَ حَبَّاً غَئِيشُ إِلَى بَغْضِ الْبَيْوَتِ لَقَدْ صَبَرْتُ
 وَقُبَّةٌ حَاصِنٌ أَذْخَلْتُ رَأْسِي وَمَغْصَمَهَا الْمُؤْسَمَ قَدْ لَوَيْتُ
 وَدَاهِيَةٌ يَظْلُلُ الْأَثَابُ مِنْهَا قِيَامًا بِالْمَحَارِفِ قَدْ كَفَيْتُ

فإذا كانت الأبيات المنسوبة إلى سعية تحمل حسناً مأسوياً على غرار أبيات السموأل، فإنها تقع في تناقض رهيب حين تعود إلى الفخر العقلي:

«وَلَا أَلْحَى عَلَى الْحَدَثَانِ قَوْمِي / أَيَا سِرْ مَعْشَرِي / وَدَارِي فِي
 مَحْلَهِمْ . . .»؛ بحيث نعود كرة أخرى إلى أبيات أبي قيس رفاعة في رواية ابن سلام، وهي في الواقر أيضاً، وهنا تجتمع لنا قصيدة مطولة ململمة من هنا وهناك، لتضاف أخيراً إلى ذلك المجهول: السموأل. ويتبين هذا التلفيق في قصيدة المرادي، فالآيات التالية السابقة متزرعة من قصيدهاته، مع إفحام ما يدل على أنها للسموأل:

بنى لي عاديا / طمرا تزلق / وأوصى عاديا

بيد أن هذا الإفحام لا يخفى الحقيقة أبداً، ألا وهي أن اليهود سرقوها من المرادي - كما سرقوا بانية ابن رواحة - مع وجود الظواهر العروضية فيها، وهذا دليل لا شبهة عليه في أن مصدرها الأصلي هو المرادي. ونأتي هنا بقصيدة المرادي كاملة، لأنها ستختصر كل الأقوال في طرق ذلك الزيف والعبث. يقول^(١):

(١) الضامن، قصائد نادرة، ص ٤٣ - ٤٤.

وانظر ديوان السموأل، ص ٢٧، وللتتأكد من بناء قصيدة عمرو بن قعاس المرادي، قارنها بقصيدة عمرو بن همبل الهذلي، ج ٢، ص ٨٢٠ - ٨٢٣.

ألا يا بيت بالعلية بنيت
ألا يا بيت أهلك أزعدونني
إذا ما فاتني لخمن غريض
أرجل لمتي وأخر ذيلي
وسوداء المحاجر إلف صخري
وغضن لم شمله كف جان
وتامور هرث وليس خمرا
وبزيك قد أثرت بمشرفني
وعاديه لها ذئب طويل
أشبت باطلي فيكون حقا
متى ما يأتيني يومي يجذبني
وكم من لاثم في الخمر زار
وأنسه حذف ولما أدىها
فلما أن وَهْت فرئت ولاشت
وبينت ليس من شغف وصوف
وبيت قد أتيت حوال بنيت
وجماء المرافق قد دعشي
وخارية تنازعوني ردائى
تقول فضختنى وراك قومي
ألا بكر العواذل فاستمنت
وكنت إذا أرى زقاً مريضاً

ولولا حب أهلك ما أتيت
كأني كل ذهبهم جئت
ضررت ذراع بكري فاشتؤت
وتحمل شكتي أفق كمينت
ثلاث حظني التطلع قد رميت
مذدت إليه كفي فاجتلنت
وحبة غير طاجنة قضيت
إذا ما زلت عن عفتر رميت
رذلت بمضغة فيما اشتئنت
وحقاً غير ذي شبه لؤيث
شيفت من اللذادة واشتئنت
علي غدا يلوم مما ازعوزت
فأعجبني طراوة ما حذف
وجاءت في الحداء كما اشتئنت
على ظهر المطيئة قد بنيت
وبيت ما أحاوله أتيت
لتدخلني فقلت لها أبنت
 أمام الحني ليس علي بنيت
 وما عذرني لأن وَذْ رئيت
 وهل أنا خالد إما صحوت
 ينبع على جنازته بكتبت

أَمْشِي فِي سَرَّاً بْنِي عَطَيْفٍ
 وَعُضْنِي بَانَ مِنْ عِصَمِ رَطِيبٍ
 وَمَاءٌ لِيَسَّ مِنْ عِدْرَوَاءٍ
 وَلَخْمٌ لَمْ يَذْقُهُ النَّاسُ قَبْلِي
 وَصَادِرَةٌ مَعَا وَالْوِزْدَ شَائِي
 وَنَارٌ أُوقَدَتْ مِنْ عَيْنِرِ زَنِيدٍ
 وَلَمْ أُذِيزَ عَنِ الْأَذَنِينِ إِنِي
 إِذَا مَا سَاءَنِي أَنْزَ أَبْنِي
 هَصَرْتُ إِلَيْيَ مِنْهُ فَاجْتَنَبْتُ
 وَلَا مَاءُ السَّمَاءِ قَدْ اشْتَفَنَتُ
 أَكْلَتُ عَلَى حَلَاءٍ وَانْتَقَنَتُ
 عَلَى أَذْبَارِهَا أَصْلَأَ حَدَّوْثٍ
 أَنْزَتُ جَحِيمَهَا ثُمَّ اضْطَلَنَتُ
 نَانِي الْأَكْرَمُونَ وَمَا نَأَيْتُ

والملاحظة التي لا بد من ذكرها هنا هي أن هذا الشاعر
 جاهلي في أغلب قصيده، كما يروي الأخفش بعضها^(١)، ومن
 دون الرغبة في تفصيل أكثر، فإن ما أورده ياقوت:

وقد علم المعاشر غير فخر بـأني يوم غمرة قد مضيت^(٢)
 قاطع في أن هذا اليوم كان في الجاهلية، ولم يقع في أي
 عصر إسلامي.

وهو القائل في القصيدة أيضاً:

الْأَرْجَلَ جَزَاهُ اللَّهُ خَيْرًا يَذْلُّ عَلَى مَحْصَلَةٍ ثَبِيتَ
 ثَرَجْلُ لِمَتِي وَتَقْمُ بَيْتِي وَأَعْطَيْهَا الْإِتَاوَةَ أَنْ رَضِيتَ
 وهو الذي قتل أحد أحفاده عبيد الله بن زياد^(٣).

(١) كتاب الاختيارين، ص ٢١٥ - ٢١٦.

(٢) معجم البلدان، «غمرة». وانظر، قصائد نادرة، حاشية ص ٤٣.

(٣) البغدادي، الخزانة، ج ٣، ص ٥٥. وانظر، الأغاني، ج ٢٢، ص ١٠٧.

وبذلك ينفتح لنا الاحتمال كبيراً على مصراعيه، وهو أن هذا الشعر المنسوب إلى السموأل، شعر قيل بُعيد فترة الخضرة هذه.

ولله! لله! ما أشد الغفلة، وأعظم الجلل! كيف يسوغ المرء بعد هذا أن يطمئن إلى ما زعم أنه نقد قديم، ونأقذ الأولين عالم قدير؟ أو يشق بهذه العجل العقيم حول هذه الشخصية التي كان على ابن سلام أن يقول فيها ما قاله عن شعر عاد وثמוד؟

إن البيت الذي قلنا: إنه أقحم في شعر السموأل، ليبدل عليه، واختفى من تاثية المرادي، حتى لا يشتبه في أمر الأول، إنما هو هو للمرادي حقيقة، نص القدماء على ذلك، إلا أن الغلبة آخر الأمر كان للأسطورة، وللأساطير تأثير غير محدود على الخيال البشري والنفس الإنسانية.

جاء في اللسان :

بني لي عادياً حصناً حصيناً إذا ما سامني ضيم أبيت
مقروناً بقول النمر بن توب:

هلا سالت بعادياً وبيته والخيل والخمر التي لم تمنع على أن ذاك البيت للمرادي المذحجي^(١)، ولا يعني المرادي بـ«عادياً» إلا المفهوم الأسطوري لـ«عاد»، غير أن تلك أسطورة داحتها أسطورة أقوى منها استناداً إلى التاريخ القريب في تفسير الأسماء، فكان السموأل بن عادياً.

إن ملاحظة مهمة في التاثية بشكل عام، وهي اختلاف حركة اللين، في بينما تأتي الأولى مكسورةً ما قبله، أي: «يُـت»،

(١) اللسان، «عدا». أما الناج، «عدا»، فنسبه إلى السموأل.

جاءت في الثانية مفتوحةً ما قبله، أي: «يَئِتُّ»، ومع هذا - وهذا دليل على الأصل الواحد - جاء في الأولى: «قَرِئَتُ»، «مَئِتُّ».

ولن ندخل بعد ذلك في تلك الروايات التي تحول السموأل إلى بطل أسطوري، تجتمع حوله كل قصص الكرم والوفاء، مثل زواج مقباس بن حيان بن عبائر، من ابنة السموأل رَدَاح، وإيجاد ابن له اسمه: حممة، ثم ما نسب إلى السموأل من قول:

إلا أكْنَ ملْكًا يَجْبَنُ الْخَرَاجَ لَهُ يُعْلَى بَيْ التَّاجِ مَحْجُوبًا عَنِ النَّاسِ
وبعده:

ابن الملوک ترى صهري لها شرفاً جَصَّنا حصينا وعزَا ظاهر راسي
وقول مقباس:

خطبت إلى السموأل حين ضاقت على الأرض جائلة الوشاح
لها من عادياً ثقيبات عزٌّ وما زند السموأل بالشحاح^(١)

فعلى الأقل، ليس في خبر الزواج الطويل أي ذكر لليهودية؟
وأين هذه المكانة المزعومة من تاريخ اليهود في الجزيرة العربية؟

أما عن «الْخَبَيتُ» و«الْإِحْرَامُ»، وهما موضعان جاءا على أنهما موضعًا طلل؛ فهذه المصادر أمامنا، وما منها شيء يذكرهما، ولو كان الأول مكبرًا: «الْخَبَيتُ» على أنه في ديار غطفان، جهة حرة خيبر، فليس للثاني ذكر، وستتحول الطللية إلى قائل عربي، ولن تكون ليهودي قط.

(١) الربعى، الفصوص، ج٥، ص٢٩٣ - ٢٩٨.

ولنعد الآن إلى اللامية التي تركناها ببرهة، لنرى أن ما جرى لأخواتها جرى لها؛ فاللامية إسلامية المعنى والمبنى، قالها عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي، ونسبها اليهود إلى السموأل، ولكنها قصيدة نجد أصداءها عند شعراء إسلاميين، على النحو التالي:

١ - ذكر البغدادي بعد أن أورد أبياتاً متنازعاً فيها بين المخلب الهلالي والعجير السلولي^(١):

قال الأسود أبو محمد الأعرابي (في ضالة الأديب): قال أبو الندى: القصيدة للمخلب الهلالي، وليس في الأرض بدويٌ إلا وهو يحفظها، وأولها:

وَجَدْتُ بِهَا وَجَدَ الَّذِي ضَلَّ نِضُؤُ
بِمَكَّةِ يَوْمًا وَالرُّفَاقُ نَزَولُ
بَغْنِي مَا بَغَى حَتَّى أَتَى اللَّيلُ دُونَهُ
وَرِيحُ تَعْلَى بِالثَّرَابِ جَفْوُلُ
أَتَى صَاحِبَيْهِ بَعْدَمَا ضَلَّ سَعْيَهُ
بِحِيثِ تَلَاقَتْ عَامِرٌ وَسَلَولُ
فَقَالَ احْمَلَا رَحْلِي وَرَحْلِي كَمَا مَعَا
فَقَالَ احْمَلَانِي وَابْرَئَا الرَّجُلَ إِنَّهُ
بِمَهْلَكَةِ وَالْعَاقِبَاتِ ثَدُولُ
وَرَحْلَيْهِمَا غَيْرَانَةٌ وَذَمُولُ^(٢)

(١) البغدادي، الخزانة، ج٥، ص ٢٦٠ - ٢٦٢.

وانظر، لامية كعب بن سعد الغنوبي، المكسورة الروي، وهو شاعر إسلامي؛ الأصميات، ص ٧٣ - ٧٦؛ وانظر، لامية أخرى، في القالي، الأمالي، ج١، ص ٣٧ - ٣٨.

(٢) استربعthem: يقال ربع الحجر يربعه ربعوا ربتعه: شاله ورفعه، وقيل حمله.

إذا قام يستام الركاب قليل
 كما عيد شلُّو بالعراء قليل
 لمن جملٌ رخُو الملاط ذلولٌ
 أهْلَة جن بينهن فصولٌ
 وقد حان من شمس النهار أفولٌ
 بقرين وللمستعجلات زليلٌ
 ووطنه بالنفر وهو ذلولٌ^(١)
 لما قد أسرًا بالخليل قبيلٌ
 فماء الأدواي بالفلة قليلٌ^(٢)

وقد سلك العجير السلوبي طريقة المخلب الهلالي، وأدرج
 معاني قطعته في شعره فقال:

إلا قد أرى إن لم تكن أم خالد
 بملك يدي أن البقاء قليلٌ
 ولا منهم لي ما عداك خليلٌ
 عليها ولا العذر دك جميلٌ
 بعفراء لما أن أجدر حيلٌ
 بمكة أمس والرفاق نزولٌ
 وريح تلهى بالتراب جفولٌ

وساق هذا السياق حتى قال بعد سبعة أبيات:

(١) النفر: صوت اللسان، وهو أن يلزق طرفه بمخرج النون ثم يصوت به فينقى بالدابة لتسير.

(٢) الأدواي: جمع إداوة، وهي إناء صغير يتخذ للماء.

فبياته يشري رحله قال قائل لمن جمل رَسْلُ الْمِلاطِ طَوِيلٌ

وإذ تسعفنا هذه القراءات على تحسس الأصياد الشعيرية الجديدة بتأثير الإسلام، فإنها تنقلنا مرة أخرى إلى الربط بينها وبين لامية الحارثي، ثم إنها تفتح الآن الباب مشرعاً للسؤال عن السموأل المزعوم؟ فليس من بين هذه الأصياد صدى جاهلي يسير عليه ما نسب للسموأل في الروي والوزن.

وكل الأصياد السابقة المشابهة، إما مدخلة متهمة كالقول المنسوب إلى عروة بن الورد:

وإن امرأً يرجو تراثي وإن ما يصير له منه غداًقليل
وما لي مالٌ غير درع ويففر وأبيض من ماء الحديد صقيق
وأسمر خطٌّ القناة مثقب وأجرة غُربان السّراة طَوِيلٌ^(١)

فالبيت الثاني فيه إقواء؛ وهو جو بعيد عن اليهود. ولن نزدج أنفسنا طويلاً بهذه اللامية، فلو كان هناك أدنى بصر بالشعر ونقده، لأدرك الناس منذ زمن بعيد أنها لا تتلاءم مع طبيعة العصر الجاهلي في التركيب والصياغة، ولا تتفق مع طبيعة اليهود في الخسفة والندالة، ولندع أولئك المتطاولون على النقد، يقرؤوا هذه اللامية القفل، فإن شاؤوا نسبوها للعصر الجاهلي، وإن شاؤوا نسبوها للعصر الإسلامي، بيد أنه في كلتا الحالتين عليهم أن يقيسوها على اللامية المنسوبة للسموأل، أو أن يقيسوا هذه اللامية عليها:

وعاذلة هَبَتْ بِلَيْلٍ تَلُومِنِي ولم يَغْتَمِرْنِي قَبْلَ ذَاكَ عَذُولٍ

(١) ابن رشيق، العمدة، ج٢، ص٣٦

وتزري بمن يا بنَ الْكِرَامَ تَعُولُ
 وطَارِقٌ لِيلٌ غَيْرُ ذَاكَ يَقُولُ
 كَرِيمٌ عَلَى جِينِ الْكِرَامِ فَلِيلٌ
 سَخِيٌّ وَأَخْرَى أَنْ يَقَالُ بِخِيلٍ
 إِلَى عَنْصُرِ الْأَحْسَابِ أَيْنَ يَثُولُ
 لَهُ قَصْبٌ جُوفٌ الْعِظَامِ أَسِيلٌ
 بِهِ جِينٌ يَشَدُّ الزَّمَانَ بَدِيلٌ
 بِعَارِفَةٍ حَتَّى يَقَالُ طَوِيلٌ
 إِذَا لَمْ يَزِنْ حُسْنَ الْجُسُومِ عَقُولٌ
 تَمُوتُ إِذَا لَمْ يُخْبِهِنْ أَصْولٌ
 لَهُ بِالْفِعَالِ الصَّالِحَاتِ وَضُولٌ
 فَخُلُوٌّ وَأَمَا وَجْهُهُ فَجمِيلٌ^(١)

تقول أتَيْذ لا يَذْعُك النَّاسُ مُمْلِقاً
 فَقَلَتْ أَبْثَ نَفْسٌ عَلَيْيَ كَرِيمَةٌ
 أَلَمْ تَغْلِمِي يَا عَمْرَكِ اللَّهُ أَتَنِي
 وَإِنِي لَا أَخْرَى إِذَا قِيلَ مُمْلِقاً
 فَلَا تَتَبَعِي الْعَيْنَ الْغَوِيَّةَ وَأَنْظُرِي
 وَلَا تَذْهَبِنْ عَيْنَاكِ فِي كُلِّ شَرْمَعٍ
 عَسَى أَنْ تَمَئِي عَزْسُهُ أَتَنِي لَهَا
 إِذَا كُنْتَ فِي الْقَوْمِ الطُّوَالِ فَضَلَّتْهُمْ
 وَلَا خَيْرٌ فِي حُسْنِ الْجُسُومِ وَطُولِهَا
 وَكَائِنٌ رَأَيْتَا مِنْ فُرُوعٍ طَوِيلَةٍ
 فَإِنْ لَا يَكُنْ جَسْمِي طَوِيلًا فَإِنِّي
 وَلَمْ أَرْ كَالْمَعْرُوفَ أَمَا مَذَاقُهُ

عبدالملك بن عبد الرحيم الحارثي

غضن الكتاب قديماً وحديثاً أبصارهم عن قول ابن الأعرابي
 الذي أصرّ على نسبة اللامية إلى الحارثي، عبد الملك بن
 عبد الرحيم. وكما جاء في الدراسيين اللتين تعنيان بأسطورة
 السموأل، فإن اللامية حقاً للحارثي، قالها في فترة العصبية
 القبلية، وكان من بنى الحارث:

«من بنى الحارث بن كعب بيت يسكنون بالفلجة - من

(١) القالي، الأمالي، ج١، ص٦٣.

الشرع: الطويل. الشوق: الطويل. العارفة: النفس الصابرة.

أرض دمشق - منهم عبدالمالك بن عبد الرحيم الحارثي»^(١).

ولعل السبب الذي جعل أولئك ينصرفون عن نسبة اللامية إليه، أنهم علموا أن الرشيد المتوفى سنة ١٧٠هـ، سجنه. ولكن خليل مردم يذكر نقاً عن مخطوطة جمهرة الإسلام:

«سألت الأصممي عن محمد بن مناذر وجودة شعره، فقال: أين أنت والحارثي؟ قلت: وهو أشعر منه؟ قال: اي! والله! ومن جرير والفرزدق»^(٢).

إن هذه المقارنة بابن مناذر - من مخضرمي الدولتين: الأموية والعباسية - وبجرير والفرزدق والأخطل، تؤكد ما جاء في الدراسة من أن الحارثي هو أيضاً من مخضرمي الدولتين؛ وأنه عندما سجنه الرشيد، كان رجلاًشيخاًمسناً، وأنه قال قصيده اللامية في زمن مبكر من حياته، أدى إلى تناسي شخصيته، وغلبة نسبة لاميته إلى السموأل، لمجرد ذكر: «الأبلق الفرد».

واختصاراً للحكم على شاعرية الحارثي، نورد هنا ما قاله

ابن المعتر:

«كان الحارثي شاعراً مفلقاً، منوهاً، مقتدرأً مطبوعاً، وكان لا يشبه بشعره شعر المحدثين الحضريين، وكان نمطه نمط الأعراب»^(٣).

وتطبيقاً لذلك، وتأكيداً على أن اللامية للحارثي يورد ابن

(١) الهمданى، صفة جزيرة العرب، ص ٢٧٢.

(٢) مردم، مجلة مجمع اللغة العربية (دمشق)، ص ٥٦٢، وانظر ص ٤٠٤.

(٣) ابن المعتر، طبقات الشعراء، ص ٢٧٥.

طباطباً أحسن ما رأه من الأشعار، ومن بينها قول الحارثي،
وليس سواه:

تعيرنا أنا قليل عديدنا فقلت لها إن الكرام قليل
ويعلق عليها بما لم يصل إليها المدعون وحملة الأسفار،
فيقول:

«من الأشعار المحكمة، المتقنة، المستوفاة المعاني، الحسنة
الرصف، السلسة الألفاظ، التي خرجت خروج النثر سهولة
وانتظاماً، فلا استكراه في قوافيها، ولا تكلف في معانيها»^(١).

ذلك كله عن اللامية ومثيلاتها، على أن اللامية للحارثي!
وهكذا، بدا لنا السموأل فيما مضى على حقيقته، ليس
شخصية واحدة، وإنما شخصيات متباعدة؛ والآن، فلنسمع من أبي
الفرج قوله عن سعية بن عريض:

كان معاوية يتمثل كثيراً، إذا اجتمع الناس في مجلسه: بهذا
الشعر، أو أقام وصيفاً ينشده إيه، حسب الرواية الأخرى:

إنا إذا مالت دواعي الهوى وأنصت السامع للقائل
واصطرع القوم بألبابهم نقضي بحکم عادل فاصل
لا نجعل الباطل حقاً ولا نلطم دون الحق بالباطل
نخاف أن تسفة أحلامنا فنخمل الدهر مع الخامل^(٢)

(١) ابن طباطبا، عيار الشعر، ص ١٠٧ - ١٠٩.

(٢) الأغاني، ج ٢٢، ص ١١٦.

ولكن هذا الشعر نجده منسوباً إلى الريبع بن أبي الحقيق
أيضاً^(١).

ورأينا جعل سعية أو شعبة، والسؤال شخصية واحدة،
وهذا ما يثبته لنا إلحاق أبيات لشخصية معروفة، هو ابن أبي
الحقيق.

والدليل على أن شريحاً ليس له شعر أن ابن سلام يروى له^(٢):

آخ الْكِرَامِ إِنْ أَسْتَطَعْ ثَإِلَى إِخَائِهِمْ سَبِيلًا
وَأَشَرَّبْ بِكَأسِهِمْ وَانْ شَرِبُوا بِهَا السَّمَّ الْثَمِيلًا
ثَفِيرَزْ بِهِ سَيِّرَا جَمِيلًا
الْأَسْيَدْ إِنْ مَالْ مَلْكَ
يَبْكِي إِذَا فَقَدَ الْخَلِيلًا
الْأَسْيَدْ إِنَّ الْمَالَ لَا
إِنَّ الْكَرِيمَ إِذَا ثَرَوا خَيْرَهُ وَجَدَتْ لَهُ فُضُولًا

بينما هذه وصية يثبتها أبو الفرج، قالها ذو الإصبع العدواني
لابنه أسيد:

الْأَسْيَدْ إِنْ مَالْ مَلْكَ
ثَفِيرَزْ بِهِ سَيِّرَا جَمِيلًا
آخ الْكِرَامِ إِنْ أَسْتَطَعْ
وَأَشَرَّبْ بِكَأسِهِمْ وَانْ
شَرِبُوا بِهَا السَّمَّ الْثَمِيلًا
أَهِنِ الْلُّثَامُ وَلَا تَكُنْ
لِإِخَائِهِمْ جَمِيلًا ذُلُولًا
إِنَّ الْكَرِيمَ إِذَا ثَرَوا خَيْرَهُمْ وَجَدَتْ لَهُمْ فُضُولًا

(١) ابن سلام، طبقات...، ص ٢٣٧. وانظر، الجاحظ، البيان والتبيين، ج ١، ص ١٨٣.

(٢) طبقات...، ص ٢٨٤.

وَدَعَ الَّذِي يَعِدُ الْغَشِيشَ بِرَةً أَنْ يَسِيلَ وَلَنْ يَسِيلَا
أَبْنَى إِنَّ الْمَالَ لَا يَبْكِي إِذَا فَقَدَ الْبَخِيلَا^(١)

ثم إن هذا الشعر المنسوب لهذه الشخصية لا يتفق في طبيعته مع الشعر في العصرين الإسلامي والأموي، وإنما يتفق مع شعر العصر العباسي، سيماء بدايته؛ وذلك مثل قوله^(٢) :

أَرَى الْخُلَانَ لِمَا قَلَ مَالِي وأَجْحَفَتِ النَّوَابِ وَدَعَوْنِي
فَلَمَّا أَنْ غَنِيَتِ وَعَادَ مَالِي أَرَاهُمْ لَا أَبَالَكَ رَاجِعَوْنِي
وَكَانَ الْقَوْمُ خُلَاتَ الْمَالِي وَإِخْرَانَ لِمَا خُوَلَثَ دُونِي
فَلَمَّا شَأَ مَالِي بَاعَ دُونِي وَلَمَّا عَادَ مَالِي عَادَ دُونِي

بل حتى مطلع الأبيات السابقة يدل على أنها من العصر المتأخر، يقول فيها^(٣) :

لِبَابٌ هَلْ عَنْدَكَ مِنْ نَائِلٍ لِعَاشِقٌ ذِي حَاجَةٍ سَائِلٌ
عَلَّلَتِهِ مِنْكَ بِمَا لَمْ يَنْلِ يَارِي مَا عَلَّلَتِ بِالْبَاطِلِ

كما يقول:

لِبَابٌ يَا أَخْتَ بْنِي مَالِكٍ لَا تَشْتَرِي الْعَاجِلَ بِالْأَجْلِ
لِبَابٌ دَاوِي نِي وَلَا تَقْتَلِي قَدْ فُضِلَ الشَّافِي عَلَى الْقَاتِلِ^(٤)

(١) الأغاني، ج٢، ص. ٩٩.

(٢) الأغاني، ج٢٢، ص. ١١٧.

(٣) المصدر نفسه، ص. ١١٥.

(٤) المصدر نفسه.

فالتعبير: «داويني ولا تقتلني»، يكشف نفسه؛ والحكمة في الأبيات ليست حكمة دينية، وإنما فخر شخصي، فلماذا رَجَ عبد الملك بروايتها؟

وإذا كان ذلك هو أسلوب الشاعر، فهل يتفق هذا الأسلوب مع قوله:

بَا دَارَ سُعْدِي بِمَفْضَى تَلْعَةِ التَّعْمِ
خَيْرِتِ دَاراً عَلَى الْإِقْوَاءِ وَالْقِدْمِ
عَجَنَا فَمَا كَلَمْتَنَا الدَّارُ إِذْ سُئِلَ
وَمَا بَهَا عَنْ جَوَابِ خَلْتُ مِنْ صَمْمِ
وَمَا بِجِزْعِكِ إِلَّا الْوَحْشُ سَاكِنَة
وَهَامَدْ مِنْ رَمَادِ الْقِدْرِ وَالْحَمْمِ^(١)

أليس ذاك شاعراً حضرياً، وهذا شاعراً بدويًا؟ فمن الاثنين، أو حتى الثلاثة على أن السموأل أحدهم؟

وينطبق مثل هذا القول على ما نسبه الخالديان للسموآل:

إني إذا ما الأمر بين شكه وبدت عواقبه لمن يتأمل
وتبرأ الضعفاء من إخوانهم وألح من حر الصميم الكلكل

(١) المصدر نفسه، ص ١١٤.

أما القصيدة المنسوبة لغريض - أو سعية - ج ٣، ص ١٠٩ - ١١٠ فهي منسوبة، ص ١٠٨ - ١٠٩، لأكثر من شاعر.

أدع التي هي أرقى الحالات بي عند الحفيظة والتي هي أجمل^(١)

وهنا تتجلى الحقيقة التي طالما ظلمت في كل حقب التاريخ، وصدقها كل من تعامل مع المسؤول، ألا وهي أن المورثين من اليهود، وبهود يثرب بخاصة بعد إجلائهم، اخترعوا شخصيات ذات أصوات مختلفة، ولكنها لم تستطع تغيير وجهها، فكانت كلها تستغل الأسطورة، وتروج للأشعار، منذ فترة زمنية مبكرة، فظلووا هذا دأبهم، نشطين لا يفترون، حتى أوجدوا شعراً لشعراء قالوا عنهم: إنهم يهود، وخلطوا الأوراق، فسرقوا ما سرقوا من أشعار، على شاكلة بائمة عبدالله بن رواحة، وضموا إليهم غيرهم من أمثال أبي قيس من رفاعة.

وجاء علماؤنا الأولون، فوثقوا برواية أهل الكتاب، بعد أن صدقوهم في كثير من إسرائيلياتهم، وضموا كل ذلك إلى تراث اليهود!

ويقيناً، فإن ما مر بنا ما هو إلا نذر يسير مما نسب إلى تلك الشخصية الأسطورية، ولو أسعفتنا المصادر بأشعار أخرى،

(١) الخالديان، الأشيه والنظائر ج٢، ص١١٣.

ونسبيها، ج٢، ص٢٢١، إلى سعيد بن كعب.

ولم يُسطّ على قبيلة - كما سطّ على بني الحارث في كعب، فبعد أن حولوا اللامية للمسؤول المزعوم، حولوا غيرها إليه أيضاً، فمثلاً يروي الخالديان تلك الأبيات الثلاثة للمسؤول، وفي الجزء الثاني نسبوها إلى رجل لم يعرفه، اسمه: سعيد بن كعب؛ وما هو إلا سعيد المرائد، من بني الحارث بن كعب، وما الأبيات إلا له، كما جاء في البيان والتبيين، ج٣، ص٢٤١؛ وانظر ج٢، ص١٨٦. ويتبين من صياغة الأبيات أنها إسلامية، وليس بجاهلية.

فلن نخطئ الظن إذا وجدنا من ينسبها إلى تلك الشخصية ذات الإغراء الأسطوري، فمن ذلك».

البيتان اللذان وردتا في أخبار عبيد بن شرية:

عبدت اليهود ودينها لك نافع أيضاً يفوز به الحساب المؤمن
دين ابن عمران ويوضع بعده موسى وهارون النبي الموثق^(١)

ولا شك أن هذين البيتين لا يمكن أبداً أن يقولهما جاهلي، فلم توجد قط مثل هذه المشاحنات في الجاهلية، وإنما وجدت في الإسلام.

ومن ذلك أيضاً القصيدة الباائية في المفضليات، التي ذكر المفضل أنها «الرجل من اليهود»^(٢):

سَلَّرَيَةُ الْخِدْرِ مَا شَائِهَا وَمِنْ أَيِّ مَا فَاثَنَا تَغْرِبُ
فَلَسَنَّا بِأَوَّلِ مَنْ فَائِهُ عَلَى رِفْقِهِ بَعْضُ مَا يَطْلُبُ
فَكَائِنُ تَضَرَّعَ مِنْ خَاطِبٍ تَزَوَّجَ غَيْرَهُ الَّتِي يَخْطَبُ
وَكَائِنُ لَهُ قَبْلَهُ تُخَجِّبُ وَزُوْجَهَا غَيْرُهُ دُوَّهُ
وَقَدْ يُذْرِكُ الْمَزْءُ غَيْرُ الْأَرِيبُ وَقَدْ يُذْرِكُ الْمَزْءُ غَيْرُ الْأَرِيبُ^(٣)
إِذَا جَاءَ قَانِصُهَا تُخْلِبُ^(٤)

(١) أخبار عبيد، ص ٤٤٨.

(٢) المفضليات، ص ١٧٩ - ١٨٠. وانظر، الراغب، محاضرات الراغب، ج ١، ص ٣١١، فقيه شاهد قوي على اختلاف النسبة.

(٣) يدرك: يدرك ما يطلب. اوريب: العاقل. الحول: ذو الحيلة. القلب: الذي يتقلب في الأمور، البصير بعواقبها. والحول القلب صفتاً مدح.

(٤) العصم: جمع أعمص، وهو الوعل، سمي بذلك لبياض في يديه.

إِلَيْهِ وَمَا ذَاكُ عن إِزْبَةٍ يَكُونُ بِهَا قَاتِصٌ يَأْرُبُ^(١)
وَلَكِنْ لَهَا أَبْرُزَ قَادِرٌ إِذَا حَاوَلَ الْأَمْرَ لَا يُغَلِّبُ

ففي نسخة مخطوطة لشرح المفضليات للتبريزى ينص على أنها:

«عن أبي عمرو - أن هذه القصيدة للسموأل بن عاديا»^(٢).

أما في الأغاني، فينسبها إلى عبدالله بن معاوية بن عبدالله بن جعفر بن أبي طالب^(٣).

ويأتي أحمد محمد شاكر، ليقول:

«قد يرجح لدينا أن القصيدة هنا هي لرجل من اليهود، وأن عبدالله بن معاوية اقتبس الأبيات الأربع لشأنه، وضم إليها أربعة أخرى، لأن ابن الأعرابي يذكر أن المفضل أنشده إياها لرجل من اليهود، والمفضل أدرك عبدالله بن معاوية وعاصره... فيبعد مع هذا ومع اتساع أفقه في الرواية أن يخفى عليه من شعر عبدالله و شأنه مثل هذا، وأن تكون الأبيات له ثم ينسبها لرجل غيره»^(٤).

ولو اطلع شاكر على النسخة المخطوطة، ونسبتها للسموآل، ما تردد في الموافقة على هذه النسبة، فما زلنا ضحايا المنهج

= الشطا: جبل، ويقال بالمد أيضاً. وفسره الأنباري بأنه رؤوس الجبال، وليس في المعاجم.

(١) إليه: متعلق بقوله «تجلب» في البيت السابق. الإربة: الحاجة. يأرب: يحتاج.

(٢) التبريزى، شرح المفضليات، ج٢، حاشية ص ٦٦٢.

(٣) المفضليات، حاشية ص ١٧٩.

(٤) المفضليات، حاشية ص ١٧٩.

التاريخي، وإن القصيدة لا تحمل أي دلالة على نسبتها إلى اليهود، وهي قصيدة إسلامية، يمكن تصنيفها ضمن قصائد الحب الذي لم يعبر عن مثله أي يهودي، وليس في علاقات اليهود مثل ذلك الحرمان. إنها - باختصار - من قصائد العصر الأموي الأولى، نسبها اليهود إلى السموأل.

ومن ثم، فإن تعريف أحمد شاكر وهارون بسعية بن الغريض في الأصميات، وتخطئة الأغاني تارة، وإثبات نسبه إلى السموأل بن عاديا المزعوم، تارة أخرى، هي محض افتراضات، مبنية على تناقل المعلومات، رغم تضاربها، وعدم اتفاقها^(١).

وبعد، فليس لليهود في الجاهلية شعر، وإنما تحركت مشاعرهم العدائية بعدما جاء الإسلام، فكان منهم الشعراء الذين سند لهم مفصلين. فحينما يكون الإسلام، نعلم أن هناك شاعراً يهودياً معروفاً، وأن الشعر المنسوب له، لا يبعد أن يكون صحيحاً بالنسبة له.

ويكون، على هذا، كتاببني قريظة، وما فيه من أشعار جياد^(٢)، - وليس لبني الضير أو غيرهم حظ في الشعر - هو من ذلك النوع المنسوب إلى السموأل المجهول، وأن ما صخ منها، هو ما بين أيدينا من أشعار - إن ضاع شيء منها، فهو قليل - وهي الأشعار التي قالها من أمثال: كعب بن الأشرف، في قصيده:

رب خال لي لو أبصرته سبط المشية أبناء أنيف^(٣)

(١) الأصميات، حاشية، ص ٨٢ - ٨٣.

(٢) الأمدي، المختلف والمختلف، ص ٢١١.

(٣) ابن سلام، طبقات، ص ٢٣٨ - ٢٣٩.

وقصيده في البكاء على قتلى قريش:
 طحنت رحا بدر لمهلك أهلها ولمثل بدر تستهل وتندمع^(١)
 وسماك، في قصيده:
 إن تفخروا فهو فخر لكم بمقتل كعب أبي الأشرف^(٢)
 وقصيده:
 أرقت وضافني هم كبير بليل غيره ليل قصير^(٣)
 وأوس بن ذبي القرظي في قوله:
 دععني إلى الإسلام يوم لقيتها فقلت لها لا بل تعالى تهودي^(٤)
 وللمرء أن يسأل عن صحة هذا النزير اليسير المنسوب
 لذبي، فهو يقول بعد ذلك البيت:
 فنحن على توراة موسى ودينه ونعم لعمري الدين دين محمد
 كلانا يرى أن الرشادة دينه ومن يهد أبواب المرشد يرشد
 فهل يعقل أن يحمل مسلم مثل هذا الشعر؟ وما من مسلم يرى^(٥)
 ذلك الرأي أبداً، إلا أن يكون بعض عبّاث اليهود في العصر العباسي.

(١) البيهقي، دلائل النبوة، ج٢، ص١٨٨ - ١٨٩.

(٢) ابن هشام، السيرة، ج٢، ص٢٠٨.

(٣) المصدر نفسه، ص٢١٠.

(٤) الأغاني، ج٢٢، ص١٠٦، وانظر ص٩٦.

(٥) الأغاني، ج٢٢، ص١٠٦.

والدليل على أن هذا الشعر عباسي، ما رواه أبو الفرج له
أيضاً^(١):

أَتَيْ تَذَكَّرْ زِينَبُ الْقَلْبُ وَطَلَابُ وَضِلْ عَزِيزَةَ صَفَبُ
مَا رَوْضَةَ جَادَ الرَّبِيعَ لَهَا مَؤْلِئَةَ مَا حَوْلَهَا جَذْبُ
بِالْأَدَمِنَهَا إِذْ تَقُولُ لَنَا سِيرًا قَلِيلًا يَلْحِقُ الرَّكْبُ

والربيع بن أبي الحقيق في مقطعتاه^(٢).

ويكفي أن ننظر حتى فيما نسب إلى هذا الشاعر من شعر،
لنختصر كل حديث عن وجوده وقيمه، فأبو الفرج يروى أن
النابغة مز بالمدينة^(٣)، وليس في شعر النابغة ما يشير إلى ذلك،
 وإنما كانت وجهته إما إلى الحج في مكة، عن طريق عكاظ،
وليس عن طريق المدينة، أو إلى الشام.

ويروى أبياتاً خمسة أولها:

سَنَمَتْ وَأَمْسَيْتْ رَهْنَ الْفَرَا شَمْنَ جَرْمَ قَوْمِيْ وَمَنْ مَغْرِمِي^(٤)
والربيع كان رئيساً شريفاً في بني قريطة، فهل يعقل أن يقول
مثل هذا في قومه؟ ثم إن الأبيات يرويها المرزباني لكنانة بن أبي
الحقيق^(٥) من بني النضير، فهو رجل آخر غير ذاك.

(١) المصدر نفسه، ص ٩٦.

(٢) المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٢٢.

(٣) المصدر نفسه، ج ٢٢، ص ١٢١ - ١٢٢.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٢٣.

(٥) المرزباني، معجم الشعراء ص ٢٤٦.

وفي الأغاني أيضاً أبيات ثلاثة في هجاء الأنصار، تدل على أنها قيلت قبل الإسلام، ولم يكن الأنصار مجتمعين قبل هذا حتى يقول فيهم جميعاً:

رأيت بنى العنقاء زالوا وملوكهم
وابوا بأنف في العشيرة مرغم^(١)

وتكشف القصيدة التالية لعمرو بن الإطنابة عن تلك الأوضاع جميعاً، يقول^(٢):

ألا مَنْ مُبْلِغُ الْأَكْفَاءِ عَنِي فَلَا ظُلْمٌ لِدِي وَلَا افْتَرَاءٌ
وَعِنْدِي لِلْمَلَامِاتِ اجْتِزَاءٌ فَلَسْتُ بِغَائِظِ الْأَكْفَاءِ ظَلْمًا
لِهِ فِي الْأَرْضِ سِيرٌ وَاسْتِوَاءٌ
يُهَانُ بِهَا الْفَتَنَى إِلَّا عَنَاءٌ
كَمْخُضُ الْمَاءِ لَيْسَ لَهُ إِنَاءٌ^(٣)
كَدَاءُ الشَّيْخِ لَيْسَ لَهُ دَاءٌ
وَدَاءُ الْثُوْكِ لَيْسَ لَهُ شَفَاءٌ
وَبِأَبْيَالِ اللَّهِ إِلَّا مَا يَشَاءُ
يُنْيَخُ يَوْمًا بِسَاحِتِهِ الْقَضَاءِ
تُثْلِمُهُ كَمَا ثَلَمَ الْإِنَاءَ

(١) الأغاني، ج٢٢، ص١٤٣.

بني الفتقا: الأوس والخرزج.

(٢) ابن الأثير، الكامل، ج١، ص٦٦٨ - ٦٦٩.

(٣) العناج: حبل يُشدُّ في أسفل الدلو العظيمة؛ وقول لا عناج له: أرسل جزافاً.

وكُلُّ شَدَائِدِ نَزَلَتْ بِحَيٍّ
 فَقُلْ لِلْمُتَقَبِّلِ عَرَضَ الْمَنَابِيَا:
 فَمَا يُغْطِي الْحَرِيصُ غَنِيًّا بِحَرَصٍ
 وَلَا يُغْطِي الْمُتَقَبِّلُ مَالًا
 غَنِيًّا النَّفْسُ مَا اسْتَغْنَى بِشَيْءٍ
 يَوْمَ الْمَرْءِ مَا تَفَدَّ الْلَّيَالِي

سيأتي بعد شدتها رخاء
 تُوقُّ فليُسْ ينفعُكَ اتقاء
 وقد ينمي لدى الجود الشراء
 ولا مُزِرٌ بصاحبِهِ الجباء
 وفقرُ النفس ما عُمرَتْ شفاء
 كأنَّ فناءَ هُنَّ لِهِ فناءٌ

وجاءت القصيدة في ديوان قيس بن الخطيم^(١):

وَمَنْ يَكُونُ غَافِلًا لَمْ يَلْقَ بُؤْسًا
 تَسْأَوْلُهُ بَنَاثُ الدَّهْرِ حَتَّى
 وَكُلُّ شَدَائِدِ نَزَلَتْ بِحَيٍّ
 فَقُلْ لِلْمُتَقَبِّلِ عَرَضَ الْمَنَابِيَا:
 فَلَا يُغْطِي الْحَرِيصُ غَنِيًّا لِحَرَصٍ
 غَنِيًّا النَّفْسُ، مَا اسْتَغْنَى، غَبِيًّا

يُنْتَخُ يَوْمًا بِسَاحِبِهِ الْقَضَاءِ
 ثُئْلَمَهُ كَمَا اثْلَمَ الْإِنَاءِ
 سَيَاتِي بَعْذَدِ شَدَتها رَخَاءِ
 تُوقُّ، وَلَيْسَ يَنْفَعُكَ اتقاءِ
 وَقَذِيَّ يَنْمِي لِذِي الْعَجْزِ الشَّرَاءِ
 وَفَقْرُ النَّفْسِ، مَا عَمِرَتْ، شَفَاءِ

وقال النابغة الشيباني، الشاعر الأموي^(٢):

ألا طال التَّنْظُرُ وَالثَّوَاءُ
 وجاء الصَّيفُ وَأَنْكَشَفَ الْغِطَاءُ
 وَلَا يَمْضِي إِذَا أَبْشَغَيَ الْمَضَاءُ
 طَوَالَ الدَّهْرِ إِلَّا فِي كِتَابٍ

لِمِقْدَارٍ يَوْافِقُهُ الْقَضَاءُ

(١) ديوان قيس بن الخطيم، ص ١٥٦ - ١٥٨.

(٢) ديوان النابغة الشيباني، ص ٤٠ - ٤١.

وقد يئمِي لذِي الجُودِ الشَّرَاءُ
 وفَقْرُ النَّفْسِ مَا عَمِرَتْ شَقَاءُ
 وسَادَ الْحَيَّ حَالَفَهُ السَّنَاءُ
 خَفِيفُ الْحَلْمِ لَيْسَ لَهُ حَيَاءُ
 يُبَيِّخُ يَوْمًا بَعْقُوتُهُ الْبَلَاءُ
 تَشْلُمَهُ كَمَا أَنْتَلَمَ الْإِنَاءُ
 سَيَأْتِي بَعْدَ شِدَّتِهَا الرَّخَاءُ
 تَوْقُّ فَلَيْسَ يَنْفَعُكَ أَتْقاءُ
 إِذَا مَاتَ يُحِيِّيهِ الْبُكَاءُ!
 فَكُلُّ النَّاسِ لَيْسَ لَهُ بَقَاءُ،
 فَذَلِكَ حِينَ يَنْفَعُهَا الْعَزَاءُ
 وَمَا لِ سُوفَ يَبْلُغُهُ الْفَنَاءُ
 عَلَى الْأَدَنَى وَلَيْسَ لَهُ غَنَاءُ
 وَلَوْ فَادَهُ مَا قُبِّلَ الْفِداءُ
 فَلَيْسَ لَنْفِسِهِ مِنْهَا وِقَاءُ
 وَلَيْسَ يَدُومُ فِي الدُّنْيَا إِخَاءُ
 وَصِلَهُ، لَا يَكُنْ مِنْكَ الْجَفَاءُ

ولو كانت للربيع بن أبي الحقيق، لجاءت على روى قصيدة
 عمرو بن الإطناية، وهي المفترض أنها نقيبة لها.

أما أن هذا الشعر منسوب إلى الربيع، وليس له، وأن العصر
 العباسي كان زمن نسبة هذه الأشعار لليهود، فدليله ما رواه أبو الفرج

عن السكري، عن الطوسي، عن ابن حبيب، وهو ما مر بنا من قبل:

دُورَّ عَفَتْ بِقَرِي الْخَابُورِ غَيْرَهَا
بَعْدَ الْأَنِيسِ سَوَافِي الرِّيحِ وَالْمَطَرِ
إِنْ ثُمَّسِ دَارُكَ مَمْنَ كَانَ يَسْكُنُهَا
وَخَشَا فَذَلِكَ صِرَفُ الدَّهْرِ وَالْغَيْرِ
حَلَّتْ بِهَا كُلُّ مَبِيسْ تِرَائِبُهَا
كَانَهَا بَيْنَ كُثْبَانِ الثَّقَالَبَقَرِ
فَدِيَارِ الرِّبَيعِ الْمَدِينَةِ، فَمَا بَالِهِ يَذْهَبُ إِلَى الْخَابُورِ بِالْجَزِيرَةِ
الْفَرَاتِيَّةِ بِالْعَرَاقِ؟

وإذن، فما يصح لليهود من شعر - إن قالوا الشعر قط -
أبيات، يُشكّل بعضها مقطوعة، ولا يتتجاوز بعضها ليكون قصيدة.
وإن أردت مزيداً من التأكيد على وضع هذا الشعر، أو عدم
صحته له، فاقرأ قوله:

عَرِسَنَ فِي جَبَانَةٍ وَفِي كَثَنَ^(۱)

فَهَلْ هَذَا هُو نَمْطُهُ؟ وَمَعَ ذَلِكَ، فَهِي مَنْسُوبَةٌ لِرَجُلٍ مِنْ
بُولَانِ.

وبهذه التبيّنة يتحقق قول المبرد، عن أشعار اليهود:

(۱) الريعي، الفصوص، ج٤، ص ۷۸ - ۸۰.
وانظر، ص ۸۰ - ۸۱، قصيدة عينية منسوبة له، وفيها تصوير يبعد كل
البعد عن طريقته.

«ما رأيتها قط، وما علمت أن لليهود أشعاراً»^(١).

ولو علم المبرد أن لليهود شعراً، لأشار إليه، وهذا هو الصواب، لا ما قاله الطيالسي:

«ما أظن مثل أشعار اليهود خفي على المبرد علمها، وأعياه طلبها»^(٢).

أما ما جمعه ثعلب، المعاصر للمبرد، والذي: «أخرج أشعاراً لليهود بخطه»^(٣).

فإنه يندرج ضمن العمل الذي يجمع كل شيء بين يديه، منسوباً لليهود، فيضممه في كتاب يدعوه لهم، على غرار ما بناه في الدراسة. وهو العمل الذي صنفه السكري:

كتاب أشعار اليهود^(٤).

والذي - لا شك - نقل عنه أبو الفرج فيما سماه: أشعار اليهود^(٥).

ولكن هذا العمل قد تضخم، من لا شيء عند المبرد، إلى وريقات عند ثعلب، ثم كتاب (أكبر حجماً مما هو عند ثعلب) عند السكري، ليصبح:

«غير أن هذا الخبر حملني على تطيف أشعار اليهود وجمعها فعمدتُ إلى كتاب أبي سعيد الحسن بن الحسين السكري

(١) الطيالسي، المكاثرة، ص ٣٥.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٦.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) المصدر نفسه، ص ٣٧.

(٥) الأغاني، ج ٢٢، ١١٧، ١٢٣.

في أشعار اليهود فجعلته الأصل وزدت عليه سنتاً كثيراً مما وقع إلى عن غير المنكرين من العلماء والرواة والكتب فهو أتم ما جمع منها وإن كان ذلك غير كثير لأن قائلها من اليهود هم قوم من أهل يشرب ونواحيها من بنى قريظة والنضير ومن تكلم بكلام العرب وقال الشعر بلسانها وطبعها كالسموأل بن عاديا والربيع بن أبي الحقيق وشعبة بن غريض وغيرهم دون غيرهم من أهل الشام والمولددين ومن نشا في الإسلام ولو جمع ذلك لكان كثيراً جداً ولما بلغ آخره ولا أحيط به^(١).

وهنا نخرج من أسطورة، لنقع في أساطير.

ويصدق عليه ما قال جواد علي في تعليق على رأي المبرد:
«إنكاره لشعرهم بمعنى أن أكثر ما نسب إليهم من شعر هو في نظره مزيف مصنوع، ولهذا لم يُعَن بجمع ما ورد عنهم، ولا يمكن أن يكون ديواناً في شعر اليهود»^(٢).

والسؤال بعد كل هذا، هو لماذا بنو قريظة، من اليهود خاصة، يقولون الشعر، دون بنى النضير، أو بنى قينقاع، أو أهل خير، أو تيماء، أو وادي القرى؟

والجواب هو أن الذين أسلموا منهم هم الذين تولوا ذلك الدور، فأححوا ذكرى قريظة بعد فنائهم وتشتيتهم!

ولا يخفى بعد هذا أن للعامل النفسي دوراً خطيراً في هذا، فهو إن كشف عن طبيعة نفسية اليهود، فإنه يكشف بالتحديد عن

(١) الطيبالسي، ص ٣٧.

(٢) المفصل، ج ٦، ص ٥٧٠.

نفسية بنى قريطة، يقول الكاتب اليهودي، ولفنسون، عن بنى قومه من قريطة:

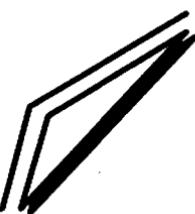
«يظهر أن بنى قريطة كانوا يميلون إلى الهدوء والسلم لأنهم كانوا رجال فلاحة وزراعة فلم يكونوا في القوة والبطش والحماس الحربي بالدرجة التي كان عليها بنو قينقاع وبنو النضير»^(١).

وها قد حَكِمَ حَكْمُ من أهلها، إنهم نسبوا، أو صنعوا، أو اخترعوا، تعويضاً عن نقص، وتخليداً لما هو غير موجود. وقد اكتشفنا في البكاء على اليهود تلك الادعاءات الفارغة بنسبة أبي الذيال إلى اليهود، وهو ليس منهم.



(١) تاريخ اليهود في بلاد العرب، ص ١٤٧.

علاقة أسطورة السموأل بالانتحار الجماعي عند اليهود «مسادة»



يعرف رمضان هذه الحادثة بقوله:

«مسادا كلمة آرامية تعني القلعة. وهي آخر قلعة سقطت في أيدي الرومان أثناء الثورة اليهودية في القرن الأول الميلادي (٧٣ ميلادية)، وتقع على صخرة منعزلة عن البحر الميت، وفيها انتحر عشرات من التائرين اليهود عندما حاصرهم الرومان خشية التنكيل بهم»^(١).

ومع أن هناك شكوكاً تحيط حول ما يعرف بـ«عقدة مسادة»^(٢)، فهذه المسألة الخطيرة يفضحها رفضبني قريظة القيام بها عندما علموا أنهم سيلاقون الموت حتماً. وإن القضية برمتها تكشف عن إخفاء مفتوح لآلام اليهود وجرائمهم. أما إشاعة التضخية الكاذبة، فلن يصدقها مسلم، وهو يسمع قوله تعالى فيهم:

(١) رمضان، إسرائيل ومصير الإنسان المعاصر، ص ٩٩. وانظر، ص ١٠١.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٠٠ - ١٠٢.

﴿وَلَتَجِدُهُمْ أَغْرِصَ النَّاسَ عَلَىٰ حَيْوَقَ وَمَنِ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يُؤْمِنُونَ أَحَدُهُمْ لَوْ نَعْمَلُ أَفْلَاثَ سَكَنَتِهِ وَمَا هُوَ بِمُرْجِحِيهِ مِنَ الْعِذَابِ أَنْ يَعْمَلُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴾ [البقرة: ٩٦].

وقوله سبحانه:

﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ إِنْ يَعْدِ ذَلِكَ فِيهِ كُلُّ حِجَارَةٍ أَوْ أَشَدُ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَنْفَعُ مِنْهُ الْأَنْهَرُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشْقَى فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ ﴾ [البقرة: ٧٤].

وقوله عز من قائل:

﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَئِنْهُمْ اللَّهُ يَكْثِرُهُمْ فَقَبِيلًا مَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [البقرة: ٨٨].

وقوله جل وعز:

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا الْحَيَاةَ الَّذِيَا يَأْكِلُونَ فَلَا يَخْفَى عَنْهُمُ الْمَكَابِرُ وَلَا هُمْ يُصْرَفُونَ ﴾ [البقرة: ٨٦].

ولله در باريه الذي حكم على الثانية المنسوبة إلى السموأل المزعوم بأنها موضوعة^(١). وقد تتبه كاسكل إلى أن القصة صنعت متأخرة بعد قصيدة الأعشى، وعد الثانية منحولة^(٢).

وهل يعقل أن يقدم اليهود على الموت، والله تعالى يقول عنهم:

﴿قَالُوا يَمْوَسِي إِنَّا لَنَنْدَخلُهَا أَبْدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَأَذَهَبْتَ أَنَّ

Paret, A Samaw'al. (١)

Bawer, Encyclopaedia. (٢)

وَرَبُّكَ فَقَدْ تَلَآ إِنَّا هَنَّا قَنِيدُوكَ ﴿٢٤﴾ [المائدة: ٢٤].

أما حقيقة الانتحار الجماعي، فنجد في قوله تعالى:

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِرَبِّهِ يَقُولُ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُنِي أَنفُسَكُمْ يَا تَحْكُمُكُمُ الْعِجْلَ فَتُبُوْأُ إِلَى بَأْرِيكُمْ فَأَفْلَوْا أَنفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَأْرِيكُمْ فَنَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ الْغَوَّابُ الرَّاجِعُ﴾ [البقرة: ٥٤].

ذلك بعد حادثة الخروج المعروفة، وهم قتلوا أنفسهم هنا، حيث قام بعضهم بقتل بعضهم، حتى بلغت القتلى (٧٠) ألف قتيل^(١).

وكما هو واضح من قوله تعالى: «ظَلَمْتُنِي أَنفُسَكُمْ»، أي هو قمة الإحساس بعذاب النفس وتأنيب الضمير، وليس انتصاراً للحق، أو اعتزازاً بانتصار. وواضح أيضاً أن بعضهم يقتل بعضهم، وليس أحدهم يقتل نفسه.

انتحار يوم طوب

لو فتشنا كل التاريخ اليهودي، فلن نجد قصة كقصة السموأل، وأول حادثة تصادفنا لها الأجواء نفسها هي انتحار الزعيم الديني والأديب اليهودي، يوم طوب، ولم يأت هذا عشقًا في الموت ورغبة في الهلاك، وإنما بعد أن بلغت مذابح اليهود في إنكلترا ذروتها، في مذبحية يورك في ١٦ - ١٧ مارس ١٩١٠ وفي هذا العام اجتمع يوم طوب مع اليهود الذين كانوا محاصرين في إحدى القلاع، وقررروا الانتحار خوفاً من التعميد، وعندئذ قام

(١) الطبرى، تفسير الطبرى، ج٢، ص٧٢ - ٧٩.

يوم طوب، وذبح زوجته، ثم طفليها، ثم قتل نفسه^(١).

فأين نضع بعد الآن قصة وفاء السموأل، ألا يعود بنا هذا إلى ما يشيعه اليهود عن أنفسهم من مسألة الانتحار الجماعي، كنوع من الرفض والإباء، وهي مسألة يأخذ بها المتأثرون بمثل هذه الدعاوى التي يستغلها اليهود أبغض استغلال، كما يستغلون اليوم قضية الهولوكوست، والعرق الجماعي، وهي الفكرة ذاتها، لو تأملنا في حقيقتها، إنها اختراع سياسي محبوكة، قدِيماً وحديثاً.

التضحية البشرية عند العرب

سبق أن ذكرنا أن مفهوم الوفاء، وفق القصة التي روجت عن السموأل، مفهوم أسطوري، ليس له علاقة بالأشخاص عرباً أو يهود. نلمح هذا في قول النمر بن تولب:

صَبَحُوا بِذِيفَانِ السَّمَامِ الْمَنْقَعِ^(٢)

وهذا الفعل ينقل إراقة الدماء المقدسة صباحاً، حتى يشربونها في ذلك الحين سُمّاً لجلب الموت.

ونأتي هنا لنقدم الدليل الأكيد على هذا في قول عمرو بن قعاس المرادي:

(١) جلال، الأدب العربي القديم والوسط، ص ١٧٩.

(٢) شعره، ص ٧٥.

ولحم لم يذقه الناس قبلي أكلت على خلاء وانتقيت^(١)

وهو يشير في هذا البيت إلى أنه ذبح ابنه، فأكل لحمه.

ولو تأملنا في القصيدة التي جاء فيها هذا البيت، لوجدنا
أبياتاً منسوبة للسموأل هي التي يقول فيها:

وفيت بأدرع الكندي إني إذا ما ذمّ أقوام وفيت^(٢)

وكما سرقت لامية الحارثي، سرق اليهود تائية ابن عمه
المرادي، وكلاهما من مذحج، وجاءت صياغة التائية تقليداً
لتائيته، واستغلوا البيت ليحولوه إلى صالحهم، وليديعوا أسطورة
الوفاء. وبينما يُقدم المرادي على أكل لحم بشري، على أنه
طقس وثني، أقدم اليهود على استغلال الحادثة بإذاعة التضاحية
بالابن وفاه.



(١) الأخشن الأصغر، كتاب الاختيارين، ص ٢١٤.

(٢) ديوان السموأل، ص ١٦.

وانظر كتاب الدم المقدس عند العرب.

الشعر الشعبي اليهودي

توصلنا في دراسة شعر اليهود إلى أن ما يصح نسبته إليهم محدود معدود، وتقر الدراسات الحديثة التي توسيت في تصديق نسبة كل جانب إليهم، بأن هذا الشعر يخلو من الأثر الديني - فيما عدا شيئاً من ذلك الشعر المكذوب على تلك الشخصية المتوهمة - السموأل.

والمرء لا يعبأ أبداً بمثل تلك الأقوال، فهي مرحلة في الدراسة، جانت الصواب، وأخطأت الرشادة، كما وضح من تحليل الشعر المنسوب إلىبني قريظة.

ولو كان لليهود شعر - سيمما وقد صدر عن عتاتهم، الكاهنين: قريظة، لجاء شعراً يحمل سمات دينية بارزة، على غرار ما صنع شعراء اليهود الذين التصقوا بالأداب العالمية الأخرى.

ولم يجد لายل في مقاله:

The relation of the Old Arabian Poetry to the Hebrew Literature of the Old Testament.

ما يستشهد به على التوافق بين الشعر العربي والشعر العبري، إلا

في أنشودة ديبورا، والمزمامر، وسفر أيوب، وهي الأقوال المذكورة في العهد القديم، ولا علاقة لها بأي من الشخصيات التي أقحمت في الأدب العربي القديم، على أنها شخصيات يهودية.

ولستنا هنا في مجال المقارنة والاستشهاد، إذ يمكن الرجوع إلى الدراسات المعاصرة لاستجلاء هذه الظاهرة^(١).

وكما،رأينا فقد كان في اليمن جالية يهودية، وحين ننظر في التراث الأدبي الذي خلفه اليهود، نجد أنه ضئيل، حتى يكاد يكون معدوماً، لا لأن العرب هناك، مَحْوَهُ، وإنما لأنه ليس لهم شعراء ذوو وزن، وليس لهم شعر يرقى إلى مستوى الخلود، على الرغم من أنهم يقولون الشعر بالعامية، مما أتاح لهم مجال تعبير أرحب وأشمل.

لقد حرص المستشركون على تسجيل هذا النوع من الشعر، فلم يجدوا إلا التزير اليسير، وقد عرفنا من شعراء العامة فيهم، شاعراً يدعى: سالم، عُرف في القرن السابع عشر الميلادي، فأين بقية الشعراء؟!

ومن شعر سالم قوله في القهوة:

(١) انظر مثلاً:

هنداوي، الأثر العربي في الفكر اليهودي، ص ٧٥ - ٧٨.
وانظر خصائص الشعر اليهودي في:

Waxman, A History of Jewish Literature, v.1, pp203-219.

وانظر عن التأثير في الأدب العربي الحديث:

Sadig, Hebrew Fiction Influence...

وأنت يا هاجسي هات الجواب
أن أخرج كلامي بالصواب
بعد هذه المحافي والعتاب
قال زين الزوج لا لطاييعن
وأنت يا قهوة يكون لك إقبالي
أنت الشدحة يكون طعمك حالي
صيني هو شفاف ناموسك غالبي
بالإبخار قومي لا فيك إيسالي
وأنا أريدك رأس كوني عندي
وأنت يا تتن اسمع أقوالي
لا تأذيني وتهجن جهلي
ولا نظهر عند صلاة وقران
وهذا هو قولي
وبهذا بمرادي
القات والقهوة ينادموني
ما تعرفو أن أفضل الفنون
جوبت جمعتكم عزاز عندي
ومطلبي فيكم وسر قصدي
والشكر إلا الله دايماً وحدى

والكل يا الافنان تعجبوني
 وسيدكم خمر الزبيب صافي
 مزهي المقام ضيق القلوب شافي
 نمسي على رته ورزق وافي
 وخبرة الأخبار ينادموني^(١)

فهذه القصيدة وأمثالها، لم تخلق في اليمن شعراء يهودا،
 ولم يظهر على السطح منهم شاعر يعتد بشعره، حتى إن الأغاني
 التي يرددونها^(٢)، ليست لهم، وإنما هي أغان يمنية شعبية.

العلاقة الشعبية باليهود

كما ثبتَ، فلم يعرف العرب في جزيرتهم، اليهود بعد
 إجلائهم في عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، إلا
 في اليمن. يقول حمزة لقمان عن طبيعة حياة اليهود هناك:

«في مناطق القبائل التي يعيش فيها اليهود يعتبرون في ذمة
 القبائل. وبصفتهم هذه، لا يمكن أن يصاب يهودي بسوء عندما
 يمر بين القبائل التي تنشب بينها حرب الثأر. وفي كثير من
 المناطق يحمل اليهودي سلاحه، ولا يمكن تمييزه عن أي قبيلي
 آخر إلا بالزئارين التقليديين اللذين لا يزال يهود اليمن يحافظون
 عليهم. وفي بعض النواحي يدفع اليهود ضريبة الرأس للقبيلة
 التي تتولى حمايتهم وممتلكاتهم ومعابدهم من أي اعتداء، حتى

(١) Bacher, Zur Rangstreit, ss. 131-1471.

(٢) الشامي، يهود اليمن، ص ١٣٦ - ١٤٥.

ولو ضخت القبيلة ببعض الرجال والمال في ذلك السبيل»^(١).

اليهود في الشعر الشعبي العربي

احتفظ الضمير الشعبي العربي بذكريات مؤلمة عن اليهود، فبعد أن فضحهم القرآن الكريم، وتبينت للأمة مكائدتهم ودسائسهم ضد الرسول ﷺ، ابتدأ الشعب يعي حقيقتهم، وإن كان - مع الأسف الشديد - ظل غير واع بأخطارهم وسياسة أخبارهم، فمارسوا بينهم حياة طبيعية، بل انتصروا لهم، وعاملوهم معاملة لم يحظ بها اليهود في أي بقعة نزلوها عدا البلاد العربية، وإن كان الصهاينة وعملاؤهم زيفوا الحقائق من أمثال برنارد لويس، فلم ينصفوا عدالة العرب والمسلمين عامة، وذلك تسخيراً لمحظطات صهيونية كائنة^(٢).

أما عن المشاعر الخالدة في الضمير العربي، فإن قصة الغزالة تحتل الصدارة في تلك العلاقة، وهي تحكي كيف أن اليهودي حبس الغزالة، ولم ينقذها إلا الرسول ﷺ، تقول القصة^(٣):

(١) أساطير من تاريخ اليمن، ص ٦٦ - ٦٧.

(٢) Lewis, The Jews of Islam, pp.3-66, 68-106.

وأنظر:

Abiou, Musulmans Andalous, pp.185-304.

(٣) سرية، ديوان المنشدين، ص ٤٥ - ٤٧.

وأشكر أستاذنا أبا زياد، عبدالحميد الحواس، الذي تكرّم، فأحضر لي هذه القصيدة.

قصة الغزاله

يا حاضرين يشفع فينا
وح أطريكـم هنا من فني
قصة جرت ويا نبينا
في قصة خير البرايا
الـلي حماها الأمينا
ماشي وعليـه رداء الإجلال
مشدودـة شدة متينا
شكـت وقـالت له أولادي
عطـاشا قـوي وجـعـانـينا
هـيا أخـبرـينـي بـحالـك
هو من سـلاـلة المـلاـعـينا
حلـ القـيـود شـوف وـربـطـني
علـشـان أرضـع جـعـانـينا
تبـكي بـكـاء الحـزـنـانـين
وقـال لـها لـيه تـبـكـينا
وأـنا المشـفع فيـ الحـيـرانـان
وتـبـكي وـأـنا عنـك ضـمـينا
دا هـم فـلـذـة أـكـبـادـي
يـهـجم عـلـيـهـم مـسـاكـينـنا
من كـثـر جـوعـهـم وـهـم فيـ الحـيـ بـيـلـالـوا

حيـوا القـمر حـيـوا نـبـينا
أـنا بـالـمـدـح رـاحـ أغـنـي
يـا حـاضـرـين اـسـمعـوا مـنـي
اسـمعـوا فـنـي وـإـنشـائـاـيـاـ
معـ الغـزالـة بـاـهـنـايـاـ
مرـهـ النـبـي يـوـمـاـ يـارـجـالـ
إـلا وـشـافـ غـزالـة فيـ حـبـالـ
لـمـارـأـت طـهـ الـهـادـي
ترـكـتـهـم هـنـاـفـي الـوـادـي
فـقـالـ لـهـا النـبـي مـالـكـ
قـالـتـ لـهـ يـا زـينـ منـ دـيـ الـهـالـكـ
قدـ شـدـنـي قـويـ وـوثـقـنـي
بـالـهـ اللهـ عـلـيـكـ يـا نـبـيـ أـضـمـنـي
شـافـهـا النـبـيـ بـتـثـنـ أـنـينـ
قـامـ رـقـ قـلـبـهـ كـحـيلـ العـيـنـ
وـأـنا النـبـيـ مجـبـرـ الـلـهـفـانـ
بـقـى أـكـونـ مـوـجـودـ يـأـمـ الغـزلـانـ
يـا رـسـولـ اللهـ عـلـىـ أـوـلـادـي
خـاـيـفـةـ لـيـكـونـ حـيـوانـ عـادـي
أـوـلـادـيـ يـاـ مـصـطـفـيـ فـيـ الحـيـ بـيـلـالـوا

اضمني يا مصطفى عند اللي من حالوا
بيبني وبينهم وعنك يانبي مالوا
نده النبي وقال يا يهودي
تعال حل القيد
علشان ترضع وتمردي
أنا حداك ابقي رهينا
قال له اليهودي وليه يا جميل
تضمنها وأنا هنا طول الليل
باصطاد وهيه شفت لي غليل
وازاي نسيب شيء في أدينا
قال له النبي بس احللها
تذهب وأنا راح اضمنها
علشان ترضع أولادها
ويسرعة ساعة حاجينا
قام اليهودي بقى في الحال
لأجل النبي حل الحبال
وراح سايبها في الجبال
بلغت مرادها وأمانينا
قعد النبي وهيه راحت
تقولسى هوى لما انسابت
وصلت لأولادها وحين بانت
بلى لك مدة زمنيه
بكوا وقالوا لها اخبرينا
وانتهي يا مه في البريه
احنا من بعدهك في بليه
ايه الخبر ليه تسيبة
نزلت اسعى على حالي وعن زادي
صدني اليهودي وأنا حيرانة في الوداي
جاني الحبيب النبي وضمني يا أولادي
أشكي لمين لوعتي غير النبي الهادي
قالت لهم آه يا اولادي
لما نزلت هنا الوداي
علشان أجيب لكم الزادي
قام شدني بقيده كتفني
قام صدني بقيده كتفني
أحمد محمد نبينا
إلا النبي طه ضمني
علشان أوفي الشفيعا
قوموا ارضعوا بالله سريعا
لبنك حرام يا مه علينا
قالوا لها كلك جمیعا

لبنك حرام يا مه محرم
 عنديهودي لم يرحم
 قاتم ودمع العين جاري
 وصلت لبهى الأنواري
 قالت له يا زين الأخيار
 أخبرتهم بما حصل ودار
 مرضوش يرpusعوا أبداً مني
 ودا كان يا زين غصب عنني
 مين يا رسول الورى في الحشر يحمينا
 في شدة الحشر غير المصطفىلينا
 واقبل تحية أولادي
 انت الأمل وأنت مرادي
 فتعجب منها الصياد
 ووافاه له في الميعاد
 قال للغزاله روحى لأولادك
 بشراكي بان لك اسعدك
 يا مصطفى لياليك فيها نور
 بالعند في كل واحد مغورو
 قام اليهودي بقى يجري
 آن الأوان ورأيت فخري
 أشهد بأنه نبى الإسلام

ازاي ترهنى المكرم
 قومي ارجعي واتركينا
 على الخدود لهيب ناري
 حسب المواعيد لا نبطينا
 رحت لأولادى في وسط النار
 بيبني وبيشك وأنت ضمينا
 علشان رهنتك يا ضمني
 الله يجازي الملاعينا
 واحدنا حيارى نقول مين اللي يحمينا
 من بعد طول الأسى تحضر وتحمي
 مصحوبة بردي وإسعادي
 وانت الحبيب وشفيع فيما
 من نطقها طه الهدى
 ورجوعها لأحمد نبينا
 بلغت يا حمد مرادك
 على يد أحمد نبينا
 خلت حياتنا سرور في سرور
 صنف لليهود الملاعينا
 نحو الحبيب طه البدري
 الله أكبر بنبينا
 هو نور الله على الدوام

وقام رافع كل الأعلام حيوا القمر حيوانينا
وختام كلامي يا حضار أهذى التحية بالأزهار
للحاضرين مع أهل الدار أزكى الولاء وتهانينا
وللقصة روایات شعبية أخرى مدونة وغير مدونة^(١). ويفسر
الحجاوي مغزى القصة، فيقول:

«الخيال ينسرح في البدية.. وييهودي يصطاد غزاله..
ويربطها. بينما أولادها الصغار.. هناك.. يتظرونها على التلال.
الخيال يأتي.. يأتي بالرسول عليه السلام.. ويرى حال
الغزال ويلتقي باليهودي.. صيادها.. ويطلب إليه أن يتركها..
لتربع أولادها وتعود..

الخيال.. يجعل اليهودي في شبه رهان مع النبي.. أن
الغزال لو أطلقت من قيودها.. وعادت.. وهذا من وجهة نظره
محال.. فإنه يشهده على أنه أسلم لله..

الخيال الأسطوري الرائع «أن الظباء الصغيرة» - رغم الظما
والجوع، ووحشة الخلاء بغير الأم - ما إن عرفت الحكاية..
حتى انقلب الموقف، رفضت صباعا الغزلان إطفاء الظما
والجوع.. طالبات من أمهن الإسراع بالعودة.. كيف ترك محمد
مع اليهودي - صباعا الغزلان.. يفضلن الموت على أن «ترهن»
أمهن النبي لليهودي.. حتى تعود..

والمضمون - أن اليهودي - أسلم «ظاهراً»، لأنه يعود بعد

(١) انظر أحدها في، الحجاوي، حكاية اليهود، ص ٢٩١.

إسلامه الظاهري.. وهو يسحب الغزالة..^(١) !!

ويمكن اختصار مضمون القصص الشعبي عن اليهود، في مثل: ميمونة، خضرة الشريفة^(٢) ... إلخ.

اليهود في المعتقد الشعبي

يُحلل الحجاوي تحليلًا شمولياً موقف الضمير الشعبي العربي، ويكشف عن جوانب من مظاهر العقل الباطن عنده، بحيث امترج الماضي الحار بالمستقبل، يتكيف مع الزمن، ييد أن التشكيل واحد، يقول في تمثل الفن الشعبي - وهو صوت ذلك الضمير - وإدراكه بواطنه :

«إن اليهودي غير مؤمن بالله، وكأنه قرأ بعنایة الدارس
أسفار آنامهم وخطاياتهم وبعدهم عن شريعة موسى، ووضع الفنان
الشعبي حجر الزنار بدلاً من «بعل» وأوثان الذهب..»

واليهودي، في المعتقد الشعبي، يحقد على الله، وعلى
آياته، وعلى أديانه السماوية، وليس في قلبه رحمة لعايد أو
متدين.. إنهم نقيضان بالغريزة والفطرة؛ اليهودي وأئي مؤمن..؟
وإن اليهودي سفاح، سافك للدماء ظلماً.

وإنه لا يعرف شيئاً اسمه الحق، وأن المال عنده هو الرب
إلهه.. فقد قتل ميمونة.. وأخذ منها الجوادر التي هي حقها..
ثم.. وبعد المعجزة في الأسطورة.. يحتال كعادته، بدموع

(١) الحجاوي، حكاية اليهود، ص ٢٩٥ - ٢٩٦.

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٩٦ - ٣٢٣.

وصبابات وتنويهات.. إنه ختم بأصابعه العشرة على أن الله حق.. وأن رسوله حق.. وأنه في طريقه وراءها ليعلن إسلامه.. ثم.. طار.. إلى معتقدات الأزلية..»^(١).

وبعد كل هذا الذي تم توضيحه، نجد كاتباً معاصرأ يتقدم بما يسمى «رسالة علمية»، يشرف عليها طه حسين في الجامعة المصرية، ف يأتي بأقوال، لا رابطة بينها، مثل :

«لم يظهر شيء من النبوغ والعبقرية في يهود بلاد العرب مطلقاً، ولم تشتهر من بينهم شخصية واحدة في كل عصورها بالرقى الفكري وإن كان اليهود بوجه عام أرقى وأقرب إلى المدنية من بقية العرب، هذا مما لا يشك فيه أحد من مؤرخي العرب وعلماء الإفريقيين، ولكن يظهر أن البيئة الجديدة شلت قوى اليهود الروحانية، فتغلبت عليهم العقلية البدوية حتى صارت صاحبة السلطان على أفكارهم ونفسياتهم»^(٢).

ويقول :

«أما لغة اليهود في بلاد العرب، فكانت بطبيعة الحال اللغة العربية، ولكنها لم تكن عربية خالصة، بل كانت مشوبة بالبرطانة العبرية؛ لأنهم لم يتركوا استعمال اللغة العبرية تماماً، بل كانوا يستعملونها في صلواتهم ودراستهم، فكان من الضروري أن يدخل في عربتهم بعض الكلمات العبرية»^(٣).

(١) المرجع نفسه، ص ٣٠١.

(٢) ولفسون، تاريخ...، ص ١٢.

(٣) المرجع نفسه، ص ٢٠.

وقد كان يكفي - لو كان هناك بحث علمي - أن تكون هاتان النتيجتان حائلتين دون الخوض في مسائل الشعر واللغة والأدب، بيد أن لفنون يأبى إلا أن يسير سيرة أجداده في الزعم والبهتان، فيقول، ناسياً ما سبق:

«وكما أن قرض الشعر كان طبيعة من طبائع العرب، وسجية من سجياتهم، وطريقة من أجل طرق التعبير والتفكير لديهم، حتى كان المفكر العربي يسترسل في القول الموزون استرسالاً، يُسْخَرُ العقول، ويأخذ بالألباب. كذلك اندفع اليهود في قرض الشعر باللغة العربية اندفاعاً قوياً، فجعلوا ينظمون الأبيات البديعة، والقصائد المتينة في الكرم والوفاء والشجاعة وفي وصف البلدان والحيوان، وفي وصف جمال المرأة والتشبيب بها... وبالإجمال، كل ما كان يحرك نفس العربي، ويدعوه إلى قرض الشعر من تهديد ووعيد ومدح وثناء وذم وهجاء ووصف وفخر كان يحرك نفوس الشعراة من اليهود في الماجاهيلية ويدعوهم إلى أن يخوضوا فيه بالقول الفصل والشعر المتين».

ويواصل قائلاً:

«بيد أن ما وصل إلينا من شعر يهود الماجاهيلية قليل جداً، لا يعدو بضع قصائد وأبيات مبعثرة في أمهات كتب الأدب العربي».

ويستتتج بعد ذلك:

«وهكذا، أفقدتنا الحوادث الكثيرة أكثر تلك الثروة الأدبية من أولئك اليهود الماجاهيليين، ولم تترك لنا منه حتى ما يمكن الباحث الناقد أن يكون له رأياً واضحاً عن عقليتهم وتميز شخصياتهم بعضها من بعض».

ويعمد إلى الاستشهاد بآراء طه حسين حول الشعر المنسوب
لليهود، فيقول:

«يقول أستاذى الدكتور طه حسين: أما أثر اليهود الأدبي،
فيسيطر الفهم؛ لأننا نعلم كيف تؤثر هذه الحركات في العقول،
ولا سيما عند العرب - ونزيد على أثرهم العقلي - أنهم كانوا
بعدائهم للأنصار، ومحاربتهم إياهم شوئماً على الأدب العربي،
وسبيباً في ضياع الكثير منه، واحتراز الكثير... . ويصل الدكتور
بعد بحث طويل إلى ثلات نتائج خطيرة من أثر اليهود:

١ - أن لليهود في الأدب العربي أثراً كبيراً، جنى على
ظهوره ما كان بين العرب وبين اليهود.

٢ - أن اليهود قالوا كثيراً من الشعر في الدين وهجاء
العرب وقد أضاءه مؤلفو العرب.

أن اليهود اتحلوا شعراً، لإثبات سابقتهم في الجاهلية على
لسان شعرائهم وشعراء العرب...».

وهو يتبنى موقف طه حسين هنا، فيقول:

«والذي حملني على أن أثبت بعض نظريات أستاذى
الدكتور طه حسين بصدق شعراء يهود الجاهلية هو:

١ - أنني قد جمعت كل ما يناسب إلى شعراء اليهود في
الجاهلية، ولم أجده فيه فرقاً ظاهراً يميزه عن بقية الشعر
الجاهلي، في حين أن هناك فرقاً شاسعاً، لا يخفى بين اليهود
والعرب من وجهة الدين والعقلية واتجاه الأفكار.

٢ - لا شك في أن اللغة العبرية تركت في أشعارهم آثاراً

ظاهرة، خصوصاً فيما يتعلق بالشعر الديني (Liturgie)، فقد كانت النزعة الدينية قوية في نفوس يهود الحجاز، فليس ممكناً أن لا يوجد هناك شعر ديني يمجّد التوحيد وأل موسى وأنبياءبني إسرائيل، ويحط من قيمة الأصنام وعبادتها؛ لأن مثل هذا النوع قد ظهر في الأدب اليهودي في كل عصوره القديمة.

٣ - أن الذي يمعن نظره في قصائد السموأل يتضح له جلياً أنها قد طرأ عليها كثير من التقلبات والتغييرات، حتى ليتذر على الباحث أن يميز القديم منها والحديث، أو يفرق بين الصحيح والمتحلل.

٤ - هذا إلى أن الأبيات القليلة التي وصلت إلينا من شعر اليهود لا تكفي لتخليد أسماء شعرائهم، مما يجعلنا نجزم بأنه قد كان هناك شعراء مجيدون، ولكن ضاع شعرهم ولم يبق لهم منه إلا أسماؤهم، كأنها صدى ما كان لهم من شهرة وبعد صوت^(١).

ولقد كان حرياً به وبأستاذه أن يسبقاً إلى القول:

إن اليهود هم الذين صنعوا هذا الشعر المنسوب إلى السموآل وغيره، إلا بضعة أبيات قالها كعب بن الأشرف وابن أبي الحقيق وبسماك؛ لأنه كان يشعر في قرارة نفسه أن هذه الحقيقة، فهو يقول:

«وعندي أن السبب في قلة ما وصل إلينا من شعر اليهود في الجاهلية ومن أسماء شعرائهم إنما يرجع إلى ضعف إقبال اليهود على اعتناق الإسلام، والذي حافظ على القليل الذي وصل

(١) ولفسون، تاريخ، ص ٢٣ - ٢٤. ورقم (٤) إضافة منا، لبيان ترتيب.

إلينا هم اليهود الذين اعتنقوا الإسلام، ومن تناслед منهم، تخليداً لما كان لأجدادهم من مجد أثيل وشرف عظيم».

بل إنه ليقول، مدركاً الحقيقة التي لم يفصح عنها:

«وقد يجوز أنه لو لم يسلم بعض الأفراد من ذرية السموأل لما وصل إلينا من شعره كثير، ولا قليل، ولا سمعنا حتى ولا باسمه».

ثم يصل إلى النتيجة المعهودة، وهي:

«ويظهر أن الشعراء اليهود الذين وصل ذكرهم إلينا كانوا يعيشون في القرن السادس ب.م. فأدرك بعضهم العصر الإسلامي»^(١).

أما الرأي الصائب في هذا الموضوع، فهو أن اليهود لم يكن لهم شعر قبل الإسلام، وإنما كان شاعرهم الأكبر كعب بن الأشرف مع مقدم الإسلام، لسبب بسيط وهو أن كعباً يهودي الأب، عربي من الأم، وأنه تلقى فن الشعر عن أخواله طيء. ولو لا ذلك، لما استطاع أن يقول شعراً عربياً، وهذا القول لا بد أنه ينطبق على الريبع بن أبي الحقير، لسبب أو آخر؛ فاليهود في جزيرة العرب كانوا غرباء على الطبيعة العربية التي تهيأ لها قول الشعر بالسليقة والدرية، والنسج على المنوال، وكان هذا الشعر هو كل تراثهم الأدبي في إطار الوثنية، أو النصرانية الأعرابية

(١) المرجع نفسه، تاريخ، ص ٢٥.

وانظر نقاشه الفج للويس شيخو حول يهودية السموأل وشعره، ص ٢٦ - ٣٤

(تغلب مثلاً). أما اليهود، فكان تراثهم اليهودي دينياً، ولهم تراثهم ومورياتهم مكتوبة أو شفهية في غير العربية.

لقد انغلق اليهود على أنفسهم، وما اخلاقاً لهم مع العرب إلا لأهداف سياسية بغيضة، حتى إن المتهودين من العرب منهم شاركوا في عنصريتهم، وهذا واضح من موقف كل اليهود من الإسلام.

ويكفي لنقد هذه النتائج أنها تناقض بعضها بعضاً، فأن يكون لليهود أثر في الأدب العربي وشعر كثير، لا يتفق مع ما بين اليهود والعرب من فرق شاسع في العقلية واتجاه الأفكار؛ مع أنه يقر أن شعرهم كان على غرار الشعر العربي في مضامينه وطرازه التعبيرية، بينما أن القوى الروحانية عندهم مسلولة - كما يقول - ومع ذلك، فهو يدرس في ثانياً كلامه:

«كان اليهود - بوجه عام - أرقى وأقرب إلى المدنية من بقية العرب».

وكان اليهود أمة معزولة، تتطور، ويبقى غيرها منحدراً، مع أنه نفسه يقول:

«لم يظهر شيء من النبوغ والعلقمة في يهود بلاد العرب مطلقاً، ولم تشتهر من بينهم شخصية واحدة في كل عصورها بالرقي الفكري».

إذن، فإذا كان اليهود أمة كبقية الأمم، وإنما أن يكونوا ذوي طبيعة خاصة، وهذا هو الحق فيما يتعلق بالأدب والفن الشعري في اللغة العربية.

وما لنا نذهب في الاحتجاج بعيداً، ولدينا مثل حي غير القول بالعافية، إنه شعر اليهود في الأندلس؛ فالأوزان لم تستعمل في الشعر العربي في الأندلس إلا في القرن العاشر الميلادي على يد النحوي دوناش بن لابرات *Donash ben Labrat*، وقد استعارها من الشعر العربي، بل لم يُحکمها إحكاماً، وإن استعمل فكرة البيت^(١). ولم تظهر في الشعر العربي قبل ذلك مثل هذه المحاولات، وإن كان منهم شعراء من أمثال:

جوز بن جوز بن هياتوم (٦٤٠ - ٦٠٠ م)
ha-y Atom

جاناي (في حدود سنة ٦٤٠) Janai

إليazar بن كالير Elieser Ben Kalir

أما في إسبانيا، فظهر شعراء مشاهير، فعلى حين كان النحويون الأوائل منهم، من أمثال:

مناحيم بن سروك Menaham ben Saruk

ودوناش بن لابرات، غير متمكنين من الشعر؛ فابن سروك كان ضعيف الموهبة، جاهد الصياغة، وكان أغلب شعره في الرثاء؛ أما دوناس، فعلى الرغم من آلة الشعر تهيأت له (أي: الإيقاع العربي - الأوزان) فإنه لم يبلغ مستوى الشعراء، وكان أغلب شعره في الغزل والرثاء.

وقد أعقب هذين تلامذتهما وخلفاؤها، سيما تلامذة دوناش

Waxman, History of Jewish Literature, pp 211-212. (١)

الذين كتبوا في موضوعات شتى، ومن أشهرهم يهودا بن شيشيت Juda Ben Shesteth، أما يوسف بن أبيتور Joseph ben Abitur (في حدود سنة ٩٩٢ م)، فقد غلت عليه المشاعر الدينية.

ويُعد السموأل بن نجريلا Sameuel Ibn Nagrila أشهر شعرائهم على الإطلاق في إسبانيا، والمولود في قرطبة سنة ٩٣٣ م^(١).

وهذه، إذن، حال شعر اليهود في بلد كان الشعر العربي يجذب إليه كل ذي موهبة فنية: أرجحًا، وموشحات، وقصائد تقليدية؛ فأين اليهود من كل هذا؟!

هؤلاء هم - إذن - الشعراء اليهود في عصر ازدهار الأدب والثقافة العربية، فكما أنهم قلة في ثقافة ركناها الأساسي الشعر، فهم أقل من ذلك في بقية المجتمعات الإنسانية، ذلك أن الأدب، والشقاء البشري، ليسا مما يعنيهم؛ فنحن لا نجد على مسار تاريخ الأداب العالمية شاعرًا يهوديًّا بروز في تلك اللغات، ولم ينشط اليهود في الحركة الشعرية إلا مع احتدام الدعوة الصهيونية والاعتداء على فلسطين، فمن هؤلاء القلة:

بيدرسي، يدايه Bedersi، Jedaiah (ت ١٣٤٠ م)، في جنوب فرنسا.

بالمونت، يعقوب إسرائيل Belmonte، Jacob Israel (١٥٧٠ - ١٦٢٩ م)، في هولندا.

فيشمان يعقوب Bichman، Jacob (١٨٨٨ م)، في صربيا.

(١) انظر في هذا:

Waxman, History of Jewish Literature, pp.216-220.

فروق، سيمون س. Frug, Simon S. (١٨٦-١٩١٦م)، في روسيا.

هلكين، سيمون Halkin, Simon (١٨٩٩م) في روسيا.
شوهام ماتيسياهو Shoham, Mattisyahu (١٨٩٣م - ١٩٣٧م).

أما أشهرهم، فهو: شالوم س Shalom, S (١٩٠٤م).
وشعر هؤلاء شعر ديني في أغله، عنصري عند المتأخرین
منهم؛ فكيف كان لليهود شعراء بين العرب؟

وان أكبر حجة دامغة للبرهان على عدم مشاركة اليهود
العرب في أدابهم، أنهم حتى الوقت الحاضر، لم يظهر على
الساحة منهم أي أديب، أو شاعر يهودي، ينظم باللغة العربية،
وذلك خلاف نصارى العرب في كل حقب التاريخ.

إن التوجه الديني والنفسی عند اليهود هو: رأس المال؛
ولهذا عرفوا في الجاهلية تجارة، وصناعة، وزراعة، وملاكأ،
وباعة خمر متجلولين، ولم نعرف عنهم كونهم يقاتلون إلا في
علاقاتهم بالأوس والخزرج، وذلك تنفيذاً لمخططات سياسية،
يكون العرب هم ضحاياها، فكانوا وراء الأحداث، لإثارة الفتنة،
وإيقاظ الأحقاد.



(١) انظر:

Russes, Concise Dictionary of Judaism.



الأدب العربي المعاصر

حاولنا فيما مضى من دراسة أن نجد لليهود شعراً في الآداب العالمية، أي أن نبرز مكانة للشعراء اليهود تضاهي مكانة الشعراء عند الأمم الأخرى، ولم نحظ بطالئ، ولم ينبغي شاعر من اليهود إلا في فترات متأخرة. أما عند العرب، فأبرزوا لهم حيزاً في أدبهم، وأسبغوا عليهم صفات، حتى كادت بعض شخصياتهم المزعومة تطغى في الساحة الأدبية على آخرين من وثنين وإسلاميين.

وقد أصبح من الثابت الآن:

«أن بعض الكتابات الشعرية لدى العبرانيين عبارة عن مجموعة من الأغاني البابلية الأصل، اقتبسها هؤلاء عنهم، وعن الشعوب الأخرى، ودونوها في العهد القديم»^(١).

أي أن نقول: إن اليهود مسخوا التراث السامي في بلاد الهلال الخصيب (بلاد الرافدين وبلاد الشام)، إضافة إلى الأدب الفرعوني، أناشيد أخناتون، وفي الجزيرة العربية، سفر أیوب،

(١) جلال، الأدب العربي القديم والوسط، ص ٣٥.

ونسبوها إلى أنفسهم، وبمعنى آخر، أن اليهود سرقوا الأصول، ولم يبدعوا في المعاني والأفكار. وفوق كل ذلك، فإن هذا الأدب المسروق ظل في الإطار الديني حقيقة أو تزييفاً، ولم يخرج عنه:

أما أن اليهود لم ينشئوا أدباً لا عند العرب ولا عند غيرهم قبل التزعمات الصهيونية، فيمكن تلخيصه في الآتي:

«الما كان اليهود قابعين في عالم أحياهم عدة قرون، بعيدين عن التيارات الإنسانية، فقد صار التعليم الديني» ودراسة التلمود، شيئاً مرادفاً للتقوى والورع في نظرهم... [و] كانت هذه الدراسة غير مرتيبة على الإطلاق بحقائق الحياة الراهنة، أو بال حاجات العاطفية للقلب...^(١).

والأمر الذي ينبغي ألا يغرب عن البال هو تلك الندرة الملحوظة في الشعر العربي على مر عصوره من شعر اليهود، ففي الأندلس، وفي خضم ازدهار الحركة الشعرية، وشيوخ المؤشحات القريبة من اللغة الشعبية، لم يظهر إلا ابن سهل، وباقي ما نسب لهم شعر متصنّع متكلف، ولا يعدو الأبيات أو المقطوعات^(٢).

الشعراء اليهود

موشيه حبيب لوتزاتو (ت ١٧٤٧م)؛ إيطاليا: الذي نشر أعماله فيما بين ١٧٤٠ - ١٧٤٣م^(٣).

(١) حماد، الأدب العبري الحديث، ص ٣٥.

(٢) الشكعة، الأدب الأندلسي، ص ٧٥ - ٨٠.

(٣) المرجع نفسه، ص ٤٣ - ٥٠.

نفالي هيرتز فيزل (١٧٢٥ م - ١٨٠٥ م)؛ ألمانيا^(١).

شالوم هاكوهين (١٧٧٢ م - ١٨٤٥ م)؛ النمسا^(٢).

ولم يكن الأدب العربي في هذه الفترة أصيلاً، بل:

«كان أدباً مقلداً لكل التيارات التي ظهرت في الأدب الأوروبي في ذلك الوقت مما أضفى عليه صفة الأدب التابع، وليس صفة الأدب الراشد»^(٣).

ويمكن أن نحصي عدداً أوفر من الشعراء اليهود، ابتداء من ذلك التاريخ، ولكننا لن نخلص إلا بنتيجة واحدة وهي:

«أن الأدب العربي... نشا على أرض كانت تسود فيها النغمة الدينية»^(٤).

ومن ظواهره البارزة: الصراع النفسي^(٥).

ويضاف إلى هذا أن صوت الشخصيات وصورتها في التراث العربي اليهودي طاغية على كل أعمال شعرائهم.

وخلاصة الحديث عن شعراء هذه الفترة حتى قبل احتلال اليهود فلسطين أنهم:

«كانوا يتمتعون بضيق كثير في الأفق الفكري... وسيطرت

(١) المرجع نفسه. وانظر قصيده، ص ٦٥.

(٢) المرجع نفسه، وانظر قصيده، ص ٧٧ - ٧٨.

(٣) المرجع نفسه، ص ٧٩.

.وانظر: عبدالفتاح، الشعر العربي الحديث، ص ٥٣ - ٨٢.

(٤) حماد، الأدب العربي الحديث، ص ٩١.

(٥) المرجع نفسه، ص ١٣٤.

عليهم الإقليمية»^(١).

العرب واليهود في الشعر العربي الحديث

لم يختلف في الواقع موقف اليهود من العرب، سواء في الجاهلية أو في العصر الحاضر، فهم أغيار غرباء بالنسبة لهم. وكانوا يتعاملون معهم وفق هذه القاعدة. وما نجده في الشعر العربي القديم يكشف عن ذلك بطريقة عكسية. وقد وضع هذا عندما حدث الاصطدام بين الإسلام واليهود. أما في الوقت الحاضر، حيث تأسست لهم حماية أجنبية، قادتها وما زالت تقودها بريطانيا علينا أو من وراء حجاب، فنحن نسمع الشاعر إيتان إيتان يقول:

ماذا علينا
ليذبحوا بعضهم
ليذبح أحدهم أخيه
كلاباً تقتل كلاباً
فلماذا تتدخل نحن
ولماذا لا تكون سعاداء؟
العرب سيظلون هم العرب
وما حدث في بيروت
كان سيحدث لنا حتماً

(١) المرجع نفسه، ص ١٧٩.

لو أن العرب كانوا المتتصرين^(١)
 وقول الشاعر شاؤول تشوونفسكي :
 لشرب دماء هؤلاء الجزارين حتى تسكر أرواحنا ،
 ترضع من أنهار الدم ، رشفة ، قطرة قطرة
 نسكر من الحزن ونسكر من الآهات حتى تراهم عيناي
 يرتجفون
 لا يبل لي صدى ، وأشعر بالشماتة من نظراتهم وقد
 تجمعت أثناء الليل من العاصفة
 ومن شعرهم الذي يقف من الرعب^(٢) .
 أليس هذا هو منطق اليهود - سواء كانوا من بني إسرائيل أم
 من المتهودين العرب - مع الأوس والخزرج ، كمثال ، قبل
 الإسلام ، ثم مع الإسلام منذ تأسيس بنيانه الأول في المدينة
 المنورة ، حدث هذا مع بني قينقاع ، ثم بني النضير ، ثم بني
 قريظة ؟ فيا للهول !



(١) العياري ، الشعر العربي الصهيوني المعاصر ، ص ١٩٤.

(٢) الشاذلي ، السلام عليكم ، ص ١٥.

الخاتمة



اليهود! وما أدركك ما اليهود! عبث بالتاريخ، وكبراء في وجه الحق والعدالة، أمة لا تجتمع إلا على ضلال، أحبارهم، عقلاؤهم، وأهل الحل والعقد فيهم لا تنام عيونهم إلا على استعادة الماضي، والتخطيط لمستقبل لن يفوتهم فيه ما فاتهم في المرات الأولى. أعداء متفرقون، ولكنهم ضد الإنسانية مجتمعون. ورغم ما يلقون من ويلات ونكبات، فهم في عنادهم ماضون، وعلى عذابهم صابرون؛ لأنهم أبداً بالسيطرة على البشرية يحلمون.

جاء الإسلام متسامحاً معهم، يؤمن بالتوراة ويؤمن بموسى وهارون، وداود وسليمان، فقالوا: هو دين العرب، وليس دين اليهود. وعندما وجدوا أنه ودعوة موسى وهارون سواء، حقدوا عليه، وتأمروا على الفتک به، وكان النتیجة أن أجلوا، أو خضدت شوكتهم.

وتعايشوا مع العرب، واطمأن العرب لصلتهم بهم، فحاکوا الدسائس، وتسلطوا على الأدب، فسرقوا ما ليس لهم فيه حق؛ وظهر أن لليهود أدباء، وهم من الأدب محرومون مفتقرون.

ولقد تبع هذا الكتاب قصة اليهود، في مكة، وفي المدينة،
وأصطحب غزوات الرسول ﷺ ضدهم، ووقف مع عمر
رضي الله عنه في إدراكه لجرائمهم وأمره بإجلائهم. وكشف
البحث أن المسؤول غير المسؤول، وأنبني قريطة أفسدوا الشعر،
واندسوا كغيرهم من منافقي اليهود، مثل ابن سباء، في صفوف
المسلمين، فكانتوا نموذج الأمس، واليوم، والغد، وإلى الأبد.

وما من شك في أن غسيل الدماغ الذي مارسه اليهود على
العرب، بحيث أثبتو لهم شعراً وتراثاً أدبياً، ومجدًا اجتماعياً - لم
ينله أغلب زعماء العرب وساداتهم - يتطلب منا اليوم أن نبعث
في الأجيال المعاصرة والقادمة، هذه الحقائق العلمية التي أثبتها
الكتاب حول تلك الشخصيات المزعومة من شعراء وأوفياء في
اليهود. فما دمنا نردد وفاء المسؤول، ونسمى أبو الذياب
باليهودي، ونضم سعية أو شعية إلى اليهود، ونقول: قال الشاعر
اليهودي، فإن معول الهم يظل يؤثر علينا، مهما انحنى رأسه، أو
تتلثم.

ولا بد أن ندرك أن وصف اليهود في الجاهلية، كان وصفاً
حقيراً ذمياً، وأن الأعشى عندما وصف الأبلق، كان شاعراً
ضريراً دمج الصورة بالخيال، والحقيقة بالخرافة.

وإن دراسة الأدب والتاريخ لا تعني أبداً أن نجرد ابن سباء
من سية الدهر ووصمة الزمان، ولا أن نطمئن إلى كعب الأخبار،
ولا أن نشق بما يكتبه الكتاب اليهود المعاصرون من أمثال
ولفنسون، أو أنصار اليهود من أمثال مرغيليوث.

وإنه لمن النقص كل النقص أن نتقدم بدراسات تُسمى

علمية، ندرس فيها شعر اليهود، ونستخرج منه خصائص وسمات، على طريقة الجمع والتنسيق.

وقد أثبتت التاريخ القديم أن لا أدب لليهود في المجتمعات الأخرى؛ وأثبتت هذا الكتاب أنهم سرقوا من العرب أعز ما لديهم - شعرهم - تانية المرادي، ولامية الحارثي، ونسبوا لهم شعراً ليسوا منهم، أبا الذيبال؛ والعرب عن كل ذلك غافلون، وإلى أطماء اليهود مستسلمون، فهل نحن بعد الآن واعون؟؟؟

وما هذا الكتاب إلا ومضات، بعضها ساطع، وبعضها الآخر بصيص، وكل هذا يتطلب مزيداً من البحث والتركيز.



المصادر



الكتب

- الأمدي، أبو القاسم الحسن بن بشر بن يحيى، المؤتلف والمختلف. تحقيق: عبدالستار أحمد فراج (القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٣٨١هـ/١٩٦١م).
- ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي بن أبي مكرم، الكامل في التاريخ (بيروت: دار صادر، ١٣٨٥هـ/١٩٦٥م).
- الأصفهاني، أبو الفرج، الأغاني (بيروت: دار الثقافة، ط٤، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م).
- البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري (إستانبول: المكتبة الإسلامية، ١٩٨١م).
- البغدادي، عبدالقادر بن عمر، خزانة الأدب، تحقيق عبدالسلام هارون (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٠م).
- البكري، أبو عبيد عبدالله بن عبد العزيز، معجم ما استعجم، تحقيق مصطفى السقا، (القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط أولى، ١٣٦٨هـ/١٩٤٩م).
- ابن بكار، الزبير، نسب قريش، تحقيق بروفنسال، (القاهرة: دار المعارف، ١٩٥٣م).
- البيهقي، أبو بكر، أحمد بن الحسين، ذلائل النبوة. تحقيق عبد المعطي

- قلعجي (بيروت: دار الكتب العلمية، ط أولى، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م).
- التوراة (العهد القديم) (القاهرة: دار حلمي للطباعة، ١٩٧٠م).
- الجاحظ، أبو عمرو عثمان بن بحر، تحقيق عبد السلام محمد هارون، (بيروت: المجمع العلمي العربي الإسلامي، ط ٣، ١٣٨٨هـ/١٩٦٩م).
- الجبرتي، عبدالرحمن، عجائب الآثار، تحقيق حسن محمد جوهر وأخرين (القاهرة: لجنة البيان العربي، ط أولى، ١٩٥٨م).
- ابن جعفر، قدامة، نقد الشعر، تحقيق كمال مصطفى (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٦٣م).
- الجوزية، ابن قيم، زاد المعاد (القاهرة: المطبعة الميمنية، ١٣٢٤هـ).
- الحلبي، المناقب المزیدية في أخبار الملوك الأسدية، تحقيق صالح موسى دراكه ومحمد عبدالقادر خريسات (عمان: مطبعة الشرق، ط أولى، ١٩٨٤م).
- المنمق في أخبار قريش (دلهي: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ط أولى ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م).
- الحلبي، علي برهان الدين، السيرة الحلبية (القاهرة: مطبعة الاستقامة، ١٣٨٢هـ/١٩٦٢م).
- ابن حبيب، أبو جعفر محمد، المحبر، تحقيق إيلزه ليختن شتيتر (بيروت: المكتب التجاري، د - ت).
- ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن، الاشتقاد، تحقيق عبد السلام محمد هارون (القاهرة: مطبعة المدنى، ط ٣، ١٣٧٨هـ/١٩٥٨م).
- ابن رشيق، أبو علي الحسن، العمدة، شرح محمد محبي الدين عبدالحميد (بيروت: دار الجيل، ١٩٧٢م).
- الزبيدي، السيد محمد مرتضى، ناج العروس، (القاهرة: المطبعة الخيرية، ط أولى، ١٣٠٦هـ).
- الزوزني، أبو محمد، عبدالله بن محمد العبدكاني، حماسة الظرفاء، تحقيق محمد جبار المعied (بغداد: دار الحرية، ١٩٧٣م).

- الزهري، الإمام محمد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب، المغازى النبوية، تحقيق سهل زكار (دمشق: دار الفكر، ط أولى ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م).
- زيني، أحمد، السيرة النبوية والآثار المحمدية، بهامش السيرة الحلبية (القاهرة: مطبعة الاستقامة ١٣٨٢ هـ / ١٩٦٢ م).
- ابن سلام، أبو عبيد القاسم، كتاب الأموال، تحقيق محمد عمارة (بيروت: دار الشروق، ط أولى، ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٤ م).
- السمهودي، نور الدين علي بن أحمد، وفاة الوفاء، تحقيق محمد محبي الدين عبدالحميد (القاهرة: مطبعة السعادة ١٣٧٤ هـ / ١٩٥٥ م).
- السهيلي، عبدالرحمن، الروض الأنف، تحقيق عبدالرحمن الوكيل (القاهرة: مطبعة دار النصر، ١٣٩٠ هـ / ١٩٧٠ م).
- السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن، حسن المحاضرة، (القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط أولى ١٣٨٧ هـ / ١٩٦٨ م).
- الكتز المدفون والفلک المشحون، (القاهرة: مطبعة مصطفى البابلي الحلبي وأولاده، ١٣٥٧ هـ / ١٩٣٩ م).
- ابن شرية، عبيد، أخبار عبيد بن شرية (الهند: دائرة المعارف العثمانية، ١٩٤٧ م).
- الصبان، حاشية الصبان على الأشموني (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، د.ت).
- الصندي، صلاح الدين أبو الصفاء، نكت الهميان، طارق الطحاوي (القاهرة: دار الطلائع، ١٩٩٤ م).
- ابن طباطبا، أبو الحسن محمد بن أحمد عيار الشعر، تحقيق عبد العزيز بن ناصر المانع (الرياض: دار العلوم، ١٩٨٥).
- الطبرى، أبو جعفر محمد بن جرير، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة: دار المعارف، ٢٦، ١٣٨٧ هـ / ١٩٦٧ م).
- تفسير الطبرى، تحقيق محمد محمود شاكر (القاهرة: دار المعارف، ١٩٥٨ م).

- الطيالسي، جعفر بن محمد بن جعفر، المكاثرة عند المذكرة، تحقيق ر - غاير (ليزج: هولد - بشرل تمبسكي، ١٩٢٧م).
- ابن عاشور، محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير (تونس: الدار التونسية، ١٩٨٤م).
- العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري، تحقيق الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز (بيروت: دار المعرفة د.ت).
- العسكري، أبو هلال، الأول، تحقيق ولد قصاب ومحمد المصري (بيروت: مطبعة المتوسط، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م).
- القالي، أبو علي إسماعيل بن القاسم، الأمالى (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٦م).
- القرطبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد الانصاري، الجامع لأحكام القرآن (القاهرة: مطبعة دار الكتب المصرية، ط ٢٦، ١٣٥٣هـ/١٩٣٥م).
- القلقشندي، أبو العباس أحمد، نهاية الأرب، تحقق: إبراهيم الأبياري (القاهرة: الكتاب المصري، ط ٣١٤١١هـ/١٩٩١م).
- الكتبى، محمد شاكر بن أحمد، عيون التواریخ، تحقيق حسان الدين القدس (القاهرة: مطبعة الشباب ١٩٨٠م).
- ابن كثیر، البداية والنهاية، (القاهرة: مكتبة المعارف، ط أولى، ١٩٦٦م).
- تفسير ابن كثیر، تحقيق عبدالعزيز غنیم وآخرين، (القاهرة: مطبعة الشعب، ١٩٧١م).
- المبرد، أبو العباس محمد بن يزید، الكامل، تحقيق محمد أبو الفضل، إبراهيم (مصر: مطبعة نهضة مصر، ١٩٨١م).
- المرزباني، أبو عبدالله محمد بن عمران، معجم الشعراء، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٣٧٩هـ/١٩٦٠م).
- مسلم، أبو الحسين بن الحجاج، صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي (بيروت: دار إحياء التراث العربي).
- المعري، أبو العلاء، رسالة التصاہل والشاجع، تحقيق عائشة

- عبدالرحمن (مصر: دار المعارف، ١٩٧٥م).
- رسالة الغفران، تحقيق عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ (القاهرة: دار المعارف، ط٤، ١٩٩٠م).
- المفضل بن سلمة، الفاخر، تحقيق عبدالعزيز الطحاوي (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٣٨٠هـ/١٩٦٠م).
- المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي، إمتناع الأسماء، تحقيق محمود محمد شاكر (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة النشر، ١٩٤١م).
- ابن منبه، وهب، التيجان: ملوك حمير (الهند: دائرة المعارف العثمانية، ١٩٤٧م).
- ابن منظور، جمال الدين أبو الفضل محمد بن جلال الدين بن مكرم، لسان العرب، (بيروت: دار صادر، ١٩٦٨م).
- الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد، مجمع الأمثال، تحقيق محمد محبي الدين عبدالحميد (القاهرة: مطبعة السنة المحمدية، ١٣٧٤هـ/١٩٥٥م).
- النمري، أبو عمر يوسف بن عبدالله، بهجة المجالس، تحقيق: محمد مرسي الخولي (القاهرة: مطبعة دار الجيل، ١٩٦٢م).
- ابن هشام، أبو محمد عبدالملك، السيرة، تحقيق مصطفى السقا وأخرين (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط٣، ١٣٩١هـ/١٩٧١م).
- الهمداني، الحسين بن أحمد، صفة جزيرة العرب، تحقيق الأكوع (الرياض: دار اليمامة، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م).
- الواقعى، المغازي، تحقيق مارسدن جونس (بيروت: عالم الكتب، ١٩٦٦م).
- ياقوت، شهاب الدين أبو عبدالله الحموي، معجم البلدان (بيروت: دار صادر، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م).
- ابن يحيى، السموأل، إفحام اليهود، تحقيق محمد عبدالله الشرقاوى (بيروت: دار الجيل، ط٣، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م).

المجموعات الشعرية

- الأخشن الأصغر، أبو الحسن علي بن سليمان بن الفضل، كتاب الاختيارين، تحقيق فخر الدين قباوة (دمشق: مطبعة محمد هاشم الكتبى، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م).
- الأصماعي، الأصماعيات، عبدالملك بن قريب، تحقيق أحمد محمد شاكر وعبدالسلام هارون (مصر: دار المعرفة، ط٣، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م).
- ابن الأنباري، أبو البركات، شرح المفضليات، تحقيق كارلوس يعقوب لайл (بيروت: مطبعة الآباء اليسوعيين، ١٩٢٠م).
- أبو بكر محمد بن قاسم الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، تحقيق: عبدالسلام هارون (مصر: دار المعرفة) ط٢ - ١٩٨٠م.
- البحترى، أبو عبادة الوليد بن عبيد، الحماسة، تحقيق لويس شيخو (بيروت: دار الكتاب العربي، ط٢، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م).
- التبريزى، أبو زكريا يحيى بن علي، شرح المفضليات، تحقيق علي محمد البحاوي (مصر: دار نهضة مصر، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م).
- التبريزى، شرح الحماسة (القاهرة: مطبعة بولاق، ١٢٩٠هـ).
- الخالديان، أبو بكر محمد وأبو عثمان سعيد ابنا هاشم، الأشيه والنظائر، تحقيق السيد محمد يوسف (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٥٨م).
- السكري، أبو سعيد الحسن بن الحسين، شرح أشعار الهدلتين، تحقيق عبدالستار أحمد فراج (بيروت: مكتبة خياط، دت).
- ابن سلام، محمد الجمحي، طبقات فحول الشعرا، تحقيق محمود محمد شاكر (مصر: مطبعة دار المعرفة، ١٩٥٢م).
- الصبح المنير في شعر أبي بصير، تحقيق رودلف جابر (بيانه: مطبعة آدلف هلزهوسن، ١٩٢٧م).

- الضبي، المفضل بن محمد، المفضليات، تحقيق أحمد شاكر وعبدالسلام هارون (القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٣م).
- قصائد نادرة، حاتم صالح الضامن (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط أولى، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م).
- القيسى، نوري حمودي، شعراء أمويون (بغداد، مطبعة المجمع العلمي العراقي ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م).
- المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، تحقيق أحمد أمين وعبدالسلام هارون (القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط ٢، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م).
- ابن المعتر، عبدالله، طبقات الشعراء، تحقيق عبدستار أحمد فراج (القاهرة: دار المعارف، ١٣٧٥هـ/١٩٥٦م).
- المعربي، أبو العلاء، شروح سقط الزند (القاهرة: مطبعة دار الكتب المصرية، ١٩٤٨م).

الدواوين:

- ابن الأبرص، عبيد، ديوان عبيد بن الأبرص، تحقيق شارلز لايل (لندن: مطبعة بريل، ١٩١٣م).
- ابن أحمر، شعر عمرو بن أحمر، جمع حسين عطوان (دمشق: مطبعة الحياة، دت).
- الأخطل، أبو مالك، غياث بن غوث، شرح شعر الأخطل، تحقيق فخر الدين قباوة (حلب: دار الأصمعي، ط أولى، ١٣٩١هـ/١٩٧١م).
- ابن الأسلت، أبو قيس صيفي، ديوان أبي قيس صيفي بن الأسلت، جمع وتحقيق حسن محمد باجودة (القاهرة: مكتبة دار التراث، ١٩٧٣م).
- الأعشى، ميمون بن قيس، ديوان الأعشى، تحقيق محمد محمد حسين (القاهرة: المطبعة النموذجية، ١٩٥٠م).
- امرؤ القيس، ابن حجر، ديوان امرئ القيس، تحقيق محمد أبو الفضل

- إبراهيم (القاهرة: دار المعارف، ١٩٥٨م).
- البارقي، سراقة، ديوان سراقة البارقي، تحقيق حسين نصار (القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤٧م).
 - البحترى، الوليد بن عبادة، ديوان البحترى تحقيق حسن الصيرفى، (القاهرة: مطبعة دار المعارف، ط ٣ ١٩٧٧م).
 - ابن برد، بشار، ديوان بشار بن برد، تحقيق محمد الطاهر بن عاشر (القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، هـ ١٣٦٩ / ١٩٥٠م).
 - ابن تولب، النمر، شعر النمر بن تولب جمع وتحقيق نوري حمودي القىسى (بغداد: مطبعة المعارف ١٩٦٩م).
 - ابن ثابت، حسان، ديوان حسان بن ثابت، تحقيق وليد عرفات (لندن: لوزاك، ١٩٧١م).
 - جرير، ديوان جرير، تحقيق محمد الصاوي (بيروت: مكتبة الحياة، دت).
 - ابن جندل، سلامة، ديوان سلامة بن جندل، تحقيق فخر الدين قباوة (حلب: المكتبة العربية، ط أولى، هـ ١٣٨٣ / ١٩٦٨م).
 - الخطيبية، أوس، ديوان الخطيبية، تحقيق نعمان أمين طه (القاهرة: مصطفى البابي الحلبي، ط أولى، هـ ١٣٧٨ / ١٩٥٨م).
 - ابن الخطيم، قيس، ديوان قيس بن الخطيم، تحقيق ناصر الدين الأسد (بيروت: دار صادر، ط ٢، هـ ١٣٨٧ / ١٩٦٧م).
 - الذبياني، النابغة، ديوان النابغة الذبياني، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة: دار المعارف، ط ٢، هـ ١٩٨٥م).
 - ذو الرمة، غيلان بن عقبة العدوى، ديوان ذي الرمة، تحقيق عبد القدس أبو صالح (بيروت: مؤسسة الإيمان، هـ ١٤٠٢ / ١٩٨٢م).
 - ابن الرقاع، عدي، ديوان عدي بن الرقاع العاملى، (تحقيق نوري حمودي القيس وحاتم الضامن بغداد: المجمع العلمي، هـ ١٤٠٧ / ١٩٨٧م).

- ابن رواحة، عبدالله، ديوان عبدالله بن رواحة، تحقيق حسن محمد باجوردة (القاهرة: مطبعة السنة المحمدية ١٩٧٢م).
- تحقيق ولد قصاب (الرياض: دار العلوم، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م).
- ابن الزبير الأستاذ، عبدالله، شعر عبدالله بن الزبير الأستاذ.
- ابن زيد، الكمي الأستاذ، شعر الكمي، تحقيق داود سلوم (النجف: مطبعة النعمان ١٩٦٩م).
- الشيباني، النابغة، ديوان النابغة الشيباني (القاهرة: مطبعة دار الكتب ١٣٥١هـ/١٩٣٢م).
- أبو طالب، شيخ الأباطح عبدمناف بن عبداللطيف، ديوان شيخ الأباطح (النجف: المكتبة المرتضوية، ١٣٥٦هـ).
- ابن العبد، طرفة، ديوان طرفة، تحقيق درية الخطيب ولطفي الصقال (دمشق: المجمع العلمي العربي، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م).
- ابن عاديا، السموأل، ديوان السموأل بن عاديا، تحقيق لويس شيخو (بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٩٠٩م).
- الفرزدق، همام بن غالب، ديوان الفرزدق، تحقيق عبدالله (القاهرة: مطبعة الصاوي، ط أولى، ١٣٥٤هـ/١٩٣٦م).
- ابن مالك، كعب، ديوان كعب بن مالك، تحقيق سامي مكي العاني (بغداد: مطبعة المعارف، ط أولى، ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م).
- أبو محجن، الثقفي، ديوان أبي محجن الثقفي، صنعة أبي هلال العسكري، تحقيق صلاح الدين المنجد (بيروت: دار الكتاب الجديد، ط أولى، ١٣٨٩هـ/١٩٧٠م).
- ابن مرداش، العباس السلمي، ديوان العباس بن مرداش، تحقيق يحيى الجبوري (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط أولى ١٩٩٠م).
- ابن معدى كرب، عمرو، ديوان عمرو بن معدى كرب، تحقيق مطاع الطراييش.
- ديوان عمرو، تحقيق هاشم الطعان (بغداد: مطبعة الجمهورية، ١٩٧٠م).

- المجنون: قيس بن الملوح، ديوان المجنون، تحقيق عبدالستار أحمد فراج، (القاهرة: مطبعة دار مصر، د - ت).

- ابن مقبل، ديوان ابن مقبل، تحقيق عزت حسن (مجمع اللغة العربية، ١٣٨١هـ/١٩٦٢م).



المراجع العربية

الكتب

- آتليخان، جواد رفعي، الإسلام وبنو إسرائيل، ترجمة يوسف ولি�شاه أوالبيكري (الرياض: «مطبعة سفير» ١٤٠٤هـ).
- باشميل، محمد أحمد، غزوة خير (القاهرة: المكتبة السلفية، ط٢، ١٩٨٧هـ).
- غزوة بنى قريظة (بيروت: دار الفكر، ط٣، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م).
- جلال، أفت محمد، الأدب العربي القديم والوسط (القاهرة: مطبعة جامعة عين شمس، ١٩٧٨م).
- جواد علي، المفصل في تاريخ العرب (بيروت: دار العلم للملائين).
- الحجاوي، زكريا، حكاية اليهود (القاهرة: دار الكتاب العربي ١٩٦٨م).
- حماد أحمد، الأدب العربي الحديث (القاهرة: دار الزهراء، ١٤١١هـ/١٩٩١م).
- الخطراوي، محمد العيد، شعر الحرب في الجاهلية عند الأوس والخرج (بيروت: دار القلم، ط أولى، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م).
- رمضان، أحمد محمد، إسرائيل ومصير الإنسان المعاصر (عمان: دار الدمل، ١٩٨٧م).

- ديب، سهيل، التوراة تاريخها وغایاتها (بيروت: دار النفاثس، ط٢، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م).
- الريعي، أبو العلاء صاعد بن الحسن، الفصوص، تحقيق عبد الوهاب التازى مسعود (المغرب: مطبعة فضالة، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م).
- رزوق، أسعد، التلمود والصهيونية (بيروت: الناشر، ط٢، ١٤١١هـ/١٩٩١م).
- زلهايم، رودلف، الأمثال العربية القديمة، ترجمة رمضان عبدالتواب (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م).
- سرية، محمد علي، ديوان المنشدين (القاهرة: مكتبة مصطفى إبراهيم تاج، د.ت).
- سفتراط، داؤد عبدالعفو، جذور الفكر اليهودي (عمان: مطبعة النور النموذجية، ط٢، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م).
- سوسة، أحمد نسيم، حياتي في نصف القرن (بغداد: دار الشؤون الثقافية، ط أولى).
- اليهود والعرب (دمشق: العربي للإعلان والنشر والتوزيع، ط٢، ١٩٧٣م).
- الشاذلي، محمود ثابت، السلام عليكم (القاهرة: المطبعة النفيه، ط أولى، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م).
- الشامي، عباس علي، يهود اليمن (ط أولى، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م).
- الشامي، رشاد عبدالله، جولة في الدين والتقاليد اليهودية (القاهرة: مكتبة سعيد رافت، ١٩٧٧م).
- الشجاع: عبد الرحمن عبد الواحد، اليمن في صدر الإسلام (دمشق: دار الفكر، ط أولى، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م).
- شيخو، لويس، الآداب النصرانية، (بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٩٢١م).
- الشكعة، مصطفى، الأدب الأندلسي (بيروت: دار العلم للملايين، ط ٢ ١٩٧٤م).
- الصليبي، كمال، التوراة جاءت من جزيرة العرب، ترجمة عفيف

- الرزاز (بيروت: ١٩٨٥م)، مؤسسة الأبحاث العربية، ط ٢ (البنان: مطبعة الأبحاث العربية، ط ٢، ١٩٦٨م).
- خفايا التوراة (لندن: دار الساقى ١٩٨٨م).
- ظاظا، حسن، أبحاث في الفكر اليهودي (دمشق: دار القلم ١٩٨٧م).
- الفكر الديني اليهودي (دمشق: دار القلم، ط ٢، ١٩٨٧م).
- عبدالفتاح، نازك، الشعر العربي الحديث (بيروت: الدار الجامعية، ١٩٨٣م).
- العقيلي، محمد أرشيد، اليهود في شبه الجزيرة العربية (عمان: (?)، ط أولى، ١٤٠١هـ/١٩٨٠م).
- العياري، محمد الصالح، الشعر العربي الصهيوني المعاصر (تونس: دار المعارف، ١٩٩١م).
- فريج، غازي محمد، النشاط السري اليهودي في الفكر والممارسة (بيروت: دار الفناس، ط أولى، ١٤١١هـ/١٩٩٠م).
- القثامي، حمود بن ضاوي، الآثار في شمال الحجاز (الاقاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م).
- كحالة، رضا، معجم القبائل العربية ج ٢ (بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ت)، ج ٤، المستدرك (دمشق: مطبعة الحجاز ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م).
- لقمان، حمزة علي، أساطير من تاريخ اليمن (بيروت: دار المسيرة، ط ٢، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م).
- محمود، سلام الشافعي، خير، (الإسكندرية: إسبورتنغ، ١٩٨٩م).
- المصري، جميل عبدالله، أثر أهل الكتاب في الفتن والحروب في القرن الأول الهجري (المدينة المنورة: مكتبة الدار، ط أولى، ١٤١٠هـ/١٩٨٩م).
- الميداني، عبد الرحمن حسن جبتكه، مكايد يهودية عبر التاريخ (دمشق: دار القلم، ط ٢، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م).
- ناجي، س، المفسدون في الأرض (دمشق: العربي للإعلان، ط ٢، ١٩٧٣م).

- هنداوي، إبراهيم موسى، الأثر العربي في الفكر اليهودي (القاهرة: مطبعة الشبكستي، ١٩٦٣م).
- ولفسون، إسرائيل، تاريخ اليهود في بلاد العرب (القاهرة: مطبعة الاعتماد، ١٣٤٥هـ/١٩٢٧م).

الأبحاث والمقالات

- أمحزون، محمد، عبدالله بن سبأ في ميزان البحث العلمي، البيان (لندن) مجل ٨٠ (ربيع الثاني ١٤١٥هـ/ سبتمبر - أكتوبر ١٩٩٤م) ٣١٤ (محرم ١٤١١هـ/ أغسطس ١٩٩٠م).
- مردم، خليل، مجلة مجمع اللغة العربية (دمشق) ٣٢ م ١٩٥٧م.



المراجع الأجنبية

الكتب

- Abou, Is. D., Musulmans Andalous et Judés- Espagnols (Casablanca: Antar, 1952).
- Bawer, Th. Encyclopeadia of Islam (Leiden: E.J. Brill, 1995).
- Lewis, bernard, the Jewes of Islam (London: Routledge & Kegan Paul plc. 1984).
- Margoliou the, D.S., The Relations between Arabs and Israelites prior to the Rise of Islam (London: Oxford Univ. Press, E.C. 1921).
- Paret, A Samaw'al 6.'Adiya, Enycopedia de l'Islam (Leyde: E. J.Brill, 1934).
- Sadig, Muhammad, Hebrew fiction Influence of Arabic Literature Mich., University Microfilms International Ann Arbor, Mich. raprinted 1484) xerox copy of the original.
- Muir, Wilhem, The life of Mohomet, (London: Smith, Elder & Co. 1861).
- Russes, D. Concise Dictionary of Judarism (London: Peter Owen Ltd., 1959).

- Watt, W. Montgomery, Muhammed Prophet and statesman (Oxford: Oxford Univ Press, 1973).
- Waxman, Mayer, A History of Jewish literature, v.1 (U.S.A., Bloch publishing, 1930).

الأبحاث والدراسات

- Arafat, Walid, Journal of the Royal Asiatic Society (1976).
- Bacher, Zur Rangstreit, Mélanges Hartwig Derenbourg, 1844-1908) (Paris: Ernest Heroux, 1909).
- Lyall, C.J., the Relation of the Old Arabian Poetry to the Hebrew literature of the old testament, Journal of the Royal Asiatic Society (1914).
- Margoliouth, D.S.A Poem Attributed to Al-Samu'al, JRAC, (1906).



كتب للمؤلف



المنشورة:

- نظرية الرواية الشفوية للشعر الجاهلي (ترجمة ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م).
- الشعر والغناء في ضوء نظرية الرواية الشفوية (١٤١٣هـ / ١٩٩٣م).
- ابن مقرب وتاريخ الإمارة العيونية في بلاد البحرين (١٤١٣هـ / ١٩٩٣م).
- حماد الرواية بين الوهم والحقيقة (١٤١٦هـ / ١٩٩٦م).
- الشعر المنحول: قضايا ونصوص (١٤١٦هـ / ١٩٩٦م).
- الرؤية العرقية عند العرب حتى نهاية العصر الأموي (١٤١٨هـ / ١٩٩٨م).
- بحث صدر عن مركز البحوث - كلية الآداب - جامعة الملك سعود (١٤١٢هـ / ١٩٩١م)، عدد ٢٢، بعنوان: تاريخ تغلب القديم . The Ancient History of Taghib.
- اليهود دراسة تاريخية (١٤١٨هـ / ١٩٩٨م).
- خطر التوراة على الكتاب العربي المحدثين (١٤١٨هـ / ١٩٩٨م).
- خلف الأحمر: الشاعر العالم (١٤١٨هـ / ١٩٩٨م).

تحت الإصدار:

- التراث الشفوي للشعر العربي القديم (ترجمة).
- الدم المقدس عند العرب.

- الأسس الفنية لدراسة الشعر الجاهلي.
- قضايا فكرية في الشعر الجاهلي.
- مسائل خلافية في الشعر الجاهلي.
- التاريخ السياسي الشفهي للجزيرة العربية.
- تحليل القصائد.
- الأسس الموضوعية لدراسة الشعر الجاهلي.
- الذئب في العلم والتاريخ.
- الذئب في الخرافات والأساطير.
- الذئب في الشعر العربي القديم.
- رسالة في الذئب.
- الذئب العربي.
- كتابات عربية في تاريخ الشعر الجاهلي.
- توثيق الشعر الجاهلي.



الفهرس



الصفحة	الموضوع
٥	أيها القارئ
٧	الإهداء
٩	كلمة
١١	المقدمة
١٦	كتاب التوراة
٢٠	التلمود
٢٧	الشعب
٢٧	التهود
٢٨	١ - النازل عن العروبة
٢٨	٢ - الاستشفاء
٢٩	٣ - التأثير الديني
٢٩	٤ - القرابة
٣٢	وضع المتهودين
٣٦	يهود يثرب لاويون (ريبيون ربانيون وأحبار)
٤٠	يهود تيماء وخير وفذك ووادي القرى (يهود سامريون)
٤٣	يهود خير
٤٥	الأمي - الأميون (الجوي الجويم) (الغواغاء)

٤٨	اليهود في مكة
٤٨	وجود جماعة دينية (الأحبار)
٥١	الأخبار
٥٦	علاقة النبي ﷺ باليهود في شعر ما قبل الإسلام
٥٦	الت卜ؤ بالبعثة
٥٧	أذى اليهود للنبي ﷺ
٦٠	الصراع بين المسلمين واليهود
٦٠	معركة السوق
٦١	معركة أُحد
٦٣	بنو التضير
٧٠	وليد عرفات واعتراضه على إعدام بنى قريظة
٩٨	عبدالله بن سبأ
١٠١	خطر من أسلم من اليهود
١٠٢	كعب الأحبار وفكرة المهدى
١٠٦	فتح خير
١٠٨	وادي القرى وفدى وتيماء
١٠٩	البكاء على اليهود
١٢٢	داود الأسطوري
١٢٢	صانع الدروع - الشعر الوثني
١٢٧	داود الملك
١٢٨	سليمان
١٣٠	داود أبي سلام/سلم
١٣١	البناء والعمارة/سليمان
١٣٣	سليمان عليه السلام وبليقيس ملكة سبا

١٣٣	سلیمان وبلقیس فی القرآن الکریم
١٣٥	عیسی علیہ السلام
١٣٥	التوراة
١٣٥	السامریون
١٣٧	الأثر القرآنی
١٣٧	موسى علیہ السلام
١٣٨	الأثر الاجتماعي للیهود
١٣٨	الأثر الديني
١٤٩	الیهود فی جزیرة العرب فی العصور المتأخرة
١٤٩	یهود شمال الحجاز
١٥٢	یهود اليمن
١٥٣	ادعاء أصل اليهود فی الجزیرة العربية
١٥٥	العلاقات العبرية الإسرائیلیة
١٥٥	مارغليویث
١٥٧	التوراة جاءت من جزیرة العرب
١٥٧	كمال الصلبی
١٦٢	قاصمة الظهر فی مؤلفات الصلبی
١٦٢	خفایا التوراة وأسرار شعب إسرائیل
١٦٥	شعر اليهود دراسة الشعر فی الجاهلیة غیر الصحيح النسبة
١٦٧	الثانیة سعیة بن عریض
١٦٩	شريح بن عمران
١٧١	کعب بن سعد القرظی
١٨٩	اللامیة
١٩٢	عبدالملک بن عبد الرحیم الحارثی

٢١١	علاقة أسطورة السموأل بالانتحار الجماعي عند اليهود «مسادة» .
٢١٣	انتحار يوم طوب
٢١٤	التضحية البشرية عند العرب
٢١٦	الشعر الشعبي اليهودي
٢١٩	العلاقة الشعبية باليهود
٢٢٠	اليهود في الشعر الشعبي العربي
٢٢١	قصة الغزالة
٢٢٥	اليهود في المعتقد الشعبي
٢٣٥	الأدب العربي المعاصر
٢٣٦	الشعراء اليهود
٢٣٨	العرب واليهود في الشعر العربي الحديث
٢٤٠	الخاتمة
٢٤٣	المصادر
٢٤٣	الكتب
٢٤٨	المجموعات الشعرية
٢٤٩	الدواوين
٢٥٣	المراجع العربية
٢٥٣	الكتب
٢٥٦	الأبحاث والمقالات
٢٥٧	المراجع الأجنبية
٢٥٧	الكتب
٢٥٨	الأبحاث والدراسات
٢٥٩	كتب للمؤلف
٢٦١	الفهرس