

٢٨

الإيمان عند العرب

بين

الوهم والحقيقة

الأستاذ الدكتور

مرزوق بن تنباك

دار النشر

الوَائِدُ عِنْدَ الْعَرَبِ

بَيْتُ
الْوَهْمِ وَالْحَقِيقَةِ

لَهُ تَأْوِيلٌ لِلْكَوْنِ / مَرْوُوفُ بْنُ تَبَالُغٍ

١/٢/١٤٢٥ هـ الموافق ٢٢/٣/٢٠٠٤ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

آمَنتُ بِمَا جَاءَ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَلَى مَرَادِ اللَّهِ ،
وَفِي مَا صَحَّ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَلَى مَرَادِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ

فهرس الكتاب

صفحة	الموضوع
٥	المقدمة
٧	الوآء
٤٨	ما زعم الفرزءق ولم ىنقضى جرير
٨٦	الآيال الشعبى وآثره فى قصة الوآء
١٠٨	الموقف من إنآاب البنات
١٢٥	قتل الولء فى القرآن
١٤٢	ما آاء فى الآءء
١٤٨	النفس الموءوءة
١٥٤	ما الموءوءة التى أشار إليها القرآن
١٦٨	المصادر والمراجع

مقدمة

هذا عمل بدأت البحث عن غيره وقادني البحث إليه كنت أبحث عن أسباب الوأد عند العرب ، لماذا وأدوا بناتهم ، ولماذا اختاروا الدفن لهن وهنّ أحياء ، ولماذا لم يقتلوهن بطريقة غير الدفن . كانت هذه هي الأسئلة التي أردت البحث عنها بادي ذي بدء ولم يكن يخالجنني شك في صحة رواية الوأد وحقيقتها معتمداً على ما دار في التراث العربي من روايات ترددها المصادر التي جعلت حدوثها أشبه بمسألة لا تقبل الجدل . لكن عندما بدأت أجمع الروايات والنصوص والآثار التي تحدثت عن القضية بكاملها من مصادرها الأساسية ، بدأت تظهر في أسانيد الروايات ومضامينها كثير من الملاحظات التي لفتت النظر وبدأ الشك يراودني حول صحة ما جاء في هذه الأقوال التي سجلت بداية الوأد . واتضح لي أمور كثيرة أهمها حداثة الرواية وقربها من الإسلام واعتماد جلّ الرواة على قصة أقرب ما تكون إلى الوضع والانتحال ، عندئذ عدت مرة أخرى أدقق في جلّ الروايات التي وردت في التراث العربي وأفتش عن أي أثر يسندها في الجاهلية فلم أجد شيئاً ودلفت أجمع النصوص والروايات من كل أطرافها ومنابعها وتتبع الروايات وأرجعتها إلى مصادرها الأساسية وأخذت أدقق النظر وأعيد القراءة ، وأنظر ولا أتسرع وإذا كل رواية أقرؤها عن الوأد تقودني إلى الشك فيه وتضيف علامة استفهام حول حقيقته .

عدت مرّة ومرات كثيرة لقراءة النصوص من مصادرها وإذا هي تبدأ بروايات إسلامية لا يسندها قول واحد سبق الإسلام لا شعراً ولا نثراً ولا خبراً . من هنا انتقلت مما أبحث عنه إلى ما قادني البحث إليه وهو أنني لم أجد دليلاً صالحاً يوثق به على حدوث الوأد عند العرب بالطريقة التي نقلت إلينا الروايات والأخبار . ولهذا السبب حاولت في هذه الصفحات مناقشة القضية مستعيناً بالله ثم بالأدلة التي أشعر أنها تستحق النظر والمراجعة . ولا أزعم أن الحقيقة بجانب ما وصلت إليه وإنما اجتهدت في جمع كل الأدلة والبراهين على ما ذهبت إليه وناقشت النصوص التي تناولت الوأد مبيناً الرأي الذي رأيت ومقدراً كل اجتهد سبقني إليه من تناول هذه القضية وقال رأيه فيها . ولا أزعم أن ما توصلت إليه هو الصواب وما توصل إليه غيري ممن سبقني هو الخطأ ، ولكنني أقدم قراءة جديدة لقضية تستحق النظر والاجتهاد . وأترك الحكم في كل ذلك لمن يتأمل في أدلة كل طرف ومصادر كل رأي وقد حاولت أن تكون كل الآراء التي قيلت في مسألة الوأد حاضرة في صفحات هذا الكتاب ليطلع القارئ على أطراف القضية وينظر ويمعن النظر في كل الأقوال ودلالاتها وأسانيدھا ويكون الأمر كله بين يديه وما أريد إلا الإصلاح .

والله الموفق ؛ ؛ ؛

الوَاد :

اختص التراث الإسلامي بكلمة محددة هي الواد ، وقُصِدَ بها قتل خاص هو دفن المولود حياً إذا كان أنثى . وقالت معاجم اللغة عن هذه المادة : "وَاد" أنها الصوت العالي الشديد مثل صوت سقوط الحائط ، وقيل الوئيد صوت ارتجاج الأرض ، كما قالت عائشة : سمعت وئيد الأرض خلفي . والوئيد شدة الوطء على الأرض يسمع كالدوي من بعيد . وفي الصحيح واد ابنته يئدها وأداً : إذا دفنها في القبر وهي حية . وأنشد ابن الأعرابي :

وما لقي الموءود من ظلم أمه كما لقيت ذهل جميعاً وعامر^(١)

وجاء في صحاح الجوهري معنى هذه المادة "وَاد" قوله : واد ابنته يئدها وأداً ، فهي موءودة ، أي دفنها في القبر وهي حية ، وكانت كندة تئد البنات . وقال الفرزدق :

ومئاً الذي منع الوائدات وأحيا الوئيد فلم يواد

ويقول المثقب العبدى^(٢) :

وجأواءَ فيها كوكب الموت فخمه يقمُصُ في الأرض الفضاء وئيدها

هذه المادة تعني الثقل بالتراب ، وصوت الأرض ، وارتجاجها . ووصف من قتل بهذه الطريقة بالموءودة . وفرعت الروايات والأخبار الواد ، وأعادته كله إلى معنى محدد ، هو أن العرب كانوا في الجاهلية يقتلون بناتهم بهذه الطريقة الخاصة ؛ وهي حفرة تحفر ، ثم يلقي المولود فيها إذا كانت أنثى ، ثم يهال عليه

(١) مادة "وَاد" لسان العرب وجميع المعاجم مثله .

(٢) المفضليات ، ١٥٢ ، المفضل الضبي ، تحقيق أحمد محمد شاكر ، دار المعارف .

التراب ، وتغطي به ، وتنقل حتى تموت . وجميع الروايات تتفق على قتل البنت من الولد خاصة ، وقد تناقلت الروايات والقصص أخبار الوأد وكيفيته ، وتحدثت عن بدئه وعن أسبابه ، وما يدفع إليه . وسنورد هذه الروايات كما جاءت ، وكما نقلتها إلينا المصادر العربية الإسلامية قبل مناقشتها وتحليل مضامينها ودلالاتها ، ومدى صحة ما ينسب للعرب منها .

الأولى :

هي ما جاء في كتاب بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب نقلاً عن الميداني ، إذ قال : إن الوأد بدأ بتميم . ويحكي لذلك قصة قال : كان السبب في ذلك - أي في الوأد - أن تميماً منعت الملك ضريبة الإتاوة التي كانت عليهم ، فجرد النعمان "٥٨٠-٦٠٢" أخاه الريان مع دوسر "ودوسر إحدى كتائبه" ، وكان أكثر رجالها من بكر بن وائل ، فاستاق ، نعمهم وسبى ذراريهم . وفي ذلك يقول المشرج الشكري :

لما رأوا راية النعمان مقبلة قالوا : ألا ليت أدنى دارنا عدن
يا ليت أم تميم لم تكن عرفت مُراً وكانت كمن أودى به الزمن
إن تقتلوننا فأعْيَار مجدعة أو تنعموا فقديماً منكم المنن

فوفدت بنو تميم على النعمان بن المنذر ، وكلموه في الذراري ، فحكم النعمان بأن يجعل ذلك إلى النساء ، فأَي امرأة اختارت زوجها ردت عليه ، فاختلفن في الخيار . وكانت فيهن بنت لقيس بن عاصم النقري ، اختارت سابيتها على زوجها ، فنذر قيس بن عاصم أن يدس كل بنت تولد له في التراب ، فوَأد بضع عشرة بنتاً . وبصنيع قيس بن عاصم وسنه هذه السنة نزل القرآن في ذم واد البنات . وروي أن أول قبيلة وأدت من العرب ربيعة ، وذلك أنهم أُغِير عليهم ،

فنهبت بنت أمير لهم ، فاستردها بعد الصلح ، فخيرت بين أبيها وبين من هي عنده فاختارت من هي عنده ، وآثرته على أبيها ؛ فغضب وسنّ لقومه الواد ، ففعلوه غيرة منهم ومخافة أن يقع لهم بعدُ مثل ما وقع ، وشاع في العرب غيرهم والله تعالى أعلم بصحة ذلك^(١).

الثانية :

هي ما ذكره صاحب الأغاني عما نسب لربيعة من وأد في نقله قصة ليلى بنت مهلهل ، وهو يترجم لابنها عمرو بن كلثوم ؛ فيقول في ذلك : أم عمرو بن كلثوم هي ليلى بنت المهلهل أخي كليب ، وأمها بنت بعج بن عتبة بن سعد بن زهير . أخبرني محمد بن الحسن بن دريد ، قال حدثني العكلي بن العباس بن هشام عن أبيه عن فراش بن إسماعيل عن رجل من بنى تغلب ثم من بنى عتاب ، قال سمعت الأخدر - وكان نسابة - يقول : لما تزوج مهلهل بنت بعج ابن عتبة أهديت إليه فولدت له ليلى بنت مهلهل ، فقال مهلهل لامرأته هند اقتليها ، فأمرت خادماً لها أن تغيبها عنها فهتف به هاتف يقول :

كم من فتى يؤمل وسيد شمر دل
وعدة لا تجهل في بطن بنت مهلهل

واستيقظ فقال يا هند : أين بنتي قالت قتلتها ، قال : كلا وإله ربيعة . فكان أول من حلف بها - فاصدقيني فأخبرته ؛ فقال : أحسني غذاءها فتزوجها كلثوم بن مالك بن عتاب ؛ فلما حملت بعمرو بن كلثوم قالت : إنه أتاني آت في المنام فقال :

(١) بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب ج ٣ ، ٤٢ ، محمود شكري الألوسي ، تحقيق محمد بهجة الأثري دار الكتب الحديثة بغداد .

يا لك ليلي من ولد يقدم إقدام الأسد
من جشم في العدد أقول قليلا لا فند

فولدت غلاماً فسمته عمراً ، فلما أتت عليه سنة قالت أتاني ذلك الآتي في الليل
أعرفه ، فأشار إلى الصبي وقال :

إنني زعيم لك أم عمرو بما جد الجد كريم النجر
أشجع من ذي لبد هزبر وقاص آداب شديد الأمر
يسودهم في خمسة وعشر

قال الأخدر فكان كما قال ساد وهو ابن خمسة عشر ، ومات وله مئة
وخمسون سنة^(١).

وفي هذه القصة عند الأصفهاني ما لا يخفى من تفسير ميثولوجي لبطولة
عمرو بن كلثوم الشاعر المشهور ، والفارس الذي قتل الملك ، حتى لا تخدم أمه
أم الملك وقال في ذلك معلقته المشهورة التي سناقشها بعد أن تكتمل صورة الوأد
وحكاياته التي نسبته إلى بعض قبائل العرب ورجالها . لكن الملاحظ هنا هو
اختلاف رواية صاحب كتاب الأرب ، ورواية الأغاني ، إذ يشير الأول إلى غزوة
على ربيعة وسبي بنت سيدهم ، وعدم رغبتها في العودة إلى أبيها ، وهي مطابقة
لقصة بنت قيس بن عاصم ، وسبب وأده لبناته . بينما يورد صاحب الأغاني بدء
سيد ربيعة مهلهل أخي كليب محاولته الوأد دون سبب ولا ذكر لما حمله على
ذلك ، وهذه طبيعة الخيال الشعبي وحكايات السمر .

(١) الأغاني ، ج ١١ ، ٤٦ ، أبو الفرج الأصفهاني ، نشر دار الثقافة ، بيروت .

الثالثة :

ما جاء عند بن قتيبة الذي يجعل امرأ القيس أحد الوأدة ، إذ يذكر في ترجمته : أنه كان مثنائاً لا ذكر له ، وغيوراً شديداً الغيرة فإذا ولدت له بنت وأدها ، فلما رأى ذلك نساؤه غين أولادهن في أحياء العرب ، وبلغه ذلك فتبعهن حتى قتلهن^(١).

هذه ثلاث روايات منسوبة إلى من وأد ، أو سنّ الوأد ، وأهمها رواية الأغاني عن قيس بن عاصم المنقري الذي تزعم الرواية أنه أول من وأد ، وتذكر سبباً لوأده ، وأنه قتل كل بنت ولدت له بعد تلك الحادثة المذكورة في سياق القصة التي أوردتها كتب الإسلاميين ، وعند النظر في هذه الروايات الثلاث نجد رواية الأغاني أكثرها بياناً وتحديداً للوَأد وأسبابه وهي تنص على قصة وأد قيس لبناته وتذكر عدداً من الروايات كل واحدة تختلف عن الأخرى فمرة يذكر قول قيس بن عاصم : ما ولدت لي بنت قط إلا وأدتها ، أخاف سوء الإحدوثة والفضيحة في البنات . ومرة ثانية يورد قصة وأده لإحدى بناته بعد أن غيبها أمها عنه زمناً حتى كبرت واكتشف أمرها فقلتها وهي قصة تكررت عند غير قيس ، ومرة ثالثة يذكر أن المشمرج الإشكري - وليس النعمان بن المنذر - هو الذي سبى نساء قيس بن عاصم .

أما الروايتان الأخريان عن وأد سيد ربيعة ووَأد امرئ القيس فيظهر أن الاعتماد عليهما كان قليلاً ، وإنما وردتا بطريقة غامضة لا يكاد يقف عندهما أحد من الرواة وأصحاب الأخبار ، وإنما وردت حشو حديث على هامش

(١) الشعر والشعراء ، ج ١ ، ١٢٧ ، ابن قتيبة ، تحقيق أحمد محمد شاكر ، الطبعة

الحديث المسترسل عن قصة وأد قيس بن عاصم ، وما ترتب عليها من روايات كثيرة ولّدها القصاص والرواة ، وصنعوا حولها الأخبار والأشعار التي سيتناولها هذا الجزء من البحث بقراءات متأنية فاحصة للروايات ومدققة فيها. لكن قبل مناقشتها سنورد ترجمة قيس بن عاصم مختصرة من الإصابة ، وأسد الغابة إذ جاء فيها ما يلي :

ترجمته :

هو قيس بن سنان بن منقر بن خالد بن عبيد بن مقاعس ، واسمه الحارث بن عمرو بن كعب بن سعد بن زيد مناة بن تميم المنقري ، يكنى أبا علي . وحكى ابن عبد البر أنه قيل في كنيته أيضاً أبو طلحة وأبو قيصة ، والأول أشهر وبه جزم البخاري وقال له صحبة ، وجزم ابن أبي حاتم بأنه أبو طلحة . قال ابن سعد كان قد حرّم الخمر في الجاهلية وقال فيها :

فإن الخمر تفضح شاريها	وتجشمهم بها الأمر العظيما
فلا والله أشربها صحيحا	ولا أشفي بها أبداً سقيما
ولا أعطي بها ثمناً حياتي	ولا أدعولها أبداً نديما

ثم وفد على الرسول ﷺ في وفد بني تميم فأسلم ، فقال الرسول ﷺ : هذا سيد أهل الوبر ، وكان سيداً جواداً ، ثم ساق بسند حسن إلى الحسن عن قيس بن عاصم قال أتيت النبي ﷺ فلما دنوت منه قال هذا سيد أهل الوبر ، فسلمت عليه وقلت : يارسول الله المال الذي لا تبعة علي فيه ، قال نعم المال الأربعون وإن كثر فستون ، ويل لأصحاب المئين إلا من أدى حق الله في رسلها ونجدتها ، وأطرق فحلها ، وأفقر ظهرها ، ومنح غزيرتها ، ونحر سمينتها ، وأطعم القانع والمعتر ، فقلت : يارسول الله ما أكرم هذه الأخلاق وأحسنها ،

قال : يا قيس أمالك أحب إليك أم مال مواليك قال : قلت بل مالي قال فإن لك من مالك ما أكلت فأفانيت ، أو لبست فأبليت ، أو أعطيت فأمضيت وما بقي فلورثتك ؛ فقلت : يا رسول الله لأن بقيت لأدعنَّ عددها قليلاً قال الحسن : ففعل والله ^(١) ثم ذكر وصيته .

وقال ابن السكن كان عاقلاً حليماً يقتدى به . وقال أبو عمر قيل للأحنف ممن تعلمت الحلم قال من قيس بن عاصم رأيت يوماً محتبياً ، فأتي برجل مكتوف وآخر مقتول ، فقيل هذا ابن أخيك قتل ابنك فالتفت إلى ابن أخيه فقال يا ابن أخي بئس ما فعلت ، أثمت بريك ، وقطعت رحمك ، ورميت نفسك بسهمك ، وأقللت عددك ، وقتلت ابن عمك . ثم قال لابن له آخر قم يا بني فوار أخاك وحلّ كتاف ابن عمك ، وسق إلى أمه مئة ناقة دية ابنها فإنها غريبة . وذكر الزبير في الموفقيات عن عمه عن عبد الله ابن مصعب قال : قال أبو بكر لقيس بن عاصم ما حملك على أن وأدت . وكان أول من وأد . فقال : خشيت أن يخلف عليهن غير كُفٍّ فقال : صف لنا نفسك فقال : أما في الجاهلية ، فما هممت بملامة ، ولا حمت على تهمة ، ولم أر إلا في خيل مغيرة ، أو نادي عشيرة ، أو حامي جريرة ، وأما في الإسلام فقد قال الله تعالى { فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ } ^(٢) فأعجب أبو بكر بذلك .

روى قيس عن النبي ﷺ أحاديث ، وروى عنه ابنه حكيم وحصين ، وابن ابنه خليفة بن حصين ، والأحنف بن قيس ، ومنفعة ابن التوأم وآخرون .

(١) أسد الغابة في معرفة الصحابة ، ج ٤ ، ٤٣٤ ، عز الدين بن الأثير ، تحقيق إبراهيم البنا وآخرون ، دار الشعب .

(٢) سورة النجم ، الآية ٣٢ .

قال : ابن منده أنبأنا علي بن العباس العدني بها حدثنا محمد بن عماد الظهراني حدثنا عبد الرزاق أنبأنا إسرائيل حدثنا سماك بن حرب سمعت النعمان بن بشير يقول سمعت عمر بن الخطاب ، وسئل عن هذه الآية {وَإِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ} ^(٣) فقال : جاء قيس بن عاصم إلى رسول الله ﷺ ، فقال : إني وأدت ثمانى بنات لي في الجاهلية فقال أعتق عن كل واحدة منهن رقبة ، قال إني صاحب إبل قال أهد إن شئت عن كل واحدة منهن بدنة ، ووقع لي بعلو من حديث الطبراني ، وله عن النبي ﷺ في السنن ومسند أحمد ثلاثة أحاديث أحدها أخرجه عن طريق خليفة بن حصين عن جده قيس بن عاصم أنه أسلم فأمره النبي ﷺ أن يغتسل بماء وسدر ، والثاني أخرجه أحمد والنسائي عن طريق حكيم بن قيس عن أبيه أنه قال لا تنوحوا علي فإن النبي ﷺ لم ينح عليه الحديث اختصره النسائي ، وأورده أحمد مطولاً ؛ وفيه أنه قال لبنيه اتقوا الله وسودوا أكبركم ، فإن القوم إذا سودوا أكبرهم أحيوا ذكر أبيهم ، وإياكم والمسألة فإنها آخر كسب الرجل فذكر بقية الوصية وهي نافعة والثالث أخرجه أحمد في الحلف . ونزل قيس البصرة ومات بها . ولما مات رثاه عبدة بن الطبيب بقوله :

عليك سلام الله قيس بن عاصم ورحمته ماشاء أن يترحمها
وما كان قيس هلكه هلك واحد ولكنه بنيان قوم تهدما

قال ابن حبان كان له ثلاثة وثلاثون ولداً . ونقل البغوي عن ابن أبي خيثمة عن يحيى بن معين أن قيس بن عاصم كان يكنى أبا هراسة . وذكر ابن شاهين من طريق المدائني عن أبي معشر ورجاله قالوا قدم على رسول الله ﷺ قيس بن عاصم ، ونعيم بن بدر ، وعمرو بن الأهثم قبل وفد بني تميم ، وكان النبي استبطأ قيس بن عاصم فقال له عتبة ائذن لي أن أغزوه ، فأقتل رجاله ،

(٣) سورة التكوين ، الآية ٨ .

وأسيبي نساءه ، فأعرض عنه . وقدم قيس فقال النبي ﷺ هذا سيد أهل الوبر ؛
ثم تقدم فأسلم ، فسأله النعمان بن مقرن فقال : يا رسول الله ائذن لي أن يكون
منزله علي قال : نعم ؛ فينما هو يتعشى إذ قال أخو النعمان : بئسما قال عتبة
فقال له قيس : وما قال فأخبره ؛ فغدا على النبي ﷺ ، فقال : أما لي سبيل إلى
الرجوع قال : لا قال : لو كان لي إلى الرجوع سبيل لأدخلت على عتبة ونسائه
الذل^(١) .

كان قيس بن عاصم المنقري هو الرئيس يوم الكلاب الثاني ، وقد
انتصرت تميم على اليمن انتصاراً ساحقاً أسرف فيه عبد يغوث ، وقال قصيدته
المشهورة^(٢) التي أولها :

ألا لا تلوماني كفى اللوم ما ييا

فما لكما في اللوم خير ولا ليا

ويوم جدود كان لبني سعد ، وفيه هزموا بني شيبان هزيمة منكرة
وعليهم الخوفزان ، الحارث بن شريك الشيباني^(٣) .

وفي يوم جدود هذا قيل من الأشعار الكثير ومما قال قيس نفسه يهجو بني

يربوع :

جزي الله يربوعاً بأسوء سعيها	إذا ذكرت في النائبات أمورها
ويوم جدود قد فضحتم أباكم	وسالتم والخيّل تدمي نحرها
فأصبحتم والله يفعل ذاكم	كمهنوءة جرباء أبرزكورها
وأصبحتم والله يفعل ذاكم	كموءودة لم يبق إلا زفيرها

(١) الإصابة في تمييز الصحابة ، ج ٥ ، ٢٥٨ ، ابن حجر العسقلاني ، تحقيق محمد علي البجاوي ، دار
الجيل ، بيروت .

(٢) أيام العرب في الجاهلية ، ٧٧ ، محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الجيل ، بيروت .

(٣) أيام العرب ، ٤٠٩ .

وكان على تميم يوم النجاج وثيتل ، وفيه انتصرت تميم على بكر بن وائل . وفيه يقول الشاعر^(١) :

وصبحهم بالجيش قيس بن عاصم فلم يجدوا إلا الأسنة مصدراً

انتهت ترجمة قيس بن عاصم الذي نسب إليه الوأد أول مرة . ويتضح من مضامين هذه الترجمة شخصية قيس المذكور ، وجانب من طبعه وأخلاقه ، وشيء من مقومات شخصيته ، وكل ذلك سيكون بعض ما سنستند عليه عند مناقشة قصته ، ونسبة الوأد إليه خاصة ، وما ترتب على هذه القصة من أحداث وعلى شخصية قيس من مواقف لا يمكن أن تمر دون وقفة متأنية ، تدرس حال الرجل . ولكن قبل ذلك سنتقل إلى الجانب الآخر من قضية الوأد ، إذ للقضية طرفان : هو قيس بن عاصم الذي سنّ الوأد - كما تزعم الروايات - أما الطرف المهم الآخر فهو صعصعة بن ناجية المجاشعي جد الفرزدق الشاعر . الذي ستزعم الروايات أنه أحيا الموءودات ، ولم يقبل بما سن قيس بن عاصم من سنة ، وقد أصبح - بفضل شعر حفيده - هو عمدة الرواة والمفسرين ، حين يتعرضون لقصة الوأد وينسبونها للعرب ، فيوردون شعر الفرزدق وما فعل صعصعة شاهداً على ما يقولون ، وحجة لهم لا يجدون غيرها دليلاً صالحاً .

ومثل ما أضافت روايات الوأد حواشي أقل أهمية لوأد غير قيس بن عاصم أضافوا مع صعصعة رجلاً آخر من أهل مكة يحكي الموءودات هو زيد بن عمرو بن نفيل من قريش . وتزعم الروايات أن صعصعة أحيا وحده أربعمئة موءودة يشتريها من أبيها بناقتين وجمل .

(١) أيام العرب ، ٤٣١ .

أما نصيب زيد بن عمرو بن نفيل فهو أقل من ذلك ؛ إذ أحيا ستا وتسعين مؤودة ، وكان يقول للرجل إذا أراد أن يقتل ابنته لا تقتلها فأنا أكفيك مؤونتها^(١) ؛ - كما زعموا - وقد أحيا ستا وتسعين مؤودة . وفي مكة جبل يقال له أبو دلامة كانت قریش تئد فيه البنات^(٢) .

ولكي تكون قضية الوأد أكثر وضوحاً ، سننقل عدداً من الروايات كاملة كما جاءت في كتب التراث ؛ ومنها ما أورده أبو الفرج الأصفهاني في كتابه الأغاني عن صعصعة قال : وكان يقال لصعصعة : محيي المؤودات ، وذلك أنه مرّ برجل من قومه وهو يحفر بئراً ، وامرأته تبكي ، فقال لها صعصعة ما يبكيك ؟ قالت : يريد أن يئد ابنتي هذه ، فقال : له ما حملك على هذا ؟ قال : الفقر قال : فإنني أشتريها منك بناقتين ، يتبعهما أولادهما ، "تعيشون على ألبانها ، ولا تئد الصبية ، قال قد فعلت ، فأعطاه ناقتين وجملاً كان تحته فحلاً ، وقال في نفسه إن هذه لمكرمة ما سبقني إليها أحد من العرب ، فجعل على نفسه ألا يسمع بمؤودة إلا فداها ، فجاء الإسلام وقد فدى ثلاثئة مؤودة ، وقيل أربعئة ، أخبرني بذلك هاشم بن محمد الخزاعي عن أبي عبيدة ، وأخبرني بهذا الخبر محمد بن العباس اليزيدي ، وعلى بن سليمان الأخفش قالاً : حدثنا أبو سعيد السكري ، عن محمد بن حبيب عن أبي عبيدة ، وعن إبراهيم بن سعدان عن أبيه عن أبي عبيدة عن عقّال بن شبة قال : قال صعصعة : خرجت باغيا ناقتين لي فارقين - الفارق التي تفرق إذا ضربها المخاض فتئد على وجهها حتى تنتج - فرفعت لي نار ، فسرت نحوها ، وهممت بالنزول ، فجعلت النار تضئ

(١) الإصابة ، ج ٣ ، ٣١ .

(٢) المستطرف في كل فن مستظرف ، ج ٢ ، ٣٧٨ ، محمد بن أحمد الابشهي ، تحقيق

إبراهيم صالح ، دار صادر ، بيروت ١٩٩٩م .

مرة وتخبو أخرى ، فلم تزل تفعل ذلك حتى قلت اللهم لك علي إن بلغني هذه النار ألا أجد أهلها يوقدون لكربة يقدر أحد من الناس أن يفرجها إلا فرجتها عنهم ، قال : فلم أسر إلا قليلاً حتى أتيتها ، فإذا حي من بني أنمار بن الهجيم ابن عمرو بن تيم ، وإذا شيخ حادر أشعر يوقدها في مقدمة بيته ، والنساء قد اجتمعن إلى امرأة ماخض ، قد حبستهن ثلاث ليال ، فسلمت ، فقال الشيخ : من أنت ، فقلت أنا صعصة بن ناجية بن عقال ، فقال مرحباً بسيدنا ، فقيم أنت يا ابن أخي ؟ فقلت في بغاء ناقتين فارقين عُمِّي علي أثرهما ، قال : قد وجدتهما بعد أن أحيا الله بهما أهل بيت من قومك ، قد نتجناهما ، وعطفت إحداهما على الأخرى ، وهما تانك في أدنى الإبل ، قال : قلت : فيم توقد نارك منذ الليلة قال : أوقدتها لامرأة ما خض قد حبستنا منذ ثلاث ليال ، وتكلمت النساء فقلن : جاء الولد ، فقال الشيخ : إن كان غلاماً فوالله ما أدري ما أصنع به ، وإن كانت جارية فلا أسمع صوتها : أي اقتلنها ، فقلت : يا هذا ذرها فإنها ابتتك ، ورزقها على الله ، فقال اقتلنها ، فقلت أنشدك الله ، فقال : إنني أراك بها حفيماً ، فاشترها مني ، فقلت إنني اشتريها منك ، فقال ما تعطيني ؟ قلت : أعطيك إحدى ناقتي ، قال : لا ، قلت : أزيدك الأخرى ، فنظر إلى جملي الذي تحتي فقال : لا إلا أن تزيدني جملك هذا ، فإني أراه حسن اللون شاب السن ، فقلت هو لك والناقتان ، على أن تبلغني أهلي عليه ، قال قد فعلت ، فابتعتها منه بلقوحين وجمل ، وأخذت عليه عهد الله وميثاقه ليحسنن برّها وصلتها ما عاشت ، حتى تبين منه أو يدركها الموت ، فلما برزت من عنده حدثتني نفسي وقلت : إن هذه لمكرمة ما سبقني إليها أحد من العرب ، ثم قلت اللهم لك علي ألا أسمع برجل من العرب يريد أن يئد بنتاً له ، إلا اشتريتها

بلقوحين وجمل ، فبعث الله عز وجل محمداً ﷺ وقد أحييت مئة مؤودة إلا أربعا ولم يشاركني في ذلك أحد ، حتى أنزل الله عز وجل تحريمه في القرآن

عن صعصعة بن ناجية المجاشعي جد الفرزدق قال : قدمت على النبي ﷺ فعرض علي الإسلام فأسلمت ، وعلمني آيات من القرآن ، فقلت يا رسول الله ﷺ إني عملت أعمالاً في الجاهلية ، هل فيها من أجر ، فقال : وما عملت ؟ فقال : إني أضللت ناقتين لي عشراوين فخرجت أبغيهما على جمل ، فرفع لي بيتان في فضاء من الأرض ، فقصدتهما ، فوجدت في أحدهما شيخاً كبيراً ، فقلت له : هل أحسست من ناقتين عشراوين ؟ قال : وما نارهما ؟ يعني السمّة فقلت : ميسم بني دارم ، فقال : قد أصبت ناقتيك ، ونتجناهما ، وظارتا على أولادهما ، ونعش الله بهما أهل بيت من قومك من العرب من مضر ، فبينما هو يخاطبني إذ نادته امرأة من البيت الآخر : قد ولدت : فقال : وما ولدت ؟ إن كان غلاماً فقد شركنا له قوتنا ، وإن كانت جارية فادفنوها : فقالت هي جارية أفأئدها ؟ فقلت : وما هذا المولود ؟ قال : بنت لي فقلت إني أشتريها منك ، فقال : يا أخا بني تميم أتقول لي أتبيعني بنتك ، وقد أخبرتك إني من العرب من مضر ، فقلت : إني لا أشتري منك رقبتها ، إنما أشتري دمها لئلا تقتلها فقال : وبم تشتريها ؟ فقلت بناقتي هاتين وولديهما ، قال : لا حتى تزيدني هذا البعير الذي تركبه ، قلت : نعم على أن ترسل معي رسولاً ، فإذا بلغت أهلي رددت إليك البعير ، فلما كان في بعض الليل فكرت في نفسي فقلت : إن هذه مكرمة ما سبقني إليها أحد من العرب ، فظهر الإسلام وقد أحييت ثلاثمئة وستين مؤودة أشتري كل واحدة منهن بناقتين عشراوين وجمل ، فهل لي في ذلك من أجر يا رسول الله . فقال ﷺ " هذا باب من البر لك أجره ، إذ من الله عليك بالإسلام .

أخبرني محمد بن يحيى ، قال : حدثني محمد بن زكريا الغلابي قال :
حدثنا العباس بن بكار ، عن أبي بكر الهذلي قال : وفد صعصعة بن ناجية جمل
الفرزدق على رسول الله ﷺ في وفد بني تميم ، وكان صعصعة قد منع الوئيد في
الجاهلية ، فلم يدع تميماً يثد وهو يقدر على ذلك ، فجاء الإسلام وقد فدى
أربعمئة جارية فقال للنبي أوصني فقال : أوصيك بأهلك وأبيك وأختك وأخيك
وإمائك وأدانيك ، قال : زدني قال احفظ ما بين لحيك ، وما بين رجليك ، ثم
قال النبي ﷺ ما شيء بلغني عنك فعلته . قال : يارسول الله رأيت الناس يموجون
على غير وجه ، ولم أدر أين الوجه ، غير أنني علمت أنهم ليسوا عليه ،
ورأيتهم يثدون بناتهم ، فعرفت أن ربهم لم يأمرهم بذلك ، فلم أتركهم يثدون
وفديت من قدرت عليه^(١) .

أوردنا فيما مضى من صفحات كل ما قيل عن الوأد وذكرنا كل
الروايات التي نصت عليها الكتب الأدبية والتاريخية وسنناقش مجمل ما ورد من
أقوال فيما يأتي :

الأمر الأول :

بالنظر إلى بداية الوأد - كما زعمت الروايات التي تؤرخ له - ، نجد أهمها
أن قيس بن عاصم هو أول من وأد ، وقيس بن عاصم سيد من سادات تميم ،
بل وصفه النبي ﷺ بأنه سيد أهل الوبر ، أي سيد أهل نجد كلها ؛ وقد وفد على
النبي ﷺ مع وفد بني تميم ، وكان معه سادات تميم ورؤساؤها وإذا أخذنا المجال
الزمني الذي بدأ به الوأد - كما زعمت روايات المؤرخين - يكون قيس هذا جاوز
الأربعين عندما بدأ الوأد ؛ لأن البنت التي يزعم أنها السبب في سنّه الوأد لها
زوج لم ترد أن تعود إليه ، وستكون فوق العشرين من العمر حين اختيارها

(١) الأغاني ، ج ٢١ ، ٣٠٠ - ٣٠٦ .

لسايبها على أبيها وزجها ، وفي سنٍّ يمكنها من الاختيار ؛ وقد أدرك قيس النبي ﷺ وعاش بعده ، ومات في البصرة سنة سبع وأربعين للهجرة . ولم يذكر أحد أنه من المعمرين ، ويكون عمره دون السبعين عند موته قضى نصفها أو أكثر في الإسلام . فإذا أخذنا العمر وحده ، وجدنا أنه يستحيل أن يولد له هذا العدد من البنات بعد الأربعين من العمر ، ثم يئذهن جميعاً ، فقد روي أنه وأد ثمانى بنات أو بضع عشرة كما تزعم الرواية ، أو اثنتي عشرة في رواية أخرى ، والفترة بين عدم رجوع ابنته معه من السبي وبين إسلامه قصيرة لا يمكن أن يولد له فيها هذا العدد الكثير من البنات .

الأمر الثاني

إن الروايات تجمع على سيادة قيس ومكانته في قومه وحكمته وحلمه ، ومنها ما مرَّ في ترجمته التي ذكرت أنه حرَّم الخمر في الجاهلية ، وأن الأحنف بن قيس وهو من هو في الحلم ينسب حلمه وأناته إلى تأثره بحكمة وأناة قيس بن عاصم ، ومن كانت له هذه المكانة في قومه ، والفضائل الإنسانية في نفسه لا يمكن أن يقدم على قتل ولده بهذه الصورة التي نقلتها لنا كتب المؤرخين ، وبالغوا فيها حتى صارت مثل الخيال أو أشد منه .

مع أن الروايات تروي عن قيس أنه كان يكره قتل أعدائه فكيف يقتل أولاده على هذه الصورة البشعة ، ومما تروي الروايات عنه في كراهيته للقتل ما ورد في أيام العرب من أنه لما كثر القتل في اليمن يوم الكلاب الثاني ، أمر قيس بن عاصم قومه بالكف عن القتل ، وأن يحزوا عراقبيهم^(١) .

(١) أيام العرب في الإسلام ، ٩٠ ، أبو عبيدة معمر بن المثنى ، تحقيق عادل جاسم البياتي الطبعة الأولى ، ٤٠٧ ، ١٩٨٧ م .

الأمر الثالث

إن قيس بن عاصم سيد ، له من بنى تميم قومه أنداد كثير ينازعونه الشرف والسيادة ، وينالون منه ومن فضائله ، وكان أشد هؤلاء الأنداد معاصره وخصمه اللدود ، وقسيمه في النسب وابن عمه عمرو بن الأهتم ؛ وقد سجلت الكتب التراثية مهاجرة حادة ، وملاحاة عظيمة بين هذين السيدين نال كل منهما من صاحبه بلسانه شعراً ونثراً ، وذلك بعد الإسلام ، وبحضرة الرسول ﷺ^(١) "فقد كان قيس وعمرو في وفد تميم وكان عمرو صغير السن ، وبينه وبين قيس عداوة ، وقد خلفه القوم في ظهرهم ، فلما أجاز النبي الوفد قال قيس بن عاصم : يارسول الله إنه قد كان منّا رجل في رحالنا ، وهو غلام حدث وأزرى به ، فأعطاه الرسول مثل ما أعطى القوم. وعندما بلغ الخبر عمرو بن الأهتم هجا قيس بن عاصم"^(٢) قائلاً :

ظلمت مفترشا هلباك تشتمني	عند الرسول فلم تصدق ولم تصب
إن تبغضونا فإن الروم أصلكم	والروم لا تملك البغضاء للعرب
سدنا فسوددنا عزّ وسوددكم	مؤخر عند أصل العجب والذنب

فردّ عليه قيس بمثل قوله قائلاً :

جاءت بكم فقرة من أهلها	حيرة ليس كما تزعمون
لولا دفاعي كنتم أعبداً	مسكنها الحيرة والسيلحون

(١) انظر من اسمه عمرو من الشعراء ، ص ١١٦ شعر عمرو بن الأهتم والذبرقان بن بدر ٧٥.

(٢) انظر السيرة النبوية ج ٤ ، ١٥٧ ، ابن هشام ، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد . دار الجيل ، ١٩٧٥ م .

لو كان قيس قد سنَّ الوأد لتميم ، واختارت نساؤه غيره ، وجاء
الإسلام وحرَّم الوأد ، وعظم إثم فاعله أيهجوه خصمه بغير ذلك ، لاسيما أن
قيساً قد نال منه عند الرسول كما نص في شعره.

إن أول ما يخطر ببال خصمه هو هجاؤه بقتل ولده ، وسنَّ لقومه هذه
السنة القبيحة ، وأن نساءه قد اخترن حتى السباء عليه ، أيغيب هذا كله عن
عمرو بن الأهتم ، وهو يرى قيساً ينال من سيادته ، ومن نفسه أمام الرسول ،
وفي موقف حافل عظيم ، فلا يجد إلا أن يعيره بأنه من الروم ، ومن يبغض
العرب ، وأن سؤدد عمرو وقومه عزُّ وسؤدد قيس مؤخرة منبوذة . لا أظن ذلك
ولا يظن ذلك من يعرف فحائز العرب وطباعهم إذا نال أحد من سيادتهم أو
مست كرامتهم.

أما غير المنافسين له من أنداده وأبناء عمه ، فهناك أعداؤه من القبائل
الأخرى التي نال منه شعراؤها وفرسانها مثل قول الأخطل بن ربيعة يهجو منقراً
وهو سيدهم :

يا منقر بن عبيد إن لؤمكم مذ عهد آدم في الديوان مكتوب

للضيف حق على من كان ذاكرم والضيف في منقر عريان مسلوب

وقول النمر بن تولب :

إذا ما دعوا كيسان كانت كهولهم إلى الغدر أدنى من شبابهم المرد

ومثل قول زيد الخيل الطائي^(١) :

ولست بوقاف إذا الخيل أحجمت ولست بكذاب كقيس بن عاصم

(١) الأغاني ، ح ١٤ ، ٨٢ .

ويصفه صاحب القصيدة الدامغة بأقبح الأوصاف مع إقراره بحجاء وحلمه حتى اتهمه بإحبال بناته كذباً وزوراً فيقول ^(١) :

وسيد منقرماً يزعه حجاء عن خلال الطامعينا
وقد نهب الزكاة وقال يهجو أبا بكر فما أضحى مشينا
وأحبل بنته والبدع يدعي وغادر منقرماً في المرتدينا

ومع بحث هؤلاء عن عيوب قيس وتضخيم ما نسب له وتحقيق ما كُذب عليه به ، لم يذكروا وأده لبناته ولم يشر أحد منهم إليه ولو كان قد وأد لأي سبب لما كان لهؤلاء الأعداء الهجائيين غرض غير ذكر ذلك وتعييره به وتكريرهم في هجائهم له ولتميم كلها.

الأمر الرابع

إنه ليس من طبيعة الأشياء أن يبدأ الرجل عملاً محدثاً مهما كان حسناً أو قبيحاً ، ثم ينتشر بسرعة مذهلة مثل انتشار الوأد كما زعموا ، لا سيما أن القتل عمل تشمئز منه النفوس وتكرهه الطبيعة ، ولا سيما قتل الولد مهما كانت الأسباب والدوافع ، وقد نقلت الروايات عنه ما يكذب ما نسب إليه من وأد ، إذ مرّ في ترجمته أن ابن أخيه قتل ابنه فقال له : "أثمت بربك ، وقطعت رحمك ، ورميت نفسك بسهمك" أفمن يقول هذا القول ويلوم القاتل هذا اللوم ، ويذكر إثم القتل وقطيعة الرحم ، ويعظم ذلك من غيره أيفعل هو شيئاً مما ينهى عنه ، وهو لا يقطع رحماً ، بل يمزق كبده بيده ، وقد شكك في هذه الدعوى - دعوى سن قيس الوأد - بعض من الدارسين المحدثين ، معللين إنكارهم بأن عمل الفرد لا يمكن أن يكون سنة ومنهم الخوفي : الذي نص بكتابه المرأة في الشعر الجاهلي

(١) القصيدة الدامغة ، ٤٤٤ ، للهمداني ، تحقيق محمد بن علي الأكوع .

على هذا فقال : " وإنني أشك في أن يكون قيس هذا هو أول وائد ، لأنه أدرك الإسلام وأسلم ، فليس بمعقول أن ينشأ الواد قبيل الإسلام بسنوات ، ثم يشيع في بعض قبائل العرب في زمن وجيز ، ثم ليس بمعقول أن يحاكي العرب قيس بن عاصم ويشأيعوه في عمله ، لأن حادثة فردية لا ينشأ عنها عمل جماعي ، وكان حرياً بالعرب أن يعيروه لا أن يحاكوه".^(١)

كما أبدى عبد العزيز صالح في كتابه "المرأة في النصوص والآثار العربية القديمة" تحفظه على ما ورد من روايات قائلًا : "وسلمت بعض الروايات المحدثه بفحوى الروايات القديمة التي استشهد بها على هذه الأوضاع المعيبة وعممت سريانها ، ورتبت عليها تأكيد فضل الإسلام في نسخ مساوئ العصور السابقة عليه..

بينما خففت دراسات أخرى معدودة من قتامة هذه الرؤية لحال المرأة العربية القديمة ، بناء على ما خالف رواياتها السالفة من شوارد ونوادر في سياق أشعار ومرويات وأساطير جاهلية متناثرة ، لا سيما فيما تعلق بمدى شيوع وأد البنات"^(٢).

هذان الباحثان تنبها لجانب من قضية الواد . وعدم صحتها ، إلا أنهما وقعا تحت تأثير الروايات والحكايات عنها ، فلم يناقشا صحتها وحدوثها من عدمه ، وموضوع كل منهما لا يتعلق بتحقيق صحة الواد ودراسة ما دار حوله من روايات ، وإنما عرضا له في سياق دراستهما لوضع المرأة في التراث العربي

(١) المرأة في الشعر الجاهلي ، ٢٩٥ ، أحمد محمد الحوفي ، دار نهضة مصر . الطبعة الثالثة ، ١٤٠٠/١٩٨٠ م .

(٢) المرأة في النصوص والآثار العربية القديمة ، ٩ ، عبد العزيز صالح . مجلة الدراسات العربية ، الطبعة ١٤٠٥/١٩٨٥ م .

القديم ومكائنها الاجتماعية فيه فوجدا هذا الاستشكال . فالمرأة التي صورتها الأخبار والأشعار ، والقصاص والحفريات المكتشفة حديثاً والآثار غير المرأة التي صورتها كتب الوعاظ والمذكرين والأدباء الشعوبيين في العصر الإسلامي ، ولذا كان ارتيابهما في الوأد وصحته حدساً لم يحققا فيه ؛ ولو نظرا في موروث العرب الجاهلي لثبت لهما أنه قد خلا من كل دليل على حدوث الوأد ، الذي صورته لنا كتب الوعاظ وروايات الأدباء الأولين .

ومثلهما كان العقاد ، وهو يتحدث عن عمر وصلته بأهله ، فيعرض لما نسب إليه من واد لابنته ، فيحار أيما حيرة ، ثم ينكر واد عمر ، ويقصر الجدل عليه ، وينافح عنه بلغة إنشائية ، ولكنه يقرّ الوأد عند بعض العرب فيقول : " وكثير على المصدقين المفرطين في التصديق أن يعرفوا هذا عن عمر ، ثم يصدقوا أنه واد بنتاً في الجاهلية على تلك الصورة البشعة التي انتقلت إلينا في بعض الروايات ؛ وخلاصتها أنه - رضي الله عنه - كان جالساً مع بعض أصحابه إذ ضحك قليلاً ثم بكى ، فسأله من حضر فقال : "كنا في الجاهلية نصنع صنماً من العجوة ثم نأكله وهذا سبب ضحكك . أما بكائي فلأنه كانت لي ابنة فأردت وأدها فأخذتها معي ، وحفرت لها حفرة ، فصارَت تنفض التراب عن لحيتي ، فدفنتها حية ، فهي قصة يعثرها الشك من ناحية ضحكها ، ومن ناحية بكائها ومن ناحية اجتماعهما في لحظة واحدة ، لتمكين واضح القصة من التفرقة بين عصري عمر في جاهليته وإسلامه ، وأدعى ما فيها من الشك تلك الخاتمة التي يتم بها اختراع الفجیعة ، والبلوغ بها إلى ذروتها ، وهي نفص الطفلة الصغيرة تراب حفرتها عن لجة أبيها"^(١) .

(١) عبقرية عمر ، ٢٢٢ ، عباس محمود العقاد ، دار الكتاب العربي ، بيروت ١٩٦٩ م .

الأمر الخامس

إذا أخذنا بالحسبان الزمن القصير الذي يزعم الرواة بداية الوأد فيه من رجل واحد أدرك الإسلام وأسلم ، فسنضيف إليه الطريقة المبتكرة والمخصصة للوَأد ، وهي طريقة غير معهودة ولا مسبوقة ، وليس لها مسوغ يجعل اختراعها معللاً ، إلا ما سوف نذكره عندما نعرض للموءودة الحقيقية التي عنها القرآن لكن قبل ذلك نشير إلى ما يعرف الناس كافة ، وهو أن القتل يأتي بطرق كثيرة لكن ليس منها دفن من أريد قتله في التراب حتى يموت ، وهذه الطريقة اختص بها العرب في المولود الموءود خاصة ؛ وليس هناك سبب ولا تفسير معقول لعملية القتل هذه التي حيرت الباحثين ، فكانت موضع تساؤل عن سبب استعمال الدفن دون غيره من وسائل القتل . وهذا ما أثاره محمد بيومي مهران في بحث قيم عن مركز المرأة في الحضارة العربية القديمة حين تناول أحوال المرأة في الحضارة العربية والأطوار التي مرت بها . وعندما عرض للوَأد كان قد استسلم للروايات الكثيرة التي تناقشها في هذا البحث ، ومع أنه يحاول الانفلات من تصديقها إلا أنه سرعان ما يذعن للتراكم الذي تكرره كتب التراث ، لكنه لم يجد للقتل بالدفن سبباً معقولاً يركن إليه ، فجاء استشكله للأمر واستغرابه له بهذه الجملة . قال : (على أن الغريب في الأمر أن الوأد إنما يكون بالدفن ، بينما العادة في الضحايا التي تقدم إلى الآلهة ، إنما تكون بالذبح أو الطعن أو غيره ، مما يجعل الدم يسيل من الضحية ، ذلك لأن الدم بالذات ، إنما هو الغاية من كل ضحية ، والجزء المهم من الضحايا التي تقدم إلى الآلهة).

وسنبين السبب - أي سبب القتل بالدفن - الذي حير الدارسين ، عندما نعرض للوَأد الحقيقي الذي أشارت إليه الآيات القرآنية ، وغفل عنه المفسرون وغيرهم ، فجملوه على غير مراده ومعناه ؛ وذلك في الفصل الذي سنخصصه

للموءودة وتعريفها ، ومن هي ، وكيف جاء الوأد . ولكننا في هذا الفصل نقتصر على عرض روايات الرواة عن الوأد وحكاياتهم عنه^(١)

الأمر السادس

تقرر الرواية عن قيس أنه سنّ الوأد خوفاً من العار الذي لحقه ، حتى لا يتكرر ، وهو اختيار ابنته لسايها على أبيها . وتنص الرواية على أنه قال لأبي بكر- رضي الله عنه - عندما سأله مستغرباً عمله "مخافة أن ينكحهن مثلك . فتبسم الرسول ﷺ وقال : هذا سيد أهل الوبر"

هل يمكن أن يقول ذلك لأبي بكر الذي عرف علمه بقبائل العرب وأنسابها . وكان المعاصرون لأبي بكر إذا هجوا بمثالبهم وأنسابهم قالوا ما غاب عن هذا الهجاء ابن أبي قحافة^(٢) ، ثم لا يكون جوابه مفحماً لقيس ، بل مخزياً له . فمن يقتل بناته لخيانتهن لا يمكن أن يزعم أنه يخشى مصاهرة أبي بكر أو غيره .

وحتى على فرض أن الرواية موضوعة مخترعة ، فإن واضعها سيجعل جواب أبي بكر منا سباً لما في ذهنه من وأد قيس لبناته نكالاً لاختيار إحداهن سايها على أبيها ، ولكن ذلك غاب عن واضع القصة وراويها ، ولذا أطلق العنان لخياله ليحكى ما يشاء عن هذا الوأد المزعوم .

(١) مركز المرأة في الحضارة العربية ، مجلة العلوم الاجتماعية العدد الأول . جامعة الإمام ٢٣٩ ، عام ١٣٩٧هـ - ص ٢٣٧ . مهران ، نقلاً عن محاضرات الأدباء ، ج ١ ، ٢٠٥ .

(٢) شرح ديوان حسان بن ثابت ، ٢١٧ ، شرح عبد الرحمن البرقوقي ، دار الأندلس ١٣٨٦هـ / ١٩٦٦م .

الأمر السابع

إن هذه الرواية والسبب ينقض ما ادعاه صعصعة بن ناجية من إحياء المؤودات ، إذ السبب عند صعصعة هو العجز عن إعالة الولد ، وأن العرب يقتلون البنات خاصة ، لأنهم عاجزون عن قوتهن ، وصعصعة معاصر لقيس بن عاصم ، وقد مرَّ حديثه عن المؤودات ، وسبب إحيائه لهن . فصعصعة لم يذكر الغيرة عليهن ، أو الخوف أن يسبين ، أو ينكحن غير الأكفاء ، كما حاولت كتب الأقدمين أن تصور لنا ذلك في قصص أشبه بالأحاجي والألغاز .

ولم يشر إلى قيس وقصته مع ابنته وسبيها ، ولا ذكر أول من وأد ، ولا سبب الوأد إلا الفقر والعجز عن قوت الأولاد .

وهذان الرجلان كلاهما من تميم ، وقد وفدا على النبي ﷺ في وفد واحد هو وفد بني تميم وبايعاه ، والروايات تجعل أحدهما يقتل البنات ويدفنهن أحياء فيسأله النبي عن سبب قتله لبناته ، ويسأله أبو بكر وعمر فيجيبهم بشموخ وأنفة ويعترف أنه وأد ثمانين بنت له ، فيأمره الرسول ﷺ أن يهدي عن كل واحدة منهن بدنة ، والآخر يحیی المؤودات ويستفتي بما صنع النبي ﷺ فيقول له : إن ذلك باب من البر لك أجره .

هذا أمر لا يحدث مثله في طبيعة الأشياء ، ولو حدث ذلك - على أبعد فرض - لكان الرسول ﷺ وأبو بكر وعمر ، وأهل المدينة قد تعرضوا لهذا التناقض في عمل رجلين من قبيلة واحدة جاءا بوفد واحد ، يعلن كل منهما خلاف ما يعلنه الآخر ، أحدهما يثد البنات ، والآخر يحييهن ، والسبب مختلف عندهما ، وقد تحدث كل منهما للرسول ﷺ عمّا فعل ، فلا تجد في الرواية عنهما تعليقا

على هذا التناقض من الرجلين ، ولا يلفت هذا التناقض أذهان الناس الذين تحدث إليهم الرجلان ، كل منهما يسوغ ما عمل ، وكل منهما يسمع من النبي ﷺ رأيه وفتواه.

إن أول سؤال يخطر على البال أن يلفت التناقض في السبب عند كل واحد منهما نظر الرسول ﷺ وأهل المدينة ، فيسألون عن الحقيقة هل هي الغيرة - كما يدعي قيس - أم هو الفقر - كما يزعم صعصعة - ؟ . وسيكون الحديث عن علة الوأد موضوعاً له شأنه في هذا السياق الذي لن ينتهي إلى مثل ما انتهت إليه قصة الوأد ومسلماتها الذهنية عند من عرضها في سياق التراث الأدبي ، وقصص الوعظ ، وحكايات الأدباء والكتاب .

وأقرب الأسئلة على هذه الرواية هو : إذا كان قيس بن عاصم قد وأد بناته عقاباً على ما فعلت إحداهن ، فهل يعاقب العرب بناتهم اللاتي لم يفعلن ما فعلت بنت قيس بن عاصم ؟ وهل يقبل العرب - التي تروي الروايات عنهم شيوع الوأد فيهم - اتهام نسائهم بالخيانة والغدر ، فيئدون كل أنثى ولدت بعد عمل بنت قيس . أسئلة لا أظن أحداً يجد الإجابة المناسبة عليها ولا قبولها ، إلا أن يلغي عقله ، ويرهن مداركه لحكايات العرب وخيال القصاص ، حتى يصدق ما يقولون دون أن يستشكل أو يفكر بما يمكن أن يكون هو السبب في الوأد ، والدافع إليه .

لما كرهت النوار الفرزدق - حين زوجها نفسه - لجأت إلى بني قيس بن عاصم المنقري الوائد الأول - في الروايات المذكورة - ليمنعوها من زواج الفرزدق فهجاهم الفرزدق في هذه الأبيات^(١).

بني عاصم لا تلجئوها فإنكم ملاجيء للسوءات دسم العمائم
بني عاصم لو كان حياً أبوكم للام بنيه اليوم قيس بن عاصم

أيفضب الفرزدق هذا الغضب على بني قيس بن عاصم والسبب امرأة ، ثم لا يجد ما يهجوهم به إلا هذه الأبيات التي وإن نالت من القوم ، إلا أنها عظمت شأن والدهم ، وأثنت عليه ومدحته ، ورفعت مكانه ، وهو تحت التراب . وما كان هذا شأن الفرزدق عندما يهجو ، ولا كان هذا لسانه عندما يفضب ، لا سيما أن سبب الهجاء يتعلق بامرأة يلجئها أبناء قيس بن عاصم .

وفي هذا السياق نجد أن مقاتل بن طلبة بن قيس بن عاصم المنقري سيد أهل الوبر قد زوج ابنته خولة يحيى بن أبي حفصة جد الشاعر مروان ابن أبي حفصة المعروف وهو مولى فهجاهم جرير بقوله :^(٢)

رأيت مقاتل الطلبات حلياً فزوج بناته كمر الموالى
لقد أنكحتم عبداً لعبد من الصهب المشوهة السبال
لا تفخر بقيس إن قيساً خرئتم فوق أعظمه البوالى

(١) الأغاني ، ج ٢١ ، ٣١٧ .

(٢) ديوان جرير ، ١٠٣٥ ، تحقيق نعمان أمين طه ، دار المعارف ، مصر .

هكذا ينال جرير من أبناء قيس وأحفاده ويأسف على بناته وحفيداته ،
ويقف عند هذا ولا يذكر ما فعل قيس من وأد غيرة على النساء .

وينقل ابن عبد ربه في طبائع النساء ، أن يحيى بن أبي حفصة أخا مروان
ابن أبي حفصة كان يهودياً أسلم على يدي عثمان بن عفان ، فكثر ماله ، فتزوج
خولة بنت مقاتل بن قيس بن عاصم ونقدها خمسين ألفاً. وفي هذا الزواج يقول
الشاعر :

نبئت خولة قالت حين أنكحها لطلال ما كنت - منك العار - أنتظر
أنكحت عبيد تـرجو فضل مالهما في فيك - مما رجوت - التـرب والحجر
لله در جـياد أنت سائلها برذنتها وبها التحجيل والغرر

فقال مقاتل يرد عليه :

وما تـركت خمسون ألفاً لقائلٍ عليك - فلا تحفل - مقالة لائم
فإن قلتـم زوجت مولى فقد مضت به سنة قبلي وحب الدراهم

ويقال : إن غيره قال ذلك ^(١) .

وزوج طلبة بن قيس بن عاصم المنقري إبراهيم بن عربي والي اليمامة
لعبد الملك بن مروان ، فأوفد إبراهيم بن عربي مقاتل بن طلبة أخا امرأته إلى
عبد الملك ، ومعه أشراف من قميم ، وعامر بن صعصعة ، وكتب إلى الحجاب
أن يحسنوا إذنه ويقدموه . فلماً دخل على عبد الملك أدناه وأكرمه ، فقال مقاتل
ابن طلبة ^(٢) يفخر بذلك .

(١) طبائع النساء ، ٩٤ ، ابن عبد ربه ، تحقيق محمد إبراهيم سليم ، مكتبة القرآن .

(٢) ابن عربي ، ١٢٥ ، حمد الجاسر ، مؤطد الحكم الأموي في نجد ، الطبعة الأولى

١٤١٤هـ / ١٩٩٣م .

وفضلني عند الخليفة أنني عشية وافت عامر وتميم
وجدت أبي عند الإمام مقدما لكل أناس حادث وقديم

فأغضب فخره أعضاء الوفد ، ونالوا منه . وقال شاعر من بني عبد
شمس ابن سعد بن زيد مناة من تميم أبياتاً يهجو بها ، وينال من شرفه ، وينكر
عليه ما ادّعاء ، ويعزو إكرام عبد الملك له إلى زواج أخته لابن عربي ، وهو عبد
من موالى بني أمية. فقال :

ولولا جرّ قدمته لابن منكث مقلّم ناب الإسكتين أزوم
لما كنت عند الباب أول داخل عشية وافت عامر وتميم

وابن منكث هو إبراهيم بن عربي ، وقد وصفه عبد الملك بن مروان أنه "
عبد ابن عبد " ، وأقسم على ذلك ، وهو أسود شديد السواد ، حتى إن الشاعر
قال فيه :

ترى منبر العبد اللثيم إذا بدا ثلاثة غريان عليه وقوع

أي أنه إذا صعد المنبر - وعليه ثياب بيض - ظهر وجهه وكفاه . فكانت
هذه الصورة التي لمعت في ذهن الشاعر أقصى هجاء سمعه ابن عربي من شاعر.
نورد هذه الروايات لصلتها بنساء قيس بن عاصم ، وموقف الشعراء
الهجائين من ذريته ، وأبنائه وأحفاده الذين نال منهم هؤلاء الشعراء لسبب أو
لآخر ، ولكنهم جميعهم لم ينبسوا بكلمة واحدة عن وأد قيس لبناته ، مع أن
مناسبة كل رواية من هذه الروايات شديدة الصلة بالمرأة التي زعمت الروايات
السابقة أن قيس بن عاصم سنّ الوأد من أجلها .

ولو كان هذا الأمر حقيقة ، أو على نصيب منها ، لبادر الشعراء^(١) بهذه السابقة من قيس ، وأنه على حق ، إذ بدأ ووأد بناته اللواتي أصبحن عرضة لنكاح العبيد والموالي ، وغير الأكفاء من عامة الناس ، ولا سيما أن لغة هؤلاء الشعراء الناقدین تعظم شأن قيس ، وتحط من شأن بنیه وأحفاده ، وتصفهم بخلاف ما يتوقع من مثلهم في سؤدد أبيهم ومكانته وفخرهم به ، حتى نهاهم جرير عن الفخر به ، لأنهم دنسوا شرفهم وشرف قيس حين زوجوا حفيداته من غير الأكفاء .

فلا تفخر بقيس إن قيساً خرئتم فوق أعظمه البوال

لا أشك أنه لو حدث الوأد من قيس لما كان للشعراء شيء أهم وأولى من ذكر ذلك والإشارة إليه ، إما ذمّاً لما فعل ولأبنائه وأحفاده بعده ، وإما تحسراً عليه لما آلى إليه حال بيته في تميم . ولا يعقل أن يكون هؤلاء الشعراء - وهم يتحدثون عن قيس وبنیه في الإسلام - لا يعرفون أن قيساً هذا هو الذي بدأ الوأد في تميم ، وقبائل العرب ، لأن بناته رغبن عنه ، وآثرن أعداءه عليه ، وأن الإسلام حرم عمله ، ونهى عن فعله ، وأن أحد قومه بني تميم كان خيراً منه أنقذ الموءودات ، وأحياهن ، وعمل ما لم يعمل قيس لقومه .

ولو صحت هذه الرواية - التي تنسب بدء الوأد إلى قيس - لما كان للشعراء غرض غيرها ، والحديث عنها وترديدها في شعرهم . وشعراء هذا العصر ، وشعراء العرب كافة عرفوا بالحديث عن الأنساب وعن الأحساب ، وذكروا في شعرهم الأجداد عند العرب ، وبالفوا بما ذكروا إن كان مدحاً أو قدحاً ؛ ولا يخلو معنى من معاني الهجاء بأشد من ذكر الآباء والأجداد ، ووصم المهجوب بما

(١) انظر ابن عربي موطد الحكم الأموي في نجد ، ١٢٥ .

فعل أسلافه إن كان عمل آبائه عاراً ، أو تحقيره والاستخفاف به إن كان ما عمل
آبؤه فضلاً فقصر عنه ، ولم يصل إليه . وبيت جرير شاهد على ما نقول ؛ إذ
أنكر أن يفخر أبناء قيس به ، ونهاهم عن ذلك ، معللاً نهيه بفعلهم الذي قصر
عن فعل قيس ، بل مشيراً إلى العار الذي لحق قيساً من فعل بنيه بعده .

والحديث هنا حديث عن أبناء قيس وعن نسائه . ومجال الحديث مدعاة
لذكر الماضي الذي كان ، والإطالة فيه ، ووصف عمله ، وسيكون ذلك كله
غرضاً من أغراض الشعر ، والشعراء سواء من تميم - قبيلة الرجل - ، أو من
شعراء العرب الذين سيذكرون ما أشارت إليه الروايات والأخبار .

أما صمت الشعراء عن قضية وراءها كل هذا الكم من الأحاديث
والأخبار ، وأهمها تحريم الإسلام للوآد ، وتشديد عقاب فاعله ، وعزو بداية
ذلك إلى قيس بن عاصم ، وهو إن كان يعظم غيرة قيس وأنفته ، فإنه يمس
بالصميم عفة نسائه وخلقهن ، وفي الأبيات الماضية كانت المرأة هي مناسبة
الحديث ، وموضع اعتراض الشاعر الذي غضب لنساء قيس ، وساء ما صارت
إليه بناته من هوان بعد عزة ، ومكانة اجتماعية رفيعة لقيس وبنيه وبناته ، فأشار
الشاعر إلى ذلك ذاكراً فضل قيس ومكانته ، ومعظماً شأنه ، ولا يمكن أن يحدث
الوآد من قيس ويتجاهل الناس والشعراء ذكره والحديث عنه في الجاهلية والإسلام .

ولو قد حدث الوآد من قيس لبناته ، لأي سبب كان ، لما عفاً شعراء
عصر بني أمية عن ذكر ذلك ، وهم الذين استطالوا بالأعراض والأنساب
والأحساب ، واخترعوا أسوأ صورة صورها الشعر عن الحرمات ، ولا سيما
النساء . ويكفي المرء أن ينظر في شعر النقائض للفرزدق وجرير ليجد شاهد ما
نذهب إليه حاضراً في كل قصيدة قالها .

الأمر التاسع

إن الثقافة العربية تجعل المرأة وراء الأحداث العظيمة التي يعقبها نصر في المعارك والأيام ، ولها بعد تاريخي في عقول العرب . وكثير من الانتصارات في الجاهلية تعزوها الروايات إلى المرأة حين تكون سبباً في إثارتها ، إما غيرة عليها من الذل والهوان ، أو إذلال لها ولقومها ، وأكثرها من صنع الخيال الذي يبحث للبطولة عن سبب معقول ، حين لا يجد لها سبباً . وأقرب الأمثلة على ذلك ما يذكر من قتل كسرى للنعمان بن المنذر ، إذ كان سبب ذلك - على ذمة أهل القصص - أن النعمان أنف من تزويج أحد أبناء كسرى إحدى بناته ، وأنه قال في معرض رفضه " أما لديه من بقر السواد ما يكفيه" ^(١) .

وحكايات الغيرة على المرأة ، وأنها سبب في انعتاق القبيلة عن التبعية والهوان والذل كثيرة في تاريخ العرب . نضرب مثلاً منها : قصة هوازن وزهير بن جذيمة العبسي ^(٢) ، وكذلك قصة عمليق وجديس ^(٣) ، وحكاية أنفة جديس من الذل والعار ، وقتلها عمليقاً ، وأن المرأة هي سبب هذه الأنفة ، والثورة على الظلم ، وأن نخوة الرجال الذين قتلوه كانت استجابة لنداء المرأة . وقل مثل ذلك في حكاية الفطيون ، وقتل مالك بن العجلان الخزرجي له ^(٤) من أهل المدينة ؛ بل حتى فتح العرب للأندلس تنسبه الروايات والقصص إلى ما تعرضت له بنت يوليان صاحب سبته حين اعتدى عليها الملك القوطي لذريق ، مما أوغر صدر

(١) انظر أيام العرب قبل الإسلام ، ٤٩٠ ، لتجد السبب وهو غير الخطبة .

(٢) أيام العرب ، ٢٣٥ .

(٣) أيام العرب ، ٣٩٧ ، ونوادر المخطوطات ، ١١٨ .

(٤) انظر عن هذه القصص كتاب المغتالين من الأشراف لابن حبيب نشر عبد السلام

هارون ، مجموعة نوادر المخطوطات ، ٨٨ ، ١٢٥ ، ١٣٦ .

والدها ، وجعله يحث العرب المسلمين على فتح الأندلس ويساعدهم في ذلك .
وعشرات القصص والروايات التي لا نريد الاسترسال بذكرها. ويكفي ما أشرنا
إليه شاهداً على أن المرأة صانعة الأحداث في الخيال الشعبي عند العرب .

وليست قصة قيس وابنته بكرأ على "الميثولوجيا" العربية ، بل سبقتها
قصة مشابهة لما نسب لقيس وابنته ، وهي أن زوجة حجر بن عمرو أكل المزارق
سباها زياد بن الهبولة ، وسبى نساء من قومها معها واسمها هند بنت ظالم ،
وأنها خانت زوجها ومالت مع ساييها ، ورغبت به عن حجر ، فلما أنقذها
حجر من السبي ربطها بين فرسين ، ودفع كل واحدة منهما في طريق فشقا المرأة
، نكالا لها وجزاء خيانتها ؛ وقال في قصتها هذه الأبيات^(١) :

كل أنثي وإن بدالك منها آية الحب حبها خيتعور
إن من غره النساء بشيء بعدهند لجاهل مغرور

وفي هذه القصة عدد من الروايات فمرة تكون زوجته ومرة تكون ابنته.
وما يهمنا من ذلك كله هو التشابه فيما نسب لقيس ، وما نسب لعنرو ، وأن
المرأة التي سُبيت قد أُعجبت بساييها ، وفضلته على وليها . وفي كلا الحالين تنال
جزاء هذا الإعجاب وهو قتلها أو الدفن لجنسها . ومبعث هذه الحكايات هو خيال
خصب يجعل المرأة والغيرة عليها سبباً في القتال ، كما هو سبب في الأنفة
. والتحدي ، وفي ذلك كثير من الروايات التي يصنعها خيال القصص ، ويستمتع
بها العرب لأنها تعبر عن أنفتهم من الذل ، وغيرتهم على المحارم .

(١) انظر القصة وما حبك حولها من خيال في أيام العرب في الجاهلية ، محمد أبو الفضل
إبراهيم وآخر ، ٤٥ وكذلك أخبار النساء لابن القيم الجوزية ، ١٠ .

وليست قصة الوأد عند قيس إلا واحدة مما زخر به التراث العربي من مثل هذه الحكايات ، التي تجعل أنفة العربي تستثار بموقف بطولي^(١) وراءه غيرة على المحارم ، والمرأة أكثر الحرم العربية ظهوراً في موروثهم وحمايتها أساس في تراثهم .

وقد كنّا نحتمل هذه الرواية وغيرها لو أن الأمر اقتصر على المعنى الأدبي وما يصاحبه من ضروب الخيال ؛ لكن أمر الوأد لبس بالدين والاعتقاد وأصل على أنه حق لا يقبل الجدل ، وأن العرب فعلته واختلقت الأسباب لفعله ، فصار للحديث عن الوأد معنى دينياً ، كونه قد ربط بدلالة القرآن والإشارة إليه وقد أكثر الناس من وصف عادة الوأد وكرروا معانيها ، مستندين إلى آيات من الشعر ، وروايات من الفخر ، وحكايات من الماضي صارت مع الزمن ، وتداول الناس مسلمة لا تحتاج إلى دليل ، ولا تقبل فيها حجة - وإن قويت - ولا مناقشة ، وإن جاءت بالبراهين والأدلة التي تنقضها ؛ وكل ذلك لا يمنع أن يجتهد من يستطيع الاجتهاد .

الأمر العاشر

تزعم الروايات أن صعصعة بن ناجية - جد الشاعر الفرزدق - قد أحيا أربعمئة مؤودة فدى كل واحدة منهن بناتين عشراوين وجمل . وتزعم روايات أخرى أن زيد بن عمرو بن نفيل القرشي كان يحيي المؤودات - مثل صعصعة - ، وأنه أحيا أكثر من ست وتسعين مؤودة ، وأنه كان يقول لمن يريد أن يئد بنته دعها أنا أكفيك مؤودتها . وإن كانت الرواية عن زيد بن عمرو بن نفيل لم تشتهر ،

(١) انظر الأغاني ، ج ١٦ ، ٢٧٧ .

ولم تأخذ ما أخذته قصة صعصعة ، وإنما ذكرت على استحياء في بعض المصادر القليلة ، وأن في مكة جبلاً يقال له أبو دلامة كانت قريش تئد فيه البنات .

على فرض قبولنا لهذا العدد الكبير الذي أحياه صعصعة ، فإن مما لا شك فيه أن العدد سيكون كله أو جله من بطون تميم وفروعها كما نصت الرواية السابقة عنه ، " فلم يدع تيمماً يئد وهو يقدر على ذلك ، " ولا نريد أن نأخذ هذا العدد بحرفيته ، وأنه أحيا هذه الأعداد الكثيرة ، بل يكفيننا أنه أحيا ثلاثين مؤودة أو حتى عشرين وهن من تميم ، أو من قبائل العرب المجاورة لهذه القبيلة ، ولا يفترض غير ذلك .

والسؤال الذي سندير هذه الصفحات حوله هو أن هذه النسوة اللاتي أنقذن من الموت بفضل صعصعة بن ناجية سيكون لهن آباء وإخوان وعشيرة من تميم ، أو من غيرها من العرب ، وسيكون لهن أولاد وأحفاد من بطون تميم وقبائل العرب . والنظرة إلى ما حدث ستكون ذات شقين لهؤلاء المنقذات بفضل صعصعة أو غيره

الشق الأول :

أن تكون هذه المئة العظيمة في أعناقهن وأعناق آبائهن وعشيرتهن ، ثم أبنائهن وأحفادهن ، ومن يمتُّ لهن بصلة بعد ذلك ؛ وسيكون من هؤلاء رجال أو حتى نساء يذكرون هذا الفضل العظيم والمئة الخالدة للرجل الكريم الذي بذل ما له ، وقدم لهن ما جعلهن يعشن الحياة التي كان آباؤهن قد متُّوا بها عليهن ، خوفاً من الفقر ، ولا بد أن يكون بعض هؤلاء شاعر يقول قصيدة يمدح فيها هذا السيد ويشني على صنيعه ، ويذكر فضله على هؤلاء الفقراء من قومه تميم ، أو من قبائل العرب ، وإذا لم يكن في كل هذا الجمع الغفير شاعر واحد يأتي على

لسانه ما يشير إلى مكرمة الدنيا وأجر الآخرة ، فسيكون من عامة العرب الشعراء والحفاظ من يشيد بفضل الرجل ، ويعدد أعماله الحسنة ، ويذكر فضله الذي لم يسبق إليه ، كما جاء في النصوص السابقة ، ولا سيما أن الإسلام قد جاء الله به وحرّم الوأد ، وقبح فاعله ، وأثنى على من ينقذ النفس الإنسانية . هذا هو المفروض .

أما الذي حدث فقد كان عكس ذلك . فلم نجد أحداً يذكر هذه الفضائل أو يشيد بها ، ولم ينبس شاعر أو راو بكلمة واحدة تسجل فعلاً عظيماً لصعصة لا يمكن أن يمر دون ذكر له أو حديث عنه لو كان قد حدث ، بينما ملئت صحائف الكتب ، وترددت مئات القصائد فيمن يطعم ضيفاً ، أو يهب بعيداً ، أو يمنّ على أسير ، وكل تلك لا تعادل معشار ما زعم الرواة أن صعصة أو ما زعم الفرزدق أن جده . صعصة . قد فعله . فقد سكت الناس كافة عن ذكر شيء من ذلك ، ولا يمكن أن يحدث مثل هذا العمل العظيم الذي وصف على لسان صعصة أنها مكرمة لم يسبقه أحد إليها من العرب ، ثم لا يكون عمله حديث الركبان ، ومعنى تلهج الشعراء به ، ويتحدث عنه الرواة والقصاصون ، بل سيصير مفخرة ليست لصعصة وبنيه من بعده فحسب ، بل لكل مجاشعي ودارمي ، ولكن الواقع أن أحداً لم يذكر شيئاً عما نسبته الفرزدق لجده ، ولم يشر إليه شاعر أو راو ، ولم يرد له ذكر في أخبار الجاهلية ؛ وكل الذي ذكر هو نتيجة لما قال الفرزدق ، وما زعم الزاعمون من رواية تعليقاً على أبيات الفرزدق واستدلالاً بها لا يثبت أمام التحقيق عن قصة صعصة التي أشار إليها ، عندما وفد مع وفد تميم إلى النبي ﷺ ، ولم يشر إلى عمله أحد من قومه مجاشع ، ولا بني دارم ، ولم يفخر أحد بهذا العمل ، بينما ملئت صحائف الشعر بفخر

الشعراء بأيام معدودة ، أو معارك محدودة خاصة ، وفرسان أشاد الناس بهم
وبفضلهم وفاخروا بأفعالهم القبائل الأخرى .

ولو أخذنا بالمقارنة بينه وبين قيس بن عاصم الذي ينسب إليه الوأد
لوجدنا الفارق كبيراً . فقيس بن عاصم تحدث الناس عن حلمه ، وعن سيادته ،
وعن مكانه في تميم ، وهو فرد لم يصنع ما صنع صعصعة ، ولا قارب ذلك ولا
شابهه ، وقد رثاه الشعراء ، وعظموا شأنه في الإسلام ، مثل قول عبدة بن
الطبيب في بيته الذي صار مثلاً :

فما كان قيس هلكه هلك واحد ولكنه بنيان قوم تهدما
عليك سلام الله قيس بن عاصم ورحمته ما شاء الله أن يترحمها

وكان هذا البيت هو مفتاح قصائد رثاء الخلفاء والعظماء في الناس ، فقد
كانوا يبدؤون به متمثلينه حين تكون الرزية عظيمة في عظيم من الناس ، ولم
يشاركه في ذلك أحد أو شعر ، حتى جاء المتنبي ببيته المعجز : (طوى الجزيرة
حتى جاءني نبأ) . إذن فلم يجرؤ أحد من الناس أن ينال من سؤدد قيس ومكانته
لا في الجاهلية ولا في الإسلام ، ولم ينل أحد إجماع الناس - على ما له من فضل
- مثلما نال قيس في الجاهلية والإسلام ؛ وحسبه وصف النبي له بأنه سيد أهل
الوهر ، واعتراف الناس كافة بهذه السيادة والسؤدد ، والفرزدق أحد هؤلاء
الذين عظموا شأن قيس ، وأكثروا من ذكره في شعرهم ، كقوله :

فمن قبل مات الأقرعان وحاجب وعمرو ومات المرء قيس بن عاصم
وقوله أيضاً :

ومالك بيت الزبرقان وظله ومالك بيت عند قيس بن عاصم

وقول خاقان بن الأهم^(١) :

تطيف به كعب بن سعد كأنما يطيفون عماراً بيت محرم

الشق الثاني

أما الشق الثاني في القضية فهو جانبها السلبي ، إذ نفترض أن هؤلاء البنات المؤودات قد عجز أهلن عن قوتهن ، حتى جاء سيد من سادات القوم فأنقذهن ومن عليهن ، وأحياهن وأغنى أهلن العاجزين عن قوت أولادهن ؛ وسيكون هؤلاء الآباء الوائدون من تميم قبيلة الرجل ، وليس ذلك تخميناً ، بل الروايات تنص على أن أول مؤودة أحياها صعصعة هي بنت رجل من أنمار ، من بني عمرو بن تميم التميمي ، وبعدها عشرات من بنات القوم ، ولهمؤلاء العشرات آباء وأبناء ، وإخوان وأحفاد وعشيرة أدركوا الإسلام ، وعصر النقائص بين جرير والفرزدق . ولا شك أن هؤلاء سيكون بعضهم من أنصار جرير أو من قبيلته - بني يربوع ، أو بني كليب - ، وسيكون بعضهم من قبيلة الفرزدق - مجاشع أو بني دارم - ، أو من بني سعد أو غيرهم من بطون تميم ، وقبائل العرب . وليس هناك عار وعيب أشد من أن يعجز الرجل عن قوت ولده ، ويحاول قتله ، ثم ينقذه سيد من سادات قومه .

وقد تهاجى جرير والفرزدق ثمانين عاماً ، لم يتركا منقبة من مناقب تميم في جاهلية أو إسلام إلا أتيا عليها حمداً أو ذماً ؛ ولم يتركا مذمة من مذمات تميم وقبائل العرب إلا هجيا بها ، وضخما عملها ، وأبرز ما فيها ، وذكر أهلها ، وعيرا بها ، وزادا على ذلك ، فاخترعا القبائح والفضائح التي يندى لها الجبين .

(١) الأغاني ، ج ١٤ ، ٨١ .

أفترى أنه لا يكون من آباء هذه النسوة المنقذات - بفضل صعصعة - أو من إخوانهن ، أو من أبنائهن ، أو من عشائرن من لم يكن له شأن مع أحد الشعارين ضد الآخر ، ثم لا يتصدى له أحدهما بالهجاء ، ويخصه بالذم ، ويعيره بعجزه ، أو عجز أسلافه عن قوت أولادهم حتى هموا بقتلهم . أفلا يكون لهؤلاء النسوة جميعاً أقرباء ، ولا نسب ، ولا عشيرة ، ولا آباء ولا إخوان ، ولا قرابة ؟ هذا كله من المستحيل عقلاً وعرفاً .

فلو حدث ما نحن بصدد ذكره من الواد لواحدة - وليس أربعمة - لكان لهذه الواحدة أهل يجد أحد الشعارين موقفاً منهم يهجوهم به ويعيرهم ، ولا سيما الفرزدق الذي ذكر فضله على أكثر قبائل تميم ؛ ومع ذلك لم يمن على أحد منهم بأن جده أحيا له بنتاً ، ووقاه عاراً ، مع أن الفرزدق يمنُّ على تميم بكونه شاعراً يدافع عن أحسابها وأنسابها ، أفلا يخص أحد آباء هذه المؤودات ، أو أبنائهن ، أو أحفادهن ، أو عشيرتهن بذكر ما فعل جده . وقل مثل ذلك عن جرير ، الذي لا شك أنه أعلم الناس بتاريخ قبيلته - تميم - ، وتلمسه لما حصل منها في الجاهلية والإسلام لا ينكره أحد ، إذ نجد في شعره ذكراً للأسير في الجاهلية الذي لم يفده قومه وغير ذلك كثير .

وقد مرَّ أن جريراً هجا - هجاء مقذعاً - القبيلة التي ادَّعى الرواة في العهد الإسلامي أن أول فتاة أنقذها صعصعة كانت منهم ، وهم أنمار بن الهجيم بن عمرو بن تميم . ومع هذا لم يشر في هجائه لهم إلى ما قيل عن أحدهم في الجاهلية ولم يعير القوم بأن أحداً أنقذ بناتهم من القتل لعجزهم عن قوتهن ، مع أنه يحسن إيراد بعض أبياته في هجاء هذه القبيلة ، إذ يقول عنها معيراً لها :

إن الهجيم قبيلة مخسوسة زطُّ اللحى متشابهو الألوان

لو يسمعون بأكلة أو شربة بعمان أمسى جمعهم بعمان
متوركين بنبيهم وبناتهم صعر الأنوف لريح كل دخان^(١)

لقد ذكر جرير جشع هذه القبيلة ، وكان سياق نصه الشعري يقربه من ذكر عجزهم عن قوت أولادهم لو حدث منهم أو من أحدهم ذلك الذي ادّعاه صعصعة ، وأنه قد أنقذ إحدى بنات هذه القبيلة ، وأن أول فتاة فداها كانت لشيخ من أنمار بن الهجيم بن عمرو بن تيم ، وقد صرح الشاعر بهجائه لهم بأنهم وأولادهم حريصون على أن يعيشوا على موائد الغير ، وأن ذلك لا يمنعهم أن يصطحبوا حتى بناتهم لينالوا لقمة عند من يستطيع تقديمها لهم أفلا يقود هذا السياق كله الشاعر الغاضب عليهم إلى ذكر ذلك الشيخ الحادر الذي باع ابنته بناقتين وجمل ليعيش على ألبانها . لو علم جرير بما ذكر الرواة ، أو حتى لو حدث ما ذكروا لما كان هناك معنى للهجاء لهذه القبيلة غير ذكره ، وما غيرها إلا به و لرفع صوته عالياً شاتماً لها ، ومذكراً بهوانها وخستها ، وذلة أمرها واحتقارها بين العرب ، وكرر بيعها بناتها من أجل اللبن في كل بيت قاله ولزاد في ذلك وكرر ؛ ولكن جريراً لم يقل عن ذلك الزعم شيئاً.

أما أمر تفسير صمته فسهل ؛ وهو أن الوأد لم يحدث عند تميم ، ولا عند أحد من قبائل العرب . وسنعلم بعد قليل ما المؤودة التي نص القرآن عليها ، وهو أصدق الصادقين ، وذلك في مكانه من فصول هذا الكتاب بعد أن نوضح كل شبهة قيلت في هذه القضية التي اعتاصت على الناس ، وأطرت بروايات كثيرة ، لبست بمعنى من معاني القرآن ، وجعل ذلك المعنى دليلاً على حدوثها عندما عُمي على المفسرين والمذكرين والوعاظ معنى الآية التي احتجوا بها ،

(١) ديوان جرير ، ٤٣٩ .

فاعتمدوا على وهم وجدوا الفخر دليلاً عليه ، وأكثروا في وصف الوأد ، حتى جعلوا أن تفسير كل آية جاءت في القرآن تذكر قتل الأولاد معني بها وأد البنات خاصة ، إذ البنات يشملهن معنى الولد في اللغة.

الشعويون والوَأد :

يبقى أن نشير هنا إلى أن رواية الوأد التي تعرض لها هذا الكتاب هي من مرويات أبي عبيدة وهو من الشعويين ؛ مثله مثل الهيثم بن عدي ، وهو شعوبي أيضاً توفي في أوائل القرن الثالث. ومن مؤلفاته بغايا قريش في الجاهلية ، وأسماء من ولدن. وهؤلاء الشعويون رغم ما قدموا للتراث العربي من الحفظ والتدوين ، إلا أنهم يميلون إلى تصديق كل ما يقال عن العرب في الجاهلية ، ويؤصلونه وينشرونه في الناس . ولعل روايتهم للوَأد وتصويرهم له إحدى هذه الأغراض الشعوية ؛ وتكفي نظرة واحدة إلى عناوين أوائل الكتب التي تناولت مثالب العرب وعيوبها ، وعناوينها تعبر عن مضامينها مثل : كتاب مثالب العرب ، لزياد بن أبيه وإلى العراق المشهور ، وهو دعي ألصق بالعرب كل عيب وعار وباطل ، ثم الهيثم بن عدي الذي عاب أهل الشرف ، ومثل كتاب المثالب والمناقب للنضر بن شميل الحميري ، وخالد بن سلمة المخزومي أمرهما هشام بن عبد الملك أن يبيناه في مثالب العرب ومناقبها ، وقال لهما ولما انضم إليهما دعوا قريشا بمالها وما عليها ؛ ثم جدد أبو عبيدة المثنى كتاب زياد بن أبيه وزاد فيه ، وغير هؤلاء كثير ممن ألف في مثالب العرب في وقت مبكر جداً . ويكفي أن تقرأ عنوان كتاب الهيثم بن عدي " بغايا قريش وأسماء من ولدن " مثلاً لتعرف ما تعني هذه الكتب التي ألقت في مثالب العرب في بداية حركة الرواية والتدوين وصار كتاب زياد المشار إليه عمدة المؤلفين بعده .

ولا شك أن وأد البنات سيكون أهم ما يبحث عنه مثل هؤلاء المؤلفين ،
وذكره وتكراره أمر مسلم به لمن يريد أن يجد عيباً يعيب به العرب ؛ واتخذوا نص
الآية "الموءودة" حجاباً لأغراضهم الشعوبية . ولعل أبيات إسماعيل بن يسار
تصلح شاهداً على هذا إذ يقول^(١) :

فاتركي الفخرياً أمام علينا واتركي الجور وانطقي بالصواب
واسألي إن جهلت عنا وعنكم كيف كنّا في سالف الأحقاب
إذن نربي بناتنا وتدسو ن سفاها بناتكم في التراب

الحادي عشر

إن لتميم أياماً كثيرة في الجاهلية ، خاضت فيها حروباً طاحنة مع القبائل
العربية ، اليمنية ، والربيعة ، ولها أيام مع بكر بن وائل خاصة ، وأيام مع
الفرس أيضاً . وليس في هذه الأيام كلها على كثرتها ، وتعدد الغارات من تميم
وعليها يوم للنعمان بن المنذر ، أو لبكر بن وائل على بني سعد قوم قيس بن
عاصم ، وليس في هذه الأيام كلها يوم سُبِّت فيه نساء بني سعد . وقيس أدرك
الإسلام ، وأيامه التي خاضها قبل الإسلام معروفة مشهورة مثل يوم النُّباج
وئيتل ، ويوم الكُلاب الثاني ، ويوم جَدود ، وله في بعض هذه الأيام شعر
يهجوه به بعض بطون تميم ، مثل بني يربوع الذين سالموا عدوه وتخلوا عن نصرته
وليس في هذه الأيام ذكر لأسر نسائه ، ولا ذكر لو فادته على النعمان بن المنذر .

ولو حدث يوم سُبِّت فيه نساء قيس بن عاصم لكان هذا اليوم أشهر
الأيام كلها وأجدرها بالذكر والتدوين والرواية وستشيد بهذا اليوم بكر بن وائل
في الإسلام وتذكره وتكرر الحديث عنه ، وتعير تميماً به وأبناء قيس بن عاصم
وبني سعد كلها لاسيما أن لتميم وبني سعد خاصة أياماً ومعارك مع بكر بن وائل

(١) الشعوبية والأدب ، ٥٦ ، انظر الشعوبية والقومية العربية ، ١٦ عبد الهادي الفكيكي .

في الجاهلية والإسلام وبينهما إحن وبغضاء يكفي أن تعرف أن قيساً أوصى بنيه عند وفاته أن يخفوا قبره عن بكر بن وائل قائلاً : " وإذا دفنتموني فأخفوا قبوري عن هذا الحي من بكر بن وائل فقد كان بيتنا خماسات في الجاهلية" ^(١) . وأيام قيس ابن عاصم كلها قريبة من الإسلام ، وحري أن تحفظ ، وأن يرددها الرواة وينقلونها إلى أبي عبيدة الذي سجل أيام العرب في الجاهلية وتقصي أخبارها ، أو إلى غيره من الحفاظ والرواة . لكن هذا اليوم المزعوم لم يذكره أحد ، ولم يتحدث عنه راو ، ولم يدون فيما دون من أيام العرب وأحداث التاريخ ، وقد جاء في شعر بني تميم ، وفي شعر الفرزدق خاصة هجاء لبكر بن وائل في الإسلام كقوله :

عزلنا وأمّرنا وبكر بن وائل تجرّ خصاها تبتغي من تحالف

ولم يرد على هذا الهجاء بكري واحد ولم يذكر واحد منهم سبيهم لنساء بني تميم في الجاهلية ولو حدث أن سبت بكر بن وائل نساء بني تميم أو نساء قيس بن عاصم لما كان لشعراء بكر بن وائل حديث غيره في الإسلام ولفخروا به وذكره وزادوا عليه كما هي عادة الشعراء في عصر بني أمية .

(١) الأغاني ، ج ١٤ ، ٧٧ .

ما زعم الفرزدق ولم ينقض جرير

يكاد يجمع مؤرخو الأدب العربي القديم على أن النقائض في العهد الأموي وثيقة تاريخية في علوم العرب ، وأيامها وأنسابها وأحسابها ، وأنه يصدق عليها المثل المشهور " الشعر ديوان العرب " فقد دون في سجل النقائض كل ما وعته الذاكرة الشعبية العربية من الأحداث التي كانت للقبائل في جاهليتها والتي كانت لها في إسلامها .

ولم يكن هذا التدوين فقط لما حدث في التاريخ ، أو لما وعته الذاكرة الشعبية ، بل زاد فيه خيال الشعراء ومبالغاتهم ، مما جعل الكم الهائل من الأخبار موضع نظر ، ومظنة سؤال عن صدق ما قد قيل ، أو ما قد يقال في هجاء الشعراء ونقائضهم .

حملت النقائض الغث من الأخبار والسمن منها ، والحق والباطل ، والواقع الذي حدث ، فضخمته ونفخت فيه ، حتى بلغت به الخيال ، وحملت الزيف الذي صنعه الخيال فأكدته ، وكررت حتى صدقه من لا يعرف تاريخ العرب ، أو من يريد أن يصدق ما يقال عنهم .

فكانت حصيلة هذه المعركة الأدبية الأولى في التاريخ الأدبي العربي - والأهم فيه - فضيحة كبرى ، وسقوطاً أخلاقياً ذريعاً ، لاسيما ما دار بين قطبي المعركة وفحليها الخالدين جرير والفرزدق اللذين سلطا لسانيهما ، ومواهب الشعر لديهما على ما ورثه العرب ، فوضعاه مادة للحديث ، وغرضاً للتندر ، منذ بدء التحامهما حتى وفاتهما في عام واحد في العام العاشر من المئة الثانية من تاريخ الهجرة ، ارتكز محور جدلها حول الذات ، وامتد إلى كل ما له علاقة

فيها ، وجدَّ كل واحد منهما بنقض ما يدعيه الآخر ، إن كان قد ادعى فضلاً في النسب ، أو فخراً في العمل ، أو ذكراً لمجد لا يقره خصمه ، وغالط كل منهما صاحبه بما يذكر من عيوبه الشخصية وسلوكه ، ووصل الأمر بهما إلى اختلاق أحداث لم تقع في الحقيقة والأصل ، وبنيا عليها مواقف هجاء مقذعة ، وكأنها حقيقة واقعية .

كان هذا حال الشاعرين اللذين صدق في وصفهما أبو عبيدة حين قال :
"وهما بئس الشيطان ، ما خلق الله أشأم منهما على قومهما ، إنهما أخرجنا مثالب بني تميم وعيوبهم ، وكانا أعلم الناس بعيوب الناس ، والناس يختلفون فيهما ، وإنهما يتكلمون بالأهواء"^(١). لقد فضحا العرب ، وأظهرا عيوبهم ، بل زادا فيها ما ليس منها ، وما ليس لها .

وليس غرض هذه الصفحات الحديث عن هذه الفضائح التي حفلت بها النقائض ، ما صح منها وما اختلق ، وإنما الغرض هو البحث عما غاب من هذه النقائض ، وعما اختفى ، ولم يرد له ذكر فيها ، مع أن ما غاب هو أهم ما يجب أن يذكر ، وأكثر ما فخر به أحدهما على الناس كافة وهو الفرزدق ، ولم يكن الفرزدق صاحب دعوى واحدة في المفاخرة ، بل له ولأسرته مفاخر كثيرة عددها في شعره ، وبالع فيها كعاداته ، ونسب فيها لنفسه وقومه ، وأهل بيته ما تجاوز الحد فيه ، مثل قوله^(٢) :

وكم من أب لي يا معاوي لم يكن أبوك الذي من عبد شمس يقاربه

(١) نقائض جرير والفرزدق ، ١٩٠٧ ، ١٠٤٩ ، نشر مكتبة المثنى بن حارثة ببغداد .

(٢) الفرزدق ، ديوان الفرزدق ، ٤٥ ، بيروت ، دار صادر ، ١٣٨٦ هـ ، ١٩٦٦ م .

وإن كانت العرب تقرُّ لأسرته بالسؤدد وعلو المكانة الاجتماعية إلا أن هذا الادّعاء الباذخ - وهو حق يثبت التاريخ - لا يمكن أن يتجاوز به أحد الفخر على خلفاء قريش ، وأسرة النبي ، وقد نجد له ما هو أكثر من ذلك وأبعد من الفخر حين ينشدنا في شعره عن نفسه قائلاً^(١) :

وما ولدت بعد النبي وأهله كمثلي حصاناً في الرجال يقاربه
وعن أبيه وجده يقول^(٢) :

فذاك أبي وأبوه الذي لمعهده حرم المسجد
ولم يكتف بذلك ، بل ذكر أخواله ، وعدد أقاربه وأصهاره في مثل قوله^(٣) :

أنا ابن ضبة فرع غير مؤتشب يعلو شهابي لدى مستخدم الذهب

وقوله^(٤) :

خالي الذي غصب الملوك نفوسهم وإليه كان حباء جفنة ينقل

وأسرف في المبالغة في رفع النسب ، والاعتداد بالحسب ، حتى لا نكاد نجد قصيدة من قصائده - مهما قلت أبياتها - إلا مركز الحركة فيها والمعنى هو ما برده من المفاخر بنسبه . ولو ذهبنا نحصي ذلك المعنى لجمعنا جلَّ شعره رمضون ديوانه ، ولكن الغرض هنا هو الاستشهاد بما هو معروف عنه ، ولا ينكره أحد ممن عرف الفرزدق وأسرته ، ومكانتها في قبائل العرب .

(١) الفرزدق ، ديوان الفرزدق ، ٥٣ ، بيروت ، دار صادر ، ١٣٨٦ هـ ، ١٩٦٦ ، .

(٢) الديوان ، ص ١٧٣ .

(٣) الديوان ، ص ٣٩ .

(٤) الديوان ، ١٥٨ .

لكن هذا الرأي ، وهذه الحقيقة لا تساوي مثقال ذرة عند خصمه جرير حين تشتد الملاحاة والهجاء بينهما ، فنسبه الباذخ لا يعدو - في رأي جرير - أنه قين وابن قين ، مكانه كسر البيت . وسنسمع ما يقول جرير أمام سلسلة المحامد التي يزعمها الفرزدق ، وكيف وجد الخصم الطريق سهلة إلى نقض كل دعوى ، وبهرج ما يقول في مطولات من الجدل الذي رده في مقاطع كثيرة من قصائده ونقائضه .

كانت نقائض جرير تتبعاً لمزاعم الفرزدق ، ينقضها ويلغي معناها ، ويحول ما لا يستطيع إنكاره منها إلى ضد دلالتها الاجتماعية ، مثلما فعل بمعاقرة سحيم بن وثيل الرياحي ، وغالب أبي الفرزدق يوم أقرّبها ، ولكنه جعلها مذمة وعاراً ، بدل أن تكون محمداً ومناراً ؛ فأفسد ما زعم الفرزدق ، وغير ما اتفق العرب على المدح به والثناء عليه ، فصارت في رأي جرير عملاً حقيراً لا يقوم به إلا حواشي المجتمع ، وعبيد القوم ، والقصاب الذي لا يحترم العرب له مهنة . وسوف نقطتف أمثلة مما جاء على لسان جرير في هذا المعنى ، وكيف تناول قضية المعاقرة ، وأخذ يفند مزاعم خصمه

فإذا قال الفرزدق مفاخراً بهذه المكرمة العربية^(١) :

ألم تعلموا أنني ابن صاحب صوآر وعندي حساما سيفه وحمائله
أو قال^(٢) :

وصاحب صوآر وأبي شريح وسلمى من دعائم ثابتات

(١) الديوان ، ١٠٩ .

(٢) الديوان ، ١٧٣ .

وقوله^(١) :

وما جبرت إلا على عتب بها عراقبيها مذ عقرت يوم صوار
وقوله :

أنا ابن العاقر الخور الصفايا بصوار حيث فتحت العكوم
رد جرير بمثل هذه الأبيات الساخرة الهازئة واللغة المستفزة القاسية بمثل
قوله^(٢) :

سبقتُ بأيام الفضال ولم تجد لقومك إلا عقر نابك مفخراً
وقوله^(٣) :

كما رام منا القين أيام صوار فلاقى حماماً من حمام معجل
أوقوله^(٤) :

ولا يستوي عقر الكزوم بصوار وذو التاج تحت الراية المتسيف

هذا الإقرار بمفخرة الفرزدق جعلها عيباً وعاراً لا يليق الفخر بها ، ولا يصلح الادعاء بمدلولها. فلم تعد في رأيه أكثر من مقارنة بين محامد العرب وفضائلهم ، وعقر الإبل التي هي من طبيعة الجزارين ، والأمران لديه لا يستويان . ودعنا نسمع مزيداً من هذه النكاية فيه وفي معاقراته حين لا يجد إلا أن يعرض المقارنة بينه وبين خصمه ، فيقول^(٥) :

فنورد يوم الروع خيلاً مغيرة وتورد ناباً تحمل الكير صواراً

(١) الديوان ، ٣٨١ .

(٢) ديوان جرير ، ٨٩ .

(٣) الديوان ، ٣٦٨ .

(٤) الديوان ، ٢٩٦ .

(٥) الديوان ، ١٨٨ .

أو قوله^(١) :

لقد سُرني أن لا تعد مجاشع من الفخر إلا عقر ناب بصوآر

ومثله^(٢) :

أنابك أم قوم تفض سيفهم على الهام ثني بيضة المتجير

أما السيف الذي عقر به فقد حوله إلى فاس تقطع به كرازم الجزور ،
وليس له أكثر من ذلك فضيلة^(٣) ..

وسيف أبي الفرزدق قد علمتم قدوم غير ثابتة النصاب

ومثله^(٤) :

بسيف أبي رغوان سيف مجاشع ضريت ولم تضرب بسيف ابن ظالم
ضريت به عرقوب ناب بصوآر ولا تضربون البيض تحت الغماغم
عنيف بهز السيف قين مجاشع رفيق بأخرات الفؤوس الكرازم

وإذا فخرت تميم بماضيها وأجادها فإن نصيب الفرزدق وقومه من الفخر
في رأيه هو قوله^(٥) :

إذا عدت مفاخرها تميم فخرت بمرجل وبعقر ناب

ولا ينسى أن يكرر المقارنة ، ويدلل على موضع المفاخرة الحققة^(٦) :

تلك المكارم يا فرزدق فاعترف لا سوق بكرك يوم جوف أبال

(١) الديوان ، ٢٠٨ .

(٢) الديوان ، ٢٠٨ .

(٣) الديوان ، ٣٦ .

(٤) الديوان ، ٤٦٢ .

(٥) الديوان ، ١٠٣٢ .

(٦) الديوان ، ٣٧٦ .

ويقول^(١) :

دعوا المجد إلا أن تسوقوا كزومكم وقينا عراقياً وقيناً يمانياً

هذا بعض ما جاء نقضاً لفخر الفرزدق في يوم صوآر ، وهو كما ترى قلباً لما يريد الفرزدق من الفخر ، ونقضاً لما يزعم من الفضائل .

أقر جرير بالمعاقرة ، واعترف بها ، ولم يستطع المراء فيها ولا إنكارها ، فالتوى عليها يقلب معناها ، ويرفض دلالتها الإيجابية لصالح الخصم ، ويعطيها معنى مستنكراً اجتماعياً ، وساقطاً في عرف القوم ، فمشابهة الحال بين العقر في محامد العرب ، والعقر لبيع اللحم والتكسب به هو المعنى السلبي المشترك في المعاقرة ، وهو ما أراده جرير وأبرزه ، وأخفى غيره وأنكره . وإذا احتج الفرزدق لخطأ ضربه بالسيف قائلاً^(٢) :

وإن يك سيف خان أو قدر أبي	وتأخير نفس حتفها غير شاهد
فسيف بني عبس وقد ضربوا به	نبا بيدي ورقاء عن رأس خالد
كذاك سيوف الهند تنبو ضباتها	ويقطعن أحياناً نياط القلائد

جاء الرد سريعاً على لسان جرير قائلاً غير ذلك^(٣) :

بسيف أبي رغوان سيف مجاشع	ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم
ضربت به عرقوب ناب بصوآر	ولا تضربون البيض تحت الغماغم
عنيف بهز السيف قين مجاشع	رفيق بأخرات الفووس الكرازم

(١) الديوان ، ٥٢ .

(٢) الديوان ، ١٥٧ .

(٣) الديوان ، ٤٦٢ .

وإذا قال الفرزدق^(١) :

وما نبا السيف من جبن ولا دهش عند الإمام ولكن آخر القدر
ما يعجل السيف نفساً قبل ميتتها جمع اليدين ولا الصمصامة الذكر

قال جرير^(٢) :

لحا الله من ينبو الحسام بكفه ومن يلج الماخور في الحجل يرسف
ترفقت بالكيرين قين مجاشع وأنت بهز المشرفية أعنف

وإذا قال الفرزدق واصفاً رحلته وضلال قائده ، وما لقيه الركب من
الظماء وشدة القنوط حتى بلغوا اليأس ، ووصف نفسه بالصبر والمجادة على
المهالك والأثرة لصاحبه بحقه من شربة ماء هي أغلى ما يملك وفخر بشعره
وموقفه قائلاً^(٣) :

ونحن بذى الإرطى يقيس ظماؤنا لنا بالخصى شرباً صحيح المقاسم
فلما تصافنا الإداوة أجهشت إلى غضون العنبري الجراضم
على ساعة لو أن في القوم حاتم على جوده ضنت به نفس حاتم

التقطها جرير وكان تعليقه عليها قوله^(٤) :

ولما دعوت العنبري ببلدة إلى غير ماء لا قريب ولا أهل
ضللت ضلال السامري وقومه دعاهم فظلوا عاكفين على عجل
يلعت نسيء العنبري كأنما ترى بنسيء العنبري جنى النحل

(١) الديوان ، ٢٩١ .

(٢) الديوان ، ٢٩٧ .

(٣) الديوان ، ٣٧٤ .

(٤) الديوان ، ٣٧٢ .

وإذا خاطب الفرزدق ناقته مفتخراً بنفسه ومادحاً الخليفة وذاكراً مقدمه

في مثل قوله^(١) :

إلام تلفّتين وأنت تحتي وخير الناس كلهم أمامي
متى تأتي الرصافة تستريحني من التهجير والدبر الدوامي
كان جرير بالمرصاد لكل زعم فردّ في الحال^(٢) :

متى تأت الرصافة تخز فيها كخزبك في المواسم كل عام
تلفّت وهي تحتك يا ابن قين إلى الكيرين والفأس الكهام

حتى الأمر الخاص والعلاقة العائلية لم تسلم من هذه المعركة الشرسة بين الخصمين . فعندما رثى جرير أم حزرة بأبيات عاطفية ، ولغة إنسانية حانية ، وموقف مؤثر في وفاتها لم يكن ذلك الموقف مانعاً من انقضاض الفرزدق بهجائه المرّ عليها ، وسبه وشتمه للأحياء والأموات في مثل هذه الأبيات^(٣) :

كانت منافقة الحياة وموتها خزي علانية عليك وعار
فلئن بكيت على الأتان لقد بكى جزعاً ، غداة فراقها الأعيار

ويأتي جرير في موقف الرد هادئاً مطمئناً بعض الهدوء والاطمئنان ، فيقول في اختصار العبارة^(٤) :

أفام حزرة يا فرزدق عبتم غضب المليك عليكم الجبار

(١) الديوان ، ج ٢ ، ٢٩٢ .

(٢) الديوان ، ٤٠٦ .

(٣) الديوان ، ٣٧٤ .

(٤) الديوان ، ١٥٦ .

وإذا ذكر الفرزدق بعض مغامراته في هذه الأبيات^(١) :

فلما استوت رجلاي في الأرض نادتا أحي يرجي أم قتيل نحاذره
هما دلتاني من ثمانين قامة كما انقض باز أقتم الريش كاسره
فقلت ارفعوا الأسباب لا يشعروا بنا ووليت في أعجاز ليل أبادره

طارت سريعاً إلى حيث يعيش جرير ، ويسمع ويرى ، فيكون رأيه في ذلك غير رأي الفرزدق ، فيأتي الرد أو المعنى كما يريد جرير^(٢) :

تدليت تزني من ثمانين قامة وقصرت عن باع العلا والمكارم
وما كان جار للفرزدق مسلم ليأمن قرداً ليله غير نائم
يوصل حبله إذا جن ليله ليرقى إلى جاراته بالسلاالم
أتيت حدود الله منذ أنت يافع وشبت فما ينهاك شيب الهازم

وأما إذا اشتركا في أمجاد قومهما بني تميم وتدافع الشرف بينهما ، وزعم كل منهما أن له الحق في ادعاء هذه الأمجاد وحيازتها إليه فإن الملاحاة تكون عليها شديدة مريرة ، وتكون قوة الحجة بقوة منطق الجدل الذي اتسمت به معاركهما الأدبية . فتميم القبيلة الكبيرة التي ينتمي إليها الشاعران لها أيام وأحداث جسام في التاريخ ، وكل منهما يريد أن يجعل من هذه الأيام والأحداث مادة فخر ومجد . فإذا قال الفرزدق^(٣) :

فدى لسيوف من تميم وفي بها ردائي وجلت عن وجوه الأهاتم
شفين حزازات النفوس ولم تدع علينا مقالاً في وفاء للائم

(١) الديوان ، ٢١٢ .

(٢) الديوان ، ٤٥٩ .

(٣) الديوان ، ٣١٠ .

صال جرير بالحادثة نفسها وانتزع مجدها ، وزيف ادعاء خصمه لها في
مثل قوله^(١) :

فغيرك أدى للخليفة عهده	وغيرك جلى عن وجوه الأهاتم
فإن وكيعاً حين خارت مجاشع	كفى شعب صدع الفتنة المتفاقم
لقد كنت فيها يا فرزدق تابعاً	وريش الذنابي تابع للقوادم

وإذا قال الفرزدق^(٢) :

إن الذي سمك السماء بنى لنا	بيتاً دعائمه أعز وأطول
بيتاً بناه لنا المليك وما بنى	حكم السماء فإنه لا ينقل
بيتاً زرارة محتب بفنائه	ومجاشع وأبو الفوارس نهشل

كان الرد على شاكلة القول الآتي^(٣) :

أخزى الذي سمك السماء مجاشعاً	وبنى بناءك في الحضيض الأسفل
بيتاً يحمم قينكم بفنائه	دنسا مقاعده خيث المدخل

ومثله قول جرير في نبو السيف^(٤) :

أكلفت قيساً أن نبا سيف غالب	وشاعت له أحدىثة في المواسم
-----------------------------	----------------------------

فما يكاد يسمعه الفرزدق حتى يقلب المعنى ، ويعيد الكرة فاحراً بأنه لا
يقتل الأسرى^(٥) :

فما تقتل الأسرى ولكن تفكهم	إذا أثقل الأعناق حمل المغارم
----------------------------	------------------------------

(١) الديوان ، ٤٦٠ .

(٢) الديوان ، ح ٢ ، ١٥٥ .

(٣) الديوان ، ٣٥٧ .

(٤) الديوان ، ٤٦٢ .

(٥) الديوان ، ٣١٤ .

فهل ضربة الرومي جاعلة لكم أبا عن كليب أو أبا مثل دارم

ولم يترك جرير مقالاً أقرب به الفرزدق أو ذكره في شعره إلا أضاف إليه
مذمة ، إن كان حمداً ، أو زاده سوءاً إن كان من السيئات ، مثل ذكره لما حصل
له من عمر بن عبد العزيز عندما قال الفرزدق^(١) :

وأوعدني وأجلني ثلاثاً كما وعدت لمهلكها ثمود

فأخذ جرير ما أقرب به الخصم ، وجعل ذلك من أسباب النفي والإبعاد^(٢) :
نفاك الأغراب بن عبد العزيز بحقك تنفى عن المسجد
وشبهت نفسك أشقى ثمود فقالوا ضللت ولم تهتد

وتقصّى جرير أشعار الفرزدق في التصريح والتضخيم في أكثر ما نسب
إليه ، أو التلميح والإشارة في القليل النادر. من ذلك التلميح إيماؤه إلى ما جاء
في شعر الفرزدق حين عرّض به عندما قال^(٣) :

مددنا رشاء لا يمد لريبة ولا غدره في السالف المتقدم

مشيراً إلى قول الفرزدق السالف في مغامرته الغرامية واستعماله الحبال
ومدّ الأرشية إلى غاياته حيث يقول^(٤) :

فجاءت بأسباب طوال وأشرفت قسيمة ذي زور مخوف تراتره
أخذت بأطراف الحبال ، وإنما على الله من عوص الأمور مياسره
إذا قلت : قد نلت البلاط تذبذبت حبالى في نيق مخوف مخاطره

(١) النقائض ، ٧٩٨ .

(٢) النقائض ، ٧٩٨ .

(٤) النقائض ، ٧٦٣ .

(٥) الديوان ، ٢١٢ .

أما النسب فهو مجال للمماحكة والنقض ، فإذا فخر الفرزدق بنسبه
وقال^(١) :

ولو سئلت من كفؤنا الشمس أومات إلى ابني مناف عبد شمس وهاشم

فإن الجواب حاضر لدى جرير^(٢) :

ذكرت بنات الشمس والشمس لم تلد وأيهات من حوق الحمار الكواكب

وإذا قال^(٣) :

أنا ابن ضبة فرع غير مؤتشب يعلو شهابي لدى مستخدم الذهب

أو قال^(٤) :

خالي الذي غصب الملوك نفوسهم وإليه كان حباء جفنة ينقل

جاء جرير يرد ذلك كله بقول^(٥) :

وافخر بضبة إن أمك منهم ليس ابن ضبة بالمعم المخول

أو قال^(٦) :

وجئني بخالك يا فرزدق واعلمن أن ليس خالك بالغاً أخوالي

(١) الديوان ، ٢٤٣ .

(٢) الديوان ، ٤٢ .

(٣) الديوان ، ٣٩ .

(٤) الديوان ، ١٥٨ .

(٥) الديوان ، ٣٥٩ .

(٦) الديوان ، ٣٧٨ .

أما المحاور الأساسية في ترديد جرير لعيوب الفرزدق ، وهي مجرُّ جعثن ، ومقتل الزبير ، والقين وابن القين ، فلم نرد ذكر شيء منها ، وذلك لشيوعها في شعره ونقائضه التي تناولها جرير بالنقض لكل ما يقول الفرزدق ، أو هجا بها أو ذكر معناها ، وإنما نعلم إلى إحصاءات تقريبية لعدد ذكر كل محور من هذه المحاور الثلاثة .

فقد ذكر جعثن وقصة جرّها من قبل بني منقر (١٧) مرة ، وذكر جوار الزبير لمجاشع ، وقتله وهو في جوارهم من قبل أبناء عمهم بني سعد أكثر من (١١٤) مرة ؛ وردد القين وابن القين أكثر من (١٥٣) مرة . وذكر مجاشعاً معيراً لها في أكثر من (١٦٧) .

هذه المحاور الثلاثة كانت مرتكز نقائص جرير ؛ عندما يعجز عن وجود ما يرد به على الفرزدق وهجائه فكان يعمد عندئذ إلى تضخيم ما يدعيه ، ويبالغ في ذلك ، وليس ذلك فحسب ، لكنه يحرص على سماع شعر الفرزدق ، وما يجد فيه من هفوات ، فيتخذها سبباً فيما يقول عنه ، ويحوّل ما أراد الفرزدق إلى عكس ما يريد نجد ذلك واضحاً في كثير من الأبيات التي أخذها من شعر الفرزدق ، وحول معناها إلى ما يريد هو من أشياء قد تكون بعيدة كل البعد عما أراد الفرزدق من شعره ذاك . وقد مثلنا بما يكفي شاهداً على ما نريد الحديث عنه .

مواضع ذكر الوأد عند الفرزدق

نعود إلى ما نحن بصددّه ، وهو الوأد ، وما قال فيه الفرزدق . لقد ذكر الفرزدق الوأد في عدد من قصائده ، وكرر ذلك على النحو التالي :

❖ الموضع الأول^(١) :

فهذي حديا الناس فخراً على أبي أبي غالب محبي الوئيد وحاجب

وهي ستة أبيات يهجو فيها طيئاً - القبيلة المعروفة - ويطعن في أنسابها ،
ويشتتم نساءها ، وكان لهذه القبيلة مكانة كبيرة في البصرة ، ومنها سادة عظماء ،
مثل عدي بن حاتم وغيره ؛ وفي أبياته هجاء مقذع لها ونيل من حسبها ونسبها ،
كما في قوله :

وما علمت طائية من أب لها ولو سألت عن أصلها كل ناسب

هذا هجاء يندى له الجبين في أعراف القبائل العربية ، عندما ينكر نسبهم
وهو يفخر عليهم بنسبه وحسبه ، ويذكر الوأد في فخره ، ويشير إليه ، لكن
المصادر لا تذكر أن الطائيين ردّوا على هجائه ونيله منهم ، ولم يتصد له أحد
ينقض دعواه ، ويتنصر لقبيلته ، ويدفع ما يقول الفرزدق فيهم ، وسبب صمتهم
أن هذا الشعر غير معروف ولا مشهور بين الناس ولو كان معروفاً أو مشهوراً لما
سكت الطائيون عن نقضه والرد عليه بما هو أشد من هجائه وأقبح من قوله .

❖ الموضع الثاني^(٢) :

أنا ابن الذي أحيا الوئيد ولم أزل أحلُّ بهامات اللهاميم من مضر

وهي ثلاثة أبيات لا يذكر فيها أحداً بل يفخر بنفسه ونسبه .

❖ أما الموضع الثالث فهو قوله^(٣) :

أنا بن عقال وابن ليلى وغالب وفكاك أغلال الأسير المكفر

(١) الديوان ، ٤١ .

(٢) الديوان ، ٣٣١ .

(٣) الديوان ، ٣٧٩ .

وشيخ أجار الناس من كل مقبر
عُكوف على الأنصاب حول المدور
وما حسب دافعت عنه بمعور
متى تخلف الجوزاء والنجم يطر
على الفقير يعلم أنه غير مخفر
تعالج ربحاً ليلها غير مقمر
أتيتك من هزلى الحمولة مقتر
له ابنة عام يحطم العظم منكر
إلى خدد منها وفي شر محفر
لبنتك جار من أبيها القنور

وكان لنا شيخان ذو القبر منهما
على حين لا تُحيا البنات وإذهم
أنا ابن الذي رد المنية فضله
أبي أحد الغيثين صعصعة الذي
أجار بنات الوائدين ومن يجر
وفارق ليل من نساء أتت أبي
فقلت : أجر لي ما ولدت فإنني
هجف من العثو الرؤوس إذا ضغت
رأي الأرض منها راحة فرمى بها
فقال لها : نامي ، فإنني بذمتي

وقد جاءت في عشرة أبيات من قصيدة طويلة عدد أبياتها ثلاثة وأربعون
بيتاً يهجو بهذه القصيدة بني نهشل في معاقرة بينهم وبين جناب بن شريك بن
همام بن صعصعة ، ولم يتعرض بنو نهشل لنقض هذا الشعر والرد عليه
وتكذيب ما يقول عنهم . وقد خصهم باللؤم والبخل في قوله :

فإنك قد أشبعت أبرام نهشل وأبرزت منهم كل عذراء معصر
ولو كنت حراً ما طعمت لحومها ولا قممت عند الفرث يا ابن المجشر

أ يكون هذا الهجاء لبني نهشل وهذا الفخر عليهم بإحياء الموءودات
خاصة ولا يكون لهم شعر يرد عليه وينقض فخره ، أيسكت بنو نهشل كما
سكت الطائيون من قبل ؟ هذا ما لا يمكن تصديقه ولا قبوله .

إن تعليل صمت المهجوين عنه هو أن شعره الذي يفخر به ويذكر الوأد
فيه ، ويهجو من هجا لم يكن مما يتداوله الناس ولا يعرفونه ، وإنما جمع مع

جمع الديوان من أفواه الرواة الذين حفظوا الشعر ولم ينتشر في حياة الفرزدق ،
والأما سكت هؤلاء المهجوون عن هجائه والرد عليه بما يدفعون به عن أنفسهم
وأحسابهم وأنسابهم .

❖ الموضع الرابع قوله يفخر على جرير ويتحداه بآبائه من مثل قوله المشهور^(١) :
أولئك آبائي فجئني بمثلهم إذا جمعنا يا جرير المجمع

وفي هذه النقيضة جاء قوله عن الوأد^(٢) :

ومنا الذي أحيا الوئيد وغالب وعمرو ومنا حاجب والأقارع

وهو بيت من قصيدة طويلة عدد أبياتها تجاوز الثمانية والثلاثين وقد
نقضها جرير في مثل قوله^(٣) :

ونحن نفرنا حاجباً مجد قومه وما نال عمرو مجدنا والأقارع

وإذا كان بنو طيء ، وبنو نهمشل ليس فيهم شاعر ينقض ما يقول
الفرزدق فيهم . على فرض ذلك . وهو فرض بعيد ، فما بال جرير . الخصم
اللدود ، والقادر على نقض كل ما يدعي الفرزدق . وقد كان ينقض معاني هذه
القصيدة معنى معنى ، وبيتاً بيتاً إلا الوأد والفخر به ، فإن ذلك مما لم يتعرض له
جرير ولم ينقضه ، ولم يشر إلى فخره بهذه القضية . أضح أن يعرف جرير
دعوى الفرزدق ، ثم لا ينقضها حقاً كانت أم باطلا ، وهو الذي لم يقر لخصمه
بأي دعوى ادّعاها وإن أقرّ الناس له بها ، فإن جريراً لا يقرّ ذلك ولا يرضاه ؟

(١) الديوان ، ٤١٨ .

(٢) الديوان ، ٤١٨ ، والنقائض ، ٦٩٧ .

(٣) الديوان ، ٢٩٣ .

♦ أما الموضع الخامس فقوله^(١) :

ومنا الذي أحيا الوئيد ولم يزل أبيا على الأعداء أن يتهضما

وهو بيت من خمسة أبيات يفخر بنفسه ، ولا يعرض لأحد في هذه

الآيات .

♦ والموضع السادس قوله^(٢) :

أنا ابن الذي أحيا الوئيد وضامن على الدهر إذ عزت لدهر مكاسبه

وعدد أبيات هذه القصيدة خمسة عشر بيتاً ، جاءت ضمن شرح النقائض ولم تأت في المناقضات . وفي هذه القصيدة يطالب الفرزدق الخليفة معاوية بن أبي سفيان بإرث الحتات المجاشعي ، ويفخر على الخليفة الذي يغضب له أكثر الناس - والشعراء منهم - ، وله من ينافح عنه ويتقرب إليه بما يرد به على الفرزدق ومع ذلك لم ينقض أحد على الفرزدق ؛ فخره على الخليفة ، وادّعاءه أن جده يحبي المؤؤدات ، وهو أمر سنقول عنه ما قلنا عن سابقه . ذلك أن إحياء المؤؤدات قول لم يطلع عليه شعراء زمانه في حياته ، مع العلم أن البيت الذي جاء في هذه القصيدة يذكر إحياء المؤؤدات لم يرد في أصل الديوان طبعة صادرة ، وإنما ورد في التعليق على أصل القصيدة في النقائض بين جرير والفرزدق .

ومن هذه الأبيات جاءت أربعة في قصائد نقضها جرير ، أو هي مما ضمته النقائض ، بغض النظر عن البادئ ، أجرير أم الفرزدق . وقد خلت النقائض من الإشارة إلى الوأد خاصة ، بينما تضمنت نقض الأشياء الأخرى التي يدعيها كل منهما ، وفصلت أيما تفصيل في ذلك كله .

(١) الديوان ، ٣٢٢ .

(٢) النقائض ، ٦٠٩ .

غرض الدراسة

ليس كل ما مرَّ معنا من ملاحاة وهجاء بين الشاعرين هو غرض هذه الدراسة ، ولا كل ما ذكر جرير أو الفرزدق هو ما نريد منها ، وإنما نريد البحث عن شيء غائب عند جرير في كل شعره ، وحاضر عند الفرزدق في كل ما قال . شيء غاب لا يمكن تصور غيابه عن شاعر خصم عنيد ، يبحث عن عيوب خصمه ، ويتلقت زلات لسانه ، ويصنع عليه من الكذب ، ويختلق عليه من الأحداث ما لا يردعه عنه دين ولا خلق .

وذاك الغائب عن جرير وشعره ، الحاضر عند الفرزدق وفخره ، هو ما زعم الفرزدق من مفخرة أكثر الحديث عنها في الشعر ، وجعلها ركيزة في الفخر وتلقفها عنه أهل الأخبار والمذكرون والوعاظ ، وبنوا عليها "ميثولوجيا" شعبية هائلة في تاريخ العرب كله ، وليس في تاريخ الفرزدق وحده . تلك هي زعمه أن جده صعصعة بن ناجية أول من أحيى المؤثرات ، إذ جعل منها حدثاً مكرراً في شعره ، وفخر بهذا الصنيع ، وهو فخر ليس وراءه مطلب لفخر ، وغاية لا تبلغها غاية لو صحَّ الأمر له ، كما زعم ، وفضل ليس بعده فضل ، لو صدق الفرزدق ، أو حتى لو حدث الوأد الذي سجلت كتب السير صورة مظلمة له في تاريخ الجاهلية ، وفي أذهان العرب وعقولهم .

وكان ما زعم الفرزدق هو مصدر أهل السير والوعاظ والمذكرين الذين رددوا قوله^(١) :

ومثلاً الذي منع الوائداً ت وأحيا الوئيد فلم يواد

ومثله الأبيات التي مرت في صدر هذا الفصل .

(١) الديوان ، ١٧٣ .

ومثله الأبيات التي مرت في صدر هذا الفصل .

السؤال؟

لكن بقي السؤال الذي ستصعب إجابته ، وهو أين هذا الشعر عن جرير ؟ أو لماذا سكنت جرير عنه ؟

وقد عرفنا جريراً يبحث عن الأوهام ، ويختلق الأحداث لينال من الفرزدق ، وينقض ما يقول ، ويضيف ما ادّعاءه من الفضائل ، وهي في مجملها أعمال لا تقدم شيئاً يتجاوز المألوف عند العرب من أمجاد ومفاخر ، كانتصار في معركة ، أو مكرمة في معاقرة ، أو نسب لا قدرة لجرير في رده أو تغييره ، ومع ذلك لم يستسلم لشيء ذكره الفرزدق ، بل استطاع أن يدير معركة منطقية ، وجدلاً قوياً ، يلغي فيه بريق الفخر الذي كان خصمه شديد الاعتداد به ، وقوي الحجة فيه ، ويتناول أقوى حجج الفرزدق رسوخاً في عقول الناس ، وأشدّها في وجدانهم مثل المعاقرة المشهورة ^(١) ، أو النسب الرفيع الذي بلغ به الفرزدق مبلغ التحدي ، ليس لقبائل العرب خاصة ، بل تحدى قريشاً ، وتجاوز نسب الخلفاء . ومع هذا التجاوز ، والإقرار والتحدي ، استطاع جرير أن ينقض عليه فخره ، وأن يجد سبيلاً إلى النيل من كل ذلك ، بلغة ساخرة متهمّة قاسية لا تمنعه حقيقة ما يدعي خصمه عما يريد أن يقول فيه ، ضارباً عرض الحائط - كما نقول اليوم - بما يعتقد العرب من صدق الادّعاء ، ووضوح الحجة .

أما ما هو دون ذلك من أشياء أرادها الفرزدق مدحاً ، أو أتى عليها عرضاً في شعره ، فقد كانت مادة سهلة لشعر جرير يقلبها كيف يريد ، فيضع فيها ما يريد ، ويقول فيها ما يشاء ، لا يختلف هدفه ، ولا يتغير طبعه ، صدّقه

(١) قاسمت بنو تميم في البصرة غالباً أعطياتها اعترافاً بفضلها عليهم وبما فعل من أمر يعدونه شرفاً لهم . انظر محمد أبو الفضل إبراهيم وآخرون ، أيام العرب في الجاهلية "بيروت ، دار الجيل ، ١٤٠٨هـ ، ١٩٨٨م " ٤٠٥ .

الناس أو كذبوه ، عرفوا ما ينبغي أو أظهروا خلاف ما يريد ، فإذا كان هذا هو حال جرير ، وكان هذا ديدنه منذ احتدمت المعركة بينهما حتى انتهت بموت الفرزدق قبله بأشهر معدودات .

إذن فأين جرير عن ادعاء لا يتعلق بشخص الفرزدق وأبيه وجده ، ولا يقتصر على أسرته ونسبه ، ولا يخص عشيرته مجاشعا ، ولا قومه بني دارم ، ولا حتى بني سعد ، وإنما يعني تيمماً كلها ، والعرب عامة ، لأن الفرزدق يفخر بمكرمة إنسانية عظيمة ، ويردها في كل مناسبة ، وتصنع حولها الآراء والقصص وتبنى عليها الروايات والحكايات ؟

تُرى كيف نجد جواباً لصمت جرير المطبق عن هذه القضية بذاتها ، وحديثه عن كل شيء يتعلق بالفرزدق إلا هي ؟ يفخر الفرزدق على العرب كافة بإحياء جده للموءودات ، ويكرر ذلك في قصائده ، ويذيعه على الملأ ، فلا يثير هذا المجد غضب الخصم اللدود ، ولا يحرك غيرته ، مما يقول خصم يريد أن يحطمه في كل مناسبة يتصدى لها ، ويهجو قبيلة مثل طئ وبني نهشل وهو يفخر بإحياء جده للموءودات ثم لا يتصدى له شاعر منهم يرد عليه .

سكتت كتب الأدب والتاريخ والسير عن صمت جرير ، وصمت غيره من الشعراء والعرب ، ولم يثر أحد هذا السؤال ، بل لعل أحداً ممن اهتم بدراسة النقائض في كل عصورها لم ينتبه إلى هذه الجزئية من النقائض بينهما ، فقد كانت لغة الضجيج غالبية وعالية وصاخبة في كل ما خلفه الشاعران من مهاجاة بلغت حدَّ العنف المتبادل ، فصار الناظر إليها ، والدارس لمضامينها يجد من النقائض بينهما ما يلهيه عن التفكير في تفاصيل المعركة الهجائية ومفرداتها ،

وتفاصيل أحداثها ، وهذا ما حدث لمعد هذه الدراسة شخصياً ، وهو دارس
للأدب الأموي معني به .

ومع كل ذلك فلم يتوجه إلى كل ما ذكر أحد الشاعرين عن الآخر وظن
أنه لم يزعم أحدهما فضلاً أو مجداً إلا كان الآخر له بالمرصاد ، ينقضه ويهجوّه
بما زعم وبما فخر ، وأنهما لم يتركا شيئاً إلا أتيا عليه .

وعندما عرض قضية الوأد عند العرب ، وأراد دراسة أحداثها لم يخطر
بباله أنها غير حقيقة واقعة ، وإنما درسها بحثاً عن دوافعها . فلما فوجئ بانهايار
أسانيدها ومصادرهما الأساسية أمام البحث ، عاد إلى النقائض ، مركزاً على هذه
الجزئية - وهي الوأد ، وموقف جرير منه - فكان لا يجده ، ولا يراه ، فأجل النظر
في الأمر ، وذهب لصلب القضية برمتها. أي هل حدث الوأد عند العرب في
الأصل قبل أن يبحث ما فعل صعصعة ، أو ما فعل غيره .

وعندما وصل إلى شبه يقين أن الوأد لم يحدث في تاريخ العرب قبل
الإسلام بالصفة التي وصف بها بعد الإسلام ، وكما حُبت حوله القصص ،
عاد مرة أخرى إلى جرير ، يتلمس منه عوناً ، لا ليؤيد ما وصل إليه من أن
العرب لم تتد البنات خاصة دون البنين ، وإنما يبحث عنده عن إشارة أو رأي
يدعم قول الفرزدق ، ويصدق كتب الإسلاميين ، ويعضد آراء الوعاظ
والمذكرين الذين اتخذوا الوأد مسلمة لا يثيرون حولها حتى سؤال الاستشكال ،
لعله يجد عذراً ، بل يلتمس مخرجاً يسير مع الناس كافة ، فيما يقولون ، وما
يعتقدون ، من إن العرب تتد بناتها . ولكن جريراً خذله هذه المرة ، وحمله أكثر
مما وصل إليه من قبل ، ودفعه إلى بعض الثقة برأيه ونتائجه ، وقراءاته لتراث
العرب ، وتاريخ الجاهلية التي خلت من دلائل ما يزعم الفرزدق ، ومن أخذ

عنه أو صدقه ، لكن جريراً كان مثقلاً عليه في صمته وإغفاله ، وقد حمل عبئاً ثقيلاً في دائرة البحث عن الجواب الذي يطمئن إليه الباحث أو تؤيده آليات البحث .

وأصعب ما واجهت هذه الدراسة كلها هو هذا الموقف من جرير . فكيف نجد له تفسيراً ، وكيف يمكن أن يتجاهل جرير هذا الزعم ، نحن نعتقد أنه لا يمكن أن يسكت عنه . فقد واجه مزاعم كثيرة من الفرزدق بقدره فائقة في النقض والتزييف . ولم نجده يعجز عما يريد أن يقول في كل شعر قاله الفرزدق ، وبعضه لا يكون فيه كثير فضل للفرزدق ، إلا أن رغبة الغلبة ، وطبيعة الانتقام لدى جرير تثير قدرة من التحفز للرد على ذلك ، مهما قلت فائدته ، فكيف بمحمدة الدهر ، ومجد الدنيا عندما يزعم خصمه لنفسه أن جده يحيي المؤردات ويفخر بذلك على جرير ، موجهاً اللوم إليه ، وقاصداً غلبته وابتزازه .

وقد يقول قائل يبحث عن العلل إن سبب صمت جرير ، وعدم نقضه قصة الوأد التي ادّعاها خصمه الفرزدق ورعاً وتقوى منه ، إذ الأمر يتعلق بمعنى ديني ، فقد ورد ذكر الوأد في القرآن ، فتركها جرير ولم ينقضها إعظاماً وتحرّجاً . مثل هذا القول قد يخطر على بال بعض الناس الذين يخشون كشف الحقائق ، أو حتى البحث عن الصواب .

ولكن على فرض حدوث هذه الخواطر ، فسيكون الجواب عنها عرض بعض مواقف جرير القبيحة التي ارتكبها في سبيل الانتصار على خصمه ، ولم يمنعه الإسلام والقرآن ، ولم يمنعه تحرجه منها ، مثال ذلك قذف المحصنات

المؤمنات الغافلات الذي قرر القرآن تحريمه بقوله تعالى : {إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ
الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ} (١)

وعظم إثم القذف ، وعاقب مرتكبه بأشد العقاب في الدنيا وفي الآخرة ،
ولم يمنع هذا كله جريراً من قذف جعثن أخت الفرزدق بأعظم ما نهى عنه القرآن
وحرمه الإسلام ، وهو القذف بالزنى للمحصنات المؤمنات ، وهذا شاهد على
ما يرتكب جرير من الموبقات نوره مختصراً ، وقد أهملنا ما هو أقبح منه ،
مراعاة للذوق العام . يقول جرير (٢) :

وأورد أم الغيل فيها وأصدرا	وعمران ألقى فوق جعثن كل كلا
بكل قسوح يابس النعظ أعجرا	وباتت ردافى منقر يكسعونها
فما زال منها غالب بعد مهترا	رأى غالب آثار فيشل منقر
من الذل إذ ألقى على النار أيسرا	بكى غالب لما رأى نطفاً بها

يقول جرير ذلك ، وهو يعلم أنه قاذف لمحصنة مؤمنة كاذب فيما قال
فيها ، وكل من تعرض لقذفه جعثن شهد لها بالصلاح والتقوى ، وهو نفسه
يعلم أن قذفه لها بهتان عظيم ، فلم يمنعه الورع ، ولم يتخرج عن هذا البهتان
العظيم ، ولم تمنعه مروءته ، ولا شيمته العربية من أن يصفها بالفجور بلغة
مكشوفة قبيحة ، يخجل المرء حتى من ذكر الشاهد منها ، لما فيها من خروج عن
الآداب الدينية والأخلاقية ، ثم يأتي من يقول : إنه ترك نقض فخر الفرزدق
بإدعاء إحياء جده للموءودات تخرجاً ، وهو أمر حدث في الجاهلية على فرض

(١) سورة النور ، الآية ٢٣ .

(٢) ديوان جرير ، ج ١ ، ٤٧٩ .

صحة حدوثه ، ولا يكون في نقض أمر حدث في الجاهلية إثم أو حرج على جرير الذي لم يتخرج عن قول ما حرّمه الإسلام من القذف والكذب على خصمه .

صمّت جرير ، صار محور هذه الدراسة ، وصارت إجابته إحدى معضلاتها ، ولم يعد أمام الباحث إلا وضع الاحتمالات لهذا الصمت والتفسير لهذه القضية ، والاستقراء الذاتي الذي تفيض به مجمل الروايات ، وتوحي به من بعيد جداً بعض الاحتمالات قد لا يكون معه من الدليل إلا الاجتهاد بعد قراءة ما بني على الأحداث ، وبعد الاطلاع على طبيعة الحياة التي عاش كل من الخصمين أحداثها ، ومعرفة حال الشاعرين ، واحتمالات الإجابة التي لا يصرُّ الباحث على حقيقتها ، لكنه يجتهد أن تكون منطقية وممكنة ، وقريبة من واقع الحال عند معرفة المجال الاجتماعي ، والإرث الثقافي ، والوسط الذي نبتت فيه قصة الواد ، فريت فيه ونمت ، وارتفعت مع الأيام حتى صارت كالحقيقة لا جدل فيها ولا ترتيب.

الاحتمالات

لو استطنعنا ترتيب نقائص جرير والفرز دق ترتيباً تاريخياً لساعدنا هذا الترتيب على فرضيات قد تكون مهمة أو مقبولة لعدم ذكر جرير أو نقضه نقطة الواد التي زعم الفرز دق لجلده ونفسه ، ولكن لم نستطع هذا الترتيب ولم يستطعه من درس تاريخ النقائص^(١) ، وحاول أن يجتهد في ترتيب بعض أحداثها والتمس تاريخ بدء المناقضة بين جرير والفرز دق ، وإن كان بدء بعض القصائد معروفاً ، لارتباطه بمناسبة معروف تاريخها أو ذكرها لأسماء بعض الولاة والخلفاء ، وبعض الأحداث إلا أن ما يبعد هذا عن الفائدة في معرفة التاريخ

(١) تاريخ النقائص ، ٢٦٩ ، أحمد الشايب ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٣٦٥ ، ١٩٤٦م.

الحقيقي للقصيدة هو أنها قد تشير إلى أحداث سابقة وبعيدة في التاريخ قبل إنشاء القصيدة نفسها ؛ وبالتالي يصعب تحديد تاريخ النقائض ، ثم ما تم بعد ذلك حتى نهايتها ، وهذا كله غير متحقق .

وحتى لو اجتهد في وضع بعض المؤشرات على شيء من هذا الترتيب فإن الجزم به مستحيل . وقد حاول أحمد الشايب في كتابه تاريخ النقائض بعض المحاولة ، ولكنه لم يستطع أن يجزم بما يقنع في هذا الجانب .

لقد ورد ذكر الوأد عند الفرزدق سبع مرات في سبع قصائد من ديوانه مرت معنا قبل قليل ، وتكرار هذا الذكر في عدد من القصائد أمر يثير الكثير من الأسئلة . فلا يمكن أن يعرف جرير زعم الفرزدق في الوأد وتنفجه به ثم لا ينقض دعواه ، إن كانت صدقاً أو كذباً ، لأننا عرفناه فيما ادّعى الفرزدق غير الوأد لا يقر له بشيء ، وينكر ما يدّعي خصمه ، أو يغير معناه ، ويلغي مراده ، مثلما مرّ معنا في أكثر من قضية ، أراد الفرزدق أن يفخر بها ، وأراد جرير أن يفسد عليه فخره . وهو معتد في نقضه . يزعم أنه ^(١) ما قال لي ابن القين بيتاً إلا وقد اكتفأته أي قلبته إلا قوله :

ليس الكرام بنا حليك أباهم حتى تردّ إلى عطية تعتل
فإنني لا أدري كيف أقول فيها .

فإذا صح هذا القول عن جرير - وهو نص عنعنه صاحب الأغاني - فإن الأمر يزيد موضع الإشكال ، ويبهم علينا ما نريد البحث عنه فيما حدث من صمت جرير عن نقض دعوى الوأد التي كررها الفرزدق في شعره وفخر بها ،

(١) الأغاني ، ج ٢١ ، ٣٤٩ .

وما لدينا ليس بيتاً ، بل قصائد تكررت ، ومفاخر ذكرت لم يقلبها جرير ، ولم يعرض لها في ذكر أو خبر ، وهو الذي نفى عجزه عن نقض ما قال الفرزدق إلا البيت الذي استثناه من هذا الكلام .

لا بد أن يلتفت البحث إلى طبيعة الفرزدق وحياته ، ومقامه وصلاته بالناس ، ويقارن ذلك بحياة جرير وطبيعته ، ومقامه وصلاته بالناس أيضاً لبناء افتراض واحتمال قد يساعد في تفسير صمت جرير عن نقض هذه الدعوى وأول الافتراضات المحتملة هي ما يلي :

الأول

نجد في الأمر الأول اختلافاً ظاهراً بكل هذه المعطيات بين الشاعرين . فالفرزدق الذي عاش في بيئة حضرية دينية ، وفي مصر من أمصار الدولة الإسلامية هي البصرة مدينته المفضلة . وغني عن الحديث مكانة البصرة في زمن الفرزدق ، وصلتها والرابطة القوية بين بادية الجزيرة العربية وثمر المشرق الإسلامي الذي تفد منه وفود الإسلام ، ويعيش فيها خليط من الناس من جميع الأجناس واللغات والألوان والثقافات ، وما ينتج عن هذه الاتصالات من تلاحق ثقافي وفكري كبير بين سكان هذه المدينة ، والقادمين إليها من الناس .

وما هو أبعد من ذلك أن للفرزدق صلة قوية ليس بعامة الناس في البصرة ، بل هو على صلة وثيقة بالخاصة ، بل بخاصة الخاصة من الوعاظ والمذكرين ، وأهل السير والحديث ، وهو ، فيما نقل لنا من سيرة حياته ، ملازم لحلقات أهم شخصية وعظية عرفتها البصرة في وقت احتدام النقائض ، وعرفها المجتمع الأموي ، وأثرها حي في تاريخنا الديني إلى يوم الناس هذا . تلك

الشخصية هي شخصية الحسن البصري ، وصلة الفرزدق به تفيض بها كتب الأدب ، وسنقل بعضها مما يؤكد هذه الصلة .

يقول صاحب الأغاني : أخبرنا أبو خليفة عن محمد بن سلام قال : حدثنا عامر بن أبي عامر . وهو صالح بن رستم الخراز قال : أخبرني أبو بكر الهذلي : قال : إنا لجلوس عند الحسن إذ جاء الفرزدق يتخطى حتى جلس إلى جنبه ، فجاء رجل فقال : يا أبا سعيد الرجل يقول لا والله ، وبلى والله في كلامه لا يريد اليمين فقال الفرزدق : أو ما سمعت ما قلت في ذلك ، قال الحسن : ما كل ما قلت سمعوا ، فما قلت ؟ قال : قلت ^(١) :

ولست بماخوذ بقول تقوله إذا لم تعد عاقدات العزائم

وهو تضمن لمعنى الآية : {لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ} ^(٢)

قال : فلم ينشب أن جاء رجل آخر فقال : يا أبا سعيد نكون في هذه المغازي فنصيب المرأة لها زوج أفحل غشيانها ولم يطلقها زوجها ؟ فقال الفرزدق : أو ما سمعت ما قلت في ذلك ؟ قال الحسن ما كل ما قلت سمعوا ، فما قلت ؟ قال : قلت ^(٣) :

وذات حليل أنكحتنا رماحنا حلالا لمن يبني بها لم تطلق

وفي رواية أبي خليفة عن محمد بن سلام ومحمد بن جعفر قالا : أتى الفرزدق الحسن فقال : إني هجوت إبليس فاسمع ، قال : لا حاجة لنا بما

(١) الأغاني ، ج ٢١ ، ٣٢٨ .

(٢) سورة البقرة ، الآية ٢٢٥ .

(٣) الأغاني ج ٢١ ، ٣٢٨ .

تقول : قال لتسمعن أو لأخرجن فأقول للناس إن الحسن ينهى عن هجاء إبليس قال اسكت فإنك بلسانه تنطق ، وهذا يدل على صلة وصداقة ومعرفة كل منهما بصاحبه .

أما الرواية الثالثة فقد روي أن الحسن قال للفرزدق : يا أبا فراس ما عندك إن كان ذلك ؟ - أي الموت - فقال : يا أبا سعيد لله أحب إلى من سمعي وبصري ، ومن مالي وولدي ، ومن أهلي وعشيرتي أفتراه يخذلني ؟ فقال الحسن : لا^(١) .

والرواية الرابعة عن الكامل : أن الحسن والفرزدق التقيا في جنازة فقال الفرزدق للحسن : أتدري ما يقول الناس يا أبا سعيد ؟ يقولون اجتمع في هذه الجنازة خير الناس وشر الناس ، فقال الحسن كلا ، لست بخيرهم ، ولست بشرهم ، لكن ما أعددت لهذا اليوم ؟ فقال شهادة لا إله إلا الله منذ ستين عاما وخمس نجائب لا يدركن ، يعني الصلوات الخمس .

فالحسن البصري سيد وعاظ أهل زمانه في البصرة ، ومن تصدر منه الفتيا ويأخذ عنه الناس ، والفرزدق ملازم له قوي الصلة به ، وهو يخلطه بنفسه ، ويقربه من مجلسه ، والفرزدق يقدر هذه الصلة حتى إنه لا يشهد على خاصة شؤونه إلا الحسن البصري ، مثلما فعل عندما أراد طلاق زوجته النوار ، فلم يقبل أن يشهد على طلاقها غير الحسن البصري وطلاب درسه^(٢) ، وليس الحسن فحسب ، بل إن طلاب الدرس الديني ، وحلقات الذكر أهل صلة به ومعرفة

(١) كتاب الكامل ، محمد بن يزيد المبرد ، ج ١ ، ١٥٢ ، تحقيق محمد الدالي ، (بيروت

، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م) .

(٢) الأغاني ، ج ٢١ ، ص ٣١٥ .

راسخة به وبشيخه الحسن ، كما نجد في رواية الجاحظ عن أحد هؤلاء الذين يسميهم أهل المسجد ، إذ يقول : قال شيخ من أهل المسجد : ما كنت أريد أن أجلس إلى قوم إلا فيهم من يحدث عن الحسن ، وينشد للفرز دق ^(١) وفي المعنى اللغوي ، فإن الفرز دق مصدر لهؤلاء القوم ، إذ ينقل عن يونس قوله "لولا شعر الفرز دق ذهب نصف أخبار الناس" ^(٢). وحتى أبو هريرة - الصحابي المحدث المعروف - يجعله المؤرخون ممن وعظ الفرز دق ، ونصحه وشجعه على عفو الله ، وعدم القنوط من رحمة الله لما فعل ^(٣) ؛ وقد وصفه الخليفة سليمان بن عبد الملك قائلاً : "إنك مع شعرك لفتيه" ^(٤).

ما نريد أن نصل إليه من هذا كله أن الفرز دق يعيش بهذه الدائرة الدينية وهو يعرف توجهاتها ، وما يقبل في هذا الوسط من الأحاديث والأقوال التي لها صلة بمعاني الوعظ والتذكير ونظن أنه قد ألقى فيها بيته الأول في الوأد ، مثلما ألقى بيته السابقين عند الحسن في أمر تقوم فيه أحكام فقهية لا تحتاج إلى فتوى الفرز دق وشعره ، فوجدت فئة الوعاظ والمذكرين أن ما قال يوافق ما تريد من معنى يفسر ظاهر الآية ، أو وجدت ما تبحث عنه من تفسير للموءودة ، مثلما وجد الحسن ومجلسه قبولاً لحكم المرأة غير المطلقة التي يصيبها الغزاة في الحرب .

(١) البيان والتبيين ، عمرو بن بحر الجاحظ ، ج ٣ ، ٢٢٠ ، تحقيق عبد السلام هارون ، بيروت ، دار الجيل ، ١٣٦٧ هـ ، ١٩٤٨ م

(٢) البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ٣٢١ .

(٣) الكامل ، ج ١ ، ص ١٥٤ .

(٤) المستطرف في كل فن مستظرف ، محمد بن أحمد الأبهني ، ج ١ ، ص ٢٢١ ، تحقيق إبراهيم صالح ، (بيروت ، دار صانر ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٩ م).

ففي الروايتين لم يعلق الحسن بالرفض أو الإنكار ، وإنما بالصمت وهو إقرار بما يقول الفرزدق . كما أن هذه الدائرة الضيقة التي دخل الفرزدق في تكوينها تستمتع بشيئين هما وعظ الحسن وشعر الفرزدق الذي يأتي بأخبار العرب . فإذا جاء بما يوافق ظاهره معنى الآية ، وطابق ميل الوعاظ والمذكرين لوصف فضائل الإسلام وتقبيح أعمال الجاهلية التي كانت قبله ، فذلك ما يريدون وما يسعون إليه ، وما ينشرونه في مجالسهم ؛ وقد كان ما يريدون وما يبحثون عنه .

الثاني

ما تضعه لنا رواية الجنازة وحديثه مع الحسن ، وما رآه من موقف ديني صحيح يتلخص في كلمة التوحيد التي هي لا إله إلا الله والصلوات الخمس المنجيات ، وحبه لله وقربه منه ، واعتماده عليه ، وهو ما وافقه الحسن عليه ، وأظهر رضاه عنه ، وقبول الرأي الديني فيه ؛ مما يدل على معرفة الفرزدق لغة هؤلاء الناس الذين ينظرون في مفردات الوعظ والإرشاد ، ويقبلون ما يوافق معنى هذه المفردات ودلالاتها الدينية .

والفرزدق شاعر ملهم حركت هذه المواعظ فكره وأطرها في شعرم فكانت في رأبي هي مصدر الوعاظ ، ومرجع المفسرين .

الثالث

عند استعراض شعر الفرزدق في الديوان كله نجد أننا أمام شاعر يستظهر معاني القرآن ، ومصطلحات الفقهاء في أكثر من قصيدة ، وفي أكثر من موقف ، وهو استظهار وعي ومعرفة ليست متكلفة أو مصطنعة ، مثلما تكلف وتصنع في نصيده التي هجا فيها إبليس ، وحولها إلى اقتباس قرآني كامل .

هذه القصيدة نستبعدا من شواهدنا على حفظه للقرآن وفهمه لنصوصه
فهماً واعياً ، وسبب الاستبعاد أنه جاء بها متكلفاً هجاء الشيطان ، وإنما نعني
قصائده الأخرى التي ينشئها وليس في نفسه ، ولا في نيته الحديث عن الإسلام
أو القرآن ، ولكننا نجد قصائده تنضح بمعاني قرآنية وفقهية عميقة اكتسبها بدون
شك من صلته بوعاظ البصرة ، وحلقات المذكرين فيها ، الشيء الذي لا نجد
مثله عند خصمه جرير ، مع ما يذكر المؤرخون من عفة جرير وورعه وتقواه ،
وفسق الفرزدق ونزقه ، وخشونة طبعه.

الرابع

إننا لا نختلف فيما نقلته لنا كتب الأدب والتاريخ التي تكرر أن الشاعر
الفرزدق قد قدمه أبوه إلى علي بن أبي طالب على أنه شاعر وهو شاب يافع ،
فأشار علي على أبيه أن يعلمه القرآن ؛ وقد تركت كلمة علي الكثير في نفسه
بعد ذلك ، حتى إنه قد قيد نفسه ليجمع القرآن ، وأقسم ألا يفك قيده إلا بعد
جمعه^(١) أي - حفظه - وهذه الرواية الأخيرة ليست موضع خلاف بين الناس ،
وقد بدأ مناقضة جرير ، مشيراً إلى قيده لنفسه ونذره الذي نذره لحفظ القرآن
بقوله^(٢) :

ألا استهزأت مني هنيئة أن رأت	أسيراً يداني خطوه حلق الحجل
لعمري لأن قيدت نفسي لطال ما	سعيت وأوضعت المطية للجهل
ثلاثين عاماً ما أرى من عماية	إذا برقت إلا شددت لها رحلي

(١) الأغاني ، ج ٢١ ، ٣٠٨ .

(٢) النقااض ، ١٢٧ .

الخامس

إن مقام جرير في بادية اليمامة كان بعيداً عن الأمصار ، وبعيداً عن الاتصال بالناس ، ومؤثرات السياسة والثقافة الإسلامية التي كانت تعج بها البصرة والكوفة ، وهذا البعد عن معترك الأحداث حال بينه وبين الفقهاء وأهل العلم ومعرفة ما يدور في حلقات دروسهم ، وقد أدرك خطر هذا البعد أنصاره ، فأمروه بالنزول إلى العراق ، والانحدار إلى حيث معترك الأحداث مع خصمه الفرزدق "كتب إليه بنو يربوع : أنت مقيم بالبادية وليس أحد يروي عنك ، والفرزدق قد ملأ عليك العراق فانحدر إلى جماعة الناس فأشد بالرجل كما يشيد بك ، فانحدر وأقام بالبصرة . فلذلك يقول^(١) :

وإذا شهدت لشغري قومي مشهداً أثرت ذاك على بني ومالي

السادس

ما تروي كتب الأدب : أن الفرزدق قدم المدينة ، فنزل على الأحوص ابن محمد بن الأكلح ، فقال ألا أسمعك غناء ، فأتاه بمغن يغنيه فكان مما غناه شعراً لجرير ، فسأل الفرزدق لمن الشعر قيل لجرير ؛ وغناه قافية أخرى ، فسأل الفرزدق عن الشعر فقيل لجرير ؛ وغناه ثالثة فسأل لمن الشعر فقيل لجرير فقال : بعد أن سمع كل ذلك : "ما أحوجه مع عفافه إلى خشونة شعري ، وما أحوجني مع فسوقي إلى رقة شعره"^(٢) .

(١) الأمالي ، أبو علي القالي ، ج ٣ ، ٤٢ ، تحقيق محمد عبد الجواد الأصمعي ، (بيروت

دار الكتاب العربي) .

(٢) الكامل ، ج ٣ ، ٨١٦ .

وبهاتين الروايتين يتضح أن بعد كل من الشاعرين عن الآخر جعل معرفة كل منهما بما قال الآخر ليست كاملة أو تامة . ففي حال جرير كانت بنو يربوع : يروونه منقطعاً عن جماعة الناس ورواة الشعر ، وقد طلبوا منه الانحدار إلى الناس لنشر شعره وإظهار موقفه من خصمه ، وهذا يعني أن شعره بعيد عن حركة المجتمع في هذا العصر . وفي الرواية الثانية يظهر جهل الفرزدق لشيء كثير من شعر جرير ، وهو شعر مغنى قد وصل إلى أهل المدينة ، فعرفه الناس ، وغنى به المغنون ، وانتشر هذا الانتشار ، ولم يسمع به الفرزدق من قبل . والرواية تجعل ذلك في أكثر من قصيدة مغناة لم يسمع بها الفرزدق قبل قدومه المدينة .

ما نريد أن نقول في هذه الحال هو أن الفرزدق عاش في هذا الوسط الثقافي الديني ، الذي يختلف عن الوسط الثقافي الديني الذي عاش فيه جرير ، وإنه ألقى بيته أو حتى أبياته كلها في تفسير الوأد ، وأعلن فخره بما زعم أن جده صعصعة قد فعله ، فتلقفها هذا الوسط الوعظي ، ووجد فيها تطابقاً بين ما يدعي الشاعر وظاهر الآية في قوله تعالى : { وَإِذَا الْمَوْؤُدَةُ سُئِلَتْ }^(١) ؛ فذاعت رواية أبيات الوأد في كتب المفسرين والمذكرين ، واقتصر الحال على روايتها عند عرض الشاهد فيها ، وهو تفسير الآية .

وهذا التفسير لا يمكن أن ينتشر بسرعة ، فيعرفه عامة الناس الذين ينقلون الأخبار إلى جرير ، لينقض ما يقول الفرزدق فيه . ومعلوم أيضاً أن الشعر الذي وصل إلينا لكلا الشاعرين هو شعر انتقل بالرواية قبل التدوين ، وأنه نقل عن أحفاد الشاعرين ، وعن رواتهما ، وبعد موتهما وانقطاع الاتصال بينهما .

(١) سورة التكوين ، الآية ٨ .

فجمع الشعر على العادة المعروفة ، وهو أن يجمع ما دار من الشعر وما نسب للفرزدق ، ويجمع ما دار من الشعر وما نسب لجرير في كل مكان وعلى كل لسان ، ويوضع في مكان من الديوان .

ولهذا السبب جمع الشعر ، وتواردت الروايات بنقله ، مع احتمال أن كلا الشاعرين لم يحط بكل شعر قاله الآخر ، إذا لم يكن هذا الشعر متعلقاً به ، أو مشهوراً معروفاً ، ينقله الرواة ويذيعه الناس في مواقف الفخر والمباهاة ، ويستحيل أن يسمع جرير زعم الفرزدق في هذه الأبيات ثم لا يستوقفه ذلك ، ولا يثير اعتراضه على ما يدعي خصمه ؛ ذلك هو ما نجزم بعدم حدوثه .

أما كيف قال الفرزدق كل ما قال ، ونقل عنه كل ذلك القول ، وتحدث الناس عنه ، وتردد على السنة العامة والخاصة ، ثم لا يعرف جرير عنه شيئاً ، فأمر يظهر في غاية الغموض والاختلاف وقل مثله في شعر جرير المغنى الذي لم يسمعه الفرزدق ولم يعرفه قبل أن يقدم إلى المدينة . وما نراه هو أن الشعر في حياة الشاعرين لم يكن بهذا الانتشار والسيرورة ، ولا سيما شعر الفرزدق الخاص ، الذي يدور في حلقات الوعظ واللغة ، إذ إن مثل هذه الأشعار محدودة الرواية والتداول ، وقد خفيت على عامة الناس ، وانتشرت في حدود ضيقة بين الخاصة من القراء ، الذين ليس لهم اهتمام بنقائض جرير والفرزدق القبلية والعصبية ، فتواترت عن الرواة الذين يهتمون بالأنساب والعصبيات ، وظهرت في تفاسير المفسرين ، وتداولها أهل النظر في نصوص القرآن خاصة .

وعندما تم جمع شعر كل منهما جاءت هذه الأبيات والقصائد ؛ وهذا الجمع تم بعد وفاة الشاعرين ، بل تم في عصور متأخرة جداً ، إذ نجد أن عمدة المفسرين في تفسير آية الوأد ، قد جاءت معتمدة نص بيت الفرزدق المشهور

عندهم : "أنا ابن الذي أحيا الوثيد". وكان جمع شعر الشاعرين وتلدوينه في القرن الثاني الهجري بعد أن انتشرت كتب اللغة والتفسير والوعظ الديني .

ومن الطبيعي في هذا الزمن المتأخر أن يجمع كل ما نسب للفرزدق من جميع الأمصار ، وأن توضع الأبيات في القصائد التي تتفق رويًا وقافية ، وهذا الأمر تم في صناعة ديوان الشاعرين ، وهو منهج معروف لدى مورخي الأدب ، الذين يجمعون شعر الشاعر بعد زمن من وفاته ، فيضم كل نوع إلى نوعه ، وينظم الشعر ، ويعاد ترتيب القصائد ، ويدخل فيها أو في بعضها ما يوافق معناها ويكرها ورونها .

وقد جمعت أشعار الفرزدق ، وجمعت أشعار جرير بعد قرن من الزمان من تاريخ وفاتهما ؛ وما بين أيدي الناس من هذه الدواوين والنقائض هو صناعة متأخرة للشعر ، وجمع له من أفواه الرواة والنقلة ، الذين حفظوا الشعر عن رواية ونقله آخرين ، حتى وصل الأمر إلى مرحلة التلدوين .

ولا يمكن أن نجد احتمالاً غير هذا إلا إذا بعد بنا الشك ، وأخذنا بجد قضية الانتحال ، وجعلنا الأبيات النسوية للفرزدق من انتحال أهل التفسير وصناعتهم ، أرادوا أن يفسروا بها الآية الكريمة ، فنحلوا الفرزدق الشعر ، ونسبوه إليه بعد وفاته ، و وفاة جرير .

وهذا الاحتمال بعيد الوقوع ، وإن كان حدوده عما يمكن قبوله ، لاسيما إذا عرفنا طبيعة الشعر ، وتداول روايته ، والزيادة فيه والنقص ، مع مكانة الفرزدق وشهرته ، واتساع دائرة المعجبين بشعره ، وقبولهم ما ينسب له ، وما يذكر عنه ، ذلك احتمال محكن ، لاسيما إذا عرفنا أن المفسرين والنحاة قد

يبحثون عن الشاهد لما يعترضهم من نصوص لا يعرفون معناها ، وينحلون العرب الشعر الذي يختارونه شاهداً لما يذهبون إليه .

وقد نحل بعض المفسرين العرب شعراً يستشهد به على أن الجزء في آية الزخرف {وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ مُبِينٌ} ^(١) هو الأنثى من الولد وجاءوا بأبيات نخلوها العرب ، يريدونها شاهداً على قولهم وما زعموا ؛ فقالوا :

إن أجزاء حرة يوماً فلا عجب قد تجزيء الحرة المذكر أحياناً
وقولهم :

زوجتها من بنات الأوس مجزئة للعوسج للذن في أبياتها زجل

ولكن تصدى لهم أحد المفسرين - وهو الزمخشري - فقال : "من بدع المفسرين تفسير الجزء بالإناث ، وادّعاء أن الجزء في لغة العرب اسم للإناث ، وما هو إلا كذب على العرب ، ووضع مستحدث منحول ، ولم يقنعهم ذلك حتى اشتقوا منه أجزاء المرأة ؛ ثم صنعوا بيتاً وبيتاً .

إن أجزاء حرة يوماً فلا عجب قد تجزيء الحرة المذكر أحياناً

انتهى كلام الزمخشري عن وضع بعض المفسرين للشواهد من الشعر .

وشكك ابن منظور بصحة الشعر وقال : "ولا أدري البيت هو قديم أم مصنوع" ^(٢) . ومع أن هذا الشعر فاسد لا يشك بفساده من يعرف الشعر ، وبأنه منحول مختلق مصنوع للاستشهاد على أن الجزء يعني الأنثى ، لا يقبله من له

(١) سورة الزخرف ، الآية ١٥ .

(٢) انظر تفسير الآية في أضواء البيان .

معرفة بأساليب الشعر ومعانيه ، إلا أن صاحب أضواء البيان مال إلى أن سياق الكلام دال على المعنى^(١) .

فإذا صنعوا شعراً يكذبون به على العرب - كما قال الزمخشري عنهم - ، فليس بمستبعد أن يصنعوا شعراً ينسبونه للفرزدق ، مع أن الشعر المنسوب للفرزدق في معنى الموءودة شعر قوي رصين يشبه شعر الفرزدق ، ولا قال تلك الأبيات إلا شاعر عظيم هو الفرزدق نفسه ، أو من هو مثله قدرة على الشعر ومعرفة به .

والاحتمال أن معنى الموءودة أمر خطر في ذهن الفرزدق ، كما خطرت الأبيات التي مرت له في مجلس الحسن ، فقدحت فكرته أمر الواد ، وزعمه وكرره في شعره ، فاستحسن الوعاظ والمذكرون ، وأصحاب السير والمؤلفون هذا المعنى لمطابقته وصف ما ظنوا أن الآية عنته ، فسارت بهذا المعنى كتب المفسرين إلى يومنا هذا.

(١) انظر تفسير الآية في أضواء البيان .

الخيال الشعبي وتفسير الوأد .

بنى الخيال الشعبي على حكاية الوأد قصصاً ترتب أوضاع الوأد ، الذي كاد يحدث للمرأة ؛ ولكنه لسبب ما لم يتم ، ثم تبنى على عدم تمامه خوارق تجعل أن نجاة الوئيدة معجزة ، تأتي نتائجها موافقة لما ترتب على نسيجها الاجتماعي من أحداث تابعة لنجاتها من الموت ؛ لأن خارقة من الخوارق أو معجزة من المعجزات كانت وراء نجاتها ، وستكون تفسيراً لما يضمره الغيب لتلك الموعودة . من ذلك مثلاً قصة وأد ليلي بنت مهلهل التي مرت . فقد جاءت تفسيراً لسيادة عمرو بن كلثوم ، ويطولته وهو ابن ليلي التي حاول أبوها أن يئدها ، فكانت حبكة القصة هي كيف نجت الموعودة لتعيش وتزوج ، وتنجب بطلاً عربياً عظيماً هو عمرو بن كلثوم ، الذي قتل الملك غضباً لكرامته ، وكرامة قومه بني تغلب ، حتى لا تخدم أمه أم الملك . وحبكة القصة واضحة لا تحتاج إلى تفسير وتطويل ، ولا سيما أنها جاءت تفسر أحداثاً قام بها عمرو بن كلثوم ، ونشأت القصة التي تزعم أن أمه كادت توأد لولا ذلك الهائف الذي هتف بأبيها وأبلغه الشعر فيها .

ونحن نعرف من سياق التاريخ الأدبي في تراثنا وضع القصص لتفسير بعض الظواهر ، التي تأتي تبعاً لأعمال خارقة ، ويطولات كان لابد للخيال الشعبي أن يضع لها الأسباب .

وعمر وهذا من السادة الفرسان الشعراء ، وأحد أصحاب العلاقات التي لم تحظ معاقبة مثلها في ترديد معانيها ، لصلتها بفخر قبيلة بني تغلب ، وانتصار شاعرها لنفسه وكرامته وقومه ، حتى كان صبيان بني تغلب في الإسلام يرددون

كل بيت فيها ، ويحفظونها عن ظهر قلب ، مما جلب سخرية الشعراء والناس منهم ، فقالوا فيهم القول المشهور :

الهي بني تغلب عن كل مكرمة قصيدة قالها عمرو بن كلثوم

فالرؤد الذي همُّ به مهلهل لا يعدو أن يكون قد جاء نتيجة للعمل الخارق الذي قام به بطل القصة ، فولد قصصاً وأحاديث وأحاجي حول طفولته ويطولته ونصوره ما كان قد يقع ، أو ما كانت ستخسر تغلب لو وثدت ليلي .

إن ذلك كله من صنع الخيال الشعبي الذي يحاول إعطاء المعجزات لتولد البطولة التي كادت تذهب وتوت لو انقطع سبب من أسبابها ، وأن هذا السبب المنقذ هو ما تدور حوله الحكايات الشعبية والألغاز المبهمة عن سرُّ البطولة الكامنة في الذات ، والضعف المصاحب للأحداث .

ولا نريد أن نقف عند هذه القصة الخرافية في محاولة الرؤد المزعوم ، حتى نورد قصة خرافية أخرى يحملها تراثنا الأدبي ، وهي قصة وأد امرئ القيس - الشاعر المشهور - لبناته التي مرت في نصوص ابن قتيبة أنفة الذكر ؛ لكن نريد أن نأتي بهذه الرواية من مصدر آخر جاء تالياً لابن قتيبة هو ابن القيم الجوزية حتى نرى كيف تنمو أحداث القصة مع مرور الزمن ، فيزداد فيها ، ويضاف إليها لمقاربة الحال الذي ستصير إليه في النهاية ، وهذا النص الآتي شاهد على ما نريد أن نقول عن خصب خيال الرواة ، إذا تعلق الأمر بالتراث الأدبي نقل ابن القيم رواية ابن قتيبة وزاد فيها فقال : " قال عبد الله بن مسلم بن قتيبة : كان امرؤ القيس بن حجر مثناً لا يولد له ذكر ، وكان غيوراً شديداً الغيرة ، فإذا ولدت له بنت قتلها ، فلما رأى نساؤه ذلك غيبن بناتهن في أحياء العرب ، وبلغه ذلك ، بنت فركب راحلته ، وخرج مرثاداً لهن حتى أناخ على حي من أحياء العرب ، وإذا

جوار مجتمعات ، فقال أيتكن تجيز لي هذا البيت ولها راحلتي فسكتن عنه
وقالت ابنته : هات فأنشأ يقول :

تبلت فؤادك إذ عرضت عشية بيضاء بهنكة عليها اللؤلؤ

قال : فسكتت ساعة ثم قالت :

لعقيلة الأدحي بات يحفها كنقا الظليم وزال عنها الجوجو

فضربها بالسيف فقلتها ، وسار حتى نزل بحي آخر ، فإذا بجوار يلعبن
فقال : أيتكن تجيز لي هذا البيت ولها راحلتي فسكتن عنه ، وقالت ابنته هات
فقال :

إذا بركت تعالي مرفقاها على مثل الحصير من الرخام

فسكتت ساعة ثم قالت :

وقاموا بالعصي ليضربوها فهبت كالفنيق من النعام

قال فقلتها ، ثم سار حتى نزل إلى حي آخر ، فإذا بجوار يلعبن فقال :
أيتكن تجيز لي هذا البيت ولها راحلتي ؟ فسكتن عنه ، وقالت ابنته هات فقال :
كانهن نعاج رمل هائل مدن يمدن كما يمد الشارب

فسكتت ساعة ، ثم قالت :

بل هن أقرب في الخطا من خطوها إن الخرائد مشيها متقارب

قال : فنزل إليها فقلتها ثم سار^(١).

(١) أخبار النساء ابن القيم الجوزية ، ١٠٩ ، شرح وتحقيق نزار رضا ، منشورات دار
مكتبة الحياة ، بيروت ١٩٨٢م.

رحلة هذه الرواية من ابن قتيبة إلى ابن القيم الجوزية ، وما جرى عليها في هذه الرحلة من إضافة شعرية ، وصناعة أدبية هي الشاهد على ما يصيب روايات الأدب من تغيير وتحوير يقتضيه حال السامع والراوي والمتلقي أيضاً ، الذين يتناولون هذه الحكايات على أنها سلوة أو صنعة يأخذ الخيال مكانه فيها ، وقدرة الراوي على جذب السامع بعبارات مقبولة ، وحال مناسب للحديث الذي يبرز فيه وجه الاستدلال ، واستعمال المجهود الذهني لاستجلاب أحداث ومواقف تقرب ما يريد القاص من واقع الحال ، الذي سيكون المتلقي فيه مهياً لقبوله لرابطة العلاقة التي يفضي إليها النص المختار . فامرؤ القيس الشاعر عند ابن قتيبة يكون مثنائاً وغيوراً . وعن هاتين الصفتين تأتي صفتان تابعتان لهما ، هما البنت موضع الغيرة ، والوأة المنقذ منها ، ونساؤه يعرفن ذلك منه ، ويحرصن على أن يغيبن أولادهن في أحياء العرب ، وهو لا يعرف ذلك إلا تالياً فيكون عمل التتبع والانتقام عند ابن القيم معنى آخر حين يرى أن للرواية ذيلاً يجب أن يتم وهو قيام الدليل على أن بنات الشاعر يكسبن خصائصه الشعرية ومواهبه ، وملكات الإبداع عندهن حتى يتعرف عليهن ، فيأتي الشعر دليلاً فاصلاً على أن المؤثرات هن من استحق ذلك بالدليل القاطع ، وهو إرث الشاعرية عند البنات .

ولكنها قصة يبدعها الراوي . فقد ترك فيها فراغات مناسبة لإثارة السؤال ومحاولة ملئه عندما يتناول الرواية المتلقي الذي يدير وجه الأحداث حين تكون القضية الأدبية مشجعة على تصور الإرث الأدبي لامرؤ القيس ، وتكون الضحايا بناته اللاتي فرقن في أحياء العرب . فيركب امرؤ القيس راحلته الثمن لكشف عبقرية الشعر عند البنات وإرث الشاعر ، ويصدق كل ذلك ، وهو يسير على هذه الراحلة يطوف أحياء العرب ، ويجد في كل حي بنات مجتمعات يلعبن

خارج الحي ، فيهن إحدى بناته التي تدفعها شاعرية والدها عن التعبير عن نفسها فتعلن أنها القادرة على إجازة شعره ، وقتله لها وخروجه من حياها لا يعقبه مطلب ولا ثأر ، وذلك ما يتركه صانع القصة لخيال المتلقي وحده ، وتخمين ما قد حدث للقاتل بعد مغادرة الضحية .

أما ثالث هذه القصص التي تتحدث عن الوأد والنجاة منه ، وأثره التالي له ، فهي قصة (السوداء بنت زهرة بن كلاب ، وهي عمة وهب أبي أمية . لما ولدت أرسل بها أبوها من يثدا على عادة العرب الذين كانوا يرون وأد البنات مكرمة من المكرمات ؛ فخرج الوائد حتى أتى الحجون وحفر لها ، ووضعها في حفرتها ، وأراد أن يهيل عليها التراب ، فسمع صوتاً رده إلى الصواب يهتف به يا وائد الصبية رب مطعم يجود من الصبية الوئيد ، فعجب الوائد ، وأخذ يبحث عن مصدر الصوت ، فلم يجد أحداً ، وظن أن هذا نوع من الوسواس يلزم بصاحبه أحياناً ، ثم ينقضي ويتركه سليماً معافى . ثم عاد ليئد الصبية ، فما راعه إلا هذا الصائح يصيح بعبارات كهانات الكهان تردعه عن هذا الغي وتهديه إلى الرشd ، فرأى الحزم في الرجوع إلى أبيها لعله يرى في أمرها رأياً آخر أو تتحرك شفقتة ، فيستبقي الصبية وتأخذ حظها من الحياة . ولما قص على أبيها هذا القصص ، ووصف له ما سمع عن الخوارق قال أبوها دعها فلعل لها شأنًا يمحو عارها ، ويسوغ عند العرب بقاؤها . ويقولون إنها عمرت ، وكانت تقول يا بني زهرة : إن فيكم لنذيرة أو والدة نذير ، فاعرضوا علي نساءكم ، فعرضن عليها حتى مرت بها الشفاء أم عبد الرحمن بن عوف ، فقالت ليست بها ولتلدن ، فولدت عبد الرحمن ، وعرضت عليها بنت الحارث أم عبد الله بن مسعود ، فقالت ليست بها ولتلدن فولدت عبد الله ، وعرضت عليها هالة بنت أهيب بن عبد مناف بن زهرة ، فقالت ليست بها ولتلدن ، فولدت حمزة بن عبد المطلب

وعرضت عليها آمنة بنت وهب ، فقالت إنها لنذيرة وتلدن نذيراً فوُلدت سيد الخلق محمداً ﷺ^(١) .

انتهت الرواية كما نقلتها المصادر بالنص ، ولا أظن الأمر يحتاج إلى تعليق حتى يبرز جانب الاختراع للأحداث ، والصناعة فيها ظاهرة لا تحتاج إلى جدل طويل . ولكن ما نريد بيانه هو هذه الرغبة في خلق معجزات تنفذ هو لا النسوة من هلاك محتوم ، ولا يكون سبب هذا الهلاك إلا اختراع الواد والتصديق به ، وهو ما جادت بعرضه والتفنن بلغته كتب الأدب التي تأتي وظيفة التسلية في الغرائب من الأحداث غرضاً أساساً من أغراضها . وقصة وأد السوداء تعيدنا إلى قصة صمصمة بن ناجية وإحيائه الموروثات من تميم لنجد شبيها له في مكة ، يفعل ما فعل صمصمة في نجد ، إذ لم يكن صمصمة بن ناجية جد الفرزدق هو الوحيد الذي أحيا الموروثات بزعمهم ، وإنما هناك سيد من قريش يفعل ما فعل صمصمة فيحيي الموروثات ، وقد أحيا سناً وتسعين مؤودة ، وهو زيد بن عمرو بن نفيل أخو الخطاب أبي عمر بن الخطاب . الخليفة الثاني المشهور - . وفي مكة جبل يسمى أبو دلامة ، كانت قريش تند فيه البنات - على حد زعمهم - ، وزيد بن نفيل من قريش شارك صمصمة فضل إحياء الموروثات على ذمة الرواة ، وقصاص الأدب .

وإن كانت الرواية التي نسبت لصمصمة أمام النبي ﷺ تزعم أن الرجل قال إنها مكربة ما سبقه إليها أحد من العرب ، ولم يذكر الرواة أن النبي ﷺ أنكر عليه ذلك ، أو زعم أن غيره من قريش صنع صنيعه . وليست هذه فحسب ، بل إن أبا بكر وعمر وأهل المدينة - فيما ينقل الرواة - قد أنكروا فعل قيس أشد

(١) انظر لواء الإسلام ، العدد السابع ، السنة الثانية عشرة ، ربيع الأول ١٣٧٨ هـ - الموافق أكتوبر ١٩٥٨ م بقلم محمد البنا .

الإنكار ، وسألوه عما حمله على الواد ، إذ يظهر من سياق الحديث أنهم لم يسمعوا بالواد من قبل ، ولم يعلموا أن أحداً من العرب يفعله ، وكان سؤالهم موضع استغراب واستنكار "ما حملك على ذلك" .

أما أن يكون أحد أعيان قريش ، وأحد الحنفاء في الجاهلية ، وابن عم أشهر شخصية صاحب النبي ﷺ ورافقه قد أحيا الأعداد المذكورة آنفاً ، وأن قريشاً قد اتخذت جبلاً خاصاً في بلادها ليدفن فيه المؤودات ، فأمر يحتاج إلى إعادة نظر ، وقراءة فاحصة لما جمع من شتات الروايات التي لم تجد من ينظر فيها نظر الاستشكال والنقد للمتن فيها ، بله السند الذي ينسبها ويضيفها إلى هذا الرجل تارة أو إلى ذاك تارة أخرى.

والأدهى من ذلك كله أن عمر بن الخطاب سيصبح في بعض الروايات أحد الوادة الذين مارسوا عادة الجاهلية في الواد ، وستصنع حكاية وأده بأسلوب وعظي مؤثر حين ينسبون إليه قوله : أمران في الجاهلية أحدهما ييكيني والآخر يضحكني ، أما الذي ييكيني : فقد ذهبت بابنة لي لوأدها ، فكنت أحضر لها الحفرة ، وتنفض التراب عن لجيتي ، وهي لا تدري ماذا أريد لها ، فإذا تذكرت ذلك بكيت.

والأخرى : كنت أصنع إلهاً من التمر أضعه عند رأسي يحرسني ليلاً ، فإذا أصبحت معافى أكلته ، فإذا تذكرت ذلك ضحكت من نفسي^(١) وهذه الرواية لها شقان أيضاً :

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، تأليف : محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي تفسير سورة التكوير ، ٦٣ .

أحد الشقين أن قريشاً شاركت تميماً وقبائل نجد ، مثل بني أسد وكندة الوأد ، وأن لديها جبلاً خصصته لدفن المؤذات منهم ، وأن سيداً من سادتهم قد فعل مثل ما فعل صعصعة ، وهو إحياء المؤذات ، وأن أقرب قريش إليه ، وهو عمر ابن الخطاب ، قد وأد ابنته - كما زعمت الرواية - ولم ينقذها فضل ابن عمه زيد ابن عمرو بن نفيل من الوأد. لكن كيف نفعل بالشق الآخر من القضية ، وهي الرواية التي تنص على أن الرسول وقريشاً لم يذكروا زيداً وفضله ، عندما عرضوا لأمر صعصعة وإحيائه المؤذات ، وأن النبي ﷺ لم يأمر عمر بن الخطاب أن يهدي كما أمر قيساً أن يهدي عن كل مؤودة بدنة .

والأغرب من هذا أن رواية حديث قيس عن الوأد قد رويت عن طريق عمر بالنص التالي : "سمعت النعمان بن بشير يقول سمعت عمر بن الخطاب وسئل عن هذه الآية ﴿وَإِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ﴾^(١) فقال : جاء قيس بن عاصم إلى النبي ﷺ فقال : إني وأدت ثمانى بنات لي في الجاهلية فقال : "أعتق عن كل واحدة منهن رقبة".

فعمر لم يذكر وأده لابنته ولا ذكر إحياء ابن عمه زيد للمؤذات من قريش ، وأخبر خبر قيس ، وسؤاله الرسول ، ولم يذكر عن نفسه شيئاً ، ولو كان عمر ممن وأد ، أو كانت قريش ممن يعرف الوأد أو يفعله لما كان لحديثه مع قيس بن عاصم معنى ، ولا لسؤال أبي بكر قيمة ، ولكان رد قيس على أبي بكر بل حتى على النبي ﷺ رداً مختلفاً عما نقلته الرواية التي ردها المفسرون عند عرضهم للآية : " وإذا المؤذات سئلت " ، لأن قيساً يعرف أن الوأد في قريش كثير

(١) سورة التكوين ، الآية ٨.

وأن لهم جبلاً في بلادهم مكة يثدون البنات عنده ، وسيكون جوابه على سؤال قريش : " حملني ما حملكم على ذلك " .

وليس هذا فحسب ، بل سنقول ما قلنا عن قضية المؤودات من بني تميم بالنسبة لمؤودات قريش ، لأن العدد الذي أحياه زيد بن عمرو بن نفيل كثير جداً وقد نصت الروايات على أنه كان ينفق على البنات ، فإذا كبرن خير أهلن بين أخذهن أو استمراره في رعايتهن^(١) . وكلنا يعرف ما أصاب قريشاً في الإسلام من فتن وحروب طاحنة بينهم ، ولم يذكر أحد من الناس شيئاً عن هذه العادة ، ولا ذكر شيئاً عن أحياء زيد بن عمرو بن نفيل ؛ وقد ملئت الصحائف في العهد الإسلامي عن مناقب قريش ومعاييبها . وقد كتبت عن نساء قريش كتب ، مثل المردفات من قريش ، وبغايا قريش ، وأسماء من ولدن ، وغير ذلك من المؤلفات ؛ فلم يذكر أحد ممن كتب عن قريش شيئاً عن من وأدوا بناتهم ؛ أو عن من اضطروا لبيعهن لزيد بن عمرو بن نفيل حتى ينقذهن من الواد .

ولا يمكن أن يروي عمر قصة قيس بن عاصم وأمر النبي ﷺ بالكفارة ولا يروي قصته هو مع الواد ، لو صح ما نسب إليه من قصة ، أو يشير إلى فضل ابن عمه وإحيائه للمؤودات من قريش ، مثلما أحيى صعصعة المؤودات من تميم ، وقبائل العرب .

ولا يمكن أن يروي عمر بن الخطاب قصة وأد قيس بن عاصم ثم لا يذكر شيئاً عن قصة وأده هو لأحدى بناته ، ثم لا يهدي كما أهدى قيس تكفيراً عما عمل .

(١) مركز المرأة العربية ٢٤٨ .

إن قصص الوأد هذه التي تنسب إلى قريش وإلى العرب قصص من المستحيل أن يحدث ، ثم لا يكون له ذكر في تاريخ قريش وقبائلها ولا في منازعات قريش ومغامراتها فيما بينها بعد أن جاء الإسلام فقيوت شوكتها واحتدمت الحروب بين بطونها وأفخاذها ، من وقع منه الوأد على زعم الزاعمين ومن أنكره وأنقذ المؤثرات منه . أيسكت الإخباريون والشعراء والمحدثون عن ذكر ذلك الأمر العظيم الذي نهى عنه الإسلام وحرمه .

من لم يئد من العرب

والأمر الآخر أن قصص الوأد ورواياته تذكر أن من العرب من لا يئد البنات وخصت بالذكر الطلس ، وهم أهل اليمن كافة ، وذلك ما يذهب إليه ابن حبيب من أن الطلس وهم سائر أهل اليمن ، وأهل حضرموت ، وعك وعجيب ، وإياد بن نزار كانوا لا يئدون بناتهم^(١) .

فإذا كان هذا العدد الكبير من القبائل لا يئدون بناتهم ، وقد جاء الإسلام فحرّم الوأد وندد بفاعله وجمع هذه القبائل كلها في الأمصار ، الكوفة والبصرة من ينسب إليه الوأد ، مثل تميم وكنده ، وأسد وقيس عيلان ، وهذيل وبكر بن وائل وقريش ، ومن لا يعرف عندهم الوأد ، مثل من ذكرنا من أهل اليمن ، وحضرموت وإياد بن نزار .

وكلنا يعرف ما صار إليه أمر هذه القبائل عندما اجتمعت خارج جزيرتها في الأمصار الإسلامية ، فاحتد بينها الهجاء في كل شيء كان لهم في الجاهلية من العادات والأيام وغيرها ، وعيّر بعضهم بعضاً بما فعل أسلافهم من أشياء في

(١) المحبر ، محمد بن حبيب البغدادي ، ١٨١ ، نشر حيدر آباد الدكن ١٣٩١هـ - ١٩٤٢م

انظر مركز المرأة العربية ، ٢٤٩ .

الماضي ، وكان بين اليمن الذين لا يتحدون ، وبين أهل نجد أو قبائل الشمال الذين ينسب إليهم فشو الواد ما يعرفه كل مهتم بتاريخ هذه القبائل وأيامها .

ومن أشهر الهجاء القبلي ما حدث من الكميت الأسدي ، وهو علامة بالأنساب والأحساب ، وبأيام العرب وأخبارها ؛ وقد هجا اليمن بقصيدته المشهورة ، وتعرض بها لنساء اليمن ، وذكر زاوجهن من الأعاجم وما فيه من عار وعيب قائلاً :

الأحييت عتاً يامدينا وهل بأس بقول مسلمينا

ومنها :

وما ضريت هجائن من نزار فوالج من فحول الأعجمينا
وما حملوا الحمير على عتاق مطهرة فليفوا مغلينا
وما سموا بأبرهة اغتباطاً بشرر ختونة مـتـر يـنـيـنا
وما وجدت نساء بني نزار حلائل أسودين وأحمرينا

وقد رد عليه حكيم بن عياش الأعور الكلبي بقصائد كثيرة^(١) ، ومناقضات طويلة تعرض فيها لنساء العدنانية ومضر وخص نساء بني أسد قوم الكميت بأقبح الصفات ، كما خص رجال بني أسد بما يستطيع من مثل قوله :
ما سرني أن أمي من بني أسد وأن ربي نجاني من النار
وأنهم زوجوني من بناتهم وأن لي كل يوم ألف دينار
أو قوله :

لن يبرح اللوم هذا الحي من أسد حتى يفرق بين السبت والأحد

(١) الديوان ج ٢ ، ١١٤ ، تحقيق داود سلوم .

ويصفهم بأنهم عبيد العصا كما في قوله :

عبيد العصا جثم بقتل رئيسكم تريقون تاموراً شفاءً من الكلب

ومع هذا الهجاء الشديد لمضر ، ولأسد خاصة ، وهما ممن وصفتهم الروايات بأن الوأد فشا فيهم ، لم يذكر خصمهم الكلبي ، وهو والكميت يتناولان النساء والزواج لهن^(١) لغير الأكفاء ، أو الامتناع عن زواجهن ، ويقولون في ذلك ما يستطيعون من القول القبيح . إلا أن الشعر خلا من ذكر الوأد أو الإشارة إليه من أحد الخصمين ، ولا يكون ذلك . لو حدث الوأد . ولا يمكن أن تُهجى قبيلة ، وتُعاب بأشد من قتلها بناتها لأي سبب كان ، خصوصاً في الإسلام الذي حرمه ، وفي العصر الأموي الذي نشأت^(٢) فيه أنفة قبلية عظيمة ونشأت فيه عصبية تثير الضغائن والأحقاد ، وتستعيد الماضي بكل صورته وأحداثه ، وتجتر العصبية القبلية ، وتثير النعرات بين الناس .

وأي هجاء أشد على القوم من وأدهم لبناتهم ، إما عجزاً عن قوتهن ، أو مخافة غدرهن ، كما نصت على ذلك الروايات التي تعلل الوأد ، وتذكر أسبابه ، وهي روايات وعلل لا تثبت أمام التمحيص والتدقيق ، لما أسند إليها من حكايات أكثرها من صنع القصاص والمذكرين . ومع كل ذلك لم يذكر شاعر واحد أحداً ممن كان يئد ، ولم يعير أحداً بأنه قتل ابنته خوف إطعامها ، ولا ذكر شاعر واحد من جميع القبائل بيتاً واحداً من الشعر يعيب فيه الوأد على من وأد

(١) خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب ، ج ١ ، ١٨١ ، عبد القادر بن عمر البغدادي ، تحقيق عبد السلام هارون ، الهيئة المصرية للكتاب ، الطبعة الثانية .

(٢) الحيوان ، عمرو بن بحر الجاحظ ، ج ٢ ، ٧ ، تحقيق عبد السلام هارون ، إحياء التراث العربي .

ولا ذكر بيت واحد من الشعر يشني فيه قائله على من أنكر هذه العادة القبيحة وحاربها ، وأتقذ المؤؤدات إلا الفرزدق في مدح جده خاصة . بينما تذكر الروايات معه رجلاً من قريش وابن عم عمر بن الخطاب ، الخليفة العظيم ، الذي أجمعت الأمة على عدالته ، وأعجبت به كل الإعجاب . ومع هذا فلم يذكر أحد منهم فضل أسرة عمر بن الخطاب في الجاهلية ، الذين أحيوا المؤؤدات بل جعلته الروايات الوعظية أحد الواثدين في الجاهلية .

فسكت الشعراء عن الهجاء في الوأد ، وسكت الشعراء عن الثناء على منكبيه ، وخلت كتب المؤرخين من ذكر لهذه العادة ، وخلت دواوين الشعراء من الإشارة إلى هذه العادة ، بل خلّت كل آثار الجاهلية مما يشير من قريب أو بعيد إليها . أكون الوأد - وهو عمل لا يمكن تجاهله في العرب - ثم لا يكون له ذكر في ديوانهم ، ولا في تاريخهم ، ولا في موروثهم وعاداتهم وتقاليدهم في الحياة حتى جاء شاعر ملهم يخترع الأحداث يفخر بأبيه وجده ، فأصبح فخره مصدر هذه القضية التي ملئت بها كتب الأدب العربي الإسلامي ، وكتب أهل الأخبار والمفسرين والوعاظ والمذكرين .

عادات الجاهلية القبيحة

إن في الجاهلية من المحرمات المنكرات في الخلق والعادات أشياء حرمها القرآن ، ومنعها الإسلام ، وقد مارسها العرب ؛ فجادت علينا الأخبار والأشعار بكثير من تفاصيلها ، ولم تضن على القارئ بشيء منها .

ولو أخذنا أحد قبائح الجاهلية التي نهى عنها القرآن ، وحرمها الإسلام مثل زواج المقت مع قبحه ، ونفور الناس منه بعد تحريمه ، فإننا نجد الدليل عليه من الشعر الجاهلي ، ونجد الدليل عليه من الأخبار ، ونجد العدد والأسماء التي

مارست هذه العادة المنكرة مدونة في كتب المؤرخين ، مفصلة أحداثها محددة أسماء فاعليها ، مبيّنة تفاصيلها ، مثل أسماء من تزوج زوجة أبيه ، وعددهم وأشخاصهم ، وأسماء زوجات آبائهم اللاتي تزوجوهن بعد آبائهم .

وممن فعل ذلك قيس بن الأسلت . فقد تزوج أم عبد الله ، وكانت تحت أبيه . وتزوج الأسود بن خلف ابنة أبي طلحة بن عبد العزى بن عثمان بن عبد الدار ، وكانت تحت أبيه خلف . وتزوج صفوان بن أمية فاختة بنت الأسود بن عبد المطلب بن أسد ، وكانت تحت أبيه أمية .

كما نقل ابن جرير عن عكرمة قائلًا : إنه سبب نزول الآية . وتزوج عمرو بن أمية زوجة أبيه بعده ، فولدت له مسافراً ، وأبا معيط ، وكان لها من أمية أبو العيص وغيره ، فكانوا أخوة مسافر وأبي معيط وأعمامهما . وتزوج منظور بن زيان بن سيّار الفزاري زوجة أبيه مليكة بنت خارجة كما نقله القرطبي وغيره . ومليكة هذه هي التي قال فيها منظور المذكور ، بعد أن فسخ نكاحها منه عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - :

إذا منعت مني مليكة والخمر	ألا لا أبالي اليوم ما فعل الدهر
فحي ابنة المُرِّي ما طلع الفجر ^(١)	فإن تك قد أمست بعيداً مزارها

ومنظور هذا هو الذي يقول فيه القتال الكلابي :

لمالك أو الحصن أو لسيار	يالي تني والمنى ليست بنافعة
ريح الإماء إذا راحت بأزفار	طوال أنضية الأعناق لم يجدوا
لواضح لوجه يحمي باحة الدار	لم يرضعوا الدهر إلا ثدي واضحة

(١) انظر تفسير أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، تفسير سورة النساء ، ٣١٦ .

ولم تمنع مكانة منظور وسيادته من استهجان فعله . وقد استقبح الناس ذلك الزواج ، وعيروا به ، مع أنه كان فاشيا فيهم . وهذا حجر بن معاوية يهجو منظورا بما فعل من عادات الجاهلية^(١) فيقول :

لبئس ما خلف الآباء بعدهم في الأمهات عجان الكلب منظور
قد كنت تغمزها والشيخ حاضرها فالآن أنت بطول الغمز معذور

ونجد في الكتب رواية تعريض الكميث بن زيد الأسدي بحوشب بن يزيد الشيباني عندما أغضبه : "والله ما فررنا عن آبائنا حتى قتلوا ، ولا نكحنا حلائل آبائنا بعد أن ماتوا"^(٢) . وفي ذلك النوع من الزواج يقول أوسن بن حجر الكندي معيراً من يفعله من العرب^(٣) .

والفارسية فيكم غير منكورة فكلكم لأبيه ضيزن سلف^(٤)

وينسب إلى عمرو بن معد يكرب قوله وقد تزوج زوجة أبيه وله منها ولد وإخوة^(٥) :

فلولا إخوتي وبني منها ملأت لها بذى شطب يميني

كل ذلك وجدناه في أخبار العرب في الجاهلية ، وكل ذلك عرف من مارسه بالاسم ، وكل ذلك جاءنا في الشعر والنثر ، ولم يخف علينا ، ولم يلغ

(١) المرأة في الشعر الجاهلي ص ٢٥٤ نقل عن الأغاني ج ١١ ، ص ٥٣ .

(٢) الأغاني ، ج ١٦ ، ص ٣٥٩ ثقافة .

(٣) الحيوان ، ج ٣ ، ص ٩٢ .

(٤) المرأة في الشعر الجاهلي ، ص ٢٥٣ .

(٥) الزواج عند العرب في الجاهلية والإسلام ، عبد السلام الترامانيني ، ٢٩ ، الطبعة

الثالثة ، ١٩٩٦ م .

من تاريخنا ذكرت الأسماء ، وذكرت النساء ، وحددت الشخصيات والأحداث أما الوأد وأهله فيخلو منه كل التاريخ وتخلو منه كل القصص ، وتخلو منه كل الأشعار ، وتخلو منه الأسماء والصفات ؛ ويبقى ما قال المفسرون وأدعائهم بلا دليل ، إلا شعر شاعر في الإسلام ، لا يصدقه ولا يعضده قول واحد في الجاهلية ولا في التاريخ الذي سبق زعمه ، ولا في القصص والحكايات التي سبقت الإسلام .

أخذ المفسرون رواية الوأد ، واعتمدوا أبياتاً قالها شاعر يفخر بنسبه وحسبه ، واعتمدوا عليه ، ورددوا روايته ، ثم صنعوا القصص حول الوأد ، وطريقته وأسبابه ، وأكثروا من الروايات و قصص المواعظ ، مقارنين ذلك بحال الإسلام الذي حرّم الوأد ، وأكرم البنات والأبناء بحال الجاهلية التي صنع بها ذلك الصنيع ، وهو أمر لا يختلف حوله.

فالإسلام أكرم الإنسان ، ومنع ظلمه ، ولكن لا يلزم لفضائل الإسلام ورحمته أن يوجد مثل الوأد إذا لم تصح روايته ، ولم تصدق حكايته ليظهر رحمة الإسلام ورفقه ، فذلك ما هو ثابت دون الحاجة إلى سرد الأسباب الواهية والبحث عن روايات خالية من الدليل ، تذكر شيئاً لم يحدث ، ولا تصدق فيه رواية واحدة مما ذكر عنه ، ولا يقبله العقل مع انعدام صحة السند للروايات التي تزعمه وتؤكدّه تساوقاً مع مفهوم الوعظ الديني ، وحملاتاً لمعنى آيات القرآن على غير محلها وصرفاً لمعناها بما لا دليل عليه .

وأخيراً تذكر الروايات أول من وأد ، وهو قيس بن عاصم ، وأول من منع الوأد وأنكره ، وهو صعصة بن ناجية ، وقيس وصعصة متعاصران ، ومن قبيلة واحدة ، وهما يجتمعان في السفر والحضر ، وكانا في الوفد إلى المدينة ، ولا

يمكن أن تحدث عادة عند العرب ، وتأخذ بها قبائل كثيرة في أماكن شتى من الجزيرة . كما نقلت الروايات . ، ومبتدع العادة ومنكرها متعاصران ، ومن قبيلة واحدة ، وهذه العادة ليست سلوكاً اجتماعياً يمكن أن يؤخذ أو يترك وليس هو عمل حسن يصلح الاقتداء به ، ولكنه عمل تحرمه جميع الشرائع والأديان ، وتجرمه العادات الاجتماعية ، وتنكره الطبيعة الإنسانية . وإذا تجاوزنا تيمماً وقبائل نجد التي وصفت بفشو الواد فيها ، وانتقلنا إلى مكة ، وإلى قبيلة قريش ، فسنجد أن اسم زيد بن عمرو بن نفيل يأخذ مكانه مع صعصعة بن ناجية في إحياء المؤودات ، وتأخذ قريش مكانها مع قبائل نجد الوائدة ، فتخصص جبلاً في مكة مكاناً للمؤودات . كما زعموا . وإن كان الحديث عن واد قريش جاء ضعيفاً في الروايات ، وقليلاً ذكره فيها ، وكذلك حظ زيد بن عمرو بن نفيل وإحياءه لمن .

ولكن ليس المهم انتشار الذكر للحادثة أو محدوديته ، بل المهم أن السبب أو السببين اللذين عزي الواد إليهما عند العرب ، وهما خوف العار من السبي ، أو الفقر والعجز عن القوات غير متحققين في حال قريش خاصة بين قبائل العرب .

السبب الأول للواد

تجمع الروايات على أن الدافع إلى الواد هو خوف السبي والعار منه ، أو خوف الفقر والعجز عن مؤونة الأنثى ، والإبقاء على الذكر للحاجة إليه . وينص القرآن الكريم على قتل الولد عموماً دون تخصيص في أكثر من آية ، كما سبق عرضه فيما مر من نصوص القرآن وآياته . وإذا أخذنا السبب الأول . وهو السبي وأدعاء الغيرة على النساء حتى لا يسبين . نجد أن قريشاً قبيلة لا تغزو في الجاهلية ولا تغزى ، وهم . كما تنص الروايات . أهل الله ، وأهل الحرم ، والحرم آمن ، وأهله كذلك . وهذا الجانب مهم في تتبع تاريخ القبيلة في الجاهلية التي تزعم

الروايات أن السبي سبب في الوأد عندها . ولا يختلف النقلة والرواة حول مكانة قريش ، واحترام القبائل لها وأمنها من الغزو والسبي ؛ ولم يحدث في تاريخ قريش في الجاهلية أنها غزت ، أو غُزيت حتى تسبى نساؤها ، أو حتى تخشى على نساؤها من السبي الذي سيبدون من أجله إلا ما همم به ابرهه وهي غزوة نادرة شاذة في تاريخ قريش لم تتم ولم تتحقق. إذن فالسبب الأول غير موجود في حال قريش .

السبب الثاني

من أسباب وأد الأنثى هو خوف الفقر ، الذي عزا بعض الرواة سبب الوأد إليه لكن واقع قريش يكذب هذا السبب إذ إن قريشاً قبيلة مستقرة ومتحضرة ، وهم أهل تجارة ومال ، وليس في بلادهم شح يصل إلى حد الجاعة التي تجعل الرجل يقتل ولده خوف إطعامه . وقد كذب القرآن هذا السبب ، حين من على قريش خاصة دون قبائل العرب بأنه { أَطْعَمَهُمْ مَنْ جُوعَ وَأَمَنَّهُمْ مَنْ خَوْفٍ }^(١) .

ولا يمكن أن نتجاهل القرآن في صريح عبارته وتذكيره لهذه القبيلة بفضل الله عليها ومنته التي من بها ، فمتعمهم بالأمن الذي يقابله الخوف ومن نتائجه السبي المزعوم ، ولا الفقر والجوع الذي ذكر الله أنه أطعمهم وسقاهم ، وحفظهم من السبين اللذين ذكرا لتعليل الوأد عند العرب .

وكلامنا عن قريش هنا لا يتعارض مع نص الآيتين اللتين ذكرنا الولد وقتله صراحة في الإسرائاء ، وفي الأنعام ، وفي غيرهما من الآيات . فقد عرضنا

(١) سورة قريش ، الآية ٤ .

لمعنى ذلك في ثنايا هذا الكتاب ، عند عرضنا لتفسير نصوص القرآن الصريحة في قتل الولد عامة ، وليس الأنثى فقط .

ولا بأس أن نذكر هنا بعض ما نقلته كتب المؤرخين عن ثراء أهل مكة وقريش حيث ينقل لنا كتاب تاريخ قريش^(١) بعض الإحصاءات للثروات في العصر الذي زعموا أن الوأد نشأ فيه . "فقد قدرت ثروة الوليد بن المغيرة والد خالد بن الوليد بما يقرب من مئة ألف دينار ، وثروة هشام بن المغيرة والد أبي جهل بما يقارب ذلك ، وثروة أبي أحيحة سعيد بن العاص كانت تصل إلى حوالي مئتي ألف دينار .

وكانت القافلة الواحدة من كبار قوافل المكيين تتكون من ألف حمل محملة بالبضائع ، ورأس المال المستخدم فيها يقرب من خمسين ألف دينار ، في زمان كان الدينار يشتري زوجاً من الإبل ، وكان الرجل وأهل بيته يحتاج إلى درهم أو درهمين في اليوم ليعيشوا في سعة".

هذا التصور لثروة قريش ، والإحصاء لبعض ما يملك أفراد منهم ينفي عن قريش سبب الجوع والقتل خشية الفقر ، بل إن القرآن الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه منّ على قريش بإعطاء بعضهم ثروات طائلة كقوله تعالى : { ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ♦ وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَمْدُودًا ♦ وَبَنِينَ شُهُودًا ♦ وَمَهَّدْتُ لَهُ تَمْهِيدًا ♦ ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ }^(٢) وقوله تعالى : { وَيَلْ لَكُمْ

(١) تاريخ قريش ، ١٩٤ ، حسين مؤنس ، الدار السعودية للنشر ، الطبعة الأولى ١٤٠٨

هـ/١٩٨٨ م .

(٢) سورة المدثر ، الآيات من ١١-١٥ .

هُمَزَةٌ لَمْزَةٍ ❖ الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ ❖ يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ^(١) . ومهر أحد أعيان قريش ، وهو عبد المطلب بن هاشم ، جد النبي ﷺ زوجته فاطمة بنت عمرو مئة ناقة ، ومئة رطل من الذهب^(٢) ، وهو مبلغ يدل على غاية الثراء الذي لا يخشى معه الفقر على الذرية . وكلنا يعرف أن عثمان بن عفان جهز جيشاً كاملاً من ماله عام العسرة ، وغير ذلك كثير ينبغي فقر قريش ، وينبغي حاجتها لقتل أولادها ، خوف الفقر ، أو من الإملاق .

بل إن القرآن الكريم ذكر لنا اعتزاز قريش بأموالهم وأولادهم فقال حكاية عن بعضهم : { وَقَالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذِّبِينَ }^(٣) . وبهذا نعرف أن الفقر ، الذي تزعم بعض الروايات أنه سبب في الرواد عند العرب ، غير متحقق في حال قريش ، ولا السببي متحقق أيضاً ، حتى يصح ما نسب لقريش من وأد بناتهم . ولكن الرواة لا يقفون عند ذلك ، بل يجعلون لهم جبلاً يتدنون عنده .

لقد مرت مسألة الرواد وروايته مرور الكرام في تاريخنا ، وتقبلتها الأنفس لما ألصق بها من فهم لتفسير آية من القرآن اجتهد المفسرون في تفسيرها ، وحملوها على غير المراد منها ، ولم يتوقف أحد في الماضي عند سند الروايات ، ولا حتى عند متنها ليجلو الحقيقة ، ويتبين الأمر ، وكان ربط الدعوى بتفسير الآية هو سبب هذا المرور والتصديق ؛ إذ أخذت رواية الرواد على أنها مسلمة لدى الناس ، فلم يناقش أحد معناها ، ولا نظر في سند الروايات التي نسبت

(١) سورة الهزلة ، الآيات من ١-٣ .

(٢) مركز المرأة العربية ، ١٤٧ .

(٣) سورة سبأ ، الآية ٣٥ .

الوَاد للعرب ، وصنفت روايات كثيرة تحكي قصصاً لا تعتمد على أساس من الصحة .

وقد تحاشى الباحثون مناقشة الوَاد ، تجنباً لسوء فهم الناس فيهم عندما يعرضون لأمر له صلة بالقرآن ، ولو احتسبوا واجتهدوا ، لعلموا أن لهم الأجر إذا صححوا معاني نصوص من القرآن أساء الناس فهمها وحملوها على غير معناها ، أو ما أراد الله منها ، أو حتى أوردوا روايات أخرى تفسر الآيات على فهم لها غير ما فهمه الأقدمون من المفسرين ، واتخذوا من قاعدة صحيحة هي : أن القرآن الكريم " قطعي الثبوت ظني الدلالة " حجة وفسحة لما يثبت الواقع ، وما يدل عليه الحال . وهذه الدلالة هي موضع الاختلاف ، واجتهاد الناظرين في معاني القرآن ، وهي فسحة يستطيع المرء أن يدلي برأيه فيها إذا أيدته الوقائع التاريخية ، والأحداث التي تناولت ما يختلف في دلالته ، ومراد الله منه دون حرج .

ولعله قد تقدم من الأدلة على عدم حدوث الوَاد ما يكفي وما يشجع على الاجتهاد بتفسير معاني الآيات التي ذكرت قتل الأولاد ولولا هذه الفسحة في تفسير معاني الآيات ، واختلاف فهم المؤولين لها لما احتاج المسلمون إلى عشرات الكتب التي تفسر القرآن ، ويجتهد مؤلفوها بدلالة كثيرة مختلفة ، يجتهد كل منهم في معناها ودلالاتها ، وله أجر الاجتهاد إن أصاب وإن أخطأ مجتهداً .

وقف الناس عند معنى الآية الذي سبق إليه تفسير أحد المجتهدين ، واكتفوا بذلك . ولهذا السبب سنعرف - مما يأتي - كيف ردد المفسرون هذا المعنى المحدد ، وأجمعوا على ذلك دون أن يناقش أحد منهم النص القرآني . وينظر إلى عادات العرب ، وحوادث التاريخ ، حتى يتبين الظاهر من الآية ، ويتجلى

معناها الذي هو أقرب إلى الواقع الاجتماعي ، والممارسة البشرية منه إلى
تصورات مثولوجية بعيدة في الخيال البشري .

إن الاجتهاد في تفسير معاني القرآن في كل زمان ، وفي كل مكان هو
القاعدة التي درج عليها المفسرون دون حرج من ذلك ، ولولا ذلك ما اجتهد
الأولون في كل جيل ، وجاء المفسرون من كل عصر ، ومن كل مصر يقولون في
معاني القرآن ما يعتقدون صوابه ، وما يفسر معني يظنونه صحيحاً ؛ وهذه
طبيعة النص القرآني ، الذي تدبره المسلمون ، واجتهدوا في معانيه ، حتى أصبح
لدينا عشرات التفاسير لنص القرآن ومعانيه الخالدة ، ولم يحجر أحد على من
يستطيع الاجتهاد ، وقيم الدليل على ما يذهب إليه .

وما حملني على معالجة هذه القضية ، وما قد تحدثه في بعض نفوس
الطيبين من الناس ، الذين يخافون من كشف الحقيقة ، أو حتى محاولة الاجتهاد
فيها ، ما حملني إلا احتساباً أحسبه عند الله الذي يعلم ما تخفي الصدور ،
لتصحيح معني من معاني القرآن سبق فيه وهم حوِّله التكرار إلى ما يشبه الحقيقة
واليقين . أرجو الله أن يجعل ثواب ذلك عنده عظيماً ؛ وهو نعم المولى ، ونعم
النصير .

الموقف من إيجاب البنات

وليس الذكر كالأنثى

لم يكن العرب بدعاً بين الأمم في تفضيل الابن على البنت ، حين يطلب الولد . بل إن ناموس الحياة وطبيعتها يجعل الابن مفضلاً عند الناس كافة ، يستوي في ذلك العربي في جاهليته ، والعربي بعد الإسلام ، والناس كافة .

وسنبداً بالقرآن ، ونستطلقه ، ليصف لنا حال الأمم قبلنا الذين

يستبشرون بالولد "الذكر" ، ويشترون به . حين يقول الله في كتابه ، ذاكراً نعمته على نبيه إبراهيم عليه السلام : {وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبَشْرَى قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ خَنِذٌ {^(١) } وَأَمْرًا لَهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكْتُمْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَقَ يَعْقُوبَ {^(٢) } فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَحْزَنْ وَبَشِّرْهُ بِغُلَامٍ عَظِيمٍ {^(٣) } . وقال تعالى : يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا {^(٤) } قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا {^(٥) } . وقال تعالى : {قَالَ يَا بُشْرَى هَذَا غُلَامٌ {^(٦) } .

أما في حال الأنثى فلم يرد نص في القرآن يشير بمقدمها ؛ بل وصف القرآن حال الوالدة لها بالاعتذار والأسى الذي يصاحب المولود الأنثى ، والحزن

(١) سورة هود الآية ٦٩ .

(٢) سورة هود الآية ٧١ .

(٣) سورة الذريات ، الآية ٢٨ .

(٤) سورة مريم ، الآية ٧ .

(٥) سورة مريم ، الآية ١٩ .

(٦) سورة يوسف ، الآية ١٩ .

والعجز عن الأداء المتوقع للمولود ، لو كان ذكراً ؛ فقال على لسان امرأة عمران : { فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَئِنَّ الذَّكَرَ كَالْأُنْثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ }^(١). وعندما عرض قصتها ومولدها حملت كلمات الأم التي وهبت البنت الأسى وعميق الحزن إذ لم تنجب ذكراً ، وأعلنت الآية الكريمة الفرق في نظر الناس بين الجنسين { وَلَئِنَّ الذَّكَرَ كَالْأُنْثَىٰ }.

وفي عرض ضعف بنات شعيب ما يشفي غليلاً ويكفي دليلاً على النظرة الاجتماعية لعجز المرأة وضعفها ، وعدم قدرتها على مزاحمة الرجل في الأعمال والكسب والتحدي . وقد استكانت بنتا شعيب ، وسلمتا بالواقع حين خاطبتا موسى { وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءَ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ } فسقى لهما ثم تولى إلى الظل فقال ربِّ إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ^(٢) .

ضعف هاتين المرأتين ، الذي قصه القرآن ، هو حال المرأة في المجتمعات القديمة ؛ ولا شك أن هذا الضعف لا يرحب به أحد ولا يرجوه المرء لذريته . وقد تكرر في تاريخ الأمم قبل الإسلام حبها للذكر من الأولاد ، وبغضها للأنثى لهذا السبب .

وقد نقل الدكتور أحمد محمد الحوفي ، في كتابه المرأة في الشعر الجاهلي صورة ما زخرت به حضارات الأمم القديمة ، ونظرتها نحو الأنثى من الولد ؛ فذكر عن الفرس أنهم يتشوقون إلى ولادة الذكور ، ويغالون في تقديرهم ، ويعدونهم ثروة اقتصادية لأبائهم ، وعدة حربية للوكلهم . أما البنات فكانت

(١) سورة آل عمران ، الآية ٣٦ .

(٢) سورة القصص ، الآيتان ٢٣ ، ٢٤ .

ولادتهن تجلب اللوعة والحسرة ، لأن الغرض من تربيتهن إعدادهن لمنزل رجل آخر يجني فائدتهن .

ومما قاله الفرس : إن الرجال لا يتهلون إلى الله مطلقاً من أجل البنات وكذلك الملائكة لا تعتبر البنات بركة يجوز منحها للبشر^(١) . انتهى نقل الحوفي عن قصة الحضارة الفارسية . وهي رؤية واضحة نحو المرأة ، وقيمتها الاجتماعية ، والمنفعة المرجوة منها .

أما القرآن فقد عكس نظرة الناس إلى البنات ، ووصف ما يختلج في وجدانهم عندما ينظرون إليهن نظرة فيها التحقير والبخس . فيقول تعالى : { فَاسْتَفْتِهِمْ أَلِرَّبِّكَ النَّاتُ وَلَهُمُ الْبُتُونُ }^(٢) ؛ وهو نص صريح واضح في تفضيل الناس للبنين على البنات . وفي آية أخرى يقول تعالى : { أَمْ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَاكُم بِالْبَنِينَ }^(٣) . ونزه ملائكته أن يكونوا إناثاً فقال : { وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا أَشْهَدُوا خَلَقَهُمْ سَكُتًا شَهِادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ }^(٤) .

فالقرآن يندد بدعوى من زعم أن الملائكة إناثاً . ويتوعدهم بشديد العقاب ، عندما تكتب شهادتهم ، ويسألون . ولا يخفى ما في نفي صفة الأنثى عن الملائكة من معنى واضح الدلالة ، مبيناً فضل الذكر على الأنثى ، عندما يزعم الناس أن الملائكة إناثاً ، فيأبى القرآن ذلك ، ويندد بزعم من زعم ، وتظهر في طيات معنى الآيات المفاضلة بين الذكر والأنثى ، بين البنت والابن

(١) المرأة في الشعر الجاهلي ، ٥٧ .

(٢) سورة الصافات ، الآية ١٤٩ .

(٣) سورة الزخرف ، الآية ١٦ .

(٤) سورة الزخرف ، الآية ١٩ .

عند الناس الذين خاطبهم القرآن . ولا نريد أن نسترسل بالآيات الكثيرة التي كررت نظر الناس إلى الأنثى هذه النظرة المبغضة لمقدمها ، لكن نشير إلى ما نسب في الآثار ، مما يؤيد ما نحن بصدد ذكره فقد نقل ابن الديبع حديثاً منسوباً للرسول نضه : قال لما حملت أم الفضل زوجة العباس بن عبد المطلب ، قال النبي ﷺ "إني لأرجو أن تبيض وجوهنا بغلام"^(١) كما نسب قوله : "لو أطاع الله الناس في الناس لم يكن ناس"^(٢) . معنى ذلك أن الناس يحبون ألا يولد لهم إلا ذكران دون الإناث ، ولو لم يكن إناث ذهب الناس . ومعنى أطاع استجاب دعاءه .

فهذه الأقوال هي ما يعبر عن الطبيعة البشرية التي تنظر إلى الواقع الاجتماعي نظرة واعية ، ترعى وظيفة القدرة ، والمشاركة في البناء القوي ، والقدرة المؤثرة . ولهذا السبب أيضاً قال المثل : إن "البنات عدد ولسن ولد"^(٣) ، وهو تعبير عن النظرة الأساسية لعمل المرأة في المجتمع ، وتقويم مساهمتها فيه . وقد صرح التراث الأدبي عند العرب بهذه النظرة التي تعد المرأة عبئاً على والديها وليست منتجة نافعة .

ولو تجاوزنا النظرة العامة عند العرب إلى الأنثى ونظرنا إلى غيرهم من البشر وكيف نظروا إليها ، لما وجدنا اختلافاً كبيراً في هذا الحال ، ولكن ما يجب أن يكون القدوة والاعتماد هو ماله أثر ديني ، كما مر معنا من نصوص القرآن ، وما تزخر به كتب الحديث من معان تحمل الدلالة الاجتماعية نفسها ؛ ومنها الحديث المشهور : "من ابتلي من هذه البنات بشيء فأحسن إليهن كنَّ له ستراً من

(١) تيسر الوصول إلى جامع الأصول من حديث الرسول ، ج ٣ ، ٣٤١ ، ابن الديبع الشيباني ،

المطبعة الجمالية ، مصر .

(٢) انظر لسان العرب مادة "أن س" .

(٣) بهجة المجالس ، ج ٢ ، ٧٦٨ .

النار^(١). وفي حديث عن عائشة - رضي الله عنها - عن النبي ﷺ "ليس أحد من أمتي يعول ثلاث بنات أو ثلاث أخوات فيحسن إليهن إلا كنَّ له سترًا من النار"^(٢) وعن أنس بن مالك - رضي الله عنه - قال : قال رسول الله ﷺ "من عال جاريتين حتى تبلغا جاء يوم القيامة أنا وهو وضم أصابعه". هذه نصوص واضحة الدلالة معبرة عن واقع الحال ، ونظرة الناس إلى الأنثى . فجاءت الأحاديث تحبب الأجر في رعايتهن ، والقيام عليهن ، والإحسان إليهن ، حتى ينال الوالد بذلك ثواب الجنة والستر من النار . ويكفي وصف إنجابهن بأنه ابتلاء . كما في نص الحديث الأول - دليلاً على الموقف منهن عند الناس كافة ، وليس خاصاً بأمة من الأمم ، أو جماعة من الناس .

في ضوء ما تقدم من النصوص القرآنية ، والأحاديث النبوية ، وموروث الأمم والشعوب منذ القدم يظهر جانب مهم في الأمر ، وهو أن واقع الأنثى في المجتمعات القديمة هو واقع مغلوب . ولهذا السبب ، فإنه لا يستغرب أن يقف العرب منها موقف الأمم الأخرى ، وأن نجد ذلك حتى في بعض الشعائر الدينية ، ليس في حال الجاهلية والجاهليين ، الذين نصمهم بالوآد ، بل حال الإسلام والمسلمين .

وحين نقرأ ما تقرره الشريعة ، نجد - مثلاً - أن الإرث للأنثى نصف ما للرجل إذا استويا في القرابة - الابن ، البنت - ، بل حتى فيما هو من الشعائر الظاهرة ، على سبيل المثال تكون العقيقة شاة واحدة للبنت ، وشاتين للذكر ؛

(١) المرأة في الشعر الجاهلي ص ٢٨١ والحديث في البخاري ومسلم .

(٢) انظر تحرير المرأة في عصر الرسالة ، عبد الحليم أبو شقة ج ١ ، ١١٧ ، ١٣٤ ، الطبعة الأولى ، ١٤١٥ هـ / ١٩٩٤ م .

ومثل ذلك الدية ، فدية المرأة نصف دية الرجل ، ولا يمكن أن نشك بعدالة الإسلام وشعائره ، ولا اعتراض على مراد التشريع وحكمته ، وإنما جاء ذلك لما يعلمه الله من ميل الناس للابن من الولد خاصة وتفضيلهم الابن عن البنت في كل الأحوال .

وقد أنصف الإسلام المرأة ، ورفع من مكانتها ، مع الاعتراف الكامل بالطبيعة البشرية التي لا يمكن تجاهلها . إلا أنه حاول تخفيف استحكامها بتصرفات الناس ، فأعلن الثواب والأجر لمن يحسن إلى البنات والأخوات ، ورغب في ذلك ، ووعد بالأجر العظيم لمن يتلى بالبنات فيريهن ويصبر على مؤونتهن .

ولو نظرنا إلى الأمم القديمة التي سبقت العرب في التاريخ بمئات السنين بل آلاف السنين ، مثل الفرس والرومان واليونان ، وغيرهم من شعوب الأرض السابقين لحضارة العرب ودين الإسلام ، لوجدنا أن حال المرأة ، والنظرة إليها حال لا يسر . فالفرس لا يرون البنت بركة يجوز منحها للبشر^(١) . والمرأة في نظر الرومان شرّ يجب أن يجتنب ، وكذلك هي عند الإغريق^(٢) .

وإذا كان هذا هو شأنها في الأمم ، فإن العرب نظرت إليها ، مثلما نظرت بقية الشعوب والأمم لها ؛ إلا أن ما لا يختلف عليه المنصفون أن المرأة العربية في الجاهلية نالت حظاً من التقدير ، ومكانة في المجتمع سجل الشعر والنثر

(١) الحوفي ، المرأة في الشعر الجاهلي ، أحمد محمد الحوفي ، ٥٧ ، دار نهضة مصر ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م .

(٢) انظر عن مكانة المرأة عند الأمم القديمة أحمد محمد الحوفي المرأة في الشعر الجاهلي ، ٥٦ وما بعدها .

أخباراً كثيرة منها وعنها ، تدل على مكانتها المتميزة عن غيرها من النساء في ذلك الوقت . وتكفي الإشارة إلى عدد من النساء . فمن برز ذكرهن في مجالات كثيرة في السياسة وغيرها من شؤون الحياة العامة والخاصة .

وقد تناول الأستاذ الدكتور محمد بيومي مهران مركز المرأة العربية في الحضارة العربية القديمة في بحث شامل ، نشره بمجلة كلية العلوم الاجتماعية في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، العدد الأول عام ١٣٩٧هـ ١٩٧٧م ، واحتل فيها من ص ١٢٧ إلى ص ٢٩١ . وفي بحثه هذا حشد عدداً كبيراً من الشواهد والأحداث على مكانة المرأة العربية ؛ وسوف نعتمد بعض ما جاء في هذا البحث ، مشيرين إلى الدليل الذي ينفي الصورة القاتمة التي حاولت بعض كتب التراث إلصاقها في الحياة العربية الجاهلية ، لا سيما فيما يتعلق بحقوق المرأة متخذين فهمهم الخاص لبعض نصوص القرآن ، وبعض أحاديث الأفراد دليلاً على ما يريدون تحقيقه .

وقد أشار مهران إلى جدل القضية حين قال : (إن هؤلاء المتحذلقين الذين يعتمدون على ما جاء في كتاب الله الكريم من أن المرأة إنما كانت تواد صغيرة ، وينسون - أو يتناسون - أن القرآن الكريم إنما أشار كذلك إلى أن المرأة إنما كانت ملكة جليلة ﴿إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾^(١) ، وأنها حينما تعرضت لامتحان أمام النبوة - كما تعرض له الملوك والجبابة في عصور خلت ، وعصور من بعد قد أتت - إنما تصرفت بحكمة عجز عنها بعض الرجال .

(١) سورة النمل ، الآية ٢٣ .

ومن هنا رأينا المرأة العربية - أو قل ملكة سبأ - وقد رأت نفسها بعيدة عن أية ريبة في أنها أمام نبي الله الكريم سليمان عليه السلام ، وليس كما كانت تظن - بادئ ذي بدء - أنها أمام ملك يطمع في دولتها ، أو يبغي الاستيلاء عليها ، ثم يجعل من أعزة قومها أذلة ، وكذلك يفعل الطامعون المستعمرون ، تصرف سيدة سبأ تصرفاً تفخر به المرأة العربية على طول العصور ، أو قل تصرفاً عجز عنه ملك العراق مع الخليل عليه السلام ، أو فرعون مصر مع الكليم عليه السلام ، كما عجز عنه من بعد جابرة قريش وطواغيت ثقيف ، وغيرهم من بعض رجالات العرب مع المصطفى ﷺ . - انتهى كلام مهرا - (١).

ولا ينفي ذلك موقف الناس من وظيفة الأنثى الأساسية في المجتمع البشري ، وهي وظيفة غير فاعلة في تلك المقاييس الأولى . لكن عندما ننظر إلى مكانتها عند العرب خاصة نجدهم مثل غيرهم - لا يفضلونها ولداً ، ولا يحبذون إنجاب البنات . وقد مضى من الآيات القرآنية ، والأحاديث النبوية ما عبر أحسن تعبير عن حال الناس أمام الواقع الاجتماعي ، والعرب منهم .

وليس بالضرورة أن يقابل تفضيلهم للولد الذكر قتل الولد الأنثى - كما زعمت بعض الروايات والقصص - ، فالعرب يكرهون إنجاب البنات ، مثل الأمم الأخرى التي لم تحملها هذه الكراهية على القتل . أما الذي ميز العرب ، وخصوصاً المسلمين ، فإنها الرحمة البادية في شعورهم التي عبرت عنها أشعارهم التي حددت ضعف المرأة . فأدرك العرب حاجتها إلى الرعاية والرحمة والرفق بها والإحسان إليها ، وزادوا على ذلك ، فعبروا عن عواطف إنسانية عالية ، تحمل الشفقة بكل ما تعنيه من معنى ، وتنظر إلى المرأة نظرة حانية ،

(١) مركز المرأة العربية ، ١٣٠ .

لاسيما البنت حين يخشى عليها الهوان والذل من سلطان الرجل المستبد الذي لا يرحم ضعفها ، ولا يرعى حقوقها ، عندما تفقد حنان الأب ورحمته ، وليس الموقف عدواناً عليها ، أو إهانة لها ، أو بغضاً لمقدمها ، ولكنه الرحمة الإنسانية والعاطفة النبيلة التي صرح بها الشعراء العرب المسلمون .

ولا بد في هذا الموقف أن نستجلي الشعر الذي عبر به الخائفون على مستقبل البنت ، عندما يتركون الدنيا ، وتصير هذه البنت إلى من لا يحمل عاطفة الأبوة ، ولا تنبض روحه بالرحمة بها .

وقد جادت علينا كتب الأدب ، ودواوين الشعراء بما سوف نعرض بعضه في هذه الصفحات حين يعد الشعر أصدق ما يصف واقع الحال الذي لا ينكر وهو تعبير عن عاطفة صادقة نحو ضعف المرأة عندما يغيب الوالد^(١) :

لولا أميمة لم أجزع من العدم	ولم أجب في الليالي حندس الظلم
وزادني رغبة في العيش معرفتي	ذلّ اليتيمة يجفوها ذو الرحم
أخشى فظاظة عم أو جفاء أخ	وكنت أبكي عليها من أذى الكلم
تهوى حياتي وأهوى موتها شفقاً	والموت أكرم نزال على الحرم
للموت عندي أباد لست أنكرها	أحيا سروراً وبني مما أتى ألم
فالآن نمت فلا شيء يورقني	بعد الهدوء ولا وجد ولا حلم

ولعيسى بن فاتك الخطي - وهو أحد رؤساء الخوارج - شعر رحيم في وصف رقة قلبه على بناته ، ورحمته بهن ، وخوفه من أن ينالهن ما يكرهن ، أو

(١) المرأة في الشعر ، ٢٩١ .

ما يصيبهن ببلاء اليتيم ، وضعف الحال ، فكانت قصيدته صورة حية لا تزيد
على أن نورد نصها حين يقول :

لقد زاد الحياة إليّ حبا	بناتي إنهن من الضعاف
مخافة أن يرين البؤس بعدي	وأن يشرين رنقاً غير صاف
وأن يعرين إن كسي الجواري	فتنبو العين عن كرم عجاف
وأن يضطرهن الدهر بعدي	إلى جلف من الأعمام جاف
فلولا ذاك قد سومت مهري	وفي الرحمن للضعفاء كاف
تقول بنيتي أوص الموالى	وكيف وصاة من هو عنك جاف
أبانا ما لنا إن غبت عنا	وصار الحي بعد في اختلاف

وقد عبر الشاعر عما يكنه ضمير الوالد المشفق على الذرية ، عندما
يرزق البنات دون البنين ، فتكون رؤيته لمستقبل البنت رؤية حزينة لما يعلم مما
تكنه طبيعة الحياة التي لا تؤمن إلا بالقوة والمغالبة.

ومثل هذه الرؤية المتشائمة لحال البنت يقول الشاعر :^(١)

أحب بنيتي ووددت أني	دفنت بنيتي في قاع لحد
وما بي أن تهون عليّ لكن	مخافة أن تذوق البؤس بعدي
فإن زوجها رجلاً فقيراً	أراها عنده والهمّ عندي
وإن زوجها رجلاً غنياً	فيلطم خدّها ويسب جدي
سألت الله يأخذها قريباً	ولو كانت أحبّ الناس عندي

ويقول آخر^(٢) :

(١) المستطرف تحقيق إبراهيم صالح ، ١٩٥ .

(٢) ما تلحن فيه العوام ، ١٠٧ ، الكسائي ، تحقيق عبد العزيز الميمني ، المطبعة السلفية ، القاهرة

أحب بنيتي ووددت أني حفرت لها بوابية قبيرا
وكذلك قول معن بن أوس :^(١)
رأيت رجلاً يكرهون بناتهم
وفيهم والأيام يعثرن بالفتى
ومثل ذلك قول حسان بن الغدير^(٢) :
رأيت رجلاً يكرهون بناتهم
وهن البواكي والجيوب النواصح

وقد رثى إسحاق بن خلف ابنته فقال^(٣) :

يا شفة النفس إن النفس والهبة حرى عليك ودمع العين منسجم
قد كنت أخشى عليها أن يؤخرها عني الحمام فيبدي وجهها العدم
فالآن نمت فلا هم يؤرقني بعد الهدوء ولا وجد ولا حلم
للموت عندي أياد لست أنكرها أحيا سروراً وبى مما أتى ألم

يبقى أن تعرف أن هذه الأشعار التي أسلفتها - وهي تعبر عن خوف الآباء على مصير بناتهم بعد ذهابهم إلى الدار الآخرة . ومنهم من يتمنى لهن الموت المعجل ويفرح به ، ويشني عليه ، ويصرح بأيادي الموت البيضاء عنده ، حين يختطف ثمرة فؤاده أنها - لم تكن لشعراء الجاهلية الذين نسب لهم القسوة والوآد ولكنها للمسلمين الذين قرؤوا القرآن ، وآمنوا بالإسلام ، وعاشوا فيه حياتهم ؛ ومع هذا لم يمنعهم إيمانهم ولا إسلامهم من التعبير عن خلجات نفوسهم ، وما يتردد في خواطرهم نحو ضعف المرأة .

(١) المرأة في الشعر الجاهلي ، ٢٨٠ .

(٢) المرأة في الشعر الجاهلي ، ٢٨٠ .

(٣) زهر الآداب للقيرواني ، ج ٢ ، ٥٣٠ .

وخوف هؤلاء الآباء العرب المسلمين على مصير الأنثى هو موضع الشاهد على ما نحن بصدد تحقيقه وإثباته . فهاجس الخوف على الأنثى شيء جال في خواطر المسلمين العرب ، وأنشدوا ما سلف من الأشعار التي تظهر بجلاء ووضوح موقف الرجل من مستقبل المرأة ، وحرصه على موتها قبله ، حتى يطمئن على أن من بقي وراءه من الذرية لا يهان ، ولا تسطو عليه الأيام .

وكانت البنت هي موضع الخوف ، فلم يجد الآباء غير الشكوى والحزن عندما يرزقون البنات ، وهم لا يستطيعون تغيير الواقع ، ولا تبديل الحال . عندئذ لجأ الآباء إلى الأمانى والرغبات المكبوتة في نفوسهم نحو المولود الأنثى ، فأخذوا يصفون لواعج أفئدتهم في شعرهم ، ويعرضون أفكارهم دون خوف أو وجل ، وليس الموقف من الولد الأنثى مما يخص العرب الجاهليين أو المسلمين ؛ بل إنه موقف تجتمع عليه آراء المجتمعات البشرية في الماضي البعيد ، وفي الحاضر القائم اليوم ؛ ولا أظن أن هناك إنساناً يود أن يولد له البنات دون البنين ؛ بل إن الحسرة على من وهب البنات في العصر الحاضر شديدة ، وأمثلتها كثيرة ، مع ما وصلت إليه المرأة ، ولا سيما في الغرب من مكانة اجتماعية خفت بعض ما تعانيه المرأة في العصور القديمة . ومع هذه المكانة الجيدة لها في العصر الحاضر مازالت الرغبة في إنجاب الأبناء دون البنات هي الأقوى في المجتمعات دون استثناء والشاهد من الحاضر هو ما يفعله الصينيون اليوم عندما حدد النسل للزوجين بطفل واحد ، فقد شاع الوأد عندهم ، يفعله من يكون ولده الأول بنتاً ، فيئد الزوجان بنتهما ، ويعتلان بأنها ماتت من ولادتها ، حتى يسمح لهما بالإنجاب مرة أخرى ، لعل المولود الثاني يكون ذكراً ، وحتى عند خاصة المسلمين ، بل علمائهم وأهل الورع ، ومنهم من يعرف برؤيته الشرعية ، وحسرتة الشديدة على أنه أنجب بنات ، ولم يرزق بنين .

ولعلي في الأمر الأول أذكر في هذا السياق أحاديث الشيخ علي الطنطاوي في التلفزيون ، وأكثر سكان البلاد يشاهدونه في برامج التي يستمع إليها الملايين في حياته ، وقد سمعته مراراً وهو يعرض لذكر الولد ، فيقول بحسرة ظاهرة لا تخفى على المشاهد والمستمع عندما يعرض للآية {لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ ۚ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ} (١) يعلق قائلاً : أنا من النوع الأول وفي تعليقه ما لا يخطئه الخاطر من الحزن على ذلك.

وليس الشيخ علي الطنطاوي وحده هو الذي يحزن أن يولد له أنثى دون الذكر ، بل لا نظن أحداً مهما بلغ إيمانه ، يزعم أن البنت عنده مفضلة على الابن ، ولا يزعم ذلك أو يقول به إلا من لا يصدق فيما يقول ، لأنه يخالف طبيعة الحياة ، وناموس الكون.

وإليك عرض صورة أخرى من عواطف الناس وأحاسيسهم نحو البنات ليست هذه المرة من رجل دين مثل الطنطاوي بل من رجل متحرر مثقف ليبرالي هو الدكتور يوسف الشيراوي الذي راوده هاجس الخوف على البنات ومستقبلهن ، فباح بذلك لصديقه غازي القصيبي الذي خاطبه بعد موته قائلاً : "لماذا إذن قلت لي قبل رحيلك بليال خمس : إنك ستموت قريراً العين بعد أن دبرت شؤون البنات" (٢) .

(١) سورة الشورى ، الآية ٤٩ ، ٥٠ .

(٢) جريدة الشرق الأوسط ، العدد ٩٢٠٠ في ٢٠٠٤/٢/٥ م.

ويوسف الشيراوي الذي يقول هذا القول ليس فقيراً يخشى العيلة على بناته بعده ، وليس فرداً من العامة في مجتمعه بل هو وزير يشار إليه بالبنان ومن أسرة مرموقة ومعروفة وقد بلغ الثمانين من عمره وكل ذلك لم يمنعه أن يتحدث عن هاجس الخوف على البنات بعد غيابه عنهن ويفضي بخوفه إلى أصدقائه مع اختلاف الزمن وفارقه ، فالرجل يعيش في القرن الواحد والعشرين الذي نالت المرأة فيه حقوقها مثل الرجل واستوت معه بالتعليم والعمل والكسب وشؤون الحياة الأخرى ، وليس كحالها في القرن السادس ، وجدُّ بنات الشيراوي الذي يخاف عليهن هو الشاعر الكبير إبراهيم العريض وهو مثل صهره من أسرة مرموقة وفي مركز الاهتمام .

فإذا كان من هذا حاله وزمانه وهذا ووضع المرأة في عصره ، لا يموت قرير العين إلا حين يدبّر شؤون بناته ، أفلام العرب في القرن الخامس أو السادس الميلادي أو في أي زمان كان إذا لامس أفئدتهم هذا الهاجس ، وشعروا بالضيق من إنجاب البنات والخوف على مستقبلهن وهنَّ وهم ليسوا في مثل حال الشيراوي ولا في مثل زمنه ولا مجتمعه ولا عصره .

الأمر الثاني أنا شاهده . فقد كنت في اسكتلاندا ، وكانت زوجتي حاملاً فأدخلت المستشفى قبل الولادة بيومين ، وبقيت في جناح ومعها ممرضتان شابتان اسكتلنديتان جميلتان ، فلما جاءها المخاض نقلت إلى جناح آخر لما بعد الولادة فمررت على الجناح الأول ، فابتدرتني الفتاتان يسألانني عن المولود ، فلما أخبرتهما بأنها بنت ضربت كل منهما على وجهها ، وأظهرتا الأسف ، وكان المولود لهما .

هاتان الفتاتان ليستا من العالم الثالث ، ولا العالم الإسلامي ، ولا العربي ، وهما تعيشان في أرقى بلاد العالم حضارة ، وأقدمها تحريراً للمرأة ، واحتراماً لمكانتها وحقوقها ؛ ومع هذا لم يختلف نظرهما للمولود الأنثى عن طبيعة البشر ، وعادات الناس . ولا أظن أحداً يجادل في ذلك .

إذن فالمرأة التي تحدثت عنها عادات العرب منذ ألف وخمسمئة سنة هي المرأة التي تعيش حاضر الأيام ، وإن تغيرت الأحوال والظروف . فإن الطبيعة لا تتغير جذرياً ، حتى إن حدث لها تطوير وتهذيب يبقى الأصل والجملة والطبيعة ، وهو أن الرجل لا يرحب بإنجاب البنات ، وكذلك المرأة ولا يعابا في ذلك ، ولا تثريب عليهما ، ولكن يجب أن نفرق بين شيئين لا بد من التفريق بينهما

الأول :

هو تقبل الواقع إذا جاءت البنت ، ولم يأت الابن عندئذ تختلف مشاعر الرجال والنساء في استقبال هذا الحدث . فهناك من يرضى بالأمر ، ويستقبل البنت بالشفقة والرحمة ، وتكون البنت في كنفه يرفق بها ويبرها ويحسن إليها ؛ وهذا ما دعت إليه الأحاديث النبوية السابقة في هذا البحث .

وهناك من يستقبل مقدمها بالغضب ، وعدم الرضا ، وقد يرتكب بعض حماقات التي تدل على ضعف العقل والتكر للأقدار . والأمثلة على ذلك كثيرة من التاريخ العربي القديم ، والتاريخ الإسلامي ، ومن الواقع الحاضر ، وأصدق ذلك كله وأوثقه قوله تعالى - حكاية لحال هؤلاء الناس ، ووصفاً لهم - {وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ} ^(١) ، وهناك حكايات

(١) سورة النحل ، الآية ٥٨ .

كثيرة جاءت بالأثر وبالأدب ، منها ما تردده كتب الأقدمين من قصص وأشعار تظهر موقف بعض الرجال عندما يرزقون الأنثى ؛ أشهرها قصة أبي حمزة التي ترددها كتب التراث .

ما لأبي حمزة لا يأتينا يظل بالبيت الذي يلينا
غضبان ألا نلد البنينا تالله ما ذلك في أيدينا
ولمنا نأخذ ما أعطينا ونحن كالأرض لزارعين^(١)

وما ينسج على منوال هذه القصة كثير في الماضي .

أما الحاضر فهو شاهد صادق للماضي لا يكذبه ؛ والشاهد من الحاضر للماضي هذا النص ، الذي نشرته جريدة الرياض في العدد ١٠٥٥٧ في ١٤/١١/١٤١٨ هـ الموافق ٢٠ مايو ١٩٩٧ م .

يقول الكاتب عبد الواحد الحميد : "وويل للمرأة التي لا تنجب إلا البنات ... وقد سمعت قصة شاب رفض أن يزور زوجته في المستشفى الذي ولدت فيه ، لأنها - تجرأت - وأنجبت بنتاً للمرة الثانية على التوالي ، فما كان من أهلها إلا أن قاموا بإتمام الإجراءات الرسمية نيابة عن الزوج الغاضب".

هذا الكلام الموثق بالإجراءات الرسمية لم يكن في الجاهلية ، ولا صنعه أهلها ، ولا كان في أدغال افريقيا ، ولا في هضاب التبت ، بل هو في الجزيرة العربية مهد الإسلام ؛ وقد يكون في مكة المكرمة ، أو المدينة المنورة ، أو الرياض عاصمة الدولة الإسلامية ، وفاعله لا شك أنه أحد أبناء الإسلام ، ومن أهل الوطن . وعلى مشارف القرن الواحد والعشرين ، وفي عصر النور والعلم ، وانحسار ضعف المرأة ، والشعور بانتصارها على الضعف ، وقوة مكانتها

(١) المرأة في الشعر الجاهلي ، : ٢٨٩ .

الاجتماعية . ولم يمنع كل ذلك هذا الحادث المعاصر من الظهور والتعبير عن جبهة الإنسان ، فهل بعد ذلك نذهب نلوم الجاهليين ، ونشكك بطبائع الأشياء اللهم لا لكن هذا الشعور لا يحمل أحداً على القتل .

إن النظرة البشرية هي التي حددت الوضع الاجتماعي ، ومدت مقاييسه في كل المجتمعات ، وأعطت أفضلية للذكر ، وهونت من شأن الأنثى . ولكن هذا الحب للذكر ، والبغض للأنثى في طبع المرء لا يجعلنا نحمل الناس أعمالاً قد لا تكون حدثت ، ولا يقوم على العمل بها دليل قاطع .

فعدم الرغبة في إنجاب البنات في الماضي البعيد ، وفي الحاضر المعاصر شيء ، والإقدام على القتل للولد الأنثى شيء آخر يختلف الحال فيه عن الحب والكراهية ، ولا يقوم دليل على أن ذلك حدث عند أحد من الناس ، ولا ذكر في تاريخ الأمم السالفة ولا المعاصرة .

أما ما صنعت الروايات غير الموثقة ، وما تعلق به فهم بعض الوعاظ والمفسرين ، فأمر ستناقشه في ثنايا هذا البحث ، وفي مكانه من هذا الكتاب ، وسترك الحديث وتفاصيله إلى أن نصل إلى الباب المخصص له من أبواب بحثنا هذا . والله المستعان .

قتل الولد في القرآن*

سيبدأ هذا الفصل من الكتاب بالنصوص القرآنية الكريمة التي أشارت إلى قتل الأولاد ، واتخذها المفسرون دليلاً على ما يزعمون من أن العرب تئد البنت من الذرية ومن الولد خاصة . بينما نصوص القرآن وآياته تدل في مجملها على احتمال القتل وتنهى عنه قبل وقوعه ، وتحذر من تسول له نفسه فعل شيء من ذلك .

وقبل مناقشة هذه الآراء التي ساقها المفسرون والحديث عنها ، سنورد نصوص الآيات التي ذكرت قتل الولد في القرآن ، ومنها قوله تعالى : { وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ } (١) { وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِّنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ } (٢) . هاتان آيتان نصتا على قتل الولد صراحة أولاهما ما جاء في سورة الإسراء من قوله تعالى : { وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ } والأخرى قوله تعالى في سورة الأنعام : { وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِّنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ } .

وقد حمل المفسرون هذا النهي على أنه يعني قتل البنت من الولد خاصة . فقال ابن كثير في تفسيره بالنص الحرفي : " هذه الآية الكريمة دالة على أن الله أرحم بعباده من الوالد بولده ، لأنه نهى عن قتل الأولاد . كما أوصى الآباء بالأولاد في الميراث ، وكان أهل الجاهلية لا يورثون البنات بل كان أحدهم ربما قتل ابنته لثلاث تكثر عيلته ، فنهى الله عن ذلك " .

* عندما نعرض لتفسير أحد المفسرين فسنتقي بذكر الآية والمفسر ولن نشير إلى رقم الجزء والصفحة لأن العودة إلى مكان الآية وتفسيرها واضح .

(١) سورة الإسراء ، الآية ٣١ .

(٢) سورة الأنعام ، الآية ١٥١ .

أما الطبري فقال في تفسير هذه الآية : "لأنهم كانوا يقتلون الإناث من أولادهم خوف العيلة على أنفسهم بالإنفاق عليهن".

وقال الفخر الرازي في تفسير قوله تعالى : {وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْأً كَبِيرًا} فأوجب بعد رعاية حقوق الأبوين رعاية حقوق الأولاد وقوله : {وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمْلَاقٍ} ، أي من خوف الفقر ، وصرح بذكر الخوف في قوله : {وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمْلَاقٍ} . والمراد منه النهي عن الوأد ، لأنهم كانوا يدفنون البنات أحياء ، بعضهم للغيرة ، وبعضهم خوف الفقر .

ويقول الطبرسي في تفسيره للآية : {وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمْلَاقٍ} الموءودة "خشية إملاق" أي خشية الفاقة كان أحدهم يقتل ابنته ، يدفنها وهي حية حتى تموت مخافة الفاقة ويغذو كلبه " . وقال الزمخشري في تفسير الآية : (قتلهم أولادهم) هو وأدهم بناتهم كانوا يثدوهم خشية الفاقة ، وهي الإملاق فنهاهم الله ، وضمن لهم أرزاقهم " .

ومثل ذلك عند صاحب زاد المسير في علم التفسير ، إذ يقول عن الآيتين : (لا تقتلوا أولادكم يريد دفن البنات أحياء من إملاق أي من خوف فقر).

أما في العصر الحديث فقد ملئت المكتبات في عدد كثير من كتب التفسير واجتهد المفسرون المحدثون في بعض الآراء والمعاني والتفكر في ما أحدثته الحياة الصناعية والعلمية الحديثة من أشياء كانت بعيدة عن أذهان المفسرين الأقدمين . ولكن مما يؤسف له أنهم في قضية قتل الأولاد التي أشارت إليها نصوص كثيرة

من القرآن لم يستطع أحد منهم الخروج عن فهم الأقدمين ، وحملوا ذلك كله على الوأد ، وأحالوه إليه .

ومن هؤلاء المحدثين المراغي في تفسيره فقد جاء عنده "ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق" أي لا تئدوا بناتكم خوف الفقر ، فنحن نرزقهم لا أنتم ، فلا تخافوا الفقر لعلمكم بعجزهم عن تحصيل رزقهم ، وقد كان العرب في جاهليتهم يقتلون البنات لعجزهن عن الكسب ، وقدرة البنين عليه بالغارات والسلب والنهب ، ولأن فقرهن ينفر الأكفاء عن الرغبة فيهن ، فيحتاجون إلى تزويجهن بغير الأكفاء ، في ذلك عار أيما عار عليهم".

وقال أيضاً في تفسيره في المعنى نفسه "ولا تقتلوا أولادكم ... اتقاء العار بؤاد البنات ، أي دفنهن وهن على قيد الحياة ، خشية أن يكن سبباً للعار أو السباء إذا كبرن ، أو خشية أن يقترن بأزواج دون آبائهن في الشرف .

وكذلك يرى طنطاوي جوهري في تفسيره فيقول : "ولا تقتلوا أولادكم من إملاق ، من أجل فقر ، ومن خشيته ، كقوله في آية أخرى "خشية إملاق" نحن نرزقكم وإياهم ، يقول لا تئدوا بناتكم خوف الفقر والعيلة ؛ فإنني رازقكم وإياهم" (١٢٣) . ويقول صاحب أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن : وكان للوأد عند العرب سببان ، الأول اقتصادي خشية إملاق ، ومن إملاق حاضر ، والثاني حمية وغيره . وقد رد القرآن عليهم في السبب الأول في قوله تعالى "ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم ، إن قتلهم كان خطأ كبيراً وقوله : "ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم" .

ولا نريد أن ننهي النقل عن الأقدمين والمحدثين حتى ننقل ما سطره السيد قطب في تفسيره في ظلال القرآن ، وهو معاصر ، ويعد من خيرة أهل اللسان فصاحة وبياناً ، فهو يقول مثل غيره ممن سبقه :

" وكان بعض أهل الجاهلية يقتلون البنات خشية الفقر والإملاق ، فلما قرر في الآية السابقة أن الله ييسط الرزق لمن يشاء ويقدر ، أتبعه بالنهي عن قتل الأولاد خشية الإملاق في المكان المناسب من السياق .

فما دام الرزق بيد الله ، فلا علاقة إذن بين الإملاق وكثرة النسل أو نوع النسل ، إنما الأمر كله إلى الله ، ومتى انتفت العلاقة بين الفقر والنسل من تفكير الناس ، وصححت عقيدتهم من هذه الناحية فقد انتفى الدافع إلى تلك الفعلة الوحشية المنافية لفطرة الأحياء وسنة الحياة { وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا } .

إن انحراف العقيدة وفسادها ينشئ آثاره في صحة المشاعر وسلامتها ، وفي سلامة الحياة الاجتماعية واستقامتها ، وهذا المثل من وأد البنات مثل بارز على آثار العقيدة في واقع الجماعة الإنسانية ، وشاهد على أن الحياة لا يمكن إلا أن تتأثر بالعقيدة ، وأن العقيدة لا يمكن أن تعيش في معزل عن الحياة .. ففي هذا الموضع قدم رزق الأبناء على رزق الآباء " نحن نرزقهم وإياكم " . وفي سورة الأنعام قدم رزق الآباء على رزق الأبناء " نحن نرزقكم وإياهم " ، وذلك بسبب خلاف آخر بمدلول النصين . فهذا النص { وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا } والنص الآخر { وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِّنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ } هنا قتل الأولاد خشية وقوع الفقر بسببهم ،

فقدم رزق الأولاد ، وفي الأنعام قتلهم بسبب فقر الآباء فعلاً ، فقد رزق الآباء فكان التقديم والتأخير وفق مقتضى الدلالات التعبيرية هنا وهناك"

هذه أمثلة من آراء المتقدمين والمحدثين من المفسرين أوردناها هنا ، ونكتفي بها عن غيرها ، مما هو مدون في كتب التفسير ، وآراء مؤلفيها ؛ وهي عشرات ، وكلها لا تخرج عما أوردته هذه النصوص في مسألة القتل للولد . وقد اخترت النص الصريح من القرآن في الآيتين السابقتين الذي لا يحتمل التأويل ، واخترت نصوصاً منقولة من أهم كتب التفسير ، وعمدة المفسرين من الأولين ، ومن المعاصرين الذين أجمعوا على أن المقصود بالأولاد في الآيتين هنّ البنات خاصة ، وأن القتل هنا في هاتين الآيتين يعني الوأد الذي تفعله العرب في الجاهلية . وقد نقلت نصوصهم بالحرف الواحد . لكن - كما يرى القارئ - فقد حمل المفسرون هذا المعنى الصريح على المعنى الغامض ، وجعلوا الأولاد هنا في الآيتين هي الأنثى خاصة ، لشمول معنى الولد للذكر والأنثى . وهناك غير هاتين الآيتين آيات أخرى تحمل المعنى نفسه ، سنوردها ونناقشها على ضوء ما سبق عرضه من الآراء . لكن قبل ذلك نورد النص الكامل للآيتين اللتين فسرهما المفسرون ولم ينظروا إلى كامل الآيات التي سبقت كلا منهما ، وجاءت بعدهما حتى يتبين المعنى الكامل لجملة الآيات التي سبقت قوله تعالى : "ولا تقتلوا" الآية . إذ يظهر من مجمل معاني الآيات كاملة ما يدل على المقصود من النهي والتحريم وما يظهر المراد من هذه النواهي والمحرمات وما يدل عليه مجمل النص في الآيتين .

فالآية في سورة الأنعام بدأت بقوله تعالى : { قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَيَالِ الَّذِينَ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِّنْ إِمْلَاقٍ

نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ
الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ^(١) .

أما آية الإسراء ، فقد بدأ النص القرآني بآيات تنهى عما لا يجب عمله
فقال تعالى : { وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ
مَلُومًا مَّخْسُورًا } وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمَّا لَقِ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ
كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا } وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْجَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا } وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ
الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيٍّ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي
الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا } وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ
أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا }^(٢) .

وعندما ننظر إلى ما جاء في الآيات التي سبقت قتل الأولاد والتي تلتها
نجد في كلتا السورتين الإسراء والأنعام أن النهي جاء مقصوداً ، يشير إلى عدد من
المحرمات التي حرمها الإسلام ، وجاء القرآن مبلغاً حكمها ، ومعلناً تحريمها ،
وهي أحكام كثيرة غير قتل الولد ؛ لأن مثل هذه المحرمات مما يحدث من الناس في
أمور الحياة البشرية ، فجاء النص بالنهي المعلن والتحريم المطلق شاملاً أحكام
كثيرة .

وسياق القرآن يدل على أن المراد هو تحريم هذه الأشياء عموماً ، لأن
مثلها مما يقع ، أو مما هو محتمل وقوعه ، أو ما قد وقع من الناس في زمن التنزيل
أو قبله . ولذا جاء النهي عن عدد من الممنوعات المحرمات في أصل التشريع ،
وهي كثيرة في الآيتين غير قتل الأولاد . وقد استهل آية الأنعام بقوله تعالى
: { قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ } ، ثم عدد هذه المحرمات ومنها قتل الولد
عامة بنين وبنات ، لم يخصص فيما حرم من القتل بأنه يعني الأنثى خاصة ،

(١) سورة الأنعام ، الآية ١٥١ .

(٢) سورة الإسراء ، الآيات من ٢٨-٣٤ .

ويستثنى الذكر ؛ فأين التخصيص ، وأين الاستثناء للذكر من الأولاد ؛ وعلى أي شيء اعتمد المفسرون في تخصيص ما هو عام مطلق في النص كله .

وكذلك ما جاء في سورة الإسراء يبدأ النص القرآني بالنهاي المطلق في الآية الثانية والعشرين : {لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا} . واستمر النص يعدد ما هو منهي عنه من أحكام ، وهي كثيرة حتى وصل إلى الآية موضع الشاهد : {وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا} . وزاد بعد ذلك حتى انتهت الوصايا ، وما حرم فيها في الآية الثامنة والثلاثين ، مختصراً كل ما سبق بقوله تعالى : {كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا} .

وما في الآيات جميعها وهو موضع الشاهد هو أن تلك أحكام منهي عن عملها ، ومبين حكمها عند الله ، والله مبلغ حكمه وتشريعه . وقد جاءت في القرآن نصوص أخرى تناولت تحريم قتل الذرية ، وبينت ذلك ونهت عنه مع عدد من المنهي عنه من ذلك قوله تعالى في سورة الممتحنة حين بين ما هو المحرم عمله على من يريد البيعة والإسلام ، ولا سيما النساء ، وما يؤخذ عليهن من عهد بحكم هذه البيعة ؛ فقال تعالى : {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَّا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِهَتَّانٍ يَفْتَرِيْنَهُ بَيْنَ أَيْدِيْهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِيْنَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ} ^(١)

هذه آية أخرى نهت المؤمنات عن عدد من المحرمات في الإسلام ، مبينة الحكم فيما نهت عنه . ولا يمكن أن يحمل هذا النهي على أنه وأد البنات ، كما حمل هذا الحمل المفسرون ؛ لأن المخاطب في الآية هن المؤمنات من المسلمين .

(١) سورة الممتحنة ، الآية ١٢ .

ومعلوم بداهة أن الإسلام حرم قتل النفس حتى من الحيوان إلا لمأكلة بِلَه قتل الولد .

ولو صحَّ أن العرب تثد في جاهليتها البنات فإن المخاطب هنا مؤمنات مسلمات ، يعرفن تحريم الإسلام ، ومنعه لما في الجاهلية من عادات تخالف تعاليمه ، بل تخالف الطبيعة . ومن يعرف لغة العرب وسياقها يفهم من هذه الآية معنى التحريم ودلالته ، وهو تحريم عمل يأتي حدوثه من المرأة خاصة . وانظر إلى هذه الكلمات ، وترتيب ما نهيت المرأة عنه من أعمال "يسرقن ، يزنين ، يقتلن أولادهن ، يأتين ببهتان يفتريه بين أيديهن وأرجلهن" .

لم يخاطب رجل بمثل هذا الخطاب ، وإنما كان هذا الخطاب للمرأة التي يمكن أن يحدث منها مثل ذلك وهو الزنى ، ونتيجته الحمل ، أو من نتائجه ، وقتل الولد الذي جاء نتيجة الزنا ، والعلاقة غير الشرعية أو إخفاء هذا كله ، وجعله بهتاناً يفتريه عندما ينسب الولد لغير أبيه . وأشارت الآية إلى موضعه ، وهو البطن ، بين الأيدي والأرجل ؛ وهذا كله مما يمكن حدوثه من المرأة خاصة وليس من الرجل .

أما الرجل فنهاء ، وحرم عليه ما يمكن حدوثه منه ؛ فقال مخاطباً الرجال بما يخصهم ، مثلما خاطب النساء بما يخصهن : {وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا} ^(١) . فقد راعى القرآن حال المخاطب وطبيعته ، وما يمكن أن يقوم به من أعمال ، فحذره منها ، وبين حرماتها عليه ، وقدم قتل النفس على الزنى في خطابه للرجل ، وقدم الزنى على القتل في خطابه للمرأة ، وحرم عليهما ذلك كله بترتيب بياني بليغ يناسب الحال لكل جنس .

(١) سورة الفرقان ، الآية ٦٨ .

ولم يجعل عدم قتل الولد شرطاً في بيعه الرجال كما جعله شرطاً في بيعه النساء ، والروايات تقول : إن الذي يئد هو الرجل حين يحفر حفرة لابنته ويدفنها فيها ، أو يأمر أمها بدفنها حية. ولو كان ذلك يحدث من الرجل لنص عليه القرآن وحرّمه على الرجل وجعله شرطاً في صحة بيعته كما جعله شرطاً في صحة بيعه المرأة .

لكن دعك من هذا ، وانظر إلى ما نقله المفسرون عن هذه البيعة وشروطها أمام النبي محمد ﷺ ، والصحابة الكرام . فقد أظهر النساء الاعتراض على هذا الشرط عندما طلب الرسول ﷺ منهن البيعة - كما نصت الآية - ؛ فقلن عن قتل الأولاد خاصة "نحن ربناهم صغاراً وقتلتهم كباراً ، فأنت وهم أبصر" . فضحك من سمع من الصحابة هذا الاحتجاج ، ومنهم عمر - رضي الله عنه - حتى استلقى ، وتبسم النبي ﷺ عند سماع اعتراض النساء^(١) ؛ وهذه الآية نزلت عام الفتح ، وبايع النبي ﷺ النساء بما نصت عليه ، فاعترض النساء على شرط قتل الأولاد ، لأنهن حملنه على قتل البنين خاصة في الحروب ، ولم يخطر ببالهن الوأد الذي يخص البنات ، وهو ما حمل المفسرون المعنى عليه .

ولا يشك عاقل بسلامة فهم الذين تلقوا النص القرآني من النبي ﷺ ، وأنه لا يمكن أن يحمل على غير معناه المقصود منه . فالنساء من قريش ، ومن أهل مكة الذين نزل القرآن بلغتهم ، وعلى لسان رجل منهم ، لم يذكرن الوأد للبنات خاصة ، بل ذكرن عكس ذلك ، وهو قتل البنين ، ولم يذكر النبي ﷺ ولا عمر الذي ضحك حتى استلقى من كلامهن توضيحاً لما ذهبن إليه .

(١) انظر عن هذا كتب التفسير ، الماوردي ، ابن كثير الأساس في التفسير ، وتفسير المراغي وغيرها من كتب التفسير .

وهب أنهن عدلن بالمعنى المراد - وهو ما يسمح به سياق الحديث ونسق الكلام بلا شك - ، وأن الوأد للبنات هو المراد - كما ذهب المفسرون ، فهل يسكت النبي ﷺ عن بيان ما أردن صرفه عن قصده ، وهل يسكت عمر أيضاً والصحابة الذين سمعوا ذلك الاعتراض من النساء .

وقد يكون المعنى المراد بهذه الآية هو ما سنعرضه عند حديثنا عن المؤودة . أما لماذا لم يصحح النبي ﷺ ولا عمر لهن المعنى المراد في حين اعتراضهن على هذا الشرط فستناقشه هناك .

لو كان المراد هو الوأد للبنات الذي سطره المفسرون ، لكان الاعتراض من النساء مختلفاً ، والاحتجاج مخالفاً لما قلن ، ولكان جواب النبي ﷺ ، أو الحاضرين من الصحابة هو بيان المراد من المعنى الذي التبس على النساء ، أو المعنى الذي حرّفن القصد منه إلى غيره ، لا سيما أن الموقف هو اعتراض على نص ، وعدول به عن مراده من النساء إلى ما لا يراد منه - على زعم المفسرين ، وأصحاب التأويل - .

ماذا نريد أن نقول عن هذا كله ، والمعنى الذي رمت إليه هذه النصوص في كل من سورة الأنعام والإسراء وغيرهما من السور ؟ أول سؤال يجب مناقشة الإجابة عليه هو : هل كل ما نص القرآن على تحريمه ، ونهى عنه هو مما كانت العرب تفعله ؟ الجواب لا .

لأن القرآن جاء بتشريع سماوي ، يبين للناس أحكاماً عامة ثابتة حرمتها عند الله ، وفي محكم تنزيله ، سواء عملها العرب أم لم يعملوها ، وسواء فعلها الناس أم لم يفعلوها ، فحرم عملها ، وأبلغ حكمه وتحريمه نصاً قرآنياً للناس كافة ، ورسالة النبي محمد ﷺ والقرآن الذي أنزل إليه وبلغه عن ربه جاء للناس

كلهم وليس للعرب خاصة {وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ} ^(١) وقوله: {وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا} ^(٢) وقوله: {وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ} ^(٣) ولكي يظهر وجه الدلالة الأقوى سنورد قوله تعالى: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِنْ لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا} ^(٤).

فهل كان العرب يتزوجون أمهاتهم وبناتهم وأخواتهم ؛ بل هل كان أحد من الأمم في عهد الرسالة يفعل ذلك . ومع أن ذلك لا يحدث عند العرب ، ولا عند غيرهم ، ولم يحدث في تاريخ الناس أن تزوج الرجل أمه ، فقد نص القرآن على تحريمه ، وأعلن حكمه الأبدي ؛ لا لأن الناس يفعلونه ، بل لأن هذا هو حكمه في الإسلام ، مثل حكم قتل الولد الذي يظهره للناس ويبينه لهم .

وقل مثل ذلك عن القتل . فليس بالضرورة أن يكون العرب يقتلون أولادهم حتى يكون للنص القرآني معنى يوافق ما تفعل العرب ، وإنما جاء النص لبيان حكم ذلك في التشريع ، سواء قتلوا أولادهم أم لم يقتلوهم ، فكان هذا هو التحريم الذي نصت عليه الآيات القرآنية ، وقد يكون قد التبس الأمر على المفسرين عندما صرفهم معنى الوأد عن التدبر لمعنى القتل المحرم حكماً أبدياً

(١) سورة سبأ ، الآية ٢٨ .

(٢) سورة النساء ، الآية ٧٩ .

(٣) سورة الأنبياء ، الآية ١٠٧ .

(٤) سورة النساء ، الآية ٢٣ .

وليس بالضرورة أن يكون واقعاً اجتماعياً ، وإن كان ذلك لا يمنع أنه حدث في الماضي السحيق من تاريخ البشرية ، أو قد يحدث في القدام من الأيام . فاحترز القرآن بهذا التحريم ، وأبان حكمه ، مثل ما أبان حكم حرمة الأمهات في الآية السابقة ، مع أن التاريخ كله لم يذكر أن أمة من الأمم تخل نكاح الأمهات .

وقبل أن ننهي هذا الفصل نورد آيات أخرى ذكرت قتل الأولاد ، وتفسير المفسرين لها ، وسيطرت قضية وأد البنات على أفكارهم ورؤاهم . خذ مثلاً قوله تعالى : { وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائِهِمْ لِئَرْدُوهُمْ وَلْيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتُرُونَ } ^(١١) . وفي آية أخرى : { قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ } ^(١٢) .

لم يجد المفسرون معنى لهذه الآية غير وأد البنات أيضاً ، فقالوا في ذلك ما نمثل ببعضه ، ومنه ما ذكر ابن كثير في تفسيره حين قال : " شركاؤهم شياطينهم يأمرونهم أن يئدوا أولادهم خشية العيلة . وقال السدي : أمرتهم الشياطين أن يئدوا البنات " . ويقول صاحب فتح البيان في مقاصد القرآن عن الآية نفسها أشار بهذا إلى الوأد ، وهو دفن البنات مخافة السبا والحاجة " ويقول صاحب فتح البيان في مقاصد القرآن " أي بناتهم بالوأد الذي كانوا يفعلونه ... نزلت فيمن كان يئد من مضر وربيعة " .

(1) سورة الأنعام ، الآية ١٣٧ .

(2) سورة الأنعام ، الآية ١٤٠ .

ويقول الماوردي في تفسير الآية : "فيها قولان أحدهما : أنه كان أحدهم يحلف إن ولد له كذا وكذا غلام أن ينحر أحدهم كما حلف عبد المطلب في نحر ابنه عبد الله . قاله الكلبي .

والثاني : أنه وأد البنات أحياء خيفة الفقر" . ويقول الرازي في تفسيره الآية في مفاتيح الغيب : "كان أهل الجاهلية يدفنون بناتهم أحياء خوفاً من الفقر ، أو من التزويج ، وهو المراد من هذه الآية . واختلفوا في المراد من الشركاء . فقال مجاهد شركاؤهم شياطينهم أمروهم أن يئدوا أولادهم خشية العيلة سميت الشياطين شركاء لأنهم أطاعوهم في معصية الله تعالى ، وأضيفت الشركاء إليهم لأنهم اتخذوها كقوله تعالى : { أَيْنَ شُرَكَائُكُمُ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ } ^(١) .

وقال الكلبي كان لآلهتهم سدة وخدام ، وهم الذين يزينون للكفار قتل أولادهم ، وكان الرجل يقوم في الجاهلية فيحلف بالله لئن ولد له كذا وكذا غلاماً لينحرن أحدهم ، كما حلف عبد المطلب على ابنه عبد الله ...

لا أظن أحداً أعطاه الله شيئاً من فهم العربية - فضلاً عن نص القرآن وتفسيره يتجاوز نصاً صريحاً واضحاً يعني تضحية دينية بالأولاد : "ليلبسوا عليهم دينهم" ، وليس فيما ذكروا عن أسباب الوأد عند العرب شيء مما ورد هنا . فهم حصروا أسباب الوأد عند العرب بالفقر ، كما نصت الآيتان السابقتان في الإسراء والأنعام ، أو خوف العار ، كما نص المفسرون أنفسهم .

أما في هذه الآية فقد التبس عليهم المعنى . فمرة يذكرون حلف عبد المطلب ، ومرة يذكرون عادة العرب في الوأد . وكلا الأمرين لا يصدق على معنى واضح بين لا لبس فيه للآية . فعبد المطلب لم يقتل ابنه ، وإنما نوى نية لم

(١) سورة الأنعام ، الآية ٢٢ .

تتحقق . وهو واحد والآية تنص على كثير ، وليس واحداً فأين هذا الكثير ؟ ،
والعرب لم يثدوا لآلهتهم ، ولا لشركائهم بإقرار المفسرين في الآيات السابقة .

والتضحية بالأولاد معروفة عند الأقدمين ، أي الأمم التي سبقت
العرب بآلاف السنين . وسنورد بعض روايات التاريخ عن هذه العادة عند
الشعوب القديمة ؛ ومنها ما أورده محمد مهران في بحثه الذي سبقت الإشارة إليه
في فصول هذا الكتاب ، إذ يقول عن التضحية البشرية ما يلي : "فرغم أننا لا
نعرف حادثاً هم فيه الوالد بقتل ولده الذكر على أيام الجاهليين غير حادث عبد
المطلب ، إلا أننا نعرف تماماً أن بعض مجتمعات الشرق الأدنى القديم قد عرفت
نظام الضحايا البشرية التي كانت تقدم من الذكور والإناث على مذابح الآلهة ،
وعند دفن الملوك . وتدلنا حفائر "أور" السومرية على قدم تلك العادة هذا وقد
عرف الفينيقيون ، والكنعانيون عادة التضحية البشرية . حتى كانت التضحية
بالطفل البكر عرفاً جارياً لدى الكنعانيين في العصر العتيق . وفي حفريات "جازر"
دليل قاطع في هذا الصدد . فقد وجدت بها عظام أطفال في حالة بلاء بين بين
مودعة في أسس المنازل ، واحتفظ الفينيقيون بهذه العادة إلى العصور المبكرة من
المسيحية ، حتى روى فيلون حوالي "٦١-١٤١م" أنه كان من عاداتهم في
حالات الأخطار العامة أن يضحوا بأعز أبنائهم لإبعاد الكوارث عن أنفسهم .

والأمر كذلك بالنسبة إلى مؤاب ، إذ نعلم من الحجر المؤابي الموجود
الآن بمتحف اللوفر ، وكذلك من التوراة أن "ميشع" ملك مؤاب قد قام بحملة
ظافرة نجح فيها بتوسيع حكمه على مدى خط العرض من الطرف الشمالي من
البحر الميت ، وإخضاع المستعمرات الإسرائيلية ، والمدن الخاضعة لإسرائيل في
الهضبة الخصبة شمال عرنون ، ثم نهب المعبد الإسرائيلي في "ينو" ، ووهب سبعة
آلاف من سكانها إلى الآلهة - عشتار - كيموش - مما اضطر ملك إسرائيل "يهورام"
٨٤٩-٨٤٢ ق.م إلى طلب العون من يهوذا وأدوم ، ثم القيام بهجوم على مؤاب
من الجنوب ، الأمر الذي دفع الملك المؤابي "ميشع" إلى أن يضحى بولده الذكر

لإلهه "كيموش" ، حتى ينقذه من هذه القوات المتحالفة ... إن ذرية إسحاق بقيت فيهم عادة التضحية البشرية إلى ما بعد أيام الكليم ، ونزول التوراة ، ومن هنا رأيها في سفر الخروج ، إنما تحرم على بني إسرائيل أن يعطوا أبكار أبنائهم قربانا إلى الآلهة ، والأمر كذلك كما جاء في سفر اللاويين ، الذي ينص على عقوبة الرجم لمن يقدم ولده قرباناً^(١) لإله العمونيين - ملوك - حيث كان الإسرائيليون يقدمون له ذبائح بشرية ، لاسيما من الأطفال . ومع ذلك فقد ظل أمراء بني إسرائيل يقدمون أبنائهم لتحرق على المذابح ، كما فعل الجلعاوي حين نذر للرب : إن دفعت بني عمون ليدي ، فالخارج الذي يخرج من أبواب بيتي للقائي عند رجوعي بالسلامة من عند بني عمون يكون للرب وأصعده محرقة . وهكذا ما إن يعود يفتاح من معركته ضد العمونيين منتصراً حتى تكون ابنته الوحيدة هي أول من يهب للقاءه ، ومن ثم فقد اضطر أن يفني بنذره ، ويذبح ابنته قرباناً للرب بعد شهرين من قدومه .

وهكذا بقي الإسرائيليون حتى عصر القضاة يمارسون التضحية البشرية تقليداً لجيرانهم من الكنعانيين والمؤابيين وغيرهم ، رغم أنها ليست من شريعة موسى عليه السلام ، ورغم أنهم نهوا عنها مراراً ، بل بقي الأمر كذلك على أيام الملكية حتى عصر "ارميا النبي" "٦٢٧-٧٧.ق.م" الذي نعى عليهم أنهم "بنو مرتفعات ليحرقوا بنيهم وبناتهم في النار" ، وحتى أشعيا الثاني الذي يقول لهم يا بني الساحرة نسل الفاسق والزانية المتوقدون إلى الأصنام تحت كل شجرة خضراء القاتلون الأولاد في الأودية تحت شقوق المعازل^(٢) .

(١) انظر المرأة في النصوص والآثار القديمة ، ٥٧ .

(٢) انظر : مركز المرأة في الحضارة العربية القديمة ، محمد بيومي مهران ، مجلة كلية

العلوم الاجتماعية ، العدد الأول ١٣٩٧-١٩٧٧م ، ٢٤١ .

انتهى النقل عن مهران" ، وكلنا يعرف أنه عند نزول القرآن ، وتحريم قتل الأولاد ، والإشارة الواضحة في الآيتين السابقتين إلى معنى ديني للقتل أن في المدينة ثلاث قبائل من يهود ، ومن كانت التضحية بالأولاد عرفاً جارياً في تقاليد أسلافهم وطقوسهم القديمة التي حرمتها الأديان ، وأن بعض ملوكهم في العهد القديم مارسها حتى بعد التحريم ، ولا أحد ينكر ما جاء في القرآن على لسان إبراهيم لابنه : { يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ }^(١) . فقد أشار القرآن إلى قصة إبراهيم وابنه ، وبين إبراهيم والعهد الإسرائيلي القديم ، ورسالة موسى زمن طويل ، وقد جاء القرآن بذكرها أيضاً مع بعد العهد بين إبراهيم ونزول القرآن وبعد العهد بين إبراهيم ورسالة موسى ، فهذا شاهد حي على أن شيئاً من التضحية الدينية كان يمارس في العهد القديم من العهود . ونص القرآن الكريم على أن إسماعيل فدي بذبح عظيم ، لكن غيره مما سجله تاريخ العهد القديم لم يفد .

وهذا ما أشارت إليه النصوص التي نقلها الأستاذ مهران قبل قليل ، وهي موثقة من تاريخ القوم ، وعاداتهم وطقوسهم الدينية ، وما كشفته الحفريات والآثار في العصر الحاضر . إذن فذكر القرآن لقتل الأولاد ، وتحريم ذلك والنهي عنه هو ذكر لما تفعله بعض الأمم ، وما فعلته في سابق العهد القديم فكان تأكيد التحريم وتأيد بنص قرآني مبين ، وبدين سماوي يوحى إلى الناس الأحكام التي كانت عند الله دائمة أبدية يحل فيها ما أحل ، ويحرم ما حرم ، وينهاهم عنه ويظهر لهم حكمه ، ويشير إلى ما ضيه البعيد في عادات الأقوام وأديانهم القديمة .

(١) سورة الصافات ، الآية ١٠٢ .

لو كانت هذه المعلومات الموثقة ، التي جاءت بها المصادر الحديثة من نصوص دينية قديمة ، وحفريات أثرية اكتشفت في هذا العهد معروفة عند المفسرين المسلمين لما حملوا كل نص في القرآن يذكر قتل الأولاد على أنه يعني الوأد الذي وهموا بتفسيره ، فحملوا كل ذكر لقتل الولد عليه ، حتى ما صرحت الآية به على أنه عمل ديني "ليلبسوا عليهم دينهم" لم يجدوا له تفسيراً إلا وأد العرب لبناتهم .

إن المفسرين المسلمين الأولين معذرون ، لأن مصادر معلوماتهم قليلة ولم يجدوا بداً من البحث فيما تجود به بعض الحكايات والقصص ليكون معيناً لهم في تفسير بعض آيات القرآن .

أما في العصر الحديث ، فقد جاءت مصادر كثيرة من تاريخ الأمم والشعوب الزاهية في أحقاب التاريخ ، واكتشفت الحفريات الأثرية ، والنصوص الحجرية التي أظهرت بوضوح وجلاء وبيان قاطع عادات مارستها الشعوب البدائية في تاريخها الموهل في القدم قبل حضارة العرب ، وقبل وجودهم بألاف السنين ، وكان منها ما يفسر الآيات التي جاءت في القرآن تندد بقتل الأولاد لأي غرض كان خوف الفقر - كما نصت بعض الآيات - وقرباناً دينياً للآلهة - كما نصت آيات أخرى - وصدق الله في محكم تنزيله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .

لقد زودنا الحاضر بمعلومات كثيرة عن ماضي الأمم التي سبقت الإسلام وعن عاداتها ومعتقداتها وعن تاريخها ، وهذه المعلومات لم تكن متوفرة للأولين من المفسرين المسلمين وقد أظهرت هذه المعلومات دليلاً واضحاً جلياً يذكر أفعال الأمم في ماضيهم قبل الإسلام وجاء القرآن يذكر هذا الماضي من التاريخ ويصدقه ويعلن تحريم ما فعله المشركون بقتل أولادهم لآلهتهم . إن البيان القرآني عضد ما كشفته العلوم الحديثة ، وما أظهرت حفريات التاريخ من دلائل تحدث

عنها القرآن قبل أن يعرفها الجيل من الناس الذين خاطبهم القرآن ، وهذا في حد ذاته ملحظ من إعجاز القرآن ، وأنه تنزيل ممن خلق الأرض ومن عليها ، وعلم ماضيها الذي كان ، وحاضرها ، وما سيكون عليه أمرها بعد ذلك "إنه حكيم عليم".

ما جاء في الحديث

لم يرد ذكر للوآد في الصحاح إلا في حديث واحد فقط روي عن راو واحد فقط هو ورآد كاتب المغيرة بن شعبة وسنورد نصوص هذا الحديث اليتيم الذي ورد منسوباً إلى ورآد مولى المغيرة بن شعبة فقد أورده البخاري في صحيحه في أبواب متعددة فذكره ثمان مرات في الحديث رقم ٧٩٩ في باب الآذان ، وفي الحديث رقم ١٣٨٣ في باب الزكاة ، وفي الحديث رقم ٢٢٣١ في باب الاستقراض وأداء الديون ، كما أورده في الحديث رقم ٥٥١٨ في باب الأدب ، وأورده تحت رقم ٨٥٥ في باب الدعوات ، وفي الحديث رقم ٥٩٩٢ في باب الرقائق ، كما أورده في الحديث رقم ٦١٢٥ في باب القدر ، وأورده في الحديث رقم ٦٧٤٨ في باب الاعتصام ، ومتن الحديث مختلف في كل رواية من هذه الروايات فقد ذكر الوآد في أربع مرات من المرات الثماني ولم يرد له ذكر في الأربع الأخرى ، فالنصان رقم ٢٢٣١ ورقم ٥٥١٨ هما نص واحد وردا في بابين مختلفين عند البخاري ، وفي النصين رقم ٥٩٩٢ ورقم ٦٧٤٨ ورد كل منهما كما يلي :

وهو أن النبي كان يقول عند انصرافه من الصلاة : لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ، ثلاث مرات ، وكان ينهى عن قيل وقال ، وكثرة السؤال ، وإضاعة المال ، ومنع وهات ، وعقوق الأمهات ، ووآد البنات .

وإذا نظرنا إلى نصوص الحديث عن ورآد التي أشرنا إلى مواضعها في صحيح البخاري نجد أنه لا يوجد تطابق بين كل نص وآخر وإنما يزداد في حديث وينقص في آخر ، ومن هذه الزيادة والنقص جاء ذكر وأد البنات في أربعة وخت منه أربعة أخرى .

أما في صحيح مسلم فقد ورد الحديث عنده في أربعة مواضع من صحيحه ذكر الوأد في اثنين من الأربعة وخلا اثنان منه ، واختلفت النصوص الأربعة ولم تتفق في نص واحد ، أما مسند الإمام أحمد فقد أورد حديث ورّاد إحدى عشرة مرة في مواضع مختلفة من مسنده ذكر الوأد في أربعة منها وخلت سبعة منها من ذكره وهي كلها لم تتفق في نص واحد وإنما زيد في بعضها ونقص في البعض الآخر . وورد في سنن الدارمي مرتين ذكر وأد البنات في أحدهما ولم يذكره في الآخر ، وورد في سنن أبي داود مرة واحدة ولم يذكر فيه وأد البنات ، وأورده النسائي في سننه في ثلاثة مواضع لم يذكر في أي منها وأد البنات . وإذا نظرنا إلى أكثر نصوص الحديث دورانا عند كل من أورده من أهل السنن وجدنا النص التالي هو الغالب عندهم وهو قوله : فقد كان الرسول ﷺ إذا قضى الصلاة قال : "لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ، اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد" .

هذا النص هو أصل الحديث الذي نقله المحدثون ولم يختلفوا فيه إنما الاختلاف فيما يخص عدد ما نهى النبي عنه إذ جاء النص عند أحمد في الحديث رقم ١٧٤٨٢ : إن الله حرم ثلاثاً ونهى عن ثلاث ، فأما الثلاث اللاتي نهى الله عنهن ، فقيل وقال ، وإحاف السؤال ، وإضاعة المال ، وسند الحديث صحيح وقد حدد المنهيات بثلاث ليس منهن وأد البنات ، بينما جاء النص الذي يليه مباشرة برقم ١٧٤٨٣ أن المنهي عنه ست " وكان ينهى عن قيل وقال ، وكثرة السؤال ، وإضاعة المال ، ومنع وهات ، وعقوق الأمهات ، ووأد البنات .

وقد تكرر نص الحديث عند المحدثين جميعاً تسعاً وعشرين مرة ، ذكر الوأد في إحدى عشرة مرة ، وخلت من ذكره ثماني عشرة مرة ، وأصل الحديث هو حديث واحد رواه ورّاد عن المغيرة بن شعبة .

الرواي	عدد مرات الحديث	ما ذكر فيه الواد	ما لم يذكر فيه الواد
	عنده		
البخاري	٠٨	٤	٤
مسلم	٠٤	٢	٢
أحمد	١١	٤	٧
الدارمي	٠٢	١	١
أبو داود	٠١	٠	١
النسائي	٠٣	٠	٣
الجميع	٢٩	١١	١٨

وقد روى المحدثون عن وراثة ثلاثة أحاديث هي هذا الحديث وحديث المسح على الخفين وحديث غيرة سعد. والأحاديث الثلاثة التي رواها ورأى جاء في متونها اختلاف شديد واضطراب غير معانيها وجعل الجدل حولها كثيراً من مثل حديثه عن وأد البنات الذي يقول فيه مرة : إن الله نهاكم عن ثلاث ولا يرد فيها ذكر لوأد البنات ، وفي لفظ آخر يذكر ستاً من المنهي عنها وفيها يذكر الوأد ، ويورد الحديث مرة بلفظ ومرة أخرى بلفظ مختلف عن اللفظ الأول . ومثل حديثه عن مسح الخف إذ يروي أن النبي كان يمسح أعلى الخف وأسفله مخالفاً كل النصوص التي تذكر أن المسح كان على أعلى الخف فقط .

أما حديثه الثالث عن غيرة سعد فقد جاء فيه ما أحدث جدلاً عند جميع الفرق الإسلامية إذ روى الحديث مرة : لا شخص أغير من الله ، ورواه أخرى : لا أحد أغير من الله .

فكان هذان اللفظان "شخص ، وأحد" قد أحدثا اختلافاً بين المسلمين لما يتصل بالصفات ، والفرق بين "لا أحد ، ولا شخص" وصفاً لله جل جلاله

أمر ظهر الاختلاف حوله لما بين اللفظين من الاختلاف والتباعد بالدلالة والمعنى ، وهذا يدل على تصرف بلفظ الحديث إما من وراد لسوء حفظه ونسيانه لما يروي بالفاظ متعددة مختلفة فيورد الحديث بهذه المعاني المتباينة أو سوء حفظ من روى عنه إذ غير في المعنى والدلالة النصية ، وهذا هو الاحتمال الأول.

أما الاحتمال الثاني فهو احتمال رواية الحديث بمعناه لا بنصه ، وهذا الحال الذي هو روايته بالمعنى جائز عند أهل الحديث. ولا شك أن حديث المؤرودة وقول الفرزدق فيها وشعره الذي أشرنا إليه في صدر هذا الكتاب وتفسير المفسرين للمؤرودة بأنها البنت قد سبق رواية الحديث وتدوينه وقرئ في أذهان الناس المعنى الذي ذهب إليه المفسرون فجاءت رواية حديث وراد هذا مروية بالمعنى متتابعة لما ذكره الفرزدق في الشعر وما أورده المفسرون في المعنى نفسه فذكر وأد البنات بدل وأد النفس أو بدل المؤرودة التي نص عليها القرآن . ولا يبعد أن يكون الرواة الذين نقلوا الحديث قد نقلوا معناه الذي أشار إليه المفسرون فنصوا على وأد البنات في الحديث متتابعة لتفسير المفسرين الذين مضى الكلام عن رؤيتهم وحججهم وصرفهم معنى المؤرودة في القرآن إلى البنت التي نرى أنها النفس وليس البنت . والحديث على أي حال هو من أحاديث الآحاد ولها حكمها عند أهل الاختصاص .

وغير هذا الحديث الوحيد الذي رواه وراد . هناك حديث أورده البخاري تعليقا عن الليث هذا نصه : قال الليث كتب إلي هشام عن أبيه عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما قالت : رأيت زيد بن عمرو بن نفيل قائما مسندا ظهره إلى الكعبة يقول : يامعاشر قريش والله ما منكم على دين إبراهيم غيري . وكان

يحيي المؤدات : يقول للرجل إذا أراد أن يقتل ابنته أنا أكفيك مؤونتها فيأخذها فإذا ترعرت قال لأبيها إن شئت دفعتها إليك وإن شئت كفيتك مؤونتها^(١).

لكن هذا الحديث روي بطرق أخرى ليس فيها آخره "وكان يحيي المؤودات الخ . إذ يظهر أن هذه الزيادة مما أدرجه بعض الرواة مخبراً بعد أن شاع ذكر الواد في التراث الإسلامي فقد ورد الحديث عند ابن إسحاق . - وهو عالم في تاريخ قريش ، عارف بأخبارها في الجاهلية ، ثقة معاصر لهشام بن عروة - روى الحديث - بدون ذكر الزيادة التي أدرجها بعض المتأخرين وهذا نصه كاملاً عند ابن إسحاق كما نقله ابن حجر في الإصابة قائلًا : " وقد روى ابن إسحاق في الكتاب الكبير ، عن هشام بن عروة أنه حدثه عن أبيه عن أسماء بنت أبي بكر قالت : لقد رأيت زيد بن عمرو بن نفيل مسنداً ظهره إلى الكعبة يقول : يامعشر قريش والذي نفسي بيده ما أصبح منكم أحد على دين إبراهيم غيري^(٢) . انتهى نص متن الحديث عند ابن اسحاق .

وأورده ابن عساكر في تاريخه معنعنا عن أسماء عن عروة عن إبراهيم بن عروة عن عثمان بن عبد الرحمن عن سعيد بن قطن عن يحيي بن سعيد الأموي عن عبد الله بن محمد عن عبيد الله بن عبد الله العكبري عن محمد السعدي عن محمد بن أحمد أبو الخطاب قال : " قالت ربما رأيته - تعني زيد بن عمرو بن نفيل - وإنني لحزور وهو مسند ظهره إلى الكعبة يقول : يامعشر قريش أقسم بالله ما في

(١) صحيح البخاري ، ج ٤ ، ٢٣٣ .

(٢) الإصابة في تمييز الصحابة ، ج ٢ ، ٦١٤ .

جميع العرب أحد يعبد الله غيري. فأقام بمكة يؤذى في الله عز وجل^(١). انتهى
نص متن الحديث عند ابن عساكر في تاريخه .

وأورده أبو نعيم في معرفة الصحابة عن أسماء عن عروة عن هشام عن
عبد الرحمن بن أبي الزناد قالت : " رأيت زيد بن عمرو بن نفيل شيخاً كبيراً
مسنداً ظهره إلى الكعبة وهو يقول : " ويحكم معاشر قريش إياكم والزنى فإنه
يورث الفقر^(٢) ". انتهى متن الحديث عند أبي نعيم وهو مختلف عن نص سابقه .
يظهر من هذا أن حديث أسماء وقف عند قوله : ما فيكم أحد يعبد الله
غيري .

وأن ما بعد ذلك هو مما زاده بعض الرواة في متن الحديث وقد نص ابن
حجر على الزيادة في هذا الحديث من بعض الرواة مصرحاً بذلك فقال :
وأخرجه من طريق هشام البخاري عن الليث تبليقاً . والنسائي من طريق أسامة
والبغوي من طريق علي بن مسهر ، كلهم عن هشام . وزادوا فيه ، وكان يحيى
المؤددة ، يقول للرجل إذا أراد أن يقتل ابنته لا تقتلها : فأنا أكفيك مؤنتها^(٣) .
انتهى كلام ابن حجر .

فالزيادة التي وردت في الحديث قد تكون نتيجة لما شاع من أقوال في
تفسير الوأد بعد أن كرر المفسرون معنى الآية { وَإِذَا الْمَوْؤُدَةُ سُئِلَتْ }^(٤) فحملوها
على معنى قتل البنت بدل النفس وأدرجوا في حديث أسماء ما فهموه مخبرين
بذلك عنه .

(١) تاريخ دمشق ، ج ١٩ ، ٥٠٦ .

(٢) معرفة الصحابة ، ج ٧ ، ١١٣٤ .

(٣) الإصابة ، ج ٢ ، ٦١٤ .

(٤) سورة التكويد ، الآية ٨ .

النفس المؤودة

في هذه الصفحات سنتحدث عن سياق لغوي وقرآني ظاهر الدلالة في لغة العرب التي نزل بها القرآن الكريم ، حتى يظهر للقارئ المنصف ، الذي يبحث عن الصواب أو يحاوله نسق اللغة ، واستعمال الدلالة اللفظية عند العرب الذين تلقوا القرآن ، وأدركوا مضامينه اللغوية ودلالته الدينية ، وأظهر ذلك في الإرث اللغوي ، وفي النص القرآني ، الذي جاء يحكي عن العرب الأقحاح مدى فهمهم للدلالة اللفظية ، مهما كان المراد منها ، حين قال تعالى عن العرب الذين خاطبوا النبي خطاب الرفض المسبب لما في أذهانهم : { أَجْعَلُ الْإِلَهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ }^(١).

هذا القول من العرب جاء جواباً لطلب النبي أن يقولوا : لا إله إلا الله . وبهذه الدلالة أيضاً سنتنظر في مفهوم العرب للنفس ، وأساليب حديثهم عنها لتكون العبارة واضحة جلية البيان طبقاً لأساليب العرب في الحديث عن الذات الإنسانية ، إذ يتحول المعنى إلى النفس ، لاسيما في سياق الذهاب والفناء والموت.

وأول ما نبدأ به قول الشعراء الجاهليين الذين تحدثوا عن فناء الإنسان وهلاكه فجاءوا بالنفس بدل الجنس ، فلم يذكروا الرجل والمرأة ، ولا الأنثى والذكر ، ولا غير ذلك ، مما يدل على تحديد جنس المراد ، أذكر هو أم أنثى .

النفس في الشعر

وأول هؤلاء الشعراء وأقدمهم ، الذي فقأ لهم عين الشعر - كما يوصف - هو امرؤ القيس . يقول في الهلاك للذات^(٢) :

(١) سور ص ، الآية ٥ .

(٢) شرح ديوان إمري القيس ، ١١٧ ، حسن السندوبي ، المكتبة التجارية الكبرى .

ولو أنها نفس تموت سوية ولكنها نفس تساقط أنفسا
ويقول ضرار بن الخطاب ، وهو جاهلي معروف^(١) :

وقمت إلى سيفي ، فجردت نصله وعن أي نفس بعد نفسي أقاتل

ولم يقل عن ذاتي ، ولا عن روحي ، ولا عني ، ولا ما يشبه من
الكلام . أما عروة بن الورد ، فنص على النفس بدل الروح والذات ، معيراً من
يقدم على القتل بقوله^(٢) :

عجبت لهم إذ يخنقون نفوسهم ومقتلهم عند الوغى كان أحزماً
ويقول السموءل بن عاديا وهو جاهلي أيضاً^(٣) :

تسيل على حد الظبابة نفوسنا وليس على غير الظبابة تسيل
وللفرزدق أقوال شاهدة على مراد النفس عند القتل في مثل قوله^(٤) :

ما يعجل السيف نفساً قبل ميتتها جمع اليدين ولا الصمصامة الذكر
وقوله أيضاً^(٥) :

وإن يك سيف خان أو قدر أبي وتأخير نفس حتفها غير شاهد

ولا نريد أن نسترسل بسياق لغة العرب عند الحديث عن الموت ، لأنه
يظهر من هذه الأبيات موضع الشاهد ، وهو أن العرب تتحدث في حالة الهلاك
للإنسان ، بوصفه نفساً تذهب لذكر أو أنثى .

(١) ديوان ضرار بن الخطاب الفهري، ٨٠، فاروق سليم أحمد ، دار صادر ، بيروت

الطبعة الأولى ١٩٩٦ م .

(٢) أيام العرب في الجاهلية ، ٢٧٩ .

(٣) الديوان ، ٩١ .

(٤) ديوان عروة بن الورد والسموئل ، ٩١ ، دار بيروت للطباعة والنشر ، ١٤٠٦ هـ -

١٩٨٦ م .

(٥) الديوان ، ح ١ ، ١٥٧ .

النفس في القرآن

أما القرآن - وهو السياق الأمثل لما تعرفه العرب ، وتعبر عنه اللغة - فقد وافق دلالاته النصية بيان العرب وبلاغتهم ، فاستعمل النفس في كل ما نصّ عليه معنى القتل للإنسان والهلاك له . وكرر ذلك في آيات كثيرة ، مثل ببعضها فقط ، ونكتفي بالمثل عن الإطالة . وعلى من يريد المزيد من الشواهد العودة إلى نصوص القرآن ، فسوف يجد هناك أن القتل أو الهلاك للإنسان يعبر به عن النفس ، مثل هذه الآيات التي نستشهد بها وهي مثال فقط منها قوله تعالى : { أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا }^(١) . وقوله سبحانه : { قَالَ أَقْتَلْتُمْ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ }^(٢)

وقال عز من قائل : { وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ }^(٣) وقال : { أَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ بِمَا نَعْبُدُ أَوْ إِنْ كُنَّا قَدْ قَتَلْنَا نَفْسًا بِالْأُنْثَى }^(٤) . وقال : { قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ }^(٥) وقال : { وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجُ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ }^(٦) . وقال : { وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ }^(٧) .

(١) سورة المائدة ، الآية ٣٢ .

(٢) سورة الكهف ، الآية ٧٤ .

(٣) سورة طه ، الآية ٤٠ .

(٤) سورة القصص ، الآية ١٩ .

(٥) سورة القصص ، الآية ٣٣ .

(٦) سورة البقرة ، الآية ٧٢ .

(٧) سورة الأنعام ، الآية ١٥١ .

لو جاءت آية {وَإِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ} ^(١) بعد هذا السياق من القرآن ، ونظر فيها أهل اللغة والفصاحة والبيان العربي ، لما فسروها بغير النفس ، ولما احتاجوا إلى العدول بالقرآن عن سياقه إلى المعنى البعيد الذي اتخذته المفسرون ، وأسرفوا في تأويله ، وعدلوا بالقرآن ومعناه عما تقوله اللغة وتسمح به ؛ لاسيما أن الحديث عن القتل بكل أنواعه هو حديث عن النفس المقتولة ، وليس عن الجنس .

فموسى لم يقل ربي إني قتلت منهم رجلاً وهو المقتول فعلاً ، ولم يقل الله عند خطابه لموسى وقتلت رجلاً فنجيناك من الغم ، وهو المقتول فعلاً بل قال تعالى : { وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ } ^(٢) . ومخاطب موسى من بني إسرائيل لم يقل له أتريد أن تقتلني كما قتلت رجلاً بالأمس وهو المقتول أيضاً ، بل قال : { أَتُرِيدُ أَنْ تَقْتُلَنِي كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًا بِالْأَمْسِ } ^(٣) .

وقل مثل ذلك في كل النصوص التي مرت . وعلى من يريد مزيداً من البيان أن يستعرض آيات القرآن ؛ ولن يجد القرآن إلا متخذاً النفس ذكراً أو إضمراً ، عندما يتحدث عن القتل للنفس والهلاك للإنسان بأي شكل من الأشكال ، وبأي معنى من المعاني .

النفس في الحديث النبوي الشريف

وبعد القرآن يأتي الحديث ، الذي روي بالمعنى ، وفهم المقصود منه . فنجد ما رواه القاضي أبو يعلى وغيره بإسناده عن عبيد بن رفاعه ، عن أبيه قال

(١) سورة التكويد ، الآية ٨ .

(٢) سورة طه ، الآية ٤٠ .

(٣) سورة القصص ، الآية ١٩ .

جلس إلى عمر وعلي والزبير وسعد - رضي الله عنهم - في نفر من أصحاب رسول الله ﷺ وتذاكروا العزل ، فقالوا ، لا بأس به ، فقال رجل : إنهم يزعمون أنها المؤودة الصغرى ؛ فقال علي - رضي الله عنه - لا تكون مؤودة حتى تمر عليها التارات السبع ، حتى تكون سلالة ثم طيناً ، ثم تكون نطفة ، ثم تكون علقة ثم تكون مضغة ، ثم تكون عظاما ، ثم تكون لحماً ، ثم تكون خلقاً آخر ، فقال عمر : صدقت أطل الله بقاءك^(١) .

الشاهد في هذا الحديث واضح الدلالة ، لا يحتاج إلى كثير من الجدل . فالصحابه يتحدثون عن مني الرجل الذي يوضع في الرحم ، أو يمنع منه وينصون على مؤنث مؤودة "إنها المؤودة الصغرى" ؛ فهل كان أحد فيهم يعرف ما نوع المولود الذي يقتل بالعزل أذكراً هو أم أنثى حتى يقول قائل منهم "إنهم يزعمون أنها المؤودة الصغرى" . فقد يكون الممنوع في العزل ذكراً وليس أنثى ؛ لكن الصحابة أنثوا وأطلقوا التأنيث على جنس المولود ذكراً كان أم أنثى ، أي أنها النفس التي يصادر حياتها من يعزل في الجماع ، وقد يكون نتيجة هذه العملية ابناً ، وقد تكون بنتاً ، ولولا أن المقصود هنا هي النفس لما كان لتأنيث المقتول بالعزل الممنوع به معنى يفهم منه الكلام .

وفي الحديث المشهور عن النبي ﷺ قوله عندما رأى الجنازة : "أو ليست نفساً" شاهد آخر على ما نقول ، فالملت رجل والمحمول جسد ولكن الرسول يقول ما تعرفه العرب ويسمح به استعمال اللغة "أو ليست نفساً" .

(١) تنظيم النسل وموقف الشريعة منه ، عبد الله بن عبد المحسن الطريقي ، ١١١ ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م .

وفي سنن أبي دواد حديث نصه^(١) : "من رأى عورة فسترها كمن أحيى مؤودة" وهو نص شاهد آخر على أن المراد هي النفس التي يؤجر محيها ، ومعناه واضح أيضاً ، وتفسيره لا يحتاج إلى تأويل ، وهو أمر سهل الفهم لمن ألقى السمع ؛ وهو أن الإسلام لا يميز في الأجر بين إحياء الذكر وإحياء الأنثى .

ولا يُفهمُ الحديث بنصه هذا ، على أنه يعني الأنثى دون الذكر والأمر سهل البيان ، وهو أن الحديث يحث على عمل يؤجر عليه فاعله في الإسلام والوَاد - لو صح - عادة جاهلية انقطعت بنزول القرآن ، وتحريمه القتل لكل نفس إلا بحقها . فيكون الحديث هنا لا معنى له لأنه لا توجد مؤودة يحييها ويطلب أجرها المسلم الذي وجه إليه الكلام يحثه على الإحسان إلى الناس وستر عوراتهم ، لينال الأجر بذلك .

وقد فهم أبو العلا المعري هذا السياق اللغوي فهماً صحيحاً حين قال :
لا تقطع الحين مغتاباً لغافلة من النفوس ولا تجلس إلى السمر

إن النفس هي الغاية في كل النصوص التي مرت معنا من الشعر قبل نزول القرآن ، ومن القرآن ومن الأحاديث النبوية بعده ، ومما وعاه فصحاء العربية بعد ذلك ، اقتداء بلغة العرب ، واهتداء بنصوص القرآن واتساقاً مع دلالتها التي تناولت معنى القتل للنفس ، وحذرت منه ، وعظمت إثم مرتكبه ، ووعدت بالجزاء الحسن لمن يحيي النفس وينقذها من الموت ، وأخطار الحياة ، وسوء العاقبة لمن خالف ذلك وعصاه .

(١) سنن أبي داود ، الحديث ٤٨٩١ .

ما المؤودة التي أشار إليها القرآن ؟

بعد هذا العرض ننتقل إلى الآية موضع الاستشكال {وَإِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ} ^(١). عن هذه الآية كررت جميع كتب التفسير المعنى الذي أوحى به التأنيث "المؤودة .. سئلت" ؛ وتواردت الروايات لهذا المعنى على ألسنة المفسرين وأقلامهم. وسنذكر مقتطفات مما جاء في تفاسير الأقدمين عن هذه الآية ، وما أشاروا إليه من روايات اعتمد عليها تفسيرهم لها ، وسنختصر كل الاختصار ، لأن ذلك شائع معروف لا خلاف فيه . ومن يريد المزيد فعليه الرجوع لأي تفسير لهذه الآية ، وسوف يجد ما يختصره هنا مشروحاً هناك .

وغرضنا هنا ليس ترديد ما قال المفسرون ، ولكن بيان ما نظن أن النص القرآني قد عناه بعدما مر من عرض كاف لتاريخ العرب في الجاهلية ، وتفصيل للروايات الأدبية التي اعتمد عليها المفسرون ، والوهم الذي حدث في فهمهم ، وما صاحب ذلك من قصص ومواعظ تحدثت عنها الفصول السابقة من هذا الكتاب .

نرى أن التأنيث صرف بداهة أذهان أول المفسرين ، فاجتهدوا بدلالة المعنى المباشر " للمؤودة " وجعلوها البنت التي تدفن حية فتابع بعضهم بعضاً . ونقل بعضهم عن بعض ، ولم يتدبروا النصوص التي أشارت إلى قتل الولد ، وعللت ذلك القتل تعليلاً ، لا يساعد على الاجتهاد الذي وجدناه عند المفسرين ، عندما نظروا إلى هذه الآية منفصلة عن معنى القتل ، الذي جاء في عدد من الآيات القرآنية ؛ وقد عرضنا أمثلة منه .

(١) سورة التكوين ، الآية ٨-٩ .

والآن نعود لما قاله المفسرون في معنى الآية ، خاصة من ذلك قول ابن كثير في تفسيره : "والمؤودة هي التي كان أهل الجاهلية يدسونها في التراب كراهية للبنات ، فيوم القيامة تسأل المؤودة بأي ذنب قتلت" .

وقال الطبري في تفسيره جامع البيان عن تأويل آي القرآن : "والمؤودة المدفونة حية ، وكذلك كانت العرب تفعل بيناتها ، ومنه قول الفرزدق :
ومئاً الذي أحيا الوئيد وغالب وعمرو ، ومئاً حاملون ودافع
... وكانت العرب من أفعل الناس لذلك"

وقال القرطبي في تفسيره : الجامع لأحكام القرآن : "المؤودة المقتولة ، وهي الجارية تدفن وهي حية ، سميت بذلك لما يطرح عليها من التراب فيؤودها أي يثقلها حتى تموت ... وقال متمم بن نويرة :

ومؤودة مقبورة في مفازة بآمتها موسودة لم تمهد
وكانوا يدفنون بناتهم أحياء لخصلتين ، إحداهما كانوا يقولون الملائكة بنات الله فألحقوا البنات به ، والثانية إما مخافة الحاجة والإملاق ، وإما خوفاً من السبي والاسترقاق . وقد مضى في سورة النحل هذا المعنى عند قوله تعالى : { أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ }^(١) مستوفى ، وقد كان ذوو الشرف منهم يمتنعون من هذا ، ويمنعون منه حتى افتخر الفرزدق ، قال :

ومئاً الذي منع الوائدات فأحيا الوئيد فلم يواد
قال قتادة : كان أهل الجاهلية يقتل أحدهم ابنته ويغذو كلبه ..

(١) سورة النحل ، الآية ٥٩ .

هذه أمثلة من نصوص المفسرين . ولا نريد أن نطيل النقل من كتب التفاسير ، لأنها بلا استثناء نقلت هذا المعنى الذي مرّ أو قريباً منه ، ولم يخالف أحد منهم لا في القديم ولا في الحديث ، فقد أجمعوا على أن المعنى هو ما فهموه وهي أنها البنت التي يدفنها أهل الجاهلية في التراب وهي حية .

والاختلافات الطفيفة بينهم لا تشكل معنى يستحق الإشارة إليه أو الوقوف عنده ، ولهذا سنحاول بيان المعنى الذي نرى أن القرآن عناه فيها ، خاصة بعد أن مرّ معنى قتل الولد ، والنصوص القرآنية والآيات التي ذكرته في سور من القرآن عرضناها فيما سبق عرضه من الكتاب .

الصحيح في القضية :

لقد صحّ جانب من الصورة التي تعرض لها المفسرون وأصحاب التأويل ، وهو الدفن للمولود حياً ، وإهالة التراب عليه ، وإثقاله له حتى يموت ، وندد القرآن بهذا العمل القبيح ، وتوعد فاعليه بأشد العقاب ، ووصف المؤودة بأنها بريئة لم ترتكب ما يوجب الوأد ، ولم تفعل ما تعاقب عليه ، وتزهق من أجله ، وجعل إثم قتلها عظيماً .

هذه القضية لا تختلف عليها مع المفسرين والمؤولين لمعنى الآية ، إنما الخلاف الذي سندير حوله هذه الصفحات هو من هي المؤودة التي عنها القرآن وشدد عقاب وائدها ، ولماذا وئدت ؟

هنا يأتي الخلاف . ولعل هذه الصفحات تظهر شيئاً مما نظنه صواباً ، أو تقرب شيئاً من المعنى الذي نحاول الإجابة عليه دون تكلف أو تعسف .

والقرآن - كما نعلم - يفسر على ظاهره ما لم يكن هناك صارف يصرف عنه . وظاهر الآية وسياقها والنصوص الشاهدة لها من القرآن تدل على أن المراد بالموؤدة هي النفس وليس جنس المولود . وسورة التكويد التي جاءت فيها هذه الآية من أوائل السور نزولاً في مكة ، عندما كانت السور والآيات تتحدث عن الأخطاء الظاهرة والممقوتة في المجتمع المكي خاصة ، والمجتمع العربي عامة .

وقد أشار حسان بن ثابت في بعض شعره إلى هذه الأخطاء التي نعزو معنى المؤدة في الآية إليها ، متهماً بعض النساء بشيء مما نحاول تفسير الوأد به إذ قال :

في الترب ملقى غير ذي مهد
من عبد شمس صلته الخد

لمن الصبي بجانب البطحاء
نجلت به ييضاء أنسة

وقال في قصيدة أخرى بالمعني نفسه :

باتت تفحص في بطحاء أجياد
في ذروة من ذرى الأحساب أياد
إلا الوحوش وإلا جنة الوادي
يا ليتني كنت أرعى الشول للغادي
وخالها وأبوها سيد الوادي^(١)

لمن سواقط صبيان منبذة
فيهم صبي له أم لها نسب
باتت تمخض ما كانت قوابلها
تقول وهنا وقد جدّ المخاض بها
قد غادروه لحر لوجه منعفراً

سواقط الصبيان هؤلاء والوصف الذي يتحدث عنه حسان بن ثابت - رضي الله عنه - هو ما نفسر به المؤدة في هذه السورة ، هي النفس التي تلقى ويهاى عليها التراب ، كما وصفت الروايات ، وكما وصف حسان بن ثابت ،

(١) ديوان حسان بن ثابت ، ٢١٣-٢١٤ .

ويحفر لها حفير وتؤد به وهي حية وهو شيء يحدث في المجتمعات الكثيرة والقليلة الحاضرة والبادية ، إذا جاء الولد نتيجة لعلاقات غير شرعية ، التي تؤول إلى الحمل والإنجاب للنفوس البريئة التي لا ذنب لها فيما يرتكب الوالدان من أخطاء عقوبتها عظيمة . وقد حدث الزنا ، وإنجاب الأطفال ، والأنفس التي أشار إليها القرآن في مجتمع المدينة وفي عهد الرسول ﷺ وفي عهد صحابته وقبل ذلك وبعده .

فقد جاءت المرأة المسلمة وهي حامل تقول : زنيت ، وجاء الرجل المسلم يقول مثل ما قالت المرأة ، واتهم الرجل زوجته بالزنى وهو من الصحابة ، ونزل في حالهما قرآن يتلى ، فما بالك في بيئات الجاهلية التي تتسم بالغيرة الشديدة ، ومثلها يحدث فيه ما يحدث في المجتمعات البشرية ، مثلما حدث في مجتمع مكة الذي وصفته أبيات حسان ، ومثلما حدث في مجتمع المدينة الذي تحدث عن بعضه القرآن ، وثبت بعضه بالنقل.

وقد كان التخلص من الأخطاء التي تقع في المجتمعات ، هو ما وصفته الروايات التي تذكر الوأد ، وتصفه بأنه إهالة التراب على المولود ، وهو حي حتى يموت ، لكي لا تفتضح أمه وأهلها ، وحتى تخفى آثاره فلا يعلم به أحد ، وهذا الصنيع لم يكن بدعا عند العرب ، ولكنه عمل تمارسه النساء في كل المجتمعات عندما يحدث الاتصال بين رجل وامرأة على غير زواج مشروع ، وتكون نتائج هذا الاتصال الحمل الذي لا يرغب حدوثه ، فيكون التخلص منه بقتله بطريقة الدفن في التراب ؛ فتحفر له حفرة ، ويهال عليه التراب أملاً أن يدفن معه العار الذي لحق بالمرأة وبأهلها.

واختيار طريقة التخلص منه بهذه الكيفية ليس عبثاً ، ولكنه حاجة تقتضيها محاولة ستر العار والفضيحة ، إذ يوضع المولود من بطن أمه في الحفرة ،

ويهال عليه التراب ، وتقطع أنفاسه ، حتى أمه ومن يسعفها من النساء لا يعرفن جنسه أذكراً هو أم أنثى ، وإنما غرضهن الخلاص منه ، ومن عاره ، ونسيان ذلك العار ، وما يتبعه.

وقد نبشت في العصر الحاضر مقابر مضى عليها آلاف السنين ، وثبت بالدليل المادي أن الواد للأطفال يقع للذكر والأنثى دون تمييز ؛ ورجحت الدراسات التي قامت على تلك الكشف أن هؤلاء الأطفال هم الذين يولدون من علاقة غير شرعية ، وأنهم يدفنون حال ولادتهم ، مثلما وصفت لنا القصص التي تناقلها الناس عن المؤودة التي نص عليها القرآن ، وجعلها المفسرون عملاً خصوا العرب به.

وآخر ما اكتشف هو ما جاء في جريدة الحياة ونشرته بعددها ١٢٤٨١ في ١٤١٧/١٢/٢٥ الموافق ١٩٩٧/٥/٢ م. تقول الدراسة ، إنها قامت على دراسة رفات أطفال وجدوا في مقابر بعسقلان للباحثة باتريسا سميث وزميلتها "جيلا كهيلا ، وتعود هذه المقابر إلى ألف وخمسمئة سنة أيام الرومان في فلسطين ، وقد دارت مناقشات حول هذا الاكتشاف ، وحول أسباب دفن الأطفال وهم أحياء ، وتعددت الآراء حول ذلك ، لكن الباحثة وزميلتها مالتا إلى أن وأد البنات لم يكن معروفاً في عسقلان أيام الرومان ، وما الهياكل العظمية في المزابل سوى لمواليد حملت بهم عاهرات ذلك الزمان ، اللائي كنَّ يتخلصن منهم برميهم في المزبلة لعدم قدرتهن على تربيتهن ، ثم ليتسنى لهن متابعة العمل .

يثبت ذلك اكتشاف المقبرة "١٤" - وعدد المقابر المكتشفة أربع وعشرون مقبرة "٢٤" - التي كانت لأطفال ذكور في اليوم الثاني أو الثالث من أعمارهم ،

كما أنه لا تفسير لوجود المزابيل وراء الملاهي إلا لأنها كانت مقابر لمواليد
العاملات في الملاهي نفسها " .

هذه المقبرة لم تكن للعرب الذين يثدنون بناتهم ، بل كانت للرومان
الذين لا يعرف عندهم الوأد ، وهي كما تصفها الدراسة التي قامت على
اكتشاف جثث الأطفال والاستعانة بتحليل أجزائها ، وثبت أنها لمواليد ذكور
دفنوا أحياء في أيامهم الأولى هي لمواليد أرادت أمهاتهم التخلص منهم في حال
ولادتهم غير المرغوبة ، لأن هذه الولادات نتيجة لعلاقات غير شرعية في المجتمع
الذي يرفض مثل هذه العلاقة ونتائجها .

وما وصفه القرآن هو مثل ما فعل النساء في مقابر عسقلان وهو ما يحدث
في مجتمعات ذلك الزمان ، وفي مجتمعات اليوم ، لم يتغير شيء إلا الطريقة ، أو
استحداث بعض الطرائق التي جاءت بها المجتمعات الحديثة ، مثل أن يلقي الطفل
في الوقت الحاضر في مكان عام بدل دفنه في التراب وهو حي .

إن المؤودة التي وصف القرآن جزاء قاتلها هي النفس ، والطريقة التي
وصف بها كيف يتم قتلها والتخلص منها هي الدفن لها حية ، كل ذلك يتم لمن
يولد من علاقة غير شرعية ؛ وقد كانت هذه الطريقة هي المعروفة في المجتمعات
القديمة . وقد أشار الفرزدق إلى ذلك بقوله يصف بعض النساء^(١) :

والقاتلات لهن كل صغير	والوالدات وما لهن بعولة
والتابعات دعاء كل صغير	والمدلجات إذا النجوم تغورت

(١) كتاب النقائض ، ج ٢ ، ٩٢٦ .

ووصمه جرير بعار الزنى ونتائجه فقال فيه ^(١) :

وكم لك يا ابن القين قد جاء سائلاً من ابن قصير الباع مثلك حامله
أتيت به بعد العشاء ملففاً فالقيته للذئب فالذئب آكله

وقتل المولود إذا جاء من علاقة غير شرعية لم يكن من عادات المجتمعات القديمة فحسب ، وإنما هو عادة جارية . ولعل المجتمعات الحديثة أكثر ممارسة لهذا النوع من القتل والدس والإخفاء .

وقد نشرت جريدة الرياض في ٢٢/١٠/١٤١٩ هـ الموافق ١/٨/١٩٩٩ م خبر قتل امرأة لولدها ، محاولة بذلك إخفاء الجريمة وهذا نص الخبر الذي نشرته ، "ذكرت أنباء صحيفة إماراتية أمس : أن امرأة آسيوية أحيلت إلى المحكمة بتهمة قتل وليدها ، وذلك بهدف إخفاء علاقة غير شرعية " .

ولكن ما لم يكتشف سيكون بالضرورة عشرات ، بل مئات الحالات ، وشاهد ذلك ما يوجد موضوعاً في أماكن عامة ، أو على أبواب المساجد ، وفي الساحات ، أو حتى في المزابل ، وهي طريقة حديثة للتخلص من المولود . لكن المجتمعات القديمة لا يمكن أن تلجأ إلى تلك الأماكن ، لاسيما المجتمع العربي لأسباب منها :

أولاً : إن هذه الأماكن غير موجودة في تلك المجتمعات . ومنها ثانياً : إن عدد السكان كان قليلاً ؛ فلو ترك المولود في الأماكن العامة لاكتشفه الناس ، وعرفوا أمه وأهلها ، وافتضح ما تريد المرأة ستره من هذا الحمل والولد . وثالثها : إن العرب خاصة معروفون بعلم القيافة ، وهو العلم الذي يحدد صلة الإنسان بغيره

(١) كتاب النقائض ، ج ٢ ، ١٠٤٣ .

من أقربائه . ولو ترك المولود بالعراء ، لعرفت صفاته ، وعرفت قرابته من والده ووالدته . إذن فدفنه حياً هو الحل الذي يستر جريمة الزنا ، ويواري الفضيحة عن أمه وأهلها . والقيافة علم معروف عند العرب ومشهور عندهم يصدقونه ويأخذون به ، وقد تهلل وجه الرسول ﷺ سروراً عندما سمع القائف يذكر الشبه بين زيد وأسامة ابنه ، وهو لم ير منهما غير أقدامهما فقال : إن هذه الأقدام بعضها من بعض ، وقد نسب عن النبي ﷺ في أمر الملاعنة التي نزل القرآن يذكرها بين هلال بن أمية وزوجته قوله : إن جاءت به أصيب أريش حمش الساقين فهو لهلال ، وإن جاءت به أورك جعداً جمالياً خدلج الساقين سابغ الأليتين فهو للذي رميت به ، فجاءت به ، أورك جعداً جمالياً خدلج الساقين سابغ الأليتين فقال رسول الله : " لولا الأيمان لكان لي ولها شأن" ^(١) .

وهذا كله ما جعل الناس يخترعون طريقة قتل خاصة للمولود من السفاح إذ بهذه الطريقة يضمن عدم التعرف عليه أو على أمه ، وهي طريقة رغم بدائيتها إلا أنها كانت آمنة ومضمونة حين يهال عليه التراب ويدفن فيه وهو حي فيموت ويموت معه خبره وعاره ، ولا تتعلق نفس أمه به ولا يبقى له ذكر أو حياة ، ولا يعرف بشبه ، أو صفة تدل عليه .

فجاء القرآن يندد بقتل النفس البريئة التي لا ذنب لها على المبدأ الأساسي في القرآن الذي لا يعاقب أحداً بغير ذنب جناه ، طبقاً لقوله تعالى : {وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ جِمْلِهَآ لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ إِنَّمَا تُنذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَمَنْ تَزَكَّىٰ

(١) تفسير القرآن العظيم ، لابن كثير ، تفسير سورة النور الآية ٦ .

فَإِنَّمَا يَتَزَكَّى لِنَفْسِهِ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ^(١) . وقتل النفس كان عظيماً عنده ، وفي منزل القرآن حتى قال تعالى : {مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا }^(٢) . أفلا يستحق قتل النفس - أي المولود الذي يواد بلا ذنب جناه - هذه الإشارة بالعقاب الشديد ، والتهديد والوعيد ، ويكنى عن ذلك بالنفس المؤودة بدل الجنس إن كان ذكراً أو أنثى ؛ فحرمتها عند الله واحدة وعظيمة .

إن الذين وجهوا نص الآية إلى الأنثى خاصة فاتهم ما هو عام في الأحكام القرآنية التي لا تميز بين الأنفس إن كانت لذكر أو لأنثى ؛ لكن قبل أن ننهي هذا الفصل هناك آية في القرآن الكريم يتخذها مفسرو المؤودة دليلاً على أنها البنت ، ويحتجون بها ويقولون إن الآية في سورة النحل تشهد للآية في سورة التكوين ، فقد جاء في النحل قوله تعالى : {وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ۖ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَبِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ }^(٣) .

ولا شك أن هذه الآية تستحق النظر والتأني في دلالة معناها . لكن من يعرف بيان القرآن وإعجازه يجد أنها أصدق تعبير يمكن أن يصف حال المرء عندما يرزق البنات في بيئة لا تقدر إلا الرجل ، وهو يتفق مع ما قررناه في فصل سابق من إجماع الأمم في الماضي والحاضر على كراهية إنجاب البنات ، وحبهم لإنجاب البنين .

(١) سورة فاطر ، الآية ١٨ .

(٢) سورة المائدة ، الآية ٣٢ .

(٣) سورة النحل ، الايتان ٥٨-٥٩ .

إنما الجديد في هذا النص أنه تجسيد لوصف حال الرجل الذي رزق البنات ، وتصوير لغضبه وحزنه ، وما يغضب الإنسان ويحزنه لا شك أنه يواريه ويدسه ويخفيه ، ويكره أن يظهر للناس ، فاستعمل القرآن المجاز الذي يبلغ الحد الأقصى في التأثير واستعمال الكلام بمجازه وبيانه .

وهنا جاء التعبير بالدس في التراب ، وهو أقصى ما يعبر عنه بالإخفاء ، وكذلك الإمساك بالهون استعمال أقوى في بلاغة التلقي لما يريد الإنسان إخفاء إخفاء كاملاً له ؛ وكلمة الهون والتراب تؤديان معنى الذلة والضعف . ومن استعمال العرب لمن يهان معنوياً قولهم "مرغ وجهه بالتراب" ؛ "وداسه بالتراب" ولا يفهم من هذا النص إلا المعنى المجازي للهوان وليس أنه يمرغه في التراب فعلاً ولا أنه يطأه بالتراب.

وقد استعمل القرآن الكثير من العبارات المجازية والبلاغية بما تسمح به بلاغة الخطاب وتأثيره ؛ والدس في التراب في نص الآية يحققه ما يحدث للبنات من إخفاء وراء أسماء الرجال . فنحن اليوم ندس أسماء نساتنا بالتراب ، وكذلك كان يفعل العرب أيضاً ، إذ يخفون اسم المرأة ولا يذكرونه ، ويكونون عنه بكنايات كثيرة ، ويذهب أبو حيان صاحب البحر المحيط في تفسيره إلى هذا المعنى البلاغي فيقول صراحة ومباشرة : إن معنى يدسه في التراب هو شدة إخفائه لخبر المولود إذا كان أنثى ، وهذا نصه بالحرف الواحد من تفسيره لهذه الآية "وقيل دسها إخفاؤها عن الناس حتى لا تعرف كالمندسوس في التراب" .

وهذا النص هو ما عليه الحال حتى اليوم يخفى اسم البنت ويدس ، فلا يعرف عنه أحد ، ولا يذكره الرجل إلا كناية عنه بأهل البيت ، أو بعض بناتنا ، أو أهلنا وهكذا ، حتى إننا نجد الرجل يولد له البنات قبل البنين ، فلا يدعى

باسم ابنته حتى يولد له ابن فنجده يحمل اسم الابن أبو فلان ؛ ولو كان هذا الابن آخر أولاده أما من يقبل أن يكنى باسم أكبر بناته - وهو قليل نادر - فإنه لا يكاد يولد له ابن ولو بعد عشرين عاماً حتى يسقط اسم البنت من كنيته ، ويؤاد ويدس في التراب ، ويحل اسم الابن مكانه بطريقة تلقائية يحددها المجتمع بأعرافه وتقاليده ، حتى لو كان الوالد يريد إبقاء كنيته الأولى.

ولعل كل قارئ يذكر ممن يعرف حالة أو أكثر من هذا الدس الذي تناوله القرآن وذكره بمجازه وبيانه العظيم ، وما أشار إليه أبو حيان في تفسيره هو الأظهر للمعنى المراد من القرآن. وإن شئت دليلاً آخر فانظر إلى دعوات الزواج في مجتمعنا كله تجد أن الدعوة تحمل اسم الزوج الرجل ، وتكني عن الأنثى بكريمة فلان ، ولا تذكر اسم الزوجة ، ولا يجرؤ على ذلك أحد حتى يومنا هذا .

بل حتى الأطفال يربون على هذا الدس والإخفاء وسأنقل لك الخبر التالي الذي نشرته جريدة الوطن في عددها ١٣٦٥ في ١٤٢٥/٥/٧ هـ الموافق ٢٥/٦/٢٠٠٤ م . يقول الخبر : "تدخل مواطن لفضّ اشتباك عنيف بين طفلين أعمارهما بين السابعة والثامنة وذلك أمام بوابة أحد المجمعات التجارية بالجبل ، وبدأت القصة حين شاهد المواطن انقضاض أحد الطفلين على الآخر بسرعة مذهلة ، وطرحه أرضاً ثم جلس على بطنه وأخذ يكيل له اللكمات على وجهه فما كان من المواطن إلا أن بادر بالتدخل لفضّ الاشتباك . وحين سأل الرجل الطفل المعتدي عن سبب فعلته أجاب : لقد ذكر اسم أمي ، الأمر الذي دفعني إلى معاملته بهذه الطريقة ، ثم وجه الطفل سؤالاً للرجل : هل ترضى أن يذكر أحد اسم أمك ؟ .

إن هذه العادات المستحكمة عند العرب تحمل المعنى الذي أشار إليه القرآن وعبر عنه بالدس بالتراب مجازاً يستعمله الناس ، وليس حقيقة في الأمر .
أما إن شئت أن تعرف خصب خيال المؤلفين والمفسرين ، فتعال نقرأ قولهم وتفسيرهم لهذا النص الرفيع من البيان المعجز .

يقول الرازي في مفاتيح الغيب : يقول المفسرون كان الرجل في الجاهلية إذا ظهر آثار الطلق على امرأته توارى واختفى عن القوم إلى أن يعلم ما يولد له فإن كان ذكراً ابتهج به ، وإن كان أنثى حزن ولم يظهر للناس أياماً يدبر فيها أنه ما ذا يصنع بها^(١) .

ومثل هذا النص في زاد المسير في علم التفسير للبغدادى ، وغير ذلك من التفاسير . فقد جعلوا من كلمة يتوارى قصة غياب وهروب من البيت ، وانتظار لمقدم الولد وجنسه حتى يعلم ما يكون ، بينما بلاغة النص القرآني هي وصف لحال الغاضب أو الكاره والحزين الذي ينحرف بوجهه ، وينطوي على نفسه ، ويخلو بها عن مجلس القوم ، وليس ذلك الهرب الذي أوحى به كلمة يتوارى مما جعل المفسرين يسرفون في وصف الحال الذي لم يحدث إلا في تصورهم وفهمهم المباشر لكلمة يتوارى من القوم ، وهي لا تعني أنه يهرب من أهله ، ويغيب عن بيته الأيام ، ويتلقت الأخبار عما يولد له حتى يعود وقد قرر ما يفعل ، ذلك كله مما لا يتسع له معنى النص القرآني الذي وصف الحال بطبيعة الحزين مما يجد الكاره لما أخبر به ، والمنصرف عن الناس بوجهه لكي لا يشمت به أحد ، ولا يظهر على جزعه من يتشفى به من الناس ، ويتوارى أي ينصرف عن لقاء الناس ويعرض بوجهه وقد يبقى ملازماً بيته. أما أن يهرب - كما وصفوا - ، ويتلقت

(١) انظر آية النحل في تفسيره .

الأخبار كالمجرمين والقتلة فأمر لا يصدق على معنى النص القرآني ، ولا يحدث -
في الواقع - إلا في الخيال والقصص ، والمبالغات التي أسرف بعض الإخباريين
فيها ، وفي سردها للتشويق والإلهاء والله أعلم .

المصادر

- ١- أخبار النساء :
ابن القيم الجوزية .
تحقيق مفيد قمحة .
دار الفكر العربي بيروت ، بدون تاريخ .
- ٢- أسد الغابة في معرفة الصحابة :
عز الدين بن الأثير أبو الحسن علي بن محمد الجزري .
تحقيق وتعليق إبراهيم البنا وآخرين .
دار الشعب بدون تاريخ .
- ٣- الأغاني :
أبو الفرج الأصفهاني .
الطبعة الثالثة ، دار الثقافة بيروت .
- ٤- الأمالي :
إسماعيل بن القاسم القالي البغدادي .
دار الكتاب العربي - بيروت .
- ٥- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن :
محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي .
عالم الكتب ، بيروت .
- ٦- أيام العرب في الإسلام :
محمد أبو الفضل وآخرون .
المكتبة العصرية بيروت بدون تاريخ .

- ٧- أيام العرب قبل الإسلام :
أبو عبيدة معمر بن المثنى .
تحقيق عادل جاسم البياتي .
الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .
- ٨- أيام العرب في الجاهلية :
محمد أبو الفضل إبراهيم وآخر .
دار الجيل بيروت ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .
- ٩- البيان والتبيين :
الجاحظ .
تحقيق عبد السلام هارون .
دار الجيل بيروت ودار الفكر - بدون تاريخ .
- ١٠- بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب :
محمود شكري الألوسي البغدادي .
تحقيق محمد بهجة الأثري .
الطبعة الثالثة ، دار الكتب الحديثة .
- ١١- بهجة المجالس وأنس المجالس وشحد الزاهن والهاجس :
يوسف النمري القرطبي .
تحقيق محمد مرسى الخولي .
دار الكتب العلمية بيروت .
- ١٢- تاريخ النقائض في الشعر العربي :
أحمد الشايب .
مكتبة النهضة المصرية .

- ١٣- تاريخ قریش :
حسین مؤنس .
الدار السعودية للنشر والتوزيع .
الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .
- ١٤- تحرير المرأة في عصر الرسالة :
عبد الحليم أبو شقة .
الطبعة الأولى ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م .
- ١٥- تفسير البحر المحیط :
محمد بن يوسف أبو حیان الأندلسي .
دار الكتب العلمية ، بيروت ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م .
- ١٦- تفسير القرآن العظيم :
الحافظ أبي الفداء إسماعیل بن عمرو بن كثير القرشي الدمشقي (٧٧٤-٧٠٠) .
تحقيق سامي بن محمد السلامة .
دار طيبة للنشر والتوزيع الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م .
- ١٧- التفسير الكبير مفاتيح الغيب :
فخر الدين محمد بن عمر الرازي .
الطبعة الأولى ١٤١١هـ - ١٩٩٠م دار الكتب العلمية بيروت .
- ١٨- تفسير المراغي :
أحمد مصطفى المراغي .
الطبعة الرابعة مصطفى البابي الحلبي .

١٩- ما تلحن فيه العوام :

الكسائي

تحقيق عبد العزيز الميمني الراجكوتي
المطبعة السلفية ، القاهرة ، ١٣٨٧ هـ .

٢٠- تنظيم النسل ، وموقف الشريعة

عبد الله عبد المحسن الطريقي .

الطبعة الأولى ، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .

٢١- جامع البيان عن تأويل آي القرآن :

محمد بن جرير الطبري .

دار الفكر بيروت ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م .

٢٢- الجامع لأحكام القرآن :

محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي .

دار القلم ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م .

٢٣- الجواهر في تفسير القرآن الكريم :

طنطاوي جوهري .

الطبعة الرابعة ١٤١٢ هـ - ١٩٩١ م .

دار إحياء التراث العربي بيروت .

٢٤- الحياة العربية من الشعر الجاهلي :

أحمد محمد الحوفي .

دار نهضة مصر ، الطبعة الخامسة ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م .

٢٥- الحيوان :

عمرو بن بحر الجاحظ

تحقيق عبد السلام هارون

إحياء التراث العربي ، الطبعة الثالثة ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٩ م.

٢٦- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب :

عبد القادر بن عمر البغدادي .

تحقيق عبد السلام هارون .

الطبعة الثانية - بدون تاريخ .

٢٧- ديوان امريء القيس :

محمد أبو الفضل إبراهيم .

الطبعة الخامسة - بدون تاريخ دار المعارف .

٢٨- ديوان الفرزدق :

دار صادر بيروت - ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م.

٢٩- ديوان جرير :

تحقيق نعمان أمين طه .

دار المعارف بمصر .

طبعة صادر ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م. دار بيروت للطباعة والنشر .

وديوان جرير ، نشر دار بيروت للطباعة والنشر ، ١٣٩٨ هـ ،

١٩٧٨ م.

٣٠- زاد المسير في علم التفسير :

جمال الدين عبد الرحمن بن محمد الجوزي القرشي البغدادي .

المكتب الإسلامي ، الطبعة الأولى ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥ م.

٣١- زهر الآداب وثمر الألباب :

إبراهيم بن علي الحصري القيرواني .

تحقيق على محمد البجاوي - الطبعة الثانية ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م .
عيسى البابي الحلبي .

٣٢- الزواج عند العرب في الجاهلية والإسلام :

عبد السلام الترماني ، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م عالم المعرفة .

٣٣- السيرة النبوية المعروفة بسيرة بن هشام :

ابن هشام .

دار الجيل ، الطبعة ١٩٧٥م .

٣٤- شرح ديوان حسان بن ثابت :

عبد الرحمن البرقوقي .

دار الأندلس ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م . بيروت .

٣٥- شرح ديوان امرئ القيس :

حسن السندوي .

المكتبة التجارية الكبرى .

٣٦- شعر عمر بن الأهمم والزبرقان بن بدر :

سعود محمد عبد الجابر .

مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م .

٣٧- الشعر والشعراء :

ابن قتيبة .

تحقيق أحمد محمد شاكر .

دار التراث العربي .

٣٨- الشعوية والقومية العربية :

عبد الهادي الفكيكي .

دار الآداب بدون تاريخ .

٣٩- صحيفة الحياة .

٤٠- صحيفة الرياض .

٤١- طبائع النساء :

أحمد بن عبد ربه الأندلسي .

تحقيق محمد إبراهيم سليم ، مكتبة القرآن.

٤٢- الطبقات الكبرى :

لابن سعد .

دار بيروت للطباعة والنشر ، دار صادر للطباعة والنشر

بيروت ١٣٧٧هـ - ١٩٥٨م.

٤٣- عبقرية عمر :

عباس محمود العقاد .

دار الكتاب العربي ، بيروت ١٩٦٩م.

٤٤- ابن عربي موطن الحكم الأموي في نجد :

حمد الجاسر .

الطبعة الأولى ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

٤٥- فتح البيان في مقاصد القرآن :

صديق بن حسن بن علي الحسين القنوجي البخاري .

إدارة إحياء التراث الإسلامي - قطر .

٤٦- في ظلال القرآن :

سيد قطب .

الطبعة الخامسة ، ١٣٨٦هـ - ١٩٦٧م.

٤٧- الكامل :

محمد بن يزيد المبرد .

تحقيق محمد أحمد الدالي .

مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .

٤٨- الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل :

محمود بن عمر الزمخشري .

دار المعرفة بيروت .

٤٩- لواء الإسلام "مجلة" :

محمد البنا .

العدد السابع ، السنة الثانية عشرة ، ربيع الأول ١٣٧٨هـ الموافق

أكتوبر ١٩٥٨م .

٥٠- مجمع البيان في تفسير القرآن :

الفضل بن الحسن الطبرسي .

دار مكتبة الحياة بيروت .

٥١- مركز المرأة في الحضارة العربية القديمة :

محمد بيومي مهران .

مجلة كلية العلوم الاجتماعية العدد الأول ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م .

٥٢- معجم النساء اليمنيات :

عبد الله محمد الحبشي .

دار الحكمة اليمنية ، تاريخ ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م .

٥٣- المرأة في الشعر الجاهلي :

أحمد محمد الحوفي .

دار نهضة مصر ، الطبعة الثالثة ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

٥٤- المرأة في النصوص والآثار العربية القديمة :

عبد العزيز صالح .

مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية ، الطبعة ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٥٥- المستطرف في كل فن مستظرف :

محمد بن أحمد الابشيهي .

تحقيق إبراهيم صالح ، الطبعة الأولى ١٩٩٩م - دار صادر بيروت .

٥٦- المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام :

جواد علي .

نشر دار العلم للملايين مكتبة النهضة ومطبعة بيروت المجمع

العراقي

١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م بغداد .

٥٧- المفضليات :

المفضل الضبي

تحقيق أحمد محمد شاكر ، الطبعة العاشرة ١٩٩٢م ، دار المعارف ط

٥٨- النقائص بين جرير والفرزدق :

لأبي عبيدة معمر بن المثنى .

تصحيح محمد الصاوي طبعة ١٣٥٣هـ - ١٩٣٥م.

٥٩- النكت والعيون :

تفسير الماوردي .

على بن محمد الماوردي .

دار الكتب العلمية بيروت .

- ٦٠- نقائص جرير والفرزدق :
طبعة الأوفست عن الطبعة الأصلية ، مكتبة المتنبي ببغداد .
- ٦١- نواذر المخطوطات :
عبد السلام هارون .
الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م - مطبعة البابي الحلبي .
- ٦٢- التفسير الكبير مفاتيح الغيب :
فخر الدين محمد بن عمر الرازي .
الطبعة الأولى ١٤١١هـ - ١٩٩٠م دار الكتب العلمية بيروت .

