بين يدي البحث

يتميز الشعر الجاهلي بمكانة خاصة في تاريخ الأدب العربي؛ فهو القاعدة الكبيرة لتراثنا الشعري، والجذور التي نبتت منها أعرافه وتقاليده، وهو الذي رسم النموذج المثالي للقصيدة العربية في أصولها الفنية وفي عدد من أغراضها، بل إنه أحد الروافد التي استفادت منها الحركة الثقافية في الحضارة الإسلامية فيما بعد.

فعندما جاء الإسلام نقل الحياة العربية إلى آفاق جديدة في القصيدة والفكر والسلوك، ونشأت حركة ثقافية نشطة، وظهرت علوم ومعارف جديدة، كعلم التفسير وعلم الحديث والفقه وأصوله والنحو واللغة والعروض... إلخ.

وقد استفادت هذه العلوم من الشعر الجاهلي فكان ابن عباس - رضي الله عنه - حبر الأمة وأحد كبار فقهائها وكبار مفسري القرآن - يستشهد بالشعر الجاهلي في تفسير ألفاظ القرآن والحديث وعباراتهما، ويرى أنه الحجة اللغوية التي ينبغي الرجوع إليها إذا غمض علينا المعنى في لفظة أو عبارة. وقد سلك المفسرون مسلكه، فأنت ترى في كتب التفسير وكتب شرح الحديث النبوي أبياتاً كثيرة من ذلك الشعر.

وجاء اللغويون فأضفوا على الشعر الجاهلي مكانة لا يبلغها أحد من الإسلاميين، ومنحوه سيادة مطلقة.

فكان الأصمعي وأبو عمرو بن العلاء وابن الأعرابي يتعصبون له تعصباً

شديدًا، ويرون فيه النموذج المثالي، ليس لفصاحة اللغة وجمالها وحسب، بل لتقاليد القصيدة العربية وجمالياتها أيضا.

وظلت للشعر الجاهلي مكانة متميزة عند معظم النقاد اللاحقين، ينظرون إليه بإعجاب كبير.

وفي العصر الحديث شدّ الشعر الجاهلي اهتمام الساحة الأدبية، لا بتقاليده الشعرية ونموذجيته المطلقة، بل بحقيقة نسبته إلى عصره، ومدى تمثيله للحياة العربية قبل الإسلام، وبعدد من قضاياه الموضوعية والفنية.

فقد أثار المستشرقون شكوكاً كثيرة حول صحة نسبته إلى عصره، وضخّم بعضهم مقولة ابن سلام عن نحل الرواة وزيادتهم فيه. ونقل الدكتور طه حسين القضية إلى أوسع ميادين الجدل والخصومة فأنكره أو أنكر معظمه. وكانت إحدى حججه الكبيرة أنه لا يمثل عصره، وأنه بريء أو شبه بريء من صورة الحياة الدينية الجاهلية. وقد ردّ على الدكتور طه حسين كتّاب كثيرون، أنصفوا الشعر الجاهلي، ووثّقوا قدراً كبيراً مما وصلَنا منه، وناقشوا المقولات التي طرحها بتفصيل كاف. وقد شدتني من بين تلك المقولات مقولة الآثار العقدية في الشعر الجاهلي، ضعفها أو غيبتها. فالدكتور طه حسين يبني شكوكه على قاعدة مهمة هي: مدى تأثر الشعر بالعقيدة، ومدى تمثله وأدائه لمفهوماتها ومبادئها. وقد راعه أن شعر أعلامه كامرئ القيس والنابغة وزهير وطرفة لا يقدم شيئاً من تلك العقيدة، ولا ينقلها على نحو ما نقلتها إلينا المصادر الأخرى، وفي مقدمتها القرآن الكريم والأحاديث النبوية وروايات المؤرخين.

وفي تقديري أن هذه القضية واحدة من قضايا النقد الإسلامية، كان على

النقـاد أن يبحثوهـا بتفصيل أوفى، النقاد الـذين اشتغلـوا بالخصـومة حـول الشعـر الجاهلي، أو النقاد الـذين درسوا تـراثنـا ونظّروا أصـول النقد العـربي وقواعده، بل والنقاد الذين يتعاملون مع النصوص المعاصرة أيضاً.

وأرى أن القضية تدرس في محورين رئيسين:

محور تطبيقي يتتبع الـدارس فيـه أثـر القصيدة في الشعـر العـربي، بـدءاً بـالشعر الجاهلي ووصـولاً إلى الشعر المعـاصر، ويبيّن مـداها وأثـرها في فنيّـة القصائد التي حملتها، ويخرج بنتائج عامة تؤرخ هذه العلاقة وتوضحها.

ومحور تنظيري جمالي، يعتمـد على البحث في طبيعـة كـل من العقيـدة والشعر ووظيفتيهما، وميادين الالتقاء والاختـلاف بينهما، وكيفية تمثل الشعر للعقيدة، والطرق الأجدى لهذا التمثل. . . وغير ذلك من نقاط البحث.

ولا شك أن هـذه البحـوث ضرورية ومهمـة، وهي تخدم العقيـدة والشعـر والنقد في آن واحـد، وتخدم مجتمعاتنا العربيـة الإسلامية، وتسهم في تـوجيهها نحو التزام أشمل وأعمق في جوانب حياتنا دون استثناء، وتكشف الحقيقة عن قضية من قضـايا تـراثنا، وتثـري دراساتنـا النقدية بجـوانب لا يصح أن تبقى غائبة عنها.

وفي هـذا البحث سأبدأ خطـوة في المحـور التطبيقي، فأتتبع العلاقـة بين الشعر الجاهلي والعقائد التـي كانت موجودة في الحيـاة الجاهلية، وأرى مدى وجـود آثـار العقيـدة في الشعـر الجاهلي أو خلـوه منهـا، وأسبـاب ذلك ودلالاتـه. . عسى أن تكـون هـذه الصفحات لبنـة في بنـاء أكبر يسهم فيـه الآخرون، ويجتمعون على كشف الحقيقة والاستفادة منها.

أليست الحقيقة ضالتنا جميعاً؟

لكي نـدرك أبعـاد العلاقـة بين الأدب الجاهلي والعقيـدة أو العقـائد التي كانت مـوجودة في الجاهليـة لا بد أن نتعرف أولا هـذه العقائد سـواء أكانت واحدة أم مجمـوعة عقائد، كان لإحـداها الغلبة والسيطرة أم كـانت تتقاسم المجتمع، وإلى أي قدر انغمس الفرد والمجتمع فيها؟

لذلك ننظر في الفقرة التالية لمحًا في الحياة الدينية في العصر الجاهلي.

الحياة الدينية في العصر الجاهلي:

يصور الدكتور جواد علي هذه الحياة فيقول:

«كانت العرب في الجاهلية على أديان ومـذاهب، كان منهم من آمن بالله وآمن بـالتوحيـد، وكان منهم من آمن بـالله وتعبـد الأصنام؛ إذ زعمـوا أنها تقـربهم إليه، وكـان منهم من تعبـد للأصنـام زاعمين أنها تنفع وتضر، وأنها هي الضارة والنافعـة، وكان منهم من دان باليهوديـة والنصرانية، ومنهم من دان بـالمجوسيـة، ومنهم من تـوقف فلم يعتقـد بشيء، ومنهم من تزنـدق، ومنهم من آمن بتحكم الآلهة في الإنسـان في هذه الحيـاة، وببطلان كل شيء بعد الموت، فلا حساب ولا نشر ولا كتاب، ولا كل شيء مما جاء في الإسلام عن يوم الدين»[1].

يبـدو من هـذه الصـورة أن الحيـاة الـدينيـة الجاهليـة خليط من العقـائد المنفصلة حينا والمتـداخلة حينا آخر، غير أن هذا الـوصف العام يصبح أكثر وضوحا عندمـا ننظر في توزيع العقائد ونسبة انتشارهـا. فالعقيدة التي يدين بها أفـراد قـلائل منـزوون عن الحيـاة الاجتماعيـة لا يكـون لها تأثير في الحيـاة العـامة، خـلافاً للعقيـدة التي يعتنقها أفـراد ذوو تأثير في المجتمع، أو التي

يعتنقها عـدد كبير من الناس، وبهذا المقيـاس يمكن القول: إن الـوثنية غير الموحدة هي العقيـدة الرئيسـة في الجاهلية، تليهـا اليهوديـة، ثم النصرانية، وأخيراً الحنيفية، وهي مـا بقي من رسالـة إبراهيم ﷺ. وتـرتيب العقائد بهذا التسلسل تبع لنسبة انتشارها بين العرب الجاهليين.

فأما الوثنيـة فعلى الرغم من كونها العقيدة السائدة في الجزيرة العـربية آنئذ فإنها في حقيقـة الأمر وثنيـات مختلفة في آلهتهـا، وفي سلطة هـذه الآلهة. وقد ذكر ابـن الكلبي في كتابـه «الأصنام» سبعة وعشريـن صنما مشهوراً[٢]، كل واحـد منهـا خـاص بقبيلـة أو بتجمع قبلي محدود، وهـذا يعني أنها لم تكن موحدة على النحـو الذي نجده في الأوثان اليـونانية والرومانيـة، حيث الوثن الواحـد له دلالـة واحدة عنـد الجميع، فأبولو مثـلا إله الفنـون عند اليـونان كلهم، وفينـوس إلهة الحب والجمال، وسيريس إلهة الخصب والزراعـة في كل بلادهم.. وهكذا.[٣]

وتختلف الأوثـان العـربية في أشكـالها والمادة المصنـوعـة منها، فـالـلات صخرة مربعة، والعزى شجرة ببطن نخلـة بواد من نخلة الشامية،[٤] وهبل صنم على صورة إنسان من عقيق أحمر[٥]... وهكذا.

ويختلف اعتقاد الوثنيين في أوثانهم، فيعتقد معظمهم أنهم شركاء لله، أو وسطاء يقبل الله وسـاطتهم وشفاعتهم، وقد ورد في القرآن الكـريم إشارات كثيرة إلى هذا الاعتقاد،[٦] ويعتقد بعضهم أنها أرباب مطلقة، أو أنها رموز لأرباب يؤلهونها[٧].

وقد عبـد بعض الجاهليين الكواكب، وفي مقـدمتها الشمس التـي نسبوا إليها أبنـاءهم فقـالوا: عبد شمـس، وصنعوا لها أصنامـا سميت بـاسمها.

وأشهر من عبدها تميم وضبة وعدي وعكل وثور(*). ونجد في بعض المعاجم ما يشير إلى أنهم سموها الإلاهة[٩] كما عبدوا القمر وصنعوا له صنما على شكل ثور يسجدون أمامه ويصومون له أياما معلومة كل شهر، ثم يأتونه بالطعام والشراب ويقيمون عنده احتفالات مرحة.

وعبد آخرون أجراما سماوية أخرى، وتقربوا إليها بالنذور والصلوات، فقد عبد بعض الجنوبيين الزهرة، وعبدت طائفة من تميم «الدبران»، وعبدت طوائف من لخم وخزاعة وحمير وقريش «الشعرى»[١٠].

وينسب الجاهليون إلى الكواكب أفعالا إلاهية فيجعلون لها آثارا على الإنسان والحيوان والنبات، وعلى بعض الظواهر الكونية فيقولون: مطرنا بنوء كذا وكذا. وتحولت معظم معتقداتهم في الكواكب إلى الأصنام التي اتخذوها رموزا لها، وبقيت آثار الكواكب في الأساطير التي تحيط بالأوثان وفي بعض الأدعية والتراتيل الجاهلية. وقد أشار القرآن الكريم إلى عبادة الكواكب في بعض الآيات، وحرر عقيدة المسلم منها، وحظر رسول الله ﷺ العبارات المرتبطة بها[١١].

ويبدو أن تصور الجاهليين لآلهتهم ــ سواء الأصنام أو الكواكب ـ سطحي وساذج، فهم لا يشركونها في أحداث حياتهم اليومية على نحو ما يفعل اليونان والرومان، فالآلهة اليونانية والرومانية تجسد السلوك البشري في جانبيه السلبي والإيجابي، وتدخل في صراعات مريرة مع الإنسان، وتشارك في حروبه، فتقف معه أو ضده، وتختصم فيما بينها لأجله[١٢]... أما الآلهة العربية فتأثيرها خفي غالبا، يقتصر على إعطاء المشورة في الأمور التي تستشار فيها ـ الاستقسام بالأزلام ـ وعلى الإصابة باللعنة في حالة إغضابها،

كما في خبر زنيرة وضمام بن ثعلبة السعدي[١٣].

وثمة روايات مختلفة عن إخلاص بعض الجاهليين لمعتقداتهم الوثنية وأخرى عن استخفاف بعضهم الآخر بها، وقد ظهرت صور من هذا الإخلاص في دفاع بعض القبائل عن أصنامها دفاعا مستميتا أمام المد الإسلامي، ويروى أن جرير بن عبد الله سار بعد إسلامه ليهدم (ذا الخلصة) فقاتلته خشم وباهلة، وقتل منهما ثلاثمائة قتيل. ويروى أيضا أن ثقيفا عزّ عليها أن يهدموا اللات بأيديهم بعد معاهدتهم مع رسول الله ﷺ ودخولهم في الإسلام، فانتدب الرسول ﷺ المغيرة بن شعبة وأبا سفيان لهدمها، وحماه قومه بنو قعب خشية أن يرمى أو يصاب، وخرجت نساء ثقيف حسرا يبكين عليها ويشتمن رجالهن المتقاعسين عن نصرتها[١٤].

وأما صور الاستخفاف فمنها أن سادن صنم الفلس أخذ ناقة امرأة ليقربها فاستجارت المرأة بمالك بن كلثوم، فلحق بالسادن ورد القربان، وكان أول من أخفر الصنم. وكان السادن بعد ذلك إذا طرد طريدة أخذت منه[١٥]. ومنها ما يروى أن بعض الشعراء استقسم عند صنم فخرجت الأزلام خلاف ما يريد فرماها وهجاه، وأن بعضهم الآخر قصد صنما يقال له سعد ليقرب إليه إبلا فلما رأته الإبل ورأت ما عليه من دماء مراقة نفرت وتفرقت عليه فتناول حجرا فرماه به وقال لا بارك الله فيك وهجاه بشعر[١٦].

ويمكن أن نجمع بين هذه الصور المتناقضة إذا سلمنا باختلاف درجة التمسك بالعقيدة بين بيئة وأخرى، فالأعراب أقل التزاما بعباداتهم وأضعف فهما لعقائدهم عادة بسبب ظروف حياتهم، بينما يكون أهل المدن والمراكز أكثر تمسكا بعقائدهم، ولا سيما أهل مكة سدنة الكعبة ومجاوروها. ويروى

أنـه كـان لأهل «كل دار من أهـل مكـة صنم في دارهم يعبـدونـه، فإذا أراد أحدهم السفر كان آخر ما يصنع في منزله أن يتمسح به، وإذا قدم من سفره كان أول ما يصنع إذا دخل منزله أن يتمسح بـه أيضا، وكان الرجل إذا سافر فنزل منزلا أخذ أربعة أحجار فنظر إلى أحسنها فاتخذه ربا». (١٧) ويمكن أن نقيس سكـان المراكز والقـرى التي فيها أصنـام على أهل مكـة، مع مراعـاة التفاوت الطبعي في درجات الاعتقاد بين الناس.

وأما العقيدة اليهـودية فكانت تعيش مع اليهود في تجمعات سكـانية عدة في اليمن والحجاز، وكـان يهود الحجاز منتشرين في الـواحات كيثـرب وفدك وخيبر وتيماء ووادي القرى، وكـانوا يشتغلـون بالـزراعة والصيـاغة وصنـاعة الأسلحة ويثرون بسرعـة ويؤثرون في الحياة الاقتصادية. وثمـة روايات مختلفة في أصلهم، بعضهـا تجعلهم من نسل المهـاجـرين من فلسطين، وبعضهـا تجعلهم خليطـا من نسل المهـاجرين والعـرب الـذين تهودوا. (١٨) غير أنهم جميعهم كانـوا منعزلين في مستعمرات خـاصة، وكانوا يحرصـون على السيطرة على المناطـق التي يسكنونها، ويحالفـون القبائل المجاورة، ويشجعـون الفتن التي تقوم بينها لتبقى لهم الغلبـة. وأبرز مثل لذلك يهود يثرب الـذين حالفوا الأوس والخزرج، القبيلتين الكبيرتين المتنـاحـرتين، وشجعـوا الفتنـة بينهما. وقـد أدى انعـزالهم في مستعمـراتهم وقـلاعهم وأحيـائهم، وشعـورهم بأنهم شعب اللـه المختـار واستعلاؤهم على غيرهـم، وعدم تحمسهم للـدعـوة إلى عقيـدتهم واستغلاقهم عليهـا ـ أدى إلى ضعف أثـرهم في العرب الـوثنيين، وإلى أن يكونـوا بنية منعـزلة داخل الكيـان العربي الكبير. لـذلك اقتصر أثر العقيدة اليهودية على اليهود أنفسهم، وكانت مغلقة وأقرب إلى السرية.

وأما النصرانيـة فقد انتشرت بين القبائل التي تسكن شمالي الجزيرة العـربية

كالغساسنة وجذام وكلب وقضاعة وبعض أفخاذ إياد وبكر وطيئ، وبين بعض الأفراد من قبائل متفرقة في الجزيرة العربية، كما وفد إليها بعض الرقيق الحبشي المتنصر واستوطن في مكة ويثرب، غير أن الجزيرة العربية لم تشهد تجمعات نصرانية كتجمعات اليهودية، ولا كنائس مهمة، باستثناء تجمع محدود في نجران، وكنائس قليلة غير مشهورة ومع ذلك فإن تأثير النصرانية في العرب الوثنيين أكبر من تأثير اليهود، بسبب انفتاح النصارى على العرب واحتكاكهم بهم أثناء سفر الحجازيين في تجارتهم بين اليمن والشام، غير أن هذا التأثير لم يكن عميقا،[١٩] فضلا عن أن معظم الذين تنصروا لم يتعمقوا في دياناتهم الجديدة، وظلوا يخلطونها ـ كما يقول الدكتور شوقي ضيف ـ بغير قليل من الوثنية[٢٠].

أما الحنفية فهي ــ على الأرجح ـ بقية من الديانات التي جاء بها نبي الله إبراهيم عليه السلام، تقوم على توحيد الله عز وجل والإيمان بالبعث والحساب والجزاء، والتدبر في آلاء الله، وتحريم الخمر والفواحش، والامتناع عن أكل ما أهل لغير الله وأداء الحج والعمرة. . وهي ذات صلة كبيرة بالإسلام، ففي القرآن الكريم إشارات كثيرة إلى أنها متصلة ومرادفة له[٢١]، وليس لدى الباحثين أية تفصيلات عن شعائر هذه العقيدة، وقد ذهب الدكتور جواد علي إلى أنها حركة إصلاحية قامت بها «جماعة سخرت من عبادة الأصنام وثارت عليها وعلى المثل الأخلاقية التي كانت سائدة في ذلك الزمن، ودعت إلى إصلاحات واسعة في الحياة، إلى محاربة الأمراض الاجتماعية التي كانت متفشية في ذلك العهد. وقد دعاها إلى ذلك ما رأته في قومها من إغراق في عبادة الأصنام، ومن إسفاف في شرب الخمر ولعب

الميسر وما شاكل ذلك من أمور مضرة، فرفعت صوتها كما يرفع المصلحون في كل زمن صوتهم». (٢٢)

وفي ظني أن اعتبار الحنفية حركة إصلاحية يجعلها حركة بشرية محضة ويعزلها عن رسالة السماء، وقد نص القرآن على أن الحنيفية ملة إبراهيم ﴿**ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين**﴾(٢٣). ولا يعني هذا إنكار دورها الإصلاحي، فهذا الدور من شأن كل ديانة سماوية صحيحة، ولا أدري لماذا لم يأخذ بإشارة القرآن الواضحة إلى أنها ديانة إبراهيم عليه السلام؟!

ويعزز ما أذهب إليه أنها كانت مقصورة على أفراد متناثرين بين القبائل، وكان لبعضهم شأن مهم في الحياة الاجتماعية آنئذ، ولم تدن بها قبيلة كاملة، ولم يكن لها تجمعات سكانية على نحو ما كان لليهودية أو النصرانية. ويورد المفسرون والمؤرخون أسماء طائفة من الحنفاء المشهورين، وبعضهم شعراء وزعماء أو أشخاص مشهورين في قبائلهم كقس بن ساعدة الإيادي وزيد ابن عمرو بن نفيل وأمية بن أبي الصلت وأرباب بن رئاب وسويد بن عامر المصطلقي وزهير بن أبي سلمى وورقة بن نوفل والمتلمس بن أمية الكناني وعبد الله بن الأبرص.. (٢٤) إلخ. وكان للمتحنفين تأثير حسن في المجتمع، وكانوا موضع الاحترام والتقدير.

وبعد، فتلك هي العقائد الرئيسة التي انتشرت في العصر الجاهلي، يضاف إليها طبعا الإلحاد التام الذي كان يأخذ به أفراد من العرب لا يعتقدون في شيء، ولا نجد لهؤلاء أثرا مهما في الحياة الاجتماعية أو الأدبية، ويبدو أنهم كانوا أفراداً متفرقين في المدن والبادية لا يبالون بشيء، أو أنهم منغمسون في واقعهم الحسي الضيق، لا تمتد آفاقهم إلى ما سواه، ولا

يهتمون بديانة أو عقيدة، فتجمع الحياة الدينية الجاهلية بذلك عقائد مختلفة ومتشابكة أحيانا، في مقدمتها وثنية ساذجة، تتعدد أصنامها، وتختلف معتقداتها، تليها يهودية منكمشة ومغلقة على اليهود وحسب، ونصرانية منفتحة، ولكنها ضئيلة الانتشار في الجزيرة العربية، تليها الحنيفية التي يتبعها أفراد متفرقون في القبائل. وقد أتاح هذا التجاور بين العقائد المختلفة فرصة الاختلاط، وسمح بانتقال بعض المفهومات من النصرانية إلى الوثنية وبالعكس، ولا سيما في الحالات التي يكون التمسك فيها بالديانات هيناً غير عميق.

والآن: ما أثر هذه العقائد في الأدب الجاهلي؟

على أعتاب دراسة هذا الأثر تواجهنا مشكلات عدة.. أولها ضياع قسط وافر من بواكير الأدب الجاهلي شعره ونثره، فما وصلنا من الشعر والنثر يعود تاريخه إلى قرن ونصف أو قرنين ــ على أحسن الاحتمالات ــ قبل الإسلام. وإذا قسنا المسافة الزمنية بين البداية المفترضة وأقدم ما وصلنا فسنجد ثغرة هائلة لا نعرف عنها شيئا..

وإذا كان الدارس المتتبع لتاريخ الأدب يأسف لضياع أدب هذه الفترة فإن دارس العلاقة بين العقيدة والأدب يأسف مرتين على أقل تقدير، مرة لأنه فقد أول تطور للعلاقة بين الأدب والعقيدة، وتدرجها نحو الانفصال.

والمشكلة الثانية هي ضياع قسط وافر من الأدب الجاهلي القريب من العصر الإسلامي، فما انتهى إلينا من أدب القرنين السابقين للإسلام إلا القليل، وما ضاع من النثر أكثر مما ضاع من الشعر.

والمشكلة الثالثة هي التزوير الذي مارسه بعض الرواة، فنحلوا قصائد

لشعراء جاهليين ورمـوا قصائد ضـاع قسط منها، وسـاقوا خطبـا بروايـات مختلفـة . . ولهذه المشكلة تأثير مبـاشر في قضية العقيـدة في الأدب الجاهلي؛ لأن شبهة الانتحال أصابت قدراً من النصـوص التي تحمل آثارا عقدية، فإن صح أنها منحولة فقدنا شواهـد مهمة، وتعين أن ننظر بحذر إلى النتائج التي تبنى عليها وعلى نصوص مشابهة.

وقـد أكب الـدارسـون على بحث هـذه المشكـلات، بـدءًا بـابن سـلام الجمحي، ومروراً بعدد من المستشرقين في القـرنين الماضيين، ووصولاً إلى طه حسين والضجـة التي افتعلها في هـذا القرن، وقـامت بسببهـا معارك أدبيـة عنيفـة، أثمـرت دراسـات تحصر دوائر الشك في قـدر من الأدب الجاهلي، وتوثّق قدرا آخر فيه وفي مصادره ورواته(٢٥).

ولكن تبقى آثـار من هـذه المشكـلات تصيب قضيتنـا بغير قليل من الصعـوبات؛ ذلك أن العـرب عنـدما دخلـوا في الإسـلام تـوقفوا عن روايـة النصوص الجاهليـة التي تصادم العقيـدة الجديدة، ولم تكن هـذه النصوص مدونـة، شأنها شأن معظم الأدب الجاهلي، فضاعت بعـد حين من الزمن، وشـذبوا النصـوص الخفيفة الـوثنية أو أبقـوها على سبيل الحجـة والشاهـد، وطبيعي أن نتوقع هذا الموقف في حالات تحول الأفراد والشعوب من عقيدة إلى أخرى، وخصـوصا عندمـا تكون العقيـدتان متصادمتين. وهنـاك إشارات لابن الكلبي تظهر أن العـرب الوثنيين الذين تحولوا إلى النصرانيـة أو اليهودية قبل الإسلام أهملوا أدبهم الوثني(٢٦).

ويعتقـد بعض دارسي الأدب الجاهلي أن ما بقي منـه لا يكشف شيئـا من الحياة الدينية الجاهليـة، ويلوحون بالمفارقة الكبيرة بين الصـورة التي يعرضها

القرآن الكريم والحديث الشريف، حيث نجد أطرافا كثيرة من الحياة الدينية الجاهلية، والصورة التي يعرضها الأدب الجاهلي، فهذه «غامضة مستغلقة لا تكاد تتضح معالمها كما اتضحت في القرآن والحديث»(٢٧).

وقد اختلف الدارسون في تفسير هذه الظاهرة، فذهب المستشرق كولد زيهر إلى أن الأدب الجاهلي ــ وبخاصة الشعر ــ لم يكن في الأصل يحمل مظاهر عقدية لأن العرب الجاهليين ـ في رأيه ـ لا يملكون حسا دينيا قويا، إنما دينهم وسنتهم ما ألفوه وورثوه من أعراف وتقاليد لا ترقى إلى مستوى الدين، وقد حافظوا على تقاليدهم وموروثاتهم وقاوموا كل من تجرأ عليها، ومجدوها في شعرهم، في حين أنهم لم يهتموا بأمور الدين. وباستثناء عدد قليل من الشعر لم يدخلوا الحس الديني في شعرهم(٢٨).

وذهب المستشرق نيكلسون في اتجاه مخالف ورفض آراء كولد زيهر وقرر أن في الشعر العقدي الجاهلي قدرا لا يستهان به من الشعور الديني، وأن هذا الشعر العقدي غير منحول لأسباب ثلاثة هي: أولا: لأن الشعور الديني فيه جاهلي غير إسلامي في كثير من الأحوال. ثانيا: لأن المقاطع التي يتجلى فيها الشعور الديني ليست ذات أصل إسلامي أيضا. ثالثا: لأن هذا الشعور وليد الاتصال بين الوثنيين من جهة والمسيحيين واليهود من جهة أخرى(٢٩).

ثم جاء الدكتور طه حسين فأخذ مقولة كولد زيهر وضخمها وجعلها سببا قويا من أسباب الشك في الشعر الجاهلي، ثم رفضه فقال: «فأما هذا الشعر الذي يضاف إلى الجاهليين فيظهر لنا حياة غامضة جافة بريئة من الشعور الديني القوي والعاطفة الدينية المتسلطة على النفس أو السيطرة على الحياة العملية، وإلا فأين تجد شيئا من هذا النوع في شعر امرئ القيس أو

طرفة أو عنترة؟ أوليس عجبا أن يعجز الشعر الجاهلي كله عن تصوير الحياة الدينية للجاهليين في الأدب الجاهلي؟»[٣٠].

وباستثناء نيكلسون يجمع المستشرقون ومعظم الدارسين العرب على أن الأدب الجاهلي قصّر في تصوير الحياة الدينية الجاهلية، وأن علاقته بالعقائد السائدة آنئذ شبه مبتورة، وأما نيكلسون فلم يكن رأيه موضوعيًّا أيضاً؛ لأنه عندما تحدث عن الآثار العقدية ركّز بشكل لافت للنظر على النصرانية واليهودية، وأهمل ــ أو كاد يهمل ــ الوثنية التي كانت عقيدة معظم الجاهليين، وصرف همه في إثبات تأثير النصرانية واليهودية في الحياة العربية.

ولا شك أن مناقشة هذه الآراء ــ على اختلافها ــ والوصول إلى نتيجة صحيحة في قضية العلاقة بين الأدب الجاهلي والعقائد الجاهلية يقتضي العودة إلى الأدب الجاهلي نفسه واستقراء نصوصه ورصد الآثار العقدية فيها.

وعندما نبحث فيما وصلنا من الأدب الجاهلي نرى آثاراً واضحة ـ ولكنها غير قوية ـ للعقائد الجاهلية بأنواعها الوثنية والنصرانية واليهودية والحنيفية.

والوثنية أقل العقائد وضوحا في الأدب الجاهلي، على الرغم من كونها الديانة الرئيسة في الحياة الجاهلية، وقد يكون السبب في ذلك ضياع قسط وافر من الأدب الجاهلي الذي يحمل آثاراً وثنية. فمن المسلم به عند جميع الدارسين أن الأدب الذي يحمل آثارا وثنية قوية قد أهمل في العصر الإسلامي الأول[٣١] ويؤيد هذه المقولة الأحاديث الصحيحة التي وردت في النهي عن رواية الشعر الذي يخالف العقيدة الإسلامية أو يسيء إليها[٣٢]. ومن المقبول تماما أن نعتقد أن الأدب الجاهلي ـ ولا سيما الشعر ـ قد مرّ بتصفية عقدية في العصر الإسلامي الأول، وبخاصة الشعر.

وإذا تـذكرنـا أن معظم نصوص الأدب الجاهلي غير مـدونة، وأنها كـانت تنتقل بالرواية والمشافهة أدركنا سهولة التصفية العقدية وغلّبنا وقوعها.

وعلى الـرغم من ذلك فقد بقيت آثـار وثنية في الأدب الجاهلي وفي الشعـر خصـوصـا، تكمن في الألفاظ والتراكيـب والصور وفي بعض الموضـوعـات الشعـرية، وتنتشر هـذه الآثـار في شعـر عدد كبير من الشعـراء الجاهليين، حيث تظهـر لفظة أو عبـارة أو صورة ذات ارتبـاطـات عقديـة، وقد تكـون مستعـارة من المصطلحـات الدينيـة أو من الشعـائر والممارسـات العقديـة، ويستخدمها الشاعر بآلية تامـة، كما يستخدم أيا من موجودات البيئة والحياة حـولـه دون أن يقصـد معنى عقـديـا محددا، ولكن الـدارس يلمح الظـلال العقدية ويستنتج دلالتها على درجـة معايشة الشاعر لعقيدتـه، وأثر عقيدته في عقله الباطن و«لا شعوره».

ففي قصـائد كثيرة متفـرقـة تلقـانـا أسماء الأصنـام الجاهليـة، وبعض أوصـافها، وشيء من طقـوس عبادتها، وتقـديم القـرابين لها، كقول امـرئ القيس يشبّـه سرب البقـر الـوحشي بفتيـات يطفن حـول الصنم وعليهن ملاءات مذيلة:

فعـن لنا سرب كـأن نعاجه عذارى دوار في ملاء مذيل(٣٣)

وكقول المثقب العبدي يصف شعائر تقديس الصنم:

يطيف بنصبهم حجن صغار فقد كادت حواجبهم تشيب(٣٤)

وقول الفزاري يذكر قربانه للصنم:

أسـوق بدني محقبا أنصابـي هل لي إلى قومي من أرباب(٣٥)

وقول طرفة بن العبد يـذكر الاستقسام بالأزلام عند الصنم، وهي الشعيرة التي كانت تمارس بكثرة في الجاهلية:

أخذ الأزلام مستقسما فأتى أغواهما زلة[٣٦]

وقول أوس بن حجر:

وباللات والعزى ومن دان دينها وبالله إن الله منهن أكبر[٣٧]

وقول النابغة:

بمصطحبات من لصاف وثبرة يزرن إلالاً سيرهن التدافع[٣٨]

ولا يفـوتنـا مـا في القسم من قيم عقـديـة ومن تعظيم للمقسم بـه، وفي الشعر الجاهلي مواقف كثيرة يقسم فيها الشعراء بالأصنام.[٣٩] وقد ذكر ابن الكلبي في كتـابه «الأصنـام»[٤٠] شـواهد كثيرة تـذكـر فيها أسماء الأصنـام وبعض طقوس عبادتها وأوصافها والقسم بها والاستقسـام عندها، كما تذكر كتب اللغـة والمعـاجم أبيـاتـا كثيرة في هـذا الشأن، ومن الطـريف أن يتتبع دارس ما دلالاتها ليقدم صورة حية لجانب من الوثنية القديمة عند العرب.

وثمـة نوع آخـر من الآثار العقـديـة في الشعر الجاهلي يمكن أن نسميهـا «الآثـار الأسطـوريـة» تنبـه لها بعض البـاحثين حـديثـا وبـدأوا بـدراستهـا مستعينين ببعض الـوسـائل الحديثـة التـي تقـدمهـا دراسـات علم العقـائد القديمة «الانثرولوجيا» ودراسات علم النفس التحليلي.

وتـركز هـذه الدراسـات على الإشـارات التي تدل على بعض المعتقـدات القـديمة ولا سيما الأسـاطير. والأساطير جـزء مهم من العقيدة في فترة غيبـة الأديان السماوية، وقـد تكون بقايا عقيدة حرفهـا أصحابها وانقطعت صلتها بأصولها خلال أجيال عدة.

فقد لاحظ هؤلاء الـدارسون وجود ظواهـر معينة في الشعر الجاهلي لم تفسر حتى الآن تفسيراً مقنعا، واكتشفوا أن لها خلفيات عقدية يمكن أن توصلنا إلى تفسير مقنع. فهنـاك مثـلا صـور شعـريـة تتكـرر بنمط معين «وتتكـرر فيهـا عناصر لغوية وموضوعية وروحيـة واحدة، وكأنها كانت لدى شعراء الجاهلية جميعـا بمثابـة الشعـائر المقدسـة التي وكل إليهم تـلاوتها»(٤١) ووجدوا هـذه العنـاصر تمت بصلة قـويـة إلى عناصر مشـابهة أو مطـابقة لبعض المعتقـدات الجاهليـة القـديمة التي كشفهـا علماء الانثـرولـوجيـا، فربطـوا بين العنـاصر المتشابهة أو المتطابقة واستنتجوا منها وجود تشكيل عقدي مهم في الشعر.

وعلى الرغم من أن بعض نتائجهم محل نظـر فإن بعضها الآخر مرضٍ وذو حجة مقبولة، يستند إلى دراسـات متأنية لمجموعة كبيرة من الشعر الجاهلي، وإلى إحصاءات مضنيـة، وخبرة كبيرة في العقائد الـوثنية الجاهليـة ورموزهـا وأساطيرها. ويمكن انطـلاقا من هذه الدراسـات أن نقف على جانب مهم من جوانب العلاقة بين الأدب والمخزونات العقدية القديمة.

فمن هـذه الظـواهـر صـورة المرأة في بعض الشعـر الجاهلي، فقـد لاحظ الـدارسون أن الحديث عن المرأة «يشكل العنصر الـذي تأتلف حولـه وتخرج منـه بقية عنـاصر القصيـدة الأخرى، فمن الـوقـوف على الأطلال إلى رصـد الـذكريـات العاطفيـة ووصف الـرحيل والحيوان وغير ذلك من الأغـراض، ومن ثم فإن البحث عن الأصل المثيـولوجي الذي يختفي وراء الاحتفـاء بالمرأة يمكن أن يفتح لنا الباب إلى الكشف عن أصول هذه الأغراض»(٤٢).

وقـد رسم الشعراء الجاهليـون صـوراً مثـالية للمـرأة وجعلـوا جمالها فائقـا وشبهـوها بأشيـاء كثيرة من موجـودات البيئة، ولكنهم ألحوا ــ بصورة لافتـة للنظر ـ على تشبيهها بالشمس وبالغزالة.

فإذا رجعنا إلى العقائد الوثنية الجاهلية وجدنا أن العرب عبدوا الشمس، ودعوها الإلاهة وسموا أبناءهم بها وصنعوا لها صنماً ـ كما مر بنا ـ فلا يستبعد إذا أن تكون الصورة المثالية للمرأة في هذه القصائد أثراً من آثار عبادة الشمس، مثل قصيدة قيس بن الخطيم التي يشبه فيها محبوبته بالشمس ويحيطها بهالة قدسية فيقول:

نمتها اليهود إلى قبة دوين السماء بمحرابها(٤٣)

وكقصيدة الأعشى التي يتحدث فيها عن رحلته الأسطورية إلى محبوبته ليجدها وقد أصبحت وثنا يطوف حولها الطائفون: (٤٤)

فإذا عبيد عكّف نسل على أنصابها

وجميع ثعلبة بن سعد بعد حول قباها

وأما الغزالة فقد حرص الشعراء الجاهليون على تشبيه محبوباتهم بها، وجعلوها نموذجاً للحسن وأعطوها مكانة متميزة بين حيوانات البيئة، فلا نجد أحدا يتحدث عن صيدها على الرغم من ولع العرب بالصيد وكثرة الحديث عنه في الشعر الجاهلي، بل ولا نجد أحداً يفزعها، ويمكن أن نستنتج من بعض الأبيات أنها كانت مقدسة، كبيت امرئ القيس الذي يقول فيه: (٤٤ مكرر)

ماذا عليّ إذا ذكرت أوانساً كغزلان رمل في محاريب أقيال

فوجود الغزالة في محاريب الملوك الوثنيين دليل على مكانتها المقدسة.

ويضاف إلى ذلك أن الغزالة تقترن بالشمس في حالات كثيرة عند العرب، وأنها إحدى أسماء الشمس، جاء في اللسان: الغزالة: الشمس: قيل: هي الشمس عند طلوعها، يقال طلعت الغزالة. ولا يقال غربت

الغـزالة . . ويقـال : الغزالـة الشمس إذا ارتفع النهـار، وقيل : الغزالـة عين الشمس :

وثمة روايـة لبيت عتيبة بن الحارث اليربـوعي تجعل الغزالـة إلاهة ؛ حيث يقول :

تروحنا من اللعباء عصرا وأعجلنا الغزالة أن تؤوبا(٤٥)

وقد روي في سيرة ابن هشام أن عبد المطلب جـد رسول الله ﷺ وجد وهو يحفر بئـر زمزم تمثالين ذهبيين على صـورة غزالة ، فعمل من أحـدهما صفائح للكعبة ووضع الآخر(٤٦) فيها» . وهـذه الروايـة تظهر لنـا أن الغزالـة حيوان مقـدس عند بعض الجاهليين القـدماء وأنها مـرتبطـة بالشمس أو رمـز لها ، الأمـر الذي يجعلنـا نقبل رأي الـدارسين في دلالتهـا الأسطـورية ، وننظـر في المقـولات التي تعد ورودهـا في الشعـر الجاهلي أثراً من آثـار العقيـدة الوثنيـة القديمة(٤٧) .

فهذه المقولات مـا زالت في حاجة إلى المزيد من تتبـع صور المرأة في الشعر الجاهلي ، لتثبت بالإحصـاء والدليل القاطع . ومن التسرع أن نقـول إن صور المرأة في الشعر الجاهلي رمزيـة مرتبطة بعبادة الشمس . وقـد يكون من المقبول أن نقـول : إن بعض هذه الصـور رمـوز للشمس ، وخصوصـا عنـدما نجـد قـرائن تقنعنا بأن المرأة التي يتغـزل بها الشاعـر ليست مقصودة لـذاتها ، وأن المخزون العقدي الوثني هو الذي تلبّس هذه الصورة .

ومن الظواهر العقـدية الأسطورية في الشعر الجاهلي صـورة الثور الوحشي وقصته مع الصيـاد وكلابه ، وهي صـورة تطرد في شعر أحد عشر شـاعرا من فحـول الشعـراء الجاهليين ، هم امـرؤ القيس وعبيـد بـن الأبـرص والمثقب

العبـدي والمرقـش الأكبر وأوس بن حجـر وبشر بن أبي خـازم والمتلمس والنـابغـة الـذبيـاني وزهير والأعشى ولبيـد[٤٨]. وتتشـابـه مـلامح الصـورة وعناصر القصة فيهـا، تطرد بعض التفصيلات الصغيرة، الأمـر الذي أغرى الدارسين بالبحث عن خلفياتها العقدية.

وخـلاصة القصـة أن ثورا وحشيـا يـرعى بمفرده في أرض فـلاة فيثور نـوء الجوزاء ويصيبـه بـريـاحـه ومطـره وبـرده فيلجأ إلى شجـرة أرطـاة يحتمي بها ويقضي في ضيافتهـا ليلة شهباء طـويلة، وفي الصبـاح يكتشفه صياد مـاهر أعد كـلابا مـدربة فيقصـده ليصطاده، وتجري مطـاردة عنيفة بين الكـلاب والثور والصيـاد، حتى إذا أحاطت الكـلاب بالثـور يقف ويهاجمها بعنف، ويشك قـرنه في بطن أولها فيصرعـه، ويعـارك الآخر فيرديـه ويفـر الباقـون، وينتهي المشهد بانتصار الثور وفشل الصياد وكلابه.

وقد تنبه الدارسون[٤٩] إلى انتصار الثور دائما، وإلى ما يـوصف به من قوة وشراسة، وإلى العنـاصر الطبيعية المرافقة، وخاصـة نوء الجوزاء وقارنـوا هذه العناصر بالمعتقدات الوثنية القديمـة فوجدوا أن القصة بأكملها تجسيد لحركة مجموعـة من الكواكب أطلق عليهـا العرب أسماء مشـابهة، فالثـور الوحشي الهائل يجسـد نجما يسمى بهذا الاسم طالما تحدث عنـه العـرب، وحول هـذا النجم مجمـوعـة من النجـوم تسمى (الجبـار) على شكل صيـاد أو محارب، وحولها مجمـوعتان نجميتـان هما: مجموعـة الكلب الأكبر ومجموعـة الكلب الأصغر، وفي الثـانية يقـع «الشعرى» الـذي عبده العـرب، ويسمونـه أيضا نجم الكلب. وهـذه النجـوم كـانـت فيما عبـد من الكـواكب. ويبـدو أن حـركتها قـد مـلأت خيال المتـأملين برؤى متـداخلـة، ظهرت في الأسـاطير

والمعتقدات الوثنيـة القديمة، وظلت على شكل رواسب أسطـورية في أذهان الناس، وتحولت إلى قصة شعرية عند الشعراء.

والحق أن هـذه الصـورة تستحق وقفـة طـويلـة وبحثـا عميقـا في عقـائد الجاهليين، فـلا يمكن أن يكون تكـرارها بين أحـد عشر شـاعرا من فحـول الشعـراء الجاهليين دون دلالة أسطـوريـة، وأقل ما يمكـن أن نخرج بـه من التأمل الأولي هـو أن الثـور رمـز لشيء مقدس يملك قـوة المجـابهة والصراع ويحقق الانتصار.

وقد فسر بعض الدارسين(٥٠) القصة تفسيراً آخر فربطـوها بفلسفة الحياة والموت عنـد الجاهليين، ورأوا أن صراع الثـور مع الكـلاب تجسيـد لصراع الإنسان الجاهلي مع الحيـاة، وعرض رمزي لموقفه الأعمى من ظـاهرة الموت، فهـو لا يملك عقيـدة تشرح لـه معنـى الموت أو سببـه أو مـا بعـده. وهـذا التفسير متصل بالعقيدة أيضا؛ لأن تصورات المرء عن الحياة والموت جزء من عقيدته دائما.

وأيا كانت صحة هذه التفسيرات والاستنتـاجات فإنها مؤشر قوي على أن الصـورة الفنيـة في الأدب الجاهلي غنيـة بمـدلـولات كثيرة وعميقـة لم تسبر أغوارها بعـد. ويمكن للدراسات التحليليـة الدقيقة أن تزودنـا بنتائج مهمة في ميادين شتى، إحداها ميدان العلاقة بين الأدب والعقيدة.

وثمة ظواهر أسطورية أخرى ترتبط ببعض موضوعات الشعر الجاهلي تنبه إليها بعض الدارسين. فقد لاحظ الـدكتور شوقي ضيف(٥١) أن الهجاء كان أثـره في الجاهليين أكبر من حجمه الحقيقي، فقـد كان الجاهليـون «يتطيرون منه ويتشاءمـون، ويحاولون التخلص من أذاه ما استطاعـوا إلى ذلك سبيلا.

ونحن نعرف أن الغزو كان دائرا بينهم، غير أن المغيرين إن أغاروا ونهبوا إبلا بينها إبل لشاعر، وتعرض يتوعدهم بالهجاء اضطروا اضطرارا إلى ردها، أو على الأقل يردون ماله هو وإبله»[٥٢]. ويستنتج أن خوف الأفراد والقبائل كان أكبر من كلمات تقال، وأن لهذا الهجاء روابط أخرى أبعد من دلالة الألفاظ والعبارات المذكورة في القصيدة، ويربط استنتاجه هذا بالروايات التي تؤكد أن الهجاء كان يقترن بشعائر تشبه الشعائر الدينية، حيث يمارس الشاعر طقوسا هي الطقوس نفسها التي يمارسها في حجه، وأثناء دعائه لأربابه، لتكون لعناته محكمة ومشحونة بقوة دينية، فتصيب خصومه بكل ما يمكن من ألوان الأذى وضروب النحس المستمر. فقد كان الشاعر يستعد للهجاء فيلبس حلة خاصة كحلل الكهان، ويحلق رأسه ويترك له ذؤابتين، ويدهن أحد شقي رأسه وينتعل نعلا واحدة. . وهي الشعائر التي يفعلها في حجه وابتهالاته القوية.

وتشير هذه الطقوس إلى خلفية عقدية قوية يرتبط بها الهجاء الجاهلي، وتغري بدراسة تحليلية واسعة لألفاظ الهجاء ـ ولا سيما المتواترة ـ ومدلولاتها، والصور المتكررة وارتباطاتها الأسطورية، وستكون النتيجة غنية بالقيم العقدية.

ولا يقتصر الأمر على الهجاء وحده، فقد تكررت ملاحظة الدكتور شوقي ضيف في موضوع آخر هو الرثاء، وما يرافقه من مظاهر شكلية، ولا سيما رثاء الشاعرات والرثاء الذي ترددده النائحات، فالراثيات كن يحلقن رؤوسهن ويلطمن خدودهن بأيديهن وبالنعال والجلود، وكن يفعلن ذلك على القبر، وفي مجالس القبيلة وفي المواسم العظيمة، ولعل في حلق الرؤوس

مـا يجمع بينهن وبين الهجـائين ومـا يشير إلى أن هـذا الرثـاء «إنما هـو تطـور لتعويـذات كانت تقال للميـت وعلى قبره، وقد صاحب هـذا الضرب ضربا من الرثاء يقـوم على تأبين الميت والإشادة بخصاله وصفـاته، وما نشك في أن الصـورة القديمـة لهذا التأبين هي تلك النقـوش التي عثـروا عليها في أنحـاء مختلفة من الجزيرة العربية»(٥٣).

ويمكن أن نضيف إلى مـلاحظـات الـدكتـور شـوقي ضيف عن الهجـاء والرثـاء ملاحظـة أخرى عـن الحكمة المنتشرة في الأدب الجاهلي شعـره ونثره، والحكمة تختزن تأمـلات الفرد الجاهلي وتجاربه العملية، وتختزن أيضـا موروثا عقديـا طويلا يبدأ بعهـد الأساطير وينتهي بآخر تأثـرات الأدباء بالديـانات السماوية التي عرفوها(٥٤).

فقـد دارت الحكمـة الجاهليـة كثيراً حول قضـايـا الموت والحيـاة، وأكثـر الشعـراء من الحديث عنها، وبخـاصة أولئـك الذين تأملـوا مصائر النـاس وتساءلـوا عن غايـة الحياة وتوصلـوا إلى نتائج متبـاينة بثـوها في حكمتهم.. فمنهم من وجـد أن الحياة أهـون من أن يستغـرق فيها الإنسـان، فدعـا إلى الـزهد فيهـا والانصراف عنها والاشتغـال بـالمكارم، كـزهير بن أبي سلمى، ومنهم من وقف على الشـاطئ الآخر يـدعـو إلى انتهاب لـذاتها واستثمار كل دقيقة منها قبل أن يغرز الموت سيفه كطـرفة بن العبد، ومنهم من هام وبكى وجعل العبرة بالموت شغله الشـاغل كعدي بن زيد ولبيد بـن أبي ربيعة، وقد أنشد هـؤلاء تراتيل صـافية ينتشر فيهـا ذكر اللـه والاعتبار بـالأمم البائدة.. وهؤلاء صوت من أصوات الديـانات السماوية فينبغي أن ندرس حكمتهم في أدبهم العقدي المرتبط بـديانـة سماوية. وأما الـذين كانـوا غارقين في وثنيتهم

فينبغي أن ننظر إلى حكمتهم برؤية أسطورية تبحث عن موقف عقيدتهم من قضية الموت والحياة . . وستجد هذه الحكمة مشحونة بالرواسب الأسطورية والمفهومات العقدية الوثنية، وسيكون لدينا شكل آخر من أشكال ارتباط الأدب بالعقيدة .

وأما النصرانية فقد خلفت آثارا واضحة في الأدب الجاهلي، تتبعها عدد من المستشرقين أمثال نيكلسون وكارلو نالينو ولويس شيخو، وبالغ بعضهم في تصويرها، وعد معظم الشعراء الجاهليين الفحول من النصارى .

ونجد الآثار النصرانية على شكلين : الأول هو الآثار التي ظهرت في أدب النصارى أنفسهم، فقد ظهر بعض الشعراء النصارى وحفظت لنا كتب الأدب نسبة كبيرة من شعرهم، ويمكننا أن نتتبع فيها آثار نصرانيتهم . والشكل الثاني هو الآثار النصرانية في شعر الشعراء الوثنيين .

وأما الشعراء النصارى فتظهر آثار نصرانيتهم في شعرهم بوضوح، وأشهرهم عدي بن زيد العبادي . ونجد في أخباره أنه كان متمسكا بنصرانيته، مطبقاً لشعائرها رغم أنه كان يعيش ويعمل في بيئة وثنية، وينسب إليه أبو الفرج الأصفهاني أنه السبب في تنصّر النعمان بن المنذر(٥٥)، وأنه «تزوج ابنته هندا ونصّرها فكانت معه حتى قتل فترهبت وحبست نفسها في الدير المعروف بدير هند في ظاهر الحيرة»(٥٦) . وتظهر حماسته لعقيدته في شعره التعبدي الذي يكثر فيه من ذكر الموت ويدعو إلى الاستعداد وترقب الوعد والوعيد والزهد في الدنيا والإكثار من العمل الصالح والاتعاظ بمن ماتوا من قبل رغم المجد الذي بنوه في الدنيا، كقوله : (٥٧)

ليت شعـــري كيف أنت إذا مـــا ... ذر في حـــر وجهك الكـــافـــور
رحم اللـــه من بكى للخطـــايـــا ... كل بـــاك فـــذنبـــه مغفـــور
أيها الشـــامت المعير بـــالـــدهـــر ... أأنـــت المبرأ الموفـــــــــور
أم لديـــك العهـــد والمواثيـــــــ ... ـــق بل أنـــت جـــاهل مغـــرور
من رأيـــت المنـــون خلـــدن أم من ... ذا عليـــه مـــن أن يضـــام خفير
أين كسرى الملـــوك أنوشـــــــر ... وان أم أين قبلـــه ســـابـــور
وبنـــو الأصفـــر الكـــرام ملـــوك الـــرّ (م) وم لم يبـــق منهم مـــــذكـــــور

ويعـده كـارلـو نـالينـو رائد شعر الـزهـديـات الـذي انتشر في العصـور الإسلاميـة التالية، يقـول: «فليس ببعيد أن شعر عـدي بن زيد ومن سلك منهجه من القدماء صـار نموذجا للمتأخرين في وصف فناء الأمـور الدنيوية وذكر عواطف الزهد الناشئة عن اعتباره»(٥٨).

ولا تقتصر المعـاني الـدينيـة على شعـره الـدعـــوي، بل نـراهـا في بعض مدائحه، حيث يجعلها من قيم المدح التي يرفع بها ممدوحه، كما في قوله:

الحمـــد للـــه إذ نجـــاك من عطب ... واللـــه لا يبتغي للحمـــد أنصـــارا
تهدي الأنـــام وتعطيهم نـــ ـائلهم ... في الديـن عدلا وفي الإعطـاء إغزارا
ورافـــد الـــرب مغبـــوط بصحتـــه ... وطالب الـوجه يـرضى الحال مختارا
من لا يشـــارك يـــومـــا نفســـه لمم ... ومن يعش جـــوازي عـرفـــه جـارا
فـاليـوم إذ مـا وقـــاك اللـه صرعتـه ... وزاد أعـــــداءه ذلا وإمعـــــارا
فـاستعتبـــوا واشكـروا للـــه نعمتـه ... تلقـــوا إلهكـم للـــذنـب غفـــارا

غير أن أكثر ما لفت أنظار الدارسين والنقاد ـ قديما وحديثا ـ في شعره هو القصص الوعظية التي يستقي مادتها من العهد القديم، يصوغها شعرا سلساً خفيفا لا يخلو من الروح النثرية أحيانا، ويتحدث بما هو غريب عن الوثنية، كقصيدته التي يقص بها قصة خلق الوجود من سماوات وأرضين وكائنات، وقصة خروج آدم من الجنة التي كانت ـ حسب الخطيئة النصرانية ـ سبب شقاء بني الإنسان إلى أن أرسل الله الرسول وأنزل «الإنجيل» ليرتقوا به، وليصبح المؤمنون به «فوق البرية أربابا» كما في قوله: (٥٩)

اسمع حديثا كما يوما تحدثه ... عن ظهر غيب إذا ما سائل سألا
أن كيف أبدى إله الخلق نعمته ... فينا وعرفنا آياته الأولا
كانت رياح وماء ذو عرانية ... فظلمة لم تدع فتقا ولا خللا

إلى أن يقول عن آدم وخروجه من الجنة: (٦٠)

لم ينهه ربه عن غير واحدة ... من شجر طيب أن شم أو أكلا
فكانت الحية الرقشاء إذ خلقت ... كما ترى ناقة في الخلق أو جملا
فعمدا للتي عن أكلها نهيا ... بأمر جواء لم تأخذ له الرغلا
فأتعبا أبوانا في حياتهما ... وأوجدا الجوع والأوصاب والعللا
وأوتيا الملك والإنجيل نقرؤه ... تشفي بحكمته أحلامنا عللا
من غيرما حاجة إلا ليجعلنا ... فوق البرية أربابا كما فعلا

ولا شك أن الجاهليين وجدوا في هذا الشعر نغمة جديدة عليهم، ووجدوا ثقافة لا يعرفونها في وثنيتهم الخاوية، وقد شك بعضهم في صحة نسبة هذا الشعر إلى عدي بسبب لينه وسلاسته التي تخالط النثر أحياناً، وربما يكون بعض شعره منحولاً، غير أن ما يصح منه ـ وقد صح عند ابن

سلام بعضه ـ يشف عن آثار نصرانية واضحة .

والشكل الثاني لتأثير النصرانية في الأدب الجاهلي هو تأثيرها في بعض الأدباء غير النصارى ، وأفضل مثال على ذلك الأعشى ، ففي شعره آثار نصرانية متفرقة جعلت بعض الدارسين يعتقد أنه قد تنصر،(٦١) ولكن الثابت أنه بقي وثنيا حتى مات . وتبدو الآثار النصرانية في إشاراته إلى الأمم الغابرة وقصص فنائها على نحو ما نجده عند عدي بن زيد ولكن بإيجاز شديد ، حيث يذكر جانبا من أخبار الأنبياء على النحو الذي وردت فيه في العهد القديم ، كقوله يذكر نوحا عليه السلام :(٦٢)

جزي الإله إياسا خير نعمته كما جزى المرء نوحا بعد ما شابا
في فلكه إذ تبداها ليصنعها وظل يجمع ألواحا وأبوابا

وترد في شعره عدد من الصور النصرانية ، ولا سيما صورة الراهب الذي يدق الناقوس كقوله :(٦٣) .

فإني ورب الساجدين عشية وما صك ناقوس النصارى أبيلها
أصالحكم حتى ينوء بمثلها كصرخة حبلى يسرتها قبولها

ويقسم بأثواب الراهب وبالكنائس التي بناها بعض القديسين كقوله :(٦٤)

فإني وثوبي وراهب اللّج والتي بناها قصي والمضاض بن جرهم
لئن جد أسباب العداوة بيننا لترتحلن مني على أثواب شبهم

ولا يخرج قسمه عن القسم الذي يمارسه الوثنيون سوى أنه أحل الراهب محل الصنم . غير أن التأثر الواضح بالنصرانية وبشاعرها عدي بن زيد يبدو في استخدامه بعض القيم النصرانية في ذكر ممدوحيه ، فهو يمدح قيس

ابن معد يكرب ـ وكان نصرانيا ـ بالتقى والتقرب إلى الله، فيقول: (٦٥)

ومـــــــا أبيليّ على هيكـل بنـــاه وصلب فيـــه وســـارا
يـــراوح من صلـــوات المليك فطـورا سجـوداً وطـورا جـؤارا
بأعظـم منـــه تقـى في الحســاب إذا النسمات نفضـن الغبـــارا

ويقول: (٦٦)

ففك عـن مـــائة منهم وثـــاقهم فأصبحـوا كلهم من غلـة خلعـا
بهم تقـرب يـوم الفصـح ضـاحيـة يـرجو الإلـه بما أسـدى وما صنعـا

وهـذا النوع من المدح لا يعـرفـه الأدب الجاهلي ولم يشع إلا عند الشعـراء الإســلاميين وحسب. ونجـد ظـلالا لمفهـوم الخطيئـة النصرانيـة في مثل قوله: (٦٧)

استأثـر اللـه بـالـوفـاء وبـالعـدل وولى الملامـــة الـــرجـــلا
والأرض حمالـــة لما حمل اللـــ ـــه ومـا إن تـرد مـا فعـلا

وتعزى كثرة الألفاظ والصور النصرانية في شعره إلى أسفاره الكثيرة إليهم، واحتكاكـه بهم، إذ كان يقصد الحيرة ونجران ويشتري منهم الخمـر ويمدح أمراءهم، وكـان راويته نصرانيـا، وقد أشار إلى أسفـاره وصداقـاته معهم في مثل قوله يخاطب ناقته: (٦٨)

وكعبـــة نجـــران حتـم عليك حتـى تنـــاخي بـأبـــوابها
نـــزور يـــزيـــد وعبـــد المسيح وقيســـا هم خير أربـــابها

ولا شك أن الأعشى هو أقـوى صورة للتأثـر «الثقافي» بالنصرانيـة، فهذه الإشارات والمصطلحات في شعره لم تأت إلا بعد أن احتك بالنصارى واطلع على شيء من كتبهم وعاداتهم وديانـاتهم.

وهنـاك شعراء آخـرون ورد في شعـرهم إشارات نصرانيـة قليلـة، كامـرئ القيس وأوس بن حجر والنابغة ولبيد وآخـرين ممن طافوا في الأرضين وارتحلوا فوقفوا على بعض أحوال النصارى وأشاروا إليها في شعرهم(٦٩).

وأمـا اليهـودية فكـان لها شعـراء مشهـورون كالسمـوأل وكعب بن سعـد القرظي وسـارة القرظية والربيع بن أبي الحقيق وأبـو الذيال وأبو الـزناد وكعب ابن الأشرف وأبو رافـع وأبو عفك وسعية بـن عريض.. إلخ، وقـد أفردهم ابن سلام في كتـابه «طبقـات فحول الشعـراء» في طبقة خـاصة، ولعلـه كان يحس بأن في شعرهم ما يميزهم عن سواهم.

ونجـد في شعـر السمـوأل لمحـات دينيـة عـامـة تظهـر إيمانـه بـالبعث والحسـاب، وبأن اللـه تعالى خـالق ومـالك الكـون وسيجزي الإنسـان على أفعاله، كقوله: (٧٠)

ميت دهـــر قـــد كنت ثـم حييت ... وحيـــــاتي رهن بـأن سأمـــــوت

ليت شعـــري وأشعـــرن إذا مـــا ... قـــربـــوهـــا منشـــورة ودعيت

ألي الفضـل أم علي إذا مـــــــــا ... حـوسبت أني على الحسـاب مقيت

وهـذه المعاني من الأصـول الإيمانية التي تشترك فيهـا الديـانات السماويـة جميعها، والتي بقيت آثارها في اليهوديـة بعد تحريف التوراة، وليس غريبا أن تظهر في قصائد السموأل، الشاعر المدل بنفسه وحسبه ووفائه.

ونجد في شعـره ما يشير إلى إيمانـه بالقضاء والقـدر، وتسليمه للـه ويقينه بأن الإنسان محدود الأجل، يولد ومعه جرثومة الموت كي يعمل في حياته، ثم يموت، ثم يبعث للحساب والجزاء(٧١).

وهذه المعـاني كما نراهـا قريبـة من الصورة الإسـلامية، الأمـر الذي جعل

بعض الدارسين يعتقد أنه من الشعر المصنوع في الإسلام[٧٢]. غير أن ورود هذه المعاني لا يكفي لاتهامه؛ لأنها ـ كما أسلفت ـ أصول إيمانية عامة تشترك فيها اليهودية مع الديانات السماوية الأخرى.

ونجد آثاراً دينية أخرى في شعر سعية بن غريض، وقد أورد الأصمعي أبياتا له فيها معان دينية عامة كقوله: [٧٣]

ألا إني بليت وقد بقيت وإني لن أعود كما غنيت

غير أن هذه المعاني الدينية التي وردت في شعر السموأل وسعية وبقية الشعراء اليهود لا تكشف عن يهودية متخصصة، ولا تظهر شيئا من مصطلحات العقيدة اليهودية، وكذلك لا نجد في شعر اليهود روحاً دعوية أو مخاطبة للجاهليين كي يقلعوا عما هم فيه من غي ويتبعوا سبل الرشاد.

والشيء المتميز الذي يمكننا أن نعثر عليه في شعر اليهود هو الفخر الذي يذكر فيه إسرائيل والأسباط وأسماء شخصيات يهودية قليلة[٧٤]. وينبغي أن نربط بين الفخر المبالغ فيه والشخصية اليهودية المنتفخة، التي ترى نفسها فوق خلق الله كلهم، وإحدى أفراد شعب الله المختار. غير أن فخر السموأل ينفرد بصور المروءة والوفاء والقيم المعنوية الأخرى، حيث يعتمد أكثر ما يعتمد على صور الشجاعة والبطولة والكرم[٧٥].

وأما تأثير اليهود في الشعراء الوثنيين العرب فلا يذكر؛ بسبب انغلاقهم على أنفسهم واستعلائهم. نجد خبراً واحدا للأصمعي يربط فيه بعض المعاني الدينية الموجودة في شعر زهير بالأثر اليهودي، فيقول: «جامع زهير قوما من يهود، أي قاربهم، فسمع بذكر المعاد فقال:

يؤخر فيوضع في كتاب فيدخر ليوم الحساب أو يعجل فينقم[٧٦]

ولا يخفى ما في عبارته من تقليل شأن هـذا التأثر، فزهير سمع من قوم من يهود ذكر الآخـرة فترجم ما سمعه شعرا . . ولـو قارنا هـذا الخبر بما رأيناه عن الأعشى ومخالطته للنصارى وتأثره بهم لأدركنـا الفرق بين هذا التأثر وذاك . . فضلا عن أننا لا نجد أخبارا أخرى تذكر تأثير اليهود في الشعراء الوثنيين .

وأمـا الحنيفيـة فقـد بـرزت آثارهـا في إنتـاج عـدد من الشعـراء والخطبـاء الجاهليين، أبرزهم أمية بن أبي الصلت وقس بن ساعدة .

وقـد أحيط أدبهم بعـواصف من الشك والاتهام بأنها منحـولـة، صنعهـا الرواة بعد ظهور الإسلام . وأبرز من تناولهم الاتهام هو أمية بن أبي الصلت .

ويبدو أن طرافة شعر أمية، وتناوله لقضـايا عقدية، وقلة هذه القضايا في بقيـة الشعـر الجاهلي، والتقاءهـا مع القيم الإسـلاميـة، جعلت الـدارسين ينظـرون إليها بحـذر. وإذا أضفنـا إلى هـذه الأسباب أن بعض القصـاصين استفـادوا من هـذا الشعـر في قصصهـم، وزادوا في بعض القصـائد أبيـاتـا تناسب قصصهم وأخبـارهم وربما نحلوا قصائد كـاملة ـ فإن هـذه الأسباب تجعل الحذر ينقلب إلى اتهام قوي .

وقد وقف المستشرقون من شعره مـواقف شتى، فاتهم بعضهم شعره وزعم أنـه كله منحـول، ووثقة بعضهم الآخـر وزعم أن كل ما نسب إليـه في كتب القصاص والإخبـاريين صحيح النسبة إليـه، وكان يقصـد من وراء ذلك أن يجعل هذا الشعر مصدرا مـن مصادر القرآن الكريم(٧٧) . وقد تبعهم بعض الدارسين العرب، فحمل الدكتور طـه حسين على شعره حملة شعواء ورفضه ورفض معـه شعـر سـائر الحنفـاء، وادعى أن المسلمين نحلـوه ليثبتـوا أن للإسلام قدمة وسابقة في البلاد(٧٨) .

وقـد عرض محقق ديـوانه هـذه الأقـوال وناقشهـا، ثم حقق شعره تحقيقـا

علميـــا ، وأثبت وجود ديوان قديم له جمعه محمد بن حبيب في القرن الثالث الهجري ، وأثبت أن الـرواة المحققين صححوا قدرا كبيرا من شعـره . وقد جمع الشعر الموثـوق وعرضه في قسم خاص بـه ، ثم عرض الشعر المنحـول ، وقام بعمليـة نقد داخلي نـاجحة استطـاع أن يخرج بعـدها قـدرا من شعره الـذي يطمئن إليه . ويشكل هذا الشعر نسبة كبيرة من قصائد الديوان(٧٩) .

وأيـا مـا كانـت شكوك المستشرقين وغيرهم فمن الثـابت أن لأميـة شعـرا عقديا شاع قبيل البعثة النبوية وأثنـاءها وتداوله الناس . فقد ورد في الحديث الصحيح عن عمـرو بن الشريد عن أبيـه قال : «ردفت رسـول الله ﷺ يـوما فقـال : هل معك من شعر أميـة بن أبي الصلت شيء؟ قلت : نعم . قـال : هيه . فأنشدته بيتا ، فقال : هيه . ثم أنشدته بيتا ، فقال : هيه . حتى أنشدته مائة بيت» . رواه مسلم في كتاب الشعر(٨٠) .

فشـاعر يستنشـد رسول اللـه ﷺ شعـره وينشد لـه الصحابي في صحبـة طـريق مائة بيت لا بـد أن له شعـرا كثيرا يتداولـه رواة الشعر . . . ولا بـد أن يكون شعره عقديا وحنيفيا ، بدليل استـزادة الرسول ﷺ الرواية منه ، وبدليل مـا جاء في روايـة أخـرى في حديث ابن مهـدي ، قـال : فلقد كـاد يسلم في شعره(٨١) .

وهـذا يؤكـد مـا ذهب إليـه محقق ديوانـه ويجعلنـا ننظـر في شعره الموثـوق باطمئنان . وأهم القضايا التي وردت في شعره الموثوق هي التوحيد ، والبعث والحساب والجزاء والاعتبـار بالموت . والتـوحيد عنـده مبرأ من شوائب الشرك الوثنية والتثليث النصراني والأبـوة اليهودية ؛ فهو يؤمن ، ويدعـو إلى وحدانية الله ، كقوله : (٨٢)

إذا قيل من رب هـــــذي السما فليس ســـواه لـــه يضطـــرب
ولـــو قيل رب ســـوى ربنـــا لقـــال العبـــاد جميعـــا كـــذب

ويدعو إلى ربوبيته المطلقة فالله مالك كل شيء: (٨٣)

ألا كل شيء هـــالـك غير ربنـــا وللـــه ميراث الـذي كـان فـانيـا
ولي لـــــه من دون كـل ولايـــــة إذا شـاء لم يمســوا جميعـا مـواليـا
لـــه مـا رأت عين البصير وفـوقـه سماء الإلـــه فـوق سبع سمائيـــا

ويعلن أنه مؤمن موحد ويضرع إلى الله أن يبقى محافظا على إيمانه، يقول:

يـا رب لا تجعلنى كـــافـرا أبـدا واجعل سريـرة قلبي الـدهـر إيمانـا
واخلط بـه بنيتـي واخلط بـه بشري واللحم والـدم مـا عمـرت إنسـانـا

ويقف كما وقف آخـرون قبله عنـد قضيـة الموت، ولكن وقفته تتحـول إلى موعظة وتذكرة للناس: (٨٤)

كل عيـش وإن تطـــاول دهـــرا صـــائر مـــرة إلى أن يـــزولا
فاجعل الموت نصب عينيك واحذر غـولـة الـدهـر إن للـدهـر غـولا
نـائلا ظفـرهـا القسـاور والصـد عـان والطفل في القضـاء الشكيـلا

ويتصل ذكـر الموت عنـده بـالحسـاب والجزاء، ويـوظف الشـاعـر هـذا الاتصال فى الدعوة إلى مراقبة السلوك وضبطه لأن الفرد محاسب لا محالة: (٨٥)

لا تخلطـن خبيثـــات بطيبـــة واخلع ثيـابك منهـا وانج عريـانـا
كل امرئ سوف يجزى قـرضه حسنا أو سيئـا ومـدينـا كـالـذى دانـا

يبدو أن صورة الآخـرة عند الحنفاء مشابهة بل مطابقـة للصورة الواردة في القرآن الكـريم. ولا نعرف من أين جـاء أمية بتفصيلات هـذه الصورة، هل

كان لديه أو لدى الأحناف عامة كتاب ديني يرجعون إليه؟ لا نجد في الأخبار ما يشير إلى شيء من هذا، ولا أحد يقطع: هل وصلت «صحف إبراهيم» إليهم؟

وإن كانت قد وصلت فهل بقيت إلى عصر أمية بن أبي الصلت؟

يغلب على الظن أنها لم تصل، ولو أنها وصلت لعرفها المسلمون وتحدثوا بها، ولكان لها شأن أو ذكر في الأحاديث الشريفة. ولا يبقى لدينا سوى احتمالين:

الأول: أن تكون قضية الآخرة والحساب والجزاء معروفة عند الأحناف بشيء من التفصيلات يتناقلها الأفراد المتحنفون جيلا بعد جيل.

والثاني: ألا تكون لديهم تفصيلات.. ولكن عندهم معرفة عامة بوجود الآخرة والحساب... ويكون أمية قد استفاد بعض التفصيلات من كتب النصارى واليهود.

والاحتمال الثاني مرجح عندي، فلا بد أنه قرأ الكتب الدينية الموجودة آنئذ واطلع على عقيدة النصارى واليهود، واستفاد من قراءاته في تأكيد فكرة الآخرة وتوضيحها بذكر بعض التفصيلات التي ترد في العهد القديم، غير أن الفائدة الكبرى التي استفادها هي قصص الأنبياء مع أممهم التي أرسلوا إليها، فقد استخدمها للتذكير بفضل الله على الخلق ورعايته للصالحين وإهلاكه للمشركين وتطهير الأرض منهم، وبخاصة قصة نوح والطوفان، فقد عرضها في أكثر من مكان كما أوردها في قصيدة مستقلة يقول فيها: (٨٦)

جزى الله الأجل المرء نوحا ... جزاء البر ليس له كذاب

بما حملت سفينته وأنجت ... غداة أتاهم الموت القلاب

وأورد تفصيلات وحكايات جانبية كحكاية الغراب والحمامة وغصن الزيتون ولم تكن هذه القصص منتشرة بين العرب بدليل قوله تعالى معقبا على قصة نوح: ﴿**تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا فاصبر إن العاقبة للمتقين**﴾(٨٧).

وللحنيفية آثار في شعر عدد من الشعراء الذين لم يثبت تحنفهم كأوس ابن حجر وزهير بن أبي سلمى ولبيد بن ربيعة. وقد أخذ هؤلاء بعض المعاني منهم وأوردوها في شعرهم كالحساب والجزاء والدعوة إلى عمل الخير في الدنيا لأن الله يطلع على السرائر، يقول زهير: (٨٨)

فلا تكتمن الله ما في نفوسكم ليخفى ومهما يكتم الله يعلم
يؤخر فيوضع في كتاب فيدخر ليوم الحساب أو يعجل فينقم

والحق أن في شعر زهير آثاراً حنيفية جعلت بعض الدارسين يدرجه بين الأحناف، فهو يردد اسم الله في شعره، ويمدح أحيانا بمعان دينية كقوله: (٨٨مكرر)

رأى الله بالإحسان ما فعلا بكم فأبلاهما خير البلاء الذي يبلو

وهذه المشاعر الدينية لا نلقاها إلا في شعر الحنفاء. كما أننا لم نجد أحدا يمدح بالتقوى إلا الشعراء العقديين كعدي بن زيد. ولعل ورود هذه المعاني في شعر زهير هو الذي جعل عمر بن الخطاب يقدمه على شعراء الجاهلية كافة، وجعل المسلمين يعجبون بشعره.

* * *

بماذا نخرج من تتبع الآثار العقدية في الأدب الجاهلي؟ نعود إلى السؤال الذي طرحناه في أول الفصل: هل ثمة علاقة بين الأدب الجاهلي والعقائد الجاهلية؟

أول ما نخرج به من نتائج هو أن الآثار العقدية حاضرة في الأدب الجاهلي، لم تغب عنه كما يظن بعض الدارسين، وأنها تشمل كل العقائد التي كانت موجودة آنذاك. . وبأقدار متفاوتة. فالوثنية أقل هذه العقائد آثارا في الأدب، مع أنها أكثر العقائد انتشارا في الحياة الجاهلية. . فما تفسير هذه المفارقة؟ ولم ضعف أثر الوثنية بالذات؟

لتفسير هذه الظاهرة نمر بفرضيتين: الأولى أن تكون الوثنية قد عجزت عن أن تترك آثارا عميقة في الأدب. والثانية أن تكون قد تركت آثارها ولكن لم تصل إلينا لسبب أو لآخر.

وأما الفرضية الأولى فتجعلنا نتساءل: لماذا عجزت الوثنية العربية عن أن تضع بصماتها في الأدب، في حين أن الوثنيات العالمية الأخرى بدءاً من الفرعونية ووصولا إلى الرومانية ـ تركت تراثا عريقا في آدابها المحلية؟

لا يمكن أن يكون الوثني العربي أقل تدينا من الوثنيين الآخرين، ورغم مظاهر التفلت والاستخفاف بالآلهة التي نلمحها عند العرب وربما القريبين من الإسلام فإن السمة الغالبة على معظم الوثنيين العرب ـ لا سيما أبناء المدن ومجاورو بيوت الأوثان ـ هي التمسك بديانتهم والتعصب لها، بدليل ما رأيناه من مقاومة ضارية أبدتها عدة قبائل ضد المسلمين.

ثم إن الوثنية اليونانية أنتجت ملامح عريقة وشعرا قويا منذ عهد البداوة وعدم الاستقرار. . فالبداوة إذا ليست سببا كافيا لتفسير الظاهرة.

ولكن من جهة أخرى نجد الوثنيات العالمية الأخرى عريقة في بلادها، لا أحد يعرف كم من القرون مر عليها حتى وصلت إلى عهد إخراج الملاحم والشعر الغنائي المشتبك أو المليء بالقضايا والصور العقدية. وإذا طبقنا مقولة ولادة الأدب من رحم العقيدة فإن القرون الطويلة وربما المتطاولة كافية

لإنتاج أساليب جديدة من العلاقة المتطورة بين الأدب والعقيدة، حيث يتحول العمل الأدبي من تراتيل كهنوتية إلى إطار فني جذاب، تكون القضايا العقدية أو الصور أو التصورات بعض نسيجه، وربما تكون من خلفيات العمل الأدبي ليس أكثر. . أما الصورة الأولى ـ الصورة التي تلتحم فيها القضية العقدية بالصورة الأدبية التحاما تاما وتسيطر عليها وتكون العبارة الأدبية مجرد تراتيل مباشرة ـ فهي ولا شك مرحلة بدائية في العمل الأدبي. ومن المعروف أن المأساة نفسها «التراجيديا» تطورت خلال قرون كثيرة من عبارات تتحدث عن إله العنب إلى حوار بين فرد وجوقة. . ومرت سنوات طويلة أخرى قبل أن يتحول هذا الحوار إلى تمثيل يشارك فيه عدد من الممثلين. . ولا عجب في ذلك فالقوالب الأدبية بطيئة التطور دائما.

وأما الوثنية العربية فتتميز بما يلي:

أولا: أنها وثنية مستوردة لم تنبت في أرض الجزيرة العربية ولم تنبع من تصورات أبنائها وإيحاءات بيئاتهم. . ويذكر الرواة أنها أحضرت من الشام أو اليمن أو الحبشة. . (٨٩) إلخ، ولا يذكر أحد أنها انبثقت من داخل الجزيرة العربية ومن نتاج العقلية العربية هذه.

إذا فهي وثنية غريبة الجذور لا تملك أرضية صلبة في عمق الفكر العربي القديم، ولا في الذهنية البدوية. . وإذا قيل إن التسليم بها يعني وجود قابلية أو تشابه في الذهن أو التصور فإن التسليم بها لا يمحو آثار غربتها تماما.

صحيح أن عبادة الكواكب قديمة وأنها معروفة في المنطقة، ولكن تجسيدها في الأصنام متأخر، وتحول العبادة، ومن ثم المفهومات المرتبطة بها من الكواكب إلى الأصنام المجسدة قطعت الصلات الظاهرية بين العبادتين

وتحولت الأصنام بفعل الزمن إلى بديل لوثنية الكواكب. والأدب الذي وصلنا ـ على أية حال ـ هو أدب المرحلة الجاهلية المتأخرة التي استقطبت الصنمية فيها مفهومات العربي وجعلت الكواكب في أحسن حال قضية تاريخية تسكن في الأساطير والحكايات الشعبية وعمق اللاشعور أو المخزون العقدي القديم ـ إن صح التعبير.

ثانياً: أنها وثنية ذات قوة محدودة؛ فالأوثان التي صنعها العرب وعبدوها لم تكن تملك في اعتقادهم القدرات الفائقة على عمل كل شيء، فليست هي الخالقة ـ عند معظم الوثنيين ـ إنما يغلب على المفهومات العربية أنها شركاء أو شفعاء تقبل شفاعاتهم.. وهناك من يعدها القوة الخالقة.. فالعرب كانوا يعرفون الألوهية ويدينون بها غالبا، ولكنهم لا يحسنون التوحيد، ولم يكن الإلحاد غالبا على وثنيتهم، لذلك كانت قضية الإسلام الأولى هي توحيد الله عز وجل في ذاته وأسمائه وصفاته، وكانت قضية إثبات وجود الله أقل مناقشة في القرآن، وثمة آيات عدة تؤكد اعتقاد العرب بوجود الله وقدراته ﴿**ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله**﴾(٩٠).

وهذا يعني أن الآلهة ذات قدرات محدودة.. وقد تساعد هذه المقولة على تفسير بعد الآلهة العربية عن حياة العرب اليومية، وغياب الصراع بينها وبين الإنسان أو بين بعضها البعض.. في حين أن الوثنيات الأخرى قوية وذات قدرات عالية في أذهان معتنقيها، فإله الريح عند اليونانيين مثلا يهيجها وقت يشاء، ويوقف السفن أو يقلبها أو يساعدها على الجري لتصل إلى شواطئ الأعداء.. وهو مختص بالريح.. بينما لا يعرف العرب هذا التصور ولا تملك اللات أو العزى أو مناة التدخل في مناسبات مشابهة، وما عليها سوى أن تتوسط أو تتشفع، صحيح أنها محترمة عند الجاهلي وتراق لها دماء

القرابين، لكنها لا تملأ حياته اليومية ولا تلهب حماسته في غير المناسبات الدينية.

ثالثاً: قامت الوثنيات في العالم على أسس فكرية معينة، وكانت تجسد المفهومات العميقة للإنسان في بيئتها، وتجسد تطور هذه المفهومات، لذلك تحمل هذه الوثنيات تصور الإنسان للألوهية والحياة والكون والحياة الآخرة، وتخرج من ثم مجموعة قواعد أو قوانين أو أعراف تنظم حياة أفرادها.

وأما الوثنية العربية فلكونها مستوردة أولا، ولكونها محدودة القوى ثانيا فإن أسسها الفكرية واهية جدا، بل لا نكاد نجد لها أسسا فكرية ذات شأن. ومن العوامل الرئيسة لتأثير العقيدة في الآداب المتطورة أن تكون للعقيدة أسس فكرية تؤثر في أتباعها وتشغل شعورهم ولا شعورهم، وتستقطب من ثم عواطفهم. ولا شك أن ضعف الأسس الفكرية للوثنية العربية سيضعف أثرها في الأدب العربي القديم.

إذا.. فهل تكون الصفات الوثنية سببا في غيابها عن الأدب، أو ضعف حضورها فيه؟... فهي لم تكن غائبة كما رأينا.

قبل أن نقطع بالإجابة نعبر إلى الفرضية الثانية لنرى إن كان لها نصيب من الواقع. على فرض أن يكون الأدب الوثني موجودا في الجاهلية فهل ضاع ولم يصل إلينا؟ ومتى ضاع؟ ولماذا؟.. وما الدليل؟

من الشائع عند المهتمين بالأدب قديما وحديثا، ومنذ ابن سلام إلى يومنا هذا أن قدراً كبيراً من الأدب الجاهلي قد ضاع، ولا سيما أن ذلك الأدب لم يكن مدوناً، وإنما كان يتناقل مشافهة، تحفظه الذاكرة ويتفرغ له بعض الرواة.

وإمكان سقوط شيء كبير منه مقبول تماما.. ولكن هل سقط هذا الجزء

بالـذات في حين سلمت المعلقات مثـلا؟ ثم لماذا لا نجد في النصـوص التي وصلتنا آثارا وثنية عميقة؟ فهل سقطت وحدها؟

وفي الأحـوال الطبيعيـة لا يعقل أن يحدث هـذا . . ولكن إذا رصـدنـا التطـورات التي مـر بها الأدب الجاهلي منـذ أواخر العصر الجاهلي إلى بـدايـة عهد التـدوين في منتصف القرن الثـاني الهجري فسوف نـرى مؤيـدات عدة لمقولـة سقوط «الـوثنية العميقـة» من الأدب الجاهلي . . هذا إن وجـدت فيه وثنية عميقة .

فنحن نقـرأ في الأحاديث الصحيحـة نهيا حـازمـا عن رواية كل مـا يمس الإسـلام أو يخالفه مخالفـة عقديـة مباشرة، وفي مقـدمة مـا تقرأ ذمـا شديـدا للشعر الذي حـاد عن جادة الحق[٩١] ونقرأ في تعليقـات شراح الحديث أن الـذم ينصب على من استهـواه الشعـر فملأ قلبـه، حتى ولـو لم يكن شعـرا متفحشا . .[٩٢] ونقـرأ أن الشعـراء الـذين كـانوا يـذكـرون معـاني وثنيـة أو يتعرضـون للإسـلام بشيء قد أهدر رسـول الله ﷺ دماءهـم، ثم عفا عمن أسلم منهم،[٩٣] ونقـرأ عن مظـاهـر الإيمان القـوي في عهـد النبـوة وعهـد الصحابـة فلا نجـد ثغرة يمكن أن ينفذ منهـا أدب «عميق الوثنيـة»، فمثلا شعر المعـارك اللسانيـة الذي نشب بين شعـراء قريـش والشعراء المشركين في المدينة . . مـاذا بقي منه؟ المفـروض أن شعراء قـريش يدافعـون عن «عقيدة تليدة» تهاجمها «عقيدة جديدة» . والقضيـة بكل أسبابها ونتائجها عقدية . . فأين القيم العقدية في شعر قريش الوثني؟

لم يصلنـا منه إلا القليل . . ومـا وصل لا يحوي سـوى القيم العامـة التي يتناولها الشعراء في مدائحهم وأهاجيهم من الكرم والبخل والشجاعة والجبن والمروءة واللؤم، فضلا عن أسلـوب التعرض للحرمات، والتغزل بـالزوجات

والبنات للتعريض والتشهير، وهو الأسلوب الذي اتبعه الشعراء المشركون وترفع عنه المسلمون. . فهل يعقل أن يخلو هذا الشعر من الانتصار لعقيدة يبذل المدافعون عنها أرواحهم وأموالهم فيها؟

صحيح أنها لا تملك الأسس الفكرية القوية التي تجعل الأدباء ينغمسون فيها ويجعلونها جزءا من تجربتهم الشعورية، ولكن فترات المواجهة والتحدي ترفع درجات الحماسة، وتوقد المشاعر وتعوض عن الأسس الفكرية، وتصبح القضية التي يدافع عنها المرء جزءًا من كيانه، وتدخل أعماق تجربته الشعورية، فتعوض بوهج الحماسة ومثيرات التحدي عن الأسس الفكرية الغائبة، وتبرز من ثم في العمل الأدبي. وقد رأينا شواهد على هذه الآثار والحماسة في المناقضات الشعرية بين الشعراء الجاهليين أنفسهم، ورأيناها في العصر الأموي بين شعراء الفرق الإسلامية، ورأينا أثر التحدي والخصومة عليها، وهي أقل بكثير من التحدي الذي وقع بين المسلمين والمشركين، وأقل من الخصومة فيها. . فكيف غاب جوهر التحدي وموضوع الخصومة عن الأدب؟

وفي ظني أن قدرا من الآثار الوثنية كان موجودًا في هذا الأدب بعامة، وفي الأدب الذي أنتجته الخصومة بين المسلمين والمشركين. . ولكن ضاع أو ضيع. وليس من المستبعد أن يقضي النسيان على أدب حاربه الإسلام وامتنع المسلمون ـ أو ترددوا في روايته أكثر من قرن من الزمان.

وقد أحسّ عدد من الدارسين بهذه القضية وأشاروا إلى أن المسلمين قد أهملوا ما كان «ثقيل الوثنية» وشذبوا ما كان خفيفا منها. . بل إن بعضهم يرى أن الرواة قاموا بعملية تنقيح واسعة لما يحفظونه ويروونه من الأدب الجاهلي. فحذفوا كلمة (اللات) من معظم ما وردت فيه وأحلوا محلها لفظ

الجلالة «الله» لتشابه حروف الكلمتين[٩٤]. ويذكر ابن الكلبي أخبارا تدل على أن بعض الشعراء الوثنيين أهملوا شعرهم الوثني عندما تحولوا إلى النصرانية أو اليهودية[٩٥]. فإن صح هذا فإنه دليل قوي على وجود أدب ذي علاقة وثيقة بالعقيدة الجاهلية، وقد دفعت هذه العلاقة المسلمين إلى إهماله أو تشذيبه.

تبقى نقطة واحدة مهمة في هذا الصدد.. أين نعثر على الآثار الوثنية القوية في الأدب الجاهلي؟

كان الدكتور طه حسين قد تساءل عن «الشعور الديني القوي، والعاطفة الدينية المتسلطة على النفس أو السيطرة على الحياة العملية» أين يجدها في شعر امرئ القيس وطرفة وعنترة[٩٦]؟

في ظني أن هذه مغالطة يسوق الدكتور طه حسين النتائج إليها؛ فالعاطفة الدينية المسيطرة على النفس لا تظهر إلا في أحد أمرين، أولا: أن يكون الأدباء ملتزمين بعقائدهم ومغموسين فيها.. أو ما نسميهم أدباء الدعوة. ثانيا: أن تكون العاطفة الدينية مسيطرة على أجزاء الحياة العملية على نحو ما كان عند الفراعنة أو اليونانيين، وهذا ما لا يتحقق فيما تساءل عنه الدكتور طه حسين؛ فامرؤ القيس وطرفة وعنترة ليسوا شعراء دعوة، وليسوا شعراء قضية، ولم يعيشوا خصومات عقدية وحروبا دينية، والعاطفة الدينية الوثنية لم تكن مسيطرة على الحياة العملية آنئذ. وتتضح هذه القضية إذا نقلنا سؤال الدكتور إلى العصر العباسي، فقلنا: أين العاطفة الدينية المتسلطة على النفس في شعر المتنبي وأبي فراس والبحتري؟

صحيح أن شعر هؤلاء ليس بريئا ولا شبه بريء من الشعور الديني، ولكن هذا الشعور موزع في قصائدهم وشبه مختبئ، لا يظهر إلا في قصائد

المناسبات، كالصدام مع الروم أو التهنئة بمناسبة دينية ـ عيد الفطر، عيد الأضحى ـ وقصائد المتنبي في الروميات وقصائد البحتري في المناسبات الدينية هي التي يظهر فيها شعور ديني متوهج . . أما غيرها فلا نكاد نجده إلا عرضا، وهذه طبيعة العمل الأدبي . . وطبيعة تعامله مع العقيدة في الأحوال العادية .

ولكننا نقف على هذا الشعور تماما عند الأدباء «الملتزمين» أصحاب القضية العقدية، كأبي العتاهية، داعية الزهد ـ إن صدقا و إن غير ذلك ـ ودعبل الخزاعي ـ داعية الشعية ـ وأبي العلاء المعري، المتردد بين الشك واليقين . وتكاد تكون قاعدة عامة أن الحس الديني يتألق في إنتاج الأدباء الذين يسيطر هذا الحس على نفوسهم وفكرهم وحياتهم العملية . . فيكونون شعراء دعوة أو شعراء فكرة، بل إننا نجد صورة سلبية لهذا الحس الديني في أدب الأدباء المتفلتين من القيم الدينية عن عمد وإصرار كأبي نواس . . ففي شعره استهتار بالقضايا الدينية وصور مقلوبة للقيم الإسلامية . .(٩٧) و يمكن أن نستنتج منها الحياة الدينية لفئة الزنادقة على الأقل .

نعود إلى ظاهرة ضعف الأثر الوثني ـ وليس غيابه ـ في الأدب الجاهلي، و إلى المفارقة للنظر بين انتشار الوثنية في الحياة الجاهلية وتقلصها في الأدب الجاهلي، ونرى أنها ليست دليلا على تزييف هذا الأدب، ولا دليلا على غيبة الحس الديني عند الفرد الجاهلي . . بل نستنتج من مناقشة الفرضيتين اللتين فرضناهما أن الوثنية بحالتها التي وجدت عليها عند الجاهليين أسهمت في إضعاف هذا الأثر . . فلم تخرج الداعية كما أخرجته النصرانية والحنيفية . . وأن الأدب ذا العلاقة القوية بالوثنية وجد ولكن لم يصلنا ولا نبالغ في كمية هذا الأدب . . فحسبه أن يكون أبياتا أو أجزاء من قصائد أو قصائد قليلة

ليناسب طبيعة الوثنيـة العربية وأسسها الفكرية الضعيفـة، وليؤكد من جهة أخـرى أن العلاقـة بين الأدب والعقيـدة لم تغب في هذه المرحلـة من مـراحل تطور الأدب العربي.

obeikandl.com

الهوامش

(١) د. جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ٦/ ٣٤، ط بيروت ١٩٧٠م.

(٢) هشام بن محمد بن السائب الكلبي، الأصنام ١٦، تحقيق أحمد زكي، الدار القومية بمصر ١٩٥٦م، وقد أضاف المحقق إليها سبعة وأربعين صنما جمع أسماءها من معجم تاج العروس.

(٣) انظر عرضا موجزًا لهذه الآلهة وسلطاتها في كتاب: الأدب اليوناني القديم، للدكتور علي عبد الواحد وافي من ١٣ - ٢٢، دار المعارف بمصر ١٩٦٠م.

(٤) انظر: الأصنام ١٦ - ١٧.

(٥) السابق ٢٨.

(٦) انظر الآيات التالية: (يونس ١٨، ٦٦)، (الرعد ١٦، ٣٣)، (سبأ، ٢٧)، (الروم ١٣)، (الزمر ٣، ٤٣).

(٧) انظر: المفصل ٦/ ٣٤.

(٨) انظر: أبا جعفر محمد حبيب، المحبر ٣١٦، تحقيق د. ايليزة ليتخن شيستر، المكتب التجاري، بيروت، د. ت.

(٩) انظر: تاج العروس، ٩/ ٣٧٥ - ٩/ ٥١٠ دار مكتبة الحياة، بيروت د. ت.

(١٠) انظر: محمود شكري الألوسي، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، ٢/ ٢٣٩، تحقيق محمد بهجة الأثرى، ط٣، د. ت.

(١١) انظر الآيات: الأنعام ٧٦، ٧٧، ٧٨، النمل: ٢٤، فصلت: ٣٧. وفي الحديث: «صلى بنا رسول الله ﷺ صلاة الصبح بالحديبية في أثر السماء كانت من الليل، فلما انصرف أقبل على الناس، فقال: هل تدرون ماذا قال ربكم؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: قال: أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر، فأما من قال: مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي مؤمن بالكواكب». صحيح مسلم ٢/ ٥٩ دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٩٧٢م.

(١٢) انظر مثلا: دور الآلهة في الحوادث التي تذكرها الملاحم اليونانية، ولا سيما الإلياذة والأوديسة، حيث تتدخل في عدد كبير من الحوادث المهمة تحتكم إلى الإنسان، وتنقم عليه، وتخطف إحدى الأسيرات، وفي الأوديسة يبدو حضور الآلهة كثيفا يحيط بأوليس في معظم رحلته. انظر: الأدب اليوناني القديم ٦٨ - ٨٧.

(١٣) كانت زنيرة جارية رومية فأسلمت وعذبها أبو جهل واشتراها أبو بكر، وحررها، وبعد مدة عميت فزعمت قريش أن الآلهة أصابتها بلعنتها.

انظر: الإصابة في تمييز الصحابة ٧/ ٦٦٤، تحقيق علي محمد البيجاوي دار نهضة مصر، د. ت، وأما ضمامة بن ثعلبة السعدي فقد قدم على رسول الله ﷺ وأسلم وعاد إلى قومه فاجتمعوا له،

فكان أول ما تكلم بـه أن قال: بئست اللات والعزى، قالـوا: مه ياضمام اتق البرص، اتق الجذام، اتق الجنون، فقال: ويلكم ويلكم، إنهما والله ما تضران وما تنفعان.

انظر: الاستيعاب ٢/ ٧٥٣، تحقيق علي محمد البيجاوى، دار نهضة مصر د. ت.

(١٤) انظر: سيرة ابن هشام ٤/ ٩٦٨، تحقيق محيي الدين عبد الحميد، مكتبة صبيح، القاهرة ١٩٦٣م.

(١٥) انظر: الأصنام ٦١.

(١٦) انظر: الأصنام ٣٧.

(١٧) السابق: ٣٣.

(١٨) انظر: المفصل ٦/ ٥١٦ - ٥١٩.

(١٩) عن النصرانية في بلاد العرب قبل الإسلام، انظر: المفصل ٦/ ٥٨٢ - ٦٢٢.

(٢٠) د. شوقي ضيف، العصر الجاهلي ١٠١ ط دار المعارف بمصر د. ت.

(٢١) وردت كلمة حنيفا في القرآن الكـريم عشر مرات، منها سبع مرات مقترنة باسم رسـول الله إبراهيم عليه السلام، وذلك في سور: البقرة آيـة ١٣٥، آل عمران آية ٦٧، ٩٥، النساء آية ١٢٥، الأنعام آية ١٦١، النحل آية ١٢٠ و١٢٣.

(٢٢) المفصل ٦/ ٤٦٤.

(٢٣) البقرة: ١٣٥.

(٢٤) في أسماء الحنيفيين انظر: الإصابة ٣/ ٣٠٥.

(٢٥) انظـر مثـلا: د. نـاصر الديـن الأسد، مصـادر الشعـر الجاهلي ٤٢٩ - ٥٩١ ط٥، دار المعـارف ١٩٧٨م.

(٢٦) انظر: الأصنام ١٠، ١١، ١٣.

(٢٧) د. إبراهيم عبد الرحمن، الشعر الجاهلي، قضاياه الفنية والموضوعية، ٣٥، بيروت ١٩٨٠م.

(٢٨) Golziher: History of Classical Arabic Literature p. 25

(٢٩) انظر: نيكلسون تاريخ الأدب العربي ٢٣٣، ترجمة د. صفاء خلوصي، بغداد ١٩٦٩م.

(٣٠) د. طه حسين: في الأدب الجاهلي، ١٤٥ دار المعارف بمصر د. ت.

(٣١) يقـرر الـدكتـور جـواد علي - اعتمادا على آراء عـدد من المستشرقين - أن المسلمين رمـوا من الشعـر الجاهلي ما كـان ثقيل الوثنية، وهـذبوا منه مـا كان خفيف الـوثنية بأن رفعوا أسماء الأصنـام وأحلوا محلها اسم اللـه - إن ناسب الاسم المعني، أو شـذبوا منه وأضـافوا عليه لإزالـة معالم الوثنيـة منه، وأنهم أحلوا لفظ الجلالة محل لفظة اللات حيثما وردت لتقارب اللفظين. انظر: المفصل ٩/ ٨٢٠.

(٣٢) انظر: صحيح مسلـم بشرح النووى ١٥/ ١١ وفتح الباري في شرح صحيـح البخاري ١٠/ ٥٤٨، دار المعرفة، بيروت د. ت.

(٣٣) ديوان امرئ القيس ٢٢، ت. محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر ١٩٦٩م.

(٣٤) ديوان المثقب العبدي، ٢٦١، ت. حسن كامل صيرفي، معهد المخطوطات العربية، القاهرة ١٩٧١م.

(٣٥) الأصنام ٤٣.

(٣٦) ديوان طرفة بن العبد، شرح الأعلم الشنتمري ٧٨، تحقيق دريه الخطيب، ولطفي الصقال، دمشق ١٩٧٥م.

(٣٧) ديوان أوس بن حجر ٣٦، تحقيق د. محمد يوسف نجم، دار صادر، بيروت د. ت.

(٣٨) ديوان النابغة ٥١، تحقيق الدكتور شكري فيصل، دار الفكر ١٩٦٨م.

(٣٩) تتبع الدكتور أحمد الحوفي في كتابه (الحياة العربية من الشعر الجاهلي) بعض هذه الشواهد فذكر ٩ شواهد في القسَم بها، و٤ في الاستقسام عندها، و٥ في تقديم القرابين لها... إلخ، انظر الكتاب المذكور ٣٩٣ - ٤٠٠ دار نهضة مصر ١٩٧٢م.

(٤٠) انظر: الأصنام ١٦ وما بعدها.

(٤١) الشعر الجاهلي، قضاياه الفنية والموضوعية ٢٧٤.

(٤٢) السابق ٢٥٥.

(٤٣) ديوان قيس بن الخطيم ١٣٤، تحقيق ناصر الدين أسد، دار صادر، بيروت د. ت.

(٤٤) ديوان الأعشى ٢٥٧، تحقيق د. محمد حسين، مكتبة الآداب، القاهرة، ١٩٥٠م.

(٤٤مكرر) ديوان امرئ القيس ٣٤.

(٤٥) لسان العرب، مادة غزل ٢/ ٩٨٥ دار لسان العرب، بيروت ١٣٨٩هـ.

(٤٦) انظر: سيرة ابن هشام ١/ ٩٥.

(٤٧) انظر: د. أحمد كمال زكي، الأساطير دراسة حضارية مقارنة، القاهرة، ١٩٧٥م، ود. نصرت عبد الرحمن، الصورة الفنية في الشعر الجاهلي ١١٤، عمان ١٩٨٢م.

(٤٨) تتبع الدكتور نصرت عبد الرحمن هذه القصائد وذكر مواطنها في دواوين الشعراء الجاهليين، انظر الصورة الفنية في الشعر الجاهلي ص ٨١.

(٤٩) انظر: د. وهب رومية، الرحلة في القصيدة الجاهلية ٢٠٤، دار العودة بيروت ١٩٧٩م.

(٥٠) السابق.

(٥١) د. شوقي ضيف، العصر الجاهلي ١٩٧، ط٦ دار المعارف بمصر د. ت.

(٥٢) السابق نفسه.

(٥٣) السابق ٢٠٧.

(٥٤) انظر ملاحظات د. يحيى الجبوري حول شعر الحكمة في كتابه الشعر الجاهلي ٤٠٤، ط مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٧٩م.

(٥٥) الأغاني ٢/ ١٣٤، ط دار الكتب.

(٥٦) الأغاني ٢/ ١٣١.

(٥٧) ديوان عدي بن زيد ٨٦، ت. محمد جبار المعيبد، بغداد ١٩٦٥م.
(٥٨) كارلو نالينو، تاريخ الآداب العربية ٩٠، دار المعارف بمصر ١٩٧٩م.
(٥٩) الديوان ١٥٨.
(٦٠) السابق.
(٦١) انظر: لويس شيخو، شعراء النصرانية قبل الإسلام ٣٥٧، ط٢ دار المشرق، بيروت ١٩٦٧م.
(٦٢) ديوان الأعشى ٣٦٢، تحقيق د. محمد حسين، مكتبة الآداب القاهرة ١٩٥٠م.
(٦٣) ديوان الأعشى ١٧٧.
(٦٤) السابق ١٢٥.
(٦٥) السابق ٥٣.
(٦٦) السابق ١١١.
(٦٧) السابق ٢٣٣.
(٦٨) السابق ١٧٣.
(٦٩) انظر: المفصل ٦/ ٦٧٢.
(٧٠) ديوان السموأل ٨١، دار صادر، بيروت، د.ت، وانظر الأصمعيات ٨٥، ت أحمد محمد شاكر، وعبد السلام هارون، دار المعارف ١٩٦٤م.
(٧١) السابق ٢٨.
(٧٢) انظر: المفصل ٦/ ٥٧٤.
(٧٣) انظر: الأصمعيات ٨٣.
(٧٤) انظر: ديوان السموأل ٧٩ و٩٠.
(٧٥) السابق نفسه.
(٧٦) فحولة الشعراء ٢٢، تحقيق د. محمد عبد المنعم خفاجي، القاهرة، د.ت.
(٧٧) انظر عرضا ومناقشة لهذه الآراء في مقدمة ديوان أمية للدكتور عبد الحفيظ السطلي ١٢٤ - ١٣٩ ط. دمشق ١٩٧٧م.
(٧٨) في الأدب الجاهلي ١٤٥، دار المعارف ط٢ د.ت.
(٧٩) انظر الدراسة المسهبة التي قدم بها الديوان، وقد شغل التحقيق من ص ٨٦ - ٢٤٠.
(٨٠) صحيح مسلم بشرح النووي ١٥/ ١١.
(٨١) السابق نفسه.
(٨٢) ديوان أمية بن أبي الصلت ٣٤٣.
(٨٣) السابق ٥٢٨.
(٨٤) السابق ٤٥٠.
(٨٥) السابق ٥٢٠.

(٧٦) الديوان ٣٣٦ .

(٨٧) هود : الآية ٤٩ .

(٨٨) انظر : شرح ديوان زهير بن أبي سلمى ، صنعه ثعلب ١٨ ، القاهرة ١٩٦٤م .

(٨٨مكرر) السابق ١٠٩ .

(٨٩) انظر : سيرة ابن هشام ١/ ٥٠ ، والمفصل ٦/ ٣٤ .

(٩٠) سورة لقمان : الآية ٢٥ .

(٩١) كما في قوله ﷺ : «لئن يمتلئ جوف أحدكم قيحا حتى يريه خير من أن يمتلئ شعرًا» . انظر فتح الباري في شرح صحيح البخاري ، ١٠/ ٥٤٨ .

(٩٢) السابق نفسه .

(٩٣) أهدر الرسول ﷺ دماء عدد من الشعراء المشركين واليهود ، الذين آذوا المسلمين بشعرهم وقد قتل منهم أبو عفك ، أحد بني عمرو بن عوف ، وعبد الله بن خطل القرشي ، وقيس بن صبابة الكناني وأبو عزة الجمحي ، وعصماء بنت مروان ، وكعب بن الأشرف ، وأبو رافع سلام بن أبي الحقيق ، ولم يقتل الآخرون لتوبتهم ودخولهم في الإسلام ، أو هربهم مثل كعب بن زهير ، وأبي سفيان ابن الحارث ، وأسيد بن أبي أناث ، والحارث بن هشام ، انظر : سيرة ابن هشام ٢/ ١٠٤ و٢/ ٢٦٢ و٢/ ٢٦٦ و٢٦٧ ، وانظر الطبري ٢/ ٥٩ .

(٩٤) انظر : المفصل ٩/ ٨٢٠ .

(٩٥) انظر : الأصنام ١ و١١ و١٢ .

(٩٦) في الأدب الجاهلي ١٤٥ .

(٩٧) تتبع الدكتور محمد النويهي عدداً من هذه الصور وحللها وفق المنهج النفسي ، انظر كتابه : نفسية أبي نواس ١٠٠ - ١٢٩ ، ط ٢ مكتبة الخانجي بمصر ١٩٧٠م .

قائمة المصادر والمراجع

(١) القرآن الكريم.

أ - الكتب والدراسات

(٢) د. إبراهيم عبد الرحمن، الشعر الجاهلي، قضاياه الفنية والموضوعية، بيروت ١٩٨٠م.

(٣) ابن الأثير، جامع الأصول لأحاديث الرسول، الجزء الخامس، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط، بيروت ١٩٧١م.

(٤) ابن تيمية، الاحتجاج بالقدر، تحقيق محمد عبد الله السمان، مكتبة أنصار السنة المحمدية، القاهرة ١٣٨٢هـ.

(٥) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، الجزء العاشر، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار المعرفة، بيروت د. ت.

(٦) ابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق علي محمد البيجاوي، دار نهضة مصر، د. ت.

(٧) ابن حزم الأندلسي، التقريب لحد المنطق، تحقيق د. إحسان عباس، بيروت ١٩٥٩م.

(٨) ابن خلدون، المقدمة، تحقيق د. علي عبد الواحد وافي، القاهرة، ١٩٦٠م.

(٩) ابن خلكان، وفيات الأعيان، تحقيق د. إحسان عباس، بيروت د. ت.

(١٠) ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة ١٩٦٣م.

(١١) ابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، تحقيق محمود شاكر، دار المعارف بمصر.

(١٢) ابن طباطبا العلوي، عيار الشعر، تحقيق طه الحاجري وزغلول سلام، القاهرة - ١٩٥٦م.

(١٣) ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق علي محمد البيجاوي، دار نهضة مصر، د. ت.

(١٤) ابن قيم الجوزية، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، مكتبة المعارف بالطائف، د. ت.

(١٥) ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة صبيح، القاهرة، ١٩٦٣م.

(١٦) أبو بكر بن الطيب الباقلاني، إعجاز القرآن، تحقيق السيد صقر، القاهرة ١٩٥٠م.

(١٧) أبو جعفر محمد بن حبيب، المحبر، تحقيق د. إيليزة ليختن شيستر، المكتب التجاري، بيروت د. ت.

(١٨) أبو العباس ثعلب، شرح ديوان زهير بن أبي سلمى، الدار القومية، القاهرة ١٩٦٤م.

(١٩) أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، دار الكتب المصرية، القاهرة.
(٢٠) د. إحسان عباس، تاريخ الأدب الأندلسي، دار الثقافة، بيروت، ١٩٨٠م.
(٢١) د. إحسان النص، الخطابة في عصرها الذهبي، دار المعارف بمصر، ١٩٦٣م.
(٢٢) د. أحمد بدوي، الحياة الأدبية في عصر الحروب الصليبية، مكتبة نهضة مصر ١٩٦٨م.
(٢٣) د. أحمد بسام ساعي، حركة الشعر الحديث في سورية، دار المأمون للتراث، دمشق، ١٩٧٨م.
(٢٤) د. أحمد الحوفي، الإسلام في شعر شوقي، القاهرة، د. ت.
(٢٥) أحمد زكي صفوت، جمهرة خطب العرب، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة ١٩٦٢م.
(٢٦) أحمد الشرباصي، شكيب أرسلان داعية العروبة والإسلام، ط٢، دار الجيل، بيروت ١٩٧٨م.
(٢٧) أحمد شوقي قاسم، المسرح الإسلامي، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٨٠م.
(٢٨) أحمد عبد اللطيف الجدع وحسني أدهم جرار، سلسلة شعراء الدعوة الإسلامية في العصر الحديث، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٧٨م.
(٢٩) د. أحمد كمال زكي، الأساطير، دراسة حضارية مقارنة، مكتبة الشباب القاهرة ١٩٧٥م.
(٣٠) الأصمعي، الأصمعيات، تحقيق محمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف بمصر ١٩٦٤م.
(٣١) الأعلم الشنتمري، شرح ديوان طرفة بن العبد، تحقيق درية الخطيب ولطفي الصقال، دمشق ١٩٧٥م.
(٣٢) أوستن وارين ورينيه ويلك، نظرية الأدب، ترجمة محيي الدين صبحي، دمشق ١٩٧٢م.
(٣٣) د. جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، الجزءان السادس والتاسع، بيروت ١٩٧٠م.
(٣٤) الجوهري: الصحاح، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، ط٣، القاهرة ١٩٨٢م.
(٣٥) د. سعد أبو الرضا، الأدب الإسلامي قضية وبناء، عالم المعرفة، جدة ١٩٨٣م.
(٣٦) سيد قطب، في التاريخ فكرة ومنهاج، الدار السعودية للنشر، جدة، ١٩٦٧م.
(٣٧) سيد قطب، خصائص التصور الإسلامي، مكتبة عيسى البابي الحلبي، القاهرة ١٩٦٢م.
(٣٨) د. شكري فيصل، تطور الغزل بين الجاهلية والإسلام، ط٦، دار العلم، بيروت ١٩٦٩م.
(٣٩) د. شوقي ضيف، التطور والتجديد في الشعر الأموي، دار المعارف بمصر ١٩٧٧م.
(٤٠) د. شوقي ضيف، الشعر الجاهلي، ط٦، دار المعارف بمصر.
(٤١) د. شوقي ضيف، العصر العباسي الأول، ط٦، دار المعارف بمصر.
(٤٢) د. شوقي ضيف، العصر العباسي الثاني، ط٣، دار المعارف بمصر.
(٤٣) د. صادق عبد الحليم، الشعر في موكب الدعوة الإسلامية، ط٢، القاهرة ١٩٧٩م.
(٤٤) د. صالح آدم بيلو، من قضايا الأدب الإسلامي، دار المنارة، جدة ١٩٨٥م.
(٤٥) د. طه حسين، في الأدب الجاهلي، دار المعارف بمصر د. ت.
(٤٦) عائض بنية الردادي، شعر الدعوة الإسلامية في العصر العباسي الثاني، الرياض ١٩٧٢م.

(٤٧) عبد الرحمن الجعيثن، شعر الدعوة الإسلامية في العصر العباسي الأول، الرياض ١٩٧٤م.
(٤٨) د. عبد الرحمن رأفت الباشا، نحو مذهب إسلامي في الأدب والنقد، الرياض ١٩٨٥م.
(٤٩) عبد الكريم الخطيب، القضاء والقدر بين الفلسفة والدين، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٧٩م.
(٥٠) د. عبد الله الحامد، الشعر في صدر الإسلام، الرياض ١٤٠٠هـ.
(٥١) د. عز الدين إسماعيل، روح العصر، دار الرائد، بيروت ١٩٧٨م.
(٥٢) د. علي عبد الواحد وافي، الأدب اليوناني القديم، دار المعارف بمصر، ١٩٦٠م.
(٥٣) د. عمر موسى باشا، الأدب في عصور الدول المتتابعة، دمشق ١٩٦٦م.
(٥٤) قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تحقيق عبد المنعم خفاجي، القاهرة، ١٩٨٠م.
(٥٥) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار الكاتب العربي، القاهرة، ١٩٦٧م.
(٥٦) كارلو نالينو، تاريخ الآداب العربية، دار المعارف بمصر ١٩٧٩م.
(٥٧) لويس شيخو، شعراء النصرانية قبل الإسلام، ط٢، دار المشرق، بيروت ١٩٦٧م.
(٥٨) د. ماهر حسن فهمي، شوقي وشعره الإسلامي، القاهرة ١٩٧٠م.
(٥٩) د. محمد زغلول سلام، الأدب في العصر المملوكي، دار المعارف ١٩٧١م.
(٦٠) محمد علي الصامل وعبد الله صالح العريني، شعر الدعوة الإسلامي في العصر العباسي الثالث، الرياض ١٤٠١هـ.
(٦١) د. محمد علي الهرفي، شعر الجهاد في الحروب الصليبية، دار الاعتصام، القاهرة ١٩٧٩م.
(٦٢) د. محمد غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث، دار نهضة مصر د.ت.
(٦٣) د. محمد غنيمي هلال، الأدب المقارن، دار نهضة مصر، د.ت.
(٦٤) محمد قطب، منهج الفن الإسلامي، دار القلم، القاهرة د.ت.
(٦٥) محمد متولي الشعراوي، القضاء والقدر وموقف المؤمن منه، القاهرة ١٩٧٧م.
(٦٦) د. محمد النويهي، نفسية أبي نواس، مكتبة الخانجي بمصر ١٩٧٠م.
(٦٧) د. محمد يوسف نجم، فن القصة، دار الثقافة، بيروت ١٩٦٦م.
(٦٨) محمود حسن عبد ربه، الحرب في شعر المتنبي، دار الشروق، جدة ١٩٧٩م.
(٦٩) مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري، صحيح مسلم بشرح النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٩٧٢م.
(٧٠) مصطفى صبري، موقف البشر تحت سلطان القدر، القاهرة ١٣٥٢هـ.
(٧١) محمود شكري الألوسي، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، تحقيق محمد بهجة الأثري، ط٣، بيروت د.ت.
(٧٢) د. ناصر الدين أسد، مصادر الشعر الجاهلي، دار المعارف بمصر، ١٩٧٨م.
(٧٣) د. نجيب الكيلاني، الإسلامية والمذاهب الأدبية، بيروت د.ت.
(٧٤) د. نصرت عبد الرحمن، الصورة في الشعر الجاهلي، مكتبة الأقصى، عمان ١٩٦٩م.

(٧٥) نعمان القاضي، الفرق الإسلامية في الشعر الأموي، دار المعارف بمصر، ١٩٧٠م.
(٧٦) نعمان القاضي، شعر الفتوح الإسلامية في صدر الإسلام، الدار القومية، القاهرة ١٩٦٥م.
(٧٧) نيكلسون، تاريخ الأدب العربي، ترجمة د. صفاء خلوصي، بغداد ١٩٦٩م.
(٧٨) هشام بن محمد السائب الكلبي، الأصنام، تحقيق أحمد زكي، الدار القومية، القاهرة ١٩٦٠م.
(٧٩) وهب رومية، الرحلة في القصيدة الجاهلية، دار العودة، بيروت، ١٩٧٩م.
(٨٠) يحيي الجبوري، الشعر الجاهلي، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٧٩م.
(٨١) يوسف خليف، الشعراء الصعاليك، دار المعارف بمصر د. ت.
(٨٢) يوسف العظم، الشعر والشعراء في القرآن والسنة، عمان ١٩٨٠م.

ب - دواوين الشعر

(٨٣) الأعشى، ديوان الأعشى، تحقيق د. محمد حسين، مكتبة الآداب القاهرة ١٩٥٠م.
(٨٤) امرؤ القيس، ديوان امرئ القيس، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر، ١٩٦٩م.
(٨٥) أمية بن أبي الصلت، ديوان أمية بن أبي الصلت، تحقيق د. عبد الحفيظ السطلي، دمشق ١٩٧٧م.
(٨٦) بدر شاكر السياب، منزل الأقنان، بيروت، د. ت.
(٨٧) زهير بن أبي سلمى، شرح ديوان زهير بن أبي سلمى، صنعه ثعلب، القاهرة ١٩٦٤م.
(٨٨) السموأل، ديوان السموأل، دار صادر، بيروت د. ت.
(٨٩) طرفة بن العبد، ديوان طرفة، دار صادر، بيروت د. ت.
(٩٠) عدي بن زيد، ديوان عدي بن زيد، تحقيق محمد جبار المعيبد، بغداد ١٩٦٥م.
(٩١) المثقب العبدي، ديوان المثقب العبدي، تحقيق حسن كامل صيرفي، معهد المخطوطات العربية، القاهرة ١٩٧١م.
(٩٢) النابغة الذبياني، ديوان النابغة، تحقيق د. شكري فيصل، دار الفكر، دمشق، ١٩٦٨م.
(٩٣) هاشم الرفاعي، ديوان هاشم الرفاعي، تحقيق محمد حسن بريغش، مكتبة الحرمين، الرياض ١٤٠٠هـ.