

## العقيدة في الشعر الجاهلي

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 والفقهاء وأصوله والنحو واللغة والعروض... إلخ.

وقد استفادت هذه العلوم من الشعر الجاهلي فكان ابن عباس - رضي الله عنه - حبر الأمة وأحد كبار فقهاءها وكبار مفسري القرآن - يستشهد بالشعر الجاهلي في تفسير ألفاظ القرآن والحديث وعباراتها، 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 آياتاً 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

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

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، وبعده من قضايا 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 كتاب كثيرين، أنصفوا الشعر الجاهلي، ووثقوا قدره كبيراً مما وصلنا منه، وناقشوا المقولات التي طرحها بتفصيل كاف. وقد شدتني من بين تلك المقولات مقولة الآثار العقديّة في الشعر الجاهلي، ضعفها أو غيابها. فالدكتور طه حسين يبني شكوكه على قاعدة مهمة هي: مدى تأثير 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

النقاد أن يبحثوها بتفصيل أوفى، النقاد الذين اشتغلوا بالخصومة حول الشعر الجاهلي، أو النقاد الذين درسوا تراثنا ونظروا أصول النقد العربي وقواعده، بل والنقاد الذين يتعاملون مع النصوص المعاصرة أيضاً.

وأرى أن القضية تدرس في محورين رئيسيين:

محور تطبيقي يتبع الدارس فيه أثر القصيدة في الشعر العربي، بدءاً بالشعر الجاهلي ووصولاً إلى الشعر المعاصر، ويبيّن مداها وأثرها في فنيّة القصائد التي حملتها، ويخرج بنتائج عامة تؤرخ هذه العلاقة وتوضحها.

ومحور تنظيري جمالي، يعتمد على البحث في طبيعة كل من العقيدة والشعر ووظيفتيهما، وميادين الالتقاء والاختلاف بينهما، وكيفية تمثل الشعر للعقيدة، والطرق الأجدى لهذا التمثل . . . وغير ذلك من نقاط البحث.

ولا شك أن هذه البحوث ضرورية ومهمة، وهي تخدم العقيدة والشعر والنقد في آن واحد، وتخدم مجتمعاتنا العربية الإسلامية، وتسهم في توجيهها نحو التزام أشمل وأعمق في جوانب حياتنا دون استثناء، وتكشف الحقيقة عن قضية من قضايا تراثنا، وتثري دراساتنا النقدية بجوانب لا يصح أن تبقى غائبة عنها.

وفي هذا البحث سأبدأ خطوة في المحور التطبيقي، فأتابع العلاقة بين الشعر الجاهلي والعقائد التي كانت موجودة في الحياة الجاهلية، وأرى مدى وجود آثار العقيدة في الشعر الجاهلي أو خلوه منها، وأسباب ذلك ودلالاته . . . عسى أن تكون هذه الصفحات لبنة في بناء أكبر يسهم فيه الآخرون، ويجمعون على كشف الحقيقة والاستفادة منها.

أليست الحقيقة ضالتنا جميعاً؟

لكي ندرك أبعاد العلاقة بين الأدب الجاهلي والعقيدة أو العقائد التي كانت موجودة في الجاهلية لا بد أن نتعرف أولاً هذه العقائد سواء أكانت واحدة أم مجموعة عقائد، كان لإحداها الغلبة والسيطرة أم كانت تتقاسم المجتمع، وإلى أي قدر انغمس الفرد والمجتمع فيها؟ لذلك ننظر في الفقرة التالية لمحا في الحياة الدينية في العصر الجاهلي.

### الحياة الدينية في العصر الجاهلي:

يصور الدكتور جواد علي هذه الحياة فيقول:

«كانت العرب في الجاهلية على أديان ومذاهب، كان منهم من آمن بالله وآمن بالتوحيد، وكان منهم من آمن بالله وتعبد الأصنام؛ إذ زعموا أنها تقربهم إليه، وكان منهم من تعبد للأصنام زاعمين أنها تنفع وتضر، وأنها هي الضارة والنافعة، وكان منهم من دان باليهودية والنصرانية، ومنهم من دان بالمجوسية، ومنهم من توقف فلم يعتقد بشيء، ومنهم من تزندق، ومنهم من آمن بتحكم الآلهة في الإنسان في هذه الحياة، وببطلان كل شيء بعد الموت، فلا حساب ولا نشر ولا كتاب، ولا كل شيء مما جاء في الإسلام عن يوم الدين»<sup>(١)</sup>.

يبدو من هذه الصورة أن الحياة الدينية الجاهلية خليط من العقائد المنفصلة حيناً والمتداخلة حيناً آخر، غير أن هذا الوصف العام يصبح أكثر وضوحاً عندما ننظر في توزيع العقائد ونسبة انتشارها. فالعقيدة التي يدين بها أفراد قلائل منزوون عن الحياة الاجتماعية لا يكون لها تأثير في الحياة العامة، خلافاً للعقيدة التي يعتنقها أفراد ذوو تأثير في المجتمع، أو التي

يعتقها عدد كبير من الناس ، وبهذا المقياس يمكن القول : إن الوثنية غير الموحدة هي العقيدة الرئيسة في الجاهلية ، تليها اليهودية ، ثم النصرانية ، وأخيراً الحنيفية ، وهي ما بقي من رسالة إبراهيم ﷺ . وترتيب العقائد بهذا التسلسل تبع لنسبة انتشارها بين العرب الجاهليين .

فأما الوثنية فعلى الرغم من كونها العقيدة السائدة في الجزيرة العربية آنثذ فإنها في حقيقة الأمر وثنيات مختلفة في آلهتها ، وفي سلطة هذه الآلهة . وقد ذكر ابن الكلبي في كتابه «الأصنام» سبعة وعشرين صنماً مشهوراً<sup>(٢)</sup> ، كل واحد منها خاص بقبيلة أو بتجمع قبلي محدود ، وهذا يعني أنها لم تكن موحدة على النحو الذي نجده في الأوثان اليونانية والرومانية ، حيث الوثن الواحد له دلالة واحدة عند الجميع ، فأبولو مثلاً إله الفنون عند اليونان كلهم ، وفينوس إلهة الحب والجمال ، وسيريس إلهة الخصب والزراعة في كل بلادهم . . . وهكذا .<sup>(٣)</sup>

وتختلف الأوثان العربية في أشكالها والمادة المصنوعة منها ، فالات صخرة مربعة ، والعزى شجرة يبطن نخلة بواد من نخلة الشامية ،<sup>(٤)</sup> وهبل صنم على صورة إنسان من عقيق أحمر<sup>(٥)</sup> . . . وهكذا .

ويختلف اعتقاد الوثنيين في أوثانهم ، فيعتقد معظمهم أنهم شركاء لله ، أو وسطاء يقبل الله وساطتهم وشفاعتهم ، وقد ورد في القرآن الكريم إشارات كثيرة إلى هذا الاعتقاد ،<sup>(٦)</sup> ويعتقد بعضهم أنها أرباب مطلقة ، أو أنها رموز لأرباب يؤهونها<sup>(٧)</sup> .

وقد عبد بعض الجاهليين الكواكب ، وفي مقدمتها الشمس التي نسبوا إليها أبناءهم فقالوا : عبد شمس ، وصنعوا لها أصناماً سميت باسمها .

وأشهر من عبدها تميم وضبة وعدي وعكل وثور(\*) . ونجد في بعض المعاجم ما يشير إلى أنهم سموها الإلهة<sup>(٩)</sup> كما عبدوا القمر وصنعوا له صنما على شكل ثور يسجدون أمامه ويصومون له أياما معلومة كل شهر، ثم يأتونه بالطعام والشراب ويقىمون 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 لحم وخزاعة وحمير وقريش «الشعري»<sup>(١٠)</sup> .

وينسب الجاهليون إلى الكواكب أفعالا إلهية 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<sup>(١١)</sup> .

ويبدو أن تصور الجاهليين لأهتهم - سواء الأصنام أو الكواكب - 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 ، وتحتصم فيما بينها لأجله<sup>(١٢)</sup> . . . أما الآلهة العربية فتأثيرها خفي غالبا ، يقتصر على إعطاء المشورة في الأمور التي تستشار فيها - الاستقسام بالأزلام - وعلى الإصابة باللعنة في حالة إغضاها ،

كما في خبر زينة 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 الخليفة) فقاتلته خشم وباهلة، وقتل منها 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 بهالك بن كلثوم، فلحق بالسادن ورد القربان، وكان أول من أخضر 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 رآته الإبل ورأت ما عليه من دماء مراقبة نفرت وتفرقت عليه فتناول حجرا فرماه به وقال لا بارك الله فيك وهجاه بشعر (١٦).

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

أنه كان لأهل «كل دار من أهل مكة صنم في دارهم يعبدونه ، 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 به أيضا ، وكان الرجل إذا سافر فنزل منزلا أخذ أربعة أحجار فنظر إلى أحسنها فاتخذها ربا». (١٧) ويمكن أن نقيس سكان المراكز والقرى التي فيها أصنام على أهل مكة ، مع مراعاة التفاوت الطبيعي في درجات الاعتقاد بين الناس .

وأما العقيدة اليهودية فكانت تعيش مع اليهود في تجمعات سكانية عدة في اليمن والحجاز ، وكان يهود الحجاز منتشرين في الواحات كيثرب وفدك وخيبر وتيما ووادي القرى ، وكانوا يشتغلون بالزراعة والصياغة وصناعة الأسلحة ويثرون بسرعة ويؤثرون في الحياة الاقتصادية . وثمة روايات مختلفة في أصلهم ، بعضها تجعلهم من نسل المهاجرين من فلسطين ، وبعضها تجعلهم خليطا من نسل المهاجرين والعرب الذين تهودوا. (١٨) غير أنهم جميعهم كانوا منعزلين في مستعمرات خاصة ، وكانوا يحرصون على السيطرة على المناطق التي يسكنونها ، ويحالفون القبائل المجاورة ، ويشجعون الفتن التي تقوم بينها لتبقى لهم الغلبة . وأبرز مثل ذلك يهود يثرب الذين حالفوا الأوس والخزرج ، القبيلتين الكبيرتين المتناحرتين ، وشجعوا الفتنة بينهما . وقد أدى انعزالهم في مستعمراتهم وقلاعهم وأحيائهم ، وشعورهم بأنهم شعب الله المختار واستعلاؤهم على غيرهم ، وعدم تحمسهم للدعوة إلى عقيدتهم واستغلاقتهم عليها - أدى إلى ضعف أثرهم في العرب الوثنيين ، وإلى أن يكونوا بنية منعزلة داخل الكيان العربي الكبير . لذلك اقتصر أثر العقيدة اليهودية على اليهود أنفسهم ، وكانت مغلقة وأقرب إلى السرية .

وأما النصرانية فقد انتشرت بين القبائل التي تسكن شمالي الجزيرة العربية

كالغساسنة وجذام وكلب وقضاة وبعض أفخاذ إباد وبكر وطيمى، وبين بعض الأفراد من قبائل متفرقة في الجزيرة العربية، كما وفد إليها بعض الرقيق الحبشي المنتصر 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 عميقاً،<sup>(١٩)</sup> فضلاً عن أن معظم الذين تنصروا لم يتعمقوا في دياناتهم الجديدة، وظلوا يخلطونها - كما يقول الدكتور شوقي ضيف - بغير قليل من الوثنية<sup>(٢٠)</sup>.

أما الحنفية فهي - على الأرجح - 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<sup>(٢١)</sup>، 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 وثارَت 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 رآته 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 الحنفية ملة إبراهيم ﴿ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين﴾ (٢٣). ولا يعني هذا إنكار دورها الإصلاحية، 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 وأميرة بن أبي الصلت وأرباب بن رثاب وسويد بن عامر المصطلقى 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 طبعاً الإلحاد التام الذي كان يأخذ به أفراد من العرب لا يعتقدون في شيء، ولا نجد لهؤلاء أثراً مهماً في الحياة الاجتماعية أو الأدبية، ويبدو أنهم كانوا أفراداً متفرقين في المدن والبادية لا يباليون 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 هينا 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 - على أحسن الاحتمالات - 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 ورمموا قصائد ضاع قسط منها، وساقوا خطبا بروايات مختلفة . . . وهذه المشكلة تأثير مباشر في قضية العقيدة في الأدب الجاهلي؛ لأن شبهة الانتحال أصابت قدراً من النصوص التي تحمل آثاراً عقديّة، فإن صح أنها منحولة فقدنا شواهد مهمة، وتعين أن ننظر بحذر إلى النتائج التي تبنى عليها وعلى نصوص مشابهة .

وقد أكب الدارسون على بحث هذه المشكلات، بدءاً بابن سلام الجمحي، ومروراً بعدد من المستشرقين في القرنين الماضيين، ووصولاً إلى طه حسين والضجة التي افتعلها في هذا القرن، وقامت بسببها معارك أدبية عنيفة، أثمرت دراسات تحصر دوائر الشك في قدر من الأدب الجاهلي، وتوثق قدراً آخر فيه وفي مصادره ورواته (٢٥).

ولكن تبقى آثار من هذه المشكلات تصيب قضيتنا بغير قليل من الصعوبات؛ ذلك أن العرب عندما دخلوا في الإسلام توفقوا عن رواية النصوص الجاهلية التي تصادم العقيدة الجديدة، ولم تكن هذه النصوص مدونة، شأنها شأن معظم الأدب الجاهلي، فضاعت بعد حين من الزمن، وشذبو النصوص الخفيفة الوثنية أو أبقوها على سبيل الحجة والشاهد، وطبيعي أن نتوقع هذا الموقف في حالات تحول الأفراد والشعوب من عقيدة إلى أخرى، وخصوصاً عندما تكون العقيدتان متصادمتين . وهناك إشارات لابن الكلبي تظهر أن العرب الوثنيين الذين تحولوا إلى النصرانية أو اليهودية قبل الإسلام أهملوا أدبهم الوثني (٢٦).

ويعتقد بعض دارسي الأدب الجاهلي أن ما بقي منه لا يكشف شيئاً من الحياة الدينية الجاهلية، ويلوحن بالمفارقة الكبيرة بين الصورة 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 - وبخاصة الشعر - لم يكن في الأصل يحمل مظاهر عقدية لأن العرب الجاهلين - في رأيه - 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 عنتره؟ 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 قصر في تصوير الحياة الدينية الجاهلية، وأن علاقته بالعقائد السائدة آنثذ شبه مبتورة، وأما نيكلسون فلم يكن رأيه موضوعياً أيضاً؛ لأنه عندما تحدث عن الآثار العقديّة ركّز بشكل لافت للنظر على النصرانية واليهودية، وأهمل - أو كاد يهمل - الوثنية التي كانت عقيدة معظم الجاهليين، وصرف همه في إثبات تأثير النصرانية واليهودية في الحياة العربية.

ولا شك أن مناقشة هذه الآراء - على اختلافها - والوصول إلى نتيجة صحيحة في قضية العلاقة بين الأدب الجاهلي والعقائد الجاهلية يقتضي العودة إلى الأدب الجاهلي نفسه واستقراء نصوصه ورصد الآثار العقديّة فيها. وعندما نبحت فيما وصلنا من الأدب الجاهلي نرى آثاراً واضحة - ولكنها غير قوية - للعقائد الجاهلية بأنواعها الوثنية والنصرانية واليهودية والحنيفية.

والوثنية أقل العقائد وضوحاً 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 آثاراً وثنية قوية قد أهمل في العصر الإسلامي الأول<sup>(٣١)</sup> ويؤيد هذه المقولة الأحاديث الصحيحة التي وردت في النهي عن رواية الشعر الذي يخالف العقيدة الإسلامية أو يسيء إليها<sup>(٣٢)</sup>. ومن المقبول تماماً أن نعتقد أن الأدب الجاهلي - ولا سيما الشعر - قد مرّ بتصنيفية عقدية في العصر الإسلامي الأول، وبخاصة الشعر.

وإذا تذكرنا أن معظم نصوص الأدب الجاهلي غير مدونة، وأنها كانت تنتقل بالرواية والمشافهة أدركنا سهولة التصفية العقدية وغلبنا وقوعها.

وعلى الرغم من ذلك فقد بقيت آثار وثنية في الأدب الجاهلي وفي الشعر خصوصا، تكمن في الألفاظ والتراكيب والصور وفي بعض الموضوعات الشعرية، وتنتشر هذه الآثار في شعر عدد كبير من الشعراء الجاهليين، حيث تظهر لفظة أو عبارة أو صورة ذات ارتباطات عقدية، وقد تكون مستعارة من المصطلحات الدينية أو من الشعائر والممارسات العقدية، ويستخدمها الشاعر بآلية تامة، كما يستخدم أيا من موجودات البيئة والحياة حوله دون أن يقصد معنى عقديا محددًا، ولكن الدارس يلمح الظلال العقدية ويستنتج دلالتها على درجة معايشة الشاعر لعقيدته، وأثر عقيدته في عقله الباطن و«لا شعوره».

ففي قصائد كثيرة متفرقة تلقانا أسماء الأصنام الجاهلية، وبعض أوصافها، وشيء من طقوس عبادتها، وتقديم القرابين لها، كقول امرئ القيس يشبّه سرب البقر الوحشي بفتيات يظفن حول الصنم وعليهن ملاءات مذيلة:

فعن لنا سرب كأن نعاجه عذارى دوار في ملاء مذيل (٣٣)

وكقول المثقب العبدى يصف شعائر تقديس الصنم:

يطيف بنصبهم حجن صغار فقد كادت حواجهم تشيب (٣٤)

وقول الفزاري يذكر قربانه للصنم:

أسوق بدني محقبا أنصابي هل لي إلى قومي من أرباب (٣٥)

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

أخذ الأزلام مستقسما فأتى أغواهما زلما (٣٦)

وقول أوس بن حجر:

وباللوات والعزى ومن دان دينها وباللله إن الله منهن أكبر (٣٧)

وقول النابغة :

بمصطحبات من لصاف وثبرة يزرن إلا لا سيرهن التدافع (٣٨)

ولا يفوتنا ما في القسم من قيم عقديّة ومن تعظيم للمقسم به ، وفي الشعر الجاهلي مواقف كثيرة يقسم فيها الشعراء بالأصنام . (٣٩) وقد ذكر ابن الكلبي في كتابه «الأصنام» (٤٠) شواهد كثيرة تذكر فيها أسماء الأصنام وبعض طقوس عبادتها وأوصافها والقسم بها والاستقسام عندها ، كما تذكر كتب اللغة والمعاجم أبياتا كثيرة في هذا الشأن ، ومن الطريف أن يتتبع دارس ما دلالاتها ليقدم صورة حية لجانب من الوثنية القديمة عند العرب .

وثمة نوع آخر من الآثار العقديّة في الشعر الجاهلي يمكن أن نسميها «الآثار الأسطورية» تنبه لها بعض الباحثين حديثا وبدأوا بدراساتها مستعينين ببعض الوسائل الحديثة التي تقدمها دراسات علم العقائد القديمة «الانثولوجيا» ودراسات علم النفس التحليلي .

وتركز هذه الدراسات على الإشارات التي تدل على بعض المعتقدات القديمة ولا سيما الأساطير . والأساطير جزء مهم من العقيدة في فترة غيبة الأديان السماوية ، وقد تكون بقايا عقيدة حرفها أصحابها وانقطعت صلتها بأصولها خلال أجيال عدة .

فقد لاحظ هؤلاء الدارسون وجود ظواهر معينة في الشعر الجاهلي لم تفسر حتى الآن تفسيراً مقنعاً، واكتشفوا أن لها خلفيات عقدية يمكن أن توصلنا إلى تفسير مقنع . فهناك مثلاً صور شعرية تتكرر بنمط معين «وتتكرر فيها عناصر لغوية وموضوعية وروحية واحدة، وكأنها كانت لدى شعراء الجاهلية جميعاً بمثابة الشعائر المقدسة التي وكل إليهم تلاوتها»<sup>(٤١)</sup> ووجدوا هذه العناصر تمت بصلة قوية إلى عناصر مشابهة أو مطابقة لبعض المعتقدات الجاهلية القديمة التي كشفها علماء الاثنولوجيا، فربطوا بين العناصر المتشابهة أو المتطابقة واستنتجوا منها وجود تشكيل عقدي مهم في الشعر .

وعلى الرغم من أن بعض نتائجهم محل نظر فإن بعضها الآخر مرضٍ وذو حجة مقبولة ، يستند إلى دراسات متأنية لمجموعة كبيرة من الشعر الجاهلي ، وإلى إحصاءات مضمينة ، وخبرة كبيرة في العقائد الوثنية الجاهلية ورموزها وأساطيرها . ويمكن انطلاقاً من هذه الدراسات أن نقف على جانب مهم من جوانب العلاقة بين الأدب والمخزونات العقدية القديمة .

فمن هذه الظواهر صورة المرأة في بعض الشعر الجاهلي ، فقد لاحظ الدارسون أن الحديث عن المرأة «يشكل العنصر الذي تأتلف حوله وتخرج منه بقية عناصر القصيدة الأخرى ، فمن الوقوف على الأطلال إلى رصد الذكريات العاطفية ووصف الرحيل والحيوان وغير ذلك من الأغراض ، ومن ثم فإن البحث عن الأصل الميثولوجي الذي يخفي وراء الاحتفاء بالمرأة يمكن أن يفتح لنا الباب إلى الكشف عن أصول هذه الأغراض»<sup>(٤٢)</sup> .

وقد رسم الشعراء الجاهليون صوراً مثالية للمرأة وجعلوا جمالها فائقاً وشبهوها بأشياء كثيرة من موجودات البيئة ، ولكنهم ألحوا - بصورة لافتة للنظر - على تشبيهها بالشمس وبالغزاة .

فإذا رجعنا إلى العقائد الوثنية الجاهلية وجدنا أن العرب عبدوا الشمس ، ودعوها الإلهة وسموا أبناءهم بها وصنعوا لها صنماً - كما مر بنا - 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 بمحارباها (٤٣)

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

فإذا عبيد عكف نسل على أنصاها

وجميع ثعلبة بن سعد بعد حول قباها

وأما الغزاة فقد حرص الشعراء الجاهليون على تشبيه محبوباتهم بها ، وجعلوها نموذجاً للحسن وأعطوها مكانة متميزة بين حيوانات البيئة ، فلا نجد أحداً 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 الآيات أنها كانت مقدسة ، كبيت امرئ القيس الذي يقول فيه : (٤٤ مكرر)

ماذا عليّ إذا ذكرت أو أنساً كغزلان رمل في محاريب أقيال

فوجود الغزاة في محاريب الملوك الوثنيين دليل على مكانتها المقدسة .

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

الغزالة . . ويقال : الغزالة الشمس إذا ارتفع النهار، وقيل : الغزالة عين الشمس :

وثمة رواية لبيت عتبية بن الحارث اليربوعي تجعل الغزالة إلهة ؛ حيث يقول :

تروحنا من اللعاء عصرا وأعجلنا الغزالة أن تؤوبا(٤٥)

وقد روي في سيرة ابن هشام أن عبد المطلب جد رسول الله ﷺ وجد وهو يحفر بئر زمزم تمثالين ذهبيين على صورة غزالة ، فعمل من أحدهما صفائح للكعبة ووضع الآخر(٤٦) فيها . وهذه الرواية تظهر لنا أن الغزالة حيوان مقدس عند بعض الجاهليين القدماء وأنها مرتبطة بالشمس أو رمز لها ، الأمر الذي يجعلنا نقبل رأي الدارسين في دلالتها الأسطورية ، وننظر في المقولات التي تعد ورودها في الشعر الجاهلي أثراً من آثار العقيدة الوثنية القديمة(٤٧) .

فهذه المقولات ما زالت في حاجة إلى المزيد من تتبع صور المرأة في الشعر الجاهلي ، لتثبت بالإحصاء والدليل القاطع . ومن التسرع أن نقول إن صور المرأة في الشعر الجاهلي رمزية مرتبطة بعبادة الشمس . وقد يكون من المقبول أن نقول : إن بعض هذه الصور رموز للشمس ، وخصوصاً عندما نجد قرائن تقنعنا بأن المرأة التي يتغزل بها الشاعر ليست مقصودة لذاتها ، وأن المخزون العقدي الوثني هو الذي تلبس هذه الصورة .

ومن الظواهر العقدية الأسطورية في الشعر الجاهلي صورة الثور الوحشي وقصته مع الصياد وكلابه ، وهي صورة تطرد في شعر أحد عشر شاعراً من فحول الشعراء الجاهليين ، هم امرؤ القيس وعبيد بن الأبرص والمثقب

العبدى والمرقش الأكبر وأوس بن حجر وبشر بن أبي خازم والمتلمس والنابعة الذيباني وزهير والأعشى ولييد<sup>(٤٨)</sup>. وتتشابه ملامح الصورة وعناصر القصة فيها، تطرد بعض التفاصيل الصغيرة، الأمر الذي أغرى الدارسين بالبحث عن خلفياتها العقدية.

وخلاصة القصة أن ثورا وحشيا يرعى بمفرده في أرض فلاة فيثور نوء الجوزاء ويصيبه برياحه ومطره وبردته فيلجأ إلى شجرة أرطاة يحتمي بها ويقضي في ضيافتها ليلة شهباء طويلة، وفي الصباح يكتشفه صياد ماهر أعد كلابا مدربة فيقصده ليصطاده، وتجري مطاردة عنيفة بين الكلاب والثور والصيد، حتى إذا أحاطت الكلاب بالثور يقف ويهاجمها بعنف، ويشك قرنه في بطن أولها فيصرعه، ويعارك الآخر فيرديه ويفر الباقون، وينتهي المشهد بانتصار الثور وفشل الصياد وكلاته.

وقد تنبه الدارسون<sup>(٤٩)</sup> إلى انتصار الثور دائما، وإلى ما يوصف به من قوة وشراسة، وإلى العناصر الطبيعية المرافقة، وخاصة نوء الجوزاء وقارنوا هذه العناصر بالمعتقدات الوثنية القديمة فوجدوا أن القصة بأكملها تجسد حركة مجموعة من الكواكب أطلق عليها العرب أسماء مشابهة، فالثور الوحشي الهائل يجسد نجما يسمى بهذا الاسم طالما تحدث عنه العرب، وحول هذا النجم مجموعة من النجوم تسمى (الجبار) على شكل صياد أو محارب، وحولها مجموعتان نجميتان هما: مجموعة الكلب الأكبر ومجموعة الكلب الأصغر، وفي الثانية يقع «الشعري» الذي عبده العرب، ويسمونه أيضا نجم الكلب. وهذه النجوم كانت فيما بعد من الكواكب. ويبدو أن حركتها قد ملأت خيال المتأملين برؤى متداخلة، ظهرت في الأساطير

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

والحق أن هذه الصورة تستحق وقفة طويلة وبحثا عميقا في عقائد الجاهليين، فلا يمكن أن يكون تكرارها بين أحد عشر شاعرا من فحول الشعراء الجاهليين دون دلالة أسطورية، وأقل ما يمكن أن نخرج به من التأمل الأولي هو أن الثور رمز لشيء مقدس يملك قوة المجابهة والصراع ويحقق الانتصار.

وقد فسر بعض الدارسين<sup>(٥٠)</sup> القصة تفسيراً آخر فربطوها بفلسفة الحياة والموت عند الجاهليين، ورأوا أن صراع الثور مع الكلاب تجسيد لصراع الإنسان الجاهلي مع الحياة، وعرض رمزي لموقفه الأعمى من ظاهرة الموت، فهو لا يملك عقيدة تشرح له معنى الموت أو سببه أو ما بعده. وهذا التفسير متصل بالعقيدة أيضا؛ لأن تصورات المرء عن الحياة والموت جزء من عقيدته دائما.

وأيا كانت صحة هذه التفسيرات والاستنتاجات فإنها مؤشر قوي على أن الصورة الفنية في الأدب الجاهلي غنية بمدلولات كثيرة وعميقة لم تسبر أغوارها بعد. ويمكن للدراسات التحليلية الدقيقة أن تزودنا 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 الدكتور شوقي ضيف<sup>(٥١)</sup> أن الهجاء كان أثره في الجاهليين أكبر من حجمه الحقيقي، فقد كان الجاهليون «يتطيرون منه ويتشاءمون، ويحاولون التخلص من أذاه ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا.

ونحن نعرف أن الغزو كان دائرا بينهم ، غير أن المغيرين إن أغاروا ونهبوا إبلا بينها إبل لشاعر، وتعرض يتوعدهم بالهجاء اضطروا اضطارا إلى ردها، أو على الأقل يردون ماله هو وإبله»<sup>(٥٢)</sup>. 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 - ولا سيما المتواترة - 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 الشعارات والرثاء الذي تردده النائحات، فالرثايات كن يخلقن رؤوسهن ويلطمن خدودهن بأيديهن وبالنعال والجلود، وكن يفعلن ذلك على القبر، وفي مجالس القبيلة وفي المواسم العظيمة، ولعل في حلق الرؤوس

ما يجمع بينهم وبين الهجائين وما يشير إلى أن هذا الرثاء «إنما هو تطور لتعويذات كانت تقال للميت وعلى قبره، وقد صاحب هذا الضرب ضرباً من الرثاء يقوم على تأبين الميت والإشادة بخصاله وصفاته، وما نشك في أن الصورة القديمة لهذا التأبين هي تلك النقوش التي عثروا عليها في أنحاء مختلفة من الجزيرة العربية» (٥٣).

ويمكن أن نضيف إلى ملاحظات الدكتور شوقي ضيف عن الهجاء والرثاء ملاحظة أخرى عن الحكمة المنتشرة في الأدب الجاهلي شعره ونثره، والحكمة تحتزن تأملات الفرد الجاهلي وتجاربه العملية، وتحتزن أيضاً موروثاً عقدياً طويلاً يبدأ بعهد الأساطير وينتهي بآخر تأثرات الأدباء بالديانات السماوية التي عرفوها (٥٤).

فقد دارت الحكمة الجاهلية كثيراً حول قضايا الموت والحياة، وأكثر الشعراء من الحديث عنها، وبخاصة أولئك الذين تأملوا مصائر الناس وتساءلوا عن غاية الحياة وتوصلوا إلى نتائج متباينة بشوها في حكمتهم. . فمنهم من وجد أن الحياة أهون من أن يستغرق فيها الإنسان، فدعا إلى الزهد فيها والانصراف عنها والاشتغال بالمواعظ، كزهير بن أبي سلمى، ومنهم من وقف على الشاطئ الآخر يدعو إلى انتهاب لذاتها واستثمار كل دقيقة منها قبل أن يغرز الموت سيفه كطرفة بن العبد، ومنهم من هام وبكى وجعل العبرة بالموت شغله الشاغل كعدي بن زيد وليد بن أبي ربيعة، وقد أشد هؤلاء تراتيل صافية ينتشر فيها ذكر الله والاعتبار بالأمم البائدة. . وهؤلاء صوت من أصوات الديانات السماوية فينبغي أن ندرس حكمتهم في أدبهم العقدي المرتبط بديانة سماوية. وأما الذين كانوا غارقين في وثنياتهم

فينبغي أن ننظر إلى حكمتهم برؤية أسطورية تبحث عن موقف عقيدتهم من قضية الموت والحياة . . . وستجد هذه الحكمة مشحونة بالرواسب الأسطورية والمفاهيم 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 نتبع فيها آثار نصرانيتهم . والشكل الثاني هو الآثار النصرانية في شعر الشعراء الوثنيين .

وأما الشعراء النصارى فظهر آثار نصرانيتهم في شعرهم بوضوح ، وأشهرهم عدي بن زيد العبادي . ونجد في أخباره أنه كان متمسكا بنصرانته ، مطبقاً لشعائرها رغم أنه كان يعيش ويعمل في بيئة وثنية ، وينسب إليه أبو الفرج الأصفهاني أنه السبب في تنصّر النعمان بن المنذر<sup>(٥٥)</sup> ، وأنه « تزوج ابنته هنداً ونصّرها فكانت معه حتى قتل فترهبت وحبست نفسها في الدير المعروف بدير هند في ظاهر الحيرة»<sup>(٥٦)</sup> . 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 شعري كيف أنت إذا ما  
رحم الله من بكى للخطايا  
أيها الشامت المعير بالدهر  
أم لديك العهد والمواثي  
من رأيت المنون خلدن أم من  
أين كسرى الملوكة أنوشـر  
وبنو الأصفر الكرام ملوك الرّ (م) وم لم يبق منهم مذكور  
ذر في حر وجهك الكافور  
كل باك فذنبه مغفور  
أأنت المبرأ الموفـور  
ق بل أنت جاهل مغرور  
ذا عليه من أن يضام خفير  
وان أم أين قبله سابور  
وم لم يبق منهم مذكور

ويعده كارلونا لينورائد شعر الزهديات الذي انتشر في العصور الإسلامية التالية، يقول: «فليس ببعيد أن شعر عدي بن زيد ومن سلك منهجه من القدماء صار نموذجاً للمتأخرين في وصف فناء الأمور الدنيوية وذكر عواطف الزهد الناشئة عن اعتباره» (٥٨).

ولا تقتصر المعاني الدينية على شعره الدعوي، بل نراها في بعض مدائحه، حيث يجعلها من قيم المدح التي يرفع بها ممدوحه، كما في قوله:

الحمد لله إذ نجاك من عطب  
تهدي الأنام وتعطيهم نـرهم  
ورافد الرب مغبوط بصحته  
من لا يشارك يوماً نفسه لم  
فاليوم إذ ما وقاك الله صرعته  
فاستعبوا واشكروا لله نعمته  
والله لا يبتغي للحمد أنصارا  
في الدين عدلا وفي الإعطاء إغزارا  
وظائب الوجه يرضى الحال مختارا  
ومن يعش جوازي عرفه جارا  
وزاد أعداءه ذلا وإمعارا  
تلقوا إلهكم للذنب غفارا

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

اسمع حديثاً كما يوماً تحدثه      عن ظهر غيب إذا ما سائل سألأ  
 أن كيف أبدى إله الخلق نعمته      فينا وعرفنا آياته الأولا  
 كانت رياح وماء ذو عرانية      فظلمة لم تدع فتقا ولا خلا  
 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 وثنتهم 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 - وقد صح عند ابن

سلام بعضه - 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 إشاراتِهِ 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)

جزى 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 أيلها  
أصالحكم حتى ينوء بمثلها      كصرخة حبل يسترها قبولها  
ويقسم بأثواب الراهب وبالكنائس التي بناها بعض القديسين  
كقوله : (٦٤)

فإني وثوبي وراهب اللج والتي      بناها قصي والمضاض بن جرهم  
لئن جد أسباب العداوة بيننا      لترحلن مني على أثواب شبهم  
ولا يخرج قسمه عن القسم الذي يارسه الوثنيون سوى أنه أحل الراهب محل الصنم . غير أن التأثير الواضح بالنصرانية وبشاعرها عدي بن زيد يبدو في استخدامه بعض القيم النصرانية في ذكر ممدوحيه ، فهو يمدح قيس

ابن معد يكره - وكان نصرانيا - بالتقى والتقرب إلى الله ، فيقول : (٦٥)

ومــــا أبيلّي على هيكـل  
يرأوح من صلوات المليك  
بأعظم منه تقى في الحساب  
ويقول : (٦٦)

ففك عن مائة منهم وثاقهم  
بهم تقرب يوم الفصح ضاحية  
وهذا النوع من المدح لا يعرفه الأدب الجاهلي ولم يشع إلا عند الشعراء  
الإسلاميين وحسب . ونجد ظلالة لمفهوم الخطيئة النصرانية في مثل  
قوله : (٦٧)

استأثر الله بالوفاء وبالعدل  
والأرض حمالة لما حمل اللــــه  
وتعزى كثرة الألفاظ والصور النصرانية في شعره إلى أسفاره الكثيرة إليهم ،  
واحتكاكه بهم ، إذ كان يقصد الحيرة ونجران ويشتري منهم الخمر ويمدح  
أمرأهم ، وكان راويته نصرانيا ، وقد أشار إلى أسفاره وصدقاته معهم في  
مثل قوله يخاطب ناقته : (٦٨)

وكعبه نجران حتم عليك  
نزور يزيـد وعبد المسيح  
حتى تناخي بأبوابها  
وقيسا هم خير أربابها  
ولا شك أن الأعشى هو أقوى صورة للتأثر «الثقافي» بالنصرانية ، فهذه  
الإشارات والمصطلحات في شعره لم تأت إلا بعد أن احتك بالنصارى واطلع  
على شيء من كتبهم وعاداتهم ودياناتهم .

وهناك شعراء آخرون ورد في شعرهم إشارات نصرانية قليلة، كما مرئ القيس وأوس بن حجر والنابغة وليد وآخرين ممن طافوا في الأرضين وارتحلوا فوقفوا على بعض أحوال النصارى وأشاروا إليها في شعرهم (٦٩).

وأما اليهودية فكان لها شعراء مشهورون كالسموأل وكعب بن سعد القرظي وسارة القرظية والربيع بن أبي الحقيق وأبو الذيال وأبو الزناد وكعب ابن الأشرف وأبو رافع وأبو عفك وسعية بن عريض . . إلخ، وقد أفردهم ابن سلام في كتابه «طبقات فحول الشعراء» في طبقة خاصة، ولعله كان يحس بأن في شعرهم ما يميزهم عن سواهم .

ونجد في شعر سموأل لمحات دينية عامة تظهر إيمانه بالبعث والحساب، وبأن الله تعالى خالق ومالك الكون وسيجزي الإنسان على أفعاله، كقوله: (٧٠)

ميت دهر قد كنت ثم حييت      وحياتي رهن بأن سأموت  
ليت شعري وأشعرن إذا ما      قربوها منشورة ودعيت  
ألي الفضل أم علي إذا ما      حوسبت أني على الحساب مقيت  
وهذه المعاني من الأصول الإيمانية التي تشترك فيها الديانات السماوية جميعها، والتي بقيت آثارها في اليهودية بعد تحريف التوراة، وليس غريبا أن تظهر في قصائد سموأل، الشاعر المدلل بنفسه وحسبه ووفائه .

ونجد في شعره ما يشير إلى إيمانه بالقضاء والقدر، وتسليمه لله ويقينه بأن الإنسان محدود الأجل، يولد ومعه جرثومة الموت كي يعمل في حياته، ثم يموت، ثم يبعث للحساب والجزاء (٧١).

وهذه المعاني كما نراها قريبة من الصورة الإسلامية، الأمر الذي جعل

بعض الدارسين يعتقد أنه من الشعر المصنوع في الإسلام<sup>(٧٢)</sup>. غير أن ورود هذه المعاني لا يكفي لاتهامه؛ لأنها - كما أسلفت - أصول إيمانية عامة تشترك فيها اليهودية مع الديانات السماوية الأخرى.

ونجد آثراً دينية أخرى في شعر سعية بن غريض، وقد أورد الأصمعي أبياتاً 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 شيئاً 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<sup>(٧٤)</sup>. وينبغي أن نربط بين الفخر المبالغ فيه والشخصية اليهودية المتفخخة، 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<sup>(٧٥)</sup>.

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

يؤخر فيوضع في كتاب فيدخر ليوم الحساب أو يعجل فينقم<sup>(٧٦)</sup>

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

وأما الحنيفية فقد برزت آثارها في إنتاج عدد من الشعراء والخطباء الجاهليين ، أبرزهم أمية بن أبي الصلت وقس بن ساعدة .

وقد أحيط أدبهم بعواصف من الشك والالتهام بأنها منحولة ، صنعها الرواة بعد ظهور الإسلام . وأبرز من تناولهم الالتهام هو أمية بن أبي الصلت .

ويبدو أن طرافة شعر أمية ، وتناوله لقضايا عقدية ، وقلة هذه القضايا في بقية الشعر الجاهلي ، والتقاءها مع القيم الإسلامية ، جعلت الدارسين ينظرون إليها بحذر . وإذا أضفنا إلى هذه الأسباب أن بعض القصاصين استفادوا من هذا الشعر في قصصهم ، وزادوا في بعض القصائد أبياتا تناسب قصصهم وأخبارهم وربما نحلوا قصائد كاملة - فإن هذه الأسباب تجعل الحذر ينقلب إلى اتهام قوي .

وقد وقف المستشرقون من شعره مواقف شتى ، فاتهم بعضهم شعره وزعم أنه كله منحول ، ووثقة بعضهم الآخر وزعم أن كل ما نسب إليه في كتب القصاص والإخباريين صحيح النسبة إليه ، وكان يقصد من وراء ذلك أن يجعل هذا الشعر مصدرا من مصادر القرآن الكريم<sup>(٧٧)</sup> . وقد تبعهم بعض الدارسين العرب ، فحمل الدكتور طه حسين على شعره حملة شعواء ورفضه ورفض معه شعر سائر الحنفاء ، وادعى أن المسلمين نحلوه ليشبثوا أن للإسلام قدمة وسابقة في البلاد<sup>(٧٨)</sup> .

وقد عرض محقق ديوانه هذه الأقوال وناقشها ، ثم حقق شعره تحقيقا

علميا ، وأثبت وجود ديوان قديم له جمعه محمد بن حبيب في القرن الثالث الهجري ، وأثبت أن الرواة المحققين صححوا قدرا كبيرا من شعره . وقد جمع الشعر الموثوق وعرضه في قسم خاص به ، ثم عرض الشعر المنحول ، وقام بعملية نقد داخلي ناجحة استطاع أن يخرج بعدها قدرا من شعره الذي يطمئن إليه . ويشكل هذا الشعر نسبة كبيرة من قصائد الديوان (٧٩) .

وأيا ما كانت شكوك المستشرقين وغيرهم فمن الثابت أن لأمية شعرا عقديا شاع قبيل البعثة النبوية وأثناءها وتداوله الناس . فقد ورد في الحديث الصحيح عن عمرو بن الشريد عن أبيه قال : «ردفت رسول الله ﷺ يوما فقال : هل معك من شعر أمية بن أبي الصلت شيء؟ قلت : نعم . قال : هيه . فأنشدته بيتا ، فقال : هيه . ثم أنشدته بيتا ، فقال : هيه . حتى أنشدته مائة بيت» . رواه مسلم في كتاب الشعر (٨٠) .

فشاعر يستنشد رسول الله ﷺ شعره وينشد له الصحابي في صحبة طريق مائة بيت لا بد أن له شعرا كثيرا يتداوله رواة الشعر . . ولا بد أن يكون شعره عقديا وحنيفيا ، بدليل استزادة الرسول ﷺ الرواية منه ، وبدليل ما جاء في رواية أخرى في حديث ابن مهدي ، قال : فلقد كاد يسلم في شعره (٨١) .

وهذا يؤكد ما ذهب إليه محقق ديوانه ويجعلنا ننظر في شعره الموثوق باطمئنان . وأهم القضايا التي وردت في شعره الموثوق هي التوحيد ، والبعث والحساب والجزاء والاعتبار بالموت . والتوحيد عنده مبرا من شوائب الشرك الوثنية والتثليث النصراني والأبوة اليهودية ؛ فهو يؤمن ، ويدعو إلى وحدانية الله ، كقوله : (٨٢)

إذا قيل من رب هذي السما فليس سواه له يضطرب  
ولو قيل رب سوى ربنا لقال العباد جميعا كذب

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

ألا كل شيء هالك غير ربنا ولله ميراث الذي كان فانيا  
ولي له من دون كل ولاية إذا شاء لم يمسا جميعا مواليا  
له ما رأت عين البصير وفوقه سماء الإله فوق سبع سمائيا  
ويعلن أنه مؤمن موحد ويضرب إلى الله أن يبقى محافظا على إيمانه، يقول:

يا رب لا تجعلني كافرا أبدا واجعل سريرة قلبي الدهر إيمانا  
واخلط به بنيتي واخلط به بشري واللحم والدم ما عمرت إنسانا  
ويقف كما وقف آخرون قبله عند قضية الموت، ولكن وقفته تتحول إلى  
موعظة وتذكرة للناس: (٨٤)

كل عيش وإن تطاول دهرا صائر مرة إلى أن يزولا  
فاجعل الموت نصب عينيك واحذر غولة الدهر إن للدهر غولا  
نائلا ظفرها القساور والصد عان والطفل في القضاء الشكيلا

ويتصل ذكر الموت عنده بالحساب والجزاء، ويوظف الشاعر هذا  
الاتصال في الدعوة إلى مراقبة السلوك وضبطه لأن الفرد محاسب لا محالة: (٨٥)  
لا تخلطن خبيثات بطيبة واخلع ثيابك منها وانج عريانا  
كل امرئ سوف يجزي قرضه حسنا أو سيئا ومدينا كالذي دانا

يبدو أن صورة الآخرة عند الحنفاء مشابهة بل مطابقة للصورة الواردة في  
القرآن الكريم. ولا نعرف من أين جاء أمية بتفصيلات هذه 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 المتحفظون 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 قراءته في تأكيد فكرة الآخرة وتوضيحها بذكر بعض التفصيلات التي ترد في العهد القديم، غير أن الفائدة الكبرى التي استفادها هي قصص الأنبياء مع أمهم 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  
بها 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 تخلفهم كأوس ابن حجر وزهير بن أبي سلمى ولييد 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: (٨٨ مكرر)

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 ووصولاً إلى الرومانية - تركت تراثاً عريقاً في آدابها المحلية؟

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

ثم إن الوثنية اليونانية أنتجت ملامح عريقة وشعراً قويا منذ عهد البداوة وعدم الاستقرار. . . فالبداوة إذا ليست سبباً كافياً 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 تراويل كهنوتية إلى إطار فني جذاب، تكون القضايا العقديّة أو الصور أو التصورات بعض نسيجه، وربما تكون من خلفيات العمل الأدبي ليس أكثر. أما الصورة الأولى – الصورة التي تلتحم فيها القضية العقديّة بالصورة الأدبية التحاماً تاماً وتسيطر عليها وتكون العبارة الأدبية مجرد تراويل مباشرة – 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 دائماً.

وأما الوثنية العربية فتتميز بما يلي:

أولاً: 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 تماماً.

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 - على أية حال - 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 - 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 - عند معظم الوثنيين - إنما يغلب على المفهومات العربية أنها شركاء أو شفعاء تقبل شفاعاتهم . . وهناك من يعدها القوة الخالقة . . فالعرب كانوا يعرفون الألوهية ويدينون بها غالباً ، ولكنهم لا يحسنون التوحيد ، ولم يكن الإلحاد غالباً على وثنتهم ، 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 مثلاً يهبها 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

القرايين ، 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 أولاً ، ولكونها محدودة القوى ثانياً فإن أسسها الفكرية واهية جداً ، بل لا نكاد نجد لها أسساً 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 سبباً 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 موجوداً في الجاهلية فهل ضاع ولم يصل إلينا؟ ومتى ضاع؟ ولماذا؟ . . وما الدليل؟

من الشائع عند المهتمين بالأدب قديماً وحديثاً ، 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 تماماً . . ولكن هل سقط هذا الجزء

بالذات في حين سلمت المعلقة مثلاً؟ ثم لماذا لا نجد في النصوص التي وصلتنا آثاراً وثنية عميقة؟ فهل سقطت وحدها؟

وفي الأحوال الطبيعية لا يعقل أن يحدث هذا . . . ولكن إذا رصدنا التطورات التي مر بها الأدب الجاهلي منذ أواخر العصر الجاهلي إلى بداية عهد التدوين في منتصف القرن الثاني الهجري فسوف نرى مؤيدات عدة لمقولة سقوط «الوثنية العميقة» من الأدب الجاهلي . . . هذا إن وجدت فيه وثنية عميقة .

فنحن نقرأ في الأحاديث الصحيحة نها حازماً عن رواية كل ما يمس الإسلام أو يخالفه مخالفة عقديّة مباشرة، وفي مقدمة ما تقرأ ذماً شديداً للشعر الذي حاد عن جادة الحق<sup>(٩١)</sup> ونقرأ في تعليقات شراح الحديث أن الذم ينصب على من استهواه الشعر فملاً قلبه، حتى ولو لم يكن شعراً متفحشاً . . .<sup>(٩٢)</sup> ونقرأ أن الشعراء الذين كانوا يذكرون معاني وثنية أو يتعرضون للإسلام بشيء قد أهدر رسول الله ﷺ دماءهم، ثم عفا عنهم أسلم منهم،<sup>(٩٣)</sup> ونقرأ عن مظاهر الإيمان القوي في عهد النبوة وعهد الصحابة فلا نجد ثغرة يمكن أن ينفذ منها أدب «عميق الوثنية»، فمثلاً شعر المعارك اللسانية الذي نشب بين شعراء قريش والشعراء المشركين في المدينة . . . ماذا بقي منه؟ المفروض أن شعراء قريش يدافعون عن «عقيدة تليدة» تهاجمها «عقيدة جديدة». والقضية بكل أسبابها ونتائجها عقديّة . . . فأين القيم العقديّة في شعر قريش الوثني؟

لم يصلنا منه إلا القليل . . . وما وصل لا يحوي سوى القيم العامة التي يتناولها الشعراء في مدائحهم وأهاجيهم من الكرم والبخل والشجاعة والجبين والمروءة واللؤم، فضلاً عن أسلوب التعرض للحرّمات، والتغزل بالزوجات

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 جزءاً من تجربتهم الشعورية، ولكن فترات المواجهة والتحدي ترفع درجات الحماسة، وتوقد المشاعر وتعوض عن الأسس الفكرية، وتصبح القضية التي يدافع عنها المرء جزءاً 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 المناقشات الشعرية بين الشعراء الجاهليين أنفسهم، ورأيانها في العصر الأموي بين شعراء الفرق الإسلامية، ورأيان 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 موجوداً 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 - أو ترددوا في روايته أكثر من قرن من الزمان .

وقد أحس عدد من الدارسين بهذه القضية وأشاروا إلى أن المسلمين قد أهملوا ما كان «ثقيل الوثنية» وشذبوا ما كان خفيفاً 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<sup>(٩٤)</sup>. ويذكر ابن الكلبي أخبارا تدل على أن بعض الشعراء الوثنيين أهملوا شعرهم الوثني عندما تحولوا إلى النصرانية أو اليهودية<sup>(٩٥)</sup>. فإن صح هذا فإنه دليل قوي على وجود أدب ذي علاقة وثيقة بالعتيدة 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 وعترة<sup>(٩٦)</sup>؟

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 وعترة 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 التهئة بمناسبة دينية - عيد الفطر، عيد الأضحى - وقصائد المتنبي في الروميات وقصائد البحري في المناسبات الدينية هي التي يظهر فيها شعور ديني متوهج . . أما غيرها فلا نكاد نجده إلا عرضاً، وهذه طبيعة العمل الأدبي . . وطبيعة تعامله مع العقيدة في الأحوال العادية .

ولكننا نقف على هذا الشعور تماماً عند الأدباء «الملتزمين» أصحاب القضية العقدية، كأبي العتاهية، داعية الزهد - إن صدقا وإن غير ذلك - ودعبل الخزاعي - داعية الشعية - 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) ويمكن أن نستنتج منها الحياة الدينية لفئة الزنادقة على الأقل .

نعود إلى ظاهرة ضعف الأثر الوثني - وليس غيابه - في الأدب الجاهلي، وإلى المفارقة للنظر بين انتشار الوثنية في الحياة الجاهلية وتقلصها في الأدب الجاهلي، ونرى أنها ليست دليلاً على تزييف هذا الأدب، ولا دليلاً 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 أبياتاً أو أجزاء من قصائد أو قصائد قليلة

ليناسب طبيعة الوثنية العربية وأسسها الفكرية الضعيفة ، وليؤكد من جهة أخرى أن العلاقة بين الأدب والعقيدة لم تغب في هذه المرحلة من مراحل تطور الأدب العربي .

## الهوامش

- (١) د. جواد علي، الفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ٦/٣٤، ط بيروت ١٩٧٠م.
- (٢) هشام بن محمد بن السائب الكلبي، الأضنام ١٦، تحقيق أحمد زكي، الدار القومية بمصر ١٩٥٦م، وقد أضاف المحقق إليها سبعة وأربعين صنفاً جمع أسماؤها من معجم تاج العروس.
- (٣) انظر عرضاً موجزاً لهذه الآلهة وسلطانها في كتاب: الأدب اليوناني القديم، للدكتور علي عبد الواحد وافي من ١٣ - ٢٢، دار المعارف بمصر ١٩٦٠م.
- (٤) انظر: الأضنام ١٦ - ١٧.
- (٥) السابق ٢٨.
- (٦) انظر الآيات التالية: (يونس ١٨، ٦٦)، (الرعد ١٦، ٣٣)، (سبأ، ٢٧)، (الروم ١٣)، (الزمر ٣، ٤٣).
- (٧) انظر: الفصل ٦/٣٤.
- (٨) انظر: أبا جعفر محمد حبيب، المحبر ٣١٦، تحقيق د. ايليزا ليتخن شيلستر، 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، ط ٣، 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 الساء 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 مثلاً: 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 كثيفاً يحيط بأوليس في معظم رحلته. انظر: الأدب اليوناني القديم ٦٨ - ٨٧.
- (١٣) كانت زنبرة 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 ضامة بن ثعلبة السعدي فقد قدم على رسول الله ﷺ وأسلم وعاد إلى قومه فاجتمعوا له،

- فكان أول ما تكلم به أن قال : بثست اللات والعزى ، قالوا : مه يا ضمام اتق البرص ، اتق الجذام ، اتق الجنون ، فقال : ويلكم ويلكم ، إنها والله ما تضران وما تنفعان .
- انظر: الاستيعاب ٧٥٣/٢ ، تحقيق علي محمد البيجاوي ، دار نهضة مصر د . ت .
- (١٤) انظر: سيرة ابن هشام ٩٦٨/٤ ، تحقيق محيي الدين عبد الحميد ، مكتبة صبيح ، القاهرة ١٩٦٣ م .
- (١٥) انظر: الأضنام ٦١ .
- (١٦) انظر: الأضنام ٣٧ .
- (١٧) السابق : ٣٣ .
- (١٨) انظر: الفصل ٥١٦/٦ - ٥١٩ .
- (١٩) عن النصرانية في بلاد العرب قبل الإسلام ، انظر: الفصل ٥٨٢/٦ - ٦٢٢ .
- (٢٠) د . شوقي ضيف ، العصر الجاهلي ١٠١ ط دار المعارف بمصر د . ت .
- (٢١) وردت كلمة حنيفا في القرآن الكريم عشر مرات ، منها سبع مرات مقترنة باسم رسول الله إبراهيم عليه السلام ، وذلك في سور: البقرة آية ١٣٥ ، آل عمران آية ٦٧ ، ٩٥ ، النساء آية ١٢٥ ، الأنعام آية ١٦١ ، النحل آية ١٢٠ و ١٢٣ .
- (٢٢) الفصل ٤٦٤/٦ .
- (٢٣) البقرة : ١٣٥ .
- (٢٤) في أسماء الحنيفيين انظر: الإصابة ٣/٣٠٥ .
- (٢٥) انظر مثلا: د . ناصر الدين الأسد ، مصادر الشعر الجاهلي ٤٢٩ - ٥٩١ ط ٥ ، دار المعارف ١٩٧٨ م .
- (٢٦) انظر: الأضنام ١٠ ، ١١ ، ١٣ .
- (٢٧) د . إبراهيم عبد الرحمن ، الشعر الجاهلي ، قضاياها الفنية والموضوعية ، ٣٥ ، بيروت ١٩٨٠ م .
- (٢٨) Golziher: History of Classical Arabic Literature p. 25
- (٢٩) انظر: نيكلسون تاريخ الأدب العربي ٢٣٣ ، ترجمة د . صفاء خلوصي ، بغداد ١٩٦٩ م .
- (٣٠) د . طه حسين : في الأدب الجاهلي ، ١٤٥ دار المعارف بمصر د . ت .
- (٣١) يقرر الدكتور جواد علي - اعتمادا على آراء عدد من المستشرقين - أن المسلمين رموا من الشعر الجاهلي ما كان ثقيلا الوثنية ، وهذبوا منه ما كان خفيفا الوثنية بأن رفعوا أسماء الأضنام وأحلوا محلها اسم الله - إن ناسب الاسم المعني ، أو شذبوا منه وأضافوا عليه لإزالة معالم الوثنية منه ، وأنهم أحلوا لفظ الجلالة محل لفظة اللات حيثما وردت لتقارب اللفظين . انظر: الفصل ٨٢٠/٩ .
- (٣٢) انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١١/١٥ وفتح الباري في شرح صحيح البخاري ١٠/٥٤٨ ، دار المعرفة ، بيروت د . ت .
- (٣٣) ديوان امرئ القيس ٢٢ ، ت . محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف بمصر ١٩٦٩ م .

- (٣٤) ديوان المثقب العبدى، ٢٦١، ت. حسن كامل صيرفي، معهد المخطوطات العربية، القاهرة ١٩٧١ م.
- (٣٥) الأضنام ٤٣.
- (٣٦) ديوان طرفة بن العبد، شرح الأعلام الشنتمري ٧٨، تحقيق درية الخطيب، ولطفي الصقال، دمشق ١٩٧٥ م.
- (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 ١٩٦٨ م.
- (٣٩) تتبع الدكتور أحمد الحوفي في كتابه (الحياة العربية من الشعر الجاهلي) بعض هذه الشواهد فذكر ٩ شواهد في القسم بها، و٤ في الاستقسام عندها، و٥ في تقديم القرابين لها... إلخ، انظر الكتاب المذكور ٣٩٣ - ٤٠٠ دار نهضة مصر ١٩٧٢ م.
- (٤٠) انظر: الأضنام ١٦ وما بعدها.
- (٤١) الشعر الجاهلي، قضاياها 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، ١٩٥٠ م.
- (٤٤مكرر) ديوان امرئ القيس ٣٤.
- (٤٥) لسان العرب، مادة غزل ٩٨٥/٢ دار لسان العرب، بيروت ١٣٨٩ هـ.
- (٤٦) انظر: سيرة ابن هشام ٩٥/١.
- (٤٧) انظر: د. أحمد كمال زكي، الأساطير دراسة حضارية مقارنة، القاهرة، ١٩٧٥ م، ود. نصرت عبد الرحمن، الصورة الفنية في الشعر الجاهلي ١١٤، عمان ١٩٨٢ م.
- (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 ١٩٧٩ م.
- (٥٠) السابق.
- (٥١) د. شوقي ضيف، العصر الجاهلي ١٩٧، ط ٦ 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 ١٩٧٩ م.
- (٥٥) الأغاني ١٣٤/٢، ط دار الكتب.
- (٥٦) الأغاني ١٣١/٢.

- (٥٧) ديوان عدي بن زيد ٨٦، ت. محمد جبار المعيد، بغداد ١٩٦٥ م.
- (٥٨) كارلو نالينو، تاريخ الآداب العربية ٩٠، دار المعارف بمصر ١٩٧٩ م.
- (٥٩) الديوان ١٥٨.
- (٦٠) السابق.
- (٦١) انظر: لويس شيخو، شعراء النصرانية قبل الإسلام ٣٥٧، ط ٢ دار المشرق، بيروت ١٩٦٧ م.
- (٦٢) ديوان الأعشى ٣٦٢، تحقيق د. محمد حسين، مكتبة الآداب القاهرة ١٩٥٠ م.
- (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 ١٩٦٤ م.
- (٧١) السابق ٢٨.
- (٧٢) انظر: المفصل ٦/ ٥٧٤.
- (٧٣) انظر: الأصمعيات ٨٣.
- (٧٤) انظر: ديوان السموأل ٧٩ و ٩٠.
- (٧٥) السابق نفسه.
- (٧٦) فحولة الشعراء ٢٢، تحقيق د. محمد عبد المنعم خفاجي، القاهرة، د. ت.
- (٧٧) انظر عرضاً ومناقشة لهذه الآراء في مقدمة ديوان أمية للدكتور عبد الحفيظ السطلي ١٢٤ - ١٣٩ ط. دمشق ١٩٧٧ م.
- (٧٨) في الأدب الجاهلي ١٤٥، دار المعارف ط ٢ د. ت.
- (٧٩) انظر الدراسة المسهبة التي قدم بها الديوان، وقد شغل التحقيق من ص ٨٦ - ٢٤٠.
- (٨٠) صحيح مسلم بشرح النووي ١١/ 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 ١٩٦٤ م .

(٨٨ مكرر) 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 شعرا». 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 علفك ، أحد بني عمرو بن عوف ، وعبد الله بن خطل القرشي ، وقيس بن صبابة الكناني

وأبو عزة الجمحي ، وعصماء بنت مروان ، وكعب بن الأشرف ، وأبورافع سلام بن أبي الحقيق ، ولم

يقتل الآخرون لتوبتهم ودخولهم في الإسلام ، أو هربهم مثل كعب بن زهير ، وأبي سفيان ابن

الحارث ، وأسيد بن أبي أنث ، والحارث بن هشام ، انظر: سيرة ابن هشام ٢/١٠٤ و ٢/٢٦٢

و ٢/٢٦٦ و ٢٦٧ ، وانظر الطبري ٢/٥٩ .

(٩٤) انظر: المفصل ٩/٨٢٠ .

(٩٥) انظر: الأصنام ١ و ١١ و ١٢ .

(٩٦) في الأدب الجاهلي ١٤٥ .

(٩٧) تتبع الدكتور محمد النويبي عدداً من هذه الصور وحللها وفق المنهج النفسي ، انظر كتابه : نفسية

أبي نواس ١٠٠ - ١٢٩ ، ط ٢ مكتبة الخانجي بمصر ١٩٧٠ م .

## قائمة المصادر والمراجع

(١) القرآن الكريم .

### أ - الكتب والدراسات

- (٢) د. إبراهيم عبد الرحمن، الشعر الجاهلي، قضاياها الفنية والموضوعية، بيروت ١٩٨٠ م .
- (٣) ابن الأثير، جامع الأصول لأحاديث الرسول، الجزء الخامس، تحقيق عبد القادر الأرنؤوط، بيروت ١٩٧١ م .
- (٤) ابن تيمية، الاحتجاج بالقدر، تحقيق محمد عبد الله السنان، مكتبة أنصار السنة المحمدية، القاهرة ١٣٨٢ هـ .
- (٥) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، الجزء العاشر، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، 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 ١٩٥٩ م .
- (٨) ابن خلدون، المقدمة، تحقيق د. علي عبد الواحد وافي، القاهرة، ١٩٦٠ م .
- (٩) ابن خلكان، وفيات الأعيان، تحقيق د. إحسان عباس، بيروت د. ت .
- (١٠) ابن رشيقي القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة ١٩٦٣ م .
- (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 - ١٩٥٦ م .
- (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، ١٩٦٣ م .
- (١٦) أبو بكر بن الطيب الباقلاني، إعجاز القرآن، تحقيق السيد صقر، القاهرة ١٩٥٠ م .
- (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 ١٩٦٤ م .

- (١٩) أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، دار الكتب المصرية، القاهرة.
- (٢٠) د. إحسان عباس، تاريخ الأدب الأندلسي، دار الثقافة، بيروت، ١٩٨٠ م.
- (٢١) د. إحسان النص، الخطابة في عصرها الذهبي، دار المعارف بمصر، ١٩٦٣ م.
- (٢٢) د. أحمد بدوي، الحياة الأدبية في عصر الحروب الصليبية، مكتبة نهضة مصر ١٩٦٨ م.
- (٢٣) د. أحمد بسام ساعي، حركة الشعر الحديث في سورية، دار المأمون للتراث، دمشق، ١٩٧٨ م.
- (٢٤) د. أحمد الحوفي، الإسلام في شعر شوقي، القاهرة، د. ت.
- (٢٥) أحمد زكي صفوت، جمهرة خطب العرب، مكتبة مصطفى الباي الحلبي، القاهرة ١٩٦٢ م.
- (٢٦) أحمد الشرباصي، شكيب أرسلان داعية العروبة والإسلام، ط ٢، دار الجيل، بيروت ١٩٧٨ م.
- (٢٧) أحمد شوقي قاسم، المسرح الإسلامي، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٨٠ م.
- (٢٨) أحمد عبد اللطيف الجدع وحسن أدهم جرار، سلسلة شعراء الدعوة الإسلامية في العصر الحديث، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٧٨ م.
- (٢٩) د. أحمد كمال زكي، الأساطير، دراسة حضارية مقارنة، مكتبة الشباب القاهرة ١٩٧٥ م.
- (٣٠) الأصمعي، الأصمعيات، تحقيق محمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف بمصر ١٩٦٤ م.
- (٣١) الأعلام الشتتمري، شرح ديوان طرفة بن العبد، تحقيق درية الخطيب ولطف الصقال، دمشق ١٩٧٥ م.
- (٣٢) أوستن وارين ورينيه ويلك، نظرية الأدب، ترجمة محيي الدين صبحي، دمشق ١٩٧٢ م.
- (٣٣) د. جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، الجزء السادس والتاسع، بيروت ١٩٧٠ م.
- (٣٤) الجوهري: الصحاح، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، ط ٣، القاهرة ١٩٨٢ م.
- (٣٥) د. سعد أبو الرضا، الأدب الإسلامي قضية وبناء، عالم المعرفة، جدة ١٩٨٣ م.
- (٣٦) سيد قطب، في التاريخ فكرة ومنهاج، الدار السعودية للنشر، جدة، ١٩٦٧ م.
- (٣٧) سيد قطب، خصائص التصور الإسلامي، مكتبة عيسى الباي الحلبي، القاهرة ١٩٦٢ م.
- (٣٨) د. شكري فيصل، تطور الغزل بين الجاهلية والإسلام، ط ٦، دار العلم، بيروت ١٩٦٩ م.
- (٣٩) د. شوقي ضيف، التطور والتجديد في الشعر الأموي، دار المعارف بمصر ١٩٧٧ م.
- (٤٠) د. شوقي ضيف، الشعر الجاهلي، ط ٦، دار المعارف بمصر.
- (٤١) د. شوقي ضيف، العصر العباسي الأول، ط ٦، دار المعارف بمصر.
- (٤٢) د. شوقي ضيف، العصر العباسي الثاني، ط ٣، دار المعارف بمصر.
- (٤٣) د. صادق عبد الحليم، الشعر في موكب الدعوة الإسلامية، ط ٢، القاهرة ١٩٧٩ م.
- (٤٤) د. صالح آدم بيلو، من قضايا الأدب الإسلامي، دار المنارة، جدة ١٩٨٥ م.
- (٤٥) د. طه حسين، في الأدب الجاهلي، دار المعارف بمصر د. ت.
- (٤٦) عائض بنية الراددي، شعر الدعوة الإسلامية في العصر العباسي الثاني، الرياض ١٩٧٢ م.

- (٤٧) عبد الرحمن الجعيثن، شعر الدعوة الإسلامية في العصر العباسي الأول، الرياض ١٩٧٤ م.
- (٤٨) د. عبد الرحمن رأفت الباشا، نحو مذهب إسلامي في الأدب والنقد، الرياض ١٩٨٥ م.
- (٤٩) عبد الكريم الخطيب، القضاء والقدر بين الفلسفة والدين، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٧٩ م.
- (٥٠) د. عبد الله الحامد، الشعر في صدر الإسلام، الرياض ١٤٠٠ هـ.
- (٥١) د. عز الدين إسماعيل، روح العصر، دار الرائد، بيروت ١٩٧٨ م.
- (٥٢) د. علي عبد الواحد وافي، الأدب اليوناني القديم، دار المعارف بمصر، ١٩٦٠ م.
- (٥٣) د. عمر موسى باشا، الأدب في عصور الدول المتتابعة، دمشق ١٩٦٦ م.
- (٥٤) قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تحقيق عبد المنعم خفاجي، القاهرة، ١٩٨٠ م.
- (٥٥) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار الكاتب العربي، القاهرة، ١٩٦٧ م.
- (٥٦) كارلو نالينو، تاريخ الآداب العربية، دار المعارف بمصر ١٩٧٩ م.
- (٥٧) لويس شيخو، شعراء النصرانية قبل الإسلام، ط ٢، دار المشرق، بيروت ١٩٦٧ م.
- (٥٨) د. ماهر حسن فهمي، شوقي وشعره الإسلامي، القاهرة ١٩٧٠ م.
- (٥٩) د. محمد زغلول سلام، الأدب في العصر المملوكي، دار المعارف ١٩٧١ م.
- (٦٠) محمد علي الصامل وعبد الله صالح العريني، شعر الدعوة الإسلامي في العصر العباسي الثالث، الرياض ١٤٠١ هـ.
- (٦١) د. محمد علي الهرفي، شعر الجهاد في الحروب الصليبية، دار الاعتصام، القاهرة ١٩٧٩ م.
- (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 ١٩٧٧ م.
- (٦٦) د. محمد النويهي، نفسية أبي نواس، مكتبة الخانجي بمصر ١٩٧٠ م.
- (٦٧) د. محمد يوسف نجم، فن القصة، دار الثقافة، بيروت ١٩٦٦ م.
- (٦٨) محمود حسن عبد ربه، الحرب في شعر المتنبي، دار الشروق، جدة ١٩٧٩ م.
- (٦٩) مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري، صحيح مسلم بشرح النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٩٧٢ م.
- (٧٠) مصطفى صبري، موقف البشر تحت سلطان القدر، القاهرة ١٣٥٢ هـ.
- (٧١) محمود شكري الألوسي، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، تحقيق محمد بهجة الأثري، ط ٣، بيروت د. ت.
- (٧٢) د. ناصر الدين أسد، مصادر الشعر الجاهلي، دار المعارف بمصر، ١٩٧٨ م.
- (٧٣) د. نجيب الكيلاني، الإسلامية والمذاهب الأدبية، بيروت د. ت.
- (٧٤) د. نصرت عبد الرحمن، الصورة في الشعر الجاهلي، مكتبة الأقصى، عمان ١٩٦٩ م.

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

### ب - دواوين الشعر

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