

حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية

فصلية علمية محكمة - تصدر عن مجلس النشر العلمي - جامعة الكويت

الحنيفية في الشعر الجاهلي

جامعة
الكويت

مجلس
النشر
العلمي

أ. د. فضل بن عمار العماري

قسم اللغة العربية - جامعة الملك سعود (الرياض)
المملكة العربية السعودية



ISSN : 1560 - 5248

الرسالة ٢٧٠ - الحولية ٢٨

١٤٢٨ هـ / ٢٠٠٧ م (ديسمبر)

حريات الآداب والعلوم الاجتماعية

ANNALS OF THE ARTS AND SOCIAL SCIENCES

تصدر عن مجلس النشر العلمي - جامعة الكويت

فصلية علمية محكمة تتضمن مجموعة من الرسائل
وتعنى بنشر الموضوعات التي تدخل في مجالات
اهتمام الأقسام العلمية لكليتي الآداب والعلوم
الاجتماعية:

الآداب:

اللغة العربية وآدابها، اللغة الإنجليزية وآدابها،
التاريخ، الفلسفة، الإعلام.

العلوم الاجتماعية:

الاجتماع والخدمة الاجتماعية، الجغرافيا، علم
النفس، العلوم السياسية.

الحولية الثامنة والعشرون
الرسالة السبعون بعد المئتين
١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م

هيئة التحرير

د. يوسف غلوم علي

رئيس التحرير

أ.د. أحمد محمد عبد الخالق أ.د. عبد الله سيد عبد المجيد هدية

قسم علم النفس

قسم العلوم السياسية

أ.د. عزت قرني عبدالرحيم

قسم الفلسفة

أ.د. محمد أحمد الدالي

قسم اللغة العربية وآدابها

د. حسين علي المسري

قسم التاريخ

د. عبيد سرور العتيبي

قسم الجغرافيا

د. هشام محمود إبراهيم مصباح

قسم الإعلام

د. أنتوني جوهي

قسم اللغة الانجليزية

هيفاء حمد المشاري

مديرة التحرير

الهيئة الاستشارية

أ.د. إبراهيم السعافين

قسم اللغة العربية - جامعة الشارقة

أ.د. حياة ناصر الحجي

قسم التاريخ - جامعة الكويت

أ.د. أحمد عتمان

قسم الدراسات اليونانية واللاتينية

جامعة القاهرة

أ.د. عبد القادر الفاسي الفهري

قسم اللغة العربية - جامعة محمد الخامس

أ.د. إسماعيل صبري مقلد

قسم العلوم السياسية - جامعة أسيوط

أ.د. ماري تريز عبد المسيح

قسم اللغة الانجليزية - جامعة القاهرة

أ.د. إمام عبد الفتاح إمام

قسم الفلسفة - جامعة عين شمس

أ.د. محمد غانم الرميحي

قسم الاجتماع - جامعة الكويت

أ.د. حمدي حسن أبو العينين

عميد كلية الإعلام - جامعة مصر الدولية

أ.د. محمد محمود إبراهيم الديب

قسم الجغرافيا - جامعة عين شمس

أ.د. محمود السيد أبو النيل

قسم علم النفس - جامعة عين شمس

حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية

١ - حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، مجلة فصلية علمية محكمة، تصدر عن مجلس النشر العلمي بجامعة الكويت، تنشر البحوث من الجامعات والمؤسسات العلمية العربية والأجنبية في الموضوعات الأدبية والاجتماعية والإنسانية.

٢ - تنشر الحوليات البحوث والدراسات الأصلية، باللغتين العربية والإنجليزية، على ألا تتجاوز صفحات متن أي بحث ٢٠٠ صفحة، ولا تقل عن ٥٠ صفحة (في المتن أيضاً).

٣ - قواعد تسليم البحوث:

أ - يقدم البحث مطبوعاً من ثلاث نسخ، على ورق (A4)، وعلى مسافتين، وبنط (١٤)، مع القرص المرن الخاص به.

ب - يرفق الباحث ملخصاً للبحث مطبوعاً باللغتين العربية والإنجليزية؛ في حدود ١٥٠ كلمة للغة العربية، و ٢٠٠ كلمة للغة الإنجليزية.

ج - يرفق الباحث مع البحث سيرة علمية مختصرة، مطبوعة باللغتين العربية والإنجليزية، تشمل أهم مؤلفاته وأبحاثه.

د - يقدم الباحث إقراراً كتابياً بأن البحث المقدم لم يسبق نشره في أي مجلة علمية أو غيرها.

هـ - تقدم الخرائط، والأشكال، والرسوم بأصولها الصالحة للطباعة، أما الصور الفوتوغرافية فتطبع على ورق لماع، مع ضرورة تقديم الشريحة الأصلية للصور الملونة.

و - في حال رغبة الباحث نشر الصور، أو الخرائط، أو الأشكال البيانية ملونة، يلتزم دفع تكاليفها.

٤ - يراعي الباحث عند كتابة هوامش البحث ومصادره ومراجعته ما يلي:

أولاً - الهوامش:

أ - توضع الهوامش في نهاية كل فصل، أو في نهاية البحث في حالة عدم وجود فصول.

ب - ترتب أرقام التوثيق بطريقة متسلسلة حتى نهاية كل فصل، أو حتى نهاية البحث في حالة عدم وجود فصول.

ج - تثبت الهوامش عند ذكرها لأول مرة كاملة على النحو التالي:

اسم المؤلف، عنوان الكتاب (بالبنط الأسود)، رقم الطبعة / رقم الجزء، مكان النشر، اسم الناشر، سنة النشر / رقم الصفحة.

مثال:

- أحمد محمد عبد الخالق، معجم الألفاظ الشخصية، الطبعة الأولى - دولة الكويت، مجلس النشر العلمي - جامعة الكويت ٢٠٠٠ م / ص ١٥ .

* المرجع السابق - ص ٢٦ .

- وفي حالة وجود فاصل هامش مختلف يذكر على النحو التالي :

* أحمد عبد الخالق، معجم الألفاظ الشخصية - ص ٣٥ .

ثانياً - المصادر والمراجع:

يرتب ثبت المصادر والمراجع ترتيباً ألفبائياً، بحسب الأسماء المشهورة للمؤلفين.

ويتبع في إثباتها ما يلي:

اسم المؤلف، عنوان الكتاب (بالبنط الأسود)، اسم المحقق أو الشارح أو المترجم، رقم

الطبعة، اسم الناشر، مكان النشر، السنة.

مثال:

الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، كتاب «الحيوان»، تحقيق: عبد السلام محمد

هارون، ط ٢، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده - مصر ١٩٦٥ م.

٥ - شروط قبول الأبحاث في الحوليات:

أ - لا تقبل الحوليات البحوث التي سبق نشرها في أي مجلة علمية أو غيرها.

ب - أصول البحث المقدمة للنشر لا ترد ولا تسترجع، سواء أنشرت أم لم تنشر.

ج - لا يجوز نشر البحوث في جهات أخرى بعد موافقة الحوليات على نشرها، وإذا ثبت

ذلك، فستتخذ إدارة الحوليات الإجراءات القانونية المتبعة بهذا الشأن.

د - يمكن للباحث نشر بحثه في جهات أخرى، بعد الحصول على إذن كتابي مسبق من

رئيس التحرير، وبعد انقضاء ثلاث سنوات - على الأقل - على نشره في الحوليات.

هـ - تمنح المجلة للباحث خمسين نسخة من بحثه المنشور إهداء.

٦ - ترسل البحوث وجميع المراسلات الخاصة بالحوليات إلى:

رئيس تحرير حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية

ص.ب: ١٧٣٧٠ - الخالدية

رمز بريدي: 72454

الكويت

ISSN 1560 Key title: Hawliyyat Kulliyat al-Adab

<http://pubcouncil.kuniv.edu.kw/AASS>

E-mail: aass@kuniv.edu.kw

الرسالة ٢٧٠

الحنيفية في الشعر الجاهلي

أ.د. فضل بن عمار العماري

قسم اللغة العربية - جامعة الملك سعود (الرياض)

المملكة العربية السعودية

حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية - الحولية الثامنة والعشرون - ١٤٢٨ هـ / ٢٠٠٧ م

المؤلف:

أ. د. فضل بن عمّار العمّاري:

- دكتوراه في الأدب العربي القديم - الأدب الجاهلي - جامعة أدنبرة - بريطانيا، ١٩٨٤م.

- أستاذ بقسم اللغة العربية - كلية الآداب - جامعة الملك سعود - الرياض - المملكة العربية السعودية.

الإنتاج العلمي:

أولاً - الكتب:

- ١- الرؤية الشعرية للأبعاد العرقية الاجتماعية حتى نهاية العصر الأموي، مركز البحوث، جامعة الملك سعود، الرياض، ١٤٢٧هـ / ١٩٩٧م.
- ٢- الأسس الموضوعية لدراسة الشعر الجاهلي، مكتبة التوبة، الرياض، ١٩٩٨م.
- ٣- اضطراب المعاجم الجغرافية في تحديد المواضع في رحلات جرير، مركز البحوث، جامعة الملك سعود، الرياض، ٢٠٠١م.
- ٤- الدم المقدس عند العرب، مكتبة التوبة، الرياض، ٢٠٠٤م.
- ٥- الأدب الجاهلي: أسسه وموضوعاته، مكتبة التوبة، الرياض، ٢٠٠٥م.
- ٦- تحليل القصائد (الطريقة والمنهج)، مكتبة التوبة، الرياض، ٢٠٠٧م.

ثانياً - البحوث:

- ١- «سمو إيل - السموئل - الأسطورة والمجهول»، ٥٤، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، الرسالة ١٥٤، الحولية ٢١، ٢٠٠٠ - ٢٠٠١م، ص ١١-٧٩.
- ٢- «استحضار الذات في مقدمة القصيدة القديمة»، ٢٩، مجلة الدرعية، العدد التاسع والعشرون، س ٨، ربيع الأول ١٤٢٦هـ / أبريل ٢٠٠٥م، ص ١٥٩-١٨٨.
- ٣- «الغساسنة في شعر النابغة الذبياني»، ١، مجلة الدارة، العدد الأول، ص ٣٢، المحرم ١٤٢٧هـ، ص ١٦١-٢١٨.
- ٤- «حسان بن ثابت بين الجاهلية والإسلام»، مجلة العرب، الجزء الأول والثاني، ص ٤٢، رجب - شعبان ١٤٢٧هـ / أغسطس - سبتمبر ٢٠٠٦م، ص ٤٧-٧٦.
- ٥- «المواضع في الجزيرة العربية في العصر العباسي بين الحقيقة والاضطراب»، مجلة العرب، الجزء الأول والثاني، ص ٤٣، رجب - شعبان ١٤٢٨هـ / يولييه - أغسطس ٢٠٠٧م، ص ٣٨-٦٢.

المحتوى

١١	 الملخص
١٣	 مدخل
١٤	 الحنيفية هي التوحيد
١٤	 آثار الوثنية
١٩	 الاضطراب في تعريف الوثنية
٢٥	 تفسيرات خاطئة لبعض الإشارات عن الحنيفية
٣٣	 واقع الحنيفية
٤٠	 توحيد الربوبية
٤٢	 ألفاظ ذات دلالات بين الجاهلية والإسلام
٥٢	 لفظة الجلالة (الله) في الجاهلية
٦٧	 الهوامش
٨٣	 المصادر والمراجع

المخلص

إن من يمعن النظر في الدراسات الحديثة المتعلقة بالشعر العربي الجاهلي، مثل: أحمد جمال العمري، وجواد علي، والصادق مكي، وعبد الغني زيتوني، وعلي الخربوطلي، وعلي الخطيب، وعلي العتوم، ومحمد الفيومي، ويحيى الشامي... إلخ، لابد من أن يدرك أن كلمة «الحنيفية» يتكرر ورودها في معظم هذه الدراسات. وعلى الرغم من أن الموضوع الرئيس لهذه الدراسات غالباً ما يكون عن الوثنية، أو عن الشرك فإن هذا الأمر لا يمنع من إيراد أسماء «الحنفاء» فيها، يعنون بها جماعة معينة كانت تعيش في المجتمع العربي قبل الإسلام.

ونحن نحسب أن كلاً من كتاب الدراسات المذكورة كان يعتمد على ما جاء في سيرة النبي محمد، عليه أفضل الصلاة والتسليم. وبعد البحث المتأن في هذا الموضوع فقد توصلت هذه الدراسة إلى النتيجة التاليتين:

- ١- أن مفهوم كلمة «الإسلام» لم يتغير خلال الفترة الزمنية التي تبدأ من عهد إبراهيم -عليه السلام-، وتنتهي في عهد الرسول محمد، صلى الله عليه وسلم؛ لأن مدلول هذه الكلمة يعني الحنيفية والتوحيد معاً. وفي المقابل كانت كلمة «الوثنية» تدل على كل اعتقاد (غير الإسلام) كان معروفاً في ذلك الزمن.
- ٢- أصبح العرب بعد عهد إسماعيل -عليه السلام- وثنين باستثناء أولئك الذين اعتنقوا المسيحية أو اليهودية. ومنذ ذلك الحين أصبح الشعر الجاهلي يعبر عن الأفكار التي تقوم عليها الوثنية، ولم تعد له علاقة بالتوحيد ألبتة.

مدخل

استغرق الاعتقاد بوجود الحنيفية: دين إبراهيم: التوحيد، جهود كثير من الدارسين المعاصرين، من أمثال: أحمد جمال العمري، وجواد علي، والصادق المكي، وعبد الغني زيتوني، وعلي الخربوطلي، وعلي الخطيب، وعلي العتوم، ومحمد الفيومي، ويحيى الشامي... على أنهم حين أوردوا هذه التسمية ورديفتها، فصلوها عن المعنى المرادف لهما، وهو: الإسلام، فربطوا بين إبراهيم وإسماعيل -عليهما السلام-، وما أسموه: ظاهرة الأحناف، مع أنهم يقرّون بأن الوثنية فصلت العرب عن دين إبراهيم وإسماعيل: الحنيفية، منذ زمن بعيد. وكانت الإشارات الدينية، في شعر الشعراء الجاهليين، حافزاً قوياً على تأكيد وجهة النظر تلك.

والعجب من هؤلاء أنهم التفّوا على القرآن الكريم الذي لا توجد فيه أدنى إشارة يمكن تفسيرها على أن من بين العرب من كان يعتقد بالله الواحد الأحد. والأكثر عجباً أنهم استسلموا لكل ما جاء في الشعر الجاهلي، أو المنسوب إلى الجاهلية، ابتغاء إثبات ذلك المعتقد.

وإذا كان من القدماء من تحدّث عن أشخاص، على أنهم رفضوا عبادة الأصنام، أو تجنّبوا بعض الممارسات الوثنية، فإن هؤلاء لا يقومون حجّة على معرفة الحنيفية: دين التوحيد؛ إذ يدخل هذا في السلوك، لا في الاعتقاد. وإذا كان من القدماء من جعل الأقوال القديمة في صالح ما يذهبون إليه، فما أحرانا اليوم أن نعيد النظر في كل هذا، في ضوء القرآن والسنة وحدهما، فما عارضهما منبوز مرفوض، حتى لو امتلأت الدواوين القديمة بإثبات خلافه، إلا أن نفسّر تلك الأقوال -إن قبلناها على علّاتها- وفق ما جاء في القرآن والسنة فقط.

ولو سلّمنا بهذه النتيجة منذ البداية، فأوجدنا قطعاً تاماً بين الجاهلية الوثنية، كما قدّم القرآن الكريم البراهين عليها، والإسلام، لما احتجنا إلى كل هذا العناء الذي نشهده متواصلًا عن الازدواجية بين الوثنية والتوحيد، وهي ازدواجية تتناقض تناقضاً منطقيًا، لا يمكن للعقل أن يقبله أبداً، ومتى وقعت هذه الازدواجية في قول القائل، فليس هناك مجال للاحتمال.

وعلينا حينئذ أن نبحت عن تفسير علمي لهذا، يصنّف تلك الأقوال بحسب المعتقد الوثني، أو أن يخرجها من الشعر الجاهلي كله، إذا ما أخذت أبعاداً لا تحتملها الوثنية نفسها.

حقاً، لم يكن هذا موضوعاً يستأهل كل ذلك التحقيق، وبين أيدينا القرآن الكريم والحديث الشريف، وتاريخ الدعوة النبوية؛ غير أننا محاصرون دوماً بالتاريخ الأدبي، وبالتفسيرات المتسرّعة، والنقولات المتتالية؛ فعامة العرب لم يعرفوا إلا ثلاث ديانات رئيسية، هي: الوثنية والنصرانية واليهودية، وما عدا ذلك، كالمجوسية والصابئة، لم يكن مخصوصاً بهم، وإن عرفت في بعض أجزاء الجزيرة.

الحنيفية هي التوحيد:

ويعني «الإيمان»: معرفة الله وحده، لا شريك له. فإذا ثبت هذا، فما بالناس نتبع الكتاب إثر الكتاب، فنتحدّث عن «الحنيفية» قبل الإسلام، وما «الحنيفية إلا الإسلام، وما الإسلام إلا «الحنيفية»، وكلتاها تعني: التوحيد. وهو الذي اختصّ به المسلمون. قال حسان:

هجوت مباركاً براً حنيفاً لبيت الله شيمته الوفاء^(١)
وقالت المريديّة، في مقتل أبي عفك، في السنة الثانية للهجرة:
حباك حنيف آخر الليل طعنة أبا عفك خذها على كبر السن^(٢)

آثار الوثنية:

إن ظاهرة عبادة الأصنام بيّنة في كل الموروث العربي، فمن هذا قول عبدالله بن ثعلبة الأزدي، يتحدّث عن الإله «إساف»:
فلا وإساف لا تلطّون دونه تيوساً بقوسى أو تعضّكم الحرب^(٣)
كما يقول آخر:

فلا وإساف لا ينال هديّنا ولما تروا نعل ابن سعدة تُقطّع^(٤)
وأينما قلبت وجهك في الجزيرة العربية، فلن تجد بين العرب إلا عبّاد أصنام، غير من اعتنق سوى ذاك. قال عمرو بن مرّة الجهني:

شهدت بأن الله حق وأنني
لألهة: ويقول حسان ، مبيّناً ما هريق على مذابح الأصنام من دماء يقدّمها الوثنيون قرباناً

وكان سيل دموعها الـ
ويقول الطرماح ، في بيان حالة المتعبّد الوثني :
كطوف مُتَلِّي حَجَّة بين غبغب
وقال عوف بن عطية ، مشبّهاً سنام ناقتة بما يظهر على النصب من دماء الذبائح
المقدمة قرباناً للآلهة :

في الزاهقات وفي الحمول وفي التي
أبقت سناماً كالغريّ الجسد^(٨)
وهذا عبدالله بن عنمة ، الشاعر الجاهلي ، يذكر «الإله» ، وهو ذكر وفق معتقده
الوثني :

كفاك الإله إذ عصاك معاشر
ضعاف قليل للعدوّ عتاها
بعد قوله :

سموت بجرد في الأعنة كالقنا
وهن مطايا لا يحل فصادها
وقوله أيضاً :
فباتت تعشيه الفصيد وأصبحت
يفزّع من هول الجنان فؤاها^(٩)
وفصد دم الحيوانات ، وشرب ذلك الدم ، من الممارسات الوثنية الخالصة .
ومن الصور الطريفة في ذلك الجوّ الوثني تشبيهه لبديد تهيوهم للغارة صباحاً ،
باللاتي يتهيّأن لتقديم النذر للإله ، يقول :

تَوَجَّسَ النُّبُوحُ شُعْثاً غُبْراً
كالناسكات ينتظرن النذرا^(١٠)
وليس من قصدنا استنطاق الشعر الجاهلي ، لاستجلاء الممارسات الوثنية منه ، إذ
يكفي أن نشير إلى قيمة الشّعْر عندهم ، وبالتأكيد فإن قول جرير :

قوم إذا حضر الملوك وفودهم نتفت شواربهم على الأبواب^(١١)
يشير إلى عادة قديمة، كانت ذات ارتباط بالآلهة، إلا أن أصولها الوثنية أصبحت
منسية.

وشهرة الأنصاب، وانتشارها في الجزيرة العربية، تلك الحجارة المؤلّهة - وهي
حجارة ضخمة، تبلغ من الارتفاع درجة بارزة، يذبحون عليها، وتتقدّم الأصنام -
تتردّد في أشعارهم. يقول عامر بن جوين الطائي:

أن حولي من ذرى أجأ زَلَقاً تخالّه نصباً^(١٢)
وأمر «غزال الكعبة» معروف، جاء في شعر حسان، فقال:

يا سالب البيت ذي الأركان حليته أدّ الغزال فلن يخفى على أحد^(١٣)
والعرب اعترفوا أنهم مشركون، كما وصفهم به القرآن الكريم، أي: كفار، قال
كذلك:

لنا الملك في الإشراف والسبق في الهدى ونصر النبي وابتناء المكارم
وبعده:

فلا تجعلوا لله نداً وأسلموا ولا تلبّسوا زياً كزي الأعاجم^(١٤)
وقد أوضح معنى الشرك، أي: الكفر، في قوله الآخر:

نبي أتانا بعد يأس ورحمة من الرُّسل والأوثان في الأرض تعبد^(١٥)
كما قال:

قومي الذين هم آووا نبيهم وصدقوه وأهل الأرض كفار^(١٦)
وقد وصف خبيب بن عدي دين العرب بـ «الكفر» في قوله:

وقد خيروني الكفر والموت دونه وقد هملت عيناى من غير مجزع^(١٧)

وهكذا، قال عبدالله بن جحش :

صدودكم عما يقول محمد وكفر به والله راء وشاهد^(١٨)
وقال خفاف بن ندبة مبيّناً الفرق بين الإسلام والارتداد إلى الكفر :

لا دينكم ديني ولا أنا كافر^(١٩)

وقال مازن العضوب، من أهالي سمايا بعمّان، وهو يكشف عن الطبيعة الحياتية للوثنيين، التي تشكّل الخمر جزءاً رئيساً فيها، ولا توجد ضوابط واضحة للاتصال الجنسي :

إليك رسول الله خبت مطيتي تجوب الفيافي من عمان إلى العرج
وبعده :

وكنت امرأً بالخمر والعهر مولعاً شبابي حتى آذن الجسم بالنهج^(٢٠)
ومن مظاهر الوثنية قول حسان موضحاً كيف أن الوثنيين يلجأون إلى قذف
أبنائهم أحياء، تخلصاً منهم :

لمن الصبي بجانب البطحاء ملقى عليه غير ذي مهد^(٢١)
كما قال :

لمن سواقط صبيان منبّدة باتت تفحص في بطحاء أجياد^(٢٢)
وكان زواج «المقت» معروفاً بين العرب؛ ولهذا ذهب الفرزدق يرمي بني جعفر بن
كلاب، وطيباً بالمجوسية^(٢٣)، فإن صدقت تهمة الفرزدق، فليس هذا من فعل المجوس
الوثنيين فحسب، بل من بقايا الممارسات الوثنية القديمة جداً، التي كادت تتلاشى من
كثير من المجتمعات القبلية الجاهلية، وإن بقيت ظاهرة السبي تلمح إلى نوع من أنواع
شيوع العلاقات الجنسية. يقول الفرزدق :

كانت حُصيفة في الإشراك زانية فقد.... ورجلاها على الوثن^(٢٤)
والفرزدق يهجو هنا، إلا أنه حدّد الزمن بالجاهلية الوثنية «الإشراك»، ثم نقل جواً

وثنياً، ليس غريباً عن الوثنية؛ فالمعابد الوثنية تضم مقصورات لممارسات البغاء، إلا أن المهم فيها هو هذه الصورة التي تربط بين ممارسات الجنس وأداء الطقس الوثني، أو بعبارة أخرى تقدّم دليلاً قاطعاً على وثنية العرب. أما تهمة المجوسية، فهي تهمة أبطلها ابن مقبل الذي تزوّج امرأة أبيه، فقال:

هل عاشق نال من دهماء حاجته في الجاهلية قبل الدين مرجوم^(٢٥)

و«الجاهلية» هنا تعني فيما تعني «الوثنية»، ثم هو ينفي أن يكون مجوسياً بفعله ذلك؛ لأن المجوس يعبدون النار، يقول:

كأن مجوسياً أتى دون ظلها ومات الندى من جانبيه فأصرما^(٢٦)

وصورة النار، لا تحتل إلا أن يكون الرجل مجوسياً، وابن مقبل -بعد- ليس من أولئك، فهو القائل:

لمشتاق يصفّقه وقود كنار مجوس في الآجَم المطار^(٢٧)

ولعل من الممارسات الوثنية قول حسان:

يريدون أن يخفوا من الله لعنة إذا ما أتوها وهي باد غطاؤها

نساؤكم كنّاتكم وبناتكم مياميس أحيان الفلوس عطاؤها^(٢٨)

ومهما أَلصقنا بالفرزدق تهمة السبّ والشتم، فإن حديثه عن أفعال الجاهلية يضيف قناعة على ممارساتهم، يقول:

أباهل أيّ محكمة أحلت لكم أخواتكم تحت الثياب^(٢٩)

وقال:

لا تمنعون لهم حرام حليّة وتنال أيّهم وإن لم تُخطب^(٣٠)

ويدخل في هذا موضوع «الزنى»، الذي كان ممارسة مقبولة بين الوثنيين. قال حسان:

سألت هذيل رسول الله فاحشة ضلت هذيل بما سألت ولم تُصب^(٣١)

وليس غريباً بعدُ أن يصف جرير نساء المشركين بأنهن ماجنات، فيقول:

غوان هن أخبث من حمير
وأمجن من نساء مشركات^(٣٢)
وهي الفكرة نفسها الذي يرددّها الفرزدق، فيقول:

وأزنى من نساء مشركات^(٣٣)

ولن ندخل في تفاصيل ما بين الوثنية والإسلام من فروق جوهرية شاسعة في طقوس الوثنية، وعبادات الإسلام، فمثلاً يقول الفرزدق:

وأنتم زمام ابني نزار كليهما
إذا عدّ عند المشعرين الفضائل
وكانت الجاهلية إذا وقفت بعرفات وبمزدلفة يعدّون مآثرهم، فلما جاء الإسلام،
أمروا بذكر الله وترك ذلك، وهو قول الله عز وجل: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ
ءَابَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ (البقرة: من الآية ٢٠٠)^(٣٤).

ولن ندخل أيضاً في تفاصيل أخرى تؤكد الوثنية وتبرهن عليها، ممّا يستشفّ من بقايا ممارسات الوثنيين^(٣٥). فمنها عقر الإبل والخيل على القبور^(٣٦). وكذلك، أكل اللحم البشري. يقول جرير فيمن فعل هذا في الجاهلية:

إن القِراف بمنخريك لبين
وسواد وجهك يا بن أم عِفاق^(٣٧)

الاضطراب في تعريف الوثنية:

ومع كل ذلك، يأتي محمد رشاد خليل، فيفصّل في هذا الموضوع تفصيلاً، ويقلب الأمور رأساً على عقب، ويدرس الأدب، كما قرأه عن غيره، فسار على هديه، ويستخرج منه ما يستدل به على ما يرفضه العقل والمنطق والواقع؛ فهو يأتي بقول عبيد بن الأبرص:

من يسأل الناس يحرموه
بالله يُدرك كل خير
والله ليس له شريك
وسائل الله لا يخيب
والقول في بعضه تلغيب
علام ما أخفت القلوب

وهو يشرحه، فيقول: يقرر عبید في هذه الأبيات عدة حقائق تطابق ما قرره الإسلام في حق الله تعالى، وهي:

- ١- أن المالك على الحقيقة هو الله... قال تعالى...
- ٢- يقرر عبید: ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا﴾ (النساء: من الآية ٤٨).
- ٣- يقرر عبید: العلم الكامل لله تعالى في قوله: «علام ما أخفت القلوب»، قال تعالى: ﴿لَا جَرَمَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ (النحل: من الآية ٢٣).
- ٤- يقرر عبید أن لله تعالى الحكمة في التدبير، وذلك في قوله:

أعافر مثل ذات رحم أو غانم مثل من يغيب
٥- يقول عبید: إنه لا يجوز التسوية بين المتناقضات في حكم العقل، وإذ لم يجز ذلك فلا بد وراء ذلك من حكمة وتدبير من حكيم خبير. يقول تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَةُ وَالنُّورُ﴾ (الرعد: من الآية ١٦).

ويواصل محمد رشاد خليل تحليله، فيقول:

أما طرفة فقد قرر لله كذلك عدة حقائق من حقائق الإسلام، وذلك في قوله:

فلو شاء ربي كنت قيس بن خالد ولو شاء ربي كنت عمرو بن مرثد

وقوله:

فأصبحت ذا مال كثير وزارني بنون كرام سادة لمسود

والحقائق التي قررها طرفة هي:

- ١- حقيقة الربوبية...
- ٢- مطلق المشيئة...
- ٣- يترتب على ذلك أن العطاء والمنع، والرزق من الله تعالى...

ولا يفتأ يتابع تقريراته، فيقول:

كذلك قرر زهير عدة حقائق أساسية من حقائق الإسلام، وذلك في قوله:

فلا تكتمن الله ما في نفوسكم...

والحقائق التي قررها زهير هي:

١- شمول علم الله ...

٢- أن الله يحاسب الناس على أعمالهم...

٣- أن الحساب نوعان: حساب مؤخر... وحساب معجل...

٤- أن الحساب المؤجل له يوم هو: يوم الحساب.

٥- أن أعمال الإنسان تسجل عليه في كتاب يدخر ليوم الحساب.

وعلى هذه الشاكلة من الاستشهادات يورد قولاً للبيد، وقولاً آخر للحارث بن حلزة، وقول النابغة في سليمان، عليه السلام، وقول عديغوث، ثم يخلص إلى القول:

«مما سبق يتقرر أن العرب قد عرفوا الله تعالى باسمه الصحيح وهو: الله... عرفوا أن الله هو الرب صاحب الأمر في كل شيء من خلق ورزق وإحياء وموت، وجزاء ولم يشركوا معه في أمره أحداً من آلهتهم التي عبدوها، وهذا هو توحيد الربوبية الذي عرفه العرب... كذلك أثبت العرب لله أسماء وصفات...».

ويؤكد هذا، فيقول:

«لم يقع العرب في شرك الربوبية الذي يعني الإقرار لغير الله تعالى بالتفرد وحده بالملك والخلق والأمر، وإنما وقعوا في شرك الألوهية أي في عبادة آلهة غير الله زعموا أنها تقربهم إلى الله زلفى...»

ثم يأتي، فينقل عن شيخ الإسلام، ابن تيمية، ما يبطل كل أقواله السابقة، وهو قول ابن تيمية:

«إن مشركي العرب وغيرهم ممن يقر بأن الرب فاعل بمشيئته وقدرته وأنه خالق كل شيء، وأن السموات والأرض مخلوقة لله، ليست مقارنة له في الوجود، دائمة

بدوامه... هؤلاء المشركون الذين بين القرآن كفرهم وجاهدتهم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - على شركهم».

وما الجديد في كل هذا؟ وهذا هو القرآن الكريم يعلنه في كل حين. كان العرب كفاراً؛ أي: يعبدون الأصنام، كما قال شيخ الإسلام، ابن تيمية:

«إن مشركي العرب وغيرهم ممن يقر بأن الرب ...»

كل الوثنيين قاطبة لهم الرؤية نفسها، والاعتقاد نفسه، وليس العرب بأفضل من غيرهم حتى يقول:

«العرب عرفوا الله تعالى باسمه الصحيح وهو: الله الذي تفردت به العربية وليس له نظير في أي لغة أخرى، وهو اسم على ذات الإله سمي الله تعالى به نفسه، ولم يشرك العرب في لغتهم مع الله تعالى في هذا الاسم المفرد أحداً من آلهتهم التي عبدوها...» (٣٨)

أما قوله: «الله... اسم على ذات الإله سمي الله تعالى به نفسه، ولم يشرك العرب في لغتهم مع الله تعالى في هذا الاسم المفرد أحداً من آلهتهم التي عبدوها...»، فهذا خاص بالمسلمين، أما العرب الوثنيون، فكل الدلائل على عكس ذلك تماماً، فهم أشركوا بالله تعالى كل الشرك، ولدى الساميين نظائر مشابهة، ولم يتحدث القرآن الكريم عن الأمم الأخرى إلا بالمنطق ذاته الذي تحدث به عن العرب، في مقارنة دائمة بين هؤلاء وهؤلاء، في تقسيمين رئيسيين، هما:

توحيد الألوهية وتوحيد الربوبية، وهذا شأن كل الديانات الوثنية في العالم. وعلى هذا، ينطبق على العرب ما ينطبق على كل الأقوام المذكورة في القرآن الكريم، من إنكار البعث، والحساب والجزاء، والصفات، والرزق... إلخ. وأن الصلة المباشرة بين الوثني و«الله» هي الأصنام والمعبودات المجسّمة.

أما تقريراته المتعلقة بعديغوث؛ لأنه يقول: جزى الله قومي بالكُلاب ملامة، فإنه - وهو ينقل عن غيره مثل هذه الشواهد - لم يعد إلى قول عبد يغوث:

وأُنحر للشرب الكرام مطيتي وأصدع بين القينتين رداثيا

وقوله:

ولم أسبأ الزَّقَّ الرويَّ ولم أقل
لأيسار صدق أعظموا ضوء ناريا^(٣٩)
فهذه مظاهر وثنية خالصة، إلى جانب ما ذكره من غزو وإغارة واعتداء، وهو حال
يوم «الكلاب».

على أن أمر محمد رشاد خليل قد يهون، فهذا هو علي أحمد الخطيب يضع كتاباً
ضخماً في:

«الشرك في الجاهلية العربية عقيدة وأدباً»

وكان المفترض أن يكون العنوان هو «الوثنية»، أو «الكفر»، وليس «الشرك»، بما
يحمل من التباس، وهو الالتباس الذي وقع فيه كل من تحدّث عن ديانة العرب قبل
الإسلام؛ وهذا ما جر الخطيب إلى القول:

«آمن هؤلاء العرب عامة بالله مشركين معه من خلقه سواء، جاعلين بينه وبينهم
نسباً، يرون هؤلاء الشركاء شفعاءهم عند الله - جل وتنزهه - آمنوا بالله خالقهم دون
سواه، شقّ فيهم السمع والبصر والفؤاد... وهذا المستوى من الإيمان يسلم
لله - سبحانه - بأنه الخالق لكل شيء».

ويتحدّث عن البعث والحساب، فلا يستقرّ على رأي، فتارة يربطه بطريقة طقوس
قدماء المصريين، وتارة أخرى يقول:

«هذه العقيدة - دون شرك ودون عقيدة - هي بقية دين إبراهيم الخليل، صلوات
الله وسلامه عليه، بقيت عليها جماعة الحنفاء... الحنفاء - إذاً - يؤمنون بالله وحده،
ويؤمنون باليوم الآخر ولا نستطيع في غير الحنفاء - ممن يؤمنون بالبعث - أن
نعتبرهم موحدين؛ فأما عامة العرب فلم تكن تؤمن باليوم الآخر وما يستتبعه، وكانت
تشرك به - سبحانه - سواء...»^(٤٠)

ولا نجد هنا رؤية واضحة عن الموضوع، الأمر الذي لا يختلف عن موقف الجبوري
الذي يقول:

«إن وثنية ذلك العهد لم تكن - كما قد يظن - اعتقاداً متيناً بالأصنام، فقد كان كثير منهم، وبخاصة الأعراب، يسخرون منها ويهزأون بها، ولم يكونوا يؤمنون بأن هذه الأوثان والأصنام، خالقة مدبرة قادرة، ولم يكن الشرك إشراكاً في وحدانية الله، فالدلائل تشير - ويكفي أن يكون القرآن قد نص على ذلك - إلى أن عرب الجاهلية كانوا يؤمنون بالله الواحد القوي الخالق الذي بيده الأمر، وكان اتخاذهم الأصنام على أنها وسائط وشفاعات تقربهم إلى الله سبحانه، فالشرك هنا يلحظ من تقديس أصنام تنسب لها القدرة على الشفاعة لا الشرك في وحدانية الله». (٤١)

ومفهوم الشرك ليس واضحاً في ذهنه، فهو يأتي على الشواهد المتكررة في كتب الأدب والتاريخ، ويخلص إلى القول:

«إذا ما عرفنا كيف بدأ تقديس الأصنام وعبادتها نستطيع أن نتبين الأسباب التي جعلت غمار الناس يتشبثون بها ويبتعدون عن دين التوحيد...». (٤٢)

إلا أنه يقول:

«والملاحظ أن أهم بيئة رسخ فيها الدين، وتمسك أهلها بالأصنام هي مكة، قلعة الدين، ومجمع أصنام العرب، بينما نجد أن المناطق الأخرى أقل حماسة لعبادة الأوثان، وبخاصة البادية التي تنظر إلى هذه العبادة نظرة غير جادة». (٤٣)

وينزل الجبوري مزلقاً آخر، حين يقول:

«عرفت في ذلك العهد فئة من المستبصرين الذين كانوا يترفعون عن عبادة تلك النصب والتمائيل وكانوا يتطلعون إلى دين التوحيد، دين إبراهيم... وقد عرفت تلك الفئة بـ (الأحناف) ودينهم بـ (الحنيفية). وكانوا قد اعتزلوا الأوثان، وعافوا الميتة والدم والذبائح التي تذبح على النصب لغير الله... هم على دين العرب القديم دين إبراهيم... والحنيف هو المسلم (حنيفاً مسلماً)... وهكذا يتضح... أن الإسلام والحنيفية على شريعة واحدة شرعة التوحيد والإيمان بالله الواحد الأحد، وما الوثنية إلا تشويه لدين إبراهيم وتحريف له وخروج عليه. لقد كانت الوثنية أهم الأديان التي عرفت في الجزيرة، وأكثرها شيوعاً وانتشاراً...». (٤٤)

وهذا كلام ينقض بعضه بعضاً، فإذا كان الإسلام هو الحنيفية، والحنيفية هي الإسلام، وكلاهما يعني التوحيد، فإن من كان قبل بعثة محمد، صلى الله عليه وسلم، بل محمد - صلى الله عليه وسلم - الذي ينبغي أن يكون أول الموحدين، لم يكن يعرف حقيقة التوحيد، حتى جاءه الوحي، ومسألة أن يرفض عدد من الناس مسلك الوثنيين، لا يعني أنهم توصلوا إلى فكرة التوحيد، حتى وإن نسبوا أنفسهم إلى إبراهيم، فقد كان زيد بن عمرو بن نفيل باحثاً عن الحقيقة، ولم يكن يدركها، قال تعالى: ﴿وَلَكِنْ رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَاهُمْ مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ (القصص: من الآية ٤٦). وإن كان هذا وحده كافياً لرفض أي تنبيه سابق بإشعار العرب بما هم عليه من ضلال، فما بالك والقرآن الكريم كله موعظة وعبرة في هذا الجانب؟

ذلك حديث عن العرب الوثنيين المتأخرين قاطبة، دون استثناء. وما زعمه الجبوري من أن التركيز الديني كان في مكة، يعبر عن عدم إحاطة بانتشار الوثنية، وبيوتات الأوثان في الجزيرة العربية، سواء في البادية أو في مراكز التجمع السكاني.

تفسيرات خاطئة لبعض الإشارات عن الحنيفية:

لقد جرّ عدم استيعاب طبيعة الحياة بشتى أشكالها في الجزيرة العربية إلى كثير من الأخطاء العلمية؛ بحيث جاء نصرت عبدالرحمن، ليستدل على الحنيفية، قبل الإسلام، بقول أبي ذؤيب:

عن بين الطبء فوادي عشر
على قَصَب وفُرات النهر
ف شهري جمادى وشهري صفر
ت في الصيف بادية والحضر
ل أعلمهم بنواحي الخبر
ب بين الحجون وبين السُّرر
وما كنت فينا حديثاً ببرّ

عرفت الديار لأم الرهيـ
أقامت به فابتنت خيمة
أقامت به كمقام الحنيـ
تخيّر من لبن الأركا
ألكني إليها وخير الرسو
بأية ما وقفت والركا
فقال تبرّرت في (حجنا)

فدع عنك هذا ولا تتبهج لخير ولا تبتئس عند ضُرٍّ^(٤٥)
ومن الواضح أن الصورة هنا لرجل متدين من العرب جاء في اللسان:
«إنما أراد أنها أقامت بهذا المتربع إقامة المتحنف على هيكله، مسروراً بعمله وتدينه؛
لما يرجوه على ذلك من الثواب».^(٤٦)

ولا شبه بين مادة بناء «الهيكل»: وهو معبد مبني بالحجارة، وفق تخطيط معماري
مناسب، وبناء هذه الأعرابية خيمة من قصب، على ضفة واد في نواحي شرق
«عسفان»، حيث واديا «الطباء» و«عشر»، وإنما وجه الشبه هو الإقامة في ما يشبه
المنزل القابل للإخلاء لأدنى عارض، في موقع لا يحتمل البنيان الشديد، والتحديد
الزمني يخص (المرأة)، ولا يخص «الحنيف». قال الأعشى في مدح قيس بن
معيدي كرب، الوثني كذلك:

وما أيللي على هيكل	بناه وصلب فيه وصارا
يراوح من صلوات الملب	ك طوراً سجوداً وطوراً جواراً
بأعظم منه تقى في الحساب	إذا النسمات نفضن الغبار ^(٤٧)

ويقول حسان:

فلقد يراني موعدي كأنني في قصر دومة أو سواء الهيكل^(٤٨)
فهذا هو «الهيكل»، وهو بناء للنصارى، يقع في داخل الكنيسة يقرب فيه القربان
بخاصة، وفيه صور الصليب «صلب»، والراهب يدعو خاشعاً متضرعاً، تفرغ للعبادة
ويداوم على السجود والدعاء، دونما انقطاع، وليس لمتدين عارض.
ومن ثم، فقوله:

أقامت به كمقام الحني ف شهري جمادى وشهري صفر
إنما يعني وقت نزول (المرأة)، وهو وقت الخصب من ناحية، ومن ناحية أخرى، هو
وقت إنجاب النياق:

تخيّر من لبن الأركا ت في الصيف بادية والحضر

وقدّم جمادى الأولى والآخرة على محرم وصفر، لإقامة الوزن فقط، وصادف في هذه المدة الزمنية أن اتّفق الربيع مع هذه الأشهر، أي: كان الربيع في هذه الأشهر الأربعة السابقة، وهذا الزمن: أواخر الشتاء والربيع هو الوقت الطبيعي لولادة الإبل، مما جعل (المرأة) تتخير من لبن الأركا، وكما تصرف الشاعر، فقدّم وأخر في الشهر، تصرّف هنا، فجعل الوقت صيفاً، بينما يصعب أن يكون في الصيف «لبن الأركا»، تتخيّر منه كيفما تشاء؛ ذلك أن الصيف شديد الحرارة، كما قال عمرو بن الأهتم:

وكائن من مصيف لا تراني أعرّس فيه تسفعني الحرور^(٤٩)

وهذا ينفي أية علاقة دينية هنا بالأشهر الحرم. والغريب في الأمر أن هذه القصيدة قالها أبو ذؤيب عندما بيّت ناس من سليم هذيل، فقتل منهم، ورثى أبو ذؤيب القتلى بهذه القصيدة؛ فجمع بين الرثاء وما أسموه: الغزل، فأى غزل هذا الذي يجمع بين الرثاء والغزل؟ انظر، قصيدة حسان، في رثاء حمزة رضي الله عنه.^(٥٠) وأي علاقة تلك؟ وأي غزل هذا الذي تتعدّد فيه الأسماء، فهنا «أم الرهين»؟ وأي غزل يبكي فيه الشاعر - أي شاعر - ماضيه، ويبكي شبابه؟ بل أيّة أسطورة تنشأ في هذا الجو المشحون بالبكاء على القتلى؟ وهناك من أمثال «أم الرهين»، في الجاهلية، أم عمرو: سقى أمّ عمرو كل آخر ليلة حناتم سود ماؤهن ثجيج^(٥١)

وهناك أسماء:

أبالصرم من أسماء حدّثك الذي جرى بيننا يوم استقلت ركابها^(٥٢)

وقد تشير كلمة «هيكل» إلى أن المتديّن من الصابئة، ممن يتبرّك بالماء، فيجاوره، وهذا أيضاً ما لا يتّفق مع الصورة، وإنما تدلّ الصورة على أن ذلك المتديّن بسيط في عبادته، كبساطة تلك الأعرابية في مسكنها.

وكل الشعر الذي قاله أبو ذؤيب - كغيره من الشعراء - قاله في الفترة المتأخّرة من حياته، قبل موت أبنائه، وكانت القوالب الجاهلية هي المسيطرة على تفكيره، حتى إن صدمة موت أبنائه خلت من روح الاستشهاد والجهد، فهي جاهلية المعنى والبناء. ومن الواضح أن الصورة لرجل متديّن من العرب. ويفرّق القرآن الكريم بين

أتباع الديانات المختلفة قبيل الإسلام، فهم: كفار مشركون، عبدة أصنام، ونصارى، ويهود، وصابئة، ومجوس. أما الأحناف، فهم المسلمون فقط، سواء في عهد إبراهيم وابنه إسماعيل، وما بعدهما بقليل، أو المسلمون الذين آمنوا برسالة محمد، صلى الله عليه وسلم. وأبو ذؤيب يتحدث عن الحجّ الوثني، قبل أن يسلم، ومن هنا، فد «الحنيف»، في قوله، يعني: المسلم فقط؛ أي: أن هذا «الحنيف» من أوائل المسلمين الذين قبلوا دين التوحيد، الدين الجديد، فكان حاله أن اعتزل بدينه، يتعبد لله، مما أصبح ظاهرة لفتت نظر الوثني، أبي ذؤيب، واسترعت انتباهه.

قال عمار بن أبي طرفة:

يا ربَّ ربِّ الرُّكع العكوف وربَّ كلِّ مسلم حنيف^(٥٣)

وقال الحطيئة:

يقولون هل يبكي من الشوق حازم تخلّى إلى ذات الإله حنيف^(٥٤)

أما صورة غير العرب الوثنيين في شعر أبي ذؤيب، ففي قوله، يصف البرق:

يضىء سناءه راتق متكشف أغرُّ كمصباح اليهود دلوج
كما نور المصباح للعجم أمرهم بعيد رقاد النائم عريج

وجاء في شرح البيت الثاني:

«يريد: كما عرّج رجل، بعد ما نام الناس، فأسرج في الكنيسة»^(٥٥)

وقال الأعم الهذلي، في الجاهلية:

سود سحاليـل كأنَّ نَ جلودهن ثياب راهب^(٥٦)

وقال ربعة بن الكودن:

أرقت له ذات العشاء كأنه مصابيح عجم عند صرح معلق^(٥٧)

وبهذا، يتضح أن الرؤية التي ذكر فيها «الحنيف» هي من قصائده المتأخرة، التي قالها في حياته، وهي تسير وفق النسق العام لقصائده، ووفق النمط الكلي لقول

القصيدة الجاهلية، ونجد قصيدته الرائية الأخرى، تحكي جوّها حين يقول:

أمن آل ليلي بالضجوع وأهلنا	بنعف اللوى أو بالصّفية عير
رفعت لها طرفي وقد حال دونها	رجال وخيل ما تزال تغير
فإنك حقاً أي نظرة عاشق	نظرت وقدس دونها ووقير
ديار التي قالت غداة لقيتها	صبوت أبانذب وأنت كبير
تغيّرت بعدي أم أصابك حادث	من الدهر أم مرّت عليك مرور ^(٥٨)

ولندع قوله: أصابك حادث من الدهر، فسيجد من يستدل بهذا على «الدهرية» عند العرب، ولا «دهرية» إلا «دهرية» الوثنية في كل زمان، إذ نجد هنا أن الفقد يجمع بين هاتين القصيدتين، وهو في الثانية يتحدّث عن غارات قبلية،^(٥٩) قُتل فيها بعض أبناء عشيرته، التي لا يمكن أن تقع إلا قبيل الإسلام. أما قوله:

ديار التي قالت غداة لقيتها	صبوت أبانذب وأنت كبير
تغيّرت بعدي أم أصابك حادث	من الدهر أم مرّت عليك مرور
فهو المنطق نفسه في الرائية الأولى:	
عرفت الديار لأم الرهيـ	من بين الأطباء فوادي عشر

وبعده:

فقالت تبرّرت في (حجنا) وما كنت فينا حديثاً ببرّ

فـ (المرأة) هنا هي المرأة هناك، والحديث إلى الأطلال هو الحديث نفسه في كلتا القصيدتين، والقول واحد فيهما: هذه تخاطبه بعد زمن بعيد، يعكس حالة المشيب والسّن المتقدّمة، وتلك تكشف عن تلك الحالة، وكلا القولين يكشف الضعف والخور.

إذن، هناك بعد زمني فاصل بين الوضعين: الزمن الأول: زمن ما قبل الأطلال، حيث «الصبا»، والإقدام، وهذا الزمن: زمن اليأس والاستسلام. كانت (المرأة) شابة، مقبلة على الحياة بكل عنفوانها، وهكذا هو أيضاً، غير أن الرمزین مختلفان: (المرأة) هي المرأة، لم تتغيّر، ولم تتبدّل، تطلب الحياة، وتتشبّث بها، وهو عاجز عن تلبية

رغباتها، وهذان وضعان لا يلتقيان، ولا يتحققان في الواقع؛ إذ لا بد أن (المرأة) هي نفسها قد شاخت وكبرت، بعد أن كانت شابة يافعة ذات يوم، تتناغم معه في صباه، وفيما قبل تهدّم أطلاله، عندما كان هو كذلك، صبيّاً، غير عابىء بالوجود، وما نراه هو العكس تماماً.

وهذه هي الحالة نفسها في قصيدته الأخرى التي يقول فيها:

عفا بعد عهد الحي منهم وقد يُرى به دَعا آثار ومبرك جامل^(٦٠).

فهنا لا يقتصر الحديث على المرأة، وإنما يتجاوزه إلى الحديث عن الساكنين جميعاً.

وكل هذا وقع في زمن سابق، قبل قول القصيدة، تفصله عن قول القصيدة سنون مديدة، وأما وقت قول القصيدة، فهو الآن، في هذا الزمن الذي تضعضعت فيه حالة الشاعر، وتدهورت نفسيّته، فكان الحديث إلى ذلك الزمن المتمثّل في (المرأة). ولهذا، كانوا دائماً يشبّهون الأطلال بما استغرق فيه التلف والتفتّت عمراً طويلاً، فهذا بشر بن أبي خازم يبيّن الطريقة التي يتّبعونها في الحديث إلى الأطلال، معبرين عن مرحلتين من العمر: الصبا والشباب في مقابل الكبر والشيخوخة، فيقول:

أمن دمنة عاديّة لم تأنّس بسقط اللوى بين الكتيب فعسعس^(٦١)

فقوله: «عاديّة»، يأخذنا إلى زمن بعيد، موغل في القدم بالنسبة إلى عمره هو، فهناك تباين شاسع بين وقت الوقوف الآن، وذلك الزمن البعيد، وهو زمن سبقه زمن كانت فيه الحياة خصبة يانعة؛ أي: ما قبل الرحيل؛ أي: الطفولة والتدرّج في الحياة. وهنا تتمثّل المرأة، حاملة ذلك الجمال والحيوية، فيقول:

ذكرت بها سلمى فظلت كأنني ذكرت حبيباً فاقداً تحت مرمس

إذن، كل هذا كان في زمن ما قبل الرحيل، عندما كانت المنازل «بسقط اللوى بين الكتيب فعسعس»، عامرة زاهرة، ولم يكن ذلك إلا في فترة مشابهة، وهي الفترة التي كان فيها الشاعر صبيّاً يلهو ويلعب مع أترابه، اللاتي قد تكون «سلمى» منهن. ويؤكد

هذا قوله :

فما للقلب مذ بانوا شفاء	تعنى القلب من سلمى عناء
لوجهتهم وقد تلغ الضحاء	هدوءاً ثم لأياً ما استقلوا
فما للقلب إذ ظعنوا عزاء	وآذن أهل سلمى بارتحال
وليس لوجد مكتتم خفاء	أكاتم صاحبي وجدي بسلمى
وجهل من ذوي الشيب البكاء ^(٦٢)	فلما أدبروا ذرفت عيوني

فـ «سلمى» في القصيدة الأولى فارقتها منذ أمد بعيد، وعادت ديارها «عادية»، والآن يأتي بالخطاب على أنها راحلة تَوّاً، إلا أنه حين قال: «وجهل من ذوي الشيب البكاء»، كشف عن واقع الحال، فـ «سلمى» الأولى هي «سلمى» الثانية، وكلتاها رحلت في ذلك الزمن البعيد، ولم تبق إلا الذكرى:

ذكرت بها سلمى فظلت كأنني	ذكرت حبيباً فاقداً تحت مرمس
--------------------------	-----------------------------

وعلى هذا النحو قال أبو ذؤيب نفسه:

عرفت الديار كرقم الدوا	ة يذبرها الكاتب الحميري ^(٦٣)
------------------------	---

ووفق هذا التشكيل تأتي كل قصائده، لتعكس مرحلة متقدمة من العمر، أصبح فيها كل شيء ذكرى! وهو هنا يرثي نشيبة، كما يرثيه أيضاً، في قصيدة أخرى، فيقول:

على حين ساواه الشباب وقاربت خطاي وخِلْتُ الأرضَ وعثاً سهولها^(٦٤)

وما الفرق بين قصيدة أبي ذؤيب الرائية، وقول حسان:

ألم تسأل الربع الجديد التكلم	بمدفع أشداخ فبرقة أظلم ^(٦٥)
------------------------------	--

وبعد ذلك يقول:

أقامت به بالصيف حتى بدا لها	نشاص إذا هبت له الريح أرزما
-----------------------------	-----------------------------

فهم لا يذكرون التربّع في الصيف، وإنما يربطون التربّع بالربيع، والمعنى هنا على أنه الربيع، يتحقّق هذا من قول جابر بن حنّي التغلبي:

فيا دار سلمى بالصريمة فاللوى	إلى مدفع القيقاء فالمتلّم
ظلت على عرفانها ضيف قفرة	لأقضي منها حاجة المتلوم

أقامت بها بالصيف ثم تذكرت مصائرهما بين الجواء فعيهم^(٦٦)
والإقامة فيما بين الدهناء والصمان «الصريمة...»، لا تكون أبداً في الصيف،
وإنما يتربّع الناس هذه الأماكن في زمن الربيع. والذي يظهر أنهم - في مثل حالة
أبي ذؤيب - يغلبون زمناً على زمن، فيدخلون الصيف في الربيع، ولا يعنون به إلا
الربيع، قال عبيد بن عبد العزى السلمي:

ربيعهم والصيف ثم تحمّلوا على جلة مثل الحنيات ضمير^(٦٧)
وقال عبدالله بن ثور العامري:

كنانية ترعى الربيع بعالج فخير فالوادي لها متصيف^(٦٨)
كما قال الطرمح:

وظلاً بدار من سليمى وطالما مضى باللوى صيف لها وربيع^(٦٩)
على أن هناك مخرجاً، قد يكون مقبولاً لتعليل ذكر الربيع والصيف في قول أبي
ذؤيب السابق: وهو أن تلك الإبل - مبالغة منه في توفير النعيم لصاحبه - ولدت
شتاء، وبقيت دون أن يطرقها الفحل، ترعى أولادها، ترضعها، سنة كاملة، في انتظار
أن يطرقها الفحل في عام قابل، وبهذا يتوفّر فيها اللبن، حاضرة وبادية.

لقد أصبحت رؤية «الحنيف» ظاهرة تلفت نظر الوثنيين العرب، فإذا يتأكد أن
الديانتين: اليهودية والنصرانية، كانتا معروفتين في الجزيرة العربية، وغياب
«الصابئة» إلا من القرآن الكريم، وأن «الحنيفية»، أي: الإسلام، دين التوحيد، لم تعد
معروفة إلا مع بدء دعوة النبي - صلى الله عليه وسلم - فإن قول صخر الغي، في
وصف السحاب:

كان تواليه بالمالا نصارى يساقون لاقوا حنيفا

يتلاقى مع ذلك الاستنتاج؛ فصخر الذي قتل مشركاً، في إحدى غاراته، تحدّث
عن «الحنيف»: المسلم، وهذا ما بيّنه شرح أشعار الهذليين، أي: أن صورة «الحنيف»:
المسلم في عهده، قبل أن ينتشر الإسلام، استرعت انتباه صخر، فذكره، والصورة

بالغة الدلالة في بيان العلاقة بين المسلمين الأوائل والنصارى؛ فهؤلاء النصارى الذين انغمسوا في الشراب، في عيدهم، هرعوا إليه منكبين، مطأطيء الرؤوس، يسلمون عليه، وهم في جلبتهم وصخبهم، إجلالاً وتقديراً. وهذا الوضع لا يفعله النصارى مع أصحاب أية ديانة قبل الإسلام، وإنما شرفوا به المسلم. أما أن هذيل كانت وثنية، فواضح من عبادتهم الصنم «سواع»، بين بيوتهم، في طرف ديارهم^(٧٠). قال أحدهم، في صورة جامعة لكل معاني الوثنية:

تراهم حول قبلهم عكوفاً كما عكفت هذيل على سِواع
تظلّ جنابه صرعى لديه عتائر من ذخائر كل راع^(٧١)

ولم تسلم هذيل مبكرة، وهذا واضح من غزوة «الرجيع»، في المنطقة التي غزا فيها الرسول -صلى الله عليه وسلم- بني لحيان، قوم أبي ذؤيب، هناك^(٧٢). وهذا واضح من قول أبي خراش، في الإسلام:

فليس كعهد الدار يا أم مالك ولكن أحاطت بالرقاب السلاسل
وعاد الفتى كالكل ليس بقائل سوى العدل شيئاً فاستراح العوائل^(٧٣)

واقع الحنيفية؛

ولا يختلف الوضع فيما يتعلق بقول أمية بن أبي الصلت، الذي يستشهدون به على «الحنيفية»، كما سيأتي: «إلا دين الحنيفة زور». ولو كان مسمى «الحنيف» -بأي معنى كان، غير المسلم- يدعو إلى الاعتزاز والتقدير، على غرار ما نقل صخر الغي: «نصارى يساقون لاقوا حنيفاً» -مع أنهم في السريانية يرون الحنيفية فرقة ضالة- لما كان الوثنيون يقولون لمن أسلم منهم: «صبأت»، إذ كان من المفترض ألا يُسمّى هؤلاء «الحنفاء»، بل «الصابئة»، وواحدهم: «صابئ»، وهو الذي خرج على ملة القوم، وهنا نجد أبا ذؤيب يسمي المسلم حنيفاً، في حالة السلم والمودة؛ ولأنه الاسم الذي أصبح المسلمون الأوائل يُعرفون به، منذ أول الإسلام^(٧٤).

والواقع؛

لم تكن هناك «حنيفية» قبل الإسلام، أي: الإسلام، أو التوحيد، بعد أن انقطعت بُعيد

إسماعيل، عليه السلام، وكان العرب - فيما سوى من انتسب إلى ديانة معروفة، وهم قلة قليلة جداً - وثنيين قاطبة، ردّدوا اسم الله - جلّ وعلا - ترديداً، عن غير إيمان مباشر به، وهذه هي عقائد الوثنيين جميعاً، وليس العرب استثناء في هذا، واتّخذوا آلهة معبودة، جاء الإسلام، ليجتثّها، ويقضي عليها، وليجعل العلاقة مباشرة بين العبد وربّه، وفيما عدا ذلك، فهو كفر، وشرك، ووثنية، بلا تسويغ وبلا موارد. ولم يعرف العرب مسمى «الحنيفية»، فيستخدموه في أشعارهم، أو يطبقوه في سلوكهم إلا بعد أن جاء الإسلام، وليس زيد بن عمرو بن نفيل بدعاً في هذا، فهو رجل فكر، وقدر، وتدبّر، وكان يبحث عن الحقيقة، ولم يكن دين إبراهيم بخاف عليه، فقد كان اليهود يعرفونه، كما ينتسب إليه كثيرون، إلا أن دين إبراهيم: الحنيفية، أو التوحيد، أو الإسلام، وبالشكل الذي دعت إليه الرسالة الإسلامية، لم يكن معلوماً عنده حقّ العلم؛ ولهذا ذهب يطلب معرفته. ولو كان شيئاً من هذا معلوماً عند أحد، لاتهموا الرسول - صلى الله عليه وسلم - بتلقّيه منه. قال تعالى: ﴿لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ (النحل: من الآية ١٠٣).

لقد طرح الشيخ، أبو بكر جابر الجزائري القول التالي: هل من حنفاء في بلاد العرب؟

و الجواب عن هذا السؤال الملح - مع الأسف - : أنه لم يكن في بلاد العرب في هذه الظروف حنفاء يؤمنون بالله وحده ويعبدونه بما شرع مخلصين له في ذلك . اللهم إلا ما كان من زيد بن عمرو بن نفيل الذي قال فيه الرسول صلى الله عليه وسلم :
إنه يبعث يوم القيامة أمة وحده .

فقد كان ينكر أعمال أهل الجاهلية ويصرّح ببطلان دين قريش ويقول لهم :
«والذي نفس زيد بن عمرو بيده ! ما أصبح منكم أحد على دين إبراهيم غيري !» . (٧٥)

كان زيد بن عمرو بن نفيل غير عالم بالتوحيد: الحنيفية، دين إبراهيم، حقّ العلم؛ ولهذا كان يقول:

«اللهم إني لو أعلم أحب الوجوه إليك، عبدتك؛ ولكنني لا أعلم».

وهذا ما حققه ابن كثير، في قوله:

«زيد بن عمرو بن نفيل .. ضرب في الأرض، يطلب الحنيفية، دين إبراهيم ... خرج إلى الشام، يلتمس، ويطلب في أهل الكتاب الأول دين إبراهيم، ويسأل عنه، ولم يزل في ذلك ... حتى أتى الموصل والجزيرة كلها، ثم ... أقبل حتى أتى الشام، فجال فيها، حتى أتى راهباً ببيعته من أرض البلقاء، كان ينتهي إليه علم النصرانية ... فسأله عن الحنيفية، دين إبراهيم، فقال الراهب: إنك لتسأل عن دين ما أنت بواجد من يملك عليه اليوم، لقد درس من علمه، وذهب من كان يعرفه، ولكنه قد أظل خروج نبي، وهذا زمانه»

ويمضي ابن كثير يتحدث عن زيد:

«وقد شام اليهودية والنصرانية، فلم يرض شيئاً منهما، فخرج سريعا حين قال له الراهب ما قال، يريد مكة، حتى إذا كان بأرض لخم، عدوا عليه، فقتلوه».

وينتهي ابن كثير إلى القول:

«بقي على فطرته من عبادة الله وحده لا شريك له، متبعا ما أمكنه من دين إبراهيم»^(٧٦) إذن، فزيد دلته الفطرة على دين الفطرة، وهو الاتجاه إلى الله سبحانه وتعالى، دون واسطة، وتجنب ما أمكنه، ما يخالف العقل، غير أن هذا الاستدلال لم يكن واضحا في ذهنه؛ لأنه ذهب يبحث عنه، ولم يتحقق منه، وحتى الراهب الذي انتهى إليه علم النصرانية، لم يكن يعلم شيئا منه. وصدق رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في قوله:

«كان زيد أمة وحده»؛ كان زيد متشككا في الجاهلية في عبادة الأوثان، متطلعا إلى ما وراء الوجود. وكان أقصى ما توصل إليه هو هذا، دون أن يستيقن، ويستثبت، وهذه هي حاله في مكة قبل خروجه إلى بلاد الشام، حتى إن النصارى على اختلاف نحلهم، لم يوجد فيهم، وقد أقبلت أنوار الإسلام، من كان على التوحيد، سوى رجل خارج جزيرة العرب، لم يكن على دين إبراهيم، وإنما له علم به فقط. وما حظي به

زيد من تقدير في الإسلام، يعود إلى نبذه عبادة الأصنام والممارسات الوثنية فقط، دون إدراك للحقيقة الأزلية التي جاء بها الإسلام، وهي: الله وحده لا شريك له، إلا أن مجرد ذلك التوجّه منه، كان بمنزلة: «عبادة الله وحده لا شريك له».

جاء في السيرة:

«أربعة نفر... هم: ورقة بن نوفل... وعبيدالله بن جحش... وعثمان بن الحويرث... وزيد بن عمرو بن نفيل... قال بعضهم لبعض: تعلمون والله! ما قومكم على شيء!»

لقد أخطأوا دين أبيهم إبراهيم... التمسوا لأنفسكم ديناً... فتفرقوا في البلدان يلتمسون الحنيفية: دين إبراهيم، فأما ورقة بن نوفل، فاستحكم في النصرانية... وأما عبيدالله بن جحش، فأقام على ما هو عليه من الالتباس حتى أسلم...». إذن، فحالة زيد كحالة ابن جحش، التباس، ولا يقين، واليقين هو الإسلام.

والملاحظ أن الشعر المنسوب إلى زيد بن عمرو بن نفيل، بل حتى الشعر المنسوب إلى ورقة بن نوفل، هو ممّا تأثر بالإسلام تأثراً واضحاً، حتى إنه ينسب إلى أمية بن أبي الصلت الذي كان شعره نسجاً على السور القرآنية، كما نسب إلى زيد قوله:

وأسلمت وجهي لمن أسلمت	له الأرض تحمل صخراً ثقالاً
دحاها فلما رآها استوت	على الماء أرسى عليها الجبالاً ^(٧٧)

وقول ورقة بن نوفل في رثاء زيد بن عمرو:

رشدت وأعلمت ابن عمرو	تجنّبت تنوراً من النار حامياً
بدينك ربّاً ليس ربّ كمثله	وتركك أوّثان الطواغي كما هيا ^(٧٨)

ومن الواضح أن ما نسب إلى زيد بن عمرو متأثر بالقرآن الكريم:

ولكن أعبد الرحمن ربّاً	ليغفر ذنبي الربّ الغفور
فتقوى الله ربكم احفظوها	متى ما تحفظوها لا تبوروا
تري الأبرار دارهم جنان	وللكفار حامية سعي

وقوله:

وخزي في الحياة وإن يموتوا يلاقوا ما تضيق به الصدور^(٧٩)
ويتأكد هذا الأمر جلياً في قضية أمية بن أبي الصلت، في قوله:

كل دين يوم القيامة عند الله له إلا دين الحنيفة زور^(٨٠)

وقوله:

رب الحنيفة لم تنفذ خزائنها مملوءة طبق الآفاق سلطانا^(٨١)

فـ «الحنيفية» هنا هي: الإسلام، دين التوحيد، ولم يكن أحد يعلم دين التوحيد، قبل البعثة، حق العلم، حتى أشد الناس علماً، راهب الشام، وأكثرهم حرصاً على معرفته، زيد بن عمرو بن نفيل. ولم يقل أمية هذا الشعر ذي المظهر الإسلامي في الجاهلية قط، وإنما قاله بعد أن أدرك الإسلام. يقول أمية في مرضه الذي مات فيه:

«أنا أعلم أن الحنيفية حق، ولكن الشك يداخلني في محمد»^(٨٢).

ألا يعني أمية بـ «الحنيفية» هنا: الإسلام؟ إذن، تأثر أمية بالإسلام، ولم يسلم! ولن ندخل في جدال حول شعر أمية، فشعره في مدح عبدالله بن جدعان، في الجاهلية، دليل صادق على خلو هذا الشعر من أية معان دينية، فلما جاء الإسلام، قال شعراً صاغه على غرار السور المكية تحديداً، وبطبيعة الحال، فليس كل هذا الشعر له، ففيه شعر كثير لا يتلاءم مع طابع ذلك الشعر بوجه عام. فمثلاً ليس في اليهودية والنصرانية تفصيل عن الجنة والنار، بينما يأتي أمية بمثل ذلك التفصيل، كما جاء في القرآن الكريم^(٨٣). وكذلك، هو يتحدث عن مريم، تماماً كما أخبر الله تعالى في القرآن الكريم أيضاً^(٨٤). وليست هذه القصة وفقما جاء في العهد القديم، عن مريم، أخت موسى، ولا كما جاء في العهد الجديد عن مريم، أم المسيح عليه السلام؛ لأنه يقول فيها، خلافاً لما هم عليه، ووفق الرؤية الإسلامية:

وفي دينكم من رب مريم آية منبئة والعبد عيسى بن مريم

حتى إنه يذكر هنا «الرحمن»، الاسم المجهول في الجاهلية:

أنبيي وأعطى ما سئلت فإنني رسول من الرحمن يأتيك بابنم

وهو يأتي بقصة النبي صالح - عليه السلام - مع قومه ثمود، كما جاءت في القرآن الكريم تماماً.^(٨٥) بينما كانت في الشعر الجاهلي قصة مضطربة تنسب إلى «عاد» أيضاً.^(٨٦) وتحوّلت إلى أسطورة لها علاقة بالآلهة: «رغا فوقهم سقب السماء».^(٨٧) وكان هذا هو المتوقع، لا أن نجد نسخة طبق الأصل لأقوال القرآن الكريم؛ وهذا هو ما فعله حسان بن ثابت، في الإسلام.^(٨٨) على أن نضع في الاعتبار أن معرفة إبراهيم وإسماعيل - عليهما السلام - لم تكن خافية عند أهل الكتاب.

ومهما قيل عن علم أمية، بل عن علم سواه، فهذا القصص الذي يأتي به قطعاً متأثراً بالقرآن الكريم، في فترة نزول الوحي الأولى، وقد لبث الرسول - صلى الله عليه وسلم - في قومه يخبرهم بأخبار الأمم الغابرة. قال تعالى: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْعَالَمِ الْمُنْفِيَةِ إِيَّاكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ﴾ (هود: من الآية ٤٩).

وهذا حديث عن قوم نوح، عليه السلام، فما بالنا نثبت لأمية شعراً سبق الإسلام، يذكر فيه قصة نوح^(٨٩).

والذي لا ريب فيه أن شعر أمية الديني - أو مجمل الشعر المنسوب له، فيما يتعلق بالحديث عن أمور الدين - لا يختلف في تعبيراته وطوابعه الفنية عن الشعر الإسلامي في عصر صدر الإسلام، نجد أصداء هذا في شعر حسان، وفي شعر كعب بن مالك، وفي شعر عبدالله بن رواحة، من شعراء الإسلام، مع فارق كبير بين من آمن ومن كفر، بين هؤلاء الذين تمسكوا بالإسلام، وذاك الذي رفضه، والفرق جد كبير بين كل هؤلاء الذين صاحبوا الرسول - صلى الله عليه وسلم - طيلة حياته، والشعراء المخضرمين الآخرين من أمثال الحطيئة، وحتى العباس بن مرداس، والناطقة الجعدي، ولبيد، وأبي بن أبي مقبل، مع أن الجعدي ولبيد كانا الأكثر تأثراً، إلا أن الصياغات القرآنية والدينية لم تأخذ شكل التقليد والمحاكاة، أو الالتزام، كما وضع هذا في شعر أمية، أو في شعر شعراء الرسول، صلى الله عليه وسلم. سمع الكفار في مكة والطائف، أقوال

ماذا يبدر فـالـعقـنـ _____
 قل من مرازمة ججاج^(٩)

«أما الأميُّون، فالمراد بهم: العرب الذين لا يدينون بالديانتين...»:

«أما الجاهلية، فالمراد بها.. قبل بعثة النبي -صلى الله عليه وسلم-؛ لأنه قبل بعث النبي -صلى الله عليه وسلم- كان العالم يموج في ضلال وكفر...»

«وأما العرب، فكانوا على قسمين: قسم اتبع الديانات السابقة... وقسم كانوا على الحنيفية: دين إبراهيم، ولا سيما في الحجاز، في أرض مكة المكرمة. إلى أن ظهر فيهم رجل يقال له: عمرو بن لحي الخزاعي... غيّر دين إبراهيم».

«إلا بقايا من أهل الكتاب كانوا على الدين الحق، لكنهم انقضوا قبل البعثة، فأصبح الظلام حالاً في الأرض».^(٩١)

والواقع أن الطريق على العرب كان مسدوداً، فإما اعتناق الديانات التي عاصروها، وإما التشبّث بالوثنية؛ أما إحياء الحنيفية: التوحيد، فكان معجزة القرآن الكريم الذي جاء بها وحده. ولو أدرك أحد هذا قبل البعثة، لكان محمد -صلى الله عليه وسلم- وليس زيد بن عمرو بن نفيل. قال تعالى: ﴿لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ (النحل: من الآية ١٠٣).

توحيد الربوبية:

إذن، كان العرب قاطبة وثنيين، وثنيتين بكل ما تحمل الكلمة من مدلول؛ فهم يستخدمون الألفاظ استخداماً مجرداً من الاعتقاد، فقد ذكروا لفظ الجلالة «الله»، إلا أنهم كانوا يؤمنون بعبوداتهم المجرّمة، شأن كل الوثنيين في العالم القديم، وكانوا شديدي التمسك بوثنيتهم؛ قال ابن حزم، بعد أن استثنى اليهود والنصارى من العرب: «وكانت سائر قبائل العرب عبّاد أوثان»^(٩٢).

يقول حاتم:

وما زلت أسعى بين خُصّ ودارة ولحيان حتى خفت أن أتصرا^(٩٣)

وهذا هو ما حكاه القرآن الكريم عنهم جميعاً، حتى إن قول أوس بن حجر:

وباللات والعزى ومن دان دينها وبالله إن الله منهن أكبر^(٩٤)

يمكن أن يقرأ على أن الجاهليين عبدوا مجسماً للذات الإلهية، تنزّه الله عما يفعلون، بحيث يصبح هذا المجسم مكماً للثالث: اللات والعزى، وقد حل هنا محل «مناة»، كما يمكن أن يقرأ وفق الاعتقاد الوثني العام في القوة العليا؛ إذ لم يكن العقل الوثني يتصوّر الاتصال بتلك القوة إلا عن طريق الوسائط، فإذا أصبح لفظ الجلالة نفسه، -جلّ الله وعز-، مجرد اسم يتفوّه به العرب، فإنه يمكن القياس على هذا فيما جاء من ألفاظ، مثل قول عبيد بن الأبرص السابق:

من يسأل الناس يحرموه	وسائل الله لا يخيّب
بالله يُدرّك كل خير	والقول في بعضه تلغيّب
والله ليس له شريك	علام ما أخفت القلوب

فلو صدقت هذه الأبيات، ولو عرف عرب أواخر الجاهلية هذه القضية: التوحيد، لما كان ثمة ما يستدعي رسالة جديدة كل الجدة، أدهشتهم، وأثارت حفيظتهم، ولتكن تلك الأبيات صادقة، فإنها ستقع -إذن- في إطار الفهم الصحيح للوثنية عند العرب؛ أي: هذه صياغات، وتعابير، وتراكيب، يردّها الجاهليون، دون اعتقاد بها، ذلك أن الاعتقاد الراسخ لديهم هو ذلك؛ فأما الصحيح، والمتيقّن به عندهم، فهو أنهم يعبدون مَنْ دونه، من أوثان وأصنام، وآلهة. أو هو في الواقع توحيد الربوبية. ينكشف هذا من قولهم في التلبية:

لبيك إن الحمد لك والمالك لا شريك لك

فهذا جزء من التلبية، وفيه إقرار بوحداية الله، وعدم الشرك به، وهذه هي الصياغة الباقية في قولهم، يقولونها بأفواههم، وتنكرها قلوبهم؛ ذلك أن الجزء المكمل لهذه التلبية هو:

إلا شريك هو لك تملكه وما ملك أبوبنات بفدك^(٩٥)

هذه هي عقلية الوثني، حقّ، يفسده باطل ويسيطر عليه، فكما أصبحت تلك الألفاظ مفرغة من مدلولها التوحيدي، فما هي إلا أقوال موروثة، تصبح حتى التلبية التي لا يكملها مثل ذلك الجزء تلبية وثنية أيضاً، لا تتوجّه لله وحده، بل يتوجّه فيها الوثني للآلهة، كقولهم:

لبيك ربنا لبيك والخير كله بيديك^(٩٦)

فمن بيديه الخير كله، والنفع والضرر كلاهما، ليس الواحد الأحد الذي لا شريك له، تنزّهت أسماؤه، وجلّت صفاته، وإنما هو الصنم، وإن حجّ الجاهليون، ومارسوا بعض الشعائر الإبراهيمية، فقد تحوّلت هذه الشعائر إلى طقوس وثنية. وبهذا تتهاوى كل الدعاوى التي تروّج لإيمان العرب بالقضاء والقدر في الجاهلية، أو ذكر «الرحمن»، إلى درجة أن يذهب بعضهم إلى قبول قول لبيد:

ألا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل^(٩٧)

على أنه قاله في الجاهلية. بينما كل ألفاظ البيت وتفكيره إسلامي خالص.

ألفاظ ذات دلالات بين الجاهلية والإسلام:

وإذا لم يكن قول زهير:

ومن ضريبته التقوى ويعصمه
من سيئ العثرات الله والرحم^(٩٨)
مختلطاً بقول إسلامي، نسبوه له - مما ينسحب على أقوال كثيرة مشابهة - أو على
حد قول الأصمعي في مناسبة مشابهة، وهو أحد رواة البيت السابق:

«جامع زهير قوماً من يهود، أي: قاربهم، فسمع بذكر المعاد، فقال في قصيدته:
يؤخر فيوضع...»^(٩٩)

فهذه الألفاظ ليست ألفاظاً إسلامية دينية، وإنما ألفاظ دنيوية مادية حياتية. قال
المرزباني:

«إن زهيراً كان جاهلياً كافراً»^(١٠٠)

كان زهير وثنيّاً، كما كانت كل أسرة زهير وثنية، كبقية العرب، يقول بجير لأخيه
كعب:

من مبلغ كعباً فهل لك في التي	تلوم عليها باطلاً وهي أحزم
إلى الله لا العزى ولا اللات وحده	فتنجد إذا كان النجاء وتسلم
لدى يوم لا ينجو وليست بمفلت	من النار إلا طاهر القلب مسلم
فدين زهير وهو لا شيء دينه	ودين أبي سلمى عليّ محرّم ^(١٠١)

أي: أن تحليل الأصمعي تحليل تسويغي فقط، وإلا فزهير يعبر عما عبّر عنه
الجاهليون الوثنيون جميعاً، من اعتقاد بالحياة في العالم الآخر، كما هو حال الفراعنة.
وبالمثل قال عبيد:

بأنكم في كتاب الله إخواننا	إذا تُقسّمت الأرحام والنّسم ^(١٠٢)
وقوله، في حجر، والد امرئ القيس:	
أنت المليك عليهم	وهم العبيد إلى القيامة ^(١٠٣)

ومثل هذا «البر» و«التقى»، في قول بشر، في رثاء أخيه سمير:

إن الذي جمع السماحة والـ
نجدة والبر والتقى جُمعا^(١٠٤)

فعلى الرغم من أن هناك رواية أخرى هي: «السماحة والحزم والقوى»، مما يدل على التحريف في الروايات، فإن مفهوم «البر» ومفهوم «التقى» هنا ليسا مفهومين إسلاميين، وإنما هما مفهومان مرتبطان بالممارسات اليومية للإنسان الجاهلي، في غير توجه بهما إلى الله جلّت قدرته؛ كأن يعني «البر»: الكرم، وكأن يعني «التقى»: الحفظ والرعاية مثلاً. ومثل هذا نجده في قول عبيد:

إني لأخشى الجهول الشكسَ شيمته
وأَتقي ذا التُّقى والحلم بالراح^(١٠٥)

ف«التقى» هنا لا علاقة بخشية الله سبحانه، وإنما له ارتباط بالحذر والتعقل. وهكذا، قول المتلمس:

وأعلم علم حق غير ظن
وتقوى الله من خير العتاد^(١٠٦)

فكل ذلك يتعلق بالأمور الدنيوية، لا الأخروية، حتى في الرواية الأخرى: «خير في المعاد»، والرواية الأولى هي المناسبة؛ لاهتمام الوثني بالذكر والشهرة. ومن ذلك قول عمرو بن قميئة:

تصدّق عليّ فإنني امرؤ
أخاف على غير جرم نكالا^(١٠٧)

وينطبق هذا على قول لبيد، في مطوّله التي قالها قبل الإسلام:

فاقنع بما قسم المليك فإنما
قسم الخلائق بيننا قسامها^(١٠٨)

وكذلك قول المتلمس:

وتهجرك الإخوان بعدي وتبتلى
وينصرني منك المليك فلا تدري^(١٠٩)
وقول الأعشى:

وعلمت أن النفس تلقى حتفها
ما كان خالقها المليك قضى لها^(١١٠)

فالصفة «المليك»، لا يمكن أن تكون إلا صفة إسلامية، اختصّ بها الله تعالى، قال حسان:

فلما أتانا رسول المليك
ركنا إليه ولم نعصه
ك بالنور والحق بعد الظلم
غداة أتانا من ارض الحرم
وقال آخر:

وقلنا صدقت رسول المليك
فنشهد أنك عبد المليك
هلم إلينا وفيذا أقم
ك أرسلت نوراً بدين قيم^(١١١)
وقال الحطيئة في الإسلام:

تحنّ علي هداك المليك
أما الصفة الجاهلية، فواضحة في قول علباء بن أرقم، الشاعر الجاهلي، في
النعمان:

وأبي مليك من معد علمتم
ثم يحلف بالله:
أمن حمر يأتي الطلال أم اتخم^(١١٢)
فوالله ما أدري وإني لصادق

وعلى هذا، فنحن هنا أمام أمور خمسة، هي:
الأول: أن تكون هذه الصفة غير خاصّة بالله تعالت قدرته، وإنما برئيس القبيلة،
وهو المعنى الذي أراده لبيد، كما هو واضح من قوله:

وكنتم إمامنا ولنا نظاماً
وهو أكثر وضوحاً في قوله الآخر، مبيناً طريقة القسمة:

ومقسّم يعطي العشيرة حقها
فضلاً وذو كرم يعين على الندى
ومن معشر سنّت لهم آباؤهم
فائقن بما قسم المليك...

وإذا الأمانة قُسمت في معشر
فبني لنا بيتاً رفيعاً سمكه
وفى بأخر حظنا قسّامها
فسما إليه كهلهما وغلامها^(١١٥)

أو تختص الملك، كما مرّ فيما نُسب لعبيد: «أنت المليك...».

الثاني: أن «المليك» صفة، أو اسم لأحد الآلهة.

الثالث: أن هذه الأسماء و الصفات، بشكل عام، أفرغت من مدلولاتها العقديّة، لتصبح مجرد ألفاظ يردّها الوثنيون، إثباتاً لتوحيد الربوبية فقط. ولو أنهم اعتقدوا بها، على الحقيقة، لتنافى هذا مع التعددية الوثنية؛ لأنها من صفات الكمال التي لا تختصّ إلا بالذات الإلهية.

الرابع: أن هذه الصفة - وربما بقية الصفات - سقطت إلى الشعراء الوثنيين من أقوال الجماعات النصرانية التي اتصلوا بها، كما قال الأعشى: «يراوح من صلوات المليك...»، وهو الرأي نفسه الذي أدلى به الأصمعي فيما يخصّ زهيراً.

الخامس: أن الرواة عدّلوا، وبدّلوا في الألفاظ والمعاني التي تحمل أفكاراً وثنية، واستبدلوا بها أفكاراً إسلامية.

ويقع في هذا النطاق قول عبید:

حلفت بالله إن الله ذو نعم لمن يشاء وذو عفو وتصفح

الذي علّق عليه الجبوري، بقوله:

«ونجد في الشعر الجاهلي الدلائل الكثيرة الواضحة الصريحة التي تؤكد إيمان الجاهليين بالله وتوحيده والقسم به، وأنه خالق الخلق وواهب النعم».^(١١٦)

فهل نحن هنا أمام توحيد الربوبية، الذي أثبت القرآن الكريم أن الوثنيين قاطبة يؤمنون به، وهو نسبة الأفعال إلى القوة العليا «الله»، أو أمام توحيد الألوهية، الذي يسعى القرآن الكريم كله إلى إحلاله محلّ الوسائط البشرية: الأصنام؟ فإذا كنا أمام توحيد الربوبية، فقول عبید وأمثاله، يندرج تحت الوثنية، أما إذا كنا أمام توحيد الألوهية، فعبید وأمثاله وثنيون، لا اختلاف بينهم. غير أنه مهما حاولنا التوفيق بين الجاهلية ومبادئ الإسلام، تبعاً لإصرار أولئك، فإن أحداً لن يقبل أبداً قول عبید، على أنه من أقوال أهل الجاهلية:

تلك الموازين والرحمن أنزلها رب البرية بين الناس مقياساً^(١١٧)

كان على أولئك الذين حاجّوا، وجادلوا، وأكثروا من تجميع الشواهد التي ذكر فيها الوثنيون لفظ الجلالة «الله» - وما استتبعه من أسماء وصفات - ثم ساقوا الحجج والقناعات بتأكيد «الحنيفية»: وحدانية الله - سبحانه وتعالى - عند العرب قبل الإسلام، أن يثبتوا عكس ما قاله القرآن الكريم، حيث لا توجد آية واحدة، أو سورة واحدة، تدل على أن العرب قاطبة - غير أولئك الذين ميّزهم بديانات خاصة - كانوا أهل توحيد، أو أهل شرك بمعنى الاعتقاد بتوحيد الألوهية: وهو الفاصل بين الوثنية والإسلام، وإنما يقطع القرآن الكريم قطعاً تاماً بأن أولئك العرب كانوا وثنيين، أهل شرك وكفر على حدّ سواء.

وحين يقول لبيد:

بحمد الإله ما اجتباها وأهلها حميداً وقبل اليوم منّ وأنعماً^(١١٨)

فإن أخذنا القول على أنه قاله في الجاهلية، وقبل إسلامه، فلا مناص من تطبيق الاحتمالات السابقة عليه؛ ذلك أنه وثني يمارس كل أعمال الوثنيين، ومن أبرزها الإقبال على الخمر والميسر، يقول في قومه بلا استثناء:

عهدي بها الأنس الجميع وفيهم قبل التفرّق ميسر ونِدام^(١١٩)

ويقول عن نفسه:

وجزور أيسار دعوت لحتفها بمغالق متشابه أجسامها^(١٢٠)

وعلى الرغم من أن الوثنيين عامّة يدّعون أن الأصنام ما هي إلا وسائط يتقربون بها إلى الله جلّ وعلا، فإن القرآن الكريم يكذبهم حتى في هذا الزعم، قال تعالى: ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَذِبٌ كَفَّارٌ ۝﴾ (الزمر: ٣)، إن «زلفى» هنا تعني أن الكفار يكذبون، حتى في ذكرهم «الله»، بينما نجد «زلفى»، تعني التقرب إلى الله على الحقيقة، في قول ضابىء بن الحارث، الشاعر المخضرم، متأثراً بالآية السابقة:

فكرّ كما كرّ الحواريّ يبتغي إلى الله زلفى أن يكرّ فيقتلا^(١٢١)

وقال الفرزدق:

فقال لها إني أريدك زلفة إلى الله... (١٢٢)

إن احتجاج الدارسين المعاصرين بمعرفة العرب لله جل وعز، معرفة توحيد، أثبت بطلانه شيخ الإسلام ابن تيمية، حين بين أن الفطرة السليمة تقر بطبيعتها بوجود الرب، وتعترف فطرياً به، لما تحتاجه من لجوئها إلى قوة عليا تستنفذ بها حلول المصائب، ومن ثم، فإن الشرك الذي وقع في جميع الأمم يناقض تماماً الإقرار بالربوبية، كما سجل القرآن ذلك في كثير من آياته التي تتحدث عن المشركين، كقوله تعالى: ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ (الزمر: من الآية ٢٨)، وقوله سبحانه: ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾ (الزخرف: ٩)، إلا أن المشركين لم يحققوا توحيد الألوهية. (١٢٣) وسورتا الزمر والزخرف كافيتان لبيان حالة العرب الدينية قبل الإسلام. وإذا كانت الحجة هي مجرد ذكر الله، فإن المشركين كانوا يحلفون أيضاً بـ«اللات»، قال المتلمس:

أطردتني حذر الهجاء ولا واللات والأنصاب لا تئل (١٢٤)

وقال الحارث بن هشام:

على أنني واللات يا قوم فاعلموا بكم واثق أن لا تقيموا على تئل (١٢٥)

والأصنام، والأنصاب، وكذلك، القرابين المقدمة للآلهة، هي من أساسيات الديانة الوثنية. يقول حسان:

سائل أباكرب وسائل تبعاً عنا وأهل العِتر والأزلام (١٢٦)

وأي اعتراف بالله العظيم، وهم أنفسهم يثبتون أنهم عبدة أصنام؟ قال مقيس بن صبابه:

حللت به وتري وأدركت ثؤرتي وكنت إلى الأوثان أول راجع (١٢٧)

وقال حسان:

أما قريش فإنني غير تاركهم حتى ينيبوا من الغيات للرشد
ويتركوا اللات والعزى بمعزلة ويسجدوا كلهم للخالق الصمد^(١٢٨)

وقال غيره:

أقسم بالله وما حجت بلي وما على العزى تُعزّه غني
وقد حلفت عند منحدر الهدى^(١٢٩)

وقال شداد بن عارض الجشمي:

لا تنصروا اللات إن الله مهلكها وكيف ينصر من هو ليس ينتصر^(١٣٠)
وما شرك العرب، كفرهم، أو وثنيّتهم، إلا كسابقيهم من الأمم. قال المبرق، عبدالله بن الحارث:

تلك قريش تجحد الله حقه كما جحدت عاد ومدين والحجر
بأرض بها عبد الإله محمد أبين ما في النفس إذ بلغ النّقر^(١٣١)

وهذا زيد بن عمرو بن نفيل، الباحث عن الحقيقة: التوحيد، دين إبراهيم: الحنيفية، يكشف عن ذلك الجوّ الوثني، في قوله، فيما ينسب له:

أربباً واحداً أم ألف ربّ أدين به إذا تقسّمت الأمور
عزلت اللات والعزى جميعاً كذلك يفعل الجلد الصبور
فلا العزى أدين ولا ابنتيها ولا صنمي بني عمرو أزور
ولا هبلاً أدين وكان ربّاً لنا في الدهر إذ حلمي صغير^(١٣٢)

فزيد أدرك بالفطرة تناقض الأشياء، فراح يسأل، ولقد رأى معبودات كباراً، تتساوى في مكانتها، وهنا: اللات، والعزى، إلى جانب أصنام أصغر منهما، تنتمي إلى إحداهما، وتختص كل قبيلة بأكثر من صنم، كما هو حال صنمي «بني عمرو»، ولا بد من أداء طقوس الزيارة اليومية لمعبودات القبيلة، وطقوس موسمية للمعبودات الكبار، ويأتي في قمة هرم الأصنام: هبل. واللافت للنظر أن كل هذه الأصنام -كبيرة

كانت أم صغيرة - تتخذ مسمى : الربّ . قال حسان ، في إشارة إلى اصطحاب الوثنيين ،
كفّار مكة ، إلههم الأكبر هبل ، يوم أحد :

حين أعلنتم بصوت كاذب وأبو سفيان كي يعلو هُبَل^(١٣٣)
كانت العرب قاطبة أهل وثنية ، وجاهلية جهلاء ، إلا من تهوّد أو تنصّر . يقول
حسان :

نبي أتاناً بعد يأس وفترة من الرسل والأوثان في الأرض تعبد^(١٣٤)
وقال كذلك :

والناس حرب لنا في الله كلهم مثل الثعالب تغشى غابة الأسد^(١٣٥)
وأولئك كفار ، وقال أيضاً في رثاء عثمان - رضي الله عنه - :

من خير خندف كلها بعد الذي نصر الإله به على الكفار^(١٣٦)
وذلك كله جو الجاهلية . أما الصوت الإسلامي حقيقة ، ذلك الصوت الذي انعكست
فيه حقائق الإسلام وقيمه ، فنجدّه في كل الشعر الإسلامي المعاصر للرسول ، صلى
الله عليه وسلم ، كما في الأبيات السابقة ، وكما في قول كعب بن مالك :

تلكم مع التقوى تكون لباسنا يوم الهياج وكلّ ساعة مصدق^(١٣٧)
فـ «التقوى» هنا هي «التقوى» في المفهوم الإسلامي ، حيث الورع والطاعة والانقياد
المطلق لله ، سبحانه وتعالى . ويقول أيضاً ، في رثاء عثمان بن عفّان - رضي الله عنه :
قد جمع الحلم والتقوى لمعصمة مع الخلافة أمراً كان لم يشن^(١٣٨)

وهذا هو الوصف الذي يفارق وصف بشر السابق ، في رثاء أخيه سمير :

إن الذي جمع السماحة والـ نجدة والبر والتقوى جمعا

فهذه معان جاهلية صرفة ، تدور حول الشهامة ، والإغاثة ، والشرف ، فمع أن
الشاعرين اتّفقا في الفعل «جمع» ، مع اختلاف بسيط لمناسبة الوزن ، فإن الألفاظ
تحمل روح الإسلام ، حيث يضع المسلم نصب عينيه طاعة الله ورضاه ، بينما لا
يحسب الجاهلي إلا حساباته الدنيوية ، بالتقرّب إلى غير الله .

وأخيراً، نسمع صوت الإسلام، صوت الحنيف، متَّبِع الحنيفية، صوت الموحد، وهو يقول:

بأن الله ليس له شريك وأن الله مولى المؤمنين^(١٣٩)
كما نسمع منه صوت الإيمان بالقضاء والقدر، إيمان المسلم، الحنيف، لا تشويه
الوثني، يقول:

ولو قد فتم بسلع عن ظهوركم وللحياة ودفع الموت تأجيل^(١٤٠)
فإذا كان الشعراء الجاهليون، من أمثال عبيد، قد نطقوا بالشهادة هذه، فما الفرق
بين العصرين، عصر تعدد الآلهة، وعصر التوحيد؟ وأليست الحجة الدامغة، في
الفرق بين شاعر مثل عبيد، في الجاهلية، وشاعر مثل كعب، في الإسلام، أن شعر
عبيد لا يعكس انسجاماً في التفكير الواحد، وإنما يعيش عقلية الجاهلي وتفكيره،^(١٤١)
وأن كعباً على سمت واحد في كل شعره.؛ ذاك وثني، دخل شعره ما دخل من تزيد،
وتحريف، أو قال ما قال في جو وثني، أما هذا، فمهما غُيِّر في شعره أو بُدِّل، فلا يمكن
أن يختل المبدأ، أو يهتزَّ الموقف؟ وإن أصدق مثال على ذلك شعر أمية بن أبي الصلت،
فلا هو وثني مطلق، ولا هو توحيدي صحيح، ولا هو نصراني أو يهودي، إنه جماع
كل ذلك!

وتتجلى حقيقة الجاهلي في قول عبيد:

يا عمرو ما راح من قوم ولا ابتكروا
يا عمرو ما طلعت شمس ولا غربت
هل نحن إلا كأرواح تمرّ بها
فإن رأيت بواد حية ذكراً
لا أعرفنك بعد الموت تندبني
فإن حييت فلا أحسبك في بلدي
إن أمامك يوماً أنت مدركه
فانظر إلى فيء ملك أنت تاركه
الخير يبقى وإن طال الزمان به
إلا وللموت في آثارهم حادي
إلا تقرّب أجال لميعاد
تحت التراب وأجساد كأجساد
فامض ودعني أمارس حية الوادي
وفي حياتي ما زودتني زادي
وإن مرضت فلا أحسبك عوادي
لا حاضر مقلت منه ولا بادي
هل تُرسين أو أخيه بأوتاد
والشر أخبت ما أوعيت من زادي^(١٤٢)

فأي كشف ديني هنا؟ إن كل بيت يعكس موقفاً من الحياة والموت، وقلق الموت يساوره، غير أنه لا يحير جواباً! ويقول:

وبيت عذارى يرتمين بخدره دخلت وفيه عانس ومريض
فأقرضتها ودي لأجزاه إن ما تدق أيادي الصالحين قروض^(١٤٣)

وقوله: «أيادي الصالحين»، إن أخذناه وفق التصور الإسلامي، فهو يعني: الذين يترفعون عن عمل الفواحش ما ظهر منها وما بطن! أما إذا أخذناه على أنه مجرد من المعنى الديني، فيعني أولئك الذين حققوا أقصى درجات التمتع في الحياة مع النساء. وهو موقف كرّره في قوله:

وقهوة كرفات المسك طال بها في دنها كر حول بعد أحوال
باكرتها قبل أن يبدو الصباح لنا في بيت منهمر الكفين مفضال
وغيلة كمهاة الجو ناعمة كأن ريقتها شيبت بسلسال^(١٤٤)
وهنا نأتي إلى قوله:

وتبدّلوا اليعبوب بعد إلههم صنماً فقروا يا جديل وأعذبوا^(١٤٥)
يقول محققه:

«اليعبوب: صنم لجديلة، وكان لهم صنم آخر أخذته منهم بنوأسد، فتبدّلوا اليعبوب».

وليس غريباً أن يسمّي الوثني معبوده صنماً، مع أنها تسمية دينية صرفة؛ ذلك أنه صنم في الحاليتين، سواء أخذه، أو استبدلوه، فالقرآن الكريم يقرّ أن الكفار يسمّونها تلك التسمية، فهي «أصنام»، وهي «تماثيل»، ومع ذلك، فهي آلهة. ^(١٤٦) إذن، بنوأسد، قوم عبيد، ومنهم عبيد، كانوا يعبدون الأصنام؛ وبهذا، تسقط كل المزاعم التي جعلت عبداً موحداً، ويصبح وثنياً مثل غيره من أبناء جلدته.

ويتأكّد هذا مع شاعر آخر هو الأعشى:

تطوف العفاة بأبوابه كطوف النصارى ببیت الوثن^(١٤٧)

وهنا - بالتأكيد - ليس الأعشى نصرانياً؛ لأنه فصل نفسه عنهم . فإذا لم يكن كذلك ، فهو أيضاً ليس يهودياً ، وليس من أتباع الديانات المعروفة في الجزيرة العربية سوى الدين الشهير ، وهو الوثنية .

لفظ الجلالة (الله) في الجاهلية:

غير أن الأعشى يذكر «الإله» ، في قوله :

ولكن ربي كفى غربتي
بحمد الإله فقد بلغن^(١٤٨)
ويقول:

هنالك لا تجزونني عند ذاكم
ولكن سيجزيني الإله فيُعقب^(١٤٩)
ويقول:

جعل الإله طعامنا في مالنا
رزقاً تضمنه لنا لن ينفدا^(١٥٠)
فبحسب تسمية الصنم إلهاً ، فإن الإشارة هنا إلى صنم كانت تعبد قيس ، قبيلة الأعشى ، أو أن الإشارة إلى لفظ الجلالة «الله» ، بعد أن أفرغت من مدلولها العقدي ، أو أن «الإله» اسم جامع يعنون به كبير الآلهة . ومثله قول المثلث العبدى :

وأيقنت إن شاء الإله بأنه
سيبلغني أجلاها وقصيدها^(١٥١)
فالمثلث يقول ، وفق تعبير الجاهلي الوثني :

فأنعم - أبيت اللعن - إنك أصبحت
لديك لكيز كهلها ووليدها^(١٥٢)
وقال مثل قوله ، عبيد آخر ، هو يزيد بن الخذاق الشني :

تحلل - أبيت اللعن - من قول آثم
على مالنا ليُقسمن خموسا^(١٥٣)
وهكذا ، قال سلامة بن جندل :

كم من فقير بإذن الله قد جبرت
وذي غنى بؤأته دار محروب^(١٥٤)
الذي قال أيضاً ، مشيراً إلى تلطخ «الأنصاب» بدم الذبائح المقدمة للآلهة :

والعاديات أسابي الدماء بها
كأن أعناقها أنصاب ترجيب^(١٥٥)

فالاسم «إله» -أو حتى «الله»- لم يعد خاصاً بالذات الإلهية، تعالى الله عما يصفون، وإنما أصبح إشارة إلى الإله المعبود على الأرض، «الصنم». ذكر ابن حزم:

«هبل: ... في جوف الكعبة، على البئر التي كان يجمع فيها ما يهدى إلى الكعبة ... إذا أرادوا أمراً، يعطون السادن مائة درهم وجزوراً، ويقولون له:

يا إلهنا! اخرج لنا الحق في كذا وكذا...»^(١٥٦)

ويندرج في هذا كل اسم آخر، أو صفة، كقول الأعشى السابق:

وعلمت أن النفس تلقى حتفها ما كان خالقها المليك قضى لها

كما يدخل في هذا، القسم، والأدعية، والتعجبات... إلخ، كقوله:

أقول لما جاء في فخره سبحان من علقمة الفاخر^(١٥٧)

وقوله:

يقسم بالله لئن جاء عنه أذى من سامع خابر^(١٥٨)

وقوله:

فلعمر من جعل الشهور علامة قدراً فين نصفها وهلالها^(١٥٩)

وقوله:

فإن الإله حباكم به إذا اقتسم القوم أمراً كُبارا

وبعده:

عطاء الإله فإن الإله له يسمع في الغمضات السرار^(١٦٠)

وقوله:

فلا تحسبني كافراً لك نعمة علي شهيد شاهد الله فاشهد^(١٦١)

وقوله:

جزى الله فيما بيننا شيخ مسمع جزاء المسيء حيث أمسى وأشرقاً

جزى الله تيماً من أخ كان يتقي محارم تيم ما أخف وأرهقا^(١٦٢)

وتوصلنا هذه النتيجة إلى النظر في قوله :

وإن تقى الرحمن لا شيء مثله	فصبراً إذا تلقى السَّحاق الغراثيا
وربك لا تشرك به إن شركه	يحط من الخيرات تلك البواقيا
بل الله فاعبد لا شريك لوجهه	يكن لك فيما تكدح اليوم راعيا
وإياك والميتات لا تقربنها	كفى بكلام الله عن ذاك ناهيا
ولا تعدن الناس ما لست منجزاً	ولا تشتمن جاراً لطيفاً مصافيا ^(١٦٣)

وبحق قال محققه :

«القصيدة... متأثرة بالقرآن الكريم في كثير من أبياتها... بما لا يدع مجالاً للتردد بأن القصيدة ليست للأعشى»^(١٦٤) ولا يقتصر هذا الحكم على هذه الأبيات، بل ينطبق أيضاً على قوله :

جزى الإله إياساً خير نعمته	كما جزى المرء نوحاً بعدما شابا
في فلكه إن تبدّأها ليصنعها	وظل يجمع ألواحاً وأبواباً ^(١٦٥)

فإن لم يكن كذلك، فإنه جاء من معارفه العامة، على غرار ما حكم الأصمعي على قول زهير السابق، ولا سيما أن مظاهر النصرانية بارزة في شعره، كما مر سابقاً من قوله :

وما أيبلي على هيكـل	بناه وصلّب فيه وصارا
يراوح من صلوات المـليـ	ك طوراً سجوداً وطوراً جواراً
بأعظم منه تقى في الحساب	إذا النّسمات نفضن الغبارا ^(١٦٦)

لقد قال محقق ديوانه، عن القصيدة اليائية السابقة :

«القصيدة ركيكة، ضعيفة النظم، تشبه في بعض أبياتها نظم المتون والشعر التعليمي الغث... والقصيدة في جملتها نظم لتعاليم القرآن والإسلام... وفي القصيدة ألفاظ غريبة على الأعشى، وعلى العصر الجاهلي جملة، مثل (لطيف) بمعنى ظريف... ومثل تسمية الله جل وعلا بـ (الرحمن) فهي تسمية لم تعرفها العرب في

الجاهلية... والقصيدة بعد ذلك تخالف ما عرف عن الأعشى من فسق ومن دعارة، وتناقض سائر شعره. فلم يكن الأعشى قط واعظاً ولا صاحب دعوة خلقية أو دينية؛ بل إن سائر القصيدة ينقض صدرها، فهو يخاطب عاذلته في البيت الأول قائلاً: (ذريني لك الويلات آتي الغوانيا)، ثم ينهى بعد ذلك عن الزنا... ولعلها لواحد من الأعشى الآخرين - وهم كثير - ولو أنها في نظمها الركيك لا تستحق أن تنسب لأدنى الناس خطأً من موهبة الشعر» (١٦٧).

ومع أن مسألة الركاقة والضعف والغثاثة أمور نسبية في الشعر العربي بعامه، وفي الشعر الوعظي بخاصة، والجدل حول الألفاظ قد يتسع، فإن ما ينطبق على الأعشى ينطبق على أمية بن أبي الصلت وعلى سواه. ومهما يكن، فقد كان الأعشى شاعراً مخضرمًا أدرك الإسلام ولم يسلم، ومثل هذا الشعر ربما تأثر بالإسلام، ولعل هذا يصح في القصيدة الأخرى الدالية التي قيل: إنه مدح بها النبي - صلى الله عليه وسلم -:

ألم تغتمض عيناك ليلة أرمداً وعادك ما عاد السليم المسهداً (١٦٨)
فالمحقق يكرّر أحكامه السابقة، فيطبّقها على هذه القصيدة. (١٦٩) وإن كانت قصيدته الدالية الموجهة إلى كسرى، بعد معركة ذي قار، التي وقعت بعد البعثة:
أثوى وقصّر ليلة ليُزوداً فمضت وأخلف من قُتيلة موعداً
وبعد ذلك يقول:

إن الغواني لا يواصلن امرأاً فقد الشباب وقد يصلن الأرمداً
وفيها يقول:

كلا يمين الله حتى تُنزلوا من رأس شاهقة إلينا الأسوداً (١٧٠)

تقوم حجة على نمط الإيقاع، وعلى تأخر قول الأعشى الشعر من ذلك النمط، وكل الشعر الذي قاله الأعشى - على العموم - يتّصل بالمرحلة المتأخرة من حياته، بعد أن أدركه المشيب.

أما فيما يتصل بعبيد بن الأبرص ، فلنا إما أن نأخذ برأي المحقق : «الأبيات الحكمية ذات الصبغة الإسلامية ... ربما كانت من زيادة بعض المتأخرين»^(١٧١)، وهذا هو الرأي الأقرب للصواب ، وإما أن نجعل تلك التعبيرات أفرغت من فحواها العقدي ، ولا يجوز أن نستثنى أحداً . قال ذلك ، عبیداً كان أو غير عبید ، كما استثنى لایل زهيراً ، فقال عن البيتين اللذين مرّا : «بالله يدرك كل خير / والله ليس له شريك» :

«تتضح فيهما أفكار إسلامية؛ ولذلك؛ يحكم عليهما بالانتحال ... والحال فيهما تختلف عن أبيات زهير بن أبي سلمى الدينية»!^(١٧٢)

ولم يتعرض لایل للحكم على أبيات عبید الحكمية التالية :

إذا أنت حملت الخؤون أمانة	فإنك قد أسندتها شر مُسند
وجدتُ خؤون القوم كالعُر يتقى	وما خلت غمَّ الجار إلا بمعهد
ولا تظهرن ود امرئ قبل خبره	وبعد بلاء المرء فاذمم أو احمد
ولا تتبعن الرأي منه تقصه	ولكن برأي المرء ذي اللب فاقتد
ولا تزهدن في وصل أهل قرابة	لذخر وفي صرم الأبعد فازهد
وإن أنت في مجد أصبت غنيمة	فعد للذي صادفت من ذاك وازدد
تزود من الدنيا متاعاً فإنه	على كل حال خير زاد المزود ^(١٧٣)

وينطبق عليها ما قاله محقق الأعشى عن قصيدته السابقة :

«إن سائر القصيدة ينقض صدرها»

وهنا يختلّ معياراً : «دعوة خلقية أو دينية» ، و«الركاكة والضعف» ؛ ليصبح حتى هذا الخطاب مشكوكاً فيه أيضاً ، وليتقرر كذلك ، أن عبیداً ، كغيره من الشعراء الجاهليين الوثنيين ، وبذلك يسقط قول المحقق السابق أيضاً :

«ما عرف عن الأعشى من فسق ومن دعارة» .

فهاتان العبارتان أخلاقيتان، مرتبطتان بالمفهوم الديني الإسلامي، وكل الجاهليين على وتيرة واحدة، سواء أكان ذلك الشاعر وثنياً، كالأعشى وعبيد، أم كان نصرانياً كعدي بن زيد. فإذا قبلنا أبيات عبيد هذه على أنها جاهلية، فهي تقع في الإطار الجاهلي العام، ذلك الإطار القبلي، والأناني المستغرق في الأنانية، وخارج القيم الاجتماعية العامة كالكرم، والوفاء، والإجارة، إلا أن قوله الأخير:

تزود من الدنيا متاعاً فإنه على كل حال خير زاد المزود

لن يخرج عن دائرة قول محقق الديوان:

«ذات الصبغة الإسلامية... ربما كانت من زيادة بعض المتأخرين».

ف«الدنيا» تقابل الآخرة، أو على حد ما نسب لعبيد: «القيامة». وينطبق كل ذلك على قول ذي الإصبع العدواني:

إن الذي يقبض الدنيا ويبسطها إن كان أغناك عني سوف يغنيني
الله يعلمني والله يعلمكم والله يجزيكم عني ويجزيني^(١٧٤)

وهو ما لا يتفق مع قوله، إشارة إلى شرب الدم البشري، والمعتقد في الهامة:
لو تشربون دمي لم يرو شاربكم ولا دماؤكم جمعاً تُرويني
ولي ابن عم لو أن الناس في كبد لظل محتجزاً بالليل يرميني
يا عمرو إلا تدع شتمي ومنقصتي أضربك حيث تقول الهامة اسقوني^(١٧٥)
وإزاء هذا كله، يمكن توجيه مجمل الأقوال التي تُسند إلى الجاهلية، مثل قول ثعلبة بن عمرو العبد:

فأقسم بالله لا يأتلي وأقسمت إن نلتله لا يؤوب^(١٧٦)

وقوله:

عتاد امرئ في الحرب لا واهن القوى ولا هو عمّا يقدر الله صارف^(١٧٧)

ولن ندخل في جدال تجاوزه العصر حول وثنية المتلمس - مثلاً - أو نصرانيته، فقد شاهدناه وثنياً في قسمه: «واللات والأنصاب لا تئل»، وكان يحجّ إلى مكة، المعبد الوثني في الجاهلية. وقوله:

حنت قلوصي بها والليل مطرق
 بعد الهدو وشاقتها النواقيس^(١٧٨)
 لا يعني أنه نصراني، وإنما يعني تطلّعه إلى بلاد الشام.
 وبعد، فإذا سلّمنا بهذه الحقائق، فإن عبدقيس بن خفاف الذي قال عنه أحمد شاعر
 وهارون:

«هذا يدل على خطأ السيوطي في شواهد المغني... إذ زعم أنه إسلامي، فإنه لم
 يزعم هذا أحد غيره، ولم يأت هو عليه بدليل»^(١٧٩).

إسلامي، مخضرم، وليس جاهلياً، وإذا لم يكن هناك دليل من التاريخ، فهناك دليل
 من الشعر الذي قال فيه:

الله فاتقه وأوف بنذره وإذا حلفت مमारياً فتحلّ
 وكلمة «ممارياً»، إنما تعني «اللغو»، ولا سيّما أن الشارح القديم ذكر، كما جاء في
 الأصمعيات عن إحدى المخطوطات «فتحلل: قل: إن شاء الله»^(١٨٠)
 كما قال:

واستغن ما أغناك ربك بالغنى وإذا عزمت على الهوى فتوكل
 ولا يتفق قوله: «وإذا عزمت على الهوى فتوكل»، مع النصيحة الأخلاقية، والصواب
 رواية الأصمعيات:
 وإذا تصبك خَصاصَة فتجمل^(١٨١).

وعلى كل حال، فكل النصائح في القصيدة نصائح إسلامية، وليست جاهلية،
 كقوله:

وإذا هممت بأمر شر فاتتد وإذا هممت بأمر خير فافعل^(١٨٢)
 ولا يصحّ على هذا قول سلامة بن جندل:
 عجلتم علينا حجّتين عليكم وما يشأ الرحمن يعقد ويطلق
 هو الجابر العظم الكسير وما يشأ من الأمر يجمع بينه ويفرق^(١٨٣)

فتميم، التي منها سلامة، وثنية وهذه المعاني إسلامية صرفة، إضافة إلى أن اسم «الرحمن» اسم خاص بالإسلام، لم تعرفه الجاهلية الوثنية، وإنما كان معروفاً لدى النصارى^(١٨٤)، بل حتى لو كان معروفاً - جِداً عند الوثنيين، على أنه اسم حقيقة - فلن يخرج عن دائرة الوثنية، فما هو إلا مجرد اسم أفرغ من دلالة العقدية، ليرتبط بالوثنية. قال جرير يثبت وثنية قوم الفرزدق، وإن صرفها أيضاً إلى المجوسية، تعبيراً وليسوا كذلك:

لا تفخرن فإن دين مجاشع دين المجوس تطوف حول دُوار^(١٨٥)

ذلك، أن «دوار»: صنم للعرب، وليس للمجوس.

كانت «الجاهلية» هي الاسم الذي أطلقه الإسلام على حياة العرب قبل الإسلام، وهي جاهلية بكل معنى الكلمة، ولا سيما الجاهلية الدينية، قال جرير:

وما أحسن التيمي في جاهلية^(١٨٦).

ولهذا، قال للأخطل:

أليس الله فضل سعي قوم هداهم للصراف وما هداكا^(١٨٧)

كما قال:

عبدوا الصليب وكذبوا بمحمد وبجبرئيل وكذبوا ميكا^(١٨٨)

وبعد هذا، فإن الإيمان المطلق بفكرة التوحيد المجردة لا يمكن أن يصل إليه العقل البشري وحده، ولا بد أن يكون عن طريق الرسالة السماوية، وهذا واقع كل الأنبياء والرسول؛ ذلك أن التجريد تتبعه عدة أمور، من أهمها البعث والحساب والجزاء، وشرط ذلك الجنة والنار، فإذا أضفنا إلى معتقد الحنيفية هذه الاعتقادات التي يذكرها جرير: جبريل، ميكائيل، فسيكون عسيراً على الجاهلي استيعابها، كما كان صعباً على النصارى تقبلها. ومن هنا يعمد العقل البشري إلى فكرة موازية هي فكرة التجسيم، والتجسيد، والتمثيل، والعلاقة غير المباشرة بالله سبحانه وتعالى. وفي هذه الحالة لا يصبح زيد بن عمرو بن نفيل - أو سواه - شذوذاً؛ فهو يرفض الوسائط، في فترة متأخرة من حياته، إلا أنه لن يصل إلى حتمية التوحيد، ما لم يصبح أحد الموحدين

من النصارى أو اليهود فقط، وهذا ما لم يعد له أثر قبيل البعثة، أما «الحنيفية»: دين إبراهيم، فكانت ذكرى باهتة، خافتة، غائمة، غامضة، لن توصله إلى شيء أبداً. وكان إحيائها بالرسالة السماوية الإسلامية فقط؛ ولهذا، فأى شعور يتعارض مع هذه النتيجة يقع في دائرة الشك، أو الرفض، أو التداخل، أو التأثير الخارجي. على أن أولئك الذين ظلوا يتمسكون بحنيفية العرب، أي: توحيدهم، لم يلتفتوا إلى مظاهر الوثنية في شعور من يستشهدون بأشعارهم، وفق ما رأينا في شعور عبید بن الأبرص مثلاً. وفي المقابل، علينا أن نلاحظ المعاني الإسلامية، وخير مثال على هذا شعور لبيد، فعلى النقيض تماماً مما يذهب إليه إحسان عباس، فإن لبيداً كان وثنياً، وشعره الديني قاله في الإسلام، لا في الجاهلية، وقصائده التي حملت صوراً جاهلية قصائد قالها في الإسلام، كقصيدته البائية، وفيها يقول:

فلم أسد ما أروعى وتبل رددته وأنجحت بعد الله من خير مطلب

ولا يقول هذا إلا مسلم، مع أنه ذكر في القصيدة مجالس الخمر، وهي من معالم الوثنية، كما صرح بهذا إحسان نفسه^(١٨٩). أما تحليل إحسان بـ:

«أنه ربما عدل في بعض قصائده وزاد فيها من بعد كما أنه قد يستعمل لغة دينية غريبة وهو في عهد الإسلام»^(١٩٠)، فهو تحليل غير دقيق، فالقصيدة الرائية التي يزعم أنه قالها في الجاهلية^(١٩١)، كلها عزاء لنفسه عن قومه الذين تركوا ديارهم في أثناء الفتوحات الإسلامية. وينطبق هذا على قصيدته التي قال فيها:

أعاذل لا والله ما من سلامة ولو أشفقت نفس الشحيح المثمر^(١٩٢)

فهي إسلامية أيضاً، تعكس مرحلة متأخرة من حياته، وتأتي وفق قصيدته التي يقول فيها:

ألا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل^(١٩٣)

والتي وصفت في الديوان بأنها رثاء في النعمان بن المنذر، وليس هذا بصواب، فالقصيدة إسلامية، يتذكر فيها عبر الزمان فقط. كان لبيد وثنياً في جاهليته، مثل أخيه أربد، وبقية عشيرته وقومه بني عامر، والعرب الوثنيين أجمعين، ثم تأثر

بالإسلام، فقال مثل هذا الشعر ذي الصياغة الإسلامية الصرفة، والإحساس الديني الصادق.^(١٩٤) ولبيد حين يقول في إحدى قصائده:

ولا أقول إذا ما أزمة أزممت يا ويح نفسي مما أحدث القدر

فيأتي باللفظ الإسلامي، إلى جانب قوله:

وأربح التَّجَرَّ إن عزت فضالهم حتى يعود سليمى حوله نفر^(١٩٥)

إنما يذكر الماضي على أنه من مفاخر العرب القديمة فقط؛ ذلك أن «القدر» لفظ إسلامي لا جدال فيه. وبعد، فليبد في هذه القصائد كان حديث العهد بالإسلام. وهذا ما يميّز قوله في قصيدته الطويلة:

رأيت التقي والحمد خير تجارة رباحاً إذا ما المرء أصبح ثاقلاً

فـ«التقى» يندرج ضمن المفهوم الجاهلي الذي مرّ الحديث عنه. وجو القصيدة جاهلي كله.^(١٩٦)

وليس هناك جدال إطلاقاً في أن لبيداً، في الإسلام، قال قصيدته التي مطلعها:

لله نافلة الأجل الأفضل وله العلى وأثيث كل مؤثِّل^(١٩٧)

يقول الفرزدق، مبيناً واقع الحال في الجاهلية:

كما بعث الله النبيّ محمّداً على فترة والناس مثل البهائم^(١٩٨)

ثم قال أيضاً:

وما كان هذا الناس حتى هداهم بنا الله إلا مثل شاء البهائم^(١٩٩)

ويقول كذلك:

ومنا نبي الله يتلو كتابه به دُوّخت أوثانها ويهودها^(٢٠٠)

فعباد الأوثان هي التي كانت غالبية على العرب. يقول الفرزدق، في بكر، التي تحوّل عدد منها إلى النصرانية:

أتابعة الأوثان بكر بن وائل وقد أسلمت تسعين عاماً وصلت^(٢٠١)

وكانت مكة محجاً للعرب الوثنيين جمعاء، حتى إن تلك الأوثان كانت في كل بقعة أداء شعائر مقدّسة في مكة، ولم تقتصر على الحرم نفسه، فكانت في موضع الجمرات، وكان هذا من مميّزات كل من ينتمي إلى العرب، يقول الفرزدق:

فكيف ولم يأتوا بمكة منسكاً ولم يعبدوا الأوثان عند المحصب^(٢٠٢)

وبعد ذلك أصبحت «الحنيفية»، شعار الإسلام، وأصبح المسلم حنيفاً. يقول الفرزدق:

وما من حنيف آل مروان مسلم ولا غيره إلا عليه لكم يد^(٢٠٣)
كما يقول:

فكم من مصلّ قد رددت صلاته له بعدما قد كان في الروم نصراً
يديه بمصلوب على ساعديهما فأصبح قد صلى حنيفاً وكبّراً^(٢٠٤)

وليس هنا ما يدعو إلى تأكيد ذلك، فهذا الأخطل يقول للفرزدق:

«أنتم معشر الحنيفية! لا ترون أن تشربوا من شرابنا...»^(٢٠٥)

وما قبل ذلك وثنية، إذن، يقول الفرزدق:

في الشرك قد سبقا بكل كريمة تعلو القبائل كل يوم فخار^(٢٠٦)

كما يقول، على أن ذلك من مظاهر حياتهم:

وفي الحديث وفي الأقوال شارعة وفي باحة الشرك أو في بيضة العرب^(٢٠٧)

وينقل الفرزدق وضعاً طقسياً لعبادة الصنم، فيقول، ممثلاً اجتماع طالبي الرفد بتجمّع من أقبل لأداء عبادة:

ترى حولهن المعتفين كأنهم على صنم في الجاهلية عكف
قعوداً وخلف القاعدين سطورهم جنوحاً وأيديهم جُموس ونُطف^(٢٠٨)

وقال مثل ذلك:

على حين لا تحيا البنات وإذ هم عكوف على الأنصاب حول المدور^(٢٠٩)

ومقابل الحنيفية: الإسلام، تأتي الجاهلية، التي من أبرز معالمها: الوثنية، كما وصف، يقول:

مساعي كانت للمعلّى نمى بها إلى المجد حتى أدرك الشمس سلّم
فثنتان مجد الجاهلية فيهم وهم قبل هذا الناس لله أسلموا^(٢١٠)

كما يقول:

في حومة غمرت أباك بحورها في الجاهلية كان والإسلام^(٢١١)
واللافت أن التحوّل إلى أي دين آخر سوى الوثنية، كان سبّة، ومما يعيّر به العرب،
كما مرّ من تخوّف حاتم أن يتحوّل إلى النصرانية، وكما كانت المجوسية عاراً أيضاً،
مثلما رأينا الفرزدق يهجو قوم جرير.

إذن، كانت الوثنية هي دين العرب، وكان العرب يقومون بكل الممارسات الوثنية
المعروفة عنهم، يقول ابن مقبل، مبيّناً حالهم قبل الإسلام:

كأنك لم تشهد قنابل خيلنا إذ الدين هرج قبل أن يتعبدا^(٢١٢)
وهذا تحقيق قول ابن حزم السابق:

«وكانت سائر قبائل العرب عبّاد أوثان».

قال الفرزدق:

إن الرسول قضاها الله رحمته للناس والناس في ظلماء ديجور^(٢١٣)

ويلتقي الجبوري هنا بهذه النتيجة، فينقض كل أطروحاته السابقة، ويقول:

«الجاهلية: ما يتمثل في الذهن من مفهوم ديني، فعهد الجاهلية كان قائماً على
الشرك والوثنية، وفيه ضلال وظلم وظلمات»^(٢١٤).

كما قال:

«إن الإسلام والحنيفية على شرعة واحدة شرعة التوحيد والإيمان بالله الواحد
الأحد، وما الوثنية إلا تشويه لدين إبراهيم وتحريف له وخروج عليه»^(٢١٥). «تشويه..

تحريف... خروج»، كلها مفردات لا تجدي نفعاً، ولا يجدي نفعاً أيضاً ذلك الفصل بين «الحنيفية: دين إبراهيم»، والإسلام، فهما كلاهما: دين إبراهيم، قبل الإسلام وبعد الإسلام، كلاهما أساسه: التوحيد، فما قبل الإسلام، وبعد إسماعيل عليه السلام، «وثنية»، سواء شوّهت «الحنيفية: دين إبراهيم»، أو حرّفت، أو خرج عليها.

وصدق الله العظيم القائل: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ۝﴾ (الجمعة: ٢).

وبعد كل هذا: فإذا لم تكن تلك الألفاظ والتعبيرات الدينية التوحيدية (الحنيفية)، في الجاهلية، ألفاظاً وتعبيرات مجردة من مصداقيتها، أو مدخولة، أو محرّفة، أو ذات دلالات وثنية، أو متأثرة بأقوال أهل الكتاب، فإن السؤال هو: لماذا جادل العرب بعنف شديد للدفاع عن وثنيّتهم؟ ولماذا لم يتقبّلوا الإسلام ببسر، ودون حروب وانتظار؟

وتمثيلاً لتلك الأوضاع الوثنية كلها، يمكن اتّخاذ شعر النابغة الذبياني نموذجاً، فهو يذكر لفظ الجلالة «الله»، ومقدّسات العرب الدينية، والحجّ إليها، كما يذكر شيئاً من القصص الديني، غير أنه لا يقدّم نفسه إلا وثنياً فقط، مع أنه أيضاً عاش جوّ النصراني الغساسنة. (٢١٦)

وأخيراً، فقد كان الرسول -صلى الله عليه وسلم- حالة خاصة، لا يمكن القياس عليها، فقد هيأه الله -سبحانه وتعالى-، كي يكون نبياً، فحفظه من الشرك، وأفعال المشركين، وجعله يتوجه إلى (القوة العظمى)، الله جل وعلا؛ هذا من ناحية التوحيد، غير أنه ليس توحيداً معلناً، أو قاطعاً كلية، فلم يعلن الرسول -صلى الله عليه وسلم- الرسالة إلا بعد تكليفه، وكانت مفاجأة، وهذا معنى الآية التي مرت سابقاً: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا أَلَكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ﴾ (الشورى: من الآية ٥٢)، أي: أنك كنت تتعبد، ولكنك لم تكن بلغت درجة التكليف.

قال القرطبي: «الإيمان: دين الإسلام، وهذا لا يعرف إلا بعد النبوة» (٢١٧).

ويتفق المفسرون جميعاً على أن قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ﴾ (الضحى: ٧) تعني أن الله هداك للتوحيد والنبوة، وكانت هذه هي ضالتك التي كنت تنشدها. ويأتي تأكيد هذا في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ﴿١﴾ قُمْ فَأَنْذِرْ ﴿٢﴾ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ﴿٣﴾ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴿٤﴾ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ ﴿٥﴾﴾ (المدثر: ١-٥) (٢١٨).

إن أولئك الذين يحتاجون في من أسموهم «الحنفاء»، على أنهم ناس موحدون، قبل بعثة النبي -صلى الله عليه وسلم- يغالطون الناموس، جملة وتفصيلاً، فإذا كان الأنبياء، وهم الذين هيأهم المولى -عز وجل- لحمل الرسالات السماوية، باحثين عن الحقيقة، فمن باب أولى أن يكون من هم أقل منهم قدراً، أحوج إلى البحث عن الحقيقة منهم. إذن، فهم لا يعلمون حقيقة التوحيد. وأما ما يقال عن زيد بن عمرو بن نفيل، فقد كان في حالة شك، وحتى من كان شاركة في هذا الشك، لا يرتقي بهم إلى درجة اليقين، فما دين التوحيد إلا دين الإسلام فقط. ولا استثناء في هذا حتى من أقرباء الرسول -صلى الله عليه وسلم-، ممن لم يدرك الإسلام، كجده عبدالمطلب، أو من أدرك الإسلام، فلم يسلم، كعمه أبي لهب (عبدالعزى بن عبدالمطلب).

وأخيراً، نصل إلى تقرير النتائج التالية، وهي:

١- أن ديانة العرب السائدة كانت الوثنية وأشهرها عبادة الأصنام، وذلك عدا من اعتنق الديانتين اليهودية أو النصرانية، وكذلك بعض من اتبع المجوسية، إن وجدوا.

٢- أن من ادَّعى أنهم كانوا حنفاء على ملة إبراهيم، أي: موحدون بالله لا شريك له، وكانوا قلة، فكانت فكرة التوحيد غير واضحة في أذهانهم. ولا يثبت التحقيق بعد ذلك إلا واحداً أو شبيهه ممن ارتاب وشك، ورغب، ولم يتيقن.

٣- أن لفظة «الحنيف»، وجمعها «الحنفاء» بمعنى الموحّد، الذي يعبد الله عن يقين وتأكّد، لم تأت إلا مع الإسلام، منذ البعثة فقط، وكانت قد انقطعت منذ زمن طويل. والإسلام بعد ذلك شامل لكل ديانة سماوية سابقة، لم يعترها التحريف؛ ولم تكن هذه حال أصحابها قبيل البعثة. وإن وجدت هذه اللفظة، فإنها تأتي في السياق الوثني نفسه، أو المحرّف نفسه.

- ٤- أن الشعر العربي كله في الجاهلية يخلو من ذكر هذه اللفظة «الحنيفية» ومشتقاتها إلا بتأثير البعثة وما بعدها .
- ٥- أن الشعر الجاهلي مليء بالألفاظ التي نحسبها ذات صلة بالتوحيد، في حين أنها مفرغة من دلالاتها التوحيدية .
- ٦- أن القرآن الكريم يقطع بأن العرب الكفار المشركين، يعرفون الله خالقاً، ولم يعترفوا به معبوداً، وأن الرسول -صلى الله عليه وسلم- وحده هو الذي جاء برسالة جديدة تخرجهم من الغي إلى الرشاد، ومن الظلمات إلى النور .
- ٧- أن من كتب في موضوع الحنيفية في الشعر الجاهلي اعتمد على النقل والمحفوظ، ولم يعمد إلى التحليل والاستدلال، ولا سيما أن بعضاً من تلك الكتابات كان رسائل جامعية، أو من أناس لهم وزنهم الأدبي، مما يفترض فيه أن يخلو من التضارب والاضطراب .

الهوامش

- (١) حسان بن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، ج ١، لندن، مطبعة ستيفن وأولاده، ١٩٧١م، ص ١٨.
- (٢) أبو علي هارون بن زكريا الهجري، التعليقات والنوادر، الطبعة الأولى، ج ٢، الرياض، شركة العبيكان للطباعة والنشر، ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م، ص ٥٢٤.
- (٣) أبو عثمان سعيد بن هارون الأشنانداني، معاني الشعر، بيروت، دار الكتاب الجديد، ١٩٦٤، ص ٢٣.
- (٤) المصدر السابق، ص ٩٨. وانظر، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، جمهرة أنساب العرب، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، القاهرة، دار المعارف، ١٣٨٢هـ / ١٩٦٢م، ص ٤٩٢.
- (٥) أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، البداية والنهاية، الطبعة الثانية، ج ١، القاهرة، مكتبة دار التراث، د.ت، ص ٣٢٠.
- (٦) حسان بن ثابت، ديوان حسان، ج ١، ص ٤٥٠.
- (٧) الطرماح بن حكيم، ديوان الطرماح بن حكيم، تحقيق عزة حسن، الطبعة الثانية، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م، ص ٢٧٥.
- (٨) أبو سعيد عبدالملك الأصمعي، الأصمعيات، تحقيق أحمد محمد شاكر وعبدالسلام هارون، الطبعة الرابعة، القاهرة، دار المعارف، ١٩٧٩م، ص ١٧٠.
- (٩) المصدر السابق، ص ٢٢٦-٢٢٧.
- (١٠) لبید بن ربیعۃ، شرح دیوان لبید بن ربیعۃ، تحقیق إحسان عباس، الكويت، مطبعة الحكومة، ١٩٦٢م، ص ٣٢٦. وليس مثلما رأى المحقق أنه وصف للحمr الوحشية.
- (١١) جریر بن عطية، ديوان جریر بن عطية، تحقيق نعمان محمد أمين طه، ج ٢،

- القاهرة، دار المعارف، ١٩٧١م، ص ٦٢٩. وانظر، فضل بن عمار العماري، **الدم المقدس عند العرب**، الطبعة الأولى، الرياض، مكتبة التوبة، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م .
- (١٢) يحيى الجبوري، **قصائد جاهلية نادرة**، الطبعة الأولى، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م، ص ٨١.
- (١٣) حسان بن ثابت، **ديوان حسان بن ثابت**، ج ١، ص ١٣٥. وانظر، ج ٢، ص ١١٥-١٢٧.
- (١٤) المصدر السابق، ج ١، ص ١٠٩-١١٠ .
- (١٥) المصدر السابق، ص ٣٠٦ .
- (١٦) المصدر السابق، ص ٤٧٥ .
- (١٧) أبو محمد عبد الملك بن هشام، **السيرة**، تحقيق مصطفى السقا وآخرين، الطبعة الثالثة، ج ٣، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٣٩١هـ / ١٩٧١م، ص ١٨٦ .
- (١٨) المصدر السابق، ج ٢، ص ٢٥٦ .
- (١٩) أبو سعيد عبد الملك الأصمعي، **الأصمعيات**، ص ٣١ .
- (٢٠) أبو الفداء إسماعيل بن كثير، **البداية والنهاية**، ج ٢، ص ٣٣٨ .
- (٢١) حسان بن ثابت، **ديوان حسان بن ثابت**، ج ١، ص ٣٩٦ .
- (٢٢) المصدر السابق، ص ٣٩٧ .
- (٢٣) همام بن غالب الفرزدق، **ديوان الفرزدق**، تحقيق عبدالله إسماعيل الصاوي، الطبعة الأولى، ج ٢، القاهرة، مطبعة الصاوي، ١٣٥٤هـ / ١٩٣٦م، ص ٤٦٤، ٦٢٥-٦٢٦ .
- (٢٤) المرجع السابق، ص ٨٨٤ .
- (٢٥) تميم بن أبي بن مقبل، **ديوان ابن مقبل**، تحقيق عزة حسن، دمشق، مديرية إحياء التراث القديم، ١٣٨١هـ / ١٩٦٢م، ص ٢٦٧ .

- (٢٦) المرجع السابق، ص ٢٨٦.
- (٢٧) المرجع السابق، ص ١٥٠.
- (٢٨) حسان بن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، ج ١، ص ٤٤٠.
- (٢٩) همام الفرزدق، ديوان الفرزدق، ج ١، ص ٣٦.
- (٣٠) المصدر السابق، ص ٣٧. وانظر، ص ٣٨.
- (٣١) حسان بن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، ص ١، ص ٤٤٣. وانظر، ج ٢، ص ٣١٣؛ ج ١، ص ٣٨٤.
- (٣٢) جرير بن عطية، ديوان جرير، ج ٢، ص ٨٢٩.
- (٣٣) المصدر السابق، ج ٢، ص ٦٩٠.
- (٣٤) همام الفرزدق، ديوان الفرزدق، ج ١، ص ١٣١.
- (٣٥) المصدر السابق، ج ١، ص ص ٢٨٤-٢٨٥، ص ٦٤٩.
- (٣٦) المصدر السابق، ج ١، ص ص ٢٦٩، ٣٥٧.
- (٣٧) جرير بن عطية، ديوان جرير، ج ١، ص ٤٣٤.
- (٣٨) محمد رشاد خليل، ملامح من دور الإسلام في بناء العمارة (الحضارة) قبل البعثة المحمدية، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م، ص ص ١٧٥-١٧٨، تلغيب - في قول عبيد السابق - يعني: لغو. وانظر، محمود عرفة محمود، العرب قبل الإسلام، القاهرة، زهراء الشرق، ١٩٩٨م، ص ص ٢٧٣-٢٧٨، ونجد مثل هذا الخلط العجيب في كتاب، أحمد الحوفي، الحياة العربية من الشعر الجاهلي، الطبعة الخامسة، القاهرة، دار نهضة مصر، ١٩٧٢م، ص ص ٣٧٦ - ٤٣٢؛ الصادق مكي، ملامح الفكر المديني في الجاهلية، الطبعة الأولى، بيروت، دار الفكر، ١٩٩١م، ص ص ١٧٨-١٤١، وانظر كذلك، رزق الله أحمد، السيرة النبوية، الطبعة الأولى، الرياض، مركز الملك فيصل، ١٤١٢هـ / ١٩٩٣م، ص

ص ٧٢-٧٧، محمد إبراهيم الفيومي، **في الفكر الديني الجاهلي**، القاهرة، دار المعارف، ١٤٠٢هـ / ١٩٧٩م، ص ١٦٣-٣٧٢، عبدالغني زيتوني، **الوثنية في الأدب الجاهلي**، دمشق، وزارة الثقافة، ص ١٧٥-٢٣٨.

(٣٩) **المفضل الضبي، المفضليات**، تحقيق أحمد شاكر وعبدالسلام هارون، الطبعة الرابعة، القاهرة، دار المعارف، ١٣٨٣هـ / ١٩٦٤م، ص ١٥٨. الزق: وعاء الخمر. الأيسار: الذين يضربون القداح.

(٤٠) علي أحمد الخطيب، **الشرك في الجاهلية العربية عقيدة وأدباً**، الطبعة الأولى، القاهرة، دار اللواء للطباعة، ١٤٢١هـ / ٢٠٠١م / ص ١٨٧. ولا يختلف كتاب يحيى شامي، **الشرك الجاهلي**، الطبعة الأولى، بيروت، مطبعة يوسف بيضون، ١٩٨٦م، ص ٢٨-٣٠، ٥٤-٥٥، عن كتاب الخطيب، وكتب أخرى سواء، لا في المحتوى، ولا في المضمون. انظر: الطريقة نفسها في، علي العتوم، **قضايا الشعر الجاهلي**، الطبعة الأولى، عمّان، مكتبة الرسالة الحديثة، ١٩٨٢م، ص ٤٢٥-٤٣٤، وقارنها بالصفحات ٤١٥-٤٢٠.

(٤١) يحيى الجبوري، **الجاهلية**، بغداد، مطبعة المعارف، ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م، ص ١٠٥.

(٤٢) المرجع السابق، ص ١٠٦.

(٤٣) المرجع السابق، ص ١٠٨.

(٤٤) المرجع السابق، ص ١٠٩-١١١. وانظر تفسيره لمعنى «الجاهلية» ص ٢٩. وقارنه بالمؤلفات التاريخية التي تسير على المنهاج نفسه، مثل، أحمد عبدالرحيم هبو، **تاريخ العرب قبل الإسلام**، حلب، جامعة حلب، ص ٣٠٨-٣١٠.

(٤٥) أبو سعيد الحسن بن الحسين السكري، **شرح أشعار الهذليين**، تحقيق عبدالستار أحمد فراج، ج ١، بيروت، مكتبة خياط، د-ت، ص ١١٢-١١٩. وانظر، نصرت عبدالرحمن، **الواقع والأسطورة في شعر أبي ذؤيب الهذلي الجاهلي**، عمّان، دار الفكر للنشر والتوزيع، ١٩٨٥م، ص ١٢٩.

- (٤٦) أبو الفضل جمال الدين بن محمد بن مكرم بن منظور، **لسان العرب**، بيروت، دار صادر، د-ت، «حنف».
- (٤٧) ميمون بن قيس الأعشى، **ديوان الأعشى**، تحقيق محمد محمد حسين، القاهرة، المطبعة النموذجية، ١٩٥٠م، ص ٥٣.
- (٤٨) حسان بن ثابت، **ديوان حسان بن ثابت**، ج ١، ص ٧٥. وانظر، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، **تاريخ الطبري**، القاهرة، ج ١، مطبعة دار المعارف، ١٩٦١م، ص ٦٢٢.
- (٤٩) المفضل الضبي، **المفضليات**، ص ٤١١.
- (٥٠) حسان بن ثابت، **ديوان حسان بن ثابت**، ج ١، ص ٣٢١.
- (٥١) أبو سعيد السكري، **شرح أشعار الهذليين**، ج ١، ص ١٢٨.
- (٥٢) المصدر السابق، ص ٤٢. وانظر حول علاقة الأطلال بـ (النسيب): فضل بن عمار العماري، **استحضار الذات في مقدمة القصيدة القديمة**، مجلة الدرعية، س ٨، ع ٢٩، ربيع الأول ١٤٢٦هـ / أبريل ٢٠٠٥م، ص ص ١٥٩-١٨٨.
- (٥٣) أبو سعيد السكري، **شرح أشعار الهذليين**، ج ٢، ص ٨٧٧.
- (٥٤) جرول بن أوس الحطيئة، **ديوان الحطيئة**، تحقيق نعمان أمين طه، الطبعة الأولى، القاهرة، مطبعة البابي الحلبي وأولاده، ١٣٧٨هـ / ١٩٥٨م، ص ٢٥٣.
- (٥٥) أبو سعيد السكري، **شرح أشعار الهذليين**، ج ١، ص ص ١٢٩-١٣٠.
- (٥٦) المصدر السابق، ص ٣١٤.
- (٥٧) المصدر السابق، ج ٢، ص ٦٥٥.
- (٥٨) المصدر السابق، ج ١، ص ص ٦٥-٦٦.
- (٥٩) المصدر السابق، ج ١، ص ١١٩.
- (٦٠) المصدر السابق، ص ١٤٠.

(٦١) بشر بن أبي خازم، ديوان بشر بن أبي خازم، تحقيق عزة حسن، الطبعة الثانية، دمشق، دار الثقافة، ١٣٩٢ هـ / ١٩٧٣ م، ص ٩٩-١٠٠.

(٦٢) المصدر السابق، ص ١-٢.

(٦٣) أبو سعيد السكري، شرح أشعار الهذليين، ج ١، ص ٩٩.

(٦٤) المصدر السابق، ص ١٧٦.

(٦٥) حسان بن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، ج ١، ص ٣٤.

(٦٦) المفضل الضبي، المفضليات، ص ٢٠٩-٢١٠.

(٦٧) الجبوري، قصائد جاهلية نادرة، س ١٣٠.

(٦٨) المصدر السابق، ص ١٥٤.

(٦٩) الطرماح بن حكيم، ديوان الطرماح، تحقيق عزة حسن، ط ٢ دار الشروق العربي، بيروت ١٤١٤ هـ / ١٩٩٤ م، ص ٢٨٦.

(٧٠) وبحسب رأي أبي المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبى، الأصنام، تحقيق أحمد زكي، القاهرة، الدار القومية للطباعة والنشر، ١٣٤٣ هـ / ١٩٢٤ م، ص ٩، هو في، بطن نخلة.

(٧١) المصدر السابق، ص ٥٧.

(٧٢) أبو سعيد السكري، شرح أشعار الهذليين، ج ٢، ص ٢٨٦.

(٧٣) المصدر السابق، ج ٣، ص ١٢٢٣. وانظر، ص ١٢٩؛ حسان بن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، ج ١، ص ٤٠٦، ٥١٣.

(٧٤) انظر: Kister, M. J. Al- Tahannuth, Studies In Jahiliyya and Early

Islam, London, King Print Ltd., 1980. فارس وجلدن، تطور معنى

كلمة حنيف القرآنية، مجلة أبحاث، م ١٣ (١٩٦٠ م) ص ٣٦. وانظر كيف فهم

جواد علي الآيات القرآنية التي ذكر فيها «حنيف» و«الحنفاء»، جواد علي، المفصل

في تاريخ العرب قبل الإسلام، الطبعة الأولى، ج ٦، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٦٩م، ص ٤٤٩-٤٥١، وانظر، ص ٤٥٣-٤٥٤. عبدالكريم يعقوب، أشعار العامريين الجاهليين، الطبعة الأولى، اللاذقية، دار الحوار، ١٩٨٢م، ص ٧٩.

(٧٥) أبو بكر جابر الجزائري، هذا الحبيب محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم، الطبعة الرابعة، جدة، مكتبة السويدي، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م، ص ٤٧-٤٨.

(٧٦) أبو الفدا إسماعيل بن عمر بن كثير، البداية والنهاية، ج ٢، ص ٢٣٧-٢٤٣.

(٧٧) عبد الملك بن هشام، السيرة، ج ١، ص ٢٤٦. وانظر، ص ٢٤٢.

(٧٨) المصدر السابق، ص ٢٤٧.

(٧٩) المصدر السابق، ج ١، ص ٢٤١.

(٨٠) أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، تحقيق عبدالستار أحمد فراج، الطبعة الرابعة، ج ٤، بيروت، دار الثقافة، ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م، ص ١٢٦.

(٨١) المصدر السابق، ص ١٣٢.

(٨٢) المصدر السابق، ص ١٣٥. والحقبة أن ما أورده ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي، القاهرة، دار المعارف، ١٩٨٢م، ص ٤٢٣-٤٢٥، من ردود على طه حسين، لا يضيف جديداً. وانظر: طه حسين، في الأدب الجاهلي، القاهرة، مطبعة دار المعارف، ١٩٥٨م، ص ٧٢-٧٣.

(٨٣) أمية بن أبي الصلت، ديوان أمية بن أبي الصلت، تحقيق عبدالحفيظ السطلي، الطبعة الثالثة، دمشق، المطبعة التعاونية، ١٩٧٧م، ص ٤٧١-٤٨٢.

(٨٤) المصدر السابق، ص ٤٨٤-٤٨٧.

(٨٥) المصدر السابق، ص ٤٠٣-٤٠٧.

(٨٦) زهير بن أبي سلمى، ديوان زهير بن أبي سلمى، القاهرة، دار الكتب، ١٩٤٤م، ص ٣٠.

(٨٧) المفضل الضبي، **المفضليات**، ص ٣٩٥. وانظر، إبراهيم عبدالرحمن محمد، **الشعر الجاهلي**، القاهرة، دار نهضة مصر، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م، ص ص ٣٥٤-٢٨١.

(٨٨) حسان بن ثابت، **ديوان حسان بن ثابت**، ج ١، ص ٥٠. وانظر، كمثال فقط، على التأثير الإسلامي، قصيدة النابغة الجعدي، **النابغة الجعدي**، شعر **النابغة الجعدي**، تحقيق عبدالعزيز رباح، الطبعة الأولى، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٣٨٤هـ / ١٩٦٤م، ص ص ١٣٢-١٣٦، وقصيدة الشاعر الأموي، **أعشى ربيعة، الصبح المنير في شعر أبي البصير**، تحقيق رودولف غاير، فينا، مطبعة أدولف هلموسن، ١٩٢٧م، ص ص ٢٧٨-٢٧٩.

(٨٩) أمية بن أبي الصلت، **ديوان أمية بن أبي الصلت**، ص ص ٣٣٦-٣٣٨، ٤٣٩-٤٤٠، ٤٤٠-٤٦٤، وهكذا، قصة فرعون، ص ص ٤٠٢-٤٠٣.

(٩٠) المصدر السابق، ص ص ٢٤٥-٣٤٥-٣٥١.

(٩١) الشيخ صالح بن فوزان بن عبدالله الفوزان، **شرح مسائل الجاهلية للشيخ محمد بن عبد الوهاب**، الرياض، المكتب التعاوني للدعوة والإرشاد، د-ت، ص ص ٩، ١١-١٢.

(٩٢) أبو محمد علي بن حزم، **جمهرة أنساب العرب**، ص ٤٩١.

(٩٣) شهاب الدين أبو عبدالله ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، ج ٥، بيروت، دار صادر، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م، «لحيان».

(٩٤) عبيد بن الأبرص، **ديوان عبيد بن الأبرص**، تحقيق حسين نصار، الطبعة الأولى، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٥٧م، ص ٣٦.

(٩٥) أبو العلاء المعري، **رسالة الغفران**، تحقيق عائشة عبدالرحمن، القاهرة، دار المعارف، ١٩٧٥م، ص ٥٣٥. وانظر، **تلبيات أخرى**، ص ص ٥٣٤-٥٣٦.

(٩٦) المصدر السابق.

- (٩٧) علي الخطيب، **الشرك في الجاهلية**، ص ص ٢٣٠-٢٣٩.
- (٩٨) لبید بن ربیعة، **شرح دیوان لبید بن ربیعة**، ص ١٦٢. وانظر، ميمون الأعشى، **ديوان الأعشى**، ص ٩.
- (٩٩) عبد الملك الأصمعي، **فحولة الشعراء**، تحقيق ش. تورّي، الطبعة الثانية، بيروت، دار الكتاب الجديد، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م، ص ١٧.
- (١٠٠) أبو عبدالله محمد بن عمران بن موسى المرزباني، **الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء**، تحقيق علي محمد البجاوي، القاهرة، مطبعة لجنة البيان العربي، ١٩٦٥م، ص ٦١. وانظر: شوقي ضيف، **العصر الجاهلي**، الطبعة الرابعة، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٥م، ص ٣٠٣.
- (١٠١) مطاع الصفدي وإيليا حاوي، **موسوعة الشعر العربي**، بيروت، شركة خياط، ١٩٧٤م، ج ٥، ص ١٢٤.
- (١٠٢) عبید بن الأبرص، **ديوان عبید بن الأبرص**، ص ١٢٠.
- (١٠٣) المصدر السابق، ص ١٢٦. وانظر رأي لایل، في الحاشية.
- (١٠٤) بشر بن أبي خازم، **ديوان بشر بن أبي خازم**، ص ١٢٤.
- (١٠٥) عبید بن الأبرص، **ديوان عبید بن الأبرص**، ص ٣٩.
- (١٠٦) المتلمس الضبعي، **ديوان شعر المتلمس**، تحقيق حسن كامل الصيرفي، القاهرة، الشركة المصرية للطباعة، ١٣٩٠هـ / ١٩٧٠م، ص ١٧٢.
- (١٠٧) عمرو بن قميئة، **ديوان عمرو بن قميئة**، تحقيق حسن كامل الصيرفي، القاهرة، معهد المخطوطات العربية، ١٣٨٥هـ / ١٩٦٠م، ص ١٧٦.
- (١٠٨) لبید بن ربیعة، **ديوان لبید بن ربیعة**، ص ٣٢٠.
- (١٠٩) المتلمس الضبعي، **ديوان شعر المتلمس**، ص ١٩٩.
- (١١٠) ميمون الأعشى، **ديوان الأعشى**، ص ٣٣.

(١١١) حسان بن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، ج ١، ص ٥٨. وانظر، ص ص ٨٢، ٢٨٨، ٢٩٨، ٤٣١، ٣٦٧.

وانظر، أبو الفدا إسماعيل بن عمر بن كثير، البداية والنهاية، ج ١، ص ٣٢٠.

(١١٢) جرجير الحطيئة، ديوان الحطيئة، ص ٢٢٢.

(١١٣) عبد الملك الأصبغي، الأصبغيات، ص ١٥٨. والواقع أن مصطفى الجياووك، الحياة والموت في الشعر الجاهلي، بغداد، دار الحرية، ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م، ص ص ١١-١٣٨، على الرغم من توجيهاته الجيدة لكثير من الأفكار، لم يتخلص من تأثيرات القدماء في التفريق بين التوحيد / الحنيفية، والشرك. الطلال: جمع طَلَّ، وهو المطر الصغار القطر الدائم. أتخم: من التخمة.

(١١٤) لبيد بن ربيعة، شرح ديوان لبيد بن ربيعة، ص ٢٠٩.

(١١٥) المصدر السابق، ص ٣٢٠.

(١١٦) يحيى الجبوري، الجاهلية، ص ١٠٥. وقد نقل الجبوري أفكاره تلك بحذافيرها، في كتابه، الشعر الجاهلي، الطبعة الثانية، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م، ص ص ١١-١١٨. وانظر ذلك الكلام المختلط المضطرب، في، جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج ٦، ص ص ٤٤٩-٥٠٩. وقارنه بـ، السيد محمود شكري الألوسي، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، الطبعة الثالثة، ج ١، القاهرة، مطابع دار الكتاب العربي، ص ص ١٩٦-٣٠٠، د-ت.

(١١٧) عبید بن الأبرص، ديوان عبید بن الأبرص، ص ٧٤. انظر رأي لايل في هذا، ص ٢٩.

(١١٨) لبيد بن ربيعة، شرح ديوان لبيد بن ربيعة، ص ٢٨١.

(١١٩) المصدر السابق، ص ٢٨٨.

(١٢٠) المصدر السابق، ص ٣١٨. وانظر، ذكره الخمر، ص ص ٣١٤-٣١٥.

- (١٢١) عبد الملك الأصمعي، الأَصْمَعِيَّات، ص ١٨٣.
- (١٢٢) همام بن غالب، ديوان الفرزدق، ج ٢، ص ٤٠٨.
- (١٢٣) الشيخ تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية، دَقَائِقُ التَّفْسِيرِ، تحقيق محمد السيد الجليند، الطبعة الأولى، ج ١، القاهرة، مطبعة التقدم، ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م، ص ٦٧-٧٩.
- (١٢٤) المتلمس الضبعي، ديوان المتلمس، ص ٤٢.
- (١٢٥) عبد الملك بن هشام، السيرة، ح ٣، ص ١١٣.
- (١٢٦) حسان بن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، ج ١، ص ٣٢٥.
- (١٢٧) أبو جعفر محمد الطبري، تاريخ الطبري، ص ٢٦٣.
- (١٢٨) حسان بن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، ج ١، ص ٢٨٤-٢٨٥.
- (١٢٩) أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، ج ١١، ص ١٤١.
- (١٣٠) شهاب الدين بن حجر، الإصابة في معرفة الصحابة، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ج ٢، بيروت، دار المعرفة، د-ت، ص ١٤١.
- (١٣١) عبد الملك بن هشام، السيرة، ج ١، ص ٣٥٥. ورواية «النقر»، أفضل منها «النقر»، والأفضل: «إذا بلغ».
- (١٣٢) المصدر السابق، ص ٢٤١.
- (١٣٣) حسان بن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، ج ١، ص ٦٨. وانظر، ج ٢، ص ٧١.
- (١٣٤) المصدر السابق، ج ١، ص ٣٠٦.
- (١٣٥) المصدر السابق، ص ٤٦٣.
- (١٣٦) المصدر السابق، ص ٣١١.

(١٣٧) كعب بن مالك الأنصاري، ديوان كعب بن مالك الأنصاري، تحقيق سامي مكي العاني، بغداد، مطبعة المعارف، ١٩٦٦م، ص ٢٤٥.

(١٣٨) المصدر السابق، ص ٢٨٣.

(١٣٩) المصدر السابق، ص ٢٨٠.

(١٤٠) المصدر السابق، ص ٢٨٥.

(١٤١) عبيد بن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، ص ٤٠.

(١٤٢) المصدر السابق، ص ٤٨-٤٩.

(١٤٣) المصدر السابق، ص ٨٠.

(١٤٤) المصدر السابق، ص ١٠٣. وانظر، ص ١١٠.

(١٤٥) المصدر السابق، ص ٢.

(١٤٦) انظر، سورة الأنبياء، الآيات: ٥٢، ٥٩، ٦٢، ٦٨؛ الشعراء، الآية، ٧١.

(١٤٧) ميمون الأعشى، ديوان الأعشى، ص ٢١. وانظر، ص ٥٣. وانظر، همام الفرزدق، ديوان الفرزدق، ج ٢، ٧٦٨.

(١٤٨) ميمون الأعشى، ديوان الأعشى، ص ١٩.

(١٤٩) المصدر السابق، ص ١١٧.

(١٥٠) المصدر السابق، ص ٢٣١.

(١٥١) المتقرب العبدى، ديوان المتقرب العبدى، تحقيق حسن كامل الصيرفي، القاهرة، معهد المخطوطات العربية، ١٣٩١هـ / ١٩٧١م، ص ١٠١، وانظر، ص ١٠٤.

(١٥٢) المصدر السابق، ص ١١٦.

(١٥٣) الفضل الضبي، المفضليات، ص ٢٩٨.

(١٥٤) المصدر السابق، ص ١٢٢.

- (١٥٥) المصدر السابق، ص ١٢١.
- (١٥٦) أبو محمد علي ابن حزم، **جمهرة أنساب العرب**، ص ٤٩٢.
- (١٥٧) ميمون الأعشى، **ديوان الأعشى**، ص ١٤٣.
- (١٥٨) المصدر السابق، ص ١٤٥.
- (١٥٩) المصدر السابق، ص ٣١.
- (١٦٠) المصدر السابق، ص ٤٩، انظر، ص ص ٩٧، ١١١.
- (١٦١) المصدر السابق، ص ١٩٣.
- (١٦٢) المصدر السابق، ص ٣٣٧.
- (١٦٣) المصدر السابق، ص ٣٢٩.
- (١٦٤) المصدر السابق، ص ٣٢٨.
- (١٦٥) المصدر السابق، ص ٣٦٥.
- (١٦٦) المصدر السابق، ص ص ١٧٧ - ١٩١.
- (١٦٧) المصدر السابق، ص ٣٢٨. وانظر، شوقي ضيف، **العصر الجاهلي**، ص ص ٣٢٢ - ٣٤٧.
- (١٦٨) المصدر السابق، ص ص ١٣٥ - ١٣٧.
- (١٦٩) المصدر السابق، ص ١٣٤.
- (١٧٠) المصدر السابق، ص ص ٢٢٧ - ٢٣١.
- (١٧١) المصدر السابق، ص ٢٥، ص ٣٨.
- (١٧٢) المصدر السابق، ص ١٠.
- (١٧٣) المصدر السابق، ص ص ٥٥ - ٥٦.

- (١٧٤) المفضل الضبي، **المفضليات**، ص ١٦٢-١٦٣.
- (١٧٥) المصدر السابق، ص ١٦٢-١٦٣.
- (١٧٦) المصدر السابق، ص ٢٥٤. وانظر، ص ٣٥٤.
- (١٧٧) المصدر السابق، ص ٢٨٢.
- (١٧٨) المتلمس الضبي، **ديوان المتلمس**، ص ٨٢-٩٤.
- (١٧٩) المفضل الضبي، **المفضليات**، حاشية ص ٣٨٣.
- (١٨٠) عبد الملك الأصمعي، **الأصمعيات**، حاشية ص ٢٣٩.
- (١٨١) المصدر السابق، ص ٢٣٠.
- (١٨٢) المفضل الضبي، **المفضليات**، ص ٣٨٤-٣٨٥. وقارنه بنصائح علقمة بن عبدة، المفضل الضبي، **المفضليات**، ص ٤٠١.
- (١٨٣) عبد الملك الأصمعي، **الأصمعيات**، ص ١٣٦.
- (١٨٤) Smith, events in Arabia (BSOAS)V. Ib, p 435 (1954). See Sidney.
- (١٨٥) جرير بن عطية، **ديوان جرير**، ج ٢، ص ٨٩٩.
- (١٨٦) المصدر السابق، ٨٠٢.
- (١٨٧) المصدر السابق، ص ٦٠١.
- (١٨٨) المصدر السابق، ج ١، ص ٥٢.
- (١٨٩) لبيد بن ربيعة، **شرح ديوان لبيد بن ربيعة**، ص ٢-٢٠. وانظر، رأي إحسان، في مقدمته، ص ٢٠-٢٣.
- (١٩٠) المصدر السابق، المقدمة، ص ٢١-٢٢.
- (١٩١) المصدر السابق، ص ٤١-٤٥.

- (١٩٢) المصدر السابق، ص ٤٦-٥٧ .
- (١٩٣) المصدر السابق، ص ٢٥٤-٢٦٦. وانظر، قصيدته، ص ١٧٤-١٩٨؛
وقارن هذه القصيدة بقصيدته، ص ٢٧١-٢٨٧ .
- (١٩٤) المصدر السابق، القصائد ذات الطابع الإسلامي، ص ٣٤-٣٧؛ ٣٨-٤٠ .
- (١٩٥) المصدر السابق، ص ٢٣٢-٢٥٣ .
- (١٩٦) المصدر السابق، ص ٦٤ .
- (١٩٧) المصدر السابق، ص ٢٧١-٢٧٦ .
- (١٩٨) همام الفرزدق، ديوان الفرزدق، ج ٢، ص ٨٥٢ .
- (١٩٩) المصدر السابق، ص ٨٦٠ .
- (٢٠٠) المصدر السابق، ج ١، ص ١٨٩ .
- (٢٠١) المصدر السابق، ص ١٣٤ .
- (٢٠٢) المصدر السابق، ص ١١ .
- (٢٠٣) المصدر السابق، ص ١٧٦ .
- (٢٠٤) المصدر السابق، ج ٢، ص ٤٣٣ .
- (٢٠٥) المصدر السابق، ج ٢، ص ٦٠٢ .
- (٢٠٦) المصدر السابق، ج ١، ص ٣٣٧ .
- (٢٠٧) المصدر السابق، ص ٤٣ .
- (٢٠٨) المصدر السابق، ج ٢، ص ٥٦١ .
- (٢٠٩) المصدر السابق، ص ٤٧٦ .

- (٢١٠) المصدر السابق، ص ٨٠٥.
- (٢١١) المصدر السابق، ص ٨٥٠.
- (٢١٢) تميم بن مقبل، ديوان ابن مقبل، ص ٥٧.
- (٢١٣) همام الفرزدق، ديوان الفرزدق، ج ١، ص ٢١٦.
- (٢١٤) يحيى الجبوري، الجاهلية، ص ٢٩.
- (٢١٥) المرجع السابق، ص ١١١. وانظر: علي حسين الخربوطلي، الحنيفية والحنفاء، ٣٩٤ هـ / ٩٧٢ م؛ أحمد جمال العمري، الشعراء الحنفاء، الطبعة الأولى، القاهرة، دار المعارف، ١٩٨١ م.
- (٢١٦) انظر، النابغة الذبياني، ديوان النابغة الذبياني، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثانية، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٥ م، ص ص ٢٠-٢١، ٢٥، ٢٧، ٣٤-٣٦، ٣٩، ٥٢-٥٣، ٦٢-٦٤، ٦٨، ٧١-٧٣، ٩٣، ٩٥، ١٠١، ١٥١، ١٥٥، ١٥٦، ١٦٤، ١٦٧، ١٨٣، ١٨٦، ١٨٨، ١٩١، ٢٢٢. وانظر، شوقي ضيف، العصر الجاهلي، ص ص ٢٧٤-٢٨٧.
- (٢١٧) أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ٦، القاهرة، مطبعة دار الكتب، ٣٨٤ هـ / ٩٦٥ م، ص ٥٩.
- (٢١٨) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبعة الثانية، ج ٢٩، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ٣٧٣ هـ / ٩٥٤ م، ص ١٤٧. وانظر، ص ص ٥٥-٦٠؛ أبو الفدا إسماعيل بن عمر بن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج ٤، إستانبول، دار الدعوة، د ت، ص ٥٢٣.

المصادر والمراجع

- ابن الأبرص، عبيد، ديوان عبيد بن الأبرص، تحقيق حسين نصار، ط ١، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٥٧ م.
- ابن أبي خازم، بشر، ديوان بشر بن أبي خازم، تحقيق عزة حسن، ط ٢، دار الثقافة، دمشق، ٣٩٢ هـ / ١٩٧٣ م.
- ابن أبي سلمى، زهير، ديوان زهير بن أبي سلمى، دار الكتب، القاهرة، ١٩٤٤ م.
- ابن أبي الصلت، أمية، ديوان أمية بن أبي الصلت، تحقيق عبد الحفيظ السطلي، ط ٣، مطبعة التعاونية، دمشق، ١٩٧٧ م.
- ابن تيمية، الشيخ تقي الدين، أبو العباس، أحمد، دقائق التفسير، تحقيق محمد السيد الجليند، ط ١، دار الأنصار، القاهرة، مطبعة التقدم، ٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م.
- ابن ثابت، حسان، ديوان حسان بن ثابت، تحقيق وليد عرفات، مط ستيفن أوستن وأولاده، لندن، ١٩٧١ م.
- ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين، الإصابة في معرفة الصحابة، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة، بيروت، د - ت.
- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، جمهرة أنساب العرب، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، دار المعارف، القاهرة، ٣٨٢ هـ / ١٩٦٢ م.
- ابن حكيم، الطرماح، ديوان الطرماح، تحقيق عزة حسن، ط ٢، دار الشرق العربي، بيروت، ٤١٤ هـ / ١٩٩٤ م.
- ابن ربيعة، لبید، شرح ديوان لبید، تحقيق إحسان عباس، مطبعة الحكومة، الكويت، ١٩٦٢ م.
- ابن عطية، جرير، ديوان جرير، تحقيق نعمان محمد أمين طه، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧١ م.

- ابن قميئة، عمر، **ديوان عمرو بن قميئة**، تحقيق حسن كامل الصيرفي، معهد المخطوطات العربية، القاهرة، ٣٨٥ هـ / ١٩٦٠ م.
- ابن كثير، أبو الفدا، **إسماعيل بن عمر** :
- **البداية والنهاية**، ط ٢، مطبعة مكتبة دار التراث، القاهرة، د - ت .
- **تفسير القرآن العظيم**، دار الدعوة، إستانبول، د. ت .
- ابن الكلبي، أبو المنذر، هشام بن محمد بن السائب، **كتاب الأصنام**، تحقيق أحمد زكي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ٣٤٣ هـ / ١٩٢٤ م.
- ابن مالك، **كعب الأنصاري**، **ديوان كعب بن مالك الأنصاري**، تحقيق سامي مكي العاني، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٦٦ م.
- ابن مقبل، تميم بن أبي، **ديوان ابن مقبل**، تحقيق عزة حسن، دمشق، مديرية إحياء التراث القديم، ٣٨١ هـ / ١٩٦٢ م .
- ابن منظور، أبو الفضل، جمال الدين بن محمد بن مكرم، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، ب-ت .
- ابن هشام، أبو محمد، عبد الملك، **السيرة**، تحقيق مصطفى السقا وآخرين، ط ٣، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٣٩١ هـ / ١٩٧١ م.
- أحمد، رزق الله، **السيرة النبوية**، ط ١، مركز الملك فيصل، الرياض، ١٤١٢ هـ / ١٩٩٢ م.
- الأسد، ناصر الدين، **مصادر الشعر الجاهلي**، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٢ م.
- الأشنانداني، أبو عثمان سعيد بن هارون، **معاني الشعر**، تحقيق صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت، ١٩٦٤ م.
- الأصفهاني، أبو الفرج، **الأغاني**، تحقيق عبدالستار أحمد فراج، ط ٤، دار الثقافة، بيروت، ٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م.

- الأصمعي، أبوسعيد، عبدالمك بن قريظ :
- الأصمعيات، تحقيق أحمد محمد شاكر وعبدالسلام محمد هارون، ط٣، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٩م.
- فحولة الشعراء، تحقيق ش. تورّي، ط٢، دار الكتاب الجديد، بيروت، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.
- الأعشى، ميمون بن قيس :
- ديوان الأعشى، تحقيق محمد محمد حسين، مط النموذجية، القاهرة، ١٩٥٠م.
- الصبح المنير في شعر أبي بصير، تحقيق رودولف فاير، مطبعة أدولف هلز هوسن، فينا، ١٩٢٧م.
- الجبوري، يحيى :
- الجاهلية، مطبعة المعارف، بغداد، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م.
- الشعر الجاهلي، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.
- قصائد جاهلية نادرة، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.
- الجزائري، أبوبكر جابر، هذا الحبيب محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ط٤، مكتبة السويدي، جدة، ٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.
- الجعدي، النابغة، شعر النابغة الجعدي، تحقيق عبدالعزيز رباح، ط١، المكتب الإسلامي، بيروت، ٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.
- الجياووك، مصطفى، الحياة والموت في الشعر الجاهلي، دار الحرية، بغداد، ٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.
- حسين، طه، في الأدب الجاهلي، مط دار المعارف، القاهرة، ١٩٥٨م.
- الحطيئة، جرول بن أوس، ديوان الحطيئة، تحقيق نعمان أمين طه، ط١، مط مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، ٣٧٨هـ/ ١٩٥٨م.

- الحوفي، أحمد، **الحياة العربية من الشعر الجاهلي**، ط ٥، دار نهضة مصر، القاهرة، ١٩٧٢ م.
- الخربوطلي، علي حسين الخربوطلي، **الحنيفية والحنفاء**، (٩)، ٣٩٤ هـ / ١٩٧٢ م.
- الخطيب، علي أحمد، **الشرك في الجاهلية العربية عقيدة وأدباً**، ط ١، دار اللواء للطباعة، القاهرة، ١٤٢١ هـ / ٢٠٠١ م.
- خليل، محمد رشاد، **ملامح من دور الإسلام في بناء العمارة الحضارة العربية قبل البعثة المحمدية**، ط ١، ٩، ٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م.
- الذبياني، النابغة، **ديوان النابغة الذبياني**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ٢، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٥ م.
- زيتوني، عبدالغني، **الوثنية في الأدب الجاهلي**، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٨٧ م.
- السكري، أبوسعيد، الحسن بن الحسين، **شرح أشعار الهذليين**، تحقيق عبدالستار أحمد فراج، مكتبة خياط، بيروت، د- ت.
- شامي، يحيى، **الشرك الجاهلي**، ط ١، مطبعة يوسف بيضون، بيروت، ١٩٨٦ م.
- الصفدي، مطاع، وحاوي، إيليا، **موسوعة الشعر العربي**، شركة خياط، بيروت، ١٩٧٤ م.
- الضبي، المتلمس، **ديوان شعر المتلمس**، تحقيق حسن كامل الصيرفي، الشركة المصرية للطباعة، القاهرة، ٣٩٠ هـ / ١٩٧٠ م.
- الضبي، المفضل، **المفضليات**، تحقيق أحمد شاكر وعبد السلام هارون، ط ٤، مطبعة دار المعارف، القاهرة، ٣٨٣ هـ / ١٩٦٤ م.
- ضيف، شوقي، **العصر الجاهلي**، ط ٤، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٥ م.

- الطبري، أبو جعفر، محمد بن جرير: -
- تاريخ الطبري، مطبعة دار المعارف، القاهرة، ١٩٦١ م.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ط ٢، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٣٧٣ هـ / ١٩٥٤ م.
- عبدالرحمن، نصرت، الواقع والأسطورة في شعر أبي ذؤيب الهذلي الجاهلي، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان، ١٩٨٥ م.
- العبدى، المثقب، ديوان المثقب العبدى، تحقيق حسن كامل الصيرفي، معهد المخطوطات العربية، القاهرة، ١٣٩١ هـ / ١٩٧١ م.
- علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ط ١، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٩ م.
- العماري، فضل بن عمار:
- استحضار الذات في مقدمة القصيدة العربية القديمة، مجلة الدرعية، س ٨، ع ٢٩، ربيع الأول ١٤٢٦ هـ / أبريل ٢٠٠٥ م، ص ص ١٥٩-١٨٨.
- الدم المقدسي عند العرب، ط ١، مكتبة التوبة، الرياض، ١٤٢٥ هـ / ٢٠٠٥ م.
- العمري، أحمد جمال، الشعراء الحنفاء، ط ١، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨١ م.
- فارس، نبيه أمين وجولدن، هارولد، مجلة أبحاث، م ١٣، ١٩٦٠ م.
- الفرزدق، همام بن غالب، ديوان الفرزدق، تحقيق عبدالله إسماعيل الصاوي، ط ١، مطبعة الصاوي، القاهرة، ١٣٥٤ هـ / ١٩٣٦ م.
- الفوزان، الشيخ صالح بن فوزان بن عبدالله الفوزان، شرح مسائل الجاهلية، للشيخ محمد بن عبد الوهاب، المكتب التعاوني للدعوة والإرشاد، الرياض، د- ت.
- الفيومي، محمد إبراهيم، في الفكر الديني الجاهلي، دار المعارف، القاهرة، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م.
- القرطبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، مطبعة دار الكتب، القاهرة، ١٣٨٤ هـ / ١٩٦٥ م.

- محمد، إبراهيم عبدالرحمن، **الشعر الجاهلي**، دار نهضة مصر، القاهرة، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.
- محمود، محمود عرفة، **العرب قبل الإسلام**، زهراء الشرق، القاهرة، ١٩٩٨م.
- المرزباني، أبو عبدالله، محمد بن عمران بن موسى، **الموشح في مأخذ العطاء على الشعراء**، تحقيق علي محمد البجاوي، مطبعة لجنة البيان العربي، القاهرة، ١٩٦٥م.
- المعري، أبو العلاء، **رسالة الغفران**، تحقيق عائشة عبدالرحمن، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٥م.
- مكّي، الصادق، **ملامح الفكر الديني في الجاهلية**، ط ١، دار الفكر، بيروت، ١٩٩١م.
- هبو، أحمد عبدالرحيم، **تاريخ العرب قبل الإسلام**، جامعة حلب، حلب، ١٩٨٨م.
- الهجري، أبو علي، هارون بن زكريا، **التعليقات والنوادر**، تحقيق حمد الجاسر، ط ١، شركة العبيكان للطباعة والنشر، الرياض، ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م.
- ياقوت، شهاب الدين، أبو عبدالله، الحموي، **معجم البلدان**، دار صادر، بيروت، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.
- يعقوب، عبدالكريم، **أشعار العامريين الجاهليين**، ط ١، دار الحوار، اللاذقية، ١٩٨٢م.

- Smith, Sidney, Events in Arabia, BSOAS, v.16 (1954).

-Kister, M.J. Studies In Jahiliyya and Early Islam King London: Print Ltd., 1980.

The Hanifite In Pre-Islamic Poetry

Abstract

If one carefully examines the modern studies regarding Arab Pre-Islamic poetry, one will see that the word Hanifiyyah (Hanifites) is mentioned in most of those studies. Despite the fact that the main subject of the studies concerned is either al- Wathaniyyah (polytheism), or al – Shirk (paganism), the word al – Hunafa’ (sincere Moslems) is repeatedly mentioned there. It refers to a certain group of people who used to live in the Pre-Islamic period widely known as Jahiliyyah. We believe that each of the writers we are talking about here relied on and referred to what has been stated in the Sirah (biography) of the prophet Muhammad, peace be upon him.

The findings arrived at in this study could be summed up as follows:

1- The concept of the word “Islam” did not change throughout the long period starting from the time of Ibrahim until that of Muhammad, peace be upon both of them, as it was used to indicate both al – Hanafiyyah and al – tawhid (Unitarianism). On the other hand, al – wathaniyyah used to be the name of every belief other than Islam .

2- After the time of Isma’il - peace be upon him - Arabs became polytheists, except those who used to believe in Christianity, or those who used to be described as Jews. Since that time, Pre – Islamic poetry started to express the ideas of polytheism. In other words, it began to have nothing to do with unitarianism.

The Author:

Prof. Fadl b. Ammar al-Ammary.

- Ph.D in Old Arabic literature, Pre-Islamic Poetry, Edinburgh, U.K. 1984.
- Professor in the Arabic Department, Faculty of Arts – K.S.U. Riyadh – Saudi Arabia.

Publications

A- Books:

- 1- The Arab Vision about Other Nations Till the End of the Umayyad Period, College of Arts, Research Center, K.S.U., Riyadh, 1427h-1997.
- 2- The Objective Roots to Study Pre-Islamic Poetry, At-Tawba Bookshop, Riyadh, 1998.
- 3- The Unreality of the Geographical Books in Fixing the Sites in Jarir Travels, Research Center, K.S.U., Riyadh, 2001.
- 4- The Sacred Blood within the Arabs, At-Tawba Bookshop, Riyadh, 1998.
- 5- The Jahilyya Literature, At-Tawba Bookshop, Riyadh, 2005.
- 6- The Analysis of Poems (methods & means), At-Tawba Bookshop, Riyadh, 2007.

B- Researches:

- 1-Samu-il: The Myth and the Unknown, Annals of Arts and Social Sciences, 54, Monograph 154, v. xxi, p. 11-79.
- 2- Self-Evocation at the Proem of an Old Poem, Ad Diriyah, 29, 8th year, April 2005, p.159-188.
- 3- The Ghassanids in the Poetry of al-Nabiha al-Dhubyani, n.l. Al-Darfah, v.1, year 32, 2006. p. 161-218.
- 4- Hassan b. Thabit between Jahilyya & Islam, al-Arab, Year 42., August-September 2006, p. 47-76.
- 5- The Places in The Arab Peninsula in the Abbasid Period between Fact & Unreality, Al-Arab, v.1-2, July-August 2007, p. 38-62.

Monograph 270

The Hanifite In Pre-Islamic Poetry

Prof. Fadl B. Ammar Al-Ammary

Department of Arabic Language - King Saud University (Riyad)
Kingdom Of Saudi Arabia

محتوى المحلّة الرابعة والعشرين:

- ٢٠٢ - شعر أبيض بن خريم الأسدي. (جمع وتحقيق) د. عبدالله القتم
- ٢٠٣ - أثر التدريب في سلوك الموظفين كما يراه رؤساء العمل «دراسة ميدانية مقارنة بين الجهات الحكومية والجهات الخاصة بدولة الكويت» د. فهد يوسف الفضالة
- ٢٠٤ - التحول الوبائي في دولة الإمارات العربية المتحدة «دراسة في الجغرافيا الطبية» أ.د. محمد مدحت جابر عبدالجليل
- ٢٠٥ - عولة الأنشطة الإعلامية قضايا وآراء. (بحث مستكتب) أ.د. حمدي حسن أبو العينين
- ٢٠٦ - (السرديات) مقدمة نظرية. د. مرسل فالح العجمي
- ٢٠٧ - تعاظم الواد الوثرة في الأعصاب بين طلاب مرحلة التعليم الجامعي بدولة الكويت «دراسة وبائية» د. فريخ عويد العنزّي، ود. الحسين محمد عبدالمنعم
- ٢٠٨ - في ممدات العقل العمري الخلدوفي. (بحث باللغة الإنجليزية) د. محمود بن حبيب النواذي
- ٢٠٩ - «اللياذة» هوميوس اللحية الأنهوج أو ينبوع الإلهام الشعري منذ القدم وإلى اليوم. (بحث مستكتب) أ.د. أحمد عثمان
- ٢١٠ - العلاقة بين الأمان العاطفي والاستقلال عن المجال الإدراكي لدى أطفال الروضة الكويتيين في ضوء إدراك الأمهات والمعلمات. د. معصومة أحمد إبراهيم
- ٢١١ - (ذات القوافي) قصيدة في ثلاثين قافية بهج سيد الوجود محمد ﷺ، لعلي بن محمد بن عبدالعزيز المعروف بـ (ابن الدريهم). (تحقيق) د. محمد حسان الطيان
- ٢١٢ - المرأة في البلاط الأموي في الأندلس (١٣٨هـ/ ٧٥٥م - ٤٢٢هـ/ ١٠٣٠م) دراسة في سيرتها ودورها السياسي والاجتماعي والثقافي. د. يوسف بن أحمد حوالة
- ٢١٣ - الأشياء وتشكلاتها في الرواية العربية. د. مصطفى إبراهيم الضبع
- ٢١٤ - اتجاهات الشباب والراهقين نحو العمل الفني الصناعي في الجنب القطري. د. كلثم علي الفانم
- ٢١٥ - التاريخ السياسي لإمارة بني مسافر في أذربيجان والران وبعض مظاهر الحضارة (٣٣٠-٤٢٠هـ / ٩٤١-١٠٢٩م). د. سليمان عبد الله الخرابشة
- ٢١٦ - (موت النص) جدلية التحقيق والتخييل في النص الشعري في ضوء النقد الأدبي القديم، والشعراء النقدة. د. محمد أبو الفضل بدران

محتوى المجلد الخامس والعشرين:

- ٢١٧ - سلوك تدخين السجائر لدى طلبة جامعة الكويت: دراسة في شخصية الدخينين
د. بدر محمد الأنصاري
- ٢١٨ - مصادر المياه و دورها في التنمية الاقتصادية والاجتماعية في دولة الكويت: دراسة في الجغرافيا الاقتصادية
د. عبيد سرور العتيبي
- ٢١٩ - قراءة نقدية في شعرية القصيدة الجديدة في الكويت ملامح من المستويات الأسلوبية والتعبيرية و الدلالية و العنوية
د. محمود جابر عباس (رحمه الله)
- ٢٢٠ - بناء القصيدة العربية في العصر المملوكي: البنية الإحالية
د. يوسف إسماعيل
- ٢٢١ - موقف ابن الشجري من شعر المتنبي
د. ليلى خلف السبعان
- ٢٢٢ - ديانة شهداء نجران قراءة جديدة للمصادر الأولية
د. عائشة سعيد أبو الجدايل
- ٢٢٣ - دور بني العباس في إدارة البلدان، وإمارة الحج في العصر العباسي الأول (١٣٢هـ/٧٥٠م - ٢٣٢هـ/٨٤٦م).
د. فيصل عبد الله بني حمد
- ٢٢٤ - تجاوز ضفاف المؤلف: دراسة في شعر الأعشى الكبير
د. نسيم راشد الغيث
- ٢٢٥ - أصول النحو عند البغدادي: دراسة في شواهد الخزائن
د. فاطمة راشد الراجحي
- ٢٢٦ - وثائق الوقف الكويتية وأهميتها التاريخية (١٢٦٣ - ١٣٨٢ هـ / ١٨٤٧ - ١٩٦٣ م)
د. فيصل عبد الله الكنزري
- ٢٢٧ - من ظواهر الأشباه بين اللغويات العربية والدرس اللساني المعاصر "الترادف"
د. عبد الرحمان بوردع
- ٢٢٨ - ظاهرة السفر للسياحة خارج الكويت أسبابها والعوامل المؤثرة فيها: دراسة تحليلية تطبيقية في جغرافية السياحة
د. غانم سلطان أمان
- ٢٢٩ - التوظيف الفني للنجوم والكواكب في شعر أبي العلاء
د. جاسم سليمان حمد الفهيد
- ٢٣٠ - النظرية القصصية في العنى عند جراس
د. صلاح إسماعيل
- ٢٣١ - العلاقات المصرية الخيرية في عصر الدولة الحديثة (١٥٥٠-١٠٦٩ ق.م) بحث مرجعي
د. فايزة محمود صقر

محتوى المجلد السادسة والعشرين:

- ٢٣٢ - فنولوجيا الجزينات مقارنة جديدة لبعض
الظواهر في صوتيات العربية
د. يحيى علي أحمد
- ٢٣٣ - التصديف والتحريف: دراسة في التغير الدلالي
د. فاطمة إبراهيم آل خليفة
- ٢٣٤ - آفاق جديدة للعلوم الإنسانية: علم النفس
والإيثولوجيا
د. فايز نايف القنطار
- ٢٣٥ - صور الخوف في اعتناريات النابغة الزبيبة
د. سلامة عبد الله السويدي
- ٢٣٦ - توجهات المرأة الكويتية بشأن المشاركة
السياسية (دراسة استشرافية)
د. خالد أحمد الشلال
- ٢٣٧ - قصر النحو لابن سعدان الكوفي (١٦١ هـ/
٢٣١ هـ)
د. حسين أحمد بو عباس
- ٢٣٨ - تحديد الاحتياجات التدريبية ودورها في
تخطيط المسار الوظيفي والتدريبي في
المؤسسات الحكومية بدولة الكويت (دراسة
ميدانية على مؤسسات العمل الحكومي بدولة
الكويت)
د. فهد يوسف الفضالة
- ٢٣٩ - الدهر في الشعر الأندلسي (من المحتوى
العقدي إلى البنية الشعرية) دراسة في
تحول المعنى
د. لؤي علي خليل
- ٢٤٠ - الغناء والقيان والمغنون في شعر ابن الرومي
د. نسيم راشد الغيث
- ٢٤١ - تطور الكثافة السكانية بمدينة الكويت الكبرى
في الفترة (١٩٧٥ - ٢٠٠٠ م)
د. نايف بشير منيف الدوسري
- ٢٤٢ - الاتجاهات البحثية العالية في تأثير تكنولوجيا
الاتصال الحديثة على التهيكل البشري للمعلومات
د. هشام محمود مصباح
- ٢٤٣ - كتب التاريخ الحلبي والرحالة مصدر لدراسة
عبارة الأسبلة الجازية في مكة المكرمة
والمدينة النورة
أ.د. محمد حمزة إسماعيل الحداد
- ٢٤٤ - لغات العرب في خزائن الأدب للبغدادي
د. ليلى خلف السبعان
- ٢٤٥ - النزعة القصصية في الأدب العربي حتى
القرن الرابع الهجري (دراسة في النشأة
والتطور والوقف النقدي من القصص)
د. محمد خير شيخ موسى
- ٢٤٦ - أسس الاختيار، ومنهجه، وهدفه في (فتنارات
البارودي)
د. حامد كساب عياط
- ٢٤٧ - ابن الخطيب الأندلسي من الانقلاب إلى الاغتيال
(٧٦٠ - ٧٧٦ هـ) (١٣٥٩ - ١٣٧٤ م)
د. رابع عبد الله المغراوي

محتوى الحولية السابعة و العشرين :

د. عبدالمحسن الطبطبائي

د. فوزي الشايب

د. مششق معن

أ.د. عباس أرحيلة

د. يعقوب الكندري

د. عبدالله الغزالي

أ. رعد سالم

د. فريال هديب

د. عيسى البلهان

د. فهد الناصر

أ.د. أحمد عبد الخالق

أ.د. مایسة النیال

أ.د. فكتور الك

د. عصام سخني

د. عبدالله الرحمن يقيم

د. محمد طه محمد

د. صلاح إسماعيل

د. يوسف أحمد إسماعيل

٢٤٨- تغیر صیغ الأفعال بیه القراءات القرآنية .

٢٤٩- ضمير الشأن و الفصل دراسة و مقارنة لسانية .

٢٥٠- أساسيات الفكر الصوتي عند البلاغيين

قراءة في وظيفة التداخل المعرفي .

٢٥١- مسألة في التفضيل بيه بلاغتي العرب والعجم

صنعة أبي أحمد الحسة به عبد الله

ابن سعيد العسكري (٢٩٣-٣٨٢ هـ) .

أحد نشرها محققة و قدم لها

٢٥٢- معدلات انتشار زواج الأقارب و علاقته ببعض المحددات

الثقافية في المجتمع الكويتي .

٢٥٣- تناسل السرد و مستوياته في :

سلوان المطاط في حدود الأنباخ : لابه ظفر الصقلي المكي

المطوف سنة ٥٦٥ هـ - ١٧٠ م.

٢٥٤- هل يمكن إقامة ديمقراطية في العراق

دراسة اجتماعية سياسية تحليلية مقارنة.

٢٥٥- الخطاب الأخلاقي في و صايا العصر الإسلامي

مضاهيه و أساليب.

٢٥٦- مقومات السعادة الزوجية كما يدرکها الشباب الكويتيون

٢٥٧- الخوف من السرطان : قياسه و علاقته بسمات الشخصية

٢٥٨- أثر الشعر العربي في الشعر الفاسي دراسة نماذج

٢٥٩- ثورة الزنج ٢٥٥-٢٧٠ هـ / ٨٦٩-٨٨٣ م رؤية جديدة

٢٦٠- بدو جبال الحجر الإماراتيون دراسة أنثروبولوجية تاريخية

٢٦١- النمادج النفسية اللغوية لمعالجة النص

تحليل الخطاب من منظور معرفي (بحث باللغة الإنجليزية)

٢٦٢- نظرية جون سبيل في القصيدة دراسة في فلسفة العقل

٢٦٣- بناء القصيدة العربية في العصر المملوكي البنية التركيبية

مهرليات الآداب والعلم الاجتماعية، الرسائل ذات الصلة بدولة الكويت:

- ١٠ - الروابط العائلية - القرابية في مجتمع الكويت المعاصر
- ٣٥ - اتجاهات الآباء والأمهات الكويتيين في تنشئة الأبناء، وعلاقتها ببعض المتغيرات
- ٥٧ - التغير الاجتماعي في الدول المنتجة للنفط (مجتمع الكويت)
- ٦٣ - نجاح الشيخ أحمد الجابر في الإفادة من التنافس الإنجليزي الأمريكي بشأن نفط الكويت
- ٦٧ - النفط والنمو الحضري بدولة الكويت - دراسة حضرية
- ٧٢ - خبرات الكويت: توزيعها، نشأتها، تصنيفها
- ٧٧ - الاتجاه نحو الدين وعلاقته ببعض سمات الشخصية لدى عينه من الطلبة الجامعيين في الكويت
- ٨٢ - مشكلة الحدود الكويتية بين الدولتين العثمانية و البريطانية (١٨٩٩-١٩١٣ م)
- ٩٤ - الاغتراب في الشعر الكويتي
- ٩٦ - سياسات الاتصال في دولة الكويت
- ٩٨ - موقف الشاهدين في دولة الكويت من القناة الفضائية المصرية بعد التحرير (دراسة ميدانية)
- ١٠٠ - شعر العدواني في مزايا بعض معاصره
- ١٠٤ - اتجاهات الكويتيين نحو ظاهرة الزواج من غير الكويتية
- ١٠٥ - انتخاب المجلس الوطني الكويتي لعام ١٩٩٠ (دراسة في الجغرافية السياسية)
- ١٠٨ - الأعراض الاضطرابية صاحبة لشكلة الطلاق في الأسرة الكويتية بعد صدمة العدوان العراقي
- ١١٦ - المهارات الاجتماعية في علاقتها بالقدرات الإبداعية و بعض المتغيرات الديموجرافية لدى طالبات الجامعة
- ١١٨ - قياس الحرج الوقفي: لدى طلاب المرحلة الجامعية من الجنسين وعلاقته ببعض متغيرات الشخصية في المجتمع الكويتي
- ١٢١ - اتجاهات المواطنين الكويتيين نحو الآثار القريبة على الحالة الواحدة
- فهد ثاقب الثاقب
- عبد الفتاح القرشي
- نورة الفلاح
- ميمونة خليفة العنبي الصباح
- أمل يوسف العنبي الصباح
- عبد الحميد أحمد كليب
- نزار مهدي الطائي
- ميمونة خليفة العنبي الصباح
- سعاد عبد الوهاب العبد الرحمن
- نبيل عارف الجردي -
- علي الدشتي (باحث اعلامي)
- (البحث باللغة الإنجليزية)
- محمد معوض إبراهيم
- وياسين طه الياسين
- نسيمة راشد الفغيث
- فهد عبد الرحمن الناصر
- جاسم محمد كرم
- بشير صالح الرشيد
- عبد اللطيف محمد خليفة
- بدر محمد الانصاري
- نضال حميد الموسوي

تابع هدايات الآداب والعلم الاجتماعية، الرسائل ذات الصلة بدولة الكويت:

- ١٢٥- تفضيلات الاختيار الزواجي ومواقفه في خالد أحمد مجرن الشلال
الجنح الكويتي
- ١٢٧- الاتجاه نحو بعض وظائف الأسرة الكويتية عدنان عبد الكريم الشطي
- ١٣٠- الآثار الاقتصادية للغزو العراقي (دراسة مسحية تحليلية) غانم سلطان أمان و فتحي عبد الله فياض هادي مختار رضا
- ١٣٢- عدم الاستقرار الأسري (دراسة ميدانية مقارنة بين الزوجات التفرغات (ربات البيوت) والعمالات في الجنح الكويتي
- ١٣٧- الطفل، المدرسة، التلفزيون: دراسة تحليلية لحتوى برامج الأطفال في تلفزيون دولة الكويت ودورها في دعم القيم المراد غرسها في طفل المدرسة محمد محمود العبد الغفور
- ١٣٩- دافع الإنجاز وعلاقته بالقلق والالتئاب والثقة بالنفس لدى الموظفين الكويتيين وغير الكويتيين في القطاع الحكومي عويد سلطان المشعان
- ١٤٢- نسق المعتقدات حول تدخين السجائر وعلاقته ببعض سمات الشخصية لدى عينة من طلاب جامعة الكويت (دراسة مقارنة بين المدخنين وغير المدخنين) حصة عبد الرحمن الناصر و عبد اللطيف محمد خليفة
- ١٤٣- الثقافة في الكويت والغزو العراقي عبد الله حمد محارب
- ١٤٦- مظاهر السلوك العدواني لدى طلبة المدارس الثانوية في دولة الكويت (دراسة استطلاعية) فهد عبد الرحمن الناصر
- ١٥٣- بعض الأدلة التاريخية والشواهد الجغرافية على استقلال دولة الكويت فتحى عبد الله فياض
- ١٥٧- المخاوف الرضية عند طلاب الجامعة الكويتيين بدر محمد الأنصاري
- ١٦٢- قراءة في ديوان "قصائد في قفص الاحتلال للشاعرة غنية زيد الحرب" نموذج من شعر المقاومة الكويتية عبد الستار ضيف
- ١٦٦- الآثار والانعكاسات المتزايدة للأمن الاجتماعي في الجنح الكويتي محمد سليمان الحداد
- ١٧٤- حجم وأنماط استهلاك المياه بدولة الكويت والعوامل الجغرافية المؤثرة فيها (دراسة تحليلية نقدية في جغرافية الاستهلاك). غانم سلطان أمان

تابع هـ رليات الآداب والعلم الاجتماعي، الرسائل ذات الصلة بدولة الكويت:

- ١٩٢ - " التناول والتشاور " قياسها وعلاقتها ببعض متغيرات الشخصية لدى طلاب جامعة الكويت
- ١٩٨ - مستويات المرجعية وتجلياتها التراثية في الشعر الكويتي الحديث
- ٢٠٣ - أثر التدريب في سلوك الموظفين كما يراه رؤساء العمل (دراسة ميدانية مقارنة بين الجهات الحكومية والجهات الخاصة بدولة الكويت)
- ٢٠٧ - تعاطي المواد المؤثرة في الأعصاب بين طلاب مرحلة التعليم الجامعي بدولة الكويت دراسة وبائية
- ٢١٠ - العلاقة بين الأمن العاطفي والاستقلال عن الجال الإدراكي لدى أطفال الروضة الكويتيين في ضوء إدراك الأمهات والمعلمات
- ٢١٧ - سلوك تدخين السجائر لدى طلبة جامعة الكويت: دراسة في شخصية المدخنين
- ٢١٨ - مصادر المياه ودورها في التنمية الاقتصادية والاجتماعية في دولة الكويت: دراسة في الجغرافيا الاقتصادية
- ٢١٩ - قراءات نقدية في شعرية القصيدة العربية الجديدة في الكويت ملامح من المستويات الأسلوبية والتعبيرية والدلالية والمعنوية.
- ٢٢٦ - وثائق الوقف الكويتية و أهميتها التاريخية ١٢٦٣هـ - ١٣٨٢هـ / ١٨٤٧ - ١٩٦٣م
- ٢٢٨ - ظاهرة السفر للسياحة خارج الكويت أسبابها و العوامل المؤثرة فيها دراسة تحليلية تطبيقية في جغرافية السياحة
- ٢٣٦ - توجهات المرأة الكويتية بشأن المشاركة السياسية (دراسة استشرافية)
- ٢٣٨ - تحديد الاحتياجات التدريبية ودورها في تخطيط المسار الوظيفي والتدريب في المؤسسات الحكومية بدولة الكويت (دراسة ميدانية على مؤسسات العمل الحكومي بدولة الكويت)
- ٢٤١ - تطور الكثافة السكانية بمدينة الكويت الكبرى في الفترة (١٩٧٥-٢٠٠٠م)
- ٢٥٢ - نواح الأقارب في المجتمع الكويتي وعلاقته ببعض المستويات الاجتماعية والثقافية
- ٢٥٦ - مقومات السعادة الزوجية كما يدركها الشباب الكويتيون.
- ٢٦٤ - الاختيار الأسري وأثره في تنمية أفراد الأسرة الكويتية.
- بدر محمد الأنصاري
- سعاد عبد الوهاب العبد الرحمن
- فهد يوسف الفضالة
- فريح عويد العنزي و الحسين محمد عبد المنعم معصومة أحمد إبراهيم
- بدر محمد الأنصاري
- عبيد سرور العتيبي
- محمود جابر عباس الجنابي (رحمه الله)
- فيصل عبدالله الكندري
- غانم سلطان أمان
- خالد أحمد الشلال
- فهد يوسف الفضالة
- نايف بشير منيف الدوسري
- يعقوب يوسف الكندري
- عيسى محمد البلهان
- فهد عبدالرحمن الناصر
- خالد أحمد الشلال

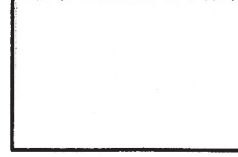
استبانة آراء القارئ

عزيز القارئ:

يسر أسرة تحرير حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية أن ترحب بكم وتتقدم لكم بأطيب التحيات، شاكرين لكم سلفاً تعاونكم من أجل تطوير الحوليات؛ وذلك من خلال إجابتكم عن هذه الأسئلة:

- ١- العمر: سنة
- ٢- الجنس: ذكر ☐ أنثى ☐
- ٣- بلد الإقامة: الكويت ☐ خارج الكويت (الذكر)
- ٤- التعليم:
- ٥- طبيعة المهنة:
- ٦- مواضيعك المفضلة:
- ٧- كيف تحصل على الحوليات؟
- ٨- هل تصكك الحوليات في الوقت المناسب؟
- ٩- رأيك في حجم الحوليات؟
- ١٠- كيف ترى موضوعات الحوليات؟
- ١١- ما الطابع العام للحوليات من وجهة نظرك؟
- ١٢- هل تقرأ الحوليات بانتظام؟
- ١٣- هل تقرأ الحوليات فقط إذا كان موضوعها له علاقة بتخصصك؟
- ١٤- هل تقرأ الحوليات فقط إذا كنت ستستعين بمادتها كمرجع لبحث؟
- ١٥- هل تحتفظ بالحوليات بعد قراءتها؟
- ١٦- اقترحاتك لتطوير الحوليات وتطوير خدماتها للقارئ:





حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية
مجلس النشر العلمي - جامعة الكويت

ص.ب.: ١٧٣٧٠ الخالدية
الكويت 72454

دولة الكويت

البريد الجوي
BY AIR MAIL
PAR AVION



لجنة التأليف والتعريب والنشر



جامعة الكويت مجلس النشر العلمي

مجلس النشر العلمي
جامعة الكويت
الرياضة - الكويت
البريد الإلكتروني :
pubcouncil@kuc.edu.kw

أهداف اللجنة

- 1- توسيع دائرة النشر العلمي في الكويت والخليج العربي.
- 2- إثراء المكتبة الكويتية والخليجية بالكتب العلمية والفنية والكتب التراثية الإسلامية واللغات العربية والأجنبية.
- 3- دعم وتنشيط عملية التعريب التي تعد من الأهداف الرئيسة التي انمقد عليها الإجماع العربي.

❖ مهام اللجنة :

طبع ونشر المؤلفات العلمية والدراسية والأكاديمية والكتب الجامعية (Text Book) . و المترجمة لأعضاء هيئة التدريس التي يرغب أصحابها في نشرها علي نفقة الجامعة. ويراعى التوازن في نشر هذه المؤلفات بحيث تغطي مختلف الاختصاصات في الكليات الجامعة .

توجه جميع المراسلات باسم رئيس اللجنة على العنوان التالي :
لجنة التأليف والتعريب والنشر / جامعة الكويت
ص ب : 28301 الصفاة 13144 - دولة الكويت
تلفون : 4843185 / فاكس : 4843185
البريد الإلكتروني : atape@kuc01.kuniv.edu.kw
الموقع على الإنترنت : www.pubcouncil.kuniv.edu.kw/atape



مركز دراسات الخليج والجزيرة العربية

جامعة الكويت - تأسس عام ١٩٩٤م



مدير المركز

د. فهد عبد الرحمن الناصر

يصدر عن المركز مايلي:

- ❖ سلسلة الإصدارات الخاصة.
- ❖ سجل الأحداث الجارية لمنطقة الخليج والجزيرة العربية وجوارها الجغرافي.
- ❖ مجلدات وثائق مختارة لمنطقة الخليج والجزيرة العربية وجوارها الجغرافي.
- ❖ سلسلة إصدارات لنشر بحوث النشوات والمؤتمرات.
- ❖ سلسلة ملخصات الرسائل الجامعية (المجستير، الدكتوراه).
- ❖ دليل الرسائل الجامعية، الماجستير والدكتوراه، للباحثين المعنيين في موضوعاتهم بمنطقة الخليج والجزيرة العربية، جزأين.

سلسلة الإصدارات الخاصة

سلسلة علمية محكمة . صدر العدد الأول عام ١٩٩٧م.
يرحب المركز بنشر الأبحاث والدراسات التي تهدف إلى إبراز الخصوصية البيئية للمنطقة الخليجية ورصد قضايا التنمية بأبعادها الحضارية الشاملة وفي ضوء المتغيرات.

قواعد النشر

- أولاً : أن يكون البحث أو (الدراسة) ممتنية بشؤون منطقة الخليج والجزيرة العربية في المجالات الآتية : السياسة ، الاقتصاد ، الجغرافيا ، التاريخ ، علم النفس ، الاجتماع ، التربية ، اللغة العربية وآدابها ، الثقافة ، البيئة ، القانون ، الإعلام ، التراث (الآثار والحضارة والفنون) .
- ثانياً : أن تمثل الدراسة إضافة جديدة إلى حقل التخصص .
- ثالثاً : لم يسبق تقديمها للنشر إلى جهة أخرى .
- رابعاً : ألا يقل عدد صفحات البحث أو (الدراسة) عن ١٠٠ صفحة ، ولا يزيد على ٢٠٠ صفحة .

نوع الاشتراك	الهوية	الدول العربية	الدول الأجنبية
الأفراد	٣ د.ك	٤ د.ك	٦٠ دولاراً
المؤسسات	١٥ د.ك	١٥ د.ك	٦٠ دولاراً

الاشتراكات



مركز الخليج للدراسات الاستراتيجية

صدر عن:



تحت الطبع



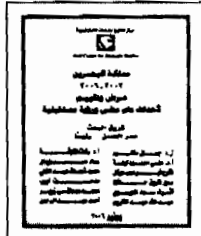
مجمعة المصنفات: 780 صفحة
عدد النسخة الورقية: 80 جنيه استرليني
عدد النسخة الإلكترونية: 80 جنيه استرليني



مجمعة المصنفات: 722 صفحة
عدد النسخة الورقية: 100 جنيه استرليني
عدد النسخة الإلكترونية: 110 جنيه استرليني



مجمعة المصنفات: 62 صفحة
عدد النسخة الورقية: 70 جنيه استرليني
عدد النسخة الإلكترونية: 80 جنيه استرليني



مجمعة المصنفات: 1400 صفحة
عدد النسخة الورقية: 170 جنيه استرليني
عدد النسخة الإلكترونية: 170 جنيه استرليني



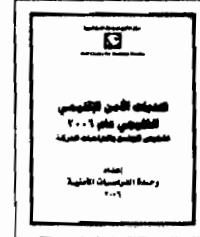
مجمعة المصنفات: 800 صفحة
عدد النسخة الورقية: 100 جنيه استرليني
عدد النسخة الإلكترونية: 90 جنيه استرليني



مجمعة المصنفات: 336 صفحة
عدد النسخة الورقية: 100 جنيه استرليني
عدد النسخة الإلكترونية: 80 جنيه استرليني



مجمعة المصنفات: 1000 صفحة
عدد النسخة الورقية: 100 جنيه استرليني
عدد النسخة الإلكترونية: 100 جنيه استرليني



مجمعة المصنفات: 146 صفحة
عدد النسخة الورقية: 80 جنيه استرليني
عدد النسخة الإلكترونية: 80 جنيه استرليني

للاستفسار يرجى الاتصال على:

Head Office: Third Floor, 46 Grays Inn Road London WC1X8LR
Tel: (0044) 2074301367, Fax: (0044) 2074049025
E-Mail: gcass@btconnect.com Web Site: www.gcass.org.uk

مركز الخليج للدراسات الاستراتيجية



Gulf Centre for Strategic Studies

التعاون Attaawun



صدر العدد الأول

في ربيع الآخر ١٤٠٦ هـ — يناير ١٩٨٦ م

— قبل الدراسات والبحوث والمقالات ذات الصلة المتفرقة بقطاعات دول
مجلس التعاون في جميع المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية
والإعلامية سواء كانت مكتوبة باللغة العربية أو الإنجليزية .

— تشمل على بحث أو دراسة رئيسية إضافة إلى الأبواب الخاصة الأخرى تحت
عنوان : بحث — آراء وجهات نظر / تقارير / وثائق / عرض كتب /
مجموعات مجلس التعاون / مذكرات مجلس التعاون / دراسات مجلس التعاون

مجلة الطفولة العربية
Journal of Arab Children (JAC)
مجلة فصلية محكمة تصدرها



الجمعية الكويتية لتقديم الطفولة العربية

إن مجلة الطفولة العربية مجلة علمية محكمة في أبحاثها الميدانية تقدم للقارئ المهتم بمجال الطفولة عروفاً معرفياً لكل ما يخص الطفولة من دراسات وبحوث ومقالات وقراءات عامة يستفيد منها المختصون والمهتمون . وتقبل للنشر باللغتين العربية والإنجليزية المواد الآتية :

- الأبحاث الميدانية والتجريبية.
- الأبحاث والدراسات العلمية النظرية.
- عرض أو مراجعة الكتب الجديدة.
- التقارير العلمية عن المؤتمرات المعنية بدراسات.
- المقالات للعلماء المتخصصة.

تدار المجلة من خلال مجلس أمناء ، وهيئة استشارية ، ووحدة تحرير .

رئيس هيئة التحرير الدكتور حسن علي الإبراهيم

مدير التحرير الدكتور عبد الله العيسى

الاشتراكات

لأفراد	1	د.هـ
لأفراد	3	د.هـ
لأفراد	15	د.هـ

المتوازن

لبرق خطان- شارع فيصل بن عبد الله رقم 9279
ص ب : 23928 الصفاة الكويت
تليفون : 4748479- 4748387- 4748250- لكس : 4749381
E-mail : baa49@qualitynet.net

مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية

مجلة علمية فصلية محكمة تصدر عن مجلس النشر العلمي - جامعة الكويت

صدر العدد الأول في يناير ١٩٧٥



ومن أبوابها:

■ البحوث (باللغتين العربية والانجليزية)

■ مذكرات المؤتمرات ودراساتها

■ المذكرات والبحوث المنشورة في المجلات

توجه جميع المراسلات باسم رئيسة تحرير
مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية
ص.ب: ١٧٠٧٣ الخالدية
الرمز البريدي ٧٢٤٥١ الكويت
الهاتف: ٤٩٨٤٠٦٦ - ٤٩٨٤٠٦٥ - ٤٨٣٣٢١٥ (+٩٦٥)
فاكس: ٤٨٣٣٧٠٥ (+٩٦٥)
E-mail: jgaps@kuc01.kuniv.edu.kw
Http://pubcouncil.kuniv.edu.kw/jgaps

داخل دولة الكويت
٣ مائة للأفراد - ١٥ دينار للمؤسسات.
الدول العربية
٤ مائة للأفراد - ١٥ دينار للمؤسسات.
الدول غير العربية
١٥ دولار للأفراد - ٦٠ دولار للمؤسسات.
ترسل قيمة الاشتراك للأفراد مقدماً باسم مجلة
دراسات الخليج والجزيرة العربية مسحوب على
أحد المصارف الكويتية

مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية

فصلية علمية محكمة تصدر عن مجلس النشر العلمي بجامعة الكويت
تُعن بالبحوث والدراسات الإسلامية

رئيس التحرير الأستاذ الدكتور: حسين محمد حسين

صدر العدد الأول في رجب ١٤٠٤ هـ - أبريل ١٩٨٤ م

- * تهدف إلى معالجة المشكلات المعاصرة والقضايا المستجدة من وجهة نظر الفريعة الإسلامية.
- * تشمل موضوعاتها معظم علوم الشريعة الإسلامية: من تفسير، وحديث، وفقه، واقتصاد وتربية إسلامية، إلى غير ذلك من تقارير عن المؤتمرات، ومراجعة كتب شرعية معاصرة، وفتاوي شرعية، وتعليقات على قضايا علمية.
- * تنوع الباحثون فيها، فكانوا من أعضاء هيئة التدريس في مختلف الجامعات والكليات الإسلامية على رقعة العالمين: العربي والإسلامي.
- * تخضع البحوث المقدمة للمجلة إلى عملية فحص وتحكيم حسب الضوابط التي التزمت بها المجلة، ويقوم بها كبار العلماء والمختصين في الشريعة الإسلامية، بهدف الارتقاء بالبحث العلمي الإسلامي الذي يخدم الأمة، ويعمل على رفعة شأنها، نسال المولى عز وجل مزيداً من التقدم والازدهار.

جميع المراسلات توجه باسم رئيس التحرير

ص ب ١٧٤٣٣ - رمز البريدي: 72455 الخالدية - الكويت هاتف: ٤٨١٢٥٠٤ - فاكس: ٤٨١٠٤٣٤
يدالة: ٤٨٤٦٨٤٣ - ٤٨٤٢٢٤٣ - داخلي: ٤٧٢٢

المنوان الإلكتروني: E-mail - JOSALS@KUC01.KUNIV.EDU.KW

issn: 1029 - 8908

عنوان المجلة على شبكة الإنترنت: <http://pubcoustl.kuniv.edu.kw/JSIS>

اعتماد المجلة في قاعدة بيانات اليونسكو Social and Human Sciences Documentation Center

في شبكة الإنترنت تحت الموقع www.unesco.org/general/eng/infoserv/db/dare.html

Advisory Board

Prof. Ibrahim Al-Sa'afin

Department of Arabic Language and
Literature - University of Sharja

Prof. Hayat N. Al-Hajji

Department of History
University of Kuwait

Prof. Ahmed Etman

Department of Greek and Latin
Studies - University of Cairo

Prof. Abdul Qader Al-fasi Al-fehri

Department of Arabic Language and Liter-
ature- University of Mohamed V

Prof. Ismail S. Muqiad

Department of Political Science
University of Assiout

Prof. Marie-Therese Abdul Messieh

Department of English Language
and Literature - University of Cairo

Prof. Imam Abdul Fattah Iam

Department of Philosophy
University of Ain-Shams

Prof. Mohammed Ghanem Al-Rumeihi

Department of Sociology
University of Kuwait

Prof. Hamdi Hasan Abul-Enein

Dean, Faculty of Mass Communication
Misr International University

Prof. Mohammed M.I. Al-Dib

Department of Geography
University of Ain-Shams

Prof. Mahmoud Al-Sayed Abul-Nil

Department of Psychology - University of Ain Shams

Editorial Board

Dr. Yousef Gh. Ali
Editor-in-Chief

Prof. Ahmed Abdul-Khalek
Department of Psychology

Prof. Abdullah Sayed Hadyia
Department of Political Science

Prof. Mohammed A. Al-Daly
Department of Arabic Language
and Literature

Prof. Ezzat Qurani
Department of Philosophy

Dr. Hussain Al-Messri
Department of History

Dr. Obaid Surur Al-Utaibi
Department of Geography

Dr. Antony Johae
Department of English Language
and Literature

Dr. Hesham Mohmoud Mesbah
Department of Mass Communication

Haifa'a H. Al-Meshari
Managing Editor

ANNALS OF THE ARTS AND SOCIAL SCIENCES

ISSUED BY THE ACADEMIC PUBLICATION COUNCIL - UNIVERSITY OF KUWAIT

A REFEREED ACADEMIC QUARTERLY THAT
PUBLISHES MONOGRAPHS ON TOPICS RELE-
VANT TO THE SCHOLARLY CONCERNS OF THE
VARIOUS DEPARTMENTS IN THE FACULTIES OF
ARTS AND SOCIAL SCIENCES:

FACULTY OF ARTS & HUMANITIES:

- Department of Arabic Language and Literature.
- Department of English Language and Literature.
- Department of History.
- Department of Philosophy.
- Department of Mass Communication

FACULTY OF SOCIAL SCIENCES.

- Department of Sociology and Social Work
- Department of Geography
- Department of Psychology
- Department of Political Science

ANNALS OF THE ARTS AND SOCIAL SCIENCES

A Refreed Academic Quarterly, Published by the Academic Publication Council - University of Kuwait

The Hanifite In Pre-Islamic Poetry

University
of
Kuwait

Academic
Publication
Council



Prof. Fadl B. Ammar Al-Ammary

Department of Arabic Language- King Saud University (Riyad)
Kingdom Of Saudi Arabia

ISSN : 1560 - 5248

Monograph 270 - Volume 28

1428 A. H/2007 (December)