

ترجح الخطاب الطللي بين الوثنية والتشبث بالحياة وعوامل الانحراف إليهما

قاسمي محمد

قسم اللغة العربية

جامعة الشاذلي بن جديد - الطارف

ملخص

لما ربط علم النفس بين الشاعر ونفسه أصبح الشعر ترجمة باطنية يخفي فيها الشاعر أسباب بكائه الأطلال و هروبه إلى معبودات أظهرت انحرافه إلى الوثنية و نزوعه إلى الخلود لعاملين عقلي و ديني:العامل العقلي: جهل العرب بالعلم والفلسفة غيب عنهم الربط بين العلة و المعلول وصولا إلى النتيجة لافتقار العقل إلى المنطق، فسيطرت الخرافة، وبعده تأمل في الكون انتقاد الجاهلي إلى تفكير وثني. العامل الديني: انتشرت في شبه الجزيرة العربية اليهودية والنصرانية والوثنية وكانت الأصنام بمكة محل تقديس فجعلها العرب وسائط تقربهم إلى الله زلفى، فعرفوا بذلك انحرافات في العقيدة كما عرفوا انحرافات في السلوك.

الكلمات المفاتيح: أطلال، وثنية، خلود، خرافة، انحراف، جاهلية.

*L'Ocillation du discours «TALALI» entre le paganisme et l'attachement à la vie.
Les facteurs de déviation*

Résumé

Puisque la psychanalyse a permis d'analyser à travers la poésie l'état d'âme du poète, la poésie est devenue l'interprétation de la déviation du poète vers le paganisme et le polythéisme, le poète y cherchait l'immortalité, cette déviation a une double cause: **Le facteur moral** : l'ignorance des anciens Arabes du savoir et de la philosophie les a empêchés de déduire les relations de cause à effet. Leur raisonnement manquait alors de logique et celle ci fut remplacée par une pensée superstitieuse. L'homme avant l'islam voyait l'univers dans une perspective idolâtre. **Le facteur religieux**: des religions telles que le judaïsme, le christianisme et le paganisme se sont propagées dans la péninsule arabe. Le résultat des pratiques de l'adoration des idoles fut la dépravation des mœurs et la perversion des religions.

Mots clés : Ruines, paganisme, éternité, légende, déviation, l'Antiquité.

*The Oscillation of the "TALALI" Discourse between Paganism and the Clinging to Life
Factors of deviation*

Abstract

As psychology links between the poet and his state of mind, poetry became an internal interpretation where the poet hides his reasons behind crying over ruins and resorting to deities, a fact that showed his desire to deviate to paganism and his desire to find eternity, Two factors are responsible of this deviation: **A mental factor that** is related to the Arabs ignorance of science and philosophy that prevented them from knowing causal relationships and making consistent thinking, they consequently found refuge in superstition:when contemplating the universe , the pre-Islamic poet was led to pagan thinking . **The religious factor**: As Judaism, Christianity and paganism spread in the Arabian Peninsula, and as pagan idols in Mekka were a subject of reverence, the Arabs used idols to get nearer to God, deviations in faith as well as in behavior then took place.

Keywords : Ruins, pagan, eternity, myth, deviation, pre-Islamic.

مقدمة:

لينقل ذلك التأثير إلى نفسية المتلقي وأما أهل الحاضرة فالحديث عن الصدود والهجر والوشاية والحذر من الحراس، ووصف الشراب يتصدر مطالعهم، والملاحظ أنه مهما اختلفت الأساليب والصور فههدف التأثير على نفسية المتلقي واحد. ولذلك راح ابن رشيقي يقول: "لشعراء مذاهب في افتتاح القصائد بالنسيب، لما فيه من عطف القلوب واستدعاء القبول بحسب ما في الطباع من حب الغزل، والميل إلى اللهو والنساء، وإن ذلك استدراج إلى ما بعده..."⁽¹⁾، فهذا هو المنهج المطلوب عند هؤلاء والسائد في أوساطهم قبل تنامي التفكير في أهمية علم النفس الذي قدم جديدا فكان سلاحا ومرتكزا بداية القرن العشرين لما ارتبطت الاتجاهات به و بعد الحديث الموجز عن ذلك الاتجاه السائد يجدر بنا أن نخرج على الاتجاه النفسي الذي فرض نفسه وارتبط بالأدب أيما ارتباط حين تبين أن المقدمات الطللية إنما هي تعبير عن ذاتية الشاعر أو عن نفسيته أيضا:

2- الاتجاه النفسي و الظاهرة الأدبية:

مست استفاقة أوائل القرن العشرين جوانب الحياة برمتها السياسية منها والاجتماعية وكذا الفكرية والأدبية وليس الموضوع موضوع خوض في الأسباب والحيثيات ولا في مدى حتمية تأثير جانب على آخر وإنما الهدف هو أن ثمة فكريا جديدا رأى ضرورة التسلح بعلم النفس وإقحامه في الدراسات الأدبية لفهم أكثر له لما احتك العرب بغيرهم عن طريق قنوات اتصال متعددة ورأوا شيوع الاتجاه النفسي في النقد الأدبي الأوروبي وكان من باكورات تأثر العرب بهذا الاتجاه إنشاء مادة في كلية الآداب بالقاهرة بتسمية (صلة علم النفس بالأدب) وعهد بتدريسها إلى أحمد أمين ومحمد خلف الله أحمد عام ثمان وثلاثين وتسعمائة وألف، دون أن تعدم محاولات سابقة أو

قبل الخوض في الحديث عن عوامل انحراف شاعر الخطاب الطللي إلى الوثنية يجدر بنا إبراز أهمية علم النفس في الدراسات الأدبية وفهم حيثياتها، مع تقديم نماذج عامة تؤكد انحراف الشعراء إلى الوثنية، يتخللها الحديث عن عوامل ذلك الانحراف ما دام شعر شعراء الخطاب الطللي ترجمة باطنية لنفسية يخفي فيها الشاعر أسباب ذكر بقايا الديار وما حوت الطبيعة المحيطة به، ولا يخفي ذكر خالجة ولا هاجسة مما تتألف منه حياة الإنسان، وعلام الغيوب قد جعل لكل شيء سببا، فتوجه الشعراء إلى عبادة الشجر والحجر أظهرت انحرافا نحو وثنية، وأبرزت نزوعا نحو خلود وكان وراء هذا الانحراف عاملان عقلي وديني. كما سيتضح أمرهما لاحقا بعد بسط الحديث عن أهمية علم النفس في تحليل النصوص.

- أولا: الجانب النظري:

1-أهميته:

تظهر أهمية علم النفس في الربط بين الشاعر ونفسيته وفي إيمانه بأن المقدمات الطللية على أهميتها في المطولات، فإنها ذات صلة حميمية بغرض القصيدة ومضمونها فيما يتعلق بناحية الدلالة النفسية فهي إلى جوار أنها تهدف إلى التأثير على نفسية السامع، تهيئة لنفوس السامعين إلى الانفعال بمعاني القصيدة، كما هو الحال في ما كان من الاتجاه السائد عند كل من قدماء العرب ومحدثهم، وعلى رأسهم جميعا ابن رشيقي من قوله إن حسن الافتتاح داعية الانشراح مع تباين بدء القصائد بين أهل الحاضرة وبين أهل البادية إذ يظهر افتتاح البوادي - طال أم قصر- البيئة والحياة المعيشية، فيبدوون بذكر الرحيل أو وصف الطلول، أو أحوال المناخ إلى غير ذلك مما يسيطر على نفسية الشاعر

الأدب فلا بد من " تضافر جهود عملية جادة تقوم على التعاون بين علم التاريخ، وعلم النفس، وعلم الأدب، فهذه الميادين الثلاثة إذا صدق التعاون بينها يمكن أن تحقق الصورة التي نتمناها، أو بمعنى أوضح على من يريد أن يسلك الاتجاه النفسي في دراسة الأدب أن يجمع في ثقافته على الأقل بين هذه العلوم ولكنه إذا وفق إلى ذلك ثم أحسن تطبيقه في دراسته الأدبية فإنه سوف يستطيع أن يرى الأدب في صورته الحقيقية الكاملة التي تعبر عن حقيقة الأديب وحقيقة مشاعره، وحقيقة ما يهدف إليه..."⁽³⁾.

فعلم النفس لا يضيف جديداً فيزيق الحقائق ولكنه مجهر يكبر حقيقة الأدب والأديب فتتضح معالم الصورة.

وتظهر أهمية علم النفس الأدبية في إجماع الباحثين على وقوفه أمام مشاكل الأدب و محاولة فهم مجاهله في قولهم: "الواقع أن ميدان التحليل النفسي من أخصب ميادين علم النفس، من وجهة علاقاته الأدبية، فإن تنقيبه في أعماق النفس الخفية يقف وجهاً لوجه أمام طائفة من المعضلات التي شغلت باحثي الأدب قروناً طويلاً، ولا تزال تشغلهم... مثل ظاهرة الرمزية..."⁽⁴⁾.

فأمام فهم معاني بعض ما يقال يقف الجميع عاجزاً حتى الشعراء أنفسهم قد لا يجدون تفسيراً لتفاصيل أهداف أو مصادر عملهم لأنه يصدر عنهم أثناء استغراقهم فيما يشبه النوم، أي وهم في حالة سمو بأنفسهم إلى درجة ما يسمى باللاوعي على الرغم من ارتباط عملهم بنفسياتهم ومشاعرهم ومثل هذه التأويلات تعيننا عناية كبيرة في دراسة عوامل انحراف شعراء الخطاب الطللي نحو الوثنية والتشبث بالحياة. وباستعراضنا للخطاب الطللي بالمطولات على نفسية قائله بعد محاولة معرفتها من خلال محيطه البيئي زماناً ومكاناً وأحداث عصره لأن

لاحقة لهذا الفكر ولكن المؤكد أن أول كتاب اتخذ الدراسة النفسية في دراسة الأدب ونقده مرتكزاً ذلك الذي طبع سنة سبع وأربعين وتسعمائة وألف باجتهاد من محمد خلف الله أظهر دراسة عملية جادة عن الاتجاه الغربي والعالمية القديم للوجهة النفسية في نقد الأدب وتذوقه، مستفيداً من منهج كتاب "أسرار البلاغة" للرجاني ومن منهج طه حسين في دراساته النفسية وآرائه النقدية، ولكنه ظل الاجتهاد الفردي القاصر عن التأثير الفعال، على الدارسين الناشئين لصعوبة ولوج علم النفس ولعدم قيامه على قواعد محددة ونظريات واضحة كما هو الحال في العلوم الأخرى مكتفياً بالاعتماد على دقة الملاحظة وسلامة الربط وحسن الاستنتاج.

والملاحظ أن أولى لمحات النقد التحليلي الرابط للأدب والمجال النفسي ما كان على يد حسن كامل الصيرفي أثناء تقديمه لديوان البحترى الذي عنى بتحقيقه وشرحه سنة ثلاث وستين وتسعمائة وألف، حيث حاول إبراز الدلالة النفسية من نواح عدة وأهمها اهتمام البحترى بمطالع قصائده وطللها وتقديم آراء النقاد فيها فقال: "وقف عندها الأقدمون معجبين أو ناقدين، ولم يتعمقوا الصور ليسبروا الانفعالات النفسية التي كان البحترى يفضها على الورق بين لفظ عذب وصياغة متأنقة"⁽²⁾، مع بعض المآخذ التي لا تضر في هذا الموضوع.

ومن الدراسات الأدبية المرتبطة بالتحليل النفسي ولو بطرائق غير مباشرة منهج طه حسين في تحليله لنفسية الحطيئة وأبي العلاء والمتنبي وغيرهم.

ويعترف بعضهم بمجهودات رواد العشرينيات من القرن العشرين وعلى رأسهم عبد الرحمن شكري وإن كانت تصدر بعفوية ومن ثم كانت غير ذات بال. أما أن يكون التحليل النفسي في دراسة الأدب علماً ذا أسس وحدود وسبل ترسمه ويعتمد عليها في دراسة

الجائز إغفال أهمية مجموعة من المعارف والقضايا الخارجية ذات الصلة بالنصوص الأدبية لأن الأديب ابن بيئته ومن تلك علم الاجتماع ونظريات الأدب والتاريخ ومختلف السياقات. ففي اعتقادنا أن " الناقد الذي يقنع بجهله في حقل العلاقات التاريخية سرعان ما يضل في أحكامه الأدبية (...) ولا بد أنه من جهله بالشروط التاريخية سيخطئ على الدوام في فهم عمل في معين، إن الناقد الذي يحوز على معرفة بالتاريخ أو يكتفي بالقليل منها يميل إلى إطلاق التخمينات جزافاً أو ينجس في مغامرات شخصية بين الروائع"⁽⁸⁾ ومن الدارسين للخطاب الطللي الجاهلي وفق نظرة حديثة من يرى أن التحليل النفسي للظاهرة الأدبية عموماً ومنها البكاء على الأطلال ينبني عند "فرويد" على أن "المعنى بنية رمزية حافلة بأبعاد ولها دقة خاصة رغم تعميمها وتحريفها"⁽⁹⁾ وهروب شاعر الخطاب الطللي ينم عن صراع مركب لديه كامن في عالم اللاشعور ومرد ذلك الغرائز الإنسانية كلها، غريزة الجنس والرغبة وغريزة الموت.

ونظراً لسهام النقد التي وجهت للمحللين النفسيين في دراسة الأعمال الأدبية جراء افتقارهم للحس النقدي وآليات النقد ظهر اتجاه جديد استفاد من إخفاقات السابقين وعلى رأس هؤلاء "غاستون باشلار"⁽¹⁰⁾ «Gaston Bachelard» (1884-1962) فكان له بفضل مؤهلاته المعرفية القدرة على المزج بين فلسفة العلوم والتحليل النفسي.

إن الجهود المبذولة في مجال النقد تذكر ولا تنكر إذ ردمت الهوة بين الجانب الجمالي في الأدب عموماً وبين الجانب العلمي للتحليل النفسي، فوظف القسط الضروري من التحليل النفسي الذي يضمن للظاهرة الأدبية استقلاليتها ويظهر "شارل مورون" «Charles Mauron» ظهر النقد النفسي الذي

الأدب صدى هذه الحياة ولا يمكن أن يفهم خارجها أو بعيداً عنها، سنجد أن هذه المقدمات الطللية ما هي إلا صدى لنفسية الشاعر وانفعالاتها وبذلك يتحقق الحكم القائل بأن الشعر يقوم على الانفعال والاحتمال والتأويل.

ومن آثار الباحثين العرب المتأثرين بالدراسات التي أخذت تزدهر في أوروبا والتي أظهرت اهتماماً بالمجال النفسي ودراسة التاريخ والبيئة وربطها بالنقد الأدبي لفهم نفسية الشعراء، دراسات العقاد التي جاء منها: "معرفة البيئة ضرورية في نقد كل شعر، في كل أمة، وفي كل جيل..."⁽⁵⁾.

ولتبيان أهمية علم النفس في الربط بين شعر الشاعر ونفسيته يقول في دراسة عن الشاعر العباسي ابن الرومي: "الطبيعة الفنية هي تلك الطبيعة التي تجعل فن الشاعر جزءاً من حياته أياً كانت هذه الحياة من الكبر أو الصغر، ومن الثروة أو الفاقة، ومن الألفة أو الشذوذ، وتمازج هذه الطبيعة أن تكون حياة الشاعر وفنه شيئاً واحداً، لا يفصل فيه الإنسان الحي من الإنسان الناظم وأن يكون موضوع حياته هو موضوع شعره، وموضوع شعره هو موضوع حياته، فديوانه هو ترجمة باطنية لنفسه يخفي فيها ذكر الأماكن والأزمان، ولا يخفي فيها ذكر خالصة ولا هاجسة مما تتألف منه حياة الإنسان، ودون ذلك مراتب يكثر فيها الاتفاق أو يقل بين حياة الشاعر وفنه"⁽⁶⁾.

ومنها أيضاً السيكولوجية التي صبت اهتمامها الكبير على الظاهرة الأدبية من جميع جوانبها "على الدلالات الباطنية في العمل الأدبي والفني الذي يتأثر بالعقل الباطن عند الفنان أكثر من تأثره بعقله الواعي"⁽⁷⁾ وإذا آمنا بضرورة التسلح بعلم النفس لمعرفة خبايا نفوس أصحاب الخطاب الطللي ومعرفة أسرار هروبهم إلى الطبيعة، فإنه من غير

عقيدة خلافا لما يمر به المسلم وما ينتظره في اليوم الآخر.

ثم ظهرت إسهامات المستشرق الألماني (فالتر براون) الذي رأى المقدمات الطللية الجاهلية تعبيراً عن نفسية الشاعر وأثار بذلك جدلاً كبيراً لكونه بدا مهاجماً أراء ابن قتيبة متجهاً إلى وجهة وجودية. تمس بني البشر عامة وليس شاعر الخطاب الطللي وحده⁽¹³⁾ بغض النظر عن تعصب المستشرقين العنصري، أو الديني. ثم كان مقال عز الدين إسماعيل الذي بدا فيه متأثراً بفالتر براون مختلفاً عنه في النتيجة الدينية. على اعتبار المقدمة الطللية في الجاهلية تعبير عن الحيرة الدينية والشعور بالفناء والرغبة في الحياة⁽¹⁴⁾.

وتباينت دراسات المستشرقين عن دراسات المسلمين فالمستشرق يفسر حيرة الشعراء من منظور معتقده، والمسلم يحاول أن يفسر ذلك القلق النفسي على أنه إرهابات وإعداد لتقبل الدين الجديد للإسلام وجمع الفريقين منهج واحد.

هذا كله فيما يتعلق بالاتجاه الأول الذي أشرنا إليه قبلاً وأما الاتجاه الثاني فيمثلته يوسف خليف لما رأى المقدمة الطللية تعبيراً عن مظاهر حياة الشاعر واهتمامه بواقعه، وأخطرها الفراغ وما حديثه عن الخمر والصيد والحب إلا لملء ذلك الفراغ ليس إلا ولاحظ بساطة المقدمات وعفويتها في البداية وكيف تدرجت في التجويد حتى بلغت شأوى لتصبح تقليداً فنياً.

وإن كان هذا الاتجاه يعتبر من الدراسات النفسية الحديثة إلا أنه تحسس الجوانب المشتركة بين الشعراء دون التركيز على الشاعر ذاته ونفسيته والذوات والنفسيات والأهواء المختلفة بين بني البشر. ولعل دراسات حسين عطوان أهم هذه الدراسات وهي وما تلاها "تعتمد على تسجيل آراء السابقين، قدماء

حقوق الجمع بين النقد الأدبي والتحليل النفسي⁽¹¹⁾.

ونحن نهدف في هذا الفصل إلى إقرار الحكم الذي يجعل الدراسة النفسية دراسة منهجية تربط النتائج الشعري بنفسية صاحبه بعيداً عن ميول النقاد وأذواقهم، وبعيداً عن الربط القائم على المصادفة كما هو الحال عند قدماء النقاد الذين تباينت اتهاماتهم ودفاعهم وحيرتهم وغموضهم إزاء مقدمة القصيدة التقليدية ومطلعها وإن لاحظوا نفسية الشاعر فبطريقة غير مقصودة سريعة ليتجاوزوا ذلك إلى التركيز على المخاطب "وكانهم يربطون الشعر بالمخاطب ونفسيته وما يناسبه وما يرضيه وليس بمنشئ هذا الشعر"⁽¹²⁾. وهذه هي نقطة الخلاف والتمايز بين النقاد القديم الذي من آرائه أن نقد الشعر لذاته هو الأصل، والحديث القائم على علم النفس والذي يرى أنه لا يمكن فصل الشعر عن نفسية قائله ولا فهمه إلا من خلالها.

والملاحظ أن حصل تطور في النقد الذي كان يراعي أن المقدمة الطللية بمعينة المطلع ينبغي أن تكون مناسبة للمخاطب إذ أصبح يؤمن بضرورة علاقة الشعر بنفسية الشاعر وترجمته لها وهو ما يزال يحبو الخطوات الأولى من عمره أقصد النقد.

وما أن وصلنا إلى العقد السادس من القرن العشرين حتى نشرت عدة مقالات تحمل أوضح الأسس للاتجاه الحديث في الدراسة النفسية للخطاب الطللي في الشعر الجاهلي مثلت اتجاهين الأول يرى المقدمات الطللية مترجمة لنفسيات الشعراء بصفة عامة من الناحية الفكرية الدينية أو الناحية الروحية بدء بمقال لسهير القلماوي يحمل إشارة أن الشاعر الجاهلي يعيش حيرة دينية وإحساساً بالموت وعجائب الكون دون الاهتمام إلى تحليل مقتع فعبّر في المقدمة الطللية عن هذه الحيرة دون أن يخلص إلى غاية ثواباً كانت أم عقاباً لأنه لم يكن قد اهتدى بعد إلى

ثم المضي مع ما يتطلبه التحصيل والمعرفة من بحث عن الأسباب والربط بين العلة والمعلول وصولاً إلى النتيجة فإذا افتقر العقل إلى المنطق الضابط لحركته والمنظم لتفكيره سيطرت عليه الخرافة ودفعه الوهم فأخذ يبحث عن الدليل على ما عجز عن تعليقه في معتقدات بدائية، وأحس بوجود قوة خارقة تدبر هذا الكون العجيب وتسيره ولكنه تاه في البحث عنها فرآها بعضهم في النار الحارقة فراح يعبدها، ورآها الثاني في هذه البقرة العجيبة ذات القرنين فاتخذها معبوداً وآخر رآها في الشجرة ذات التفريعات، وذاك رآها في الشمس فقال هذا ربي على النحو الذي حير إبراهيم الخليل عليه السلام فلما أفلت كره الأمر وقال أنا لا أحب الآفلين.

لقد وقف الجاهليون على جملة من المعارف كانت حصيلة تجاربهم، فعرفوا أشياء كثيرة عن النجوم، وتمكنوا بمثل تلك المعارف من هداية قوافل التجارة، ودققوا النظر في السحب وتعداد أنواع الرياح والأمطار، وكانت حاجتهم ملحة لدارسة الأعشاب، وقفوا بها على حقائق طبية نفعتهم في معالجة جراحهم كما عالجوا الحول بإدامة النظر في الرحي تقويماً منهم لعضلات العين وأعضائها. كما اشتهروا بالفراسة وهي أكبر دليل على حدة الذكاء، والفراسة تعني معرفة أخلاق الرجل من خلال خلقه وهيئته، كما اشتهر الجاهليون بما يسمى بالقيافة أي معرفة الناس من آثار الأقدام والملاحظ أن هذه المعارف وغيرها اختلطت بأباطيل انحرفت بهم إلى الانغماس في منكرات الكهانة التي يدعي مدعوها معرفة الغيب، كما مارسوا زجر الطير والطرق بالحصى، هذا فضلاً عن معرفتهم بأخبار الآباء والأجداد، وقليلاً من الأخبار عن الفرس والروم إلا أن ذلك الإرث تعرض للتلف لاعتمادهم على الحافظة كما تعرض للخلط بامتزاج الصحيح بالأسطورة المختلفة،

ومحدثين، دون اجتهاد أصلي أو إضافة رأي جوهرى، أو اتجاه خاص، لأنها تعد دراسة تاريخية وليست نقدية أو تحليلية تفسيرية.⁽¹⁵⁾

- ثانياً:

عوامل انحراف شاعر الخطاب الظلي إلى الوثنية:

وجد الإنسان نفسه منذ نشأته وجهاً لوجه أمام حقائق كونية جمة حاول جاهداً حل ألغازها ومعرفة كنهها، فراح يمعن النظر فيها لقناعة منه أن له قيمة في الحياة ولعقله المركز الأول فقاده تفكيره الحر إلى البحث عن أشياء كثيرة و رأى ضرورة خلق آلهة لما بدت نفسه عاجزة عن أن تثبت أمام ناموس فناء مجهول المصدر والمورد، ولمعرفة حقائق الوجود بحثاً عن إمكانية الخلود فتوهم أن الوقوف على الطلل والإكثار من البكاء نسج يقوي فتيلاً يستمسك به. وراح أصحاب الطلل ينبشون في الفقر و البقايا أملين استنطاقها متوقعين مداً من الأوثان ينجدهم، ولجؤوا إلى عناصر التربة لتضمن بقاءهم يتوجسون خيفة من كل غامض فيتلمسون العافية فيما يرون فيه قدرة على العنق لتبدأ رحلة الغربة بين هذه الأصنام وتلك التلال فاقتربت بذلك المادة من الروح-على الأقل في نظر هؤلاء- محاولة منهم لامتزاج الطبيعة بالجانب الذاتي فيظفر الواحد منهم بما خلدت به الطبيعة. وهكذا تسببت الأسباب فتوجه الشعراء إلى عبادة الشجر والحجر فأظهر هذا التوجه انحرافاً نحو وثنية و أبرز نزوعاً نحو خلود وكان وراء هذا الانحراف عاملان عقلي و ديني.

1- العامل العقلي:

يجمع مؤرخو الأدب على أن عرب شبه الجزيرة العربية لم يعرفوا في جاهليتهم شيئاً من العلم والفلسفة بالمفهوم السليم لقيام حياتهم على الحل والترحال، والعلم لا يقوم إلا على يد شعب مستقر ينكب على دراسة الحياة واستنباط الحقائق وتدوينها

ولم يسلم من هذا الخلط إلا أنسابهم لحرصهم الشديد على حفظها والاعتزاز بها... و لقيام حياتهم على الحل والترحال، لم تتح للعقل العربي فرص الاستقرار والاستمرار وهما شرطا الأناة في التأمل والروية في البحث واستقصاء الأشياء على النحو الذي أتيج لغيرهم من الشعوب التي عرفت التحضر.

ولكن العيش والمعاشية أسعفتا العقل العربي على استخلاص تجارب الحياة رغم الصعاب الجمة فولدت هذه الحكم والأمثال والوصايا، والقصائد الشعرية والخطب النثرية، ولئن آمنا بأن هذه الفنون الأدبية ذات طابع فكري عميق فإنها لا ترقى في الحقيقة إلى مستوى الفلسفة النظرية المتكاملة وإن أومات إليها فمن بعيد فالفلسفة الحققة ما بحث في مظاهر الوجود بالاعتماد على المنطق المدعوم بالبراهين والأدلة وصولاً إلى الحقائق المجردة التي تستند إلى نظام متماسك يفسر مظاهر الوجود تفسيراً عقلانياً منطقياً. ولا بأس أن نشير إلى بعض الذين أثر عنهم التعقل، وبعد النظر كطرفة بن العبد، وزهير بن أبي سلمى وغيرهما كثير، امتلأت أشعار ذينك الرجلين ومن شاكلهما بحكم عميقة ترجمت أداءهم في الحياة والموت، فهذا زهير يقول:

رأيت المنايا خبط عشواء من تصب

تمته ومن تخطى يعمر فيهرم⁽¹⁶⁾

كما تأملوا الكون وذكروا أنواعاً من الكواكب كالسها، والشعري، والفرقدين، والجوزاء، والعيوق، وسهيل، وربطوا هذا الذكر بسبحات فكرية، ومنهم من اهتدى إلى ذكر الله وملائكته، ويوم الحساب ومجازاة كل عامل بعمله وهو ما لا يختلف عما جاء به القرآن الكريم، ومن طينة هؤلاء ما شهد به عمر بن الخطاب في حق زهير إذ قال: "لو أدركت هذا الرجل لعينته قاضياً" لما قرأه في شعره من اعتدال واستقامة ووقوفاً عند حدود العقل السليم⁽¹⁷⁾ من مثل

قوله:

وأعلم علم اليوم و الأمس قبله

ولكنني عن علم ما في غد عم

ومن هاب أسباب المنية يلقيها

ولو رام أسباب السماء يسلم⁽¹⁸⁾

والملاحظ في المجال العقلي أن مؤرخي الأدب يجمعون على أن طرفة بن العبد أصدق تعبيراً عن العقلية العربية الجاهلية، فالوضوح يطبع عقله والصرحة تميزه من غيره والواقعية مذهبه الذي لا شك فيه.

وعلى الرغم من أن العقل الجاهلي قد قاد بعضهم إلى تفكير وثني وورثه بعضهم إلى بعض إلا أن ذلك العقل نفسه خير مخبر عما وصل إليه أصحابه من امتلاك لخاصية اللغة فجاءت ناصعة فصيحة خالية من حوشي الكلام ومستقيح الألفاظ إلا ما ندر فكانت صدق النفوس وصور المجتمع فهي بنحوها وصرفها واشتقاقاتها وشتى فنونها البلاغية والعروضية تدل على درجات ارتقاء أصحابها فكراً وعقلاً، وإن كان القرآن الكريم قد أفادنا في التعرف على حياة الجاهليين فإن ما به من ألفاظ ومعان وسياقات تعبيرية لا تمثل لغة الجاهليين لاستعماله لألفاظ ومعان لم تكن معروفة في تلك الأوساط بعد، أي أن القرآن أضاف لغة جديدة لفظاً ومعنى.

فهذا التميز في العقلية اللغوية إلى جوار تميز ثانٍ تمثل في التفاخر بالأنساب نتيجة نقشي روح العصبية والمنافرة بينهم روح كهذه وعقليات كتلك أراض هيأت العقل الجاهلي للانحراف نحو الوثنية، والحاجة الماسة دوماً وراء كل فعل وفكر، حتى في المعارف الطبية كالكي والتداوي بالأعشاب والرقي والعزام مبنية كلها على إيمان عند بعضهم تشويه الخرافات كإيمانهم بأن دم السادة يشفي من داء الكلب مثلاً فالطب لم يكن مبنياً على قواعد علمية

حياته ما ينفع به نفسه ويحصنها ثم ينفع غيره من بعده.

2- العامل الديني: لم تعرف شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام معتقدا دينيا واحدا بل عرفت عقائد متباينة، ولكن الذي يهمنها منها ما هو محور الحديث ولب الموضوع ألا وهو الوثنية⁽²²⁾، التي عرفت انتشارا واسعا ولنا في أن نقول إن مكة كانت مستقرها وملقى الأصنام ومجمع الأوثان التي كانت محل التقديس ووصل الأمر بالجاهليين إلى أن يقرئوا لها القرابين، وعكفوا على عبادتها إرثا أبا عن جد وهو ما صرح به القرآن الكريم في أكثر من موضع و من الأصنام التي اتسموا بالعبودية لها عبد يغوث، وعبد العزى، وعبد منة، ويرى المؤرخون أن أهل مكة كانوا أشد احتقالا واحتفاء بها دون سواهم ، كما يلاحظ عليهم اتخاذهم وثنيتهم : رسمية (عامة) معبدها الكعبة وبها تمركز أشهر آلهتهم، و(خاصة) لها بالدور أصنام تتعبد لها الأسر وتكبر من شأنها، والتاريخ يقول إن الجاهليين لم يتعصبوا لهذه الأوثان كثيرا، ولم يعتقدوا جميعا بأنها الخالقة والمدبرة للكون ولحال الناس، وإنما رأوها تصلح أن تكون وسيطا يقرب الناس إلى مدبر الكون - الله -، وفي غياب حقيقة وجود هذه الوثنية فإن الكثيرين يرون بأنها قد تكون بقية دين قديم يدعو إلى التوحيد، ثم آل هذا التوحيد مع السنين إلى الشرك باختلاف القائلين به، واستقلال كل قبيلة بوثن أو صنم والالتفاف من حوله وتقديمه على غيره والخوف منه والدفاع عنه .

والذي شجعنا على الخوض في هذا الموضوع تلك الشهادات المثبتة لوجود وثنية ابتدعوها، وأردتها العلي القدير في أكثر من موضع في سياقات مختلفة نورد منها ما يأتي قال تعالى: ﴿قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السموات والأرض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم إلى أجل مسمى قالوا إن أنتم إلا

متينة وإنما كان يربط بأوهام وخرافات لا أساس لها ، بعيد كل البعد عن الدقة والتحليل والتعليل: "ففي مثل هذا التطور الذي كانت تمر به العرب في الجاهلية، يتجلى ضعف التعليل أعني عدم القدرة على فهم الارتباط بين العلة والمعلول والسبب والمسبب فهما تاما يمرض أحدهم و يألم من مرضه فيصفون له علاجا فيفهم نوعا من الارتباط بين الدواء والداء، ولكن لا يفهمه فهم العقل الدقيق الذي يتفلسف، يفهم أن عادة القبيلة أن تتناول هذا الدواء عند هذا الداء"⁽¹⁹⁾.

وعقلية كهذه رغم ما قيل عنها من تفوق ذهني مستعدة لأن تقبل علامات انحراف عقلي لما تشيع ظاهرة التطير والتي يطلق عليها اسم العيافة وقد اشتهرت بها قبائل منها بنو أسد وبنو لهب ورسخت في أذهانهم كاعتقد وثقافة⁽²⁰⁾ والأمر هكذا طبيعي مع أناس ما يزالون يعيشون في بداوة تتميز بربط الأشياء في ذهن صاحبها ربطا ظاهريا دون إخضاعها للعقل لضعف ما يزال يطبعه ولكنها الصفة التي لا يمكن أن تعطل الإنسان الجاهلي الذي ينبغي أن يذكر بالقدر الكافي بالرياسة والبيان والخطابة والحكمة والدعاء والبارعون في الأمثال والحكم كثيرون ويكفينا شاهدا أن أحدهم خصصت له سورة في القرآن الكريم ألا وهو لقمان الحكيم التي جمعت حكمه في صحيفة تدعى : "مجلة لقمان" وقال فيه تعالى: "ولقد آتينا لقمان الحكمة أن اشكر الله ومن يشكر فإنما يشكر لنفسه، ومن كفر فإن الله غني حميد"⁽²¹⁾.

فحنكة الجاهليين وتجاريهم في الحياة زودتهم بتلك الحكم والنظرات الصائبة التي قل من اهتدى إليها في زمن استخدم فيه العقل في الوصول إلى بعض الحقائق المتعلقة بالحياة والموت، واللبيب من استنتج واقتبس مما يحيط به في معيشته وظروف

منذ القديم كانت مركز التوحيد، وإن إبراهيم الخليل وإسماعيل عليهما السلام قد جددا قواعدها، ورفعها، ودعا الله أن يجعل أفئدة الناس تهوي إليها موحدة مؤمنة بالله واحد، فالذي لا شك فيه أيضا أن صنوفا من العبادات قامت على غير الحق فيها، وحديث الرسل في القرآن الكريم ودعوة كل رسول قبيلة من سكانها إلى التوحيد تشهد بوجود تلك الصنوف من العبادات المنحرفة في الجنوب كما في الشمال من شبه الجزيرة العربية، ففي الجنوب حيث اليمن السعيد ومملكة سبأ نجد عبادة الشمس، والهدهد رسول سليمان عليه السلام إلى بلقيس يأتيه قائلا له: ﴿وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله و زين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل فهم لا يهتدون﴾⁽²⁸⁾، وهاهو إبراهيم الخليل يقول لأبيه: ﴿يا أبت لا تعبد الشيطان إن الشيطان كان للرحمان عصيا﴾⁽²⁹⁾ وذلك لما وجدته وقومه يعبدون الأصنام فجاء في القرآن الكريم على لسانه: ﴿وإذ قال إبراهيم لأبيه أزر أتخذ أصناما آلهة؟، إنني أراك وقومك في ضلال مبين﴾⁽³⁰⁾.

فمثل هذه الشواهد الربانية كافية للدلالة على أن الجاهليين عرفوا انحرافات في العقيدة مثلما عرفوا انحرافات في السلوك إذ كانوا يأتون الذكران من العالمين ويفارقون ما خلق لهم ربهم من أزواجهم الطيبات، كما كانوا يطففون الكيل ويخسرون الميزان، ويبخسون الناس أشياءهم، فالوثنية كانت منتشرة في بلاد العرب وعملت اليهودية والنصرانية على إزالة معالمها.

ويرى الدكتور جواد علي وغيره من المؤرخين أن الشعوب السامية كانت في الأصل على التوحيد وأن الوثنية والأصنام والشرك عرض على حياتهم الدينية⁽³¹⁾. وكانت الديانة الوثنية في جنوبي شبه

بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا فأتونا بسلطان مبين﴾⁽²³⁾، وقال جل شأنه: ﴿وجعلوا لله أندادا ليضلوا عن سبيله، قل تمتعوا فإن مصيركم إلى النار﴾⁽²⁴⁾. والانحراف بين مع الأولين الذين إن لم يورثوه قاصدين قد انتقل على غير قصد ويتأثير من ثقافة العصر والبيئة يقول الملك الحق: ﴿الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون﴾⁽²⁵⁾.

وإلى جانب تينك الوثنيتين عرفت شبه الجزيرة العربية جماعة عاقلة نفرت من الأصنام وأيقنت أنها حجارة ويتوجه من الواحد الأحد آمنت غيبا بالله إيماننا قلبيا لا ترفده رسالة سماوية ولا تمكنه عبادة وشعائر دينية، وعرف هؤلاء بالحنفاء، ويرجح أنها البقية الباقية من الذين كانوا يدينون بدين إبراهيم الخليل عليه السلام.

كما عرفت شبه الجزيرة العربية اليهودية، وكذا النصرانية، كما أسلفنا وظواهر شتى لمظاهر تعبدية كعبادة الكواكب ويرى بعض العلماء أن عبادة الجاهليين في الأصل هي عبادة كواكب، وأن أسماء الأصنام والآلهة ترجع كلها إلى ثالث سماوي هو الشمس والقمر والزهرة، ويؤكد عبادة الجاهليين للشمس والقمر أن الله تعالى خاطب الجاهليين بقوله: ﴿ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر، لا تسجدوا للشمس ولا للقمر، واسجدوا لله الذي خلقهن إن كنتم إياه تعبدون﴾⁽²⁶⁾ ولقد نعتت الشمس في شعر جاهلي بالآلهة⁽²⁷⁾. وسمي الذين يعبدونها (الصابئين*) ((كما عرفت شبه الجزيرة عبادة الملائكة والجن، ثم وصلت المجوسية إلا أن انتشار هذه الأديان كان محدودا ولم ينل حظ انتشار الوثنية.

وإذا كانت الحقيقة التاريخية تقول إن مكة

السلف، قال تعالى: ﴿قال نوحُ ربِّ إنهم عصوني واتبعوا من لم يزدده ماله وولده إلا خساراً، ومكروا مكراً كباراً، وقالوا لا تدرن ءالهنكم ولا تدرن وداً ولا سواغاً ولا يغوث ويغوث ونسرا، وقد أضلوا كثيراً ولا تزد الظالمين إلا ضلالاً﴾⁽³⁴⁾.

وقوم هود أيضا وردت قصة عبادتهم للأوثان على لسان نبيهم إذ قال تعالى: ﴿قالوا أجنثنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد ءاباؤنا فاتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين﴾⁽³⁵⁾.

وقد يخطئ من يطهر المجتمع الجاهلي من أدران الوثنية، وليس من المستحيل أن نجد أمراً القيس ومن ثقيله يتخبطون في ظلمات الوثنية بعد أن وجدنا أسماء لأصنام في أشعار أصحاب الخطاب الطللي وغيرهم عرفت عند أوليهم كدوار وود واللات ومناة والعزى وغيرها كثير.

وبهذا فالوثنية بدأت بالشك في فاطر السماوات والأرض ثم إنكاره فعبادة الأصنام تقرباً إلى الله زلفى وهكذا ف " إن الوثنية مرت من التعظيم إلى الشك ومن الشك إلى الشرك بالله ... ولم تنقطع الوثنية في الفترات المتقطعة عند العرب بل كلما تركهم الله على الأرض أضلوا عباده ولم يلدوا إلا فاجراً كفاراً"⁽³⁶⁾.

وهكذا عاش شعراء الخطاب الطللي في بيئتهم التي كانت مرتعا خصبا لصور شتى من العبادات الزائفة، والسلوك المنحرفة فما الذي يمنعهم من أن يسلكوا ما ألف آباؤهم وأجدادهم سلوكه، وكما زحفت اليهودية إلى تلك البيئة كذلك الشأن بالنسبة للنصرانية التي عرفت في قبائل نجران في أطراف الجزيرة جنوباً، كما تعايش مؤمنون إلى جنب ذلك وكان الله سبحانه وتعالى يجعل منهم آيات لغيرهم فينجبهم لما ينزل عذابه على المخالفين المعاندين: ﴿فأنجيناها والذين معه برحمة منا وقطعنا دابر الذين

الجزيرة على أساس فلكي تقوم على عبادة القمر "الإله ود" تعد الشمس زوجة له وعشتر أي كوكب الزهرة ابنا لها وعلى هذه الثلاثية الفلكية قاس بعض نصارى الحجاز تثليث النصرانية فكفرهم القرآن.

وأما وثنية العرب المستعربة فكانت قائمة على أساس حجري تعد بعض الأحجار بيتا لله ويقام حول تلك الأحجار المقدسة بناء يدعى "حرما" وكانت زيارة ما يسمونه "بيت الله" أو الحج في أوقات معلومة يسمونها الأشهر الحرم وأشهر بيت الله كعبة مكة لزمت قريش جوارها وقامت بسدانتها وكان في الكعبة أصنام لجميع القبائل، وكبير الآلهة فيها الصنم "هبل" وكان المقدم على المعبودات التي حوتها الكعبة آنذاك. ويسوغ الاستنتاج أن الله كان المعبود القبلي لقريش قبل الإسلام...⁽³²⁾.

لقد ساور العرب الأوائل شك صارخ في وجود الله، وبذلك فتحت الشهية على الوثنية، ومع ما سآورد من آيات يزول كل شك في وجود الوثنية بين أطراف الشعب مما يسهل قبول الفكرة عند شعراء الخطاب الطللي قال تعالى: ﴿ألم يأتكم نبؤا الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم لا يعلمهم إلا الله جاءتهم رسلهم بالبينات فردوا أيديهم في أفواههم وقالوا إنا كفرنا بما أرسلتم به، وإنا لفي شك مما تدعوننا إليه مريب، قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السموات والأرض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم إلى أجل مسمى قالوا إن أنتم إلا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد ءاباؤنا فأتونا بسلطان مبين﴾⁽³³⁾.

واستمرت الوثنية في عصر نوح عليه السلام وذكر الله تعالى أصناما عبدها من دون الله واستمر في النشء في عبادتها وورثها الآباء للأبناء فلا غرابة إذا وجدناها عند امرئ القيس أو أتراه ممن حاول إقامة الحجة والدليل على وثنية الخلق إرثا عن

كانت معروفة ومتبعة من عهد نوح وها هو الشاهد الذي ما قبله ولا بعده من شاهد يقول جلت قدرته: "وقالوا لا تذرنا آلهتكم، ولا تذرنا ودا ولا سواعا، ولا يغوث ويعوق ونسرا"⁽⁴¹⁾.

ومن علامات انحراف العقل البشري الأول وتوجهه إلى الوثنية ما تدل عليه قصة عمرو والأصنام كما أن أهداف لجوء عمرو إليها تسوخ لنا تحميل نص الخطاب الطللي فكرة الوثنية بلجوء أصحابه هم أيضا إلى حجارة بقايا الديار وإن صغرت عن حجم حجرة هبل أو يغوث أو يعوق أو غيرها أو إلى أرام أو بعر أو نوى مستنطقين إياها باكين همومهم لها راجين الدوام والخلود، على النحو الذي فعله عمرو إذ كانت عبادته للأصنام بهدف استجلاب النفع كاستئزال المطر، والاستشفاء للمريض، والتقرب إلى الله، فكأن روح التوحيد قائمة، ولكن مادامت الحياة قائمة على النفع المتبادل فشعراء الخطاب الطللي يتقربون إلى تلك الآثار والدمن عسى هي بدورها تمنحهم الانحراف في توسيط هذه الأصنام بين الخالق الحق والمخلوق سطحية فكرية لم تتيقن بعدم الحاجة إلى وسيط بين العبد وربه فهو الذي يعلم ما توسوس به الأنفس وما تخفيه الصدور، ولاعتقادهم في إمكانية نفع هذه الأصنام لهم الخلود.

"إن بقايا الديار والدمن على صغرها تبدو عنيدة مقاومة قادرة على صراع الزمان والمكان والفوز بالخلود لنفسها، فذلك هو شأن الجاهلي مع ما بسط من العناصر المحيطة به والتي أكثر من التردد عليها ومخاطبتها..."⁽⁴²⁾.

إن عبادة الطبيعة قد جاءت نتيجة جدل بين الجاهلي وبين عالمه، ومخاطبة الأطلال في مقدمة القصائد ضرب من ذلك الجدل الكبير. وهو وإن كان جدلا بسيطا من نوع خاص فهو قد التحم مع إيمان

كذبوا بآياتنا و ما كانوا مؤمنين⁽³⁷⁾، ولا بد من التذكير بوجود من كانوا يمسون بخيوط التوحيد إلى عصر ما قبل البعثة المحمدية فسامهم التاريخ "الحنفاء".

ونحن نعالج موضوع الخطاب الطللي المترجح بين الوثنية والتشبهت بالحياة علينا أن نقدم الأرضية المهيأة للفت انتباه شعراء الخطاب الطللي إلى الوثنية خاصة في الأزمنة التي تعود إلى ما قبل البعثة وهي فترة الأصنام والأوثان التي حاربها الإسلام، فهذه الفترة يكاد المؤرخون يتفقون على أن أول من نقل تلك الأصنام والأوثان إلى شبه الجزيرة من الشام هو عمرو بن لحي الخزاعي، يقول الألويسي: "مرض عمرو بن لحي مرضا شديدا فذهب إلى البلقاء بالشام يستشفى، فوجد أهلها يعبدون الأصنام، فقال ما هذه؟ قالوا أصنام نستسقي بها المطر، ونستنصر بها على العدو، فسألهم أن يعطوه منها، فأعطي، فحمل معه إلى مكة، ونصبها حول الكعبة، وكان "هبل" من أعظم الأصنام المستوردة، ثم شاء القدر أن تؤول رئاسة مكة إلى خزاعة قبيلة عمرو، فحملوا الناس على عبادة هذه الأصنام"⁽³⁸⁾، ويسند هذه الرواية في نسبة دخول الأصنام إلى عمرو هذا حديث يرويه ابن هشام في سيرته عن أبي هريرة أنه قال: «سمعت رسول الله عليه الصلاة والسلام يقول لأكثم بن الجون الخزاعي: "يا أكثم، رأيت عمرو بن لحي بن قمعة يجر قصبه"⁽³⁹⁾ في النار، فما رأيت رجلا أشبهه برجل منك به ولا بك منه، فقال أكثم: عسى أن يضر بي شبهه يا رسول الله! فقال صلى الله عليه وسلم: لا، إنك مؤمن، وهو كافر، إنه أول من غير دين إسماعيل، فنصب الأوثان ونحر البحيرة، وسبب السائحة ووصل الوصيلة، وحمل الحامي"⁽⁴⁰⁾.

والقرآن الكريم حدث بما يؤكد أن عبادة الأصنام

يا دار عبلة بالجواء تكلمي

(47) وعمي صباحا دار عبلة واسلمي

وقال لبيد بن ربيعة:

عفت الديار، محلها فمقامها

(48) بمنى تأبد غولها فرجامها

وقال زهير بن أبي سلمى:

أمن أم أوفى دمنة لم تكلم

(49) بحومانة الدراج فالمتلم

وقال طرفة بن العبد:

لخولة أطلال ببرقة ثمهد

(50) تلوح كباقي الوشم في ظاهر اليد

وتظهر من خلال هذه الدعوات إلى الوقوف على الأطلال أو البكاء أمامها وكأننا أمام دعوة لأداء شعيرة دينية، ولا يمكن أن تكون مجرد وقفة عابرة أو تقليدا فنيا، إنما هي مشاعر مشتركة تمثل موقفا إنسانيا، يُذكر بالفناء وهو الأطلال، كما يذكر بالحياة وهو الحب، وإحساس الشاعر بهذا التناقض الذي هو ليس تناقضا لفظيا أو فكريا وإنما هو تناقض وجودي يتمثل في واقع الحياة كما يتمثل في كيان الفرد الحي⁽⁵¹⁾، يدفعه إلى التفكير في الأطلال والبكاء أمامها كسبيل للخلاص.

إن أسماء الأشخاص والأمكنة في المقدمات ذات دلالات وأبعاد نفسية خفية، فإذا ذكر الشاعر شيئا مما بقي خالدا كحجارة بقايا الديار والأثافي، والنوى، يستخلص منها الشعراء صفة الخلود لأنفسهم فيظهر المعتقد الوثني الذي آمن معتنقه بقوى إلهية متعددة مصدرها الظواهر الطبيعية وهي (القوى) المخفية في نظرهم في بعض الجمادات والنباتات والحيوانات والطيور ولذلك تعبدوا مظاهر كثيرة وجعلوها رموزا لآلهتهم⁽⁵²⁾.

ولنا في أن نذهب هذا المذهب بجعل شعراء الخطاب الطللي إنما يتوجهون إلى الطلل للهدف

طبيعي بوجود قوى عليا فوق طاقة الشاعر وغيره تتحكم في هذا العالم وهي مصدر الحركة والثبات، ولكن حيرة الشاعر في كيفية الوصول إليها دفعته إلى التيه في المربع والبكاء على الأطلال وما جاورها، والقوى تلك هي نفسها مصدر الفناء والخلود والموت والحياة والسلب والإيجاب في هذا الكون، وهي البحث بالتخييل والتخمين والإيهام والمقاربة أحيانا، ومن ثم أكثر الشعراء من البكاء أمام كل أنواع الحجارة، وتجاوزت الدراسات الحديثة والنفسية خاصة اعترافات الشعراء القائلة بشغف قلوبهم بمن سكن تلك الديار لا الديار نفسها إلى ما تخفيه تلك النفس الملتاعة وبذلك تحول الشاعر من ابن للطبيعة ومخلوق من مخلوقاتها إلى عبد لها، ولقد صنع الشاعر لنفسه عبوديته وخلق آلهته على هواه⁽⁴³⁾ فكان خطاب الأطلال لونا من ألوان التعبد القائم على التبتل والتضرع والدعاء والبكاء إظهارا للإخلاص على أنه مخ لعبادة روح العالم⁽⁴⁴⁾. فكلما أحس الشاعر بخطر الوجود دعا تلك الأطلال متعبدا لأدق مكوناتها وإن كانت أثافا أو نوى، وبذلك سارت علاقة الشاعر بالطبيعة في إطار النفع لإحساس بالجمال أو اللجوء إلى قوة حامية⁽⁴⁵⁾، فلا يمكن بأية حال من الأحوال أن تقبر وقفة الشاعر على الأطلال على اعتبارها وقفة على آثار وبقايا ودمن، ولو أجال المرء فكره قصد تبينها لوجد فيها غير بقايا فاقدة القيمة. والشواهد المتضمنة الوقوف على الأطلال وتذكر الماضي شعورا بالحزن والألم وانقطاع العهد كثيرة ويخشى الشاعر باطنيا لنفسه وعنما ما خشيه عن سابقه وفي هذا يقول امرؤ القيس:

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل

(46) بسقط اللوى بين الدخول فحومل

وقال عنتره العبسي:

- وقصة رجعتة معلومة.
فما إن نضح العربي وارتقى عقله واتسعت مداركه وصفا وعيه، وأخذت السنون تزحف لتقترب من ظهور الإسلام وتهيات النفوس لتقبل الدين الجديد حتى كانت ثورات على تلك المعبودات وكان شعراء كثيرون يخرجون عليها ويسخرون منها، ويدعون إلى الاتجاه نحو المعبود الحق أو في الأقل يشككون في استئصال هذه الأصنام والأوثان للعبادة، كأنما كان ذلك إرهابا لظهور النبي صلى الله عليه وسلم، فنرى مثل امرئ القيس يذكر الله وأنه مسير السحاب ومنزل المطر وذلك في مطارحة له مع عبيد بن الأبرص فيقول:

تلك السحاب إذا الرحمان أرسلها

روى بها من محول(*) الأرض أيباسا

تلك الموازين إذا الرحمان أنزلها

رب البرية بين الناس مقياسا⁽⁵⁶⁾

وحتى في عبثه مع بنت عمه نراه يذكر الله على لسانها وذلك إذ يقول:

فقالتم يمين الله مالي حيلة

وما إن أرى عنك الغواية(*) تنجلي⁽⁵⁷⁾

وهذا النابغة يقول في آل النعمان:

لهم شيمة لم يعطها الله غيرهم

من الجود والأحلام غير عوازب⁽⁵⁸⁾

ومثلهم عدي بن زيد يقول:

ليس بشيء على المنون بباق

غير وجه المسبح الخلاق⁽⁵⁹⁾

والأمثلة في ذلك كثيرة ويتكرر لفظ الجلالة "الله"

في شعر عبيد بن الأبرص الذي يقول:

من يسأل الناس يحرموه

وسائل الله لا يخيب

نفسه الذي وراء توجه عمرو وعباد الأصنام، وهو الهدف نفسه حتى مع الموحدين لله فهم أيضا تدخل في عبادتهم استجلاب الخير ودفع الضر من الله العلي القدير بلا وسيط، وهذا إبراهيم الخليل عليه وعلى نبينا السلام يقول: ﴿الذي خلقني فهو يهدين، والذي هو يطعمني ويسقين، وإذا مرضت فهو يشفين، والذي يميتني ثم يحيين، والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين﴾⁽⁵³⁾، والعارفون بطبائع النفوس يرون أنه كلما ارتقى الإنسان في إيمانه عبد الله لأنه مستحق للعبادة.

إذا كانت دوافع عبادة القوم الأصنام إنما هي استجلاب النفع، ودفع الضر تراهم ينقلبون عليها حين لا تحقق لهم ذلك، ولكن المؤمن الحق يبعد عن دائرة الذين ينقلبون على أعقابهم فيخسرون الدنيا والآخرة، فعبادة المؤمن تكون لله لذاته لأنه المستحق، وبعد ذلك الانحراف الذي مس عقول شعراء الخطاب الطللي يوما يظهر أن وعيا قد دب في الناس فانتبهوا إلى أن هذه الأصنام لا تنفع ولا تضر بل أنهم رأوها ولا تدفع عن نفسها، فبدأ الشعراء يسخرون من عبادتها، وإلى جوار عبادتهم تلك، عبدوا الشياطين ولا أدل على ذلك من قول الله تعالى: ﴿وقال الشيطان لما قضي الأمر، إن الله وعدكم وعد الحق، ووعدتكم فأخلفتكم، وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي، فلا تلموني، ولوموا أنفسكم، ما أنا بمصرخكم، وما أنتم بمصرخي، إني كفرت بما أشركتمون من قبل، إن الظالمين لهم عذاب أليم﴾⁽⁵⁴⁾.

وظاهرة عبادة الشيطان تبدو منتشرة ومنتشرة ومن نفوس الكثيرين فهذا الأعشى يقول:

و صل على حين العشيات والضحي

ولا تحمد الشيطان والله فاحمدا⁽⁵⁵⁾

من قصيدته التي قالها في مدح رسول الله - ص

ويقول:

ألم تر أن الله أهلك تبعاً

وأهلك لقمان بن عاد وعاديا

وأهلك ذا القرنين من قبل ما نرى

وفرعون جبارا طغى والنجاشيا⁽⁶⁰⁾

ولنا في أن نخرج حتى على عبد المطلب جد

الرسول الكريم - صلى الله عليه وسلم - الذي يقول

في حديث طويل عام الفيل لأبرهة الحبشي: "أما

الإبل فهي لي، وأما البيت فله رب يحميه"

ومحصلة القول إن الذي يمكن استشفافه من كل

الذي تقدم أن التربية العربية أصبحت في أخريات

العصر الجاهلي، وقبيل ظهور الإسلام مهياة

لاستقبال الدين الجديد، دين التوحيد، وللتخلي عما

وجدوا عليه الآباء والأجداد من عبادة الأصنام والشك

أو اليقين، والذي ينبغي ألا يغيب على أذهاننا أننا

بصدد الحديث عن شعر شعراء قبل أن تنهياً الأفس

وتقلع عن ممارسة الفعل الوثني الأمر الذي أجاز

فكرة تحميل الخطاب الطللي عنصر الوثنية أو

التشبت بالحياة على اعتبار أن الشعر يقوم على

الاحتمال والتخيل والتأويل إذا ما أردنا بعثه ونفض

الغبار عنه.

الهوامش:

- 1- ابن رشيقي، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق محي الدين عبد الحميد، دار الرشد الحديثة، المغرب، ج1، ص 225.
- 2- حسن كامل الصيرفي، (1965)، ديوان البحترى (المقدمة) طبع دار المعارف المصرية، ص18.
- 3- د. عبد الحلیم حفني، (1987)، مطلع القصيدة العربية ودلالاته النفسية (دراسات أدبية) الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص 54، 55.
- 4- محمد خلف الله أحمد، (1937)، من الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده، مقالات، ص11.
- 5- عباس محمود العقاد، شعراء مصر وبيئاتهم في الجيل الماضي، طبعة دار الشعب، ص3.
- 6- عباس محمود العقاد، ابن الرومي حياته من شعره، طبعة دار الشعب، ص، 4، 5، 9.
- 7- مصطفى ناصف، (1965)، دراسة الأدب العربي، دار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ص129.
- 8- رينيه ويليك - أوستن وارين، (1981)، نظرية الأدب، ترجمة محي الدين صبحي، مراجعة حسام الخطيب، دار العلوم للدراسات والنشر، الطبعة الثانية، ص 46.
- 9- مصطفى ناصف، دراسة الأدب العربي، ص 131

- 10- غاستون باشلار، (1984)، جماليات المكان، ترجمة غالب هلسا المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط2، ص65.
- 11- زين الدين المختاري، (1998)، المدخل إلى نظرية النقد النفسي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، ص17.
- 12- د. عبد الحليم حفني، مطلع القصيدة العربية ودلالته النفسية، ص 59.
- 13- فالتر براونه، (1963)، الوجودية في الجاهلية، (مقال نشر في مجلة المعرفة السورية العدد الرابع السنة الثانية حزيران).
- 14- د. محمد النويهي، الشعر الجاهلي، ط، الدار القومية للطبع والنشر ج1، ص 153.
- 15- د. عبد الحليم حفني، مطلع القصيدة العربية ودلالته النفسية، ص62.
- 16- ديوان زهير، ص 45.
- 17- د. شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، العصر الجاهلي، دار المعارف بمصر، ط8، ص 75.
- 18- ديوان زهير، ص 25، 27.
- 19- أحمد أمين، (1970)، فجر الإسلام، مكتبة النهضة العربية المصرية، القاهرة، ط 11، ج 1، ص 39.
- 20- د. شوقي ضيف، العصر الجاهلي، ص 50.
- 21- سورة لقمان: الآية 12.
- 22- الأوثان والأصنام ما اتخذه المشركون من تماثيل مصنوعة من حجر أو معدن أو غيرها كالعجوة التي صنع منها بنو ضبيعة تماثيل فلما جاعوا أكلوها.
- 23- سورة إبراهيم: الآية 10.
- 24- سورة إبراهيم: الآية 30.
- 25- سورة البقرة: الآية 22.
- 26- سورة فصلت، الآية : 37.
- 27- د. فاروق أحمد أسليم، (1998)، الانتماء في الشعر الجاهلي، دراسة منشورات اتحاد الكتاب العرب، ص 411، 412.
- * "فالصائبون من عبّاد النجوم كان لهم سلطان كبير في بلاد العرب، وقد كانوا لا يعبدون النجوم لذاتها، وإنما كانوا في بداءة أمرهم يعبدون الله وحده، ويعظمون النجوم على أنها مظاهر خلقه وقدرته". وقد يكون الصائبون عبدة لله، ثم مالوا إلى عبادة النجوم والكواكب وخرجوا عن دينهم، لأن كلمة صباً يصبأ تعني: خرج من دين إلى آخر.
- أنظر:
- محمد حسين هيكل، حياة محمد، الهيئة المصرية العامة، 2000م، ص 92.
- ابن منظور (أبو الفضل، جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي المصري) لسان العرب، دار صادر، بيروت، ج1، ص 107.
- 28- سورة النمل: الآية 24.
- 29- سورة مريم: الآية 44.
- 30- سورة الأنعام: الآية 74.
- 31- د. علي جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ص 20-120.
- 32- فيليب حتى، تاريخ العرب، الترجمة العربية، ج1، ص 39-141.
- 33- سورة إبراهيم، الآية: 9-10.
- 34- سورة نوح، الآية : 21، 22، 23، 24.
- 35- سورة الأعراف، الآية: 70.
- 36- د. محمد عبد المعيد خان، (2005)، الأساطير العربية قبل الإسلام، مكتبة الثقافة العربية، القاهرة، ط1، ص:112.
- 37- سورة الأعراف: الآية 72.
- 38- الألوسي، (1342هـ)، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، شرح وتصحيح وضبط محمد بهجة الأثري، دار الكتاب العربي، مصر، ج2، ص 208.
- 39- قصبه: يريد أمعاءه، والقصب عظم اليدين والرجلين لتجوفهما.

- 40- ابن هشام الأنصاري، (1974)، السيرة النبوية، مكتبة الكليات الأزهرية، ج 1، ص: 79.
- 41- سورة نوح، الآية: 23.
- 42- د. سعدي ضناوي، أثر الصحراء في الشعراء الجاهلي، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط1، 1993م، ص 130.
- 43- د. نصرت عبد الرحمن، الصورة الفنية في الشعر الجاهلي، مكتبة الأقصى، عمان، 1976م، ص 12.
- 44- د. زكريا إبراهيم، مشكلة الإنسان، ص 147، 148.
- 45- د. عبد المنعم تليمة، مدخل إلى علم الجمال الأدبي، دار العودة، بيروت، د.ت، ص 40.
- 46- ديوان امرئ القيس، تحقيق حنا الفاخوري، دار الجيل، بيروت، لبنان، ص 28.
- * - السَّقَطُ: ما تساقط من الرمل، وفيه ثلاث لغات: سَقَطَ وسَقَطَ وسُقُطَ - اللّوى: حيث يسترقُّ الرمل، فيخرج منه إلى الجَدِّدِ.
- 47- ديوان عنتر بن شداد العبسي، تحقيق عبد المنعم عبد الرؤوف شلبي، دار صادر، بيروت، لبنان، 1961م، ص 19.
- * - الجِواء: بَدَدٌ يسميه أهل نجد: جِواءَ عَدَنَه. والجِواءُ أيضًا: جمع جِوَّ وهو البطنُ من الأرضِ الواسعُ في انخفاضٍ - ومعنى تكَلَّمي أي: أخبرني عن أهلك وسكّانك - وعَمي: قال الفراء: عِمٌّ وانعم واحد - ومعنى اسلمي: سلّمك الله من الآفات.
- 48- ديوان ليبيد بن ربيعة، دار صادر، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت، ص 166.
- * - عَفَتَ: دَرَسَتْ - وتَأبَدَ: تَوَحَّشَ، أَبَدَتِ الدَّارُ: تَأَبَدُ أبوداً، وتَأَبَدَتْ تَأَبُدًا، إذا تَوَحَّشَتْ، والأوَابِدُ: الوحشُ واحدها أَيْدٌ - والمَحَلُّ: حيث يَحُلُّ القومُ من الدَّارِ - والمَقَامُ: حيث طال مَكثهم فيه، وكذلك لمصدر المَقَامِ من الإقامة. فإن كان من قام فالموضع والمصدر جميعاً: مَقَام، بفتح الميم - ومنى: موضع قريب من طخمة بالحمى. والحمى: حمى ضريبة، وقالوا: المراد منى مكة. وهي تَوُنَّتْ وتذكر. وسُمِّيت منى لأن آدم لما انتهى إليها قيل له: تَمَنَّ. قال: أتمنى الجنة. وقيل سُمِّيت منى لما يُمْنى فيها من الدم. وقيل: لما يُمْنى فيها من ثواب الله - والغول والرجام جبلان، وقيل الغول: ماء معروف. والرجام: الهضاب واحدها رجمة. والرجام في غير هذا: حجارة تُجمعُ تُجَعَلُ أنصاباً، ينسكون عندها ويظفون بها واحدها أيضاً: رَجْمَةٌ.
- 49- ديوان زهير، تصنيف أبي العباس أحمد بن يحيى بن زيدان الشيباني، الدار القومية للطباعة والنشر، مصر، 1964م، ص 141.
- * - لم تَكَلَّمْ أي: لم تُبَيِّنْ - والدمنة: آثار الناس وما سَوَدوا بالرَّمَاد وغيره - والحومانة: المكان الغليظ المنقاد، وقيل الحومانة: القطعة من الرمل - والدراج: بفتح الدال وضمها، وحومانة الدراج والمنتئم: موضعان بالعالية.
- 50- ديوان طرفة، شرحه وقدم له مهدي محمد ناصر الدين، دار صادر، بيروت، لبنان، 1961م، ص 19.
- * - خولة: امرأة من كلب - والأطلال، واحدها طَلَلٌ: وهو ما شَخَصَ من آثار الدَّارِ - وثَهَمَدَ: اسم موضع - والبُرْقة والأبْرُق والبرقاء: كل رابية فيها رمل وطين، أو حجارة وطين - تلوح: تبدو. يقال: لاح يلوح. إذا ظهر. وألاح: إذا لَمَعَ - والوشم: أن يُعْزَرَ بالإبر في الجلد، ثم يُدْرَ عليه الكحلُّ والتَّوْرُ، فيبقى سواده ظاهراً.
- 51- د. عز الدين إسماعيل، مجلة الشعر العربي، (أصالة الشعور في الشعر العربي)، العدد 2، ص 3.
- 52- هشام بن محمد بن الكلبى، الأصنام، تحقيق أحمد كمال زكي، الدار القومية، القاهرة، 1965م، ص 53.
- 53- سورة الشعراء: الآية 78، 79، 80، 81، 82.
- 54- سورة إبراهيم: الآية 22.
- 55- ديوان الأعشى، ص: 46.
- * محول: الأرض التي لا نبات فيها.
- 56- ديوان امرئ القيس، ضبطه وصححه الأستاذ مصطفى عبد الشافي، ص 83.
- * الغواية و الغي واحد.
- 57- المصدر نفسه، ص 110.
- 58- نصر الحتي، (2004)، شرح ديوان النابغة الذبياني، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ص: 34.
- 59- ديوان عدي بن زيد، (1965)، شركة دار الجمهورية بغداد، د.ط، ص 56.
- 60- ديوان عبيد بن الأبرص، (1957)، تحقيق حسين نصار، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ص 47.