ISLAMIC SCIENCES JOURNAL (2022) Vol (13) Issue (4)section(1): 124-147
https://doi.org/10.25130/jis.22.13.4.1.6

IRAQI Academic Scientific Journals
العراقية المجلات الأكاديمية العلمية

ISSN:2073-1159 *(Print)* *E-ISSN*: 2663-8800 *(Online)*
ISLAMIC SCIENCES JOURNAL
Journal Homepage: http://jis.tu.edu.iq

ISJ

The Anxiety of Ideological Transformation Among The Poets of The Early Islamic Era

Dr. Wadah Hassan Khader♦

The Imam alaadm College in Nineveh – Iraq.

KEY WORDS:

Poetry , Islam, Creed , anxiety, Muslims

ARTICLE HISTORY:
Received: 13 / 3 /2022
Accepted: 27 /3 / 2022
Available online: 15 /4 /2022

ABSTRACT

The anxiety of the creed transformation arose due to the factors and influences of the new life that were represented by the emergence of Islam. The life of the poets is closely linked to their society. They express their experience according to the developments of the stage and the accompanying intellectual events at the level of belief and belonging. We find a group of them converting and improving their Islam, while another group is Muslim, but it is a concern that is not adapted to the new events and changes, and a group has not been affected at all. And the anxiety of the ideological transformation cannot be studied in isolation from the sediments of the pre-Islamic life in which they lived and represented it in their poems.

♦ *Corresponding author: E-mail*: wadahalhadede@gmail.com

ISLAMIC SCIENCES JOURNAL (2022) Vol (13) Issue (4)section(1): 124-147
https://doi.org/10.25130/jis.22.13.4.1.6

قلق التحول العقدي عند شعراء عصر صدر الإسلام

م. د. وضاح حسن خضر خلف الحديدي
كلية الامام الأعظم الجامعة اقسام نينوى / قسم الفقه وأصوله_ العراق.

الخلاصة: قلق التحول العقدي نشأ بسبب عوامل ومؤثرات الحياة الجديدة التي تمثلت بظهور الإسلام فحياة الشعراء مرتبطة بمجتمعهم ارتباطاً وثيقاً، فهم يعبرون عن تجربتهم وفقاً لمستجدات المرحلة وما رافقها من احداث فكرية على صعيد الاعتقاد والانتماء . فنجد فريق منهم يسلم ويحسن اسلامه وفريق آخر مسلم لكنه قَلِقٌ غير متأقلم مع الاحداث والمتغيرات الجديدة، وفريق لم يتأثر البتة .وأنّ قلق التحول العقدي لا يمكن دراسته بمعزل عن ترسبات الحياة الجاهلية التي عاشوا فيها وتمثلوها في اشعارهم.

الكلمات الدالة: شعر، إسلام ، القلق ، العقيدة.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الأمين وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين.

امّا بعد:

فعلى الرغم من التغيير الذي أحدثه الإسلام بإبطاله العادات الجاهلية الا أن تسرب بعضها لا يمكن ان يسيطر عليها الشعراء، فقد علقت في ذهنهم ترسبات جاهلية كانت هي الرافد لريهم الشعري ، فهم امتداد لماضي لا يستطيعون الانعتاق منه . فالإسلام عندما غيّر حياة الجاهلية، اتخذ أسلوب التدرج والتأني في عملية الانتقال فلم يأتي عليها جملة واحدة، فلا يمكن لمن عاش ونشأ في الجاهلية ان يتجرد منها بين عشية وضحاها. ومن هذا المنطلق عمل الإسلام على تحول عقيدة الانسان بالتدرج من عقيدة وثنية متحررة، الى عقيدة توحيدية مستنيرة بهدي القرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة، مراعياً التفاوت فيما بين الشعراء ومدى استجابتهم للمتغيرات الجديدة، فمنهم من آمن ووشح شعره بالأفكار الإسلامية، ومنهم من تذبذب في قبول الإسلام، فجاء نصيبهم من التأثر بالإسلام قليل، ومنهم من لم يتأثر البتة. فنصيب الشعراء من ذلك التحول أقل من الانسان العادي ، لما يمتلكه الشاعر من أهمية ، فهو فرد متميز يعكس في ابداعه رؤية مجتمعه ، المتشكلة من قيم ومعتقدات . فهو يصور ما يحس به من معاناة ذاتية .لذا كان موقفه تمثيلاً لموقف مجتمعه . ولعل القرشي في جمهرته يعد اول من نبه الى حالة القلق عند الشعراء عندما ساق مجموعة قصائد ووسمها بالمشوبات.

لهذا جاء سبب اختيارنا لهذا البحث الذي يعمد إلى رصد موقف شعراء عصر صدر الإسلام من عملية التحول العقدي وما تنطوي عليه من جوانب شعورية تبحث في مكبوتاتهم وخفاياهم المرتبطة ببنائهم الشعري، والنفسي .ومن خلال قراءة النصوص الشعرية وتحليلها مع مقارنتها بواقع الحالة الدينية للشاعر اتضح لنا بان بعض الشعراء كانوا يصدرون من منطلق شعري لا عقدي . سبب صعوبة الانعتاق عن الموروث الجاهلي الذي تبلورت فيه شاعريتهم وتفتقت به السنتهم . وهناك من تفاوت في ذلك فمنهم من تذبذب لكنه انتهى بالإسلام ، وفريق لم يتقبل التحول استمر على نهج الجاهلية . ولما كان ميدان دراستنا الشعر لذا شكلت الدواوين الشعرية المصادر الأساسية للبحث ، وكذلك الدراسات التي رصدت حالة الشعر في عصر صدر الإسلام وغيرها من المصادر النقدية التي قاربت النصوص وفق مناهج حديثة .

لقد كان للذاكرة دورها اللافت في إبداع الشاعر القديم ، فغدت منطلقاً لتأملاته ، ونقطة بدء في كل تعبيراته عن حياته ورغباته وآماله ، لا يستطيع الشاعر وهو في حالة الإنشاد أن يتجرد من ماضيه ، فالحنين إلى ايام لهو الجاهلية ، يتم استحضرها في الشعر بقصد او دون قصد ، ويبقى موقف الإنسان من الماضي موقفاً ذاتياً، إذ يعبر عن مدى إدراكه لحقيقة حياته

المكونة من أزمان متعاقبة، وأطوار متتالية، وإذا كان لا بد لذلك الإدراك أن يتأثر بنظرات الآخرين من حوله إلى الحياة وزمنها، فإنّه في نهاية المطاف ينبعث من شعوره هو؛ لأنّ المعاناة من غياب الماضي الجميل تبقى لدى الإنسان معاناة ذاتية[١].فإنَّ مشاهد تحويل الزمن ودوران الأيام، وانعقاد المشاهد المتناقضة بين الماضي والحاضر أمام الذات الإنسانية التي تبقى تحس بثبات هويتها، وتأين ماضيها وحاضرها بفضل الذاكرة التي تمنحها شعوراً بالديمومة؛ لأنّ الذاكرة تبقي التجارب الماضية حية في الوجدان، وتحافظ على الوجود الإنساني، وتجعله بمنأى عن الفناء بفضل إدامة التواصل بين الحاضر والماضي[٢]، وقدرتها على تجاوز أثر التغيرات الفيزيائية التي ترسمها حركة الزمن على الأبعاد الخارجية للجسد وعلى الأشياء المحيطة به. إنّ الرجوع إلى الماضي يأتي عبر الذاكرة، وهي محاولة الذات في الانعتاق من وطأة الحاضر، إذ يشعر المرء أنّ حياته أصبحت قاسية فيهرب إلى الذكريات الجميلة، لكن ثمة أزمة تتعرض لها الذات تتمثل في انقطاعات تجعلها غير قادرة على إحياء ماضيها، ومنحه صفة الاستمرارية مما يزعزع هويتها، ويعرضها للانهيار التام جراء المفارقة الحادة بين الماضي والحاضر، وفي هذه الحالة يبرز أثر حركة الزمن، ويشكل مجرى تغيره شعوراً بالكآبة والزوال بشكل من أشكاله؛ لأنّ وطأة الحاضر العاجز تقيم فجوة كبيرة بينه وبين الماضي، لا تمتلك الذات القدرة على سدها، مما يفقدها الشعور بالديمومة[٣]، وذلك أن تدخلاً وصراعاً يقع بين الزمنين الماضي والحاضر، فترى الذات حائرة مترنحة لا تستقر . فالشاعر المسلم المخضرم لا يكاد يهدأ إلى شيء بعينه، إذ ربما كان الماضي إحدى وسائله للتغلب على قلقه، أو سيلته للهروب من قهر الواقع والانعتاق من وطأة الألم، فهو حتى بذكره للحظات الأليمة يشعر بشيء من الراحة في حضور الماضي الجميل الذي تلاشى بفعل الحوادث التي أتت عليه، وجعله حلماً أو أمنية لا سبيل لرجوعها على مستوى الواقع، بل يحضر على مستوى الشعر الذي يعيد إليه بعضاً من ذكريات حياة مشرقة، أو بقايا نمط خصب من أنماط العيش غُيّبت ففقدت كل مباهجها ورونقها، وحضرت على مستوى واقع مخيلته وفي إطار أحلامه التي يبدو من الاستحالة لها أن تتحقق، فالشاعر لا يستطيع تحاشيها، أو البعد عنها، إذ يبدو من خلالها قلقه إزاء الحاضر الذي تغيّر تماماً عما كان عليه في السابق: قال حسان بن ثابت الأنصاري[٤]

---

(١)ينظر: الإنسان في الشعر الجاهلي، عبد الغني أحمد زيتوني: ٤٠٩.

(٢)ينظر: العزلة والمجتمع، نقولا يردائيف، ترجمة: فؤاد كامل: ١٣٨.

(٣)ينظر: جدلية الزمن، باشلار، ترجمة: خليل أحمد خليل: ٥٩.

(٤)شرح ديوان حسان بن ثابت الأنصاري، عبد الرحمن البرقوقي:٥٧-٦٠.

عفتْ ذاتُ الأصابعِ فالجواءُ إلى عذراءَ منزلها خلاءُ
دِيَارٌ مِنْ بَني الحَسْحَاسِ قَفْرٌ تعفيها الروامسُ والسماءُ
وكانَتْ لا يَزَالُ بِهَا أَنِيسٌ خِلالَ مُرُوجِهَا نَعَمٌ وَشَاءُ
فدعْ هذا، ولكن ما لطيفٍ يُؤرّقُني إذا ذَهَبَ العِشاءُ
لشعثاءَ التي قدْ تيمتهُ فليسَ لقلبهِ منها شفاءُ
كَأَنَّ خَبيأَةٍ مِن بَيتِ رَأسٍ يَكونُ مِزاجَها عَسَلٌ وَماءُ
عَلى أَنيابِها أَو طَعمُ غَصٍّ مِنَ التُفّاحِ هَصَّرَهُ اِجتِناءُ
إِذا ما الأَشرِباتُ ذُكِرنَ يَوماً فَهُنَّ لِطَيِّبِ الراحِ الفِداءُ
نُوَلّيها المَلامَةَ إِن أَلَمنا إِذا ما كانَ مَغثٌ أَو لِحاءُ
وَنَشرَبُها فَتَتْرُكُنا مُلوكاً وَأُسداً ما يُنَهنِهُنا اللِقاءُ

يفتتح حسان قصيدته بمقدمة طللية غزلية خمرية على اسلوب الجاهلية . وهي تلتقي في موضوعاتها مع بردة كعب بن زهير لنفس الغرض فالشاعران يمهدان لمدح النبي محمد صلى الله عليه وسلم بالغزل والخمرة الا ان حسان يضمن قصيدته الطلل . فهو يؤكد من خلال مطلع قصيدته الى عملية التحول التي عاشها الشاعر ، فالجاهلية بكل مظاهرها قد عفت ، وعفت معها حقبة من حياة الشاعر . إن لجوء الشاعر إلى المرأة والخمرة ليس هروباً من ألم غياب المكان والإنسان في لوحة الطلل بل هو امتداد لحياة الجاهلية التي كانت قائمة على العبثية والفوضى، فلو تعمقنا دلالة (يؤرقني إذا ذهب العشاء) لوجدنا بأن الشاعر يستحضر المرأة (شعثاء) من خلال الطيف، فهو حقيقة يمثل غياباً جسدياً وحضوراً ذهنياً حلمياً مجرداً غير محسوس فضلاً عن كونه حضوراً ممزوجاً بالهم والأرق والسواد من خلال دلالة (العشاء) وقت الظلام إذ شكلت دالاً يحيل إلى زمن الجاهلية كما نجد دلالة (الأرق) لا تميل إلى الحسرة لهذه الحقبة بقدر ما ترمز إلى حنين الماضي (زمن الغساسنة) الذي بقي مسيطراً على ذاكرة الشاعر، فشكل حضوراً ذاكراتياً، والذي عمق دلالة القلق في الحقبة اسم المرأة (شعثاء) فهي المغبرة من النساء المتلبدة الشعر، وهي صورة للجاهلية بما فيها من فوضى وما فيها من ملذات ومغريات. فهو لم يكتف ذلك بل يقدم الخمرة على سائر الاشربة لما لها من أثر في ابراز الشجاعة والاقدام. وفي ديوان شاعرنا نصوص خمرية وردت في قصائده الاسلامية وهذا يؤكد ان صعوبة الانتقال من جاهلية متحررة الى اسلام ملتزم ليس بالأمر الهين وانما امر يتطلب رفق ولين في الدعوة كي تهتدي

وتطمئن النفوس ويخالط الاسلام روحهم قلبا وقالباً. وفي قصيدة اخرى يقف حسان بن ثابت مغترباً في اسلامه بعد ان كان يرى في الجاهلية فسحة من التحرر والمكانة لاسيما في قوله:[١]

أَمسى الجَلابيبُ قَد عُزّوا وَقَد كَثَروا ... وَابنُ الفُرَيعَةِ أَمسى بَيضَةَ البَلَدِ[٢]

جاءَت مُزَينَةُ مِن عَمقٍ لِتُخرِجُني ... إِخســـــي مُزَينَ وَفي أَعناقِـــكُم قَدَدي

يَرمونَ بِالقَولِ سِرّاً في مُهادَنَةٍ ... يُهـــــدى إِلَيَّ كَأَنّي لَســـــتُ مِن أَحَدِ

قَد ثَكِلَت أُمُّهُ مَن كُنتُ صاحِبَهُ ... أَو كـــــانَ مُنتَشـــــِباً في بُرثُنِ الأَســـدِ

ما البَحرُ حينَ تَهُبُّ الريحُ شامِلَةً ... فَيَغطـــئِلُّ وَيَرمـــي العِـــبرَ بِالـــــزَبَدِ

يَوماً بِأَغلَبَ مِنّي حينَ تُبصِرُني ... أَفرى مِنَ الغَـــيظِ فَريَ العارِضِ الـــبَرِدِ

ففي هذه القصيدة اشارة الى تأجج العصبية القبلية التي نجح النبي محمد صلى الله عليه وسلم في استأصلها من مجتمع قدسها وراح يظلم الاخرين في سبيلها: [٣]

ومَا أَنَا إِلَّا مِنْ غَزِيَّةَ إِنْ غَوَتْ ... غَوَيْتُ وَإِنْ تَـــــرْشُدْ غَـــــزِيَّةُ أَرْشُدِ

فقد ذهب حسان في قصيدته أمسى الجلابيب موقفا سلبياً من المهاجرين بعد ان كثروا في المدينة فشعر بهوانه وانا المكانة التي حضي بها فيما مضى قد تلاشت، وانحسر دوره في مجتمع جديد مغاير لما الفه من حياة فرضت عليه الالتزام بالقول والفعل. فحين سمع النبي محمد صلى الله عليه وسلم بمقالته قال له:" يَا حَسَّانُ أَتَشَوَّهْتَ عَلَى قَوْمِي إِذْ هَدَاهُمُ اللَّهُ لِلْإِسْلَامِ" [٤] فقد ربط النبي محمد صلى الله عليه وسلم صلة الامة بعضها مع بعض، حيث بناها على اساس الإخاء الكامل بين المهاجرين والأنصار الذي تذوب فيه مظاهر العصبية القبلية[٥].فذلك الاضطراب والتوزّع بين التمسُك بالعادات المرفوضة بكل جاهليتها، وبين الدعوة للقيم الاسلامية الجديدة زج بالشعراء المخضرمين امثال حسان بموجة عاتية من القلق والمعاناة وعنف الصراع مما قد ينتهي لصالح القديم أحياناً، ليقودنا هذا الى تصور دقيق لحالة من التوتر التي سيطرت

---

(١)شرح ديوان حسان بن ثابت، عبد الرحمن البرقوقي:١٦٠.

(٢)الجلابيب: يقصد المهاجرين سموا بما كانوا يلبسونه ،بيضة البلد :تكون للفخر بالعزة ، وللذم بالتفرد والذلة وهو المقصود هنا.

(٣)الاصمعيات ،تحقيق: احمد محمد شاكر، وعبد السلام محمد هارون : ١٠٧.

(٤)السيرة النبوية ، ابن هشام ، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي :٣٠٥/٢ .

(٥)ينظر: معالم الوسطية في تعامل الرسول صلى الله عليه وسلم مع اهل المدينة ، دراسة موضوعية ، فتحي جوهر فرمزي، مجلة العلوم الاسلامية ، جامعة تكريت ، مج،١٢،ع،٤: ٤٦ .

على الشاعر المسلم في عصر صدر الاسلام[١]، ان مظاهر قلق التحول العقدي تكون اظهر وواضح عند شعراء وقفوا من الاسلام موقفا عدائياً اول امرهم ومن ثم اعتذروا عما بدر منهم . ولعل خير مثال لهؤلاء كعب بن زهير إذ قال:[٢]

بانَت سُعادُ فَقَلبي اليَومَ مَتبولُ مُتَيَّمٌ إِثرَها لَم يُجزَ مَكبولُ
وَما سُعادُ غَداةَ البَينِ إِذ رَحَلوا إِلّا أَغَنُّ غَضـــيضُ الطَرفِ مَكــحولُ
تَجلو عَوارِضَ ذي ظَلَمٍ إِذا اِبتَسَمَت كَأَنّــَهُ مُــــنهَلٌ بِالـــــــراحِ مَــعلولُ
شُجَّت بِذي شَبَمٍ مِن ماءِ مَحنِيَةٍ صافٍ بِأَبــطَحَ أَضــحى وَهُوَ مَشــمولُ

فالشاعر لا يستطيع الانسلاخ من ماضيه الجاهلي فالمطلع لا يتناسب وغرض كعب المتمثل بالاعتذار عما بدر منه ، فهو في موقف المذنب الذي يأمل بالعفو في لحظة حرجة عانها الشعر بسبب هدر دمه ، فالقصيدة صنفت من المشوبات[٣]بث من خلالها الشاعر احساسه بالاضطراب والقلق جراء التحول العقدي الكبير الذي احال حياته الجاهلية العابثة الى حياة جديدة لم يألفها بعد. " فإنّ معاناة الشاعر كانت قد تبلورت في حقبة ضياع النفس بين جاهليتها واسلامها " [٤] فالإسلام طرأ على حياة عرب الجاهلية دافعاً حتمياً إلى محاولة استكشاف دوره كحركة فكرية ضخمة، زلزلت كثيراً من العادات والتقاليد والافكار التي رسخت في أذهان أبناء القبيلة الجاهلية وتشبث بها مجتمعهم ، وجمد عليها فلم يشأ أن يحيد عنها بل اغلق عليها عالمه[٥] .

يفتتح كعب قصيدته بالفعل(بانت) وهو يرمي من وراء ذلك الى تهيئة نفسه لمتغيرات التحول الذي طرأ على حياته، فسعاد البائنة باعث لتجربة الحب ، لكنها تحولت هنا الى رمز من رموز التمهيد الفني لاستيعاب الحالة القلقة لدى الشاعر[٦] فحضور رمز سعاد المرأة بحسب يونج يونج وسيلة لاستدراك ما لا يستطاع التعبير عنه بغيره ، فهو أفضل طريقة ممكنة للتعبير عن شيء لا يوجد له أي معادل لفظي ، هو بديل من شيء يصعب ويستحيل تناوله في ذاته [٧] فالمطلع الذي افتتح به كعب قصيدته اقدر على توفير مستلزمات النقلة العنيفة بين ماض عدا

---

(١)ينظر :اشكال الصراع في القصيدة العربية في عصر صدر الاسلام، عبد الله التطاوي:٨/٢ .

(٢)شرح ديوان كعب بن زهير، رواية السكري، مراجعة :نخبة من الادباء:١٢.

(٣)ينظر:جمهرة اشعار العرب ،ابو زيد القرشي، دار صادر: ٦١٧.

(٤)قراءة معاصرة في نصوص من التراث الشعري ، محمود عبد الله الجادر :٢٢٧.

(٥)ينظر: اشكال الصراع في القصيدة العربية في عصر صدر الإسلام:٢٣/٢

(٦)ينظر: قراءة معاصرة في نصوص من التراث الشعري :٢٣٠

(٧)ينظر: الصورة الادبية مصطفى ناصف :١٥٣.

عليه الزمن وحاضر ممزق يرمضه القلق ومستقبل مجهول تحاول القصيدة ان ترسم الطريق اليه، فسعاد تمثل ماضياً ينزع اليه القلب، وحاضراً لا تستقر فيه الجوانح على قرار ، ومستقبلا تتوزع فيه النفس بين موجة يأس وموجة رجاء[١]. فالفعل (بان) يرسم صورة مرئية لامتداد رمز سعاد فهي صورة تختصر ابعاد الزمن الثلاثة الماضي والحاضر والمستقبل ، فالفعل (بان / ماضي) ، والظرف (اليوم / حاضر)، والبحث عن سعاد يحمل بعد مستقبلي ، وكذلك الامتداد المكاني المتشكل، من خلال الظرف / إثرها ،فالنص امتد زمكانياً، ثم تتبعها صورة أخرى تتمثل في الثنائية المتقابلة التي عقدها الشاعر بين الضمير أنا في قلبي ، والضمير هي في سعاد، فإن كانت سعاد قد بانت وابتعدت وفارقت حياة الشاعر فإن قلبهُ ظل (متبولاً، متيماً ، مكبولاً، مقيداً) فبقدر ما تحقق البينونة الحرية المطلقة أو الامتداد بالنسبة لـ (سعاد) بقدر ما تكبل هذه البينونة ذات الشاعر ، فيبقى حبيس المكان والزمان . فالمشهد الذي احدثه الفعل بان نتج عنه عمق دلالي سلط الضوء على مجمل الرموز الواردة فيه ، فهي ترجمة لمعاناته في صورة أبرزت العالم الداخلي وما يعتريه من توتر نفسي وما ينطوي على هذا التوتر من صور تستدعي توظيف رموز تكون قابلة لتفريغ شحناته الذاتية وتكون قادرة على احتواء الأزمة لاسيما في اختياره لـ (سعاد) رمزاً يفرغ فيه شحناته النفسية التي تحملها ذاته الهاربة من واقع[٢] غربته وعزلته عن القبيلة التي تخلت عن حمايته بعد ان اهدر دمه النبي محمد صلى الله عليه وسلم ، فكعب ما يزال يعيش حالة من القلق بين جاهلية كانت توفر له موقعه المتميز، وتعطيه الاطمئنان الذي ألفه من قيم قبلية وبين حياة لم يدرك بعد اعرافها ومبادئها. فهو يعرض بالأنصار في قوله :[٣]

شُمُّ العَرانينِ أَبطالٌ لَبوسُهُمُ ... مِن نَسجِ داوُدَ في الهَيجا سَرابيلُ

بيضٌ سَوابِغُ قَد شُكَّت لَها حَلَقٌ ... كَأَنَّها حَلَقُ القَفعاءِ مَجدولُ

يَمشون مَشيَ الجِمالِ الزُهرِ ضَربٌ ... إِذا عَرَّدَ السودُ التَنابيلُ

فالشاعر يستند الى ماض جاهلي يستدعى هنا وهو الصراع القبلي بين مزينة قبيلة كعب والخزرج في الجاهلية ، في حين يركز على المهاجرين بسبب الخؤولة التي كانت لكعب في قريش فالماضي الجاهلي يتسلل الى بناء الموضوع الرئيس وهو مدح النبي محمد صلى الله عليه وسلم، وعلى " الرغم من محاولة الشاعر استحضار بعض القيم الإسلامية التي بدت جزءاً من

---

(١)ينظر: قراءة معاصرة في نصوص من التراث الشعري :٢٢٨.

(٢)ينظر: الرمز في قصيدة بانت سعاد قراءة في الدلالة النفسية، رائد فؤاد الرديني ، مجلة آداب الرافدين ع٤٩،س٢٠٠٨: ٤٠٥-٤٠٧.

(٣)شرح ديوان كعب بن زهير:٦-٩.

بناء النص لكنها لم ترق لان تكون نسغا يعمر كل نسيجة فالعقيدة التي كان يزمع كعب الدخول فيها وهو ينشد قصيدته كانت هاجساً يقلب فيه الفكر بعد طول اعراض ، ولا يمكن لمثل هذا الهاجس ان يغدو نبضاً الا بعد ان يتحول شوط ممارسة وقيم حياة ونبض ضمير، بل لعلنا قادرون على ان نذهب الى ابعد من ذلك فنزعم انه لا يتحول نسغاً شعرياً الا حين يغدو قيما تربوية يتلقاها الشاعر في طفولته ، ويشب عليها حتى اذا قال الشعر وارتاد عوالم القصيدة كانت تلك القيم هي ذخيرته الفكرية التي تجد طريقها الى النص دون تعمل أو افتعال "[1] إنّ الشعراء نفوس مرهفة شديدة الحساسية سرعان ما تتأثر بالأحداث. الامر الذي يدفع السلطة الدينية، الى إنزال عقوبات شديدة فيهم بسبب اقوالهم أو افعالهم. وقد تبدو ملامح القلق من التحول أوضح في المجاهرة بما حرمه الإسلام كالخمرة ولا يمكن ان نسوق الحديث عن الخمرة ما لم نقف عند الشاعر ابي محجن الثقفي[2] فهو من فرسان الإسلام الذين يشار اليهم بالبنان الا ان اشعاره حوت مضامين خطرة تظهر مدى جرأته في وصف الخمرة واستهانته بحدود شاربها لاسيما في قوله:[3]

ألا اسَقِني يا صاحِ خمراً فإنّني ... بمـــا أنـــزلَ الرحـــمنُ في الخمرِ عالمُ

وَجُدْ لي بها صِرفاً لأَزدادَ مَأثماً ... فـــفـــــي شُـــــــربها صِـــــرفاً تتـــمُّ

هي النّارُ إلاَّ أنّني نلتُ لذةً ... وقضَّيتُ أوطاري وإن لام لائمُ

فهو يعلم بحرمتها لكنه يشربها مستهين بذنبها فيشربها صرفاً زيادة في الاثم والايغال في المعصية، ففي الابيات حوار ضمني بين الشاعر والمشرع الذي حرم الخمرة ، ينتهي بالشاعر الى رفض الاذعان والطاعة ، مستفّماً الحقيقة الدّينية ،سامياً عليها بالحقيقة الحسية المادية أو الغريزية الشاخصة في الخمرة ، فهو يؤثر الواقع الذي يواقعه بحواسه وجوفه ولذته ،على الغيب الذي يطالعه في آيات الدين .ففي البت الثاني يبالغ ليصل اقصى درجة العصيان لتتطهر نفسه

([1])قراءة معاصرة في نصوص من التراث الشعري :٢٣٨.

([2])أبو محجن الثقفي هو من ثقيف، وكان مولعا بالشراب، مشتهرا به، وكان سعد بن أبى وقاص حبسه فيه، فلمّا كان يوم القادسيّة وبلغه ما يفعل المشركون بالمسلمين، وهو عند أمّ ولد لسعد، قال:

كفى حزنا أن تطعن الخيل بالقنا ... وأترك مشدودا علىّ وثاقيا

فقالت له أمّ ولد سعد: أتجعل لي إن أنا أطلقتك أن ترجع حتّى أعيدك في الوثاق؟ قال: نعم، فأطلقته، وركب فرسا لسعد بلقاء، وحمل على المشركين، فجعل سعد يقول: لولا أنّ أبا محجن في الوثاق لظننت أنّه أبو محجن وأنّها فرسي، وانكشف المشركون، وجاء أبو محجن فأعادته في الوثاق، وأتت سعدا فأخبرته، فأرسل إلى أبى محجن فأطلقه، وقال: والله لا حبستك فيها أبدا، قال أبو محجن: وأنا والله لا أشربها بعد اليوم أبدا. الشعر والشعراء:١/٤١٣.

([3])ديوان ابي محجن الثقفي، صنعة ابي هلال العسكري:١٥.

من الايمان والتردد والخوف فهو يجاهد ويكابد ليتحرر من وطأة الدين عليه ، فمع ازدياد الاثم تزداد سعادته[١] .وفي بيته الثالث يؤكد ان مصيره النار لكنه يلتذ بشربها فتهون النار في سبيلها. فالتصريح بالعصيان والتمرد، ينم عن شدة الخوف والجزع والحيرة ،ولو لم يكن الشاعر مرتاباً بموقفه منها ، خائفا من عواقبه ، لما جهر بهذا العصيان كمن يقنع نفسه به ، قبل الاخرين ، او كمن يحاول ان يرفضه . فالأبيات كشفت عن حالة نفسية بلغ فيها النقيضان اقصى غايتهما: شدة الشغف بالخمرة وشدة الخوف من احتسائها ، وقد تعادلا وتوازنا في نفسه حيناً ، لكنه انهار للشهوة ، شاعراً بالذنب والندم ، ومتنكراً في الان ذاته لهما [٢].فهو يعبر عن تجربة الخمرة وما يعتريه بسببها من قلق ، وكأنه ينقل لنا معاناة معاصريه الذين نزلت عليهم آيات التحريم كمانع بينهم وبين اللذة والدين معاً.

واذا توجهنا الى شعراء البادية فسنجد مظاهر قلق التحول العقدي اكثر بروزاً ووضوحاً من شعراء الحواضر، كأمثال النابغة الجعدي، وابن مقبل ولبيد، الحطيئة، وسحيم عبد بني الحسحاس، وضابئ بن الحارث وغيرهم. أما النابغة الجعدي يدرج ضمن شعراء الرسول صلى الله عليه وسلم ويعد شعره وثيقة تاريخية لكثير من الاحداث، فهو من المعمرين الذين امتد بهم العمر، وقد قض في الاسلام دهرا امتد به حتى العصر الاموي، فهو شاهد وعاصر حروب الردة والفتنة وغيرها من الاحداث قال [٣].

قالَت أُمامَةُ كَم عُمِرتَ زَمانَةً ... وَذَبَحتَ مِن عِترٍ عَلى الأَوثانِ
وَلَقَد شَهِدتُ عُكاظَ قَبلَ مَحَلِّها ... فِيها وَكُنتُ أُعَدُّ مِنَ الفِتيانِ
وَالمُنذَرَ بنَ مُحرّقٍ في مُلكِهِ ... وشهدتُ يَومَ هَجائِنِ النُعمانِ
وَعُمِرتُ حَتّى جاءَ أَحمدُ بالهُدى ... وَقَوارعٍ تُتلى مِن الفِرقانِ
وَلَبِستُ مِن الإِسلامِ ثَوباً واسِعاً ... مِن سَيبِ لا حَرِمٍ وَلا مَنّانِ

ولا ريب ان نجد في شعره ما يبعث على قلقه جراء تحول عقيدته من الوثنية الى الاسلام ولو تتبعنا ديوان الشاعر لوجدنا نماذج تبعث على قلقه ولعل أبرزها مشوبته التي افتتحها بقوله: [٤]

خَلِيلَيَّ عُوجا ساعَةً وَتَهَجَّرا ... وَلُوما عَلى ما أَحدَثَ الدَهرُ أَو ذَرا

---

(١)ينظر: فن الشعر الخمري وتطوره عند العرب، إيليا حاوي:٨٨.

(٢)ينظر: المصدر نفسه :٨٩.

(٣) ديوان النابغة الجعدي ،واضح الصمد:١٧٩ .

(٤)ديوان النابغة الجعدي:٥٤-٥٧.

فأصبحَ قلبي قد صَحا غَيْرَ أنّه وكلُ امرئٍ لاق من الــدهر قــنطرا

تــذكر شيــئاً قد مــضى لسبــيله وَمــنِ حاجــَةِ المَحزونِ أَن يَــتَذَكَّرا

اظهار الجزع مفتاح القصيدة ، وهي رؤية جاهلية تتمثل في اسناد فاعلية التغيير للدهر وهي فكرة ابطلها الاسلام الا ان الشعراء استمروا على طرقها وهم في الاسلام .والدهر من معبودات الجاهليين، والدهرية إحدى دياناتهم القديمة، فهم يعتقدون فيه قوة لا تقهر " وسلطانه يعمّ النّاس ويتحكم بشؤونه، والدهر يأبى التحدي، فيبطش بالقوي قبل الضعيف، ويفتك بالشباب قبل الشيخ، ويصيب الملوك قبل السّوقة، والخاصة قبل العوام، فيدك العروش، ويدمر القصور والحصون، ويبيد الشعوب، والحضارات، والدهر عندهم يفتقد الناس بالكوارث، ويقادهم بالأمراض، ويقطع دابرهم بالموت، والموت أشد رسل الدهر ضراوة، وربما اقترن عندهم بواحدة من كبريات آلهتهم، وهي مناة "[١] فالعربي كان يرى في الدهر، إنّه القدر الإلهي المحتوم المتحكم بصيرورة الإنسان وسوقه نحو الفناء، فهي في هذا المفهوم على العقيدة الجاهلية، وما بعض الأصنام التي يذكرها إلا من بنيّاته، وهذه العقيدة في الدهر والقدر، دفعت العربي للخذوع لسلطان (مناة وعوض) الذي قيل إنّه صنم في معنى الدهر، قال الفند الزماني[٢]:

أيا طعنة مَا شيخ كَبِير يفن بَال
تقيم المأتم الْأَعْلَى على جهد وإعوال
وَلَوْلَا نبل عوض فِي حظباي وأوصالي
لطاعنت صُدُور الْخَيل طَعنا لَيْسَ بالآلي

وإنْ صحّت هذه الرواية فقد صار الدهر إليها من آلهة العرب. وفي اللغة: عوض معناه الأبد، وهو المستقبل من الزمان، وعوض هو الدهر، ومعناه أنمّ الدهر إنّما هو مرور النهار والليل والتقائهما، وتصرّم أجزائهما، وكلما مضى جزء منه خلفه جزء آخر يكون عوضاً منه[٣]. كانت تجربة الشاعر في الجاهلية تجربة وجودية في مواجهة الزمن، لها خصوصيتها وتميزها، فهو أدرك بفعل ذلك أنّ كل يوم يمر من حياته يمثل قرباً من نهايته؛ ولهذا وصفو الدهر بأهم صفاته، بوصفه فعلاً محدثاً للتغيير، فهو الأيام، والليالي، والسنون، والعصور، فأشعار العرب في الجاهلية تنبئ وبشكل جلي أنّ هناك تظلماً وشكوى من الدهر، وإنّه هو الذي يتحكم بمصائر

(١)جذور فلسفية في الشعر العربي القديم والمولّد، كمال اليازجي: ١٨.
(٢)شعر الفند الزماني، حاتم صالح الضامن: ٢٠-٢١.
(٣)ينظر: معجم آلهة العرب قبل الإسلام، جورج كدر: ١٨٠.

النّاس، ويسلبهم سعادتهم وأنسهم بأحبابهم وذويهم، فصوّره على أنّه مدمر وقاض على الأشياء، بل كان جمهور العرب دهريين " ينسبون الحياة والممات بشتى مظاهرها إلى الدهر"[١].وعندما جاء الإسلام غيّر من الأفكار السائدة حول مفهوم الدهر، فالإسلام أقام مصالحة بين الإنسان والدهر بعد خصومة امتدت لآماد طويلة " فلم يعد الزمن خصمه، بل حليفه، الزمن حاضره من الشر في استشرافه للمستقبل" [٢]، والذي أعترى مفهوم الدهر في عقلية العربي هو انفتاح " لآفاق الروح على العالم الآخر متجاوزة صخرة الدهر العملاقة التي كانت تسد عليه الجهات" [٣].

وقد أبطل الإسلام فاعلية الدهر التي كان الجاهلي يعتقد أنّها تحكمه في صيرورة الحياة، وحلّ محلها مفهوم القدر الذي جعل ركناً من أركان الإيمان، فلا مناص من قبوله، وهكذا دحض الإسلام الفكرة الجاهلية حول فاعلية الدهر الذي يأتي على النّاس فيفنيهم، ويسلبهم حياتهم، ويغيّر أحوالهم بحسب اعتقادهم، وهو اعتقاد باطل لا يستند إلى دليل، بل هو محض ظن، قال تعالى : ﴿ وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ ۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴾[٤] ففي هذه الآية الكريمة بيان صريح وواضح لعقيدة هؤلاء الذين يسندون فعل الفناء للدهر دون الله ﷻ، فهي تحمل بعداً اعتقادياً آمن به الدهريون الملحدون من إنكار للخالق، والبعث والجزاء، وإنّ العالم لا يبيد، وإلا كان مخلوقاً مبتدعاً، فهؤلاء ينكرون ابتداء الخلق والرجعة، وهو ما تقوله الفلاسفة الدهرية المنكرون للصانع المعتقدون أنّ في كل مائة وثلاثين ألف سنة يعود كل شيء إلى ما كان عليه، وزعموا أنّ هذا قد تكرر مرات لا تتناهى، فهم بذلك لا سند لديهم إلا الوهم والخيال[٥]، وسبب اعتقادهم بالدهر بهذا الاعتقاد سارعوا إل شتمه، وسبّه، ووصفوه بالخيانة والغدر، قال النبيّ ﷺ: " يقول الله تعالى: يؤذيني ابن آدم، يسب الدهر، وأنا الدهر بيدي الأمر أقلّب ليله ونهاره"[٦]. وهذا دليل على أنّ العرب درجوا على سب وشتم الدهر، وإنّما يفعلون ذلك حال وقوع نازلة أو مصيبة تصيبهم، فيقولون: أصابتهم قوارح الدهر، وأبادهم الدهر، والشر للدهر، فيسبونه، وإنّما فاعلها في الحقيقة هو الله تعالى، فكأنهم سبّوا الله عز وجل؛ لأنّه فاعل ذلك في الحقيقة؛ لهذا نُهي عن سب الدهر بهذا الاعتبار[٧].

---

(١)مفاتيح القصيدة الجاهلية، عبد الله أحمد الفقي: ١١٣.

(٢)الظاهرة الأدبية في صدر الإسلام والدولة الأموية، إحسان سركيس: ٨١.

(٣)شعرنا القديم والنقد الجديد، وهب رومية: ٢٢٠.

(٤)سورة الجاثية، الآية[٢٤].

(٥)عمدة التفاسير، ابن كثير، تحقيق: أحمد شاكر: ٣/ ٢٩٥.

(٦)صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر: ٦/ ١٣٣، رقم الحديث (٤٨٢٦).

(٧)ينظر:عمدة التفاسير: ٣/ ٢٩٥.

ففي الإسلام يعتقد المرء أنّ الله سبحانه وتعالى هو المدبّر، يقلّب الليل والنهار، ويقدّر الأحداث فهو المسيطر القادر على كل شيء بيده الخير والشر[١]. وهذه الأفكار حول فكرة الدهر بقت تردد على ألسنة الشعراء الإسلاميين، فهذا شاعر الرسول صلى الله عليه وسلم حسان بن ثابت رضي الله عنه يصف الدهر بالخيانة لا سيما في قوله[٢]:

فمن يأمن الدهر الخؤون فإنني برأي الذي لا يأمن الدهر أقتدي

فقد أسند الشاعر صفة الخيانة للدهر، وهي من الصفات البشرية الخاصة. وهذا أبو الأسود الدؤلي يستسلم لفعل الدهر في قوله[٣]:

تَعَوَّدتُ مَسَّ الضَرِّ حَتّى أَلِفتُهُ وَأَسلَمَني طولُ البَلاءِ إِلى الصَبرِ
وَوَسَّع صَدري لِلأَذى كَثرَةُ الأَذى وَكانَ قَديماً قَد يَضيقُ بِهِ صَدري
إِذا أَنا لَم أَقبَل مِنَ الدَهرِ كُلَّ ما أُلاقيهِ مِنهُ طالَ عَتَبي عَلى الدَهرِ

كانت هذه رؤية شعراء صدر الإسلام للدهر، وهي رؤية مستوحاة من الشعر الجاهلي، فهي امتداد له، إذ جاء الدهر على هيئة المستبد القاهر الذي يُفنِي ولا يُفنَى، لكن لا يمكننا القول بأنّ هؤلاء الشعراء الإسلاميين اعتقدوا كما اعتقد أهل الجاهلية من الدهرية بالدهر، بل درجوا على ما تشكّل في لا وعيهم، دون أنْ تكون هناك عقيدة صادقة لهذه الفكرة، فالنابغة الجعدي يرى في هذا الدهر ذلك العملاق الذي يخيم على الأشخاص بصدره حتى يكتم أنفاسهم، فيحيل من شيدوا ملكا وعزّاً إلى عزّل لا يبدي أحدهم أمام سطوته إلا الاستسلام معلناً هزيمته في نفسه وملكه، يقول في ذلك[٤]:

دارُ قَـــومِي قَبـــلَ أَن يُـــدرِكَهُم عَنَـــتُ الـــدَهرِ وَعَـــيشٌ ذُو خَبَـــل
سَـــأَلتَنِي جـــارَتي عَـــن أَمتـــي وَإِذا مـــا عَـــيَّ ذُو اللُّـــبَ سَـــأَل
سَـــأَلَتني عَـــن أُنَـــاسٍ هَلَكُـــوا شَـــرِبَ الـــدَهرُ عَلـــيهِم وَأَكَـــل
طلبـــوا المُلـــكَ فَلَمّـــا بَلَغُـــوا بِخِســـارٍ وانتَهـــى ذاكَ الأَجَـــل
وَضَـــعَ الـــدَهرُ عَلَـــيهِم بَرَكَـــةً فَأُبِيـــدُوا لـــم يُغـــادِر غَيـــرَ فَـــل

---

(١)ينظر: المفردات في غريب القرآن: ١٧٣.

(٢)ديوان حسان بن ثابت، تحقيق: سيد حنفي حسنين: ٢٠٥.

(٣)ديوان أبي الأسود الدؤلي، تحقيق: محمد حسن آل ياسين: ٣٤٠.

(٤)ديوان النابغة الجعدي: ١١٣– ١١٨.

إنّ الفكرة في هذه الأبيات جاهلية، فالنابغة ينسب فعل التفريق لعنت الدهر، فهو المسؤول عن فعل إفناء القوم وديارهم، وهو باقٍ لا يتغير أبداً، فحتمية الدهر جاءت على جميع هذه الأمكنة، فأثرت في نفسية الشاعر وجعلته يتجره غصص الحسرة على ماضٍ مسلوب، ففي هذه الأبيات نجد حواراً يدور حول قوم الشاعر، وطرفا الحوار هما: المرأة (جارتي) والذات الشاعرة، فهو حوار تتجلى فيه قوة وفاعلية الدهر على إحداث التغيير في قوم الشاعر، فهو أضفى على الدهر صفات إنسانية (أكل، شرب) وصفات حيوانية (بركه) فالدهر كأنّه كائن حيّ، فهو يسير بنظام غريب تسيّره قوة مجهولة، فما تكرار التساؤل هنا إلا دليل قاطع على أنّ الدهر ذو قوة واستلاب لجميع النّاس، لا يملكون أمام سطوته حولاً ولا قوة، فهو الذي يدور على جميع النّاس بالغلبة، والقهر، والهلاك، وهي أبرز معاني فاعلية الدهر، فحضور الدهر بهذه الصورة الجاهلية عند شاعر مسلم ما هو إلا تنفيس عن قلق واضطراب يعانيه الشاعر جراء تغيّر الحال من الجاهلية إلى الإسلام، وإنّ الشاعر هنا قد تعمّد تكرار لفظة (الدهر) ليؤكد لنا نقل تجربته الوجدانية العميقة حول فاعليته، فالتكرار علامة مميزة في النص الشعري[١]، إذ استطاع أن يكشف لنا عن قصيدته حول فاعلية الدهر وإفنائه لقومه، فالتكرار بمثابة الأداة التي أضاءت تجربته.

واذا بحثنا في حالة الشعر في هذه الحقبة سنجد من الشعراء من عاش اسلامه يبكي الجاهلية ويحن الى ايامها كابن مقبل وذلك سبب دهماء زوج ابيه فشاعرنا عانى من جراء مفارقته لدهماء معاناة جعلته يطيل البكاء على عهد الجاهلية الغابر، فقد ابطل الاسلام زواجه من دهماء زوجة ابيه ، فهو عندما يذكره في شعره يتجاوز ذكر امرأة معشوقة الى حنين وبكاء على الجاهلية كما دل ذلك في اشعاره فالإسلام ابطل هذا الزواج، وكانت العرب تزوّج نساء آبائها، وهو أشنع ما كانوا يفعلون، فيقال للذي يخلف على امرأة أبية ضيزن ، وكان الرجل في الجاهلية إذا مات، قام أكبر ولده فألقى ثوبه على امرأة أبيه، فورث نكاحها، فإنْ لم يكن له حاجة فيها تزوجها بعض إخوته بمهر جديد، وقد فرّق الإسلام بين رجال ونساء آبائهم، وهم كثير"[٢]. ومن أولئك تميم بن أُبي بن مقبل، وكانت دهماء امرأة أبيه تحته، فأنزل الله تعالى في تحريم وإبطال هذا النوع من النكاح في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ

(١)ينظر: التكرار في الشعر الجاهلي، مؤنس ربابعة، مجلة مؤتة للدراسات الإنسانية، مج ٥، ج١، ١٩٩٠م: ١٧٠.

٢) المحبر محمد بن حبيب أبو جعفر البغدادي تحقيق: إيلزة ليحتن شتيتر:٣٢٦.

ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةٗ وَمَقۡتٗا وَسَآءَ سَبِيلٗا ﴾[1]. ومن يقرأ شعر ابن مقبل يجد فيه مساحة لـ (دهماء)، فهو كان متعلقاً بها حدّ العشق، وبقي هذا العشق حتّى بعد الإسلام، فإنّ ذكره إياها لم يكن مجرد ذكر لمعشوقة وحسب، بل ذكر لحياة جاهلية ماضية، والذكرى لا تكون الا للاشياء الجميلة والمحببة والقريبة من النفس[2]. وقد عُرف عن تميم أنّه بكى الجاهلية وهو في الإسلام، ويقال: كان ابن مقبل جافياً في الدين، وكان في الإسلام يبكي أهل الجاهلية ويذكرها، فقيل له: أتبكي أهل الجاهلية وأنت مسلم؟[3]، فقال[4]:

وما لي لا أبكي الديار وأهلها وقدْ زارها رُوَّادُ عَكٍّ وحِمْيَرا
وجاء قطا الأجباب من كل جانبٍ فنقَّر في أعطانه ثمَّ طيَّرا

وهذا ما دفع النقاد القدامى، وعلى رأسهم ابن سلّام، وابن قتيبة إلى وصفه بأنّه كان رقيقَ الإسلام، لم يتسرب نور الإسلام إلى قلبه، وقد مثّل موقف الإسلام من زواجه معززاً آخر، دفع به إلى الهروب نحو الماضي الجاهلي، وما فيه من حرية وإباحة في القول والفعل، فلم يدخل الإسلام شغاف قلبه. لاسيما في قوله:[5]:

أناظرُ الوَصلُ أمْ غادٍ فَمَصرُومُ أمْ كلُّ دَيْنِكَ مِن دَهماءَ مَغْرومُ
أمْ ما تَذَكَّرُ مِن دَهماءَ إذْ طعلَتْ نَجْدَيْ مَرِيعٍ وقَدْ شَابَ المَقَادِيمُ
هَلْ عاشقٌ نَالَ من دَهْمَاءَ حاجَتَهُ في الجاهليةِ قبلَ الدِّينِ مَرْحومُ

يصور تميم في أبياته هذه حبيبته (دهماء) شاكياً مفارقتها، ومعبراً عن جمالها وذكرياته معها متخذاً لها رمزاً آخر، وهو الغزل، فالأبيات تكشف عن معاناة شاعرنا، فقد مثلت دهماء معضلة، ضاقت عليه الحيل في حلها؛ لأنّها رمز صلته بالجاهلية، وقد صدم تميم بحقيقة الواقع الذي فرضته عليه تعاليم الإسلام، وكبلته بقيودها، فالشاعر يظهر حباً جماً وتعلقاً شديداً، وما فتئ يحن إليها، ويذكرها في شعره، بعد أن شاب، وفرّق الإسلام بينهما – كما مرّ سابقاً– فالشاعر يعمد إلى تكثيف حجم أزمته ليظهر بمظهر الاضطراب والقلق النفسي، فهو يشير إلى تعاظم

---

(1) سورة النساء، الآية[٢٢]

(2)ينظر الحزن المبالغ فيه في المقدمة الطللية عند امرئ القيس المعلقة انموذجاً، نصير خلف عباس، مجلة العلوم الاسلامية ، جامعة تكريت ،مج١٢، ع، ٧، ٢٠٢١م: ٢٦٠.

(3) طبقات فحول الشعراء، ابن سلّام، تحقيق: محمود محمد شاكر: ١/ ١٥٠.

(4) ديوان ابن مقبل، عزة حسن :١٠٩-١١٥.

(5) المصدر نفسه: ١٩٤- ١٩٦.

أزمته، فالمفارقة من جهة، والإقصاء عن حياة الجاهلية من جهة أخرى، هما أساس المشكلة، ولكن يبقى التفريق عن دهماء هو المحرك الأقوى لمشاعره، فالشاعر يستند على إظهار مشاعره الى أسلوب الاستفهام: أناظر.... هل...، وهو يعزز تصوير حالة التمزق النفسي الذي يعانيه الشاعر بفقد محبوبته (دهماء)، فالمفارقة والتغييب وضعا حدّاً لسعادته؛ لذا بقي في حنين دائم حتى وهو في شيخوخته (شاب المقاديم).فدهماء هنا بالنسبة لتميم " مبعث القلق والاضطراب، إنّها تشكل هاجساً مضاداً ومتناقضاً مع ذات الشاعر؛ ولذلك يظل هاجس التضاد ماثلاً في أجزاء القصيدة" [١]فدهماء تستحق هذا الوصف؛ لأنّها الحياة السعيدة التي ازداد بها تعلقاً بعد أنْ فرّق الإسلام بينهما، فهي مستودع الذكريات ومحرك المشاعر الدائم، فالعاشق الذي ينال منها حاجته غير آمن من العقاب اليوم؛ لذا لجأ إلى حضور الماضي بذكرياته التي غدت ممنوعة بحكم الدين الإسلامي، فإنّ سرده للذكريات يجعله ينسى ذاته وواقعه " وفي غضون ذكرياته تلك التي آنسته نفسه وواقعه كان من الطبيعي أن يسلّم شعوره واعياً أو غير واعٍ لما هو أشد عمقاً في الجاهلية، فيلتمع طوطم الغزال في المخيلة، ليتخذ منه رمزاً يصور به الحبيبة وقدر ما يحبها"[٢]. فهو يتمنى تحجره ما فقال[٣]:

مَا أَطيَبَ العَيْشَ لَوْ أَنَّ الفَتَى حَجَرٌ تَنْبو الحوادثُ عنهُ وَهْوَ مَلْمومُ

فهو يدرك الموقف الراهن الذي صار إليه عقب التفريق، لذا لجأ إلى تحجّر ذاته لكي يخرج من مأزقه، وغربته، ووحشته، ولكن الحنين إلى التحجر لا يمنح الشاعر قدرة على تجاوز المحنة والمعضلة جراء المرأة المفارقة، بل هو يسعى دائماً إلى البحث عن ذاته ليعيد إليها التوازن، ويمنحها القدرة على التجاوز باستمرار؛ لذا يردد الشاعر ذكراها باستمرار في قصائده، على مستوى الذكرى والتذكر. أمّا ضابئ بن الحارث البرجمي[٤] فقد ظل قلقاً بين عادات

---

(١) قراءة النص الشعري الجاهلي، موسى ربابعة: ٧٩.

(٢) المصدر نفسه: ٢/ ٦٨٢.

(٣) ديوان ابن مقبل: ١٩٨.

(٤) ضابىء بن الحارث: بن أرطاة بن شهاب بن عبيد بن حادل بن قيس بن حنظلة بن مالك بن زيد مناة بن تميم وكان استعار كلبا من بعض بنى جرول بن نهّشل، فطال مكثه عنده، فطلبوه فامتنع عليهم، فعرضوا له فأخذوه منه، فغضب ورمى أمّهم بالكلب، واسم الكلب قرحان، فقال:

تجشّم دوني وفد قرحان شقّة ... تظلّ بها الوجناء وهى حسير

فأردفتهم كلبا فراحوا كأنما ... حباهم بتاج الهرمزان أمير

أمّكم لا تتركوها وكلبكم ... فإنّ عقوق الوالدات كبير

فاستعدوا عليه عثمان بن عفّان، فحبسه، (وقال: والله لو أنّ رسول الله ﷺ حي لأحسبنّه نزل فيك قرآن، وما رأيت أحدا رمى قوما بكلب قبلك) ولم يزل في حبس عثمان إلى أن مات . ينظر: الإصابة في تمييز الصحابة ، أبو

الجاهلية وبين الإسلام. وكان مجافياً للإسلام، يبكي الجاهلية ويحن إلى تقاليدها وأخلاقها، ويرى نفسه غريباً عن المجتمع الذي يعيش فيه اذ يقول: [١]

مَن يَكُ أَمسى بِالمَدينَةِ رَحلُهُ فَإِنّي وَقَيّارٌ بِها لَغَريبُ

فهو يعلن غربته صراحة وهذا يدل على قلقه وصعوبة تشربه للإسلام فعاش في اسلامه حياة جاهلية عابثة لا يتورع في ذكر العورات وهتك الاعراض فهو كثير الشر والفحش ، فبسبب تهتكه واستهتاره قال عنه سيدنا عثمان رضي الله عنه. فهو لم يتوافق مع الاسلام وما فيه من تحولات عقدية هذبت النفوس وحدة من نزعتها الفاحشة فلم تبرأ نفسه من ادران الجاهلية ولم يخالط الاسلام روحه، فاستمر يلهث وراء جاهليته فلم يلتزم الاعتدال الذي التزمه شعراء اخرون ،من شعراء البادية وقد طبعت نفسه على الشر فوجد في شعره متنفسا لقلقه ورفضه للإسلام وسخطه على قيمه وتعاليمه .وكذلك الحطيئة لم يتأثر بالإسلام ، بل كان اسلامه على المحك، فهو فظ غليظ القلب والطباع ،لم يشرح صدره الاسلام، كان متذبذباً لا يقر له قرار ذا شر وسفه وكان "جشعا سؤولا ملحفا دنئ النفس، كثير الشر، قليل الخير، بخيلا، قبيح المنظر، رثّ الهيئة، مغموز النسب، فاسد الدين، وما تشاء أن تقول في شاعر من عيب إلا وجدته"[٢]ويتمظهر قلقه الديني في ردته بعد وفاة النبي محمد صلى الله عليه وسلم لاسيما في قوله:[٣]

أَطَعنا رَسولَ اللهِ إِذ كانَ صادِقاً فَيا عَجَباً ما بالُ دينِ أَبي بَكرِ

لِيورِثَها بَكراً إِذا ماتَ بَعدَهُ فَتِلكَ وَبَيتِ اللهِ قاصِمَةُ الظَهرِ

وهناك مجموعة من الاشعار نسردها هنا على سبيل الذكر للحصر تؤكد قلق التحول العقدي لعصر صدر الاسلام قال لبيد :[٤]

يا أَربَدَ الخَيرِ الكَريمَ جُدودُهُ أَفَرَدتَني أَمشي بِقَرنٍ أَعضَبِ

إِنَّ الرَزِيَّةَ لا رَزِيَّةَ مِثلُها فِقدانُ كُلِّ أَخٍ كَضَوءِ الكَوكَبِ

الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض .:٤٠٣/٣. وينظر: الشعر والشعراء، ابن قتيبة، تحقيق: احمد محمد شاكر:٣٣٨/١-٣٣٩.

(١) الأصمعيات:١٨٤

(٢) الاغاني، ابو الفرج الاصفهاني، تحقيق : سمير جابر:١٥٥/٢.

(٣) ديوان الحطيئة شرح ابن السكيت، تحقيق: مفيد محمد قميحة:١٠٨-١٠٩.

(٤)شرح ديوان لبيد بن ربيعة ، تحقيق : احسان عباس:١٦٥-١٥٧.

ذَهَبَ الَّذينَ يُعاشُ في أَكنافِهِم وَبَقيـــــتُ في خَلفٍ كَجــِلدِ الأَجرَبِ

فالقلق يتسرب الى نفس لبيد بعد موت اربد الذي جاء محاربا للنبي محمد صلى الله عليه وسلم. فيعيش حالة من الاغتراب عقب هلاك اربد وهذا يؤكد لنا حقيقة ثابتة بان الشعر حالة وجدانية لا يمكن للمبدع ان يسطر عليها في حال استُثِيرتْ مشاعره ، فالشعراء يسيرون بلا ضابط فالأهواء والانفعالات والاحلام الموهمة التي تشغل اصحابها ، فهم اسرى الانفعالات والعواطف التي تتحكم فيهم مشاعرهم وتقودهم للتعبير عنها حيثما كانوا(١). فهذا سحيم ينشد قصيدته اليائية دون ان يدرك ما قاله بعد ان ينتقده سيدنا عمر بن الخطاب . ليبرر ذلك بأنّه لا يشعر، أو أنّه قال ذلك وهو في حالة انفصام شبه تام عن وعيه (٢):

عميرةَ ودِّعْ إن تجهَّزت غاديا كفى الشَّيبُ والإسلامُ للمرءِ ناهيا

فقال له عمر بن الخطاب رضي الله عنه: لو قدمت الإسلام على الشيب لأجزتك، فقال سحيم: ما سعرت. أي: ما شعرت، فهو كان يرتضخ لكنة حبشية (٣). وهذه الحادثة تكشف لنا عدم سيطرة الشاعر على لسانه في لحظة الإنشاد إشارة صريحة على انسلاخ الشاعر عن وعيه وذهابه وغوصه في عوالم الشعر، تلك العوالم التي نسجت حولها الأساطير والخرافات، فجعلوا لكل شاعر تابعاً من الجن يعينه على قول الشعر، كما ذكر ذلك أبو النجم العجلي(٤):

إنّي وكل شاعر من البشر شيطانه أنثى وشيطاني ذكر

ويعيش الشاعر حالة قلق فهو لا يرضى حالة الركود ، ولا الكسل ، فهو يسعى دائما الى الحركة التي تناسبه ففي كل مرحلة يتجاوزها ، يبحث عن مرحلة جديدة كأنه يعيش حالة مطاردة للحاق بشيء ما وهذه ميزة الشعر التي تجعل الشاعر في حالة بحث دؤوب ، وقد تجمل نزعة التحول العقدي في طياتها تجربة تعبر تصوراتهم ومعاناة ما في نفوسهم من هموم وآلام. فقد كانت المواجهة صعبة بين الشاعر عصره الجديد ألقت بظلالها على نفسيته وبنائه الفكري وسلوكه الاجتماعي، واتجاهه الديني ،واثرت في نفسيته وعاطفته . فإنَّ هؤلاء الشعراء عاشوا مرحلة صعبة وهم يستعدون لمغادرة حياة الفوها والفوا مواطنها . ونجد في هذه الشواهد مظهر من مظاهر التسامح الإسلامي مع الشعراء، وادرك صعوبة تحولهم بين عشية وضحاها .

---

(١)ينظر: آيات ذم الشعراء ومدحهم في سورة الشعراء –دراسة تحليلية– ، ظافر عبد الله محمد ، مجلة العلوم الاسلامية ، جامعة تكريت ، مج ١٢، ع٢، ٢٠٢١م: ٨٧ .

(٢)ديوان سحيم عبد بني الحسحاس ، تحقيق: عبد العزيز الميمني:١٦.

(٣)ينظر: الكامل في اللغة والادب ، تحقيق: محمد ابو الفضل ابراهيم :١٦٧/٢.

(٤)ديوان ابي النجم العجلي، تحقيق: محمد اديب جمران: ١٩١–١٩٢.

الخاتمة والنتائج:

لقد حاولنا في بحثنا هذا دراسة قلق التحول عند شعراء عصر صدر الإسلام، وتحليل اغلب النصوص الشعرية التي جاءت في الدراسة، وقد توصلنا الى جملة نتائج نوجزها بالآتي:

١- ان الشعر في هذه الحقبة تخلله الكثير من شوائب الجاهلية أي ان الشعراء اسلموا لكننا وجدنا في اشعارهم صور وأفكار جاهلية لا تمت للعقيدة الإسلامية بصلة .

٢- ان الاشعار الواردة في الدراسة حملت سمات عصرين مختلفين من حيث الاعتقاد عصر وثني لا يتورع فيه الشاعر بالقول ، وعصر إسلامي شدد على الشعراء الالتزام بمبادئ الإسلام .

٣- من ابرز مظاهر القلق الواردة في الدراسة هي الحنين الى أيام الجاهلية ، والعصبية القبلية ، والخمرة ، ونزعة الرفض الضمني المتمثلة في نصوص الحطيئة وضابئ بن الحارث وتميم بن مقبل .

المصادر والمراجع:

١. أشكال الصراع في القصيدة العربية (٢) في عصر صدر الإسلام، عبد الله النطاوي، د.ط، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ٢٠٠٢م.

٢. الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت: ٣٥٦هـ) تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض ، ط١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٤١٥ هـ،

٣- الاصمعيات ، عبد الملك بن قريب الاصمعي:(٢١٦هـ) تحقيق: احمد محمد شاكر، وعبد السلام محمد هارون ، الطبعة السابعة ، دار المعارف – مصر ، د.ت.

٤- الأغاني، أبو الفرج الأصفهاني (ت: ٣٥٦هـ)، تحقيق: سمير جابر. ط٢، دار الفكر، بيروت، د.ت.

٥- الإنسان في الشعر الجاهلي، عبد الغني أحمد زيتوني، ط١، مركز زايد للتراث والتاريخ، الإمارات، ١٤٢١هـ- ٢٠٠١م.

٦- جدلية الزمن، جاستون باشلار، ترجمة: خليل أحمد خليل، د.ط، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د.ت.

٧- جذور فلسفية في الشعر العربي القديم والمولّد، كمال اليازجي، د.ط، دار الجيل للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٢م.

٨- جمهرة أشعار العرب، أبو زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي (ت: ١٧٠هـ)، ط٢، دار صادر، بيروت، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م.

٩- ديوان ابن مقبل، تحقيق: عزة حسن، د.ط، دار الشروق العربي، بيروت، لبنان، حلب- سورية، ١٤١٦- ١٩٩٥.

١٠- ديوان ابي الأسود الدؤلي، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، ط٢، منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م

١١- ديوان أبي النجم العجلي، تحقيق: محمد أديب عبد الواحد جمران، د.ط، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.

١٢- ديوان ابي محجن الثقفي، صنعة ابي هلال العسكري، د.ط ، دار الكتاب ، بيروت ، لبنان،١٩٧٠م

١٣- ديوان الحطيئة شرح ابن السكيت ، تحقيق: مفيد محمد قميحة، الطبعة الاولى ، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان ، ١٤١٣هـ ١٩٩٣م.

١٤- ديوان النابغة الجعدي، واضح الصمد، ط١، دار صادر، بيروت، ١٩٩٨م.

١٥- ديوان حسان بن ثابت، تحقيق: سيد حنفي حسنين، مراجعة: حسن كامل الصيرفي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٤م.

١٦- ديوان سحيم عبد بني الحسحاس، تحقيق: عبد العزيز الميني، د.ط، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٥٨م.

١٧- السيرة النبوية لابن هشام، أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميدي المعافري، جمال الدين (ت: ٢١٣هـ) تحقيق: مصطفى السقا، وإبراهيم الإيباري، وعبد الحفيظ الشلبي، ط٢، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٣٧٥هـ- ١٩٥٥م.

١٨- شرح ديوان حسان, تحقيق عبد الرحمن البرقوقي, دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع, ١٩٨٠ م.

١٩- شرح ديوان كعب بن زهير، رواية السكري، مراجعة :نخبة من الادباء، د.ط ، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة ،١٩٥٠م.

٢٠- شرح ديوان لبيد بين ربيعة العامري، تحقيق: إحسان عباس، د.ط، التراث العربي، سلسلة تصدرها وزارة الإرشاد والأبناء في الكويت، ١٩٦٢م.

٢١- الشعر والشعراء، ابن قتيبة الدينوري (ت: ٢٧٦هـ) تحقيق: أحمد محمد شاكر، د.ط، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.

٢٢- شعرنا القديم والنقد الجديد، وهب أحمد رومية، إصدارات عالم المعرفة، الكويت، ١٩٩٦م.

٢٣- صحيح البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي البخاري (ت: ٢٥٦هـ) تحقيق: محمد زهير ناصر، ط١، دار طوق النجاة، بيروت، ١٤٢٢هـ.

٢٤- الصورة الادبية مصطفى ناصف ، د.ط، دار الاندلس ، للطباعة والنشر ، بيروت، ١٩٨١.

٢٥- طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام بن عبيد الله الجمي (ت: ٢٣٢هـ) تحقيق: محمود محمد شاكر، د.ط، دار المدني، جدة، د.ت.

٢٦- الظاهرة الأدبية في صدر الإسلام والدولة الأموية، إحسان سركيس، ط١ ، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت ، لبنان ، ١٩٨١م.

٢٧- العزلة والمجتمع، نيقولا بردئين، ترجمة: فؤاد كامل، ط٢، دار الشوؤن الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٦م.

٢٨- عمدة التفسير (مختصر تفسير القرآن العظيم) الحافظ ابن كثير، ط٢، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.

٢٩- فن الشعر الخمري وتتطوره عند العرب ، إيليا حاوي د. ط، دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان, ١٩٩٧م.

٣٠- قراءة النص الشعري الجاهلي، موسى ربابعة، د.ط، دار الكندي، الأردن، ١٩٩٨م.

٣١- قراءة معاصرة في نصوص من التراث الشعري ، محمود عبد الله الجادر ، الطبعة الاولى ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ،٢٠٠٢م.

٣٢- الكامل في اللغة والأدب، أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٣، دار الفكر العربي المعاصر، القاهرة، ١٤١٧هـ.

٣٣- المحبر، محمد بن حبيب أبو جعفر البغدادي (ت: ٢٤٥هـ)، تحقيق: إيلزة ليحتن شتيتر، د.ط، دار الآفاق الجديدة، بيروت، د.ت.

٣٤- معجم آلهة العرب قبل الإسلام، جورج كدر، ط١، دار الساقي، بيروت، ٢٠١٣م.

٣٥- مفاتيح القصيدة الجاهلية نحو رؤية نقدية جديدة (عبر المكتشفات الحديثة في الآثار والميثولوجيا)، عبد الله الفقي، ط١، النادي الأدبي الثقافي في جدة، السعودي، ٢٠٠١م.

٣٦- المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت: ٥٠٢هـ) تحقيق: صفوان عدنان الداودي، ط١، دار القلم- الدار الشامية، بيروت- دمشق، ١٤١٢هـ.

الدوريات

١- آيات ذم الشعراء ومدحهم في سورة الشعراء –دراسة تحليلية– ، ظافر عبد الله محمد ، مجلة العلوم الاسلامية ، جامعة تكريت ، مج ١٢، ع،٢، ٢٠٢١م: ٨٧ .

٢- التكرار في الشعر الجاهلي، مؤنس ربابعة، مجلة مؤتة للدراسات الإنسانية، مج ٥، ج١، ١٩٩٠م.

٣- الحزن المبالغ فيه في المقدمة الطللية عند امرئ القيس المعلقة انموذجاً، نصير خلف عباس، مجلة العلوم الاسلامية ، جامعة تكريت ،مج١٢، ع، ٧، ٢٠٢١م.

٤- الرمز في قصيدة بانت سعاد قراءة في الدلالة النفسية، رائد فؤاد الرديني ، مجلة آداب الرافدين ع٤٩،س٢٠٠٨ .

٥- شعر الفند الزماني، حاتم صالح الضامن، فرزة من مجلة المجمع العلمي العراقي، ج٤، مج ٣٧، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٦م.

٦- معالم الوسطية في تعامل الرسول صلى الله عليه وسلم مع اهل المدينة ، دراسة موضوعية ، فتحي جوهر فرمزي، مجلة العلوم الاسلامية ، جامعة تكريت ، مج،١٢،ع،٤.

Sources and reference:

1.Forms of Conflict in the Arabic Poem (2) in the Early Islamic Era, Abdullah Al-Natawi, Anglo-Egyptian Library, Cairo, 2002.

2. The injury in distinguishing the Companions, Ahmed bin Ali bin Hajar Al-Asqalani (T: 356), investigation: Adel Ahmed Abdel-Mawgod and Ali Muhammad Moawa , Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut 1415 .,

3. Al-Asma'iyat, Abd al-Malik bin Qareeb al-Asma'i: (216) investigation: Ahmed Muhammad Shakir, and Abd al-Salam Muhammad Harun, seventh edition, Dar al-Maaref - Egypt, d.T.

4. Al-Aghani, Abu Al-Faraj Al-Isfahani (T: 356), investigation: Samir Jaber - 2nd edition, Dar Al-Fikr, Beirut, d.T.

5. Man in Pre-Islamic Poetry, Abdul Ghani Ahmed Zaytouni, 1st Edition, Zayed Center for Heritage and History, UAE, 1421 – 2001.

6. The Dialectic of Time, Gaston Bachelard, translated by: Khalil Ahmed Khalil, d.T., Diwan of University Publications, Algeria, d.T.

7. Philosophical Roots in Old and Born Arabic Poetry, Kamal Al-Yazji, Dar Al-Jeel for printing, publishing and distribution, Beirut, 1992.

8. The Crowd of Arab Poetry, Abu Zaid Muhammad bin Abi Al-Khattab Al-Qurashi (T: 170), 2nd Edition, Dar Sader, Beirut, 1429 – 2008.
9. Diwan of Ibn Moqbel, investigation: Azza Hassan, d., Dar Al-Shorouk Al-Arabi, Beirut, Lebanon, Aleppo - Syria, 1416-1995.
10. Diwan of Abi Al-Aswad Al-Du'ali, investigation: Muhammad Hassan Al-Yassin, 2nd edition, Al-Hilal House and Library Publications, Beirut, 1418 - 1998.
11. Diwan of Abi Al-Najm Al-Ajli, investigation: Muhammad Adib A dul-Wahed Jamran, Publications of the Arabic Language Academy, Damascus, 1427 - 2006.
12. Diwan of Abi Mihjen Al-Thaqafi, crafted by Abi Hilal Al-Askari, d. T., Dar Al-Kitab, Beirut, Lebanon, 1970 .

13. Diwan Al-Hutay'ah, Sharh Ibn Al-Skeet, investigation: Mufid Muhammad Qameiha, first edition, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut, Lebanon, 1413 , 1993.
14. Diwan of Al-Nabigha Al-Jaadi, Wadeh Al-Samad, 1st Edition, Dar Sader, Beirut, 1998.
15. Diwan Hassan bin Thabet, investigation: Seyyed Hanafi Hassanein, review: Hassan Kamel Al-Serafy, The Egyptian General Book Organization, 1974 .
16. Diwan of Suhaim Abdel Bani Al-Hashas, investigation: Abdel Aziz Al-Mini, Dar Al-Kutub Al-Masryah, Cairo, 1958.
17. Biography of the Prophet by Ibn Hisham, Abu Muhammad Abd al-Malik ibn Hisham ibn Ayoub al-Hamidi al-Maafry, Jamal al-Din (died: 213) investigation: Mustafa al-Saqa, Ibrahim al-Ibari, and Abd al-Hafiz al-Shalabi, 2nd edition, Mustafa al-Babi al-Halabi and his sons press, Egypt, 1375 -1955 .
18. Explanation of Hassan's Diwan, achieved by Abdul Rahman Al-Barquqi, Dar Al-Andalus for printing, publishing and distribution, 1980.
19. Explanation of the Diwan of Kaab bin Zuhair, Novel Al-Sukari, review: elite writers, National House of Printing and Publishing, Cairo, 1950.
20. Explanation of Lapid's Diwan between Rabia al-Amiri, investigation: Ihsan Abbas, d.T., Arab Heritage, a series issued by the Ministry of Guidance and Children in Kuwait, 1962 .
21. Poetry and Poets, Ibn Qutayba al-Dinori (T: 276) investigation: Ahmed Muhammad Shaker, Dar al-Hadith, Cairo, 1427 - 2006.
22. Our Old Poetry and the New Criticism, Wahb Ahmed Roumieh, World of Knowledge Publications, Kuwait, 1996 .
23. Sahih al-Bukhari, the complete, authentic chain of narrators, abbreviated from the affairs of the Messenger of God, peace be upon him, his Sunnah and his days, Abu Abdullah Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin Al-Mughirah Al-Jafa'i Al-Bukhari, Investigation: Muhammad Zuhair Nasser, 1st Edition, Dar Touq Al-Najat, Beirut, 1422 .
24. Literary picture, Mustafa Nassef, Dar Al-Andalus, for printing and publishing, Beirut, 1981.
25. Tabaqat Stallion Poets, Muhammad bin Salam bin Obaid Allah Al-Jami (T: 232) Investigation: Mahmoud Muhammad Shaker, Dar Al-Madani, Jeddah, d.T.
26. The Literary Phenomenon in Early Islam and the Umayyad State, Ihsan Sarkis, t 1, Dar Al-Tali'a for Printing and Publishing, Beirut, Lebanon, 1981 .
27. Solitude and Society, Nicolas Bardain, translated by: Fouad Kamel, 2nd Edition, House of General Cultural Affairs, Baghdad, 1986 .
28. Umdat Al-Tafsir (A Brief Interpretation of the Great Qur'an) Al-Hafiz Ibn Kathir, 2nd Edition, Dar Al-Wafaa for Printing, Publishing and Distribution, Cairo, 1426 - 2005 .

29. The Art of Al-Khamri Poetry and Its Evolution among the Arabs, Elia Hawi d. t, House of Culture for Printing, Publishing and Distribution, Beirut, 1997.
30. Reading the pre-Islamic poetic text, Musa Rababah, Dar Al Kindi, Jordan, 1998.
31. Contemporary reading in texts from the poetic heritage, Mahmoud Abdullah Al-Jader, first edition, General Cultural Affairs House, Baghdad, 2002.
32. Al-Kamel in Language and Literature, Abu Al-Abbas Muhammad bin Yazid Al-Mubarrad, achieved by: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim, Edition, House of Contemporary Arab Thought, Cairo, 1417 .
33. Al-Mubarr, Muhammad bin Habib Abu Jaafar Al-Baghdadi (T: 245), investigation: Ilza Lihtn Stetter, Dar Al-Afaq Al-Jadeeda, Beirut, d.T.
34. Dictionary of the pre-Islamic Arab gods, George Kader, 1st edition, Dar Al-Saqi, Beirut, 2013.
35. Keys to the Pre-Islamic Poetry towards a New Critical Vision (Through Modern Discoveries in Archeology and Mythology), Abdullah Al-Fiqi, 1st Edition, Literary and Cultural Club in Jeddah, Saudi, 2001 .
36. Vocabulary in the Strange Qur'an, Abu Al-Qasim Al-Hussein Bin Muhammad, known as Al-Ragheb Al-Isfahani (T: 502 AH), investigation: Safwan Adnan Al-Daoudi, 1st Edition, Dar Al-Qalam - Al-Dar Al-Shamiya, Beirut - Damascus, 1412 .

:**periodical**

1.Verses of criticizing and praising the poets in Surat al-Shu`ara – an analytical study- , Zafer Abdullah Muhammad, Journal of Islamic Sciences, Tikrit University, Vol. 12, p2, 2021,87 .
2. Repetition in Pre-Islamic Poetry, Munis Raba'a, Mutah Journal for Human Studies, Volume 5, Part 1, 1990.
3. Exaggerated sadness in Imru' al-Qais's hanging introduction as a model, Nasir Khalaf Abbas, Journal of Islamic Sciences, Tikrit University, Vol. 12, p., 7, 2021 .
4. The symbol in the poem "Bant Souad", a reading of psychological significance, Raed Fouad Al-Rudaini, Journal of Rafidain Adab, p.49, p. 2008.
5. The Poetry of Al-Fand Al-Zamani, Hatem Saleh Al-Damin, Part of the Journal of the Iraqi Scientific Council, Vol. 4, Vol. 37, 1407 - 1986 .
6. The parameters of moderation in the interaction of the Messenger, may God's prayers and peace be upon him, with the people of Medina, an objective study, Fathi Jawhar Fermazi, Journal of Islamic Sciences, Tikrit University, Vol. 12, p.4.