الصراع الثقافي وأثره في التغييرات النوعية في الأدب العربي في العصر الإسلامي الأول

د. شاكر كتاب محجوب
جامعة أوروك
shakirkitab95@yahoo.com

Cultural conflict and its impact on qualitative changes in Arabic literature in the first Islamic era

Dr Shakir Kitab Mahjoob
Uruk University

المستخلص

تناول هذا البحث الظواهر الجديدة التي برزت في الأدب العربي في عصر صدر الإسلام وليدة الصراع الحاد الذي جرى بين المسلمين والمشركين في بداية البعثة النبوية وتحليلها ومتابعة آفاقها اللاحقة. وتوقف البحث عند أسباب انبثاق هذه الظواهر ومدى رسوخها تعبيرا عن أصالتها، وتأشير كل ما هو تغيير أصيل ليمتاز عما هو طارئ استجابة لظرف معين. وتابع البحث بقاء بعض هذه الظواهر في تاريخ الأدب العربي ومنها ما هو قائم إلى يومنا هذا ومنها ما سيبقى فترات أخرى.

الكلمات المفتاحية:

الصراع . الظواهر . الإسلام . الشعر . الهجرة . نظرية نقدية . النثر الجديد.

Abstract

The new literary phenomena adopted by this research are the result of the new cultural, political and social reality created by the system of Islamic thought brought about by the new religion in the heart of the Arabian Peninsula.This research dealt with the new phenomena that emerged in Arabic literature in the era of early Islam as a result of the intense conflict that took place between Muslims and polytheists at the beginning of the prophetic mission, analyzing them and following their subsequent horizons. The research stopped at the reasons for the emergence of these phenomena and the extent of their deep-rootedness as an expression of their authenticity, and the indication of everything that is an authentic change to distinguish it from what is urgent in response to a specific circumstance. The new literary phenomena adopted by this research are the result of the new cultural, political and social reality created by the system of Islamic thought brought about by the new religion in the heart of the Arabian Peninsula.

Keywords: Conflict - Phenomena - Islam - Poetry - Migration - Critical Theory - New Prose.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة:

يقول عناد غزوان:

"إن شعر كل أمة من الأمم (وكل أدبها) صورة منتزعة من واقعها وأحداثها ، يستلهمه من تجاربها وصراعها مع ذلك الواقع وتلك الأحداث ، تعبيرا عن مأساتها وتمثيلا لكينونتها في عالم يعج بالحركة ويغتبط بجوهر الحياة حين تولد القصيدة من جبرية غامضة تكمن في اللاوعي ومن تنظيم صناعي تام الوعي"[1]. والواقع يؤثر في النصوص ليحمّلها صفاته ومكوناته ، وعندما تتظافر عوامل محدد تنبثق منها ظواهر. لكن بعض العوامل تأخذ طابع الحدث التاريخي الكبير فيترك أثره على إبداعات أدباء المجتمع فتولد نصوصهم مرآةً لها. وحين تكثر هذه الأحداث وتتراكم لتؤدي إلى تغييرات حاسمة في مرى تاريخ وواقع المجتمع تبدأ بعض الظواهر الجديدة بالتكون لتغدو بارزة وقائمة بذاتها وتشكل وجها جديدا للحياة وتبدأ هي الأخرى بالحفر في أرض الواقع فتصبح جزءا منه. ينطبق هذا على تاريخ العرب في مرحلة الانتقال من عصر ما قبل الإسلام إلى العهد الجديد الذي دشنه الدين الإسلامي وخلق عالما جديدا مختلفا كثيرا عما سبقه. من مظاهر هذا الجديد التغيرات الكبيرة التي طرأت على الأدب العربي في الأوضاع الجديدة والتي ترسخت مع الزمن وأصبحت من مكونات الأدب العربي نعيش أجواءها حتى يومنا هذا. البحث الذي بين أيدينا يتناول الظواهر الأدبية الجديدة والتي تشكلت تحت تأثير التغييرات السياسية والاجتماعية والثقافية التي أودها الإسلام في عصره الأول، عصر الرسول محمد "ص".

أصل الظواهر الجديدة:

١- في المنعطفات التاريخية الحادة، لاسيما تلك التي تتسبب أو ترافقها هزّات اجتماعية وصراعات طبقية وسياسية حادة، تبرز إلى الوجود ظواهر جديدة تحمل آثار الفترة الماضية نعم لكنها بكل تأكيد تستوعب بقدر أكبر المعطيات الثقافية الجديدة التي أوجدتها الظروف الحديثة وتغيراتها العميقة. وهذا هو ديدن الجديد وقانون التطور. ومن المفيد التذكير هنا أن انتقال الظواهر من حالة إلى حالة يعني أنها تمر في مرحلة وسطى بين المرحلتين، مرحلة انتظار ونضوج، وتبقى لفترة غير قصيرة في خضم مخاض الصراع بين القديم المتمسك بماكنته المهيمنة وامتيازاته وبين الجديد الذي يطل برأسه من رحم القديم استجابة لضرورات التغيير والتقدم.

٢- والانعطافات التاريخية التي خلقها الإسلام عند مجيئه في أعماق المجتمع العربي رافقتها أحداث جسام انعكست طرديا – وبعمق تاريخي كبير – على الحياة الاجتماعية ومن ثم أفرزت واقعا ثقافيا جديدا أدى بدوره إلى انبثاق ظواهر فنية وأدبية جديدة لم تكن موجودة في ما سبق من مراحل تاريخ العرب، وما كان موجودا منها سابقا كان باهتا غير مؤثر، لكنه استكمل بناءه أو لنقل ألوانه الواضحة أثناء الصراع الثقافي العميق الذي تسببت به التغييرات الجديدة.

٣- الصراع أصل التغيير:

يتفق المتخصصون أن " أقدم أنواع الفكر الاجتماعي هو الفكر الصراعي وأكثرها حيوية وتأثرا بالمحيط الاجتماعي "[٢]. لذلك نجد أن لكل نظام اجتماعي قوتين: قوة تميل إلى الهدم والإخلال بالتوازن ، وأخرى تعمل على البناء وإعادة التوازن ، وإذا ما عاد التوازن فلا يعود النظام إلى حالته الأولى[٣]. ونظريات علم الاجتماع التي عالجت موضوعة الصراع كثيرة لكننا نرى أن نظريتين قد تكونان مفيدتين لنا في جهدنا الرامي

إلى تسليط الضوء على طبيعة الصراع الذي نشب في فترة نشوء الإسلام في الجزيرة العربية. الأولى نظرية المفكر العربي ابن خلدون (١٣٣٢- ١٤٠٦) التي اعتمدت في تفسير الصراع على العصبية القبلية والتي هي بدورها تحدد طبيعة العلاقة بين القبائل ودرجة تضامنهم ومحاولاتهم في الانتقال للمدنية والحضارة، لكنها أيضا تكون سببا في تضامنهم وصراعهم في الكفاح من أجل العيش واكتساب السيادة وموارد العيش بما في ذلك الأموال. والعصبية في نظر ابن خلدون هي الدافع الأساس الذي يربط بين القبائل في السراء والضراء بما في ذلك الاستيلاء على ملكيات القبائل الأخرى أو في الوقوف معا للتصدي لأي عدوان محتمل(٤). ويفسر معن بعض أقوال ابن خلدون بأنه يذهب إلى أن شدة التضامن الداخلي بين أبناء القبيلة قد يكون سببا في تصادمها مع القوى الخارجية. وفي الحقيقة أننا لا نرى ما يراه معن بل قد يكون ما قصده ابن خلدون هو أن شدة التضامن الداخلي ينعكس على متانة القبيلة وقوتها لاسيما في أوقات العداوات الخارجية. فيكون التناسب طرديا إذن بين شدة التضامن الداخلي للقبيلة وقوتها في تصديها لأي عدوان خارجي محتمل وليس بين شدة التضامن واندفاع القبيلة نحو العدوان على الآخرين آخذين في تفسيرنا هذا أمرين بنظر الاعتبار هما التقاليد العربية التي تستبعد العدوان غير المبرر على الآخرين والذي تكون غايته الوحيدة هو السيطرة على ملكيات الآخرين كما أن الفترة التي عاش فيها ابن خلدون تبتعد عن عادات القبائل البدوية أو لنقل القبائل في العصر الجاهلي بحوالي الف من السنين، حين كانت الغارات والمغازي سمة الوجود يوم ذاك ناهيك عن انه عاش في الحواضر والمدن مثل تونس العاصمة.

وفي عصرنا الحديث تقف نظرية كارل ماركس في صدارة الأفكار التي تناولت قضية الصراع الاجتماعي بالتفسير معتمدة على رؤيته أن العلاقات الاجتماعية تقوم على

إفرازات العامل المادي الذي يقف وراء الشعور الإنساني للفرد ووراء التركيب الحضاري للمجتمع(٥). وبذلك يقسم كارل ماركس المجتمع إلى قسمين : الأول مالك الإنتاج ووسائله والثاني فاقد له. وهذا يعني انشطار المجتمع إلى مجموعتين متناقضتين بالضرورة يهدف كل منهما إلى تحقيق غاياته وإشباع حاجاته من خلال قانون التصارع بينهما. فالأول مالك الإنتاج يجهد في سبيل الحفاظ على مواقعه المالية والاجتماعية وما يرتبط بها من امتيازات والثاني يناضل من أجل المساهمة في ملكية وسائل الإنتاج وإشباع حاجاته المعاشية وضمان مستقبله وتحقيق حياة أفضل له ولمن يرتبط به من عائلات وامتدادات اجتماعية.

من الضروري بمكان الانتباه إلى أن كارل ماركس لم يغفل حقيقة أن هذا الصراع يجري بشكل مستتر في مراحله الأولى ويأخذ بعدا شعوريا جماعيا تجري خلاله عملية استقطاب خفية لكنها واسعة ومتواترة تتطور في ظروف لاحقة ومناسبة لتتفجر الصراعات فتأخذ أشكالا عديدة حسبما تتيح به ظروف وأحوال كل مجتمع. وقد يتخذ أشكالا تنظيمية تتطور هي الأخرى بتطور حدة الصراع لتأخذ أيضا أشكالها المناسبة. إن من أهم أدوار الشكل التنظيمي وأكثرها حسما هي تنسيق الجهود والتوجيه المناسب للأهداف وترتيب أساليب النضال. ولعله من نافلة القول أن التنظيم السري يشكل – بما هو سري وله هذه الأدوار المشار إليها – خطورة على الخصم لسريته ولأدواره وستكون هذه الخطورة أشد إذا ما لجأ هذا التنظيم إلى أساليب المواجهة المباشرة مع العدو ولا سيما حين تكون المواجهة عنيفة.

لكن إن أولى الإشكاليات التي ينبغي الالتفات إليها هنا هي عدم وجود التوازن أو التكافؤ بين هاتين المجموعتين الأمر الذي يتسبب في تحرك الصراع بين المجموعة المالكة للإنتاج ووسائله والامتيازات المترتبة عليه والمجموعة الثانية المحرومة من كل

هذا وليس لها إلا العمل لدى أرباب وسائل الإنتاج الذين تروح ملكياتهم تتضاعف وحياتهم تزداد رخاءً على حساب جهد وعمل المجموعة الثانية مما يدفع الصراع إلى مراحل تتقدم طرديا مع ازدياد اتساع وعمق الهوة بين الطرفين اقتصاديا واجتماعيا.

المتابعون للفكر الماركسي لا ينفون أن ماركس يقصد بنظريته الصراعية هذه كافة المجتمعات. وإذا شئنا تطبيق هاتين النظريتين (الخلدونية والماركسية) على أحداث المجتمع المكي والعربي عموما أيام انطلاقة الدعوة المحمدية فإننا نلجأ إلى التوفيق بينهما لعدم وجود تناقض حاد بينهما بل وأرى أن فيهما تكاملا عمليا سليما سوى أننا نقف على موضوعة خطيرة أخرى: أن في فكر ماركس الصراعي تنشأ دائما طبقة بين الطبقتين أو بين الفئتين المتصارعتين وهي ما يمكن تسميتها في المجتمع الرأسمالي الحديث بالطبقة الوسطى أو البرجوازية الصغيرة التي تقع بين الموقعين وتمتد حوافها لتتداخل مع الطرفين في مواقع عديدة مما يجعلها تشترك مع كل منهما على انفراد بسمات محددة.

في المجتمع المكي عشية البعثة النبوية الشريفة لا نعدم أن نجد كثيرا من الحقائق الاجتماعية المشار إليهما في نظريتي ابن خلدون وماركس. فلقد " كان العرب يعيشون في الجاهلية قبائل متنابذة لا يعرفون فكرة الأمة إنما يعرفون القبيلة كإطار اجتماعي وتنظيمي يربط بين أبنائها بأواصر النسب ، وكل قبيلة تتعصب لأفرادها تعصبا شديدا ، فإذا جنى أحدهم جناية شركته في مسؤوليته ، وإذا قُتل لها أحد أبنائها هبت للأخذ بثأره هبة واحدة."[٦]. "والقبيلة أسرة كبيرة يربط بعض أفرادها ببعض سببٌ من القرابة أو الزواج. وربما انتسب شخصٌ إلى قبيلة ما بالولاء أو الحلف فأصبح كأنه من تلك القبيلة نسباً ودماً "[٧] . وعموم مجتمع الجزيرة كان ينقسم إلى قسمين: " كان سكان نجد – وهي بادية في اكثر أجزائها – أهل رحلة ينتقلون بإبلهم وأنعامهم من مكامن

إلى آخر طلبا للماء والمرعى"[٨]. "أما الحضر فكانوا يسكنون القرى (المدن) ويعيشون على شيء من الزراعة في الأقل وعلى التجارة في الأكثر. وكان متاجرهم من فارس والحبشة واليمن إلى الشام والعراق ومصر. وأشهر مدنهم كانت أم القرى (مكة) والطائف ويثرب ومدين وهذه في الحجاز، ثم دومة الجندل في نجد وسواها"[٩].

وكان الربا يدرُّ على سكان المدن أرباحا طائلة، إذ كان يحقق فوائد فاحشة. وكان البدوي يستدين ثم لا يستطيع أن يفي بالربا وحده. وكم من دين قليل أدى المدين عليه عشرات السنين ثم أصبح بعد ذلك أكثر مما كان"[١٠]. وإحدى أشد الضربات القوية للطبقات الغنية التي وجهها النبي محمد "ص" حال انتصاره في فتح مكة هو إلغاؤه للربا بل وتحريمه لها إذ جاء ذلك بعد انتصاره المذهل أثناء فتح مكة واستقرار حكمه حين اجتمع بأهلها واسقط الربا نهائيا في خطبته الشهيرة المعروفة بخطبة الوداع إذ قال : " وأن ربا الجاهلية موضوع ، وإن أول ربا أبدأ به هو ربا عمي العباس بن عبد المطلب"[١١] . وهو " ص" حين يقول في جملته الثانية بعد تحريم الربا :" وأن دماء الجاهلية موضوعة" إنما يساوي بين الربا والدم وبهذا دلالة قوية على الموقف الإسلامي المتشدد من استغلال الناس الضعفاء والعاجزين عن فك ديونهم.

كانت للحياة السياسية في شبه جزيرة العرب ثلاثة مظاهر:

أ- الحكومة القبلية وقد كانت رئاسة بالعصبية وذلك أن تقدم القبيلة للحكم شخصا منها كبير السن عادة ولكنه قد يكون صغير السن إذا اجتمعت فيه الحكمة والغنى والعدل والوجاهة.... وكان شيخ القبيلة يحكمها بالشورى .. وحكمه في كل شيء غير مردود في قبيلته. أما إذا حدث خلاف بين قبيلتين فالفصل في هذا الخلاف يكون بالتحكيم وربما رفضت إحدى القبيلتين الحكم ولجأت إلى الحرب"[١٢].

ب- وكان الحكم في المدن التجارية على مثال الحكم في المدن الفينيقية واليونانية القديمة: حفنة قوية من أهل المدينة من التجار والوجهاء يحمون على هواهم ويقتسمون الغنائم على مقدار ما كان لكل واحد منهم من النفوذ المادي أو المعنوي.

ت- وإذ لا يفيد بحثنا هذا النوع الثالث من السلطات التي كانت تتولاها القوى الأجنبية الروم والفرس على وجه الخصوص وانعكاس ذلك على مجمل الوضع ألأمني والسياسي للجزيرة العربية لكننا نقول أن تاريخ الحجاز إنما هو تاريخ مكة وكان تاريخ مكة في الحقيقة تاريخا للنزاع على سدانة الكعبة ، بيت الله المقدس، وكان في سدانة الكعبة – أي خدمتها وحجابتها السيطرة عليها – وجاهة وكسب" [١٣]. وفي الرحلة الطويلة للصراع على السيطرة على مكة وسدانة البيت الحرام بين قبيلتي جرهم وخزاعة كان أهل مكة وعرب الشمال قد قووا فاستطاع سيدهم قصي أن ينتزع الحكم على مكة من خزاعة بعد قتال كان سجالا بين الفريقين مدة طويلة.

وجمع قصي الحجابة (الإشراف على الكعبة) والسقاية (إسقاء الحجيج في المواسم) والرفادة (إطعام الناس في المواسم) . وكذلك كان قصي قد فرض على القادرين من قومه مقادير من الميرة ليصنع منها طعاما للحجيج في الموسم. وضم قصي إليه اللواء (القيادة في الحرب)أيضا. ثم بنى قصي بيتا سكنه وسماه دار الندوة. وأوجب على قريش ألا يقطعوا في أمر عام (كالحرب) أو خاص (كالتزويج) إلا في دار الندوة. فحاز قصي شرف مكة كلها" [١٤].

وكان لقصي أربعة أبناء. عبد الدار واسمه عبد الله وعبد مناف واسمه المغيرة وعبد العزى وهو أبو أسد ابن عبد العزى بن قصي رهط خديجة بن خويلد زوجة النبي " ص" ألأولى والزبير بن العوام وابنه الأخير عبد قصي بن قصي ويسمى عبد. وتذكر المصادر أن قصي أورث كل ما كان في يده لابنه عبد الدار. غير أن أبناء عبد الدار

نهضت بوجههم معارضة من أبناء عمومتهم ولاسيما من أبناء عبد مناف في شأن هذه الأملاك والامتيازات والمواقع فانقسمت قريش على نفسها وكادت أن تقع الحرب بينهم لولا أن قريش عقدت حلفا للتسوية بين المتصارعين عرف باسم حلف المُطَيّبين[١٥] . وتسمية المطيبين تأتي من أن المتحالفين كانوا قد غمسوا أياديهم في الطيب على أن لا ينكلوا تطبيقا لعادات يبدو أنها كانت سائدة يومذاك. وتم التقسيم وفقا لهذا الحلف على أن يعطى بنو عبد مناف السقاية والرفادة ، وأن تبقى الحجابة والندوة واللواء في بني عبد الدار. وبالوراثة انتقلت السقاية والرفادة إلى هاشم بن عبد مناف ثم إلى أخيه المطلب بعدئذٍ ومنه عادت إلى عبد المطلب بن هاشم وأصبح اللواء في عهدة أمية بن عبد شمس بن عبد مناف. لنتذكر هنا أن عبد المطلب هو جد الرسول محمد "ص" وأن أمية بن عبد شمس هو أبو أبي سفيان. وحين انبعث النبي محمد "ص" كان أبو سفيان من أشد المعارضين له وزعيما للمعسكر المناهض له وخاض ضده الحروب وصولا إلى فتح مكة.

أما تنظيم المجتمع فيتميز بتعاظم الثروات وتركيزها بيد التجار الذين أسسوا لتجارة واسعة شملت كل الجزيرة العربية والبلدان المجاورة لها فكانوا طبقة عالية ومتمكنة اقتصاديا تمثلت بقريش وأولاد قصي بالذات ثم تليها طبقة ثانية أقل شأنا وتأثيرا وقدرات اقتصادية تمثلت بقبيلة كنانة التي سكنت حوالي مكة ثم طبقة الأحابيش أي العبيد[١٦]. وكانت الديانة الأساسية في مكة وأغلب الجزيرة العربية هي الوثنية إلى جانب الأديان السماوية المعروفة كاليهودية والمسيحية كما أن للأحناف كان وجودا متميزا. وهذه الأشكال الدينية خلقت ظاهرة الكهانة والسدانة والمتنبئين وقراء الكف إلى جانب السحرة والعرافين. هؤلاء شكلوا معا شريحة امتازت عن غيرها بمكانة اجتماعية عالية نظرا

لارتباطهم بدور الآلهة أو بالغيب كما يوحون أو بالقدرات على قراءة الطالع وبعضهم أصبح مرجعا لفض النزاعات بين المتخاصمين نظرا لأصالة آرائهم(١٧).

يتحدث عزيز السيد جاسم عن تحالف التجار والكهنة وتأثيرهم الطبقي والاقتصادي فيقول: قديما قبل أن يوجد الوثن – المال ، يمد الإنسان ابن الطبيعة يده ذات اليمين وذات الشمال فتأتي ملأى بالغذاء. لأنه هو نفسه ثمرة الطبيعة والاثنان (ابن الطبيعة وثمار الطبيعة) يعيشان في سكن واحد لا يفصل بينهما فاصل حتى إذا حل المال – الشيطان ابتدأت مؤامرة النهب والاحتكار وقطع الرزق واصبح الإنسان اثنين: الغني والفقير ، المتخم والجائع(١٨). لذلك كان محمد ص يريد الرحمة لهذه الأمة الضائعة لهذا الشعب المضيع بين الجبال والهضاب والتلال والوديان والصحارى الخرافية. لهذا الشعب الذي ينسحق تحت وطأة المحتلين من الفرس والروم(١٩). لذلك تكون الحملة المحمدية قد تجاوزت منذ أيامها الأولى الجوانب الروحية العليا وراحت تبشر بالعدالة وإحقاق الحق وكانت في ذهن محمد صور اليتامى والفقراء والجائعين والمظلومين .... كان النذير تذكيرا رهيبا بالغضب الإلهي الذي غضب العدالة الاجتماعية الذي سيهدر حتما ويقتص من الظالمين والكافرين باسم الله ونعمته(٢٠).

فيصطدم الإسلام بمصالح سدنة المال والكهانة في قريش لاسيما بعد أن أعلنت هويته الطبقية فكريا ويلتف حوله الفقراء والمظلومون عمليا ، فتحاك المحاولات لاغتيال النبي ولم يكن أمامه وأمام أصحابه إلا الهجرة. وفي صدد الترتيب للهجرة مع أهل يثرب حافظ الرسول ﷺ على أساس ثقافي ديني هام وعميق له دلالة مميزة ، وهو أنه ﷺ اختار من وفد يثرب في لقاء العقبة ألأول والذي تكون من سبعين رجلا كما (اختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا – الأعراف ١٥٥) و فاختار ﷺ من هؤلاء السبعين أثني عشر نقيبا أيضاً (وبعثنا فيهم اثني عشر نقيبا المائدة ١٢). لنلاحظ أيضا أن

السيد المسيح يعين سبعين أيضا من اتباعه ويرسلهم تباعا إلى المدن (لوقا ١٠:١ و ١٧). وتأسيس الدولة العباسية في خطواتها السرية الأولى على يد محمد بن علي بن عبد الله بن العباس بن عبد المطلب اختار ٧٠ رجلا بقيادة اثني عشر من الدعاة.

الهجرة ومعانيها المتعددة:

وإذا كانت للهجرة معانٍ سياسية ودينية كبيرة فإن معانيها الثقافية ألأدبية لا تقل أهمية وحجماً. فيبدأ الرسول ص منذ لحظة وصوله بإجراءاته الإدارية والتنظيمية لنواة الدولة القادمة. فيحدد مكانا لمقر القيادة الذي صار لاحقا مسجدا كبيرا تؤدى فيه الصلوات وتلقى فيه الخطب الدينية والسياسية لكن أيضا تعقد فيه الاجتماعات وترسم الخطط الاستراتيجية والتكتيكات والعقود والاتفاقات وما إلى ذلك. وتنطلق من هنا العقيدة والفكر الجديد الذي جاء بهما الإسلام: مجتمع الأمة بدلا من مجتمع القبيلة، التوحيد الخالص بدلا من الشرك والوثنية، والانفتاح الحضاري على دول المنطقة والتواصل معها بشتى السبل. وبذلك "كان الإسلام حركة فكرية رائدة لها تأثيرها في العقل الديني ، وللدين أثره في المجتمع العربي آنذاك"[٢١] . والحقيقة كان الإسلام " بمثابة انقلاب في الحياة العربية معتمد على الحركة الفكرية بكل ما يطبعها من جدل فكري إلى جانب الصراع العقيدي"[٢٢].

لكن عبد الكريم غلاب يجانب الصواب حين يقرر، سائرا وراء بعض مؤرخي الأدب ونقاده، أن تأثير الحركة الفكرية الإسلامية في الشعر كان ضعيفا. الرأي نفسه كان قد سبقه إليه ابن سلام الجمحي في كتابه الشهير (طبقات الشعراء) في قوله: إن المسلمين شغلوا عن الشعر بما هو خير منه ، بالفتوح والجهاد. وكذلك يتردد هذا الحكم لدى الدكتور شكري فيصل حين يرى أن حركة الفتوح وما رافقها من جو معنوي ومادي لم يكن لتتيح للعرب آنذاك أن ينصرفوا عنها إلى أنفسهم ويرى في تعليل ذلك سببا فنيا

هو أن الشعر الجاهلي تمثل التقاليد الجاهلية وهم (يقصد المسلمين) قد آثروا مغادرة هذا الماضي والانصراف عن أشباحه وخيالاته فانصرفوا عن الشعر الذي يمثلها. ويضيف: وجاء القرآن تعويضا عن الشعر.[٢٣]. والرأي ذاته نجده عند شوقي ضيف حين يؤكد على أن الأدب لم يتأثر بالإسلام إلا قليلا. وقلما نسمع في صدر الإسلام شعرا فيه خشوع وتبتل لله، أو فيه مثالية الإسلام. ومن جهة التعبير الفني الخالص لا نجد أي فرق بين شعر هذا الجيل وشعر الجاهلية.[٢٤].

إن هذه الآراء ثير الاستغراب لدينا. إذ أن الحديث هنا ليس عن الناس أو عن المسلمين بل عن الشعر والشعراء وعن سؤال هل تأثر هذا الشعر وهؤلاء الشعراء بالإسلام كحركة فكرية وعقيدة جديدة. والأغرب من ذلك أن شوقي ضيف وهو العالم الموسوعي في الأدب وتاريخ الأدب يرى أن الأدب العربي لم يتأثر بالإسلام . لذلك نراه لا يعير اهتماما لتفجر النثر في أشكاله العديدة ولاسيما الخطابة التي أصبحت الشغل الشاغل للمجتمع واحتلت حيزا غير محدود في الثقافة الأدبية والدينية على حد سواء. وكذلك فقد رافقت الخطابة الرسائل والوصايا وغيرها مما يحسب على النثر.

الدكتورة عائشة عبد الرحمن ترفض هذه المواقف حين تشير إلى شعراء مخضرمين عاشوا فترة الثقافة الجاهلية وعاصروا انتشار وانتصار الإسلام " شعراء من الجاهلية شاخوا فيها ، ولكنهم عاشوا فترة الترقب والقلق والإرهاص فبانت في شعرهم ملامح من الحياة الجديدة قبل أن يدركوها كلبيد بن ربيعة وأمية بن أبي الصلت. وتشير الدكتورة إلى عبد الله الزبعري ممن قالوا الشعر في مواضع إسلامية قبل أن يسلموا[٢٥]. والقرآن الكريم لم يكن تعويضا عن الشعر ولا عن غيره إنما كان كتابا مقدسا ينطوي على عقائد مركبة دينية ، روحية ومادية ويحتوي على سبل تنظيم الحياة البشرية والاجتماعية والسلوك الخاص والعام وطقوس العبادة. وارتبط القرآن الكريم بجانبين

منحتاه سطوة من طراز متميز على المجتمع وأفراد هذا المجتمع وعلى كافة مؤسساته: سلطة الحكم الدنيوية مع السلطان الروحي الثقافي العميق. ومن هنا بدأت ثورة الفكر الإسلامي تؤتي ثمارها وتفرض قوانينها. لكن علينا أن نتذكر أن هذا السلطان لم يتحقق على الفور مع نزول أولى السور الكريمة بل راح النص القرآني يتفاعل ويؤثر بأعماق النفوس وفي ثنايا المجتمع رويدا رويدا حتى تمكن من أن يكون جزءاً جوهريا من مكونات الشخصية العربية. ويجب التنويه هنا إلى أن النص القرآني لم يتمكن من فرض سيطرته على المجتمع في الفترة المكية بسبب من محاصرة قريش وملئها للمسلمين ومحاربتهم عدا عن العدد المحدود جدا للمؤمنين بالرسول محمد "ص". ناهيك عن أن الثقافة العامة في المجتمع آنذاك لم تتزحزح بعد ولم تتغير بما يكفي كي تكون للنص القرآني تأثيرات واضحة ، إنما تمكن له ذلك بعد الهجرة إلى يثرب وبعد بسط السيطرة السياسية التامة للنبي ولصحبه ولمسجده الذي تحول إلى مركز إشعاع ديني، ثقافي، أخلاقي، حضاري جديد في قلب الجزيرة العربية. وراح يتعمق الوجود الفاعل للنص القرآني في النفوس والعقول، بعد الهجرة، كلما ازدادت انتصارات الإسلام والمسلمين في معاركهم الحربية أو الفكرية. ولعل معركة بدر والجدل الإسلامي اليهودي كانا نموذجين هامين لهذه الانتصارات التي حققها المسلمون والتي فتحت الأبواب واسعةً أمام أن يغدو القرآن وكل الفكر الإسلامي ثقافة يومية ملازمة لحياة السكان المؤمنين وغير المؤمنين. لأنه أصبح دستورا ملزما للجميع بلا استثناء. من هنا يحلو للبعض تسمية الحضارة العربية الإسلامية بحضارة " النص"[٢٦].

أولاً: نظرية نقدية إسلامية:

والحقيقة أننا لا يصعب علينا أن نتحسس المقاصد في هذه القول. لكننا لنذهب إلى فهم أسهل له وهو: أن النص القرآني بما احتواه من تعليمات روحية وحياتية مادية راح يرسم معالم واقع جديد على كافة الأصعدة وعلى الأخص منها الجانب الثقافي والحضاري. ومثلما ضم القرآن الكريم شطرا كبيرا من ثقافة القوم والمجتمع ليخاطبهم بها وبلغتهم فإنه من الآن فصاعدا صار منتجا للثقافة بما له من سطوة أشرنا إليها قبل قليل. فراح يرسم عوالم الثقافة العربية يومذاك وإلى يومنا هذا ويحدد مساراتها واتجاهاتها. وكان من الطبيعي أن يتفاعل الإنسان مع هذا الواقع الثقافي الجديد في جدلية شاملة وعميقة وأن تنبثق من هذا التفاعل حضارة جديدة تستجيب لضغوطات هذا النص وضغوطات الواقع الجديد. **والأدب بشقيه، الشعري والنثري**، ينتمي بجدارة إلى عالم هذه الثقافة وهذا الفكر، الجديدين.

فمثلا نجد إن تأثير العقيدة القرآنية كان كبيرا في تشكل ظواهر أدبية ونقدية جديدة لم يكن لها وجود في عصر ما قبل الإسلام. صحيح كانت هناك ضوابط فنية صارمة ومعايير أدبية فرضت نفسها على الشعراء، وبفضل مراعاتهم لها والتزامهم بها تحققت نجاحات كبيرة في البناء الشعري والأدبي في النصوص عامة، فكانت المعلقات وشعر الصعاليك بما فيها من إنجازات جمالية رائعة. لكن في العهد الإسلامي وفي النص القرآني تحديدا نعثر على تأسيس جديد **لنظرية نقدية إسلامية** ذات مغزى فكري وفني في آن. في الآيات الأخيرة (٢٢١ – ٢٢٧) من سورة الشعراء مثلا يضع القرآن رؤاه الفنية والفكرية متداخلتين: والشعراء يتبعهم الغاوون: (والغاوون هنا المخدوعون السفهاء. والدعوة ليوجه الشعر إلى الناس العقلاء لا إلى الغاوين). ألم تر أنهم في كل وادٍ يهيمون. (الوديان هنا الأغراض والمواضيع والأفكار التي يهيمون بها متعددة

متناقضة ويبدو هنا جليا أن المطلوب الالتزام بموضوعات محددة أكثر قيمة واعتبارا مجتمعيا). وأنهم يقولون ما لا يفعلون. (يراد بهذه الآية نقدا صارما لعدم واقعية الكلام غير المتطابق مع الحقيقة ومن غير الممكن تنفيذه وتطبيقه). وتواصل النظرية وضع شروطها فيما تبقى من آيات الاستثناء : إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات . (إذن هنا يشترط بالشاعر أن يكون مؤمنا وممن يعملون الصالحات) .وذكروا الله كثير. (على الشاعر الالتزام بقاعدة الإسلام الأساسية التي تقوم على ذكر الله دائما فالذكر هذا هو مفتاح التقوى دليلها). وانتصروا من بعد ما ظلموا. لعلها هنا دعوة للثورة على الظلم والالتحاق بكفاح المسلمين من أجل إزاحة الظلم والانتصار عليه). هذه النظرية صارت مهمازا لتوجهات الشعراء المسلمين في التعبير عن فكرهم وعقيدتهم وحتى أخلاقهم ليس فقط في زمن الدعوة الإسلامية بل وما تبعها من أزمان ومحطات نشأت فيها تيارات جديدة منها الشعر الصوفي والمدائح النبوية (العصر العباسي مثالا).

ثانياً: ظاهرة الصراع الشعري :

بعد أن كان الصراع الشعري في عصر ما قبل الإسلام منعقدا أساسا بين القبائل وفي أحسن حالاته بين شاعرين مثلا، أصبح الآن ولأول مرة بين مدينتين، عاصمتين، مكة التي كانت عاصمة الشرك والتجار والأصنام من جهة والمدينة عاصمة الرسول والإسلام والمسلمين من جهة أخرى.

ومعلوم أن الإسلام وهو عندما كان في مكة يحبو ببطء متخفيا عن الأنظار أو حذرا من طغيان المشركين، لم يكن له شعراء يحملون رايته أو يذودون عنه بالكلام وبالقصيد لقلة عدد معتنقيه، لكننا نجد عند هجرة الرسول "ص" إلى المدينة وتمكن فكر الإسلام وعقائده من التسرب العميق إلى نفوس الناس وعقولهم واشتداد شوكته انتشر تأثيره

ليشمل الثقافة بكل تفاصيلها وفي مقدمتها الشعر. لكن الذي جرى أن في الجهة الأخرى من طرفي الصراع كانت قريش التي عرفت بقلة شعرها وذكرها الخامل في هذا المضمار قد تحسست مخاطر نهوض دولة الإسلام واتساع تأثيره فلم " تبق وسيلة لمحاربة الإسلام إلا سلكتها ولا سلاحا إلا شهرته وبدأت شاعريتها تستيقظ وتقوى ، بعد أن كانت قليلة الشعر في جاهليتها"[٢٧]. وفي الوقت الذي نشبت الصراعات بين المدينتين مكة ويثرب بشتى أنواعها بما في ذلك الحربية تصاعدت حدة الصراع الشعري بينهما. يرى ابن سلام: أن الذي قلل شعر قريش أنه لم يكن بينهم نائرة (الحقد والعداوة) ولم يحاربوا"[٢٨]. "لكن عداوتها للإسلام حلت عقدة ألسنة أبنائها ، ومحاربتها له ، أنطقتهم الشعر فبرز منهم شعراء لم يعرفوا بالشعر قبل الإسلام"[٢٩]. من شعراء قريش هؤلاء عبد الله بن الزبعري الذي كان من أشد الشعراء على الإسلام والمسلمين وعلى الرسول "ص" شخصيا وأصحابه بشعره وبمواقفه. كان يومها من أكثر شعراء قريش بلاغةً ومكانةً، لذلك فقد كانت قصائده الهجائية للمسلمين شديدة الأثر. ومن شعراء قريش أيضا الذين هجوا المسلمين وحرض المشركين عليهم أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب وهو ابن عم الرسول "ص" وكان يؤذيه في هجائه له. ومثله كان الشاعر ضرار بن الخطاب الفهري، من شعراء قريش المعدودين ويعد أحد فرسانها المعروفين بالشجاعة، ساهم في الحروب ضد المسلمين. وكذلك الشاعر الحارث بن هشام بن المغيرة أخو أبي جهل، الذي قتل في بدر فاشتد على المسلمين وتوعد في قصائده الرسول "ص" بالانتقام لأخيه. ومن الشعراء الذين لم يكونوا من قريش لكنهم دخلوا في حربها الشعرية ضد المسلمين الشاعر المعروف أمية بن أبي الصلت الذي ينحدر من قبيلة ثقيف والذي تنبأ في بظهور نبي بين العرب وكان يأمل أن يهبط الوحي عليه هو فأعلن حقده على محمد "ص" وعلى المسلمين وقام بتحريض قريش

على قتال النبي "ص" والمسلمين بقصائد " تفيض حقدا حتى قيل أن الرسول "ص" نهى عن روايتها"(٣٠).

ومن هؤلاء الشعراء العباس بن مرداس السلمي من قبيلة سليم بن منصور وكان معروفا بفروسيته وشجاعته واصطف إلى جانب المشركين واليهود حين أجلاهم الرسول ص وناقض في قصائده الشعراء المسلمين في هجائهم لليهود وذلك لما كان له من مصالح تجارية مشتركة معهم. ومن الشعراء الذين وقفوا إلى جانب قريش في حربها على الإسلام كعب بن زهير ابن أبي سلمى بعد أن أعلن أخوه بجير إسلامه. وتحتفظ المصادر بقصائد وأخبار كثيرة لهؤلاء الشعراء وهم يهجون النبي "ص" والمسلمين بلسان جارح مؤذٍ. ومعهم يقف شعراء آخرون عرفوا بقلة الشعر لكنهم استخدموا شعرهم هذا على قلته لهجاء الرسول والهجوم عليه وعلى أصحابه وعلى المسلمين عموما. منهم هبيرة بن أبي وهب المخزومي وأبو عزة الجمحي وعمرو بن العاص ,ابو سفيان بن حرب الذين نقلت المصادر شيئا مما نظموه وقالوه ضد المسلمين.

وبالمقابل قام شعراء المسلمين بالرد على هؤلاء الشعراء بقصائد لا تقل جزالة وحماسا للدفاع عن الرسول "ص" وعن دينهم وعقيدتهم ومن بين أهم هؤلاء الشعراء كان حسان بن ثابت وعبد الله بن رواحة وكعب بن مالك فتكاملت ظاهرة الصراع الشعري بين المدينتين مكة ويثرب. وقد تمثلت ردود شعراء الإسلام بالدفاع عن شخص الرسول أمام هجاء شعراء قريش مثلما حدث لحسان في الرد على أبي سفيان بن الحارث بن عبد المطلب وكذلك رده على الزبعري. وكان الرسول ص يشجع شعراء المسلمين للرد على المشركين بأشعارهم وهو الذي " أشار إليهم بالرد على شعراء المشركين وينصروه بألسنتهم كما نصروه بسلاحهم حين قال: ما يمنع القوم الذين نصروا رسول الله بسلاحهم أن ينصروه بألسنتهم؟ فأجابه إلى ذلك حسان وكعب بن مالك وعبد الله بن

رواحة فأنشرح صدر رسول الله وطلب أن يردوا عنه شعراء قريش".[٣١]. وعندما هاجر إلى المدينة تناوله شعراء قريش بالهجاء اللاذع فطلب من ابن رواحة الرد فكان رداً ضعيفا وطلب من كعب بن مالك ولم يقتنع الرسول بما قاله كعب طلب من حسان بن ثابت فشفى واشتفى[٣٢].

وتشير المصادر إلى أن النبي ص قد خص حسانا بالرعاية أكثر من الشعراء الآخرين لأثر شعره الكبير في المشركين ولأنه أعظم شعراء الفريقين فكان المشركون يفرقون من لسانه ويفزعون من شعره[٣٣]. وهكذا ظل الشعر سهاما يتداولها المتحاربون في كل معارك الإسلام الأولى وحين انهزم المشركون في يوم الأحزاب قال الرسول: إن المشركين لن يغزوكم بعد اليوم، ولكنكم تغزونهم وتسمعون منهم أذىً ويهجونكم ، فمن يحمي أعراض المسلمين؟ فنهد إليه شعراء الإسلام وقاموا بتلك المهمة خير قيام مهتدين بقوله "ص": قولوا لهم مثل ما يقولون لكم.

ثالثاً: تشكل ظاهرة "شعراء الرسول":

في خضم هذه الصراعات الشعرية بين المدينتين وبين المشركين والمسلمين والتفاف حسان بن ثابت وعبد الله بن رواحة وكعب بن مالك حول الرسول "ص" تشكلت ظاهرة جديدة أخرى ضمت هؤلاء الشعراء الثلاثة وسميت تاريخيا بـ " **شعراء الرسول**".

اعتاد الباحثون والدارسون والمؤرخون الذين تناولوا شعراء الرسول ﷺ أن يقدموا حساناً بن ثابت على غيره ويعدّونه أول هؤلاء الشعراء المميزين بلقب شعراء الرسول. في حين أن نظرة موضوعية ومتجردة من الاستسلام لثقل التاريخ وتقديس السابقين، وأن مقارنة علمية تاريخية، وحتى فنية بين الشاعرين حسان وابن رواحة تجعلني أقول إن الأخير هو الذي ينبغي أن يمنح شرف الأولوية من هؤلاء الشعراء الذين يستحقون التوصيف بأنهم شعراء الرسول ﷺ. فهو الصحابي المقرب للنبي ﷺ واسمه أبو محمد

عبد الله بن رواحة بن ثعلبة الأنصاري الخزرجي. كان شاعراً في الجاهلية وحين أسلم صار أحد المقربين من الرسول مادحاً إياه، ويوصف بأنه كان متعبداً قانتاً وقد آخى الرسول بينه وبين المقداد بن عمرو وشارك في كل المعارك إلى جانب الرسول ﷺ أهمها معركة بدر الكبرى ما عدا بدر الصغرى حيث أبقاه الرسول ﷺ في المدينة نائباً عنه. وكان يتمنى الشهادة التي حصل عليها في معركة مؤتة حيث أثبت شجاعة عالية وتضحية كبيرة وقد حزن الرسول عليه بشدة قائلاً: رحم الله عبد الله بن رواحة، إنه يحب المجالس التي تتباهى بها الملائكة. وكان ابن رواحة من شعراء الرجز الحماسي في الحروب وفي الصراعات بين المسلمين وقريش. وتشير المصادر إلى أنه شهد بيعة العقبة الثانية وكان أحد النقباء الاثني عشر الذين التقوا الرسول ﷺ في العقبة الأولى. وشهد إلى جانب معارك بدر وأحد والخندق وصلح الحديبية، إلى أن استشهد في معركة مؤتة إذ كان قائداً لجيش المسلمين تسلم الراية بعد استشهاد جعفر بن أبي طالب وزيد بن حارثة الذين قادا المعركة قبله على التوالي. وعن شعره قبل الإسلام ذكر المؤرخون أنه كان يناقض قيس بن الخطيم، فهو إذن ممن تمرسوا على الحجاج الشعري. ويفرد له أبن سلام في طبقاته مكاناً مناسباً فيقول عنه أنه كان شاعراً عظيم القدر في قومه قبل الإسلام. وكان سيداً ليس في طبقته أسود منه (أي أكثر أهمية ومكانة منه). وكان في حروبهم يناقض قيس بن الخطيم , وكان عظيم القدر والمكانة عند رسول الله ﷺ[٣٤]. وتنقل ابتسام مرهون الصفار عن الآمدي وصفه إياه بأنه شاعر محسن فارس. وابن رواحة كان ملازماً للرسول ﷺ حتى أنه كان يدرك مشاعره وأحاسيسه عند النظر إلى وجهه. لذلك يبدو لي أن بيته :

إني تفرست فيك الخير أعرفه فراسةً خالفتهم في الذي نظروا

هو وليد هذا الإدراك الذي سماه فراسة وهو على حق. وقد تكون فراسته هذه من شدة

ذكائه وحدة نظره وكذلك من عمق تعلقه بالرسول ﷺ . ولعلنا نسجل لأبن رواحة أولى إشارات التناول الواقعي للشعر. يقول أحد الصحابة: سمعت رسول الله ﷺ يقول له يوماً: قل شعراً تقتضيه الساعة وأنا انظر إليك. فانبعث من مكانه يقول : إني تفرست... إلى آخر البيت. " لقد فهم ابن رواحة توجيه الرسول ﷺ للشعراء للتعبير عن حياتهم الجديدة في ظلال الدعوة"(٣٥). وفي أشعاره تعبير لإحساسه بقرب استشهاده وهذا يدعم فرضيتي بشأن فراسته. ولعل الأرجوزتين التاليتين لهما دلالة على كل ما ذكرناه سابقاً عنه بشأن أراجيزه الحربية وإحساسه بقرب الشهادة وشجاعته :

يا حبذا الجنة واقترابها طيبة وبارد شرابها

والروم روم قد دنا عذابها كافرة بعيدة أنسابها

عليَّ إذ لاقيتها ضرابها

والثانية:

أقسمت بالله لتنزلنه طائعة أو لا لتكرهنه

مالي أراك تكرهين الجنة يا طالما قد كنت مطمئنة

هل أنت إلا نطفة في شنة جعفر ما أطيب ريح الجنة (٣٦).

٢- ولا شك في أن من أبرز هؤلاء الشعراء هو أبو الوليد حسان بن ثابت بن المنذر بن حرام الخزرجي. وأبوه ثابت بن المنذر كان من سادة قبيلة الخزرج التي تنحدر منها أم الرسول ﷺ ، آمنة بنت وهب. وهو من مواليد يثرب (المدينة لاحقاً) وأكبر عمراً من الرسول ﷺ بثمانية أعوام. أطلق عليه لقب سيد الشعراء المؤمنين. ومثلما كان مداحاً للرسول ﷺ فقد كان هجاءً لاذعاً للكفار. والمدح في شعره سمة مميزة إذ كان قبل دخوله الإسلام من مداحي قبيلته، معظِّماً شأنها بقوة ألفاظه ووضوح تعابيره. وكذلك فعل في مدحه للرسول فقربه إليه وقيل أنه هو كان المقصود بدعاء

الرسول (ص): " اللهم أيده بروح القدس". وتذكر المصادر أنه كان قبل الإسلام شاعراً معتبراً ذا مكانة جعلته يفد على ملوك الغساسنة في الشام. وحين ظهر الإسلام أسلم وصار شاعر الرسول ﷺ. ويجب أن نسجل لحسان بن ثابت أنه شاعر النقائض الجديدة في العهد الإسلامي, إذ كان أول من تصدى للرد على شعراء قريش الذين هاجموا الرسول ﷺ وأصحابه وعموم الرسالة. وفي ديوانه نقف على هذه النقائض التي كانت ذات دلالات عديدة منها: أن قريش التي لم تكن معروفة بالشعر تفتحت القرائح عند البعض منها مما يبدو أن الصراع الجديد كان وراء انفعالاتهم التي صعّدت من تعصبهم القبلي. لكن الدلالة الأخرى والهامة هي أن انتماء حسان للإسلام كان عن إيمان حقيقي وعميق وأن دفاعه عن الرسول ﷺ جاء عن عقيدة صادقة وحب مخلص.

من هذه النقائض قصيدته التي يرد فيها على قصيدة الزبرقان بن بدر:

يا غراب البين أسمعت فقل إنما تنطق شيئاً قد فعل

وفي قصيدة أخرى يرد على عبد الله بن الزبعري حيث رثى هذا قتلى قريش في معركة بدر:

أبك بكت عيناك ثم تبادرت بدم يعلّ غروبها سجامُ[٣٧].

ولا نريد التعرض هنا إلى مقارنة تفصيلية بينه وبين عبد الله بن رواحة كي نعلل تقديمنا الأخير عليه فهذا الأمر يستحق دراسة منفصلة لكنني أشير إلى أن ابن رواحة كان شاعرا مقاتلا بل قائدا حربيا واستشهد في معركة مؤتة، كما ذكرنا، وكان ينتظر الشهادة ويتغنى بقدومها وكأنه كان يرى الجنة ويتحسس أجواءها وكان يشعر بقدوم أجله في حين تشير الحقائق إلى أن حساناً كان يتجنب المعارك والمواجهات. فإذا كان ابن رواحة قد شارك في كل معارك الإسلام إلى أن استشهد وهو يقود معركة مؤتة بعد جعفر وزيد فإن حساناً لم يشارك بأية معركة بشكل مباشر. بل تشير بعض الأخبار

إلى تردده حتى أسماه بعض المؤرخين بالجبان[٣٨]. صحيح أن قصائده في الدفاع عن الرسول ﷺ كانت رائعة وممتازة، كما هي قصائده في هجاء المشركين ومناقضتهم، لكن الأراجيز الحربية لعبد الله بن رواحة كانت أكثر فاعلية ودفعا للمقاتلين كما أنها أسهل وغنائيتها ألذ وأرقى. وإذا كان أخو حسان أوس بن ثابت قد ورد اسمه ضمن من شهد بيعة العقبة الثانية عن الأوس والخزرج[٣٩] فإن ابن رواحة كان، هو شخصيا، في العقبة الثانية وكان، هو شخصيا، أحد النقباء الاثني عشر الذين التقوا الرسول ﷺ في العقبة الأولى. وغير ذلك من أسباب جعلتنا نجعل الأولوية لابن رواحة لا لحسان ونقدمه أيضا على كعب بن مالك. عدا عن انغماس حسان بحديث الإفك الذي تراجع عنه معتذرا. أما قصائد حسان المبكية في رثاء الرسول ﷺ فلها مكانة عالية في تاريخ الشعر العربي الحزين، لكننا على يقين من أن ابن رواحة لو كان حيا وشهد وفاة الرسول ﷺ لبكى وأبكى أيضا.

٣- ثالث شعراء الرسول (ص) هو كعب بن مالك بن أبي كعب الأنصاري. يكنى بأبي بشير، ويقال أبو عبد الرحمن فكنّاه الرسول ﷺ بأبي عبد الله. آخاه الرسول ﷺ مع ابن الزبير وكان ، عدا عن كونه من شعراء الرسول ، أحد رواة أحاديثه ويقال انه روى عنه أكثر من ثلاثين حديثاً. توفي في الشام عن عمر يبلغ ٧٧ سنة بعد أن فقد بصره. و" لكعب بن مالك أصل عريق في الشعر. فأبوه مالك بن كعب كان شاعراً في الجاهلية وله ذكر في حروب الأوس والخزرج. وعمه قيس بن أبي كعب شهد بدراً وهو شاعر أيضاً ". وكما اشتهرت أسرة كعب بالشعر اشتهرت كذلك بالعلم والحديث. فزوجه هي الأخرى روت الحديث عن الرسول ﷺ". وكعب من المجاهدين الكبار وكان ممن شهدوا العقبة وبايع بها. وقد دافع كعب بشعره عن الرسول ﷺ وعن الدين الجديد. كذلك جاهد بسيفه ويقال أن الرسول ﷺ شهد له بذلك علانية قائلاً له :"

أنت تحسن صنعة الحرب ". وشارك في معظم معارك الرسول ﷺ ما عدا معركتي بدر وتبوك. ودافع عن الرسول ﷺ في معركة يوم أحد إذ لبس لأمة النبي ص ولبس النبي لأمته لأنهما كانا يتشابهان فأصيب كعب بأحد عشر جرحاً[٤٠]. وفي ديوانه توصيف لبعض قصائده على أنها جاءت رداً على بعض شعراء قريش إلّا أن قصائد شعراء قريش هذه كانت قد ضاعت لأسباب عديدة أشرنا إلى بعضها في غير هذا المكان من هذا البحث.

ولنا من شعر كعب بن مالك الكثير مما يدلل على صدق إسلامه وعمق إيمانه. لكنني ارتأيت أن اقدم هنا ثلاثة أبيات للتدليل ليس فقط على صدق إيمان كعب بل لعلها تعكس أيضا عمق تأثير الإسلام وشخص الرسول ﷺ بالذات في أشعار كعب وبنائها الفني.

وقال رسول الله لما بدوا لنا ذروا عنكم هول المَنِيّات واطمعوا

وكونوا كمن يشري الحياة تقرباً إلى ملك يُحيا لديه ويُرجعُ

ولكن خذوا أسيافكم وتوكلوا على الله إن الأمر لله أجمعُ

ففي هذه الأبيات الثلاثة يختزل الشاعر كل العقيدة، لكن المرام من ذكرها هنا التدليل على أمر مهم يتعلق بمدى تأثر كعب بشخصية الرسول وأفكاره حتى غدت لغة الرسول لغته ومفاهيم الرسول ﷺ صورا لقصيدته. هذه دلالة أخرى على الفرق بين الأثر العابر الذي يتركه شيء ما يمر به الشاعر والتأثير القوي الذي تتسبب به علاقة صميمة حميمة بين الشاعر وانتمائه أو مثار تجاربه الشعورية.

رابعاً: التأسيس لظاهرة النقائض:

لقد تابعنا في الصفحات الماضية الصراع الشعري بين شعراء الرسول "ص" وشعراء المشركين ولاحظنا كيف أن الطرفين راحا يتناوشان الهجاء والنقد اللاذع. ولو أننا

جمعنا القصائد التي قيلت من قبل الطرفين في هجاء وتقريع كل منهما الآخر لوقفنا على ظاهرة جديدة أخرى راحت تتبلور ببطء وهي ظاهرة النقائض. صحيح أن بذرتها الأولى كانت قد وجدت قبل الإسلام بين شعراء هذيل وبين شعراء الأوس والخزرج وغيرهم من شعراء عصر ما قبل الإسلام. لكن وكما هو معلوم فإن المناقضات قبل الإسلام كانت تجري داخل قبيلة هذيل على أساس فردي جعلت فن النقائض يأخذ شكلاً معينا ويطبع بطابع خاص متميز لأن المعاني كانت تدخل في الإطار الفردي باعتبارها تدور في نطاق القبيلة نفسها ولا بد أن تكون الأوصاف والمثالب شخصية بحتة يعرض فيها الشاعر لسلوك الفرد فينعت ما يقوم به من أعمال يعتبرها خارجة عن المفهوم المتعارف عليه"[٤١]. وفي حروب الأوس والخزرج كانت مادة الشعر في النقائض بين الطرفين تتعلق بالقبيلة والفخر بمآثرها وشجاعة فرسانها وما تتسم به من كرم ونخوة وما إلى ذلك " وقد تخلل أخبار هذه الأيام كالعادة شعر، ذكر أن شعراء الطرفين المتخاصمين قالوه على الطريقة المألوفة في الفخر، وفي انتقاص الخصم، وفي إثارة النخوة لتشتعل الحرب ويستميت أصحاب الشاعر في القتال. وقد كان المحلّق في هذه الأيام حسان بن ثابت الشاعر المخضرم الشهير، شاعر الرسول, وهو لسان الخزرج والمدافع عنهم، و"قيس بن الخطيم" وهو من الأوس، ثم جماعة ممن اشتركوا في المعارك مثل عامر بن الأطنابة، والربيع بن أبي الحقيق اليهودي، وعبد الله بن رواحة, وآخرين". لكن هذه النقائض في عصر ما قبل الإسلام لم تأخذ شكلا فنيا راسخا ولم تكن ظاهرة قائمة بذاتها منفصلة ومتميزة. في معارك المسلمين الشعرية مع المشركين اتخذت مسارات أخرى مختلفة تماما عن سابقاتها. كان أساس الخلاف عقائدي ديني تجمع في طرفيه أو معسكريه أناس من مختلف القبائل توحدوا تحت رايات جديدة تختلف عما كانت عليه في عصر ما قبل الإسلام. لقد تميزت المناقضات

الإسلامية بالموضوعات السامية، والغايات النبيلة، والمقاصد العالية، وموضوعاتها هي الإسلام، والدعوة للطريق المستقيم، ونبذ عبادة الأوثان، والتخلص من الشرك والتوجه نحو التوحيد الخالص. والمواضيع الإسلامية التي كان شعراء الإسلام يناقضون بها خصومهم المشركين هي مفاهيم ذات بعد عقائدي فكري جديد : الإيمان والكفر ، والجنة والنار ، والوحي والملائكة. وكانت مفردات الشتم والتهديد والوعيد والمثالب وما شابهها مواد لقصائد المشركين في هجائهم للمسلمين.

ولعل الشعراء الذين أسسوا لظاهرة النقائض في الطور الإسلامي الأول هم حسان بن ثابت وكعب بن مالك من المسلمين ومن قريش كان أبو سفيان بن حرب وعمرو بن العاص وهبيرة بن أبي وهب وضرار بن الخطاب. واستخدم هؤلاء الشعراء، في التصدي لدعاوى الطرف الآخر، نقض المعاني التي يوردها الشاعر الآخر والتكذيب والمقابلة والقلب والتوجيه والوعيد والشماتة[٤٢].

كان الشعراء " يردون على الشاعر الذي يريدون الرد عليه بقصيدة مشابهة ... محاولين من خلال ذلك إفساد المعاني التي تحتويها قصيدة الشاعر المقابل ، مكذبين ما فيها من القضايا والتهم والمزاعم ، واضعين أمام كل صفة تذكر صفة أرفع وأسمى ،ومقابلين كل انتصار بانتصار أروع وأعظم، مقللين من أهمية الحوادث المستشهد بها ، ومدللين على بطولاتهم بما عندهم من مآثر ومحامد ومفاخر"[٤٣]. وينبغي الإشارة هنا إلى أن ما اشرنا إليه حول النفائض الهذلية والإسلامية مع المشركين شكلت أساسا متينا لمرحلة لاحقة قادمة فقد تطورت لتأخذ شكلها الفني المتقدم في شعر العصر الأموي على يد جرير والفرزدق والأخطل[٤٤].

خامساً: شعراء قريش:

ومثلما كان الصراع الشعري بين المسلمين والمشركين سببا في عودة ظهور النقائض الشعرية في العصر الإسلامي لكن بصيغة فنية جديدة ومضامين مختلفة فإنه تسبب أيضا في ظهور الشعر عند قريش في وقت لم تكن معروفة بهذا الجانب من النشاط ولم يكن شعراؤها معروفين حتى أن المؤرخين لا يذكرون عنهم شيئا ولا منهم أحدا.

وذكرنا فيما سبق قول ابن سلام عن أن الذي قلل شعر قريش أنه لم يكن بينهم نائرة ولم يحاربوا. ويبدو أن ابن سلام يؤمن بنظرية: أن الحماسة عند الحروب تثير العواطف والانفعالات التي تستثير بدورها شاعرية المرء فيندفع إلى قول الشعر. ويمكننا أن نضيف أن انشغال قريش بالتجارة جعلها بعيدة عن يقظة دوافع الشعر لديها كما أن وجود الكعبة في وسطها، وهي قبلة كل العرب، وبسبب موقعها الاستراتيجي جعلها على علاقة جيدة مع كل القبائل دون وقوع مشاحنات أو تجاذبات أو معارك تجعل هناك حاجة إلى من يذود عنها شعرا ناهيك عن الذود بالسلاح.

والتاريخ لم يسجل لنا قصصا متميزة في الحب والغزل عند قريش كما فعل بشأن المدن والقبائل الأخرى. ومنذ المعارك الضارية مع المسلمين وجدت نفسها وجها لوجه أمام ضرورات الدفاع والهجوم وخوض القتال ووقوع قتلى وخسائر واحيانا انتصارات وكر وفر على جبهات متنوعة. كل ذلك جعل الشعراء الذين لم يكونوا معروفين أو امتازوا بقلة أشعارهم، تتفتح قرائحهم، وتنطلق ألسنتهم، فيبرز منهم شعراء ساهموا بحماس عال في المعارك الشعرية مع المسلمين.

إلا أن الكثير من أشعارهم قد ضاع ولم يصل إلينا. لماذا؟ أولا لأن النبي "ص" قد منع روايتها وتداولها بين الناس لما فيها من إساءات كان لها أن تؤثر في نفوس الناس وربما في عقول البعض لما فيها كما يبدو من قوة الحجاج. ثانيا أن الكثير منهم اعتنق

الإسلام في فترات لاحقة ولم يعودوا يفتخرون بما قالوه سابقا فأهملوه أو مزقوه وأضاعوه. ثالثا أن الرواة والمؤرخين عزفوا عن تدوين أو رواية هذه الأشعار للأسباب ذاتها. إذن كيف يمكننا معرفة أشعارهم المسيئة ما دامت قد ضاعت وأهملت ولم تدون بل وحرمت روايتها وتناقلها بين الناس؟ لقد وجدناها مبثوثةً في أشعار المسلمين أنفسهم أثناء الردّ عليهم دفاعا عن الرسول "ص" وعن الإسلام والمسلمين.

سادسا: الأرجوزة:

ظهر الرجز وشاع في بيئة الجاهلية وكان عبارة عن أبيات معدودة لا تتجاوز الثلاثة في معظم الأحيان ثم بعد ذلك نشأت الأرجوزة(٤٥). ولقد توفر للأرجوزة القصد الفني. لأن الشاعر الراجز يقصد إلى خلق التفاعل الفني مع متلقيه ، وذلك من خلال ما يحققه من خصائص تركيبية ودلالية وإيقاعية لا يمكن أن تتحقق على البديهة (٤٦).

وعندما نتأمل مختلف مصادر الشعر العربي القديم نجدها تروي الكثير من المقطعات الرجزية التي لا شك أنها شكلت النواة الأولى لنشأة الأرجوزة. لكن هذه المقطعات ليست من طبيعة واحدة ،وليس لها نفس القصد والوظيفة. فمنها ما يرتبط بموضوعات الرجز التقليدية كالحداء والمدح والترقيص وغيرها ، ومنها ما بدأ ينتجه شعراء غلب عليهم الشعر وبه اشتهروا بين الناس(٤٧). ولقد جاءت أغلب تلبيات القبائل العربية أثناء أداء مراسيم الحج أراجيز بعضها احتوى أكثر من أربعة أبيات أو خمسة وأحيانا أكثر. فكانت جرهم مثلا ، وهي من أوائل القبائل العربية التي سكنت في جوار البيت الحرام ، تلبي بأراجيز وصل عدد بعضها الاثنا عشرة بيتا منها:

لبيك مرهوبا وقد خرجنا والله لولا أنت ما حججنا
مكة والبيت ولا عججنا ولا تصدقنا ولا ثججنا
ولا تمطينا ولا رجعنا ولا انتجعنا في قرى وصحنا
على قلاص مرهفات هجنا يقطعن سهلا تارة وصحنا

يبدو من التلبية أنهم ما كانوا يسكنون بالقرب من مكة بدليل أن الأرجوزة تشير إلى الطريق الذي قطعوه وفيه هذه المناطق والمحطات المذكورة فيها. وواضح أن هذه التلبية هي تلبية جماعية لكل القبيلة، وهو ما يعطي دلالة حول انتشار الأرجوزة ودورها الاجتماعي في توحيد المرددين والتعبير عن أفكارهم وعقائدهم.

ومن النماذج الأولى التي وصلتنا والتي تتجسد فيها ملامح نشأة الأرجوزة العربية أرجوزة حماسية للشاعر حنظلة بن ثعلبة العجلي وهو أحد فرسان قبيلة بكر يقول في مقدماتها:

قد جدَّ أشياعكم فجِدوا ما علتي وأنا مؤد جلدُ

والقوس فيها وتر عردٌّ مثل ذراع البكر أو أشدُّ

قد جعلت أخبار قومي تبدو إن المنايا ليس منها بدُّ

وواضح أن هذه الأرجوزة الغرض منها شد همم القبيلة ورجالها إلى الجد والبسالة في المعركة "وكان ذلك يوم ذي قار الذي انتصف العرب فيه من العجم"(٤٨).

ولا نجد في قول المهدي العرج صوابا حين يحسب قصيدة الأعشى التي مطلعها :

لا فشلٌ فيَّ ولا سقاطُ ليس أوان يكره الخلاط

أرجوة بل هي قصيدة كاملة جاءت على بحر الرجز صحيح يأتي فيها الأعشى على الفخر لكن غرضها ألأساس هو الهجاء ويذهب المهدي إلى تسمية القصائد الطويلة بالأراجيز المطولة. وكذلك حين يعد قصيدة دريد بن الصمة التي مطلعها:

كأنني رأس حضن في يوم غيم ودجن

أرجوزةً أيضا. فلا طول القصيدة ولا غرضها الذاتي الوجداني يسمحان بضمها إلى فن الأراجيز.

لكن لأحيحة بن الجلاح أرجوة تامة البناء والشروط والمعنى يمكن أن تكون فعلا نموذجا لأوائل الأراجيز في الشعر العربي:

تأبَّري يا خيرة الفسيلِ تأبري من حنذٍ فشولِ

إذ ضن أهل النخل بالفحول تروحي أجدر أن تقيلي

غدا بجنبي باردا ظليلِ ومشرب يشربها رسيلِ

لا آجن الطبع ولا ويبيلِ

والحقيقة أن كبار شعراء المعلقات قد كتبوا الأرجوزة ومنهم لبيد بن ربيعة وأمرؤ القيس الذي قالها عندما أبلغوه بمقتل أبيه على يد بني أسد:

والله لا يذهب شيخي باطلا حتى أبير مالكا وكاهلا

القاتلين الملك الحُلاحِلا خير معد حسبا ونائلا

يا لهف هند إذ خطئن كاهلا نحن جلبنا القرّح القوافلا

يحملننا والأسل النواهلا مستفرمات بالحصى جوافلا

تستنفر الأواخر الأوائلا

وعندما جاء الإسلام برز شعراء رجازون شغلوا حيزا واضحا في مسيرة الدعوة الإسلامية وفي تاريخ الأدب العربي في مرحلته الجديدة منهم عبدالله بن رواحة والنمر بن تولب وحميد بن ثور الهلالي وعمرو بن سالم الخزاعي والمجذر بن ذياد ومالك بن عوف. وكذلك الشاعر الكبير لبيد بن ربيعة وأسامة بن الحارث. والنتيجة هي أن الأرجوزة قد نشأت في العصر الجاهلي لكنها استكملت شكلها الفني وتكاملت موضوعيا وأغراضا في عصر صدر الإسلام. حافظت على قصر طولها واختتمت بنصف شطر والتزمت أغراضا تعلقت بالإسلام وبمدح الرسول ص وبالحماسة الحربية وهجاء المشركين. فيما يلي نماذج تدلل على ما نقول:

يقول حميد بن ثور الهلالي يمدح النبي "ص" :

ونجد الماء الذي توردا تورد السيد أراد المرصدا

حتى أرانا ربنا محمدا يتلو من الله كتابا مرشدا

فلم نكذب وخررنا سجدا نعطي الزكاة ونقيم المسجدا

ويقول عبد الله بن رواحة في أرجوزة حماسية مشهورة يتمنى فيها الاستشهاد ويصر على نيل هذا الشرف:

أقسمت بالله لتنزلنه

طائعة أو لا لتكرهنه

مالي أراك تكرهين الجنة

قد طالما قد كنت مطمئنة

أن اجلب الناس وشدو الرنة

هل أنت إلا نطفة في شنة

جعفر ما أطيب ريح الجنة [٤٩].

وفي أرجوزة غيرها يعود ليكرر ذات المعاني ويؤكد حماسه للاستشهاد وللقتال في سبيل الله لرفع كلمة الحق[٥٠] .

يا نفس إلا تقتلي تموتي

هذا حمام الموت قد صليتِ

وما تمنيتِ فقد أعطيتِ

أن تفعلي فعلهما هديتِ[٥١].

الأرجوزة إذن وبالرغم من كونها ظاهرة نشأت في خطواتها الأولى في العصر الجاهلي إلا أنها تكاملت شروطها الفنية ووجودها الفاعل في العصر الإسلامي ومنذ بدء

انطلاق الفعاليات القتالية بين المسلمين وأعدائهم حتى غدت ظاهرة واضحة متميزة في المشهد الأدبي العربي يومذاك

سابعاً: الأغراض الجديدة:

من المعروف أن الشعر الجاهلي قد جاء على أغراض عديدة متنوعة أصبحت فيما بعد كلاسيكية راسخة رافقت تطور الشعر العربي وحتى يومنا هذا. ومن الأغراض في الشعر الجاهلي ما لم يكن للإسلام أن يسمح بالإبقاء عليه، مثل الغزل الفاضح كالذي جاء في معلقة امرئ القيس وكالثأر والشتيمة القذع في الهجاء والحط من سمعة القبائل في الهجاء والطعن بالأخلاق وكل ذلك تماشيا مع الحرية الفكرية التي سادت في الجزيرة العربية وفي ثقافتها. تلك الأغراض التي كانت تقود أحيانا إلى معارك وحروب بين القبائل أو بين الشعراء المتشاتمين. ومن الأغراض الغزل الذي رغم عذريته كان يظن فيه النيل من العرض مثل ما كان بين زياد بن زيد وهدبة بن الخشرم العذريين حين قال زياد :

عوجي علينا يا فاطما ما دون أن يُرى البعيرُ قائما

ألا ترين الدمع مني ساجما حِذار منك أن تلائما

وكانت للشاعر هدبة أخت اسمها فاطمة فظن أنه يتشبب بها فجمع الناس وقرأ أرجوزة بأخت زياد يقال لها أم قاسم كان مطلعها:

متى تظن القلص الرواسما يبلغن أم قاسم وقاسما

فتشاتما واشتجرت العداوة والبغضاء بينهما وكثرت الضغائن[٥٢].

لقد أبقى الإسلام على بعض الأغراض التي فرضها ثقل التراث ألأدبي الراسخ مثل الهجاء لكنه حرم الشتيمة والتلاعن والإساءات التي تمس بكرامة الإنسان. في المدح ما عادت المبالغات في تعظيم الممدوح إنما اقتربت من الواقع والحقيقة حتى في مدح

الرسول محمد "ص". لكننا نسجل هنا بوضوح غرضا جديدا لم يكن له وجود في سابق العهد وهو **الغرض الديني.**

يقول سامي العاني : "كان الغرض الديني أبرز الأغراض الجديدة ، حيث بدأ الشعراء يتحدثون عن عقائد الدين ومثله العليا ، ويدعون إلى التمسك بها والتحلي بما تدعو له ، وهو لون جديد لم يكن دين العرب من قبل الإسلام يستوعب ان يتحدثوا عنه بغرض شعري خاص"(٥٣). فنجد الشعراء المسلمين يتحدثون عن التوحيد وعن الوحي وعن النبوة وعن نظرية الخلق الإسلامية وعن معنى الحياة وعن الجنة والنار ويوم القيامة والثواب والعقاب والحلال والحرام الذين حددهما الإسلام وكان سابقا تحددهما الأعراف القبلية مما يعني أنها كانت معرضة للخرق والتجاوز بينما الإسلام وضع لها حدودا بمعنى العقوبات التي ما كان يستثنى منها أحد.

والحقيقة كان شعراء الرسول مثل حسان وبن رواحة وكعب ومن بعدهم كل الشعراء الذين آمنوا والتحقوا بأمة المسلمين يستلهمون القرآن الكريم وآياته وتعاليمه ويضمنونها أشعارهم ويستخدمونها في **الوعظ والإرشاد.** وفي الحقيقة فإن الوعظ والإرشاد في الشعر أو الأدب الإسلامي كله يقابله غرض **الحكمة في أدب عصر ما قبل الإسلام** ، إلا أن الحكمة قامت لدى شعراء الجاهلية بناءً على خبرة حياتية وتجارب طويلة صقلت العقل بمعرفة ودراية صارتا مادة شعرية تصاغ بقصيدة أو تتضمنها قصيدة ، أما في العصر الإسلامي فإن الوعظ كان يعتمد على توجيهات دينية وتعاليم قرآنية وأوامر النبي "ص" فيتلقفها الشعراء ليبنوا عليها أبياتا شعرية تساق إلى المجتمع وأفراده لإرشادهم نحو ما يريده الدين الجديد. وقد وصلتنا قصائد ومقاطع عديدة تتضمن أنواعا عدة من الوعظ والإرشاد منها لامية صرمة بن أبي أنس الأنصاري أحد صحابة النبي "ص" يقول فيها:

يا بنيّ الأرحام لا تقطعوها وصلوها قصيرة من طوالِ
واتقوا الله في ضعيف اليتامى ربما يستحل غير الحلالِ
واعلموا أن لليتيم وليا عالما يهتدي بغير السؤالِ
واجمعوا أمركم على البر والتقـ وى وترك الخنا وأخذ الحلالِ(٥٤).

وكذلك قول كعب بن زهير :

رحلت إلى قومي لأدعو جلهم إلى أمر حزم أحكمته الجوامعُ
سأدعوهم جهدي إلى البر والتقى ,امر العلا ما شايعتني الأصابعُ
فكونوا جميعا ما استطعتم فإنه سيلبسكم ثوب من الله واسعُ

ويلاحظ سامي العاني أن الشعراء المسلمين وجدوا في ردة بعض القبائل عن الإسلام إثر وفاة الرسول محمد "ص" " مناسبة كبيرة لينهض الشعر بمهمة النصح والإرشاد ، فمحضوا قبائلهم أصدق النصائح ، ودعوهم إلى الخير والثبات عل الإسلام ، ونبذ المرتدين ، والتنصل من مدعي النبوة الزائفة..."(٥٥).

ومثلا حين ارتدت قبيلة كندة بقي الشاعر ثور بن مالك على دينه ، وحاول أن يثني قبيلته عن الردة فقال وهو يعلن براءته مما يفعلون:

وقلت: تحلّوا بدين الرسول فقالوا التراب – سفاها – بفيكا
فأصبحت أبكي على هلكهم ولم أك فيما أتوه شريكا(٥٦).

وكذلك فعل الشاعر الحارث بن مرة النفيلي يعظ قومه وينصحهم :

بني عامر أن تنصروا الله ينصركم وإن تنصبوا لله والدين تخذلوا
وإن تهزموا لا ينجكم مهرب وإن تثبتوا للقوم والله تقتلوا (٥٧).

ولا يبتعد الزهد كثيرا عن غرض النصح والإرشاد بل أحيانا يتداخلان. ولقد ترسخت ثقافة إسلامية جديدة تمثلت بالتخلي عن مغريات الحياة ومتاع الدنيا وتمسك برضا الله

وخشي العاقبة وحساب الآخرة. وعرف التاريخ الإسلامي الكثير من الزهاد الذين انتشروا في أصقاع الأقطار وتبنى الشعراء المسلمون في قصائدهم مبدأ الزهد غرضا واضحا وتميز به عروة بن زيد الخيل وأبو الأسود الدؤلي أكثر من غيرهم رغم أننا لا نعدم أن نرى في أشعار كعب بن زهير مثل إشارات واضحة تشير إلى زهده بعد أن ترسخ الإسلام في قلبه وضميره فنراه يقول لزوجته:

أعلم أني متى يأتي قدري فليس يحبسه شح ولا شفقُ
والمرء والمال ينمى ثم يذهبه مر الدهور ويفنيه فينسحقُ
فلا تخافي علينا الفقر وانتظري فضل الذي بالغنى من عنده نثقُ
إن يفن ما عندنا فالله يرزقنا ومن سوانا ولسنا نحن نرتزقُ

أما عروة بن زيد الخيل فيقول:

وقد أضحت الدنيا لدي ذميمةً وسلّيت عنها النفس حتى تسلتِ
فلا ثروة الدنيا تريد اكتسابها ألا إنها عن وفرها قد تخلتِ

كما **أن أشعار الفتوحات والجهاد** قد انتشرت في الأدب الإسلامي وتشكل أشعار وأراجيز عبد الله بن رواحة التي أشرنا إلى بعضها فيما سبق عند الحديث عن الأرجوزة نموذجا جيدا لهذا النوع من الشعر الجهادي. فلقد جاءت أغلب أراجيزه في الترغيب في المعارك وفي تحبيب الجنة والترويج للعقيدة الإسلامية.

ثامناً: النثر الجديد:

لا شك أن النثر كان موجودا في العصر الجاهلي مع وجود الشعر ، لكنه كان متخلفا عنه بأشواط كثيرة. وهذا ما لا يريد الاعتراف به كثير من الباحثين الذين يقفون دفاعا عن كل ما هو عربي قديم أو حديث ، والذين يوعزون سبب ذلك إلى الرواة الذين لم

ينقلوا نصوص النثر العربي القديم أو أضاعوه أو أنهم اهتموا برواية الشعر أكثر من اهتمامهم برواية النثر.

والحقيقة إن لهذه الظاهرة أسبابها العديدة تتمثل على الأقل بغلبة الشعر لأنه كان فن القوم وسلاحهم في صراعاتهم المستمرة مع الأقوام الأخرى أو مع الطبيعة. ثم أن الذائقة العربية كانت تميل إلى الشعر وموسيقاه وأوزانه وبحوره أكثر من النثر عدا عن أن موسيقى الشعر كانت بألحانها حمالةً للمشاعر والعواطف والحماس أكثر بكثير من لغة النثر وجمله التراتبية.

لكن علينا الوقوف أيضا عند سبب هام جدا يتمثل في طبيعة النثر الذي غالبا ما ينتعش في ظروف الاستقرار المدني مثلما ينتعش الشعر في ظروف القلق والحركة والتنقل والصراعات. وقد يكون في هذا مكمن التطور الكبير الذي شهده النثر الأوربي منذ عهد النهضة حيث انتشرت القصة والرواية والدراسات الأدبية في حين لا زالت الأرجحية للشعر في بلداننا العربية وحياتنا غير المستقرة والقلقة والمليئة بالحركة والتغيرات.

صحيح أن الثورة الإسلامية قد هزت المجتمع العربي لكنه سرعان ما استقر على شاكلة مجتمع المسلمين في المدينة بعيد هجرة الرسول "ص" إليها وتأسيس علاقات جديدة اعتمدت على التآخي والوئام والسلام الاجتماعي. لكن لنلاحظ أن أينما كانت في نشوء الإسلام وتطوره معارك وحروب كان الشعر ينتعش في رفقة هذه المعارك والحروب ، بسبب ارتباطه بالروح الحماسية وبالانفعال والتحريض والعقيدة ومتطلبات النصر من شجاعة واندفاع وغير ذلك. وحينما تكون الجموع مستقرة فإن النثر يكون أقرب إليها من الشعر لانتفاء الحاجة إلى الحماس وما على شاكلته إنما تبدأ الحاجة إلى التعبير عن العقيدة والفكر والمنطق وغيرها. فكانت إذن أشكال النثر المتنوعة

تملي على المجتمع وعلى قادته وزعماء الجهاد والفكر أن يستعينوا به في مثل هذه الظروف أكثر من الشعر.

الخطابة:

إن أولى الأشكال النثرية التي ملأت الساحة الأدبية وتداخلت مع المنظومة العقائدية هي الخطابة، وتحديدا **الخطابة الدينية**. فلقد " كان ظهور الإسلام إيذانا بتطور الخطابة ، إذ اتخذها الرسول صلى الله عليه وسلم أداةً للدعوة إلى الدين الحنيف طوال مقامه بمكة قبل الهجرة حيث ظل ثلاثة عشر عاما يعرض على قومه من قريش وكل من يلقاه في الأسواق آيات القرآن الكريم"(٥٨). وقد تكون هذه المرحلة الأولى أو الأسهل لانبعاث الخطابة لكنها انتعشت بشكل أوسع واضحت شكلاً جوهرياً للتواصل الرسمي والدائم في العلاقة بين الرسول "ص" وبين الناس حين هاجر إلى المدينة " فاتصلت خطابته ، واتسعت جنباتها ، بما أخذ يشرِّع للمسلمين ويرسم لهم من حدود دولتهم ونظم حياتهم التي ينبغي أن تقوم على الإخاء والمساواة والتعاون في سبيل الحق والخير "(٥٩).

ويرى بعض الكتاب أن خطابة الرسول "ص" بما احتوت عليه من تعاليم وتوجيهات كانت متممة للذكر الحكيم. وبما هي كذلك فليكن في الحسبان إذن مكانتها الاجتماعية والسياسية والثقافية والأدبية في مجتمع المسلمين ومنه بعد انتشارها في كل المجتمع العربي. ولأنها كانت كذلك فقد أصبحت " فرضا مكتوبا في صلاة الجمع والأعياد ثم مواسم الحج "(٦٠). وقد خطّت خطب الرسول سنناً وتقاليد ثبتت إلى يومنا هذا وغدت ظاهرةً راسخة في الأدب والثقافة الإسلاميين وإلى يومنا هذا.

ومما ثبت إلى يومنا هذا أيضاً من ظاهرة الخطابة من عهد الرسول " ص" أنها تتوزع على خطبتين. تبدأ الخطبة ألأولى بحمد الله تعالى وشهادة أن لا إله إلا الله و أن

محمدا رسول الله ومن ثم " الحمد لله نحمده ، ونستعينه ، ونؤمن به ، ونتوكل عليه ، ونستغفره ونتوب إليه ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ، ومن سيئات أعمالنا ، ومن يهده الله فلا مضل له ومن يضلل اللهُ فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا ألله وحده لا شريك له". ثم يواصل الخطيب خطبته بالنصيحة والتعاليم وطرح الأمور التي من أجلها تأتي خطبته ويجلس قليلا حين ينتهي منها ثم يقوم للخطبة الثانية التي يواصل فيها خطبته الأولى ومن ثم يكثر فيها من الدعاء وحين ينتهي تبدأ صلاة الجمعة.

ويحفظ لنا التاريخ خطبتين هامتين للرسول "ص" ينتميان إلى الفكر الديني نعم لكنهما أيضا يحتويان على تصورات سياسية واجتماعية: خطبة فتح مكة وخطبة الوداع اللتان تزخران بمشاعر إنسانية عميقة على خلفية دينية لكنهما لا تخلوان من الأبعاد السياسية والتنظيمية للمجتمع، وفيهما تتحقق سمة الجمع بين الديني والدنيوي، أي بين السلطتين الروحية والاجتماعية ويضع الرسول فيهما الكثير من التعليمات التي رافقت حياة المسلمين إلى وقتنا الحاضر وأصبحت جزءاً من موروثنا القانوني والأخلاقي مما يعكس الأهمية الكبيرة لدور الخطابة في الأدب الديني والمعرفي الإسلامي كفن جديد وفي الحياة الدينية على وجه الخصوص، وتعكسان أيضا الشخصية النبوية المحمدية بشكل مباشر. (٦١).

إن رسوخ هذه النوع من الخطابة في الثقافة العربية والإسلامية يعكس عمق التغييرات التي تسبب بها الإسلام في المجتمع العربي في تقديم هذا التجديد الكبير في الأدب الإسلامي كظاهرة جديدة في التواصل الفني والأدبي والديني في حياة العرب. لذلك استمرت الخطابة الدينية في عصر الخلفاء الراشدين على ذات النهج النبوي وتواصلت في عصورها اللاحقة حتى بلغت زماننا هذا فغدت تقليدا إسلاميا عميقا وملزما لكل المسلمين في كافة أنحاء المعمورة.

وتبدأ الخطابة بأخذ منحى آخر غير ديني فتغدو أداةً قوية في الصراع السياسي لا سيما لدى خصوم عثمان بن عفان وقادتهم فيقف " الأشتر النخعي في الكوفة ومحمد بن أبي بكر في مصر يؤلبون الناس عليه"[٦٢] (شوقي ١٠٩). وتقع موقعة الجمل بين علي وجيشه من جهة وعائشة ومعها طلحة والزبير فتتصاعد **الخطب السياسية** ويقف خطباء ضد علي بن أبي طالب وآخرون معه. وتتعمق المعاني السياسية في هذا النوع من الخطابة في الصراع الحاد بين علي ومعاوية. وكان علي نفسه خطيبا مفوها. وكان في جيشه خطباء كثيرون أمثال عمار بن ياسر وقيس بن سعد بن عبادة وعدي بن حاتم الطائي وعمرو بن الحمق وشبث بن ربعي[٦٣].

وفي الحقيقة كان الخلفاء الراشدون خطباء أيضا "عرفوا بالفصاحة والبلاغة إذ سرى في نفوسهم بيان القرآن بترغيبه وترهيبه وبيان الرسول بمواعظه وتشريعاته ، وتسرب"[٦٤]. والخليفة أبو بكر الصديق عرف أيضا بقدرته الخطابية، وكلمته الأولى التي حفظها لنا التاريخ هي تلك التي قالها للصحابة حين خرج من عند الرسول "ص" عند وفاته قائلا: "من كان يعبد محمدا فإن محمدا قد مات ومن كان يعبد الله فإن الله حي لا يموت" وأردف يستشهد ببعض الآيات مثل " وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم" و " وكل نفس ذائقة الموت" وغيرها تعزيزا لما قاله منذ قليل. لكن خطبته الأولى التي ألقاها بعد أن تمت مبايعته خليفة لرسول الله احتفظ بها التاريخ نموذجا بلاغيا وسياسيا متقدما كشفت عن قدراته الخطابية واللغوية وفي الإقناع وفي السياسة.

أدب الرسائل.

يخصص ناصر الدين الأسد في كتابه المرجعي الهام " مصادر الشعر الجاهلي " بابا واسعا عن فن الكتابة في العصر الجاهلي. وما له صلة بموضوعنا هنا أن الكتابة

عرفها العرب منذ القديم واستخدموها في شتى أمور حياتهم وحاجاتهم في التواصل. ولعل مما له دلالة كبيرة وذو صلة بهذا البحث أن أهم مواضع استخدام الكتابة كانت كتابة الكتب الدينية والعهود والمواثيق والأحلاف وصكوك الدين والرسائل وموضوعات أخرى. وكذلك عمد العرب إلى تقييد الشعر الجاهلي، ويقدم ناصر الدين الأسد أدلة عديدة داحضة على ذلك ويعرج على الشعراء أنفسهم الذين كانوا يجيدون الكتابة وقد توقف عند الأشعار العربية التي تذكر الكتابة وأدواتها. ويشير إلى وجود مدارس ومعلمين في الجاهلية وانهم تعلموا لغاتٍ أجنبية وعرج على ذكر النساء الكاتبات آنذاك(٦٥).

والحقيقة أن كتّاب الوحي الذين كان يكلفهم الرسول "ص" بكتابة ما يوحي إليه من آيات القرآن الكريم لم يكونوا من جيل المسلمين الذين ولدوا ونشأوا في عهد الإسلام إنما هم مخضرمون عاشوا في العصر الجاهلي ثم حين بدأت الرسالة الإسلامية وانتشرت آمنوا بها وأصبحوا من المقربين والموثوقين فاستخدمهم محمد "ص" في الكتابة بأنواعها بدءاً من كتابة الآيات القرآنية حتى العقود والمعاهدات والرسائل والوصايا. من أهم الشخصيات الصحابية الذين يطلق عليهم كتّاب الوحي عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب وزيد بن ثابت وأُبَيْ بن كعب وكذلك كان يكتب له خالد بن سعيد بن العاص ومعاوية بن أبي سفيان وكان حنظلة بن الربيع يخلف كل كاتب من كتاب الرسول إذا غاب فغلب عليه لقب الكاتب(٦٦). ومثلما انتشرت الخطابة شكلا من أشكال النثر السياسي لكنه لم يخلو أبدا من اللمحات الفنية العالية سواء أكانت التعبيرية أم التصويرية والبلاغية العالية جاءت الرسائل لتنتشر وتغدو شكلا نثريا كثير الاستخدام. واتسع دور الكتابة في الشأن السياسي لتغدو أداةً أساسية في التعامل الرسمي بين مختلف الأطراف في عهد الرسول مثل في كتابة العهود والمواثيق السياسة ومن بينها

ما أصطلح بعدئذ على تسميته بدستور المدينة الذي نظم العلاقات بين سكان يثرب والسلطات وتحديدا من حكومة الرسول والذي يعده كثير من المؤرخين أول دستور مدني في التاريخ.

وكذلك عقود الصلح قدمها بالتفصيل محمد حميد الله الحيدر آبادي في كتاب أسماه " مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة "[٦٧] جمع فيه طائفة ضخمة من العهود والمواثيق التي أبرمها الرسول أو الخلفاء الراشدون. من بين أهم هذه الوثائق نعثر على تفاصيل العقد الذي وقع في السنة السادسة للهجرة بين الرسول والمسلمين من جهة مع ممثل قريش سهيل بن عمرو والمعروف بصلح الحديبية.

ومثلما انتشرت الخطابة شكلا من أشكال النثر السياسي لكنه لم يخلو أبدا من اللمحات الفنية العالية سواء أكانت التعبيرية أم التصويرية والبلاغية العالية جاءت الرسائل لتنتشر وتغدو شكلا نثريا واسع الاستخدام. ويكتب الرسول رسائله إلى الملوك يدعوهم إلى الإسلام. فكتب إلى ملك الحبشة وهرقل ملك الروم والمقوقس صاحب مصر وأرسل رسائل أيضا إلى أساقفة الشام وأمرائها وولاة شرقي الجزيرة من قبل كسرى[٦٨]. وتصل رسائله إلى القبائل كلها في مختلف أجزاء الجزيرة. وفي الكتاب المذكور في ما تقدم ذكر لمعاهدة الرسول مع أهل نجران[٦٩]. وكذلك هناك رسائله إلى أمراء القبائل التي اعتنقت الإسلام يبقيهم فيها على مواقعهم وإلى عماله في الأمصار يوصيهم بتعليم الناس شؤون دينهم وجمع الزكاة. وفي هذا الكتاب نجد أيضا رسالته إلى عامله باليمن يطلب منه تعليم الناس تفاصل دينهم من صلاة وزكاة وصوم وحج البيت وإيتاء الصدقات.

ويواصل الخلفاء الراشدون بعد النبي "ص" كتابة الرسائل مثلما واصلوا الخطابة. فيبادر أبو بكر الصديق كتابة رسائله إلى الناس برفقة قادته الذين أرسلهم لمحاربة قادة الردة

بعد وفاة الرسول يدعوهم فيها إلى التمسك بالإسلام وبوحدانية الله سبحانه ومن يرفض فلن يعجز الله ويهددهم بالقنال حتى الإقرار بالحق.

وبعد أبو بكر يتولى الحكم عمر بن الخطاب الذي اشتهرت رسالته إلى أهل بيت المقدس حيث يعطيهم الأمان على أنفسهم وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم ويعيد في رسالته هذه وصايا الرسول لأمرائه وولاته. وتشتهر في أدب الرسائل رسالة عمر التي بعثها إلى أبي موسى الأشعري واليه في البصرة والتي تضمنت توجيهات في القضاء والحكم وتسيير أمور الناس وكذلك لدينا رسالة علي بن أبي طالب إلى مالك بن الأحنف واليه في البصرة أيضا وفيها توجيهاته في الزهد والبساطة والتواضع والمساواة بين الناس.

أدب الوصايا.

من بين الأشكال النثرية التي انتعشت في الأدب العربي الإسلامي الوصايا.

" والموصي عادة ما يكون أعلى مرتبة من الموصى إليه ، فهي من الله عز وجل إلى عموم البشر ، ومن الأنبياء عليهم السلام إلى من بعثوا إليهم ، ومن الآباء إلى للأبناء ، ومن الخلفاء إلى ولاة العهد بعدهم أو لعمالهم وولاتهم وأمرائهم ، ومن الحكماء إلى أبنائهم وقبائلهم "[٧٠]. وقد تكون الوصية تختلف عن هذا النهج فتأتي من الأدنى إلى الأعلى مثل وصايا النساك والعباد للخلفاء والأمراء بطلب منهم. وقد تأتي من رجل صالح إلى بني قومه مثل ما رأينا في القرآن الكريم في سورة يس " وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى قال يا قوم ....." (يس الآيات ٢١ – ٢٥) أو في سورة القصص " وجاء من رجل من أقصا المدينة (الآية ٢٠). وعادة ما يكون الموصي ممن يحملون الخبرة الحياتية والتجارب الغنية ويمتازون بالجدية والإخلاص في تقديم الوصية صادقون فيما يقولون.

وتنقسم الوصايا إلى : شرعية وأدبية

الوصية الأدبية:

تقوم الوصية الأدبية التي ترد في الشعر وفي النثر وفي كليهما معاً على أسلوب يعتمد على الأوامر والنواهي والإرشاد والتوجيه. وغالبا ما امتازت هذه الوصايا التي وصلتنا وهي تقصد الموعظة والعبرة بالبلاغة الراقية والأسلوب الأدبي الرفيع فعرفها البعض على أنها نوع من الأدب الحي الرفيع المنزلة ينقلها الموصي عبر كلمات قليلة في فقرات محدودة فيها حركة غنية بالتجارب والأفكار.[٧١]. وكما يقول محمد نايف الدليمي أن الوصية الأدبية هي " الثمرة الفكرية التي يكتسبها الفرد في تجاربه في حياته اليومية ، ومن تفاعل هذه التجارب مع بيئته ومجتمعه ، وهي كالحكمة ولعلها تتكون من الحكم والأمثال"[٧٢].

وفي العصر الجاهلي نقف على كثير من وصايا الحكماء وذوي الخبرات الحياتية الطويلة، تلك الوصايا التي كان أساسها الأول هو العامل الأخلاقي والترغيب بالخير والعمل الصالح وتجنب الشر وكل ما يسيء إلى القبيلة واعتمدت اللغة السهلة المباشرة والجمل القصيرة الموجزة والتي غالبها راح يجري مجرى الأمثال. وتذكر المصادر وكتب الأدب وصية عارم بن الضرب ووصية أكثم بن صيفي ووصية ألأفوه الأودي وكذلك وصية ذي الأصبع العدواني لابنه أسيد[٧٣]. وكذلك وصية أمامة بنت الحارث لابنتها يوم زفافها. وقد أفرد أبو حاتم السجستاني كتابا خاصا لهذا الغرض تحت عنوان "المعمرون والوصايا".

الوصية الشرعية:

وفي العصر الإسلامي الجديد غلبت الوصية الشرعية على غيرها من أنواع الوصايا تأثرا بالدين الجديد وانتشار القرآن الكريم وآياته وأحاديث النبي "ص"، وكذلك

وصايا الخلفاء الراشدين. والوصية الشرعية عهد يتم بموجبه تمليك عين أو دين بعد الموت أو الأمر بالتصرف بعد الموت فإذن هي وصية الأموات للأحياء عند الموت بحق يجب عليهم أداؤه أو دين يجب عليهم قضاؤه[٧٤]. والوصايا الشرعية ملزمة كما جاء في القرآن الكريم: " كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقا على المتقين" (البقرة ٩). ومثل حكم هذه الآية يأتي حكم الآية ١٠٦ من سورة المائدة. وفي صحيح مسلم نجد حديثا نبويا يجعل من الوصية إلزاما شرعيا : " ما حق امرئ مسلم أن يبيت ليلتين وله شيء يريد يوصي فيه إلا ووصيته مكتوبة عند رأسه"[٧٥].

ولقد جاء في القرآن الكريم عدد كبير من الوصايا : " ووصينا الإنسان بوالديه" (الأحقاف الآية ٥١). " يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين" (النساء الآية ١١). " وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيّا " (مريم الآية ٣١). " ووصى إبراهيم بنيه ويعقوب يا بني إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون " (البقرة الآية ١٣٢).

والوصية الشرعية الملزمة لها امتداد في تاريخ الفكر الديني يعود إلى ما ذكر عن وصايا آدم لبنيه والنبي هود لبنيه أيضا وابنه قحطان بن هود ووصايا أخرى تنسب إلى يعرب بن قحطان وابنه يشجب[٧٦]. وقد سميت هذه بالوصايا الإلهية لأنها وردت في القرآن الكريم وأصبح إلزامها حكما شرعيا. ومثل ذلك ما جاء من وصايا الرسول محمد "ص" التي تدور في أطر القرآن الكريم والتي تتعلق بتعاليم الإسلام وموجهة كانت إلى عامة الناس وتسهم في رسم الشرع الإسلامي وحدود الالتزام به وتطبيقه. ووصايا الرسول تشكل غرضا فنيا أدبيا قائما بذاته. ولقد أشرنا فيما تقدم إلى خطب

الرسول "ص" في الوداع أو قبلها في فتح مكة والتي كانت تتضمن الوصايا الصريحة والشاملة لمختلف مناحي الحياة والدين.

الوصية السياسية:

والحقيقة فإن أدب الوصية انتشر في المجتمع الإسلامي فنا أدبيا مستقلا مع انتشار الثقافة الدينية وكذلك باتساع معارك المسلمين مع المشركين وغيرهم التي رافقتها وصايا النبي والخلفاء الراشدين للقادة أو للولاة في الأمصار الجديدة وكذلك وصايا الآباء أو الأمهات لأبنائهم المقاتلين. فلقد اختلطت الوصايا الشرعية بالآراء والمواقف السياسية لاسيما عندما تصدر عن القائد مثل النبي "ص" والخلفاء موجهة إلى الولاة وقادة الجيوش وأمثالهم. فمن يتدبر وصايا الرسول "ص" إلى عبد الله بن عباس وكذلك وصاياه ضمن رسالته التي بعثها إلى عامله في اليمن معاذ بن جبل(٧٧)، وكذلك وصايا أبي بكر الصديق إلى عمر بن الخطاب وإلى خالد بن الوليد وإلى عامله أبي موسى الأشعري ووصايا عمر بن الخطاب إلى واليه في اليمن الأشعري أيضا. وانتقل أدب الوصايا الشرعية والسياسية إلى العصر الأموي والعباسي حتى غدا نهجا ثابتا وأدبا منفصلا متميزا عن غيره استقرت له شروط ومعايير سار عليها الخلفاء والموصون حتى يومنا هذا.

تابع في ذلك مثلا وصية معاوية بن أبي سفيان لعمرو بن العاص حين عينه واليا على مصر ووصية الخليفة عبد الملك بن مروان لقائد جيشه الذي قاد حملة فتح بلاد الروم وكذلك وصية أبي جعفر محمد الباقر للخليفة عمر بن العزيز(٧٨).

أما وصايا القادة والزعماء لأبنائهم فهي الأخرى لا تخلو من بعدها السياسي إلى جانب بعدها التربوي والديني. مثل وصية الإمام علي لأبنائه ومعاوية لابنه وولي عهده يزيد ووصية عبد الملك بن مروان لبنيه وغير ذلك كثير.

وفي العصر العباسي تطالعنا وصية أبي جعفر المنصور لابنه المهديالتي نجد في نصها المحورين الديني والسياسي يتوازيان ويتقاسمان المكانة والأهمية وفي هذا امتداد في الحقيقة لوصايا الرسول "ص" والخلفاء الراشدين[٧٩].

الخلاصة:

في ما تقدم من صفحات تابع البحث أشكال ومضامين التغييرات الجوهرية التي تعرض لها الأدب العربي تحت تأثير الأوضاع الجديدة والتي امتازت بها الحياة الأدبية الجديدة بعد اهتزت اركان المجتمع القديم ونهضت مكانها معطيات أخرى، تنسجم مع الفكر والثقافة الجديدين اللذين جاء بهما الإسلام. والبحث، في مطلع تناوله للمشكلة، عرض تقديما ملخصا لكنه وافيا لنظريتي ابن خلدون وكارل ماركس لإشكالية الصراع الاجتماعي وتداعياته على مجمل الحياة الثقافية ومنها الأدبية بشكل خاص. واستعرض البحث بالتسلسل الظواهر الأدبية التي أنجبتها الثقافة الجديدة فتوقف عند الشعر ولاسيما الصراع الشعري بين المسلمين والمشركين وكيف أن شاعرية قريش التي كانت خاملة تفتقت عن طاقات غير قاصرة في مواجهة شعراء الإسلام. وتحدث البحث بتفصيل مناسب عن ظاهرتين جديدتين هما: شعراء الرسول "ص" ، وبدايات تبلور "أدب النقائض" الذي نما من خلل المواجهات الشعرية الحامية بين شعراء الإسلام من جهة وشعراء قريش وكل المشركين من جهة أخرى، والذي كان قد بدأ شكله الأولي في عصر ما قبل الإسلام واستكمل شروطه الفنية وبناءه العالي في العصر الأموي على أيادي جرير والأخطل والفرزدق. وبعد أن يقدم البحث تصوراته عن الأغراض الجديدة في الأدب العربي التي شملت عوالم لم يكن لها وجود في أدب ما قبل الإسلام، مثل الأغراض الدينية أو توقف غرض الغزل مثلا نهائيا، طيلة فترة حكم الرسول "ص" والخلفاء الراشدين، يتوقف عند التغييرات التي أصابت النثر والأشكال الجديدة التي

انبثقت جراء الاستقرار الذي تحقق للمسلمين في المدينة وقيام مجتمع جديد على أسس جديدة، فكانت الخطابة وتأثيراها ومعانيها وامتداداتها زمانياً وانتشارها مكانيا. كذلك ينتمي أدب الرسائل والوصايا إلى عالم النثر الجديد وبهذه الأنواع استطاع النثر أن يزاحم الشعر على المكانة وعلى الحظوة لدى الناس.

كل تلك التغييرات وهذا التطور والعالم الجديدة التي اقتحمها الأدب العربي تدلل على صحة الفرضية التي تنسب النص الأدبي ، بل عموم النصوص، إلى حياة مجتمعاتها وانعكاس تفاصيل هذه الحياة لاسيما الواقع الثقافي على عوالم هذه النصوص لتشكل عنصرا بنائيا جوهريا في هيكل النص.

الهوامش

(١) عناد غزوان (الدكتور)، كتاب مشترك::شعر والفكر المعاصر، مقال بالعنوان نفسه ، وزارة الإعلام، الجمهورية العراقية، ١٩٧٤، ص٥.

(٢) معن خليل عمر (الدكتور)، نقد الفكر الاجتماعي المعاصر ، بيروت ١٩٨٢ ، ص١١.

(٣) معن خليل عمر، المصدر نفسه.

(٤) معن خليل عمر، المصدر نفسه، ص ١١- ١٤.

(٥)(٥) معن خليل عمر،المصدر نفسه، ص ١٥

(٦) شوقي ضيف ، تاريخ الأدب العربي – العصر الإسلامي ، دار المعارف، القاهرة، ص ١٨ - ١٩ .

(٧) عمر فرّوخ ، تاريخ الأدب العربي القديم (١)، الأدب القديم من مطلع الجاهلية إلى سقوط الدولة الأموية، بيروت، ١٩٦٩، ص ٦٠.

(٨) المصدر نفسه ص ٦٥

(٩) المصدر نفسه.

(١٠) المصدر نفسه ، ص ٦٦.

(١١) أنعام داوود سلوم ، محاضرات في الأدب الإسلامي ، دار الفراهيدي ، بغداد، الطبعة الأولى، ص ١٢٨.

(١٢) عمر فروخ ، نفسه ، ص ٦٦.

(١٣) نفسه ص ٦٨

(١٤) سيرة ابن هشام عن عمر فروخ، نفسه، ص ٦٩

(١٥) سيرة بن هشام ص ٨٠، عن فروخ ،نفسه ص

(١٦) آمال كاشف الغطاء، الهجرة النبوية معجزة على المستوى الاجتماعي والسياسي، بغداد، مركز الثقلين، ٢٠٠٧، ص ٤٤

(١٧) تقي الدباغ ' الفكر الديني القديم، دار الشؤون الثقافية، آفاق عربية، بغداد، ١٩٩٢، ص ١٧.

(١٨) عزيز السيد جاسم ، محمد – الحقيقة العظمى، ١٩٨٧، دار الأندلس، بغداد، ١٩٨٧ ص ٤٣.

(١٩) المصدر نفسه، ص ٦٩.

(٢٠) المصدر نفسه، ص ٩٨.

(٢١) عبد الكريم غلاب ، مقال بعنوان :تأثير الحركات الفكرية على الشعر العربي، في كتاب الشعر والفكر المعاصر، مذكور أعلاه، ص ١٢١.

(٢٢) نفسه ص ١٢٢.

(٢٣) شكري فيصل تطور الغزل ١٨٥ – ١٨٧ عن غلاب ١٢٤.

(٢٤) غلاب نفسه.

(٢٥) عائشة عبد الرحمن ،بنت الشاطيء، قيم جديدة للأدب العربي القديم والمعاصر ،دار المعرفة ١٩٦٠، ص ٦٩.

(٢٦) نصر حامد أبو زيد ، مفهوم النص، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء– بيروت – الرباط، ٢٠١٤ ص ٩.

(٢٧) سامي العاني ، الإسلام والشعر، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت ١٩٨٣ ، ص ٢٨.

(٢٨) محمد ابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، ط٢، دار الفارابي، بيروت ١٩٧٩، ص ٢٨.

(٢٩) سامي العاني، نفسه ص ٢٨.

(٣٠) سامي العاني، نفسه ص ٣٠

(٣١) سامي العاني، نفسه ٦٨.

(٣٢) سامي العاني، نفسه ص٦٩.

(٣٣) سامي العاني، نفسه، ص٦٩.
(٣٤) ابتسام مرهون الصفار، الأمالي في الأدب الإسلامي، مطابع بيروت الحديثة، ٢٠١١، ص٦٥
(٣٥) ابتسام الصفار، نفسه، ص٨٣.
(٣٦) ابتسام الصفار، نفسه، ص٨٥.
(٣٧) ابتسام الصفار، نفسه، ص ٣٣.
(٣٨) عمر فروخ ، مصدر سابق، ص ٣٢٥.
(٣٩) عمر فروخ، نفسه.
(٤٠) عمر فروخ، نفسه.
(٤١) نوري القيسي، ألأدب الجاهلي، دار الفكر، دمشق، (ب. ت)،ص١٢٥.
(٤٢) سامي العاني ، نفسه ص ٧٣
(٤٣) نوري القيس، نفسه، ص ١٢٤.
(٤٤) عبد جاسم الساعدي، الدولة والأدب في العصر الأموي ص١٤٤-١٦١ وانظر لتفصيل أشمل: شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي ، العصر الجاهلي، الطبعة الأولى، القاهرة ١٩٦٠، ص ٢٤١- ٢٩٠.
(٤٥) د. المهدي لعرج – الأرجوزة العربية – النشأة والمفهوم، دار النايا ومحاكاة، دمشق ٢٠١١، ص٧٦.
(٤٦) المهدي، نفسه.
(٤٧) المهدي، نفسه.
(٤٨) المهدي، نفسه، ص ٧٩.
(٤٩) ابتسام الصفار ،مصدر سابق، ص٨٧.
(٥٠) ابتسام الصفار، نفسه.
(٥١) ابتسام الصفار، ٨٨.
(٥٢) المهدي ، مصدر سابق، ص٩١.
(٥٣) سامي العاني، مصدر سابق، ص٩١.
(٥٤) سامي العاني، نفسه، ص ٨٤- ٨٥
(٥٥) سامي العاني، نفسه، ص٨٥.
(٥٦) سامي العاني، نفسه،ص٨٦.

(٥٧) سامي العاني، نفسه،ص٦٨.
(٥٨) شوقي ضيف، مصدر سابق،ص١٠٦.
(٥٩) شوقي ضيف، نفسه، ص١٠٦.
(٦٠) شوقي ضيف، سابق، ص١٠٦
(٦١) أنعام داود سلوم، مصدر سابق، ص١٢٦ – ١٣٠.
(٦٢) شوقي ضيف، ص ١٠٩.
(٦٣) شوقي ضيف، سابق، ص١١٠,
(٦٤) شوقي ضيف، ص١٢١.
(٦٥) يخصص ناصر الدين الأسد ، مصادر الشعر الجاهلي ، الباب الأول ، الفصلان الأول والثاني ص ٢٣ – ١٠٣.
(٦٦) شوقي ضيف، نفسه، ص١٣٠.
(٦٧) شوقي ضيف، سابق، ص١٣٠
(٦٨) شوقي ضيف، نفسه، ص ١٣١.
(٦٩) شوقي ضيف، نفسه، ص١٣١.
(٧٠) روناك توفيق علي النورسي(الدكتورة)، وصايا الأدباء و الخلفاء والحكماء في العصر العباسي، بيروت، ٢٠٠٧، ص ١٦.
(٧١) رونلك توفيق، نفسه، ص١٤.
(٧٢) روناك توفيق، نفسه، ص١٥.
(٧٣) روناك توفيق، نفسه، ص١٧.
(٧٤) روناك توفيق، نفسه،ص١٨.
(٧٥) روناك توفيق، نفسه، ص١٣.
(٧٦) روناك توفيق، نفسه، ص١٨..
(٧٧) روناك توفيق، نفسه، ص١٩.
(٧٨) روناك توفيق، نفسه، ص٢٠.
(٧٩) روناك توفيق، نفسه، ص٢٧.

المصادر والمراجع:

١. ابتسام مرهون الصفار، الأمالي في الأدب الإسلامي، مطابع بيروت الحديثة، بيروت ٢٠١١.

٢. آمال كاشف الغطاء، الهجرة النبوية معجزة على المستوى الاجتماعي والسياسي، بغداد ٢٠٠٧.

٣. أنعام داوود سلوم ، محاضرات في الأدب الإسلامي ، دار الفراهيدي ، بغداد، الطبعة الأولى .

٤. تقي الدباغ ' الفكر الديني القديم، دار الشؤون الثقافية، آفاق عربية، بغداد ١٩٩٢.

٥. روناك توفيق علي النورسي(الدكتورة)، وصايا الأدباء و الخلفاء والحكماء في العصر العباسي، بيروت ٢٠٠٧.

٦. سامي العاني ، الإسلام والشعر، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت ١٩٨٣.

٧. شوقي ضيف ، تاريخ الأدب العربي، العصر الإسلامي ، دار المعارف، القاهرة ١٩٦٣ .

٨. شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، العصر الجاهلي، الطبعة الأولى، القاهرة ١٩٦٠.

٩. عائشة عبد الرحمن ،بنت الشاطئ، قيم جديدة للأدب العربي القديم والمعاصر ،دار المعرفة، القاهرة ١٩٦٠.

١٠. عبد الكريم غلاب ، مقال بعنوان :تأثير الحركات الفكرية على الشعر العربي، في كتاب الشعر والفكر المعاصر، وزارة الإعلام ، الجمهورية العراقية ١٩٧٥.

١١. عبد جاسم الساعدي، الدولة والأدب في العصر الأموي، ط٢، دمشق – بغداد ٢٠٣٢ .

١٢. عزيز السيد جاسم ، محمد – الحقيقة العظمى، ١٩٨٧، دار الأندلس، بغداد ١٩٨٧.

١٣. عمر فرّوخ ، تاريخ الأدب العربي القديم (١)، الأدب القديم من مطلع الجاهلية إلى سقوط الدولة الأموية، بيروت ١٩٦٩.

١٤. عناد غزوان (الدكتور)، كتاب مشترك: الشعر والفكر المعاصر، مقال بالعنوان نفسه ، وزارة الإعلام، الجمهورية العراقية ١٩٧٥.

١٥. محمد ابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، ط٢، دار الفارابي، بيروت ١٩٧٩.

١٦. معن خليل عمر (الدكتور)، نقد الفكر الاجتماعي المعاصر ، بيروت ١٩٨٢.
١٧. المهدي لعرج (د.) – الأرجوزة العربية – النشأة والمفهوم، دار النايا ومحاكاة، دمشق ٢٠١١.
١٨. ناصر الدين الأسد ، مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، ط٥، دار المعارف – مصر (ب.ت).
١٩. نصر حامد أبو زيد ، مفهوم النص، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء– بيروت – الرباط ٢٠١٤.
٢٠. نوري القيسي، ألأدب الجاهلي، دار الفكر، دمشق، (ب. ت).

Sources and References:

1- Ibtisam Marhoon Al-Saffar, Al-Amali fi al-Adab al-Islami (Dictations on Islamic Literature), Beirut Modern Press, Beirut 2011..
2- Amal Kashif Al-Ghita, Al-Hijra al-Nabawiyya: A Miracle on the Social and Political Level, Baghdad 2007.
3- An'am Dawood Salloum, Muhadarat fi al-Adab al-Islami (Lectures on Islamic Literature), Dar al-Farahidi, Baghdad, First Edition, (n.d).
4-Taqi Al-Dabbagh, Al-Fikr al-Dini al-Qadim (Ancient Religious Thought), Dar al-Shu'un al-Thaqafiyya, Afaq Arabiya, Baghdad 1992.
5- Ronak Tawfiq Ali Al-Nursi (Dr.), Wasaya al-Udaba' wa al-Khulafa' wa al-Hukama' fi al-'Asr al-'Abbasi (The Testaments of Writers, Caliphs, and Sages in the Abbasid Era), Beirut 2007.
6-Sami Al-Ani, Al-Islam wa al-Shi'r (Islam and Poetry), National Council for Culture, Arts and Letters, Kuwait 1983.
7-Shawqi Daif, Tarikh al-Adab al-'Arabi: al-'Asr al-Islami (History of Arabic Literature: The Islamic Era), Dar al-Ma'arif, Cairo 1963.
8. Shawqi Daif, *History of Arabic Literature: The Pre-Islamic Era*, 1st ed., Cairo 1960.
9- Aisha Abd al-Rahman, *Bint al-Shati'*, *New Values for Ancient and Modern Arabic Literature*, Dar al-Ma'rifah, Cairo 1960.
10- Abd al-Karim Ghallab, article entitled: "The Influence of Intellectual Movements on Arabic Poetry," in *Poetry and Contemporary Thought*, Ministry of Information, Republic of Iraq 1975.
11- Abd Jassim al-Sa'di, *The State and Literature in the Umayyad Era*, 2nd ed., Damascus-Baghdad 2032.
12. Aziz al-Sayyid Jassim, Muhammad – The Supreme Truth, 1987, Dar al-Andalus, Baghdad, 1987..
13- Omar Farroukh, History of Ancient Arabic Literature (1), Ancient Literature from the Beginning of the Pre-Islamic Era to the Fall of the Umayyad State, Beirut, 1969..
14- Anad Ghazwan (Dr.), Joint Book: Poetry and Contemporary Thought, Article of the same title, Ministry of Information, Republic of Iraq, 1975.
15- Muhammad Ibn Sallam al-Jumahi, The Classes of Eminent Poets, 2nd ed., Dar al-Farabi, Beirut, 1979..
16- Maan Khalil Omar (Dr.), A Critique of Contemporary Social Thought, Beirut, 1982.

17- Al-Mahdi Laaraj (Dr.) – The Arabic Rajaz Poem – Origins and Concept, Dar al-Naya and Muhakat, Damascus, 2011..
18- Nasser al-Din al-Asad, Sources of Pre-Islamic Poetry and Their Historical Value, 5th ed., Dar al-Maaref, Egypt (n.d.).
19. Nasr Hamid Abu Zayd, The Concept of Text, Arab Cultural Center, Casablanca-Beirut-Rabat, 2014..
.)Nouri al-Qaysi, Pre-Islamic Literature, Dar al-Fikr, Damascus, (n.d(.20-