الشك واليقين في الشعر الجاهلي الدين أنموذجًا

أ.م. د. رفاه علي نعمة العزاوي
جامعة بابل ـ كلية التربية للعلوم الإنسانية

Doubt and certainty in pre-Islamic religious poetry are an example

DR. Rafaa Ali Nima Al-Azzawi
University of Babylon - College of Education for Human Sciences
Hum.rfah.ali@uobabylon.edu.iq

summary
Every study of Arabic poetry in any era must be based on an accurate knowledge of the nature of Arabic poetry in its first stage, I mean the stage of the pre-Islamic era, as pre-Islamic poetry is what laid the foundation on which all Arabic poetry was based and represents the stage in which pure Arab genius was manifested without deep influence or pure imitation of other cultures. Today, we are in dire need of this poetry because it contains and includes our authentic Arab values, which must be resurrected in order for the new generations who have become alienated from it to know it to understand its depth and originality, and this can only be done by appreciating this poetry, paying attention to it and going to it. The fact of pre-Islamic poetry that it represents the roots and foundation of Arab culture, which is the origin and nucleus, and overflows with a flowing sense and a fresh word, and constitutes an important stage of the elevation of the word, and is indispensable, so it is necessary to communicate between the old and the modern in order to obtain the proper development of the nation's culture, thought and literature. It is worth noting that research in the religious thought of any people is closely related to the search for human feelings

Keywords: Doubt, certainty, pre-Islamic, religious, poetry.

الملخص

إنَّ كلَّ دراسةٍ للشعر العربيّ وفي أيّ عصرٍ مِن عصوره يجب أن تُبنى على علمٍ دقيق بطبيعة الشعر العربيّ في مرحلته الأولى، أعني مرحلة العصر الجاهلي، فالشعر الجاهليّ هو الذي وضع الأساس الذي قام عليه الشعر العربيّ كُلّه ويُمثِّل المرحلة التي تجلَّت فيها العبقرية العربيَّة الخالصة دون تأثيرٍ عميقٍ أو تقليدٍ خالصٍ لثقافاتٍ أخرى.

واليوم نحن بأشدِّ الحاجةِ إلى هذا الشعر لما يحويه ويضمّه مِن قِيمنا العربيَّة الأصيلة التي لا بدَّ أن تُبعث مِن جديد من أجل أن تتعرَّفها الأجيال الجديدة التي صارت مُغتربة عنها؛ لتفهم عمقها وأصالتها، وما يكون ذلك إلَّا بتقدير هذا الشعر والاهتمام به والانصراف إليه.

فحقيقة الشعر الجاهليّ أنَّه يُمثِّل جذور الثقافة العربيَّة وأساسها، وهو الأصل والنواة، ويفيض بالإحساس المُتدفق والكلمة العذبة، ويُشكِّل مرحلةً مهمةً مِن مراحل ارتقاء الكلمة، ولا غِنى عنه، فلا بدَّ مِن التواصل بين القديم والحديث حتَّى يحصل التطور السليم لثقافة الأمَّة وفكرها وآدابها.

والجدير بالذكر أنَّ البحث في الفكر الدينيّ عند أيِّ شعبٍ من الشعوب يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالبحث عن المشاعر الإنسانيَّة؛ لأنَّ الدينَ جانبٌ مهمٌ وخطيرٌ في نفسِ الإنسان، جُبِل عليه، وهو مِن أهم نقاط الارتكاز في حياته، يلجأ إليه ويحتمي به ويطلب معونته في كلِّ ما يرغب إليه في حياته أو يخشى منه أو يقلق عليه، ومِن هنا كان البحث في الجوانب الدينيَّة أمرًا مُعقداً وشائكاً ويحتاج إلى الدقة والضبط وإعادة النظر.

بُنيت الدراسة على مبحثين؛ درسَ المبحث الأوَّل منهما اليقين بوجود الإله الواحد، واليقين بالموت والفناء، في حين درس المبحث الثاني تداخل الشك باليقين بحضور وغياب جملة محفزات نتج عنها ظهور (الشرك والحنيفية)،

وقد سبق هذان المبحثان تمهيداً موجزاً عن الشكُّ واليقين في اللغة والاصطلاح ليقف البحث مستويّاً في مادته التنظيريَّة والتطبيقيَّة.

ليختتم البحث بخلاصة لأهم النتائج التي توصَّل إليها.

الكلمات المفتاحية: الشك، اليقين، في الشعر الجاهلي الدين أنموذجًا

التمهيد

الشك واليقين في اللغة والاصلاح

أوَّلاً: الشكُّ لغةً واصطلاحاً

الشكُّ في اللغة نقيض اليقين، وجمعه شكوك[١]، وأصله أمَّا مِن:

- الخَزْق من شككتُ الشيء أي خزمته[٢]، قال عنترة:

وَشَكَكْتُ بالرُّمْحِ الأَصَمِّ ثيابَهُ لَيسَ الكَريمُ عَلَى القَنَا بِمُحَرَّمِ[٣]

وكلُّ شيءٍ أدخلته في شيء، فقد شككته.[٤] فكأنَّ الشَّكَّ الخَزْقُ في الشيء وكونه بحيث لا يجد الرأي مستقرّاً يثبت فيه ويعتمد عليه.[٥]

- اللصوق والاتصال: ويكون مستعاراً مِن الشكِّ، مِن شكَّ الشيء شكًّا، لصق بعضه ببعض واتصل[٦]، وهو لصوق العضد بالجنب وذلك أن يتلاصق النقيضان فلا مدخلَ للفهم والرأي لتخلل ما بينهما، ويشهد لهذا قولهم: التبس، أي: اختلط وأشكل، ونحو ذلك من الاستعارات.[٧]

ولا يختلف المعنى الاصطلاحي للشكِّ عن المعنى اللغويّ كثيراً، فقد عرَّفه الجرجانيُّ بأنه التردد بين النقيضين بلا ترجيحٍ لأحدهما على الآخر عند الشَّكِّ[٨]، وفي المفردات هو اعتدال النقيضين عند الإنسان وتساويهما وذلك قد يكون لوجود إمارتين متساويتين عند النقيضين أو لعدم الإمارة فيهما[٩]، وللشكِّ عند الرمانيّ مرادفات هي (لا ريبَ، ولا مِرْيَةَ، ولا خدجَ، لا تجمجم، ولا شبهة).[١٠]

أمَّا أبو هلال العسكريّ فيجعل بين الشكِّ والريبِ فرقًا ذلك أنَّ الارتياب شكٌّ مع تهمة تقول: ((انّي شاكٌّ اليوم في المطر، ولا يجوز أن تقول: إنّي مرتابٌ بفلان)) وقد جاء الظن في القرآن الكريم بمعنى الشكّ[١١] في قوله تعالى ﴿ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾[١٢]

والشكُّ سبب الريب كأنَّه شكَّ أوّلاً فيدفعه شكُّه في الريب' فالشكّ مبدأ الريب، كما أنَّ العلم مبدأ اليقين[١٣]، وهو ضرب من الجهل وأخص منه؛ لأنَّ الجهل قد يكون عدم العلم بالنقيضين، فكلُّ شكٍّ جهلٌ وليس كلُّ جهلٍ شكًّا.[١٤]

- ثانيّاً: اليقين لغةً واصطلاحاً

تجمع المعاجم أنَّ اليقين في اللغة إزاحة الشكِّ وتحقيق الأمر، وهو نقيض الشكّ، نقول: علمته يقينا[١٥]، وفي التنزيل العزيز ﴿وَإِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ﴾[١٦] أضاف الحق إلى اليقين وليس هو من إضافة الشيء إلى نفسه؛ لأنَّ الحق هو غير اليقين، إنَّما هو خالصُه وأصحُّه، فجرى مجرى إضافة البعض إلى الكلِّ[١٧]، وقوله تعالى ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾[١٨]، أي حتَّى يأتيك الموت.
وفي الاصطلاح هو ارتفاع الشكّ[١٩]، والعلم بالشيء بعد إن كان صاحبه شاكّاً فيه[٢٠]، فهو من صفة العلم فوق المعرفة والدراية وأخواتها، يُقال: علم يقين، ولا يقال: معرفة يقين، ويُقال أيضاً: علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين[٢١]، فسكون الفهم مع ثبات الحكم هو اليقين ولهذا لا يجوز أن يوصف الله تعالى باليقين، وقيل: الموقن العالم بالشيء بعد حيرة الشكّ، والشاهد انهم يجعلونه ضد الشكّ، شك ويقين، فاليقين ما يزيل الشكّ دون غيره من أضداد العلوم قال الشاعر[٢٢]:[الطويل]

بَكى صاحِبي لَمّا رَأى الدَربَ دونَه وَأَيقَنَ أَنّا لاحِقَانِ بِقَيصَرا[٢٣]

المبحث الأول

- أوّلاً: اليقين بوجود الإله الواحد

الدين لفظة لها دلالات كثيرة سنبرز منها ما يتوافق مع أهداف البحث ومقتضياته، منها الطاعة[٢٤]، قال عمرو بن كلثوم: [الوافر]

وَأَيَّامٍ لَنَا غُرٍّ طِوَالٍ. عَصَيْنَا المَلِكَ فِيهَا أَنْ نَدِيْنَا[٢٥]

والديان: القهار من اسماء الله – عز وجل – معناه الحاكم والقاضي وهو فعَّال من دان الناس أي قهرهم على الطاعة والجمع أديان، يقال: دان بكذا ديانة، وتديَّن فهو ديّن ومُتديّن، والدين: الإسلام، والدين لله تعالى هو طاعته والتعبد له، وهو أيضاً الحساب[٢٦]، قال تعالى﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾[٢٧] أي مالك يوم الحساب للخلائق وهو يوم القيامة.[٢٨]

ما يجدر ذكره أنَّ الدين عند الجاهلي لم يشكِّل غايةً بحدِّ ذاتها إنَّما كان وسيلة وأداة من ادواته الثقافيَّة التي يُعبِّر بها عن حياته اليومية وطقوسه ومعتقداته، فلا نجد تصريحاً واضحًا للدين، إنَّما يوجد متضمنًا في الصور متداخلاً في المعاني والأفكار التي نقلت الجوانب المهمة من حياته.

اعتقد العرب بوجود خالقٍ واحدٍ للكون هو الله سبحانه وتعالى، وقد أكَّد القرآن الكريم علمهم هذا بقوله: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۚ﴾.[٢٩]

وفي شعرهم الكثير من الألفاظ الدينيَّة التي تؤكد مبدأ التوحيد، وتشير الى إيمان مطلق ويقين ثابت بوجود الله تعالى وقدرته، وترسخ لفكرة التوحيد بالعودة الى دين الفطرة – دين ابراهيم عليه السلام – قال الأعشى: [الطويل]

وَصَلِّ عَلى حينِ العَشِيّاتِ وَالضُحى وَلا تَحمَدِ الشَّيطانَ وَاللَهَ فَاِحْمَدَا[٣٠]

يتردَّد اسم لفظ الجلالة (الله) في شعر كثير من الشعراء الجاهليّين بشكلٍ صريح على الرغم من وثنيتهم، وأصل هذه اللفظة (إلاه) على فِعال بمعنى مفعول؛ لأنَّه مألوه اي معبود.[٣١]

يتمركز الإيجاز والتخييل في صورة الطباق (العشيات والضحى)، وفي طباق السلب والإيجاب في النهي والإثبات في قوله: (لا تحمد الشيطان والله فاحمدا)، والصلاة هنا بمعنى الدعاء، فالصلاة والثناء لله تعالى سبقت ذكره، والعبادة لله مستمرة في العشيات والضحى لا تنقطع على طول اليوم، ونبذ الشيطان وهو ما كان يعبد من الأصنام والأوثان، وجاء التقديم لاسم لفظ الجلالة (الله) للأهمية والتخصيص، فخصَّ الذات الإلهية بالوحدانية وهو وحده من يستحق الثناء والحمد المطلق.

وقال ذو الإصبع العدواني: [البسيط]

إنَّ الَّذِي يَقْبِضُ الدُّنْيَا وَيَبْسُطُهَا إنْ كَانَ أَغْنَاكَ عَنِّي سَوْفَ يُغْنِينِي
اللَّهُ يَعْلَمُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُنِي وَاللَّهُ يَجْزِيكُمُ عَنِّي وَيَجْزِينِي[٣٢]

تضمَّن تفعيل الإيحاء في البيت الأوَّل باستعمال الأسلوب الكنائيّ وصورة التضاد بين الفعلين (يقبض، يبسط) لإثبات عظمة الخالق وقدرته فمن صفاته التي اختص بها سبحانه (أنَّه يقبض الرزق ويبسطه لمن يشاء من عباده).

وظهر توظيف أسلوب التوكيد في قوله (إنَّ الذي)؛ وللتوكيد فوائد ذكرها السيوطيُّ ((لتوكيد الحكم ونفي الشكّ فيه والإنكار له، فإن كان المخاطب عالماً أفاد التوكيد، وإن كان متردداً أفاد نفي الشكّ، وإن كان منكرا، أفاد نفي الإنكار)) .[٣٣]

ولا يخلو البيت الثاني من إيحاءٍ ترك أثراً بالغاً في النفس باستعمال أسلوب المقابلة التي عبَّرت بطريقة موجزة ألقت بظلالها الإيحائية على المعنى المقصود، فهو يؤكد في عجز البيت: والله يجزيكم عني ويجزيني عنكم خيراً. وقال عبيد ابن الأبرص: [مخلَّع البسيط]

مَن يَسأَلِ الناسَ يَحرِموهُ وَسائِلُ اللَهِ لا يَخيبُ[٣٤]

عبَّر الشاعرُ عن وعي ديني ليقينه وثقته بالله تعالى أنّه يجيب ويعطي، وجاءت صورة المقابلة لتدل على الإيحاء والإيجاز، فمن رحمة الله تعالى أنَّه يجيب من سأله على خلاف الناس فهم يحرمون، لذلك ينهى عن سؤالهم، ومرجع هذا اليقين لما يجده الإنسان من رأفة ورحمة في تقربه للذات الإلهية لقوله تعالى ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾[٣٥] وهو شعور داخلي نفسي وتعبير وجداني لدى الفرد الذي يمتلك يقيناً كاملاً بوجود الله الذي هو مصدر الإفاضة والكمال والعطاء، فيتوجَّه إليه بروح مؤمنة مملوءة بالثقة والرجاء.[٣٦]

قال الأعشى في هجاء علقمة: [السريع]

يُقسِمُ بِاللَهِ لَئِن جاءهُ عَنّي أَذىً مِن سامِعٍ خابِرِ
لَيَجعَلَنّي سُبَّةً بَعدَها جُدِّعتَ يا عَلقَمُ مِن ناذِرِ[٣٧]

جاء القسم بالله ليضفي للمعنى توكيداً ويقيناً؛ وذلك بإيصال مشاعر الخوف الى الخصم وتأكيد قيمة هذا القسم في نفسه ولدى خصمه، فالغرض من القسم هو توكيد الكلام، وإثبات قوة المُقسَم به ويؤكد القسم بالله هذا اعتقادهم ويقينهم المطلق بعظمته ووجوده ووحدانيته.

وقال قيس بن زهير: [الطويل]

وإنْ نفرد بحربِ بني أبينا بلا جارٍ فإنَّ اللهَ جاري[٣٨]

يعرض الشاعر بصورة مجازية قيمة الفرد الطائع لله تعالى، فيكون قربه منه قرب الجار المحسن لجاره، فالله تعالى ينصر مَن لا نصيرَ له ولا ملجأ إليه سواه؛ لشدة قربه واتصاله بربه.

وقال زهير بن أبي سلمى: [الطويل]

فَأَقْسَمْتُ بِالْبَيْتِ الذِّي طَافَ حَوْلَهُ رِجَالٌ بَنَوْهُ مِنْ قُرَيْشٍ وَجُرْهُمِ(٣٩)

البيت هو بيت الله، واقسم العرب به يقيناً مِنهم باكتسابه صفة القداسة، من قداسة ربِّ البيت، فالغرض من القسم دفع الإنكار وإزالة الشك وإبراز المعنى على النحو الذي يريده المتكلم، فيطمئن إليه السامع؛ إذ إنَّ القسم من المؤكدات التي تمكِّن الشيء في نفس السامع وتقويه .(٤٠)

وحادثة محاولة هدم الكعبة معروفة، ذكرها القرآن الكريم، وكتب الأخبار، وتذكر الروايات أنَّ اهل مكة وسدنة الكعبة وهم أجداد الرسول (صلى الله عليه وآله) تركوا أمر الدفاع عنها؛ لأنَّهم متيقنون أنَّ البيت له رب يحميه هو الله سبحانه وتعالى(٤١). قال ابن الزبعرى ذاكراً وقعة الفيل: [الكامل]

تَنَكَّلوا عن بَطنِ مَكَّةَ إِنَّها كانَت قَديماً لا يُرامُ حَريمُها[...]

كانَت بِها عادٌ وَجُرهُمُ قَبلَهُم وَاللَهُ مِن فَوقِ العِبادِ يُقيمُها(٤٢)

- ثانيًا: اليقين بالموت والفناء:

يعد الموت من أهم مشكلات الوجود الإنساني، وأهم ما يثير قلق الإنسان الجاهليّ، فهو يعيش مدة محدودة من الزمن في مكان لا يعرف سبب وجوده وإلى أين سينتهي به الحال، ويقف عاجزاً أمام قدرة قاهرة تحرمه ملذات الحياة وتنتزعه من وسطه الذي ألفه واعتاد على أفراده، فالموت آخر ما يختتم به لذة حياته وأصعب ما يقدمه الزمن له.

وإذا بحثنا وتأملنا في كلمات الجاهليّين نجدُ إيمانًا ويقيناً عميقاً بحتمية الموت، قال عمرو بن كلثوم: [الوافر]

وَإِنّا سَوفَ تُدرِكُنا المَنايا مُقَدَّرَةً لَنا وَمُقَدَّرينا(٤٣)

وقد حيرت قضية الموت عقول العرب القدامى، فهم يعدون الموت شرّاً وما ذلك إلاَّ لجهلهم بكنه الموت وعدم إدراكهم لماهيته، واذا ما ذكر تنتابهم هواجس الخوف والقلق فيتمثلون مفرداته: المنية، الردى، الفناء، القدر، المنون، .. إلخ.

ولعلَّنا لا نجدُ خيراً مِن زهير بن أبي سلمى في التعبير عن هذا المعنى حين قال: [الطويل]

رَأَيْتُ الْمَنايا خَبطَ عشواءَ من تُصب تُمِتْهُ وَمَنْ تُخطئ يُعَمَّرْ فَيَهْرَمِ(٤٤)

حين تأمل الشاعر الحياة واضطرابها وجدها تصيب الناس من غير نسقٍ ولا نظامٍ، وليس للمنايا وقتٌ محددٌ، أسقط على المنية صورة الناقة العشواء (التي لا تبصر ليلاً) فهي تطأ دون بصيرةٍ، وكذلك حال المنايا تصيب بشكل عشوائي، فمن أصابته أهلكته ومن أخطأته أبقته حتَّى يبلغ الهرم.

إنَّ الموت حقيقة وجودية أيقنها العربيُّ، وهي حتمية ومطلقة، فمصيره الموت مهما طال عمره، قال طرفه بن العبد: [الطويل]

أَرَى العيش كَنْزاً نَاقِصاً كُلَّ لَيْلَةٍ وَمَا تَنْقُصِ الأيَّامُ وَالدَّهرُ يَنْفَدِ
لَعَمْرُكَ إنَّ المَوْتَ مَا أَخْطَأَ الفَتَى لَكَالطِّوَلِ المُرْخَى وَثِنْيَاهُ بِاليَدِ(٤٥)

استعار الشاعر للموت صورة شخص قاتل وغادر ليضفي إليه المبالغة والتخييل في إبراز صورته الوحشية، فالإنسان في نظر طرفة مقيد ومسلوب الإرادة؛ لأنَّه مربوط بحبل الموت، فهو وإن يرى الحياة كنزاً ثميناً إلَّا أنه في نقصان، كلُّ يومٍ ينقص من عمره ويذهب شبابه حتى يقترب من نهايته المحتومة، فالموت يمسك بطرف الحبل ويمكنه أن يطويه في أيِّ وقت.

وقال الممزق العبدي: [البسيط]

هَل لِلفَتى مِن بَناتِ الدَّهرِ مِن واقِ أَم هَل لَهُ مِن حِمَامِ المَوتِ مِن رَاقِ(٤٦)

يتساءل الشاعر وهو يعلم علم اليقين أنَّه لا مجيبَ لما يتساءل عنه، إنَّما هو تساؤل المضطرب الذي يحاول أن يستفهم عمَّا يأس منه واستسلم له، فاليقين الذي وصل إليه أنَّ الموت واقع لا تنفع معه الرقية أو التمائم.

وأيقن العربيُّ أيضاً أنَّ الموتَ يتربص به ويطلبه هو بشخصه وذاته، وأنَّه مهما ملكَ مِن مالٍ وجاهٍ فلن يحول ذلك دون موته، فقد استبدَّ الموت به وأصبح عدواً قاهراً له وخصماً شرساً يحرمه أجمل اللحظات عندما يكون شهاباً مضيئاً ويسعد بمَن حوله وسرعان ما يخبو بعد توقدٍ حين تدركه المنية، قال لبيد:[الطويل]

وَما المَرءُ إلّا كَالشِهابِ وَضَوئِهِ يَحورُ رَماداً بَعدَ إذ هُوَ ساطِعُ(٤٧)

وقال عبيد بن الأبرص: [مخلَّع البسيط]

فَكُلُّ ذي نِعمَةٍ مَخلُوسُها وَكُلُّ ذي أَمَلٍ مَكذوبُ
وَكُلُّ ذي إبِلٍ مَوْرُوثُها وَكُلُّ ذي سَلَبٍ مَسلوبُ
وَكُلُّ ذي غَيبَةٍ يَئوبُ وَغائِبُ المَوتِ لا يَئُوبُ(٤٨)

يؤكد الشاعر أنَّ الموت يأتي على الجميع ويعزّز فكرته بلفظة (كل) التي تدلُّ على العموم والشمول، والتكرار الذي وإن أضفى طابعاً تقريريّاً للأبيات إلاَّ أنَّه مكَّن الشاعر أن يسرد الحقائق بيقين ثابت وأناة، ومجيء اسم المفعول ليؤكِّد ضعفه واستسلامه لهذه الحقائق.

الإنسانُ يسعى في هذه الدنيا ولا يعلم حين انقضاء أجله ولا سبيل إلى تكهن وقت وقوعه، قال حاتم الطائي: [البسيط]

يسعى الفَتى وَحِمامُ المَوتِ يُدرِكُهُ وَكُلُّ يَومٍ يُدَنّي لِلفَتى الأَجَلا
إِنّي لَأَعلَمُ أَنّي سَوفَ يُدرِكُني يَومي وَأُصبِحُ عَن دُنيايَ مُشتَغِلا[٤٩]

إنَّ الموت كما عبَّر عنه عبد الرحمن بدوي: ((إمكانية معلقة إنَّه لا بدَّ أن يقع يوما ما، هذا يقيني لا سبيلَ الى الشك فيه، ولكنني من ناحية أخرى في جهل مطلق فيما يتعلق بالزمان الذي يقع فيه)).[٥٠]

فمسيرة الإنسان الزمنية تتسم بالغموض وعلة هذا الغموض عند الإنسان الجاهلي تكمن في غياب مسألة الحسم الوجودي، فهو يعيش في وسط مبهم لا يعرف أين سينتهي به المطاف بعد موته، ممَّا دفعه الى القلق وأخذ ينسب الى الزمن (الدهر) ما يصيبه من حوادث ونوائب وعده قيدا يقيد حركته ووصفه بصفات تدلُّ على تحوله وعدم ثباته. قال امرؤ القيس: [الوافر]

أَلَمْ يَحْزُنْكِ أنّ الدّهْرَ غُولٌ خَتُورُ العَهْدِ يَلْتَهِمُ الرّجَالا
أَزَالَ مِنَ المَصَانِعِ ذا نواسٍ وَقَدْ مَلَكَ الحزُونةَ والرِّمالا
وأَنْشَبَ فِي المخالبِ ذا خليلٍ وللزَّرَّادِ قدْ نَصَبَ الحِبَالا[٥١]

شبَّه الشاعر الدهر بالغول وهو كائن خرافي مخيف من صفاته التلون والغدر؛ ليوظف هذه الأسطورة من الموروث الفكري العربيّ رامزاً إليه بتشبيه بليغ، ولأنَّ الموت يؤرِّق فكره كان إنشاب المخالب لازما مِن لوازم تلك الاستعارة، ثم أنَّه (قد نصب الحبالا) كناية عن الغدر، فالدهر لا يؤمن جانبه، وقد حصد الملوك وأفناهم.

وقال عمرو بن قميئة: [المتقارب]

كَبِرتُ وَفارَقَني الأَقرَبونَ وَأَيقَنَتِ النَفسُ أن لا خُلودا
وَبانَ الأَحِبَّةُ حَتّى فَنُوا وَلَم يَترُكِ الدَهرُ مِنهُم عَميدا
فَيا دَهرُ قَدكَ فَأَسجِح بِنا فَلَسنا بِصَخرٍ وَلَسنا حَديدا[٥٢]

يرى عمرو أنَّ الدهر هو المسؤول عن فناء أحبته، فجاءت عبارته مشحونة بمعاني التوسل والاسترحام فإنه أصبح خائر القوى لا يقوى على تحمل صروف الدهر وتقلبه، ويجعل مِن

نفسه معادلاً للدهر؛ لكنَّه سرعان ما يدرك ضعفه وعدم قدرته على مجاراة خصمه القوي الذي يباكر بالعدوان. ((وليس أقسى على الموجود الذي يملك الحرية ويحنُّ إلى الأبدية وينزع نحو اللانهائية مِن أن يشعر بأنَّ لحريته حدوداً، وأنَّ الزمان ينشب أظفار الفناء في عنقه، وأنَّ التناهي أساس الوجود)).[٥٣]

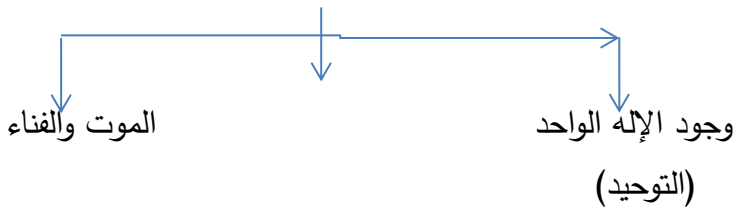
وينسب للدهر ما يعصف بالإنسان من تقلبات وانتكاسات ما بين الشباب والكبر وما بين الغنى والفقر قال زهير: [الطويل]

بَدا لِيَ أَنَّ الناسَ تَفنى نُفوسُهُم وَأَموالُهُم وَلا أَرى الدَهرَ فانِيا[٥٤]

توضح النصوص السابقة أنَّ اليقين الذي وصل اليه الشعراء فيما يتعلَّق بوجود الله تعالى وحقيقه الموت والفناء دفعهم الى التعبير عنها بألفاظ عفوية صادقه تخلو في أغلبها من الخيال وصور المجاز؛ لأنَّها أصبحت حقائق ثابتة في أذهانهم والخيال يعجز عن تصوير مثل هذه الحقائق التي لا يجد الشك إليها من سبيل.

إذن شكَّلت حقيقة الموت والإيمان بوجود الإله الواحد اليقين الديني المطلق في الفكر الجاهلي:

اليقين الديني المطلق
في الفكر الجاهلي



المبحث الثاني
(تداخل الشك واليقين)

أوّلاً: الشرك.

أصل الدين عند العرب الجاهليين اليقين بوجود الله تعالى وتوحيده وعبادته، ولكن يحصل أن تتداخل ثنائية الشكّ واليقين في الفكر الدين الجاهليّ لتخلق مناطق وأُطر لم يألفها بحضور وغياب مجموعة عوامل فتضيق دائرة اليقين وتتسع دائرة الشك والعكس، وللوقوف على هذه العوامل لا بدَّ من الرجوع الى طبيعة الفكر الجاهلي في نظرته إلى الكون والحياة لمعرفة أسباب تناقضاته الفكرية ومِنها الدين.

تنقل كتب الأخبار إنَّ العرب كانوا ((على بصيرةٍ من أمرهم يتعبدون بشريعة خليل الرحمن سيدنا إبراهيم (عليه السلام) وهي الحنيفية التي جاء بها محمَّد (ص)، فكانوا يعتقدون أنَّ الله تعالى واحدٌ لا شريكَ له)).[٥٥] حتَّى ظهر عمرو بن لحي الخزاعي الذي أدخل الأصنام إلى الكعبة عندما ساد مكة ودعا الناس إلى تعظيمها والتقرب إليها والتوسل بها إلى الله تعالى.[٥٦]

فالوثنية وفدت إلى العرب من الخارج، ورواية أخرى تذكر انَّهم كانوا يأخذون من حجارة الحرم للتبرك، ويطوفون به أينما حلوا كطواف الكعبة تيمناً وحبَّاً للحرم حتَّى عبدوا ما استحبوا ونسوا ما كانوا عليه.[٥٧]

وهذه الرواية تظهر الوثنية محلية وليست وافدة، وسواء أكانت محلية أم وافده فإنَّها تمثِّل انقلاباً على الشرائع وتيهاً في الظلمات وفقداناً لسبل الرشاد وأبلغ مظاهر الشك بالله تعالى الشرك به.

والشّرك: أن يجعل لله شريكاً في ربوبيته، وأشرَك باللهِ: جعلَ له شريكاً في ملكه، تعالى الله عن ذلك[٥٨]، فابتعدوا عن خط التوحيد الأوّل الذي ابتدأه إبراهيم الخليل (عليه السلام).

وكانوا يعتقدون بعبادتهم لهذه الأصنام عبادة الله تعالى والتقرب إليه، ، وهذا ما زعمته فرقة منهم بقولها: ((ليست لنا أهلية لعبادة الله بلا واسطة لعظمته فعبدناها لتقربنا إليه تعالى)) .[٥٩]

إذن لماذا شكَّ العربي الجاهلي بقدرته وأهليته لعبادة الله بلا واسطة؟

وما محفزات شكّ الجاهلي في فكره الديني الموحد؟

إنَّ الخوف من الطبيعة يمثِّل الصراع الذي شغل فكر الجاهلي منذ الأزل والعجز عن تفسير الكثير من ظواهرها ما دفعه إلى البحث عن سبل لإرضائها والتقرب منها، ومنها التقديس في محاولة لاستشعار الأمان واستعادة حريته التي قيَّدتها، وإن كان ذلك على حساب العقل والانحدار به الى مستوى السذاجة، وهذا ما عبَّر عنه بروكلمان: ((اعتقد العرب أنَّ الطبيعة مشحونة بقوى أعظم من قوى الإنسان، ولكن بالإمكان تسخيرها لخدمته بطرائق خاصة حتَّى إذا ارتقى المستوى الديني عند العرب بعض الشيء تمثلوا هذه القوى أرواحاً بشرية، ذات طاقات خطيرة فأصبحت في عرفهم شياطين)).[٦٠]

ظلَّ اهتمام الجاهلي بالمحسوس في مقابل تغييب العقل مُسيطراً عليه، ينطلق من منطلقٍ حسي في نظرته للأشياء فلا يمكنه الاستغراق في الفكر والتأمل ولا أن يحرِّر عقله من التشخيص المادي، وهذا يقاس على رموزه الدينية التي رغب في تعددها فلا يعبأ بالمضامين الفكرية قدر احتفائه بالمحسوس، يقول بلاشير: ((نفس البدوي لا تنفتح للشعور الديني والعاطفة الدينية فهو

مخلوق على اتصال دائم مع قوى الطبيعة ويشعر بأنَّه محاط بقوى خفية يعجز عن تحديد ماهيتها... إنَّ عبادة الأصنام والإيمان بالجن والأغوال كلّ هذا شكَّل أساس الدين)).[٦١]

فالحجارة في نظره امتداد للكعبة الشريفة ولارتباطه الروحي بها والمضمون الرمزي لديه لم يخرج عن معنى التوارث والتعدد، ومصداق ذلك قوله تعالى ﴿قَالُواْ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَ﴾[٦٢] فهو يقلد السلف دون نظر أو فهم وتدبر.

ذهب اللغويون إلى التمييز بين الصنم والوثن، فالصنم ما كان له جسم أو صورة فإن لم يكن كذلك فهو وثن، وقالوا أيضاً ما كان مصنوعا من خشبٍ أو ذهبٍ أو فضةٍ على صورة إنسان فهو صنم، وإذا كان من حجارة فهو وثن.[٦٣]

إلاَّ أنَّ القرآن الكريم استعمل اللفظتين بشكلٍ مترادف قال تعالى ﴿إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَٰنًا﴾[٦٤]. وهناك لفظ ثالث هو الأنصاب (مفرده نَصْبُ) وهي حجارة تنصب وتذبح عليها القرابين.[٦٥]

وأغلبهم يعتقد إنَّ الله سبحانه وتعالى أكبر مِن كلِّ الأوثان وأعظم مِنها مقدرة وقد صرَّح بهذا الاعتقاد أوس بن حجر بقوله: [الطويل]

وَباللاتِ وَالعُزّى وَمَن دانَ دَينَها وَباللَهِ إِنَّ اللَهَ مِنهُنَّ أَكبَرُ[٦٦]

أنكر العرب الجاهليون البعث والحساب وشكَّكوا في حقيقة بعث الأجساد بعد موتها وقد ذكر القرآن الكريم ذلك على لسانهم ﴿وَكَانُوا يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾[٦٧]، ويزعمون أنَّهم وعدوا به من قبل هم وآباؤهم لكنّه لم يتحقَّق، فيقول تعالى ﴿ لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَءَابَآؤُنَا هَٰذَا مِن قَبْلُ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾.[٦٨]

ويعرض القرآن الكريم الجدل الكبير مع منكري البعث والحساب، فالبعث في نظرهم ما هو إلاَّ ضرب من الوهم والخرافة يقول ابن الزبعرى في بيتٍ يُنسب له: [الوافر]

حياةٌ ثُمَّ مَوتٌ ثُمَّ نَشْرُ حَديثُ خُرافَةٍ يا أُمَّ عَمْرِو[٦٩]

وهذا ما ((جعل الجاهليُّ متشائماً في الغالب لا يتأمل الحياة ولا يبدي رأيه فيها إلاَّ حين يدفعه إلى ذلك ما يصادفه من ألم وحزن)) .[٧٠]

قال الشنفرى: [الطويل]

لا تَقبُروني إِنَّ قَبْري مُحَرَّمٌ عَلَيكُم وَلَكِن أَبشِري أُمَّ عامِرِ

إِذا احتمَلوا رَأسي وَفي الرَأسِ أَكثَري وَغودِرَ عِندَ المُلتَقى ثُمَّ سائِري[٧١]

يقرُّ الشنفرى عدم إيمانه بحياة أخرى بعد الموت، ويوصي ألاَّ يوضع جسده في قبر بعد موته، وأن يترك في العراء دون دفنٍ حتَّى تأكله الضبع.

يرى الجاهلي أنَّ وجوده محصور في العالم الحسي المحدود حيث لا وجود لعالم آخر بعده وهذا ما جعل فكرة الموت عندهم شديدة وبالغة الأثر؛ لافتقادهم عقيدة دينيَّة تفسر الموت وتقلَّل من شدته، لذا كان أغلب شعرهم ((لا يصوِّر إلاَّ فلسفة دينيَّة محضة خالية من اليقين الدينيّ الذي يفعل فعله العظيم في مداواة جروح الإنسان وتصبره على كرب الحياة وتقلبها وعلى رهبة الموت وأهواله)) [٧٢].

والذي يبدو أنَّ عرب الجاهلية عرفوا البعث وهو معتقد توارثوه عن دين إبراهيم (عليه السلام)، يؤكد ذلك إيمانهم أنَّ الروح وديعة ولا بدَّ أن يستردها خالقها يوماً ما، وعبَّر الشعراء عن هذه الفكرة ومنهم لبيد بقوله: [الطويل]

ومَا المالُ والأهْلُونَ إلاَّ وَديعَةٌ وَلا بُدَّ يَوْماً أنْ تُرَدَّ الوَدائِعُ[٧٣]

وقال عدي بن زيد: [الرمل]

فقَضينا حاجةً مِن لذةٍ وحياةُ المرءِ كالشَّيء المُعارِ[٧٤]

إلاَّ أنَّهم شكّكوا فيه ومبعث هذا الشكُّ أنَّهم حرفوه وأدخلوا فيه الكثير من الخرافات والأساطير حتَّى صار في نظرهم ضربًا من الوهم ومِن هذه المعتقدات: الهامَّة والصدى.

والهامة: جمجمة الرأس وهي التي يخرج منها الصدى، وتزعم العرب أنَّ القتيل يخرج من هامته طائرٌ، يسمى الهامة، فلا يزال يصيح على قبره: اسقوني، اسقوني حتَّى يقتل قاتله[٧٥]. قال ذو الاصبع العدوانيّ: [البسيط]

يا عمرُو إلاَّ تَدَعْ شتْمِي ومَنْقَصَتِي أُضرِبْكَ حتّى تقُولَ الهَامَةُ اسْقُونِي[٧٦]

والاعتقاد الآخر (البلية)، وهي راحلة الميت يعتقدون أنَّه سيحتاج إليها بعد موته فيعمدون إليها ويقفونها عند قبره معكوسة، فلا تُعلف ولا تُسقى حتَّى تموت[٧٧]، وما ذلك إلا لأيمانهم بوجود حياة بعد الموت لكنّها اختلطت بالوهم والخرافة.

يقول لبيد في أبيات يفخر بقومه الذين يؤون في خيامهم الفقيرات اللاتي يشبهن البلية هزالا: [الكامل]

تَأوي إلى الأَطنابِ كُلُّ رَذِيَّةٍ مِثلُ البَلِيَّةِ قالِصٌ أَهدامُها[٧٨]

ومن مظاهر الوثنية (القسم)، أقسم العرب الوثنيون بالأصنام وكذلك فعل شعراؤهم، وأشار عبد العزى بن وديعة المزني إلى هذا التعظيم بقوله: [الكامل]

إنّي حَلَفْتُ يمينَ صِدقٍ بُرَّةً بمناةَ عند محلِّ آل الخزرجِ(٧٩)

وعبادة الأصنام تستوجب طهارة خاصة قال النابغة: [البسيط]

حيَّاك ودّ فإنَّا لا تَحِلُّ لَنَا لَهْوُ النساء وإنَّ الدِّينَ قد عَزَمَا(٨٠)

ويشير ربيع بن ضَبُعٍ الفزاري: [البسيط]

فإنَّني والذي نغمُ الأنام لهُ حول الأُقيصرِ تسبيحٌ وتَهليلُ(٨١)

وعُبَّاد هذه الأصنام يكسونها الثياب الجميلة، ويلبسونها الحلل الثمينة ويعلقون عليها القلائد والجواهر النادرة وقد أشار كعب بن مالك إلى ذلك بقوله: [الوافر]

وتُنْسَى اللاَّت والعُزَّى وَوُدُّ ونَسْلُبُها القَلائِدَ والشُّنُوفَا(٨٢)

ويتقربون إليها بالصلوات والشعائر والطقوس المعينة، يقول عمرو ابن الجُعَيْد: [الطويل]

فإنّي وتَرْكي وَصْلَ كأسٍ لَكَالذي تبرَّأَ منْ لاتٍ، وكان يَدينُها(٨٣)

وربما في البيت إشارة إلى أنَّ هناك من العرب الجاهليين من يترك عبادة صنم ليتوجه إلى صنم آخر.

ويسمون أبناءهم بإضافة عبد إلى اسم الصنم: عبد العزى، عبد اللات، عبد مناة، عبد شمس.(٨٤)

ولا شكَّ في ضياع أغلب أشعارهم الوثنية؛ لتعارضها مع قيم ومبادئ الدين الجديد.

إنَّ تقديس الجاهليين لهذه الأصنام والحج اليها وتقديم الأضاحي لها والتخضب بدمائها والاستجارة بكهنتها وقت الشدة لم يكن نابعاً من شعور بإيمان حقيقي ويقين عميق بمكانتها وقدرتها، إنَّما كانوا في حالة قلق ديني وشك عاجزين عن الوصول إلى ما هو أحسن بحيث يرضي حاجاتهم ومتطلباتهم، فبدأ الجاهلي يشكُّ بهذه الأصنام وبقدرتها على حمايته ودفع الضرر عنه، فهي حجارة لا تضرُّ ولا تنفع، وبلغ من نظرته غير الجادة لها وعدم اكتراثه بها أن يغضب عليها عندما تتضارب أهواؤه معها، يروى عن رجل – ويروى لأمرئ القيس أيضاً – قتل أبوه فأراد الطلب بثأره فأتى ذا الخلصة (وهو من أصنامهم) فاستقسم بالأزلام، فخرج السهم ينهيه عن ذلك فقال:

لو كُنتَ يا ذا الخَلَصِ الموتورا مِثْلِي وكانَ شَيْخُكَ المقبورَا

لم تَنْهَ عَن قَتْلِ العُداة زورَا(٨٥)

إنَّ تسرب الشك في الأصنام والأوثان إلى نفوس العرب أدى بهم إلى أن يرغبوا عنها إلى ملة سماوية أخرى.

ويروى أيضًا أنَّ رجلاً أتى بإبل إلى سعدٍ، وهي صخرة طويلة؛ ليتبرك، فلما أدناها منه، نفرت وتفرَّقت خوفاً مِن الدم الذي يهرق عليه، فأسف الرجل وتناول حجراً ورماه به، وقال: ((لا باركَ الله فيك إلهًا)) ثم أنشد: [الطويل]

أَتَيْنَا إلى سَعْدٍ لِيَجْمَعَ شَمْلَنَا فَشَتَّتَنَا سَعْدٌ فَلَا نَحْنُ مِنْ سَعْدِ
وَهَلْ سَعْدٌ الَّا صَخْرَةٌ بِتَنُوفَةٍ مِنَ الْأَرْضِ لَا تَدْعُو لِغَيٍّ وَلَا رُشْدِ[٨٦]

وأي شيءٍ أدلّ على الاستخفاف بالوثنية مِن أن يأكل الناس الإله الذي صنعوه بأيديهم، قال بعض الشعراء: [الرجز]

أَكَلَتْ حَنيفَةُ رَبَّهَا عام التَّقَحُّمِ والمَجَاعَهْ
لَمْ يَحْذَروا مِنْ ربهم سُوءَ العَواقِبِ والتِّبَاعَه[٨٧]

تكشف الأبيات السالفة حقيقة عقائدية يقينية ثابتة مفادها أنَّ فكرة التوجه لعبادة الأصنام (الآلهة المتعددة) ما هي إلاَّ شكّ لا يرقى إلى مستوى الاعتقاد الديني الخالص فهي عادة وموروث يؤكد ذلك نزع ثوب القداسة عنها في كثير من الأحيان فتسقط قيمتها في نظر الناس وتُبيّن عِلة إقبال الغالبية على الإسلام في أوَّل بداياته.

- ثانيّاً: الحنيفية

عندما تضيق دائرة الشك تتسع دائرة اليقين بحضور جملة عوامل تتظافر كلها لتفرز فئة معينة من الناس كان لها موقفاً خاصّاً ونظرة جديدة للدين عرفوا بالأحناف وهم ((فئة من المستبصرين الذين ترفعوا عن عبادة الأصنام والتماثيل وكانوا يتطلعون إلى دين التوحيد دين إبراهيم على أنَّه الدين المبرأ من الشكُّ وقد عرفت تلك الفئة بـ(الأحناف) ودينهم بـ(الحنيفية))).[٨٨]

اشتقت هذه الكلمة مِن الميل عن الشيء وتركه[٨٩]، فكأنَّهم مالوا عن عبادة الأصنام وأطلقت على المنشقين على عبادة قومهم الخارجين عليها، وهم ليسوا يهوداً ولا نصارى، قال تعالى ﴿ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ .[٩٠]

ويظهر أنَّ بعض الجاهليّين يعدون عبادة الأصنام انحرافاً عن دين إبراهيم (عليه السلام) الحنيف، يؤكد ذلك ما نسب إلى أمية بن أبي الصلت: [الخفيف]

كُلُّ دينٍ يوم القيامة عند الله إلا دين الحنيفية زورُ [٩١]

وقال أيضاً وقد كرَّس شعره لوعظ الناس وهدايتهم: [الخفيف]

إنَّ آياتِ رَبّنا بيّناتٌ ما يُماري فيهِنَّ إلا الكَفورُ
خَلَقَ اللَيلَ وَالنَهارَ فَكُلٌ مُستَبينٌ حِسابَهُ مَقدورُ
ثُمَ يَجلو الظلامَ رَبٌ كَريمٌ بِمَهاةٍ شُعاعُها مَنثُورُ(٩٢)

يجادل الشاعر أولئك الذين يشككون بوجود الله تعالى ووحدانيته ويدعوهم الى التأمل والنظر في الآيات البينة الواضحة فكلُّ ما في الكون يؤكد وجوده سبحانه ويشهد له بالوحدانية من خلق الليل والنهار وتعاقب الشمس والقمر كلها أدلَّة لا تقبل الشك ولا ينكرها إلاَّ كافر ممعن في كفره وعناده.

وقف أغلب الشعراء الأحناف موقفاً تأمليّاً فيما يتعلَّق بإثبات وجود الله وتوحيده وتوجهوا بعقولهم وأبصارهم للتأمل في الكون والخلق والسماء والأرض والليل والنهار.

وفي أشعارهم محاولات للتحرر من المحسوس بتفعيل التصور الذهني في محاولة لكسر الطوق المادي؛ ((لأنَّهم رأوا أنَّ العقل لا يقرّ التقرب إلى أحجار والتبرك بها والذبح لها؛ لأنَّها أحجار لا تعي ولا تفهم))(٩٣) . وقال زيد بن نفيل: [الوافر]

أَرَبًّا وَاحِدًا أَمْ أَلْفَ رَبٍّ أَدِينُ إِذَا تَقَسّمَتْ الْأُمُورُ
عَزَلْتُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى جَمِيعًا كَذَلِكَ يَفْعَلُ الْجَلْدُ الصَّبُورُ
فَلَا الْعُزَّى أَدِينُ وَلَا ابْنَتَيْهَا وَلَا صَنَمَيْ بَنِي عَمْرٍو أَزُورُ
وَلَا هُبَلًا أَدِينُ وَكَانَ رَبّاً لَنَا فِي الدَّهْرِ إِذْ حِلْمِي يَسِيرُ(٩٤)

يقرّر الشاعر مجموعة حقائق أدركها بعقله وطول بحثه، أنَّ الله رب واحد لا ندَّ له ولا نظيرَ له، وانطلق من هذا اليقين إلى وجوب اعتزال الأصنام جميعها (اللات، العزى، هبل، وكلُّ الأصنام الأخرى)، ويشير إلى أنَّ العقل هو مَن هداه إلى هذا اليقين، فبلوغ الحلم ونضوج التفكير أدى به إلى اعتزال الأصنام والتوجه إلى عبادة الله الواحد.

امتلك الأحناف فكراً تنويريّاً استهجن الممارسات والأفكار الرجعية غايته معرفة الحقيقة للوصول إلى اليقين، ومثَّل طوراً مهماً من حياة العرب الدينية اتسمت بالوعي. قال أمية بن أبي الصلت: [البسيط]

الحَمدُ للَّهِ مُمْسَانا وَمُصْبَحَنا بِالخَيرِ صَبَّحنا رَبي وَمَسَّانا
رَبُّ الحَنيفَةِ لَم تَنفَد خَزائِنُها مَملوَّةً طَبَقَ الآفاقِ سُلطانا (٩٥)

استعمل الشاعر الجمل الأسميَّة؛ التي تدلُّ على الثبات؛ ليؤكد يقينه بأنَّ الله سبحانه هو وحده مَن يستحق الشكر والامتنان، فالحمد والثناء لنعم الله وآلائه ثابت ومستمر صباحًا ومساءً، وهو ربّ الحنيفية التي ملأت أركان الأرض نوراً وهدايةً ومن قوله أيضاً: [الطويل]

ألا كلُّ شيءٍ هالكٌ غيرَ ربّنا ولله ميراثُ الذي كان فانيا
وإنْ يكُ شيءٌ خالداً ومُعمراً تأمَّلْ تجدْ من فوقه الله باقيا (٩٦)

يمتلك الشاعر إيماناً ثابتاً ويقيناً مطلقاً بأنَّ الله باقٍ وإن الكلَّ سيفنى مهما بلغت آجالهم، فالله سبحانه هو الخالد الباقي الذي سيرث الأرض ومَن عليها.

والأحناف أصحاب موقف لم يتقبلوا الأمور كما هي؛ لأنَّهم من أهل العلم وعلى اتصال بتيارات الفكر الشائعة آنذاك، لم يكتفوا بما اهتدوا إليه بعقولهم إنَّما ازدادوا يقيناً بالبحث والاتصال، قال عنهم الدكتور شوقي ضيف: ((إنَّ صنيع هؤلاء إنّما كان شكّاً في حياتهم الدينية البالية؛... لأنَّهم من الطبقة الواعية)).(٩٧)

وقال أبو قيس بن الأسلت :

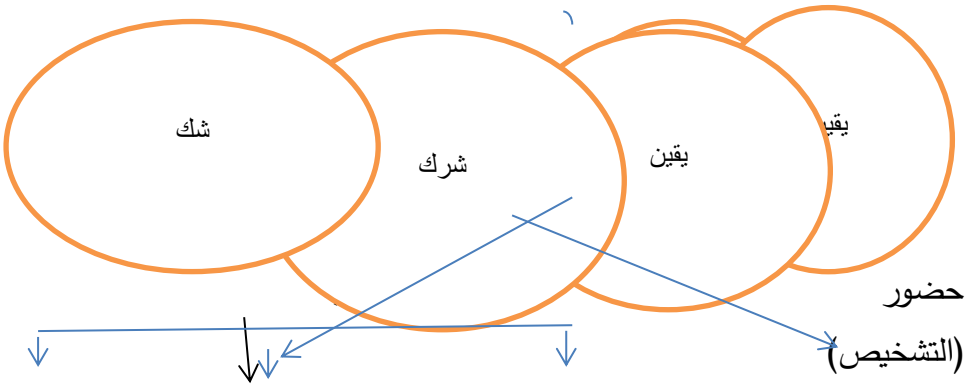
أربَّ الناسِ أشياءٌ ألمت يلف الصعب منها بالذلول
أربَّ الناسِ أما إذ ضَلِلْنا فيسرنا لمعروف السبيل
فلولا ربنا كنا يهودا وما دين اليهود بذي شكول
ولولا ربنا كنا نصارى مع الرهبان في جبل الجليل
ولكنا خلقنا إذ خلقنا حنيفاً ديننا عن كل جيل(٩٨)

يوضَّح الشاعر المنهج الذي سارت عليه الحنيفية ودعوتها إلى التوحيد؛ ليطمئن إلى دين إبراهيم (عليه السلام) الداعي إلى عبادة الله الواحد ويبين موقفهم من الديانتين اليهودية والنصرانية التي عرفها العرب واطلعوا على مضامينها لكنها لم تستطع أن تجذبهم لما فيها من نقص وتشويه، ليصرح برفضه وعدم قناعته بهاتين الديانتين.

اذن اجتمع يقينان ليصل الأحناف لمعرفة الله تعالى وتوحيده:

- الأوّل: يقين فطري متوارث ينحدر عن دين إبراهيم (عليه السلام) خزَّنه الأحناف في لا شعورهم وذاكرتهم الجمعية.
- الثاني: يقين فكري مستحدث ناتج عن تفعيل الوعي وتغليب جانب الفكر والتأمل.
- ويمكن أن نبرز محفزات الشك الديني في الفكر الجاهلي التي دفعته إلى الشك والانحراف عن دين التوحيد بالمخطط التالي:

-



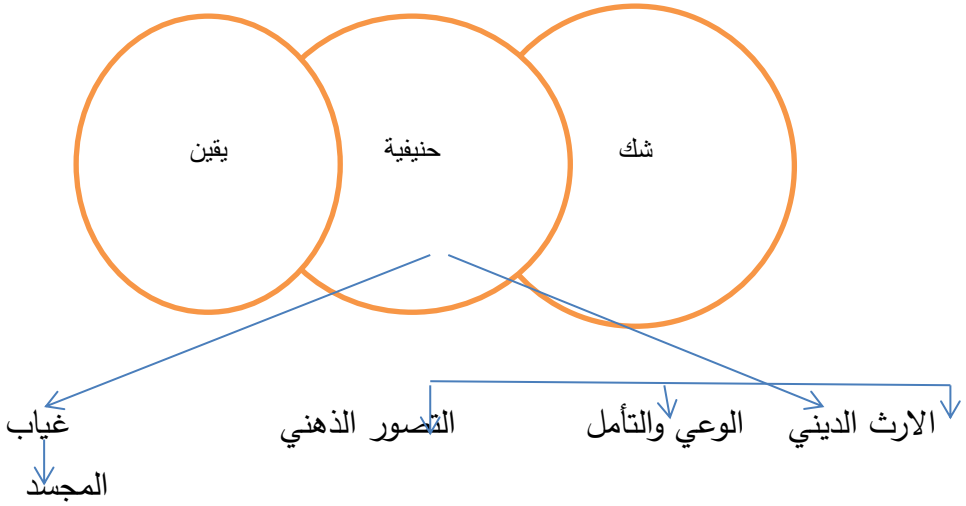
حضور

المجسد (التشخيص)

الصنم الاتباع لخط التوحيد الوعي

التصور الذهني الموروث

أما محفزات اليقين في الفكر الحنفي التي دعته للتوحيد ونبذ الشرك والوثنية.



الخلاصة

بعد هذه الدراسة للفكر الدينيّ مِن حياة العرب الجاهليّين توصَّل البحث إلى جملة من النتائج هي:

١- آمن العرب القدامى بوجود قوى إلهية غيبية تتركز في الطبيعة والكواكب والحيوان والجماد وبعض النبات وأيقنوا أنَّ فيها أرواحاً تحلُّ في كلِّ ما حولهم من مظاهر الطبيعة

٢- تيقَّن عرب الجاهلية من وجود اله واحد هو الله تعالى الذي لا شريكَ له، أخذاً عن دين إبراهيم (عليه السلام) ومع إيمانهم بوحدانيته إلاَّ أنَّهم أشركوا به واتخذوا آلهة وسائط لتقربهم إليه سبحانه.

٣- جرت العادة أن يتبع الناس الدين أو المذهب دون أن يتجرأوا على الشكُّ في جدوى هذه العبادة أو أهميتها أو صحَّتها؛ لأنَّ الدين موضع قداسة ويقين لا يمكن أن يدخله الشك.

٤- بقي قسم من عرب الجاهلية يتأرجحون في معتقداتهم الدينية بين الشكُّ واليقين، بين عبادة الأصنام والتمسك ببقايا أثار دين نبي الله إبراهيم (عليه السلام) من تعظيمهم البيت والطواف به والحج إليه...إلخ، فهم يعيشون حالة من التوحيد المشوب بالشرك.

٥- أيقن العرب بالموت والفناء والزوال ولكنَّهم أنكروا قضية البعث بعد الموت والحساب والثواب والعقاب.

٦- كان العرب في أواخر العصر الجاهلي على أبواب يقظة دينية عقلية وروحية، وفي ريعان نهضة أدبية، الأمر الذي كان مِن شأنه أن يهز الوثنية ويقوض اركانها.

٧- بالرغم من إشراك الجاهليين بالله تعالى وعبادتهم للأصنام إلَّا أنَّهم شكوا بها وبقدراتها وسخروا منها.

٨- فكرة الاستعداد للإله الواحد ظهرت عند طائفة سميت بالأحناف، من سماتها أنَّها تشكُّ بالدين القائم وتلتمس ديناً يطمئن له العقل، كانوا يترفعون عن عبادة الأصنام ويتطلعون إلى دين التوحيد دين إبراهيم (عليه السلام) المبرأ من الشك.

المصادر والمراجع:

القران الكريم

الألفاظ المترادفة المتقاربة المعنى، أبو الحسين علي بن عيسى الرماني، تحقيق د. فتح الله صالح علي المصري، دار الوفاء للطباعة والنشر، ط١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، محمد شكري الآلوسي البغدادي، شرح وتصحيح: محمَّد بهجة الأثري، المكتبة الأهلية، مصر، د.ت.

تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق: عبد الكريم الغرباوي، اصدارات وزاره الإرشاد والأنباء، الكويت، ط١، ٢٠٠١م.

تاريخ الأدب العربي (العصر الجاهلي)، د. شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط١١، ١٩٦٠م.

تاريخ الأدب العربي (العصر الجاهلي)، ريجيس بلاشير، تعريب: إبراهيم جيلاني، دار الفكر، دمشق، د.ط، ١٩٥٦م.

تاريخ الشعوب الإسلامية، كارل بروكلمان، نقلها الى العربية: نبيه أمين فارس، منير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط٥، ١٩٦٨م.

تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، الإمام محمَّد الرازي، فخر الدين ابن العلامة ضياء الدين عمر (٥٤٤-٦٠٤هـ)، دار الفكر، ط١، ١٤٠١هـ ١٩٨١م.

الحياة والموت في الشعر الجاهلي، مصطفى عبد اللطيف جياووك، دار الحرية، بغداد، د.ط، ١٩٧٧م.

الدعاء تربية وعبادة، تأليف لجنة التأليف، مؤسسة البلاغ، مطبعة المعراج، إيران – طهران، ط٢، ١٤١١هـ- ١٩٩١م.

ديوان أبي قيس صيفي بن الاسلت، تحقيق: د. حسن محمد باجودة، مكتبة دار التراث، القاهرة، ١٣٩١هـ.

ديوان الشنفرى عمرو بن مالك (نحو ٧٠ ق هـ)، تحقيق: د. اميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٤١٧هـ -١٩٩٦م.

ديوان النابغة الذبياني، جمع وشرح: الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع، الجزائر، ١٩٧٦م.

ديوان أمرئ القيس، تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط٤، ١٩٥٨م.

ديوان أمية بن أبي الصلت، تحقيق: د. سجيع جميل الجبيلي، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

ديوان أوس بن حجر، تحقيق: د. محمد يوسف نجم، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، د. ط، ١٤٠٠هـ -١٩٨٠م.

ديوان ذي الإصبع العدواني، جمع وتحقيق: عبد الوهاب محمد علي العدواني، ومحمد نايف الدليمي، مطبعة الجمهور، الموصل، ١٩٧٣م.

ديوان زهير بن أبي سلمى، شرح: الأستاذ علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٨هـ -١٩٨٨م.

ديوان عبيد بن الأبرص، شرح: أشرف أحمد عدرة، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ -١٩٩٤م..

ديوان عدي بن زيد العبادي، تحقيق: محمد جبار المعيبد، دار الجمهورية للنشر والطبع، بغداد، ١٣٨٥هـ -١٩٦٥م.

ديوان عمرو بن كلثوم، تحقيق: د. أميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م.

ديوان عمرو بن قميئة، تحقيق: حسن كامل الصيرفي، معهد المخطوطات العربية، ١٩٦٥م.
ديوان عنترة، تحقيق ودراسة: محمَّد سعيد مولوي، د.ط، ١٩٧٠م.
ديوان كعب بن مالك الأنصاري، تحقيق وشرح مجيد طراد، دار صادر ،بيروت، ط١، ١٩٩٧م.
ديوان لبيد من ربيع العامري، دار صادر، بيروت، د.ت.
السيرة النبوية، ابن هشام، تحقيق: مصطفى السقا، إبراهيم الايباري، عبد الحفيظ شلبي، مطبعة مصطفى الحلبي واولاده، ١٣٥٥هـ – ١٩٣٦م..
شرح المعلقات السبع، الحسين بن أحمد بن الحسين الزوزني (ت ٤٨٦هـ)، اعتنى به فاتن محمَّد خليل اللبون، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ط٢، د.ت.
شعر عبد الله بن الزبعرى، د. يحيى الجبوري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠١هـ– ١٩٨١م.
الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه، د. يحيى الجبوري، جامعة قار يونس، بنغازي، ط٦، ١٩٩٣م.
الشعر الجاهلي منهج في دراسته وتقويمه، د. محمد النويهي، الدار القومية للطباعة والنشر القاهرة،د. ت.
فرائد اللغة في الفروق، الاب هنريكوس لامنس اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية للأباء اليسوعيين، ١٨٨٩م.
الفروق في اللغة، أبو هلال العسكري، تحقيق: جمال عبد الغني مدغمش، مؤسسة الرسالة، ط١، بيروت، ١٤٢٢– ٢٠٠٢م.
كتاب الاصنام، أبو منذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي، تحقيق: أحمد زكي باشا، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٣، ١٩٩٥م
كتاب العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: د. محمد المخزومي، ود. ابراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، د.ت.
كتاب طبقات الأمم، القاضي أبو القاسم صادر بن احمد بن ساعد الاندلسي (ت٤٦٢هـ)، نشره الأب لويس شيخو اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩١٢م.
لسان العرب، ابن منظور، دار المعارف، تحقيق: عبد الله علي الكبير، محمَّد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، د. ت.
المحيط في اللغة، إسماعيل بن عبد الصاحب (ت ٣٨٥هـ)، تحقيق: محمد حسن ياسين، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٩٦٤م.

مروج الذهب ومعادن الجوهر، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي (ت ٣٤٦ – ٩٥٧هـ)، اعتنى به: كمال حسن مرعي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٥م.

مشكلة الإنسان، زكريا إبراهيم، مكتبة مصر، القاهرة، د.ت.

معاني النحو، د. فاضل السامرائي، دار عمَّار للنشر والتوزيع، عمان، ط٢، ١٤٢٨هـ – ٢٠٠٧م.

معجم التعريفات، علي بن محمَّد السيِّد الشريف الجرجاني، تحقيق: محمَّد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، ٢٠٠٤م.

المعجم الوسيط، المؤلِّف: نخبة من اللغويين، مجمع اللغة العربية، القاهرة، الناشر مجمع اللغة العربية، القاهرة/ ط٢، ١٩٧٢م..

معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، أبو الفضل عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، مكتبة الآداب، القاهرة – مصر، ط١، ١٤٢٤هـ –٢٠٠٤م.

مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل (ت ٥٠٢هـ) تحقيق: صفوان عدنان داودي، دار القلم، دمشق، ط٢، ١٤١٨ – ١٩٩٧م.

المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، تحقيق: مركز البحوث والدراسات، مكتبة نزار مصطفى الباز، د. ت.

المفصَّل في تاريخ العرب قبل الإسلام، د. جواد علي، الناشر جامعة بغداد، ط٢، ١٤١٣ – ١٩٩٣م.

المفضليات، المفضل الضبي، تحقيق وشرح أحمد محمَّد شاكر، عبدالسلام محمد هارون، دار المعارف، القاهرة، ط٦، ١٩٦٤م.

الملل والنحل، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني(٤٧٩– ٥٤٨هـ)، تحقيق: أمير علي مهنا، علي حسن فاعور، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط٣، ١٩٩٣م.

الموت والعبقرية، عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة، القاهرة، ط٢، ١٩٦٢م.

همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، الإمام جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق وشرح: عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ط، ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م.

البحوث والدوريات

- زيد بن عمرو بن نفيل حياته وما تبقى من شعره، د. أيهم عباس القيسي، مجلة المورد، .noor – book. Com

[1] لسان العرب، مادة (شكك).

[2] تاج العروس: ٣٧/ ٢٢٩.

[3] في الديوان: كمَّشتُ بالرمح الطويل: ١١٨، وفي شرح المعلقات السبع للزوزني، فشككتُ بالرمح الأصم: ٢٥٩..

[4] لسان العرب، مادة (شكك).

[5] تاج العروس: ٣٧/ ٢٢٩.

[6] المعجم الوسيط: ١/ ٤٩٠.

[7] تاج العروس: ٣٧/ ٢٢٩.

[8] معجم التعريقات، الجرجاني، ١١٠.

[9] المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني: ١/ ٣٤٩.

- الخداج: النقصان، يُنظر: اللسان مادة (خدج).
- لم يتجمجم: لم يشتبه عليه أمره فيتردد فيه. اللسان، مادة (جمم).

[10] الألفاظ المترادفة المتقاربة المعنى. الرماني: ٨٠.

[11] الفروق في اللغة، أبو هلال العسكري، ١٤٩.

[12] البقرة (٧٨).

[13] فرائد اللغة في الفروق، الأب هنريكوس لامنس اليسوعي: ١/ ١٤٧.

[14] المفردات في غريب الفرآن، الراغب الأصفهاني: ١/ ٣٤٩.

[15] يُنظر: كتاب العين: ٥/ ٢٣، لسان العرب، مادة (يقن)، تاج العروس ٣٦/ ٣٠٠، المعجم الوسيط: ١٠٦٦، كتاب المحكم والمحيط الأعظم: ٥١٠.

[16] الحاقة (٥١)..

[17] لسان العرب، مادة (يقن).

[18] الحجر (٩٩).

[19] لسان العرب، مادة (يقن).

[20] معجم مقاليد العلوم، جلال الدين السيوطي: ٢١٩.

[21] تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير: ٢/ ٣٦.

[22] المفردات في غريب الفرآن، الراغب الأصفهاني، ٢/ ٧١٨.

[23] ديوان أمريء القيس: ٦٥.

[24] لسان العرب، مادة (دين).

[٢٥] الديوان: ٧١.

[٢٦] لسان العرب، مادة (دين).

[٢٧] الفاتحة (٤).

[٢٨] لسان العرب، مادة (دين).

[٢٩] لقمان (٢٥).

[٣٠] الديوان: ١٣٧.

[٣١] لسان العرب، مادة (اله).

[٣٢] الديوان: ٩٠ –٩١.

[٣٣] يُنظر: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، جلال الدين السيوطي: ١/ ١٣٢، ويُنظر: معاني النحو، د. فاضل السامرائي: ١/ ٢٦٣.

[٣٤] الديوان: ٢٢.

[٣٥] غافر (٦٠).

[٣٦] ينظر: الدعاء تربية وعبادة: ٦– ٧.

[٣٧] الديوان: ١٤٥.

[٣٨] شعر قيس بن زهير، عادل جاسم البياتي: ٤٢.

[٣٩] الديوان: ١٠٥.

[٤٠] ينظر: مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني: ٦٧٠.

[٤١] يُنظر: السيرة، ابن هشام، ١/ ٤٥ – ٥٨.

[٤٢] الديوان: ٤٩ –٥٠..

[٤٣] الديوان: ٦٦.

[٤٤] الديوان: ١١٠.

[٤٥] الديوان: ٢٦.

[٤٦] المفضليات، المفضَّل الضبي: ٣٠٠.

[٤٧] الديوان: ٨٨.

[٤٨] الديوان: ٢١.

[٤٩] الديوان: ٣٩.

[٥٠] الموت والعبقرية، عبد الرحمن بدوي: ٦.

[٥١] الديوان: ٣٠٩.

[٥٢] الديوان: ١٨٨، قدْك: حسبك، الاسجاع: حُسن العفو.

[٥٣] مشكلة الإنسان، زكريا إبراهيم: ٧١.

[٥٤] الديوان، ١٤٠.

[٥٥] بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب،: ٢/ ١٩٤.

[٥٦] ينظر: الملل والنحل، الشهرستاني: ٢/ ٥٨٠.

[٥٧] يُنظر: كتاب الأصنام، ابن السائب الكلبي: ٦.

[٥٨] لسان العرب مادة (شرك).

[٥٩] بلوغ الأرب: ٢/ ١٩٧.

[٦٠] تاريخ الشعوب الإسلامية، كارل بروكلمان: ٢٤.

[٦١] تاريخ الأدب العربي، العصر الجاهلي، ريجيس بلاشير: ٤٧.

[٦٢] الأنبياء (٥٣).

[٦٣] لسان العرب مادتي (صنم ووثن).

[٦٤] العنكبوت (١٧).

[٦٥] اللسان (نصب).

[٦٦] الديوان: ٣٦.

[٦٧] الواقعة (٤٧)، وتكرَّرت الآية في سورة الصافات بقوله تعالى ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ (الصافات - ١٦)، وتكرَّرت في قوله تعالى ﴿ قَالُوٓاْ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ (المؤمنون - ٨٢)، وهذا التكرار يدلُّ دلالةً قاطعة إلى ما ذهبنا إليه من إنكارهم للبعث والحساب وما يترتب على هذا من المعطيات المعنوية والمادية.

[٦٨] المؤمنون (٨٣)، ومثله قوله تعالى ﴿ لَقَدْ وُعِدْنَا هَٰذَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا مِن قَبْلُ إِنْ هَٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ (النمل ٦٨).

[٦٩] البيت ينسب لديك الجن كما في ديوانه (ص ١٧٠).
البيت غير موجود في الديوان، ويوجد في كتب الأخبار، يُنظر: الملل والنحل: ٢/ ٥٨٤.

[٧٠] الحياة والموت في الشعر الجاهلي، د. مصطفى عبد الله جياووك: ٣٣٧.

[٧١] الديوان: ٤٨.

[٧٢] الشعر الجاهلي منهج في في دراسته وتقويمه، د. محمد النويهي: ١/ ٤٢١.

[٧٣] الديوان: ٨٩.

[٧٤] الديوان: ٩٥.

[٧٥] يُنظر: مروج الذهب: ٢/ ٥١- ٥٢.

[٧٦] الديوان: ٩٢.

[٧٧] يُنظر: مروج الذهب: ٢/ ٥١– ٥٢.

[٧٨] الديوان: ١٧٨.

[٧٩] كتاب الأصنام، ابن الكلبي: ١٤.

[٨٠] الديوان: ٢١٦، وفي الديوان: حياك ربي ، رواه أبو جعفر (حياك ود)، وقال: ودّ صنم.

[٨١] كتاب الأصنام: ٣٩.

[٨٢] الديوان: ٦٩، والشنوف: حلي الأذن، وهي متعددة أشهرها الرعاث.

[٨٣] كتاب الأصنام: ١٦.

[٨٤]كتاب الأصنام، ابن الكلبي: ١٣.

[٨٥] يُنظر: كتاب الأصنام، ابن الكلبي: ٣٥، ويُنظر: بلوغ الأرب: ٢/ ٢٠٧.

[٨٦] يُنظر: كتاب الأصنام، ابن الكلبي: ٣٧، والملل والنحل: ٢/ ٥٨٥، وبلوغ الأرب: ٢/ ٢٠٨.

[٨٧]كتاب طبقات الأمم، للقاضي أبي صاعد بن أحمد بن صاعد الأندلسي: ٤٣، ويُنظر: المعارف، ابن قتيبة: ٣٠٥.

ويروى أنَّه كان لحنيفة صنم يعبدونه من حيس (تمر وسمن) فلحقتهم مجاعة في بعض السنين فأكلوه.

[٨٨] الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه، د. يحيى الجبوري: ٦٩.

[٨٩]يُنظر: لسان العرب مادة (حنف).

[٩٠] آل عمران (٦٧).

[٩١] الديوان: ١١.

[٩٢] الديوان: ١٦٤– ١٦٥.

[٩٣]المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، د. جواد علي: ٦/ ٤٥٧.

[٩٤] زيد بن عمرو بن نفيل حياته وما تبقى من شعره، د. أيهم عباس القيسي: ٨٩.

[٩٥] الديوان: ١٣٤.

[٩٦] الديوان: ١٥٠.

[٩٧] تاريخ الأدب العربي العصر الجاهلي، د. شوقي ضيف: ٩٧.

[٩٨] الديوان: ٨٧.