نحو رؤية جديدة لقضية ضعف الشعر في صدر الإسلام

Süleyman TAAN* / سليمان الطعان

Towards A New Vision For the Issu of the Weakness of Poetry in the Beginning of Islam

Citation/©: Taan, Süleyman, Towards A New Vision for the Issue of the Weakness of Poetry in the Beginning of Islam, Artuklu Akademi, 2015/2 (2), 147-171

Abstract: The weakness of poetry at the beginning of Islam, is considered one of the most significant issues over the whole history of literature .There has been two opinions that dominated the whole debate about this issue; the first is al-asmai's opinion, which said that poetry is empowered in times of wars and conflicts (evil), but becomes weak in times of peace (good), and the opinion of Ibn Khaldun, which said that Arabs gave less attention to poetry in the beginning of Islam, because they were busy in religion, prophecy and revelation. The research concludes that the artistic level of poetry has been weakened at the beginning of Islam because of three main factors : First, the issue of the language of poetry, which refers to the fact the linguistic power of the poets hadn't been able to adapt to the new themes brought by Islam. Second, the issue of reality and the imaginary, which refers to the fact that Islam has forbidden lying while writing poetry, which led consequently to limit the imagination of poets within what they can really do, rather what they can creatively imagine. Third, the new way of life that was created by Islam, since the new life required speaking about new issues, which were not known by the poets before

Keywords: Islam, poetry, language of poetry, reality and imaginary, new way of life.

İslam'ın İlk Yıllarında Şiirdeki Seviye Kaybına Yeni Bir Bakış

Atıf/©: Taan, Süleyman, İslam'ın İlk Yıllarında Şiirdeki Seviye Kaybına Yeni Bir Bakış, Artuklu Akademi, 2015/2 (2), 147-171.

Öz: İslam'ın ilk yıllarında şiirdeki seviye kaybı, Arap eleştirmenlerin her dönemde ele aldığı bir konudur. Bu durumla alakalı iki görüş vardır:

* أستاذ مساعد في كلية الإلهيات بجامعة غازي عثمان باشا.suleyman.taan@gop.edu.tr

Bunlardan ilki: Arap Şiiri, İslam'ın ilk yıllarında seviyesini korumuştur. İkinci görüş ise, şiirin seviye kaybetmediği yönündedir. Bu görüşlerden her birinin meseleyi temellendirdikleri delilleri vardır.Bu araştırmamızdaki tespitimiz: Arap şiiri İslam'ın ilk yıllarında üç sebepten dolayı zayıflamıştır. Birincisi şiirin dilidir. Şiir dilinden kasıt şairlerin dillerinin cahiliye dönemine ait bir dil olmasıdır. Ancak bu dil İslami konuları kapsayacak seviyede değildir. İkinci neden, İslam'ın şiirde yalan söylemeyi haram kılmasıdır. Bu nedenle Müslüman şairler cahiliyedeki gibi şiirlerinde yalan ihtiva eden bir dil kullanmamışlardır. Üçüncü sebep ise: İslam'la birlikte yeni konular gelmiştir. Şairler kendilerine yabancı bu yeni konular hakkında kolay bir şekilde şiir yazamamışlardır. Çünkü onlar cahili şiirin konularına aşina idiler.
Anahtar kelimeler: İslam, şiir, şiir dili, hayal ve gerçek, yeni tecrübe.

الملخص

ربَّما يبدو العنوان للوهلة الأولى مثيرًا للاستغراب أو للتشكيك أو لكليهما معاً, فقد أُتخِمتْ هذه القضيةُ بحثًا ودرسًا حتى صار الكلامُ فيها من نافلةِ القول, أو من قَبيل الجدلِ البيزنطيّ. والحقُّ أنَّه سالَ مِدادٌ كثيرٌ في قضيةِ ضعفِ الشعر في صدر الإسلام بين مؤيِّدٍ متحمِّسٍ ومعارضٍ لا يُقرُّ بها, وكانت هذه المسألة واحدة من أخطرِ القضايا التي عالجها النقدُ العربيُّ على تتابعِ عصوره, لا تخبو جذوتُها حتى تعود إلى حلبةِ النقاشِ من جديد, يدلو فيها كلُّ جيلٍ برأيه ويُضيف إلى ما جاء به السابقونَ ما يعتقد أنه يلقي ضوءًا جديدًا على جانب ربَّما غاب عن أذهانِ العلماء والباحثينَ, فيخالف بعضَهم ويقف موقفَ المتسائلِ المتردِّدِ من أفكار بعضِهم الآخر, ويناصرُ فريقًا على آخرَ, ولكنَّه في هذا كلِّه يحاولُ أنْ يخطوَ بالنقاشِ نحوَ آفاقٍ جديدةٍتقتضيها سنَّةُ الحياةِ التي لا تتوقف عند حدٍّ معيَّنٍ. هذا مع اعتقادنا الراسخِ بأنَّ طرحَ القضايا النقديَّةِ المعروفةِ يُسهِمُ في ترسيخِ المقولاتِ والمفاهيمِ, وإعادة هذه القضايا إلى الحياة الثقافيَّةِ مجدَّدًا بعد أنْ تكونَ قد غابتْ عنها فترةٌ من الزمن, بفعلِ مستجداتِ الحياةِ نفسِها, وبفعلِ قضايا أخرى تتصدَّرُ الساحةَ الثقافيةَ في كلِّ مرحلةٍ زمنيَّةٍ فتحجب ما عداها. لكن كلَّ ذلك لا يمنع مِنْ إعادةِ النَّظَرِ مرةً أخرى في هذه القضيةِ, علّنا نظفرُ بجديدٍ يُسهم في إماطةِ اللثامِ عن فكرةٍ غابت عن الباحثينَ الآخرينَ, الأمرُ الذي يُثير رؤًى جديدةً لدى الباحثين, تدفعهم إلى تعميق الحوارِ وإغناءالقضيةِ بآراءٍ قد تَحملُ في طيَّاتها الجدةَ والأصالةَ معًا.

الكلمات المفتاحية: الإسلام, الشعر, لغة الشعر,الواقع والمتخيل, التجربة الجديدة.

المقدمة:

قضيةُ ضعفِ الشعرِ في صدرِ الإسلامِ هي القضية النقديَّةُ الأبرزُ في أدبِ تلك المرحلةِ, وقد تناولها القدماءُ والمحدثونَ على حدٍّ سواء, ابتداءً بالأصمعيّ(216ه) وابن سلاّمٍ(231ه) من رجالِ الأدبِ والنقد في القرن الثالث للهجرة, ومرورًا بابن خلدون (808ه) وانتهاءً بالدارسينَ والباحثينَ المعاصرينَ كشوقي ضيف وعبد القادر القطّ وسامي العاني، وغيرِهم.

وتوقفتْ معظمُ الآراءِ النقدية السابقة عند العوامل المحيطة بالنص الشعري, ولم تذهبْ بغيةَ دعمِ آرائها إلى النّصوصِ الشعريةِ نفسِها. ومعَ أنّ تلك الآراءَ صحيحةٌ في مُجملها, لكنّها كانتْ بحاجةٍ إلى بسطٍ وتوضيحٍ وإثباتٍ, دونَ الكلامِ العامِّ غير المشفوعِ بالبراهينِ والأدلَّةِ. ولذلك فإنَّ بحثَنا الحاليّ هو محاولةٌ أوليةٌ نحو تحديدِ عواملِ الضعفِ على نحو دقيقٍ.

سيقوم بحثنا الحالي باستعراضِ تاريخِ القضيةِ, متوقفًا عندَ أبرزِ الآراءِ التي تناولتْها, ليخلص في النهاية إلى تقديمِ رؤيتِه الخاصةِ لقضيةِ ضعفِ الشعرِ, والتي يُجملها في ثلاثةِ عواملَ, هي: لغةُ الشعر, والواقعُ والمتخيَّلُ, والتجربةُ الجديدةُ.

تاريخ القضية:

لما كان الغرض من هذا البحث تسليطَ الضوءِ على زاويةٍصغيرةٍلم يتنبه إليها أحد من قبلُ, فإنَّ من الضروري الابتداء بعرضٍ موجزٍ لتاريخِ القضيةِ, بغيةَ الوقوفِ على الركائزِ الأساسيةِ في مسارِ النقاشِ حولَها, ولإظهارِ زاويةِالرؤيةِ التي يتحرك فيها البحثُ, لأنَّ تاريخَ كثيرٍ من القضايا يصبحُ جزءًا من ماهيتها بحيثُ يغدو من المتعذَّرِ التفرقةِ بين القضيةِ وتاريخِها, وهذا ما ينطبق على القضيةِ التي نحن بصدَّدِمناقشتها,فقد باتتِ الآراءُ التي قِيلت حولَ هذه القضيةِمتشابكةً مع القضيَّةِ نفسِها, وهذا ما يسوِّغُ البدءَ باستعراضِ هذه الآراءِ.

كان الأصمعيُّ من أوائلِالعلماءِ الذين تنبَّهوا لهذهِ القضيةِ, إذ لاحَظَ ما اعترى شعرَ حسانَ بنَ ثابتٍ من ذبولٍ وهرمٍ في الإسلامِ, وعزا ذلك إلى أنَّ الشعرَ نَكِدٌ، بابُهالشَّرُّ, وأنه

متى دخل في الخير ضعف[1]. ويمكن أن نستنبط من مقولة الأصمعي أمرين, أولهما: أن هناك تفرقةً بين الشعر والأخلاق؛ لأنَّ الشعر إنَّما ينمو ويزدهر في الحروب والخصومات والمنازعات التي تستثير في الشعراء قرائحَهم, وتُشعِل في نفوسهم جذوةَ الشعرِ الخامدةِ. وثانيهما: أن الدِّين الإسلاميَّ بما يتضمنه من توجيهات أخلاقية سبب أساسي في دخول الشعر خريف العمر آنذاك. وأظنُّ أنّنا لسنا بحاجةٍ للدفاع عن الأصمعي,فليس هو ممن يمكن أن يُتهم في دينه[2]، أو أن يكون من بين أولئك الذين يهدفونإلى النَّيْل من الأمةِ ودينها وتاريخها, على ما سنراه بعد قليل عند معارضي التسليمِ بضعف الشعرِ في صدر الإسلام.

والرأي الثاني في هذه المسألة:هوما ذهب إليه ابنُ خلدون في مقدمته, وهو أنّ العربَ انصرفوا أوَّلَ الإسلامِ عن قولِ الشعرِ بما شغلهم من أمرِ الدينِ والنبوةِوالوحيِّ, وما أدهشهم من روعةِ الأسلوبِ القرآنيِّ وإعجازِ نظمِه, فكفُّوا عن الخوضِ في النظمِ والنثرِ مدَّةً منَ الزمنِ, وأنَّه لا صحَّة لرأيِ مَنْ يقولُ : إنَّ الإسلامَ نهى عن قولِ الشعرِ أو حرَّمَه؛ لأنَّ الرسولَ(صلى الله عليه وسلم) استمعَ إلى الشعرِ وأجازَ عليه. ويبدو أنَّ الرأيَ القائلَ بأنَّ الإسلامَ قد حرّم الشعر كان له صدًى في النقدِ القديمِ, وإلّا فكيف نفهم استدراكَ ابنِ خلدون حينَ يُضيف بأنَّ الوحي لم ينزلْ بتحريمِ الشعرِ, وأنَّ الرسولَ (صلى الله عليه وسلم) سَمِعَهُ وأثابَ عليه[3]؟!

لقد هَيْمَنَ هذانِ الرأيانِ على النتاجِ النقديِّ القديمِ في تصدِّيه لهذه القضية, ومن رَحْمهما أيضًا تسرَّبتِ الآراءُ المعاصرة التي أغناها أصحابها بلفتات بارعة وتوجيهات لطيفة, تدلُّ على نفاد بصيرة بالشعر وأسراره, مع أننا نخالف الكثير منهم الرأي فيما توصلوا إليه من نتائج.

لعلَّ الناظر إلى تاريخ القضية يجد نفسه أمام حقيقة مفادها أنَّ حرية القول التي تمتع بها القدماء تتلاشى في الكتابات المعاصرة, وأنَّ المقولة التي تذهب إلى (أن رأينا

---

1 ابن قتيبة الدينوري,الشعر والشعراء , تحقيق: أحمد شاكر, ط2, دار المعارف, القاهرة,1958م, ج305/1.

2 انظر: الزبيدي الأندلسي أبو بكر محمد بن الحسن, طبقات النحويين واللغويين, تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم, دار المعارف, الطبعة الثانية, 1973م, 175. يقول صاحب الكتاب " كان الأصمعي ثقة عند أصحاب الحديث أيضًا ".

3 انظر: ابن خلدون, المقدمة, دار الكتاب اللبناني, بيروت, 1966م, 521.

صوابٌ يحتمل الخطأ ورأي غيرنا خطأٌ يحتمل الصواب) تختفي لتحلَّ بدلًا منها لغة التشكيك والاتِّهام. كان العلماء والنقاد والباحثون في القرن الماضي حتى منتصفه منقسمينَ بين هذين التوجُّهينِ اللذينِ أشرنا إليهما, لكن من الملاحظ أنه منذ النصف الثاني من القرن المنصرم تراجع القول بضعف الشعر في صدر الإسلام مع تقدُّمٍ واضحٍ للرأي الآخر. وثمَّة أسبابٌ تقف وراء ذلك ولا شك, وليس من مهمة البحث الحالي التطرُّقُ إليها.

وإذا نحن استعرضنا آراء الباحثين المعاصرين الذين يتناولون هذه القضية, والذين قلنا إن معظمهم بدأ يميل إلى الرأي القائل بعدم ضعف الشعر, فإننا عادة ما نراهم يحشدونأمثلة كثيرة يتكئون عليها في الدفاع عن قضيتهم التي لا يملون من الذَّود عنها, وتمتد هذه الشواهد من القرآن الكريم إلى الحديث النبوي, وتنتهي بأقوال التابعين والصالحين, وكأنَّ الحقل المعرفي الذي يحكم القضية هو النصوصالدينية لا الأعراف الفنية, وأن المكلَّف بالخوض فيها هم رجال الدين لا النقاد[4].

من أوائل الباحثين الذين اتخذوا المنحى المشار إليه أعلاه في قراءاتهم الدكتورة بنت الشاطئ, وهي في كتاباتها تجاهد في دحض القضية, وتجمع بل تحشد طائفة من الحوادث والأقوال والآراء التي تدعم بها حجَّتَها, يُحرِّكها في ذلك دافع أساسي هو أن الشعر كان سلاحًا في المعركة بين الوثنية والتوحيد, وأنه ظل محتفظًا بكل سلطانه على وجدان العرب, وترى فوق هذا كله أن للأدب تأثيرًا في المجتمع المشغول بالدعوة الكبرى, المجهد بالصراع بين الإسلام وأعدائه. وتضرب لذلك أمثلة, منها: حادثة كعب بن زهير حين أهدر الرسولُ(صلى الله عليه وسلم)دمَه, لما بلغه أنه أنشد شعرًا يهجوه فيه, ثمَّ ما كان من قدومه على الرسول (صلى الله عليه وسلم)وإنشاد قصيدته المعروفة بـ .(البُرْدَة). وينتهي بها المطافُ إلى التساؤل المشبع بروح الاستنكار, تقول: "فهل كان دم "كعب" يهدر لشعر قاله لو أن الشعر فقد سلطانه ونفوذه؟ أو كان الأنصار يغضبون لبيت قاله فيهم في بردته لو أن سلاح الشعر قد فقد سلطانه؟"[5].

4 انظر على سبيل المثال لا الحصر: د.سامي مكي العاني, الإسلام والشعر, عالم المعرفة, الكويت, العدد 66, ص33 وما بعدها.

5 انظر: الدكتورة عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ, قيم جديدة للأدب العربي القديم والمعاصر, دار المعارف, ط2, القاهرة, 77, 68.

ولا حاجة بنا إلى القول:إن قضية ضعفِ الشعرِ لا تتصل بانفصال ذلك الشعر عن مشكلات الحياة, ولا ابتعاده عن الواقع وقضاياه, فمهما ابتعد الفن عن محيطه الاجتماعي والاقتصادي والسياسي فلن يبلغ هذاالانفصال مستوى القطيعة التامة, إذ لا بد أن يبقى فيه رسيسٌ من نبض الحياة التي نما فيها. ومهما بلغ الأدب أو الفن عمومًا من انحطاط,فلا بد من وجود تأثير ما في الحياة الاجتماعية والسياسية, وخصوصًا إذا كان هذا المجتمع يمرُّ بمرحلة تحوُّلٍ كبرى وصراعٍ شديدٍ بين القوى المحافظة والقوى الجديدة التي تكافح لتغييره. فالقضية ليست قضيةَ الفنِّ والواقعِ, أو قضيةَ الفنِّ والحياة, وإنما هي قضية الفنِّ أولًا وأخيراً,بمعنى أن القضية تتصل بالبعد الفني للعمل الأدبي, وليس بتشعباته الاجتماعية والثقافية والسياسية وغيرها, فالحكم على ضعف المستوى الفني من عدمه لا يلغي نهائيًا ارتباط الفن بالواقع من انفصاله عنه.

ومن الملاحظات التي يستشفها الباحث أن الحدة في الدفاع عن القضية, والاستعانة بالنصوص الدينية في نقض القول بضعف الشعر, تزدادان باطّراد لدى الباحثين والكتاب, حتى يصل الأمر في أحيان كثيرة إلى المباشرة والخطابية في القول, فكأننا أمام خطابٍ عَقَدِيٍّ يستعين بمفرداتالخطاب السياسي في دعم وجهة نظره, حيث تتراجع الأحكام النقدية مفسحةً الطريقَ أمام الآراء الفكرية المسبقة. فعلى سبيل المثالتُصدّرالدكتورة إخلاص فخري عمارة كتابها "الإسلام والشعر: دراسة موضوعية" بمقدمة ترى فيها أنَّ أعداء الإسلام والعروبة دأبوا على النيل منهما بطرق شتّى, وأنَّ لجوء هؤلاء الأعداء إلى طرق ملتوية, وهي إتيان العرب والمسلمين من حيث لا يحتسبون, والحديث عن ضعف الشعر في صدر الإسلام ورد هذا الضعف إلى الدين الإسلامي, واحد من هذه السبل التي يسلكها أعداء الأمة في الطعن بتاريخها, كيف لا واللغة العربية هي جوهر العروبة ورابطة الإسلام, ولغة القرآن الكريم, وحافظة الدين, وهي أعظم اللغات الحية, وأكثرها ثراء؟[6].

ويغيب عن الباحثة الفاضلة وعن الذين يشاركونها الرأي ذاته– وهم كثرٌ– أن اللغة شيء، والشعر شيء آخر, وأن سبب اتحاد اللغة والشعر في ذهنها وفي أذهان غيرها من الباحثين أن تدوين اللغة العربية قد اتكأ على الشعر الذي كان الفن الأرقى لدى العرب القدامى. ولكن ذلك لا يعني مطلقًا تماهي اللغة العربية والشعر العربي. وكذلك فإن القول

6 انظر: د. إخلاص فخري عمارة, الإسلام والشعر دراسة موضوعية, مكتبة الآداب, القاهرة, 1992م. 7–8–9.

بأن الإسلام يقف من الشعر موقفًا سلبيًا ليس فيه ما يقدح في الإسلام, فليس الدين الإسلامي مذهبًا فنيًّا, ولكنه دين سماوي له تعاليمه التي تشمل مناحي الحياة كافة,بحيث تضمن التوجيه السليم للفرد نحو اتّباع السلوك الأخلاقي القويم. وهو بهذا المعنى لا بدَّ أن يقف موقفًا صارمًا من كلِّ القيم والسلوكيات التي تخالف تعاليمه, ومنها المبالغة والقدح والذمّ. وهذه هي الآليات التيدأب الشعراء على استثمارها في أشعارهم.

ولعلّ باحثًا معاصرًا لم يقف من قضية ضعف الشعر في الإسلام موقفًا صارمًا كما وقف منها الدكتور شوقي ضيف, فلم يكتفِ بنقضها أو معارضتها, بل يشعر المرء حين يقرأ ما كتبه عن الشعر في صدر الإسلام أنه يذهب بعيدًا في تصوره لتلك المرحلة, إذ يرى أن كتب الأدب والتاريخ تزخر بالشعر الذي نظم في صدر الإسلام, وأن هذا الشعر كثير نلقاه في كل ما يصادفنا من أحداث كدعوة الرسول (صلى الله عليه وسلم) إلى الإسلام, وحروب الردة, والفتن التي شهدها المجتمع العربي منذ مقتل الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه. وفي رأيه أن الشعر لم يتوقف ولم يتخلَّف في تلك المرحلة، ولكنه يسيل على كل لسان, وأما القول بأنه توقف أو ضعف, كما ظنّ ابن خلدون وتابعه في ذلك بعض المعاصرين, فليس بصحيح[7].

وقد قدَّمنا الحديث بأننا لا نتحدث عن كثرة الشعرأو قِلَّته, وإنما نتكلم على تراجع في المستوى الفني عما كان عليه حال الشعر في الجاهلية. زدْ على ذلك أنَّنا لو تحدثنا عن قلةٍ أو كثرة, لوجدنا تناقصًا في أعداد الشعراء في السنوات الستين الأولى من عمر الإسلام, إنْ نحن قارنَّا أعدادَ المشهورين منهم بأعدادِ المشهورين من شعراء الجاهلية. وفي هذه الناحية يصدق أيضًا ما نقوله من تراجعٍ فني وتناقصٍ عددي على النقيض مما يذهب إليه الدكتور شوقي ضيف. وربَّما كان من اللازم هنا التفرقة بين الشاعر المحترف, وهو الذي يتخصص في قول الشعر ونظْمه, وبين الشاعر الهاوي الذي تَعرِضُ له قضيةٌ ما أو مشكلة ما فيجيش صدره بأبيات يقولها. ولعل الكثرة الكاثرة التي يتحدَّث عنها الدكتور شوقي ضيف هي من الصنف الثاني بكل تأكيد.

ومن المعاصرين الذين لم يقفوا عند أثر العوامل الخارجية في ضعف الشعر الدكتور عبدالقادر القط الذي مضى لتعليل حكمه نحو مساءلة الشعر نفسه, فانتهى به ذلك

---

7 انظر: د.شوقي ضيف, تاريخ الأدب العربي, العصر الإسلامي, دار المعارف, ط20, 2002, 42-43.

إلى أن الشعر ركدتْ ريحه بعد الإسلام نظرًا لضعف مستواه الفني, وأننا لو قارنا بين شعرِ هذه المرحلةِ والشعرِ الجاهلي لَأدركْنَا دون عناء أن هناك بَوْنًا شاسعًا بينهما من حيث الأصالةُ والمستوى الفنيُّ, وأنَّ الشعر في صدر الإسلام قد فَقَدَ ما في الشعر الجاهلي من خيالٍ وَثّابٍ واقتدار لغوي والتصاق بالطبيعة مع القدرة على المزاوجة بينها وبين مشاعر الإنسان, وأنه في كثير من وجوهه قد أصبح أقرب إلى النظم منه إلى الإبداع[8]. لكن الدكتور القط لا يلبث أن يستدرك رأيه فينبِّهُ إلى ما يظنُّ أنه حقيقة يتجاهلها معظم الدراسين, وهي أن الضعف الذي نراه ماثلًا في الشعر الإسلامي كان قد بدأ يتسرب إلى الشعر قبيل الإسلام لا بعده. فقد انقضى عهد الفحول ولم يبقَ منهم إلا الأعشى الذي مات في طريقه إلى النبي ليعلن إسلامه, ولبيد الذي بلغ الستين من عمره وأوشك أن يَكُفَّ عن قول الشعر, وشعراءٌ مُقِلّون بعضهم مجيد في قصائد مُفردةٍ ولكنهم لا يبلغون شأوَ الفحول[9].

ويعيدالدكتورالقطّ سبب ضعف الشعر إلى أن هؤلاء الشعراء واجهوا عبء الاتصال بالقيم الجيدة وما تحمله من مظاهر التغيير في الأخلاق والسلوك, إذ لم يكن من اليسير على شعراء قضوا الجانب الأكبر من حياتهم في الجاهلية أن يجدوا لأنفسهم طرقًا جديدة يحسنون التعبير من خلالها عن تلك القيم الجديدة, ويحتفظون في الوقت نفسه بالخصائص الفنية التي ورثوها عن مجتمع مختلف في قيمه وقضاياه[10].

يتضح من استعراض الآراء السابقة أن هناك اختلافًا في المنهج وطريقة التناول بين كلا الطرفين, فبينماندفع أصحاب الرأي القائل بضعف الشعر نحو مساءلة النص القديم رغبة في إثبات ما يقولونه من خلال أدلة ملموسة, نرى أنصار الطرف الآخر يلجؤون إلى الاستعانةبالعوامل الخارجية دون محاولة البرهنة على حججهم بأدلة تستند إلى النصوص الشعرية ذاتها.

ينطلق موقف معارضي القول بضعف الشعر في صدر الإسلام من افتراض مُؤدَّاه أن الشعر ديوان العرب, وأعلى شكل لغوي صبَّ فيه العرب عصارة إبداعهم الفني, وأن

---

8 انظر: د. عبد القادر القط, في الشعر الإسلامي والأموي, طبعة مصورة بجامعة حمص, 12.

9 المرجع السابق, 13 وما بعدها.

10 انظر: في الشعر الإسلامي والأموي,12.

القرآن الكريم جاء ليؤكد هذه الحقيقة, حقيقةَ تفوق العرب في البلاغة والبيان. وإذن فهناك تعارضٌ بين تفوق العرب في الفصاحة وتأكيد القرآن الكريم لذلك, وبين أن يكون الدين الإسلامي سببًا في ضعف الشعر مع أنه نزل على العرب وتحدَّاهم بلغتهم مصدر تفوقهم واعتزازهم. ولنضف أن ثمة إشفاقًا من قِبَلِ أولئك الباحثين على الشعر العربي من أنْ يضعف في اللحظة التي يفترض له فيها أن يسمو ويرتقي إلى آفاق جديدة بفعل النقلة الحضارية التي أحدثها نزول الرسالة السماوية على الرسول (صلى الله عليه وسلم), وما تبعها من أحداث غيَّرت حياة العرب وحياةَ العالم فيما بعدُ. وفي أذهان هؤلاء الباحثين أن الانتقال الحضاري من أمة مفككة تتكوّن من قبائلَ متناحرة إلى أمة كبرى تبسط سيادتها على أجزاء واسعة من العالم القديم لابدَّ أن يترافق مع ارتقاء في مجال الفن. ولكنْ لما كان الشعر العربي قد بلغ قمة النضج الفني قُبيل ظهور الإسلام, فلا أقلَّ من القول بأن هذا الشعر بقي على ما كان عليه من قوة وجمال وروعة قبل الإسلام, لأن الادعاء بتفوق شعر صدر الإسلام أمر لا مجال لطرحه أساساً. هذه هي البنية العميقة التي تتحكم بتفكير رافضي مقولة ضعف الشعر في صدر الإسلام.

لكن تاريخ الأدب العام يعلمنا أن الإبداع الفني ليس مرتبطًا بالتفوق الحضاري أو الهيمنة العسكرية والسياسية, وأن النضج الفني لدى الأمم يسبق مباشرة لحظة الانتقال والتطور ويمهِّد لها على نحو من الوجوه. والثورة الفرنسية مثال على ذلك, فأغلب الذين مهّدوا لها بأقلامهم وخطبهم رحلوا قبل أن يروا نتاج أفكارهم, خذ على ذلك مثلًا جان جاك روسو وموليير ومونتسيكيو. وقل الشيء ذاته عن روسيا القيصرية في القرن التاسع عشر, والتي أنجبت بوشكين وتورجنييف وليرمنتوف وتولستوي ودستوفسكي وغيرهم, على حين لم تستطع روسيا في القرن العشرين أن تنجب كاتبًا يضاهي أولئك العمالقة الكبار. وأودُّ أن أتوقف هنا لأشير إلى أنني لا أقارن دينًا سماويًا بثوراتٍ فجَّرها البشر ومهدوا لها بكتاباتهم, ولكنني أستأنس بهذه الأمثلة للإشارة إلى أن الانتقال الحضاري ربَّما لا يترافق مع ازدهار فني وثقافي, بل لعل نقيض ذلك هو الصحيح.

ومن العجيب أن أولئك الذين تدفعهم الغيرة على الدين الإسلامي يذهبون بعيدًا في تحليلاتهم فيثبتون ما يريدون نقضه, فمن ذلك أنهم يقولون: إن القرآن لم يحارب الشعر

لذاته, وإنما حارب المنهج الذي يسير عليه الشعراء, منهج الأهواء والانفعالات التي لا ضابط لها, ومنهج الأحلام المفهومة التي تشغل أصحابها عن تحقيقها[11].ولا حاجة بنا للتوقف هنا لمناقشة هذا الرأي, فليس الشعر إلا انفعالاتٍ مجهولةً, وأحلامًا بعيدة يجهد أصحابها في التعبير عنها, وإخراجها إلى النور عبر الكلمة, بعد أن يعجزوا عن تحقيقها في الواقع. وإذا كان الإسلام قد وقف في وجه هذا المنهج فهو من طرف خفي وقف في وجه الشعر, مؤثرًا عليه النظم القائم على نسخ الواقع في أقوال موزونة, بعيدًا عن إعمال الخيال, وابتكار صور جديدة.

ويحسن بنا بعد أن استعرضنا تاريخ القضية والأقوال الأساسية فيها أن ننطلق نحو تلمس العوامل التي تقف خلفها, ففي ظني أن لقضية ضعف الشعر أسبابًا مستورة غالبًا ما أهملها الباحثون تحت وطأة الدفاع الحاد عن هذا الرأي أو ذاك, إذ غالبًا ما كان الخصام الفكري يتصدّر النقاش, مع أن الأحكام النقدية القائمة على مساءلة النصوص هي ما ينبغي أن يأخذ الأولوية في هذا المجال. لكن ينبغي أن نسجل ملاحظة هنا, وهي أن الخلاف الفكري يتقدم على القراءة الأدبية. فما هي العوامل التي تقف وراء القضية؟

لغة الشعر:

لغة الشعر جانب مهم من جوانب القضية التي نحن بصدد مناقشتها, فالانتقال الحضاري كان كبيراً, والفجوة بين نمطين من الحياة كانت واسعة جداً, ولم تعد التجارب القديمة تستهوي عددًا كبيرًا من الشعراء, ولا سيما أولئك الذين كانوا على اتصال بالصراع بين المسلمين والكفار من أهل مكة ومن شايعهم من العرب. فثمة مشكلات طارئة مسّت حياة الشاعر وغيّرت كثيرًا مما اعتاده في حياته الجاهلية, ناهيك عن البعد الغيبيالذي أحدثه الإسلام في حياة الإنسان العربي بأن نقله من عالمه الأرضي المحدود بالمحسوسات إلى عالم الغيب بكل ما يثيره في الإنسان من رؤًى غامضةٍ وأفكار مبهمة لا يستطيع تحديد شعوره نحوها. ولم تكن اللغة قادرة على الاستجابة الفورية لهذا الانتقال الذي حدث في زمن قصير.

---

[11] انظر: سيد قطب, في ظلال القرآن, دار الثقافة, بيروت, ج120/19.

لقد أجبرت هذه النقلة الحضارية والروحيةُ الشاعرَ في صدر الإسلام على أن يعزف عن موضوعات كثيرة كان يتناولها في الجاهلية, وكان بحكم اعتماده على الصيغ الشفوية يعرف مواضع الألفاظ في البيت الشعري المرتبط بالحياة الجاهلية. ولكن لم تعد تلك الموضوعات موضع ترحيب وتعاطف في الحياة الجديدة, ولذلك أيضًا اختفت معها الألفاظ المرتبطة بها, وهي الألفاظ التي ستعرف في وقت لاحق بالغريب الذي لا يعرفه أو لا يفهمه أكثر الناس. يقول القاضي الجرجاني:" فلما ضربَ الإسلامُ بجرانه, واتسعت ممالك العرب, وكثرتِ الحواضر ونزعت البوادي إلى القرى, وفشا التأدّب والتظرّف, اختار الناس من الكلام ألينه وأسهله, وعمدوا إلى كل شيء ذي أسماء كثيرة فاختاروا أحسنها سمعًا وألطفها من القلوب موقعاً, وإلى ما للعرب فيه من لغات فاقتصروا على أسلسها وأشرفها, كما رأيتهم يختصرون ألفاظ (الطويل)، فإنهم وجدوا للعرب فيه نحوًا من ستين لفظة أكثرها بشع شنع, كالعشنط والعنطنط والجَشْرَب والشوقب والشلهب والشوذب....فنبذوا جميع ذلك وتركوه واكتفوا بالطويل لخفته على اللسان وقلة نبو السمع عنه"[12].

هل يعني هذا أن استعمال الشعراء للألفاظ الحضرية, بدلًا من الألفاظ البدوية ذات الجرس الصوتي الغريب,هو العلة الكامنة التي أدت إلى ما نراه من ضعف للشعر في صدر الإسلام؟

لا شك أن هناك ظلالًا من هذا الأمر لامست أذهان العلماء والنقاد في تصديهم لهذه القضية, ذلك أن اقتراب لغة الشعر من الألفاظ الشائعة على ألسنة الناس دفعهم إلى أن يقولوا بضعف الشعر في تلك المرحلة, لأن لغة الشعر الجاهلي الغريبة كانت تضمن له ميزة على شعر الإسلام بمعجمه اللغوي ذي الألفاظ المعروفة.

نستطيع إذن أن نزعم مطمئنين أن غرابة الألفاظ تضمن للقصيدة تميزًا على غيرها من القصائد, وأن سمو منزلة الشاعر ترتبط في أذهان كثير من الناس باستعمال ألفاظ تتجاوز معارف الناس العاديين, وتبتعد بمقدار ما عن ألفاظ الحياة اليومية. والنتيجة التي يمكن أن نستخلصها أن الشعر المبني على لغة بعيدة عن التداول اليومي هو أعلى منزلة

---

[12] الجرجاني علي بن عبد العزيز, الوساطة بين المتنبي وخصومه, تحقيق وشرح: محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي, المكتبة العصرية, صيدا, ط1, 2006م, 25.

لدى النقاد من شعر مرحلة أخرى تسوده ألفاظ سهلة مألوفة... ففي وعي الناس أو في لاوعيهم أن للشعر لغة متعالية على أفهام عامة الناس, لأنه خاص بالنخبة في كل العصور, وهذا ما يجعل الشعر الذي يقترب من الحياة اليومية فاقدًا للبريق المنساب من أبيات الشعر ذات اللغة العالية والمعقدة.

لكن هناك جانبًا آخر يتصل بقضية لغة الشعر في صدر الإسلام, وهو محاولة محاكاة الأسلوب القرآني وتمثُّله عند أغلب الشعراء الذين شاركوا مشاركة فعالة في التعبير عن الحوادث التاريخية آنذاك, وفي الذود عن دولة الإسلام الوليدة, بقصائدهم التي اتجهوا بها نحو أعداء الدين, وخصوصًا مشركي قريش.

كان النص الشعري في أول الإسلام– كما يظهر في كثير من قصائد الشعر التي رددتها ألسنة كبار الشعراء آنذاك– محاكاة للآيات القرآنية, وكان لابد لهذا النص أن يكون ضعيفًا في مستواه الفني والبلاغي, لأنه إنما يحاكي نصًا معجزًا لا يقدر البشر على الإتيان بآية من آياته. وإذن فإن المتلقي سيقارن في وعيه بين النص القرآني ومحاولة الشعراء استلهامه استلهامًا يقترب من حدود إعادة الصياغة في كثير من الأحيان. ولن تكون نتيجة المقارنة لصالح النص الشعري على كل حال. فإذا كان الهدف من الاستماع تهذيب الأذواق وتربية الملكات والاستمتاع بلغة عالية مباينة لمألوف الخطاب التواصلي بين الناس في شؤون معاشهم, فإنالمتلقي لن يجد هذا كله في شعر أولئك النظامين, وإنما سيتجه إلى المنبع الذي يستقي منه أولئك قصائدهم, أي القرآن الكريم. وإلى هذا يشير النقاد من طرف خفي حين يقولون إن انصراف العرب عن الشعر في أول الإسلام إنما كان لدهشتهم بأسلوب القرآن الكريم ونظمه المعجز, فتوقفوا عن قول الشعر والخوض في روايته وتناشده زمنًا لا بأس به. قال ابن خلدون: "ثم انصرف العرب عن ذلك (الشعر) أول الإسلام, بما أدهشهم من أمور الدين والنبوة والوحي, ومما أدهشهم من أسلوب القرآن ونظمه, فأُخرسوا عن ذلك وسكتوا عن الخوض في النظم والنثر زمناً"[13].

ربّما يلاحظ المرء أننا أردنا قبل قليل أن نعتذر للشاعر الإسلامي في ابتعاده عن الألفاظ الغريبة التي كان يستعملها شعراء الجاهلية الكبار, وخصوصًا في أثناء حديثهم عن الناقة وحمار الوحش والبقرة الوحشية, لأن ذلك الابتعاد عن اللغة الغريبة لا يعني هبوط

[13] انظر: المقدمة لابن خلدون, 581.

المستوى اللغوي عند الشعراء, وإنما يشير إلى أن الشعراء بدؤوا بتمثُّل النقلة الحضارية الجديدة في شعرهم على المستوى اللغوي. ولكن الملاحظ أن هذا التمثل كان محاولات فجّة ينقصها الاقتدار الفني والبراعة اللغوية, ذلك أن الشاعر حين يحاول اقتباس المعاني القرآنية يتراجعما في أسلوبه من رصانة وتماسك, ويصبح شعره أقرب إلى النظم منه إلى التصوير الفني[14]. ويشير الدكتور عبد القادر القط إلى التفاوت الفني واللغوي لدى حسان بن ثابت شاعر الدعوة الإسلامية,وأن هذا التفاوت يظهر داخل القصيدة الواحدة من خلال المفارقة الحادة بين مستويين من الأداء اللغوي, الأول حين يتحدث عن تهديد قريش بغزو مكة, والثاني حين يتحدث عن المسلمين. قال حسان بن ثابت[15]:

عَـــدمْنا خيلَنـــا إنْ لم تَرَوْهـــا ... تُثـــيرُ النَّقـــعَ مَوعـــدُها كَـــدَاءُ

يُبـــارينَ الأَعِنَّـــةَ مُصْـــعِداتٍ ... عـــلى أكتافِهـــا الأَسَـــلُ الظِّـــماءُ

تظـــلُّ جيادُنـــا مُتمَطِّـــراتٍ ... تُلطِّمُهُـــنَّ بـــالخُمُرِ النســـاءُ

وجبريـــلٌ رســـولُ اللـــه فينـــا ... ورُوحُ القُـــدس لـــيسَ لـــه كفـــاءُ

وقـــالَ اللـــهُ ... بـــقـــولُ الحـــقَّ إنْ نَفـــعَ

شـــهدْتُ بـــه فقومـــوا صـــدِّقوه ... فقلْـــتُمْ لا نقـــومُ ولا نشـــاءُ

من الواضح أن الشاعر يحتفظ في الأبيات الثلاثة الأولى بسمات الشعر الجاهلي ولغته وأسلوبه. وهذا نابع من موضوع الحرب الذي يستعير له الشاعر الألفاظ الجاهلية. ولكن هذه اللغة سرعان ما تتغير فيخف ما في أسلوبه من رصانة وتماسك, ويصبح أقرب إلى النظم. وهذا مثال على التمثل غير الموفق للتعابير الإسلامية رغبة من الشاعر في إضفاء بعد ديني على الصراع بين المسلمين والمشركين بعد أن أحس بأن لغته في التهديد بـ فتح مكة لم تتجاوز اللغة الجاهلية والتصور الجاهلي للحرب بوصفها معركة بين طرفين: قوي منتصر وضعيف مهزوم, وكان لا بد من تطعيم النص بهذه الإشارات الدينية ليظهر ابتعاده عن الموضوعات الجاهلية.

---

14 انظر: في الشعر الإسلامي والأموي,45.

15 شرح ديوان حسان بن ثابت, صححه: عبد الرحمن البرقوقي, المكتبة التجارية, 1929م. 4-6. كداء: موضع. متمطرات: مسرعة.

الواقع والمتخيّل:

قال تعالى:" وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ (224) أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ (225) وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ (226) إِلَّا الَّذِينَ آَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ (227)"[16].

هذه هي الآيات التي يَرِدُ فيها الحديث عن الشعراء مباشرًا صريحًا على خلاف الآيات الأخرى التي يرد فيها ذكر الشعراء في سياق الرد على ادعاءات مشركي قريش بأن الرسول شاعر, فيأتي القرآن الكريم للرد عليهم بأنه ليس شاعرًا ولا ينبغي له ذلك, أو أن يقولوا : إن القرآن الكريم شعر فيأتي الرد القرآني بأنه ليس شعراً[17].

تُميّز الآيات الكريمات بين صنفين من الشعراء: الصنف الأول، وهم أولئك الذين يتبعهم الغاوون, والذين يتجاوزون حدود قدرتهم واستطاعتهم فيتحدثون ويفتخرون بأشياء لا يستطيعون فعلها, والصنف الثاني، هم عباد الله الذين يعملون الصالحات ويذكرون الله كثيراً. والخطاب المضمر في الآيات الكريمة أنهم يقولون ما يفعلونه, وأن الذين يستمعون إليهم ليسوا من الغاوين.

قد يكون من الضروري أننعود إلى كتب التفسيرلنقف على معنى الآيات القرآنية, بعيدًا عن تجاذبات النقاد وآرائهم وتأويلاتهم, ومحاولاتهم التأثير في توجه القارئ عبر حشد الأمثلة والتعليق عليها بما يخدم الغايات التي يريدونها.

ففي الكشاف للزمخشري أن الغاوين والسفهاء والشطار هم الذين يتبعون الشعراء على باطلهم وفضول قولهم وما هم عليه من الهجاء وتمزيق الأعراض والقدح في الأنساب ومدح من لا يستحق المدح. وأما معنى الوادي ففيه تمثيل لذهابهم في كل شعب من القول, واعتسافهم وقلة مبالاتهم باللغو في المنطق ومجاوزة حد القصد فيه, حتى إنهم ليفضلون أجبن الناس على عنترة, وأشحهم على حاتم, ويتهمون البريء, ويبرئون المتهم[18].

---

16 القرآن الكريم, سورة الشعراء, الآيات 224–227.

17 القرآن الكريم, الأنبياء,5. يس,69–70. الصافات, 36–37. الطور, 29–31. الحاقة, 39–42.

18 انظر: الزمخشري, الكشاف, تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي عوض, مكتبة العبيكان, ط1, 1998م.ج425/4.

ويضيف الزمخشري أن الله سبحانه وتعالى استثنى المؤمنين الصالحين الذين يكثرون ذكر الله وتلاوة القرآن, وكان ذلك أغلب عليهم من الشعر, وأن هؤلاء إذا قالوا شعرًا قالوه في توحيد الله والثناء عليه, وفي الحكمة والموعظة, وفي الزهد والآداب الحسنة, وفي الكلام على ما لا بأس به من المعاني التي لا يتلطخون فيها بذنب ولا يتلبسون فيها بشائنة ولا بمنقصة[19].

هذا هو موقف القرآن من الشعر, وهو موقف فيه من الوضوح ما يجعل محاولة شرحه وتبيانه أشبه بتفسير المفسر وتعليل المعلل. أما موقف السلطة السياسية من الشعر فلم يكن موقفًا متسامحًا قط. ودعونا نذكر في هذا الصدد أن عمر بن الخطاب حرم على الشعراء التشبيب بالنساء في أشعارهم[20], وهذا مثال على تعامل السلطة السياسية مع رجال الفن والأدب, ومثل هذا الإجراء يقترب في عالمنا المعاصر من أشد حالات الرقابة صرامةً في فرض القيود على الشعراء والكتاب والمفكرين.

بقي أن نضيف أمرًا واحدًا ليس له صلة مباشرة بموضوعنا, وإن كان يوضح بطريقة غير مباشرة ما نريد الدلالة عليه هنا, وهو أن الآيات الكريمة السابقة أصبحت ملجأ يهرع إليه الشعراء حين يجدون أنفسهم في موقف حرج, سببه بيت شعر قالوه أو صورة شعرية ابتكروها.يورد الزمخشري –مثلاً– ما جرى بين الفرزدق وسليمان بن عبد الملك لما سمع قوله:

فبـــــــتْنَ بجــــــــانبي مُصرَّعـــــــــاتٍ   وبِـــــــتُّ أفـــــضُّ أغـــــلاقَ الختـــــامِ

فقال سليمان: قد وجب عليك الحد, فقال: قد درأه الله عني بقوله: (وأنهم يقولون ما لا يفعلون). فخلّى سبيله[21].

---

19 انظر: الكشاف,ج4/426.

20 انظر: أبو الفرج الأصفهاني, الأغاني, طبعة دار الكتب المصرية, ط2, 1950م, ج4/356. , ابن الشجري هبة الله بن علي, الحماسة الشجرية, تحقيق: عبد المعين الملوحي وأسماء الحمصي, وزارة الثقافة, دمشق, 1970م, 507.

21 انظر: الكشاف,ج4/426.

وأما العقوبات التي كانت تنزل بحق الشعراء فترينا إلى أي مدى كانت السلطة السياسية المدفوعة بتوجهات دينية تضيق من حرية التعبير وتحجمها.

جاء في تفسير القرطبي أن النعمان بن عدي كان عاملًا لعمر بن الخطاب فقال: فبلغ ذلك عمر, فأرسل إليه بالقدوم عليه. وقال: إي والله إنه ليسوؤني ذلك. فقال:

مَـــنْ مبلـــغُ الحســـناء أنَّ حليلَهـــا ... بميســـانَ يُســـقى في زجـــاجٍ وحَنـــتَمِ

إذا شـــئْتُ غنّتنـــي دهـــاقينُ قريـــةٍ ... ورقّاصـــةٌ تجـــذو عـــلى كـــلِّ مَنْسَـــمِ

فـــإنْ كنْـــت نـــدماني فبـــالأكبرِ اســـقني ... ولا تُســـــقِني بالأصـــــغرِ المُثَـــــلَّمِ

لعـــلَّ أمـــيرَ المـــؤمنينَ يســـوءه ... تنادمُنـــا بالجوســـقِ المُتهـــدِّمِ

يا أمير المؤمنين, ما فعلت شيئًا مما قلت, وإنما كانت فضلة من القول. فقال عمر: أما عذرك فقد درأ الله عنك الحد, ولكن لا تعمل لي عملًا أبدًا وقد قلت ما قلت[22].

لا شك أن للدين الإسلامي موقفًا من الفن يتّسق ورؤيتهللعلاقة بين الإنسان وربّه, وللعلاقة بينه وبين أفراد المجتمع. وكذلك يتّسق هذا الموقف مع جملة من القيم الخلقية التي يدعو إليها, كالصدق وتحري الحقيقة والاعتدال في القول والسلوك معًا. ولذلك فإنّ كلَّ خروج على هذه القيم يُعدُّ إثمًا أو خطأ سينال صاحبه في الآخرة العقاب الذي يتناسب ومقدار الخطأ أو الإثم. فكلُّ عمل يقوم به الإنسان من الناحية الدينية إما صواب وإما خطأ, وكل قول يتلفظ به المرء يحتمل أحد وجهين: الصدق أو الكذب. وهذه هي أساس نظرة كلّ دين إلى العالم حيث تنسحب على كل الموجودات وعلى البشر أيضًا الذين ينقسمون بحسب النظرة الدينية إلى مؤمنين وكفرة, ومآل البشر جميعًا إمّا إلى الجنة وإمّا إلى النار. ولا يمكن أن يكون الفن بمنأى عن هذا التقسيم؛ لأنّه فعل بشري يخضع للثنائية نفسها التي يخضع لها الكون بكل موجوداته. وإذا كان الأمر على نحو ما بيَّناه فإن الشعر مُدان من وجهة نظر الدين, لأن الشعراء يتحدثون عن أمور لا صحَّة لها في الواقع,

---

22 انظر: الطبري محمد بن جرير, جامع البيان عن تأويل آي القرآن "تفسير الطبري", تحقيق: محمود شاكر, مكتبة ابن تيمية, القاهرة, ج90/16.

ويدَّعون بطولات وانتصارات لا تتحقق إلا على ألسنتهم فقط, فهي أقوال كاذبة بالضرورة, فليس الكريم غيثًا على الحقيقة, وليس الشجاع أسدًا على الحقيقة, إذنتقل الصورة الشعرية عالمًا متخيلًا وتصوِّرُ علاقات غير حقيقية, يتخيَّلها الشاعرُ من خلال جمع أشياء لا ارتباط بينها في الواقع, ويضعها في سياق جديد من العلاقات اللغوية التي تحوِّلها إلى غير ما كانت عليه عبر تحريرها من دلالتها الأساسية وإكسابها دلالات جديدة.

لنعُد إلى الآيات الكريمة التي تتناول الشعراء, فمن الجليِّ أن هناك تفرقةً بين صنفين من الشعراء: صنف لا يُطابق سلوكُه أقوالَه: "يقولون ما لا يفعلون", وهؤلاء هم أصحاب الموهبة الشعرية الحقّة, لأنهم يتحدثون عما هو محتمل الوقوع إذا نحن استعرنا في هذا المقام تعبير أرسطو الذي يرى أن الشعر أكثر فلسفة من التاريخ لأنه يتحدث عما هو ممكن الوقوع. وهذا الصنف يستعين في تحقيق شاعريته بكل ما تتيحه اللغة العربية من أساليب وصور ومجازات, فينقلون عالمًا محتمل الحدوث, ويُرُوننا الوجود في صورة تختلف عما اعتدنا أن نراه عليها من خلال ربط أشياء لا ترتبط مطلقًا في العالم الواقعي, كما أشرنا إلى ذلك من قبل.

وصنف آخر يطابق سلوكُه أقوالَه, وهذا الصنف يقول شعرًا يصف فيه ما يحدث أمامه, أو ينقل ما فعله هو، أو ما فعله الآخرون, دون إضفاء أي لمسة فنية عليه، ودون إعمال الخيال لإخراج الحديث على نحوٍ فني.فيتحول الشاعر هنا إلى سارد للأحداث والوقائع, فكأنه مؤرِّخ أمين ينقل ما شاهده دون زيادة أو نقصان, أو شاهد يُدلي بشهادته أمام قاضٍ يستنطقه ويستجوبه. لننظر إلى ما قاله حسان بن ثابت في الحديث عن أصحاب اللواء من قريش يوم أحد[23]:

تســـــعةٌ تحمـــــلُ اللـــــواءَ وطـــــارت ... في رعـــــاعٍ مـــــن القَنَـــــا مَخْـــــزومُ

لم يولُّـــــوا حتـــــى أُبيـــــدوا جميعًـــــا ... في مَقـــــامٍ وكلُّهـــــم مـــــذمومُ

بـــــدمٍ عاتـــــكٍ وكـــــان حِفاظًـــــا ... أن يقيمـــــوا إنَّ الكـــــريمَ كـــــريمُ

---

[23] شرح ديوان حسان بن ثابت , 378–379.رعاع من القنا: يقصد خوفًا من القنا. مخزوم: بنو مخزوم من قريش. مذموم: معناه يسيل دمه دون انقطاع. العاتك: الأحمر. محطوم: مكسور. لواذاً: يعني مستترين. الحلوم: الألباب.

وأقـــــاموا حتـــــى أُزيــــــروا شَــــــعوبًا والقنـــــــا في نُحــــــورهم محطـــــــومُ

وقــــــــريـــــــــشٌ تـلـــــوذُ مــــــنّا لِـــــــــــــــــواذًا لـم يُـــــــــــــــــــــقيمــوا وخَـــفَّ مـنها الحُـــــلومُ

أو إلى ما قاله كعب بن مالك الأنصاري في رثاء الرسول (صلى الله عليه وسلم)[24]:

يــــــا عـــــينُ فـــــابكي لــــــدمعٍ ذَرَى لخـــــــيرِ البريَّـــــــةِ والمُصـــــــطَفى

وبـــــكِّي الرّســـــولَ وحُـــــقَّ البُكـــــا عليـــــه لـــــدى الحـــــربِ عنــــد اللُّقـــــا

عـــــلى خـــــيرِ مَـــــنْ حملَـــــتْ ناقـــــةٌ وأتقـــــى البريـــــةِ عنــــد التقـــــى

عـــــلى ســـــيِّدٍ ماجـــــدٍ جحفـــــلٍ وخـــــيرِ الأنـــــامِ وخـــــيرِ اللُّهـــــا

لـــــه حَـسَـــــبٌ فــــوقَ كـــلِّ الأنـــــــــامِ مـــــن هــــــاشـــــمٍ ذلـــــك المـــــــرتجـــــى

في أبيات حسان سرد لما حدث في أثناء معركة أحد، وكيف تناقل بنو عبد الدار اللواء واحدًا إثر آخر حتى قتلوا جميعًا على أيدي المسلمين. وليس في الأبيات أيَّةُ لفتة فنية أو صورة شعرية مما هو حقيق بمثل هذا الموقف أن يثير في نفس الشاعر من رؤى وأخيلة تتصل بالشرف والسؤدد والشجاعة, فانحصرت مهمة الشاعر في سرد معطيات ما جرى على أرض المعركة.أما أبيات كعب بن مالك فإنها لا ترقى إلى مستوى الحدث على الإطلاق, بل يمتح (أي: يستخرج) الشاعر من مخزون الصور الجاهلية والقيـ . م الجاهلية في رثاء الرسول (صلى الله عليه وسلم), وكأنَّ المتوفَّى زعيم قبيلة أو فارس من فرسانها, وليس في الأبيات من جديد سوى تلك الصيغة الإسلامية في الإشارة إلى أنه خير البرية وأتقاها. وهي صيغة فجَّة وغير موفقة من الناحية الشعرية.

---

24 ديوان كعب بن مالك الأنصاري. تحقيق: د. سامي مكي العاني, منشورات مكتبة النهضة, ساعدت جامعة بغداد على طبعه, ط1, 1966م, 173.

في سياق هذا الذمِّ القرآني للشعراء الذين يقولون ما لا يفعلون انصرف الشعراء أو أغلبهم –وخصوصًا فيما يتصل بتصوير الوقائع العظيمة والحوادث الكبرى آنذاك– عن الخيال والمبالغة أو الكذب الفني كما يسمى في النقد القديم, وبدؤوا برصد الأحداث كما جرت استجابة لما يطلبه القرآن الكريم منهم؛خشية أنْ يقعوا في الإثم إنْ هم عادوا سيرهم الأولى في تحسين القبيح, وذمِّ الحسن, والتطاول على حرمات الناس, والمبالغة في المدح والهجاء.

ومعلوم أن الهوة واسعة وكبيرة بين ما يقوله المرء وما يتخيَّله من جهة, وبين ما يفعله وما يتخيل أنه يفعله من جهة أخرى.

يقول حسان بن ثابت معللًا ما أصاب شعره من فتور وضعف: إن الإسلام يحجز عن الكذب, وإن الشعر يزينه الكذب[25]...هكذا انخفض سقف القول الشعري، فأصبح محددًا بما يستطيعه الشاعر, أو بما يراه أمام عينيه, رغبة منه في الخضوع لأوامر القرآن الكريم، وبهذا لم يعد الشاعر قادرًا على إعمال الخيال وعلى التصوير الفني كما كان الأمر عليه في الجاهلية, بل انحصر عالمه الشعري ضمن ما يجري أمام ناظريه من أحداث.

التجربة الجديدة:

لم تكن تلك الحقبة من عمر الزمن مثل باقي المراحل الأخرى؛ ولكنها من المراحل التي نطلق عليها اليوم اسم المرحلة التاريخية, وميزة المرحلة التاريخية على غيرها أن المرء يعيش فيها حيوات كثيرة لا حياة واحدة, بسبب توالي الأحداث وتتابعها, وتبدل الأحوال والأيام, فيجري في سنوات قلائل ما يجري في المدد المتطاولة من عمر الزمن العادي. ومع أن الإنسان يكتسب خبرة أجيال متلاحقة, فإنَّه غالبًا ما يقع تحت وطأة الأحداث فلا يستطيع مجاراتها أو استيعابها, فما بالك بفهمها وتحليلها واستخلاص العبر والدروس منها.

كان الشاعر واقعًا تحت ضغط الأحداث المتلاحقة, وهذا هو السبب في أنَّه لم يكن بمقدوره التوقف قليلًا لاستيعاب ما جرى وما يجري أمام ناظريه. ولهذا تباينتْ مواقف الشعراء في الاستجابة للتجربة الجديدة, فقسمٌ منهم فضَّل الصمت أو الموت الشعري كلبيد

---

[25] انظر: ابن الأثير عز الدين علي بن محمد الجزري,أسد الغابة في معرفة الصحابة: ط1, دار ابن حزم, بيروت, 2012 م, 270.

بنِ ربيعةَ, وقسمٌ آثرَ الاستمرار في قول الشعر استنادًا إلى تجربته السابقة, فجاء شعره باهتًا عاجزًا عن النظر إلى ما جرى إلا من خلال تجاربه القديمة التي لم تألف هذا النوع من التبدُّل, ولا مثل هذه النقلة الكبيرة على كل المستوياتالروحية والسياسية والاجتماعية.

لنأخذ لبيدًا مثالًا على أولئك الذين آثروا الانصراف عن قول الشعر، ودعونا – أولاً – لا نشكِّك في الوازع الديني عند رجل مثل لبيد,فنحن نستشف من أشعاره صفات الرجل الحليم الوقور, حتى وصل به الكرم أنْ أقسمَ يومًا أنْ يطعم ما هبت الصبا، لقد عاش الرجل في الجاهلية ردحًا طويلًا من حياته, وهذا يعني أن تجربته الشعرية نمت واكتملت واختمرت ووصلت إلى ذروتها قبل الإسلام، والاطلاع على تاريخ الأدب قد يكون مفيدًا في هذا الموضع, إذ قلما رأينا شاعرًا تطوَّر مستواه الفني بعد هذا العمر, وعادة ما يستمر الشاعر بتكرار تجربته ونظم الشعر وفق ما اعتاده من قبل, دون تجديد كبير لا في الصور الفنية ولا في الموضوعات ولا في المعجم الشعري، وكان من الطبيعي أن يستمر لبيد في قول الشعر ضمن الأغراض الشعرية التي كان يتناولها من قبل لو لم يظهر الإسلام, ونستطيع أن نخمِّن أنه لن يرود آفاقًا جديدة, وأن قصائده لنتكون سوى تراكم عددي لا نوعي على ما قاله سابقاً.

ثم كان أن ظهر الإسلام في شبه الجزيرة العربية يدعو إلى قيم غير القيم التي دافع لبيد عنها وأمثاله من الشعراء بألسنتهم وسيوفهم , فحرّم الميسر والأخذ بالثأر والخمر والغدر, ولكي لا نسترسل طويلًا، فقدأحدث الإسلام نظامًا حياتيًا جديدًا يلغي النظام الذي كان متبعًا في الجاهلية،ههنا توقَّف لبيد عن قول الشعر, لأنَّ العالم أو النظام الاجتماعي والسياسي والاقتصادي الذي دافع عنه وكرَّس حياته كلَّها من أجل صونه وحفظه، هذا العالم انهار فجأة أمام عينيه, ونشأ بدلًا منه نظام اجتماعي جديد, ولم يعد كل تراثه الفني وحمولته المعرفية وعالمه الشعري قادرًا على الاستجابة المباشرة للتجربة الجديدة, فصوره الشعرية هي بنت عالم قديم لم يعد له وجود, ومعجمه الشعري لم يعد يسعفه بمفردات تلائم المرحلة الجديدة بكل ما تقذفه من أنماط في الحياة وما تحدثه من تغيرات ليس في عالم لبيد القبلي فقطبل في المنطقة بأسرها...كان على لبيد أن يتوقف تماشيًا مع ما عرف عنه من وقار ورزانة ورجاحة عقل, إذ تشير الأخبار إلى أنه كان في الجاهلية خير شاعر

لقومه: يمدحهم ويرثيهم ويَعُدُّ أيامهم ووقائعهم وفرسانهم[26]. فهل كان باستطاعة لبيد أن يخرج على هذا العالم الشعري الذي سار عليه حياته كلها؟ لا نريد أن ندخل في باب العرافة وقراءة المجهول, ولكن أغلب الظن أن لبيدًا لو نظم شعرًا في الإسلام لما اختلف عن شعر أولئك الذين كانوا يعيدون صياغة الآيات القرآنية والأحاديث النبوية, فتظهر باهتة كليلة أمام النص القرآني المعجز، وربما كان لبيد يغمز من قناة أولئك الشعراء حين سأله والي الكوفة أن ينشده ما نظم من شعر في الإسلام. فقال أبدلني اللهُ بالشعر سورتي البقرة وآل عمران [27]. ولعلَّه يلفت نظرنا في ذلك كله إلى أن شعر صدر الإسلام لا يمكن أن يقارن بهذا المستوى المعجز من التعبير ولا أن يرقى إلى مستواه الفني, وأن هذه الأشعار ليست سوى إعادة صياغة للقرآن الكريم. وليس رد عمر بن الخطاب لواليه على الكوفة بأن يزيد في عطاء لبيد إلا دلالة أخرى على موقف الدين الإسلاميمن الشعر. فمع أن عمر بن الخطاب معروف باستجادة الشعر وروايته وإعجابه بعدد من الشعراء كزهير, فإنه في هذا الموقف يمثل السلطة الجديدة في رؤيتها للشعر حين تكافئ الشاعر على تركه والالتفات نحو النص القرآني.

ولا يمثل لبيد حالة فردية على ما يردنا من أخبار, فكثير من الشعراء المخضرمين عانوا من المشكلة ذاتها, وتوقفوا عن قول الشعر ربما ضنًّا منهم أن يلحق تاريخهم الشعري ما يسيء إليه إنْ هو ماشى ركب الشعراء الذين ساروا في قافلة الشعر الجديد[28].

ولعلَّ هذه الظاهرة أوضح ما تكون في شعر أولئك الذين اتصلوا اتصالًا وثيقًا بالصراع الممتد بين المسلمين والمشركين, سواء منهم من كان في جانب المسلمين و من كان في الجانب الآخر – بحسب ما يرى الدكتور عبد القادر القط– ويعيد الدكتور القطهذا الضعف إلى أن هؤلاء الشعراء قد واجهوا منذ البداية – ولاسيما المسلمين منهم– عبء الاتصال بالقيم الجديدة وما تحمله من مظاهر التغير في السلوك والقيم الروحية

---

26 انظر: الجمحي محمد بن سلام,طبقات فحول الشعراء, تحقيق: محمود شاكر, دار المدني بجدة, ج136/1.

27 انظر: طبقات فحول الشعراء, ج135/1.

28 انظر : د. جواد علي, المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام. ساعدت جامعة بغداد على نشره,ط2, 1993 م ,ج841/9.

والاجتماعية، ويخلص إلى أنه لم يكن من اليسير على شاعر قضى الجانب الأكبر من حياته في الجاهلية كحسان بن ثابت – مثلاً– أن يجد لنفسه أسلوبًا جديدًا من الشعر، يحسن التعبير عن تلك القيم والقضايا الجديدة, ويحتفظ في الوقت نفسه بتلك الخصائص الفنية التي ورثها عن العصر الجاهلي[29].

أظن أن الخلافات الفكرية بين مختلف التيارات الثقافية هي ما يحجب الحقيقة الواضحة فيما يتصل بقضية ضعف الشعر في الإسلام, فمن الملاحظ أن النقد القديم لم ينظر إلى القضية من زاوية إيمانية أو عقدية, وإنما نظر إليها من زاوية أدبية صرف, فجاءت رؤيته متطابقة والواقع الشعري. لكن الدارسين المعاصرين – مع كل أسف– لم يعودوا يمتلكون تلك الحرية التي امتلكها الناقد القديم الذي كان يتكلم فيها وحده دون وجود الآخر "الخصم", المتمثل في حياتنا المعاصرة بالمستشرق الغربي. لقد كان للدوافع الكثيرة حول حركة الاستشراق نتائجُ سلبيةٌ على مستوى الحرية الفكرية, لأن القضية انتقلت من الحقل الأدبي والثقافي إلى حقل الصراع الفكري والحضاري. كان المستشرقون الغربيون من أوائل الباحثين الذين أشاروا إلى القضية, ولم تكن الآراء التي جاؤوا بها من بنات أفكارهم, وإنما كان النقاد القدامى هم الذين أثاروها وبسطوا القول فيها. ولكن نظرة الشك والريبة بما يقوله المستشرقون كانت – فيما يبدو– مهيمنة على أذهان أغلب الباحثين, فآثروا الوقوف في الجهة المقابلة ولجأ كثير منهم إلى ما لا ترتضيه روح البحث العلمي, فآثروا المكابرة ونكران الحقائق والأدلة، لقد كان صوت الآخر العدو أو الخصم –سمِّه ما شئت– هو المحرك والدافع نحو أغلب الردود المنكرة لضعف الشعر في صدر الإسلام, فأغلب تلك الكتابات النافية لمسألة ضعف الشعر ردودُ أفعالٍ يحرِّكها ما يقوله الخصوم, ولم تكن وليدة طبيعية للممارسة النقدية. ولسنا ندري ما هو موقف أولئك النقاد لو لم يوجد هؤلاء الخصوم؟!

خلاصة البحث:

كانت قضية (ضعف الشعر في صدر الإسلام) من القضايا المركزية في النقد العربي, وكان هناك ما يشبه الإجماع بين النقاد القدامى على أن الشعر قد خبتْ جذوته في صدر الإسلام, غير أن الخلاف بينهم كان في تعليل سبب هذا الضعف, فذهب فريقٌ إلى

---

[29] انظر: في الشعر الإسلامي والأموي,12–13.

أن الشعر يرتبط بالحروب والمنازعات؛ ولذلك خفتت ناره بعد مجيء الإسلام ونشر السلام والأمن والعدل بين الناس, وفريقٌ عزا ذلك الذبول إلى انشغال الناس بالدين الجديد, والانبهار بروعة البيان القرآني.

أما النقاد ومؤرخو الأدب المعاصرون فقد بدؤوا, منذ منتصف القرن العشرين, يميلون إلى إنكار حقيقة ضعف الشعر التي سلّم بها النقاد القدامى, وراحوا يعالجون القضية وكأنها قضية دينية صرف, مفترضين خطأًأن الإقرار بضعف الشعر في صدر الإسلام من شأنه المسٌ بالدين الإسلامي.

وقد كان توجه البحث مغايرًا بعض الشيء للباحثين القدامى والمعاصرين على حدٍّ سواء, فابتعد عن معيار الكمِّ الذي استند إليه كثير من الباحثين كشوقي ضيف, ولجأ إلى امتحان النص الشعري, وخلص إلى أن ضعف الصنعة الشعرية في صدر الإسلام عائد إلى ثلاثة أمور: أولها لغة الشعر, والمقصود هنا أن المخزون اللغوي لدى الشعراء – ونخص هنا المخضرمين منهم– لا يتناسب والموضوعات الجديدة التي أدخلها الإسلام إلى الحياة العربية, كالإيمان والبعث والجنة والنار والشهادة....إلخ. وثانيها: أن الإسلام حين حرّم الكذب في الشعر،فألزم الشاعر بالكلام على ما هو موجود لا على ما هو متخيل, وبالحديث عما يستطيع تحقيقه لا على ما يتخيل القدرة على ذلك. وثالثها: التجربة الجديدة التي أدخلها الإسلام في حياة العرب, ونقلهم من عالمهم السابق إلى عالم جديد مختلف, لم يعد الشاعر قادرًا على اللحاق به.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

ابن الأثير عز الدين علي بن محمد الجزري,أسد الغابة في معرفة الصحابة, ط1, دار ابن حزم, بيروت, 2012 م.

د.إخلاص فخري عمارة, الإسلام والشعر دراسة موضوعية, مكتبة الآداب, القاهرة, 1992م.

أبو الفرج الأصفهاني, الأغاني, طبعة دار الكتب المصرية, ط2, 1950م.

الجرجاني علي بن عبد العزيز, الوساطة بين المتنبي وخصومه, تحقيق وشرح: محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي, المكتبة العصرية, صيدا, ط1, 2006م.

الجمحي محمد بن سلام, طبقات فحول الشعراء, تحقيق: محمود شاكر, دار المدني بجدة.

د.جواد علي, المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام, ساعدت جامعة بغداد على نشره,ط2, 1993م.

حسان بن ثابت,شرح ديوان حسان بن ثابت, صححه: عبد الرحمن البرقوقي, المكتبة التجارية, 1929م.

ابن خلدون, المقدمة, دار الكتاب اللبناني, بيروت, 1966م.

الزبيدي الأندلسي أبو بكر محمد بن الحسن, طبقات النحويين واللغويين, تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم, دار المعارف, الطبعة الثانية, 1973م.

الزمخشري, الكشاف, تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي عوض, مكتبة العبيكان, ط1, 1998م.

د.سامي مكي العاني, الإسلام والشعر, عالم المعرفة, الكويت, العدد 66.

ابن الشجري, الحماسة الشجرية, تحقيق: عبد المعين الملوحي وأسماء الحمصي, وزارة الثقافة, دمشق, 1970م.

د.شوقي ضيف, العصر الإسلامي, دار المعارف, ط20, 2002م.

الطبري محمد بن جرير, جامع البيان عن تأويل آي القرآن "تفسير الطبري"ج16, تحقيق: محمود شاكر, مكتبة ابن تيمية, القاهرة.

د. عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ, قيم جديدة للأدب العربي القديم والمعاصر, دار المعارف, ط2, القاهرة.

د. عبد القادر القط, في الشعر الإسلامي والأموي, طبعة مصورة بجامعة حمص.

ابن قتيبة الدينوري, الشعر والشعراء, تحقيق: أحمد شاكر, ط2, دار المعارف القاهرة, 1958م.

كعب بن مالك, ديوان كعب بن مالك الأنصاري, تحقيق: د. سامي مكي العاني, منشورات مكتبة النهضة, ساعدت جامعة بغداد على طبعه, ط1, 1966م.

Seçilmiş Kaynakça

Cevâd Ali, *el-Mufassal fî Târîhi'l-Arab kable'l-İslâm*, 2. Baskı, y.y. 1993.

el-Cehmi, Muhammed b. Selam, *Tabakat'u Fuhulu'l-Şuâra*, thk. Muhammed Şakir, Daru'l-Medenibi, Cidde tsz.

Endelesî, Ebubekir Muhammed b. el-Hasanu'l-Zübeydi, *Tabakatu'n-Nahviyyine ve'l-Lugaviyyine,* thk. Muhammed ebu'l-Fadl İbra-him, Daru'l-Ma'ruf, 2. baskı, y.y. 1973.

Hassan b. Sâbit, *Şerhu Divani Hassan b. Sabit*, Mektebetu't-Tica-riyye, y.y. 1929.

el-İsfahânî, Ebu'l-Ferec, *el-Ağânî*, Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, 2. Baskı, y.y. 1950.

İbnu'l-Esîr, İzzuddîn Ali b. Muhammed el-Cezerî, *Usdu'l-Gâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe*, 1. Baskı, Dâr İbn Hazm, Beyrut 2012 .

İbn Haldûn, *Mukaddime*, Dâru'l-Kütübü'l-Lübnânî, Beyrut 1966.

İbn Kuteybe ed-Deynûrî, *eş-Şi'r ve'ş-Şuarâ,* (thk. Ahmed Şakir), Dâru'l-Marife, Kahire 1958.

İbnu'ş-Şecerî, Hebbetu'l-lâh b. Ali, *el-Hamâsetu'ş-Şeceriyye*, thk. Abdulmuîn el- Melûhî ve Esmâ el-Hımsî, Kültür Bakanlığı, Dımaşk 1970.

İhlas Fahrî Umâra, *el-İslâm ve'ş-Şi'r:* Dirase Mavduiyye, Mektebe-tu'l-Edeb, Kahire 1992.

Ka'b b. Mâlik el-Ensârî, *Divanu Ka'b b. Malik*, (thk.Sâmî Mekkî el-Ânî), Menşûratu Mektebeti'l-Mehza, Bağdat 1966.

et-Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-bey'an an Te'vîli âye'l-Kur'ân*, (Tefsîru't-Taberî), thk. Mahmut Şâkir, Mektebe İbn Teymiye, Kahire tsz.

ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf,* thk. Âdil Abdülmevcûd ve Ali Avaz, Mektebetü'l-Ubeykân, 1.Baskı, 1998.