المعتقدات الغيبية في الشعر الجاهلي
- دراسة عقدية نقدية -

د. هالـة غسان الحسين* د. أحمد عبد العوايشة**

تاريخ وصول البحث: 2020/1/5م **تاريخ قبول البحث: 2020/2/6م**

ملخص

تناولت الدراسة بمنهج تاريخي تصورات العرب في الجاهليّة في عدد من قضايا الغيب بالرجوع إلى وثيقة الشعر الجاهليّ. وقد خلصت إلى أنّ هذه الوثيقة التاريخية قد تضمنت مادة علمية جيدة أبانت على أنّ تصورات العرب في الجاهلية في مباحث الغيب قامت على التخيل والظن، واصطباغها بطابع من الخرافة، كما اتسمت رؤيتهم للموت والمصير بالاضطراب والفوضى؛ وذلك نتيجة تأثرهم بمحيطهم متعدد الروافد واختلاف نظرتهم للوجود وغائيته.

الكلمات المفتاحيّة: الجاهليّة، الموت، الروح، الآخرة، الملائكة، الجن.

Metaphysical beliefs in pre-Islamic poetry
- Critical contract study -

Abstract

This paper discusses the beliefs of the Arabs in the Jaahiliyyah in the issues of metaphysics through a historical critical study of the pre-Islamic poetry, and it concluded that the Pre-Islamic poetry included a good scientific material that showed that the Arabs belief of issues of metaphysics were based on imagination and doubt, and also showed their turbulence of the perceptions to the fate of Man after death as the result of being influenced by their environment which was full of incoming ideologies with different views about existence and its aims.

Keywords: Pre-Islam, aljaahiliyyah, death, spirit, hereafter, angels, jinn.

المقدمة.

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على النبيّ الأمين، وعلى آله وأصحابه أجمعين. وبعد:

فقد اختلفت نظرة الإنسان حول عالم الغيب أو عالم ما وراء الطبيعة كما طاب للفلاسفة تسميته، وهو يضمّ في طياته العديد من المسائل والقضايا التي حدت بالإنسان إلى التفكير فيها وتأملها.

وفي الشرق الأدنى استوعبت البنية الفكريّة والعقدية لدى العديد من الشعوب تصورات مختلفة في مبحث الغيــب،

* باحثة.

** أستاذ مشارك، قسم أصول الدين، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية.

بحث مستل من أطروحة الدكتوراه الموسومة بـــــ: "العقائد الدينية عند العرب في الجاهليّة: دراسة تاريخيّة عقديّة نقديّة في الشعر الجاهليّ"، قدمت في كلية الشريعة، الجامعة الأردنية، وأجيزت في 2019/8/1م.

كاعتقادهم بالجن وحقيقة الموت والروح ومصير الإنسان بعد الموت وقضيّة الخلود، ولقد كان للعرب –كأمة بين تلك الأمم والشعوب– نظرتها إلى تلك المسائل، مستلهمين تلك الرؤى من علوم آبائهم ومن بيئتهم ومحيطهم، وكذلك من فلسفتهم ونظرتهم إلى الوجود وطبيعته وغائيته.

ولما كان الشعر في الجاهلية أداة توثيق العرب وديوانهم كان الرجوع إلى هذه الوثيقة للتعرف على سمات فكرهم وفلسفتهم في قضايا العقيدة بصورة عامة وقضايا الغيب بصورة خاصة مطلبا بحثيا ضروريا؛ لما في ذلك من إثراء للدراسات المختصة في حقل تاريخ الأديان المهتمة بدراسة تاريخ معتقدات الشعوب في الشرق الأدنى القديم.

لذا كانت هذه الدراسة التي تسعى إلى إبراز العديد من جوانب تصورهم واعتقادهم بما يتعلق بالموت والمصير ووجود الملائكة والجن، ولقد سعى الباحثون وخاصة المختصون في حقل الأدب إلى تسليط الضوء على جوانب عدة من تصورات العرب في الجاهلية في بعض القضايا الإيمانية بمناهج علمية متعددة، بيد أنّنا لم نقف – فيما نعلم– على بحث علمي اهتم بتناول معتقدات العرب في الجاهلية في قضايا الغيب عرضا ونقدا مستعينا بوثيقة الشعر الجاهلي وبما صح من مصادره، لذا كانت هذه الدراسة.

ولمحاولة الإحاطة بمختلف جوانب الموضوع، اقتضت منهجيتنا أن نقسم البحث إلى أربعة مطالب وخاتمة على النحو الآتي:

المطلب التمهيدي: تعريف الجاهليّة: الإطار الزمني.

المطلب الأول: حقيقة الموت والروح في الشعر الجاهليّ.

المطلب الثاني: الآخرة والمصير في الشعر الجاهليّ.

المطلب الثالث: الملائكة والجن في الشعر الجاهلي.

المطلب الرابع: تقويم الإسلام لمعتقدات العرب في الجاهلية في قضايا الغيب.

الخاتمة: وفيها أبرز النتائج.

المطلب التمهيدي: تعريف الجاهليّة: الإطار الزمني.

ذكر الله تعالى في القرآن الكريم وصف الفترة التي سبقت الإسلام بالجاهليّة، قال الله ﷻ: **﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾**[الأحزاب: 33]. ويعدّ مصطلح الجاهليّة من المصطلحات التي تحمل في طياتها دلالات وأبعادًا مختلفة، إلا أنّي سأقتصر في هذا المطلب على تعريف الجاهليّة كحقبة من التاريخ.

حيث عرّفت الجاهليّة اصطلاحا بأنّها: "مَا كَانَ فِي الْفَتْرَةِ قَبْلَ الْإِسْلَامِ"[1]، أو هي "ما قبل ورود الشرع سمّوا جاهليّة لكثرة جهالتهم وفحشهم"[2]. أو هي "الْحَالِ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهَا الْعَرَبُ قَبْلَ الإسلام مِنَ الجَهْل بِاللَّهِ سُبْحَانَهُ وَرَسُولِهِ وَشَرَائِعِ الدِّينِ والمُفاخَرَة بالأنساب والكِبْر والتَّجَبُّر وَغَيْرِ ذَلِكَ"[3]. وعرفها الآلوسي بأنّها: "الزمان الذي كثر فيه الجهال وهي ما قبل الإسلام، وقيل أيام الفترة، وهي الزمن بين الرسولين، وقد تطلق على زمن الكفر مطلقا، وعلى ما قبل الفتح، وعلى ما كان بين مولد النبيّ والمبعث"[4].

ويبدو من التعريفات السابقة أنّ مصطلح الجاهليّة كفترة تاريخيّة قد استوعب العديد من المعاني، إلّا أنّ جمهرة المؤرخين يضبطون استعمالهم لمفردة الجاهليّة كفترة زمنيّة سبقت مجيء الإسلام، وعليه يمكن ضبط تعريف الجاهليّة – بعد هذه

الإطلالة اليسيرة حولها– بأنّها: **اسم لزمان سبق الإسلام.**

لكنّ الاكتفاء بحدود هذا التعريف لا يجعله مانعا؛ وذلك لأنّ تحديده بما قبل البعثة يعطي زمنا فضفاضا يشمل عصر الأنبياء كذلك، وهذه مغالطة في التعميم، لذا لابدّ من ضابط يضبط الزمان بحيث يخرج منه ما ليس فيه، وأرى أنّ الضابط المناسب هنا هو استعارة مصطلح الفترة، وهو مصطلح قرآني، حيث ورد في قوله تعالى: ﴿**يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**﴾[المائدة: 19]. ويقصد به كما جاء في لسان العرب: "مَا بَيْنَ كُلِّ نَبِيَّيْنِ، وَفِي الصِّحَاحِ: مَا بَيْنَ كُلِّ رَسُولَيْنِ مِنْ رُسُلِ اللَّهِ ﷻ مَنْ الزَّمَانِ الَّذِي انْقَطَعَتْ فِيهِ الرِّسَالَةُ"[5].

ومع هذا الضابط تبقى حدود التعريف واسعة بعض الشيء، حيث تشمل العرب وغيرهم من الأمم التي عاصرت الزمن نفسه، إلّا أنّ المؤرخين يضبطون استعمالهم لمفردة الجاهليّة في حال العرب فقط دون سواهم، وهذا مناط البحث ومحلّه.

وبناء على هذا الضابط التاريخي، يمكن تعريف الجاهليّة بأنّها: **اسم لزمان الفترة عند العرب قبل الإسلام.**

وقد سمي الزمان الذي عاشه العرب قبل الإسلام بالجاهليّ؛ نظرا لجهلهم بالعقيدة السليمة وانحرافهم عن توحيد الله ﷻ التي هي ملّة أبيهم إبراهيم عليه السلام، بالإضافة إلى وجود بعض المظاهر الاجتماعيّة الخاطئة والشائعة في ذلك الوقت، كوأد البنات والعصبية للقبيلة والثأر وغيرها، وعليه يمكن القول بأنّ حال العرب قبل الإسلام تنطبق عليه دلالات مفردة الجهل من عدم العلم بشريعة الله ﷻ بالإضافة إلى شيوع الظلم والتسرع في الحكم، ممّا كانت الفوضى سمة غلبت على سمات ذلك العصر.

ومن الجدير بالذكر في هذا التمهيد أنّ المادة العلمية المتعلقة بالعصر الجاهليّ تغطي فترة محددة من ذلك العصر، يقول الدكتور سعيد غراب حول هذه القضية: "جرى العرف بين نقاد الأدب العربيّ أنّ العصر الجاهليّ يبدأ قبل ظهور الإسلام بنحو قرن ونصف أو قرنين من الزمان على أكثر تقدير، أمّا المرحلة التي تسبق هذا التاريخ فلا نكاد نعرف عنها شيئا صحيحا؛ إذ ليست عندنا نصوص أو أخبار يزيد عمرها عن مائة وخمسين عاما قبل البعثة المحمديّة"[6].

وبناء على ذلك، يمكن تقسيم الجاهليّة إلى مرحلتين: جاهليّة قريبة العهد بالإسلام، هي التي ورد عنها بعض الأخبار والمرويات، ولا تتجاوز مئة وخمسين عاما، وهي الفترة المقصودة في هذا البحث، أمّا ما وراء ذلك فالجاهليّة البعيدة أو الجاهليّة الأولى.

المطلب الأول: حقيقة الموت والروح في الشعر الجاهليّ.

سعى الإنسان دوما نحو الخلود، ممّا شكلت حتميّة الموت "أزمة" حقيقيّة في تفكيره، ولقد عبّر عنها في كتاباته وأدبياته منذ القدم، والشعر الجاهلي قد وثق انشغال العربي بهذه القضية كغيره من البشر، وقد يظهر ذلك بصورة واضحة في بكائياتهم ومراثيهم وحديثهم عن فراق الأحبة ووداعهم، حيث تفيض نفس الشاعر في تأمله لهذا المصير المحتوم الذي ينتظر الجميع.

ففي مراثي الشعراء تظهر فكرة الاستسلام للموت، وأنّها الطريق الواضح البين، وأنّ كلّ مؤخّر يوما سيتبع سبيل الأولين، وهذه المعاني قد جاءت مجتمعة في مرثيّة سعدى بنت الشمردل الجهنيّة[7] (ت: قبل الإسلام) التي "راعها مصرع أخيها، فطفقت ترثيه في جزع ولوعة، ثمّ اجتلبت لنفسها العزاء بأنّ الموت غاية الحيّ، وأن كلّ جمع إلى شتات، وأنّ أخاها إنّما أقيل

على الموت في شجاعة"[8]، وممّا جاء في قصيدتها من أبيات قولها: (البحر الكامل)

أمنَ الحوادِثِ والمَنونِ أروَّعُ ... وأبيتُ ليْلي كلَّهُ لَا أهجع
وأبيتُ مُخْليَةً أُبكّي أسعداً ... ولِمثْلِهِ تبْكي العيونُ وتهْمعُ
ولَقَدْ بدا لي قبلُ فِيمَا قدْ مضى ... وعلمْتُ ذاكَ لوَ أنَّ علْماً ينفعُ
أنَّ الحوادثَ والمَنونَ كليهِما ... لَا يُعْتِبانِ ولوْ بَكى منْ يجزَعُ
ولقدْ علمْتُ بأنَّ كلَّ مؤَخَّرٍ ... يَوْمًا سبيلَ الأَوَّلينَ سيتْبَعُ
ولقدْ علمتُ لوَ أنَّ علْماً نافعٌ ... أنْ كُلُّ حيٍّ ذاهبٌ فمودِّعُ
هَذَا على إثْرِ الَّذي هوّ قبلَه ... وَهِي المنايَا والسبيلُ المهْيَعُ[9]

إذن، فقد أيقن الجاهليّ أنّ لا خلودَ ينتظره في هذه الحياة، بل موت مقدّر في وقت معلوم، لا يستطيع دفعه الإنسان مهما ابتغى إلى ذلك سبيلا[10]، ومفردة الموت تأتي في اللغة في مقابل الحياة، حيث جاء في اللسان: "المَوْتُ والمَوَتانُ ضِدُّ الْحَيَاةِ"[11]. "والمَوْتُ: السُّكونُ. وكلُّ مَا سَكنَ، فَقَدْ ماتَ، وَهُوَ عَلَى المَثَل. وماتَتِ النارُ مَوتاً: بَرَدَ رَمادُها، فَلَمْ يَبْقَ مِنَ الْجَمْرِ شَيْءٌ. وماتَ الحَرُّ والبَرْدُ: باخَ. وماتَت الريحُ: رَكَدَتْ وسَكَنَتْ"[12].

والسكون هو ذاك التعبير الذي مال إليه الكثير من الشعراء لوصف الموت، فها هو لبيد بن ربيعة[13] (ت:41هـ) يصف الحياة بالشهاب الذي يحور رمادا في النهاية، حيث جاء في ديوانه قوله: (الطويل)

وما المرءِ إلّا كالشهابِ وضوئه ... يحورُ رمادا بعد إذ هو ساطعُ[14]

وما عرفه العرب في الجاهليّة عن الموت لا يتعدّى إدراكهم بأنّها حالة من السكون والانخماد التي تطرأ على الإنسان، وتعكس هذه الحالة في تصور الجاهليين للموت بعدهم عن إدراك حقيقته وأنّه "بداية" لحياة برزخيّة جديدة.

لكنّ الذي أدركه الجاهليّ أنّ مكنون الإنسان لا يقتصر على جزئه المادي الظاهر، وهو الجسد، بل يتعدى ذلك إلى مكنون خفيّ أُطلق عليه لفظ الروح أو النفس، ولفظة الروح في اللغة مشتقة من الجذر الثلاثيّ روح، و"الراء والواو والحاء أصلٌ كبير مطّرد، يدلُّ على سَعَةٍ وفُسْحَةٍ واطّراد. وأصل ذلك كلِّه الرِّيح ... فالرُّوح رُوح الإنسان، وإنّما هو مشتق من الرِّيح، وكذلك الباب كلّه، والرَّوْح: نسيم الرِّيح"[15].

وحقيقة الروح مجهولة في شكلها وماهيتها، فهي من قضايا الغيب، ومع ذلك فقد كان للعرب في الجاهليّة محاولة لتصورها، وفي هذا الصدد يذكر المسعوديّ في مروج الذهب ما نصه: "كانت للعرب مذاهب في الجاهلية في النفوس وآراء ينازعون في كيفياتها: فمنهم من زعم أن النفس هي الدم لا غير وأن الروح الهواء الذي في باطن جسم المرء منه نفسه، ولذلك سموا المرأة منه نفَساء"[16] "وطائفة منهم تزعمِ أن النفس طائر ينبسط في جسم الإنسان، فإذا مات أو قتل لم يزل مطيفاً به متصوراً إليه في صورة طائر يصرخ على قبره مستوحشاً"[17].

ويبدو أنّ الرأي الأخير كان له انعكاس على تصورات العرب في مصير الروح، حيث اعتقدوا بأنّ النفوس تتحول بعد الموت إلى طائر هو الهامة والصدى تنادي بطلب ثأرها، "ويزعمون أنَّ هذا الطائر يكون صغيراً ثم يكبر حتى يصير كضرب من البوم، وهي أبداً تتوحش وتَصْدَح، وتوجد أبداً في الديار المعطلة والنواويس، حيث مصارع القتلى وأجداث الموتى"[18]. ويشير الآلوسي في بلوغ الأرب إلى أنّ العرب كانت كالمجتمعة على هذا الاعتقاد، "وذلك أنّهم كانوا يقولون

ليس من ميت يموت ولا قتيل يقتل إلا ويخرج من رأسه هامة، فإن كان قتل ولم يؤخذ بثأره نادت الهامة على قبره اسقوني اسقوني فإنّي صديّة"[19].

والشعر الجاهليّ يفيض بالإشارة إلى هذا الاعتقاد، منها ما جاء على لسان ذي الإصبع العدوانيّ[20] (ت: 600م): (البسيط)

يا عمرو إن لا تَدَعْ شَتْمِي ومنقصتي أضربك حيث تقول الهامة اسقوني[21]

والهامة في اللغة تعني: الرأس، "الهامَة: الرأْس واسمُ طَائِرٌ... وَقِيلَ: هِيَ الْبُومَةُ"[22]. "والهَامَة مِن طيرِ الليلِ: طائرٌ صَغِيرٌ يأْلَفُ المَقابِرَ"[23]. ويبدو أنّ العرب لم تفرق بين الهامة وطائر الصدى، حيث جاء في تعريف الصدى ما يشبه تعريف الهامة، فهو "طَائِرٌ يَصِيحُ فِي هامَةِ المَقْتُولِ إِذَا لَمْ يُثْأَرْ بِهِ، وَقِيلَ: هُوَ طائِرٌ يَخْرُجُ مِنْ رَأْسِهِ إِذَا بَلِيَ، ويُدْعَى الهامَةَ"[24]. ولمفردة الصدى معان أخرى كثيرة منها: "مَا يَبْقَى مِنَ المَيّتِ فِي قَبْرِهِ وَهُوَ جُثَّتهُ"[25].

ويبدو أنّ تسمية الطيور هذه تعود إلى فكرة تكونها من جسد الإنسان، إمّا من رأسه؛ أي: هامته، أو صداه؛ أي: جثته، وعليه فإنّ الصدى والهامة واحد، وهو الطائر الذي يخرج من الإنسان بعد موته.

ولقد فهم الشهرستاني أنّ هذا المعتقد الذي ساد عند العرب نوع من الاعتقاد بالتناسخ، حيث جاء في مؤلفه الملل والنحل ما نصّه: "ومن العرب من يعتقد "التناسخ" فيقول: إذا مات الإنسان أو قتل اجتمع دم الدماغ وأجزاء بنيته فانتصب طيرا هامة، فيرجعُ إلى رأس القبر كلّ مئة سنة، وعن هذا أنكر عليهم الرسول ﷺ فقال: (لا هامة ولا عدوى ولا صفر)[26]" [27].

وعقيدة التناسخ من المعتقدات القديمة، وتدور فكرتها حول تناسخ الروح وتقمصها أجسادا متعددة بعد خروجها من جسد الإنسان، ويرتبط هذا التقمص بعمل الإنسان، وقد عرف هذا المعتقد في العديد من الأديان، أهمّها الهندوسيّة، حيث ترى أنّ الأرواح الفرديّة (الجيفا)، قد دخلت إلى العالم على نحو سري، وهي تمرّ بدورها خلال سلسلة متعاقبة من الأجسام تعرف باسم التناسخ أو التقمص، وفي السنسكريتية تسمى: "سامسارا"، وهي كلمة تعنى حرفيا: "معاناة أو مقاساة شديدة". وهذا القانون لا يجمع زمن حياة واحدة، بل أزمنة حيوات كثيرة تعيشها الروح عينها على الأرض، إلى أن يتخلص الفرد في آخر المطاف من دوامة تعاقب الحيوات الزمنية، ويتحرر نهائيا من السامسارا (توالد الروح). وحسب هذا النظام فإنّ الإنسان لا يلقى عقابه على آثامه في الجحيم، بل في الحياة الزمنية الدورية، ففي نظام نزوح الروح يقع الجحيم هنا على الأرض[28].

ولقد كان لاتصال العرب بالعديد من الأمم – كالهنود وغيرهم – عن طريق التجارة وغيرها من وسائل التواصل دور كبير في تأثرهم بهذه العقيدة.

كما كان لدى الشعوب القديمة في الشرق الأدنى ربط ورابط بين أرواح الموتى والطيور، وإلى ذلك أشار الباحثان علي الجنابي وفردوس عبد الله إلى ذلك بقولهما: "ففي حضارة وادي الرافدين كان للطائر علاقة بالروح، فأرواح الموتى في اللاهوت السومريّ والبابليّ يكون محلّ إقامتها في العالم الأسفل، تنزل من القبر إلى العالم السفليّ على شكل طيور لها ريش تشبه شكل صاحبها، وكذلك في حضارة وادي النيل فقد ارتبطت الروح بالطيور، وكانوا يسمون الروح بـ"البا"، فقد تصوروها بمختلف الأشكال، ولأنّها تترك الجسد وتغادره عند الموت فقد تخيلوها كأنّها طائر"[29].

وما كان عليه العرب في الجاهليّة يشكل زاوية من زوايا عقيدة التناسخ، وهي تقمص روح الإنسان جسد طائر، أو تكوّن هذا الطائر من جسد الإنسان الذي يطالب بالثأر والانتقام، وهذا الطائر يظهر في أشعار العرب شاكيا باكيا، يكلّم من

يعرف ومن يجهل، ويبدو من حال هذا الطائر أنّه يجسد –بصورة ما– روح الميت المعذبة العطشة. وإلى هذا الوصف يذهب أحد أشهر صعاليك العرب عروة بن الورد[30] (ت: نحو 594م) في أبيات له يذكرها في سياق حواره مع امرأته العاذلة له على مخاطرته بنفسه في المعارك، فيجيبها أنّه يبحث عن الخلود ببقاء الذكر، فالإنسان في النهاية سيمسي بعد موته هامة، ويصفها بأنّها تخاطب جميع من يمرّ بها شاكية لهم حالها، حيث قال: (الطويل)

أحاديث تبقَى وَالفَتَى غيرُ خالِدٍ إذَا هُوَ أَمْسَى هَامة تَحت صَبر

تُجاوبُ أحجارَ الكِناسِ وتشتكِي إلَى كُلِّ مَعرُوفٍ تَرَاهُ ومُنكَرِ[31]

وإلى ما ذهب إليه عروة بن الورد من تعبير يذهب عبيد بن الأبرص[32] (ت: نحو 600م) في ديوانه[33]، حيث يتطرق فيه إلى قضيّة الموت، متحدثا عن شرائه للخلود بحسن الخلق قبل أن يصبح في حفرة مظلمة، أو يستحيل بومة تصيح على رأس رابية، يقول: (البسيط)

أشري التلاد بحمد الجار أبذُلُه حتّى أصير رميما تحتَ ألواحِ

بعد انتقالٍ إذا وسِّدت حثْحُثةً في قعر مظلمة الأرجاءِ مِكلاحِ

أو صرتُ ذا بومةٍ في رأس رابيةٍ أو في قرارٍ من الأرضينِ قرواحِ

هل نحن إلا كأجساد تمرّ بها تحت التراب وأرواحٍ كأرواحِ[34]

ويظهر من الأبيات السابقة عمق الحيرة والتخبط في وصف حالة الموت، وأنّ ما يخفف حيرتهم هذه هو ما يبقى من سيرتهم الحسنة بين الناس.

ويمكن القول بعد ما سبق عرضه إنّ ما كان يعتقده العرب في الجاهليّة لم يعبّر عن عقيدة التقمص بكلّ تفاصيلها، حيث إنّها حُصرت بتحول الأرواح إلى طيور، كما أنّها لم تكن – فيما يبدو لي– شكلا من أشكال الثواب والعقاب، ويمكن القول بأنّ معتقد الهامة يعدّ نوعا من الاقتباس أو التأثر بعقيدة التناسخ والتقمص لا أكثر.

المطلب الثاني: البعث واليوم الآخر في الشعر الجاهلي.

كان للعرب في الجاهليّة العديد من المواقف والتصورات المختلفة حول الإيمان بالبعث واليوم الآخر، وفي هذا المبحث وقفة عند أهمّ التوجهات التي عرفها العرب في الجاهليّة في هذا الصدد، وسيكون عرضها في ثلاثة محاور: الأول: إنكار البعث واليوم الآخر عند العرب في الجاهليّة، والثاني: الظنّ بالبعث واليوم الآخر عند العرب في الجاهليّة، والثالث: الإيمان بالبعث واليوم الآخر عند العرب في الجاهليّة، مستشهدة بما جاء من إشارات حول ذلك في الشعر الجاهليّ.

أولاً: إنكار البعث واليوم الآخر عند العرب في الجاهليّة.

كان العرب في الجاهليّة ينسبون الموت إلى مصدر الشر وهو الدهر[35]، وينظرون إلى الزمان كسلسلة غير متناهية من الأزمان، فلا نهاية لوجود هذا الوجود، والإنسان يفنى ويزول في عجلة هذه الحياة، وعليه فليس ثمّة بعث ولا حساب.

ولقد جاء في القرآن الكريم الكثير من الآيات الصريحة الدالة على إنكار الجاهليين للقيامة والمعاد وبعث الأجساد، حيث جاء في كتاب الله تعالى قول الله –سبحانه–: **﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنُّوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ﴾**[يونس: 7]. **﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلَى وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَكِنَّ**

أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾[النحل:38].

لذا كانت جمهرة العرب ممّن تستبعد البعث والمعاد وتستنكره لبعد إدراكها لغائيّة الوجود، حيث كانت تعتقد بانعدام الجسد وفنائه بعد الموت واستحالة رجعته ثانية، ولقد حدا بهم تصورهم الماديّ ونظرتهم العبثيّة للوجود إلى الإيمان بالواقع المحسوس والمشاهد فقط، وإنكار ما لا تدركه حواسهم.

وقد كانت نظرة الجاهليين لموت الإنسان نظرة لفنائه جسدا وروحا، ونظرة لفراقه دون عودة وإلى الأبد، وهذا التصور قاد الجاهليين إلى تفجّعهم من الموت وكثرة بكائياتهم ومراثيهم، إذ لا تحمل البنية العقديّة في الجاهليّة ما يعزّي الإنسان أمام هذا الفراق، فهو فراق أبدي ولا أمل بلقاء جديد[36].

ولقد تضمن الشعر الجاهليّ تصور الجاهليين الماديّ والعبثي نحو الوجود، وهو دليل ضمني على إنكار الجاهليين لحياة أخرى بعد الموت، وأمّا الدليل الصريح، فقبل مجيء الإسلام لم يحفل الجاهليّون في تخصيص حيّز في أشعارهم لنفي البعث والآخرة، حيث لم تكن ثمّة دوافع تدفعهم إلى طرح هذه القضيّة على ساحة الجدل والنقاش، لكنّ بعد مجيء الإسلام وإنذاره اليوم الأخير أو الآخرة ظهر الدافع إلى مناقشة هذه القضيّة، وظهر اعتراض المشركين وإنكارهم للبعث بوضوح، وعبّروا عن ذلك في أشعارهم بقولهم: (الوافر)

أحاديث تبقَى وَالفَتَى غيرُ خالِدِ ... إذَا هُوَ أَمْسَى هَامة تَحت صَبر

يخبرنا الرسول بأن سنحيا ... وكيف حياة أصداء وهام؟[37]

ومن الجدير بالذكر، أنّ إنكار الجاهليين لبعث الأجساد بعد الموت لا يعني إنكارهم بوجود ثواب وعقاب بصورة مطلقة، حيث آمنوا بوجودهما في الحياة الدنيا، فالله تعالى يثيب المحسن ويعاقب المسيء، كما جاء في أدعيتهم صيغ دالة على ذلك بقولهم: لحاه الله، وجزاه الله، وكساه الله وغيرها من الصيغ، ولقد كان تصوّر الجاهليين بوجود ثواب وعقاب في الدنيا من أهمّ دوافع الالتزام الخلقي والدينيّ عندهم.

و الشواهد على ذلك في أشعارهم كثيرة، أذكر منها ما جاء في معلقة النابغة الذبيانيّ[38] (ت: نحو 604) قوله: (البسيط)

فَلا لَعمرُ الَّذِي قد زرته حججا ... وَمَا هُرِيقَ عَلَى الأَنصَابِ مِنْ جَسَدِ

مَا إن أتيتُ بشيء أنت تكرهه ... إذاً فَلاَ رفَعَتْ سَوطِي إلَيَّ يَدِي

إذاً فعَاقَبَنِي رَبّي مُعَاقَبَةً ... قَرَّتْ بِهَا عَينُ مَنْ يَأتِيكَ بالحسد[39]

ويظهر من البيت الأخير إيمانه بوجود عقوبة ستلحقه إذا كان كاذبا في قسمه وفيما يدعيه.

ولقد كان العرب في الجاهليّة يعظمون الأيمان ويعدّون الحنث بها ذنبا عظيما، وقد ظهر هذا المعنى في أشعارهم، حيث جاء في أبيات لعوف بن الأحوص[40] دعاءه على نفسه بالهلاك إذا حنث بيمينه، وهو يوجه خطابه – فيما يظهر – لأحد ملوك العرب بقوله: (الوافر)

وإنّي والَّذِي حجت قريش ... مَحَارِمُهُ وما جَمَعَتْ حِرَاءُ

وشهرُ بني أميّة والهدايا ... إذا حُبست مُضَرِّجَهَا الدِّماء

أَذُمُّكِ ما تَرَقْرَقَ ماءُ عَيْنِي ... عَليَّ إذاً مِن اللهِ العَفَاءُ[41]

وهذا التصور –في اعتقاد الثواب والعقاب الدنيويّ– معروف عنهم وكثير في أشعارهم، ولقد حرص الجاهليّون في أدعيتهم على ثواب الدنيا، وفي هذا الصدد جاء في تفسير القرطبيّ ما نصه: "كانت العرب في الجاهلية تدعو فِي مَصَالِحِ الدُّنْيَا فَقَطْ، فَكَانُوا يَسْأَلُونَ الْإِبِلَ وَالْغَنَمَ وَالظَّفَرَ بِالْعَدُوِّ، وَلَا يَطْلُبُونَ الْآخِرَةَ، إِذْ كَانُوا لَا يَعْرِفُونَهَا وَلَا يُؤْمِنُونَ بِهَا"[42]. وقد جاء هذا القول في سياق تأويل قول الله ﷻ: **﴿فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ﴾** [البقرة: 200].

ثانياً: الظنّ بالبعث واليوم الآخر عند العرب في الجاهليّة.

إنّ استمرار احتكاك العرب وتقلبهم بين العديد من الأمم التي استوطنت منطقة الشرق الأدنى ودانت بوجود بعث وثواب وعقاب بعد الموت ساعد في ظهور طائفة في الجاهليّة مالت إلى الظنّ بالبعث دون علم يقين به، ولقد ورد في آيات القرآن الكريم ما يدلّ على وجود هذا الاتجاه في زمن البعثة، حيث جاء في سورة الجاثية قول الله ﷻ: **﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُمْ مَا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ﴾**[الجاثية: 32]. ويذكر الرازي في تأويل هذه الآية قوله: "الْأَغْلَبُ عَلَى الظَّنِّ أَنَّ الْقَوْمَ كَانُوا فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ عَلَى قَوْلَيْنِ: مِنْهُمْ مَنْ كَانَ قَاطِعًا بِنَفْيِ الْبَعْثِ وَالْقِيَامَةِ، وَهُمُ الَّذِينَ ذَكَرَهُمُ اللَّهُ فِي الْآيَةِ الْمُتَقَدِّمَةِ بِقَوْلِهِ: **﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾**[الجاثية: 24] وَمِنْهُمْ مَنْ كَانَ شَاكًّا مُتَحَيِّرًا فِيهِ"[43].

ولقد أظهرت إحدى الشعائر الجنائزيّة عند العرب في الجاهليّة، وهي ربط البلايا عند القبور، على ظنّ بعضهم بالبعث والاحتياط له، والبلية: ناقة تترك عند قبر الميت حتى تبلى؛ لذلك سميت بهذا الاسم[44]. ولقد تحدّث الآلوسي في بلوغ الإرب عن البليّة بصورة مفصّلة بقوله: "فأمّا مذهبهم في البلية؛ وهي ناقة تعقل عند القبر حتى تموت فمذهب مشهور، والبليّة أنّهم إذا مات منهم كريم بلوا ناقته أو بعيره فعكسوا عنقها، وأداروا رأسها إلى مؤخرها، وتركوها في حفيرة لا تطعم ولا تُسقى حتى تموت، وربما أحرقت بعد موتها، وربما سلخت، وملئ جلدها ثماما. وكانوا يزعمون أنّ من مات ولم يبل عليه حشر ماشيا، ومن كانت له بلية حشر راكبا على بليته" [45].

ويبدو أنّ الهدف من ربط البلايا هو الخوف من أن يحشر الميت راجلا، ويظهر هذا المعنى جليّا في أبيات جريبة ابن الأشيم[46] (ت: قبل الإسلام) التي يوصي فيها ابنه قائلا: (الوافر)

يا سعد إما أهلكن فإنني	أوصيك إن أخا الوصاة الأقرب
لا تتركن أباك يعثر راجلا	في الحشر يصرع لليدين وينكب
واحمل أباك على بعير صالح	وابغ المطية، إنه هو أصوب
ولعل لي مما تركت مطية	في الحشر أركبها إذا قيل اركبوا[47]

ويظهر ممّا سبق ذكره أنّ العرب اعتقدوا بمشاركة الراحلة في عمليّة بعث الإنسان وقيامته، وانصرف اهتمامهم عن الهدف من البعث ذاته وما يعقبه من حساب وما يترتب عليه من ثواب وعقاب!! فقد كان تفكير الجاهليّ يتمحور في ضمان "راحلة" تحمله يوم يقوم ويحشر، لكن إلى أين؟ ولماذا؟ وكيف؟ فليس ثمّة تفاصيل حول ذلك!

ولقد وثّق الشعر الجاهليّ حديث الجاهليين عن البلايا، حيث يأتي ذكرها عادة لوصف حالة من الضعف والقصور، حيث جاء في معلقة لبيد[48] أبيات يفخر فيها بقومه بأنّهم يؤون في خيامهم الضعفاء من الأرامل وغيرهنّ، ويشبههنّ بالبليّة

القائمة بثياب بالية، إذ يقول: (الكامل)

تـأوِي إلى الأطْنـابِ كـلُّ رذيَّـةٍ   مِثْلُ البَلِيّـةِ قَـالصٌ أهدَامُهـا[49]

كما جاء في المفضليّات قصيدة للجميح[50] (ت: 571م) يرثي فيها نضلة بن الأشتر، ويذكر فيها أنّه كان كريما جوادا يعين كلّ غريب وضعيف أشعث حاله كحال البليّة، يقول: (الكامل)

يا نضـلَ للضـيفِ الغريب ولل   جـارِ المَضـــيمِ وحـامِلِ الغرمِ

أَوْ مَنْ لأشْـــعـثَ بعْـلِ أَرملَـةٍ   مثْـلِ البَلِيَّـةِ سَـــمْلَـةِ الهدْمِ[51]

ويبدو من الأبيات السـابقة أنّ ربط البلايا شـعيرة جنائزيّة ألفته طائفة من العرب في الجاهليّة، لكنّ مصـادر الشـعر الجاهليّ لم تحو على أبيات تربط البليّة بالإيمان باليوم الآخر أو البعث، أيّ أنّ المضـمون العقديّ لهذه الشـعيرة الجاهليّة لم يكن بارزا في أشـــعارهم. والغالب أنّ العرب في الجاهليّة قد تأثروا بالعديد من الطقوس الجنائزيّة لدى العديد من الأمم التي اعتقدت بوجود عالم آخر بحياة الإنســان بعد موته، كما عرف ذلك عند الأمم التي قطنت بلاد الرافدين والفراعنة والأنباط وغيرهم من الأمم.

والعرب في الجزيرة العربيّة لم يكونوا بمعزل عن محيطهم، حيث رأوا كيفيّة الطقوس التي تقام للموتى والأدوات التي توضع معه، ممّا أدى ذلك إلى تأثرهم واستعارتهم بعضا منها، مولين اهتماما كبيرا بالناقة – سفينة الصحراء– حيث كانت تمثل أغنى وأهم مقتنيات العربيّ في ذلك الوقت، لذا ذهبوا إلى ربطها بجوار قبر المتوفى، وهذه الشـــعيرة الجنائزيّة عند العرب لم تتضـمن ملامح إيمان بثواب أو عقاب أخروي بصـورة صـريحة، وإنّما تشـكل نمطا مسـتعارا من محيطهم يدلّ على تكريمهم للميت وحرصـــهم على ضـــمان راحته في حال بعثه أو قيامته بعد موته، في عالم مجهولة ملامحه وغايته. ولقد كانت بيئة العرب تضجّ بالعديد من المعتقدات في عصر الجاهليّة، فهناك الديانة النصرانيّة بحركتها التبشيريّة القويّة التي دعت إلى الزهد بالدنيا ورجاء الآخرة[52]، وكذلك الديانة اليهوديّة المتسـمة بالانغلاق على الذات والاضـطراب في تصـور البعث واليوم الآخر بين فرقها[53]، وكذلك بلاد فارس التي اسـتوعبت العديد من التيارات الدينيّة، كان من أبرزها الزرادشـتيّة، التي نادت –كما دل على ذلك ما جاء في كتبها المقدسة كالإفستا وغيرها– إلى الإيمان بالبعث والثواب والعقاب في الآخرة[54].

ولقد صـهر العرب الكثير من التصـورات المتوارثة أو الوافدة في بنيتهم العقديّة، الأمر الذي أحدث اضـطرابا وحيرة عند بعضـهم، وظهرت هذه الحيرة في تساؤلاتهم وتأملاتهم في هذا الوجود، متحدثين عن أهميّة اسـتغراق الإنسـان في الملذات قبل انقضــاء الحياة حينا، وحديثهم عن التقوى والبرّ والخوف من الإثم حينا آخر، حيث جاء على لســان امرئ القيس[55] (ت: 545م)، الشـاعر المعروف بميله للهو وذكره للملذات، أبيات يتحدث فيها عن تقواه وإقباله على الاقتصـاد في العمل وحرصـه على البرّ، مشيرا إلى أنّ مرضاة الله تعالى هي أفضل رجاء ابتغاه في حياته!! يقول: (الكامل)

أَقْبَلْـتُ مُقْتَصِـــداً وَرَاجَعَني   حلمي وسُــدّدَ للتقى فعلي

أَلله أنْـجَـحُ مـا طَـلَـبْـتُ بِـهِ   والبـرّ خيـر حقيبـةِ الرحـل

وَمِنَ الطَّرِيقَــةِ جــائِرٌ وَهُـدًى   قصـدُ السـبيل ومنه ذو دخل[56]

وتشبيه امرئ القيس عمل البرّ بالحقيبة إشارة إلى ظنّه أو اعتقاده بأنّ الأعمال الصالحة ستبقى، وأنّ الإنسان سينتفع بها يوما ما! تقول العرب: "احتَقَبَ خيْراً أَو شَرًّا، واسْتَحْقَبه: ادَّخَره: عَلَى المثَل، لأَنّ الإنسان حامِلٌ لعَمَلِه ومُدَّخِرٌ لَهُ"[57].

ويظهر امرؤ القيس وهو يتحدث عن هذه المفاهيم الإيمانيّة رجلا آخر غير الذي ألفناه بعبثيته وبحثه عن اللهو!! فهو يظهر في هذه الأبيات زاهدا، باحثا عن الثواب، حريصا على البرّ، الأمر الذي يدلّ على أنّ بعض الجاهليين لم يجدوا راحتهم في طلب اللذة والمتعة، بل اتجهت فطرهم إلى البحث عن قضيّة أكبر تشغلهم، قضيّة تتحدث عن مصيرهم بعد الموت...

وهذه الحيرة والتردد بين النظرة العبثيّة للوجود والنظرة العميقة له تعود إلى اتصال العرب بالكثير من الأمم التي اختلفت أفكارها ومعتقداتها وتصوراتها حول مصير الإنسان بعد الموت، ولم يكن عند العرب في الجاهليّة معايير ثابتة لتقويم تلك الأفكار الوافدة، الأمر الذي أوجد عند بعضهم حالة من الازدواجيّة بين البحث عن التقوى والبحث عن اللذة والعبث، وأظنّ أنّ هذه الازدواجيّة كانت سمة بارزة عند الظانين أو المتشككين في وجود البعث، ويعود هذا الاضطراب إلى عدم استقرار هذه الفئة في فهمها ونظرتها لغائيّة الوجود.

ثالثاً: الإيمان بالبعث واليوم الآخر عند العرب في الجاهليّة.

لم تخل جزيرة العرب في الجاهليّة من المؤمنين بالبعث واليوم الآخر، وهؤلاء يمكن تصنيفهم إلى فئات، وهم: أهل الكتاب، والحنفاء، والمتألهة.

أمّا أهل الكتاب من اليهود والنصارى، فقد آمنوا بالبعث واليوم الآخر– مع اختلاف كبير بين الدينين في التفاصيل والجزئيات– فقد جاء في أشعار أهل الكتاب في الجاهليّة ما يشير إلى هذا الاعتقاد، حيث جاء في شعر عديّ بن زيد العبادي[58] (ت: نحو 590م) النصرانيّ ما يدلّ على اعتقاده بالجنّة والنار، حيث قال: (الطويل)

أعاذل من تُكتب له النار[59] يلقها كفاحا ومن يُكتب له الخير يسعدِ[60]

ولقد علت نبرة من الدعوة إلى الزهد في الدنيا في شعر النصارى[61]، حيث جاء في ديوان عديّ أيضا حديثه عن بكاء الخطايا وأنّه الوسيلة لغفران الذنوب، يقول:

رحم الله من بكى للخطايا كلّ باك فذنبه مغفور[62]

وأمّا اليهود، فقد جاء في شعر السموأل[63] (ت: 560م) في قصيدته التائيّة التي وردت في الأصمعيات حديثه عن خلق الله تعالى للإنسان من نطفة، ثمّ موت الإنسان، ثمّ بعثه جسدا من جديد، يقول: (الخفيف)

نُطفَةً مَا مُنيتُ يومَ مُنيتُ أُمِرَتْ أمرَها وفيهَا وَبَيت
كَنَّهَا اللهُ فِي مَكَانٍ خفيٍّ وخفِيّ مَكَانُها لَو خفيت
أَنا ميت إِذْ ذاكَ ثُمَّتَ حيٌّ ثُمَّ بعدَ الحياةِ للبعثِ مَيتُ
وأَتَتني الأَنباءُ أَنِّي إِذَا مَا مُتُّ أَوْ رم أعظمي مبعوت[64]

كما ظهر إلى جانب أهل الكتاب جماعة متدينة "سخرت من عبادة الأصنام، وثارت عليها،... ودعت إلى إصلاحات واسعة في الحياة، وإلى محاربة الأمراض الاجتماعية العديدة التي كانت متفشية في ذلك العهد"[65]. وهؤلاء هم الحنفاء الذين عرفوا بإيمانهم بالبعث أيضا، ولقد جاء في كتب السير أبيات لزيد بن نفيل[66] (ت: 17ق.هـ/ 606م) يظهر فيها إيمانه بالجنة والنار، وهذا يعكس إيمانه بالبعث، حيث حُفظ عنه قوله: (الوافر)

ولكن أعبد الرحمن ربي ليغفر ذنبي الرب الغفور
فتقوى الله ربكم احفظوها متى ما تحفظوها لاتبوروا

تـرى الأبـرار دارهـم جـنــان   وللكفـار حـاميـة ســـعير[67]

كما ظهر في المجتمع الجاهليّ جماعة ظهرت عليهم علامات التدين والعفة، ويعود ذلك لإيمانهم باليوم الآخر والحساب، إلّا أنّه لم يرد في أخبارهم ما يدلّ على إنكارهم واستنكارهم للوثنيّة ومظاهرها، وهؤلاء هم المتألهة، وهم طائفة مثقفة واعية نظرت إلى الوجود بصـــورةٍ أكثر عمقا عمّا كان عليه جمهرة العرب، وتلمســـت معنى الوجود وغائيته متأثرة بمحيطها، وقد كانت على مسافة قريبة من عقيدة الحنفاء؛ لإيمانهم بالحساب والبعث.

ومن أشـهر هؤلاء زهير بن أبي سـلمى[68] (ت: 13ق.هـ/ 609م)، حيث جاء في معلقته ما يدلّ على إيمانه بيوم الحساب، وأنّ أعمال الإنسان حتى خلجات نفسه تحفظ في كتاب، وأنّه لا يغيب عن علم الله تعالى شيء، فقد جاء في أبياته قوله: (الطويل)

فلا تكتمنَّ الله ما في نفوســـكم   ليَخفَى ومَهمــا يُكتَمِ اللَّهُ يَعلَمِ

يُؤَخَّرْ فَيُوضَــعْ في كتابٍ فيُدّخَرْ   ليَوْمِ الحِسابِ أوْ يُعَجَّلْ فيُنقَمِ[69]

كما جاء في شـعر لبيد بن ربيعة[70] (ت: 41هـ) ما يدلّ على تألهه، إذ أشـار في أبيات له جاءت في ديوانه إلى أنّ المرءِ سيقضي حياته ساعيا عاملا، وأنّ محصلة أعماله سوف تلقى جزاء عند الله ﷻ، فقد جاء فيها قوله (الطويل):

إذا المَرءُ أسْـــرَى لَيلَــةً ظَنَّ أنَّــهُ   قَضَـى عَمَلاً والمَرْءُ ما عاشَ عامِلُ

وكلُّ امرىءٍ يَوْماً سَــيَعْلَمُ سَــعْيَهُ   إذا كُشِّفَتْ عندَ الإلَهِ المَحاصِلُ[71]

والمؤمنون بالحسـاب كانت لهم نظرة مختلفة لوجودهم وعملهم ومصـيرهم بعد الموت عن سـائر الجاهليين، ولقد انعكس ذلك في أشعارهم اتزانا وحكمة.

ولم أقف فيما صح من مصادر الشعر الجاهلي على إشارات حول تفاصيل أحداث اليوم الآخر.

المطلب الثالث: الملائكة والجن في الشعر الجاهليّ.

اعتقد الإنســـان منذ القدم بوجود عوالم خفيّة وكائنات غيبيّة خارجة عن حســـه وإدراكه لكنّها لم تغب عن تصـــوره واعتقاده. وفيما يخصّ أمّة العرب في الجاهليّة فقد أســـهمت بيئتهم المجدبة في تعزيز ملكة التخيل لديهم، الأمر الذي حدا بهم إلى رســم صــور وتصــورات مختلفة لكلّ ما جنّ عنهم، وقد أطلقوا على ما خفي عنهم من كائنات أرضــيّة جنّا، وقد تخيّلوها بأشكال مختلفة وجعلوا لها مراتب متفاوتة، ونسجوا حولها الأقاصيص والحكايات، كما اعتقدوا بوجود كائنات علويّة سميت بالملائكة، وهي في اعتقادهم مخلوقات مقدسة ارتبطت قداستها بكونها وسيطة وشفيعة بين الله تعالى والبشر، كما اعتقدوا أن الملائكة إناث وأنهم بنات الله تعالى – تعالى الله عن ذلك– كما دلت على ذلك آيات القرآن الكريم، حيث جاء في آي القرآن الكريم قول الله –سبحانه–: **﴿فَاسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ الْبَنَاتُ وَلَهُمُ الْبَنُونَ * أَمْ خَلَقْنَا الْمَلَائِكَةَ إِنَاثًا وَهُمْ شَاهِدُونَ * أَلَا إِنَّهُمْ مِنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ * وَلَدَ اللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ * أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ * مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ * أَفَلَا تَذَكَّرُونَ * أَمْ لَكُمْ سُلْطَانٌ مُبِينٌ * فَأْتُوا بِكِتَابِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾**[الصافات: 149–157]. وقال تعالى: **﴿أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ قُلْ أَوَلَوْ كَانُوا لَا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلَا يَعْقِلُونَ * قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾**[الزمر: 43–44]. وقد كان لمعتقد الصابئة وكذلك ما تبقى من آثار عقائد البابليين أثر في ارتباط هذه الكائنات بالوثنية

وبنيتها العقديّة التاريخيّة.

وفي هذا المبحث حديث عن طبيعة تصور أهل الجاهليّة لكلّ من الملائكة والجنّ كما جاء في ذلك من إشارات وملامح في أشعارهم.

أولاً: الملائكة في الشعر الجاهليّ.

تتصل مفردة الملك في اللغة العربيّة بمعنى الرسالة، حيث تشير المعاجم إلى أنّها مشتقة من كلمة ملأك أو مألك، والمَأْلَك والمَأْلَكَة والأَلُوك: الرسالة؛ لأنّها تؤلك في الفم[72].

وعلى الرغم من أنّ الاعتقاد بالملائكة – كما أشارت إلى ذلك آيات القرآن الكريم– كان يشكل ركيزة أساسيّة في البنية العقديّة عند العرب في الجاهليّة، فإنّ الشعر الجاهليّ قد حوى إشارات نادرة جدا عن حديثهم عنها، وأبرز من عرف بذكره لها هو أميّة بن أبي الصلت (5هـ/ 626م)، وشعره يفتقد إلى الموثوقيّة، كما أنّه يعكس ثقافته الخاصة ولا يمثل عقيدة الجاهليين وتصوراتهم بحال[73].

وفي مصادر الشعر الجاهليّ التي اعتمدتها في دراستي بيت يتيم لعلقمة الفحل[74] (ت: 20ق.هـ/ 603م) يمدح فيه الحارث بن أبي شمر الغساني، وقد نفي عنه صفة البشريّة لحسن خلاله، فهو أقرب – على حد تعبير الشاعر– بالملك المتنزل من السماء، حيث قال: (الطويل)

ولستَ لإنسيّ ولكن لملأك تنزّل من جوّ السماء يَصوبُ[75]

ويظهر من البيت السابق أنّ العرب في الجاهليّة كانت تعتقد أنّ محل الملائكة هو السماء، كما أنّها كانت رمزا للطهر والعفة.

ولم يأت في أخبار الجاهليين الموثقة ما يشير إلى تصورهم للملائكة وصفاتها، والشعر الجاهليّ فيه هذه المادة العلميّة الضئيلة التي لا توفر مساحة كافية للتحليل والمناقشة واستنباط النتائج. وقد يعود إعراض الجاهليين وعزوفهم عن ذكر الملائكة في أشعارهم إلى نوع من الاحترام والتقديس لها من جهة، وإلى الجهل بماهيتها وصفاتها بصورة جيدة من جهة أخرى.

ثانياً: الجنّ في الشعر الجاهليّ.

أشارت آيات القرآن الكريم إلى اعتقاد الجاهليين بقدرات الجن الكبيرة الأمر الذي حدا بهم إلى الاستعانة بها، حيث جاء في كتاب الله تعالى قوله: ﴿**وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا**﴾[الجن: 6]. وقد كان للجنّ حضور لافت في البنية الثقافيّة عند العرب قبل الإسلام، حيث تزخر كتب الأدب بالقصص الطريفة التي تناقلت عن الجاهليين حول أحاديثهم عنها، ولم يكن الجنّ كما جاء في شعر الجاهليّة كائنات غيبيّة غائبة تماما عن أنظارهم، حيث جاء في أشعارهم ذكر عام لصفاتهم، وأنواعهم، وبعض أماكن إقامتهم، وغيرها من التفاصيل، الأمر الذي يدلّ على أنّ عالم الجنّ كان قريبا جدا في احتكاكه وتعامله وتعايشه من العرب وفقا لتصورهم، وفي هذا الصدد يذكر الباحث الحوفي هذه القضيّة في مؤلفه "الحياة العربيّة من الشعر الجاهليّ" حيث جاء فيه ما نصه: "عاش هذا الشعب الفطريّ في صحراء رحيبة جديبة مليئة بالقيعان والأغوار والوهاد والنجاد والتلال، يقلّ سكانها والجائلون فيها، ويسدل الليل ستاره فيغمر الظلام والسكون والوحشة كلّ شيء، فتتسلط الأوهام وتتجسم المخاوف والأحلام، فيدعي كثير من العرب أنّهم رأوا الجنّ وخالطوها

وصـــادقوها..." [76] ويذهب الباحث الزيتوني إلى أنّ العرب في جاهليتهم قد شـبهوا عالم الجنّ بعالمهم وبنائهم الاجتماعيّ، حيث جاء في بحثه الموسـوم ب "الجنّ وأحوالهم في الشـعر الجاهليّ" ما نصـه: "لقد عرف العرب الجاهليّون الجنّ معرفة واسـعة، حتى بلغ بهم الأمر أن جعلوا الجنّ عالما شـبيها بعالمهم في الجزيرة العربيّة؛ ذلك أنّ الجنّ يتألفون من عشـائر وقبائل تربط بينها رابطة القربى وصلة الرحم"[77].

وصـفات الجنّ في الشـعر الجاهليّ تتمحور حول عدد من الخصـائص، أهمها: القوّة والقدرة، فالشـاعر لبيد بن ربيعة[78] يذكر في معلقته جنّ البديّ – في سـياق وصـفه لجماعة من الرجال الأشـداء في مجلس النعمان بن المنذر– بأنّها راسـية الأقدام، ممّا يدلّ على ضخامتها وصلابتها وقوّتها، يقول: (الكامل)

غُلْبٌ تَشَـــذَّرُ بالذُّحُولِ كأنَّها   جِنُّ البَديّ رواســـياً أقدَامُها[79]

وجاء في أشـعار الجاهليين ما يدلّ على قدرة الجنّ على تحمل العمل الشـاق، حيث جاء في معلقة النابغة (ت: نحو 604) إشـارته لقصـة تسـخير الجنّ لسـليمان ﷺ في بناء مدينة تدمر، التي تميّزت بضـخامتها وعلو بنائها، حيث ورد في أبياته قوله: (البسيط)

إلا ســليمان إذ قال الإله لـه: قم في البرية فاحددها عن الفند

وخيّس الجن إني قد أذنت لهم   يبنون تدمر بالصّفّاح والعمد[80]

كما ارتبط ذكر الجنّ في الشعر الجاهليّ بصفة السرعة وخفة التنقل، لذا ذهب كثير من الشعراء إلى وصف مهرة الفرسان والخيالة بالجنّ، للدلالة على سرعتهم في امتطاء الخيل ومهارتهم، وممّا جاء في ذلك من أشعار قول النابغة[81]: (الوافر)

وضـــمر كالمداح مســومات   عليها معشــر أشــباه جن[82]

ولقد ذهب العرب في الجاهليّة إلى وصـف دهاة الناس بالجنّ على سـبيل التشـبيه، الأمر الذي يدلّ على اعتقادهم بذكائها وسـعة حيلتها، وممّا جاء في ذلك من شـواهد شـعريّة قول الحارث بن حلزة[83] (ت:50 ق.هـ/ 570م) في معلقته يمدح فيها عمرو بن هند: (الخفيف)

إرَمِيٌّ بمثلـه جـالـت الجنّ   فآبت لخصــمها الأجلاء[84]

وأمّا صـــورة الجنّ، فلم تكن ثمّة هيئة محددة له في تصـــور الجاهليين، وقد يعود ذلك لاعتقادهم بتشـكلها، وهذه السمة قد جاءت في حدّ العلماء للجنّ، حيث جاء في كتاب "حياة الحيوان الكبرى" للدميري تعريفه للجنّ بالآتي: "أجسام هوائية قادرة على التشكل بأشكال مختلفة، لها عقول وأفهام وقدرة على الأعمال الشاقة"[85].

والجنّ في تصـور العرب مراتب وأصـناف كثيرة، منها: الغول، وقد سـميت بذلك لتغولها؛ أي: تبدلها وتلونها، والسـعلاة وهي أخبث الغيلان، وقيل: ساحرة الجنّ[86]، وكذلك العرتيس، وهو كما جاء في معاجم اللغة ذكر الغيلان[87]، وهذه الأصناف وغيرها هي في الجملة– مع اختلاف خصائصها وصورها كما اجتهد وتوسع في بيان ذلك اللغويين– جنّ وخواف.

لكنّ معنى الخبث والدهاء قد اقترن بصورة مباشرة باسم الشيطان، ويذهب اللغويون إلى أنّه مشتقّ من الجذر شطن، وهو قياس يتضمن معنى البعد والخبث[88]. وقيل من شاط؛ أي: هلك واحترق[89]. وللشيطان أسماء كثيرة جدا في اللغة، منها الأزيب؛ أيّ: الداهية[90]، والخابل؛ أيّ: المفسد[91]. وتسمّى الحيّة في لغة العرب شيطانا[92]، وقد تعود جذور هذه التسمية إلى قصة تحول الشيطان إلى حيّة لإغواء آدم، وربما وصلت هذه القصة من الأدب الديني اليهوديّ[93] أو من غيره من المصادر.

ولقد جاء ذكر الشيطان في الشعر الجاهليّ كرمز للشؤم، حيث جاء في شعر المزرد[94] (ت: 10هـ) أبيات يصف فيها صيادا يصطاد بقوسه وأكلبه، وقد فقد الصائد كلبين فساءت حالته، ثمّ يظهر الشيطان في هذا المشهد بصورة مفاجئة ساخرا متوعدا الرجل المسكين العالة والفقر، حيث جاء في أبياته قوله: (الطويل)

بنـاتُ سَـــلُوقِيَّيْنِ كـانَـا حَيـاتَـهُ فَماتَا فأَوْدَى شَخْصُـهُ فَهْوَ خامِلُ
وأَيْقَنَ إِذْ مَـاتَـا بِجُوع وخَيْبَـةٍ وقال لهُ الشَّـيطانُ إِنَّكَ عائِلُ[95]

لكنّ الشيطان في تصور العرب لم يكن رمزا للقبح والشر فحسب، بل كان مصدرا لإلهام الشعراء أيضا! حيث زعموا "أنّ مع كلّ فحل من الشـعراء شـيطانا يقول ذلك الفحل على لسـانه الشـعر"[96]. ولقد أطال المؤرخون حديثهم حول هذه القضيّة مقتصين أسماء أبرز شياطين الشعراء وقصصهم مع أصحابهم[97]، وهذا الرصيد الأدبي التاريخيّ يدلّ على رسوخ هذه الفكرة وشيوعها في مجتمع الجاهليّة.

ولقد حفظت أشـعار الجاهليّة هذا التصـور، منها أبيات لسـويد بن أبي كاهل اليشـكري[98] (ت: نحو 60هـ) يفخر فيها بنفسه ومقارعته الخصوم، ثمّ يعقب إثر ذلك بذكر صاحبه من الجنّ على مذهب شعراء العرب أنّ لكل شاعر شيطانا، حيث جاء في قصيدته قوله: (الرمل)

فَرَّ مِنِّي هـاربـاً شَـــيْطـانُـهُ حيثُ لا يُعْطِي ولا شـــيئاً مَنَعْ
فـرَّ مِـنِّـي حِـيـنَ لا يَـنْـفَـعُـهُ مُوقَرَ الظَّهْرِ ذَلِيـلَ المُتَّضَـــعْ
ورَأَى مِنِّي مَقَـامـاً صـــادِقـاً ثـابِـتَ المَوْطِنِ كَتَّـامَ الوَجَعْ
ولِســـاناً صَـــيْرَفِيًّا صـــارِماً كحُسَـــامِ السَّـــيْف ما مَسَّ قَطَع
وأَتـانِي صَـــاحِـبٌ ذُو غَيِّـثٍ زَفَـيَـانٌ عـنـد إنـفـاد الـقُـرَعْ
قالَ لَبَّيكَ وما اسْـــتَصْـــرخْتُهُ حـاقِراً لِلنَّـاسِ قَوَّالَ القَـذَعْ[99]

إذن، فبين الشـيطان والشـعر علاقة وطيدة العرى في تصـور الجاهليين، وهذه العلاقة قائمة على أسـاس اعتقاد الجاهليين بامتلاك الجنّ قدرات أدبيّة بلاغيّة تفوق البشر بكثير، واعتقاد شيطنة الشعر – إن صح الوصف والتعبير– عائد إلى ملكة الخيال الواسعة عند الشعراء الذين نسبوا هذا النمط من الإبداع إلى عالم آخر يفوق قدرات البشر.

أمّا أمكنة وجود الجنّ فلم يكن ثمّة مكان لقي شهرة في استيطان الجنّ له كمحلّ عبقر، حيث فاضت أشعار الشعراء في الإشارة إلى هذا المكان، ولقد نسبوا إليه كلّ شيء تَعَجَّبُوا مِنْ حِذْقِهِ أَو جَوْدة صَنْعَتِهِ وَقُوَّتِهِ فَقَالُوا: عَبْقَرِيٌّ[100][101]!!

ويبدو أنّ جنّ عبقر كان ينفرد بقدرات وخصائص ميزته عن غيره، لذا جاء في الشعر الجاهليّ وفي مدح الشعراء تشبيه لفرسان الأشداء بجنّ عبقر، ومن النماذج الشعريّة في ذلك أبيات لزهير[102] يمدح فيها الهرم بن سنان وقومه قائلا: (الطويل)

إذا فزعوا طـاروا إلى مســتغيثهم طوال الرماح لا ضـــعاف ولا عزل
بِخَيـل عليهـا جنـة عبقريّـة جديرون يوماً أن ينالوا فيستعلوا[103]

ولقد جاء في شعر الجاهليين حديث عن أصوات الجنّ وأوصافها التي امتازت بحدتها وارتفاعها، وذلك أثناء تنقلهم في الفلوات والبوادي، ففيها يسـمعون عزيف الجنّ[104] وزجله[105]، ويلحظ من هاتين المفردتين ودلالاتهما في اللغة ارتباطهما بمعنى الجلبة وارتفاع الصوت، ويبدو أنّ العرب قد خالت وتخيلت أصوات الجنّ بهذه الصفات والخصائص، ولقد جاء

في معلقة الأعشى[106] (ت: 7هـ) وصفه لإحدى البقاع الموحشة في بوادي العرب وقد ارتفع فيها زجل الجنّ، حيث قال: (البسيط)

وبلدةٍ مثلِ ظهرِ التُّرسِ موحشـــةٍ للجِنّ بِاللّيْلِ في حَافَاتِهَا زَجَلُ[107]

ويلحظ ممّا سبق عرضه في هذا المبحث، أنّ أشعار الجاهليين لم تتضمن إشارات إلى عبادة الجاهليين للجنّ أو تأليهها، وإنّما هي مخلوقات تمتلك القوة والمقدرة العظيمة والمهارة، وهذه الصفات دفعت الجاهليين إلى الاستعاذة منها، خوفا من أذاها وشـــرها، وقد جاء هذا المعنى في قول الله تعالى: **﴿وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾**[الجن: 6]. ولقد روى الطبري بســـنده عن ابن عباس قوله: "كان رجال من الإنس يبيت أحدهم بالوادي في الجاهلية فيقول: أعوذ بعزيز هذا الوادي، فزادهم ذلك إثما"[108].

المطلب الرابع: تقويم الإسلام لمعتقدات العرب في الجاهليّة في مبحث الغيب.

إنّ تصورات العرب في الجاهليّة ومعتقداتهم كانت تتسم بنوع من الاضطراب والفوضى مع وجود تشعب ديني يعود لاتصال العرب بالعديد من الأمم والشعوب على مر العصور، الأمر الذي أسهم في هضم العديد من الأفكار والتصورات والأساطير داخل إطار واحد وبنية عقدية بعيدة عن التماسك. ولقد استطاع الإسلام من خلال منظومته الإيمانية إرشاد الجاهليين إلى الحق في نهج واضح وعلى صراط مستقيم.

وفي هذا المبحث وقفة عند أهمّ التصورات التي قوّمها الإسلام والمفاهيم الإيمانيّة التي أضافها لهم فيما يتعلق بقضايا الغيب التي تناولتها هذه الدراسة، أعرضها في المحاور الآتية:

1- **الروح:** حار الجاهليّون في فهم حقيقتها، كما اعتقدوا بخرافات عديدة حولها، كاعتقادهم باستحالة الروح المعذبة طيرا هامة للمطالبة بثأرها، ولقد نهى الإسلام عن هذه الخرافة، حيث جاء في حديث النبيّ ﷺ: "لا هامة"[109]، ولقد لخص الإسلام حقيقة الروح بكونها من أمر الله تعالى وبنفخة من روح الله ﷻ، ولقد جاء في كتاب الله تعالى قوله –سبحانه–: **﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾**[الإسراء: 85].

2- **الموت:** نسب العرب في الجاهليّة الموت إلى الدهر –مصدر الشر والألم في اعتقادهم– وقد كان الموت يمثل عند جمهورهم نهاية لوجود الإنسان، وقد تبلور هذا التصور عند الجاهليين نتيجة نظرتهم الماديّة العبثيّة للوجود التي أفقدتهم القدرة على الربط بين الموت كجزء من مكونات الوجود، والغاية من وجود الإنسان ووجود هذا الوجود. ولقد جاء الإسلام ببيان حقائق إيمانيّة عدة حول الموت، أهمها: أنّ الموت مخلوق من مخلوقات الله تعالى، وأنّ الله تعالى خلقه لغاية ابتلاء العباد، وهذه القضيّة الإيمانيّة قد جاءت في مستهلّ سورة تبارك بقول الله ﷻ: **﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾**[الملك: 1–2]. كما أوضح الإسلام أنّ مصير الإنسان –بعد انقضاء أجله في الدنيا– إلى الله ﷻ لا إلى العدم كما كان في اعتقاد أهل الجاهليّة، قال تعالى: **﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَإِلَيْنَا الْمَصِيرُ﴾**[ق: 43]. فالموت لا يشكل نهاية وجود الإنسان، بل انتقاله إلى مرحلة وجوديّة أخرى تعرف بالبرزخيّة.

3- **البعث واليوم الآخر:** لمّا كان العرب في الجاهليّة يجهلون قيمة "الوجود المميز" للإنسان في هذا الوجود، و"مهمته

المميزة" كخليفة لله تعالى في الأرض اعتقدوا أنّ موته يشكل نهاية لوجوده كما سبق بيان ذلك، وقد أفضى ذلك بداهة إلى إنكارهم للبعث واليوم الآخر، وقد جاء في آي القرآن الكريم مناقشة أسباب إنكار المشركين للمعاد بأسلوب عقليّ لدلالة وقوع الوعد وقدرة الله ﷻ على البعث، قال تعالى: **﴿أَوَلَمْ يَرَ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ ۞ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ۞ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾**[يس: 77-79].

4- **الحساب والثواب والعقاب:** كان من دوافع الالتزام الخلقي والديني عند العرب في الجاهليّة اعتقادهم بثواب وعقاب دنيويّ، ولقد أقرّ الإسلام هذا الدافع مضيفا دعوته إلى الإيمان بثواب وعقاب أخروي، ليثاب المحسن ويعاقب المسيء، حيث توضع الموازين القسط، قال تعالى: **﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ﴾**[الأنبياء: 47]، والثواب والعقاب في الآخرة هو وعد الله تعالى لعباده المؤمنين ووعيده للكافرين والظالمين، والإيمان به هو إيمان بعدالة الله تعالى، كما هو إيمان بقيمة وجود الإنسان ومهمته في تحقيق العبوديّة لله تعالى.

5- **الملائكة:** آمن العرب في الجاهليّة بوجود الملائكة معتقدين فيها تصورات باطلة بوظيفتها وماهيتها، وقد جاء الإسلام بتقويم تلك التصورات، حيث جاء في كتاب الله تعالى قوله –سبحانه–: **﴿فَاسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ الْبَنَاتُ وَلَهُمُ الْبَنُونَ * أَمْ خَلَقْنَا الْمَلَائِكَةَ إِنَاثًا وَهُمْ شَاهِدُونَ * أَلَا إِنَّهُمْ مِنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ * وَلَدَ اللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ * أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ * مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ * أَفَلَا تَذَكَّرُونَ * أَمْ لَكُمْ سُلْطَانٌ مُبِينٌ * فَأْتُوا بِكِتَابِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾** [الصافات: 149-157]. وفي مواضع أخرى عديدة **من أي القرآن الكريم**.

6- **الجنّ:** استوعبت البنية العقديّة عند العرب في الجاهليّة تصورات متعددة حول الجنّ من حيث أشكالها وصفاتها، ولقد جاء الإسلام بالكثير من التوجيهات الإيمانيّة لتصحيح المفاهيم الخاطئة حولها واستبدالها بمفاهيم جديدة، منها: أولا: بيان أنّ الجنّ أمّة مكلفة بالعبوديّة لله ﷻ، قال تعالى: **﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾**[الذاريات: 56]. وفي هذا تقويم لما اعتقده بعض الجاهليين بوجود نسب بين الله تعالى والجنّ، وفي هذا السياق جاء في كتاب الله تعالى قوله –سبحانه– : **﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ ۞ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾** [الصافات: 158-159]. ثانيا: إنّ الاستعانة بالجنّ في الكهانة والسحر هو شكل من أشكال الشرك بصفات الله تعالى وذلك في نسبة علم الغيب لها والقدرة على النفع والضر، ثالثا: نفى الإسلام تسلط الجنّ على البشر، كما جاء في حديث النبيّ ﷺ قوله: "لا غول"[110]، والمعنى إبطال ما كانت العرب تزعُمه من تلوّن الغول بالصور المختلفة وإضلالها للبشر، وأنّ شرها مدفوع بذكر الله تعالى[111].

النتائج.

يمكن إيجاز أبرز نتائج الدراسة في النقاط الآتية:

- كانت نظرة العرب في الجاهليّة إلى الموت تغلب عليها الحيرة الاضـــطراب، ولم يظهر في أشـــعارهم حديث عن حياة برزخيّة تفصل بين عالميّ الدنيا والآخرة، وإنّما ظهر في أشعارهم تصور هو أقرب منه للخرافة هو اعتقادهم باستحالة روح الإنسان أو عظامه طيرا هامة، وهذا التصور له امتداد تاريخيّ في منطقة الشرق الأدنى القديـم، وقد ارتبـط في

ثقافـة العرب في الجاهليّة بظاهرة اجتماعيّة شاعت في بيئتهم وهي الثأر.

- تباينت توجهات العرب في الجاهليّة في مسألة الإيمان بالبعث، ولقد أظهرت مادة الشعر الجاهليّ عزوف جمهرة العرب في الجاهليّة – بصورة عامة– عن مناقشة ما يتعلق بمصير الإنسان بعد الموت.
- أشارت نصوص الشعر الجاهليّ إلى وجود شعيرة جنائزيّة هي ربط البلايا، دلّت على وجود طائفة ظنت بالبعث لكن لم يرد عنها شيء حول تصورها لطبيعة البعث والآخرة.
- لم تخل نصوص الشعر الجاهليّ من إشارات دالة على وجود طائفة في الجاهليّة آمنت بالبعث والحساب، وقد تمثلت بأهل الكتاب والحنفاء والمتألهة.
- آمن الجاهليّون بوجود الملائكة والجنّ، ولقد جاء في أشعارهم ما يدلّ على اعتقادهم باتصاف الجنّ بالعديد من الصفات، أهمها: القدرة، والسرعة والذكاء، وقد ذهبوا إلى الاستعاذة منها وكذلك الاستعانة بها في عدد من أوابدهم كالكهانة والسحر.
- جاء الإسلام بتربية إيمانية عالجت تصورات الجاهليين في قضايا الغيب، بتقديم الحقائق المتصلة بها عن طريق الوحي الإلهي، والتأكيد على مفهوم العبوديّة لله تعالى والإيمان بغائيّة الوجود.

الهوامش.

(1) يحيى بن شرف النووي (ت 676هـ/1277م)، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، بيروت، دار إحياء التراث العربيّ، 1392هـ، (ط2)، ج2، ص110.

(2) المرجع نفسه، ج5، ص22.

(3) مجد الدين المبارك بن محمد الجزري بن الأثير (ت 606هـ/1210م)، المبارك، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، بيروت، المكتبة العلميّة، 1979م، (د. ط)، ج1، ص323. وينظر: محمد ابن مكرم ابن منظور (ت 711هـ/1311م)، **لسان العرب**، تحقيق: عبد الله كبير وآخرين، القاهرة، دار المعارف، ج11، ص130.

(4) محمود شكري الآلوسي البغدادي (ت 1342هـ/1924م)، **بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب**، عنى بشرحه وتصحيحه: محمد بهجت الأثري، (ط2)، ج1، ص15.

(5) ابن منظور، **لسان العرب**، ج5، ص44.

(6) سعيد غراب، **من روائع الأدب العربيّ في العصر الجاهليّ**، دسوق، دار العلم والإيمان للنشر والتوزيع، 2016م، (ط1)، ص15.

(7) شاعرة جُهنيّة اشتهرت بهذه القصيدة في رثاء أخيها، ليس لها ترجمة وافية، وقد اختلف في اسمها حيث ذُكرت في بعض المراجع الأدبية باسم سلمى وفي مراجع أخرى بسعدى. ينظر: عبد الملك بن قريب الأصمعيّ (ت 216هـ/831م)، **الأصمعيّات**، تحقيق: أحمد شاكر وعبد السلام هارون، بيروت، (ط5)، هامش صفحة 101 إشارة إلى كلام المحققين.

(8) الأصمعيّ، **الأصمعيّات**، ص101، أخذا من كلام المحقق.

(9) المصدر نفسه، قصيدة 27، أبيات: 2،1، 4–7، 23، ص101–104.

(10) وإلى هذا المعنى ذهب ثعلبة العبديّ في قصيدته التي يفخر فيها بفروسيّته وشجاعته، ويصف عتاده للقتال واستهانته بالموت، مخبرا أنّ المنية تمضي حيث تريد، لا يمنعها الحراس ولا الجند الكثيف، وممّا جاء في قصيدته قوله:

ولو كُنْتُ في غُمْدَانَ يَحْرُسُ بَابَهُ أَرَاجِيـلُ أُحْبُوشٍ وأَسْـــوَدُ آلِفُ
إِذاً لأَتَتْنِي حَيْـثُ كُنْـتُ مَنِيَّتِي يَخُـبُّ بهـا هَـادٍ لإِثْرِيَ قَـائِفُ
أَمِنْ حَذَرٍ آتِي المَهَالِكَ سَـــادِراً وأَيَّـةُ أَرْضٍ ليس فهـا متـالف

المفضـل بن محمد بن يعلى الضـبيّ (ت 178هـ/780م)، **المفضـليّات**، شـرح وتحقيق: أحمد شـاكر وعبد السـلام هارون، القاهرة، دار المعارف، 2016م، (ط11)، قصـــيدة 74، أبيات: 14-16، ص283. وجاء في شـــرح الأبيات في هامش الصـــفحة ذاتها: "غمدان: حصـــن منيع باليمن. أراد بالأراجيل: الرجالة، جمع أرجال، وأرجال جمع راجل، مثل: صـــاحب وأصـحاب وأصـاحيب. الأحبوش: الحبش، الأسود: أراد به الحيّة. الآلف: الآنس بالمكان. يخبّ: يسرع، من الخبب. القائف: الذي يقوف الآثار يتبعها. السـادر: الذي لا يهتمّ لشـيء ولا يبالي ما صـنع. يريد أنّه يأتي المهالك لا يبالي، فهو ينكر على من يتهمه بالحذر.

(11) ابن منظور، **لسان العرب**، ج2، ص90.

(12) **المصدر نفسه**، ج2، ص92.

(13) هو لبيد بن ربيعة العامريّ، كان شاعرا من فحول الشعراء، أدرك الإسلام وأسلم، توفي عام 41هـ. ينظر: عبد الله بن قتيبة (ت 276هـ/889م)، **الشـعر والشـعراء**، القاهرة، دار الحديث، 1423هـ، (د. ط)، ج1، ص266. وينظر: علي بن أبي الكرم ابن الأثير (ت 630هـ/1233م)، **أسـد الغابة في معرفة الصـحابة**، تحقيق: علي عوض وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، 1994م، (ط1)، ج4، ص482.

(14) لبيد بن ربيعة العامري (ت 41هـ/661م)، **ديوان لبيد بن ربيعة**، اعتنى به: حمدو طماس، دار المعرفة، 2004م، (ط1)، بيت: 6، ص56.

(15) أحمد بن فارس بن زكريا (ت 395هـ/1004)، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد الســـلام هارون، دار الفكر، 1979، (د. ط)، ج2، ص376.

(16) علي بن الحسين المسـعوديّ (ت 346هـ/957م)، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، وضـع فهارس الكتاب: يوسـف داغر، إيران، دار الهجرة، (د. ط)، ج2، ص132.

(17) **المصدر نفسه**، ج2، ص132-133.

(18) **المصدر نفسه**، ج2، ص133.

(19) الآلوسي، **بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب**، ج2، ص:311.

(20) هو حرثان بن الحارث، أحد بني عدوان، شـاعر فارس من قدماء الشـعراء في الجاهلية، توفي نحو: 600م. ينظر: أبو الفرج علي ابن الحسين الأصـفهاني (ت 356هـ/967م)، **الأغاني**، تحقيق: سـمير جابر، بيروت، دار الفكر، (ط2)، ج3، ص86. وينظر: خير الدين بن محمود الزركلي (ت 1396هـ/1976م)، **الأعلام**، دار العلم للملايين، 2002م، (ط15)، ج2، ص173.

(21) الضبيّ، **المفضليّات، قصيدة** 31، بيت: 3، ص160.

(22) ابن منظور، **لسان العرب**، ج12، ص624.

(23) **المصدر نفسه**، ج12، ص625.

(24) **المصدر نفسه**، ج14، ص454.

(25) **المصدر نفسه**، ج14، ص454.

(26) روى البخاري بسنده عن أبي هريرة ﷺ قال: قال النبيّ ﷺ: «لاَ عَدْوَى وَلاَ صَفَرَ، وَلاَ هَامَةَ» فَقَالَ أَعْرَابِيٌّ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَمَا بَالُ الإِبِلِ، تَكُونُ فِي الرَّمْلِ كَأَنَّهَا الظِّبَاءُ، فَيُخَالِطُهَا البَعِيرُ الأَجْرَبُ فَيُجْرِبُهَا؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «فَمَنْ أَعْدَى الأَوَّلَ؟». محمد ابن إسماعيل البخاري (ت 256هـ/870م)، **صحيح البخاري**، كتاب الطبّ، باب: لا هامة، حديث رقم (5770).

(27) محمد عبد الكريم الشهرستانيّ (ت 548هـ/1153م)، **الملل والنحل**، بيروت، مؤسسة ناصر للثقافة، 1981م، (ط1)، ص236.

(28) ينظر: هوستن سميث (ت 2016م)، **أديان العالم**، ترجمة: سعد رستم، دار الجسور الثقافية، 2005م، (ط1)، ص108-109. وينظر: أ.س ميغوليفسكي، **أسرار الديانات القديمة**، ترجمة: حسان مخائيل اسحق، دار علاء، 2012م، (ط1)، ص151.

(29) علي حسن جاسم الجنابي وفردوس ياسين حميد عبد الله، القبر في عقائد العرب قبل الإسلام. **مجلة تكريت للعلوم الإنسانيّة**، العراق، المجلد (20)، العدد 11، 2013م، ص159.

(30) هو من بني عبس، شاعر من شعراء الجاهليّة، وفارس من فرسانها، وصعلوكٌ من صعاليكها المعدودين المقدمين الأجواد، توفي نحو 594م. ينظر: الزركليّ، **الأعلام**، ج2، ص227.

(31) الأصمعيّ، **الأصمعيات**، قصيدة 10، بيت: (3، 4)، ص44.

(32) هو عبيد بن الأبرص بن عوف الأسدي، من مضر، شاعر من دهاة الجاهلية وحكمائها، توفي نحو 600م. ينظر: الزركليّ، **الأعلام**، ج4، ص188.

(33) هي القصيدة الثانية عشرة، وجاء في كلام المحقق حسين نصّار عن هذه القصيدة ما نصه: "لم يرد لهذه القصيدة ذكرٌ في غير الديوان، ولذلك يشك في نسبتها إلى عبيد، وربما كانت قطعة من القصيدة السابقة (يقصد القصيدة رقم 11)، أو خليطا بين أبيات لأوس (يقصد أوس بن حجر) وعبيد، وإن كانت تخالف حائيّة عبيد السابقة في أفكارها، على الرغم من تشابههما في القافية والوزن وبعض العبارات." انتهى كلامه. ويفهم من عبارة المحقق أنّه يشكك في نسبة هذه القصيدة لعبيد وانتسابها لشاعر آخر هو أوس بن حجر، لكنّ هذا الخلاف لا يمنع من الاستشهاد بتلك الأبيات، فهي في النهاية منسوبة إلى شاعر من شعراء الجاهلية. عبيد بن الأبرص الأسدي (ت نحو 600م)، **ديوان عبيد بن الأبرص**، تحقيق: حسين نصار، مصر، ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1957م، (ط1)، ص38.

(34) ابن الأبرص، **ديوان عبيد بن الأبرص**، قصيدة 12، بيت:16-18، 21، ص40-41.

(35) وذلك في اعتقادهم، وقد سبق بيان ذلك وتفصيله في بحثنا الموسوم ب: "القضاء والقدر في الفكر الجاهليّ: دراسة تاريخيّة عقديّة".

(36) لابدّ من الإشارة في هذا المقام إلى أنّ الرثاء كان من أبرز أغراض الشعر الجاهليّ، حيث أفرغ الجاهليّون من خلاله أحزانهم وتفجعهم على فراق أحبتهم، ولقد عرفت الشاعرة المجيدة الخنساء برثائها لأخويها وأطالت نحيبها خاصة على فراق أخيها صخر، الذي أخذت تبكيه بلوعة وحرقة سطرها التاريخ، حيث جاء في ديوانها قولها:

هو الفتى الكامِلُ الحامي حَقيقَتَهُ ... مأْوى الضّريكِ إذّا مَا جاءَ منتابَا

يَهدي الرّعيلَ إذا ضاقَ السّبيلُ بهم ... نَهدَ التّليلِ لصَعْبِ الأمرِ رَكّابا

المَجْدُ حُلّتُهُ، وَالجُودُ عِلّتُهُ ... والصّدقُ حوزتهُ إنْ قرنهُ هاباَ

خطّابُ محفلةٍ فرّاجُ مظلمةٍ ... إنْ هابَ معضلةً سنّى لهاَ باباَ

حَمّالُ ألويَةٍ، قَطّاعُ أوديَةٍ ... شَهّادُ أنجيَةٍ، للوِتْرِ طَلاّبا

راجع: تماضر بنت عمرو الخنساء (ت 24هـ/645م)، **ديوان الخنساء**، شرح معانيه ومفرداته: حمدو طماس، بيروت، دار المعرفة، 2003م، (ط1)، القصيدة الأولى: ص14.

ويعود تفجّع الخنساء الشديد من مقتل أخويها إلى نظرتها المحدودة إلى الوجود، لكنّ هذا الحال قد انقلب تماما بعد إسلامها، حيث أيقنت أنّ الدنيا هي دار بلاء زائلة، وأنّ الموت هو أول منازل الآخرة، وهي الدار الباقية، وأنّ الغاية من وجود الإنسان هي عبادة الله تعالى وتحقيق مرضاته للفوز بجناته جنات الخلود، لذا رأت الخنساء في استشهاد أبنائها الأربعة في القادسية شرفا وتكريما لها، حيث قالت: "الحمد لله الّذي شرفني بقتلهم، وأرجو من ربي أن يجمعني بهم في مستقرّ رحمته" ولم تزد على ذلك شيئا! راجع: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت 852هـ/1449م)، **الإصابة في تمييز الصحابة**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، بيروت، دار الكتب العلمية، 1415هـ، (ط1)، ج8، ص112.

(37) عبد الملك بن هشام الحميري (ت 218هـ/833م)، **السيرة النبوية لابن هشام**، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، بيروت، دار الجيل، 1411هـ، (ط1)، ج3، ص296. وقد جاء ذكر هذا البيت في المبحث السابق، وهو منسوب إلى أبي بكر ابن الأسود، وثمة بيت آخر ذكره الشهرستانيّ في الملل والنحل (ص236) عند حديثه عن شبهة إنكار الجاهليين للبعث والقيامة، وهو:

حياة ثم موت ثم بعث — حديث خرافة يا أم عمرو

لكنّي لم أجد نسبة أكيدة في كتب المؤرخين لقائل هذا البيت ووقت قوله، لذا أعرضت عن ذكره في المتن.

(38) هو زياد بن معاوية بن ضباب الذبيانيّ الغطفانيّ المضري، أبو أمامة، شاعر من أصحاب المعلقات، توفي نحو 604م. ينظر: الزركلي، **الأعلام**، ج3، ص54.

(39) التبريزي، **شرح المعلقات العشر المذهبات**، معلّقة النابغة، أبيات: (37، 39، 40)، ص337-338.

(40) عوف بن الأحوص بن جعفر بن كلاب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة، شاعر جاهليّ. وينظر: الزركلي، **الأعلام**، ج5، ص94.

(41) الضبيّ، **المفضليّات**، قصيدة 35، البيتين:(4، 6)، ص174. وممّا جاء في شرح الأبيات في هامش الصفحة ذاتها: شهر بني أميّة: ذو الحجة. أذمّك: أي لا أذمك، الترقرق: جولان الدمع في العين. العفاء: الهلاك.

(42) القرطبيّ، محمد بن أحمد (شمس الدين)، **الجامع لأحكام القرآن**، ط2، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصريّة، القاهرة، 1964م، ج2، ص432. وهذا العبارة ليست للقرطبي وإنّما نقلها عن مجموعة من العلماء هم: أَبُو وَائِلٍ وَالسُّدِّيُّ وَابْنُ زيد.

(43) فخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت 606هـ/1210م)، **مفاتيح الغيب**، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1420هـ، (ط3)، ج27، ص682.

(44) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ج14، ص85.

(45) الآلوسي، **بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب**، ج2، ص340.

(46) جاء في ترجمة الزركلي له: "هو جُريبة بن أشيم الفقعسيّ: شاعر جاهلي، كان من القائلين بالبعث، وممن يزعمون أن من عقرت مطيته على قبره يحشر عليها، وله في ذلك أبيات، نسبته إلى فقعس بن الحارث من بني أسد بن خزيمة". انتهى كلامه. ولم يشر إلى زمن ولادته وكذلك وفاته. الزركلي، **الأعلام**، ج2، ص118-119.

(47) الشهرستانيّ، **الملل والنحل**، ص240. وجاءت هذه الأبيات في مصادر أخرى منها: محمد بن حبيب أبو جعفر البغدادي (ت 245هـ/859م)، **المحبر**، تحقيق: إيلزة ليختن شتيتر، بيروت، دار الآفاق الجديدة، (د. ط)، ص323. المطهر بن طاهر المقدسي (ت 355هـ/966م)، **البدء والتاريخ**، بور سعيد، مكتبة الثقافة الدينية، (د. ط) ج2، ص144. والآلوسي، **بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب**، ج2، ص340.

(48) سبق التعريف به.

(49) يحيى بن علي أبو زكريا التبريزي (ت 502هـ/1109م)، **شرح المعلقات العشر المذهبات**، ضبط نصوصه وشرح حواشيه وقدّم لأعلامه: عمر الضباع، بيروت، دار الأرقم، (د. ط)، معلقة لبيد بن ربيعة، بيت: 76، ص180.

(50) هو منقذ بن الطمّاح بن قيس بن طريف بن عمرو الأسدي، فارس وشاعر جاهلي، وفي اسمه خلاف بين العلماء، توفي في عام 571م. ينظر: الزركليّ، **الأعلام**، ج7، ص308.

(51) الضبيّ، **المفضليّات**، قصيدة 109، البيتين: 12-13، ص368.

(52) جاء في نصوص الإنجيل إشارات دالة على وجود يوم يعاقب فيه المذنب ويثاب فيه الطائع، حيث جاء في إنجيل يوحنا: (لاَ تَتَعَجَّبُوا مِنْ هذَا، فَإِنَّهُ تَأْتِي سَاعَةٌ فِيهَا يَسْمَعُ جَمِيعُ الَّذِينَ فِي الْقُبُورِ صَوْتَهُ، فَيَخْرُجُ الَّذِينَ فَعَلُوا الصَّالِحَاتِ إِلَى قِيَامَةِ الْحَيَاةِ، وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ إِلَى قِيَامَةِ الدَّيْنُونَةِ).[يوحنا5: 28، 29]. كما جاء في إنجيل متى على لسان المسيح ﷺ – إن صح عنه– مخاطبا اليهود المتزمتين: (أَيُّهَا الْحَيَّاتُ أَوْلاَدَ الأَفَاعِي! كَيْفَ تَهْرُبُونَ مِنْ دَيْنُونَةِ جَهَنَّمَ؟) [إنجيل متى 23: 33]. والإيمان باليوم الآخر في اللاهوت النصرانيّ يتمركز حول شخص المسيح ﷺ، فهو الديّان الذي سيحاسب الناس في ذلك اليوم، كما يرتبط قيام الساعة بمجيئه.

(53) تخلو أسفار موسى الخمسة من ذكر للقيامة أو البعث، أمّا أسفار الأنبياء ففيها إشارات جيدة حول ذلك، فقد جاء في سفر دانيال: (وَكَثِيرُونَ مِنَ الرَّاقِدِينَ فِي تُرَابِ الأَرْضِ يَسْتَيْقِظُونَ، هؤُلاَءِ إِلَى الْحَيَاةِ الأَبَدِيَّةِ، وَهؤُلاَءِ إِلَى الْعَارِ لِلازْدِرَاءِ الأَبَدِيِّ). [دانيال: 12: 2]. وتشير دائرة المعارف الكتابيّة إلى أنّ اليهود لم يكن لديهم مفهوم واضح عن القيامة قبل السبي البابليّ، وجاء الأنبياء بأفكار حول الخلود والدينونة بعد ذلك، إلا أنّها تتسم بالغموض والتشويش، وقد يعود ذلك إلى المراحل التاريخيّة التي مرّ بها اليهود وتأثرهم بمحيطهم. ينظر: مجموعة من المؤلفين، **دائرة المعارف الكتابيّة**، دار الثقافة، (د. ط)، ج1، ص98.

(54) ينظر: جمشيد يوسفي، **الزرادشتية**، الجزائر– لبنان: الوسام العربي ومنشورات زين، 2012م، (ط1)، ص294. ولقد جاء في ملحق هذا الكتاب ترجمة لبعض نصوص "الجاتها" (الأناشيد السماوية)، منها ما تضمن إشارة إلى حياة بعد الموت، حيث جاء في نشيد اشتودجات ترنيمة 46 فقرة 11: "الذين يقدمون التضحيات، والأمراء المشعوذون... سوف يلقون العذاب بأرواحهم وضمائرهم، عندما يأتون إلى البرزخ، وإلى الأبد سينزلون في مقرّ الشر". المرجع نفسه، ص460. وهذا النص يدلّ على تضمن عقيدة الزرادشتية للثواب والعقاب بعد الموت.

(55) هو امرؤ القيس بن حجر بن عمرو الكندي، أشهر شعراء العرب على الإطلاق، توفي نحو 545م. ينظر: محمد الجمحي ابن سلّام (ت 232هـ/845م)، **طبقات فحول الشعراء**، تحقيق: محمود محمد شاكر، جدة، دار المدني، (د. ط)، ج1، ص51. وينظر: ابن قتيبة، **الشعر والشعراء**، ج1، ص107.

(56) الأعلم يوسف بن سليمان الشنتمري (ت 476هـ/1084م)، **أشعار الشعراء الستة الجاهليين**، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربيّ، بيروت، دار الآفاق الجديدة، 1981م، (ط2)، قصيدة 23، أبيات: 13، 14، 15، ص133-134.

(57) ابن منظور، **لسان العرب**، ج1، ص325.

(58) شاعر من دهاة الجاهليين، من أهل الحيرة، توفي نحو 590م. ينظر: الزركلي، **الأعلام**، ج4، ص220.

(59) من الجدير بالذكر أنّ ثمّة مصطلحات لها تعلّق بالجنّة والنار، كالفردوس والجحيم، لكنّ هذه المصطلحات لقيت عزوفا في استعمالها رغم معرفة الجاهليين لها، وهي مصطلحات دخيلة معربة، وقد وردت كلمة الفردوس مرة واحدة في ديوان عدي قصيدة 103، البيت 9، ص159. لكنّ هذه القصيدة تحوم حولها شبهة الانتحال، كما جاءت هذه المفردة في شعر أميّة، إلّا أنّ قصائده في ذكر الجنّة والنار هي في الغالب منتحلة في عصور إسلاميّة، أمّا كلمة جهنّم فلم أقف على ذكر لها في

مصادر الشعر الجاهليّ التي اعتمدتها في دراستي إلّا أنّها جاءت في شعر أميّة بن أبي الصلت، كما وجدتها في ديوان عنترة في قوله:

ماء الحياة بذلة كجهنّم وجهنم بالعز أطيب منزل

وهذه الأبيات لم تذكر في ديوان عنترة برواية الشنتمري، وقد تكون هذه المفردة حاضرة في دواوين شعراء آخرين، وحصر أعدادهم وأبياتهم يحتاج إلى عمليّة استقراء تام للشعر الجاهليّ.

وعلم أهل الكتاب قد أسهم في دخول هذه المفردات وغيرها إلى خزانة اللغة العربيّة، وليس بعيدا أنّ الكثير من العرب في الجاهليّة قد عرفوا هذه المصطلحات الدخيلة إلا أنّها لم تحظ من قبلهم باستعمال؛ ربما لعزوف الجاهليين عموما عن ذكر الآخرة كما أشرت سابقا.

(60) عدي بن زيد العبادي (ت 590م)، **ديوان عديّ بن زيد**، تحقيق: محمد جبار المعيبد، بغداد، دار الجمهوريّة للنشر والطبع، 1965م، (د. ط)، قصيدة 23، بيت: 9، ص103.

(61) ومن الجدير بالإشارة أنّ الرهبنة ولبس المسوح التي عرف بها الرهبان النصارى كانت ظاهرة استوقفت العديد من الشعراء، وقد جاء في أشعارهم ذكرهم لهذه الظاهرة التي تبدو في بنيتهم العقديّة ومنهجهم الفكريّ غريبة بعض الشيء.

(62) العبادي، **ديوان عديّ بن زيد**، قصيدة 16، بيت: 18، ص86. ويشير المحقق إلى أنّ هذا البيت زيادة من مصور ميلانو؛ أيّ أنّه غير موجود في النسخة الأصليّة، لكنه لم يشر إلى تضعيف أو توثيق له. ينظر: هامش الصفحة ذاتها.

(63) السموأل بن غريض بن عادياء الأزدي: شاعر جاهلي حكيم، من سكان خيبر، توفي نحو 65ق.هـ. ينظر: الزركلي، **الأعلام**، ج3، ص140.

(64) الأصمعيّ، **الأصمعيات**، قصيدة 23، أبيات: (1-3، 11)، ص85-86.

(65) جواد محمد علي (ت 1408هـ/1987م)، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، دار الساقي، 2001م، (ط4)، ج12، ص38.

(66) هو زيد بن عمرو بن نفيل بن عبد العزى، القرشي العدوي، من الحنفاء توفي نحو 17 قبل الهجرة. ينظر: الزركلي، **الأعلام**، ج3، ص60.

(67) ابن هشام، **السيرة النبويّة**، ج2، ص56.

(68) هو ربيعة بن رياح المزني، من مضر، حكيم الشعراء في الجاهلية. توفي نحو: 609م. ابن قتيبة، **الشعر والشعراء**، ج1، ص139. وينظر: الزركليّ، **الأعلام**، ج3، ص52.

(69) التبريزي، **شرح المعلقات العشر المذهبات**، معلقة زهير، أبيات: 27-28، ص131.

(70) سبق التعريف به.

(71) العامريّ، **ديوان لبيد بن ربيعة**، أبيات: (3، 11)، ص84-85.

(72) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ج10، ص392. وينظر: الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني (ت 502هـ/1108م)، **المفردات في غريب القرآن**، (تحقيق: صفوان عدنان الداودي)، دمشق- بيروت، دار القلم – الدار الشامية، 1412هـ، (ط1)، ص82.

(73) وممّا جاء في ديوان أميّة من أبيات يذكر فيها الملائكة قوله:

بإذن الله فاشتددت قواهم على ملكين وهي لهم وثابُ

والوثاب بلغة حمير الفراش، فهذا البيت يشير إلى أنّ الملائكة تفترش السماء.

وجاء في موضع آخر في الديوان أبيات فيها وصف مطوّل للملائكة، منها:

رســـل يجوبون الســـماء بأمره ... لا ينظرون ثواء من يتقصّـــدُ

فهم كـأوب الريح بينـا أدبرت ... رجعـت بوادرُ وجههـا لا تُكرد

حـذ منـاكبهم على أكتـافهم ... زفٌّ يزفّ بهم إذا ما اســـتنجدوا

وإذا تـلامـذة الإلـه تـعـاونـوا ... غلبوا ونشـــطهم جنـاحٌ مُعتـدُ

نهضـــوا بـأجنحـة فلم يتواكلوا ... لا مبطئ منهم ولا مســـتوغـدُ

راجع: أميّة بن عبد الله أبي الصـلت (ت 5هـ/626م)، **ديوان أميّة بن أبي الصـلت**، جمع وتحقيق: عبد الحفيظ السـطلي، (ط2)، قصيدة 3، بيت: 15، ص340. وأيضا: المرجع نفسه، قصيدة 10، أبيات: 33-37، ص362-363.

(74) علقمة بن عَبَدة بن ناشـرة بن قيس، من بني تميم، شـاعر جاهلي من الطبقة الأولى، توفي نحو 20 ق.هـ. ينظر: الزركلي، **الأعلام**، ج4، ص247.

(75) الضبيّ، **المفضـليات**، قصيدة 119، بيت: 26، ص394. وراجع أيضا: الشنتمري، **أشعار الشعراء الستة الجاهليين**، قصيدة 1، بيت: 40، ج1، ص148. ولقد جاء في كلام محققيّ المفضليّات (أحمد شاكر وعبد السلام هارون) تعقيبا على هذا البيت ما يدلّ على أنّه زيادة عمّا جاء في نسخة المخطوط الأصليّة، حيث جاء في هامش صفحة 394 ما نصه: "وهذا البيت زيادة من المرزوقيّ ونسخة فينا وهامش نسخة المتحف البريطانيّ، وهو ثابت في اللسان (2:22) مع ذكر خلاف في نسبته".

(76) أحمد الحوفيّ، **الحياة العربيّة من الشعر الجاهليّ**، مصر، مكتبة نهضة مصر ومطبعتها، (ط3)، ص366.

(77) عبد الغنيّ الزيتوني، الجنّ وأحوالهم في الشـــعر الجاهليّ، **مجلة مجمع اللغة العربيّة**، دمشـــق، 1989م، مجلد 61، ج1، ص125(125-137).

(78) سبق التعريف به.

(79) التبريزي، **شرح المعلقات العشر المذهبات**، معلقة لبيد، بيت: 71، ص178.

(80) المصدر نفسه، معلقة النابغة، أبيات: 22،23، ص335.

(81) سبق التعريف به.

(82) المصدر نفسه، **أشعار الشعراء الستة الجاهليين**، قصيدة 23، بيت: 21، ص248. ولقد أشار الشنتمريّ أنّ هذه القصيدة لم تصله برواية الأصمعيّ التي اعتمدها في مؤلفه، وإنّما نقلها عن غيره، وقد أتى بها تتميما للفائدة.

(83) الحارث بن حلزة بن مكروه بن يزيد اليشـكري الوائلي، شـاعر جاهلي، وهو أحد أصـحاب المعلقات، توفي نحو 50 ق.هـ. ينظر: الزركليّ، **الأعلام**، ج2، ص154.

(84) التبريزي، **شـرح المعلقات العشـر المذهبات**، معلقة الحارث بن حلّزة، بيت: 68، ص288. وجاء في شـرح البيت في هامش الصـــفحة ذاتها: "إرَميّ: نســـبه إلى إرم عاد، إي ملكه قديم كان على عهد إرم... وقوله: بمثله جالت الجنّ: الجنّ في هذا الموضع دهاة الناس وأبطالهم. وجالت: فاعلت من المجالاة، وهي المكاشفة، يقول: بمثل عمرو بن هند كاشفت الجنّ الناس. وآبت: رجعت، وقد فلج خصمهم على كل من خاصمهم. والأجلاء: جمع جلا. والجلا: الأمر المنكشف ...".

(85) محمد بن موسـى الدميري (ت 808هـ/1405م)، **حياة الحيوان الكبرى**، بيروت، دار الكتب العلميّة، 1424هـ، (ط2)، ج1، ص292.

(86) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ج11، ص336.

(87) ينظر: **المصدر نفسه**، ج6، ص130.

(88) ينظر: **المصدر نفسه**، ج13، ص238.

(89) ينظر: **المصدر نفسه**، ج13، ص238.

(90) **المصدر نفسه**، ج1، ص454.

(91) **المصدر نفسه**، ج11، ص197.

(92) ينظر: **المصدر نفسه**، ج13، ص238.

(93) راجع: التوراة: سفر التكوين/ 3(1-5).

(94) هو مزرد بن ضرار بن حرملة المازني الذبيانيّ الغطفانيّ، أدرك الإسلام في كبره وأسلم، وله صحبة، توفي في السنة العاشرة من الهجرة. ينظر: الزركلي، **الأعلام**، ج7، ص212.

(95) الضبيّ، **المفضليّات**، قصيدة 17، البيتين: 67-68، ص101. وهذا الشاعر مخضرم، ولم يشر المحقق إلى زمن نظم الشاعر للقصيدة، لكنّ مواضيع القصيدة من نسيب وفخر ومفاخرة ترجّح احتمال نظمها في الجاهليّة والله أعلم. وجاء في شرح الأبيات في هامش الصفحة ذاتها: "السلوقيّة: كلاب تنسب إلى سلوق، قرية باليمن. عائل: من عال يعيل: افتقر، أو من عال يعول: كثر عياله."

(96) عمرو بن بحر الجاحظ (ت 255هـ/868م)، **الحيوان**، بيروت، دار الكتب العلميّة، 1424هـ، (ط2)، ج6، ص433.

(97) ومن المراجع التي تحدثت عن شياطين الشعراء مقدمة القرشيّ في مؤلفه المعروف جمهرة أشعار العرب، إذ بوّب لهذا الموضوع بعنوان: "ما حفظ عن الجنّ من الشعر"، وكذلك ما جاء في كتاب الحيوان للجاحظ، وغيرهما من المصادر.

(98) هو سويد بن أبي كاهل بن حارثة بن حسل، الذبيانيّ الكناني اليشكري، أبو سعد، شاعر من مخضرمي الجاهلية والإسلام، توفي نحو 680م. ينظر: الزركلي، **الأعلام**، ج3، ص146.

(99) الضبيّ، **المفضليات**، قصيدة 40، أبيات: 100- 105، ص201.

(100) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ج4، ص534.

(101) وإلى اليوم نستخدم هذه المفردة للتعبير عن قدرات مميزة عند بعضهم، فنقول إذا كان المَعنِيُّ رجلا بأنّه عبقريّ وللأنثى عبقريّة!

(102) سبق التعريف به.

(103) الشنتمري، **أشعار الشعراء الستة الجاهليين**، قصيدة 2، بيت: 12-13، ج1، ص292.

(104) والعَزْفُ والعَزِيفُ في اللغة كما جاء في معاجمها: صَوْتٌ فِي الرَّمْلِ لَا يُدْرَى مَا هُوَ، وَرَمْلٌ عَازِف وعَزَّاف: مُصوِّت، وَالْعَرَبُ تَجْعَلُ العَزِيف أَصوات الجِنّ، وعَزِيفُ الْجِنّ: جَرْسُ أَصواتها. ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**،ج9، ص244.

(105) والزَّجَل بِالتَّحْرِيكِ: اللَّعِب والجَلَبة ورَفْع الصَّوْتِ الطَّرب. ينظر: الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت 170 هـ/791م)، **معجم العين**، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، (د. ط)، ج6، ص67. وينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ج11، ص302.

(106) هو ميمون بن قيس بن جندل، من بني قيس بن ثعلبة الوائلي، أحد أصحاب المعلقات، أدرك الإسلام إلّا أنّه توفي قبل أن يسلم، وقد حُفظ من شعره قصيدة في مدح النبيّ ﷺ، توفي في العام السابع من الهجرة. ينظر: المرزباني، **معجم الشعراء**، **ص**401. وينظر: الزركلي، **الأعلام**، ج7، ص341-342.

(107) التبريزي، **شرح المعلقات العشر المذهبات**، معلقة الأعشى، بيت: 33، ص311. و"الزجل: الصوت العالي الرفيع". ابن منظور، **لسان العرب**، ج11، ص302.

(108) محمد بن جرير الآملي الطبري (ت 310هـ/923م)، **جامع البيان في تأويل القرآن**، تحقيق: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، 2000م، (ط1)، ج23، ص654.

(109) **صحيح البخاري**، سبق تخريجه.

(110) روى مسلم بسنده من حديث جابر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «لَا عَدْوَى، وَلَا طِيَرَةَ، وَلَا غُولَ». مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب السلام، باب: لا عدوى، حديث رقم 107(2222).

(111) ينظر: أحمد بن علي بن حجر (ت 852هـ/1449م)، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، (رقم أبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي)، بيروت، دار المعرفة، 1379هـ، (د. ط)، كتاب الطب، باب الجذام، حديث رقم 5706، ج10، ص159.