ISSN = 2073-6614 pp: 82-111 | مجلة جامعة الانبار للغات والآداب

The Birth of the Meaning of the Poet and the Intellectual and Ideological Omens in the Poetry of Early Islam

ميلاد المعنى للشاعر والارهاصات الفكرية والعقائدية في شعر صدر الاسلام

Khaled Malik Abdul Rahman
Kha20a1003@uoanbar.edu.iq

Aysar Mohammed Fadhil
art.aldbow@uoanbar.edu.iq

College of Arts, University of Anbar

خالد مالك عبد الرحمن
جامعة الانبار – كلية الآداب

أ.د. ايسر محمد فاضل
جامعة الانبار – كلية الآداب

Received: 11-07-2022 Accepted:16-09-2022 Published: 30-12-2022

Doi: 10.37654/aujll.2022.177784

Abstract

The era of early Islam was characterized by new characteristics, topics, goals, and meanings that carried the values of man, his progress, and his natural role in life. So, it was mixed with belief and faith, and this was linked with the experience and the the beauty of creativity, deviating from the ordinary, breaking known patterns, and building a new horizon for meanings formed in the imagination of the creator that were derived from the new Islamic environment, friction and merging with the spirit of the new age.

The Islamic poet built a horizon different from what he know in the time of ignorance. And, the religious and ideological presence had an important role in complying with the poets and rebuilding their ideas and intellectual premises according to the new stage. From here, the researcher tried to shed light on various meanings that recorded a remarkable presence in that era, including: : the word revelation and manifestations of prophecy, the power of Allah Almighty, fulfillment of the covenant, honesty with Allah, generosity and generosity, the teachings of religion, the reality of death, honesty and keeping secrets. For these topics and purposes there was

a tangible change in the meaning, some of which were born in the early days of Islam, and some of them were known in the Jahiliyyah, and a new meaning was born for them in the early days of Islam. However, in the end, the absolute and firm faith remained an important axis in building the connotations of the new meanings, which contributed to strengthening and building the Islamic state and gave the reader an impression of how to submit after rebellion and obedience after disobedience, which are new meanings and births that imbued the minds of generations and society.

Key word: The birth of meaning- experimentation- the beginning of Islam- the creator- the recipient.

المستخلص

تميَّز عصر صدر الاسلام بخصائص وموضوعات وغايات ومعاني جديدة تحمل قيم الانسان ورقيَّه ودوره الطبيعي في الحياة وكان هذا ممزوجاً بالعقيدة والإيمان وارتبط هذا بالتجربة وجمال الابداع والخروج عن المألوف وكسر للأنماط المعروفة، وبناء افق جديد لمعاني تشكلت في مخيلة المبدع اسْتُمدتْ من البيئة الاسلامية الجديدة والاحتكاك والاندماج مع روح العصر الجديد، فالشاعر الإسلامي بنى أفقًا مختلفا عمّا عرفه في زمن الجاهلية وكان للحضور الديني والعقائدي الدور المهم في امتثال الشعراء وإعادة بناء أفكارهم ومنطلقات الفكرية وفقًا للمرحلة الجديدة ، من هنا حاول الباحث ان يسلط الضوء على معانٍ متنوعة سجلت حضوراً لافتا في تلك الحقبة ومنها: لفظة الوحي وتجليات النبوة، وقدرة الله تعالى، والوفاء بالعهد، والصدق مع الله، والكرم والجود، وتعاليم الدين، وحقيقة الموت، والامانة وحفظ السر، فكان لهذه الموضوعات والاغراض تغير ملموساً في المعنى فمنها ما تولد في صدر الاسلام ومنها ما كان معروفاً في الجاهلية وتولد له معنى جديد في صدر الإسلام، بيد أنّه في نهاية الأمر بقي الإيمان المطلق والراسخ محورًا مهما في بناء مدلولات المعاني الجديدة والتي اسهمت في تعزيز وبناء دولة الإسلام وأعطت للقارئ انطباعاً عن كيفية الانقياد بعد التمرد والطاعة بعد العصيان، وهي معانٍ وولادات جديدة تشربت بعقول الأجيال والمجتمع .

الكلمات المفتاحية: ميلاد المعنى– التجريب– صدر الاسلام– المبدع– المتلقي

المعاني التجريبية

إنَّ الانطباع الشخصي والتجربة المباشرة للمبدع تعد هي الذخيرة الحقيقة له, فالمبدع ذات والذات لا يمكن أن تزرع الوقائع والاحداث فيها فتنمو شيئا فشيئا، بل إنَّ الذات تتحاور في روافدها

الفلسفية مع الاخر لصورة يمكن ان تسجل القبول أو الرفض, ومن ثم يُسمح لهذه الوقائع والاحداث ان يختزل منها النتائج التي تمثل التجارب الحية للذات تنعكس بتحول تلك التجارب الى اقوال متنوعة ادبية وفنية, فهذه التجارب لابُدّ أنْ تؤثر على المبدع وعلى نتاجه الشعري وتكون شيئاً من أفكاره وثقافته ومعتقداته، ومن ثم جزء من فلسفته في تحديد المعرفة, وهذا كله ينتج من خلال احتكاك المبدع بالواقع الذي يحيط به وبمن عاصرهم من أدباء أو شعراء، ولعلّ في مقدمة ما يلمسه الباحث من اهمية هذه التجارب هو معرفة الشاعر بالتجربة الحسية التي يدركها المبدع بحواسه، اضافة لذات الإنسان فالشاعر بتجاربه العميقة وتأملاته الواعية لنتائج هذه التجارب تمثل عنده رصيداً للذخيرة الثقافية والقريحة الشعرية، فممّا يعزز التجربة الشعرية كثرة التجارب والخبرة المكتسبة، فكلما كانت اكثر في الحياة كان وعيه للوجوه الشعرية كبيراً أيضا على اختلاف تلك التجارب العاطفية والوجدانية والعقائدية، وهذا ما يمكن أن نسحبه على شعر صدر الاسلام ولا سيما شعر الشعراء المخضرمون الذي اكتسب بصورة خاصة، "واللغة عموماً تعابير جديدة من القرآن وألفاظاً لم تكن مألوفة من قبل كالجنة والنار والكفر والايمان والصلاة والزكاة والركوع والوضوء ... وهذه الألفاظ كانت معروفة في الجاهلية ولكنها في أكثرها لم تكن تدل على معانيها"[1]، ولا بد هنا ان يمضي الباحث في بحث العلاقة التي تتداخل بها التجربة مع التجريب سلباً أو ايجاباً ضمناً.

وتعريف التجربة لغة, واصطلاحا سنعرف انَّ التجربة تختلف عن التجريب فقد جاء في لسان العرب لابن منظور " جرب يجرب, تجربة وتجريبا: الشيء حاوله واختبره مرة بعد مرة ... ورجلٌ مُجَرِّبٌ قد عرف الامور وجربها... والمُجرَب: الذي جرب في الامور واعرف ما عنده ... ودارهم مجربة موزونة" [2]، ودلالات اللفظ تصب على مجال التجربة في الحياة والمعرفة التي يكتسبها الانسان من خلال ما مر به من احداث.

وهذا بطابع الحال يختلف عن (التجربة) التي مدارها العلم وهي: "اختبار منظم لظاهرة أو ظواهر، يراد ملاحظتها، ملاحظة دقيقة ومنهجية للكشف عن نتيجة ما أو تحقيق غرض معين"[3], وفي حقل المعرفة فان كلمة تجربة تطلق على الصحيح من المعارف التي يكسبها العقل بالتمرين "فالتجربة هي معرفة الاشياء الناتجة عن الاحساس بها هي معرفة متأتية عن معاناة اختبار"[4], قد تختلف طرق تعلم الانسان التي تمثل التجربة واحداً منها، ولعلَّ التجربة الشعرية كانت منذ العصور الجاهلية ولا تزال قائمة إلى يومنا هذا فإن كثيراً من الشعراء يأتي رصيدهم الثقافي واللغوي من خلال التجربة التي يدركها الانسان بحواسه كما أشارت نظرية المعرفة، إذ تعرَّف التجربة بأنها مجموعة تجارب الانسان من الأحاسيس والمشاعر التي يتلقاها من خلال حواسه المختلفة[5], وهكذا فإن

الانسان يحصل على معرفته بعد خوض الكثير من الاحداث التي يمرُّ بها أو يسمعها أو يكون غيره قد مرَّ بها فكان شاهداً عليها أو هي تعاليم عصره وبيئته.

التجربة مفرد تجارب " وهي ما يحصل من المعرفة بالتكرار وقيل التجربة معالجة الشيء مرة بعد أخرى يحصل ذلك العلم بالنظائر "(6).

فالتجربة الشعرية في الاصطلاح "مجموعة من العلاقات والمجموعات التركيبية التي تحمل معاني مختلفة تثير انفعالات مختلفة, سرورا وحزناً وخوفاً وخشية او اطمئناً"[7] اذا هي تجربة تستمد من الحياة, وسترتبط التجربة هنا بالجمال والابداع والخروج عن المألوف والمتعود وكسر افق التوقع عند المتلقي والذهاب لإيجاد شيء جديد، فلابد للشاعر ان يستقي من التجربة مادة أدبية، فالتجربة ضرورية عند المبدع ومن اللازم اجراءها على الادب ليتقدم على غرار التقدم في المجالات العلمية الاخرى (8).

ويبدو ان التجربة تعزز وتطور الأفكار والمعاني القديمة وتنميها وإن من يقوم بعملية التجربة يمتلك الكثير من التجارب الشعرية والامكانات الفكرية، و المواهب العقلية, فهناك أصول وثوابت يجب على المبدع ان يرتكز عليها فكيف يكون هناك نجاح وثمار للتجربة دون شجرة تحمل هذه الثمار وهو النص, ودون قارئ يقطفها و يتذوق طعمها ليختار هو اللذيذة منها والناضج، ونجد ان مذاقها ليس بالضرورة ان يكون حلو, فمنها مرُّ المذاق لا يتقبله القارئ وتمجه ذائقة المستمع على عكس من غيرها التي يتناولها بصورة سلسلة، ولمخيلة المبدع دورٌ بارز في تطويع المعاني واعادة معالجتها في القصيدة بشكل جديد ورؤيا مختلفة عما موجود في الواقع ,فالمبدع الناجح هو الذي يطور المعاني موظفا معاني عصره لتكون أكثر ملاءمة ومواكبة لما ورد فيها من تجديد للحياة بكل فروعها وأن يضيف لما مر به من تجاربه الشخصية أشياء إيجابية مفيدة ولا يجعل الاضافة والزيادة هي فقط لمجرد الإضافة بدون تغيير بل يجب أن تكون نافعة.

وتبقى اللغة هي الوسيلة الوحيدة التي نكتشف بها عالم المبدع ومدى تطور مراحل الابداع لديه وقدرته في تطوير وتطويع الوقائع اليومية ونقلها الى القارئ بصورة مختلفة, ونتيجة اشتراك الذوات بين العمل الفني والمعنى التجريبي تولد معاني جديدة ومعرفة جديدة, فإن النص الشعري هو تعبير عن رؤيا الشاعر الذاتية و ما يعتري نفسه من انفعالات أو تجربته الانسانية وهذا التعبير يخاطب فيه الشاعر المتلقي(9), واضعا فيه كل ما مر به من تجارب، وتكمن أهميه التجربة الشعرية هنا في تجريب أفكار وألفاظ جديدة لندفع الشاعر للممارسة الابداعية وصيرورة الابتكار وخلق معاني جديدة تستوعب أفق ومتطلبات ورؤيا العصر الجديد الذي خلق مناخاً واسعاً وحرية للشعراء، والابداع

دافع مهم في صيرورة التجريب وولادته ,وهذا يكون بتفاعل ذات المبدع مع القارئ ف"تنصهر التجربتان ابداع الكاتب وقراءة القارئ"[10] ينتج عن هذا الانصهار معنى جديد يكاد يكون متعافي من كل الأمراض التي قد تصيب هذا المولود الجديد و هو المعنى الذي ينشأ بين أحضان المبدع والذي سيتولى رعايته المتلقي، ولعلَّ هذا المولود الجديد يحمل الكثير من تجارب عصره، من ثمَّ فإن المبدع يضع في النص متتالية من الصور الذهنية التي تدل على المعنى ومصبغة بمخزون التجربة لدى المبدع لتلتقي أيضاً مع مخزون التجربة لدى القارئ.

وتميز صدر الاسلام بخصائص في سمو الموضوعات ونبل الغاية عند شعرائه وظهرت معاني جديدة تحمل قيمة الانسان ورقيه ودوره الوظيفي في الحياة وهذا كله ممزوج بالعقيدة والايمان وذكره للجنة والنار وغيرها كثير من الأفكار والمبادئ التي تشبعت بها عقولهم في تلك المرحلة فصاروا أداة اجتماعية تصون عقيدة الاسلام وأفكاره "ولا يستطيع منصف ان ينكر أن القران الكريم من ناحية الروحية والفكرية قد أتى بكل جديد"[11], فهو الصورة الاولى التي اعطت الروح قيمة عليا ولذلك لامست خيال الشاعر وعاطفته واحاسيسه وهو يعبر عن ذلك من خلال تفاعل الذات وخلجاتها مع النص القرآني والسنة النبوية والمأثور الديني وهذه الافكار بعد تشكيلها في مخيلة المبدع مازال يحتفظ بكثير من تجاربه وتجارب غيره والتي تكون مستمدة من أقطاب مختلفة.

القطب الأول: هو ذات المبدع (الأنا), ليأتي القطب الثاني: خلاصة ما مر به من تجارب وبيئة وثقافة ومن الاحتكاك والاندماج مع روح العصر الذي عاش فيه, ومن هنا يظهر العمل لا يمثل ذات الشاعر فقط ولا يمثل التجربة التي مر بها بل يمثل خليطا عن هذين القطبين, إن هذين القطبين اللذين اندمجا في بيئة جديدة ومعاني مولودة حديثا خلقت نصا فريدا نتج عن اختلاط هذه الأقطاب كما يقول آيزر" إن للعمل الأدبي قطبين...القطب الفني والقطبي الجمالي حيث يكون معنى العمل الأدبي قصة التفاعل بين هذين القطبين"[12], ومن هنا كان النص ولادة جديدة لفكرة لم يألفها القارئ ومعان لم ترد على ذائقته وذوقه الشعري ,وعلى الرغم ان هذا التفاعل ليس النهائي الذي يولد النص فيه بل إن (آن غاردن) كان له رأي آخر في تجديد القيمة الفنية والتي لها صفات منها " ألا تكون الجزء من أو مظهراً لأية خبرة من خبراتنا التجريبية أو حالاتنا الذهنية أثناء تعاملنا الفكري مع أي عمل فني وهي على هذا الاساس لا تنتمي الى مقولة اللذة والمتعة الحسية... أنها الشيء الذي يدفع موجوده بالعمل الفني إلى الاسهام في خلق صيغة عمل خاصة كاملة تتميز عن كل النتاجات الأخرى"[13], ويبدو أن في هذا الرأي تجميد لمخيلة الشاعر والاعتماد على الذاكرة القصيرة فقط، فإنَّ لكل شاعر من هؤلاء الشعراء لديه ترسبات فكرية كان للتجربة الأثر الواضح فيها.

كما ان الانسان لا يتلقى معارفه كلها من خلال التجارب فهناك معرفة فطرية تولد مع الانسان، وقد تختلف من شخص لآخر غير أن هذه المعارف سوف تخوض وتقتحم تجارب أثناء عملية المعرفة وقد تتغير أو تبقى كما هي وهذه المعرفة تمر بالتجارب الحسية التي تعرف عليها المبدع من خلال حواسه واختلاطه بالبيئة التي تحيط به واحتكاكه بالواقع في كل نواحي الحياة[14].

إن اختلاف البيئة له الأثر الواضح على التجربة الشعرية وعلى الشاعر, فالبيئة الجاهلية تختلف عن بيئة صدر الاسلام وبيئة صدر الاسلام تختلف عن العصر الأموي, وهكذا فلكل مرحلة بيئة خاصة بها, غيرت من نتاج الأديب فما كان يكتب في الجاهلية لم يعد يكتب في صدر الاسلام " إن كل أديب تختلف بيئته عن الآخر اختلافاً كلياً...وقد كان لهذا الاختلاف أثره في نتاج هؤلاء نوعاً وسمة وموضوعاً"[15], فهناك ارتباط كبير بين المحيط الاجتماعي ونفسية الشعراء, فالواقع الذي يعيشه المبدع يؤثر ويتأثر به, وينعكس ذلك على فكرته وفلسفته وتعبيراته الشعرية كما يرى الدكتور محمد شفيق شيا "ان الادب هو احد الاشكال التعبيرية عن الافكار الفلسفية فهو الأداة البالغة القوة والدلالة...ومن يتتبع تطور تاريخ الفكر سيلاحظ ان الفكر لم يتخذ شكلا تعبيريا واحدا بل كانت الاشكال تتعدل وفق الحاجات والظروف والاهداف التي تلقى على عاتق الفكر الفلسفي ،اما الحديث عن شكل ثابت مطلق فلا مبرر له"[16].

ولعل هذه البيئة وهذا الاختلاف هو المسؤول عن ثقافة الشاعر وهي الذخيرة التي يستند عليها في إبداعه، فقد" صاغ الكاتب نصه حسب معجمه اللغوي وكل كلمة في هذه المعجم تحمل معها تاريخاً مديداً ومتنوعاً، وعي الكاتب بعضه وغاب عن بعضه الآخر"[17] ,وهذا المعجم هو الرصيد المعرفي الذي ينهل منه, فكل كلمة تدل على شيء معين عند الكاتب وترتبط أيضاً المدة الزمنية التي يعيشها وبمن خالطهم و عاصرهم.

ونظرا لما تقدم فإن التجربة هي ما يمر به الشاعر من أحداث ومواقف اثرت على تفكيره فأن التجربة الشعرية ملازمة واشَّد التصاقا بالتجربة الشخصية لكل مبدع دون أن يدخل هو مضمار التجريب فليس كل فنان هو تجريبي ولكن لكل مبدع تجارب يمر بها لذلك نجد أن التجربة تتعلق بمرحلة معينة أو زمن معين أو بيئة أو مكان معين أي ما جرى على المبدع في إحدى المراحل وأثَّر في نفسيته سواء كان صغيراً أم كبيراً المهم أنها تحدث أثراً وانفعال لدى المبدع إذاً فان التجربة خبرة نفسية اكتسبها المبدع كما عبر عنها الشاعر صلاح عبد الصبور " أنها كل فكرة عقلية أثرت في رؤية الانسان للكون والكائنات فضلاً عن الأحداث المعاينة التي قد تدفع الشاعر أو الفنان إلى التفكير"[18].

إنَّ كثير من التجارب الشعرية تأتي بمعنى التكثيف في المعاني والمجي بمعنى جديد يختلف عن المعنى السابق وهو ما يعطي رونقاً وجمالاً للنصوص الأدبية, ويؤثر في المتلقي وذلك لأن المتلقي قد تعوَّد على سماع معاني لألفاظ قد مرّت عليه من قبل وهذه المعاني قد لا تؤثر به عند سماعها فهو يرنو تحفيز مخيلته بألفاظ ومعاني جديدة وهذا ما يراه الدكتور عبد الله الغذامي بأن قيمة النص تكمن فيما " تحدثه إشاراته من أثر في نفس المتلقي وليس أبداً في ما تحمله الكلمات من معاني المجتلبة من تجارب سابقة أو دلالات مستعارة من المعجم"[19], إن المعاني التجريبية في عصر صدر الاسلام كثيرة، وإذا ما أمعنّا النظر فيها سنجد أنها تزيد من صدمة المتلقي حينما يتأمل تلك النصوص و نجد أن هناك حضوراً لافتاً للمعنى الجديد يجبر المتلقي على الوقوف عنده, ومن هذه المعاني:

لفظ الوحي وتجليات النبوة

فالوحي صورة من صور الولادات الحية في الدلالة ,ومعنى جديد له تشكل مع بزوغ فجر الاسلام ,وهو من معاني العقيدة الاساسية, فالرسالة والدين وحي من الله سبحانه وتعالى لرسوله وبدون هذا الوحي تكون الوسيلة منقطعة ,ومن هنا يمثل (الوحي) جبريل عليه السلام المفصل الرئيس لدى الشاعر الاسلامي, بما له من دور كبير في نقل التكاليف والعبادات ,فالجاهلية عرفت الوحي بيد انه كان دالا على الالهام , وكانت تعني "الرمز والاشارة والالهام "[20] كما وردت في قول حسان بن ثابت: [21]

تقطع فيه منزل الوحي عنهم... وقد كان ذا نور يغور وينجد

والقران الكريم قصد المعنى الوظيفي (للوحي) والذي اقترن بمفهوم الاسلام كما في قوله تعالى "**وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ**" [22] جاء بلفظ الوحي هنا بذكر صريح, وهو الوسيط الذي ينقل التكاليف كما مضى من قولنا ,وقد " استعمل هذا المعنى في القرآن الكريم بمعناه أيضاً إلا أن المعنى الاسلامي الذي دارت حوله الكلمة هو اطلاق الالهام والوساطة التي تنزل بها الآيات القرآنية على الرسول صلى الله عليه وسلم"[23] ولشعر حسان وقفة في وصف هذا الوحي بالنور الذي يغور وينجد أي يقع نوره بين المكان القصر الاسفل وبين نجد المكان المرتفع, فجاء انقطاع الوحي عن هذه المنطقة بانقطاع اسباب نزول الوحي ووفاته (صلى الله عليه وسلم) وهنا سجل الباحث تميز حسان في تحديد دلالة الوحي بالرسول (صلى الله عليه وسلم), فالوحي كثيرا ما ينزل ليعلمه القران والدين, وهو تجريب تطبع عليها حسان والمجتمع الاسلامي فهم

لم يجربوا الوحي ولكن جربوا من نزل اليه الوحي وخبروا علومه بالخير والصلاح ,فالتجريب منبع علماء الاسلام في المعرفة ,من هنا تشكلت لفظة (الوسيط)الدلالة المجربة التي يقصد بها الوحي, فإذا ما أطلقت هذه اللفظة قصد بها جبريل كما ورد في القرآن الكريم في قوله تعالى "**قُلْ إِنَّمَا أُنْذِرُكُمْ بِالْوَحْيِ وَلَا يَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعَاءَ إِذَا مَا يُنْذَرُونَ**"[24], وبهذا التصور بنى عبد الله بن رواحه قوله: [25]

وفينا رسول الله يتلو كتـابه .... اذا انشق معروف من الصبح ساطع

ارانا الهدى بعد العمى فقلوبنا .... به موقنات أن ما قـال واقـع

بيت يجافي جنبه عن فراشـه .... اذا استثقلت بالكافرين المضاجع

فالتجريب واضحا من خلال المشهد المتكرر الذي يراه عبد الله بن رواحه, ففي هذه الأبيات مرونة تعكس مقدرة الشاعر علي توظيف الأفكار والألفاظ والمعاني الجديدة, والكتاب هنا هو القرآن الكريم إذ كان يدل هذا اللفظ على معنى آخر في الجاهلية, فالكتاب" اسم لما كتب مجموعاً؛ والكتاب مصدر؛ والكتابة تكون لمن له صناعة"[26], ويعد من المعاني التجريبية التي جربها الشاعر في عصر سبق إذ كانت تطلق على كل ما يكتب ويجمع وهذا ما اطلقه الشاعر على القران الكريم, إلا ان اطلاق اللفظ قد يحمل عدة معاني فقد يكون المقصود به التوراة او الانجيل, لكن بالعودة للضمير الذي اتبعه الشاعر مع كلمة الكتاب والذي يعود الى النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) فهو قصد القران؛ وان القران هنا يرتبط بالمفهوم الاسلامي وهو مصطلح جديد اذا ان العرب لم تعرف هذه اللفظة بالمعنى الذي اراده القرآن الكريم,[27] وكذلك لفظة (الهدى) والتي دل عليها القرآن الكريم بمعاني أخرى غير التي يعرفها المتلقي، فأضاف للمعنى القديم معنى جديد هو الدين الاسلامي فكانت كلمة (الهدى) في اللغة "هي: النهار – والطريق والرشاد"[28], فاستخدمها العرب عند الارشاد أو يهديه به انسان الى الطريق الصحيح اما عند دخول الاسلام تغيرت هذه الدلالة وتعلقت بالمعاني الاسلامية والتي اعطت بعدا جديدا للفظ دون ان يفقد معناه التجريبي الاصلي ,ولعل المعنى الاول كان مألوفا لدى العرب في الجاهلية اما الثاني؛ فولد ببزوغ فجر الاسلام وصار يدل على شيء معين, اراد له الحق عز وجل ان يكون وصفا لدينه وخطاً فاصلا بين الايمان والكفر كما ذكر في القران الكريم بمواطن كثيرة كقوله تعالى " **قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ**"[29]، فتصور الشاعر للمعنى مبني على قدرته في تجريب تلك الاحداث وتحويلها الى منهج عملي, وتتضاعف صدمة المتلقي حينما يتأمل هذا النص اذ إن الشاعر يصف عصر الاسلام بالهدى بينما يرمز لأيام الكفر بالعمى وكأنه يجسد هذا التحول ويعكس المعاناة وحجم المأساة التي كانوا يعيشونها، وتؤدي طبيعة التجربة الشعرية والحدث دوراً

مهما في تحريك المتلقي, ان " مجموعة العلاقات والمجموعات التركيبية التي تحمل معاني مختلفة تثير انفعالات مختلفة، سروراً او حزناً خوفاً او خشية او اطمئنان"[30]، وهذا ما سجله عبد الله بن رواحه في مقطوعاته الشعرية تصور تكاسل المشرك عن اداء التكاليف والعبادات, واندفاع المؤمن في تحقيق ما امر الله به عمليا وهو ما حول ذلك من منهج تجربي الى منهج عملي اعتاد المسلم ان يقوم به يوميا.

قدرة الله

قدرة الله من المعاني التي تمثل تصوير عقدي يكمن في تجسيد واقعي في مشاهدة قدرة الله والتي كانت سببا في انشقاق البحر في قصة سيدنا موسى (عليه السلام),وهذه القدرة التي خلصت مريم (عليها السلام) بإنطاق سيدنا عيسى امام سدنة المعبد بكلامه ودفاعه عن امه, وغير ذلك كثير من وضوح قدرة الله في نصر الانبياء والرسل , وتتجلى فيها معاني التجريب بشكل لفت نظر القارئ بمتابعة الشاعر للوقائع والاحداث ومشاهدة الصورة ويتمثل ذلك كله من خلال الايمان المطلق بالتصورات الايدلوجية للإسلام, وتتجلى صور ذلك التجريب في قصيدة النابغة الجعدي ,الذي نطق بما جربه من الاسلام وما امن به واستقرت نفسه اليه من المعاني فيها الجدة والجديد, (فالحمد لله, مولج الليل, الخافض الرافع, الخالق البارئ) وغير ذلك من اسماء وصفات الله تعالى فيقول: [31]

الحمد لله لا شريــك لـه .... من لم يقلها فنفســه ظلما

المولج الليل في النــهار .... وفي الليل نهار يفرج الظــلم

الخافض الرافع السماء على .... الأرض ولم يبين تحتها دعمــا

الخالق البارئ المصور فـي .... الأرحام ماء حتى يصير دمــا

من نطفة قدها مقدارهــا .... يخلق منها الأبشار والنســما

إن الدلالات النص تؤلف موضوعاً ومن صفات الموضوع الكشف عن رؤيا هذه الدلالة في استخدام اللغة والتي تكون وسيطاً بين المبدع والمتلقي وفي هذا النص الكثير من الصور المعبرة التي يتدفق معها الايحاء الذي هو غاية الشاعر, منها ولوج الليل في النهار وولوج النهار في معاني وردت صريحة في القرآن الكريم في قوله تعالى" **ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ** "[32] إن هذه القدرة الخاصة بالله تعالى لا يمكن لغيره أن يتصف بها واضافة صفات اخرى بالإضافة الى صفاته واسمائه العليا, فالشاعر أراد التأكيد على تغيير الاسلام لتلك المفاهيم التجريبية التي كان عليها الناس في عصر الجاهلية وتعميق الأثر الفني في نفس

المتلقي وتحفيز نوازعه الداخلية، الى أشياء لم يكن يبحث عنها من قبل أو يبحث عن تفسيرها، فصاغ نصّاً يتكلم عن خلق الانسان وكيف تكوَّن، وهنا يتولد معنى آخر هو (الخلق) وهو استقاه من رحم الدين الاسلامي ومن كتاب الله تعالى بقوله: "**هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ**" [33]، تطورات جديدة توافق معاني القرآن حصراً، ولا تفهم إلا منه فلم يكن عند العربي في الجاهلية معرفه خالصة بتكوين الانسان ولم يكن احد يعرف ماهي النطفة فبرزت هذه المعاني واضحة في عصر صدر الاسلام استطاع الشاعر ان يحقق تجربة ابداعية ذات موقف فكري و له أبعاد نفسية واجتماعية اسهمت في تقرير حقائق لم تكن معروفة آنذاك, وهذا ما ولد لدى الشعراء صورة جديدة في المبايعة والالتزام بالعهد والصدق مع الله ونبيه عليه الصلاة والسلام.

الوفاء بالعهد والصدق مع الله

ان من صور الالتزام والصدق مع الله هو الوفاء بالعهد واخلاص النية مع الله وقد صور الشعراء هذه المعاني الجديدة بدقة وحذر لأنه يتعامل مع الخالق الذي بيده كل شيء وقد اجاد ابو محجن الثقفي هذا التصوير للمعاني التجريبية حتى قطع وعد على نفسه ان لا يخون عهداً قد قطعه مع الله سبحانه وتعالى في تركه للخمرة وللفواحش فيقول: [34]

أتوب إلى الله الرحيـم فإنــه .... غفور لذنب المرء ما لم يعاودِ

ولست إلى الصهباء ما عشت عائد .... ولا تابعاً قول السفيه المعانـدِ

كيف وقد أعطيت ربي مواثقـاً .... أعود لها والله ذو العرش شاهدي

سأتركها مذمومة لا أذوقــها .... وإن رغمت فيها أنوف حواسدي

وهنا يسجل الشاعر صورة واضحة فهو بعد ان جرب الخمرة يجزم ويعاهد الله بان لا يعود اليها, فهو يعبر عن تجربته في الحياة وكيف إن المفاهيم الجديدة قد نمت وترعرعت في خيال الشاعر الذي أعطى بعداً جديداً للمفاهيم المتولدة حملت معها معاني جديدة تلائم هذا العصر ورؤيته والاسلام وعقيدته فقام الشاعر بإماطة اللثام عن سبب تركه للخمرة وهو الذي كان يتغزل بها ومتيم بها فكان يقول في الجاهلية: [35]

إذا مت فادفني إلى جنب كرمة .... تروي عظامي بعد موتي عروقها

و لا تدفنني بالفلاة فإنـني .... أخاف إذا مت أن لا أذوقـها

فقد كان من الصعب على أبي محجن تركها وهو المحب لها فكان "مولعاً بالخمرة حد الادمان وله فيها قصائد عدة أسلم في السنة التاسعة للهجرة من غير أن يقلع عن الخمر اقام عليه عمر بن الخطاب رضي الله عنه الحد...ثم نفاه إلى إحدى جزر البحرين لكنه هرب من منفاه ولحق بسعد بن أبي وقاص الذي كان يحارب في القادسية"[36].

لقد قرر ابو محجن قراره رغم قساوته بالنسبة اليه, فهو الذي انس لها وعاش معها دهرا طويلا ولكنه قرر ذلك بعد ان جربها طويلا فاراد ان يلتزم بالعهد مع الله وهو الذي يراها (مذمومة) بعد ان كانت عشقه لزمن طويل, والسبب هو ايدلوجية ابي محجن التي تحولت من السلبية الى الايجاب ,من حب الى كره للخمرة, فكانت صورة رائعة تحكي شجاعة رجل يحارب هواه وينتصر لدينة ,وهذا التحول في المفهوم والمعتقد جعله ان لا يتركها مرغماً او عن مرض أو فقر بل تركها امتثالا لأمر الله و تجسيداً للتوبة الخالصة النقية طامعاً بعفوَ الله وغفرانه موجهاً لغيره بتركها وكان يشجعهم على ترك الخمرة وأن يتوبوا إلى الله والمتأمل لهذا النص يجد أيضاً أن الشاعر يريد أن يفي بوعده الذي قطعه مع الله على تركها امتثالا لقول الله جل في علاه " **وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا**"[37] والوفاء بالعهد صفة حسنة يلتزم بها صاحبها لأنه يعلم انها خير, ولا تأتي لصاحبها الا بما يسره وينجيه من الشر والاحزان, بدليل بدأ يكذبُ هؤلاء الذين يدفعوا به الى معاودة احتساء الخمرة والتي تذهب العقل وتفقد المرء اتزانه وهو ما عبر عنه بقوله: [38]

يقول الناس اشرب الخمر إنـها.... إذا القوم نالوها أصاب الغـنائم

فقلت لهم جهلا كذبتم ألم تـروا.... أخاها سفيها بعدما كـان حالـم

وأضحى وأمسى مسخفاً مهيماً.... وحسبك عاراً أن ترى المرء هائـم

لقد سجلت هذه الابيات "قول مجرب ذاق مرارتها وان زعم الناس سفاهة انها تجلب السرور, وتدفع الهموم ,ولكنه يصور ما يلقاه شاربها من استخفاف الناس به واحتقارهم لما يأتيه من اقوال وافعال تدل على الطيش والظلال"[39] وانطلق كثيراً من الشعراء يحذون حذو أبي محجن في تركهم للمعاصي والخمور ومنهم الشاعر الأعرج المعني الذي يقول: [40]

تركت الشعر واستبدلت منـه .... إذا داعي صلاة الصبح أقامـا

كتاب الله ليس لـه شـريك .... وودعت المدامة والمدامـا

و حرمت الخمور وقد أرانـي .... بها سدكا وإن كانت حرامـا

فالشاعر ايقن بأنَّ الصلاة هي الفلاح والصلاح فأخذ يستشهد لها بالشعر كدلالة على أهميتها ، فالعقيدة جعلت من القران بديلا عن المدام على الرغم من كل ما يأتي منها من منافع وملازمة لها من قبل الشاعر لكن الشاعر، هنا يطلقها صرخة مدوية يعلن فيها تركه لكل ملذات الحياة والانقياد لتلبية نداء الله عز وجل إذا ما نادى للصلاة وكيف أنَّ الله استبدله بخير من الشعر الفاحش بما يقرأه من القرآن الكريم وما فيه من معاني جديدة تقوم شعره وتهذبه وتغنيه عن الالفاظ الماجنة وكيف إن الله عوضه بحلاله عن حرامه من هجر للألفاظ النابية وتركه للمعاصي والخمور, وهي صرخة الانا بعد ان ادرك خطورة ما تفعله النفس من اتباع الهوى.

الكرم والجود

يُعدُّ الكرم والجود عند العربي ذو أهمية قصوى، فهو من مفاخر العرب في الجاهلية ثم الاسلام، فكانوا يفخرون ويتباهون بالكرم والجود وكثرة العطايا واغداق الأموال ويعدون الكرم من الاخلاق السامية التي يتصف بها الفرسان والامراء، كما عده شعراء الجاهلية وسيلة يمدحوا بها قبائلهم وأمرائهم، وعلى العكس تماماً فان البخل كان من الامور المنبوذة في الجاهلية ويعدُّ عندهم من الرذائل وعده الشعراء وسيلة لذم القبائل أو ذم أشخاص ما، فصار المدح من المقاييس التي يُقاس على وفقها الرجال وكبار القوم واسيادهم كأبيات عبد الله بن رواحة حينما يمدح أبا الهيثم فيقول: (41)

فلم أرَ كالإسلامِ عزا لأمــة .... ولا مثل أضياف الأراشي معـشرا

نبي و صدِّيق و فاروق أمـة .... وخير بني حواء فرعاً وعنـصرا

فوافوا لميقات وقدر قضيـت .... وكان قضاء الله قدرا مــقدرا

إلى رجل نجد يباري بجـوده .... شموس الضحى جودا ومجداً ومفخرا

و فارس خلق الله في كل غارة .... إذا لبس القــوم الحديد المسمرا

ففدى وحياً ثم أدنا قراهــم .... فلم يقرهم الا سميــنا متمرا

هنا سنرصد سوية كيف أن صفة الكرم في عصر صدر الاسلام كان لها معنى آخر مغايراً تماماً لما كانت عليه في الجاهلية وإن كانت تحمل نفس الصفات اللغوية واللفظية إلاَّ أنها اعطت بُعدا جديدا فلم يكن الكرم في صدر الاسلام غايته التباهي أو الفخر والتظاهر والتصنع، ولم يكن البخيل الشحيح هو مدعاة للذم وصفة للانتقام من الآخرين، بل صار الكرم غاية للتقرب من الله عز

وجل وصار الكريم يكرم طمعاً برضا الله وصار يقين عندهم ان كل ما ينفقه سيعوضه الله عنه أضعافاً مضاعفة، كما وصار اعطاء الأموال للفقراء حق على الأغنياء وليس تكرماً وهذا باب الزكاة، و صار من ثوابت ذلك العصر إن المال لله وإن البشر مستخلفون فيه وانه ليس لمن يملكه فقط، فأصبح للفقراء والمساكين حق فيه امتثالا لقوله تعالى "**وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا**"[42], والكرم من العادات الحميدة والفضائل الحسنة والتي تمثل جانباً مهماً من الأخلاق, والكرم ذو قيمة عالية و خلقاً يتباهى به المادحون كما ذكر ذلك الأدباء.

ومن الكرم حسن الجوار والذي كان معروفاً عند العرب في الجاهلية إلا ان الاسلام اضاف لهذا المعنى دلالة جديدة استقاها من قوله تعالى: " **وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا**"[43] ان الاسلام دعا الناس إلى الكرامة والاخلاق, والعفة و احترام الجار والوفاء وصيانة الحرمة, وغيرها من مقومات المجتمعات, وقد قال بن شهاب" الخلق وحسن الجوار يعمران الديار ويزيدان في الأعمار"[44], وهذا المعنى لم يفلت من قبضة الشعراء الذين جعلوا منه معيناً يستسقون منه كلماتهم وافكارهم, وخبروا خفاياه وجربوه وادركوا نتائجه الايجابية ,ومثل هذا النمر بن توليب افضل تمثيل في أبيات له فيقول: **(45)**

لعمر أبيك ما الحمي برب .... ولا لينى علي ولا سلائي

ولا رح لي بمخزون عليه .... إذا جاري إستعار ولا دائي

ولا أسقي ولا يسقي شريبي .... وأمنعه إذا أوردت مائي

يعل بعض ما يسقى نهال .... وأشربه على أبل الضماء

فهذه الصورة تتجلى فيها معاني الانسانية الحقة التي يهرع اليها العربي ,فكيف بمن اسعف جاره وفي هذا له الاجر والثواب, فالشاعر يجسد كل معاني الكرم والمروءة فهولا يشرب ولا يسقي إبله إذا كان جاره يستنجد به فلا يروي حتى يروى جاره ويذكر أيضاً أنه لا يشرب حتى يشرب من معه وأنه لا يمنع جاره ما يطلبه.

تعاليم الدين

القرآن هو الدستور الذي علمنا استراتيجية الإدارة للحياة وتعاليم ديننا الحنيف ,فالقران ثم السنة النبوية تمثلان طريقا النجاة للإنسان , وهما وسيلتاه في بناء مقومات السعادة بتطبيق التعاليم

وتجنب النواهي التي ارشد اليهما الكتاب والسنة ، وهو ما شكل عند النابغة الجعدي, عبارات تسترعي انتباه القارئ وتثيره ليقف عندها فهناك جملة من الالفاظ والمعاني الجديدة فيقول : (46)

وعمرت حتى جاء احمد بالهدى .... و قوارع تتلى من الفرقان

ولبست من الاسلام ثوبا واسعا .... من سبب الاحرام والا منان

واذا ما تأملنا النص نجد فيه الكثير من المعاني التجريبية, والتي تثير المخاطب وتحركه للسؤال عن هذه القوارع التي لم تقرأ من قبل ما هو الفرقان ؟وما هو ثوب الاسلام ؟أين يكون الاحرام ؟ كل هذه المعاني والامكانات التعبيرية تتناسل منها دلالات جديدة دلت على قصد بيت الله الحرام لغرض الحج واقامة شعائر الاسلام فصارت مكة قبلة للناس عند مجيء الاسلام كما ذكر الحق هذه الشعائر في قوله تعالى " **إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ**" (47), رغم ان التوجه الى مكة كان مقصد العرب منذ زمن سيدنا ابراهيم حيث كانوا يحجون اليها ولكن العرب لم تكُ تذهب صوبها لتحج او تعتمر او لأداء مناسك ربانية, بل كانوا يقصدون مكة اولا للتجارة وبيع السلع ثم إنّها تمثل طريقهم الذي يمرون فيه مع بضائعهم للمناطق الاخرى او ليلتقوا بالشعراء والتباري معهم ,اضافة لزيارة الآلهة و اغداق الأموال عليها ,وكانوا يحجون إليها ولكن كان حجهم (مكاء وتصدية) كما ذكرها الحق في قوله تعالى "**وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ** "(48), فكانت عبادتهم صفير وتصفيق(49), وإنَّ هؤلاء الكفار كانوا يفعلون هذه الأفعال في مكان خصصه الله للعبادة, وهنا تحول المشهد بين من كان يقصد مكة قبل الاسلام ومن يقصدها بعد الاسلام, ليطوفوا بالبيت العتيق ويزورا بيت الله ,ولا يتوقف الشاعر عن كبح جماح تصوير تلك المشاهد فيأتي بها صراحة في أبياته وهو يصف لنا ثياب الاحرام, فالشاعر الاسلامي يقدم نسق من العلاقات التي ربطت بين تلاوة القرآن وبين الحج, وهو ما نلمسه في شعر العباس بن مرداس, والذي ردد صورة لذلك المشهد العظيم بقوله : (50)

فآمنت بالله الذي انا عبـده .... وخالفت من امسى يريد الممالك

وجهت وجهي نحو مكة قاصدا .... ابايع نبي الاكرمين المـباركا

القصد هنا جاء نتيجة وليس سبب, ادرك ان من اسباب النجاة والنجاح هو زيارة بيت الله, فهذه التجربة خاضها الشاعر وسعى لإيصالها الى القارئ بصورة مميزة ومفهوم واضح, فالإيمان بالله وتوحيده ظاهرة ملموسة من الابيات وكيف تحول الفكر والتوجه من قصد الكعبة لغير التجارة أو

إلقاء الشعر الى العبادة، فكلنا يعرف توجه الشعراء اليها قاصدين التباري في الشعر والقبة الحمراء التي تضرب للنابغة في سوق عكاظ الذي كان يقع على طريق مكة شمال الطائف وغيرها من الأشياء التي كانت محل جذب ليتوجه الناس الى مكة من العرب ومن غيرهم للتجارة والميرة فعظم شانها [51]، فالشاعر صوَّر هذه المشاهد الى القارئ كدافع للأخير لزيارة بيت الله وقصد الكعبة وفي هذا كانت التجربة محاطة بصور النصح والإرشاد لتحقيق المنعة العامة والفوز بالجنة .

حقيقة الموت

الموت حقيقة لا يمكن ان تتخطاها خاطرة الشاعر او ان لا تكون موضوعا اساسيا من موضوعات الشعر المهمة ,وذلك لان الموت جزء اساسي من العقيدة والايمان بعالم البرزخ ,هو عالم غيبي, فقد شاهد هؤلاء الشعراء روئ وعلامات لهذا الموت فهو هادم اللذات كما وصفه الرسول (صلى الله عليه وسلم) وأوضح القران بصورة لا نقاش فيها بان مرحلة الانتقال اتية من الحياة الدنيا الى الحياة الباقية الخالدة " **وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآَخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ** "[52] بهذه الاستراتيجية بنى المسلم ايدلوجيته القائمة على الايمان المطلق بالكتاب والسنة فهما اصلا العقيدة الصحيحة, وهذه الحقيقة حسم صورتها كعب بن زهير قائلا: [53]

كل ابن انثى وان طالت سلامته .... يوما على آلة حدباء محمول

ويبدو للوهلة الأولى عند سماع هذه الألفاظ أنها ليست غريبة عن أذن السامع المتلقي, بيد ان المعاني التي أرادها الشاعر هي بعيدة عن مخيلة المتلقي و لا يصل إليها إلا من خلال معاني ذلك العصر واعطاء المساحة للفكر والخيال للكلمات الجديدة "الكلمات كأصوات هي مطاوعة مرنة وإن معانيها قد تتضاعف بتكثيف أشكالها وحركتها في الاذن"[54], فالموت من المعاني التجريبية التي كان يعرفها العرب؛ ولكن الجديد في هذه الأبيات هو الايمان بالموت وعدم الهرب منه, وهذا يتحقق بصور الجهاد في سبيل الله وزاد على ذلك الاسلام طلب الموت من خلال طلب الشهادة كما يظهر هذا في شعر عبد الله بن رواحه وهو يتمنى الموت في سبيل فيقول: [55]

لكنني أسال الرحمن مغفرة .... وضربة ذات فرغ تقذف الزبدا

أو طعنة بيدي حران مجهزة .... بحربة تنفذ الأحشاء والكبدا

حتى يقال إذا مروا علي جدثي .... أرشده الله من غاز وقد رشدا

هذا الاقدام وهذا الاندفاع لنيل الشهادة والفوز بالجنة والخلاص من النار هي ولادة لمعاني جديدة في عصر صدر الاسلام, وان هذه الحياة هي تحضير لحياة ابدية وان الموت سيطال كل

واحد منهم مهما حاول الهرب منه فانه سيحمل يوم ما على آلة الحدباء والمقصود هنا(النعش), كان حضورا لافت للمعنى الجديد يبرهن من خلالها الشاعر زيف الحياة التي ما هي إلا ظل زائل كما ذكر الحق جل في علاه هذه المعاني في قوله " **كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ**" (56), وهنا كان لابُدَّ لسؤال أن ينبثق كيف لشاعر عاش زمانا في الجاهلية, أن يتحول كل هذا التحول وأن يخلق معاني تناسب ومتطلبات ذلك العصر وكيف استطاع المبدع برؤية مفعمة واحساس مرهف ان يوظف تلك المعاني, التي من بينها قول عاتكة بنت عبد المطلب عند وفاة النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) فتقول:(57)

من ذا يفك عن المغلل غله .... بعد المغيب في الضريح الملحد

فالجواب: هي قدرة الله وحقيقة الايمان الصادق ,فلا مهرب ولا منجا من الموت وحقيقة العودة الى الله سبحانه وتعالى ,حتى الانبياء كتب الله عليهم الموت وان يوضعوا في اللحود فكانت هذه الصور التجريبية راسخة عند العرب في ذلك العصر وكثيرا ما وضفوها في شعرهم ومن ذلك كعب بن زهير : (58)

هو الحافظ الوسنان بالليل ميتا.... على أنه حي من النوم مثقل

الشاعر يأبى أن يكون مقيدا بقيود الماضي وأنه يعتمد على قوة الابداع التي يمتلكها منطلقا بايدلوجية الدين الجديد وتشرب العقيدة الاسلامية في كيانه وافكاره, فساق لنا أروع المعاني التجريبية الجديدة ليخبرنا أن كل من على الأرض ينام و كل المخلوقات تنام و هناك من لا ينام وهو المسؤول عن حمايتنا أثناء نومنا سبحانه وتعالى لا تأخذه سنة ولا نوم كما قال الله سبحانه وتعالى "**اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ** "(59), فمن ظاهر التجريب لدى العرب ان الانسان والطير والحيوان وكل ذو عين ينام هنا تحريك لبعض الثوابت التي كانت في مخيلة المتلقي ورفع مستوى الثقافة عنده، والمجيء بمعاني جديدة منبها القارئ الى قوانين لابد ان تتغير وحقائق يجب ان نعتقد بها هو أنَّ الله تعالى لا ينام.

و لم يعد باستطاعة الشعراء الكفار الوقوف في وجه هذه التيارات الجارفة التي أقبل عليها شعراء هذا العصر و راحوا ينهلون منها, ويقدمون شعرهم بفكر وعقيدة جديدة وايمان صادق فاستطاع كعب بن زهير ان يستخدم الالفاظ ويحولها إلى سكين ليضرب بها الاجساد ولا يدميها في سياق التجربة المرة والحقيقة العميقة التي سيلقيها الكفار عند استمرارهم بكفرهم وصدهم عن الدعوة الاسلامية فيقول: (60)

لأي زمان يخبي المرء نفعه .... غدا فغد والدهر غاد ورائح

اذا المرء لم ينفعك حيا فنفعه .... قليل إذا رصت عليه الصفائح

والصفائح هي القبور, فالشاعر سجل إشارة هنا للمعنى الجديد وليس المعنى المفهوم القديم, فأراد به القبر وضمته وكيف أنه يضيق على الانسان في حال أنه كان ظالم مؤذي للناس ولم يقدم الخير، في تلك المرحلة لم يكن للعرب أي معرفة بظلمة القبر و ضغطته كانوا يدفنون موتاهم ولا يعرفون ما يجري لهم في هذه الحفرة فيصف لنا الشاعر عذاب القبر محذراً المشركين منه، ولعل كثيراً من الالفاظ كانت معروفة في مرحلة الجاهلية إلا أن عصر صدر الاسلام خلق لها معاني أخرى فإن التجريب يقترن" بالاختيار والانحراف والخروج والتخطي والتجديد "[61] , فهو مزيج مركب من كل تلك المفاهيم ولا يمكن لنا بأي شكل من الاشكال أن نختزله وأن نحدده في واحد منها، وهذا ما يلمسه القارئ في شعر حسان بن ثابت وهو يصور(ملحمة بدر) وكيف يقتحم المؤمن الميدان دون وجل وخوف من الموت فذكر حسان بن ثابت بيتا يقول فيه: [62]

وكم رددنا ببدر دونما طلبوا.... أهل النفاق وفينا أنزل الظفر

اقتصر معنى النفاق هنا على من أظهر إيمانه واخفى كفره فصار للكلمة تخصيص جديد في الاسلام، بينما كانت في الجاهلية تعرف على البوح بشيء وإضمار آخر ويبدو لي أن الفكرة عند تشكيلها الأساسِ على إطلاق لقب المنافقين على من أظهر الاسلام واخفاء الكفر فحملت هذه الكلمة للمعنى الجديد وصارت ملازمة له, كما سياتي تفصيلها في الفصل الثالث.

ولو ذهبنا قليلا وتناولنا بعض أشعار النساء لوجدنا أن صفية شكت حزنها إلى الله تعالى عند فقدان ابن أخيها سيد الخلق واكرمهم سيدنا محمد (صلى الله عليه وسلم) فقالت: [63]

فإلى الله ذاك أشكو وحسبي.... يعلم الله حوبتي ونحيبي

ليس من عادة العربي عندما يفقد عزيز له ,أن يشكو حزنه لاحد بل كانوا يقيمون المآتم ويبدا العويل ويدعون للثأر ولا سيما ان كان الميت قتيلا ولا يعرفوا معنى الاحتساب وإذا أراد أحدهم أن يشكو حزنه فكان يشكوه لمن هو قريب له كصديق وأخ أو أب, أما هذا البيت الشكوى واضحة لله تعالى والاحتساب عنده من الواضح أن العلاقة موجودة بين الحزن والشكوى في العصر الجاهلي و عصر صدر الاسلام فالتركيب مألوف لكن المعاني جديدة مغايرة للتجربة الجاهلية, كما يظهر هذا واضحا في قوله تعلى" **إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ**".[64]

ونبقى في شعر النساء وفي بث الشكوى والحزن, ومع أن هذه الصفات من الأشياء المجربة إلا أنها تختلف بشكل واضح في عصر صدر الاسلام, ولعل الخنساء هي أكثر من اشتهر في الرثاء والتي تبدأ حزنها بالنحيب والبكاء فكان شعرها في الصباح وفي المساء وهي تصف محاسن أخيها المتوفي طالبة للثأر إلا أن الاسلام هدأ نفسها وغير مفاهيمها كما يظهر في هذا البيت من قولها: (65)

لا تكذبن فإن الموت مخترم.... كل البرية غير الواحد الباقي

وهو دليل على تغير ايدلوجية وتفكير الخنساء بعد اعتناقها الاسلام ,فهي تأثرت بالمفاهيم الإسلامية وهي تنكر وتكذب من يظن أنه مخلد امتثالا وتصديقا لقوله تعال " **كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ**" (66) ,وتعترف بأن البقاء لله وحده وهذا التأثر انعكس على نتاجها الشعري فهي التي كانت تنكر الموت ولا تعترف به وكانت تريد لأخيها الخلود وتعترض على موته, و تعتصر على فراقه فهنا الشاعرة اسهمت في تقرير حقيقة أرادت لها الثبوت في ذهن المتلقي أن الحياة ظل زائل وان دار الاخرة هي الحياة الحقيقية.

الإمانة وحفظ السر

كان من الصفات الاساسية للمؤمن وعلامة من علامات ايمانه ,حفظ السر وعدم البوح به وان افشاء السر كان من العادات السيئة التي نهى عنها الاسلام ولم يفوت النابغة الجعدي فرصة تقديم بعض المعاني التجريبية في هذا السياق فيقول: (67)

أمانة الله و هي أعظم من.... هضب شروري والركن من خيم

فهو يقر بإيمانه المطلق من خلال تمجيد هذه الصفة الدينية، وكلنا يعرف إن العرب كانت تفخر بالشجاعة والاقدام وتتصف بالأمانة والاخلاص إلا أنَّ هذه الأمانة كان يشوبها بعض الخلل بعدم الالتزام عند البعض، وبمجيء الاسلام كان الاخلاص والامانة والصدق من مقومات بناء المؤمن وتتقدم اعماله، ويقاس بها الرجال أكثر من ما يقاس بالشجاعة والقوة، ولم تقتصر الامانة والاخلاص على المعاملة بين الناس؛ إذ اصبحت الامانة عهداً بين العبدِ وربه فيثاب عليها، ويحاسب على خيانته لها، لأن الخيانة في هذه الحالة تكون خيانة العبد لربه قبل أن تكون بين المسلمين وقد استمد الشاعر تلك المعاني من القرآن الكريم الذي يحث على تحمل الامانة وصونها وعدم الخيانة كما جاء في قوله تعالى: " إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا"(68) واكد عليها الرسول

الكرم بقوله " أد الامانة لمن ائتمنك, ولا تخن من خانك "[69] من هذا المنطلق راح الشعراء يوظفون هذه المفاهيم الاسلامية في اشعارهم ومن ذلك أنشد كعب بن زهير قائلا : [70]

أرعى الامانة لا اخون امانتي .... ان الخؤون على الطريق الانكب

وفي ابيات اخرى يدعو الشاعر إلى التعاون وفعل الخير ومساعدة الآخرين هذه المعاني والقيم التي جاء بها الاسلام والتي وسعت مخيلة الشاعر يخلق ويبتكر معاني جديدة يوظفها في أشعاره اسهمت في تقرير حقائق لم تكن في حياتهم، فقد حققت تلك المعاني توجهات دينية لاستمرار الحياة الاسرية ونجاح بناء المجتمعات ,وهذا التغيير يريده الشعراء ,ومن ذلك وجه النمر بن توليب توجيها للمرأة والتي يحثها فيه على كتمان السر وحفظه فيقول: [71]

لا يعلم اللامعات اللامحات ضحى .... ما تحت كشحي ولا يغْلَمنَّ اسراري

ولا أخون ابن عمي في حليلتـه .... ولا البعيد نوى عني ولا جـاري

حتى يقال إذا ورّيت في جدثـي .... لقد مضى نمر عار مـن العـار

يدعُ الشاعر على عدم إفشاء السر للغير و خيانة الأمانة وتعريف السر هو "الحديث المكتم في النفس "[72] وهذا يرتبط بحسن الخلق والتعاليم التي جاء بها الدين الاسلامي فراح الشاعر يوجه الآخرين لهذه الخصال الحميدة ويوصيهم بالتمسك بها,وهو معنى تجريبي عبر عنه كعب بن زهير صراحة في ابيات له فيقول: [73]

لا تُفشِ سرك إلا عند ذي ثقـة .... أو لا فأفضل ما استودعت أسرارا

صدراً رحباً و قلباً واسعاً صمتاً .... لم تخشَ منه لما استودعت إظهارا

فهو يحث على عدم افشاء السر وتحمل الامانة و إن ننتقي من نثق بهم ونضع سرنا معهم ولعل هذين البيتين لها وقع دلالي يربطها بالأبيات التي قبلها في احترام الزوجين لأسرار بعضهما، وهذه صورة تجريبية جديدة لديمومة بناء لا هدم ,فالمرأة المؤمنة هي من تمتلك هذه الصفات (حفظ السر , صدر رحب) وهي صفات الامانة وحفظ السر ,هكذا كان يدفع الشاعر لإبراز مكانة المرأة وتقديرها ملخصاً بذلك تعاليم الدين الاسلامي في حق المرأة , ولعل للسر وكتمانه ارتباطاً كبيراً في تحمل الامانة ,وكان لها نصيب كبير في نفوس الناس وعلى السنة الشعراء, منذ القدم ,كما ورد ان الوليد بن عتبة" قال لأبيه :إن أمير المؤمنين أسر الي حديثا ولا أراه يطوى عنك ما يبسطه لغيرك، أفلا أحدثك به؟ قال : لا يا بنى إنه من كتم سره كان الخيار له، ومن أفشاه كان الخيار عليه، فلا

تكونن مملوكا بعد أن كنت مالكا"[74] ,واخيرا فان المعاني التجريبية في صدر الاسلام كثيرة ومتنوعة, وذكرت منها ما استطيع على سبيل المثال لا الحصر وحاولت الوقوف على الفاظها ومعانيها الجديدة لأبين الفرق بين العصر الجاهلي والعصر الاسلامي ليتضح لنا كيف تولدت معاني جديدة في ذلك العصر ويلمس القارئ أنّ هناك ألفاظ تغيرت دلالتها او انها لم تكن موجودة في الأصل من قبل.

الخاتمة وأهم النتائج:

بعد الخوض في غمار المعاني الجديدة والتنقل بين تلك المعاني التجريبية والتي اعطت بعداً جديداً في عصرِ صدر الاسلام، فقد تولدت نتائج كان أهمها رصد ألفاظ جاهلية تغيرت معانيها بقدوم الاسلام، ومنها:

1. لفظة الوحي: فقد كان لها معنى في الاسلام مغايراً عمّا كانت عليه في الجاهلية، ففي الجاهلية ارتبطت بالإلهام والإيحاء، أما في الاسلام فقد ارتبطت بالوحي والملك المنزل من الله سبحانه وتعالى الى الرسول محمد (صلى الله عليه وسلم) ليعلمه القرآن، وقد وظفها الشعراء في اشعارهم لتدل على ذات المعنى.
2. قدرة الله: من المعاني التي تمثل صورة للعقيدة الخالصة التي التزم بها الانبياء والرسل وتتجلى فيها معاني التجريب بشكلٍ واضح عند شعراء صدر الاسلام وتمثيل ذلك كله من خلال الايمان المطلق بالتصورات الايدلوجية للإسلام، ومن هذه المعاني (مولج الليل في النهار، والخافض، والرافع، والخالق البارئ).
3. الوفاء بالعهد: كان الوفاء بالعهد من صور المعاني التجريبية الجديدة فالعرب تعرف الوفاء والصدق قبل الاسلام وزاد الاسلام من التزامهم فعدَّه من الامانة وارتبطت هذه المفردة بعقيدة الاسلام وصارت واجباً بعد أن كانت سمة.
4. الكرم والجود: كثيراً ما فخر العرب بالكرم والجود وكانت هذه الصفات مرتبطة بالشجاعة وبذل العطاء وكانت صفة الامراء والفرسان وكانت للتباهي بين القبائل، أما في صدر الاسلام فإنَّ صفة الكرم كان لها معنى مغاير، صار الانفاق غاية للتقرب من الله سبحانه وتعالى والطمع برضاه وصار إعطاء الاموال واجباً على المسلم ومن فرائض الدين (الزكاة)، او إنفاق الصدقات.
5. تعاليم الدين: هذه العبارة استمدت من الدستور الذي جاء به النبي محمد – صلى الله عليه وسلم – (القرآن)، ومن ذلك تغير الوجهة من مكة التي يقصدها الناس في الجاهلة لأجل التجارة أو تقديم القرابين الى أصنامهم، الى مكة حيث يتوجه الناس اليها لأداء مناسك العبادة كالحج والعمرة والتقرب الى الله تعالى.

6. حقيقة الموت: لا يمكن لأي انسان أن يغفل عن حقيقة الموت، ولا سيما الشعراء الذين وظفوا مفردة الموت بمفهومها الجديد الذي تولد في صدر الاسلام، هو الايمان بالموت وعدم الهرب منه ويتحقق هذا بصور الجهاد في سبيل الله لنيل رضى الله والفوز بجنته والابتعاد عن النار، وتقرير حقيقة يراد منها الثبوت في ذهن المتلقي أن الحياة ظل زائل وانَّ دار الآخرة هي الحياة الحقيقية.
7. الامانة وحفظ السر: كان من الصفات الاساسية للمؤمن حفظ السر وعدم البوح به، وهي من مقومات بناء المؤمن، رغم ان العرب كانت تعرف الامانة وحفظ السر في الجاهلية إلا ان الاسلام ربط هذه المعاني بالعقيدة وصارت واجباً على المسلم الالتزام بها.

وكلما أبحرنا في نصوص واشعار الشعراء في صدر الاسلام تبرز لنا الكثير من المعاني التجريبية، ذكرت منها ما استطيع على سبيل المثال لا الحصر فهي متنوعة وغزيرة ولها دلالات في الاسلام غير التي عُرفت به في الجاهلية والبعض منها كانت ولادات بكر لم ترى النور من قبل .

الحواشي السفلية:

(1) ادباء العرب في الجاهلية والاسلام، بطرس البستاني، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، 2012، ط1، ص 145.

(2) لسان العرب ابن منظور،(أبو الفضل جمال الدين مكرم) دار صادر، بيروت لبنان، 1990ج1؛ ط1، ص 261

(3) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، القاهرة, 1972، ط 4،ص 114

(4) المعجم الادبي، جبور عبد النور، دار العلم للملايين، لبنان، 1984، ج1– ط2، ص 58.

(5)ينظر: نظرية المعرفة، زكي نجيب محمود، مؤسسة هنداوي، القاهرة، 2017، ط1، ص37.

(6) التوقيف على مهمات التعاريف، عبد الرؤوف بن المناوي، تح، د. عبد الحميد صالح حمدان، عالم الكتب، القاهرة، 1990م، ط1، باب التاء، ص91.

7 جماليات التشكيل اللوني في القران الكريم, د: ابتسام مرهون الصفار, عالم الكتب الحديث, الاردن , 2010,ط1, ص59.

(8) ينظر: قضايا الابداع الفني، دكتور حسين جمعة، دار الآداب، بيروت، 1992، ط1، ص86.

(9) ينظر: المعنى الأدبي من الظاهراتية الى التفكيكية، وليم راي، ت– يوئيل يوسف عزيز، دار المأمون للترجمة والنشر، العراق بغداد، 1987، ط1، ص 103.

(10) سلطة القارئ وعالم النص ,لينده سماحي ,بحث في مجلة اشكالات في اللغة والادب ,جامعة سيدي بالعباس ,الجزائر ,عدد(8) ص293.

(11) نظرات في شعر صدر الاسلام، سامي مكي العاني، دار الشؤون الثقافية, العراق بغداد، 1990. ط1. ص 64– 65.

(12) الاصول المعرفية لنظرية التلقي، ناظم عودة خضر، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، 1997، ط1، ص80.

(13) الاصول المعرفية لنظرية التلقي، ناظم عودة، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، 1997،ط1،ص 93.

(14) ينظر، الام العقل الغربي، ريتشارد تارناس، ت– فاضل جتكر، مطبعة العبيكان، الامارات أبوظبي، 2010، ط1، ص 411.

(15) النقد الادبي من العصر الجاهلي حتى العصر العباسي، محمود رزق، العلم والايمان للنشر والتوزيع، مصر، 2010، ط1، ص 29 سلطة القارئ في الأدب، محمد عزام، ص 67

(16) في الادب الفلسفي، محمد شفيق شيا، المركز الثقافي الاسلامي المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 2009،ط1،ص112.

(17) سلطة القارى في الادب, محمد عزام، مقال منشور في اتحاد الكتاب العرب – سوريا، مجلد32، العدد 377، 2002، ص67.

(18) الشعر بين الرؤيا والتشكيل، دكتور عبد العزيز المقالح، دار العودة، بيروت، 1981، ط1، ص 14.

(19) تشريح النص مقاربات تشريحية لنصوص شعرية معاصرة، عبد الله محمد الغذامي، دار الطليعة والطباعة والنشر، بيروت لبنان، 1987،ط1،ص13.

(20) الصحاح مادة وحي, اسماعيل الجوهري، ت– أحمد عبد الغفور، دار الكتاب العربي، مصر، 1957، ط1.

(21) ديوان حسان بن ثابت, عبد الله سنده, ص62.

(22) الشورى ,52

(23) أثر القرآن في الأدب العربي في القرن الأول الهجري, ابتسام مرهون الصفار, دار جهينة للنشر والتوزيع، عمان، 2005،ط1،ص 26.

(24) سورة الانبياء، اية 45.

(25) ديوان عبد الله بن رواحة، وليد القصاب، ص 162.

(26) لسان العرب، محمد بن مكرم إبن منظور، دار صادر, بيروت، ط3، 1992، ج3، ص698.

(27) ينظر: التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي والقران الكريم, ناظم عودة ابو عودة , مكتبة المنارة, الاردن, 1985, ط1, ص492.

(28) المعجم الوسيط , باب الهاء ,ص978.

(29) سورة البقرة، اية 38.

(30) جماليات التشكيل اللوني في القران الكريم، ابتسام مرهون الصفار، عالم الكتاب الحديث، عمان اربد، 2010،ط1،ص 59

(31) ديوان النابغة الجعدي، واضح الصمد، ص 147– 148.

(32) سورة الحج , اية61.

(33) سورة الحشر، اية 24.

(34) ديوان أبو محجن الثقفي، شرح أبو هلال الحسن العسكري، مطبعة الازهار البارونية، 1886،ص 16–17.

(35) ديوان ابي محجن, 8

(36) موسوعة شعراء صدر الاسلام والعصر الاموي, عبد عون الروضان, دار أسامة للنشر والتوزيع, عمان الاردن, 2001,ط1، ص49.

(37) سورة الاسراء، اية 34.

[38] ديوان ابي محجن الثقفي, شرح, ابو هلال الحسن بن عبد الله, مطبعه الازهار البارونية, مصر، 1886, ص16.

[39]() دور الادب في مكافحة الخمر بين الجاهلية والاسلام, محمود محمد سالم ,الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة ,عدد54, 1981 ,ص145.

[40] المؤتلف والمختلف في اسماء الشعراء وكناهم وقبائلهم وألقابهم وأنسابهم وبعض شعريهم، أبو القاسم الحسن الآمدي، تحقيق، د. ف. كرمكو، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان،1982 , ط2، ص 251– 252

[41] عبد الله بن رواحه، وليد قصاب، 157– 156.

[42] سورة الانسان, اية 8.

[43] سورة النساء ,اية 36.

[44] كتاب عيون الأخبار، ابو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1928،مج2،ط1،ص23.

[45] شعراء اسلاميون، نوري حمودي القيسي، مكتبه النهضة العربية، بيروت لبنان، 1984، ص 329.

[46] ديوان النابغة الجعدي, واضح الصمد, ص 177.

[47] سورة البقرة, ص158.

[48] سورة الانفال, اية 35.

[49] ينظر: تفسير ابن كثير, اسماعيل عمرو بن كثير القرشي, تح .سامي بن محمد سلامة, دار طيبة للنشر والتوزيع, 1999, باب34, ط2, ج4, ص52.

[50] ديوان العباس بن مرداس، يحيى الجبوري، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، 1991، ص120.

[51] ينظر: سوق عكاظ ومواسم الحج ,عرفان محمد حمود , مؤسسة الرحاب الحديثة , بيروت لبنان ,2000 , ط1,ص10–26.

[52] سورة العنكبوت ,ايه 64.

[53] ديوان كعب بن زهير, علي فاعور, ص 65.

[54] الشعر والتجربة, ارشيبالد ملكيش، ت، سلمى الخضراء، دار اليقظة العربية– دار النهضة العربية، بيروت، 1963,ط1، ص27.

[55] ديوان عبد الله بن رواحه, ص147.

[56] سورة العنكبوت, اية ص57.

[57] ديوان اشعار النساء في عصر صدر الاسلام، ليلى محمد ناظم، كليه الآداب الجامعة المستنصرية، بغداد، 1989، ص36.

[58] ديوان كعب بن زهير, ص72.

[59] سورة البقرة , اية 255.

[60] ديوان كعب بن زهير, ص16.

[61] بحث, شعرية التجريب وافاق ما بعد القصيدة، زهيرة بولفوس، جامعة الاخوة منتوري، الجزائر, ص4.

[62] ديوان حسان بن ثابت، عبد الله سنده، ص 124

[63] ديوان أشعار النساء, ص36.

[64] سورة ال عمران , اية 173.

[65] ديوان الخنساء, ص89.

(66) سورة العنكبوت, ص57.

(67) ديوان النابغة الجعدي , واضح الصمد, 163.

(68) سورة النساء , اية ,58.

(69) المستدرك على الصحيحين ,كتاب البيوع ,ج2 ,ص352, رقم الحديث 936.

(70) ديوان كعب بن زهير ,علي الفاعور 13.

(71) شعراء اسلاميون، الدكتور نوري حمودي القيسي، مكتبه النهضة العربية، بيروت، 1984،ط2،ص 353.

(72) التوقيف على مهمات التعاريف ,عبد الرءوف بن المناوي ,ت–عبد الحميد صالح حمدان، عالم الكتب، القاهرة، ط1 1990, ص192.

(73) ديوان كعب بن زهير, علي الفاعور, ص 38.

(74) عيون الاخبار , ابن قتيبة (ابي محمد عبد الله بن مسلم الدينوري, دار الكتب المصرية ,1996 ,مج1 ,40.

المصادر والمراجع:

1. القرآن الكريم.
2. أثر القرآن في الأدب العربي في القرن الأول الهجري, ابتسام مرهون الصفار, دار جهينة للنشر والتوزيع، عمان، 2005،ط1.
3. ادباء العرب في الجاهلية والاسلام، بطرس البستاني، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، 2012، ط1.
4. الأشباه والنظائر من اشعار المتقدمين والجاهلية والمخضرمين، للخالديين، أبي بكر، وأبي عثمان سعيد ابني هاشم، تح: السيد محمد يوسف، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة 1965،ج2.
5. الاصول المعرفية لنظرية التلقي، ناظم عودة خضر، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، 1997، ط1.
6. الام العقل الغربي، ريتشارد تارناس، ت– فاضل جتكر، مطبعة العبيكان، الامارات أبوظبي، 2010، ط1.
7. تشريح النص مقاربات تشريحية لنصوص شعرية معاصرة، عبد الله محمد الغذامي، دار الطليعة والطباعة والنشر، بيروت لبنان، 1987،ط1.
8. تفسير ابن كثير, اسماعيل عمرو بن كثير القرشي, تح .سامي بن محمد سلامة, دار طيبة للنشر والتوزيع, 1999, باب34, ط2, ج4.
9. التوقيف على مهمات التعاريف، عبد الرؤوف بن المناوي، تح، د. عبد الحميد صالح حمدان، عالم الكتب، القاهرة، 1990م، ط1، باب التاء.

10. جماليات التشكيل اللوني في القران الكريم، ابتسام مرهون الصفار، عالم الكتاب الحديث، عمان اربد، 2010،ط1.
11. دور الادب في مكافحة الخمر بين الجاهلية والاسلام, محمود محمد سالم ,الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة ,عدد54, 1981.
12. دور الادب في مكافحة الخمر بين الجاهلية والاسلام, محمود محمد سالم ,الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة ,عدد54, 1981.
13. ديوان أبي محجن الثقفي، شرح أبو هلال الحسن العسكري، مطبعة الازهار البارونية، 1886.
14. ديوان العباس بن مرداس، يحيى الجبوري، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، 1991.
15. ديوان النابغة الجعدي، واضح الصمد، دار صادر، بيروت، ط1 1998.
16. ديوان حسان بن ثابت, تح: عبد الله سنده ، دار المعرفة، بيروت–لبنان، ط1 2006.
17. ديوان عبد الله بن رواحة، تح: وليد القصاب، دار العلم للطباعة والنشر، 1982، ط1.
18. ديوان كعب بن زهير، علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 1997.
19. زمن الشعر، أدونيس، دار الساقي، بيروت، 2005، ط6.
20. سوق عكاظ ومواسم الحج ,عرفان محمد حمود , مؤسسة الرحاب الحديثة , بيروت لبنان ,2000 , ط1.
21. الشعر بين الرؤية والتشكيل، دكتور عبد العزيز المقالح، دار العودة، بيروت، 1981، ط1.
22. الشعر والتجربة, ارشيبالد ملكيش، ت، سلمى الخضراء، دار اليقظة العربية– دار النهضة العربية، بيروت، 1963,ط1.
23. شعراء اسلاميون، نوري حمودي القيسي، مكتبه النهضة العربية، بيروت لبنان، 1984.
24. الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، ابن فارس، المكتبة السلفية، القاهرة، 1910.
25. الصحاح ,تاج اللغة وصحاح العربية ,اسماعيل بن حماد الجوهري ,ت –احمد عبد الغفور العطار ,ج1 , ط2 ,دار العلم للملايين ,بيروت لبنان,1979 ,باب الفاء.
26. عيون الاخبار , ابن قتيبة (ابي محمد عبد الله بن مسلم الدينوري, دار الكتب المصرية ,1996 ,مج1.
27. في الادب الفلسفي، محمد شفيق شيا المركز الثقافي الاسلامي المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 2009،ط1.
28. قضايا الابداع الفني، دكتور حسين جمعة، دار الآداب، بيروت، 1992، ط1.

29. كتاب عيون الأخبار، ابو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1928،مج2،ط1.
30. لسان العرب ابن منظور،(أبو الفضل جمال الدين مكرم) دار صادر، بيروت لبنان، 1990ج1؛ ط1.
31. لسان العرب، محمد بن مكرم إبن منظور، دار صادر, بيروت، ط3، 1992، ج3.
32. المستدرك على الصحيحين ,كتاب البيوع ,ج2 ,ص352, رقم الحديث 936.
33. المعجم الادبي، جبور عبد النور، دار العلم للملايين، لبنان، 1984، ج1– ط2.
34. المعجم الفلسفي الالفاظ العربية، دكتور جميل صليبا، كتاب اللبناني، بيروت لبنان، 1982،ج1،ط1، باب التاء.
35. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، القاهرة, 1972، ط 4.
36. المعنى الأدبي من الظاهراتية الى التفكيكية، وليم راي، ت– يوئيل يوسف عزيز، دار المأمون للترجمة والنشر، العراق بغداد، 1987، ط1.
37. المؤتلف والمختلف في اسماء الشعراء وكناهم وقبائلهم وألقابهم وأنسابهم وبعض شعريهم، أبو القاسم الحسن الآمدي، تحقيق، د. ف. كرمكو، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان،1982 , ط2.
38. موسوعة شعراء صدر الاسلام والعصر الاموي, عبد عون الروضان, دار أسامة للنشر والتوزيع, عمان الاردن, 2001,ط1.
39. نظرات في شعر صدر الاسلام، سامي مكي العاني، دار الشؤون الثقافية, العراق بغداد، 1990. ط1.
40. نظرية المعرفة، زكي نجيب محمود، مؤسسة هنداوي، القاهرة، 2017، ط1.
41. النقد الادبي من العصر الجاهلي حتى العصر العباسي، محمود رزق، العلم والايمان للنشر والتوزيع، مصر، 2010، ط1.
42. ينظر: التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي والقران الكريم, ناظم عودة ابو عودة , مكتبة المنارة, الاردن, 1985, ط1.

الرسائل والاطاريح :

1. بحث, شعرية التجريب وافاق ما بعد القصيدة، زهيرة بولفوس، جامعة الاخوة منتوري، الجزائر.
2. ديوان اشعار النساء في عصر صدر الاسلام، ليلى محمد ناظم، كليه الآداب الجامعة المستنصرية، بغداد، 1989.

المجلات والدوريات.

1. سلطة القارئ وعالم النص, لينده سماحي ,بحث في مجلة اشكالات في اللغة والادب ,جامعة سيدي بالعباس ,الجزائر ,عدد(8).
2. سلطة القارئ في الادب, محمد عزام، مقال منشور في اتحاد الكتاب العرب – سوريا، مجلد32، العدد 377، 2002.

References

1. The Holy Quran.

2. Al-Saffar, I. M. (2005). *The Impact of the Qur'an on Arabic Literature in the First Hijri Century* (1st ed.). Juhayna for Publishing and Distribution. Amman.

3. Al-Bustani, B. (2012). *Arab writers in ignorance and Islam* (1st ed.). Hindawi Foundation for Education and Culture. Egypt.

4. Ibni Hashim, S. (1965). *Similarities and analogues from the poems of the applicants, the pre-Islamic and the veterans, by the Khalidites.* Press of the Authorship, Translation and Publishing Committee. Cairo.

5. Khader, N. (1997). *Knowledge Principles of Reception Theory*. (1st ed.). Al-Shorouk for Publishing and Distribution. Amman.

6. Tarnas, R. (2010). *The pain of the Western Mind* (1st ed.). Obeikan Press. Emirates.

7. Al-Ghadami, A. M. (1987). *Anatomy of the Text: Anatomical Approaches to Contemporary Poetry Texts* (1st ed.). Al-Taliah, Printing and Publishing. Beirut.

8. Al-Qurashi, I. A. (1999). *Interpretation of Ibn Kathir* (2nd ed.). Taibah for Publishing and Distribution, Saudi Arabia

9. Al-Manawi, A. (1990). *Suspension on the tasks of definitions* (1sted.). The World of Books. Cairo.

10. Al-Saffar, I. M. (2010). *The Aesthetics of Color Formation in the Holy Quran* (1sted.). The World of the Modern Book. Irbid. Amman.

12. Salem, M. M. (1981). *The role of literature in combating alcohol between ignorance and Islam*. Islamic University of Medina. KSA.

13. Askari, A. A. (1886). *Diwan Abu Muhjan Al-Thaqafi*. Al-Baroniyah Press, Saudi Arabia

14. Al-Jubouri, Y. (1991). *Diwan Al-Abbas Bin Mirdas*. Al-Risala Foundation. Beirut.

15. Al-Samad, W. (1998). *Diwan Al-Nabigha Al-Jaadi* (1st ed.). Al-Sader. Beirut.

16. Sanada, A. (2006). *Diwan Hassan bin Thabit* (1st ed.). Al-Maarifa press. Beirut.

17. Al-Qassab, W. (1982). *Diwan Abdullah bin Rawaha* (1st ed.). Al-Ilm for Printing and Publishing. Cairo.

18. Faour, A. (1997). *Diwan Kaab bin Zuhair*. Books House. Beirut. Lebanon.

19. Adonis, (2005). *The Time of Poetry* (6th ed.). Al Saqi press. Beirut.

20. Hammoud, I. M. (2000). *Souk Okaz and Seasons of Hajj* (1st ed.). Modern Rehab Foundation. Beirut. Lebanon.

21. Al-Maqaleh, A. A. (1981). *Poetry between vision and formation* (1st ed.). Al-Awda press. Beirut.

22. Melkish, A. (1963). *Poetry and Experience* (1st ed.). The Arab Renaissance House. Beirut.

23. Al-Qaisi, N. H. (1984). *Islamic Poets*. Arab Renaissance Library. Beirut. Lebanon.

25. Ibn Faris. (1910). *Al-Sahibi in the jurisprudence of the language and the Sunnah of the Arabs in their words*. Salafi Library. Cairo.

26. Al-Jawhari, I. H. (1979). *Al-Sihah, The Crown of the Language and the Sihah of Arabic* (2nd ed.). Al-Ilm for Millions press. Beirut. Lebanon.

27. Al-Masria, A. M. (1996). *Oyoun Al-Akhbar* (1sted.). Al-Kutub press. Beirut.

28. Chia, M. Sh. (2009). *In Philosophical Literature* (1st ed.). Islamic Cultural Center. University Foundation for Studies, Publishing and Distribution. Beirut.

29. Gomaa, H. (1992). *Issues of Artistic Creativity* (1st ed.). Al-Adab press. Beirut.

30. Al-Dinori, A. M. (1982). *The Book of Oyoun Al-Akhbar* (1st ed.). Al-Kotob Al-Masria. Cairo.

31. Makram, J. A. (1990). *Lisan Al-Arab Ibn Manzoor* (1st ed.). Al-Sader. Beirut. Lebanon.

32. Ibn Manzoor, M. M. (1992). *Lisan Al-Arab* (3rd ed.). Al-Sader. Beirut.

33. Abu Abdullah, M. (1997). *Al-Mustadrak on Al-Sahihain* (2nd ed.). p. 352, Dar Al-Haramain, Mecca.

34. Nour, J. A. (1984). *The Literary Lexicon* (2nd ed.). Al-Ilm for Millions press. Lebanon.

35. Saliba, J. (1982). *The Philosophical Lexicon of Arabic Words* (1st ed.). The Lebanese Books press. Beirut. Lebanon.

36. A group of linguists at the Arabic Language Academy in Cairo (1972) *Al-Mujam Al-Waseet* (4th ed.). Al-Dawa press. Cairo.

37. Aziz, W. R. (1987). *The Literary Meaning from Phenomenology to Deconstructionism* (1st ed.). Al-Mamoun for Translation and Publishing. Baghdad. Iraq.

38. Amidi, A. (1982). *The various and the different in the names of the poets, their nicknames, their tribes, their titles, their genealogies, and some of their poets* (2nd ed.). Scientific Book House. Beirut. Lebanon.

39. Al-Roudhan, A. A. (2001). *Encyclopedia of the Poets of Early Islam and the Umayyad Era* (1st ed.). Osama for Publishing and Distribution. Amman. Jordan.

40. Al-Ani, S. M. (1990). *Insights into the Poetry The beginning of Islam* (1st ed.). House of Cultural Affairs. Baghdad. Iraq.

41. Mahmoud, Z. N. (2017). *The Theory of Knowledge* (1st ed.). Hindawi Foundation. Cairo.

42. Rizk, M. (2010). *Literary criticism from the pre-Islamic era until the Abbasid era* (1st ed.). Knowledge and Faith for publication and distribution. Egypt.

43. Odeh, N. O. (1985). *The semantic development between the language of pre-Islamic poetry and the Holy Quran* (1st ed.). Al-Manara Library. Jordan.

Theses and Dissertations

1. Bolfoss, Z. (2010). *Research, The Poetics of Experimentation and the Post-Poem Horizons*. Doctorate thesis at university of the Brothers Mentouri. Algeria.

2. Nazim, L. M. (1989). *Women's Poetry in the Early Age of Islam*. Doctorate thesis at Al-Mustansiriya University. Baghdad.

Journals:

1. Samahi, L. (2015). The Authority of the Reader and the World of the Text. *Journal of Ichkalat Review (Language and Literature).* 2015(8), 292-304.

2. Azzam, M. (2002). The Authority of the Reader in Literature. *Journal of Arab Writers Association*. 32(377). 43-65.