

في مفهوم الجبرية في الشعر الجاهلي

د. خليل أبو رحمة

قسم اللغة العربية - جامعة قطر

معروف أن مفهوم «الله» كان شائعاً في أوساط الوثنية الجاهلية ؛ والأدلة على ذلك كثيرة في الشعر الجاهلي وفي بعض النصوص الدينية كتلبيات العرب في العصر الجاهلي التي وصلت إلينا طائفة منها ، كما أن القرآن الكريم يؤكد ، غير مرة ، وجود هذا المفهوم الذي أظهر ما فيه أن الله خالق هذا العالم ومانع الحياة لأنه مانع المطر ومُنزكه ، وأنه رب البيت ، أي : الكعبة ؛ يقول تعالى : ﴿ ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولنَّ اللهُ فأنى يؤفكون ﴾^(١) ، ويقول في السورة نفسها : ﴿ ولئن سألتهم من نزل من السماء ماءً فأحيا به الأرض من بعد موتها ليقولنَّ اللهُ قل الحمد لله بل أكثرهم لا يعقلون ﴾^(٢) ، ويقول تعالى : ﴿ فليعبدوا ربَّ هذا البيت الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف ﴾^(٣) . وتوحي هذه الآيات بأن انحرافاً أصاب عقيدة العرب بعد أن كان لها أصل من التوحيد مردهً إلى الفطرة أو إلى دين إبراهيم عليه السلام ، كما يُلحظ من قوله تعالى في نهاية الآية الأولى : ﴿ فأنى يؤفكون ﴾ ، ومن قوله في نهاية الآية الثانية ﴿ بل أكثرهم لا يعقلون ﴾ أنه يعجبُ من تناقضهم ، ومن تخليطهم وفشلهم في الوصول إلى النتيجة المعقولة من اعترافهم بأن الله هو خالق السموات والأرض ، ومسخرُ الشمس والقمر ، ومنزل الماء من السماء ومحبي الأرض بعد موتها بهذا الماء ، وهي ألا يعبدوا ويوقروا إلا الله وحده ، وألا يجعلوا له شركاء في العبادة ما داموا لم يجعلوا له شركاء في الخلق . وفوق ذلك ، يشير القرآن الكريم إلى ما يبدو أنه إخلاص مؤقت ، أو توحيد مؤقت كان يلجأ إليه الجاهلي الوثني حين يحزبه الأمر فيجد نفسه وجهاً لوجه أمام خطر الموت ؛ ومن ذلك قوله تعالى في سورة العنكبوت نفسها : ﴿ فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم إلى البر إذا هم يُشركون ﴾^(٤) ، وقوله تعالى : ﴿ وإذا غشيهم موجٌ كالظلل دعوا الله مخلصين له الدين ، فلما نجاهم إلى البر فمنهم

مقتصد وما يجحد بآياتنا إلا كل ختار كفور ﴿^(٦)﴾ ، وقوله : ﴿ وما بكم من نعمة فمن الله : ثم إذا مسكم الضر فإليه تجأرون . ثم إذا كشف الضر عنكم إذا فريق منكم بربهم يشركون ﴾^(٧) .

وقد يحسن الوقوف عند كلمة ﴿دعوا الله مخلصين له الدين﴾ الواردة في الآيتين المذكورتين ، وعند جملة ﴿وأخلصت لربها دعاءها﴾ الواردة في تلبية تُنسب إلى تميم وغيرها من القبائل^(٧) ؛ فقد جاء في «اللسان» : «أخلص لله دينه : أمحضه . والمخلص : الذي وحد الله خالصاً ، ولذا قيل لسورة ﴿قل هو الله أحد﴾ ، سورة الإخلاص ، قال ابن الأثير : سُميت بذلك لأنها خالصة في صفة الله تعالى وتقدس ، أو لأن اللفظ بها قد أخلص التوحيد لله عز وجل ، وكلمة الإخلاص كلمة التوحيد»^(٨) . أما الفعل «دعوا» الوارد في الآيتين ، وكلمة «دُعاه» الواردة في التلبية ، فقد يكون أقرب معنى لهما - في هذه السياقات - هو عبدوا في الآيتين ، وعبادتها في التلبية . ولم أجدهما بهذا المدلول في الشعر الجاهلي . وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال : «الدعاء هو العبادة ثم قرأ : وقال ربكم ادعوني أستجب لكم»^(٩) . ومعنى «لاتدع» في قوله تعالى : ﴿ولا تدع مع الله إلهاً آخر﴾ ، لا تعبد^(١٠) . والذي يبدو هو أن فكرة التجسيم ، حين كان الجاهلي يقف أمام بيت الله في موسم الحج ، تبدو مشوشةً يخرقها المطلق ؛ ولذلك كانت أصنام القبائل - في تصور الجاهلي في موسم الحج - مخلخلة ضعيفة بل ذليلة أيضاً ، على حين تبدو في تلبيات أخرى أشبه بودائع رمزية ذات قدسية ، يشعر الجاهلي أن الله الأسمى قد عهد إليه رعايتها والحفاظ عليها^(١١) ؛ ومن ذلك ما جاء في تلبية لهذيل : «خلفت أوثانها في عرض الجبيل ، وخلفوا ما يحفظ الأصنام والطفيل»^(١٢) ، وفي تلبية لثقيف : «عزأهم واللات في يدك ، دانت لك الأصنام تعظيماً إليك . قد أذعنت بسلمها إليك»^(١٣) . وإذا كان الجاهلي يعود إلى ديدنه الشركي بعد نجاته في البحر ، فإنه كذلك يعود إلى الديدن نفسه بعد إتمام حجه .

ويعنى آخر ، فإن مفهوم الخلق وما يترتب عليه لم يكن فعلاً إلا في لحظات أو أيام قليلة من عمر الجاهلي الوثني ، الذي يبدو أنه لم يكن معنياً كثيراً بمسألة أصل وجوده عنايته بنهاية هذا الوجود ؛ أي بالموت ودهشته أمام حتميته دهشة أدت إلى إثارة بعض

التأمل الفلسفي في ذهنه ؛ وهو تأمل ينتهي ، في العادة ، بعدمية متشائمة . لقد كانت مشكلة الموت وأسبابه مما يؤرق الجاهلي ، ويقض مضجعه ؛ فهي عنده مشكلة المصير الإنساني الذي هو نهاية النهاية ، فلا حياة أخرى ولا شيء بعد الموت ؛ يقول عبيد بن الأبرص :

هل نحن إلا كأجسادٍ تمُرُّ بها تحت الترابِ وأرواحُ كأرواحٍ^(١٤)

ولعمرو بن قميئة :

وما عيش الفتى في الناس إلا كما أشعلتَ في ربحِ شهابا
فيسطع تارةً حسناً سنه ذكيّ اللون ثم يصير هابا

وشبيهه به قول لبيد :

وما المرءُ إلا كالشهابِ وضوئه يحور رماداً بعدَ إذ هو ساطعٌ^(١٥)

وفهم من القرآن الكريم ومن الشعر الجاهلي أن علاقة الإنسان بخالقه - في نظر الجاهلي الوثني - مقطوعة تقريباً طوال مدة حياته ؛ غير أنه كان يُحس أو يعتقد أنه يخضع لقوة خفية عاتية ظالمة قادرة على الهدم والإفناء هي قوة الدهر ، التي تتحكم في وجوده حتى لحظة الموت التي هي ليست إلا ذروة الظلم الذي ناء تحت كلكله طوال حياته . وقد عبّر القرآن الكريم عن هذا المعتقد بشكل دقيق ؛ وذلك قوله تعالى : ﴿ وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون ﴾^(١٦) . وكثيراً ما عبّر الشعراء الجاهليون عن جبروت الدهر وظلمه ، وعن عجزهم أمام ضرباته ، كما قابلوا بين حياتهم القصيرة والدهر الذي رأوه ممتداً إلى ما لا نهاية ؛ فأكثروا ، في شعرهم ، من الشكو اليائس ، وأبانوا عن حسرة وأسى مستكئين في أعماق النفوس ، يقول امرؤ القيس :

ألم يحزنك أن الدهر غولٌ ختورُ العهدِ يَلْتَهُمُ الرِّجالا^(١٧)

ولمحسن بن عتيان الزبيدي :

كذاك الدهر والأيام غولٌ لها في كل سائمة نصيب^(١٨)

ويشكو تأبط شراً ، أو ابن أخته ، قهر الدهر وظلمه :

بزني الدهرُ وكان غشوماً بأبي جاره ما يُذلُّ^(١٩)

وما أجمل قول عمرو بن قميئة في الشكو اليانس :

وبان الأحيّة حتى فنّوا ولم يترك الدهرُ منهم عميدا
فيا دهرَ قَدَكَ فأسجِحْ بنا فلسنا بصخرٍ ولسنا حَدِيداً^(٢١)

وقوله بصور فهامة ما أفنى من عمره بالقياس إلى الدهر :

وأفنى، وما أفنى من الدهر ليلةً ولم يُغنِ ما أفنيتُ سلكَ نِظامِ^(٢٢)

وقريب من ذلك قول حاتم الطائي في الدهر :

يردّ علينا ليلةً بعد يومها فلا نحنُ ما نَبَقَى، ولا الدهرُ يَنْقَدِ^(٢٣)

وقول زهير بن أبي سلمى :

بدا لي أن الناسَ تَفَنَى نفوسُهُمْ وأموالُهُمْ ، ولا أرى الدهرَ فانياً^(٢٤)

ويضيف الشعراء إلى الدهر صفات معنوية وأخرى مادية ؛ وهي ، في الأغلب ، صفات تعكس القلق والخوف من مفاجآت الدهر ، كما تكشف عن إحساس عميق بأساة المصير المجهول ؛ ولذا جاءت صور الدهر منقّرة تشير الفزع . ولعل أظهر صفة معنوية للدهر أنه خؤون خداع قلب ظالم ؛ وقد مر بنا تشبيهه بالغول التي ارتبطت في ذهن الجاهلي بالتلون . وكذلك تضرب العرب المثل بخبث الثعلب ومكره وحيلته ودهائه ؛ ولذا قيل «روغان الثعلب» (٢٥) . ويقول أبو دؤاد الإيادي :

والدهرُ يَلْعَبُ بالفتى والدهرُ أروغُ من ثعالة^(٢٦)

وللأعشى :

ولكن أرى الدهر الذي هو خاترُ إذا أصلحتَ كفايَ عادَ فأفسدا
شبابُ وشيبُ وافتقارُ وثروة فللهِ هذا الدهرُ كيف تردّدا^(٢٧)

ولأبي زيد الطائي :

خان دهرٌ بهممٌ وكانوا همُ أهل عظيمِ الفِعالِ والتَمجيدِ^(٢٨)

ويقول لبيد :

تمتّى ابنتاي أن يعيش أبوهما وهل أنا إلا من ربيعةٍ أو مُضَرَ
وفيمن سواهم من ملوكٍ وسوقةٍ دعائمُ عرشِ خانهِ الدهرُ فانقَعَرَ^(٢٩)

وكثيراً ما يُشخّص الدهر ، ويوصف بوحش ضار ؛ يقول النابغة الذبياني :
 من يطلب الدهرَ تدركه مخالبه والدهر بالوتر ناجٍ غير مطلوب
 ما من أناسٍ ذوي مجدٍ ومكرمة إلا يشدّ عليهم شدةً الذيب^(٣٠)
 ولجربة بن الأشيم الفقعسي :
 إذا الدهرُ عضتكَ أنيابه لدى الشرِّ فأزِمَ به ما أزم^(٣١)
 وتقول أميمة بنت عبد شمس :
 أحالَ عليهمَ دَهْرٌ حديدُ النَّابِ والمخلب^(٣٢)
 ولأياس بن الأرت الطائي :
 إذا ما تراخت ساعةً فأجعلتها لخيرٍ فإن الدهرَ أعصلُ ذو شغب^(٣٣)

وهذا الوجه المدمر للدهر له أسماء خاصة منها صروف ، وريب ، وحدثان وغيرها . وتستعمل هذه الكلمات مضافة لكلمة «الدهر» أو ما يرادفها ، وقد تُستبدل بها كلمة «بنات» ؛ يقول ذو الإصبع العدواني :

إذا ما الدهرُ جرَّ على أناسٍ كلاكهِ أناخَ بأخرينا
 كذاك الدهرُ دَوَّكته سجالٌ تكررُ صروفُه حيناً فحيناً
 ومن يُغرِّزُ بريبِ الدهرِ يوماً يجذُّ رَببَ الزَّمانِ له حَوُوناً^(٣٤)
 ويقول امرؤ القيس :

أبعد الحارث الملك بن عمرو وبعد الحَيْرِ حُجرِ ذي القبابِ
 أرجي من صروفِ الدهرِ لينا ولم تغفلْ عن الصُّمِّ الهضابِ^(٣٥)

ويمكن عد التعبير «والدهر لا يبقى على حدثانه» موتيفاً يتكرر في الشعر الجاهلي وخاصة في شعر الهذليين ؛ ومنه قول أسامة بن الحارث الهذلي :

والدهر لا يبقى على حدثانه أبودُ بأوطانِ القلايةِ فاردُ^(٣٦)

وكذلك يكثر استعمال كلمة «بنات الدهر» ؛ ومنه قول عمرو بن قميئة :

رَمَتني بناتُ الدهرِ من حيثُ لا أرى فكيفِ بمن يُرمَى وليس برام^(٣٧)

والمزقّ العبدى أو ليزيد بن خَدّاق :

هل للفتى من بنات الدهر من واقٍ أم هل له من حِمامِ الموتِ من راقٍ^(٣٨)
ويقول قيس بن الخطيم :

تناوَلَه بناتُ الدهرِ حتى تُثَلِّمُهُ كما تُثَلِّمُ الإِناءَ^(٣٩)
ولليبد :

وأفنى بنات الدهر أربابَ ناعطٍ بِمُسْتَمَعٍ دون السماءِ ومَنْظَرٍ^(٤٠)

وقد يستبدل بكلمة «دهر» كلمات أخرى مرادفة ، أو تقوم بالوظيفة الدلالية نفسها حين ترد في سياقات حقل دلالي واحد ؛ ومن تلك الكلمات الزمان ، وعصر ، والحدثان ، والأيام ، وعوض وغيرها ، فحاتم الطائي يسوّي بين الدهر والزمان في قوله :

هل الدهر إلا اليومُ أو أمسٍ أو غدُ كذاك الزمانُ بيننا يتردُّ^(٤١)
يردُّ علينا ليلةً بعد يومِها فلا نحن ما نبقى ولا الدهر ينفدُ^(٤٢)

وكذلك يفعل الأعشى في قوله :

لعمرك ما طولُ هذا الزمنِ على المرءِ إلا عتاءٌ مُعَنَّ^(٤٣)
وما إن أرى الدهرَ في صرفه يغادر من شارخٍ أو يقنَّ^(٤٤)

ويقول عنتره :

هل عيشة طابت لنا إلا وقد أبلى الزمان قديمها وجديدها^(٤٥)

ولصفيّة الباهلية :

أخنى على واحدي ربُّ الزمانِ ولا يُبقي الزمانُ على شيءٍ ولا يذرُ^(٤٦)

ولعمرو بن قميثة :

وأهلكني تأميلُ يومٍ وليلةٍ وتأميلِ عامٍ بعد ذلك وعامٍ^(٤٧)

ويقول الفند الزماني :

ولولا نبلُ عَوْضٍ في حُطْبَيَّ وأوصالي^(٤٨)

وتذكر رواية أن «عوض» كان صنماً لبكر بن وائل ، وفيه يقول رُشيد بن رميض

العنزي :

حلفتُ بمائِراتِ حَوْلِ عَوْضٍ وَأَنْصَابِ تُرْكِنَ لَدَى السَّعِيرِ^(٤٧)

وقيل في معنى «عوض لا نتفرق» في قول الأعشى :

«رَضِيْعِي لِبَانٍ تُذِيْ أَمْرٌ تَحَالَفَا بِأَسْحَمَ دَاجٍ ، عَوْضُ لَا تَتَفَرَّقُ

أي لا نتفرق أبداً ، وقيل هو بمعنى قسم . يُقال : عوضُ لا أفعله ، يحلف بالدهر والزمان»^(٤٨) . فهل كان الدهر إلهاً من آلهة بعض العرب وضع له صنم يجسّمه ؟ نحن لا نستطيع القطع في هذه المسألة لقلّة الأدلّة عليها . وقد رجّح و . روبرتسون سميث W. Robertson Smith معنى القسم للكلمة في البيت المذكور وحاول أن يجد لها أصلاً في العبرية والآرامية ، وانتهى إلى القول : «يُخَيَّلُ لي أن «عوض» كان إلهاً عظيماً... وكانت تعبده عدّة قبائل»^(٤٩) .

ومهما يكن ، فلعل في كل ما اخترت من أبيات ما يُثبت أن الجاهلي كان يرى في جوهر الحياة الإنسانية شيئاً أسود غامضاً يتحكم بقسوة في حياة كل فرد من المهد إلى اللحد ، ولا يستطيع أحد أن يتقيه أو أن يفرّ منه .

ويُلاحظ أن قوة الدهر المدمرة هذه تبلغ ذروة تجلياتها في آخر حياة الإنسان . ومن المائع أن نلاحظ أن الدهر ، حينئذ ، يُغيّر اسمه ، وتُتخذ له أسماء جديدة ؛ لعل أكثرها شيوعاً : المنية والمنون والحمام . وكل واحدة من هذه الكلمات تعني «الموت» ، ولكن ليس الموت الذي هو مجرد ظاهرة طبيعية أو بيولوجية ، بل الموت بوصفه آخر تجليات قوة الدهر وأكثرها تدميراً ؛ أي أن هذه الكلمات تنتمي إلى الحقل الدلالي للقدر الإنساني ممثلاً بالكلمة البؤرة أو المركزية ، دهر^(٥٠) . وتعبير آخر ، تشير هذه الكلمات إلى المرحلة الأخيرة لسلطة الدهر على حياة الإنسان عندما يصل الدهر إلى هدفه النهائي في علاقته بفرد بعينه أو مجموعة من الأفراد . وقد يتوسّع في الاستعمال ، فتصبح هذه الكلمات مرادفة لكلمة «دهر» نفسها . والمهم في الأمر أن المرحلة الأخيرة من حكم الدهر يُنظر إليها من زاوية مختلفة هي الجبرية أو الحتمية . وهذه كانت ، في الواقع ، رؤية مشتركة جداً

بين الجاهليين كما يبيّن ما وصل إلينا من شعرهم . والفكرة هي أن المرحلة الأخيرة مرحلة محدّدة لكل حالة فردية تحديداً ثابتاً لا يتغير ؛ فهي مُقدّرة سلفاً . ويتعبير آخر ، فإن لكل إنسان يوماً محدداً يلقي فيه الموت ، ويسمى الموت ، من هذه الناحية ، أجلاً . وعندما يأتي ذلك اليوم ، فإن أي شيء مهما تفه أو صغر يستطيع أن يقتل الإنسان مهما كان قوياً ؛ وقد عبّرت السلكية ، أم السليك الصعلوك ، عن ذلك بدقة في قولها :

كُلُّ شَيْءٍ قَاتِلٌ حِينَ تَلْقَى أَجَلَكَ^(٥١)

ويقول عنتره :

وَلَا تَفِرْ إِذَا مَا خُضَّتْ مَعْرَكَةٌ فَمَا يَزِيدُ فَرَارُ الْمَرْءِ فِي الْأَجَلِ^(٥٢)

ولحاتم الطائي :

لَنَا أَجَلٌ إِمَّا تَنَاهَى إِمَامُهُ فَنَحْنُ عَلَى آثَارِهِ نَتَوَرَّدُ^(٥٣)

ولعلّ المعنى الأصلي للفعل «مني» هو قدر . جاء في اللسان : «مناه يمينه : قدره، ويُقال : منى الله لك ما يسرك ، أي قدر الله ما يسرك»^(٥٤) . ولكننا نحس ، من قراءتنا للشعر الجاهلي ، أن الشيء المقدر هو ، في الغالب ، مظلم يورث كآبة وحُزناً . وفي بيت واحد ، يستعمل صخر الغي كلمتي «منايا» و «حمام» مترادفتين ، يقول :

لِعَمْرِكَ وَالْمَنَايَا غَالِبَاتٌ وَلَا تُغْنِي التَّمِيمَاتُ الْحِمَامَا^(٥٥)

وفي أبيات لعبيد بن الأبرص ، ترد الكلمات : «المنايا» و «الحمام» و «الموت»

مترادفة :

فَأَبْلِغْ بَنِي وَأَعْمَامَهُمْ بَأَنَّ الْمَنَايَا هِيَ الْوَارِدَةُ
لَهَا مُدَّةٌ فَتَفُوسُ الْعِبَادِ إِلَيْهَا وَإِنْ كُرِهَتْ قَاصِدَةٌ
فَلَا تَجْزَعُوا لِحِمَامِ دَنَا فَلِلْمَوْتِ مَا تَلِدُ الْوَالِدَةَ^(٥٦)

وقول الشاعر «لها مُدَّة» يعني أنها مقدّرة سلفاً .

ويُلاحظ أن التعبير «ما يمني لك الماني» يتكرر ، مع بعض اختلاف ، في الشعر الجاهلي . وقد يكون المراد بالماني الله ، وقد يكون شيئاً آخر ؛ ولكن يبدو «الماني» أحياناً

مطابقاً للدهر ؛ يقول ساعدة بن جؤبة ، مثلاً ، في رثاء ابنه :

وَلَوْ سَامَنِي الْمَانِي مَكَانَ حَيَاتِهِ أَنَاعِيْمَ دَهْرٍ مِنْ عِبَادٍ وَجَامِلِ
وَقَالَ اشْتَرِطُ مَا شِئْتَ إِنَّكَ ذَاهِبٌ بِحُكْمِكَ مِنْ شَفْعِ الْمَنَى وَالْجَعَانِلِ
لَقَلْتُ لِدَهْرِي إِنَّهُ هُوَ غُزُوْتِي وَإِنِّي وَإِنْ أُرْغَبْتَنِي غَيْرُ فَاعِلٍ^(٥٧)

ونادراً ما يستعمل الشعراء الجاهليون الاسم «منى» بمعنى قَدْر ؛ ومن ذلك قول مالك الخناعي :

فَلَا تَجْزَعُوا ، إِنْ رَجَالَ كَمَثَلِكُمْ خُدَعْنَا وَتَجَعْنَا الْمَنَى وَالْعَوَاقِبُ^(٥٨)

ولكن الكلمة «منية» وجمعها «منايا» هما الأكثر شيوعاً ، «والمنية: الموت لأنه قدر علينا .. قال ابن بري : المنية قدر الموت ، ألا ترى إلى قول أبي ذؤيب :

مَنَايَا يُقَرِّبَنَّ الْحُتُوفَ لِأَهْلِهَا جَهَاراً ، وَسَتَمْتَعَنَّ بِالْأَنْسِ الْجَبَلِ

فجعل المنايا تُقَرِّبُ الموت ولم يجعلها الموت^(٥٩) . ويُلاحظ أن الشعراء كما يذكرون «كأس الموت» ، وأن الناس يشربون منه أو يذوقونه ، فإنهم يستعملون التعبير نفسه مع كلمة «المنية» ؛ يقول النابغة يمدح عمرو بن الحارث الغساني وقيل بل عمرو بن الأعرج :

فَهُمْ يَتَسَاقَوْنَ الْمَنِيَّةَ بَيْنَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ بَيْضُ رِقَاقِ الْمَضَارِبِ^(٦٠)

وإذا كان الموت مورداً عند النابغة :

هُمْ يَرِدُونَ الْمَوْتَ عِنْدَ لِقَائِهِ إِذَا كَانَ وَرْدُ الْمَوْتِ لِابْدُءِ كَرَمًا^(٦١)

فالأمر كذلك بالنظر إلى المنية عند عنتره :

فَأَجَبْتَهَا إِنْ الْمَنِيَّةُ مَنَهْلُ لِابْدُءِ أَنْ أَسْقَى بِكَأْسِ الْمَنَهْلِ^(٦٢)

وشبيه بهذا البيت قول النابغة من قصيدة أخرى :

فَلَا تَبْعَدَنَّ إِنْ الْمَنِيَّةُ مَنَهْلُ وَكُلَّ امْرِئٍ يَوْمًا بِهِ الْحَالُ زَائِلُ^(٦٣)

ولعبيد بن الأبرص :

عَنَّتْ لَهْ مَنِيَّةٌ نَكُودُ وَحَانَ مِنْهَا لَهْ وَرُودُ^(٦٤)

وكما أن للموت أجلاً محدداً سمي الموتُ به كما مر بنا ، فكذلك للمنيّة حين محدّد ؛
يقول الأعشى :

فإن يَحْتَفُّ أبو عمرانَ عنا فإننا والثواقبِ لو رأنا
لقال العُولاتُ عليه مِنْهُمْ لقد حانت مَنيَّتُهُ وَحَآنَا^(٦٦)

وكثيراً ما يعمد الشعراء إلى تشخيص الكلمة وخاصة الجمع «منايا» ؛ الأمر الذي قد
يوحي بتصور ميشولوجي ، فهي تُجسّم في صورة وحش ؛ يقول أبو ذؤيب الهذلي :

وإذا المنيّة أنشَبَتْ أظفارها ألفتَ كلُّ تميمةٍ لا تنفعُ^(٦٧)
ولتأبُطْ شراً في سيفه :

إذا هزَ في عَظْمِ قَرْنٍ تَهَلَّلَتْ نواجذُ أفواهِ المنايا الضواحِكِ^(٦٨)
ويجعل ليبد للمنايا سهاماً لا تطيش :

صادقنَ منها غِرَّةً فأصَبَتْها إن المنايا لا تَطيشُ سِهامُها^(٦٩)

أما حتمية المنيّة وعجز الجاهلي عن دفعها ، فأمر يتكرر وروده في الشعر الجاهلي ؛
ومنه قول ثعلبة بن عمرو :

ولو كنتُ في غُمدانٍ يَحْرُسُ بابَه أراجيلُ أَحْبُوشٍ وأسودُ أَلْفُ
إذا لَأَتَتْنِي حيثَ كنتَ مَنيَّتِي يُحَبُّ بها هادٍ لِثري قانِفُ
أمنَ حَذَرٍ آتِي المِهاَلِكِ سادِراً وأيَّةُ أرضٍ ليسَ فيها مِهاَلِكُ^(٧٠)

ولعبيد بن الأبرص :

فَمَنْ لَمْ يُمِتْ في اليَوْمِ لا بدَّ أَنَّهُ سَيَعْلَقُهُ حَبْلُ المَنيّةِ من غَدِ^(٧١)

ولعنتره :

وعرَقْتُ أَن مَنيَّتِي إن تَأْتِي لا يُنَجِّنِي منها الفِراارُ الأَسْرَعُ^(٧٢)

ويقول أبو ذؤيب الهذلي :

يَقُولُونَ لَوْ كَانَ بِالرَّمْلِ لَمْ يُتْ نُسَبِيَّةٌ وَالطَّرَاقُ يَكْذِبُ قَبْلَهَا
لَوْ أَنَّنِي اسْتَوَدَعْتُهُ الشَّمْسَ لَارْتَقَتْ إِلَيْهِ الْمَنَابِا عَيْنَهَا وَرَسُولَهَا^(٧٣)

وباختصار ، يمكن أن يفهم ، مما اخترنا من أبيات ، أن المنية تحمل معنى مزدوجاً ؛ فهي من ناحية تشير إلى الموت الفردي ، وهي من ناحية ثانية تشير إلى القدر بشكل عام كما في بيت عبيد بن الأبرص ، وكما في قول ساعدة بن جؤية :

وَمَا إِنْ يَتَّقِي مِنْ لَا تَقِيهِ مَنِيَّتُهُ فَيُقْصِرُ أَوْ يَطُولُ^(٧٣)

ويستدل Ringgren من هذا البيت ومن قول لبيد :

فَأَيُّ أَوَانٍ لَا تَجْنِي مَنِيَّتِي بِقَصْدٍ مِنَ الْمَعْرُوفِ لَا أَتَعْجَبُ^(٧٤)

بأنه يمكن أن يتوقع من المنية أن تأتي بالخير وبأشياء مرغوب فيها كذلك . والذي يبدو هو أنه أخطأ في فهم البيتين كما تبين ذلك ترجمته لهما ؛ فهو يقول في ترجمة بيت لبيد ، مثلاً :

"When some time my Fate does not bring a favor striven after, I am not astonished"^(٧٥)

فهو ، أولاً ، استبدل كلمة « ما » بكلمة « لا » الواردة في الشطر الأول من البيت . وهو ، ثانياً ، قد ترجم كلمة « معروف » الواردة في الشطر الثاني إلى "favor" أي بمعنى « صنعة » ، كما ترجم كلمة « بقصد من المعروف » إلى : "a favor striven after" . وأرى أن معنى الكلمة « بقصد من المعروف » هو بنية معروفة ، أي أن الشاعر ، كما يقول الطوسي ، لا يُنكر الموت أو المنية^(٧٦) . وعلينا ، لفهم هذا البيت وبيت ساعدة بن جؤية ، أن نتذكر مظهراً مهماً لمفهوم الجبرية العربية الجاهلية ؛ فقد رأينا اعتقادهم بأن لكل فرد يوماً محدداً مقدراً سلفاً لموته ، وأنه حين يأتي ذلك اليوم فأي شيء مهما صغر يستطيع أن يقتله . ونضيف ، هنا ، النتيجة المنطقية لذلك وهي أنه مهما تعرض لمخاطر فلن تستطيع هذه المخاطر أن تقضي عليه بالموت ما دام تاريخ موته المقدّر سلفاً لما يحن .

وبذلك يصبح قدر الموت نوعاً من الحماية المؤقتة ما دامت ساعة الموت لم تحن . ولكن هذه الحماية ليست ذات طبيعة خيرة كما توهم رنجرن^(٧٧) .

أما المنون ، فيذهب الأصمعي إلى القول إن المنون هو الدهر لأنه يذهب بمئة [أي قوة] كل شيء^(٧٨) . وجاء في «اللسان» : «والمنون : الموت لأنه يمين كل شيء يضعفه وينقصه ويقطعه ، وقيل : المنون الدهر ...»^(٧٩) . وتقول : «لا أفعله أخرى المنون ، أي لا أفعله حتى نهاية الدهر»^(٨٠) . وهكذا ، فالمنون الدهر أو الموت . ولكن الذي يبدو هو أن تطور معنى هذه الكلمة من الدهر المدمر إلى الموت هو أكثر احتمالاً من أن يكون التطور من موت إلى دهر^(٨١) . وتبقى هذه المسألة موضع جدل يصعب القطع فيها ؛ غير أن ترجيحنا لأصل معنى الكلمة له ما يسوغه ، فاللغويون العرب وأصحاب المعاجم يشتقونها ، في العادة ، من الجذر (م ن ن) ، وليس من الجذر (م ن ي) الذي يشتقون منه الكلمة «منية» . «ومنه يُمنه مناً : قطعه ... وفي التهذيب : حبل منين إذا أخلق وتقطع ... ورجل منين أي ضعيف ، كأن الدهر منه أي ذهب بُمنته أي بقوته»^(٨٢) . وإذا جئنا إلى أبيات الشعر الجاهلي التي ترد فيها كلمة «المنون» ، فإننا نجد الكلمة في أغلب الأبيات ترد بمعنى الدهر ؛ يقول أمية بن عائذ ، مثلاً :

ومرَّ المنونِ بأمرٍ يغو لُ من رُزءِ نفسٍ ومن نقصِ مالٍ^(٨٣)

ويستعمل أبو ذؤيب الهذلي ، في بيت واحد ، كلمتي «المنون» و «الدهر» مترادفتين :

أمن المنونِ ورَّيبه تتوجعُ والدهرُ ليس بمعتبٍ من يجزعُ^(٨٤)

وفي شرحه هذه البيت ، يقول التبريزي : «فإن قيل : وجه الكلام أن تقول : والمنون ليس بمعتب ، لا ، والدهر ؟ قلت إن أريد بالمنون الدهر فإنما اختلف اللفظان ، والمعنى واحد ، وإن أريد به المنية فإن الأحداث كلها لما كانت منسوبة إلى الدهر ، والمنية بعضها ، فكأنها من مسببات الدهر وأفعاله ، وإذا كان كذلك فالدهر إذن يجب أن يكف من فعله ، لا غيره»^(٨٥) .

والمنون الدهر في قول عدي بن زيد وجعله جمعاً :

من رأيت المنونَ عزَّينَ أم منْ ذا عليه من أن يُضامَ خفيرُ^(٨٦)

« وأنشد عبد الرحمن عن عمه الأصمعي هذين البيتين ، وفيهما الدهر والمنون بمعنى

واحد :

غلامٌ وَعَسَى تَقَحُّمُهَا فَأُبْلَى فخان بلاءُ الدهرُ الخَوْنُ
فإنَّ على الفتى الإقدامَ فيها وليس عليه ما جَنَّتِ المنونُ

قال : والمنون يريد بها الدهور بدليل قوله في البيت قبله : « فخان بلاءه الدهرُ الخَوْنُ »^(٨٧).

وكما تقتزن كلمة الدهر بكلمات لعل كلمتي ريب وصرف أهمها ، فإن كلمة منون كثيراً ما تقتزن بهما ؛ ومن ذلك قول الأعشى :

أَن رَأَتْ رَجُلًا أَعْشَى أَضْرَبَهُ رَبُّبُ المنونِ وَدَهْرٌ مُفْنِدٌ خَبِلُ^(٨٨)

وله أيضاً :

لَعَمْرُكَ مَا طَوَّلَ هَذَا الزَّمَنُ على المرءِ إِلا عَنَاءٌ مُعَنُ
يَظَلُّ رَجِيماً لِرَبِّبِ المنونِ وَلِلسَّقَمِ فِي أَهْلِهِ وَالخَزَنِ^(٨٩)

وكلمة «صرف المنون» في قول عدي بن زيد :

وَتَدَامَى لا يَفْرَحُونَ بِمَا نَا لُوا ولا يَرْهَبُونَ صَرْفَ المنونِ^(٩٠)

مرادفة لكلمة «صرف الدهر» أو هما بمعنى واحد . ويذهب كاسكل Caskel إلى القول بأن «ريب المنون» معناه ، دائماً ، الموت ، وكذلك شأن «ريب الدهر»^(٩١) . وهو قول تعوزه الدقة ؛ فعلى الرغم من كثرة الأمثلة الشعرية التي يرد فيها هذان التعبيران بمعنى الموت ، إلا أن هناك أمثلة أخرى غير قليلة لا تنطبق عليها هذه المقولة ؛ ومنها بيت الأعشى الذي مر بنا ، وهو قوله :

أَن رَأَتْ رَجُلًا أَعْشَى أَضْرَبَهُ رَبُّبُ المنونِ وَدَهْرٌ مُفْنِدٌ خَبِلُ

وقوله ، في معرض وصف الدروع ، في مدح الأسود بن المنذر اللخمي :

لامريءٍ يجعل الأداة لريبِ الدهرِ لا مُسْتَدٍ ولا زُمَالٍ^(٩٢)

وله أيضاً :

يَلْمَنُ الْفَتَى إِنْ زَلَّتِ النَّعْلُ زَلَّةً وَهُنَّ عَلَى رَبِّ الْمُنُونِ خَوَازِلُ^(٩٤)

أي يخذلنه إن أصابه الدهر بمكروه . وجاء في اللسان : «رب الدهر : صروفه وحوادثه . ورب المنون : حوادث الدهر»^(٩٤) . وهذا هو المعنى المقصود بالكلمتين في الأبيات الثلاثة . وحوادث الدهر ورببه وصروفه كثيرة منها الموت ، وكذلك الأمر بالنظر إلى المنون من حيث حوادث ورببه وصروفه . وواضح أن الموت ليس هو المقصود في الأبيات المذكورة . ويلحظ أن كلمة المنية - وجمعها المنايا - نادراً ما تفتقرن بكلمة رب أو صرف ؛ ومن ذلك قول أبي خراش الهذلي من قصيدة في رثاء خالد بن زهير :

فَإِنَّ تَكُ غَالَتْكَ الْمَنَايَا وَصَرَفُهَا فَقَدْ عَشَّتْ مَحْمُودَ الْخَلَائِقِ وَالْحِلْمِ^(٩٥)

وقد يحسن التنبه - في هذا السياق - على أن اسم الصنم «مناة» مشتق من الجذر «م ن ي» ، الذي تشتق منه كلمة «منية» . ويقول ابن جنّي : «ومناة : علم مرتجل اسم صنم ، وهو فعلٌ من مناة يمينه إذا قدره ، وذلك لما كانوا يعتقدون فيها وإجرائهم إياها مجرى ما ينطق ويدبر»^(٩٧) . فهل كان هذا الصنم تشخيصاً لإلهة القدر أو المنية (الموت) ؟ يرى جيوم Guillaume أن «المناة كانت إلهة تحكمت في مصير الفرد ، ويبدو أنها كانت ممثلة لسراحيمة والموت»^(٩٨) ؛ ولكن جيوم لا يقدم أدلة يدعم بها ما ذهب إليه . ويقول رنجرن Ringgren : «صحيح أن من المرجح أن مناة لم تكن تعدّ إلهة حقيقية للقدر ، ولكن من غير المحتمل أن تكون حملت هذا الاسم إذا لم تكن مرتبطة ، بطريقة أو بأخرى ، بمفهوم القسمة أو المنية»^(٩٩) . ويستدل جواد علي من ورود اسم هذا الصنم في القرآن الكريم ، ومن انتشار التسمية به في مثل عبد مناة ، وعبد مناة ، وزيد مناة ، وعود مناة ، وسعد مناة ، وأوس مناة بين عدد من القبائل المختلفة ، أن عبادة مناة كانت منتشرة انتشاراً واسعاً بين القبائل . ويرى أن لهذه الكلمات المتقدمة على كلمة «مناة» شأناً كبيراً في الصورة التي كانت في مخيلة عبدة مناة عنه ، إذ تمثله إلهاً كريماً يسعد عباده ويساعدهم في المكاره والملمات ويعطيهم ما يحتاجون إليه . ولكن جواد علي يتابع ليقول : «والصنم مناة هو (منوتن) (منوت) Manavat عند النبط ، ويظن أن لاسمه

صلة بـ (مناتا) Manata في لهجة بني إرم ، و(منا) Mana في العبرانية ، وجمعها (مانوت) (منوت) Manot وباسم الإله (منى) Meni ، وبكلمة (منية) ، وجمعها (منايا) في عربية القرآن الكريم . وهي لذلك تمثل الحظوظ والأمانى ، وخاصة الموت . ولهذا ذهب بعض الباحثين إلى أن هذه الإلهة هي إلهة المنية والمنايا عند الجاهليين^(١٠٠) . وواضح أن تصور جواد علي لمناة مختلف إلى حد التناقض مع تصور بعض الباحثين الذين ينقل عنهم : فبينما استنتج جواد علي أن مناة إله كريم يسعد عباده ويساعدهم ، رآها غيره تمثل الحظوظ والأمانى ، وخاصة الموت . والحق أننا لا نستطيع القطع في هذه المسألة لقلة ما وصل إلينا من معلومات عن مناة ، ولأن ما وصل إلينا عنها لا يخلو من خلط وتناقض إن من حيث موضع الصنم أو هيأته وشكله ، أو من كان ينسك إليه ، أو حتى من هدمه بأمر من الرسول ﷺ عام ثمانية للهجرة^(١٠١) .

لقد ورد اسم مناة في القرآن الكريم ؛ وذلك قوله تعالى : ﴿ أفرايتم اللات والعزى ، ومناة الثالثة الأخرى . ألكم الذكر وله الأنثى . تلك إذا قسمة ضيزى ﴾^(١٠٢) . ويمكن فهم هذه الآيات جيداً إذا قرناها بآيات أخرى ؛ إذ يشير القرآن الكريم ، في غير آية ، إلى اعتقاد الجاهليين بأن لله بنين وبنات ؛ ومنه قوله تعالى : ﴿ وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم ، سبحانه وتعالى عما يصفون ﴾^(١٠٣) . وذهب المفسرون إلى أن العرب قالت الملائكة بنات الله ، وقالت اليهود والنصارى عزيز والمسيح ابنا الله ... وقال المشركون الملائكة بنات الله^(١٠٤) . وفي سورة النحل : ﴿ ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون ﴾^(١٠٥) . وفي سورة الطور : ﴿ أم له البنات ولكم البنون ﴾^(١٠٦) . ويقول تعالى في سورة الصافات : ﴿ فاستفتهم أولئك البنات ولهم البنون . أم خلقنا الملائكة إناثاً وهم شاهدون . ألا إنهم في إفكهم ليقولون . ولد الله وإنهم لكاذبون . أصطفى البنات على البنين . ما لكم كيف تحكمون ﴾^(١٠٧) . ولعلنا من هذه الآيات جميعاً ، وهي من سور مكّية ، نفهم أن من اتخذوا اللات والعزى ومناة وعظموها كانوا يعدونها بنات الله . وأن هذه المعبودات كانت رموزاً لملائكة يعدهن العرب إناثاً ؛ ولذا يقول ابن الكلبي : « وكانت قريش تطوف بالكعبة وتقول : اللات والعزى ، ومناة الثالثة الأخرى ! فإنهن الغرائيق العلى ، وإن شفاعتهن لترتجى ! كانوا يقولون : بنات الله (عز وجل عن ذلك!) وهن يشفعن إليه »^(١٠٨) . « وفي الحديث : تلك الغرائيق العلا ؛ هي

الأصنام ، وهي في الأصل الذكور من طير الماء ... وكانوا يزعمون أن الأصنام تقربهم من الله عز وجلّ وتشفع لهم إليه ، فَشَبَّهَتْ بالطيور التي تعلق وترتفع في السماء» (١١٠) .
 وغالباً ما يُنسى الأكل ، فتصبح هذه الرموز المجسّمة - أي الأصنام - معبودات بذاتها .
 فإذا أخذنا بعين النظر أن القرآن الكريم ، في هذه الآيات ، يخاطب أناساً أحياء فيسخر ويُعجّب من عبادتهم التي هم على ألفة كبيرة بها ، وأن نصوص هذه الآيات صريحة واضحة في دلالتها التي ذكرها المفسّرون وغيرهم ، فلنا أن نفهم أن عبدة مناة عدوها إلهة من الملائكة الإناث التي تشفع لهم عند الله الذي انحرفت عبادتهم له . أما ربط مناة بالمنية لاشتراك اللفظتين في الجذر اللغوي وجعلها إلهة المنية ، أو البحث عن تشابه صوتي بينها وبين كلمات من لغات أخرى للكشف عن تشابه دلالي في الأصل ، فأمران يشحطان - في هذه الحالة - بالمسألة بعيداً عن تصور عابدي مناة قبيل الإسلام ؛ إذ كثيراً ما يبتعد مدلول الكلمة في تطوره عن الأصل الذي وضعت له الكلمة ، أو أخذت منه . وإذا صحّ ما ذهب إليه ، فإننا نقدرُ لماذا كانت العرب تسمي بها أسماء تبعث على التفاؤل كسعد مناة وزيد مناة وعود مناة وغيرها . ونقدرُ كذلك لماذا كانوا يعظمونها إلى درجة القسم بها " يقول عبد العزّي بن ودیعة المزني أو غيره :

إِنِّي حَلَفْتُ يَمِينَ صِدْقٍ بَرَّةً مِنَاةً عِنْدَ مَحَلِّ آلِ الْخَزْرَجِ (١١١)

وثمة كلمة أخرى مهمة تنتمي للحقل الدلالي للقدر وهي الفعل «حَمَّ» وبعض مشتقاته . جاء في «اللسان» : «وَحَمُّ هَذَا الْأَمْرِ حَمًّا إِذَا قُضِيَ ، وَحَمُّ لَهُ ذَلِكَ : قُدْرٌ .. وَحَمَّ اللَّهُ لَهُ كَذَا وَأَحَمَّهُ : قَضَاهُ ... وَحَمَّ الشَّيْءُ وَأَحَمَّ أَي قُدِّرَ ... وَالْحِمَامُ : قَضَاءُ الْمَوْتِ وَقَدْرُهُ ... وَالْحِمَمُ : الْمُنَايَا وَاحْدَتُهَا حِمَّةٌ ...» (١١٢) . ويُلاحظ أنه يكثر استعمال الفعل «حَمَّ» بصيغة المجهول ؛ الأمر الذي يدل على أن شيئاً ما قرّر مسبقاً ليصيب الإنسان الذي لا يستطيع النجاة منه . وقد يقع ذلك ، كالميسر ، بشكل اعتباطي ، كما في قول الشنفرى حين صور نفسه وقد أبعده جنائياته ، فلا يدري بأيها تُؤخّذ نفسه ، ومن يكون البادي ، ولن يقسم القدر بأخذ ثاره أولاً :

طَرِيدُ جَنَائِيَاتٍ تَيَاسَرْنَ لِحَمِّهِ عَقِيرَتُهُ لِأَيِّهَا حَمٌّ أَوَّلٌ (١١٣)

وغالباً ما يرتبط الفعل «حُمَّ» بالموت أو يومه ؛ ومن ذلك قول أحدهم :

وَحُمَّتْ لِمِيقَاتِ إِلَيَّ مَنِيَّتِي وَغَوْدِرْتُ قَدْ وَسِدْتُ أَوْ لَمْ أَوْسِدْ^(١١٣)

ولساعده بن جؤية يرثي ابن أبي سفيان :

ولو أنه إذا كان ما حُمَّ واقِعاً بجانب من يَحْفَى ومن يَتَوَدَّدُ^(١١٤)

وله أيضاً :

ولا يغني امرأً وكَلْدُ أَحَمَّتْ مَنِيَّتُهُ وَلَا مَالٌ أَثِيْلُ^(١١٥)

ولا يمكن تغيير ما حُمَّ ، كما في بيت ساعده السابق ، وكما يقول الأعشى :

فاصبري النفس إن ما حُمَّ حَقُّ ليس للصدع في الزجاج اتِّفَاقُ^(١١٦)

أما الذي يُقَدَّرُ فنادرًا ما يُذكر . وقد يبدو أن تغييراً أصاب بعض هذه الأمثلة النادرة بأثر من الإسلام ، فبيت عمرو ذي الكلب الهذلي ، مثلاً :

مَنَّتْ لَكَ أَنْ تَلَقِيَنِي الْمَنَايَا أَحَادَ أَحَادَ فِي الشُّهُرِ الْحَلَالِ^(١١٧)

يسير صدره في رواية ثانية على النحو التالي : « أَحَمَّ اللَّهُ ذَلِكَ مِنْ لِقَاءٍ » .

وعلى أية حال ، فإن غلبة ورود الفعل «حُمَّ» بصيغة المجهول في الشعر الجاهلي ، وندرة وروده هناك بصيغة المعلوم ، قد يشي بإحساس الجاهلي بغموض مشؤوم يتحكم في مصيره ؛ ولا سيما أن الفعل المذكور كثيراً ما يرتبط ، بشكل أو بآخر ، بالمنية أو الموت .

فإذا جئنا إلى الاسمين المأخوذين من الجذر نفسه وهما «حُمَّة» و«حِمام» ، فإننا نجد أن الاسم الأول نادرًا ما يستعمل في الشعر الجاهلي . ولم أجد غير بيت واحد للشنفرى يستعمل فيه الاسم «حُمَّة» بمعنى المنية (الموت) تماماً التي تتربص به حتى يصادفها ، فلا ينجو منها :

أَمْشِي عَلَى الْأَرْضِ الَّتِي لَنْ تَضُرَّنِي لِأَنَّكِي قَوْمًا أَوْ أَصَادِفَ حُمَّتِي^(١١٨)

وَيُسْتَعْمَلُ كَذَلِكَ الْأِسْمُ «حِمام» - الذي كثر استعماله - بمعنى الموت أحياناً ، كما في قول الغطمش :

أخلاء لو غير الحمام أصابكم عتبت ولكن ما على الدهر معتب^(١١٨)

ولأبي كبير الهذلي :

أزهير إن أخواً لنا ذا مرة جلد القوى في كل ساعة محرف
فارقته يوماً بجانب نخلة سبق الحمام به زهير تلهفي^(١٢٠)

ويقول عبيد بن الأبرص مستعملاً الحمام مرادفاً للموت تماماً :

فلا تجزعووا حمام دنا فليموت ما تلد الوالدة^(١٢١)

كما يُستعمل كثيراً بمعنى قدر الموت الغالب ، الذي لا يستطيع أحد دفعه ؛ ولذا يرد هذا الاسم أحياناً مضافاً إلى الموت على أنه قدره ، ولم أجد مضافاً إلى المنية أو المنايا ؛ الأمر الذي قد يؤكد أن أصل معنى هذه الأسماء هو القدر ، وأن معنى الموت الذي حملته هذه الأسماء هو تطور لاحق للمعنى الأصلي . ومن الأمثلة على إضافة الحمام إلى الموت على أنه قدره الذي لا يُرد قول حاتم الطائي :

يسعى الفتى وحمام الموت بذركه وكل يوم يدني للفتى الأجل^(١٢٢)

وله أيضاً :

ألا ليت أن الموت كان حمامه ليالي حل الحى أكناف حابر^(١٢٣)

وللمزق العبدي أو ليزيد بن خذاق :

هل للفتى من بنات الدهر من راق أم هل له من حمام الموت من راق^(١٢٤)

وهناك كلمات أخرى للجبرية وردت في الشعر الجاهلي ، ومنها كلمتا القضاء والقدر اللتان استعملتا ، فيما بعد ، بشكل كبير في الإسلام ؛ وخاصة في أدب الفرق الإسلامية نثراً وشعراً ، ولا سيما أدب المعتزلة . وليس هنا مجال تفصيل القول في الفرق بين القضاء والقدر كما جاء في معاجم اللغة وبعض كتبها حيث لا يخلو الأمر من بعض الخلط والاضطراب ؛ وخصوصاً في تعيين أيهما أسبق أو أعم أو أخص . ثم إن هذه المصادر تعتمد - بالدرجة الأولى - لبيان معنى الكلمتين على نصوص إسلامية أهمها القرآن

الكريم والحديث النبوي الشريف . ومعروف أن كثيراً من الكلمات أصابها تطور دلالي في الاستعمال القرآني ، كما كان للفرق الإسلامية ، فيما بعد ، دورٌ مهم في توجيه معاني بعض المفردات توجيهاً ينسجم والأصول أو المبادئ التي قامت كل فرقة على أساس منها . والذي يهمنا ، هنا ، هو استعمال المفردتين في الشعر الجاهلي حيث نلاحظ أن ورود كلمة «قضاء» أقل من ورود كلمة «قدر» . ثم إنني لم أجد من الشعراء الجاهليين من ينسب القدر إلى صاحبه أو فاعله ، ولكنني وجدت منهم من ينسب القضاء إلى الله : يقول قيس بن الخطيم :

قضى لها الله حين يخلقها الـ خالقُ ألا يُكنِّها سدقُ^(١٢٥)

وللأعشى :

وعلمتُ أن النفسَ تلتقى حتفها ما كان خالقها المليكُ قضى لها^(١٢٦)

وللسموأل بن عادياء :

بل لكل من رزقه ما قضى الله وإن حزرُ أنفه المستميت^(١٢٧)

ويستعمل ليبيد بن ربيعة الاسم «قضاء» مضافاً إلى ضمير يعود إلى الله ؛ وهو قوله :

لله نافلةُ الأجلِ الأفضل وله العلى وأثيثُ كلِّ مؤثِّل لا يستطيعُ الناسُ محوَ كتابه أنى وليس قضاؤه بمبدلٍ^(١٢٨)

وهذا الاستعمال ، وذكر الله فاعلاً للفعل «قضى» في الأبيات السابقة يمكن أن يجعلنا نميل إلى القول بأن كلمة «قضاء» ، أنى وردت بمدلولها الجبري ، قد تكون مختصراً لكلمة «قضاء الله» . كما يلاحظ أنها ، في أغلب الأمثلة ، تقترب بالموت المقدر أو المقضي مسبقاً ؛ ومن ذلك قول أبي خراش الهذلي :

وكلَّ امرئٍ يوماً إلى الموتِ صائرٍ قضاءً إذا ما حان يُؤخذُ بالكظم^(١٢٩)

وتأتي ، أحياناً ، بمعنى الموت نفسه ، كما في قول قيس بن الخطيم :

ومنَّ يكُ غافلاً لم يلقَ بؤساً يُنخِ يوماً بساخته القضاءُ^(١٣٠)

أو قول الحارث بن حلزة في معلقته :

وَكَمَا نُونٌ مِنْ تَمِيمٍ بِأَيْدِيهِمْ رِمَاحٌ صَدورُهُنَّ الْقَضَاءُ^(١٣١)

أي ، في أسنتهن الموت .

ويجمع دريد بن الصمة بين القضاء والقدر في قوله :

كَمْ قَدْ عَرَكْتُ مَعَ الْأَيَّامِ نَائِبَةً حَتَّى عَرَفْتُ الْقَضَا الْجَارِي مَعَ الْقَدْرِ^(١٣٢)

ولا يذكر فاعل القدر في الشعر الجاهلي على خلاف ما جاء في القرآن الكريم وفي الحديث النبوي الشريف من نسبته إلى الله وحده . وأمثلة الشعر الجاهلي التي وردت فيها كلمة «قدر» وجمعها «أقدار» ، أو كلمة «مقدار» - بمعنى التدبير والإحكام والتوقيت - تبين أن هذه الكلمات تشير إلى شيء قرر مسبقاً يصيب الإنسان بكارثة أو محنة ؛ يقول لبيد بن أبي ربيعة :

وَلَا أَقُولُ إِذَا مَا أَزْمَةٌ أَزْمَتْ يَا وَيْحَ نَفْسِي مِمَّا أَحْدَثَ الْقَدْرُ^(١٣٣)

وترد هذه الكلمات ، أحياناً ، بمعنى الموت نفسه ، كما ترد بمعنى وقت الموت ومكانه المقرر مسبقاً :

لَوْ كَانَ خَلْفَكَ أَوْ أَمَامَكَ هَائِبًا بَشَرًا سِوَاكَ لِهَابِكَ الْمَقْدَارُ^(١٣٤)

ولدريد بن الصمة :

أَبَى الْقَتْلُ إِلَّا آلَ صِمَّةٍ إِنَّهُمْ أَبَوٌ غَيْرَهُ، وَالْقَدْرُ يَجْرِي إِلَى الْقَدْرِ^(١٣٥)

وللخنساء في رثاء أخيها صخر :

وَأَبْكُوا فَتَى الْحَيِّ لَأَقْتَهُ مَنِيَّتُهُ وَكُلُّ نَفْسٍ إِلَى وَقْتٍ وَمِقْدَارٍ^(١٣٦)

ويرى عمرو بن كلثوم قومه مقدرين لأوقات المنايا كما أنها مقدرَةٌ لهم :

وَإِنَّا سَوْفَ تُدْرِكُنَا الْمَنَايَا مَقْدَرَةً لَنَا وَمَقْدَرِينَا^(١٣٧)

فالمنيا هنا لاتعمل بنفسها ولكنها مقدرَةٌ بقوة لا تُحدد أو لا تُذكر في أغلب الحالات .

وهكذا ، لم يكن مفهوم القضاء والقدر من وضع المتكلمين فيما بعد ؛ فالفكرة كانت شائعة إلى حد ما بين عرب الجاهلية وثنيين وغيرهم . ومن أسماء القدر التي أشار إليها بعض القدماء : المنية والكتاب والزوء^(١٣٨) . فأما المنية فقد مضى الحديث عنها . وأما الكتاب بمعنى القدر ، فالأمثلة عليه في الشعر الجاهلي قليلة جداً ؛ ومن ذلك قول أسامة بن الحارث من قصيدة يتدب فيها مصير قومه :

أبى جِدْمُ قَوْمِكَ إِلا ذَهَاباً أَنَابُوا وَكَانَ عَلَيْهِمْ كِتَاباً^(١٣٩)

وأما الزؤ أو الزوء ، فمن معانيه عند أصحاب اللغة : القدر اللازم^(١٤٠) ؛ ومنه قول عنتره :

أَمِنْ زَوْ الحَوَادِثِ يَوْمَ تَسْمُو بَنُو جَرْمٍ لِحَرْبِ بَنِي عَدِيٍّ^(١٤١)

أي ، ما قدر من الحوادث . ويقول لبيد بن ربيعة من قصيدة يذكر فيها أعمامه وقومه بني جعفر بن كلاب :

وَبَعْدَ أَبِي حَيَّانَ يَوْمَ حَمُومَةٍ أُتِيحَ لَهُ زَاؤٌ فَأَزْلِقَ عَن رَتْبٍ^(١٤٢)

أي ، عرض له قدر . وكان أبو حيان هذا شرب عند بعض الملوك فسقط من سطح فمات . وقد تُضاف كلمة «زؤ» إلى كلمة «القدر» ؛ فيقال : زؤ القدر بمعنى حوادثه وصورفه التي لا تُرد ، كما في قول الأسود بن يعفر :

فِيَا لَهْفَ نَفْسِي عَلَى مَالِكِ ! وَهَلْ يَنْفَعُ اللَّهْفُ زَوْ القَدَرِ؟^(١٤٣)

ويمكن أن نضيف إلى هذه الكلمات كلمة «حتم» . وفي «اللسان» : «الحتم القضاء ؛ قال ابن سيده : الحتم إيجاب القضاء . وفي التنزيل العزيز : كان على ربك حتماً مقضياً ؛ وجمعه حتموم»^(١٤٤) . ويقول الراغب الأصفهاني : «الحتم : القضاء المقدر»^(١٤٥) . ولأمية بن أبي الصلت :

حَنَانِي رَبُّنَا ، وَلَهُ عَنُونَا بِكَفَيْهِ المُنَايَا وَالحُتُومُ^(١٤٦)

ومعروف أن أمية بن أبي الصلت قرأ الكتب السماوية المتقدمة ، وأكثر من الاتصال ببعض القسيسة والرهبان والأحناف ؛ فلا غرابة أن نجد ينسب المنايا والحتوم إلى الله . وورود هذه الكلمة ، بالمعنى الذي ذكرته ، قليل في الشعر الجاهلي . وهي ، في هذا القليل ، إذا استثنينا قول أمية ، لا تُنسب إلى الله ؛ فالأفوه الأودي ، مثلاً ، يجعل الحتم من فعل الدهر :

حتم الدهر علينا أنه ظلف ما نال منا وجبار^(١٤٧)

ويعلق محمود الحلحولي على هذا البيت بقوله : « فالدهر ينال القوم جبراً وقسراً »^(١٤٨) . ويبدو لي أنه أخطأ فهم كلمة « جبار » الواردة في البيت . « والجبار من الدم : الهدر . وحرب جبار : لا قود فيها ولا دية . وفي الحديث : المعدن جبار والبئر جبار والعجماء جبار »^(١٤٩) . والظلف ، في البيت ، الهدر ؛ تقول : « ذهب دمه ظلفاً ، أي هدرأ لم يُثار به »^(١٥٠) ؛ أي أن الأفوه يعبر ، هنا ، عن جبرية مطلقة وعن يأس مطبق واستسلام للدهر الذي يقدر ما يشاء فينال من الإنسان الذي يقف أمام قضائه وتقديره مسلوب الإرادة ، لا يستطيع دفع غوائله ولا الثأر لنفسه .

وكما يأتي القدر بالموت والمصائب ، فكذلك شأن الحتم ؛ يقول أبو خراش الهذلي :

وما أحدٌ حيٌّ تأخرَ يومهُ بأخْلَدَ ممن صار قبلُ إلى الرّجْمِ
سيأتي على الباقيَن يومٌ كما أتى على من مضى حتمٌ عليه من الحتم^(١٥١)

ويقول أمية بن أبي الصلت :

تخاف الردى نفسي عليك وإنها لتعلم أن الموت حتمٌ مؤجل^(١٥٢)

وللمرقش الأصغر :

وللفتى غائلٌ يقوله يا ابنة عجلان من وقع الحُتوم^(١٥٣)

وقد تحسن الإشارة هنا إلى أن اسم الفاعل « حاتم » استعمل للغراب الذي كانت العرب

تتشاء منه ، لأنه « يحتم عندهم بالفراق »^(١٥٤) .

وثمة فعل آخر للقدر مأخوذ من الجذر « ت ي ح » ، يُقال « أتاحه له : قدره له ... وأُتيح له الشيء أي قُدِّر ... وأمر متباح : متاحٌ مقدرٌ »^(١٥٥) . ويُلاحظ أن هذا الفعل نادراً ما يأتي مبنياً للمعلوم « تاح » ، وهو يرد ، في أمثلة غير قليلة ، مبنياً للمجهول « أُتيح » . ويُفهم ، من هذه الأمثلة ، أن هذا الفعل يتضمن ، إلى جانب ما ذكره اللغويون ، معنى حتمية غامضة أو مصيبة تقع على فرد أو مجموعة . وهو ، من ناحية ثانية ، يحمل معنى الانقضاء المفاجيء اللفظ لمسبب الموت أو للكارثة نفسها التي تجلب الموت : تقول جنوب في رثاء أخيها عمرو ذي الكلب :

وقالوا أُتِيحَ له نائماً أعزُّ السَّبَاعِ عليه أحوالاً
أُتِيحَ له نَمِراً أُجْبِلُ فنالا لَعَمْرُكَ منه منالاً
أُتِيحَا لوقتِ حِمَامِ المنونِ فنالا لَعَمْرُكَ منه ونالاً^(١٥٦)

ولصخر الغي من قصيدة في رثاء أخيه أبي عمرو بن عبد الله الذي نهشته حية فمات :

أُتِيحَ له يوماً وقد طال عُمُرُهُ جريمةً شيخٍ قد تَحَنَّبَ ساغِب^(١٥٧)
وله أيضاً في رثاء ابنه تليد :

أرى الأيام لا تُبقي كريماً ولا العُصَمَ الأوابدَ والنعاما
أُتِيحَ لها أَقْبَدَرُ ذو حَشِيفِ إذا سامت على الملقاتِ ساما^(١٥٨)

وشبيهه بذلك قول عمرو بن الداخل في معرض تصويره بقرة الوحش التي قُدِّر لها صائد

أغبر ، ذو ثوب خلق ، فأصابتها سهامه :

أُتِيحَ لها أَغْبِيرُ ذو حَشِيفِ غيبي في نَجاشَتِهِ زَلُوجُ^(١٥٩)

ولعوف بن الأحوص أو خدّاش بن زهير :

لما دَتَوْنَا لِلقَبَابِ وَأَهْلِهَا أُتِيحَ لنا ذَنْبٌ مع الليلِ فاجرُ

أُتِيحتَ لنا بَكْرُ وتحتَ لوانها كتائبُ يَرُضَاهَا العزيرُ المُفَاخِرُ^(١٦٠)

وأحياناً ، يأتي هذا الفعل مقترناً بكلمة « من أرضه وسمائه » التي تبين نقطة بداية انصباب الكارثة أو مسببها ، كما قد تدل على عنصر المفاجأة في الفعل « أتيج » وعلى فظاعة النتيجة وعنفاها^(١١١) ؛ ومن أمثلة ذلك قول دريد بن الصمة :

أتيج له من أرضه وسمائه هبيرةً وراكدُ المنايا على الزجر^(١١٢)
ولجعدة بن عبد الله الخزاعي يوم فتح مكة :

أكعب بن عمرو دعوةً غير باطلٍ لحينٍ له يوم الحديد متاح
أتيجت له من أرضه وسمائه لتقتله ليلاً بغير سلاح^(١١٣)

والحين المتاح هو الهلاك أو الموت المقدر ، وكذلك الأجل المتاح أي المقدر كما في قول سعد بن مالك ، جد طرفة بن العبد في التحضيض على عدم الفرار من الحرب :

صيراً بنى قيس لها حتى تُريحوا أو تُراحوا
إن الموائل خوفها يعتاقه الأجل المتاح^(١١٤)

يتبين لنا ، مما تقدم ، أن مفهوم الجبرية ، بألفاظه المختلفة ، كان موتيفاً عاماً شائعاً عند شعراء العصر الجاهلي . فإذا أضفنا إلى ذلك إحساسهم بعدمية ما بعد الحياة الدنيا ؛ فلا وجود بعدها ، فيمكن لنا أن نقدر مدى حدة احتدام الصراع بين المفهوم الإسلامي الجديد للوجود الإنساني ومفهوم الوثنية العربية لهذا الوجود ؛ ففكرة البعث والنشور والحياة الأخرى الخالدة التي أتت بها الإسلام قوبلت بالسخرية والاستهزاء ، وقد عبر القرآن الكريم عن ذلك مراراً ؛ ومنه قوله تعالى : ﴿ بل قالوا مثل ما قال الأوكون • قالوا إذا متنا وكنا تراباً وعظاماً إنا لمبعوثون • لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل إن هذا إلا أساطير الأوكين ﴾ (١١٥) ، وقوله : ﴿ بل عجبوا أن جاءهم منذرٌ منهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب • إذا متنا وكنا تراباً ذلك رجعٌ بعيد ﴾ (١١٦) .

لقد استعمل الشعراء الجاهليون كثيراً كلمة « خلود » ، ولكن نظرتهم الموغلة في الواقعية من هذه الناحية جعلت الخلود من أشياء هذا العالم السفلي ؛ أي أن الخلود عندهم

يعني بالدرجة الأولى حياة خالدة دائمة على هذه الأرض . ونظرة إلى ما وصل إلينا من شعرهم تبين بوضوح اعتقادهم أن كل ما يجمع من ثروات وما يُؤدَى من أعمال هو ، في النهاية ، عديم الجدوى ونوع من العبث إن لم يستطع أن يُكسب الحياة خلوداً في هذا العالم ؛ فهم يبحثون عن مُخلدٍ ولكنهم يحسون أن ذلك جهد ضائع^(١٧٧) . وسخرية لاذعة، يتحدث القرآن الكريم عن ذلك الذي ظن أن المال يخلده : ﴿ الذي جمع مالا وعدده . يحسب أن ماله أخذه ، كلا ، لينبذن في الحطمة ﴾^(١٧٨) . ويقول الأعشى :

ألم تَري الحَضْرَ إِذْ أَهْلُهُ بِنُعْمَى وَهَلْ خَالِدٌ مِنْ نَعَمٍ^(١٧٩)

ولدريد بن الصَّمَّة في رثاء أخيه الذي قُتل في إحدى الغزوات :

فطاعنٌ عنه الخيلَ حتى تَنهَّهَتْ وحتى علاتي حالك اللون أسود
قتالَ امرئٍ آسى أخاه بنفسه ويعلمُ أن المرءَ غيرُ مُخلدٍ^(١٨٠)

ولعمرو بن قميئة :

كبرتُ وفارقني الأقربون وأيقنتَ النفسُ أن لا خلوداً^(١٨١)

ولأبي زيد الطائي :

إن طول الحياة غيرُ سعور وضلالٌ تأميل نيل الخلود^(١٨٢)

ويقول خدّاش بن زهير :

فإني قد بقيت بقاءً حيَّ ولكن لا بقاء ولا خلوداً^(١٨٣)

ولعل هذا الوعي المر باستحالة خلود حياة إنسانية في هذه الدنيا هو الطريق المسدود الأخير الذي دفعت الوثنية العربية نفسها إليه ، وهو ، في الوقت نفسه ، من النقاط الأولى للبداية التي انطلق منها الإسلام في سير تقدّمه وصعوده ؛ إذ من المعروف أن الإيمان بالحياة الآخرة من أركان الإيمان الستة في الإسلام .

ومن ناحية ثانية ، فقد هال الشاعرَ الجاهليُّ بقاءُ الدهر أو الزمان واستقرار الطبيعة وثباتها من جهة ، وزوال الحياة الإنسانية من جهة أخرى . وكَم أَلَحَّ الشعراءُ بأسى على هذا

التناقض ، فليبد يعبر عن قوة الدهر الهائلة المتمثلة في امتداده اللانهائي ؛ إذ أيامه ولياليه تأتي وقضي وتعود في تعاقب مستمر من دون تغيير يصيبها بخلاف الإنسان المغلب من الدهر :

غلب العزاءُ وكنْتُ غيرَ مُغْلَبٍ دهرٌ طويل قائمٌ ممدودٌ
يوم إذا يأتي عليه وليلةٌ وكلاهما بعد المضاء يعودُ
وأراه يأتي مثل يوم لقيتهُ لم يَنْصَرِمٌ وَضَعْفَتْ وهو شديدٌ^(١٧٤)

وتقول الخنساء :

إنَّ الجَدِيدَيْنِ فِي طَوْلِ اخْتِلَافِهِمَا لا يفسدان ولكن يفسد الناسُ^(١٧٥)
وللمسجاح بن سباع الضبي :

وأفنانِي وما يَفْنَى نهارُ وليلٌ كلما يمضي يعود
وشهرٌ مستهل بعد شهر وحوَّلٌ بعده حَوَّلٌ جديدٌ^(١٧٦)

أما التناقض بين استقرار الطبيعة وزوال الحياة الإنسانية ، فكثيراً ما عبر عنه الشعراء كذلك وخصوصاً في مراثيهم ؛ ومن ذلك قول لبيد :

فهل نُبِثَتْ عن أخوين داما على الأيام إلا ابني شَمَامِ
وإلا الفرقدين وآلَ نَعَشِ خوالدَ ما تَحَدَّثُ بانهدامِ^(١٧٧)

وقول زهير بن أبي سلمى :

ألا ، لا أرى على الحوادث باقيا ولا خالداً ، إلا الجبالَ الرواسيا^(١٧٨)

وللخنساء :

بَلِينَا وما تَبَلَى تِعَارُ وما تُرى على حَدَثِ الأيامِ إلا كما هيه^(١٧٩)

ويوازن لبيد بينه وبين بعض الجبال ؛ فيقول :

ولست بِرِكنٍ من أبانٍ وصاحبةٍ ولا الخالدات من سواحٍ وغُرَبِ^(١٨٠)

ويقول من قصيدة ثانية :

عشتُ دهرأً ولا يدوم على الأيام إلا يرممٌ وتعارُ
والنجوم التي تتابع بالليل وفيها ذات اليمين أوزرارُ^(١٨١)

وإذا كنا نجد في بعض هذه الأبيات وفي كثير غيرها ضرباً من الحكمة التي يمتزج فيها الأسى بالتصبير والتسليم لقوة الدهر العاتية وقدره ، فكثيراً ما يلجأ الشعراء الجاهليون إلى التعزي بمن مضى من ذوي الشأن أفراداً أو جماعات وأقواماً ، كما لجأوا إلى التأسى بموت الحيوانات المعروفة بالمنعة والقوة . وقد تنبه ابن رشيق على ذلك في قصيدة الرثاء :
وذلك قوله : « ومن عادة القدماء أن يضربوا الأمثال في المراثي بالملوك الأعزّة والأمم السالفة والوعول الممتنعة في قلل الجبال والأسود الخادرة في الغياض وبحمر الوحش المتصرّفة بين القفار والنسور والعقبان والحيات لبأسها وطول أعمارها وذلك في أشعارهم كثير موجود ولا يكاد يخلو منه شعر ... »^(١٨٢) . وهو قول صحيح بالنظر إلى الرثاء خاصة ، وإلى بعض أغراض أخرى كالحكمة والموعظة وشعر الكرم الحماسي ، وأكتفي ، هنا ، بإيراد بعض الأمثلة ، وهي كثيرة ، يقول الأعشى :

أودى بها الليل والنهارُ	ألم ترُوا إرمأً وعاداً
قفى على إثرهم قُدارُ	بادوا فلما أن تآدوا
طسماً ولم يُنجها الحذارُ	وقبلهم غالت المنايا
للهر ما يُجمَعُ الخيارُ	وأهل غمدانَ جمَعوا
جائحةً عَقَبها الدمارُ ^(١٨٣)	فصَبَحَتْهُم من الدواهي

وللبيد بن ربيعة :

إرمأً ورامت حميراً بعظيم	أو لم تَرَي أن الحوادث أهلكت
في الدهر ألفاه أبو يكسوم	لو كان حي في الحياة مخلداً
والتبعان وفارس اليعقوم	والحارثان كلاهما ومحرّق
بالحنو في جدث ، أميم ، مقيم ^(١٨٤)	والصعبُ ذو القرنين أصبح ثاوياً

ويقول عمرو بن قميئة ويذكر بعض الحيوانات المننعة أو القويّة :

جَلَحَ الدهر وانتحى لي ، وقدماً كان يُنحي القوي على أمثالي
أقصدتني سهامه إذ رأته وتولت عنه ، سليمي ، نبالي
لا عجيبٌ فيما رأيت ، ولكن عجبٌ من تفرط الآجال
تُذركُ التمسح المولع في اللجة ، والعصم في رؤوس الجبال
والفريد المسفّع الوجه ذا الجدة يختارُ آمنات الرمال^(١٨٨)

ولمالك بن خالد الخزاعي :

يا مي لا يُعجزُ الأيامُ مُجتريءُ في حومة الموت رزأمٌ وفرأسُ
ليثٌ هزيرٌ مُدلٌ عند خيستته بالرقمتين له أجر وأعراسُ
صعبُ البديهة مشبوبٌ أظافره موائبُ أهرتُ الشدقين هرماسُ^(١٨٩)

ومن ناحية ثانية ، فإن إحساس الجاهلي بانتفاء الخلود الإنساني ، جعل بعض الشعراء يرون ضرورة التمتع إلى أقصى حد في هذه الحياة القصيرة جداً ؛ ولا يكون ذلك إلا بالإقبال على المذات ، والعكوف عليها ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً ؛ ومن هؤلاء طرفة بن العبد الذي يقول في معلقته :

ألا أيهذا الزاجري أحضر الوغى وأن اشهد اللذات هل أنت مُخلدي
فإن كنت لاتسطيع دفع منيتي فذرني أبادرها بما ملكت يدي^(١٩٠)

ويقول في موضع آخر من معلقته نفسها :

وإن تبغني في حلقة القوم تلقني وإن تقتنصني في الحوانيت تصطد
متى تأتني أصبحك كأساً رويةً وإن كنت عنها ذا غني فاغن وأزدد
نداماي بيض كالنجوم وقينة تروح علينا بين بردٍ ومُجسد
رحيبٌ قطابُ الجيب منها رفيقة بجسّ الندامى بضّة المتجرد
إذا نحن قلنا أسمعنا انبرت لنا على رسلها مطروفة لم تشدد^(١٩١)

ويعلن ، في موضع ثالث ، عن إصراره على أن يروِّي نفسه من الخمر قبل أن يموت ؛ لأنه يخاف أن يشرب ، عند موته ، شرباً مقطوعاً لا يرويه . وهو يعدّ إشباع نفسه من رغباتها وملذاتها من موجبات الكرم :

فذرني أروِّي هامتي في حياتها مخافة شربٍ في الممات مصرّد
كريمٌ يروِّي نفسه في حياته ستعلم إن مُتناً صديّ أينا الصّديّ^(١٨٨)

ولامريء القيس :

تمتّع من الدنّيا فإنك فان من التّشوّات والنّساء الحسان
من البيض كالآرام والأدم كالدمى حواصنّها ، والمبرّقات الروانيّ^(١٨٩)

وللحارث بن ظالم :

أعزفا لي بلدةً قينتيّاً قبل أن يبكر المنون عليّاً^(١٩٠)

ولعبيد الأبرص :

إن أشرب الخمر أو أرزأ لها ثمناً فلا محالة يوماً أنّني صاحي
ولا محالة من قبرٍ بمحنيةٍ وكفّن كسرة الثور وضاح^(١٩١)

ويقول أبو الذّيال البلوي :

هبت بليل تلوم في شرب الخمر وذكر الكواعب الحُرْد
فقلتُ : مهلاً ، فما عليك - أن أمسيّت - غويّاً غيبي ولا رشدي
إني لمستيقنٌ لئن لم أمت مل يوم ، إني إذن رهينٌ غدٍ^(١٩٢)

ولحسان بن ثابت :

ومسك بصداع الرأى من سُكْرِ ناديتّه وهو مغلوبٌ ففدأني
لما صحا وتراخى العيشُ قلتُ له إن الحياة وإن الموت مثلان
فاشرب من الخمر ما آتاك مشرّبهُ واعلم بأن كلّ عيشٍ صالحٍ فاني^(١٩٣)

وفي ضوء ما تقدّم كله ، يمكن القول إن رؤية الجاهلي للحياة كانت عابسة كثيبة ؛ إذ صور مدّة حياته مليئة بالنكبات والحوادث المفزعة التي تحكمها وتسيّرُها إرادة أو قوة غامضة لكائن أعمى . ولعل فهم هذه الرؤية التراجيدية للحياة الإنسانية يعمق فهمنا الأهمية التاريخية لوجهة النظر القرآنية للإنسان والعالم كله . ثم إننا رأينا أن المرحلة الأخيرة من مراحل حياة الإنسان ؛ أعني مرحلة الموت ، هي أهم مرحلة في مفهوم الجاهلي للوجود الإنساني .

والحقيقة هي أن القرآن الكريم يقدّم صورة مختلفة تماماً للحالة الإنسانية ؛ فالله الخالق ، في المفهوم الإسلامي ، يعيّن نقطة بداية الوجود الإنساني ، كما أن الخلق يحدّد بداية السيطرة الإلهية على كل الأشياء مهما صغرت . والأهم من ذلك أن الله عادل لا يظلم أحداً ؛ وبذا ينتفي وجود كيد لدهر أو زمان ؛ لأن ذلك نتاج خيال لا أساس له أو أصل ، إذ إن مراحل الحياة الإنسانية كلها تحت السيطرة المطلقة لإرادة الله وقدرته .

وبالطبع بقيت مشكلة الموت ؛ فالموت حتمي . وبقي كذلك مفهوم الأجل كما كان في الجاهلية من حيث أنه النهاية المحدّدة . وعندما يطبّق على الحياة الإنسانية فإن كلمة «الأجل» لا تعني غير الموت نهايةً أخيرة قضاها الله ؛ يقول تعالى : ﴿ هو الذي خلقكم من طين ثم قضى أجلاً وأجلٌ مسمّى عنده ثم أنتم تمتررون ﴾^(١١٥) ، ويقول : ﴿ وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله كتاباً مؤجلاً ومن يرد ثواب الدنيا نُؤتِه منها ومن يرد ثواب الآخرة نُؤتِه منها وسنجزى الشاكرين ﴾^(١١٦) . لكن الأجل هنا عتبة نحو حياة أخرى خالدة ؛ أي أنه مرحلة وسطى بين حياتين . والحياة الحقيقية هي التي بعده لأنها خالدة . والمهم أن يُلحظ أن هذه العملية كلها ؛ أي الحياة في الدنيا والأجل والحياة في الآخرة ، هي خاضعة لإرادة الله وسيطرته . وقد أثار هذا المفهوم ، في نطاق الحياة الأولى الممتدة من الولادة إلى الموت ، قضية مشهورة جداً هي قضية القضاء والقدر ، التي كانت إحدى القضايا الأصعب التي واجهها الفكر الإسلامي فيما بعد .

وإذا كان الفشل في محاولة الجاهلي السعي إلى الخلود في هذه الدنيا قد وصل به إلى أعماق اليأس ، وأدّى ببعضهم إلى الحرص على انتهاب الملذات والدعوة إليها ، فإن الخلود ، الذي مثل للجاهلي المشكلة المخوفة التي لا تحل ، هو في الحياة الآخرة حيث

الشوَاب والعقَاب في مكان يتجاوز حدود هذا الوجود . وفي ضوء ذلك ، لم تُعد متعة اليأس مطلباً للإنسان في هذا العالم ، كما لم تُعد من موجبات الكرم ؛ لأن الكريم الحق ، من وجهة النظر الإسلامية ، هو ذلك الذي يعيش مسكوناً دائماً بوعي دنوِّ يوم القارعة ؛ إذ ينتقل إلى حياة الأبد الحقيقية متحرراً بذلك من ريقَة الزمان أو الدهر ، ومتخلصاً من وطأة الشعور بالنهاية العدمية أو العبثية . ومن هذه العقيدة في الخلود المرتقب يستمدُّ أملاً وقوةً وصلابةً في مواجهة الحياة وما فيها من معاناة لعل الموت أشدها .

الهوامش

- (١) سورة العنكبوت : ٦١ .
 - (٢) سورة العنكبوت : ٦٣ .
 - (٣) سورة قريش : ٣ - ٤ .
 - (٤) سورة العنكبوت : ٦٥ .
 - (٥) سورة لقمان : ٣٢ .
 - (٦) سورة النحل : ٥٣ - ٥٤ .
 - (٧) انظر اليعقوبي ، تاريخ اليعقوبي ، دار صادر ببيروت : ١٥٥/١ .
- Kister, J., Labbayka Allahumma Labbayka: On a Monotheistic Aspect of Jahiliyya Practice, in Jerusalem Studies in Arabic an Islam, II, 1980, p. 54.
- (٨) لسان العرب (خلص) .
 - (٩) لسان العرب (دعو) .
 - (١٠) لسان العرب (عبد) .
 - (١١) انظر خليل أبو رحمة ، قراءة في تلبيات العرب في العصر الجاهلي ، المجلة العربية للعلوم الإنسانية ، العدد السابع والعشرون ، المجلد السابع ، ١٩٨٧ : ١١٢ - ١١٣ .
 - (١٢) قُطرب ، الأزمنة وتلبية الجاهلية ، تحقيق خاتم الضامن ، الطبعة الثانية ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ١٩٨٥ : ٤٠ .
 - (١٣) الأزمنة وتلبية الجاهلية : ٣٩ .
 - (١٤) ديوان عبيد بن الأبرص ، تحقيق حسين نصّار ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر ، ١٩٥٧ : ٤١ . الأرواح الأولى : جمع روح ، والثانية جمع ربح .
 - (١٥) ديوان عمرو بن قميثة ، تحقيق حسن كامل الصيرفي ، مجلة معهد المخطوطات العربية ، المجلد الحادي عشر ، ١٩٦٥ : ٤١ .
 - (١٦) شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري ، تحقيق إحسان عباس ، الكويت ، ١٩٦٢ : ١٦٩ .
 - (١٧) سورة الجاثية : ٢٤ .
 - (١٨) ديوان امريء القيس ، تحقيق محمد أبني الفضل إبراهيم ، الطبعة الرابعة ، دار المعارف بالقاهرة ، ١٩٨٤ : ٣٠٩ . قوله «غول» أي فاسد . واخْتَوَّر : الغدور . وبلتهم ، أي يبتلع .
 - (١٩) أبو حاتم السجستاني ، المعرّون والوصايا ، تحقيق عبد المنعم عامر ، دار إحياء التراث العربي بالقاهرة ، ١٩٦١ : ٢٧ .

- (٢٠) ديوان تأبط شرًا ، حققه علي ذو الفقار شاعر ، دار الغرب الإسلامي ببيروت ، ١٩٨٤ : ٢٤٨ .
- (٢١) ديوان عمرو بن قميثة : ١٨٨ .
- (٢٢) ديوان عمرو بن قميثة : ٤٧ .
- (٢٣) ديوان حاتم الطائي ، دار صادر ودار بيروت ، ١٩٦٣ : ٣٤ .
- (٢٤) شعر زهير بن أبي سلمى ، صنعة الأعلام الشنتمري ، تحقيق فخر الدين قباوة ، الطبعة الثالثة ، دار الآفاق الجديدة ببيروت ، ١٩٨٠ : ١٦٨ .
- (٢٥) الثعالبي ، ثمار القلوب في المضاف والمنسوب ، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم ، دار نهضة مصر للطبع والنشر ، ١٩٦٥ : ٤٠٤ .
- (٢٦) شعر أبي دؤاد الإيادي ، جمع غوستاف ثون غربنباوم ، ضمن القسم الرابع من «دراسات في الأدب العربي» ، ترجمة إحسان عباس ، دار مكتبة الحياة ببيروت بالاشتراك مع مؤسسة فرنكلين - نيويورك ، ١٩٥٩ : ٣٣٣ .
- (٢٧) ديوان الأعشى الكبير ، شرح محمد محمد حسين ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ببيروت ، ١٩٧٤ : ١٨٥ . خاتر : غادر .
- (٢٨) شعر أبي زيد الطائي ، جمع نوري القيسي ، مطبعة المعارف ببغداد ، ١٩٦٧ : ٤٩ .
- (٢٩) شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري : ٢١٣ .
- (٣٠) ديوان النابغة الذبياني ، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم ، الطبعة الثانية ، دار المعارف بالقاهرة ، ١٩٨٥ : ٢٢٧ .
- (٣١) أبو نؤام ، ديوان الحماسة ، تحقيق عبد المنعم أحمد صالح ، دار الرشيد للنشر ببغداد ، ١٩٨٠ : ٢١٨ .
- (٣٢) أبو عبيدة ، أيام العرب قبل الإسلام ، القسم الأول ، دراسة مقارنة لملاحم الأيام العربية ، عادل البياتي ، مطبعة دار الجاحظ ببغداد ، ١٩٧٦ : ٢٥٩ .
- (٣٣) ديوان الحماسة : ٣٨٥ .
- (٣٤) ديوان ذي الإصبع العدواني ، جمع عبد الوهاب العدواني ومحمد نايف الدكيسي ، مطبعة الجمهور بالموصل ، ١٩٧٣ : ٨٣ .
- (٣٥) ديوان امرئ القيس : ٩٩ . الصم المصمتة : جبال ليست بالشوامخ . والهضاب : الصلبة .
- (٣٦) ديوان الهذليين ، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب ، نشر الدار القومية للطباعة والنشر بالقاهرة ، ١٩٦٥ : ٢٤٠/١ . الفارد : المحتلي ، من الحمير .
- (٣٧) ديوان عمرو بن قميثة : ٤٥ .
- (٣٨) المفضل الضبي ، ديوان المفضليات ، تحقيق كارلوس يعقوب لايل ، مطبعة الآباء اليسوعيين ببيروت ، ١٩٢٠ : ٦٠١ ؛ ابن قتيبة ، الشعر والشعراء ، تحقيق أحمد محمد شاعر ، الطبعة الثالثة ، دار التراث العربي ، ١٩٧٧ : ٣٩٣ . الراقي ، من الرقية .
- (٣٩) ديوان قيس بن الخطيم ، تحقيق ناصر الدين الأسد ، الطبعة الثانية ، دار صادر ببيروت ، ١٩٦٧ : ١٥٦ .

- (٤٠) شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري : ٥٥ . ناعط : اسم قصر .
(٤١) ديوان حاتم الطائي : ٣٤ .
(٤٢) ديوان الأعشى الكبير : ٦٥ . الشارح : الشاب . اليغن : الشيخ الكبير .
(٤٣) شرح ديوان عنتر بن شداد ، تحقيق عبد المنعم عبد الرؤوف شلبي ، دار الكتب العلمية ببيروت ، ١٩٨٠ : ٦١ .
(٤٤) ابن قتيبة ، عيون الأخبار مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية ، نشر دار الكتاب العربي ببيروت ، ٦٦/٣ .
(٤٥) ديوان عمرو بن قميئة : ٤٧ .
(٤٦) شعر الفند الزماني ، جمع حاتم الضامن ، مجلة المجمع العلمي العراقي ، المجلد السابع والثلاثون ، الجزء الرابع ، ١٩٨٦ : ٢٠ . الحظبي : صلب الظهر .
(٤٧) لسان العرب (عوض) . المائزات : الدماء .
(٤٨) لسان العرب (عوض) ؛ ديوان الأعشى الكبير : ٢٧٥ .
(٤٩) Smith, W. R., Kinship and Marriage in Early Arabia, London, 903, pp. 60 - 61.
(٥٠) انظر Izutsu, T., God and Man in the Koran, Tokyo, 1964, p. 127.
(٥١) ديوان الحماسة : ٢٥٩ .
(٥٢) شرح ديوان عنتر : ١٣٢ .
(٥٣) ديوان حاتم الطائي : ٣٤ . إمامه : طريقه الواضح ، وتترود : نسيرو .
(٥٤) لسان العرب (مني) .
(٥٥) ديوان الهذليين : ٦٢/٣ .
(٥٦) ديوان عبيد بن الأبرص : ٦٢ .
(٥٧) ديوان الهذليين : ٢١٨/٢ . الشنع : الزوج . والجعائل : ما يُجعل له ، والواحدة جعيلة . هو غزوتي : يريد الذي أغزو وأطلب .
(٥٨) ديوان الهذليين : ١١/٣ .
(٥٩) لسان العربي (مني) . الجبل : الكثير .
(٦٠) ديوان النابغة الذبياني : ٤٤ . المضارب : جمع مضرب ، وهو حد السيف .
(٦١) ديوان النابغة الذبياني : ١٠٤ .
(٦٢) شرح ديوان عنتر : ١٢٠ .
(٦٣) ديوان النابغة الذبياني : ١٢٠ .
(٦٤) ديوان عبيد بن الأبرص : ٤٥ ؛ عنت : ظهرت . والنكود : الشديد .
(٦٥) ديوان الأعشى الكبير : ٢٣٧ ؛ الشواقب : النجوم شديدة الإضاءة . والمعولات : النادبات يُعولن .
(٦٦) ديوان الهذليين : ٣/١ .
(٦٧) ديوان تأبط شر : ١٥٥ .

- (٦٨) شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري : ٣٠٨ .
- (٦٩) ديوان المفضلِيَّات : ٥٦٣ ؛ عُمدان : حصن منيع باليمن . الأحبوش : الحبش . الأسود : أراد به الحبة . يخب : يُسرع . القائف : الذي يقوف الآثار يتبعها . السادر : الذي لا يهتم لشيء ولا يبالي ما صنع .
- (٧٠) ديوان عبيد بن الأبرص : ٥٧ .
- (٧١) شرح ديوان عنتره : ١٠٤ .
- (٧٢) ديوان الهذليين : ٣٣/١ .
- (٧٣) ديوان الهذليين : ٢١٣/١ .
- (٧٤) شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري : ٤ .
- (٧٥) Ringgren, H., Studies in Arabain Fatalism, Uppsala, 1955, p. 25.
- (٧٦) شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري : ٥ .
- (٧٧) Bravmann, M. M., Some Motifs and Terms in Arabian Fatalism, انظر in Le Muséon, Vol. 92, 1979, p. 180 ff.
- (٧٨) ابن الأنباري ، شرح القصائد السبع الطوال ، تحقيق عبد السلام هارون ، الطبعة الثانية ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٩ : ٤٦٠ .
- (٧٩) لسان العرب (متن) .
- (٨٠) Lane, E. W., Arabic - English Lexicon, Beirut, 1968, p. 3024.
- (٨١) Studies in Arabian Fatalism, p. 26.
- (٨٢) لسان العرب (متن) .
- (٨٣) ديوان الهذليين : ١٧٣/٢ .
- (٨٤) ديوان الهذليين : ١/١ .
- (٨٥) التبريزي ، شرح المفضليات ، تحقيق علي محمد الجاري ، دار نهضة مصر للطبع والنشر بالقاهرة ، ١٩٧٧ : ١٣٩٨ .
- (٨٦) ديوان عدي بن زيد العبادي ، حققه وجمعه محمد جبار المعبيد ، دار الجمهورية للنشر والطبع ببغداد ، ١٩٦٥ : ٨٧ ؛ لسان العرب (متن) .
- (٨٧) لسان العرب (متن) .
- (٨٨) ديوان الأعشى الكبير : ١٠٥ . دهر مُفئد : الفئد الفساد . والحيل : فساد العقل .
- (٨٩) ديوان الأعشى الكبير : ٦٥ . مَعْن : اسم فاعل من عَنَى ، أي أتعب وأشقى .
- (٩٠) ديوان عدي بن زيد العبادي : ١٨٦ .
- (٩١) Caskel, W., Das Schicksal in der altarabischen Poesie, Leipzig, 1926, p. 40.
- (٩٢) ديوان الأعشى الكبير : ١٠٥ .
- (٩٣) ديوان الأعشى الكبير : ٦١ . المسند : الدعي . والزمال : الضعيف .

- (٩٤) ديوان الأعشى الكبير : ٣٢١ .
(٩٥) لسان العرب (ريب) .
(٩٦) ديوان الهذليين : ١٥٢/٢ .
(٩٧) ابن جنّي ، المبهج في تفسير أسماء شعراء الحماسة ، تحقيق حسن هنداي ، دار القلم بدمشق ،
ودار المنارة ببيروت ، ١٩٨٧ : ٧٩ .
(٩٨) نقلاً عن Studies in Arabian Fatalism, p. 9, n. 1.
(٩٩) انظر : Studies in Arabian Fatalism, p. 29.
(١٠٠) جواد علي ، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام : ٢٥٠/٦ .
(١٠١) انظر المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام : ٢٤٦/٦ وما بعدها .
(١٠٢) سورة النجم : ١٩ - ٢٢ .
(١٠٣) سورة الأنعام : ١٠٠ .
(١٠٤) الطبري ، جامع البيان عن تفسير القرآن ، حققه محمود محمد شاكر ، دار المعارف بمصر ،
١٩٨٧ : ٩/١٢ .
(١٠٥) سورة النحل : ٥٧ .
(١٠٦) سورة الطور : ٣٩ .
(١٠٧) سورة الصافات : ١٤٩ - ١٥٤ .
(١٠٨) ابن الكلبي ، الأضنام ، تحقيق أحمد زكي ، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب ، نشر الدار
القرمية بالقاهرة ، ١٩٦٤ : ١٩ .
(١٠٩) لسان العرب (غرنق) .
(١١٠) الأضنام : ١٤ .
(١١١) لسان العرب (حمم) .
(١١٢) لامية العرب للشنفرى ، نشر دار مكتبة الحياة ببيروت ، ١٩٨٠ : ٦٤ .
(١١٣) ديوان الفضليات : ٦٠١ .
(١١٤) ديوان الهذليين : ٢٣٦/١ . يحفى ويتودّد ، أي يحفى بي ويودّني .
(١١٥) ديوان الهذليين : ٢١٤/١ . أحمت : حانت . والأثيل : المؤثّل الكثير ، وهو المثمّر .
(١١٦) ديوان الأعشى الكبير : ٢٦١ .
(١١٧) ديوان الهذليين : ١١٧/٣ : لسان العرب (حمم) . منت لك : قدّرت لك .
(١١٨) ديوان الفضليات : ٢٠٣ . لأنكي : يقال نكي العدو ، أي أصاب منه .
(١١٩) ديوان الحماسة : ٢٩٣ .
(١٢٠) ديوان الهذليين : ١٠٤/٢ .
(١٢١) ديوان عبيد بن الأبرص : ٦٢ .
(١٢٢) ديوان حاتم الطائي : ٧٣ .
(١٢٣) ديوان حاتم الطائي : ٥٣ . الأكناف : الجوانب > وحابر : موضع .

- (١٢٤) ديوان المفضليات : ٢٩٩ : الشعر والشعراء : ٣٠٢ . الراقي : من الرُّقية .
(١٢٥٥) ديوان قيس بن الخطيم : ١٠٥ . السَّدَف والسُدْفَة : الظُّلْمَة .
(١٢٦) ديوان الأعشى الكبير : ٨٣ .
(١٢٧) ديوان السَّمَوَال (طبع مع ديوان عروة بن الورد) ، دار صادر ببيروت : ٨٢ .
(١٢٨) شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري : ٢٧١ . والبيتان من قصيدة قالها لبيد بعد إسلامه .
الأثيث : الكثرة . المؤثِّل : الدائم .
(١٢٩) ديوان الهذليين : ١٥٣/٢ . الكظم : الحلق وقيل الفم .
(١٣٠) ديوان قيس بن الخطيم : ١٥٦ .
(١٣١) ديوان الحارث بن حلزة ، جمعه وحققه إميل بديع يعقوب ، نشر دار الكتاب العربي ببيروت ،
١٩٩١ : ٣٨ .
(١٣٢) ديوان دريد بن الصَّمَّة الجشمي ، جمعه وحققه محمد خير البقاعي ، دار قتيبة ، ١٩٨١ :
١٢٥ .
(١٣٣) شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري : ٦٤ .
(١٣٤) لسان العرب (قدر) .
(١٣٥) ديوان دريد بن الصَّمَّة الجشمي : ٦٤ . والقَدْرُ يجري إلى القَدْرِ ، يريد كما قَدَرُوا للقتل قَدْرَ
القتل لهم .
(١٣٦) المبرد ، التعازي والمراثي ، تحقيق محمد الديباجي ، مطبعة زيد بن ثابت بدمشق ، ١٩٧٦ :
٩٥ .
(١٣٧) ديوان عمرو بن كلثوم ، جمعه وحققه إميل بديع يعقوب ، نشر دار الكتاب العربي ببيروت ،
١٩٩١ : ٦٦ .
(١٣٨) أبو حاتم الرازي ، الزينة في المصطلحات الإسلامية العربية ، تحقيق حسين بن فيض الله الهمداني
، مطبعة الرسالة بالقاهرة ، ١٩٥٨ : ١٣٦/٢ .
(١٣٩) ديوان الهذليين : ١٩٧/٢ . جذم : أصل . كتاب : قَدَر .
(١٤٠) الزينة في المصطلحات الإسلامية العربية : ١٣٦/٢ .
(١٤١) شرح ديوان عنتره : ١٩١ .
(١٤٢) شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري : ٢ . أبو حيان : هو معاوية بن مالك الملقب بمعمود الحكماء .
أزلق : سقط .
(١٤٣) لسان العرب (زوي) .
(١٤٤) لسان العرب (حتم) .
(١٤٥) الراغب الأصفهاني ، المفردات في غريب القرآن ، تحقيق محمد سيد كيلاني ، دار المعرفة
ببيروت : ١٠٧ (حتم) .
(١٤٦) لسان العرب (حتم) .

- (١٤٧) ديوان الأفوه الأودي (ضمن الطرائف الأدبية) ، تحقيق عبد العزيز الميمني ، دار الكتب العلمية بيروت ، ١٩٣٤ : ١٢ .
- (١٤٨) محمود أحمد الحلحولي ، الدهر في الشعر الجاهلي والإسلامي (رسالة ماجستير ، الجامعة الأردنية ، ١٩٩٠) : ٢٧ .
- (١٤٩) لسان العرب (جبر) .
- (١٥٠) لسان العرب (ظلف) .
- (١٥١) ديوان الهذليين : ١٥٣/٢ . الرُّجْم : القبر .
- (١٥٢) ديوان أمية بن أبي الصلت ، صنعة عبد الحفيظ السّطلي ، المطبعة التعاونية بدمشق ، ١٩٧٤ : ٤٣١ .
- (١٥٣) شعر المرقش الأصغر ، جمع نوري حمودي القيسي ، مجلة كلية الآداب بجامعة بغداد ، العدد الثالث عشر ، ١٩٧٠ : ٥٤١ .
- (١٥٤) المفردات في غريب القرآن (حتم) ؛ لسان العرب (حتم) .
- (١٥٥) لسان العرب (تيج) .
- (١٥٦) ديوان الهذليين : ١٢١/٣ . أحال : حمل عليه فقتله وأكله . وأجبل جمع جبل .
- (١٥٧) ديوان الهذليين : ٥٤/٢ . جريمة القوم : كاسبهم . وتحنّب : أهدودب . والسّأغب : الجائع .
- (١٥٨) ديوان الهذليين : ٦٣/٢ . الأقيدر : تحقير الأقدر ، وهو القصير العنق . والحشيف : الشوب الخلق . والملاقات : جمع مَلَقَة وهو المكان الأملس من الجبل .
- (١٥٩) ديوان الهذليين : ١٠٠/٣ . التّجش : حَوْش الصيد . زكوج : يَزْلج يُسرع . غبي في قناصته ، أي يُخفي شخصه .
- (١٦٠) ديوان المفضليات : ٧١٥ . بكر : هم بكر بن كنانة .
- Some motifs and Terms in Arabian Fatalism, p. 184 ff. (١٦١)
- ديوان دريد بن الصّمة الجشمي : ٧٢ . (١٦٢)
- ابن هشام ، السيرة النبوية ، تحقيق مصطفى السّقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي ، الطبعة الثانية ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ، ١٩٥٥ : ٤٢٧/٢ .
- ديوان الحماسة : ١٦٤ . (١٦٤)
- سورة المؤمنون : ٨١ - ٨٣ . (١٦٥)
- سورة ق : ٣٠٢ . (١٦٦)
- Izutsu, T., The Structure of the Ethical Terms in the Koran, انظر (١٦٧) Tokyo, 1959, pp. 41 - 42 .
- سورة الهمزة : ٢ - ٤ . (١٦٨)
- ديوان الأعشى الكبير : ٩٣ . الحَضْر : قصر كان بجبال (تكرت) بين دجلة والفرات . (١٦٩)

- (١٧٠) ديوان دريد بن الصَّعَة الجشمي : ٤٨ .
(١٧١) ديوان عمرو بن قيمنة : ١٨٨ .
(١٧٢) شعر أبي زيد الطائي : ٤٢ .
(١٧٣) شعر خدّاش بن زهير العامري ، صنعة يحيى الجبوري ، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ، ١٩٨٦ : ٤٠ .
(١٧٤) شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري : ٢٦ .
(١٧٥) ديوان الخنساء ، تحقيق كرم البستاني ، دار صادر ببيروت ، ١٩٦٣ : ٨٨ .
(١٧٦) المرزوقي ، شرح ديوان الحماسة ، نشره أحمد أمين وعبد السلام هارون ، الطبعة الثانية ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ١٩٦٨ : ١٠٠٩ .
(١٧٧) شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري : ٢٠٨ . شمام : اسم جبل .
(١٧٨) شعر زهير بن أبي سلمى : ١٧٠ .
(١٧٩) ديوان الخنساء ، حققه أنور أبو سويلم ، دار عمار بعمان ، ١٩٨٨ : ٦١ . تعار : جبل بطرف الحرة ، حرة بني سليم . ويقال هي هضبة فاردة من أرض بني مُسلم .
(١٨٠) شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري : ٥ . أبان : اسم جبلين . صاحة وسواج وغرب : أسماء جبال .
(١٨١) شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري : ٤٣ - ٤٤ .
(١٨٢) ابن رشيقي القيرواني ، العمدة ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، الطبعة الثالثة ، مطبعة السعادة بمصر ، ١٩٦٤ : ١٥٠/٢ .
(١٨٣) ديوان الأعشى الكبير : ٣٣١ . تآدوا : من الأيد وهو القوة . وجائحة : داهية .
(١٨٤) شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري : ١٠٨ - ١٠٩ . أبو يكسوم : هو أحد ملوك الحبشة .
اليحوم : عنى بها الفرس . الحنو : اسم مكان .
(١٨٥) ديوان عمرو بن قيمنة : ٦٥ وما بعدها .
(١٨٦) ديوان الهذليين : ٤/٣ - ٥ . زركم : يرزم على قرنه أي يبرك عليه . الخنيس : الأجمة .
البدية : المعالجة . هرماس : شديد .
(١٨٧) ديوان طرفة بن العبد ، تحقيق علي الجندي ، القاهرة ، ١٩٥٨ : ٥٠ .
(١٨٨) ديوان طرفة بن العبد : ٤٦ - ٤٨ ، البرد : ثوب موشى . والمجسد : الثوب المصبوغ بالزعفران .
قطاب الجيب : مخرج الرأس منه .
(١٨٩) ديوان طرفة بن العبد : ٥٢ . المصدّ : المقلل المقطع ، الذي يُقطع قبل الرّي .
(١٩٠) ديوان امرئ القيس : ٨٧ - ٨٨ . الأدم : اللاتي يضررن إلى السُمرّة . الحواصن : العفائف .
والميرقات : أي يبرزن حليهن ومحاسنهن . الروائي : الدائمات النظر .
(١٩١) أبو الفرج الأصفهاني ، الأغاني ، طبعة دار الكتب : ١٢٢/١١ .

في مفهوم الجبرية في الشعر الجاهلي (د . خليل أبو رحمة)

- (١٩٢) ديوان عبيد بن الأبرص : ٣٤ . سراة الثور : ظهره . الوضاح : أي الأبيض شبه به الكفن .
(١٩٣) ابن سلام الجمحي : طبقات فحول الشعراء ، تحقيق محمود محمد شاكر ، مطبعة المدني بالقاهرة ،
١٩٧٤ : ٢٩٣ .
(١٩٤) شرح ديوان حسان بن ثابت ، ضبطه وصححه عبد الرحمن البرقوقي ، دار الأندلس ببيروت ،
١٩٦٦ : ٤٧٢ .
(١٩٥) سورة الأنعام : ٢ .
(١٩٦) سورة آل عمران : ١٤٥ .