

نقد و بررسی ادعای اقتباس قرآن از اشعار جاهلی

مجید معارف^۱، آلاء وحیدنیا^۲

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۳/۲/۲۰ - تاریخ پذیرش نهایی: ۹۳/۴/۱)

چکیده

در میان اشعار منسوب به جاهلیت، گاه اصطلاحات دینی، عبارت‌ها و مفاهیمی مشاهده می‌شود که با مفاهیم، تعبیر و اصطلاحات دینی قرآنی شباهت دارد. ادعای تقدم زمانی این اشعار بر قرآن کریم، عده‌ای را برآن داشته که بپندارند شعر جاهلی می‌تواند یکی از منابع قرآن تلقی شود. این نتیجه مبتنی بر احراز مشابهت تام و تمام مضامین اشعار جاهلی با قرآن از یک سو و اثبات اعتبار این اشعار از سوی دیگر است و بررسی‌های علمی در هر دو مورد خلاف آن را به دست می‌دهد. همچنین تاریخ‌گذاری بسیاری از اشعار حاکی از پیدایش آن‌ها در قرن دوم هجری بوده و اثرپذیری آن‌ها از فرهنگ قرآنی امری نمایان‌تر است. پی‌گیری شباهت‌ها و تحلیل و بیان چستی این دست شباهت‌ها، بر عهده این نوشتار است.

کلید واژه‌ها: تعبیر قرآنی، شعر جاهلی، قرآن، مفاهیم دینی.

۱. طرح مسئله

با مطالعه اشعار منسوب به روزگار پیش از اسلام، بخش زیادی از این اشعار، پیرامون موضوعات دینی دیده می‌شود. ذکر نام «الله» و صفات او بارها در اشعار جاهلی و حتی بیان نام‌های پیامبران الهی و سرگذشت ایشان و گاه اصطلاحات و تعبیر دینی در اشعار کهن عربی، مسئله‌ای است که می‌تواند منجر به این پرسش شود که آیا در قرآن از این اشعار اقتباس شده است یا خیر؟ کما اینکه «کلیمان هوار» فرانسوی با مطالعه اشعار امیه بن ابی‌الصلت پنداشت که یکی از منابع قرآن را یافته است یا ویلیام تیسدال در کتاب منابع اصلی قرآن^۱، پیامبر را به انتقال از یکی از اشعار امرؤالقیس متهم می‌کند. این نوشتار برآن است که با بررسی این اشعار و آراء صاحب‌نظران در شعر و تاریخ جاهلی به بررسی این ادعا پرداخته و درباره اثرپذیری قرآن از منابع اشعار عربی داوری کند.

۲. مقدمه - جایگاه شعر در فرهنگ عرب

شعر از چنان اهمیتی نزد عرب برخوردار بود که آن را دیوان علم و منتهای حکم خویش [۹، ص ۲۴] و اصلی که در بسیاری از علوم و حکمت‌ها بدان مراجعه می‌شد [۸، ص ۷۸۵] می‌دانستند. جمع‌آوری شعر جاهلی از دوران بنی‌امیه و ابتدای خلافت بنی‌عباس، هم‌زمان با آغاز مطالعات زبان‌شناسانه برای فهم معانی قرآن و حدیث، به طور جدی در دو شهر کوفه و بصره آغاز شد. از آنجا که شعر جاهلی عرب به عنوان ابزار اساسی در دو مکتب کوفه و بصره در علوم لغت مورد استفاده قرار می‌گرفت، گردآوری این اشعار از اهمیت بالایی برخوردار بود.

زبان‌شناسان برای شرح معنا و چگونگی استعمال واژه‌ها، راهی جز استشهاد به اشعار جاهلی نداشتند. در اینجا بود که نیاز به شعر برای شاهد گرفتن در نحو یا تفسیر غریب‌القرآن نمود پیدا کرد، تا جایی که برخی گفته‌اند اگر نیاز مردم به فهم زبان عرب و یاری گرفتن از شعر برای علم غریب قرآن و احادیث رسول خدا^(ص) و صحابه و تابعان و پیشوایان گذشته نبود، شعر عربی تاکنون از بین رفته بود [۲۵، ج ۱، ص ۱۶۰]. حتی گاه برخی برای اثبات نظر خود در نحو و یا نوع خاصی از تفسیر قرآن که مؤید درستی مذهبشان باشد، نیازمند وضع و جعل شواهدی از شعر بودند، تا آنجا که گاه حتی به دو متن مختلف برای یک قصیده واحد، برمی‌خوریم که از دو روایت مختلف از آن قصیده در دو مدرسه مختلف نحوی حکایت دارد [نک: 49, p. vii].

1. The original Sources of the Qur'an.

۳. سایه تردید بر اشعار جاهلی

از همان نخستین سده‌های پس از اسلام، کسانی چون محمد بن سلام الجُمحی (۱۳۹-۲۳۱ق.) متعرض مسئله انتقال در شعر جاهلی شده‌اند و دلایلی نیز بر این مدعا آورده‌اند [نک: 46, p. 7]. این تردیدها تا عصر حاضر نیز ادامه داشته و گاه نیز شدت یافته است. برای این تردیدها می‌توان دو علت اساسی برشمرد. نخست چگونگی روایت و تدوین شعر جاهلی و دیگری محتوا و مضمون این اشعار.

۳.۱. چگونگی روایت و تدوین شعر جاهلی

عرب جاهلی به دلایلی چون کمبود ابزار نگارش و عدم انتشار کتابت، به تدوین شعر نپرداخت و به نظر می‌رسد آنچه در آن روزگار مرسوم بود، یاری جستن از حافظه برای ثبت شعر و نثر است [56, p. 14]. وجود راویان، خود گواه بر روایت شفاهی شعر حتی تا سال‌ها پس از ظهور اسلام است. بنا بر شواهد تاریخی، حتی روایت شعر از کسانی که از دفتر و صحیفه روایت می‌کردند جایز نبود [۹، ص ۵]، زیرا امکان لحن و خطا را پیش می‌آورد. بسیاری از شاعران بزرگ جاهلی نیز کار خود را با روایت شعر شاعران دیگر، آغاز کردند. حتی اصمعی معتقد بود که شاعر هرگز در سرودن شعر برجسته و ممتاز نمی‌شود مگر اینکه اشعار عرب را روایت کند [۳۱، ج ۱، ص ۱۹۷].

گرچه گزارش‌های تاریخی اندکی از وجود مدونات شعری، تا پیش از عصر تدوین رسمی اشعار وجود دارد [نک: ۱۵، ص ۱۲۵ به بعد]. در میان مستشرقان نیز کرنکو به موضوع کتابت و تدوین اشعار نزد اعراب پرداخته و سرودن شعر را مرتبط با کتابت قلمداد کرده است، اما دیگر مستشرقان در این زمینه با وی همراهی نکرده‌اند [نک: ۲۱، ص ۱۳۴-۱۳۵؛ ۲۲، ج ۹، ص ۲۵۵ و ۲۵۶]. با این حال حتی اگر احتمال تدوین اشعار را در دوران جاهلیت بعید ندانیم، نظر به اینکه نسخه‌های اولیه قرآن با وجود اهمیت بسیار زیاد آن از بین رفته‌اند، دیگر از بین رفتن آنچه در ایام ملوک حیره گردآوری شده است، بعید به نظر نمی‌رسد [نک: همان، ص ۲۵۶-۲۵۹].

اندکی پیش از فرارسیدن دوره عباسی، طبقه‌ای از راویان حرفه‌ای پدید آمدند که اشعار و اخبار جاهلیت را روایت می‌کردند و منابع آنان برای روایت بدویان بودند. با گذشت زمان این روات نیز به دو مکتب کوفی و بصری تقسیم شدند. بسیاری از راویان ثقه را می‌توان در مکتب بصره یافت که از آن جمله‌اند ابوعمرو بن علاء (متوفی ۱۵۴ یا

۱۵۹ق.)، اصمعی (متوفی حدود ۲۱۶ق.) و أبوعبیده معمر بن المثنی (متوفی ۲۱۱ق.) اما سردمدار راویان کوفه، حماد (متوفی ۱۵۶ یا ۱۶۴ق.) بود. مفضل ضبی درباره وی می‌گوید: «او مردی آگاه به شعر و لغت عرب و سبک‌ها و مضامین آن بود؛ همواره از زبان شاعری به سبک خود او شعر می‌ساخت و وارد اشعار او می‌کرد و دیگران از وی نقل می‌کردند. بدین سان اشعار قدما ناخالصی و اختلاط پیدا کرد که صحیح آن را جز دانشمندی نقاد، تمییز ندهد و چنین شخصی کجاست؟» [۱۶، ج ۶، ص ۵۱].

از دیگر راویان کوفه می‌توان از خلف الاحمر (متوفی حدود ۱۸۰ق.) نام برد که درباره او گفته‌اند وی چنان موهبت عجیبی در شعر داشت که می‌توانست قصائد بلندی را با همان روح و زبان شاعران بزرگ جاهلی بسراید و در میان اشعار ایشان وارد کند [۲۷، ج ۱، ص ۱۷۶ و ۱۷۷]. اما در کوفه جز اینان که متهم به جعل و تصحیف هستند، راویان دیگری نیز بودند که مورد توثیق قرار گرفته‌اند و مفضل ضبی (متوفی حدود ۱۷۰ق.) یکی از آنهاست. وی مجموعه بزرگی را از اشعار جاهلی گرد آورد که به مفضلیات مشهور است.

۲.۳. محتوا و مضمون اشعار جاهلی

مسئله دیگری که موجب تردید در صحت اشعار جاهلی می‌شود، طبیعت این اشعار است، زیرا به عقیده برخی، این اشعار گاه نشان دهنده زندگی، امیال و حالات مسلمانان است، تا زندگی عرب جاهلی [۳۰، ص ۶۵]. آنچه مایه شگفتی است اینکه در میان انبوه اشعاری که به نام اشعار جاهلی به دست ما رسیده است، تنها تعداد اندکی از آنها به پرستش بت‌ها اشاره دارد و از جو شرکی که در سنگ نوشته‌ها نمایان است، در این اشعار خبری نیست.

۳.۳. دلایل دیگر

جز دو دلیل اصلی پیشین، موارد دیگری از قبیل، عدم انعکاس اختلاف لهجه قبایل در این اشعار و وجود یک وحدت آشکار در زبان شعری که همان زبان قرآن است و نبودن هیچ‌گونه حرکت و فعالیت شعری در نقش‌های کشف شده مربوط به اعراب متمدن به ویژه در یمن، کم و بیش موجبات تشکیک در اصالت این اشعار را فراهم آورده است [47, p.417-449].

دلایل پیش‌گفته، همواره موافقان و مخالفانی داشته است اما یقیناً نتیجه داستان‌هایی که در مورد حماد و خلف گفته می‌شود، این نیست که شعر جاهلی به کلی

جعلی و فاقد اصالت است. همچنین نباید از نظر دور داشت که رقابت میان راویان شعر جاهلی، از یک سو می‌توانسته سبب جعل اشعاری شود که دایره اطلاعات یک راوی را از شعر، بیشتر بنمایاند و هم اینکه سبب جعل داستان‌هایی در تهمت به راویان دیگر گردد. نکته دیگر اینکه شاید خطا باشد اگر این دو نفر، یعنی حماد و خلف را - که هر دو اصالت ایرانی دارند- راویان نوعی اشعار جاهلی به شمار آورد، زیرا راویان اصلی، در واقع اعرابی بودند که توسط خود شاعران به عنوان وسیله‌ای برای حفظ و انتقال اشعارشان انتخاب می‌شدند و از طریق این راویان بود که گردآورندگان اشعار در سده‌های اول و دوم هجری به جمع‌آوری اشعار می‌پرداختند [46, p. xx].

گرچه کشاکش میان معتقدان به اصالت و عدم اصالت شعر جاهلی همواره پابرجا بوده است، حتی معتقدان به اصالت شعر جاهلی نیز، به طور نسبی انتقال در اشعار منسوب به جاهلیت را پذیرفته‌اند. از سوی دیگر بساختن اشعاری به مانند اشعار جاهلی توسط اشخاصی چون خلف و حماد، و وجود رونوشت‌ها و تقلیدهایی از اشعار جاهلی، خود از وجود اشعار جاهلی اصیل حکایت دارد و این ادعا که این اشعار به تمامی تقلید است، نمی‌تواند ادعای درستی باشد. افزون بر این، از باب اینکه هر جعلی می‌تواند بازتاب واقعیتی باشد، حتی این اشعار برساخته نیز ارزشمندند؛ اما باید دانست که تمییز اشعار اصیل جاهلی از غیر آن به راحتی ممکن نیست و از این رو لازم است تا این اشعار را با دقت بررسی کرد و در هر مورد خاص، موارد جعل، جابه‌جایی و اضافه شدن بخش‌هایی به آن را دریافت [نک: 46, p. xxi].

به هر ترتیب از سده دوم هجری به تدریج روایت‌های شعری پس از پیمودن مسیری پرفراز و نشیب و نقل شفاهی و سینه به سینه توسط راویان، گردآوری و تدوین شد و انبوهی از کتاب‌های شعری که بخش اعظم آن به شعر جاهلی اختصاص داشت، پدید آمد.

۴. تشابه میان اشعار جاهلی و قرآن

با در نظر داشتن این نکته که همواره سایه تردید بر اصالت شعر جاهلی وجود داشته است؛ اکنون می‌توان شباهت این اشعار با قرآن کریم را از حیث تعبیرها، مفاهیم یا اصطلاحات دینی آن‌ها در سه حوزه زیر بررسی کرد.

۴.۱. مفاهیم دینی کلی در اشعار جاهلی

در شعر کهن عربی مفاهیم دینی عمومی همچون ایمان به خدا به ویژه با نام «الله» و

مفاهیمی چون بهشت و جهنم و غیره بارها به چشم می‌خورد. در شعر جاهلی، این «الله» است که دنیا را قبض و بسط می‌کند و جزا می‌دهد [۱۶، ج ۳، ص ۷۴]^۱، «الله» بر نهان و آشکار آگاه است و حقایق را می‌داند^۲ [۳، ص ۱۰۷] و به او توکل می‌کنند^۳ [۵، ص ۷۲].

در پی وجود چنین اصطلاحاتی در اشعار جاهلی، کوشش‌هایی جهت توجیه این امر از سوی خاورشناسان صورت گرفته است. برخی، شاعران این اشعار را مسلمانان دانسته‌اند [47, p.417-449] و گروهی دیگر ایشان را بر اساس وجود احتمال ارتباط میان شاعران عرب با دربار مسیحیان، و احتمال آشنایی اعراب با معارف کتب عهدین - که از خلال آثارشان پیداست - مسیحی قلمداد کرده‌اند.

نولد که معتقد است مسلمانان ابیاتی را که در آن اعراب جاهلی از الهه‌های خود یاد کرده بودند، یا حذف کرده و یا اسماء اسلامی خداوند را جایگزین آن‌ها کرده‌اند. مثلاً هر آنچه کلمه «الرحمن» و «الله» در اشعار شاعران بت‌پرست گذشته می‌یابیم، پرداخته مسلمانان بعدی است که بدین‌سان اندیشه‌های اسلامی را با دستکاری‌های کوچکی در شعر عصر جاهلی وارد ساختند [49, p. ix-x]. او همچنین ذکر نام «سلیمان» را در ابیاتی از اشعار نابغه ذبیانی و اعشی که او را با صفت «ربّ الصّوافن» نعت می‌کنند، بی‌تردید بر ساخته مسلمانان می‌داند. نولدکه تا آنجا پیش می‌رود که شک در هر موضعی از اشعار جاهلی را که ذکری از نام‌های اسطوره‌های قرآنی در آن به میان آمده باشد، ضروری می‌داند؛ گرچه وجود اسم‌هایی مانند «عاد» را در این اشعار صحیح می‌شمارد [49, p. ix].

گرچه احتمال انتقال در اشعار جاهلی همواره وجود داشته است، بروکلمان کاربرد فراوان نام «الله» را در برابر دیگر خدایان، مطابق با مفهوم خدای برتری می‌داند که از منظر دین‌شناسی تطبیقی، مفهومی کاملاً شناخته‌شده است. او وارد شدن واژگانی چون «خشیه»، «حمد»، «هدی» و «تقوی» در شعر جاهلی را نشانه نوعی ادراک دینی از خداوند متعال در بین عرب جاهلی تعبیر می‌کند [38, p. 99-121].

به هر حال رگه‌هایی از باورهای دینی در اشعار کهن عربی قابل پیگیری است. آیات متعددی از قرآن نیز چنین باوری را تقویت می‌کند، جایی که به فرموده قرآن پاسخ مشرکان در برابر سؤالاتی چون: چه کسی آسمان‌ها و زمین را آفرید و ماه و خورشید را مسخر کرد؟ چه کسی از آسمان آب فرو می‌فرستد و زمین را بعد از مرگ آن زنده

۱. إنّ الذی یقبض الدنیا و یبسطها
 ۲. فلا تکتُمّن الله ما فی نفوسکم
 ۳. فأشرط فیها نفسه و هو معصم
 ۱. إن کان أغناک عنی سوف یغنینی.
 لیخفی ومهما یتکمّن الله یعلم.
 ألقى بأسباب له و توکلا.

می‌کند؟ به طور قطع «الله»، خواهد بود [نک. عنکبوت: ۶۱ و ۶۳؛ لقمان: ۲۵؛ زمر: ۳۸؛ زخرف: ۹ و ۸۷] اما از دیدگاه آنان همان اراده «الله» بود که ایشان و اجدادشان را مشرک قرار داده بود و اگر او نمی‌خواست احدی را با خدا شریک قرار نمی‌دادند [انعام: ۱۴۸]. همچنین از دیگر آیات قرآن برمی‌آید که آنان به «الله» سوگند یاد می‌کردند [انعام: ۱۰۹؛ نحل: ۳۸]؛ همچنین برای او سهمی از محصولات و چهارپایان قرار می‌دادند [انعام: ۱۳۶]. باید توجه داشت موضوعات و مفاهیم کلی دینی، منحصر به قرآن نیستند و در ادیان پیشین هم سابقه دارند و بدون تردید با توجه به گزارش‌های تاریخی از رابطه اعراب با مسیحیان و یهودیان و حضور این دو قوم در جزیره العرب، در اندیشه اعراب حجاز نیز سابقه‌ای استوار داشته‌اند.

جدا از احتمال آشنایی اعراب با اندیشه‌های یهودی و مسیحی، برخی از خاورشناسان، قائل به اصالت یکتاپرستی عربی در مقابل یهودیت و مسیحیت هستند و اساس مفاهیم توحیدی نزد اعراب را متعلق به خود ایشان می‌دانند و نظریه اثرپذیری یکتاپرستی عرب از یهودیت و مسیحیت را رد می‌کنند و یکتاپرستی در میان اعراب را یکتاپرستی عربی اصیل با ویژگی‌های خاص خود می‌دانند. ایشان تلبیه‌های گوناگون در عربستان را گواهی بر ورود یکتاپرستی از طریق ابراهیم^(ع) به آن سرزمین می‌دانند که توسط نسل‌های پس از او دچار تحریف شد [44, p. 33-35; 40, p. 269-271]. مطابق این دیدگاه مناسک حج در دوران پیش از اسلام، مانند وقوف در مزدلفه، راه انداختن قربانی و ذکر تلبیه، همچون دوران اسلامی - که هر کدام از عناصر آن یادآور بخشی از داستان ابراهیم^(ع) است و در قرآن نیز به آن‌ها اشاره شده است - همگی نشان از زنده ماندن بخشی از دین حنیف ابراهیمی دارد، زیرا بزرگداشت کعبه و حج گزاردن و قربانی کردن، چیزی جز احترام به سنت ابراهیم^(ع) نمی‌توانست باشد و این شاهدی بر استمرار باورهای ابراهیمی در میان قریش است [نک: 50, p. 116].

گرچه هاوتینگ معتقد است که داستان‌های مربوط به عمرو بن لحي، لزوماً درست نیست و می‌تواند نتیجه احساس نیاز برای توضیح علل انحطاط یکتاپرستی ابراهیمی در عربستان باشد [42, p. 40] و هشام کلبی نیز در الأصنام گزارشی را از روند روی آوردن اعراب از توحید به شرک و بت‌پرستی بیان کرده است [۱۱، ص ۶-۸]، به هر حال تقدم یکتاپرستی بر شرک، یا روند تکاملی از شرک به توحید، یا نوسان مستمر میان این دو، همگی می‌تواند به وجود باقی‌مانده‌هایی از باورهای توحیدی در میان مردم حجاز منجر شود.

۲.۴. مفردات و اصطلاحات دینی در شعر جاهلی

مسئله دیگر وجود مفردات و اصطلاحات دینی در شعر کهن عربی است، مانند اشاره به «حواریون» در بیتی از ضابیء بن حارث [35, p. 57]؛ اشاره به «حورالعین» در بیتی از عبید [۴۵، شعر ۷، بیت ۲۴]؛ واژه‌های «صَلَّتْ» و «تُصَلِّي» در شعر عنتره^۱ [۱۰، ص ۹۰ و [۲۱۳]، واژه «صوم» [۲۸، ص ۱۷۹]؛ «یوم الحساب» [۲۴، ص ۴۱۷]؛ «فردوس»^۳ [۲۸، ص ۱۶۴]؛ «جبریل» و وصف او به «روح» در شعر عمران بن حطان^۴ [۲۸، ص ۱۶۶]؛ و یا وصف جبرئیل به «روح القدس» در شعر حسان^۵ [همان] و واژه‌هایی دیگر از این دست. همچنین شواهدی از کاربرد اسم‌های علم قرآنی در شعر کهن عربی به دست آمده است مانند: «یونس» [43, p. 155]؛ «یعقوب» [ibid. p. 153]؛ «مسیح» [ibid. p. 123]؛ «یاجوج و ماجوج» [ibid. p. 150]؛ «فرعون» [ibid. p. 130]؛ و آنچه که از «داود» و ساختن زره توسط وی در شعر جاهلی عرب آمده است [39, p. 242; 43, p. 109]؛ «سلیمان» و کارهایی که اجنه برای او انجام می‌دادند [۳۴، ص ۴۰ و ۴۱]؛ «نوح» و امانت‌داری وی [همان، ص ۱۳۱]؛ «لقمان» [۵، ص ۳۳]؛ «ابراهیم»، «اسماعیل»، «لوط» و «یوسف» [۲۸، ص ۲۵۸، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۱، ۲۷۵ و ۲۷۶].

«شیخو» در النصرانیه شواهدی در باب استعمال واژه‌هایی چون «زکریاء» و «اسحق» در شعر جاهلی می‌آورد که البته هورویتس این شواهد را رد می‌کند [43, p. 91 and 232]. همچنین در موارد متعددی در شعر جاهلی، از اقوام گذشته - که در قرآن نیز نام آنان آمده - یاد شده است. در شعری از لبید بن ابی‌ربیع، که در زمره شاعران حنیف است [۱۲، ص ۱۹۴ - ۲۰۴] به اقوام عاد و تیغ و داستان «اصحاب فیل» به وضوح اشاره شده است^۶ [37, p. 8, 9 and xxxiv]. گرچه باید توجه کرد که لبید از شاعران مخضرم

- | | |
|---|--|
| ۱. وَ لَوْ صَلَّتِ الْعَرَبُ يَوْمَ الْوَعْدِ | لَأبْطَلَهَا كُنْتَ لِلْعَرَبِ كَعْبَهُ |
| ۲. صَدَّتْ كَمَا صَدَّ عَمَّا لَا يَحِلُّ لَهُ | سَاقِي نَصَارِيْقِبِيلِ الْفَضْحِ صَوَّامُ (نمر بن تولب). |
| ۳. وَ إِنَّ ثَوَابَ اللَّهِ كَلَّ مَوْحِدٍ | جَنَّانٌ مِنَ الْفَرْدُوسِ فِيهَا يَخْلُدُ (حسان بن ثابت). |
| ۴. وَ الرُّوحُ جَبْرِيلُ فِيهِمْ لَا كِفَاءَ لَهُ | وَ كَانَ جَبْرِيلُ عِنْدَ اللَّهِ مَأْمُونًا. |
| ۵. وَ جَبْرِيلُ أَمِينُ اللَّهِ فِيْنَا | وَ رُوحُ الْقُدُسِ لَيْسَ لَهُ كِفَاءٌ. |
| ۶. مِنْ يَبْسُطُ اللَّهُ عَلَيْهِ أَصْبَعًا | بِالْخَيْرِ وَ الشَّرِّ بِأَيِّ أَوْلَعَا |
| يَمَلَأُ لَهُ مِنْهُ ذُنُوبًا مَتْرَعًا | وَ قَدْ أَبَادَ إِرْمًا وَ تَبَعَا |
| وَ قَوْمَ لَقْمَانَ بْنِ عَادٍ أَخْشَعَا | إِذْ صَارَعُوهُ فَأَبَى أَنْ يُصْرَعَا |
| وَ الْفِيلِ يَوْمَ عَرَفَاتٍ كَعَكْعَا | إِذْ أَرَمَعَ الْعَجْمَ بِهَ مَا أَرَمَعَا |
| نَادَى مَنَادٍ رَبِّهَ فَأَسْمَعَا | فَذَبَّ عَنِ بِلَادِهِ وَ وَرَعَا ... |

است و آشنایی او با اسلام نیز در برخی اشعار وی آشکار است^۱ [37, p. 56 and xxxv] و تعیین اینکه وی این اشعار را دقیقاً پیش از اسلام یا پس از ظهور اسلام سروده است، کار آسانی نیست. با این حال به نظر می‌رسد اعراب از زمانی پیش‌تر با این اقوام و داستان‌های آنان آشنا بوده‌اند تا آنجا که هرچیز قدیمی را «عادی» - یعنی، منسوب به عاد - می‌نامیدند [۱۱، ج ۳، ص ۳۲۲].

۳.۴. تعابیر خاص قرآنی در اشعار جاهلی

آنچه بیشتر مهم و چالش برانگیز است، وجود ایده‌ها و تعبیرهای خاص قرآنی در شعر جاهلی است و مایه شگفتی است که چرا دانشمندان مسلمان در طی این سالیان به هیچ وجه متعرض این اشعار و شباهت آن با قرآن نشده‌اند. در این بخش به بررسی برخی از مهم‌ترین اشعار جاهلی که چه از نظر کاربرد تعابیر و چه از نظر مفاهیم مشابه قرآن است می‌پردازیم.

۳.۴.۱. امرؤ القیس و تعابیر قرآنی در اشعاری منسوب به وی

ویلیام تیسدال، کشیش انگلیسی در کتابش با نام منابع اصلی قرآن، ضمن برشمردن مواردی که آن‌ها را منابع قرآن می‌داند؛ در کنار فرهنگ جاهلی، تعالیم یهودی و مسیحی به اشعار جاهلی نیز اشاره می‌کند. او ادعای اقتباس قرآن از اشعار جاهلی را با گونه‌ای تردید، بدین‌سان بیان می‌کند: "در انتهای یک نسخه خطی از معلقات که در ایران به دستم رسید، قصیده‌ای به امرؤ القیس نسبت داده شده بود، که در هیچ یک از نسخه‌های اشعار وی که من تاکنون دیده‌ام، به رسمیت شناخته نشده است و در بخش‌هایی از این تصنیف مورد تردید، من آیه‌هایی از قرآن را یافتم [و آن بخش‌ها عبارتست از]:

دنت الساعة و انشق القمر	عن غزال صاد قلبی و نفر
احور قد حرت فی اوصافه	ناعس الطرف بعینیه حور
مر یوم العید فی زینته	فرمانی فتعاطی فعقر
بسهم من لحاظ فاتک	فترکنی کهشیم المَحْتَظَر
و اذا ما غاب عنی ساعة	کانت الساعة أدهی و امرّ

۱. الحمد لله إذ لم یأتنی أجلي حتی لبست من الاسلام سربالا.

كتب الحسن على وجنته بسحيق المسك سطرأ مختصر
 عادة الاقمار يسرى في الدجى فرايت الليل يسرى بالقمر
 بالضحي و الليل من طرته فرقه ذالنور كم شى زهر
 قلت إذا شق العذار دنت الساعة و انشق القمر

و نیز:

أقبل و العشاق من خلفه كأنهم من حدب ينسلون
 و جاء يوم العيد فى زينته لمثل ذا فليعمل العاملون [53, p 11]
 این سخن تیسدال، اساسی شد برای این ادعا که در ترکیب برخی از سوره‌های قرآن از بخش‌هایی از ادبیات پیش از اسلام استفاده شده است [52, p. 193]
 علاوه بر آنچه گفته شد، در کتاب فیض‌القدیر: شرح الجامع الصغیر، تألیف عبدالرئوف المناوی قطعاتی از اشعار این شاعر نقل شده است. مناوی، قبل از آوردن این اشعار می‌نویسد که امرؤالقیس پیش از آنکه قرآن نازل شود، آن‌ها را بر زبان رانده بود^۱ [و آن اشعار این است:]

تمنى المرء فى الصيف الشتاء حتى إذا جاء الشتاء أنكره
 فهو لا يرضى بحالٍ واحدٍ قُتِلَ الإنسانُ ما أكفره

و نیز:

أقتربت الساعة و انشق القمر من غزالٍ صاد قلبى و نفر

و نیز:

إذا زلزلت الأرض زلزالها وأخرجت الأرض أثقالها
 تقوم الأنام على رسلها ليوم الحساب ترى حالها
 يحاسبها ملكٌ عادلٌ فإمّا عليها و إمّا لها [۳۳، ج ۲، ص ۱۸۷]

در این اشعار امرؤالقیس، شباهت زیادی با آیات یکم، بیست‌ونهم، سی‌ویکم و چهل‌وششم سوره قمر، آیه اول سوره ضحی، آیه نودوششم سوره انبیاء، آیه پنجاه‌ونهم سوره صافات و همچنین آیات آغازین سوره زلزال، مشاهده می‌شود.

۲.۳.۴. امیه بن ابی الصلت و اشعار دینی وی

امیه بن ابی الصلت یکی دیگر از شاعرانی است که در زمره حنفاء شمرده شده‌اند و

۱. و قد تكلم امرؤ القيس بالقرآن قبل أن ينزل.

اخباری افسانه‌وار [درباره وی نقل شده است] و موضوعاتی از قبیل آفرینش هستی و استدلال بر وجود خدا و مرگ و رستاخیز و ثواب و عقاب در اشعار او مشاهده می‌شود که با مطالعه آن‌ها این فکر به ذهن می‌رسد که وی، قرآن را در برابر خود داشته و سعی کرده است آیات آن را به نظم درآورد. در شعر او اعتقاد به وجود خداوند واحد که خالق هستی است؛ [خداوندی که] کوه‌ها را برافراشته و گیاه را می‌رویاند؛ زنده می‌کند و می‌میراند و مردم را برای محاسبه اعمالشان مبعوث می‌کند نمایان است. او همچنین به وصف بهشت و جهنم، نعمت‌های بهشتی، حورالعین و همچنین داستان‌های انبیا پرداخته و گاه در این میان از عبارات و اوصافی بسیار شبیه به عبارات‌های قرآنی استفاده کرده است. البته وی به مانند دیگر شاعران جاهلی، اشعاری نیز در تفاخر به خود و قبیله‌اش و نیز مدح اشخاص دارد و حتی قصیده‌ای در مدح پیامبر^(ص) به وی نسبت داده شده است.

در اخبار او گفته‌اند که آرزوی پیامبری در سر داشت و بعد از بعثت پیامبر^(ص) به آن جناب حسد ورزید و پس از شنیدن خبر کشته شدن مشرکان در بدر، مرثیه‌ای بر ایشان سرود و هرگز اسلام نیاورد [نک: ۱۶، ج ۴، ص ۳۴۳-۳۵۲].

داستان‌های مربوط به امیه به کتاب‌های تفسیری و حدیثی بسیاری راه پیدا کرده است. برخی از مفسران نیز یکی از مواردی را که احتمال دارد شأن نزول آیه «وَ اَنْزَلْ عَلَیْهِمْ نَبَاً الَّذِیْ اَتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخْ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ» [اعراف: ۱۷۵] باشد، امیه بن ابی صلت می‌دانند [برای نمونه نک: ۲۹، ج ۹، ص ۸۳]. افزون بر این در نخستین کتاب‌های تفسیر و غریب القرآن و ... برای توضیح معنای عبارات‌های قرآنی، فراوان به برخی از ابیات وی استشهد شده است.

با مطالعه اخبار گوناگونی که در باره امیه نقل شده است، به نظر می‌رسد که این روایت‌ها در زمان حجاج بن یوسف و تحت تأثیر وی ظهور یافته باشد و گویی ناقلان از خلال اخبار و داستان‌های مزبور می‌خواسته‌اند به وی قداست خاصی ببخشند و برخی نیز سعی کرده‌اند که شدت مخالفت وی با اسلام را کمرنگ جلوه دهند، و حتی مرگ وی را پیش از ظهور اسلام گزارش کرده‌اند تا شاید بدین وسیله وی را از تهمت مشارکت با مشرکین بر ضد اسلام برهانند [نک: ۲۲، ج ۹، ص ۷۵۷].

همچنین اثرپذیری از اهل کتاب در شعر امیه منعکس است. در شعر او الفاظ برگرفته از کتاب‌های پیشینیان و ناآشنا برای مردم عرب فراوان است. کلماتی چون: «قمر و ساهور یسل و یغمد» [۱۲، ص ۳۰۰ و ۳۰۱؛ ۱۶، ج ۴، ص ۳۴۳].

امیه در برخی از اشعارش، گاه همان عبارت‌هایی را به کار برده که در قرآن کریم موجود است. به عنوان مثال توصیف وی از نعمت‌های بهشتی چنین است:

و قَمْحٍ فِي مَنَابِتِهِ صَرِيمٌ	فَذَا عَسَلٍ وَ ذَا لَبَنٍ وَ خَمْرٌ
و مَاءٍ بَارِدٍ عَذْبٍ سَلِيمٍ	وَ نَخْلٍ سَاقِطِ الْأَكْتَاثِ عَد
و مَا فَاهُوا بِهِ لُهُمْ مَقِيمٌ	وَ تَفَاحٍ وَ رَمَّانٍ وَ مَوْزٍ
و مَن ذَهَبٍ، وَ عَسْجِدَةٍ كَرِيمٍ	وَ فِيهَا لَحْمٌ سَاهِرَةٌ وَ بَحْرٌ
و لَا غَوْلٌ وَ لَا فِيهَا مُلِيمٌ	وَ حُورٌ لَا يَرِينُ الشَّمْسُ فِيهَا
و دِيْبَاجٍ يُرَى فِيهَا قَتُومٌ	وَ نَوَاعِمٌ فِي الْأَرَائِكِ قَاصِرَاتِ
و مَن ذَهَبٍ، وَ عَسْجِدَةٍ كَرِيمٍ	عَلَى سُرُرٍ تَرَى مُتَقَابِلَاتِ
و لَا غَوْلٌ وَ لَا فِيهَا مُلِيمٌ	عَلَيْهِمْ سَنَدَسٌ وَ جِيَادٍ رِيْطِ
و دِيْبَاجٍ يُرَى فِيهَا قَتُومٌ	وَ حَلْوَاً مِّنْ أَسَاوِرٍ مِّنْ لُّجَيْنِ
و مَن ذَهَبٍ، وَ عَسْجِدَةٍ كَرِيمٍ	وَ لَا لُغْوٌ وَ لَا تَأْتِيْمٌ فِيهَا
و دِيْبَاجٍ يُرَى فِيهَا قَتُومٌ	وَ كَأْسٍ لَا تَصْدَعُ شَارْبِيْهَا

گذشته از این، او بهشت را دارالصدق می‌خواند^۱ [ص ۲۸، ۱۶۴] و جبرئیل را امین وحی، و به توصیف طبقات ملائک می‌پردازد^۲ [همان، ص ۱۶۵].

۴.۳.۳. نقد و بررسی

اشعار امرؤالقیس همچون دیگر اشعار جاهلی و گاه به طور خاص همواره در معرض تردید بوده است و در اخبار زندگی وی هیچ موضوعی یافت نمی‌شود که بتوان بر آن اعتماد کرد. همچنین در اشعارش هیچ بیتی نیست که بتوان قاطعانه بر صحت آن، به همان شکل نقل شده اطمینان یافت. انبوه گزارش‌هایی که درباره امرؤالقیس آمده، در حاله‌ای از ابهام فرو رفته و رنگ افسانه بر همه آن‌ها غالب است. به علاوه این ابیات همان‌گونه که تیسدال خود نیز اذعان دارد در هیچ یک از چاپ‌های متعددی که از اشعار امرؤالقیس صورت گرفته موجود نیست.^۳

۱. و حلّ المتقون بدارِ صدقٍ و عیشِ ناعمٍ تحتِ الظلالِ.

۲. امینٌ بوحی القدس جبریلُ فیم و میکالُ ذو الروح القوی المسدّد...

۳. نخستین بار دیوان امرؤالقیس، سال ۱۸۳۷ در پاریس به اهتمام دسلان، بر اساس دو نسخه خطی از کتاب دواوین الشعراء الستة (امرؤالقیس، زهیر، نابغه، عنتره و علقمة بن عبدة) انتشار یافت. از سال ۱۸۶۵ به بعد روایت دیگری از دیوان امرؤالقیس که توسط ابوبکر بطلیوسی تدوین شده بود، ←

گذشته از این با بررسی این اشعار و توجه به مواردی چون تشبیه نامتناسب چهره معشوق به انشقاق ماه و یا ضمیر مذکر در این ابیات که مسئله‌ای قابل تأمل است؛ انتساب چنین اشعاری به امرؤالقیس - که به دلیل تسلط بر موسیقی شعر و تلفیق الفاظ و اصوات و به کار بردن صور خیال، پدر شعر عرب نامیده شده است - بعید می‌نماید. تیسدال در پاورقی همان کتاب، به نامه‌ای که سیر لیال - از متخصصان اشعار جاهلی - برای او ارسال کرده است اشاره می‌کند و می‌نویسد: «در نامه‌ای که ایشان لطف کرده و برای من ارسال کرد، به اشعار منسوب به امرؤالقیس اشاره داشت و بر این عقیده بود که این اشعار، به دلیل ساختارش نمی‌تواند از آن امرؤالقیس باشد» [53, p13].

اما در خصوص اشعار منسوب به امیه بن ابی‌الصلت نیز باید گفت تقدم زمانی چنین اشعاری بر قرآن و اینکه در این اشعار نام‌ها و الفاظی یافت می‌شود که در قرآن نیست؛ برخی چون «کلمان هوار» را بر آن داشته که بپندارند قرآن تقلیدی از این اشعار است [نک: ۲، ج ۱۰، مقاله ۴۰۱۲] اما در مقابل، به گفته بروکلمان، گروهی چون تور آندره آن را چیزی جز اشعاری که قصه‌پردازان بر اساس مطالب مفسران از منابع داستان‌های قرآنی سروده و به امیه نسبت داده‌اند، نمی‌دانند. زمان این انتحال نیز نمی‌تواند متجاوز از قرن اول هجری باشد، زیرا اصمعی، امیه را شاعر آخرت نامیده است؛ چنان‌که عنتره را شاعر جنگ و عمر بن ابی‌ربیع را شاعر عشق. محمد بن داود نیز بر آن شد تا قسمتی از کتابش، الزهره را به مسائل دینی و اشعار امیه اختصاص دهد [۲۰، ج ۱، ص ۱۱۳].

اما از نظر ساختار شعری، برخی شعر امیه را بی‌شباهت با شعر جاهلی - که از جهت ساختار قوی و محکم است - می‌دانند. از نظر ایشان، آثار ضعف در این اشعار کاملاً هویدا است؛ لذا برخی به نشانه‌های ضعف بلاغی در شماری از اشعار امیه اشاره کرده‌اند [36, p. 12].

غیر از این‌ها روایت‌هایی وجود دارد که تشکیک در انتساب این اشعار به امیه و غیر

→ بارها در مصر و هند و ایران به چاپ رسید. سپس آلوارد در سال ۱۸۷۰ دیوان‌های شش‌گانه از جمله دیوان امرؤالقیس را بر اساس نسخه روایت شده سگری منتشر کرد و چند قطعه و قصیده منسوب به امرؤالقیس را بدان افزود. در ۱۹۳۰ حسن سندوبی هرچه را در کتب و تاریخ منسوب به امرؤالقیس یافت، به همراه امرؤالقیس‌های دیگر عصر جاهلی، بر حسب حروف معجم مرتب کرد. در سال ۱۹۴۴ نیز بار دیگر دیوان امرؤالقیس توسط محمد فرید ابوحدید، در قاهره منتشر شد. نهایت محمد ابوالفضل ابراهیم، در سال ۱۹۵۸ و بر اساس نسخه‌های شنتمری، طوسی، سگری، بطلیوسی، ابن نحاس و ابوسهل، دیوان جدیدی را در قاهره منتشر کرد.

او را از همان آغازین سال‌های قرن نخست، نشان می‌دهد. در روایتی چنین آمده که حسن بن علی^(ع) از نابغه جعدی خواست که شعری از خود بخواند، پس نابغه قصیده‌ای به این مطلع خواند:

الحمد لله لا شريك له من لم يقلها فنفسه ظالما

حسن بن علی^(ع) فرمود: ابولیلی! آنچه ما تاکنون شنیده‌ایم این ابیات از امیه بن ابی‌الصلت است. نابغه جعدی گفت: به خدا اول کسی که آن را به زبان آورده منم [۷، ص ۱۰۶]، گوئی از دیر باز انتساب اشعار ساختگی به امیه رواج داشته است. ابن سلام باز به مورد دیگری اشاره می‌کند که بیت:

من سبأ الحاضرين مأرب إذ يبنون من دون سيله العرما

از آن نابغه جعدی است اما برخی این بیت را به اشتباه به امیه ابن ابی‌الصلت نسبت داده‌اند [همان]، گوئی که راویان بین شعر این دو شاعر خلط نموده‌اند.

به این ترتیب اگر این اشعار را منحول بدانیم علی‌القاعده، اشعار مورد بحث باید در قرن اول هجری ساخته و پرداخته شده باشد، زیرا بعضی از علمای اخبار متقدم، برخی از این اشعار را در آثار خود آورده‌اند. گرچه این احتمال نیز وجود دارد که اکثر این اشعار در دوره حجاج بن یوسف ثقفی و به قصد تقرّب به او وضع شده باشند، زیرا حجاج از ثقیف بوده و در دوره او جاعلان اخبار، خبرهای زیادی برای ارتقاء شأن خویشان ثقیفی حجاج می‌ساختند تا از این طریق به امیر کوفه تقدم جویند [تفصیل را نک: ۲۲، ج ۶، ص ۴۸۹-۵۰۰]. از حجاج یوسف نقل شده است که: "ذهب قوم يعرفون شعر أمیه، و كذلك اندراس الکلام" [۱۶، ج ۴، ص ۳۴۴] یعنی، آنانکه شعر امیه را می‌شناختند، درگذشتند و بدین‌سان، سخن او نیز نابود شد. این سخن بدان معنی است که آن مقدار شعر عامیانه که تا آن روز به نام امیه ساخته شده بود، مورد قبول حجاج نبود و یا اصلاً اشعار فراوانی هنوز جعل نشده بود. بلاشک از این گفتارها و اشعار مذهبی امیه چنین نتیجه می‌گیرد که این آثار نه از نظر مضمون و نه از نظر اسلوب، به هیچ وجه بازگو کننده آن آثار مذهبی جاهلی - که وجود آن برای ما چون رازی شده است - نمی‌تواند باشد [۲، ج ۱۰، مقاله ۴۰۱۲].

مونتگمری معتقد است حتی بر فرض بر موقوف بودن این اشعار، وجود چنین اشعار و مطالبی پیش از قرآن، تنها می‌تواند گواه گستردگی داستان‌های قرآنی در مکه و پیرامون آن در آن دوران باشد. برخلاف تورآندره که این اشعار را سروده شده بر اساس قصه‌های موجود در تفاسیر می‌داند، مونتگمری با توجه به تفاوت‌های بسیار میان روایت قرآن و

اشعار امیه که در بسیاری از داستان‌ها وجود دارد، چنین احتمال می‌دهد که شاید این اشعار منبعی برای افسانه‌های موجود در تفاسیر باشد [48, p.839].

برخی در مورد اشعار منسوب به امیه قائل به تفکیک شده‌اند و بخشی که در آن آثار اعتقادات حنفاء و یهود و نصاری پیداست را از آن امیه دانسته‌اند و بخشی که در آن آثار تعالیم قرآنی را می‌توان یافت - همانطور که از اسلوب و معانی آن پیداست و به دلیل ضعف در ساختار و استفاده از معانی و لغات نامناسبی که آشکارا با استمداد از قرآن بیان شده است - منحول و ساختگی می‌دانند [۲۳، ص ۱۲۷].

با تمام این احوال با توجه به اینکه تنها همزمان با پایان قرن هشتم میلادی بود که تفکرات و احساسات دینی به حدی بر اذهان مسلمانان عادی سایه افکنده بود که این افکار راه خود را به شعر یافت [41, p. 24]. این مسئله نیز قابل تأمل است که آیا در روزگار جاهلیت تفکرات دینی به حدی بوده است که حجم بزرگی از اشعار دینی را بیافریند؟

۵. چگونگی برخورد قرآن با فرهنگ و ادبیات جاهلی

آخرین مطلب در بحث حاضر توجه به چگونگی رابطه قرآن با فرهنگ جاهلی است. به نظر می‌رسد که در این موضوع فرض‌های مختلفی از فرهنگ‌پذیری کامل و انفعال قرآن در مقابل فرهنگ موجود تا فرهنگ‌ستیزی و به عبارتی نوعی براندازی فرهنگ جاهلی قابل تصور است. اما آنچه بسیاری محققان به مدد شواهد تاریخی به آن متمایل شده‌اند برخورد سازنده قرآن با فرهنگ جاهلی است. به این معنا که با نزول قرآن، برخی از عناصر فرهنگی در محور عقاید، احکام و رذائل اخلاقی از سوی قرآن کاملاً به نقد کشیده شد، اما در بسیاری از موارد قرآن کریم در برخورد با نمادهای فرهنگی به بازسازی آن‌ها و زدودن غبار خرافات از آن‌ها اقدام کرد چنانکه بازسازی حلف‌ها و قراردادهای و عبادت‌هایی چون مناسک حج از این دست است.^۱

۵.۱. شاعران حنیف

در تاریخ ادبیات عرب، نام چند تن از شاعران حنیف^۲ را مشاهده می‌کنیم که اشعاری با روح و مضامین اسلامی به ایشان نسبت داده شده است. از جمله می‌توان از زید بن عمرو

۱. تفصیل این بحث را نک: [۳۲، ص ۱۱۰-۲۴۴ با عنوان القرآن و تهافت عصره]، [۱۹] و [۲۶].

۲. برای دانشمندان مسلمان واقعیتی به نام حنفاء پیش از اسلام امری مسلم است و برخی از خاورشناسان نیز مدافع وجود چنین واقعیتی هستند [51, p. 85-112].

بن نفیل نام برد که داستان موحد بودن او و گفت‌وگوی وی با پیامبر^(ص) در کتاب‌های حدیثی مسلمانان به کرات آمده است [نک: ۴، ص ۳۷۴؛ ۱۲، ص ۸۵-۸۶ و ۲۵۳؛ ۶، ص ۱۷۶-۱۷۷؛ ۷، ص ۱۷۱-۱۷۲]. درباره او نقل شده است که کعبه را قبله ابراهیم و اسماعیل می‌دانسته، و فقط به سوی کعبه نماز می‌گزارده و از خوردن گوشتی که برای بت‌ها قربانی می‌شد، امتناع می‌کرده است. در یکی از قصاید منسوب به او، وی خدا را به یگانگی می‌ستاید و انسان‌ها را به مرگ توجه می‌دهد و ایشان را به ترس از خداوند و اینکه برای او شریکی قرار ندهند فرا می‌خواند^۱ [۱۴، ج ۱، ص ۲۵۶-۲۵۸]. اشعار منسوب به ورقه بن نوفل نیز در این باب درخور توجه است. وی در یکی از این اشعار، خدای صاحب عرش را به صفات یگانگی و وحدانیت می‌ستاید^۲ [۲۸، ص ۱۶۰] و در شعری دیگر خود را نذیر قوم معرفی می‌کند و ایشان را از پرستش غیر از خداوند بر حذر می‌دارد^۳ [۱۶، ج ۳، ص ۸۵] که البته این مطلب با این حقیقت قرآنی که وجود نذیر را پیش از پیامبر^(ص) در میان این قوم نفی می‌کند، در تضاد به نظر می‌رسد [سبأ: ۴۴]. علاوه بر وصف خداوند به یگانگی در این اشعار، شیخو نیز شواهدی را از وصف خداوند به صفات واحد، الاحد، الفرد، الصمد، الاول، الاخر، الباقي، العزيز، العظيم، الكبير، العلی، المتعالی، المحتجب، الماجد، المجید، القادر، القوی، القهار، المقتدر، ذی الجلال و غیره در شعر جاهلی ذکر می‌کند [نک: ۲۸، ص ۱۶۰-۱۶۳].

در اینجا این پرسش مطرح می‌شود که اگر در میان آنان کسانی وجود داشته‌اند که به خداوند یگانه ایمان داشته و منذر نیز بوده‌اند و همچنین انتظار روز حساب و قیامت را نیز داشته‌اند پس رسالت پیامبر چه بوده است؟ در پاسخ باید گفت که علاوه بر وجود تمام تشکیک‌ها در اصالت این اشعار که ذکر آن گذشت، فلسفه رسالت پیامبر^(ص) آوردن شریعتی جامع با قوانینی جاودانه جهت هدایت بشر در پهنای تاریخ بوده و طبعاً فرهنگ دینی رایج در بین حنفاء، فاقد چنین درجه‌ای از هدایتگری بوده است.

- | | |
|---------------------------------|------------------------------------|
| و قولاً رصیا لا ینی الدهر باقیا | ۱. إلی الله أهدی مدحتی و ثنائیا |
| إله و لا رب یکون مدانیا | إلی الملك الاعلی الذی لیس فوقه |
| فإنک لا تخفی من الله خافیا | ألا یا ایها الانسان إیاک و الردی |
| فإن سبیل الرشده أصبح بادیا | و إیاک لا تجعل مع الله غیره |
| رب البریة فرد واحد صمد | ۲. سبحان ذی العرش سبحاناً یعادلُهُ |
| أنا النذیر فلا یغررکم أحد | ۳. لقد نصحت لأقوام و قلت لهم |
| فإن دعوکم فقولوا بیننا حد ... | لا تعبدن إلیها غیر خالقکم |

۵.۲. شناخت پیشینی قوم عرب از برخی اصطلاحات دینی

موضوع شایان توجه دیگر آن است که آیا قرآن مبدع تمام اصطلاحات دینی است یا خیر؟ بررسی‌ها نشان می‌دهد جز در مواردی که قرآن واژگان جدیدی را طرح می‌کند و خود نیز به بیان معانی آن می‌پردازد، در دیگر موارد چنین به نظر می‌رسد که این واژگان برای اعراب آشنا بوده است.

قرآن برخی از کلمات غریب را که ظاهراً در آن روزگار به درستی فهمیده نمی‌شدند یا تا آن زمان وجود نداشته‌اند توضیح داده است. واژگانی چون «سقر» [مدثر: ۲۶-۳۰]، «الفارعه» [قارعه: ۱-۱۱]، «الحطمه» [همزه: ۴-۹] که تعبیر «ما ادریک» نشان از توضیح قرآن درباره آن‌ها است. اما قرآن هنگامی که به عبارت «ربّ هذا البیت» در سوره قریش می‌رسد، بدون توضیح از کنار آن می‌گذرد و این بدان معناست که این اصطلاح برای مردم آن روزگار آشنا بوده [55, p. 26] یا هنگامی که از لشکر ابرهه با نام «اصحاب فیل» یاد می‌کند، این نام کاملاً برای مردم شناخته‌شده بوده است.

توجه به وام واژه‌ها یا واژگان دخیل در قرآن نیز می‌تواند در این مورد راهگشا باشد. واژگان متعددی را می‌توان یافت که در نگاه نخست اصطلاحاتی قرآنی به نظر می‌رسند، اما با کند و کاو ریشه آنان، می‌توان منشأ آن‌ها را در سایر زبان‌ها یا ادیان سامی یافت؛ مانند عبارت «أقام الصلوة» که گرچه کاملاً اسلامی به نظر می‌رسد و در شعر مقدم بر قرآن نیز کاربرد داشته است، اما این عبارت، یک عبارت سلیس سریانی است و از سریانی به عربی راه یافته، در شعر کهن به کار رفته و سپس در قرآن استعمال شده است [54, p. 105; 49, p. 29].

۶. نتیجه

از مباحثی که گذشت نتایج زیر حاصل می‌شود:

- ۱- اعتبار اشعار جاهلی به طور کلی محل تردید است.
- ۲- برخی از اشعار جاهلی با توجه به محتوا و ساختار و دیگر شواهد تاریخی از جهت انتساب به شاعران آن، مورد تشکیک جدی است.
- ۳- وجود تعابیر و مفاهیم دینی در اشعار جاهلی - با فرض اعتبار این اشعار - حاصل اثرپذیری اشعار مزبور از اصطلاحات و تعبیرهای دینی به‌جامانده از ادیان ابراهیمی در جزیره العرب است.
- ۴- برخورد قرآن با فرهنگ جاهلی در حد استفاده قرآن از مفاهیم رایج در آن فرهنگ، بازسازی و غنابخشی به آن، امری معقول و قابل تصور است.

کتاب‌شناسی

- [۱]. قرآن کریم
- [۲]. آذرنوش، آذرتاش (۱۳۶۷ش). "امیه بن ابی الصلت"، دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، جلد دهم، تهران.
- [۳]. ابن ابی سلمی، زهیر (۱۹۸۸م)، الديوان، تحقیق: علی حسن فاعور، بیروت، دارالکتب العلمیه، الطبعة الاولى.
- [۴]. ابن بکار، زبیر (۱۳۸۱ق). جمهرة نسب قريش و أخبارها؛ قاهره، نشر مكتبة دار العروبه.
- [۵]. ابن حجر، أوس. الديوان، تحقیق: عمر فاروق الطباع، بیروت، دار الارقم.
- [۶]. ابن حبيب البغدادی، محمد (۱۹۶۴م)، المنمق فی أخبار قريش، تحقیق: خورشید فاروق، حیدرآباد، دائرة المعارف العثمانیه.
- [۷]. ----- (۱۹۴۲م). كتاب المحبر، تحقیق: ایلزه لیختن شتیتز، ، حیدر آباد، الدکن، دائرة المعارف العثمانیه.
- [۸]. ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۴۰۸ق). مقدمة تاریخ، تصحیح: خليل شحاده، بیروت، دارالفکر، الطبعة الثانية.
- [۹]. ابن سلام الجمحی، محمد، طبقات فحول الشعراء، تحقیق: محمود محمد شاکر، قاهره، دارالمعارف.
- [۱۰]. ابن شداد، عنتره (۱۳۷۷ق). الديوان، دار صادر، بیروت.
- [۱۱]. ابن الکلبي، ابو المنذر هشام بن محمد (۱۳۶۴ش). الأصنام، تحقیق: احمد زکی پاشا، القاهرة، (افست تهران)، نشر نو، چاپ دوم.
- [۱۲]. ابن قتیبه، ابومحمد عبدالله. الشعر والشعراء، تحقیق: احمد محمد شاکر، مصر، دارالمعارف.
- [۱۳]. ابن منظور، ابوالفضل جمال الدين محمد (۱۹۹۰م). لسان العرب، بیروت، دار صادر.
- [۱۴]. ابن هشام، ابومحمد عبدالملک (۱۹۸۷م). السيرة النبویه، بیروت، دار الكتاب العربی.
- [۱۵]. الاسد، ناصر الدين (۱۹۸۸م). مصادر الشعر الجاهلی و قيمتها التاريخیه، بیروت، دارالجيل، الطبعة الثامنة.
- [۱۶]. الاصفهانی، ابوالفرج (۱۴۱۵ق)، الاغانی، دار احیاء تراث عربی، بیروت.
- [۱۷]. الاعشى الكبير، ميمون بن قيس (۲۰۰۵م). الديوان، ویراستار: عبدالرحمن المصطاوی، بیروت، دار المعرفة.
- [۱۸]. امیه ابن ابی الصلت، عبدالله (۱۹۳۴م). دیوان، گردآورنده: بشیر یموت، بیروت، مكتبة الأهلیه.
- [۱۹]. ایازی، سید محمدعلی (۱۳۸ش). قرآن و فرهنگ زمانه، تهران، مرکز نشر علوم و معارف قرآن کریم.
- [۲۰]. بروکلیمان، کارل. تاریخ الادب العربی، مترجم: الدكتور عبدالحلیم النجار، مصر، دارالمعارف.

- [۲۱]. بلاشر، رژی (۱۳۶۳ش). تاریخ ادبیات عرب، مترجم: آ. آذرنوش، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- [۲۲]. جواد علی (۱۹۷۰م)، المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، بیروت، دار العلم للملایین، بغداد، مکتبه النهضه.
- [۲۳]. الحدیثی، بهجة عبدالغفور (۱۹۷۵م). أمیه بن أبی الصلت: حیاته و شعره، بغداد، مطبوعات وزارة الاعلام.
- [۲۴]. الحوفی، احمد محمد (۱۹۷۲م)، الحیاه العربیه من الشعر الجاهلی، بیروت، دارالقلم.
- [۲۵]. الرازی، ابو حاتم (۱۹۵۷، ۱۹۵۸م)، کتاب الزینه، تحقیق: حسین الهمدانی، القاهره.
- [۲۶]. رستمی، حیدر علی (۱۳۹۳ش). پژوهشی در نسبت میان قرآن و فرهنگ زمانه، تهران، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- [۲۷]. سیوطی، جلال الدین، المزهر فی علوم اللغه و انواعها، شرح و تصحیح: محمد احمد جاد المولی بک، محمد ابوالفضل ابراهیم، علی محمد البجاوی، قاهره، مکتبه دار التراث.
- [۲۸]. شیخو، الاب لويس (۱۹۸۹م). النصرانیه و آدابها بین عرب الجاهلیه، بیروت، دار المشرق، الطبعة الثانية.
- [۲۹]. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر (۴۱۲ق). جامع البیان فی تفسیرالقرآن، بیروت، دارالمعرفه.
- [۳۰]. طه حسین (۱۹۲۷م). فی الادب الجاهلی، مصر، دارالمعارف، الطبعة الثانية.
- [۳۱]. قیروانی، ابن رشیق (۱۹۸۱م). العمده فی محاسن الشعر و آدابه و نقده، تحقیق: محمد محیی الدین عبد الحمید، دارالجیل، ط ۵.
- [۳۲]. معرفت، محمد هادی (۴۲۳ق)، شبهات و ردود، قم، مؤسسه التمهید.
- [۳۳]. المناوی، عبدالرؤف (۱۹۷۲م). فیض القدیر: شرح الجامع الصغیر، بیروت، دارالمعرفه، الطبعة الثانية.
- [۳۴]. نابغه ذبیانی، زیاد، دیوان، تحقیق: عمر فاروق الطباع، بیروت، دار الارقم.
- [35]. Ahlwardt, w (1879). Diwans of the six Ancient Arabic Poets. London.
- [36] Brog, Gert (2001). Representations of the Divine in Arabic Poetry, edited by: gert Brog and Ed de moor, Amsterdam: Editions Rodopi b.v.
- [37] Brockelmann, Carl (1892). Die Gedichte des Lebid, Leiden- E. J. Brill.
- [38] Brockelmann, Carl (1922). Allah und die Götzen, der Ursprung des islamischen Monotheismus,” in: Archiv für Religionswissenschaft, 21(1922)
- [39] Fraenkel, Siegmund (1886). Die aramäischen Fremdwörter im Arabischen, Leiden,
- [40] Gibb, H. A. R (1962). pre-Islamic Monotheism in Arabia. Harvard Theological Review. 269- 271

- [41] Grunebaum, G. E. von (1940). The Early Development of Islamic Religious Poetry. *Journal of the American Oriental Society* 60
- [42] Hawting, Gerald R (1999). *The Idea of Idolatry and the Emergence of Islam*, university of cambridge,
- [43] Horovitz, J (1926). *Koranische Untersuchungen*. Berlin.
- [44] Kister, Meir J (1980). 'Labbayka Allahumma, Labbayka...', *JSAI*, 2(1980)
- [45] Lyall, sir Charles (1913). *The Diwans of Abid ibn al-Abras, of Asad, and Amir ibn at-Tufail, of Amir ibn Sasaah*, lieden:lieden:E.J. brill, imprimerie orientale.
- [46] Lyall, sir Charles (1918). *The Mufaddaliyat; an anthology of ancient Arabian odes according to the recension, Volume II*, Clarendon Press, Oxford.
- [47] Margoliouth, David (1925). *The Origins Of Arabic Poetry*, *Journal of The Royal Asiatic Society*.
- [48] Montgomery, James .E (1986). "Ummaya B.Abi 'l-salt", in *The Encyclopaedia of Islam*, New edition, vol 10, Brill
- [49] Nöldeke, Theodor (1864). *Beiträge Zur Kenntnis Der Poesie Der Alten Araber*, Carl Rumpler, Hannover.
- [50] Peters, F. E (1994). *Muhammad and the Origin of Islam*, New York State University Press, New York.
- [51] Rubin, Uri (1990). 'Hanifiyya and Kaba', *JSAI*, 13(1990)
- [52] Shorrosh ,A. A (1988). *Islam Revealed: A Christian Arab's View Of Islam*, Nashville, Thomas Nelson Publishers.
- [53] Tisdall, W. St (1905). *Clair, the Original Sources of The Qur'an*, Society for the promotion Of Christian knowledge, London.
- [54] Wensinck, A.J (1908). *Mohammed en de joden te Medina*, Leide
- [55] Watt, Montgomery. W (1972). *Muhammad at Mecca*. Oxford, Clarendon Press.
- [56] Zwettler, Michael (1978). *the Oral Tradition of Classical Arabic Poetry: Its Character and Implications*. Columbus; Ohio State University Press.