

« حماسه‌سرایی در ادبیات عرب »

سخن گفته شد گفتنی هم نماند من از گفته خواهم یکی با تو راند

لازم می‌دانم پیش از پرداختن به اصل مطلب مختصر اشارتی به مفهوم واژه «حماسه» و همچنین «مَلَحَمَه» که غالباً به جای هم به کار می‌روند داشته باشم، زیرا هردو کلمه در استعمالات قوم عرب فراز و نشیبها و جزر و مدهایی در قلمرو معنی خود داشته‌اند، و توجه به این دگرگونی در مفهوم کلمه می‌تواند در مقدمه بحث حاضر مفید باشد.

«حماسه» در لغت به معنی شدت و سختی است، و شخص سختگیر را «أَحْمَس» می‌گویند. برخی از قبایل عرب را چون «قریش» و «خزاعه» به علت سختگیریهایشان در مسائل اعتقادی و غیره «أَحْمَس» می‌گفتند، کسی از آنان که احرام می‌بست چنانچه شهری بود از پشت خانه نقبی به درون آن می‌زد و در طول مدت احرام از این سوراخ رفت و آمد می‌کرد، و چنانچه چادر نشین بود تا زمانی در احرام بسر می‌برد از پشت چادر به داخل آن آمده و رفت داشت.

عربها عبارت «حَمْسُ الشَّرِّ وَ حَمْسُ الْوَعْيِ» را به هنگامی که شر و فتنه و جنگ شدت گیرد به کار می‌برند، و بر اثر شهرت «حماسه» در معنی شدت و دشواری، شجاعت و دلیری را حماسه می‌نامند زیرا شخص شجاع بر هم‌رمزش

سخت می گیرد^۱.

در «لسان العرب» هم می خوانیم که «حَمْسُ الشَّرِّ» به معنی شدت گرفتن شر باشد، و «عَامُّ أَحْمَسٍ وَ سَنَةُ حَمَاءٍ» به معنی سال خشک و سخت است، و «أَحْمَسُ» ستبر و غلیظ و همچنین شخصی سختگیر در دین گویند، و «حماسه» به معنی جنگ و منع و شجاعت باشد^۲.

اما «ملحمة» در لغت آن را به معنی جنگ و نبرد و قتال سخت، و یا میدان جنگ و نبردگاه به کار می برند، در حدیث آمده «الْيَوْمُ يَوْمُ الْمَلْحَمَةِ» و نیز «يُجْمَعُونَ لِلْمَلْحَمَةِ»، واژه «ملحمة» در این روایتها با معانی فوق منطبق است. عربها عبارت «أَلْحَمْتُ الْقَوْمَ» را به کار می برند و مرادشان از آن جنگ سختی است که در آن پیکر افراد حریف را تکه تکه کرده و به صورت گوشت در آورده اند، شاعر گوید:

«بِمَلْحَمَةٍ لَا يَسْتَقِلُّ غِرَابُهَا دَفِيفًا، وَ يَمْشِي الذُّبُّ فِيهَا مَعَ النَّسْرِ

ماخذ اشتقاقی کلمه، گویا «لَحْمَه» - تارهای افقی در لباس - یا «لحم» - گوشت - است، بدین مناسبت که مردم در هنگام نبرد چون تارهای لباس درهم می روند، یا از جنه کشته شدگان پشته گوشت می سازند^۳.

چنانکه ملاحظه می شود این معانی و مفاهیم در مقایسه با تصویری که امروز از دو واژه «حماسه» و «ملحمة» در ذهن است فاصله بسیاری دارد. شاید تفسیر ابن خلدون از واژه «حماسه» در ضمن بیان دیگر معانی کلمه، به «ذِكْرُ جِدَاتِ الدَّوْلِ» - بیان حوادث و وقایع آغازین حکومتها - نخستین اشاره به تحول در

۱- ابوزکریا، یحیی بن علی التبریزی، مشهور به خطیب: شرح دیوان الحماسة.

۵/۱- ۴، عالم الکتب، بیروت.

۲- لسان: ماده «حمس».

۳- لسان العرب، ماده «لحم».

قلمرو معنی آن باشد. پس از این مقدمه اکنون جا دارد به اصل مطلب روی آوریم، و به بیان شعر حماسی و حماسه‌سرایی در ادبیات عرب بپردازیم. اشعار حماسی یا ملحمی در تاریخ قدیم ادب عربی معمولاً بر شعرهایی اطلاق می‌شود که جنبه رزمی و جنگی و یا خودستایی و فخرفروشی دارد^۵، از قبیل اشعار عنتر بن شداد عبسی، عمرو بن کلثوم، ذرید بن الصّمه و مُرقش اکبر. اما امروز «شعر حماسی» در اصطلاح بدان وسعت و گستردگی به کار نمی‌رود، بلکه مراد از آن گونه‌ای خاص از شعر است که دارای ویژگیهای زیر باشد:

۱- طولانی بودن شعر و قصیده.

۲- دربرگیری وقایع و حوادث و افتخارات جنگی و تاریخی ملتی، در قالب قصه و داستان.

۳- آزادی عمل خیال و لجام‌گیسختگی آن.

۴- پیوند اسطوره و خرافات با واقعیات و حقایق.

۵- مشارکت و همکاری خدایان و قهرمان ملی در نبردها و رزمها با یکدیگر.

طه حسین، در ارتباط با محدوده قضیه مورد بحث متذکر می‌گردد که شعر حماسی و ملحمی تنها بر جنگ و قهرمانی متکی نیست، بلکه عناصری دیگر را نیز می‌طلبد که به جنبه‌های لفظی و معنوی قضیه مربوط می‌شود. از عناصر لفظی، می‌توان طولانی بودن شدید قصیده، و همچنین پای بندی به گونه‌های خاص لفظ و موسیقی را برشمرد. و از عناصر معنوی، یکی پرداختن به جنگها و رنجها و گرفتاریهای قهرمانانست که نقش خدایان در این زمینه چشمگیر می‌باشد، دیگر

۵- دکتر شوقی ضیف، تاریخ الادب العربی ۲۰۲-۲۰۷/۱ دارالمعارف مصر:

المفید فی الادب العربی، تألیف جمعی از ادبا، ۴۲/۱، منشورات المكتبة التجارية، بیروت:

دکتر ذبیح... حماسه‌سرایی در ایران ۱۶۰ چاپ پیروز ۱۳۳۳.

عنصر، اجتماعی بودن فن حماسه است، بدین معنی شخصیت شاعر تقریباً یا بطور کامل فدای حوادث و جماعت و ملتی می گردد که وصف می شوند.^۶ دکتر ذبیح... صفا هم گویا سخن «طه» را تکرار می کند آن جا که می گوید: «لازمه یک منظومه حماسی تنها جنگ و خونریزی نیست، بلکه درعین توصیف پهلوانیها و مردانگیهای قوم، نماینده عقاید و آرا و تمدن او نیز باشد».^۷

مسئله پرداختن شاعر به موضوعات خارج از نفس خود و فدا کردن شخصیت خویش در فن حماسه، از ویژگیهایی است که ارسطو روی آن پای می فشارد و یاد آور می شود که شاعر تا آن جا می تواند از خود سخنی به میان نیاورد، زیرا در غیر این صورت وی نقش وکیل مدافع را بازی می کند. سپس ارسطو در این زمینه نقش «هومر» را برجسته می داند و چنین می گوید: «با وجود این که بسیاری از شعرا در شعرهای داستانی بیشتر خود را مطرح می کنند و کمتر به شرح و توصیف بیرون از خود می پردازند، ولی «هومر» به مقدمه ای مختصر می پردازد و پس از آن بلافاصله شخصیتی را پیش می کشد و بدان روی می نماید».^۸

ناقدان و سخن سنجان امروز مبنا و مأخذ این ویژگیها را «ایلیاد» و «ادیسه» هومر می دانند، جرجی زیدان در این زمینه چنین می نویسد: «ملحمه یا حماسه» - قدیمی ترین شعر قصصی - قصایدی طولانی را گویند که وقایع و حوادث را در قالب قصه بیان کند، اتفاقات و جریانها بیشتر رنگ دینی دارد و قهرمانان و سازندگان حوادث غالباً خدایانند، چنان که در «ایلیاد» هومر و «مهابهاراتا»ی «ویاسا» دیده می شود.^۹

۶- فی الادب الجاهلی، ۳۲۰، دارالمعارف مصر، چاپ دوازدهم.

۷- حماسه سرایی، ۴۰.

۸- ارسطو: کتاب فن الشعر، ۳۸-۳۹، تحقیق دکتر شکری محمدعیتاد

دارالکاتب العربی، قاهره.

۹- تاریخ الادب العربی، جلد ۱/ ۶۱-۶۰، تحقیق دکتر شوقی ضیف، نشر دار الهلال، ۱۹۵۷.

دکتر مندور نیز در شکل‌گیری معنی اصطلاحی جدید شعر حماسی و ملحمی بر مآخذیت «ایلیاده» پای می‌فشارد و چنین می‌گوید: «ایلیاده» الگو و نموداری از فن حماسه است، و ناقدان و مورخان هردو ویژگیهای شعر حماسی را بر مبنای آن - یعنی داستانی قهرمانی و ملی در قالب شعر و مبتنی بر کارهای فوق‌العاده، که حقایق در آن با خرافه و اسطوره در آمیخته است و معتقدات دینی و روحی را دربر گرفته - تحدید کرده‌اند»^{۱۰}.

حماسه سرایی یا ملحمه، با چنین تعریف و تحدیدی که بدان اشاره رفت در ادبیات قوم عرب و تاریخ آن بحثها و نظریات مختلفی را مطرح ساخته است، تا آنجا که گروهی اصل قضیه را نفی کرده، و برخی هم در وجود و انطباق آن برپاره‌ای از مصادیق تأویلات و توجیهاتی نموده‌اند. در این راستا سخن ناقدان و ادب‌شناسان و اظهار نظریات متفاوت آنان غالباً از افراط و تفریط برکنار نمانده، و درباره‌ای از موارد نشان نوعی از تعصب به چشم می‌خورد.

آنان که ادبیات عرب را فاقد فن حماسه سرایی می‌دانند، چنین مسأله‌ای را خلأی در فرهنگ و ادب آن قوم به حساب می‌آورند که دیگر فنون به جبرانیش برنخیزد، و در بیان عواملی که این مسأله را پیش آورده اظهار نظریات گوناگون ابراز داشته‌اند.

از جمله، برخی ریشه‌های آن را در معتقدات مردم عصر جاهلی جستجو کرده و بر این باورند که عقاید مذهبی عرب جاهلی نتوانسته است اثر مثبتی در سوق آنان به معنویت و رهایی از مادیت داشته باشد، زیرا بت‌پرستی و اعتقاد به خدایان متعدد در میان آنان ضعیف بوده و به تشکیلات روحی و معنوی منظم و گسترش یافته‌ای نینجامیده است تا تخیلات و تصورات آنان را غنی و بارور سازد.^{۱۱}

۱۰- دکتر مندور، المسرح، ۴۵، دارالمعارف.

۱۱- محمد مفید الشوباشی: الادب و مذاهبه، ص ۲۰ دار الکاتب العربی.

طه حسین در بیان اعتقادات عصر جاهلی می‌نویسد: «کیش عرب مانند زندگانش درشت و ناهموار بود، دین عرب همان بت‌پرستی سطحی خشن بود که خرده‌های ایشان در آن اندیشه نکرده و به‌دل‌های آنان راه نیافته بود»^{۱۲}.

گروهی دیگر، بافت اجتماعی و پیشامدهای تاریخی را مدّ نظر قرار می‌دهند بدین معنی که قوم عرب پیش از ظهور اسلام دارای چنان تشکیلات منظم نبودند که بتوانند سپاهی متحد فراهم آورند و با اقوام خارجی بیرون از شبه جزیره به‌جنگ بپردازند^{۱۳}، زیرا آنان به‌صورت قبایل پراکنده زندگی می‌کردند و از سیاست ملیّت به‌معنی و مفهوم واقعی محروم بودند. برخوردها و جنگ‌های معمول و محدود قبیله‌ای هم نمی‌توانست به‌صورت قهرمانی‌های ملی تجلی نماید، و نمودار رنج‌ها و تلخی‌ها و شکست‌ها و ناکامی‌ها و فراز و نشیب‌های قومی در طول تاریخ باشد، تا ذوق و قریحه شعرا را از این جهت تحت تأثیر قرار دهد و از آن ملحمه یا حماسه به‌معنی مصطلح بسازند، و از سوی دیگر خود شاعران نیز به‌علت بافت خاص اجتماعی از محدوده قبیله پا فراتر نمی‌گذاشتند و خویشان را منتسب به‌اجتماعی بزرگتر نمی‌دانستند.

دکتر «غنیمی هلال» در ارتباط با نتایج مترتب بر زندگی قبیله‌ای می‌نویسد: روح زندگی قبیله‌ای و نظام ویژه آن در سطحی بودن خیال و تشخیص عرب‌ها بی‌تأثیر نبود، زیرا مقتضای چنین نظامی ایجاب می‌کند تا بر حقایق و حوادثی که در زندگی فرد یا قبیله رخ داده است تکیه شود، و از آن به‌عنوان سند افتخار و نشان حسب و شرف یاد کنند و در کنار آن در برابر دیگر افراد قبایل بایستند. این عمل باعث می‌شود تا خیال از برجسته کردن مظاهر طبیعت و حوادث جاری در آن،

۱۲- طه حسین، آیینة اسلام، ترجمه دکتر محمدابراهیم آیتی، ص ۱۲ شرکت سهامی انتشار، چاپ سوم.

۱۳- دکتر زکی‌المحاسنی، شعرا الحروب فی ادب العرب، ۲۳، دارالمعارف.

و الهام‌گیری در زمینه اسطوره‌سازی بازماند، و شعرا به حقایق و ظواهر آن بسنده کنند.^{۱۴}

و ازجمله دیگر عوامل فقدان حماسه‌سرایی در ادب عربی، محیط جغرافیایی را به حساب می‌آورند، بدین معنی که اعراب ساکن بیابانها و صحراهای خشک و سوزان بودند، و پیوسته در حالت کوچ و نقل مکان به سر می‌بردند و استقرار و آرامش را نمی‌شناختند، از این روی خرد و اندیشه و ذوق و تخیل آنان انعکاس و بازتابی از این محیط بود، یعنی بی روح و بی فروغ، کم عمق و ناپیوسته و زودگذر و ناپایدار.^{۱۵}

و دیگر گاه گناه مسأله را به نژاد سامی و ویژگیهای آن باز می‌گردانند، و بر این باورند که ایجاز و اختصار در کلام، و ضعف و ناشکیبایی در به کارگیری سخن طولانی و روایاتی که نیازمند تجزیه و تحلیل و وسعت فکر و تخیل باشد از مختصات و ویژگیهای این نژاد است.^{۱۶}

آنچه تا کنون گفته آمد نظرها و توجیهاتی بود که از یک سوی خلأ ادبیات عرب را نشان می‌داد و به دیگر جریانهای ادبی که بتواند جایگزین «حماسه» باشد و یا در برابر آن خودنمایی کند کاری نداشت، و از سوی دیگر گویا نقاط ضعف و نقص آن قوم را به نظر می‌آورد و جنبه‌های منفی را تداعی می‌بخشید.

در برابر توجیهات گذشته، گروهی از ناقدان و سخن‌سنان موضعی دیگر گرفته‌اند و تلاش می‌کنند تا فقدان حماسه‌سرایی را به معنی خاص آن خلأ در ادبیات عرب به حساب نیاورند، و یا این که جای وی را به فنون دیگر بپردازند. و گاهی هم تسلیم فقدان مسأله نمی‌شوند و تا آن جا پیش می‌روند که اصل و آغاز

۱۴- دکتر غنیمی هلال، النقد الأدبی الحديث، ۵۳۲، دارالثقافة، بیروت - لبنان.

۱۵- همان، ۵۳۲-۵۳۱.

۱۶- همان، ۵۳۱؛ حنا الفاخوری الفخر والحماسة ص ۵۴، چاپ دوم، مصر. دکتر

زکی المحاسنی، ۲۳.

فن حماسه‌سرایی را به قوم عرب و نژاد سامی برمی گردانند، و بدین ترتیب برارتباط مسأله نژاد با فقدان فن حماسه خط بطلان می کشند.

طرفداران نظریه اخیر در توجیه موضع خود یادآور می شوند که محققان و دانش پژوهان امروز جغرافیای انسانی غالباً بر این باورند که ساکنان سرزمین عراق و بابل و آشور و فینیقیه، در اصل از شبه جزیره عربستان کوچیده و در آن نواحی جای گرفته اند.

«باتون» تاریخ نویس آمریکایی می گوید: نخستین کوچ قوم سامی که در تاریخ از آن یاد شده آمدن گروهی از آنان به دلتای دجله و فرات است، و در حدود ۳۶ قرن پیش از میلاد به تمدن درخشان دست یافته اند.

و «سایس» پژوهشگر و دانشمند انگلیسی یادآور می شود که قبیله ای از سامیها به نام «کلده» در اطراف دجله و فرات فرود آمدند، و آنها نخستین گروه از قبایل «نَبَط» و «آرامی» بودند که از شمال شبه جزیره عربستان کوچیده و در سرزمین «بابل» کناره های فرات سکنی گزیده بودند و به زبان «کلده» سخن می گفتند. بنابراین مهاجرت قوم عرب به نواحی دجله و فرات به روزگاران پیش باز می گردد و به قول «باتون» به ۳۶ قرن پیش از میلاد^{۱۷}.

از کتیبه هایی که با خط میخی در «بابل» به دست آمده است معلوم شده که در سه هزار سال پیش از میلاد مسیح دولتی عربی چندین قرن در «بابل» حکومت کرده^{۱۸}. در قدیمی ترین سند از تسلط اعراب بر سرزمین عراق که به وسیله یک کاهن کلدانی به نام «پروسوس» Perossus در قرن چهارم پیش از میلاد معاصر اسکندر نوشته شده آمده است، که دولتی عربی در بین النهرین پس از سقوط کلدانیها به مدت ۲۴۵ سال روی کار بوده. ظاهراً این دولت عربی همان دولت

۱۷- دکتر سعدالدین محمد الجیزاوی، الملحمة فی الشعر العربی، ۱۳۰، قاهره.

۱۸- همان ماخذ، ۳۳.

نخستین بابل است که تاریخ آن به ۲۳ قرن پیش از میلاد باز می‌گردد.^{۱۹}

بنابراین می‌توان آثار ادبی و هنری را که در «بابل» به‌وجود آمده است با فکر و عقل و ذوق عرب مربوط دانست، و باور کرد که قوم عرب پس از دستیابی به محیط مناسب استعداد و هنرش شکوفا گشته و متناسب با آن به‌باروری نشسته است. از آن جمله حماسه «گیلگامیش» - Gilagamis - که در تاریخ تمدن «ویل دورانت» بدان اشاره رفته است.^{۲۰}

این حماسه که در دوازده لوح گلی شکسته با خط میخی نوشته شده و اکنون در موزه بریتانیا مستقر است^{۲۱}، از آثار ادبی شکوهمند جزیره به حساب می‌آید و مجموعه‌ای از داستانهای ناپیوسته را تشکیل می‌دهد که در روزگاران مختلف به یکدیگر وصل شده‌اند، و ممکن است برخی از آنها به‌روزگار «سومریان» - Sumeryan - یعنی سه‌هزار سال پیش از مسیح - باز گردد.

قهرمان این حماسه شاهزاده‌ایست به نام «گیلگامیش» که شخصیتی افسانه‌ای دارد، وی مردی بلندقامت و درشت هیکل و تاییده عضلات است و دلیر و نترس و جذاب و زیبا. پیکرش ترکیبی است از خدایان و بشر، الهه «عشتار» (همان استارته Astarte یونانیان و عشتورث Ashtoreth یهودیان) به‌عشق وی گرفتار می‌آید و «گیلگمش» نسبت به‌وی بی‌توجه است. «عشتار» خدای زیبایی و عشق شکایت قصه سوزان خود را به «آنو» - Anou - الهه اعظم می‌برد، در خلال این مسائل وقایع و حوادثی صورت می‌گیرد که در آن خرافات و اساطیر، و حوادث عجیب و غریب و اعمال خارق‌العاده، و مشارکت و همکاری خدایان با بشر دیده می‌شود.^{۲۲}

۱۹- جرجی زیدان، العرب قبل الاسلام، ۵۵-۵۴، بیروت.

۲۰- ویل دورانت، قصة الحضاره، ۲۳۹/۲ دارالفکر، بیروت.

۲۱- دکتر معین، فرهنگ اعلام.

۲۲- ویل دورانت، ۲۴۸/۲-۲۳۶.

از آن جا که تمدن «بابل» غنی و گسترده و پیشرفته بوده و یونانیان را در موضوعات مختلف علمی چون ریاضیات و علوم طبیعی و فلسفی رهبری کرده است^{۲۳}، بعید نیست که ملحمه یا حماسه «گیلگامیش» چون دیگر مسائل به یونان منتقل شده و مبدأ الهام برای «هومر» قرار گرفته باشد، زیرا مشابهت میان این دو حماسه بخوبی مشهود است. چنانچه به این نکته عنایت کنیم که گویا «هومر» حماسه خود را در «آزمیر»^{۲۴} یا در جزیره «خیوس»^{۲۵} یعنی منطقه‌ای تحت پوشش تمدن بابلیان - سروده است، آن وقت حدس تأثیر حماسه بابلیان بر حماسه «هومر» قوت بیشتری می‌گیرد^{۲۶}.

گذشته از حماسه «گیلگامیش» برخی از مورخین بر آنند که «سفرایوب» در تورات داستانی است در اصل عربی، زیرا وقایع آن زندگی ساده یک شیخ عربی را در میان قبایل صحرائشین مجسم می‌کند. «رنان» - Renan - مستشرق فرانسوی یادآور می‌شود که سفر ایوب از دیگر اسفار تورات به اصل عربی نزدیک تر است^{۲۷}.

از آنچه گفته آمد می‌توان نتیجه گرفت که حماسه «گیلگامیش» و «سفر ایوب» از «الیاده» «هومر» قدیمی‌ترند و ریشه سامی عربی دارند، و ممکن است حماسه «هومر» تحت تأثیر ذوق و قریحه و تخیل و هنر نژاد سامی عربی جان گرفته باشد، و همچنین دریافت که تهمت نداشتن ابداع و خالقیت به تخیل و عقلیت قوم عرب دور از انصاف است.

۲۳- همان ماخذ، جلد ۲/ ۱۸۷ و جلد ۲/ ۲۶۲.

۲۴- بندر مهم ترکیه در کنار دریای اژه.

۲۵- جزیره‌ای در مجمع‌الجزایر یونان که اهالی آن مدعی‌اند «هومر» در آن جا به دنیا آمده است. (فرهنگ معین)

۲۶- الجیزاوی، ۱۶.

۲۷- همان ماخذ، ۱۸.

اقا در برابر تأثیر معتقدات برفقدان حماسه در ادبیات عرب، گروهی به این مسأله از جنبه مثبت می‌نگرند و معتقدند که ضعف ثنویت و بت‌پرستی عرب جاهلی که به تشکیلات روحی منظم، و توسعه تخیلات و تصورات و اسطوره‌های دور از باور و حقیقت، نینجامیده است نشان واقع‌بینی و نفرت این قوم از خرافات و مطالب خلاف عقل و منطق است. نگاهی گذرا به ثنویت و بت‌پرستی عربها در مقایسه با معتقدات یونانیان در این خصوص، تمایل عربها را به فرار از اوهام و خرافات و بازگشت به عقل و خرد نشان می‌دهد.

یونانیان باستان به خدایان بی‌شماری معتقد بودند، برای هر پدیده و هر نیرو در زمین و آسمان، هر نعمت و نکت، هر فضیلت و رزیت، و هر حرفه و فن خدایی در نظر می‌گرفتند. علاوه بر این، آنان به تعداد بی‌شمار دیگری از نیروهای معنوی چون شیاطین و جن، و فرشتگان بالدار، و الهه‌های انتقام و نیروهای بدمنظر و وحشتناک، و الهه‌های خوش صدا و پریان در دریاها و جنگلها قائل بودند.^{۲۸}

یونانیان خدایان را از عالم معنوی به میان انسانها می‌آوردند و حرکات و رفتار آدمیان را به آنان نسبت می‌دادند، از این روی بسیاری از ساکنان شهری یا قبیله و جماعتی و یا صاحبان حرفه‌ای خاص دودمان خود را به قهرمانی از نسل آن خدایان می‌رساندند.^{۲۹}

در یونان باستان چون مردم شهری به جنگ می‌رفتند تصویر خدایان را پیشاپیش سپاه به حرکت درمی‌آوردند و بر این باور بودند که خدایان در صفوف سپاهیان یا بالای نیزه‌های آنان در جنگ شرکت دارند، و پیروزی شهری بر شهری غلبه و نصرت خدایان نیز به حساب می‌آمد.

۲۸- ویل دورانت، ۳۱۹/۶-۳۱۸.

۲۹- همان، ۳۲۲/۶ - دکتر شوقی ضیف، البطولة فی الشعر العربی . ۱۰.

دارالمعارف.

خدایان یونانیان در جاهای مختلف پراکنده بودند، برخی در آسمانها و برخی در مغاره‌ها و شکافهای زیرزمین، دسته اخیر خدایان وحشت و هراس بودند که معمولاً در روز چون ترس و بیم شدیدی وجود نداشت عبادتی از سر صدق و صفا برایشان صورت نمی‌گرفت، اما چون شب فرا می‌رسید عبادتها جان می‌گرفت و توأم با سرودها و اظهار ندامت و انواع تضرع برگزار می‌شد.^{۳۰}

ولی بت‌پرستی عربها گونه دیگری داشت، به این گستردگی و باور عمیق نبود، آنان بتها را وسیله تقرب به خدای بزرگ به حساب می‌آوردند، چنانکه در قرآن از زبان این بت‌پرستان آمده است: «ما نعبدُهم إلاَّ لِيُقَرِّبُونَا إِلَى... زُلْفَى»^{۳۱} از این گذشته ضعف اعتقاد و عصیان و تمرد به اشکال مختلف در برابر این بتها به چشم می‌خورد. یکی از اعراب جاهلی انزجار خود را از بت‌پرستی چنین ابراز می‌دارد:

تَرْكُ الْآلَاتِ وَالْفَرَیْ جَمِیْعًا كَذَلِكَ یَفْعَلُ الرَّجُلُ الْخَبِیْرُ
فَلَا الْعَزَى اَدِیْنُ و لَا اِبْتِئَهَا وَلَا صَمَمِیْ بَنی غَنَمِ اُزُورُ
وَلَا هُبْلَا اُزُورُ و كَلَّانَ رَبَّآ لَنَا فِی الدَّهْرِ، اِذَا حِلْمِی صَغِیْرُ^{۳۲}

دیگر نمونه ضعف و انزجار این که قبیله «کنانه» بتی به نام «سعد» داشت عربی با گله شترانش به زیارت آن شتافت، چون به بت نزدیک شد شترانش بر اثر بوی خونی که به بت مالیده بودند رمیدند و به سرعت از آن حوالی دور شدند، عرب جاهلی از این واقعه سخت متأسف شد و بر «سعد» خشم گرفت و سنگی را برداشت و به سوی وی پرتاب کرد و گفت: «خدایی ترا مبارک مباد که شترانم را فراری داری» آن گاه به جمع آوری شترانش پرداخت و می‌گفت:

۳۰- ویل دورانت ۳۲۵/۶۰.

۳۱- الزمر، ۳.

۳۲- این ابیات در سیره ابن هشام ۲۴۱/۱ با اختلاف آمده است.

أتينا إلى سعدٍ لِيَجْمَعَ شملنا فشتتنا «سعدٌ» فلانحن من «سعدٍ»
 وهل «سعدٌ» إلا صخرةٌ لأقوى لها ترجى. فلاندعى لفتي ولارشيد^{۳۳}

این نمونه‌ها گویای آن است که عرب جاهلی در همان روزگاران پیش با فطرت خویش بت‌پرستی را نوعی گمراهی و نادانی به حساب می‌آورد و ترک آن را بخشی از آگاهی و معرفت دانسته است، و در موارد مختلف تلاش نموده تا خود را از گرداب اوهام و خرافات برهاند و با مسائل عینی و دنیای واقعی درآمیزد.

کسانی که به ضعف ثنویت و بت‌پرستی اعراب در رابطه با فقدان «حماسه» از جنبه مثبت می‌نگرند درباره ارزش خرافه و اسطوره تردید نشان می‌دهند، و براین باورند که بیشتر آنها زایدۀ تخیل مردمانی است که مرعوب طبیعت واقع شده‌اند، و وحشت و هراس جلوه‌های آن، قلب و روح و شعور و احساس آنان را تحت تأثیر خود قرار داده است، و قوه تخیلشان را به انواع توهمات و تصورات بی‌پایه لبریز ساخته، بر مثال کودکی که از درک حقایق بازماند و از مسائلی هراس داشته باشد که وجود خارجی ندارد^{۳۴}.

بنابراین فقدان اسطوره و خرافه نقطه ضعف برای ادبیات عرب محسوب نمی‌شود، بلکه برعکس نشان پختگی و استواری اندیشه آن قوم است. مگر نه این است که قدمای فلاسفه یونان خرافات و اسطوره‌ها را که با واقع و حقیقت در ارتباط نبود، و آدمی را در زندگی فایده نمی‌رساند مورد انتقاد قرار می‌دادند. سقراط متذکر می‌گردد تا در مورد داستانها و سخنان دور از حقیقت بهوش باشیم و آنها را به هر گونه که باشد به خورد بچه‌ها و جوانان ندهیم و در غیر این صورت نباید بزهکاران و مجرمین را مؤاخذه نماییم^{۳۵}.

۳۳- دکتر ابراهیم شعوط، اباطیل يجب ان تمحى فى التاريخ، ۳۴-۳۲

المکتب الاسلامی، چاپ پنجم، ۱۴۰۳ ۱۹۸۴ م.

۳۴- عمر الدسوقی، النابغة الذبیانی، ۳، چاپ چهارم، دار الفکر العربی.

«فردوسی» هم گویا چندان از اسطوره‌ها راضی نیست و نسبت به آنها روی خوش نشان نمی‌دهد، از این روی در پی توجیه آنها برمی‌آید، و سعی می‌کند تا آنها را بگونه‌ای با واقع و حقیقت آشتی دهد:

تو این را دروغ و فسانه مدان به یک سان روشن زمانه مدان
ازو هرچه اندر خورد با خرد دگر بر ره رمز و معنی برد^{۳۶}

اما در ارتباط محیط جغرافیایی قوم عرب با فقدان فن «حماسه» در ادب آنها، باز می‌بینیم که پژوهشگران و ناقدان با مسأله برخوردی یکسان نمی‌کنند، و همه آنها شبه جزیره را از جنبه منفی قضیه مورد مطالعه قرار نمی‌دهند، و بدان به عنوان سرزمینی خشک و سوزان، و یک رنگ و یک نواخت، و خالی از تنوع و پیچیدگی که احساسی را تحریک نکند، و تخیلی را بارور نسازد، و اندیشه‌ای الهام نبخشد، و حدس و گمانی را برپیانگیزاند نمی‌نگرند، تا در نتیجه چنین نگرشی فقدان «فن حماسه» را نشان قهر طبیعت و بدشناسی این قوم به حساب آورند. بلکه گروهی رویه دیگر سکه را می‌بینند و برجسته‌های مثبت آن پای می‌فشارند، و آن محیط را با خصوصیاتش نعمت و مزیتی برای قوم عرب می‌شمارند.

اینان معتقدند محیط جغرافیایی عرب جاهلی کران تا کران صادقانه خود را بر ساکنانش عرضه می‌دارد، و با تمام وجودش خود را در برابر آنان متجلی می‌سازد. در این محیط دشتهای گسترده و هموار و بیابانهای پهنار و مسطح همه چیز را برپهنه خویش نمایش می‌دهد، و آسمان صاف و روشن هر بامداد و شامگاه

۳۵- افلاطون، جمهور، ترجمه فؤاد روحانی، ۱۵۷-۱۵۵، انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

۳۶- قدمعلی سزای، از رنگ گل تا رنج خار، ۶۳، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

نقاب از چهره گشوده و جمال و زیبایش را بر صحرانشینان به تماشا می گذارد. در سرزمین جغرافیایی عرب جاهلی - که از دشتهای صاف و بیابانهای هموار و یکنواخت تشکیل شده است - نه دره های عمیق و کوه های سر به فلک کشیده وجود دارد که در ورای خود منظره ای را از دیده ها پنهان دارد، و نه بیشه ها و جنگلهایی تا با پوشش خویش دنیایی از ابهام و مجهولات برای ساکنان صحرا بیافریند، و نه غالباً توده های ابر و پوشش ظلمانی و ستبری بر آسمان، که عرب جاهلی را به عالم موهومات و خرافات رهبری کند و او را به حدس و گمان مبهم و تاریک بکشاند.^{۳۷}

بنابراین محیط عرب جاهلی در قالب دوستی صادق خود را بر ساکنانش عرضه داشت، نه شک و شبهه ای در دل برانگیخت و نه وحشت و هراسی تا مردمان را به خشوع و خضوع و عبودیت در برابر جلوه های خود بکشاند. بر اثر همین مزیت عرب جاهلی زودتر از دیگر اقوام از دنیای ادراک حسی خارج شد و به ادراک عقلی رسید، و از غوطه ور شدن در اعماق اوهام و خرافات و اسطوره ها - که لازمه زندگی مردمان ابتدائی و طول زمان ادارک حسی است - رهایی یافت و قدم در عالم واقع گرایی گذاشت.^{۳۸}

واقع گرایی و حقیقت جویی، دوری و بیزاری از اوهام و خرافات در جلوه های مختلف زندگی عرب جاهلی دیده می شود، مگر نه اینست که «عروة بن الورد» - ابوالصعاليك - در برابر قصه رفتن اشخاص به «خیر» و بانگ خر در آوردن تا از تب و بیماری درمان بمانند، حساسیت نشان می دهد و آن را خرافات یهود می نامد و شدت از آن بیزاری می جوید، و چنین می گوید:

وَقَالُوا احْبِ وَانْهَقْ، لَا تُضِرْكُ خَبِيرٌ وَ ذَلِكُ مِنْ دِينِ الْيَهُودِ وَ لَوْع

۳۷- دکتر مندور، ۱۴.

۳۸- شوباشی، ۲۰، دکتر شوقی ضیف، البطولة في الشعر العربي، ۱۲.

لعمری لئن عثرت، من خشية الردی نهاق الحمیر، إتنی لجزوغ^{۳۹}

از سوی دیگر، اندیشه‌های روشن و معلوم عرب جاهلی با هدفهای مشخص و دور از ابهام و پیچیدگی که در عبارات مختصر و شعر آنها آمده، نشان دیگری از خروج سریع این مردم از دنیای اوهام و خرافات است. وهمین امر باعث شده تا ادب آنان در آن روزگار ادبیاتی واقع‌گرا باشد، طبیعت را چنان که هست منعکس سازد و آن‌را با عواطف و احساس شاعر بدون دروغ و نفاق و افترا درآمیزد. عرب جاهلی مفهوم صدق و کذب و کفر و ایمان را خوب می‌شناسد، او سفید سفید است یا سیاه سیاه، و تمایل به تردد و نفاق در بین این حالات از خود نشان نمی‌دهد.^{۴۰}

بر اثر خروج از دنیای اوهام و خرافات است که ادبیات عصر جاهلی به تصویر دنیای واقع می‌پردازد، و محیط عینی شاعر و ظواهر مختلف طبیعت و دیگر پدیده‌های جاری در آن چون جنگ و دوستی و غیره را توصیف می‌کند. شعرا، معمولاً در این تصویر و توصیف از دایره دنیای خارج پافراتر نمی‌نهند و معنویات را در ارتباط با دنیای خارج تصور می‌کنند نه به صورت مطلق و کلی، مثلاً آزادگی یا بخشندگی را در فرد مطرح می‌سازند نه به صورت مجرد و منتزع. و آن‌گاه که عواطف تند بر آن چیره می‌شود و نزدیک است به توهم‌پرستی گرفتار آیند بلافاصله خرد و عقل را به یاد آورند و از سر آگاهی جدال این دو نیرو را زمزمه کنند:

۳۹- دیوان عروه، ۹۵، تحقیق عبدالمعین ملوحی. ولید بن ربیعہ در عدم اعتقاد و

ناباوری به برخی از خرافات گوید:

لعمرك ما تدري الصَّوَارِبُ بالحصی و لازاجراث الطیر ما لله صانع
سلوهن ان کذتیمونی من الفتی یذوق المنايا او متی القیث واقع

دیوان ۹۰، بیروت دارصادر.

۴۰- دسوقی، ۶۹.

و إِنَّ شَفَائِي عِبْرَةٌ مَهْرَاقَةٌ فهل عند رسمِ دَارِسٍ مِنْ مُعْوَلٍ^{۴۱}
 (امراء القیس)
 ما بكَاءُ الْكَبِيرِ بِالْأَطْلَالِ و سَوَالِي، فهل تَرَدُّ سَوَالِي^{۴۲}
 (اعشی)

شاعر جاهلی در تصویر طبیعت هم روشن و واضح می‌اندیشد و هم در اندیشه خود دقیق و راستگو است، او در برجسته کردن مطالب به توهّم پرستی علاقه نشان نمی‌دهد، و تحیل دور از حقیقت او را خوش نیاید. او چه زیبا و طبیعی ستاره‌های چشمک‌زن را در شب به تصویر می‌کشد آن‌جا که گوید:

أَرَأَيْ نَجُومَ اللَّيْلِ وَ هِيَ كَأَنَّهُا قَوَارِيزُ فِيهَا زُبُّقٌ يَتَرَجَّرُ
 شاید مقایسه‌ای زودگذر و کوتاه بین شاعری جاهلی و دیگر شاعران نسبت به یک مفهوم، بیشتر مسأله را روشن کند و ملموس سازد. این مفهوم واحد بیان و تصویر تبیین شدید قلب به وقت اشتیاق زیاد و عشق سوزان است، که عنتره بن شداد آن را به وقت وداع با «عبله» چنین بیان می‌کند:

كَأَنَّ فَوَادِي يَوْمٍ قَمَتْ مُوَدَّعَا «غَبِيلَةَ» مَنِي هَارِبٍ يَتَفَحَّجُ^{۴۳}
 و تعبیر مبتنی از آن حالت چنین است:
 خَشَاشَةُ نَفْسٍ وَدَعَتْ حِينَ وَدَّعُوا فَلَمْ أَدْرِ أَيْ الظَّاعِنِينَ أُشْتَعُ^{۴۴}
 و حافظ هم چنین گوید:

عزم دیدار تو دارد جان برب آمدہ باز گرد دیدار آید چیست فرمان شما^{۴۵}

۴۱- امرؤ القیس، دیوان، ۹، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، دارالمعارف، مصر.

۴۲- اعشی، دیوان، ۱۶۳، بیروت.

۴۳- شیخو، شعراء النصرانية قبل الاسلام، ۸۲۲، بیروت.

۴۴- دیوان، ۳۰، بیروت.

۴۵- دیوان غزل ۱۱، ص ۲۲، به اهتمام دکتر سید محمد رضا جلالی نایینی و دکتر

در این مقایسه بی تکلفی و بی پیرایگی شاعر جاهلی که از مرز تشبیه ساده فراتر نرفته است بخوبی نمایان می باشد.

شاعران عصر جاهلی صحنه های جنگی را میدانی برای کَر و فَر و زور آزمایی خدایان قرار نمی دادند، و به تصورات مبهم و تاریک نمی پرداختند، بلکه ماجرا را چنان که بود بازگو می کردند و با به کارگیری انبوهی از صفات و قیود و تشبیهات ساده مادی برخاسته از محیط خود و تمسک به موسیقی و زیر و بم کلمات، آن را مجسم می ساختند. توصیف دریدن الصّمة، از جنگی که در آن برادرش به قتل رسیده است و پس از دریافت خبر خود را به بالینش می رساند و پیکر غرقه به خونش را می بیند که نیزه ها او را به هم بافته اند، و آن گاه به دفاع از وی می پردازد و سپاه دشمن را از نعش برادر دور می کند و خود در غبار تیره جنگ فرو می رود، و همچنین یاد او از این پیکر بی جان به دلیری و استواری در جنگ، و پایداری در حوادث و علاقه مندی به نام نیک، و گذشت و ایثار به قوت و غذای خود، و بخشندگی به وقت سختی، و به کارگیری جوانی و خرد هر کدام در جای خود، چه زیبا و طبیعی و دور از تکلف و تصنع، و صادقانه و واقع گراست که می گوید:

فَقُلْتُ أَعْبُدُوا...	تَنَادَوْا فَقَالُوا أُرِدَّتِ الْخَيْلُ فَارِسًا
كَوْعَ الصَّيَاصِي فِي النَّسِجِ الْمَمْدَدِ	فَجِئْتُ إِلَيْهِ وَ الزَّمَاخُ تَنَوَّشُهُ
وَحَتَّى عَلَانِي حَالِكُ اللَّوْنِ أَسْوَدِي	فَطَاعَنْتُ عَنْهُ الْخَيْلَ حَتَّى تَنْفَسَتْ
فَمَا كَانَ وَقَافًا وَ لَا طَائِشَ الْيَدِ	فَإِنْ يَكْ عَبْدٌ... خَلَى مَكَائِهِ
مِنْ الْيَوْمِ أَعْقَابَ الْأَحَادِيثِ فِي الْغَدِ	قَلِيلُ التَّشْكِي لِلْمَصِيبَاتِ حَافِظُ
عَتِيدُ، وَ يَغْدُ وَ فِي الْقَمِيصِ الْمَقْدَدِ	تَرَاهُ خَمِيصَ الْبَطْنِ وَالزَّادُ حَاضِرُ
سَمَاحًا وَ إِتْلَافًا لِمَا كَانَ فِي الْيَدِ	وَ إِنْ مَسَّهِ الْإِقْوَاءُ وَالْجَهْدُ زَادَهُ

صبا ما صبا، حتی علا الشیب رأسه فلما علاه قال لباطل أبعد^{۴۶}

حقیقت دوستی و روشن اندیشی - نه ضعف تخیل و هنر شاعری - باعث شده تا عرب جاهلی به حماسه سرایی به معنی معروف تمایل نشان ندهد و راه یک نوع ادبیات واقع گرا را در پیش گیرد، و در زمینه های مختلف آن تا آنجا پیش برود که الهام بخش دیگران شود. اگر ادبیات عرب در دامن خود حماسه اسطوره ای را نیرومند، در برابر دیگر فنونی را چون شعر ذاتی - عاطفی و انسانی - و قصه های واقعی آفرید که هم ستایش انگیزاند و هم الهام بخش اقوام دیگرند. «بروکلیمان» خاورشناس آلمانی اعتراف می کند که شعر عربی عالیتین عواطف انسان را منعکس می سازد^{۴۷}.

«بریفو» مستشرق فرانسوی می گوید: در خلال قرن دوازدهم میلادی در فرانسه نوعی از ادبیات جدید تقلیدی که شعر عاطفی انسانی بود انتشار یافت، اروپائیان آن را از عربها گرفتند. و «ارنست رینان» در مورد قصه های عربی می نویسد که صلیبیان چون از شرق سرزمینهای عربی بازگشتند با خود قصه های فراوانی آوردند که اروپا را فرا گرفت. «میشیل» هم در کتاب «تراث الاسلام» اروپا را مدیون قصه های عربی می داند، و «بارون کارادی فو» نیز ادبیات عرب را در خلق قصه ها پیشتاز به حساب می آورد.

شاعر جاهلی همچنان که به حماسه اسطوره ای روی خوش نشان نمی دهد، به حماسه محدود در قلمرو قهرمانیهای جنگی و تاخت و تاز در میدان نبرد نمی نگرد، بلکه دامنه آن را به بسیاری از صفات برجسته روحی و خلقی دیگر می کشاند و با همان شور و حرارت صحنه های جنگ از این قهرمانیها هم یاد

۴۶- ابوالفرج الاصفهانی، الاغانی ۸/۱۰ دار احیاء التراث العربی، بیروت.

الخطیب التبریزی، شرح دیوان الحماسة ۱۵۹/۲.

۴۷- شوباشی، ۳۰.

می‌کند و غالباً خود وی محور این تفوق و برجستگیها است، از این روی شخصیت شاعر جاهلی کمتر در ورای قصه دیگران مخفی می‌ماند، و شانس بیشتر برای پذیرش در مدینه فاضله افلاطون می‌یابد.^{۴۸}

اینک نمونه‌هایی از این دلاوریهای گسترده که حماسه عرب جاهلی را می‌سازد ارائه می‌شود:

۱- شاعر جاهلی گاه با سری پرشور و سینه پرحرارت از فداکاری و ایثارش در راه زنده ماندن دیگران یاد می‌کند، و خود را از دیگران برتر می‌نهد که تنها بر سفره نمی‌نشیند، و ضعف و نزاریش از حس مسؤولیت و گذشت از قوت خویش است:

إِنِّي أَمْرُؤٌ عَافِي إِنْأَيُّ شِرْكَةٍ وَ أَنْتَ أَمْرُؤٌ عَافِي إِنْأَيُّ وَاحِدٍ
اتَهْزَأُ مِنْهُ أَنْ سَمِنْتُ وَ أَنْ تَرَى بَوَّجْهِ شُحُوبَ الْحَقِّ، وَ الْحَقُّ جَاهِدُ
أَقْسَمُ جَسْمِي فِي جَسْمٍ كَثِيرَةٍ وَ أَحْسِرُ قِرَاحَ الْمَاءِ، وَ الْمَاءُ بَارِدٌ^{۴۹}

۲- شاعر جاهلی بشدت در برابر ظلم و ستم عکس العمل نشان می‌دهد، و به ظلم ستیزی و بلند نظریش می‌بالد، و در این زمینه خود را به صورت یک قهرمان مطرح می‌سازد. عنتره گوید:

أَنْتَ عَلَيَّ بِمَا عَلِمْتَ فَإِنِّي سَهْلٌ مَخَالِطَتِي أَذَا لَمْ أَظْلَمِ
فَإِذَا ظَلِمْتُ فَإِنْ ظَلَمِي بِأَسْلٍ مَرُّ مَذَاقَتُهُ كَطَمِ الْعَلَقَمِ^{۵۰}

* * *

و عمرو بن کلثوم چنین سراید:

أَذَا مَا الْمَلِكُ سَامَ النَّاسَ خَسْفًا أَبَيْنَا أَنْ نُقَرَّ الْخَسْفَ فِينَا^{۵۱}

۴۸- جمهور، ۱۶۸.

۴۹- عروة بن الورد، ۵۲-۵۱.

۵۰- شیخو، المجانی الحديث، ۱۵۷/۱ بیروت.

۵۱- همان ماخذ ۱۳۶/۱.

۳- جوانمردی و پاکدامنی نیز از جمله صفات و خصال است که شاعر جاهلی با حرارت از آن یاد می‌کند و از سر افتخار مدعی آن می‌شود، حاتم طائی چنین می‌سراید:

وما ضرَّ جاراً - يا ابنة القوم فاعلمي- يُجاورني ، ألا يكون له يستز
بعينئ عن جارات قومى غفلةً و في السمع منى عن حديثهم وقر^{۵۲}
۴- نفرت از مرگ در بستر و افتخار به خونخواهی و انتقام. سموال بن عادیاء از دلیریهای قوم خود چنین یاد می‌کند:

وما مات منا سيدٌ حتف أنفه ولا طلَّ يوماً، حيث كان قتيل^{۵۳}
و قیس بن حظیم داستان دلاوری خویش را در گرفتن انتقام خون پدر و نیای خویش را با غرور چنین بازگوید:

نأثرت عدياً والخطيم قلم أضع	ولاية أشياخ جُعِلت إزاءها
ضربت بذى الزجج ربة مالك	فأبث بنفسي قد أصبت شفاءها
طعنْتُ ابن عبد القيس طعنة نائر	لها نفذ لولا الشعاع اضاءها
ملكْتُ بها كفى، فأنهرت فتقها	يرى قائم من دونها ما وراءها ^{۵۴}
و كنتُ امرأة لا أسمع الدهر سبةً	أسبُ بها، إلا كسفتُ غطاءها
و إني في الحرب الضروس موكل	بإقدام نفسي لا أريد بقاءها
إذا سقيمت نفسي الى ذى عداوة	فإني بنصل السيف باغ دواءها
متى يأت هذا الموت لم تبق حاجة	لنفسى إلا قد قضيتُ قضاءها ^{۵۵}

۵- مبارزه با غرائز و هواهای نفس باز از دیگر صفاتی است که شاعر جاهلی با شور و حرارت از آن یاد می‌نماید و چنین گوید:

۵۲- دیوان، ۲۴، بیروت.

۵۳- مجانی ۳۴۶/۱.

۵۴- اغانی، ۳/۳-۲.

۵۵- بغدادی، خزانه الادب ۱۶۸/۳ چاپ دارصادر.

أنى امرؤ **سَمَخَ** الخليفة ماجد لا أتبع النفس اللجوج هواها^{۵۶}
 أديم مِطالِ الجوع حتى أميته وأضرب عنه الذكر صفحاً فأذهل^{۵۷}
 ۶- قهرمانی در عشق و محبت، تا آن جا که در برق شمشیرهای به خون
 آغشته از پیکر خویش جمال یار می بیند و دوست دارد که بر آنها بوسه زند:
 ولقد ذكرْتُكِ والزَّماحُ نواهلُ منى و بيضُ السيفِ تقطرُ منْ دمي
 فوددتُ تقبيلَ السيوفِ لآنها لَمَعَتْ كِبَارِقُ ثَعْرِكِ المتيسِّمِ
 ۷- دیگر از این خصال برانت از پستی و ذلت و زشتی و دنالت است، شاعر
 جاهلی غالباً تلاش می کند که خود یا قبیله اش را قهرمان این میدان نشان دهد، و با
 بانگ بلند شعار این برانت را بر زبان آورد و بگوید:

لا تَسْقِنِي ماءَ الحَيَاةِ بذَلَّةٍ بل فاسقِنِي بِالْعِزِّ كَأْسَ الحَنْظَلِ^{۵۸}

* * *

فإن أكَ أسوداً فالمسكُ لوني و ما لسواد لوني مِنْ دواءِ
 و لكن تَبْعِدُ الفحشاء عَنِّي كَبْعِدُ الأرضِ مِنْ جَوَّ السماءِ^{۵۹}
 وی به بند و زنجیر با غرور و افتخار گردن می نهد و آن را در راه حفظ
 آزادی و شرف، زیور مردان به حساب می آورد:
 فخر الرجال سلاسلٌ و قيود و كذا النساءُ بِخَانِقُ و عُقودُ^{۶۰}

خودمحوری شاعر جاهلی و پرداختن به حوادث فردی، اضافه بر این که وی
 را از دایره تقلید محض به قول «افلاطون»^{۶۱} رهایی بخشیده است سرانجام گویا

۵۶- همان ۱/۱۶۵.

۵۷- همان ۱۰/۷.

۵۸- الشعراء النصرانية، ۸۶۲.

۵۹- همان، ۸۱۶.

۶۰- همان، ۸۳۳.

۶۱- جمهور، ۱۶۲-۱۵۹.

نتایج مثبتی را هم به بار آورده.

«گیب» "Gibb" دانشمند و پژوهشگر انگلیسی، اعتراف می‌کند که توجه خاص اندیشه عربی به حوادث فردی و شخصی و تمرکز آن در این زمینه، بدان‌جا انجامیده است که دانشمندان اسلامی در پژوهشهای علمی خود راههای تجربه و آزمایش را بهتر از دانشمندان یونان و اسکندریه بهبود بخشند. سپس وی می‌افزاید: عنایت پژوهشگران اسلامی به جزئیات و تفصیل (که منبعث از توجه قوم عرب به حوادث فردی است) به پیشرفت علم و معرفت کمک کرده است، و اروپا در قرون وسطی این شیوه تحقیق را از علمای مسلمانان گرفته بود.^{۶۲}

پای فشردن در این گفتار بر ادب جاهلی و مطالعه حماسه‌سرایی در این روزگار، بدان سبب است که در میان ادوار مختلف ادب عربی عصر جاهلی مناسبترین زمان برای تولد و رشد فن حماسه است، زیرا رستنگاه عناصر مبهم و اساسی این فن از یک سو خرافه و اساطیر و موهومات است، و از دیگر سوی اعتقادات مبهم و ناپخته و درو از خرد نسبت به عالم ماورای ماده، که در تاریخ هرقوم و ملتی معمولاً به همان عصور اولیه باز می‌گردد. «هنری لوفافر» ناقد فرانسوی حق دارد که بگوید: «باید اعتراف کرد که خلق آثار حماسی اتفاق نمی‌افتد مگر در محیط ابتدائی و عقب‌مانده اقتصادی»^{۶۳} طبیعی است که بساط چنین فنی با از بین رفتن شکل خاص تمدنهای ابتدایی برچیده شود.^{۶۴}

بنابراین انتظار ظهور حماسه در ادبیات عرب پس از اسلام که قوم عرب هم عصور اولیه را پشت سر گذاشته و هم به یکتاپرستی گردن نهاده است شاید انتظار درستی نباشد، زیرا نمی‌توان از شاعر اسلامی انتظار داشت تا وقایع و حوادث

۶۲- دسوقی، ۶۹.

۶۳- المفید، تألیف جمعی از ادباء ۳۵۸/۲، چاپ دوم، بیروت.

۶۴- دکتر مندور، ۵۴.

تاریخی را با خرافات و اساطیر دروغین درآمیزد و به تخیلات مبتنی بر مظاهر شرک و بت پرستی و اعتقادات بی پایه و بی مایه درباره عالم معنی کشیده شود. مگر نه این است اسلام با هر شرک و بت پرستی و دروغ و خرافه به مبارزه برخاسته است و با آنها سازگاری ندارد؟ بر اثر همین ناسازگاری بود که مسلمانان در عصر طلایی ترجمه از فرهنگ ملل دیگر، به نقل آثاری چون «ایلیاده» و «اودیسه» روی خوش نشان ندادند و به ترجمه دیگر آثار پرداختند.^{۶۵}

اما در مورد توجیه حماسه «شاهنامه» به وسیله حکیم ابوالقاسم فردوسی که شاعری است اسلامی و در عصری می زیسته که اندیشه اساطیری به پایان آمده، می توان چنین پاسخ گفت:

اولاً - حوادث و مواد حماسه مربوط به عصر فردوسی نیست بلکه در محیطی غیر اسلامی به وقوع پیوسته، چنان که خود فردوسی بدان اشاره می کند:

یکی نامه بُد از گه باستان فراوان بدو اندرون داستان

دوم - مشارکت نیروهای معنوی با انسانها در میدان نبرد، و اعتقادات مبهم و تاریک، و اسطوره و خرافه بدان سان که در «ایلیاده» و «اودیسه» آمده در «شاهنامه» وجود ندارد و یا این که بسیار کم رنگتر است، و یا چندان با اندیشه اسلامی در تضاد نیست.

سوم - این که با وجود اینها، فردوسی پیش از شروع به نظم این نامه باستان، با بیان روؤس کلی جهان بینی و ایدئولوژی خویش چون ستایش خداوند و خرد و پیامبر و یارانش گویا تبری خود را نسبت به برخی از مطالب نشان می دهد، دیگر این که هرگاه خود را ناگزیر از نقل داستانهایی که با اساطیر در آمیخته است می بیند به توجیه کار خود در مقدمه یا در مؤخره آنها می پردازد، و خواننده یا شنونده را متقاعد می کند که با داستانهای رمزی و نمادین سروکار دارد.^{۶۶}

ناگفته نماند در ادبیات عرب هم در عصور اسلامی مجموعه‌های شعری طولانی که دربرگیرنده حوادث تاریخی و وقایع جنگی است، و پایداریها و دلیریهای افراد و قهرمانان را منعکس می‌سازد انتشار یافته و حتی برخی از آنها عنوان ملحمة را نیز گرفته است، مانند مجموعه شعری «ابن عبد ربه» نویسنده کتاب «عقد الفرید» که درباره تاریخ و حوادث مربوط به ملک ناصر در اندلس سروده است، و در این جا به ابیاتی از آغاز کار و آغاز نخستین جنگ اشاره می‌رود:

سبحانَ مَنْ لَمْ تَحْوَهِ أَقْطَارُ وَ لَمْ تَكُنْ تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ

* * *

ثُمَّ اُنْتَحَى «جَيَّان» فِي غُرَاتِهِ بَعْسَكَرٍ يَسْعُرُ مِنْ حُمَاتِهِ
فَاسْتَنْزَلَ الْوَحْشَ مِنَ الْهَضَابِ كَأَنَّمَا حَطَّتْ مِنَ السَّحَابِ^{۶۷}

دیگر مجموعه، سروده ابوطالب بن عبد الجبار است که «متنبی» مغرب خوانده می‌شود. این مجموعه مربوط به حوادث و جنگهای عرب «اندلس» با مردمان اسبان - اسپانیا - است. شعرای جهان گرد فرانسوی و اسپانیایی از این مجموعه‌های شعری در قرون وسطی بهره گرفتند و حماسه‌های خود را از آنها اقتباس کردند^{۶۸}.

در عصر اخیر نیز می‌توان از «ملحمة مجد الاسلام» «احمد محرم» که مربوط به حوادث و جنگهای صدر اسلام از ظهور دعوت حضرت تا استقرار دین جدید در مدینه و شبه جزیره عربی است یاد کرد، بخش اول این مجموعه به قصیده‌ای طولانی تحت عنوان «مطلع النور» شروع می‌شود که در اشعار آغازین آن چنین می‌خوانیم:

۶۶- قدمعلی سرامی، ۶۴.

۶۷- ابن عبد ربه، العقد الفرید، ۲۴۴/۵-۲۴۲ دارالکتب العلمیة، بیروت.

* از شهر اندلس.

۶۸- دسوقی، ۳۲.

املاً الأرض يا محمدُ نوراً وَاغْمُرِ النَّاسَ حِكْمَةً وَالْدهورا
و همچنین می‌توان از مجموعه‌های شعری «بارودی» به نام «کشف‌الغمة فی
مدح سیدالأمه» و «نهیج‌البرده» «احمد شوقی» و «عمریه» «حافظ ابراهیم» و
«بکرته» «عبدالخلیم» و «علویه» «عبدال مطلب» نام برد^{۶۹}. ولی حقیقت آن
است هیچکدام از این مجموعه «ملحمه یا حماسه» به معنی مصطلح نیست، و
اطلاق حماسه یا ملحمه بر آنها از سرتسامح و مجاز است^{۷۰}، و گفته‌های گذشته
مارا در مورد به سر آمدن زمان آن و ناسازگاری با بینش اسلامی نقض نمی‌کند.
از آنچه تا کنون گفته آمد می‌توان نتیجه گرفت که حماسه به معنی مصطلح
و منطبق بر تکنیک «ایلیاده» و «اودیسه» به علت بافت خاص قوم عرب و شرایط
ویژه‌ای که با آن روبرو بوده است در هیچ یک از ادوار تاریخ ادبی آن قوم تحقق
نیافته، و فقدان این مسأله - در حد ذات خود و از دیدگاه هنری - اگرچه نوعی از
خلأ به نظر می‌آید و به صورت حلقه‌ای مفقوده تجلی می‌یابد، ولی حقیقت امر آن
است چنانچه به جنبه‌های مثبت عوامل پدید آورنده این فقدان بنگریم و جریانهای
سازنده دیگر جانشین این حلقه مفقوده را به حساب آوریم، آن وقت می‌بینیم که
ادبیات عرب در راستای تاریخ همچنان سربلند و شکوهمند و قوی و نیرومند لاف
«هل مِنْ مُنافِسٍ» می‌زند.

گذشته از این برخی از پژوهشگران و محققین برجسته چون «اربری»
(Arberry) بر آنند که شایسته است قصاید «عنتره» و «دریدبن الصمه» و
«مهلهل بن ربیع» و نظایر آنها را در شمار «حماسه» به معنی اصطلاحی دانست،
زیرا عنصر مشارکت خدایان در جنگها در غیر از «ایلیاده» «هومر» و «انیاده»
«فرجیل» کاملاً متحقق نیست، و پافشاری روی این عنصر صحت اطلاق عنوان

۶۹- همان ماخذ، ۳۹.

۷۰- دکتر مندور، ۵۵-۵۴.

حماسه را بر دیگر آثار معروف جهان مورد شک و تردید قرار می‌دهد.^{۷۱} شاید حق با امثال «آربری» باشد که جا دارد قصاید فوق را در شمار آثار حماسی به معنی اصطلاحی بدانیم، بدین معنی که قصاید مزبور تکنیک حماسه را دارا هستند و با حماسه‌های معروف پهلوی می‌زنند با این تفاوت که در روزگار خود شانس آن‌را نیافته تا با هم ترکیب شوند و تشکیل یک سلسله حوادث منظم بدهند، و وقایع و تاریخ پیوسته قومی را منعکس سازند، و به وسیله شاعری هنرمند بازسازی گردند و از پراکندگی رهایی یابند. اما «ایلیاده» و «اودیسه» که در اعتقاد برخی مجموعه‌های پراکنده بوده بعدها از چنین شانس برخوردار گشته‌اند.^{۷۲}

قصاید و مجموعه‌های برجای مانده از عصر جاهلی پیرامون قهرمانیها و دلاوریهای میدان نبرد، در برخی موارد آن‌چنان زیبا و شکوهمند و ماهرانه تنظیم شده که با عالی‌ترین حماسه‌های معروف جهان برابری می‌کند، و گاهی خواننده را در برابر این همه توان هنر شعری آن روز به تردید می‌کشاند. طه حسین کسانی را که جمال و شکوه ادب عربی را نشناخته‌اند ملامت می‌کند و متذکر می‌شود که اگر چه ادب عربی نظیر «ایلیاده» و «اودیسه» ندارد، ولی شعر عربی رسالت آن‌دو را که تصویر زندگی اجتماعی و رفتار قهرمانان است بخوبی منعکس می‌سازد، و از نظر زیبایی و تکنیک هم از «ایلیاده» و «اودیسه» کمتر نیست، و این که مردم آن‌را نمی‌فهمند و نمی‌خوانند گناه ادب عربی نیست.^{۷۳}

۷۱- جی‌زاوی، ۱۲۰.

۷۲- مندور، ۴۴۰.

۷۳- من حدیث الشعر والنثر، ۲۶۰.