

יחס הממסד הדתי למשורר ולשירה במאות הראשונות לאסלאם: דיון טקסטואלי

מקסים יוספי

מאמר זה סוקר את הגורמים שעיצבו את תדמיתו של המשורר בחברה הערבית לפני הופעת האסלאם ובמאות הראשונות של התפשטותו. המאמר בוחן את עמדת הנביא מוחמד כלפי השירה והמשוררים ואת יחסם של חכמי ההלכה אל אמני המילה. המאמר בוחן גם את ייחודה של השירה בהיותה סגנון דיבור ומנגנון אידאולוגי במחשבה האסלאמית. כמו כן, נבדקת מידת השפעתן של הנורמות הקובעות את התנהגות האדם המוסלמי (דִּין) על המשוררים, על רקע המוסכמות הטרנס-אסלאמיות הקובעות את התנהגותו הראויה של הגבר (מְרֻאָה) ושל בן השבט (עֶסְבִּיָּה).

מבוא

איגנאץ גולדצייהר (Ignaz Goldziher) בחן את האידאולוגיה האסלאמית של החברה הבדואית הקדומה באמצעות המונחים 'מְרֻאָה' ו'דִּין'.¹ המונח 'מְרֻאָה' (גם 'מְרֻוּה' ו'מְרֻה') מציין את מכלול המידות הטובות של הגבר (כמו אומץ לב, יישוב דעת ונדיבות), ואת מכלול הנורמות הנחשבות התנהגות גברית נאותה. המונח 'דִּין', שפירושו 'דת' (ובהקשר זה הכוונה היא ספציפית לאסלאם), מציין את מכלול הנורמות הראויות לאדם המוסלמי. שני המונחים הם כלי מועיל לניתוח השיח השבטי בעולם המוסלמי. במונחים האלה מקובל לתאר ולהסביר סוגיות מרכזיות בחברה הערבית הקדומה,² וגם בחברה המסורתית המודרנית, שנורמות המְרֻאָה עודן תקפות בה. לשני המונחים המוזכרים מתווספים מונחים חשובים נוספים, ובהם 'גאוּוה שבטית' (חֻמִּיָּה), 'יראת שמים' (תִּקְוָא),³

1 Ignaz Goldziher, *Muslim Studies*, Translated by C. R. Barber and S. M. Stern, (London: Allen & Unwin, 1967 [1889-1890]), vol. 1, 1-39

2 M. M. Bravemann, *The Spiritual Background of Early Islam: Studies in Ancient Arab concepts* (Leiden: Brill, 1972)

3 Marcel Kurpershoek, *Oral Poetry and Narratives from Central Arabia* (Leiden: Brill, 1994), vol. 1: The Poetry of ad-Dindan: A Bedouin Bard in Southern Najd, 21

והמונח 'עֶסְבִּיָּה'⁴; שבאמצעותו מגדירים את הנאמנות, או הסולידריות, השבטית הבאה לידי ביטוי בנכונות להגן על כבודו של השבט ולעזור לכל אחד מבניו.

הנביא מוחמד ניסה ליצור בסיס פוליטי חדש בחברה הערבית – לקעקע את הנאמנות השבטית ולהחליפה בנאמנות דתית, ומשום כך התעורר צורך להגדיר מחדש את ערכי המְרוּאָה והעֶסְבִּיָּה. שינוי זה הוביל למערכת יחסים מורכבת בין הרוח הגברית השבטית שנשבה בחצי האי ערב, לבין התודעה הדתית החדשה שהחלה להתפתח בקרב תושביו. מכווני המסגרת הדתית החדשה במאה השביעית התנגדו רק למספר מועט של ערכים חברתיים טרום-אסלאמיים, ואת רובם הם אישרו ואף העניקו להם משנה תוקף. גולדזיהר, למשל, הראה שבעולם הג'אהלי היה הנביא הראשון שאמר כי סליחה אינה חולשה אלא מעלה, וכי דווקא אדם היודע להבליג על העוול שנעשה לו מפגין את המְרוּאָה העילאית. הדברים נשמעו מנוגדים ניגוד נחרץ למְרוּאָה במובנה הג'אהלי.⁵ עם זאת, כפי שהראה בישר פֶּרֶס (Bishr Farès), המעבר מהערכים הטרומ-אסלאמיים לערכים האסלאמיים היה חלק ברובו, משום שלפני האסלאם פעלה האתיקה הג'אהלית כמו דת במובן החברתי. כלומר, היא שימשה מסגרת נורמות אחידה ומאחדת של תפיסותיהם של כלל השבטים הערביים. לטענתו, הקוראן והסונה שמרו על רוב היסודות האתיים הקשורים לכבוד והפכו אותם למצוות הדת. יסודות אלו לא שולבו במערכת הדתית בצורתם הטרומ-אסלאמית, אלא נהפכו ל'מִכְאָרִם אַל-אֶח' לַאֲק' (מידות טובות). אמנם יסודות אלו עובדו מחדש, אבל יכולתם להסתגל למערכת הדתית היא החשובה.⁶ גם גִּלְצֶר וגִּיב (Richard R. Walzer, Hamilton A. R. Gibb) הראו שערכים מוסריים טרום-אסלאמיים לא נשכחו, אלא שולבו באתיקה האסלאמית.⁷

גֵ'רָאֵר לֶקֹמֶט (Gérard Lecomte) מצא כי המוסר הדתי האסלאמי לא התנגד למוסר הטרומ-אסלאמי, משום שהערכים הג'אהליים לא עמדו בסתירה לערכים האסלאמיים. לדעתו, המידות הטובות הקדומות (ובהן השאיפה להגן על הכבוד האישי, אומץ לב, נאמנות לבני השבט, הכנסת אורחים, התאפקות ונחישות), שלהלכה הוחלפו

4 לצד המונח 'עֶסְבִּיָּה' הנגזר מהמילה 'עֶסֶב' (בית אב) בערבית הקלאסית, אפשר לציין את המונח 'קְבִילָה' הנגזר מהמילה 'קְבִילָה' (שבט), שאינו נמצא במילונים כמו לִסָּאן אַל-עֶרַב, אולם עודו בשימוש בערבית המדוברת בתימן, ראו לדוגמה Michail Rodionov, *The Western Hadramawt: Ethnographic Field Research, 1983-91* (Halle: OWZ der Martin-Luther Universität, 2007), 159

5 Ignaz Goldziher, *Muslim Studies* (New Brunswick: Aldine Transaction, 2009), vol. 1, 25

6 Bishr Farès, *L'Honneur chez les Arabes avant l'Islam (Étude de sociologie)*, 1932, 190-193

7 EI2, s.v., Akhlāk (R. Walzer and H. A. R. Gibb)

במעלות טובות חדשות (יראת שמים, טוב לב, רחמים, אחוות המאמינים), למעשה, רק השתנו, והמידות הטובות שהפכו מקובלות במסגרת האסלאמית אינן אלא יישום של המעלות הטרומ-אסלאמיות.⁸

אָפִים רְזוּוֹן (Efim A. Rezvan) הגיע למסקנה שהמְרואה הייתה המרכיב העיקרי של נורמות המוסר שנקבעו בקוראן, אולם מוחמד הבין את אותן התכונות אחרת מהמשוררים הטרומ-אסלאמיים. למשל, הנדיבות אכן הפכה למצווה בדת האסלאם, אבל בניגוד לאידאל הטרומ-אסלאמי, שבו הנדיבות היא בלתי מוגבלת, מתוך שאיפה להגיע לשיא הנדיבות, הנדיבות המוסלמית היא נדיבות מתוך תבונה. כך, הקוראן עודד אומץ לב במלחמה למען הדת והאמונה, להבדיל מאומץ הלב הג'אהלי שבא לידי ביטוי בפשיטות ובמעשי נקם.⁹

כלומר, היווצרות המסגרת האסלאמית לא הביאה להחלפת מערכת ערכים אחת באחרת או לעימות בין שתי המערכות, אלא להיווצרות מערכת חדשה על בסיס קודמתה. שילוב הערכים נועד בחלקו להקל על 'שיווק' המערכת החדשה לתושבי חצי האי ערב, ונבע בחלקו מחוסר היכולת של מעצבי הרוח החדש לשרש ערכים קיימים, כפי שטענה, למשל, חוה לצרוס-יפה.¹⁰

מאמר זה מבקש לתרום לחקר היחסים שבין ערכים ג'אהליים לערכים מוסלמיים מוקדמים על ידי בחינת מקומו של המשורר ומקומה של אמנות השירה בהקשר המוסלמי. למרות קיומו של שיח בנושא בקרב חכמי הלכה ובלשנים ערבים בימי הביניים, עד כה לא זכה היבט זה לתשומת לב במחקר.

מדוע יכולה בחינת תפקיד המשורר והשירה להיות בסיס לניתוח התהליכים החברתיים של התקופה? ראשית, משום שרוח הגבריות והשבטיות עמדה במרכז השירה הטרומ-אסלאמית (ובמידה ניכרת היא עומדת במרכז השירה הערבית השבטית גם היום).¹¹ תפקידו של המשורר היה לחזק את תחושת הגאווה השבטית ולחנך לערכי

8 Gérard Lecomte, *Ibn Qutayba: l'homme, son œuvre, ses idées* (Damas, 1965), 449-450

9 Rezvan, Efim, *Этические представления и этикет в Коране // Этикет у народов в передней Азии* ([Etiquette of the peoples of Eastern Asia] Moscow: Nauka, 1988), 38-59

10 Hava Lazarus-Yafeh, *Some religious aspects of Islam: a collection of articles* (Leiden: Brill, 1981), 18-19

11 בשלהי המאה העשרים משמעות השירה לאידאולוגיה השבטית ניכרה היטב בתרבות השבטית בתימן. ראו Stephen Caton, *Peaks of Yemen I Summon. Poetry as Cultural Practice in North Yemeni Tribe* (Berkley and Los Angeles: University of California Press, 1990); Mikhail Rodionov, *The Western Hadarmawt* (Orientwissenschaftliches Hefte. OWZ der Martin-Luther-Universitaet Halle-Wittenberg. Hft 24. 2007), 163-200

המְרֹאָה והעֶסְפִּיה, והשירה הייתה כלי עיקרי להנחלת האידאולוגיה הטרומ־אסלאמית. האידאולוגיה האסלאמית החדשה בחצי האי ערב הייתה חייבת לעשות שימוש בשירה כדי להנחיל את המשמעות החדשה של המְרֹאָה והעֶסְפִּיה ולהוסיף אליהן את הדין, בשל היותה הכלי היעיל ביותר להפצת האידאולוגיה. אולם ההתעניינות של מתווי הערכים המוסלמיים בשירה נבעה גם מהיותה ההתגשמות המילולית של האידאולוגיה הג'אהלית, שעמדה בסתירה לאידאולוגיה האסלאמית.

שנית, בתחילת המאה השביעית הייתה השירה המסורת שבעל־פה וצורת דיבור מושרשת, מפותחת ופופולרית במיוחד בחצי האי ערב. רעיונות האסלאם הופצו בחברה הערבית הקדומה בצורת הספר המקודש (אם כי בשלב הראשון הוא הועבר כמסורת שבעל־פה). זו הייתה מסורת חדשה לחלוטין ושונה מאוד ממסורת השירה, ומה שחשוב עוד יותר, ראשי הקהילה המוסלמית הכריזו שצורה זו מושלמת ולמעלה מכל חיקוי. בתנאים האלה, גם אם הסכסוך בין האידאולוגיות היה נמנע, הייתה התחרות בין השירה לבין הקוראן – שתי מסורות שבעל־פה ושתי צורות דיבור שונות – בלתי נמנעת. בהיותה מסורת שבעל־פה וצורת הדיבור הפופולרית ביותר ערב האסלאם, הייתה השירה עתידה לפנות את קדמת הבמה לספר המקודש. משום כך במאות הראשונות לאסלאם זכו המשורר והשירה לתשומת לב מיוחדת של מעצבי ההלכה האסלאמית.

כדי לבחון את התהליכים האלה, השאלה העומדת במרכז המאמר היא: אילו תמורות חלו (או, בניגוד למצופה, לא חלו) בהתנהגות המשורר עם התפשטות ערכי האסלאם, ומה אפשר ללמוד מכך? שיטת המחקר כאן היא ניתוח שיח, והמושגים העיקריים שיידונו הם מְרֹאָה, עֶסְפִּיה ודין. המקורות העומדים לרשותי הם הקוראן ופרשנויותיו, ספרי החדית', וכמובן, טקסטים שיריים. במהלך הדיון הטקסטואלי יידונו כמה שאלות משנה: כיצד השפיעה התפיסה הטרומ־אסלאמית של המשורר על תפיסת המשורר בתקופה האסלאמית? מה היה יחסו האישי של הנביא מוחמד (על פי הקוראן והחדית') לשירה ולמשוררים, והאם הוא השפיע על התנהגות המשוררים המוסלמים?

הטענה העיקרית של המאמר היא שגם בתקופה המוסלמית המשיכה המסורת הטרומ־אסלאמית להגדיר במידה ניכרת את התנהגות המשוררים, וזאת משתי סיבות. ראשית, בשל יציבות המסורת הפואטית עצמה; ושנית, בשל מרכזיותה של השירה בחברה ותפקידו החשוב של המשורר בהיותו תועמלן. גם בזירות החדשות שבהן החלו משוררים לפעול עם התפשטות האסלאם – הדתית, הפוליטית והעירונית – הם פעלו על פי הכללים המקצועיים שנוצרו לפני האסלאם. אנשי הלכה מוסלמים גינו שני מאפיינים בעבודת המשוררים: את הנטייה להגזמה בשירה, שהם ראו בה נטייה לשקר (בניגוד לבלשנים שראו בהגזמה אמצעי אמנותי); ואת השימוש בשירה לשם השמצה. המתח הזה התנקז, כאמור, במונחים מְרֹאָה, עֶסְפִּיה ודין.

כדי להגדיר את השפעת התפיסה הטרומ־אסלאמית של המשורר על תדמיתו בראשית התקופה המוסלמית, יש לקבוע תחילה מה הייתה השפעת הרב־משמעות של המונח 'שاعر' על תפיסת המשורר. לכך יוקדש חלקו הראשון של המאמר. החלק השני ידון ביחסו האישי של הנביא מוחמד לשירה (כפי שהוא מתואר בכתבים). דיון זה יאפשר לנו ללמוד על משמעותה המיוחדת של השירה בהקשרה האסלאמי. לבסוף יפנה המאמר לנתח את השיח שנוצר סביב הכלי הספרותי של הגזמה ושקר בשירה וסביב השימוש בשירה לשם השמצה.

מיהו 'שاعر'?

במשך מאות שנים לפני הופעת האסלאם הייתה משמעות המונח 'שاعر', בין היתר, יידעוני או מכשף, והמילה 'שער' (שירה) שימשה לא רק לדברים שנאמרו במשקל סדיר וחריזה, אלא גם לכישוף ולידע מיוחד.¹² עצם העובדה שאפשר לראות במילה 'שاعر' בינוני פועל הנגזר מהפועל 'שער' (שפירושיו לדעת, להרגיש, להבחין, להשיג בכושר הבינה), מעידה שבמקור ציין המונח אדם בעל כישורים מיוחדים.

לשاعרים יידעונים היה תפקיד במסגרת השבטית בזכות יכולת שהפגינו במה שנחשב באותה העת כישוף. בעל מקצוע שבטי דומה היה ה'פאהן' (מנחש עתידות או חוזה). הן שاعרים הן פאהנים השתמשו בפרווה מחורזת (סָג'ע) ובמשקלים הפשוטים ביותר: רַגִ'ז וְהַגִ'ז. לבעלי שני המקצועות ייחסו קשר עם הג'ינים (גִ'ן) ועם השדים (שִׁיאִטִין). שהיו לפי תפיסה זו המקור לידיעתם הנסתרת.¹³ קרוב לוודאי שבמקור היה הכאהן חוזה, ואילו השاعر – קוסם ומכשף. שירי הקינה ושירי ההיתול הראשונים בוצעו במסגרת פרקטיקות מאגיות, ולטקסטים האלה יוחסו כוח של כישוף.¹⁴

ברבות הימים התקבע המונח 'שاعر' לאדם המדבר במשקל ובחרוז, והוא איבד את הקשר לתחום הכישוף. משום כך המשמעות העיקרית של המילה כיום היא משורר. הדו־המשמעות של המונח 'שاعر' במובנו המקורי היא שמשכה את תשומת לבי. מפסוקים מסוימים בקוראן אפשר ללמוד כי ערב לידת האסלאם ציין המונח 'שاعر' יידעונים ואנשים משוטטים־מתנבאים. נראה שבתחילת המאה השביעית היו תושבי חצי האי ערב רגילים לראות משוטטים מעין אלו. ממבט ראשון הם הגדירו אותם

Ignaz Goldziher, *Abhandlungen zur arabischen Philologie* (Leiden: Brill, 1896), vol. 1, 17 12

Toufic Fahd, *La divination arabe: Études religieuses, sociologiques et folkloriques sur le milieu natif de l'Islam* (Strasbourg et Leiden: Brill, 1966), 73 13

שם, 117. 14

'שאערים', אולם, למעשה, הם הפגינו יחס של חוסר רצינות ואי-אמון כלפיהם, וראו בהם בדאים ומשוגעים.¹⁵

היחס האופייני של הציבור הערבי בן המאה השביעית כלפי ה'שאערים' מסוג זה מתגלה היטב בדברי הקוראן, המצטט שלוש פעמים את הכופרים שהגיבו באי-אמון לנאומי הנביא מוחמד. בכל הפסוקים המובאים להלן, המונח המקורי בערבית הוא 'שאער', ובתרגומו של אורי רובין לעברית הוא תורגם במונח 'משורר'. בחירת תרגום זו תיבחן בהמשך. הפסוק הראשון הוא:

אך לא ולא! – הם [הכופרים] אמרו, [אלו] [הדברים] שמתאר הנביא מוחמד [הם] בליל חלומות! לא ולא! הוא בדה זאת מלבו, והוא רק משורר. יביא לנו אות כפי שנשלחו הראשונים [נביאים קודמים, דוגמת משה] להביא.¹⁶

בסורה אחרת נאמר: 'ואמרו, האם נעזוב את האלים אשר לנו בשל משורר אחוז שד?'¹⁷; ואילו בפסוק שלישי מצוין כי מתנגדיו של מוחמד טענו כי 'אם יגידו, משורר הוא, הבה נארום לו עד שימעידיהו תהפוכות הגורל'.¹⁸ ברוח דומה הקוראן מתאר את המשוררים-שאערים מהסוג הזה גם באמצעות הדיבור הישיר של הנביא. השאערים מתוארים כאחוזי שדים המסתובבים בכל מקום ומפיצים בדיות:

15 במאות השישית והשביעית אפינה רב-משמעות נחרצת מעין זו לא רק את המונח 'שאער'. גורל דומה להפליא היה למונח 'קְעֻלֹּפ', והדוגמה הזאת יפה משום שגם היא קשורה הדוקות לעולם השירה השבטית. מחד גיסא, במונח זה נהגו לכוון את הגיבורים האמיצים שהובילו את הפרשים מבני שבטיהם לערוך פשיטות. מאידך גיסא, אותו המונח שימש גם לכינוי פושטי יד משוטטים וקבצנים. דו-משמעות זו לא הפריעה לתושבי ערב הקדומה, אולם הציקה לא מעט ל'קְעֻלֹּפִים' מהסוג הראשון, שהתגאו בכינוי הזה. המשורר קְרִינָה בן אל-יֶרֶד (שלהי המאה השישית-ראשית המאה השביעית), שעל גבורתו ושירתו זכה לתואר 'נסיך הקְעֻלֹּפִים', שילב באחת הקצידות את התפארותו על היותו קְעֻלֹּפ מהסוג הנכון עם דברי לעג לקְעֻלֹּפִים מהסוג הבזוי. כדי להשלים את הרב-משמעות, ראוי להזכיר כי בו בזמן נהגו לכנות בכינוי 'קְעֻלֹּפ' את שודדי המדבר, שמצד אחד נודו משבטיהם, ולעתים תכופות נדדו בגפם, אולם מצד שני לא ביקשו נדבות, אלא ערכו פשיטות כמיטב המסורת של הקְעֻלֹּפִים. את המצב הזה תארו משוררים שהיו נתונים בו בעצמם, למשל, אל-שנפרא אל-אודי (תחילת המאה השישית) וסַעַד בן נַאֲשֵׁב (סוף המאה השביעית). ראו בן אל-יֶרֶד קְרִינָה, **דִּיּוּאן קְרִינָה בן אל-יֶרֶד אֲמִיר אל-סַעַלִּיפ** (בירות: דאר אל-קַתַּב אל-עִלְמִיָה, 1998), 67; אל-אַדִּי אל-שנפרא, **דִּיּוּאן אל-שנפרא** (בירות: דאר סַאֲדֶר, 1996), 56; חֲבִיב בן אֶסְ אַבּוּ תַמַּאם, **שֶׁרַח דִּיּוּאן אל-חַמַּאסָה לְאַבִּי תַמַּאם** (בירות: דאר אל-קַתַּב אל-עִלְמִיָה, 2003), 52.

16 הקוראן, תרגום אורי רובין, סורת הנביאים (21): 5.

17 שם, סורת הערוכים (37): 36.

18 שם, סורת ההר (52): 30.

הבה ואודיעכם אל מי יורדים השטנים ממרומים: הם יורדים אל כל רמאי נפשע, ומוסרים רק את הדברים אשר שמעו, ואולם מרביתם מכזבים. המשוררים, רק הסוטים נוהים אחריהם. הלא תראה אותם רוחשים בכל אפיק, ובודים דברים שאינם עושים?¹⁹

כאמור, רובין בחר לתרגם את המונח המקורי, 'שאער', במונח העברי 'משורר'. אולם מן ההקשרים הרחבים יותר שבהם עוסקים הפסוקים האלה, נראה כי מדובר ביידעונים שניסו להתנבא ולא במשוררים (שלא התיימרו להחזיק ביכולת התנבאות או ראיית הנסתר, אלא היו אמני המילה הפואטית בלבד). ערב לידת האסלאם הייתה התפתחות האמנות הפואטית בחצי האי ערב בשיאה, והקאנון השירי, שחל במידה ניכרת על השירה הערבית אף כיום, כבר הספיק להתגבש. עשרות משוררים יוצאי דופן היו מוכרים לרבים, הן בזכות הירידים (כמו היריד בעפא), הן בשל הפופולריות העצומה של אמנות המילה. מבחינה 'מעשית', השירה הייתה נחוצה לשבט לענייני פנים וחוץ בהיותה כלי תעמולה בעל עוצמה רבה. כך תיאר את המצב הבלשן ואחד משבעת קרייני הקוראן הראשונים אבו עמר בן עלאא (בצרה, המאה השמינית): 'המשורר בתקופה הג'אהלית היה מועדף על פני הדרשן מרוב צורכם [של הבדואים] בשירה, אשר שמרה בזיכרונם את מעשיהם הראויים לציון, פיארה את מעלותיהם, הילכה אימים על אויביהם ועל מי שערכו פשיטות, עוררה יראה מפרשיהם וזרתה פחד מפני רוב מספרם'.²⁰

קשה להאמין שתושבי חצי האי ערב במאה השביעית לא ידעו להבחין בין אמני המילה הפואטית שחיברו יצירות משוכללות, לבין יידעונים שהשתמשו בפרוזה מחורזת (סג'ע) וברג'ז לצורכי כישוף וחזון, למרות השימוש המשותף בשם 'שאער'. ולכן התרגום 'משורר' אינו מקביל, למעשה, למונח המקורי 'שאער'. לא בכדי נאמר בסורת הפורענות: 'זהו [הקוראן] דברו של שליח נכבד, ולא דבר משורר – מה קלושה אמונתכם – ולא דבר מתנבא – מה מעט זוכרים אתם'.²¹ סביר להניח שהיו מי שראו בפרוזה המחורזת של הקוראן סג'ע של יידעונים, ובנביא – משורר [שאער] אחוז שד, אבל לא סביר שאנשים ששמעו את הנביא מוחמד חשבו שעומד לפניהם אמן השירה כמו אל-אעשא או אל-נאפך. במשוררים מסוגם לא זלזלו (אגב, במסגרת השבטית לא זלזלו גם ב'שאער' שהיה 'על תקן' היידעוני).

19 שם, סורת המשוררים (26): 221-226.

20 אָבּוּ עֲמַרְמָאן עֲמָרוּ בֶּן בִּקְר אל-ג'אחז, אַל-פִּיאָן וְאַל-תַּבִּיין (אל-קאהרה: מִקְתָּב אל-ח' אַנְג'י, 1998), כרך 1, 241, התרגום שלי, מ". כל התרגומים במאמר הם של המחבר.

21 הקוראן, סורת שעת האמת (69): 40-42.

אף על פי שגם לאמני המילה הפואטית ייחסו את היכולת לתקשר עם שדים,²² בעיני הציבור לא נחשבו ענקי השירה במאות השישית והשביעית ידעונים, בדאים או משוגעים. אפילו המשוררים עצמם לא ביקשו להיחשב נביאים או חוזים. הם השתמשו בכישורונם למטרות מעשיות ופיתחו את השירה לשם האמנות עצמה. לפעמים יוחסה לאמנות השירה משמעות מאגית, למשל, כאשר המשורר תקף את אויבי השבט בשירים היתוליים, או בעת שליוו את המתים בשירי קינה. המשוררים עצמם אמרו בשירתם שאין בכוחם לדעת מה יביא המחר. למשל, זְהִיר הבהיר בקצידה הנבחרת (מְעֻלָּה) שלו: 'אני יודע את מה שיש היום ואת אשר היה ביום אתמול שלפניו, / אולם אני עיוור בידיעת המחר'.²³ ברוח דומה התבטא עֲמֵרו בן פֶּלֶת'ים כאשר פנה לאהובתו ואמר לה: 'אכן, היום ומחר תלויים, / [כמו] היום שאחרי מחר, במה שאינך יודעת'.²⁴ גם כאן הכוונה היא שהעתיד (אפילו העתיד הקרוב) אינו ידוע לאיש, וגם למשורר עצמו. אם מישוהו אכן נהג לייחס למשורר גדול יכולת לחזות עתידות, מילים אלו היו אמורות לשמש לכך סוף.

הנביא מוחמד לא הפגין סובלנות כלפי השאערים שהתיימרו להתנבא בזמנו, ועם התבססות השלטון המוסלמי נעשתה הופעתם נדירה בחצי האי ערב, עד כדי היכחדותם. אלא שהעובדה שאחד השורשים העיקריים של השירה הערבית נטוע באמנות הכישוף השפיעה השפעה רבה וארוכה על היחס כלפי המשורר בתקופה המוסלמית המוקדמת. כאשר המשורר, במובן המודרני של המילה, נשאר הסוג היחיד

22 היכולת לתקשר עם שדים יוחסה למשוררים משום שהגדת העתיד, שלפני האסלאם צוינה במילה 'שֶׁעַר', אכן הייתה אחד השורשים העיקריים של האמנות הפואטית. גם בתקופה הטרנס-אסלאמית וגם לאחר לידת האסלאם בחצי האי ערב רווחה האמונה כי לכל משורר גדול (פֶּחֶל) יש 'שד אישי' האחראי להשראתו. המשוררים עצמם ידעו את שמות השדים שלהם ואפילו פנו אליהם בשמות אלו בשירה. ידוע, למשל, כי לאל-פְּרֻזֶּק (סוף המאה השביעית-תחילת המאה השמינית) היה שד ושמו עֲמֵרו. לאל-אֶעְשָׂא היה שד ושמו מֶסְחֶל. באחד משירי ההיתול, כאשר עמד ללעוג לאיש המכונה ג'ֶהֶנָּאם או ג'ֶהֶנָּאם, אמר המשורר: 'הזמנתי את חברי מֶסְחֶל, והזמינו לו/ את ג'ֶהֶנָּאם, שאללה יגדע לו משהו, לממזר הנבזה'. האמונה שהשדים הם מקור ההשראה של המשוררים השתמרה היטב עד היום בתימן. בדוגמאות רבות של השירה השבטית שהוקלטו שם בסוף במאה העשרים אפשר למצוא פניות לשד ההשראה ששמו האג'ס. אֲבו עֵת־מָאן עֲמֵרו בן פֶּחֶר אל-ג'אחֻז, בְּתַאב אל-חִינְאָן (אל-קאהרה: מְטִבֶּעַת מֶסְטַפָּא אל-בַּאבִי אל-חֻלְבִּי), כרך 4, 226; מִיָּמִין בן קִיס אל-אֶעְשָׂא, דִּינְאָן אֶל-אֶעְשָׂא אל-בִּבְרִי (בירות: אל-מִכְתָּב אל-שַׁרְקִי, 1968), M. N. Souvorov and A. K. Awdali, 'Yemeni zamil: the chronicle of opinions', 125; *Russia and the Arab World: Scientific and Cultural Contacts* 7 (2000): 56-62; Cutton, *Peaks of Yemen*, 319; Rodionov, *Western Hadarmawt*, 188-189.

23 בן אבי סְלֵמָא זְהִיר, דִּינְאָן זְהִיר, בן אֲבִי סְלֵמָא (בירות: דָּאָר אל-כְּתָב אל-עֻלְמִיָּה, 1988), 110.

24 עֲמֵרו בן פֶּלֶת'ים, דִּינְאָן עֲמֵרו בן פֶּלֶת'ים (בירות: דָּאָר אל-כְּתָב אל-עֻרְבִּיָּה, 1991), 67.

של 'שאער', כל הכתוב בקוראן על שאערים למיניהם חל עליו במלוא הכוח, ובמיוחד פסוקים 221-226 בסורת המשוררים (26):

הבה ואודיעכם אל מי יורדים השטנים ממרומים: הם יורדים אל כל רמאי נפשע, ומוסרים רק את הדברים אשר שמעו, ואולם מרביתם מכזבים. המשוררים, רק הסוטים נוהים אחריהם. הלא תראה אותם רוחשים בכל אפיק, ובודים דברים שאינם עושים?²⁵

בפסוקים אלו אפשר לראות שגם משוררים שלא התיימרו להתנבא נחשבו שקרנים. כלומר, בחברה בחצי האי ערב במאה השביעית אכן הייתה למשורר הערבי תדמית של שקרן. בהקשר זה אין להתעלם מהקשר ההיסטורי בין ה'שאער' ליידעוני ומהקשר עם השדים שיוחס לאמני המילה. הפרשן אבן תימיה כתב על פסוקים 221-226 בסורת המשוררים שהדברים נוגעים הן ליידעונים, הן למשוררים והן למתנבאים למיניהם. לדעתו, כוונת הקוראן היא שהשדים עוזרים לאדם לשקר ולחטוא, אבל אינם פוקדים אלא את המתאים לכך, כלומר את השקרן הפוטנציאלי.²⁶ כלומר, אם השדים פקדו את לבו של אדם, סימן שהייתה לו נטייה טבעית לשקר, ומכיוון שגם בראשית התקופה המוסלמית ייחסו למשוררים קשר עם כוחות על-טבעיים, התקבל הדימוי הזה בקלות.

עם זאת, פסוק 227, הסוגר את סורת המשוררים, משאיר פתח תקווה לאמני המילה. על פי הפסוק הזה, כל הנאמר על השקרנים לא נאמר על 'המאמינים והעושים את הטוב והמרבית להזכיר את שם אלוהים'.²⁷ למשוררים האלה מובטחת הגנה, ועונש מובטח למי שיגרמו להם עוול. אפשר להתרשם כי בכך נמצאה הדרך החדשה עבור המשוררים: היה עליהם להתאסלם, לקיים את מצוות הדת ולבטא את רעיונותיה ביצירותיהם. משוררים כאלה לא היו יכולים, למעשה, להסיט את קהל המוסלמים מדרך האמונה. גם אם נשתמרה בקרב העם האמונה בקשר עם הג'ינים והשדים, אמנים מוסלמים לא היו יכולים להיחשב נביאים ולא היו מתנבאים בעצמם. עם זאת, ההשלמה של האסלאם עם אמנות השירה לא הייתה פשוטה. המסורת הפואטית הטרומ-מוסלמית הייתה חזקה, ובשלב הראשון, בהיותה צורת דיבור מושרשת, מפותחת ופופולרית במיוחד, נחשבה מתחרה פוטנציאלית של המסורת הדתית החדשה. בפרק הבא נדון ביחסו של הנביא לעולם המשוררים והשירה כפי

25 הקוראן, סורת המשוררים (26): 221-226.

26 אבן תימיה, תפסיר שיח' אל-אסלאם אבן תימיה, 7 כרכים (אל-ריאד: דאר אבן ג'וזי, 2011), כרך 61, 5.

27 הקוראן, סורת המשוררים (26): 227.

שתועד בסונה (הכוונה לאורחות חייו, התנהגותו, אמרותיו ושתיקותיו), ונסה לחלץ מהמקורות את היחס הדו־ערכי שלו לשירה ולתאר את מקומה של האידאולוגיה החדשה בעיצוב היחס הזה.

הימנעות משירה

מקריאת המקורות המוסלמים המוקדמים ניכרת ההסתייגות של מעצבי הדת מהמשורר ומהשירה. המכשפים, הקוסמים והיידעונים השתמשו על פי רוב בפרוזה מחורזת (סָג'ע) ולא בשירה. הסָג'ע קרוב הרבה יותר לסגנון הקוראן מלשירה, ולא בכדי נאמר בסורת שעת האמת (69) פסוקים 41-42 שאין לבלבל בין הקוראן לבין דברי ה'שאער' וה'כאהן', כשהכוונה, כנראה, לפרוזה מחורזת ולרָג'ז. ובכל זאת, על פי המסורת נמנע הנביא מהשירה ולא מהסָג'ע. היחס הדו־ערכי אל השירה נבע מכמה סיבות. ראשית, היה צורך להבחין הבחנה ברורה בין הנביא והטקסטים שיצר – בעיקר במכה – לבין 'חוזי עתידות' ו'יידעונים'. שנית, כדי לתת עדיפות לטקסט הקוראני היה צורך לגרום לבני השבטים להכיר את ייחודו של הטקסט הקוראני ולהעדיף אותו על פני השירה, אף שגם הוא טרם הועלה על הכתב. שלישית, חלק מאמירותיו של הנביא עמדו בסתירה לדוקטרינה החדשה והיה צורך לתת להן פירוש שיגשר על הסתירה הזאת. מאבק זה נוהל בשני מישורים: הראשון, ייחוס אמירות ברורות מאוד לנביא נגד 'שירה' כדי שלא להותיר מקום לספק בדבר הפסול שבה (בין שהיא אמנות בין שהיא מעשה כישוף), השני, מתן פירושים ברורים לאמירות של הנביא שהיו עשויות להתפרש כמתן לגיטימציה לשירה.

הדבר הראשון הבולט לעין הוא הדגש שניתן לעובדה שהנביא נמנע מאמירת דברים במשקל שירי סדיר. לעורכי הקוראן היה חשוב להדגיש זאת: כך, למשל, נאמר כי 'לא לימדנוהו לומר שירה, ואין היא יאה לו. אין זה כי אם דבר־תוכחה וקוראן ברור'.²⁸ אלא שכפל המשמעות של המילה 'שירה' חייב פרשנות. פרשנים שסברו שהמילה 'שירה' (שָעַר) בפסוק הזה משמעה כישוף (סָחַר) ודיבור הפאהנים (פְּהֶאֱנִה), הגדת עתידות), פירשו שפסוק הוא ניסיון להבחין בין הנביא לבין יידעונים. מאחר שהכופרים רואים בנביא 'שאער' או 'כאהן', הפסוק נאמר כדי להזכיר למאמינים כי אללה לא לימד את נביאו כישוף או הגדת עתידות, אלא גילה דרכו את רצונו.²⁹

28 הקוראן, סורת י.ס. (36): 69.

29 פח'ר אל־דין אל־ראזי, תַפְסִיר אל־פַח'ר אל־ראזי אל־מִשְתַּהַר בַּא־תַפְסִיר אל־פַּבִּיר ואל־מִפְאֲתִיה אל־יָיִם, 32 כרכים (בירות: דאר אל־פַּכֵּר, 1982), כרך 26, 104.

פרשנים מחמירים פחות ראו במילה 'שער' מבע לשוני בעל חרוז ומשקל סדיר, והדגישו שהקוראן לא ירד אל הנביא בצורת שירה: 'אללה לא לימד את נביאו שירה כאשר לימד אותו את הקוראן, ולא ראוי היה לקוראן שיוּרד בצורת השירה. אשר לחרוזה של הקוראן, אינה שירה'.³⁰ פרשני ימי הביניים (המאות האחת-עשרה עד הארבע-עשרה לערך) טענו שהפסוק אומר שלא היה ראוי למוחמד להפיק שירה או לדעת שירה, 'לא הענקנו אליו ידע בשירה ובחיבורה, ולא ראוי לו שיגיד את השירה מנפשו'.³¹ פרשנות זו הייתה מקובלת על האסכולות השאפעיית והמאלפית באסלאם וגם על הזרם השיעי. יתר על כן, מלבד המאמץ הרב שהושקע כדי להראות שהנביא לא העביר את מסריו בצורת שירה ושהקוראן אינו שירה ומעולם לא היה כזה, ראשוני הפרשנים חזרו והדגישו בעזרת חדית'ים, ואחריהם גם הפרשנים המאוחרים, שהנביא נמנע מלדקלם שירה גם בדלת אמותיו. בספרי החדית' מודגש שלא רק שהנביא לא הפיק דברי שירה בעצמו, אלא הוא אף נמנע לרוב מלדקלם דברי שירה של אחרים. בתשובה לשאלה 'האם הנביא דקלם שירה?'³² או על פי גרסה אחרת, בתגובה לשאלה 'האם דקלמו שירה בנוכחותו?' מייחסים לעאישה, אשתו השלישית של מוחמד, את האמרה: 'היה זה סוג הדיבור השנוא עליו ביותר' (פאן אַבְּרָ'יַל אל-חַדִּית' אַלִּיה).³³

חדית'ים אחרים מציינים כי הנביא דווקא נהנה מדקלומי שירה בנוכחותו (ראו בהמשך), ואפילו דקלם שירה בעצמו. למשל, נאמר שעאישה העידה שמוחמד דקלם 'משהו' מצירותיו של עַבְּדֵאלֵלָה בֶּן וְנַאחָה, המשורר המקורב אליו.³⁴ במקום אחר אצל אל-בַּחְ'ארי עולה כי השיר המדובר היה בַּרְגִ'ז מפי עַבְּדֵאלֵלָה בֶּן וְנַאחָה, השיר ששרו המוסלמים כאשר חפרו את חפיר המגן המפורסם סביב העיר אל-מדינה לפני שֶבְנוּ קְרִיש צרו עליה במרס 627. החדית' מביא את השורות כפי שהנביא שר אותן.³⁵ טקסט

30 חֶסֶן בן מֶחְמַד אל-טַבְּרִסִי, תַּפְסִיר מַג'מַע אל-בִּיאַן, 10 כרכים (בירות: דאר אל-עֵלִים לאל-תַּחְקִיק ואל-טְבָאעָה ואל-נִשְׁר ואל-תַּחְזִיע, 1995), כרך 8, 287.

31 שם.

32 אַבּוּ ג'ַ'עִפֵּר מֶחְמַד אַבּוּ ג'ַ'רִיר אל-טַבְּרִי, תַּפְסִיר אל-טַבְּרִי: ג'ַ'מַע אל-בִּיאַן עַן תַּאֲוִיל אַאִי אל-קְרֵאָאן, 26 כרכים (אל-קַאהֶרָה: דאר הַג'ר, 2001), כרך 19, 480; אַבּוּ אל-פַּדָּאָא אַסְמַאעִיל בֶּן עַמֵּר אַבּוּ פַת'יר, תַּפְסִיר אל-קוראן אל-עֵזִים, 8 כרכים (אל-רִיאַד: דאר טִיבָה, 1999), כרך 6, 590.

33 עֵלִי בֶן אַבִי בֶּכֶר אל-הִית' מִי, מַג'מַע אל-יוֹאֵאד וּמִנְבַּע אל-פַּוֵּאֵד, 21 כרכים (בירות: דאר אל-פַּתַּב אל-עֵלְמִיָה, 2001), כרך 8, 152.

34 אַבּוּ עַבְּדֵאלֵלָה מֶחְמַד בֶּן אַסְמַאעִיל אל-בַּחְ'ארי, אַל-אֵדָב אל-מַפְרָד (אל-קַאהֶרָה: אל-מַכְתָּבָה אל-סַלְפִיָה, 1956), 224.

35 אַבּוּ עַבְּדֵאלֵלָה מֶחְמַד בֶּן אַסְמַאעִיל אל-בַּחְ'ארי, סִחִיח אל-אֵמָאם אל-בַּחְ'ארי, 10 כרכים (בירות: דאר אל-מַנְהַאג', 2001), כרך 6, 110.

השיר בחדית' שונה מזה המופיע בדיוואן של המשורר,³⁶ אולם למרות הבדלים בסדרו משקלו לא עוות.

אם כן, ברור לנו שהיו עדויות שלעיתים ציטט הנביא מוחמד שירה, או לכל הפחות האזין לדברי שירה. אולם הציטוטים האלה או שמיעתם נעשו בכמה מגבלות. הראשונה הייתה הגבלת הציטוט לשירים שנחשבו 'ראויים' ויוחסו למשוררים 'ראויים', כמו שאפשר ללמוד מסיפור נוסף המיוחס לעאשה: חברת ילדות שלה התחתנה עם אחד מחברי הנביא (אל-צחאפה). 'אם המאמינים', כפי שנהוג לכנות את עאשה באסלאם, הייתה בין מי שהובילו את הכלה אל החתן. כשהדבר נודע למוחמד הוא התעניין מה שרו במהלך התהלוכה, ומשלא היה מרוצה מהתשובה, הציע שיר אחר ודקלם בית שיר שלם במשקל הַגֵּ'י.³⁷ על פי גרסה אחרת של אותו החדית', הנביא דקלם שלושה בתי שיר שלמים.³⁸

דרך נוספת הייתה שיבוש הנוסח המקורי של בתי השיר שציטט הנביא כדי להימנע מאמירת דברים במשקל פואטי סדיר. גם מסורות אלו מיוחסות בדרך כלל לעאשה. באירוע אחד, למשל, נשאלה עאשה אם הנביא דקלם שירה, וענתה כי דקלם בית שיר של טֶרְפָּה באוזני אָבוּ בֶּכְר, בשיבוש מסוים של מילות השיר. כאשר אָבוּ בֶּכְר תיקן אותו – כך לפי החדית' – הגיב הנביא בציטוט דברי הקוראן (בגוף ראשון במקום גוף שלישי): 'איני משורר ואין זה ראוי לי'.³⁹ בחדית' אחר נטען שמוחמד החליף מילים כאשר דקלם בית שיר של עֶבְאָס בן מֶרְדָּאס אס-סֶלְמִי. כאשר המשורר תיקן אותו, השיב הנביא: 'הכול אותו הדבר'.⁴⁰ (המסר בחדית'ים הוא שבאמצעות החילוף נמנע הנביא מאמירת דברים במשקל מְתַקָּאֲרֵב).

גם פרשני הקוראן מציינים ששליח אללה הקפיד שלא לצטט שירים שלמים, או שבר את משקלו הסדיר של השיר. קְרֶטְבִּי (המאה השלוש-עשרה) מדגיש כי אם הנביא דקלם בית שיר של משורר כלשהו, הוא 'שבר את משקלו' (פֶּסֶר וְנִגְה).⁴¹ אבן פְּת'יר

36 עֶבְדָּאלְלָא אבן רִוָּאחָה, דיוואן עֶבְדָּאלְלָא אבן רִוָּאחָה וְדִרְאסָה פִּי סִירָתָה וְשַׁעְרָה (אל-ריאד: דאר אל-עלום, 1982), 139-140.

37 אָבוּ עֶבְדֵּ אֶל-רִחְמָן אַחְמַד בן שַׁעֲיָב אל-נִסְאָאִי, כתאב אל־סִנָּן אל־כַּבְרָא, 12 כרכים (בירות: מַאָסֶסֶת אל-רִסָּאֵלָה, 2001), כרך 5, 241; אָבוּ אל-קָאסֶס סֶלְיָמָן בן אַחְמַד אל-טַבְּרָאנִי, אל־מַעַנִּים אל־אֶיֶּסֶט, 10 כרכים (אל-קאהרה: דאר אל-תַּרְמִין, 1995), כרך 6, 205.

38 אָבוּ אל-פֶּרְג' אבן אל-גִּ'וִּזִי, תַּלְפִּיס אַבְלִיס (בירות: דאר אל-קֶלֶם, 1984), 218.

39 אל-טַבְּרִי, תַּפְסִיר אל־טַבְּרִי, כרך 19, 480; אל-טַבְּרִסִי, תַּפְסִיר מַג'מַע אל־בִּיאָן, כרך 8, 287; אבן כת'יר, תַּפְסִיר אל קוראן, כרך 6, 590.

40 אבן כת'יר, תַּפְסִיר אל־קוראן, כרך 6, 588.

41 אָבוּ עֶבְדָּאלְלָה מֶחְמַד בן אַחְמַד אל-קְרֶטְבִּי, אֶל־גִּ'אֶמַע לְאַחְבָּאם אל־קוראן, 20 כרכים (קאהרה: דאר אל-פֶּתַב אל-מֶסְרִיָּה, 1975), כרך 15, 51.

(המאה הארבע-עשרה), טען ששליח אללה 'לא שמר בזיכרוננו אף בית שיר במשקל סדיר', ואם דקלם בית שיר כלשהו, נמנע מאמירתו בשלמותו ובמשקל תקין – 'שיבש אותו או לא השלים אותו' (זַחֲפָה אَوْ לَمْ יִתְמַה).⁴² אחרים, כמו אל-טַבְרִסִי (המאה האחת-עשרה) ואל-יֶאֱזִי (המאה השתיים-עשרה) ביקשו להראות שלא רק שהנביא שיבש שירים אלא גם שהוא לא היה מסוגל לעשות זאת אחרת – השיבוש היה טבעי לו, למשל: 'השירה לא הלכה לו בקלות ולא הסתדר לו אף בית שיר, עד כדי כך שאפילו אם דקלם בית, יצא שבור על לשונו' (גִ'רָא עֲלָא לְסִאנָה מְסֹור).⁴³ או: 'הדבר (אמירת שירה) לא היה פשוט עליו [על מוחמד] עד כדי כך שאם דקלם בית שיר, נשמע ממנו משובש (סִמַע מִנָּה מְזֹאחָף).⁴⁴

ולבסוף, המלומדים הקפידו להוכיח שגם כאשר הנביא חרוז את משפטיו בקוראן או בחיי היום-יום אי אפשר להגדיר את חריזתו שירה. כדי לתמוך בפסיקה זו קבעו הפרשנים כי: 'השירה היא דיבור שקול, שמשקלו נוצר בכוונה תחילה, אבל אם מישוהו מתכוון לנסח רעיון ויוצאים לו [במקרה] דברים במשקל וחרוז, אין הוא משורר'.⁴⁵ באמירות הנביא שהייתה בהן 'סכנת המשקל' הקפידו הפרשנים להסביר את הניקוד הסופי של האמירות בדרך שהוציאה אותן מכלל הסכנה.⁴⁶

בין שהנביא אכן הקפיד להימנע מאמירת השירה, בין שעשה זאת בפחות קפדנות, תשומת הלב שמעניקים הקוראן, החדית', הפרשנים והבלשנים כדי לציין ולהוכיח את אי-יכולתו של מוחמד לומר שירה, מורה על חשיבות מיוחדת של העניין באסלאם. אי-יכולת זו מוצגת במסורת כאילו טוהר לשונו של הנביא היה יכול להיטמא ממשקל פואטי, ומוחמד נמנע מטומאה זו או היה מוגן ממנה הגנה על-טבעית. השאלה המתעוררת היא: מדוע דווקא המשקל הפואטי נחשב טומאה בעיני הפרשנים, ומדוע דווקא ממנו היה עליו להימנע? לנוכח העובדה שהנביא ביקש ליצור

42. אבן כת'יר, תפסיר אל-קוראן, כרך 6, 588.

43. אל-טברסי, תפסיר מג'מ'אע אל-ביאן, כרך 8, 287.

44. אל-ראזי, תפסיר אל-פח'רי אל-ראזי, כרך 26, 104.

45. שם.

46. כך היה, למשל, במקרה של הדברים שאמר מוחמד כשנפצעה אצבעו: 'אינך אלא אצבע מדממת, ובדרך אלוהים אינך עומדת'. במקור: 'هَلْ أَنتِ إِلَّا أَصْبَعٌ (ו) דְּמִית, וְפִי סִבִּילُ אֱלָהٍ מֵא לְקִיט'. הדברים נשמעים כבית שיר במשקל רַגֵ'ז. חשדות דומים עוררה האמירה: 'אני הנביא שאינו משקר, אני אבן עֶבֶד אל-מִטְלֵב', שמקורה הערבי הוא: 'أَنَا أَل-نَّبِيّ لَا فَدْ ب, أَنَا بَنُ عَبْدِ أَل-مِطْلَب'. את הפתרונות לקושיות שהציעו אבן אל-עֶרְבִי אפשר לראות במקומות האלה: אָבוּ בִקְר אל מַאֲלִפִי אָבוּ אֶל-עֶרְבִי, אֶחְפָאם אֶל-קֻרְאָן אֶל-סִרְרָא (בירות): דָּאֵר אֶל-כְּתָב אֶל-עֶלְמִיָה, 472, 2006; אָבוּ בִקְר אל מַאֲלִפִי אָבוּ אֶל-עֶרְבִי, אֶחְפָאם אֶל-קֻרְאָן, 4 כרכים (בירות): דָּאֵר אֶל-כְּתָב אֶל-עֶלְמִיָה, 2003), כרך 4, 26.

מסורת מסירה בעל פה חדשה נראה הגיוני לייחס לו הימנעות ממסורת אחרת שבעל פה – מסורת קדומה, מושרשת ופופולרית. היו הרי סגנונות רבים אחרים של דיבור (פרוזה, פרוזה מחורזת, חרוז לבן או 'תרסל'), אולם מוחמד נמנע דווקא מהשירה. הימנעות זו מעידה על המשמעות האדירה שהייתה לשירה בתקופת הנביא. אפשר להתרשם כי הסגנון השירי היה המתחרה העיקרי של הקוראן בתרבות הערבית שבה הופיע הספר המקודש.

חיזוק לתפיסה זו אפשר למצוא בפרשנויות המאוחרות יותר (במאות האחת-עשרה והשתיים-עשרה). דור פרשנים זה כתב לאחר שהמאבק בין המסורת הקוראנית למסורת השירה כבר הוכרע. אבן רשיק (המאה האחת-עשרה) טען שאין בהימנעותו של הנביא משירה כדי לגרוע מאיכות הדברים שאמרו אחרים בשירה. נכון, הצורה הפרוזאית – צורתו של הקוראן – נחשבה נעלה יותר מן השירה,⁴⁷ אולם עוד במאה השתיים-עשרה כתב אבן אל-ערבי, בפירושו לפסוק 'לא לימדנו אותו שירה, ואין היא יאה לו', כי הדברים אינם מטילים דופי בשירה.⁴⁸

ובכל זאת, אבן אל-ערבי מסביר מדוע לשון הקוראן אצילית יותר. לשון השירה מעורפלת מדי, ויש בה מותרות, ואילו לשון הקוראן בהירה ונועדה להוכיח את עצם נבואתו של מוחמד ואת אמיתות דבריו.⁴⁹ אבן רשיק מציין שאם לשון הקוראן הצליחה להביס את לשון השירה – שהייתה סגנון הדיבור האהוב ביותר על הערבים בתקופת חיי הנביא – היא בוודאי התגברה במכה אחת על כל סגנונות הדיבור האחרים שהיו לפניו, כמו הפרוזה המחורזת (סג'ע). עוד מוסיף אבן רשיק, שסגנון השירה ניתן לחיקוי (ורבים מדי עוסקים בשירה), ואילו מליציות הקוראן היא למעלה מכל חיקוי. 'העובדה [הקוראן] לא היה ניתן לחיקוי על ידי המשוררים היא ההוכחה החזקה ביותר [לנבואתו של מוחמד ולאמיתות דבריו]', סיכם המלומד. במקור הגיסוח לקוני עד מאוד: 'וَأَعْنِ أَذْهَ الْ-شَّعْرَاءِ أَشَدَّ بَرَهَانًا'.⁵⁰

לסיכום חלק זה אפשר לראות כי שפת השירה נחשבה צורת ביטוי ארצית והתאפיינה במותרות ובערפיליות הלשון, ואילו שפת הקוראן נחשבה לשפת ההתגלות האלוהית שאין להוסיף עליה ואין לגרוע ממנה. מדברי הפרשנים משתמע כי על ה'שاعרים' (בכל מובני המילה) היה לוותר על המעמד הבכיר שהיה להם בחיים

47 אבו עלי אל-חסן אבן רשיק, *אל-עמדה פי מחאסן אל-שער ואאדאבה ונקדה*, שני כרכים (בירות: דאר אל-ג'יל, 1963), כרך 1, 20.

48 אבו בכר אל-מאלפי אבן אל-ערבי, *אחכאם אל-קוראן*, 4 כרכים (בירות: דאר אל-כתב אל-עלמיה, 2003), כרך 4, 28.

49 שם, 21.

50 אבן רשיק, *אל-עמדה*, כרך 1, 20-21.

החברתיים בתקופה הטרומ-אסלאמית. נאסר עליהם להתחרות בקוראן במליציות ובכוח ההשפעה, ורק אם הם נמצאו עומדים בתנאים האלה, ניתנה לאמנותם זכות קיום.

היחס לשירה ולמשוררים

הדיון בשירה במאות השמינית והתשיעית התקיים בהקשר שונה מאוד מהדיון שהתקיים בראשית האסלאם. בשלב זה היו החברות המוסלמיות חברות מנצחות, והתרבות והדת שלהן היו למעצבות סדר היום החברתי והפוליטי באזור הולך וגדל. לכן היה הדיון בשירה יכול להיות רך יותר וסלחני יותר – וזהו ההקשר שבו יש לקרוא את הפסקות ואת האמרות המציניות את היחס של מוחמד לשירה ולמשוררים.

יחסו של מוחמד לענקי השירה הטרומ-אסלאמית היה דו-ערכי. כמה מהם הוא ציין לטובה, ואילו לאחרים, כמו אַמְרָא אַל-קַס, הוא הבטיח גיהנום.⁵¹ היה אפשר להניח כי הנביא ראה במשורר הזה את התגלמות הרוח הפגנית, ועל כן היה יחסו לשירה הג'אהלית ולמשורר שלילי. אלא שאין זה נכון. ככלל לא אסר הנביא על המוסלמים ליהנות מהשירה הג'אהלית. אַבּוּ הַרְיֶה, אחד מחברי הנביא (אל-צחאפה), מסר כי מוחמד התיר לחבריו את כל השירה הטרומ-אסלאמית, למעט שתי קצידות של אַל-אַעְשָׂא, בטענה שדווקא בהן ביטא המשורר עבודת אלילים.⁵² בין מחברי הפואמות הנבחרות (מַעְלָקָאָת) העריך הנביא את לַבִּיד ואת טַרְפָּה. לדבריו, המילים הטובות ביותר שאמרו ערבים אי פעם בשירה הן מילותיו של לַבִּיד, שאמר: 'הלוא כל דבר שהוא ריק מ[נוכחות] אללה הוא הבל'.⁵³ אשר לַטַרְפָּה, עדויות מאוחרות מעידות שהנביא ציטט בית משיר שלו, אם כי החליף בו מקומות של מילים.

חדית'ים מדגישים את האמביוולנטיות של הנביא גם דרך יחסו למשוררים מפורסמים פחות, הן מקרב מקורביו (כמו עַבְדֵּאלְלַה בֶּן רְנַאֲהָ, שאת בתי שירו דקלם בעצמו מבלי לעוות את המשקל), הן מקרב המשוררים שלא התאסלמו. למשל, על פי החדית', יום אחד ביקש מוחמד שידקלמו לו משיריו של אַמְיָה בֶּן אַבִּי אַל-סִלְתָּ. מששמע בית שיר אחד, ביקש מהמדקלם להמשיך עד שדוקלמו לו מאה בתים. אז אמר על המשורר, על פי גרסה אחת: 'אילו רק התאסלם!', ועל פי גרסה אחרת: 'הוא כמעט והתאסלם דרך שירתו'.⁵⁴ מלבד זאת יש גרסה ולפיה מוחמד אמר על המשורר: 'שירתו

51 אל-הית'מי, מַגְמַע אַל-זִוְאָאד, כרך 8, 152.

52 שם, 157.

53 בן אל-חג'אג' בן מַסְלַם אַל-גַּסְאֲבִירי מַסְלַם, סִחַח מַסְלַם בְּשִׁרְח אַל-נַוִּי, 18 כרכים (אל-קאהרה: אל-מַטְבָּעָה אַל-מִסְרִיָּה בַּאֲ-אֶזְהַר 1930), כרך 15, 12.

54 אל-בח'ארי, אַל-אֲדַב אַל-מַפְרָד, 224; מַסְלַם, סִחַח מַסְלַם, כרך 15, 11.

האמינה, כאשר לכו כפר',⁵⁵ כלומר, הוא חיבר שירה כאילו היה מוסלמי, אם כי למעשה היה עובד אלילים.

חדית'ים אחרים דנים בשירי שבח לכבוד הנביא. החדית'ים מצביעים על תגובה מעודדת אך מאופקת לסוגה זו. כך, למשל, בנוגע לשיר שבח מפי אדם משבט בְּנו לִית' מיוחסת לנביא התגובה: 'אם המשורר [בכלל] יכול לעשות משהו יפה, אזי יפה עשית'.⁵⁶ ככלל, המסורת מצביעה על יחס חיובי של הנביא לשירי השבח. הנביא עודד את המאמינים לשבח זה את זה בגלוי: 'כאשר משבחים את המאמין בפניו, גִּדְלָה האמונה שבלבו'.⁵⁷ נוסף על כך, החדית' מצטט את הנביא שאמר לדודו (מצד אביו) אל-עבאס, לאחר שזה שיבח אותו בשיר: 'שלא ישבור אללה את שיני פִּיך'.⁵⁸ משפט זה חוזר על עצמו בתגובה לדקלום שירה טובה וחכמה בנוכחות הנביא. כך, הנביא מוחמד אמר את אותם הדברים למשורר אל-נַאבַע'ה אל-גַ'עַדִי בתגובה לבתי שירו על התבונה והפראות הנכונות. ואכן, על פי המסורת, המשורר הזדקן מבלי לאבד אף שן אחת.⁵⁹ עם זאת, אפשר למצוא לא מעט חדית'ים שמשמע מהם יחס שלילי של הנביא לשירה. על פי אחד מהם מוחמד סיפר כי השטן ביקש מאלוהים את הקוראן לעצמו, ואללה ענה לו שהשירה תהיה לו במקום הקוראן.⁶⁰ כמו כן, מוחמד הזהיר כי 'למי שרואים בשירה דוגמה [להתנהגות] אין מקום בגן העדן',⁶¹ וכי 'אם מישהו חיבר בית שיר לאחר שהתפלל את תפילת הלילה, לא תתקבל מפיו התפילה שנשא באותו הלילה'.⁶² ולבסוף, בין החדית'ים המפורסמים ביותר הנוגעים בשירה יש גרסאות רבות לאמירה שהנביא פסק כי: 'עדיף כי גופו [של כל] אחד מכם יתמלא במוגלה משיתמלא בשירה'.⁶³ ייחוס האמירות האלה לנביא עומד בסתירה לאמירה אחרת המיוחסת לו: 'ובכן, יש בשירה חוכמה'.⁶⁴

55. אבן-כת'יר, תפסיר אל-קוראן, כרך 6, 592.
 56. אַבּוּ אַל-קַאסִם סַלְמַאן בן אַחְמַד אַל-טַבְּרַאנִי, אַל-אֶחְאָדִית' אַל-טַוְּאַל (בירות: אל-מַקְתַּב אל-אֶסְלַאמִי, 1998), 64.
 57. אַבּוּ אַל-קַאסִם סַלְמַאן בן אַחְמַד אַל-טַבְּרַאנִי, אַל-מַעְגִּים אַל-כַּפִּיר, 25 כרכים (אל-קאהרה: מַקְתַּבַּת אַבְּן תִּימִיָּה, 1983), כרך 1, 171.
 58. אבן אל-ערבי, אחכאם אל-קוראן, כרך 3, 462-463.
 59. אַבּוּ מֻחַמַּד עַבְדָּאֵלֵה בן מֶסְלֵם אַבְּן קַתִּיבָה, אַל-שַׁעֲר וַאֲלִישַׁעֲרָא (אל-קאהרה: דאר אל-מַעְאָרַף, 1982), 289.
 60. אל-הית'מי, מַגְ'מַע אַל-זוּאָאָד, כרך 8, 152.
 61. אל-טבראני, אַל-מַעְגִּים אַל-כַּפִּיר, כרך 9, 41.
 62. אבן כת'יר, תפסיר אל-קוראן, כרך 6, 591.
 63. אַבּוּ דָאֻד סַלְמַאן בן אַל-אַשַׁעֲש אל-אַדִי אַל-סַגְ'סַתָּאנִי, סֵנֶן אַבִּי דָאֻד, 7 כרכים (בירות: דאר אל-רסאלה אל-עאלמיה, 2009), כרך 7, 356.
 64. אל-בח'ארי, אַל-אָדַב אַל-מַפְרָד, 223.

במבט ראשון נראה כי יחסו של הנביא לשירה ולמשוררים הוא רווי בסתירות, אבל למעשה יש הרבה פחות סתירות בחדית' מכפי שאפשר להתרשם. ראשית כול, מהחדית' שעל פיו המשורר הנודע, שנחשב ל'נסיך' השירה הג'אהלית, 'אֶמְרָא אַל־קַיִס יצעד בראש צעדת המשוררים לג'יהנום', לא משתמע שדרכם של כל המשוררים לג'יהנום, או שהנביא תיעב את אֶמְרָא אַל־קַיִס ואת שירתו. חשוב לשים לב לחדית' הזה כפי שמביא אותו אבן רִשִּׁיק. על פי גרסתו, הנביא אמר על אֶמְרָא אַל־קַיִס שהוא 'ראשון המשוררים ומנהיגם [בדרך] לג'יהנום'. הפרשן מציין כי הכוונה למשוררים הג'אהלים, עובדי האלילים בלבד. כלומר, דרכם של המשוררים האלה לג'יהנום היא כדרך כל עובדי האלילים ולא כדרך כל המשוררים. אשר לאֶמְרָא אַל־קַיִס, הוא היה צפוי להנהיג את המשוררים הג'אהלים בדרכם לג'יהנום, אך לא משום שהוא היה המאוס ביותר מכל המשוררים בכפירתו, אלא משום שהיה ראשון המשוררים הטרומ־אסלאמיים באמנותו. כדברי דְּעַבְל אֶל־חֻ'אֶצִּי (משורר בן המאה השמינית), 'לא ינהיג את בני השבט אחר מאשר מנהיגם'.⁶⁵ כאמור, את אֶמְרָא אַל־קַיִס אכן נוהגים לכנות 'נסיך המשוררים הג'אהלים', ועל פי ההיגיון הזה, ביום הדין הוא יצעד בראש צעדתם לאן שלא ילכו.

כמו כן, אין משתמע מהאמירה על השירה והמוגלה שהשירה ככלל מזיקה ללב האדם עד כדי כך שעדיף לגופו להתמלא במוגלה. חלק מהפרשנים מייחסים את הדברים רק לשירה מגונה (ראו מטה), ויש המסבירים כי הכוונה רק לנסיבות מסוימות. כך, על פי אַבּוּ דָאֻד אַל־סַ'סְתָאנִי, הכוונה היא למקרים שבהם השירה ממלאת את לב האדם עד כדי כך שהיא מסיחה את דעתו מלימוד הקוראן ומהזכרת אלה: 'כאשר הקוראן והלימוד מתגברים על שאר עיסוקי האדם, גופו לא יתמלא בשירה'.⁶⁶ אפשר לראות, כמובן, שדברים אלו נכתבו בשלב מאוחר הרבה יותר, והם מתאימים לתקופה שבה כבר התבססה הלמדנות המוסלמית.

לסיכום החלק הזה, החדית' אינו מייחס לנביא יחס שלילי לשירה ולמשוררים, אלא רק במקרים שבהם השירה היא דוגמה להתנהגות שאינה על פי הקוראן, או כאשר דברי השירה 'מתחרים' בדברי התפילה. זהו, למעשה, ההקשר שבו יש לקרוא גם את החדית' על השטן שקיבל את השירה במקום הקוראן. פירושו הוא שהשירה מסוכנת משום שביכולתה להסיח את דעת המאמין מהקוראן. בחברה למדנית ואוריינית של 'עולמא' היה מקום להבהיר מה ראוי ומה אינו ראוי למוסלמי, לנוכח הסכנה שהקורא 'תאהב' בשירה ויעדיף אותה על פני הקוראן והחדית'. זהו הקשר מאוחר יותר, והוא שונה מן ההקשר הראשון שהזכרתי לעיל – יצירת ההבחנה בין הנביא מוחמד לבין המשוררים שפעלו בתקופתו.

65 אבן רשִׁיק, *אליעמדה*, כרך 1, 94.

66 אל־סַ'סְתָאנִי, *סנד אברידאוד*, כרך 7, 356.

בתקופה מאוחרת יותר זו אפשר להתרשם כי הדיון עבר מהשאלה אם השירה מותרת, לשאלה בדבר תוכן השירה, ולניסיון לקבוע אם שיר מסוים ראוי או לא. אל־בַח'ארי, בן המאה התשיעית, שקובץ החדית' שערך (צחיח אל־בַח'חארי) הוא מהחשובים והמרכזיים באסלאם, מביא חדית' שעל פיו הצורה השירית בעצמה (כפי שמשממע מדברי הנביא) אינה גורעת מאיכות התוכן שלמענו נבחרה. כלשון הנביא, '[על] השירה [להישפט] כמו [כל] דיבור אחר: שירה טובה [מוגדרת כפי שמוגדר כל] דיבור טוב, ואילו שירה מגונה [מוגדרת כפי שמוגדר כל] דיבור מגונה'.⁶⁷ בהסתמכה על אמירה זו, אמרה בתו של הנביא, עאישה, כאשר נשאלה על יחסה האישי לשירה: 'יש שירה טובה ויש שירה מגונה: קח את הטובה ותשאיר בצד את המגונה'. על עצמה הוסיפה כי ידעה לדקלם כמה שירים של פֶּעַב בן מַאֲלַפ (ממקורבי הנביא), ובכלל זאת אף קצידה ארוכה שמנתה קרוב לארבעים בתי שיר.⁶⁸

בשלהי המאה השמינית פסק אל־שאפעי (אבי האסכולה השאפעית), על בסיס דברי הנביא, כי 'השירה אינה מגונה כשלעצמה, אלא מגונה היא בשל תוכנה [אם הוא מגונה]'.⁶⁹ תפיסות דומות אפשר למצוא גם באסכולות נוספות באסלאם. כך, אַבּוּ יַאדּוּ, איש האסכולה החנבלית בן המאה התשיעית, טען בנוגע לאמירתו של הנביא 'יש בשירה חוכמה', שעצם היותם של דברים נאמרים בשירה או בפרוזה אינו עושה אותם טובים או רעים, והעיקר הוא משמעות הדברים. 'אם נאמרו בצורה שירית דברים חכמים, אזי נוצרה שירה חכמה', סיכם אבו דאוד.⁷⁰ גם אבן יֶשִׁיק, איש האסכולה המאלכית, טען כי במהלך מאבקו בכופרים נעזר מוחמד במשוררים: 'לו הייתה השירה דבר אסור או מגונה, לא היה הנביא, תפילת אלוהים עליו וברכתו לשלום, נעזר במשוררים, לא היה משלם להם על השירה, לא היה מורה להם לחבר אותה ולא היה שומע אותה מפיהם'.⁷¹

כעת, משמיצינו את הדיון בשירה ובמשוררים, אבקש לעבור לדיונים ההלכתיים הנוגעים לשני מאפיינים של השירה הג'אהלית – הכוזב והשמצת האויב.

הכוזב בשירות המשורר

על סמך התפיסה שהמשוררים הם שקרנים, שרווחה במאה השביעית, טענו חכמי ההלכה כי הנביא נמנע (או היה 'מחוסן') מאמירת השירה, משום שלא היה יכול לומר

67 אל־בַח'ארי, אל־אדב אל־מפרד, 223.

68 שם.

69 אל־ערבי, אחכאם אל־קוראן, כרך 3, 462.

70 אל־סֶ'סְתַאני, סנאן אבו־דאוד, כרך 7, 358.

71 אבן־רשיק, אל־עמדה, כרך 1, 31.

דבר שקר. כלומר, צחות לשונו הייתה מחוסנת מפני טומאת המשקל הפואטי, מפני שלשונו נועדה להביא לעולם את דברי האמת, ואילו במשקלים פואטיים מובאים דברי שקר רבים.

הבלשן אבן פאָרס (המאה העשירית) הסביר זאת כאשר אמר: 'אללה ניקה את ספרו מכל דמיון לשירה, כפי שניקה את דברי נביאו מכל דמיון לשירה', ולאחר מכן הביא את הפסוקים המוזכרים מסורת המשוררים, שבהם המשוררים מתוארים כמשוטטים ושקרנים. לחיזוק טענתו ציטט אבן פאָרס אמרת חכמים משעשעת המעידה גם היא על תפיסת השירה בחברה הערבית בימי הביניים: 'אם היא דלת משמעות, היא מצחיקה. אם היא רצינית – היא משקרת'. כלומר, תפקיד השירה לשעשע, ואם אינה משעשעת היא אינה אמינה. מנגד עומד הנביא שלא בא להצחיק, ואמיתות דבריו אינה מוטלת בספק.⁷²

אבן דאָוד אל־סַ'סְתַּאני כתב דברים ברוח דומה: 'השירה מגונה מבחינת ההלכה משום שעל פי רוב היא מבטאת שבח לבני אדם שאינם ראויים לו וכיוצא בזה'.⁷³ בתחילת המאה השתיים־עשרה המשיך אבן אל־ערבי, מהאסכולה המאלכית, את הקו הזה וטען כי בפסוק 226 בסורת המשוררים (26), שבו נאמר כי המשוררים 'בודים דברים שאינם עושים', התכוון הקוראן 'לדברי השקר שבשירי השבח, שירי הפאר, שירי האהבה ושירי הגבורה'.⁷⁴ ההסבר החזק ביותר להימנעותו של הנביא מוחמד מהשירה הקשור בהיותה כלי של שקרנים נמצא בכתביו של אבן פאָרס. וכך הוא תיאר את מי שנחשב משורר בחברה הערבית לפניו ובזמנו:

השירה אינה ראויה לשליח אללה מעצם היותו האדם הנעלה ביותר באמונתו בין המאמינים והרב ביותר בחסדיו בין הצדיקים, מפני שלשירה תנאים, ולא ייקרא 'משורר' מי שאינו עומד בהם: אי אפשר כלל שיישא [מי שנקרא 'משורר'] דברים סדירים ושקולים שמתבררת בהם האמת בלי שיגזים או יעבור את הקו או ישקר או ימציא, [לכן] כאשר קוראים בני האדם למישהו 'משורר', דבריו [על פי רוב] שפלים ונחותים.⁷⁵

אם כן, הטענה נגד המשוררים במאות המאוחרות לא נסמכה על הטענות לקשר מאגי עם שדים המיוחס לאמנים, על הניסיונות להתנבא ולהוליד שולל את התועים בדרכם,

- 72 אבן אל־חַסִּין אַחְמַד אל־סַאחַבי אבן פאָרס, פִּי פִקַּה אַל־לִרְה אַל־עַרְבִיָּה וּמִסְאָלָהָ וּסְנוֹ אַל־עַרַב פִּי פִלְאֻמְהָא (חמ"ד, 1997), 211-212.
- 73 אל־סַ'סְתַּאני, סַנַאן אַבּוּדַאוד, כרך 7, 358.
- 74 אל־ערבי, אַחְכַּאם אַל־קוּרַאן, כרך 3, 463.
- 75 אבן פראס, פִּי פִקַּה אַל־לִרְה, 211-212.

על הטענות כי השירה מסיחה את דעת הקהל מהקוראן ומהתפילה, או חלילה על שהשירה מתחרה בספר המקודש. תחת זאת, הביקורת העיקרית כלפי שירה ומשוררים התמקדה בטענה שהמשוררים נוטים להגזים ולהמציא סיפורי בדים, כלומר, לצייר תמונות כוזבות של בני אדם ומאורעות.

ההגזמות והבדיות נחשבו מסוכנות בפני עצמן, אבל את חכמי ההלכה הטרידה העובדה שהפואטיקה מתירה ומעודדת את השימוש בשקר, כפי שניסח זאת אבן רשיק: 'השקר, שהוסכם בין בני האדם שהוא דבר מגונה, נראה יפה בשירה מפני שהשירה כאילו מהדרת את השקר, ומשום כך בני אדם רגילים לסלוח לשירה על הדבר המגונה שיש בה'.⁷⁶

הגזמות והפרזות הופיעו בשירה הערבית השבטית מראשיתה. על פי המסורת, המשורר אל־מְהֻלֵּל (תחילת המאה השישית) היה הראשון שיצירותיו הושרו, הראשון שחיבר שירי אהבה (רִנָּן) וקצידות, וגם 'הראשון ששיקר בשירתו'.⁷⁷ אגב, אל־אֶסְפִּהָאני ואבן קְתִיבָה האשימו בשקרנות את אל־מְהֻלֵּל, שכונה 'אבי השירה הג'אהלית', בגין בית שיר אחד בלבד, וזה הוא: 'לולא הרוח, הייתי משמיע לאלה שב[כפר] חֲג'ר/ את קרקוש [הקסדות] הלבנות הנקרעות על ידי החרבות [שלנו]'.⁷⁸ אולם ככל הנראה, אל־מְהֻלֵּל קיבל שם של שקרן לא רק בגין בית השיר הזה. המלומד הקהירי אל־סִיטִי (המאה החמש־עשרה) כתב עליו: 'אצל הבדואים היה מקובל לחשוב כי הוא [אל־מְהֻלֵּל] דיבר על עצמו יותר מדי, ובדבריו טען להרבה מעבר למה שקרה למעשה'.⁷⁹ קרוב לוודאי שמה שהמלומדים העירוניים הגדירו שקר, לא נחשב שקר בתרבות הבדואית המסורתית הקדומה. כך היה גם מקובל כי הגיבורים המסורתיים לא ידעו מתינות בהתפארות בגבורותיהם.

מסורת ההתפארות המופרזת המקובלת בשירה הבדואית הטרומ־אסלאמית אינה מעידה בשום אופן על יחס חיובי לשקר בקרב הנוודים הקדמונים, או על חוסר החשיבות של האמת בחברה הזאת, לרבות המשוררים. מהדיון הטקסטואלי עולה רק שמלומדים בני התרבות העירונית בתקופה העבאסית ובמאות המאוחרות יותר ראו בהגזמה שקר. אשר לחברה הנוודית של המאה השביעית, השימוש בהגזמה כאמצעי אמנותי לא גרע מחשיבות האמת במסרים המועברים בשירה. אפשר להבחין בכך בנוסחאות מיוחדות המציינות את אמיתות המסר המועבר בשיר. לדוגמה, בשיר קצר שבו הודיע לאויביו על התחדשות המלחמה תיאר חסאן בן ת'אבֶת בשלוש שורות הפתיחה את דמעותיו,

76 אבן רשיק, אל־עמדה, כרך 1, 22.

77 אבן אל־פְּרַג'אל־אֶסְפִּהָאני, פְּתָאב אל־אֶרְאֵנִי, 25 כרכים (פירות: דאר סֶאֶדֶר, 2008), כרך 5, 37.

78 בן רביעה אל־מְהֻלֵּל, דִּינָאן אל־מְהֻלֵּל (פירות: אל־דאר אל־עֶלְמִיָה, 1993), 41.

79 עֶבֶד אל־רִחְמַן גִּלְאֵל אל־דִּין אל־סִיטִי, אֶל־מְזֶהֶר פִּי עֲלֵי־הַ וְאֶנְאֶעְהָא, 2 כרכים (אל־

קאהרה: דאר אל־תִּרְאֵת'), כרך 2, 476.

ולאחר מכן פנה לשליח במילים: 'הוי אתה, הרוכב, היוצא לדרכו בבוקר, / הבא עִמָּךְ איום שאין בו שקר'.⁸⁰ הערה דומה אפשר למצוא באחד משירי השבח של אל-פרִזְדִּק (השבח לכבוד הח'ליף מחובר על פי הסגנון הברדואי): הוי אתה, הרוכב, המאיץ בבהמת רכיבתו, / השואף [למקום שבו יש] כל מה שרוכבי הגמלים זקוקים לו [לקראת הלילה]! (לינה ומזון) / כאשר תגיע למנהיג המאמינים, הגד [לו] / בכנות ועם הידע [בעניין] את הדברים הלא שקריים [האלה].⁸¹

על פי הפרשן המצרי אבן חַג'ר אל-עֶסְקָלָאני (סוף המאה הארבע-עשרה-ראשית המאה החמש-עשרה), עם תחילת הנבואה של מוחמד, בתרבות העירונית, הייתה התפיסה שהמשורר הוא שקרן חזקה ביותר. לדעתו, פירוש פסוקי הקוראן שמהם משתמע כי הכופרים בִּמְכָה קראו לנביא 'שاعر', הוא שבתוך כך האשימו אותו בשקרנות. המלומד כתב: 'חלק מהכופרים אמרו על הנביא, תפילת אלוהים עליו וברכתו לשלום, שהוא "משורר". נאמר [שאמרו עליו כך] בשל הדיבור השקול והמחורז שבקוראן. [עם זאת], נאמר [הכופרים] התכוונו לכך שהוא שקרן, משום שרוב דברי המשורר [היו אז] שקר, ובעקבות זאת, נהגו להגדיר התבטאויות שקריות "שער" [מילולית: שירה].'⁸² כלומר, הנחת המלומד היא שעוד לפני הופעת האסלאם הייתה בתרבות הערבית העממית זיקה בין השירה לשקר, והיו מי שאפילו ראו בשקר מילה נרדפת לשיר, כפי שאפשר לראות בפתגם הזה: 'השירה הַעֲרַבִּי ביותר היא [השירה] השקרית ביותר' (או 'מיטב השיר כזבו'), בערבית: 'אַעֲד'ב אל-שַׁעֲר אַפְד'בֶּה'. לקוראי הערבית נהיר כי בפתגם המקורי ההבדל בין 'עֲרַב' ל'שקרי' הוא אות אחת בלבד, וזהו מקור השנינה שבאמרה.

בדבריו על הפסוקים המתארים את הכופרים המאשימים את הנביא מוחמד שהוא 'שاعر', אמר האימאם העוסמאני אֶסְמַאעִיל חֲקִי (בן המאה השבע-עשרה) כי הכופרים לא ראו בדיבורו שירה או הגדת עתידות, אלא האשימו אותו בשקר. בהקשר זה הוא כתב:

במילה 'שַׁעֲר' נהגו להתכוון לשקר, ובמילה 'שاعر' התכוונו לשקרן.
[נהגו לומר:] 'טענות כוזבות שיריות' ו'השירה היא מקום התרכזות
השקר'. ונהגו לומר, כי 'השירה הטובה ביותר היא השקרית ביותר'. ואמר
אחד החכמים שמשורר ירא שמים ודובר אמת לא ייחשב בולט בשירתו.⁸³

80 אל-אַנְסָארי חֲסָאן בן ת'אֵבֶת, דִּינָאן חֲסָאן בן ת'אֵבֶת (בירות: דאר אל-כְּתַב אל-עֶלְמִיָה, 1994), 38.

81 המאם בן ר'אֵלֵב אל-פְּרִזְדִּק, דִּינָאן אל-פְּרִזְדִּק (בירות: דאר אל-כְּתַב אל-עֶלְמִיָה, 1987), 25.

82 אַחְמַד בן עֲלִי בן חַג'ר אל-עֶסְקָלָאני, פֶּתַח אֶל-בִּיאַרִי בִּשְׂרַח סִחִיחַ אֶל-אִמָּאם אֶל-בַּח'אֲרִי, 13 כרכים (אל-קַאהֲרָה: אל-מַכְתֵּבָה אל-סִלְפִּיָה), כרך 10, 554.

83 אֶסְמַאעִיל חֲקִי, רִיחַ אֶל-בִּיאַן פִּי תַפְסִיר אֶל-קֶרְאָאן, 10 כרכים (מְטַבְעָה עֶתְ'מָאנִיָה, 1913), כרך 5, 454.

לא זו בלבד שהשקד עמד במרכז השירה, אלא אף נהגו לחשוב כי בו טמון היופי שבה, ושבלא שקד תאבד השירה מיופיה. כאשר הסביר הפרשן פח'ר אל-דין אל-ראזי מהו יתרון הקוראן על השירה, כתב כי מה שהופך את הקוראן למליצי ביותר הוא האמת, ואילו השירה, אם תישאר בה האמת בלבד, לא תהיה יפה כבעת שהיא כוללת את יסוד השקד האופייני לה. ועוד הוסיף אל-ראזי: 'הרי הידרדרה השירה של כל המשוררים שהפסיקו לשקד והתחייבו לומר [בשירתם] רק את האמת. שירתם כבר לא הייתה טובה כל כך [כמו שהייתה לפני כן]. האם לא ראית כיצד הידרדרה השירה של לביד בן רביעה ושל חסאן בן ת'אבת לאחר שהתאסלמו?'⁸⁴ יש בדברי הפרשן כדי להמחיש את העובדה שבמאה השביעית עדיין היה השקד אחד הכלים החיוניים ביותר של המשוררים, והקהל ציפה לשקד למען היופי (הכוונה בעיקר להגזמה אמנותית שמלומדים עירוניים ראו בה שקר).

מוזר למצוא את לביד ואת חסאן בן ת'אבת יחד בתור דוגמאות להידרדרות השירה לאחר התאסלמות המשוררים. אמנם שניהם התאסלמו, אבל כל אחד מהם פעל אחרת עם התאסלמותו. לפי עדותו הפסיק לביד לכתוב שירים לאחר ששמע את דברי הקוראן: 'ספר זה – אין ספק בו'.⁸⁵ על פי המסופר, לביד התחזק באמונתו עד כדי כך שמאז שהתאסלם לא אמר שום בית שיר.⁸⁶ אף על פי שהנביא שיבח את דבריו,⁸⁷ לאחר שהתגלתה לו האמת האלוהית, לא ראה לביד בעצמו מי שרשאי לדבר בצורה המעוררת חשדות לשקר, ולא העז להתחרות במליציות הקוראן. אולם על פי המסורת,⁸⁸ רק בשעת מותו, בגיל 115 (בשנת 661 לסה"נ), התיר לעצמו להיפרד מהשירה. אז דקלם שלושה בתים מאחת הקצידות שלו, ולפני שנפח את נשמתו חיבר שיר פרדה מרגש בן שבעה בתים ואמר אותו באוזני בנותיו.⁸⁹ ניכר מכך שרבים סבורים ששירת לביד לא הידרדרה לאחר שהתאסלם, אלא פסקה. אגב כך, ישנה דעה שהוא הפסיק לשורר לא בשל שקרנות השירה, אלא משום שהזדקן, כישרונו התפוגג ותחושותיו כהו.⁹⁰

- 84 אל-ראזי, תפסיר אל פח'ר אל-ראזי, כרך 2, 126.
- 85 הקוראן, סורת הפרה (2): 2.
- 86 אבו בכר אל מאלפי אבן אל-ערבי, אהבאם אל-קראאן אל-ס'ר'א (פירות: דאר אל-פתח אל-עלמיה, 2006), 472.
- 87 מסלם, סחיה מסלם, כרך 15, 12.
- 88 אל-אספהאני, כתאב אל-אר'אני, כרך 15, 258-259.
- 89 בן רביעה אל-עאמרי לביד, שרח דיואן לביד (אל-פנויה: ווארת אל-אעלאם, 1962), 325, 213.
- 90 ג'ואד עלי, אל-מפסל פי תאריח' אל-ערב קבל אל-אסלאם, 10 כרכים (בן-דאד: ג'אמעת בן-דאד, 1993), כרך 9, 840.

אשר לַחֲסָאן בן ת'אבַת, הדעה המקורית על הידרדרות שירתו לאחר התאסלמותו שייכת לאל-אַסְמַעִי, שכתב: 'חֲסָאן הזה היה ענק מענקי תקופת הבערות, אולם לאחר קום האסלאם [רמת] שירתו צנחה'.⁹¹ למרות דבריו, אין ספק שמשורר זה מצא באסלאם את מקור השראתו החדש. כמו כן, ספק רב אם חסאן בן ת'אבַת היה עולה למעמד הרם אילו המשיך להתפרנס כמשורר חצר אצל בְּנוֹ לַח'ם ובְּנוֹ ר'סָאן, ואלמלא היה מקורב כל כך לנביא מוחמד.

דרך חייו של חסאן בן ת'אבַת מלמדת לא מעט על השינויים שחלו באידאולוגיה הפואטית לאחר הופעת האסלאם. עוד בתקופה הקדם-אסלאמית (הג'אהלית) השתתף חסאן בן ת'אבַת בתחרות שירה בַּעְפָּאז, ובה דקלם פואמה שעסקה, בין היתר, בסוגיה מרכזית בחברה המסורתית, בכבוד המשפחה. בפואמה של חסאן היה גם בית השיר הזה: 'אצלנו [כדי לכבד אורחים יש] צלחות יפות, זוהרות בבוקר [בקרני השמש],/ וחרבותינו [כאלה ש] מטפף מעל פניהן דם [אויבינו]'.⁹² שופט התחרות (המשורר הנודע אל-נַאבַר'ה אל-דִבְיָאני) פסל את כל הפואמה בגין בית השיר הזה, כשאמר: 'היית משורר אילולא הקטנת את כבודם של קרובי משפחתך'. הוא הסביר, בין השאר, שעל המשורר להגיד שהצלחות מבריקות בעלטת הליל, כי האורחים באים לקראת הלילה. כמו כן, כדבריו, על המשורר להגיד שהדם שוטף מעל פני החרבות של בני משפחתו, כי הרי אם הדם רק מטפף, הם אינם הורגים מספיק אויבים.⁹³ סיפור זה מלמד כי כדי להיות משורר בתקופה הטרם-אסלאמית לא היה די לשלוט במשקלי השירה, להיות אמן התיאורים הפואטיים, לחבר שירה על פי הקאנון ולקיים את המסורת. עבור המשורר חשובה מכול הייתה היכולת להציג כהלכה ובפומבי את כבודה של משפחתו המורחבת. למעשה, השירה נועדה, בין היתר, לפיאור והתפארות בכבודה ובמכובדותה של המשפחה בחברה המסורתית, והמשוררים התחרו ביניהם מי ייטיב לשורר על משפחתו. בתבנית המחשבה המבוססת על עקרוֹנוֹת הַמְרָאָה והַעֲסִיָּה היה תפקיד המשורר להגן על כבוד שבטו במאבק פואטי קשה, שבו כל האמצעים היו כשרים. היה מותר להגזים, והקריטריון המרכזי להערכת השירה היה יעילותה.

חסאן בן ת'אבַת היה המשורר הראשון בין הַנְּבִיאָא (תומכי הנביא בעיר מדינה). בשל קרבתו למוחמד זכה לתואר 'משורר הנביא'. הוא היה מהראשונים שהתאימו את השירה להלך הרוח החדש, והבינו שהשקנוֹת נעשתה לטענה המרכזית נגד המשוררים, ושאמיִתוֹת השירה (לפחות מבחינה אידאולוגית) תהיה חשובה יותר מיעילותה. חסאן בן ת'אבַת הוא שניסח את הקריטריון החדש בשירה, הקריטריון שהיה עתיד להחליף

91 אבן קתיבה, אל-שַׁעַר ואל-שַׁעְרָא, 305.

92 חסאן בן ת'אבַת, דִּיוָאן חֲסָאן בן ת'אבַת, 219.

93 אבן קתיבה, אל-שַׁעַר ואל-שַׁעְרָא, 344; אל-אסְפִּהָאני, כְּתָאב אל-אֶרְאִנִי, כרך 9, 252.

את עיקרון מרכזיות הכזב. בדיוואן שלו אפשר למצוא שיר המורכב משני בתים בלבד, ובו הוא מכריז שאמיתות הדברים היא אבן הבוחן העיקרית להערכת המשוררים:

אכן, השירה היא שֶׁכֵּל האדם שמציג אותה/ לְחִבְרָה, בין שהוא נבון בין שהוא טיפש,
ובית השיר הטוב ביותר שאתה אומר/ הוא הבית שנאמר [עליו] לאחר שדקלמת אותו: הוא אמת.⁹⁴

בניגוד לנוסחה הג'אהלית שבה 'שירה' ו'שקר' היו שזורים יחדיו, הנוסחה החדשה הייתה 'השירה הטובה ביותר היא השירה האמתית ביותר'. את סימן השוויון בין המילים 'אֶשְׁעַר' (הטוב ביותר מבחינת אמנות השירה) ו'אֶדְכֶּךָ' (האמתי ביותר) אפשר למצוא גם בדברי הנביא מוחמד, אם נשווה בין שתי הגרסאות של החדית' המשבח את דברי לְפִיד: 'הלוא כל מה שריק מנוכחות אלוהית הינו הבל?'⁹⁵ על פי גרסה אחת של החדית', מוחמד אמר שאלו המילים 'הטובות ביותר שאמרו אי פעם הערבים בשירה' (אֶשְׁעַר פְּלִמַּת תְּפִלַּמַּת בְּהָא אַל-עֶרֶב), ואילו על פי גרסה אחרת אמר מוחמד כי אלו 'המילים האמתיות ביותר שנאמרו אי פעם בידי משורר' (אֶדְכֶּךָ פְּלִמַּת קְאִלְהָא שְׁאֻעַר).⁹⁶ כמובן, יישום העיקרון 'השירה הטובה ביותר היא השירה האמתית ביותר' הוא החשוב. ידוע שחסאן עצמו לא דבק בעיקרון הזה בתקופה האסלאמית. כפי שהיה רגיל לעשות בתקופה הג'אהלית כשהיה משורר שבטי, גם בתקופה האסלאמית ייחס לעצמו תכונות מסורתיות (כמיטב המסורת של שירת ההתפארות הבדואית), אף על פי שלא היה יכול להתפאר בתכונות אלו במציאות. כך, באחד משיריו אמר על עצמו:

קמתי לפני [כל] השבט, כשאני חוגר/ את [החרב] החדה, הדומה
בצבעה למלח והמרבה לגדוע,
המושכת את רצועת החרב, הארוכה/ הרחבה והדומה בצבעה לנחל בעמק.⁹⁷

מוחמד צחק בשומעו את בתי השיר האלה מפי חסאן, כי משורר זה, על פי הנמסר אודותיו, היה למשל ולשנינה בשל פחדנותו. על פי עדויות, התחמק מלהשתתף בקרבות שהזדמנו לו, וספק אם חרבו הרבתה לגדוע.⁹⁸

94 שם, 174.

95 לביד, שרח דיוואן לביד, 256.

96 מסלם, סַחִיחַ מַסְלַם, כרך 15, 12-13.

97 חסאן בן ת'אבת, דיוואן חסאן בן ת'אבת, 156.

98 אל־אסֶפֶהֶאֲנִי, כתאב אל־אֶרְאֲנִי, כרך 4, 123-124.

ההגזמה כתחבולה ספרותית נשארה באמתחתם של המשוררים לדורותיהם, ומשום כך נשאר גם הביטוי 'מיטב השיר כזבו' בתודעה העממית. עבור משוררים רבים ההכרח להימנע מכל שקר בשירה לא היה אלא חלק מהאידאולוגיה הדתית המוצהרת. למעשה, משוררים התקשו להשליך מארגז הכלים שלהם את כלי ההגזמה, מאחר שסוגיית היעילות (כלומר, הרושם שיוצר השיר) נשארה הקריטריון החשוב ביותר להערכתה ולהתקבלותה של השירה. משום כך, גם בתקופה העבאסית אפשר לאתר מחלוקות בשאלת קבילות השקר בשירה. עולמא יצאו חוצץ נגד כל שקר באשר הוא, אולם היו מי שדאגו יותר לפיתוח כלי האמנות הפואטית. הבלשן אל-אמדי (בצרה, המאה העשירית) השווה בין שירת אבו תמאם לבין זו של אל-בחתי, ובדבריו על בתי השיר הערביים כתב:

חלק ממוסרי השירה נהגו לומר: 'השירה המשובחת ביותר היא השירה השקריה ביותר'. לא ולא! בשם אלוהים! אם אכן המשובחת ביותר, אזי רק האמתית ביותר.⁹⁹

במאה האחת-עשרה כתב אבן רשיק בעניין ההגזמות כך:

יש הרואים בדיעתו של המשורר את דרכי ההגזמה וההפרזה מעלה. לדעתי דעה זו היא אבסורד. ההפך הוא הנכון [...] אמרו המומחים: מיטב הדברים שנאמרו [בשירה] הם הדברים האמתיים, ואם אין [בשיר דברים] כאלה אז [לפחות] אלה המתקרבים או מתייחסים אליהם.¹⁰⁰

מנגד, באותה התקופה הגנו המשוררים על זכותם לשקר בשירה, ובלשנים דגולים אף ידעו להצדיקם. אל-בחתי, הדמות הבולטת בשירה הערבית במאה התשיעית, דחה את קריטריון האמת בשירה, ולתפיסתו היה השקר האמנותי חשוב יותר. באחד משיריו הוא תקף את המבקרים והתמרד נגד ההיגיון היווני שהם ניסו לכפות על משוררים ערבים:

אתם כופים עלינו את גבולות ההיגיון שלכם, [אולם] בשירה השקר יותר חשוב מהאמת.
'בעל כיבים' [הכוונה לאמרא אל-קיס] לא דבק ב/ היגיון [הפואטי, ולא ידע], מהן הקטגוריות ומהן השיטות שלו [של ההיגיון].¹⁰¹

99 אבו אל-קאסם אל-חסן בן פשר אל-אמדי, אל-מואזנה בן שער אבי תמאם ואל-בחתי, 3 כרכים (אל-קאהרה: דאר אל-מעארף, 1960), כרך 2, 58.

100 אבן רשיק, אל-עמדה, כרך 2, 60.

101 אבו עבאדה אל-בחתי, דיואן אל-בחתי (אל-קאהרה: דאר אל-מעארף, 1963), 209.

בתרבות העירונית היה היחס לשקר שבשירה סלחני. כאשר סירב השליט הפרסי ח'אלד ח'ומה־רוֹיָה לשלם על השבחים שהשמיע עליו משורר, הוא הקניט את המשורר באומר: 'האם לא ידענו, כי שיקר? אך כאשר שיקר, שימח אותנו. משום כך גם אנחנו משמחים אותו במילים ומורים לתת לו גמול. אם זה שקר, אז שיהיה שקר תמורת שקר'.¹⁰² במאה העשירית הסביר קְדָאמָה בן ג'עֶפֶר כי 'טיב המשורר נקבע לפי איכות שירתו, ולא לפי מה שהוא חושב למעשה, משום שאין השירה אלא מילים [ותו לא]'. 'אם הוא [המשורר] אמר דברים בצורה יפה, לא יידרש ממנו שזה [מה שהוא אמר] יהיה מה שהוא חושב למעשה'.¹⁰³ בשלהי המאה העשירית ניסח הבלשן אל־עֶסְכָארי רעיון זה בניסוח מהודר יותר: 'אמרו לאחד הפילוסופים, כי [משורר] אחד משקר בשירתו, והוא [הפילוסוף] אמר [בתגובה]: מצפים מהמשורר, שיאמר דברים יפים, ואשר לאמת, מצפים לה מהנביאים'.¹⁰⁴

לסיכום חלק זה אפשר לשרטט את התפתחות היחס לשירה כך: בתחילה הייתה השירה, ובעיקר השקר שבה, מגונה מבחינת הדת, והיה צורך לבסס את נחיתותה ואת אי־שלמותה של השירה כצורת הדיבור לעומת מושלמות הקוראן, משום שהיו צריכים להחליף הגמוניה תרבותית אחת באחרת. עם זאת, בפי המשוררים שהתאסלמו לא הייתה השירה סכנה אידאולוגית. אפילו הנביא התייחס בצחוק ובהבנה להגזמות ולהתפארות שקריות וראה בהן התבטאויות של המְרואה והעֶסְבִיָּה.¹⁰⁵ למרות הגינויים מפי כמה מלומדים, שרדו ההגזמות והמשיכו להיות כלי חשוב של אמנות הלחמה הפואטית, והנביא רתם לעתים את אמנות השירה לצרכיו הפוליטיים־דתיים, ואגב כך בידל אותה מהשירה הג'אהלית. כך, למשל, הנביא מוחמד הנחה את חֶסָאן כאשר זה התכוון לתקוף את בְּנוֹ קְרִישׁ: 'לך לאֲבוּ בֶּכְר ושיספר לך את תולדות השבט ועל אודות הקרבות שלו, מעשיו ומעלותיו, ואז תקוף אותם בהיתול ושיעזור לך ג'פְּרִיל'. כלומר, הנביא עשה במשוררים שימוש כפי שעשו בני השבטים האחרים, אבל בתקיפות מילוליות הוא חייבם להתבסס על עובדות ולא להעליל על אויביהם.

בעיית השקר בשירה נשארה אקטואלית מסיבה ברורה – מחוץ למסורת המלחמתית וההקשר השבטי לא היה אפשר להצדיק את ההגזמות ולראות בהן חלק מהמסורת הקדומה וביטויים של המְרואה והעֶסְבִיָּה. כבר בתקופת בית אומיה נעשה בשירה שימוש פוליטי עירוני, ושימוש זה הוביל למחלוקות בין בלשנים בנוגע למקומה

102 אָבוּ עֵתִ'מָאן עֶמְרוּ בן בֶּחֶר אל־ג'אחֻז, **אֶל־בַּח'לֵאָא** (אל־קאהרה: דאר אל־מַעָאֲרָף, 1990), 26–27.

103 אָבוּ ג'עֶפֶר קְדָאמָה, **נִקְדַּח אֶל־שַׁעֲר** (בירות: דאר אל־כְּתָב אל־עֶלְמִיָּה, 1983), 138.

104 אָבוּ הֶלָאֵל אל־חֶסֶן בן עֶבְדִּי אֵלֶּלָה אל־עֶסְכָּרִי, **כְּתָאב אֶל־טִנְאָעֵתִין** (אל־קאהרה: דאר אֶחְיָא אל־כְּתָב אל־עֶלְמִיָּה, 1952), 137.

105 אל־אֶסְפָּהָאני, **כְּתָאב אֶל־אֶרְאֵנִי**, כרך 4, 123–124.

של השירה. חכמי ההלכה, לעומת זאת, נתקלו בבעיה מסובכת: מצד אחד, לא היה אפשר לאסור על המשוררים להגזים משום שהמסורת הייתה מושרשת, ואפילו הנביא לא התנגד לה. מצד שני, מבחינה פורמלית היה אפשר לראות בהתנהגות המשוררים נטייה לשקר, וכל שקר היה מגונה. בעקבות זאת, מבחינת ההלכה נשאו ההגזמות דבר מותר (אל־מִבְּאֵח), אבל מגונה (אל־מִכְרוּה). במאה האחת־עשרה כתב אבן אֶל־חַזַם, איש אשכולות אנדלוסי, על השקר שבשירי השבח ושירי הקינה:

יש שתי סוגות שירה שאינן אסורות באיסור מוחלט, אך גם אינן מעודדות, כלומר שתייהן נשארות אצלנו בגדר 'המותר המגונה'. מדובר בשירי הקינה ובשירי השבח. [...] אשר להיותן [של שתי הסוגות הללו] מגונות אצלנו, הרי זה משום שהשירה השייכת להן היא על פי רוב שקר, ואין טוב בשקר.¹⁰⁶

למרות השקר שבסוגות המוזכרות ראה בהן המלומד תועלת, משום שכדבריו, בשירה זו מובעות המעלות האנושיות למיניהן, כלומר, אותם היסודות של האתיקה הג'אהלית (המרואה והעספיה) שנחשבו מידות טובות (מִפְאָרֶם אל־אֶחָ'לֶאק) בדת האסלאם.

השירה ככלי להשמצה

תפקיד נוסף שנודע לשירה היה השמצה והכפשה. במובן זה היו שירי ההיתול (הֶג'אָא) סוגה חריפה במיוחד. שירי השבח, שירי הקינה ושירי ההתפארות יצרו דמויות של גיבורים (חיים או מתים), אבל משום שהם נקטו לשון הגזמה, קיבלו המאזינים את ההגזמות האלה בערבון מוגבל, ואיש לא נפגע מכך. לעומת זאת, אם אדם מסוים הושם ללעג בשיר, הוא נפגע קשה והשם שלו נהרס. חשיבות השיר נבעה מיכולתו להכפיש אנשים פְּרָבִים, ולא מאמיתות הדברים שנאמרו בו. כדברי הפתגם הטרום־אסלאמי, 'הפצע שגורמת הלשון [חמור] כפצע שגורמת היד' (وְגִ'רַח אל־לֶסָאן פְּגִ'רַח אל־יָד).¹⁰⁷ היה אפשר להסיק כי גם דין הפוגע בלשון יהיה כדין הפוגע ביד. נבחן כעת מה התקיים להלכה ולמעשה במאות הראשונות לאסלאם.

היחס כלפי סוגת ההֶג'אָא היה דו־משמעי. מצד אחד, שירי ההיתול גונו בטענה שבאמצעותם המשוררים מכפישים (לעתים תכופות תמורת כסף) את שמם של אחרים

106 אַבּוּ מַחְמַד עלי בן אחמד בן סעיד אל־אַנְדַּלְסִי אבן חַזַם, רִסְאָל אַבּוּ חַזַם אל־אַנְדַּלְסִי (בירות): אל־מַאֲסָסָה אל־עַרְבִיָּה לאל־דִּרְאסָאָת ואל־נֶשֶׁר, (1987), כרך 4, 67.

107 אבן אל־ערבי, אַחְכָּאם אל־קוּרָאן, כרך 3, 462.

(על פי רוב של מוסלמים). כמו כן, שירי ההיתול הופנו לא רק נגד יחידים, כי אם גם נגד שבטים שלמים, והובילו הכפשה קולקטיבית. מצד אחר, הייתה סוגת ההג'אא נחוצה לנביא במאבקו במי שנחשבו כופרים, והמשוררים שהיו מוכנים להפנות את נשקם נגד אויבי האסלאם נהנו מתמיכתו.

הנביא גזר קטיעת הלשון על כל מי שיחבר שיר היתול נגד דת האסלאם.¹⁰⁸ כמו כן, הוא הכריז שחיבור שירי לעג נגד השבט כולו הוא הפשע החמור ביותר, כשאמר: 'אכן, הפושע הגדול ביותר בין בני האדם הוא מי שתוקף בשירי היתול את השבט כולו ומי שמתכחש לאביו'.¹⁰⁹ מלבד זאת, יש בסיס לטענה כי ככלל אסר מוחמד על המאמינים לפגוע זה בזה באמצעות השירה. בין שלל גרסאות החדית' על 'התמלאות האדם במוגלה, העדיפה מהתמלאותו בשירה', יש גרסה אחת שלפיה אין מדובר בכל שירה באשר היא. לפי גרסה זו האמירה נשמעה כך: 'יותר טוב למי מכם שיתמלא גופו במוגלה או בדם משיתמלא בשירה, שבה הושמתי ללעג'.¹¹⁰ על פי גרסה אחרת, סיום האמירה הוא: 'משיתמלא בשירה, שבה לועגים לאנשים ומעליבים אותם'.¹¹¹

לעומת זאת, הנביא עודד את המשוררים הקרובים אליו להשתלח בכופרים בשירי היתול חריפים. אבן כת'ר מביא גרסה שלפיה במילים 'והקמים להיפרע לאחר שנגרם להם עוול'.¹¹² התכוון מוחמד לומר שהמשוררים הכופרים תקפו את המאמינים, ולאחר מכן המשוררים המוסלמים התקיפו אותם והביסו אותם. כמו כן, הוא נזכר בדבריהם שאמר הנביא למשורר פַּעַב בן מַאֲלַכ: 'המאמין נלחם בחרבו ובלשונו'.¹¹³ הנביא ידע להעריך את עוצמת הפגיעה שגרמה השירה. כאשר התקיפו אותו המשוררים של קַרְיִיש, הוא הורה לחסאן בן ת'אבת לתקוף בחזרה: 'תקוף אותם בשירי היתול. הרי בשם אללה, שירי ההיתול שלך מציקים להם יותר מנפילת החצים בחושך'.¹¹⁴ כמו כן, על השירה שבה הותקפו הכופרים אמר מוחמד שהיא 'פוגעת בהם יותר מהר מחצים'.¹¹⁵

ההלכה האסלאמית לא אסרה על המשחק המילולי. כאשר שני משוררים התפארו זה בפני זה ותקפו זה את זה בשירים למול עיניו של ראש השבט או מנהיג אחר, לא

108 אל-הית'מי, מג'מע אל-זואאד, כרך 8, 157.

109 אל-בח'ארי, אל-אדב אל-מפרד, 225.

110 אל-הית'מי, מג'מע אל-זואאד, כרך 8, 154.

111 אַבּוּ נַעִים אַחְמַד בן עַבְדֵּאלֵלָה בן אַחְמַד אֶל-אַסְפַּהאַנִי, מִנְתַּח'ם מִן פְּתָאב אל-שַׁעְרָא (בירות): דאר אל-בַּשְׁאָר, (1994), חדית' 23.

112 הקוראן, סורת המשוררים (26): 227.

113 אבן כת'ר, תפסיר אל-קוראן, כרך 6, 176.

114 אבן רשיק, אל-עמדה, כרך 1, 31.

115 אבן אל-ערבי, אחכאם אל-קוראן, כרך 3, 462.

הייתה זו אלא תחרות מבודדת ומנהג שנחשב חלק מהמסורת השבטית הקדומה. כדברי ג'נאד עלי (עיראק, המאה העשרים):

המסורת של התפאָח'ר [תחרות בין שני משוררים מתפארים] מול עיני המלכים וראשי השבטים ואלתורים פואטיים והתקפות המשוררים זה נגד זה כדי להגן על שבטיהם – אלו ממסורות הג'אהליה הקדומות שנשארו בתקופת האסלאם [...]. באשר לשירה הג'אהלית, האסלאם מאס בשירה שפגעה בכבודם של בני אדם, הטרידה אותם או עוררה מדון ושנאה בין אחים.¹¹⁶

מתולדות חיי המשוררים אפשר ללמוד כי ארבעת הח'ליפים הראשונים, המכונים 'ישרי הדרך', נקטו צעדים נגד המשוררים שחיברו שירי היתול, אם אלו ניבלו את פיהם או נהגו שלא בצדק עם הזולת. לא פעם הורה הח'ליף עמר לעצור את המשוררים שהטרידו את האחרים או פגעו בכבודם. רוב המשוררים אכן פחדו מהעונש המובטח, נקטו משנה זהירות וצייתו לנורמות ההלכה האסלאמית שהלכה והתגבשה, שלפיהן יש להימנע מדברי גנאי ומלגרום נזק באמצעות השירה. ואולם, לא הכול נרתעו.

ה'פושע' המפורסם ביותר מקרב התוקפים בשירי ההיתול היה המשורר המכונה אל-חַטִּי'אָה (מילולית: 'הגמד'). בשל שירי הלעג שחיבר רכש אל-חַטִּי'אָה אויבים לא מעטים. היו שהתלוננו עליו בפני הח'ליף עמר, שממילא לא נמנה עם חובבי המסורת הפואטית הטרומ-אסלאמית. לא פעם נזף הח'ליף במשורר והזהירו מפני העונש הצפוי. לבסוף התלונן אחד מאויבי המשורר לפני הח'ליף וקרא לו את השיר שבאמצעותו התקיף אותו אל-חַטִּי'אָה. עמר העריך כי 'איש לא יצליח לחבר שיר לעג חריף יותר' מהשיר הזה שהושמע לו, אולם בכל זאת ביקש חוות דעת של מומחה. לשם כך הוזמן אליו חסאן בן ת'אבַת. 'משורר הנביא' שמע את הבתים ופסק: 'הוא [אל-חַטִּי'אָה] לא תקף אותו [את המתלונן] בשיר, אלא כיסה אותו בצואה' (לם יִהְיֶה וְלִפְנֵי סִלַּח עֲלֶיהָ). עמר הורה להשליך את המשורר לכלא ואיים עליו בהגליה מארצות המוסלמים.¹¹⁷ ביושבו בכלא פנה אל-חַטִּי'אָה לח'ליף בשיר, ובו ביקש סליחה והסביר כי נאלץ לעסוק במלאכתו כדי לפרנס את ילדיו. בבית השיר הזה נמשלו הילדים לגוזלים:

מה תגיד לגוזלים בד'־מֶרְח' / אדומי הזפקים, ללא מים וללא עץ
[המספק מזון]

116 עלי, אל-מפסל פי תאריח', כרך 9, 845.

117 אבן קתיבה, אל-שער ואל-שעראא, 328.

כלאת את המפרנס שלהם בתחתית הבור. / סָלַח [לי]! אלוהים וייתן לך
שלום, הוי עֶמְרָ!¹¹⁸

לבסוף שוחרר אל־חֻטְיָאָה, לא הוגלה מארצו והמשיך להתפרנס ממלאכתו. אלא שהפופולריות של אמנות המילה ומעמד המשורר ניזוקו מהפיכת השירה לעבודה בשכר ולכלי להשמצה. כבר במאה השביעית הפכו יותר ויותר משוררים ממגני שבטיהם לאנשי מקצוע שכירים. כמו כן, הם נחשבו למי שהמשיכו לפגוע בכבודם של אנשים. במאה השמינית הטיל הבלשן אָבוּ עֶמְרוּ בן עֶלָא על המשוררים עצמם את מלוא האחריות להידרדרות מעמדם החברתי: 'כאשר התרבו השירה והמשוררים, ו[המשוררים] הפכו את השירה למקור פרנסתם, והחלו להשביע את רצון ההמון, ולא היססו לפגוע בכבוד של בני אדם, אזי נהיה הדרשן אצלם [אצל הערבים] מועדף על פני המשורר'.¹¹⁹

בתקופה האומיית (661-750 לסה"נ) הידרדר אמנם מעמדם החברתי של המשוררים, אך בה בעת, לאחר שרוב השבטים התאסלמו, כבר לא נחשבה האמנות הבדואית הקדומה אמנות פגנית וגם לא הותקפה. הח'ליפים מבית אומייה עצמם רחשו חיבה לשירה הערבית המסורתית, וגם ידעו להיעזר במשוררים בדואים כדי ליישם מדיניות נדרשת כלפי השבטים.¹²⁰ משום כך, בראשית האסלאם לא איבדה המסורת הפואטית מהפופולריות שלה. יתר על כן, כיבוש העמים הלא-ערביים סייע לשמר את המסורת הזאת. המפגש של הערבים עם עמים בעלי תרבויות מפותחות חייב את הערבים להידרש למסורת הפואטית המפותחת שלהם לשם השלטת תרבותם על העמים הנשלטים. בשל כל הגורמים האלה שמרה השירה הבדואית המסורתית על חשיבותה לא רק בעולם המסורתי-שבטי (שבו היא לא התפוגגה כלל), אלא גם מחוצה לו.

הדוגמאות משירת המשוררים הבדואים המקורבים לבית אומייה מעידות שמשוררים המשיכו להגזים וגם לפגוע גם בתקופה המוסלמית המוקדמת. במלחמתם הפואטית זה בזה לא בחלו שלושת המשוררים הבולטים של התקופה (אל-אֶחְ'טַל, ג'ריר ואל-פְּרִיזִק) באמצעים. למשל, באחד משיריו לעג אל-אֶחְ'טַל לשבטו של ג'ריר והאשים אותו בקמצנות: 'שבט [זה הוא כך]: כאשר כלבם נבח לקראת האורחים [הבאים], / הם אמרו לאִמָּם: השתיני על האש [כבי אותה כדי שהאורחים לא יבחינו במאהל

118 אָבוּ מִלְכָּה גִ'וֵּל בן אִסְם אל־חֻטְיָאָה, דִּינָאוּ אל־חֻטְיָאָה (אל-קאהרה: מִטְבַּעַת מִסְטַפָּא אל-בַּאבִי אל-חֻלְבִי, 1958), 208.

119 ג'אח'ז, אֶל־בִּיאַן ואל־תַּבִּיין, כרך 1, 241.

120 Isaak Filshinsky, *The Khilafat under the rule of the Umayyad dynasty* (661-750) (Moscow: Severo-print, 2005), 194 [in Russian]

ויפסחו עליו].¹²¹ כדברי הבלשן אָבוּ עֲבִידָה, המשורר אל־פרזדק, שחי במאה הראשונה לאסלאם, 'חי למעלה מתשעים שנה, מהן שבעים וחמש שנה התגרה במשוררים [אחרים], תקף אנשים מכובדים והשפיל אותם [באמצעות שירי היתול]'.¹²² בתקופת בית אומייה היה העונש על תקיפות באמצעות שירי היתול חמור פחות מבתקופת עֶמֶר. כך, למשל, כאשר האשים הח'ליף וְלִיד הראשון (705-715 לסה"נ) את ג'ריר ואת עֶמֶר בן לִגְא' (גם הוא אמן ההיתול) בכך ששניהם פגעו בכבודן של נשים נשואות, הוא לא השליכם לכלא, אלא הורה לנציבו בעיר המדינה להלקות את השניים, להעמידם קָבֵל עם ועדה על ערמת שקי תבן (עלא אל־בֶּלֶס) בכיכר ולהשאיר אותם כך לזמן מה קשורים למוט.¹²³ הדבר לא הרתיע את השניים מלהמשיך ולחבר שירי היתול. בתקופת בית עבאס (750-1258 לסה"נ) המשיכו המשוררים לחבר שירי היתול בהצלחה רבה. העונש הצפוי על כך היה חמור, אבל לא חמור במיוחד. ידוע, למשל, שהמשורר אבו אל־עֲתָאֲהִיָּה לא נרתע מללעוג בשיר למושל אל־קַאסֶם בן אל־רֶשִׁיד (בנו של הח'ליף הָאָרוֹן אל־רֶשִׁיד) רק על כך שהוא לא הבחין בו כשעבר ליד הקהל שבו עמד המשורר. אדם מפמליית המושל שמע את הדברים ומסר אותם לאבן אל־רֶשִׁיד. אבו אל־עֲתָאֲהִיָּה נענש במאה מכות במגלב,¹²⁴ עונש שלא היה חמור במיוחד ביחס לחומרת העברה – הכפשת שמו של המושל ובנו של הח'ליף, במיוחד משום שהיה ידוע כי כמה שנים קודם לכן נענש המשורר במאה מלקות שוט על שלא חדל מלהקדיש שירים לאהובתו עֲתֵבָה, המשרתת של אשת הח'ליף אל־מֶהְדִי.¹²⁵ עם זאת, יש להזכיר כי אף שהמשורר בִּשְׂאָר בן בֶּרֶד נידון 'רק' לשבעים מלקות שוט על השיר שבו תקף את אל־מֶהְדִי עצמו, במקרה זה התברר שהעונש הקל למדי היה עונש מוות: לאחר שספג את שבעים המלקות שנגזרו עליו, נפח המשורר – שהיה אז כבן שבעים – את נשמתו.¹²⁶ יוזכר גם כי התקפת הח'ליף עצמו בשירה הייתה חציית גבול, במיוחד עבור המשורר כמו בִּשְׂאָר בן בֶּרֶד, שבמשך שנים בחן את סבלנותו של השלטון העבאסי בהתנהגותו הפרועה (שתייה, כפירה ושירי לעג). על פי אבן קְתִיבָה, כאשר נודע לאל־מֶהְדִי על שירו של בן ברד שבו הושם ללעג הוא הורה להטביע את המשורר למוות.¹²⁷

121 אָבוּ מַאֲלֵךְ אֶל־תִּרְלָבִי אֶל־אֶחְ'טִל, דִּינָאוּן אֶל־אֶחְ'טִל (בירות: דאר אל־כְּתַב אל־עֶלְמִיָּה, 1994), 166.

122 אל־אֶסְפִּהָאֲנִי, כְּתָאֵב אֶל־אֶרְ'אֲנִי, כרך 21, 227.

123 אל־אֶסְפִּהָאֲנִי, כְּתָאֵב אֶל־אֶרְ'אֲנִי, כרך 8, 53.

124 שם, כרך 4, 53.

125 אָבוּ אֶסְחָאֵק אַבְרָאִהִים בן עֲלִי אֶל־חֶקְרִי, זִהְרִי אֶל־אֶאֱדָאֵב וְתִמְרִי אֶל־אֶלְפָּאֵב (בירות: דאר אל־גִּיל, 1965), 381.

126 אל־אֶסְפִּהָאֲנִי, כְּתָאֵב אֶל־אֶרְ'אֲנִי, כרך 3, 171.

127 אבן קְתִיבָה, אֶל־שַׁעַר וְאֶל־שַׁעְרָאָא, 760.

באותה התקופה היה חיבור שירי היתול עיסוק מסוכן בפני עצמו. על פי אחת הגרסאות, המשורר אָבּוּ גַנָּאס, בן זמנו של אבּוּ אל־עֵתָאֵהָ ומתחרהו, נדקר למוות על ידי בני השבט בַּנְפִּחָת' – עונש על השיר שבו לעג להם.¹²⁸ אם כן, פרקטיקות טרום־אסלאמיות הכרוכות בשירי היתול נותרו על כנן. השלטון לא היה מסוגל לשרשן בשל אי־יכולתו לאסור על סוגת השירה ששימשה 'נשק קונבנציונלי' בידי חברי הנביא מוחמד. כמו כן, הדבר לא היה אפשרי בשל הפיכת חיבור שירים, לרבות שירי לעג, למקצוע מבוקש ובשל היחס הסלחני למשוררים בחברה. החיכוך בין חיבור שירי לעג כפרקטיקה שמקורה בחברה השבטית הטרומ־אסלאמית, לבין נורמות החברה האסלאמית העירונית הביא לצורך לרסן את המשוררים. ואמנם חלקם נענשו, אבל ברוב המקרים המתועדים העונש היה קל מכדי להרתיע משוררים מלהמשיך לחבר שירי היתול כדרכם.

סיכום

מאמר זה ביקש להתחקות אחר התפתחות השיח על אודות המשורר והשירה במאות הראשונות שבהן התפתח הקאנון האסלאמי. במרכז המאמר עמד הדימוי שביקשו מעצבי הדוקטרינה המוסלמית להקנות לשירה ולמשוררים. שחזור השיח שנוצר סביב האמנות הפואטית בהלכה האסלאמית עוזר ללמוד על המתח ועל הסטטוס־קוו שהתפתחו בין השירה לקוראן בהיותן שתי מסורות שבעל־פה ושתי צורות ביטוי אידאולוגיות שלכל אחת מהן סגנון דיבור אחר. על פניו השירה – סגנון הדיבור והאידאולוגיה הדומיננטית של התקופה הטרומ־אסלאמית – נסוגה בפני הקוראן; הקוראן נהפך לסמל ומופת המליציות שאין להתחרות בו, והעיסוק בו הוכר כדבר חשוב ביותר.

ואולם, המאבק על בכורה תרבותית לא הוביל לביטול השירה, אלא להגדרה מחדש של גבולותיה. השירה 'נוקתה' משרידי הפגניות הג'אהילית, אבל שמרה את תפקידה – להיות כלי לביטוי ערכי המְרֻאָה והעֶסְפִּיָה, שרובם שולבו בדת האסלאם. ובכל זאת, אין להמעט בערך השינויים שחלו בהלכה. התווספות ה'דין' לְמֻרֻאָה ולעֶסְפִּיָה, שעל פיהם התנהגו המשוררים לפני האסלאם, עיצבה בסיס אידאולוגי חדש ליצירתם ומערכת ערכים חדשה להתנהגותם. בפועל שמרו המשוררים על זכותם להמשיך ולחבר שירים על פי המסורת השבטית הטרומ־אסלאמית. כך, מאחר שבמסגרתה היה מקובל להרבות בהגזמות, גונתה המסורת הפואטית, אבל לא היה אפשר לאסור אותה. השאלה שעולה אפוא היא: האם הדימוי המיוחס בכתבים למתח

128 אל־סִיד מַחְסֵן אל־אִמִּין, **אֵעִיאוּ אֶל־שִׁיעָה**, 10 כרכים (בירות: דאר אל־תַּעַרְף, 1983), כרך 5, 332.

בין המשוררים לנביא אכן מבטא את המאבק שהתחולל בין השירה לקוראן בשנים הראשונות לאסלאם, או שמא הוא מבטא דיון מאוחר הבא להבחין הבחנה ברורה בין הנביא ודרך נבואתו לבין המשוררים? אין תשובה ברורה לשאלה זו. מקריאת המקורות שנסקרו לעיל עולה שתחילה היה צורך ברור להבדיל בין פעולת הנביא לבין פעילות המשוררים, ומכאן הגינוי החריף של המשוררים עצמם ושל יצירתם. עם זאת, מכיוון שהתרבות המוסלמית לא הייתה מנותקת מהתרבות הג'אהלית (כפי שניסו לטעון בעבר), אלא הייתה במידה רבה המשך שלה, ומכיוון שמהר מאוד הצליחה התרבות המוסלמית לבסס את עצמה ולהיעשות תרבות דומיננטית, יכלו מנסחי הקאנון להכיל את השירה ולסייג אותה, וכך לאפשר למשוררים להיות חלק מהנוף התרבותי האסלאמי ההולך ונבנה.