عمادة الدّراسات العليا
جامعة القدس

القيم في دواوين أصحاب المعلّقات العشر، دراسة موضوعيّة و فنيّة

عبد الله محمد سعيد لحلوح

رسالة ماجستير

القدس- فلسطين

1432هـ/2011م

عمادة الدّراسات العليا
جامعة القدس

القيم في دواوين أصحاب المعلّقات العشر، دراسة موضوعيّة و فنيّة

عبد الله محمد سعيد لحلوح

رسالة ماجستير

القدس– فلسطين

1432هـ/2011م

القيم في دواوين أصحاب المعلّقات العشر، دراسة موضوعيّة وفنيّة

إعداد الطّالب

عبد الله محمد سعيد لحلوح

بكالوريوس في اللغة العربيّة وأساليب تدريسها- كلية العلوم التربويّة - رام الله- فلسطين

المُشرف

د. مشهور الحبّازي

قُدِّمَتْ هذه الرّسالة استكمالاً لمتطلّبات درجة الماجستير في اللّغة العربيّة وآدابها من دائرة اللغة العربيّة/ عمادة الدّراسات العليا / جامعة القدس

1432هـ / 2011 م

إقرار

أُقرُّ أنا مُقدّم هذه الرّسالة، أنّها قُدِّمَتْ لجامعةِ القدس، لنيلِ درجةِ الماجستير، وأنّها نتيجة أبحاثي الخاصّة، باستثناء ما تمّت الإشارة له حيثما ورد، وأنّ هذه الرّسالة، أو أيّ جزء منها، لم يقدَّمْ لنيلِ أيّ درجةٍ عليا، لأيّ جامعةٍ أو معهد.

عبد الله محمد سعيد لحلوح

التّوقيع: .....

التّاريخ: .....

الإهداء

إلى روحِ الّذي غرسَ فيَّ حبّ العلم،
والدي، رحمه الله

إلى الّتي أرضعتني الصّبر والحنان
أمي الغالية

إلى من سافرت معي عبر حروف هذه الرّسالة
زوجتي العزيزة

إلى فلذة كبدي
طفلتي هلا

إلى إخوتي وأخواتي

إلى روح أستاذي المرحوم بإذن الله تعالى
أ. د إبراهيم الخواجة

إلى كلّ غيور على اللّغة العربيّة

أهدي هذا العمل المتواضع

شكر وعرفان

الحمد لله الّذي علّم الإنسان ما لم يعلم، والصّلاة والسّلام على نبيّه الأكرم، محمد خير من تعلّمَ وعَلَّم، صلى الله عليه وسلم.

ثمّ أتوجّهُ بالشّكر كلّه، والعرفان جلّه لأستاذي الدّكتور مشهور الحبازي الّذي تكرّم بالإشراف على هذه الرّسالة، وقدّم لي من نصائحه المفيدة وتوجيهاته السّديدة، إذ فتح لي أبواب قلبه، قبل أن يفتح لي أبواب مكتبته.

كما أتقدّم بخالص الشّكر إلى الإخوة القائمين على مكتبة المسجد العمري في البيرة، وأخصّ السيّدين جمال حسين، و محمود عابد، لكرمهما ولمساعدتهما لي في توفير الكثير من مصادر البحث ومراجعه.

كما أشكر مؤسسَيْ مدرسة النّجاح السيّدين مصطفى سالم ومحمود سالم، لحرصهما الشّديد على تسهيل ظروف عملي في مؤسستهما في أثناء كتابة الرّسالة.

وأقدّم شكري الخالص لزوجتي الغالية الّتي أسهمت في طباعة البحث وإخراجه.

داعياً العليّ القدير أن يجزيَ كلّ صاحب خير منهم خير الجزاء.

الملخّـــــص

تُوسَمُ هذه الدّراسةُ بعنوانِ " القيمُ في دواوينِ أصحابِ المعلّقاتِ العشرِ؛ دراسة موضوعيّة وفنيّة"، وهي تعالجُ أهمَّ القيمِ الإنسانيّةِ الّتي شاعَتْ في العصرِ الجاهليِّ، إذ إنَّ القيمَ الّتي سادَتْ ذلك العصرَ كانَتْ تمثّلُ شُرعةَ الأخلاقِ، وتُعدُّ دستوراً ينتظمُ تحتَ لوائِهِ الأفرادُ والجماعاتُ على حَدٍّ سواء.

ومنْ تلكَ القيمِ: الكرمُ، والشّجاعةُ، والوفاءُ، والعفّةُ، والحِلمُ، والحريّةُ وإباءُ الضّيمِ، وتقديسُ الجِوارِ.

وتكمُنُ أهميّةُ هذه الدّراسةِ في أنّها تكشفُ عن جانبٍ مهمٍّ من حياةِ العربِ قبلَ الإسلامِ، ألا وهو الجانبُ الأخلاقيُّ، تلكَ الأخلاقُ الّتي حافظَ عليها العربُ وقدّسوها، وعدّوا مَنْ يخرجُ عنها، خارِجاً عن قاعدةِ الالتزام، كما تشيرُ هذه الدّراسةُ إلى بعضِ العاداتِ والتّقاليدِ والمعتقداتِ الّتي كانَتْ سائدةً في العصرِ الجاهليِّ، وتوضّحُ طبيعةَ العلاقاتِ القائمةِ بينَ الأفرادِ والمجتمعاتِ في ذلكَ العصرِ.

ومن أهمِّ الدّوافعِ الّتي حفّزتني لدراسةِ هذا الموضوعِ عدمُ وجودِ– فيما أعلم– دراسةٍ مستقلّةٍ شاملةٍ لموضوعِ القيمِ في العصرِ الجاهليِّ دراسةً موضوعيّةً وفنيّةً ضمنَ نموذجٍ محدّدٍ، حيثُ إنَّ الباحثينَ القلائلَ في هذا المضمارِ تناولوا موضوعَ الأخلاقِ في العصرِ الجاهليِّ بشكلٍ عامٍّ، من دونِ تحديدِ عيّنةٍ لدراساتِهم من الشّعرِ المشهودِ له بصدقِ روايَتِهِ، بالإضافة إلى رغبتي الشخصية في الكشف عن طبيعةِ أخلاقِ العرب في عصرِ ما قبلَ الإسلامِ بكلِّ تفاصيلِها.

وتهدفُ هذه الدراسةُ إلى استجلاءِ طبيعةِ الحياةِ العربيّةِ في العصرِ الجاهليِّ من خلالِ نماذجَ شعريّةٍ معيّنةٍ، حيثُ تسهمُ هذه الدّراسةُ في تدعيمِ رأيِ الباحثين القائلين : إنَّ الشعرَ الجاهليَّ مثَّلَ حياةَ العربِ الجاهليّين الاجتماعيّةَ والدينيّةَ، وتنفي رأيَ الباحثين القائلين عكسَ ذلك.

أمّا الدّراساتُ السّابقةُ الّتي تناولَتْ هذا الجانب، فهناكَ دراسةٌ بعنوان " القيمُ الإنسانيّةُ في الشّعرِ الجاهليّ من خلالِ ديوانيّ المفضّليّات والأصمعيّات" لصلاح الدّين دراوشة، ودراسة ثانية بعنوان "الإنسان في الشّعر الجاهليّ" لعبد الغني زيتوني، ولم يركّز هو الآخرُ على مجموعةٍ شعريّةٍ بعينِها، أو شاعرٍ محدّدٍ، وإنّما تحدّثَ عن موضوعِ القيمِ بشكلٍ عامٍّ دونَ تفصيلٍ يبلُّ ظمأَ الباحثِ.

أمّا المنهجُ المستخدمُ في الدّراسةِ فهو المنهجُ التّكامليُّ الّذي يستفيدُ من مناهجَ عدّةٍ، كالمنهجِ الوصفيّ و التّحليليّ في تحليلِ النّصوصِ، وكذلك المنهجِ التّاريخيِّ و الاجتماعيِّ في التّعرّفِ إلى ظروفِ العصرِ والعواملِ المؤثّرةِ فيه، كما استخدمَتْ الدّراسةُ المنهجَ النّفسيَّ في الوقوفِ على أهمِّ

المؤثّراتِ النّفسيّةِ وعلاقتِها بالقيمِ الّتي دعا إليها الشّعراءُ، والمنهجَ الإحصائيَّ في دراسةِ القوافي والأوزانِ الموسيقيّةِ.

وقد بُنيت هذه الدّراسةُ على مُقدّمةٍ وتمهيدٍ، وثلاثةِ فصولٍ وخاتمةٍ، حيثُ خصّصَ الباحثُ الفصلَ الأوّلَ لدراسةِ الحياةِ العربيّةِ في العصرِ الجاهليِّ، من خلالِ ثلاثةِ مباحثٍ احتوَت العلاقاتِ القبليّةَ، وعلاقةَ القبائلِ بأبنائِها وأهمَّ العاداتِ والتّقاليدِ الّتي كانَتْ سائدةً آنذاك.

أمّا الفصلُ الثّاني فهو موضوعُ الدّراسةِ وجاء تحتَ عنوان " القيم في دواوين أصحاب المعلّقات العشر، دراسة موضوعيّة"، وتناولَ الباحثُ فيهِ سبعةَ مباحثٍ عرَضَتْ أهمَّ القيمِ وهي: الكرمُ والشّجاعةُ و الحِلمُ والعفّةُ والحريّةُ وإباءُ الضّيمِ والوفاءُ وتقديسُ الجوار، وما يقابلُ هذه الأخلاقَ الكريمةَ من أخلاقٍ فاسدةٍ.

وجاءَ الفصلُ الثّالثُ بعنوانِ القيم في دواوين أصحاب المعلّقات، دراسة فنيّة، ودرسَ الباحثُ فيه: اللغةَ الشّعريّةَ والأسلوبَ، والصّورةَ الفنيّةَ ، والصّنعةَ البديعيّةَ، وموسيقا الشّعرِ.

وفي الخاتمةِ ضمّنَ الباحثُ أهمَّ نتائجِ البحثِ وتوصياتِه، ومن أهمّ تلكَ النّتائجِ: كثرةُ الأشعارِ الّتي تناولَت موضوعَ القيمِ على اختلافِها، وشيوعُ قيمتي الكرمِ والشّجاعةِ بشكلٍ لافتٍ للنّظر، وهذا يكشفُ عن أنَّ العربَ في جاهليّتِهم كانوا يُغلّبونَ قيمتي الكرمِ والشّجاعةِ على أيِّ قيمةٍ أخرى، حيثُ إنّ تينكَ القيمتينِ تُشكّلانِ مصدراً للقيمِ الأخرى.

أمّا أهمُّ التّوصيات الّتي خلصتْ إليها الدّراسةُ، فهي أن يُدرَسَ الموضوعُ ذاتُه عندَ شعراءَ جاهليّين أُخَر، حتّى تكتملَ صورةُ القيمِ بشكلٍ يكشفُ عن طبيعةِ أخلاقِ العربِ في جاهليّتِهم بشكلٍ أوسع.

Abstract

The title of this study is "Values in the Dewans of the writers of the ten pomes known as Muallakat, and objective and artistic" this study tackles the most important human values which prevailed in the pre-Islamic ear. Such values represented the morals that should be followed, and they might be counted a constitution for individual and groups. Some of those values were generosity courage, faithfulness, abstinence, patience's, freedom, rejection of injustice and sanctification of neighborhood, the importance of this study comes from the fact it uncovers an important part of the Arab life before Islam, this part is the moralistic one such morals were preserved and sanctified by the Arabs, who counted those who turned away from those morals as rule valuators. This study indicates also to some of the habits, tradition, and beliefs which prevailed during the pre-Islamic era, and it explains the relations which were established, among individual and communities that time,

Among the most important incentives which made me study this subject is the fact that I couldn't find any independent or comprehensive study regarding values In the pre-Islamic era as an objectives and artistic study within a definite pattern. The few researchers who tackled the subject of morals in the pre-Islamic era discussed it in a general way with no reference to poetry known for its truth fullness. In addition, I really desired to uncover the nature of the Arab morals in the pre-Islamic era in details

This study aims to clarify the nature of the Arab way of life in the pre-Islamic era through studying certain pomes. The study supports the opinion which says that pre-Islamic poetry depicted the social and religious life of the pre-Islamic Arabs, it negates any opposite opinion. One of the previous studies that tackled this side was one titled as "the human values in the pre-Islamic poetry that came in the Dewans of the Mufaddaliyyat and Asmaeyyat" written by Salah-Den Darawshi. Abdul-Ghani Zeitouni tackled the subject of values in a study titled as "Man in the pre-Islamic pottery." He didn't focus on a certain poetic collection or a certain poet, but on the contrary, he talked about the subject of the values in general without giving any details that can satisfy researchers thirst for knowledge.

The methodology used in this study is that of integral which benefits from various others like the descriptive and the analytic to analyze texts. Furthermore the historic as well as the social methodology has been used to recognize the circumstances of the age and the influential factors. The psychological methodology has been used in order to understand the most important psychological effects and how they are related to the values that poets encouraged. Statistical methodology has been used to study Rims and musical measures.

This study has been structured on an introduction, preface, three chapters and an end. The first chapter discusses the Arab way of life in the pre Islamic era.

This chapter contains three topics which discuss the triple relations and the relations between tribes and there members, in addition to the prominent habits and traditions that prevailed and that time the second chapter forms the subject of the study. It is titled as “the values in the dewans of the poets of the ten moalakat: and the objective study.” In this chapter the researcher discusses seven topics which present the most important values. These values are generosity, courage, faithfulness, abstinence, patients, freedom, rejection of injustice, and sanctification of neighborhood and the bad morals that contradict such good once.

The third chapter is titled as “values in the dewans of the moalakat’s writers: an artistic study.” The research of this chapter discusses the poetic language and style, the artistic picture, rhetoric and poetic rhythm.

In the end, the researcher includes the most important results and recommendations. The following are some of these results: the great deal of poetry which tackles the various values. The values of generosity and courage were popular in a striking way this shows that pre-Islamic Arabs appreciated the values generosity and courage over the rest. They believed that these two are the source of other values. The most important recommendations of the study are to study the same subject with other pre-Islamic poets to complete the picture of the values in a way that shows the nature of the morals of the Arabs in the pre-Islamic era in a more comprehensive way.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدّمـــــــة

الحمدُ للهِ حمداً كثيراً طَيِّباً، كما أمَرْ، والصّلاةُ والسّلامُ على سَيِّدِ المرسلينَ، النّبيِّ الأميِّ المعتَبَر، سيّدنا محمدٍ وعلى آله وصحبِهِ أجمعين، أما بعد؛

فقَدْ حَمَلَتْ هذه الدّراسةُ عنوان " القيمُ في دواوينِ أصحابِ المعلّقاتِ العشر؛ دراسة موضوعيّة وفنيّة"؛ لتكشفَ عن أهمِّ القيمِ الإنسانيّةِ الّتي عبّرَ عنها شعراءُ المعلّقاتِ، حيثُ كانتْ تلكَ القيمُ دستوراً عامّاً يحكمُ الأفرادَ والجماعاتِ.

وما جعلني أقدِمُ على دراسةِ هذا الموضوعِ، هو ما رأيتُهُ من أشعارٍ كثيرةٍ متناثرةٍ في بطونِ الكتبِ، استشهدَ بها أصحابُ الدّراساتِ المحدثةِ على مواضيعَ عدّةٍ، دونَ الإشارةِ إلى ما تحملُهُ من قيمٍ رفيعةٍ، وصورٍ أخلاقيّةٍ بديعةٍ، وقد كثُرَتْ الدّراساتُ حولَ مادةِ الأدبِ الجاهليِّ، سواءٌ أكانَتْ دراساتٍ أدبيّةً أو نحويّةً أو بلاغيّةً، لكنَّ أيّاً من هذه الدّراساتِ – فيما أعلم– لم يتطرّقْ إلى موضوعِ القيمِ بشكلٍ مستقلٍّ .

ومن الأسبابِ الّتي دفعتني لدراسةِ موضوعِ القيمِ، تلكَ الرّغبةُ الشّخصيّةُ الّتي ظلَّتْ تلحُّ عليَّ لدراسةِ دواوينِ أصحابِ المعلّقاتِ العشر، لصلةٍ قديمةٍ تربطني بذلك التّراثِ الإنسانيّ الرّاقي، حيثُ كنتُ دائمَ القراءةِ للمعلّقاتِ العشرِ منذُ نعومةِ أظفاري، ومن الدّوافعِ الأخرى الّتي حفّزتني لدراسةِ هذا الموضوعِ عدمُ وجودِ– فيما أعلم– دراسةٍ مستقلّةٍ شاملةٍ لموضوعِ القيمِ في العصرِ الجاهليِّ دراسةً موضوعيّةً وفنيّةً ضمنَ نموذجٍ محدّدٍ، حيثُ إنَّ الباحثينَ القلائلَ في هذا المضمارِ تناولوا موضوعَ الأخلاقِ في العصرِ الجاهليِّ بشكلٍ عامٍّ، من دونِ تحديدِ عيّنةٍ لدراساتِهم من الشّعرِ المشهودِ له بصدقِ روايَتِهِ، بالإضافة إلى رغبتي الشخصية في الكشف عن طبيعةِ أخلاقِ العرب في عصرِ ما قبلَ الإسلامِ بكلِّ تفاصيلِها، فنَشَأتْ في داخلي رغبةٌ جامحةٌ إلى التّعمّقِ في هذا الموضوعِ، فوقعَ اختياري بإرشادٍ وتوجيهٍ من أستاذي المرحومِ الدّكتور إبراهيم الخواجة على دراسةِ موضوعِ القيمِ.

أمّا الدّراساتُ السّابقةُ الّتي تناولَتْ هذا الجانب، فهناكَ دراسةٌ بعنوان " القيمُ الإنسانيّةُ في الشّعرِ الجاهليّ من خلالِ ديوانيّ المفضّليّات والأصمعيّات" لصلاح الدّين دراوشة، ودراسة ثانية بعنوان "الإنسان في الشّعر الجاهليّ" لعبد الغني زيتوني، ولم يركّز هو الآخرُ على مجموعةٍ شعريّةٍ بعينِها، أو شاعرٍ محدّدٍ، وإنّما تحدّثَ عن موضوعِ القيمِ بشكلٍ عامٍّ دونَ تفصيلٍ يبلُّ ظمأَ الباحثِ.

أمّا المنهجُ الّذي سارَتْ عليهِ هذه الدّراسةُ فهو المنهجُ التّكامليّ، فقد استفادَ البحثُ من المنهجين التّحليليّ والوصفيِّ في تحليلِ النّصوصِ، والمنهجِ الإحصائيّ في عرض المادّةِ، واعتمدتُ المنهجين التّاريخيّ والاجتماعيّ في التّعرّفِ إلى طبيعةِ العصر، والمنهجَ النّفسيَّ في تحليلِ الظّروفِ الّتي أثّرت على طبيعةِ الشّاعرِ وشكّلَتْ شاعريّته، ومدى أثر ذلك في نفسيّته.

وقد جاءَتْ هذه الدّراسةُ في: تمهيدٍ، وثلاثةِ فصولٍ، وخاتمة، حيثُ عالجَتْ الدّراسةُ في التّمهيدِ مفهومَ القيمِ ، وتطرّقتْ إلى دورِ الشّعرِ في تأصيلِ القيمِ وتثبيتها، وبيّنَت أهميّةَ الشّاعرِ في نشرِها وإشاعتِها، كما أشارَت إلى أبعادِ القيم، وهي البعدُ الاجتماعيُّ، والأسطوريُّ أوالدّينيُّ، والنّفسيُّ، وأثرِ كلِّ بُعدٍ منها في القيمِ.

وفي الفصلِ الأوّل: " الحياة العربيّة في العصرِ الجاهليّ"، تناولَت الدّراسةُ علاقةَ القبيلةِ بأفرادِها، و العلاقاتِ القبليّةَ وما كانَ يسودُها من حربٍ وسلمٍ وأحلافٍ، و بعضَ العاداتِ والتّقاليدِ الّتي كانَتْ سائدةً في ذلك العصرِ، كالزّواجِ والطّلاقِ وشيوعِ الخمرةِ والوأدِ.

وفي الفصلِ الثّاني: " القيم في دواوينِ أصحابِ المعلّقاتِ العشر، دراسة موضوعيّة "، تناولَت الدّراسةُ موضوعَ الكرمِ وذمِّ البخلِ، والشّجاعةِ وذمّ الجبنِ، والحلمِ وذمّ الطّيشِ، والعفّةِ وذمِّ الفجورِ، والحريّةِ وإباءِ الضّيمِ، والوفاءِ وذمّ الغدرِ، و تقديسِ الجوارِ وذمِّ الإساءةِ لهذا الخُلق.

وفي الفصلِ الثّالثِ: " القيم الإنسانيّة في دواوين أصحاب المعلّقاتِ العشر، دراسة فنيّة"، تناولَت الدّراسةُ اللغةَ الشّعريّةَ والأسلوبَ، و الصورةَ الشّعريّةَ، والصّنعةَ البديعيّةَ والموسيقا الشّعريّة، وفي الخاتمةِ أوردَ الباحثُ أهمَّ نتائجِ الدّراسةِ وتوصياتِها.

وقد تعدّدت مصادرُ البحثِ ومراجعُه وتنوّعت مادّتها، حيثُ شكّلَت دواوينُ أصحابِ المعلّقاتِ المصادرَ الرّئيسةَ لهذه الدّراسةِ، بالإضافةِ إلى كتابي شرحِ المعلّقات العشر وشرح المعلّقات السّبع، حيثُ استفادَ الباحثُ من تلكَ المصادرِ في فصولِ الدّراسةِ كلّها، وبخاصّة في الفصل الثّاني موضوع الدّراسةِ.

ومن المراجعِ الّتي ساهمَت في إنجاحِ الدّراسة كتابُ الحياة العربيّة من الشّعر الجاهليّ لأحمد الحوفي، وكتاب المفصّل في تاريخ الأدب العربي قبل الإسلام لجواد علي، وكتاب الجاهليّة ليحيى الجبّوري، حيثُ أسهمَت تلك المراجعُ في تشكيلِ الفصلِ الأوّل والثّاني.

وفي مجالِ الكشفِ عن المعاني الغامضة كانَ معجم لسان العرب لابن منظور أهمّ مصدر في هذا المجال.

أمّا عن العقباتِ الّتي اعترضَتْ سبيلَ الدّراسةِ، فلا أقولُ –كما يقولُ كثيرون– إنّها تتعلّقُ بقلّةِ المادةِ وتناثرها، بل على العكس من ذلك، فهناكَ وفرةٌ في المصادرِ والمراجع الّتي تتحدّثُ عن كثيرٍ من القضايا المتعلّقة بجوانب عدّة من البحث، وإن كانَت المادة المطلوبة متناثرة هنا وهناك، إلاّ أنَّ العزمَ والإرادةَ كفيلان بتذليلِ المصاعبِ، وتخفيفِ المتاعبِ، وإن كانَ هناكَ من صعوبةٍ تُذكر فهي ليست أكبر من فقدان عزيزين على قلبي في أثناءِ عملي في هذه الرّسالةِ، والدي العزيز وأستاذي الجليل الّذي كانَ مشرفاً على هذه الرّسالة، فلا أطلب لروحيهما سوى الرّحمة والمغفرة.

هذا وباللهِ التّوفيقِ هو صاحبُ الكمالِ المبتلي عباده بالنّقص، أسالهُ جلّ في علاه، أن أكونَ قد وفّقت خُطاي، وطابَ مسعاي، وأن يرحمَ ضعفي، ويغفر زلّتي، راجياً أن يكونَ عملي خالصاً لصاحبِ الجاه.

على الله توكّلنا وإليه أنبنا.

التّمهيـــــد

الدّارسُ لأدبِ أيِّ أمّةٍ من الأممِ، لا بدَّ أنْ يلمحَ في أثناءِ دراستِهِ شيئاً عامّاً يُعدُّ سمةً بارزةً في أدبِ هذه الأمّةِ ، وعندَ مقارنتِنا بينَ الأجناسِ البشريّةِ في سلوكِهم وثقافتِهم وعاداتِهم، نَجِدُ ثمةَ اختلافاً وتمايزاً بين أفرادِ الشّعوبِ والمجتمعات.

هذا التّمايزُ ناشئٌ عن اختلافٍ في المنظومةِ الأخلاقيّةِ من مجتمعٍ إلى آخر، وذلك حسبَ الدّينِ والطّبيعةِ العامّةِ والجنس، وعليهِ فإنّ كلَّ تجمّعٍ بشريٍّ كانَ لا بدّ له من بيئةٍ جغرافيّةٍ يعيشُ فيها، حتّى يستطيعَ أنْ ينموَ ويتطوّرَ، وهذه البيئةُ كانَتْ اللاّعبَ الأكبرَ في تشكيلِ القواعدِ السلوكيّةِ لأفرادِ ذلك المجتمع، ومن تلك القواعدِ تشكّلت لدى كلِّ مجتمعٍ مجموعةٌ من العاداتِ والأعرافِ والتّقاليد، شكّلت بمجمَلِها منظومةً قيميّةً، أصبحت بمنزلةِ الدّستورِ العامِّ الّذي لا يمكنُ للفردِ أو القبيلةِ تجاوُزُه.

نشأَ المجتمعُ العربيُّ الجاهليُّ في الصحراءِ العربيّة، الّتي فرضَت عليه ظروفاً حياتيّةً صَعبة، من جدبٍ وقحطٍ وجفافٍ، أدّت إلى جعلِهِ مجتمعاً قاسياً، صعْبَ المراسِ، محبّاً للحروبِ، لديهِ جموحٌ كبيرٌ نحوَ القوّةِ، ونزوعٌ خاصٌ إلى الفخرِ بالذّاتِ وعزّةِ النّفس، الأمرُ الذي أدّى إلى إشاعةِ جوٍّ من الفوضى داخلَ حدودِ ذلك المجتمعِ وخارجَه.

لكنّ هذا الانفلاتَ المشبعَ بالحريّةِ الّذي عاشَهُ العربيُّ في صحرائِه المفتوحةِ الحدود، بل الّتي لا تعرفُ شكلاً لتلكَ الحدود، هذا الجوُّ العامُّ لم يمنعْ من تأسيسِ قواعدَ عامّةٍ تحكمُ السّلوكَ الإنسانيَّ، وتضعُ حدّاً للانفلاتِ القبليّ، وتحدّدُ معاييرَ خاصّةً ينبغي على الفردِ ألاّ يَحيدَ عنها، وهذه القواعدُ السّلوكيّةُ مجتمعةً هي الّتي تمكّنُ الإنسانَ إنْ رعاها من بلوغِ غايتِه، وهي ما يمكنُ أن نسمّيَهُ القيمَ السّلوكيّةَ الّتي أصّلها الشّعرُ العربيُّ في ذلك العصرِ.

ومن مفاهيمِ القيمةِ أنّها تعني الاعتدالَ في الشيءِ والاستقامةَ والكمالَ [1]، وقد وُصِفَ الدّينُ بالاستقامةِ في قوله تعالى:﴿وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ ﴾. [2]

([1]) يُنظر: صلاح الدين دراوشة ، القيم الإنسانية في الشعر الجاهلي ، ص6 .

([2]) سورة البيّنة ، 98/ 5 .

وبهذا المفهومِ تكونُ القيمُ الموجّهَ الأوّلَ للسّلوكِ الإنسانيّ، وهي الّتي تخلقُ وازعاً داخليّاً عندَ الفردِ، لأنّها عبارةٌ عن موجّهاتٍ ضمنيّةٍ له [1].

استطاعَ الشّاعرُ العربيُّ أن ينزلَ من قومِه منزلةً رفيعةً، بما قدّمَ من نماذجَ قيميّةٍ عاليةٍ، ومُثُلٍ نبيلةٍ رَسَخت في شعرِه، وجسّدت واقعَ العربِ المعيشَ آنذاك، ولعلَّ هذا ما دفعَ بسادةِ العصرِ الإسلاميِّ إلى حضِّ أبنائهم على التأدّبِ بالشّعر، فقد حرصوا على تعلّمِه إدراكاً منهم للمقاصدِ التّربويّةِ والغاياتِ السلوكيّةِ الّتي يحقّقُها الشّعرُ، فقد أرسلَ عمرُ بن الخطاب، رضي الله عنه، رسالةً إلى أبي موسى الأشعريّ، يحثّه فيها على أمرِ مَنْ هُم تحتَ لوائه بتعلّمِ الشّعرِ، فيقولُ: " مُرْ مَن قِبَلَك بتعلّمِ الشّعرِ، فإنّهُ يدلُّ على مَعالي الأخلاق، وصوابِ الرّأيِ ومعرفةِ الأنساب" [2]، ومما يدلُّ على الدّورِ الرّفيعِ الّذي اضطلع به الشّعرُ، ما وردَ عن معاويةَ بن أبي سفيان حينَ قالَ: " اجعلوا الشّعرَ أكبرَ همّكُم، وأكثرَ دَأبِكُم"[3] وقولُه " واللهِ ما منعَني من الانهزامِ وقد وضعتُ رجلي في الرّكابِ يومَ صفينَ مِراراً، إلا أبيات ابن الإطنابة، الّتي يقولُ فيها: [4]

[الوافر]

أبَتْ لِي عِفَّتي وَأَبَى بَلائِـــي ... وَأَخْذي الحَمْدَ بِالثّمنِ الرّبيحِ

و إقدامي عَلى المَكروهِ نَفسي ... وَضَرْبي هامَةَ البَطَلِ المُشيحِ

وقَوْلي كلّما جَشَأَت وَ جاشَت ... مكانَكِ تُحَمدي أو تستريحـــي

لأدفعُ عنْ مَآثرَ صالحـــاتٍ ... وأحمي بَعدُ عن عِرْضٍ صَحيحِ

ولعلّ في ذلك ما يدلُّ على النّهضةِ السلوكيّةِ الّتي ارتقى بها الشّعرُ، حتّى أصبحَ له أثرٌ فعّالٌ في توجيهِ السّلوكِ الإنسانيّ، وكانَ لهذا الصّوتِ الإنسانيِّ صدىً واضحاً في النّفوس، لأنّهُ تعبيرٌ صادقٌ عن مكنوناتِها، وتمثيلٌ أصيلٌ للفطرةِ الإنسانيّةِ ، ولولا ذلك لما استطاعت القيمُ الإنسانيّةُ أن تسودَ تلكَ السّيادة، وأن تصبحَ دستوراً تنقادُ المجتمعاتُ بموجبِه، لأنّها لم تكن وليدةَ الصّدفةَ، ولم تنشأْ عبثاً، بل

([1]) يُنظر: أحمد خليل، النقد الجمالي، رؤية في الشعر الجاهلي ص 40.

([2]) ابن رشيق ، العمدة، 28/1 .

([3]) ابن رشيق، م.ن ، 1/ 29.

([4]) أبو زيد القرشي، جمهرة أشعار العرب، 159/1؛ وينظر: ابن رشيق، م. س، 1/ 28.

هي نتيجةٌ منطقيّةٌ للوعيِ الاجتماعيِّ المتراكمِ عبرَ مسيرةِ التّاريخِ وتطوّرِ الأمّة، إذ إنّها حدّدت قيمةَ المرءِ، وأوضحَت موقعَهُ في التّكوينِ الاجتماعيّ[1].

و منَ الإشاراتِ الأخرى الدّالةِ على تشبّعِ هذا الشّعرِ بالقيمِ النّاضجةِ، ما وردَ عن عبدِ الملكِ بن مروان حينَ أمرَ بتأديبِ ولدِهِ بالشّعرِ فقالَ: " رَوّهم بالشّعر، رَوّهم بالشّعرِ يمجُدوا وينجُدوا" [2].

ومن أقوالِ العلماءِ في الشّعرِ ما جاءَ على لسانِ ابن سيرين: " الشِّعرُ كلامٌ عُقِدَ بالقوافي، فما حَسُنَ في الكَلامِ، حَسُنَ في الشّعرِ؛ وكذلكَ ما قَبُحَ منهُ" [3].

وكانَ ابنُ عبّاس يقولُ: " إذا قرأتُم شيئاً من كتابِ اللهِ فَلَم تعرفوهُ فاطلبوهُ في أشعارِ العربِ؛ فإنَّ الشّعرَ ديوانُ العربِ. وكانَ إذا سُئِلَ عن شيءٍ من القرآنِ أنشدَ فيهِ شعراً" [4].

إنّ ما سبقَ يُعدُّ دلائلَ دامغةً على اهتمامِ العربِ بالشّعر، وحرصِهم على تَدارُسِه، والتأدّبِ بهِ ولولا ازدحامُ ذلك الشّعرِ بالنّماذجِ الرّفيعةِ من القيمِ النّبيلة، لما أبدى سُراةُ ذلك العصرِ كبيرَ اهتمامٍ به، ولما أولَوهُ تلكَ العنايةَ الفائقةَ، لدرجةِ أنّه أصبحَ الدّرسَ الأولَ في برامجِ تأديبِ أبنائِهم .

إنّ القبائلَ العربيّةَ قبلَ الإسلامِ، كانت حريصةً أيّما حرصٍ على التمسّكِ بعاداتِها وقيمِها وأخلاقِها، وحرصَت كذلك على إشاعةِ تلكَ المبادئ الخُلقيّةِ وإبرازِها، فلم تجدْ بُدّاً من إطلاقِ ألسنةِ شعرائِها لإذاعتِها ونشرِها، وقد استطاعَ الشّاعرُ العربيُّ أن يكونَ منبراً إعلاميّاً ناجحاً لقبيلتِه، فجسّدَ منظومَتَها الخُلقيّةَ شعراً، وأطلقها عبرَ أثيرِ الصّحراء، لتدقَّ مسامعَ القاصي والدّاني، معلناً بذلك انتماءَه للقبيلةِ، موالياً لها ولاءً خالصاً، متمسّكاً بكلّ قيمةٍ من قيمِها، ومنافحاً عن صرحِ أخلاقِها وثوابتِها، إذ إنَّ الصّرحَ الإنسانيَّ الّذي عملَ الشّاعرُ حريصاً على بنائِه، كانَ يرتكزُ على أساسٍ أخلاقيٍّ خالص، فقد لهجَت ألسنةُ الشّعراءِ بذلك، وبدأَ الشّاعرُ العربيُّ يُهيّءُ نفسَهُ للاطّلاعِ بدورِه الأخلاقيّ، فشرعَ بإعدادِ ذاتِه وإصلاحِ نفسِه، حتّى يستطيعَ أن يقدّمَ نفسَه قدوةً للآخر، ومثلاً يُحتذى كما يقولُ زهيرُ [5]:

[الطويل]

وَمَنْ يُوفِ لا يُذْمَمْ و مَنْ يُهْدَ قَلْبُهُ إلى مُطمَئِـنِّ البرِّ لا يَتَجَمجَـمِ
ومَنْ يغتربْ يحسبْ عَدوّاً صديقَهُ و منْ لا يكـرِّم نفسَهُ لا يُكـرَّمِ

([1]) يُنظر: مصعب الراوي، الشّعر العربي ، ص 57.

([2]) ابن عبد ربه، العقد الفريد، 125/6 .

([3]) ابن رشيق، العمدة، 1/ 30.

([4]) المكان نفسه.

([5]) زهير بن أبي سلمى ، الدّيوان، ص 111، 112 .

و مَهما تَكن عندَ امرئٍ من خَليقَةٍ و إن خالَها تَخفى على النّاسِ تُعلَمِ
وَمَنْ لا يَزَلْ يَسْتَرحِلُ النّاسَ نَفسَهُ وَلَمْ يُعفِها يَوْماً مِنَ الذُّلِّ يَندَمِ
لسانُ الفَتى نصفٌ و نِصفٌ فؤادُهُ فلم يبقَ إلا صورةُ اللحمِ و الــدّمِ

وهنا نلاحظُ حرصَ الشّاعرِ الكبيرِ على أخذِ نفسِه بالإصلاحِ والتّهذيبِ والإعدادِ والإكرام، لأنّه إنْ أرادَ أنْ يكونَ داعيةَ إصلاحٍ وخيرٍ، فلا بُدَّ أن يكونَ هو قد اتّصفَ بصفاتِ الكرمِ والعفّةِ، وتخلّقَ بالأخلاقِ النّبيلةِ الّتي تتّفقُ ومنظومةَ القيمِ الأخلاقيّةِ الّتي ترنو إليها القبيلةُ.

وعبّرَ عبيدُ بنُ الأبرصِ عن عفّةِ نفسِه وكرمِه وصونِ عِرضِه ورفضِه البخلَ بقوله[1]:

[الوافر]

لَعَمرُكَ إنّني لأَعــفُّ نَفْســي وَأَسْتُرُ بالتَّكرّمِ مِنْ خَصاصِ
وأُكرِمُ والِدي و أصونُ عِرضي و أكرهُ أن أُعدَّ من الحِراصِ

فهوَ يتحدّثُ عن جملةٍ من الأخلاقِ الرّفيعةِ ،والقيمِ العاليةِ الّتي يحلو لأيِّ رجلٍ أن يتحلّى بها، وهي في مجمَلِها صفاتٌ ذاتُ بعدٍ أخلاقيٍّ وإنسانيٍّ رفيع، لا تحيدُ عن المبادئِ العامّةِ الّتي تحاولُ القبيلةُ رسمَها لنفسِها، بل إنّها تُعتَبرُ من صُلبِ القيمِ الّتي تدعو القبيلةُ إلى التّمسّكِ بها والحفاظِ عليها.

وها هو عنترةُ العبسيُّ يقدّمُ لنا صورةً مشرقةً عن حيائِه وعفّتِه حين يقول:[2]

[الكامل]

أغشــى فتــاةَ الحَيِّ عندَ حليلِهــا وإذا غَزا في الجَيْشِ لا أَغشاها
وَأَغُضُ طَرْفي إنْ بَدَت لِي جارَتي حَتّى يُواري جارَتــي مَثْواهــا

ونلاحظُ ممّا سبقَ أنَّ الشّاعرَ يُقدّمُ نفسَه إنساناً راقياً، متعفّفاً كريماً شجاعاً، حيث إنّه يزورُ فتاةَ الحيّ واصلاً رحمَها مادامَ حليلُها معها، فإنْ خرجَ غازياً لا يغشاها، محافظةً عليها وصيانةً لعرضِهِ وعرضِها، وهو إلى ذلك يغضُّ بصرَه إذا بدَتْ له جارَتُه، ويبقى كذلكَ حتّى تدخلَ منزلَها فيواريها ولا

([1]) عُبيد بن الأبرص، الدّيوان ، ص 57 .

([2]) عنترة العبسي، الدّيوان ، ص 89 .

يُتبعها نظرَه[1]، وهو بذلك يمتزجُ امتزاجاً كاملاً بخلالِ قبيلَتِه، وبقيمِها الّتي تعتزُّ بها، وما دامَ على هذه الحال، فإنّ القبيلةَ الّتي تزهو بمآثِرِها، لا تجدُ بُدّاً من التّمسّكِ بهذا الشّاعرِ ، والارتقاءِ به نفسيّاً وروحيّاً، حتّى يستمرَّ صادقاً لاهجاً بذكرِ دقائقِ مكارمِها، وتفاصيلِ قيمِها وأخلاقِها.

ولم يكتفِ الشّاعرُ بإعدادِ نفسِه وإصلاحِها، ولم يقفْ افتخارُهُ بمكارمِ الأخلاقِ الّتي تحلّى بها عندَ هذا الحدّ، بل ذهبَ للحديثِ عن الأصدقاء، وبيانِ الدّورِ الّذي يلعبُه الصّديقُ في التّأثيرِ على مَنْ يصادقُ، ولمّا كانَ للصحبةِ هذا الدّورُ العريضُ، والأثرُ الكبيرُ، فقد أدركَ الشّاعرُ ذلكَ بحسِّهِ المرهفِ ، فراحَ يبحثُ عن رفقةِ الخيرِ لا رفقةِ السّوءِ، كما يقولُ لبيدُ بنُ ربيعةَ: [2]

[الكامل]

ما عاتَبَ الحرَّ الكريمَ كَنَفْسِهِ ... والمَرْءُ يُصلِحُهُ الجَليسُ الصّالحُ

وطرفةُ يقول: [3] [الطويل]

عَنِ المَرْءِ لا تَسَلْ وَسَلْ عن قرينِهِ ... فَكُلُّ قَرينٍ بالمُقَارَنِ يَقْتَدي

إنّ إيمانَ الشّاعرِ المطلقَ بأنَّ الأخلاقَ هي الرّكيزةُ الأولى في بناءِ المجتمع، جعلَهُ حريصاً على الظّهورِ بما يليقُ بمجتمعِه، فتخلّقَ بالأخلاقِ الحسنةِ، واعتنى اعتناءً فائقاً بتهذيبِ نفسِه أولاً، وبتقديمِ صورةٍ رائعةٍ عن قبيلتِه من خلالِ النّماذجِ الشّعريّةِ الّتي أبدَعَها، وصاغَ فيها كلَّ ما يُحمدُ من مكارمِ الأخلاق، وما يُسجّلُ من قيمٍ إنسانيّةٍ رفيعةٍ.

وإذا كانَ الشّعراءُ قد أخذوا أنفسَهم بضروبٍ من التّقويمِ والإعدادِ، وتحدّثوا عن أصدقائِهم، وبيّنوا أثرَهم الكبيرَ في النّفوسِ، فإنّهم لم يَغفلوا جانباً مهمّاً، ولبنةً أساسيّةً من لبناتِ المجتمعِ، ألا وهي فئةُ الأبناء، فهم بلا شكّ بُناةُ المستقبلِ، وهم لَبِناتُ البناءِ الأساسيّةُ في المجتمعِ، فلا بدَّ من تهذيبِهم ورعايتِهم تربويّاً، ولذلك فقد حرصَ الآباءُ على غرسِ أنبلِ القيمِ في نفوسِ أبنائِهم، حتّى إذا ما شبّوا عن الطّوق، أصبحوا قادرينَ على التّمثّلِ بكلِّ ما من شأنه أن يحفظَ إرثَ آبائِهم الخُلُقيّ، وقد اعتنى الشّعراءُ بالإشادةِ بهذا الجانبِ، وأبدوا كبيرَ اهتمامٍ بإظهارِ آبائِهم رجالاً نُجَباءَ، من ذوي العقلِ والحكمةِ، فقدّموا لنا

([1]) الخطيب التبريزي، شرح ديوان عنترة، ص 208.

([2]) ابن قتيبة، الشّعر والشّعراء ، 267/1.

([3]) طرفة بن العبد، الدّيوان ، ص 32.

وصاياهم باعتزازٍ كبيرٍ، فها هو الأعشى يقدّمُ لنا والدَه ،من خلالِ هذه الوصايا الّتي كانَ أبوه قد أوصاهُ بها، فيقول[1]: [البسيط]

إنَّ الأَعَزَّ أَبانا كانَ قــالَ لَنَــا أُوصِيكُمُ بِثلاثٍ إنّنـــي تَلِــفُ
الضّيفُ أوصِيكُم بالضّيفِ، إنّ لَهُ حَقّاً عَليَّ فأُعْطيــهِ وأعْتَــرِفُ
والجارُ أوصيكم بالجــارِ إنّ لَهُ يوماً من الدّهرِ يُثنيهِ فَيَنصَرِفُ
و قاتِلوا القَوْمَ إنَّ القَتْلَ مَكْرُمــةٌ إذا تَلَوّى بِكَفٍّ المُعْصِمِ العُرُفُ [2]

إنّ المكارمَ الخُلُقيةَ، والقيمَ النّبيلةَ الّتي أشاعَها الأعشى في أبياتِه السّابقة، والمتمثّلةَ في إكرامِ الضّيفِ والإحسانِ إلى الجارِ والحفاظِ عليه، والاستبسالِ في القتال، ما هي إلا وصايا تلقّفها عن أبيه، وما أروعَ تلك الوصايا !، وما أجملَ الأعشى وهو يُقدّمُ والدَه الأعزَّ عزيزاً حكيماً شريفاً!، فنراهُ يفتخرُ بوالدِه الّذي علّمَه تلك المبادئَ الخُلقيّةَ، وهو يعكسُ بذلك صورةً صادقةً عن اهتمامِ الآباءِ بتوجيهِ أبنائِهم إلى التّمسّكِ بالشّمائلِ والفضائلِ الّتي كانوا قدْ تَحلّوا بها.

هذا وقد عكسَ الشّاعرُ العربيُّ في مرآةِ شعرهِ معظمَ الجوانبِ الحياتيّةِ الّتي عاشَها، سواءٌ أكانَت اجتماعيّةً أو دينيّةً أو نفسيّةً، وقد استطاعَ أصحابُ المعلّقاتِ أن يُعبّروا عن تلكَ الجوانبِ أصدقَ تعبيرٍ، وأن يصفوا كثيراً من دقائقِ الحياةِ والأجواءِ الّتي عاصروها، وقد كانَ لتلكَ الحياةِ أثرٌ كبيرٌ في القيمِ الإنسانيّةِ الّتي ذكروها في أشعارِهم.

ولَمّا كانَت الحياةُ الاجتماعيّةُ في العصرِ الجاهليِّ قائمةً على مجموعةٍ من العاداتِ والتّقاليدِ، فكانَ لا بُدَّ أنْ تُظهرَ أشعارُهم صورةً عن تلكَ العاداتِ والتّقاليدِ في مجملِ القضايا، وبما أنّ البيئةَ الجغرافيّةَ فرضَت عليهم حالةً من عدمِ الاستقرارِ، فقد كُتبَ عليهِم أن يظلّوا في تنقّلٍ دائمٍ، وهذا التّنقّلُ خلقَ داخلَ القبيلةِ نوعاً من الطّبقاتِ الاجتماعيّةِ، مثلَ طبقةِ الأحرارِ، وطبقةِ العبيدِ، وطبقةِ الموالي الّتي كانَت تلجأُ إلى القبيلةِ القويّةِ تستجيرُ بها وتحتمي بحماها، وكانَت هذه الطّبقةُ دونَ الأحرارِ وفوقَ العبيدِ شرفاً وعملاً[3].

([1]) الأعشى، الدّيوان ، ص 122.

([2]) المُعصِم: الّذي يتمسّك بعرف الدابّة مخافة أن يقع؛ الوسيط، مادة عصم.

([3]) يُنظر: غازي ظليمات وزميله، الأدب الجاهلي، ص 32.

وهذا التّشكيلُ الطّبقيُّ داخلَ القبيلةِ الواحدةِ جعلَ أفرادَ القبيلةِ يُسارعونَ إلى الالتزامِ بقيمِها ومبادِئِها، وكلَّما أظهرَ الفردُ التزاماً أكبرَ بمبادئِ القبيلةِ اعتَنَتْ به ورفَعَت من شأنِهِ وعملَت على حمايَتِهِ، وكانَ من صورِ التزامِ أفرادِ القبيلةِ ذلكَ الالتحامُ والتّضامنُ والتّكاتفُ في السّراءِ والضّراءِ، حيثُ كانَ يقفُ وراءَ هذا التّعاضُدِ سببٌ رئيسٌ طالما حرصَ العربيُّ على التّمسكِ بهِ بأيِّ ثمنٍ كان، ألا وهو الشّرَفُ الّذي كانَ يُشكّلُ عنواناً عريضاً لا يتحقّقُ إلا بتضافرِ خلالٍ عدّةٍ كالكرمِ والوفاءِ وحمايةِ الجارِ والعفّةِ، وكلُّ ذلكَ كانَ مبعثُهُ حياةً صحراويّةً جافّةً مُجدبة[1].

وإذا كانَتْ الصّفاتُ الخُلُقيّةُ الكريمةُ ممّا يطيبُ للقبيلةِ أنْ تعتزَّ بها، وتفتخرَ بأنّها تتحلّى بمثلِ تلكَ الصّفاتِ الّتي تكسبُها الشّرفَ والسّؤدد، فإنّه من غيرِ الإنصافِ أن نقبلَ بأنَّ تلكَ الخلالَ الحميدةَ هي الّتي كانت سائدةً في ذلك المجتمعِ، بل على العكسِ من ذلك تماماً، فالمجتمعُ الجاهليُّ واحدٌ من المجتمعاتِ الإنسانيّةِ، به الخيرُ كما هو الشرُّ، فحيثما ظهرَ الكرمُ وقفَ على النّقيضِ منه البخل، وحيثُما ظهرَ الوفاءُ قابلَهُ الغدرُ، وما ظهرَتْ العفّةُ إلا لتكونَ نقيضَ الفجورِ والفسوق، وكذلك فإنَّ الحِلمَ كان نقيضَ السّفهِ والطّيشِ، وعليهِ فإنَّ تشكيلةَ المجتمعِ الجاهليِّ الأخلاقيّةِ تكوّنَتْ من عنصرين رئيسين، هما عنصرُ الفضيلةِ وعنصرُ الرّذيلةِ، فقد أظهرَ الشّعرُ هذين العنصرين بشكلٍ واضحٍ جليٍّ، ولو لم يكن العنصرُ الثّاني موجوداً وهو عنصرُ الرّذيلةِ، لما وجدنا مبرّراً لتسابقِ الشّعراءِ في ذمِّ ذلك العنصرِ.

أمّا على الجانبِ الدّينيّ، فقد كانَ للعربِ في جاهليَّتِهم وعاءٌ دينيٌّ وأسطوريٌّ خاصٌّ، وقد سادَت دياناتٌ عدّةٌ في العصرِ الجاهليِّ بينَ العربِ، ولعلَّ من أبرزِ تلكَ الدّياناتِ الوثنيّةَ وهي عبادةُ الأصنامِ، وكان معظمُ الجاهليّينَ يدينونَ بها، وكانَ هناكَ اعتقادٌ لديهم بأنَّ كائناتٍ خفيّةً خارقةً كالملائكةِ والجنِّ تحِلُّ فيها، وهي قادرةٌ على إحداثِ التّغييرِ وتمتلكُ القدرةَ على النَّفعِ والضَّرَرِ[2].

إلاّ أنّ الجانبَ الدّينيّ لم يُشكّل ظاهرةً في أشعارِ أصحابِ المُعلّقاتِ، حيثُ إنَّهم لم يُخصّصوا له قصائدَ معيّنةً ، أو مواضيعَ بعينِها، وإنّما جاءَ في معرضِ حديثِهم عن مجملِ القيمِ الإنسانيّةِ، وعليهِ فإنّهُ يَصعُبُ تحديدُ الدّياناتِ الّتي كانَت سائدةً في ذلك العصرِ من خلال أشعارِهم، وربّما هذا عائدٌ إلى ضياعِ كثيرٍ من الشّعرِ العربيِّ، حيثُ فقدَ كثيرٌ منه في تخطّيهِ الأحقابَ الطّوالَ حتّى عصرِ التّدوينِ، يقول أبو

([1]) يُنظر: شوقي ضيف، العصر الجاهلي، ص 68.

([2]) يُنظر: عبد الغني زيتوني، الإنسان في الشّعر الجاهلي، ص 194.

عمرو بن العلاء:" ما انتَهى إليكُم ممّا قالَت العربُ إلا أقلُّه، ولو جاءَكُم وافِراً لجاءَكُم علمٌ وشعرٌ كثيرٌ"[1].

فهذا القولُ يدلُّ على أنَّ كثيراً من شعرِ العربِ قد ضاعَ ولم يصلْنا منهُ إلا القليلُ، ويرى أحمد الحوفي أنَّ الشّعرَ الدينيَّ أقدمُ آدابِ الأممِ كُلِّها، كإلياذَةِ هوميروس، وعليهِ فإنّهُ لا بدَّ من أنَّ العربَ قد نظموا شعراً كثيراً في آلهتِهم، ولكنْ بعدَ بزوغِ فجرِ الإسلامِ، تناسى العربُ كثيراً ممّا كانَ لهم من شعرٍ[2].

وعلى قِلّةِ النّصوصِ الشّعريّةِ الّتي تصوّرُ البعدَ الدّينيَّ، إلاّ أنّها تشيرُ إلى صورةِ المعتقداتِ الّتي سادَتْ المجتمعَ الجاهليَّ، وهي في الغالبِ مستمدّةٌ من عاطفةٍ وثنيّةٍ أو نصرانيّةٍ أو يهوديّةٍ، فقد حلفَ بعضُ الشّعراءِ بالأصنامِ، واستقسمَ بالأزلامِ، كما نرى عندَ طرفة[3]:

[الطويل]

فَأَقسَمتُ عندَ النُّصبِ إنّي لَهالِكٌ بِمُلتَفَّةٍ لَيستَ بِغَبْطٍ ولا خَفضِ [4]

وعلى الرّغمِ من هذه الوثنيّةِ الّتي كانَت منتشرةً في العصرِ الجاهليِّ، إلاّ أنّ هناكَ عدداً من الشّعراءِ كانَ يتّجهُ نحوَ التّوحيدِ، فقد حلفوا بالإلهِ الأعظمِ، على نحو ما نجد عندَ عُبيد بن الأبرص[5]:

[الطويل]

حَلَفْتُ باللهِ إنَّ اللهَ ذو نِعَمٍ لِمَنْ يَشاءُ وذو عفوٍ وَتَصفاحِ

وكذلكَ فقد أقسمَ الأعشى باللهِ في قولِه[6]: [الكامل]

فَلَعَمرُ مَنْ جَعَلَ الشُّهورَ علامةً قَدَراً فَبَيَّنَ نِصفَها وهِلالَها

([1]) ابن سلام، طبقات فحول الشّعراء، 1/ 25.

([2]) يُنظر: أحمد الحوفي، الحياة العربية من الشّعر الجاهلي، ص 374.

([3]) طرفة بن العبد، الدّيوان ، ص 53.

([4]) النُّصب: ما يُبنى من التّماثيل وغيرها للعبادة. الغبط: المسرّة. الخفض: لين العيش؛ اللسان، مادة نصب، وغبط، و خفض.

([5]) عبيد بن الأبرص، الدّيوان ، ص 27.

([6]) الأعشى، الدّيوان ، ص 154.

وقد أقسمَ النّابغةُ بربِّ الكعبةِ حيثُ يقول[1]:

[الطويل]

فَلا لَعَمْرُ الّذي مَسَّحتُ كَعبَتَهُ وَما هُرِيقَ على الأنصابِ مِن جَسَدِ
والمؤمِنِ العائذاتِ الطّيرَ تَمسَحُها رُكبانُ مَكّةَ بينَ الغيلِ والسَّعَدِ

وقد ظهَرَتْ بعضُ الإشاراتِ التّوحيديّةِ في أشعارِ الجاهليّين، تُظهرُ إيمانَهُم باللهِ على نحوِ ما نجدُه عندَ الأعشى[2]:

[الكامل]

وَعَلِمتَ أنَّ النّفسَ تلقى حَتْفَها ما كانَ خالِقُها المليكُ قَضى لها

ويقولُ عنترةُ[3]:

[الطويل]

فَلا تَكفُرِ النُّعمى وأثنِ بفضلِها ولا تَأمَنَنْ ما يُحدِثُ اللهُ في غَدِ

وقد آمنَ بعضُ الشّعراءِ بيومِ الحسابِ، كما هو عندَ لبيد، إذ يقول [4]:

[الطويل]

أرى النّاسَ لا يَدرونَ ما قَدْرُ أمرِهِم بَلى : كُلُّ ذي لُبٍّ إلى اللهِ واسِلُ
ألا كُلُّ شيءٍ ما خلا اللهَ باطِلُ وكُلُّ نعيمٍ لا محالةَ زائِلُ
وكُلُّ امرئٍ يوماً سَيعلَمُ سعيَهُ إذا كُشِّفَتْ عندَ الإلهِ المحاصِلُ

وقَدْ أدّتْ الصّحراءُ دوراً بارزاً في تمكينِ البعدِ الدّينيّ في أذهانِ العربِ، إذ إنَّ مكوّناتِ الصّحراءِ أتاحت للعربيِّ أن يتّكئ على بعضِ تلكَ الأساطيرِ الّتي كانَتْ شائعةً بدرجةٍ كبيرةٍ، وكانَت بمثابةِ الطّاقةِ المحرّكةِ للنّصِّ الشِّعريِّ، تُغنيهِ وتكشفُ عن القيمِ الكامنةِ فيه، حيثُ إنّ " الأسطورةَ عبارةٌ عن قصّةٍ أو قصصٍ تروي أعمالاً كثيراً ما تُعدُّ مستحيلةَ الوقوعِ" [5] .

([1]) النّابغة الذبياني، الدّيوان ، ص 36.

([2]) الأعشى، الدّيوان، ص 154.

([3]) عنترة العبسيّ، الدّيوان ، ص 29.

([4]) لبيد بن ربيعة، الدّيوان ، ص 85.

([5]) طه الهاشمي، تاريخ الأديان، ص 214.

وقد اتّصلَتْ الأسطورةُ في الشّعرِ الجاهليِّ بمواضيعَ شتّى، فكانَ منها ما يتّصلُ بمجملِ القيمِ الإنسانيّةِ الّتي كانَت سائدةً آنذاك، وإنْ كانَ من الصّعبِ تحديدُ المرجعيّةِ الأسطوريّةِ لكلِّ قيمةٍ ،بشكلٍ مجرّدٍ عن بعضِ الأمورِ المحسوسةِ الّتي اقترنت بها تلكَ القيمُ، ولكنّ المهمَّ هو معرفةُ مصادرِ تلكَ القيمِ وأثرِ البيئةِ في تأصيلِها.

ومن الأساطيرِ الّتي سيطرَتْ على الشّعراءِ، وكانت شائعةً في ذلك العصرِ، وكانَ لها صداها في حديثِ الشّعراءِ عن القيمِ الّتي أشاعوها في نصوصِهم، ما يتّصلُ بالمرأةِ الّتي حظيت بنصيبٍ وافرٍ من ذلك، إذ إنّها ترمزُ إلى الخصوبةِ الّتي كانَ العربيُّ بأمسِّ الحاجةِ إليها في صحرائه، فهو في حديثِهِ عن قضاياهُ جُلِّها كان يبدأُ في الغالبِ بالمرأةِ؛ لأنّها بالنّسبةِ لَه تمثّلُ العاملَ الأكثرَ أهميّةً في حفظِ الحياةِ واستمرارِها[1]، فعندما أراد النّابغةُ الذّبيانيّ أن يتحدّثَ عن الشّيبِ الّذي هو لا بُدَّ أن يكونَ وازِعاً يَضَعُ له حدّاً للتّصابي، ذكرَ المرأةَ حينَ قال[2]:

[الطويل]

دَعاكَ الهَوى واستجلَبَتكَ المَنازِلُ وَكيفَ تَصابي المرءِ، والشّيبُ شامِلُ

أسائِلُ عَن سُعدى وقد مَرَّ بعدَنا على عَرَصاتِ الدّارِ سَبعٌ كَوامِلُ

ويتّضحُ ممّا سبقَ أنَّ الفراقَ قد حرّكَ في نفسِ الشّاعرِ إحساساً نائماً ، وهو الشّعورُ بتقدّمِ السّنِّ به، فدلّلَ على ذلك باشتمالِ الشّيبِ على رأسِهِ، فلجأ إلى " سُعدى" لعلّهُ يُقاومُ بها هذا التّسارعَ في عجلةِ الزّمنِ، وهذا البِلى النّاشئ عن الحركةِ الطّبيعيّةِ للزّمن[3].

ومن الأساطيرِ الأخرى الّتي آمنَ بها الجاهليّون اللّيل، إذ إنّه كانَ يرتبطُ بالظّلام والخوفِ والخطرِ والشّدّةِ، وكانَ مرتبطاً بالسّكون ومن ثمّ بالأحزانِ والهمومِ والحيرةِ والألم، كما هو الحالُ عندَ امرئِ القيسِ إذ يقول[4]: [الطويل]

وليلٍ كموجِ البحرِ أرخى سدولَهُ عَليَّ بأنواعِ الهُمومِ ليبتَلي

ألا أيُّها اللّيلُ الطويلُ ألا انجلي بصبحٍ وما الإصباحُ فيكَ بأمثَلِ

([1]) يُنظر: صلّوح السّريحي، الصّورة في شعر الرّثاء الجاهلي،ص 168، (رسالة دكتوراة)، المملكة العربيّة السّعوديّة: كلية التربية للبنات، 1998م.

([2]) النّابغة الذّبياني، الدّيوان ، ص 88.

([3]) يُنظر: نُصرت عبد الرحمن، الصّورة الفنيّة في الشّعر الجاهلي، ص 155.

([4]) امرؤ القيس، الدّيوان ، ص 31.

فيا لَكَ من ليلٍ كأنَّ نجومَهُ بِكُلِّ مَغارِ الفَتلِ شُدَّت بِيَذبُلِ

فاللّيلُ بالنّسبةِ للشّاعرِ طويلٌ مظلمٌ مليءٌ بالهمومِ، فهو يخاطبُهُ راجياً إياه أن يزولَ، وأن ينتهيَ، لكنَّ هذا اللّيلَ مستمرٌّ طويلٌ بطيءُ الحركةِ، وكأنَّ نجومَهُ قد رُبطَت بحبلٍ شديدِ الفتلِ وأسندت إلى جبلٍ.

وقد رأى بعضُ الشّعراءِ أنَّ مصدرَ هذه القيمِ هو الإنسانُ، فهو مجبولٌ على الخيرِ والشَّرِّ، وبالتّالي فإنَّ هذا الجانبَ المعنويَّ سينعكسُ على تصرّفاتِهِ على نحوِ ما نجدُ عندَ زهيرٍ[1]:

[الطويل]

وَمَهما تَكُنْ عندَ امرئٍ من خَليقَةٍ وإنْ خالَها تَخفى على النّاسِ تُعلَمِ

فالشّاعرُ يدركُ أنَّ الإنسانَ هو مصدرُ الخيرِ والشّرِّ، ومهما حاولَ أن يخفيَ ما بداخلِهِ من خلالٍ وصفاتٍ، فإنَّ النّاسَ لا بدَّ أن يكتشفوها، لأنّ أفعالَ الإنسانِ فاضحةٌ لَهُ لا محالةَ.

وبما أنَّ تلكَ القيمَ مصدرُها الإنسانُ، فإنّها لا بُدَّ أن تكونَ متوارثةً تتناقلُ في النّاسِ جيلاً بعدَ جيلٍ، كما يقول زهير[2]: [الطويل]

فَما يَكُ مِنْ خَيرٍ أَتوهُ فَإِنَّما تَوارَثَهُ أباءُ آبائِهِمْ قَبْلُ

وَهَل يُنبِتُ الخَطِيَّ إلا وَشيجُهُ وَ تُغرَسُ إلا في منابِتِها النَّخلُ [3]

والأمرُ ذاتُهُ نجدهُ عندَ عمرو بن كلثوم، حيثُ يقول[4]: [الوافر]

وَرِثْنا المجدَ قَدْ عَلِمَتْ مَعَدٌّ نُطاعِنُ دونَهُ حتّى يَبينا

وقد رأى بعضُ الشّعراءِ أنَّ اللهَ هو مصدرُ القيمِ على نحوِ ما نجدُ عندَ لبيد[5]:

[الكامل]

فاقنَعْ بِما قَسَمَ المليكُ فَإِنّما قسمَ الخلائِقَ بيننا عَلاّمُها

([1]) زهير بن أبي سلمى، الدّيوان، ص 111.

([2]) زهير بن أبي سلمى، م. ن ، ص 87.

([3]) الوشيج: القنا؛ اللسان، مادة وشجَ.

([4]) عمرو بن كلثوم، الدّيوان، ص 75، وينظر: ص 67، 68.

([5]) لبيد بن ربيعة، الدّيوان ، ص 116.

فهو يرى أنّ اللهَ قسمَ لكلٍّ ما استحقّهُ من كمالٍ ونقصٍ ورفعةٍ و ضَعةٍ [1]، ويرى الأعشى أنَّ النّاسَ كُلَّهُم جُبلوا على الشَّرِّ ولكنَّ اللهَ يصلحُ من يشاءُ حيثُ يقول[2]:

[الرمل]

إنّما نحنُ كَشَيءٍ فاسدٍ فَإذا أصلَحَهُ اللهُ صَلَحَ

أمّا زهيرٌ فيرى أنَّ اللهَ قد اصطفى بعضَ النّاسِ وخصَّهُم بكرمِهِ، ليكونوا حملةً للأخلاقِ الكريمةِ والقيمِ النَّبيلةِ، على نحوِ قولِهِ في ممدوحِهِ هرم بن سنان[3]:

[الطويل]

وَمِنْ ضَريبَتِهِ التَّقوى ويَعصِمُهُ مِنْ سَيّءِ العثراتِ اللهُ والرَّحِمُ

وأمّا العاملُ النّفسيّ فقد أظهرَهُ الشّعرُ بشكلٍ دقيقٍ، حيثُ إنَّ الإنسانَ الجاهليَّ وهو يحدّثنا عن رحلاتِهِ ومغامراتِهِ في قطعِ القفارِ، كانَ لا يدّخرُ جهداً في وصفِ مدى الخوفِ الّذي ينشأُ عن بشاعةِ تلكَ المناظرِ والقفارِ، وهو في ذلكَ كانَ يريدُ أن يظهرَ لنا شجاعتَهُ وشدّةَ بأسِهِ، ولولا علمُه علمَ اليقينِ بمدى خطورةِ تلك الأماكنِ، وما يتخلّلها من خوفٍ، يستقرُّ في قلبِ الإنسانِ لما ذكرَها بهذه الطّريقةِ، ولَما رسمَ لنا تفاصيلَها بدقّةٍ عاليةٍ.

والإنسانُ عندَما يلِجُ تلك الأماكنَ ،لا بدَّ أن يتولّدَ لديهَ تفكُّرٌ وجبنٌ ووجلٌ، وإذا هو جَبُنَ داخلَتْهُ الظّنونُ الكاذبةُ والأوهامُ المؤذيةُ الفاسدةُ، فصوّرَتْ لَهُ الأصواتَ ومثّلتْ له الأشخاصَ، وأوهمتْهُ بكلِّ ما هو غريبٌ مخيفٌ، لأنَّ التفرّدَ في القِفارِ " مستشعَرٌ للمخاوفِ، متوهَّمٌ للمتالفِ، مُتوقَّعٌ للحتوفِ، لقوّةِ الظّنونِ الفاسدةِ على فكرِهِ وانغراسِها في نفسِه" [4].

ولعلَّ افتتاحَ كثيرٍ من الشّعراءِ قصائدَهُم بالبكاءِ على الأطلالِ، وشيوعَ ذلك في معظمِ القصائدِ الجاهليّةِ، يدلُّ على أنّ العربيّ في هذه الصّحراءِ الموحشةِ كانَ يحسُّ بالخوفِ الّذي يتهدّده ويحيطُ به، ويضغطُ عليه، ويلحُّ على نفسِهِ إلحاحاً شديداً[5].

([1]) الزّوزني، شرح المعلقات السّبع، 165.

([2]) الأعشى، الدّيوان، ص 62.

([3]) زهير بن أبي سلمى، الدّيوان، ص 118.

([4]) سعد ظلام، من الظواهر الفنيّة، ص 59.

([5]) يُنظر: سعد ظلام، م. ن، ص 63.

وقد كانَ الشّاعرُ الجاهليُّ يشعرُ بأنّ هناكَ عاملين أساسيين يتجاذبانه، هما عاملُ الفناءِ وعاملُ البقاءِ، إلا أنّ عاملَ الفناءِ كانَ شعوراً طاغياً على عاملِ البقاءِ، وكانَ عاملُ الفناءِ يتمثّلُ في كلِّ ما يحيطُ بالإنسانِ من مظاهرِ الحياةِ، فكانَ يراهُ في الأهلِ والأقربينَ عندما يرحلونَ قهراً، وفيهم أترابُهُ وأصدقاؤهُ وحبيبتُه، وفي مضاربِ القومِ حينَ يعصفُ بهم المطرُ الشّديدُ والرّيحُ العاصفةُ، الّتي يقفُ الإنسانُ أمامَها عاجزاً لا حولَ له إزاءَها ولا قوّةَ، ويظهرُ ذلكَ بجلاءٍ ووضوحٍ عند امرئ القيسِ، إذ يقول[1]: [الطويل]

ألا عِمْ صباحاً أيُّها الطّللُ البالي وَهَلْ يَعِمَنْ مَنْ كانَ في العُصُرِ الخالي

وقوله أيضاً [2]: [الطويل]

قِفا نبكِ من ذكرى حبيبٍ ومنزلِ بِسَقْطِ اللّوى بينَ الدّخولِ فَحَومَلِ

فتوضِحَ فالمقراةِ لَمْ يَعفُ رسمُها لِما نسَجَتها من جنوبٍ وشمألِ

وهنا نراهُ يتأثّرُ إلى حدٍّ بعيدٍ بالرّيحِ والمطرِ، وما نشأَ عن هذينِ العاملينِ من آثارٍ سيّئةٍ، جعلَتْ آثارَ الدّيارِ تَبلى، وهو ما ظهرَ على حالتِهِ النّفسيّةِ.

ونلاحظُ أنَّ الشّاعرَ الجاهليَّ في وقوفِهِ أمامَ الأطلالِ، كانَ يشعرُ بألمٍ ورهبةٍ وأسىً، فهو " يقفُ طويلاً في جيشانٍ نفسيٍّ عارمٍ، وإفضاءٍ روحيٍّ وخشيةٍ وخوفٍ، وربّما راودتهُ نفسُهُ أن يسألَها لعلّها تجيبُ "[3]، كما نجدُ عند النّابغة في قولِه[4]:

[البسيط]

فاستَعْجَمَتْ دارُ نُعمٍ ما تُكلِّمُنا والدّارُ لَوْ كلَّمَتْنا ذاتُ أخبارِ

ويقولُ عنترةُ[5]: [الكامل]

يا صاحِبي لا تَبكِ رَبعاً قَدْ خَلا وَدَعِ المَنازِلَ تَشتَكي طُولَ البِلى

([1]) امرؤ القيس، الدّيوان ، ص 41.

([2]) امرؤ القيس، م.ن ، ص 15، 16.

([3]) سعد ظلام، من الظواهر الفنيّة، ص 68.

([4]) النابغة الذّبياني، الدّيوان ، ص 47.

([5]) عنترة العبسي، الدّيوان ، 162.

ومن آثارِ الفناءِ الأخرى الغاراتُ والحروبُ، وما يخلّفُه المغيرونَ من قتلٍ ونهبٍ وخرابٍ وضياعٍ للأمنِ ،واضطرابِ الأحوالِ وانعدامِ الطّمأنينةِ، يقول الأعشى[1]:

[المتقارب]

أذاقَتْهُمُ الحربُ أنفاسَها وقَدْ تُكرَهُ الحربُ بعدَ السَّلَم

إضافةً إلى ذلك، فإنَّ انعدامَ الماءِ والكلأِ كانَ يُشكّلُ عاملاً قويّاً من عواملِ الفناءِ، ويزدادُ تأثيرُ هذا العاملِ في نفسيّةِ العربيِّ عندما ينظرُ إلى صحرائهِ الشّاسِعَةِ المهلكةِ، وما يرسو على سطحِها من طبائعِ القسوةِ والشدّةِ.

كلُّ هذه المظاهرِ الّتي شكّلَت عاملَ الفناءِ جعلَتْ العربيَّ في العصرِ الجاهليِّ، صاحبَ نفسيّةٍ مضطربةٍ قلقةٍ، فهو في صراعٍ نفسيٍّ دائمٍ، وهذا ما جعلَهُ يبحثُ بلهفةٍ عن عواملِ البقاءِ ولو إلى حينٍ، فراحَ يقاومُ الخوفَ والجبنَ، ويحاولُ أن يسعدَ ،ولو إلى فترةٍ ينسى فيها ما يختلجُ في نفسِهِ من آثارٍ ناتجةٍ عن عاملِ الفناءِ.

وقد ظلّت المرأةُ العاملَ الأكثرَ أهميّةً من عواملِ البقاءِ، فهي الّتي تذكّرُ الإنسانَ العربيَّ بحبِّ البقاءِ وحفظِ النّوعِ " فكانَ يحنُّ إليها حنيناً قويّاً، ويهتفُ بها ضميرُهُ هُتافاً عنيفاً، فقد كانت تنسيهِ مخاوفَهُ وقلقَهُ في فترةِ بقائهِ معها، أو تفكيره فيها على الأقل" [2].

وقد وصفَ امرؤُ القيسِ المرأةَ وصفاً ينمُّ عن تعلّقٍ وتشوّقٍ، حيثُ يقول[3]:

[الطويل]

وإنْ أمسِ مكروباً فيا رُبَّ قَيْنَةٍ مُنَعّمةٍ أعلمتُها بكِرانِ

لَها مِزهَرٌ يَعلو الخَميسَ بصوتِهِ أجشُّ إذا ما حَرَّكَتْهُ اليدانِ

إنّه يدفنُ همَّهُ وينسى ألَمَهُ إذا ما طواهُ المساءُ بحزنِهِ، وتثاقلَتْ عليهِ الهمومُ، فإنّهُ ينسى أو على الأقلّ يتناسى تلك الهموم عندَ لقائهِ هذه القينةَ المغنّيةَ الّتي تداعبُ يداها العودَ فتطربُهُ، فيفقدُ مع هذا الطّربِ حزنَهُ وينسى همّهُ.

([1]) الأعشى، الدّيوان، ص 188.

([2]) سعد ظلام، من الظواهر الفنيّة، ص 83.

([3]) امرؤ القيس، الدّيوان ، ص 101.

ومن عواملِ البقاءِ الأخرى الخمر، التي عدّها الشّاعرُ الجاهليُّ مصدراً من مصادرِ بقائهِ، فهو يعاقرُها في " محاولةٍ لعمليّةِ هروبٍ من واقِعِه النّفسيّ والبيئيّ الّذي يعيشُهُ، ليبتعدَ عن مشكلاتِهِ" [1].

حيثُ يقول الأعشى[2]: [الطويل]

لعمرُكَ إنَّ الرّاحَ إن كُنتَ سائلاً لَمُختَلِفٌ غُدِيُّها وعشاتُها
لَنا مِن ضُحاها خُبثُ نَفسٍ وكأبةٌ وَذِكرى هُمومٍ ما تَغِبُّ أذاتُها
وعندَ العَشيِّ طيبُ نَفسٍ ولَذّةٌ ومالٌ كثيرٌ غُدوةً نَشَواتُها
على كُلِّ أحوالِ الفتى قد شربتُها غَنِيّاً وصعلوكاً وما إنْ أقاتُها

فالأعشى يرى أنّ الفرقَ عظيمٌ بينَ صباحِ الشّاربِ وبينَ مسائه، فهو في صباحِهِ كئيبٌ منقبضُ النّفسِ، تطرقُهُ الهمومُ الملحّةُ عليهِ و تفارقُهُ، وهو في المساءِ قريرُ النَّفسِ يسارعُ إلى البذلِ غيرَ عابئٍ بالمالِ، ومن أجلِ هذا شربَ الخمرَ في كُلِّ أحوالِهِ، غنيّاً ومهموماً وصعلوكاً لا يجدُ القوتَ.

ومن العواملِ النّفسيّةِ الأخرى الّتي تعدُّ من عواملِ البقاءِ: الطّبيعة، ومن أهمِّ مظاهرِها الماءُ الّذي طالما تغنّى به العربيّ وتهلّلَ لرؤيتِهِ، وراحَ يصفُ آثارَهُ ولا عجبَ في ذلكَ ، فهو حياةُ الإنسانِ والأرضِ والنّباتِ والشّجرِ والحيوانِ، وهو معادلٌ طبيعيٌّ لاستقرارِ الإنسانِ واطمئنانِهِ، وفي ذلك يقول امرؤُ القيس[3]: [الطويل]

كَأنَّ طَمِيَّةَ المُجيمِرِ غُدوَةً منَ السَّيلِ والغُثّاءِ فلكَةُ مِغزَلِ [4]
كَأنَّ أباناً في أفانينِ وَدْقِهِ كبيرُ أناسٍ في بِجادٍ مُزَمّلِ [5]
وألقى بِصَحراءِ الغَبيطِ بَعاعَهُ نُزولَ اليَماني ذي العِيابِ المُخوَّلِ [6]

([1]) سعد ظلام، من الظّواهر الفنيّة، ص 93.

([2]) الأعشى، الدّيوان، ص 55.

([3]) امرؤ القيس، الدّيوان ، ص 40.

([4]) المجيمر: أرض لبني فزارة. طميّة: اسم جبل. الغثّاء: ما يحمله السّيل من الأشياء فوق الماء. مغزل: آلة الغَزل؛ اللسان، مادة جمر، و طمي، و غثا، و غزل.

([5]) أبان: اسم جبل. البجاد: الكساء المخطّط؛ اللسان، مادة أبن، و بجد.

([6]) الغبيط: الأرض السّهلة. البعاع: الثّقل. العِياب: الأعدال المملوءة بالثّياب؛ اللسان، مادة غبط، و بعع، وعيب.

ومن عوامل البقاءِ الأخرى المصدر الحيواني، حيثُ لجأَ الشّاعرُ في كثيرٍ من الأحيانِ إلى راحلتِهِ، يخاطبُها مرّةً ، ويناجيها أخرى، ويبثُّ لها همومَهُ، وما يشعرُ به مِن مؤثّراتٍ نفسيّةٍ سيّئةٍ، كما يقول عبيد بن الأبرص: [1] [البسيط]

وَقَدْ أُسلّي هُمومي حينَ تَحضُرُني بِجَسرَةٍ كَعَلاةِ القَينِ شِملالِ

ويقولُ طرفة[2]: [الطويل]

وإنّي لأمضي الهَمَّ عندَ احتضارِهِ بعوجاءَ مِرقالٍ تَروحُ وتَغتَدي

ويقول الأعشى[3]: [السريع]

وَقَدْ أُسلّي الهَمَّ حينَ اعترى بِجَسرَةٍ دَوسَرَةٍ عاقِرِ

([1]) عبيد بن الأبرص، الدّيوان، ص 33.

([2]) طرفة بن العبد، الدّيوان، ص 20.

([3]) الأعشى، الدّيوان، ص 109.

الفصل الأوّل- الحياة العربيّة في العصر الجاهليّ.

المبحث الأول- علاقـة القبيـــلة بأبنائهـــا .

أولاً- انتماء الفرد للقبيلة.

ثانياً- المرأة في القبيلة.

ثالثاً- سيّد القبيلة.

المبحث الثّاني- العلاقات القبليّة.

أولاً- الحرب.

ثانياً- الأحلاف.

ثالثاً- رفض الحرب والدّعوة إلى إحلال السّلام.

المبحث الثّالث- العادات والتّقاليد.

أوّلاً- الزّواج.

ثانياً- الطّلاق.

ثالثاً- الوَأد.

رابعاً- الخمر.

الفصل الأوّل- الحياة العربيّة في العصر الجاهليّ

حَفِلَتِ الحياةُ العربيّةُ في العصرِ الجاهليِّ بجملةٍ من العاداتِ والتّقاليدِ، وقد سادَتْ فيها قوانينُ اجتماعيّةٌ وسياسيّةٌ، نَظَّمَتْ إلى حَدٍّ بعيدٍ سلوكَ الفردِ والجماعةِ، ونشأَتْ تلكَ القوانينُ والأنظمةُ بفعلِ الظّروفِ الّتي فرضَتْها على العربِ طبيعةُ البيئةُ الصّحراويّةُ.

المبحث الأول- علاقـة القبيـــلة بأبنائهـــا

ارتبطَتْ الحياةُ العربيّةُ في العصرِ الجاهليِّ بوجودِ القبيلةِ، إذ إنَّ النظامَ القبليَّ كانَ ضرورةً اجتماعيّةً في شبهِ الجزيرةِ العربيّةِ، هذه الضرورةُ اقتضَتها ظروفُ تلكَ الحياةِ القاسية، الّتي أحاطَتْ بها بيئةٌ ملؤُها الجفافُ والقحطُ والجَدْبُ، وقوامُها الصّراعُ الدّائمُ حولَ مواردِ الماءِ والكلأ، بغيةَ الحفاظِ على عنصرِ البقاء [(1)]، ونتيجةً لذلك، ظهرت القبيلةُ أساساً لتلك الحياة، فشكّلت النسيجَ العامّ للمجتمعِ العربيّ في العصرِ الجاهليّ [(2)]، فالمجتمعُ العربيُّ في كلِّ العهودِ ظهرَ على شكلِ كُتَلٍ مؤلفةٍ من أحزابٍ وقبائلَ[(3)]، والقبيلةُ هي المجتمعُ الأكبرُ بالنّسبةِ لأهلِ البادية، فليسَ فوقَها مجتمعٌ عندهم [(4)]، وطالما هذا هو حالُ المجتمعِ الجاهليّ، وحالُ أفرادِه المتشبّثينَ بقبائلِهم ، المعتزّينَ بانتماءاتِهم لها، كان لزام اً على الفردِ في تلك القبيلةِ أن يوثّق علاقَته بها، وأن يحرصَ كلَّ الحرصِ على التّضامنِ مع بقيّةِ أفرادِها ؛لأنّ تلك القبيلةَ هي مَوْئلُ الأعرابيِّ الذي يجدُ فيه ملاذَه، وهي دولتُه التي يلجأُ إليها، ويحتكمُ إلى رئيسِها [(5)].
[(5)].

أولاً- انتماء الفرد للقبيلة :

تشكّلَ المجتمعُ العربيُّ في العصرِ الجاهليّ من مجموعةٍ من القبائلِ، وقد وُجدَتْ قوانينُ وأسسٌ حدّدَتْ طبيعةَ العلاقِ البشريّةِ بين تلك القبائل، و رسمَتْ معالمَ الخريطةِ الاجتماعيّةِ والسّياسيّةِ

([1]) يُنظر: حسين الحاج حسن، أدب العرب في عصر الجاهليّة، ص 217 .

([2]) يُنظر: عمر فرّوخ، تاريخ الأدب العربي، ص 60 .

([3]) يُنظر: بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ص 21.

([4]) يُنظر: جواد علي، المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام، 511/1.

([5]) يُنظر: فيليب حتّي، تاريخ العرب مطوّل، 28/1 .

والاقتصاديّة، الّتي يجبُ على تلك القبائلِ أن تتقنَ السيرَ عليها والتّنقل بينَها، وفقَ الخيوطِ الدّقيقةِ لتلك الخَريطة، حتّى يَنتظمَ الشّكلُ العامُّ للمجتمَع، وتتحدّدَ هيكليّتُه.

فكما وضَعَتْ كلُّ قبيلةٍ لنفسِها قانوناً ينطبقُ على أفرادِها، فإنَّ المجتمعَ فرضَ قانوناً ينظّمُ علاقاتِ القبائلِ المتشكّلةِ من وحداتٍ اجتماعيّةٍ وسياسيّةٍ مستقلّة [1] ، وقد ضربَ البدويُّ أروعَ الأمثلةِ في الانتماءِ إلى قبيلتِه، و أبدى احتراماً منقطعَ النّظيرِ لنُظمِها وتقاليدِها ودستورِها الأخلاقيّ، إذ إنَّ كلَّ أفرادِ القبيلةِ تجمعُهم تقاليدُ وأعرافٌ، يتمسّكون بها، ويحترمونَها، على أنَّ أقوى روابطِ الأفرادِ في قبائلِهم رابطةُ العصبيّة [2]، وقد عرّفها ابن خلدون على أنها :" النّصرةُ على ذوي القربى وأهلِ الأرحامِ أن ينالَهم ضيمٌ، أو تصيبَهم هلكةٌ " [3].

وعليه فإنَّ الفردَ ظلَّ حريصاً أيّما حرصٍ على هذه الرّابطةِ، وقد عملَ من أجلِها وبذلَ في سبيل ذلك كلَّ ما يملكُ حتّى دمَه، وأفرادُ القبيلةِ بعد ذلك مُتضامِنون كلُّهم في المصائبِ والمسرّات، وكلُّ فردٍ ينظرُ إلى قبيلتِهِ نظرةَ قَرابةٍ، فكأنّهم من نسلٍ واحدٍ، يربطُ بينَهم رابطُ الدّم [4]، وإيمانُهم بهذه الفكرةِ التضامنيّةِ في الخيرِ والشّرِّ، جعلَهُم يتحمّلون وِزرَ جَريرةِ أحدِهم [5]، فظهرَ ذلك في أمثالِهم، فقالوا : " في الجريرةِ تشتركُ العشيرة" [6] ، وكانت شجاعةُ الفردِ منهم، أكثرَ ما تتجلّى في الدّفاعِ عن الأهلِ والقبيلةِ، وكأنَّ في ذلك إعلاناً صريحاً من قِبَلِهم، ينصُّ على ضرورةِ التّضامنِ والتّكاتفِ والنّصرة[7].

ونتيجةً لهذا التّلاحمِ الاجتماعيِّ بين الفردِ وقبيلتِه، ووعيِ الفردِ بأهميّةِ قبيلَتِهِ على وجهٍ خاصّ، وإدراكِه للدّورِ العريضِ الذي تلعبُه في حمايتِه، فقد تولّدت لديه ظاهرةُ الانتماءِ والولاءِ للقبيلة، لأنّه من السّهلِ أن يُدركَ أن لا وجودَ له بدونِ القبيلةِ، وأنّه لا يمكنُ أن يغرّدَ خارجَ السّربِ، لأنَّ المكانةَ التي حظيَ بها في كنفِ قبيلتِه، ما كانَ له بحالٍ من الأحوالِ أن يشمَّ رائحَتَها خارجَ تلكَ القبيلة .

وفي مقابلِ تلكَ الحريّةِ، وتلكَ الحقوقِ التي وهبتهُ إيّاها القبيلةُ، كان عليه أن يخضعَ لرأيِها، ولا يخرجَ عليه، ولا يكون سبباً في تفريقِ وحدتِها، وتشتيتِ كلمتِها، أو الإساءةِ إلى مجدِها، أو خدشِ

([1]) يُنظر: يحيى الجبّوري، الجاهليّـــــــــة، ص 43 .

([2]) يُنظر: المكان نفسه.

([3]) ابن خلدون، المقدّمة، ص 91 .

([4]) جواد علي، المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام، 1/ 92 .

([5]) يُنظر: يحيى الجبوري، م. س، ص 44.

([6]) الميداني، مجمع الأمثال، 89/2 ؛ أبو هلال العسكري، جمهرة الأمثال، 81/2 .

([7]) أحمد الهاشمي، جواهر الأدب، 11/2 .

سمعتِها، فإنَّه إن أسرفَ في ذلك، وكثُرَت جرائرُه، ألقى بنفسِه في جحيمِ العقاب، وعرّضَ نفسَه لأشدّ عقوبةٍ توجَّهُ للفردِ في النَظامِ القبليّ، وهي عقوبةُ الخَلع.[1]

أما الأسبابُ التي تقودُ القبيلةَ إلى تنفيذِ عقوبةِ الخلعِ، فمتعددةٌ؛ كأنْ يقتلَ أحدُ أفرادِ القبيلةِ فرداً منها، أو أن تتعددَ جرائرُ أحدِهم، حتى تجدَ نفسَها عاجزةً عن نُصرتِه، أو أن يسلكَ أحدُ أفرادِها سلوكاً مشيناً من النّاحية الخُلقيّة، حتّى يصبحَ وجودُه بينها وصمةَ عارٍ في جبينها، وحطّاً من قدرِها، ومكانتِها بينَ القبائلِ، وشائبةً في صفحةِ مَجدِها وشرفِها، فتبرأ من نِسبتِه إليها، حِفاظاً على كَرامةِ الكُلِّ، و حِرصاً على إبقاءِ سمعتِها نقيّةً [2].

ولذلك نجدُ أنّ أفرادَ القبيلةِ جميعاً، يحرصون على سمعتِها ومصالحِها ، وصيانةِ حقوقِها، وأنّ أحدَهم يَبذلُ في سبيلِ ذلك مالَه ونفسَه، فهي حياتُه وكيانُه، وهو مع اعتزازِه بفرديَّتِه وحريَّتِه ، يرى أنَّ تحقيقَ الحريّةِ لا يتمُّ إلا في نطاقِ القَبيلةِ وعصبيتِّه لها [3]، فشعورُ الانتماءِ فرضَ على الشّاعرِ الجاهليِّ الجاهليِّ أن يزهوَ بقومِه، ويفتخرَ بأمجادِ قبيلتِه، ويُباهي بها أمامَ القبائلِ الأخرى، حتى يدفَعَهُ حبُّهُ واعتزازُه بقبيلتِه إلى أن يجعلَها فوقَ النّاسِ، محاولاً أن يُلصِقَ بها كلَّ شيمةٍ من شِيَمِ الوفاء، وكلَّ قيمةٍ من قيمِ الإباء، فراحَ الشّاعرُ يطلقُ العنانَ للسانِهِ لِيلهجَ بأفضلِ ما يُمتدحُ به قوم، من علوِّ الهمّةِ، وكرمِ النّفوسِ، وطيبِ الفَضائلِ والخِصالِ، ويبدو ذلك واضحاً في معلّقةِ عمرو بن كلثوم، إذ يقول: [4]

[الوافر]

لَنا الدُّنيا وَمَنْ أ مسى عَلَيْها وَنَبطِشُ حينَ نَبطِشُ قادِرينا
إذا بَلَغَ الفِطـــامَ لَنا وليدٌ تَخِرُّ لَهُ الجَبابِرُ ساجِدينـــا
مَلأنا البَرَّ حَتّى ضاقَ عَنّا وماءُ البَحْرِ نَملَؤُه سَفينـــا

فَنبرةُ الفَخرِ الّتي تخرجُ مِنَ الأبياتِ السّابقة، نبرةٌ صارخةٌ رنّانةٌ، تقتحِمُ الأسماعَ، لكنّها نبرةٌ جماعيّةٌ، نبرةٌ صادرةٌ عن ضميرِ الجَماعةِ "القبيلة"، وليسَتْ صادرةً عن ضميرِ المتكلّمِ " الشاعر"، وهذا

([1]) يُنظر: يحيى الجبوري، الجاهليّة، ص 45 .
([2]) يُنظر: يوسف خُليف، الشعراء الصعاليك، ص 92،91.
([3]) يُنظر: يحيى الجبوري، م.س، ص 45 .
([4]) عمرو بن كلثوم، الدّيوان، ص 90، 91 .

إنْ دلَّ على شيءٍ ، فإنّما يَدلُّ على حالةٍ من الالتحامِ والتّشابكِ، حالةٍ ينصهرُ الشاعرُ فيها بقبيلَتِهِ جِسماً وروحاً، فتبدو القبيلةُ مزهوّةً بأمجادِها أمامَ غيرِها مِنَ القَبائلِ، وإزاءَ تلك الحالةِ اللامتناهيةِ من اندغامِ الفردِ بقبيلتِه، فإنّه يبرزُ منتشياً، وقد استطاعت قبيلتُه أن ترفعَ لواءَ عزّتِها خفّاقاً.

فهذا اللّواءُ العامُّ الذي يرفرفُ فوقَ عرشِ القبيلةِ، هو لواؤُه الشّخصيِّ، وهو هُويّتُه الدّالةُ عليه، وعنوانُه الدّائمُ، ومن هنا نستطيعُ القولَ: إنّ علاقةَ الفردِ بقبيلتِه علاقةٌ عضويّةٌ، تبادليّةٌ، بحيثُ لا يمكنُ للجسدِ " القبيلة" أن يؤدي وظائفَه على أتمِّ وجهٍ، ما لم تكن أعضاؤُه سليمةً قادرةً على الحركةِ، وفي الوقتِ ذاتِه، فإنَّ أيَّ عضوٍ لا يمكنُ أن يحقّقَ مبتغاهُ بعيداً عن الجسد، لذا فإنّ الانصهارَ في القبيلةِ، كان الملاذَ الآمنَ، والسبيلَ الأنجعَ في تحقيقِ ذاتيّةِ الفرد، وإمدادِه بشعورِ الاستقلالِ والحريّة، لأنّ كرامتَه مستمدةٌ من كرامةِ القبيلة، فبعزّتِها يشعرُ بعزّتِه الفرديّة، وباستقلاليّتِها يتذوّقُ طعمَ الاستقلال.

كما أنّ حبَّ العربيِّ لقبيلَتِه، وتفانيهِ في إخلاصِه لها، والعملِ على رفعِ شأنِها، وإعلاءِ كلمتِها ، وتعصّبِه لَها وحدَها، جعلَهُ يتجاهلُ غيرَها، بل قد يصلُ ذلك إلى حدِّ الإنكار، وكأنّه لم يُخلقْ في الوجودِ غيرُه وغيرُ قبيلتِه [1]، وهنا فإنّ الأساسَ العاطفيَّ الذي لا مجالَ للتفكيرِ فيه، يساهمُ إلى أبعدِ الحدودِ في بنودِ العِقدِ الاجتماعيِّ بين الفردِ وقبيلتِه [2]، ولعلّ خيرَ ما يمثّلُ هذا الأمرَ، قولُ الشّاعرِ قُريط بن أُنيف[3]:

[البسيط]

لا يَسْأَلونَ أخاهُمْ حينَ يَندِبُهمْ في النّائِباتِ على ما قالَ بُرْهانا

وَقَدْ أصبحَ هذا الأمرُ قانوناً ساريَ المفعولِ لدى القبائلِ العربيّة، أو دستوراً يسيرونَ عليه، إذ إنَّ نصرةَ أبناءِ القبيلةِ ونجدتهِم لأخيهم واجبةٌ، سواءٌ أكانَ جارماً أم مَجروماً عليه[4]، انطلاقاً من مبدأ

([1]) يُنظر: علي الجندي، تاريخ الأدب الجاهلي، 101/1 .

([2]) يُنظر: يوسف خليف، الشعراء الصعاليك، ص 89 .

([3]) قريط بن أنيف: هو شاعر جاهلي، في حياته غموض، انفرد " معمر بن المثنّى" برواية خبر عنه، خلاصته أنّ بعض بني شيبان أغاروا على إبله، فاستنجدهم فلم ينجدوه، فاستعان ببني مازن فأعانوه ، ترجمته في: أبو تمام، ديوان الحماسة، 1/ 6 ؛ الزّركلي، الأعلام، 195/5 .

([4]) يُنظر: يوسف خليف، م.س، ص 90 .

" انصر أخاكَ ظالماً أو مظلوماً"[1].

ومعَ اعتزازِ الفردِ بقبيلتِه، وحفاظِ القبيلةِ على أعضائِها، حرصتِ القبيلةُ حِرصاً كبيراً على الحفاظِ على جنسِها، وآمنت بفكرةِ نقاءِ الجنس، وذلك لأنّ مِنَ الأسسِ التي قامت عليها القبيلةُ العربيّةُ، إيمانَ أبنائِها " برابطةِ الدّم" ، وهذا يعني أنّهم جميعاً من دمٍ واحد [2]، فرابطةُ القبيلةِ هي رابطةُ النسبِ والدّم، رابطةُ الأبِ الكبيرِ الّذي ينتمون إليهِ ويُعرفون باسمه[3]، وقد نشأ عن إيمانِ القبيلةِ بوحدةِ الجنسِ في نفوس أبنائها إيمانٌ بامتيازِه، فقد آمنوا أنّهم من جنسٍ ممتاز، لا تفضُلُهم قبيلةٌ أخرى، فآباؤهم أشرفُ آباء، وأمهاتُهم أكرمُ أمّهات، ولهذا فَهُم أجدرُ النّاسِ بأن يكونوا خيرَ النّاس [4]، وفي ذلك يقول عمرو بن كلثوم:[5]

[الوافر]

حُديّا النّاسِ كلِّهمُ جَميعاً مُقارَعَةً بَنيهِم عَن بَنينا

فهو يتحدّى النّاسَ كلَّهم بمثلِ مجدِ قبيلتِه وشرفِها، فإيمانُ الشّاعرِ بامتيازِ جنسه، نابعٌ من تعظيمِ القبيلةِ لهذا الإيمان، وتجذّره في نفوسِ أبنائها، حتّى إنّ الشاعرَ لا يدعُ مناسبةً حتى يفتخرَ بمآثرِ أجدادِه، وعلوِّ شرفهم، كما يقولُ عمرو بن كلثوم [6]:

[الوافر]

وَرِثْنا المَجْدَ قَدْ عَلِمَتْ مَعَدٌّ نُطاعِــنُ دُونَــهُ حتّى يَبينــا

([1]) التّرمذي، سنن التّرمذي، ص511. يروى أنّ النبيّ ، صلى الله عليه وسلم، قال هذا، فقيل: يا رسول الله ، ننصره مظلوماً، فكيف ننصره ظالماً؟، فقال، صلى الله عليه وسلم: تردّه عن الظلم. قال أبو عبيد: أما الحديث فهكذا، وأما العرب، فكان مذهبها في المثل نصرته على كلّ حال. وقيل: إنّ أوّل من قاله، جندب بن العنبر بن تميم بن عمرو؛ يُنظر: الميداني ، مجمع الأمثال،2/ 394– 395.

([2]) يُنظر: يوسف خليف، الشّعراء الصّعاليك، ص 90.

([3]) يُنظر: يحيى الجبوري، الجاهليّة، ص 43 .

([4]) يُنظر: يوسف خليف، م.س، ص 102.

([5]) عمرو بن كلثوم، الديوان، ص 77 .

([6]) عمرو بن كلثوم، م.ن، ص75 .

وقوله[1]: [الوافر]

وَرِثْنا مَجْدَ عَلْقَمَةِ بْنِ سَيْفٍ أَباحَ لَنا حُصونَ المَجْدِ دِينا
وَرِثْتُ مُهَلهِلاً وَ الخيرَ مِنهُ زُهيراً نِعْمَ ذُخْرُ الذّا خِرينـــا
و عتّاباً وَ كُلثومَاً جَميعـــاً بِهِم نِلنا تُراثَ الأَكْرَمينـــا
وذا البُر ةِ الّذي حُدِّثتُ عَنهُ بِهِ نُحْمَى وَنَحمي المُحْجِرينا
و منّا قبلَهُ السّاعي كُلَيــبٌ فأيُّ المَجْــدِ إلا قَد وُلينـــا

وللحِفاظِ على تَكوينِ القَبيلةِ قَويّاً مُتماسِكا، فَقد سَعى الشّاعرُ إلى الحِرصِ على صَراحَةِ نَسَبِها وصَفائِهِ وَنَقائِه، لأنَّهُ يَعُدُّ ذلكَ من صَراحَةِ نَسبِهِ هو، وهذا ما جَعَلَهُ يَفخَرُ بِنَفسِه وبقبيلَتهِ فخراً عَظيماً[2].

ونحن نرى عمروَ بنَ كلثوم فَخوراً بنسبِه، وبتوارثِ قَبيلَتِهِ المَجدَ كابراً عن كابر، فهو يُعدّدُ مآثرَ آبائِه وأجدادِه ويفتخرُ بهم، معلناً بكلِّ صراحةٍ حِرصَهُ على هذا المجدِ المنقولِ بالوراثةِ، مزهوّاً بِصَنائِعِ أسلافِه، معتزّاً بهم.

واهتمامُ العربِ في جاهليَّتِهم وإسلامِهم بأنسابِهم ، أمرٌ أبعدُ من أن يحيطَ به الشّك، فقد حَفِظوا أنسابَهم وَرووها في جاهليَّتِهم، ودوَّنوها في إسلامِهم، وأصبَحتْ لديهم علماً له فوائدُه وقواعدُه، وكانت الأنسابُ في الجاهليّةِ بادئَ بدءٍ وسيلةً تجمعُ العربَ بعضَهم إلى بعض، وتضمُّ شَملَهم، وتشدُّ أزرَهُم، وعليه فإنّ أنسابَهم كانت ضرباً من ضروبِ الافتخار، وباباً من أبوابِ دَرءِ الخطرِ الذي ربما يحيقُ بهم من هنا أو هناك، في الوقتِ الذي لم يكن لهم دولةٌ تجمعُهم وتحميهم [3]، " ثم أصبحت الأنسابُ آيةَ الشّرف، فَمَنْ صفا نسبُه كانَ أرفعَ شرفاً، و أكرمَ مُحتداً، فكانوا يَفخرونَ بأنسابِهم و يعدّ دون مآثرَ آبائِهم[4].

وَقَد عُدَّ الطَّعنُ في الأنسابِ والتّشكيكُ في صراحتِها، مِن أسوَأ المَثالبِ التي تَنالُ مِن نَفسِ الإنسانِ العربيّ، لِما فيها من زرايةٍ بِأصلِه وشرَفِ قَومِه، وهذا ما جَعَلَ الشّعراءَ يريشونَ منها سهاماً يرمون بها أعداءَهم، ويقذِفونَ بِها وجوهَ خُصومِهِم. [5]

([1]) عمرو بن كلثوم، الدّيوان، ص 81.

([2]) يُنظر: عبد الغني زيتوني، الإنسان في الشّعر الجاهلي، ص 22.

([3]) عمر بن رسول، طرفة الأصحاب في معرفة الأنساب، ص 3.

([4]) المكان نفسه.

([5]) يُنظر: عبد الغني الزيتوني، م.س ، ص 23.

مما سبق نلاحظُ اهتمامَ الشّاعرِ بالعودةِ إلى سالف الأيام، مذكّراً بأمجادِ أجدادِه، مُحاولاً أن يستلهمَ من تاريخِهِم وحيَ الشّرفِ و العزّةِ، فهؤلاءِ الأجدادُ هم المورِّثونَ الشّرفَ – حسبَ رأيه– للقبيلةِ.

و هنا تظهرُ بوضوحٍ حاجةُ العربِ إلى التّناصرِ بالعصبيّةِ، حيثُ " إنّ النزعةَ العَصَبيّةَ تعني تمسّكَ العربيِّ بِنَسَبِ قَبيلَتِهِ تمسّكاً شَديداً، وخضوعَهُ التّامَ لشريعَةِ القبيلة" [1]،هذه هي الروحُ الّتي تقومُ على اعتزازِ العربيّ بنسبِهِ إلى جدّه الأوّل [2]، و هذه هي الروحُ الّتي دفعت الشّعراءَ إلى التغنّي بأمجادِ الأوّلين، في محاولةٍ لإسقاطِ أشعّةِ مآثرِهِم على أسطحِ القبيلةِ، لِتبرزَ في ثوبٍ مِنِ العِزِّ والازدهارِ، متسلّحةً بتراثٍ ضخمٍ، وبإرثٍ لا يستقيمُ معه إلا السموُّ والرّفعة، و إذ تبرزُ صورةُ القبيلةِ، الّتي نلمسُها مِنْ سِيَرِ أفرادِها، مليئةً بأدلّةٍ صادقةٍ على إيمانٍ عميقٍ بقوةِ الرّوابطِ الاجتماعيّةِ الّتي كانتْ تجذبُ بعضَهم إلى بعضٍ، ويلتقونَ عندَها، ليتحقّقَ لهم المجدُ والعزّة، ومعظمُ تلكَ الرّوابطِ تتمثّلُ في مجموعةٍ من القِيَمِ الخُلُقيّةِ، الّتي في مقدّمتِها الكرمُ والوفاءُ والأمانةُ ، وهي صفاتٌ عامّةٌ [3]، هذه الصّفاتُ غَلّفتْ طبائعَ ذلك المجتمعِ، وهي الّتي ألحّت بدورِها على الشّاعر أن يفتخرَ بأجدادِه، ويزهوَ بمآثرِهم، ولعلّ في هذا الازدهاءِ النّاشئِ عنْ الإيمانِ بامتيازِ الجِنسِ، ما يفسّرُ ظاهرةَ المنافراتِ [4] الّتي امتلأتْ بِها أخبارُ العصرِ الجاهليِّ[5].

والدّليلُ على أنَّ التّفاخرَ بامتيازِ الجنسِ ، والاعتزازَ بالأنسابِ، قد بلغَ في الجاهليّةِ شأواً بعيداً، فإنّ الإسلامَ جاءَ محرِّماً له تَحريماً قاطعاً، إذ إنّه جعلَ التّقوى أساسَ المُفاضلةِ بينَ النّاسِ في ميزانِ العَدلِ الإلهيّ، فنزلَ قولُهُ تعالى: ﴿إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ ﴾ [6] ، وهنا نجدُ أنَّ التّقوى قَد حلّت محلَّ الحَميّةِ الجاهليّةِ والفخرِ بالآباءِ، وأصبحَ الأكرمُ هو الأتقى من وجهةِ نظرِ الدّينِ الجَديدِ[7].

([1]) عبد الغني الزيتوني، الإنسان في الشّعر الجاهلي ، ص 51.

([2]) إبراهيم الخواجة، عروة بن الورد، حياته وشعره ، ص30 .

([3]) إبراهيم الخواجة ، م.ن، ص 50 .

([4]) المنافرات: مفردها منافرة ، ونافرَ: حاكم في النّسب، وكانوا في الجاهليّة إذا تنازع الرجلان في الشّرف، تنافرا إلى حكمائهم، فيفضلون الأشرف، وسمّيت منافرة لأنهم كانوا يقولون عند المفاخرة: أنا أعزّ نفراً ؛ يُنظر: البغدادي، خزانة الأدب، 8/ 260 ؛ ابن منظور، لسان العرب، مادة نفرَ.

([5]) يُنظر: يوسف خليف، الشعراء الصّعاليك، ص 103 .

([6]) سورة الحجرات، 13/49.

([7]) عمر بن رسول، طرفة الأصحاب في معرفة الأنساب، ص 4 .

أمّا في العصرِ الجاهليِّ فقدْ شكّلَ النّسبُ إرثاً حقيقيّاً للقبيلةِ، اتّكأتْ عليهِ في منافراتِها ومخاصماتِها، وهنا يبرزُ الشّاعرُ لاعباً أساسيّاً في ترسيخِ مُجملِ المفاهيمِ ، والقضايا الأساسيّةِ المتعلّقةِ بقبيلتِهِ، تلك المفاهيمُ الّتي تحاولُ القبيلةُ تأصيلَها في نفوسِ أبنائِها، كالحفاظِ على الشّرفِ، والذّودِ عن الأعراضِ، وحمايةِ الجارِ، واحترامِ ذوي القُربى، والكفِّ عن الاقتتالِ الدّاخليّ، ونَبْذِ كلِّ ما من شأنِهِ أنْ يشتّتَ شملَ القبيلةِ، إذ إنَّ حُقوقَ الأواصرِ أمورٌ مقدّسةٌ، لا تغفلُ عنها العربُ، فالعربيُّ حريصٌ كلَّ الحرصِ على صلةِ الرّحمِ، لأنّه يشعرُ أنَّ إحساساً عميقاً في داخلِهِ يحرّكُهُ ، و يشدُّهُ بحبلِ الوَصْلِ الّذي تمدّهُ القبيلةُ رابطاً بينَ أفرادِها جميعاً، هؤلاءِ الأفراد الّذين تربطُهُم ببعضٍ رابطةُ النّسبِ.

ومِنْ هُنا وجدَ الشّاعرُ نفسَهُ ملزَماً بتسجيلِ ذلك شعراً، فها هو الأعشى، يُطلقُ نداءَهُ، مناشداً فيه بني أعمامِهِ ألَّا يقتتلوا، وأن يكفّوا عن الحرب، ويجنحوا للسّلمِ، فيقولُ:[1]

[الطّويل]

بَنِي عَمِّنا لا تَبْعَثُوا الحَرْبَ بَيْنَنَـــا ... كَرَدِّ رَجيعِ الرّفْضِ وَارْمُوا إلى السِّلْمِ

وَكُونوا كَمَـــا كُنّا نَكَـــونُ وحافِظوا ... عَلَيْنا كَمَـــا كُنّـــا نُحافِـــظُ عَنْ رُهْـــمِ

نِساءِ مَوالينـــا البَـــواكِـــي ، وَ أَنْتُـــمُ ... مَدَدْتُمْ بِأَيدينـــا حـــلافَ بَنـــي غَنَـــمِ

فلا تَكْسِروا أَرْماحَهُمْ فِي صُدورِكُمْ ... فَتَغشِمَكُم، إنَّ الرِّمـــاحَ مِنَ الغَشْـــمِ

وَإذا كانتْ الأبياتُ السّابقةُ تمثّلُ رسالةً منَ الشّاعرِ إلى أبناءِ عمِّهِ، يدعوهُم فيها إلى الكفِّ عن الحربِ والاقتتال، فإنّ رسائلَ أخرى، لم يضنَّ الشاعرُ بها، بلْ أطلقَها مادحاً ومُمَجّداً لهم، ضارباً المَثَلَ بحلمِهِم وتسامحِهِم، ولعلَّ في ذلكَ تقديراً منه لأقربائِه، وتذكيراً لهم بطيبِ خصالِهم، وفي ذلك يقولُ الأعشى [2]:

[الطّويل]

وَ مِنّا الّذي أَسْرَى إليهِ قَريبُـــهُ ... حَريباً وَمَنْ ذا أَخْطَأَتْ نَكَباتُها

فَقالَ لَهُ : أُ هْلاً وَسَهْلاً وَ مَرْحَباً ... أَرَى رَحِماً قَدْ وافَقَتْها صِلاتُها

أَثارَ لَهُ من جانِبِ البركِ غُدوةً ... هُنيدةَ يَحدوهـــا إليهِ رُعاتُهـــا

([1]) الأعشى، الدّيوان، ص 178.

([2]) الأعشى، م.ن، ص 56.

وربّما نشأَ اختلافٌ في الرّأيِ، أو وقعَ شيءٌ منَ العداوةِ بينَ أفرادِ القبيلةِ، فهذا الأمرُ قدْ يحصلُ في كلِّ زمانٍ ومكانٍ، لكنَّ الرّابطةَ الدّمويةَ الّتي رَبطَتْ أفرادَ القبيلةِ، كانتْ أقوى من أنْ تسمحَ لأيّ خلافٍ أنْ يَستَشريَ في جسدِها، ويقطعَ أوصالَها، و في الشّعرِ العربيِّ من النّماذجِ الكثيرةِ، ما يؤكّدُ على ذلك، ويدعمُ فكرةَ التفاتِ الشّاعرِ الجاهليّ إلى وحدةِ القبيلةِ، والتفافِه حولَ هذه الوحدةِ، وترفُّعِهِ عن الدّخولِ في مهاتراتٍ فرديّةٍ، ربما تقوّضُ أُسسَ المحبّةِ والتّوادِّ بينَ أفرادِها، فنراهُ حَريصاً على عدمِ خدشِ وحدتِها، باذلاً جهدَهُ في الحفاظِ على دمِها منْ أنْ يُراقَ بسيوفِ أبنائِها، وقد سجّلَ الشّعرُ مواقفَ غايةً في النُّبلِ والكرمِ والأصالةِ، تدلُّ على كبيرِ انتماءٍ، وعظيمِ ولاءٍ لوحدةِ القبيلةِ، ولعلَّ من أوضحِ تلك المشاهدِ، ذلك المشهدَ الذي رسمَ صورتَهُ الحارثُ بنُ وَعلة [1]، حينما نَأى بنفسِهِ عن الدّخولِ في قتالٍ مع ابنِ عمِّه، الذي ألحقَ به أذىً كبيراً، وظلماً واضحاً، ومع ذلك دَعاهُ إلى الوُلوجِ في سِلمٍ يصونُ الدّماءَ، ويحفظُ الأرواحَ، وفي ذلك يقولُ [2]:

[الطّويل]

وَ مَولىً دَعاهُ البَغْيُ وَالبَغْيُ كاسْمِهِ ... وَ لِلْحينِ أَسْبابٌ تَصُدُّ عَنِ الحَزْمِ

أَتاني يَشُبُّ الحَرْبَ بَيني و بَينَــهُ ... فَقُلتُ لَهُ: لا بَــلْ هَلَمَّ إلى السّلمِ

وَيبدو أنّ حرصَ الفردِ على إقامةِ علاقاتٍ متينةٍ مع قبيلتِهِ، كانَ محلَّ اهتمامِ الشّعراءِ الّذين لم يدّخروا جهداً في إشاعةِ هذا السّلوكِ الإنسانيِّ، وامتداحِهِ بكثيرٍ من النّماذجِ الشّعريةِ، فعبّروا عن تلكَ المواقفِ الّتي تفيضُ تماسكاً وتلاحماً للفرد مع قبيلتِهِ، ورَسموا صوراً مشرقةً، تُظهِرُ الفردَ مُترفّعاً عن بعضِ التّجاوزاتِ ،أو الهَناتِ والسّقطات الّتي قد تقعُ بها القبيلة، بل حاولَ البعضُ سَرْبَلَةَ تلكَ الهناتِ، بأثوابٍ إيجابيّةٍ، بُغيةَ إضفاءِ جوٍّ تسودُه علاقاتٌ طيّبةٌ.

ومع هذا الوعيِ الفكريِّ، وهذا الانسجامِ العاطفيِّ اللامتناهي، في تعاطي الفردِ مع تجاوزاتِ قبيلتِهِ، وصفحِهِ و تسامحِهِ عن بعضِ زلاّتِها، إلا أنّنا نجدُ نماذجَ أخرى، يقفُ فيها الشّاعرُ موقفاً سلبيّاً من قبيلتِهِ، مُعيّراً لها، من جرّاءِ تخليها عن نصرتِه ونجدتِه، فقد حدَثَ أنْ أغارَ بعضُ بني شيبانَ على

([1]) الحارث بن وعلة: شاعر جاهلي من فرسان قضاعة، شهد يوم الكلاب الثّاني، وكاد يقتله قيس بن عاصم المنقريّ، ولكنّه نجا. ترجمته في: الزّركلي، الأعلام، 158/2؛ كامل الجبوري، معجم الشعراء،9/2.

([2]) أبو العباس ثعلب، مجالس ثعلب، ص 364.

إبلِ قُريط بن أُنيف، فاستنجدَ قومَه فلم ينجدوه، فلجأَ إلى بني مازن فأنجدوه[1]، وفي ذلك يقول [2]:

[البسيط]

لَوْ كُنْتُ مِنْ مازِنٍ لَمْ تَسْتَبِحْ إبلي ... بَنو الشَّقيقَةِ من ذُهَلِ بنِ شَيبانا

إذاً لَقامَ بِنصري مَعشَرٌ خُشُنٌ ... عِنْدَ الحَفيظَـــةِ إنْ ذو لُوثَةٍ لانا

قومٌ إذا الشّرُّ أَبْدى ناجِذَيْهِ لَهُم ... طاروا إليْهِ زُرافاتٍ وَوُحـــدانا

وهنا نراهُ يعقدُ موازنةً يضعُ طرفَيها هو، ويجعلُ نفسَه حكماً بين قبيلتِه الّتي رفضتْ نصرتَه، وقبيلةِ مازن الّتي هبّتْ لنجدتِه، وبينَ هذه الصورةِ وتلك، يرسمُ الشّاعرُ صورةً للعصبيّةِ القبليّةِ كما يريدُها هو [3].

ولأنّ طبيعةَ الإنسانِ تأبى الضّيّمَ والذّلَّ والقهرَ، فقدْ حاولَ الأفرادُ أن يَنْأوا بأنفسِهم عن ظلمِ الآخرينَ وإذلالِهم، وحرصوا على تلكَ الرّوحِ ما وسعَهُمُ الحِرص، لأنّهم وجدوا في أنفسِهم غضاضةً من الظّلمِ الّذي قد يلحقُ بهِم، نتيجةَ اعتداءِ بعضِهم على بعضٍ [4]، وكذلك حاولتْ القبيلةُ ترسيخَ ذلك في نفوسِ أبنائِها، وطبّقتْهُ عمليّاً على نفسِها، إلا أنّه في بعضِ الأحيانِ، كانت تَكْثُرُ جرائرُ الفردِ ، وتسوءُ تصرّفاتُه، وَقَدْ يصلُ الأمرُ إلى درجةٍ قد تجعلُ القبيلةَ تضيقُ ذرعاً بهذا الفرد، وتطبيقاً لدستورِها، فإنّها تعزلُه، وتتحاماهُ، وهذا التّصرّفُ من القبيلةِ ربّما لم يَرُقْ لِبعضِ الأفرادِ، بلْ قدْ يعتبرونَهُ ظُلماً لهم، وإهانةً لكرامتِهم، فيرفضونَهُ، كما حصلَ مع طرفةِ بنِ العبد إذ يقولُ [5]:

[الطّويل]

إلى أنْ تَحامَتْني العَشيرةُ كلُّها ... وأُفرِدْتُ إفرادَ البَعيرِ الُمعبّدِ

وَ يَعُدُّ ظلمَ قبيلتِه، وذوي القُربى من أشدِّ أنواعِ الظّلمِ أثراً في النّفوس، وفي تهييجِ نارِ الحزنِ والغضب، بل إنّ أثرَها لَيفوقُ وقعَ السّيفِ القاطع، وذلك في قولِه [6]:

([1]) يُنظر: أحمد الحوفي، الحياة العربيّة من الشعر الجاهلي، ص 231.

([2]) أبو تمام، ديوان الحماسة، 23/1.

([3]) يُنظر: يوسف خليف، دراسات في الشعر الجاهلي، ص 186.

([4]) يُنظر: إبراهيم الخواجة، عروة بن الورد، ص 41.

([5]) طرفة بن العبد، الديوان، ص 25.

([6]) طرفة بن العبد، م.ن ، ص 27.

[الطويل]

وَظُلْمُ ذَوي القُرْبى أَشَدُّ مَضاضَةً على المَرْءِ مِنْ وَقْعِ الحُسامِ المُهنّدِ

وإلى قريبٍ من هذا المعنى، ذهبَ الأعشى، ذامّاً الظّلمَ، معتبراً أنّ تواليَ الظّلمِ يستفزُّ المظلومَ، وذلك في قوله [1]: [الطّويل]

ومِثْلُ الّذي تُولونَني في بُيوتِكُم يُقَنّي سِناناً كالقُدامى و ثَعْلَبا

ويُبعِدُ بيتَ المَرْءِ عنْ دارِ قومِهِ فَلَنْ يَعْلَموا مُمْساهُ إلا تَحَسُّبا

ويقول [2]: [مجزوء الوافر]

وَكانَ ال بغيُ مَكْروهاً وَقَوْلُ الجَهْلِ مُنْتَحِما

ويرفضُ عنترةُ العبسيُّ الظّلمَ، معتبراً أنّ ردَّهُ عليهِ إنْ وقعَ، سيكونُ بِطعمِ العلقمِ أو أشدَّ مرارةً، لأنّ الظّلمَ في نظرِهِ مَكروهٌ، تأباه نفوسُ الأباةِ، وفي ذلك يقولُ [3]:

[الكامل]

وإذا ظُلِمْتُ فَإنَّ ظُلْمِيَ باسِلٌ مُرٌّ مذاقَتُهُ كَطَعْمِ العَلْقَمِ

ويقول الأعشى [4]: [الطّويل]

وَكُنْتُ إذا ما القِرنُ دامَ ظُلامَتِي غَلِقْتُ فَلَمْ أَغْفِر لِخصمِي فَيَدْرَبا

وربّما صادّفَ الفردُ في قَبيلَتِه أموراً تخالفُ ما اعتادَ عليهِ من قِيَمٍ وأخلاق، وَتَتَناقَضُ مع الرّوحِ الّتي نَشَأَ عليها الشّاعرُ، ولا تَنسَجِمُ مع ما يَختَزِنُهُ في فِكرِه من صورَةٍ مُثلى لَها، فَتَأبى عليهِ نفسُه أن يقبلَ ما يُنكرُه، ولو كانَ صادِراً عن القَومِ الذينَ يمجّدُهُم ويُعلي من مكانتِهم، فإذا هو يَثورُ في وجوهِهِم، ويعلنُ

([1]) الأعشى، الديوان، ص 34.

([2]) الأعشى، م.ن، ص 185.

([3]) عنترة العبسي، الدّيوان ، ص 16.

([4]) الأعشى، م.س ، ص 36.

خروجَهُ على نَهجِهم وسلوكِهم، وهذا ما دفعَ الشّاعرُ لبيدُ بنُ ربيعة إلى إطلاقِ جملةٍ من المعاتباتِ والاتّهاماتِ إلى قومِه، حيثُ يقولُ: [1]

[الوافر]

هُمُ قَومِي وَقَدْ أنْكَرتُ مِنهُم شَمائِ ل َ بُ دِّلوها مِنْ شِمالي
يَعُ ارُ عَلى البَرِيِّ بِغَيْرِ ظُلْمٍ وَيُفضَحُ ذو الأمانَةِ وَالدّلالِ
وَأسرَعَ في الفَواحِشِ كُلُّ طِمْلٍ يَجُرُّ المُخزِياتِ وَلا يُبالي (2)
أطَعتُم أمرَهُ فَتَبعتُموهُ وَيَأتي الغيَّ مُنقَطِعَ العِقالِ

فهو يؤكّدُ على أنّ مَن يُوجّهُ لهم النّقدَ والاتّهامَ هم قومُه، ومع ذلك فَإنّنا نراهُ يَرفُضُ ما يقترفونَهُ من ظُلمٍ، وما يَأتونَهُ من أفعالٍ مُخزيةٍ، لا تجلبُ إلا العارَ والذّلَّ، وهو يعلنُ صراحةً أنّهُ يرفضُ كلَّ ذلك منهم.

فالأقوالُ السّابقةُ تدلّ بما لا يدعُ مجالاً للشّكِّ، على أنّ الإنسانَ العربيَّ رفضَ الضّيمَ والقهرَ والذّلَّ، من الغريبِ والقريبِ، ولكنْ إذا كانَ مصدرُ هذا الظّلمِ ذوي القُربى، فإنّ الأمرَ أصعبُ بكثيرٍ، وأشدُّ تأثيراً في النّفوسِ، ومع كلِّ هذا ، فإنّ الشّاعرَ العربيَّ ظلَّ متمسّكاً إلى أبعدِ الحدودِ، بِحبالِ الودِّ، طالباً البقاءَ في كَنَفِ القبيلةِ، وإذا كانَ هذا النّداءُ الرافضُ للظّلمِ، قد أطلقَهُ الشّاعرُ مرّةً، فإنّه أطلق نداءاتٍ أشدَّ وقعاً، وأحدَّ صوتاً، تدعو في مجملِها إلى التّجاوزِ عمّا بدرَ من القبيلةِ تجاهَهُ، بلْ إنَّ الدّعوةَ إلى التّسامحِ قد أصبحتْ نهجاً عامّاً، ورغبةً جماعيّةً لدى أفرادِ القبيلة [3].

ثانياً -المرأةُ في القبيلة

حَظِيتْ المرأةُ العربيّةُ في المجتمعِ الجاهليِّ بكثيرٍ من التّقديرِ والاحترامِ، ونزلتْ من نفسِ العربيِّ منزلةً رفيعةً، واحتلّتْ في أسرتِها مركزاً مرموقاً، الأمرُ الّذي جعلَ لها أهميةً خاصّةً في المجتمعِ، ودوراً بارزاً في القبيلة، فهي وإن ظلّت دون الرجالِ مكانةً، إلا أنّها – بلا شكّ– تشكّلُ نصفَ المجتمع، فالرّجلُ والمرأةُ وجهانِ لعملةٍ واحدةٍ، إذ بهما تُبنى الأسرةُ، الّتي بدونِها لا يمكنُ للقبيلةِ أنْ تتشكّلَ.

([1]) لبيد بن ربيعة، الدّيوان، ص71،72.

([2]) الطمل: البذيء الذي لا يبالي ما يصنع؛ اللسان، مادة طمل.

([3]) يُنظر: مصعب الراوي، الشعر العربي قبل الإسلام، ص 60.

ولو لم تكنْ للمرأةِ هذه المكانة، لما ازدحمتْ مطوّلاتُ العصرِ الجاهليِّ ، وروائعُهُ الشعريّةُ بذكرِ المرأةِ، والابتداءِ بها في معلّقاتِهم، وقصائدِهِم، فقد عُنيَ بها الشّعراءُ عنايةً فائقةً، فكانتْ مصدرَ إلهامِهِم، فبذكرِها تنشطُ القرائحُ، وتهيجُ العواطفُ، وتهتزُّ النّفوسُ، فقدْ وقفَ الشُّعراءُ على ديارِها، وقفةَ شوقٍ وحنين، فراحوا يبثّونَها أشواقَهم وأحاسيسَهم [1].

وقد أشهدَ العربيُّ المرأةَ على مفاخرِهِ، وَحسنِ بلائِه، وذكرِ محامِدِه، وخاطبَها فخوراً ببسالتِه وكرمِه، وبيّنَ لها جدَّه في الرّحلةِ والغارةِ، ومنادمَتَه الكرامَ على الشّراب، وأنّه نحّارُ مطيّتِهِ لَهُم إذا لم يجدْ غيرَها، وأنّه يشقُّ رداءَهُ تأكيداً على الحبِّ، حين يتملّكُه الطّربُ في مجالسِ الغناءِ، كما أنّه حاذقٌ في الأوقاتِ كلِّها، على اختلافِ أشكالِها، صامدٌ أمامَ صروفِ الدّهرِ وتقلّباتِه، يتقنُ فنَّ الحربِ والطّعانِ، حتّى في أحلكِ الظّروفِ، وخاصّةً في وقتِ الحرجِ والضّيق، وفي ذلك يقولُ عنترةُ العبسيُّ [2]:

[الكامل]

هلاّ سَألتِ الخَيلَ يا ابنَةَ مالِكٍ إنْ كُنْتِ جاهِلَةً بما لَمْ تَعلَمي

وقد كانت المرأةُ على مرِّ العصورِ مصدرَ استبسالِ الرّجالِ، وحافزاً قويّاً على خوضِ المعاركِ بحماسٍ وشجاعةٍ، حتّى إنَّ بعضَ النّساءِ كُنَّ يُطلقنَ تهديداتٍ لأزواجهنّ إذا لم يقدّموا لهنّ الحمايةَ، ويستميتوا في الدّفاعِ عنهنّ، ومن ذلك قولُ عمرو بن كلثوم في معلّقتِه [3]:

[الوافر]

عَلَى آثارِنا بِيضٌ حِسانٌ نُحاذِرُ أن تُقَسَّمَ أو تَهونا

أَخَذْنَ على بُعولَتِهنَّ عَهداً إذا لاقَوا كَتائِبَ مُعلِمينا

لَتَسْتَلِبُنَّ أَفراساً و بيضاً وَ أسرى في الحَديدِ مُقرَّنينا

إذا ما رُحْنَ يمشينَ الهُوينى كما اضْطَرَبتْ مُتونُ الشّارِبِينا

يُقِتنَ جِيادَنا وَ يَقُلنَ لَستُم بُعولتَنا إذا لَمْ تَمنَعونا

إذا لَمْ نحمِهِنَّ فَلا بَقينا لِشَيءٍ بَعدَهُنَّ ولا حَيينا

([1]) يُنظر: يحيى الجبوري، الجاهليّة، ص 73 ؛ أحمد الحوفي، الحياة العربيّة من الشعر الجاهلي، ص 213– 214.

([2]) عنترة العبسي، الدّيوان، ص 17.

([3]) عمرو بن كلثوم، الدّيوان، ص 86،87.

والمَرأةُ الجاهليّةُ وبخاصّةٍ الأمَّ، أعطتْ أبناءَها صُنوفاً من الحبِّ والحَنانِ، وأرضَعَتهُم مع ذلك حُبَّ الاستبسالِ والشّجاعةِ والبطولةِ، فهي تتمنّى أن يكونَ ابنُها من أشدِّ الشّجعان، في مجتمعٍ يرفعُ من شأنِ الشّجاعة، ويُعلي من مكانةِ القويّ، ثمّ إنّها تريدُ بذلكَ أن يكونَ ابنَها درعاً لها وملجَأَها الحصينَ في كبرِها وشيخوخَتِها، فحرَصَت كلَّ الحِرصِ على أنْ يكونَ رجلاً مِقداماً شهماً كريماً. [1]

إلى جانب ذلك، فقد اشتركت المرأةُ في الحربِ مباشر ةً، وقاتلتْ مع الرّجلِ جنباً إلى جنب، ومن ذلك، أنّ نسيبةَ بنتَ كعب المازنيّة، أم عمارة[2]، قاتلتْ قتالاً شديداً، وسدّدتْ لعمرو بن قميئة[3] ضرباتٍ موجعةً بالسّيفِ، كما أنّها تعرّضتْ للضّربِ، وجُرِحتْ جراحاً بالغةً [4].

وهناك نساءٌ اشتهرنَ بشجاعتهنَّ في القتالِ، فأبدينَ بطولةً فائقةً في المعركةِ، ولذا فإنّهُ وصلَ الأمرُ ببعضِ هؤلاءِ النّساءِ، إلى استلامِ زمامِ القيادةِ، ومنَ الأمثلةِ الّتي تدلُّ على اشتراكِ النّساءِ في القتال، وخوضهنَّ المعاركَ [5]، أنّ عمرةَ بنتَ علقمة الحارثيّة [6]، رفعتْ لواءَ قريش عندما سقطَ في معركةِ أحد، فالتجأَ إليها المقاتلونَ ولاذوا بها، واستمرّوا في القتال[7]، وفي ذلك الموقفِ يقولُ حسّانُ بنُ بنُ ثابت[8]:

([1]) عبد الغني زيتوني، الإنسان في الشّعر الجاهلي، ص 135.

([2]) نسيبة المازنية: من بني النجّار، صحابيّة، اشتهرت بالشّجاعة، تُعدّ من أبطال المعارك، تزوجها في الجاهلية زيد بن عاصم المازني، ولما ظهر الإسلام، أسلمت وشهدت بيعة العقبة الأولى، وأحداً وغيرها، أبلت يوم أحد بلاء حسناً، وجُرِحَت اثني عشر جرحاً، ، وروت عن النبيّ، صلى الله عليه وسلم، وعن عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، أربعين حديثاً، ترجمتها في: ابن سعد، الطبقات الكبرى، 8 / 235 ؛ الزركلي، الأعلام، 8/ 19 ؛ عمر كحالة، أعلام النساء، 5 /171.

([3]) عمرو بن قميئة: هو عمرو بن قميئة بن ذريح النّزاري، شاعر جاهلي مقدّم، نشأ يتيماً وأقام في الحيرة مدّة، وصحب حُجراً " أبا امرئ القيس" ، وخرج إلى قيصر الروم مع امرئ القيس، فمات في الطريق، فقيل له: "الضّائع" ، ترجمته في: الزركلي، م.س، 5/ 83.

([4]) ابن قيّم الجوزيّة، زاد المعاد، 2/ 104.

([5]) يُنظر: ابن هشام، سيرة ابن هشام، 3/ 25– 26.

([6]) عمرة بنت علقمة الحارثية: من ربات البسالة والشّجاعة، خرجت في غزوة أحد مع زوجها من بني عبد الدار، فأصيب اللّواء ولم يدنُ إليه أحد من القوم، وبقي صريعاً حتى أخذته عمرة بنت علقمة الحارثية فرفعته لقريش فلاذوا بها. ترجمتها في: عمر كحالة، م.س، 357/3.

([7]) ابن قيم الجوزيّة، م. س، 2/ 104 .

([8]) حسان بن ثابت، الدّيوان، ص 25.

[الطّويل]

فَلَوْلا لِواءُ الحارثيّةِ أصْبَحُوا يُباعُونَ في الأسْواقِ بَيْعَ الجَلائِبِ

ويقولُ أيضاً مُعيّراً بني مخزوم بالفرار، ومُذكّراً بصبرِ بني عبد الدار[1] :

[الخفيف]

وِلِيَ البَأْسَ مِنْهُم إذْ حضَ رْتُمْ أسرَةٌ مِنْ بَني قُصيٍّ صَميمُ
تسعةٌ تحْمِلُ اللّواءَ وَطارَتْ في رَعْاعٍ مِنَ القَنا مَخزومُ
لَمْ تُطِقْ حَمَلَهُ الزَّعانِفُ مِنهم إنّما يَحمِلُ اللّواءَ النُّجومُ

كما شارَكتْ هندُ بنتُ عتبةَ في معركةِ أحد، وهي الّتي شجّعتْ "وحشيَّ "على قتلِ حمزة ، رضي الله عنه، ومضغتْ كبدَه بعدَ أنْ قُتِل[2] " فلمْ تستطعْ أن تسيغَها فلفظتْها، فبلغَ ذلك النّبيَ، صلّى الله عليه وسلم، فقال: لو أساغتْها لم تمسَّها النّار، إنّ اللهَ حرّمَ على النّارِ أنْ تذوقَ من لحمِ حمزةَ شيئاً أبداً" [3] ، وكانتْ ومعها بعضُ نساءِ قريش ، يُمثّلنَ بقتلى المسلمين، ويجدعنَ آذانَهم وأنوفَهم، وتجعلُها هندُ قلائدَ وخلاخيل [4]، وكانت تُحرّضُ مشركي قريش على قتالِ المسلمين[5].

ومع هذه النّماذجِ والشّواهدِ الّتي نعثرُ عليها بينَ أسطرِ صفحاتِ التّاريخ، تلكَ النّماذجُ الّتي تُثبتُ أنَّ المرأةَ انخرطتْ انخراطاً فعليّاً في المعارك، وقادَتْ الجيوشَ، إلاّ أنّنا لا نعدمُ بعضَ الشّواهدِ الأخرى، التّي تُظهرُ لنا المرأةَ مشاركةً بدرجةٍ أقلَّ منَ الاشتباكِ المباشرِ مع العدوّ، وإنّما يقتصرُ دورُها على اصطحابِ الرِّجالِ المُحاربينَ إلى المعركةِ، وهنّ يرمينَ من وراءِ هذه المصاحبةِ، إلى القيامِ بمهامّ أخرى، قد لا تقلُّ أهميّةً عن الالتحامِ المباشرِ مع الجيشِ، ف يساهمنَ في رفعِ الجانبِ المعنويِّ لد ى

([1]) حسان بن ثابت، الدّيوان، ص 245– 246.

([2]) يُنظر: ابن هشام، السيرة ، 3/ 27؛ الأصفهاني، الأغاني، 14/ 27.

([3]) عمر كحالة، أعلام النّساء، 245/5.

([4]) الزركلي، الأعلام، 8/ 98 .

([5]) ابن سعد، الطبقات الكبرى، 170/8.

الجيشِ، بالإضافةِ إلى تقديمِ الخدماتِ "اللّوجستيّة" كحملِ الماء، وإعدادِ الطّعامِ، ومداواةِ الجرحى، ومن النّساءِ اللّواتي احتفظَ التّاريخُ بأسمائهنّ الخنساء[1]، وأمّ عمارة بنت كعب الأنصاريّة وغيرهما[2] .

وكانَ لهنَّ حقُّ الجوارِ، كما للرّجال، وعلى الرّجلِ أنْ يحميَ جارَ امرأتِه وأختِهِ وأمِّهِ وجارتِه، كما يحمي جارَه [3]، " وقدْ يكونُ للمرأةِ قوىً خارقةٌ عجيبةٌ، وهذا ما نجدُهُ عندَ العرّافاتِ والشّواعر" [4].

وكانتْ المرأةُ تقومُ بأعمالٍ أخرى، غير الاشتراكِ في الحروبِ، وهذه الأعمالُ تدخلُ ضمنَ واجباتِها الأساسيّةِ، كتربيةِ الأولادِ، والاهتمامِ بشؤونِ البيتِ، وما كانتْ تفرضُهُ عليهنّ طبيعةُ العملِ الأسريِّ في ذلكَ الوقت، كجلبِ الماءِ في الصّباحِ، والتّحطيبِ، وطهيِ الطّعام، وإصلاحِ الخباء، ونسجِ الثّيابِ، وهذه الأعمالُ مضافةً إلى أهمِّ مهمّةٍ ينبغي على المرأةِ أن تقومَ بها، وهي إنجابُ الأولادِ الّذين يَسعدُ العربيُّ برؤيتِهم مقاتلينَ إلى جنبَه [5].

وقد اختلفتْ مكانةُ المرأةِ في المجتمعِ الجاهليِّ تِبعاً لحريّتِها ورِقّها، فقد كانَ من بينِ الإماءِ عاهراتٌ يقمنَ في حوانيتِ الخمرِ على تقديمِ الشّرابِ والضّربِ على آلاتِ الطّرَبِ، ومنهنَّ جوارٍ يخدمنَ الشَريفاتِ ويقمنَ على رعايتِهنّ، وكانَ منهنّ من تَرعى الإبلَ، أمّا الحرائرُ فكُنَّ أعلى منزلةً، وإن كانَ منهنّ من تقومُ بالطّهيِ، ونسجِ الثّيابِ، وما إلى ذلك من أعمالٍ منزليّةٍ، إلاّ أنّ قسماً منهنّ كُنّ مخدومات، تقومُ الجواري لهنّ بهذه الأعمالِ، كما كنّ يخترنَ أزواجَهنّ. [6]

ثالثاً – سيّد القبيلة" الشّيخ" ، رئيسها

عَرَفَ المجتمعُ الجاهليُّ النظامَ القبليَّ وسارَ عليه، وقدْ تشكّلَ ذلك المجتمعُ من مجموعةٍ من القبائل، سكنتْ الجزيرةَ العربيّةَ، وكلُّ قبيلةٍ من هذه القبائل، كانتْ تشكّلُ دولةً أو دويلةً صغيرةً، يحكمُها نظامٌ داخليٌّ خاصٌّ بِها، إلا أنّ الأنظمةَ في المجتمعِ الجاهليِّ، لم تكنْ مختلفةً كثيراً عن بعضِها البعضِ، من قبيلةٍ إلى أخرى، بل كانَ بينَها من التشابهِ ما يجعُلها قانوناً عامّاً يحكمُ سائرَ القبائلِ العربيّة.

وكانَ يقفُ على رأسِ كلِّ قبيلةٍ سيّدٌ، وهو شيخُ القبيلةِ أو رئيسُها، فهو الذي يتولّى إدارةَ شؤونِها الدّاخليّةِ والخارجيّةِ، وله سماتٌ يجبُ أن يتحلّى بها، كما أنّ عليه واجباتٍ لا بدّ من قيامِهِ بها.

([1]) يُنظر: الأصفهاني، الأغاني، 15/ 72 .

([2]) يُنظر: أحمد الحوفي، الحياة العربيّة من الشعر الجاهلي، ص 218.

([3]) يُنظر: بطرس البستاني، أدباء العرب، ص 1/ 23.

([4]) بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ص 43.

([5]) المكان نفسه.

([6]) يُنظر: سعد ظلام، من الظواهر الفنيّة في الشّعر الجاهليّ، ص 33.

1- سماتُـــــــــــــــه

شيخُ القبيلةِ أو رئيسُها، أو القائدُ الأعلى لها في المجتمعِ الجاهليّ ، كانَ لا بدَّ منْ أنْ تتوافرَ فيه صفاتٌ خاصّةٌ، حتى يتأهّلَ للقيامِ بهذا الدّورِ، وهو أنْ يتبوّأَ أعلى منصبٍ في القبيلةِ، ومن أهمّ هذه الصفاتِ: أنْ يكونَ كبيرَ السنِّ، من ذوي الخبرةِ والحكمةِ والحكمِ، وسدادِ الرّأيِ وبُعدِ النّظرِ، والثروةِ و الشّجاعةِ والكرمِ، وطلاقةِ اللّسان [1]، وأنْ يقيمَ وزناً للرأيِ العامّ، وألاّ يستبدَّ برأيهِ، ولا يقيمَ نفوذَه على القهرِ، حتّى يقومَ بدورِهِ، ويحوزَ الرّضا العامّ [2].

فالقبيلةُ تَرتَضي لها زعيماً أو رئيساً ، تتوافرُ فيه صفاتُ الرّجولةِ، وتظهرُ عليه علائمُ الكرمِ والبطولةِ، وإغاثةِ الملهوفِ، وأنْ يكونَ من ذوي النّسبِ الصّافي، والأصلِ العريق، حيثُ إنّ أهلَ الجاهليّةِ " لا يسوّدونَ إلا مَنْ تكاملَتْ فيه ستٌّ خِصال؛ السّخاءُ والنجدةُ والصّبرُ والحلمُ والتّواضعُ والبيان" [3]، فإن توافرتْ فيهِ مثلُ هذه الصفاتِ، فإنّه يتأهلُ لاستلامِ زمامِ القيادةِ والحكمِ والرّئاسةِ[4].

وَقَد وُصِفَ عامرُ بنُ الطفيلِ سيّدُ قبيلةِ جعفر بن كلاب، بصفاتِ السّؤددِ والنّخوة، حيثُ جاءَ في الحيوان:" كانَ لا يضلُّ حتّى يضلَّ النّجمُ، ولا يعطشُ حتّى يعطشَ البعيرُ، ولا يَهابُ حتّى يَهابُ السّيل، كانَ واللّهِ خيرَ ما يكونُ حينَ لا تّظنُّ نَفسٌ بِنفسٍ خَيراً" [5]. غير أنّ العربيَّ لمْ يكنْ ليستسيغَ فكرةَ النّظامِ النّظامِ الوراثيِّ، الذي كانَ سائداً عندَ الملوك، بمعنى أنْ يرثَ الابنُ مُلكَ أبيه، وفي ذلك يقولُ عامرُ بنُ الطّفيل[6]: [الطّويل]

فَإنّي وَإنْ كُنْتُ ابنَ سَيّدِ عامرٍ وفارسَها المندوبَ في كُلِّ مَوْكِبِ
فَما سَوَّدَتْني عامِرٌ عَنْ قرابَةٍ أبَـــى اللهُ أنْ أَسْمو بِـــأُمٍّ ولا أَبِ
وَلكنّني أَحمِي حِماها وَ أَتَّقي أذاها، وأَرْمي مَنْ رَماها بِمَنْكِبِ

([1]) يُنظر: يحيى الجبّوري، الجاهليّة، ص 44 ؛ سعد ظلام، م. س، ص31.

([2]) يُنظر: بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ص 36 .

([3]) البغدادي، خزانة الأدب، 3/ 90.

([4]) يُنظر: يحيى الجبوري، م.س، ص 44 ؛ جرجي زيدان، تاريخ التمدّن الإسلامي، 4/ 307 .

([5]) الجاحظ، الحيوان، 471/3.

([6]) عامر بن الطّفيل، الدّيوان، ص113،114؛ عامر بن الطفيل: هو عامر بن الطفيل بن مالك العامريّ، ابن عم لبيد الشاعر، كان فارس قيس، أعور عقيماً، وقد ورد على الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، ولكنّه لم يسلم، وطعن في طريق عودته ومات، ترجمته في: ابن سعد، الطبقات الكبرى، 3/ 52 ؛ ابن قتيبة، الشعر والشعراء، 322/1.

والسّيادةُ لا تستقرُّ في بيتٍ واحدٍ، وذلك مردُّه إلى نزوعِ العربيِّ إلى المنافسةِ، و بخاصةٍ في الرّئاسة، وقلَّ أن يُسلّمَ أحدٌ منهم الأمرَ لغيرِه، ولو كانَ أباه أو أخاه، أو كبيرَ عشيرتِه، إلا في القليلِ، وعلى كُرهٍ من أجلِ الحَياء، وبذلك يتعدّدُ الحكّامُ والأمراءُ[1].

على أنَّ السماتِ الحسنةَ الّتي يجبُ أنْ يتحلّى بها رئيسُ القبيلةِ، حتّى تحقَّ له السّيادة [2]، كالكرمِ ، والشّجاعةِ ، والغِنى، والفصاحةِ، يندرُ أنْ تجتمعَ كلُّها في سيّدٍ واحد، بل يندرُ أنْ يخلو الرؤساءُ من عيوبِ الرّئاسةِ[3].

2- واجباتُ رئيسِ القبيلةِ

نظراً لطبيعةِ الظّروفِ الّتي تتشكلُ فيها القبيلةُ، ولهيكليّتها العامّة، ولأنَّ الإيمانَ بوحدتِها قد غَدا أمراً مقدّساً عندَ أبنائِها، فقدْ ترتّبتْ على هذا الإيمانِ طائفةٌ من التّقاليدِ الاجتماعيّة، الّتي هي بمنزلةِ الدّستورِ الّذي يجبُ على أفرادِ القبيلةِ أنْ يسيروا عليه، وهذا الدّستورُ ينظّمُ سياستَها، ويديرُ شؤونَها، ويحدّدُ ما على أفرادِها من واجباتٍ ، وما لهم من حقوق [4]، وهنا يظهرُ سيّدُ القبيلةِ بصفتِهِ يمثّلُ أعلى سلطةٍ في القبيلة، فهو الّذي " يقودُ القبيلةَ في حروبِها، ويقسّمُ غنائمَها، ويستقبلُ وفودَ القبائلِ، ويقومُ بواجبِ الضّيافةِ، ويُعينُ المحتاجَ، ويقيلُ العاثرَ، ويفكُّ أسرى قبيلتِهِ، ويتحمّلُ الجزءَ الأكبرَ من جرائرِ القبيلةِ، و ما تدفعُه من دِيات " [5].

ويعقِدُ الصّلحَ وَالمخالفاتِ نيابةً عنها، ويتّضحُ من الشّعرِ الجاهليّ أنّ مهامَ سيّدِ القبيلةِ لا تقفُ عندَ حدودِ التّوجيهِ والإرشادِ والقيادةِ وتحمّل الدّيات فحسب، بل إنّها تتعدّى في كثيرٍ من الأحيانِ إلى أكثرَ من ذلك، فهو يتكفّلُ بِسدِّ عَوزِ الفقراءِ من أفرادِ قومِهِ، وغالباً ما يكونُ له بيتٌ خاصٌ يأتونَ إليهِ، فيجدونَ فيهِ ما يَقضي حوائِجَهُم، ويشبِعُ بطونَهُم[6]، على نحوِ ما نجدُ عندَ الأعشى[7]:

([1]) ابن خلدون، المقدّمة، ص 83.

([2]) قيل لحكيم: ما السؤدد؟، فقال: اصطناع العشيرة، واحتمال الجريرة، وقال غيره: حمل المكاره، وابتناء المكارم، وقيل: بذل الندى، ونصرة المولى، وتعجيل القِرى "، يُنظر: الأصبهاني، محاضرات الأدباء، 1/ 157.

([3]) يُنظر: بطرس البستاني، أدباء العرب، ص 21.

([4]) يوسف خليف، الشعراء الصعاليك، ص 89.

([5]) يحيى الجبوري، الجاهليّة، ص 45 ؛ بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ص 36.

([6]) يُنظر: سعد ظلام، من الظواهر الفنية في الشّعر الجاهلي، ص 31.

([7]) الأعشى، الدّيوان، ص 154.

[الكامل]

وَسَعى لِكِندَةَ غَيْرَ سَعْيِ مُواكِلٍ قَيْسٌ فَضَرَّ عَدُوَّها وَبَنى لَها
وَأهانَ صالِحَ مالِهِ لِفقيرِها وَأَسَى وَأَصلَحَ بينَها وَسَعى لَها
وَتَرى لَهُ ضُرّاً على أعدائِهِ وَتَرى لِنِعمَتِهِ على مَنْ نالَها
أثَراً منَ الخَيرِ المُزَيِّنِ أهلَهُ كَالغَيثِ صابَ بِبَلدَةٍ فَأسالَه ا

فهوَ بذلكَ يتحمّلُ العبءَ الأكبرَ من أعباءِ القبيلةِ، مقابلَ هذه المهمّةِ الّتي يقومُ بِها، والمنصبِ الكبيرِ الذي يتبوّؤُه، فكأنّهُ ربُّ الأسرةِ، عليهِ أن يهتمَّ بشؤونِ صغيرِها قبلَ كبيرِها، وأنْ يرعى مصالحَها، ويحافظَ عليها متينةً قويّةً، ويهتمَّ بنموِّها الطبيعيّ، ويحرصَ على إثباتِ وجودِها بين القبائلِ الأخرى، وألا يتخلّى عن أحدٍ من أفرادِها، ما دامَ تحتَ سقفِ الطّاعةِ، بلْ إنّهُ يتحمّلُ ما يرتكِبُهُ أحدُهم من جرائرَ، " فجنايةُ الفردِ جنايةُ المجموعِ، يعصبونَها برأسِ سيّدِ العشيرةِ، ولهم عليه أن يتحمّلَ تبعاتِها" [1].

أمّا إذا خرجَ أيُّ فردٍ من أفرادِ القبيلةِ على أمرِها، وشقَّ عصا الطّاعة، فإنّ القبيلةَ مدعومةً بسيّدِها، تجدُ نفسَها مضطرّةً لممارسةِ نوعٍ من " الإدارةِ البوليسيّة" – كما سمّاها يوسف خُليف– [2]، فإنّها تقومُ بطردِهِ، بأمرٍ من سيّدِها، وهذا الطّردُ يُسمّى خَلعاً [3]، وهو ما سأشيرُ له في الحديثِ عن العاداتِ والتّقاليدِ، في المبحثِ الثّالثِ من هذا الفصل.

وعلى الرّغمِ من المهامِّ السّابقةِ المنوطةِ بالسيّد، أو رئيسِ القبيلةِ، فإنّه ليسَ لَهُ مطلقُ الصّلاحيّةِ بالقيامِ بكلِّ تلكَ المهامِّ وحدَه، أو أنْ ينفردَ برأيهِ، وإنّما تستمدُّ أوامرُهُ قوّتَها من مداولاتِ المجلسِ، أيْ أنَّ له أعواناً، ومستشارينَ يلجأُ إليهم، وهؤلاءِ المستشارونَ غالباً ما يكونون من كبارِ السّنِّ ، وَ الذّواتِ وأصحابِ المقامات، والخبرةِ و التّجربةِ، وكما أنّ المنازعاتِ ضمنَ نطاقِ القبيلةِ تُحَلُّ بإشرافِ السيّدِ وبوساطتِه، فإنّهُ يلجأُ عندَ نشوئِها، وخاصّةً الصّعبةَ منها ، إلى مجموعةٍ منَ المُحكّمينَ الّذينَ يساعدونَهُ في طريقةِ الحَلّ[4]، فلمْ يكنْ سيّدُ القبيلةِ مستبدّاً برأيهِ في حالٍ من الأحوالِ، لأنّ منْ كمالِ سيادةِ رئيسِ

([1]) يوسف خليف ، الشّعراء الصّعاليك، ص 90.

([2]) المكان نفسه.

([3]) الخليع: هو المقامر الذي خلعه أهله لجناياته ؛ البغدادي، خزانة الأدب، 1/ 145.

([4]) بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ص 36.

القبيلةِ، عدمَ الاعتدادِ بالرّأيِ والتّشبّثِ به، وإنّما عليهِ أن يُشاورَ أفرادَ قبيلَتِه، ويجعلَهم دائماً مقرّبينَ منه، يقولُ الأعشى في مدحِ قيس بن معد يكرب: [1]

[المتقارب]

فَإنَّ الإلهَ حَباكُم بِهِ إذا اقتسَمَ القومُ أمْراً كُبارا

فَإنَّ لَكُم قُرْبَهُ عزّةً وَوَسَّطَكُم مُلكَهُ واستَشارا

فالشّاعرُ يشيدُ بِمناقِبِ ممدوحِه سيّدِ القبيلةِ، ويفتخرُ به لأنّه يستشيرُ قومَهُ في الأمرِ، ويقرّبُهم منهُ، وهذا يدلُّ على أنّ العربيَّ لا يسلّمُ أمرَهُ كلّه بسهولةٍ إلى رئيسِ القبيلةِ أو سيّدِها، من دونِ متابعةٍ أو فهمٍ أو محاسبةٍ له، وإنّما كانَ في بعضِ الحالاتِ الّتي يشعرُ فيها أنّ رئيسَ القبيلةِ لا يحقّقُ المصلحةَ العامّةَ تماماً، أو أنّه غيرُ كفءٍ للقيامِ بمنصبِ القيادةِ وإدارةِ أمورِ القبيلة، فإنّه كانَ يدعو المجتمعَ للثورةِ عليه وخلعِهِ، وتجريدِهِ من حقوقِهِ، وهذا ما جرى لسيّدِ سُليمِ بن قيس، حيث إنّهم كانوا قدْ نصَّبوا عليهم سيّداً، فلمّا خالَفَهُم في بعضِ الأمورِ، وثبوا عليه وأخرجوه من ديارهم. [2]

([1]) الأعشى، الدّيوان، ص 98.

([2]) الجاحظ، الحيوان، 5/ 893.

المبحث الثاني- العلاقات القبليّة

قامتْ العلاقاتُ القبليّةُ في العصرِ الجاهليِّ على أُسسٍ خاضعةٍ للمصلحةِ والمنفعةِ الخاصّة، وتميّزتْ العلائقُ بين القبائلِ العربيّةِ بقوّتِها، وبضعفِها تبعاً للظّروفِ الّتي كانتْ تفرضُها طبيعةُ المرحلةِ، وما تقتضيهِ المصالحُ الخاصّةُ، وعلى كلِّ حالٍ فإنّ الأمرَ لم يَتعدَّ ثلاثةَ أسسٍ قامَتْ عليها تلكَ العلاقات، وهي: الحربُ والأحلافُ والدّعوةُ إلى السّلمِ، وسأوضّحُ كُلَّ واحدٍ منها كما يأتي:

أولاً- الحَـــــــرب

اتّخذَتِ العلاقاتُ الاجتماعيّةُ والسّياسيّةُ بينَ القبائلِ العربيّةِ شكلاً خاصّاً، حيثُ تشكّلتْ تلك العلاقاتُ على أساسِ المصلحة، إذ إنّ مصلحةَ القبيلةِ هي وحدَها الّتي تحدّدُ صِلاتِها بالقبائلِ المجاورةِ لها، بغضِّ النّظرِ عن الرّوابطِ الأخرى، كرابطةِ النّسبِ أو غيرِها.

ونحنُ حينَ ننظرُ إلى طبيعةِ المجتمعِ الجاهليِّ، بشكلهِ العامِّ، نراهُ مجتمعاً قبليّاً، ان قسمَ العربُ فيهِ إلى وحداتٍ اجتماعيّةٍ، عُرِفتْ كلٌّ منها باسمِ القبيلة، وقدْ نَزَلت كلُّ وحدةٍ من هذه الوحداتِ الاجتماعيّةِ في بقعةٍ من الجزيرةِ العربيّة، يتوافرُ فيها الكلأُ والماءُ [1]، وربّما دفعَتِ الظّروفُ القاسيةُ بعضَ القبائلِ إلى الارتحالِ عن موطنِها الأصليِّ، إلى موطنٍ جديدٍ ، سعياً وراءَ ثرواتِ الطّبيعةِ الّتي أهمُّها الكلأُ والماء، وقدْ تصطدمُ مصالحُها بمصالحِ غيرِها من القبائلِ، فتَشبُّ الخلافاتُ، وتنشأُ أسبابُ التّناحرِ ، فتشتعلُ الحروبُ [2].

فالصّلاتُ القبليّةُ أُسِّسَتْ على العداءِ والحروبِ المُتوالية، أو على المحالفةِ والنّصرةِ [3]، والحروبُ بينَهم ربّما كانتْ تنشأُ في بعضِ الأحايينِ لأتفهِ الأسباب، إذ إنَّ حبَّ الظّهورِ والمبالغةِ في فهمِ معاني العزّةِ والإباء، أوجدتْ فيهم الحميّةَ الجاهليّةَ المشهورةَ عنهم، فسرعانَ ما كانوا يَثورونَ، ويدخلونَ في معاركَ مجهولةِ النّتائجِ، غيرِ محكومةٍ بزمنٍ، ولا محصورةٍ بوطن [4].

([1]) يُنظر: يوسف خليف، الشعراء الصعاليك، ص 87.

([2]) يُنظر: إبراهيم الخواجة، عروة بن الورد حياته وشعره، ص 35.

([3]) يُنظر: أحمد الحوفي، الحياة العربيّة من الشّعر الجاهلي، ص 230.

([4]) يُنظر: علي الجندي، تاريخ الأدب الجاهلي، 1/ 102.

فالأمرُ الواضحُ وضوحاً بيّناً في العلاقاتِ القبليّةِ، هو نشوءُ الحروبِ واستمرارُها، وكأنّها أصبحتْ نظامَهُم، وديدَنَهم، فحياةُ القبائلِ سلسلةٌ من الحروبِ والمنازعاتِ، الّتي قدْ تنشبُ لأسبابٍ ذاتِ خطرٍ، أو ليستْ بذاتِ خَطَرٍ، والمهمُّ في الأمرِ أنّ الحربَ سيدةُ الموقفِ، فتفرضُ نفسَها بقوّةٍ على السّاحةِ الجاهليّة، والمنتصرُ فيها اليوم، قد يكونُ مهزوماً غداً، وهكذا دواليك.

فقارِعو طبولِ الحربِ في ذلك الزّمن السّحيق كثيرون، والمروّجونَ لها أكثرَ بكثيرٍ، والسّاكبونَ الزّيتَ على نيرانِها ليسوا بأقلَّ من قارعي طبولِها، فعلاقةُ القبيلةِ بغيرِها من القبائلِ علاقةُ عِداءٍ غالباً، تُغيرُ عليها، وتغنمُ من مالِها ورجالِها، والأخرى تتربّصُ بها الدّوائرَ لتنتقمَ منها [1]، وفي ذلك يقولُ دريدُ بنُ الصمّة[2]:

[الطّويل]

فإمّا تَرَيْـــنا لا تَـــزالُ دِمـــاؤُنا   لَدَى واتِرٍ يَسْعَى بِها آخِرُ الدّهرِ

يُغارُ عَ لينَا واتِريـــنَ فَيُشْ تفَــى   بِنا إنْ أُصِبْنا أوْ نُغيرُ على وَتْرِ

قَسَمْنا بِذاكَ الدَّهر شَطرين بيننا   فما ينقضي إلا ونحنُ على شطرِ

أمّا الأسبابُ الّتي يمكنُ أن تدفعَ باتّجاهِ اشتعالِ الحروبِ، فتتعدّدُ أشكالُها، وتتلوّنُ أسسُها، إلا أنّ أهمَ خصوماتِهم تقومُ على المراعي ومواقعِ المياه، ناهيكَ عن الغزوِ الّذي اتّخذوهُ وسيلةً من وسائلِ الكسبِ، بالإضافةِ إلى الثّأرِ الّذي إنْ حدثَ ما يدعو له، فإنّه وسَخٌ لا يغسلهُ إلا الدّم، وبذلك فإنّ الحربَ كانت عمادَ حياتِهم، والغارةُ أساسُها، فرجالُهم شاكو السّلاحِ، حاضرو العدّةِ، معتصمونَ بصهواتِ جيادِهم، فالاستجابةُ عندَهم لمعاني العزّةِ والشّرفِ والبطولةِ، لا يتذوّقون طعمَها إلا في قعقعةِ السّيوفِ، ووقعِ الأسنّةِ، وصهيلِ الخيولِ، فكَثُرَتْ وقائِعُهُم التي سمّوها أيّاماً، لأنّ زمانَها النّهار، أمّا اللّيلُ فهو حجابٌ لهمْ ومفرّق، أو هو زمنُ استراحةِ المحاربِ، فإذا حلَّ اليومُ الثّاني، عادوا للقتالِ [3]، حتّى يأذنَ اللهُ بأنْ تضعَ الحربُ أوزارَها.

([1]) أحمد الهاشمي، جواهر الأدب، 10/2 .

([2]) دريد بن الصمّة، الدّيوان، ص 64، 65 .

([3]) يُنظر: يحيى الجبوري، الجاهليّة، ص 47.

وهكذا فقدْ ظلّتْ الحربُ شريعةً مقدّسةً عندَهم، تهبُّ نارُها من مُستصغَرِ الشّرَرِ، فهي سنّةٌ معروفةٌ، وعادةٌ مألوفةٌ، فكانَ العربُ يتداعونَ إليها بصيحةٍ واحدةٍ [1].

وقدْ كانتْ هذه الأيّامُ مادّةً غنيّةً للشّعراءِ، وتربةً خصبةً لقرائحِ ذوي القولِ، فكانَ الشّعرُ صدىً واضحاً لها، وَصَفَ هولَها، وحَكَى وقائعَها، وبكى قتلاها، وتوعّدَ الخصومَ، وافتخرَ بالشّجاعةِ، ومجّدَ أبطالَها، وعيّرَ بالهزيمةِ، وطالبَ بالثّأرِ واعتزَّ بالنّصرِ[2].

وربّما كانَ السّعيُ وراءَ الشّرفِ والرّياسةِ، وإثباتِ الذّاتِ، واحداً من أهمِّ الأسبابِ الّتي تدفعُ إلى اشتعالِ الحروبِ، إذ إنّ العربَ كَلِفون أيّما كَلَفٍ بالشّرفِ وحبِّ الرّياسةِ [3]، كما أنّ العربَ قد تأصّلَتْ في نفوسِهم طبائعُ البداوةِ، كالنجدةِ وحبِّ الغزوِ، والميلِ إلى الانتقامِ والأخذِ بالثّأر، حيثُ إنَّ العربيَّ كانَ حينما يفتحُ عينيهِ على الحياةِ، لا يقابلُهُ إلا تألّقُ الأسنّةِ، وصليلُ السّيوفِ، وصهيلُ الخيولِ، وزئيرُ الوحشِ، وكانتْ ظهورُ خيولِهم الملجأَ الآمنَ بالنّسبةِ لَهُم، ومقابضُ سيوفِهم ملاذَهم يومَ الوغى، فترسّخَتْ في ذهنيّتِهم قوةُ المِراسِ، وصفاتُ الفروسيّةِ، وكثرةُ النّهبِ والفتكِ، فصارَتْ الحربُ بالنّسبةِ لهم أمراً طبيعيّاً، يعشقونَها، وينتظرونَ قيامَها[4].

وكانَتْ سرعةُ الانفعالِ، خُلُقاً عامّاً عندَ العربِ في الجاهليّةِ، إلا أنّه ما منْ شكّ في أنّ هذا الخلقَ مضافاًإلى أخذِهم بالثّأر، كانَ لهُ بعضُ الأثرِ في كبحِ العُدوانِ، لأنّ الضّعيفَ مركبٌ ذلولٌ[5]، وفي هذا المعنى يقولُ النّابغةُ الذّبيانيّ[6]:

[البسيط]

تَعْدو الذّئابُ عَلى مَنْ لا كِلابَ لَهُ وَتَحْتَمي مَرْبِضَ المُسْتأسِدِ الحامي

([1]) يُنظر: فيليب حتّي، تاريخ العرب، ص 338.

([2]) يُنظر: يحيى الجبوري، الجاهليّة، ص 48.

([3]) يُنظر: ابن خلدون، المقدمة ص 81.

([4]) ج . هيوارث دن، الأدب العربي وتاريخه، ص 49، 50 .

([5]) يُنظر: أحمد الحوفي، الحياة العربيّة من الشعر الجاهلي، ص 230.

([6]) يروى هذا البيت للزبرقان بن بدر ؛ يُنظر: ابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشّعراء، 1/ 57 .

ومع تعدّدِ الأسبابِ الّتي كانتْ تؤدّي إلى نُشوبِ الحروبِ بينَ القبائلِ المختلفةِ، يبقى الإغراقُ في فهمِ معاني الشّرفِ والإباءِ حاضراً في كلِّ غزواتِهم، ومسيطراً على أكبرِ نزواتِهم، وإنْ كانَ طلبُ المعاشِ في بعضِ الأحيانِ سبباً مهمّاً ودافعاً قويّاً يدفعُ النّاسَ إلى التقاطِ لُقمةِ العيشِ، ف قدْ كانَتْ نيرانُ بعضِ الحروبِ تنشبُ رغبةً في السّلبِ والنّهبِ والغارةِ، "لأنّ أرزاقَهم في رماحِهِم، ومعاشَهم في أيدي غيرِهم" [1]، وقدْ ظهرَ ذلكَ في قولِ أحدِهِم: [2]:

[الوافر]

وَكُنَّ إذا أَغَرْنَ عَلى جِنابٍ وَأَعْوَزَهنَّ نَهْبٌ حَيْثُ كانا

أَغَرْنَ مِنَ ا لضنَّ بابِ عَلى حَلولٍ وَضبَّةَ أنّهُ مَنْ حانَ حانا

وَأَحياناً على بَكْرٍ أَخينا إذا ما لَمْ نَجِدْ إلا أخانا

ومن الدّوافعِ الأخرى الّتي تهيجُ لها النّفوسُ، وتتحرّكُ من أجلِها السّيوفُ والتّروسُ، ما كانَتْ تسبّبُهُ المنافراتُ، حيثُ كثُرَتْ تلكَ المنافرات، وطالَ الحديثُ عنها في كتبِ الأدبِ والتّاريخِ، أذكرُ منها – على سبيلِ المثالِ لا الحصرِ– تلكَ المنافرةَ الّتي دارَتْ بينَ عامرِ بنِ الطّفيلِ وعلقمةِ بنِ علاثة [3] ، وقد اشتهرَتْ تلكَ المنافرةُ شهرةً واسعةً، بسببِ كثرةِ الشّعراءِ والحكّامِ الّذين اشتركوا فيها، حيثُ انحازَ لبيدُ إلى عامر، وانحازَ الحطيئةُ وبعضُ شعراءِ بني الأوسِ إلى علقمة، وقد بدأَتْ المنافرةُ بقولِ علقمةَ لعامرٍ:" الرّياسةُ لجدّي الأحوص، وإنّما صارَتْ إلى عمّكَ أبي براءَ من أجلِه، وقد استسنَّ عمُّك، وقعدَ عنها، فأنا أولى بها منك، وإن شئتَ نافرْتُك، فقالَ له عامرٌ: قد شئتُ واللهِ، لأ ل أشرفُ منكَ حسباً، وأثبتُ نسباً، وأطولُ قصباً"[4].

([1]) يُنظر: أحمد الحوفي، الحياة العربية من الشعر الجاهلي، ص 230.

([2]) أبو تمام، ديوان الحماسة، 1/ 181 . والأبياتُ للقطامي و هو عمرو بن عنم بن تغلب، كان شاعراً فحلاً، رقيق الحواشي، حلو الشعر، حسن التشبيب، وكان نصرانيّاً فأسلم، توفي نحو سنة 130هـ. ترجمته في: ابن قتيبة، الشعر والشعراء، 2/ 713؛ البغدادي، خزانة الأدب، 1/ 391 ؛ الزركلي، الأعلام، 24/ 21.

([3]) يُنظر: ابن قتيبة، الشعر والشعراء، 1/ 323.

([4]) البغدادي، خزانة الأدب، 8/ 260؛ ابن عبد ربه، العقد الفريد، 9/6.

وقد جرى بينهما ما جرى من كَلامٍ، وتعاقبَ عليهما الحكّامُ، وكانَ من بينِهم أبو سفيان بن حرب بن أميّة، وأبو جهل بن هشام، ثم هَرِم بن قطبة بن سيّار الفزّاري[1]، الّذي قالَ فيهِ الأعشى[2]:

[السّريع]

حكّمتموه فقضـــى بينَكـــم أبلجَ مثلَ القَمرِ الباهرِ

لا يأخذُ الرّشوةَ في حُكْمِهِ ولا يُبالي غَبَنَ الخاسِرِ

لا يرهَبُ المنكِرَ منكمْ ولا يرجوكمُ إلا نَقى الآصِرِ

وقدْ انتهَتْ المنافرةُ بقبولِ الحكمِ الّذي أصدَرَهُ هَرِمُ بنُ سيّار، حيثُ لم يفضّلْ أحداً على الآخرِ، حتّى لا يجلبَ شرّاً بين الحيّيْن، ونحرَ الجُزُرَ، وفرّقَ النّاس [3].

وفي مثلِ هذه الحالاتِ، كانَتْ ألسنةُ الشّعراءِ سلاحاً ماضياً في قطعِ الأواصرِ عندَ الخُصوم، إذْ يعمدُ كلُّ شاعرٍ إلى تعدادِ مفاخرِ قبيلتِهِ، فلا يتركُ منها مفخرةً، إلا وزيّنها بأفصحِ الكلماتِ شعراً، وفي المقابلِ فإنه يبالغُ في تصيّدِ مثالبِ الخصومِ، فيقدحُ ويجرحُ دونَ وازعٍ أو رادع[4]، وكانَتْ كثيرٌ من الحروبِ تنشأُ لأسبابٍ تافهةٍ في ظاهرِها، ولكنّ الّذي يشعلُها حقدٌ دفينٌ وقرَ في قلوبِ القومِ، وضغنٌ قديمٌ عشّشَ في صدورِهم، مصدرُه هزيمةٌ ذاقَ مرارتَها، أو إساءةٌ حلّت به [5]، فالعربيُّ بطبعِهِ يأبى الضّيمَ، وهو لا يمكنُ أن ينسى ما حلّ به من السّوءِ مهما تقادمَ الزّمنُ، وإذا تعلّقَ الأمرُ بطلبِ الثّأرِ، فإنّ الحديثَ هنا عن شريعةٍ مقدّسةٍ، آمنَ بها البدويُّ فكراً وعملاً، وكأنَّ صيحاتِ الثّأرِ بعدَ كلِّ حربٍ من الحروبِ ظلَّتْ تلاحقُ أصحابَها، حتّى يَشْتفوا من أعدائِهم، ويأخذوا بالثّأر، فقدْ غَدَتْ فكرةُ الأخذِ بالثّأرِ

([1]) هرم بن قطبة: هو هَرِم بن قطبة بن سيّار (أو سنان) الفزّاري، من قضاة العرب في الجاهليّة، أسلم في عهد النبي، صلى الله عليه وسلم، وثبتَ في الردّة، و هو الذي دعا عُيينة بن حصن إلى الثبات على الإسلام وقتها، وكان حيّاً في خلافة عمر بن الخطاب، وفيه قال لبيد بن ربيعة: يا هرم ابن الأكرمين منصباً إنّك قد أوتيت حمكاً مُعجَبــا

فطبّق المفصلَ واغنم طيّبــاً

وفي الأغاني : فاحكم وصوّب رأسَ من تصوّبا إنّ الذي يعلو علينا تُرتُبا . ترجمته في: الأصفهاني، الأغاني، 16/ 314 ؛ ابن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة، 57/5 ؛ الزّركلي، الأعلام، 8 / 83.

([2]) الأعشى، الدّيوان، ص 107.

([3]) التفاصيل كاملة، في خزانة الأدب، 8/ 260 وما بعدها ؛ و الأغاني 16/ 304 وما بعدها.

([4]) أحمد الحوفي، الحياة العربيّة من الشعرالجاهلي، ص 231.

([5]) المكان نفسه.

حاضرةً في قاموسِ العربيِّ بامتياز، فسيطرتْ على وجدانِ كلِّ فردٍ من أفرادِ القبيلة، فجعلتْهُ لا يهدأُ ولا يستقرّ، حتّى يُشبعَ هذه الرّغبة، ويلبّي نداءَ القبورِ الّتي تطلقُ الصّرخاتِ تلوَ الصّرخات، مطالبةً بالردِّ والانتقام، وفي ذلك يقولُ ذو الإصبعِ العدوانيّ[1]:

[البسيط]

يا عَمْروُ إلا تَدَعْ شَتْمي وَمنْقَصَتي أَضْرِبْكَ حَتّى تَقولُ الهامَةُ اسْقُوني

وعلى هذا الأساسِ فإنَّ العربَ عاشوا حياتَهم في العصرِ الجاهليِّ بينَ كرٍّ وَ فَرّ، خائضينَ حروباً وصراعاتٍ لا تهدأُ ولا تنتهي، قاتلينَ و مقتولين، طالبينَ للثّأرِ وَمُطالِبين به، ونتيجةً لهذه الحالةِ الّتي لا تعرفُ الاستقرارَ ، تعدّدَتْ حروبُهم، وكَثُرتْ وقائعُهم، وتوالَتْ أيّامُهم الّتي أصبحَ منَ العَسيرِ إحصاؤُها إحصاءً دقيقاً [2].

ثانياً- الأحـــــــــــلاف

حمَلَتْ الضّروراتُ وظروفُ العيشِ القاسيةُ، قبائلَ جزيرةِ العربِ، على تكوينِ الأحلافِ الّتي تقومُ على التّعاهدِ والتّناصرِ والتّآزرِ، حِفاظاً على الأمنِ، ودفاعاً عن المصالحِ المشتركةِ [3]، فكانَتْ القبيلةُ تسعى للدّخولِ في هذه الأحلافِ إيثاراً للعافيةِ، وطلباً للحمايةِ، ومع ذلك فإنَّ هذه المحالفاتِ لم تستطعْ أن تحقنَ الدّماءَ الّتي كانَتْ تُسفَكُ لأتفهِ الأسبابِ، بلْ ربّما كانَ الحلفُ من أسبابِ الحربِ، تسعى إليه القبيلةُ في حالِ طلبَتْ ثأراً عَجزَتْ عن تحقيقِهِ، أو إذا نزلَتْ بها مصيبةٌ قعدَتْ دونَ دفعِها [4]، وبمجردِ دخولِ القبيلةِ في حلفٍ من الأحلافِ مع قبيلةٍ أخرى، فإنّهُ يصبحُ لها على أحلافِها كلُّ الحقوق، فهم ينصرونَها على أعدائِها، ويردّونَ الكيدَ عنها، حيثُ إنّ البيئةَ الحربيّةَ الّتي سادَتْ ذلك العصرَ، فرَضَتْ هذه المحالفاتِ، في ظلِّ عدمِ وجودِ دولةٍ، إذ لا قانونَ يَعصِمُ، ولا جيشَ يحمي [5] .

([1]) المفضّل الضبّي، المفضّليات، ص 160

([2]) يوسف خليف، دراسات في الشعر الجاهلي، ص 197؛ عبد الغني الزيتوني، الإنسان في الشعر الجاهلي، ص 24.

([3]) يُنظر: جواد علي، المفصّل ، 1/ 154.

([4]) يُنظر: يحيى الجبوري، الجاهليّة، ص 47.

([5]) ينظر: أحمد الحوفي، الحياة العربية من الشعر الجاهلي، ص 285.

وكانَتْ الأحلافُ تُعقَدُ في كثيرٍ من الأحيانِ لجلبِ منفعةٍ اقتصاديّةٍ، من غارةٍ على أعداء، أو دفعٍ لعدوانٍ مرتقَب، من أجلِ الهدفِ ذاتِهِ [1]، وكانَ للقبيلةِ الحقُّ في أن تنفصلَ عن الحِلفِ متى شاءَتْ، من أجلِ أن تنضمَّ إلى قبائلَ أخرى في أحلافِ غيرِها، ولذلك كثيراً ما كانت تضعُفُ بعضُ الأحلافِ، وتحلُّ محلَّها أحلافٌ أخرى[2] ، وقدْ وجدَتْ بعضُ القبائلِ نفسَها من القوّةِ بمكانٍ، بحيثُ لم تسمحْ لنفسِها الدّخولَ في حلفٍ من الأحلاف، وهم ما يُعرفونَ بجمراتِ العربِ، " وجمراتُ العربِ ثلاثةٌ، وإنّما سُمّوا بذلك لأنّهم متوافرونَ في أنفسِهم، لم يُدخِلوا معهم غيرَهم، والتّجميرُ في كلامِ العربِ: التّجميع، وهم: بنو نميرِ بن عامر، وبنو الحارثِ بنِ كعب، وبنو ضبّةَ بنِ أد، فطُفِئت جمرتان وهما: بنو ضبّة لأنها حالفَتْ الرّباب، وبنو الحارثِ لأنَّها حالفَت مذحج، وبقيت نُميرُ لم تُحالفْ" [3].

وقدْ تتّحدُ عدةُ قبائلَ في ظروفٍ استثنائيّةٍ تفرضُها طبيعةُ المرحلةِ، وهذا التّحالفُ قد يستمرُّ وقتاً طويلاً، وقد تنقطعُ أسبابُه، فلا يلبثُ أن تنفكَّ عُقَدُه، لكنّ السببَ الرّئيسَ في عَقْدِ هذه التحالفاتِ، هو الوقوفُ في وجهِ أحدِ الأعداء، ممّا يشكّلُ نوعاً من التّحالفِ أو الاتّحادِ الّذي يُولدُ من رحمِ الحاجةِ، ويبررهُ قانونُ الاضطرار، ويفرضُهُ ضغطُ المَنفعةِ أو الخطرِ، ومنْ ذلكَ ما حدَثَ من اتّحادِ عبسٍ مع بني عامر، وكذلك اتّحاد ذبيان مع بني تميم على ما بينهم من عداوة [4].

وينقلُ جوادُ علي رأيَ " كولد تزيهر"، إذ إنَّ الأخيرَ يرى أنَّ الدّوافعَ لتكوينِ الأحلافِ، لم تكنْ ناشئةً عن حسٍّ داخليٍّ بوجودِ رابطةِ قرابة، أو صلةِ أرحامٍ بين أطرافِ التّحالفِ، ولم تكنْ محكومةً بشعورٍ قوميٍّ واعٍ، وإنّما كانتْ ناشئةً عن مصالحَ خاصّةٍ، تهمُّ العشيرةَ، كالحمايةِ، والأخذِ بالثّأرِ، وتأمينِ المعيشةِ [5].

ولذلكَ فإنَّنا نرى أنَّ هذه الأحلافَ سرعانَ ما تنتهي، في حالِ جفَّتْ أسبابُ الضّغطِ النّاشئِ عن داءِ الحاجة، ومنْ هُنا فإنّ أمدَ الحلفِ يتوقّفُ في كثيرٍ من الأحيانِ، على استمراريّةِ تلكَ المصالحِ، وهذا الكلامُ يؤكّدُهُ أيضاً بلاشير[6].

([1]) يُنظر: أحمد الحوفي، الحياة العربيّة من الشّعر الجاهلي ، ص 286.

([2]) يُنظر: يحيى الجبوريالجاهلية، ص 47.

([3]) الحصري، زهر الآداب، 1/ 55.

([4]) يُنظر: بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ص 24.

([5]) يُنظر: جواد علي، المفصّل، 1/ 515.

([6]) يُنظر: بلاشير، م. س، ص 25.

وحرصاً من القبائلِ المتحالفةِ على تثبيتِ أحلافِها، فقدْ كانَتْ تَعْمَدُ إلى توثيقِها، حيثُ كانوا يحتالونَ على ربطِ النّسبِ بينَ القبيلتين، في حالةِ عدمِ كونِهما من أصلٍ واحدٍ، فيعقدونَ الحلفَ على دمِ الذّبائحِ الّتي تُنحَرُ للآلهةِ، وبهذا تصبحُ العلاقةُ بين القبيلتينِ علاقةً متينةً، بها من القوةِ ما يجمعُ أيَّ قبيلتين من علاقةٍ دمويّةٍ[1].

وكانوا في بعضِ الأحيانِ يتحالفونَ على النّارِ، فيوقدونَ ناراً تسمّى نارَ الحلفِ، " فلا يعقدونَ حلفَهم إلا عندَها، فيذكرونَ عندَ ذلكَ منافعَها، ويدعونَ اللهَ ، عزّ وجلّ، بالحرمانِ والمنعِ من منافعِها على الّذي يَنقُضُ عهدَ الحلفِ ويخيسُ بالعهدِ" [2] وفي أحيانٍ أخرى كانَ الحلفُ يغمسُ في الدّمِ أو الماءِ أو الرُّبِّ، الرُّبِّ، وفي بعضِ الأحيانِ كانَتْ تُغمَسُ الأيدي في الطّيبِ لتوكيدِ الحِلفِ، ثم تُمسحُ بها الكعبةُ[3].

ولعلَّ المرادَ من كلِّ هذه الإجراءاتِ في نظرِ العربيِّ الجاهليِّ توكيدُ الحلفِ، وتثبيتُه، وهذا إنْ دلَّ على شيءٍ، فإنّما يدلُّ منْ جهةٍ على أهميّةِ الحلفِ من عدةِ جوانبَ، كالجانبِ الاقتصاديِّ، والسّياسيِّ، والاجتماعيِّ، بالإضافةِ إلى الجانبِ العسكريِّ، وهو قوامُ الحياةِ في العصرِ الجاهليِّ، حيثُ لا وجودَ لأناسٍ لا عُدّةَ عندَهُم ولا عتاد، فكانَ لا بُدَّ من التفوّقِ العسكريِّ، حتّى تستطيعَ القبيلةُ إثباتَ وجودِها على الخريطةِ الصّحراويةِ، وإلا فإنّها ستتآكلُ وتذوبُ، تحتَ ظلالِ سيوفِ الغُزاةِ، وأمامَ مدِّ أطماعِهِم.

أمّا الأمرُ الثّاني الّذي يمكنُ استنتاجُه من خلالِ مصاحبةِ الدّمِ والرّبِ والماءِ والطّيبِ للحلفِ ، فهوَ أنَّ العربيَّ وإنْ كانَ قد عُرِفَ عنهُ الوفاءُ سجيّةً فيهِ، إلا أنّهُ لمْ يكنْ يركنُ كثيراً إلى غيرِهِ، وهذا الأمرُ لم يأتِ من فراغٍ، وإنّما فرضَتْهُ طبيعةُ تجارُبِهِ، والخبراتُ السّابقةُ السّارةُ منها وغيرُ السّارةِ، تلكَ الخبراتُ الّتي أثْرَتْ حسَّهُ، ووسّعتْ مداركَه، جعلَتْهُ يلجأُ إلى توكيدِ الحلفِ بهذهِ المادّياتِ الّتي لا قيمةَ لها في أيّامِنا، أمّا بالنّسبةِ لَهُ فقدْ كانَتْ ذاتَ أثرٍ كبيرٍ، كونها تدلُّ على عقيدةِ البدويِّ الجاهليِّ الّذي كانَ يعبدُ الأوثانَ، ويؤمنُ بقدرةِ الأصنامِ على فعلِ ما لا يستطيعُ فعلَهُ الإنسانُ، بفعلِ قوىً ساحرةٍ تكمنُ فيها[4]، فلَطالما حَلفوا عِنْدَها، وذَبَحوا أمَامَها تَبَرُّكاً وتَقرُّباً، حيثُ يتحدّثُ الحارثُ بنُ حلّزةَ في معلّقتِهِ

([1]) يُنظر: أحمد الحوفي، الحياة العربيّة من الشعر الجاهلي، ص 286.

([2]) الجاحظ، الحيوان، 871/4.

([3]) المكان نفسه.

([4]) يُنظر: بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ص 47.

عن الحلفِ وتوثيقِهِ، وهو حلفُ ذي المجازِ الّذي جَمَعَ به عمروُ بنُ هندٍ بكراً وتغلبَ، وأصلحَ بينَهما، وأخذَ منهما الوثائقَ والرّهون[1]، وفي ذلك يقولُ [2]:

[الخفيف]

واذْكُرُوا حِلْفَ ذي المَجازِ وَمَا قُدِّ مَ فيهِ العُهودُ والكُفَلاءُ

حَذَرَ الجَوْرِ وَالتّعدّي وَهَل يَنْقُضُ ما في المَهارِقِ الأَهْواءُ [3]

واعْلَمُوا أنَّنا وإيّاكُمْ فيــ ما اشْتَرَطْنا يومَ اختَلَفْنا سَواءُ

وفي مجمعِ الأمثالِ ، يذكرُ الميدانيُّ أنَّهُم كانوا يَقولونَ: "الدّمَ الدّمَ، والهَ دَمَ الهَدَمَ" يعني بذلك أُبايعُكَ على أنَّ دَمي في دمِك ، وهَدْمي في هَدْمِك " [4]، وقد افتخرَ العربُ بالحليفِ وأصرّوا على حمايتِهِ، وفي ذلكَ يقولُ عبيدُ بنُ الأبرصِ [5]:

[مجزوء الكامل]

إنّا لَعَمْرَكَ لا يُضا مُ حَليفُنا أبداً لَدَيْنا

وإذا كانَ الحليفُ يتمتّعُ بهذه الميزاتِ، من الحمايةِ ومدِّ يدِ العونِ، والرّعايةِ التّامةِ، فإنّهم كانوا إذا غدرَ أحدٌ منهم، أو نقضَ حامٍ ذمّةً عقدَها لحليفِهِ، رفعوا لهُ لواءَ التّشهيرِ بجرْمِهِ، لفضحِ أمرِه، وتبيانِ قبحِ فعلِهِ، وكانَ ذلكَ في سوقِ عُكاظ، إضافةً إلى ذلكَ فإنّهمْ كانوا يُوقدونَ ناراً تُسمّى نارَ الغدرِ، إعلاناً لِغَدرةِ أحدِهِم، وكانوا يُسمّونَها نارَ الغدرِ، كما جاءَ في نهايةِ الأربِ: " إنّ الرّجلَ إذا غَدَرَ بجارِه، أوقَدُوا النّارَ بِمنىً أيّامَ الحجِّ على أحدِ الأَخشبينِ ثم صاحوا: هذه غدرةُ فلانٍ لِيحذرَهُ النّاسُ، وقيلَ لهذِهِ النّارِ: نارُ الغدرِ" [6].

([1]) الزوزني، شرح المعلّقات السبع، ص 182.

([2]) الحارث بن حلّزة، الدّيوان، ص36.

([3]) المهارق: جمع المُهرَق، وهو الصحيفة؛ اللسان، مادة هرق.

([4]) ويُضرب المثل عند استجلاب منفعة للوفاق والاتحاد. يُنظر: الميداني، مجمع الأمثال، 404/1.

([5]) عبيد بن الأبرص، الدّيوان، ص 97.

([6]) النويري، نهاية الأرب، 111/1.

ثالثاً- رَفْضُ الحَرْبِ وَالدَّعْوَةُ إلى إحْلالِ السّلامِ

على الرّغمِ ممّا تقدّمَ من حديثٍ عنْ حُبِّ العربيِّ للحربِ، وعشقِهِ للقتالِ، وَعلى كثرةِ الحروبِ الّتي دارَتْ بينَ القبائلِ العربيّةِ، لأسبابٍ كثيرةٍ سبقَ ذكرُها، فإنّنا نجدُ كثيراً من العربِ رفضوا الحربَ، واصفينَ أهوالَها، وما ينتجُ عنها من ويلاتٍ، ودعوا إلى إحلالِ السّلامِ محلَّ الحربِ، وقد تردّدَتْ مثلُ هذه الدّعواتِ في غيرِ موقفٍ على ألسنةِ الشّعراءِ الّذين رافقوا معظمَ الوقائعِ والحروبِ، بل كانَ بعضُهم أبطالَ تلكَ المعاركِ وأسيادَها، وما كَثُرَ الشّعرُ وجَزُلَت معانيهِ، إلاّ في الحروبِ كما يقولُ ابنُ سلاّم(1).

ويبدو أنّ كثرةَ الأيّامِ والمعاركِ وما تخلّفُه من قتلى وجرحى، وما تجرُّه من ويلاتٍ ودمار، قد دفعَتْ بعضَ أفرادِ القبائلِ إلى النّفورِ من الحربِ وسفكِ الدّماءِ، والدّعوةِ إلى إحلالِ الأمنِ والسّلامِ، بديلاً عن تلكَ النّزاعاتِ والصّراعاتِ الّتي لا تجلبُ خيراً، وكانَ للشّعراءِ دورٌ كبيرٌ في ذلك(2).

ولعلَّ من أبرزِ هؤلاء الشّعراءِ عنترةَ العبسيَّ، الّذي ارتبطَ اسمُهُ بحربِ داحسَ والغَبْراء، إذ إنّه كانَ بطلَها، لكنّه مع فروسيّتِه وشجاعتِه، كانَ يرى أنّ هذه الحربَ فُرِضَتْ عليه فرضاً، وأنّه وَجدَ نفسَهُ مُضطرّاً لخوضِها، ونراهُ يصرّحُ بذلكَ، موجّهاً خطابَهُ إلى الرّبيعِ بنِ زيادٍ العبسيّ فيقولُ:(3)

[الوافر]

وَإنْ تَكُ حَرْبُكُمْ أَمْسَتْ عَواناً	فَإنّي لَمْ أكُنْ مِمَنْ جَناهـــا	(4)
ولَكِنْ وُلْدُ سَـــودَةَ أرّثـــوها	وَشَبّوا نارَها لِمَنْ اصطلاها	(5)
فَإنّي لَسْتُ خاذِلَكُم وَ لكـــنْ	سَأَسْعى الآنَ إذْ بَلَغَتْ أناها	

وَعندما قيلَ لعنترةَ الفوارسِ، صفْ لنا الحربَ، فقالَ: أوّلُها شكوى، وأوسطُها نجوى، وآخرُها بلوى.(6)

وَكذلكَ فإنَّ امرأَ القيسِ الّذي قادَ حروباً طاحنةً طلباً لثأرِ أبيه، كانَ مُصرّاً على الثّأرِ، وهو القائلُ مقولَتَهُ المشهورةَ :" ضيّعَني صغيراً، وحمّلني دمَه كبيراً، لا صحوَ اليومَ، ولا سُكرَ غداً، اليومَ خمرٌ

---

(1) ابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، 1/ 259.

(2) يُنظر: عبد الغني زيتوني، الإنسان في الشعر الجاهلي، ص 35.

(3) عنترة العبسي، الدّيوان، ص 60.

(4) العوان: اسم للحرب التي قوتل فيها مرّة بعد مرّة وهي أشد الحرب؛ اللسان، مادة عان.

(5) سورة: هي أم حذيفة بن بدر. ينظر: التبريزي، شرح ديوان عنترة، ص 102.

(6) ابن عبد ربة، العقد الفريد، 1/ 109.

وغداً أمرٌ"[1] ، ولكنْ مع كلِّ هذا الإصرارِ، وجدناهُ في بعضِ أبياتِه يقفُ مُتأمّلاً في الحربِ ونتائجِها، واصفاً سوءَ عاقبتِها، فيقولُ [2]: [الكامل]

الحَــرْبُ أَوَّلُ مَا تَكــونُ فَتِيــَّةً تَبْدُو بِزِينَتِها لِكُــلِّ جَهــولِ
حتّى إذا حَمِيَتْ وَ شُبَّ ضِرامُها عادَتْ عَجوزاً غيرَ ذاتِ حَلِيلِ
شَمْطاءُ جَزَّت رأسَها وتنكّــرَت مَكروهــَــةٌ لِلشَّــمِّ والتّقبــيلِ (3)

وإلى جانبِ هذا الوصفِ الّذي يرسمُ للحربِ صورةً بشعةً، رأيْنا نماذجَ أخرى لشعراءَ مشهورين، أطلقوا العنانَ لألسنتِهم لامتداحِ السّادةِ الّذين ساهموا في إطفاءِ نارِ حربٍ اشتعلَتْ، أو بذلوا جُهداً في تحقيقِ السّلامِ بين قبيلتينِ متناحرتينِ.

ولعلَّ من أصدقِ النّماذجِ في هذا المجالِ، ذلكَ الشعرَ المشبعَ بالنّبلِ العربيِّ، ألا وهو شعرُ زهيرِ بنِ أبي سلمى، وَتَحديداً في معلقتِهِ الّتي فاضَتْ في جداولِها مياهُ الإنسانيّةِ الصّافية، لأنّه قدّم جهداً إيجابيّاً جبّاراً في حربِ داحس والغبراء، فلم تأخذْهُ العزّةُ بالإثمِ، على الرّغمِ من جاهليّتِهِ، فبرزَ مصلحاً اجتماعيّاً، ولمْ يبرزْ مقاتلاً عسكريّاً، بلْ ظهرَ رجلَ موقفٍ وصاحبَ رويّةٍ وعقلٍ، وراحَ يرسمُ للحربِ صورةً منفّرةً، واصفاً ما يمكنُ أن تتمخّضَ عنه من نتائجَ مفزعةٍ، " ومن المحتملِ أنْ يكونَ زهيرُ قدْ انطلقَ من وصفِ شناعةِ الحربِ بين القبيلتينِ إلى التّعريضِ بالحروبِ عامّةً، وخاصّةً تلك الّتي تستشري بينَ القبائلِ، وتتوالدُ في سلسلةٍ من المعاركِ لا نهايةَ لها"[4]، وفي ذلك يقول:[5]

[الطّويل]

وَما الحَرْبُ إلاّ ما عَلِمْتُمْ وذُقتُمُ وَما هُوَ عَنْها بالحَديثِ المُرَجَّمِ
مَتى تبعَثوها تَبْعَثوها ذَميمــةً وَتَضْرَ إذا ضَرّيتُموها فَتَضْرَمِ
فَتَعْرُكُكُم عَرْكَ الرَّحى بِثِفالِها وَ تَلْقَح كِشافاً ثُمَّ تُنْتِــجَ فَتُتئِــمِ (6)

([1]) ابن قتيبة، الشعر والشّعراء، 1/ 109

([2]) امرؤ القيس، الدّيوان، ص 350.

([3]) الشّمطاء: المرأة التي خالط البياضُ سواد شعرها؛ اللسان، مادة شمط.

([4]) عبد الغني زيتوني، الإنسان في الشعر الجاهلي، ص 36.

([5]) زهير بن أبي سلمى، الدّيوان، ص 107، 108.

([6]) ثفال الرّحى: خرقة تُبسط تحت الرّحى عند الطّحن ليسقط عليها الدّقيق؛ اللسان، مادة ثفل.

فَتنتِجْ لَكُم غِلمانَ أشأَمَ كُلَّهُم كَأحمرِ عادٍ ثُمَّ تُرضِعْ فَتفطِـمِ (1)
فَتُغلِلْ لَكُمْ ما لا تُغِلُّ لأَهلِها قُرىً بالعراقِ من قَفيزٍ وَ دِرْهَمِ

وَهنا نلاحظُ مدى حِرصِ الشّاعر على إشاعةِ جوٍّ من السّلامِ بينَ المجتمعاتِ، فراحَ يصفُ الحربَ وصفاً مثيراً للاشمئزازِ، حتّى ينفّرَ من نتائجِها، فقدْ عدّها ذميمةً قبيحةً، وهي كالطاحونِ الّتي تطحنُ البشرَ، ولا ينتجُ عنها إلا الشّؤمُ والخرابُ والدّمارُ.

وقبلَ أن يبدأَ الشّاعرُ بوصفِ الحربِ ونتائِجِها المشؤومةِ، في الأبياتِ السّابقةِ، آثرَ أن يرسمَ لوحةً لا تقلُّ روعةً من الناحيةِ الفنيّةِ عن لوحةِ الحربِ، وهي اللّوحةُ الّتي خصّصَها لمديحِ السّيدينِ اللّذين تحمّلا دياتِ القتلى، وهما هَرِمُ بنُ سنانٍ، والحارثُ بنُ عوف [2]، وإن كانَتْ المعلّقةُ كلُّها قدْ نُظِمَتْ للغرضِ ذاتِه، إلا أنّه ذكرَهُما بشيءٍ من التّخصيصِ؛ تقديراً لهما على صنيعِهما، ومن ذلك قولُه:[3]

[الطّويل]

فَأَقْسَمْتُ بالبَيْتِ الّذي طافَ حَوْلَهُ رِجـ الٌّ بَنَوْهُ مِنَ قُرَيْشٍ وَ جُرْهُمِ
يَميناً لَنِعْـمَ السَّيّـدانِ وُجِدتُمـا عَلى كُلِّ حالٍ مِنْ سَحيلٍ وَ مُبرَمِ
تَداركتُما عَبْساً وذُبيـانَ بعدَمـا تَفانوا ودقّوا بَيْنَهم عِطْرَ مَنْشَـمِ
وَقَدْ قُلْتُما: إنْ نُدْرِكِ السِّلمَ واسعاً بِمالٍ وَمعروفٍ مِنَ القَوْلِ نَسْلَـمِ

فها هو هُنا يُقسِمُ بالكعبةِ، مؤكّداً افتخارَهُ بِهَرِمِ بنِ سنانٍ والحارثِ بنِ عوفٍ، وما قاما بِهِ من جهودٍ عظيمةٍ في تحقيقِ الصّلحِ، وفرضِ السّلامِ بعدَ أن كادَتْ الحربُ تأتي على الأخضرِ واليابسِ في القبيلتين.

لقدْ كانَتْ شخصيّةُ زهيرٍ شخصيةً فذّة، امتلأتْ إنسانيّةً، حيثُ ظهرَ زهيرٌ ذا نزعةٍ إنسانيّةٍ قويّةٍ إلى الخيرِ[4]، فكانَ لقريشٍ الحقُّ بأنْ تفتخرَ بشعرِهِ وتُعجَبَ بِهِ [5]، وقدَ أتى في معلّقتِه بكلِّ ما يستحقُّ

([1]) أراد بأحمر عاد أحمر ثمود، وهو عاقر النّاقة واسمه قدار بن سالف؛ يُنظر: الزوزني، شرح المعلقات السّبع، ص118.

([2]) الزوزني، م.ن، ص 104.

([3]) زهير بن أبي سلمى، الدّيوان، ص105، 106.

([4]) يُنظر: شوقي ضيف، العصر الجاهلي، ص 309.

([5]) روي عن النبي ، صلى الله عليه وسلم، أنّه قال: " إنّا قد سمعنا كلام الخطباء والبلغاء، وكلام ابن أبي سلمى، فما سمعنا مثل كلامه من أحد" ، وجعلوا ابن أبي سلمى نهاية في التجويد؛ يُنظر : الحُصري، زهر الآداب، 90/1.

الإعجابَ، ويستوجبُ الاحترامَ، حيثُ إنّ الصّورَ الّتي أظهرَتْ الحربَ بأقبحِ صورةٍ، وأسوأِ منظرٍ، تلكَ الصورُ المكثّفةُ الّتي استحضرَها زهيرٌ في معلّقتِهِ، كانَ لها كبيرُ أثرٍ في تنفيرِ النّفوسِ من الحربِ، في محاولةٍ حثيثةٍ منه لإطفاءِ فتيلِها وإخمادِ نارِها.

إنّ ما أتى به زهيرٌ في معلّقتِه، يدلُّ دلالةً واضحةً على حسِّه الإنسانيِّ ؛ ذلك الحسُّ الّذي أُرهِفَ بالخبرةِ والمرانِ، فهو رجلٌ حكيمٌ مجرّبٌ، صبَّ خُلاصةَ تجاربِه في هذه الأبياتِ الشّعريّةِ الّتي شكّلَتْ في مجملِها معلّقَتَه المشهورةَ، وهي الّتي تصلحُ لأنْ تكونَ وثيقةً تاريخيّةً وسياسيّةً واجتماعيّةً، حيث إنّ بها ما بها من الحِكَمِ الّتي تصلحُ لكلِّ زمانٍ ومكان.

ولمثلِ هذه المواقفِ النبيلةِ، وهذه الدّعواتِ الّتي تخرجُ من هنا وهناك لإطفاءِ نيرانِ الحربِ، وإحلالِ السّلامِ محلَّها، مع تبيانِ ما ينتجُ عن الحروبِ من إزهاقٍ للأرواحِ، وترميلٍ للنساءِ، وتخريبٍ ودمارٍ، فإنّ نوازعَ الخيرِ والسّلامِ والأمنِ كانَتْ تستيقظُ أحياناً في نفوسِ بعضِ المُحاربين، ويأسى بعضُ العقلاءِ والأشرافِ فيهم، لهولِ ما يرى من إراقةِ دماء، وانقطاعِ صلاتٍ، وذُعرٍ يقضُّ المضاجعَ، فيجدونَ في أنفسِهِم مُيولاً جامحةً للصّلحِ والسّلامِ [1]، وفي هذه الحالةِ كانَتْ تُقَدَّرُ الخسارةُ في الأرواحِ، وتُدفعُ دِياتُ القتلى من كلا الطّرفينِ، وكانَ أهلُ الخيرِ في بعضِ الأحيانِ يتحمّلونَ الدّياتِ، كما حدثَ مع الحارثِ بنِ عوفٍ وهرِم بنِ سنانٍ، اللّذينِ سبقَ الحديثُ عنهما.

وقد رُويَ أيضاً أنّ سيّارَ بنَ عمرَ الفزاريّ، احتملَ ديةَ شرحبيلِ بنِ الأسودِ بنِ المنذرِ ، وقد قُدّرَتْ بألفِ بعيرٍ، وبذلك انتهى القتالُ بينَ الطّرفين. [2]

هذا ولم يقفِ الأمرُ عندَ دُعاةِ السّلامِ على تحمّلِ تَبِعاتِ الحروبِ، من فديةٍ للأسرى، وديّةٍ للقتلى، بلْ تطوّرَ الأمرُ وأخذَ أبعاداً أخرى، تَحْمِلُ في طيّاتِها مضامينَ الانتماءِ العالي، والحسَّ القوميَّ المرهفَ تجاهَ مسؤوليّةٍ كبيرةٍ، لم يجدوا بدّاً من تحمّلِها، ما دامَ الهدفُ منها إشاعةَ السّلامِ والأمنِ، فقدْ ذكرَ صاحبُ الأغاني أنّ الأسلعَ بنَ عبدِ اللهِ، رهنَ ثلاثةً من أبنائِه، وأربعةً من أبناءِ أخيهِ إلى بَني ذُبيانَ من

([1]) ينظر: أحمد الحوفي، الحياة العربية من الشعر الجاهلي، ص 272.

([2]) ابن عبد ربه، العقد الفريد، 5/148–149 .

أجلِ تتويجِ الصّلحِ بالنّجاح، وإيقافِ حربِ داحسَ والغبراءِ الطّاحنةِ الّتي دارَتْ بينَ قبيلتَي عبسٍ وذبيانَ[1].

وكانَتْ الأصواتُ الدّاعيةُ إلى السّلامِ ونبذِ القتال، تتوجّهُ أولاً إلى بطونِ القبيلةِ المتنازعةِ، أو إلى القبائلِ المتصارعةِ الّتي يتّصلُ بعضُها ببعضٍ بإحدى الرّوابطِ الاجتماعيّة، كالنّسبِ أو القرابةِ، لأنّه من الأولى أن تُفَضَّ الخلافاتُ النّاشئةُ بينَ الأقرباءِ، حتّى تعودَ الفئاتُ المتشاحنةُ إلى الأرومةِ الواحدةِ، ولا ريبَ في أنّ الشّاعرَ كانَ في مثلِ هذه الحالاتِ الوسيلةَ الفعّالةَ لنقلِ تلكَ الأصواتِ وإبلاغِها للآخرين، لذلك تردّدَتْ دعواتُ السّلامِ على ألسنةِ الشّعراء، وأشاعوها في أبياتِ قصائدِهِم مشيدينَ بجهودِ المُصلحين، ومعلينَ من شأنِهم[2].

وَ يبدو الحارثُ بنُ حلّزةَ اليشكريّ ، مشيداً بجهودِ المنذرِ بنِ ماءِ السّماءِ، بعدَ أنْ أشرفَ على الصّلحِ بينَ قبيلتي بكرٍ وتغلبَ، وذلك في قولهِ [3]:

[المتقارب]

فهلاّ سعيتَ لِصُلحِ الصّديقِ كَصُلحِ ابن ماريةَ الأفطَمِ
وقيسٌ تداركَ بكرَ العراقِ و تغلبَ من شَرّها الأعظَمِ
فأصلَحَ ما أفسدوا بينَهم وذلكَ فِعْلُ الفتى الأكــرمِ

فالشّاعرُ يشيدُ في أبياتِه السّابقةِ بجهودِ المنذرِ بنِ ماءِ السّماءِ الّذي أصلحَ بينَ القبيلتين، واصفاً إيّاه بالفتى الكريمِ، وفي ذلك تقديرٌ من الشّاعرِ لجهودِ الإصلاحِ بينَ المتخاصمين، وإظهارٌ لمدى إعجابِهم بمثلِ هذه الصّنائعِ، وحرصِهم على إشاعةِ جوٍّ من السّلامِ العامِّ بينَ القبائلِ.

وأمامَ هذه النماذجِ الشّعريةِ المشرقةِ الّتي طالعَنا بها شعراءُ ذلكَ العصرِ، فإنّهُ من الأهميّةِ بمكانٍ، أنْ يقفَ الدّارسُ عندها متأمّلاً، لا مارّاً مرَّ الكرامِ، حيثُ إنّ فيها من الدّعواتِ الصادقةِ لوأدِ أجنّةِ الحربِ قبلَ أن تولدَ، ولقتلِها إنْ وُلِدَتْ، وبها منَ المشاعرِ الإنسانيّةِ والقيمِ النّبيلةِ، والنّزعاتِ الأخلاقيّةِ ما يسترعي الاهتمامَ، ويوجبُ إعادةَ النّظرِ في كلِّ ما قيلَ عن ذلكَ العصرِ بأنّه لمْ يكنْ إلا عصرَ حروبٍ، وقتلٍ وكلفٍ بالثّأر، وكأنّ العربيَّ لم يُخلقْ إلا لهذه المهمّةِ.

([1]) الأصفهاني، الأغاني، 17/ 201 .

([2]) يُنظر: عبد الغني زيتوني، الإنسان في الشعر الجاهلي، ص 36.

([3]) الحارث بن حلّزة، الدّيوان، ص 58.

والأمرُ في حقيقتِهِ ليسَ بتلكَ الصّورةِ القا بقةِ، ولا بهذه النّكهةِ المرّة، وإنّما هناكَ أمورٌ أخرى، ربما أغفلَها الدّارسون، أو أهملوها عن غيرِ قصدٍ، وراحوا يسلّطونَ الأضواءَ على قضايا أخرى، تخدمُ عناوينَ دراساتِهم، والحقيقةُ الّتي يجبُ أن أعترفَ بها هنا، هي أنَّ المجتمعَ الجاهليَّ لم يكنْ مجتمعاً عسكريّاً قاسياً، و لم تكنْ القسوةُ والغلظةُ هما فقط من أبرزِ سماتِه ، بلْ إنّ هناكَ جوانبَ إنسانيّة، ونزعاتِ خيرٍ تغلغلَت في أعماقِ ذلكَ العصرِ، وبقيَتْ آثارُها حتّى يومِنا هذا، ولوْ لمْ يكنِ الأمرُ كذلكَ لَمُحِقَتْ فئاتٌ كبيرةٌ من ذلكَ المجتمع، بفعلِ قانونِ الغابِ الّذي يُدّعى أنّه كانَ المسيطرَ على تلكَ المرحلةِ، ومع عدمِ إنكاري أنّ في سجيّةِ العربيِّ نزعةً واضحةً للحربِ، وخوضِ المعاركِ، إلاّ أنّ تلكَ السّجيّةَ لم تكنْ عامّةً، ولمْ يكنْ يرغبُ في إيقاظِها دائماً، ولكنْ إذا توافرَتْ عواملُ إيقاظِها، فإنّه يهبُّ للمقارعةِ، منطلقاً من دوافعِ الشّجاعةِ والغيرةِ على العِرضِ، والكرمِ وحمايةِ الجارِ، وما إلى ذلكَ من صفاتِ الخيرِ الّتي غلبَتْ بمجملِها على الصّفاتِ السّيّئةِ الّتي ألبسَها بعضُ الدّارسين لذلكَ العصرِ. [1]

كما أنّ النّصوصَ الشّعريّةَ الّتي تحدّثَتْ عن الحربِ، من خلالِ الشّعراءِ الّذين خاضُوها واشتركوا فيها، تظُهِر ما يوضّحُ أنّ العربيَّ لم يكنْ يرغبُ في الحروبِ، ولا يتمنّى الاشتراكَ فيها، فجاءَ وصفُهُم لها بأنّها ذاتُ وجهٍ قبيحٍ، وأنّها مليئةٌ بالآثامِ والبَلايا، ولا ينتجُ عنها إلا الدّمارُ و الخرابُ، والقتلُ، وإزهاقُ الأرواحِ، كلُّ هذه الصّفاتِ الّتي وُسمَتْ بها الحربُ على ألسنةِ الشّعراءِ لم تأتِ من فراغٍ، وإنّما أتَتْ لتدلَّ على كرهِ العربيِّ للقتالِ، فهو في النّهايةِ إنسانٌ تحكمُهُ غرائزُ وطبائعُ إنسانيّةٍ، ومهما تمرّدَ على إنسانيّتِهِ، فإنّه لا يستطيعُ الخروجَ من جلدِهِ، بل يبقى محكوماً لهذه الإنسانيّةِ الكامنةِ في داخلِهِ، ولنْ يجدَ في مكنوناتِ نفسِه ما يدفعُهُ إلى تشويهِ صفحةِ الحياةِ بالقتلِ ، ويلطّخُ بياضَها بالدّمِ، اللهمّ إلاّ ما إذا كانَ مضطرّاً للقيامِ بذلكَ.[2]

وإلى جانبِ الدّعواتِ الّتي وجّهَها الشّعراءُ ومحبّو السّلامِ إلى إحلالِ الأمنِ، وانتشارِ السّلامِ في القبائلِ، وما كانَ لتلكَ الجهودِ من أثرٍ طيّبٍ في التّخفيفِ من الحروبِ ونتائجِها السّيئةِ، فإنّه يجبُ ألاّ يغيبَ عن أذهانِنا أنّ هناك أسباباً أخرى ساهمَتْ في الحدِّ من انتشارِ الحروبِ، وعملَتْ على إخمادِ نارِها، وهي تلكَ العقيدةُ الّتي ترسّخَتْ في ذهنِ العربيّ، وفرَضَتْ عليهِ الالتزامَ بالمعتقداتِ الّتي سادَت الجزيرةَ العربيّةَ، وهي ما كانَ يؤمنُ به العربُ من تحريمٍ للقتالِ في الأشهرِ الحُرمِ، إذْ إنّهم حرّموا

([1]) يُنظر: بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ص 37.

([2]) يُنظر: علي الجندي، شعر الحرب في العصر الجاهلي، ص 432.

القتالَ في تلكَ الأشهرِ تحريماً شديداً، وكانَ ذلكَ مِنَ الوسائلِ الّتي هيّأَتْ نفوسَ كثيرٍ منهم إلى اعتيادِ الأمنِ، وعدمِ الاحترابِ، كما أنّها حقّقَتْ رغبةَ من يبتغي العيشَ في أمانٍ وسلامٍ.[1]

وكانَ العربُ قد ورثوا تحريمَ القتالَ في الأشهرِ الحُرمِ من الدّيانةِ الحنفيّةِ الّتي بشّرَ بها إبراهيمُ، عليهِ السّلام، وقدْ تمسّكَ بها المشركون، وعدّوها من شعائرِ الشّرك، والأشهرُ الحرمُ هي " رجبُ، وذو القعدةِ، وذو الحجّةِ، والمحرّمُ" [2]، يَقولُ ابنُ سلاّم: " كانَتْ العربُ تُحرِّمُ أربعةَ أشهرٍ من السّنةِ، كما كانَ بأيديهِم من إرثِ إسماعيلَ بنِ إبراهيمَ، عليهما السّلام، وكانت تَوالى عليهِم ثلاثةُ أشهرٍ: ذو القعدةِ، وذو الحجّةِ والمحرّم، فيطولُ عليهِم أنْ لا يَغزوا ولا يحاربوا، وكانَ لَهُم نَسَأةٌ من بَني كِنانة تؤخّرُ المحرّمَ عاماً، وتردّه عاماً" [3]، وقد أكّدَ ذلك اللهُ عزّ وجلّ بقوله: ﴿ إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِي ٱلۡكُفۡرِ﴾[4] .

" وكانتْ العربُ تُسمّي رجباً: الأصمَّ ويسمّونَه مُنصِلَ الأسنّةِ وكانوا يُنصِلون أسنّتَهم فيه لموضعِ الحربِ"[5] .

وربّما كانَ السّببُ في تخصيصِ شهرِ رجبٍ بالذّكرِ أكثرَ من غيرِه، هو بعدُهُ عن الأشهرِ المحرّمةِ الأخرى، حيثُ يفصلُه شهرا شعبان ورمضان عن بقيّةِ الأشهرِ، ويذكرُهُ الأعشى في معرضِ هجائِهِ للحارثِ بنِ وعلةَ، فيقولُ[6]:

[الطويل]

تَدارَكَهُ في مُنْصِلِ الألِّ بعدما مَضى غيرَ دَأداء وقد كادَ يَذهَبِ [7]

فهوَ هنا يشيرُ إلى شهرِ رجبٍ، كما وصفَهُ أهلُ ذلكَ العصرِ بمنصلِ الألّ، أمّا بالنّسبةِ للأشهرِ الثلاثةِ الأخرى، فقدْ كانَتْ تُقامُ فيها مناسكُ الحجِّ، وحرْمتُها بالنّسبةِ للعربِ، لا تحتاجُ إلى توكيدٍ، إذ إنّ معظمَ

([1]) يُنظر: عبد الغني الزيتوني، الإنسان في الشّعر الجاهلي، ص 37.

([2]) ابن هشام، السّيرة، 44/1.

([3]) ابن سلاّم، طبقات فحول الشّعراء، 1/ 73، 74.

([4]) سورة التوبة، 9/ 37.

([5]) ابن سلاّم، م. س، 1/ 74.

([6]) الأعشى، الدّيوان، ص 38.

([7]) الدّأداء: آخر أيام الشّهر ويقال ليلة دأداء، أي شديدة الظّلمة. منصل الألّ: الألّ: النّصل أو الحديدة التي توضع على الرّمح أو السّهم؛ اللسان، مادة دأدأ، و ألّ.

العربِ تمسّكوا بحرمتِها، وكانوا يعدّونَ الالتزامَ بحرمتِها من المفاخرِ الّتي يحلو لهمُ أن يتغنّوا بها، وكذلكَ فإنّهم عدّوا عدمَ الالتزامِ بحرمتِها مثلبةً ومدعاةً للهجاء، يقولُ الأعشى[1]:

[الوافر]

بَنو الشَّهرِ الحَرامِ فَلَستَ مِنهُم   وَلَستَ مِنَ الكِرامِ بَني العُبَيدِ

فهوَ هنا يهجو عمروَ بنَ ثعلبةَ بنِ الحارثِ القضاعيّ، واصفاً إيّاهُ بعدمِ الالتزامِ بحرمةِ الأشهرِ الحُرم.

وممّا يدلّلُ على مدى حرصِ العربِ على الخروجِ من واقعِ الحروبِ، والرّغبةِ في العيشِ الآمنِ الّذي يعمُّهُ السّلام، وتتلاشى فيه مظاهرُ النّزاعِ، ما أضافَهُ بعضُهم إلى تلكَ الأشهرِ الحرمِ الأربعةِ، فقدَ أرادَ بعضُهم أن يجعلَ تلكَ الأشهرَ ثمانيةً، بإضافةِ أربعةٍ أخرى إليها، وقد دُعيَ هؤلاء بالبَسْلِ وهم بعضٌ من غطفانَ وقيسٍ[2].

المبحث الثالث– العــاداتُ والتّقاليـــدُ

المجتمعُ الجاهليُّ كغيرِهِ من المجتمعاتِ، قائمٌ على أعرافٍ وتقاليدَ وعاداتٍ، وكانَتْ لَهُ طقوسُهُ الاجتماعيّةُ الخاصّةُ بِهِ، وقدْ استقى عاداتِه وتقاليدَهُ من المعتقداتِ الّتي كانَتْ سائدةً في ذلك الوقتِ، وقدْ التزمَ بها معظمُ أبناءِ القبيلةِ، وقلَّ أنْ شذَّ أحدٌ عنْ تلكَ القواعدِ. ومن هذه العادات:

أولاً– الزّواجُ

حرصَ المجتمعُ الجاهليُّ على التّكاثرِ، وكانَ لا بدَّ له معَ ذلكَ الحرصِ منِ الزّواجِ الّذي هو أساسُ إنشاءِ الأسرِ، وتعميرِ المجتمعاتِ، وإلى جانبِ ذلكَ الحرصِ فقدْ أولى العربيُّ المرأةَ مكانةً عاليةً، إذ إنّها ستكونُ زوجتَه وأمَّ أبنائه ، فكانَتِ المرأةُ في العصرِ الجاهليِّ تُحترَمُ احتراماً شديداً [3]، إذ كانَ زواجُها من الرّجلِ لا يتمُّ إلا باستشارتِها، وبعدَ موافقتِها، فقد كانَ الرّجلُ يتزوّجُها برضا آلِها، ولمْ يكنْ لها أن تتّخذَ قراراً بشأنِ زواجِها منفردةً دونَ أهلِها، إذ إنّ النّظامَ الّذي كانَ سائداً عندَهم هو استشارةُ الفتياتِ

([1]) الأعشى، الدّيوان، ص 86.

([2]) الفيروزأبادي، القاموس المحيط، مادة بَسَلَ، 334/3.

([3]) يُنظر: بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ص 43.

في هذا الأمرِ [1]، وذلكَ عندما تكونُ الفتاةُ فطنةً رشيدةً، وقد خُيِّرَتْ الخنساءُ في هذا الأمرِ، عندما تقدّمَ لخطبتِها دُريدُ بنُ الصمّةَ[2]، وكذلك استُشيرَتْ هندُ بنتُ عُتبةَ في خاطِبِها أبي سفيانَ[3]، حيثُ قالَتْ لأبيها عندَما أرادَ أنْ يُزوّجَها: " إنّي امرأةٌ قد مَلَكتُ أمري فلا تزوّجني رجلاً حتّى تعرِضَهُ عليَّ"[4].

ولا يعني ذلكَ بحالٍ من الأحوالِ أنّ المرأةَ الجاهليّةَ كانَ لَها الحقُّ المطلقُ، والحريّةُ التّامّةُ في اختيارِ زوجِها، وذلكَ لأنّ أمرَ زواجِها كانَ بيدِ الأهلِ، ولا سيّما الأبُ والإخوةُ. [5]

وقدْ كانَ أهلُ الجاهليّةِ إذا ماتَ فيهم الرّجلُ، فإنّ أولياءَه يكونون أحقَّ بامرأتِه، إنْ شاءَ بعضُهم تزوّجَها، وإنْ شاؤوا لم يزوّجوها، فهمْ أحقُّ بها من أهلِها، وقدْ وردَ ذلكَ في قولِهِ تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرۡهٗاۖ وَلَا تَعۡضُلُوهُنَّ لِتَذۡهَبُواْ بِبَعۡضِ مَآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأۡتِينَ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖۚ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ فَإِن كَرِهۡتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَيَجۡعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيۡرٗا كَثِيرٗا ﴾[6]، حيثُ جاءَ في تفسيرِ هذه الآيةِ: " كانوا في الجاهليّةِ يرثونَ نساءَ أقربائِهم، فإنْ شاؤوا تزوّجوهنَّ بِلا صداق، أو زوّجوهنَّ وأخذوا صداقهنّ، أو عضلوهنّ حتّى يفتدينَ ما ورثنَهُ، أو يَمُتنَ فيرثوهنّ، فنهوا عن ذلك"[7].

ولمْ يكنِ اتّصالُ الرّجلِ بالمرأةِ بطرقٍ غيرِ أخلاقيّةٍ كالدّعارةِ أمراً عاماً، وإنّما وجدناه محصوراً بفئةٍ محدّدةٍ من ذوي المجانةِ من الشّبانِ والساقطاتِ، وقد أُطلقَ عليهنّ لقبُ أصحابِ الرّاياتِ، بسببِ ما كنّ يرفعْنَ من الرّاياتِ على أبوابهنّ للدّلالةِ عليهنّ، وسمّوهنّ أيضاً المظلماتِ، حيثُ إنَّ الفتيانَ كانوا يأتونهنَّ متسللين ليلاً في جنحِ الظّلام، حتّى لا يشعرَ بهم أحدٌ [8].

([1]) يُنظر: يحيى الجبوري، الجاهليّة، ص 72.

([2]) بطرس البستاني، أدباء العرب، 1/ 22.

([3]) أبو علي القالي، الأمالي، 1/ 198.

([4]) عمر كحّالة، أعلام النّساء، 241/5.

([5]) عبد الغني زيتوني، الإنسان في الشّعر الجاهلي، ص 155.

([6]) سورة النساء، 4/ 19.

([7]) جلال الدين المحلي وزميله، تفسير الجلالين، ص 80.

([8]) يُنظر: أحمد الحوفي، الحياة العربيّة من الشعر الجاهلي، ص 219.

وقدْ ظهرَتْ في الجاهليّةِ عادةُ البغاءِ، وهي أنْ يؤجّرو ا إماءَهم للرّجال، ويكسبو ا من ذلكَ بعضَ المالِ، لكنَّ هذه العادةَ اعتبرَها بعضُ الجاهليّين من العاداتِ السيّئةِ ، يصمُ عارُها مَنْ يتعاملُ بها، وقدْ استمرّت هذه العادةُ، حتّى جاءَ الإسلامُ وحرَّمَها[1]، مِصداقاً لقولِهِ تعالى:.﴿وَلَا تُكْرِهُواْ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُواْ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعْدِ إِكْرَٰهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[2].

والمرأةُ بهذه الصّورةِ هي إحدى أهمِّ مُتَعِ الشّبابِ في الجاهليّةِ، والحديثُ بالطّبعِ في هذا المقامِ عن المرأةِ القينةِ والجاريةِ، أمّا الحرّةُ فقدْ حظِيَتْ بمنزلةٍ رفيعةٍ عندَهم [3]،" ونزلَتْ من العربيِّ منزلةً رفيعةً، رفيعةً، فهي الأمُّ والأختُ والبنتُ والحبيبةُ "[4].

وقدْ عُنِيَ الشّعراءُ بها عنايةً فائقةً، فكانَتْ ملهمةً لهم، ومحفّزةً على قولِ الشّعرِ، وظهرَتْ في أشعارِهم، على أنّها الحريصةُ على المالِ والبيتِ والولدِ، والزّوجِ، وقدْ صوَّرَ لنا طرفةُ بنُ العبدِ مدى جَزَعِ المرأةِ على زوجِها عندما يسقطُ في أرضِ المعركةِ، فهي تندبُهُ، وتنوحُ عليهِ، فيقولُ: [5]

[الطويل]

وَكارِهَةٍ، قَدْ طَلَّقَتْها رِماحُنا وَ أَنْقَذْنَها، والعَ يْنُ بالماءِ تَذْرِفُ

تَرُدُّ النَّحيبَ في حَيازيمِ غُصّةٍ على بَطَلٍ، غادَرْنَهُ وهوَ مُزعَفُ [6]

فهو يشيرُ إلى المرأةِ الّتي تندبُ زوجَها القتيلَ، حيثُ تُظهِرُ أقصى درجاتِ الحزنِ والفزعِ لوفاتِه، ولذلكَ فهي جديرةٌ باهتمامِ الشّعراءِ، وبالتفاتِ الرّجلِ إليها بشيءٍ من العنايةِ والتّقديرِ والاحترام.

([1]) سعيد الأفغاني، أسواق العرب، ص 59؛ أبو علي القالي، الأمالي، 2/ 275.

([2]) سورة النور، 24/ 33.

([3]) يُنظر: يحيى الجبوري، الجاهليّة، ص 71.

([4]) يحيى الجبوري، م.ن ، ص 73.

([5]) طرفة بن العبد، الدّيوان، ص 56.

([6]) الحيزوم: وسط الصدر. المزعف: المقتول؛ اللسان، مادة حزَمَ، و زَعَفَ.

وقَد ظَهَرتْ المرأةُ العاذلةُ، وهي المرأةُ الّتي تُكثرُ اللّومَ لزوجِها، حتّى إنّ هذا الأمرَ كانَ يُشعرُهُم بالضّيق، كما فعلَت أمُّ كعب[1] زوجةُ زهيرِ بن أبي سلمى، حينَ أحسّت بنفاذِ المالِ منه، وشعرَتْ بإدبارِ الحظِّ عنه، فإذا هي تنهالُ عليه تقريعاً وتأنيباً ولوماً، وإذا به يُحسُّ أنّ كلامَها إبرٌ تنخرُ جسمَه، على نحو ما نجدُ في قوله[2]: [المنسرح]

فيمَ لَحَتْ؟ إنّ لَوْمَها ذُعُرُ أَحمَيْتِ لَوْماً كَأنّهُ الإبَرُ

مِنْ غَيْرِ ما يُلصِقُ المَلامَةَ ، إلــ لا سُخْفَ رَأيٍ وساءَ ها عُصُرُ

قَدْ يُقبِلُ المالُ بَعْدَ حينٍ على الــ مَرْءِ، وَحيناً، لِهُلْكِهِ دُبُرُ

قَدْ يَقتَني المَرءُ بَعْدَ عَيْلَتِهِ يَعيلُ بَعدَ الغِنى، وَيُجْ بتَوَرُ

فالشّاعرُ هنا يشيرُ إلى كثرةِ لومِ زوجتِهِ ومعاتَبتِها لزوجِها، لكثرةِ إنفاقِهِ مالَه، وهو يحاولُ إقناعَها بأنّ المالَ المنفقَ فيما لا يجلبُ الملامةَ هو أفضلُ المالِ، لأنّه ينفقُهُ كرماً وجوداً، لكنّه يرى أنّ لومَ زوجتِه ناتجٌ عن ضعفِ رأيها، ولشعورِها بحالةِ سوءِ زمنِها الّذي تعيشُ فيه مع نفاذِ المالِ.

وبما أنّ الشّاعرَ يحاورُ زوجتَه ويستمعُ لرأيها، وإنْ كانَ لا يقبلُهُ، إلا أنّ ذلكَ يدلُّ على أنَّ الزّوجةَ كانَ لها دورٌ في المجتمعِ الجاهليِّ، وهذا الدّورُ لم يكنْ هامشيّاً، وإنّما كانَ لهُ أثرٌ كبيرٌ في توجّهاتِ الرّجالِ، وربّما كانَ لكثرةِ لومِها أثرٌ بالغٌ في حرصِ العربيِّ على مزيدٍ من الشّجاعةِ والإقدامِ والكرمِ، حتّى يجعلَها تشعرُ بهِ أكثرَ فأكثر، وتهتمَّ به إلى حدودٍ أوسع، إذ إنّ ذلكَ لا يعني أنَّ المرأةَ الجاهليّةَ كانَتْ امرأةً ساذجةً، بل كانَتْ قدْ بلَغَتْ درجةً عاليةً من الرّقيِّ، وأنّها كانَتْ مولعةً بمكارمِ الأخلاق، وكانَتْ عندَ الرّجلِ كذلك، ولم تكنْ متاعاً دنيويّاً فحسبْ.

فطالما أنّ المرأةَ الحرّةَ تُحترَمُ في المجتمعِ الجاهليِّ، فإنّه من الطبيعيّ أنْ يُحترَمَ رأيُها في اختيارِ بعلِها، وبعدَ ذلك فإنّ هذا البعلَ عليهِ أن يحترمَها وألا يَمتَهِنَ كرامَتَها.

([1]) أم كعب: هي كبشة بنت عمار بن عديّ بن سُحيم من بني عبدالله بن غطفان؛ يُنظر: زهير بن أبي سلمى، الدّيوان، ص 60 .

([2]) زهير بن أبي سلمى، م.ن، ص 61.

ولم يتّخذِ الزّواجُ في العصرِ الجاهليِّ شكلاً واحداً، وإنّما تعدّدَتْ ألوانُه، فكانَ منها: نكاحُ المقتِ[1]، ونكاحُ الشّغار[2]، و نكاحُ الجمعِ بين الأختين، و هو زواج كانَ مكروهاً عندَ بعضِهم ومَنْهِيٌّ عنهُ عندَ بعضِهم الآخر [3]، وكانَ شائِعاً في العصرِ الجاهليِّ زواجُ المتعةِ، وهو أنْ يعقدَ الرّجلُ عقدَ زواجٍ على امرأةٍ، وأنْ يكونَ هذا العقدُ محدوداً لأجلٍ مسمّى، فبانقضاءِ هذا الأجلِ، يُعتبرُ الزّواجُ باطلاً [4].

وكانوا يستولدونَ السّبايا والإماء، لكنّهم لم يكونوا يُلْحِقونَ نسبَ الولدِ بأبيه، إلا إذا ادّعاهُ، وربّما تزوّجَ بعضُهم نساءَ بعضٍ في غاراتِهم بلا عَقد، أو من الممكنِ أن تذهبَ المرأةُ إلى عدةِ رجالٍ، وفي هذه الحالِ، فإنّ الوليدَ يأتي مجهولَ الهُويّةِ، فلا يُعرَفُ مَنْ هو أبوه، وهنا تلجأُ الأمُّ إلى إلحاقِهِ بمن تريدُ من الرّجالِ الّذين عرفَتْهم، وكانَ الرّجالُ لا يرفضونَ هذا الولدَ اللّحيقَ إذا كانَ ذكراً، أمّا الأنثى، فإنّهم يرفضونَها، وفي بعضِ الحالاتِ كانوا يُلحقونَ الوليدَ الذّكرَ بأكثرِ الرّجالِ شبهاً، وأقربِهم إليه خِلقةً [5]، وهذا ما عُرِفَ عندَهم باسم القِيافة[6].

وفي بعضِ الحالاتِ الّتي كانَ يُولدُ فيها أبناءٌ من السّفاحِ، ولا يتمُّ التعرّفُ على الأبِّ الحقيقيِّ للوليدِ، أو في حالِ عدمِ وجودِ مَنْ يقبلُ إلحاقَهُ به، فإنّهم كانوا ينسبونَهُ إلى أمِّهِ، وهذا الأمرُ حدثَ مع زيادِ بنِ أبيه، فقد كانَ يُعرفُ باسم " زياد بن سُميّة" ، وسميّةُ هي أمُّه، ولمّا استلحقَهُ الخليفةُ الأمويُّ معاويةُ بنُ أبي سفيانَ بنسبِه، أصبحَ يُعرفُ زيادُ بنُ أبيه[7].

([1]) نكاح المقت: هو أن يتزوّج الرّجل امرأة أبيه، إذا طلّقها أو مات عنها، وقد حرمه الإسلام في قوله تعالى: ﴿ ولا تنكحوا ما نكحَ آباؤكم من النّساء إلا ما قد سلف، إنّه كان فاحشةً ومقتاً وساء سبيلاً﴾ والمقت أشدّ البغض؛ ابن منظور، اللسان، مادة مقَتَ.

([2]) نكاح الشّغار: هو أن يتزوّج الرجلَ امرأةً ما ، على أن يزوّجكَ أخرى بغير مهر، وخصَّ بعضَهُم به القرائبَ، فقال: لا يكونُ الشّغارُ إلا أن تنكِحَهُ وليّتَكَ ، على أن يُنكِحُكَ وليتَهُ، وقد نهى الرسول ، صلى الله عليه وسلّم، عن الشّغار، وفي الحديث: " لا شغارَ في الإسلام" ؛ ابن منظور، م.ن ، مادة شغرَ؛ مسلم، صحيح مسلم، ص 673.

([3]) يُنظر: يحيى الجبوري، الجاهليّة، ص 75.

([4]) جرجي زيدان، تاريخ التمدّن الإسلامي، 3/ 259.

([5]) يُنظر: بطرس البستاني، أدباء العرب، 1/ 22.

([6]) هي مصدر الفعل "قَوَفَ" والقائف الذي يتتبع الآثار ويعرفها ويعرف شبه الرّجل بأخيه وأبيه؛ ابن منظور، م.س، مادة قوف.

([7]) يُنظر: جرجي زيدان، تاريخ التمدّن الإسلامي، 3/ 256.

وكانَ العربُ يُفاخرونَ بالولدِ ابنِ الحرّةِ البيضاء، الزّاكيةِ الأصلِ، ويسمّونَها أمَّ البنين، ويشبّهونَ أبناءَهم بأخوالِهم ، دلالةً على النّسبِ الحرّ [1] ، ولهذا فقدْ افتخرَ الشّعراءُ بأمّهاتِهم الحرائرِ، وإنْ لمْ تكنْ أمّهاتُهم كذلك، فإنّهم افتخروا بما يعوّضُهم عن ذلك، كالشّجاعةِ، والقوّةِ والبطولةِ [2]، ومن ذلك قولُ عنترةَ العبسيِّ الّذي كانَتْ أمُّه حبشيّة[3] :

[الكامل]

إنْ كُنْتُ في عَدَدِ العَبِيدِ فَهِمَّتي	فَوْقَ الثُّريا والسّماكِ الأعْــزَلِ
أوْ أنكَرَتْ فرسانُ عَبْسٍ نِسْبَتي	فَسِنانُ رُمْحي والحُسْامُ ي ق رٌّ لي
وبِذابِلي و مُهنّدِي نِلْتُ العُــلا	لا بالقَرابَةِ و العَديــدِ الأجْــزَلِ

فهو يفتخرُ بشجاعتِهِ وفروسيّتِهِ في الحربِ، الأمرُ الّذي يعوّضُ عن نسبِهِ، ويبعدُ عنه الذّمَ والعارَ، ثمّ يعودُ ليفتخرَ بأمِّه السّوداء، ويحيلَ سوادَها إلى رمزٍ من رموزِ القوّةِ والجمالِ، فيقولُ: [4]

[الكامل]

وأنا ابنُ سَوداءِ الجَبينِ كَأَنَّها	ضَبُ عٌ تَرَعرَعَ في رُسومِ المنْزِلِ
السّاقُ مِنها مِثْلُ ساقِ نَعامَةٍ	والشّعرُ منها مِثْلُ حَبِّ الفُلفُلِ
والثّغرُ مِنْ تَحتِ اللّثامِ كَأَنَهُ	بَرقٌ تَلألأَ في الظّلامِ المُسدَلِ

فَهوَ لمْ يستطعْ أو لمْ يشأْ أنْ يتنصّلَ من نسبِهِ لأمِّهِ السّوداء، فراحَ يُسبِغُ عليها صفاتِ القوّةِ والرّهبةِ والشّجاعةِ والجمالِ، وإذا كانَتْ كذلك فإنّها جديرةٌ بأنْ تُنْجِبَ فارِساً مِقداماً مثلَه.

ويقول [5]:	[الكامل]

فأنا سَرَيْتُ معَ الثُّرَيّا مُفرداً	لا مُؤْنِسٌ لي غَيْرَ حَدِّ المُنْصَلِ

([1]) يُنظر: بطرس البستاني، أدباء العرب، 1/ 22.

([2]) أحمد الحوفي، الحياة العربيّة من الشعر الجاهلي، ص 220.

([3]) عنترة العبسي، الدّيوان ، ص 156.

([4]) عنترة العبسي، م. ن، ص 157.

([5]) عنترة العبسي، الدّيوان، ص 160.

وقدْ عَرَفَ العربُ بطولِ تجاربِهم أنّ زواجَ الأقاربِ مُضعفٌ للنّسلِ، فظهرَ ذلك في أمثالِهم، فقالوا: " النّزائعَ لا القرائبَ "[1]، وافتخرَ بعضُهم بأنّ أمَّ أبنائِه غريبةٌ، وفي ذلك يقولُ النّابغةُ الذّبيانيّ[2]: الذّبيانيّ[2]:

[الطّويل]

فتىً لم تلدهُ بنتُ عمٍّ قريبةٍ فَيَضوى وقد يَضوى رديدُ القرائبِ

فكانوا يميلونَ إلى زواجِ البُعَداءِ ما أمكن، ويرغبونَ عن الزّواجِ من الأقاربِ، وقدْ دعَتْهم عدةُ أسبابٍ إلى ذلك، فبالإضافةِ إلى إدراكِهم أنّ زواجَ الأهلِ والقربى مضرٌّ بخلقِ الولدِ ونجابتِه، فقدْ اعتقدوا أنّ زواجَ البعداءِ يُقوّي التآلفَ بينَهم وبينَ أعدائِهم عن طريقِ هذه المصاهرةِ، وبذلك تَكثُرُ أحلافُهم، كما أنّ في ذلك مدعاةً لإنجابِ أولادٍ أكثرَ نجابةً، وأبهى خِلقةً [3]، والعربُ بطبيعتِهم كانوا يحبّونَ المرأةَ المِذكار، وكانوا يسمّونَها ناتِقاً إذا كَثُرَ ولدُها[4]، وفي ذلك يقول النّابغةُ الذُّبيانيّ[5] :

[الكامل]

لَمْ يُحرَموا حُسْنَ الغِذاءِ وأمُّهُم طَفَحَت عليكَ بناتِقٍ مِذكارِ [6]

أمّا بالنّسبةِ لعددِ الزّوجاتِ، فكانَ التّعددُ نظاماً شائِعاً عندَ العربِ قبلَ الإسلامِ، ولمْ يكنْ هناكَ قانونٌ يحدُّ من تعدّدِ الزّوجاتِ [7]، وكانَ للرَجلِ أنْ يعدّدَ الزوجاتِ مقدارَ طاقتِه، ويدخلُ ضمنَ مفهومِ الطّاقةِ، الطّاقةُ الماديّةُ، والجسديّةُ، والمعنويّةُ، وكانَ هذا التّعدّدُ ممكناً للرّجلِ، ما لمْ يكنْ هناك شرطٌ في العقدِ بينَه وبينَ الزّوجةِ، ينصُّ نصّاً واضحاً على عدمِ التّعدّدِ [8].

([1]) قال ابن السّكّيت: النّزيعة الغريبة، وهو يعني بذلك أنّ الغريبة أنجب، ويُقال: " اغتربوا لا تُضووا" أي انكحوا في الأباعد لا يولد لكم ضعيف، والقرائب جمع قريبة؛ الميداني، مجمع الأمثال، 3/ 327؛ وبلا نسبة في لسان العرب، مادة ضوى.

([2]) النّابغة الذّبياني، الدّيوان، ص 24.

([3]) يُنظر: بطرس البستاني، أدباء العرب، 1/ 22.

([4]) أبو علي القالي، الأمالي، 2/ 307.

([5]) النابغة الذّبياني، م.س، ص 57.

([6]) طَفَحَت: أكثرت من الأولاد. النّاتق: المرأة كثيرة الأولاد؛ اللسان، مادة طفَحَ، و نَتَقَ.

([7]) يُنظر: أحمد الحوفي، الحياة العربيّة من الشعر الجاهلي، ص 223.

([8]) يُنظر: بطرس البستاني، أدباء العرب، 22/1.

ثانياً: الطّـــــلاقُ:

كانَ العربُ في الجاهليّةِ يطلّقونَ، فربّما يحدثُ خلافٌ بين الرّجلِ وزوجتِهِ، أو ربّما يبدرُ شيءٌ ما عن الزّوجةِ، لا يرتضيهِ الرّجلُ فيطلّقُها، وكانَ طلاقُ الرّجلِ لزوجتِه، يتمُّ بقولِهِ لها: " اذهبي فلا أندَهَ سِربك".[1]

وقدْ كانَ الطّلاقُ نظاماً سائداً عندَ كثيرٍ من الأممِ غيرِ العربِ، كاليهودِ واليونانِ والرّومانِ، وقد أباحَهُ الإسلام، إلاّ أنّه حاولَ الحدَّ منه، والتّضييقَ من دائرتِه [2]، فوضعَ له شروطاً ووضّحَ قواعدَه، فجعلَهُ أبغضَ الحلالِ، مصداقاً لقول الرّسول، صلى الله عليه وسلّم،:" أبغضُ الحلالِ إلى اللهِ الطّلاقُ"[3]. الطّلاقُ"[3].

ومنْ حوادثِ تطليقِ الرّجالِ لنسائِهم في الجاهليّةِ، أنّ الأعشى طلّقَ زوجتَه الهزّانيّة، إمّا بسببِ تهديدِ قومِها له بالضّربِ إنْ لم يفعلْ، وإمّا لأنّها لم تعجبْه[4]، وفي ذلك يقولُ: [5]

[الطّويل]

يا جارَتي بِينـــي، فَإنَّـــكِ طالِقــةْ	كذاكِ أُمورُ النّاسِ غادٍ وطارقَهْ
وبيني، فإنّ البينَ خَيرٌ من العَصا	و إلا تزالُ فوقَ رَأسِك بارقــةْ
وما ذاكَ من جُرْمٍ عَظيمٍ جنيتــهِ	ولا أن تكوني جئْتِ فينا ببائِقةْ
وبيني حصانَ الفرجِ غيرَ ذميمةٍ	وَ مَوْموقةً فينا كذاك وَ وامِقةْ
وذوقي فتى قــومٍ فإنّي ذائــقٌ	فتاةَ أُناسٍ مثلَ ما أنتِ ذائِقةْ
فقد كانَ في شُبّانِ قومِكِ مَنْكَحٌ	وفتيانِ هِزّانَ الطّوالِ الغرانِقَةْ [6]

([1]) أي لا أردُّ إبلكِ، لتذهب حيثُ شاءت، والسِّربُ بكسر السين: القطيع من الظّباء والبقر والنّساء والقطا؛ أبو علي القالي، الأمالي، 2/ 292 ؛ الميداني، مجمع الأمثال، 2/ 7.

([2]) يُنظر: أحمد الحوفي، الحياة العربيّة من الشعر الجاهلي، ص 222.

([3]) ابن ماجه، سنن ابن ماجه، حديث رقم 2018، ص 349؛ وحكم عليه الألباني بأنّه ضعيف.

([4]) الأصفهاني، الأغاني، 9/ 142، 143.

([5]) الأعشى، الدّيوان، ص 130، 131.

([6]) الغرانقة: جمعُ غرنوق، وهو الشّاب الجميل؛ اللسان، مادة غرنَقَ.

ولا يحقُّ للزوجِ أن يسترجع امرأَتَه بعدَ تطليقِها ثلاثاً، ولكنّه يسترجعُها بعدَ تطليقِها مرّةً أو مرّتين[1] .

ويتّضحُ مما سبقَ، أنّ العصمةَ في هذه الحالِ بيدِ الرّجلِ، فهو الّذي يتزوّجُ ، وهو الّذي يطلّق إن أرادَ ذلك، فالأمرُ مُوكلٌ إليه، ولهُ الحقُّ في ذلك دونَ زوجتِه.

إلا أنّ مكانةَ المرأةِ في العصرِ الجاهليّ، قد بلغَتْ شأواً بعيداً، فارتقَتْ منزلةُ بعضِ نساءِ الجاهليّةِ إلى درجةِ امتلاكِ إحداهنَّ العصمةَ، حيثُ تصبحُ المرأةُ قادرةً على تطليقِ زوجِها متى شاءَتْ، ولها الحقُّ المطلقُ في ذلك، وعلى الزّوجِ في هذه الحالِ أن يستجيبَ لقرارِ الطّلاق، ويقبلَ به، ويذعنَ للأمرِ الواقعِ، لأنّ هذا الأمرَ يكونُ مقيّداً في عقدِ الزّواجِ، ويُسجَّلُ كشرطٍ من شروطِه، إلا أنّ هذا الأمرَ لم يكنْ شائِعاً، وإنّما كانَ محدوداً، وفي حوادثَ نادرةٍ[2].

وكانَتْ المرأةُ إذا أرادَتْ تطليقَ زوجِها، حوّلَتْ بابَ خبائِها إلى الجهةِ المقابلةِ، وبذلكَ يعلمُ زوجُها أنّها طلّقَتْه، فلا يدخلُ الخِباءَ، كما يرى صاحبُ الأغاني: " وكانَ طلاقُهنّ أنهنَّ إن كنّ في بيتِ شَعْرٍ حوّلنَ الخباء، إن كانَ بابُه قِبَلَ المشرقِ حَوّلْنَهُ قِبَلَ المغربِ، وإن كانَ بابُه قِبلَ اليَمَنِ حوّلنَهُ قِبَلَ الشّامِ، فإذا رأى ذلك الرّجلُ، عَلِمَ أنّها قد طلّقتْهُ فلمْ يأتِها" [3].

ويرى أحمد الحوفي أنّ مرجعَ ذلك عائدٌ "إلى أنّ الخباءَ عند الساميّين كانَ مُلْكاً للمرأةِ، والخباءُ عندَ أهلِ المَدَرِ كالبيتِ عندَ أهلِ الحَضَر، ومعنى ذلك أنّ ملكيّتَهُ مقصورةٌ عليها، وأنّ الرّجلَ هو الّذي يدخلُ عليها، فإذا دخلَ ووجدَها قد حوّلتْ بابَ الخباء، عرفَ أنّها قد أعرضَتْ عنه وطلَّقَتْه" [4].

وقد حدَثَ أنّ ماويةَ زوجَ حاتمٍ الطّائيِّ طلّقَتْهُ بسببِ كرمِهِ ، وكانَ ابنُ عمٍّ لحاتمٍ يُقالُ له: مالكٌ، قالَ لها: ما تصنعينَ بحاتم؟، فواللهِ لئن وجدَ شيئاً لَيُتْلِفَنّهُ، وإنْ لم يجدْ لَيَتَكَلّفَن، وإنْ ماتَ لَيَتْرُكَنّ ولدَه

([1]) يُنظر: بطرس البستاني، أدباء العرب، 1/ 23.

([2]) جرجي زيدان، تاريخ التمدّن الإسلامي، 3/ 260.

([3])الأصفهاني، الأغاني، 17/ 385.

([4]) أحمد الحوفي، الحياة العربيّة من الشعر الجاهلي، ص 222– 223.

عيالاً على قومِك، فقالتْ ماويةُ: صدَقْتَ، إنّه كذلك، وقالَ لها: طلّقي حاتماً، ولم يزلْ بها حتّى طلّقتْهُ، فأتاها حاتمٌ وقد حوّلَت بابَ الخباءِ[1]، فقالَ في ذلك قصيدتَه الّتي مطلعُها[2]:

[الطويل]

هل الدّهرُ إلا اليومَ أو أمسِ أو غدُ ... كذاكِ الزّمانُ بيننـــا يَتَـــردَّدُ

يـــردُّ علينـــا ليلـــةً بعـــدَ يومِهـــا ... فلا نحنُ نبقى ولا الدّهرُ ينفدُ

هذا هو حالُ المرأةِ البدويّةِ، أمّا المرأةُ الحضريّةُ، فكانَتْ تشترطُ في بعضِ الأحيانِ عندما تتزوّجُ أن تكونَ عصمتُها بيدِها، وتكونُ علامةُ ارتضائِها للزّوجِ أن تعالجَ له طعاماً إذا أصبحَ، ومنْ بينِ هؤلاء عمرةُ بنتُ سعد[3]، وفاطمةُ بنتُ الخرشبِ[4]، وسلمى بنتُ عمرو بن زيد البخاريّة [5].

ثالثاً: الـــــــوَأْدُ :

شاعَتْ في العصرِ الجاهليِّ عادةُ وأدِ البناتِ، إذ إنّ بعضَ العربِ وأدوا بناتِهم، وقد تعدّدَت الأسبابُ الّتي دعَتْهم إلى ذلك، كالفقرِ والغيرةِ على العرضِ والشّرف[6].

([1])الأصفهاني، الأغاني، 17/ 386.

([2]) حاتم الطّائي، الدّيوان، ص 29.

([3]) عمرة بنت سعد: هي عمرة بنت سعد البجليّة " أم خارجة"، من شريفات النّساء في الجاهليّة، يُضرب بها المثل في سرعة الزّواج، وكانت من النسوة اللواتي إذا أصبحت إحداهنّ عند زوجها كان أمرها إليها، إن شاءت أقامت، وإن شاءت تركته، وذلك لشرفهنّ وقدرهنّ، وقد تعاقب عليها ثمانية من الأزواج، وكانت ذوّاقة، تطلّق الرّجل إذا جرّبته وتتزوج آخر، فتزوّجت نيّفاً وأربعين زوجاً، وكانت علامة ارتضائها الزوج، أن تصنع له طعاماً في صباح ليلة الزّواج. ترجمتها في: الميداني، مجمع الأمثال، 1/ 235؛ الزّركلي، الأعلام، 5/ 71.

([4]) فاطمة بنت الخرشب: هي فاطمة بنت الخرشب الأنصاريّة، من ربّات الفصاحة والبلاغة وضرب الأمثال، وقد ولدت فاطمة من زياد بن عبد الله العبسيّ سبعة فعدّت العرب المنجبين منهم ثلاثة وهم خيارهم؛ عمر رضا كحّالة، أعلام النّساء، 48/4.

([5]) سلمى بنت عمرو: من فواضل نساء عصرها كانت ذات شرف وسؤدد في قومها، وكانت لا تنكح الرّجال حتّى يشترطوا لها أنّ أمرها بيدها، حتّى إذا كرهت من الرّجل شيئاً فارقته بدون شرط ولا قيد؛ عمر رضا كحالة، م.ن ، 248/2.

([6]) جرجي زيدان، تاريخ التمدّن الإسلامي، 3/ 360.

وكانَ من هؤلاء "مَنْ يئدُ البنتَ إذا كانتْ زرقاءَ العينين، شيماءَ أو برشاءَ أو كسحاءَ أو عرجاءَ تشاؤماً" [1]، ومنهم من كانوا يئدونَ بناتِهم مخافةَ العارِ، وفرطَ الغيرةِ إذا سُبيتْ أو انْتُهِكَتْ حرمتُها، كما فعلَ بنو تميمٍ، وذلك عندما حاربَهُم النّعمانُ وانتصرَ عليهم، وسبى ذراريهم [2]، ويُقالُ: إنّ العربَ اقتدَتْ بقيسِ بنِ عاصمٍ[3] ، الذي جعلَ وأدَ كلِّ بنتٍ تولدُ سُنّة، وذلك بعدما سُبيتْ إحدى بناتِه، حيثُ " أخبرَ أنّه ما وُلِدَتْ لَهُ بنتٌ قطّ، إلا وَأَدَها، ثم أقبَلَ على رسولِ الله ، صلى الله عليه وسلّم ، يحدّثه، فقالَ: كنتُ أخافُ سوءَ الأحدوثةِ والفضيحةِ في البناتِ، فما وُلِدَت لي بنتٌ قط إلا وأدتُها" [4].

وقد حرّم الله، سبحانه وتعالى، هذه العادةَ المشؤومةَ، فأنزلَ قوله : ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ۝٨ بِأَيِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ ۝٩ ﴾[5].

وكانَ هناكَ نفرٌ من العربِ لجأَ إلى دفنِ البناتِ مخافةَ الفاقةِ، فنزلَ قولُ اللهِ تعالى محرّماً ذلك : ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَـٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَـٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۚ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا"[6].

وقال تعالى:" وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَـٰدَكُم مِّنْ إِمْلَـٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ۖ ﴾[7].

والعربُ بطبيعتِهم يحبّونَ الذّكور، ويفضّلونَهم على الإناث، لأنّ الذّكورَ جنودُ القبيلةِ، وحماتُها المنافحون عنها، والإناثُ بطبيعةِ الحالِ، لا يغنينَ في الحربِ شيئاً، بل ربّما يشكّلنَ عبئاً على القبيلةِ، لأنّ المرأةَ مقصدُ الأعداءِ، فهم يريدونَها سبيّة، – وكما نعلمُ– فإنّ سبيَ المرأةِ عنَدهم أمرٌ صعبٌ وخطيرٌ، بل هو "عارٌ لا يسكتُ عليه، ولا يَقعُدُ دونَه إلا الوغدُ الذّليلُ "[8]، ولعلّ من أصدقِ الأدلّةِ على

([1]) الألوسي، بلوغ الأرب، 3/ 41 .

([2]) المكان نفسه.

([3]) هو قيس بن عاصم بن سنان بن منقر ، وهو شاعر فارس شجاع حليم كثير الغارات، مظفّر في غزواته، أدرك الجاهليّة والإسلام، فساد فيهما، وهو أحد من وأدَ بناته في الجاهليّة، وأسلم وحسن إسلامه، وأتى النبيّ، صلّى الله عليه وسلّم، وصحبه في حياته، وعُمّر بعده زمناً، وروى عنه أحاديث عدّة؛ الزّركلي، الأعلام، 14/ 70.

([4]) الأصفهاني، الأغاني، 14/ 70.

([5]) سورة التكوير، 81/ 8.

([6]) سورة الإسراء، 17/ 31.

([7]) سورة الأنعام، 6/ 151.

([8]) يحيى الجبوري، الجاهلية، ص 74.

بُغْضِ العربِ في جاهليّتِهم للإناثِ، ذلك التصويرَ الإلهيَّ الّذي أظهرَهم، وبيّن حالَهم لحظةَ تبشيرِ أحدِهم بميلادِ أنثى، وفي ذلكَ يقولُ عزّ شأنُه: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾ يَتَوَٰرَىٰ مِنَ ٱلْقَوْمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓ ۚ أَيُمْسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُۥ فِى ٱلتُّرَابِ ۗ أَلَا سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٥٩﴾﴾[1].

فالنصُّ القرآنيُّ السّابقُ ، كانَ واضحاً بإشارتِهِ المباشرةِ، إلى أولئكَ الّذين كانوا يمتعِضونَ لمجرّدِ أن يُبَشَّرَ أحدُهم بالأنثى، ممّا يدعمُ فكرةَ التّخلُّصِ من البناتِ، واللّجوءِ إلى الوأدِ، كمخرجٍ من مأزقِ العارِ أو الفضيحةِ أو الفقرِ.

لكنّ ما سبقَ لا يعني أنّ تلكَ العادةَ كانَتْ سائدةً في المجتمعِ الجاهليِّ، بل إنّها كانَتْ حوادثَ محصورةً ومحدّدةً في بعضِ القبائلِ .

وكانَ من العربِ مَنْ ينكرُ هذه العادةَ، ويبذلُ مالَهُ في سبيلِ افتداءِ الموءوداتِ، كما فعلَ صَعصَعةُ ابن ناجية[2].

وقدْ رأى فريقٌ من الأعرابِ، أنّ الإناثَ بناتُ اللهِ، لأنّهم زعموا أنّ الملائكةَ كذلك، فألحقوا بِهِ الإناثَ، وهذا اعتقادٌ ساقطٌ، وضّحَهُ اللهُ سبحانه وتعالى، مستهزئاً بمن يعتقدونِ ذلك، مستخفّاً بعقولِهم، فقالَ: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَٰتِ سُبْحَٰنَهُۥ ۙ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ ﴾[3].

([1]) سورة النّحل، 16/ 58– 59.

([2]) صعصعة بن ناجية: هو صعصعة بن ناجية بن عقال بن محمد بن سفيان بن مجاشع من تميم، من أشراف مجاشع في الجاهليّة والإسلام، وهو أوّل من قام في تميم بإنقاذ بناتهم من الوأد، ولمّا ظهر الإسلام، كان عنده مائة وأربع بنات، أخذهنّ من آبائهنّ لئلا يوءدن. ترجمته في: الزّركلي، الأعلام، 3/ 205.

([3]) سورة النّحل، 16/ 57.

رابعاً: الخمر:

شرِبَ العربُ الخمرَ، وأولِعُوا بها، وتفَنَّنَ الشعراءُ في وصفِها، وَوَصْفِ سُقاتِها، وندمائِها ومجالِسِها، فكانَتْ عندَهم من أهمّ متعِ الحياةِ، و كانوا يرَونَ فيها باعثاً على الكرمِ، وفي ذلكَ يقولُ عمروُ بنُ كلثوم[1]: [الوافر]

ألا هُبِّي بِصَحْنِكِ فاصْبِحينا ... وَ لا تُبْقِي خُمورَ الأنْدَرينا [2]

مُشَعْشَعَةً كأنَّ الحُصَّ فيهـــا ... إذا ما الماءُ خالطَها سَخينا [3]

تَجورُ بذي اللُّبانةِ عن هَواهُ ... إذا ما ذاقَها حَتّى يَلينـــا [4]

تَرى اللَّحِزَ الشّحيحَ إذا أُمِرَّتْ ... عليه لمالِه فيها مُهيـــنا [5]

وقد رأى نفرٌ منْهم أنّ الحياةَ قصيرةٌ، وأنّ الموتَ يباغتُ الإنسانَ فيخطفُهُ من هذه الحياةِ، فكانوا يحاولونَ أن يستمتعوا ما أمكنَ بلذّاتِ الحياةِ الّتي كانَتْ الخمرُ أهمَّها، فكانَ من العربِ مَن يُدمنُ شربَها، حتّى تذهبَ بعقلِه، وتؤثّرُ على سلوكِهِ، وعندئذٍ فإنَّ القبيلةَ تضيقُ به ذرعاً، فتخلعُه متبرّأةً من جرائرِه، وهذا ما حدثَ مع طرفة، إذ عدَّ الخمرَ واحدةً من أهمّ ثلاثِ خصالٍ محبّبةٍ إليه، فراحَ يُعاقرُها غيرَ مكترثٍ بما قد يَلحَقُهُ من أذىً وعقابٍ من قبيلتِه، جرّاء هذا الإسرافِ في شربِها، فهو غيرُ حافلٍ بلومِ اللاّئمين، وهو يشيرُ في معلّقتهِ إلى حادثةِ خلعِهِ من القبيلةِ، وإفرادِه كما يُفرَدُ البعيرُ الأجربُ المطليُّ بالقارِ، وفي ذلك يقولُ [6]:

[الطّويل]

و ما زالَ تَشْرابي الخُمُورَ وَلَذّت ... ي وَبَيْعي وإنْفَاقي طَريفي وَ مُتلَدي

([1]) عمرو بن كلثوم، الدّيوان، ص64، 65.

([2]) الأندرينا: قرية في جنوبي حلب؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، 1/ 309 .

([3]) الحُصّ: الزّعفران أو نبتة تشبهه؛ اللسان، مادة حصّ .

([4]) ذو اللبانة: صاحب الحاجة؛ اللسان، مادة لبَنَ.

([5]) اللّحز: البخيل أو سيّء الخُلُق اللئيم؛ اللسان، مادة لَحَزَ.

([6]) طرفة بن العبد، الدّيوان، ص 25 .

إلى أنْ تَحَامَتْني العَشْيرَةُ كُلُّها وأُفرِدْتُ إفرادَ البَعيــرِ المُعبّــدِ (1)

رَأَيتُ بَني غَبْراءَ لا يُنكِرونَني ولا أَهْلُ هذاكَ الطّــرافِ المُمَــدّدِ

ألا أيّهذا اللائمي أحضرَ الوغى وأن أشهدَ اللّذاتِ هل أنت مُخْلِدي

ولولا ثَلاثٌ هُنَّ مِنْ عِيشَةِ الفتى وَ جدِّكَ لَمْ أحْفِلْ مَتَى قامَ عُــوَّدي (2)

فمنهنَّ سَبقي العاذِلاتِ بشربةٍ كُمَيْتٍ متى ما تُعْــلَ بالماءِ تُزبَدِ

وقد عَدّوا تقديمَ الخمورِ للأضيافِ غايةَ الكرمِ، وَمقصدَ الجودِ، وأنّ اجتماعَ الفتيانِ لمعاقرتِها مفخرةٌ من مفاخرِ العربِ [3]، وهي في الأصلِ عاملٌ من أهمِّ عواملِ المُباهاةِ ، وإظهارِ بعضِ جوانبِ الغنى والمقدرةِ الماديّةِ، إذ إنّهم كانوا يتباهونَ في المبالغةِ و الإسرافِ في شربِها، ولا يبالونَ في ذلك[4].

وقد وصفَ الشعراءُ بائعي الخمورِ الّذين يأتونَ الباديةَ، فكانَ التّاجرُ ينصبُ خيمتَه، ويرفَعُ عليها رايةً يسمّونَها الغايةَ، فيتسابقُ إليها الشّاربون، ويشربونَ منها حتّى تفرغَ الزّقاقُ، وكانَ بعضُ الشّعراءِ ينزلونَ الحواضرَ، يشهدونَ مجالسَ اللّهوِ والشّرابِ[5]، يقولُ الأعشى[6]:

[البسيط]

وَقَدْ غَدَوْتُ إلى الحانوتِ يَتْبَعُني شاوٍ مِشلٌّ شَلــولٌ شَلْشُــلٌ شَــوِلُ (7)

شَــوِلُ (7)

في فتيةٍ كَسيوفِ الهندِ قَدْ عَلِموا أنْ لَيسَ يَدفَعُ عن ذي الحِيلةِ الحِيَلُ

نازعتُهُم قُضُبَ الرّيحانِ مُتّكِئــاً و قهــوةً مُــزّةً راووقُهــا خَضِــلُ

لا يَسْتَفيقونَ مِنْها وَ هْيَ راهِنَــةٌ إلاّ بهاتِ! و إن علّــوا وإن نَهَلــوا

يَسعى بها ذو زُجاجاتٍ له نُطَــفٌ مُقَلِّصٌ أسفَــلَ السِّربــالِ مُعتَمِــلُ

([1]) البعير المعبّد: المذلل المطليّ بالقطران؛ اللسان، مادة عَبَد.

([2]) العوّد: جمع عائد، من العيادة " الزّيارة"؛ اللسان، مادة عادَ .

([3]) يُنظر: أحمد الحوفي، الحياة العربيّة من الشعر الجاهلي، ص 440.

([4]) يُنظر: بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ص 42.

([5]) يُنظر: بطرس البستاني، أدباء العرب، 73/1 .

([6]) الأعشى، الدّيوان، ص 150.

([7]) الشاوي: شوّاء اللحم. المُشلّ: الكثير الطّرد. الشلول: الخفيف . الشلشل: الخفيف السّريع في عمله . الشَوِل:النّشيط السّريع؛ اللسان، مادة شوى، و شلّ، و شلشل، و شال.

ومُستجيبٌ تَخالُ الصَّنجَ يَسمَعُهُ　　　إذا تَرَجَّ عُ فيـه القينَـةُ الفُضُـلُ
من كلّ ذلك يومٌ قد لَهَـوْتُ بـه　　　و في التّجارِبِ طولُ اللّهوِ والغَـزَلُ

ويصِفُ لبيدُ بنُ ربيعةَ مجلسَ شرابٍ آخرَ، ويتحدّثُ فيه عن جاريةٍ تصلحُ العودَ، لتطربَ بأنغامِهِ الشّاربين، فيقولُ[1] : [الكامل]

بَلْ أنتِ لاتَدرينَ كَمْ مِنْ لَيْلَةٍ　　　طَلْقٍ لَذيذٍ لَهْوُها وَنِدامُها
أغلي السِّباءَ بِكُلِّ أدكَنَ عاتِقٍ　　　أوْ جَوْنَةٍ قُدِحَتْ وَ فُ ضَّ خِتامُها (2)
وَ صبوحِ صافيةٍ، وَجَ ذْبِ كرينةٍ　　　بِمُوَتّرٍ تأتالُه إبهامُها (3)
بادَرْتُ حاجَتَها الدّجاجَ بِسَحْرَةٍ　　　لِأُعَلَّ مِنها حينَ هَبَّ نِيامُها

وقدْ افتخر بعضُ الشّعراءِ بشربِهم الخمرَ في أشدِّ أوقاتِ النّهارِ حرّاً، وأنّه يشربُ ويسقي ندماءَه، ويبذلُ في ذلك أموالَه، حتّى يلومَهُ العذّالُ، وفي ذلك يقولُ عنترةُ [4]:

[الكامل]

ولَقَدْ شَـرِبْتُ مِنَ المُدامةِ بَعدَما　　　رَكَدَ الهواجرُ بالمَشوفِ المُعْلَمِ (5)
بِزُجاجَةٍ صَفـراءَ ذاتِ أسِـرّةٍ　　　قُرِنَت بأزهرَ في الشّمالِ مُفدَّمِ (6)
فإذا شَرِبْـتُ فإنّنـي مُستهـلِكٌ　　　مالي و عِرْضي وافرٌ لَمْ يُكلَـمِ
وإذا صَحوتُ فما أُقصّرُ عن ندى　　　و كما عَلِمتِ شمائلي و تَكرُّمي
رَبِـذٌ يَداهُ بالقِـداحِ إذا شَتـى　　　هتّاكِ غايـاتِ التّجـارِ ملـوّمِ (7)

([1]) لبيد بن ربيعة، الدّيوان، ص113، 114.

([2]) السّباء: الخمر. الجونة: الخابية السّوداء؛ اللسان، مادة سَبَأَ، و جانَ.

([3]) الكرينة: الجارية العوّادة . تأتاله: تُصلحه؛ اللسان، مادة كرَنَ، و أَتَلَ.

([4]) عنترة العبسي، الدّيوان، ص 16، 18 .

([5]) الهواجر: أشدّ أوقات النّهار حرارة؛ اللسان، مادة هَجَرَ.

([6]) الأزهر: الإبريق. المفدّم: المسدود الرّأس بالفدان؛ اللسان، مادة زهر، ومادة فدم.

([7]) الغايات: جمعها غاية وهي راية ينصبها الخمّار ليعرف بها؛ اللسان، مادة أغيا.

وهنا نرى أنّ الشّاعرَ يفتخرُ بشربِ الخَمرِ الّتي دفعَ ثمنَها نقداً، واشتراها بالدّنانيرِ، وهو يستهلكُ في ذلكَ مالَه في سُكْرِه، لكنّه يحافظُ على شرفِهِ وعِرضِه، وهو يمدحُ الشّاربَ الكريمَ الّذي يسقي ندماءَه، وهو الشّاربُ الذي أنزلَ غايةَ التّاجر، أي أنّه اشترى كلَّ بضاعتِه من الخمرِ، فجعلَهُ يُنزّلُ خيمتَه الّتي ضربَها ورفعَ عليها رايةً تدلُّ عليهِ.

وتباهى الشّعراءُ بصرفِ أموالِهم في سبيلِها، وتمدّحوا بعقارِها، وإغلاءِ أسعارِها، وأشاروا إلى أنّهم كانوا يدفعونَ أثمانَها – في الغالبِ– نُوقاً أو جياداً أو ثياباً، يبادلون بها ، لقلّةِ الدّراهمِ في أيديهم، وهذا إن دلَّ فإنّما يدلّ على مدى ولعِهم وشغفِهم بها، وتعلّقِهم بمنادمتِها، وفي ذلك يقولُ الأعشى[1]:

[المتقارب]

فَقُمنا وَلَمّا يَصِحْ ديكُن ـــا إلى جَوْنَةٍ عِندَ ح ـــدّادِها

تنخّلها من بكار القِطاف أُزيرِقُ آمنُ إكسادِهـــا (2)

فقلنـــا له: هذه هاتِهـــا بأدماءَ في حبلِ مُقتادِها (3)

فقال: تَزيدونَني تسعةً وليسَت بعدلٍ لأندادِهـــا

فَقُلتُ لِمُنصِفِنا أَعطِهِ فَلَمّا رَأى حَضْرَ شُهّادِها

أضاءَ مِظَلَّتَهُ بالسِّرا ج، واللّيلُ غامِرُ جُدّادِها (4)

ويقولُ طَرَفةُ [5]: [الرّمل]

لا تَعِزُّ الخَمرُ إنْ طافوا بِها بِسِباءِ الشّوْلِ والكوْمِ البُكُرْ

وإذا شَربوها وانتَشوا وهبوا كلَّ أمونٍ وطِمِرْ (6)

فالشّاعرُ يفتخرُ بمعاقرةِ الخمرِ، ويشيدُ بالشّاربينَ الّذينَ يقدّمونَ الغالي والنّفيسَ في سبيلِ حصولِهم على النّشوةِ النّاشئةِ من تلكَ الخمورِ.

([1]) الأعشى، الدّيوان، ص 80 .

([2]) الأُزَيْرق: تصغير الأزرق، وهو الخمّار غير العربي؛ اللسان ، مادة زَرَقَ.

([3]) أدماء: ناقة مشرّبة سواداً أو بياضاً؛ اللسان، مادة أدِمَ.

([4]) الجُدّاد: الأطراف، أي أطراف الخيمة؛ اللسان، مادة جدد.

([5]) طرفة بن العبد، الدّيوان، 43.

([6]) الأمون: المطيّة التي يؤمن عشارها . الطمر: الفرس الجواد؛ اللسان، مادة أمِنَ ، و طَمَرَ.

وقدْ تعلّقَ بها امرؤُ القيسِ، مع أنّه أعلنَ تركَ اللّذاتِ، وودّعَ الصِّبا، إلا أربعَ لذّاتٍ، الخمرُ أولاهُنّ، وفي ذلك يقولُ[1]: [الطّويل]

وأصبحتُ ودّعتُ الصِّبا غير أنّني أُراقبُ خَلاّتٍ من العيــشِ أربَعــا

فمنهنَّ قَولـــي للندامى ترفّعوا يُداجونَ نشّاحاً من الخمرِ مُترَعا [2]

ويُروى أنَّ عروةَ بنَ الوردِ، أصابَ امرأةً من بني كنانةَ، يُقالُ لها سلمى، وتُكنّى أمَّ وهب، ومكثَتْ عندَهُ زمناً طويلاً، وَ ولدَتْ له أولاداً، ثم أتاهُ أهلُها، وأخبروه أنّهم يستحيونَ أن تكونَ امرأةٌ منهم، صحيحةُ النّسبِ معروفةٌ سبيّةً، فسقوهُ الشّرابَ حتّى ثملَ، فلمّا كانَ كذلكَ، قالوا له: فادِنا بصاحبتِنا، فإنّ علينا سُبّةً أن تكونَ سبيّةً، فإنّها إنْ صارَتْ إلينا وأردْتَ معاودَتَها أعدناها لك، بعدَ أن تخطبَها، فإنّنا سننكحُكَ إيّاها، وأمهلوهُ في ذلك ليلةً، فلمّا جاؤوه بالغدِ رفضَ فداءَها، فقالوا له: فاديتَنا بها منذُ البارحةِ، وشهدَ بذلكَ جماعةٌ ممّنْ حضرَ، فلم يقدرْ على ذلك وفاداها[3].

ويُقال إنّه جاءَ بها إلى بني النّضيرِ، فسقوهُ الخمرَ، حتّى انتشى ، ثمّ منعوهُ الشّربَ ، ولم يكنْ يملكُ وقتئذٍ غيرَ زوجتِه، فرهَنَها، ولمّا فاقَ من سكرِهِ، سألَها العودةَ معَهُ فرفَضَتْ، قائلةً له: لا سبيلَ إلى ذلك، قد أغلقتني[4].

وكانوا يشربونَ الخمرَ مبرّدةً وصافيةً، وفي بعضِ الأحيانِ يُدخلونَ عليها الماءَ أو العسلَ، وقد يمزجونَها بالمسكِ لتطيبَ رائحتُها، أو بحبِّ الفلفلِ ليشتدَّ لذعُها [5] ، وفي ذلك يقولُ امرؤُ القيسِ في معلّقتهِ واصفاً إيّاها [6]: [الطّويل]

كأنَّ مَكاكيَّ الجِواءِ غُدِيَّةً صُبِحنَ سُلافاً من رَحيقٍ مُفلفَلِ [7]

([1]) امرؤ القيس، الدّيوان، ص 245.

([2]) يداجون: يدارون ويراوغون ويساترون . النشّاح: الرّجل الذي يجيد الشّرب . مُترع: مملوء؛ اللسان، مادة دجى، و نشَحَ، و تَرَع.

([3]) أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، 3/ 74 – 75.

([4]) يُنظر: عروة بن الورد، الديوان، ص 32.

([5]) يُنظر: بطرس البستاني، أدباء العرب، 1/ 76.

([6]) امرؤ القيس، الدّيوان، ص 39.

([7]) المكاء: جمع مكاء ضرب من الطير حسن التغريد. السّلاف: أجود الخمر وأول ما يُعصر منه، اللسان، مادة مكا، ومادة سلَف.

وقدْ شربَها بعضُهم ممزوجةً بالماءِ السّاخنِ، وخاصّةً أولئكَ الّذينَ اختلطوا بالرّومِ وغيرهِم من غيرِ العربِ، كعمروِ بنِ كلثوم، إذ يقولُ[1]: [الوافر]

مُشَعْشَعَةً كأنّ الحُصَّ فيها إذا ما الماءُ خالطَها سَخينا

ولم ينسوا الخمرةَ في أثناءِ غزلِهِم بالمحبوباتِ، فلم يتركوا صفةً من صفاتِ الجمالِ الحسيّ، إلاّ وحاولوا إلصاقَ الخمرةِ بها، فها هو عُبيدُ بنُ الأبرصِ، يُشبّهُ ريقَ محبوبتِهِ بالخمرِ، فيقولُ[2]:

[الطّويل]

إذا ذُقْتُ فاها قُلْتُ : طَعْمُ مُدامةٍ مُشَعْشَعةٍ تُرْخي الإزارَ قَديحُ

بماءِ سَحابٍ في أباريقِ فِضَّةٍ لَهَا ثَمَنٌ في البائعينَ ربيحُ

وكانَ من الشّعراءِ من أخّرَت الخمرُ دخولَهُ في الإسلامِ، ومن ذلك أنّ الأعشى كانَ بمكّةَ أو قريباً منها، فحدثَ أنْ اعترضَهُ بعضُ مُشركي قريشٍ، فسألَهُ عن أمرِه، فأخبرَهُ أنّه يَنوي القدومَ على رسولِ الله ، صلى الله عليه وسلّم ، لإعلانِ إسلامِه، فقالَ لَهُ: " يا أبا بصير، إنّه يُحرّمُ الزّنا، فقالَ الأعشى، واللهِ إنّ ذلك لَأَمرٌ ما لي فيهِ مِنْ أرَبٍ، فقالَ له: يا أبا بصير، فإنّه يحرّمُ الخَمرَ، فقالَ الأعشى: أمّا هذه فواللهِ إنّ في النّفسِ منها لعُلالاتٍ، ولكنّي مُنصرفٌ فأتروّى منها عامي هذا، ثمّ آتيهِ فأسلم، فانصرفَ فماتَ في عامه ذلك، ولم يعدْ إلى رسولِ اللهِ ، صلى الله عليه وسلّم،" [3] .

والخبرُ السّابقُ يشيرُ إلى مدى تعلّقِ أهلِ الجاهليّةِ بالخمرِ، وحبِّهم لها، لدرجةِ أنّ بعضَهم كالأعشى ماتَ كافراً من أجلِ أن يُروي ظمأَه من الخمرِ عاماً آخر.

تحريمُ الخَمرِ:

([1]) عمرو بن كلثوم، الدّيوان، ص64 .

([2]) عُبيد بن الأبرص، الدّيوان، ص 30.

([3]) السّهيلي، الرّوض الأنف، 2/ 133.

ومع كلِّ مظاهرِ الولعِ بالخمرِ، ومدى تعلّقِ الجاهليينَ بها، إلا أنّنا وَجدْنا نماذجَ أخرى في شعرِهم، تدلُّ دلالةً واضحةً على أنّ بعضَهم حرّمَها، وذمَّها، تكرّماً وصيانةً لأنفسِهم، وكانَ من هؤلاءِ عامرُ بنُ الظربِ[1]، وفي ذلك يقولُ [2]:

[البسيط]

سآّلةٌ للفَتى ما ليسَ في يدِه ذهّابةٌ بعقولِ القومِ و المـــالِ
أقسمتُ باللهِ أسقيها وأشربها حتّى يُفرقَ تُربُ القبرِ أوصالي
مورثَةُ القومِ أضغاثاً بلا إحَنِ مزريةٌ بالفتى ذي النّجدةِ الحالي

ويُروى أنّ أوّلَ مَنْ حرّمَ الخمرَ على نفسِه في الجاهليّةِ هو قيسُ بنُ عاصمٍ[3]، وفي ذلك يقولُ[4]:

[الطويل]

لعمرُكَ إنّ الخمرَ ما دمتُ شارِباً لسالِبةٌ مالي و مذهبةٌ عقلـــي
و تاركَتي من الضّعافِ قواهُـــمُ ومورِثَتي حربَ الصّديقِ بلا تَبلِ

فنحنُ نراهُ يذكرُ الأسبابَ الّتي دفعَتْهُ إلى تركِها، وتحريمِها تحريماً نهائيّاً، فهي في نظرِهِ تُفسِدُ الأخلاقَ، وتعبثُ بعقلِ السيّدِ الكريمِ، وتسفّهه، وأوردَ صاحبُ الأغاني خبراً عنه، مفادُه أنّه سكرَ في ذاتِ ليلةٍ، حتّى ثملَ، فَهَمَّ بإحدى بناتِه، وهذه الحادثةُ كادَت تُلقي بكرامتِهِ وكبريائِه في جحيمِ العارِ والذّل، وتجعلُهُ سُبّةً أبدَ الدّهرِ، فلمّا أصبحَ من سكرِهِ، أُخْبِرَ بذلك، فحرّمها[5]، ومن شعرِهِ في ذلك[6]:

[الطويل]

([1]) عامر بن الظّرب: هو عامر بن الظرب بن عمرو بن عياذ العدواني: حكيم، وخطيب، ورئيس من الجاهليين، كان إمام مُضر، وحكمها وفارسها، وممن حرّم الخمر في الجاهليّة، وكانت العربُ لا تعدلُ بفهمه ولا بحكمه حكماً، وهو أحد المعمّرين في الجاهليّة، وأول من قُرِعت له العصا، وكان يُقال له: " ذو الحلم"، وفيه يقول الشّاعر: " إنّ العصا قُرعت لذي الحلمِ" ، ترجمته في: الجاحظ، البيان والتبيين ، 1/ 264 ؛ الميداني، مجمع الأمثال، 1/ 70؛ الزركلي، الأعلام، 252/3.

([2]) أبو علي القالي، الأمالي، 1/ 204.

([3]) الأصفهاني، الأغاني، 14/ 79 .

([4]) أبو علي القالي، الأمالي، 1/ 204.

([5]) الأصفهاني، م.س، 14/ 83.

([6]) الأصفهاني، م. س، 14/ 80.

فواللهِ لا أَحْسو مدى الدّهرِ خَ مْ رةً   ولا شُرْبةً تُزري بِذي اللّبِّ والفَخْرِ

فكيفَ أذوقُ الخمرَ والخمرُ لمْ تَزَلْ   بِصاحِبِهـــا حتّى تَسكّعَ في الغَــدْرِ

ويقولُ أيضاً (1):   [الوافر]

فَلاَ وَاللهِ أَشْرَبُها صَحيحاً   و لا أَشْفي بِها أبداً سَقيما

و لا أُعطي بِها ثَمَناً حَياتي   و لا أدعو لَها أَبَداً نَدِيِ ـــا

فإنَّ الخمرَ تَفْضَحُ شارِبيها   وَتَجْنيهِم بها الأمرَ العَظيما

إذا دارت حُمَيّاها تَعَلّــَتْ   طوالِعَ تَسْفَهُ المرءَ الحَليما

وحرّمَ صفوانُ بنُ أميّةَ الكنانيُّ الخمرَ في الجاهليّةِ، وفي ذلك يقولُ (2):

[الوافر]

رأيتُ الخَمْرَ صالِحَةً وفيها   مَناقِبُ تُفسِدُ الرَّجُلَ الكَريما

فَلا واللهِ أشربُها حَياتـــي   وَلا أَشْفِي بها أَبَداً سَقِيمـــا

ومن الأعفّاءِ الّذينَ حرّموا الخمرَ على أنفسِهِم في الجاهليّةِ، عفيفُ بنُ معدِ يَكربَ، عمُّ الأشعثِ بنِ قيسٍ، وقالَ (3):   [الوافر]

وَ قائلةٍ هَلُمَّ إلى التّصابِـــي   فَقُلْتُ عَفَفْتُ عَمّـــا تَعْلَمينـــا

وَ وَدّعتُ القِداحَ وَ قَدْ أراني   بها في الدّهرِ مَشعوفاً رَهينا

وحرّمتُ الخمورَ عليَّ حتّى   أكونَ بقعـــرِ مَلحـــودٍ دفينـــا

وقد وصفَ زهير بن أبي سلمى ممدوحه بالعفّة، لقلّة إمعانه في اللّذات، وأنّه لا ينفذُ فيها مالَه (4)، وفي وفي ذلك يقول (5):

[الطّويل]

---

(1) الأصفهاني، م.س، 14/ 79.

(2) أبو علي القالي، الأمالي ، 1/ 204.

(3) أبو علي القالي، م.ن، 1/ 205 .

(4) الحصري، زهر الآداب، 2/ 422.

(5) زهير بن أبي سلمى، الدّيوان، ص 91.

أخي ثِقةٍ لا تُتلفُ الخمرُ مالَهُ ولكنّهُ قد يُهلِكُ المالَ نائلُه

وَقدْ رُويَ أنّ كثيراً من الصّحابةِ، كعثمانَ بنِ عفانَ، وعبدِ الرحمنِ بنِ عوف، وأبي بكرٍ الصّدّيق، وعثمانَ بنِ مظعون، رضي الله عنهم، وغيرِهم قدْ هجروا الخمرَ [1] ، ويُروى أنّه ما ماتَ أحدٌ من كبراءِ الجاهليّةِ إلا تركَ الخمرَ استحياءً ممّا بها من الدّنسِ، أما بالنّسبةِ للنّساءِ في المجتمعِ الجاهليِّ، فلمْ تَذكرِ الرّواياتُ أنّ إحداهُنَّ كانَتْ من شارباتِ الخمرِ [2] .

وقد أوصى قُصيُّ بنُ كلابٍ بنيه بقولِه: " وإيّاكُم وشربَ الخمرِ، فإنّها إنْ أص لحَتْ بَدَناً أفسدَتْ ذهناً"[3].

وبهذا نرى أنّ المجتمعَ الجاهليَّ كانَ يتشكّلُ أخلاقيّاً من فئتين: فئةٍ رَأَتْ في الخمرِ وسيلةً منْ وسائلِ اللّهوِ والفتوّةِ والكرمِ، وَمَظهَراً من مظاهرِ الغِنى، فتعلّقتْ بالخمرِ إلى أبعدِ الحدودِ، وانبرى شعراءُ هذه الفئةِ إلى التّمدّحِ بالخمرِ، وَ وصفِ كلِّ ما يتعلّقُ بها منْ سقاةٍ ومجالسَ، وأدواتِ شربٍ، وما لكانَ يصاحبُ ذلك من راقصاتٍ وغوانٍ، لجذبِ النّدامى وإغرائِهم بها.

وهذه الفئةُ كانَتْ ذاتَ امتدادٍ واسعٍ في المجتمعِ الجاهليِّ، ولا يمكنُ إنكارُها، لأنّ الشواهدَ على وجودِها كثيرةٌ، وقد مثّلَتْ هذه الطبقةُ جانباً من الجوانبِ الاجتماعيّةِ الّتي شكّلَتْ نُظمَ ذلك المجتمعِ وتقاليدَه، فكانَ لها حضورُها في الشّعرِ العربيِّ القديمِ.

وأمّا الفئةُ الثّانيةُ، فهي فئةٌ ترفّعَتْ عنْ مثلِ هذه الملذّاتِ، وعصَمَتْ نفسَها عن الوقوعِ في الدّنايا الّتي وقعَ بها أهلُ الطّبقةِ الأولى؛ لأنّ المعاييرَ الأخلاقيّةَ عندَ هؤلاءِ النّاسِ، قد ارتقَتْ إلى حدٍّ يأبى الهبوطَ والانحدارَ، فرأيناهُم يسْمونَ فكراً وعملاً، مسجّلينَ بذلك لوحةً رائعةً من لوحاتِ الشّرفِ العربيّ، والنّبلِ الخلقيِّ الأصيلِ، وهذه الطّبقةُ، هي طبقةٌ كبيرةٌ أيضاً، وقد امتلكَتْ من الحضورِ ما يؤهّلُها للوقوفِ أمامَ الطبقةِ الأخرى.

ومهما يكنْ من أمرٍ، فإنّ احتواءَ المجتمعِ الجاهليِّ لهاتينِ الفئتينِ اللّتينِ عاشَتا في بيئةٍ واحدةٍ، وتحتَ ظروفٍ متشابهةٍ، ومع ذلكَ فقدْ اختلفَتا في طريقةِ التّفكيرِ، بحيثُ سارَتا في خطّينِ متوازيين، لا

([1]) يُنظر: يحيى الجبوري، الجاهليّة، ص 71.

([2]) يُنظر: الأصفهاني، الأغاني، 8/ 311.

([3]) السيوطي، المزهر في علوم اللغة،1/ 164؛ الجاحظ، البيان والتبيين، 1/ 365 .

يمكنُ التقاؤُهما، يدلُّ دلالةً واضحةً، على أنّ المجتمعَ الجاهليَّ، لم يكنْ كلُّه مجتمعاً متجانساً خُلُقيّاً، ولم يكنْ كلّهُ ذا قيمٍ إنسانيّةٍ نبيلةٍ عاليةٍ، وفي الوقتِ ذاتِه، فإنّه لم يكنْ بلا مُثلٍ و بلا أخلاقٍ، وإنّما كانَ مجتمعاً متشكّلاً من فئاتٍ غيرِ متجانسةٍ، لا اجتماعيّاً ولا سياسيّاً ولا فكريّاً.

وهذا ما ظهرَ بالفعلِ في تصرّفاتِهم، وانعكسَ ذلك شعراً ، فجاءَت قصائدُهم صدىً معبّراً عن أحوالِهم، وصورةً صادقَةً لمنظومةِ العقدِ الاجتماعيِّ الّذي ائتلفَتْ حبّاتُه من تلكَ الفئاتِ المجتمعيّةِ المتباينة.

والأمرُ الّذي يمكنُ استنتاجُه، بعدَ هذه الشّواهدِ الشّعريّةِ، والقصصِ الّتي جاءَتْ في بطونِ الكتبِ الأدبيّةِ والتّاريخيّةِ، هو أنّه لمْ يعدْ مقبولاً أن نصغيَ برضىً تامٍّ، إلى مَنْ حاولوا إنكارَ الشّعرِ الجاهليِّ ، بحجّةِ أنّهُ لا يمثّلُ عصرَ أصحابِه، وأنّهُ منحولٌ ويشوبُهُ كثيرٌ منَ التّدليسِ والتّزويرِ.

كما أنّ الشعرَ الجاهليَّ – كما سبقَ– لم يُزيّنِ العصرَ الجاهليَّ بأوسمةِ الفخارِ والشّرفِ والقيمِ الرّفيعةِ فحسبْ، وإنّما جرّدَ ذلك المجتمعَ في بعضِ المحطّاتِ من كثيرٍ من المعاني الإنسانيّةِ، وأظهرَهُ مجتمعاً قاسياً، أهلُهُ شدادٌ غِلاظٌ جُفاةٌ، وهذا الأمرُ بحدِّ ذاتِه، يجعلُنا نثقُ إلى حدٍ كبيرٍ بصحّةِ هذا الشّعرِ، هذا منْ جهة، ومنْ جهةٍ ثانية، فإنّ كثيراً من القدماءِ الّذينَ عاشوا في العصرِ الجاهليِّ، وكُتبَتْ لهم الحياةُ حتّى شهدوا العصرَ الإسلاميَّ، وأسلموا، دارَت حولَهُم كثيرٌ من القصصِ الّتي تُظهرُ قسوةَ قلوبِهم في الجاهليّةِ، وتبيّنُ مدى اللّيونةِ الّتي أصابَتْهم بعدَ اعتناقِ الإسلامِ, إذ إنَّ بعضَهُم كقيسِ بنِ عاصمٍ– على سبيل المثال– ، كانَ يئدُ بناتِه دونَ رحمةٍ أو شفقةٍ، فعندَما دخلَ في الدّينِ الجديدِ، أصبحَ من الصّحابةِ البَرَرةِ الّذينَ أسلموا وحَسُنَ إسلامُهم، والأمثلةُ على ذلكَ كثيرةٌ، لا يتّسعُ لها هذا المقامُ.

وفي مقابلِ ذلك، فإنّنا نجدُ بعضَهم، قد اتّصفَ بصفاتِ المروءةِ الّتي تجمعُ العدلَ والوفاءَ والكرمَ والنبلَ والشّجاعةَ، وإنْ كانَ بهمْ ما بهمْ مِنْ صفاتِ الجاهليّةِ، فعندما جاءَ الإسلامُ حافظَ على كلِّ الصفاتِ الحسنةِ الّتي كانَ يتّصفُ بها أهلُ العصرِ الجاهليّ، والدليلُ على ذلك، أنّ الرسولَ ، صلّى الله عليه وسلم، تحدّثَ عن الشعراءِ المجيدينَ الشّرفاءِ ، كأمثالِ زهيرِ بنِ أبي سلمى، و كذلك فإنَّ عُمرَ بنَ الخطّابِ اعتبرَ زهيراً من أشعرِ شعراءِ أه لِ العصرِ، لأنّهُ لا يعاظلُ في الكلامِ، ولا يتبعُ حوشيَّه، وكانَ لا يمدحُ الرّجلَ إلا بما فيه.

فلوْ لمْ يَكنْ زهيرٌ بهذه الصّفاتِ، وهو أحدُ أهمِّ أقطابِ ذلكَ العصرِ أدباً وشعراً ومكانةً، لما أطراهُ الرّسولُ ، صلّى الله عليه وسلّم، وعمرُ بنُ الخطّاب ، رضيَ اللهُ عنهُ، بهذا الإطراءِ الحَسَنِ.

إذن فنحنُ مع هذه الحالةِ، لا يمكنُ أنْ ننكرَ أنَّ الشّعرَ كانَ صدىً لروحِ العَصرِ، وأنّه تمكّنَ من تصويرِ حياتِهم تصويراً دقيقاً، وفي الوقتِ ذاتِه، فإنّهُ ينبغي ألا نَنْسى أنّهُ ربّما دخلَ بعضُ النّقصِ أو الزّيادةِ في الرّوايةِ، خصوصاً وأنّنا نتحدّثُ عن روايةِ المُشافهةِ، فمنَ المُحتملِ أنْ تكونَ هناكَ بعضُ الهفواتِ والأخطاءِ الّتي وقعَ بها بعضُ الرّواةِ، لكنّ الحقيقةَ الّتي نريدُ أنْ نقرّرَها هنا، هي أنَّ الشّعرَ وهو ديوانُ العربِ، وسجلُّ مآثرِهم [1]، وهو مستودعُ آدابِهم، ومستحفظُ أنسابِهم، و نظامُ فخارِهم يومَ النّفارِ، وديوانُ حجاجِهم عندَ الخصامِ[2]، يبقى الصورةَ النّاطقةَ باسمِ العصرِ الّذي ارتسمَتْ فيه.

الفصل الثاني– القيم في دواوين أصحاب المعلّقات العشر، دراسة موضوعيّة .

المبحث الأول– الكرم وذمّ البخل.

أولاً– الكرم.

ثانياً– ذمّ البخل.

المبحث الثّاني– الشّجاعة وذمّ الجبن .

أوّلاً– الشّجاعة.

ثانياً– ذمّ الجبن.

المبحث الثّالث– الحلم وذمّ الجهل والطّيش.

أولا– الحِلم.

ثانياً– ذمّ الجهل والطّيش.

المبحث الرّابع– العفّة وذمّ الفجور.

أولاً– العفّة.

ثانياً– ذمّ الفجور.

([1]) الجاحظ، الحيوان، 1/ 58.

([2]) المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، 1/ 3 .

المبحث الخامس– الحريّة وإباء الضّيم.

المبحث السادس– الوفاء وذمّ الغدر.

أولاً– الوفاء.

ثانياً– ذمّ الغدر.

المبحث السّابع– تقديس الجوار.

الفصل الثاني– القيم في دواوين أصحاب المعلّقات العشر، دراسة موضوعيّة .

من خلالِ الولوجِ في دواوينِ أصحابِ المعلّقاتِ العشرِ، يتّضحُ أنَّ هناكَ قيماً إنسانيّةً تناثَرَتْ في أشعارِهِم، وهذه القيمُ على اختلافِ أشكالِها وألوانِها، شَكّلَتْ منظومةً اجتماعيّةً، بحيثُ استطاعَ الشّعراءُ من خلالِها أن يُقدّموا صورةً واضحةً عن النّظامِ الاجتماعيِّ الّذي سادَ العصرَ الجاهليَّ، بكلِّ ما في ذلك العصرِ من نوازِعِ الخيرِ والشّر، إذ إنّ الشّعرَ رسمَ الخُلُقَ الحميدَ وأشادَ به، وفي الوقتِ ذاتِه أظهرَ ما يُناقضُ ذلك الخُلُقَ الحميدَ، وندّدَ به، وبذلك تكتملُ الصّورةُ الاجتماعيّةُ وتتّضحُ معالمُها، وسأتناولُ تلكَ القيمَ على النّحوِ الآتي:

المبحث الأول– الكرم وذمّ البخل

أولاً– الكَـــــــــرَم

عُرِفَ عن العربِ أنّهم أناسٌ كرماءُ، بلْ كانَ الكرمُ أبرزَ سمةٍ تميّزُهم مِن غيرِهم من الأمم، وهو من أهمِّ القيمِ وأعمقِها أثراً في نفوسِ الجاهليّين، غنيِّهم وفقيرِهم، كبيرِهم وصغيرِهم، حتّى إنّهم كانوا يقدّمونَ طعامَهم للقاصي والدّاني، ويدعونَ إليه عن طيبِ نفسٍ وإصرارٍ، ويُلاقونَ أضيافَهم بكلِّ حبٍّ وبشاشةِ وجهٍ وسرور، معتبرينَ أنّهم يؤدّون واجباً مقدّساً تُمليهِ عليهم أخلاقُهم، ويوجبُه دستورُهم، فالكرمُ عندَهم من الفضائلِ الّتي لا تفوقُها فضيلةٌ على الإطلاق، ولذلك فهم أَجلّوا هذه الفضيلةَ إجلالاً عميقاً[1]، وكانت الطّلاقةُ عندَ أوّلِ وهلةٍ من حلولِ الضّيفِ عليهم تُعدُّ من متمّماتِ الكرمِ، يقولُ الجاحظُ:

([1]) يُنظر: محمد النويهي، الشعر الجاهلي، منهج في دراسته وتقويمه، 234/1 .

" مِنْ تَمامِ الضّيافةِ الطّلاقةُ عندَ أوّلِ وَهلةٍ، وإطالةُ الحَديثِ عندَ المُواكَلَةِ" [1]، فكانوا يُسرعون إلى لقاءِ الضّيفِ والاستبشارِ به ببشاشةِ الوجهِ، وعذوبةِ اللّسانِ، استجابةً لفطرةٍ سليمةٍ فُطِروا عليها.

أ- دوافعُ الكرم

ربما كانَ للظّروفِ الحياتيّةِ الّتي فرضَتْها البيئةُ الصحراويةُ أثرٌ كبيرٌ في نفسيّةِ العربيّ، إذ إنّ حياتَه لا تعرفُ الاستقرارَ، فهو في تنقّلٍ دائمٍ، في بيئةٍ قاسيةٍ معظمُ أيّامِها جدبٌ وقحطٌ وجفافٌ، والبدويُّ بما عُرِفَ عنهُ من رحيلٍ مستمرٍّ، فهو معرّضٌ في مثلِ هذه البيئةِ إلى صنوفِ المخاطرِ وضروبِ المهالك، فالجوعُ والظّمأُ والمشقّةُ والخطرُ، كلُّها أمورٌ لا يجدُ عنها حولاً، إذ هي ملازمةٌ له في حلِّهِ وترحالِه، هذه المعاناةُ خلقَتْ في نفسيّةِ العربيِّ نوعاً من التّكافلِ الاجتماعيّ، والتّعاطفِ الإنسانيّ، فالمقيمُ يكرمُ المسافرَ، ويقيلُ العاثرَ اليومَ، لأنّه قد يكونُ هو المسافرُ غداً ، ومن الممكنِ أن يلحقَ به شيءٌ من المعاناةِ، كنقصٍ في الغذاءِ وما إلى ذلك، فهوَ يُعطي اليومَ ليلاقي غداً، وكأنّ الكرمَ صارَ قانوناً أنجبتهُ الظروفُ الصَحراويّة.

والعربُ بعامّةٍ كَلِفونَ إلى درجةٍ كبيرةٍ بحسنِ الأُحدوثةِ، وطيبِ الثناءِ [2]، ولعلّ هذا العشقَ العميقَ للافتخارِ بذواتِهم وبأفعالِهم النّبيلةِ كانَ دافعاً من دوافعِ البذلِ والعطاءِ.

ومنَ الدوافعِ الأخرى الّتي دفَعَتْ بالعربِ إلى المبالغةِ بهذا الكرمِ، هو طمعُ العربيِّ في كفِّ ألسنةِ النّاسِ عن قولِ السّوءِ، وجعلِها تنطقُ بما يلذُّ للآذانِ سماعُه[3].

كما أنَّ إيمانَ العربيِّ المطلقَ بالفناءِ كنهايةٍ حتميّةٍ لحياتِه مهما طالَ به الأمد، جعلَهُ يقفُ موقفاً صارماً من المالِ، إذ لا فائدةَ من تكديسِ الأموالِ الّتي ستبقى بعدَ رحيلِ جامِعِها، هذا الإيمانُ بهذه النّهايةِ الحتميّةِ كانَ له أثرٌ كبيرٌ في كُلِّ السلوكيّاتِ المتعلّقةِ بالإسرافِ والبذلِ، ولعلّ هذا ما عبّرَ عنه طرفةُ بقوله[4]: [الطويل]

أرى قَبْــرَ نَحّــامٍ بَخيــلٍ بمالــهِ ... كَقَبْرِ غَويٍّ في البطالةِ مُفسِدِ [5]

تَرَى جُثوَتيــنِ من تُرابٍ عليهِمــا ... صَفَائِحُ صُمٍّ من صَفيحٍ مُنَضّدِ [6]

([1]) الجاحظ، البيان والتبيين، 10/1.

([2]) يُنظر: محمود الألوسي، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 149/1 .

([3]) عباس عجلان، الهجاء الجاهلي، ص 100.

([4]) طرفة بن العبد، الدّيوان، ص 26.

([5]) النحّام: البخيل الحريص لتشاغله بالسّعال عند سماعه السؤال. الغويّ: كثير الضلالة؛ الوسيط، مادة نحَمَ، و غَوى.

([6]) الجثوتان: مفردها جثوة وهي ما ارتفع من التراب؛ الوسيط، مادة جثا.

أرى الموتَ يَعتامُ الكَريمَ وَيَصطَفي عَقيلَةَ مالِ الفاحشِ المُتَشــدِّدِ [1]

ومع كلِّ ما تقدّمَ من أسبابِ الكرمِ ودوافِعِه، فإنّه من الظّلمِ أنْ نهملَ الجانبَ الإنسانيَّ الخالصَ الّذي يدلُّ على أنّ الكرمَ سجيّةٌ فُطِرَ عليها العربيُّ، فالكرمُ عندَه صادرٌ عن النّفس، لا تستقيمُ حياتُه بدونِه، إذ إنَّ النماذجَ الشعريّةَ الكثيرةَ، والقصصَ الّتي تمتلئُ بها الكتبُ العربيّةُ تدلُّ على هذا الأمرِ، ومهما كانت الأسبابُ الّتي أدّت بالعربيِّ إلى هذا السّلوكِ الرائعِ، فإنّها تبقى أسباباً شكليّةً، وهي وسيلةٌ لتحقيقِ غايةٍ كبرى، وهي الوصولُ إلى تكاملِ المنظومةِ القيميّةِ، الّتي أرادَها العربيُّ، حتّى يكونَ لحياتِه طعمٌ، حيثُ إنَّ كرمَهُم في محصّلتِه النّهائيّةِ مثّلَ شكلاً من أشكالِ التّكافلِ الاجتماعيّ، والتضامنِ الواعي بالمصيرِ المُشتركِ، فكانَ قِرى الضّيفِ – وهو صورةٌ من صورِ الكرمِ عندهم– ركيزةً أساسيّةً لا يمكنُ التحوّلُ عنها، وفي هذه الحالةِ فإنّ الفردَ أيّاً كانَ، لا بدّ أن يتعرّضَ له، لأنّه بذلك ينفّذُ خطوةً من خطواتِ التّكافلِ الاجتماعيّ، وهي التّواصلُ الأسريُّ والقَبَليُّ، والتّزاورُ على اختلافِ المناسباتِ والأسبابِ[2].

ولئن كانت بعضُ الدّوافعِ السّابقةِ قائمةً وصحيحةً فيما يتعلّقُ بالكرمِ، إلا أنّها كانت مرفوضةً، وهذا الرّفضُ لا يدلُّ على عدمِ وجودِ تلك الدّوافع، وإنّما يؤكّدُ رفضَ المجتمعِ لها، بمعنى أنّها إنْ حصلَتْ فهي قليلةٌ ومرفوضة، ويؤكّدُ ذلك قولُ عنترةَ[3]:

[الطويل]

و لَلْمَوْتُ خَيْرٌ لِلفَتَى مِنْ حَياتِهِ إذا لَمْ يَثِبْ لِلأمْرِ إلا بقائــدِ
فَعالِج جَسيماتِ الأُمورِ وَ لا تَكُن هَبيتَ الفؤادِ هِمّةً لِلسّوائــدِ [4]
إذا الرّيحُ جاءَت بالجَهامِ تَشلُّــهُ هذاليلُهُ مثلُ القِلاصِ الطّرائدِ [5]
كفى حاجةَ الأضْيافِ حَتّى يُريحَها على الحَيِّ مِنّا كلُّ أروعَ ماجِدِ

([1]) يعتام: يختار من كل شيء خيرته. العقيلة: المرأة الكريمة ذات الحسب والسيدة المخدّرة؛ الوسيط، مادة عام، و عقل.

([2]) يُنظَر: لطفي يحيى، العرب في العصور القديمة، ص 261 .

([3]) عنترة العبسي، الدّيوان، ص 92.

([4]) هبيتَ الفؤاد: جبان القلب . السّوائد: جمع سائد وهو السيّد الشّريف، اللسان، مادة هبَتَ، ومادة سادَ.

([5]) الجهام: السّحاب الخالي من الماء. تشلّه: تطرده. الهذاليل: القطع المتفرقة. القلاص: جمع قلوص وهي النّاقة أول ما ترتكب؛ اللسان، مادة جَهم، وشلَّ، و هذلَ، و قلص.

تــراهُ بِتفريــجِ الأُمورِ ولَفِّهــا لِما نالَ مِنْ مَعروفِها غيرَ زاهِدِ
وَلَيسَ أخونــا عندَ شَــرٍّ يَخافُــهُ ولا عِنْدَ خَيرٍ إنْ رَجاهُ بِواحــدِ
إذا قيلَ : مَنْ للمُعضِلاتِ؟ أجابَهُ عِظامُ اللُّهى مِنّا طِوالُ السَّواعِدِ [1]

إنّ ما تقدّمَ منْ شعرِ عنترةَ يُقدّمُ لنا أدلّةً واضحةً على أنّ هناك مفهوماً عامّاً، غدا قاعدةً أساسيّةً عندَ ذلكَ المجتمعِ، وهو أنَّ الكرمَ يجبُ أن يكونَ أمراً قائماً بنفسِهِ ولنفسِه، دونَ أن تقفَ وراءَه دوافعُ ومنبّهات، بلْ إنّه يجبُ أن يَصدرَ عن رغبةٍ ذاتيّةٍ وفطرةٍ إنسانيّةٍ خالصةٍ، فالعربيُّ يجودُ عندَ السّؤالِ، وقبلَ السّؤالِ، وفي كلِّ الظّروفِ والأحوالِ، بل إنّ جودَهُ يكونُ من أفضلِ ما يملكُ وأعظمِه.

إضافةً إلى ذلك، فقد أدركَ الشّعراءُ أنّ هذه القيمةَ الإنسانيّةَ الرّاقيةَ، يجبُ أن تكونَ خالصةً صافيةً ممّا يشوبُها، فلا يجوزُ أنْ يخالطَها المنُّ والأذى، كما يقولُ الأعشى[2]:

[الطّويل]

وَأَرْمَلَةٍ تَسْعَى بِشُعْــثٍ كأنّهــا و إيّاهمُ رَبْداءُ حَثّتْ رِئالَها [3]
هنأْنا ولم نَمْنُنْ عَلَيْها فَأَصْبَحَتْ رَخِيّةَ بالٍ قَدْ أَزَحْنا هُزالَها

وقد تصدّى الشّعراءُ لمن يكرمُ بمالِه، ثم يُتبِعُ ذلك الكرمَ بالمنِّ والأذى، كما جاءَ على لسانِ امرئِ القيس[4]:

[البسيط]

أفسدْتَ بالمنِّ ما أوتيتَ من نِعَمٍ ليسَ الكريمُ إذا أسدى بمنّانِ

وهنا تبرزُ الفلسفةُ الذّاتيّةُ الّتي تمتّعَ بها الشّعراءُ، والثّقافةُ الخلقيةُ الّتي تثقّفوا بها، فظهرَ ذلك على ألسنتِهم واضحاً جليّاً، معبّراً عن قناعاتِهم الشّخصيّةِ وإيمانِهم الدّاخليِّ العميقِ بأهميّةِ الكرمِ غيرِ الممزوجِ بالمنّ والأذى.

([1]) اللُّهى: جمع اللهيّة وهي أفضل العطايا وأوسعها؛ اللسان ، مادة لها.

([2]) الأعشى، الدّيوان، ص 147 .

([3]) شُعث: جمع أشعث، الأبناء الصّغار الذين تلبّد شعرهم لعدم العناية به . ربداء: أي أصبح لونها كلون الرّماد واختلط سواده بكدرة. رئال: جمع رأل وهو فرخ النعامة؛ الوسيط ، مادة شعث، و ربد، و رأل.

([4]) امرؤ القيس، الدّيوان، ص 161.

وقد مدَحَ الحارثُ بنُ حلّزةَ أهلَ الكرمِ وأثنى على مَنْ يتصّفُ به، حيثُ يقولُ في مدحِ قيسِ بنِ شراحيل:[1]

[الكامل]

فَإلى ابنِ ماريَةَ الجَــوادِ وَهَلْ شَرْوى أَبِي حَسّانَ في الإِنْسِ [2]
يَحبوكَ بِالزَّعْفِ الفَيوضِ على هِميــانِها و الــدُّهمِ كالغَــرْسِ [3]
لا مُمْســـكٌ لِلْمــالِ يُهلِكُــهُ طَلْقُ النُّجــومِ لَدَيــهِ كالنَّحسِ
فَلَهُ هنـــالِكَ لا عَليـــهِ إذا دَنِعَــتْ أنوفُ القــومِ للتّعسِ [4]

إنّ هذا الرّجلَ الجوادَ، كما وصفَهُ الشّاعرُ، لا يماثلُهُ أحدٌ في كَرَمِهِ، فهو يقدّمُ لضيوفِهِ الدّروعَ المحكمةَ الواسعةَ الّتي تفيضُ على لابِسِها، إضافةً إلى ذلكَ، فهو يجودُ بالخيولِ الكريمةِ الأصيلةِ، ومع كلِّ هذا فهو لا ينفقُ مالَه في نجمٍ مباركٍ ليخلفَ عليه، وإنّما ينفقُهُ في كلِّ الأوقاتِ، فالفضلُ كلُّه في هذا الزّمانِ لَهُ لا عليه.

والشّاعرُ عندما أثبتَ صفةَ الكرمِ لممدوحِهِ، وضّحَ هباتِهِ وفصّلَها، فجعلَها عدّةً حربيّةً، وفي ذلكَ ارتفاعٌ لقيمةِ الكرمِ، وارتقاءٌ بمستوى الكَريمِ، وترفّعٌ للمنتفعينَ بكرمِهِ عن الاستعطاءِ لغايةِ الطّعامِ إلى مهمّةٍ أسمى من ذلك، فهم ينالونَ منه ما يؤهّلُهم لخوضِ المعاركِ، وكأنّ الشّاعرَ يريدُ أن يُعليَ من شأنِ النّائلينَ لعطائِهِ بطريقةٍ ذكيّةٍ غيرِ مباشرةٍ.

ويقول لبيد بن ربيعة في معلقته: [5] [الكامل]

إنّا إذا التقَــتْ المجامِــعُ لم يزَلْ مِنَا لِزازُ عَظيمــةٍ جشّامُها [6]
و مُقَسّمٌ يُعطي العَشــيرةَ حَقّها وَمُغَذمِرٌ لِحقوقِهــا هَضّامُها [1]

([1]) الحارث بن حلزة، الدّيوان، ص 50.

([2]) هل شروى: هل مِثْلُ؛ اللسان، مادة شري.

([3]) يحبوك: من حبا منح وأعطى . الزُّعف: الدرع المحكمة. الفيوض: الواسعة التي تفيض على لابسها . الهميان: شداد الدرع والسراويل والكيس الذي تجعل فيه النفقة. الدّهم: جمع أدهم وهو الفرس الذي به سواد وهي صفة محببة في الخيل؛ اللسان، مادة حبا، و زعف، و فاض، و دهم.

([4]) دنعت: خضعت ؛ اللسان، مادة دنعَ.

([5]) لبيد بن ربيعة، الدّيوان، ص 116.

([6]) لِزاز: ملازم لخصومه قادر عليهم . الجَشّام: المتكلف للأمور؛ الوسيط، مادة لَزّ، و جشم.

فضلاً وذو كَرَمٍ يُعينُ على النّدى سَمْحٌ كَسوبُ رغائبٍ غَنّامُها

إنّ فخرَ لبيدٍ المتواصلَ بقومِهِ، يشيرُ إلى أنَّ هؤلاءِ القومَ لم يزلْ منهم رجلٌ يسودُ القبائلَ لدى اجتماعِها، هذا الرّجلُ يقمعُ خصمَهُ عندَ الجدال، ويقسّمُ الغنائمَ، ويتغضّبُ عندَ إضاعةِ شيءٍ من حقوقِها، وهو إلى ذلكَ رجلُ كرمٍ وعطاءٍ وسخاءٍ، يحثُّ على الكرمِ ويعينُ أصحابَهُ عليهِ، فهو يعطيهم ما يُعطونَهُ، تشجيعاً لهم على بذلِ المزيدِ، لأنّه رجلٌ جوادٌ سمحٌ يكسبُ رغائبَ المعالي ويغتنمُها.

وقد شبّهَ الشّعراءُ العربَ الكرماءَ بالرّبيعِ، وذلك لِما لهذا الرّبيعِ منْ وقعٍ إيجابيٍّ على نفوسِ النّاسِ، فهو باخضرارِهِ يُبشّرُ بالخيرِ الوَفيرِ، والنّفعِ العَميمِ، كما أنّه يَأتي بعدَ شتاءٍ شديدٍ يلزمُهُم بيوتَهم، فلا مَرعى و لا رزقَ، حتّى إذا ما انقضَى فإنّهمْ يَخرجونَ من مراقدِهِم ليستقبلَهُم الرّبيعُ، ويعيدَ لهمُ البسمةَ والأملَ، يقولُ الحارثُ بنُ حلّزةَ في مدحِ حُجْرِ بنِ أمِّ قطامِ [2]:

[الخفيف]

أَسَدٌ في اللّقا وَردٌ هَموسٌ وَرَبيعٌ إنْ شمَّرَت غَبراءُ [3]

فقدْ كانَ الممدوحُ لشدّةِ كرمِهِ كالرّبيعِ، وخصوصاً في أوقاتِ الشّدائدِ والنّكباتِ، فهو يجودُ بما لديْهِ ليسَ في أوقاتِ الرّخاءِ فَحسبْ ، بلْ في أحلكِ الظّروفِ وأشدّها ظلمةً.

وكانَ العربُ يتخرّقون[4] بالكرمِ، وفي ذلك يقولُ طرفةُ بنُ العبدِ[5] :

[الرمل]

سُمَحاءُ الفقرِ أجوادُ الغنى سادةُ الشّيبِ مَخاريقُ المُرُد

ب- أشكـــــــالُ الكـــــرمِ ومظاهـــــــرُه

([1]) المغذمر: من الغذمرة وهي الصراخ، وغذمر: حكم على قومه بما شاء فلم يُردّ له حكم ولم يُعصَ. الهضّام: الذي يكسر من ماله للآخرين؛ الوسيط، مادة غذمر، وهضم.

([2]) الحارث بن حلزة، الدّيوان، ص 34.

([3]) الأسد الهموس: الأسد خفيف الوطء. الغبراء: السّنة الشّديدة المجدبة أو الأرض القحط؛ اللسان، مادة هَمَسَ، وغَبَرَ.

([4]) التخرّق في الكرم: المبالغة فيه و هو غاية البذل؛ اللّسان، مادة خرق.

([5]) طرفة بن العبد، الدّيوان، ص31 .

لمْ يُهملِ العربيُّ أيَّ وسيلةٍ من وسائلِ الكرمِ، بل سعى جاهداً إلى إكرامِ ضيفِه، متفنّناً في ابتداعِ كلِّ جديدٍ لإكرامِه، فقدْ فَرِحَ العربُ بالضّيفِ وتهلّلوا لقدومِه، واستبشروا به خيراً، وقدّموا له من الحفاوةِ، وأحاطوهُ بالرّعايةِ، إلى درجةٍ يصعبُ وصفُها، حتّى جعَلوا أنفسَهم عبيداً لهذا الضّيفِ[1].

وكانَ الكرمُ مظهراً من مظاهرِ البُطولةِ الاجتماعيّةِ، وهو بذلك مدعاةٌ للفخرِ والاعتزازِ ، لكنّ الشاعرَ كانَ يفتخرُ بكرمِه أو بكرمِ ممدوحِهِ دونَ الإشارةِ إلى مَنْ وقعَ الكرمُ عليهِ، وفي ذلك ارتقاءٌ بهذهِ القيمةِ إلى أعلى الدّرجاتِ، فهم لا يريدونَ تجريحَ مَنْ نالَ عطاياهُم، أو هنأً بفضلِهم.

وكانَ كرمُهُم يأخذُ أشكالاً كثيرةً، وكانَ المستفيدونَ منه كثيرين أيضاً، فكانوا يجودونَ على فئاتٍ عدةٍ من المجتمعِ، ومن هذه الفئاتِ:

1- الأيتام والأرامل

اهتمَّ الأغنياءُ بهذه الفئةِ وأولوها رعايةً خاصّةً، وانبرى الشّعراءُ لامتداحِ مَنْ يلتفتُ إلى هذه الطّبقةِ، وذلك لإشاعةِ سلوكٍ عامٍّ في المجتمعِ، ولتأصيلِ قيمةِ الكرمِ ذاتِ الأثرِ الكبيرِ في إزالةِ غبارِ الحزنِ والجوعِ، ومسحِ دموعِ الفقراء الّذين يتضوّرُ أبناؤُهم جوعاً، وهم بأمَسِّ الحاجةِ إلى العنايةِ والرّعايةِ، وقد أشادَ الشّعراءُ بعظيمِ فعلِ الأغنياءِ الّذين يلتفتونَ إلى هؤلاء الفقراءِ، فسجّلوا ذلك شعراً بفخرٍ واعتزازٍ شديدين، معلنينَ عن إعجابِهم بجمالِ هذا الصّنيعِ، حيثُ عبّرَ النابغةُ الذبيانيُّ عن إعجابِه بذلك، في معرضِ مدحِه للنّعمان ، إذ اعتبرَه ربيعاً لليتامى ، فقال[2]:

[الطويل]

وَكُنْتَ رَبِيعاً لِليَتامَى وَعِصْمَةً فَمُلْكُ أبي قابوسَ أضحى وَقَدْ نَجَزْ

و يقولُ لبيد: [3] [الكامل]

وَيُكَلّلونَ إذا الرِّياحُ تَناوَحَت خُلُجاً تَمُدُّ شوارِعاً أيتامُها [4]

([1]) يُنظر: أحمد الحوفي، الحياة العربيّة من الشعر الجاهلي، ص 310.

([2]) النابغة الذبياني، الدّيوان، ص 71 .

([3]) لبيد بن ربيعة، الدّيوان، ص 115.

([4]) تناوحت: تقابلت. الخلج: جمع خليج وهو النهر الصغير؛ اللسان، مادة نوح، و خلج.

يقولُ: نحنُ نبذلُ للمساكينِ والأيتامِ جفاناً عِظاماً تمتلئُ مَرَقاً، وتكلّلُ بكسورِ اللّحمِ في كَلَبِ الشّتاءِ وَضَنَكِ المعيشةِ، وهو يشبّهُ هذه الجفانَ بالأنهارِ الّتي تجري مسرعةً لحظةَ هبوبِ الرّيحِ، فيسبحُ بها الأيتامُ، أي أنّها لوفرتِها ولكثرةِ ما بها من لحومٍ ومرقٍ، تُشْبعُ هؤلاءِ المساكينَ الأيتامِ.

ويعلنُ طرفةُ بنُ العبدِ إعجابَه الشّديدَ، بقتادَةَ بنَ مسلمةٍ الحَنَفيّ [1] الّذي فتحَ أبوابَه للأرامل والأيتامِ، وفي ذلك يقولُ [2]: [الكامل]

إنّي حَمِدتُــكَ للعَشِيــرةِ إذْ جاءَتْ إليْكَ مُرِقّةَ العَظْمِ
ألقوا إليــكَ بكــلِّ أرْمَلَــةٍ شَعْثاءَ تَحْمِلُ مَنْقَعَ البُرْمِ [3]

فالشّاعرُ يمتدحُ قتادةَ الّذي أكرمَ قومَه، وبذلَ لهم، وأزالَ عنهم غمّةَ الجوعِ، وأنقذَ الأراملَ، وأحسنَ إليهنّ، في الوقتِ الّذي أغلقَ غيرُه الأبوابَ في وجوهِهن.

ويقولُ لبيدُ في رثاءِ أربد: [4] [الوافر]

إذا ما تَعزُبُ الأنعامُ راحَتْ عَلى الأيتامِ والكَلِّ العيامِ [5]
فَيَحمَدُ قِدْرَ أربَدَ مَنْ عَراها إذا ما ذُمَّ أَرْبابُ اللِّحامِ

وكانَ ممدوحُ الأعشى " هوذة بن علي" [6]، إذا وجدَ صبِيةً أيتاماً حَنا عليهِم، ورعاهُم، فلم يُبْطِئِ الأعشى في مدحِهِ والافتخارِ به، والإشادةِ بصنيعِه، ومن ذلك قولُه [7]:

([1]) هو قتادة بن مسلم الحنفي، قصده قوم طرفة في سنة شُحّ فبذل لهم وأعطاهم مالاً كثيراً، ومن ألقاب قتادة غيث الضريك، والضريك هو الفقير وقد ضرب المثل به فقيل: أقوى من غيث الضريك ، يُنظر: طرفة بن العبد، الدّيوان ، هامش رقم (7)، ص 78.

([2]) طرفة بن العبد، الدّيوان، ص 78.

([3]) مَنْقَعُ البُرْم: مفردها بُرمة وهي القدر من الحجارة؛ اللسان، مادة برم.

([4]) لبيد بن ربيعة، الدّيوان، ص 129.

([5]) تعزب: تبعد. الكَلّ: أي الكَلَل وهم العِيال. العيام: العافون طالبو اللبن ومن يشتهونه؛ اللسان، مادة عزب، وكلل، و عامَ.

([6]) هوذة بن علي: هو هوذة بن علي بن ثمامة الحنفي، صاحب اليمامة بنجد، وشاعر بني حنيفة وخطيبها قبل الإسلام وفي العهد النبوي، ولما ظهر الإسلام كتب إليه النبي، صلى الله عليه وسلم، : " أسلم تسلم، وأجعل لك ما تحت يديك" فأجاب مشترطاً أن يكون له مع النبي، صلى الله عليه وسلم، بعض الأمر، فلم يجبه الرسول ، صلى الله عليه وسلم، وقال: باد وباد ما في يديه، ولم يعش بعد ذلك غير قليل. ترجمته في: السّهيلي، الروض الأنف، 253/2؛ الزّركلي، الأعلام، 102/8 .

([7]) الأعشى، الدّيوان، ص 139، وينظر: ص 120، وص 144.

[الطّويل]

و ربّيتَ أيتاماً و ألحقتَ صبيـــةً وأدْرَكْتَ جَهْدَ السّعيِ قَبْلَ عَنائكا
ولَمْ يَسْعَ في العَلياءِ سَعْيَكَ ماجِدٌ وَلا ذو إنىً في الحَيّ مثلَ قَرائكا [1]

فالشّاعرُ يفتخرُ بممدوحِهِ الّذي يحنو على الأيتامِ، فهو صاحبُ كرمٍ ورويّةٍ وحِلمٍ وعطاءٍ، ولا يشبهُهُ أحدٌ في ذلك.

ويتجلّى نورُ هذه المواقفِ النّبيلةِ، ويظهرُ بأبهى حلّةٍ، عندَ لبيدِ بنِ ربيعةَ الّذي يزهو ويفاخرُ بأبيه الّذي كانَ راعياً لليتامى، وكانَتِ الأرامِلُ يأوينَ إلى دارِه شتاءً فَيُقِمْنَ فيها، وَ يَنْعَمْنَ بالعطفِ والرّخاءِ، ويُشمَلنَ بالكرمِ والرّعايةِ، يقولُ لبيد[2]:

[الوافر]

وجدتُ أبي ربيعاً لليتامى وللأضيافِ إذ حُبَّ الفئيدُ [3]

ويقولُ زهيرٌ في مدحِ هَرِمِ بنِ سنانِ: [4] [الطّويل]

أليسَ بفيّاضٍ يداهُ غَمامَةً ثِمالِ اليَتامي في السّنينِ مُحمّدِ؟ [5]

ومن خلالِ النّماذجِ الشّعريّةِ السّابقةِ، نرى أنَّ فئةَ الأرامِلِ والأيتامِ قد حظِيَتْ بعنايةِ الكرماءِ، ولقيَتْ اهتمامَ الشّعراءِ الّذينَ تسابقوا لامتداحِ من يعطفونَ على هذه الفئةِ ويجودونَ عليها.

2- الجود على الفقراء

ومنَ الفئاتِ الأخرى الّتي استوجَبَت العنايةَ والرّعايةَ، واستحوَذَتْ على اهتمامِ المُوسِرين وعطفِهم، فئةُ الفقراءِ والمساكينِ والمحتاجين، وهذه الفئةُ لم تكن تقلُّ أهميّةً عن الفئةِ الّتي سبقَتْها، إذ إنّها تحتلُّ

([1]) ذو إنى: ذو ترفّقٍ؛ اللسان، مادة أَنِيَ.

([2]) لبيد بن ربيعة، م. س، ص 32، وينظر: ص137 .

([3]) الفئيد: الخبز المشوي على النّار، أو ما شُويَ على النّار، أو النّار الّتي يجتمع النّاس حولها؛ اللسان، مادة فأد.

([4]) زهير بن أبي سلمى، الدّيوان، ص 40.

([5]) الثمال : الذي يُطعم قومه في سني الجدب والقحط، اللسان، مادة قحط.

مساحةً في المجتمع، وبالتّالي كانَ على أهلِ المقدرةِ من أغنياءِ المجتمعِ أن يلتفتوا لها بشيءٍ من الإحسان، وقد صوّرَ الشّعراءُ كثيراً من تلكَ المواقفِ النّبيلةِ الّتي تفيضُ إنسانيّةً وعطفاً، وافتخروا بممدوحيهم الّذين يُغدقون على هؤلاء الفُقراء، يقولُ الأعشى في مدحِ هوذة [1]:

[المتقارب]

طَويلِ النّجادِ رَفيعِ العِما دِ يَحْمي المُضافَ وَيُعطي الفَقِيرا
وما مُزبِدٌ من خَليجِ الفُرا تِ يَغشى الإِكامَ ويَعلو الجُسورا
بِأجودَ منهُ لمـــا عنـــدَهُ فَيُعطي المِئينَ و يُعطي البُـــدورا [2]

وقد افتخرَ الشّعراءُ بطيبِ فعائلِهم، ومكارمِ أخلاقِهم، وأخلاقِ أقوامِهم الّتي ينتمونَ إليها، وأشادوا بعظيمِ صنائعِهم، وبكرمِهم وبرِّهم، وإحسانِهم إلى الفقراءِ، وفي ذلك يقولُ طرفةُ [3]:

[الرّمل]

يَكشفونَ الضُّرَّ عن ذي ضُرِّهم ويُبرّونَ على الآبي المُبِرّ [4]
ولقد تَعْلَمُ بَكْرٌ أننا صادِقو البأْسِ وفي المَحفِلِ غُرّ [5]

وإلى جانبِ هذه الصّورةِ، نجدُ المزيدَ من الصّورِ المشابهةِ لها، فها هو لبيدُ بنُ ربيعةَ يقولُ في معلّقته [6]: [الكامل]

تَأوي إلى الأطنابِ كُلُّ رَذِيَّةٍ مِثلِ البَلِيَّةِ قالِصٍ أهدامُها [7]

([1]) الأعشى، الدّيوان، ص 102، وينظر: ص 196، وص 155.

([2]) البدور: جمع بَدْرة وهي كيسٌ يوضع فيه المال؛ اللسان، مادة بَدَرَ.

([3]) طرفة بن العبد، الدّيوان، ص44 .

([4]) المُبر: طالب العون؛ اللسان، مادة برَ.

([5]) المحفِل: مكان اجتماع الناس. الغُر: مفردها الأغر وهو كريم الأفعال؛ اللسان، مادة حفل، وغرّ.

([6]) لبيد بن ربيعة، الدّيوان، ص115، وينظر: ص 35، وص 45.

([7]) الأطناب: جمع طنب وهي حبال الموت. الرذيّة: الناقة التي ترذى في السفر أي تهزل وتكل. البليّة: الناقة التي تشد على قبر صاحبها فلا تشرب ولا تأكل حتى تموت؛ اللسان، مادة طنب، و رذي، و بلي؛ قالص: الناقة التي ذهب لبنها. أهدام: جمع هدم وهي الخلِقات من الثياب المرقعة؛ الوسيط، مادة قلص و هدم.

فهو يفتخرُ بكرمِهِ وجودِه على الفقراءِ الّذينَ لا معيلَ لهُم، وهو يخصُّ هنا النّساءَ الضّعيفاتِ اللّواتي تبدو عليهنَّ علائمُ الجوعِ والفقرِ، حتّى بدَتْ الواحدةُ منهنّ كالنّاقةِ الهزيلةِ التّي أرهقَها التّرحالُ، أو كالنّاقةِ الّتي تشدُّ على قبرِ صاحبِها حتّى تموتَ، وفي هذا التّشبيهِ الّذي وظّفَهُ لبيدٌ دلالةٌ على سوءِ حالةِ تلكَ المسكينةِ الفقيرةِ، وبيانٌ لمدى حاجتِها إلى العطاءِ، وهو مع هذه الحالةِ يقدّمُ من حُرِّ مالِه، ويجودُ بإبلِهِ على مثلِ هؤلاءِ المساكينِ المعدمين، فيقدّمُ لنا نموذجاً، وصورةً مشرقةً عن أحوالِ الكرماءِ في عصرِهِ، وعن مدى كرمِهِم الّذي لا يقفُ عندَ حدٍّ.

والأغنياءُ عليهم واجبُ التّكفّلِ بالفقراءِ، ورعايتِهِم والإحسانِ إليهِم، وبخاصةٍ في أوقاتِ اشتدادِ البردِ، وذلكَ لأنَّ النّاسَ في هذا الفصل يلزمونَ بيوتَهم ولا يتمكّنونَ منَ الخروجِ لجلبِ الرّزقِ، بسببِ الأمطارِ والثّلوجِ، ثمّ إنّ النّباتَ في تلكَ الأوقاتِ لا ينبتُ، فيسرعُ أهلُ الغِنى إلى مساعدةِ الفقراءِ، وإعالتِهم بما عندَهُم من خيرٍ ومالٍ، وفي ذلكَ يقولُ زهيرٌ في مدحِ سنانِ بنِ أبي الحارثِ والدِ هَرِم [1]:

[الطّويل]

إذا السّنةُ الشّهباءُ بالنّاسِ أجحَفَت ونالَ كِرامَ المالِ في الجَحْرَةِ الأكْلُ [2]
رأيتُ ذوي الحاجاتِ حَوْلَ بيوتِهِم قطينـــاً بِها حتّى إذا نبـــتَ البَقـــلُ
هُنالكَ إنْ يُستَخبَلُوا المالَ يُخبَلوا وإنْ يُسألوا يُعطوا وإنْ يَيْسِروا يُغْلوا [3]
على مُكثريهِم رِزقُ مَن يَعتريهمُ وعندَ المُقلّينَ السّماحـــةُ والبَـــذلُ

ويجددُ لبيدُ بنُ ربيعةَ العامريُّ فخرَه واعتزازَه بوالدِه الّذي كانَ يُغدِقُ على الفقراءِ، ويغيثُ المستغيثين به، والمستعطين الّذين يقفونَ على أبوابِهِ في أوقاتِ الضّيقِ والشدّةِ، وخُصوصاً عندما تَهبُّ ريحُ الشّمال، فيقول:[4]

[الرجز]

([1]) زهير بن أبي سلمى، الدّيوان، ص 86، 87 .

([2]) الشّهباء: البيضاء من شدة الجدب وليس فيها نبات لكثرة الثلج. الجحرة: السّنة الشّديدة؛ اللسان، مادة شهب، وجحر.

([3]) الاستخبال: استعارة الإبل فيشرب لبنها وينتفع بأوبارها؛ اللسان، مادة خبل. يُيسروا: من الميسر إذا قامروا بالميسر فيأخذون سمان الجزر ويقامرون عليها فلا ينحرون إلا غالية، يُنظر: أبو العبّاس ثعلب، شرح ديوان زهير، ص 106.

([4]) لبيد بن ربيعة، الدّيوان، ص30 ، ويُنظر: ص 140، ص 150.

كانَ غِياثَ المُرْمِلِ المُمْتاحِ [1]
وَعِصْمَةً في الزّمنِ الكلاح [2]
حينَ تَهُبُّ شَمألُ الرّيــاحِ

3- الأقارب والجيران:

وجّهَ المجتمعُ الجاهليُّ عنايةَ أبنائِه إلى صِلةِ الأرحامِ وذوي القُربى، وحثَّهُم على الإحسانِ إلى هذه الفئةِ، ودعاهم إلى التّمسّكِ بهذا السّلوكِ المنبثق من قيمةٍ كبرى، ألا وهي قيمةُ الكَرمِ، وارتقى الحسُّ الإنسانيُّ تجاهَ هذه الفئةِ المجتمعيّةِ، وبخاصةٍ في حالةِ الكربِ، أو إذا نزلَتْ بهم نازلةٌ، أو ألمَّت بهم مُصيبةٌ، وقد أشادَ الشّعراءُ بهذا المسلكِ الإنسانيِّ النّبيلِ، كما يقولُ الأعشى في مدحِ الأسودِ بنِ المنذر[3]: [الخفيف]

لا تَشكّي إليَّ وانتجعي الأَســـودَ أهْلَ الندى وأهْلَ الفِعالِ
فَرعُ نَبعٍ يَهتزُّ في غصنِ المجـــدِ غزيرُ النّدى شَديدُ المِحالِ
عنده الحزمُ والتقى وأسا الصَّرعِ وحَمْلٌ لِمُضلِـــعِ الأثقـــالِ
وصلاتُ الأرحامِ قد عَلِمَ النّـــاسُ وفكٌّ الأسرى من الأغلالِ

ودعا عبيدُ بنُ الأبرصِ إلى عدمِ الزّهدِ في وصلِ الأقاربِ فقالَ [4] :

[الطّويل]

ولا تَزْهَدَنْ في وَصْلِ أَهْلِ قَرابةٍ لِذُخرٍ وفي وَصْلِ الأَباعدِ فازْهَدِ

وفي حديثٍ للبيدٍ عن مآثرِهِ، نراهُ مُولعاً بالكرمِ إلى حدٍّ كبيرٍ، حتّى لا تكادُ تخلو قَصيدةٌ واحدةٌ له من ذكرِ الكرمِ والتّغني به، إذ يقولُ: [1] [الرمل]

([1]) المرمل: الفقير المعدم . المُمتاح: المستعطي؛ اللسان، مادة رمل، و متح.

([2]) الكَلاح: السّنة المجدبة؛ اللسان، مادة كلح.

([3]) الأعشى، الدّيوان، ص 164. الأسود بن المنذر (ت 164ق.هـ) هو الأسود بن المنذر بن النعمان بن امرئ القيس بن عمرو اللخمي من ملوك العراق في الجاهلية، تولى بعد أبيه ، ونشبت حروب بينه وبين الغسانيين ملوك الشام فقهرهم، ثم قتل في إحدى معاركه معهم. ترجمته في: الزّركلي، الأعلام، 330/1 .

([4]) عبيد بن الأبرص، الدّيوان، ص 42.

فَلَقَدْ أُعْوِصُ بالخَصمِ وَقَدْ أملأُ الجَفنَةَ مِن شَحْمِ القُلَلْ [2]
وَلَقَدْ تَحْمَدُ لَمّا فارَقَتْ جارَتي، والحمْدُ من خَيرِ خَوَلْ [3]
وَغُلامٍ أرسَلَتهُ أمُّهُ بأُلُوكٍ فَبَذَلنا ما سَأَلْ [4]
أَو نَهَتْهُ فَأتاهُ رِزْقُهُ فاشْتَوَى لَيْلَةَ رِيحٍ واجْتَمَل
مِنْ شِواءٍ لَيْسَ مِنْ عارِضَةٍ بِيَدَيْ كُلِّ هَضومٍ ذي نَزَلْ [5]

فالشّاعرُ هنا يفتخرُ بمآثرِهِ، ويتحدّثُ عن مواقفِهِ الخاصّةِ بالكرمِ، فهو شَغِفٌ بِهِ، حيثُ إنّ قدورَهُ تمتلئُ بلحمِ الأسنمةِ، وهذه القدورُ يَنتفعُ بها كلُّ من طرقَ بابَه، فهو لا يدّخرُها لنفسِهِ، فللجارِ نصيبٌ كبيرٌ منها، حتّى إنَّ الجارةَ لتحمدُهُ وتُثني عليهِ لِما قدّم لها من لحومٍ، وإنْ أرسلَتْ تلكَ الجارةُ ابناً لها يسألُ الطّعامَ، كانَ له ما سألَ، وإن منعَتْهُ عن ذلكَ ، فإنَّ نصيبَهُ منَ الشّواءِ يصلُ لبابِ بيتِه، بمعنى أنّه لا ينتظرُ السائلينَ أن يطرقوا بابَه، فهناك الكثيرونَ منَ المتعفّفين الّذين لا يسألونَ النّاسَ إلحافاً، وهنا يرى الشّاعرُ أنّ عليه واجباً أخلاقيّاً لإيصالِ الطّعامِ إلى بيوتِهم.

ويقولُ الأعشى: [6] [الطّويل]

ولا تَزْهدَنْ في وَصْلِ أهْلِ قرابَةٍ ولا تَكُ سَبعاً في العَشيرَةِ عادِيا

ومن هنا نرى أنَّ الشّعراءَ حثّوا أهلَ الكرمِ على صلةِ الأقاربِ، وطالبوهُم بالبذلِ والإنفاق على الفقيرِ منهم، تحقيقاً للتّكافلِ الاجتماعيِّ، فمدَحوا من يجودُ عليهم بمالِه، وافتخروا بأقوامِهِم الكرماء.

4- أصحاب الحِمالات (تحمّل الدّيات) وفكّ الأسرى

([1]) لبيد بن ربيعة، الدّيوان، ص 91.

([2]) أعوص: عاص الأمر التوى وخفي وصَعُب فهو عويص، وأعوص بالخصم: جعل أمره عويصاً. القلل: الأسنمة؛ اللسان، مادة عاصَ، و قلل.

([3]) الخَوَل: عطيَة الله من النعم والعبيد والإماء وغيرهم من الأتباع والحشم؛ اللسان، مادة خول.

([4]) الألوك : الرسالة؛ اللسان، مادة ألكَ .

([5]) العارضة: الناقة التي أصابها كسر فنحرت. الهضوم: الفتى الذي يبتذل ماله في صنوف المعروف . النزل: المعروف والخير؛ اللسان، مادة عرض، و هضم، و نزل.

([6]) الأعشى، الدّيوان، ص 240.

حملَت لنا النّصوصُ الشّعريةُ كثيراً من النّماذجِ الّتي توضّحُ لنا مواقفَ نبيلةً، وغايةً في الكرمِ والجود، ألا وهي مواقفُ الكرماءِ الّذين يتحمّلون دياتِ القتلى، فقد افتخرَ عمروُ بنُ كلثومٍ بأبيه الّذي عُرِفَ عنه الإصلاحُ بين المتخاصمين، وتَحَمُّلُ دياتِ القتلى، فقال[1] :

[الكامل]

وأبي الّذي حملَ المَئينَ وناطِقُ الـــ ـــمعروفِ إذا عَيَّ الخَطيبُ المِفْصَلا

وقد أشادَ امرؤُ القيسِ بقومِه للسّببِ ذاته [2]:

[المتقارب]

وَكِندةُ قَومي مُلوكُ البِلادِ فَأَنْمي إليهِم إذا ما انتميتُ
كِرامُ المَقاري حِسانُ الوجوهِ فَلَنْ يَفْضَحُوني إذا ما اعْتَزَيْتُ
بِحَمْلِ الدّياتِ وَ فَكِّ العُنـــاةِ وَقَتْلِ الكُماةِ مَعـــَدّاً عَـــلَوْتُ

فهوَ يفتخرُ بقومِهِ الّذين هم ملوكُ البلادِ، وبذلك فإنّ الشّاعرَ يزهو بالانتماءِ لهم، لأنّهم قومٌ كرماءُ، يُقْرونَ الضّيفَ ويكرمونَهُ، وهم إلى ذلك يدفعونَ دياتِ القتلى، ويفكّونَ الأسرى، وهذه صفاتٌ حرصَ العربُ على التحلّي بها، لأنّها من أساسيّاتِ الفضائلِ لديهِم، كما أنّها مطلبٌ مهمٌّ من مطالبِ السّيادةِ والشّرفِ، بالإضافةِ إلى أنّها مدعاةٌ لنيلِ السّمعةِ الطّيّبةِ، وذيوعِ الصّيتِ المحمودِ بين القبائلِ، حيثُ إنّ الشّعراءَ طالما افتخروا بذلك، وأحبّوا إشاعةَ مثلِ تلكَ الصّفاتِ في قصائدِهِم.

والأعشى يوجّهُ نداءً إنسانيّاً خالصاً، يدعو فيه إلى عَدمِ التّخلي عن القومِ إنْ ألمّت بهم نائبةٌ، أو أصابَهم مكروهٌ، لأنّه يرى أنّ في مشاركةِ القومِ بِمصابِهم سبيلاً إلى المجدِ والعلياءِ فيقولُ[3]:

[الطّويل]

([1]) عمرو بن كلثوم، الدّيوان، ص 52.

([2]) امرؤ القيس، الدّيوان، ص 332.

([3]) الأعشى، الدّيوان، ص 204، وينظر: ص 38.

ولا تَخذُلَنَّ القومَ إن نابَ مَغْرَمٌ فإنَّكَ لا تَعدم إلى المَجْدِ داعيا

ويفتخرُ زهيرُ بنُ أبي سلمى بممدوحِه هَرِمِ بنِ سنان الّذي لا يدّخرُ جهداً في فكِّ أغلالِ الأسرى فيقولُ [1]:

[البسيط]

أغرُّ أبيضُ فيّاضٌ يفكّكُ عن أيدي العُناةِ وعن أعناقِها الرِّبَقا [2]

ويُثني زهيرٌ على ممدوحَيْه: الحارثِ بنِ عوفٍ، وهرمِ بنِ سنانٍ اللّذين بذلا المالَ الوفيرَ في سبيلِ الإصلاحِ بين عبس وذبيان، فيقول[3]: [الطّويل]

يَمِيناً لَنِعْــمَ السّيّــدانِ وُجِدتُمــا عَلَى كُلِّ حَالٍ مِنْ سَحِيلٍ وَمُبرَمِ [4]
تَدَارَكْتُما عَبْساً وَذُبيــانَ بَعْدَمــا تَفانَوا وَدَقّوا بَينَهم عِطْــرَ مَنْشَمِ [5]
وَقَدْ قُلتُما : إنْ نُدْرِكِ السّلمَ واسِعاً بِمالٍ وَمَعْروفٍ مِنَ القَوْلِ نَسْلَمِ

وعنترةُ العبسيُّ يقول :[6] [الكامل]

يُعطي المِئينَ إلى المِئينَ مُرزّأً حَمّالِ مُفظِعَةٍ من الأثقالِ

فهو يفتخرُ برجالِ قومِهِ الكرماءِ، حيثُ إنّ واحدَهُم يقدّمُ ويعطي مئاتِ الإبلِ، لمئاتِ السّائلين، حتّى يخفّفَ عنهم أعباءَ ديونٍ تجمّعَتْ عليهم، أو أحمالاً أثقلَتْهم.

ومن صورِ الكرمِ أيضاً فكُّ الأسرى ، يقولُ لبيدٌ في رثاءِ النّعمانِ بنِ المنذرِ: [7]

([1]) زهير بن أبي سلمى، الدّيوان، ص 37.

([2]) الرّبق: جمع ربقة وهو حبل طويل فيه حلق تُجعل فيه رؤوس البُهم لئلا ترضع أمهاتها؛ اللسان، مادة ربق.

([3]) زهير بن أبي سلمى، الدّيوان، ص 105، 106.

([4]) السّحيل: الحبل الّذي يفتل على قوّة واحدة. المبرم: برمَ الحَبْل بَرْماً فتلَه من طرفيه؛ اللسان، مادة سحل، وبرمَ.

([5]) منشم: اسم امرأة عطّارة، قيل إنّها من خزاعة، كانوا إذا أرادوا حرباً اشتروا من عطرها لموتاهم فتشاءموا بها، وقيل: تحالفَ قومٌ على عطرها ليتحرّموا به، فخرجوا للحربِ فقتلوا جميعاً فتشاءمَت العربُ بها، وقيل: منشم اسم لشدّة الحرب؛ يُنظر: الشّنقيطي، شرح المعلّقات العشر، ص 65.

([6]) عنترة العبسي، الدّيوان، ص 153.

([7]) لبيد بن ربيعة، الدّيوان، ص 86.

[الطّويل]

على ما تُريهِ الخمرُ إذ جاش بحرُهُ وأَوْشَمَ جودٌ مِن نداهُ ووابِلُ
فَيَوْماً عُناةٌ في الحديدِ يَفُكُّهُم وَيوماً جيادٌ مُلجَماتٌ قوافِلُ

فهوَ شبيهُ البحرِ في كثرةِ عطائه وكرمِه، مشهورٌ بجودِهِ وسَخائه، فهو كالنّجمِ اللاّمعِ في وسطِ السّماءِ، لا يقفُ كرمُهُ عندَ حدٍّ، فهوَ يدفعُ فديةَ الأسرى، حتّى ينعموا بالحريّةِ، وهذه الصورةُ من أرقى صورِ الكرمِ في ذلك المجتمع، لما لها من أثرٍ نفسيٍّ عميقٍ في نفوسِ من يحظوا بكرمِهِ، ليحصلوا على حريَّتِهم، إذ إنَّ الحريةَ أسمى ما كانَ يحلمُ به الإنسانُ منذُ أقدمِ الأزمنةِ، وحتّى يومِنا هذا، ناهيكَ عن أنّ العربَ في الصّحراءِ فُطروا عليها، حيثُ كانَ حبُّ الحريّةِ والانطلاقِ في عالمِ اللاحدودِ الصّحراويِّ أمراً غايةً في الأهميّةِ.

5- الضّيـــــــــوف

لقد كانَ للعربِ في أخلاقِهم وعاداتِهم معينٌ لا ينضبُ من المُثلِ العليا، ومجالٌ واسعٌ للتّباهي والتّعالي على غيرِهم من الشّعوبِ من جهةٍ، وعلى بعضِهم بعضاً من جهةٍ ثانيةٍ، وقد كانوا يتغنّونَ في الكرمِ وحسنِ الضّيافةِ، ويفتخرونَ بالبذلِ في سبيلِ ضيفِهم، ويؤمنون بأنَّ الضّيافةَ ثلاثةُ أيّامٍ متتاليةٍ، ويعتبرونَ أنَّ ضيفَهم أحقُّ من الأهلِ والأولادِ في زادِهم، فيوقدونَ له نارَ القرى ليلاً على رؤوسِ الجبالِ، ويعوّدونَ كلابَهم أن تهرَّ ليلاً، ليهتديَ الضّيفان إلى منازلِهم[1].

ومن أبرزِ الخصالِ الّتي يعتزُّ بها العربيُّ خصلةُ الكرمِ، فهو يعتبرُ نفسَه متميّزاً عن الآخرين بالكرمِ والسّماحةِ والبذلِ، وقد عُرِف الكرمُ عندَ العربِ سجيّةً متأصّلةً في نفوسِهم، إذ إنّهم يلقونَ الضّيفَ بالبشرِ والتّرحابِ، ويبذلون له أجودَ ما لديهم من طَعامٍ، وكانَ خيرُ طعامِهم لحمَ الشّياهِ والإبلِ، ولم يكنْ كرمُ العربيِّ خاصّاً محدوداً، بلْ كانَ كرماً عامّاً لا يستثني أحداً، فهم يكرمون الغريبَ والقريبَ والبعيدَ، ممّن يعرفونَ وممّن لا يعرفون، حتّى إنَّ عدوَّهم إذا نزلَ فيهم استبشروا بمقدِمِه وأكرموا وفادَته[2].

ولعلّ أبرزَ صورةٍ لإكرامِ الضّيفِ ما ذكرَهُ طرفةُ في معلّقتِهِ، إذ نراهُ ينهضُ بسيفِه إلى نياقِهِ الباركةِ، فتنفرُ منه، لأنّها تعلمُ أنّه لا يباغتُها إلا لينحرَ لضيوفِه منها، فيأخذُ بعقرِ ما ندَّ منها وهرَب،

([1]) يُنظر: إميل ناصيف، أروع ما قيل في الفخر والحماسة، ص 5.

([2]) يُنظر: يحيى الجبوري، الجاهلية، ص 61، 62.

ويحاولُ ضيوفُهُ إيقافَهُ عندَ حدٍّ، فيردُّ عليهم أحدُ أصحابِه، دعوهُ وإلا فإنّكم إذا عارضتموهُ ازدادَ عقراً وذبحاً[1].

وقد كانَ للضيّفِ المنزلُ المرموقُ، والمكانةُ العاليةُ عندَ مُضيفِه، فهو يعقرُ له الإبلَ ويطعمُه ألبانَها، وقد أشادَ الأعشى بقومِه وافتخرَ بإكرامِهم ضيوفَهم قائلاً: [2]

[الطويل]

لَنا نِعَمٌ لا يَعْتري الذمُّ أهلَهُ تُعَقَّرُ للضَّيفِ الغَريبِ وتُحلَبُ

ويقولُ طرفةُ بنُ العبدِ[3]:

[الرمل]

نحنُ في المَشْتاةِ نَدعو الجَفَلى لا تَرى الآدِبَ فينا يَنتَقِرْ [4]

حينَ قالَ النّاسُ في مَجْلِسِهم : أقُتارٌ ذاكَ أم ريحٌ قُطُرْ؟ [5]

كالجَوابي لا تَنَي مُترَعةً لِقِرى الأضيافِ أو للمحتَضِرْ [6]

إنّ هذا الفخرَ الذي جاءَ على لسانِ طرفةَ في أبياتِهِ السّابقةِ لَيدلُّ على مدى اهتمامِ العربيِّ بالكرمِ، وبحرصِهِ على توجيهِ دعوةٍ عامّةٍ لإطعامِ الطّعامِ، دونَ أن يحدّدَ فئةً خاصّةً، مفتخراً بالجفانِ الواسعةِ الّتي يهيّئُها قومُه لإكرامِ ضيوفِهم والواردينَ مياهَهم.

وقدْ ظلَّ العربيُّ يفتخرُ بنفسِهِ، ولمْ يَدَعْ مناسبةً للتّغني بالكرمِ إلاّ ودخلَ فيها، مسجّلاً شيئاً من هذه المفاخِرِ، وهذا إن دلَّ على شيءٍ فإنّما يدلُّ على إعلاءِ العربِ لقيمةِ الكرمِ، وإعزازِهم لها، ولمَنْ يتخلّقُ بها، وكانَ العربيُّ يجدُ في نفسِهِ سَعَةً من إكرامِ الضّيفِ "وإيثارِهِ على نفسِهِ وولدِهِ " [7] ، وهو حينَ

([1]) يُنظر: الخطيب التبريزي، شرح القصائد العشر، ص 150– 153، وينظر: طرفة بن العبد، الدّيوان، ص 28.

([2]) الأعشى، الدّيوان، ص 38.

([3]) طرفة بن العبد ، الدّيوان، ص 43، 44 .

([4]) المشتاة: زمن الشتاء والبرد. الجفلى: دعوة الناس إلى الطعام بعامة. الآدب: الداعي إلى الطعام. ينتقر: يخصص أحداً لدعوة الطعام؛ اللسان، مادة شتا، و جفل، و نقر.

([5]) القتار: رائحة اللحم المشوي. القُطر: خشب العود الذي يستخدم في البخور؛ اللسان، مادة قتر، و قطر.

([6]) النادي: مجلس القوم. الجوابي: جمع جابية وهي الحوض الضخم؛ اللسان، مادة ندى، وجاب.

([7]) الجاحظ، البيان والتبيين، 304/3.

يفتخرُ بنفسِهِ بأنّهُ صاحبُ هذا السّلوكِ، فهو إنّما يعبّرُ لنا عن حالةٍ شائعةٍ في عصرِهِ، حيثُ إنّهُ ابنُ تلكَ البيئةِ، وهو أعلمُ النّاسِ بعظائمِ الأخلاق، وأفضلِ القيمِ، فقاموسُهُ القيميُّ وعاءٌ تنصبُّ فيه مجملُ قيمِ عصرِهِ، وهو بالتّالي يهذّبُ تلكَ المفرداتِ الأخلاقيّةَ، فيسكبُها شعراً لذيذَ المذاق على ألسنةِ النّاسِ، وها هو الحارثُ بنُ حلّزةَ يقدّمُ لنا صورةً تفيضُ إيثاراً وكرماً، حيثُ يقولُ [1]:

[السريع]

فاصْبُبْ لأَضْيافِكَ ألبانَها فإنَّ شَرَّ اللّبَنِ الوالِجُ

فهو يحثُّ على البذلِ والعطاءِ وتقديمِ اللّبنِ للضّيفِ، وإنْ كانَ ذلكَ على حسابِ نفسِهِ وأهلِهِ وولدِهِ، معتبراً أنّ شرَّ اللّبنِ ما يلجُ البيتَ ويخزنُ فيه، ولا يُقَدَّمُ للأضيافِ، فالبيتُ السّابقُ قد تضمّنَ المثلَ الّذي كانَ سائراً في تلكَ البيئةِ، وهو " شرُّ اللّبنِ الوالجُ" [2] .

ويقولُ لبيدُ في رثاءِ أخيه أربد: [3]

[الكامل]

أبكي أبا الحَرّازِ يومَ مَقامَةٍ لِمُناخِ أضيافٍ ومأوى مُقتِرِ
والحيِّ إذ بَكَرَ الشّتاءُ عليهِمُ وَعَدَتْ شآميةٌ بيومٍ مُقْمِرِ [4]
وَتَقَنَّعَ الأبرامُ في حُجُراتِهم وَتَجرَّأَ الأيسارُ كُلَّ مُشَهَّرِ [5]
ألفيْتَ أربَدَ يُستَضاءُ بوجهِهِ كالبَدْرِ، غيرَ مُقْتِّرٍ مُستأثِرِ

وهنا يتحدّثُ لبيدٌ راثياً أخاه أربدَ، واصفاً إيّاه بالكرمِ، فهو يجودُ بما عندَهُ لأضيافِهِ، ويحدبُ على الفقراءِ في أوقاتِ الشّدّةِ والأزماتِ، وهو لا يُؤثِرُ نفسَه، بل يُؤثِرُ الآخرينَ على نفسِهِ، في الوقتِ الّذي امتنعَ فيه آخرون عن إكرامِ النّاسِ، وحجزوا أنفسَهم واحتموا ببيوتِهم في أوقاتِ الشّتاءِ.

([1]) الحارث بن حلزة، الدّيوان، ص 66.

([2]) الميداني، مجمع الأمثال، 145/2.

([3]) لبيد بن ربيعة، الدّيوان، ص 48، وينظر: ص 78، 79.

([4]) مقمر: أي ذات برد شديد؛ اللسان، مادة قمر.

([5]) الأبرام: جمع برم وهو اللئيم الذي لا يدخل مع القوم في القمار. المشهّر: الذبيحة المشهورة؛ اللسان، مادة برم، و شهر.

وإذا لمْ يجدِ العربيُّ في ضروعِ نياقِهِ لبناً، فإنّه كانَ يؤثرُ ذبحَها ونحرَها للضّيوفِ، على أنْ تبقى عندَه، وضيفُه لا يجدُ ما يأكلُه، وهذه صورةٌ غايةٌ في الجودِ والإحسانِ، وفي ذلك يقولُ الحارثُ بنُ حلّزةَ[1]:

[الكامل]

وإذا اللِّقاحُ تَروّحَتْ بِعَشِيَّةٍ رَتْكَ النَّعامِ إلى كَنيفِ العوسَجِ [2]

ألفيتِنا للضَّيْفِ خيرَ عِمارَةٍ إنْ لم يكُنْ لَبنٌ فَعطفُ المُدمَجِ [3]

وكانَتْ العربُ لا تتركُ وسيلةً لهدايةِ الضّيفانِ إليها إلا فعلَتْها، فهمْ يوقدونَ نارَهم ليلاً ليهتديَ بضوئِها مَنْ يَراها، و" كانَ بعضُهم يوقدُ النّارَ بحطبٍ طيّبِ الرّائحةِ، ليهتديَ بهذه الرّائحةِ من فقدَ نعمةَ البَصَرِ"[4].

وكانوا يتمدحونَ بالكرمِ، وهم يروْنَهُ فرضاً واجباً وقتَ الضّيقِ والبردِ والشّدةِ والقحطِ، فكانوا ينحرونَ ويُطعمونَ حينَ تهبُّ الصّبا، وقدْ خصّوا الصّبا لأنّها لا تهبُّ إلا في البردِ والجدبِ، وعُرِفَ أولئكَ بمطاعيمِ الرّيحِ، ومنهم الشّاعرُ لبيدُ بنُ ربيعةَ، الّذي آلى ألا تهبَّ الصّبا إلا أطعمَ النّاسَ حتّى تسكنَ، وألزمَهُ نفسَه في إسلامِهِ[5].

وكانَ العربُ يُكرمونَ سراةَ النّاسِ ووجهاءَهم، كما يكرمونَ فقراءَهم مِنَ اليَتامى والأرامل والبائسينَ والمرملين، بل كانَ فخرُهم بإطعامِ الفقراءِ أشدَّ من غيرِهِ، ولم يشذَّ منهم عن ذلكَ غنيٌّ أو فقيرٌ[6]، بل إنَّ بعضَ الشّعراءِ كانَ يدعو إلى خلطِ طبقاتِ المجتمعِ لمحوِ آثارِ التّمييزِ الاجتماعيِّ، وفي ذلك يقولُ عبيدُ بنُ الأبرص[7]:

[البسيط]

([1]) الحارث بن حلزة، الدّيوان، ص 43، 44.

([2]) اللقاح: جمع اللقحة وهي الناقة ذات اللبن. الرتك: المشي السريع. الكنيف: الحظيرة من الجمال وغيرها. العوسج: شجر شائك الأغصان؛ اللسان، مادة لقح، و رتك، و كنف، و عسج.

([3]) العمارة: القبيلة أو شعبة منها. المدمج: القِدْح أو السّهم قبلَ أن يُنصَل؛ اللسان، مادة عمر، و دمج.

([4]) الألوسي، بلوغ الأرب، 7/1.

([5]) ابن قتيبة، الشعر والشعراء، 268/1 ؛ المبرّد، الكامل، 72/2.

([6]) يُنظر: يحيى الجبوري، الجاهليّة، ص 62.

([7]) عبيد بن الأبرص، الدّيوان، ص 65 .

وَالخالطو مُعسِراً منهم بموسِرهم وأكرمُ النّاسِ مطروقاً إذا اختبطوا [1]
اختبطوا [1]

ويفتخرُ زهيرٌ بممدوحِهِ هَرِمٍ الّذي كانَ يُعطي دونَ أنْ يُلحِقَ ذلكَ بالمنِّ والأذى، بلْ إنّ السّائلينَ كانوا يطرقونَ بابَه لنيلِ عطاياه، لأنّهم يعرفونَ جودَهُ وكرمَهُ، فهو على قلّةِ مالِهِ جوادٌ كريمٌ لا يَضنُّ بما عندَهُ مِن مالٍ، فهو ينفقُهُ على الفقراءِ من الأقاربِ وغيرِهِم، وفي ذلك يقولُ: [2]

[البسيط]

فَضْلَ الجِيادِ على الخَيلِ البِطاءِ فَلا يُعطي بذلكَ مَمْنُوناً و لا نَزِقا [3]
نَزِقا [3]
قد جَعَلَ المُبتَغونَ الخَيْرَ في هَرِمٍ والسّائلونَ إلى أبوابِهِ طُرُقــا
إنْ تَلقَ يوماً على علّاتِهِ هَرِماً تَلقَ السّماحةَ منهُ و النَّدى خُلُقا
وَلَيْسَ مانِعَ ذي قُربى و ذي رَحِمٍ يوماً ولا مُعدِماً من خابِطٍ وَرَقا

والأعشى يحدِبُ على ضيوفِهِ الفقراءِ ويرقُّ لحالِهِم، فيقيمُ لهم جفانَه، مصوّراً إيّاها بالأمّ الّتي تعطفُ على أولئكَ المساكينِ الجِياع، فيقولُ[4]:

[الطويل]

إذا احمرّ آفاقُ السّماءِ و أعْصَفَت رياحُ الشّتاءِ و استهلّت شهورُها
تَرَيْ أنَّ قــدري لا تزال كأنّهــا لذي الفَروةِ المقرورِ أمٌّ يزورُها
مبرّزةٌ لا يُجْعَلُ السِّــترُ دونَهــا إذا أُخْمِدَ النِيرانُ لاحَ بَشيــرُها

ويقولُ لبيدُ بنُ ربيعةَ: [5] [الكامل]

([1]) الاختباط: هو ضرب الشجر لينزل الورق فجعل الخابط الطالب والورق المال؛ يُنظر: المبرد، الكامل، 2 /137.

([2]) زهير بن أبي سلمى، الدّيوان، ص 76 .

([3]) النّزق: من يبطئ بعد الجري؛ اللّسان، مادة نزق.

([4]) الأعشى، الدّيوان، ص 87، ويُنظر: ص 102، ص 75.

([5]) لبيد بن ربيعة، الدّيوان، ص 115.

وجزورِ أيسارٍ دعوتُ لحتفِهـا بِمَغالِقٍ مُتشابِهٍ أجسامُهـا [1]
أدعو بِهنَّ لِعاقـرٍ أو مُطفِـلٍ بُذِلَت لجيرانِ الجَميعِ لِحامُها
فالضَّيفُ والجارُ الجَنيبُ كأنّما هَبَطا تَبالةَ مُخصِباً أهضامُها [2]

فالشّاعرُ هنا يدعو ندماءَه لنحرِ ناقتِهِ بسهامِهِم المُتشابهةِ، هذه النّاقةُ سواءٌ أكانَتْ عاقِراً أم مُطفِلاً، فهي في كلا الحالتينِ من صُلبِ مالِهِ، لا من كسبِ قمارِه، وهي مبذولةٌ لحومُها للجيرانِ والضّيوفِ على السّواء، إذ إنّ الأضيافَ والجيرانَ الغرباءَ عندَهُ، كأنّهم نازلون ذلك الوادي في حالِ كَثْرةِ نباتِ أماكنِه المطمئنّةِ، فهو يشبِّهُ ضيفَهُ بنازلِ ذلك الوادي أيّامَ الرّبيعِ خصباً وسَعْداً.

ثانياً- ذمّ البخل

حرصَ العَربُ أيّما حرصٍ على أن يَظهروا دائماً بمظهرِ الكرمِ والجودِ وَالسّخاءِ، وكانوا أكثرَ حرصاً على ذمِّ البخلِ، ونفيِ صفتِهِ عنهم.

و منَ الصّورِ الكَثيرةِ الّتي أشاعَها الشُّعراءُ في قصائدِهم صورةُ العاذلةِ، الّتي قد تكونُ الحبيبةَ أو الزّوجةَ أو غيرَ ذلك، وقد يتحمّلُ الشّاعرُ في بعضِ الأحايينِ لومَ زوجتِهِ أو حبيبتِهِ، إذا تعلّقَ الأمرُ بما لا يخدشُ المروءةَ، أما وقدْ كانَ الأمرُ متعلّقاً بالسّخاءِ، فلا بدّ أن يقفَ الشّاعرُ معارضاً معارضةً قد تصلُ إلى حدِّ الفراقِ، وفي ذلكَ ما يُظهرُ إلى حدٍّ بعيدٍ مدى تعلّقِ العربيِّ بسجايا انطبعَ عليها، ورضعَها مع لبانِ الأمّهات، فها هي زوجةُ لبيدٍ اللّوامةُ تنغّصُ عليه نشوتَهُ الرّوحيةَ النّاتجةَ عن لذّةِ الكرمِ، فيردُّ عليها ردّاً حاسماً، معلناً عدَمَ اكتراثِهِ بما قالَتْ، فقد سبَقَ لها أن لامَتْهُ ولم يُصْغِ لها، وهو يعلنُ أنّه ما زالَ متمسّكاً بمواقِفِهِ، بل إنّه الآنَ يبدو أكثرَ صرامةً حينَ يخبرُها بأنّه على استعدادٍ لفراقِها، إن استمرّتْ في لومِه، وفي ذلك يقولُ [3]:

[الطويل]

([1]) الأيسار: جمع يسر وهو صاحب الميسر. مغالق: سهام الميسر؛ اللسان، مادة يسر، وغلق.

([2]) الجنيب: الغريب والبعيد. الهِضْم: المطمئن من الأرض وبطن الوادي؛ اللسان، مادة جنب، و هضم؛ تبالة: موضع في بلاد اليمن ويضرب المثل بخصبها؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، 9/2.

([3]) لبيد بن ربيعة، الدّيوان، ص 55.

دَعي اللّوم أو بيني كَشِقّ صَديعي فقَد لُمتِ قَبلَ اليومِ غَيرَ مُطيعِ (1)
و إن كُنتِ تَهوينَ الفِراقَ فَفارِقي لأمرِ شَتَاتِ أو لِأمـــرِ جميـــعِ
فلو أنّنـــي ثمّرتُ مالـــي ونَسلَـــهُ وأمسكتُ إمساكاً كَبُخلِ مَنيعِ
رَضيتِ بأدنى عيشِنـــا وَحمدْتِـــنا إذا صَدَرتْ عن قارِصٍ وَنقيعِ (2)
و لكنّ مالـــي غالَـــهُ كـــلُّ جفنـــةٍ إذا حانَ وَرْدٌ أَسْبَلَتْ بِدُموعي (3)
وإعطائيَ المولى على حينِ فقرِهِ إذا قال أبصِرْ خَلَّتي وَخُشوعي (4)

ويقولُ زهيرٌ في ممدوحِهِ هَرِمِ بنِ سنانٍ نافياً عنهُ صفةَ البخلِ(5):

[الطويل]

تَقِيٌّ نَقِيٌّ لَم يُكثِّرْ غنيمةً بِنَهكَةِ ذي قُربى ولا بِحِقِّلدِ (6)

ولم يتورّعِ الشّاعرُ من هجاءِ قومِهِ وذمِّهِم إذا مالوا إلى البخلِ، ولو كانوا أشرافَ القومِ، وفي ذلك يقولُ الحارثُ بنُ حلّزةَ(7):

[الوافر]

ولما أنْ رأيتُ سَراةَ قومي مَساكى لا يَثوبُ لَهم زعيمُ (8)

وهو بيتٌ واحدٌ مفردٌ جاءَ في ديوانِه، ولا أعرفُ من كانَ يقصدُ بالتّحديدِ من قومِه في هذا الذّمِّ.

ويقولُ طرفةُ بنُ العبدِ (9):

[المتقارب]

---

(1) الشّق: شطر الثوب. الصّديع: الثوب المشقوق إلى نصفين؛ اللسان، مادة شقّ، و صدع.

(2) القارص: اللبن الحامض؛ اللسان، مادة قرص.

(3) غالَهُ: ذهب به وأخذه؛ اللسان، مادة غال.

(4) الخلّة: العوز والفقر والحاجة؛ اللسان، مادة خلّ.

(5) زهير بن أبي سلمى، الدّيوان، ص 40.

(6) النّهكة: النقص والإضرار والشّتم. الحقلّد: الضيّق البخيل، سيء الخلق؛ اللسان، مادة نَهَكَ، و حَقَلَ.

(7) الحارث بن حلزة، الدّيوان، ص 54.

(8) مساكى: جمع مسيك وهو البخيل؛ اللسان، مادة مسك.

(9) طرفة بن العبد، الدّيوان، ص 51 .

ولا تَحْرِصَنَّ فَرُبَّ امرئٍ حَريصٍ مُضاعٍ على حِرْصِهِ

إنَّ النّماذجَ الشّعريّةَ السّابقةَ أظهرَتْ إلى حَدٍّ بعيدٍ حرصَ العربيِّ على أن يكونَ كريماً، وأظهرَت أيضاً حرصَهُ على البعدِ عن كلِّ ما يتّصلُ بالبخلِ، فقد بدا واضحاً ما لقيمةِ الكرمِ من أهميّةٍ بالغةٍ، وقد دلَّ على ذلك لجوءُ الشّعراءِ إلى الإشادةِ بصنائعِ الكرماءِ والافتخارِ بهم، وعلى العكسِ من ذلك، فإنّهم وقفوا موقفاً سلبيّاً من البخيل، ممّا يدلُّ على السّمةِ الأبرزِ في ذلك العصرِ وهي سمة الكرمِ.

المبحث الثّاني- الشّجاعـــــة وذمّ الجبن

أولاً- الشّجاعـــــة

فُطِرَ العربيُّ على هذا الخُلق، وتباهى بشجاعتهِ وبسالَتِه، وافتخرَ بها أيّما افتخارٍ، حيثُ كانت الشّجاعةُ من مقوّماتِ الأمنِ الفرديِّ والجماعيِّ، فطبيعةُ البيئةِ الصّحراويّةِ وقسوةُ الحياةِ، وكثرةُ الحروبِ، كلُّها أمورٌ رسّخَتْ في ذهنِ العربيِّ مفهومَ الشّجاعةِ والبطولةِ، حتّى أصبحَتْ صورُها كثيرةً ومتعدّدةً، فكلُّ فردٍ يحلمُ بها، والجميعُ يلهجونَ بذكرِها[1].

كما أنّ تلكَ الظّروفَ، جعلَتْ للعربيِّ شخصيّةً مميّزةً، تظهرُ في صبرِهِ وجلدِهِ، وتحمّلِهِ الفقرَ والجوعَ والظّمأَ في صحرائِهِ العاتيةِ الّتي لفحَتْهُ بحرِّها، فصيّرتهُ مقداماً يلقى الأهوالَ، ويجابِهُ المخاطرَ[2].

وقد رضعَ العربيّ لبانَ البطولةِ والشّجاعةِ مع حليبِ الأمّهاتِ، وشبَّ وكبرَ وهي تتمشّى في دمِهِ، واختمرَتْ في ذاكرتِهِ قصصُ الأبطالِ، وصورُ المعاركِ، وتشابكُ الرّماحِ، وتقارعُ السّيوفِ، ثم اشتركَ بنفسِهِ في تلكَ المعاركِ، وأفنى عمرَهُ فيها، فلا غرابةَ مع ذلك في أنْ تكونَ الشّجاعةُ خُلُقاً عامّاً عندَ العربِ [3].

([1]) يُنظر: بلاشير، تاريخ الأدب العربي ، ص 40.

([2]) يُنظر: بطرس البستاني، أدباء العرب في الجاهلية وصدر الإسلام، ص 19.

([3]) يُنظر: أحمد الحوفي، الحياة العربية من الشعر الجاهلي، ص 331.

وهنا يأتي دورُ الشّعراءِ في تأصيلِ هذا الخلقِ الرّفيعِ، وإشاعتِهِ بينَ أفرادِ القبيلةِ، حتّى يتمسّكوا به ويحافظوا عليه، بل إنَّ قصيدةَ الفخرِ في كثيرٍ من الأحيانِ، كانَتْ تبدأُ بذكرِ الشّجاعةِ، وكانَ الشّاعرُ لا يجدُ بُدّاً من الافتخارِ بشجاعتِهِ، وشجاعةِ قومِهِ، بالإضافةِ إلى التّعريضِ بجبنِ الآخرينَ من الخصومِ والأعداءِ، ولم يتركِ الشّاعرُ العربيُّ مناسبةً من المناسباتِ إلا وتغنّى فيها بشجاعتِه، وامتدحَ الشّجعانَ وأثنى عليهم، فقد افتخرَ طرفةُ بنُ العبدِ بأمجادِ قومِهِ مشيراً إلى شجاعتِهم، وقدرتِهم على دكِّ رؤوسِ الخصمِ، وهم يعتلونَ الخيولَ الضّامراتِ القويّةَ، وكأنّه يريدُ أن يجعلَ قوّةَ تلكَ الخيولِ، من قوّةِ الفوارسِ الأشدّاءِ الّذين يعتلونَها، وفي ذلك يقولُ: [1] [الرمل]

حين يحمي النّاسُ نحمي سربَنا ... واضحي الأوجُهِ مَعروفي الكَرَم

بِحُساماتٍ تراها رُسَّباً ... في الضّريباتِ مُتِرّاتِ العُصُمْ [2]

وَفُحولٍ هَيْكَلاتٍ وُقُحٍ ... أَعْوَجِيّاتٍ على الشّأوِ أُزُمْ [3]

وقَنا جُرْدٍ وَخَيْلٍ ضُمَّرٍ ... شُزَّبٍ مِنْ طولِ تَعْلاكِ اللُّجُم [4]

إنّ صُورَ الحربِ ومشاهدَها الدّاميةَ، ظلّت تلاحقُ الشّاعرَ في مدحِه وهجائِه وفخرِه ووصفِه، حيثُ إنّ تلكَ الصّورَ هي الّتي تظلُّ تُلحُّ عليه في كلِّ مناسبةٍ، فشجاعةُ الفارسِ لا تظهرُ إلاّ تحتَ ظلالِ السّيوفِ، وعلى صهواتِ الجيادِ، فالفارسُ العربيُّ لا يدّخرُ بطولتَهُ إلا لمثلِ تلكَ الوقائعِ، لإعادةِ حقٍّ مسلوبٍ، أو حمايةِ جارٍ، أو ذودٍ عن حمىً وعِرض، وبذلك فقدْ تسارعَ الشّعراءُ إلى وصفِ تلكَ الملاحمِ البطوليّةِ، مظهرينَ فيها أجملَ لوحاتِ الشّجاعةِ والفروسيّةِ، كيف لا ونحنُ نجدُ عدداً لا بأسَ بهِ من الشّعراءِ خاضوا غمارَ المعاركِ، واشتبكوا مع الفرسانِ الأشدّاءِ، وجندلوا أسياداً وأسروا آخرينَ، ومنهم مَنْ أُصيبَ في تلكَ المعاركِ، أو وقعَ أسيراً، فها هو الفتى الجاهليُّ طرفةُ بنُ العبدِ، يُعلنُ بكلِّ فخرٍ واعتزازٍ عن بطولتِهِ، وبطولةِ أقرانِهِ من قومِه، مشيداً بشدّةِ بأسِهِم وشجاعتِهم، واصفاً الخيولَ الّتي

([1]) طرفة بن العبد، الدّيوان، ص 76.

([2]) الحسامات: جمع حسام وهو السيف. الرسّب: السّيوف التي ترسب في المكان الذي طعنت به. المترات: القاطعات. العُصم: مفردها المعصم وهو موضع الحلي من اليد؛ اللسان، مادة حسم، و رسب، و مترَ، و عصم.

([3]) الهيكلات: الطويلات. الوقح: مفردها الوقاح وهو الصلب الحوافر. أعوجيات: منسوبة إلى أعوج وهو من الكرام الجياد وهو حصان لبني هلال. الشّأو: الغاية والهمّة. الأزم: يقال: أزم الفرس على اللّجام عضّه بالفم كلّه عضّاً شديداً؛ اللسان، مادة هَكَلَ، و وقَحَ، و عاجَ، و شأو، وأزم.

([4]) القنا الجرد: الرماح الملساء. الشّزّب : مفردها شازب وهو النحيل الضّامر؛ اللسان، مادة قنا، و شزب.

خاضوا على صهواتِها تلكَ الحروبَ [1]، حيث إنّ وصفَ الخيلِ كأداةٍ من أدواتِ القتالِ وإضفاءِ صفاتِ القوّةِ عليها، ما هو إلا تعبيرٌ غيرُ مباشرٍ عن شجاعةِ الأبطالِ المحاربين الّذين يمتطون تلكَ الجيادَ، وقد أكثرَ الشّعراءُ مِن هذه الصّورِ تأكيداً على شغفِهِم بالشّجاعةِ، وتمجيدِهِم للشّجعانِ الأشدّاءِ الّذين لا يرهبونَ عدوّاً، ولا يخافونَ خصماً، كما أنَّ في ذلك إعلاءً كبيراً لتلكَ القيمةِ، وتقديراً عالياً لِمَنْ يتحلّى بها، على نحوِ ما نجدُ عندَ لبيدِ بنِ ربيعةَ[2] :

[الطويل]

مَتى ما أشَأْ أسمَعْ عِراراً بِقَفرَةٍ ... تُجيبُ زِماراً كَاليَراعِ المُثَقَّبِ [3]

وَخَصْمٍ قِيامٍ بالْعَراءِ كَأَنَّهم ... قُرومٌ غَيارى كُلُّ أزهَرَ مُصعَبِ [4]

عَلا المِسكَ والدّيباجَ فَوقَ نُحورِهم ... فَراشُ المَسيحِ كالجُمانِ المُثقَّبِ [5]

شَهِدتُ فلم تَنْجَحْ كَواذِبُ قَولِهِم ... لَدَيَّ وَلَمْ أحْفِلْ ثنا كُلِّ مِشغَبِ [6]

فَأصدَرْتُهُم شَتّى كَأَنَّ قِسِيَّهم ... قُرونُ صِوارٍ ساقِطٍ مُتَلَغِّبِ [7]

فَإنْ يُسهِلوا فالسَّهلُ حَظّي وَطُرقَتي ... وإنْ يُحزِنوا أَرْكَبْ بِهِمْ كُلَّ مَرْكَبِ [8]

إنّ الشّاعرَ يتحدّثُ في هذه المغامرةِ البطوليّةِ عن شجاعتِهِ وفروسيّتِهِ وقوّةِ شكيمتِهِ، فهو يخوضُ تلكَ المغامرةَ على مَتنِ ناقةٍ سريعةٍ قويّةٍ، يَصِلُ بها إلى مناطقَ لا يسكنُها الإنسُ، بل إنّ سكّانَها من الوحشِ ، فهناكَ ذكورُ النّعامِ تعرُّ بأصواتِها، والإناثُ تزمرُ، وعلى وقعِ هذه الأصواتِ استطاعَ الشّاعرُ أن يجتازَ سبيلَه إلى أمكنةٍ يقيمُ بها الخصومُ، وهم قومٌ أشدّاءُ غلاظٌ أولو بأسٍ ومنعةٍ، فهؤلاء القومُ الأشداءُ من حاشيةِ الملوكِ، وجلساؤُهم يحضرونَ لدى أبوابِهم، ومع هذه الشّدّةِ والقسوةِ الّتي هُم عليها، فقد أغارَ عليهم الشّاعرُ فبدّدَ شملَهم، وفرّقَ جمعَهم، وأزالَ نعيمَهم، فبدَتْ قسيُّهم كأنّها قرونُ قطعانٍ من البقرِ المتساقطِ من الضّعفِ والإعياء، حيثُ لا مفرَّ لهم ولا ملجأَ من الموتِ إلا إليه، فالشّاعرُ لاحقٌ

([1]) يُنظر: طرفة بن العبد، الدّيوان، ص 44، 45 .

([2]) لبيد بن ربيعة، الدّيوان، ص 23.

([3]) العرار: صوت ذكر النعامة. الزمار: صوت أنثى النعامة؛ اللسان، مادة عرر، و زمر.

([4]) قروم: جمع قرم وهو الفحل؛ اللسان، مادة قرم.

([5]) الدّيباج: الحرير. المسيح: العَرَق. الجمان: الفضّة؛ اللسان، مادة دبج، و مسح، و جمن.

([6]) المشغب: الكثير الشَّغْب، وهو مهيّجُ الشَّرِّ ومثير الفتن؛ اللسان، مادة شغب.

([7]) صوار: قطيع من البقر. متلغب: من اللغوب وهو الإعياء والتعب؛ اللسان، مادة صور، و لغب.

([8]) يَحزُنوا: من الحزن وهي الأرض الوعرة الصّلبة؛ اللسان، مادة حزن.

بهم، مسيطرٌ عليهم، لكنّه مستعدٌّ للتّساهلِ معهم أو الصّفحِ عنهم إن مالوا إلى اللّينِ وسلاسةِ الانقيادِ، وهو في الوقتِ ذاتِه رجلٌ صعبٌ شديدٌ مرُّ المذاق، إن أظهروا غيرَ السّهولةِ واللّينِ، وأبوا إلا النّزالَ والطّعانَ.

إنّ هذه المغامراتِ الّتي أكثرَ الشّعراءُ من إشاعتِها في أشعارِهم ، تصوّرُ تلكَ البيئةَ الّتي عاشَها أصحابُها الشّعراءُ، وهي بالتّالي فرضَتْ عليهم ظروفاً أجبرَتْهم، أو وجدوا أنفسَهم مجبرينَ للتّعاملِ معها، لكنّ الأمرَ الّذي يمكنُ استنتاجُه هو أنّ تلكَ الصّورَ واللّوحاتِ الّتي رسمَها الشّعراءُ لمغامراتِهم، لم تكنْ إلا دليلاً على كَلَفِ أهلِ العصرِ الجاهليِّ بالشّجاعةِ والفروسيّةِ، وحبِّ النّزالِ، إذا ما ضاعَ حقٌّ أو اغتُصِبَ شرفٌ، وعليه فقد ظلَّ الشّعورُ بنشوةِ الانتصارِ يلحُّ على النّفسِ البشريّةِ في تلكَ البيئةِ، ومع أنّ المُسَبِّبَ لهذه النّشوةِ لم يكنْ له أنْ يُسجِّلَ حضورَه إلا من خلالِ الشّجاعةِ وقوةِ البأسِ، فقدْ راحَ العربيُّ يزرعُ قيمةَ الشّجاعةِ في نفسِه منذُ صغرِه، محاكياً لكبارِ قومِهِ، وقدْ دأبَ الكبارُ بكلِّ حرصٍ على تغذيةِ أبنائِهم بها، حتّى إذا ما شبّوا عن الطّوقِ، كانَتْ لهم الحظوةُ في امتطاءِ صهوةِ الشّجاعةِ والفروسيّةِ بكلِّ فخرٍ واعتزازٍ.

وقد آمنَ العربيُّ بأنَّ الإقدامَ في المعركةِ لا يُدني الأجلَ، وما الحياةُ إلا في الفتوّةِ والشّجاعةِ والاستبسالِ، ورأى أنّه من العارِ أن يفرَّ الشّجاعُ من لقاءِ أعدائِهِ، لأنَّ الموتَ هو الفرارُ، وفي ذلك يقولُ عنترةُ العبسيّ[1]:

[الكامل]

بَكَرَتْ تُخَوِّفُنِي الحُتوفَ كأنّني ... أَصْبَحْتُ عَنْ غَرَضِ الحُتوفِ بِمَعْزِلِ

فأجبتُها : إنّ المنيّةَ مَنْهَلٌ ... لا بُدّ أن أُسقى بكأسِ المنهَلِ

فاقْنَيْ حياءَكِ لا أبالكِ واعلمي ... أنّي امرؤٌ سأموتُ إنْ لَمْ أُقتَلِ

وإذا حُمِلتُ على الكريهةِ لم أَقُلْ ... بعدَ الكريهةِ : ليتني لم أفعَلِ

فالشّاعرُ يردُّ على حبيبتِهِ اللاّئمةِ، بأنّهُ ذاهبٌ إلى الحربِ غيرَ مكترثٍ بما تقولُ، لأنّهُ يرى أنَّ المنيّةَ كأسٌ لا بُدَّ أن يشربَهُ كُلُّ إنسانٍ، وهو مع ذلك مصرٌّ على الإقدامِ، غيرَ نادمٍ على ذلك.

ويقول الأعشى في مدح قيس بن معد يكرب[1]:

([1]) عنترة العبسي، الدّيوان، ص 44، 45، وينظر: ص 63.

[الكامل]

كنتَ المُقدَّمَ غيرَ لابسِ جُنَّةٍ بالسَّيفِ تَضربُ مُعلِماً أبطالَها
وعَلِمتَ أنَّ النّفسَ تلقى حتفَها ما كانَ خالِقُها المليكُ قَضَى لَهَا

فهو يفتخرُ بممدوحِهِ الّذي أقبلَ على الحربِ غيرَ آبهٍ بمصيرِهِ؛ لأنَّ جرأَتَهُ نابعةٌ من ثقتِهِ العميقةِ بأنَّ الموتَ مرهونٌ بانتهاءِ الأجلِ، وهذه الثّقةُ بحتميّةِ الفناءِ، أكسبَتِ الشّجاعَ شجاعةً إضافيّةً، فجعلتْهُ يستبسلُ في المعركةِ من غيرِ خوفٍ ولا وجلٍ.

ويرتفعُ صوتُ الفخرِ عندَ الحارثِ بنِ حلّزةَ، متغنّياً بشجاعةِ قومِهِ، مُشيداً بأبطالِهِم الّذين قهروا أعداءَهم، وذلّوا رؤوسَهم بسيوفٍ قواطعَ، وساقوهم كما تُساقُ الإبلُ ، فيقولُ[2]:

[الطويل]

فنحنُ غَداةَ العَيْنِ يَوْمَ دَعَوْتَنا أتيناكَ إذ ثابَت عليكَ الحلائبُ [3]
فَجئناهُم قَسراً نَقودُ سَراتَها كما ذُبِّبَت من الجمالِ المصاعبُ [4]
بِضَرْبٍ يُزيلُ الهامَ عن سَكَناتِها كما ذيدَ عن ماءِ الحياضِ الغرائبُ [5]

ضروبُ الشّجاعة

تفنّنَ العربُ في جاهليّتهِم في صناعةِ كُلِّ شكلٍ من أشكالِ الشّجاعةِ، وأبدعَ شعراؤُهُم في وصفها، فلم يتركوا مشهداً من مشاهدِ الشّجاعةِ إلاّ وصفوهُ، وتغنّوا به، وقد جعلوا لشجاعتِهِم ضروباً وأشكالاً، ومن هذه الأشكال:

1- الشّجاعة من خلالِ المغامراتِ وقطعِ المَفاوز

([1]) الأعشى، الدّيوان، ص155.

([2]) الحارث بن حلزة، الدّيوان، ص 40، 41.

([3]) الحلائب: أنصار الرجل من بني عمه؛ اللسان، مادة حلب .

([4]) السَّراة: السراة من كل شيء أعلاه، الفحل يعفى من الركوب. ذُبّبت : سيقت بسرعة. المصاعب: جمع المصعب وهو من الإبل الفحل الّذي يُعفى من الرّكوب؛ اللسان، مادة سرى، وذبَّ، و صعب .

([5]) الهام: جمع هامة وهي أعلى الرأس. سكناتها: مواضعها. الغرائب: جمع غريبة والمقصود غرائب الإبل؛ اللسان، مادة هام، و سكن، و غرب.

إنَّ اعتزازَ الشّاعرِ بفروسيّتِهِ وشجاعتِه، جعلَهُ يقدِّمُ نفسَه عزيزاً فارساً في كلِّ المناسباتِ، ولم يدّخرْ وسيلةً لذلك، فمرّةً يُظهرُ شجاعتَهُ من خلالِ راحلتِه، ومرّةً من خلالِ خوضِ الحروبِ، ومرّةً من خلالِ قطعِ الفلواتِ والفيافي والمفاوزِ الخاليةِ من كلِّ إنسٍ أو أنيسٍ، وليسَ معه في تلكَ الرّحلةِ إلا راحلتُهُ القويّةُ مثلُه، بل إنّها ربّما تستمدُّ قوّتَها في كثيرٍ من الأحيانِ من قوّةِ فارسِها وشجاعتِهِ، والشّاعرُ يستمرُّ في قطعِ تلكَ البراري مصغياً إلى عزفِ الجنِّ، وعواءِ الذّئابِ، يقطعُ المياهَ والسّدودَ ومسايلَ الماءِ الّتي طفا على وجهِها الغُثاءُ من نباتٍ يابسٍ، وأوراقِ الأشجارِ، يتقدّمُ بقلبٍ ثابتٍ لا ضعيفٍ ولا خَوِرٍ، غيرِ هيّابٍ ولا نَكِس، وفي ذلك يقولُ طرفةُ[1] :

[الرمل]

وَرَكوبٍ تَعْزِفُ الجِنُّ بِهِ ... قَبْلَ هذا الجِيلِ مِنْ عَهدٍ أَبَدْ
وَضِبابٍ سَفَرَ الماءُ بها ... غَرِقَتْ أولاجُها غَيرَ السُّدَدْ [2]
فَهْيَ مَوْتى، لَعِبَ الماءُ بِها ... في غُثاءٍ، ساقَهُ السّيلُ عُدَدْ
قائِداً قُدّامَ حَيٍّ سَلَفوا ... غَيْرَ أَنكاسٍ، ولا وُغْلٍ رُفُدْ [3]

ويقولُ زهير: [4]

[المنسرح]

وَبَلْدَةٍ لا تُرامُ، خائِفةٍ ... زَوراءَ، مُغبَرَّةٍ جَوانِبُها [5]
نَسمَعُ لِلجنِّ عازِفينَ بها ... تَضبَحُ، من رَهبَةٍ ثعالِبُها [6]
يَصعَدُ مِنْ خَوفِها الفؤادُ ولا ... يَرْقُدُ، بَعضَ الرُّقادِ، صاحِبُها
كَلّفتُها عِرمِساً، عُذافِرةً ... ذاتَ هِبابٍ، فَعْماً مَناكِبُها [7]

([1]) طرفة بن العبد، الدّيوان، ص30.

([2]) الضباب: مفردها الضّب وهو من الحيوانات غليظ الجسم خشنه. الأولاج: مفردها وَلَجة وهي المكان الذي يُستتر فيه اتقاء المطر؛ الوسيط، مادة ضبّ، و ولج.

([3]) أنكاس: مفردها نكِس وهو الجبان. وُغل: واحدها وغيل وهو الضعيف،؛ اللسان، مادة نكس، و وغل.

([4]) زهير بن أبي سلمى، الدّيوان، ص 28.

([5]) زوراء: ليس طريقها مستقيماً؛ اللسان، مادة زَوَرَ.

([6]) تضبح: تصيح؛ اللسان، مادة ضبح .

([7]) العرمس: النّاقة القوية الشّديدة. العذافرة: النّاقة الغليظة. ذات هباب: ذات نشاط. فَعْماً: ممتلِئاً؛ اللسان، مادة عرمَسَ، و عذفَرَ، و هَبَّ، و فَعَمَ.

فهو يتحدّثُ عن مغامرةٍ له، يقطعُ فيها أمكنةً مقفرةً يُسمعُ فيها عزفُ الجنِّ، وتصيحُ الثّعالبُ بها، ولهذه الأصواتِ المرعبةِ وقعٌ شديدٌ على القلبِ، حيثُ إنّ الفؤادَ يرتفعُ ويرتعدُ، وهو بذلك يستعينُ بناقتِهِ الشّديدةِ الصّلبةِ الضّخمةِ الخلق، الممتلئةِ النّشيطةِ، وهو بطبيعةِ الحالِ لا يريدُ إظهارَ قوّةِ تلكَ النّاقةِ بحالٍ من الأحوالِ، وإنّما يريدُ أن يلفتَ انتباهَنا إلى قوّتِهِ وبطولَتِهِ وشدّةِ بأسِه، وقوةِ شكيمتِهِ في تحمّلِ مثلِ تلكَ المخاطرِ.

والشّجاعةُ والفروسيّةُ تأتي في طليعةِ المعاني الفخريّةِ الّتي تضمّنها فخرُ طرفةَ، فهو شهدَ الوقائعَ وخاضَ غمارَ المعاركِ، وقدْ قدّمَ لنا في شعرِهِ صوراً كثيرةً لتلكَ الحروبِ، بلْ رسمَ لوحاتٍ تمتلئُ بالمشاهدِ البطوليّةِ، حيثُ التحامُ الرّجالِ، وإغارةُ الخيلِ، يعتليها الفرسانُ الأشدّاءُ ، والدّماءُ النّازفةُ تسري في عروقِ لوحاتِه الفنيّةِ الّتي تفيضُ فروسيّةً وشجاعةً[1]، وفي ذلك يقولُ[2]:

[الكامل]

ولَقَدْ شَهِدتُ الخَيْلَ وَهْيَ مُغيرَةٌ ولَقَد طَعَنتُ مَجامِعَ الرَّبِلاتِ [3]
رَبِلاتِ جُودٍ، تحتَ قدٍّ بارِعٍ حُلوِ الشّمائِلِ، خيرةِ الهَلَكاتِ [4]
رَبِلاتِ خَيلٍ، ما تَزالُ مُغيرَةً يُقْطِرْنَ من عَلَقٍ على الثُّنّاتِ [5]

أما عبيدُ بنُ الأبرصِ فيفتخرُ بقومِهِ ذوي الأمجادِ والجرأةِ، ويعتبرُ أنّ الشّجعانَ في قومِهِ كُثرٌ، وهم أناسٌ لا يقولونَ ما لا يفعلون، فيقولُ: [6]

[السريع]

قَومي بَنو دُودانَ أهلُ النّهى يوماً إذا أُلقِحَتِ الحائِلُ [7]

([1]) يُنظر: يحيى شامي، طرفة بن العبد، حياته وشعره، ص 81.

([2]) طرفة بن العبد، الدّيوان، ص 13.

([3]) الربلات: مفردها ربلة وهي أصل الفخذ أو اللحمة العظيمة؛ اللسان، مادة ربل.

([4]) الهلكات: مفردها الهلكة وهي الجيفة؛ اللسان، مادة هلك.

([5]) العَلَق: الدم. الثنات: مفردها الثُّـنّة وهي شعيرات تكون في آخر رجل الفرس؛ الوسيط، مادة علق، و ثنى.

([6]) عبيد بن الأبرص، الدّيوان، ص 86.

([7]) الحائل: الناقة و كل أنثى لا تحمل؛ اللسان، مادة حال.

كم فيهمُ من سَيّدٍ أَيِّدٍ ذي نفَحاتٍ قائلٌ فاعلُ [1]
والطّاعنُ الطَّعنةَ يومَ الوغى يَذهَلُ منها البَطَلُ الباسِلُ [2]

وهم إلى جانبِ شجاعتِهم وبطولتِهم، وشدّةِ بأسِ رجالِهم، كرماءُ ذوو عقولٍ راجحةٍ، وهم لشدّةِ قوّتِهم، يفقدُ أهلُ الصّوابِ صوابَهم إنْ قابلوهم في الحربِ، حتّى إنّ الأعداءَ يكرهونَ لقاءَهم لِما جُبلوا عليه من الشّجاعةِ والبطولةِ.

وكانَ من شيمِ الأبطالِ أن يعترفوا بشجاعةِ خصومِهم، ولكنَّ هذا الاعترافَ بتلكَ الشّجاعةِ، يحملُ في طيّاتِه معانيَ خفيّةً، فإذا أرادَ الشّاعرُ أن يُظهرَ بطولتَهُ وشجاعتَه، دونَ أن يصرّحَ بها مباشرةً، فإنّه كانَ يبالغُ في وصفِ شجاعةِ خصمِهِ، ويصوّرُهُ بطلاً صنديداً مرهوباً، ثم يُنهي الشّاعرُ وصفَهُ بإظهارِ التفوّقِ الحربيِّ، والقدرةِ على التّغلبِ على ذلك الخصمِ، وفي ذلك إشارةٌ ضمنيّةٌ إلى مدى شجاعتِهِ وبطولتِهِ، يقولُ عنترةُ العبسي[3]:

[الوافر]
وَهَلْ يَدْرِي جُرَيَّةُ أنّ نَبْلِي يَكَونُ جَفيرَها البَطَلُ النَّجِيدُ [4]

فَنِبالُ عنترةَ ترفضُ أن تستقرَّ إلا في مقاتلِ الأبطالِ الأشدّاءِ الّذينَ يخافُهم غيرُه، ويعجزونَ عن الإجهازِ عليهِم.

ويقولُ عبيدُ بنُ الأبرصِ مفتخراً بقومِهِ، معتزّاً بشجاعتِهِ[5]:

[البسيط]
اذْهَبْ إِلَيْكَ فَإنّي مِنْ بَنِي أَسَدٍ أَهْلِ القِبابِ وَأَهْلِ الجُردِ والنّادي

([1]) السيد الأيّد: القوي. النفحات: جمع نفحة وهي العطيّة؛ اللسان، مادة أيد، و نفح.

([2]) يذهل منها: يفقد رشده. الباسل: الشجاع الذي يكره العدو لقاءه؛ اللسان، مادة ذهل، وبسل.

([3]) عنترة العبسي، الدّيوان، ص 30.

([4]) النجيد: الشجاع. الجفير: الجعبة والكنانة؛ اللسان، مادة نجد، وجفر. جُريّة: رجلٌ من بني عمرو بن الهجيم كان شديد البأس رئيسا، يُنظر: عنترة العبسي، الدّيوان، ص30.

([5]) عبيد بن الأبرص، الدّيوان، ص 36، وينظر: ص 31.

قَدْ أَتْرُكُ الخَصْمَ مُصْفرّاً أنامِلُهُ كَأَنّ أثوابَهُ مُجّتْ بِفِرْصادِ
أوجرتُهُ وَنَواصي الخَيْلِ شاحِبَةٌ سَمْراءَ عامِلُها مِنْ خَلفِهِ بادي

فالشّاعرُ يعتزُّ بقومِهِ ويفتخرُ بهم، فيصفُهم بأنّهم أسيادٌ، ذوو زعامةٍ ورياسةٍ، وهو تحتَ مِظلّة هذه السّيادة، رجلٌ شجاعٌ إذا ما التقى بخصمٍ، فإنّه يتركُهُ مجندلاً صريعاً نازفاً، حتّى يصفرَّ لونُه.

وكان من عادةِ الأبطالِ الشّجعانِ أنْ يعترفوا بقوّةِ خصومِهم ، وفي ذلك استجلاءٌ لشجاعتِهم، وتأكيدٌ على بسالتِهم، يقولُ عنترةُ[1]:

[الوافر]

وبدرٌ قَد تركناهُ طريحاً كأنَّ عليهِ حُلّةَ أُرجوانِ
شَكَكتُ فؤادَهُ لمّا تولّى بصدرِ مُثقَّفٍ ماضي السّنانِ
فخرَّ على صعيدِ الأرضِ مُلقى عفيرَ الخدِّ مخضوبَ البنانِ

فهو يشبّهُ خصمَهُ بالبدرِ، وهو بذلكَ يرفعُ من مقامِهِ، إلا أنّ ذلكَ لم يمنعْ عنترةَ مِنَ القضاءِ عليه، وجعلِه ملقىً على الأرضِ، معفّراً بالتّرابِ، مُخضّباً بالدّم.

وقد افتخرَ عنترةُ بأنّهُ يُكحّلُ عينيهِ بغبارِ المعاركِ، وإذا كانَ هذا الغبارُ النّاتجُ عن شدّةِ المعركةِ وهولِها يهابُهُ النّاسُ، فهو عندَ عنترةَ مظهرٌ من مظاهرِ الزّينةِ، يرضاهُ لنفسِهِ، لأنّهُ فارسٌ شجاعٌ، وهذا يدلُّ على مدى شجاعتِه، وشدّةِ تعلّقِهِ بالحروبِ، وفي ذلك يقولُ: [2]

[الطويل]

بَرَزْتُ بِها دَهْراً عَلَى كُلِّ حادِثٍ ولا كُحّلَ إلاّ مِنْ غُبارِ الكَتائِبِ

2- تشبيه الشّجاع بالأسد

امتلأَتْ بيئةُ العربِ الصّحراويّةُ بالحيواناتِ، وانعكسَ ذلك على شعرائِهم، فامتلأَت أشعارُهم بأسماءِ تلكَ الحيواناتِ، حتّى سيطرَتْ على صورِهِم الشعريّةِ وأخيلتِهم، فراحوا يشبّهونَ الوفيَّ بالكلبِ،

([1]) عنترة العبسي، م.س، ص 184، وينظر: ص 84.

([2]) عنترة العبسي، الدّيوان، ص 77، وينظر: زهير بن أبي سلمى، الدّيوان، ص 137.

والصّبورَ بالجملِ، والشّجاعَ بالأسدِ، لأنّهم يدركونَ بطبيعةِ الحالِ ما يتمتّعُ به الأسدُ من قوةٍ وشجاعةٍ، فراحوا يطلقونَ هذه الصّفاتِ على البطلِ القويِّ الشّجاعِ، وفي ذلك يقولُ الحارثُ بنُ حلزةَ[1]:

[الخفيف]

أَسَدٌ في اللّقا وَرْدٌ هَموسٌ وَرَبيعٌ إنْ شَمَّرَتْ غَبراءُ

فهو يصفُ ممدوحَهُ بالأسدِ، لما هو معروفٌ عن الأسدِ من القوّةِ والشّجاعةِ.

وقد شبّهَ الشّعراءُ الشّجاعَ بالأسدِ، إعلاءً لشأنِهِ، وتمجيداً لبطولتِهِ، وفي ذلك يقولُ الأعشى في مدحِ هوذةَ بنِ عليٍّ الحنفيّ[2]:

[الطّويل]

وما مُخدِرٌ وَرْدٌ عليهِ مهابةٌ أبو أَشبُلٍ أمسى بِخفّان حاردا [3]

وأَحلَمُ من قيسٍ وأجرأُ مُقْدَماً لدى الرّوْعِ من ليثٍ إذا راحَ حاردا

ويقولُ عبيدُ بنُ الأبرص[4]:

[الكامل]

في أُسرةٍ يومَ الحِفاظِ مصالتٍ كالأُسدِ لا يُنمى لها بفريسِ [5]

وبنو خُزيمةَ يعلمونَ بأنّنا من خيرِهم في غِبطةٍ وبَئيسِ

نُبكي عدوَّهمُ وينطحُ كبشُنا لَهمُ وليسَ النّطحُ بالمَوْموسِ [6]

يقولُ: إنّ رجالَنا أشدّاءُ، وهم كالأسودِ جرأةً وثباتاً، ولا يستطيعُ أحدٌ افتراسَهم، وهم مِن خيرِ النّاسِ في السرّاءِ والضّراءِ، وقادتُهم يتقدّمونَهم في المعركةِ، ينافحونَ عن القبيلةِ ويذودونَ عن حياضِها.

وقالَ لبيدٌ مفتخراً بقومِهِ مشبّهاً فرسانَهم بالأسودِ[7]:

[الطويل]

([1]) الحارث بن حلزة، الدّيوان، ص 34.

([2]) الأعشى، ديوانه، ص 68، وينظر: ص 120، ص 36.

([3]) المخدر الوُرد: الأسد في عرينه. الأشبل: أبناء الأسد. خفّان: موضع تكثر فيه الأسود. الحارد: الغضبان؛ اللسان، مادة خدر، و ورد، و شبل، و خفن، و حرد.

([4]) عبيد بن الأبرص، الدّيوان ، ص54 ، وينظر: ص 61.

([5]) مصالت: مقاتلون شجعان يشهرون سيوفهم؛ اللسان، مادة صلت.

([6]) المومس: من ومس الشيء بالشيء انجرد من الاحتكاك؛ اللسان، مادة ومس.

([7]) لبيد بن ربيعة، الدّيوان ، ص 79.

أولئكَ قَومي إنْ تُلاقِ سَراتَهُمْ تَجِدْهُمْ يَؤُمّونَ العُلا والفواضِلا
ولَنْ يَعْدَموا في الحربِ لَيْثاً مُجَرَّباً وَذا نَزَلٍ عندَ الرَّزِيَّةِ باذِلا

ويظلُّ حرصُ الشّعراءِ على تشبيهِ الشّجعانِ بالأسودِ قائماً وحاضراً في معظمِ النّماذجِ الشّعريّةِ، وذلك تقديراً لتلكَ القيمةِ، واعترافاً بفضلِ الشّجاعِ، وإعلاءً لمقامِهِ، فها هو امرؤُ القيسِ يخاطبُ صاحبَيْهِ أن ينقلا إلى بني دودان الّذين هم من قبيلةِ أسدٍ قتلةِ أبيه " حُجر"، أنّه يراهم أُصيبوا بداءِ البَرصِ الذّي لا شفاءَ منه، وهو يصبُّ جامَ غضبِه عليهم محتقراً مهيناً لهم، باعتبارِه إيّاهم عبيدَ العصا، أي أنّهم لا يفهمونَ إلا لغةَ التّحقيرِ، ولا ينصاعونَ إلا للقوّةِ، وإذا كانَ الأمرُ كذلكَ فإنّه يتساءَلُ مستغرباً مستنكراً من الغوايةِ والضّلالةِ الّتي وقعوا بها، عندما أقدموا على قتلِ أبيه غيلةً وغدراً، وهو سيّدُ القومِ الأكثرُ شجاعةً وقوةً ورهبةً، فهو كالأسدِ جرأةً، حتّى إنّ الخصومَ لَتَهابُ لقاءَه لشدةِ بأسِهِ[1] :

[السّريع]

قُولوا لِبُرصانٍ عَبيدِ العَصَا ما غَرَّكُمْ بالأَسَدِ البَاسِلِ؟ [2]

يقولُ عنترةُ[3]:

[الطويل]

ويَصحَبُني من آلِ عَبْسٍ عِصابَةٌ لَها شَرَفٌ بينَ القَبائِلِ يَمتَدُّ
بَهاليلُ مِثلُ الأُسدِ في كُلِّ مَوْطنٍ كأنَّ دمَ الأعداءِ في فَمِهم شَهْدُ

فهو يفتخرُ بالشّجعانِ الّذينَ ترتقي شجاعتُهم لتصلَ إلى درجاتِ شجاعةِ الأسودِ، وهم إلى ذلكَ أسيادٌ لا يهابونَ الموتَ، بل إنّهم يتشوّقونَ للقائِهِ، لأنّهم توّاقونَ إلى لونِ الدّمِ، وهذا الدّمُ المنسكبُ من أجسادِ الأعداءِ، كأنّه الشّهدُ حلاوةً، وفي ذلك دلالةٌ على مدى عشق هؤلاء الأبطالِ للنّزالِ ومقارعةِ الأعداء.

3- الشّجاعة في فكّ الأسير

([1]) امرؤ القيس، الدّيوان، ص 262.

([2]) البرص: مرض يُحدِث في الجسم بياضاً. والمقصود بعبيد العصا هنا بنو دودان من قبيلة بني أسد؛ اللسان، مادة برص.

([3]) عنترة العبسي، الدّيوان، ص 100.

و الشّجاعةُ تحملُ صوراً أخرى عندَ العربِ، وإن كانَت كلُّها تدخلُ ضمنَ البطولةِ، وكانَ من بينِ تلكَ الصّورِ فكُّ الأسيرِ بالقوّةِ، أي بالغارةِ والحربِ لا بدفعِ الفديةِ أو المبادلةِ، بل بفكِّ قيودِ الأسرى غصباً وعنوةً، ولعلّ هذا ما كانَ مدعاةً لفخرِ العربيِّ، ومجالاً للتّغني به عندما يودُّ الحديثَ عن أمجادِهِ وأمجادِ قبيلتِهِ، و في هذا دليلٌ واضحٌ على مدى ارتقاءِ هذه الصورةِ من صورِ الشّجاعةِ، إذ إنّ فيها ما يؤهّلُ حاملَها لنيلِ صفاتِ العظمةِ والحمدِ، إضافةً إلى ذلك، فهو يصبحُ مرهوبَ الجانبِ قويّاً عزيزاً، وفي ذلك يقولُ الحارثُ بنُ حلّزةَ[1]:

[الخفيف]

وَفَكَكْنا غُلَّ امرئِ القَيْسِ عَنْهُ بَعْدَما طالَ حَبْسُهُ والعَناءُ

فالشّاعرُ يرى أنّ قومَه هم الذين استطاعوا أن يُطلقوا سراحَ امرئِ القيسِ من قيودِه الّتي طالَتْ حولَ يديه.

ويقولُ زهير[2]: [الطويل]

أَلَيسَ بِضَرّابِ الكماة بِسَيفِهِ وَفَكّاكِ أغلالِ الأسيرِ المُقَيَّدِ ؟

فالشّاعرُ هنا يمتدحُ هرمَ بنَ سنانٍ، لشجاعتِهِ في فكِّ الأسيرِ المقيّدِ، حيثُ يضربُ بسيفِهِ البتّارِ ليخلّصَ الأسيرَ من قيودِهِ.

و لبيدُ بنُ ربيعةَ من الشّعراءِ الّذين تغنّوا أيضاً بالبطولةِ المتمثّلةِ في فكِّ قيودِ الأسرى ومنحِهِم الحريّة، إذ يقول[3]:

[الطويل]

وَعانٍ فَكَكتُ الكَبْلَ عَنْهُ وسُدفَةٍ سَرَيْتُ، وأصحابي هَدَيْتُ بِكَوكَبِ [1]
بِكَوكَبِ [1]

([1]) الحارث بن حلّزة، الدّيوان، ص 34.

([2]) زهير بن أبي سلمى، الدّيوان، ص 40.

([3]) لبيد بن ربيعة، الدّيوان، ص 21.

4- تشبيه الشّجاع بالسّم

وقد شبّهَ الشّعراءُ الشّجاعةَ بالسمِّ، وذلك للأثرِ الفعّالِ و القاتلِ الّذي تتركُهُ الشّجاعةُ في الخصمِ، حيثُ إنّ الشّجاعَ يستطيعُ أن يفعلَ بخصمِهِ ما تفعلُهُ السّمومُ القاتلةُ، يقولُ الأعشى في سياقِ مدحِهِ لابنِ أخيه خيثم بن حمة بن قيس بن جندل، وتحريضِهِ على القتالِ[2]:

[الرجز]

فادنُ من البأسِ إذا البأسُ حَضَرْ
وزاحَمَ الأعداءُ بالثّبْتِ الغَدَرْ
كونَنْ كَسَمٍّ ناقِعٍ فيهِ الصَّبِرْ
وارْجُمْ، إذا ما ضَيَّعَ النّاسُ الدُّبُرْ

حيث يشبّهُ الشّاعرُ الشّجاعةَ الّتي يمتلكُها ابنُ أخيهِ بالسّمِّ القاتلِ.

ويقولُ عبيدُ بنُ الأبرصِ: [3]

[الكامل]

وَلَقَد تَقادَمَ بالنِّسارِ لِعامرٍ يَوْمٌ لَهُم مِنّا هُناكَ عَصَبْصَبُ [4]
حتّى سقيناهُم بكأسٍ مُرّةٍ فيها المُثمّلُ ناقِعاً فليشربوا [5]

([1]) العاني: الأسير. الكبل: القيد . السدفة: ظلام الليل؛ اللسان، مادة عنى، و كبل، وسدف.

([2]) الأعشى، الدّيوان، ص 109.

([3]) عبيد بن الأبرص، الدّيوان، ص 21.

([4]) النّسار: موضع. العصبصب: الشّديد؛ اللسان، مادة نسر، و عصب.

([5]) المثمّل: السّم؛ اللسان، مادة ثمل.

بِمُعَضَّلٍ لَجِبٍ كأنَّ عُقابَهُ في رَأسِ خُرصٍ طائرٌ يتقلَّبُ [1]

يقولُ: لقدْ أوقعْنا بأعدائِنا وهزمناهم شرَّ هزيمةٍ، فكانَ أثرُ بأسِنا عليهم كأثرِ السّمِّ القاتلِ، حيثُ أسقيناهُم كأسَ الهزيمةِ المرَّ بجيشٍ تخفقُ رايتُهُ عاليةً كأنّها على رأسِ رمحٍ.

ويقولُ الأعشى في مدحِ هوذة: [2] [البسيط]

وَهُمْ إذا الحربُ أبدَت عن نواجِذِها مِثْلُ اللّيوثِ وَسَمٍّ عاتقٍ نَقعا

5- إظهار الشّجاعة من خلال المطايا والسّلاح:

افتخرَ الشّعراءُ بشجاعتِهم وببطولاتِهم، من خلالِ إسقاطِ صفاتِ القوّةِ والشدّةِ على الراحلةِ، سواءٌ أكانَت تلكَ الراحلةُ فرساً أم ناقةً، وفي ذلك إشارةٌ إلى أنَّ العربيَّ الشّجاعَ لا يمتطي إلا صهواتِ عتاقِ الخيل، والرّاحلةَ السّريعةَ القويّةَ الّتي تحتملُ الشّدائدَ، وتثبتُ في ساحةِ الوغى، وقد أحاطَتِ النّماذجُ الشّعريّةُ بعددٍ كبيرٍ من تلكَ الصّورِ الّتي تُظْهِرُ الرّاحلةَ مصدراً من مصادرِ قوّةِ الفارسِ، وإقدامِهِ وتحمّلِهِ، حتّى إنّ عنترةَ العبسيَّ استطاعَ أنْ يرسمَ لنا صورةً رائعةً لأدهمِهِ، وهو في وسطِ الميدانِ يقارعُ الأعداءَ، فكادَ ذلك الحصانُ يبكي من شدّةِ هولِ المعارك، ولِما أصابَهُ من سهامٍ، وفي ذلك يقولُ:[3]

[الكامل]

يدعون عنترَ والرّماحُ كأنّها أشطانُ بئرٍ في لَبانِ الأدهمِ
ما زلتُ أرميهم بثُغرةِ نحرِهِ ولَبانِهِ حتّى تسربلَ بالدّمِ
فازْوَرَّ مِنْ وَقْعِ القَنَا بلَبانِهِ وشكا إليَّ بعَبْرةٍ وتَحَمحُمِ
لو كان يدري ما المحاورةُ اشتكى ولكانَ لو علمَ الكلامَ مُكلّمي

إنّ هذه الصّورةَ المليئةَ بعناصرِ الصّوتِ والحركةِ واللّونِ، تحملُ في طيّاتِها إشاراتٍ بطوليّةً كثيرةً، فالشّاعرُ يصفُ لنا معركةً حاميةَ الوطيسِ، والرّماحُ فيها مسرعةٌ إلى نحورِ الفوارسِ، وهي في طريقِها

([1]) المعضّل: الجيش الكثير الذي يضيق به المكان لضخامته. اللجب: صفة الجيش الكبير. العقاب: الراية؛ اللسان، مادة عضل، ولجب، و عقب.

([2]) الأعشى، م.س، ص 120.

([3]) عنترة العبسي، الدّيوان، ص 19،20، و ينظر: الأعشى، الدّيوان، ص 179.

ربّما يضربُ بعضُها نحرَ فرسِهِ، وقد حدَثَ أنْ علقَتْ رماحٌ كثيرةٌ في نحرِ ذلك الأدهمِ، حتّى غدا يُحمحِمُ ليرقَّ لَهُ صاحبُه ويرأفَ به، ولو استطاعَ التكلّمَ لتكلّمَ، ليطلبَ مِن صاحبِهِ أن يرحمَه، وقد أبدعَ عنترةُ في رسمِ تلكَ اللّوحةِ، فقد استطاعَ أن يضعَنا أمامَ مسرحيّةٍ هو بطلُها، وفي الوقتِ ذاتِه فقد استطاعَ أن يسحبَنا من أعناقِنا للتّفاعلِ والتّعاطفِ معه، من خلالِ إشفاقِنا على فرسِهِ المسربلِ بالدّم، وهذه القدرةُ الفائقةُ على التّصويرِ، لم يكنِ المرادُ منها إظهارَ الفرسِ مُتأوّهاً متألّماً لمجرّدِ التّصويرِ، وإنّما كانَ الغرضُ منها إظهارَ شجاعةِ صاحبِ الفرسِ الّذي يرفضُ الخروجَ من المعركةِ إلا منتصراً، على الرّغمِ من هولِها واشتعالِ نيرانِها.

ويذكرُ عبيدُ بنُ الأبرصِ مطيَّتَه الّتي تحملُه وسلاحَه لملاقاةِ أعدائِه، فيقولُ[1]:

[الكامل]

وأميرِ خَيلٍ قَد عَصَيتُ بنهدةٍ جرداء خاظِيَةِ السُّراةِ جَلوسِ [2]

تَنفي الأواثِمَ عن سواءِ سبيلها شَرَكَ الأحزّةِ وهي غيرُ شَموسِ

هاتيكَ تحمُلني وأبيضَ صارِماً وَمُحرَّباً في مارنٍ مخموسِ [3]

في أسْرَةٍ يومَ الحفاظِ مَصالتٍ كالأُسدِ لا يُنمى لها بِفَريسِ

إنّ ضخامةَ ناقتِهِ وشدّةَ قوّتِها وارتفاعَها، ونشاطَها وسيرَها في الأماكنِ الصّعبةِ، ورفضَها أن يعتليَ ظهرَها غيرُه، ما هي إلاّ صفاتٌ تدلُّ على قوّةِ الفارسِ الّذي يستطيعُ ترويضَها، فيعتليها لمجابهةِ أعدائِه، وقد حملَ معَهُ رمحَهُ ، وهو في جماعةٍ من قومِهِ الأشدّاءِ الّذينَ يشبهونَ الأسودَ شجاعةً وقوّةً.

وقالَ زهيرٌ في مدحِ هَرِمِ بنِ سنان: [4]

[الكامل]

وإذا يُلاقي نَجدَةً مَعلومَةً يَصلَى الكُماةُ، بِحرِّها لم يَبْلُدِ

([1]) عبيد بن الأبرص، الدّيوان، ص 53، 54.

([2]) النّهدة: المطية الضخمة. الجرداء: قصيرة الشعر. الخاظية: الشديدة. السراة: الظهر. الجلوس: العظيمة التكوين؛ اللسان، مادة نهد، و جرد، و خظى، و سرى، و جلس.

([3]) المارن: قناة الرمح اللينة. المحرّب: سنان الرّمح. المخموس: الرمح البالغ طوله خمسة أذرع؛ اللسان، مادة مرن، و حربَ، و خمس.

([4]) زهير بن أبي سلمى، الدّيوان، ص 48، وينظر: ص 40، وينظر: لبيد بن ربيعة، الدّيوان، ص 120.

لَم يَلْقَها إلا بِشِكَّةِ حازِمٍ يَخشى الحوادِثَ، عازِمٍ، مُستَعدِدِ
وَمُفاضَةٍ كالنَّهيِ تَنْسُجُهُ الصَّبا بيضاءَ، كَفّت فضلَها بِمُهَنّدِ [1]
صدقٍ إذا ما هُزَّ أُرعِشَ مَتْنُهُ عَسَلانَ ذِئبِ الرّدهَةِ المُستَوْرِدِ [2]
المُستَوْرِدِ [2]

إنّ ذكرَ السّلاحِ في الحديثِ عن الحروبِ أمرٌ بَدَهِيٌّ عندَ شعراءِ المعلّقاتِ، إذ إنّه يُعَدُّ أداةَ تحقيقِ النّصرِ وإظهارِ القوّةِ، ولذلكَ أكثرَ الشّعراءُ من ذكرِهِ، وعدّدوا أصنافَهُ وأسماءَه، فذكروا للسّيفِ مسمّياتٍ كثيرةً كالمهنّدِ والأبيضِ وغيرِ ذلك، بالإضافةِ إلى حديثِهم عن أنواعٍ أخرى من السّلاحِ كالدّروعِ وغيرِها من الأدواتِ القتاليّةِ.

ويصفُ لبيدُ بنُ ربيعةَ مغامرةً له، ويتحدّثُ عن شجاعتِهِ، ويفتخرُ بإقدامِهِ، مستعيناً على ذلكَ بفرسٍ يهتزُّ مرحاً ونشاطاً، فيقول[3]: [الطويل]

وصَحْمٍ صيامٍ بين صَمَدٍ ورَجلةٍ وبيضٍ تُؤامٍ بين مَيثٍ ومِذنبِ [4]
بَسَرْتُ نَداهُ لم تَسرّبْ وُحوشُه بِغَرْبٍ كجِذْعِ الهاجريّ المشذّبِ [5]
بِمُطّرِدٍ جَلْسٍ عَلَتْهُ طَرِيقَةٌ لِسَمْكِ عظامٍ عُرِّضَتْ لم تُنَضَّبِ [6]
تُنَضَّبِ [6]

فهذا الفرسُ الطّويلُ العنقِ، المتماسكُ الأطرافِ والهيكلِ، الرّفيعُ اللّبانِ، ما هو إلاّ فرسٌ لا يليقُ امتطاؤُه إلا بفارسٍ شجاعٍ قويٍّ، وهذه الصّفاتُ الّتي أسبغَها العربيُّ على مطيّتِهِ، صفاتٌ تتناغمُ وطبيعةَ

([1]) المفاضة: الدرع الواسعة. النّهي: الغدير؛ اللسان، مادة فاض، و نهى.

([2]) العسلان: الاضطراب. الرّدهة: النقرة في الجبل فيها ماء؛ اللسان، مادة عسل، و رَدَهَ.

([3]) لبيد بن ربيعة، الدّيوان، ص 22.

([4]) الصحم: صفة لحمير الوحش فيها سواد. صيام: مقيمة. الصمد: المكان الحزن الصعب. الرجلة: صفة للوادي تسيل فيه المياه. الميث: ما سَهُلَ ولان من الأرض. المُذنّب: مجرى السيل؛ اللسان، مادة صحم، و صيم، و صمد، ورجل، و ميث، و ذنب.

([5]) بسرتُ نداه: رعيتُ نباته. الغرب: صفة للفرس الذي يشبه جذع الهاجري أي المنسوب إلى هجر ببلاد اليمامة؛ اللسان، مادة بسر، و ندي، و غرب.

([6]) المطّرد: صفة للفرس المختال المرح النشيط. جَلْس: كناية عن ارتفاع الفرس وغلظته وشدة قوائمه وتماسكها؛ اللسان، مادة طرد، و جلس.

الحياةِ الصحراويّةِ الّتي عاشَها العربيُّ، تلكَ الحياةُ المليئةُ بالمخاطرِ والمهالكِ، وهي بحاجةٍ إلى القوّةِ والشدّةِ والبأسِ، وما دامَتِ الرّاحلةُ هكذا، فإنَّ فارسَها خليقٌ بأنْ يحملَ من صفاتِ القوّةِ وسماتِ الشّجاعةِ أكثرَ ممّا تحملُ راحلتُهُ، وهو يصوّرُ لنا نفسَهُ مرّةً أخرى فارساً شجاعاً غيرَ وَجِلٍ ولا ضرعٍ، يخوضُ غمارَ الحربِ، يصطلي بحرِّها الأبطالُ والفرسانُ، وهو في ذلك يمتطي صهوةَ جوادِهِ الدّامي الكَليم، لكثرةِ ما حلَّ به من إصاباتٍ، وما استقرَّ بجسمِهِ من طعناتِ الرّماحِ، وضرباتِ السّيوفِ، لكنّه يقتحمُ به صفوفَ الأعداءِ[1].

ويقولُ عبيدُ بنُ الأبرصِ[2]:

[البسيط]

هذا ورُبَّتُ حربٍ قد سَمَوتُ لها حَتّى شَبَبْتُ لها ناراً بإشعالِ
تَحتي مُضَبَّرَةٌ جَرْداءُ عِجلِزةٌ، كالسّهمِ أرسَلَهُ من كَفِّهِ الغالي [3]
وكَبشِ مَلمومَةٍ بادٍ نواجِذُهُ، شَهباءَ ذاتِ سَرابيلٍ وأَبْطالِ [4]
أوجَرتُ جُفرَتَهُ خُرْصاً فمالَ بهِ كما انثَنى مُخضَدٌ من ناعمِ الضّالِ [5]

فهو يفتخرُ بشجاعتِهِ في الحربِ، وبسالتِهِ في لقاءِ الأعداءِ، وإقدامِهِ دونَ خوفٍ، وهو يعتلي مطيّةً سريعةً قويّةً، فلا يقفُ أمامَه سيّدٌ مكشّرٌ عن أنيابِهِ لإظهارِ غضبِهِ، بل إنّه يطعنُ ذلك السيّدَ المحتمي بكتيبةٍ مدجّجةٍ بالسّلاحِ، حتّى ينثنيَ ذلك السيّدُ، كما تنثني أغصانُ شجرةِ السّدرِ لدى قطعِها.

ويقولُ النّابغةُ[6] :

[الطويل]

لَهُنَّ عَلَيهِم عادَةٌ قَد عَرَفنَها إذا عُرِّضَ الخَطِيُّ فَوقَ الكَوائِب

([1]) يُنظر: لبيد بن ربيعة، م.س، ص120.

([2]) عبيد بن الأبرص، الدّيوان، ص 76.

([3]) المضبّرة: الناقة الموثوقة الخَلْق. الجرداء: قصيرة الشعر. عجلزة: صفة الفرس الشديدة. الغالي: من يرمي بالسهم فيبلغ به أقصى الغاية؛ اللسان، مادة ضبر، و جرد، و عجلز، وغلي.

([4]) الكبش: السيّد. الملمومة: المجتمعة. الشّهباء: صفة للكتيبة الجرارة المدججة بالسلاح. السرابيل: الدروع؛ اللسان، مادة كبش، و لَمَّ، و شهب، و سربل.

([5]) أوجر: طعن. الجفرة: الصدرأو الخاصرة. الخُرس: سنان الرمح. المخضد: الغصن المقطوع. الضال: نوع من شجر السدر؛ اللسان، مادة وجز، و جفر، و خرس، و خضد، و ضال.

([6]) النابغة الذبياني، الدّيوان، ص 15.

فَهُمْ يَتَساقَونَ المَنِيَّةَ بَينَهُم بِأيديهِمُ بيضٌ رقاقُ المضاربِ

فهو يفتخرُ بقومِ ممدوحِهِ عمرِ بنِ الحارثِ، واصفاً إيّاهم بأنّهم قابضون على سيوفِهِم ، حتّى إنّ الطّيورَ تلحقُ بهم إذا ما غزوا، لأنّ عصائبَ الطّيرِ تعرفُ أنّهم يكثرون من قتلِ عدوِّهم، وهنا نرى الشّاعرَ يذكرُ الرّماحَ المنسوبةَ إلى الخطِّ، وكذلك يشيرُ إلى السّيوفِ الماضيةِ.

ويقولُ أيضاً[1]: [الطويل]

وَكُلُّ صَموتٍ، نَثْلَةٍ تُبَّعِيَّةٍ وَنَسجِ سُلَيمٍ كُلَّ قَضّاءَ ذائِلِ [2]

حيثُ يتحدّثُ الشّاعرُ عن الشّجاعةِ، ذاكراً أبرزَ أدواتِها وهي الأسلحةُ، فهو يذكرُ هنا الدّروعَ اللّينةَ المتينةَ غيرَ الصّدئةِ، ولكنّها سابغةٌ وحديثةُ الصّنعِ.

ثانياً– ذمّ الجبن

وإذا كانَتْ الشّجاعةُ خُلُقاً سائداً عندَ العربِ، وهي من السّماتِ الحميدةِ في المجتمعِ، وكانَ يقفُ على رأسِ هرمِ مدحِهم وافتخارِهم، فإنّه لا بدَّ من أن تكونَ هناك نماذجُ لبعضِ الأفرادِ الّذين لم يتذوّقوا طعمَ هذا الخلقِ الرّفيعِ، بل كانوا يكتوونَ بنارِ جُبْنِهِم وَضَعْفِهم، وكانَ الجبنُ في المجتمعِ الجاهليِّ خُلقاً مذموماً، والجبانُ محتقراً عندَهم.

وقد راحَ الشّعراءُ ينفونَ عن أنفسِهم هذه الصّفةَ، ويُخرجونَ ممدوحيهم من دائرةِ الشّبهةِ في الوقوعِ فيها؛ لأنّهم عدّوا الجبنَ نقصاً في المروءةِ والرّجولةِ، ونظروا إليه بِعينِ الاحتقارِ والازدراءِ، يقولُ لبيدُ ابنُ ربيعةَ[3]:

[الكامل]

([1]) النابغة الذبياني، الدّيوان، ص 94.

([2]) صموت: درع لينة. النثلة: السابغة. القَضّاء: الدّروع الحديثة الصنع. الذائل: الدرع الواسعة ذات الذيل؛ اللسان، مادة صمت، وقضي، و نثل، و ذَيَلَ.

([3]) لبيد بن ربيعة، الدّيوان، ص 33.

ما إن أُهابُ إذا السُّرادِقُ غمّهُ قَرْعُ القسيِّ وأُرعِشَ الرِّعديدُ [1]

وهو بذلكَ ينفي عن نفسِهِ صفةَ الخوفِ والجبنِ، فإذا ارتعدَ الجبانُ وأفزعَتْهُ الأسنّةُ، فإنّ لبيداً يبقى ثابتاً لا يتزعزعُ ولا يفزعُ، وفي ذلك إشارةٌ إلى كرهِ الجبنِ والخوفِ، وما اهتمامُ الشّاعرِ بتبرئةِ ساحتِهِ من هذه التّهمةِ، إلاّ دليلٌ واضحٌ على مدى بشاعةِ صورةِ الجبنِ في أعينِ الشّرفاءِ الشّجعانِ.

وإلى قريبٍ من هذا المعنى، نجدُ عبيدَ بنَ الأبرصِ يُشيدُ بشجاعةِ قومِهِ، ويسخرُ من الجبنِ الّذي حاقَ بخصمِهِ، ويذمُّ قبيلةَ كندةَ لِما طُبِعوا عليه من جبنٍ وخوفٍ، فيقولُ[2]:

[الكامل]

ونسيرُ للحربِ العوان إذا بدَت حتّى نَلُفَّ ضِرامَها بضرامِ

لمّا رأيتُ جموعَ كندةَ أَحجَمَتْ عنّا وكندةُ غيرُ جدِّ كرامِ

والفارسُ البطلُ الشّجاعُ يرفضُ تهديدَ خصمِهِ و ترهيبَهُ له، بل إنّه يعتبرُ ذلك من الأحلامِ الّتي لا يمكنُ تحقيقَها، وهذا فيه إعلانٌ صريحٌ عن الشّجاعةِ، ورفضٌ ظاهرٌ لقبولِ الذّلِّ والاستكانةِ، والرّضوخِ لمطالبِ الأعداءِ، والتّنازلِ الّذي ينمُّ عن جبنٍ واضحٍ، يقولُ عبيدُ بنُ الأبرصِ[3]:

[الكامل]

يا ذا المخوِّفَنَا بِمَقْتَلِ شَيْخِهِ حُجْرٍ، تَمَنّيَ صاحبِ الأحْلامِ

فهو يوجّهُ رسالةً صارخةً إلى الملكِ الضّليلِ امرئِ القيسِ، معتزّاً بقوّةِ بني أسدٍ، ومعتبراً أنّ ترهيبَ قومِ امرئِ القيسِ لبني أسدٍ لا يُخيفُهم ولا يفزعُهم، بل هو ضربٌ من ضروبِ الأحلامِ الباطلةِ، والأماني الزّائلةِ.

وقد نفى النّابغةُ عن ممدوحِهِ صفةَ الضّعفِ والجبنِ والخور، فقال[4]:

[الطويل]

([1]) السّرادق: كلّ ما أحاط بشيءٍ نحو الشّقّة في المِضرَبِ أو الحائط وهو يقصد هنا المكان الّذي يجتمع فيه النّاس؛ اللّسان، مادة سردق.

([2]) عبيد بن الأبرص، الدّيوان، ص 91.

([3]) عبيد بن الأبرص، م.ن، ص 90، وينظر: ص 85.

([4]) النابغة الذبياني، الدّيوان، ص 44.

وَشيمَةِ لا وانٍ ولا واهِنِ القِوى وَحَدٌّ إذا خابَ المفيدون صاعِدِ

وقد رفضَ العربُ الجبنَ، ووصفوا من يتّصفُ به بأوصافٍ قبيحةٍ، مما يدلّلُ على مدى بُغضِ العربِ لهذا السّلوكِ، يقولُ طرفةُ : [1] [الطويل]

إذا جَلَسوا خَيَّلتَ تحتَ ثِيابِهم خَرانِقَ تُوفي بالضّغيبِ لها نَذرا [2]

نَذرا [2]

حيثُ ينعتُهم بالضّعفِ واصفاً إيّاهم بالأرانبَ، بل هم صغارُها.

ولقد كانَ العربُ يأنفونَ من الجبنِ ولا يقبلونَه، وهم يتغنّونَ دائماً بأنّهم يقفون على النّقيضِ منه، أي أنّهم شجعانٌ أقوياءُ، ولذلك كنّا نجدُ في أشعارِهِم إشاراتٍ كثيرةً إلى نفيِ صفةِ الجبنِ عن أنفسِهِم بشكلٍ شخصيٍّ فرديٍّ، أو عن القبيلةِ كلِّها، وفي ذلك يقولُ الحارثُ بن حلّزة[3]:

[الخفيف]

ما جَزعنا تحتَ العَجاجَةِ إذ ولّوا شِلالاً وإذ تَلَظّى الصّلاءُ [4]

حيثُ يقولُ : نحن لم نخَفْ ولم نجزَعْ تحتَ غبارِ الحروبِ، حينَ ولّى غيرُنا مدبرينَ متقطّعينَ لشدّةِ خوفِهم، حيثُ نارُ الحربِ تشتعلُ ويشتدُّ القتالَ.

ويقولُ أيضاً[5] :

[الكامل]

ولَئِنْ سَأَلتِ إذا الكَتيبةُ أحْجَمَت وَتَبَيَّنتْ رُعْبَ الجَبانِ الأهوجِ

([1]) طرفة بن العبد، الدّيوان، ص 47.

([2]) الضّغيب: صوت الأرنب؛ اللسان، مادة ضغب.

([3]) الحارث بن حلزة، الدّيوان، ص 35.

([4]) العجاجة: غبار المعركة. شلالاً: متفرقين مطرودين. الصلاء: النار؛ اللسان، مادة عجّ، و شلل، و صلي.

([5]) الحارث بن حلزة، م.س، ص 43.

فالشّاعرُ يفتخرُ بشجاعتِهِ من خلالِ التّعريضِ بجبنِ غيرِهِ من خصومِهِ، فهو يتوقّفُ مع كتيبتِهِ ويمتنعُ عن الإقدامِ خوفاً وجبناً، وهنا نلاحظُ أنّ الشّاعرَ تركَ جوابَ الشّرطِ ولم يذكرْهُ حتّى يظلَّ السّامعُ متشوّقاً إلى الجوابِ ولمعرفةِ ماذا سيحدثُ.

ويقولُ لبيدٌ مستهزئاً من الجبانِ[1] :

[الطويل]

وَفي كُلِّ يَوْمٍ ذي حِفاظٍ بَلَوتَني فَقُمْتُ مَقاماً لَم تَقُمهُ العَواورُ [2]

لِيَ النَّصر منهم والوَلاءُ عَليكم وما كُنتُ فَقْعاً أنبَتَتْهُ القَراقِرُ [3]

وقد راحَ العربيُّ ينفي صفةَ الجبنِ عن نفسِه بحرصٍ واعتناءٍ شديدين، وذلك لأنَّ الجبنَ صفةٌ تنفرُ منها أسماعُ الشّرفاءِ الشّجعانِ، وهو سلوكٌ مرفوضٌ جملةً وتفصيلاً عندَ النّبلاءِ، فقد حاولَ الشّعراءُ أن يُبعدوا كلَّ صفةٍ تتّصلُ بهذا السّلوكِ عن أنفسِهم، وفي ذلك تدليلٌ على مدى تقديرِ قيمةِ الشّجاعةِ وتحقيرِ قيمةِ الجبنِ، يقولُ طرفةُ[4]:

[الرمل]

وإذا تَلْسُنُني ألسُنُها إنّني لَستُ بِموهونٍ فَقِرْ [5]

لا كَبيرٌ دالِفٌ مِن هَرَمٍ أرهَبُ اللّيلَ ولا كَلٌّ الظُّفُر [6]

ويرفضُ عنترةُ العبسيُّ الاستماعَ والإصغاءَ إلى الجبانِ الّذي يدعو إلى الابتعادِ عن المعركةِ، لأنَّ الشّجاعَ لا يلتفتُ إلى هذا الجبانِ الهاربِ، بلْ إنّ موقعَهُ يجبُ أن يكونَ في مقدمةِ الجيشِ وفي ساحاتِ القتالِ، وفي هذا يقولُ[7]:

[الكامل]

([1]) لبيد بن ربيعة، الدّيوان، ص 43.

([2]) العواور: جمع عوار: وهو الرجل الجبان المتخاذل؛ اللسان، مادة عور.

([3]) الفقع: ضرب من الكمأة. القراقر: الأرض المستوية الملسا؛ اللسان، مادة فقع، و قرر.

([4]) طرفة بن العبد، الدّيوان، ص 42.

([5]) تلسنني: تذكرني على لسانها. الموهون: الضعيف. الفَقِر: الذي كسرت فقار ظهره؛ الوسيط، مادة لسن، و وهن، و فقر.

([6]) الدالف: الذي يمشي مشية المقيّد؛ الوسيط، مادة دلف.

([7]) عنترة العبسي، الدّيوان، ص 156.

وإذا الجبانُ نَهَاكَ يَوْمَ كَرِيهَةٍ خَوْفاً عَلَيْكَ مِنَ ازْدِحامِ الجَحْفَلِ
فاعْصِ مَقالَتَهُ وَلا تَحْفَلْ بِها واقْدِمْ إذا حَقَّ اللّقا في الأَوّلِ

ويفتخرُ طرفةُ بنُ العبدِ برجالِ بني المنذرِ الأشدّاءِ، الّذين لا يعرفونَ الجبنَ والخوفَ فيقولُ[1]:

[الرّمل]

قائِداً قُدّامَ حَيٍّ نَزَلوا غَيْرَ أنكاسٍ ولا وُغْلٍ رُفُدْ [2]

ويحملُ عبيدُ بنُ الأبرصِ على مَنْ يتمنّى لَهُ الموتَ، ويعدُّ ذلك جبناً وسَفهاً، وفي ذلك يقولُ[3]:

[الطويل]

تمنّى مُرَيْءُ القيسِ مَوْتِي، وإنْ أمُتْ فَتلكَ سبيلٌ لَستُ فيها بأَوحَدِ
لَعَلَّ الّذي يَرْجو رَدايَ وميتَتِي سفاهاً وَ جُبناً أنْ يَكونَ هُوَ الرّدِي

وفي معرضٍ آخرَ نراهُ يفتخرُ بشجاعتِهِ وبسالةِ قومِهِ في المعركةِ، ويسخرُ من أخصامِهِ الّذينَ ولّوْا الأدبارَ، فيقولُ: [4]

[الكامل]

لمّا رأوْنا والمغاوِلُ وَسْطَهُم والخيلُ تبدو تارةً وتغيَّبُ [5]
ولّوْا وَهُنَّ يَجُلنَ في آثارِهم شَلَلاً وبالَطناهُمُ فَتَكبكَبوا [6]
فَلْيَبْكِهِمْ مَنْ لا يزالُ نِساؤُهُ يَوْمَ الحِفاظِ يَقُلْنَ أيْنَ المَهْرَبُ؟

([1]) طرفة بن العبد، م.س، ص 30.

([2]) الأنكاس: مفردها النّكس وهو الجبان. الوُغل: مفردها الوغيل وهو الضعيف. الرّقد: مفردها الرفود وهو الكريم الجواد؛ اللسان، مادة نكس، و وغل، و رفد .

([3]) عبيد بن الأبرص، الدّيوان ، ص 42.

([4]) عبيد بن الأبرص، م.ن، ص 22.

([5]) المغاول: جمع مغول وهو في السوط شبه السيف؛ اللسان، مادة غول.

([6]) بالطناهم: باريناهم وجالدناهم بالسيوف. تكبكب: اجتمع؛ اللسان، مادة بَلَطَ، و كبَبَ.

فهو يزدري هؤلاءِ الأعداءَ الهاربينَ من ساحةِ المعركةِ، والخيلُ تُجهزُ على مَنْ تبقّى منهم، فتصيبُ بعضَهم بالشّللِ، وبعضُهُم تجمّعَ خوفاً عندما شاهدوا الفوارسَ يبارونَهم بالسّيوفِ، حتّى إنّ نساءَهم لم تعدْ تثقُ بهم، فأسْرَعْنَ هارباتٍ، لأنَّهنَّ لم يجدنَ مَنْ يَمْنَعُهُنَّ منَ السَّيرِ، ويذودُ عن أعراضِهنَّ وشرفِهنَّ.

وينفي امرؤُ القيسِ عن نفسِهِ الذلَّ والهوانَ والجبنَ ، فيقولُ[1]:

[المتقارب]

وَلَسْتُ بِذِي رَثْيَةٍ إمَّرٍ إذا قِيدَ مُسْتَكْرَهاً أصْحَبَا [2]

يفخرُ الشّاعرُ بنفسِهِ معتبراً أنّه لا يزالُ قويّاً شجاعاً، وأنّه عنيدٌ صلبٌ، لا يسلسُ قيادَه لعدوٍّ، ويرفضُ كلَّ أمرٍ يُفرَضُ عليه ويُؤمرُ به رغمَ إرادتِهِ.

وقد راحَ بعضُ الشّعراءِ يقدّمُ تعريفاً للجبنِ، معتبراً أنّه عبارةٌ عن شيءٍ نابعٍ من القلبِ مستقرٍّ في النّفسِ الإنسانيّةِ، وفي ذلك يقولُ الحارثُ بنُ حلّزة[3] :

[الخفيف]

إنَّما العَجْزُ أنْ تَهُمَّ ولا تَفْـ ـعَلَ والهَمُّ ناشِبٌ في الضّمير

حيثُ عدَّ الشّاعرُ الجبنَ هُنا عجزاً وضعفاً، وقدْ ظلَّ الشّعراءُ يندّدونَ بالجبنِ ومَنْ يسلكُ له طريقاً، وكانَ ذمُّهم لهذا الصّنفِ من النّاسِ لاذِعاً، وذلك يوحي بمدى اشمئزازِ النّفسِ الحرّةِ الأبيّةِ من الجبانِ والجبنِ.

وقد حاولَ الشّعراءُ في غيرِ موقفٍ أن يتحدّثوا عن شجاعتِهم، معبّرينَ عن ذمِّ الجبنِ ورفضِ الهوانِ والذلِّ، موظّفينَ في ذلك ألفاظاً لصيقةً بالبيئةِ الّتي عاشوها، فلطالَما تحدّثوا عن الحيواناتِ والوحوشِ، فمرةً يصفونَها بالقوّةِ والشّجاعةِ، وأخرى يعقدونَ مقارنةً بين نوعينِ منها، فيصوّرونَ صراعاً بينَ ثعلبٍ ولقوةٍ، ويجعلونَ الغلبةَ لأحدِ هذه الحيواناتِ في نهايةِ الصّراعِ، ويلصقونَ سماتِ القوّةِ والبطولةِ وعدمِ الاستكانةِ للخصمِ بأحدِها، ويصوّرونَ الطرفَ الآخرَ بالذلّةِ والمهانةِ، والشّاعرُ بطبيعةِ الحالِ يقفُ إلى

([1]) امرؤ القيس، الدّيوان، ص 147، وينظر: الأعشى، الدّيوان، ص 72، 73.

([2]) ذو الرّثية: صاحب الوجع في المفاصل. الإمّر: الضّعيف من الرجال الذي لا يزال يؤمر فيأتمر؛ اللسان، مادة رثا، و أمر.

([3]) الحارث بن حلزة، الدّيوان ، ص70، وينظر: طرفة بن العبد، الدّيوان، ص 36 .

جانبِ الحيوانِ المنتصرِ القويِّ الشّجاعِ، فيرفعُ من مكانتِهِ لأنّه بذلك يعبّرُ عن نفسِهِ بطريقةٍ ذكيّةٍ غيرِ مباشرةٍ، وفي ذلك يقولُ عبيدُ بنُ الأبرص في معلّقتِهِ: [1]

[مخلّع البسيط]

فأبصَرَتْ ثَعْلَباً مِن ساعةٍ، وَ دُونَهُ سَبْسَبٌ جَدِيبُ [2]

يَضْغُو وَمِخلَبُها في دَفِّهِ، لا بُدَّ حَيزومُهُ مَنْقُوبُ [3]

حيثُ رسمَ الشّاعرُ لوحةً لثعلبٍ ولَقْوَةٍ[4]، وهي تمثّلُ في الحقيقةِ صراعاً قديماً بين قوّتينِ بشريّتين، بشريّتين، ولسببٍ ما فقدْ أرادَ الشّاعرُ أن ينزاحَ عن التّعبيرِ عن ذلكَ الصّراعِ البشريِّ بصورةٍ مباشرةٍ، فلجأَ إلى توظيفِ كائناتِ الصّحراءِ، ليعبّرَ من خلالِها عمّا يجولُ في خاطرِهِ، وهو في هذه اللّوحةِ يرمزُ باللّقوةِ إلى قومِهِ، ويرمزُ بالثّعلبِ إلى أعدائِهم، فكانَ يُعطي صفاتِ القوّةِ والغلبةِ والانتصارِ لِلَّقْوَةِ الّتي تمثّلُهُ وتمثّلُ قومَه، ويسقِطُ صفاتِ الذّلِ والهوانِ والجبنِ على الثّعلبِ الّذي ارتعدَ وفرَّ هارباً، قبلَ أن يقعَ فريسةً سهلةً تحتَ مخالبِ اللّقوةِ، وهو يصرخُ ويصيحُ هلعاً وفزعاً، دونَ أن يبديَ أيَّ نوعٍ من أنواعِ المقاومةِ.

المبحث الثّالث: الحِلم وذمّ الجهل والطّيش:

أولاً: الحِلْـــــــــــــم:

الحِلمُ في اللّغةِ نقيضُ السّفهِ، وهو يعني الأناةَ والعقلَ [5]، وقالَتْ الحكماءُ: " يُدرَكُ بالرّفقِ ما لا يُدرَكُ بالعنفِ، ألا ترى أنّ الماءَ على لينهِ يقطعُ الحجرَ على شدّتِهِ"[6].

وعلى الرّغمِ مما أشيعَ عن العربِ في الجاهليّةِ من أنّهم أقربُ إلى الطّيشِ وسرعةِ الانفعالِ، والغضبِ والثّورةِ لأتفهِ الأسباب [7]، إلاّ أنّنا نجدُ بعضَ النّماذجِ المشرقةِ الّتي تضيءُ جانباً كادَ يظلُّ

([1]) عبيد بن الأبرص، الدّيوان، ص 16، 17.

([2]) السبسب: المفازة وهي الأرض البعيدة. الجديب: الأرض التي لاينبت فيها شجر ولا نبت؛ اللسان، مادة سبسب، و جدب.

([3]) يضغو: يخرج صوتا، والمصدر هو الضّغاء أي الصّياح. الحيزوم: الصدر؛ اللسان، مادة ضغا، وحزم.

([4]) اللّقوة: هي العقاب وسمّيت كذلك لأنّها تلقى ما تطلبه سريعاً لخفّتها وسرعتها؛ اللسان، مادة لَقِيَ.

([5]) ابن منظور، اللسان، مادة حلم.

([6]) ابن عبد ربّه، العقد الفريد، 202/2.

([7]) يُنظر: محمد هاشم عطية، الأدب العربي وتاريخه في العصر الجاهلي، ص6.

مظلماً، بفعلِ مَن أرادَ أنْ ينظرَ إلى ذلكَ العصرِ من زاويةٍ واحدة، ولعلَّ الشّعرَ كانَ أصدقَ لساناً في الكشفِ عن إعجابِ العربِ بحلماءِ القومِ والافتخارِ بهم، وإن كانوا قلّةً[1].

وكانَ الحلمُ محبّباً في محلِّه، مذموماً في مواضعَ أخرى، ولذلكَ فقدْ امتدحَ الشّعراءُ مَن يتحلّى به، وفي الوقتِ ذاتِهِ امتدحوا من يتحلّى بالجهلِ، فكيف يكونُ ذلك؟ ، وللإجابةِ على هذا السّؤال نستمعُ إلى صوتِ زهيرٍ إذ يقولُ[2]: [الكامل]

حُلماءُ في النّادي إذا ما جئتَهُم جُهلاءُ، يومَ عَجاجَةٍ ولِقاءِ [3]

مَن سالَموا نالَ الكرامةَ كُلَّها أو حارَبوا ألوى مع العَشّاءِ [4]

فنلاحظُ أنّه يحبُّ صفةَ الحلمِ في وقتِ الحلمِ، و السّلامِ، والأمنِ، ويحبُّ صفةَ الجهلِ في يومِ اللّقاءِ مع الأعداءِ، حيثُ لا ينفعُ هناك الحلمُ، والجهلُ هنا إنّما يعني القوّةَ والبطشَ في مقارعةِ الخصومِ.

ويقولُ النّابغةُ الذّبياني[5]: [الكامل]

الرّفقُ يُمنٌ والأناةُ سَعادَةٌ فتأنَّ في رفقٍ تلاقِ نجاحا

فالشّاعرُ في البيتِ السّابقِ يحثُّ على التّحلّي بقيمةِ الحِلمِ، لأنَّ البركةَ والخيرَ والسّعادةَ نتائجُ ناشئةٌ عن الحلمِ، حيثُ به يتحقّقُ النّجاحُ.

والحلمُ لا يكونُ حلماً ما لم يقترنْ بالقوّةِ والقدرةِ على البطشِ[6]، وإنْ لم يكنْ كذلك، فهو ضربٌ من من ضروبِ الذلِّ والمهانةِ، ونوعٌ من أنواعِ قبولِ الضّيمِ والسّكوتِ على الظّلمِ، وقعودٌ عن ردِّ العدوانِ، فلا يسمّى الرّجلُ حليماً، إلا إذا كانَ باستطاعتِهِ الإساءةَ والبطشَ وإلحاقَ الأذى بمَن تعدّى عليه، فإنْ كظمَ غيظَه، وعفا عن المسيءِ مع امتلاكِهِ تلكَ القدرةَ على الردِّ، عُدَّ حليماً [7].

([1]) يُنظر: أحمد الحوفي، الحياة العربية من الشعر الجاهلي، ص 348.

([2]) زهير بن أبي سلمى، الدّيوان، ص 23.

([3]) عجاجة: غارة والأصل أنّها من غبار الحروب؛ الوسيط، مادة عجّ.

([4]) ألوى: ذبل وذهب رونقه وذوى، الوسيط، مادة لويَ. العشّاء: الشّجرة جفّت أعاليها ودقّت أسافلها؛ اللسان، مادة عَشِيَ.

([5]) النابغة الذبياني، الدّيوان، ص 31.

([6]) كمال اليازجي، مكارم الأخلاق، ص 127.

([7]) يُنظر: عمر الدسوقي، الفتوة عند العرب، ص 95.

وهناك قصصٌ كثيرةٌ تستحقُّ الوقوفَ عندها لما تحملُه من إشاراتٍ، تدلُّ على مدى حبِّ العربِ لهذه القيمةِ، وتقديرِهم لحلماءِ قومِهم، وإعلائِهم لشأنِهم، حتّى أصبحَ الحلمُ من مؤهّلاتِ سيّدِ القبيلةِ، وفي ذلك يقولُ عنترةُ العبسيُّ[1]: [البسيط]

لا يحملُ الحقدَ من تعلو به الرّتبُ ولا ينالُ العلا من طبعُهُ الغضبُ

وكانَ مِنْ حُلماءِ الجاهليّةِ قيسُ بنُ عاصمٍ الّذي قالَ فيه الأحنفُ عندما سُئِلَ: " هل رأيْتَ أحلمَ منك؟، قال: نعم، وتعلّمتُ منه الحلمَ، قيل: ومَنْ هو؟، قالَ: قيسُ بنُ عاصمٍ المنقريّ، حَضَرْتُهُ يوماً وهو مُحتَبٍ، يحدّثنا إذ جاؤوا بابنٍ له قتيلٍ، وابنِ عمٍ كتيفٍ، فقالوا: إنّ هذا قتلَ ابنَك هذا، فلم يقطعْ حديثَه، ولا نقضَ حبوَتَه، حتّى إذا فرغَ من الحديثِ التفتَ إليهم فقالَ: أينَ ابني فلان؟ فجاءَه، فقالَ: يا بنيّ، قمْ إلى ابنِ عمّك فأطلقْه، وإلى أخيكَ فادفنه، وإلى أمِّ القتيلِ فاعطِها مائةَ ناقةٍ، فإنّها غريبةٌ لعلّها تسلو عنه"[2].

ومن هنا فقدْ رأَينا أنّ الحلمَ قيمةٌ إنسانيّةٌ نبيلةٌ، دفعَتْ الشّعراءَ بقوّةٍ إلى التّغني بها، وقدْ كانَ الكرامُ في المجتمعِ الجاهليِّ، يتحلّونَ بصفاتِ التّسامحِ والحلمِ والصّفح، بغيةَ التّأليفِ بينَ النّفوسِ، والعملِ على إحياءِ أواصرِ المحبّةِ بينَ أفرادِ المجتمعِ، وقد كانَ للظّروفِ الحياتيّةِ الّتي عاشَها العربُ أثرٌ في ترسيخِ هذا الخلقِ، فالواقعُ الّذي كانَ معيشاً في تلكَ الفترةِ، كانَ لا يكادُ يخلو من حوادثِ إضرامِ نارِ الفتنةِ بين أبناءِ القبيلةِ الواحدة، أو بينَ القبائلِ المختلفةِ، فكانَ التّغاضي عن مثلِ تلكَ الأحقادِ، والترفّعِ عن الوقوعِ في المهاتراتِ، وصرفِ النّظرِ عن أخطاءٍ وقعَتْ من قريبٍ أو صديقٍ، سبباً من أسبابِ التّخفيفِ من آثارِ الفتنةِ، والقضاءِ عليها في رحمِها في كثيرٍ من الأحيانِ، ولولا ذلكَ الخلقُ السّمحُ الّذي تحلّى به أفرادُ المجتمعِ الجاهليِّ من حلمٍ وتسامحٍ، لما استقرَّ للمجتمعِ قرارٌ، ولما استطاعَ أن يكونَ مصدراً قويّاً من مصادرِ الدّعوةِ الإسلاميّةِ فيما بعد، ولعلّنا نجدُ في أبياتِ الأعشى ما يؤيّدُ الرّأيَ السّابقَ إذ يقولُ[3]:

[الطويل]

وإنّي لترّاكُ الضّغينـــةِ قد أرى قَذاها من المَولى فلا أستثيــرُها
وَقورٌ إذا ما الجهلُ أعجبَ أهلَهُ ومِن خيرِ أخلاقِ الرّجالِ وُقورُها
وقد يَئِسَ الأعــداءُ أن يستفزّني قِيامُ الأُســودِ وَثبُهــا و زئيــرُها

([1]) عنترة العبسي، الدّيوان، ص 72.

([2]) الميداني، مجمع الأمثال، 338/1.

([3]) الأعشى، الدّيوان، ص 88.

فها نحنُ نرى الأعشى واحداً من العُقلاءِ الحلماءِ الّذين لا يستفزُّهم عدوٌّ، لأنّهُ يلجأُ إلى حِلمِه المتأصّلِ في نفسِه، إذ إنّه يبدو مدركاً تماماً لأهميّةِ هذه القيمةِ، ولمكانتِها العاليةِ لدى المجتمعِ الجاهليِّ، ممّا جعلَه يتغنّى بها، ويفتخرُ بأنّه يتحلّى بصفةٍ عظيمةٍ، ويعدُّها من خيرِ أخلاقِ الرّجالِ. ويقولُ زهيرٌ[1]: [المنسرح]

في فِتيَةٍ لَيِّني المَآزِرِ لا يَنسَوْنَ أحلامَهُم إذا سَكِروا

فهم يظلّونَ محافظينَ على عقولِهم حتّى وإنْ سكِروا، فهمْ حلَماءُ لا يجهلونَ ولا يسفهون .

ويدعو النّابغةُ إلى التّحلي بالحلمِ والرويّةِ حيثُ يقولُ[2]:

[الكامل]

لا خَيرَ في عَزْمٍ بِغَيرِ رَوِيَّةٍ والشَّكُّ وَهْنٌ إنْ نَوَيتَ سَراحا

وقد افتخرَ الأعشى بهوذةَ، مشيراً إلى حلمِهِ، وجامعاً بين الحلمِ والشّجاعةِ، وفي ذلك يقولُ[3]:

[الطويل]

وأحلمُ من قَيسٍ وأجرأُ مُقدَماً لَدى الرَّوعِ من لَيثٍ إذا راحَ حارِدا

وها هو زهيرٌ بنُ أبي سلمى، يتحسّرُ على فراقِ هَرِمِ بنِ سنانٍ، ويعتبرُ أنَّ مصيبةَ القومِ بفقدِهِ لا تماثلُها مصيبةٌ، حيثُ وصفَهُ بثباتِ العقلِ ورجاحتِه ، فيقولُ [4]:

[الكامل]

إنّ الرّزيئةَ ما لها مِثْلُ فقدانُ مَنْ يُنْمِي عَنِ الحَزْمِ
حُلْوٌ أَرِيبٌ في حَلاوَتِهِ مُرٌّ كَريمٌ ثابِتُ الحِلْمِ
لا فِعْلُهُ فِعْلٌ ولَيْسَ كقولِهِ قَولٌ وليسَ بِمُفحِشٍ كَزْمِ [5]

([1]) زهير بن أبي سلمى، الدّيوان، ص 61، وينظر: ص 72.

([2]) النّابغة الذبياني، الدّيوان، ص 31 ، وينظر: ص 73، ص 106.

([3]) الأعشى، الدّيوان، ص 68.

([4]) زهير بن أبي سلمى، الدّيوان، ص 124.

([5]) كَزْم: البخل ؛ اللسان، مادة كزم.

ويفتخرُ طرفةُ بنُ العبدِ برزانةِ قبيلتِه، وبحلمِ رجالِها، فيقولُ[1]:

[الرّمل]

أُسْدُ غابٍ، فإذا ما فزَعوا غيرُ أنكاسٍ ولا هوجٍ هُذُر [2]

فهم قومٌ أشدّاءُ، وشجاعتُهم ترتقي إلى مستوى شجاعةِ الأسودِ، وإذا تعرّضوا لخطرٍ أو فاجأهُم عدوٌّ، فإنّهم لا يطيرونَ خوفاً وهلعاً، ولا يستفزُّهم الطّيشُ.

وبالعودةِ إلى زهيرِ بنِ أبي سلمى، نجدُه يفتخرُ بقومِهِ، راسماً لهم صورةً مشرقةً ملوّنةً بألوانِ الحلمِ الّذي أكسبهم الشّرفَ والمجدَ، فيقولُ[3]: [الطويل]

وإن جئتَهم ألفيتَ حولَ بيوتِهم مجالسَ قد يُشفى بأحلامها الجَهلُ

وإن قامَ فيهم حاملٌ قال قاعدٌ رَشَدتَ فلا غُرْمٌ عَليكَ ولا خَذْلُ

ويدعو زهيرٌ إلى الكفِّ عن الجهلِ، فيقولُ[4]:

[الطويل]

إذا أنتَ لم تقصِر عن الجهلِ والخنا أصبتَ حليماً أو أصابكَ جاهِلُ

وما أروعَ هذا التّحديدَ الزّمنيَّ الّذي قدّمَه زهيرٌ في معلّقتِهِ!، حيثُ جعلَ الحكمةَ تأتي الرّجلَ في وقتٍ محدّدٍ، ولا تأتي في غيرِهِ، فيقولُ[5]:

[الطويل]

وإنَّ سَفاهَ الشَّيْخِ لا حِلْمَ بَعْدَهُ وإنَّ الفتى بَعْدَ السَّفاهَةِ يحْلُمِ

وفي موضعٍ آخرَ يقولُ عنترةُ[6]: [الطويل]

([1]) طرفة بن العبد، الدّيوان، ص 42.

([2]) أنكاس: جمع نَكِس وهو الجبان؛ اللسان، مادة نكس.

([3]) زهير بن أبي سلمى، م.س، ص 87.

([4]) زهير بن أبي سلمى، الدّيوان، ص 100.

([5]) زهير بن أبي سلمى، م.ن، ص 112.

([6]) عنترة العبسي، الدّيوان، ص74.

وَلِلْحِلْمِ أَوْقاتٌ وَلِلْجَهْلِ مِثْلُها وَلَكِنَّ أَوْقاتِي إلى الحِلمِ أقْرَبُ

والحلمُ عندَ عنترةَ العبسيِّ مظهرٌ من مظاهرِ شخصيّتِهِ البارزةِ، فقد كانَ –على ما فيه مِنْ قوّةٍ وجرأةٍ وبأسٍ– حليماً، لدرجةِ أنّه يُخضِعُ قوّتَه لعقلِه، فهو سهلُ المخالطةِ إذا لم يُهْضَمْ حقُّهُ، وفي ذلك يقولُ مخاطباً محبوبَتَه عبلة[1]:

[الكامل]

أَثْنِي عَلَيَّ بِما عَلِمْتِ فَإِنَّنِي سَهْلٌ مُخالَقَتي إذا لَمْ أُظْلَمِ
فإذا ظُلِمْتُ فَإنَّ ظُلْمِيَ باسِلٌ مُرٌ مَذاقَتُهُ كَطَعْــمِ العَلْقَمِ

ويكثرُ ذكرُ الحلمِ والعقلِ والرّزانةِ في شعرِ أصحابِ المعلّقاتِ ، ممّا يدلّلُ على اهتمامِ النّاسِ بعامّةٍ، والشّعراءِ بخاصّةٍ، بهذا الخُلق، وها هو طرفةُ بنُ العبدِ، يوضّحُ لنا دورَ العقلِ والحلمِ في درءِ مخاطرِ اللّسانِ، وما يمكنُ أن ينتجَ عن الثّرثرةِ، وكثرةِ الهذرِ من نتائجَ غيرِ إيجابيّةٍ، فيقولُ[2]:

[الطويل]

وإنّ لِسانَ المَرْءِ مَا لَمْ تَكُنْ لَهُ حَصَاةٌ عَلَى عَوْراتِهِ لَدَلِيلُ

ويفتخرُ لبيدٌ بنُ ربيعةَ بنفسِهِ، فيقولُ[3]: [الكامل]

ضارَسْتُهُم حَتّى يَلِينَ شَرِيسُهُمْ عَنّي، وَعِنْدِي لِلْجَمُوحِ لِجامُ

حيثُ يرى أنّه استطاعَ أن يكبحَ جماحَ النّفوسِ ويلجمُها بتجربتِه وبعقلِهِ وحلمِهِ.

ولشدّةِ حُبِّ العربِ لقيمةِ الحِلم، وإعلائِهم لها، فقد راحوا يُشبّهونَ الحَليمَ بالجبلِ الثّابتِ الرّاسخِ، وذلك في اتّزانِهِ، وعلوِّ مكانتِهِ، كما نسبوا الحِلمَ إلى إرمِ عادٍ، لأنّه كانَ مِن أحلمِ النّاس، وفي ذلك يقولُ الحارثُ بنُ حلّزة[4]:

([1]) عنترة العبسي، م.س، ص 16.

([2]) طرفة بن العبد، الدّيوان، ص 67.

([3]) لبيد بن ربيعة، الدّيوان، ص 105، وينظر: ص 104، ص 84.

([4]) الحارث بن حلّزة، الدّيوان، ص26.

[الخفيف]

إرَميٌّ بِمِثلِهِ جالَتْ الجِنُّ فآبَتْ لِخَصمِها الأجلاءُ [1]

وهو هنا يتحدّثُ عن الملكِ عمروِ بنِ هندٍ الّذي به كاشَفَتِ الجنُّ النّاسَ، ورجعَتْ وقد تغلّبَتْ على كلِّ الخصومِ.

ويفتخرُ طرفةُ بنُ العبدِ بحلومِ رجالِ بني المنذر، نافياً عنهم صفةَ الجهلِ، حيثُ يقولُ: [2]

[الرّمل]

يَزَعونَ الجَهْلَ في مَجلِسِهم وهُمُ أنصارُ ذي الحِلمِ الصَّمَدْ

وقد عدّ الشّعراءُ العقلَ وحسنَ التّأني في الأمور، مما ينفعُ الإنسانَ في كُلّ أحواله، وفي ذلك يقول الحارث بن حِلّزة: [3]

[الكامل]

وَبَنو صُباحٍ أفلَتونا عَنْوَةً وَالكَيسُ أيّاً ما تَنَلْهُ يَنفَعِ [4]

وفي مدحِ قيس بن معد يكرب، يقولُ الأعشى مشيداً بقيمةِ الحلمِ:

[الكامل]

عوّدتَ كندةَ عادةً فاصبرْ لها اغْفِرْ لجاهِلِها وَ رَوِّ سِجالَها [5]

ويقولُ لبيدٌ في رثاءِ أخيهِ أربَد[6]:

[المنسرح]

إن يَشغَبوا لا يُبالي شَغبَهُمُ أو يَقصِدوا في الحُكومِ يَقتَصِد

حُلوٌ كريمٌ وفي حَلاوَتِهِ مُرٌّ لَطيفُ الأحشاءِ والكَبِدِ

([1]) جالَت: كاشفَت. الأجلاء: جمع الجَلا وهو الأمر المنكشف؛ اللسان، مادة جال، و جلا.

([2]) طرفة بن العبد، الدّيوان، ص 30، وينظر: ص 44.

([3]) الحارث بن حلّزة، م.س، ص 52 .

([4]) الكيس: الفِطنة والعقل وحسن التّأني في الأمور؛ اللسان، مادة كاس .

([5]) الأعشى، الدّيوان، ص 152، وينظر: ص 90، ص 99.

([6]) لبيد بن ربيعة، الدّيوان، ص 34، 35، وينظر: ص 78 .

فهو إنسانٌ حَليمٌ لا يبالي بجَوْرِ خُصومِه، أي أنّ حُلَمهُ يَمنَعُهُ من أنْ يُستَفَزَّ، فهو ذو خُلقٍ حَسن، لطيفٌ يتعاملُ معَ الأمورِ بحكمةٍ ورويّةٍ وعقل.

وبما أنّ الصّبرَ والتؤدةَ والتّأني معانٍ تندرجُ تحتَ عنوانِ الحِلم، فقد أكثرَ الشّعراءُ من ذكرِها في قصائدِهم، إذ إنّها تدلُّ بمجملِها على حبِّ الصّبرِ، وهي قيمةٌ راقيةٌ توحي بحلمِ الرّجلِ، وتُعلي من شأنِهِ، هذا الصّبرُ الّذي يكونُ مع القدرةِ على التّصرّفِ، لا ذلك الصّبرُ الصّادرُ عن ضعفٍ وجبنٍ وخورٍ، وفي ذلك يقولُ عنترةُ العبسيّ [1]:

[الكامل]

فَلأُغضِبِنَّ عواذِلي وحواسِدي ولأصبِرنَّ على قلىً وَجَواءِ [2]
ولأَجهَدَنَّ على اللّقاءِ لِكيْ أرى ما أرتَجيهِ أو يَحينَ قَضائي
ولأحْمِيَنَّ النَّفسَ عَنْ شَهَواتِها حتّى أرى ذا ذمّةٍ وَوَفاءِ

وقد أشادَ عبيدٌ بنُ الأبرصِ برجالِ بني أسدٍ، وافتخرَ بجمالِ أخلاقِهِم، وعُلوِّ هممِهم، ورجاحةِ حلمِهم ورأيهم، وفي ذلك يقولُ[3]:

[البسيط]

وفِتيةٌ كَليوثِ الغابِ منْ أَسَدٍ ما للنّدى عَنهُمُ نَزْحٌ و لا شَحَطُ [4]
بيضٌ بهاليلُ ينفي الجهلَ حِلمُهُمُ وتفزعُ الأرضُ منهم إن هُمُ سَخِطوا [5]
إذا تخمّطَ جبّارٌ ثَنوْهُ إلى ما يشتهون و لا يُثنَوْنَ إنْ خَمِطوا [6]

([1])عنترة العبسي، الدّيوان، ص 68.

([2]) القِلى: البُغض. الجواء: الحرقة الشديدة من الوجد وشدة العشق والحزن؛ اللسان، مادة قلى، وجوى.

([3]) عبيد بن الأبرص، الدّيوان، ص 65.

([4]) الشّحط: البعد؛ اللسان، مادة شحط.

([5]) البهاليل: جمع بهلول وهو العزيز الكريم الجامع لكل خير؛ اللسان، مادة بهل .

([6]) خمطوا: الخَمط: هو التكبّر؛ اللسان، مادة خمط.

فهؤلاء الرّجالُ الّذينَ افتخرَ بهم عبيدٌ، يتحلّونَ بالأناةِ والعقلِ والحكمةِ، مع قدرةٍ فائقةٍ على البطشِ والرّدِّ على العدوانِ إنْ تعرّضوا له، حتّى إنّ الشّاعرَ بالغَ في وصفِ قوّتِهم وشدّةِ بأسِهم، حيثُ جعلَ الأرضَ ترتعدُ وتخافُ منهم، وأرى أنّها مبالغةٌ مقبولةٌ منه، بلْ ذكيّةٌ إلى حدٍّ بعيدٍ، لأنّه أرادَ ألاّ يخرجَ عن الإطارِ العامِّ لمفهومِ الحِلمِ، الّذي لا يعتبرُ حِلماً إلاّ إذا اقترنَ بالقدرةِ على البطشِ، وهم مع ذلك لا يصعّرونَ خدَّهم لعدوٍّ، ولا يستطيعُ عدوٌّ أن يجبرَهم على ذلك، بل هم الّذينَ يمسكونَ زمامَ المبادرةِ، ويثنونَ أخصامَهم عن الكِبْر إن جنحوا إليه.

ثانياً: ذمّ الجهل والطّيش:

وإذا كانَ الحلمُ خُلقاً محبّباً وممتدحاً، فهذا يعني أنّه كانَ هناكَ بعضُ الأفرادِ القريبينَ إلى الطّيشِ وسرعةِ الانفعالِ والجهلِ، وربّما كانَ هؤلاء النّاسُ يفوقون الحكماءَ عدداً، وهذا ليس غريباً على المجتمعِ الجاهليّ، والنّماذجُ الشّعريّةُ الدّالةُ على ذلك كثيرةٌ أيضاً، حتّى إنّ بعضَ الشّعراءِ كانوا يهجون أقوامَهم، ويكيلونَ لهم الشّتائمَ، ويتّهمونَهم بالضّعفِ وقلّةِ الحيلةِ بسببِ الحلمِ، ولم يكونوا يقدّرون هذه القيمةَ، بل يعتبرونَها ضرباً من ضروبِ الذلِّ والمهانةِ.

ولكنّ الشّائعَ والأعمَّ، أنّ هذا الخلقَ –على انتشارِهِ في المجتمعِ الجاهليِّ– لم يكنْ محبّباً، ولم يلقَ رواجاً شعريّاً، بل إنّ الشّعراءَ راحوا يندّدونَ بالحمقى وذوي السّفهِ، ويهجونَ من يتّصفُ بالطّيشِ وسرعةِ الانفعالِ وقلّةِ الحلمِ، واعتبروا أنَّ السّيادةَ لا تليقُ برجلٍ أحمقَ لا يتحلّى بالحلمِ، ومن ذلك ما جاءَ على لسانِ طرفةَ بنِ العبدِ، الّذي أقسمَ أنّ قابوسَ قد أتاهُ الملكُ، لكنّه لا يستحقُّه ولا يليقُ به، وذلك لأنّه رجلٌ غيرُ حليمٍ، وفي ذلك يقولُ[1]:

[الوافر]

لَعَمْرُكَ إنَّ قابوسَ بْنَ هِنْدٍ لَيَخْلُطُ مُلكَهُ نوكٌ كثيرُ [2]

وإلى قريبٍ من هذا المعنى يذهبُ عبيدُ بنُ الأبرصِ، الّذي يذمُّ ضعفَ الرّأيِ ويستقبحُهُ، وينعتُ ضعيفَ الرّأيِ بنعوتٍ قاسيةٍ، فيقولُ[3]: [البسيط]

([1]) طرفة بن العبد، الدّيوان، ص 38 .

([2]) النّوك : هو الحمق والطّيش؛ اللسان، مادة نوكَ.

([3]) عبيد بن الأبرص، الدّيوان، ص 65.

مُشمِرٌ خَلَقٌ سربالُهُ مَشِقٌ قاذورةٌ فائِلٌ مُغَذْمِرٌ قَطَطُ [1]

ويرفضُ زهيرٌ أن يكونَ من أصحابِ الجهلِ والحُمقِ واللّؤمِ، وفي ذلك يقولُ[2]:

[الطويل]

وَإنّي لطلاّبُ الرّجالِ، مُطَلَّبٌ ولَستُ بِمَتلوجٍ، ولابِمُعَلْهَجِ [3]

وقد حملَ الشّعراءُ على الجهلِ وأهلِه، وأعربوا عن عدمِ رضاهُم من تصرّفِ الحمقى وطيشِهم، وفي ذلك يقولُ الحارثُ بنُ حلّزة[4]:

[الكامل]

يا آلَ زيدِ مَناةَ هَل مِن زاجِرٍ لَكُمُ فَينهى الجَهلَ عن همّامِ

ما إنْ يُسافِهُنا أناسٌ سوقَةٌ إلا سَنشعَبُ هامَهُم في الهامِ [5]

فالشّاعرُ يبحثُ عن إنسانٍ حكيمٍ يزجرُ هؤلاءِ القومَ عن الطّيشِ والجهلِ؛ لأنّه إنْ تعرّضَ لشتمِ أحدِهم أو أوقعَ عليه سَفَهَهُ، فإنّه سيردُّ بالفعلِ لا بالقولِ، أي أنّه سيُعمِلُ فيهم سيفَهُ لإسكاتِ ألسنتِهم، بقطعِ رؤوسِهم، وهو في ذلك يحاولُ أن يَحدَّ من حالةِ الطّيشِ وعدمِ الاتّزانِ.

ولشدّةِ كرهِ السّفهِ، كانَ الشّعراءُ يحاولونَ إبعادَ هذه التّهمةِ عن أنفسهم، وهم في ذلك يرفضونَ التخلّقَ بأخلاقِ المنفعلينَ والطّائشين، ويرفضونَ أن يتّصفوا بذلك، وها هو امرؤُ القيسِ –على ما كانَ عليه من فسوقٍ ومجونٍ– يصفُ نفسَهُ بالحلمِ والاتّزانِ من خلالِ نفيِ الخفّةِ والطّيشِ عن نفسِهِ، فيقولُ[6]:

[المتقارب]

([1]) السّربال: القميص. المَشِق: هو احتكاك الفخذين الذي يولّد التحرق. القاذورة: الذي لا يخالط الناس لسوء خلق ولا ينازلهم. الفائل: غير السديد الرّأي. المغذمر: الحانق الساخط ومن يحكم على نفسه ما يشاء فهو كثير الكلام والصّياح. القطط: ذو الشّعر الجَعِد القصير؛ اللسان، مادة سربل، و مشق، و قذر، و فأل، و غذمر، وقطط.

([2]) زهير بن أبي سلمى، الدّيوان، ص 34.

([3]) المتلوج: الأحمق البليد. المعلهج: الدّعيّ اللّئيم؛ اللسان، مادة ثلج، و علهج.

([4]) الحارث بن حلّزة، الدّيوان، ص 55.

([5]) السّوقة: هم الرّعيّة وأوساط النّاس فتطلق على الواحد وغيره؛ الوسيط، مادة ساق.

([6]) امرؤ القيس، الدّيوان، ص 146.

وَلَستُ بِخُزرافَةٍ في القعود وَلَستُ بِطيّاخةٍ أَخدَبا [1]

فهو يفتخرُ بأنّهُ ليسَ كثيرَ الكلامِ بغيرِ طائلٍ ولا جدوى، ولا بخوّارٍ ضعيفٍ، حتّى إذا جلسَ، لا يستطيعُ القيامَ والنّهوضَ من مكانِهِ، لخورِهِ وضعفِهِ، بل هو إنسانٌ متّزنٌ قادرٌ، يضعُ القولَ موضعَ الفعلِ، كما أنّه ليسَ بأحمقَ جاهلٍ، يقودُهُ خرقُهُ وجهلُهُ من سوءةٍ إلى سوءةٍ، بل هو عاقلٌ حكيمٌ، يدركُ عواقبَ الأمورِ ونتائجَها، قبلَ الإقدامِ عليها.

ويقولُ النّابغةُ الذّبيانيُّ[2]:

[الطويل]

على حينِ عاتَبتُ المَشيبَ على الصِّبا وَقُلتُ: أَلَمّا أَصحُ والشَّيبُ وازِعُ؟

فهنا نرى أن الشّاعرَ يريدُ أن يبتعدَ عن الجهلِ والطّيشِ، وقد دخلَ في مرحلةِ الشّيبِ، وهي مرحلةٌ لا بدَّ أن يكفَّ فيها عن اللّهوِ والطّيشِ، لأنّ الشّيبَ بحدِّ ذاتِه وازعٌ قويٌّ يمنعُهُ من الشّططِ.

وربّما وقعَ أحدُهم في الجهلِ والطّيشِ وسلكَ هذا المسلكَ زمناً، إلا أنّه سرعانَ ما يثوبُ إلى رشدِهِ وصوابِهِ، فيعدلُ عن هذا السّلوكِ إلى الحلمِ والاتّزانِ، يقولُ طرفةُ[3]:

[الرمل]

ولَقَد كنتُ عليكُم عاتِباً فَعَقبتُم بِذَنوبٍ غَيرِ مُرْ [4]

سادِراً أحسَبُ غِيّي رَشَداً فَتَناهيتُ وقد صابَت بِقُرْ [5]

ويقولُ أيضاً [1]: [الرمل]

([1]) الخزرافة: هو الضعيف الخوّار الخفيف. طيّاخة: كثير الجهل. الأخدب: الأهوج، الذي لا يتمالك نفسه حمقاً؛ اللسان، مادة خزرف، و طيخ، و خدب.

([2]) النابغة الذبياني، الدّيوان، ص 76.

([3]) طرفة بن العبد، الدّيوان، ص 46.

([4]) الذّنوب: النّصيب والعطاء؛ الوسيط، مادة ذنب.

([5]) السّادِر: غير المهتم ولا المبالي بما يصنع. القُر: يُقال: وقعتْ بِقُر أي صارت الشدّة في قرارها؛ الوسيط، مادة سدر، و قرّ.

نَزَعُ الجاهلَ في مَجلِسِنا فَتَرى المجلِسَ فينا كالحَرَم

فهو ينفي صفةَ الجهلِ عن مجالسِ قومِهِ، وبالتّالي فإنّ الجَهَلةَ الطّائشينَ لا يقربون مثلَ هذه المَجالِس، لأنّها ليسَت محلَّهم، وإن فَعَلوا فإنَّ حُلماءَ القومِ يمنعونَهم من ذلك.

وإلى قريبٍ من ذلك قولُ عنترةَ[2]:

[الكامل]

يُقصونَ ذا الأَنفِ الحَميِّ وفيهُمُ حِلمٌ وليسَ حرامُهُم بِحَلالِ

أمّا لبيدُ بنُ ربيعةَ فينهى عن الجهلِ، حيثُ يقولُ[3]:

[الرّجز]

لَقَد نَهيتُ عَن سَفاهِ الجَهلِ

إنّ ما سبقَ يؤكّدُ إلى درجةٍ كبيرةٍ حرصَ المجتمعِ بعامّةٍ والشّعراءِ بخاصّةٍ ، على التّحلّي بقيمةِ الحلمِ، والابتعادِ ما أمكنَ عن الطّيشِ والتّهوّرِ، وقد أبرزَتْ النّماذجُ الشّعريّةُ صورةَ الحلمِ وما يناقضُهُ من جهلٍ وطيشٍ، ممّا يدلُّ على أنَّ الخُلُقينِ كانا ينتشران في المجتمعِ الجاهليّ، إلاّ أنَّ الحِلمَ كانَ القيمةَ المحبّبةَ الممتدحةَ، أمّا الجهلُ فكانَ يستحقُّ الذّمَّ والتشّهيرَ بأهلِه.

المبحث الرّابع- العِفّـــــة وذمّ الفجور

ثبتَ من خلالِ استقراءِ الشّعرِ الجاهليِّ، أنَّ العفّةَ سلوكٌ اجتماعيٌّ محبّبٌ عندَ الجاهليّين، وقد ظهرَ هذا السّلوكُ بشكلٍ جليٍّ في كثيرٍ من أشعارِهم، وتنوّعَتْ أشكالُه وصورُه، وفي مقابلِ هذا السّلوكِ الرّائعِ، ظهرَ الفجورُ الّذي حرصَ الشّعراءُ على ذمّهِ، وسأبيّنُ ذلك كما يأتي:

أوّلاً- العفّـــــة

([1]) طرفة بن العبد، م.س، ص 75.

([2]) عنترة بن شداد، الدّيوان، ص 154.

([3]) لبيد بن ربيعة، الدّيوان، 89.

العفّةَ هي أسمى ما يحاولُ الإنسانُ أن يصلَ إليه، لأنّها تعني الترفّعَ عن كلِّ ما يخدشُ المروءةَ والحياءَ، وتعني اجتنابَ كلِّ ما لا يجمُل، والتنزّهَ عن المحارمِ والدّنايا وتركِ الشّبهاتِ، والابتعادَ عن الأطماعِ ، والعفيفةُ من النّساءِ، السّيّدةُ الخيّرةُ، وامرأةٌ عفيفةٌ عفّةُ الفرجِ [1].وهناك صورٌ متعدّدةٌ للعفّةِ منها:

1- عفّةُ الرّجال:

كانَ العربيُّ يشعرُ بكثيرٍ من الزّهوِ والفرحِ والعزّةِ إذا مُدِحَ بالعفّةِ، وكانَ الشّعراءُ أنفسُهم يفتخرونَ بعفّتِهم، وكانَتْ العفّةُ على رأسِ هرمِ فخرِهِم، وهذا يدلُّ على مدى تقديسِ الشّعراءِ لهذه القيمةِ، ومن جانبٍ آخرَ تكشفُ عن مدى إعجابِ المجتمعِ بأهلِ العفافِ الّذينَ يصونون أنفسَهم، ويحافظونَ على أعراضِ الآخرين، وإذا كانَ العربيُّ مشهوراً بمروءتِهِ وشهامتِه ورجولتِهِ، ولأنّ الشّاعرَ الجاهليَّ كانَ يعدُّ نفسَهُ ممثّلاً لقيمِ القبيلةِ الّتي احتضنَتْهُ، فقد كانَ يحرصُ على سمعةِ قبيلتِهِ، وإعلاءِ شأنِها، وإبرازِ محامدِها، وجميلِ خصالِها، من خلالِ تقديمِ نفسِه طاهراً عفيفاً، مراعياً لقيمِ قبيلتِهِ، ملتزماً بها، وهذا هو عنترةُ العبسيُّ، يقدّمُ لنا صورةً تفيضُ شرفاً ونخوةً وشهامةً، توشّحُها العفةُ الّتي عُرِفَتْ عنه قولاً وفعلاً، فما أجملَ ذلك الفارسَ، وهو يظهرُ بحلّةِ العفافِ، غاضّاً بصرَهُ عن جاراتِه، وفي ذلك يقولُ[2] :

[الكامل]

وأَغضُّ طَرْفي إن بَدَتْ لِي جارتي حتّى يواري جارَتي مَثواها

إنّي امرؤٌ سَمحُ الخَليقَةِ ماجِدٌ لا أُتبِعُ النّفسَ اللّجوجَ هَواها

ونلاحظُ هنا أنَّ عنترةَ يقدّمُ لنا صورةً مشرقةً عن الفارسِ الفذِّ الشّريفِ العفيفِ، فإنْ بدَتْ له إحدى جاراتِه، فإنّه يَغضُّ بصرَهُ حياءً وتعفّفاً، حتّى تدخلَ إلى منزلِها فيواريها، ولا يُتبعُها نَظَرُه، وإضافةً إلى ذلك فإنّه يمنعُ نفسَه من الوقوعِ في الهوى، حيثُ إنّه لا يسيرُ وراءَ أهوائِهِ إذا كانَ في ذلك غضاضةٌ عليه.

وفي اعتقادي أنّ هذا سلوكٌ إنسانيٌّ رفيعٌ، يليقُ بفارسِ عبسٍ، بل ينسجمُ مع أخلاقِ كلِّ إنسانٍ عربيٍّ شهمٍ، يحترمُ مروءَتَه، ويقدّرُ رجولتَه.

وهنا نلاحظُ أنّ العفّةَ لم تكنْ سلوكاً خاصاً عندَ فئةِ الضّعفاءِ من النّاسِ، بل كانَ السّادةُ والأشرافُ والفرسانُ أكثرَ مَن يتحلّى بها ، فعنترةُ في أبياتِه السّابقةِ، يشيرُ إلى تعفّفِه عن جاراتِه بذكاءٍ خارقٍ، فهو يتعفّفُ لخُلقٍ كريمٍ انطبعَ عليه، ونشأَ معَه، لا خوفاً ولا جُبناً، وإنّما يتعفّفُ مروءةً وكرماً أخلاقيّاً، حيثُ

(1) ابن منظور، اللسان، مادة عفّ .

(2) عنترة العبسيّ، الدّيوان، ص 59.

إنّه يوضّحُ أنّه باستطاعتِه أن يلجَ بيوتَ جاراتِه بوجودِ أزواجِهنَّ لو أرادَ ذلك، لكنّه يأبى ذلك في ظلِّ غيابِ الأزواجِ، وهذا سلوكٌ غايةٌ في المروءةِ والرّجولةِ.

ولعلّ من صورِ العفافِ، ما كانَ يتحلّى به الكرماءُ من التعفّفِ عن الجاراتِ، فكانوا يعطونَ ويطعمونَ الجارةَ العفيفةَ، الّتي يخدشُ عفّتَها سؤالُها، بحيثُ لا يسيءُ لها أحدٌ ولا يتعرّضُ لشرفِها إنسانٌ، وفي ذلك يقولُ لبيدٌ في رثاءِ أخيه[1]:

[الوافر]

وجارَتُهُ إذا حَلَّتْ إليْهِ لَها نَفَلٌ وَ حَظٌّ في السَّنامِ
فَإنْ تَقعُدْ فَمُكرمةٌ حَصانٌ وإن تَظْعَنْ فَمُحسِنَةُ الكَلامِ

إنّ هذه الجارةَ الّتي تحلُّ على بيتِ أربد، يكونُ لها نصيبٌ ممّا عندَه من لحومِ الجمالِ، وهي في الوقتِ ذاتِه، تبقى محافظةً على شرفِها وعفّتِها ؛لأنّهُ لا أحدَ يتعرّضُ لها أو يسيءُ إليها، لذلكَ فهي تحسنُ الثّناءَ بعدَ مفارقتِها محلَّ أربدَ، على ما لاقَتْ مِن حسنِ معاملةٍ، وطيبِ أصلٍ ونخوةٍ ومروءةٍ.

ويقولُ زهيرٌ في هذا المقام[2]: [الطويل]

وَمَنْ يلتَمِسْ حُسنَ الثّناءِ بمالِهِ يَصُنْ عِرضَهُ من كُلِّ شنعاءَ موبِقِ [3]
ومَنْ لا يَصُن قَبْلَ النَّوافِذِ عِرضَهُ فَيحرِزَهُ يُعْرَرْ بِهِ ويُخَرَّقِ [4]

فهو يدعو إلى صونِ العرضِ عن كلِّ مذمّةٍ أو نقصانٍ، ولا بأسَ بأنْ ينفقَ الرّجلُ مالَهُ في سبيلِ ذلك، لأنّه إنْ لم يفعلْ فإنّ الذّمَّ سيحيقُ به، وبالتّالي سيكونُ مثلَ الأجربِ الّذي يتّقيهِ النّاسُ.

ويفتخرُ النّابغةُ الذّبيانيّ بقومِ عمرِ بنِ الحارثِ، واصفاً إيّاهم بالعفّةِ والطّهارةِ، فيقولُ[5]:

[الطويل]

([1]) لبيد بن ربيعة، الدّيوان، ص 129، وينظر: ص 106.

([2]) زهير بن أبي سلمى، الدّيوان، ص 72.

([3]) الشّنعاء: الفعلة القبيحة المذمومة. الموبق: المهلك؛ اللسان، مادة شَنَعَ، و وَبَق.

([4]) يعرر: يصيبه الجرب. يخرّق: يمزّق؛ اللسان ، مادة عَرَّ و مزق.

([5]) النابغة الذبياني، الدّيوان، ص 16.

يصونون أجساداً قَديماً نَعيمُها بِخالِصَةِ الأردانِ خُضْرِ المناكِبِ

فالشاعرُ يفتخرُ بهؤلاءِ المتعفّفين، ويشيدُ بسلوكِهِم مستعيراً لهم اللّونَ الأبيضَ الدالّ على الطّهارةِ والعفّةِ.

ويقولُ عنترةُ[1]: [الكامل]

لئن ألكُ أسوداً فالمسكُ لوني وما لسوادِ جلدي من دواءِ
ولكن تبعدُ الفحشاءُ عنّي كبعدِ الأرضِ عن جوّ السّماءِ

وقد مدحَ النّابغةُ الغساسنةَ لعفّتِهم، فقالَ[2]: [الطويل]

رقاق النّعالِ طيّبٌ حُجراتُهم يُحيّوْنَ بالرّيحانِ يومَ السّباسب

وعلى الرّغمِ ممّا عُرِفَ عن الأعشى من مجونٍ، إلا أنّنا نراهُ يضمُّ صوتَه إلى أصواتِ كثيرٍ من الشّعراءِ الّذين أطلقوا نداءاتٍ واضحةً تحثُّ على التعفّفِ، وتدعو إلى تركِ المحارمِ، والتنزّهِ عن كلّ قبيحٍ، وهذا إنْ دلَّ على شيءٍ، فإنّما يدلُّ على خلقٍ أصيلٍ تعمّقَ في نفسيةِ الأعشى، هذا الخلقُ قد اكتسبَهُ من بيئةٍ أحاطَتْ به، وألقَتْ بظلالِها على نفسيتِه، فأسرعَ للانخراطِ بمكوناتِها، حتّى لا يبدوَ شاذّاً عن القواعدِ العامّةِ الّتي فرضَتْها قبيلتُهُ، ولنستمعْ إلى صوتِه الّذي أطلقَهُ عبرَ الصّحراءِ ، حيثُ يقولُ[3]:

[الطويل]

ولا تقربنَّ جارةً إنّ سرَّها عَليكَ حرامٌ فانْكِحَنْ أوْ تأبَّدا

ومن هنا نرى أنَّ هذه الدّعوةَ الصّريحةَ الّتي جاءَتْ على لسانِ الأعشى، تحملُ مضموناً إنسانيّاً أخلاقيّاً رفيعاً، يتناغمُ معَ القيمِ النّبيلةِ الّتي حرصَتِ القبائلُ العربيّةُ على تأصيلِها وإشاعتِها، وعملَ الشّعراءُ على التّمثّلِ بها والامتثالِ لها، لأنّها صادرةٌ عن إرادةٍ جمعيّةٍ، لا عن رغبةٍ فرديّةٍ، فالخطابُ في البيتِ السّابقِ جاءَ موجّهاً من النّاحيةِ النّظريّةِ إلى الفردِ، لكنْ من النّاحيةِ العمليّةِ هو خطابٌ عامٌّ، يشملُ كلَّ فردٍ في المجتمعِ، لأنَّ هذا نصٌّ من نصوصِ الدّستورِ العامِّ للقبيلةِ، يدعو إلى المحافظةِ على

([1]) عنترة العبسي، الدّيوان، ص 69.

([2]) النابغة الذبياني، م.س، ص 16.

([3]) الأعشى، الدّيوان، ص 70 .

شرفِ الجارةِ وتقديسِ جوارِها وصونِ عرضِها، ما دامَتْ نازلةً بجوارِ العربيِّ، وهذه المنزلةُ الّتي أنزلَها العربيُّ للمرأةِ الجارةِ، لقيَت كبيرَ اهتمامٍ من الشّعراءِ، فراحَ الشّعرُ العربيُّ يرسمُ لها صورةً مشرقةً، تمتلئُ عفّةً وطهارةً وقداسةً، وقد افتخرَ الشّعراءُ بهذا الجانبِ .

ومن صورِ عفّةِ الرّجالِ:

أ- **حماية الأعراض** حيثُ إنَّ حمايةَ الأعراضِ في كلِّ الظّروفِ وفي كلّ الأماكنِ، أمرٌ واجبٌ على الرّجال، لأنّ العفافَ لا يكتملُ إلا به، إذ لا عفافَ ولا مروءةَ عندَ الرّجلِ الّذي لا يذودُ عن عرضِهِ، ويحمي حريمَ قبيلتِهِ وفي ذلك يقولُ عمرو بن كلثوم[1]:

[مجزوء الكامل]

وَالمانعينَ بَناتِهِم عند الوغى حَدَباً وَبِرَّا

وقالَ زهيرٌ[2]:

[الوافر]

وَجاري لَيسَ يُخشى أن أُرَنّي حَليلَتَهُ، بِسِرٍّ أو عَلانِ [3]

وَيَأتيها الذي لا يَجْتَويها إذا قُصِرَ السُّتورُ، على الدُّخانِ

فهو يعتدُّ بنفسِهِ مفتخراً بطهارتِهِ وعفّتِهِ وشرفِه، فهو ليسَ مِنَ الّذينَ لا يأمنُهم جارُهم على حلائِلِهم، لأنّه يتعفّفُ عن النّظرِ إليهنَّ.

وها هو طرفةُ بنُ العبدِ يفتخرُ بنفسِهِ في معرضِ حديثِهِ عن حمايةِ الأعراضِ، وصونِ شرفِ الحريمِ، حيثُ يقولُ[4]:

[الطويل]

ويومَ حَبَستُ النّفسَ عِنْدَ عِراكِه حِفاظاً على عَوراتِهِ و التهدّدِ

عَلَى مَوْطِنٍ يَخْشى الفَتَى عِنْدَه الرَّدَى مَتَى تَعْتَرِكْ فيهِ الفَرائِصُ تَرْعد [1]

([1]) عمرو بن كلثوم، الدّيوان، ص 96.

([2]) زهير بن أبي سلمى، الدّيوان، ص 133.

([3]) أرنّي: أي أطيل النّظر؛ اللسان، مادة رنا.

([4]) طرفة بن العبد، الدّيوان، ص 29، وينظر: النّابغة الذّبياني، الدّيوان، ص 57.

وحمايةُ النّساءِ من الوقوعِ في أسرِ الأعداءِ، أمرٌ غايةٌ في الأهميّةِ عندَ العربيّ، وهو سلوكٌ يدخلُ في صميمِ العفّةِ ،إذ إنَّ الحفاظَ على حريّةِ المرأةِ، وصونَ شرفِها، والإبقاءَعلى عفّتِها، لا يتأتّى مع قعودِ الرّجالِ عن الدّفاعِ عنها، والاستماتةِ في سبيلِ تحقيقِ ذلك، وها هو عنترةُ العبسيُّ يفتخرُ بصنيعِهِ، فيقولُ[2]: [الوافر]

وأَحصَنتُ النّساءَ بِحدِّ سيفي وأعدائي لِعُظْمِ الخوفِ فَلُّوا

و كانَ العربيُّ يغارُ على عرضِهِ غيرةً لا تضاهى، حتّى غدَت مضربَ الأمثالِ، فكلُّ شيءٍ عندَ الرّجلِ العربيِّ سهلٌ يسيرٌ يمكنُ تحمّلُه، أو تجاوزُه، إلاّ ما يتعلّقُ بالحريمِ والعرضِ، فإنّه يمتعضُ منه ، حيثُ جاءَ في المثلِ: " كلُّ شيءٍ مهةٌ ما خَلا النّساءَ وذكرهنّ"[3].

يقولُ لبيدُ بنُ ربيعةَ[4]:

[الكامل]

أكرمتُ عِرضي أَن يُنالَ بنجوةٍ إنّ البريءَ من الهَناتِ سَعيدُ

ب- **المروءةُ والتّرفّعُ عن غنائمِ الحروبِ** ومن صورِ عفّةِ الرّجالِ أيضاً، التّرفعُ عن الغنائمِ وقتَ الحروبِ، وعدمُ الالتفاتِ إلى ما خلّفَهُ الأعداءُ وراءَهم، لأنّ الفارسَ الشّهمَ ينأى بنفسِهِ عن ذلك المتاعِ الماديِّ، ويرتقي إلى التّفوّقِ الرّوحيِّ والمعنويِّ، ولعلّ ما يمثّلُ ذلك قولُ عنترةَ العبسيّ في مطلعِ معلقتِهِ[5]:

[الكامل]

هلا سألتِ الخيلَ يا بنةَ مالكٍ إن كنتِ جاهلةً بما لم تعلمي
يُخْبِرْكِ مَنْ شَهِدَ الوَقِيعَةَ أنّني أَغْشَى الوَغَى وَأَعِفُّ عِنْدَ المَغْنَمِ
وَأَرَى مَغانِمَ لَوْ أَشاءُ حَوَيْتُها فَيَصُدُّني عَنْها كَثيرُ تَحَشُّمِـــي

([1]) الفرائص: مفردها فريصة وهي لحمة في أعلى الكتف ترتجف عند الخوف؛ اللسان، مادة فرص.

([2]) عنترة العبسي، الدّيوان، ص150.

([3]) الميداني، مجمع الأمثال، 6/3 . المهه: هو البساطة واليسر؛ اللسان، مادة مهه.

([4]) لبيد بن ربيعة، الدّيوان، ص 33، وينظر: ص 44.

([5]) عنترة العبسي، الدّيوان، ص 17.

وهذا المعنى الّذي جاءَ به عنترةُ في أبياتِهِ السّابقةِ، أعجبَ عليّاً بنَ أبي طالبٍ ، كرّمَ اللهُ وجهَه ، وقد تشابهَ مع بعضِ ما أُثِرَ عنهُ رِضوانُ اللهِ عليه[1].

وإلى قريبٍ من هذا المعنى يذهبُ عمروُ بنُ كلثومٍ في معلّقتِهِ، منددّاً بالّذين يلتفتونَ إلى الأطماعِ الماديّةِ البسيطةِ، ويفتخرُ بقومِهِ الّذينَ ترفّعوا عن الأطماعِ التّافهةِ، وحقّقوا انتصاراً عظيماً، حيثُ استطاعوا أن يكبّلوا ملوكَ أخصامِهم، وفي ذلك يقولُ[2]:

[الوافر]

فآبوا بالنّهاب وبالسّبايا وأُبنا بالملوك مُصفّدينا

كما أنّ " قلةَ الإمعانِ في اللّذاتِ، وعدمَ إسرافِ المالِ في ذلك، والانحرافَ إلى السّخاءِ لإهلاكِ المالِ في النّوال، من أجملِ صورِ العفّةِ" [3]، وفي ذلكَ يقولُ زهيرٌ بنُ أبي سلمى[4]:

[الطويل]

أَخي ثِقَةٍ لا يُتْلِفُ الخَمْرُ مالَهُ ولَكنّهُ قَدْ يُهْلِكُ المالَ نائِلُه

ومِن مظاهرِ عفّةِ الرّجالِ، التّحلّي التّامُّ بصفاتِ المروءةِ والشّهامةِ، حيثُ إنَّ العفّةَ لا تتمُّ إلاّ إذا رافقَتْها مروءةٌ خالصةٌ، وشهامةٌ كاملةٌ، وفي ذلك يقولُ لبيدٌ بن رُبيعةَ[5]:

[الوافر]

يُباري الرّيحَ ليسَ بجانبيّ ولا دَفِنٍ مروءتُهُ لئيمُ

ج- عفّة اللّسان:

ومن صورِ العفافِ الأخرى، صونُ اللّسانِ عن القولِ البذيءِ، والابتعادُ عن كلِّ قولٍ قبيحٍ، حيثُ إنّ تنزيهَ اللّسانِ عن ذمِّ الآخرينَ وشتمِهم، وقذفِ أعراضِهِم، من الأمورِ الّتي كانَتْ تُعَدُّ من متمّماتِ

([1]) يُنظر: الحصري، زهر الآداب، 85/1.

([2]) عمرو بن كلثوم، الدّيوان، ص 83.

([3]) الحصري، م.س، 422/2.

([4]) زهير بن أبي سلمى، الدّيوان، ص 91.

([5]) لبيد بن ربيعة، الدّيوان، ص 120.

الأخلاق، بلْ إنّها تدخلُ في صلبِها، وهي بمجملِها تشكّلُ دعامةً للإطارِ الخُلقيِّ العامِّ، وهذه خلّةٌ كريمةٌ تساعدُ على بقاءِ المجتمعِ متماسكاً، وتبعدُ عنه ويلاتِ الحروبِ والنّزاعاتِ، يقولُ النّابغةُ الذّبياني[1]:

[البسيط]

ما قلتُ من سيّءٍ مما أُتيتَ به ... إذاً فَلا رَفَعَتْ سَوْطِي إليَّ يَدِي

إلاّ مَقالَةَ أقوامٍ شَقَيْتُ بها ... كانت مقالتُهُم قَرعاً على الكَبِدِ [2]

إذاً فَعاقَبَنِـــي رَبّـــي مُعاقَبَـــةً ... قَرّتْ بِها عَيْنُ مَنْ يَأتيكَ بِالفَنَدِ [3]

فالشّاعرُ هنا ينفي عن نفسِهِ الوقوعَ في زللِ اللّسانِ، ويَعُدُّ سقطاتِ اللّسانِ ممّا يوقعُ الإنسانَ في المهالكِ، وعليهِ فإنّه يستحقُّ عقابَ اللهِ.

ومن هنا يظهرُ أنَّ العربيَّ كانَ حريصاً على إبعادِ لسانِهِ عن الوقوعِ في مهاتراتٍ ودناءاتٍ لا تجلبُ إلا شرّاً، لِما لها من أثرٍ سيّءٍ، ولأنّ جرحَ اللّسانِ قد يكونُ أشدَّ أذىً من جرحِ اليدِ، يقولُ امرؤُ القيس[4]:

[المتقارب]

ولَو عن نَثا غَيرِهِ جاءَني ... وجرحُ اللّسانِ كجرحِ اليدِ [5]

لَقلتُ من القولِ ما لا يَزا ... لُ يُؤثَرُ عنّي يَدَ المُسنَد [6]

حيثُ يقولُ امرؤُ القيسِ: إنّ ما بلغَهُ من خبرٍ عن هجاءِ أبي الأسود له وذمّهِ وتقبيحِه، ولو كانَ منقولاً على ألسنةِ الآخرينَ إليه، إلا أنّه جرحَهُ وآذاهُ وطعنَ عزّتَه وكرامتَه، حيثُ إنَّ وَقْعَ الكلامِ المؤذي في النّفسِ كوقعِ طعنِ السّلاحِ في الجسمِ، فالإنسانُ يبلغُ بلسانهِ قولاً وهجاءً وذمّاً وتقبيحاً في ذات الآخرين، ما يبلغُ السّيفُ ضرباً وطعناً في أجسامِهم من شدّة قسوةِ المضمونِ والمقولِ في كلامِه، ولولا إيمانُ امرئِ القيسِ بالقاعدةِ الّتي تقولُ " وجرحُ اللّسانِ كجرحِ اليدِ" لذكرَ من الكلامِ ولقالَ من القولِ ما لا يزالُ يُحفظُ عنه ويُتحدّثُ به أبدَ الدّهر.

([1]) النابغة الذبياني، الدّيوان، ص 36، 37.

([2]) القرع: الضرب؛ اللسان، مادة قرع.

([3]) الفند: الباطل والكذب؛ اللسان، مادة فند.

([4]) امرؤ القيس، الدّيوان، ص 196.

([5]) النّثا: النّبأ؛ اللسان، مادة نثأ .

([6]) المُسند: يد الدّهر؛ اللسان، مادة سند.

ويقولُ زهيرٌ[1]: [الطويل]

أَكُفُّ لِساني عَنْ صَديقي، وإنْ أُجَأ إِليهِ فإنّي عارِقٌ كُلَّ مَعرَقِ [2]

ويقسمُ عبيدٌ بنُ الأبرص أنّه لا يأتي بالكلامِ الفاحشِ الّذي يسوءُ صديقَه أو جارَه، وفي ذلك يقولُ[3]:

يقولُ[3]:

[الطويل]

لعمرُكَ ما يَخشى الخليطُ تفحُّشي عليهِ ولا أَنأى عنِ المُتَودّدِ

وقالَتْ الحكماءُ: " إيّاكَ وما يُعتَذَرُ منه"، وقالوا : " حسبكَ من شرٍّ سماعه"[4] .

وقد اعتبرَ زهيرٌ بنُ أبي سلمى أنَّ كثرةَ الكلامِ والتّكلّمِ بما ينفعُ وما لا ينفعُ، قدْ يَجْلِبُ للإنسانِ منقصةً، أو توقعُهُ في مهلكةٍ بسببِ قولِهِ، وفي ذلك يقولُ: [5]

[الطويل]

وكائِن تَرَى مِنْ صامِتٍ لَكَ معجبٍ زيادَتُهُ أو نقصُــهُ في التَّكلُّــمِ

لسانُ الفتى نِصفٌ وَنِصفٌ فؤادُهُ فلمْ يبقَ إلا صورةُ اللّحمِ والدّمِ

يقولُ: كثيرونَ من الصّامتينَ يعجبُكَ صمتَهم، فتستحسنُهم، وإنّما يظهرُ فضلُ الإنسانِ أو نقصُه عندَ تكلّمِه، أي أنَّ الكلامَ الزّائدَ ربّما يوقعُكَ فيما لا يُحْمَد، لأنّ مَنْ كَثُرَ كلامُه كَثُرَ سَقَطُه، كما أنّ لسانَ الفتى يشكّلُ نصفَ الإنسانِ، وهذا يتّفقُ معَ المثلِ القائلِ " المرءُ بأصغريهِ: قلبهِ ولسانهِ" [6].

وطرفةُ يقولُ[7]:

[الكامل]

وتَصُدُّ عَنْكَ مَخيلةَ الرّجُلِ الــ ــعِرّيضِ موضِحةٌ عن العَظْمِ [8]

([1]) زهير بن أبي سلمى، الدّيوان، ص 71.

([2]) العارق: الذي يُفصل لحمه عن عظمه؛ اللسان، مادة عَرَقَ.

([3]) عبيد بن الأبرص، الدّيوان، ص 41.

([4]) ابن عبد ربه، العقد الفريد، 279/2 .

([5]) زهير بن أبي سلمى، م.س، ص 111، 112.

([6]) الميداني، مجمع الأمثال، 254/3.

([7]) طرفة بن العبد، الدّيوان، ص 78.

العَظْمِ [1]

بحسامِ سيفِكَ أو لســـانِكَ والـــ ـــكَلِمُ الأصيلُ كأرغَبِ الكَلْمِ

حيث إنّ الإنسانَ السيّءَ الّذي يتعرّضُ للنّاسِ بالسّوءِ والفحشِ، هو رجلٌ يستحقُّ قطعَ لسانِهِ والقتلَ بضربةٍ تظهرُ عظمَه، وذلك يكونُ إمّا بالسّيفِ أو باللّسانِ، حيثُ إنَّ أبلغَ الجراحِ تكونُ بردِّ اللّسانِ.

2- عفّةُ المرأة

حرصَ الشّعراءُ على إظهارِ المرأةِ عفيفةً، فلجؤوا إلى تعابيرَ شتّى ليصفوا تلكَ العفّةَ، فها هو زهيرٌ يصفُ المرأةَ العفيفةَ بالبيضةِ الّتي تظلُّ في الأدحِيِّ، وهو المكانُ الّذي تبيضُ فيه النّعامةُ، تغطّيها ريشاتُها حتّى لا يراها أحدٌ، حيثُ يقول[2]: [الكامل]

بَرديَّةٌ، في الغِيلِ يَغذو أصلَها ظِلٌّ، إذا تَلَعَ النّهارُ، وماءُ [3]

أو بيضَةُ الأُدْحِيِّ باتَ شِعارَها كَنَفا النّعامَةِ : جُؤجُؤٌ، وَعِفاءُ [4]

فهو يصفُ هذه المرأةَ بمنزلةِ البرديةِ في نَعْمتِها وطرائِها، وطيبِ عيشِها، وهي إلى ذلك مصونٌ حصانٌ عن أكفّ اللامسين، وكلُّ ذلك يدلُّ على شرفِها وعفّتِها.

وكانَتْ النّساءُ الحيّياتُ محبّباتٍ إلى الشّعراءِ، حتّى وإنْ كانَ بعضُهم غيرَ متعفّفٍ، إلاّ أنّهم وجدوا في عفّةِ النّساءِ ما يثيرُ اهتمامَهم، ويحرّكُ فيهم مشاعرَ الحبِّ والرّغبةِ، والتّحدّي- إنْ جاز التعبير-، وليسَ القصدُ هنا الحديثَ عن جانبِ الرّغبةِ والحبِّ، بلْ إنَّ المقصودَ إظهارُ فئةٍ تُعَدُّ نصفَ المجتمعِ، وهي فئةُ النّساءِ، وكانَ كثيرٌ منهنَّ يتعفّفنَ عن الدّنايا، ويتجنّبنَ القبيحَ من أيِّ سلوكٍ، لا ترتضيهِ الطّبائعُ

([1]) المَخيلة: الكِبْر. العِرّيض: الذي يتعرض للناس بالسّوء. الموضحة: الطعنة التي تظهر العظم؛ اللسان، مادة خال، و عرض، و وضح.

([2]) زهير بن أبي سلمى، الدّيوان، ص 22.

([3]) برديّة: ضرب من النبات ناعم طريّ. الغيل: الأجمة. تَلَع: ارتفعَ؛ اللسان ، مادة بردَ، و غَيَل، و تلعَ .

([4]) الأدحي: الموضع الذي تبيض فيه النعامة. الشّعار: الغطاء. كنف: جانب. جؤجؤ: صَدْر . العفاء: الريش؛ اللسان، مادة دَحَا، و شعَرَ، وكنفَ، و جأجأَ .

العامّةُ والقواعدُ الأخلاقيّةُ الّتي حدّدَتها القبيلةُ، وهذه الصّورةُ للمرأةِ العربيّةِ الحييّةِ استطاعَ أن يرسمَها امرؤُ القيسِ لمحبوبتِهِ بقولِه[1]:

[الطويل]

تَصُدُّ وَتُبْدي عَنْ أَسِيلٍ وَتَتَّقِي بِناظرةٍ مِنْ وَحْشِ وُجْرَةَ مُطفِلِ

وإلى ذلكَ فقدْ استطاعَ امرؤُ القيسِ المعروفُ بفسقِهِ ومجونِهِ وتهوّرِه، واعتبارِهِ أنّ كلَّ النّساءِ حلائِلُه، استطاعَ أن يُبقيَ على صورةِ المرأةِ العفيفةِ الشّريفةِ المتحصّنةِ، ولا أظنُّ أنّ ذلك راجعٌ إلى عفّةِ الشّاعرِ، وإنّما لأنّه يدركُ بحسِّهِ المرهفِ أنّ العفّةَ سلوكٌ محبّبٌ لدى عامّةِ النّاسِ في المجتمعِ الجاهليِّ، فهو يشيرُ إلى ذلك السّربِ من البقرِ الوحشيِّ وقد أدبرنَ عندَ رؤيةِ الشّاعرِ، فنقلَ الشّاعرُ هذه الصّورةَ وأسقطَها على النّساءِ العذارى اللّواتي لا تغيّر الشّمسُ ألوانَ بشرتِهنّ النّاصعةِ البياضِ، لأنّهنّ ملتزماتٌ في بيوتِهنّ، وفي ذلك دلالةٌ على عِفَّتِهنَّ، حيثُ يقولُ[2]:

[الطويل]

فعنّ لنا سِربٌ كأنَّ نعاجه عذارى مِلاءٍ في دوارٍ مُذلّلِ

فأدبرنَ كالجذعِ المفصّلِ بينه بجيدٍ معمٍّ في العشيرةِ مُخــوِلِ

وقد ذكرَ الشّعراءُ المرأةَ العفيفةَ في غيرِ موضعٍ من الشّعرِ، وهذا إنْ دلَّ على شيءٍ فإنّما يدلُّ على مدى تقديرِ الرّجلِ العربيِّ لقيمةِ العفافِ، وبخاصّةٍ عندما يتعلّقُ الأمرُ بالمرأةِ، فها هو النّابغةُ يقول[3]:

[الطويل]

وَإِنْ يَهلِكِ النُّعمانُ تُعرَ مَطِيُّهُ وَيُلقِ إلى جَنْبِ الفِناءِ قُطوعُها

وَتَنحَطْ حَصانٌ آخرَ اللّيلِ نحطةً تَقَضقَضُ مِنها، أو تكادُ ضلوعُها [4]

ضلوعُها [4]

([1]) امرؤ القيس، الدّيوان، ص 28.

([2]) امرؤ القيس، م.ن، ص 36، 37.

([3]) النابغة الذبياني، الدّيوان، ص 80 .

([4]) تنحط: تزفر من الحزن وما شابهه. تقضقض: تتكسر؛ اللسان، مادة نَحَطَ، و قضقض.

فقولُ النّابغةِ الذّبيانيِّ السّابق يحملُ إشارةً إلى المرأةِ الحصانِ الّتي لا يخرجُ صوتُها إلاّ لأمرٍ جَلَلٍ.

ويصفُ عنترةُ عفّةَ المرأةِ وتمنّعَها على طالبيها فيقولُ:[1]

[الكامل]

لمن الشّموسُ عزيزةَ الأحداجِ يَطلُعْنَ بين الوشيِ والدّيباجِ
من كُلِّ فائقةِ الجمال كَدُميةٍ من لؤلؤٍ قد صُوِّرت في عاجِ
أبصرتُ ثمَّ هَوَيتُ ثم عَفَفتُ مِن شَرَفٍ تناهى بي إلى الإنضاجِ

وهنا يندغمُ جمالُ المرأةِ وسحرُها بعفّتِها ومنعتِها، وهذه العفّةُ تلتقي مع عفّةِ الشّاعرِ، بحيثُ تشكّلان خطّين متوازيين ، فالموكبُ الّذي حملَ المرأةَ الجميلةَ السّاحرةَ، كانَ يُحاطُ بحراسةٍ شديدةٍ، ومع ذلك فقد استطاعَ الشّاعرُ أن يخترقَ ذلك الطّوقَ المضروبَ حولَ موكبِها، ليحظى بمتعةِ النّظرِ إلى جمالِها، إلا أنّ هناك ما يمنعُه من الزّللِ والانحرافِ، فالعفّةُ الّتي تأصّلَت في نفسِهِ منعتْهُ من إظهارِ عشقِهِ ومصارحتِها به، وبالتّالي عادَ دونَ أن يخدشَ صفحةَ شرفِها وكرامتِها.

ولا أدلَّ على تقديسِ الشّعراءِ للمرأةِ العفيفةِ من تلكَ الصّورِ الكثيرةِ الّتي رسمَها لها الشّعراءُ، حيثُ شبّهوها بالشّمسِ إشراقاً وصفاءً، وهم في ذلك يريدونَ إظهارَ المرأةِ عفيفةً كريمةً قدّيسةً، وفي ذلك يقولُ النّابغةُ:[2]

[البسيط]

بيضاءُ كالشّمسِ وافَت يومَ أسْعَدِها لمْ تُؤذِ أهْلاً ولَمْ تُفْحِشْ على جارِ
تلوثُ بعدَ افتضالِ البُردِ مئزَرَها لَوثاً على مِثلِ دعصِ الرّملةِ الهاري [3]

والشّمسُ عندَ العربِ في الجاهليّةِ كانَتْ لها المكانةُ المقدّسةُ العاليةُ، فهي من أعظمِ معبوداتِهم في ذلك العصر، ولذلكَ فقد حرصَ الشّعراءُ على تشبيهِ المرأةِ بها تقديساً لها [1]، وتعظيماً لقدرِها، يقولُ الأعشى[2]:

([1]) عنترة العبسيّ، الدّيوان، ص 89.

([2]) النابغة الذبياني، الدّيوان، ص48 .

([3]) الدّعص: هو القطعة الصغيرة من الرمل؛ اللسان، مادة دعص.

[الطويل]

فتىً لو يُنادي الشّمسَ ألقَت قِناعَها أو القمرَ السّاري لألقى المقالِدا

وتتعدّدُ صورُ المرأةِ العفيفةِ الكريمةِ عندَ الشّعراءِ، حيثُ شبّهوها بالمصباحِ وبالنّجمِ وبالقمرِ، والقمرُ مِنَ المعبوداتِ كالشّمسِ، أمّا النّورُ والمصباحُ والإشراقُ فهي من ملحقاتِ الشّمسِ لأنّها من صفاتِها، وذلك لما بها من توهّجٍ وإشراقٍ[3]، وكلّ هذه الصّفاتِ إنّما يأتي بها الشّاعرُ، للدّلالةِ على القداسةِ الّتي حظيَتْ بها المرأةُ ، يقولُ النّابغةُ[4]:

[البسيط]

أقولُ والنّجمُ قد مالت أواخِرُهُ إلى المغيبِ : تَثَبَّتْ نظرةً حارِ

أَلَمحَةٌ من سَنا برقٍ رأى بَصري أَم وَجهُ نُعْمٍ بدا لي أم سنا نارِ؟

بَلْ وجهُ نُعمٍ بدا والليلُ مُعتكِرٌ فلاحَ من بينِ أثوابٍ وأستارِ

وها هو عنترةُ في موضعٍ آخرَ يسمو بجمالِ محبوبتِه، ليجعلَها أحلى مِنَ البدرِ، وعيونَها أجملَ من عيونِ الظّباءِ، بل إنّه يتّهمُ البدرَ بسرقةِ حسنِ محبوبتِه وجمالِها حتّى يبدو جميلاً، وكذلك فإنّ الظّباءَ استعارَتْ جمالَ عيونِ عبلةَ لتتزيّنَ أجفانُها بهذا الجمالِ الخارق، ولعلَّ في هذا التّسامي اللاّمتناهي بالمرأةِ وبرَفْعِها إلى مرتبةِ الشّمسِ والبدرِ، بل إنّها تبدو في البيتِ السّابقِ أعلى مكاناً من البدرِ، وأكثرَ جمالاً ونوراً منه، يجعلُنا نؤمنُ بأنَّ المرأةَ حظيَتْ بالمكانِ السّامقِ، والمنزلِ الشّاهقِ في قلوبِ الشّعراءِ وفي عيونِهِم.

ثم يشيرُ عنترةُ إلى تستّرِ المرأةِ واحتجابِها عن البشرِ، وفي ذلك تأكيدٌ على شرفِها وعفّتِها، فهي إلى جانبِ احتجابِها وتستّرِها محاطةٌ بالحرّاسِ الأشدّاءِ الّذين يشبهونَ الأسودَ لجرأتِهم، بحيثُ لا يستطيعُ عابثٌ أنْ يقتربَ منها [5].

([1]) يُنظر: أمل أبو عون، اللّون وأبعاده في الشّعر الجاهليّ، (رسالة ماجستير)، ص 142.

([2]) الأعشى، الدّيوان، ص68.

([3]) يُنظر: أمل أبو عون، م. س، ص 142.

([4]) النابغة الذبياني، الدّيوان، ص 49.

([5]) يُنظر: عنترة العبسيّ، الدّيوان، ص 125.

ويذهبُ طرفةُ بنُ العبدِ إلى تشبيهِ المرأةِ بالمصباحِ، وإن كانَ المصباحُ أقلَّ قدراً من الشّمسِ والبدرِ إلا أنّه من توابعِ الشّمسِ، لِما له من أثرٍ في إشاعةِ النّورِ والإشراقِ، وفي ذلك يقولُ[1]:

[الطويل]

ومِن عامِرٍ بيضٍ كأنَّ وجوهَها مصابيحُ لاحت في دُجى مُتحالكِ

إنّ تشبيهَ المرأةِ بالبيضةِ لم يكنْ عبثيّاً، ولم يكنْ اختيارُهم للبيضةِ للتّدليلِ على نقاءِ وجهِ المرأةِ وبيانِ شدّةِ إشراقِهِ، بل شُبّهَتْ النّساء بالبيضِ لتلازمَ ثلاثَ صفاتٍ في البيضةِ، فالجانبُ الأوّلُ: يختصُّ بالصحّةِ والسّلامةِ عن الطّمثِ، والجانبُ الثّاني في الصّيانةِ والسّترِ، لأنّ الطّائرَ يصونُ بيضَهُ ويُخفيه، والثّالثُ في صفاءِ اللّونِ ونقائِه، لأنّ البيضَ يكونُ صافيَ اللّونِ نقيّاً إذا كانَ تحتَ الطّائر، أمّا تخصيصُ بيضِ النّعامِ، فذلك لما يشوبُهُ من الصُّفرةِ اليسيرةِ ، وهو اللّونُ المحبّبُ في النّساءِ [2].

ثانياً- ذمّ الفجـــــــور

النماذجُ الشّعريّةُ الّتي تقدّمَ ذكرُها في مجالِ العفّةِ، تشيرُ إلى أنّ المجتمعَ العربيَّ في العصرِ الجاهليِّ، كانَ ميّالاً إلى التعفّفِ مَيلاً فطريّاً، وقد ظهرَ ذلكَ الميلُ في أقوالِ الشّعراءِ والبلغاءِ والحكماءِ، وترجمَتْهُ الأفعالُ حتّى غدا سلوكاً عمليّاً، وخُلُقاً محموداً محبّباً لدى شريحةٍ واسعةٍ من النّاسِ، لكنّ السّؤالَ الّذي يطرحُ نفسَه، هل كانَ العربُ كلُّهم أعفّاءَ أو متعفّفين؟، والإجابةُ عن هذا السّؤالِ تحتاجُ إلى إدخالِنا في قلبِ النّصوصِ الشّعريةِ المختارةِ، حتّى نرى الصورةَ الّتي كانَ عليها الوضعُ في ذلك الحين، وقبلَ الولوجِ في تلكَ النّصوصِ الشّعريّةِ والقصص الّتي رُوِيَتْ عن أهلِ ذلكَ الزّمانِ، أستطيعُ القولَ: إنّ المجونَ والفجورَ والانفلاتَ الخُلقيَّ أمورٌ لا بدَّ أنّها كانَتْ قائمةً في المجتمعِ الجاهليّ، فهو واحدٌ من المجتمعاتِ المشتملةِ على أجناسٍ بشريّة عدّة، وبالتّالي فإنّهُ لم يكنْ مُجتمعاً مثاليّاً بمعنى الكلمةِ، وإنّما به من الخيرِ ما بِهِ، وبِهِ من الشرِّ كذلكَ ما بِهِ، والشّيءُ يُعرفُ بنقيضِهِ، فحيثُ وُجدَ الكرمُ وُجدَ البخلُ على الجهةِ المقابلةِ، وحيثُ قامَ الوفاءُ قامَ الغدرُ يباريه، وبالتّأكيد فإنّ العفّةَ الّتي تغنّى بها الشّعراءُ، لم تكنْ لتحصلَ على هذه الأهميّةِ والاعتناءِ، لولا أنّ هناك ما هو نفيضٌ لها، ألا وهو الفسقُ والمجونُ

([1]) طرفة بن العبد، الدّيوان، ص 60، ويُنظر: ص 20، ويُنظر: الحارث بن حلزة، الدّيوان ص 20، 21.

([2]) يُنظر: الزوزني، شرح المعلّقات السّبع، ص 24–25؛ أمل أبو عون، اللّون وأبعاده في الشعر الجاهلي، (رسالة ماجستير)، ص 148 .

والفجورُ، وكلُّها بمعانٍ مقتربةٍ، وإن اختلَفَتْ المسمّيات، لكنّ السّؤالَ الّذي يلحُّ علينا هو: ما الصّورةُ الّتي كانَ عليها الفجورُ؟، وكيفَ كانَ موقفُ النّاسِ منه؟.

وسأبدأُ هنا في الحديثِ عن الفجورِ والمجونِ مستنيراً بقولِ الرّسولِ ، صلّى اللهُ عليهِ وسلّم، في الحديثِ الشّريفِ: " عفّوا تعفَّ نساؤُكم" [1]، فالرّسولُ ، صلّى اللهُ عليهِ وسلّم، وجّهَ هذا الخطابَ في أوجِ أوجِ الدّعوةِ الإسلاميّةِ لرجالٍ عاشوا الجاهليّةَ، وتذوّقوا طعمَها بكلِّ أذواقِها، فكانَ الأمرُ موجّهاً لهم بضرورةِ العفافِ، حتّى تعفَّ النّساءُ عن فعلِ الفواحشِ والموبقاتِ، فالعفافُ لا يكونُ من طرفٍ واحدٍ، بلْ لا بدَّ مِنْ تعفّفِ الرّجالِ قبلَ النّساءِ، حتّى تكتملَ منظومةُ العفافِ الّتي هي حبّةُ بركةٍ في قلادةِ المنظومةِ القيميّةِ.

ومن هنا نستطيعُ العودةَ إلى عصرِ ما وراءَ الإسلامِ، العصرِ الجاهليِّ الّذي أشارَتْ كثيرٌ من الدّراساتِ حولَه، إلى وجودِ البَغايا والإماءِ فيه، ومنهنَّ مارسنَ الدّعارةَ، وكنَّ ينصبنَ راياتٍ على أبوابِهنّ للتّدليلِ على أماكنِ وجودهنَّ [2] ، وانتشارُ البغايا في العصرِ الجاهليِّ كانَ أمراً شائعاً، وكانَ هناكَ مِنَ النّاسِ من يتواصلُ معهنَّ لإشباعِ الرّغباتِ والتّسليةِ والتّرفيهِ، وقد جاءَ ذكرُهنَّ في الشّعرِ العربيِّ، يقولُ الأعشى[3]: [الخفيف]

والبغايا يركُضْنَ أكْسِيَةَ الإضْـــ ريجِ والشّرعَبيَّ ذا الأذيالِ [4]

وهنا إشارةٌ إلى أولئك العاهراتِ اللّواتي كُنَّ يرتدين الأثوابَ الحريريّةَ الحمراءَ المذيّلة، حيثُ كُنَّ يُعرفنَ من لباسهنَّ.

وهؤلاء الإماءُ فاجراتٌ غيرُ متعفّفاتٍ، " وقدْ كانَ الفجورُ في الإماءِ خاصةً [5]"، ولم تكنْ هؤلاء الإماءُ يتحرّزنَ من الرّجالِ، بل على العكسِ من ذلك كُنَّ يضعنَ إشاراتٍ – كما سلف– لمعرفةِ بيوتِهنَّ، والدّلالةِ عليهنَّ، يقولُ الأعشى[6]:

([1]) رواه الطبرانيّ عن جابر والديلمي عن علي مرفوعاً: " لا تزنوا فتذهبَ لَذّةُ نسائكم، وعفّوا تعفّ نساؤكم، إنّ بني فلان زنوا فزنت نساؤهم"، إسماعيل العجلوني، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عمّا اشتهر من الأحاديث على ألسنة النّاس، 79/2.

([2]) أحمد الحوفي، الحياة العربية من الشعر الجاهلي، ص 368.

([3]) الأعشى، الدّيوان، 165.

([4]) الإضريج: من الثياب المصبوغ بالحمرة؛ اللسان، مادة ضرجَ.

([5]) القالي، الأمالي، 275/2.

([6])الأعشى، الدّيوان، ص 75.

[الكامل]

والبيضِ قَدْ عَنَسَتْ وَطالَ جِراؤُها وَنَشأْنَ في قِنٍّ و في أذوادِ[1]

و لقد أخالِسُهــنَّ مــا يَمنَعْنَنــي عُصُراً يَمِلنَ عَليَّ بالأجيادِ

فهو يتحدّثُ عن الفاجراتِ العوانسِ اللّواتي لم يتزوجن، وهنَّ من الإماءِ المملوكاتِ، وقد كانَ يأتيهنَّ مخالسةً فلم يمنعنه.

وهؤلاء الفاجراتُ، كُنَّ يقطنَّ بيوتاً لاهيةً يسمرُ بها الفتيانُ[2]، يقولُ امرؤُ القيسِ في ذلك[3]:

[الطويل]

وبيتٍ يفوحُ المسكُ في حَجَراتِهِ بَعيــدٍ من الآفــاتِ غيرِ مُــرَوّقِ

دَخَلتُ على بيضاءَ جُمٍّ عظامُها تُعفّي بذيل الدّرعِ إذ جئتُ مَوْدِقي [4]

مَوْدِقي [4]

هذه الصّورةُ الّتي كانَتْ قائمةً إلى حدٍّ ما، بشكلٍ نسبيٍّ في المجتمعِ الجاهليِّ، لا يمكنُ تجاهلُها، وعليه فإنّ المجتمعَ الجاهليَّ بما فيه من نماذجِ الخيرِ والعفّةِ والفضلِ، لم يكنْ كلُّه كذلك، بل وُجِدَ ما يشوبُه، وما يخدشُ صفحةَ نقائه، لكنَّ هؤلاء الفاجراتِ، ومنْ لفَّ لفيفَهنَّ منَ الطّبقةِ غيرِ المتعفّفةِ لم يكنَّ محبوباتٍ أو ممدوحاتٍ، وكانَتِ البَغايا مُحقّراتٍ إلى حدٍّ بعيدٍ، وقلَّ أنْ كنَّ من العربيّاتِ، حتّى إنّ بعضَهنَّ عندما جاءَ الإسلامُ ودخلْنَ فيه، كرهنَ ما كنَّ يتسمينَ به في الجاهليّةِ، وأردْنَ تغييرَ أسمائِهنّ، وهذا ما حدثَ بالفعلِ مع عاصيةِ بنتِ ثابتٍ، زوجةِ عمرَ بنِ الخطّاب[5].

وكانَ الرّجالُ الّذينَ يمارسونَ هذا السّلوكَ القبيحَ محقّرينَ في مجتمعاتِهم، منبوذينَ غيرَ محبّبين، وكانَ المتعفّفونَ لا يقبلونَ بمسلكيّاتِ هؤلاء النّفرِ المنحرفين، " فكانَ امرؤُ القيسِ طردَهُ أبوهُ لمَّا صنعَ

([1]) القن: العبد الّذي يكون أبوه مملوكاً لمواليه وهو لفظ يطلق للمؤنث والمذكّر؛ اللسان، مادة قَنَّ.

([2]) أحمد الحوفي، الحياة العربية من الشعر الجاهلي، ص 370.

([3]) امرؤ القيس، الدّيوان، ص 182.

([4]) المَوْدق: أثر القدمين؛ اللسان، مادة ودق.

([5]) ينظر: أحمد الحوفي، م.س، ص 370

في الشّعرِ بفاطمةَ ما صنعَ، وكانَ لها عاشقاً، فطلبَها زماناً فلم يصلْ إليها، وكانَ يطلبُ منها غِرّةً، حتّى كانَ منها يومَ الغديرِ بدارةِ جُلجُل ما كانَ" [1]، وذلك في قولِه: [2]

[الطويل]

فمثلُكِ حُبلى قد طَرَقتُ وَ مُرضِعٍ فألهَيتُها عن ذي تَمائِمَ مُغيلِ [3]
إذا ما بكى مِن خَلفِها انحَرَفَتْ لهُ بِشقٍّ وشِقٌّ عندنا لم يُحَوَّلِ

وكان تعهّرُ امرئِ القيسِ وتصريحِهِ بالزّنا والدّبيب إلى حُرمِ النّاسِ ممّا يُعابُ عليه، مع أنّ الشّعراءَ "كانَت تتوقّى ذلك وإن فعلَتْه"[4]، إلا أنّه كانَ لا يرعوي، بل كانَ يجاهرُ بذلك، كما يظهرُ في شعرِه[5].

إنّ هذه الصورةَ الّتي رسمَها امرؤُ القيسِ لتلكَ المرأةِ الّتي نزلَ عليها وهتكَ سترَها، ثمّ تشهيرُه بما فعلَ بها، وتصريحُه بالفجورِ وإصرارُه على فعلِ الحرامِ، حتّى أظهرَ لنا نفسَهُ معشوقاً في نهايةِ القصّةِ، لتدلُّ على وجودِ حالةٍ من التّرفِ الخُلقيّ، وفوضى السّلوكِ التي كانَت تسيطرُ عليهِ، إلاّ أنّ المهمَّ في الموضوعِ هنا، هو أنّ المجونَ كانَ حالةً قائمةً، لكنْ وُجِدَ في المقابلِ مَنْ نظرَ إليها بعينِ السّخطِ والاحتقارِ، بل راحَ الشّعراءُ يهجونَ آخرينَ بالمجونِ، وإذا أرادَ شاعرٌ أن ينتقمَ من خصمِهِ هجاهُ ناعتاً إيّاه بالفجورِ، أو بتعقّبِ الفاجراتِ والعاهراتِ، لأنّ قيمةَ الشّرفِ العامِّ في القبيلةِ كانَتْ هي القيمةُ السّائدةُ، وهي بذلك لا تقبلُ أن يسودَ عليها منطقُ اللاأخلاق، ومع كلِّ ذلكَ فقدْ وُجدَتْ بعضُ النّماذجِ الدّالةِ على المجونِ، إلاّ أنّها قليلةٌ، وليسَتْ عامّةً، وكما أسلفتُ، فإنّ هذه الطّائفةَ من النّاسِ كانَتْ منبوذةً.

أمّا زهيرٌ بنُ أبي سلمى فيدعو إلى بذلِ المالِ، وفعلِ الخيرِ، وصناعةِ المعروفِ في سبيلِ الحفاظِ على العرضِ والشّرفِ، ويدعو كذلكَ إلى ضرورةِ تعفّفِ اللّسانِ عن الشّتمِ والتّشهيرِ بالآخرين، لأنَّ الجزاءَ من جنسِ العملِ، فيقولُ[6]: [الطويل]

([1]) ابن قتيبة، الشعر والشعراء، 108/1.

(2) امرؤ القيس، الدّيوان، ص 22.

([3]) طرقت: ضاجعت، التمائم: جمع تميمة وهي التعويذة يتقون بها مس الجن. مُغيّل: الرضيع وأمه حبلى؛ اللسان، مادة طرق، و تمم، و غيل.

([4]) ابن قتيبة، م.س، 135/1.

([5]) يُنظر: امرؤ القيس، م. س، ص 45، 46.

([6]) زهير بن أبي سلمى، الدّيوان، ص 110.

وَمَنْ يَجْعَلِ المَعْروفَ مِنْ دونِ عِرضِهِ يَفِرْهُ وَمَنْ لا يَتّقِ الشّتمَ يُشتَمِ

وقد حرصَ الشّعراءُ على الظّهورِ بمظهرِ العفافِ في كلِّ الحالاتِ، ورفضوا أن يرخوا العنانَ لسلطانِ الشّهواتِ للسّيطرةِ عليهم، بل أمسكوا بلجامِ شهواتِهم، فمنعوها حفاظاً على صونِ العِرضِ والشّرفِ، وفي ذلك يقولُ عنترةُ العبسيّ[1]:

[الكامل]

فإذا شربتُ فإنّني مستهلِكٌ مالي وعِرضي وافرٌ لم يُكْلَمِ
وإذا صحوتُ فما أُقصّرُ عن ندى وكما عَلِمتِ شمائِلي وتكرّمي

وكأنّه في الأبياتِ السّابقة، يوجّهُ دعوةً إلى رفضِ الفجورِ والتهوّرِ الخلقيّ، ممّا قد يؤثّرُ على شرفِه وسمعتِه، فهو على الرّغمِ من تشرابِه الخمورَ، إلا أنّه لا يسمحُ للخمرةِ أن تسيطرَ على شهوتِه فيفقدُ معها الشّرفَ والعرضَ.

المبحث الخامس: الحريّة وإباء الضّيم :

الضّعفُ والاستسلامُ صفتان لا تستقيمان وفطرةَ العربيِّ الرّافضِ للذلِّ والهوانِ، فطبيعةُ الحياةِ الّتي عاشَها العربيُّ تميّزَتْ بالأنفةِ من قبولِ الضّيمِ والإذعانِ للعادي، ولعلَّ الطّبيعةَ الجغرافيّةَ الّتي غلّفَتِ الصّحراءَ، فرضَتْ على العربيِّ ظروفاً من حريّةِ الحركةِ عبرَ حدودِها المفتوحةِ، هذه الحريّةُ أكسبتْهُ تميّزاً في عدمِ الانصياعِ للحدودِ، وزوّدَتْه بحريّةٍ لا حدودَ لها، فانطلقَ بكلِّ إمكاناتِهِ رافضاً للذلِّ، عاشقاً للكرامةِ، وهو في سبيلِ ذلك مستعدٌّ للتّضحيةِ بكلِّ ما يملكُ دفاعاً عن حريّتِهِ، حتّى شاعَ ذلكَ الشّعورُ والجنوحُ إلى الحريّةِ، ورفضُ الضّيمِ في أمثالِ العربِ، فقالوا: " المنيّةُ ولا الدنيّةُ" [2]، فهم يفضّلونَ الموتَ على أن تُسلبَ كرامتُهم أو يذوقوا طعمَ الضّيمِ، أو يلحقَ بهم العارُ، فقالوا: " النّارُ ولا العارُ" [3]، العارُ"[3]، وهم أيضاً يفضّلونَ اشتعالَ الحروبِ وإضرامَ نيرانِها على الضّيمِ.

([1]) عنترة العبسي، الدّيوان، ص16.

([2]) الميداني، مجمع الأمثال، 266/3

([3]) روحي البعلبكي، موسوعة روائع الحكمة والأقوال الخالدة، ص 16.

والإباءُ في نظرِهم أمرٌ يتيحُ للإنسانِ مجداً وعزّاً، ويكسبُهُ شرفاً وسؤدداً، وقد فضّلوا الأنفةَ والإباءَ على التّواضعِ، لأنّ " الإباءَ النّبيلَ يتيحُ للمقدرةِ أن تشعَّ أكثرَ من التّواضعِ"[1]، يقولُ زهيرٌ[2]:

[الطويل]

وما الفَضلُ إلا لامرئٍ، ذي حَفيظَةٍ مَتى تَعفُ عن ذَنبِ امرئِ السّوءِ يَلْجَجِ [3]

[3] يَلْجَجِ

فهو يفتخرُ بالرّجلِ الحامي ذمارَ القومِ ، حيثُ يعتبرُه صاحبَ الفضلِ تقديراً لإبائِهِ ورفضِهِ الضّيمَ.

ويقولُ أيضاً في ممدوحِهِ هَرِم بنِ سنانٍ[4]:

[الكامل]

وَلَنِعْمَ كافي مَنْ كَفَيتَ، وَمَنْ تَحْمِلْ، لَهُ يُحْمَل عَلى ظَهرِ

حامي الذِّمارِ، عَلى مُحافَظَةِ الـــ جُلّى أمينُ مُغَيَّبِ الصَّدْرِ

إنّه يعتبرُ ممدوحَه قادِراً على ردِّ الأذى، حيثُ إنّه حامي الذّمارِ مدافعٌ عن الحياضِ، أمينٌ لا يُخشى غدرُه.

وإزاءَ ذلك الوضعِ، فقد راحَ الشّاعرُ العربيُّ يصرّحُ بذلكَ العشقِ اللامتناهي للحريّةِ ورفضِ الضّيمِ، ولعلَّ في قولِ عنترةَ العبسيِّ أصدقَ تمثيلٍ لهذه الرّؤيةِ، حيثُ يقولُ[5]:

[الكامل]

لا تسقني كأسَ الحياةِ بذلّةٍ بل فاسقني بالعزِّ كأسَ الحنظلِ

ماءُ الحياةِ بذلّةٍ كجهنّمٍ وجهنّمٌ بالعزِّ أطيب منزلِ

([1]) المكان نفسه.

([2]) زهير بن أبي سلمى، الدّيوان، ص 34.

([3]) يلجج: يتمادى في عناده؛ اللسان، مادة لجج.

([4]) زهير بن أبي سلمى، م.س، ص 55.

([5]) عنترة العبسي، الدّيوان، ص 157.

ومن خلالِ رؤيةِ الشّاعرِ السّابقةِ، نستطيعُ أن نتعرّفَ إلى نفسيّةِ ذلك العربيِّ الأبيِّ، الّذي لا يُقيمُ على ضيمٍ، بل إنّه يفضّلُ الموتَ وإنهاءَ الحياةِ، على أنْ يشربَ كأسَ الذّلِّ والضّيمِ، لأنّه مرٌّ المذاق، لا يقبلُ به إلا جبانٌ رعديدٌ.

و يقولُ طرفةُ[1]: [الرمل]

إنْ نُصادِفْ مُنفِساً لا تُلفِنا فُرُحَ الخَير، وَلا نَكبو لِضُرِّ [2]

حيث يَعتزُّ الشّاعرُ بحرّيّتِهِ وإبائِه، فهو يرفضُ الضّيمَ ولا يقيمُ عليه.

وتتّسعُ صورةُ التّنفيرِ من الضّيمِ عندَ عنترةَ، فراحَ يشبّهُ الحياةَ مع الذلِّ والهوانِ كجهنّمَ، ولكنَّ الشّاعرَ يستأنفُ، فيرى أنّ جهنّمَ على ما بِها من ألمٍ وعذابٍ، لطيفةٌ ويطيبُ بها المقامُ إذا وُجِدَ معها العزُّ والشّعورُ بالحريّةِ.

ولشدّةِ أنفةِ العربيِّ من الذلِّ والضّيمِ، فإنّهُ كانَ لا يقبلُ الإقامةَ بأرضٍ أصابَهُ فيها الهوانُ، أو لحقَ به الظّلمُ على ثراها، فنراهُ يستسهلُ الرّحيلَ، ويؤثرُهُ على الإقامةِ حيثُ مَسَّهُ الذلُّ؛ لأنَّ العربيَّ إذا امتنعَ عليهِ " أنْ يغسلَ ما لحقَ به من عارٍ أو يردَّ ما غُصِبَ منه من حقٍّ أبَتْ عليه نفسُه أنْ يمكثَ حيثُ أُهينَ"[3] يقولُ الحارثُ بنُ حلّزةَ[4]:

[الخفيف]

لا يقيمُ العزيزُ بالبلدِ السّهلِ ولا ينفعُ الذّليلَ النجاءُ

ويقول زهير: [5]

[الطويل]

وَمَن مِثلُ حِصْنٍ في الحُروبِ وَمِثْلُهُ لإنكارِ ضَيْمٍ أو لأمرٍ يُحاولُه

أبى الضَيمَ والنّعمانُ يَحرِقُ نابُهُ عَلَيهِ فَأفضى والسّيوفُ معاقِلُه

([1]) طرفة بن العبد، الدّيوان، ص 42.

([2]) المنفس: المال الكثير. نكبو: نسكت على الضَيم؛ الوسيط مادة نفس، و كبا.

([3]) كمال اليازجي، مكارم الأخلاق في الشعر العربي القديم، 19/2.

([4]) الحارث بن حلزة، الدّيوان، ص 28.

([5]) زهير بن أبي سلمى، الدّيوان، ص92، وينظر: ص 144.

فهو هنا يشيرُ إلى ممدوحِهِ حصنِ بنِ حذيفةَ بنِ بدرِ الفزاريّ، ويفتخرُ بإبائِهِ ورفضِهِ الضَّيمَ.

وقالَ النّابغةُ مفتخراً[1]: [البسيط]

شُعُثٌ، عَليها مساعيرٌ لِحَربِهِمُ شُمُّ العَرانينِ مِنْ مُردٍ ومن شيبِ

ويقولُ امرؤُ القيس[2]: [الكامل]

وَإذا أُذيتُ بِبَلْدَةٍ وَدَّعْتُها وَلا أُقيمُ بِغَيرِ دارِ مُقامِ

وأنازِلُ البطلَ الكريهَ نزالُهُ وإذا أُناضِلُ لا تَطيشُ سِهامي

يقولُ إنّه إذا أصابَهُ مكروهٌ أو لحقَ به الأذى في مكانٍ ما، فإنّه يتركُهُ مغادراً راحلاً عنه إلى مكانٍ آخرَ، فهو لا ينزلُ ولا يستقرُّ إلا في دارٍ تستحقُّ السّكنى والإقامةَ وتوفّرُ له الأمانَ والطمأنينةَ وصفوَ العيشِ.

يقولُ لبيدُ في رثاءِ أخيهِ أربد[3]:

[الوافر]

أَلا ذَهَبَ المُحافِظُ والمُحامي وَمانِعُ ضَيمِنا يومَ الخِصامِ

وأربَدُ فارِسُ الهَيجا إذا ما تَقَعَّرَت المشاجِرُ بالخِيام [4]

إنّ الإباءَ والعزّةَ ورَفضَ الضّيمِ أمورٌ كانَتْ مَحلَّ تقديرِ العربِ ومحطَّ أنظارِهم، ولذلك فإنّ الشّعراءَ حرصوا على التّغنّي بتلكَ الصّفات، سواءٌ في المدحِ أو في الرّثاءِ أو في الفخرِ، فها هو لبيدٌ يقدّمُ صورةً مشرقةً لأخيهِ أربد، فيؤكّدُ على ما كانَ يتحلّى به من إباءٍ في حياتِه، حيثُ عدَّهُ حاميَ الدّيارِ وحافظَ حرمتِها.

وها هو عنترةُ العبسيُّ يوجّهُ نداءً صارخاً، رافضاً فيه الذّلَّ والهوانَ، داعياً إلى الرّحيلِ عن أماكنَ حلَّ فيها الضّيمُ، لأنَّ مثلَ تلكَ الأماكنِ يأباها الأباةُ ويبتعدونَ عنها، وفي ذلك يقولُ[5]:

([1]) النّابغة الذبياني، الدّيوان، ص 18.

([2]) امرؤ القيس، الدّيوان، ص 138.

([3]) لبيد بن ربيعة، الدّيوان، ص 128.

([4]) تقعّرت: أي تقوّضت. المشاجر: الأخشاب التي توضع عليها الأقنعة أو الهوادج؛ اللسان، مادة قعر، و شجر.

([5]) عنترة العبسي، الدّيوان، ص 148.

[الكامل]

احذَرْ مَحَلَّ السّوءِ لا تَحْلُلْ بِهِ وإذا نَبا بِكَ مَنْزِلٌ فَتَحوَّلِ

ويقولُ زهيرٌ في مدحِ سنانِ بنِ أبي الحارثة[1]: [البسيط]

المانِعونَ غَداةَ الرَّوعِ عَفوَتَهُم والرّافِدونَ لدى اللّزباتِ بالغِيَرِ

المانِعُ الجارَ يومَ الرّوعِ قد عَلِموا وذو الفُضولِ بلا مَنٍّ ولا كَدَرِ

فهو يفتخرُ بممدوحِهِ سنانِ وبقومِهِ الأشدّاءِ الأباةِ، الّذين يرفضونَ الضَّيمَ، ويردّونَ الأذى والخوفَ، ويحمونَ جارَهم ويأبونَ ضيمَه، إضافةً إلى أنّهم يفكّونَ الأسيرَ بما يدفعونَ من فديةٍ له، وكلُّ ذلكَ دونَ أنْ يرافقَهُ المنُّ والأذى.

وكانَ الشّعورُ بالحريّةِ أمراً له طابعٌ خاصٌّ عندَ الشّعراءِ، فقدْ حرصوا على ملءِ قصائدِهم بالأبياتِ الدّالةِ على حبِّهم للحريّةِ، وافتخروا بذلكَ، بل إنّهم أطالوا في الحديثِ عن هذا الجانبِ، ومنهم من نظمَ قصائدَ كاملةً في الفخرِ، وهذا الفخرُ كانَتْ تغلبُ عليهِ نكهةُ الأنفةِ، وإظهارُ العزّةِ والتّحرّرِ من قيودِ الظّلمِ والذّلِّ، يقولُ طرفةُ[2]: [الطويل]

أنا الرّجلُ الضَّربُ الّذي تَعْرِفُونَهُ خَشاشٌ كَرَأسِ الحيّةِ المتوقِّدِ

فهو يفتخرُ بشجاعتِهِ، ويصوّرُ نفسَهُ بالأفعى النّشطةِ الّتي يرهبُها النّاسُ ويخشونَها، وهو في ذلك يريدُ أن يُرسلَ رسالةً واضحةً إلى كلِّ مَنْ تُسوّلُ له نفسُه بالاعتداءِ عليهِ، أو النّيلِ من حرّيتهِ، وكأنّهُ يوجّهُ تهديداً إلى خصومِه، وفي الوقتِ ذاتِه فإنَّ رسالَتَه تلكَ تحملُ معانيَ العزّةِ والشّممِ، تلك المعاني الّتي يعتزُّ بها العربيُّ ويقدّسُها.

وقد رفضَ العربيُّ الظلمَ بكلِّ أشكالِه، وامتدحَ الشّعراءُ مَن يردُّ على الظّلمِ بمثلِهِ على نحوِ ما نراه عندَ عنترةَ في قولِه[3]: [الكامل]

قَوْمي صَمامِ لِمَنْ أرادوا ضَيمَهُم والقاهرونَ بِكلِّ أغلبَ صالِي [4]

([1]) زهير بن أبي سلمى، الدّيوان، ص 63، وينظر: ص 19.

([2]) طرفة بن العبد، الدّيوان، ص 27.

([3]) عنترة العبسي الدّيوان، ص 152.

([4]) صمام: هي الداهية وهذا الاسم مبني دائما على الكسر. الصالي: المختال؛ اللسان، مادة صمم، و صلي.

وتكادُ قصّةُ عمروِ بنِ كلثومٍ مع عمروِ بنِ هندٍ لا تخفى على أحدٍ، فعندما بَغى الأخيرُ وسيطرَ عليهِ الزّهوُ والغرورُ، فتكَ به عمروُ بنُ كلثومٍ، ويقالُ: إنَّ أمَّ عمروِ بنِ هندٍ حاولَتْ أن تذلَّ والدةَ عمروِ بنِ كلثومٍ، فانتابَها شعورٌ بالضّيمِ، فصرخَتْ: واذلاّه! يا لِتغلبَ، فعندما سمعَها عمروُ بنُ كلثومٍ استشاطَ غضباً، وقامَ إلى سيفِهِ، فضربَ به رأسَ عمروِ بنِ هندٍ [1]، وبسببِ تلكَ الحادثةِ أنشأَ عمروُ بنُ كلثومٍ قسماً من قصيدتِه، وبعدَ أنْ أجهزَ على عمروِ بنِ هندٍ أنشأَ بقيّتَها، وهي المعلّقةُ الشّهيرةُ الّتي مطلعُها:

[الوافر]

ألا هُبّي بِصَحْنِكِ فاصْبِحينا ... وَلا تُبْقِي خُمورَ الأَنْدَرِينا [2]

إنّ الأنفةَ والشّموخَ والعزّةَ في أبياتِ معلّقتِهِ صفاتٌ ظاهرةٌ جليّةٌ، لا غموضَ فيها ولا غبارَ عليها، وإنّ جرأةَ عمروِ بنِ كلثومٍ واضحةٌ كذلك، فهو يزمجرُ كالأسدِ، حتّى ليكادُ صوتُهُ يملأُ الصّحراءَ، ومَنْ يقرأُ معلّقتَه يشعرُ أنَّ قائلَها خطيباً مفوهاً، يعتلي منبراً ويتقلّدُ سيفَه، يدعو إلى الحربِ والانتقامِ، يهدّدُ ويتوعّدُ، يفتخرُ بأمجادِ قومِهِ، ويزهو بمآثرِ قبيلتِهِ، فهم رجالٌ تشهدُ لهم الأيّامُ، وتخلّدُ ذكراهم الوقائعُ، ثمّ ينتقلُ الشّاعرُ لمخاطبةِ الملكِ مباشرةً فيقولُ[3]:

[الوافر]

ألاَ لا يَجْهَلَنْ أَحَدٌ عَلَيْنا ... فَنَجْهَلَ فَوْقَ جَهْلِ الجاهِلِينا

بِأَيِّ مَشيئَةٍ عمرَو بْنَ هِنْدٍ ... تُطيعُ بِنا الوُشاةَ وَتَزْدَرينا

بِأيِّ مَشيئةٍ عمرَو بْنَ هِنْدٍ ... تَرَى أنّا نَكونُ الأرْذَلِينا

إنّ اللّوحةَ السّابقةَ لوحةٌ فخريّةٌ بامتيازٍ، تعتلي فيها نبرةُ الشّجاعةِ، وترتفعُ فيها أنفاسُ الحريّةِ عالياً، إنّها لوحةٌ أبدعَتْ رسمَها ريشةُ فنّانٍ حرٍّ أبيٍّ، كيفَ لا وهو يتحدّثُ تحتَ تأثيرِ صدمةِ الشّعورِ بالضّيمِ والذّلِ والهوانِ، وأنّى لأحدٍ أن يَجرُؤَ على ذلك؟، وإنْ تجرّأَ عليه فمصيرُه غيرُ يسيرٍ، أمّا وقد فعلَها ذلك الملك، فإنّه كانَ كمن سعى إلى حتفِهِ بظلفِه، فها هو الشّاعرُ يزأرُ زئيرَ الأسودِ، يُطلقُ صرخاتِ الإباءِ عالياً، غيرَ آبهٍ بمسمعِ من ستصطدمُ تلكَ الصّرخاتُ، بل إنّه يصوّبُها نحوَ الملكِ لتخترقَ أذنيه، إنّه يتساءلُ مستنكراً نافياً، فكيفَ تشاءُ يا عمروَ بنَ هندٍ أن نكونَ خدماً لمن ولّيتموهُ أمرَنا؟ ، وكيف تسمحُ لنفسِكَ أن تستمعَ إلى أقوالِ الوشاةِ بنا حتّى تحقّرَنا؟، فلم يسبقْ أنْ ظهرَ منّا ضعفٌ حتّى تطمعَ بنا

([1]) يُنظر: الأصفهاني، الأغاني، 182/9.

([2]) عمرو بن كلثوم، الدّيوان، ص64، وينظر: ص 71.

([3]) عمرو بن كلثوم، م.ن، ص 78، 79.

وتصغيَ إلى مَنْ يشاءُ أن يوقعَ بنا. فتمهّلْ أيّها الملكُ في وعيدِكَ وتهديدِك لنا، فمتى كنّا خدماً لأمّك حتّى نقبلَ بهذا التّهديدِ والوعيد؟ فنحنُ قومٌ عِزُّنا منيعٌ، ونأبى أن نلينَ، فرماحُنا تأبى التّقويمَ وترفضُهُ، فكيفَ بنا ونحنُ من حملَ هذه الرّماح؟، ثم ينتقلُ بعد ذلك إلى مزيدٍ من الفخرِ والأنفةِ والشّموخِ[1].

وتبدو صورةُ الأنفةِ والعزّةِ عندَ لبيدِ بنِ ربيعةَ، فهو يأنفُ من المجلسِ إن لم يكنْ فيه من يستحقُّ أنْ يكونَ من أهلِهِ، وإذا ما شعرَ بأنّ هذا المجلسَ لا يليقُ به، فإنّه يأبى الإقامةَ به، وفي ذلكَ يقولُ[2]:

[الكامل]

أَقضي اللّبانةَ لا أُفرِّطُ ريبةً ... أو أن يَلومَ بِحاجةٍ لُوّامُها [3]

أَوَلَمْ تَكُنْ تَدْري نُوارُ بِأنّني ... وَصّالُ عَقْدِ حَبائِلٍ جَذّامُها [4]

تَرّاكُ أمْكِنةٍ إذا لَمْ أَرْضَها ... أو تعتلِقْ بَعْضَ النّفوسِ حِمامُها

وفي موضعٍ آخرَ يقول[5]:

[الكامل]

طَعْنٌ إذا خِفْتُ الهوانَ بِبلدةٍ ... وأخو المَضاعِفِ لا يَكادُ يَريمُ [6]

إنّي امْرؤٌ مَنَعَتْ أرومةُ عامرٍ ... ضَيمي وقَد جَنَفَتْ عَليَّ خصومُ [7]

فهو من العزّةِ والأنفةِ والإباءِ بمرتبةٍ عاليةٍ، فهو رجلٌ ثابتُ العزمِ، شديدُ المضاءِ، لا يطيقُ الضّيمَ والذّلَ، وإنْ أحسَّ بنوعٍ من الظّلمِ في مكانٍ ما، فإنّه يرتحلُ عنه، وهو يعتزُّ بقبيلتِهِ " بني عامر"، إنّها القبيلةُ المعروفةُ بنسبِها وشرفِها وطيبِ أصلِها، وهي قبيلةٌ يرفضُ رجالُها الذّلَّ ، بل إنّها تمنعُهُم منه، فمهما كثُرَتْ خصومُهم، فإنّهم يقفونَ في وجوهِهِم ويصدّونَهم، لأنّهم يتمتّعونَ بحريّةٍ متغلغلةٍ في أعماقِهِم.

([1]) يُنظر: عمرو بن كلثوم، الدّيوان، ص 90.

([2]) لبيد بن ربيعة، الدّيوان، ص 113.

([3]) اللبانة: الحاجة؛ اللسان، مادة لبن.

([4]) الجذّام: القطّاع؛ اللسان، مادة جذم.

([5]) لبيد بن ربيعة، م.س، ص 102–103.

([6]) يريم: ينتقل؛ اللسان، مادة ريم.

([7]) جَنَفَت: جارَت وظلمت؛ اللّسان، مادة جنفَ.

ويفتخرُ الأعشى بعزّتِهِ ونخوتِهِ، ويشيدُ بمآثرِ قومِهِ، حيثُ يقولُ[1]:

[الكامل]

إنّي امرؤٌ من عُصبةٍ قَيسيّةٍ شُمُّ الأُنوفِ، غرانِقٍ أحشادِ [2]

وكانَ لكرامةِ العربيِّ وعزّةِ نفسِهِ لونٌ خاصٌّ لا يقبلُ الاندماجَ بأيِّ لونٍ آخرَ، فالعربيُّ من العزّةِ والإباءِ بمكانٍ سامقٍ لا يسمحُ معَهُ لأحدٍ أنْ يتعالى عليهِ أو يهدّدَه، فإنْ حدثَ ذلك فإنّهُ لا يحسبُ لذلك التّهديدِ حساباً، بل إنّه يقابلُهُ بتهديدٍ أشدَّ وأكثرَ عنفاً، يمتلئُ بصرخاتِ الأنفةِ والبطولةِ، ويتوشّحُ بأوسمةِ العزِّ والرّفضِ للخضوعِ والإذلالِ، فها هو الحارثُ بنُ حلّزةَ في خطابِهِ لشاعرِ بني تغلبَ عمروِ بنِ كلثومٍ، نراه يردُّ عليه معلناً رفضَهُ لما ادّعاهُ وقبيلتُه، وأنّ قبيلةَ الحارثِ لا تهتزُّ إطلاقاً لمثلِ هذه البلاغاتِ الكاذبةِ والافتراءاتِ الّتي لا أساسَ لها ، لأنها من العزّةِ والمنعةِ بوضعٍ لا يقبلُ الذّلَّ والهوانَ[3].

وكانَ الإباءُ من الخِصالِ الحسنةِ الّتي يحلو للمدوحِ أنْ يُمتدَحَ بها، ولذلكَ فقدْ حرصَ الشّعراءُ على إشاعةِ هذا الخُلقِ في قصائدِهم، وافتخروا بأنفسِهِم وبقبائلِهِم وبممدوحيهم، بأنّهم أهلُ إباءٍ لا ينامونَ على ضيمٍ[4].

إنَّ النّماذجَ الشّعريّةَ السّابقةَ، أظهرَت بوضوحٍ مدى حبِّ العربيِّ للحريّةِ، وتعلّقِهِ بها، وفي الوقتِ ذاتِه فقد ظهرَ امتعاضُ العربِ – كما صوّرَهُ الشّعرُ– من الذّلِّ والهوانِ، وحاولَ الشّعراءُ جاهدين أنْ يُظهروا أنفسَهُم أُباةً رافضين الضّيم، فراحوا يفتخرون بذلك، ويشيدون بكلِّ من يتحلّى بهذا الخلقِ النّبيلِ.

المبحث السّادس – الوفاء وذمّ الغدر

اهتمَّ العربُ بهذِهِ القيمةِ النّبيلةِ اهتماماً كبيراً، وأولوها عنايةً خاصّةً، حيثُ إنَّ طبيعةَ الحياةِ الّتي عاشَها الإنسانُ العربيُّ فرضَتْ عليهِ إيجادَ منظومةٍ من التّقاليدِ والأعرافِ الخاصّةِ الّتي تنظّمُ حياتَه، وقد كانَ لقيمةِ الوفاءِ المِساحةُ الأكثرُ اتّساعاً على خارطةِ الدّستورِ القبليِّ، وإذا كانَ تقديسُ العربِ لقيمةِ

([1]) الأعشى، الدّيوان، ص 75.

([2]) الغرانق: جمع غرنيق وهو الشاب الجميل؛ اللسان، مادة غرنق.

([3]) يُنظر: الحارث بن حلزة، الدّيوان، ص 25.

([4]) الأعشى، الدّيوان، ص 136، وينظر: طرفة بن العبد، الدّيوان، ص 29.

الوفاءِ يحملُ طابعَ التَّبجيلِ والتّقديرِ، فإنّهم شَنّوا حرباً على مَنْ يغدر، وهذا الأمرُ يدلُّ على وجودِ الغدرِ في نماذجَ محدّدةٍ في المجتمعِ الجاهليِّ، لكنّه كانَ خُلُقاً مذموماً، وقد ظهرَ ذلك جليّاً من خلالِ الأشعارِ الّتي تناولَت هذا الجانبَ، وسأوضّحُ ذلك كالآتي:

أولاً- الوفـــــــــــــاء

كانَ العربُ في الجاهليّةِ يبجّلونَ هذه القيمَة، ويعدّونَها من أهمِّ مآثرِهِم، ومحاسنِ خصالِهم، حتّى عدّوا الخروجَ عن هذه القيمةِ الرّفيعةِ عاراً يلازمُ الإنسانَ مدى حياتِه، وجُرماً بحقِّ الشّرفِ والأخلاق، وكانوا يَروْنَ في التّحلّلِ مِنَ المواثيقِ والعهودِ سُبّةً تَطالُ شرفَهم وحسبَهُم، وتدنّسُ أخلاقَهُم، فكانَتْ كلمةُ الشّرفِ الّتي يقطعُها الفردُ على نفسِهِ صلبَ القانونِ وروحَه، وهي الدّستورُ الّذي يقدّسُه العربيُّ، وتأبى مروءَتُه نبذَه، انطلاقاً من حرصِهِ الشّديدِ على صونِ شرفِهِ وسمعتِه وكرامتِه، ومكانتِهِ بينَ أفرادِ المجتمعِ، وتحقيقاً للعدالةِ الاجتماعيّةِ[1].

يقولُ زهير[2]: [الكامل]

ولِكلِّ عَهْدٍ مُخلَفٍ وأمانةٍ في النّاسِ مِن قِبَلِ الإلهِ رِعاءُ

وقد تمكّنَ الشّعرُ العربيُّ من الإحاطةِ بغيرِ قليلٍ من المواقفِ الّتي تُظهِرُ العربيَّ مقدّراً لقيمةِ الوفاءِ، متمسّكاً بها، فقد أرخى الشّعراءُ العنانَ لألسنتِهِم لتتسابقَ إلى مدحِ الأوفياءِ بالقصائدِ الحسانِ، وفي ذلك نوعٌ من أنواعِ التّعبيرِ الصّادقِ عن مدى إعجابِ المجتمعاتِ بعامّةٍ والشّعراءِ بخاصّةٍ، بهؤلاءِ الأوفياءِ الّذين حافظوا على تقاليد المجتمع وأعرافِهِ، وفي ذلك يقولُ طرفةُ بنُ العبدفي معرضِ مدحِهِ لسعدِ بنِ مالك [3]: [الطويل]

رأَيتُ سُعوداً من شعوبٍ كثيرةٍ فَلَم أرَ سَعْداً مثلَ سعدِ بنِ مـــالكِ

([1]) يُنظر: درويش الجندي، ظاهرة التكسّب وأثرها في الشّعر ونقده، ص 106.

([2]) زهير بن أبي سلمى، الدّيوان، ص 21.

([3]) طرفة بن العبد، الدّيوان، ص 60 . سعد بن مالك هو: سعد بن مالك بن ضبيعة بن قيس بن ثعلبة البكري الوائلي، من سراة بني بكر وفرسانها المعدودين في الجاهلية، وله أشعار جياد في كتاب بني قيس بن ثعلبة، قتل في حرب البسوس، ويقال إنّه جدّ طرفة بن العبد. ترجمته في: البغدادي، خزانة الأدب، 223/1؛ الزركلي، الإعلام، 87/3 .

أبــرَّ وأوفى ذمّــةً يَعْقِدُونَهــا وخيراً إذا ساوى الذُّرى بالحوارِكِ [1]

ونلاحظُ أنّ هذا الإعجابَ الّذي أبداهُ طرفةُ بممدوحِهِ، يدلُّ على أنّ مكارمَ الأخلاق قد يصلُها الفردُ بجميلِ صنيعِه، وبها فإنّه يستحوذُ على التّقديرِ والاحترامِ، وقد اقترنَ المدحُ الشّعريُ للوفاءِ بأشخاصٍ معيّنين، حيثُ أعلى الشّعراءُ من شأنِهم حتّى أضحوا مضربَ الأمثالِ [2]، ومن هؤلاء الأشخاصِ، السّموْأل[3] الّذي ضُربَ به المثلُ في الوفاءِ لرفضِهِ تسليمَ دروعِ امرئِ القيسِ الّتي أودعَها عندَه للحارثِ بنِ أبي شمّر الغسّاني[4]، فتحصّنَ في قصرِهِ بتيماءَ، ولم يأبَهْ بالتّهديدِ الّذي أطلقَهُ الحارثُ بقتلِ ابنٍ لَه، وما كانَ منهُ إلاّ أنْ يزدادَ إصراراً وتمسّكاً برأيِهِ، فضربَ الحارثُ وسطَ الغلامِ بالسّيفِ[5].

وقد وجدَ هذا الموقفُ النّبيلُ الّذي وقفَهُ السّموألُ طريقاً إلى شعراءِ العصرِ الجاهليّ، لأنّ هذا الصّوتَ الرّنانَ ظلَّ يرجّعُ صداه، ويرنُّ في أذنِ الشّعراءِ، فقد اتّخذَهُ الشّعراءُ مثالاً عامّاً للوفاءِ، فقد ذكرَ الأعشى تلكَ الحادثةَ في معرضِ مدحِه لِشُريحِ بنِ حِصنٍ، طالباً منه أن يكونَ كجدِّه الّذي رفضَ أن يتحلّلَ من عُقدةِ الوفاءِ ولو كلّفَه ذلك فلذةَ كبدِه، فيقول[6]:

[البسيط]

كُنْ كالسَّمَوْألِ إذ سارَ الهُمامُ لَهُ في جَحْفلٍ كَسَوادِ الليلِ جرّارِ
جارُ ابنِ حيّا لِمَن نالتــهُ ذمّتُهُ أَوْفَى وَأَمْنَعُ مِنْ جارِ ابنِ عمــّارِ

([1]) الحوارك: مفردها الحارك وهو أعلى الكاهل؛ اللسان، مادة حرك.

([2]) يُنظر: الميداني، مجمع الأمثال، 375/3 وما بعدها.

([3]) السموأل هو: السموأل بن غريض بن عادياء الأسدي (ت 65 ق.هـ) ، شاعر جاهلي حكيم، من سكان خيبر في شمال المدينة، كان يتنقّل بينها وبين حصن له سمّاه (الأبلق) ، وهو الذي تُنسب له قصة الوفاء مع امرئ القيس. ترجمته في: الزركلي، الأعلام، 140/3 .

([4]) الحارث بن أبي شمّر الغسّاني (ت 8هـ) : من أمراء غسّان في أطراف الشّام، كانت إقامته بغوطة دمشق، وأدرك الإسلام فأرسل إليه النبي صلى الله عليه وسلم كتابا مع شجاع بن وهب، ومات في عام الفتح، أي فتح مكة. ترجمته في: ابن طولون، إعلام السائلين عن كتب سيد المرسلين، ص 32 ؛ الزركلي، م.س، 154/2 ، 155 .

([5]) الميداني، م.س، 375/3 .

([6]) الأعشى، الدّيوان، ص 89 ، يُنظر تتمّة القصيدة ص 90.

وهناك أسماءٌ أخرى جُعلَت مضرباً للأمثال بالوفاء، مثلُ: قوسٍ حاجبِ بنِ زُرارة [1]، وأبي حنبلٍ الطّائيّ ، حيثُ رويَ " أنّ امرأَ القيسِ نزلَ بِهِ ومعه أهلُهُ ومالُه وسلاحُه، ولأبي حنبلٍ امرأتان جدليّة وتغلبيّة، فقالت الجدليّةُ: رِزْقٌ أتاكَ اللهُ بِهِ ولا ذمّةَ له عليك، ولا عقْدَ ولا جوارَ، فأرى لك أن تأكلَه وتطعمَه قومَك. وقالتْ التغلبيّةُ: رجلٌ تحرّمَ بك واستجارَك واختارَك ، فأرى لك أن تحفظَهُ وتفيَ له، فقامَ أبو حنبل إلى جذعةٍ من الغنمِ فاحتلبَها وشربَ لبنَها، ثمّ مسحَ بطنَه ، ثمّ قالَ:[2]

[الوافر]

لقد آليتُ أغدِرُ في جذاعٍ وإنْ مُنّيتُ أُمّاتِ الرّباعِ
لأنَّ الغدْرَ في الأقوامِ عارٌ وإنَّ الحُرَّ يَجزي بالكُراعِ "

وقد امتدحَ زهيرٌ هَرِماً لأمانتِهِ ووفائِهِ فقالَ[3]: [الكامل]

وَيَقيكَ ما وَقّى الأكارمَ مِنْ حَوْبٍ تُسَبُّ بِهِ وَمِنْ غَدْرِ [4]

حيثُ يقولُ: إنّك لاتغدرُ ولا تأتي بما يمكنُ أن يكونَ سُبّةً لك، أو ما تُلام بسببِهِ.

والنّماذجُ الشّعريّةُ الّتي طالعَنا بها الشّعراءُ حولَ الوفاءِ وامتداحِ أهلِهِ كثيرةٌ ومتعدّدةٌ، فقدْ مدحَ الأعشى سلامةَ ذا فاشن، بقولِهِ[5]: [المنسرح]

أبيضُ لا يرهَبُ الهُزالَ ولا يقطَعُ رِحْماً ولا يخونُ إلاّ

([1]) حاجب بن زرارة هو: حاجب بن زرارة بن عُدس الدرامي التميمي(ت 3هـ)، من سادات العرب في الجاهلية، كان رئيس تميم في عدة مواطن، وهو الذي رهن قوسه عند كسرى على مال عظيم ووفى به، وحضر يوم شعب جبلة (من أيام العرب المعروفة)، قبل سبعة عشر عاماً من مولد النبي ،صلى الله عليه وسلم، وأدرك الإسلام وأسلم، وبعثه النبي ، صلى الله عليه وسلم، على صدقات بني تميم فلم يلبث أن مات. ترجمته في: ابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصّحابة، 1/ 273؛ الزركلي، الأعلام، 153/2.

([2]) الميداني، مجمع الأمثال، 379/3.

([3]) زهير بن أبي سلمى، الدّيوان، ص 55.

([4]) الحوب: الإثم؛ اللسان مادة حاب.

([5]) الأعشى، الدّيوان، ص 168، وينظر: ص 99.

فهو يمدحُ صاحبَه بالكرمِ والشّرفِ وصلةِ الرّحمِ والوفاءِ والبعدِ عن الخيانةِ.

كما عَدَّ من يحفظُ الأمانةَ ويؤدّيها إلى أهلِها من الأوفياء، الّذين يستحقّونَ المدحَ والتّقديرَ والاحترامَ، فأطلقَ دعوةً تربويّةً تحثُّ على هذا الخُلق، وتدعو للتحلّي بقيمةِ الوفاءِ، وذلك بقولِهِ[1]:

[الطويل]

وإنِ امْرؤٌ أَسْدَى إِلَيْكَ أَمانَةً فَأَوْفِ بها إن متَّ سُمِّيتَ وافيا

ويقولُ لبيدٌ[2] : [الكامل]

وإذا الأمانةُ قُسِّمَتْ في مَعشَرٍ أوفى بِأَوْفَرِ حَظّنا قَسّامُها

فهو يفتخرُ بقومِهِ الّذين لا يخونونَ الأمانةَ، وإنّما يُعطونَ كلَّ ذي حقٍّ حقَّه، ويؤدّونَ له أمانتَهُ دونَ نقصٍ.

ويفخرُ النّابغةُ الذّبيانيُّ بخلقِ الأمانةِ فينشدُ قائلاً[3]: [الوافر]

سأرعى كُلَّ ما استودِعْتُ جَهدي وَقدْ يَرعى أمانَتَهُ الأمينُ

وقد حرصَ الشّعراءُ على إشاعةِ مثلِ هذا الخلقِ في قصائدِهِم، فجاءَ شعرُهُم مادحاً قيمةَ الوفاءِ، متغنّياً بالأوفياءِ، وداعياً إلى التّمسّكِ به، قيمةً وسلوكاً، وكانَ أداءُ الحقوقِ إلى أصحابِها وعدمِ انتقاصِها، شكلاً مهمّاً من أشكالِ الوفاءِ، يقولُ طرفةُ[4]:

[المتقارب]

وذو الحَقِّ لا تَنْتَقِصْ حَقَّهُ فَإنَّ القَطيعَةَ في نَقْصِهِ

ويقولُ لبيدٌ مخاطباً ابنتيه وقد حضرَتْه الوفاةُ[5]:

[الطويل]

([1]) الأعشى، الدّيوان، ص 204

([2]) لبيد بن ربيعة، الدّيوان، ص 116.

([3]) النابغة الذبياني، الدّيوان، ص 116.

([4]) طرفة بن العبد، الدّيوان، ص 51.

([5]) لبيد بن ربيعة، م. س، ص 51.

وقُولا هو المرءُ الذي لا خَليلَهُ أضاعَ ولا خانَ الصَّديقَ ولا غَدَر

وهنا نرى أنّ الشّاعرَ يوجّهُ نداءً من خلالِ ابنتيه، يُثبِتُ فيه لنفسِهِ الوفاءَ طيلةَ حياتِه، وينفي عن نفسِهِ الغدرَ والخيانةَ، وكأنّه في ذلك يقدّمُ وصيّةً و غايةً تعليميّةً، يريدُ من خلالِها أن يوضّحَ أنّ السّلوكَ القويمَ في الحياةِ ونيلَ الشّرفِ وحسنَ السّمعةِ، أمورٌ لا تتأتّى للإنسانِ بالغدرِ والخيانةِ والتنصّلِ من العهودِ والمواثيق، بل يتأتّى ذلك بحسنِ الخُلقِ المتمثّلِ في صفاتِ الصّدقِ والوفاءِ.

وهكذا فإنَّ الشّعرَ يبرزُ لنا قيمةَ الوفاءِ بحلّتِها الجميلةِ، فيمدحُ الشّعراءُ مَن يتحلّونَ بها، ويذمّون من يرتَدونَ ثوبَ الغدرِ، ويندّدونَ بهم، وفي ذلك بيانٌ لمدى أهميّةِ الوفاءِ خلقاً إنسانيّاً رفيعاً، وإظهارُ حرصِ العربيِّ على التّمسّكِ به في معظمِ الأوقاتِ.

ثانياً- ذمُّ الغدرِ

وإذا كانَ اهتمامُ العربِ بقيمةِ الوفاءِ يصلُ إلى هذا الحدّ، فإنّهم حاولوا تأصيلَها بكلِّ ما يستطيعونَ إلى ذلك سبيلاً، وإذا كانَ الرّجلُ الوفيُّ يستحقُّ المدحَ والثّناءَ، فإنّ مَنْ يغدرُ يستحقُّ كلَّ سُبّةٍ وتنديدٍ، وعليه فقدْ انطلقَ الشّعراءُ يندّدونَ بمَن ينحرفُ عن هذا السّلوكِ الرّفيعِ، ويشهّرونَ به في المجتمع [1]، وإذا كانَ النّاسُ في العالمِ المتحضّرِ يلتزمونَ بالوفاءِ، بما يتعارفونَ عليه من عهودٍ وصكوكٍ ووثائقَ مدونةٍ وشهودٍ وعقودٍ مسجّلةٍ، فإنّ البيئةَ البدويّةَ كانت خلواً من كلّ هذه الضّماناتِ المسجّلةِ والوثائقِ المدوّنةِ، فكانَت الكلمةُ الّتي ينطقُها الرّجلُ عهداً يجب أن يَفيَ به، وإلا فقدْ عرّضَ نفسَه وشرفَه للتّشويهِ والتّجريحِ[2]، وقد ظلَّ العربُ حريصينَ على شرفِ الوفاءِ، ومن شدّةِ هذا الحرصِ أخذَتْ بعضُ القبائلِ القبائلِ الّتي تحرصُ على حسبِها ونسبِها وسمعتِها تتبرّأُ من تهمةِ الغدرِ، لأنّها تكرهُ أن ينتشرَ خبرُ غدرِها، أو أن يشيعَ عنها بين القبائلِ أنّها غدرَتْ[3]، يقولُ النّابغةُ الذّبياني[4]:

[الوافر]

إذا حاوَلْــتَ في أَسَدٍ فجــوراً فإنّي لستُ منكَ ولَستَ منّي

([1]) يُنظر: عبد الكريم يعقوب، أشعار العامريين الجاهليين، ص 28.

([2]) يُنظر: أحمد الحوفي، الحياة العربية من الشعر الجاهلي، ص 358.

([3]) محمد النويهي، الشعر الجاهلي، منهج في دراسته وتقويمه، ص 2/ 526 .

([4]) النابغة الذبياني، الدّيوان، 122.

فَهُم دِرعي التي استَلأَمتُ منها إلى يوم النَّسارِ و هم مِجنّي [1]

وهنا نلاحظُ أنّ النابغةَ قد ذهبَ إلى حدٍّ بعيدٍ حينَ وصف المساسَ بالحلفِ فجوراً، وهذا يدلُّ على مدى تقديسِ العربِ في الجاهليّةِ للحلفِ، وحرصِهم على المحافظةِ عليه، و" كانَ التّنصّلُ من الحلفِ والخروجُ على عهدِ الوفاءِ والالتزامِ به ، من أهمِّ الأسبابِ الّتي تشعلُ نارَ الحربِ"[2].

ويشبّهُ عبيدُ بنُ الأبرص الخائنَ بالأجربِ، الّذي يبتعدُ عنه النّاسُ خوفاً من العدوى، وهو يرسمُ بذلكَ صورةً منفّرةً للخيانةِ ، حيثُ يقولُ[3]:

[الطويل]

إذا أنتَ حمّلتَ الخؤونَ أمانةً فإنَّكَ قد أسندتَها شرَّ مُسنَدِ

وجدتُ خَؤونَ القومِ كالعُرِّ يُتّقى وما خِلتُ غَمَّ الجارِ إلا بمعهَدِ

ويقولُ لبيدٌ [4]: [الطويل]

ذَهَبَ الذينَ يُعاشُ في أكنافِهِم وبَقيتُ في خَلفٍ كَجلدِ الأجربِ

يَتَأكّلونَ مَغالةً وخيانةً وَيُعابُ قائلُهم وإن لَم يَشغَبِ

وهنا نلاحظُ أنَّ الشّاعرَ يتحسّرُ على قومٍ أوفياءَ ماتوا ولم يبقَ بعدَهم إلا قومٌ ليسَ لهم من الصّفاتِ الحميدةِ شيءٌ ، فهم في الخيانةِ غارقون، إضافةً إلى جبنِهم وضعفِهم وهوانِهم.

ويقولُ زهيرٌ[5]:

[البسيط]

هَنّاكَ رَبُّكَ ما أعطاكَ مِنْ حَسَنٍ وَحَيثُما يَكُ أَمْرٌ، صالِحٌ فَكُنِ

إنْ تُؤتِهِ النُّصْحَ يُوجَدْ لا يُضيِّعُهُ وَبالأمانَةِ لَمْ يَغدُر ولَمْ يَخُنِ

([1]) النّسار: موضع ويقال إنّه ماء لبني عامر. المجن: الترس؛ اللسان، مادة نسر، و جنّ.

([2]) يحيى الجبوري، الجاهلية، ص 47.

([3]) عبيد بن الأبرص، الدّيوان، ص 41، 42.

([4]) لبيد بن ربيعة، الدّيوان، ص 26.

([5]) زهير بن أبي سلمى، الدّيوان، ص 131.

فالشّاعرُ يمدحُ هرمَ بنَ سنانٍ داعياً له بالهناءِ الّذي أعطاهُ إيّاه اللهُ، ويفتخرُ به لأمانتِهِ وابتعادِهِ عن الغدرِ والخيانةِ.

وكانَ العربُ في الجاهليّةِ يرفعونَ لواءً للغادرِ على أعينِ النّاسِ تنديداً به، وفضحاً لانحرافِهِ عن خُلق الوفاءِ، وفي ذلك يقولُ زهيرٌ[1]:

[الوافر]

وتوقدُ نارُكُم شَرَراً ويُرفَعْ لَكُم في كُلِّ مَجمَعَةٍ لواءُ

ويقولُ النّابغةُ الذّبياني[2]:

[الوافر]

وتُخضَبُ لحيةٌ غَدَرَتْ وخانَت بأحمرَ من نجيعِ الجوفِ آني
و كُنتَ أمينَهُ لو لَم تَخُنهُ و لكن لا أمانةَ لليَمانِ

فالنّابغةُ يشيرُ إلى عادةٍ كانَ العربُ يعمدونَ إليها في فضحِ الخائنِ والتّشهيرِ به، وقد كَنّى عن ذلك باللّونِ الأحمرِ في خضابِ لحيةِ من يغدر، إشارةً إلى سوءِ فعلتِه.
ويقولُ زهيرٌ[3]:

[الوافر]

وإمّا أن يقولوا : قَدْ وَفَينا بِذِمَّتِنا فعادَتُنا الوَفاءُ
وإمّا أن يقولوا : قد أبَينا فَشَرٌّ مَواطِنِ الحَسَبِ الإباءُ

فهو يتوعَّدُ بني حصنٍ لعدمِ وفائِهم بالعهودِ، معتبراً أنّ شَرّ مواطنِ الذّمةِ يكونُ إذا أبى صاحبُها أن يفيَ بالعهدِ، ولعلَّهُ كانَ يطلبُ أن يُخلوا الأسارى الّذين في أيديهم.
ويقولُ لبيدٌ ذامّاً الغدرَ والخيانةَ[4]:

([1]) زهير بن أبي سلمى، الدّيوان، ص 15.
([2]) النابغة الذبياني، الدّيوان ، ص 122.
([3]) زهير بن أبي سلمى، م.س، ص 18.
([4]) لبيد بن ربيعة، الدّيوان ، ص 106.

[الكامل]

تلكَ ابنةُ السّعديِّ أضحتْ تشتَكي لِتخونَ عهدي والمَخانةُ ذامُ

ويقولُ عمروُ بنُ كلثوم[1]: [الوافر]

معاذَ اللهِ تدعوني لحِنثٍ ولو أقفرتُ أيّاماً، قُتارُ [2]

فهو يرفضُ أن يحنَثَ بيمينٍ قطعَها على نفسِهِ لأنّه يَعدُّ عدمَ الوفاءِ باليمينِ، من المعيباتِ الّتي لا تليقُ برجلٍ مثلِه.

ويقولُ النّابغةُ الذّبيانيُّ في هجاءِ النّعمانِ بنِ المنذرِ[3]:

[الخفيف]

لَعَنَ اللهُ ثُمَّ ثَنى بِلَعنٍ رَبْذَةَ الصّائِغِ الجبانِ الجَهولا [4]

مَنْ يَضُرُّ الأدنى وَيَعجَزُ عن ضُرِّ الأقاصي وَمَن يَخونُ الخَليلا

يَجْمَعُ الجَيشَ ذا الألوفِ وَيغزو ثُمَّ لا يَرْزَأُ العَدُوَّ فَتيلا

فالشّاعرُ يذمُّ الخائنَ الغادرَ، ويصفُهُ بأقبحِ الصّفاتِ، ويعدُّهُ جباناً ضعيفاً.

ممّا سبقَ يتّضحُ مدى التّنفيرِ من بشاعةِ الغدرِ والخيانةِ، فالنّماذجُ الشّعريّةُ الّتي سبقَ ذكرُها، قدّمت أدلّةً كافيةً تثبتُ حرصَ الشّعراءِ على ذمِّ الغدرِ، ممّا يشيرُ إلى أنَّ الغدرَ كانَ سلوكاً قبيحاً في المجتمعِ الجاهليِّ، وقد لَقِيَ من يغدرُ نصيبَهُ من الهجاءِ والذّمِّ، الأمرُ الّذي يبيّنُ أنَّ الوفاءَ كانَ الخلقَ السّائدَ في المجتمعِ الجاهليِّ، بينما كانَ الغدرُ سلوكاً شاذّاً عن القاعدةِ العامّةِ.

([1]) عمرو بن كلثوم، الدّيوان، ص 42.

([2]) الحِنث: عدم الوفاء باليمين أو القسم . القُتار: دخان ذو رائحة خاصة ينبعث من الطّبيخ أو الشّواء أو العَظم أو نحوه، والأرجح هنا أن قُتار زوجته؛ اللسان، مادة حنثَ، و قترَ.

([3]) النابغة الذبياني، الدّيوان، ص 97.

([4]) الرّبذة: خرقة الحائض، والخرقة الّتي يجلو بها الصّائغ الحَلي، وكلُّ شيءٍ قذر، والمقصود هنا الرجل الّذي لا خير فيه؛ اللّسان، مادة ربذ.

المبحث السّابع- الجـــــــوار

احترمَ العربُ الجارَ وقدّسوا جوارَه، وعدّوا المحافظةَ عليه من أهمِّ الأخلاق الّتي يتوقُ المرءُ إلى اكتسابِها، حيثُ راعوا حرمةَ الجارِ، وحفظوا سترَه، فغدا الحفاظُ على الجارِ وحمايتُهُ نظاماً أساسيّاً في نظمِهم، وتقليداً راسخاً في تقاليدِهم، فراحَ الأبناءُ يحرصونَ على توصيةِ آبائِهم بهذا الخلقِ الرّفيعِ، ولعلّ في ذلك إدراكاً ووعياً من أولئكَ الآباءِ لتلكَ القيمةِ النّبيلةِ، وتقديراً عالياً للأهميّةِ البالغةِ لهذا الخُلقِ الحميدِ، ويبدو أنّ ذلك نابعٌ من إحساسِهم العميقِ بأنّ الحياةَ العربيّةَ في الصّحراءِ حياةٌ لا سلطةَ فيها ولا حكومة، وهي بالتّالي يجبُ أن تُحكمَ بقانونِ التّقاليدِ والأعرافِ، وأنْ يسودَ فيها نظامُ القيمِ النّبيلةِ، هذا النّظامُ الّذي يمكنُ أن يؤدّيَ جانباً مهمّاً من الوظائفِ الّتي يمكنُ أن تُناطَ بحكومةٍ مركزيّةٍ، فهو يستطيعُ أن يوفّرَ جوّاً من الأمنِ والاستقرارِ، وأن يساعدَ على إزالةِ بعضِ آثارِ الظّلمِ والقهرِ، وأنْ يستردَّ بعضَ الحقوقِ المغتصبةِ، والأموالِ المنتهبةِ، فهو نظامٌ نشأَ بفعلِ ضروراتِ الحياةِ قبلَ الإسلامِ[1].

وها هو الأعشى يُصرّحُ بأنَّ أباه كانَ قد قدّمَ له عدّةَ وصايا، وكانَ الحفاظُ على الجارِ والذّودُ عنه ثاني وصيّةٍ أوصاه بها، وفي ذلك يقولُ[2]:

[البسيط]

والجارُ أوصيكم بالجارِ إنّ لَهُ يَوْماً مِنَ الدَّهرِ يثنيهِ فَيَنصرِفُ

والعربيُّ حريصٌ أيّما حرصٍ على حمايةِ الجارِ والذّودِ عنه، حتّى لو كلّفَه ذلك إشعالَ حربٍ من أجلِه، يقولُ الأعشى[3]:

[الطويل]

وَكُنْ مِن وَراءِ الجارِ حِصناً مُمَنّعاً وأوقِدْ شِهاباً يَسفَعُ الوَجهَ حامِيا

ويفتخرُ لبيدُ بنُ ربيعةَ بقومِه الّذين يحمونَ جارَهم، فيقولُ[1]:

([1]) يُنظَر: محمد سلام زناتي، نُظُم العرب قبل الإسلام، ص113.

([2]) الأعشى، الدّيوان، ص 122.

([3]) الأعشى، م.ن، ص204.

[الكامل]

وَهُمُ ربيعٌ للمجاورِ فيهِمُ والمُرْملاتِ إذا تَطاوَلَ عامُها

فهو يصفُ كرمَ قومِه بالرّبيعِ، والجارُ عندَهم يخصبُ بما يلقاهُ من كرمٍ ورعايةٍ وحسنِ جوارٍ.

وامرؤُ القيسِ يمدحُ المعلّى أحدَ بني تيمٍ، وكانَ قد أجارَه من المنذرِ بنِ ماءِ السّماء، فمنعَهُ و وفى له، وفي ذلك يقولُ[2]: [الوافر]

كَأنّي إذ نَزَلتُ على المُعلّى نَزَلتُ على البواذِخِ من شَمام [3]

فَما مَلِكُ العِراق على المُعلّى بِمُقتَدِرٍ ولا مَلِكِ الشّآمِ

أصدَّ نَشاصَ ذي القَرنينِ حتَى تَولّى عارِضُ المَلِكِ الهُمامِ [4]

أقرَّ حَشا امرئ القيسِ بن حُجرِ بَنو تَيمٍ مَصابيحُ الظَّلامِ

وهنا يصفُ امرؤُ القيسِ شعورَه، عندما حلَّ ضيفاً مستجيراً محتمياً بدارِ المعلّى من خطرِ المنذرِ الّذي كانَ يطاردُهُ ويطلبُه، فقدْ شعرَ وكأنّه نزلَ على أعلى الجبالِ، حتّى إنّه لا يستطيعُ أحدٌ أن يقتربَ منه أو يصلَ إليه، وذلك لِما يتمتّعُ به المعلّى من عزّةٍ وهيبةٍ ومنعةٍ، وهذا الأمانُ الّذي شعرَ به امرؤُ القيسِ عندَ المعلّى جعلَهُ قريرَ العينِ هادئَ النّفسِ مطمئنّاً، وهنا يظهرُ الأثرُ الكبيرُ النّاتجُ عن حمايةِ المستجيرِ، وهذا يدلُّ على مدى اهتمامِ العربِ بهذا الخلق، وحرصِهِم على التّمسّكِ به، حيثُ كانَتْ الحمايةُ الّتي يتمتّعُ بها الضّعفاءُ في كنفِ الأقوياءِ وذوي البأسِ والعزّةِ، مدعاةً لفخرِ العربيِّ وازدهائِه بهؤلاءِ العظماءِ الّذينَ يَذودونَ عن المحتمي بهم واللاّجئِ إلى كنفِهِم.

وكانَتْ حقوقُ الجارِ محلَّ اهتمامِ العربِ، وموضعَ عنايتِهِم، فهُم إلى جانبِ حمايتِهِ، وإعطائِهِ فسحةً من العيشِ الرّغيدِ، فَلَهُ أن يتاجرَ وأن يُنمّيَ أموالَهُ كيفما يشاءُ، وإنْ نقصَ شيءٌ من هذا المالِ فمِنْ واجبِ المُجيرِ أن يسعى إلى سدِّ ذلك النقصِ، وفي ذلك توجهٌ إنسانيٌّ عالٍ ، لما لَه من أثرٍ إيجابيٍّ في نفسِ المستجيرِ، يقولُ زهيرٌ[5]: [الوافر]

([1]) لبيد بن ربيعة، الدّيوان، ص 116.

([2]) امرؤ القيس، الدّيوان، ص157، 158.

([3]) البواذخ: الشّواهق، شَمام: اسم جبل لباهلة؛ اللسان، مادة بذخ، و شمم.

([4]) نَشاص: السحاب المرتفع؛ اللسان، مادة نشص.

([5]) زهير بن أبي سلمى، الدّيوان، ص 14–19 .

فَلا مُستكرَهون لما مَنَعتم ولا تُعطونَ إلا أن تشاؤوا
جوارٌ شاهدٌ عدلٌ عليكم وسيّان الكفالةُ والتّلاءُ [1]
بأيِّ الجيرتين أجرتموه فَلم يَصلُحْ لكم إلا الأداءُ
وجارٍ سارَ معتمداً إليكم أجاءتهُ المخافةُ والرّجاءُ
فجاوَرَ مُكرماً حتّى إذا ما دعاهُ الصّيفث وانقطعَ الشّتاءُ
ضَمِنتُم مالَهُ وَغَدا جَميعاً عَلَيكُم نَقصُهُ ولَهُ النّماءُ

ولشدّةِ عنايةِ العربِ بالجارِ، واحترامِهِم له فقدْ رفعوا مكانتَهُ عندَهم، حتّى عدّوهُ " هدياً"، أيْ أنَّ له حرمةً كحرمةِ أهلِ البيتِ، وفي ذلك يقولُ عنترةُ[2]:

[الطويل]

هديُّكُم خيرٌ مِنْ أَبيكُمُ أَبَرُّ وَأَوْفى بِالجِوارِ وَأَحْمَدُ [3]

ويقولُ زهيرٌ: [4] [الوافر]

فلم أرَ مَعْشَراً أسَروا هَدِيّاً ولم أرَ جارَ بَيتٍ يُستباءُ [5]
وَجارُ البيتِ والرّجلُ المنادي أمامَ الحَيِّ عَقدُهما سَواءُ [6]

ومِنْ هنا نرى كيفَ أنّ العربَ جَعلوا للمجاورِ فيهم مكانةً عاليةً، تَرتقي إلى مكانةِ أهلِ البيتِ، حيثُ إنّ حرمةَ الجارِ كحرمةِ أهلِ بيوتِهم.

([1]) التّلاء: الحوالة أو أن يُكتب على سهم أو قدح: فلانٌ جارُ فلان. يُنظر: ديوان زهير، ص 18، هامش 25 .

([2]) عنترة العبسي، الدّيوان، ص 29.

([3]) الهديّ: الأسير؛ اللسان، مادة هدي.

([4]) زهير بن أبي سلمى، الدّيوان، ص 19.

([5]) الهَديّ: هو الرجل الذي له حرمة كحرمة أهل البيت. يُستباء: أي تسبى زوجته؛ اللسان، مادة هدي، و سبى .

([6]) الرجل المُنادي: جليس القوم؛ اللسان، مادة ندي.

وقد انعكسَ ذلك التوجّهُ الإنسانيُّ على نفوسِ القومِ وأثّرَ فيهم، وقد افتخرَ الشّعراءُ بحمايةِ أقوامِهم للمستجيرِ، وامتدحوا مَنْ كانَ يحرصُ على حمايةِ الجارِ والذّودِ عنه، وفي ذلك يقولُ عبيدُ بنُ الأبرصِ[1]:

[الكامل]

نحمي حقيقَتنا ونمنَعُ جارَنا وَنلفُّ بين أرامل الأيتامِ

ويقولُ[2]: [مجزوء الكامل]

إنَّا لَعَمْرُكَ لا يُضا مُ حَليفُنا أبَداً لَدَيْنا

فالشّاعرُ يفتخرُ بقومِهِ الّذينَ يحمونَ الجارَ، ويصونونَ عهدَه، ويأبونَ أن يُضامَ حليفُهُم.

ويقولُ الأعشى في مدحِ شريحِ بنِ حصين[3]: [البسيط]

فكانَ أَوْفاهُمُ عَهْداً وأمنعَهُم جاراً أبوكَ بِعُرفٍ غيرِ إنكارِ

وفي مدحِ هوذةَ بنِ عليٍّ يقولُ أيضاً[4]: [المتقارب]

إلى مَلِكٍ كَهلالِ السّما ءِ أزكى وفاءً وَمَجداً وَخِيرا

طَويلِ النّجادِ رَفيعِ العما دِ يحمي المضافَ ويعطي الفقيرا

ويقولُ امرؤُ القيسِ[5]: [المنسرح]

لكنْ عُوَيرٌ وَفَى بِذمّتِهِ لا عَوَرٌ شانَهُ ولا قِصَرُ

حيثُ يمتدحُ الشّاعرُ العُويرَ، ويبرّئهُ من كلِّ نقصانٍ خَلقاً وخُلقاً، إذ إنّه حقّقَ عهدَهُ، ووفى بحقِّ الجيرةِ، فهو منزّهٌ عن كلِّ شائبةٍ أو نقصانٍ.

([1]) عبيد بن الأبرص، الدّيوان، ص 91.

([2]) عبيد بن الأبرص، الدّيوان، ص 97.

([3]) الأعشى، الدّيوان، ص 141.

([4]) الأعشى، م.ن، ص 102.

([5]) امرؤ القيس، الدّيوان، ص 151.

وقد ظلَّ هذا الخلقُ الرّفيعِ مدعاةً للفخرِ والازدهاءِ والتّباهي، حتّى غدا نظاماً عامّاً في المجتمعِ، إذ حرصَ عامةُ القومِ وخاصّتُهم على التّحلي به، وظلَّ الشّعراءُ حريصين على إشاعتِهِ في أشعارِهم، وذلك تمجيداً لأولئكَ النّبلاءِ الّذين يراعونَ حقوقَ الجارِ ويحمونَه، يقولُ الأعشى في مدحِ إياسِ بنِ قبيصة[1]: [المتقارب]

إياسٌ وأنتَ امرؤٌ لا يُرى لِنَفسِكَ في القومِ معدالُها
وجارُكَ لا يتمنّى عليــ ـــهِ، إلا التي هو يَقتالُها
كأنَّ الشّموسَ بها بَيتُهُ يُطيفُ حواليهِ أوعالُها [2]

إلى جانب ذلك فقد شنَّ الشّعراءُ حرباً على أولئكَ الّذين لا يرعونَ حرمةَ الجارِ، ويخفرونَ ذمّتَه، وكانَ الشّعراءُ يغضبونَ لانتهاكِ حرمةِ الجارِ، ويشهّرونَ بمَنْ يفعلُ ذلك، يقولُ الأعشى: [3]

[الطويل]

أجارَتُكُم بَسْلٌ عَلينا مُحرّمٌ وَجارَتُنا حِلٌّ لَكُم وَحَليلُها [4]
فإن كان هذا حُكمُكم في قبيلةٍ فإن رَضيَتْ هذا فَقلَّ قليلُها

فالشّاعرُ يستنكرُ التّقصيرَ في حقٍّ من حقوقِ الجارِ، ويعدّه سلوكاً مشيناً، ويرى أنّ من يقبل به لا يستحقُّ الاحترامَ.

ويقولُ امرؤُ القيسِ: [5]

[المنسرح]

إنَّ بَني عَوْفٍ ابتَنَوا حَسَباً ضَيّعَهُ الدّخلُلونَ إذ غَدَروا
أدّوا إلى جارِهِم خُفارَتَهُ ولَم يَضِع بالمَغيبِ من نَصَروا

([1]) الأعشى، م.س، ص 160.

([2]) الأوعال: جمع وعل وهو جنس من المعز الجبليّة؛ اللّسان، مادة وعلَ.

([3]) الأعشى، الدّيوان، ص 141، وينظر: ص 130.

([4]) البسل: الحرام؛ اللسان، مادة بسل.

([5]) امرؤ القيس، الدّيوان، ص 150.

نلاحظُ هنا أنّ الشّاعرَ يفتخرُ ببني عوفٍ، قومِ العُويرِ بن شجنةِ العطارديّ، الّذين شيّدوا صرحاً ورصيداً معنويّاً كبيراً من الشّرفِ والمجدِ والعظمةِ، حينَ أجاروا امرأَ القيسِ، وحفظوا قومَهُ وأختَه هند، وصانوا مالَه وعيالَه، ويُعرّضُ في الوقتِ ذاتِه بأهلِه وقومِهِ وخاصّتِهِ، الذّين ضيّعوا هذا المجدَ والشّرفَ برفضِهِم إجارتَه ونصرتَه، علماً بأنَّ العربَ كانَتْ تتحاماهُ وتتبرّأُ منه مخافةَ الملكِ الّذي يُطالبُ به.

وهؤلاء القومُ قومُ العويرِ قد أوفوا بعهدِ الجيرةِ، وصانوا هذا الحقَّ، وهم بذلك يفرضونَ عليه محبّتَهم وتعلّقَه بهم، ونلاحظُ من ذلكَ مدى تقديسِ العربيِّ لهذا الخلق الكريمِ، ومدى الأثرِ النفسيِّ الّذي يتركُهُ في صاحبِهِ، الأمرُ الّذي يجعلُهُ دائمَ الفخرِ بمَن نصرَه وأجاره، وعلى النّقيضِ من ذلك، فإنّه لا يدّخرُ جهداً في التّشهيرِ بمَنْ رفضَ إجارَتَه ونصرتَه، وفي ذلك يقولُ امرؤُ القيس[1]:

[المنسرح]

لَمْ يَفعَلوا فِعلَ آلِ حَنظَلَةٍ إنَّهم جَير بِئسَ ما ائتمروا [2]

لا حِمْيَريٍّ وَفَى ولا عُدَسٌ وَلا إسْتُ عَيرٍ يَحُكّها النّفَرُ [3]

وهو هنا ما زالَ يذمُّ آلَ حنظلةَ الّذين غدروا بعمِّهِ شرحبيل، ويؤكّدُ أنَّ ما فعلوهُ بعمِّهِ من تآمرٍ وغدرٍ مذمومٌ ومحتقرٌ حقّاً.

وفي موضعٍ آخرَ يقول الأعشى[4]:

[الكامل]

زَعَمَتْ حَنيفَةُ لا تُجيرُ عَلَيهِمُ بِدِمائِهِمْ وأظنُّها سَتُجيرُ

كَذَبوا وبيتِ اللهِ، يُفعَلُ ذلِكُم حتّى يوازي حَزْرَماً كِنديرُ [5]

أو أن يَرَوا جبّارَها وأشاءَها يَعلو دُخانٌ فوقَها وَسَعيرُ

([1]) امرؤ القيس، الدّيوان، ص 150.

([2]) آل حنظلة: هم ممن خذل شرحبيل عم امرئ القيس وغدروا به وأسلموه يوم وقعة وادي كلاب، ينظر: ديوان امرئ القيس، ص 150 هامش 3. جير: حرف جواب بمعنى نعم وهو مبني على الكسر وقد يبنى على الفتح. ائتمروا: أتوا به من خذلان وغدر؛ اللسان، مادة جير، و أمر.

([3]) النّفر: سير في مؤخر السرج يُشد تحت ذنب الدابة؛ اللسان، مادة ثفر.

([4]) الأعشى، الدّيوان، ص 92.

([5]) الحزرم: الجبل. كنديرٍ: ما ارتفع من الأرض؛ اللسان، مادة حزرم، و كندر.

وقد فطِنَ الشّعراءُ إلى فئةِ الأغنياءِ الّذين لا يكرمونَ الجارَ، ولا يحدِبونَ عليه، وكانوا يهملونَ جيرانَهم الجياعَ، فباشروا بهجائِهم وقذفِهم والتّشهيرِ بهِم، وقد كانَ لهذا الشّعرِ الثّائرِ على طبقةِ الأغنياءِ أثرٌ بالغٌ في النّفوس، مما جعلَ كثيراً من الأغنياءِ يحرصونَ على عدمِ الوقوعِ في هذا الخطأِ الاجتماعيِّ مخافةَ ذمِّ الشّعراءِ وتشهيرِهم، ومن ذلكَ ما قالَهُ الأعشى في هجاءِ علقمةَ بنِ علاثةِ الّذي غفلَ عن جاراتِه اللآئي ألمَّتْ بهنّ مسغبةٌ، وأصبحنَ في سوءِ حالٍ دونَ أن يلتفتَ إليهنّ علقمةُ، فقالَ الأعشى: [1]

[1]

[الطويل]

تَبيتونَ في المَشتى مِلاءً بُطونُكُم وَجاراتُكُم جَوعى يَبِتنَ خَمائِصا [2]

يُراقبنَ من جوعٍ خلالَ مخافةٍ نُجومَ السّماءِ العاتِماتِ الغوامِصا [2]

ويتّضحُ من النّماذجِ الشّعريةِ السّابقةِ أنّ العربيَّ كانَ قد أولى قيمةَ الجِوارِ مكانةً عاليةً، واهتمَّ به إلى أبعدِ الحدودِ، حتّى إنّ ذلك أصبحَ مدعاةً للافتخارِ والتّباهي، وعلى العكسِ من ذلك فإنّ انتقاصَ حقّ الجارِ وعدمِ الاعتناءِ به وإهمالهِ، كانَ ممّا يجلبُ العارَ لصاحبِهِ، ويستثيرُ ألسنةَ الشّعراءِ لهجائِهِ.

([1]) الأعشى، م.س، ص 113.

([2]) خمائص: جائعات؛ اللسان، مادة خمص.

الفصل الثّالث– القيم في دواوين أصحاب المعلّقات العشر، دراسة فنيّة.

المبحث الأول– اللّغة والأسلوب.

أولاً– اللّغـــــــــة.

ثانياً– الأسلوب.

المبحث الثّاني– الصّورة الشّعريّة .

أولاً– التّشبيه.

ثانياً– الاستعارة.

ثالثاً– الكناية.

رابعاً– المجاز.

المبحث الثّالث– الصّنعة البديعيّة.

أولاً– الطّباق.

ثانياً– المقابلة.

ثالثاً– التّكرار.

رابعاً– التّدبيج.

خامساً– التّتميم.

سادساً– المبالغة.

سابعا– الالتفات.

ثامناً– ردّ العجز على الصدر.

تاسعاً– التّصريع.

المبحث الرّابع– الموسيقا الشّعريّة.

أولا– الموسيقا الخارجيّة .

1– البحور.

2 – القوافي.

ثانياً– الموسيقا الدّاخليّة.

الفصل الثّالث– القيم في دواوين أصحاب المعلّقات العشر، دراسة فنيّة.

المبحث الأول– اللّغة والأسلوب .

أولاً– اللّغـــــــــة

أولى النّقادُ اللّغةَ الشّعريةَ اهتماماً بالغاً، وتوسّعوا في حديثِهم عن تلكَ اللّغةِ، مؤكّدينَ على أنَّ لغةَ الشّعرِ يجبُ أن تختلفَ عن لغةِ العامّةِ، على اعتبارِ أنّ الأديبَ إنسانٌ متميّزٌ من غيرِه، يحملُ رسالةً خاصّةً، وبالتّالي كانَ عليهِ أن يلجَأَ إلى لغةٍ تفوقُ اللّغةَ المحكيّةَ، إذ لا بُدَّ أنْ يمتلكَ قاموساً خاصّاً، يحوي ألفاظاً ذاتَ أبعادٍ ودلالاتٍ لا يصلُ إليها الفردُ بيسرٍ وسهولةٍ، وعليهِ فقد حرصَ النّقادُ على أنْ تكونَ لغةُ الشّاعرِ نَقيّةً واضحةً بعيدةً عن الوحشيِّ، وأن يلتزمَ الشّاعرُ بلغةِ عصرهِ، كما يقولُ ابنُ قتيبة: " وليسَ للمحدثِ أن يتّبعَ المتقدّمَ في استعمالِ وحشيِّ الكلامِ الّذي لم يكثُرْ" [1].

فهو يشيرُ هنا إلى ضرورةِ الابتعادِ عن وحشيِّ الألفاظِ، والمهمُّ في ذلكَ أنّ ابنَ قتيبةَ يركّزُ على اللّغةِ الشّعريةِ لأنّها من أهمِّ ما يميّزُ الشّاعرَ، حيثُ إنَّ " لغةَ الشّعرِ تختلفُ عن اللّغةِ الشّائعةِ، فلغةُ الشّعرِ لها خصائصُها النّوعيةُ الّتي تميّزُها ممّا هو مألوفٌ من القولِ" [2].

ويَرى ابنُ رشيقٍ أنَّ " للشّعراءِ ألفاظاً معروفةً وأمثلةً مألوفةً لا يَنبغي للشّاعرِ أن يعْدوها ولا أن يستعمِلَ غيرَها" [3].

ويمكنُ القولُ هنا إنَّ لغةَ الأدبِ في العصرِ الجاهليِّ، كانت لغةً شائعةً مستعملةً لدى الشّعراءِ على اختلافِ لهجاتِهم وقبائلِهم، وما يستعملونَه من ألفاظٍ ولهجاتٍ خاصّةٍ في تفاهمِهم اليوميِّ، "والدّليلُ على سيادةِ هذه اللّغةِ الأدبيّةِ قبلَ ظهورِ الإسلامِ بينَ العربِ، نزولُ القرآنِ الكريمِ بها، وكانَ للقرآنِ الكريمِ خطابٌ لجميعِ العربِ على الخصوصِ، ففَهِمومهُ وناقَشوهُ وجادَلوهُ، وحاولَ بعضُهُم تقليدَه" [4].

وقد اهتمَّ النّقادُ بضرورةِ مواءمةِ اللّفظِ للمعنى، وألاّ يكونَ هناكَ تنافرٌ بين الاثنين؛ لأنَّ اللّفظَ جسمٌ وروحُهُ المعنى، فهما مرتبطان ببعضِهما البعضِ، ارتباطَ الرّوحِ بالجسدِ لا انفصامَ بينهما[5].

وعندَ النّظرِ بتمعّنٍ في نصوصِ أصحابِ المعلّقاتِ، فإنّنا نجدُ أنّ هناكَ قاموساً لغويّاً خاصّاً، قد امتلكهُ أولئكَ الشّعراء، هذا القاموسُ بمفرداتِهِ النّاضجةِ، يختلفُ اختلافاً جوهريّاً عمّا ألفتهُ العامّةُ، إذ إنّ لغةَ الشّعراء في هيكلها العامِّ كانت ترتفعُ إلى حدٍّ بعيدٍ عن مستوى اللّهجات المحليّةِ الّتي

([1]) ابن قتيبة، الشّعر والشّعراء، 102/1.

([2]) أُلفت الروبي، نظريّة الشّعر عندَ الفلاسفة، ص 163.

([3]) ابن رشيق، العمدة، 1/ 128.

([4]) علي الجندي، تاريخ الأدب الجاهلي، ص 139، 140.

([5]) يُنظر: ابن رشيق، العمدة، 1/ 124.

كانت تسودُ أنحاءَ الجزيرةِ العربيّةِ [1]، الأمرُ الّذي جعلَ هذه اللّغةَ المرتفعةَ عن مستوى اللّهجةِ الدّارجةِ تشكّلُ إطاراً عامّاً ومصدراً هامّاً من مصادرِ تقعيدِ اللّغةِ العربيّةِ، فامتلأت بطونُ أمّاتِ الكتب النّحويةِ والصّرفيّةِ بالشّواهدِ النّحويّةِ الّتي استطاعت أن تكونَ موجّهاً ودليلاً في الدّرسِ النّحويِّ حتّى عصرِنا الحاضرِ.

ومن هنا نستطيعُ القولَ :إنّ اللّغةَ الشّعريّةَ الّتي اتّكأ عليها شعراءُ المعلّقاتِ العشر، لم تكن لغةً عاميّةً بسيطةً، وإنّما كانت من الجزالةِ والفخامةِ بمكانٍ يليقُ بالعصرِ الّذي عبّرت عنه، فهي لغةُ شعرٍ وليست لغةَ عامّةٍ، " وإنّ لغةَ الشّعرِ تنحرفُ عن الاستخدامِ الحقيقيّ المألوفِ للألفاظِ، فتُسْتَخدَمُ الألفاظُ فيه استخداماً مخالفاً للاستخدامِ المتواضعِ عليه" [2].

ومعَ هذا فَلَم تكنْ تلكَ اللّغةُ تسيرُ بمنحىً واحدٍ عندَ الشّعراءِ جميعهم، بل كانت تختلفُ من شاعرٍ لآخرَ، وحتّى عندَ الشّاعرِ نفسِه، كنّا نجدُ لغتَهُ تتشكّلُ في قوالبَ خاصّةٍ، وتأخذُ أشكالاً عدّة، فمرّةً نجدُها لغةً شعريّةً عاليةً، وأحياناً أخرى نجدها ترقُّ قليلاً حسبَ طبيعةِ الموقفِ والمضمون الّذي يريد الشّاعرُ أن يعبّرَ عنه، فلغةُ الفخرِ تختلفُ عن لغةِ الغزَلِ، وكذلكَ فإنّ لغةَ المديحِ ليست كلغةِ الهجاءِ وهكذا.

وبناءً على ذلك، فإنّني سأحاولُ في هذا الجانبِ أن أطلّ إطلالةً سريعةً على بعضِ النّماذجِ الشّعريةِ قبلَ أن أنتقلَ إلى الظّواهرِ اللّغويّةِ والأساليبِ الخاصّةِ بشعرِ أصحابِ المعلّقاتِ، فنلاحظُ على سبيلِ المثالِ –لا الحصر– كيفَ أنّ لغةَ الغزلِ كانَت ترقُّ إلى درجةٍ تناسبُ روحَ المحبوبةِ إن كانَ الغزلُ عُذريّاً، وكانت تبدو أكثرَ سهولةً وليناً فيما يتعلّقُ بالمجونِ واللّهوِ، وإن كانَ يظهرُ فيها بعضُ الإسفافِ الواضحِ، والتّهتّكِ الممجوجِ على نحوِ ما نجدُ عندَ امرئِ القيسِ[3] :

[الطّويل]

سَمَوتُ لَها بَعدَما نامَ أهلُها ... سُموَّ حَبابِ الماءِ حالاً على حالِ
فَقالت : سَباكَ اللهُ إنّكَ فاضِحي ... ألَستَ تَرى السّمّارَ والنّاسَ أحولي؟
فَقُلتُ : يمينَ اللهِ أبرحُ قاعِداً ... ولو قَطَعوا رأسي لديكِ وأوصالي
حَلَفتُ لَها باللهِ حَلفةَ فاجِرٍ ... لَناموا وما إنْ مِنْ حَديثٍ ولا صالي
وَصِرنا إلى الحُسنى ورَقَّ كلامُنا ... ورُضتُ، فَذَلّت صعْبَةً أيَّ إذلالِ
فَأصبحْتُ معشوقاً وأصبحَ بعلُها ... عليهِ القَتامُ سيّءَ الظَّنِّ والبالِ

([1]) يُنظر: سعد أحمد الحاوي، الصورة الفنيّة في شعر امرئ القيس، ص 15.

([2]) ألفت الروبي، نظريّة الشّعر، ص 158.

([3]) امرؤ القيس، الدّيوان، ص 45، 46.

ونلاحِظُ من خلالِ النّظرِ في تلكَ الأبياتِ، أنَّ لغةَ امرئِ القيسِ كانت لغةً واضحةً ليّنةً لا تعقيدَ فيها ولا غموض، فهو يقيمُ حوارَهُ بينَهُ وبينَ تلكَ المرأةِ الّتي طرقَ بيتَها ليلاً، وكأنّهُ أرادَ أن يجعلَ لغتَهُ سهلةً، كسهولةِ الوصولِ إلى تلكَ المرأةِ وقضاءِ وطرهِ منها، حيثُ يُظهرُ أنّه لم يجدْ عناءً ولا مشقّةً في ترويضِها، حتّى بدا معشوقاً كما يصوّرُ نفسَهُ، وقد استعملَ في ذلك ألفاظاً تتناسبُ معَ حالةِ التّعهّرِ الّتي كانَت تعيشُ في داخلِهِ.

وكذلكَ نجدُ تمازجاً بينَ اللّينِ والقسوةِ في اللّغةِ الشّعريّةِ ، وفي الألفاظِ الّتي وظّفها عمروُ بنُ كلثوم في حديثِهِ عن المرأةِ، حيثُ يقول: [1] [الوافر]

تُريكَ إذا دَخَلتَ على خلاءٍ وَقَد أمِنَتْ عيونُ الكاشِحينا
ذراعَي عَيطَلٍ أدماءَ بِكرٍ هِجانِ اللونِ لم تقرأْ جنينا
وَثَدْياً مثلَ حُقِّ العاجِ رَخصاً حَصاناً مِنْ أكفِّ اللاّمسينا

وبالعودةِ إلى امرئِ القيسِ فإنّنا نجدُ في غزلِهِ بعضَ الألفاظِ الّتي تدلُّ على مجونِهِ وفسقِه، وهذه المواضيعُ لا يحتاجُ الشّعرُ معها إلى القسوةِ، بل إنَّ اللّيونةَ تغلّفُ مجملَ الأبياتِ الّتي تدورُ حولَ موضوعٍ كهذا، على نحو ما نجدُ في قولِه[2]:

[الطويل]

فَمِثْلُكِ حُبلى قَد طَرَقتُ ومُرضِعٍ فَألهَيْتُها عَن ذي تَمائِمَ مُغْيَلِ
إذا ما بَكى مِن خلفِها انحرفَتْ لَهُ بِشِقٍّ، وشِقٌّ عندَنا لَم يُحَوّلِ

والملاحظُ على اللّغةِ الشّعريّةِ في البيتين السّابقين أنّها لغةٌ سهلةٌ، حيثُ استعملَ الشّاعرُ الألفاظَ الّتي تدلُّ على فجورِهِ، وهي ألفاظٌ وظّفها على حقيقَتِها كما كانَت دارجةً في ذلك العصر.

وعلى العكسِ من ذلك فإنّنا نجدُ النّبرةَ تختلفُ تماماً، واللّغةَ الشّعريّةَ تأخذُ منعطفاً آخرَ بعيداً كُلَّ البعدِ عن لغةِ الغزلِ ، عندما يكونُ الحديثُ عن الشّجاعةِ، والفخرِ بها، على نحو ما نرى عندَ طرفةَ بنِ العبد إذ يقول[3]: [الرمل]

حينَ يَحمي النّاسُ نَحمي سِربَنا واضِحي الأوجُهِ مَعروفي الكَرَم
بِحُساماتٍ تَراها رُسَّباً في الضَّريباتِ مُترّاتِ العُصُمْ

([1]) عمرو بن كلثوم، الدّيوان، ص68.

([2]) امرؤ القيس، الدّيوان، ص 22.

([3]) طرفة بن العبد، الدّيوان، ص 76.

وَفُحولٍ هَيْكَلاتٍ وُقُحٍ أعوَجِيّاتٍ على الشَّأوِ أُزُمْ
وَقَنا جُرْدٍ وَخَيْلٍ ضُمَّرٍ شُزَّبٍ مِنْ طُولِ تَعلاكِ اللُّجُمْ
تَتَّقي الأرضَ بِرُحٍّ وُقُحٍ وُرُقٍ يَقعَرنَ أنباكَ الأَكَمْ

فالملاحَظُ على الأبياتِ السّابقةِ أنَّ الشّاعرَ استطاعَ أن يوظِّفَ لغةً شعريّةً عاليةً فخمةً، بمفرداتٍ تتواءَمُ والغرضَ الموضوعيَّ الّذي أرادَه، فهو يتحدّثُ عن الحربِ ويفتخرُ بشجاعتِهِ وإقدامِهِ وبطولةِ قومِه، ونحنُ نعلمُ ما يكتنفُ الحروبَ من مصاعبَ، وما تحتاجُهُ من شدَّةٍ وبَأسٍ، فلذلك كانت لغةُ الشّاعرِ هنا تبتعدُ عن اللّينِ والمباشرةِ، وتعتمدُ الألفاظَ الجزلةَ ذاتَ الطّابعَ الحربيَّ.

وإلى ذلكَ نجدُ أنّ لغةَ الوصفِ خاصّةً فيما يتعلّقُ بالرّاحلةِ ووصفِ الأماكنِ الّتي خُلِقَت الرّاحلةُ من أجلها، كالصّحراءِ والمفاوزِ، وما كانَ يعمدُ إليهِ الشّاعرُ من وصفٍ يُظهرُ بطولتَهُ وشدّةَ بأسِهِ في قطعِ المهالكِ والصّحاري المقفرةِ، تعينُه على ذلك راحلتُهُ الصّلبةُ الشّديدةُ، فكانَ اللّفظُ في مثلِ تلكَ المقاماتِ لا تتناسبُ معهُ اللّيونةُ، وإنّما جزالةُ اللألفاظِ وقسوتِها كانَت تتسيّدُ الموقفَ وتسيطرُ عليهِ، ومن ذلك ما نجدهُ عندَ الأعشى: [1]

[الطويل]

فَدَعْ ذا ولكنْ رُبَّ أرضٍ مُتيهَةٍ قَطَعْتُ بِحُرجوجٍ، إذا اللّيلُ أظلَما
بِناجِيَةٍ كالفَحْلِ فيها تَجاسُرٌ إذا الرّاكِبُ النّاجي استَقى وتَعَمّما
تَرى عَينَها صَغواءَ في جنبِ مُؤقِها تُراقِبُ في كَفّي القَطيعَ المُحرّما
كَأنّي وَرَحلي والفِتانَ ونُمرُقي على ظهرِ طاوٍ أسفَعِ الخَدِّ أخثَما

إنَّ الأبياتَ السّابقةَ لم يظهرْ فيها أيُّ جانبٍ من جوانبِ اللّينِ، حيثُ إنَّ ذلكَ لا يتناسبُ مع راحلةٍ صلبةٍ تستطيعُ قطعَ المفاوزِ، وتحملُ على متنها فارساً شديداً كما أرادَ أن يُظهرَ نفسَهُ. والأمرُ ذاتُهُ نجدُه عندَ عُبيدِ بنِ الأبرصِ في وصفِ راحلتِهِ، إذ يقولُ[2]:

[الكامل]

وأميرِ خَيلٍ قَدْ عَصَيْتُ بِنَهدَةٍ جَرداءَ خاظِيَةِ السَّراةِ جَلوسِ
تَنفي الأواثِمَ عن سَواءِ سَبيلِها شَرَكَ الأحزَّةِ وهْيَ غَيْرُ شَموسِ

([1]) الأعشى، الدّيوان، ص 179.

([2]) عبيد بن الأبرص، الدّيوان، ص 53.

وربّما تتّضحُ الصّورةُ أكثرَ عندَ عُبيدِ بنِ الأبرص في لوحةِ الثّعلبِ واللّقوةِ الّتي يعقدُ فيها حواراً حركيّاً، فيرسمُ صورتَهُ بِلغةٍ ترتَقي إلى خُشونَةِ ذلكَ الصِّراعِ القائمِ أساساً بينَ القُوى البشريّةِ، حيثُ يقول: [1]

[مخلع البسيط]

فأبصرَتْ ثَعلَباً مِن ساعَةٍ ... وَدونَهُ سَبسَبٌ جَديبُ
يَدِبُّ من حِسِّها دَبيباً ... والعيْنُ حِملاقُها مَقلوبُ
فَنَهّضَتْ نَحوَهُ حثيثَةً ... وحَرَّدَتْ حَردَةً تَسيبُ
فاشتالَ وارتاعَ مِنْ حَسيسِها ... وفِعلُهُ يَفْعَلُ المَذؤوبُ
فَأدرَكَتْهُ فَطَرَّحَتْهُ ... فَكَدَّحَتْ وجهَهُ الجَبوبُ
يَضغو وَمِخْلَبُها في دَفِّهِ ... لا بُدَّ حَيزومُهُ مَنكوبُ

إنَّ قسوةَ الشّعورِ بعدمِ تكافُؤِ القوى البَشريّةِ، وإيمانَ الشّاعرِ بأنّ هناكَ صراعاً دائماً بين قوّتين، هذا الصّراعُ لا ينسجمُ معهُ إلا النّزوعُ للقوّةِ والانحيازُ لها، ولمثلِ تلكَ القوّةِ نرى أنّ الشّاعرَ اتّكأَ على لغةٍ شعريّةٍ جافّةٍ قاسيةٍ، تخلو من الرّقةِ واللّين؛ ليُتمَّ ببراعةٍ تصويرَ ذلك المشهدِ الدّمويِّ وما تدورُ فيهِ من أحداثٍ مؤلمةٍ ليسَ للّينِ فيها مكان.

ومع تلكَ المشاهدِ الّتي نجدُ فيها قسوةً في اللّغةِ، حيثُ الحديثُ عن الرّاحلةِ سواءٌ أكانَت ناقةً أم فرَساً، إلاّ أنّنا نرى أنّ هناكَ رقّةً تبزغُ من بينِ حروفِ بعضِ الأبياتِ الّتي تدورُ في رحى الحربِ وتصفُ الرّاحلةَ، فها هو عنترةُ العبسيُّ تبدو ألفاظُهُ رقيقةً نوعاً ما، بل إنّها تفيضُ عطفاً وشفقةً، على ذلك الحصان الّذي استطاع أن يأخذَنا من أعناقِنا للتّعاطفِ معه، وهو يئِنُّ ويشكو من شدّةِ ما علقَ بصدرِهِ من سهامٍ، كما في قولِه[2]:

[الكامل]

ما زِلتُ أرْميهِمْ بِثُغْرَةِ نَحْرِه ... ولَبانِهِ حتّى تسربلَ بالدَّمِ
فازورَّ مِنْ وَقْعِ القَنا بِلَبانِهِ ... وَشَكا إليَّ بِعَبرَةٍ وتَحمْحُمِ
لَو كانَ يَدري ما المُحاوَرَةُ اشتكى ... ولكانَ لَو عَلِمَ الكلامَ مُكلِّمي

(1) عبيد بن الأبرص، الدّيوان، ص 16، 17.

(2) عنترة العبسي، الديوان، ص 19، 20.

ولكنَّ الأمرَ ليسَ كذلكَ عندَ لبيد، فهو يجنَحُ إلى جزالةِ اللّغةِ عندما يتحدّثُ عن مغامراتِهِ، واصفاً راحلَتَهُ القويّةَ، حيثُ يقول[1]:

[الطّويل]

وَصُحْمٍ صِيامٍ بينَ صَمْدٍ وَرجلَةٍ وَبَيْضٍ تُؤامٍ بينَ مَيثٍ وَمِذْنَبِ
بَسَرْتُ نَداهُ لَمْ تُسرَّبْ وحوشُهُ بِغُربٍ كَجَذعِ الهاجِريِّ المُشَذَّبِ
بِمُطَّردٍ جَلْسٍ عَلَتْهُ طَرِيقَةٌ لِسَمكِ عِظامٍ عُرِّضَتْ لَمْ تَنَضَّبِ

حيثُ تبدو مظاهرُ الجزالةِ في أبياتِهِ الثّلاثةِ متلاحقةً متشابكةً؛ لأنّه أرادَ بذلك أن يُظهرَ قسوةَ الصّحراءِ وصلابةَ راحلتِهِ الّتي يقودُها رجلٌ صلبٌ، حتّى تتمكّنَ من عبورِ تلك القفارِ، ولهذا رأيناهُ يلجأُ إلى ألفاظٍ تنسجمُ مع غرضهِ وتحقّقُ غايَتَهُ.

ونجدُ مظهراً آخرَ من مظاهرِ القسوةِ عندَ امرئِ القيسِ وهو يتحدّثُ عن بطولتِهِ في تعسّفِ السّبلِ حيث يقول: [2] [الطويل]

وَوادٍ كَجَوفِ العَيرِ قَفرٍ قَطَعتُهُ بِهِ الذّئبُ يَعوي كالخَليعِ المُعَيَّلِ

فهوَ أرادَ أنْ يُظهرَ مدى خطورةِ تلكَ الأماكنِ الّتي قطَعَها، فوضَعنا في حالةٍ نفسيّةٍ تجعلُنا نعيشُ تلك اللّحظةَ المرعبةَ، من خلالِ ألفاظِهِ الّتي وظّفَها في بيتِهِ.

وعندَما تحدّثَ الشّعراءُ عن العفّةِ وبخاصّةٍ عفّةَ اللّسانِ، وجدنا أنَّ ألفاظَهم رَقّتْ إلى حَدٍّ يليقُ بالموضوعِ، على نحوِ ما نجدُ عندَ زهيرِ بنِ أبي سلمى، إذ يقول[3]:

[الطويل]

وَكائِن تَرى مِنْ صامِتٍ لَكَ مُعْجِبٍ زِيادَتُهُ أو نقصُهُ في التَّكَلُّمِ
لِسانُ الفَتى نِصفٌ ونِصفٌ فؤادُهُ فَلَمْ يبقَ إلاّ صورةُ اللّحمِ والدَّمِ

فنحنُ نرى أنّ الشّاعرَ في بيتيهِ السّابقين لَمْ يَعمَدْ إلى ألفاظٍ غريبةٍ، وإنّما جاءَ بمفرداتٍ سهلةٍ بسيطةٍ يفهمها العامُّ والخاصُّ، وذلك لأنّه يتحدَّثُ عن موضوعٍ معيّنٍ، يريدُ أن يرسلَهُ إلى عامّةِ النّاسِ، فجعلَ ألفاظَهُ ليّنةً سهلةً لا غرابةَ فيها ولا تكلّف.

([1]) لبيد بن ربيعة، الدّيوان، ص 22.

([2]) امرؤ القيس، الدّيوان، ص 32.

([3]) زهير بن أبي سلمى، الدّيوان، ص 111، 112.

والأمرُ ذاتُهُ عندَ النّابغةَ الذبيانيّ، إذ يخوضُ في الموضوعِ عينِه، فيقول[1]:

[البسيط]

ما قُلْتُ مِنْ سَيّءٍ ممّا أُتيتَ بِهِ إذاً فَلا رَفَعَتْ سَوْطي إليَّ يَـدي

إذاً فَعاقَبَني رَبّي مُعاقَبَةً قَرَّتْ بِها عينُ مَنْ يَأتيكَ بالفَنَدِ

ومن هنا نرى أنَّ ثمةَ اختلافاً بينَ الشّعراءِ بشكلٍ عامٍّ، بالإضافةِ إلى الاختلافِ الواضحِ عندَ الشّاعرِ ذاتِه، وربّما نجدُ هذا الاختلافَ في اللّغةِ الشّعريّةِ في القصيدةِ الواحدةِ، تبعاً للغرضِ الّذي يتحدّثُ عنهُ الشّاعرُ، حيثُ أظهرَتْ النّماذجُ الشّعريّةُ فخامةَ اللّغةِ، وجزالتَها، وصعوبةَ مفرداتِها في المواطنِ الّتي تختصُّ بالحربِ، لأنَّ تلك المواضيعَ لا تتناسبُ معها السّهولةُ والبساطةُ، بينما ظهرَتْ اللّيونةُ في مواضيعِ الغزلِ على نوعيه العذريّ والصّريح، بالإضافةِ إلى المواضيعِ المتعلّقةِ بالقيمِ الإنسانيّةِ كالعفّةِ والوفاء.

ثانياً- الأسلوب

تنوّعَتْ التّعريفاتُ الّتي وضعها النّقادُ للأسلوبِ، لكنّها بقيَتْ في مجملِها تحتَ إطارٍ عامٍّ يجمعُ بينَ الأصالةِ والحداثةِ، فلم يظهرِ اختلافٌ كبيرٌ بينَ تعريفاتِ القدماءِ وتعريفاتِ المحدثين فيما يخصُّ الأسلوبَ، حيثُ يرى عبدُ القاهرِ الجرجانيّ أنّه " الضَّربُ في النَّظمِ والطّريقةُ فيهِ" [2]، ويرى ابنُ خلدون في مقدّمتِهِ أنّه " المِنوالُ الّذي يُنسجُ فيهِ التّراكيبُ أو القالبُ الّذي يُفرَغُ فيه" [3]، أمّا حازم القرطاجنّي فيعرّفُ الأسلوبَ على أنّه " هيئةٌ تحصلُ عنِ التّأليفاتِ المعنويّةِ والنّظمِ، وهيئةٌ تحصلُ عن التّأليفاتِ اللفظيّةِ"[4].

وعليه فالأسلوبُ في ظلِّ التّعريفاتِ السّابقةِ هو الطّريقةُ أو المنهجُ الّذي يسلكُهُ الكاتبُ أو الأديبُ في التّعبيرِ عمّا يريد، أو هو الوعاءُ الّذي يسكبُ فيه الأديبُ خبراتِه، فينتظمُ نتاجُهُ الأدبيُّ في سلكٍ خاصٍّ يميّزُهُ من غيرِه.

وقد اتّصلَ الأسلوبُ بمقاييسَ خاصّةٍ حدّدها بعضُ المحدثين مثل أحمد الشّايب ومحمد مندور، ومن هذه المقاييسِ: الوضوحُ والقوّةُ والجمالُ، وهي أمورٌ تتعلّقُ بالموضوعِ والأديب[5].

([1]) النّابغة الذّبياني، الدّيوان، ص 36، 37.

([2]) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 469.

([3]) ابن خلدون، المقدّمة، ص 421.

([4]) حازم القرطاجني، منهاج البلغاء، ص 570.

([5]) يُنظر: أحمد الشّايب، أصول النّقد الأدبيّ، ص 259.

ويرى مندورُ أنّ الأسلوبَ هو طريقةٌ خاصّةٌ عندَ الأديبِ لحظةَ التّعبيرِ وما يسبقُها من حالةِ تفكيرٍ وشعورٍ ومن ثمّ نقل هذا الشّعور وهذا التّفكير على شكل صورةٍ لغويّة بشرط أن يكونَ هذا الأسلوبُ جيّداً، وتعتمدُ الجودةُ على مدى نجاحِ الأديبِ في نقلِ تلكَ المشاعرِ للآخرينَ من خلالِ أسلوبِهِ الّذي اتّبعَه [1].

ومن الأساليب الّتي ظهرَتْ في دواوينِ أصحابِ المعلّقاتِ العشر:

1- الأساليب الإنشائيّة

شاعَتْ بعضُ الأساليبِ الإنشائيّةِ في دواوينِ أصحابِ المعلّقاتِ العشرِ، كالأمرِ والنّهيِ والاستفهامِ والنّداءِ، لكنّها جاءَتْ متفاوتةً من حيثُ الشّيوعِ، وسأوضّحُ ذلك كما يأتي:

أ- الأمرُ

استخدمَ شعراءُ المعلّقاتِ أسلوبَ الأمرِ في أكثرَ من موطنٍ، وفي أكثرَ من موضوعٍ، إذ وظّفوهُ توظيفاً يتناسبُ والقيمَ الإنسانيّةَ الّتي دعوا إليها.

وقد خرجَ الأمرُ عن معناهُ الحقيقيِّ إلى معانٍ أخرى، كالنّصحِ والإرشاد ومن أمثلةِ ذلك ما نجدُهُ في قولِ طرفة: [2] [الطويل]

عنْ المرءِ لا تَسَلْ وَسَلْ عَنْ قَرينِهِ فَكُلُّ قَرينٍ بالمُقارَنِ يَقتَدي

فالشّاعرُ يُقدّمُ نصيحةً عامّةً، مفادُها أنّ الإنسانَ يجبُ أن يبحثَ عن دائرةِ الأصدقاءِ، عندما يريدُ معرفةَ أحوالِ شخصٍ معيّنٍ لأنّ كلَّ قرينٍ يقتدي بقرينِه.

ومن أمثلتهِ أيضاً قول النّابغة[3]:

[الكامل]

الرِّفقُ يُمنٌ والأناةُ سَعادةٌ فَتَأنَّ في رفقٍ تُلاقِ نَجاحا

فهوَ يَحثُّ على التمسّكِ بالرّفقِ داعياً في ذلكَ إلى التّحلي بقيمةِ الحِلم.

وفي الحديثِ عن قيمةِ الحفاظِ على العهدِ والوفاءِ، يقولُ الأعشى[4]:

([1]) يُنظر: محمد مندور، الأدب وفنونه، ص 22.

([2]) طرفة بن العبد، الدّيوان، ص 32.

([3]) النّابغة الذّبياني، الدّيوان، ص 31.

([4]) الأعشى، الدّيوان، ص 178.

[الطويل]

وَكونوا كَما كُنّا نَكونُ وحافِظوا علينا كَما كُنّا نُحافِظُ عَن رُهمِ

ويقولُ كذلكَ في معرِضِ حديثِهِ عن قيمةِ الحفاظِ على الجارِ[1]:

[الطويل]

وَكُنْ مِنْ وراءِ الجارِ حِصْناً مُمَنَّعاً وَأَوقِدْ شِهاباً يَسفَعُ الخَدَّ حامِيا

وقد أفادَ الأمرُ النّصحَ والإرشادَ في قولِ الأعشى[2]:

[الطويل]

وإن امرؤٌ أسدى إليكَ أمانةً فأوفِ بها إنْ مِتَّ سُمّيتَ وافِيا

كما خرجَ الأمرُ عن معناه الحقيقيِّ إلى معنىً آخرَ هو الالتماسُ، على نحوِ ما نجدُ عندَ عنترةَ[3] :

[الكامل]

أَثْني عَليَّ بِما عَلمتِ فَإِنَّني سَهْلٌ مُخالَقَتي إذا لَمْ أُظلَمِ

والأمرُ يفيدُ الالتماس في قول لبيد[4]: [الطويل]

وَقولا هو المرءُ الّذي لا خليلَهُ أضاعَ ولا خانَ الصّديقَ ولا غَدَرْ

وبالإضافةِ إلى النّصحِ والإرشادِ والالتماسِ، فإنّنا نجدُ أنَّ الأمرَ قد خرجَ في بعضِ الأحيانِ عن معناه الحقيقيِّ ليفيدَ الإهانةَ والتّحقير، ومن الأمثلةِ على ذلك، ما جاءَ في قولِ عبيد بن الأبرص[5]:

[السّريع]

سائِلْ بِنا حُجْراً وأجنادَهُ يَوْمَ تَوَلّى جَمعُهُ الغافِلُ

([1]) الأعشى، الديوان، ص 204.

([2]) الأعشى، م. ن، ص 204.

([3]) عنترة العبسيّ، الدّيوان، ص 16.

([4]) لبيد بن ربيعة، الدّيوان، ص 51، وينظر: الأعشى، م. س، ص 162، 179..

([5]) عبيد بن الأبرص، الدّيوان، ص 85.

فهو يُعرّضُ بخصومِهِ، محتقراً إيّاهُم، مُهيناً لهم، واصِفاً إيّاهم بالجبنِ والضّعف.

وقد خرجَ الأمر عن معناه الحقيقيّ ليفيد معنى التّهديد والفخر، كما في قولِ لبيد[1]:

[البسيط]

اذهَبْ إليكَ فإنّي من بَني أسَدٍ أهلِ القِبابِ وأهلِ الجُردِ والنّادي

وكذلك قول الأعشى[2]:

[الطويل]

يا جارَتي بيني فَإنَّكِ طالِقة كذاكِ أمورُ النّاسِ غادٍ وطارِقةْ
وَبيني فَإنَّ البينَ خَيرٌ مِنَ العصا وإلاّ تَزالُ فوقَ رأسِكِ بارِقةْ
وَبِيني حَصانَ الفرجِ غيرَ ذميمَةٍ وموموقَةً فينا كذاكِ ووامِقةْ
وَذوقي فتى قَوْمٍ فَإنّيَ ذائِقٌ فَتاةَ أناسٍ مِثْلَ ما أنتِ ذائقةْ

وقد أفادَ الأمرُ معنى التّهديد كما في قولِ لبيد[3]:

[الطويل]

وَإنْ كُنْتِ تَهوينَ الفِراقَ فَفارِقي لأمرِ شَتاتٍ أو لأمرِ جميعِ

كما خرجَ الأمرُ عن معناه الحقيقيّ لإفادةِ السّخريةِ والتّهكمِ كما في قولِ عبيد بن الأبرص[4]:

[الكامل]

فَلِيبْكِهِم مَنْ لا يَزالُ نساؤُهُ يَوْمَ الحِفاظِ يَقُلْنَ أينَ المَهرَبُ

وقد أفادَ الأمرُ معنى التحسّرِ والأسى كما في قولِ لبيد[5]:

---

(1) لبيد بن ربيعة، الدّيوان، ص 36.
(2) الأعشى، الدّيوان، ص 130.
(3) لبيد بن ربيعة، م.س، ص 55.
(4) عبيد بن الأبرص، الدّيوان، ص 22.
(5) لبيد بن ربيعة، م. س، ص 85.

[الطويل]

لِيَبكِ على النُّعمانِ شَرْبٌ وَقَينَةٌ وَمُخْتَبِطاتٌ كَالسّعالي أرامِلُ

كما أفادَ الأمرُ معنى التّحسّرِ في قولِ لبيد[1]: [الطويل]

وإعطائيَ المَولى على حينِ فقرِهِ إذا قالَ : أبصِرْ خَلَّتي وخُشوعِي

وقد أفادَ الأمرُ التّحضيض، كما في قول الأعشى[2]: [البسيط]

كُنْ كالسّموألِ إذ سارَ الهُمامُ لَهُ في جَحْفَلٍ كَسوادِ اللّيلِ جرّارِ

و قد أفادَ الأمرُ معنى الدّعاءِ في قولِ الأعشى[3]:

[الكامل]

عَوَّدتَ كِندَةَ عادَةً فاصبِرْ لَها اغفِرْ لجاهِلِها وَرَوِّ سجالَها

فالأمرُ في " اصبرْ، واغفرْ، وروِّ" لإفادةِ الدعاء، حيثُ إنّه يفتخرُ بممدوحِهِ ويشيدُ بمناقِبِه ، ويدعوه إلى التمسك بمثل تلك الخصال.

وكذلكَ في قولِ زهير[4]: [البسيط]

هَنّاكَ ربُّكَ ما أعطاكَ مِن حَسَنٍ وحيثُما يَكُ أمرٌ صالِحٌ فَكُنِ

وقد أفادَ الأمرُ الزّجرَ كما في قولِ لبيدٍ في معرضِ ردِّهِ على زوجَتِهِ اللاّئمة[5]:

[الطويل]

دَعِي اللّومَ أو بِيني كَشِقٍّ صَديعي فَقَدْ لُمْتِ قَبْلَ اليَوْمِ غيرَ مُطيعي

([1]) لبيد بن ربيعة، الدّيوان، ص 55.

([2]) الأعشى، الديوان، ص 89.

([3]) الأعشى، م.ن، ص 152.

([4]) زهير بن أبي سلمى، الدّيوان، ص 131.

([5]) لبيد بن ربيعة، م. س، ص 55.

وهكذا نرى أنَّ الأمرَ قد خرجَ في كثيرٍ من الأحيانِ عن معناه الحقيقيِّ، لإفادةِ معانٍ عدّة، كالنّصحِ والإرشادِ والالتماسِ والتّهكّمِ والسّخريةِ والتّهديدِ والدّعاءِ، وقد جاءَتْ تلكَ المعاني معبّرةً إلى حَدٍّ بعيدٍ عن مجملِ القيمِ الّتي دعا إليها الشّعراءُ، والملاحظُ أنَّ النّصحَ والإرشادَ كانَ غالباً على تلكَ المعاني، ما يدلُّ على الدّورِ الّذي اضطلعَ به الشّعراءُ في توجيهِ النّاسِ وحرصِهِم على إشاعةِ القيمِ في مجتمعاتِهم.

ب- النّهـــــــي

وهو من الأساليب الإنشائيّةِ الّتي ظهرَتْ بوضوحٍ في شعرِ أصحابِ المعلّقاتِ، وهو يلتزمُ صيغةً واحدةً هي الفعلُ المضارعُ المقترنُ بلا النّاهيةِ.

وقد خرجَ النّهيُ عن معناهُ الحقيقيّ إلى معانٍ شتّى: كالنّصحِ والإرشادِ كما في قول الأعشى في معرضِ دعوتِهِ إلى السّلمِ ونهيهِ عن الحربِ[1]:

[الطويل]

بَني عَمِّنا لا تَبعَثوا الحربَ بينَنا كَرَدِّ رَجيعِ الرَّفضِ وارموا إلى السِّلمِ
فَلا تَكسِروا أرماحَهُم في صدورِكُم فَتَغشِمَكُمْ إنَّ الرِّماح من الغَشْمِ

وكذلكَ في قولِ الأعشى أيضاً[2]: [الطويل]

ولا تَخذِلَنَّ القومَ إنْ نابَ مَغرَمٌ فَإنَّكَ لا تَعدَمْ إلى المَجدِ داعِيا

فالشّاعرُ هنا يوجّهُ نصيحةً عامّةً يَحثُّ من خلالِها على الوفاءِ بالعهدِ، وينهى عن خذلانِ الأهلِ وغدرِهِم.

ومن أمثلةِ النّهيِ الّذي يفيد النّصح والإرشاد، قولُ الأعشى في معرض حديثِهِ عن ضرورةِ الحفاظِ على الجارِ والتّعفّفِ عن الجارةِ[3]:

[الطويل]

ولا تقربَنَّ جارَةً إنَّ سرَّها عليكَ حرامٌ فانكِحَنْ أو تَأبّدا

([1]) الأعشى، الدّيوان، ص 178.

([2]) الأعشى، م. ن، ص 204.

([3]) الأعشى، م.ن، ص70.

ويقولُ طرفةُ [1]: [المتقارب]

ولا تَحْرِصَنَّ فَرُبَّ امرئٍ حَريصٍ مُضاعٍ على حِرْصِهِ
وَذو الحَقِّ لا تَنتَقِصْ حَقَّهُ فَإنَّ القطيعَةَ في نَقصِهِ

فالنّهي في البيتين السّابقين يفيد النّصحَ والإرشاد.

وقد خرجَ النّهيُ إلى معنىً آخرَ هو التّهديدُ كما في قولِ عمروِ بنِ كلثومٍ في معرضِ تهديدِهِ ووعيدِهِ لعمروِ بنِ هند، حيثُ يقولُ[2]: [الوافر]

أبا هِندٍ فَلا تَعجَلْ عَلَيْنا وأنْظِرنا نُخبِّرْكَ اليَقينا

كما خرجَ النّهيُ إلى الالتماسِ كما وردَ في قولِ الأعشى[3]:

[الخفيف]

لا تَشَكّي إلَيَّ وانتجعي الأسْوَ دَ أهلَ النّدى وأهلَ الفِعالِ

وكذلك في قول طرفة[4]: [الطويل]

وَلا تَجعَليني كامرئٍ ليسَ هَمُّهُ كَهَمّي ولا يُغني غِنائي ومَشْهَدي

وقد خرجَ النّهيُ ليفيدَ التّحقيرَ كما في قولِ عنترةَ[5]:

[الطويل]

فَعالِجْ جَسيماتِ الأمورِ ولا تَكُنْ هَبيتَ الفُؤادِ هِمّةً للسّوائِدِ

ممّا سبقَ يتبيّنُ أنَّ النّهيَ خرجَ عن معناهُ الحقيقيِّ في عدّةِ مواطنَ، لإفادةِ معانٍ أُخَر، كالنّصحِ والإرشادِ والالتماسِ والتّحقيرِ، وكُلُّها معانٍ أتى بها الشّعراءُ لخدمةِ المعنى الّذي يريدون، والغرضِ الّذي يتحدّثونَ عنه.

([1]) طرفة بن العبد، الدّيوان، ص 51.
([2]) عمرو بن كلثوم، الدّيوان، ص 64.
([3]) الأعشى، الدّيوان، ص 164.
([4]) طرفة بن العبد، م. س، ص 29.
([5]) عنترة العبسيّ، الدّيوان، ص 94.

ج- الاستفهـــــــام :

وردَ أسلوبُ الاستفهامِ بكثرةٍ في دواوينِ أصحابِ المُعلّقاتِ، وقد وظّفَهُ الشّعراءُ في مواطِنَ عدّةٍ، بمعانٍ مختلفةٍ لتلائِمَ الغرض الّذي يودّونَ القولَ فيه، إذ إنَّ الاستفهامَ خرجَ عن معناه الحقيقيِّ ليفيدَ معانيَ أخرَ، كالتّقريرِ والتّعجّبِ والتّمني والتّوبيخِ والتّقريعِ والإنكارِ والنّفيِ، ومن الأمثلةِ على ذلك قولُ عمروِ بنِ كلثوم[1]:

[الوافر]

بِأيِّ مَشيئَةٍ عمروَ بنَ هندٍ نكونُ لِقَيلِكُم فيها قَطينا
بِأيِّ مشيئةٍ عمروَ بنَ هندٍ تُطيعُ بنا الوشاةَ وتزدَرينا
بِأيِّ مشيئةٍ عمروَ بنَ هندٍ تَرى أنّا نكونُ الأرذّلينا

فقد أرادَ الشّاعرُ أن يوبِّخَ عمروَ بنَ هندٍ ويهدّده، فعبّر بهذه الأسئلةِ المتلاحقةِ عن ذلك، فخرجَ الاستفهامُ عن معناه الحقيقيِّ إلى معنى آخرَ، وهو التّوبيخُ والتّهديد.

ويقولُ امرؤُ القيسِ[2]:

[السّريع]

قُولوا لِبرصانَ عبيدِ العصا ما غَرَّكُمْ بالأسدِ الباسِلِ؟

حيثُ أفادَ الاستفهام التّهديد.

وكذلكَ نجدُ أنَّ الاستفهامَ خرجَ عن معناه الحقيقيِّ إلى الإنكارِ والتّوبيخِ في قولِ الأعشى[3]:

[الطويل]

تَبيتونَ في المَشتى مِلاءً بطونُكُم وجاراتُكُم جَوعى يَبِتنَ خَمائِصا؟

فهو يوبّخُ علقمةَ بنَ علاثةِ وقومَه، ويهجوهم بسوءِ حالِ جاراتِهم.

([1]) عمرو بن كلثوم، الدّيوان، ص 78.

([2]) امرؤ القيس، الدّيوان، ص 226.

([3]) الأعشى، الدّيوان، 113.

وقد خرجَ الاستفهامُ للإنكارِ والتّوبيخِ عندَ امرئِ القيسِ، وذلك في حوارِهِ مع معشوقَتِهِ الّتي راحَت توبِّخُه لأنّهُ طرقَ بابَها والنّاسُ حولَها فيقول[1]:

[الطويل]

فقالت: سَباكَ اللهُ إنَّكَ فاضِحي ألَستَ تَرى السُّمّارَ والنّاسُ أحوالي؟

وكذلكَ عندَ الأعشى نجدُ أنَّ الاستفهامَ خرجَ إلى معنى الإنكارِ التّوبيخيّ في قولِه[2]:

[الطويل]

أجارَتُكُمْ بَسْلٌ عَلَيْنا مُحرَّمٌ وجارَتُنا حِلٌّ لَكُمْ وَحليلُها؟

وقد استخدمَ عنترةُ الاستفهامَ ليعبّرَ من خلالِهِ عن فخرِهِ بشجاعتِهِ وكرمِ قوْمِهِ بقولِه[3]:

[الطويل]

إذا قيلَ مَن للمُعضِلاتِ؟ أجابَهُ عِظامُ اللّهى مِنّا طِوالُ السّواعِدِ

وَقَد عَبّرَ الأعشى عن الفخرِ بشجاعةِ ممدوحِهِ من خلال الاستفهامِ الّذي خرجَ إلى معنى التّعجّبِ بقوله [4]:

[الطويل]

فَما ظَنُّكُم باللّيثِ يَحمي عرينَهُ نَفَى الأُسدَ عَنْ أوطانِهِ فَتُهيّبا

وقد استخدَمَ الحارثُ بنُ حلّزةَ الاستفهامَ للتّحضيضِ والحثّ على الصّلحِ وتحريكِ الهمّةِ من أجلِ السّلامِ بقولِهِ[5]: [المتقارب]

فَهلاّ سَعَيْتَ لِصُلْحِ الصَّديق كَصُلْحِ ابنِ ماريةَ الأفطَمِ

وكذلك فقد خرجَ الاستفهامُ إلى التّحضيضِ في قولِ عنترةَ[6]:

([1]) امرؤ القيس، الدّيوان، ص 45.

([2]) الأعشى، الدّيوان، ص 141.

([3]) عنترة العبسي، الدّيوان، ص 94.

([4]) الأعشى، م. س، ص 36.

([5]) الحارثُ بن حلّزة، الدّيوان، 58.

([6]) عنترة العبسيّ، م. س، ص 17.

[الكامل]

هلاّ سألتِ الخيلَ يا بنةَ مالكٍ إنْ كُنتِ جاهِلةً بما لَمْ تعلَمي؟

وقَد خرجَ الاستفهامُ عن معناه الحقيقيّ ليفيدَ التّقرير، كما في قولِ لبيد[1]:

[الكامل]

أو لَمْ تَكُنْ تَدري نُوارُ بِأنّني وَصّالُ عَقْدِ حَبائِلٍ جَذّامُها؟

كما أفاد الاستفهامُ التّقريرَ في قولِ عنترة[2]:

[الطويل]

أَلَم تَعلَموا أنَّ الأسنَّةَ أحْرَزَتْ بَقِيَّتَنا لَو أنَّ للموتِ باقِيا

وكذلك في قولِ زهيرٍ، في مدحِ هرمِ بنِ سنان[3]:

[الطويل]

أليسَ بِفَيّاضٍ يداهُ غَمامَةً ثمالِ اليتامى في السّنينِ مُحمَّدِ؟

وقوله[4]: [الطويل]

أليسَ بِضرّابِ الكُماةِ بِسَيْفِهِ وَفكّاكِ أغلالِ الأسيرِ المُقيَّدِ؟

كذلكَ فقد خرجَ الاستفهامُ عن معناه الحقيقيِّ، ليفيدَ النّفي كما في قولِ طرفة[5] :

[الطّويل]

ألا أيّهذا اللاّئِمي أحضرَ الوَغى وأنْ أشهدَ اللّذاتِ هل أنت مخلدي؟

([1]) لبيد بن ربيعة، الدّيوان، ص 113.

([2]) عنترة العبسيّ، الدّيوان، ص 63.

([3]) زهير بن أبي سلمى، الدّيوان، ص 40.

([4]) المكان نفسه.

([5]) طرفة بن العبد، الدّيوان، ص 65.

وقد أفادَ الاستفهامُ النّفيَ في قولِ زهيرٍ، في معرضِ مدحِهِ حصنَ بنَ حذيفةَ، حيث ينفي أن يكونَ هناكَ شبيهٌ له في رفضِهِ الذّلَّ والضّيمَ، فيقول[1]:

[الطويل]

وَمَنْ مِثْلُ حِصْنٍ في الحروبِ وَمِثْلُهُ لإنكارِ ضَيمٍ أو لأمرٍ يحاولُه؟

وقد أفادَ الاستفهامُ النّفيَ في قولِ الحارثِ بنِ حلّزةَ[2]:

[الكامل]

فَإلى ابنِ ماريةَ الجوادِ وَهَلْ شَروى أبي حسّانَ في الإنسِ؟

إنَّ النّماذجَ الشّعريّةَ السّابقةَ عبّرَتْ عن معانٍ عدّةٍ، من خلالِ الاستفهامِ بأدواتِه المختلفةِ، إذ وَظَّفَ الشّعراءُ أسماءَ الاستفهامِ مثل " مَن، ما، أي"، وحروفَ الاستفهامِ " هل، والهمزة"، ولم يردِ الاستفهامُ في معظمِ المواطنِ لإفادةِ المعنى الحقيقيّ له، وإنّما خرجَ عن معناه الحقيقيّ إلى معانٍ مختلفةٍ، كالنّفيِ، والإنكارِ، والتّقريرِ، والتّوبيخِ، والتّعجّبِ.

د- النّـــــــــداء

استخدمَ شعراءُ المعلّقاتِ في بعضِ المواطنِ أدواتِ النّداءِ الخاصّةِ بالقريبِ كالهمزةِ، والخاصّةِ بالبعيدِ كالياء، وأحياناً حذفوا أداةَ النّداءِ، وقد خرجَ النّداءُ عن معناه الأصليِّ في بعضِ الأحيانِ، ليفيدَ معانيَ مختلفةً، كالإغراءِ كما في قولِ الأعشى[3]:

[الطويل]

بَني عَمّنا لا تَبعثوا الحربَ بينَنا كَرَدِّ رجيعِ الرَّفضِ وارموا إلى السِّلمِ

فهوَ يُغريهِم بالصّلحِ، ويحذّرُهم من الحربِ، عن طريقِ التّنفيرِ منها، ووصفِ بشاعَتِها، ويقولُ أيضاً[4]: [المتقارب]

إياسٌ وَأنتَ امرؤٌ لا يرى لِنَفسِكَ في الحربِ مِعدالُها

([1]) زهير بن أبي سلمى، الدّيوان، ص 92.

([2]) الحارث بن حلّزة، الدّيوان، ص 50 .

([3]) الأعشى، الدّيوان، 178.

([4]) الأعشى، م.ن، ص 160.

وقد خرجَ النّداءُ ليفيدَ معنى الزّجرِ، كما في قولِ عُبيدِ بنِ الأبرصِ[1]:

[الكامل]

يا ذا المُخوّفَّنا بمقتلِ شيخِهِ حُجرٍ، تَمنّي صاحبِ الأحلامِ

فهو يزجرُ مَنْ يريدُ أن يخوّفَهُ أو يهدّدَهُ عن فعلِه، لأنَّ ذلك عبارةٌ عن أمنياتِ إنسانٍ في حلمِهِ، فهو يسخرُ من عَدوِّهِ ويزجرُه، والمعنى ذاتُه نجدُهُ عندَ عبيدٍ في قوله[2]:

[السّريع]

يا أيُّها السّائِلُ عَن مَجدِنا إنَّكَ عَنْ مَسعاتِنا جاهِلُ

وكذلكَ فقد خرجَ النّداءُ ليفيدَ معنى الزّجرِ في قول عمرو بنِ كلثوم[3]:

[الوافر]

بِأيِّ مشيئةٍ عمروَ بنَ هندٍ نكونُ لقيلكم فيها قطينا

بأيِّ مشيئةٍ عمروَ بنَ هندٍ تطيعُ بنا الوشاةُ وتزدرينا

ويقولُ طرفةُ[4]: [الطويل]

ألا أيُّهذا اللاّئمي أحضرَ الوَغى وأنْ أشهدَ اللّذاتِ هل أنت مُخلدي؟

فالنّداءُ هنا يفيدُ الزّجرَ، لأنّ الشّاعرَ يزجرُ أولئكَ الّذينَ يحاولونَ أن يبعدوهُ عن لذّاتِ الحياةِ ومتعِها، رادّاً عليهم بأنّهُ لا أحدَ يستطيعُ أن يكتبَ له الخلودَ في هذه الدّنيا.

كما أفادَ النّداءُ الزّجرَ والتّهديدَ في قولِ الحارثِ بنِ حلّزة[5]:

[الكامل]

يا آلَ زيدِ مَناةَ هَلْ من زاجِرٍ لَكُمْ فَيَنْهى الجَهْلَ عَن همّامِ

([1]) عبيد بن الأبرص، الدّيوان، ص90.

([2]) عبيد بن الأبرص، م.ن، ص85.

([3]) عمرو بن كلثوم، الدّيوان، ص 78.

([4]) طرفة بن العبد، الدّيوان، ص 65.

([5]) الحارث بن حلّزة، الدّيوان، ص 55.

وقد ينزلُ البعيدُ منزلةَ القريبِ، وعندئذٍ ينادى بالهمزةِ وأيّ، إشارةً إلى حضورِهِ في الذّهنِ، فها هو عمرو بن كلثوم ينزل عمرو بن هندٍ البعيد عنه منزلةَ القريبِ، ليبيّنَ له أنّه لا يخشاهُ ولا يخافُه، في قوله[1]: [الوافر]

أبا هِندٍ فلا تَعجَل عَلينا وأنظِرنا نُخبّرْكَ اليَقينا

وكذلكَ فإنَّ القريبَ قد ينزلُ منزلةَ البعيدِ، فيُنادى بغيرِ الهمزةِ وأيّ، إشارةً إلى عُلوِّ مرتبتِهِ، ومكانتِهِ عندَ صاحبِه، فعبيدُ بنُ الأبرصِ ينادي ناقتَهُ القريبةَ منه بأداةِ النّداءِ " يا" ليبيّنَ أنَّ لها مكانةً عاليةً عندَه، فهي راحلتُهُ القويّةُ الّتي تنقلُهُ إلى الأماكِنِ الصّعبةِ[2].

ويقولُ الأعشى[3]: [الطويل]

يا جارَتي بيني فَإنَّكِ طالِقةْ كذاكِ أمورُ النّاسِ غادٍ وطارِقةْ

فقد نادى الأعشى زوجَتَه بأداةِ النّداءِ " يا" وهي للبعيدِ على الرّغمِ من قربِها منه، بسببِ عدمِ حُبّهِ لها، وعدمِ رغبتِهِ في الاستمرارِ بالعيشِ معَها.

وهكذا نرى أنَّ الأساليبَ الإنشائيّةَ الّتي شاعَتْ في نصوصِ أصحابِ المعلّقاتِ كالأمرِ والاستفهامِ والنّهيِ والنّداءِ، جاءَتْ لتخدمَ المعاني المختلفةَ للقيمِ الإنسانيّةِ، وقد ظهرَ كلُّ أسلوبٍ بشكلٍ ينسجمُ والهدفَ منه، وذلك أضفى على نصوصِهم قيمةً فنيّةً إضافةً إلى القيمةِ المعنويّةِ.

2- أسلوب القسَـــــــــــــم

وقد جاءَ على صيغٍ متنوّعةٍ، حيثُ إنَّ القسمَ " يشتركُ فيه الاسمُ والفعلُ، وهو جملةٌ فعليّةٌ أو اسميّةٌ، تؤَكَّدُ بها جملةٌ موجبةٌ أو منفيّةٌ" [4].

وقد أكثر شعراءُ المعلّقاتِ من استخدامِ صيغةِ " لعمركَ"، على نحو ما نجدُ عندَ عبيد بن الأبرص في قولِهِ[5]: [مجزوء الكامل]

إنّا لَعمرُكَ لا يُضا مُ حليفُنا أبداً لَدَينا

([1]) عمرو بن كلثوم، الدّيوان، ص 71.

([2]) يُنظر: عبيد بن الأبرص، الدّيوان، ص 73.

([3]) الأعشى، الدّيوان، ص 130.

([4]) الزّمخشري، المفصّل، ص 293.

([5]) عبيد بن الأبرص، م. س، ص97، وينظر: ص41، 57 .

فهو يقسمُ باستخدامِ صيغةِ القسمِ " لعمرك" للتّأكيدِ على أنَّ قومَهُ لا يغدرون ، بل يوفونَ بالعهودِ ويلتزمونَ بالأحلافِ.

ويقول طرفةُ بنُ العبدِ في معرضِ ذمّهِ الفجورَ والطَّيشَ[1]: [الوافر]

لَعَمرُكَ إنَّ قابوسَ بنَ هِندٍ لَيخلُطُ مُلكَهُ نوكٌ كَثيرُ

وقد أقسمَ الأعشى ببيتِ اللهِ في ذمِّهِ الغدرَ وأهلَه، كما في قولِه[2]:

[الكامل]

كَذَبوا وبيتِ اللهِ، يُفعَلُ ذلِكُم حتّى يُوازي حَزْرَماً كِندِيرُ

وكذلك فعلَ زهيرٌ حيثُ أقسمَ بالبيتِ الحرامِ موظِّفاً كلمةَ " أقسمتْ" و " يميناً" كما في قوله[3]:

[الطويل]

فَأقسَمتُ بالبيتِ الّذي طافَ حَوْلَهُ رِجالٌ بَنَوْهُ مِنْ قُريشٍ وَجُرْهُمِ

يَميناً لَنعمَ السّيّدان وُجدتُما على كُلِّ حالٍ من سَحيلٍ وَمُبرَمِ

فهو يستعملُ لفظةَ " أقسمتُ" ، حيثُ يقسمُ بالبيتِ الحرامِ، ثمّ يُثنّي بقسمٍ آخرَ باستعمالِهِ لفظَ "يميناً" ، للتّأكيدِ على مدحِهِ وافتخارِهِ بسيّدي عبسٍ اللّذينِ تداركا الحربَ ، وعملا على الإصلاحِ.

ومنَ أمثلةِ القسمِ استخدامُ صيغةِ " يمينَ الله"، على نحوِ ما نجدُ في قولِ امرئِ القيسِ[4]:

[الطويل]

فَقُلتُ : يمينَ اللهِ أبرحُ قاعِداً ولَو قَطَعوا رَأسي لَدَيكِ وأوصالِي [5]

[5] وأوصالِي

ويقسمُ طرفةُ باستخدام لفظ " وجدّك" في قوله[1]:

([1]) طرفة بن العبد، الدّيوان، ص38.

([2]) الأعشى، الدّيوان، ص92.

([3]) زهير بن أبي سلمى، الدّيوان، ص105.

([4]) امرؤ القيس، الدّيوان، ص46.

([5]) وهذا البيتُ من شواهدِ المفصّل، حيثُ نصبَ " يمين" بالفعل المضمر، وتقديره: حلفتُ أو أقسمتُ، يُنظر: الزّمخشري، المفصّل، ص 297.

[الطويل]

وَلولا ثَلاثٌ هُنَّ مِنْ عيشَةِ الفَتى وَجَدِّكَ لَم أحفَلْ مَتى قامَ عُوَّدي

وهكذا نرى أنَّ أسلوبَ القسمِ كانَ مستخدماً بأشكالٍ مختلفةٍ عندَ شعراءِ المعلّقاتِ، للدّلالةِ على حرصِهِم على التّمسّكِ بالقيمِ وتثبيتِها.

3- أسلوب الخطـــــــاب

وهو من الأساليبِ الشّائعةِ عندَ أصحابِ المعلّقاتِ، والأمثلةُ عليهِ كثيرةٌ، إلاّ أنّني سأكتفي بإيرادِ نماذجَ محدّدةٍ للتّدليلِ عليه، ولمحاولةِ فهمِ لجوءِ الشّعراءِ إلى هذا الأسلوبِ، والواضحُ أنَّ شعراءَ المعلّقاتِ أكثروا من استخدامِه في محاولةٍ منهم لإثباتِ مجملِ القيمِ الّتي وردَتْ في أشعارِهم، فقد كانَ الشّاعرُ يوجّهُ خطابَه إمّا لممدوحٍ، لإلصاقِ القيمةِ الحميدةِ به مباشرةً، وإمّا أن يوجّهَ خطابَهُ إلى عدوٍّ ليظهرَ أنّه لا يخشاه ولا يرهبُه، بالإضافةِ إلى أنّ هناكَ خطاباً كانَ يوجَّهُ من الشّاعرِ لمحبوبتِه، أو لصديقِهِ الحقيقيِّ أو المتخيّلِ على الأقلِّ، وممّا يُلاحظُ أيضاً من خلالِ هذا الأسلوبِ، هو شعورُ العربيِّ الّذي يعيشُ في الصّحراءِ برغبةٍ شديدةٍ إلى مَن يحاوره، إمّا ليأنسَ به، وإمّا لتوجيهِ نصيحةٍ له.

وكانَ العربيُّ إذا لم يجدْ إنساناً يحاورُه ويخاطبُه، فإنّه يخاطبُ راحلتَه، ومن الأمثلةِ على أسلوبِ الخطابِ قولُ عنترةَ في حديثِهِ الموجّهِ إلى قبيلتِهِ، وتحديداً إلى الرّبيعِ بنِ زيادٍ العبسيّ، داعياً إيّاهُ إلى العدولِ عن فكرةِ الحربِ، والنّزوعِ إلى السّلمِ، وفي الوقتِ ذاتِهِ مطمئناً إيّاهُ بأنّهُ لَن يخذلَهُ قائلاً[2]:

[الوافر]

وَإنْ تَكُ حَربُكُم أمْسَتْ عَواناً فَإنّي لَمْ أكُنْ مِمّن جَناها
فَإنّي لَستُ خاذلَكُم ولكنْ سَأسعى الآنَ إذ بَلَغَتْ أناها

وفي الموضوعِ ذاتِهِ نجدُ أنَّ زهيراً يوجّهُ خطابَهُ العامَّ الرّافضَ للحربِ، فيقولُ[3]:

[الطويل]

([1]) طرفة بن العبد، م. س، ص25.

([2]) عنترة العبسيّ، الدّيوان، ص60.

([3]) زهير بن أبي سلمى، الدّيوان، ص107، ويُنظر: ص 106 .

وما الحربُ إلاّ ما عَلِمتُمْ وذُقتُمُ وما هوَ عَنها بالحَديثِ المُرَجَّمِ
فَتَعرُكُكم عَركَ الرّحى بثِفالِها وتَلقَحْ كِشافاً ثُمَّ تُنتِج فَتُتئِمِ

وقد وظّفَ عمروُ بنُ كلثوم أسلوبَ الخطابِ في مطلعِ مُعلّقتِهِ، حيثُ يقول(1): [الوافر]

ألا هُبّي بِصَحْنِكِ فاصبِحينا ولا تُبقي خُمورَ الأندرينا

ويقول طرفةُ في مدحِ قتادة بن مسلم(2): [الكامل]

فَفَتَحتَ بابَكَ للمكارِمِ حيـــ نَ تَواصَتِ الأبوابُ بالأزْمِ
وأهَنْتَ إذ قَدِموا التّلادَ لَهُم وكَذاكَ يَفعَلُ مُبتَنى النّعْمِ

ويقولُ لبيدٌ موجّهاً خطابَهُ لزوجتِهِ اللاّئمةِ(3): [الطويل]

وإنْ كُنتِ تهوينَ الفراقَ فَفارِقي لأمرِ شَتَاتٍ أو لأمرِ جَميعِ

ويقولُ النّابغةُ الذّبيانيُّ(4): [الوافر]

إذا حاوَلتَ في أسدٍ فجوراً فَإنّي لَستُ مِنكَ ولَسْتَ مِنّي

ويقولُ عبيدُ بنُ الأبرصِ(5): [الطويل]

إذا أنتَ حَمّلتَ الخؤونَ أمانةً فإنّكَ قَد أسنَدْتَها شَرَّ مُسنَدِ

ويقولُ زهيرٌ(6): [البسيط]

هنّاكَ ربُّكَ ما أعطاكَ مِنْ حَسَنٍ وَحيثُما يَكُ أمرٌ صالحٌ فَكُنِ

---

(1) عمرو بن كلثوم، الدّيوان، ص64.

(2) طرفة بن العبد، الدّيوان، ص79.

(3) لبيد بن ربيعة، الدّيوان، ص55.

(4) النّابغة الذّبياني، الدّيوان، ص122.

(5) عبيد بن الأبرص، الدّيوان، ص 41، وينظر: ص 61.

(6) زهير بن أبي سلمى، الدّيوان، ص131.

ويقولُ عنترةُ[1]: [الكامل]

هلاّ سَألتِ الخَيلَ يا بنةَ مالكٍ إنْ كُنتِ جاهلةً بما لَم تَعلَمي

يُخبرْكِ مَنْ شَهِدَ الوَقيعةَ أنّني أغشى الوَغى وأعفُّ عندَ المَغنَمِ

ويقولُ الحارثُ بنُ حلّزةَ[2]: [الكامل]

ولَئِنْ سَألتِ إذا الكَتيبةُ أحجَمَتْ وَتَبَيَّنَتْ رُعْبَ الجَبانِ الأهوَجِ

ويقولُ الأعشى مشيداً بممدوحِهِ إياس لإكرامِهِ الضَّيفَ وحمايتِهِ الجارَ[3]:

[المتقارب]

إياسٌ وأنتَ امرؤٌ لا يُرى لِنَفسِكَ في القَومِ معدالُها

وَجارُكَ لا يتمنّى عليـــ ـــهِ ، إلاّ الّتي هو يقتالُها

المبحث الثّاني- الصّورة الفنّيّة

الصّورةُ هي روحُ القصيدةِ وجوهرُها، فهي جزءٌ أساسيٌّ في البناءِ الشّعريِّ، ويُقصَدُ بالصّورةِ الشّعريّةِ كلّ الصورِ البيانيّةِ من تشبيهاتٍ واستعاراتٍ وكناياتٍ، وهي " الوسيلةُ أو الوعاءُ الّذي يحاولُ بها الأديبُ نقلَ فكرتِهِ وعاطفتِهِ معاً إلى قرّائِهِ وسامعيه"[4]، وقد تنوّعَت أنماطُ الصّورةِ الفنيّةِ الفنيّةِ عندَ شعراءِ المعلّقاتِ العشرِ، وسأوضّحُ ذلك على النّحوِ الآتي:

أوّلاً- التّشبيـــــــــــــه

ويعرّفُه ابنُ رشيقٍ بقولِه " التّشبيهُ: صفةُ الشّيءِ بما قارَبَه وشاكلَه، من جهةٍ واحدةٍ او جهاتٍ كثيرةٍ، لا من جميعِ جهاتِه؛ لأنّهُ لو ناسَبَه مناسبةً كليّةً لكانَ إيّاهُ" [5].

يقولُ عنترةُ[1] :

([1]) عنترة العبسيّ، الدّيوان، ص 17.

([2]) الحارث بن حلّزة، الدّيوان، ص43.

([3]) الأعشى، الدّيوان، ص 160.

([4]) أحمد الشّايب، أصول النّقد الأدبي، ص 242.

([5]) ابن رشيق، العمدة، 2/ 286.

[الطويل]

إذا الرّيحُ جاءَتْ بالجَهامِ تَشلُّهُ هذاليلُه مثلُ القِلاصِ الطّرائدِ

حيثُ شَبّهَ قطعَ الغيومِ المسرعةِ المتلاحقةِ نتيجةً لشدّةِ سرعةِ الرّياحِ، بالنّوقِ الصّغيرةِ أوّلَ ما ترتكبُ لقوّتِها وشدّةِ سرعتِها، وهو في هذا الوصفِ يريدُ أن يبيّنَ لنا مدى قسوةِ الجوِّ في فصلِ الشّتاءِ، وهذه القسوةُ تتطلّبُ كرَماً وعطاءً، وهذا الكرمُ يجبُ أن يكونَ خالِصاً ممّا يشوبُهُ من مَنٍّ وأذى، نابعاً من ذاتيّةٍ صادقةٍ.

وكذلكَ نجدُ التّشبيهَ في قولِ الأعشى[2]: [الطويل]

وَأرملَةٍ تَسعى بِشُعْثٍ كَأنّها وإيّاهُمُ رَبداءُ حَثَّتْ رِئالَها

فهوَ يشبّهُ تلكَ الأرملةَ الّتي التحقَ بها أبناؤها الشُّعثُ حيثُ فقدَتْ مَن يعيلُها، فتغيّرَ لونُها، بالنّعامةِ الّتي تحثُّ أبناءَها بحثاً عن الطّعامِ، وقد ساهَمَتْ هذه الصّورةُ في بيانِ الأثرِ النَّفسيِّ للكرمِ، وقوّةِ ذلك الأثرِ في إزالةِ التّرسّباتِ النّفسيّةِ السّيّئةِ الّتي تظهرُ على الفقيرِ.

ويقولُ لبيد[3]: [الكامل]

تَأوي إلى الإطنابِ كُلُّ رَذِيَّةٍ مثلِ البليَّةِ قالِصٍ أهدامُها

حيثُ شبّهَ المرأةَ الفقيرةَ الّتي لا معيلَ لها بالنّاقةِ الهزيلةِ الّتي أرهقَها التّرحالُ، أو بالنّاقةِ الّتي تشدُّ على قبرِ صاحبِها حتّى تموتَ.

وعندَ الحديثِ عن قيمةِ الشّجاعةِ، نجدُ أنّ الشّعراءَ قد أبدعوا في وصفِ الشّجاعِ والفرسانِ الأشدّاءِ، كما صوّروا المعاركَ والخيولَ وآلاتِ القتالِ، وكثيراً ما شَبّهَ الشّعراءُ الشّجاعَ بالأسد، كما يقولُ الحارثُ بنُ حلّزة[4]: [الخفيف]

أسَدٌ في اللّقا وَرْدٌ هَموسٌ ورَبيعٌ إنْ شَمَّرَتْ غبراءُ

([1]) عنترة العبسيّ، م.س، ص 92.

([2]) الأعشى، الدّيوان، ص 147.

([3]) لبيد بن ربيعة، الدّيوان، ص 115.

([4]) الحارث بن حلّزة، الدّيوان، ص 34.

فهو يشبّهُ ممدوحَهُ بالأسدِ القويّ الباسلِ في مقارعةِ الأعداء.

ويقولُ عبيد[1]: [الكامل]

في أسرَةٍ يومَ الحِفاظِ مصالتٍ كالأسدِ لا يُنمى لَها بِفريسِ

فهو يشبّهُ فرسانَ قومِهِ الأشداءَ بالأسودِ جرأةً وشجاعةً.

وعندَ عنترةَ العبسيِّ نجدُ صورةً أخرى للفرسانِ الأشدّاءِ، حيثُ يقول[2]:

[الطويل]

بهاليلُ مثلُ الأُسدِ في كُلِّ موطِنٍ كَأنَّ دمَ الأعداءِ في فَمِهِم شَهْدُ

فالشّاعرُ يشبّهُ الشّجعانَ بالأسودِ لقوّتِهم وإقدامِهم، ثمّ يذهبُ إلى أبعدَ من ذلك، حينَ يشبّهُ دماءَ الأعادي بالشّهدِ في أفواهِ أولئكَ الشّجعانِ، دلالةً على عشقِهِم للجلادِ والنّيلِ من أعدائِهم، وفي ذلك إعلاءٌ لقيمةِ الشّجاعةِ والإقدامِ.

وقد رسمَ عنترةُ العبسيُّ صورةً نادرةً للشّجاعةِ في المعركةِ والإقدامِ يومَ اللّقاءِ، حيثُ شبّهَ الغبارَ المتراكمَ عليهِ بالكُحلِ الّذي يزيّنُ العينَ، وذلك في قولِهِ[3]:

[الطويل]

بَرَزْتُ بها دَهراً على كُلِّ حادِثٍ ولا كُحْلَ إلا من غُبارِ الكَتائِبِ

وقد شبّهَ عنترةُ العبسيُّ لونَهُ الأسودَ بلونِ المسكِ، وذلك في محاولةٍ منه لردِّ اتّهامِ النّاسِ لَه بالفحشاءِ، فراحَ يثبتُ عكسَ ذلكَ، حيثُ يقول[4]: [الوافر]

لَئِنْ أكُ أسوَداً فالمشكُ لَوني وما لِسوادِ جِلدي من دواءِ

ولَكنْ تبعُدُ الفحشاءُ عَنّي كَبُعدِ الأرضِ عَن جَوِّ السّماءِ

ومن الصّورِ الممتدّةِ تلكَ الصورةُ الّتي رسمَها امرؤُ القيسِ للحربِ، حيث يقول[5]:

[الكامل]

([1]) عبيد بن الأبرص، الدّيوان، ص 54.

([2]) عنترة العبسيّ، الدّيوان، ص 100.

([3]) عنترة العبسيّ، م. ن، ص77.

([4]) عنترة العبسيّ، م.س، ص69.

([5]) امرؤ القيس، الدّيوان، ص 350.

الحربُ أوّلُ ما تكونُ فَتيّةً تَبدو بِزينَتِها لِكُلِّ جَهولِ
حتّى إذا حَمِيَت وَشَبَّ ضِرامُها عادَتْ عَجوزاً غيرَ ذاتِ حَليلِ
شَمطاءُ جَزَّتْ رَأسَها وَتَنَكَّرَتْ مَكروهَةٌ للشّمِّ والتّقبيلِ

فهو يقدّمُ صورةً منفّرةً للحرب، حيثُ يُشبّهُ بدايَتَها ورغبةَ الفرسانِ في إشعالِها، بالعروسِ الجميلةِ الّتي تخرجُ بكاملِ زينتِها، فتُغري أصحابَ العقولِ الطّائشةِ، وهو يشيرُ بذلك إلى أنّ الحربَ لا يحبُّها إلا أولئكَ الطّائشونَ، ثمَّ يستمرُّ في تصويرِهِ، فيشبّهُها بالعجوزِ الشّمطاءِ الّتي ليسَ لَها بعلٌ، ومهما حاولَتْ أن تتزيّنَ، فإنّها تظلُّ مكروهةً للشّمِّ وللتّقبيل، بمعنى أنّ الحربَ تكونُ سيّئَةَ النّتيجةِ، لما تُخلّفُهُ من دمارٍ وقتلٍ وجرحى، وقد وُفِّقَ بهذا التَشبيهِ وبهذه الصّورةِ الّتي رسمها للحربِ رسماً دقيقاً إلى حدٍّ بعيدٍ.

وكذلك فإنّنا نجدُ صورةً أخرى للحربِ قريبةً من تلكَ الصّورةِ الّتي رسمَها امرؤُ القيسِ عندَ زهير، حيثُ يقول[1]:

[الطويل]

وما الحربُ إلاّ ما عَلِمتُمْ وَذُقتُمُ وما هُوَ عَنها بالحَديثِ المُرَجَّمِ
مَتى تَبعَثوها تَبعَثوها ذَميمةً وَتَضْرَ إذا ضَرَّيتُموها فَتَضرَمِ
فَتَعْرُككُمْ عَركَ الرّحى بِثِفالِها فَتَلقَحْ كِشافاً ثُمَّ تُنتِجْ فَتُتئِمِ
فَتُنتِجْ لَكمْ غلمانَ أشْأَمَ كُلَّهُم كأَحمرَ عادٍ ثُمَّ تُرضِعْ فَتُفْطِمِ

فهو يشبّهُ الحربَ بالنّارِ الّتي أُضرِمَت وأصبحَ منَ الصَّعبِ السّيطرةُ عليها وإخمادُها، وهي كالرّحى التي تطحنُ الحبَّ، لكنّها هنا تطحنُ البشرَ فلا تُبقي منهم ولا تَذَر، وهي كالنّاقةِ الولودِ الّتي لا تلدُ إلاّ أولادَ الشّؤمِ والشّرِّ.

وقد شَبّهَ الشّعراءُ أثرَ الشّجاعِ في أعدائِهِ بأثرِ السَّمِّ القاتلِ، كما يقولُ الأعشى[2]:

[الرّجز]

كونَنْ كَسَمٍّ ناقِعٍ فيهِ الصَّبِرْ

([1]) زهير بن أبي سلمى، الدّيوان، ص 107.

([2]) الأعشى، الدّيوان، ص 110.

وقد أرادَ طرفةُ أن يُظهرَ شجاعتَهُ ونشاطَهُ وخفّةَ حركتِهِ، فراحَ يُشبّهُ نفسَهُ بالأفعى ذاتِ الرّأسِ المتوقّدِ اليَقِظِ، فيقول[1]:

[الطويل]

أنّا الرَّجلُ الضَّرِبُ الّذي تَعرفونَهُ خَشاشٌ كَرَأسِ الحَيَّةِ المُتوقِّدِ

كما شبّهَ الأعشى ممدوحَهُ بهلالِ السّماءِ لِشدّةِ وفائِهِ وشهرتِهِ في هذا المجالِ، فيقول[2]:

[المتقارب]

إلى مَلِكٍ كَهِلالِ السّما ءِ أزكى وفاءً وَمَجداً وَخيرا

وكذلكَ شَبّهَ لبيدٌ ممدوحَهُ بالبدرِ[3]:

[الكامل]

ألفيْتَ أربَدَ يُستضاءُ بوجهِهِ كالبدرِ غيرَ مُقَتّرٍ مُستأثِرِ

وقد شبّهَ امرؤُ القيسِ النّساءَ الجميلاتِ الحيّياتِ العفيفاتِ، بسربٍ من الظّباءِ، فيقول[4]:

[الطويل]

فَعَنَّ لَنا سِربٌ كأنَّ نِعاجَهُ عَذارى مِلاءٍ في دُوارٍ مُذَلّلِ

أمّا عنترةُ العبسيُّ فشبّهَ الفتاةَ العفيفيةَ الحيّيةَ بالدُّميةِ المصنوعةِ من اللّؤلؤِ المحفوظةِ داخلَ وعاءٍ من العاجِ، حيث يقول[5] :

[الكامل]

مِنْ كُلِّ فائِقةِ الجَمالِ كَدُميَةٍ مِنْ لُؤلُؤٍ قَدْ صُوِّرَت في عاجِ

([1]) طرفة بن العبد، الدّيوان، 27.

([2]) الأعشى، الدّيوان، ص 102.

([3]) لبيد بن ربيعة، الدّيوان، ص 48.

([4]) امرؤ القيس، الدّيوان، ص 36.

([5]) عنترة العبسيّ، الدّيوان، ص 89.

كما شَبّهَ النَابغةُ المرأةَ العفيفيةَ المُصانةَ، بالشَّمسِ دلالةً على بعدِها عن النّاسِ وتعفّفِها، وشدّةِ جمالِها فيقول[1]: [البسيط]

بيضاءُ كالشَّمسِ وافَتْ يومَ أَسعَدِها لَمْ تُؤذِ أهلاً ولَمْ تُفْحِشْ على جارِ

فهي بعيدةٌ عن الفواحِشِ والأذى، لأنّها مطهّرةٌ لم يمسَّها أحدٌ، ولم يخدِشْ شرَفَها وعفَّتَها إنسانٌ.

وقد شبّهَ عبيدُ بنُ الأبرصِ الخائنَ الغادرَ بالأجربِ الّذي يتّقيهِ النّاسُ ويبتعدونَ عنهُ، وذلك في قولِه[2]: [الطويل]

وَجَدتُ خَؤونَ القَوْمِ كَالعُرِّ يُتّقى وما خِلْتُ غَمَّ الجارِ إلا بِمعهِدي

أمّا عنترةُ العبسيُّ فقد شبّهَ حركةَ الرّماحِ في المعركةِ، وهي تصيبُ صدرَ فرسِه، بالحبالِ الّتي تدخلُ وتخرجُ من البئرِ، دلالةً على اشتدادِ المعركةِ، حيثُ يقولُ[3]:

[الكامل]

يدعونَ عنترَ والرِّماحُ كأنَّها أشطانُ بِئرٍ في لَبانِ الأدهَمِ

وقد شبّهَ عبيدٌ راحلَتَهُ القويّةَ السّريعةَ بالسَّهمِ، تعبيراً عن سرعةِ هذه الرّاحلةِ، حيثُ يقول[4]:

[البسيط]

تَحتي مُضَبّرَةٌ جرداءُ عِجلِزَةٌ كالسَّهمِ أرسَلَهُ مِن كَفِّهِ الغالي

هذه أهمُّ التّشبيهاتِ الّتي جاءت في أشعارِ أصحاب المعلّقاتِ، ونلاحظُ هنا أنّ الشّعراءَ استخدموا أدواتِ التّشبيهِ المعروفةَ، مثل: "حرف الكاف، وكأنّ، ومثل " ، وفي كثيرٍ من الأحيان حذفوا أدواتِ التّشبيهِ، وحذفوا وجهَ الشّبهِ كذلك، للمبالغةِ في وصفِ ما يريدون وصفَه، أمّا طبيعةُ الصّورِ الّتي جاؤوا بها، فكانَت من صميمِ البيئةِ الّتي تحيطُ بهم، فهم عربٌ عاشوا في بيئةٍ صحراويّةٍ، وبالتّالي كانَ لتلكَ البيئةِ أثرُها الواضحُ في تشبيهاتِهم، مثل: " الأسد، والشّمس، والربيع، والرّماح، والسّهام، والجمال" إضافةً إلى ذلك فقد أثّرتْ القيمُ على صورِهِم، حيثُ شكّلَتْ تلكَ القيمُ

([1]) النّابغة الذّبياني، الدّيوان، ص 48.

([2]) عبيد بن الأبرص، الدّيوان، ص 42.

([3]) عنترة العبسيّ، الدّيوان، ص 19.

([4]) عبيد بن الأبرص، م.س، ص 76.

رافداً أساسيّاً لتلك الصّورِ، فراحوا يبحثونَ عن كُلِّ صورةٍ من صورِ التّشبيهِ، ليرسموا لنا لوحةً ناطقةً معبّرةً عن القيم الّتي اعتزّوا وتغنّوا بها.

ثانياً- الاستعـــــــارة

هي "استعمالُ اللّفظِ في غيرِ ما وُضِعَ له، لعلاقةِ المشابهةِ بينَ المعنى المنقولِ عنهُ والمعنى المستعملِ فيه، مع قرينةٍ صارفةٍ عن إرادةِ المعنى الأصليِّ"[1].

ويرى محمد غنيمي أنَّ الاستعارةَ " أقوى أثراً من التّشبيهِ، ولكنْ يجبُ ألاّ تكونَ بعيدةَ المنالِ، فلا ينبغي أن يبالغَ المرءُ في البحثِ عنها، حتّى تبدو غريبةً، وكذلك يجبُ ألاّ تكونَ واضحةً كلَّ الوضوحِ، وإلاّ كانت عديمةَ الأثرِ، لأنَّ النّاسَ لا يهتمّونَ بالأقيسةِ الواضحةِ كلَّ الوضوحِ" [2].

ويرى ابنُ الأثيرِ أنَّ الاستعارةَ هي أحدُ أنواعِ التّشبيهِ ويطلقُ عليهِ اسمَ " التّشبيه المحذوف" وهو " أن يُذكرَ المشبّه به، ويسمّى استعارة وهذا الاسمُ وضعَ للفرقِ بينَه وبينَ التّشبيهِ التّامِّ" [3].

ومن صورِ الاستعارةِ عندَ أصحابِ المعلّقاتِ:

أ- الاستعارة التصريحيّة

وهي أن يصرّحَ الشّاعرُ بالمشبّه به ويحذفَ المشبّه، على نحو ما نجدُ عندَ زهيرٍ في وصفِ ممدوحِهِ[4]: [الطّويل]

لَدى أسدٍ شاكي السِّلاحِ مُقذّفٍ لَهُ لِبَدٌ أظفارُهُ لَم تُقَلَّمِ

فقد شبّه الممدوحَ بالأسدِ لشجاعتِهِ وإقدامِهِ، فحذفَ المشبّه وصرّحَ بالمشبّه به " أسد" على سبيل الاستعارةِ التّصريحيّةِ.

وعمروُ بنُ كلثوم يشبّهُ الحربَ بالرّحى، فيقول[5]: [الوافر]

مَتى نَنْقُل إلى حرْبٍ رحانا يَكونوا في اللّقاءِ لنا طحينا

حيثُ شَبَّهَ سيوفَهم وقوَّةَ بأسِهِم بالرّحى، الّتي تطحنُ ما تحتها، فحذفَ المشبّه، وصرّحَ بالمشبّه به، على سبيلِ الاستعارةِ التّصريحيّةِ، كما شبّهَ أعداءَه القتلى بالطّحين ، فحذفَ المشبّه وصرّح بالمشبّه به على سبيل الاستعارةِ التّصريحيّةِ.

([1]) أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، ص 185.

([2]) محمد غنيمي، النّقد الأدبي الحديث، ص 124.

([3]) ابن الأثير، المثل السّائر، 1/ 343.

([4]) زهير بن أبي سلمى، الدّيوان، ص 108.

([5]) عمرو بن كلثوم، الدّيوان، ص 72.

ويقولُ النّابغةُ الذّبيانيّ[1]: [الكامل]

بَرْدِيَّةٌ في الغِيلِ يَغذو أصلَها ظِلٌّ إذا تَلَعَ النّهارُ وماءُ

حيثُ شبّهَ المرأةَ العفيفةَ بالنّباتِ النّاعمِ الطّريِّ " برديّة" على سبيل الاستعارةِ التّصريحيّة.

ويقول عنترةُ[2]:

[الكامل]

لمَن الشّموسُ عزيزةَ الأحداجِ يَطْلُعْنَ بينَ الوشيِ والدّيباجِ

فهو يشبّهُ المرأةَ الحييّةَ العفيفيةَ بالشّمسِ دلالةً على شدّةِ جمالِها وعفّتِها وتمنّعها على طالبيها، فحذفَ المشبّهَ " النّساء العفيفات" ، وصرّح بالمشبّهِ به " الشّموس" على سبيلِ الاستعارةِ التّصريحيّةِ.

ويقولُ عنترةُ [3] :

[الوافر]

وَبَدرٌ قَد تَرَكناهُ طريحاً كأنَّ عليهِ حلَّةَ أرجوانِ

فقد شبّهَ البطلَ الشّجاعَ بالبدرِ فحذفَ المشبّه وصرّح بالمشبَهِ به، على سبيلِ الاستعارةِ التّصريحيّةِ، ثمّ شبّهَ الدّمَ الّذي غطّى جسدَه بثوبٍ أرجوانيّ اللّونِ، فحذفَ المشبّه" الدّم" وصرّح بالمشبّه به على سبيل الاستعارة التّصريحيّة.

ويقولُ الحارثُ بنُ حلّزةَ[4]:

[الخفيف]

أسَدٌ في اللّقا وَرِدٌ هَموسٌ وربيعٌ إن شَمَّرَتْ غَبراءُ

فقد شبّه الشّاعرُ ممدوحَهُ بالأسدِ وبالرّبيع، فحذف المشبّه " الممدوح" وصرّح بالمشبّهِ به " الأسد والرّبيع" على سبيل الاستعارةِ التّصريحيّةِ، حيثُ يصفهُ في الأولى بالقوّةِ والشّجاعةِ، وفي الثّانيةِ يصفه بالكرمِ والعطاءِ.

([1]) النّابغة الذّبيانيّ، الدّيوان، ص 16.

([2]) عنترة العبسيّ، الدّيوان، ص 89.

([3]) عنترة العبسيّ، م.ن، ص 184.

([4]) الحارث بن حلّزة، الدّيوان، ص34.

ب- **الاستعارة المكنيّة**

وهي أن يُصرّحَ الشّاعرُ بالمشبّه ويحذفَ المشبّه به، ومن الأمثلةِ عليها قولُ الأعشى[1]:

[البسيط]

وَهُم إذا الحربُ أبدَتْ عن نَواجِذِها مثلُ اللّيوثِ وَسُمٍّ عاتِقٍ نَقَعا

فقد شبّهَ الشّاعرُ الحربَ بالحيوانِ المفترسِ، فصرّحَ بالمشبّهِ وحذفَ المشبّه به، وأبقى على شيءٍ من لوازمِه " نواجذها" على سبيل الاستعارةِ المكنيّةِ.

أمّا عنترةُ العبسيُّ فنجده يُسبِغُ على فرسِهِ صفةً إنسانيّةً بقوله[2]:

[الكامل]

فازورَّ مِنْ وَقعِ القَنا بلَبانِهِ وشَكا إليَّ بعَبْرَةٍ وتَحَمْحُمِ

فهو يستعيرُ لفظَ " شكا" لفرسه، فيشبّهُهُ بإنسانٍ يشكو ويتألّمُ، لشدّةِ ما أصابَهُ من سهامٍ ورماحٍ، فصرّح بالمشبّه " الفرس" ، وحذف المشبه به " الإنسان" وأبقى على شيءٍ من لوازمِهِ " شكا" على سبيلِ الاستعارةِ المكنيّةِ.

ويقولُ طرفةُ[3]: [الطويل]

وَيَوْمَ حَبَسْتُ النَّفسَ عِندَ عِراكِهِ حِفاظاً على عَوراتِهِ والتَّهَدّدِ

فقد شبّهَ النَّفسَ الإنسانيةَ بإنسانٍ ماديّ يمكنُ حبسه والإمساكُ به، على سبيل الاستعارةِ المكنيّةِ.

ويقول عنترةُ [4]:

[الوافر]

وهَل يَدري جُرَيَّةُ أنَّ نُبلي يكونُ جَفيرَها البطلُ النّجيدُ

([1]) الأعشى، الدّيوان، ص84.

([2]) عنترة العبسيّ، الدّيوان، ص19.

([3]) طرفة بن العبد، الدّيوان، ص 29.

([4]) عنترة العبسيّ، م.س، ص 30.

فهو يشبّهُ قلبَ البطلِ الشّجاعِ بالكنانةِ الّتي تستقرُّ فيها نبلُه، دلالةً على شجاعةِ الشّاعرِ، إذ إنّه لا يوجّهُ سهامَه إلا للأبطالِ الأشدّاء، ويقولُ أيضاً[1]:

[الكامل]

فَأنا سَرَيتُ معَ الثُّريّا مُفرَداً لا مُؤنِسٌ لي غيرَ حَدِّ المِنْصَلِ

فهو يشبّهُ الثّريّا بإنسانٍ يسيرُ معه، فحذفَ المشبّه به وأبقى على شيءٍ من لوازمِه على سبيل الاستعارةِ المكنيّة، كما شبّه السّيف بالصّديق الّذي يؤنس صاحبه، في قوله " حدّ المنصل" ، فحذف المشبّه به " الإنسان" وأبقى على شيءٍ من لوازمِه " مؤنس" على سبيل الاستعارة المكنيّة.

ثالثاً– الكِنايـــــــــــة

" هي لفظٌ أُطلِقَ وأُريدَ به لازمُ معناه مع قرينةٍ لا تمنعُ من إرادةِ المعنى الأصليّ" [2]، "والكنايةُ مظهرٌ من مظاهرِ البلاغةِ، وغايةٌ لا يصلُ إليها إلاّ مَن لَطُفَ طَبعُهُ، وَصَفَتْ قريحَتُهُ، والسرُّ في بلاغتِها أنّها في صورٍ كثيرةٍ تُعطيكَ الحقيقةَ مصحوبةً بدليلِها والقضيَّةَ وفي طَيِّها بُرهانُها" [3].

ويقولُ الثّعالبيّ: " والعربُ تُقدِمُ عليها توسّعاً واقتداراً واختصاراً، ثقةً بفهمِ المُخاطَبِ"[4].

ويعرّفُها عبدُ القاهرِ الجرجانيّ بقوله: " أن يُريدَ المتكلّمُ إثباتَ معنىً من المعاني، فلا يذكرُهُ باللّفظِ الموضوعِ له في اللّغةِ، ولكنْ يجيءُ إلى معنى هو تاليهِ وردِفُهُ في الوجودِ، فيومئُ به إليهِ، ويجعلُهُ دليلاً عليه" [5].

والأمثلةُ عليها كثيرةٌ في دواوينِ أصحابِ المعلّقاتِ، ومنها قولُ النّابغةِ[6]:

[الوافر]

وتُخضَبُ لحيةٌ غدرَتْ وخانَتْ بأحمرَ من نَجيعِ الجَوفِ آني

فقولُه " تخضب لحيةٌ" كنايةٌ عن التّشهيرِ بالغدرِ.

([1]) عنترة العبسيّ، الدّيوان، ص 160.

([2]) أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، ص 208.

([3]) أحمد الهاشمي، م. ن، ص 213.

([4]) الثّعالبي، فقه اللّغة، 324.

([5]) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 113.

([6]) النّابغة الذّبياني، الدّيوان، ص 122.

ويقولُ الحارثُ بنُ حلّزةَ[1] : [الخفيف]

إرَميٌّ بمثلِهِ جالَتْ الجِنُّ فآبَتْ لِخَصْمِها الأجلاءُ

حيثُ كَنّى عن حِلمِ عمروِ بنِ هندٍ بقولِه " إرميّ" لأنَّ العربَ نسبوا الحِلمَ إلى إرمَ عادٍ، حيث كانَ من أحلمِ النّاس.

وقد كنّى النّابغةُ عن العفّةِ بقولِه [2]:

[الطويل]

رقاقُ النّعالِ طيّبٌ حُجُراتُهم يُحيّونَ بالرَّيحانِ يومَ السباسِبِ

ويقولُ عبيدٌ[3]: [البسيط]

قَدْ أتركُ الخَصْمَ مُصفَرّاً أنامِلُه كأنَّ أثوابَهُ مُجَّتْ بِفرصادِ

فقد كَنّى بلونِ الصّقارِ عن الموتِ ، حيثُ إنّ القتيلَ يميلُ لونُهُ للصُّفرةِ بعدَ أن تفارقَهُ الرّوحُ بقليلٍ.

ويقولُ زهيرٌ في وصفِ الحربِ وأثرِها السّيّءِ[4]:

[الطويل]

تدارَكتُما عبساً وذُبيانَ بعدَما تَفانَوا ودَقّوا بينَهُم عِطرَ مَنشَمِ

فقد كنّى بقولِهِ " عطر منشم" عن التّشاؤمِ من الحربِ وأثرِها السّيءِ.

ويقولُ النّابغةُ[5]: [البسيط]

أحلامُ عادٍ وأجسادٌ مُطَهّرةٌ من المِعَقَّةِ والآفاتِ والإثَمِ

حيثُ كَنّى عن رجاحةِ أحلامِ ممدوحِهِ بقولِه " أحلام عاد " .

([1]) الحارث بن حلّزة، الدّيوان، ص 26.

([2]) النّابغة الذّبياني، الدّيوان، ص16.

([3]) عبيد بن الأبرص، الدّيوان، ص 36.

([4]) زهير بن أبي سلمى، الدّيوان، ص106.

([5]) النابغة الذّبياني، م.س، ص 106.

ويقولُ امرؤُ القيسِ[1]: [الطويل]

فأصبحْتُ مَعشوقاً وأصبَحَ بعلُها عَليهِ القَتامُ سَيّءَ الظّنِّ والبالِ

فقد عبّرَ بالقَتامِ عن البُغضِ وعدمِ الرّغبةِ، وهو لونٌ أسودُ مكروهٌ.

ويقولُ الحارثُ بنُ حلّزةَ[2]: [الخفيف]

أسَدٌ في اللّقا وَرْدٌ هَموسٌ ورَبيعٌ إنْ شَمّرَتْ غَبراءُ

فقد كَنّى بالغبراء عن القحط والجدب.

ويقولُ عمروُ بنُ كلثوم[3]: [الوافر]

وَأيّامٌ لَنا غُرٌّ طوالٌ عَصينا الْمَلْكَ فيها أنْ نَدينا

فقد كنّى بالأيّامِ الغرِّ عن الشّرفِ والنّصرِ الّذي استطاعَ قومُ الشّاعرِ تحقيقَه.

ويقولُ زهير[4]: [الطويل]

إذا السَّنةُ الشّهباءُ بالنّاسِ أجحَفَتْ ونالَ كرامَ المالِ في الحجرةِ الأَكْلُ

حيثُ كنّى بالسّنة الشّهباء عن السّنةِ شديدةِ المحلِ.

ويقول زهير[5]: [الوافر]

وَتوقَدُ نارُكُم شرراً وَيُرفَعْ لَكُم في كُلِّ مجتمعٍ لواءُ

حيثُ كَنّى بالنّارِ الموقدةِ عن سرعةِ انتشارِ ذكرِ أفعالِ الخَسيسِ الّذي يَغدُرُ، ولا يلتزمُ بالعهودِ والمواثيقِ.

([1]) امرؤ القيس، الدّيوان، ص46.

([2]) الحارث بن حلّزة، الدّيوان، ص34.

([3]) عمرو بن كلثوم، الدّيوان، ص71.

([4]) زهير بن أبي سلمى، الدّيوان، ص86.

([5]) زهير بن أبي سلمى، م.ن، ص15.

ويقول لبيدٌ[1]: [الكامل]

وَهُمُ رَبيعٌ للمُجاوِرِ فيهمُ والمرملاتِ إذا تَطاولَ عامُها

فقد كنّى عن كرمِ الممدوحِ وعطائِه بالرّبيعِ، لما في ذلك الرّبيعِ من خيرٍ وفيرٍ، حيثُ يُقدّمُ للإنسانِ، وبخاصّةٍ العربيِّ كلَّ أسبابِ الحياةِ.

ومن الكنايات الأخرى، ما جاءَ في قولِ النّابغةِ[2]: [الطويل]

يَصونونَ أجساداً قديماً نَعيمُها بِخالِصَةِ الأردانِ خُضْرِ المَناكِبِ

حيثُ كَنّى بالمناكِبِ الخضراءِ والأردانِ الخالصة عن النّعيمِ والتّرفِ والثّراءِ.

وكّنى الأعشى عن اتّساعِ الصّحراءِ باستعمالِه " بيداءَ تيهٍ" في قوله[3]:

[الطويل]

وَبيداءَ تيهٍ يلعَبُ الآلُ فوقَها إذا ما جَرى كالرّازِقِيِّ المُعَضَّدِ

وقد كَنّى امرؤُ القيسِ عن بشاعةِ الحربِ بقوله[4]:

[الكامل]

شَمطاءُ جَزَّتْ رأسَها وَتَنَكَّرَتْ مَكروهَةٌ للشَّمِّ والتَّقبيلِ

حيثُ يرى أنّها عجوزٌ شمطاءُ رائحتُها نتنة بقولِهِ " شمطاء، مكروهةٌ للشمّ" .

وقد كنّى عنترةُ عن شرفِهِ وعلوِّ همّتِه بقوله [5]:

[الكامل]

إنْ كُنتُ في عَدَدِ العَبيدِ فَهِمَّتي فوقَ الثُّريّا والسِّماكِ الأعزَلِ

فالكنايةُ في قولِهِ " فوقَ الثّريّا" و " السّماك الأعزلِ" .

([1]) لبيد بن ربيعة، الدّيوان، ص116.

([2]) النّابغة الذّبياني، الدّيوان، ص16.

([3]) الأعشى، الدّيوان، ص71.

([4]) امرؤ القيس، الدّيوان، ص350.

([5]) عنترة العبسيّ، الدّيوان، ص156.

ويقولُ النّابغةُ الذّبيانيُّ [1]:

[الخفيف]

يَجْمَعُ الجَيشَ ذا الألوفِ وَيَغزو ثُمَّ لا يَرْزَأُ العدوَّ فَتيلا

حيثُ كَنّى عن جبنِ خصمِهِ بقولِه " لا يرزأُ العدوّ فتيلا".

وقد كنّى عمروُ بنُ كلثوم عن العزِّ والشّرفِ والقوّةِ بقولِه [2]:

[الوافر]

وَنَشرَبُ إنْ وَرَدْنا الماءَ صَفواً وَيَشرَبُ غيرُنا كَدَراً وَطينا

فكلمة " صفواً" كناية عن عزّةِ قومِهِ ومجدِهم وإبائِهم، وكلمة " كدراً" و " طينا" كناية عن ذلِّ أعدائِهِ وهوانِهِم.

رابعاً- المجـــــــــــاز

المجازُ في اللّغةِ هو ما تجاوزَ ما وُضِعَ له من المعنى [3]، وفي الاصطلاح هو " نقلُ الألفاظِ من محلٍّ إلى محلّ، لقولِنا: زيدٌ أسدٌ، فقد جُزْنا من الإنسانيّةِ إلى الأسديّةِ" [4]، ومن الأمثلةِ عليه قولُ قولُ عمروِ بنِ كلثوم[5]: [الوافر]

مَلأنا البَرَّ حتّى ضاقَ عَنّا وماءُ البَحرِ نملؤهُ سَفينا

فالمجازُ في قولِه " البرّ" وعلاقتُهُ الكليّة، حيث ذكرَ الكُلَّ وأرادَ الجزءَ، ولكنّهُ أرادَ بذلكَ المبالغةَ للدّلالةِ على كثرةِ جندِه، وفي كلمةِ " البحر" حيثُ ذكرَ الكُلَّ وأرادَ الجزءَ.

ويقولُ عنترةُ[6]: [الكامل]

وَبِذابِلي وَمُهَنَّدي نِلْتُ العُلا لا بالقرابَةِ والعَديدِ الأجزَلِ

([1]) النّابغة الذّبيانيّ، الدّيوان، ص 96.

([2]) عمرو بن كلثوم، الدّيوان، ص90.

([3]) الوسيط؛ مادة جازَ.

([4]) ابن الأثير، المثل السّائر، 76/1.

([5]) عمرو بن كلثوم، م.س، ص91.

([6]) عنترة العبسيّ، الدّيوان، ص156.

ففي قولِهِ " بذابِلي، ومهنّدي" مجاز مرسل علاقتُهُ السّببيّة، حيثُ إنَّ السّيفَ سببٌ في تحقيق العلا للشّاعرِ.

ويقولُ لبيد[1]: [الكامل]

فالضَّيفُ والجارُ الجَنيبُ كَأنَّما هَبَطا تَبالَةَ مُخصِباً أهضامُها

فالمجازُ في " تبالة" علاقته الكليّة، حيثُ ذكرَ الكُلَّ وأرادَ الجزءَ.

من خلالِ استقراءِ النّماذجِ الشّعريّةِ الخاصّةِ بأصحابِ المعلّقاتِ العشر، لم أعثرْ على مواطنَ كثيرةٍ للمجازِ فيها، حيثُ إنَّ الشّعراءَ أكثروا من أنماطِ الصّورةِ الأخرى كالاستعارةِ والتّشبيهِ، ولم يلتفتوا كثيراً إلى المجازِ.

المبحث الثّالث – الصّنعة البديعيّة

لم يكنِ العصرُ الجاهليُّ عصرَ صنعةٍ بديعيّةٍ، خلافاً للعصورِ اللاّحقةِ، حيثُ إنَّ شعراءَ العصرِ الجاهليِّ لم يهتمّوا كثيراً بالصّنعة البديعيّةِ، وكلُّ ما جاءَ منها في أشعارِهِم كالطّباق، والمقابلةِ، والتّدبيجِ وما إلى ذلك، لم يكنْ مفتعَلاً، وإنّما جاءَ عفويّاً، وفي معظمِ الحالاتِ كانَ ورودُهُ لتقويةِ المعنى الّذي يريدونَه، ومن أنواعِ الصّنعةِ البديعيّةِ في دواوينِ أصحابِ المعلّقاتِ :

أولاً- الطّبـــــــاق

ويقالُ له أيضاً: التّطبيق والطّباق، والتّضادُ [2]،" والمطابقةُ في الكلامِ: أن يأتلفَ في معناه ما يُضاد في فحواه" [3]، فالطّباقُ هو أن تجمعَ بينَ الشّيءِ وضدّه في الكلام، وقد يكونُ الطّباقُ في اسمين أو فعلين أو حرفين[4].

وقد وظّفَ شعراءُ المعلّقاتِ الطّباقَ من غيرِ إسرافٍ ولا مبالغةٍ، إذ إنّه جاءَ في أبياتِهِم ليخدمَ معانيَ أرادوها عندَ الحديثِ عن القيمِ، فكانَ الغدرُ يقابلُ الوفاءَ، والكرمُ يقابلُ البخلَ، والشّجاعةُ تقابلُ الجبنَ، وهكذا.

([1]) لبيد بن ربيعة، الدّيوان، ص115.

([2]) عبد العزيز عتيق، علم البديع، ص 59.

([3]) ابن رشيق، العمدة، 5/2.

([4]) يُنظر: أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، ص 222.

وقد استخدمَ الشّعراءُ نوعين من الطّباق هما:

أ- **طباق الإيجاب** وهو الجمعُ بينَ الشّيءِ ومقابله أو الشّيء وضدّه، ومن الأمثلةِ على ذلك قولُ زهيرٍ[1]: [الطويل]

وَمَن يَغترِب يَحسَبْ عَدُوّاً صديقَهُ ومَن لا يُكرِّمْ نَفسَهُ لا يُكرَّمِ

فقد طابقَ الشّاعرُ بينَ " صديق وعدوّ" ، فهو يريدُ أن يظهرَ الفرق بين العدوِّ والصّديق، ويقول عنترةُ[2]: [الطويل]

وليسَ أخونا عندَ شرٍّ يخافُهُ ولا عندَ خيرٍ إن رجاهُ بواحدِ

فالمطابقةُ جاءت بين كلمتي " خير وشرّ"، لإظهارِ الفرقِ الشّاسعِ بينَ اللّفظتين، فقَد نفى الشّاعرُ عن ممدوحِهِ أن يكونَ واحداً في الحالتين.

وكذلكَ قوله في معرضِ حثّهِ على القيامِ بمعالي الأمورِ والنّهوضِ لها بذاتيّةٍ خالصةٍ دونَ انتظارِ أوامرَ من أحدٍ[3]: [الطويل]

وَلَلْموتُ خيرٌ للفتى مِن حياتِهِ إذا لَم يَثُبْ للأمرِ إلاّ بقائِدِ

فقد طابقَ بينَ " الموت والحياة"، وجاءَ هذا التّطابقُ للدّلالةِ على الفناءِ والبقاءِ، حيثُ يفضّلُ الشّاعرُ الفناءَ على البقاءِ إذا لم يقمْ الإنسانُ بواجبِه بشكلٍ ذاتيٍّ.

والأعشى يقولُ في ممدوحِهِ[4]: [الطويل]

غَيثُ الأرامِلِ والأيتامِ كُلِّهِمُ لَم تَطلعْ الشَّمسُ إلاّ ضَرَّ أو نَفَعا

فقد قابلَ بينَ فعلين ماضيين " ضرّ ونفعَ "، ليبيّنَ قدرةَ ممدوحِهِ على ضررِ الأعداءِ والنّيلِ منهم، وقدرتِه على نفعِ قومِهِ ومَنْ يطلبْ مساعدَتَه، وذلك إظهاراً لقيمةِ الكرمِ والشّجاعةِ وما بينَ تينكَ القيمتينِ من روابطَ مشتركةٍ.

([1]) زهير بن أبي سلمى، الدّيوان، ص 111.

([2]) عنترة العبسيّ، الدّيوان، ص94.

([3]) المكان نفسه.

([4]) الأعشى، الدّيوان، ص 139.

ويقولُ عبيدُ بنُ الأبرص[1]: [البسيط]

والخالِطو معسراً منهم بموسرِهِم وأكرم النّاسِ مطروقاً إذا اختبطوا

فالمطابقةُ هنا بينَ " معسر وموسر"، إظهاراً للحالةِ الاجتماعيّةِ للنّاس في ذلك الوقت، إذ انقسمَ المجتمعُ إلى طبقتين: طبقةِ الفقراءِ، وطبقةِ الأغنياء.

ويقول زهير[2]: [الطويل]

وإنْ قامَ فيهم حاملٌ قالَ قاعدٌ رَشَدْتَ فَلا غَرْمٌ عليكَ ولا خَذْلُ

فالمطابقة بينَ " قامَ واسم الفاعل قاعد".

وقد طابقَ زهيرٌ بينَ الجاهلِ والحليمِ في قولِه[3]:

[الطويل]

إذا أنتَ لَمْ تُقصِرْ عن الجَهلِ والخَنا أصَبتَ حَليماً أو أصابَكَ جاهلُ

وكذلك عنترة في قوله[4]: [الطويل]

وللحلمِ أوقاتٌ وللجهلِ مثلُها ولكنَّ أوقاتي إلى الجهلِ أقربُ

حيثُ طابقَ بينَ " الحلم والجهل" في صدر البيت، ثم طابق بين الحلم والجهل في عجز البيت والطّباقُ هنا يعُطي القيمةَ الحميدةَ قوّةً من خلالِ بيانِ نقيضِها.

وطابقَ أيضاً بينَ العزّ والذّلةِ في قوله[5]:

[الكامل]

لا تَسقِني كأسَ الحياةِ بِذلّةٍ بَل فاسقِني بالعزِّ كأسَ الحَنظَلِ

([1]) عبيد بن الأبرص، الدّيوان، ص 65.

([2]) زهير بن أبي سلمى، الدّيوان، ص50.

([3]) زهير بن أبي سلمى، م.ن، ص100.

([4]) عنترة العبسيّ، الدّيوان، ص 74.

([5]) عنترة العبسيّ، م. ن، ص157، وينظر: الحارث بن حلّزة، الدّيوان، ص 28.

كما أنّه طابقَ بينَ " كأس الحياةِ" و " كأس الحنظل" على اعتبار المعنى، حيثُ إنَّ كأسَ الحنظلِ يرمزُ إلى الموتِ.

وعندَ عمروُ بنُ كلثوم نجدُ الطّباقَ بينَ الأيمنين والأيسرين في قوله[1]:

[الوافر]

وكُنّا الأيمَنِين إذا التقَينا وكانوا الأيْسَرين بنو أبينا

وفي قولِه أيضاً [2]: [الوافر]

وَنَشربُ إنْ وردْنا الماءَ صَفواً وَيشربُ غيرُنا كَدَراً وطينا

فقد طابقَ بينَ " صفوا وطينا"، وجاءَ الطّباقُ هنا لإظهارِ عزّةِ الشّاعرِ وقومِه وشجاعتِهم، وما يقابلُ ذلكَ من ذُلٍّ أحاقَ وسيحيقُ بالخصمِ.

أمّا زهير فيطابق بين " الصّيفِ والشّتاءِ" في قوله[3] :

[الوافر]

فجاوَرَ مُكرَماً حتّى إذا ما دعاهُ الصَّيفُ وانقطَعَ الشّتاءُ

ضَمِنْتُم مالَه وغدا جميعاً عليكُم نقصُهُ ولَهُ النّماءُ

فذكرَ الشّتاءُ هنا ضدّاً للصّيفِ لإعطاءِ قيمةِ الكرمِ دعماً معنويّاً إضافيّاً، حيثُ إنَّ الكرمَ في فصلِ الشّتاءِ من أعظمِ أوقاتِ الكرمِ، لِما يُصيبُ النّاسَ من قحطٍ وجدبٍ ومحلٍ، كما طابقَ بين حرفي الجر " على ، له" وطابقَ كذلكَ بين " نقصه والنّماء" .

وطرفةُ يطابقُ بينَ " بطيء وسريع" في قوله[4] :

[الطويل]

بَطيءٍ إلى الجُلَّى سَريعٍ إلى الخَنا ذلولٍ بأجماعِ الرّجالِ مُلَهَّدِ

([1]) عمرو بن كلثوم، الدّيوان، ص83.

([2]) عمرو بن كلثوم، م. ن، ص 90.

([3]) زهير بن أبي سلمى، الدّيوان، ص 19.

([4]) طرفة بن العبد، الدّيوان، ص 29.

فالطّباقُ جاءَ لإثباتِ قيمةِ الشّجاعةِ، ونفيِ الجبنِ والخورِ.

وفي قول الأعشى[1]: [البسيط]

وقالَ : لا أشتري عاراً بمكرمةٍ فاختارَ مكرمةَ الدّنيا على العارِ

فقد طابقَ بينَ " عار ومكرمة" في صدر البيت، وبين مكرمة والعار في عجزه.

ويقول النّابغةُ[2]: [الوافر]

وكُنتَ أمينَهُ لَو لَمْ تَخُنْهُ ولكنْ لا أمانةَ لليمانِ

فالطّباقُ جاء بينَ " أمينه، وتخنه" .

ب- طباق السّلب حيثُ جاءَ على شكل الإثبات والنّفي، كما يقول زهير[3]:

[الطويل]

وَمَن لَم يَذُدْ عَن حَوضِهِ بسِلاحِهِ يُهدَّمْ ومَن لا يَظلِم النّاسَ يُظلَمِ

فالطباق بين كلمتي " لا يَظلِم، ويُظلَم" .

وقول عبيد بن الأبرص[4]: [الطويل]

ولا تَزهَدَنْ في وَصلِ أهلِ قرابَةٍ لِذُخرٍ وفي وَصلِ الأباعِدِ فازهَدِ

فالطباق جاء في " لاتزهدن ، وازهدِ "، بالإضافة إلى طباق الإيجاب في " قرابة، والأباعدِ" .

ويقولُ عنترةُ[5]: [الكامل]

لا تسقِني كأسَ الحياةِ بذلَّةٍ بل فاسقِني بالعزِّ كأسَ الحَنظلِ

([1]) الأعشى، الدّيوان، ص 90.

([2]) النّابغة الذّبيانيّ، الدّيوان، ص122.

([3]) زهير بن أبي سلمى، الدّيوان، ص 109.

([4]) عبيد بن الأبرص، الدّيوان، ص 42.

([5]) عنترة العبسيّ، الدّيوان، ص 157.

فقد طابق عنترة بين " لا تسقني واسقني" .

ومن خلالِ النّظرِ والتّأملِ في النّماذجِ السّابقةِ، نجدُ أنّ أصحابَ المعلّقاتِ قد وظّفوا الطّباقَ توظيفاً عفويّاً، دونَ تكلّفٍ ومن غيرِ إسرافٍ ولا مبالغةٍ، وقد جاء هذا الطّباقُ في مواضعَ خاصّةٍ لخدمةِ الغرضِ الّذي يريده الشّاعرُ، والملاحظُ على الألفاظِ الّتي طابقوا بينَها أنّها لا تحيدُ عن المعنى العامِّ لمجملِ القيمِ الّتي أصّلوها شعراً، فوجدناهم يريدون إظهارَ قيمةِ الوفاءِ والأمانةِ، من خلالِ ذكرِ نقيضِها وهي الخيانةُ والغدرُ، وهكذا في مجملِ القيمِ.

ثانياً- المقابلـــــــــــة

" هي إيرادُ الكلامِ ثُمّ مقابلته بمثلِهِ في المعنى واللّفظِ على جهةِ الموافقةِ أو المخالفةِ"[1].

ويرى ابنُ رشيقٍ أنّ المقابلةَ " تتصرّفُ في أنواعٍ كثيرةٍ، وأصلُها ترتيبُ الكلامِ على ما يجبُ؛ فيُعطى أوّلُ الكلامِ ما يليقُ به أوّلاً، وآخرُهُ ما يليقُ به آخراً، ويأتي في الموافِقِ بما يوافقُهُ، وفي المخالفِ بما يخالفُهُ" [2].

ومن أمثلةِ المقابلةِ قولُ عمروِ بنِ كلثومٍ[3]:

[الوافر]

ورثناهنَّ عن آباءِ صدقٍ ونورِثُها إذا متنا بنينا

فقد قابلَ الشّاعرُ بين " ورثناهنّ" و " نورثها" وبين " آباء " وبنينا".

ومن أمثلتها أيضاً قولُ عنترةَ العبسيّ [4]:

[الكامل]

لا تَسقِني كأسَ الحياةِ بذلّةٍ بل فاسقِني بالعزِّ كأسَ الحنظَلِ

فقد قابلَ الشّاعرُ بين " لا تسقني و اسقني" ، وبين " بذّلةٍ و بالعزِّ" .

وقد قابلَ عمروُ بنُ كلثوم بينَ " نورِد ونصدر" وبينَ " بيضاً وحمراً" في قوله [5]:

([1]) أبو هلال العسكري، الصّناعتين، ص 371.

([2]) ابن رشيق، العمدة، ص 15/2.

([3]) عمرو بن كلثوم، الدّيوان، ص86.

([4]) عنترة العبسيّ، الدّيوان، ص 157.

([5]) عمرو بن كلثوم، م. س، ص64.

[الوافر]

بأنّا نوردُ الرّاياتِ بيضاً ونُصدِرُهُنَّ حمراً قد رُوينا

وكذلكَ في قولِهِ[1]: [الوافر]

ونحنُ التّاركونَ لِما سَخِطنا ونحنُ الآخذونَ لِما رَضينا

فالمقابلةُ جاءَتْ بينَ " التّاركون والآخذون" و " سخطنا ورضينا" .

ومن أمثلةِ المقابلةِ ما نجدُهُ عندَ الأعشى في معرضِ ذمّهِ من لا يرعى حرمةَ الجارةِ، فيقول[2]:

[الطويل]

أجارتُكُم بَسْلٌ علينا مُحرَّمٌ وجارَتُنا حِلٌّ لكم وحليلها

فقد قابلَ بينَ " جارتكم بسل، وجارتنا حلٌّ" ، وكذلك بين " علينا و لكم" وبينَ " محرّم وحليلها".

ومنها قولُ زهيرٍ في حديثِهِ عن قيمةِ الحلمِ وامتداحِهِ لتلكَ القيمةِ ومن يتحلّى بها، حيثُ يقول[3]: [الكامل]

حُلَماءُ في النّادي إذا ما جئتهم جُهلاءُ يومَ عجاجةٍ ولقاءِ

من سالموا نالَ الكرامةَ كلَّها أو حاربوا ألوى مع العَشّاءِ

فقد قابلَ في البيتِ الأوّلِ بينَ " حلماء وجهلاء" ، و " النّادي والعجاجة واللّقاء" ، حيثُ عبّرَ بالنّادي عن أيّامِ السّلمِ، وعبّر بالعجاجةِ واللّقاءِ عن الحرب، كما قابلَ في البيتِ الثّاني بينَ " سالموا و حاربوا" ، وبين " نال الكرمة، وألوى مع العشّاء" أي من حَظيَ بالسّلمِ حصلَ على الأمنِ والسّلامِ والصّحةِ، ومن حظيَ بالحربِ ضَعُفَ وذُلَّ وأُهين.

وكذلكَ قابلَ عنترةُ العبسيُّ بين الحلمِ والغضبِ، وبينَ الرّفعةِ والضّعةِ في قولِه[4]:

([1]) عمرو بن كلثوم، الدّيوان، ص 78.

([2]) الأعشى، الدّيوان، ص 141.

([3]) زهير بن أبي سلمى، الدّيوان، ص23.

([4]) عنترة العبسي، الدّيوان، ص 72.

[البسيط]

لا يحملُ الحقدَ من تعلو به الرُّتَبُ ولا ينالُ العُلا مَن طبعُهُ الغَضبُ

وقابلَ زهيرٌ في موضوعِ الحلمِ بقولِهِ[1]:

[الطويل]

إذا أنتَ لَمْ تَقصِرْ عن الجَهلِ والخَنا أصبتَ حليماً أو أصابكَ جاهلُ

فقد قابلَ بين " أصبت حليماً" و" أصابَكَ جاهلُ"، وكذلكَ في قولِهِ[2]:

[الطويل]

وإنَّ سفاهَ الشَّيخِ لا حِلْمَ بعدَهُ وإنَّ الفَتى بعدَ السّفاهةِ يحلمِ

فقد قابلَ بينَ " السّفاه والجهل" وبينَ " الشّيخ والفتى".

ومن أمثلةِ المقابلةِ قولُ عبيدِ بنِ الأبرصِ[3]:

[الطويل]

ولا تَزْهَدَنْ في وصلِ أهلِ قرابَةٍ لِذُخرٍ وفي وصلِ الأباعِدِ فازهَدِ

فقد قابلَ بينَ " لا تزهدن وازهد" ، وكذلك بينَ " أهل قرابة، والأباعد" .

ويتّضحُ من الأمثلةِ السّابقةِ أنَّ المقابلةَ عندَ شعراءِ المعلّقاتِ لم تكن متكلّفة، وإنّما جاءت منسجمةً مع المعنى، وخادمةً للغرضِ الّذي يريدون، وقد وظِّفتْ لإظهارِ القيمةِ الحميدةِ وما يُناقضها، وعليهِ فإنَّ المقابلةَ كأحدِ الأساليبِ البديعيّةِ لم تشكّلْ ظاهرةً عامّةً عندَ أصحابِ المعلّقاتِ، وذلك عائدٌ لعدمِ اهتمامِهم بالصّنعةِ البديعيّة.

([1]) زهير بن أبي سلمى، الدّيوان، ص 41.

([2]) زهير بن أبي سلمى، م.ن، ص 50.

([3]) عبيد بن الأبرص، الدّيوان، ص 42.

ثالثاً– التّكـــــــــــــرار

" هو دلالةُ اللّفظِ على المعنى مردّداً" [1]، ويقولُ ابنُ رشيقٍ " وللتّكرارِ مواضعُ يحسُنُ فيها، ومواضعُ يقبحُ فيها، فأكثرُ ما يقعُ التّكرارُ في الألفاظِ دونَ المعاني، وهو في المعاني دونَ الألفاظِ أقلُّ"[2].

ومن خلالِ النّظرِ في أشعارِ أصحابِ المعلّقاتِ، نجدُ أنَّ ظاهرةَ التّكرارِ تشكّلُ أسلوباً واضحاً في تعاملِهِم مع القيمِ الإنسانيّةِ الّتي برزَتْ في أشعارِهم، ولعلَّ مردَّ ذلك عائدٌ بطبيعةِ الحالِ إلى محاولةِ أولئكَ الشّعراءِ تأكيدَ القيمةِ الّتي يتحدّثونَ عنها ورغبتِهم في تأصيلِها، أو تثبيتِ وجهةِ نظرٍ معيّنةٍ، كموقفِ الشّاعرِ من قضيّةِ الحياةِ والموتِ، أو الفقرِ والغنى، أو الكرمِ والبخل، ومن الأمثلةِ على ذلك قولُ الأعشى[3]:

[البسيط]

الضّيفُ أوصيكُم بالضَّيفِ إنّ لَهُ حَقّاً عَليَّ فأعطيهِ وأعترفُ
والجارُ أوصيكُم بالجارِ إنَّ لَهُ يوماً من الدّهرِ يُثنيهِ فينصرِفُ

فالشّاعرُ يكرّرُ كلمتي " الضّيف والجار" مرّتين في كلّ بيتٍ، للتّأكيدِ على أهميّةِ القيمِ الخُلقيّةِ الّتي توارَثها العربُ عن آبائِهِم وأجدادِهم، تلك القيمُ المتعلّقةُ بإكرامِ الضّيفِ، وبحمايةِ الجارِ والإحسانِ إليهِ.

وعندَ طرفةَ بن العبدِ نرى التّكرارَ العموديَّ للفعلِ " أرى" ثلاثَ مرّاتٍ في قوله[4]:

[الطويل]

أَرى قبرَ نَحّامٍ بَخيلٍ بمالِهِ كَقَبرِ غَويٍّ في البَطالةِ مُفسِدِ
تَرى جُثوتَينِ من تُرابٍ عليهِما صَفائِحُ صُمٍّ من صَفيحٍ مُنَضَّدِ
أرى الموتَ يَعتامُ الكريمَ ويَصطَفي عَقيلةَ مالِ الفاحِشِ المُتشدّدِ

(1) ابن الأثير، المثل السّائر، 2/ 146.
(2) ابن رشيق، العمدة، 2/ 73.
(3) الأعشى، الدّيوان، ص 122.
(4) طرفة بن العبد، الدّيوان، ص 26.

ونرى هنا أنّ الشّاعرَ يتحدّثُ عن فلسفةٍ ذاتيّةٍ في الحياةِ، وهو يريدُ أن يؤكّدَ لنا تلك الفلسفةَ بأدلّةٍ واقعيّةٍ يشاهدُها البشرُ كُلُّهُم، فلجأَ إلى تكرارِ الفعل المضارع " أرى" الدّال على التّجدّدِ والاستمراريّةِ، حتّى يقنعَ القارئَ بصدقِ نظريَّتِهِ.

وفي قول زهير [1]: [الطويل]

وَمَنْ يغتَرِبْ يَحسَب عَدوّاً صديقَهُ ومَن لا يُكرِّمْ نَفسَهُ لا يُكرَّمِ
ومَهما تَكن عندَ امرئٍ من خليقَةٍ وإن خالَها تَخفى على النّاسِ تُعلَمِ
وَمَن لا يَزَل يَستَرحِلُ النّاسَ نَفسَهُ وَلاَ يُعفِها يَوماً منَ الذُّلِّ يَندَمِ

فقد كرّرَ الشّاعرُ كلمة " النّفس" و " النّاس" مرّتين، وذلك لبيانِ أهميّةِ تهذيبِ النَّفسِ الإنسانيّةِ الّتي تسكُنُ في حَنايا المرءِ، حتّى ينعكسَ ذلك الأثرُ على تصرّفاتِهِ، ثمّ كرّرَ كلمةَ النّاسِ دلالةً على الاتّصالِ المباشرِ بينَ النّفسِ باعثةِ السّلوكِ، والأثرِ الّذي يتلقّاهُ النّاسُ من تلكَ المسلَكيّاتِ.

ونجدُ التّكرارَ لكلمة " جارتي" عندَ عنترةَ في قولِه[2]:

[الكامل]

وأغضُّ طَرفي إنْ بَدَتْ ليَ جارَتي حَتّى يُواري جارَتي مَثواها

وذلك للتّأكيدِ على قربِ هذه الجارةِ منهُ، فهي تسكنُ إلى جوارِهِ، وباستطاعتِهِ أن يفعلَ معها ما يشاءُ ولو بالنّظر، لكنّه مع ذلك يأبى إلا أنْ يكونَ مُتعفّفاً عنها.

وعندَ الحديثِ عن قيمةِ الكرمِ، نرى أنّ الشّعراءَ كرّروا بعضَ الألفاظِ ذاتِ الصّلةِ بقيمةِ الكرمِ، وذلك تأكيداً منهم على أهميّةِ تلك القيمةِ، ورغبةً في إشاعتِها وانتشارِها، وحضّاً للكرماءِ على مزيدٍ من السَّخاءِ والعطاءِ، وتقديراً لصنيعِ أولئكَ الأسخياءِ الكرماءِ، على نحوِ ما نجدُ عندَ الأعشى[3]:

[المتقارب]

طَويلُ النِّجادِ رفيعُ العِما دِ يَحمي المُضافَ وَيُعطي الفَقيرا

([1]) زهير بن أبي سلمى، الدّيوان، ص111–112 .

([2]) عنترة العبسيّ، الدّيوان، ص 89.

([3]) الأعشى، الدّيوان، ص 103، 104.

وَما مُزبِدٌ مِن خَليجِ الفُرا تِ يَغشى الإكامَ وَيَعلو الجُسورا
بِأجودَ مِنهُ لِما عندَهُ فَيُعطي المئينَ وَيُعطي البُدورا

وقَد أرادَ الأعشى بذلك التّكرار للفعلِ المضارع "يُعطي" ثلاث مرّات أن يؤكّدَ أهميّةَ العطاءِ، وإلصاقَ قيمةِ الكرمِ بممدوحِهِ واستمرارَها على الدّوامِ.

وقد لجأَ بعضُ الشّعراءِ إلى تكرارِ أدواتِ الشّرطِ لما في ذلك من إقناعٍ وإتيانٍ بالحجّةِ، وتأكيدٍ على ما يقولون، كما يقولُ زهيرٌ[1]:

[الطويل]

وإنْ جئتَهُمْ ألفَيْتَ حولَ بيوتِهِم مجالِسَ قَدْ يَشفى بأحلامِها الجَهلُ
وإنْ قامَ فيهم حامِلٌ قال قاعِدٌ : رَشَدْتَ فَلا غُرمٌ عَليكَ ولا خَذْلُ

حيثُ إنّهُ يريدُ أنْ يؤكّدَ التصاقَ قيمةِ الحلمِ بقومِهِ، فلجأَ إلى تكرارِ " إنْ " الشرطيّة مرّتين.
وكذلك نجدُ أنَّ عبيدَ بنَ الأبرصِ يكرّرُ الأداةَ ذاتَها للغرضِ عينِه، حيث يقول[2]:

[البسيط]

بيضٌ بهاليلُ يَنفي الجهلَ حِلمُهم وَتفزَعُ الأرضُ مِنهُمْ إنْ هُمُ سَخِطوا
إذا تخمّطَ جبّارٌ ثنوهُ إلى ما يشتهونَ ولا يُثْنَونَ إن خَمِطوا

ويكرّرُ امرؤ القيسِ الفعلَ النّاقصَ " ليس" لينفي عن نفسِهِ صفةَ الطّيشِ والتّهوّرِ، فيقول[3]:

[المتقارب]

ولَستُ بِخُزرافَةٍ في قُعودٍ ولَستُ بِطيّاخَةٍ أخدَبا

وتتكرّر أداةُ الاستفهام " أيّ" عند عمرو بن كلثوم في معرضِ تهديدِه لعمروِ بنِ هندٍ، حتّى يؤكّدَ له إنكارَهُ لفعلتِهِ مع والدتِهِ، ويبيّن له أنّه يرفضُ تهديدَه إيّاه، فيقول[4]:

([1]) زهير بن أبي سلمى، الدّيوان، ص50.
([2]) عبيد بن الأبرص، الدّيوان، ص 65.
([3]) امرؤ القيس، الدّيوان، ص 146.
([4]) عمرو بن كلثوم، الدّيوان، ص 78.

[الوافر]

بأيِّ مَشيئةٍ عمروَ بنَ هندٍ نكونُ لِقَيْلِكُمُ فيها قَطينا

بأيِّ مَشيئةٍ عمروَ بنَ هندٍ تطيعُ بنا الوشاةُ وتزدرينا

كما يكرّرُ اسمَ "عمرو بن هندٍ" لتأكيدِه على أنّ الخطابَ موجّهٌ له شخصيّاً وأنّه لا يخشاهُ ولا يرهبُه.

ويكرّرُ لبيدُ بنُ ربيعةَ "إن الشّرطيّة"، ليؤكّدَ قيمةً إنسانيّةً رفيعةً، وهي قيمةُ الكرمِ والإحسانِ إلى الجارةِ، وكذلك قيمةُ العفّةِ والطّهرِ، فيقول[1]:

[الوافر]

فَإنْ تَقعُدْ فَمُكرَمَةٌ حَصانٌ وَإنْ تَظْعَن فَمُحْسِنَةُ الكَلامِ

رابعاً- التّدبيـــــــج

هو أن تستخدمَ الألوانَ في الشّعرِ بقصدِ الكنايةِ أو التّوريةِ [2]، ومن أمثلته قولُ عمروِ بنِ كلثوم[3]: [الوافر]

على آثارِنا بيضٌ حِسانٌ نُحاذِرُ أن تُقَسَّمَ أو تَهونا

فقد وَظَّفَ الشّاعرُ اللّونَ الأبيضَ للدّلالةِ على شرفِ النّساءِ وعفّتِهنَّ، وقد تناسَبَ ذلك اللّونُ مع جمالِهنَّ، لأنّهُ أتبَعَ كلمة "بيض" بكلمةِ " حسان" .

ويقولُ عنترةُ في وصفِ الخمرة[4]: [الكامل]

بِزُجاجَةٍ صَفراءَ ذاتِ أسرَّةٍ قُرِنَتْ بِأزهَرَ في الشِّمالِ مُفَدَّمِ

فهو يصفُ لونَ زجاجةِ الخمرةِ بالصّفارِ للدّلالةِ على أنَّ تلكَ الخمرةَ معتّقةٌ، وفي ذلك إشارةٌ إلى جودتِها وارتفاعِ ثمنِها.

([1]) لبيد بن ربيعة، الدّيوان، ص 129.

([2]) القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ص 262.

([3]) عمرو بن كلثوم، الدّيوان، ص86.

([4]) عنترة العبسيّ، الدّيوان، ص 16.

ويقولُ الأعشى[1]:

[المتقارب]

تَنَخَّلَها من بِكارِ القطافِ أُزيرِقُ آمنُ إكسادِها

فهو يوظّفُ اللّونَ الأزرقَ " أُزيرق" للدّلالةِ على أنَّ بائعَ الخمرةِ غيرُ عربيٍّ، وفي ذلك إشارةٌ إلى أنّه كانَ يشربُ الخمرةَ من الباعةِ الّذينَ يأتونَ من أقطارٍ مختلفةٍ.

وقد وظّفَ الأعشى الألوانَ في وصفِهِ المرأةَ الفقيرةَ الّتي بدَتْ رماديّةَ اللّونِ، من شدّةِ أثرِ الجوعِ والعوز، حتّى أصبحَ لونُها كلونِ النّعامةِ ، حيثُ يقول[2]:

[الطويل]

وأرملةٍ تَسعى بِشُعثٍ كَأنّها وإيّاهُمُ رَبداءُ حَثَّتْ رِئالَها

كما وظَّفَ زهيرٌ اللّونَ الأبيضَ للدّلالةِ على شرفِ ممدوحِهِ وكرمِه، حيث يقول[3]:

[البسيط]

أغرُّ أبيضُ فيّاضٌ يُفَكِّكُ عَنْ أيدي العُناةِ وعَن أعناقِها الرَّبِقا

وكذلكَ فقد وظّفَ لبيدٌ اللّونَ الأبيضَ للدّلالةِ على شرفِ قومِهِ وكرمِهم، حيثُ يقولُ[4]:

[الطويل]

وَبيضٌ على النّيرانِ في كُلِّ شَتوَةٍ سُراةُ العَشاءِ يَزجُرونَ المَسابِلا

كما وظَّفَ الأعشى اللّونَ الأحمرَ للدّلالَةِ على اشتدادِ الشّتاءِ وسرعةِ الرّياحِ، وما في ذلك الشّتاءِ من برقٍ وعواصفَ، حيثُ يقول[5]:

[الطويل]

إذا احمرَّ آفاقُ السّماءِ وأعصَفَتْ رياحُ الشّتاءِ واستهلّتْ شُهورُها

([1]) الأعشى، الدّيوان، ص80.

([2]) الأعشى، م.ن، ص144.

([3]) زهير بن أبي سلمى، الدّيوان، ص37.

([4]) لبيد بن ربيعة، الدّيوان، ص78.

([5]) الأعشى، م.س، ص87.

وكذلكَ يوظّفُ طرفةُ بنُ العبدِ اللّونَ الأحمرَ للدّلالةِ على حلولِ فصلِ الشّتاءِ بقوله[1] :

[الطويل]

وإنّا إذا ما الغيمُ أمسى كأنَّهُ سَماحيقُ ثَرْبٍ وهيَ حَمراءُ حَرْجَفُ

حيثُ يعبّرُ عن كرمِ قومِهِ في الأوقاتِ الشّديدةِ وخصوصاً عندما يهلُّ فصلُ الشّتاءِ، وتحمرُّ السّماءُ.

والأعشى يوظّفُ اللّونَ الأبيضَ للدّلالةِ على كرمِ ممدوحِهِ وشرفِهِ ووفائِه، وبعدِه عن الخيانةِ حيثُ يقولُ[2]:

[المنسرح]

أبيضُ لا يرهَبُ الهُزالَ ولا يَقطَعُ رَحْماً ولا يَخونُ إلاّ

وقد عَبَّرَ النّابغةُ الذّبيانيُّ باللّونِ الأحمرِ، للدّلالةِ على التّشهيرِ بالخائِنِ وفضحِ أمرِهِ، حيثُ يقولُ[3]: [الوافر]

وَتُخضَبُ لحيَةٌ غَدَرَتْ وخانَتْ بأحمرَ من نجيعِ الجوْفِ آني

وقد وظَّفَ عنترة اللّونَ الأسودَ للدّلالةِ على شرفِهِ وطيبِ أصلِهِ، مشبّهاً لونَهُ بلونِ المسكِ، حيثُ يقولُ[4]: [الكامل]

لَئِن أكُ أسوداً فالمسكُ لَوْني وما لِسوادِ جِلدي من دواءِ

ويصفُ النّابغةُ محبوبَتَهُ بالعفّةِ والطّهرِ، موظّفاً اللّونَ الأبيضَ، حيثُ يقول[5]:

[البسيط]

بيضاءُ كالشّمسِ وافَتْ يومَ أسعدِها لَم تُؤذِ أهلاً ولم تُفحِش على جارِ

([1]) طرفة بن العبد، الدّيوان، ص 55.

([2]) الأعشى، الدّيوان، ص168.

([3]) النّابغة الذّبياني، الدّيوان، ص122.

([4]) عنترة العبسيّ، الدّيوان، ص69.

([5]) النّابغة الذّبياني، م. س، ص48.

وقد وظّفَ عبيد بنُ الأبرصِ اللّونَ الأصفرَ كنايةً عن ذُلٍّ خصمِه وهوانِه، بعدَ أن خَلَّفَهُ الشّاعرُ طريحاً في المعركةِ، حيثُ يقول[1]: [البسيط]

قَدْ أتركُ الخَصمَ مُصفرّاً أناملُهُ كَأنَّ أثوابَهُ مُجَّتْ بِفرصادِ

وقد وظَّفَ عمروُ بنُ كلثوم اللّونين الأبيض والأحمر، للدّلالةِ على الشّجاعةِ في المعركةِ حيثُ يقولُ[2]: [الوافر]

بِأنّا نوردُ الرّاياتِ بيضاً ونُصدِرُهُنَّ حُمْراً قَد رُوينا

ممّا سبقَ يظهرُ أنَّ الشّعراءَ قد أتوا بألوانٍ مختلفةٍ ذاتِ دلالاتٍ شتّى وشّحوا بها أشعارَهُم، معبّرينَ من خلالِ ذلك عن معانٍ عدّةٍ، أرادوها أن تكونَ ظاهرةً في قصائدِهم، لتدعيمِ الفكرةِ الّتي ينوي الشّاعرُ إيصالَها.

خامساً- التّتميـــــــم

" وهوَ أنْ تُوفي المَعنى حَظَّهُ من الجودةِ، وتعطيَهُ نصيبَهُ من الصّحّةِ... ثُمَّ لا تُغادِرُ معنىً يكونُ فيهِ تَمامُهُ، إلاّ توردُهُ، أو لَفظاً يكونُ فيهِ توكيدُهُ، إلاّ تذكُرُه... "[3].

ويُعرّفُهُ ابن رشيقٍ بقولِهِ :" أنْ يُحاولَ الشّاعرُ معنىً، فَلا يَدَعُ شيئاً يَتمُّ به حُسْنُه إلاّ أوردَهُ وأتى بِهِ: إمّا لمبالغةٍ، وإمّا احتياطاً واحتراساً من التّقصيرِ" [4]، ومن أمثلتِهِ قولُ زهيرٍ[5]:

[البسيط]

إنْ تَلْقَ يَوْماً على عِلاّتِهِ هَرِماً تَلقَ السّماحَةَ مِنْهُ والنَّدى خُلُقا

فقولُهُ: " على علاّتِهِ، مبالغةٌ وتتميمٌ عجيبٌ" [6].

ومن الأمثلةِ عليهِ قولُ الأعشى[7]:

([1]) عبيد بن الأبرص، الدّيوان، ص36.

([2]) عمرو بن كلثوم، الدّيوان، ص71.

([3]) أبو هلال العسكري، الصّناعتين، ص 434.

([4]) ابن رشيق، العمدة، 2/ 50.

([5]) زهير بن أبي سلمى، الدّيوان، ص38.

([6]) ابن رشيق، م.س، 2/ 51.

([7]) الأعشى، الدّيوان، ص178.

[الطويل]

فَلا تَكسِروا أرماحَهُم في صُدورِكُم فَتَغْشِمَكُمْ، إنّ الرّماحَ مِنَ الغَشْمِ

فهو ينهى عن الحربِ ويدعو إلى السّلمِ، فراحَ يُصوّرُ خطورةَ الحربِ، فتحدّثَ عن الرّماحِ عندما قالَ " فتغشمكم" ثُمَّ أتمَّ المعنى بقوله " إنَّ الرّياحَ من الغَشمِ".

ويقولُ زهيرٌ في معرضِ حديثِهِ عن الآثارِ السّيّئةِ للحربِ ودعوتِهِ إلى السّلمِ[1]:

[الطويل]

فَتُنتِجْ لَكُمْ غِلمانَ أشأمَ كُلُّهُمْ كأحمرَ عادٍ ثُمَّ تُرضِعْ فَتَفطِمِ

فالتّتميمُ في قوله " كُلّهم" ، حيثُ لَمْ يدَعْ مجالاً للشكِّ في صفاتِ ما ستنتجُ هذه النّاقةُ، فهُم كُلّهُم أهلُ شؤمٍ.

ومنَ الأمثلةِ على التّتميمِ قولُ عنترةَ [2]:

[الكامل]

فَأنا سَرَيْتُ معَ الثُّريّا مُفرَداً لا مُؤنِسٌ لي غيرَ حَدِّ المِنْصَلِ

فهو يفتخرُ بشرفِهِ وشجاعتِهِ، وأنّه اكتسبَ المجدَ والشّرَفَ مفرداً دونَ مساعدةٍ من البشر، ثُمَّ تَمّمَ المعنى بقولِهِ " لا مؤنسٌ لي".

ونجدُ مثالاً آخرَ على التّتميمِ في سياقِ حديثِ الأعشى عن قيمةِ الكرمِ ووصفِهِ الآثارَ النّفسيّةَ لهذه القيمةِ إذ يقول[3]: [الطويل]

هَنَأنا ولَم نَمْنُنْ عَلَيها فَأصبَحَتْ رَخِيَّةَ بالٍ، قَدْ أزَحْنا هُزالَها

فهو يصفُ حالةَ تلكَ الأرملةِ بعدَ أن حَظِيَتْ بالعطاءِ، إذ أصبَحَت رَخيّةَ بال، ثمّ أتمّ المعنى بقوله " فقد أزحنا هُزالَها" .

([1]) زهير بن أبي سلمى، الدّيوان، ص107.

([2]) عنترة العبسي، الدّيوان، ص160.

([3]) الأعشى، الدّيوان، ص147.

ويظهرُ الاحتراسُ عندَ الأعشى في حديثِهِ عن قيمةِ الكرمِ، حيثُ يدعو إلى وصلِ الأهلِ والعطفِ عليهم، وينهى عن قطعِهِم بقولِه[1]:

[الطويل]

وَلا تَزْهَدَنْ في وَصلِ أهلِ قَرابَةٍ وَلا تَكُ سَبْعاً في العَشيرَةِ عادِيا

فحَتّى لا يُفهمَ أنّه أرادَ من إيرادِهِ كلمة " سبعاً" شيئاً آخر، فقد أَتَمَّ المعنى احتراساً بقولِهِ "عادِيا".

ومن الأمثلةِ الأخرى على التّتميم، قولُ عنترةَ العبسيِّ[2]:

[الكامل]

أَثْني عَليَّ بما عَلِمتِ فَإنّني سَهْلٌ مُخالَقتي إذا لَمْ أُظلَمِ

فالتّتميمُ في قولِه " إذا لَم أُظلَمِ" ، حيثُ تَمَّ المعنى وَحَسُنَ.

ومنهُ قولُ لبيدٍ مفتخراً بكرمِهِ وحَدْبِهِ على الفقراءِ[3]:

[الطويل]

وإعطائِيَ المَولى على حينِ فَقرِهِ إذا قالَ : أبصِرْ خَلَّتي وَخُشوعي

فأكّدَ المعنى وأتمّه بقولِهِ " على حينِ فقرِهِ" .

ومن الأمثلةِ الأخرى على تتميمِ المعنى، قولُ زهيرٍ في حديثِهِ عن قيمةِ الشّجاعةِ وتخليصِ الأسرى من قيودِهِم[4]: [الطويل]

أليسَ بِضرّابِ الكُماةِ بسيفِهِ وَفكّاكِ أغلالِ الأسيرِ المُقَيَّدِ

فكلمةُ " المقيّد" جاءت تتميماً للمعنى وتأكيداً له.

([1]) الأعشى، الدّيوان، ص240.

([2]) عنترة العبسيّ، الدّيوان، ص16.

([3]) لبيد بن ربيعة، الدّيوان، ص55.

([4]) زهير بن أبي سلمى، الدّيوان، ص40.

ويُتمّمُ الأعشى المعنى في حديثِهِ عن ذَمِّ البخلِ بقولِهِ [1]:

[الطويل]

تَبيتونَ في المَشتى مِلاءً بُطونُكُم وجاراتُكُم جَوْعى يَبِتْنَ خَمائِصا

فقد أتمَّ المعنى وأكّدَهُ بقولِهِ " خمائصا".

ومنه قولُهُ أيضاً[2]: [البسيط]

غيثُ الأراملِ والأيتامِ كُلِّهِمُ لَمْ تطلعِ الشّمسُ إلاّ ضَرَّ أو نَفَعا

فقولُهُ " كُلّهم" تتميمٌ يؤكّدُ المعنى.

ومن خلال الأمثلةِ السّابقةِ، يبدو جليّاً أنَّ شعراءَ المعلّقاتِ وظّفوا التّتميمَ بشكلٍ ينسَجِمُ والقيَمَ التي عبَّروا عنها، ويُلاحظُ أيضاً أنّهم لم يبالغوا في توظيفِهِ، ولم يكن استخدامُ التّتميمِ مُتكلّفاً، وإنّما جاءَ في مواضعَ معيّنةٍ؛ لتثبيتِ معنىً من المعاني، أو احتراساً واحتياطاً، فأضفى ذلك على النّصّ رونقاً وجمالاً وقوّةً لغويّةً .

سادساً- المبالغـــــــــــــة

وهي " أن تَبلغَ بالمعنى أقصى غاياتِه، وأبعدَ نهاياتِهِ، ولا تقتصر في العبارةِ عنهُ أدنى منازلِهِ، وأقرب مراتبِهِ"[3]، وهي ضروبٌ كثيرةٌ، فمن النّاسِ من يؤثرُها ويقولُ بتفضيلِها، ومنهم مَن يعيبُها وينكرُها، ويراها عيباً وهُجنةً في الكلامِ[4].

ويرى ابنُ رشيقٍ أنّ " من أحسنِ المبالغةِ وأغربِها عندَ الحذّاق: التّقصّي، وهو بلوغُ الشّاعرِ أقصى ما يمكنُ من وصفِ الشّيءِ" [5].

ومن الأمثلةِ على ذلكَ عندَ أصحابِ المعلّقاتِ، قولُ عُبيدِ بن الأبرصِ[6]:

[البسيط]

بِيضٌ بهاليلُ يَنفي الجَهلَ حلمُهُمُ وَتَفزَعُ الأرضُ منهم إن همُ سَخِطوا

([1]) الأعشى، الدّيوان، ص113.

([2]) الأعشى، م.ن، ص120.

([3]) أبو هلال العسكري، الصّناعتين، ص 403.

([4]) يُنظر: ابن رشيق، العمدة، 2/ 53.

([5]) ابن رشيق، م. ن، 55/2.

([6]) عبيد بن الأبرص، الدّيوان، ص65.

فقد جعلَ الأرضَ تفزعُ من شدّةِ هولِ أبناءِ قبيلتِهِ.

ومنَ الأمثلةِ أيضاً قولُ عمروِ بنِ كلثوم في معلّقتِهِ مُهدّداً ومتوعِّداً الملكَ عمروَ بنَ هندٍ، حيثُ يقولُ[1]: [الوافر]

لَنا الدُّنيا ومَن أمسى عَليها وَنبطِشُ حينَ نبطِشُ قادِرينا

فالشّاعرُ يرى أنّ قومَهُ امتلكوا الدُّنيا بمن فيها، وهذا من المبالغاتِ الواضحةِ، ولكنّهُ أرادَ بذلكَ أن يُهوّلَ من صورةِ القوّةِ الّتي يمتلكُها قومُهُ، حَتّى يخيفَ خصمَهُ ويرعبَه.

ومن أمثلتِهِ أيضاً قولُه في الملعلّقةِ ذاتِها[2]: [الوافر]

إذا بلَغَ الفِطامَ لَنا صَبِيٌّ تَخرُّ لَهُ الجبابرُ ساجدينا

فالجبابرةُ الأشدّاءُ كُلُّهُم يخرّونَ سُجّداً لصبيٍّ بلغَ الفطامَ، وهذه أيضاً مبالغةٌ جليّةٌ، الهدفُ منها إظهارُ العزّةِ والقوّةِ والهيبةِ، وما يتمتّعُ به قومُ الشّاعرِ من مكانةٍ عاليةٍ.

وممدوحُ امرئِ القيسِ " المعلّى" يستطيعُ أنْ يَرُدَّ السّحابَ بقوّتِهِ وشدّةِ بأسِهِ، إذ يقولُ فيه[3]:

[الوافر]

أصدَّ نَشَاصَ ذي القَرنَيْنِ حَتّى تَولّى عارِضُ المَلِكِ الهُمامِ

ثُمَّ يصفُ أفرادَ قبيلةِ المعلّى بالمصابيحِ الّتي تنيرُ الظّلامَ في قوله[4]:

[الوافر]

أقرَّ حَشا امرئِ القَيسِ بنِ حُجْرٍ بَنُو تَيْمٍ مَصابيحُ الظّلامِ

فهو يبالغُ في مدحِهِم، حتّى جعلَهُم نجومَ السّماءِ الزّاهرةِ اللألاءَةِ الّتي ترصّعُ صدرَ السّماءِ في الدّجى المتحالكِ.

ومن أمثلةِ المبالغةِ عندَ امرئِ القيسِ أيضاً، وصفُهُ حُبَّ المرأةِ الّتي طرقَ بيتَها ليلاً بقولِهِ[5]:

([1]) عمرو بن كلثوم، الدّيوان، ص90.

([2]) المكان نفسه.

([3]) امرؤ القيس، الدّيوان، ص158.

([4]) المكان نفسه.

([5]) امرؤ القيس، م. ن، ص22.

[الطّويل]

فَمِثْلُكِ حُبْلى قَدْ طَرَقْتُ ومُرضِعٍ فألهيتُها عَن ذي تمائمَ مُغْيَلِ

فهو يُلهيها عن رضيعِها لمعرفتِهِ بشغفِها به، وشفقتها عليهِ في حالِ إرضاعِها إيّاه، وهذه مبالغةٌ لا تَخفى على أحدٍ، أرادَ من خلالِها أن يُصوّرَ مدى عشق النّساءِ له.

ومن أمثلةِ المبالغة الأخرى، قولُ النّابغةِ الذّبيانيّ في معرض اعتذارِهِ للنّعمان، حيثُ يقول[1]:

[الطويل]

وَتَنْحَطْ حَصانٌ آخرَ اللّيلِ نَحطَةً تَقَضْقَضُ منها أو تَكادُ ضُلوعُها

فزفرةُ تلكَ المرأةِ الحصان لشدّتها تتكسّرُ منها الضّلوعُ، وهي أيضاً مبالغةٌ أراد الشّاعرُ من خلالِها إظهارَ مدى الحزنِ الّذي سيحيقُ بالنّاسِ إنْ حصلَ للنّعمانِ مكروهٌ.

يبدو من خلالِ الأمثلةِ السّابقةِ أنَّ المبالغةَ كانَتْ مطلباً يُلحُّ على الشّاعرِ في بعضِ الأحيانِ لإثباتِ فكرةٍ معيّنةٍ، فهو لم يوظّفِ المبالغةَ إلاّ في مواطنَ تتناسبُ معَها، فهي لا تكونُ إلاّ لإظهارِ شجاعةٍ، أو بيانِ كرمٍ، وما إلى ذلك، وقد استطاعَ الشّعراءُ أن يوظّفوها توظيفاً لطيفاً أضفى على أشعارِهِم قيمةً فنيّةً خالصةً.

سابعاً- الالتفـــــــــات

وهو الاعتراضُ أو الاستدراكُ، كأنْ يكونَ الشّاعرُ آخذاً في معنى ثمَّ يُعرضُ له معنىً آخر، فيعْدلُ عن المعنى الأوّلِ إلى الثّاني، فيأتي به، ثُمَّ يعودُ إلى الأوّلِ من غيرِ أن يخلَّ في شيءٍ ممّا يشدُّ الأوّلَ[2]، ويقولُ أبو هلال العسكريّ في الالتفاتِ: "أنْ يَفْرُغَ المُتكلّمُ من المعنى، فإذا ظَنَنْتَ أنّهُ يريدُ أنْ يُجاوزَه يلتَفتُ إليهِ، فيذكُرُه بغيرِ ما تقدّمَ ذكرُه به" [3]، " والضّربُ الآخرُ أن يكونَ الشّاعرُ آخذاً في معنى، وكأنّهُ يَعترضُهُ شكٌّ، أو ظنَّ أنَّ رادّاً يردُّ قولَه، أو سائلاً يسألُهُ عن سَبَبه، فيعودُ راجعاً إلى ما قدّمَه. فَإمّا أنْ يؤكّدَه، أو يذكرَ سببَه، أو يزيلَ الشّكَّ عنه.."[4].

([1]) النّابغة الذّبيانيّ، الدّيوان، ص80.

([2]) يُنظر: ابن رشيق، العمدة، 2/ 54.

([3]) أبو هلال العسكري، الصّناعتين، ص 438.

([4]) أبو هلال العسكري، م. ن، ص 439.

ويعرّفُهُ الثّعالبيُّ بقولِه :" هو أنْ تذكرَ الشّيءَ، وتتمَّ معنى الكلامِ به، ثمّ تعودُ لذكرِهِ كأنّكَ تلتَفِتُ إليهِ"[1].

ومن الأمثلةِ على الالتفاتِ قولُ امرئِ القيسِ[2]:

[المتقارب]

ولَو عَنْ نَثا غيرِهِ جاءَني وَجُرحُ اللّسانِ كَجُرحِ اليَدِ

فقد جاءَ الالتفاتُ في قولِهِ " وجرحُ اللّسانِ كجرحِ اليدِ" .

ومن الأمثِلةِ عليهِ قولُ طرفةَ[3]: [الكامل]

وَتَصُدُّ عَنْكَ مخيلَةَ الرّجلِ الـــ ـــعرّيضِ موضِحَةٌ عَن العَظْمِ

بِحُسامِ سيفِكَ أو لسانِكَ والـــ كَلِمُ الأصيلُ كَأرغَبِ الكَلْمِ

" فكَأنَهُ ظنَّ معترضاً يقولُ له: كيفَ يكونُ مجرى اللّسانِ والسّيفِ واحداً، فقال: والكلمُ الأصيلُ كأرغبِ الكَلْمِ" [4].

وقولُ عنترةَ العبسيّ في حديثِهِ عن تعفّفِهِ عن جاراتِه [5]:

[الكامل]

وأغضُّ طرفي إن بدَتْ لي جارَتي حَتّى يُواري جارَتي مَثواها

فالالتفاتُ حاصلٌ في قوله " إن بدت لي جارتي" .

ومن أمثلةِ الالتفاتِ قولُ عبيد بن الأبرص في مدحِ رجالِ بني أسدٍ[6]:

[البسيط]

بيضٌ بهاليلُ ينفي الجهلَ حلمُهُمُ وتفزعُ الأرضُ منهم إن هُمُ سخَطوا

فقد ظنَّ سائلاً يسألُهُ: متى تفزعُ الأرضُ منهم وكيف؟ ، فقال ملتفتاً: " إن همُ سخطوا" .

([1]) الثّعالبي، فقه اللّغة، ص387.

([2]) امرؤ القيس، الدّيوان، ص195.

([3]) طرفة بن العبد، الدّيوان، ص78.

([4]) أبو هلال العسكري، الصّناعتين، ص 439.

([5]) عنترة العبسي، الدّيوان، ص89.

([6]) عبيد بن الأبرص، الدّيوان، ص65.

ومن جميلِ الالتفاتِ قولُ زهيرٍ[1]:

[الطويل]

لسانُ الفتى نصفٌ ونصفٌ فؤادُهُ فلم يبقَ إلا صورةُ اللّحمِ والدّمِ

فقد أدّى المعنى الّذي يريدُهُ في الشّطر الأول، ولكنّه ظَنّ أن يسألَهُ أحدٌ: وهل هذا هو الإنسان؟، فقال: "فلم يبقَ إلا صورة اللّحم والدّم".

ومنه قولُ عنترةَ[2]: [الكامل]

فاقني حياءَكِ – لا أبا لكِ – واعلمي أنّي امرؤٌ سأموتُ إنْ لَمْ أُقتَلِ

ففي قوله " لا أبا لك" التفات.

ومن أمثلةِ الالتفاتِ، قولُ الحارثِ بنِ حلّزةَ في معرضِ ذمّه صفةَ الجبن[3]:

[الخفيف]

إنّما العجزُ أنْ تهمَّ ولا تَفْـ ـعَلَ، والهَمُّ ناشِبٌ في الضّميرِ

فالالتفاتُ جاءَ في قولِه " والهمُّ ناشبٌ في الضّميرِ" .

ومن الأمثلةِ الأخرى على الالتفاتِ، قولُ عنترةَ في حديثِهِ عن الحريّةِ وإباءِ الضَّيمِ[4]:

[الكامل]

ماءُ الحياةِ بذِلَّةٍ كَجَهَنَّمِ وَجَهنَّمٌ بالعزِّ أطيبُ منزلِ

فقد أتمَّ المعنى في الشّطر الأول، ثمّ التفتَ فقال: " وجهنّم بالعزّ أطيب منزل" .

ومن أمثلته أيضاً قولُ الأعشى في ذمّ الغدرِ[5]:

[الكامل]

زَعَمَتْ حنيفةُ لا تُجيرُ عَلَيهمُ بِدِمائِهم وأظنُّها ستُجيرُ

([1]) زهير بن أبي سلمى، الدّيوان، ص112.

([2]) عنترة العبسيّ، الدّيوان، ص44.

([3]) الحارث بن حلّزة،، الدّيوان، ص70.

([4]) عنترة العبسيّ، م. س، ص157.

([5]) الأعشى، الدّيوان، ص 192.

كَذَبوا وبيتِ اللهِ يُفعلُ ذلكم حتّى يُوازي حَزْرَماً كِنديرُ

فالالتفاتُ جاءَ في قولِه" وبيتِ اللهِ".

والملاحظُ أنَّ الالتفاتَ لم يكن ظاهرةً عامّةً عندَ أصحابِ المعلّقاتِ، الأمرُ الّذي يشيرُ إلى أنّهم لم يكونوا مهتمّينَ بالصّنعةِ البديعيّةِ، وما وردَ عنهم من أمثلتِهِ جاءَ عفوَ الخاطرِ دونَ تكلّفٍ، لكنّهُ كانَ موظّفاً توظيفاً سليماً في النّصوصِ الّتي وردَ فيها، وقد أضفى عليها حلّةَ جمالٍ، وخدمَ المعنى الذّي يصبو إليه الشّاعر.

ثامناً- ردّ العجز على الصدر

" التّصدير: هو أن يُردَّ أعجازُ الكلامِ على صدورِهِ، فيدُلُّ بعضُهُ على بعضٍ، ويسهلُ استخراجُ قوافي الشّعر إذا كانَ كذلك وتقتضيها الصّنعة، ويكسب البيت الّذي يكونُ فيه أبَّهةً، ويكسوهُ رونَقاً وديباجةً، ويزيدُهُ مائيّةً وطلاوةً"[1]، " وهو في النّظمِ أن يكونَ أحدُهما في آخرِ البيتِ، والآخرُ إمّا في صدرِ المصراعِ الأوّل، أو في حشوه، أو في آخرِه، وإمّا في صدرِ المصراعِ الثّاني"[2]، ومن ذلكَ ماجاءَ في ذكرِ الشّجاعةِ في معلّقةِ زهيرٍ، حيثُ يقولُ[3]:

[الطويل]

جَريءٍ مَتى يُظْلَمْ يُعاقِبْ بِظُلمِهِ سريعاً وإلاّ يُبدَ بالظُّلمِ يُظْلَمِ

فالتّصديرُ جاءَ في كلمةِ " يُظلَم" حيثُ ورَدَت في صدرِ البيتِ وفي آخرِ الشّطرِ الثّاني.

ويقولُ عمروُ بنُ كلثوم في معلّقته[4]: [الوافر]

ألا لا يَجْهَلَنْ أحدٌ علينا فنجهلَ فوقَ جهلِ الجاهلينا

فالتّصديرُ في كلمة " الجاهلينا" حيثُ جاءت في آخر الشّطر الثّاني، وردّها على " يجهلَن" في شطر البيتِ الأوّل.

([1]) ابن رشيق، العمدة، ص 3/2.

([2]) أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، ص 253.

([3]) زهير بن أبي سلمى، الدّيوان، ص109.

([4]) عمرو بن كلثوم، الدّيوان، ص78.

وكذلكَ قولُهُ في مُعلّقتِه[1]: [الوافر]

بُغاةً ظالمينَ وما ظُلِمْنا ولكنّا سَنَبدأُ ظالِمينا

فقد جاءَ التّصديرُ في كلمة " ظالمينا" الّتي وردت في آخرِ البيتِ وردَّها على كلمة " ظالمين" الّتي وردت في آخر الشّطر الأوّل.

ومن أمثلةِ التّصديرِ ما جاءَ على لسانِ زهيرٍ في إحدى حكمِهِ[2]:

[الطويل]

وَمَنْ يَغتَرِبْ يَحسَبْ عَدوّاً صَديقَهُ وَمَنْ لا يُكَرِّمْ نفسَهُ لا يُكَرَّمِ

فالتّصدير في كلمة " يكرّم" .

وجاءَ التّصديرُ في كلمة " تُجير" عندَ الأعشى في قوله [3]:

[الكامل]

زَعَمَتْ حَنيفَةُ لا تُجيرُ عليهمُ بِدِمائِهِم وأظنُّها ستُجيرُ

ومن أمثلتِهِ أيضاً ما جاءَ على لسانِ لبيدٍ في معرضِ حديثِهِ عن قيمةِ العفّةِ وصونِ الأعراضِ[4]:

[الطويل]

أَقي العِرضَ بالمالِ التّلادِ وأَشتَري بهِ الحَمدَ إنَّ الطّالبَ الحمدَ مشتري

فقد جاء التّصديرُ في كلمة " مشتري" الواردة في نهايةِ البيتِ، حيثُ ردّها على كلمةِ " أشتري" الواردةِ في نهايةِ الشّطرِ الأوّل.

وفي حديثِهِ عن قيمةِ الشّجاعةِ يقولُ عنترةُ[5]:

[الكامل]

فأجبتُها إنَّ المَنيَّةَ مَنْهَلٌ لا بُدَّ أنْ أُسقى بِكَأسِ المَنْهَلِ

([1]) عمرو بن كلثوم، الدّيوان، ص90.

([2]) زهير بن أبي سلمى، الدّيوان، ص111.

([3]) الأعشى، الدّيوان، ص92.

([4]) لبيد بن ربيعة، الدّيوان، ص44.

([5]) عنترة العبسيّ، الدّيوان، ص44.

فالتّصديرُ جاء في كلمة " منهل" في نهايةِ البيتِ، حيث ردّها على كلمة " منهل" في نهايةِ الشّطرِ الأوّل.

وفي الحديثِ عن العفّةِ يقولُ عنترةُ[1] : [الكامل]

أغشى فتاةَ الحَيِّ عندَ حليلِها وإذا غزا في الحربِ لا أغشاها

فالتّصديرُ في كلمةِ " أغشاها" في نهايةِ البيتِ، حيثُ ردّها على كلمةِ " أغشى" في صدرِ الشّطرِ الأوّلِ.

ويقولُ الأعشى في معرضِ حديثِهِ عن قيمةِ الحلمِ مفتخراً بحلمِهِ[2] :

[الطويل]

وَقورٌ إذا ما الجهلُ أعجَبَ أهلَهُ ومن خيرِ أخلاقِ الرّجالِ وُقورُها

فالتّصديرُ في كلمةِ " وقورها" الّتي وردت في آخرِ البيتِ وكلمة " وقور" الّتي جاءَت في صدرِ البيتِ.

وكذلك جاء التّصديرُ عندَ الأعشى في معرضِ حديثِهِ عن الوفاءِ ، مذكّراً ومشيداً بوفاءِ السّموألِ[3]: [البسيط]

وقالَ : لا أشتري عاراً بِمَكرُمَةٍ فاختارَ مَكرُمةَ الدُّنيا على العارِ

فقد وردَ التّصديرُ في كلمة " العار" في نهايةِ البيتِ، وكلمة " عاراً" في حشو الشّطرِ الأوّل.

تاسعاً- التّصريـــــــــــع

التّصريعُ هو " ما كانَتْ عروضُ البيتِ فيهِ تابعةً لضربِهِ" [4]، وسببُ التّصريعِ مبادرةُ الشّاعرِ القافيةَ ليعلمَ في أوّلِ وهلةٍ أنّهُ أخذَ في كَلامٍ موزونٍ غيرِ منثورٍ، ولذلك وقعَ في أوّلِ الشّعرِ[5] .

([1]) عنترة العبسيّ، الدّيوان، ص59.

([2]) الأعشى، الدّيوان، ص88.

([3]) الأعشى، م.ن، ص 90.

([4]) ابن رشيق، العمدة، 173/1.

([5]) ابن رشيق، م.ن، 1/ 174.

"وربّما صرّعَ الشّاعرُ في غيرِ الابتداءِ، وذلكَ إذا خرجَ من قصّةٍ إلى قصّةٍ أو من وصف شيءٍ إلى وصفِ شيءٍ آخرَ، فيأتي حينئذٍ بالتّصريعِ إخباراً بذلكَ وتنبيهاً عليهِ" [1].

يقولُ لبيدٌ في رثاءِ أخيهِ أربدَ[2]: [الوافر]

ألا ذَهَبَ المُحافِظُ والمُحامي ومانِعُ ضَيمِنا يومَ الخِصامِ

فالتّصريعُ جاء بينَ المحامي والخصامِ.

ومنه قولُ عمروِ بنِ كلثوم[3] : [الوافر]

ألا هُبّي بصحنِكِ فاصبحينا ولا تُبقي خمورَ الأندرينا

فالتّصريعُ في " فاصبحينا" و " الأندرينا" .

وكذلكَ عندَ لبيد في قولِهِ[4]: [الطويل]

أقي العِرضَ بالمالِ التِّلادِ وأشتري بِهِ الحَمدَ إنَّ الطّالبَ الحَمدَ مشتري

فالتّصريعُ في " أشتري" و " مشتري".

ومن أمثلتِهِ قولُ عنترةَ[5]: [الكامل]

لِمَن الشّموسُ عزيزةَ الأحداجِ يَطلُعْنَ بينَ الوشيِ والدّيباجِ

فقد جاءَ التّصريعُ بينَ " الأحداج" و " الدّيباج" .

ومن أمثلتِهِ قولُ عنترةَ[6]: [البسيط]

لا يحملُ الحقدَ مَنْ تَعلو بهِ الرّتَبُ ولا يَنالُ العُلا مَنْ طَبْعُهُ الغَضَبُ

([1]) ابن رشيق، العمدة، 1/ 172.

([2]) لبيد بن ربيعة، الدّيوان، ص128.

([3]) عمرو بن كلثوم، الدّيوان، ص71.

([4]) لبيد بن ربيعة، م.س، ص44.

([5]) عنترة العبسيّ، الدّيوان، ص89.

([6]) عنترة العبسيّ، م.ن، ص72.

فالتّصريعُ بين " الرّتب" و " الغضب".

وكذلكَ في قولِ لبيد[1]: [الطويل]

دَعي اللّومَ أو بيني كَشِقٍّ صَديعي فَقَد لُمْتِ قبلَ اليَومِ غيرَ مُطيعي

فالتّصريعُ جاءَ في " صديعي" و " مطيعي" .

وهنا لا بُدَّ من الإشارةِ إلى أنَّ معظمَ مطالعِ قصائدِ أصحابِ المُعلّقاتِ جاءَت مُصرّعةً، ولم يَظهَرْ التّصريعُ بشكلٍ جَليٍّ في دراستي هذه، لأنّني لم أدرسْ قصائدَ بعينِها، وإنّما دَرستُ أبياتاً ومقطّعاتٍ.

المبحث الرّابع– الموسيقا الشّعريّة

للشّعرِ ميزةٌ خاصّةٌ، امتازَ بها عن سائرِ الفنونِ والأجناسِ الأدبيّةِ، ألا وهي الموسيقا، إذ إنَّ موسيقاه تمنحُهُ نكهتَهُ الفريدةَ، الّتي لا نجدُها في أيِّ عملٍ أدبيٍّ آخر، وربّما كانَ لذلك أثرٌ كبيرٌ في صعوبةِ ترجمةِ هذا الشّعرِ، ونقلِهِ من لغتِهِ الأمِّ إلى لغاتٍ أخرى، لأنَّ التّرجمةَ تفسدُ عليهِ حلاوتَهُ، كما يقولُ الجاحظُ: " ولَوْ حُوِّلَتْ حكمةُ العربِ، لَبَطَلَ ذلكَ المعجزُ الّذي هو الوزن" [2].

وعليهِ فإنَّ من أهمِّ خصائصِ الشّعرِ الوزنَ الّذي هو " أعظمُ أركانِ الشّعرِ، وأولاها به خصوصيّةً، وهو مشتملٌ على القافيةِ وجالبٌ لها ضرورة" [3]، وتنقسمُ موسيقا الشّعرِ إلى عنصرين رئيسين هما: الموسيقا الخارجيّة، والموسيقا الدّاخليّة، وسأوضّح ذلك على النّحو الآتي:

أولاً– الموسيقا الخارجيّة

الموسيقا الخارجيّة هي تلك الموسيقا الّتي تنشأُ عن الأوزانِ والقوافي، حيثُ إنَّ الشّعرَ كلامٌ موزونٌ ومقفّى يدلُّ على معنىً معيّن [4]، ولهذا الوزنِ إيقاعٌ خاصٌّ يُحدِثُ حالةً من النّشوةِ والطّربِ لدى السّامعِ[5].

([1]) لبيد بن ربيعة، الدّيوان، ص55.

([2]) الجاحظ، الحيوان، 60/1.

([3]) ابن رشيق، العمدة، 134/1.

([4]) يُنظر: قدامة بن جعفر، نقد الشّعر، ص 64.

([5]) يُنظر: ابن طباطبا، عيار الشّعر، ص 21.

إذ إنَّ الكلامَ الموزونَ الّذي ينتظمُهُ نغمٌ موسيقيٌّ يفرضُ على النّفسِ انتباهاً خاصّاً، وتفاعلاً مثيراً مع المسموعِ، لأنَّ مصدرَ هذا الإيقاعِ الموسيقيّ عندَ الشّاعرِ هو العاطفة، وعندما ينفعلُ الشّاعرُ بموضوعِه وتثورُ نفسُهُ لقضيّةٍ ما، ويملكُهُ الإحساسُ، ويستبدُّ به الانفعالُ، فإنّه عندئذٍ يلجأُ إلى الموسيقا الّتي هي أقربُ الفنونِ تعبيراً عن الأحاسيسِ، فتنسكبُ مكنوناتُ نفسِهِ شعراً راقصاً، له وقعُهُ الفريدُ على النّفسِ[1]، وسأوضّح عنصري الموسيقا الخارجيّة الرئيسين على النّحو الآتي:

1- البحـــــــــــور

يتّضحُ من خلالِ استقراءِ شعرِ أصحابِ المعلّقاتِ، فيما يخصُّ القيمَ الّتي عالجَتْها هذه الدّراسةُ، أنّهم استخدموا معظمَ البحورِ الشّعريّةِ الّتي وضعَها الخليلُ، ولم يُخصّصوا بحراً خاصّاً لكلِّ موضوعٍ، وإنّما نظموا أشعارَهم في مُجملِ قيمِهم على بحورٍ متنوّعةٍ، وإنْ كانَ بعضُ تلكَ البحورِ يتفوّقُ على غيرِه في الاستعمال، كما سيتّضحُ ذلك من خلالِ الجدولِ الآتي [2]، مرتّبةً تنازليّاً حسبَ عددِ الأبياتِ، مع الإشارةِ إلى النّسبةِ المئويّةِ لكلٍّ منها:

الجدول رقم (1)

الرقم	البحر	عدد الأبيات	النّسبة المئويّة
1	الطويل	207	%36.5
2	الكامل	136	%23.8
3	الوافر	62	%10.8
4	البسيط	53	%9.2
5	المتقارب	27	%4.7
6	الخفيف	25	%4.3
7	الرمل	21	%3.6
8	المنسرح	18	%3.1
9	الرّجز	8	%1.4
10	السّريع	7	%1.2
11	مجزوء الكامل	3	%0.5
12	مخلع البسيط	2	%0.3

(1) يُنظر: عباس بيومي عجلان، عناصر الإبداع الفني في شعر الأعشى، ص 297 وما بعدها.

(2) الأوزان المذكورة في الجدول خاصة بالأبيات الّتي تناولتها الدراسة، وهي لا تمثل حصيلة نتاج أصحاب المعلّقات.

13	مجزوء الرمل	1	%0.1
14	مجزوء الوافر	1	%0.1
	المجموع	571	

يُلاحَظُ من خلالِ الجدولِ السّابق، أنَّ شعراءَ المعلّقاتِ كانوا يسيرونَ إلى حدٍّ بعيدٍ على عادةٍ ألفَها شعراءُ العصرِ الجاهليّ، في استعمالِ البحورِ، حيثُ " كانَتْ البحورُ الغالبةُ في الأغراضِ القديمةِ هي الطّويلُ والكاملُ والبسيطُ والوافر" [1].

ونلاحظُ أنَّ البحرَ الطّويلَ احتلَّ المرتبةَ الأولى، يليه الكاملُ، فالوافرُ ، فالبسيطُ، وأمّا بقيّةُ البحورِ كالرّملِ والخفيف والمنسرحِ والمتقاربِ، فتأتي في المرتبةِ الخامسةِ بنسبٍ متفاوتةٍ بينَ بعضِها البعض، وبفارقٍ كبيرٍ بينها وبينَ البحورِ الأربعةِ الأولى، أمّا ما تبقّى من بحورٍ كالرّجزِ والسّريعِ ومجزوءِ الكاملِ ومجزوءِ الوافرِ ومجزوء الرّملِ، ومخلّع البسيط، فتأتي في المرتبةِ السّادسةِ بنسبٍ ضئيلةٍ جدّاً، من حيثُ عدد المرّاتِ المستخدمة فيها.

2- القافيـــــــــــــــة

يُنظرُ إلى القافيةِ على أنّها الرّكنُ الثّاني للموسيقا بعدَ الوزنِ، ويرى ابنُ رشيق أنّ " القافيةَ شريكةُ الوزنِ في الاختصاصِ بالشّعرِ، ولا يُسمّى شعراً حتّى يكونُ له وزنٌ وقافية"[2].

وقد ظهرَ تباينٌ بينَ أهلِ العلمِ في تعريفِها، حيثُ يقولُ الخليلُ بنُ أحمد الفراهيديّ في تعريفِها:" القافيةُ من آخرِ حرفٍ في البيتِ إلى أوّلِ ساكنٍ يليهِ من قبْلِهِ، مع حركةِ الحرفِ الذّي قبلَ السّاكنِ"[3].

ويرى الأخفشُ أنَّ القافيةَ " آخرُ كلمةٍ من البيتِ" [4]، أمّا الفرّاءُ فيرى أنَّ " القافيةَ هي حرفُ الرّوي، واتّبعَهُ على ذلك أكثرُ الكوفيين" [5].

فالقافيةُ هي المقاطعُ الصّوتيّةُ الّتي تكونُ في أواخرِ أبياتِ القصيدةِ، بحيثُ يلتزمُ الشّاعرُ بها، ويكرّرُها في كلِّ بيتٍ، إذ إنَّ البيتَ الأوّلَ في القصيدةِ يتحكّمُ في بقيّةِ أبياتِها من حيثُ الوزن العروضيّ ومن حيثُ نوعِ القافيةِ [6].

([1]) محمد غنيمي هلال، النّقد الأدبي الحديث، ص 441.

([2]) ابن رشيق، العمدة، 151/1.

([3]) المكان نفسه.

([4]) ابن رشيق، م.س، 152/1.

([5]) ابن رشيق، م.س، 153/1.

([6]) يُنظر: عبد العزيز عتيق، علم العروض والقافية، ص 110.

وعليه فإنَّ القافيةَ من أهمِّ ما يميّزُ الشّعرَ العربيَّ، فهي " ذاتُ سلطان، يفوقُ ما لنظائرها في اللّغاتِ الأخرى"[1].

يتّضحُ ممّا سبقَ أنَّ القافيةَ تمثّلُ جانباً مهمّاً في موسيقا الشّعرِ، لا يقلُّ أهميّةً عن جانبِ الوزنِ؛ لأنَّ الوزنَ والقافيةَ ظاهرةٌ موسيقيّةٌ من أكثرِ العناصرِ التصاقاً بلغةِ الشّعرِ، وهما إلى ذلك عنصران أساسيّان في مقاييس الشّعرِ النّقديّة[2].

ولا يغيبُ عن أذهانِنا ما للقافيةِ من قيمةٍ موسيقيّةٍ عالية، حيثُ إنَّ " تكرارَها يزيدُ في وحدةِ النّغمِ، ولدراستِها في دلالتِها أهميّةٌ عظيمة، فكلماتُها في الشّعرِ الجيّدِ ذات معانٍ متّصلة بموضوعِ القصيدةِ، بحيثُ لايشعرُ المرءُ أنَّ البيتَ مجلوبٌ من أجلِ القافيةِ، بل تكونُ هي المجلوبةُ من أجلِه، ولا ينبغي أن يُؤتى بها لتنميةِ البيتِ، بل يكونُ معنى البيتِ مبنيّاً عليها، ولا يمكنُ الاستغناءُ عنها فيه" [3].

1- حروف القافية

وعلى أيّةِ حالٍ، فإنَّ القوافي عندَ شعراءِ المعلّقاتِ فيما يخصُّ موضوعَ القيمِ جاءَتْ متنوَعةً تنوّعَ الأوزانِ، والجدولُ الآتي يوضّحُ حروفَ الرّوي الّتي استخدمَها الشّعراءُ في قصائدِهِم، ويُظهرُ الجدولُ كذلكَ النّسبَ المئويّةَ لكلِّ قافيةٍ.

جدول رقم (2)

الرقم	القافية	عدد القصائد والمقطعات	النسبة المئويّة
1	الهمزة	6	%4.6
2	الباء	11	%8.4
3	التاء	2	%1.5
4	الجيم	3	%2.3
5	الحاء	2	%1.5
6	الدال	18	%13.8
7	الراء	20	%15.3
8	الزاي	1	%0.7
9	السين	2	%1.5
10	الصّاد	3	%2.3

(1) محمد غنيمي هلال، النّقد الأدبي الحديث، ص 442.

(2) يُنظر: أحمد الشّايب، أصول النّقد الأدبي، ص 318.

(3) محمد غنيمي هلال، م.س، ص 442.

11	الطاء	1	%0.7
12	العين	4	%3
13	الفاء	2	%1.5
14	القاف	3	%2.3
15	الكاف	2	%1.5
16	اللام	27	%20.7
17	الميم	15	%11.5
18	النون	7	%5.3
19	الياء	1	%0.7

من خلالِ الجدولِ السّابقِ يتّضحُ أنَّ أكثرَ القوافي استخداماً عندَ شعراءِ المعلّقاتِ هي اللاّم، تليها الرّاء ثم الدّال ثم الميم ثمّ الباء فالنّون، وقد فضّلَ الشّعراءُ هذه القوافي على غيرِها حتّى تنسجمَ مع مجملِ موضوعاتِهم، إضافةً إلى أنَّ تلكَ القوافي هي ما تُعرفُ بالقوافي الذّلل، فامتطى الشّعراءُ صهوتَها مفتخرين ومادحين، متغزّلين و راثين.

2- أشكال القافية

ارتبطت القافيةُ بشكلين رئيسين هما التقييد والإطلاق، على أساس أنَّ الشّعرَ كلَّهُ كذلك، كما يقول ابن رشيق: " الشّعرُ كلُّهُ مطلقٌ ومقيّدٌ" [1]، وإنَّ تقييدَ القافيةِ أو إطلاقَها مرتبطٌ بالطّبعِ بحركةِ الرّويِّ أو بسكونِهِ، وسأشيرُ إلى النّوعين ،المقيّدِ والمطلق مع نماذجَ توضيحيّةٍ منْ أشعارِ أصحابِ المعلّقات.

أ- القوافي المقيّدة: وهي أن يجيءَ حرفُ الرّويّ ساكناً [2]، ومن الأمثلةِ عليها قولُ لبيد بن ربيعة[3]: [الرمل]

فَلَقَد أُعوِصُ بالخَصْمِ وَقَدْ أملأُ الجَفنَةَ من لَحمِ القُلَلْ
وَلَقَدْ تَحمَدُ لَمّا فارَقَت جارَتي، والحمدُ من خَيرٍ خَوَلْ
وَغُلامٍ أرسَلَتْهُ أمُّهُ بِألوكٍ فَبَذَلنا ما سَأَلْ

(1) ابن رشيق، العمدة، 154/1.

(2) يُنظر: المكان نفسه.

(3) لبيد بن ربيعة، الدّيوان، ص 91.

حيثُ نلاحظُ أنَّ الشّاعرَ قيّدَ قافيَتَهُ " اللام" بالتّسكين، وهذا التّقييدُ يعطي القافية نَغمةً إيقاعيَّةً تختلفُ عن غيرها، بحيثُ تمكّنَ من الوقوفِ على آخرِ البيت، وأخذِ نَفَسٍ للبدءِ في قراءةِ البيتِ الثّاني.

ومن أمثلةِ الشّعر المقيّد أيضاً قول طرفة بن العبد[1]:

[الرمل]

حينَ يَحمي النّاسُ نَحمي سربَنا واضِحي الأوجُهِ مَعروفي الكَرَمْ
بِحُساماتٍ تَراها رُسّباً في الضّريباتِ مُترّاتِ العُصُمْ

فقد سكّنَ الشّاعرُ الرّويَّ " الميم" ونلاحظُ أنَّ التّقييدَ جاءَ في المثالين متناسباً مع بحر الرّمل.

ب- القوافي المطلقة: وهي من أكثر القوافي استخداماً عند شعراء المعلّقات، ومن القوافي المطلقة: ما تبعَ حرفَ رويِّهِ وصلٌ فقط، كالياء أو الواو، او الألف، أو الهاء، بحيثُ ينفردُ كلٌّ واحدٍ منها بالقصيدة حتّى تكمُل [2]، ومنها ما كانت متحرّكة الرّوي، أي بعدَ رويِّها وصلٌ بإشباع، ومن الأمثلة على ذلك قول عنترة العبسي[3]:

[الكامل]

يدعونَ عنترَ والرّماحُ كأنّها أشطانُ بئرٍ في لَبانِ الأدهَمِ
ما زِلتُ أرميهِم بِثُغرَةِ نَحْرِهِ وَلَبانِهِ حَتّى تَسَربَلَ بالدَّمِ
فازوَرَّ مِنْ وقعِ القَنا بِلَبانِهِ وَشَكا إليَّ بِعَبرَةٍ وَتَحَمْحُمِ

فقد أظهرَ الشّاعر حركة الرّوي " الميم" بالكسر فاستطالت حتّى بدت وكأنّها ياء مدّ، فازدانت القافيةُ بنغمٍ أضفى عليها حلاوة موسيقيّة.

ومن القوافي المطلقة قول زهير[4]:

[الوافر]

جِوارٌ شاهِدٌ عَدْلٌ عليكُمْ وَسَيّانَ الكَفالةُ والتّلاءُ
بِأيِّ الجيرَتينِ أجرتُموهُ فَلَمْ يَصلُح لَكُم إلاّ الأداءُ
وجارٍ سارَ معتمداً إليكُم أجاءَتْهُ المخافةُ والرَّجاءُ

([1]) طرفة بن العبد، الديوان، ص 76.

([2]) يُنظر: ابن رشيق، العمدة، 155/1.

([3]) عنترة العبسي، الدّيوان، ص 19.

([4]) زهير بن أبي سلمى، الدّيوان، ص 14.

ضَمِنتُم مالَهُ وغدا جميعاً عليكم نقْصُهُ ولَهُ النّماءُ

فنلاحظُ أنّ الشّاعرَ أظهرَ حركةَ الهمزة وهي حرف الرّويّ، فاكتسبت جرساً موسيقيّاً بإظهارها بوساطة الضّمة.

وللقافيةِ المطلقةِ أشكالٌ عدّة، استخدمَ منها شعراءُ المعلّقاتِ ثلاثةً هي:

1- الوصل: وهو حرفٌ يتولّدُ عن إشباعِ حركةِ الرّويّ في القوافي المطلقة فيكونُ ألفاً أو واواً أو ياءً، أو هاءً ساكنة أو محرّكة، تلي حرف الرّويّ [1]، وقد جاءَت معظمُ قوافي الشّعر المعبّر عن القيم في دواوين أصحاب المعلّقات على هذا الشّكل، ليتناسب ذلك مع مجمل القضايا الّتي عالجوها في شعرهم، ومن الأمثلةِ على ذلك قول الأعشى[2]:

[الطويل]

وَلا تَقرَبَنَّ جارةً إنَّ سرَّها عليكَ حرامٌ فانكحَنْ أو تَأبّدا

فقد جاءت بعد الدال " الروي" ألف ثابتة في الخط، " وإنّما أثبتوها دون الياء والواو لخفّتها مرّة، وكونها عِوضاً عن التّنوين مرّة" [3].

ومن أمثلته أيضاً قول النّابغة الذّبيانيّ[4]:

[الكامل]

الرّفقُ يمنٌ والأناةُ سعادةٌ فَتَأنَّ في رِفقٍ تُلاق نجاحا

حيثُ أثبتَ الألف بعد الرّوي " الحاء" .

ومما وصله واو، قول الحارث بن حلّزة[5]:

[الخفيف]

إرَميٌّ بِمِثلِهِ جالَتْ الجِنُّ فآبَتْ لِخَصمِها الأجلاءُ

([1]) يُنظر: عبد العزيز عتيق، علم العروض والقافية، ص 118.

([2]) الأعشى، الدّيوان، ص 70.

([3]) ابن رشيق ، العمدة، 156/1.

([4]) النّابغة الذّبياني، الدّيوان، ص31.

([5]) الحارث بن حلّزة، الدّيوان، ص26.

فقد جاءَت بعد الهمزة " الروي" واو في اللفظ، لا يستقيم الوزن إلاّ بها.

وممّا وصله ياء قول امرئِ القيس[1]:

[الطويل]

تصُدُّ وَتُبدي عن أسيلٍ وَتَتّقي بِناظرةٍ مِن وَحشِ وجرةَ مُطفِلِ

حيثُ ظهرَتْ الياء لفظاً بعد الروي " اللام" الّتي هي ضروريّة لاستقامةِ وزن البحر الطويل، إذ بها تكتملُ التّفعيلة الأخيرة " مفاعِلُن".

ومن الأمثلةِ على ما وصله هاء ساكنة قول زهير [2]:

[الطويل]

أخي ثِقةٍ لا يُتلِفُ الخمرُ مالَهُ ولكنّهُ قد يُهلكُ المالَ نائلُهْ

فقد سكّنَ الشاعر الهاء وحرّك حرف الرّوي قبلها " اللام" بالضّم.

2- الرَّدْف وهو " حرف مدٍّ يكونُ قبلَ الرويِّ سواءٌ أكانَ هذا الرّويُّ ساكناً أم متحرّكاً" [3]، وهو نوعان تشتركُ الياءُ والواو في أحدهما، وتنفردُ الألف بالنّوع الآخر[4].

ومن الأمثلةِ على النّوع الأول قول النّابغة الذّبياني[5]:

[الخفيف]

لَعَنَ اللهُ ثُمَّ ثَنى بِلَعْنٍ رَبْذَةَ الصّائِغِ الجبانِ الجَهولا

مَن يَضُرُّ الأدنْى وَيَعجَزُ عن ضُرِّ الأقاصي وَمَن يَخونُ الخَليلا

فقد قامت الياء في " الخليلا" مقام الواو في " جهولا" .

ومن أمثلته أيضاً قول الأعشى[6]:

[الطويل]

وإنّي لَترّاكُ الضّغينةِ قد أرى قَذاها من المولى، فلا أستثيرُها

([1]) امرؤ القيس، الدّيوان، ص28.

([2]) زهير بن أبي سلمى، الدّيوان، ص91.

([3]) عبد العزيز عتيق، علم العروض والقافية، ص 128.

([4]) يُنظر: ابن رشيق، العمدة ، 159/1.

([5]) النّابغة الذّبياني، الدّيوان، ص97.

([6]) الأعشى، الدّيوان، ص88.

وقورٌ إذا ما الجهلُ أعْجَبَ أهلَهُ ومِن خيرِ أخلاقِ الرّجالِ وَقورُها
وقد يَئِسَ الأعداءُ أن يستفزَّني قيامُ الأسودِ وثبُها وزئيرُها

فنلاحظُ الرّدف في " أستثيرها ، وقورها، زئيرها" ، حيثُ قامت الياء في " زئيرها" مقام الواو في " وقورها" ، ثم قامت الواو في " وقورها" مقام الياء في " أستثيرها".

ومن أمثلته أيضاً قولُ عبيد بن الأبرص[1]:

[الكامل]

في أُسرةٍ يومَ الحِفاظِ مصالتٍ كالأُسدِ لا يُنمى لها بِفَريسِ
وبنو خُزيمةَ يعلمونَ بِأنّنا مِن خيرِهِم في غِبطَةٍ وبئيسِ
نُبكي عَدُوَّهُمُ وَيَنطَحُ كَبشُنا لَهُمُ وليسَ النّطحُ بالمومُوسِ

وأمّا مثالُ النّوع الثّاني، وهو ما تنفردُ به الألف فهو كما في قول الأعشى[2]:

[الخفيف]

لا تشكّي إليَّ وانتَجعي الأســـ ودَ أهلَ النّدى وأهلَ الفِعالِ
فَرْعُ نَبعٍ يهتزُّ في غُصنِ المَجـــ دِ غزيرُ النّدى شديدُ المحالِ
عندَهُ الحزمُ والتّقى وأسا الصّر عِ وحملٌ لِمُضلِعِ الأثقالِ

3- التّأسيس هو " ألفٌ بينها وبينَ الرّويّ حرفٌ واحدٌ صحيحٌ" [3]، ويعرّفه ابنُ رشيق بقوله: "المؤسّسُ من الشّعرِ : ما كانَت فيه ألفٌ بينها وبين حرف الرّويِّ حرفٌ يجوزُ تغييرُه" [4].

وقد وردَت أمثلةٌ كثيرةٌ على ذلك عند شعراء المعلّقات، على نحوِ ما نجدُ عندَ لبيد بن ربيعة[5]: [الطويل]

على ما تُريهِ الخمرُ إذ جاشَ بحرُهُ وأوْشَمَ جودٌ مِن نداهُ ووابِلُ
فيوماً عُناةً في الحَديدِ يَفُكُّهُم ويوماً جيادٌ مُلجَماتٌ قوافِلُ

([1]) عبيد بن الأبرص، الدّيوان، ص54.

([2]) الأعشى، الدّيوان، ص164.

([3]) عبد العزيز عتيق، علم العروض والقافية، ص 133.

([4]) ابن رشيق، العمدة، 161/1.

([5]) لبيد بن ربيعة، الدّيوان، ص156.

فالتّأسيس هنا هو الألف، وقد فصلَ بينَها وبين الرّويّ في البيت الأول " الباء" ، أمّا في البيتِ الثّاني، فقد فصلَ بينهما حرفٌ آخر وهو " الفاء" ، حيثُ إنّ الشّاعرَ لم يلتزم بفاصل واحد بين التّأسيس والرّويّ لكنّه التزم بحركة هذا الفاصل وهي الكسرة، وهذا هو الأصل، ولكنَّ الخليلَ يُجيزُ تغييرَ الحركة، والأخفش لا يُجيزُ ذلك [1].

ثانيا– الموسيقا الدّاخليّة

الموسيقا الدّاخليّةُ تشكّلُ النّمطَ الإيقاعيَّ النّاتجَ عن تلاؤمِ الكلماتِ، وما تتشكّلُ منه من حروفٍ وحركاتٍ، وهذه الموسيقا هي الّتي تميّزُ شاعراً من غيرِه، وبها يتفاضلُ الشّعراءُ، كما أشارَ إلى ذلكَ أبو هلالِ العسكريّ بقولِه: " وتخيُّرُ الألفاظِ وإبدالُ بعضِها من بعضٍ يوجبُ التئامَ الكلامَ وهو من أحسنِ نعوتِهِ وأزينِ صفاتِه، فإنْ أمكنَ مع ذلك منظوماً من حروفٍ سهلةِ المخارجِ كانَ أحسنَ له وأدعى للقلوب إليهِ" [2].

ولا تقلُّ الموسيقا الدّاخليّةُ أهميّةً في إغناءِ موسيقا الشّعرِ عن الموسيقا الخارجيّةِ، إذ إنَّ الأخيرةَ تُحدثُ نوعاً من التّماهي الإيقاعي بينَ الحركاتِ والحروفِ، وما ينتجُ عن ذلك من تلاؤمٍ موسيقيٍّ تطربُ الأذنُ له، وبهذا تظهرُ قدرةُ الشّاعرِ على اختيارِ كلماتِه وألفاظِهِ، وتبرزُ دقّتُهُ في حسنِ اختيارِ اللّفظةِ ووضعِها حيثُ يجبُ أن تكونَ لأنَّ " حُسنَ الرّصفِ، أنْ تُوضعَ الألفاظُ في مواضعِها، وتمكّنَ في أماكِنِها، ولا يستعملُ فيها التّقديمُ والتّأخيرُ والحذفُ والزّيادةُ إلاّ حذفاً لا يُفسدُ الكلامَ، ولا يعمي المعنى، ويضمُّ كُلَّ لفظةٍ منها شكلِها" [3].

وعليهِ فإنَّ وراءَ الموسيقا الخارجيّةِ الظّاهرةِ موسيقا خفيّة، تتشكّلُ معالمُها من ذلك الاختيارِ المنظّمِ للكلماتِ " وكأنَّ للشّاعرِ أُذناً داخليّةً وراءَ أذنِه الظّاهرةِ، تسمعُ كُلَّ شَكْلَةٍ وَكُلَّ حرفٍ وحركةٍ بوضوحٍ تامٍّ، وبهذه الموسيقا الخفيّة يتفاضلُ الشّعراءُ"[4].

وممّا ساهمَ في هذه الموسيقا الدّاخليّةِ ما جاءَ في قصائدِهِم من تشكيلاتٍ عدّة، عملَتْ مجتمعةً على تكوينِ نغمٍ موسيقيٍّ داخليٍّ جميلٍ، ومن هذه العناصرِ، ظاهرةُ التّكرارِ اللّفظيّ، فهناكَ ألفاظٌ وحروفٌ تكرّرَتْ ، وهذه التّكراراتُ أحدثَتْ نسقاً موسيقيّاً داخليّاً خاصّاً، ومن أمثلةِ ذلك التّكرارِ قولُ عمرو بن كلثوم في معلّقته[5]:

([1]) يُنظر: ابن رشيق، العمدة، 161/1.

([2]) أبو هلال العسكري، الصناعتين، ص 159.

([3]) أبو هلال العسكري، م.ن، ص 179.

([4]) شوقي ضيف، في النّقد الأدبي، ص 97.

([5]) عمرو بن كلثوم، الديوان، ص 78.

[الوافر]

ألا لا يجهَلَنْ أحدٌ علينا فنجهلَ فوقَ جهلِ الجاهلينا

حيثُ أحدثَ التّكرارُ للكلماتِ وما تتشكّلُ منهُ من حروفٍ جرساً موسيقيّاً له وقعه الخاصُّ، ولعلَّ كثرةَ التّكراراتِ للألفاظِ والحروفِ في معلّقته يدلُّ على مدى انفعاله النّفسيِّ، وثورتِهِ العاطفيّةِ فأرادَ أنْ يُعبّرَ عن ذلكَ بتلاحق ألفاظٍ أحدثَتْ نوعاً من الموسيقا الدّاخليّة، وهذه الموسيقا بإيقاعاتِها النّابعةِ من بعضِ الحروفِ ذاتِ الصّلةِ بقافيةِ القصيدةِ " النّون" ربّما سهّلَت ويسّرَت حفظَ القصيدةِ على القارئِ أو السّامعِ، على نحوِ ما نجدُ في قولِه[1]:

[الوافر]

مَتى ننقُلْ إلى قومٍ رَحانا يَكونوا في اللّقاءِ لَنا طَحينا

فنلاحظُ تكرارَ حرفِ النّونِ حيثُ وردَ في " ننقل، رحانا، يكونوا، لنا" وكأنَّ هذا الحرفَ يقودُكَ بنسقٍ موسيقيٍّ إلى الرّويِّ " النّون" في " طحينا" .

وممّا ساهمَ أيضاً في صياغةِ الموسيقا الدّاخليةِ التّصريع، كما في قولِ لبيد[2]:

[الوافر]

ألا ذهبَ المحافظُ والمحامي ومانعُ ضَيمِنا يومَ الخِصامِ

وكذلك قولُ عنترة[3]:

[الكامل]

لِمَن الشّموسُ عزيزةَ الأحداجِ يَطلُعْنَ بينَ الوشيِ والدّيباجِ

وتتّضحُ قيمةُ التّصريعِ الإيقاعيّةُ من خلالِ مبادرةِ الشّاعرِ للقافيةِ، ليُعلمَ أنَّ الشّاعرَ أخذَ في كلامٍ موزونٍ غيرِ منثورٍ، كما أنَّ التّصريعَ ربّما يأتي في غيرِ الابتداءِ إخباراً عن انتقالِ الشّاعرِ من موضوعٍ لآخرَ، وهذا التّصريعُ في القصيدةِ ينشِئُ نغمةً موسيقيّةً من خلالِ تكرارِ حرفِ الرّويِّ وحرفِ العروضِ.

([1]) عمرو بن كلثوم، الدّيوان، ص 72.

([2]) لبيد بن ربيعة، الدّيوان، ص 128.

([3]) عنترة العبسيّ، الدّيوان، ص 89.

إضافةً إلى ما سبقَ، فإنّهُ لا يجوزُ إغفالُ دورِالتّصديرِ في خلق جوٍّ موسيقيٍّ داخليّ في النصّ الشّعريّ، كما في قولِ عنترةَ[1]:

[الكامل]

أغشَى فتاةَ الحَيِّ عندَ حَليلِها وإذا غَزا في الحربِ لا أغشاها

فنلاحظُ أنَّ البيتَ السّابقَ جاءَ فيه التّصديرُ أو ردّ العجزِ على الصّدرِ، إذ ردَّ كلمةَ "أغشاها" على أغشى في صدر البيت.

وبالإضافةِ إلى ما أحدثَهُ التّصديرُ من نَسَقٍ موسيقيٍّ داخليّ، فقد اجتمعَ معه أيضاً الطّباقُ الّذي هو بلا شكٍ يُشكّلُ مؤثّراً داخليّاً آخر في موسيقا الشّعر الدّاخليّة، وهذا واضحٌ في قولِ الشّاعرِ " أغشى" و " ولا أغشاها" فهو طباق سلب.

كما أنَّ المقابلةَ لها فعلها أيضاً في تشكيلِ الموسيقا الدّاخليّة كما هو الحالُ في قولِ عبيد[2]:

[الطويل]

ولا تَزْهَدَنْ في وصلِ أهلِ قرابةٍ لِذُخرٍ وفي وصلِ الأباعِدِ فازهَدِ

حيثُ تبدو المقابلةُ واضحةً في " لا تزهدن وازهد" ، وبين " أهل قرابة و الأباعد" وهذا التّقابلُ بما يحملُهُ من مضموناتٍ معنويّةٍ يقابلُهُ أبعادٌ موسيقيّةٌ ناجمةٌ عن ذلك التّناسق المعنويِّ في تخيّرِ الألفاظِ ووضعِها في أماكنِها الّتي يجبُ أن تكونَ فيها.

([1]) عنترة العبسيّ، الدّيوان، ص 88.

([2]) عبيد بن الأبرص، الدّيوان، ص 42.

الخاتمـــــــــة

مع وقوفِ القَلَمِ على عتباتِ الخروجِ من هذه الدّراسةِ، " القيم في دواوين أصحاب المعلّقات العشر، دراسة موضوعيّة وفنيّة"، فإنّه لا بدّ للباحثِ من تلخيصِ أهمِّ النّتائجِ الّتي توصّلَ إليها في دراستِهِ، وهي على النّحوِ الآتي:

1- وفرةُ الأشعارِ الّتي تناولَت موضوعَ القيمِ الإنسانيّةِ في العصرِ الجاهليِّ على اختلافِها، ومن أهمِّ هذه القيمِ: الكرمُ ، والشّجاعةُ ، والوفاءُ والحِلمُ ، والحريّةُ وإباءُ الضَّيمِ، والعفّةُ ، وتقديسُ الجوارِ.

2- شيوعُ قيمتي الكرمِ والشّجاعةِ بشكلٍ كبيرٍ في دواوينِ أصحابِ المعلّقاتِ، ممّا يشيرُ إلى مدى تقديسِ العربِ لتينك القيمتين، وإيثارهما على أيِّ قيمةٍ أخرى، أمّا بقيّةُ القيمِ فقد وردَتْ بشكلٍ متوازٍ إلى حدٍّ ما، حيثُ أظهرَتْ الدّراسةُ أنَّ قيمتي الكرمَ والشّجاعةَ كانَتا أساسينِ للقيمِ الأخرى، فبوجودِ الكرمِ تظهرُ قيمةُ الحلمِ والحريّةِ والوفاءِ وحفظِ الجارِ والحدبِ عليه، وبظهورِ قيمةِ الشّجاعةِ تبرزُ قيمةُ الوفاءِ والحريّةِ وإباءِ الضّيمِ والعفّةِ.

3- أظهرَتْ الدّراسةُ صدقَ الشّعرِ الجاهليِّ، وبخاصّةٍ نصوصَ دواوينِ أصحابِ المعلّقاتِ العشرِ، في تصويرِ الحياةِ العربيّةِ في العصرِ الجاهليِّ، فلم يقتصرِ الشّعراءُ على ذكرِ الصّفاتِ الحميدةِ، وإنّما ذكروا ما يقابلُها من صفاتٍ مذمومةٍ، فالكرمُ لم يظهرْ إلا من خلالِ البخلِ، والشّجاعةُ لمْ تظهرْ إلاّ من خلالِ الجبنِ، وكذلكَ فإنَّ الفجورَ كانَ يقفُ نقيضاً للعفّةِ، والوفاءُ ظهرَ ضدَّ الغدرِ، ولكنَّ الدّراسةَ أثبتت مدى تعلّقِ العربِ بشكلٍ عامٍّ بالأخلاقِ الفاضلةِ، وحرصَهم على التّمسّكِ بها، بالدّرجةِ الّتي أظهروا فيها امتعاضاً ونفوراً من الأخلاقِ السّيئةِ، وقد حرصَ الشّعراءُ على ذمِّها والتّنفيرِ منها.

4- أثبَتَتْ الدّراسةُ أنَّ للعواملِ الطّبيعيّةِ والبيئيّةِ المحيطةِ دوراً بارزاً في تأصيلِ القيمِ، كما أظهرَت الدّراسةُ أنَّ الشّعراءَ انطلقوا في بناءِ قيمِهم من أبعادٍ ثلاثةٍ، هي البعدُ الاجتماعيُّ، والبعدُ الدينيُّ أو الأسطوريّ، والبعدُ النّفسيُّ، حيثُ كانَ لطبيعةِ الحياةِ الاجتماعيّةِ وتقلّبِ العلاقاتِ الّتي شهدتها القبائلُ والمجتمعاتُ أثرٌ كبيرٌ في خلقِ جوٍّ عامٍّ، أنشأ مجموعةً من القيمِ شكّلَتْ دستوراً عامّاً ينتظمُ المجتمعَ الجاهليَّ بأسرِهِ، كبيرَه وصغيرَه، غنيَّه وفقيرَه، وكانَ للأساطيرِ دورٌ واضحٌ في التّأطيرِ لحالةٍ خاصّةٍ، أثّرَتْ بشكلٍ واعٍ على عقليّةِ الشّاعرِ، وبالتّالي ظهرَ ذلكَ على مجملِ القيمِ الّتي رسمها شعراً، أمّا الجانبُ النّفسيُّ وما يضمُّ من عواملِ البقاءِ والفناءِ، كانَ له دورُهُ المميّزُ في طبيعةِ القيمِ الخاصّةِ بكلِّ شاعرٍ، كما كانَ لذلك قدرةٌ في التأثيرِ على الحالةِ الشّعوريّةِ للشاعرِ، ممّا أظهرَ نوعاً من التّمايزِ بينَ شاعرٍ وآخرَ في طبيعةِ القيمِ الّتي صوّرَها شعراً.

5- كشَفَتْ الدّراسةُ عن دورِ الشّاعرِ ومكانتِهِ في العصرِ الجاهليِّ، ومنزلتِهِ بالنّسبةِ لقبيلتِهِ بخاصّةٍ، وللمجتمعِ الجاهليِّ بعامّةٍ، إذ إنَّهُ كانَ منبرَها الإعلاميَّ، وسفيرَها لدى القبائلِ، وبالتّالي

حرصَ سادةُ القبائلِ على التّمسّكِ بالشّاعرِ وإكرامِهِ، كما أنَّ دورَ الشّاعرِ لا يخفى في تثبيتِ كلِّ قيمةٍ من قيمِ مجتمعِهِ وإشاعتِها، حيثُ حرصَ الممدوحونَ بخاصّةٍ إلى التّفاني في العطاءِ، وإظهارِ شجاعتِهِم ووفائِهم وحلمِهِم وعفّتِهم، ومحافظتِهم على جيرانِهم، حتّى يحظوا بمديحِ الشّعراءِ، وكذلكَ كانَ دورُ الشّاعرِ بارزاً في محاولةِ طمسِ بعضِ المسلكيّاتِ السّيّئةِ وتذويبِها، لأنَّ أفرادَ المجتمعاتِ وشيوخَ القبائلِ كانوا حريصينَ أيّما حرصٍ على ألاّ يتناقلَ خبرَ غدرِهِم – على سبيلِ المثالِ– أو بخلِهِم أو فجورِهِم على ألسنةِ الشّعراءِ، فقد حاولوا أن يبتعدوا عن تلك المسلكيّاتِ السّيّئةِ، حتّى لا يصبحوا مادّةً إعلاميّةً للهجاءِ على منابرِ الشّعراءِ.

6– خلصَتْ الدّراسةُ إلى أنَّ الأشعارَ الّتي تناولَتْ موضوعَ القيمِ لم تكنْ قصائدَ كاملةً، وإنّما وردَتْ كلُّ قيمةٍ في بيتٍ أو بيتين ،أو ثلاثةٍ أو أكثر من ذلك أو أقلّ، لكنّ أيّاً من القيمِ لم يحظَ بقصيدةٍ كاملةٍ من قصائدِ أصحابِ المعلّقاتِ، الأمرُ الّذي يثبتُ أنَّ قصائدَهم كانَتْ متعدّدةَ الأغراضِ، متنوّعةَ المواضيعِ، وهذا ما ينفي عنها صفةَ الوحدةِ الموضوعيّةِ، كما أنَّ بعضَ الأبياتِ كانَتْ تحملُ قيمتين أو أكثر، بمعنى أنَّ البيتَ الشّعريَّ الواحدَ قد يعبّرُ عن أكثر من موضوعٍ.

7– أبانَتْ الدّراسةُ عن علاقةٍ وطيدةٍ وترابطٍ قويٍّ بينَ اللّغةِ الشّعريّةِ والموضوعِ، فلغةُ الغزلِ اختلفَتْ عن لغةِ الفخرِ، وكذلكَ فإنَّ اللّغةَ الخاصّةَ بالشّجاعةِ وتصويرِ الحروبِ وأهوالِها، اختلفَتْ تماماً عن لغةِ المديحِ والاعتذارِ، وقد كشَفَتْ الدّراسةُ أنَّ لغةَ أصحابِ المعلّقاتِ في مجملِها كانَتْ لغةً فخمةً راقيةً جزلةً متينةً ، بعيدةً إلى حَدٍّ ما عن الوحشيّ، وإن كانَ فيها ما يظهرُ من ذلك في بعضِ المواقفِ ، وبخاصّةٍ عندَ الحديثِ عن الرّاحلةِ ووصفِ المغامراتِ، ولعلَّ في طولِ العهدِ بيننا وبينَهم واتّساعِ الخارطةِ الزّمانيّةِ الّتي تفصلُنا عنهم، ما يبرّرُ اعتقادَنا بوحشيّةِ بعضِ ألفاظِهم.

8– أثبتَتِ الدّراسةُ حرصَ شعراءِ المعلّقاتِ على التّنويعِ في أساليبِهم، فقد راوحوا بينَ الأسلوبِ الخبريِّ والأسلوبِ الإنشائيّ، وجاءَ الأسلوبُ الإنشائيُّ شاملاً النّداءَ والأمرَ والاستفهامَ والنّهي، كما شكّلَ التّكرارُ في أشعارِهم ظاهرةً بارزةً، وكانَ الهدفُ منه في مجملِهِ إثباتَ المعنى وتأكيدَه، غيرَ أنَّه لم يكن متكلّفاً، بل جاء موظّفاً توظيفاً حسناً لخدمةِ الغرضِ الّذي يريدونَه.

9– خلصَتْ الدّراسةُ إلى أنَّ شعراءَ المعلّقاتِ أكثروا من الصّورِ الفنيّةِ، وأنماطِها المختلفةِ، وكانَ من أبرزِها التّشبيهُ والاستعارةُ، وكانَت معظمُ صورِهم حسيّةً خاضعةً لتأثيراتِ البيئةِ، وقد تشابَهَتْ صورُهُم إلى حَدٍّ كبيرٍ، وكانَتْ موجوداتُ الصّحراءِ من حيواناتٍ وسماءٍ ،ونجومٍ وأنهارٍ وآلاتِ القتالِ الخاصّةِ بهم، كالدّروعِ والسّيوفِ والرّماحِ والخيلِ، من أهمِّ ما صوّروا في أشعارِهم، بالإضافةِ إلى الإنسانِ وبخاصّةٍ المرأةَ، الّتي كانَ لها نصيبٌ وافرٌ في صورِهم، وعلى أيّةِ حالٍ فإنَّ معظمَ صورِهِم ارتبطَتْ ارتباطاً وثيقَ الصّلةِ بمجملِ القيمِ، فلم يصوّروا شيئاً في أغلبِ الأحايينِ إلاّ لإثباتِ قيمةٍ من القيمِ.

10- لَم يحفَلْ شعراءُ المعلّقاتِ كثيراً بالصّنعةِ البديعيّةِ، ولم يولوها عنايةً واضحةً، فلم تكشف هذه الدّراسةُ عن جوانبَ بديعيّةٍ كثيرةً ، كالجناسِ والتّوريةِ والأحاجي والألغاز والمعمّيات والتأريخ الشّعريّ، وهذا يدلُّ على أنَّ العصرَ الجاهليَّ لم يكن عصرَ صنعةٍ بديعيّةٍ، وهي سمةٌ يمتازُ بها ذلك العصرُ، لكنَّ الدّراسةَ أشارَتْ إلى بعضِ الجوانبِ البديعيّةِ الّتي لم تكن متكلّفةً، بل جاءَتْ عفويّةً غيرَ مفتعلةٍ، كالطّباق والمقابلةِ والتّتميمِ والالتفاتِ والمبالغةِ.

11- كشفت الدّراسةُ عن شيوعِ معظمِ أوزانِ الخليلِ عندَ أصحابِ المعلّقاتِ، إلاّ أنّ استعمالَها كانَ متفاوتاً تفاوتاً يسترعي الاهتمامَ، ويلفتُ الانتباهَ، إذ حلَّ البحرُ الطّويلُ في المرتبةِ الأولى، تلاهُ البحرُ الكاملُ فالوافرُ فالبسيطُ، ثمّ بقيةُ البحورِ الأخرى، لكنّ أحداً من الشّعراءِ لم يحِدْ عن الأوزانِ العروضيّةِ الّتي وضعَها الخليلُ.

التّوصيات:

بعدَ الانتهاءِ من هذه الدّراسةِ ، فإنّه من الممكنِ للباحثِ أن يوصي بما يراهُ مناسباً، ولعلَّ من أهمِّ ما يمكنُ أن يُوصىَ به ، هو أنْ تُدرَسَ القيمُ دراسةً موضوعيّةً وفنيّةً عندَ شعراءَ آخرين، كالشّعراءِ الصّعاليكِ –على سبيل المثالِ – ومقارنة ما يرشحُ عن دراسةٍ كهذه، بالنّتائجِ الّتي توصّل إليها الباحثُ في هذه الدراسةِ.

كما أنّه من الممكنِ دراسةُ القيمِ في العصرِ الإسلاميِّ، دراسةً مقارنةً مع القيمِ في العصرِ الجاهليِّ، حتّى تتّضحَ صورةُ تلكَ القيمِ بشكلٍ أفضل، ولمعرفةِ أوجهِ الخلافِ والاتّفاقِ بينَ القيمِ في عصرين متداخلين، متقاربين جدّاً زماناً ومكاناً.

هذا وباللهِ التّوفيق .

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين

فهرس المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.

أولا- المصادر

1 -ابن الأثير، علي بن محمّد (ت630هـ)، **أسد الغابة في معرفة الصّحابة**، د.ط، د.م : المكتبة الإسلاميّة، د. ت.

2 -ابن الأثير، نصر الله بن محمّد (ت 637هـ)، **المثل السّائر في أدب الكاتب والشّاعر** ، تحقيق محيي الدّين عبد الحميد، د. ط، بيروت: المكتبة العصريّة، 1999م.

3 -الأصبهاني، الرّاغب حسين بن محمد (ت 502هـ)، **محاضرات الأدباء ومحاورات الشّعراء والبلغاء**، د. ط، القاهرة: المطبعة الشّرفيّة، د.ت.

4 -الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين (ت 356هـ)، **الأغاني**، شرحه وكتب هوامشه عبد علي مهنّا، ط 3، [طبعة جديدة مصحّحة ومنقّحة]، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1412هـ/1992م.

5 -الأعشى، ميمون بن قيس (ت 7هـ)، **الدّيوان**، اعتنى به عبد الرحمن المصطاوي، ط 1، بيروت: دار المعرفة، 2005م.

6 -البحتري، أبو عبادة الوليد بن عبيد (ت283هـ)، **حماسة البحتري**، شرح المرزوقي، أحمد بن محمد (ت421هـ)، تحقيق أحمد أمين وزميله، د.ط، القاهرة: مطبعة لجنة التّأليف والترجمة، 1953م.

7 -البغدادي، عبد القادر بن عمر (ت 1093هـ)، **خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب** ، تقديم وشرح محمد نبيل الطّريفي، إشراف إميل بديع يعقوب، ط. 1، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1998م.

8 -التّبريزي، الخطيب أبو زكريّا بن يحيى بن عليّ (ت 502هـ):

أ- **شرح ديوان عنترة**، قدّم له مجيد طرّاد، د.ط، بيروت: دار الكتاب العربي، 2001م.

ب- **شرح القصائد العشر** ، تحقيق عبد السّلام الحوفي، ط. 1، بيروت: دار الكتب العلميّة، د.ت.

9 -الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة (ت 279هـ)، **سنن التّرمذي**، تحقيق مشهور حسن آل سلمان، ط2، الرّياض: مكتبة المعارف للنّشر والتّوزيع، 2008م.

10 -أبو تمّام، حبيب بن أوس الطّائي (ت 228هـ)، **ديوان الحماسة**، شرح المرزوقي، أحمد بن محمد (ت 421هـ)، نشره أحمد أمين وزميله، ط 1، القاهرة: مطبعة لجنة التّأليف والتّرجمة والنّشر، 1371هـ/ 1952م.

11 –الثّعالبي، عبد الملك بن محمّد بن إسماعيل (ت 430هـ)، **فقه اللّغة وسرّ العربيّة**، تحقيق مصطفى السّقا وآخرين، د. ط ، مصر: شركة مكتبة مصطفى البابي، د.ت .

12 –ثعلب، أبو العبس أحمد بن يحيى (ت 291هـ):

أ– **شرح ديوان زهير بن أبي سلمى**، تحقيق حنّا نصر الحتي، د. ط ، بيروت: دار الكتاب العربي، 2004م.

ب– **مجالس ثعلب**، شرح وتحقيق عبد السّلام هارون، ط2، مصر: دار المعارف، د. ت.

13 – الجاحظ، عمرو بن بحر (ت 255هـ):

أ– **البيان والتّبيين**، تحقيق عبد السّلام هارون، د.ط ، دار الفكر للطّباعة والنّشر، د. ت .

ب– **الحيـــوان**، تحقيق إيمان الشّيخ وزميلتها، د. ط ، بيروت: دار الكتاب العربي، 2008م.

14 –الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن (ت 471هـ)، **دلائل الإعجاز في علم المعاني** ، شرح وتقديم ياسين الأيوبي، د. ط، بيروت: المكتبة العصريّة، 2003م.

15 –ابن جعفر، قدامة بن جعفر البغدادي (ت 337هـ)، **نقد الشّعر**، تحقيق وتعليق محمد عبد المنعم خفاجي، د.ط ، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1980م.

16 –حاتم الطّائي، **الدّيوان**، شرح وتقديم عبد الرحمن المصطاوي، ط. 1، بيروت: دار المعرفة، 1426هـ/ 2005 م.

17 –ابن حجر، شهاب الدّين أحمد بن علي العسقلاني (ت 852هـ)، **الإصابة في تمييز الصّحابة**، ط1، بيروت: دار إحياء التّراث العربي، 1328هـ.

18 –حسان بن ثابت، **الدّيوان**، تحقيق عبد الله سَنَدَة، ط 1، بيروت: دار المعرفة، 1427هـ/ 2006م.

19 –الحارث بن حلّزة اليشكري، **الدّيوان**، تحقيق إميل بديع يعقوب، د. ط، بيروت: دار الكتاب العربي، 2004م.

20 –الحصري، إبراهيم بن علي (453هـ)، **زهر الآداب وثمر الألباب** ، تحقيق وشرح زكي المبارك وزميله، ط4، بيروت: دار الجيل، 1972م.

21 –الحموي، ياقوت بن عبد الله (ت 626هـ)، **معجم البلدان**، د.ط ، بيروت: دار صادر دار بيروت، د. ت .

22 –ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمّد (ت 808هـ)، **مقدّمة ابن خلدون**، د.ط ، الإسكندريّة، د. ت.

23 –دريد بن الصّمّة، **الدّيوان**، جمع وتحقيق محمد خير البقاعي، د.ط، دار قتيبة، 1981م.

24 –ابن رسول، عمر بن يوسف، **طرفة الأصحاب في معرفة الأنساب** ، تحقيق ك. وسترستين، د.ط، بيروت: دار صادر، 1992م.

25 –ابن رشيق، الحسين بن رشيق القيرواني (ت 456هـ)، **العمدة في محاسن الشّعر وآدابه** ، تحقيق محمد محيي الدّين عبد الحميد، ط4، بيروت: دار الجيل، 1972.
26 –الزّركلي، خير الدّين، **الأعـــلام**، ط 17، بيروت: دار العلم للملايين، 2007م.
27 –الزّمخشري، محمود بن عمر (ت 538هـ)، **المفصّل في علم العربيّة**، ط1، بيروت: المكتبة العصريّة، 1427هـ/ 2006م.
28 –زهير بن أبي سلمى (ت 13ق.هـ)، **الدّيوان**، شرح وتقديم علي حسن فاعور، ط 1، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1988م.
29 –الزّوزني، حسين بن أحمد (ت 486هـ)، **شرح المعلّقات السّبع**، تحقيق أحمد شتيوي، ط1، القاهرة: دار الغد الجديد، 2006م.
30 –ابن سعد، محمد بن منيع (ت 230هـ)، **الطّبقات الكبرى**، د. ط، بيروت: دار صادر ودار بيروت للطّباعة والنّشر، 1380هـ/ 1960م.
31 –ابن سلاّم، محمد بن سلام الجمحي (ت 231هـ)، **طبقات فحول الشّعراء** ، تحقيق محمود محمد شاكر، د. ط ، جدّة: دار المدني، د. ت.
32 –السّهيلي، عبد الرحمن بن أبي الحسن الخثعمي (ت 581هـ)، **الرّوض الأنف في تفسير السّيرة النّبويّة**، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، د. ط، بيروت: دار الفكر 1989م.
33 –السّيوطي، جلال الدّين عبد الرحمن بن محمّد (ت 911هـ)، **المزهر في علوم اللّغة وأنواعها**، تحقيق محمد أحمد جاد المولى وآخرين، القاهرة: دار التّراث، د. ت.
34 –الشّنقيطي، أحمد بن الأمين (ت 1331هـ)، شرح المعلّقات العشر وأخبار شعرائها، اعتنى به عبد الرحمن المصطاوي، ط3، بيروت: دار المعرفة، 1428هـ/2007م.
35 –الضّبّي، المفضّل بن محمّد بن يعلى (171هـ)، **المفضّليّات**، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر وزميله، ط9، مصر: دار المعارف، 1992م.
36 –ابن طباطبا، محمد أحمد بن العلوي ، **عيار الشّعر**، شرح وتحقيق عباس عبد السّاتر، ط 1، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1402هـ/ 1982م.
37 –طرفة بن العبد، **الدّيوان**، تحقيق مهدي ناصر الدّين، ط 1، بيروت: دار الكتاب العربي، 1987م.
38 –ابن طولون، محمد الدّمشقي (ت 953هـ)، **إعلام السّائلين عن كتب سيّد المرسلين**، تحقيق محمّد الأرناؤوط، ط 2، [مزيدة ومنقّحة]، بيروت: مؤسسّة الرّسالة 1987م.
39 –عامر بن الطّفيل، **الدّيوان**، تحقيق ودراسة أنور أبو سويلم، ط 1، بيروت: دار الجيل، 1416هـ/ 1996م.

40 –ابن عبد ربّه، أحمد بن محمد (ت 328هـ)، **العقد الفريد**، تحقيق عبد المجيد التّرحيني، ط1، بيروت: الكتب العلميّة، 1404هـ/ 1983 م.
41 –عبيد بن الأبرص، **الدّيوان**، تحقيق عمر الطباع، د. ط ، بيروت: دار القلم، د. ت.
42 –العجلوني، إسماعيل بن محمد الجراحي (ت 1162هـ)، **كشف الخفا ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة النّاس**، ط3، بيروت: دار إحياء التّراث العربي، 1351هـ.
43 –عروة بن الورد، **الدّيوان**، تحقيق وشرح سعدي ضنّاوي، ط 1، بيروت: دار الجيل، 1416هـ/ 1996م.
44 –العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل (ت 395هـ):
أ– **جمهرة الأمثال**، ضبطه وكتب هوامشه أحمد عبد السلام، وخرّج أحاديثه محمد سعيد زغلول، د.ط، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1408هـ/ 1988م.
ب– **الصّناعتين الكتابة والشّعر**، تحقيق مفيد قمحية، ط1، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1981م.
45 –عمرو بن كلثوم، **الدّيوان**، تحقيق اميل بديع يعقوب، د. ط، بيروت: دار الكتاب العربي، 2004م.
46 –عنترة بن شدّاد، **الدّيوان**، اعتنى به حمدو طمّاس، د. ط، بيروت: دار المعرفة، د. ت .
47 –الفيروز أبادي، محمد بن يعقوب (ت 816هـ)، **القاموس المحيط**، د.ط، بيروت: دار الفكر، 1403هـ/ 1983م.
48 –القالي، أبو علي إسماعيل بن القاسم البغدادي (ت 356هـ)، **الأمالـــي** ، مراجعة لجنة إحياء التّراث العربي، د. ط، بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1980م، ج 1–2.
49 –ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم (ت 276هـ)، **الشّعر والشّعراء**، تحقيق أحمد محمد شاكر، د. ط، القاهرة: دار الحديث، 2003م.
50 –القرشي، أبو زيد محمد بن الخطاب (ت 170هـ)، **جمهرة أشعار العرب**، تحقيق محمد علي الهاشمي، ط2، [مزيدة ومنقّحة]، دمشق: دار القلم، 1406هـ/1986م.
51 –القرطاجني، حازم بن محمد (ت 684هـ)، **منهاج البلغاء وسراج الأدباء** ، تقديم وتحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، د. ط، تونس: دار الكتب الشرقيّة، 1966م.
52 –القزويني، محمد بن عبد الرحمن (739هـ)، **الإيضاح في علوم البلاغة** ، تحقيق رحاب عكاوي، ط1، بيروت: دار الفكر العربي، 2000م.
53 –ابن قيم الجوزية، شمس الدين محمد بن أبي بكر (ت 739هـ)، **زاد المعاد في هدى خير العباد**، راجعه وقدّم له طه عبد الرؤوف طه، د.ط، مصر: شركة مكتبة مصطفى البابي الحلبي، 1390هـ/ 1970م.

54 –ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت 774هـ)، **البداية والنّهاية**، تحقيق حامد أحمد الطّاهر، ط1، القاهرة: دار الفجر للتّراث، 2003م.
55 –كحالة، عمر رضا، **أعلام النّساء في عالمي العرب والإسلام**، ط3، [طبعة مزيدة وفيها مستدرك]، بيروت: مؤسسة الرّسالة، 1397هـ/1977م.
56 –لبيد بن ربيعة العامري، **الدّيوان**، تحقيق حمدو طماس، ط1، بيروت: دار المعرفة، 2004م.
57 –ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني (ت 273هـ)، **سنن ابن ماجه**، اعتنى به مشهور بن حسن آل سلمان، ط1، الرياض: مكتبة المعارف للنّشر والتّوزيع، د.ت.
58 –المبرّد، أبو العباس محمد بن يزيد (ت 285هـ)، **الكامل في اللّغة والأدب**، بإشراف مكتب البحوث والدّراسات، ط1، بيروت: دار الفكر، 1419هـ / 1998م.
59 –مجمع اللغة العربيّة، **المعجم الوسيط**، إخراج إبراهيم أنيس وآخرين، د. ط، دار الفكر، د.ت.
60 –المحلّي، جلال الدّين (ت 864هـ) وزميله، **تفسير الجلالين بهامش القرآن الكريم**، اعتنى به محمد الدالي بلطة، د. ط، بيروت: المكتبة العصريّة، 2007م.
61 –مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت 261هـ)، **صحيح مسلم**، د.ط، المنصورة: مكتبة الإيمان، د. ت.
62 –ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم (ت 711هـ)، **لسان العرب**، ط6، بيروت: دار صادر، 1417هـ/ 1997م.
63 –الميداني، أحمد بن محمد (ت 518هـ)، **مجمع الأمثال**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، بيروت: المكتبة العصريّة، 2007م.
64 –النّابغة الذّبياني، **الدّيوان**، اعتنى به وشرحه حمدو طماس، ط 1، بيروت: دار المعرفة، 1424هـ/ 2003م.
65 –النّويري، شهاب الدّين أحمد بن عبد الوهاب (ت 733هـ)، **نهاية الأرب في فنون الأدب**، تحقيق حسن نور الدّين، د. ط، بيروت: دار الكتب العلميّة، د. ت.
66 –ابن هشام ، أبو محمد عبد الله (ت 218هـ)، **السّيرة النبويّة**، تحقيق سعيد محمد اللّحام، د.ط، بيروت: دار الفكر، 1415هـ/1994م.

ثانياً- المراجع

1 -الأفغاني، سعيد، **أسواق العرب في الجاهليّة والإسلام**، ط2، دمشق: دار الفكر، 1960م.

2 -الألوسي، محمود شكري، **بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب** ، د.ط ، مصر: دار الكتب العلميّة، 1343هـ.

3 -البستاني، بطرس، **أدباء العرب في الجاهليّة والإسلام**، د.ط، بيروت: دار صادر، 1962م .

4 -البعلبكي، روحي، **موسوعة روائع الحكمة والأقوال الخالدة**، د. ط، بيروت: دار الجيل، د. ت.

5 -بلاشير، ريجيس، **تاريخ الأدب العربي في العصر الجاهلي** ، تعريب إبراهيم الكيلاني، د. ط، بيروت: دار الفكر، د. ت.

6 -الجبّوري، كامل سليمان، **معجم الشّعراء من العصر الجاهلي حتّى سنة 2005م**، ط1، بيروت: دار الكتب العلميّة، 2005م

7 -الجبّوري، يحيى، **الجاهليّة مقدّمة في الحياة العربية لدراسة الأدب الجاهلي** ، د.ط، بغداد: مطبعة المعارف، 1968م

8 -الجندي، درويش، **ظاهرة التّكسّب وأثرها في الشّعر العربي ونقده** ، د.ط، القاهرة: دار نهضة مصر، 1970م.

9 -الجندي، علي:

أ- **تاريخ الأدب الجاهلي**، ط1، بيروت: دار مكتبة الجامعة العربيّة، 1966م.

ب- **شعر الحرب في العصر الجاهلي**، د. ط، دار الفكر العربي، د. ت.

10 -الحاوي، سعد أحمد، **الصّورة الفنيّة في شعر امرئ القيس** ، ط1، الرّياض: دار العلوم، 1983م.

11 -حتّي، فيليب، **تاريخ العرب مطوّل**، ط4، مطابع الغندور، 1965م.

12 -حسن، حسين الحاج، **أدب العرب في عصر الجاهليّة** ، د.ط، بيروت: المؤسسة الجامعيّة للدّراسات والنّشر والتّوزيع، 1987م.

13 -الحوفي، أحمد محمد، **الحياة العربيّة من الشّعر الجاهلي**، د.ط، بيروت: دار القلم، د. ت.

14 -خليف، يوسف:

أ- **دراسات في الشّعر الجاهلي**، د.ط، مكتبة غريب، د. ت.

ب- **الشّعراء الصّعاليك في العصر الجاهلي**، د.ط، مصر: دار الثّقافة العربيّة، د.ت.

15 -خليل، أحمد محمود، **في النّقد الجمالي**، رؤية في الشّعر الجاهلي، د.ط، دمشق وبيروت: دار الفكر العربي، 1996م.

16 –الخواجة، إبراهيم شحادة، **عروة بن الورد حياته وشعره** ، ط2، نابلس، فلسطين: مطبعة النّصر التّجاريّة، 1987م.
17 –دراوشة، صلاح الدّين أحمد، **القيم الإنسانيّة في الشّعر الجاهلي من خلال ديواني المفضّليّات والأصمعيّات**، ط1، الأردن: مكتبة الفجر، 2001م.
18 –الدّسوقي، عمر، **الفتوّة عند العرب**، ط1، القاهرة: لجنة البيان العربي، 1951م.
19 –دن، هيوارث، **الأدب العربي وتاريخه في العصر الجاهلي**، د.ط، مكتبة الثّقافة العربيّة، د.ت.
20 –الرّواي، مصعب، **الشّعر العربي قبل الإسلام بين الانتماء القبلي والحسّ القومي** ، ط1، د.م، 1989م.
21 –الروبي، أُلفت كمال، **نظريّة الشّعر عند الفلاسفة المسلمين من الكندي حتّى ابن رشد** ، د.ط، بيروت: دار التّنوير للطّباعة، 2007م.
22 –زناتي، محمود سلام، **نظم العرب قبل الإسلام**، د.ط، د. م، 1992م.
23 –زيتوني، عبد الغني أحمد، **الإنسان في الشّعر الجاهليّ** ، ط1، الإمارات العربيّة المتّحدة: مركز زايد للتّراث والتّاريخ، 1421هـ/ 2001م.
24 –زيدان، جرجي، **تاريخ التّمدّن الإسلامي**، د.ط، بيروت: دار مكتبة الحياة، 1967م.
25 –
26 –شامي، يحيى، **طرفة بن العبد حياته وشعره**، ط1، بيروت: دار الكتاب العربي، 1997م.
27 –الشّايب، أحمد، **أصول النّقد الأدبي**، ط1، القاهرة: مكتبة النّهضة المصريّة، 1994م.
28 –ضيف، شوقي:
أ– **العصر الجاهلي**، ط7، مصر: دار المعارف، د. ت.
ب– **في النّقد الأدبي**، ط5، القاهرة: دار المعارف، 1977م.
29 –ظلام، سعد، **من الظّواهر الفنيّة في الشّعر الجاهليّ**، ط2، القاهرة: دار الفكر، 1960م.
30 –ظليمات، غازي وزميله، **الأدب الجاهلي قضاياه وأغراضه**، أعلامه، فنونه، ط1، دمشق: دار الإرشاد، د.ت .
31 –عبد الرحمن، نصرت، **الصّورة الفنيّة في الشّعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث** ، د. ط، عمان: مكتبة الأقصى، 1976.
32 –عتيق، عبد العزيز:
أ– **علم البديع**، ط1، القاهرة: دار الآفاق العربيّة، 1424هـ/ 2004م.
ب– **علم العروض والقافية** ، د. ط، القاهرة: الشّركة الدّوليّة للطّباعة، 1424هـ/ 2004م.
33 –عجلان، عباس بيومي:

أ- **عناصر الإبداع الفنّي في شعر الأعشى**، د.ط، الإسكندريّة: مؤسّسة شباب الجامعة للطّباعة والنّشر، 1985م.

ب- **الهجاء الجاهلي صوره وأساليبه الفنيّة**، د. ط، الإسكندريّة: مؤسّسة شباب الجامعة للطّباعة والنّشر، 1985م.

34 -عطيّة، محمد هاشم، **الأدب العربي وتاريخه في العصر الجاهلي**، د. ط، مطبعة العلوم، 1932م.

35 -علي، جواد، **المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، ط1، بيروت: دار العلم للملايين، بغداد: مكتبة النّهضة، 1968م.

36 -فروخ، عمر، **تاريخ الأدب العربي**، ط3، بيروت: دار العلم للملايين، 2006م.

37 -قطب، محمّد :

أ- **دراسات في النّفس الإنسانيّة**، د. ط، عمان: دار الشّروق، 1974م.

ب- **في النّفس والمجتمع**، د. ط، عمان: دار الشّروق، د. ت.

38 -مندور، محمد، **الأدب وفنونه**، د.ط، بيروت: دار المطبوعات العربيّة، د. ت.

39 -ناصيف، إميل، **أجمل ما قيل في الفخر والحماسة**، ط1، بيروت: دار الجيل، د.ت .

40 -النّويهي، محمد، **الشّعر الجاهلي منهج في دراسته وتقويمه** ، الدّار القوميّة للطّباعة والنّشر، د. ت.

41 -الهاشمي، أحمد:

أ- **جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب**، اعتنى به وراجعه يوسف الصميلي، د. ط، بيروت: المكتبة العصريّة، د. ت.

ب- **جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع**، اعتنت به نجوى أنيس، د.ط، بيروت: دار إحياء التّراث العربي، د. ت.

42 -الهاشمي، طه، **تاريخ الأديان وفلسفتها**، د. ط، بيروت: دار مكتبة الحياة، 1963م.

43 -هلال، محمد غنيمي، **النقد الأدبي الحديث**، د. ط، د. م، د. ت.

44 -اليازجي، كمال، **مكارم الأخلاق في الشّعر العربي القديم** ، ط1، بيروت: دار الكتاب اللّبناني، 1973م.

45 -يحيى، لطفي عبد الوهاب، **العرب في العصور القديمة** ، د. ط، دار النّهضة للطّباعة والنّشر، د. ت.

46 -يعقوب، عبد الكريم، **أشعار العامريين الجاهليين**، ط1، سوريا: دار الحوار، 1982م.

ثالثاً– الرّسائل الجامعيّة

1– أمل محمود أبو عون، **اللون وأبعاده في الشّعر الجاهلي – شعراء المعلّقات نموذجاً**، (رسالة ماجستير)، نابلس: جامعة النّجاح الوطنيّة، 2003م.

2– صلوح بنت مصلح السّريحي، **الصّورة في شعر الرّثاء الجاهلي** (رسالة دكتوراة)، المملكة العربيّة السّعوديّة، كلية التربية للبنات بجدة، 1419هـ/ 1998م.

فهرست المحتويات

الموضوع	الصفحة
الإقرار	أ
الإهداء	ب
شكر وعرفان	ج
الملخص بالعربيّة	د
الملخص بالإنجليزيّة	و
المقدّمة	ح
التّمهيد	1
الفصل الأول– الحياة العربيّة في العصر الجاهلي	17
المبحث الأول– علاقة القبيلة بأبنائها	18
أولاً– انتماء الفرد للقبيلة	18
ثانياً– المرأة في القبيلة	29
ثالثاً– سيّد القبيلة، رئيسها	33
1– سماته	34
2– واجباته	35
المبحث الثّاني– العلاقات القبليّة	38
أولاً– الحرب	38
ثانياً– الأحلاف	43
ثالثاً– رفض الحرب والدّعوة إلى إحلال السّلام	47
المبحث الثّالث– العادات والتّقاليد	54
أولاً– الزّواج	54
ثانياً– الطّلاق	61
ثالثاً– الوأد	63
رابعاً– الخمر	66
الفصل الثّاني– القيم في دواوين أصحاب المعلّقات العشر، دراسة موضوعيّة	76
المبحث الأول– الكرم وذمّ البخل	77
أولاً– الكرم	77

ثانياً- ذم البخل	96
المبحث الثّاني- الشّجاعة وذمّ الجبن	99
أولاً- الشّجاعة	99
ثانياً- ذمّ الجبن	116
المبحث الثّالث- الحلم وذمّ الجهل والطّيش	122
أولاً- الحلم	122
ثانياً- ذمّ الجهل والطيش	129
المبحث الرّابع- العفّة وذمّ الفجور	133
أولاً- العفّة	133
1- عفّة الرّجل	133
2- عفّة المرأة	141
ثانياً- ذمّ الفجور	145
المبحث الخامس- الحريّة وإباء الضّيم	149
المبحث السّادس- الوفاء وذمّ الغدر	156
أولاً- الوفاء	157
ثانياً- ذمّ الغدر	161
المبحث السّابع- الجِوار	165
الفصل الثّالث – القيم في دواوين أصحاب المعلّقات العشر، دراسة فنيّة	173
المبحث الأول- اللّغة والأسلوب	174
أولاً- اللغة	174
ثانياً- الأسلوب	180
المبحث الثّاني- الصّورة الفنيّة	196
أولاً- التشبيه	196
ثانياً- الاستعارة	202
ثالثاً- الكناية	205
رابعاً- المجاز	209
المبحث الثّالث- الصّنعة البديعيّة	210
أولاً- الطباق	210
ثانياً- المقابلة	215

ثالثاً- التّكرار	218
رابعاً- التّدبيج	221
خامساً- التّتميم	224
سادساً- المبالغة	227
سابعاً- الالتفات	229
ثامناً- رد العجز على الصّدر	232
تاسعاً- التّصريع	234
المبحث الرّابع- الموسيقا الشّعريةّ	236
أولاً- الموسيقا الخارجيّة	236
1- البحور	237
2- القوافي	238
ثانياً- الموسيقا الدّاخلية	245
الخاتمة	248
فهرس المصادر والمراجع	251
أولاً- المصارد	251
ثانياً- المراجع	256
ثالثاً- الرسائل الجامعية	259